



נשיא ומייסד
הרב שאול ישראלי זצ"ל



מופק בסיוע של:
ההסתדרות הציונית העולמית
המחלקה לשירותים רוחניים בתפוצות

חֶמְדָּה יָמִימָה

HEMDAT YAMIM

כי תשא תשע"ו

פרשת שבוע

עוד על משמעותה הבין-לאומית של ירושלים

הרב יוסף כרמל, ראש כולל "ארץ חמדה"

בדברינו לפרשיות **תרומה ותרומה** עסקנו במחלוקות שהיו בין דוד המלך ושלמה בנו, בעניין בניין ירושלים והיחס בין הקודש והחול, בשני תחומים.

הראשון - היחס בין ירושלים כמרכז החיים של עם קדושים - גוי קדוש, לבין ירושלים כמרכז עליה לרגל של עמים רבים. התחום השני - היחס בין המדינה היהודית ומוסדות השלטון שלה = ארמון המלך, ובין בית המקדש שבלבו קודש הקודשים. ננסה למצוא את שורש המחלוקת בהבנת הפרשיות בספר דברים.

בפרשת שופטים שבספר דברים (בו דורשים סמיכות פרשיות לכולי עלמא, יבמות דף ד ע"א) שוכנות זו לצד זו, שתי פרשיות. הראשונה - פרשת בית הדין הגדול אשר יושב בהר הבית בירושלים, בסמוך לבית המקדש, המרכז והמקום הגבוה ביותר מבחינה רוחנית, לגביו נאמר:

"וְקָמַתְּ וְעָלִיתְּ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְקֹנֶק אֱלֹהֶיךָ בּוֹ" (דברים י"ז ח-ג).

הפרשה השניה עוסקת במינוי המלך, האישיות הבכירה ביותר מבחינה מדינית, מי שאמורה לנהל מלמעלה, את עניני החומר, גם לגביו נאמר:

"שׁוֹם תִּשֶׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ אֲשֶׁר יִבְחַר יְקֹנֶק אֱלֹהֶיךָ בּוֹ" (שם, שם יד-כ).

בפרשת המלך יש רמזים לכך שלענייני שלטון ומדינה יש גם מימד אוניברסלי. וזה לשון הכתוב:

"כִּי תָבֵא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יְקֹנֶק אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ וּירְשָׁתָהּ וְיִשְׁבְּתָהּ בָּהּ וְאָמַרְתָּ אֲשִׁימָה עָלַי מֶלֶךְ כָּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סָבִיבְתִי: שׁוֹם תִּשֶׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ אֲשֶׁר יִבְחַר יְקֹנֶק אֱלֹהֶיךָ בּוֹ מִקְרֹב אַחֶיךָ תִּשֶׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ לֹא תוּכַל לָחֵט עָלֶיךָ אִישׁ נְכָרִי אֲשֶׁר לֹא אָחִיךָ הוּא" (י"ז יד-טו).

האזכור הראשון איננו חייב להתפרש לשלילה, שהרי שיטת הממשל במדינה היהודית, איננה חייבת במהותה להיות שונה מחברותיה במדינות מתוקנות אחרות. הכלל היסודי שלימדנו גדול המשפטנים בדור הראשון של אמוראי בבל, "והאמר שמואל: דינא דמלכותא דינא!" (בבא קמא דף ק"ג ע"א ועוד) מחייב בכל מדינה מתוקנת, בכל מקום. גם בהלכות מלחמה (שמירת הביטחון היא תפקיד מספר אחד של השלטון) הדין הבין-לאומי מחייב את צבא ההגנה לישראל (מו"ר הגר"ש ישראלי עמוד הימיני סימן טז אות יא עמוד קצג). גם ההו"א שנשללה "לא תוכל לָחֵט עָלֶיךָ אִישׁ נְכָרִי" אומרת דרשני.

המימד הבינלאומי בא לידי ביטוי גם מהבחינה הבאה. מדינה יהודית שמלך עומד בראשה חייבת לקיים יחסים דיפלומטיים עם מדינות זרות. הדרך היחידה לעשות זאת בימים עברו, הייתה באמצעות נשיאת נסיכות זרות. אם רעייתו של המלך היהודי לא תתגייר (עיינו יבמות דף ע"ב ועוד) בנם הביולוגי המשותף, שעל פי ההלכה איננו יהודי, עלול להיות המועמד לשבת על כסא המלוכה בדור הבא.

אם אכן שתי הפרשיות מחוברות זה לזו, יש מקום לסברא שלא רק לעיר הבירה המדינית יש משמעות בין-לאומית, גם לבית המקדש ולבית הדין הגדול הצמוד לו יש משמעות בין-לאומית. זו הייתה המסקנה של שלמה המלך ששינה מדרכו של אביו (לדוד הייתה רק אישה זרה אחת, מעכה בת תלמי מלך גשור הארמי. המחיר ששילם דוד על כך היה נורא - בן סורר ומורה שמרד בו - אבשלום).

הנביא ישעיהו, שדורש גם הוא את הפרשיות בספר דברים (לעיון נוסף ראו **צפנת ישעיהו עמוד 90 ואילך**) לימדנו, שלמה נכשל מכיוון שעבר על האיסורים המופיעים בפרשת המלך. רק באחרית הימים תוכל ירושלים לשמש כמרכז לעליה לבקש את דבר ד' לעמים רבים.

נתפלל שתתקיים בקרוב אותה נבואה שהבטיחה:

"...כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וְדָבַר יְקֹנֶק מִירוּשָׁלַם: וְשִׁפְטוּ בֵּין הַגּוֹיִם וְהוֹכִיחַ לְעַמִּים רַבִּים

וְכָתְתוּ חֻבּוֹתָם לְאַתִּים וְחִנִּיתוּתֵיהֶם לְמִזְמוֹתָם לֹא יִשָּׂא גּוֹי אֶל גּוֹי חָרֵב וְלֹא יִלְמְדוּ עוֹד מִלְחָמָה" (ישעיהו פרק ב' ג-ד).

לע"י מר שמואל שמש ז"ל חבר הנהלת 'ארץ חמדה' נלבי"ע י"ז בסיוון תשע"ד	לע"י רבי יעקב בן אברהם ועיישה וחנה בת יעיש ושמחה סבג ז"ל	לע"י ר' מאיר בן יחזקאל שרגא ברכפלד ז"ל	לע"י מרת שרה ונגרובסקי בת ר' משה זאב ע"ה נלבי"ע י' בתמוז תשע"ד	לע"י הרב אשר וסרטיל ז"ל נלבי"ע ט' בכסלו תשס"ט
--	---	---	--	---

משי' ארץ חמדה' אבלה על מותו של חברנו האהוב **הרב ראובן אברמן** זצ"ל, חבר הנהלת 'ארץ חמדה' איש תורת אמת שגורה בפיו, מחנך דגול ואיש המעלה מכל הבחינות.

לע"י הרב **יוסף מרדכי שמחה שטרן** ז"ל נלבי"ע כ"א באדר א' תשע"ד

לע"י הנופלים במערכה על הגנת המולדת הי"ד

Eretz Hemdah

2 Bruriya St. POB 8178 Jerusalem 91080
Tel: 972-2-5371485 Fax: 972-2-5379626

ארץ חמדה, ע"ר

רח' ברוריה 2 ת.ד. 8178 ירושלים 91080
טל' 02-5371485 פקס: 02-5379626

www.erezhemdah.org info@erezhemdah.org

ניתן לקרוא את הדברים גם באתר האינטרנט

חמדת הדף היומי

בעל המשאיל לאשתו מקום בחצר לגירושין

הרב עקיבא כהנא

מובא בגמרא בגיטין (עז"ב) מקרים שבהם הבעל משאיל לאשה מקום בחצירו על מנת לזרוק את הגט בו והאישה תתגרש. ונכתב בגמרא שאם הגט נופל בחצר, האישה מגורשת, אך אם הגט ייפול על גבי מקום שהוא ברשות אחרת וחלוק לעצמו, כמו מקום מוגבה משאר החצר, אינה מגורשת, כי משאיל לה מקום אחד ולא שני מקומות על פני החצר.

הרמב"ם (גירושין ה, ט) הביא את דברי הגמרא באופן קצת שונה, וכתב שאם הגט נפל בתוך ד' אמות של האישה היא מגורשת, ואם הגט התגלגל ונפל במקום גבוה האישה אינה מגורשת. **כסף משנה** הבין שלדעת הרמב"ם גם באופן שהגט נפל במקום שהוא רשות אחרת, אם הוא סמוך למקום האישה, הרי האישה מגורשת, ורק אם הגט נופל במקום רחוק שגם מובדל ברשותו מהרשות שבה עומדת האישה, אז האישה אינה מגורשת. אמנם **המגיד משנה** הבין שלדעת הרמב"ם רק אם נפל הגט בד' אמות הקרובות לאשה וברשות החצר אז האישה מגורשת. **שו"ע (קלט, יא) פסק** כהסבר עצמו והביא את דעת המגיד משנה.

אבני מילואים (ט) ביאר שדין זה אמור רק כשהבעל השאיל לאשתו מקום בחצירו, באופן זה רק המקום הקרוב להיכן שהגט נמצא נקנה לאשה, לכן, במקרה שבו האישה אינה נמצאת בד' אמות הקרובות לגט, אין הגט חל, כי האישה לא עומדת בצד החצר הקטנה הקנויה לה - שהוא ארבע אמות הסמוכות לגט.

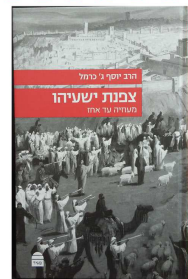
אמנם, כפי שהוא מדייק בדברי הרמב"ם אם הגט נופל בד' אמות הקרובים לה, ואז מתחיל להתגלגל, אז כל מקום שהגט מונח בדרך, מיד נקנה לאשה, ולכן נהיית לה חצר גדולה, וממילא היא עומדת בצידה, אלא אם נפל הגט בסוף על מקום גבוה ("פיסלא"), שם הבעל לא השאיל מקום ולכן האישה לא עומדת בצד החצר. **אמנם לכאורה** קשה על דבריו שהסיבה שהאישה קונה את המקום הוא כדי שהיא תתגרש, ואם כן כל עוד הגט לא מונח באופן סופי במקום מסוים אין סיבה שהמקום ייקנה לאשה?

סיכום: כשהבעל משאיל לאשה מקום בחצר צריך שהגט שהוא נותן ינוח בחצר, על מנת שהאישה תתגרש. לדעת הרמב"ם נחלקו הדעות האם צריך שהגט יהיה גם סמוך בד' אמות וגם על קרקע החצר, או שתנאי אחד משניהם מספיק על מנת שהאישה תתגרש.

חדש - "צפנת ישעיהו" מאת הרב יוסף כרמל

הנביא ישעיהו פעל באחת מהתקופות הסוערות והדרמטיות ביותר בחיי האומה הישראלית, תקופה של ציפייה למשיח שנשברה ברעש אדמה נורא, וחוללה גם מהפך רוחני ופוליטי. האור בקצה המנהרה הפציע שוב רק בימיו של חזקיהו. צפנת ישעיהו: מעוזיה עד אחז מפגיש אותנו עם שלושה מלכים שעמדו בצומת היסטורי זה בתולדות עמנו: עוזיה, המלך שדרש את האלוהים אך לקה בצרעת בעקבות חטאו; יותם, המלך הצדיק ביותר בתולדות עמנו; ואחז, המלך אשר הכיר בקב"ה אבל לא האמין בהשגחתו. בביאורו לנבואות ישעיהו, נצמד הרב כרמל, לדברי חכמינו וגדולי הראשונים, ומציע דרך מרתקת ללימוד תנ"ך בעקבות חז"ל. קריאה זו מבהירה את התכנית האלוהית ומבררת סוגיות עקרוניות באמונה. צפנת ישעיהו מגלה לקורא את משמעות הנבואות לדורו של הנביא ואת הרלוונטיות שלהן לדורנו.

לרכישה



חמדת האנציקלופדיה התלמודית

הפרשה בהלכה

זכירת מעשה העגל

בפרשת השבוע אנחנו קוראים בתורה את מעשה העגל, האם בכך אנו מקיימים את המצוה "זכור אל תשכח את אשר הקצפת את ה' אלקיך במדבר" (דבר' ט, ו)? לכאורה, מדוע לא? בדיוק כמו שבקריאה בשבוע שעבר קיימנו את המצוה "זכור את אשר עשה לך עמלק". אבל מוני המצוות לא מנו את המצוה הזו במנין המצוות. הרמב"ם הסתפק שמא ראוי למנותה, או אולי נצטוו בכך רק אנשי דור המדבר, ואין זו מצוה לדורות.

גם אם זו מצוה לדורות, איש אינו אומר שבקריאת התורה של השבוע יוצאים ידי חובת המצוה, אולי משום שקריאה כזו היא סיפור גנותם של ישראל. בעל ספר חרדים טוען, שהמצוה לדורות היא ללמוד קל וחומר, שאם את מעשי אבותינו עלינו לזכור, בוודאי שחובתנו לסקור את מעשינו שלנו בכל יום, לבוש ולשוב בתשובה אם לא היו ראויים. במגן-אברהם על השו"ע הביא, שיש להתכוון במלה "באהבה" קודם קריאת שמע - פרט לאותה שעה שלא היו אוהבים את הקב"ה. ואולי זה שאנחנו כורכים את פרשיות התפילין בשיער הלכות מעגל, זה מה שמזכיר לנו את חטא העגל.

ע"פ הערך זכירת מעשה העגל בכרך יב



אין קטגור נעשה סגור

הכהן אינו נכנס לקודש הקדשים בבגדי זהב, וכן אין עושים שופר מקרניה של פרה, כיון ש"אין קטגור נעשה סגור" - העגל והזהב, ששימשו לחטא שבפרשתנו, אינם יכולים לשמש לכפרת עוונות. אבל לפי הגמרא כלל זה פועל רק בעבודות הנעשות במקדש, או כעין המקדש (שופר). לכן פרה אדומה יכולה לשמש לכפרה על חטא העגל, כיון שעבודתה נעשית מחוץ למקדש. אם כך, מדוע לא רשאי כהן שהרג את הנפש לשאת את כפיו? אם הטעם הוא שאין קטגור יכול להיעשות סגור (כמו שכתבו בעלי התוס' ביבמות ז, א), הרי עבודת נשיאת הכפיים נעשית מחוץ למקדש? התירוץ: מחוץ למקדש ניתן להשתמש בחומר (זהב) או בגוף (פרה) המזכירים את הקטגור, את העבירה; אבל לא ניתן להשתמש בקטיגור עצמו (כהן שהרג) כסניגור (נושא את כפיו). ובכל זאת מצאנו שבמילואים נאמר לאהרן: "קח לך עגל" (ויק' ט, ב) - להודיע שמכפר לו הקב"ה על מעשה העגל (רש"י). הטעם הוא שכשבאים לכפר על אותו חטא עצמו, אדרבה - יש יותר סיכוי לחזרה בתשובה כשמתשמשים באותו דבר שבו נעשה החטא. משום כך הזהב שתרמו למשכן מכפר על ההתנדבות הנלהבת לזהב העגל.

ע"פ הערך אין קטיגור נעשה סניגור בכרז א

רפואה והלכה

ריח

אֵיֶשׁ אֶשֶׁר יַעֲשֶׂה כְּמוֹהָ לְהַרְיֹץ בָּהּ וְלִזְכֹּרֶת מִלְּעַמּוֹ (שמות ל לח)

מתוך: א. שטינברג, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, מהדורה חדשה תשס"ו, כרך ז, ערך ריח, טורים 147 - 158

חוש הריח מופעל על ידי גזים שנודפים מחומרים שונים, הוא נקלט בריריות האף, עובר דרך עצבי הריח למוח, ושם הוא מתפרש כתחושה מיוחדת של ריח. באופן מושאל משמש מושג הריח להבחנה של דברים הקורים מרחוק, כגון 'ריח מלחמה' [1]. כמו כן משמש המושג באופן מושאל לדבר קטן, לשמץ דבר או זכר לדבר, כגון ריח הגט [2]. מי שהמאיש את זולתו על אחרים הוא מבאיש את ריחו [3]. הריח המוזכר ביחס לקב"ה, כגון 'וירח ה' את ריח הניחח' [4] מתייחס באופן מושאל לקבלת הקרבן ברצון [5]. מי שאין לו חוש ריח נקרא וותרן [6]. יתכן ששורש המילה הוא מלשון 'רוח', מכיון שהריח הוא גז, נסתר מהעין ומועבר ממקום למקום כמו הרוח.

הריח במקרא ובחז"ל

חוש הריח נקלט באף [7].

מצינו במקרא חומרים שונים הנותנים ריח טוב [8]: בשמים [9], גפנים סמדר [10], דודאים [11], נרד [12], עצי הלבנון [13], קרבנות העולים באש [14], שדה [15], שמנים [16], תפוחים [17].

אף בתלמוד מצינו חומרים שונים שנותנים ריח טוב [18]: אהלים [19], אפרסמון [20], אתרוג [21], הדס [22], ורד [23], חבוש [24], יין [25], מושק או מוסק [26], סיגל [27], סמלק או יסמין [28], פלייסון [29], קטורת ועשרת סממניה [30], קינמון [31], תפוחים [32]. מצינו בחז"ל חומרים שונים שנותנים ריח רע: בית הכסא [33], זיעה [34], זפת [35], חלבנה [36], שום [37].

מנהגים שונים נהגו בזמן התלמוד בשימוש של ריח טוב: רגילים היו להביא שמן מבושם בשמים בסוף הסעודה, כדי לסוך את הידים המזוהמות [38]; היו נוהגים לגמר את הכלים, היינו לבשם בעשן בשמים את הבגדים לריח טוב [39]; בחנויות שמוכרים שבהן בשמים היו נוהגים לשים דברים עם ריח טוב כדי למשוך קונים לחנות [40].

ריח רע מהפה היה נחשב לדבר שלילי, ולכן נתנו עצות שונות למניעת מצב זה: אכל כל מאכל ולא אכל מלח, שתה כל משקין ולא שתה מים, ביום ידאג מן ריח הפה [41]; האוכל עדשים כל יום, הרי זה קשה לריח הפה [42]; היו שמים פלפל או גרגירי מלח בתוך הפה, מפני ריח הפה [43].

חז"ל החשיבו את הריח כדבר הגורם הנאה לנשמה ולא לגוף [44].

פרטי דינים

מי שאין לו חוש הריח, ויש ריח רע מחוץ לבית, מותר לו לקרות בתורה ובכל דבר שבקדושה, אף על פי שאחרים מריחים את הריח הרע; ואם הריח הרע נמצא בבית, אסור לו לקרות דברים שבקדושה אם אחרים מריחים אותו, אף על פי שהוא איננו מריח [45].

חולים המאושפזים בבית חולים יכולים להתפלל ולומר כל דבר שבקדושה בחדריהם, אף על פי שאצל חולים אחרים יש סירים עם הפרשות, אם יש מחיצה סביב מיטותיהם [46], או אם המיטה שהחולה שוכב עליה גבוהה עשרה טפחים, או אם הסיר רחוק ממנו ארבע אמות, ויחזיר פניו וגופו לעבר השני, או יכסה גופו בסדין [47].

חולה המרותק למיטתו בבית החולים, ויש טינופת או ריח רע בחדרו, ואם יחכה עד שינקו את החדר יעבור זמן הנחת תפילין, או נטילת לולב וכיוצא, יקיים המצווה בלא ברכה, ויהרהר בלבו שכך הוא רצונו יתברך [48]. ואם אחר כך ניקו את המקום, ויש עוד שהות ביום, יש לחזור ולהניח תפילין בברכה [49].

כל דבר שמביאים לפני האדם שיש לו ריח, והאדם תאב לו, צריך לתת מיד לשמש בסעודה [50], ומידת חסידות לתת לו מיד מכל מין ומין [51]. ודין זה נכון גם בסתם אדם אף שאינו המשמש בסעודה [52].

מברכים על הריח ברכת הנהנין המיוחדת לו [53], והיינו דווקא ריח טוב [54]. אם היה זה שיש להריח עץ או מין עץ, מברך בורא עצי בשמים; אם היה עשב או מין עשב, מברך בורא עשבי בשמים; אם לא היה לא מן העץ ולא מן האדמה, מברך בורא מיני בשמים; אם היה פרי הראוי לאכילה, מברך שנתן ריח טוב בפירות; ועל הכל אם בירך בורא מיני בשמים יצא [55]. אם יש לו ספק איזה מברכות הבשמים מברך, יברך בורא מיני בשמים [56], ואם בירך שהכל נהיה בדברו על בשמים שיש לו ספק בברכתם - יש אומרים שיצא [57], ויש אומרים שלא יצא [58].

על ריח המתחדש משנה לשנה, נחלקו אחרונים אם יברך שהחיינו [59], ולפיכך יברך בלא שם ומלכות [60].

מי שאין לו חוש הריח, לא יברך ברכת הנהנין על בשמים [61]. ולפיכך, מי שאין לו חוש ריח, אינו מברך על הבשמים בהבדלה. יש מי שכתב, שבמקרה כזה אינו יכול לברך על הבשמים אפילו להוציא את בני ביתו [62]; ויש אומרים, שאם נתכווין להוציא בני ביתו הקטנים, או להוציא מי שאינו יודע לברך, רשאי לברך על הבשמים, אף שהוא עצמו אינו יכול להריח [63]. בשיטה זו - יש הסבורים, שיכול להוציא דווקא קטנים ולא גדולים [64]; ויש הסבורים, שיכול להוציא גם הגדולים [65]. יש מי שכתב, שלא דווקא מי שאין לו כלל חוש הריח, אלא אפילו אם הוא מצונן, ולכן אינו יכול להריח באופן זמני, לא יברך ברכת הריח [66].

מותר לשטוף את הפה במי-פה בשבת, אבל צריך להכניס מבעוד יום, כי יש איסור מוליד ריח במים [67].

אסור להוליד ריח בשבת וביום-טוב, היינו שאסור להכניס ריח בדבר שלא היה בו ריח [68]. יש מי שכתב, שיש איסור מוליד ריח באדם [69]; ויש מי שכתב, שאין איסור מוליד ריח בבשר אדם בשבת [70]. ומכל מקום לכל הדעות יש איסור מוליד ריח בשבת באוכל או בבגדים [71]. ואם על ידי הוספת ריח למאכל הוא משביח את טעמו או מכשירו לאכילה, אין בזה איסור מוליד ריח [72], ולפיכך מותר להכניס לאוכלים כל מיני תבלינים [73].

ריח של חמץ בפסח, כגון שהיה צלי שמן וככר יחד בתנור, שהשמן מפטם את הככר, וחוזר הככר ונותן ריח בצלי - יש מקילים, ויש מחמירים [74].

איסור שנצלה ביחד עם היתר בתנור אחד - יש אומרים, שאין האיסור אוסר את היתר בריחו, ויש חולקים [75], והוא תלוי במחלוקת אם ריח הוא דבר ממשי או לא [76]. ומכל מקום אם דבר חריף של היתר נצלה עם איסור, כגון בצל שנצלה עם בשר נבלה בתנור - אסור [77].

פת שאפאה עם צלי בשר בתנור, ויש בה ריח של בשר, אסור לאוכלה עם חלב [78].

אין לצלות בשר עם דגים משום ריח, אבל בדיעבד מותר [79].

אסור לקטר את הבית בעשב שיש לו ריח טוב, מפני שנראה כמקטיר לשד, אלא אם כן עושה כך כדי להסיר ריח רע [80].

מי שיש לו ריח רע מהחוטם או מהפה, כופים אותו להוציא את אשתו וליתן כתובתה [81].

ריח רע, וזיעה וריח הפה הם מהמומים הפוסלים נשים, שאם קידש אדם אשה על מנת שאין בה מומים, ונמצאו בה דברים אלו, אינה מקודשת [82].

אשה שאין לה חוש הריח כלל, נחלקו הפוסקים אם מצב כזה הוא מום באשה שמאפשר לבעל לגרשה, אם לאו [83].

מרחיקים את הנבלות ואת הקברות ואת הבורסקי מן העיר חמישים אמה, משום הריח הרע [84].

קרנב עולה צריך שתהא מחשבתו בשעת שחיטה בין השאר לכך שהקטרנו היא לשם ריח בלבד, ושריח זה נחת רוח לפני השם [85].

ריח של הקדש לא נהנים ממנו, אבל אין בו משום מעילה; והיינו דווקא כשהריח את הקטורת אחר שעלתה התימורת, אבל אם הריח בקטורת כשתעלה התימורת, יש בו מעילה [86].

מקורות והערות

[1] איוב לט כה; [2] יבמות נב א; גיטין פו ב. ואולי משום שחוש הריח מושפע מכמות קטנה ביותר של חומר נדיף; [3] שמות ה כא; [4] בראשית ח כא. וכן בכל הקרבנות שמוזכר ריח ניחוח לפני ה'; [5] ראה תרגום אונקלוס, א"ע, והכתב והקבלה - בראשית ח כא; [6] ב"ב קמו א, על פי ח"י הרי"י מיגאש ויד רמה שם. וראה רשב"ם שם, וערוך ע' תתר ג; [7] תהלים קטו ו; [8] לפי סדר א-ב; [9] שה"ש ד י; [10] שה"ש ב יג; [11] שה"ש ז יד. וראה עירובין כא ב; [12] שה"ש א יב; [13] הושע יד ז; שה"ש ד יא; [14] ריח הנחוח - הפסוק שלפנינו, וכן שמות כט יח; ויקרא א יג; במדבר כח ב; [15] בראשית כז כז. וראה תענית כט ב, שהיינו שדה תפוחים; [16] שה"ש א ג; שם ד י; [17] שה"ש ז ט; [18] לפי סדר א-ב; [19] סנהדרין קה ב, על פי במדבר כד ו; [20] ברכות מג א; [21] ברכות מג ב; [22] ברכות מג א; [23] טושי"ע או"ח רטז ג; [24] ברכות מג ב; [25] ע"ז לה ב; [30] יומא לט מג א; טושי"ע או"ח רטז ב. וראה במ"ב שם סק"ז; [27] ברכות מג ב; [28] ברכות מג ב; [29] כלים ל ד; סנהדרין קח א; ע"ז לה ב; [30] יומא לט ב; כריתות ו ב. וראה יומא שם, ותמיד ל ב, עד כמה היתה עוצמת הריח הזה; [31] שבת סג א; [32] תענית כט ב. וראה עוד רשימת בשמים נותני ריח טוב בטושי"ע או"ח ס"י רטז; [33] ברכות נג א; [34] נדרים נה ב; [35] סוטה יב א; [36] כריתות ו ב; [37] ברכות נא א; שבת לא ב; סנהדרין יא א; [38] ברכות נג א; [39] ברכות שם. וראה שם, שבטבריה היו נוהגים לעשות זאת בערבי שבתות, ובציפורי - במוצאי שבתות; [40] ברכות שם; [41] ברכות מ א; טושי"ע או"ח קעט ו; [42] ברכות שם; רמב"ם דעות ד ט; [43] שבת סד ב; [44] ברכות מג ב; [45] בן איש חי, שנה א, פ"י בא, סקט"ז; [46] שערים המצויינים בהלכה, ס"י ה סק"ז; שו"ת באר משה ח"א ס"י ג; [47] שו"ת ציץ אליעזר ח"ח ס"י א אות יז-כא; [48] שו"ת יביע אומר ח"ו חיו"ד ס"י כט; הגרש"ז אויערבאך, הובאו דבריו בנשמת אברהם חאו"ח ס"י תקפח הע"י 4, ושם חיו"ד ס"י יט סק"א; הגר"א וולדינברג, הובאו דבריו בנשמת אברהם חאו"ח ע"מ שמג אות יב; [49] נשמת אברהם, חיו"ד שם; [50] כתובות סא א; רמב"ם ברכות ז ז; טושי"ע או"ח קסט א; [51] טושי"ע שם. וראה בבא"ה"ל שם ד"ה כל דבר; [52] ביאור"ה"ל שם ד"ה לשמש; [53] ברכות מג א-ב; רמב"ם ברכות פ"ט; טושי"ע או"ח ס"י רטז; [54] רי"ף ורא"ש ברכות שם. וראה שו"ת באר משה ח"ג ס"י נד אות ג; [55] ברכות, רמב"ם וטושי"ע שם; [56] רא"ש ברכות פ"ו ס"י לו; ט"ז או"ח ס"י רטז סק"ג; [57] פרמ"ג או"ח ס"י רטז במשבי"ז סק"ג ובא"א סק"י"ט; שד"ח מערכת ברכות, ס"י א אות ג; [58] שו"ת בית יהודה ס"י מב. וכן משמע דעת המ"ב ס"י רטז סק"ג; [59] ראה מג"א ס"י רכה סק"י"א; באה"ט שם סק"י"א; [60] סדר ברכות הנהנין לבעל התניא סופ"י"א; [61] טושי"ע או"ח רצז ה; שו"ת תרומת הדשן, פסקים וכתבים, ס"י רד; [62] רבנו אפרים, הובא בטור או"ח סוסי רצז; [63] טושי"ע או"ח רצז ה, ובשם הרא"ש שם. וראה בשו"ת חלקת יואב מהדו"ק, אונס, ס"י ד; [64] כן משמע משו"ת תרומת הדשן, פסקים וכתבים, ס"י רד; [65] ב"י שם; שו"ת שבות יעקב ח"ג ס"י כ. וראה שו"ת משברי ים לאאמור"ר ס"י ע אות ב; [66] כף החיים ס"י רצז סק"ל"ד; שו"ת באר משה ח"ג ס"י נד; שמירת שבת כהלכתה פס"א ס"ה; [67] שערים המצויינים בהלכה, ס"י צא סק"ד; [68] ביצה כב ב; רמב"ם יו"ט ד ו; טושי"ע או"ח תקיא ד, וברמ"א שם; [69] ט"ז או"ח ס"י תקיא סק"ח; [70] שו"ת חכם צבי ס"י צב; [71] ראה רמ"א או"ח תקיא ד; ט"ז ומג"א סוסי תקיא; מ"ב ס"י שכב סק"י"ח; מ"ב ס"י תקיא סק"ז. וראה עוד בשמירת שבת כהלכתה פט"ו סע"ו; [72] טושי"ע או"ח תקיא ד; מ"ב שם סק"כ"ד; [73] ששי"ב פ"יא סל"ט; [74] ראה רמ"א או"ח תמו א; מ"ב שם סק"ט-יג; [75] ראה פסחים עו ב; רמב"ם מאכלות אסורות טו לג; טושי"ע יו"ד קח א; רא"ש פרק בתרא דע"ז ס"י ח; [76] ראה גם ע"ז סו ב; [77] מרדכי חולין פ"ז ס"י תרסו; או"ח כלל לט דין כא; רמ"א יו"ד קח א; [78] רי"ף חולין פ"ז. וראה רי"ן נדרים נב א; [79] או"ח כלל לט דין כה; רמ"א יו"ד קטו ב. וראה בשו"ת שם סק"י"א ובט"ז שם סק"י"ב; [80] טושי"ע יו"ד קעט יח; שו"ת שם סק"י"א; [81] כתובות עז א; רמב"ם אישות כה יא; טושי"ע אבהע"ז קנד א; [82] כתובות עה א; רמב"ם אישות ז ז; טושי"ע אבהע"ז לט ד. וראה באוצה"פ שם; [83] ראה אוצה"פ ס"י לט סק"ל"א אות ז; [84] ב"ב כה א; רמב"ם שכנים י ג; טושי"ע חו"מ קנה כג; טושי"ע יו"ד ששה ב. וראה שו"ת שם סק"י"ב; [85] זבחים מו ב; רמב"ם מעשה הקרבנות ד יא; [86] פסחים כו א; כריתות ו א; רמב"ם מעילה ה טז.

כסוי הירח וכנסת ישראל

במסכת ראש השנה (דף כב, ב) מובאים עניינים הנראים כקשורים לחכמת התכונה (אסטרונומיה), שרבים בהם הקשיים, וז"ל הסוגיה בתרגום חופשי ובתוספת ביאור במוסגר:

"אמר שמואל: יכול אני לתקן (לוח שנה) לכל הגולה. אמר לו אבא אבבה דרבי שמלאי לשמואל: האם יודע אדוני את פירוש הדבר ששנוי בברייתא של סוד העיבור: 'נולד קודם חצות או נולד אחר חצות?' אמר לו: לא. אמר לו: מכך שדבר זה אין אדוני יודע, יש דברים אחרים שאין אדוני יודע. כאשר עלה רבי זירא (לארץ ישראל) שלח להם (לחכמי בבל): 'צריך שיהיה לילה ויום מן החדש', וזו שאמר אבא אבבה דרבי שמלאי (כך פירושה של הברייתא): 'מחשבין את תולדתו (של הירח), נולד קודם חצות - בידוע שנראה סמוך לשקיעת החמה, לא נולד קודם חצות - בידוע שלא נראה סמוך לשקיעת החמה'. מה הדין היוצא מכך? - אמר רב אשי: להכחיש עדים (שאמרו שראוהו). אמר רבי זירא אמר רב נחמן: עשרים וארבעה שעות מכוסה הירח. לנו (בני בבל) - שש שעות מהירח הישן ושמונה עשרה שעות מהירח החדש, להם (לבני ארץ ישראל) - שש מהחדש ושמונה עשרה מהישן. מה הדין היוצא מכך? - אמר רב אשי: להכחיש עדים (שאמרו שראוהו).

הקושי שבדברי שמואל

ברמב"ם (הלכות קידוש החודש פ"א) מבואר שבית הדין שבארץ ישראל מקדש את החודשים עבור כלל ישראל, וקידוש זה אינו תלוי בחישוב בלבד, אלא גם בראיית העדים. ולכן אפילו אם לפי החישוב יום מסוים יכול להיות ראש חודש, אם היו השמים מעוננים ביותר ולא באו עדים שראו את הירח, יהיה החודש הקודם בן ל' ימים, ויקדשו את החודש הבא רק למחרת. לפיכך דברי שמואל אינם מובנים. מה התועלת שבידיעת כללי החישוב כאשר הקביעה האמיתית תלויה במצב העננות בארץ ישראל. גם שאר דברי הסוגיה אינם מובנים, וכדלהלן.

הקושי שבשיטת 'נולד קודם חצות'

במשנה במסכת ראש השנה (דף כה, א) מובא מעשה בעדים שראו שתי מראות, ולפי פשוט עדותם הם ראו את הירח (של החודש הקודם) בבוקרו של היום ואת הירח (של החודש הבא) במוצאי היום: "מעשה שבאו שנים, ואמרו: ראינוהו שחרית במזרח וערבית במערב. אמר רבי יוחנן בן נורי: עדי שקר הם. כשבאו ליבנה קיבלן רבן גמליאל..."

ראיית שתי המראות בהפרש זמן זה חורגת מאוד ממנהגו של עולם. וז"ל סוגיית הירושלמי (פ"ב ה"ו): "גמ' א"ר שמלאי: טעמיה דר' יוחנן בן נורי כל חדש שנולד קודם לשש שעות אין כח בעין לראות את הישן, ותני כן: 'נראה ישן בשחרית לא נראה חדש בין הערבים, נראה חדש בין הערבים לא נראה ישן בשחרית'. א"ר חייה בר בא ולמה קיבלן רבן גמליאל, שכן מסורת בידיו מאבותיו - 'פעמים מהלך בקצרה פעמים מהלך בארוכה'."

פשוט דברי ר' שמלאי בירושלמי תואמת לפשטות הסבר **רבי זירא בדברי אביו של רבי שמלאי** בבבלי (ראש השנה כב, ב). והיינו, שאם נראה הירח החדש בלילה מכאן שהמולד (קבוץ השמש והירח שאז צדו המואר של הירח מוסתר לגמרי) היה קודם לכן במעט יותר משש שעות, כלומר שהירח נולד 'קודם חצות [היום]', וממילא אי אפשר היה לראות את הירח הישן בבוקרו של אותו היום. **ולכן** עדים שהעידו שהם ראו הירח החדש בלילה אך גם את הירח הישן בבוקר הם עדי שקר. ואילו רבן גמליאל קבע שלפי מסורתו הדבר אפשרי.

אלא שלפי המבואר ברמב"ם בהלכות קידוש החודש (א, ג) **כל הדברים לא יתכנו**, וז"ל: "הלבנה נסתרת בכל חדש וחדש ואינה נראית כמו שני ימים או פחות או יותר, כמו יום אחד קודם שתדבק בשמש בסוף החדש, וכמו יום אחד אחר שתדבק בשמש ותראה במערב בערב, ובליל שתראה בערב אחר שנסתרה הוא תחלת החדש" לפי החישובים שמבוארים בהמשך דברי הרמב"ם מתבאר שבמצויאות השכיחה הלבנה נסתרת מהעין שני לילות, ובפועל כשת יממות ומחצה. ותיתכן גם אפשרות נדירה שהלבנה הישנה תראה בשחרית במזרח בסוף החודש, ואילו הלבנה החדשה תראה כעבור **שלושים ושש שעות** (כייממה ומחצה) בערבית במערב (כמבואר ב'מרכבת המשנה' שם, וכן מבואר במאירי). ונמצא שהלבנה נסתרה מעינינו רק לילה אחד. ולכך כוונת הרמב"ם באומר שהלבנה נסתרת "כמו יום אחד אחר שתדבק בשמש ותראה במערב בערב". כלומר הלבנה נסתרת **קצת פחות** או **קצת יותר** מעשרים וארבע שעות **לאחר המולד**, כלומר שתיתכן גם אפשרות נדירה שהלבנה תיראה אחר כשמונה עשרה שעות מהמולד, אך לא פחות מכך.

בכל אופן, כמבואר ברמב"ם, שתי הדיעות מופרכות מיסודן. דברי ר' שמלאי שיתכן שהירח יראה כעבור רק מעט יותר משש שעות מהמולד - לא יתכנו! וברור שדעת רבן גמליאל שיתכן לראות את הירח הישן בבוקר ואת הירח החדש בלילה מופרכת מכל וכל. כיצד הסביר הרמב"ם את הירושלמי התמוה הזה? קושיה זו היא גם על סוגית הבבלי במסכת ראש השנה (דף כב, ב; דף כה, א) שלפי פשוטה - דעתה **כפשוטו** הירושלמי בעניינים אלו.

הקושי שבשיטת כיסוי הירח

גם דברי הסוגיה בענין הזמנים שהירח מכוסה לבני ארץ ישראל ולבני בבל אינם מובנים. אכן, בתחילת החודש חרמש הירח גדל אט-אט, ומכיוון שהשקיעה בארץ ישראל מאוחרת לשקיעה בבבל, יתכן שבינתיים גדל חרמש הירח ובני ארץ ישראל יראוהו ואפילו שבני בבל לא הצליחו לראותו. אך המרחק שבין בבל לבין ארץ ישראל מביא להפרשי זמן הקטנים משעה, שאינם קשורים כלל למספרים שבסוגיה.

גם הפרשי השעות שבין יפן שבמזרח לבין אנגליה שבמערב הם כתשע שעות, ואינם מתקרבים למספרים שבסוגיה, ולא ירווח לנו אם נדחק שלכך כוונת הסוגיה. ואם כן, מה פשר דברי הסוגיה?

הפתרון לקשיים

נראה מתבקש, שהקשיים שנמנו לעיל – הם **מכוונים!** והם חלק מסדרת **קשיים דומים** שמצויים בדברי חז"ל. וכעין כך כבר כתב הרמח"ל במאמר על אגדות חז"ל (מובא בהקדמה למדרש רבה):

"צריך שתדע שדברים רבים מעיקרי הסודות ירמזום חז"ל בעניינים מן **הטבע או התכונות**... ואמנם אין העיקר להם העניין שהוא הטבעי או התכונני, אלא **הסוד שרצו לרמז בזה**. ועל כן לא יוסיף ולא יגרע על אמיתת הענין הנרמז היות הלבוש המשליי הוא אשר הלבישוהו אמיתי או לא. כי הכוונה היתה **להלביש הסוד** ההוא במה שהיה מפורסם בדורות ההם בין החכמים".

וכן מצאנו שבתלמוד (עירובין דף עו, א; סוכה דף ז, ב) מובאות דעות אמוראים ביחס החשובני שבין העיגול לבין הריבוע - **שברור לעין** שהן מוטעות **מאוד, ולא מסתבר שהם עצמם לא שמו לב שדבריהם אינם מתאימים למציאות!** ובמאמר "**ריבוע שיוצא מהעיגול**" התבאר שקושי זה הוא **מכוון!** והוא נועד לרמז שדבריהם נאמרו במשמעות סמלית. ומדובר שם בסוג של 'לימוד זכות' על הדמויות השונות שבעם ישראל.

ואכן כבר מחבר ספר 'יסוד עולם' (ר' יצחק בן יוסף הישראלי תלמיד הרא"ש) מביא **מסורות מהגאונים שהסוגיות בענין כיסוי הלבנה אינן כפשוטן!** (מאמר ד, פ"ח):

"...כגון רבינו האי ז"ל שאמר בזה הלשון: 'והאי שמעתא דאמר רב נחמן וכולי - **אין אנו יודעין מאי קאמר! ולא יתכן היאך יהיה דבר זה!** וכמה פעמים נשאלנו עליה ואי אשכיחנא בה טעמא הוה אמרינן לה, וכלל אומר **שאינה דבר מדוייק!**'. וכן אמר רב חננאל ז"ל: 'וזה שאמר אבא אבא דר' שמלאי **נולד קודם חצות וכולי** וכן מה שאמר רב נחמן כ"ד שעי מכסי וכולי - **לא נתברר לן!** ולפיכך לא כתבנו בו פירושי".

מסורת זו היתה ידועה גם לרמב"ם. ובפירושו לתלמוד הוא ביאר את הסוגיות **כביכול** 'לפי פשוטן', אך מייד הוסיף שהסוגיה תמוהה ויש בה סתירות פנימיות, וסיים: "וכללו של דבר **קשיא לן האי מימרא טובא!**". ומאידך, בפירושו למשנה **העדיף** הרמב"ם לדחות את פשטות הסוגיות **במידע מחכמת האסטרונומיה**, ובהתייחסו לאחת מהסוגיות כתב שהמבין אותה כפשוטה: "אינו משיג ממהלך הגלגלים אלא מה שמשיג השור והחמור".

מסורת דומה בשם "**רוב החכמים**" מופיעה בדברי הרז"ה בסוגיה זו¹. אלא שהרז"ה וה'יסוד עולם' לא רצו לקבל את **שיטת הגאונים ורוב החכמים** - ששמועות שנראות כקשורות לאסטרונומיה ונראות לכאורה כהלכתיות **אינן להלכה** - ולכן הם **נדחקו** לפרש אותן באופן שנראה להם כמתאים להלכה. אך בפירושיהם בסוגיות הבבלי יש **קשיים אחרים**, כמבואר בספרי האחרונים שדנו בדבריהם.

בכל אופן לפי **מסורת קדומה מהגאונים ומ"רוב החכמים** - האמרות בענין הזמן שהירח מתכסה והזמן שאפשר לראותו **לא תיתכנה כפשוטן!** ומתבקש שהן מצטרפות לאמרות תמוהות נוספות, שמטרתן לשמש כסוג של 'לימוד זכות' על כמה מהדמויות שקיימות בעם ישראל.

לימוד זכות על המרבים בעמל

המאמר הקודם "**שחרית במזרח וערבית במערב**" דן במשמעות הסמלית של דברי רבן גמליאל, שאפשר שעדים יראו את הירח של החודש הקודם בבוקר ואת הירח של החודש הבא בערב. והתבאר שיש הסוברים שכדי לקצר את הדרך לגאולה צריך להשתדל מאוד בעמל המלאכות; ויש הסוברים להיפך שכדי לקצר את הדרך לגאולה צריך להשתדל מאוד בעמל התורה והתפילה. כל דמות מצדיקה את עצמה **ומקטרגת** על חבירתה. אך בראייה נכונה ניתן לראות כל אחת מהן כמי **שמקצרת את הדרך לגאולה**. העדות המפליאה - "ראינוהו **שחרית במזרח וערבית במערב**" מרמזת לעדים שראו את 'עם ישראלי' (שנמשל ל'ירח') **בתפארתו!** שכן אותם אנשים שיוצאים לעמול בשדותיהם מבוקר עד ערב, הם בעצם אנשים ש'מתפללים' באמצעות 'עמל כפיהם'. ומי שמשכים בשחר לעמול בשדהו במזרח, הוא 'באופן סמלי' מתפלל תפילת '**שחרית**' במזרח, וכשהוא ממשיך לעמול בשדהו בערב במערב הוא 'באופן סמלי' מתפלל תפילת '**ערבית**' במערב. וזהו עומק דברי רבן גמליאל: "כך מקובלני מבית אבי אבא: פעמים שבא בארוכה, ופעמים **שבא בקצרה**". והיינו, שאפשר שריבוי 'עמל המלאכות' יחשב לריבוי 'תפילה', והוא **יקצר** את הדרך לגאולה.

לימוד זכות על המרבים בתורה

בסמוך לעדות זו מביאה המשנה עדות תמוהה נוספת: "ועוד באו שנים ואמרו: ראינוהו בזמנו, ובליל עיבורו לא נראה, וקיבלן רבן גמליאל". הרמב"ם ומפרשים נוספים ביארו שהעדים העידו שהם ראו את הירח החדש בזמנו, והוסיפו להעיד שבלילה שלאחריו הירח לא נראה. ורבן גמליאל קיבלם. ובמאמר "**ראינוהו בזמנו**" התבררו הקשיים שבתיאור המעשה, והתבאר שאף מעשה זה אינו כפשוטו, אלא הוא משמש כלימוד זכות על הקבוצה הנגדית על אלו שמשתדלים למעט במלאכות ולהרבות בתורה.

בעבר שעות העבודה היו תלויות באור השמש, והלילה היה פנוי למי שחפץ בכך כדי לעמול בתורה. מי שראה בעמל המלאכות את תכלית חייו היה מאריך לשהות בחוץ במלאכות והיה נמצא שם גם מששקעה החמה עד תחילת הלילה ממש. ומאידך, מי שראה במלאכות הכרח שלא יגונה, היה משתדל לחזור לביתו עוד קודם לשקיעה כדי להוסיף זמן זה ללימוד התורה שהיה עמל בלילה.

העדות **שבמעשה השני** רואה בעמל הכפיים הכרח, ולפיכך היא אינה מגנה אותו, אך גם **אינה משבחת אותו ואינה מחשיבה אותו ל'תפילה'**; וזו כוונת תחילת העדות השניה באומרה "ראינוהו בזמנו". והיינו, שראינו את עם ישראל (-שנמשל ל'ירח') עמל בחוץ בשדות ובשווקים **בזמן** שהוא **מוכרח** לעמול לצרכיו ההכרחיים; כל אחד "**בזמנו**" הקצוב לו, שהרי הצרכים ההכרחיים של כל אדם אינם דומים זה לזה. וסוף העדות השניה נאמר בלשון של קביעה – "וב'ליל' עבורו **לא נראה**". כלומר, שעם ישראל "לא נראה" ב'ליל' בחוץ כשהוא מוסיף לעמול. וזאת משום שצריך להקדיש את הלילה לריבוי והוספה בלימוד תורה, ורבו זה 'יוליד' כביכול את האדם במציאות חדשה שבה לא יהיה חייב עוד להרבות בשעות המלאכה, ויוכל להרבות בתורה. ואמנם המשמעות הפשוטה של 'ליל עבורו' היא מוצאי יום ל' לחודש, משום שיום ה'ל' הוא היום שנוסף ליחודש מעובר'. אולם הקשיים

שבמעשה מרמזים ש'ליל עברו' מופיע שם בעיקר ב'משמעות סמלית', והיינו שה'לילה' הוא הזמן שבו מתאפשר לאדם ל'התעבר' ולחזור ולהיוולד כביכול במציאות חדשה, שבה יוכל להרבות בתורה. הקב"ה היה רואה את השתדלותו ושומע שוועתו והיה מגלגל לפתחו הזדמנויות להשתלב במקומות עבודה שבהם יוכל למעט בעסק ולהרבות בתורה, ולא יהיה חייב עוד לעבוד במשך כל שעות אור היום, אלא יוכל להיכנס לבית המדרש לכמה שעות. ובמשך הזמן יתרבו שעות אלו עד שיתכן ואולי יתאפשר לו ללמוד כל היום. ואם לא יתאפשר לו בגלגול זה, הקב"ה יאפשר לו ל'התעבר' ולהיוולד מחדש בגלגול, שבו יוכל להיות עמל בתורה כל היום.

המשמעות הסמלית של המספר 'שש' בירושלמי

ר' שמלאי מרמז בירושלמי לטעמה של השיטה החולקת על רבן גמליאל במעשה לימוד הזכות הראשון ('קבלת העדות'), ולשם כך הוא משתמש בכלל המבוסס על המספר 'שש', שמופיע במעשה תמוה נוסף בירושלמי. במשנה במסכת שבת (פ"א מ"ד) מסופר על כינוס חכמים בעליית חנניה בן גוריון שגזרו בו על 'שמונה עשר' דברים. הירושלמי מתאר את מה שארע שם כמלחמה נוראית וז"ל שם: "אותו היום היה קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל... תנא רבי יהושע אונייא: 'תלמידי בית שמאי עמדו להן מלמטה והיו הורגין בתלמידי בית הלל'. תני: 'ששה מהן עלו והשאר עמדו עליהן בחרבות וברמחים'. תני: 'שמונה עשר דבר גזרו'..." מדברי הרמב"ם בפרושו למשנה מתברר שהמלחמה הזו לא התרחשה מעולם, וממילא הדברים שמסופרים שם הם סמליים². במאמר **"מלחמת בית הלל ובית שמאי"** ובמאמר **"שמחה ועצב בקרב בניא מלח"** התבאר שהמספר 'שמונה עשרה' מסמל בתנ"ך ובאגדות חז"ל את הצד שנראה לעינינו כקשור לבורא עולם באופן גלוי, הצד ה'חי'. והמספר 'שש' מסמל את היכולת לראות נקודות של זכות גם בצד האחר, שכלפי חוץ נראה לעינינו כינמוך וכימת³. והתבאר שהמשנה דנה שם בענין הלכתי הקשור למספר 'שמונה עשרה'. אלא שמספר זה משמש גם כסמל למחלוקת בהשקפת עולם, מהו הצד ה'חי' שיביא לגאולת ישראל ומהו הצד ה'מת' שחש-ושלום ישאיר את ישראל בגלות. ולכן מספר הירושלמי על 'מלחמה' כביכול בין בית שמאי לבין בית הלל, שבה כל צד רואה את השני כימת'. והתבאר שלדעת בית שמאי - הקב"ה רוצה להביא את גאולת ישראל באמצעות אלו שעוסקים בעניינים החומריים. ולכן צריך לעזוב את בית המדרש (שמונה עשרה), ולצאת לעולם הטבע ('עולם העגולים' = 'עגל'). בית הלל התייחסו לבית שמאי כעובדים ל'עגל', ומאידך בית שמאי התייחסו לבית הלל שנסארו בבית המדרש ולא יצאו לעולם המעשה - כאל 'הרוגים' ('והיו הורגין בתלמידי בית הלל'). אמנם היו כמה חכמים מבית שמאי שנהגו באופן שונה, ולכך כוונת המעשה הסמלי: **"ששה מהן עלו! והשאר עמדו עליהן בחרבות וברמחים"**. אותם חכמים שנולדה בהם יכולת ההבנה העמוקה הקשורה למספר הסמלי 'שש', 'התעלו' וראו 'חיים' גם בשיטה החולקת עליהם. ורק השאר שללו לגמרי את החולקים עליהם והתייחסו אליהם כ'הרוגים'.

הסבר ר' שמלאי בירושלמי - והמספר 'שש'

שימוש סמלי במספר 'שש' חוזר גם בדברי ר' שמלאי באומרו: "טעמיה דר' יוחנן בן נורי כל חדש (ירח) שנולד קודם ל'שש' שעות אין כח בעין לראות את הישן". כזכור, עם ישראל נמשל ל'ירח', וכל אחד מעם ישראל נמשל אף הוא ל'ירח'. והמעשה הראשון **'ב'עדי ראיית הירח'** מתאר את 'הירח הראשון', והם אנשים מישראל שלפי שורש נשמתם סבורים שהגאולה תגיע כאשר עם ישראל ירבה במלאכות. והמעשה השני **'ב'עדי ראיית הירח'** מתאר 'ירח' אחר - 'ירח חדש'. והם אנשים מישראל שלפי שורש נשמתם סבורים שגאולת ישראל תגיע כאשר עם ישראל ירבה בתורה וימעט במלאכות. ר' יוחנן בן נורי שחולק במעשה הראשון על רבן גמליאל, מסמל תלמיד חכם ששייך במהותו ל'ירח החדש'. ואכן גם רבן גמליאל שייך לקבוצה זו, אך הוא מבית הנשיא ש'התעלו' למדרגה של 'שש', והם יכולים לראות שיש צד אמת גם בשיטת החולקים עליהם. ואילו ר' יוחנן בן נורי מסמל שם **'עדים'** שנולדו 'קודם לשש'. ולכן אצלם - "אין כח בעין לראות את הישן". ולכן לשיטתו, **'העדים'** החולקים על השקפתו הם 'עדי שקר'. זהו עומק דברי ר' שמלאי בירושלמי!

ור' חייה בר בא מסביר בירושלמי, שלרבן גמליאל יש מסורת מבית אבותיו שאם אדם עושה את מעשיו לשם שמים, שתי הדרכים כשרות להביא את הגאולה. ואחת ארוכה ואחת קצרה, ואין ידוע לנו מי עושה את מעשיו יותר לשם שמים ודרכו קצרה יותר. וזהו עומק דברי ר' חייה בר בא באומרו: "ולמה קיבלן רבן גמליאל, שכן מסורת בידיו מאבותיו - 'פעמים מהלך בקצרה פעמים מהלך בארוכה'!".

שמואל - ואביו של ר' שמלאי

דברי שמואל בבבלי ממשיכים במסורת של רבן גמליאל במעשה הראשון, ש'בראייה זכה' ('בעין טובה' = 'בעין טב') ניתן לראות את כולם כמי שלפי הבנתם מקצרים את הדרך אל הגאולה. שמואל רצה ללמד זכות על 'כל הגולה' על כך שהם ממשיכים באורח חייהם הרגיל ואינם עולים לארץ ישראל, ולכך כוונתו באומרו שהוא יכול "לתקן לכל הגולה". לשיטת שמואל (כתובות דף קיא,א וכפי שהבינה הרמב"ם בהלכות מלכים ה,יב) גם בזמננו צריכים כולם להשתדל לדור בארץ ישראל ואפילו בעיר שרובה עכו"ם, ולא לגור בחו"ל ואפילו בעיר שרובה ישראל. ולשיטתו אסור לצאת מארץ ישראל לחו"ל ואפילו לבבל שהיתה אז מקום תורה חשוב ביותר.

עם זאת, שמואל ראה ביושבי הגולה אנשים שלפי הבנתם הם רוצים לקצר את הדרך לגאולה. להבנתם, גאולת ישראל תהיה כאשר בארץ ישראל יהיה ישוב מבוסס ואיתן מבחינה גשמית וכלכלית, שיוכל להחזיק גם צבא שילחם את המלחמות שילחם המשיח. אלא שאת הכסף הנצרך להקמת יישוב שכזה, קל להשיג בגולה יותר מאשר בארץ ישראל. לפיכך, הם מעדיפים להיות בחוץ לארץ ולעמול בהשגת העושר, ובבוא העת הם יעלו לארץ, וכספם וזהבם איתם וישתמשו בו להתיישב ולהיאחז בארץ.

כדי לחלוק על 'לימוד הזכות' של שמואל מביא הבבלי את דברי אביו של ר' שמלאי.

כזכור, ה'עדות' שבמעשה השני רמזה שיש להשתדל למעט במלאכות ולסיימן קודם לשקיעת החמה, והשתדלות זו תוביל לכך שאדם מישראל יוכל להתעבר ולהיוולד מחדש במציאות שבה יעמול בתורה כל היום, ורבן גמליאל קיבל השקפת עולם זו. אלא שהשקפה זו חולקת לכאורה על השקפת העולם שבמעשה הראשון, ואם כן, מהי בעצם השקפת רבן גמליאל, כיצד יתכן שבמשנה אחת מרומזות שתי השקפות עולם סותרות, ורבן גמליאל מקבל את שתיהן?

דבר זה מסמל 'סוד העיבור' שמוזכר בדברי אביו של ר' שמלאי. בתחילה בזמן כיבוש יהושע, כל ישראל הצטוו להיאחז בארץ ולרשת אותה, וכל אחד פנה אז לשדהו ולכרמו⁴. אך במשך הדורות עם ישראל אמור להפוך לאומה שכולה עמלי תורה, וכמתואר

בנבואת ישעיהו⁵. אלא שקצב התהליך אינו ידוע, ובמשך הדורות ובמשך הגלגולים שאדם מישראל עובר, פעמים שעיקר עיסוקו הוא העמל במלאכות ופעמים שעיקר עיסוקו הוא העמל בתורה⁶. נקודת האמצע של התהליך מוגדרת כ'חצות'. יש כאלו שנוולדו בטבע של 'לפני חצות', והם נוטים אחר המלאכות וצריך לעודד אותם לפעול לפי הטבע שנוולדו בו. ומאידך, יש כאלו שנוולדו בטבע של 'לאחר חצות', והם נוטים אחר התורה וצריך לעודד אותם לעמול בתורה. ולכך מרמז אביו של ר' שמלאי כששאל אותו אם הוא מכיר את הכתוב ב'סוד העיבור': "נולד קודם חצות או נולד אחר חצות". שמואל רצה 'לתקן' (=ללמד זכות) על 'כל הגולה' שאנשיה רודפים אחר המלאכות והעושר, ולומר שהם צודקים בהשקפתם. ואלו אביו של רבי שמלאי רמז לו, שאי אפשר ללמד זכות כזו באופן כוללני. וצריך לברר את מהותו של כל אדם, ואם לפי טבעו ניכר שהוא 'נולד אחר חצות', צריך להדריך אותו למעט במלאכות ולהרבות בתורה.

דברי רבי זירא

כאשר רבי זירא 'עלה', הוא הודיע שצריך שיהיה 'לילה ויום מן החדש'. כוונת דבריו היא שצריך לשאוף למימוש הרעיון שמסומל במעשה השני ברבן גמליאל, ב'ירח החדש', וצריך שכולם יהגו בתורה יומם ולילה. אלא שלא כולם בשלים להכיל ולקבל את הרעיון הזה. ואלו שנוולדו בטבע של 'קודם חצות' והם נוטים מטבעם אחר המלאכות, לא יקבלו את הרעיון הגלום ב'ירח החדש'. ועדיף שלא לדבר עימם על כך, ולהניחם לפעול לפי טבעם. וזו כוונתו באומרו בהמשך: "מחשבין את 'תולדתו', נולד 'קודם חצות' - בידוע שנראה סמוך לשקיעת החמה". הדרך להכיר את 'תולדתו' של האדם, את הטבע שהוא נולד בו, היא להתבונן על אורח חייו. אם הוא נולד 'קודם חצות' והוא מהסוברים שגאולת ישראל תגיע כאשר ירבו במלאכות, מן הסתם רואים אותו מחוץ לביתו עסוק במלאכות עד סוף היום סמוך לשקיעת החמה. ולפיכך, עדיף שלא לדבר עימו על הרעיון של ה'ירח החדש'. אך אם הוא לא נולד בטבע זה, אם 'לא נולד קודם חצות' – הרי "בידוע שלא נראה סמוך לשקיעת החמה". אדם שכזה משתדל לסיים את מלאכתו בחוץ עוד קודם לשקיעת החמה, ומשתדל להוסיף משעות היום אל לימוד הלילה. ולאדם כזה כדאי לפנות ולהודיע לו על הרעיון של ה'ירח החדש', והיינו שיש להשתדל להגות בתורה יום ולילה. ואם יתאפשר לו להתפרנס באופן מכובד שלא ממלאכה, כגון שיקבל תמיכה כלכלית כדי שיתפנה ללימוד תורה, מומלץ לו שיעשה כך. ורב אשי מסכם ואומר שהלימוד למעשה מדברי רבי זירא הוא להכחיש את העדים. ואם יאמרו 'עדים' שפלוני נראה להם כמתאים לעזוב את מלאכתו ולקבל תמיכה כלכלית כדי שיעסוק בתורה. והרי אנו רואים שאותו פלוני מרבה במלאכות עד סוף היום סמוך לשקיעת החמה, הרי שהם 'עדי שקר'. ר' זירא מלמדנו, שאותו פלוני נולד בטבע של 'קודם חצות' והוא אינו מתאים ל'ירח החדש', הוא אינו מתאים לעיסוק בתורה יומם ולילה.

דברי רבי זירא בשם רב נחמן

רבי זירא מרמז בסמוך שרב נחמן חלק עליו. רבי זירא מביא שרב נחמן אמר: "עשרים וארבעה שעות מכוסה הירח". כזכור, דבר זה אינו נכון מבחינה אסטרונומית, ולכן מתבקש שכוונתו היא סמלית. ונראה שכוונת רב נחמן שהנהגה זו של עיסוק בתורה יומם ולילה (עשרים וארבע שעות) בלא עיסוק במלאכות, היא הנהגה 'מכוסה' ונסתרת שנועדה לאנשים בודדים כמו רשב"י וחביריו. היא אינה הנהגה שצריך לחנך אליה את הרבים. ואותם הבודדים שנפשם חשקה בתורה, ומחפשים אחר מקום שיתמכו בהם כלכלית כדי שיתפנו לעסוק בתורה, צריך לחקור אחריהם ואם כוונתם לשם שמים יש לתמוך בהם. אך אין לחנך לכך את הרבים.

את הצבור ככלל צריך לחנך להשקפת רבי ישמעאל שיש לשלב בין עמל התורה ועמל המלאכות. אלא שיש להבדיל בין החינוך לבני ארץ ישראל לבני החינוך לבני חוץ לארץ. הבדלי חינוך אלו מופיעים באופן דומה במקצת גם בדברי החתם סופר בחידושו למסכת סוכה (דף לו, א), וז"ל:

"שהעבודה בקרקע גופה מצוה משום יישוב ארץ-ישראל ולהוציא פירותיה הקדושים ועל זה ציוותה התורה 'ואספת דגנך', 'ובועז זורה גורן השעורים הלילה', משום מצוה! וכאלו תאמר לא אניח תפילין מפני שאני עוסק בתורה. הכא נמי לא יאמר לא אאסוף דגני מפני עסק התורה ואפשר אפילו שארי אומניות שיש בהם ישוב העולם, הכל בכלל מצוה, אבל כשאנו מפוזרים בעו"ה בין אומות העולם וכל שמרבה העולם יישוב מוסף עבודת ד' חורבן מודה ר' ישמעאל לרשב"י...". ונראה לכאורה שכוונת רב נחמן, שאת בני חוץ-לארץ צריך לחנך שה'ירח הישן' שמסמל את העיסוק במלאכות, נחשב לגביהם רק כהכרח, שהמספר 'שש' שמסמל את התורה שמסתרת במקומות הגנוזים נמצא בו. ואילו העיסוק בתורה באופן גלוי נחשב לגביהם לדבר 'חי' באופן גלוי, שהמספר 'שמונה עשרה' מסמל אותו. וזו כוונתו באומר: "לנו (בני חוץ-לארץ) – 'שש' שעות מ'הירח הישן', ו'שמונה עשרה' שעות מהירח החדש". ואילו את בני ארץ-ישראל צריך לחנך שה'ירח הישן' שמסמל את העיסוק במלאכות, נחשב לגביהם לדבר 'חי' באופן גלוי, שהמספר 'שמונה עשרה' מסמל אותו. ואילו ה'ירח החדש' שמסמל את העיסוק בתורה באופן גלוי נחשב לגביהם ל'הכרח', שהמספר 'שש' מסמל אותו, שהרי ללא עמל בתורה הגלויה לא יצליחו במאמציהם להיאחז בארץ ישראל. וזו כוונתו באומר: "להם (לבני ארץ ישראל) – 'שש' מה'חדש', ו'שמונה עשרה' מה'ישן'".

מחלוקת הדרשות

בהמשך סוגית הבבלי מובאת מחלוקת דרשות, וז"ל (ראש השנה דף כ, ב):

"אמר מר: 'צריך שיהא לילה ויום מן החדש'. מנלן? רבי יוחנן אמר: 'מ'עָרְב עַד עָרְב' (ויקרא כג, לב), ריש לקיש אמר: 'עד יום הָאָחָד וְעֶשְׂרִים לַחֹדֶשׁ בְּעָרְב' (שמות יב, יח). מאי בינייהו? אביי אמר: משמעות דורשין איכא בינייהו. רבא אמר: חצות לילה איכא בינייהו."

קשה להבין את דברי הסוגיה כפשוטם. מה הקשר בין ציווי העינוי ביום הכפורים: "שֵׁבֶת שִׁבְתוֹן הוּא לְכֶם וְעֵינֵיכֶם אֶת נַפְשֵׁיכֶם בְּתַשְׁעָה לַחֹדֶשׁ בְּעָרְב מְעָרְב עַד עָרְב תִּשְׁבְּתוּ שִׁבְתְּכֶם", או בין ציווי אכילת מצה: "בְּרֵאשׁוֹן בְּאַרְבַּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בְּעָרְב תֹּאכְלוּ מִצַּת עַד יוֹם הָאָחָד וְעֶשְׂרִים לַחֹדֶשׁ בְּעָרְב", לבירור האם יתכן שעדים יראו את חרמש הירח החדש?! אכן כפי שהתבאר לעיל, לפי מסורת הגאונים ורוב החכמים – סוגיות אלו אינן כפשוטן! והרמב"ם אינו מביא דין זה ש'צריך שיהא לילה ויום מן החדש' בהלכותיו, ואינו מזכיר את הדרשה של ריש לקיש או של רבי יוחנן. ומסתבר שלמסורת הגאונים והרמב"ם, צריך להבין את עומק המשך הסוגיה לפי הנאמר לעיל, וכדלקמן.

ביום הכפורים נצטוונו להתנתק מהגשמיות, להימנע מאכילה וכדו' ואף לשבות ממלאכות. בכל המועדים הציווי לשבות הוא עד סוף היום. ולכאורה לא היתה התורה צריכה להאריך ולצוות לשבות ביום הכפורים - "עַד עֶרֶב". ורבי יוחנן לומד מייתור זה שהתורה רצתה להעלות על נס את ההינזרות ממלאכות באופן כללי. ומשם יש ללמוד את חשיבות ה'הירח הסמלי' שלפיו הגאולה תגיע כאשר נתנתק מהגשמיות ומהמלאכות ונעסוק בתורה בלבד.

בחג המצות שבו יצאנו ממצרים נצטוונו שלא לאכול חמץ אלא מצות. הערך התזונתי של המצה הוא כמו הערך התזונתי של החמץ, אלא שהחמץ תפח ולכן הוא רך וטעים יותר לאכילה. החמץ מסמל את תענוגות החיים. בקהלת (ו, ז) נאמר: "כָּל עֵמֶל הָאָדָם לְפִיּוֹ וְגַם הַנֶּפֶשׁ לֹא תִמְלָא" וְאֵבֶן עֶזְרָא מְסַבֵּר שֶׁכָּל עֵמֶל הָאָדָם נֹעֵד כְּדֵי שִׁבְיָא אוֹכֵל לְפִיו וְלֹא יָמוּת, וְגַם הַנֶּפֶשׁ לֹא תִמְלָא מֵהֵנָּה הַמֵּאֲכָל מִשּׁוּם שֶׁהַמֵּאֲכָל נִמְצָא רַק זְמַן קֶצֶר בְּתוֹךְ הַפֶּה. כל מצוות המועדים הן עד סוף היום, ולכאורה לא היתה התורה צריכה להאריך ולצוות שאכילת המצה תהיה - "עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֶשְׂרִים לַחֹדֶשׁ בְּעֶרְבּ", וְרִישׁ לְקִישׁ לֹמַד מִיִּתְרוֹ זֶה שֶׁהַתּוֹרָה רָצְתָה לְהַעֲלוֹת עַל נֶס אֶת הַהִינְזָרוֹת מֵהַחֲמֵץ, שֶׁמִּסְמַל אֶת "עֵמֶל הָאָדָם" שֶׁמִּתְלוֹוֶה לְשִׁעְבוֹד לְתַעֲנוּגוֹת הַחַיִּים. וּמִשָּׁם לֹמַד רִישׁ לְקִישׁ אֶת חֲשִׁיבוֹת ה'הירח הסמלי' שלפיו הגאולה תגיע כאשר נתנתק מהגשמיות ומהמלאכות ונעסוק בתורה בלבד.

לדעת אב"י למחלוקת הדרשות שבין רבי יוחנן לבין ריש לקיש אין השלכה מעשית. אך רבא חולק עליו. לדעת רבא, רבי יוחנן שלומד זאת מיום הכפורים, רואה בהתנזרות מוחלטת מהמלאכות 'ירח חדש' שיש לפעול בכל תוקף להשגתו. ואילו ריש לקיש שלומד זאת ממצוות אכילת מצה, רואה בהתנזרות מהמלאכות 'ירח חדש' שיש לשאוף להשגתו בדרכים עדינות. שהרי בפסח לא אסרה התורה את האכילה לגמרי כמו ביום כפור, וכמו כן בימים-הטובים של פסח הותרו מלאכות אוכל-נפש, ובחול-המועד הותרו דברים נוספים. והתורה חייבה לאכול מצה רק בלילה הראשון של פסח, ואילו בשאר ימות הפסח זו המלצה של התורה אך לא חיוב גמור. לדעת ריש לקיש, אדם מישראל צריך לשאוף לעת שבה יעסוק בתורה יום ולילה, אלא שאינו חייב להתנזר לגמרי מהמלאכות, ולקבל תמיכה מאחרים כדי לעסוק בתורה. הוא צריך אמנם להוסיף שעות מן היום אל לימוד הלילה, ולא להיראות בחוץ סמוך לשקיעת החמה. אך די בכך שיקום בחצות לילה לעסוק בתורה ובתפילה - "חֲצוֹת לַיְלָה אֶקוּם לְהוֹדוֹת לָךְ עַל מִשְׁפָּטֶי צְדָקָךְ". וזו כוונת רבא באומרו: "חֲצוֹת לַיְלָה" - איכא בנייהו".

סיכום המאמר

בדברי חז"ל מצויות אמרות וסוגיות שעל פניהן הן נראות כפשוטן, אך כאשר מתעמקים בהן ומכירים את הקשיים שטמונים בהן, צריך לחקור אחר המשמעות הפנימית שמסתתרת בהן. אחת הסוגיות היסודיות שבהן מבואר יסוד זה היא סוגיית הירושלמי במסכת מעשר שני (פ"ה ה"ב) המתארת מרחקים ומהירויות שאי אפשר להבין אותם כפשוטם. ובמאמר "[המחילות הגנוזות](#)" התבאר שמדובר באופן מיוחד של לימוד זכות על הדמויות השונות שקיימות בעם ישראל. והירושלמי מרמז שבראייה נכונה אפשר לראות כל אחת מהן כמי שפועלת כדי לקצר את הדרך אל הגאולה. לשפה סמלית זו מצטרפת המשנה במסכת ראש השנה (פ"ב מ"ח) המתארת עדויות ראיית הירח שרבן גמליאל קיבלן למרות שהיו תמוהות ביותר, וכן סוגיות הירושלמי והבבלי על אותן משניות. שאף הן מלמדות זכות על הדמויות השונות שבעם ישראל. לשפה סמלית זו מצטרפת גם סוגיית הירושלמי במסכת שבת (פ"א מ"ד) המספרת על מלחמה נוראית שהיתה בין בית שמאי ובית הלל בעת שגזרו על 'שמונה עשר' דברים, שבמהלכה 'ששה' מתלמידי בית שמאי 'עלו' אל בית הלל. ומדברי הרמב"ם בפרושו למשנה עולה שהדברים לא התרחשו כפשוטם. ולשיטתו מדובר במשמעויות הסמליות המתלוות למספרים אלו. ולשפה סמלית זו מצטרפת גם סוגיית הבבלי במסכת ראש השנה (דף כ, ב) המשתמשת באותם מספרים 'שמונה עשרה' ו'ששה' ומתארת תיאורים אסטרונומיים שלפי מסורת הגאונים ורוב החכמים - אי אפשר להבין אותם כפשוטם. ומדובר גם שם באופן מיוחד של לימוד זכות על הדמויות השונות שקיימות בעם ישראל.

¹ י"ש בכאן שלש שמועות עמוקות בסודותיהן וקשות בפירושיהן והם סתומות ונעלמות מלב רוב החכמים עד שדנו לפי דעתם שאינן כהלכה! וזה דבר של תימה..." (המאור הקטן דף ה, א מדפי הרי"ף).

² בשיירי קרבן על הירושלמי שם הקשה על הרמב"ם מדוע התעלם מהמסופר בירושלמי. אמנם מאידך בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ה סימן כ), התקשה להבין את המסופר בירושלמי וכתב שהוא "צריך עיון גדול".

³ מציאות של "תורה" גם במקומות נמוכים מרומזת בזוהר חדש (תיקונים, כרך ב, דף סד ב), וזו לשונו בתרגום חופשי: "קום עמוד האמצעי שאתה הוא ו' כלול שש ספירות... ובהם 'כָּל גֵּיא וְנִשְׂא'..."

⁴ "אף אתם כשאתם נכנסין לארץ ישראל לא תתעסקון אלא במטע תחילה, כי תבאו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל". (ויקרא רבה קדושים כה, ג).

⁵ "וְעִמְדוּ זָרִים וְרָעוּ צֹאנֵיכֶם וְגָנְיָ יִכְרֹ אֶפְרַיִם וְכַרְמֵיכֶם וְכַרְמֵיכֶם: וְאַתֶּם כְּהִנֵּי ד' תִּקְרְאוּ מִשְׁרָתִי אֶל-לֵהֲיִנוּ אֶמַר לָכֶם חֵיל גּוֹיִם תֹּאכְלוּ וּבְכַבּוֹדֵם תִּתְגַּמְרוּ: " (ישעיהו סא, ה-ו)

⁶ יסוד זה מרומז גם באגדות חז"ל על נכדו של 'חוני המעגל' שנקרא כשם סבו 'חוני המעגל', וכפי שהתבאר במאמרים "[המערה של חוני](#)" ו"[החרוב של חוני](#)".

(מתוך ח"ב)

Bologna, Italy

בולוניה, איטליה
ניסן תשנ"ב

כשרות הדג טרוטה ורודה

שאלה

שאלה בכשרות הדגים. האם מותר לאכול את ה"טרוטה ורודה", סוג מעולה של דג מפונק שמאכילים אותו שושנים בחייו במיוחד כדי שיוליד את הצבע הורוד בבשרו?

תשובה

הטרוטה הוורודה הינה דג כשר, ולעובדה שמאכילים אותה שושנים (כדי שבשרה יקבל צבע ורוד), אין שום השלכה הלכתית הפוגעת בכשרותה¹.

¹ עיין בספר "מזון כשר מן החי" לרב ישראל מאיר לוינגר - הטרוטה הינה דג השייך למשפחת SALMONIDAE, במשפחה זו כלול מספר גדול של סוגי דגים הנקראים "פורלי". שם הדג בשפה האנגלית הינו TROUT ומופיע ברשימת הדגים שהוכנה ע"י הרב פרופי טנדלר ופורסמה בגליון הכשרות של הישיבה- אוניברסיטה וגם ברשימות דגים כשרים אחרות, כגון רשימת הבי"ד בלונדון ורשימת הבי"ד בפריס. שם הדג בצרפתית הוא TRUITE, והטרוטה הורודה מופיעה באותה הרשימה בשם TRUITE SAUMONNEE. כמובן שתשובתנו מתיחסת לדג עצמו, בלי תוספות חומרים כלשהם ובלי עיבודים ובישולים למיניהם.

בשם צוות המשיבים ובברכת התורה,
הרב משה ארנרייך הרב יוסף כרמל
ראשי הכולל

גם אני מאשר:
הרב שאול ישראלי

יצא לאור! שו"ת במראה הבזק, חלק שמיני.

תשובות לשאלות מרבני הגולה. התשובות מתמודדות עם המציאות בעולם מודרני מתפתח בדרך של "דרכיה דרכי נעם". הספרים עוסקים בארבעת חלקי ה"שלחן ערוך" תוך ניסיון לקחת בחשבון גם את החלק החמישי ההופך את התורה ל"תורת חיים".



הספר משטר ומדינה בישראל על פי התורה (4 כרכים) מאת הרב נפתלי בר אילן,
יצא לאור בעריכה חדשה בהוצאת מכון "ארץ חמדה"

הספר מתמודד עם אתגרי השעה הניצבים בפני המדינה היהודית העצמאית ע"י ניתוח וביור מקיפים במקורות. בין הנושאים הנדונים - משטר דמוקרטי ומלוכני, שלטון החוק, הפרדת רשויות, ביקורת שיפוטית, טוהר השלטון, מדיניות פסקלית ומוניטרית, שירותי רווחה, סל תרופות, איכות הסביבה, משפט בינלאומי, אמנת ג'נבה, כבוד האדם וחירותו, פיתוח האישיות, זכויות אזרח ועוד ועוד. זכה בפרס הרב קוק ובפרס הרב ישראלי של מכון ארץ חמדה.



לרכישה