

הפענו

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

אגודת חב"ד
סניף

נחלת הר חב"ד
בתוקף: סלאבין

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

- 1 עם כלביא יקום / המערכת
- 3 מצוות אין מבטלות זו את זו / הרב ש"ז ברייער זצ"ל
- 9 הרב שלמה שפייער ז"ל / יששכר אהרן—ד"ר משה אהרנד
- 12 תורה ודרך ארץ / פרופ' יהודה לוי
- 33 הררים התלויים במערה / הרב קלמן כהנא
- 37 תשובה למאמר הנ"ל / ד"ר יעקב א' אפרתי
- 41 דין כיבוש הארץ ותנאיו (המשך) / הרב יצחק סנדר
- 46 אמירת ויכלו בעל פה בקידוש / שלמה במברגר
- 48 השלמות ל, פנקס הקהילות" — הונגריה / י' יוסף כהן
על ספרים ועל סופריהם
- 58 לבעיית הדו־שיח עם חילוניים / יעקב כרמי
- 63 הערות על הש"ס מאת הרב א' סופר / יונה עמנואל
- 74 עוד על הטיוול בספרות השו"ת / הרב מנחם סליי
- *
- 77 רשימת ספרי מנהגים / הרב שריה דבליצקי

בס"ד ירושלים ת"ו תשרי תשל"ז * כרך יז, גליון א * המחיר 7.50 ל"י

מנוי שנתי: בישראל — 25 ל"י בחוץ לארץ — 8 \$

כתובת המערכת: רח' צפניה 26, ירושלים, טל' 288883
www.daat.ac.il

עם כלביא יקום

על הפסוק „הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא” (במדבר כג, כד) אומרים חכמינו ז”ל במדרש רבה (במדבר פרשה כ, יט): „הן עם כלביא יקום – אין אומה בעולם כיוצא בהם, הרי הן ישנים מן התורה ומן המצוות ועומדין משנתן כאריות וחוטפין קריאת שמע וממליכין להקב”ה ונעשין כאריות ומפליגין לדרך ארץ למשא ולמתן וכו’”. חז”ל רואים כאן קו אופייני של עם ישראל „אין אומה בעולם כיוצא בהם” הבא לביטוי בשילוב ההדוק של לימוד התורה וקיום המצוות עם ההפלגה לדרך ארץ. עד שעה מאוחרת יושבים בני העם הזה על התורה ועל העבודה, ואילו בבוקר משכימים קום, שוב חוטפים מצוות ופונים לדרך ארץ.

התקופות משתנות ויחד אתן האפשרויות למידה זו של „עם כלביא יקום” כמו שראו זאת חכמינו ז”ל ובכל הדורות שאפו רבים להגשימה. ויחד עם זאת היו תמיד בכל דור המקדישים כל עיתותיהם ללימוד התורה, ומחנכים את עם ישראל לחיי תורה שלמים, תורת חיים, בידעם שהדרך של היחידים להיות ממיתים עצמם באהלה של תורה אין זו דרכו של כל העם.



לקראת השנה החדשה אנו מבקשים את קוראינו למלא את תלוש
ההזמנה בדף זה ולשלוח לנו בהקדם;
דמי מנוי לשנה (4 גליונות) – 25 ל”י, בחוץ לארץ – § 8.

לכבוד

מערכת המעין

רחוב צפניה 26

ירושלים

הריני חותם בזה על מנוי שנתי ל”המעין” ומצרף בזה דמי מנוי.

השם

הכתובת

התאריך

(חתימה)

אתר דעת - מכללת הרצוג

וכך מפרש רבינו חיים מוולוז'ין את דברי התנא „יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ” (אבות ב, ב): „שגם בשעת דרך ארץ יהיה חושב בתורה שיגיעת שניהם ר”ל הגוף הפונה לכרמו ולעסקו והמוח למחשבתו במלאכת ה’ משכחת עון. ולא תאמר אי אפשר לעסוק בדרך ארץ כלל, לזה אומר ‘וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה, כי הרבה עשו כרבי שמעון בר יוחאי ולא עלתה בידם”.

אין ספק שזו היא דרך מקובלת בעם ישראל שיש לה מקורות נאמנים בדברי חז”ל ובספרי הפוסקים. לקראת דרך זו יש לחנך. אמנם היו גם כאלה שססמת „יפה תורה עם דרך ארץ” שמשה להם תירוח למעט בלימוד התורה, אך עיוות זה אינו משחרר אותנו מלדון בכובד ראש בנושא זה. מערכת „המעין” רואה בליבון הנושא ערך רב. הקוראים הי”ו ימצאו חומר רב במאמרו של ידידנו פרופ’ יהודה לוי נ”י אשר דן בגליון זה בצדדים החיוביים של התעסקות בדרך ארץ ועל החובה להקדיש עם זאת זמן, מרץ ומחשבה ללימוד התורה. בגליון זה (עמ’ 64-66) מוזכרת גם תשובתו של הרב מנדל קרגוי זצ”ל, בעל גידולי טהרה על אותו נושא. תשובה זו נדפסה זה עתה ע”י הרב אברהם סופר שליט”א בספרו החדש „הערות על ל”ב מסכתות – שו”ת גידולי טהרה”.

בברכת כתיבה וחתימה טובה לכל עם ישראל
ה מ ע ר כ ת



בסוגיא דמצוות אין מבטלות זו את זו

ביום ו' מנחם-אב תשל"ו מלאו חמשים שנה לפטירת מוה"ר שלמה זלמן ברייער (ברויאר) זצ"ל, ראב"ד וראש ישיבה דקהל עדת ישורון בפרנקפורט ענ"מ. דרשותיו בהלכה ובאגדה יצאו לאור בימי חייו בירחון דורש טוב לעמו, פפד"ם תרע"ד-תר"ף, ולאחר פטירתו בספרים חכמה ומוסר, פפד"ם תר"ץ-תרצ"ו, ודברי שלמה, ניויורק תש"ח. רבים מחידושי תורתו נרשמו בידי הנאמנות של תלמידו המובהק הרב שלמה שפייער ז"ל (עיין עליו להלן). הדרשה בסוגיא דמצוות אין מבטלות זו את זו, שהושמעה בבית הכנסת הגדול בפפד"ם לפני ציבור בני הישיבה ובעלי הבתים בשבת קודש פ' אחרי מות בשנת תרפ"ד, נעתקה ועובדה בחלקה על פי רשימותיו של ר"ש שפייער בידי הרב שלמה ברויאר, נינו של הרב המחבר, והוא אף צירף איאלו הערות משלו.

א. פסחים קטו ע"א: אמר רבינא וכו' לא ניכרוך איניש מצה ומרור בהדי הדדי וניכול, משום דסבירא לן מצה בזמן הזה דאורייתא ומרור דרבנן ואתי מרור דרבנן ומבטיל ליה למצה דאורייתא. ואפילו למ"ד מצות אין מבטלות זו את זו, ה"מ דאורייתא בדאורייתא או דרבנן בדרבנן, אבל דאורייתא ודרבנן אתי דרבנן ומבטיל ליה לדאורייתא. מאן תנא דשמעת ליה מצוות אין מבטלות זו את זו — הלל היא, דתניא אמרו עליו על הלל שהיה כורכן [פסח מצה ומרור] בבת אחת ואוכלן שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו. אמר ר' יוחנן חולקין עליו חביריו על הלל, דתניא יכול יהא כורכן בבת אחת ואוכלן כדרך שהלל אוכלן תלמוד לומר על מצות ומרורים יאכלוהו, אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו. מתקיף לה רב אשי אי הכי מאי אפילו, אלא אמר רב אשי האי תנא הכי קתני, יכול לא יצא בהו ידי חובתן א"כ כורכן בבת אחת ואוכלן כדרך שהלל אוכלן תלמוד לומר על מצות ומרורים יאכלוהו, אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו. השתא דלא אתמר הלכתא לא כהלל ולא כרבנן מברך על אכילת מצה ואכיל והדר מברך על אכילת מרור ואכיל והדר אכיל מצה וחסא בהדי הדדי בלא ברכה זכר למקדש כהלל.

ב. נחלקו הראשונים בביאור המשא ומתן שבין ר' יוחנן לרב אשי. להרשב"ם מתפרשת הסוגיא שרב אשי בא לתקן דברי ר' יוחנן, כי בפשט דברי ר' יוחנן מתבאר שמהברייתא יכול יהא כורכן וכו' יש ראייה שרבנן פליגי אהלל וסוברים דמצוות מבטלות זו את זו, ועל זה התקיף רב אשי דמלשון הברייתא אפילו משמע דברכיכה בודאי יוצא ולא אמרינן דמצוות מבטלות זו את זו, ולא באו רבנן אלא להוסיף דיוצא ידי חובת מצה ומרור גם כשאוכלין בלא כריכה. ולכן

אתר דעת - מכללת הרצוג

מבאר רב אשי דהא דאמר ר' יוחנן שרבנן פליגי אהלל וסברי מצוות מבטלות זו את זו קבלה היתה כך בידי ר' יוחנן (כן ביאר המרדכי בסוגיין בשם הרשב"ם). ולא הביא ר' יוחנן את הברייתא יכול יהא כורכין וכו' אלא לבאר דלא תקשי הא בקרא מוכח דאכילת מצה ומרור דוקא בכריכה וא"כ מוכח דמצוות אין מבטלות זא"ז, קמ"ל הברייתא דא"צ כריכה כדי לצאת י"ח מצה ומרור משום דכתיב יאכלוהו, וכמו שביאר הרשב"ם ד"ה יאכלוהו ע"ש, וממילא מוכרח לאכול דוקא בלא כריכה כדי שלא יהיו המצוות מבטלות זא"ז. תוס' בד"ה אלא מפרשים דרב אשי מתקיף את בני הישיבה שהיו סבורין דכוונת ר' יוחנן, שהוכיח מהברייתא דפליגי רבנן אהלל, שרבנן סוברים שאין יוצאים י"ח בכריכת מצה ומרור משום דמצוות מבטלות זא"ז וצריכים לקיים המצוות דוקא בלא כריכה, ועל זה התקיף רב אשי דמלשון אפילו משמע דכל שכן דיוצא בלא כריכה, ולכן מבאר רב אשי, דלא כר' יוחנן, דביאור הברייתא כך הוא. הנה בקרא כתיב על מצות ומרורים דמשמע ביחד וכתיב יאכלוהו דמשמע כל אחד בפני עצמו (עי' רשב"ם ד"ה יאכלוהו). ומעתה, הלל שסובר בעלמא דמצוות אין מבטלות זא"ז — מצד סברה חיצונית — יכול לצאת י"ח מצה ומרור בכריכה, וא"כ באה תורה בפסוק על מצות ומרורים דהייב בכריכה, ובדיעבד יוצא גם בלא כריכה מקרא דיאכלוהו. ורבנן סברי דבעלמא מצוות מבטלות זא"ז, אלא דהכא איכא גילוי דקרא על מצות ומרורים דאין מבטלות, ואין לנו להתיר אלא בדיעבד דמהיכי תיתי טפי מהא, וקרא דיאכלוהו אתא לעיקר הדין שיאכל בלא כריכה לכתחילה.

ג. הנה הרמב"ם בפ"ה מהלכות חמץ ומצה ה"ו פסק: ואח"כ מברך על גטילת ידים וכו' ולוקח שני ריקין וכו' ואח"כ כורך מצה ומרור כאחד וכו' ומכרך על מצות ומרורים וכו' ואוכלן. ואם אכל מצה בפני עצמה ומרור בפני עצמו מברך על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו עכ"ל. וכתב המגיד-משנה דהרמב"ם חשש לדהלל ולרבנן כמסקנת הסוגיא ולכן פסק גם כריכה וגם כ"א בפני עצמו. ותמה הלחסי-משנה דאם כן היאך תלה הדבר ברצון כל אחד אם רצה אוכל בכריכה ואם רצה אוכל כ"א בפני עצמו, כמו שבהלכה ח', בזמן הזה, פסק הרמב"ם שיעשה שניהם מספק, גם בזמן שביהמ"ק קיים היה צריך לפסוק שיעשה שניהם מספק ולא לתלות ברצון כל אחד. וע"ש שתירץ דהרמב"ם מייירי לענין הברכות, וזה קשה דא"כ עיקר חסר מן הספר. ויש לומר באופן אחר. הרמב"ם סובר כסברת התוס', ובתחלה כתב ואח"כ כורך מצה ומרור וכו' דהיינו לקיים המצוה מן המובחר להלל, ואם כן כבר אינו יכול אח"כ לאכול עוד כל אחד בפני עצמו — כמו שהקשה הלח"מ — דהא בדיעבד יצא בכריכה גם לרבנן והאיך יעשה ברכה לבטלה. ואם אכל בתחלה מצה בפני עצמה ומרור בפני עצמו דהיינו המצוה מן המובחר לרבנן, שוב אינו יכול עוד לכרוך, שלא יברך ברכה לבטלה, דהא גם להלל יצא י"ח.

1 דבריו זצ"ל צ"ע לעני'ה, דאמנם מצד ברכה אין לו לברך שנית משום ברכה לבטלה, אך עכ"פ אמאי לא פסק הרמב"ם שצריך אחר כריכה לאכול עוד כ"א בפ"ע בלא ברכה וכן

אתר דעת - מכללת הרצוג

אמנם עדיין לא נתברר אמאי פסק הרמב"ם בהלכה ח' דבזמן הזה גם יאכל מצה בפני עצמה ומרור בפני עצמו וגם יעשה כריכה, הרי לפי האמור יצא ידי חובתו בכל אחד משני האופנים לכו"ע.

ד. הלחם-משנה הקשה עוד על הרמב"ם דבהלכה ו' פסק דכורך מצה ומרור ורק להלן בהלכה ז' פסק דאוכל קרבן פסח, ולצאת דעת הלל הרי צריך לכרוך פסח מצה ומרור.

והנה בירושלמי פ"א דחלה ה"א איתא: הלל הזקן היה כורך שלשתן כאחת. א"ר יוחנן חולקים [חביריו] על הלל הזקן. והא ר' יוחנן כורך מצה ומרור? כאן בשעת המקדש כאן שלא בשעת המקדש. ואפי' תימר כאן וכאן בשעת המקדש שני דברים רבים על אחד ומבטלין אותו ע"כ. יש צורך לבאר קצת דברי הירושלמי, דלכאורה הקושיא והא ר' יוחנן כורך מצה ומרור אינה מובנת, דאף דרבנן פליגי אהלל וסוברים שא"צ כריכה מ"מ כרך ר' יוחנן מצה ומרור כדי לצאת גם שיטת הלל וכדמסקנא דהבבלי דהשתא דלא אתמר הלכתא וכו' עבידנא לחומרא. ונראה לומר דהפשט בירושלמי והא ר' יוחנן כורך אינו כמ"ש בפני משה שעובדא היה כך שכרך ר' יוחנן, אלא הכוונה והא אמר ר' יוחנן כורך מצה ומרור דכן הוא משכחת לה כמה פעמים בירושלמי וכן כתב באמת בספר²... ומעתה, קושית הירושלמי היא אמאי אמר ר' יוחנן רק שכורך מצה ומרור, אם כוונתו לחשוש לדברי הלל היה צריך עכ"פ להדגיש דבתחלה יאכל מצה בפני עצמה ומרור בפני עצמו ואח"כ יכרוך מצה ומרור לצאת גם שיטת הלל.

ותירץ הירושלמי כאן בשעת המקדש כאן שלא בשעת המקדש. נראה לפרש³ דלעולם מה שאמר ר' יוחנן כורך מצה ומרור הוא לצאת דעת הלל, ומעיקר הדין סובר כרבנן שצריך לאכול כל אחד בפני עצמו, ומה שלא הדגיש ר' יוחנן בפירוש הוא משום שלא הוצרך לכך, דר' יוחנן מיירי בזמן הזה שמצות מרור אינה אלא מדרבנן וא"כ פשיטא שיאכל תחלה מצה בפני עצמה ומרור בפני עצמו, דהא כתבו תוס' בסוגיין ד"ה אלא מברך וכו' דבזמן הזה אפי' להלל אוכל קודם מצה בפני עצמה דמודה הלל דמרור דרבנן מבטל מצה דאורייתא, ור' יוחנן בא לחדש הרבותא דיש לחוש לדעת הלל ולאכול אח"כ מצה ומרור בכריכה⁴.

אחר אכילת כ"א בפ"ע יאכל עוד בכריכה בלא ברכה כדי לצאת ההידור של כל שיטה, ואפשר ליישב זאת ע"פ דברי האחרונים (עיין בית הלוי ח"ב סי' מ"ז) שחדשו דלא שייך הידור מצוה אלא בעת עשיית המצוה עצמה שעושה המצוה מתחלה בהידור, אך אם כבר יצא י"ח עיקר המצוה אין שום מקום להוסיף ולהדר. ואם נפרש כן א"צ להגיע לטעם של ברכה לבטלה.

2 בכ"י הרושם צוין כאן סימן שאלה.

3 שלא כפירוש הפנימשה.

4 פירוש זצ"ל צ"ע לענין, דמ"מ להלל — כתבו תוס' — שאוכל תחלה מצה בפני עצמה, אבל אין צריך לאכול גם מרור בפ"ע אלא מיד אוכל מצה ומרור בכריכה משום

אתר דעת - מכללת הרצוג

עוד תירץ הירושלמי שני דברים רבים על אחד ומבטלין אותו, כלומר (עי' פני משה) דהלל היה כורך שלשתן ביחד דמצוות אין מבטלות זאיז כלל, ורבנן פליגי עליה שכשיש שני מינים שהם רוב כלפי המין השלישי, כל מין בטל בשני המינים שרבים עליו, אבל כשאוכל רק שני מינים מודו רבנן דאין מין אחד מבטל את חבירו, וזה שאמר ר' יוחנן חולקים עליו חביריו על הלל דלא יכרוך שלשתן אלא כורך רק מצה ומרור ביחד ואוכל⁵.
מעשה יש לומר דהרמב"ם פסק כתירוץ בתרא דירושלמי דרבנן פליגי אהלל וסברי שיכרוך רק מצה ומרור ולא פסח כי שני דברים רבים על האחד ומבטלין אותו, אבל דבר אחד לא מבטל את חבירו⁶.*

שמצה אין מבטלת המרור. אבל לרבנן צריך לאכול תחלה מצה בפ"ע ומרור בפ"ע ורק אח"כ לאכול מצה ומרור בכריכה. אי"כ עכ"פ היה לר' יוחנן להדגיש שיאכל מרור בפ"ע קודם שיכרוך.

5 ולכאורה לאו דוקא מצה ומרור, הוא הדין מצה ופסח או מרור ופסח, וצ"ב.
6 דבריו זצ"ל צריכים עוד עיון, דהנה נתבאר עתה שיש שתי נוסחאות בדברי ר' יוחנן במאי פליגי רבנן אהלל. נוסחת הבבלי דרבנן סברי דלא יכרוך כלל (ולתוס' יוצא בדיעבד בכריכה גם לרבנן) ונוסחת הירושלמי דאף לרבנן יש מצות כריכה אלא דלא יכרוך שלשתן יחד רק מצה ומרור. ואם נקט הרמב"ם נוסחת הירושלמי אי"כ היאך סיים בהלכה ו' דאם אכל מצה בפני עצמה ומרור בפ"ע וכו' הרי לכו"ע בעי מצות כריכה ולא נחלקו הלל ורבנן בנה כלל. ושמא סובר הרב זצ"ל דכיון דלרבנן לא מתפרש הקרא על מצות ומרורים יאכלוהו שצריך לאכול שלשתן ביחד משום ששני מינים רבים על האחד ומבטלין אותו שוב אין אנו מפרשים הקרא כלל שיש חיוב כריכה. ולכן לרבנן יכול לכתחלה לאכול כל אחד בפ"ע ואם רוצה יכול לכרוך שני מינים ולאכלם דמין אחד לא מבטל את חבירו. ואם כנים הדברים יתכן שהיתה כוונת הרב זצ"ל לבאר פירוש חדש בדברי הרמב"ם בהלכה ו'. דמה שכתב וז"ל ואח"כ כורך מצה ומרור וכו' ואם אכל מצה בפני עצמה ומרור בפני עצמו וכו' עכ"ל לא שחשש לחומרא כהלל, וכמ"ש המגיד"משנה, אלא פסק כסוגיית הירושלמי וכתירוץ בתרא, שרבנן אין חיוב לכרוך אבל אם רוצה יכול לכרוך שני מינים ואין אחד מבטל חבירו. לכן אם רוצה יכול לאכול כ"א בפ"ע ואם רוצה יכול לכרוך המצה והמרור, ונפקא מינה לענין ברכה.
* כאן הוסיף ר"ש שפיער ז"ל הערה משלו: ועיין בסוגיין: אמרו עליו על הלל שהיה כורכן בבת אחת ואוכלן וכו', אף שהרמב"ם פירש פסח מצה ומרור כורכן בבת אחת, אבל בפירוש רבנו חננאל כתב אמרו עליו על הלל שהיה כורך המרור על המצה ואוכלה, וכן בערוך ערך זכר כתב בזמן שבית המקדש קיים היה הלל כורך מצה ומרור ואכלו בבת אחת, משמע שהם סוברים אפי' בדעת הלל שכורך רק מצה ומרור בלא הפסח, וכן בלשון הגמ' לא ניכריך איניש מצה ומרור בהדי הדדי וכו', משמע דכל ענין הכריכה לא הוזכר אלא על מצה ומרור. (והא דכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו יש לפרש על מלשון סמוך כמ"ש המפרשים [עפרש"י שמות לה, כב], והכוונה שצריך לכרוך המצה והמרור ולאכלן סמוך לאכילת הפסח). ואולי גם הרמב"ם סובר כן ולכן לא הביא כריכת הפסח. ואפי' אם הרמב"ם סובר כירושלמי דקאמר בהדיא דהלל היה כורך שלשתן כאחת י"ל דסובר כתירוץ בתרא דהירושלמי וכמו שנתבאר. כן היה ג"ל לומר.

ה. השתא דאתינן להכי יש ליישב גם מה שנשארנו בקושיא באות ב. עויין בפריימגדים בפתיחה להלכות תערובות חלק א' פרק ג' שהביא דעת הפרייטואר שמדאורייתא אין ראייה לאסור תערובת חד בחד רק חז"ל אסרו מספיקא, והפמ"ג כתב עליו ח"ו לומר כן דודאי מהתורה אסור כל שאין רוב משהו עכ"פ. ועוד שהרי כל ענין ביטול ברוב למדנו מאחרי רבים להטות ובסנהדרין לא מהני אלא רוב דוקא ולא מחצה על מחצה. וקשה מה טעם המקילים.

בחולין יא ע"א פריך הגמ' מנא הא מילתא דאמור רבנן זיל בתר רובא וכו' רובא דאיתא קמן לא קא מבעיא לן כי קא מבעיא לן רובא דליתיה קמן וכו'. ושם בסוגיא הביאו כמה ראיות מהתורה לסמוך על רובא דליתיה קמן ונדהו כולן. ובסוף הסוגיא, דף יב ע"א, כתב רש"י בד"ה פסח דמנ"ל באמת דאזלינן בתר רובא דליתיה קמן, משום דאחרי רבים להטות משמע בין רובא דאיתיה קמן בין רובא דליתיה קמן דמאי שנא האי מהאי עכ"ל. וא"כ יש לומר שהוא הדין בתערובת חד בחד אע"ג דבסנהדרין היה רוב מ"מ בעלמא ילפינן דין ביטול גם בתערובת חד בחד דמאי שנא האי מהאי ז'.

אמנם נראה דכל זה רק באיסור והיתר שנתערבו, אבל במצוות שסברא החיצונה היא שאין מצוות מבטלות זא"ז, וכמ"ש הרשב"ם בסוגיין ד"ה אפילו למ"ד וז"ל כולו קיום מצוות נינהו ולא מבטלי אהדי עכ"ל, סובר מאן דאמר מצוות מבטלות זא"ז דילפינן גם מצוות מאחרי רבים להטות. אך כיון דחידוש הוא לא אמרינן במצוות מאי שנא האי מהאי דאין לך בו אלא חידושו ובעינן דוקא רוב ממש כמו בסנהדרין. וזוהי סברת רבנן בירושלמי בתירוץ בתרא דדוקא שני דברים רבים על האחד ומבטלין אותו אבל דבר אחד לא מבטל את חברו.

מעתה יש לומר דאין הדברים אמורים אלא בזמן ביהמ"ק שמצוות מצה ומרור תרוויהו דאורייתא ושייכא בהו הסברא החיצונה דמצוות אין מבטלות זא"ז, אבל בזמן הזה שמצה דאורייתא ומרור דרבנן אדרבא, הסברא נותנת דמרור יבטל למצה דאורייתא כדמבואר בסוגיין, וכמו שפירש הרמב"ן במלחמות דמצוה דרבנן לגבי דאורייתא כרשות לגבי מצוה, בכה"ג ילפינן מסנהדרין גם ביטול חד בחד, וכדעת המקילים הנ"ל, דמאי שנא האי מהאי. ולכן בהלכה ח' פסק הרמב"ם שצריך בזמן הזה לאכול תחלה מצה בפני עצמה ומרור בפני עצמו ולא יוצא במה שעושה אח"כ הכריכה זכר למקדש, משום

7 דבריו זצ"ל חידוש הם. דבשלמא כשיש רוב, סברא היא דמאי שנא איתיה קמן מאי שנא ליתיה קמן, אבל מניין ללמוד מאחרי רבים להטות שאפי' כשאינן רוב כלל לא אסרה תורה. ושמא סברת הרב זצ"ל היא כמו שרגילים לבאר, שאפי' בתערובת שיש רוב אין סברא הגיונית לסמוך על הרוב (שאם יש נ"א חלקים כנגד מ"ט חלקים אין שום הגיון לומר שמסתבר יותר שפוגע ברוב) אלא גזירת הכתוב היא שבתערובת אחרי רבים להטות. וא"כ יש לומר דגזוה"כ היא שכל איסור הנמצא בתערובת לא אסרתו תורה וגם בתערובת חד בחד יש עכ"פ שם של תערובת המתרת.

אתר דעת - מכללת הרצוג

שבזמן הזה לדעת רבנן אם יכרוך יהיו מצוות מבטלות זא"ז גם בשתי מצוות שאחת מבטלת השניה.

ו. עתה עלינו לבאר עוד השגת הראב"ד בהלכה ו' וז"ל זהו כהלל ומ"מ זה הסדר לא דייק עכ"ל. הרי שהבין הראב"ד שאם פוסק הרמב"ם שיוצא בכריכה לא יתכן אלא לדעת הלל, והיינו משום דהראב"ד סובר כדעת הרשב"ם בסוגיין דלרבנן אינו יוצא בכריכה אפי' בדיעבד, ובודאי אם יוצא בכריכה על כרחך משום דהלכה כהלל. ומתחדש מכאן לפי הראב"ד שגם לדעת הלל יוצא בדיעבד בלא כריכה, שהרי כן כתב הרמב"ם שאם אכל מצה בפני עצמה ומרור בפני עצמו יצא.

ומש"כ הראב"ד ומ"מ זה הסדר לא דייק עי' לחס"מ שנה שביאר דכוונתו לקושיא הנ"ל אות ג' שהיה צריך הרמב"ם לכלול גם פסת בכריכה. וכבר תירצנו לעיל קושיא זו.

והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה (במדבר יב, ג)
משה היה רואה תמונת כבוד ה' פנים אל פנים והיה נעדר מן הבחירה ולא היה שייך בו צווי להאמין שהכל ראה עין בעין, והיה רואה פעולת כל מצוה ומצוה, — לכן נהיה שפל בערכו מול הפחות שבישראל שהוא בתומתו צריך להאמין והיה בחירי והאמין בהשגחת השם ובשלמותו ובמצוותיו וזה מאמר הכתוב ומשה היה עניו מאד מכל האדם, ובמה היה עניו — שהמה על פני האדמה ולא ראו מאומה.

הרב מאיר שמחה הכהן בשם זקנו הרב חנניה הכהן (אור שמח, ה' תשובה,

סוף פרק ד)

הרב שלמה שפייער ז"ל

התחדשותו של לימוד התנ"ך השיטתי בקרב שלומי אמוני ישראל בראשית המאה התשע־עשרה היא, ללא ספק, מן הצדדים החיוביים של תנועת האמנציפציה. אמנם מגוונת היא שורת המחברים, שהרימו תרומה לענין זה, ונקודות הראות שלהם שונות במידה ניכרת, אך כולם שאפו לקרב את לימוד המקרא ללבם של בני דורם ולפעול בניגוד למגמה של צמצום לימודי הקדש לתלמוד ולנושאי כליו בלבד. דיי לנו, אם נזכיר כאן את „הכתב והקבלה" לר' יעקב צבי מקלנבורג ואת פרוש התנ"ך למלבי"ם (ועיין עליהם ועל חבורים אחרים בהקדמה ל„תורה תמימה" מאת הרב ברוך הלוי עפשטיין, פרק א', וביחוד הערה ב' שם), אך גם הפרושים רחבי ההיקף שנכתבו בשפה הגרמנית, כגון פרושי הרב ש"ר הירש, אשר הוא ובני ביתו — בנים ונכדים — כיסו במפעל הפרשנות שלהם מספרי התנ"ך, וכן חיבוריהם של הרב ד"צ הופמן ושל הרב פנחס וולף — כל אלה שמו להם למטרה לצייד את בני דורם באותו מטען רוחני, שהיה דרוש להם כדי לעמוד כיהודים במערבולת חיי היום־יום. באותה השעה גם יצאו מחברים אלה להתנגד — באפולוגיטיקה ישירה או עקיפה — לכל אלה, שעשו את כתבי הקדש פלסטר וחולי־חולין, כשהם מפתחים מתוכם ועל ידם השקפת עולם של מינות ואפיקורסות, הנוגדת לחלוטין את השקפתם של נאמני המסורת.

טבעי הוא איפוא, שהנוער הדתי בארצות המערב בתהילת המאה הזאת גדל ונתחנך על ברכיהם של פרושי־תנ"ך אלה, על מלבי"ם, הירש הופמן וכיוצא בהם. אבל טבעי הוא באותה המידה, שצעירים אלה לא הסתפקו בכך וביקשו לצעוד צעד נוסף בלימוד התנ"ך, עד שרבים מביניהם הפכו ל„רודפי פשט" כמעט קנאיים.

כאן המקום לזכור ולהזכיר את הרב שלמה הלוי שפייער ז"ל, אחד המצויינים שבישיבת פרנקפורט ע"ב מיין, שהתעלה לדרגת „האוס־בחור" של מורו ורבו, הרב שלמה זלמן ברייער זצ"ל, רבה הזקן של קהילת פפד"מ, שנפטר לפני 50 שנה (ו' אב תרפ"ו). במשך שנים אחדות הרב שפייער יצק מים על ידי רבו והקדיש את כל זמנו ללימוד התלמוד, אגב התכתבות ערה עם כמה מגדולי התורה שבדור. אך לקראת סיום שנות העשרים של המאה הזאת החל ר"ש שפייער להתמסר במלוא כחו הרוחני ללימוד התנ"ך. מתוך שליטתו, לא רק בים התלמוד, אלא גם בפרשנות המקרא של ימי הבינים (רש"י ורמב"ן, ראב"ע, רד"ק, ר"ע ספורנו וכו') — מסוגל היה מאין כמוהו לפלס לנוער דרך אל הפשט ולהקל עליו את ההליכה בדרך־חחתמים זו. עבודתו עבודת־נמלים היתה, ולא בגדולות הלך: מתן שעורים ונהול חוגי לימוד בקרב הנוער הפרנקפורטאי, פרסומים אחדים בכתבי עת שונים בשפה הגרמנית (כגון „נחלת צבי") כדי להדגים בהן דרך לימוד של פשט בעקבות גדולי המפרשים, שתהא מעמיקה, רחבת־אפקים ומנוסחת בקפידא — ללא שמץ דרשנות והטפה. כך ערך פרושים לכמה ממזמורי תהלים ופרסם בשבועון Der Israelit פרושים לפרשות

אתר דעת - מכללת הרצוג

השבוע, ואף צירף עבודות אלה (לספר בראשית ולספר שמות) לחיבור בשם „פשטיה דקרא“; אלא שאיתרע מזלו של ספר זה: הוא הופיע במועד הבלתי-מתאים ביותר (נובמבר 1938) ולא זכה להפצה¹.

הרבה עבודות אחרות של ר"ש שפייער ז"ל הופיעו מאז בכתבי-עת שונים, בישראל, בארה"ב ובאירופה. ה„חידושים“ שלו — עדות הם לאהבת הדיוק ולענוה, שציינו אותו בכל ימי חייו. הוא אהב את הניסוח המושלם, בחינת מועט המחזיק את המרובה, אך גם את הכתיבה הצנועה, שבה ה„מחבר“ נחבא מאחורי מקורותיו. וכך יקרה לעתים, שהקורא במאמריו מקבל את הרושם, שאין כאן כל חידוש ושהכל ישן וידוע זה מכבר, בה בשעה שלאמיתו של דבר מכילים הדברים לא ניסוח חדש ומקורי בלבד, אלא תגלית מדעית של ממש. תלמידים הרבה היו לו לר' שלמה שפייער ע"ה. ואעפ"כ בודד היה, ומתוך בדידות גסתלק מאתנו לפתע פתאום: בערב פסח תשל"ג, סמוך לליל הסדר, כרע-נפל ברחוב בעיר ציריך, שבה פעל, לימד וחקר בשלשים שנותיו האחרונות. אסופה של מאמריו המדעיים בתחום חקר התנ"ך ופרשנותו ובתחומים הקרובים לו (לשון עברית, פיוטים ועוד) עשויה להיות גם כיום לעזר רב לכל אלה המחפשים דרך נאמנה בלימוד תנ"ך ע"פ הפשט. חבל על דאבדין ולא משתכחין.

יששכר אהרן (אהרנרד)

**

בספריית מורי המנוח, הרב ש' שפייער ז"ל, מצאתי תדפיסים רבים של מאמריו, הכתובים עברית, גרמנית או אנגלית, ואשר נתפרסמו בכתבי עת מדעיית שונים; בצדם מצאתי שם מאות תדפיסים של מאמרים מאת אנשי מדע שונים, בני ברית ושאינם ב"ב, שנהגו לכבדו בקביעות בעותקים של מחקריהם. אך מאלפת ביותר ההתכתבות, שנשתמרה בעזבונו זה ושיש בה כדי ללמד על אישיותו של הנפטר הדגול: פלפולי דאורייתא ומכתבים אישיים של גדולי תורה — מזה, וויכוחים מדעיים, בירורים פילולוגיים והיסטוריים עם מלומדים גדולים במדעי היהדות — מזה. נזכיר רק אחדים מבין החכמים, שר"ש שפייער ע"ה שמר על מכתביהם ואף על תצלומי כתב ידם: רבני ירושלים, ר' יוסף חיים זוננפלד ורא"י הכהן קוק, הרב י"י ויינברג, הרב מ"א דאנאטה (מעת שבתו בפרעשבורג), הרב י"י הלוי האראביץ, רבה של פפד"מ, החכם רי"ל פליישער, חוקר האבן-עזרא, — זכר צדיקים לברכה; הפרופטורים קהלה, דלמן, דרייבר, אלברייט, גלסון גליק, בובר, קהלר, ולהבדיל בין חל"ה — אורלינסקי, רבין והרבה אחרים.

1 עורך ה„איסראליטי“, ר' זעליג שכנוביץ ז"ל כתב אח"כ בקורת נלהבת על ספר זה ופרסמה בשבועון היהודי שבשווייץ, Israelitisches Wochenblatt 39/32, August 1939.

אתר דעת - מכללת הרצוג

כזה היה האיש: בן־בית בעולם התורה, שמתוכו צמח, ובעולם מדע היהדות, שלתוכו ביקש להיכנס, בחינת „כי שם ביתו“. ואמנם לא זכה ר"ש שפיער לבית של ממש, ולמרות אהבתו העזה לא"י, שבה ביקר פעמים רבות, לא זכה גם למולדת. את ימיו מציינת שרשרת הגלויות שהוכרח לגלות. צעיר לימים היה, כשנאלץ לעזוב את קהילת פפד"מ היקרה לו ואת בית מדרשו שבישיבת הרב ברייער ז"ל. ובמשך 11 שנים ישב בשטרסבורג ופעל כמורה בקהלת „עץ חיים“ שבעיר זו, כשהוא אכול געגועים על מקום התורה שאבד לו. בקלות למד את השפה הצרפתית ודי מהר החל להטביע את חותמו על תלמידיו האלזסיים, שבודאי לא היה להם עוד מורה רב־צדדי כזה, שידע להלהיבם לא רק לתורה, אלא גם למדע היהדות ולאהבת א"י. בימי מלחמת העולם השנייה נדד בעיירות צרפת והתגלגל ממחנה למחנה, עד שנמלט לשווייץ, שבה נקלט כ„פליט“ ונתארח זמן־מה בביתו של תלמיד אחר מתלמידיו הרב ברייער, הלא הוא אותו נדיב אציל־נפש יחיד ומיוחד, החבר ר' יוסף הלוי ראזענבוים זצ"ל. לאט לאט החלו גם אנשי ציריך להכיר את הרב שפיער ולהוקירו כתלמיד־חכם וכמרבץ תורה מיוחד במינו, ואמנם זכה לקנות לו מביניהם חברים נאמנים, שסייעו בידו והשפיעו עליו שפע של חיבה. מן הראוי לציין, שר"ש שימש בעת ובעונה אחת כמרצה באוניברסיטת ציריך, כמלמד דרדקי ב„תלמוד תורה“ וכמורה לתנ"ך בחוגי סטודנטים, בעלי בתים וסתם שוחרי תורה. רבים הם אלה, שהוא כרה להם אזניים לתורה ולמדע; רבים — גם אלה, שהוא קרב אותם ליהדות ולא"י — ולא כל אלה, שזכו ללמוד מפיו ולהיבנות ממנו, הבינוהו באמת והעריכוהו כראוי. מאידך גיסא זכה להערצתם של כמה ממלומדי שווייץ (פרופסורים כבאומגרטרנר, מאג, גוט, סצונדי ועוד), והללו נעזרו בדיעותיו המרובות ושילמו לו בגלויי כבוד וחיבה ובתמיכה רוחנית־נפשית הראויה לציין. בזכותם הוענקה לו מלגת מהקר ע"י ממשלת שווייץ, שאפשרה לו לשקוד על מחקרו בתרגום הארמי לתהלים, שהספיק לרשום לצרכו את כל החומר „הגלמי“ ולפרסם חלק מן המבוא שלו, הקשור בספר „הערוך“, בכתב העת „לשוננו“. בשנותיו האחרונות נהג לבקר בירושלים מדי שנה בשנה כדי לבלות שבועות אחדים בין כתלי הספרייה הלאומית (וביתור במכון לתצלומי כתבי־יד) ובמחיצתם של חכמי ירושלים, שכל שיחה עם אחד מהם היתה לו בבחינת מרפא משיב נפש.

מעט ורעים היו ימי שני חייו של ר' שלמה הלוי שפיער זצ"ל, ובגיל 66 נתבקש לישיבה של מעלה — לאחר ייסורי ממושכים בגוף ובנפש. מסתפק במועט היה, צנוע וישר־דרך; לא ידע הנופה, לא התאים עצמו למוסכמות; גם תורתו, זו שבכתובים וזו שבעל פה, לא היה בה מברק הסגנון, אלא — מילה בסלע, וכל משנתו קב ונקי. מן הראוי, שמוקירו ותלמידיו יתנו יד להוצאה בדפוס של עבודותיו, הן אלה המפורזות בבימות מדעיות שונות, הן אלה שנמצאות עדיין בכתב יד. תנצב"ה.

תלמידו — משה ארנד

תורה ודרך ארץ

כל מי שזוכה להנות מיגיע כפו וכל מי שרוצה להנות ממנו, עומד לפני הבעיה איך לכלכל דרכו במשפט — לפרנס את עצמו ואת בני ביתו, ועם זה לעשות תורתו קבע, ובאתי כאן ללקט ממאמרי חז"ל וגדולי הדורות על חובתנו ללמוד אומנות ובשבח המלאכה, על היחס בין האומנות ותלמוד תורה, ועל האיסור לעשות דברי תורה קרדום לחפור בהם, ובאלו אופנים מותר להנות מהם.

והואיל וברור לי שאינני ראוי לכך, אין ברצוני להסיק כאן מסקנות הלכה למעשה מדברי חכמינו. תקותי שעבודת הליקוט וסידור המאמרים יעזרו לאלו שרוצים לברר דעתם בענינים אלה. כדי להקל על העיון במאמר, הנני מביא כאן את ראשי הפרקים.

א. דרך ארץ

- א. השיבות הדרך ארץ א, שלמות האומה; ב, פרנסה; ג, פרנסת בני ביתו;
- ד, אהבת המלאכה; ה, חביבות הממון;
- ו, השתדלות וכטחון

ב. דרך ארץ ותלמוד תורה

- א. והגית בו יומם ולילה
- ב. יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ
- ג. שיעור ההתעסקות
- ד. תורתו אומנתו

ג. איסור הנהגה מדברי תורה

- א. חומר האיסור
- ב. דברים המותרים. א, כבוד ת"ח — היחיד; ב, כבוד ת"ח — המנהיג;
- ג, שכר בטלה ושימור; ד, בירור שיטות הפוסקים; ה, עסק יששכר וזבולן;
- ו, החזקת התורה.

קונטרס והגית בו יומם ולילה

א. דרך ארץ

א. השיבות דרך ארץ

במושג דרך ארץ נכלל כל מה שחיי העולם הזה — ובמיוחד חיי החברה — מחייבים: תרבות (מחזור ויטרי, אבות ג' י"ז), חברות נאה בעדינות ובנימוס

אתר דעת - מכללת הרצוג

עם בני אדם (רמב"ם פיהמ"ש ספ"א דקדושין) והתעסקות בפרנסה (כן משמע מדברי ר' ישמעאל בברכות ל"ה: ומפירוש רש"י, רע"ב ור' יונה אבות פ"ב מ"ב). ורש"ר הירש פירט יותר (סדור, אבות פ"ב מ"ב): „דרך ארץ כוללת כל דבר הנובע ומותנה מכך שהאדם צריך להשלים את ייעודו ואת חייו בצוותא עם זולתו על הארץ, ועל ידי האמצעים והתנאים הנתנים לו מן הארץ. לפיכך מציין בטוי זה במיוחד את דרכי הפרנסה והסדר האזרחי, וגם דרכי המוסר בנימוס ובהגינות אשר חיי-צוותא אלו דורשים, וכן כל הנוגע בחנוך כלל-אנושי ואזרחי“.

ואמרו חז"ל (ויקרא רבא פ"ט ג'): „דרך ארץ קדמה לתורה כ"ו דורות“.

ונראה שכונתם בזה שאמנם התכלית האחרונה ודאי נמצאת בתורה, אך צריכים להקדים לה דרך ארץ, ובלעדיה לא תתכן תורה, כאמרם (אבות פ"ג מ"ז): „אם אין דרך ארץ, אין תורה“.

וכן אמרו (אבות דר' נתן) 1: „יהיו לך שתי ידות, אחת בתורה ואחת בדרך ארץ“.

עד שהריעב"ץ (מגדל עוז, עליית ד"א רפ"ח) פירש אמרם (ברכות ס"ג): „איוו פרשה קטנה שכל גופי תורה תלוין בה“ — שהיא דרך ארץ. ובהשקפת עולמו של הרש"ר הירש דרך ארץ היא החומר שמוכן לקבל את צורתו, דהיינו התורה. (רי"י ויינברג ז"ל בס' רש"ר הירש, משנתו ושטתו, ירושלים תשכ"ב, ע' 192).

והנה גזרה חכמתו של בורא העולם, שאין די במה שהאדם עוסק בעבודת בוראו באופן רוחני, אלא הוא צריך להטביע על גשמיות העולם את חותמת עבודת ה'. וכעין זה כתב הנצי"ב (העמק דבר, בראשית ב' ד'): „והגיע [האדם הראשון] לעבוד את האדמה, ובוזה נתקן תכלית הבריאה, וכן הריעב"ץ (לחם שמים, אבות פ"ג מ"ז): „כי מאז והלאה רצה הקב"ה שישכים איש לעבודתו להביא טרף לביתו“.

— ואפילו לפני חטאו של אדם הראשון נאמר שהוא הושם בגן עדן „לעבדה ולשמרה“ (בראשית ב' ט"ו), וארז"ל (אבות דר"נ פ"א ה"א): „רשב"א אומר אף אדם הראשון לא טעם כלום עד שעשה מלאכה, שנא' ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה“.

וכן כתב בחובות הלבבות (שער הבטחון, ספ"ג): „לעבוד במצות בוראו שצוה לאדם להתעסק בסבות העולם, בעבדות האדמה וחרישתה וזריעתה שכתוב ויקח ה' אלהים את האדם ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה“ 2.

1 מובא ע"י ר' יצחק אלנקאווה בספרו מנורת המאור, ר"פ דרך ארץ. מודפס בסוף ס' ראשית חכמה.

2 בילקוט שמעוני (סי' כ"ב) מביא שתי דעות בזה. א': „לעבדה — ששת ימים תעבוד“, „לשמרה — שמור את יום השבת לקדשו“. ב': „שמא תאמר יש מלאכה בגן עדן... אלא לעבדה ולשמרה, לעסק בדברי תורה ולשמור מצותיה“. וכנראה תפשו הראשונים את הדעה הראשונה עיקר ועיין פירושיהם של ר"א אבן עזרא, רד"ק, והחזקוני (שם) ושל רמב"ן (שם ב' ח') שכולם פירשו שהיה על האדם הראשון לעבוד את האדמה בגן. וכן משמע מפשטות המקרא (שם ב' ח'): „ואדם אין לעבוד את האדמה“.

אתר דעת - מכללת הרצוג

ובהמשך הברייתא שם: „אף הקב"ה לא השרה שכנינו על ישראל עד שעשו מלאכה". אולי רמזו בזה שיש למלאכה חשיבות נעלה — ואינה סתם „קלה" שקבל אדם הראשון. אמנם משמע מהמקרא שרק החטא גרם לחיוב העבודה, אך כנראה החטא הזקיקו רק ל„זיעת אפים" ושלפני כן היה מתפרנס שלא בטורח. וכן דברי ר' שמעון בן אלעזר בסוף מס' קדושין: „ראית מימידך חיה ועוף שיש להם אומנות, והן מתפרנסין שלא בצער...אינו דין שאתפרנס שלא בצער, אלא שהורעתי מעשי וקפחתי פרנסתי", אבל אפשר לפרש את דבריו גם כן שכונתו לברכה השורה על עבודת האיש לפי זכויותיו, כעין החסידים הראשונים (ברכות ל"ב): אשר „מתוך שחסידים הם מלאכתן מתברכת" ומתפרנסים במעט מלאכה כל יום. או כאמרם (ע"ז י"ט): „כל העוסק בתורה, נכסיו מצליחים".

והרמב"ן (ויקרא י"ח ד') מונה את מדרגות עובדי ה', החל מהעובד על מנת לקבל פרס בעולם הזה. וכך הוא מתאר את העובד מאהבה: „והעוסקים במצות מאהבה כדון וכראוי עם עסקי העולם הזה, כענין... והשיג לכם דיש את בציר וגו', יזכה בעולם הזה לחיים טובים כמנהג העולם, ולחיי העולם הבא זכותם שלמה שם", והמדרגה היחידה אשר עולה על זו, היא עויבת כל עניני העולם הזה כאילו אינם בעלי גוף אשר בזה זוכים לחיי עד כאליהו וחנוך. ומוסיף רבינו בחיי בפירושו לתורה (שם) שהמדרגה הנ"ל זו היא דרכם של „אברהם יצחק ויעקב שעבדו מאהבה עם עסקן בעניני העולם הזה בענין זריעת האדמה גם עבודת המקנה וזולתם מן העסקים הגופנים". הרמב"ם בס' מורה נבוכים ח"ג פרק נא מסביר שהאבות השיגו דוקא בפעולות ארציות את השלמות „בעת המרעה ועבודת האדמה והנהגת אבות היה מפני שתכלית כונתם היתה בכל המעשים ההם להתקרב אל הש"י קרבה גדולה, כי תכלית כונתם כל ימי חייהם להמציא אומה שתדע השם ותעבדהו".

הבה נעיין עוד בחשיבות הדרך ארץ בפרטיה.

א. שלמות האומה

כך אמרו חז"ל (חולין צ"ב.): „אומה זו לגפן נמשלה, זמורות שבה אלן בעלי בתים, אשכולות שבה אלו ת"ח, עלין שבה אלו עמי הארץ, קנוקות אלן ריקנים שבישראל. והיינו דשלחו מתם: ליבעי רחמים אתכליא על עליא, דאלמלא עליא, לא מתקיימים אתכליא".

והנה שנו חכמינו (אבות פ"א מ"ב) שגמילות חסדים אחד מן הדברים שהעולם עומד עליהם ודרשו זאת מן הכתוב (תהלים פ"ט ג'), „עולם חסד יבנה", ופירש הר"י אברבנאל (בחלת אבות שם): „גמילות חסדים ולעשות האדם צורכי חברו כדי שחבירו יעשה גם כן צרכיו, כי זהו ענין הכרחי למלאות חסרון הישוב המדיני", [ובעלי המוסר הבינו שעצם הפעולות בדרך ארץ ובמשא ומתן החברתי הם כולם בבחינת גמילות חסדים — כולל עבודת האיכר ובעל הרחיים והאופה אשר כולם מכינים לי את הלחם. כמו שאמרו חז"ל (ברכות ג"ח): „כמה יגיעות יגע אדם הראשון עד שמצא פת לאכול, חרש זורע וקצר

אתר דעת - מכללת הרצוג

ועמר ודש וזרה וברר וטחן והרקיד ולש ואפה ואח"כ אכל, ואני משכים ומוצא כל אלו מתוקנים לפניי". ומה שהם עושים כל זה כדי להשיג תשלום, הרי הם עושים שלא לשמה, אבל עכ"ו נשארה עשייתם בגדר של חסד. והחסד הזה, כלומר דרך הארץ, בו העולם יבנה].

ואולי לזה התכוונו גם חז"ל כאשר מנו (מכילתא בא פ' י"ח [סי' קכ"ד]) בין מצות הבן על האב, "ללמדו ישוב מדינה", [ועיין דברי הר"י רוזין — הרוגוצובי — בתשובתו על לימוד שאר החכמות (המעין), ניסן תשל"ו, ע' 1, ועיין הערה ב' שם] שבוה נכללות חכמות הטבע הנצרכים לבנות החברה].

הרש"ר הירש אף פירט חשיבות רוב האומנויות בתפקידו של עם ישראל שהוא מצוה להיות ממלכת כהנים, וז"ל (בראשית מ' ג'): עם ישראל, מיועד להיות עם עובדי אדמה ועם סוחרים, עם עושי מלחמה ועם המדע, ובוה להראות בפועל שתפקידו הכללי של האנושות והאומות, שגילה אותו ה' בתורתו, אינו מותנה באומנות ובכוסר מיוחדים".

גם אמרו (ברכות ל"ב): „ארבעה צריכים חיווק [שיתחוק אדם בהן תמיד בכל כחו. רש"י] ואלו הן, תורה ומע"ט תפלה, ודרך ארץ [אם אומן הוא לאומנותו, אם סוחר הוא לסחורותו, אם איש מלחמה הוא למלחמתו. רש"י]... דרך ארץ מנין, שנא' חזק ונתחזק בעד עמנו ובעד ערי א־להינו". ומשמע קצת מסוף המקרא שדרך ארץ חשובה היא במיוחד בארץ ישראל. והריעב"ץ כאשר האריך בחשיבות בנין העולם (מגדל עוז עליית הבנין) ממשיך וכותב: „אמנם בארץ הקדושה היא כמו מצוה עלינו כמ"ש רז"ל עה"פ ונטעתם כל עץ מאכל, שיהא אדם זהיר בנטיעה, וילמד מהשי"ת שמתחלת ברייתו של עולם לא נתעסק אלא במטע תחלה כו', אף אתם כשאתם נכנסים לא"י לא תתעסקו אלא במטע תחלה... כשם שנטעו אחרים לכם, כך היו נוטעים לבניכם, הרי שהזהירו שלא יבטל אדם מהרבות ישוב הארץ, אפילו יש לא די סיפוקו, ואף גם זאת שידוע לו שלא יהנה מנטיעתו".

ובעל חתם סופר כתב (תורת משה, פ' שופטים, ד"ה מי האיש): „ואספת דגנך... משום מצות ישוב ארץ ישראל... ולא לבד עבודת הקרקע, אלא לימוד כל האומנות, משום ישוב וכבוד ארץ ישראל, שלא יאמרו לא נמצא בכל ארץ ישראל סנדלר ובנאי וכד' ויביאם מארצות רחוקים", (ועיין המשך דבריו בזה לקמן פ"ב סס"ד בענין תורתו אומנתו).

גם מה שחז"ל החשיבו את העשירות, אע"פ שלכאורה מיותרת היא, אפשר להבין כצורך לבנין החברה, וכך אנו מתפללים כל חודש על „חיי עושר וכבוד" (ברכות ט"ז): וכן היו רבינו הקדוש ור' עקיבא מכבדים עשירים (עירובין פ"ו). מפני שהם גומלים חסד ומחזיקים קיום המצות (עי' פרשי שם). ואע"פ שאמרו שחזר הקב"ה על כל מדות טובות ליתן לישראל, ולא מצא אלא עניות (חגיגה ט'): עכ"ו אין השכינה שורה אלא על חכם גבור ועשיר (שבת צ"ב). [אבל עיין רמב"ם (שמונה פרקים פ"ז) שפירש: איזהו עשיר השומח בחלקו].

אמרו חז"ל (ירושלמי פאה פ"א ה"א): „ובחרת בחיים — זו אומנות“, ובבלי דרשו כן מדברי קבלה (קדושין ל:): „ראה חיים עם האשה אשר אהבת“ (קהלת פ"ט ט"ו). וכן: „והודעת להם [את הדרך ילכו בה] — זה בית חייהם“, ופירש"י שם³: „ללמוד להם אומנות להתפרנס בו“, (ב"מ ל:). וכתב הרשב"ץ (מגן אבות פ"א מ"י) שהיא מצוה מן התורה, וכן כתב גם הרמב"ם (הל' דעות פ"ה הי"א): „דרך בעלי דעה שיקבע לו אדם מלאכה המפרנסת אותו, תחלה, ואח"כ יקנה בית דירה ואח"כ ישא אשה“, וכבר הבאנו לעיל את דברי הריעב"ץ: „מאז והלאה רצה הקב"ה שישכים איש לעבודתו להביא טרף לביתו“.

וכן הוזכרו חז"ל שלא יצטרך אדם לבריות ואמרו (ב"ב ק"י): „לעולם ישכיר אדם את עצמו לעבודה זרה [דהיינו שהיא זרה לו], ולא יצטרך לבריות... נוטש נבלתא בשוק ושקול אגרא, ולא תימא כהנא אנא, גברא רבא אנא, וזילא בי מילתא“, ואמרו (שבת ק"ח): „עשה שבתך חול [דהיינו לצמצם סעודות שבת וכד'] ואל תצטרך לבריות“. גם הוזכרו מדברים המביאים לידי כך וגזרו (כתובות ג:): „כל המבזבז [לתת מכספו לצדקה] אל יבזבו יותר מחומש [נכסיו] שמא יצטרך לבריות“.

וצריכים עיון דברי הרמב"ם (סוף הל' שמיטה ויובל):

„ולא שבט לוי בלבד, אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו... ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם, הרי זה נתקדש קדש קדשים ויהיה ה' חלקו... ויזכה לו בעולם הזה דבר המספיק לו, כמו שזכה לכהנים ללויים.“

לכאורה משמע מכאן שלאדם צדיק מותר להשליך עצמו על הצבור, אבל אין הדבר כן, וכך פירש שם הרדב"ז: „שהקב"ה יזכה לו להרויח בעולם דבר המספיק לו, ולא שישליך עצמו על הצבור, ועיין מה שכתב בפ"י משנת ולא קרדום לחתוך בו“.

ובס' קרית מלך (לרשי"ח קניבסקי ג"י) ציין כמקור לדברי הרמב"ם את הגמרא (ע"ו י"ט): „כל העוסק בתורה נכסיו מצליחים“, משמע גם כן שהזכיה היא על ידי הצלחת עסקו בדרך ארץ ולא על ידי מתנת בשר ודם, וכן מוכרח ממה שכתב הרמב"ם בהל' ת"ת (פ"ג הי"י): „כל המשים על לבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה ויתפרנס מן הצדקה הרי זה חלל את השם ובזה את התורה וכי“.

ולא רק הוא חייב לדאוג שיהיה לו אומנות, אלא גם את בנו הוא חייב ללמדו אומנות (קדושין כ"ט), וכחפצי שמים היא נחשבת ומותר לסדרו אצל

3 ובב"ק (ק'). פרש"י תלמוד תורה. וראה תרוצו של הריעב"ץ בס' מגדל עז, בית מדות, פרק כג מג וז"ל „דכולה חדה מילתא היא, וכווננו חז"ל ללמוד בני אדם דעת איך יתנהגו במלאכתן ואומנותן ביתרון הכשר בחכמה והשכל על פי התורה“. וראה ס' הרב ש"ר הירש משנתו ושטתו (ירושלים תשכ"ב) עמ' 168.

אתר דעת - מכללת הרצוג

אומן בשבת (שבת ק"ג). ופטור הוא מגלות אם הרגו בשוגג בהכהו כדי ללמד אומנות (מכות ה:). עד שאמרו (קדושין כ"ט). שכל מי שאינו מלמד את בנו אומנות כאילו לימדו לסטות, וכן מובא גם בפוסקים האחרונים, עיין מג"א ס"ס קנ"ו. גם עשו תקנות מיוחדות לחזק לימוד אומנות, דהיינו שאפשר לגבות על פי הסכם ללמד אומנות אפילו אם היה אסמכתא (ירושלמי גטין פ"ה ה"ח וב"ב פ"י ה"ה). ומה שאמר ר' גהוראי: „אין אני מלמד את בני אלא תורה“, עיין לקמן פ"ב ס"ד.

ג. פרנסת בני ביתו

ואף שאדם מותר לו לותר על צרכיו, עד גבול מסוים, הרי לגבי אחרים אסור לו לותר, ומי שהוא נשוי ומחויב לזון ולפרנס את אשתו, צריך להקפיד שלא לעשוק את העניה — והרי היא עולה אתו ואינה יורדת אתו, ומעמדה קובע מה הוא חייב לה, ולא מה שהוא מסתפק בפורתא, וכתב ריעב"ץ (לחם שמים, אבות פ"ג מ"ז): „שלא יסמוך על נס... כמו שעשה עצמו אכזרי על בניו כעורב... שאינה מדת כל אדם“.

אך כדי ללמוד תורה, מותר למעט בפרנסת בניו. כן משמע ממה שדרשו (עירובין כ"ב): „שחורות כעורב — במי אתה מוצאן... רבא אמר במי שמשים עצמו אכזרי על בניו ועל בני ביתו כעורב, כי הא דר' אדא בר מתנא הוה קאזיל לבי רב אמרה ליה דביתהו ינוקי דידך מאי אעביד להו, אמר לה מי שלימו קורמא [פרש"י ירקות] באגמא“.

ובנוגע לפרנסת אשתו פשוט שמחילה מועילה, ואע"פ שקיימא לן (עי' רא"ש כתובות פ"ה סכ"ט) שצער הגוף אינו ניתן למחול, הביא בברכי יוסף (יו"ד סי' רמ"ו ס"ק כ"א): „שהיינו שבא על ידי פיתוי קטן או גדול או אפילו על ידי שאלה“ (עיין גם בשדי חמד, מ"מ כלל קס"ג ד"ה ובעיקר). ומכאן משמע שאם היא רוצה בזה מעצמה ומרצונה ניתן למחול.

ד. אהבת המלאכה

נוסף לחיוב לעבוד כדי לפרנס את עצמו ואת בני ביתו, משמע מדברי חז"ל שיש מצוה בעבודה עצמה. וז"ל המשנה (אבות פ"א מ"י): „אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות“ ופירשו (אבות דר"ג פ"א ה"א): „אהוב את המלאכה כיצד? שיהא אדם אוהב את המלאכה... מי שאין לו מלאכה לעשות, מה יעשה, אם יש לו חצר חרבה או שדה חרבה, ילך ויתעסק בה, שנא' ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך“⁴, וכתב על זה הרשב"ץ (מגן אבות שם): „וזה ענין יותר חזק, שאפילו יש לו במה להתפרנס, חייב לעסוק במלאכה“,

4 ומה שלכאורה תמוה שתהיה „ששת ימים תעבוד“ מצוה, עיין במנורת המאור (סי' צ"ו) שמביא בשם ספרי שמקשה ממקרא „לא ימוש“ על המקרא „ששת ימים תעבוד“ — „היאך יתקיימו שני מקראות הללו, לפיכך תיקן להם ק"ש שחריית וערבית“. וראה תורה שלמה חלק טז, מילואים יד"טו.

„דהשתא אינו עושה המלאכה מפני שכרה, אלא לאהבתה בעצמה“. (תוס' יו"ט, שם). והטעם לזה כתבו המפרשים (הר"ר יונה, הרע"ב, ר' בחיי, והרשב"ץ): „שהבטלה מביאה לידי שיעמום“. (כתובות ג"ט). והקשה על זה הריעב"ץ (לחם שמים, שם): התינה במי שאינו לומד תורה, בלומד תורה מאי? והרי גם בזה איירא מדאמר „ושנא את הרבנות“. ותירץ שיאהבנה מפני מעלתה לבריאות גופו, ובס' כפתור ופרח (פ' מ"ד) כותב שחז"ל „עם התורה אהבו את המלאכה“, זאת אומרת אין אהבת התורה בלבד מספיקה, וצריכים לאהוב יחד עם התורה גם את המלאכה.

גם פירשו שהאהבה קשורה במה שהמלאכה (דרך השכר שבעקבותיה) מעמידה את האדם על רגליו, וז"ל ר' בחיי: „כי היא מדה טובה מסלקת חרפת הרעב, והיא היא סבת קיומו של אדם וחיייו בעולם הזה“. ויותר מזה כתב המהר"ל (דרך חיים, שם): „והוא גורם לאהוב את השי"ת כאשר אין ת"ח צריך לבני אדם, [והיפך זה] גורם בעונותינו בטול כבוד התורה, שאם לא היו הלומדים מתפרנסים [מהצבור] היתה התורה מתעלה מעלה מעלה“.

והנה בש"ע (יו"ד סי' רמ"ו סכ"א הג"ה): „ומעלה גדולה למי שמתפרנס ממעשה ידיו“, וכן אמרו חז"ל (ברכות ח'): „גדול הנהגה מיגיעו, יותר מירא שמים“, והמאמר הזה הוא תמוה לכאורה: במה עסקינן? אם הנהגה מיגיעו הוא גם כן ירא שמים, פשיטא. ואם לאו, איך יתכן לומר עליו שהוא גדול מירא שמים? וכמה הסברים נאמרו על זה:

הרשב"ץ (מגן אבות, שם) פירש: „לומר אינו דומה מי שהוא יר"ש מתוך עושר כמו שהוא ירא אותו מתוך עוני“, כלומר שהמעלה של נהנה מיגיעו כפו מוסיפה ערך ליראת שמים שלו.

והר"ח מוולוז'ין פירש (אבות, שם) שכוונת המאמר לדייק בגדול הנהגה מיגיעו כפו „יותר מאשר ינהה מתורתו ומיראת שמים שבו, כגון רב“.

והמהר"ל (דרך חיים, שם) פירש: „עיקר המעלה, כאשר אוהב את המלאכה, ולא אמר בחר לך המלאכה... כי הנהגה מיגיעו כפו אי אפשר שלא יהיה לו גם כן מן מדת האהבה ע"י מדה זאת“, [ולכן הוא גדול מירא שמים, ועיין מאמרם: „גדול העושה מאהבה מן העושה מיראה“ (סוטה ל"א)]. וממשיך המהר"ל ומסביר: „כי מאחר שהוא שמח, ואוהב יגיעו כפו, אי אפשר גם כן שלא יאהוב מי שחנן לו דבר זה, כי מי שנתן מתנה לאחר, ואותה מתנה מקובלת ואהובה על המקבל ביותר, איך אפשר שלא יאהוב מאד מי שנתן המתנה אליו“, ומוזה מובן מה שהוא מוסיף: „כי המלאכה שלמות האדם“.

ואולי אפשר להסביר בזה מדרש תמוה (בר"ר ע"ד י"ב): „חביבה היא המלאכה מזכות אבות, שזכות אבות הצילה ממון, ומלאכה הצילה נפשות“, ודריש לה מקרא, וכן במדרש ר' תנחומא (ויצא י"ג): „מכאן אנו למדים שזכות מלאכה עומדת במקום שאין יכול זכות אבות לעמוד“, ולכאורה זה פלא: איזו זכות גדולה יש במלאכה? אמנם דרך העולם היא שהמלאכה מצילה את בעליה מחרפת הרעב „[שב שני הוה כפנא ואבבא אומני לא חליף“ (סנהדרין כ"ט)], אך איזו זכות האדם רוכש לעצמו על ידה? אבל כאשר המלאכה מביאה

לשלמות האדם, כדברי מהר"ל כאן, אפשר להבין את הזכות הגדולה שמגיעה אליו על ידיה. המהר"ל מסיים שם את דבריו: „אי אפשר שיהיה שלם באהבת הש"י רק על ידי אלו הדברים שיאהוב את המלאכה, וישנא את הרבנות ואל יתודע לרשות”.

ואולי יש לנו כאן הוכחה שיקפיד האדם לבחור לו מלאכה שהיא אהובה עליו ומשמחתו בעשיתה, אשר בגלל זה יזכה לאהבת ה'. לפי הנהוג היום, רוב האנשים מקדישים חלק חשוב מזמנם להשגת הפרנסה — וברור שטיב מלאכתם, ואהבתם אליה, ישפיעו הרבה על תכונותיהם הנפשיות — מרצונם או שלא מרצונם.

וכעין זה גם בחובות הלבבות וז"ל (ש' הבטחון ספ"ג): „ולכל אדם יש חפץ במלאכה או סחורה מביתו זולתה, כבר הטביע הא"ל לה בטבעו אהבה ורצון, וכן בשאר החיים, כמו שהטביע בטבע החתול צידת העכברים... ועל הדמיון הזה תמצא מדות בני אדם וגופותם מוכנות לסחורות ולמלאכות. ומי שמוצא במדותיו וטבעו כוסף אל מלאכה מהמלאכות ויהיה גופו ראוי לה ויוכל לסבול את טרחה יחזר עליה וישים אותה סיבה להבאת מזונו ויסבול מתקה ומרירותה ואל יקוץ כשימנע ממנו הטרף בקצת העתים אך יבטח באלקים שייספיק לו טרפו כל ימי חייו”.

וכן פירש הר"ע ספורנו (אבות פ"ב מ"א): „ועם זה יבור לו איזה מין השתדלות (כלומר אומנות להתפרנס) שימצא עצמו מוכן להיות יותר שלם בו באופן שישגיג בו תהילה ותפארת מן האדם, כי בו יצליח יותר”.

ונפלאים דברי של"ה (שער האותות, דרך ארץ, מ"ו): „ע"כ צריך אדם לראות ולהמציא לעצמו מלאכה או איזה עסק שממנו יהיה פרנסתו ופרנסת ביתו, ולא יסמוך לידי מתנת בשר ודם ח"ו, ולא לידי הלואתם, ברוך הגבר אשר שם ה' מבטחו”. הרי רמז כאן שאם יצטרך לבקש תמיכה מבני אדם, וצריך לחשוב מהיטוב כדי להשיג רצונם הטוב, עלול הוא, בגלל זה, לפגום בבטחונו בה'. ועל ידי שהוא נהנה מיגיע כפו ולא יצטרך לבריות, יתחזק אצלו הבטחון בה' — ולא להיפך, להתפטר מהיטבת פרנסתו על סמך בטחונו.

ובענין ערך המלאכה מול המסחר, הרי חלקו התנאים באב המלמד את בנו סחורה תחת אומנות, אם יצא בזה ידי חובתו (עי' פירש"י קידושין ל': ד"ה עיסקא). ועיין לקמן (פ"ב ס"ג) מה שיש לדייק מלשון תז"ל שאמרו „הוא ממעט בעסק ועסוק בתורה”, ולגבי מלאכה אמרו רק לעשותה עראי. וז"ל ר' ישראל מסלנט (ר"ד כ"ץ, תנועת המוסר, ח"ב, עמ' 24): „מאד ידוה לבב אנוש, ישר הולך, על המכשלה הזאת אשר בנו, אשר לחרפה ולקלון היתה עשית מלאכת יד, לראות בה חיים בעמל כפיים באמונה, ולהחזיק בתורת ה' בדעה צלולה; להיותנו בוחרים במסחר השוא, אשר אין יסוד למו וחבלי מרמה יתמוכו, וכל תוקף התבונה תצלול בה...”.

ה. חביבות הממון

מצווים אנו לאהוב את ה' בכל מאדנו ולבטל אהבת הממון מול אהבת ה'

אתר דעת - מכללת הרצוג

לא"ה. אבל עכ"ז מזהירה התורה לא לזלזל בחשיבות רכושנו. מפורש צותה התורה להוציא אפילו כלי חרס הזולים מתוך בית מנוגע לפני החלטת הכהן לטומאה, כדי שלא להזיקם — חסה התורה על ממונם של ישראל ואף של רשעים בישראל (ספרא פ' מצורע פ"ה ה"ב). וכן הקלפי לגורלי שעירי יום-הכפורים היה של חולין כדי שלא להזיקנו לעשותו מכסף או זהב (יומא ל"ט). וכן המחתה היתה של זהב רק ביום כיפור (יומא מ"ד); ופה השופר היה של זהב רק בראש השנה (ר"ה כ"ז); וכן ללחם הפנים שהיו מנתה מרובה ותמידית, לא הצריכה התורה לקנות סולת (מנחות ע"ו); וכן לא הצריכה שמן זך רק למנורה, ולא למנחות (י"ב פ"ו); וכן כשקובעים שיעור השימן הדרוש למנורה, לפי דעה אחת, מנסים בהתחלה מעט ומוסיפים (שם פ"ט) — וכל אלו מפני שהתורה חסה על ממונם של ישראל. ויש אפילו שרצו להקל בספק איסור דאורייתא — וכן בספק סכנה — מפני שהתורה חסה על ממונם של ישראל (חולין מ"ט; וע"ז). ואין זה תמוה כל כך, שהרי ממון חמור מאיסור ואין הולכים בממון אחר הרוב (ב"ק כ"ו); וכן יש צד שהממון שקול כחיים, שהרי עני חשוב כמת (גדרים ס"ד).

וכן אמרו חז"ל (חולין צ"ד): „צדיקים חביב עליהם ממונם יותר מגופם... וכל כך למה, לפי שאין פושטים ידיהם בגזל". דהיינו שחביבות הממון היא סימן של צדיק, אשר בגלל הקפדתו הגדולה ככל הניש גזל, קשה לו להשיגו. זהירות בנכסיו נחשבת אף לחסידות. וכן אמר שמואל (חולין ק"ה). שהוא לדבר זה כחומץ בן יין לגבי אביו, שכן אביו היה מסייר נכסיו פעמיים ביום, בעוד שהוא מסייר רק פעם ביום. וכן הסברה הפשוטה נותנת — כי הזמן שהוא מבטל מלימודיו בסיוור הזה ימנע נזקים בממונו וע"י זה ירויח זמן לימוד הרבה יותר במה שאח"כ לא יצטרך לעבוד זמן רב להתפרנס.

ולא רק הערך השמושי הוא חשוב: התורה הקפידה במשכן שיריעות מנוצות של עוים תכסנה את אלו של תכלת, וכך למדה תורה, דרך ארץ שיהא אדם חס על היפה" (ילקוט שמעוני, פקודי סי' תק"ב). שכן גם היופי הוא ערך שחייבים אנו לשמרו.

ואע"פ שגמילות חסדים היא אחת משלושת עמודי העולם, גזרו חז"ל (כתובות ס"ז): „המבזבו אל יבזבו יותר מחומי... ש"מא ירד מנכסיו".

ואף שעל פי רוב, אדם גופו חביב לו יותר מממונו, אל יולזל בחשיבות הממון שחיוו תלויים בו. ומי שגוזל ממון חברו כאילו גוזל נפשו (משלי כ"ב כ"ג): „כן ארחות כל בוצע בצע, את נפש בעליו יקח". עד שאמרו (ב"ק קי"ט): „כל הגוזל את חברו שוה פרוטה, כאילו נוטל נשמתו ממנו". — ואפילו נשמת בניו ובנותיו.

ג. השתדלות ופחזון

כבר ראינו למעלה שחכמת הבורא קבעה שהעולם יתנהל לפי חוקים, ובמסגרתם חייב האדם לפעול ולהוציא את התורה לפועל. ידועים דברי רבא (פסחים ס"ד): „אין סומכין על הנס". ואפילו שלוחי מצוה, אשר הובטח להם

אתר דעת - מכללת הרצוג

שאינם ניזקים (פסחים ה'): — במקום שהנוק מצוי אסורים לסמוך על הנס (קדושין ל"ט:). ואפילו אם עושים לו נס, מנכים לו מזכויותיו, והרי הנס נחשב לו לחובתו. וגדולה מזו אומרת המשנה (ברכות נ"ד): „היתה אשתו מעוברת ואומר יה"ר שתלד זכר, הרי זו תפלת שוא" — משמע שמי שמתפלל על נס שלא כדרך הטבע, נקראה תפלתו תפלת שוא!

מעשה אבות, סימן לבנים, והאבות לא סמכו על נס. אברהם ויצחק אמרו על נשותיהם שהן אחיותיהם, ולא סמכו בזה על ה' שישמור עליהם בגלל אמונתם ואמיתם. וכן יעקב אבינו הרה דרך לבניו בבוא עשיו אחיו נגדו, הכין עצמו לדורון למלחמה ולתפלה ולא הסתמך על התפלה בלבד (קהלת רבא פ"ט י"ח). משה רבנו הרג את המצרי רק אחרי ראותו שאין איש. שמואל הנביא הסתפק בקיום ציווי מפורש מאת ה' למשוך את דוד ושואל: „איך אלך, ושמע שאלו והרגני". וה' יעץ לו ערמה להנצל מהחשש. וכתב על זה בחובות הלבבות (ש' הבטחון פ"ד ח"א): „ולא נחשב לו לחסרון בבטחונו על האלהים, אך [תשובת ה' בזה מראה] כי זריזות בזה משובחת... ואילו היה זה קיצור בבטחונו היתה התשובה אליו, אני אמית ואחיה... כמו שאמר למשה... מי שם פה לאדם וכו'. ואם שמואל, עם תום צדקתו, לא הקל להכנס לסבה קטנה מסבות הסכנה, אע"פ שהיה נכנס בה במצות הבורא ית'... כל שכן שהיה זה מגונה מזולתו... וכמו שאמרנו בחיים ובמות, כן נאמר בחיוב תביעת סיבות הבריאות והמוון והמלבוש והדירה — עם בירור אמונתו כי הסבות אין מועילות בזה כלום אלא בגורת הבורא ית'".

וכן בכל המצות אשר הן בגדר יעבור ואל יהרג, אם לא עבר ונהרג, לא רק שלא זכה אלא מתחייב בנפשו הוא (רמב"ם הל' יסודי התורה פ"ה ה"א) — כנראה אע"פ שעשה כן מתוך בטחון שיעשו לו נס.

ומפורש אמרו חז"ל (כתובות ל'): „הכל בידי שמים חוץ מצינים ופחים". ופירש"י: „קור וחום... שפעמים שבאים בפשיעה". הרי מפורש שלא ה' גזר את המחלה הזו שבאה עליו, אלא פשיעתו של האיש ההוא היא גרמה לו, והרי היא תוצאה מבחירתו הוא, ולולי נזהר לא היה נפגע. וכן מעשה של מרים מגדלא דרדקי (חגיגה ד': ה.) מוכיח שפשיעת אדם עלולה להביאו לידי „נספה בלא משפט". ובירושלמי (שבת פ"ב ה"ו): „אין השטן מקטרג אלא בשעת סכנה". ועיין שם.

וכולנו הרינו זקוקים לברכת ה', ואמנם הבטיח לנו (ספרי, דברים ט"ו י"ח): „וברכך ה' — יוכל אפילו יושב ובטל, ת"ל בכל אשר תעשה". וכן דרשו אצל יצחק אבינו (תוספתא ברכות פ"ו ה"ג): „דרש יצחק: הואיל ואין ברכה שורה אלא במעשה ידיו, עמד וזרע שנא' ויזרע יצחק בארץ ההיא וימצא וגו'". וכן אמרו במדרש (ר' תנחומא ס"פ ויצא): „שלא יאמר אדם אוכל ואשתה ואראה בטוב, ולא אטריח את עצמי, ומן השמים ירחמו. לכן נאמר (איוב א' י'): ומעשה ידיו ברכת".

ובירושלמי משמע שעצם התעסקות בדרך ארץ אפשר שיהיה סימן לאמונה

אתר דעת - מכללת הרצוג

(שבת ל"א, תד"ה אמונת): „אמונת זה סדר זרעים... שמאמין בחי עולמים וזורע“.

וכן מצויים אנו להתנהג בכל דבר לפי חוקי הטבע ולא יאמר שעכ"פ יעשה ה' את רצונו, שכן את הדבר הזה הוא נתן בידי בני אדם. וז"ל חובות הלבבות (ש' הבטחון ספ"ג): „ויכוין בטרת לבו וגופו בסבה מן הסבות עליה, לעמוד במצות הבורא שצוה האדם להתעסק בסבות העולם, כעבודת האדמה וחרישתה וזריעתה“.

וצריך עיון מהי משמעות הדברים האלה. מצד אחד חייב בן אדם להתנהג לפי החוקים שחקק הבורא בעולמו, ואם לאו, נפגע; הוא צריך להתאמץ ולדאוג לפרנסתו וללמד את בנו אומנות, ואם לא, תהיה פרנסתו מקופחת כאמרם (אבות ב' ב'): „כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון“.

ומאידך, הוא צריך לזכור תמיד „כי הסיבות אין מועילות בזה כלום אלא [הכל בא רק] בגזירת הבורא“.

וכמדומני שאין כונת חז"ל לומר שהבריאות אינה תלויה כלל בזהירותו, ושאינן מדת פרנסתו תלויה כלל בזריזותו. אלא נראה שכונתם היא שאין התוצאות האלו באות מעצם „הטבע“ ח"ו, אלא שכל תוצאה באה ישירות בגזירת הבורא ית' — אלא שכך גזרה חכמתו, שיהיה הזריז נשכר ויד חרוצים תעשיר, ושמיהיר במלאכתו יתיצב לפני מלכים, ושבעצלתיים ימח המקרה. לא שה' הטמין בעולם חוקי הטבע, אלא ש„חוקי הטבע“ אינם חוקים כלל, והרי אינם אלא תוצאה מיציבות רצון ה' שרוצה שעולמו יתנהג לפי סדר קבוע. בכל פעם הוא ית' רוצה שנפילת האבן תהיה למטה — ואת קביעות הרצון הזה אנחנו מכנים בשם „גרביטציה“, כאילו היא חוק — ובכל פעם הוא רוצה שהאנשים העומדים תחת קיר נטוי מסתכנים בנפילתו, והעומדים בקור מסתכנים במחלה.

וברפואה יש סברה לאסור ולומר שהרופא כאילו בועט בפעולות ה' שהכה, והוא רופא. ונחלקו אמוראים בדבר, וכך אמרה הגמרא (ברכות ס' סע"א): „לפי שאין דרכן של בני אדם לרפאות, אלא שנהגו. אמר אביי לא לימא אינש הכי דתניא דבי ר' ישמעאל ורפא ירפא, מכאן שנתינה רשות לרופא לרפאת“.

וכן פסק הרמב"ן (תורת האדם — הוצ' רח"ד שעוועל, עמ' מ"ב): „שלא יאמר הקב"ה מוחץ, ואני ארפא... אבל האי רשות, רשות של מצוה היא

5 וכך המשך דברי הרמב"ן שם על פי דברי הגמרא הנ"ל: „[שלא יאמר...] שאין דרכן של בני אדם ברפואות אלא שנהגו, כענין שכתוב, גם בחוליו לא דרש את ה' כי ברופאים“. הרי כלל את הקרא במה שלא לומר, והנה בחובות הגבנות (ש' הבטחון פ"ג, הקדמה שלשית) מביא את המקרא הזה ומסיים „ונענש על זה“, ומשמע לכאורה שהוא חולק על הרמב"ן. ובמרפא לנפש (שם): „שתלה בטחונו ברופאים לבד ולא דרש את ה' לבקש מאתו ית' שישלח לו רפואה הן על ידי הרופא הן על ידי דברים אחרים, שזהו מדת אדם הישר“. אבל לרמב"ן בעצמו דרך אחרת בסוגיא זו. וז"ל בפ"י על פרשת בחקותי (כ"ו י"א): „כי כל אלה הברכות כולם נסים, אין בטבע שיבואו הגשמים ויהיה השלום לנו מן האויבים... ואע"פ שהם נסים נסתרים שעולם כמנהגו נוהג עמהם,

אתר דעת - מכללת הרצוג

לרפאות, ובכלל פיקוח נפש היא. [וסבור רבנו מדאין בו איסור, ממילא יש בו מצוה משום פקוח נפש" (פרישה, טור יו"ד סי' של"ו סק"ג)]... ופקוח נפש מצוה רבה היא... וש"מ כל רופא שיודע בחכמה ומלאכה זו, חייב הוא לרפאות. ואם מנע עצמו, הרי זה שופך דמים". וכל זה מובא בטור (יו"ד ר"ס של"ו) וכן נפסקה ההלכה בש"ע שם. ובסי' כפתור ופרח (פ' מ"ד) הוסיף ואמר (בהסתמכו על הירושלמי יומא פ"ח ה"ה): „הזרזי בחכמה זו משובח“.

אמנם מאידך אנו מוצאים שהתעסקות יתירה בדאגות והכנות לעתיד, שהיא מגונה. וז"ל חז"ל (ב"ר פפ"ט ג'): „אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו, זה יוסף. ולא פנה אל רהבים. ע"י שאמר לשר המשקים, וזכרתני והזכרתני נתוסף לו שתי שנים“. הרי השתדל כאן יוסף בדרך שהיא לכאורה נכונה. ולמה, אם כן, נענש? וכבר הסביר בעל חזון איש (אמונה ובטחון פ"ב ס"ו): „בהיות שלפי תכונת הרהבים אין בטבעו לזכור ולהטיב, אין ראוי המעשה הזה, רק מתוך יאוש... אבל אין לבטוח לעשות כגון אלו“. רק מה שהשכל מאשר, הוא מותר וחובה, ומה שמשתדלים נוסף על זה, הרי זה סימן של יאוש וחוסר בטחון.

גם בהאכילם את המן לימד ה' את בני ישראל לבטוח בו ולא לדאוג יותר מדאי למחר, וכן אמרו חז"ל (שמות רבא פכ"ה י') על אלו שהותירו שהיו מחוסרי אמונה. וכן מתלונן הקרא על המלך אסא, ואומר (דה"ב ב' ט"ז י"ב): „גם בחליו לא דרש את ה' כי אם ברופאים“. — והרי זה לכאורה מחובתו, ואדרבא אילו לא היה שואל בהם אולי היה מתחייב בנפשו. ופי' הרמב"ן שבימי הנביאים הדרך היתה שונה (ע"י בהערה לעיל באריכות).

וצ"ע מה שהקב"ה מפרנס את צדיקיו בגלל צדקתם וכדתנן (אבות פ"ג מ"ה): „כל המקבל עליו עול תורה, מעבירים ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ“.

אבל הם מתפרסמים מצד היותם תמיד לעולם בכל הארץ... והכלל להיות ישראל שלמים והם רבים לא יתנהגו עינים בטבע כלל, לא בגופם ולא בארצם, לא בכללם ולא ביחיד מהם כי ידרך ה' לחמם ומימם ויסיר מחלה מקרבם, עד שלא יצטרכו לרופא ולהשתמר בדרך מדרכי הרפואות כלל, כמו שנאמר כי אני ה' רופאך, וכן היו הצדיקים עושים בזמן הנבואה, גם כי יקרה עון שיחלו, לא ידרשו ברופאים רק בנביאים, כעין חזקיה בחוליו [ולא כאסא] ואמר הכתוב גם בחליו לא דרש את ה' כי ברופאים; ואילו היה דבר הרופאים נהוג בהם, מה טעם שיוכיר הרופאים אין האשם רק בעבור שלא דרש ה'...? ומוזה מופרכים דברי המרפא לנפש הנ"ל. ומשמע מדברי הרמב"ן שכל ההלכה הנ"ל היא רק בזמן גלותו, או כאשר אין כלל ישראל שלמים; אבל בימי אסא שהיו נביאים היה לו לסמוך על הנס כמפורש בקרא. — אבל גם הרמב"ן מודה שמצב כעין זה אינו קובע להלכה. וכן מסיים שם הרמב"ן את דבריו: „יש על המכה תשלומי הרפואה, כי התורה לא תסמוך דיניה על הניסים...“ ועיין דברי הגר"א (אדרת אליהו, שמות כ"א י"ט) שמחלק בין מכה היצונית, שבטבע רפואתה היא ע"י רופא, ובין מכה פנימית, שבטבע רפואתה ע"י ה'.

אתר דעת - מכללת הרצוג

וכגון החסידים הראשונים שיטו ט' שעות ביום בתפלה, ותמה הגמרא (ברכות ל"ב:): „וכי מאחר שיטו ט' שעות ביום בתפלה, תורתן היאך משתמרת ומלאכתן היאך נעשית? אלא מתוך שחסידים הם, תורתן משתמרת ומלאכתן מתברכת". וכשנדייק, רואים אנו שעושים מלאכה — אבל מעט, והיא מתברכת. וכן מה שאמרו חז"ל (ע"ז י"ט:): „כל העוסק בתורה, נכסיו מצליחים". וכן פירשו הראשונים והאחרונים את דברי הרמב"ם (סוף הל' שמיטה ויובל): „מי שנדבה רוחו אותו... שיוכה לו ה' בעולם הזה דבר המספיק לו", כמו שהבאנו דבריהם לעיל ס"א סק"ב.

ב. דרך ארץ ותלמוד תורה

א. והגית בו יומם ולילה

מהו היחס בין חובתנו להתפרנס ובין המקרא (יהושע א' ח'), והגית בו יומם ולילה?

רמז לדבר מצאנו בירושלמי (פאה א' א'): „שאלו את ר' יהושע, מהו שילמד אדם את בנו [חכמת] יונית. אמר להו ילמדנה בשעה שאינה לא יום ולא לילה, כדכתיב והגית בו יומם ולילה. והתני ר' ישמעאל: ובחרת בחיים, זו אומנות, מעתה אסור ללמוד את בנו אומנות בגין דכתיב והגית בו יומם ולילה. רבי בריה דר' חייא בשם ר' יוחנן, מפני המסורות". משמע שלדברי הכל אין החובה של „והגית בו יומם ולילה" מונעת לימוד אומנות לבנו, עכ"פ, ומכל שכן שאינה מונעת עסק בפרנסה עצמה. יותר מפורש מצאנו בבבלי (ברכות ל"ה:), שם דנו חז"ל על השאלה הזו וז"ל:

„ת"ר ואספת דגנך מה ת"ל, לפי שנאמר לא ימוש ספר התורה הזה מפיד, יכול דברים ככתבם, ת"ל ואספת דגנך, הנהג בהם מנהג דרך ארץ, דברי ר' ישמעאל. ר' שמעון בר יוחאי אומר: אפשר אדם חורש בשעת חרישה וכו' תורה מה תהא עליה, אלא בזמן שישראל עושים רצונו של מקום, מלאכתם נעשית על ידי אחרים שנא' ועמדו זרים ורעו צאנכם וגו', ובזמן שאין ישראל עושים רצונו של מקום, מלאכתן נעשית על ידי עצמן שנא' ואספת דגנך, ולא עוד אלא... אמר אביי הרבה עשו כר' ישמעאל ועלתה בידן, כרשב"י ולא עלתה בידן, א"ל רבא לרבנן במטותא מנייכו ביומי ניסן וביומי תשרי לא תתחזו קמאי כי היכי דלא תטרדו במזונייכו כולא שתא".

6 כך היא גרסת הר"ש (כאן) ואור זרוע (אלפא ביתא סי' י"ט) ור' יצחק ב"ר שלמה מטולידו (פי' על אבות פ"ב מי"ד) וכן גרסת התוספתא לפי ר"ח (ע"ז כ"ב.) וכן במדרש שוחר טוב (מזמור א' ד"ה כי אם בתרא), וגירסתם עדיפה לכאורה מלחדש איסור על לימוד השפה היונית.

ומאחר שגם אביי וגם רבא כנראה פסקו כר' ישמעאל, כך נפסקה ההלכה. וז"ל טוש"ע (או"ח סי' קנ"ה): „אחר שיצא מבה"כ, ילך לבית המדרש... אח"כ ילך לעסקיו, דכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון". עיקר הסוגיא על משמעות המקרא „והגית בו יומם ולילה" מובא במנחות (צ"ט:): „אמר ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יוחי, אפילו לא קרא אדם אלא קריאת שמע שחרית וערבית, קיים לא ימוש, ודבר זה אסור לאמרו בפני עם הארץ, ורבא אמר מצוה לאמרו בפני עם הארץ. שאל בן דמה בן אחותו של ר' ישמעאל את ר' ישמעאל, כגון אני שלמדתי כל התורה כולה, מהו ללמוד חכמת יוגית, קרא עליו את המקרא הזה, לא ימוש ספר התורה הזה מפידך והגית בו יומם ולילה, צא ובדוק שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה ולמוד בה חכמת יוגית. ופליגא דר' שמואל בר נחמני דא"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן, פסוק זה אינו לא חובה ולא מצוה, אלא ברכה". והרמ"א פסק בזה כרבא (יו"ד סי' רמ"ו ס"א, וכן משמע לכאורה מסוגיא בנדרים ח', אע"פ שהר"ן שם חולק. ועיין באריכות בשדי חמד מ' ואו כלל ט"ו).

ולכאורה שתי הסוגיות הנ"ל — שבמס' ברכות ושבמס' מנחות — סותרות זו את זו בכמה דברים: (א) בברכות ר' ישמעאל סבר הנהג בהם מנהג דרך ארץ, ובמנחות הוא מחמיר לאסור לימוד חכמת יוגית שכן מצות והגית בו יומם ולילה היא פשוטה כמשמעותה. (ב) בברכות ר' שמעון בן יוחי אוסר כנראה כל עסק אחר חוץ מתלמוד תורה, ובמנחות הוא מקיל ביותר — ואף דורש „ובחרת בחיים — זו אומנות" (לגרסת הר"ש פאה פ"א מ"א). (ג) בברכות רבא פוסק למעשה כר' ישמעאל נגד ר' שמעון ובמנחות כר' שמעון נגד ר' ישמעאל. וכבר הקשו על זה ראשונים.

וז"ל תוס' ר' יהודה החסיד (ברכות, שם):

רשב"י אומר אפשר אדם חורש בשעת חרישה וכו' תורה מה תהא עליה לאו משום דסבר ליה לר"ש שהיא חובה דהא בפ' שתי הלחם במנחות איהו קאמר דאפילו לא קרא אלא ק"ש שחרית וערבית קיים לא ימוש אלא מצוה בעלמא הוא דקאמר מפני ביטול תורה. ע"כ.

וכן פי' גם תוס' הרא"ש (שם). כלומר, שהמחלוקת במס' מנחות היא על עיקר הלכות ת"ת שלפי ר' ישמעאל החיוב הוא כל היום וכל הלילה (חוץ מהפסקה בשביל דרישות אחרות כדלהלן), ולדעת רשב"י החיוב הוא רק משהו ביום ומשהו בלילה. ובזה פוסק רבא כרשב"י, אבל במס' ברכות המחלוקת היא לגבי מדת חסידות בת"ת כלומר, בת"ת כאמצעי להתעלות — „למי שרוצה להיות מוכתר בכתרה של תורה" (רמב"ם הל' ת"ת פ"ג ה"ו) — ולגבי זה דורש ר' ישמעאל „ואספת דגנך — הנהג בהם מנהג דרך ארץ" כמו המשנה: „כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה וגוררת עון", אפילו כאשר הוא רוצה ללמוד כדי להתעלות, הוא חייב לדאוג לפרנסתו; דהיינו שלדעתו אין זה מדת חסידות בת"ת. המצוה החיובית כוללת את הכל, החיוב הוא תמידי ומוגבל רק על ידי קיום מצות ותביעות דרך ארץ. ורשב"י טוען שבזמן שישראל עושים

אתר דעת - מכללת הרצוג

רצונו של מקום יעמדו זרים ורעו צאנם. ובמחלוקת זו, פסק רבא כר' ישמעאל, כלומר מי שרוצה להיות מוכתר בכתרה של תורה, אסור לו לעשות כן על חשבון חיובי ד"א שלו, אע"פ שודאי צריך למעט אותן כל מה שאפשר.

ומה שר' ישמעאל אסר לבן דמה ללמוד חכמת יונית, היינו משום שהיא שלא לצורך פרנסה [כך פירש בחסדי דוד (תוספתא ע"ז פ"א סה"ג) וכן ר' ישעיה ברלין (שאלת שלום ע"ס שאילתות, הקדמה לתוספות) ובס' גבול יאודה (לקוטים, מנחות), ר' שלמה אלגאזי (אפריון שלמה, מנחות צ"ט): ובפרקי יוסף יו"ד סי' רמ"ו ס"ק א'. ובחסדי דוד כתב מפורש שלפי זה לצורך פרנסה מותר ללמוד חכמת יונית].

והאחרונים הרבו לישב את הסתירות הנ"ל בדרכים שונות. עיין בקונטרס בסוף המאמר.

וצריכים אנו לברר: לדעת רשב"י מי הם הזרים שיעשו מלאכתן של ישראל. והיום רוחת בעולם הדעה כאילו הם היהודים התומכים בלומדי התורה. אבל ודאי לא יתכן פירוש זה, שהרי זבולון, העוסק בסחורה ונותן לתוך פיו של יששכר העוסק בתורה, הקדימו הקרא לאחיו הבכור ממנו לברכה — גם בפ' ויחי וגם בפ' וזאת הברכה — ולא עולה על הדעת שאותו יכנה הקרא כזר ובן נכר. ור' חייא פונטרימולי (צפיחית בדבש, סי' ס') פירש שאלו הם פועלים נכרים, שכורים על ידי ישראל שהם בעלי שדות וכרמים, ושכן נראה דעת רש"י (שבת ל"ג): „[מניחים חיי עולם] ועוסקים בחיי שעה. דאפשר ע"י נכרים, והקב"ה מחלק מזון וריוח לעושי רצונו“.

עוד נראה שכונת רשב"י היא כאשר כלל ישראל עושים רצונו של מקום, דהיינו באחרית הימים. עיין בקונטרס בסוף המאמר הוכחות לזה וגם מה שקשה על זה לשון אביי: „עשו כרשב"י ולא עלתה בידם“.

ב. יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ

נוסף על מה שאין סתירה בין עסק בפרנסה ובין מצות ת"ת, אדרבא המשנה (אבות פ"ג מ"א) מכריזה ואומרת: „אם אין קמח, אין תורה“. דהיינו שהפרנסה היא תנאי מוקדם לת"ת. ועוד (שם פ"ב מ"ב) „וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון“¹. ודבר זה מרומז בעצם הדרשה של מצות אומנות שקשורה למצות למוד תורה: „ראה חיים עם האשה — כשם שחייב ללמוד תורה, כך חייב ללמוד אומנות“ (מהרש"א קדושין ל': ד"ה אם

ד וה"ר יונה בפ"י על המשנה שם מפרט את העונות וז"ל: „יאהב מתנות, ולא יחיה, ויחניף בני אדם אף אם הם רשעים, כדי שיתנו לו: גם כי יתם הכסף מן המתנות, יהיה גנב או קוביוסטוס, ויביא גזל העני לביתו לכל ימות ברעב. ולא ינוח ולא ישקוט עד שיעבור על כל המצות האמרות בתורה כי עברה גוררת עברה“, הרי לך איש המניח חיי שעה ומתמסר כולו ללימוד התורה, וסובל דקדוקי עניות וחיי צער — ובמקום שיתעלה, הרי הוא יורד לבאר שחת. איוו אנמת נפש זו. וכל זה על אף שכונתו רצויה, אבל מעשיו אינם רצויים.

אתר דעת - מכללת הרצוג

אשה). שוב רואים שהמלאכה היא תנאי להצלחת תלמוד התורה, וכן נפסקה ההלכה בטושי"ע הבאנו דבריהם לעיל בסעיף הקודם. וכן דרשו את הקרא: „טובה חכמה עם נחלה“ (קה"ר ז' י"א).

וצ"ע מה שכתבו על משנה זו בתוס' ישנים (יומא פ"ה, ד"ה תשובה), וכן בהג' מיימוניות (הל' ת"ת פ"ג סק"ב) וז"ל:

„יפה ת"ת עם דרך ארץ ופי' ר"ת דרך ארץ עיקר כדאמרינן בפ' החולץ מדקתני יחלקו יורשי הבעל עם יורשי האב, שמע מינה יורשי האב עיקר, וקשה דכתיב ראה חיים עם האשה אשר אהבת, ואשה אינה עיקר מן החיים. וי"ל דדרשינן מינה בפ"ק דקדושין כשם שחייב להשיא לבנו אשה, כך חייב ללמדו אומנות, דחיים היינו אומנות, ואשה עיקר מאומנות... אבל ר' אלחנן היה אומר דאדרבא, עיקר היא תורה. חדא דאמר הכא ראשונים עשו תורתם קבע ומלאכתן עראי ונתקיימה בידן, וה"ג אמר במס' אבות במ"ח דברים שהתורה נקנית בהן: במיעוט דרך ארץ, ותנן גמי כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה, לידק מ„עמה“ איפכא. ודיוקא דהחולץ ליתא, דלא דייק התם אלא ממשנה יתירה, דקתני יחלקו יורשי הבעל וכו' ולא קתני יחלוקו סתמא...“.

וכעין ר' אלחנן כתב גם הר"ש (טהרות פ"ז סמ"ד) וכן מסיק שם בתוס' ישנים. ובמחזור ויטרי פי' שניהם שוין — וגם על זה קשות הטענות של ר' אלחנן. והרחיד"א כתב (זרוע ימין): „ודרך ארץ עיקר כמ"ש בזוהר דאקדים זבולן ליטשכר“.

והר"מ אלשיך (אבות פ"ב מ"ב) ישב קושית הר' אלחנן וז"ל: „שני סוגות יש באדם, יש עושה מלאכתו עיקר ותורתו עראי, והוא כל המון ישראל. ויש שרידים אשר ה' קורא, שתורתם קבע יומם ולילה, ועל שנים אלו ידבר. ועל האחד אומר יפה ת"ת וכו' ועל השני אומר וכל תורה שאין עמה מלאכה וכו'. ובזה מיושב הכל. [וכעין זה גם במדרש שמואל (שם) ובבב"ח (או"ח סי' קנ"ו)]. והחיד"א שם פירש ששני הסוגים מתחלקים לפי גודל משפחתם וכדומה].

והר"מ אלשיך (פ' תזריע ד"ה והוא מאמרנו) חידש „גם עם הדרך ארץ שהוא עסק... שיהיה מהרהר וחזור תלמודו עודנו עוסק בד"א. וזהו יפה ת"ת עם ד"א“, וכעין זה פירש הר"ח מוולוז'ין (נפש חיים, ש"א פ"ח): „הנהג בהם מנהג ד"א, ר"ל עמהן עם הד"ת היינו שגם באותו העת ושעה מועטת שאתה עוסק בפרנסה... עכ"פ ברעיוני מחשבתך תהא מהרהר רק בד"ת“. ודומה לזה בהפלא"ה (פתחא זעירתא סוף אות ל"ה): „וזהו שאמר ובתורתו יגהה יומם ולילה, דאף בשעה שעושה, יהיה דעתו בלמודו, ואפ"ה לא יטעה במו"מ, ואדרבא יצליח יותר“. ומאידך, בס' חסידים (סי' שי"ד) הוא מזהיר: „אל יעסוק בעמקי הלכה... העושה מלאכה לאחרי"ם. ועיין בבית הלוי (פ' יתרו, ד"ה וזאת תורת האדם): „גם בעת עסקו בהפרנסה, יתבונן תדיר בכל מה שהוא עושה אם הוא על פי תורה, אם אין בו איסור גזל...“ — ולפי דברי ס' החסידים הנ"ל יזהר בזה שלא יהפוך סניגור לקטגור ח"ו.

וידועים דבריו החריפים של הרמב"ם (הל' ת"ת פ"ג ה"ה): „כל המשים על לבו לעסוק בתורה ולא לעשות מלאכה ולהתפרנס מן הצדקה, הרי זה חילל

אתר דעת - מכללת הרצוג

את השם, ובזה את התורה, וכבה מאור הדת, וגרם רעה לעצמו, ונטל חייו מן העולם", ודבריו אלו מובאים גם בשלחן ערוך (יו"ד סי' רמ"ו סכ"א בהג"ה).

ג. שיעור ההתעסקות

כבר ראינו שמצד אחד עלינו לדאוג לקיומנו על פי דרך הטבע, ושמאידך, דאגה והתעסקות יתרות אסורות ונחשבות כחוסר בטחון. ובכן נשאלת השאלה: איך יקבע היהודי בדיוק עד כמה ראוי להתאמץ בהשגת פרנסתו, ולא יזו רמת חיים ישאוף.

והנה נתנו לנו החכמונים כמה רמזים בענין זה והבה נעיין בהם. במדרש (קה"ר פ"ט ט"ז): „אמר רבי משום עדה קדושה, קנה לך אומנות עם התורה, מה טעם, ראה היים וכו'. ולמה הוא קורא אותן עדה קדושה, ששם היו ר' יוסי בן משולם ור' שמעון בן מגסיא שהיו משלשין היום: שליש לתורה, שליש לתפלה, שליש למלאכה. ויש אומרים שהיו יגעין בתורה בימות החורף ובמלאכה בימות הקיץ", ועיין שם עוד דוגמאות לזה.

והרמב"ם (הלי' ת"ת פ"א קי"ב) כאשר הוא מסביר איך משלשים את זמן הלימוד — שליש במקרא וכו' — הוא מביא כדוגמה מי שעוסק באומנות שלוש שעות ביום ובלימוד התורה תשע שעות.

והנה הבטיח התנא (אבות פ"ג מ"ה): „כל המקבל עליו עול תורה, מעבירים ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ", ולפי פרושי הראשונים, תורה הייבן תלמוד תורה (עי' רמב"ם ור' יונה שם). עוד שנו חכמינו במשנה (אבות פ"ד מ"י): „הוה ממעט בעסק ועסק בתורה", וכן מנו מיעוט בעסק בין הדברים שבהם נקנת התורה (פ' קנין התורה), וגם לגבי מלאכה אמרו: „דורות הראשונים עשו תורתן קבע ומלאכתן עראי, זו וזו נתקיימו בידן, דורות האחרונים שעשו מלאכתן קבע ותורתן עראי, זו וזו לא נתקיימו בידן". (ברכות ל"ה:).⁸ וכן כתב הרמב"ם (הלי' ת"ת פ"ג ה"ו): „מי שנשאו לבו לקיים מצוה זו כראוי ולהיות מוכתר בכתר תורה, לא יסיה דעתו לדברים אחרים ולא ישים על לבו שיקנה תורה עם העושר והכבוד כאחת, כך היא דרכה של תורה: פת במלח תאכל... וצריכים אנו לדייק, למה התכוונו באמרם „קבע" ו„עראי". לכאורה כונתם שצריכים להרבות בת"ת ולמעט במלאכה, אבל לפי זה קשה המדרש דלעיל על עדה קדושה, אשר משבחים אותם על שהשוו מדת תלמוד תורתם למדת מלאכתם. ועוד קשה, למה לא אמרו גם במלאכה למעט, ויעצו דוקא עראיות. לכן נראה שכונתם היא שהעסק בתורה יהיה הדבר הקבוע והיסודי שבו דרך כלל מתעסק היהודי, ואינו מתפנה ממנו אלא לצורך מצוה — כולל עשית מלאכה להתפרנס. ובמלאכה מתעסק רק כפי צרכיו: כל זמן שהוא

8 מה שגם באבות שנינו (פ"א מט"ו): „עשה תורתך קבע", פי' באבות דר"ג (פי"ג ה"ב): „מלמד שאם שמע אדם דבר מפי חכם בבית המדרש, אל יעשה אותו עראי, אלא יעשה אותו קבע", ולפי זה אין למשנה זו קשר עם ענינו. אבל רש"י פירשה כהא דברכות, עיין לקמן הבאנו את דבריו.

אתר דעת - מכללת הרצוג

צריך, הוא עושה, וכאשר הוא מרווח, אינו עושה, דהיינו עראי, ולפי זה העראיות של המלאכה היא, להתעסק בה רק לפי הצורך, בין רב בין מעט. והקבע בת"ת הוא זמן מסוים שלא יבטלנו. ואולי זה כונת פירוש [המיוחס ל]רש"י (אבות פ"א מט"ו) בפירוש שני: „תקבע לך עתים ללמוד בכל יום ד' פרקים או ה'". אבל הרמב"ם פירש עראי — לפי ההודמנות: „אם נודמון, נודמון". ובפירוש ראשון פירש"י: „שלא תהא קובע עתים לתורה, אלא כל היום תעשנו עליך קבע", וכבר הקשה עליו הרשב"ץ (מגן אבות, שם) וז"ל: „וזה אי אפשר שהרי אמרו בגמרא פ' כיצד מברכין: נהוג בהו מנהג דרך ארץ... אלא שאותן שעות שתקבע לתורה יהיו קבע, ושאר המלאכות יהיו משמשות לאותן שעות" (כלומר ללימוד התורה של אותן השעות). וכן מפרש רש"י (שבת ל"א): „קבעת עתים. לפי שאדם צריך להתעסק בדרך ארץ, שאם אין דרך ארץ, אין תורה הוצרך לקבוע עתים לתורה דבר קצוב, שלא ימשך כל היום לדרך ארץ".

וכל זה לגבי מלאכה. אבל עסק, שדרך כלל מתעסקים בו להתעשר, עליו אמרו למעט דוקא. ומה עוד שהמסחר במיוחד עלול לגרום למיעוט ת"ת, וע"י את דברי ר' ישראל מסלנט בזה, הבאנום בפ"א (ס"א).

רמזים נוספים מסרו לנו חז"ל בקביעת כמות המלאכה באותה סוגיא בברכות, במחלוקת בין ר' ישמעאל ורשב"י, שאמר רבא לרבנן שלא יבואו לבית המדרש בימי ניסן ותשרי כדי שיעשו מלאכה להתפרנס כל השנה, מכאן דייק מהר"ל (דרך חיים פ"ו ה"ד) כאשר נשאל אם יש לו לאדם לבטל מתורתו בשביל פרנסתו ומסיק: „היכא שיש קצבה לבטולו, דהיינו חודש אחד או שנים, יש לו לבטל תורתו. אבל היכא שאין קצבה לבטולו, בודאי אין לו לבטל". וכעין זה אפשר לדייק גם מן המשנה (אבות פ"ג מ"ז): „אם אין קמח, אין תורה". ודיקו המפרשים: „לא אמר חטים או לחם. לפי שלא הצריכו שיהיו לו חטים, שדרך להכניסם לימים רבים. וגם לא יסתפק בלחם שהוא ליום או שבוע... אלא באמצעם, שיהיה לו קמח לקצת ימים" (תוי"ט בשם מדרש שמואל בשם לב אבות). ועיין בפירוש הגר"א הקושר את המשנה הזאת עם הסוגיא של הנהג בהם מנהג דרך ארץ.

ומכל הנ"ל יכול כל אחד ללמוד איוו מדה של מלאכה ראויה לו לפי מצבו ולפי כשוריו.

ד. תורתו אומנותו

תפלתו של ר' היא היתה (ברכות ט"ז): „יה"ר מלה"א שתהא תורתך אומנותנו". ובמס' שבת (י"א). פירש ר' יוחנן שמה שמפסיקים תלמוד תורה לקריאת שמע, ואין מפסיקים לתפלה, היינו רק, כגון ר' שמעון בן יוחי וחבריו, שתורתן אומנותן, אבל כגון אנו מפסיקין, וצריכים לברר מזה „תורתו אומנותו". כנראה הכונה היא להתעסקות יתירה, אבל מהו הבטוי „אומנות". וקשה להניח שהכונה היא שהוא מתפרנס מתלמוד תורה, שכן משנה מפורשת אוסרת זאת, וגם אלו שמקילים בדבר כולם מודים שלכתחלה עדיף שלא יתפרנס מן התורה, ולא שיתפלל לזה.

אתר דעת - מכללת הרצוג

ובקרבתן העדה פירש (סוטה פ"ט סוף הי"ג): „וזהו הנקרא תורתו אומנותו, שמבזה כל האומנות ובוטח בה' שיתן לו פרנסתו". וכנראה כונתו למי שמתנהג בתלמוד תורה כמו ירוב בני אדם מתנהגים באומנותם.

וכן מפורש אמרו הראשונים, שתורתו אומנותו היינו שעושה תורתו קבע ומלאכתו עראי. וז"ל הרא"ש (שו"ת הרא"ש כלל ט"ו סי' ה'): „כל תלמיד חכם שתורתו אומנותו, ועושה תורתו קבע ומלאכתו עראי, והוגה בתורתו תמיד, ואינו מבטלה להתעסק בדברים בטלים, אך לחזר אחרי פרנסתו, כי זו היא הובתו, כי יפה ת"ת עם דרך ארץ, כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון... תשובת שאלה לרמ"ה... דהוי תורתו אומנותו ולא בטיל מדברי תורה אלא פורתא ולכדי חייו... והביא דבריו הטור (יו"ד סי' רמ"ג). וכן כתב בנמוקי יוסף (ב"ב ח' ד"ה בלו: „והרנב"ר ז"ל כתב וז"ל וכתב הרב אבן מג"ש בשם רבו הריא"ף ז"ל שלא נאמרו דברים הללו אלא בת"ח שתורתו אומנותו, כלומר שתורתו קבע ועסקו עראי, ובתשובת מהר"מ אלשקר (סי' י"ט) כתב כן בשם רשב"א ומוסיף וז"ל: „ונראה דמה שכתב הרא"ש ז"ל, כדי להתפרנס כדי חייו לאו דוקא כדי חייו בצמצום, אלא כל שיהיה מתעסק כדי להחיות את נפשו, כדי חייו קרינן בה... ודבר זה פשוט הוא, שיבוא על האדם פתאום כמה מקרים מחולאים וזולתם, שיצטרך בהם להוצאה מרובה, ודבר שאין לו קצבה הוא".

גם בכל הנ"ל נראה שמשמעות המלים „תורתו אומנותו", שהוא מתנהג עם התורה בקביעות, כמו ירוב בני אדם מתנהגים עם אומנותם.

והרד"ק (ס' השרשים, אכ"ן) על הקרא (שה"ש ז' ב'): „מעשה ידי אומן — המופלג במלאכה יקרא אומן". גם מצאנו מפורש שמשמעות המלה אומנות היא רגילות, שכן על המשנה (שביעית פ"ו מ"ד) האוסרת עשית סחורה במאכלות אסורות, אמר ר' יהודה „ובלבד שלא תהא אומנותו לכך" ופירוש הר"ש סיריליאו: „אומנות, רגילות".

מימרא דומה גם במשנה סוף מסכת קידושין: „ר' מאיר אומר לעולם ילמד אדם את בנו אומנות נקיה וקלה... ר' נהוראי אומר: מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה". ולכאורה הוא חולק על מה שלמדנו שלימוד אומנות הוא מחובות הבן על האב, אבל לא מצאנו מחלוקת מפורשת בזה — לא בענין לשדכו בשבת ללמוד אומנות, ולא לגבי רוצח בשוגג בשעה שמלמדו אומנות. ובאמת, גם לשון התנא אינו משמע כאלו הוא חולק, הרי לא אמר: אין האב חייב ללמד את בנו אומנות. וכן משמע גם ממה שהרי"ף והרא"ש מביאים את שני המאמרים להלכה. וז"ל: „האב חייב בבנו... וללמדו אומנות... ר' יהודה אומר כל שאין מלמד את בנו אומנות כאלו למדו ליסטות" (קדושין כ"ט.), ר' נהוראי אומר מניח אני כל אומניות שבעולם ומלמד את בני תורה... (שם, בסוף המס.). גם ממה שאמרו חז"ל (עירובין י"ג): „לא ר' מאיר שמו אלא ר' נהוראי שמו" משמע אולי שלא יתכן מחלוקת כאן (אבל אין ראיה בזה, שאולי כאן ר' נהוראי אחר).

וכן פירשו המפרשים שאין כאן מחלוקת. וז"ל מהרש"א (סוף קדושין): „ור' נהוראי...ודאי דלא פליג, וצריך כל אדם ללמוד אומנות, אלא דהכי קאמר:

אתר דעת - מכללת הרצוג

מניח אני הקביעות של כל האומנות ואני מלמד תורה בקבע ואומנות עראי". והריעב"ץ (לחם שמים, אבות פ"ג מי"ז) פירש בענין אחר וז"ל: „ואף לדברי ר' נהוראי שילהי קדושין חייב כל אדם לעסוק במלאכה באומנות עכ"פ ולא יסמוך על הנס... אלא שהאב יכול לפטור את עצמו מללמד אומנות לבנו זולת התורה, ושיוצא בכך ידי חובת מצות הבן על האב, אבל הבן יחוש לעצמו בודאי, כדי שתתקיים תורתו בידו, ויחזור מעצמו אחר השגת מזונותיו". ואני בעניי לא ירדתי לסוף דעתו בזה דאם כן למה חייבו את האב ללמד את בנו אומנות בכלל, הרי בלימוד תורה כבר חיבוהו, ואם על ידי זה כבר יצא חובת לימוד אומנות, למה להם להזכירו? וישם (פ"ד מ"ה) פירש: „שלימוד התורה הוא ג"כ אומנות המפרנסת לאדם" ועי' לקמן את דברי בעל אור חדש].

גם בפני יהושע כתב דר' נהוראי אינו פליג אהא דמצות הבן על האב ללמדו אומנות, אלא פ"י: „אמנם ר' נהוראי כלפי עצמו אמר כן, לפי שראה שבנו זריז וממולה ותלמודו מתקיים בידו בענין שיהא ת"ח גמור וצדיק גמור שמלאכתו היא געשית ע"י אחרים". ולפי דבריו כל אב שרואה בבנו שיהיה ת"ח וצדיק גמור יהיה פטור מללמד את בנו אומנות.

גם באור חדש כתב יר' נהוראי אינו חולק ופירש פירוש רביעי: „...רק שיהיה [מניח] כל מיני אומנות ולא למדו רק אומנות של תורה". משמע שמותר להשתמש בתורה כאומנות להתפרנס בה. וזה קשה לכאורה על מה ששנינו: „כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה" וגם על מה ששנינו „אל תעשיה קדום לחפור בה", ועיין בפרק הבא בזה באריכות.

והנה בעל חת"ס כתב (פ' לולב הגזול ל"ו: ד"ה דומה לכושי): „בלע"ד רבי ישמעאל נמי לא אמר מקרא ואספת דגנך אלא בארץ ישראל, ורוב ישראל שרויין, שהעבודה בקרקע גופה מצוה משום יישוב ארץ ישראל ולהוציא פירותיה הקדושים ועל זה צייתה התורה ואספת דגנך... אבל כשאנו מפורזים בעו"ה בין או"ה וכל שמרבה העולם יישוב, מוסיף עבודת ה' חורבן, מודה ר' ישמעאל לרשב"י, ועל זה אנו סומכים על ר' נהוראי דמתני' סוף קדושין מניח אני כל אומניות שבעולם, ואיני מלמד בני אלא תורה היינו בחוץ לארץ וכנ"ל".

וצריכים לעיין בדברי ר' ישמעאל יהיו נאמרים רק בארץ ישראל, והרי הגמרא שם מביאה מה שרבא אמר לתלמידיו שיעשו מלאכה בחדשי ניסן ותשרי, והרי הוא היה בזמן הגלות. גם צריכים לברר איך בעל חת"ס מפרנס את המשניות: „אהוב את המלאכה" ו, „כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה" (הרשב"ץ והגר"א שם באבות מפורש קושרים את המשנה הזאת עם הסוגיא של „הנהג בהם מנהג דרך ארץ") — ולכאורה רחוק לומר שגם כל אלו איירי דוקא בארץ".

9 בתורת משה (פרי שופטים ד"ה מי האיש) כתב בנוסח אחר וז"ל: „והנה אנו סומכים על ר' נהוראי סוף מס' קדושין שאמר מניח אני כל אומניות שבעולם ואיני מלמד בני אלא תורה והיינו כדברי רשב"י ריש כיצו מברכין ור' ישמעאל הקשה הא כתיב ואספת דגנך, וני"ל בזמן שישראל שרויים על אדמתם מצוה לאסוף דגנך, ולא לצורך פרנסה

אתר דעת - מכללת הרצוג

וראה חדושי חתם סופר (ב"ב כ"א.) וז"ל: „דאין לתינוקות ישראל ללמד שום אומנות ושום חכמה. כ"א תורת ה' דקיי"ל כר' אילעי סוף מס' קדושין מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה, ולכשיגדל ולא הצליח בתורה, אז יטריח עמו ללמדו אומנות". וגם בזה צריכים לעיין ככל הג"ל, גם באשר הוא חולק על הראשונים (רמב"ם בפהמ"ט, גמ"י ב"ב כ"א. ולדבריו גם על רש"י) שמפרשים תינוקות גכרים לאו דוקא.

(המשך בגליון הבא)

דצדקו דברי רשב"י ודברי ר' נהוראי אלא משום מצות ישוב ארץ ישראל... משמע שהוא פוסק כרשב"י וזה קשה שדברי אב"י ור"ב נשמעים ששניהם פוסקים כר' ישמעאל. גם צריך עיון מה שלדבריו אלו רשב"י ור' נהוראי כונתם דוקא לחוץ לארץ כאשר סתמו דבריהם, והרי הם היו בארץ.

והגר"ז סולובייצ'יק בפירושו על התורה (פ' חיי שרה) כתב שר' נהוראי היינו ר' מאיר ושלא יתכן מחלוקת ביניהם. גם כתב שר' מאיר סבר ליה כר' ישמעאל דסוגיא בברכות ושכן ההלכה, אבל עכ"ז דעת רשב"י שם גם כן מדה היא, ומי שרוצה לאחוז במדה זו, הרשות בידו, ואז אין לו צורך בשום השתדלות לפרנסה — וזה משמעות דברי ר' נהוראי, וכתב שכמדומה לו ששמע בשם הגר"א שזה כונת הרמב"ם בדבריו בסוף הל' שמטה ויובל (הבאנום לעיל פ"א ס"א סק"ב). ואני בעניי לא הבנתי את עומק כונתו באומר שההלכה היא כר' ישמעאל ושאי"פ כן דעת רשב"י היא מדה, כלומר שהאב חייב ללמד אומנות גוסף על לימוד התורה, אבל אם אינו מלמד אומנות, גם זו מדה.

רבי יונתן אומר כל המקיים את התורה מעוני, סופו לקימה מעושר
(אבות פרק ה, משנה יא)

כשמקיימה מעוני כלומר שעם כל עניותו וצורכו לבקש טרפו הוא קובע עתים לתורה, סופו לקיימה מעושר.

בית הבחירה לרבנו מנחם המאירי.

הררים התלויים במערה

(א)

מפעלו של בעל „דקדוקי סופרים“ הרב רנ”ג רבינוביץ בביור נוסחאות וגירסאות מכ”י, במיוחד מכ”י מינכן, לרוב מסכתות הש”ס, נתקבל בשעתו בברכה ע”י גדולי הדור. עדות לכך הסכמותיהם של בעל השואל ומשיב, של הר”ש קלוגנר, של בעל ערוך לנר, הכתב סופר, ר’ יצחק אלחנן ספקטור ור’ שמעון סופר, שהודפסו כפי הסדר המובא כאן — בכרך הראשון של דקדוקי סופרים.

העריכו גדולי הדור ערכן של הגירסות שנתגלו לביור שיטות ראשונים ולהעמדת דברים על דיוקם, אבל יחד עם זאת לא נמנעו מלהזהיר ולהתריע על כך שיש להשתמש בזהירות בנוסחאות חדשות, כביכול, אשר לא פעם מקורם בטעות קולמוס או טעות סופר.

ראשון המזהירים היה בעל דקדוקי סופרים עצמו. שהרי כך כתב בהקדמתו לברכות (עמ’ 16): „והנה בכ”י יש הרבה שבושים, כפלי כפלים מאשר בש”ס הנדפס (וכן כל הכ”י מוטעים יותר מהנדפסים, שהמגיה בדפוס מסקלם ומתקנם ומעמידם על מכונם)“.

וכך הזהיר החזון איש ערלה (ירושלים ת”ש) סי’ ט”ז סק”ג, ש, כ”י מינכן הנמצא אצלנו אין לו סמכות עד כמה סופר דיקני כתבו, ואין לעזוב מפניו „את הגי’ של הכ”י שהיה בידי רבותינו, ושנתנו דעתם על בחינת גירסאותיו“. היסוסיו בקשר לשימוש בדברי ראשונים הנדפסים מחדש ידועים. וכך כתב בעירובין ג’ י”ב (הודפס לראשונה: ווילנא תרפ”ט, והועתק גם באו”ח — מועד ס”ז י”ב) בקשר לפי’ ר”ח הנדפס מחדש: „אבל לא ידענו אם אפשר לסמוך על הנדפסין מחדש, שכבר הפסיקה המסורה בנינו, ואין אנו יודעין מי המה המעתיקים, שמלאכת ההעתקה כבדה מאד, ואף ע”י זרזין מדקדקים מצוי ט”ס הרבה, ואם יעבור הדבר ע”י איזה רפיון בדקדוק הדברים יוכל הדבר להשתנות לגמרי... וכש”כ במקום שאין ללמוד מכונת הדברים אלא מדקדוק לשונם, שקשה לסמוך על החדשים“. ועם הכל מצאנו הסתמכות על תשובת גאון, שנדפסה באוצר הגאונים, בקונטרס השיעורים, שנדפס לראשונה בחזו”א קדשים ספר שני ירושלים תש”ז ס”ק ג’ (הודפס גם באו”ח — מועד ל”ט ג’) באומרו: „ואף שאין לסמוך על כת”י הנמצאין בהפסקת מסורת דור דור, אבל כאן נראין הדברים שהן דברי גאון“.

המעין במכלול הדברים יראה, שאין כאן סתירה בין אמירה לאמירה, אלא שיש בחינה זהירה ותביעה לבחינה זו בהשתמשות בכתבי יד.

וכן מצאנו בדברי מורי ורבי הגר”י וויינברג זצ”ל. במאמרו „תקוני סופרים קדמונים“ (נדפס בשרידי אש ח”ג בסופו) הנו תובע בקורת מדוקדקת של נוסחאות בספרי ראשונים, והנו ממחיש ע”י דוגמאות אחדות היאך אפשר

ליישר הדורים בבקורת נוסח שכזו. אך יחד עם זאת הנו מראה דוגמא ברורה של „עיון במשנה אהת” (שרידי אש ח”א, עמ’ שס”ד ולהלן). ובקשר לבעית הנוסחהות הנו מסכם (שם עמ’ שס”ט): „בירור הנוסח המקורי של המשנה לא ייתכן ע”פ השואות דפוסים וכ”י או ציטטות של ראשונים בלבד, אלא יש לרדת מקודם לעמקי ההלכות, ולאחר עיון מעמיק וחודר בסוגיות התלמודיות הדנות במשניות אלו, יש לקבוע את הנוסח המקורי של המשנה הנידונה”.

והנה עדות של חוקר. ד”ר יהושע בראנד בספרו „כלי החרס בספרות התלמוד” כותב (עמ’ 22): „השפע הרב של שינוי נוסחאות שבדפוסים האפיל על ערכם של כת”י, שחכמי ישראל בימינו מגזימים כ”כ בערכם. במקרים קשיי הבנה השתמשתי באוצר כתבי היד שברשות המכון להוצאת הש”ס הא”י השלם בירושלים, ואני מודה למנהלו מר י. הוטנר על כך. ברם בכל המקרים האלה אף פעם לא בא עמלי על שכרו”. ובהמשך דבריו הנו אומר: „ומכאן מסקנות לשימוש המוגזם בכת”י בחכמת ישראל. ראשית, ניצר רושם מוטעה שהנוסח המקורי נמצא אך ורק בכת”י. שנית, חלק ניכר מחכמי ישראל הוטה ע”י כך מאפיק היצירה והחידוש לעבודה מיכאנית של השוואת כת”י ואוסף נוסחאות, ואילו מי שאין ידו משגת לרכוש לו כת”י קולו נדם, מחשש שזה לא מדעי... נוסף לזה, יש בשיטה זו משום בעיטה ברבתינו, שעמלו וטרחו במשך דורות רבים על תיקון השגיאות”.

(ב)

ההבאות דלעיל גראה לי כי יש מקום לאיזכורם לשם איזון בהערכת השימוש בכתבי יד ובגירסאות מחודשות. אך מצאתי לנכון להזכיר הדברים אחר שנתקלתי במאמר „למקורות הספרותיים השקועים במשנתנו” אשר פרסם ד”ר יעקב אפרתי הי”ו בשנתון בר-אילן כרך י”א (תשל”ג). המחבר דן בו במשנה: „הלכות שבת חגיגות ומעילות הרי הן כהררים תלויים בשערה שהן מקרא מועט והלכות מרובות” (חגיגה י’ ע”א). לדעת המחבר, אחרי דיון ממושך במשנה בשלימותה, „נותר לנו עדיין קושי חמור במשנתנו והוא שהמשל אינו דומה לנמשל, שהרי מקרא מועט והלכות מרובות אין להשוות כלל להררים תלויים בשערה. כאן מקראות מפורשים ואפילו מעטים, וכאן הררים תלויים בשערה שמקומם בדמיון בלבד”. מחברנו אינו מתעלם מכך שכבר הגמרא מקשה: „מיכתב כתיבון”. אך אין הוא מסתפק בתירוצה של הגמרא שם והנו על כך ממשיך. „ועל תנא דמתניתין ודאי שלא ניתן לומר שלא דק פורתא, שהרי ממשיל הוא ומבקר חריף הוא, ואדם כמוהו מדייק יפה בדבריו. כל המשנה היא מלאכת-מחשבת מבהינת התוכן והצורה גם יחד. על כן סבור הייתי תחילה, שדברי התנא נשתבשו קצת על ידי המעתיקים במשך הדורות, ומליצתו המקורית היתה „כהררים תלויים במערה”. אכן, כל מי שביקר אי-פעם במערה עמוקה, חש יפה בציוריותו של המשל הזה. כאשר אנו נכנסים למערה תוהים אנו על העובדה שהררים תולים על בלי-מה כביכול, ברם

אתר דעת - מכללת הרצוג

יחד עם התהייה הזאת יודעים אנו היטב שיש להם על מה שיסמכו.

מישל ההרים התלויים (מעל המערה) במערה, מתאים באופן נפלא לנמשל שלנו, כלומר, לשורת-ההלכות הזאת של מקרא מועט והלכות מרובות. דומה שאין להן על מה שיסמכו; ובכל זאת קיימות הן ועומדות.

הנוסח הזה, „כהררים התלויים במערה” נמצא פעם אחת בלבד, בתוספתא צוקרמנדל בחגיגה. ברם גם בתוספתא כ”ל (ליברמן) נכתבה המלה, „סערה” בסמ”ך, „הררים התלויים בסערה”, וחילופי אותיות אלה של מ”ם בסמ”ך אינם נדירים. מתוך הדמיון באותיות נתחלפה בזמן קדום מאוד המערה בסערה.

ברם אחרי שנמצא שאין זאת אלא טעות הדפוס, ובכ”א, שנמצא בספריה הלאומית בירושלים — שעל פיו נדפס תוספתא מהדורת צוקרמנדל — כתוב אף שם ב„סערה”, על כורחנו שנקיים את נוסח כל כ”י ומה גם שכולם מסכימים זה עם זה.

החילוף סערה שיערה הוא בדפוס נאפולי, שהוא הדפוס הראשון של המשנה וכל הדפוסים הלכו בעקבותיו.”

נדמה לי כי אחרי הבאת כל דבריו של ד”ר אפרתי בענין זה כל הערה הנה מיותרת לגמרי. מחברנו מסביר „גירסא” חדשה, מוצא לה סימוכין, ומסיים בכך... שאין היא אלא טעות דפוס. יש רק להביע השתוממות היאך מדפיסים דברים שכאלה. מקורם באוסף „תורות” של פורים¹. ואנו שהעתקנו אותם עשינו זאת רק מסיבה אחת. רצינו לאפיין דרך חקירה מדעית. שהרי בהמשך דבריו (עמ’ 68 הערה 64) ממשיך ד”ר אפרתי להסתמך על „גירסא”.

„ובהזדמנות זו הנני להעיר על מאמרו של הרב וויינברג ז”ל, לחקר המשנה” בספרו „שרידי אש”, ח”ד, עמ’ רכב—רלה, שהוא מעין סיכום השיטות השונות בנושא. ואף אל פי שאין שם כל חדש, הרי יש משום התמרמרות על ר”ח אלבק שאינו משתכנע מכל ראיותיו של הלוי, המקדים את יסודותיה של המשנה לתקופת אנשי כנה”ג. ובעמוד רלג שם הוא מזכיר את הראיה המאלפת ביותר מלשון הברייתא בבבלי פסחים מג ע”א: „אמר ר’ יהושע: וכי מאחר ששנינו, כל שהוא מין דגן הרי זה עובר בפסח למה מנו חכמים את אלו? — כדי שיהא רגיל בהן ובשמותיהן”. ושואל הרב בתמיהה: „האין כאן הוכחה ברורה שלשון המשנה שלפנינו היתה לפני ר’ יהושע וכו’”? ! ברם אילו בדק הרב

¹ אגב נעיר: תוספתא ליברמן אינה תוספתא כ”י ליברמן. כ”י כזה אינו קיים. פרופ’ ש. ליברמן הוציא תוספתא ע”פ כתב יד וינה וארפורט ועוד. ולא קיימת „תוספתא כ”ל” המצוטטת במדעיות ע”י ד”ר אפרתי.

אתר דעת - מכללת הרצוג

בשינוי הנוסחאות בד"ס היה מוצא, שהנוסח בכ"מ שם הוא „אמר ר' יהושע בן לוי וכו'“, וממילא הלכה לה כל ההוכחה הברורה“.

מסופקני אם קרא ד"ר אפרתי אם כל מאמרו של הגר"י וויינברג וצ"ל בנדון². יש בו הסבר שיטתו של רד"צ הופמן ושל שיטת ר"א הלוי. יש שם טיעונים ענייניים על אי התחשבות מבקריהם בכל חומר ראיותיהם ובגישתם העקרונית. חשובה היא ההערה „כי לא צדק אלבק בכתבו, בסוף דברי השגותיו על דעותיו של הופמן, שהוא מיצה בביקרתו את כל מה שהביא הופמן לביסוס שיטתו. לא כן הדבר. המעיין בספרו של הופמן ימצא שם כמה ראיות שאלבק לא שם להן לב כלל“. בהמשך הדברים מובאות לכך כמה דוגמאות ולאחרונה מובאת גם הדוגמא שדן בה מחברנו, ודוחה אותה בצורה מוחלטת.

לפני שנעיר מה שנעיר לדחייתו זו, משהו יותר יסודי. הגר"י וויינברג מקדים לדבריו אלה הערה עקרונית, שבגללה כבר כדאי היה שייכתב כל מאמרו. הוא אומר: ברם שיטתו של הופמן אינה תלויה אך ורק בבירור ענין „ההוספות“ במשנה. הוא סומך בעיקר על דברי רב שרירא גאון בשערי תשובה (סי' קפ"ז ותשובה אהת בסי' כ') וכן נאמר גם, בסדר תנאים ואמוראים, שסידור המשנה הל בזמנם של בית שמאי ובית הלל. כל הוכחותיו הרבות של הופמן לא באו אלא לכסס מסורת עתיקה — ע"י הקירה מעמיקה בסגנון המשנה והרצאת דברים“ (ההדגשות של המעתיק).

ובהמשך דבריו מובאת אותה „הוכחה ברורה“ שמחברנו מפריך אותה כאילו ע"פ גירסת דקדוקי סופרים.

ד"ר אפרתי מאשים את הגר"י וויינברג שלא בדק בשינוי נוסחאות שבדקדוקי סופרים. והנו מביא נוסחת כ"י מינכן ע"פ דקד"ס. ומחברנו כותב שבכ"י מינכן איתא: אמר ר' יהושע בן לוי. נכון. אך קדמה לפיסקא זו גם בכ"י זה המלה: תניא, וכך היא הפיסקא: תניא א"ר יהושע בן לוי. והנה ידוע שבבריתא לא מוזכר שמו של ר' יהושע בן לוי³ שהנו כידוע

2 אגב: המאמר „לחקר המשנה“ פורסם לראשונה ב„המעין“ תשרי תשט"ו וא"ר בשם „מחקרים במשנה ובתלמוד“. חלקו האחרון של מאמר זה המופיע בכותרת משנה „מקורות המשנה ודרך סידורה“ ושבוטפו נאמר, כי „שאר הפרקים בסידורה זו יבאו א"י“ לא הודפס ב„שרידי אש“. לעומת זאת הודפס פרק זה בהתחלת מאמר „מקורות במשנה ודרך סידורה“ שפורסם ב„תלפיות“ שנה ז' חוב' א' וב' — ד'. המאמר „תלפיות“ לא נכלל ב„שרידי אש“.

3 ע"י תוי"ט סוף עוקצין. וכן ע"י מלא"ש למי"א שפי' הר"ש והרא"ש נסתים בבבא דחלות דבש וגם ר' יהוסף כתב של"ג אמר ר' יהושע בן לוי במשנה. וע"ע מה שכתב ר"ר מרגליות ב„מרגליות היס“ לסנהדרין ק' ע"א אית י"ב, ובניצוצי אור לסוף עוקצין. וע"ע י"ג אפשטיין: מכוא לנוסח המשנה עמ' 979, ופיה"מ לאלבק, שיש כ"י שהשמיטו קטע זה מהמשנה.

אמורא. וררנ"ג רבינוביץ בעל דקד"ס היה ער לדבר. ובשולי גוסהא זו העיר: „וט"ס. או שמלת תניא משובשת". אך זאת כנראה לא בדק ד"ר אפרתי. ובכן מה הן העובדות? בשי"ס המודפס לפנינו — עם כל סמכותו שאינה נופלת כלל מסמכות כ"י מינכן — איתא: תניא אמר ר' יהושע, שנחשב לדור שני של התנאים. גירסת כ"י"מ ללא כל ספק הנה משובשת ואין לה כל מקום. גם היא מזכירה: תניא ומאשרת שמדובר בבריתא. ובכן בהחלט מאליפה וברורה הוכחתו של הגריי"וו בתוך שאר הראיות הבאות לבסס מסורת עתיקה של ר' שרירא גאון ובעל סדר תנאים ואמוראים. ופירושו של מחברנו אינו אלא כהר התלוי במערה.

ד"ר יעקב א' אפרתי

למאמר הניקורת „הררים התלויים במערה"

הרב קלמן כהנא נ"י מתיחס למאמרי „למקורות הספרותיים השקועים במשנתנו", שפורסם בשנתון בראילון כרך יא תשל"ג, ונטפל שם, לכאורה, לפסקא אחת טפילה, ותלה בה את היגותיו. ברם לאמיתו של דבר יש בביקורת הרב הי"ו יותר מזה, וניתן לחלק את מאמרו לשלשה נושאים, ואבוא אפוא לפי סדר דבריו.

(א) תחילה מרצה הרב כהנא דבריו על אודות קביעת היחס הנכון לכתבי יד ולגירסות כ"י, ובאיוז מדה מרובה צריך הלומד להזהר בכגון אלה. ובדבר הזה ודאי שאין כל הבדל עקרוני בינו לביני. וכבר הזהירו אותנו גדולי הראשונים רגמ"ה ור"ת על כך הרבה שנים לפני בעל דקדוקי סופרים והחזון איש ז"ל, או החוקר ר' יהושע בראנד, וכל הנוהג בכגון זה בחוסר זהירות מתגלה כבדאי או כמי שאוסף, תורות' של פורים, כהגדרתו הקולעת של הרב כהנא נ"י. למעשה לא התכוונתי אף אני באותה פסקא, שהרב נטפל אליה, אלא לדבר הנה עצמו. אלא שאני כותב בסגנוני ובדרכי שלי. בואו וראו — אומר אני לתלמידי או לחבירי הנוקקים למאמרי — עד כמה עלולים אנו לטעות, אם אין אנו זהירים במדה מספקת. הנה יכולים אנו להתפס בנקל בגירסת מהדורה מתוקנת עפ"י כ"י (כגון תוספתא צוקרמנדל) ולבאר על פיה משנה שלמה בדרך חדישה ובגישה אסטטית, עד שנדמה לנו, שהנה תגלית חדשה גלינו. אל נא בחפזון, חברים. גם אם נראים לכאורה הדברים פשוטים וברורים, אל נא נמהר להוציא מסקנות, עד שנבדוק את כל כ"י יפה יפה. הדוגמא שנתתי לדברי, לקוחה ממש מאותו ענין שעסקתי בו במאמר ההוא, והראיתי, שהנה טעות דפוס יכולה להטעות אותנו, אם אין אנו בודקים את הדברים יפה. מתוך כך השתמשתי בדוגמא ההיא להזהיר ולהתריע. ברם אחרי שבררתי שגירסת כל כ"י במשנה ורוב כ"י בתוספתא (פרט לאחד), הררים התלויים

אתר דעת - מכללת הרצוג

בסערה' (בסמ"ד), בארתי את המשנה היא עפ"י נוסח כל כ"י. הרב כהנא נטפל איפוא לטפל, ואף תפיסה מועטת לא תפס.

ב) מן הפתיחה הנ"ל בא הרב כהנא הי"ו אל עיקר השגתו, ואף בזה מתיחס הוא אל הערה שולית אחת בסוף מאמרי הנ"ל, המתייחסת כלפי ראייה אחת של הרב וויינברג ז"ל. ויורשה לי להקדים ולומר, שלא נתכוונתי כלל לפגוע בכבודו של הרב וויינברג ז"ל או לקנטר ח"ו את תלמידיו היקרים, ת"ח מובהקים בדורנו. כל כוונתי היתה להעמיד את הדברים על אמיתם במדת האפשר. ואחרי דברי הרב כהנא יש לדון בנושא שולי זה לגופו. השאלה היסודית היא אם יש לגרוס בפסחים מג ע"א, „תניא אמר ר' יהושע“ כגירסת הדפוסים, או „תניא אמר ר' יהושע בן לוי“, כגירסת כ"מ. הרב וויינברג ז"ל מסתמך על גירסת הדפוסים (ואינו מעיר לכ"י) ומסיק מתוך כך את מסקנתו הברורה שם. ואילו אני העירותי, שאילו בדק בכ"מ (בד"ס) לא היה חושב שההוכחה שלו היא ברורה.

הרב כהנא משתדל להוכיח, שגירסת כ"מ היא משובשת, וממילא ברורה ומאליפה היא הוכחתו של הרב וויינברג ז"ל. הרב כהנא הי"ו, בדק ומעתה מצא לגבות את חובו ממני.

הרב כהנא הי"ו ערבב בפסקא אחרונה זו עובדות ומסקנות, ועל כן מצויים אנו תחילה להפריד ביניהן. העובדא שבכ"מ איתא, תניא, א"ר יהושע בן לוי היא עובדא. ברם המסקנה שזו גירסא משובשת אינה ודאית. אמנם מסתמך הרב כהנא על דבר ידוע, שהנה שמו של ריב"ל האמורא לא נזכר בברייתא, אבל דברים ידועים אלה, שהיו מקובלים בין הלומדים בדורות קודמים (ואף בימינו מקובלים בין לומדים רבים) אינם מתאימים עם העובדות. כל המעיין היום ולו ברפרוף במחקרו של ר"ח אלבק, מחקרים בברייתא ותוספתא מוצא שם בפרק השני מספר רב של אמוראים שנוכרו בברייתות. ושוב יש בידינו היום אוצר הברייתות של ר' מיכאל היגער ובספר ג ע' 6–14 רשימה מרשימה של ברייתות מאמוראי א"י ומאמוראי בבל, וביניהן כמובן גם משל ר' יהושע בן לוי. וראה אוצר הברייתות שם ע' 212–215 ובספר ד 229–237. הכלל, שהרב כהנא מסתמך עליו אמנם מקובל בין הלומדים, וראה רש"י ב"ק פב רע"א ד"ה, ריב"ל, ועל פי הכלל הנ"ל סבר גם בעל ד"ס שהמלה, תניא היא משובשת (בפסחים שם). אכן, לפי מימצאי ר"ח אלבק ור"מ היגער צריכה ההערכה לגבי כ"מ נקודה זו להעשות שנית. וכל זמן שלא ביררנו מה היא הגירסא המקורית, אין מכאן כל ראייה, שהרי הסבירות היא שמגיה מן המגיהים מחק את המילים, בן לוי בגלל הכלל, הידוע הנ"ל, ולא שהמילים נוספו בטעות. ראייה ברורה ומאליפה ודאי שאין כאן. (על מאמרו של ריב"ל במשנתנו — ובברייתא של קנין תורה — ועל יחסו לבית הנשיא, מן הראוי להקדיש מחקר בפני עצמו, וזה זמן רב שהנני מתכוון לדבר הזה. בכל אופן, מן החומר שנמצא כבר בידי, מסתבר לי, שאין כל סיבה למחוק את מאמריו מן המשנה ומן הברייתות. ואני מקוה לשוב לנושא זה בבוא הזמן). ועל כל פנים, היה זה הרמב"ם, שמנה את ריב"ל בין החכמים הנזכרים במשנה, ראה בסוף הקדמתו

אתר דעת - מכללת הרצוג

למשנה, ראש הפרק השני, ובין שאר הדברים הידועים, כדאי שלא נשכח גם דבר זה.

בהערה השולית בסוף מאמרי הנ"ל לא היה מקום להעיר לכל זה, אבל היות והרב המבקר נטפל להערה זו, נאלצתי לברר את דברי יותר.

ג) ובאשר להערותיו של הרב כהנא, שתוספתא כ"ל איננה כ"י ליברמן, ולא קיימת תוספתא כ"ל המצוטטת במדעיות על ידי מהברנז, הגה מכחיש הרב את המציאות מצד אחד, ולא נרמז לרמזו שלי מצד שני. העובדה היא, שר"ש ליברמן הי"ו הוציא את התוספתא עפ"י כמה כ"י, וביניהם כ"ל (כתב יד לונדון). ראה דברי המהדיר בהקדמתו לתוספתא מועד, מיד בפתח דבריו. אין זאת, כפי הנראה, אלא שיהרב כהנא לא טרח כלל לבדוק מהדורה זו, ומתוך כך נמצא מכחיש עובדא ידועה. מאידך גיסא לא נרמז לרמזו שלי במאמרי שם, שהוספתי אחרי כ"ל בסגריים (ליברמן), התכוונתי לומר, שכך הדפיס ליברמן בתוספתא חגיגה בפנים, על פי רוב כ"י, שהיו לפניו כי בהערה שם העיר ידווקא בכ"ל (לונדון) הגירסא, בשערה' (בש"ן). צריך הייתי איפוא לפרש שבכ"ל מתכוון אני שם למהדורת ליברמן. ובסיום דברי ברצוני להודות לרב כהנא הי"ו, ואם כי נטפל אל הטפל, הרי בשל דברי הבקורת האלה יצאנו שנינו נשכרים.

תשובה לתגובה

לדבריו של ר' יעקב אפרתי יורשה לי להעיר:

א. גדולי הראשונים" לא הזהירו אותנו על יחס נכון לכתבי יד ולגירסותיהם, אלא אסרו שינוי נוסח והגהה בספרים בנוסחאות המקובלות. המובאות שהבאתי באו להזהיר מפני ההגזמה בהערכת כתבי יד ועשייתם גורם מכריע, וכמעט בלעד, בקביעת נוסחא או בהתייחסות לנוסחא מקובלת.

ב. הנני מצטער שימדת ההבנה שלי לא עמדה להבין שר' יעקב אפרתי התכוון בפיסקא המובקרת להוכיח שהסתמכות בלתי מבוקרת על כתבי יד מולידה, "תורות" של פורים. הנני מביע סיפוקי על כך שעל ידי הערתך נתגלתה כוונתו של ד"ר אפרתי.

ג. עיקר השגתי בקשר לדבריו של מר אפרתי על דברי מו"ר הגר"י ווינברג זצ"ל לא היתה בענין הנוסחא במס' פסחים, אלא בהעדר מיצוי דבריו של הגר"י ווינברג. כל מי שיקרא דברי בעיון יבין זאת. אך מהערתי בענין הגירסא אינני חוזר בו. אין כל קשר בין מחקרו של היגר ודבריו של אלבק שהזכירם ד"ר אפרתי ובין שאלת הגירסא הנכונה בפסחים. שמו של ר' יהושע בן לוי לא הוזכר בשום ברייתא בתלמוד בנושא שמועה, ואין לדחות גירסא מקובלת ע"י נוסחא שאין לה כל סימוכין המופיעה בכ"י והמופרכת מתוכה. ויכול אני להוסיף כעת. הרב יהושע הוטנר שליט"א, מנהל מכון התלמוד הישראלי השלם הודיע לי בתשובה לשאלתי שבכל 11 כתבי היד שצילומיהם

אתר דעת - מכללת הרצוג

למס' פסחים נמצאים במכון כתוב „ר' יהושע“, ולא ר' יהושע בן לוי. החריג היחיד הוא כ"מ. ובכ"י אחד כתוב: ועוד אמר ר' יהושע. „והלשון קשה מה זה ועוד“. (תודתי נתונה להרב הוטנר על אדיבותו וטירחתו עמי — ולא רק במקרה זה).

ד. ההערה בקשר ל„כ"ל (ליברמן)“ היתה רק הערה צדדית. הריני מודה שאינני מודע כעת לכך אם זכרתי או שפרופ' ש. ליברמן השתמש גם בכ"י לונדון. אך זה הרי כלל לא שייך לעניין. כ"י ליברמן איננו קיים. אם התכוון ד"ר אפרתי ב„כ"ל (ליברמן)“ לרמזו של ליברמן הדפוס במהדורת תוספתא שלו בפנים ע"פ רוב כ"י שהיו לפניו — היה צריך לכתוב זאת. כ. ק.

ספרים שנתקבלו במערכת

מסכת אבות עם פירוש מאיר נתיב מאת הרב מאיר להמן זצ"ל רב ואב"ד מיינץ. שלושה חלקים. הוצאת נצה, בני-ברק תשכ"ח-תשל"ו.

בין ששת לעשור הרצאות ומאמרים בין שתי המלחמות מאת הרב שלמה וולבה, משגיח רוחני בישיבת באר יעקב. ירושלים תשל"ו.

הערות-הארות על ל"ב מסכתות מאת הרב אברהם סופר. בראש הספר עשר תשובות מהגאון ר' מנחם המכונה מענדל קרגויא זצ"ל מחבר ס' גידולי טהרה. הוצאת קדם בע"מ. ירושלים תשל"ו.

נועם שנתון לבירור בעיות בהלכה, ספר שמונה-עשר. העורך הרב שלמה כשר. הוצאת מכון תורה שלמה, ירושלים תשל"ה-ו.

ספר אסיא מאמרים, תמציות וסקירות בעניני רפואה והלכה. בעריכת ד"ר אברהם שטיינברג. הוצאת המכון ע"ש פלק שלזינגר ז"ל לחקר הרפואה עפ"י התורה ליד בי"ח שערי צדק. ירושלים תשל"ו.

חברות עזר לתלמיד — סוגיות בספרות ההלכה (שו"ת) על מסכתות בבא בתרא ופרק שלישי במסכת סוכה. חברות עזר לתלמיד. יו"ל ע"י פרוייקט השו"ת — המכון לאיחזור מידע. בעריכת הרב מנחם סליי. אוניברסיטת בר-אילן רמת-גן תשל"ה-ו.

בורא מיני בשמים מדריך שימושי בתמונות צבעוניות להניטת אתרוג לבשמים. מאת דב רוזן. ירושלים תשל"ו.

דין כיבוש הארץ ותנאיו

[המשך מגליון ניסן תשל"ו]

והנה, בדין „סוריא“ שכיבשה דוד המלך ותליא בפלוגתא אם כיבוד יחיד שמי' כיבוש, יש מקשים²¹:

„ולכאורה צ"ע הלא כשבטלה ירושה ראשונה הרי בטל גם כיבוש סוריא א"כ כשאח"כ בימי עזרא החזיקו שוב בסורי' הרי בודאי עשו כדין שהחזיקו מקודם בא"י עצמה ואח"כ החזיקו בסוריא. ולפי"ז מאי פליגי אי סוריא הוי כיבוש רבים או כיבוש יחיד הלא בימי עזרא לכו"ע הוי כיבוש רבים החזיקו בה לאחר שהחזיקו בכל א"י. אבל באמת זה אינו דגם בימי עזרא החזיקו בסורי' קודם שהחזיקו בכל א"י דהרי אמרינן בחולין ד"ז ע"א הרבה כרכים כבשום עולי מצרים ולא כבשום עולי בבל וקסבר קדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבוא והניחום כדי שייסמכו עליהן עניים בשביעית, א"כ בימי עזרא בירושה שני' שייכה מה דפליגי בסוריא אם כיבוש יחיד שמי' כיבוש או לא דהרי גם אז (הוי כיבוש יחיד) החזיקו בסוריא קודם שכבשו כל ארץ ישראל“.

כעין הסבר זה ראיתי בנוגע השאלה מדוע בבית שני קדושת עבר הירדן היא רק מדרבנן לענין שמיטה. הסיבה היא, שבכיבוש ראשון עבה"י נחשבת כא"י למרות שנכבשה עוד לפני כיבוש א"י בכללה, מפני שהכיבוש הי' על פי הדיבור עוד בזמן משה בסיני. אבל בכיבוש השני לא נצטוו עזרא לכבוש את עבה"י, שעל כיבוש שני נאמר: „הרבה כרכים כבשו עולי מצרים ולא כבשו עולי בבל“.

כיבוש עבר הירדן נחשב אז ככיבוש סוריה, כלומר ככיבוש יחיד²². ולפענ"ד אפשר לומר, שהחסרון של כיבוש שטחים אחרים לפני כיבוש כל ארץ ישראל נחשב כחסרון רק בכיבוש ראשון, אבל לא בכיבוש שני. בס' כפתור ופרח מובא שאפילו אחרי שהקדושה הראשונה נתבטלה, שם וקדושת ארץ ישראל נשארו. לכן בכיבוש שני לא היה קיים עוד החסרון של כיבוש

21 ראה „קהלת יעקב“ על סדר זרעים, סימן יז „בענין כיבוש יחיד“, ו„במקדש דוד“ עניני תרומות. ובספר „חלקת יוסף“ להרב יוסף ברקוביץ, בני-ברק תשי"ט סימן נא או"ק ו.

22 כעין זה ראה ב„קהלת יעקב“ הנ"ל סימן ה„בענין עבר הירדן“ או"ק ה. ובספר „משנת יעקב“ מהרב יעקב בצלאל זולטי נ"י, חלק יור"ד סימן כו. וב„מעדני ארץ“ ממור"ר הרב שלמה זלמן אויערבאך נ"י פרק א הל' ב, או"ק א"ב.

23 ראה כפתור ופרח פרק י שמאריך להוכיח שקדושת הארץ אינם מפני שנתקדשה בימי יהושע, רק מהבטחה לאברהם אבינו הארץ נבחרת במעלותיה המיוחדות, ולכן בביטול קדושה ראשון עדיין שם א"י עליה, וראה בשו"ת ישועות מלכו חלק יור"ד סימן נו. ועוד. וראה בחודשי הרמב"ן בריש גיטין בהשמטות.

אתר דעת - מכללת הרצוג

יאר ארצות לפני א"י, היות וכבר נתן להם שם של ארץ ישראל בכיבוש ראשון²⁴. והקלה יעקב" עונה מדוע קדושת עבר הירדן ע"י כיבוש עזרא הוא רק מדרבנן מפני שכיבוש היה רק ע"י חזקה ולכן כיבוש ממין זה עוזר רק על ארץ ישראל לגבולותיה, אבל לא על חוץ מגבולות א"י.

ולפי זה יש להעיר על התשובה שנתנה ע"י הגר"ח מבריסק והגר"א קוטלר ועוד אודות השאלה הנ"ל, — מדוע מדגישה הגמרא את השאלה בנוגע לסוריא, אם כיבוש דוד נחשב לכיבוש יחיד או רבים, הרי כולם מודים שכיבוש עזרא ה' כיבוש רבים ולכן כיבוש סורי' הוא כיבוש רבים. על זה הם עונים שלפי הירושלמי כיבוש עזרא יכול להתחשב ככיבוש כללי רק אם זה היה כיבוש שני. ולכן היות וכיבוש דוד היה כיבוש ראשון, ממילא כיבוש עזרא היה כיבוש שני. ולכן סורי' מתקדשת ע"י כיבוש חלוש כזה ככיבוש חזקה ע"י עזרא. זה תוכן דבריהם²⁵.

אבל לפני הנ"ל אם כיבוש ע"י החזקה עוזר רק בגבולות א"י, מה ההבדל בכלל בין שה' כיבוש ראשון או שני?

גם על זה דן הגר"א קוטלר וז"ל²⁶:

...ונראה דאין הגדר דכל מה שבא ע"י כיבוש בטל עם ביטול הכיבוש רק הכל תלוי בהקדושה, ג"ל דדוקא הקדושה התלוי' בכיבוש, היינו לענין הדינים הצריכים כיבוש וחילוק בזה בענין שיתקיים הכיבוש, דאין הכיבוש רק סיבה לחלות הקדושה, אלא עצם הקדושה תלוי בכיבוש דבענין שתהא הארץ כבושה בידנו אבל הקדושה העצמית דא"י בדינים שאין צריכים כיבוש וחילוק הלא אין הקדושה תלוי בכיבוש, רק דבחז"ל בענין הכיבוש שתעשה מוחזקת ושל ישראל ותחול הקדושה, אבל עצם הקדושה תלוי רק בשם ארץ-ישראל וזה לא בטל, דבכיבוש שנתקיים כל מקום אשר תדרוך וכו', נעשה א"י ושוב קדשה כיתר א"י — המוחזקת וזה לא בטל בהגלות. אבל לענין תרו"מ ושביעית ושאר הדינים הצריכים כו"ח בזה הלא הקדושה תלוי רק בכיבוש, וזה ודאי בטל בסורי' כמו בכל א"י...".

וכן כתב הגר"ח²⁷: ...דדין זה דמוחזקת אינו תלוי דוקא בארצות שנכרת ברית עליהן אלא גם ארצות שנתקדשו ע"י דין דכל מקום אשר תדרוך כף רגלכם

24 ראה ב"שאלת דוד" להג" ר' דוד מקרלין בקונטרס שביעית: "...דהעיקוב שלא יכולים לכבוש שטחים נוספים כל עוד שלא כבשו כל א"י הוא כל עוד היו קיימים מו' עממים אבל מאחר שנכרתו כבר הו' עממין תו אין תנאי בכיבושים וכל מה שכבושים בהסכם כולם נתקדשו..." וראה בשו"ת ציץ אליעזר הנ"ל חלק י' סימן א או"ק ה.

וע' בספר "מעדני ארץ" הנ"ל פרק א הלכה או"ק ג ד"ה גס: "...הרבה כרכים כבשו עולי מצרים ולא כבשו עולי בבל... אפשר דכיון שמרצונם הטוב הניחו אותם המקומות אפשר דבאופן כזה שפיר מצי חייל קדושת א"י על שאר הארצות ולא דמי לסוריא..."

25 ראה "קהלת יעקב" הנ"ל בהערה 21.

26 בית מדרש הנ"ל ההערה 16: עמ' מד או"ק 1.

27 הגר"ח הנ"ל בהערה 4.

כיון שנתקדשו בקדושת הארץ, הל בה גם דין ירושת מוחזקת, ודין זה לא נתבטל ע"י הכיבוש ומיילא דלא יהי כבר לעכו"ם קנין בסורי" להפקיע מעצם קדושתה...".

נתאי נוסף בדין תלות קדושה על הארץ היא חלוקת הארץ לשבטים. נתאי זה לפי הגר"ז הלוי"ז, הוא אחד היסודות החשובים שנתנו בהבטחה לאברהם אבינו. הקב"ה הבטיח ליעקב אבינו בענין גלות מצרים: (א) שעם ישראל יצאו ממנו; (ב) שיצאו ממנו ג"כ שבטים.

בפרשת ויחי נאמר (בראשית מח, ד"ה):

ויאמר אלי הנני מפרך והרביתך ונתתיך לקהל עמים ונתתי את הארץ הזאת וגו' ועתה שני בניך וגו' —
והסביר הגר"ז"ז:

„נראה ביאור הפסוק, דהנה ת"א מתרגם לקהל עמים: לכנסת שבטים, ר"ל דנאמרה בזה הבטחה על הדין של שבטים, וכן מתרגם בפ"ו וישלח על גוי וקהל גוים: עם וכנישת שבטים, ר"ל ד„גוי" הראשון שנאמר בקרא פירושו הבטחה על עם ישראל בכללו שיצאו ממנו, וקהל גוים היא הבטחה שניה שעם ישראל זה יהי מורכב משבטים. ונתחדש בזה דין של שבטים, ונאמר שם אה"כ ואת הארץ וגו' ר"ל שהארץ ג"כ תתחלק לשבטים.

... והנה ברמב"ם פ"א משימיטה ויובל הל"א כתב וז"ל: ארץ ישראל המתחלקת לשבטים אינה נמכרת לצמיתות ש"ו והארץ לא תמכר לצמיתות עכ"ל, הרי דתלה דין זה דאינה נמכרת לצמיתות בהא דמתחלקת לשבטים...³⁰.

לפי שיטת הראב"ד שלוי אינו מקבל בארץ ובמקום זה מקבל תרומה ומעשרות. בפרק י"ג הל' י"א, כתב הרמב"ם „יראה לי שאין הדברים אמורים (שלוי אינו מקבל חלק בארץ) אלא בארץ שנכרתה ברית לאברהם וכו' וירשוה בניהם ונתחלקה להם, אבל שאר הארצות שכובש מלך ממלכי ישראל הרי הכהנים הלויים באותן הארצות ובביתן ככל ישראל. והראב"ד השיג שם „א"כ

28 ראה בהגר"ז על הרמב"ם הלכות בית הבחירה שתפס בפשיטות שיש מצוה של כיבוש וחילוק הארץ, וכדכתיב בקרא, וירשתם אותה וישבתם בה (דברים יא—לא), וירשתם אותה וזהו מצות כיבוש, אחר הכיבוש הל חובת חילוק, ועל זה נאמר וישבתם בה, אצ"ר וזהו מצות חלוקת הארץ.

29 „הגר"ז על התורה", פרשת ויחי, ע"ש.

30 ראה „בגנוי הספרי" הנ"ל סימן ז „חלוקת הארץ לשבטים" ע"מ כה: „...הרמב"ם בהל' שמו"ז... איי המתחלקת לשבטים... ואיפוא מצינו איי שאינה מתחלקת לשבטים... ונראה בכונת הרמב"ם דאתא לאפוקי שאר ארצות שכבשו דאעפ"י שדינו כא"י לכל דבר כמש"כ בריש הל' תרומות מ"מ איסור לא תמכר לצמיתות לא נאמר בהם, דאיסור זה נאמר רק בא"י המתחלקת לשבטים ושם יש לכל אחד אחוזה מתורת ירושת נחלת מהאבות, אבל בשאר ארצות שכבשו דינה מתחלקת לשבטים אלא סדר החלוקה היא כחלוקת שאר הביות דמתחלקת ליחידים וא"כ ליכא בהו איסור מכירה לצמיתות...".

אתר דעת - מכללת הרצוג

לא יטלו בהם תרומה, כי הם תחת חלק הארץ, והרי דביות מדין לא נטלו חלק בישראל, אלא בתרומה ובמצות יוצר הכל יתברך"³¹.

וראיתי בספר „אבי עזרי" ³²: „ונראה שסברת (הראב"ד שגם) זה מה שהכניסם והלויים נוטלים תרומה הוא מוסדר חלוקת הארץ, שהישראלים יטלו גוף הארץ, והכהנים והלויים חלקם יהי' בתבואה, התרומה, וע"כ סובר הראב"ד מאחר שבשאר הארצות, אין בהם סדר החלוקה, והכל שוים בהם, א"כ לא יטלו הכהנים והלויים בהם תרומה, כיון שאין בהם סדר חלוקה ודו"ק".
אולם האבי עזרי הנ"ל מביא רא"י נגד הראב"ד שבבית שני לא היתה חלוקת הארץ לשבטים, ולפי זה צריך הי' להיות שלישי גם לא יקבל תרומה, וידוע לנו שכך נתנו תרומה לכהנים ולויים, ולכן נשאר בתירוץ שתרו"מ ללוויים לא תלוי בסדר החלוקה.

ולפענ"ד נוכל להסביר את הענין לפי זה: ההבטחה של הקב"ה נתנה לאברהם אבינו שארץ תנתן לזרעו. וע"י כבוש הארץ א"י תתקבל לחלק ולנחלה של עם ישראל ובדין זה מדגישה התורה ללוי שאף פעם לא יהי' לו חלק ונחלה בישראל; חלקו התמידי הוא רק תרומה אחרי הכבוש, אחרי שהארץ נהיתה נחלת ישראל נתחלקה לשבטים. וחילוק הארץ לשבטים לא היתה הגורם שהלוי קבל תרומה במקום „נחלה" אלא האיסור שניתן כבר לאי קבלת שאם חלק בארץ. ולכן בבית שני למרות שלא היתה חלוקת השבטים בכל זאת נחלת ישראל בתוקפה והאיסור שאין חלק ונחלה ללוי עדיין קיימת זהו שייכות באמת אך ורק תרומה. ורא"י לסברה הנ"ל היא מירושלים — שלא נתחלקה לשבטים, ושם הביאור הוא ששיד לכל ישראל והיא נחלת כל השבטים היון מהלויים.

שוב מצאתי תנא דמסייע לי, בספר תרועת המלך ³³ שכ"כ: „...דא"כ ירושלים שלא נתחלקה לשבטים, יהי' דין שוב שלא ינהוג בה תרומה, וזה לא

31 ראה רמב"ם בסוף הל' שמ"ו: „כל שבט לוי מוזהרין שלא ינחלו בארץ כנען... שני לא יהי' לכהנים הלויים כל שבט לוי, חלק ונחלה עם ישראל וכו'. יראה לי שאין הדברים אמורים, אלא בארץ שנכרתה עלי' ברית לאברהם יצחק וליעקב, וירשוה בניהם, ונתחלקה להם, אבל שאר כל הארצות שכובש מלך ממלכי ישראל, הרי הכהנים והלויים באותן הארצות ובביתם ככל ישראל".

וראה בספר „אבני שהם" מהרב ר' מ"ל שחור פ' שופטים: „והנה הצריך הרמב"ם ג' דברים בכיבוש הארץ שתנהג בה האזהרה ולא הי' לשבט לוי חלק ונחלה באותו כיבוש: א' שנכרתה עליה ברית לאברהם (גם) ליצחק (גם) וליעקב (דהיינו דוק ארץ ז' אומות). ב' וירשוה בניהם (לאפוקי ארץ ג' האומות, שהבטחה לג' ארצות אלו לא היתה אלא לאברהם בלבד). ג' ונתחלקה להם (הכיונה, שנתחלקה להם ע"י יהושע בכניסתו לארץ, ומה שלא חילק יהושע לשבטים, אינו בכלל לאו זה) ע"ש.

32 „אבי עזרי" מהרב ר' אלעזר מנחם מן שך נ"י סדר הפלאה, הוצאה שני' הל' שמ"ו פ"ג הל' י"א.

33 „תרועת המלך" מהג' ר' יוסף זוסמא נאויץ סימן כ, אוק ד—ה.

אתר דעת - מכללת הרצוג

שמענו... דלק"מ מערי מקלט וירושלים, דפשוט הוא דכיון שהוא מהארץ שנשבע ה' לא"א, אם כן הלויים אין להם חלק בה ואף שלא נתחלקה לשבטים³⁴ מ"מ שייד זה לכל העבטים, היין משכב לוי שהם אינם נוחלים נחלה בתוך ישראל, וכן מערי מקלט יניתן להלויים לא מתורת נחלה... ורק דין ערי מקלט...".

הזכרנו את העובדה שלא היתה חלוקת הארץ לשבטים בבית שני מפני שבבית שני לא עלו כל השבטים. ויש לחקור אם בכיבוש עזרא היה דרוש חילוק הארץ (א) מפני שעדיין נתקיים החלוקה מכיבוש ראשון (ב) היות וכבוש עזרא הי' ע"י חזקה ולא ע"י כיבוש³⁵.

וכבר העירו מגמ' ב"ב כח ב שהנביא ירמיהו הזהיר על שמירת השטרות של האדמות וכזה נראה שאין צורך בחלוקה חדשה. וכ"כ: "...דחזקת שלש שנים למדים מדכתיב ידות בכסף יקנו וכתוב בספר חתום. ופי' שם רבינו גרשום וז"ל מי שקנה עכשיו בתים או ידות במקום הזה יכתוב בשטר ויחתום עדים כדי שתהא הקרקע ברשותכם, וכשתחזרו מן הגלות ויבואו המוכרים להוציא מידכם בעבור שלא החזקתם ג' שנים תראו להם שטריכם ותקיימוה בידכם עכ"ל. ...ואשר נראה מוכרח דאע"פ שירושה ראשונה בטלה מ"מ דין חלוקת הארץ לא בטל..."³⁶.

אך אפשר לומר שהנביא הזהירם לזמור על השטרות מפני שאפילו שהחלוקה בטלה לענין קדושת הארץ אבל היא אינה בטלה באופן פרטי שהרי האדמה עדיין שייכת לבית אבות³⁷.

34 כבר דן בשאלה הנ"ל באחרונים: ראה ב"מקדש דוד" לר' דוד הכהן ראפאפארט, ח"א, סימן נה עמ' ד' ד"ה והנה לרש"י, כרם ציון ד' קונטרס ישועת הארץ פ"א הערה או"ק ה הערת מרן ר' צבי פסח פרוק, ובכרם ציון יג "בבירור חיוב תרו"מ בירושלים" מהרב שמואל אהרן יודלביץ, ושם כרך יד, בענין הג"ל מהרב מנחם מ. כשר ג"י ועמ' שטו ואילך.

35 ונחלקו בזה אמוראים בירושלמי פ"ו ה"א משביעית, ראה "בית הלוי" חלק ג סימן א או"ק ד. ובספר "זכרון יהונתן" בקונטרס דבר השמיטה או"ק כו. ובספר "חלוקת יוסף" הג"ל סימן נא או"ק ה.

36 ראה ב"גנוני ספר"י מהרב יעקב בצלאל זולטי, עמ' כ"י, "ארץ חמדה" הג"ל שער ב, סימן ה או"ק ד.

37 וראה בארץ חמדה הג"ל שכתב: "וכה שנראה מהג"מ ב"ב... י"ל שאו יסאר בזה דין חלוקת יורשים. רגילה, אבל דין החלוקה שמכח המצוה שתכנה ישיבת שבטים מחולקת זה באמת נתבטל".

בענין אמירת ויכלו בעל פה בקידוש

ב„המעין“ תשרי תשל”ד פורסם מאמרו של ר' יונה עמנואל על הרב מנדל קרגוי ופירושו לכסכת תמורה. בסוף המאמר (עמוד 69) מביא ר' יונה עמנואל את התוספות בתמורה יד: „דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה וכו'“ ומגיע למסקנה „שאינן לומר ויכלו בקידוש של ליל שבת בעל פה כאשר מוציאים אחרים ידי חובתם“. ושם בסוף דבריו „מצוה לישב את מנהג העולם אבל נראה לי שודאי נאה ויאה למדקדקים במצוות ובמיוחד בני תורה לומר פרשת ויכלו בקידוש של ליל שבת מתוך הכתב“.

לפני מספר חדשים נדפס מחדש הספר „הידושי הלכות על הלכות פסח והגדה של פסח“ — מהרב שמואל אביגדור אב”ד דק”ק קארלין, ושם בפירושו לקידוש נמצא כתוב: „יש ללמוד להנשים שזומעין הקידוש שיאמרו בחשאי ויכלו מלה במלה עם הבעה”ב המוציא, דאל”כ אסור, דדברים שבכתב אי אתה רשאי לומר בע”פ כדי להוציא אחרים, ואם בעה”ב אומר בסידור או אין צריכין לומר אחריו“, ובהמשך דבריו שם מביא מה שיש ללמד זכות מה שאינן אומרות מלה במלה, מציין מקורות לבעיה הנדונה, ומסיים „לכן לדינא שפיר יש לנהוג כמ”ש שיאמרו הנשים מלה במלה עם המקדש“.

הנושא עלה שוב על דפי המעין בגליון ניסן תשל”ו. הפעם בתור הערה של הרב שריה דבליצקי, המפנה את תשומת לב הקורא להגדה הנ”ל שנדפסה מחדש, וכתוב: „מכאן הוכחה לדברי ר' יונה עמנואל נ”י ב„המעין“ תשרי תשל”ד שהעיר מטעם הנ”ל שמן הראוי שהמקדש יאמר פה ויכלו בקידוש של ליל שבת מתוך הכתב“.

ונ”ל שבנושא זה יש מקום לבירור נוסף.

לשון התוספות שם בתמורה יד: „דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה, וא”ת היכי קאמרינן מזמורים על פה ויש לומר דאין להקפיד רק מה שכתוב בחומש, אמנם קשה היכי קרינן ויושע וקריאת שמע ויש לומר דאין להקפיד אלא בדבר שמוציא אחרים ידי חובתן“.

התוספות בתמורה אומרים „בדבר שמוציא אחרים“ וכן הוא בטור (סימן מ”ט), „וא”א הרא”ש היה אומר דלא אמרינן דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה אלא להוציא אחרים ידי חובתן וכו'“, לעומת זאת התוספות ישנים ביומא ע. אומרים: „אך קשה לרבי על פרשת קרבנות שאנו אומרים בכל יום בעל פה ואינו סדרו של יום, ואומר רבי דהיינו טעמא שאינו מוציא רבים ידי חובתן, אבל אם היה להוציא רבים ידי חובתן היה אסור“.

גם הדוגמאות של הימנעות מלהוציא אחרים ידי חובתם שהובאו בתוספות בתמורה, בפסקי תוספות שם, בתוספות ישנים ביומא, ובטור, מתיחסות כולן לתפילת הש”ץ כגון פרשת קרבנות, ויושע, קריאת שמע ופסוקים מי כמוך וגו' ה' ימלוך לעולם וגו' בברכה שאחרי קריאת שמע.

המקור להבחנה זו בין לומר לעצמו ובין להוציא אחרים ידי חובתם נמצא במסכת תענית כח. „ובמנחה יחיד קורא אותה על פה אמר רבי יוסי וכי יחיד יכול לקרות דברי תורה על פה בציבור אלא כולן נכנסין וקורין אותה על פה נקורין את שמע“. מהכללת המלה „בציבור“ בדברי ר' יוסי ניתן לדייק שהאיסור להוציא אחרים ידי חובתם בדברים שבכתב הוא דוקא בציבור כפי שגם הובא בתוספות ישנים (שגם מתייחסים יש לגמרא בתענית), ומה שכתבו בתוספות בתמורה ובטור ביטם הראש „בדבר שמוציא אחרים“ יש לומר שאינם חולקים על תוספות ישנים, וגם הם מודים שמדובר בלהוציא רבים ידי חובתם, ולא יחידים, אם כי השתמשו במלה „אחרים“.

וכן נמצא מפורש בביאור הגר"א או"ח מ"ט „אבל העיקר כמו שכתב הטור בשם הרא"ש דדוקא להוציא ציבור ידי חובתן וכן כתבו התוספות בתמורה וכן כתב הכלבו ביטם הר"ף“. ובספר פסקי הגר"א „דברים שבכתב וכו' הוא דוקא בציבור להוציא רבים ידי חובתם, אבל לעצמו מותר וכו' אלא כל שלא הוציא רבים ידי חובתם מותר“.

מנהגם של ישראל תורה הוא. פרשת ויכלו נאמרת לפני הקידוש בבית (לא בביהכ"ג, במקום שמקדשים הם). המנהג הוא להוציא את בני ביתו באמירת פרשת ויכלו, בין בעל פה ובין כן הכתב. על המחמיר להביא ראיה לדבריו.

יתר על כן, בתוספות פסחים קו. ד"ה זכרהו „דויכולו לא מצינו על הכוס אלא בתפילה כדאמר בשבת ולא נתקן על הכוס אלא להוציא בניו ובני ביתו“, ושם ברא"ש „אבל ויכולו לא מצינו שתקנו לומר על הכוס אלא דקאמר הש"ס בפרק כל כתבי הקדש כל האומר ויכולו בערב שבת כאילו מעיד על הקב"ה שברא עולמו בישיבה ימים ושבת ביום השביעי, ומה שאומרים אותו בשעת קידוש אע"פ שכבר אמר בבית הכנסת היינו כדי להוציא בניו ובני ביתו“. מכאן נראה שתקנה ייבנה היא לומר ויכלו בשעת קידוש כדי להוציא את בני ביתו. המושג „להוציא ידי חובה“ פירושו הוא שאחד אומר והאחרים שומעים, ויוצאים ידי חובה בשמיעתם, ולא שיאמרו אחריו מלה במלה. הראשונים גם לא הזכירו בענין זה חובה, או לפחות הידור, לקרוא את פרשת ויכלו מן הכתב, ויש איפוא להבין שהתקנה היא לומר לפני בני ביתו ויכלו, להוציאם ידי חובתם, בין שאומר בעל פה ובין שאומר מן הכתב.

הערות והשלמות ל"פנקס הקהילות" – הונגריה

אחת הפעולות הברוכות של "יד ושם", רשות הזכרון לשואה ולגבורה, הוא מפעל פנקסי הקהילות, שמטרתו הנצחת קהילות ישראל באירופה, שהוכחדו ונכרתו בידי הצוררים. עד עתה ראו אור שלושה כרכים – רומניה כרך א, באוואריה ולאחרונה – הונגריה. בהכנה ובדפוס נמצאים כרכים נוספים כגון רומניה כרך ב וכמה כרכים על יהדות פולין ועוד.

הדברים דלקמן מתייחסים לכרך הונגריה.

מבחינת מבנהו החיצוני דומה גם הכרך הזה לקודמיו, תוך שינויים המתחייבים מאופיו של כל כרך ושל המחברים המשתתפים בו – מבוא מקיף המסכם את תולדות יהדות הונגריה ולאחריו מערכת ערכים המסודרת בסדר א"ב של הקהילות. בסגנון אנציקלופדי מתומצת ניתנים עיקרי הנתונים בחיי הקהילה מאז הוסדה ועד לאחר השואה. קהילה גדולה יותר זוכה, כמובן, למקום נרחב ואילו קהילה קטנה מוקצב לה מקום מועט ולעתים שורות ספורות בלבד. בשולי כל ערך באה רשימת מקורות שעליהם התבסס מחבר הערך. בכרך זה, המקיף את הונגריה המקוצצת בגבולות שלאחר מלחמת העולם הראשונה (שהם גם גבולותיה היום) תוארו למעלה מ־500 קהילות, רובן קהילות קטנות, שמספר האוכלוסיה היהודית לא עלה על 500 נפש.

מן העניין לפרט במקצת את חלוקת הקהילות מבחינת גודל האוכלוסיה היהודית. רק ארבע קהילות מנו למעלה מעשרת אלפים נפש ובראשן בודאפשט הבירה, רבת האוכלוסין, שבשנת 1920 נפקדו בה 215.512 יהודים; חמש קהילות בעלות אוכלוסייה יהודית למעלה מ־5000 נפש; 17 קהילות שמספר היהודים בכל אחת מהן היו 2000 – 5000 נפש; 14 קהילות עם אוכלוסיה שבין 1000 – 2000 יהודים; 54 קהילות בין 500 – 1000 נפש ובסך־הכל היו 94 קהילות בהונגריה, שמספר יהודיהן מנו למעלה מ־500 נפש ואילו למעלה מ־400 קהילות, כלומר 80 אחוז ויותר, מנו מ־50 ועד 500 נפש. במלים אחרות: ב־94 ערים ועיירות היו מרוכזים כ־360.000 מכלל 444.000 יהודי הונגריה (בשנת 1930).

הכרך ההדור והמרשים מבחינת הטיפוח הטיפוגראפי, ההדפסה המשוכללת, הנייר המעולה ומאות התמונות והפאקסימילים, אומר כבוד. אולם מבחינת תכנון אינו מאוזן. מבוא הגדול של פרופ' נתנאל קצבורג, "תולדות יהודי הונגריה מראשית ההתיישבות עד שנות מלחמת העולם השנייה", התופס 103 עמודים כפולי טורים, היא עבודה של בעל מקצוע מעולה, השולט בחומר שליטה גמורה. זהו נסיון ראשון של כתיבת תולדות יהודי הונגריה בצורה מרוכזת בשפה העברית. ולא עוד אלא, שזו הפעם הראשונה, שהעבודה נעשתה תוך חרות גמורה וללא לחצים פנימיים או חיצוניים. שני החיבורים הכוללים את תולדות יהודי הונגריה בשפה ההונגרית, של ד"ר שמואל כהן (עד 1526) ושל ד"ר ונציאנר, סובלים משני הפגמים כאחד: פזילה החוצה, כלפי הרשות ההונגרית,

אתר דעת - מכללת הרצוג

אתה ועם דעת הציבור ההונגרית נאבקו היהודים עשרות שנים על שוויון. וכשזה ניתן להם (1867) היה על היהודים להוכיח יום-יום במעשים ובהתנהגות פאטרויטית את הצדקת הזכות שהוענקה להם. השקפה זו באה לידי ביטוי בולט גם בשני החיבורים הללו. הם נושאים איפוא חותם אפולוגטי מובהק; שני המחברים הללו כיהנו כרבנים בקהילות ניאולוגיות והיו בעלי השקפת-עולם ברורה ביחס לחובת יהודי המדינה כלפי ארצם. גורמים אלה השפיעו השפעה מכרעת על התיאור העובדתי והמסקנות ההיסטוריות. בתנאים של ימינו בארצנו (והוא הדין בארצות המערב) נכתבת ההיסטוריה היהודית מתוך אוביקטיביות והעוסקים בה מישוחררים מלחצים.

המבוא מחולק לשישים-עשר פרקים המקיפים ארבע תקופות: ימי הביניים, ראשית היהדות החדשה (המאה ה-18 עד אמצע המאה ה-19), תקופת השוויון (1867—1914) ותקופת הריאקציה והרדיפות (1914—1939). רק התקופה האחרונה מתיחסת להונגריה המקצועת ואילו בשלוש התקופות הקודמות מתוארות תולדות יהודי הונגריה הגדולה, המקיפה גם את השטחים רחבי הידים שנמסרו בעקבות מלחמת העולם הראשונה לרומניה, לציכוסלובקיה, לאוסטריה וליוגוסלביה. המבוא צועד בעקבות האירועים הפוליטיים של המדינה. ובדין שהוא נוהג כך, שכן תיאור קטוע יביא בהכרח לידי ראייה מסולפת ומעוותת של תולדות יהודי הונגריה. כלום ניתן להעלות על הדעת התעלמות כחיי היהודים באזורי שבע הקהילות שבבורגנלאנד, בפרסבורג וסביבתה, במונקאטש ואגפיה ובמרחבי טראנסילוואניה? אף-על-פי, שכאמור, בעיקרו של הספר — תיאור הקהילות — לא יכירן מקומן. שהרי קהילות אלה אינן בתחומה של המדינה.

מלבד הכתיבה המקצועית והמדעית מצטיין המבוא בהרצאה שוטפת ונוחה לקליטה. זו הפעם הראשונה ניתנת האפשרות לקרוא שאינו שומע הונגרית להבין ולהכיר את התהליכים ההיסטוריים של קיבוץ יהודי זה על כל גפתליהם ומורכבתם, על שלל גווניהם ומאבקהם בינם לבין עצמם ובינם לבין השלטונות והעמים הסובבים אותם, מפי בר-סמכא ואיש מדע, שהוא מן היחידים בדורינו, המסוגל להקיף את תולדות יהודי הונגריה לתקופתיהם וההביטים השונים. וזאת בשל סגולותיו וכישרונו. מלבד המחקרים ההיסטוריים, והם אינם מעטים, שהוקדשו לאספקטים רבים ושונים בתולדות יהודי הונגריה, רובם ביטפת המדינה, אך גם ביטפות אירופיות וחלקם גם בעברית וביידיש, שבכולם שולט קצבורג שליטה ללא מצרים, פתוחים לפניו גם הספרים התורניים למאות ולאלפים שהוגו וחוברו בידי חכמי הונגריה במרוצת הדורות, וגם מהם הוא דולה את הנקודות המעניינות את ההיסטוריון.

וכיון שכך, יורשה להביע תמיהה רבתי על המקום הצר שהקצה פרופ' קצבורג לחיי התורה והיצירה התורנית בהונגריה. אמנם הוא מקדיש מקום לרבנות וחיים תורניים; נזכרים ונערכים כמובן החתם סופר ושיבתו, זיקתו לארץ-ישראל, מפרט את גדולי הרבנים במאה ה-19, כולם בני דורו של החתם סופר וגדולי תלמידיו וכן את התפישות החסידות. אך המקום מצומצם ביותר ואינו מגיע אלא עד שנות השישים של המאה ה-19 וקצת מעבר להן. ואף זאת מוצנע בתוך הפרק הדין ב. מאבק לשוויון ותמורות פנימיות". הרי ההתפתחות

אתר דעת - מכללת הרצוג

הגדולה של חיי התורה בהונגריה, רשת הישיבות העניפה, התפשטות החסידות בחלקים גדולים של המדינה, הדפסתם של ספרים בכמויות גדולות ועוד, החלה דוקא מתקופה זו ואילך. מן הראוי היה להקציב פרק מיוחד להיים אלה, המהווים את אחד המוקדים המרכזיים בחיי הקיבוץ היהודי בהונגריה. אם בפנקס הקהילות של רומניה, מדינה שבה לא עמדו חיי התורה על רמה גבוהה ואף שהיו בה כמה גאונים בתורה ומחברים חשובים בהלכה ובחסידות, לא עמד לימוד התורה במרכז חייהם וכמעט שלא היתה בה אף ישיבה אחת — ואף על-פי כן השכילו עורכי הספר להקדיש לחיי התורה והיצירה התורנית שני פרקים נרחבים (אחת עד למלחמת העולם הראשונה והשנייה בין שתי מלחמות העולם) — מדינה כהונגריה על אחת כמה וכמה!

פרט למגרעת זו, הנראה בעיני חמורה, ובמיוחד שהמחקר נכתב בידי בריאורין ובר-אבהן, ניתן לומר בפה מלא ש,לא בא כבושם הזה". ברכה לעצמה קובעת הביבליוגרפיה הנבחרת שבסוף המחקר, המחולק לארבעה עשר נושאים והכולל כ-450 רישומים (המספר האחרון הוא אמנם 306, אך רישומים רבים כפולים, משולשים ואף מרובעים). טוב עשה המחבר ששמות החיבורים בהונגרית תורגמו גם לעברית, למען קוראים שאינם שולטים בשפה זו.

לאחר מבואו של פרופ' קצבורג נדפסו „קורות תקופת השואה“, מאת ד"ר ליוויה רוטקירכה, חוקרת ידועה של תקופת השואה, שספרה על חורבן יהדות סלובקיה ראה אור לפני כ-15 שנה (תשכ"א). צר לי לקבוע שעבודתה על שואת יהודי הונגריה מאכזבת ביותר. לעומת למעלה ממאה עמוד שהוקדשו לתולדות יהודי הונגריה עד השואה, תופסת עבודתה של ד"ר רוטקירכה 15 עמודים בלבד (כולל עמוד ביבליוגרפיה). המחקר מחולק לתשעה פרקים קצרים: המדיניות הפרו נאצית והחקיקה האנטי-יהודית בשנים 1938—1939; התחלת הרדיפות ושיתוף הפעולה הצבאי עם גרמניה; אנשי שירות העבודה בחזית המזרח; „ההפשרה“ בעת כהונתו של קאלאי כראש הממשלה והשלכתה על הבעיה היהודית; כיבוש הונגריה בידי הצבא הגרמני; המועצה היהודית והגירוש מערי השדה; מאמצים להצלת יהדות בוראפשט; תפיסת השלטון בידי סאלאשי (15 באוקטובר 1944); לוח האבידות.

עיקר חסרונו של מחקר זה לענ"ד הוא ביסוסו הבלעדי כמעט על תיעוד, כפי שגם שמות הפרקים מרמזים בעליל. הקורא את הדברים נוכח מיד, שתיאור השואה נכתב ברובו המכריע מתוך אספקלריה לא-יהודית ויחסם ומעשיהם הנפשעים של השלטונות והמבצעים. לא נעשה כמעט נסיון לתאר את המאורעות הטראגיים מבפנים. כלומר, כיצד קיבלו יהודי הונגריה את הגורות שניתכו על ראשם בתכיפות גוברת והולכת; כיצד הגיבו עליהן מבחינה יהודית, כציבור וכפרט; מה היה אורחם ורבעם בתוך ים הצרות שהקיף אותם מכל עבר ואין מושיע. כמה מלים על החיים הפנימיים בגיטאות וכיוצא באלה. גירושם של קרוב לחצי מיליון נפש מערי השדה לא זכה לפרק משלו, אלא הוצנע בפרק הקרוי „המועצה היהודית והגירוש מערי השדה“. וכל פרק זה תופס עמוד אחד! כלום לא היה מחובת הכותבת לתאר כיצד בוצע פשע מחריד זה? הפרק מסכם בקצרה שתוך 56 ימים הוסעו לאושוויץ 147 רכבות ובהן 434.315

אתר דעת - מכללת הרצוג

נפשות. המחברת לא טרחה אפילו לאתר את הגיטאות ומקומות הריכוז שמהם גורשו. היכן אם לא בכרך מסוג זה מקומה של רשימת הגיטאות ומספר המגורשים מכל מקום ומקום. תאריכי השילוחים, נסיונות הבריחה במדה שהיו ואירועים מיוחדים. בטוחני, שהדבר היה עולה בידה במדה רבה — אילו היתה עושה מאמץ הראוי למטרה הנשגבה.

לאמתו של דבר, הקלה הד"ר רוטקירכן את עבודתה על עצמה וכאן, ככל הנראה, נעוצה הסיבה לתוצאה הרדודה והשטחית. צר לי לומר, אך אוי לי אם לא אומר, שדבר אישר לא ייעשה נעשה בפרק נורא הוד זה. המשווה את „קורות תקופת השואה“ שבספר שאנו דנים בו ל„הסקירה ההיסטורית“ שכתבה ד"ר רוטקירכן כמבוא לספרו של מישה זנדברג (היום: זנבר), „שנה לאין קץ“ (ירושלים, יד ושם, תשכ"ז), יגלה להא קושי שכמעט כל ה„סקירה“ גבלעה ב„קורות תקופת השואה“ והוא מהווה כשני שלישי מן ה„קורות“, ועל-פי רוב מלה במלה (יש להניח שהיוני בסגנון ומבנה המשפטים הוא פרי עריכה). נשאלת השאלה, כלום סקירה היסטורית (טובה כשלעצמה במסגרתה המקורית), שנכתבה כדברי-מבוא לספר זכרונות של אחד משרידי השואה, יכולה למלא את מקומם של דברי ימי השואה בכרך מקיף, שכל כולו נועד להנציח את תולדות יהודי הונגריה — ובראש וראשונה את דברי ימי השואה? ולמרבה הפליאה והתמיהה — שני הספרים הופיעו במסגרת „יד ושם“!

בהקדמה מציינת המערכת, כי השתדלנו להביא בערכים את שמות הרבנים אשר כיהנו בכר מקום ומקום איהם מאזינו מובן כי הרשימה איננה שלימה וזאת מחוסר מקום, ויכן באי יודי ציון רק רבנים אשר התבלטו במסגרת קהילתם או כאלה שהשכיבותם הרגה מעבר למסגרת זו — מפרסמי יצירות שראו אור בדפוס וכיו. וכן הזכרנו את כל הרבנים אשר נספו בשואה יחד עם צאן מרעיתם. הרחבה הצער לא קוימה גם הבטחה צנועה זו ברבים מן הערכים. הגדרתי כ הבטחה צנועה „מישום שלענ“ד מן הראוי היה להזכיר את כל רבני הקהילה. רבני הונגריה, וביחוד בקהילות החרדיות, היתה להם עמדה דומיננטית בקהילה והיא היה המוקד של הקהילה לא בענייני הלכה ודת בלבד, אלא גם בהנהגת ההלכה ובהחי החברה. מכל מקום דברינו דלקמן ייוחדו לביקור איזכורים שני רבנים ומחברים לפי הקריטריונים שהובאו לעיל. מן הראוי לציין שכמעט כל ההערות וההוספות נכתבו תוך כדי קריאה ללא חיטוט יתר. בטוחני שלאחר היפויש נוסף ניתן להוסיף כהנה וכהנה.

ועתה לגופו של ספר, לפי סדר הערכים (= הקהילות). הכתיב הניתן בספר הוא פונטי לפי כללי ההגייה העברית ונקבע תוך התייעצות עם חברי האקדמיה ללשון העברית. בסוגריים הוספתי את הכתיב שהיה נהוג בשנים קודמות, המבוסס על ההגייה הגרמנית.

אבאייסאנטי [סאנטיב] (עמ' 126)

ר' בנימין וולף לב לא היה התנו של ר' אלעזר מינץ בעל „שמן רוקח“, אלא בנו. חיבוריו נקראים „שערי תורה“ (ולא „שער תורה“).

אתר דעת - מכללת הרצוג

ר' אריה לייביש ליפשיץ לא „נקרא לכס הרבנות בבודאפשט“, אלא הועמד בראש הלשכה האורתודוקסית בבודאפשט. מן הראוי להוסיף שהחוגים החסידיים התנגדו לו בשל יחסו השלילי לחסידות ולפיכך צורף אליו סגן-נשיא, שהיה איש-אמונם של החסידים.

אדאלאף [עדעלין] (עמ' 131)

כתוב: „בשירותה [של הקהילה] היה רב“ ולא נזכר שהיה זה ר' ישראל אברהם אלטר לנדא, שהיבר ספר גדול שו"ת בית ישראל על ארבעה חלקי שלחן ערוך, שהופיע לאחר השואה (בואנוס איירס תשי"ד).

לא נזכר ר' יהודה ליב אברהאם, שהיבר את הספר מדרש ריב"ש טוב בשני חלקים (קעטשקעמעט תרפ"ז). זהו אחד הליקוטים החשובים של תורת הבעש"ט וצולם פעמיים (ירושלים תשכ"ח, ניו-יורק תשל"ד).

איפאהארטו [ראצפערט] (עמ' 138)

לא נזכר שהיהודים קראו למקום זה מיטום כה ראצפערט. נשמט שמו של ר' נפתלי הערצקא זילברמאן, אחד האדמו"רים העממיים והידועים בהונגריה. גם גויים וביניהם מבני האצולה המאדיארית הרבו לבקר בהיכלו. בעודנו בחיים חיותו הקדישו לו העתונים „פעסטער ליד“ ו„אונגארשע וואכנשריפט“ מאמרים נלהבים, המעלים על נס את סגולותיו ומדגישים את העובדה שלמרות הכנסותיו הגדולות חי בצניעות ובפשטות חייו עוני. בעתון Zsido Hirado מתוארת הלוחית שהתקיימה בכוצאי יום הכפירים תרנ"ח, שבה השתתפו אלפי אנשים ובראשם עשרות רבנים ולהבדיל אנשי כמורה מכל הכתות הנוצריות. דברי תורתו וסיפורים עליו הופיעו בשם זכרון נפתלי (קליינווארדיין תרצ"ח).

ר' שלום אליעזר הלברשטאם, בנו של בעל דברי חיים מצאנז, שנשפה בשואה, לא בא לראצפערט, כפליט מגאליציה בימי מלחמת העולם הראשונה, אלא זמן קצר לאחר פטירת ר' הערצקא הנ"ל, בסוף הקיץ של שנת תרנ"ח (מודעה על בואו בעתון האורתודוקסי אללגעמיינע יידישע צייטונג).

אילאסליסקא [ליסקא] (עמ' 142)

ר' צבי הירש פרידמאן, אף הוא מגדולי האדמו"רים בהונגריה. לא חיבר ספר בשם „פרי טוב“, אלא את הספר אך פרי תבואה. והוא אינו „קובץ פירושים הלכתיים“, אלא דברי אגדה וחסידות על התורה בשני כרכים (מונקאטש תרל"ה—תרל"ו). נדפס שוב שם 1898 וצולם בניו יורק תשכ"א).

לא נזכר האדמו"ר האהרון ר' צבי הירש פרידלנדר, שנשפה בשואה, וחיבר ספר שערי הישר על תהלים (בודאפעסט תרצ"ד וצולם בניו יורק תשי"ט).

אלבארט-אירשא [אלכערט-אירשא] (עמ' 153)

הכינוי „עמרם גאון רוזנבאום“ מעורר גיחוך. מחבר הערך הדביק את התואר „גאון“ מתוך אסוציאציה לרב עמרם גאון הידוע. כינויו של ר' עמרם זה היה חסידא והוא נזכר בשו"ת חתם סופר וגם נספד על-ידו.

אתר דעת - מכללת הרצוג

באלטאנארמאט [באלישארימאט] (עמ' 173)

על ר' בנימין וולף בוסקוביץ נכתב י"ג נולד כתלמיד חכם מופלג! נראה שצ"ל נודע כתלמיד חכם מופלג.

ר' מאיר א"ש, שאף הוא כהן כאן ברבנות לפני שעבר לאונגוואר, לא נפטר בשנת 1892 אלא בשנת תר"ב (1852).

באלמאזאוואריש (עמ' 175)

שמו של בעל שו"ת פני מבין לא היה נתן אלא ר' נתנאל פריד. לא נזכר ספרו פני מבין על התורה (בערעגסאט תרפ"ז).

באלקאף [באלקאני] (עמ' 176)

הרב הראשון לא היה ר' יהושע ברוך רייניץ בעל המכתבים, אלא ר' שמואל שמעלקא קליין, מגאוניה החריפים של הונגריה, שכהן לאחר מכן כרבה של סערדיש, מחבר ספר צרור החיים על סוגיות הש"ס (מונקאטש תרל"ז וצולם בירושלים תשל"ה). תולדותיו בספר „רבי שמעלקא" מאת נכדו ר' שלמה זלמן קליין (נערך בידי דוד גלעדי, תל-אביב תשט"ז).

באראש-אויפאלו [כערעט-אויפאלו] (עמ' 183)

נשמט שמו של ר' יואל צבי רוט, מגדולי הרבנים בהונגריה, מחבר שו"ת בית היוצר בשני חלקים (מונקאטש—חוסט תרנ"ו—תרס"ב); דרשות בית היוצר על התורה (מישקאלץ תרצ"ח); יוצר אור, חידושים על ענייני חנוכה וסוגיא דככתה (מישקאלץ תשי"ד) — כולם ספרים בעלי היקף רב.

בודאפישט [בודאפעסט] (עמ' 202)

בפרק „עתונות וספרות" לא נזכרו שני הבטאונים הגרמניים באותיות עבריות של היהדות האורתודוקסית, „אללגעמיינע יידישע צייטונג", שהופיע למעלה משלושים שנה (1888—1919); „שבת אחים", שהופיע לפחות עשר שנים (תרל"א—תר"ם).

בודסאנטמיהאי [סענמיהאלי] (עמ' 220)

נשמטו שמותיהם של ר' יהודה גרינפלד ושל בנו ר' שמעון גרינפלד, שניהם מגדולי התורה במדינה. השני חיבר שו"ת מהרש"ג חלק א"ב (ווראנוב—בארדיוב תרצ"א—תרצ"ט) ומהדורה נוספת בתוספת חלק נוסף על אבן העזר וחושן משפט (ירושלים תשכ"א), ובסופו קונטרס קול יהודה לאביו ר' יהודה גרינפלד; זהב שבא על התורה (ווראנוב תרצ"ג וצולם בניו יורק 1969).

בוניהארד [באנהארד] (עמ' 224)

בערך זה נפלו כמה שיבושים:

א) הרב הראשון לא היה ר' יצחק הלוי שפיץ, אלא ר' יצחק זעקל שפיץ. מלבד ברכת יצחק על התורה חיבר גם באורי יצחק על הגדה של פסח (ברונא תקמ"ט).

אתר דעת - מכללת הרצוג

(ב) מחבר ספר טיב גיטין לא היה ר' לייביש הלר, אלא הגאון הנודע ר' צבי הירש חריף הלר.

(ג) ר' יהודה גרינוואלד, שעבר מכאן לסאטמאר, לא חיבר ספר קרן לדוד, אלא שו"ת זכרון יהודה בשני חלקים (בודאפעשט—אוהעל תרפ"ג—תרפ"ח), שבט יהודה על התורה (סעאיני תרפ"ב) ועוד. בעל קרן לדוד ר' אליעזר דוד גרינוואלד כיהן ברבנות סאטמאר לאחר ר' יהודה גרינוואלד (לא היתה קרבה משפחתית ביניהם), אך הוא לא כיהן מעולם ברנות בונהאד.

(ד) ר' אליעזר דייטש חיבר אליבא דמחבר הערך הזה שני ספרים בלבד: „צמח הדסה!“, „הלקת השדה“, „צמח הדסה“ לא היה ולא נברא! חיבוריו של ר"א דייטש הם: תבואות השדה על סוגיות ועניינים בש"ס ופוסקים בשטח חלקים (לעמבערג תרנ"ב, שם תרנ"ד, שם תרנ"ז, פאקש תר"ס, שם תרס"ב, שם תרס"ד); שו"ת חלקת השדה על שיטות הש"ס (פאדגורוז תר"ס); שו"ת פרי השדה בארבעה חלקים (פאקש תרס"ו, תרס"ט, תרע"ג, תרע"ח); שיח השדה על התורה והמועדים (פאקש תרע"ד); שו"ת צמח השדה על תקנת עגונות (פאקש תרע"ז); דודאי השדה על הלכות שמחות (סעאיני תרפ"ט).

הידאם [הארדאם] (עמ' 275)

מחבר הערך יודע ש„עד לשואה כיהן רב במקום, ר' ברוך אברהם ריזל“. הוא לא ידע כנראה שבמקום זה יישוב האדמו"ר ר' אהרן ישעיה פייש (נפטר תרפ"ח), מחבר ספר קדושת אהרן על התורה והמועדים בשני כרכים (דעברעצין—מאטעסאלקא תרצ"ח—ת"ש).

זאיא [זואיא] (עמ' 278)

נאמר: „ובמשך זמן קצר היה גם רב“. לאמתו של דבר יישוב כאן על כס הרבנות רב ארבעים שנה תמימות (תרנ"א—תרצ"א, 1891—1931) וישמו היה ר' יהודה גרינוואלד (אינו זהה לרבה של בונהאד (וסאטמאר) הנזכר לעיל בערך בונהאד).

זאין [זוייטצען] (עמ' 284)

מן הראוי היה להזכיר שר' דוד ליב זילברשטיין עלה ארצה ויישב בירושלים שמונה שנים וחזר להונגריה. ברשימת ספריו נשמט ספרו יד דוד על התורה (זואיטצען תרס"ה).

זולצויא [זאלטשזוא] (עמ' 308)

הרב הראשון היה ר' משה דוד אישכנזי, שעלה ארצה והתיישב בצפת. היה חותנו של ר' יקותיאל יהודה טייטלבוים בעל ייטב לב מסיגט. חיבוריו: תולדות אדם על סוגיות הש"ס (ירושלים תר"ה); באר שבע על התורה (ירושלים תרי"ג).

זינא [זיניען] (עמ' 316)

נשמט שמו של הרב ר' אברהם גוטנפלאן, שניספה בשואה וחיבר את

הספרים הבאים: באר אברהם על מסכת אבות (בודאפעישט חרפ"ה); כתר תורה על תרגום יונתן חלק א—ג (בודאפעישט תרצ"ב, מונקאטש תרצ"ט, בודאפעסט תש"ד); שירות אברהם, שירת דודים לשיר בשבתות ומועדים (בודאפעישט 1937), ופרסומים קטנים: הספר על ר' יישיה זילברשטיין מווייצן וספר מוסר על-פי ספרו של ר' שבתי דונלו בעל ספר הכמוני.

טיכאליק (עמ' 321)

בעל עת הזמיר על זמירות שבת היה ר' יעקב דב ברקוביץ (ולא יעקב דוד מארקוביץ). המהדורה הראשונה של עת הזמיר נדפסה במונקאטש תר"ע (ולא תרע"ב) והוא חזר ונדפס כשישה פעמים בדפוס ובצילום.

טיכאפיראד (טיכאפירע"ד) (עמ' 323)

רבה של העיררה ר' מישה סופר לא היה, "מצאצאי החתם סופר", אלא נכדו של ר' פישל סופר מפרסבורג, שהיה איש אמונו של החתם סופר. (אביו ר' יעקב שלום היה בן ר' פישל).

מאד (מארע) (עמ' 341)

בין רבני מאד נעדרו שמותיהם של שנים מרבניה הבולטים של הונגריה, ר' אברהם יהודה שווארץ ובנו ר' נפתלי שווארץ. הראשון חיבר שו"ת קול אריה עם הערות נכדו ר' ילמה זלמן עהרענרייך משאמלוי (שאמלוי תרס"ה, צולם בירושלים תשכ"ב ועם הוספות; ברוקלין תשכ"ז); בנו חיבר את הספרים הבאים: שו"ת בית נפתלי (פאקש תרנ"ט וצולם בברוקלין תשל"ו); בית נפתלי על התורה ודרושים (מונקאטש תרס"ו); שער נפתלי על ספר אבודרהם (פאקש תרפ"ג); אילה שלוחה, עניינים שונים בהלכה ובאגדה (גראסווארדיין תש"א).

בביבליוגראפיה של ערך מאד לא נזכר חיבורו של שמואל הכהן שווארץ: תולדות גאוני הגר הנטמנים בבית החיים במאד (טאלטשיווא תרע"א).

מאקי (מאקאויע) (עמ' 350)

שלא כדיון לא נזכר הדיין הידוע ר' חיים יהודה דייטש, מחבר הספרים הבאים: רחבת ידים על ספר חמודי דניאל, הלכות מליחה, בשר בחלב ותערובות (ווייטצען תרס"ה); מים חיים על מסכת נדה (קלויוענבורג תרע"ג); באר יהודה על ספר חרדים (קונסענטמיקלאש תרצ"ה); קול יהודה על הגדה של פסח על-פי חסידות בעלז (סאטורמארע תרצ"ח, צולם פעמיים בניו יורק בשנת תש"י לערך ובשנת תשי"ט).

מישקולין (עמ' 359)

נשמט שמו של אחד הרבנים החריפים, רבה של הקהילה החסידית, ר' חיים מרדכי יעקב גוטליב. ספריו: יגל יעקב על התורה (מישקאלץ תרצ"ח); מהדורה מורחבת בחמשה כרכים גדולים (ירושלים תשכ"ז—תשכ"ט); שו"ת יגל יעקב בארבעה כרכים (ירושלים תשכ"ד).

אתר דעת - מכללת הרצוג

נאמקאלו [קאלוב] עמ' 371)

מן הראוי היה לציין את שם העיירה בפי היהודים קאלוב, שנודעה בעולם היהודי בזכות הצדיק הראשון של יהודי הונגריה, ר' יצחק אייזיק טויב. נעדר שמו של הרב האחרון, ר' מנחם ברודי, מגדולי הרבנים, שעמד בראש ישיבה גדולה וחיבר את הספר באר מנחם על התורה בדרך החסידות (נרעדהאזא תרצ"ט וצולם בברוקלין תשכ"א).

נראאהאזא [נרעדהאזא] עמ' 379)

שמו של אחד מזקני הרבנים בהונגריה, ר' שלום ווידר, שישב על כס הרבנות בקהילה החרדית חמישים שנה (תרנ"ד—תש"ד, 1894—1944) ושניספה בשואה — לא נזכר. לאחר המלחמה נדפס חיבורו הגדול, שו"ת משמיע שלום (ברוקלין תשל"א).

נירטאש [טאיש] עמ' 387)

רבה האחרון של הקהילה, האדמו"ר ר' אלימלך לוי לא נספה בשואה, אלא נפטר בפרוס השואה ביום כג כסלו תש"ג (1942). רשמים וחוויות מדרך עבודתו הדפוס חסידו ר' משה יוסף פרידלנדר בספר „פורים המשולש בטאיש” (ירושלים תשכ"ט).

סאנהאלום [סענהאלום] עמ' 399)

מחבר הערך כותב: „מראשית ימיה של הקהילה ועד 1915 כיהן רב במקום”, אך לא נזכר שאחד מרבני הקהילה היה ר' ליב לאנדסברג בנו של ר' יצחק אהרן לאנדסברג מגרוסווארדיין, שחיבר את הביוגרפיה הראשונה של החתם סופר: אלה תולדות רבינו ר' משה סופר (פרעסבורג 1876); וספר חקרי לב, קורות התנאים והאמוראים, בארבעה חלקים (סאטמאר תרס"ה—תרס"ט). הוא אף עשה נסיון בשנת תרנ"ב (1892) לחדש את כתביהעת בית ועד לחכמים, שבגלגולו הראשון הופיע בגרוסווארדיין שבע עשרה שנה קודם לכן (תרל"ה).

סאראניץ [סערעניטש] עמ' 413)

לא נזכר אחד הרבנים החשובים של הקהילה, ר' מנחם הלוי פולאק, מחבר שו"ת חלק לוי על אורת חיים ויורה דעה (מישקאלץ תרצ"ד). לאחר המלחמה נדפסו: עיון מנחם על אגדות הש"ס (ניו יורק תש"ח לערך); חדושי ושו"ת חלק לוי (ניו יורק תשכ"ח).

סיקפו [סיקפ] עמ' 420)

ר' שאול ארנפלד, רב העיר, לא היה נכדו של ר' שמואל ארנפלד (בעל חתן סופר), אלא אחיו.

פאקש [עמ' 437)

בביבליוגרפיה לא צוין ספרו החשוב של הרב שמחה בונם דוד סופר, מזכרת פאקש, על שלושת חלקיו (ירושלים תשכ"ב—תשל"ג). גם מאמריו של פנחס יעקב הכהן ושל חיים ליברמן על הדפוס העברי בפאקש (קרית ספר, כרכים

אתר דעת - מכללת הרצוג

כח, ל) לא צוינו, אף-על-פי שבערך נזכר הדפוס העברי ואף פורטו במדויק מספרי הספרים שנדפסו בפאקש, מן הסתם על-פי מאמרים אלה.

פולדאש [פילדעש] (עמ' 446)

נשתרבב משפט משובש: „נזכר את ר' יחיאל מיכל שטרן... שנזכר בשו"ת דברי חיים של כהר"ם שיק" ! הכוונה כמובן שהוא נזכר בשני הספרים.

פיטאו [פאטאו] (עמ' 448)

שמו של הרב היה ר' אהרן צבי גרוס, מחבר ספר כל דאמר רחמנא, פירוש על מאמרי חז"ל המתחילים במדה „כל", בשלושה חלקים (בודאפעסט תרצ"ב—תש"א).

פילישוורושוואר [ווערעשוואר] (עמ' 452)

שם הרב, כפי שמופיע על שער חיבורו הוא בלתי רגיל, מאוזן (ולא משה) ענגעל. שם החיבור, שירים ופיוטים לוי אדר, „שירת האדון" (פעסט תרל"ג) ולא „שירת האדם".

קישווארדא [קליינווארדיין] (עמ' 496)

מספרי הדיין ר' משה צבי לנדא צוין אחד בלבד: מבשר שלום. אולם ספרו הגדול (368 דף) הוא שלחן מלכים על קצור שלחן ערוך (בערעגסאס תרצ"א. חלקים ממנו צולמו בירושלים ובניו יורק). ספר בעל היקף הוא גם חיבורו שני מלכים: מזוזת מלכים, ספיקות מלכים (קליינווארדיין תרצ"ה. אף הוא צולם בירושלים תשל"ג). ספר נוסף: כבוד מלכים בהלכה ואגדה (קליינווארדיין תרצ"ד).

שאטוראליא-אויהאי [אוהעל] (עמ' 513)

לא צוין שמו של הרב בהקהילה החסידית, ר' דוד דב מייזלש, שניספה בשואה, שחיבר שו"ת בנין דוד (אוהעל תרצ"ב. צולם בניו יורק תשל"ג); בנין דוד על התורה (אוהעל תש"ב. צולם בניו יורק תשל"ד).

שיאוספאטאאר [שיא-א-סענטפעטער] (עמ' 516)

נשמט שמו של ר' יצחק גליק, מחבר ספר חינוך בית יצחק על התורה (פאקש תר"ן) ושו"ת חינוך בית יצחק על ארבעה חלקי שלחן ערוך וסוגיות הש"ס (שאמלוי תרצ"ו).

שיארקאר (עמ' 523)

שם הרב האחרון (שנספה בשואה) לא היה ר' משה, אלא ר' מאיר גרוס. יש להוסיף שחיבר ספר אמרי לב בדיני שליח צבור והנהגתו (מישקאלץ תרצ"ה וצולם במושב יסודות תשכ"ו).

יעקב כרמי

לבעיית הדו־שיח עם חילוניים להופעת הספר – בין ששת לעשור

ספרו החדש של מנהלה הרוחני של ישיבת באר יעקב, הוא לקט של מאמרים והרצאות אשר יועדו מלכתחילה לחוגים שאינם שומרי דת ומסורת. ברור שגם הספר מיועד בעיקרו לחוגים אלה. אלא שלגבי דיננו יש בו משום תשובה להרבה בעיות שמעמידה לנו סוגיא זו של הדו־שיח עם הציבור החילוני.



הנחת יסוד היא כי ויכוח עם אפיקורסים אין בו תועלת. נהפוך הוא — חז"ל אמרו כי „ודע מה שתשיב לאפיקורס” אינו מוסב אלא על אפיקורס גוי, „אפיקורס ישראל כ”ש דפקר טפי” (סנהדרין ל”ח:). כנראה שאפיקורס ישראל המחוייב בתורה ובמצוות, הוא כה מעונין בפריקת עול, עד שלא רק שאינו מסוגל לשמוע עמדה נגדית, אלא שהוא עוד מוצא בכל טיעון סייעתא לרצונותיו. כשמדברים על אפיקורסים, אין הכוונה רק לאלו הכופרים בהשגחה ובנבואה כהגדרתו של הרמב”ם בהלכות תשובה, אלא גם לאלו של רב יוסף האומר: — „אפיקורס כגון מאן, כגון הני דאמרי מאי אהני לן רבנן, לדידהו קרו לדידהו תנו” (סנהדרין צ”ט:). הכוונה היא לאלו שאינם רואים בתורה חזות הכל אלא אמצעי הרצונותיהם ולמטרותיהם, ולכן הם מדברים נגד תלמידי חכמים המקיימים את העלם בתורתם. גם האפיקורסים שרש”י מדבר עליהם בדברים (א, י”ב), כשהיא מראר את האפיקורסים כליצים המבקשים תואנות נגד משה רבנו, וככל שיעשה הם באים עליו בתלונות של שטות. גם הם שייכים לקטגוריה זו של אנשים שאין משיבים להם.

כנראה שיש מכנה משותף לאפיקורסים כולם. אפיקורס — מסביר הרע”ב בפירושו לאבות (פ”ב, י”ד) לשון הפקר שמחשיב התורה כהפקר, או שמחשיב עצמו כהפקר, בקצרה — מופקר. בשפתי חכמים לפרשת דברים נמצא כי אפיקורס הוא מלשון — אפיק רסן, היינו פורץ גדרות. ניתן איפוא להבין כי צורות רבות לאפיקורסות, זה מגלגל בכעיות אמונה, זה מתריס נגד החכמים, וזה מתלוצץ. אך השורש לכולם הוא אחד, המופקר המשלח מעליו כל רסן.

עם אדם מסוג זה אין מן הענין כלל להתווכח. להיפך, חז”ל הזהירו וכך גם נקבע לדינא, כי אין מלמדין תורה לתלמיד שאינו הגון. לא רק זאת — המלמד תורה למי שדעתו קלה, הופך את התורה לתפלות, כי תלמיד מסוג זה מעביר דברי תורה לדברי הבאי לפי קלות דעתו (עיי’ רמב”ם פ”א ת”ת ה”ג). לכן מה טעם יש לקחת דברים עם מי שאין לבו ישר, ואין דעתו שקולה. מדו־שיח כזה יצא אך קלקול.

אתר דעת - מכללת הרצוג

נקודה נוספת יש להאיר. מי לנו גדול מרבי יהודה בן נקוסה בן דורו של רבנו הקדוש, אשר רב חייה מעיד עליו שכל מעשיו לשם שמים (ב"ק פ"א:). מסופר כי המינים נטפלו אליו בשאלותיהם, והוא נצחם בדבריו. מישבא לבית המדרש ותלמידיו קבלוהו בתרועת נצחון, „רבי סיעוך מן השמים ונצחת“, אומר להם רבי יהודה: „לכו והתפללו על אותו האיש ועל אותה החמת שהיתה מלאה אבנים טובות אבל עכשיו מלאה פהמין“. (מדרש רבה קהלת, א—כ"ה). ללמדנו, שאפילו המנצח בויכוח עם מינים, אינו יוצא נשכר, אדרבא, הנצחה לא מונע את ההפסד שבדו־שיח מכין זה.

נמצא, שבעיה זו של דו־שיח עם חילוניים פורקי עול, אינה מן הקלות. בין מבחינת תועלתה להם, בין מבחינת גדרי תלמוד תורה, ובין מבחינת נזק לנו. צריך אם כן לרב שילמדנו תורה זו של חיוב תוכחה לחילוניים, גדרינו — דרכו — ופרטי הלכותיו.



נודמן לי לשמוע מפיו של „בעל תשובה“ שהציץ אל תוך הספר „בין ששת לעשור“ — והגיב, כי אין הדברים מעוררים את לבו, הוא נהנה יותר מרעיונות על אמונה ובטחון, ואוהב לשמוע דברים הקשורים בקבלה. הדברים שהוא מבקש הם בנוסח של כתבי המהר"ל, אך הספר הזה לא גרם לו קורת רוח.

מבלי שמים נתן בידיו אותו „בעל תשובה“ מפוקפק מפתח להבנת הנושא. קל הוא לשמוע דיבורים מקסימים, רעיונות גבוהים, בניני מחשבה מרהיבים — וגם אם צריך לשלם עבורם במס של הסכמה עקרונית, בסיכום זהו מחיר די זול להנחת המצפון. קשה יותר לשמוע דברים נוקבים שמטרתם אחת — האדם. לא מס שפתיים של הסכמה, אלא תמורה יסודית. לא דיבורים גבוהים בלתי ניתנים להבנתם של פשוטים מבחינתם המעשית, אלא מהפכה בתוככי הנפש.

דרכו של מנהלה הרוחני של ישיבת באר יעקב בספרו, אינה להעביר ידע בספירות קבליות ובחכמת הנפש. הוא אמנם מוכן — וגם עושה זאת בשיא היופי, להבהיר את יסודות התורה, אבל הנימה כולה אינה מאפשרת התחכמות ערטילאית, היא תובעת את האדם כולו ללא שיוור. מי שאינו בעל תשובה אמיתי, מי שלא נצנץ בתוכו אור החרטה הנוקבת, מרגיש אי נעימות למקרא התביעה הנוקבת: — שינוי! — לכן הוא גם לא אוהב כלל לקרוא דברים בסגנון זה.

היסוד הנלמד מכאן הוא, כי התורה אינה מכשיר המשמש לתצוגה סלקטיבית בפני רחוקים. לכל היותר אפשר להציגה כמות שהיא בפני מבקשי אמת. בפניהם ורק בפניהם לומר את כל האמת כפי שהיא, עם כל מה שכרוך בכך.

נקודה זו מובהרת במשנה כשהיא מספרת על רבי יוסי בן קסמא אשר — „פעם אחת“ הלך בדרך, ונתנסה בפיתוי של הון רב להתליף את מקומו — והוא בדרכו מחזיק, „אפילו תתן לי כל כסף וזהב שבעולם איני דר אלא במקום תורה“ (אבות פ"ו, ט'). „הגר"ח מוואלוז'ין אמר על כך כי רבי יוסי לא היה רגיל לצאת מבית המדרש, — פעם אחת — יצא, וכבר נתנסה. אך דרכו ברורה,

אתר דעת - מכללת הרצוג

את התורה לא יביא למקום אהר. באפשרותו רק להציע את מקום התורה שלו — מקום שהוא דר, כמקום לכולם. התורה אינה יוצאת לרשות הרבים בנוסחם שלהם, הם לכל היותר יכולים לקבל את ההזמנה לחזות בה במקומה שלה. יש בכך הגדרה מדוייקת לסגנונו של הספר בין ששת לעשור —, כשאין בו שמץ של רצון להציג תורה בנוסח של מקומות זרים. כל כולו היא הזמנה למבקשים לראות את התורה לפי מקומה. את עולם בית המדרש כפי שהוא, מביא המחבר לפני הציבור. התלמיד ההגון, האדם הישר הנגיש בכובד ראש, ימצא בו את מה שלבו חפץ, בעלי התשובה „הקלילים” — לא ימצאו בו נחת.

**

מעשה כבר אוריין שנשא הרצאה בפני ציבור שהתורה לא היתה המרכז בישותו, ולאחר שסיים את דבריו הרגיש כי לא נוצר מגע בינו לבין שומעיו. הכשלון המריץ אותו לשוב ולדבר, והוא הזר כעבור זמן והרצה שוב באותו נושא, לפי אותם מוטיבים, ונחל הצלחה. השומעים הקשיבו דרוכים, ונוצר אותו מגע סמוי עם הקהל, שכל מרצה טוב מחפש אותו. השוני בהרצאה השניה היה בהשמטת פסוקים ומאמרי חז"ל, את אותם רעיונות ביסס המרצה על ההגיון בלבד, וכאן לדבריו קלע אל המטרה.

כששמעתי מעשה זה נזכרתי באמרה משל הרב מבריסק זצ"ל על ליצני דורו של אברהם אבינו שטענו: „מאבימלך נתעברה שרה”. הוא שאל, ואם מאבימלך — האם אין זה נס, הרי שרה העקרה היא היולדת? שאל, והשיב: לא הנס מפריע להם לליצני הדור, מה שמדריך את מנוחתם הוא הנס אצל אברהם. לומר כי אותו נס אצל אבימלך אינו מעורר חשש, הוא לא מחייב! אבל נס אצל אברהם — מחייב.

זו היא כנראה הסיבה שרעיונות כשהם מבוססים על הגיון יש להם הד מתקבל יותר מאשר כשאותם דברים מובאים משמם של חז"ל. מוזר אבל זו עובדה. בעלי תשובה אמיתיים, מתרפקים על דברי חכמים ונאחזים בהם כאחוז טובע בעוגן הצלה, ואילו המפוקפקים, המציצים לתוך עולמה של תורה ורגליהם עומדות אי שם בחוץ, אלו אינם סובלים את הדברים כמות שהם. הם קולטים רק תורה משופצת, ולשונם הפשוטה והבהירה של חז"ל מעוררת בהם רגשות מעורבים.

דפדוף קל בספר דגן מראה עד כמה נזהר המחבר הנכבד מלהכנע לשומעיו ולקוראיו. הדברים נושאים אופי תורתי מובהק. ואם הוא מקל עליהם את ההבנה, כשהוא יורד לדרגתם, או הוא הודר למעמקי בעיותיהם, הרי הדברים נשארים בין בתוכן ובין בסגנון דברי תורה פשוטים ללא כחל ושרק. יש בכך משום הוראה נוספת בהלכות דו־שייה עם חילוניים. ההיתר להשמיע, או ליתר דיוק החיוב לומר — הגו בדברי תורה כמות שהם. כל סטייה מן הנוסח של דברי תורה כמות שהם נותן מקום לתלמידים שאינם הגונים להיות שותפים לחוויה שלהם לא תתן דבר, אדרבא היא עלולה להזיק להם, ואילו לבעלי תשובה אמיתיים היא נותנת תמונה מעוותת שאין הם מבקשים אותה כלל.

**

אתר דעת - מכללת הרצוג

יש בו בהופעת הקובץ משום מתן מיכוד אחר לרצינות הבעיה של דו־שיח עם חילוניים. לא כל דכפין יכול ליטול עט ולכתוב בנושאים אלו. לא כל מי שלמד לגלגל את לשונו במשא ומתן רעיוני רשאי להתווכח עם פורקי עול. הבעיה היא רצינית, ופרטיה צריכים תלמוד רב. עצם העובדא כי אדם משיעור קומתו של מנהלה הרוחני של ישיבת באר יעקב נזקק לנושא, מעידה ומורה שלא כל הרוצה לדבר רשאי לכך. דו־שיח זה מהווה בעיה כבדה שיש בה דרך שיטה, וכוללים בה הלכות רבות.

המחבר שליט"א עצמו בהקדמתו, כשהוא מדבר על החיוב הנוקב להביא את דבר ד' אל התועים, קובע בבחירות כי עבודת קירוב הלבבות אינה מסורה לצעירי התלמידים, אלא לאלה שמילאו כרסם ב"ש"ס ובפוסקים, וטעמו טעמה של תורה ועבודה אמיתית.

יש בקביעה זו תוכחה לרבים המנסים את כוחם בויוכחים עם חילוניים בין בכתב ובין בע"פ. עבודה זו כשהיא נעשית בידי חובבים בעלי אשליות, טוב לה שלא נבראה, לא בכך יושע ישראל. אין כל תועלת בנוסח ווכחני של מי שאינו ראוי לכך. לא רק זאת, אלא שיויכחים זולים טומגים בחובם נזק רב, ולכל הצדדים. לכן מה טוב שיצאה הוראה זו שתוכחה אינה מסורה לכל הנוטל אותה בידו, צריך לה יד מאומנת. ללמד את בני יהודה קשת היא סוגיא רצינית הצריכה הדרכה ועיון.

**

עוד אחת נאמר. ישנו אפיקורס אחד שעל הקשר עמו לא הזהירה תורה, להיפך — מחויבים אנו להטפל אליו ולשוחח עמו בתמידות. זהו האפיקורס שבנו. תהיה זו אטליה להתעלם ממנו. כל מי שיש לו שיג ושיח עם הבריות, כל מי שבא במגע עם בני אדם, עם מעשיהם, עם הגיגהם, ומי בעצם אינו כזה, יש לו התעוררויות של נקודות זעירות של אפיקורסות. עוול הוא להתעלם מכך, ושקר עושה בנפשו אדם הבטוח בעצמו כי עד אליו אין הדברים מגיעים.

יתכן ולא כל אדם שייך לכל בעיה מתעוררת, יתכן ולא כל שטות מגיעה אל כל יהודי חרד ומטביעה בו רושם. אך מי במוקדם ומי במאוחר רואה דברים, שומע, קולט, ומתגנבת אל תוך לבו גימה של פקפוק זעיר. וסימן שאלה קטנטן. גידולים אלו גם אם בסדר גודל בלתי מורגש, יש בהם סיכון רב של התפתחות, וטיוח של התעלמות אינו מעלה להם מזור. הם זקוקים להקרנות אור של תורה. והם צריכים לכן טיפול של תודעה ברורה.

יכול יושב בית המדרש או היהודי החרד למשוך כתף כשמגיבים לפניו על ה — — — נצרות, אך כשהוא מוצא בתיבת המכתבים שלו עלון תעמולה של אנשי „דת האהבה“, או כשגופלות עיניו על מודעת רחוב מסיונרית, והוא מהרהר — שטריות!, והוא צודק, אכן שטריות מהובלות. אך מי אחראי לרושם הקליל שהדברים עשו בלבבו, וללא ספק הקרנה קטנה של אור תורה על — שטות — זו, בוודאי שלא תזיק לו, נדמה שברוב המקרים היא תועיל. היא ללא ספק עדיפה ומועילה יותר ממשיכת כתף.

אתר דעת - מכללת הרצוג

בחינה זו של הספר שלפנינו — נותנת דוקא אל תוך המחנה פנימה יצירה בעלת משמעות מיוחדת. נדמה שזו הפעם הראשונה שאישיות בעלת סמכות כה רבה נותנת לנו תגובה לבעיות שאנו רגילים להתייחס אליהם במשיכת כתף. ולכן דוקא דברי הפולמוס על דיני אישות, על היחס למדינה, אל המסיון והנצרות ועוד, נותנים לבני התשחורת, ולא רק להם — חומר רב להנחת דעתם ולחישול השקפתם. נושאים שזכו עד היום לטיפול בלתי מודע של רבים, ולדברים של מושכי עט מקצועיים, מקבלים עתה על ידי אחד מגדולי הדור את הארתם הנכונה. זו היא תועלת שלא קשה להעריכה כראוי.



נגענו במספר נקודות של הספר — בין שיבת לעשור — יש בו הרבה יותר ממה שהעלינו בשורות דלעיל. הספר שניתן הפעם לרכישה לכל החפץ בו, (שלא כספר הראשון של המחבר שיועד רק לחוג בני הישיבות), ואשר מהדורתו הראשונה כבר אולה מן השוק, יתן לחושבים חומר רב להדרכה לעיון ולמעשה.

בשולי הספר

הספר „בין ששת לעשור“ מיועד בעיקר כדי לקרב רחוקים וזכה חשיבותו. בסוף הספר, במדור „פולמוס“, מתפרסמים מאמרים על נושאים אחרים. הרב וולבה שליט"א טוען שם (עמ' קמה) שה„חזון איש“ התנגד להקמת המדינה עד סוף ימיו, אך בלי להביא לזה הוכחה. להלן (עמ' קנ) מובא בשם ה„חזון איש“: „אולי היא (המדינה) הנסיון האחרון לפני משיח“.

יש להעיר שההגדרה „נסיון“ אינה מוכיחה שום שלילה. עקידת יצחק מוכיחה. נתינת המן במדבר היתה מתנה מאת ה' יתברך, אך גם זה היה נסיון, למען נסותך התשמור מצותי אם לא. והרב הירש הגדיר את קבלת „שו"זוכיות“ ליהודי אירופה „כנסיון חדש, חמור יותר מנסיון הלחץ והמועקה“, אך ראה בזה התקדמות עם התפקיד „למלא את היעוד בהיקף נרחב יותר“ (אגרות צפון, אגרת טז).

וכעין זה אפשר להבין את דברי ה„חזון איש“ ולהתמודד בצורה חיובית עם הנסיון החדש.

י. ע.



הערות על הש"ס מאת הרב אברהם סופר

ועשר תשובות מהרב מנדל קרגוי זצ"ל

הערות והארות על שתיים ושלושים מסכתות הש"ס מאת הרב אברהם סופר. בראש הספר עשר תשובות מהגאון ר' מנחם מענדל קרגויא זצ"ל שטרם נדפסו. ירושלים תשל"ו.

א.

ספרי הרב אברהם סופר שליט"א אינם זקוקים להמלצה. אלפי לומדי תורה בישראל נהנים זה עשרות שנים מספרי גדולי הראשונים שהרב סופר שליט"א הוציא ומהערותיו המכתיכות והמעמיקות שבשולי הפירושים. הרב סופר זכה להוציא חלקים רבים מבית הבחירה לרבינו מנחם המאירי. בעבודת הקודש הזאת התחיל לפני קרוב לחמישים שנה. הוא המשיך ללא ליאות, נדד בספריות והוציא פירושים טובים מגדולי הראשונים האחרונים. בשנים האחרונות עסק, כמעט דרך אגב, ברישום הערות על מסכתות רבות שנתחדשו לו משך כחמישים שנה. חלק מהן פרסם ב„המעין“, כגון הערות על מסכת סנהדרין ועוד.

דבר נאה הגה הרב אברהם סופר שליט"א ברישום הערות-הארות על מסכתות רבות בש"ס. דרך מיוחדת יש לו. הערה קצרה בפירש"י, הוכחה למרש"א, תקון מראה מקום בחדושי חתם סופר ופליאה שדין שאין עליו חולקים בש"ס לא הובא ברמב"ם. כמו כן מובאים דיוקים בקביעת נוסחאות ולפעמים מוצע פתרון נאות ע"י תקון קל. חשיבות מיוחדת נודעת להערות רבות על דברי האחרונים שבפירושיהם ובקושיותיהם כיונו לפירושי הראשונים אשר ספריהם טרם יצאו לאור בזמן כתיבת דברי האחרונים. בקיאות רבה מתגלה כאן. בהארות אלו ישנה הוכחה נצחת על הקשר ההדוק בין פירושי הראשונים לבין פירושי האחרונים. למרות ההבדלים, הלימוד מקשה אחד הוא. ואף יותר מזה. לפעמים כתברר לנו מתוך קושיתו של אחרון, מה אילץ את הראשון

1 הרב סופר מציין מקומות רבים שפירושי רש"י על הש"ס אינם מסודרים לפי סוגית הש"ס. מן הראוי היה לבדוק אם גם בדפוסים הראשונים של הש"ס, כגון דפוס ויניצה (5283/5280), היו כבר שינויים אלה.

2 בעמ' קפב, בהערה על בכורות כט, א תמה הרב סופר על השמטת הרמב"ם, הטור והשו"ע של „הנוטל שכרו... להעיד עדותיו בטלין“. על זה העיר הרב סופר גם בהערותיו על פירוש הרב מנדל קרגוי למסכת תמורה שהוציא בשנת תשל"ג. וראה על השמטה זו בשו"ת הרדב"ז ח"ג סי' תק"ז, שאילת שלום על השאלות תהילת ספר דברים, נחלי דבש על הלכות חליצה להרי"ד הלוי במברגר סי' קס"ט סעיף ב ס"ק ז וס' עינים למשפט קידושין נח, ב, כמשי"כ ב„המעין“ תשרי תשל"ד עמ' 66 ושם הערות 17-18.

אתר דעת - מכללת הרצוג

לפרש שלא כרש"י או תוספות. בקיאות וידיעות תורניות רחבות עמדו לרב המחבר שליט"א לכתוב פירושים והערות רבות, הן בדברי הש"ס, הן בדברי המפרשים. לפעמים מציין הרב סופר שהערות אחרוני אחרונים — מפרשי הש"ס, מובאות כבר בספרי גדולי האחרונים, שקדנו להם.

נוסף להערותיו השונות, רשם הרב סופר קושיות על דברי המפרשים, ראשונים ואחרונים. חלק מקושיות אלו השאיר הרב סופר ב„צריך עיון“ ולומדי תורה ימצאו כאן מקום לליבון וביורור. כך, למשל, מביא הרב סופר את דברי הריטב"א, ראש השנה יד, א, „דאלו אתרוג אחד לא מחייב במעשרות“ ומקשה „ולא זכיתי להבין מדוע אתרוג אחד פטור ממעשרות, איפה למדנו שיעור לפירות או לירקות שיתחייבו במעשרות, וצריך אני לרב בזה“.

ב.

תשובות מהרב מנדל קרגוי, בעל גידולי עהרה

בתחלת הספר פרסם הרב סופר עשר תשובות „לאחד מגדולי גאוני אשכנז“, בעל גידולי טהרה על הל' מקואות (פיורדא, תר"ה). הרב סופר הוציא לפני שנים אחדות ע"פ כתב יד ספר אחר מהרב מנדל קרגוי „פירושים וחיידושים על מס' תמורה“ (ירושלים תשל"ג). בשעתו נכתב על זה ב„המעין“ (תשרי תשל"ד עמ' 57—69). הרב מנדל קרגוי היה בין גדולי זמנו, בקי עצום בש"ס ובפוסקים ושלט בהלכות קדשים וטהרות כאחד מגדולי האחרונים. בעל חתם סופר וצ"ל העריך מאוד את הרמ"ק, כפי שהעיד על כך בעל כתב סופר וצ"ל בהסכמתו לס' גידולי טהרה. בספר זה נדפסו בשעתו כארבעים תשובות מהרמ"ק, ועכשיו עיטר הרב אברהם סופר שליט"א את ספרו החדש בעשר תשובות מתוך כת"י שמצא בספריית הסמינר בניו-יורק. התשובות דנות בנושאים שונים, ביניהם בהלכות גדה וחציצות בטבילה ואף בביורורים הלכתיים שהזמן גרמן, כגון „אם יש ביד חכמים לבטל מצוה לפי שעה“ ו„אם יש ראיות מן התלמוד דיש כח ביד חכמים לאסור ולהתיר כפי מה שירצו“. הרקע לתשובות אלו היתה התפשטות נגע הריפורם לפני מאה וחמישים שנה במערב-אירופה.

תשובה אחת דנה בבעיה אקטואלית. לאחד מתלמידיו הוצע להיות רב בקהלה, אבל לשם כך נדרש ממנו ללמוד „שאר חכמות וידיעות“. הרמ"ק לא הסכים עם החלטתו של תלמידו ללמוד חכמות חיצוניות וכתב לו: „תדע כי דרך מסוכן דרכת הצריכה שמירה וזהירות יתירה, אך יש לזה תבלין בדוק ומנוסה והוא עסק בתורה, וקוה לדי' כי מאור התורה יאיר לפניך נתיב לבל תאבד דרך ולא תכשל באבני נגף“. הרמ"ק ציין שלא בעצם הידיעות הסכנה „וכבר ידעת כי איני ממוציאי לעז על החכמות בכללן, כי יש חכמות וידיעות הרבה שמצד עצמן אין בהן לא נזק ולא חצי נזק... שאלו וכיוצא בהן אין בהן נפתל ושכולה וא"צ שמירה מהן“. הסכנה נמצאת בסביבה הכופרת שבאוניברסיטה, ב„בעלי החכמה וחברת המסיתים הפוערים כשאלו פיהם לבלע כל הקרב להם“. נוסף לזה הזהיר הרמ"ק, שישנן חכמות שהסכנה בעצם הלימוד.

אתר דעת - מכללת הרצוג

בסוף תשובתו הציג הרמ"ק לתלמידו לבטל את תוכניתו להיות רב בקהלה ובמקום זה לחפש פרנסתו במסחר. אך בכל זאת נתן הרמ"ק עצות מעניינות איד לכלכל את דרכו במקרה שימשיך בלימוד החכמות: „בעתות הפנאי הוא זהיר למאוד לחזור על לימודיך“. ועוד: „אל תעשה עסק החכמות לעיקר להעמיק בהם... להשלים עצמך בהם בכל חלקי פרטיהם, כי אם כה תעשה, תורתך נעשית קרעים ואשר טפחת ורביית בעמל ויגיעה זה יננים רבות תשכח בזמן מועט“. בסופו של דבר תכריע הגישה הלימודי חול: „עשה זאת איפוא לקצר את הדרך, ואל תעסוק בחכמות אלא דרך עראי כמי שכפאו שד, לאסוף קצת ידיעות המוכרחות לדעת אותן לפי חוקי המדינה, כי א"א להתקבל לרב אם נפשו ריקה מכל וכל, ודי בזה לידע ראשי פרקים... לעמוד בנסיון ביום הבחינה שבודקין אותו כדרך שבודקין את החולה לענין גטין“. הרמ"ק הרחיב את היריעה על סדרי לימוד התורה אחרי עזיבת כותלי בית המדרש: עד עכשיו היה אפשר „לתת חלק לפלפול וחריפות כפי אשר תאות נפשו, אבל מי שעתותיו ספורים וקצובים מדה בחבל לתת חלק לתורה וחלק לד"א, לאיש כזה ודאי ראוי לברור סדר נכון בלימודו שיהא בלימוד של אמת הממהר להוליך למטרה לקנות בקיאות בגמ' והפוסקים ודרכי ההוראה“. דברי הרמ"ק הם אקטואליים כביום כתיבתם לפני מאה וחמישים שנה.³

בעל גידולי טהרה הדגיש שישנן ידיעות יסודיות בחכמת החיים שמן הראוי שכל בן תורה ידע אותן, „כי לא נאה לאיש לבב להיות געור וריק מכל ידיעת חכמה, וביותר חכמות הדקדוק שלא לדבר בלשון עלגים או כשיחת נשים וקנות“, כמו כן ישנן ידיעות וחכמות שאין לבזות אותן, „שאר חכמות שאינן מטעות את בעליהן ומהר"י קנדיא קרא להן חולין שנעשו על טהרת הקודש“.

תשובה זו נכתבה, כאמור, לתלמיד שהרמ"ק ביקש ממנו לא ללמוד חכמות כלליות באוניברסיטה. בסוף התשובה הסביר הרמ"ק לתלמידו שאין לעבור לקצה הישני ולא לדאוג לפרנסתו: „לא זו הדרך לאיש ישר הולך, ולא לתפארת יהי' לו לאכול לחם עצלות ולהיות למעמסה על הבריות, והלואי יהי' כל עוסקי תורה בזמננו אפי' מוכרי רבב ולא יוסיפו על חילול התורה להנות מתורתם, על כן טוב לגבר יעש' לו סוכה קטנה להתלונן בצל החכמה ובצל

3 יש להצטרף על כך שבדורנו אין נותנים תשומת לב לצורת הלימוד הרצויה עבור אלפי תלמידי ישיבות אשר מסיבות שונות אינם ממשיכים את הלימוד בישיבות. חוששני שהתעלמות זו אינה נובעת משכחה אלא מהשקפה מסיימת הטוענת שמחוץ לכותלי הישיבה אי אפשר להגיע להשגים והתקדמות בלימוד התורה. בתשובתו הנ"ל של הרמ"ק ישנה עדות נאמנה מאחד מגדולי הדור לפני כמאה וחמישים שנה, שאם מארגנים סדר לימוד מתאים, אפשר להתקדם גם כאשר מתעסקים בדרך ארץ. לשם כך דרושה תוכנית לימודים המקיפה לימוד תנ"ך עם מפרשים, ש"ס עם פירושי הראשונים ופוסקים. אולי יש בלימוד כזה לחזור ללימוד גמרא עם רש"י ופירושי הראשונים, כהצעתו של בעל תוס' יו"ט בהקדמתו לס' מעדני יום טוב ולחם המודות. כמו כן יש להמליץ על לימוד פירוש הרמב"ן על התורה ולימוד סוגיות בש"ס ופוסקים לפי נושאים.

הכסף או בדרך מו"מ...".

בתשובה זו של הרב מגדל קרגוי זצ"ל ישנם משפטים קצרים המעידים על הדירה לבעיות דורו ואילו מסקנותיו בחלקן הגדול כוחן יפה בדורנו-אנו. אין לראות ברמ"ק רב שדגל בשיטת „תורה עם דרך ארץ“ במובן שהרב הירש נתן לה, אבל לא נטעה אם נראה בו אחד מגדולי דורו שהבין את חולשתה של תקופתו, כאשר רבים לא ראו את רקע המשבר שעבר על הדור הצעיר. לכן דרש הרב קרגוי לבחון היטב מה לדחות ומה לקרב בתקופתו כאשר רבים התענינו בלימודים כלליים. אין כאן המקום להעתיק חלקים נוספים מהתשובה הנ"ל, ביניהם דברי בקורת על הצורה הבלתי נכונה של לימוד התורה שהיתה נהוגה אז אצל חלק מהלומדים⁴.

ג.

הערות על מסכת תמיד ועל מצות השמירה בבית המקדש

במאמר זה אין אפשרות לדון בכל הערותיו של הרב אברהם סופר שליט"א על שלושים ושתיים מסכתות. שורות אלו נכתבות בימי בין המצרים תשל"ה. חסידי חב"ד הקדישו השנה ימים אלה ללימוד דיני בית המקדש, „להגיד להם תורת הבית“. יש לברך על הצעה זו להרבות בימי האבל על חורבן הבית בלימוד דיני בית הבחירה — „דורש אין לה — מכלל דבעי דרישה“ ובודאי יש להמשיך בלימוד דיני המקדש בימי הנחמה. נדון כאן על חלק מהערותיו הרבות של הרב סופר במסכת תמיד (עמ' קפו והלאה). בפרק הראשון דנה המסכתא בסידור השמירה בבית המקדש. הרב סופר מעיר הערות מחכימות בדברי המשנה ומפרשיה, במשא ומתן בגמרא ובדברי הראשונים והאחרונים במצות שמירת בית המקדש, דן בצדדים שונים של מצוה זו ואף מעלה הסברים בפרטי המצוה. לפי רוב המפרשים נוהגת מצות שמירה בבית המקדש רק בלילה, ואילו המפרש⁵ על מס' תמיד כתב יהיו שומרים יום ולילה. הבאר

4 ביקורת חיובית למטרת תיקון מהוה סימן חיים ומקור לפריחה. ביקורת שקולה היתה אחד ממוקדי המחשבה של הרב הירש, ראה אגרות צפון, אגרת יה. האם זה מקרה שהרב הירש כתב את הביקורת על המצב ביהדות הנאמנה דוקא כאגרת חי?

5 לא ידוע בבירור מי זה המפרש על מסכת תמיד. לפי בעל חק נתן המפרש היה ר"י בר ברוך, המוזכר בתוספות יומא טו, ב ד"ה מן השלחנות כבעל „תוספת תמיד יסוד רבינו רבי ברוך זצ"ל“, ושם מובא גרסת ר"י בר ברוך המתאימה עם גרסת המפרש על תמיד. אך ראה במפרש תמיד כה, ב ד"ה בית הניצוץ וז"ל „לא שמעתי בו טעם למה נקרא כן“, — והשוה מלאכת שלמה תמיד פרק א, משנה א וז"ל „בית הניצוץ כתוב בתוספת צרפת שכן כתוב בשם הר"ר יצחק ב"ר ברוך דעל שם האורה נקראת הניצוץ וכו'“. ומכאן שפירוש המפרש לתמיד אינו זהה עם תוספות הר"י ב"ר ברוך. שוב ראיתי בהערות מנחת התמיד על פי עולת תמיד למסכת תמיד עמ' ג, הערה 2 שהקשה על בעל חק נתן מסתירת פירושו המפרש עם פירושו הר"י בר ברוך המובא בפירושו הראב"ד למסכת תמיד, עיי"ש.

שבע על מס' תמיד וכן הטינה למלך (הל' בית הבחירה פ"ח ה"ב) דחו את דברי המפרש, אך בלי לפרט טעמים. הרב סופר מסביר שאין לקבל שיטת המפרש, מכיוון שבג' לקמן כו, א ילפינו שמירת הכהנים בשלישה מקומות מאהרן ובניו אהרן בחד מקום ובניו בשני מקומות, ואם שמרו גם ביום, מתי יעשו עבודת הקרבנות, ולא היו אז כהנים רק אהרן ובניו, ופנחס לבד...". הרב סופר כיון כאן לדברי הרש"ש במסכת מדות פ"א, מ"א וז"ל, "דהרי ג' מקומות דכהנים ילפינו מקרא... וא"כ האיך אפשר שיהיו שומרים ביום, הלא היו צריכים לעבוד עבודה, וזולתם לא היו כהנים...". כך מביא בשם הרש"ש גם הרב י"מ טיקוצינסקי ז"ל בס' עיר הקדש והמקדש ח"ד פ"ד ס"ק ב, אך מוסיף שבדברי הימים א כו, יז נאמר במפורש שההיום שמרו גם ביום. גם הרב משה יונה צווייג בשו"ת אהל משה מ"ת (ירושלים תש"ך) סי' כא דן בהזכחת הרש"ש, ע"ש.

ואולי יש עוד לדון אם כוונת הגמרא לומר שאהרן ובניו שמרו משך עשרות שנים בלילה במשכן. אמנם נאמר, "אהרן ובניו שומרים משמרת המקדש" (במדבר ג, לח) ומכאן למדו חז"ל שבשלישה מקומות הכהנים שומרים בבית המקדש (תמיד כו, א), אבל אין הכרח לראות כאן ציווי לאהרן ובניו לשמור במשכן כמו ששמרו אחר כך הכהנים בבית המקדש. עצם חנייתם של אהרן ובניו סביב למשכן — זו היתה שמירתם, הן בלילה, הן ביום, והנביאים למדו מכאן לתקן משמרות גם לכהנים. על הלויים נאמר ציווי מפורש, "ושמרו הלויים את משמרת משכן העדות" (במדבר א, נג) וכאן צווי לשמירה בפועל⁶. בהערותיו לפי המאירי שקלים פרק ה (עמ' 88 הערה ג) מביא הרב סופר הוכחה אחרת שלא שמרו בבית המקדש ביום. ביומא י, א מבואר שבכל הלשכות במקדש לא היו להן מזוזה חוץ מלשכת פרהרדין שהיה בה בית דירה לכהן גדול (ועי' שם בתוס' ע"ב ד"ה רבנן שבלשכות היו דירות עראי שהיו שומרים בלילה ולא ביום) ומעיר הרב סופר שלפי דעת המפרש שהיו שומרים גם ביום, "קשה לפרנס כל הסוגיא". הרב סופר כיון בקושיה זו לדברי ה, עזרת כהנים" מדות פרק א מיטנה א (עמ' 89).

מאידך ישנם מפרשים רבים הסוברים שגם ביום שמרו בבית המקדש ואין זו דעת יחיד של המפרש למסכת תמיד⁷. מוזכר הטעם ששמירת המקדש באה

6 סמך להסבר זה יש למצוא בפירוש חז"ל בספרי לפסוק, "ושמרתם את משמרת הקדש ואת משמרת המזבח" (במדבר יח, ה). חז"ל למדו מכאן אזהרה לבית דין של ישראל להזהיר את הכהנים שתהא העבודה כתיקונה. חז"ל לא למדו מפסוק זה צווי לכהנים לשמור בפועל במשכן. לפי פירוש הגמרא (תמיד כו, א) על "והחנים לפני המשכן... משה ואהרן ובניו שמרים משמרת המקדש" (במדבר ג, לח) היו חונים = משה והיו שומרים = אהרן ובניו, ויש לומר שבכל זאת כלל הפסוק אותם יחד, ללמדנו שאהרן ובניו שמרו ע"י חנייתם. וראה, "דרך הקדש" לרבנו חיים אלפנדי דף יא, ב שהשמירה בבית שני לא היתה כמו בבית ראשון ובמשכן היתה השמירה בסדר אחר, שהרי לא היו במשכן שערים ולשכות כמו בבית המקדש, ע"ש.

7 ראה פירוש הרא"ש, ריש מסכת תמיד שמטרת השמירה, "כבוד המקדש שלא יסחו

אתר דעת - מכללת הרצוג

למנוע כניסת טמאים וזרים, וכן מישמע במדבר יח, א—ה. וכן מבואר ביחזקאל מד, ה והלאה שהנביא הוכיח את הלויים שלא מנעו כניסת בני נכר וערלים למקדש. וכן מבואר בדברי הימים ב כג, יט „ויעמד השוערים על שערי בית ה' ולא יבא טמא לכל דבר“. וכן בפירש"י שם א ט, יט על תפקידי שומרי הסיפים „שלא היו מניחים שום אדם לבא אל אוהל מועד כי אם הכהנים בעבודתו“. וכן מישמע מפירש"י במדבר יח, ד בענין משמרת אוהל מועד „וור לא יקרב אליכם — אתכם אני מזהיר על כך“⁸. וכן במדרש רבה, במדבר פרישה ג, יב „שומרי משמרת המקדש למשמרת בני ישראל היו שומרים שלא יכנסו שם ישראל, כל כך למה שאם היו נכנסין לשם היו נענשים מיתה הה"ד והור הקרב יומת“⁹. וכן מפורש בביאורי הגר"א ריש מסכת תמיד „האי שמירה מפורש בסדר קרח משום שלא יכנס זר בתוכו“. וכך מוסברת מצות השמירה בפ"י הר"י אברבנאל לפרשות במדבר וקרח. לפי טעם זה, — למנוע כניסת זרים וטמאים — שמרו את המקדש לא רק בלילה, אלא גם ביום. וכן העיר החפץ חיים בס' ליקוטי הלכות ריש מסכת תמיד בפ"י זבה תודה וז"ל „והמעין בקרא דילו עליך וישרתוך (במדבר יח, ב) ובפירש"י שם יראה דעיקר השמירה הי' שלא יבוא איש זר לכנס באוה"מ וליגע בעניני המקדש וא"כ הי' צריך לשמור גם ביום“. וכן מפורש בפירש"י דברי הימים ב כג, ח „כי יומם ולילה חובה עליהם במלאכה לשמור העזרות והלשכות“. לפי דעה זו שמצות השמירה היתה יום ולילה, בודאי אין לומר שאהרן ויבניו שמרו בפועל בשלושה מקומות עשרים וארבע שעות ביממה, שהרי עבודת הקרבנות עליהם. להלן נסביר עוד צורת השמירה במקדש ביום בלי שיש מכאן סתירה מגמרא יומא י, א"ב שבלשכות במקדש לא היה חיוב מוזהה.

בהערותיו על מסכת תמיד שעכשיו זכינו לאורן, ממשיך הרב סופר ומציין שבספר החנוך מובא פעמיים „לשמור המקדש וללכת סביבו“ ומעיר „ואני

דעתם ממנו לא ביום ולא בלילה“ ולקמן (כט, א) בפירוש המיוחד לראב"ד שהיו מקומות ששמרו ביום ובלילה, במקומות אחרים שמרו רק בלילה ובמקומות אחרים רק ביום. בחיוב השמירה ביום מצודים גם בס' דרך הקדש, לקוטי הלכות תמיד וס' עיר הקדש והמקדש ח"ד פ"ה. וראה ס' מעשה רוקח על הרמב"ם שגם הרמב"ם מודה בזה, אך זה צ"ע.

8 ה„עזרת כהנים“ דף מה, א מקשה למה נכפלה מצות השמירה בפרשת קרח, אחרי שזו כבר נכתבה בפרשת במדבר. שאלה זו הובאה בפירושיהם של בעלי התוספות שיצאו לאור בדורות האחרונים. ראה פ"י רבינו יוסף בכור שור, (בוודאפעסט תפ"ח) במדבר יו, כח (ושם בהערת המהדיר הרב משה אריה הלוי במברגר ז"ל הערה 130) ובפ"י מושב זקנים על התורה (לונדון תשי"ט) במדבר יח, כח: אך צע"ק שבעל עזרת כהנים, שהיה בקי ונפלא, לא העיר לפ"י חזקוני במדבר יח, א.

9 בספר המצות מ"ע כב ול"ת סו, בהל' בית הבחירה פרק ח וכן בפירוש המשנה ריש מסכת תמיד מסביר הרמב"ם את מצות השמירה מטעם כבוד לבית המקדש. במורה נבוכים ח"ג פרק מה מובא כטעם המצוה „לכבד אותו ולפארו ושלא ירסו הסכלים גם כן והטמאים אליו ולא בעת האניות וכל מי שלא רחץ גופו“.

אתר דעת - מכללת הרצוג

בעניי לא מצאתי בש"ס שהסוברים ילכו סביב, ואדרבה מי שנחנו ומגמרא להלן יש לדקדק שעמדו במקום אחד, וצ"ב".

לא הבינתי למה מקשה הרב סופר על דברי החנוך, שהרי לשונו ע"פ ספר המצות להרמב"ם עשין כב, "לשמור המקדש וללכת סביבו תמיד" (לפי גוסס המדויק של ספר המצות מהדורת ר"ח העליר, "לשמור המקדש וללכת סביבו תמיד בכל לילה כל הלילה") וכן יש בהמשך, "רוצה לומר לשמור וללכת סביבו". וכן יש בל"ת סז, "שהוהירנו מהתעצל בשמירת המקדש ומלכת סביבו תמיד כל הלילה" וכן יש בהמשך, "ששמירת מקדש ולכת סביבו מצות עשה". וכן בפירוט הרמב"ם שקלים פ"ה מ"א ובמורה נבוכים ח"ג פרק מה"י. וכן בפ"י הרמב"ן במדבר א, נג, "שישמרו אותו בלילה וילכו סביב המשכן, כמו שאמרו הכהנים יזכרים מבפנים והלויים מבחוץ".

אך יש להודות שהרב סופר העלה נקודה חשובה. לפי המשנה והגמרא שמרו הכהנים והלויים בעשרים וארבעה (או עשרים ואחד) מקומות בבית המקדש ולא נזכר שם שהסוברים הלכו סביב למקדש. אין לתרץ שבמסכת תמיד מדובר על השמירה בלילה שהיתה במספר מקומות קבועים ואילו ביום הלכו הכהנים והלויים סביב למקדש, שהרי הרמב"ם והרמב"ן מזכירים את ההליכה סביב למקדש בדברם על השמירה בלילה. והדבר צריך עוד בירור, כדברי הרב סופר. ואולי יש למצוא הבדל בין השמירה ביום לשמירה בלילה. ביום היתה עיקר השמירה בהליכה סביב למקדש ובשמירה בשערי המקדש, ומכאן המושג "שוערים" המובא בנ"ך ובש"ס במקומות שונים. תפקידם של השוערים-שומרים ביום היה למנוע כניסת טמאים וזרים למקדש וכן לתת כבוד למקדש ע"י הליכה סביב. במסכת תמיד מובאים סדרי השמירה בלילה, כאשר או מטרת השמירה היתה לתת כבוד למקדש ולהוסיף יקר לפלטרין של מלך, כדברי הרמב"ם בהליכת בית הבחירה ריש פרק ח ע"פ ספרי זוטא. אמנם גם בלילה הלכו סביב למשכן אבל לשמירה בלילה נקבעו גם מקומות קבועים לשמירה בלשכות ופינות שונות במקדש. כעין הסבר זה מובא בהערות מנחת תמיד להרב משה גרינוולד על ס' עולת תמיד על מסכת תמיד עמ' יב. לפי זה אף מובן היטב שלא היה חיוב מזוזה במקומות השמירה במקדש ואין להביא הוכחה מהעדר חיוב מזוזה שם שמצות השמירה היתה רק בלילה. גם ביום שמרו במקדש, אבל אז לא שמרו במקומות והלשכות שצוינו במסכת תמיד¹⁰.

על פי הבדל זה על צורת השמירה בלילה אפשר לתרץ קושיתו של ה"עורת כהנים" (מדות פ"א מ"א דף מה א) על פירש"י בפרשת קרח (במדבר יז, כח)

10 וז"ל המורה נבוכים שם "היות השמירה והסבוב סביב למקדש תמיד" ושם בפירוט הקדמון האפויו "ר"ל שבכל יום ויום ובכל לילה היו הכהנים מקיפים את הר הבית מן החיל ולפנים שנאמר ושמרתם את משמרת".

11 אך ראה לשון המפרש, תמיד כה, ב שמדבריו משמע שבעשרים וארבעה מקומות המזכירים במשנה שמרו יום ולילה, וכן הבין רחיד"א ב"פתח עינים" על מסכת תמיד בשיטת המפרש. לפי שיטה זו הפסוק מחיוב מזוזה במקומות אלה נשאר קשה.

אתר דעת - מכללת הרצוג

שהעם התלונן שכל הקרב למשכן מת, וז"ל רש"י שם, „אין אנו יכולין להיות זהירין בכך, כולנו רשאים ליכנס לחצר אהל מועד ואחד שיקרב עצמו יותר מחברו לתוך אוהל מועד ימות“. כתשובה לתלונה זו נתנה — לפי רש"י ומפרשים אחרים — מצות השמירה לכהנים וללוים. ואם כן, מקשה ה„עזרת כהנים“, למה לא הופקדו שומרים בחצר אוהל מועד לפני ההיכל, כדי למנוע כניסת זרים להיכל ואילו לפי המשנה היתה השמירה בלשכות שונות חוץ להיכל. לפי ההסבר הנ"ל מדובר במסכתות תמיד ומדות בצורת השמירה בלילה ואז שערי ההיכל היו סגורים ושמירת המקדש היתה במקומות שונים מחוץ להיכל. בשמירה ביום בודאי הרחיקו השומרים זרים וטמאים ממקומות האסורים להם. על זה מוכיחים פסוקים שלמים בתורה, נביאים וכתובים כמובא כבר למעלה, ואף הרמב"ם מודה בשמירת השוערים ביום.

הרב סופר מעיר על דברי הרמב"ם בית הבחירה פ"ח ה"ד, „וכ"ד עדה שומרין אותו בכל לילה תמיד“ ושואל למקור הרמב"ם שבכל מקום עמדו עשרה שומרים, שהרי סתם „עדה“ היא לכה"פ עשרה כדאי מגילה כג, ב. כך הקשה הרב ירוחם ליינער מראדזין בהערותיו על הרמב"ם. עמד על זה גם בעל ערוך השולחן העתיד, דיני קדשים ח"א פרק טו, סעיף ה ותרץ, „דכיון דהיא שמירת הקדושה ואכל בי עשרה שכינתא שריא, לכן צריך עשרה על כל משמר“. כעין זה ב„תפארת ישראל“ ריש תמיד, אך בעל ערוך השולחן העתיד סיים „אבל לא ידעתי מנ"ל לומר כן“. בעל ערוך השולחן העתיד מקשה על הרמב"ם ממסכת מדות פרק א משנה ב, „וכל משמר שאינו עומד... ניכר שהוא ישן חובטו במקלו וכו'“ ומכאן דרק שומר אחד עמד על המשמר. אך אין מכאן קושיה על הרמב"ם. המפרשים כתבו שלחלק מהשומרים היה מותר לישון ואילו במסכת מידות מדובר ברשלנות של השומר שאותה שעה היה צריך להיות ער ולשמור. מאידך יש להקשות מלשון הגמרא תמיד כו, ב, „חד שומר הוא דהוה בבית המוקד“ ואף על פי שהיו שם שני פתחים מתרץ אביי, „כיון דגבי הדדי קיימי סגי להו בחד שומר דוי להכא ודוי להכא“ ומכאן שהיה שם רק שומר אחד ולא עשרה בכל מקום. וכן קשה מלשון הגמרא תמיד כז, א „האיך דפרבר חד הוה ואחרינא בצוותא“. וכבר עמד על זה החתם סופר בחידושו על מסכת תמיד (נדפס ע"י הרב אברהם סופר בסוף בית הבחירה על מס' תמיד ומדות, וויען תרצ"ד). אגב, הרב סופר מביא את לשון ספר החנוך „ארבע ועשרים אדם שומרים אותו“ ואילו אצלנו ברמב"ם כתוב „וכ"ד עדה שומרין אותו“. הרב ירוחם ליינער מראדזין אף הוא העיר ללשון החינוך וסיים „אולי גם ברמב"ם היה כתוב כן ונתחלפו האותיות מאל"ף לעי"ן וממ"ם לה"א“.

המשנה תמיד פרק א, משנה א מוסרת „ובבית הניצוץ היו עליות והרובים שומרים שם“. לפי חלק המפרשים, רבינו גרשום, הראב"ד, הרא"ש והמפרש על מס' תמיד היו הרובים כהנים צעירים, פחותים מ"ג שנים שעדיין לא הביאו שתי שערות. רבים הקשו על זה שהרי שמירת המקדש היא מצות עשה ואיך

אתר דעת - מכללת הרצוג

יניחו אותה לכהנים קטנים. הרב סופר כביא ישוב לשיטה זו ע"פ פירוש הרא"ש בריש מסכת תמיד ששמירת המקדש היא „גם כבוד המקדש שלא יסוּחו דעתם ממנו כדכ' (מלכים ב, יא, ו) ושמרתם מיִשמרת הבית מסח". והרב סופר מביא ירושלמי ריש מס' תרומות שדבר שנפסל בהיסח הדעת אם נשתמר ע"י קטן אינו נפסל ולכן גם בבית המקדש אם השומרים הם קטנים אין כאן היסח הדעת. הסבר זה הביא הרב סופר גם ב„באור על מסכת מידות" לרבנו משה קזיס (ירושלים תשכ"ג) עמ' 3, הערה 25. בעל מעין החכמה, פרשת קרח מביא הוכחה מדברי הימים א, כו, ג: „ויפילו גורלות כקטן כגדול לבית אבותם ושער ושער" ומכאן שגם לקטן מותר לשימור. הסבר למדני מובא בס' מיִשכנות לאביר יעקב לר' הלל משה מ' גלבטייין (ירושלים תרמ"א ונדפס מחדש ירושלים תשל"ב) דף לב. מעשה הקטן אינו מועיל מפני שזה נקרא מתעסק, אבל מעשה ברור ודיבור של הקטן מועילים מדאורייתא שזה לא נקרא מתעסק. הכהן הקטן בודאי אמר לממונה שברצונו לשימור ויחד עם מעשה העליה לעלית בית הניצוץ אין כאן כבר מתעסק בעלמא. ויש עוד להעיר שאין מי שהתיר כל שמירת המקדש ע"י קטנים. הכהנים והלויים שמרו במקומות רבים, ואילו רק בשתי העליות בלבד, התירו לקטנים להשתתף בשימורה, כלשון המשנה „והרובים שומרים שם". לכן אין זה דומה למצוה אחרת הנעשית כולה ע"י קטנים.

הרב סופר דוחה בהמשך הערותיו (עמ' קפ"ח) את הוכחת המנ"ח מאכילת קדשים שהיא מצות עשה ומצוה זו אפשר לקיים ע"י קטנים, ומעיר „דבקרבו היא שיהיו הקרבנות נאכלים וגם אכילת קטנים היא אכילה (ע"י שו"ת הת"ס או"ה סי' קמ אות ב) אבל ע"י שמירת קטנים אין ביה"ק שמור שאין שמירת קטנים שמירה כדאי בבא מציעא ל, א...". יש להעיר כאן לשו"ת אבני גזר, יו"ד ח"ב סי' קמט שגם הוא העלה, כמו המנ"ח, ההשוואה עם אכילת קדשים ע"י קטנים, אבל בעל אבני גזר דוחה השוואה זו, ע"ש. גם בשו"ת אוהל משה מ"ת סי' כא מובאה הוכחת המנ"ח מאכילת קדשים, אך הרב משה יונה צוויינג, בעל שו"ת אוהל משה אף הוא דוחה הוכחה זו.

הרב סופר דן כאמור בדברי המנחת חינוך מצוה שפח (כצ"ל ולא כשמובא שפא) שמצות שמירה מתקיימת ע"י חרש, שוטה וקטן. המנחת חינוך מביא זאת בשם המפרש על מסכת תמיד. ומתפלא אני על תלמיד חכם ודייקן כהרב סופר שליט"א שלא העיר שהמפרש אינו מזכיר כלל שמירה ע"י חרש ושוטה אלא רק שמירה ע"י קטן. ונראה שאין ללמוד מכאן שמירה ע"י חרש ושוטה, שהרי המפרש כותב כהסבר שמירה ע"י קטנים „ולפי שעדיין לא הגיעו לעשות עבודה עבדין להו שומרים" וזה לא שייך אצל שוטה. אמנם דנים בכך איך יתכן להתיר שמירה ע"י קטן, אבל אין ללמוד מכאן שמירה ע"י טפשים ושוטים. האם בזה מוסיפים כבוד לבית ה', — איה כבודי ואיה מוראי? לכן יש לומר שאין זה אלא שגרא דליטנא במנחת חינוך, וכל הדין שם רק על שמירה ע"י קטן. ואולי כונת המנ"ח לא לחרש ושוטה ממש, אלא לחרש המדבר ואינו שומע ושוטה שאינו שוטה גמור כמובא לפעמים בפוסקים כגון באו"ח סי' קצט סעיף י' ברמ"א, וראה שם במפרשים.

אתר דעת - מכללת הרצוג

במסכת תמיד כז, ב מובא שהממונה היה מחזר על כל מי שמר ומשמר, והרב סופר דן¹² בדברי המשנה למלך הל' בית הבחירה פ"ה ה' ו' שנושא ונותן אם הממונה היה מחזר רק על מי שמרות הלויים או גם על מי שמרות הכהנים. בדברי הרמב"ם בהלכות בית הבחירה אין הכרע. הרב סופר מעיר בצדק שבהל' כלי המקדש פ"ז ה"ד כתב הרמב"ם במפורש, „זה העל השומרים הוא איש הר הבית שמסבב על הלויים בכל לילה“, ומכאן שהממונה לא בדק את משמרות הכהנים ובודאי לא היתה במסכותו להעניש כהן שזכר שגורדם. הוכחה זו בכונת הרמב"ם כתב הרב סופר בזמנו כבר בהערותיו על בית הבחירה שקלים, פרק ה, משנה א (עמ' 88, הערה ד) ובהערותיו לס' ביאור על מס' מדות לרבינו להר"מ קזיס (עמ' 8, הערה 9). הרב סופר כיון כאן לדברי הגאון הרגוצ'בי, צפנת פענח, במדבר יח, א (עמ' קפ ו"ט הערה קיט). אך כאידך יש להעיר מדברי הרמב"ם בפירושו למשנה, שקלים פרק ה, משנה א וז"ל (ע"פ תרגום הרב יוסף קאפח), „שהכהנים והלויים שומרים סביב המקדש סביב סביב, וזו מצוה אפילו אין שם שום פחד ומבקרין כל הלילה ומי שנמצא ישן לוקה בשוט ובגדיו נשרפין“, וכאן משמע שמבקרים גם את השומרים הכהנים. וכן דעת בעל עץ חיים (מובא ב„עורת כהנים“ דף מט, א) וכן כתב הריעב"ץ ב„לחם שמים“ שקלים פרק ה ודחה שם את תוס' יו"ט. והדבר צריך עוד עיון. אגב, המאירי כותב בפירושו לשקלים כלשון הר"ם בפירושו והרב סופר מעיר שם (הערה ד) שמדברי המאירי משמע שגם הכהנים לוקים — והלא זו דעת הר"ם שם!

במשנה ריש מסכת תמיד מובא, בבית אבטינס ובבית הניצוץ היו עליות והרובים שומרים שם“. הרמב"ם בפירושו המשנה מפרש, „ונתבאר בגמרא שרובין הם הרובין ומורין בקשת הנקראים פרחי כהונה“. הרב סופר מעיר, „אינני יודע איפה נתבאר בגמרא“. על הקושי הזה, שבגמרא לא מוזכר שפרחי כהונה מורין בקשת, העירו אחרים, הרב ירוחם ליינער מראדזין בהערותיו על הרמב"ם, הל' בית הבחירה פרק ה וכן הרב משה חוסט, בעל „שו"ת ערוגת הבושם בספרו עולת תמיד על מסכת תמיד עמ' ה. הרב סופר מציע תקון קל בלשון הר"ם הנדפס, אך היה מן הראוי לציין את נוסח פירושו הר"ם לפי תרגומו של הרב יוסף קאפח, „ונתברר בתלמוד כי הרובין והם היורים הם אשר קראם פרחי כהונה“. אגב, יצוין שפירושו „עולת תמיד“ על מסכת תמיד מבעל שו"ת ערוגת הבושם הנ"ל יצא טוב לאור ע"י נכדו הרב משה גרינולד בשנת תש"ג, בשנות השואה, באונגריה. בהגהות הרב המהדיר, מנחת תמיד, מובאים חידושים במסכת תמיד ואף עיון בקושית, „הרב הה"ג המו"ל מוהר"א סופר שיחי האבד"ק גוריציאה תע"א“ (עמ' ק). מדובר שם ביישוב לקושית הרב אברהם סופר על חידושי החת"ם סופר שהוציא הרב סופר בסוף פירושו המאירי על מסכת תמיד (ויען תרצ"ד). הערותיו הלימודיות שבהן עיטר הרב סופר את פירושי בית הבחירה לרבינו המאירי, זכו לעיונים נוספים והם מפוזרים

12 בהערות לשקלים פ"ה מ"א (עמ' לח) ובהערות לתמיד כז, ב (עמ' קפט).



בספרים וכתבי־עת שונים (כמו ס' המועדים בהלכה, ראש השנה פרק א הערה 3; המעיין, טבת תש"ל עמ' 30). דבר בעתו יעשה הרב סופר באיסוף ההערות על פירושו ובקצצם בספר השלמה, בליווי תשובותיו על דברי המשיגים.

עמדנו על הערות — הארות אחדות של הרב סופר על מסכת תמיד. בפירושי הרב סופר נמצאות הערות וחקירות מענינות, ביניהן כרגליות יקרות המעידות על בקיאות בש"ס, ראשונים ואחרונים. הערותיו אינן מצטמצמות למסכתות, "ישיבתיות" והמעין בדבריו מרגיש את ההיקף הרחב, כאשר לפעמים אפילו מלה קשה אחת בש"ס ובראשונים זוכה לתשומת לב.

הזכרנו כאן רק העיונים של הרב סופר על אחת מתרי"ג מצוות, מצות השמירה בבית המקדש¹³. בעל משכנות לאביר יעקב (ירושלים תרמ"א) העלה לפני כמעט מאה שנה הדרישה לחדש גם בזמן הזה את מצות השמירה סביב למקדש ובספרו הנ"ל ניסה להוכיח שאכן חלה מצוה זו גם בזמן הזה, אך לא הודו לו¹⁴. לימוד המצוה בודאי חל בזמן הזה ואף שאין כעת רבים הלומדים דיני מקדש וקדשיו, יפה עשה הרב אברהם סופר שליט"א שלא דילג על לימוד מצוה זו, כלליה ופרטיה.

התורה רחבה מני ים. בהערותיו על מסכתות רבות בש"ס הוסיף הרב סופר גיוון ללימוד התורה. לומדי תורה הנהנים זה שנים רבות מהערותיו לבית הבחירה, ימצאו כאן המשיך נאה בחדירה להבנה ישרה בש"ס ובמפרשים, כאשר הערת „קשה לי" משתלבת יפה עם חידושים הנובעים מעמל רב בלימוד התורה ואמונה טהורה בחכמינו ז"ל, ראשונים ואחרונים. זכות אבות בודאי סייעה להרב אברהם סופר וזכותם של רבי עקיבא איגר, החתם סופר, הכתב סופר, ובעל התעוררות תשובה אביו של הרב סופר עמדו לימינו עד כה ובעז"ה תעמודנה בהגיעו לשנות השיבה, להגדיל תורה ולהאדירה.

13 לפי הרמב"ם יש במצות שמירה בבית המקדש מצות עשה אחת ולא תעשה אחת. וכן בספר החינוך. לפי הסמ"ג יש רק מצות עשה אחת (עשין קסה). ישנם מוני מצוות שלא מנו מצוה זו, כמו רבנו סעדיה גאון ובעל הלכות גדולות. לפי דעתם נכללת כנראה מצות השמירה בבית המקדש במצות מורא המקדש „ומקדשי תיראו". ראה בפ"י הרב ירוחם פישל פערלא על ספר המצות לרס"ג, עשה יג, דף קיד ע"א, וראה שם שלפי דעתו זאת גם דעת המפרש על מסכת תמיד שמתיר שמירה ע"י קטנים, שהרי „עיקר המצוה מתקיימת ע"י הגדולים שמעמידים השומרים על המקדש, אע"ג דהשומרים גופיהו לאו בני מיעבד מצוה נינהו", עכ"ל, אך הסבר זה צריך עוד עיון.

14 ביאור השיטות אם יש גם בזמן הזה מצות שמירה, ראה בס' הר הקודש להרב משה נחום שפירא (ירושלים תשל"א) עמ' ר"ג. הרב שפירא מביא שם, בין השאר, שיטות שונות אם מצות השמירה היתה שייכת למשפחות כהונה ולויה מסוימות וזה עיכוב נוסף לקיום מצות שמירה בזמן הזה מטעם משורר ששיער חיוב מיתה. ויש להעיר לדברי הרב איסר זלמן מלצר זצ"ל בס' אבן האול הל' כלי המקדש סוף פרק ג שבמצות שמירה לא הוקבעו כהנים מיוחדים לשמירה, ע"ש.

עוד על הטיול בספרות השו"ת

ראיתי בגליון תמוז תשל"ו של „המעין“ את דברי ד"ר מרדכי ברויאר („על הטיול בספרות השו"ת“, עמ' 87), אשר התייחסו למאמרי „הטיול בספרות השו"ת“ (גליון „המעין“ ניסן תשל"ו, עמ' 17). לאחר שקיימתי שיחה עם ד"ר ברויאר בע"פ, ולאור הערותיו, הנני בזה להבהיר כמה נקודות הטעונות ביורור, הן לגבי תוכן מאמרי הנ"ל, והן לגבי חיפויי ספרות ממוכנים באמצעות שיטת מלות מפתח (Key words) בכלל.

1. ד"ר ברויאר העיר שהטיפול בנושא הטיול לקוי בחסר, שכן במאמר לא עובד שום חומר הלכתי הכולל איזכורי הביטוי „תורה“ („לתורה“, „תיירה“, וכו'). הוי אומר, חומר רלוונטי לנושא התורה (התורה) רלוונטי גם לנושא הטיול, וחומר שכזה לא נחקר במסגרת החיפוש הממוחשב, וכתוצאה ממסגרת המאמר הנ"ל.

יצויין שתכלית המאמר היתה לחקור מונח („Term“), ולא מושג („concept“). המונח „טיול“ („לטייל“, „טיילים“, וכו') נמצא בשימוש נפוץ ומגוון בספרות ההלכה בכלל, ובספרות השו"ת בפרט, ומונח זה לא בא על הגדרתו, או ליתר דיוק, הגדרותיו המרובות והמענינות בשום מקור בלשני, הלכתי או אנצקלופדי. וכהוכחה לכך, לו היינו מעוניינים במושג הטיול, מוטל היה עלינו לרכז דיני הטיול, דבר שבמתכוון לא נעשה. כפי שכתוב בסוף המאמר במפורש (עמ' 35, בד"ה במאמר זה).

ועוד, לא רק המונח „תורה“ קרוב במשמעו ושימושו הסימנטיים לטיול, אלא גם המונח „לשוט“. והנה על הפסוק המתאר את איסוף המן ע"י בני ישראל במדבר, „שטו העם ולקטו, וטחנו ברהיים וגו'“ (במדבר י"א ח'), אומר רש"י: „... אין שייט אלא לשון טיול... בלא עמל“. הרי שהגדיר רש"י ז"ל את המונח „שייט“ כשווה-הבנה והוראה למונח טיול. וכן בפרק א' באיוב, פסוק ז': „ויאמר ה' אל השטן, מאין תבא ויען השטן את ה' ויאמר משוט בארץ ומהתהלך בה“. ומפרש בעל מצודות ציון: „משוט — ענין הליכה אנה ואנה, כמו שטו העם ולקטו (שם)“. אף שימוש זה נמצא בדחז"ל. למשל, דובר בסוגית הגמרא דריש פ"ג במסכת מועד קטן על היוצא מארץ ישראל לחוץ לארץ בכדי „לשוט“ (מוע"ק י"ב ע"א). סוגיא זו הובאה להלכה בשו"ע או"ח סי' תקל"א סעי' ד', שם איתא: „והוא שלא יצא מארץ ישראל לחוצה לארץ לטייל“. והנה סוגיא זו והכרעתה בשו"ע צוטטו במאמרנו (עמ' 20, סוד"ה אפי', אלא שיש לתקן שם את ציון ממקור, ובמקום „פ"ב“ יש להגיה „פ"ג“ במוע"ק). הרי שהשוט והטיול מתחלפים בשימושם בפי' הפוסקים. אלא מכאן שמטרת המאמר לא הוגדרה על ידינו כחקר מושג הטיול, אלא כחקר השימוש במונח זה בדווקא, ובנוסף, לרכז ולמייין את החומר ההלכתי הרב, בעיקר מספרות השו"ת, הכולל איזכורי מונח זה בפירושו, ותו לא מיד.

אתר דעת - מכללת הרצוג

מטרה זו תוארה במישפט הראשון של המאמר: „לא ידוע לנו מאמר מקיף בשום אנציקלופדיה או מקור אחר על הערך „טיול“ כפי שהוא מופיע במקורות ההלכה, והנוגע גם לצד הבלשני המעניין של משמעות כוונת זה הרבות. כמו כן, לא מצאנו ריכוז החומר ההלכתי וכו“.

2. ד"ר ברויאר הביא שלושה דוגמאות של חומר רלוונטי לנושא הטיול שאינם כוללים איזכורי המונח „טיול“ במפורש: מתוך שו"ת מהר"י ברונא, מתוך שו"ת בעלי התוספות, ומתוך ספרי הקבלה (ה' גירושין שערכו מקובלי צפת). לאור דברי סעיף 1 לדליל, יתברר שאין כאן ראיה לסתור, שכן חומר שכזה הוצא מחוץ לתחום המוגדר לטיפול במאמר לכתחילה, מה גם שאין המקור השלישי מקור הלכתי כלל, אלא קבלי (גם בשני המקורות מתוך השו"ת, אין ענין ה„טיול“ גורם הלכתי).

ואם כבר להזכיר חומר לא הלכתי בנדון, כדאי להוסיף לרשימת המקורות את דברי „מחברו האנונימי של ספר המוסר הידוע, אריות צדיקים, שקרוב לוודאי שהה באחת הישיבות האשכנזיות באיטליה, שנתרבו במאה ה„טו“ (מ. ברויאר, „שלושה ענפים“ לר' משה מינץ; „המעין“ טבת תשל"ל, עמ' 13), אשר התבטא בנושא אהבתו של האדם להנאות העולם הזה. בכך: „עוד יש אהבה שביעית, שהיא רעה על כל האהבות, והיא אהבת תענוגים ותפנוקים, כגון אכילה ושתייה, ושאר הנאות, כגון זנות וטיולים“ (שער ה', הוצאת ליון אשפטון, ירושלים תשי"ח, עמ' ל"ח; מובא במאמרו של א. שטאל, „גיטות לטבע, לבעלי חיים ולטיולים בחברה מסורתית“, מעלות, אדר תשל"ו, כרך ז', עמ' 6—17; מאמר זה הגיעתנו לאחר שהמאמר על הטיול ראה אור; ועיין עוד בספר פלא יועץ, ערך „טיול“, הכותב ברוח הדברים האלו, מובא שם בשטאל).

3. ואשר לגופם של הדברים שנאמרו ביחס לשיטה, נודה ולא נבוש שאמנם הערה נכונה וחיובת העיר ד"ר ברויאר. החיפוש הממוכן בפועל לפי שיטת מלות מפתח מוגבל בכך שעל המחפש לדעת מראש מלות המפתח המאפיינות דיון רלוונטי לנושא הנחקר בכדי שהמכונה תזהה את הקטעים הנדרשים בתוך מאגר הספרים המאוחסן בזכרונה. למשל, לו עסקנו בדיני המיסוי בהלכה, ומסרנו למחשב רשימת מלות מפתח שכללה: „מסים“, „בלו“, „מכס“, ושכחנו למשל „עולין וארנוניות“, יש להניח שאחוז מסויים של החומר הרלוונטי לנושא המיסוי לא יאותר, מחמת שיכחה זו.

ראשית, סוגים מסויים של חומר אינם ניתנים לאיתור מושלם במחשב הפועל לפי שיטת מלות המפתח, ואלו הם: שמות מקומות, שמות אישים, תאריכים, שמות מטבעות, וכדומה. כל כך למה? שכן על מנת להשיג כיסוי כל החומר הקיים בתוך ספרי המאגר על המחפש לדעת מראש את כל השמות, ולהפעיל את המחשב בהתאם. בדרך כלל אין המחפש יודע מראש את כל השמות ו/או המונחים העשויים לעניין אותו, ובכך אין הוא יכול להפיק את מירב התועלת האימונטית בחומר ובכלי. שיטה מיוחדת פותחה לפתור

אתר דעת - מכללת הרצוג

בעיה זו, במידת הצורך, היא הסימון בסימנים מיוחדים (,,מספרי מפתח") של הקטעים השייכים לסוגים בעייתיים אלו.

פרט לחומר שכזה, לפי מימצאי ניסוי מבוקר גדול שנערך על ידינו, בו נבדקו התוצאות שהעלו קבוצת תלמידי חכמים (אברכים) שהיפשו אחרי חומר הלכתי, הסטורי ועוד, והושו תוצאות חיפושיהם לעומת תוצאות החיפוש הממוכן באותם הנושאים. בעית זיהוי מלות המפתח איננה בעיה קשה מהיבט כמותי, שכן אחוז איהזור החומר הרלוונטי ע"י המחשב היה 98%, לעומת 78% של הקבוצה הידנית (manual). מאמר גדול, המסכם בין היתר את מימצאי ניסוי זה, נמצא כעת בהכנה.

יצוין עוד, שלרגל גמישות שיטת המיכון, המידע שהתקבל מתוך תוצאות חיפוש הלקוי בחסר עשוי להצביע על מלות מפתח חדשות, והרצה שניה של החיפוש הממוכן המתוקן, המושלם או המורחב היא דבר של מה בכך. בכדי לשבר את האוזן, נמשיל משל — למה הדבר דומה? למעיין במפתח (index) של ספר בחיפוש אחרי חומר רלוונטי לנושא „משומדים“. יעיין המעיין באות „מ“ וימצא שהנושא „משומדים“ טופל בעמ' 38 של הספר. ברם, העיון בעמ' 38 יעלה בפני המחפש את העובדה שאכן שכח הוא לבדוק את הערך „אנוסים“ במפתח. היינו מתוך התבוננות בחומר, הוא עמד על השמטתו, ופתח בחיפוש שני בכלי האיתור, הוא המפתח, לשם השלמת רשימת מקורות הקשורים בנושא מחקרו. הוא הדין להיוון החוזר (feedback) המתקבל מתוך תוצאות חיפוש חלקי או לקוי: חומר זה עשוי ללמד על גיסוח חיפוש מוצלח יותר, וזאת כעבור יום, ימים, שבועות או אף שנים לאחר ההרצה הראשונה.

4. בשיחתנו, הביע ד"ר ברויאר את דאגתו המקצועית, בתור חוקר הפועל במדעי הרוח, הקוואנטיפיקציה (guantification) של חקר מדעי הרוח, היא שימת הדגש על צד הכמותי של תנועה, נטייה או תופעה חברתית, מבלי לבדוק לנסיבות הדבר, הוא הצד האיכותי. עובדת ריבויי הבדיקות הסטטיסטיות היא עדות לדבריו. טענה זו היא נכונה. לא נותר לנו אלא לומר שהמחשב הוא כלי ותו לא, וככל כלי אחר תפקידו לשרת את האדם. שימוש נכון ונבון בו יחסוך מהחוקר זמן רב של יגיעה מיותרת, אבל עצם השימוש בו לא יתקן טעויות יסוד בהכנה, הערכה או תחזית של החוקר, בבחינה מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה (קידושין מ' ע"א).

5. כאן המקום להוסיף למקורות על משמעויות ה„טיול“ את תשובתו החשובה של ר' יעקב עמדת ז"ל העוסקת בגידול כלבים לשם „שעשוע וטיול“. פירושו המונח טיול בכאן הוא איפוא, תחביב, שעשוע או סתם הנאה, לאפוקי מגידול לשם צורך כל שהוא, כגון השמירה (שאלת יעב"ץ ח"א סי' י"ז).

רשימת ספרי מנהגים

מרבובים הם ספרי וקונטרסי המנהגים של קהילות שלימות ובתי כנסת, בכל קובץ מנהגים יש למצוא מנהגים מענינים ובהתי ידועים התחלתי בדרך אגב, לערוך לעצמי רשימה של ספרי מנהגים שהזדמנו לידי ולציין באופן מיוחד איזה מנהג מיוחד נמצא בספרים השונים. רשימה ראשונה התפרסמה ב„תנים“ קובץ ביבליוגרפי תורני מדעי ג—ד אלול תשל"ב.

וכאן גיתן המשיך.

1. ספר לקושי הלוי

כולל מנהגי ק"ק ווירצבורג עם תוספת ביאורים ועוד איזה ענינים וחדושי דינים נלקטו ונסדרו כמני הקטן נתן הלוי באמבערגער חפק"ק הנ"ל והגליל, ברלין תרס"ג.

מתוך המנהגים:

שבת שלפני ט"ב מסיימין בברכת מגן אבות וגם בשחרית הכל יודוך בניגון איכה.

2. ספר מנהגים דקהלתנו יצ"ו.

מנהגי כל השנה דק"ק פיורדא בבית הכנסת עם התפילות והיוצרות... סדרם האחים הר"ר ישראל והר"ר קאפיל בני המנוח הר"ר גומפיל ז"ל בפיורדא.

מתוך המנהגים:

ע' ט', כבר נתיסד המנהג שאין תענית טובב"ם ת"ת חוב על כל אדם להתענות רק רשאי לפדות תעניתם בממון כאשר יבואר וגם המתענים אינם מחוייבים להתענות כל הז' (?) תעניתים רק חיובו הוא להתענות שני פעמים או לפדותו ונחלקים התעניתים לארבעה כיתות בביהכנ"ס הישנה והחדשה. הכת הראשונה לפרשת שמות הם העומדים בצד מזרח לימין הארון וכל צד דרום, והכת השניה לפני וארא הצי מזרח השנית וכל צד צפון...

3. נהר מצרים.

והוא אסיפת וקבוצת כל מנהגי דינים של עוב"י מצרים יע"א על כל חלקי השלחן ערוך, אשר נמצאו בספרתם של ראשונים רבני וגאוני מצרים רבנו דפקיע שמיהו זי"ע, וגם בו נקבצו כל תקנות והסכמות שנתקנו בדורות האחרונים ובדורנו זה לטובת הישוב וכמבואר בהקדמה כל אלה אוספו יחד בסדר נאה ונכון על פי סימני הדינין של מרן בשלחן ערוך בכל החלקים אשר

אתר דעת - מכללת הרצוג

טפחתי ורביתי אנה זעירא מאנשי ירושלים רועה צאן קדשים בארץ מצרים, הצעיר רפאל אהרן ו' שמעון משרת בקדש בק"ק מצרים ואגפיה יע"א. כרך ראשון או"ח ויו"ד, נדפס פה בא אמוז יע"א בשנת יגדיל תורה (התרס"ח) ליצירה. כרך שני אבן העזר כנ"ל.

מתוך המנהגים: ח"א ע' מט.

והודות והלל לה' שנתבער מן העולם מנהג רע שהיה נהוג פה מצרים שבלי ש"ת אחר הצות לילה קמים לעשות הקפות ומתלקטים כל מפריץ פרצה בריוני הדור ותערובת נשים ואנשים ובתולות ולילה רשות למזיקים וקול המולה בטחנה בתוף וזמר ושתייט י"ש ופריצות מרבה להכיל וכמה תקלות יצאו מזה ונוק בתי כנסיות משבירת ספסלים וגניבת כלי הקדש וכיוצא ואשריהם גבאי הכנסיות וראשי עם קדש עזרו על יד לשרש אחר המנהג הרע לעשות הקפות באישון לילה ואפלה מגודת הגורר עון בחבלי השוא, וזכות הרבים תלוי בהם, ישמרם צורם ויהיה מגינם וסתרם, אמן.

4. ספר השומר אמת.

כולל כל איסורין כללי ופרטי דיני ס"ת... כמה דינים מתדשים יפריא בין אחים, ה"ה הרב המובהק ואה לברק כמהר"ר אברהם אדאדי נר"ו יאיר על הארץ מלא האורה כיר"א פה ליוורנו יע"א שנת תהדר לפ"ק.

למעשה מכיל הספר דינים ומנהגים בהרבה מקצועות, ובפרט מנהגי לוב וטריפולי אשר המחבר היה מתושביה, והיא נקראת טראבלס, לפי שיש סינים והיא נקראת טראבלס והפראנקים קוראין לה טריפולי די סוריית וזאת קורין לה טריפולי די ברבאריא, (שם דף ע"ה ע"א), כמו כן מובאים שם הרבה ממנהגי צפת אשר המחבר דר בתקופה ממוסכת גם שם.

מתוך המנהגים:

כידוע מפטירים באי ג'רבא ביטבת חזון את הפטרת משא גיא חזון בישעיה כ"ב במקום חזון ישעיהו, מנהג זה קיים רק בג'רבא ובביהכנ"ס אחת בטריפולי, המחבר שדבר זה היה קשה בעיניו לישנות מנהג כל ישראל מאריך בזה מאד בדף מ"ו ע"ב, ושלחתי למר קשישא סבא קדישא מאריה דאתרא שם (להרב הראשי של ג'רבא)... על מה סמכו לישנות מדברי ראשונים כמלאכים, והיתה תשובתו אלי אולי שנהגו כן קודם חיבור הפסיקתא...". המחבר שלא הסתפק בנימוקי הרב הראשי דן בזה בארוכה ומחליט, ועוד תמיה אלי על מה שהליץ על העיר הזאת (— טריפולי), בשלמא בעירו (— ג'רבא) שכל בתי כנסיות הכי יש לדחוק כאשר יהיה האופן לדעתו אבל בפה העירה שבהכנ"ס בלבד הנוהגת כן, מה כח היחיד שלא להיות נגרר אחר הרבים, ומה גם כשסברתם אין לה שורש והרבים שעושים (— חזון ישעיהו) הם עושים עפ"י שורש וענף ויסוד הראשונים וכיון שכן אי אפשר לומר על העיר הזאת דמנהג קדמון הוא כמ"ש דא"כ כל העיר היו נוהגים כן ולכן הא ודאי אי איישר חילי אבטלניה".

אתר דעת - מכללת הרצוג

ספר זה אשר עשרות בשנים כבר לא היה מצוי הוצא כעת בהוצאה מחודשת, בחוספת מרובה מיטאר ספרי המחבר ומכת"י ע"י ועד קהילות לוב בישראל.

5. ספר הסדר ואמת מנהגי ק"ק אלג'יר.

ראו אישים מה נאה ספר זה המפואר מכל מנהגי ארגיל מהודר בו נקבצו ועלו ובאו סדר ההסגיר (— לימוד לנשמת המת) עם דיניו שעושים לעלוי נשמת המת...ורובם ככלם מיוסדים עפ"י הראשונים נוחי נפש הריב"ש והרשב"ץ והרשב"ש ועד אחרון מורינו הרב רבי יהודה עייאש זיע"א...
כ"ד הצעיר אליהו גיג ס"ט פה אלג'יר יע"א שנת תרחם לפ"ק.

— חלק שני זה השלחן הם מנהגי ק"ק אלג'יר (בכללות) עם ביאור ויגש אליהו.

מהוך המנהגים:

סי' ק' סעיף א': נהגו כשתהיה השנה מעוברת ור"ה ביום ה' שמפליגין (= חולקין) פרשת משפטים לשתי שבתות כדי שיקראו פרשת מצורע קודם פסח תמיד ובשבת הא' קורין מתחילת הפרשה עד ושמעתי כי חנון אני, ובשבת שניה מתחיל מפ' אם כסף תלוה ובא הסימן העו"ף ר"ת ה' ר"ה יום המייש ע' השנה מעוברת ו"ף ואלה פליג וכן אנו נוהגין בעירי...
ביאור הדברים: דבשו"ע אור"ח סי' תכ"ח סעי' ד' כתב המחבר לקרא בשנה מעוברת פרשת מצורע בשבת הגדול. אמנם בשני סוגי קביעות בשנת העיבור שבהן חל ר"ה ביום ה' ונתווסף שבת אחת בר"ח חשוון, יוצא שקורין בשבת הגדול פרשת אחרי מות, והן בשנים מ' הח"א ומ' הש"ג. אולם מנהג אלג'יר הוא, לשמור על רציפות הנוהג של מצורע לפני פסח גם בשנים כאלה, ולכן נוהגים הם להפריד או את פרשת משפטים לשניים, וממילא תחול פרשת מצורע בשבת הגדול גם בשנים אלו. סיבה אחת גוררת אחריה סיבה שניה כי בשנים כאלו לא נשמר אצלנו גם הכלל השני של פרשת במדבר לפני שבועות ואנו קוראים אז כבר פרשת נשוא משא"כ למנהג אלג'יר ישמר כמובן גם דבר זה, ולמנהג זה נפרדים הם בשנים כאלה מכל הקהילות עד פרשת מסעי שתהיה בכל הקהילות נפרדת ואצלם מטו"מ מחוברות.

חלוקה זו מצריכה כמובן חיפוש להפטרה נאותה מענין סדר הפרשה לאחד משבתות משפטים. בעיה זו אינה קיימת בקביעות הש"ג שאז חלה פרשת משפטים השניה ביום ב' דר"ח אדר א' שבו ההפטרה היא השמים כסאי, של ר"ח, וממילא פנויה הפטרת משפטים הרגילה לשבת הקודמת שבו קוראים שם את חצי הפרשה הראשונה. אמנם הבעיה מתעוררת בקביעות השניה, של הח"א, שבה שתי חלקי הפרשה פנויות להפטרות רגילות. בקביעות כזאת מפטירים בשבת הראשונה את הפטרת משפטים הרגילה, ובשניה, הפטרה מיוחדת למנהג אלג'יר למקרה כזה שגם בה קיימים לפחות שני מנהגים. בס' ק"ב סעיף ז' כתוב שאז, "מפטירין וקורין בשבת הראשונה הפטרת השבוע

אתר דעת - מכללת הרצוג

ובשבת השניה קורין בירמיה סי' לא פסוקי הנה ימים באים וכו' וכתתי וכו' (— פסוק לא) עד סוף הפרק ומדלגין עד סי' ל"ג וקורין מפסוק העשירי כה אמר ה' עוד וכו' וה' צדקנו (— עד פסוק ט"ז ועד בכלל)". מנהג שני מובא שם בויגש אליהו אות ר': „והרא"ל בליקוטי שונים בסוף הספר כתב קורין בירמיה סי' ל"ג מתחיל פסוק ד' עד סוף הסימן”.

קביעות זו דמ' הח"א היא מאד גדירה והיתה בתש"ד, ותהיה תשמא תשסה, וכנראה שעם הסתלקותם של זקני העדה האלג'ירית יתבטל לגמרי המנהג הזה בשנים של מ' הש"ג ומ' הח"א. וזאת כנראה מחוסר רציפות של קיום מנהג זה.

מעניין הדבר שחכמי מרוקו וטונים שאליהם פניתי בנידון לא ידעו כלל על קיומו של מנהג כזה של חלוקת פרשיות שונה בשנים אלו שהיה קיים בשכנותם באלג'יר. מנהג זה היה כנראה מנהג בלעדי לאלג'יר ועוד אולי איזה מחוות מצומצמים, בסביבותיה.

המשתתפים בגליון זה:

ד"ר משה אהרנד, רח' ברויאר 3, בית וגן, ירושלים

פרופ' יהודה לוי, רח' בית וגן 46, ירושלים

הרב קלמן כהנא, קבוץ חפץ חיים

ד"ר יעקב אפרתי, רח' רוטשילד 132, פתח תקוה

הרב יצחק סנדר 6610 N. Whipple, Chicago, Ill 60645 U. S. A.

שלמה במברגר, רח' צפניה 59, ירושלים

יוסף י' כהן, רח' פנים מאירות 4, ירושלים

יעקב כרמי, רח' ביאליק 1, ירושלים

יונה עמנואל, רח' צפניה 26, ירושלים

הרב מנחם סליי, רח' נורדוי 2, רחובות

הרב שריה דבליצקי, רח' ירושלים 50, בני ברק

צעירי אגודת חב"ד
טניר
נחלת הר חב"ד
עזרת סלאבין

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