כשם שפרצופיהם שונים כך דעותיהם שונות

בסוד שיח



בס"ד ■ יום רביעי ■ פרשת תולדות ■ ב' כסלו ה'תשפ"א ■ 18.11.2020 ■ גליון מס' 608

רבקה בת בתואל

/ הרב יעקב הלוי פילבר

שלמה המלך אומר: "טוב לשמוע גערת חכם מאיש שומע שיר כסילים" [קהלת ז ה] אין להבין את דבריו כפשוטם: שדברי החכם הם טובים יותר מדבריו של הכסיל, כי לומר דבר כזה לא צריך להיות החכם מכל האדם. ואפילו אם כוונתו היא שטוב יותר לשמוע גערה מאשר לשמוע "שיר כסילים", גם באמירה זו אין חכמה גדולה. על כן יש המסבירים את דברי שלמה בדרך זו: טוב לשמוע גערה מחכם כזה שהוא עצמו בעבר שמע שיר כסילים, כי הוא מכיר ויודע את המתרחש בעולם הכסילים, ולכן יש לו יתרון על חכם שאינו מכיר את עולמם של הכסילים, כי חכם שאינו מכיר את עולם הכסילים, גערתו תהיה פעמים רבות תלושה מן המציאות. בהבחנה הזו בין חכם המכיר את דרכי הכסיל לחכם שאינו מכיר אותם היה יתרון לרבקה על יצחק, יצחק אבינו שחי וגדל בביתם של אברהם ושרה, בבית שהטוב והחסד שררו בו, שלא נפגש בסביבתו הקרובה באנשים שליליים, על כן היה רחוק בעיניו ליחס לבני אדם תכונות של רוע ומרמה, ומפני זה ללא קושי הצליח עשו לצוד בפיו את אביו, עד שאביו אהבו. ואילו רבקה שגדלה וחיה בביתם של בתואל ולבן, בבית מלא שקרים ורמאות, היא הכירה מקרוב את התככנות והצביעות, ובקלות הבחינה בהתנהלות המפותלת וההפכפכנית של עשו, וידעה לזהות נכון את אופיים של עשו ושל יעקב, היא שנתנה את מלוא אהבתה לבנה יעקב, ככתוב: "ורבקה אוהבת את יעקב".

אבל לא הכל סוברים שעשו הצליח לרמות ולהטעות את אביו יצחק, כמו "מדרש הגדול" [כה כח] ששאל: "וכי לא היה אבינו יצחק יודע במעשה עשו שהן כעורין ומפני מה אהבו? אלא שהיה אוהבו בפניו בלבד כדי לקרבו ולמושכו, שהרי קל וחומר, אם כשהוא אוהבו מעשיו מקולקלין, אילו שנאו וריחקו על אחת כמה וכמה. ואמרו רבותינו: 'לעולם תהא ימין מקרבת ושמאל דוחה' לכך נאמר: 'ויאהב יצחק את עשו'". גם ה"ספורנו" סובר שאמנם יצחק לא הכיר בגודל רשעו של עשו, אבל לדעתו הכיר יצחק בעדיפותו של יעקב על עשו, והראיה של ה"ספורנו" היא שכאשר בקש יצחק לברך את יעקב לא שאל ממנו מטעמים ולא בקש ממנו דבר אלא ברכו תיכף, מה שאין כן עשו, שלא היה ראוי מצד עצמו לברכה, על כן ביקש ממנו אביו שיעשה לו מטעמים כדי שיתעסק בכבוד אב, ובזה תחול עליו הברכה.

אלא שאם כך מדוע למרות שידע יצחק ביתרונו של יעקב, מדוע הוא בכל זאת מברך את עשו בברכת: "הווה גביר לאחיך"? ומסביר הספורנו: "כי יצחק חשב שיהיה טוב ליעקב שתספיק לו נחלת ארץ ישראל, אלא שיחיה בה עם איזה שעבוד (כמו המנדט הבריטי), כדי שלא יטריד נפשו בענייני השררות והבלי הנפסדים". גם החתם סופר [ב"תורת משה" פרשת תולדות] סובר שיצחק נתן אימון בעשו, והוא מסביר מדוע ביקש יצחק לברך את עשו דווקא בברכות העולם הזה, כי יצחק טעה וחשב שעשו מכיר ערך התורה והמצוות, ולכן יספק ליעקב את צרכיו הגשמיים שיוכל לעסוק בתורה ועבודה כמו שנהגו יששכר וזבולון. ואילו רבקה שהייתה מכרת את עשו, היא ידעה שאם עשו יהיה השולט על אמצעי העולם הזה לא תהיה ליעקב האפשרות לעבוד את ה' וללמוד תורה, מפני שעשו לא ייתן לו מענייני העולם הזה. ומסביר החת"ס שזאת היתה כוונת עשו במכירת הבכורה, שקדושת הבכורה ענינה עבודת ה', ומפני שעשו חשב שאם ה"עולם הזה" יהיה בידו והוא לא יתנו ליעקב ממילא לא תהיה ליעקב האפשרות לעבוד את ה' (אם אין קמח אין תורה), ותתבטל המכירה. ורק רבקה היא שירדה לסוף דעתו של עשו, ולכך סיבבה שיצחק יברך בברכות העולם הזה את יעקב, וכאשר שניהם יהיו בידו של יעקב יוכל לעבוד את ה' כרצונו.

מדברי ה"ספורנו" וה"חתם סופר" אנו למדים עד כמה חשוב שהאומה הישראלית תהיה לא רק רוחנית אלא גם תשלוט על האמצעים הכלכליים, שיאפשרו לה את העצמאות הכלכלית, כי בלעדיהם היא תהיה תלויה בחסדי הגויים, והעצמאות הזו כדאית גם אם הדבר מחייב 'ימי מילואים', 'מס הכנסה',

תפוצה לכל קהילות ישראל

עוד בעיתון

ניתן לעבור לכתבה הרצויה ע"י לחיצה על שמה.

שו"ת חורף

הוזמנתי לסדר חופה וקידושין וראיתי מנהגים שונים. מהו הזמן שיש לחתן לקבל קניין על ההתחייבויות בכתובה ומתי על העדים לחתום על הכתובה?...
המשך בעמ' 2

מאה שערים

לאחר שעשיו יוצא לתרבות רעה, בגיל חמש עשרה, מתחיל רעב בארץ. וזו כבר הפעם השנייה, בה יש רעב בארץ. בפעם הראשונה...
המשך בעמ' 5

סיפור לשבת

בחלום אדבר בו

אחד מחסידיו של הרה"ק רבי מנחם מנדל בעל 'אהבת שלום' מקוסוב זי"ע, ר' שמואל עובדיה'ס [ר' שמואל בן ר' עובדיה שמו]...

מעשה ב"קוויטל"

הרה"ק רבי שלום הלוי מקאמינקא זי"ע היה חבר של הרה"ק בעל 'דברי חיים' מצאנז זי"ע, והיה אף הוא גאון אדיר. אמרו עליו שהיה...
המשך בעמ' 6

שביבים

- *ואכן מעלין בקודש*
- *השומר הנאמן*
- *שיעור בדיני חליצה*
- *מחסור בקרמבו?*

המשך בעמ' 8

אין לחשוש מסתידות שטחיות

לצד חכמתם בתורה, גילו חכמינו התמצאות והבנה מעמיקה במספר לא מבוטל של תחומי מדע שונים: אסטרונומיה, רפואה, מתימטיקה...
המשך בעמ' 10

ושאר חובות. ולא כאותם המתגעגעים ל"מנדט הבריטי" או לשלטון השולטן התורכי, שאז האחריות לענייני העולם הזה היתה נתונה בידי הגויים, והדבר נוצל לרעה על ידם. את הסוד הזה ידעה רבקה, והיא ידעה שהובאה ממרחקים לא רק בשביל להיות אשה ליצחק, שהרי ישנן נשים רבות גם בכנען וגם בחרן, אלא היא נלקחה ממרחקים על מנת למלא את מקומה של שרה בניהול בית אברהם, ועל כן דאגה לשלמותו של הבית, לא רק בהווה אלא גם להכינו לעתיד לבא.

שו"ת חורף

הרב שבתי יגל / הכולל הקהילתי רעננה

מועד עשיית הקניין וחתימות העדים על שטר הכתובה

שאלה: הוזמנתי לסדר חופה וקידושין וראיתי מנהגים שונים. מהו הזמן שיש לחתן לקבל קניין על ההתחייבויות בכתובה ומתי על העדים לחתום על הכתובה.

האם הרב יוכל לבאר מה שורש המחלוקת, ומה למעשה ראוי לנהוג?

תשובה: כדי לבאר פרשה זו יש צורך להקדים את דברי הגמרא במסכת גיטין[א], ששם מבואר דעת שמואל שכתובה הרי היא כמעשה בית דין, וביאור הדבר הוא שהנה התאריך הכתוב בכתובה צריך להיות התאריך שבו הנכסים של החתן השתעבדו לסכומים הכתובים בכתובה, ואם התאריך יהיה מוקדם ליום השעבוד הרי שהכתובה תהיה פסולה מדין 'שטר מוקדם' שעל ידי שטר זה יטרפו מהלקוחות שלא כדין[ב], ואם התאריך יהיה מאוחר מיום השעבוד הרי שהשטר יהיה כשר בדיעבד כדין 'שטר מאוחר' מאחר ולא יהיה אפשר לטרוף מלקוחות שלא כדין[ג], אבל מכך מקום לכתחילה לא עושים כן משום 'שקר', שצריכים אנו לכתוב בשטר את האמת - היום המדויק בו התחיל השעבוד[ד].

ומאחר והשעבוד נוצר על ידי עשיית הקניין, אם כן התאריך בכתובה צריך להיות תאריך עשיית הקניין, אך לזאת בא שמואל ומחדש שהכתובה הרי היא כמעשה בית דין וגם באופן שהתאריך בכתובה הוא התאריך של היום, ואילו הקניין וחתימות העדים נעשו בלילה, מכל מקום הכתובה כשרה, שכשם שמעשה בית דין נכתב ביום ונחתם בלילה, משום ש'החיוב' הוא מעצם הפסק שנעשה ביום, על אף שנחתם בלילה, גם הכתובה החיוב שבה נוצר כבר בשעת כתיבתה - שעת כניסתה לחופה - ודבר זה יוצר קול, ויידעו כל הלקוחות להיזהר, וזהו הרי טעם העניין שהקניין הוא זה שיוצר את השעבוד כי סתם קניין לכתיבה הוא עומד ויוצר קול, ובכתובה כבר עצם כתיבתה במעמד החופה יוצר את הקול[ה].

והמעיין בתוספות שם ד"ה 'אף כתובה' יראה לנכון שכל הנידון של הגמרא לגבי כשרות כתובה שנכתבה ביום ונחתמה בלילה זה רק באופן שהקניין נעשה בלילה, אבל אם הקניין נעשה ביום ורק החתימה נעשתה בלילה, אופן כזה בוודאי הכתובה כשרה, שהרי העדים חותמים בלילה על הקניין שנעשה ביום, ואין בכך שום פסול שהרי בוודאי החיוב נוצר ביום על ידי הקניין.

והנה הגמרא שם מסתפקת האם רב מודה לשמואל בדין זה, או שרב סבר להכשיר כתובה שנכתבה ביום ונחתמה בלילה הוא רק באופן שהיו 'עסוקים באותו עניין' משעת הכתיבה עד החתימה, ואז גם בשאר שטרות (שהם בוודאי לא כמו 'מעשה בית דין') הדין הוא שהם כשרים, שמאחר והעדים מזומנים כבר מזומנים לחתום - נוצר בזה הקול - אף אם למעשה החתימה השתהתה עד הלילה.

ובתוספות שם מבואר שהיו מקומות שהיו כותבים את הכתובה בערב שבת, והעדים היו חותמים על הכתובה רק במוצאי שבת, וכתבו התוספות שלא כדין הם עושים, שגם לפי דעת שמואל שכתובה היא כמעשה בית דין, מכל מקום ייתכן שזהו רק ביחס לעיקר הכתובה, אבל ביחס לסכום 'תוספת הכתובה' אין הדבר כן שאין לזה קול, אך בהגהות אשר"ו[ו] מבואר שהוא הדין גם לעניין התוספת שהרי הכל יודעים שאין כתובה שאין לה תוספת ויש לה קול כמו לעיקר הכתובה.

שני המנהגים הנהוגים כיום

והנה בזמננו היום יש שני מנהגים עיקריים בעניין זמן עשיית הקניין וחתימת העדים, שיש נוהגים עוד קודם ההליכה לחופה למלאות את הפרטים בכתובה ולתת לחתן לעשות קניין ולהחתים את העדים, וכל מה שנשאר לעשות מתחת לחופה לאחר הקידושין הוא רק לקרוא את הכתובה - כנהוג, ויש נוהגים שרק ממלאים את הפרטים קודם ההליכה לחופה, אבל את הקניין וחתימת העדים עושים מתחת לחופה לאחר הקידושין - במהלך קריאת הכתובה, דהיינו שכאשר מגיעים במהלך קריאת הכתובה לתיבת 'וקנינא' - עוצרים את הקריאה ונותנים לחתן לעשות קניין, ואז ממשיכים לקרוא את הכתובה, ובסיום הקריאה העדים חותמים, ולאחר חתימת העדים מחזירים את הכתובה לקורא הכתובה לקרוא גם את חתימות העדים (ויש מקומות שנוהגים שאף החתן חותם על הכתובה).

ועל כל פנים בכל אחד משני המנהגים הנ"ל מקפידים שזמן התאריך בכתובה יהיה זמן קבלת הקניין, כדי לא להיכנס כלל לדין זה של 'כתובה כמעשה בית דין דמיא', ולפי המנהג הראשון פעמים שהוא לא זמן הקידושין וכגון באופן שממלאים את הכתובה קודם השקיעה, וזמן החופה מתאחר לאחר השקיעה ואף לאחר צאת

הכוכבים, אך לפי המנהג השני מאחר ועשיית הקניין נעשית סמוך ונראה למעשה הקידושין, הרי שעל פי רוב תאריך הכתובה הוא לא רק תאריך הקניין אלא גם תאריך הקידושין.

אך על כל פנים עדיין יש לנו לברר מדוע יש מקפידים לעשות את הקניין קודם הקידושין ומדוע יש מקפידים לעשות בדווקא לאחר הקידושין.

והנה רבים מסבירים זאת על פי שתי הדעות המובאות ברמ"א בסימן ס"ו, אך לעניות דעתי אין הדברים מדויקים ומכוונים ואפרש שיחתי.

'מיחזי כשיקרא' בחתימת העדים קודם הקניין

המרדכי במסכת גיטין[ז] מביא מחלוקת האם מותר לעדים לחתום על הכתובה קודם עשיית הקניין, שיש אומרים שאין לעשות כן משום שהוא 'מיחזי כשיקרא' (נראה כשקר) שהרי בזמן שהעדים חותמים על מה שכתוב בכתובה 'וקנינא מיניה' (כלומר שהעדים קנו מן החתן קניין על חיובי הכתובה) הקניין עוד לא נעשה, ועל אף שהקניין יתבצע בעוד שעה קלה, מכל מקום אין לעשות כן מאחר וזהו 'מיחזי כשיקרא', אך אחרים סבורים שמאחר והכל נעשה באותו מעמד ו'עסוקים באותו עניין' אין להקפיד על כך ומותר להם לעשות כן.

שתי דעות אלו מובאות להלכה ברמ"א[ח] וזה לשונו:

'ואין לעדים לחתום הכתובה אלא לאחר שקיבל החתן קניין לפניהם ויש מקומות שמקילין בזה'.

ומשמע לכאורה שדעת הרמ"א לעיקר להחמיר בזה.

ועל פי זה יש הרוצים להסביר את פשר שינוי המנהגים הנ"ל, שנחלקו האם יש בזה 'מיחזי כשיקרא' לחתום עוד קודם הקידושין, ומחלוקת המנהגים היא המחלוקת המובאת ברמ"א.

אך לעניות דעתי אין זה מכוון, שעד כאן לא דיבר הרמ"א אלא בעדים שחותמים על הכתובה עוד קודם קבלת הקניין, אבל בשני המנהגים המתוארים לעיל - העדים חותמים על הכתובה לאחר קבלת הקניין, אלא שנחלקו האם לעשות זאת עוד קודם הקידושין וקודם ההליכה לחופה, או לעשות זאת במהלך החופה לאחר הקידושין, ואם כן אין זו המחלוקת המובאת ברמ"א.

חידושו הגדול של הגרש"ז בעניין זה

אולם הגאון הרב שלמה זלמן אויערבך זצ"ל חידש חידוש גדול בנושא זה, ולפי דבריו אכן יש קשר בין שינוי המנהגים הנ"ל לשתי הדעות ברמ"א.

וזה תורף דברי הגרש"ז זצ"ל[ט] במכתב שכתב לגרש"א שטרן שליט"א אודות מה שכתב בספרו 'כתובה כהלכתה' ש'אם כתיבת הכתובה וקבלת הקניין נעשו סמוכים לזה לזה כשהם עסוקים באותו עניין - יש להכשיר בכל גווני' ועל זה כתב הגרש"ז שהרי בנוסח הכתובות שלנו כתוב שהעדים מעידים על כך שהאישה נתקדשה לחתן ('איך החתן אמר לכלה הוי לי לאינתו כדת משה וישראל') ועל פי זה כך גם קובעים בספרי הקהילה, ונמצא לפי זה שאם הקידושין התבצעו רק בלילה אז אפילו שבנוגע לממון של הכתובה אין בעיה מאחר והקול נוצר כבר משעת הכתיבה, אבל הרי העדים חותמים על כך שהיא התקדשה ביום א' בעוד שלמעשה היא התקדשה רק ביום ב', ובוודאי אסור לעשות כן ולחתום על שקר, ואין זה מיחזי כשיקרא אלא שקר ממש, וסיים וכתב 'ועניין זה מצוי מאוד וטעון בירור'.

ובדברי הגרש"ז הללו מבואר שעדות העדים היא לא רק על חיובי הממון ועשיית הקניין, אלא גם על עצם מעשה הקידושין, שהרי כך מנוסח שטר הכתובה (ובזמן חז"ל שהיה הפרש של זמן רב בין הקידושין לנישואין מן הסתם שורות אלו לא היו מופיעות בנוסח הכתובה) ולכן התאריך של הכתובה צריך להיות תואם לא רק לתאריך עשיית הקניין אלא גם לתאריך מעשה הקידושין והנישואין.

ולפי דבריו יוצא שלא רק שצריך להקפיד על כך שמעשה הקניין יהיה באותו תאריך של הקידושין (שאחרת הוא שקר ממש) אלא גם יש להקפיד שהעדים לא יחתמו על הכתובה קודם הקידושין אך לאחר מעשה הקניין, משום שהוא 'מיחזי כשיקרא' לחתום על כך שהחתן אמר לכלה 'הוי לי לאינתו' בעוד שעוד לא קרה הדבר, אלא אם כן נסבור שאין לחשוש לכך מאחר 'ועסוקים באותו עניין'.

ובזה יש לבאר פשר שינוי המנהגים הנ"ל שאם באנו לחשוש ל'מיחזי כשיקרא' יש לעשות את חתימות העדים לאחר מעשה הקידושין (אך את הקניין ניתן לבצע גם קודם) ואם סוברים אנו כדעה המקלה שכל זמן ש'עסוקים באותו עניין' אין לחשוש לכך, הרי שהעדים יכולים לחתום אף קודם מעשה הקידושין.

דברי הפוסקים החולקים על הגרש"ז

אך יש לדעת כי חידושו זה של הגרש"ז זצ"ל עורר 'סערה רבתי' ופולמוס גדול בעולם ההלכה, ופוסקים רבים חלקו על דבריו, ואכתוב את תורף דבריהם[יא]:

עדי הכתובה לא מעידים כלל על מעשה הקידושין, אלא רק על הקניין וחיובי הממון שבכתובה, והרי בהרבה מקומות נהוג לייחד ב' כתות עדים, עדים לכתובה ועדים לקידושין, ומוכח שעדי הכתובה לא צריכים כלל להיות נוכחים במעשה הקידושין.

ומה שכתוב בכתובה שהחתן אמר לכלה 'הוי לי לאינתו' אין זה משום שהעדים מעידים על כך, אלא רק מבוא וביאור לחלות ההתחייבות של החתן כלפי הכלה, כלומר, כיוון שחתן זה לקח לאישה את הכלה הזו, אם כן משום כל הוא מחויב לזון ולפרנס אותה, ולשלם לה סכום כסף במקרה של גירושין או מיתה[יב].

וכן יש להוכיח משו"ת מהר"י וויל[יג] שדן במקרה שהתברר לאחר החתונה שעדי הקידושין היו פסולים, ומסיק לשוב ולעשות קידושין חדשים (ללא ברכה) אך כותב שאין צורך לערוך כתובה חדשה (ומדובר באופן שעדי הכתובה היו עדים אחרים מעדי הקידושין[יד]) וכותב להדיא שאף שנמצא שהכתובה נכתבה קודם הקידושין, מכל מקום אין בזו בעיה שהרי יש מקומות שנהגו לכתוב הכתובה קודם הקידושין.

ולמעשה כל הנ"ל מפורש להדיא בשו"ת מהר"י ברונא[טו] שמעלה את החשש של 'מיחזי כשיקרא' כאשר חותמים על הכתובה קודם הקידושין מהטעם הנ"ל שכתוב בכתובה 'הוי לי לאינתו' ומסיק שאין בזה חשש (מהטעם הנ"ל) עיין שם בדבריו, ועוד מוכח כך משו"ת 'שיבת ציון'[טז] לבנו של ה'נודע ביהודה'.

ומאחר וכך היה המנהג פשוט בהרבה מקומות וכן מוכח מדברי הפוסקים, אין לבוא ולערער על המנהג[יז].

היאך יש לנהוג כאשר יש ספק היאך לכתוב את שם מקום החופה

ועל פי זה יש מהפוסקים[יח] שהציעו עצה כאשר מדובר שמקום החופה הוא מקום שיש ספק היאך לכותבו בכתובה (ודבר זה שכיח כיום שעושים חתונות בכל מיני גני אירועים שנמצאים במקומות מבודדים) שהחתן יקבל קניין על הכתובה יום או יומיים קודם החופה בעיר מגוריו בנוכחות שני עדים, ויכתבו את התאריך והמקום של ביצוע הקניין וכך ייצאו מבית הספק, ועל אף שלפי דברי הגרשז"א יוצא שלא ניתן לעשות כך - מכל המקום אין המנהג כדבריו[יט].

ומעשה שהיה בחתונה שנערכה באולמי 'מודיעין' ברמת גן (על גבול בני ברק) שהמסדר קידושין בעודו ממלא את פרטי הכתובה, כתב בטעות את שם המקום 'בני ברק' והעירו לו הנוכחים כי אמנם האולם קרוב מאוד לבני ברק, אבל למעשה הוא כבר בשטחה של עיריית רמת גן, וכתובה חלופית לא הייתה בנמצא, וחכם אחד מהנוכחים באותה שעה הציע שהחתן ושני העדים ייצאו מהאולם וילכו מעט לרחוב הסמוך שכבר נמצא בתוך גבולות העיר בני ברק ושם יבצעו את קבלת הקניין - וכך היה.

ושמעתי מהגרש"א שטרן שליט"א שלאחר הפולמוס שעוררו דבריו של הגרש"ז, וחלופת המכתבים עמו בנידון זה, לא עמד הגרש"ז על דבריו כבראשונה במלוא תוקפם.

אמנם אין לכחד כי בדברי ה'לבוש'[כ] אכן מבואר כי חתימת העדים על הכתובה קודם כניסת הכלה לחופה, כאשר כתוב בכתובה 'וצביאת מרת פלונית והות ליה לאינתו' הוא 'מיחזי כשיקרא' אך גם הוא כתב שיש מקומות שמקלין בזה, וזה לשונו:

'מן הדין היה ראוי ליזהר שלא לכתוב הכתובה עד אחר שקבל החתן הקנין דמיחזי כשיקרא, וגם היה מן הראוי שלא לחתום הכתובה עד אחר החופה, דאיך יחתומו על וצביאת מרת פלונית והות ליה לאינתו קודם שתיכנס לחופה והוא שקר גמור, ומה שהעולם אין נזהרין בזה, משום דלפעמים כשעושין החופה בערב שבת יש תיגרא ביניהם ומשהין החופה עד סמוך לחשיכה, ואם היו מאחרין החתימה עד אחר החופה לא היו יכולין לחתום מחמת שהוא שבת, לכך חותמין קודם לכן בכל הכתובות, וסומכין כיון שעסוקין באותו ענין לא מחזי כשיקרא. אבל יש מקומות שנהגו שאין חותמין הכתובה עד אחר החופה ונעשה הקנין בפניהם כשהכלה עומדת תחת החופה'[כא].

ומעתה ניתן לבאר את שינוי המנהגים הנ"ל באופן שנחלקו האם לחשוש ל'מיחזי כשיקרא' כאשר העדים חותמים על הכתובה עוד קודם מעשה הקידושין (אבל לאחר קבלת קניין) ועיין עוד בהערה הוספות חשובות בעניין זה[כב].

פירוש המנהגים השונים להלכה ולמעשה

ולעניין מעשה - בני ספרד מקפידים לערוך את הקניין וחתימת העדים מתחת לחופה[כג], ובקרב בני אשכנז נחלקו המקומות - מנהג ירושלים הוא כמנהג בני ספרד לבצע את הקניין וחתימות העדים מתחת לחופה, אבל מנהג בני ברק ועוד מקומות לעורכם קודם ההליכה לחופה.

ומהגרש"א שטרן שליט"א שמעתי ראיתי וקיבלתי שאדרבה הוא מקפיד לערוך את הקניין וחתימות העדים קודם ההליכה לחופה ואמר שכך נהג מרן בעל ה'שבט הלוי', מאחר שמתחת לחופה בדרך כלל אין לעדים שולחן להניח עליו את הכתובה לצורך החתימה, והם חותמים באוויר, וכתב ידם יוצא מקושקש ולא קריא וממילא הוי פגם בכשרות הכתובה[כד].

מנהג חב"ד

ויש לציין למנהג חב"ד להקפיד בדווקא לערוך את הקניין יום קודם הקידושין והחופה (וכגון שהקניין מתבצע לפני השקיעה והחופה לאחר צאת הכוכבים) וזאת מכיוון שאין השטר נגבה אלא מסוף היום (מאחר ולא כותבים בשטר שעה) ואם כן באותו יום עצמו של כתיבת הכתובה עדיין אין לכלה סמיכות דעת שאם ח"ו יהיו גירושין בשעות אלו היא תקבל את סכומי הכתובה, ולכן מהדרים לכתוב את הכתובה יום קודם.

(ונמצא שיש כאן מחלוקת מן הקצה לקצה, שמה שלדעת הגרש"ז נחשב שקר גמור, בחב"ד מקפידים לעשות כן בדוקא).

אופן נוסף לבאר את שינוי המנהגים

וראיתי דרך נוספת לבאר את שינוי המנהגים בזה[כה] ויש להקדים לכך את חידושו של הגר"מ פיינשטיין זצ"ל שבזמננו היום לא ניתן כלל לחתום על הכתובה קודם הקידושין, וכל מה שדנו הפוסקים אודות כתובה שנכתבה ביום ולא נחתמה בלילה הוא רק בזמנם שהיה זה על כל פנים לאחר הקידושין, כי היו נוהגים לתת הפרש של י"ב חודש בין הקידושין לנישואין, אבל בזמננו לא שייך ליצור את חיוב הכתובה קודם החופה, מאחר שהוא עדיין קודם מעשה הקידושין, ולא שייך שיתחייב חיובי כתובה לאישה זרה שעדיין איננה מקודשת לו.

ואמנם גם חידוש זה דחוהו הפוסקים בשתי ידיים[כו], מאחר ומצינו שכותבים שטר ללווה אף על פי שאין מלווה עמו, והחיוב נוצר מיד בשעת כתיבת השטר על אף שהלוואה לא תתבצע אלא לאחר זמן ובשעת ההלוואה (ואמנם ברור שאם בהמשך ההלוואה לא תתבצע לא נוצר החיוב כלל, ולא יוכל המלווה לתבוע את חובו מאחר וכל זמן שלא התבצעה ההלוואה הלווה לא ימסור לו את שטר) וכמו כן יכול החתן לשעבד את נכסיו לסכומי הכתובה עוד קודם הקידושין[כז].

אך הנה בכתובה הספרדית וכן בכתובת הבד"ץ הנהוגה בירושלים עיה"ק הכניסו לכתובה עוד כמה תנאי כתובה כגון הירושה שהיא כמנהג שו"ם ושלא ישא ולא יקדש שום אישה על אשתו ולא יצא מגבולות ארץ ישראל ובסוף הכתובה כתוב שהחתן קבל על עצמו קניין על כל מה שכתוב ומפורש בכתובה בכלי הכשר לקנות בו, והנה על אף שחיובי הממון של הכתובה אכן שייך שהחתן ישעבד עצמו עוד קודם הקידושין, אך לא יכול לשעבד עצמו לכל תנאים הללו לאישה זרה שעדיין לא התקדש לה כלל, ולכן נהוג לעשות הקניין לאחר הקידושין, אבל בכתובת 'נחלת שבעה' הנהוגה בקרב האשכנזים אשר מחוץ לירושלים לא הוסיפו כלל תנאים אלו, וממילא אין מניעה לקיים את הקניין קודם הקידושין.

'קריעת הכתובה'

ולהשלמת העניין אביא כאן עוד מעשה שהיה הקשור לנידוננו.

מעשה היה ברב אחד שמתעסק רבות בענייני כתובות ונוקט כשיטת הגרש"ז שכיבדו אותו בחתונה אחת שנערכה בעיר בני ברק - בקריאת הכתובה.

את הקניין ואת חתימות העדים ביצעו כבר קודם ההליכה לחופה.

כאשר הרב סיים את קריאת הכתובה וקרא את שמות העדים החתומים, שאל היכן העדים והתברר כי עד אחד מעדי הכתובה כבר לא היה נוכח במקום, שמאחר והחופה התאחרה היה צריך ללכת לדרכו, ועד אחר החליף אותו להיות עד בקידושין, כאשר הבין הרב שהעד לא היה נוכח במקום בזמן הקידושין, מיד עמד **וקרע** את הכתובה...!

והסביר את מעשיו - היאך אפשר להכשיר כזו כתובה שהעד מעיד שהחתן אמר לכלה הוי לי לאינתו והעד לא ראה זאת כלל, ובשלמא אם לבסוף היה נוכח במעשה הקידושין ורואה זאת, הרי שיש כאן רק עניין של 'מיחזי כשיקרא' ויש מקלין בזה מאחר ו'עסוקים באותו עניין', אבל כאשר העד לא ראה כלל את מעשה הקידושין הרי זה שקר ממש (וזה כשיטת הגרש"ז דלעיל).

וסיים את הסברו באומרו לנוכחים העומדים שם - כיבדתם אותי ב**קריאת** הכתובה, ואכן זה מה שעשיתי - **קריעת** הכתובה... (וכמובן שהתיישב לכתוב קודם הכניסה לחדר ייחוד כתובה חדשה).

ולאמור לעיל יש להעיר על מעשיו, שרוב בניין ומניין של הפוסקים חולקים על כך, וכך היה המנהג נפוץ לייחד עדים שונים לכתובה ולקידושין, ולא היו מקפידים כלל שעדי הכתובה יראו את מעשה הקידושין וכמו שהתבאר כל זה לעיל לאורך ולרוחב, וממילא לעשות כזה מעשה ולקרוע את הכתובה מתחת לחופה - הרי זה בגדר גאווה פסולה לעניות דעתי, ונהי שאם הוא המסדר קידושין רשאי הוא כמובן להקפיד על כך, אבל אחר שלא הוא היה המסדר קידושין אין לו לבטל במחי יד שיטות כל הפוסקים הנ"ל ולעשות מעשה כזה ברבים - כך נראה לענ"ד.

א - דף י"ח עמוד א'.
ב - כמבואר בשולחן ערוך חושן משפט סימן מ"ג סעיף ז'.
ג - כמבואר שם סעיף י"ב.
ד - כמבואר ברמ"א שם סעיף י"ג.
ה - מה שהדגשתי שמדובר באופן שהחופה נערכה ביום הוא על פי מה שמשמע מדברי רש"י בגמרא שם, ועיין בספר 'כתובה כהלכתה' פרק ד' סעיף י"א.
ו - על הרא"ש למסכת גיטין פרק ב' סימן ז'.
ז - פרק ב' רמז שמ"ב - ובדפוס המובא לפנינו יש חילופי גרסאות.
ח - שולחן ערוך אבן העזר סימן ס"ו סעיף א'.
ט - מובא בשו"ת מנחת שלמה תנינא (ב-ג) סימן קכ"ח, וכן בספר 'כתובה כהלכתה' שביבי אש חלק ב' סימן ו'.
י - ספר 'כתובה כהלכתה' פרק ד' סעיף י"ב.
יא - עיין בספר כתובה כהלכתה שם מסימן ז' עד סימן י"ג חלופת מכתבים של הגרש"א שטרן שליט"א עם הגרש"ז זצ"ל, ודברי פוסקים חשובים נוספים שנו"נ בזה ה"ה הג"ר יהושע פאלק זצ"ל אב"ד דק"ק פאלטשען, והרב ברוך שמעון שניאורסון ראש ישיבת 'כוכב מיעקב' טשעבין, והרב יעקב אדלשטיין זצ"ל רבה של רמת השרון, והגר"א וייס שליט"א, והגר"נ נוסבאום, וכולם קמו וגם ניצבו לחלוק על חידושו של הגרש"ז זצ"ל, ועיין עוד בשו"ת מנחת אשר חלק ב' מסימן צ"א עד סימן צ"ה.
יב - ולענ"ד יש להוכיח כן גם מלשון הכתובה, שלשון זה של 'הוי לי לאינתו כדת משה וישראל' הוא לשון מעורבב, שפירוש המילה 'אינתו' היא 'אישה' וזה מורה על נישואין, ואילו 'כדת משה וישראל' הוא לשון אמירת הקידושין, ואם כן מה העדות כאן על הקידושין או על הנישואין או על שניהם ביחד? ויותר מסתבר לומר שאין כאן עדות כלל, אלא רק ביאור ומבוא להתחייבות הכתובה, שהואיל והחתן נשא לאישה את הכלה והתרצתה הכלה להיות לו לאישה, ממילא מתחייב החתן בסכומי הכתובה, ועדות העדים היא רק על הסכומים ועל הקניין ודו"ק. שו"מ מעין הדברים בספר 'כתובה כהלכתה' שביבי אש ח"ב סימן ז' בשם שו"ת בנימין זאב עיין שם.
יג - סימן ז'.
יד - עיין במש"כ בחלק א' סוף סימן ק"ג.
טו - סימן צ"ד.
טז - סימן ע'.
יז - והגר"א וייס שליט"א הביא עוד הוכחה שאין חשש בכך בשו"ת מנחת אשר חלק ב' סימן צ"ב מכך שהפוסקים התירו בשעת הדחק באופנים מסויימים לקדש ולשאת אישה בשבת (עיין רמ"א לשו"ע או"ח סימן של"ט סעיף ד' ובמשנה ברורה שם) והרי ברור שבכה"ג חתמו על הכתובה עוד כניסת השבת ולא שמענו שישמיטו מכתובה זו תיבת 'והוות ליה לאינתו'.
יח - כך שמעתי מהגרש"א שטרן שליט"א שכך היה נוהג הגר"ש וואזנר זצ"ל.
יט - עיין בספר 'כתובה כהלכתה' פרק ד' סימן ט"ו שיש מחמירים בדבר אם יש זמן רב בין הכתיבה לנישואין, אך יום או מספר ימים - שפיר דמי.
כ - לבוש אבן העזר סימן ס"ו סעיף י"א.
כא - יש להדגיש שאין לראות בדברי הלבוש יסוד לחידושו של הגרש"ז, שהגרש"ז חידש שעדי הכתובה מהווים עדים גם על הקידושין, ואם תאריך הכתובה אינו תואם לתאריך הקידושין הוי שקר ממש, אך הלבוש לא נחית להכי, ורק ניתן להוציא מדברי הלבוש שגם אם עדי הכתובה לא מעידים על הקידושין, ומה שכתוב בכתובה 'הוי לי לאינתו' וכו' הוא רק מבוא להתחייבות ולתוכן השטר, מכל מקום עדיין יש בזה 'מיחזי כשיקרא' ודו"ק, ועיין בדברי ההפלאה בחי' אעה"ז ריש סימן ס"ו ג"כ כעין דברים אלו.
כב - והנה על אף שיש שסברו שאין לחוש ל'מיחזי כשיקרא' בנידון זה, מכל מקום יש לבאר מדוע הם מקפידים בדווקא לעשות את הקניין והחתימות קודם הכניסה לחופה (מלבד הטעם המובא הנ"ל שלא יוכלו לחתום כדבעי) ועיין בספר 'כתובה כהלכתה' שביבי אש חלק א' סימן ג' שני הסברים לכך, או משום שמאחר ואסור לשהות עם אשתו ללא כתובה אפילו שעה אחת, א"כ ברצוננו שכבר עם כניסתה לחופה יהיה לה שטר כתובה, ולא תשהה באותה שעה קלה שלאחר הקידושין ללא כתובה (ועיין במה שכתב בקובץ 'שערי הוראה' כ"ב שיש לומר שאיסור השהייה ללא כתובה הוא על עצם הנישואין ללא כתובה אף ללא ייחוד) שהרי היא כבר נמצאת מתחת לחופה ויש לומר שלחלק מהשיטות מיד לאחר הקידושין היא כבר אישה נשואה, ולא רק 'מקודשת', ולפי זה מובן מדוע בספרי מנהגים קדמונים מבואר שהיו אכן נוהגים לעשות את הקניין לאחר הקידושין משום שבזמנם היו המנהג לקדש ולארס ורק לאחר מכן היו מכניסים את הכלה לחופה, ועוד טעם הוא על פי דברי הלבוש הנ"ל (ומקורו טהור בהגהות על שו"ת מהר"ם מינץ סימן ק"ט - אות נ"ד) שמאחר שלפעמים משתהים עם הקידושין זמן ממושך וכבר פנה יום ויצטרכו לשנות את הכתוב בכתובה משום חשש שטר מוקדם, ולכן הנהיגו לקבל את הקניין מיד עוד קודם תחילת מעמד הקידושין.
כג - ובקונטרס 'תורת הקידושין' (לרב מאיר פנחסי שליט"א) כתב שאם תכננו לערוך את החופה סמוך לשקיעת החמה וכבר מילא בכתובה את התאריך של היום ורואה שהחופה מתעכבת עד הלילה, אזי אם אין לו שטר כתובה אחר, יעשה קניין סודר בפני העדים קודם החופה עם החתן ולא יחתמו העדים אלא תחת החופה, עכ"ד, וביאור דבריו שלשקר ממש אין לחשוש (עכ"פ בדיעבד) אבל משום 'מיחזי כשיקרא' יחתמו העדים רק לאחר מעשה הקידושין.
כד - ראה מה שכתב הגרש"א שליט"א בספרו 'כתובה כהלכתה' שביבי אש חלק א' סוף סימן ג'.
כה - כן מביא בספר 'משפט הכתובה' חלק ב' שער ט' פרק ה' (מהדורה ישנה) בשם הגר"מ שטרנבוך שליט"א שכתב כן בספר 'הלכות הגר"א ומנהגיו' אות קפ"ד.
כו - עיין שו"ת מנחת אשר חלק ב' סימן ע"ג.
כז - ועוד שאצל האשכנזים נהוג לעשות 'תנאים' בין הצדדים וכבר החל קשר וחיובים בין הצדדים עוד קודם הקניין על הכתובה.

מאה שערים

/ הרב איתמר הרשקו

לאחר שעשיו יוצא לתרבות רעה, בגיל חמש עשרה, מתחיל רעב בארץ. וזו כבר הפעם השנייה, בה יש רעב בארץ[1]. בפעם הראשונה, כאשר אברהם נכנס לארץ. בזמן בו כבשו הכנענים את המקום, מידי בני שם. ומכיוון שהייתה מלחמה- היה רעב בארץ.

בני כנען באו מארץ מצרים, ולכן שם לא היה הרעב. ואברהם אבינו יורד למצרים, עד יעבור זעם, בסוף שלשה חודשים[2].

וגם כעת, כשעשיו מלסטם נשים תחת ידי בעליהן[3], ועייפה נפשו להורגים[4]. שוב נוצר מצב של מלחמה בארץ, המביאה רעב בעקבותיה. ויצחק מבקש לרדת לארץ מצרים, כמו שעשה אברהם אביו.

הרעב נוצר בין השאר, מסתימת הבארות שחפר אברהם, ושסתמו הפלישתים[5]. כיוון שהבארות הפריעו להם, וכדי שלא יבואו עליהם אויבים[6].

באותה השנה, בא לשם יצחק, ומתיישב בגרר עיר המלוכה. הוא

נאלץ להישאר שם, כיוון שהקב"ה לא הניחו, לרדת מצרים. וזאת משום שהוא התעלה להיות עולה תמימה, לאחר ניסיון העקדה. ושוב אין חוצה לארץ, כדאי לו[7].

ולכן יצחק מתגורר בגרר. שהיא חלק מאותה הארץ, עליה כרתו אברהם ואבימלך, ברית. כך שבעצם התגוררותו שם, יצחק מראה, מעין בעלות על חלק זה, של הארץ.

יושבי אותה הארץ, לא ראו כל ברכה בה. הם התייאשו מלזרוע בארץ, ואף לא ראו כל סיכוי לגידולי שדה, בשנה שכזו[8]. ומולם נמצא יצחק, הזורע ומאמין בחי העולים. כשהשדה שלו עושה תבואה, כבכל שנה שלפניה[9].

שתי סיבות היו בדבר. ראשית לכל, יצחק שב וחפר את אותם בארות שסתמו הפלישתים, כך שיכל להשקות את השדה. ומכיוון שהבארות מולאו בעפר, כשהוציאו עבדי יצחק את האדמה מהבאר, היא הייתה פורייה יותר.

התורה מדגישה, שהשפע לו זוכה יצחק, גדל בעיני הפלישתים. אך כל זאת בעיקר משום עיניהם הסומות. עד כדי כך, שהם שבחו את זבל פרדותיו של יצחק, יותר מכספו וזהבו של אבימלך. וכל זאת, משום שהם דימו בנפשם, שזה הדבר שהביא ליצחק את העושר.

בעיניהם היה זה יצחק, שידע לזבל את השדה, ודווקא מפרדות. ששני עניינים אלו, הם מגונים ובלא ברכה. שכן הפרדה, לא יכולה להוליד עוד, אחריה. ולמרות זאת, הצליח יצחק להביא את השדה, להוציא פי מאה ממה שהם אמדוה. ומכיוון שאלו שנות רעבון, כל כסף וזהב שבעולם, לא מועיל. שכן אם אין תבואה, מה יתן ומה יוסיף, עוד זהב וכסף לאדם.

אך באמת, ברכת ה' היא שהעשירה, את יצחק. וכל פעולותיו, היו מכוח אותה הברכה. וזהו הלימוד הגדול, שלימד אברהם את האנושות כולה. הציווי והחוק, שהנחיל אברהם, לבניו אחריו. נראה לעין כל, במעשי עבדי יצחק והבארות.

שכן הפלישתים, מתעקשים לסתום את מקור השפע- המים שבבארות. ואין זה פלא, ששוב אין להם ברכה בארץ. אך עבדי יצחק, מתעקשים לפתוח את הבארות, ולהשיב מים לאדמה. וגם אם סותמים להם באר, הם שבים וחופרים באר חדשה.

ובפעם השלישית, הם זוכים להרחבה, הבאה עד כדי מאה שערים. וזאת משום שכעת הבינו הפלישתים- 'כי עצמת ממנו מאוד[10]'. וכל הגדולה שזוכה בה יצחק, יכלה להיות גם אצלם. לולי שהיו סותמים בכל פעם מחדש, את מקור הברכה בארץ.

וכאז כן היום, כל שפע המוכן לנו, תלוי בקבלתנו אותו. אם ילך האדם, ויפתח את אותם בארות, שחפרו אבותיו. או אז יזכה לגדול עד למאוד. וכל שער יעלה למעלה, עד מאה שערים.

1 - כל מקום שכתוב בו מלבד הראשון, הכוונה בשניהם אחת היא- העמק דבר
2 - ויהי רעב וירד אברם מצרימה ובמצרים לא עשה אלא שלשה חדשים שהרי שלחו פרעה מיד- רש"י בראשית כא, לד
3 - "בן ארבעים שנה", עשו היה נמשל לחזיר שנאמר (תהלים פ) יכרסמנה חזיר מיער. החזיר הזה כשהוא שוכב פושט טלפיו לומר, ראו שאני טהור. כך אלו גוזלים וחומסים, ומראים עצמם כשרים. כל מ' שנה היה עשו צד נשים מתחת יד בעליהן, ומענה אותם. כשהיה בן מ' אמר, אבא בן מ' שנה נשא אשה, אף אני כן- שם כו, לד
4 - "והוא עיף", (ב"ר) ברציחה כמה דתימא (ירמיהו ד) כי עיפה נפשי להורגים- שם כה, כט
5 - "סתמום פלשתים", מפני שאמרו תקלה הם לנו, מפני הגייסות הבאות עלינו- שם כו, טו
6 - מעין מה שעשה חזקיהו, כשסתם את מימי הגיחון
7 - "אל תרד מצרימה", שהיה דעתו לרדת למצרים כמו שירד אביו בימי הרעב. אמר לו אל תרד מצרימה, שאתה עולה תמימה, ואין חוצה לארץ כדאי לך- שם, ב
8 - "בארץ ההיא", אע"פ שאינה חשובה כארץ ישראל עצמה כארץ שבעת הגוים (ב"ר). "בשנה ההיא", אע"פ שאינה כתקנה שהיתה שנת רעבון (ב"ר). "בארץ ההיא בשנה ההיא", שניהם למה לומר שהארץ קשה והשנה קשה- שם, יב
9 - "מאה שערים", שאמדוה כמה ראויה לעשות ועשתה על אחת שאמדוה מאה, ורבותינו אמרו אומד זה למעשרות היה- שם. האומדן הזה היה, משום שכלפי השדה הקשה, היא היתה אמורה להוציא רק עשירית מהיבול. וכנגד השנה הקשה, היא היתה אמורה לעשות רק עשירית מאותה עשירית. כך כשהשדה עשתה לבסוף כראוי, היה זה פי מאה מההערכה הראשונית
10 - בראשית כו, טז

סיפור לשבת

בחלום אדבר בו

אחד מחסידיו של הרה"ק רבי מנחם מנדל בעל 'אהבת שלום' מקוסוב זי"ע, ר' שמואל עובדיה'ס [ר' שמואל בן ר' עובדיה שמו], היה מלמד תינוקות של בית רבן והיה תלמיד חכם עובד ה' מופלג, אך פרנסתו הייתה בצמצום ובדוחק. כשהגיעה השעה להשיא את ילדיו, לא הייתה בידו פרוטה לפרטה. המחותן שלח להודיעו שמועד החתונה הולך וקרב, והוא טרם שילם את הכספים שהתחייב עליהם להוצאות החתונה. שלא לדבר על כך שעדיין לא שלח שום דורונות לכלה. הוסיף המחותן להודיעו, שאם לא יעמוד בהתחייבויות שלקח על עצמו, ייאלץ לבטל את השידוך, ואוי לאותה בושה.

בצר לו, הלך החסיד לרבו, הרה"ק בעל 'אהבת שלום', וסיפר לו את אשר אירע. כששמע הרה"ק את דבריו, נתן לו סכום כסף הגון למען יוכל לערוך את החתונה ברווח. כך עשה אותו חסיד בכל פעם שהגיע לעת דודים. ויהי היום, והרה"ק בעל 'אהבת שלום' נסתלק לבית עולמו. כיון שכך, התחילה עת צרה, ובהתקרב מועד החתונה הבאה, לא ידע החסיד מה לעשות, וצערו היה גדול. כיון שכך, הלך לבית המדרש ועסק בתורה. מתוך שלמד הרבה, התעייף ונרדם שם, בבית המדרש. בחלומו נגלה אליו רבו, ה'אהבת שלום'. אמר החסיד

המשך בעמוד הבא...

[בחלום] להרה"ק: רבי, מה אעשה, מועד החתונה מתקרב ואין לי אפילו פרוטה אחת! אמר לו ה'אהבת שלום': אל לך לדאוג! בעוד זמן מועט יגיע לכאן עשיר פלוני, והעניין יסודר! הקיץ ר' שלום עובדיה'ס, והנה חלום. אכן, החלום נראה מוחשי כל כך, כמו היה בהקיץ. לאחר זמן מה, הגיע אותו גביר שהרבי אמר לו אודותיו בחלום. המתין ר' שלום עובדיה'ס לראות איך יפול דבר. וראה זה פלא: הגביר ניגש אליו מעצמו, וברכו בברכת 'שלום עליכם'. כשראה כך, פתח ר' שלום עובדיה'ס וסיפר לאותו גביר שהנה עליו להשיא אחד מילדיו ולרש אין כל. והוסיף וסיפר לגביר שזה עתה הקיץ מחלום, בו נגלה אליו רבו, הרה"ק מקוסוב. כששמע את הדברים, גילה העשיר את אזנו שאף הוא ראה כעת את הצדיק בחלום, ושכעת הגיע מביתו לאחר שהתעורר משנתו: ה'אהבת שלום' היה נגלה אליו בכל שנה ושנה מאז הסתלקותו, כשהוא, הגביר, עורך בחלומו סעודה מכובדת לכבוד יומא דהילולא של הרבי, ואף כעת הכין סעודה הגונה וערך את המאכלים על השלחן, אלא שלהפתעתו לא טעם הרבי מאומה מכל אשר הוגש לפניו. כשראה הרבי את פליאתו, אמר לו: היאך יכול אני לטעום מהמאכלים שהגשת, שעה ששמואל עובדיה'ס צריך לחתן את ילדיו ואין לו מאומה? אם תראה לתת לו את כל הוצאות החתונה, אוכל מהמאכלים שהגשת כאן! מיד קיבל הנגיד על עצמו לשלם את כל הוצאות החתונה, והרבי אכל מהמאכלים שבסעודה. בתוך כך, הקיץ הגביר משנתו, ומאחר שכבר לא יכול היה להמשיך לישון, החליט ללכת לבית המדרש ללמוד משהו, והנה פגש שם את ר' שמואל עובדיה'ס. אמר לו הגביר: את כל ההוצאות שהינך צריך, אשלם לך במלואן. אומר ועושה, נתן לו את מלוא הסכום כפי שהבטיח לרבי... חזינן, שצערו של החסיד נגע בנימי נפשו של הרבי, וכפי שנהג לסייעו בחיים חיותו, כך המשיך לעשות גם לאחר הסתלקותו.

הרה"ק בעל 'אהבת שלום' זי"ע היה גיסו של הרה"ק 'השרף' רבי אורי מסטרליסק זי"ע. באחת הפעמים, כשהיה הרה"ק מסטרליסק אצלו, נכנס אל ה'אהבת שלום' יהודי ובכה לפניו שצריך הוא להשיא את אחד מילדיו ואין לו מאומה. אמר לו ה'אהבת שלום': לך גם אל גיסי)הרה"ק מסטרליסק) וספר לו את צרתך. נכנס האיש אל הרה"ק ה'שרף' ואמר לו שעליו להשיא אחד מילדיו ואין בידו פרוטה. אמר לו הרה"ק מסטרליסק: אלך לטבול במקווה באופן מיוחד עבורך, ואתפלל עבורך, שהשי"ת ישפיע לך ויהא לך ברווח להשיא את ילדך. חזר האיש אל ה'אהבת שלום' וסיפר לו את דברי גיסו: הרבי מסטרליסק אמר שיילך לטבול במקווה במיוחד עבורי. אמר לו ה'אהבת שלום': מהטבילה במקווה לא יוצא כסף! חזר האיש אל הרה"ק מסטרליסק, וכך חזר הדבר ונשנה כמה פעמים, כשבכל פעם יעץ לו ה'שרף' "זכיות" מעין אלה, ובכל פעם אמר לו ה'אהבת שלום': חזור אליו ואמור לו את דברי, שמכל אלו לא יוצא שום כסף, עד אשר ייצא עמי ונסובב על הפתחים לאסוף כסף עבורך. ואכן כך עשו, יצאו שני הצדיקים הללו והלכו אצל נדיבי עם לאסוף לצדקה, ומובן מאליו שכשראו הבריות את שני הצדיקים הללו, קדושי עליון, מי הוא שיראה אותם יוצאים ואינו נותן בעין יפה? כשהצדיקים הולכים לאסוף כסף, הם אכן מצליחים לאסוף!...

מעשה ב"קוויטל"

הרה"ק רבי שלום הלוי מקאמינקא זי"ע היה חבר של הרה"ק בעל 'דברי חיים' מצאנז זי"ע, והיה אף הוא גאון אדיר. אמרו עליו שהיה בקי בכל התורה כולה כמונחת בכיסו, בכל הנגלה, ספרא וספרי וכל המדרשים, באופן מופלא ביותר, והיה בעל מדרגה נעלה, והיה צדיק שמח [א פרייליכער צדיק]. שני הצדיקים הללו היו תלמידיו של הרה"ק רבי נפתלי מרופשיץ זי"ע. לאחר הסתלקותו של הרה"ק מרופשיץ, נסע הרה"ק רבי שלום מקאמינקא אל הרה"ק רבי שלום מבעלזא זי"ע . באחת הפעמים שהיה אצלו, והגבאי כבר הלך לביתו, הגיע יהודי כפרי אל הרה"ק ר"ש מבעלזא, וביקש ליתן קוויטל לרבי. כשראה שם את הרה"ק רבי שלום מקאמינקא ולא הכירו, כסבור היה אותו כפרי שזהו הגבאי, על כן ביקש ממנו שיכתוב למענו קוויטל, משום שממהר הוא לדרכו. שאל אותו הרה"ק מקאמינקא: מה הבעיה שלך? סיפר הכפרי שברשותו ריחיים, ופעמים רבות אין הן טוחנות, ואפילו כאשר עולה בידו לטחון בהן, כפעם בפעם, אין הוא רואה ברכה בכסף שהוא מרוויח. כתב לו הרה"ק מקאמינקא זי"ע קוויטל, בו היה כתוב בערך בזו הלשון: יש 'לא מל', יש 'מל ולא פרע', ויש 'פרע ולא מצץ דמיה' . כך כתב לו בפתקא, לצורך הישועה שלו. כשנכנס הכפרי אל הרה"ק מבעלזא, התבונן הצדיק בפתק ותמה: מה זאת, מי כתב לך את הפתק הזה? השיב הכפרי, שהיהודי אשר בחוץ, ואף תאר את מראהו, שנראה כך וכך. הבין הרה"ק מבעלזא שהפתק נכתב על ידי הרה"ק מקאמינקא, ואף ידע שהדברים שכתב הרה"ק הנ"ל – ברוח הקודש נכתבו ואינם דבר של מה-בכך. כיון שכך, ציווה הרה"ק מבעלזא על הכפרי להביא מוהל מומחה למען יבדוק אם מילתו נעשתה כראוי וכהלכה. בדק המוהל המומחה את הכפרי, ונמצא שאכן לא מלוהו כדבעי. מיד ערכו לו ברית מילה מחדש, כראוי וכנכון, ומני אז שרתה הברכה בעסקיו: הריחיים טחנו היטב, והיתה

המשך בעמוד הבא...

ברכה בכל רווחיו. נמצינו למדים ממעשה זה 'מושג של ברכה'. באחת הפעמים אמר הרה"ק מקאמינקא לרה"ק מבעלזא זי"ע שהדרך להגיע אליו היא דרך קשה מאוד: הנה הסוס שלו התפגר ומת, וכאשר קנה סוס אחר במקומו, היה זה סוס זקן, ובאמצע הדרך נעמד ולא היה מוכן להמשיך בדרכו – הרי זה ממש "זקן ואינה לפי כבודו". כך אמר לרה"ק מבעלזא. שמח הרה"ק מבעלזא שמחה רבה בשומעו את הסיפורים שלו... הוא, הרה"ק מקמינקא זי"ע, נהג "להלביש" כלו' להסתיר את עומק דבריו במעשים הנראים כדברים של מה-בכך.

באחד הימים בא אליו, אל הרה"ק מקאמינקא זי"ע, יהודי בור ועם הארץ אשר ביקש לקבל 'סמיכה' להיות שוחט. על מנת לבחון את בקיאותו בהלכות שחיטה, שאל אותו הרה"ק את השאלות שמקובל לשאול כל שוחט מתחיל: מה היא 'אוגרת'? השיב האיש: 'אוגרת' היא ילדה שהגיעה לגיל י"ב שנים ומחצה ויום אחד. אם כך, שאל הרה"ק, מה היא 'בוגרת'? נענה האיש: "בוגרת' היא תרנגולת היושבת על ביציה. אם 'בוגרת' היא תרנגולת היושבת על ביציה, מה היא 'דוגרת'? – 'דוגרת', השיב האיש, היא תאנה יבשה. ואם 'דוגרת' היא תאנה יבשה, שמא תאמר לי מה היא 'גרוגרת'? נענה האיש ואמר: 'גרוגרת' היינו אדם שזהותו נתונה בספק! האמנם? שאל הרה"ק, אם 'גרוגרת' היא אדם שזהותו נתונה בספק, מה הוא אפוא 'אנדרוגינוס'? - 'אנדרוגינוס', השיב האיש, היה אחד מגדולי הקיסרים ברומי בימי חורבן הבית. האמנם? שאל הרה"ק, ומי הוא אפוא אדריאנוס? השיב האיש: אדריאנוס הוא הים הגדול! הרה"ק הנ"ל, אשר הבין מיד בהתחלה עם מי יש לו עסק, סיים את המבחן בשאלה הבאה: אם אדריאנוס הוא הים הגדול, שמא תאמר לי מה הוא 'אוקינוס'? תמה האיש, ניסה לדלות מזיכרונו מה הוא 'אוקינוס', אך לא מצא תשובה. כאשר הודיע לו הרה"ק שהמבחן הסתיים, והאיש ראה שהרה"ק אינו מוכן ליתן לו 'כתב קבלה', התרעם ואמר: מה קרה אם לא ידעתי רק מושג אחד?! והרי אני למדתי רק הלכות שחיטה!... זי"ע ועכ"י.

("אוגרת" הוא שיעור הפגימה של סכין שחיטה. פגימה שהיא רחבה דייה כדי לאגור בתוכה דבר מה, אפילו כחוט השערה, הרי היא פגימה הפוסלת את הסכין)

שביבים / שאול שיף

ואכן מעלין בקודש

שאל הגר"א דסלר זצ"ל [מחבר "מכתב מאליהו"] את מרן ה"חזון איש", כיצד יתכן לבקש ב'שמונה עשרה' בקשות גשמיות כ'רפאנו' ו'ברך עלינו' לאחר הבקשה על רוחניות ב'אתה חונן' ו'השיבנו אבינו לתורתך' ו'סלח לנו', והרי כלל הוא בידינו ש'מעלין בקודש ואין מורידין' והיה לנו לבקש על הרוחניות רק לאחר הגשמיות.

א"ל החזו"א: מה תירוץ יש בידו דמר? א"ל הרב דסלר: נראה לומר שבאמת אין כאן כלל 'מורידין', הואיל וגם הגשמיות של היהודי - רוחניות היא... כי לרפואה הוא נצרך בעבור שיוכל לעבוד את ה' בלב שלם, וכן 'ברך עלינו' בפרנסה, אינו אלא כדי שיוכל לכבד את השבתות ולשלם שכר בניו לתלמוד תורה. א"ל החזו"א: לדידי הקושיא כלל אינה מתחילה, כי בקשת היהודי 'רפאנו' מכרזת ואומרת: 'רבש"ע אינני מאמין כלל בכוח הרופא, כל רפואתי תלויה ועומדת בידך'. כמו"כ הוא מכריז ב'ברך עלינו' - כל ההשתדלות איננה אלא הבל וריק, כי אתה האלוקים הזן ומפרנס אותי ובני ביתי. א"כ יש כאן רק 'מעלין בקודש' בהכרזות אמונה. ולא עוד אלא שרק אחר שנמלא דעה ב'אתה חונן', שב בתשובה שלימה 'השיבנו אבינו' ונטהר ב'סלח לנו', יש בידו להכיר אמונה איתנה כזו, וידע כי הכל קצוב לו משמים.

השומר הנאמן

הרב מפוניבז' מקים עולה של תורה, הגאון רבי יוסף שלמה כהנמן זצ"ל, למד בתחילה בסלוצק, אחר כך עבר לראדין, לישיבתו של החפץ חיים זצ"ל, בהמשך התמנה להיות אב"ד בעיירה פוניבז', אבל הוא ידע שאם לא יקים ישיבה בעיר - אין עתיד למקום. הוא קנה בניין בעלות גבוהה מאוד, אך נכנס לחובות בגין זאת, והיה חייב לקנות בניין אחר. הוא ראה בניין שמחירו חמישים אלף רובל, וההסכם בינו לבין המוכר היה שהרב ייתן בהתחלה חמשת אלפים רובל. ולאחר שלושים יום, ישלם את היתרה (45 אלף רובל). ואם לא יביאם העסקה מבוטלת, ולא יקבל בחזרה את החמשת אלפים רובל שנתן מקדמה. הרב הסכים לעסקה וניסה להשיג את הכסף במשך חודש ימים. אך הדבר לא עלה בידו. בשבת האחרונה שלפני תום מועד התשלום, התארח הרב אצל חמיו. חמיו גער בו וצעק עליו צעקה גדולה ומרה: "איך עשית דבר כזה? לאבד כל כך הרבה כסף בפזיזות!!". מה עשה הרב? הלך לבית המדרש ולמד שם עד השעה שתים עשרה בלילה. כשחזר לביתו ראה שממתינים לו שני אנשים שאמרו שהם רוצים להשתדך יחדיו, זה נותן את הבן שלו והשני נותן את הבת שלו, וכל אחד צריך לתת עשרים ושתיים וחצי אלף רובל, אולם כיוון שהחתונה רק בעוד שלושה חודשים, הם מבקשים מהרב שישמור להם את הכסף עד מועד החתונה. אמר להם הרב "אני מסכים לשמור את הכסף אך בתנאי שאוכל

להשתמש בו ולא תדרשוהו ממני אלא בסוף שלושת החודשים..״ שני הצדדים הסכימו, והרב שמח שמחה גדולה. מהשמיים זמנו לו בדיוק את הסכום הנדרש.

(מתוך משכני אחרי)

שיעור בדיני חליצה

באחד מכינוסי התורה בבית מדרשו של רבי אברהם מסוכטשוב, הגיע אחד מהמשכילים החריפים כנגד היהדות, ובא לראות את מנהגיו של רבי אברהם, כיצד הוא עורך את תפילותיו עם חסידיו.

אותו משכיל הסתובב לו בצנעה ולא רצה להבליט עצמו לבל יזהו אותו ועלולים צעירי הצאן לסלקו בבושת פנים מהמקום.

וכך כעבור זמן מה החליט אותו משכיל להתקרב אף אל הרבי ולקבל ממנו ברכה כדרך שעשו כל החסידים בעומדם בתור לקבל הימנו ברכה ותושייה. תוך כדי שהוא עומד וממתין לפני הרבי, זיהה אותו לפתע אחד החסידים והשתומם כיצד יתכן שאחד מראשי המשכילים עומד לפניו בעודו ממתין לקבל פניו של הרבי.

אותו חסיד לא יכול היה לתת מעצור לכעסו, לאור מעלליו הרבים של אותו משכיל כנגד היהדות בכלל וכנגד חצר הרבי בפרט, והחל צועק עליו שיסתלק מן המקום, תוך שהוא משלח לעברו קללה באומרו - יימח שמך!!

כששמע זאת הרבי וראה במה המדובר, קרא לאותו חסיד ואמר לו כדברים הללו:

יודע הנך, שמבואר בירושלמי שאותו יהודי מתבולל אם ימות ללא שיהיו לו ילדים, אשתו תתחייב בחליצה, וכידוע לכל צורב, חליצה עומדת היא במקום ייבום, ובתורה נאמר במפורש שעיקר מצות ייבום היא כדי שלא ימחה שמו מישראל.

אם כן רואה אתה שדרך התורה היא אף במקרה קשה מעין זה, לבל ימחה שמו, והתורה דאגה אפילו למומר שלא ימחה שמו ומעשה החליצה יוכיח שעיקרו להקים לו שם לבל ימחה שמו, ואם כן כיצד יתכן שאתה קורא לעברו - יימח שמך?!!

דבריו של הרבי עוררו קידוש השם גדול לכל שומעיו באשר הם.

מחסור בקרמבו? / יקותיאל יהודה גנזל

באחרונה עברה השמועה שבעקבות הקורונה יהיה ״מחסור בקרמבו״. אותו ממתק המהווה תשלובת של קצפת מתוקה-מתוקה, צמקאו ועוגיה (או בקצרה: קבוצת סיכון שלימה).

״מחסור בקרמבו״ פירושו, פגיעה במורל הישראלי. אמנם מדובר בממתק אירופאי שהומצא בדנמרק (יש מדינות נוספות הטוענות לכתר), אבל אין ספק שהישראלים כבר מזמן הניחו את היד על הממתק הזה והפכוהו, כמעט, לממתק הלאומי.

אגב, למרות שהוא בסך־הכל ממתק, מכיל הקרמבו פולקלור שלם סביבו. בשנות נעוריי קראתי פעם מאמר שלם על הקרמבו. רק על השמות השונים שיש לממתק הזה מסביב הגלובוס, אפשר לכתוב פרק שלם. באוסטריה, לשם דוגמה, מיוחס הממתק לתוצרת השבדית, והוא נקרא שְוֶדֶנבּוֹמְבֶן (- פצצה שבדית). באותו מאמר גם נמנו לא פחות משבע דרכים שונות בהן אפשר לאכול את הממתק גדוש הסוכר הלזה.

אבל אני דווקא רוצה לדבר על אפקט המחסור. יכול להיות שיש באמת מחסור, אבל אם אתם זוכרים, זו לא השנה הראשונה בה מכריזים בתחילת החורף שיש מחסור בקרמבו (וכבר לפני שבוע ראיתי מגדלים של אריזות קרמבו ב׳סופר׳ השכונתי). יכול להיות שמדובר במשהו מכוון, כמו שראינו בתחילת הקורונה כשהיה מי שניצל את המצב ובישר על מוצרים שונים שהם חסרים. ומה קרה אז? התנפלות על החנויות.

אם אתה עובר בסופרמרקט ואתה רואה ׳קרמבו׳, לא בטוח שתכניס אחד לעגלת הקניות, אבל אם אתה יודע שכעת הקרמבו הוא ממתק מבוקש, יש מחסור, אתה לא תחשוב שלוש פעמים לפני שתכניס לעגלה קופסה מהמתוק־המתוק הזה.

עד כאן ענייני שיווק. כעת נעבור - במעבר חד מחול לקודש - לחידושו של היעב״ץ במסכת מכות, שם מופיעה המשנה המוכרת (משנת הקדישים): ״רבי חנניה בן עקשיא אומר, רצה הקב״ה לזכות את ישראל, לפיכך הירבה להם תורה ומצוות״.

מבאר רש״י: מרוב שהקב״ה אוהב אותנו הוא ציווה אותנו גם במצוות שהאדם עושה ממילא. כמו איסור אכילת שקצים ורמשים. כל בר דעת לא מכניס לפיו ברחשים מעופפים. וכך זוכים לשכר טוב על כך שאנו לא אוכלים אותם. ומסביר היעב״ץ: תשלום השכר אינו בחינם. אלא שבאותו רגע שהקב״ה מצווה את האדם לבל יעשה דבר מסוים, גם אם ממילא הוא לא היה עושה את זה - באותו רגע האדם מרגיש ׳מחסור׳. הוא מרגיש שחסר לו הדבר ופתאום יש לו כבר דחף לעשות את זה. וכשהוא מתגבר - הוא מקבל שכר.

זו תורת הביקוש: כשאדם מרגיש שאסור לו משהו, שחסר לו משהו, הוא מתאווה אליו יותר ויותר. וזו באמת החכמה, להתאפק. כי דווקא כשחסר קרמבו, או שנדמה לאדם שחסר לו - הוא מרגיש צורך למהר ולקנות. כמו כן כשהקב״ה מגביל אדם ואומר לו: ״לא״, הניסיון נהיה קשה שבעתיים.

(המבשר)

אין לחשוש מסתירות שטחיות

/ חני ראקוב, צריך עיון

לצד חכמתם בתורה, גילו חכמינו התמצאות והבנה מעמיקה במספר לא מבוטל של תחומי מדע שונים: אסטרונומיה, רפואה, מתימטיקה ועוד. חלק מדבריהם בנושאים אלו מובאים בתור נתונים עובדתיים גרידא, וחלק כטעמים למצוות, תקנות, או גזירות. לעיתים עומדות אמירות אלה בסתירה לידע מדעי המצוי בידינו כיום. מעבר לסתירות מקומיות ספציפיות, ניתן להבחין בדברי חז"ל בגישות ותפיסות עולם שיוצרות נקודות חיכוך עם גישות מדעיות מקובלות. בין נקודות חיכוך אלה ניתן למצוא את סוגיית גיל העולם והתפתחות המינים, הסברים על מנגנונים של תופעות (דטרמיניזם ואקראיות לעומת תכליתיות והתרחשות ניסים), סוגיית גוף ונפש (מטריאליזם לעומת דואליזם ואידאליזם) ובחירה חופשית. מאמר זה עוסק במקרים של אי התאמה בין התפיסה והידע המדעיים המצויים בידנו כיום לבין הידע אודות הטבע השזור בין דברי חכמים. סתירות אלה עלולות, חלילה, להחליש או לערער את אמונתנו בדברי חז"ל ובמקורות היהדות בכלל. ואכן, כבר לפני שנים רבות היו חכמינו מודעים לתופעה ולבעייתיות שבה, ואף נקטו דרכים שונות בהתייחסות אליה. ההידרשות לסוגיית התייחסות לשינויים סביבתיים ולהשפעתם אינה אפוא דבר חדש במהותו. אפשרות ההאזנה לקולות השונים, גם אם הם נראים כסותרים, עשויה להעמיק את הבנת העולם שלנו ואף לחזק את עמדתנו האמונית. אם עד כה היה עלינו לספק תשובות חותכות ומיידיות, כעת אנו יכולים להתאזר באורך רוח ולא לחשוש מסתירות שטחיות.

בעבר, רווחה התייחסות לסוגיה כמשחק סכום אפס: או שחז"ל צודקים והמדע טועה, או שהמדע צודק וחז"ל טועים. היו שנטו להצדיק את המדע בתחומיו השונים - כך רב שרירא גאון, הרמב"ם, רלב"ג, הרש"ר הירש, ובדורנו הרב יונה מרצבך זצ"ל (מראשי ישיבת קול תורה), שאף האשים את אלו המתעקשים להצדיק את חז"ל בכל מחיר בכך שהם דווקא פוגעים באמונה. דרך רכה יותר ליישוב הסתירות הייתה פרשנות מחודשת, או טיעוני "השתנות הטבעים". אחרים התעקשו להחזיק בדברי חז"ל כפשוטם, וטענו שאין לסמוך על המדע המודרני כשהוא סותר את דבריהם. גישות אלו תולות את הפער בין היהדות והמדע בטעות של אחד הגורמים, בפרשנות שגויה או במציאות שהשתנתה. אולם, קיימות גם גישות מתנצחות פחות החותרות לגישור והרמוניה. גישות אלו אינן מתיימרות לשלות את האמת הסטטית והמזוקקת, אלא להכיל ריבוי דעות וליצור מהן תמונה מרשימה של סיפור גדול. עמדה מרככת זו, למרות שיש בה כביכול אלמנט מתפשר, חותרת לאמת רחבה ורבת גוונים. היא מונעת התנגחויות עוד בטרם פרצו וכילו אנרגיה מיותרת, ומעקרת מלכתחילה התנצחויות, המטות את תשומת הלב לפרטים ומסיחות את הדעת מן העיקר. לצד זאת, טמונה בה גם סכנה רבה, שאליה אתייחס בהמשך.

דומני שגישות מכילות אלו מאפשרות שיח פורה יותר סביב סוגיות יהדות ומדע, עם פחות סימני קריאה ונפנופי אגרופים. אפשרות ההאזנה לקולות השונים, גם אם הם נראים כסותרים, עשויה להעמיק את הבנת העולם שלנו ואף לחזק את עמדתנו האמונית. אם עד כה היה עלינו לספק תשובות חותכות ומיידיות, כעת אנו יכולים להתאזר באורך רוח ולא לחשוש מסתירות שטחיות. אנו יכולים להניח בצד את השאלה הבינארית "מי צודק" - מדע או תורה - ולתת את הדעת על השאלה איך לחיות בשלום בעולם של ריבוי אמיתות. לאמיתו של דבר (אם יורשה לי להתבטא כך בעידן פוסטמודרני), ארון הספרים היהודי, על מדפיו השונים ומגוון ספריו, מיטיב לגולל את סיפורה של היהדות כדת חיה ודינמית, שמאז היווצרה ועד היום נמצאת בשיחה בלתי פוסקת עם עמדות שונות. כעד דומם ונאמן הוא מספר על קשר בלתי פוסק ורב-גוונים וצורות בין עם ישראל לאלוקיו, ובין דפיו מקופלים התמורת ההלכתיות, העושר הערכי, הצבעוניות ההיסטורית, ואף הגוונים המרובים של היחס בין תורה למדע גופו. את שלל הדעות וים המחלוקות מאירה לפתע האמירה העתיקה (אך הפוסטמודרנית): "אלו ואלו דברי אלוקים חיים".

בטרם ניכנס לעובי הקורה, ברצוני להקדיש שורות אחדות ליחס לדברי חז"ל באופן כללי. בעיני, גדלותם הרוחנית של חכמי התורה אינה מוטלת בספק וסמכותם הדתית אינה עומדת למבחן. ידיעותיהם הנרחבות בכל מקצועות התורה מחייבות אותנו לעמוד מולם בענווה ובהכנעה. אם בעולם המדע אנו עדים להתפתחות ולהתקדמות, וכל דור מעמיק את הידע ומזהה טעויות שנעשו בדורות שלפניו, בתהליך מסירת התורה מקובל בידינו שהמגמה הפוכה, ואם ראשונים כמלאכים - אנחנו כבני אדם. לפיכך, הדיון במאמר זה יוצא מתוך נקודת הנחה שסמכות חז"ל אינה ניתנת לערעור, תהיה אשר תהיה הגישה שנבחר לאמץ ביחס לסתירות שמצאנו בין דבריהם ובין טענות המדע.

להלן אפרוש גישות מכילות שונות, ולאחר מכן, אדון בקצרה בסכנות האורבות לנו מאימוץ שטחי של השקפות פוסטמודרניות.

גישה פרשנית הרווחת בספרות הקבלה רואה בדברי התורה וחז"ל ידע שמתייחס לרובד רוחני גבוה ולא אל המציאות החומרית. לדוגמה, הרמח"ל כותב שחז"ל השתמשו גם ב"לימודיים שהיו מלמדים בדורות ההם אנשי החכמה הטבעית והתכונה" כדי להעביר מסר ערכי, ו"לא יוסיף ולא יגרע אם טעו בזה". באופן קצת שונה, המהר"ל מסביר כי חכמים לא התכוונו לדבר על הסיבה הטבעית אלא "מן הסיבה המחייב הטבע". חז"ל מדברים על הסיבות הרוחניות המניעות את הטבע, ולא על התוצאות של פעולות הטבע. דוגמה טובה לכך היא הפרשנויות השונות לאגדת רבה בר בר חנה, המתארת כביכול סיפור עובדתי על גלים גבוהים באופן לא סביר. נדרשת היכרות עם עולם הקבלה וחלק הסוד שבפרד"ס התורה כדי להבין את העולם הרוחני שאליו היא מתייחסת. העובדה שהמפרשים כלל לא טרחו לעסוק בשאלה אם התיאור שבאגדה אכן התרחש או לא, והתמקדו בפרשנות ברבדים שמחוץ לתיאור העובדתי עצמו, מוכיחה שהם ראו באגדתא פלטפורמה להעברת מסר ערכי או רעיוני, ולא עובדתי.

לא רק דברי אגדה ש"מזמינית" פרשנות ברובד רוחני, אלא גם תיאורים של תופעה ביולוגית או פיזיקלית עשויים להתפרש כמגלים

עולם תוכן רוחני. דוגמה לכך היא קביעת חז"ל שהזרע מיוצר במוח ועובר דרך חוט השדרה. כיום, לא ניתן לקבל את דבריהם בתור עובדה ביולוגית, אך ייתכן שחז"ל לא ניסו לתאר את המציאות, אלא חתרו להדגשת החשיבות של טהרת המחשבה בזמן העיבור, ואת ההשפעה הרוחנית שיש למתרחש בראש על הדור הבא.

גישה זו היא חלק מתפיסה רחבה יותר הגורסת שיש להפריד בין תחומי הידע המדעי לדתי. התורה והמדע מדברים במישורים שונים, ועל כן לא תיתכן ביניהם התנגשות או סתירה מהותית. בבסיס גישה זו עומדת ההנחה שמלכתחילה חז"ל לא ראו את מקומם כאנשי מדע אלא כמוסרי התורה. מתוך כך, גם אמירות הנראות מדעיות אינן אלא דרך להנחלת מסר רוחני. רעיון דומה נשמע בידי הוגים בני-זמננו, שאימצו את ההבחנה של מקס ובר בין עובדות לערכים, בין המדע העוסק בשאלת ה"איך" של המציאות לתורה העוסקת בשאלה ה"למה" או בשאלת המשמעות. המדע מדבר על תופעות, ואילו התורה מדברת על המהות. בדומה לכך יש טוענים, ביניהם פרופ' ישעיהו לייבוביץ', שדברי המקרא וחז"ל אין משמעות בתור טקסטים מדעיים, ואין להם ערך אינפורמטיבי; לפי גישה זו התורה מציגה בפני האדם דרישה לעבודת הא-ל בלבד.

גישה דומה להבנת הסתירה מדברת על סוגי אמיתות שונות, שחוסר היכולת שלנו ליישב אותם יחדיו מצביעה על מגבלה ביכולת ההשגה שלנו. ניסוח אחד של גישה זו הוא של פרופ' שמואל הוגו ברגמן, הטוען שסתירות בין המדע והתורה משקפות את מגבלות התפיסה האנושית, שאין במסגרת היכולות שלה לתפוס את שניהם. על פי גישה זו המדע וכתבי הקודש צודקים שניהם, אך הסתירה נובעת מכך שהלוגיקה האמונית והלוגיקה המדעית אינם יכולים להתחבר אצלנו לכלל הרמוניה אחת. כלומר, אכן ישנה סתירה, והחשיבה המדעית שלנו שאינה מסוגלת להכיל סתירות מתקשה להתמודד אתה. אולם, סתירה זו אינה צריכה להתנסח אצלנו בתורת טעות הכרחית של אחת הגישות. דווקא ההכרה במוגבלותה של התפיסה האנושית מאפשרת לחיות בשלום עם סתירה מובנית שאינה ניתנת ליישוב.

באותו קו, אבל בטענה קצת שונה, נוקט הרב יצחק ברויאר. לשיטתו, ישנה שניות בלתי ניתנת לגישור בין התורה והמדע, ומדובר בשני מסלולים מקבילים בדרך להכרת המציאות: התורה הנשגבה היא מעבר להשגתנו ויכולה להיתפס על ידינו רק על ידי נבואה אובייקטיבית, ואילו המציאות נבחנת על ידינו בעזרת החושים ואנו מעבדים אותם כפי הבנתנו באופן סובייקטיבי. ברוח זו מבחין גם הרב הוטנר בין חכמת הגויים, שבה עלינו לתת אמון, בהיותה אמונה על תיאור של המציאות, לבין תורה וקדושה, שנעוצות בהוויה הרוחנית שמחוללת את המציאות הפיזית.

גישה שלישית ליישוב הסתירה לא תולה את החסר בדעתנו וגם לא בחלוקת התחומים, אלא באופן שבו המציאות עצמה מתגלה לנו. כך היא גישתו של הרב קוק למשל, המנסה כדרכו למצוא את ההרמוניה היוצאת מבין גישות שונות. בנוגע לסתירה בין סיפור הבריאה המתואר בתורה לתיאורית האבולוציה, הוא טוען כי מהותה האמיתית של הבריאה אינה ניתנת לתיאור מלא: "והיא מסוד הצמצום, ויש בה מסתרי תורה" - ולכן לא תוארה בפרטים אלא בצורה סתומה ובפסוק אחד. הוא תומך בעמדה המאזנת בין המחויבות לדת כאמת לבין ההכרה במוגבלותנו להשיג אמת כזו. לשיטתו, כאשר אנו נתקלים בסתירה, ראשית יש "לבנות את ארמון התורה ממעל לה", כלומר להמשיך באמונתנו תוך קבלת האמירה המדעית כנכונה, ורק אחר כך ניתן גם לטעון טענות אחרות, לפי העניין, לגבי התורה או המדע.

הגישות האחרונות שהוצגו הן אמנם פחות מתנצחות מאלו שרואות במדע ובתורה תחרות שרק אחד מנצח בה, אך הסתירות בין תורה למדע עדיין נתפסות בהן כקונפליקט אודות ה"אמת". כדי להתמודד עם קונפליקט זה, עלינו להגביל את הפרשנות לתורה לפרשנות ערכית ורעיונית, או להשלים עם העובדה שהקונפליקט בלתי פתיר - אם בגלל מגבלות התפיסה האנושית, אם כי שצפונות הטבע סתומים בפנינו, ואם משום שמדובר במסלולי הכרה מקבילים.

לעומת אלו, גישות ברוח פוסטמודרנית רואות את ההכרה האנושית כתוצר של שפה ותרבות, ומתוך כך טוענות שלא ניתן לדבר על תפיסת אמת ביחס למציאות ולא על קונפליקט. גם האמיתות המדעיות עצמן, טוענים הפוסטמודרניסטיים, אינן אלא מבנים תודעתיים לארגון המציאות.

מתוך מכלול הרעיונות שהפוסטמודרניזם מגלם ומייצג, במאמר זה אתמקד בזווית מרכזית אחת: מות האמת האובייקטיבית. ההתנערות מהאמת האחת והמוחלטת נובעת מתפיסת השפה כמבנה של תמונת המציאות, כאשר אין נקודת שיפוט א-פריורית לאמת. מתוך כך, לא ניתן להשליך ערך או כלל מוסרי על אדם אחר. לאור תפיסה זו, אפשר לדבר על שינוי מתמיד של ערכים ונורמות. ערכים ונורמות אינם אלא תוצאה של השפעות חברתיות לפי רוח הזמן. כפי שאזהיר לקמן, אימוץ רדיקלי של עמדה זו מערער את בסיס האמונה. אני מודעת לסכנה זו ואינני מזלזלת בה. עם זאת, דומני שהרוח הפוסטמודרנית נושאת עמה גם בשורה חשובה עבור האמונה, ושווה להקשיב לה.

הדים לתפיסת החידוש המתמיד ניתן למצוא בהגות היהודית של הדורות האחרונים. הרב הוטנר רואה את התורה שבעל פה כחלק מתורת ה' שניתנה בכוונת מכוון ליד האדם, על מנת שיטביעו בה את חותמם האישי, ומשום כך היא נמצאת בתהליך מתמיד של התחדשות. מאז תמה תקופת הנבואה בעם ישראל, וההנהגה הרוחנית עברה לתלמידי החכמים אשר עליהם נאמר "חכם עדיף מנביא", ניתן משנה תוקף למעורבותו של האדם בפרשנות התורה, ואחד הביטויים לכך הוא ריבוי המחלוקות והדעות בישראל. מתן התורה החל בהורדתה מן השמיים, וממשיך בכיוון הפוך - מלמטה למעלה - כאשר במערכת גילוי האמת ניתן מקום מרכזי לאדם, באופן שגם משמיים מסכימים ו"מיישרים קו" עם הנהגתם של חכמי התורה ועם פסקיהם. גישה זו רואה בהשפעת האדם על עיצוב התורה לאורך הדורות מעלה והתקדמות.

הרב קוק (המהווה במובנים רבים שורשה של גישת הרב הוטנר ותלמידיו) הרחיק לכת אף יותר בגישה זו, וטען שהתחדשות התורה הוא סוד נצחיותה, ומותר לה לקבל לבוש ופנים אחרות במהלך הדורות. מנקודת מבט זו יש לתפילה "ותן חלקנו בתורתך" מובן עמוק ביותר, הנובע מתוך הבנה שלכל דור יש חלק משלו בתורה, בהתאם לגוון הייחודי שלו, ותרומתו מתחברת לחוליות הקודמות ביחס של תוספת חיובית. ברוח זו טען הרב משה שמואל גלזנר, בביאור דברי הירושלמי, שהסיבה לאיסור לכתוב את התורה שבעל פה היא כדי שהיא לא תתקבע כיחידה נוקשה אחת, ובכך תימנע האפשרות של מתן פרשנויות חדשות לכתובים במהלך הדורות:

ומעתה, מי שאינו רוצה לעקם האמת, יגיע להחלטה שמה שנמסר

פירוש התורה על פה ונאסר לכתבה, הוא כדי שלא לעשותה קיום לדור דורות, ושלא לקשור ידי חכמי דור ודור לפרש הכתובים כפי הבנתם. כי רק על אופן זה נבין נצחיות התורה, כי שינוי הדורות ודעותיהם מצבם ומעמדם הגשמי והמוסרי, דורשות שינוי דיניהם תקנות ותיקונים. האמת היא שהיא חכמה נפלאה מחוכמת התורה שמסרה לחכמי כל דור ודור פירוש התורה, כדי שתהיה התורה חיה עם האומה ומתפתחת עמה, והיא היא נצחיותה.

בספרו "פשוט להאמין", מפתח ד"ר משה רט רעיונות אלו על מנת להתמודד, בין השאר, עם סוגיית הסתירה בין תורה למדע. לדבריו, אין לראות את הדת בתור יעד שהושג כבר, אלא כדרך שמטרתה להוביל ליעד. בדומה לכל תחום דעת אחר, היהדות יוצאת מתוך הנחות מסוימות (כגון: יש אלוקים ויש דרך לעבוד אותו ולהתחבר אליו), אבל הנחות יסוד אלה הן רק ההתחלה של המחקר בתחום (מיהו האלוקים הזה, למה ברא את העולם, מה תפקידנו בבריאה, מה יהיה אחריה, מה כתוב בתורה ואיך להבין אותה). רט טוען כי להיות "דתי" (מחויב לתורה ולמצוותיה) אין פירושו שהאמת השלמה כבר בכיסך; הדתיות אינה אלא יעד שנותן כיוון למסע. ואכן, היהדות ידועה כדת של לימוד וחקירה מתמדת, של קושיות וחיפוש תשובות, של פרשנות והבנות מתחדשות. באופן זה, תפיסות דתיות אכן הולכות ומשתנות עם הזמן. אין סיבה להציג את היהדות כמבנה מונוליתי אחיד ובלתי משתנה. רט מוחה על כך שכאשר המדע משנה את התיאוריות והעמדות שלו כדי להתאימם לממצאים רואים בכך התקדמות וזו מעלתו, בעוד כאשר ההגות היהודית משנה את עמדותיה רואים בכך אפולוגטיקה ומגיבים על כך בזלזול. הלגלוג נובע מתפיסה שלפיה הדת מתיימרת לדעת את כל האמת, וכל שינוי בעמדותיה אינו אלא ניסיון להצטדק ולחפות על שגיאותיה שנחשפו כדי להמשיך לשמר את מעמדה כיודעת-כל. אולם, כאשר אנו מבינים כי הדת אינה כה שונה מהמדע, וכי כמוהו אף בה קיים מאמץ מתמיד להשיג מטרות מסוימות, אין כל פגם בכך שהיא מתגוננת בתהליך למידה מתמשך. עם זאת, רט מסתייג מאימוץ רדיקלי של עמדות פוסטמודרניסטיות. אתייחס לכך בהמשך.

הוגה אחר שהעלה על נס את היתרונות הטמונות בפוסטמודרניזם עבור היהדות (גם אם לא באופן מיוחד ביחס לסוגית דת ומדע) היה הרב שג"ר. הוא ראה בפוסטמודרניזם עמדה פילוסופית הנוחה ליהדות יותר מגישת האמת המדעית המודרנית. לדבריו, התודעה הפוסטמודרנית מעידה על תפיסת מציאות מפוכחת יותר בהשוואה ל"תודעה המודרנית המאוחרת" שקדמה לה. לדבריו, "הנפש חיה במספר עולמות שקשה לשלבם", אך היא אינה ממדרת אותם זה מזה אלא מנהלת ביניהם "מערכת יחסים סבוכה". האמונה היא הבניה חברתית שהמאמין שלם איתה. באמצעות התודעה הפוסטמודרנית, המאמין זוכה לאמונה בוגרת, שלא כמו תמימותו הנאיבית של המאמין הלא-מודע ושלא כמו האמונה המיתממת של המאמין המודרני. בכך הופך האדם למאמין גאה, שאינו נדרש לנהל מלחמת הישרדות עם המדע באמצעות פלפולים אפולוגטיים, או לאטום את אוזניו ולהסתגר. מתוך גישה זו, מתקבלות הסתירות בין דברי חז"ל למדע כחלק ממערך שלם של חיים עם סתירות שהמאמין חי איתן ומסוגל להכילן. הנביא מתאר את דבר ה' כ"פטיש יפוצץ סלע". בדומה למכת פטיש, המתיזה מגוש הסלע רסיסים רבים השונים זה מזה בגודלם ובצורתם, כך נלמדים מאותה תורה שבעים פנים. רסיסי הפירושים שנוצרים מהפטיש מעידים שדבר ה' חזק כאבן ספיר, וכשאדם מנסה לבקע ו"לפצח" אותו הוא קולט שבבים בלבד. על תופעה זו נאמר: "אחת דיבר אלוקים, שתים זו שמעתי, כי עוז לאלוקים הוא". כלומר: העובדה שבדיבור אחד של אלוקים טמונות משמעויות רבות היא ביטוי דווקא לעוזו של אלוקים, ולא חלילה לחולשתה של האמונה.

במובאות אלה ניתן לראות ביטוי של רוח הפוסטמודרניזם, שלא חושש מהאמירה שאין אמת אחת, אלא ריבוי פנים, התלוי בזמן ובמקום, בהשפעות התרבותיות השונות ובפעולה האנושית המפרשת את המציאות. מתוך כך, הסתירות שבהן פוגש האדם אינם דבר הממוטט את עולמו אלא דווקא חומרי הבניין לדור הבא. ואכן, היכולת לחיות בשלום עם ריבוי אמיתות הוא מסימני ההיכר של תלמידי חכמים המתנצחים בהלכה כחרבות, אך "את והב בסופה". גישה שמוכנה לקבל את הפסיקות ההלכתיות על כל המחלוקות החריפות ביניהם ואת כל הזוויות ההשקפתיות השזורות בדברי חכמים, ואף למצוא להן הצדקה וסימוכין במקורות, מעידה על כך שאיננו חוששים מסתירות, ואיננו מבינים את האמת באופן מונוליטי.

על אף שכאמור הרוח הפוסטמודרנית עולה בקנה אחד עם ההגות היהודית ויכולה להביא לנו תועלת, אני רואה בעייתיות עצומה בנקיטה בגישה פוסטמודרניסטית רדיקלית. להלן אציג את ביקורתו של משה רט בספרו "פשוט להאמין" על גוונים רדיקליים (או שטחיים) של העמדה הפוסטמודרנית, שמבטאה יפה את תחושותי בנידון.

ראשית, הטענה הפוסטמודרנית הכוללנית, לפיה כל טענה היא תלוית תרבות, היא עצמה תלוית תרבות ופרי הבנייה חברתית שאינה משקפת את האמת האבסולוטית. משום כך יש לתת לה תוקף מוגבל, ולראות בפוסטמודרניזם תפיסה זמנית המוגבלת לתקופה זו. יש להתמודד עימה, אבל להיזהר מלהתייחס אליה עצמה כאל אמת אבסולוטית בפני עצמה.

האמונה ביהדות אינה מחייבת את האמירה שזו האמת המוחלטת האחת והיחידה, אבל מכאן אין לקפוץ למסקנה שאין לה עדיפות על כל עמדה אחרת. השכנוע של המאמין הופך את הדרך שבה הוא מאמין לעדיפה על כל האופציות האחרות.

שנית, יש להבחין בין הטענה לפיה דעותיו של אדם מושפעות מהתרבות (שנשמעת סבירה למדי), לבין הטענה לפיה אף דעה אינה מבטאת את האמת המוחלטת. במעבר מהראשונה לשנייה יש קפיצה לוגית. מתוך נטייה לקחת בחשבון את ההשפעה החברתית-תרבותית, יוצא שבסופו של דבר אנו מעניקים תוקף שווה לכל עמדה באשר היא. לא יתכן להעמיד זו מול זו את הטענה שהארץ כדורית מול ההנחה שהיא שטוחה ועומדת על גבי פילים שעומדים על צב ענק, כפי שסברו בעבר. לאחר תצלומים ותמיכות מדעיות רבות, יהיה זה אבסורדי לראות את שתי הדעות הללו כיחסיות במידה שווה בלי שום עדיפות לדעה אחת על פני האחרת. דוגמה זו ממחישה את הרעיון שגם אם ידיעותינו נרכשות מתוך השפעה תרבותית מסוימת, אין זה הופך את כולן בהכרח ליחסיות. כשם שהמדע נוקט עמדה ברורה בעקבות מסקנות שהתקבלו על סמך נתונים אמפיריים, כך יש מקום לנקיטת עמדה גם כשמדובר בטענות מטאפיסיות. אני סבורה שטענות מסוימות משכנעות יותר מטענות אחרות, ולמרות שאני מודעת לקיומן של מחלוקות רבות, אין בכך כדי להצביע בהכרח על כך שלכל הטענות המוצגות יש

תוקף לוגי שווה. אני רואה סכנה בהליכה קיצונית ברוח הפוסטמודרניזם ובקבלה של כל עמדה באופן יחסי. לדעתי, הקצנה בכיוון זה עלולה לגרום לאנושות לאבד את אמות המידה שלה, ולהוביל לקריסת החשיבה הביקורתית הייחודית לנו כבני אדם.

כשאנחנו מנסים ליישם תפיסה פוסטמודרנית רדיקלית אנחנו נדרשים להחליט האם היהודי המאמין נדרש לראות את היהדות כ"אמת המוחלטת האחת והיחידה", או שמא הוא יכול להתייחס אליה רק כאל "עוד דעה לגיטימית" במרחבי הפלורליזם, שאינה עדיפה יותר או אמיתית יותר מכל דעה אחרת. האפשרות השנייה, כמובן, מקעקעת את יסודותיה של היהדות ומרוקנת אותה מחשיבותה.

לאור האמור לעיל, רט מגדיר אמונה כתחושת שכנוע. כלומר, השכנוע של המאמין הופך את הדרך שבה הוא מאמין לעדיפה על כל האופציות האחרות. תחושת שכנוע זו אינה בגדר "שחור-לבן", אלא מכילה רצף של גוונים: משכנוע עמוק, חוויתי ומחייב ועד השערה אינטואיטיבית לא מבוססת. למרות שכנראה לא נגיע לאמת חד-משמעית אלא לתובנה מורכבת, עלינו להיות קשובים ל"מה משכנע אותי יותר ומה פחות". יתרה מזו, למרות המוגבלות האנושית וחוסר היכולת להגיע אל "האמת האחת והיחידה", אי אפשר להתחמק מבחירה. אנו מצביעים ברגליים במה שאנו מאמינים, ותיאוריות פילוסופיות הן גם בעלות צד מעשי מאד ואינן נחלתם של הוגים יחידים המטרידים עצמם בדקויות שאין להן השלכה פרקטית.

בסופו של דבר, איננו יכולים לפטור את עצמנו מקבלת אחריות בתואנות פוסטמודרניות כאלו ואחרות. להפך: דווקא העמדה המורכבת מחייבת אותנו לבחור. תפיסת העולם של כל אדם מתבטאת בבחירות היומיומיות שלו, ולכן על האדם להיות מסוגל להשתמש באמות המידה שבידו גם אם אינן חפות מהשפעה תרבותית. אפילו אם לעולם לא נוכל להיות אובייקטיביים לחלוטין, אנחנו מסוגלים ואף חייבים לקבל הכרעה. ניתן להיות פתוחים לאמיתות שונות, אך עם זאת להפעיל חשיבה ספקנית החותרת לאמץ אמת משכנעת יותר מחברותיה. למעשה, גם מצדדי הפוסטמודרניזם לא הולכים אתו בפועל "עד הסוף", ושומרים לעצמם את הזכות לתור אחר אי קטן שבו מולכת האמת. עצם העובדה שהפעילות האינטלקטואלית נמשכת, היא עצמה ביטוי לכך שהפוסטמודרניזם הטוטאלי אינו מושל בכיפה.

מה יעלה, אם כך, בגורלו של הקונפליקט בין תורה ומדע? כאמור, לדעתי יש לחדול משכנוע אגרסיבי הטוען לאמת אחת ויחידה, אך זוהי רק ההתחלה. מסוכן יהיה אם נישאר רק עם התפיסה הפוסטמודרנית שהצעתי כאן. לא ניתן להתעלם מכך שההגות הפוסטמודרנית מאיימת עלינו לא רק כבעלי מזג שמרני-מסורתי, אלא כמאמינים ושוחרי אמת. אני סבורה שלכל אחת משתי הגישות - המודרניזם והפוסטמודרניזם - יש מה לתרום לשיח. גם בעידן הפוסטמודרני לא ראוי לוותר על חשיבה ביקורתית ועל הטון המשכנע והטוען לצדקתו, ירושת המודרניזם. השימוש בהם, עם זאת, יהיה מדויק יותר בזכות ההתפכחות והרחבת היריעה שהעניקו לנו הפוסטמודרניזם. תקוותי שנשכיל לפתח שיח אינטלקטואלי זהיר ומודע, פתוח ומאפשר ועם זאת חותר לאמת.

בסוד שיח

כשם שפרצופיהם שונים כך דעותיהם שונות

עריכה גרפית - גיל ויין

נשמח לקבל תגובות והערות מהקוראים
בדוא"ל: besod@013net.net