

הפעיו

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

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org

בתוכן: ע"י חיים תשס"ט

- 1 איסור קטרוג על עם ישראל / רמב"ם
- פרשת רבני מינסק ומאסר רבי יחזקאל אברמסקי / מאיר
- 4 הילדסהיימר
- 13 תורה ודרך ארץ (סיום) / פרופ' יהודה לוי
- 33 רש"י — מפרש או פוסק / הרב מנחם סליי
- 37 כפיית כלי על מוקצה / הרב קלמן כהנא
- 45 שלש פסיעות שבסוף העמידה / שמחה הנשקה
- על ספרים ועל סופריהם
- 49 שו"ת רבי עזריאל, אבן העזר — חושן משפט / נ' הירש
- דרכו של רש"י בפירושו לתלמוד מאת י' פרנקל /
- 56 עמנואל

במסד ירושלים ת"ו טבת תשל"ז * כרך יו, גליון ב * המחיר 7.50 ל"י

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

כתובת המערכת: דרך אביב 26, ירושלים, טל' 288883
www.daat.ac.il

איסור קטרוג על עם ישראל

ב„אגרת השמד“ הנקראת גם „מאמר קדוש השם“ דחה הרמב"ם דעתו של חכם בדורו שפסק שיהודים שהשתמרו באונס הם גויים גמורים ואפילו אסור להם להתפלל. נוסף על נמוקים הלכתיים, הסתמך הרמב"ם על חז"ל שלמדו זכות על ישראל ואסרו כל קטרוג, אפילו על אלה שחטאו. לעומת זה יש חיוב ללמוד זכות על כלל ישראל. להלן קטעים מפרקים ב—ג.

המפורסם בדברי רבותינו זכרונם לברכה (שמות רבה פ' כח) שיששראל בימי משה קדם צאתם ממצרים הפסידו דרכם והפרו ברית מילה ולא היה בהם מהול אלא שבט לוי בלבד, עד שבאה מצות פסח ואמר האל למשה, „וכל ערל לא־יאכל בו“ (שמות יב, מח) וצום בעשית המילה. וכך אמרו חכמינו זכרונם לברכה: „משה היה מל ויהושע פורע ואהרן מוצץ“ ואספו ערלות חמרים חמרים, והיה דם מילה מתערב בדם פסח — ובזה היו ראויים לגאל; והוא דבר ה' ליחזקאל (טז, ו) „ואראך מתבוססת בדמיו, ואמר לך בדמיו חיי“. ואמרו עליהם השלום (יומא עה.) שהם קלקלו בעריות לדבר ה' „בן אדם שתיים נשים בנות אם אחת היו“ (יחזקאל כג, ב). ועם היותם בזה הענין הרע, בשביל שאמר משה רבינו עליו השלום, „והן לא יאמינו לי“ (שמות ד, א) האשימו ה' על זה ואמר לו: משה, הם מאמינים בני מאמינים. הם מאמינים — דכתיב (שם, לא) „ויאמן העם“ ובני מאמינים — דכתיב (בראשית י"ו) „והאמין בה' ויחשבה לו צדקה“: אבל אתה — אין סופך להאמין, דכתיב (במדבר כ, יב) „יען לא־האמנתם בי להקדישני“. ונענש לאלתר, כמו שבארו עליהם השלום: „החושד בכשרים לוקה בגופו, מנא לן — ממשה“ (שבת צו.).

וכמו כן ישראל בימי אליהו היו כולם עובדי עבודה זרה ברצון בעונותיהם, לבד שבעת האלפים „כל הברכים אשר לא־כרעו לבעל וכל הפה אשר לא־נשק לו“ (מלכים־א יט, יח). ועם־כל־זה, כשעמד ללמד חובה על ישראל בחורב, כמו שאמר (שם, ט"ו) „ויאמר לו מה לך פה אליהו ויאמר קנא קנאתי לה' א־להי צב־אות כי עזבו בריתך בני ישראל“. אמר לו: שמא בריתך? אמר לו: אף מונחותיך הרסו. אמר לו: שמא מזבחך? אמר לו: ואת־נביאיך הרגו בחרב. אמר לו: והרי אתה קים? אמר לו: ואותר אני לבדי ויבקשו את־גופשי לקחתה. השיבו הקדוש ברוך הוא: עד שאתה מלמד חובה על ישראל — לא היה לך ללמד על אומות העולם שיש להם בית הועד, בית לעבודה זרה, ותלמד חובה על ישראל? שנאמר „עובות ערי ערער“ (ישעיה יז, ב); „לך שוב לדרכך מדברה דמשק“ (מלכים־א יט, טו). כל־זה מובן לחכמים במדרש חזית (שהש"ר א, ו).

וכמו כן ישראל בזמן ישעיהו הרבו עונות, כמו שאמר „הוי גוי חטא“ וגו'

אתר דעת - מכללת הרצוג

(ישעיה א, ד). והיו בהם עובדי עבודה זרה, כמו שאמר (שם גז, ח), „ואחר הדלת והמזווה שמת זכרוןך“. והיו גם כן שופכי דמים, כמו שנאמר (שם א, כא), „איכה היתה לזונה וגו' ועתה מרצחים“ וכמו כן מחללי שם שמים, כמו שאמר (שם כב, יג), „אכל ושתו כי מחר נמות“. ובזו מצוות ה', כמו שאמר (שם ל, יא), „סורו מני־דרך הטו מני־ארח השביתו מפנינו את־קדוש ישראל“. — ועם־כל־זה בשביל שאמר „ובתוך עם־טמא שפתים אנכי ישב“ (שם ו, ה) — מיד „ויעף אלי אחד מן־השרפים ובידו רצפה... ויגע על פי ויאמר: הנה נגע זה על־שפתיך וסר עונך וחטאתך תכפר“ (שם, ו־ז). ולא כופרה עד שהרגו מנשה, כאשר אמרו עליהם השלום (יבמות מט:).

וכאשר עמד המלאך ולמד חובה על יהושע בן־יהוצבק בשביל בניו שהיו נושאים נשים שאינן ראויות לכהונה — הרחיקו הא־ל, כמו שאמר (זכריה ג, ב), „יגער ה' בר השטן ויגער ה' בכ הבוחר בירושלים הלא זה אוד מצל מאש“ וגו'.

אם כך נענשו עמודי עולם משה, אליהו, ישעיהו, ומלאכי שרת כשנאשו בעדת ישראל מעט דברים, כל שכן קל מקלי עולם יתיר לשונו על קהלות ישראל, חכמים ותלמידיהם, כהנים ולוים לקרא אותם: פושעים ורשעים, וגויים ופסולי עדות, וכופרים בה' א־להי ישראל וכותב הדבר הזה בכתב ידו — ומה יהיה ענשו!! והם לא מרדו בא־ל לבקשת ערבות והנאה, ולא עזבו הדת ורחקו ממנה להשיג מעלה ותענוג הזמן, „כי מפני חרבות גדדו מפני חרב נטושה ומפני קשת דרוכה ומפני כבד מלחמה“ (ישעיה כא, טו). ולא ידע זה האיש שאלו שאינם פושעים ברצונם — לא יעזבם הא־ל ולא יטשם, „וירח את־ריוח בגדיו“ (בראשית כז, כז) — אל תקרי: בגדיו אלא בוגדיו (בראשית רבה פ' סה; סנהדרין לז).

... וידוע הוא מה שקרה על ישראל בימי נבוכדנצר הרשע, ושכל־מי שהיה בבבל סגד לצלם, מלבד חנניה מישאל ועזריה — כמו שאמר הא־ל יתברך עליהם (ישעיה כט, כב), „לא־עתה יבוש יעקב ולא עתה פניו יחורו“. ואולי החרש והמסגר היו בכלל מי שסגד, אם היו אז בבבל. ואולם לא ראינו מעולם מי שקראם: לא רשעים ולא גויים ולא פסולי עדות: ולא חשב ה' יתברך עליהם עוון עובדי עבודה זרה — מפני שהיו אנוסים. וכך אמרו עליהם השלום: „הם עשו לפני, אף אני אעשה עמהם לפני בימי המן“. ואולם האיש ההוא — אין ספק שהוא ירא הא־ל — „הוי רב את־יוצרו חרש את־חרשי אדמה היאמר חמר ליצרו מה־תעשה“ וגו' (ישעיה מד, ט).

וידוע הוא כמו כן מה־שקרה לישראל במלכות יוון הרשעה מגזרות קשות ורעות, ומכללם היה שלא יסגר אדם את־פתח ביתו, כדי שלא יתיחד להתעסק בשום מצוה. — ועם־כל־זה לא קראום חכמינו זכרונם לברכה, לא גויים ולא רשעים — אלא צדיקים גמורים; והתחננו בעדם והוסיפו בימי חנוכה „על־הנסים“ עד „ורשעים ביד צדיקים“.

... כבר באר הספר שאחאב בן־עמרי הכופר בא־ל ועובד עבודה זרה שהעיד ה' עליו „רק לא היה כאחאב“ (מל"א כא, כה) — כשצם שתי שעות וחצי, לפי שאמרו חכמינו זכרונם לברכה, (תענית כה:): בטלה גזרה מעליו כמו

אתר דעת - מכללת הרצוג

שנאמר (מ"א כא, כט), „ויהי דבריה אל-אליהו התשבי לאמר הראית כי נכנע אחאב מלפני יען כי נכנע מפני לא-אביא הרעה בימיו בימי בנו אביא הרעה על-ביתו” — ולא קפח הקדוש-ברוך-הוא שכר תעניתו. ועגלון מלך מואב שהצר לישראל — לפי ששם כבוד לא-להי ישראל כשאמר לו אהוד „דבר א-להים לי אליך” (שופטים ג, כ) ועמד מהכסא, גמלהו הא-ל גמול טוב ושם כסא שלמה שהוא כסא ה', כמו שאמר (דה"א כט, כג) „וישב שלמה על כסא ה'”, וכסא המלך המשיח — מזרעו; כי רות המואביה היתה בתו, וכן אמרו עליהם השלום (נזיר כג:) — ולא קפח הקדוש-ברוך-הוא שכרו.

ונבוכדנצר הרשע שהרג מישראל כחול אשר על שפת הים ושרף בית הדום רגליו של א-להינו — בשביל שרץ ארבע פסיעות להקדים שם המקום לשם הזקיהו, כמו שאמרו (סנהדרין צו.), „רהט בתריה ארבע פסיעות”, היה גמולו שמלך ארבעים שנה כמו שמלך שלמה — ולא קפח הקדוש-ברוך-הוא שכרו.

ועשו הרשע שהעיד השם באיבתו, שנאמר (מלאכי א, ג), „ואת עשו שנאתי”; ובארו חכמינו זכרונם לברכה, רוע פעליו ואמרו (בבא בתרא טז:): ובאותו היום עבר המש עבירות: הרג את הנפש, ועבד עבודה זרה, ובעל גערה המארסה, וכפר בתחית המתים, ושט את הבכורה. נתעטף בטליתו ונכנס אצל יצחק אביו, אמר לו: אבא, יש מעשר למלח? אמר לו: כמה בני מדקדק במצוות. — ועם-כל-זה כשהחזיק במצוה אחת, והיא כבוד אב, היה שכרו שנתן לו ה' מלכות בלי הפסק עד שיבא מלך המשיח, כמו שאמרו עליהם השלום: „אין בן דוד בא עד שיטל עשו שכר כבוד אב ואם, כדכתיב (זכריה ב, יב): אחר כבוד — שלחני אל הגוים”. וזה דבר חכמינו זכרונם לברכה, בכמה מקומות „אין הקדוש-ברוך-הוא מקפח שכר כל-בריה” — אלא יגמל לעולם על פעלות הטוב לכל-מי שיעשהו, ויענוש על מעשה הרע למי שיעשהו כל-זמן שיעשהו.

ואם אלו הכופרים המפורסמים יגמלם ה' גמול טוב על מעט מזער ממעשה הטוב — ישראל שנאנסו באנס השמד ועושים מצוות בסתר, איך לא יגמלם ה' על כך, ולא יהיה הפרש אצלו בין עושה מצוה או אינו עושה; בין עובד א-להים לאשר לא עבדו? וכל זה יראה מדברי זה האיש: „אלא כשיתפלל — יעשה עבירה”; וכך כתב ואמר „כי שתיים רעות עשה עמי” — וכבר נתבארה לך טעותו. ושהוא לא סר תמיד מהיות מגנה אנשי זמנו עד שעבר זה לדבר בחק החכמים זכרונם לברכה כמו שבארנו. ולא זה בלבד אלא אף בחק הבורא יתברך ואמר: שהוא יענוש על מעשה המצוות, וכה דבר: שתפלת אחד ממנו — עברה היא. ועל כמו זה אמר שלמה (קהלת ה, ה), „ואל תאמר לפני המלאך, כי שגגה היא”.

פרשת רבני מינסק ומאסר רבי יחזקאל אברמסקי

א. פרשת רבני מינסק

בחודש שבט תר"ץ, פברואר 1930, נאסרה קבוצת רבנים בעיר מינסק¹. פרשה זו עוררה דאגה רבה בתפוצות ישראל. בפרק זמן זה נערכו ברוסיה רדיפות דת גם נגד כיתות נוצרים, והדבר עורר תסיסה בארצות שונות. בעיקר באנגליה, וכן בחוגי הכנסיה ובראשם האפיפיור.

בעיתונות נמסרו ידיעות אודות פרשת מינסק. ב־20 בפברואר 1930, דיווחה סוכנות סט"א בוויילנה: „מודיעים כאן מרוסיה, שאת הרבנים שנאסרו בימים אלה במינסק ידונו למוות“². הגירסה הרוסית למאסר הרבנים נמסרה מספר ימים לאחר מכן. לפיה נאסרו הרבנים וראשי הקהילה „על שניסו לכונן בית ספר עברי חשאי, ועל שבאו בקשרים עם היהודים בחוץ־לארץ“. סופרו של העתון הלונדוני „דיילי טלגרף“ הצליח לדלות ממקורות סובייטיים פרטים נוספים: סוכני ה.ג.פ. או³ טוענים שמצאו בבתי הנאסרים „מכתבים על שם הסתדרויות יהודיות בחוץ לארץ בבקשה להגיש עזרה לשם הצלת הקהלות היהודיות ברוסיה הלבנה מהרס גמור“. הסוכנים ערכו חיפושים בבתי כנסת בקהילה, ובאחד מהם מצאו: „היקטוגראף, ובשאר נמצאו תעודות המוכיחות שהקהלה היהודית עסקה בפעילות קונטר־ריבולוציונית על ידי מסירת ידיעות להסתדרויות אחרות“. יתר על כן, אחד הרבנים באמריקה, הרב גלזר⁴, ביקר ברוסיה ונועץ ב,ועידה חשאית של רבנים במינסק“.

¹ הרבנים גבריאל גבריאלוב, מנחם גלוסקין, יהושע זימבליסט, מנדל ירחו, הרץ מייל, אשר קרשטיין. נוסף להם נאסרו גם מספר מגידים, וראשי הקהילה. מספר האסורים היה ארבעה עשר. ראה ב' סמאליאר, „די געשיכטע ניט ארעסטירטע 14 רבנים אין מינסק“, בעתון „פארווערטס“ 25 באפריל 1970 (על „קול קורא“ בעת השיחרור מהמאסר — על כך להלן — חתמו ששה רבנים, אשר שמותיהם מצויינים בראש ההערה. מכאן, שהמספר הנקוב של האסורים אינו רק של „רבנים“, אלא של החבורה כולה. — במאמר הנזכר מספר הכותב על פעילותו בפרשה זו כעתונאי. הוא קיבל גלויה אנונימית בדבר המאסר. בבואו למינסק מצא בדוכן עיתונים עיתון יהודי מקומי באידיש ושמו „אקטיאבר“, בו נמסר דבר המאסר. על יסוד פירסום זה הותר לו לפרסם את הדבר בעיתונות מחוץ לרוסיה).

² דאר היום, כ"ג בשבט תר"ץ (21.2.30). — ההדגשה במקור.

³ ראשי תיבות: מחלקה מיוחדת של המשטרה הפוליטית. המשטרה החשאית הסובייטית.

⁴ שמו המלא: ישעיהו בר אברהם אליהו גלאזער, ובאנגלית Simon Glazer (כך חתם בשער ספר המדע לרמב"ם אותו תרגם לאנגלית, ניו יורק תרפ"ו, ובספרו History of Israel, of Israel, ניו יורק 1930). וראה להלן הערה 33.

אתר דעת - מכללת הרצות

הבולשת ביצעה חיפושים נרחבים וגילתה, „ספרות דתית בלתי חוקית“⁵. מקצת מן ההאשמות נגד הנאסרים נודעו ברבים. אחד מהם דוד סלומון, יושב ראש חברת „תפארת בחורים“ נשא פעם דרשה אנטי-סובייטית, וסיימה בפסוק „ובא לציון גואל“. אחר, הרב רבינוביץ, המגיד ממאזר, הינו „יהודי ערום, היודע לדרוש דרשות הרוויות בארס קונטר-ריבלוציוני עטויות במשלים ובמעשיות“. גורדון, מנהל „תפארת בחורים“, מואשם בכך שהוא „דורש דרשות וצועק כי מצב היהודים אינו טוב, מגלות מצרים ומן האינקוויזיציה בספרד“⁶. השלטונות הסובייטים נחפזו להכחיש את דבר הטלת עונש מוות על הנאסרים. ביום 22 בפברואר, מסרה סוכנות סט"א ממוסקבה: מכחישים כאן את הידיעה שהרבנים אשר נאסרו בשבוע שעבר במינסק עלולים להישפט למוות. מועד תחילת „משפטם“ של רבנים אלה טרם נקבע⁷. יום לאחר מכן נמסר מלונדון שמשפטם יתחיל ברביעי במאוס, וכי יש לצפות שאחדים מהם יוגלו לסיביר⁸.

אך, מתברר, שהפעולות אשר נעשו מחוץ לרוסיה למען שחרור האסורים — נשאו פרי. לא עברו אלא ארבעה ימים, ואור ליום 27 בפברואר שוחררו הרבנים והנלוזים אליהם, אחר שנאלצו להתום יומיים קודם לכן, ב-25 בפברואר, על „קול קורא“ ארוך לפיו לא קיימות ברוסיה רדיפות נגד דת. „קול קורא“ זה, אשר הצביע על רגישותם של הרוסים מול המחאות מבהוק, פותח בתלונתם של הרבנים נגד אנשי הדת בחו"ל שנוספו על האויבים הרעים ביותר של העם היהודי, ובכללם האפיפיור וראשי הכנסיה, אשר גינו — כאמור — את רדיפות הדת ברוסיה. החותמים אינם זקוקים להגנתם מפני השלטון הסובייטי. יתר על כן, הם מתנגדים לתעמולה האנטי-דתית של המפלגה הקומוניסטית. אבל האמת צריכה להאמר, שהקומוניסטים נלחמים באנטישמיות, והם מגרשים משורותיהם כל אנטישמי. שלטון הסובייטים קיים בארץ, בה משלה האנטישמיות במשך מאות בשנים. בשעה שלגין והמפלגה הקומוניסטית הכריזו על האנטישמיות כעל אויבתם של כל העמים, בשעה זו הרי בארץ ישראל, תחת שלטון בריטניה ערכו הערבים טבח דמים ביהודים⁹. פגיעות נערכות ביהודים גם ברומניה¹⁰. הסובייטים, לעומת זאת, עשו גדולות במפעל ההתיישבות ליהודים.

5 הארץ, כ"ו בשבט תר"ץ (25.2.30).

6 הארץ, ב' באדר תר"ץ (5.3.30).

7 דאר היום, כ"ב בשבט תר"ץ (20.2.30). — המרכאות במקור.

8 הארץ, כ"ה בשבט תר"ץ (23.2.30).

9 הכוונה למאורעות תרפ"ט (1929), בהם נרצחו בחברון, ובערים אחרות בארץ, מאה שלושים ושנים יהודים בידי ערבים.

10 הכוונה לפגיעות ביהודים שהחלו בשנת 1927, כאשר הוקם „לגיון המלאך מיכאל“, ומטרתו „להציל את רומניה מידי היהודים“. בשנת 1929 שונה השם ל„משמר הברזל“. האידיאולוגיה של אירגון זה התבססה על הרבה מן העקרונות של הנאצים, וכן על

אתר דעת - מכללת הרצוג

ולפרשה עצמה. כל עונש רציני לא הוטל על הרבנים. אלא, הם גורשו מדירותיהם, אך האוכלוסיה היהודית פוחדת לאסוף אותם לבתייהם. „מספר הבלתי מאמינים הולך וגדל ברוסיה, אבל תופעה זו קיימת בכל הארצות“. בתי הכנסת מותרים, „על יסוד דרישת ההמונים היהודים ולא של השלטונות. המוסדות הממשלתיים רק ממלאים את דרישת האוכלוסיה“. עם זאת איתן מעמדה של הדת ברוסיה, שכן קיימת בה ההפרדה בין דת ומדינה. ה„קול קורא“ מסתיים בציון רדיפות חמורות שקוימו במרוצת הדורות ביהודים באירופה, כמסעי הצלב¹¹.

השינוי הפתאומי, האמור, שחל בעמדת השלטונות הסובייטים, נראה שנבע, במידה רבה, מפעילות ממשלת פרוסיה ופעולת השגריר הרוסי בברלין, אשר היו בעצם ימים אלו, בעקבות פנייתו של ר' מאיר הילדסהיימר¹², כפי שעולה מהכתבים הנדפסים כאן. הד לפעילותו זו מצוי בעתונות. ב־20 בפברואר דיווח סופר „הארץ“ בברלין: „העסקנים היהודים החליטו שלא לערוך אספות מחאה בקשר עם מאסרם של הרבנים במינסק, אלא להשתמש בצנורות הדיפלומטיה, כדי להשיג את שחרורם“¹³. ארבעה ימים לאחר מכן כתב לעתונו: „מדינאים רשמיים למחצה פנו למוסקבה בנוגע לענין הרבנים במינסק. דבר זה עשה רושם גדול במוסקבה“¹⁴.

פניותיו של רמ"ה לחוגי הממשלה הפרוסית, בדבר הצלת רבנים ברוסיה, צוינו ע"י ר' חיים עוזר גרודזינסקי¹⁵, בשנת תרצ"ג: „כמה פעמים הצליח בידו לעשות טובות ולהוציא לחפשי ע"י מכיריו“.

**
*

- יסודות מקוריים משלה ששורשיהם באנטישמיות הדתית (ראה דר. ת. לביא, תולדות יהודי הרגאט, בפנקס הקהילות, רומניה, ירושלים תש"ל, עמ' קיב—קטו).
- 11 דאר היום, כ"ו באדר תר"ץ (26.3.30); הארץ, ו' באדר תר"ץ (6.3.30).
- 12 להלן: רמ"ה. תרכ"ד—תרצ"ד, בנו של הגאון רבי עזריאל. כיהן כמנהל בית המדרש לרבנים בברלין, ויחד עם ר' עזריאל מונק כרב בקהילת „עדת ישראל“ בברלין.
- 13 הארץ, כ"ב בשבט תר"ץ (20.2.30).
- 14 שם, כ"ו בשבט תר"ץ (24.2.30).
- 15 להלן: רח"ע. איגרתו נכתבה ביום כ"ו בחשוון תרצ"ג אל ר' שמואל יצחק הילמן, ראב"ד בלונדון (מחבר ספר אור הישר). איגרות רח"ע המצוטטות להלן, נכתבו אף הן אליו. האיגרת נדפסה באחיעזר, קובץ אגרות, בני ברק תש"ל, חלק שני, עמ' תיג. — בין רח"ע לבין רמ"ה שררו קשרים הדוקים, והם פעלו במשותף בצרכי ציבור רבים. בקשר לכך התנהלה בינותם חליפת מכתבים מתמדת. בין הרבנים ברוסיה שעלה בידי רמ"ה לשחררם מן המאסר, נמנה האדמו"ר רבי יוסף יצחק שניאורסון מלובאביטש ובני ביתו, בשנת תרפ"ח (מפי אמור"ר שליט"א).

אתר דעת - מכללת הרצוג

(1) ר"מ הילדסהיימר לר' אברהם יצחק הכהן קוק¹⁶

ב"ה ברלין 23 פברואר 1930¹⁷

כבוד

הרב הראשי קוק נ"י

ירושלים

הרב הראשי מאד נכבד,

איני יודע אם שמעו, שנעדרתי מברלין יותר מתשעה חדשים¹⁸. מברקו הגיע יום אחד אחרי שובי, והיה עלי לעסוק תיכף ומיד בפרשת מינסק. מצאתי כאן בשבילי עבודה כה רבה עד שאני מוכרח לדאבוני לקצר מאד במכתבי. לכן אני שולח לו העתק מכתבי ששלחתי היום ליעקב רוזנהיים¹⁹. ממנו יוכל לדעת כל שנעשה בפרשה עד עתה. אם אוכל להודיע טובות בעוד מספר ימים – וכך תקוותי – בדעתי לטלגרף ב"ג אל כת"ר.

בינתיים אשאר

בהערצה ובהוקרה הידועה

שלו בכבוד רב

מאיר הילדסהיימר

(2) ר"מ הילדסהיימר לר' יעקב רוזנהיים

ברלין 23 פברואר 1930

מר יעקב רוזנהיים

פרנקפורט /

מר רוזנהיים היקר,

אני מבקש את סליחתך על שאני כותב רק היום, אבל פרשת מינסק גרמה יותר עבודה מאשר חשבתי בתחילה.

ראשית, הידיעה המשמחת שקבלת קרוב לוודאי גם מן הרב הראשי גרדזינסקי. הידיעה בדבר עונש המוות לא התאמתה לשמחתנו. בענין גופו יש לקבוע התקדמות מה. מזכיר הממשלה, וייסמן²⁰, אצלו הייתי

16 איגרת זו ולאחריה מתורגמות מן המקור הגרמני. – הכתבים הנדפסים להלן מצויים ברשות אאמו"ר שליט"א.

17 כ"ה בשבט תר"ץ.

18 בפרק זמן זה שהה רמ"ה בדרום אפריקה לצורך מגבית בעבור ביהמ"ד לרבנים.

19 תרל"א–תשכ"ו. פפד"מ. ממייסדי „אגודת ישראל” ונשיאה. עורך „איסראליט”.

20 במקור: Staatssekretär Weissmann.

אתר דעת - מכללת הרצוג

ביום ששי²¹ שוחח עם השגריר הרוסי קריסטינסקי²². הלה כבר טילגרף למוסקבה בכיוון המדובר, והוא – שהינו מייעץ לטפל בעניין כולו בית דפה, מפני שהיהדות בכל העולם רוגשת, וכן שגם הממשלה הפרוסית מביעה בקשה זו, עתה עלינו להמתין אם צעד זה יביא לידי תוצאות כל שהן. אמנם, משרד החוץ לא יוכל כנראה לעשות כל פעולה. כבר ספרתי לך שמשאלת משרד החוץ לקבל אישור רשמי ממשרד רוסי כלשהוא – אינה ניתנת לביצוע.

כידוע לך, השפעתי על היושב ראש של העיתונאים האמריקאיים בברלין²³ להשיג אינפורמציה בעניין מאת בא־כחו במוסקבה. עתה הוא השיב: „כאן לא ידוע דבר, האמת אינה ניתנת לבירור“. כלומר, הבא־כח שאל במקום רשמי, אשר הכחיש את העניין כולו, וגם הבא־כח מעוניין בכך שלא יהא לו יד בעניין כולו. כפי שמסתבר, מפני שהוא חושש להעלות חשד על עצמו בעיני הממשלה.

אינך יודע, כנראה, שהיושב ראש של העיתונאים האמריקאיים שאל בשגרירות הרוסית בברלין, ונענה באותה תשובה: כאן לא ידוע דבר. אחר כך עשיתי נסיונות אחרים גוספים, תמיד במטרה להמציא למשרד החוץ את היסודות הדרושים. דברתי עם הבא־כח של „ניו יורק הירולד“²⁴ בברלין, וכן עם מר קוה יושב ראש „וינייטד פרסס“²⁶, שגם היא התאחדות של עיתונאים אמריקאיים. איש מהם לא היה מוכן לוא רק לשלוח מברק. כולם השיבו תשובה זהה: אלה שאליהם ישלח המברק יעלו חשד על עצמם בעיני הממשלה. אתה רואה, איזו תוצאה עמוקה נגרמת עקב הטרור המבוצע על ידי הממשלה הרוסית.

עם זאת אני תקווה שהממשלה הגרמנית תטפל בפרשה זאת. כפי שאמר לי מזכיר הממשלה וייסמן, התקיימה ביום חמישי בערב²⁷ ישיבת ממשלה שעסקה על פי בקשת חבריה הקתוליים ברדיפות הדת ברוסיה. וייסמן אף מצטער שלא ידע קודם לישיבה אודות פרשת מינסק, שכן היה מעלה גם אותה. אבל הממשלה לא באה לידי החלטה, וביום חמישי הבא²⁸ תועלה ההצעה שנית על דוכן הדיונים. מר וייסמן ישתמש אז בחומר שמסרתי לו. בידי הממשלה הגרמנית

21.2.30 21

Kristinsky 22

23 שמו היה לוכנר, ראה להלן.

New York Herald 24

Kuh 25

United Press 26

20.2.30 27

27.2.30 28

אתר דעת - מכללת הרצוג

יש אמצעי לחץ. איני רוצה להזכירם, שכן וייסמן הודיע לי על כך רק בסודיות. לי נראה שהם יביאו תועלת. כדאי לציין עוד כי באותו יום בו שאל לוכנר²⁹ את בא-כחו במינסק, וקיבל ממנו את התשובה כי שם לא ידוע דבר, הופיעה ב- „איזווסטיה“³⁰ ידיעה שבמינסק נאסרו מספר רבנים בחשד ריגול, וכי אין קשר בין מאסרים אלו לבין עניני דת. בדעתינו לקומם את העיתונות הגרמנית בפרשה זו. עיכבתי את הידיעות, עד שנקבל, בעוד שנים-שלשה ימים, תשובה מהשגריר הרוסי. אולי יהא בידי להודיע לך בע"ה טובות בעוד שנים-שלשה ימים.

בברכה לבבית

שלך בהוקרה

כמובן אסור שידיעות אלו תיוודענה³¹.

**
*

ב. מאסר רבי יחזקאל אברמסקי

בער"ח אלול תר"ץ נאסר רבי יחזקאל אברמסקי³² בידי השלטונות הסובייטים. העילה למאסרו — שהשתלבה ברדיפות הדת האמורות ברוסיה בתקופה זו — היתה פגישתו עם הרב גלזר מארה"ב³³. השלטונות ביקשו לגזור עליו עונש מוות, אך בעקבות התערבויות מבחוץ הומתק העונש במאסר חמש שנים. בעקבות התערבות נוספת שוחרר מכלאו בערב יום הכיפורים תרצ"ב, וביום ט"ז במרחשוון תרצ"ב גורש מרוסיה, נוהג בלתי מקובל. הלהץ העיקרי לשיחרורו הופעל מגרמניה, עקב קשריה עם רוסיה. רח"ע באחת מאיגרותיו לרי"א כתב שהוא שוחרר הודות לפעולותיו של רמ"ה³⁴.

29 Lochner.

30 Iswestia.

31 משפט זה הוסיף רמ"ה בשולי האיגרת.

32 להלן: רי"א. תרמ"ו—תשל"ו, רב בקהילות סמאליאן, סמאלעוויטש, סלוצק, לונדון. בשנת

תשי"א עלה לא"י. היה נשיא ועד הישיבות. מחבר חזון יחזקאל על התוספתא.

33 רב זה (ראה עליו לעיל הערה 4) היה חבר במשלחת אנשי דת מארה"ב, אשר כללה גם כומר קאתולי ופרוטסטנטי. ארה"ב התנתה התקרבות בינה לבין רוסיה בקיום חופש דת ברוסיה, ולצורך בירור המצב בתחום זה שוגרה המשלחת האמורה. הרב גלזר נפגש עם רי"א. למרות שהאחרון שתק, ראו בכך השלטונות תואנה מספקת כאילו גילה שבארצם לא קיים חופש דת (למעשה היתה זו רק סיבה רשמית, שכן בעלי שם שפעלו ברוסיה בתקופה זו — נאסרו).

34 הפרטים האמורים בקטע זה מפי בנו ר' מנחם עזרא אברמסקי נ"י. תודתי נתונה לו, וכן על המובא בשמו להלן. — רי"א שוחרר וגורש מרוסיה אחר התערבותו של הקנצלר הגרמני ה' בריונינג (H. Bruening), תמורת שחרור ששה קומוניסטים מהכלא

רח"ע דן באיגרותיו בשנת תרצ"א בפרשה זו. ביי"ג בכסלו כתב: „הנה בתחלת חודש אלול נאסר כבוד הרב הגאון מו"ה יחזקאל אבראמסקי ג"י האבד"ק סלוצק בעמח"ס „חזון יחזקאל" על התוספתא, ונתקבל לרב בפתח תקוה³⁵. ובבואו למסקוי להשתדל להשיג רישון לנסוע החלו לבדוק אחריו וער"ח אלול נאסר שם. וזה לא כבר נידון לשלוח לארץ גזירה ולעבודת פרח („ראסטאנסקי ראטע") לחמש שנים. ולחולשת בריאותו זהו סכנת מות. פרטי האשמה אינם ידועים לי. אבל כדרכם מבקשים עלילות על הרבנים המצוינים להרחיקם ממקומם"³⁶. בד' באב כתב אודותיו: „היושב עודנה בבית האסורים, כמעט שחשבו יום אשר יוציאווהו לחפשי. והנה הגיעני אתמול מכתב מאשתו וב"ב כי המצב הורע ומפחדים שלא ישלחוהו לסיביר"³⁷. על קיצה של הפרשה בישר ביום ד' דחומה"ס תרצ"ב: „איש בשורה אנכי היום. אתמול קבלתי מכתב ממוסקבה" — מרי"א — „שהוא יצא ב"ה לחפשי ביום ערב יוה"כ העבר, וגם נגזר עליו לעזוב את ארץ רוסיא במשך חודש ימים"³⁸.

פעילותו של רמ"ה לשחרור רי"א — אשר נעשתה, כפי שמתברר מהמכתבים הנדפסים להלן, במתכונת מלאכתו בפרשת מינסק — מועלת ע"י רח"ע, באיגרת ביום כ"ד בשבט תרצ"א: „הודיעני ידידי" — רמ"ה — „מה שמשתדל בזה"³⁹. וביום י"ב באלול מזכיר את השתדלותו אצל „שר החיצון"⁴⁰. נראה שזמן קצר אחר שחרורו ביקר רי"א את רמ"ה: „הרה"ג אבראמסקי נסע היום לראדין לראות את הגאון הצדיק החפץ חיים שליט"א, ובמוצש"ק הבע"ל נוסע מזה לברלין, ומשם יסע ללונדון"⁴¹. לימים הזכיר רי"א את תקופת מאסרו: „בימים שלא היה לי בהם חפץ, בהיותי גאנח תחת עול הפגעים אשר הפגיעה בי יד"ד"⁴².

**
*

גגרמניה (A. Carlebach, Victories of spirit, The Jerusalem Post, october 1976).
(Obituary, The London Times, september 20, 1976).

- 35 ר' ישראל אבא ציטרון, שכיהן כרבה של פתח תקוה משנת תרע"א, נפטר בשנת תרפ"ו.
36 קובץ אגרות אחיעזר, ח"ב, עמ' תג.
37 שם, עמ' תה. 38 שם, עמ' תט—תי.
39 שם, עמ' תד. 40 שם, עמ' תח.
41 איגרת ביום כ"א בכסלו תרצ"ב. שם, עמ' תיא.
42 הקדמה לחזון יחזקאל, חלק שני, מועד, ספר א', ירושלים תרצ"ד. וראה שם עוד על תקופה זו. רי"א רגיל היה לדרוש על שיתרונו את הפסוק „ויריצוהו מן הבור". ומפרש הספורנו: „כדרך כל תשועת ה' שנעשית כמו רגע, כאמרו כי קרובה ישועתי לבא וכו'". כאשר הוצא רי"א מן הכלא לא היה סיפק בידו אף לנעול מנעליו. בתקופת מאסרו הוסיפו לו רבני מוסקבה את השם „יוסף", וכונתם, שיזכה לצאת מהכלא — כיוסף (מפי בנו רמ"ע אברמסקי).

אתר דעת - מכללת הרצוג

(3) ר"מ הילדסהיימר לראייה קוק

בעזשהי"ת ברלין יום ה' לסדר בא תרצ"א⁴³
למעכ"ת הרב הגאון הגדול עושה ומעשה
ראש הרבנים של א"י שליט"א
ע"י הרב ד"ר וולגמוט⁴⁴ קבלתי את הטלגרמה של מעכ"ת שבו הוא
מבקש להציל את הרב אברמסקי מסלוצק.
אשמח להודיע למעכ"ת כי נעשה היום הצעד הראשון להצלתו, ומקוה
אנכי כי בע"ה יעלה בידי לחלצו מן המצר.
התראיתי היום עם מזכיר הממשלה הפרוסית ויסמן, שהוא ידידו
הנאמן של בא"כח רוסי הקודם⁴⁵. וכבר פעל הרבה לטובת הרבנים
ברוסי. בקשתי אותו לפנות אל בא"כח רוסי החדש מר חניטשוק⁴⁶,
ולבקש מלפני על הרב אברמסקי. ויסמן נאות לי ובקר מיד את
חניטשוק והלה שלח עוד בנוכחותו טלגרמה לרוסי, ואף הבטיח לכתב
בו ביום בפרוטרוט לממשלתו ממשלת הסובייטים כי ממשלת פרוסי
מעוניינת ביציאתו של הרב אברמסקי לחרות. מקוה אנכי כי בעז"ה
תשועה נשקפת לו מזה, כי כבר כמה פעמים הצלחנו לגאל באופן
זה רבנים מרוסי.
לכשאקבל ידיעות בענין זה אודיע תו"מ למעכ"ת.
עכ"פ כיוון מעכ"ת בטלגרמה את השעה, כי עד עתה לא הי' לו
לויסמן שום יחסים לבא"כח החדש, ורק ביום אתמול הודיע לי כי
לאחר שבקר אותו מר חניטשוק יש לו האפשרות לפנות אלי גם
מצדו בבקשה.
אשמח להיות מבשר טוב למעכ"ת ונכון אנכי בשעת הצרך תמיד
לסייע למעכ"ת ככל אשר יש לאל ידי.
והנני המסיים בברכת שלום וברגשי כבוד והערצה,

מאיר הילדעסהיימר

(4) ראייה קוק לר"מ הילדסהיימר⁴⁷

ט' אדר תרצ"א

לכבוד הרב המאוה"ג⁴⁸ רב פעלים, מו"ה מאיר

ד"ר הילדסהיימר שליט"א

שלי' וברכה באה"ר⁴⁹.

מכתבו היקר והנכבד בדבר הצלתו של הרב הגאון מסלוצק שליט"א

⁴³ ד' בשבט תרצ"א.

⁴⁴ ר' יוסף וולגמוט. תרכ"ז—תש"ב. מורה בביהמ"ד לרבנים בברלין. עורך „ישורון“.

⁴⁵ השגריר קריסטינסקי, הנזכר לעיל.

⁴⁶ L. Chintshuk. אגב, בעזבונו של רמ"ה נותר מכתב משגריר זה, מיום 29 בדצמבר

1931, בו מודה על איחוליו של רמ"ה להחלמה מהירה מתאונת דרכים בה נפגע.

אתר דעת - מכללת הרצוג

החיה את לבכי והנה חכיתי שבקרוב אזכה לשמוע כבר את בשורת שחרורו הגמור, אבל כאשר הענין מתעכב מצאתי לי לחובה קדושה לבקש מכת"ר עוד ולזרו למזורו וגדול בישראל שכמותו לעבוד בלא הרף בעד הצלת הנפש היקרה הזאת של אדם גדול בישראל הנרדף חנם מידי עריצים.

ותקותי חזקה שבטובו הגדול יהייעני איך הוא המצב כעת והשי"ת ישמחנו בבשורות טובות ברחמי הרבים⁵⁰.

והי' זה שלוי כנה"י ונפש די"ע מברכו בכט"ס⁵¹ מהר הקודש מירושלים.

**

נספח

ההסכמה האחרונה של רבי יחזקאל אברמסקי⁵²
— להוצאת חידושים על הש"ס מר' עזריאל הילדסהיימר —

יחזקאל אברמסקי

בית וגן נה פאג"י

ירושלים

ב"ה יום ב' פ' בחוקתי תשל"ו

. . . בגלל מחלתי המכבידה עלי ניטלה ממני האפשרות לעיין בחידושי תורתו של זקנו הגאון הצדיק זצ"ל.

מהולל שם ה' אשר זכיתי לראות שנכדו הולך ומפרסם תורת זקנו והקב"ה יהי בעזרו שיופיעו הספרים לאור עולם לשמחת כל תופשי התורה.

בידידות ובברכה

יחזקאל אברמסקי

47 כידינו רק העתק האיגרת בה חסרה החתימה.

48 המאור הגדול.

49 באהבה רבה.

50 ואכן, כסופו של דבר עלה בידי רמ"ה לשחרר את רי"א מהכלא, כמובא לעיל.

51 כנפשו היפה ונפש יזידו עוז מברכו בכל טוב סלה.

52 ההסכמה זו, שנכתבה אל אאמ"ר שליט"א, כארבעה חודשים לפני פטירתו של הגאון

המנוח, הינה הסכמתו האחרונה. בפרק זמן נמנע רי"א מכתובה, עקב מחלתו, אך אמר שהוא

חש הכרת תודה לרמ"ה, ולפיכך כתבה (רי"א הספיד בלונדון את רמ"ה כאשר נפטר בשנת

תרצ"ד. אגב בהספד שקוים לזכרו בישיבת חברון בירושלים הספידו רש"י הילמן הנזכר

לעיל). כיום בו כתבה, י"ו באייר תשל"ו, האיץ בבנו לשולחה עוד בו כיום, למרות שהיו

עיכובים טכניים (מפי בנו רמ"ע אברמסקי). ההסכמה ניתנה לפירסום חידושי הרבנים של

ר"ע הילדסהיימר על מסכתות הש"ס. הספר לא הופיע עדיין. — אגב, פעם כשביקרו ר' גוליה

אייזמן ור' אלחנן משה קונשטט שליט"א, מראשי ישיבת קול תורה, את רי"א, דיבר

עםם בשבחו של ספר שו"ת ר"ע הילדסהיימר, שיצא לאחרונה (מפי הנ"ל).

תורה ודרך ארץ

(פ י ם)

ג. איסור הנאה מתלמוד תורה.

הומר איסור הנהגה מדברי תורה מפורש בסעיף הראשון לקמן. ויש כמה דרכים בהן מותר להנות, ונפרש אותן בסעיף השני.

א. הומר האיסור

במשנה (אבות פ"ד מ"ה): „אל תעשם עטרה להתגדל בהם, ולא קרדום לחפור בהם. וכך היה הלל אומר ודאישתמש בתגא חלף. הא למדת כל הנהגה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם". ופי' הרע"ב: „שהעושה כן מועל בקדושתה של תורה וחייב מיתה בידי שמים, שנהגה מן ההקדש", מקור לפי' הרע"ב במסכת גדרים ס"ב: „קל וחומר, ומה בלשצר שלא גשתמש אלא בכלי קודש שנעשה כלי חול, געקר מן העולם, המשתמש בכתרה של תורה על אחת כמה וכמה". וכן (משנה בכורות כ"ט): „הנוטל שכרו לדון, דיניו בטילים וכו'". וכן ר' טרפון כל ימיו הצטער על שפעם אחת הציל את נפשו על ידי כבוד תורתו, ואמר: „אוי לי שגשתמשתי בכתרה של תורה" (גדרים ס"ב). וכן כתבו איסור בזה הרמב"ם וה"ר יונה על המשנה (אבות ד' ה') וכן פסק הטור. לפי הרמב"ם יש בזה גם חילול השם וז"ל (הל' ת"ת פ"ג ה"י): „כל המשים על לבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה ויתפרנס מן הצדקה, הרי זה חילל את השם ובוהו את התורה וכבה מאור הדת וגרם רעה לעצמו ונטל חייו מן העולם, לפי שאסור להנות מדברי תורה בעולם הזה", וכן מובאים דבריו בטוש"ע (יו"ד סי' רמ"ו סי' כ"א הג"ה). וכעין זה כתב גם בפהמ"ש (אבות פ"ד מ"ה): „ולא היו מתיריים לעצמם לבקש ממון מבני אדם, והיו רואים שלקחתו היה חלול ה' בעיני ההמון, מפני שיחשבו שהתורה מלאכה מן המלאכות אשר יחיה בהם ותתבזה בעיניהם ויהיה מי שעושה זה: דבר ה' בזה"¹⁰. וכן מהר"ל (דרך חיים א' י') על חכמים מקבלי כסף מהציבור: „ודבר זה גורם בעונותינו בטול כבוד התורה, שאם לא היו הלומדים מתפרנסים מהם, הייתה התורה מעלה מעלה מעלה גם היו מוכיחים את הציבור כי אשמת הציבור על ראשם, ולא היו נושאים פנים, אך עתה, כיון שצריכים להם, כל רב קנה ארון לעצמו ולכך אמר שמאי, אהוב את המלאכה... ואל יחשוב כי המלאכה אינה כבודו, אדרבא, המלאכה נותנת לאדם כבוד", ובמקום אחר (שם פ"ד מ"ה): „הבעלי בתים חושבים כי זהו עצם הלומדים להנות משל אחרים, ואף

¹⁰ בסעיף הבא נאריך אי"ה בדעות בהלכה זו, וכבר נציין שהרמב"ם בעצמו רמו שדעתו בזה אינה דברי הכל. וז"ל (פיהמ"ש שם): „דברי [בחובה זון] לא יאות לרוב חכמי התורה הגדולים, ואפשר ככולם... ואדבר בה מבתי שאשגיח לקודמים או לגמציאים."

אתר דעת - מכללת הרצוג

יש להם לשאול, ובזה הורידו והשפילו כבוד התורה עד לארץ, (עכ"ז מתיר הוא למי שנתמנה פרנס על הצבור לקבל פרס מן הצבור ועיין בסעיף הבא). וכן בקרן אורה (נדרים ס"ב): „וכבר האריכו הראשונים למצוא היתר להתיר הנאה לתלמיד חכם בשביל כבוד תורתו. ואחרי כל ההיתרים לא נמצא תרופה שלמה, ובעבור זה הת"ח נבזין בעיני ע"ה...”

ובשו"ת גידולי טהרה סי' ז (בראש ס' הערות והארות על ל"ב ממסכתות הש"ס): „ואם יתעצל איש לבקש לו דרך לעשות לו ולביתו, גם תורתו לא תוכל לעמוד... ומלבד זאת לא זו הדרך לאיש ישר הולך, ולא לתפארת יהיה לו לאכול לחם עצלות, ולהיות למעמסה על הבריות, והלואי יהיו כל עוסקי תורה בזמננו אפילו מוכרי רבב ולא יוסיפו על חילול התורה להנות מתורתם.” וז"ל הרע"ב (בכורות פ"ד מ"ו):

„וברבני אשכנז ראיתי שערוריה בדבר זה, שלא יבוש הרב הנסמך ראש ישיבה ליטול עשרה זהובים להיות הצי שעה על כתיבת ונתינת גט אחד, והעדים החותמים על הגט שני זהובים, או זהוב לכה"פ, לכל אחד. ואין זה הרב בעיני אלא גזלן ואנס, לפי שהוא יודע שאין גוֹתנים בעירו גט אלא ברשותו, וגותן הגט בעל כרחו צריך שיתן לו כל הפציו. וחוששני אני לגט שהוא פסול, דהא תנו במתניתין הנוטל שכר לדון, דיניו בטליו, להעיד, עדותו בטלה.” ובש"ע (אה"ע סי' קנ"ד ס"ד) מובאים דבריו והרמ"א שם משיג עליו (וכן בתוי"ט במס' בכורות שם משיג עליו באריכות).

ועיין ברמב"ם בפיהמ"ש (אבות פ"ד מ"ה) שהאריך בראיות שאסור לקחת ובתשב"ץ (ח"א סי' קמ"ב—קמ"ה) וכן ברעב"ץ (לחם שמים, שם) שהאריכו להשיב על דבריו.

ב. דברים המותרים

א. כבוד תלמיד חכם – היחיד

אע"פ שאסור להנות מדברי תורה, זיכתה התורה לתלמיד חכם כמה זכויות אשר מותר לו אפילו לתבוע אותן.

(א) אמרו בגמרא (נדרים ס"ב): „מותר לו לצורבא מרבנן לומר צורבא מרבנן אני—דנו את דיני קודם, דכתיב ובני דוד כהנים היו, מה כהן נוטל בראש אף ת"ח נוטל בראש.”

(ב) וכן אמרו שם שמותר לו לצורבא מרבנן לסרב לשלם מסים מסוימים. (ג) וכן שבחו חז"ל (פסחים ג"ג): מי שמטיל מלאי לכיס ת"ח דהיינו שעושה סחורה בכסף ת"ח וגותן לו מחצית הרוח.

(ד) וכן היו נוהגים, כאשר בא ת"ח עם סחורה, נתנו לו למכור את שלו לפני שנתנו לאחרים למכור (ב"ב כ"ב).

ולפי דברי הרמב"ם (פיהמ"ש אבות פ"ד מ"ה) גם הזכויות האלו „הם חוקים שקבע להם הי"ת כמו שקבע המתנות לכהן והמעשרות ללוי, לפי מה שבא בקבלה, כי שתי הפעולות האלה (ג) (ד) יעשו אותם סוחרים קצתם עם קצתם על דרך כבוד ואע"פ שאין שם חכמה, וכדאי הוא ת"ח להיות

כע"ה נכבד, וכן הקילה התורה מת"ח חוקי הארנוניות... וזהו דין תורה כמו שפטרה התורה מחצית השקל מן הכהנים". וכן כתב (בסוף הל' שמטה ויובל): „ולא שבט לוי בלבד, אלא כל איש מכל באי עולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו... ויזכה לו [ה'] בעוה"ז דבר המספיק לו כמו שזכה לכהנים ללויים" 11. ורמז הרדב"ז שם לדבריו הנ"ל מפייהמ"ש. ואולי נרמז דמיון ת"ח לכהנים גם בירושלמי (מע"ש פ"ה ה"ג): „ר' יונה יהיב מעשרות לר' אחא בר עולא, לא משום דהוה כהן, אלא משום דהוה לעי באורייתא. מ"ט ויאמר לעם ליושבי ירושלים לתת מנת הכהנים והלויים למען יחזקו בתורת ה'". וכן משמע ממעשה דההוא שקא דדינרי דאתא לבי מדרשא, קדים ר' אמי וזכה בהן — אע"פ דכתיב במתנות כהונה — ונתן ולא שיטול, ומשמע שהש"ס משוה כסף לת"ח למתנות כהונה. עיין לקמן אות ב'.

(ה) נוסף על זה, בני עירו של ת"ח מצווים לעשות לו מלאכתו. וז"ל הגמרא (יומא ע"ב): „ר' יוחנן רמי כתיב ועשית לך ארון עץ, וכתיב ועשו ארון עצי שטים, מכאן לת"ח שבני עירו מצווין לעשות לו מלאכתו, ופירש"י: „שהארון בתחילה הטיל הכתוב המלאכה על משה ואח"כ הטילו על הציבור". ולפי פשטות הדברים מדובר כאן על מלאכה ממש, דהיינו שהם מצווים לטרוח את עצמם — בגופם, ולא בממונם. ולפי זה עלינו להבין מה שאמרו בשבת (ק"ד), שוב בשם ר' יוחנן: „איזהו ת"ח שבני עירו מצווין לעשות לו מלאכתו, זה שמניח חפצו ועוסק בחפצי שמים, והנ"מ למיטרה ברפתייה". ופירש"י: „דבר שאינו יכול לטרוח בו, וחיי תלויין בו". ולפי הנ"ל המלאכה שעושים לו היינו תיקון מזונו, כגון אפיית פתו, ולא סיפוק מזונו. ו, עוסק בחפצי שמים" שנאמר כאן, נראה דהיינו שעוסק בצרכי ציבור, שכן פירש"י לעיל מזה (שבת ק"ג): „חפצי שמים. כגון פוסקים צדקה". ואם זאת הכוונה, אולי קשור החיוב הזה, לעשות לו מלאכתו, למה שאמר שמואל (קידושין ע'): „כיון שנתמנה אדם פרנס על הציבור, אסור בעשיית מלאכה לפני שלושה". ולא תמיד אפשר לו לעשות מלאכתו בצינעה. ובמעשה שם היה ר' נחמן עושה מעקה — מסתמא לצרכי-הוא, ולא לצרכי פרנסה. וכן הא דר' חנינא בר סוסי (ירוש' סנהדרין פ"ב ה"ו, מובא בהגמ"י הל' סנהדרין פכ"ה ס"ג) שהיה בוקע עצים, וכאשר הוכיחוהו שאין זה לפי כבודו, ענה שאין לו מי שישמשוהו — אשר גם כאן הלשון „שישמשוהו" משמע שהיה עושה לצרכי עצמו ולא כשכיר. אבל בתשב"ץ פירש: „אפילו התלמידים העוסקים בתורה כל ימיהם, אע"פ שאינן ראשי ישיבות, חייבים הציבור לפרנסם דרך כבודם", ולפי דבריו גם בממונם מחוייבים הציבור לפרנס ת"ח. ולשון המאירי (שבת שם): „ראוי לטרוח בשבילו להמציאו כדי צרכו דרך כבוד". אולי גם כן משמע נתינת כסף. ועיין לקמן (ס"ק ד') הסבר לזה.

מאידך חשוב לדעת שגם התשב"ץ וגם המאירי (נדרים ס"ב) משבחים את מי שאינו נוהג כך. וז"ל התשב"ץ (ח"א סי' קמ"ח): „אמנם החכמים

11 פירוש ההלכה הזו עיין לעיל פ"א ס"א (ב).

והתלמידים אם נהגו סלסול בעצמם שלא ליטול ושיתפרנסו מיגיע כפם, או בדוחק, יש להם שכר טוב בעמלם וחסידות הוא להם ומוטב הוא להם שיבטלו קצת עתים מלקיים והגית בו יומם ולילה מלסמוך על הציבור במוזנותם.

(ו) וכן הפליגו חז"ל בשבח הדבקות בת"ח וז"ל (כתובות ק"א): „לאהבה את ה' אלהיך ולדבקה בו. וכי אפשר לאדם לידבק בשכינה, אלא כל המשיא בתו לת"ח, והעושה פרקמטיא לת"ח, והמהנה ת"ח מנכסיו, מעלה עליו הכתוב כאילו מידבק בשכינה". וכן „כל המארח ת"ח בתוך ביתו ומהנהו מנכסיו, מעלה עליו הכתוב כאילו מקריב תמידים" (ברכות י"ג). וכעין זה (יומא ע"א): „הרוצה לנסך יין על גבי מזבח, ימלא גרונו של ת"ח יין — „כל המביא דורון לת"ח כאילו מקריב בכורים". (כתובות ק"ה): „עד שאמרו (ברכות ל"ד): „כל הנביאים כולם לא נתנבאו אלא למשיא בתו לת"ח ולעושה פרקמטיא לת"ח ולמהנה ת"ח מנכסיו, אבל ת"ח עצמו, עין לא ראתה וכו'". ולהיפך ח"ו „כל שאינו מהנה ת"ח מנכסיו, אינו רואה סימן ברכה לעולם". (סנהדרין צ"ב). וכהנה עוד הרבה, עיין תשב"ץ (ח"א סי' קמ"ד).

ועל הנ"ל אמרו (ברכות י'): „הרוצה להנות יהנה, כאלישע. והרוצה שלא להנות אל יהנה כשמואל". בכל זאת אמרו (אליהו רבא, פ"ח ד"ה מעשה בכהן): „כל ת"ח שאוכל משלו ונהנה מיגיע כפו, ואינו נהנה משל ציבור כלום, הרי הוא בכלל אשרי".

(ז) וכן מותר לת"ח עני חולה לקחת צרכי חוליו אע"פ שנותנים לו בגלל תורתו (ב"מ פ"ד):

ב. כבוד תלמיד חכם — המנהיג
בגמרא (חולין קל"ד): מובא מעשה בשק של דינרים שהובא לבית המדרש וזכה בו ר' אמי. ותמה הגמרא, איך עשה כן, הרי כתוב אצל מתנות כהונה „ונתן", ולא שיטול מעצמו. ומתרצת הגמרא, שר' אמי זכה בכסף בעד עניים „ואי בעית אימא — אדם חשוב שאני, דתניא והכהן הגדול מאחיו... אחרים אומרים מנין שאם אין לו שאחיו הכהנים מגדלים אותו, ת"ל והכהן הגדול מאחיו, גדלו משל אחיו" ולפי האב"א הזה, לא רק כהן גדול ממש צריך להיות עשיר, אלא גם אדם חשוב, כגון ראש ישיבה, ואם אין לו משלו, צריכים אחיו להעשירו. והטעם פירש בתשב"ץ (ח"א סי' קמ"ב) „יבא מקל וחומר, שכן ת"ח קודם לכהן גדול להחיותו, (משנה סוף הוריות). ומה שאפשר להקשות על לימוד זה, עיין לקמן אות ד' שהארכתי בזה.

ומאחר והלימוד הוא מכהן גדול, נראה שדין זה שייך רק בגדול המדינה ממש, וכן כתב הרב בש"ע שלו (הל' ת"ת פ"ד הט"ז) שמי שיכול להתפרנס על ידי עשיית מלאכה בעראי, אסור לו לקחת פרס „אא"כ רבים צריכים לו שאין במדינה גדול בחכמה כמוהו, שאז עון בידו להמנע, וחייב הוא להתמנות... והציבור מצווים לפרנסו בכבוד שלא יצטרך למעשה ידיו כלל".

ג. שכר בטלה ושכר שימור
יש מתירים למלמד תורה לקחת שכר תמורת ביטול מלאכתו, והיינו שהוא

מקבל תשלום בעד הפסדיו (מגיעת שכר), ואין זה נחשב כשכר תורתו. דבר זה נלמד מקרנא (כתובות ק"ה). שלקח שכר בטלה לדון, והגמרא שם מקשה מברייטא: „מכוער הדיין הנוטל שכר לדון, אלא שדינו דין“. בוודאי לא מדובר בלוקח שכר לדון ממש, שעל כזה מפורש במשנה (בכורות פ"ד מ"ו) שדיניו בטלים, אלא בלוקח שכר בטלה, ובכל זאת מכוער הדבר. ומתרצת הגמרא שבטלה המוכחת מותרת, וקרנא היה מקבל וזו כדי להריח ביין שבאוצר ולקבוע אם הוא עומד להתקלקל. וכן רב הונא, כאשר בקשו ממנו לדון, היה תובע שיתנו לו מי שידלה מים במקומו, או משכורת של מישהו כזה.

ולפני הנ"ל אמרה שם הגמרא שגוזרי גזירות שבירושלים היו לוקחים שכרם מתרומת הלשכה. ונראה שנימוק ההיתר הוא כמו שכתבו התוספות (בכורות כ"ט. ד"ה מה): „שמניח כל עסקיו, ומשא ומתן שלו, מסתברא דחשיב מוכח יותר מקרנא“. ומפורש כתב הרב בש"ע שלו (הל' ת"ת פ"א ה"ד) שבכגון זה אינו צריך להיות בעל אומנות כלל.

ועיין גם דברי תשב"ץ (מגן אבות פ"ד מ"ה) שמסביר היתר של גוזרי גזירות בירושלים במה שמותר לקחת שכר בטלה המוכת. וכן גם בס' מילי דאבות (לר' יוסף חיון, שם) ובפירוש ר' עובדיה ספורנו (שם).

הסבר נוסף מובא בתוס' הנ"ל וז"ל: „ואין לתמוה על דיני גזירות שבירושלים שהיו נוטלין שכרן מתרומת הלשכה, דבלאו טעמא דאגר בטלה דמוכח שרי התם, כיון דכל עסקם היה על זה ולא היו עוסקין בשום מלאכה, שעל כורחם צריכים להתפרנס“. משמע קצת שההיתר הוא מטעם צורך השעה, כעין „עת לעשות לה' הפרו תורתך“ או למגדר מילתא.

והנה הרמב"ם (הל' שקלים פ"ד ה"ז) כתב: „מגיהי ספרים שבירושלים והדיינים הדגים את הגולנים בירושלים, נוטלים שכרם מתרומת הלשכה“, ואינו מסביר למה מותר להם לקחת. ובפיהמ"ש (אבות פ"ד מ"ה) הוא מביא מעשה דרב הונא דלעיל (בשם קרנא) ומשמע מדבריו שמותר לקחת שכר בטלה. ולכאורה היה מקום לומר שהוא סובר שהיתר גוזרי גזירות בירושלים היה מטעם שכר בטלה דמוכח. אבל אחר העיון נראה יותר שגם הוא סובר שהיתר קבלת שכר של דיני גזירות היה מפני „עת לעשות לה' הפרו תורתך“, כעין הוראת שעה. עיין לקמן בס"ק הבא.

וכן תלמיד הרמב"ם, ר' יוסף אבן עקנין — בחולקו על רבו — כתב (ס' מוסר על אבות פ"ד מ"ה): „שיפה כוונו הראשונים להורות... ויודעים שדברים אילו אסורין שמעמימין עליהם, ובודאי היכא דאפשר לת"ח ליהנות מיגיעת כפיו משובח ביותר... אבל היכא דלית ליה להתפרנס במלאכתו אלא בביטול התורה מפני שאינה מספקת לו אם יעשה מלאכה מקצת היום וילמד מקצת היום. מה יעשה: לומד — ימות ברעב, עושה מלאכה — מבטל מדברי תורה“.

וכן משמע גם מדברי האחרונים המתירים לרב ודיין וכיוצא בהם לקחת שכר עבודתם אם אי אפשר להם בענין אחר. כגון זה מסיק הכסף משנה (הל' ת"ת פ"ג ה"י): „הכלל העולה שכל שאין לו ממה להתפרנס, מותר ליטול שכרו ללמד... וכן מותר לו ליטול שכר מהציבור לדון“. וכן הרש"ל (יש"ש חולין

אתר דעת - מכללת הרצוג

פ"ג ס"ט): „וכדאיתא... שהדיינים והמלמדים העוסקים במלאכת שמים היו נוטלים שכר מתרומת הלשכה, והוא הדין לדידן... כי אי אפשר לכל אדם לעסוק בתורה ולהחכים בה וגם להתפרנס ממעשה ידיו“. וכן בשו"ת דבר שמואל (סי' קל"ח): „וכיון שכפי צורך השעה והמקום אי אפשר לזה האיש החפץ חיים להתקיים תלמודו בידו, לזכות בו את הרבים, כי אם בסיפוק צרכיו על ידי אחרים. וה"ה ככל המון הדיינים והחכמים שהיו מקבלים שכר מתרומת הלשכה... ראוי לה [לנפש] להשתדל בכל כחה לקיים לימוד התורה עם הנאת יגיעת כפיה שהוא השלם במעלות. ואי לא אסתיא לה מילתא [יקח כדי צרכיו מן הציבור, אבל יקבל על עצמו] להתעסק לעתים בצרכי ציבור השייכים לחווק ג' העמודים, תורה עבודה וגמ"ח כגון לימוד הקטנים... ולדין דין אמת... שלא על מנת לקבל פרס מן הפרטים“.

וכמה מגדולי האחרונים במפורש כתבו טעם ההיתר משום „עת לעשות לה“ . הר"י אברבנאל (נחלת אבות פ"ד מ"ה) כתב שנוסף על שכר בטלה, יש להתיר „מפני צורך השעה ומשום עת לעשות לה, כי כן הסכימו לכתוב סי' משנה“. וכן כתב בכסף משנה (הל' ת"ת פ"ג מ"י): „אפשר שהסכימו כן כל חכמי הדורות משום עת לעשות לה הפרו תורתך, שאילו לא היתה פרנסת הלומדים והמלמדים מצויה, לא היו יכולים לטרוח בתורה כראוי והיתה התורה משתכחת ח"ו“. וכן החת"ס (שו"ת חלק חו"מ סי' קס"ד): „לפי צורך הזמנים, עת לעשות לה, שהרי משו"ה התירו לכתוב תושבע"פ ומכ"ש בזה, שאם נחמיר על לומדי התורה בכיוצא בזה יניחוהו בקרן זוית ח"ו“. ובסיגנון דומה גם מהרש"ל (יש"ש חולין פ"ג ס"ט): „ואמת אם לא כן, כבר היתה בטלה התורה מישראל“.

הערה: הנה מתוך דברי כ"מ, מהרש"ל, דברי שמואל וחת"ס — מכולם משמע שענין „עת לעשות לה הפרו תורתך“ שייך לא רק ברבנים, דיינים, ומלמדים, אלא גם בלומדים, והיינו שקיים מצב שהזמן הפנוי מהשגת פרנסה, ברמה מקובלת, אינו מספיק ללימוד התורה הדרוש. ואולי על זה מבוסס מה שנוהגים היום, לא רק להתיר את הלימוד ב„כוללים“, אלא רואים בו צורך גדול שלא תשתכח תורה מישראל.

ויש שהחמירו גם בנטילת שכר בטלה דמוכת, וכן כתב הרב בש"ע שלן (הת"ת פ"ד הט"ז) בשם כסף משנה ותשב"ץ סי' קמ"ח: „אך מי שחננו ה' שיוכל להתפרנס ממעשה ידיו, שיעשה עראי לבד ותורתו קבע, אסור לו להתפרנס מהתורה אע"פ שמניח מלאכתו ומעשה ידיו בשביל זה, שהוא שכר בטלה דמוכת, ואפילו מתמנה להורות הוראות שיש לו פנאי הרבה ללמוד ויכול לבוא לידי ידיעת התורה כולה [שזה מצוה מיוחדת]... אין עליו להשתמש בכתר תורה בשביל כך“. ויש לדייק למה זה נקרא משתמש בכתר תורה, הרי הוא אינו מרויח מן התורה מאחר שאינו לוקח אלא שכר בטלה ממש. ולעד"נ לומר שיש באיסור זה שני צדדים נפרדים: הגאה מדברי תורה והשתמשות בדברי תורה. ההנאה תלויה במה שהוא מרויח ממעשה לימוד התורה והיא כעין מעילה ואסורה בכל אופן. והשתמשות בת"ת נקרא מה שהוא מקבל תשלום תמורת הלימוד וזה אסור משום מבוה את המצוה — אבל רק אם הוא

אתר דעת - מכללת הרצוג

עושה זאת לצרכי עצמו ומותר אם הוא עושה לצורך לימוד התורה — כעין מה שמותר להדליק מנר לנר דנרות הנוכה (שבת כ"ב). ובנידון דידן, במה שהשכר הוא שכר בטלה המוכת, הוא יוצא מגדר נהנה מדברי תורה. אבל עדיין נשאר האיסור של עשיית התורה קרדום, וזה הותר כאשר אי אפשר לו להתפרנס בלי קבלת שכר בטלה, דהיינו שהיה צריך להמנע מן ההוראה אילו לא נתנו לו שכר בטלתו — ואז קבלת התשלום היא לצורך לימוד התורה. ובאופן אחר, אסור. ויש לדון במי שעוסק בלימוד התורה תמורת תשלום, אם נחשב תלמוד תורה הזה בגדר מצות ת"ת. וז"ל ברכי יוסף (או"ח רס"ו קנ"ה): „דיין הממונה מותר לדון בעת הקבוע לו ללמוד ועולה לו ללמוד... והיינו דוקא כשאינו נוטל שכר לדון, ומהאי טעמא נמי מלמד תינוקות בשכר אינו עולה לקביעות עתים לתורה... וכפ"ז הלומד בישיבה בעת קבוע ומקבל פרס, אותו הלימוד אינו עולה לקביעות עתים. ויש לחלק קצת" (וצ"ע החילוק הזה מהו). ומלמד תינוקות מקרא מותר לו לקחת שכר שימור (גדרים ל"ז ע"א), ודין זה מובא שם ברי"ף וברא"ש.

ד. שיטות הפוסקים בנהנה מדברי תורה
כבר הבאנו לעיל שיטת הרמב"ם על איסור הנאה מדברי תורה, דהיינו לקבל מתנות או צדקה בגלל לימוד התורה. ודבריו מובאים בש"ע (יו"ד ס"ו רמ"ו ס' כ"א בהג"ה), ומובאות שם עוד שתי שיטות מקילות יותר:
(א) „וי"א דאפילו בבריא מותר ולכן נהגו... שהרב של עיר יש לו הכנסה וסיפוק מאנשי העיר“.
(ב) „ויש מקילים עוד לומר דמותר לחכם ולתלמידים לקבל הספקות מן הנותנים“.
והיינו שיש מקילים ומתירים לרב לקחת, ומן הצבור דוקא, וזו שטת ר"י אברבנאל. ויש מקילים יותר ומתירים אפילו ללומדים לקחת, ואפילו מן היחידים, וזו שטת התשב"ץ. וצריכים לברר במה חולקים בעלי שלושת השטות הללו.
כבר הזכרנו שהרמב"ם מודה שמותר לקחת שכר בטלה המוכת. וכן הוא מודה שדייני גזירות בירושלים נוטלים שכרם מתרומת הלשכה — ואם כן במה חולק עליו הכ"מ. וכן כבר כתבנו שהיתר גטילת שכר של גזורי גזירות בירושלים מיוסד כנראה על הוראה מיוחדת — „עת לעשות לה“ . וגלע"ד שהרמב"ם סובר שהוראת שעה זו היתה רק אצל הממונים בירושלים אשר ממנה יוצא דבר ה' — וכן הוא מוזכר פעמיים את המלה ירושלים — ואילו הכ"מ סובר שאותה הוראה שייכת בכל רב ופרנס של ציבור.
ועוד יש לעיין ביסודות ההיתר של „הגדול מאחיו — גדלו מאחיו“.
בגמרא משמע שהוא שייך גם בראש ישיבה. וזה לשון הרשב"ץ בזה (ח"א ס"ו קמ"ב):

„השוו בעלי הגמרא דין אדם חשוב, שחייבין ישראל להעשירו, לדין כהן גדול, וכן מדת הדין נותנת מק"ו שהרי הוא קודם לכל דבר, להחיות ולהשיב אבדה, לכל אדם, שהרי משנה שלמה שנינו בפרק בתרא דהוריות (י"ג ע"א) כהן קודם ללוי...“

אימתי, בזמן שכולם שוים, אבל אם היה ממזר ת"ח וכהן גדול עם הארץ, ממזר ת"ח קודם לכהן גדול עם הארץ... וכיון שחכם עדיף מכהן גדול, כי היכי דמחייבי כהנים לגדלו משלהם בעושר, הכי נמי מחייבי כל ישראל לגדל ת"ח שבהם בעושר". ודין זה צריך עיון. הכהן הגדול אינו מקבל שכר בעד לימוד התורה, אלא תמורת עבודתו, ודוקא על התורה אמרו „כל הנהגה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם". וגם לכאורה קל וחומר פריכא הוא, שהרי כהן אסור בגרושה, וליטמא למת, ומוטלת עליו עבודת הקודש, ומצווה לברך את ישראל — ובכל אלו ת"ח קיל מכהן. ואולי בגלל זה אין הרמב"ם לומד חכם מכהן גדול. וכדי להבין את הגמרא בחולין, אשר לפי האב"א ר' אמי לקח את הכסף על סמך הדרשה „גדלהו מאחיו", עלה בדעתי שאולי סובר הרמב"ם שר' אמי התכוין לדרשה זו ממש שכן כהן היה, ואולי „כהן גדול מאחיו" היה, וכן מצאנו (מגילה כ"ב ע"א וגיטין נ"ט ע"ב): „ר' אמי ור' אסי כהני חשיבי דארץ ישראל", ואע"פ „אשר יוצק על ראשו שמן המשהה" לא התקיים בו — הרי זה היה חסר בזמן בית שני גם בכהן גדול ממש. ומה שאמרו „אדם חשוב שאני" הכוונה: אדם חשוב כהן שאני. וכן מצות „וקדשתו" נוהגת גם שלא בפני הבית (עי' ש"ע או"ח סי' ר"א ס"ב, ושם סי' קס"ז ס"ד בהג"ה). אבל ודאי שזה דחוק, ולא באתי אלא ליישב את דברי הרמב"ם.

והמקילים עוד סוברים שאפילו התלמידים שעוסקים בתורה כל ימיהם מותר להם ליטול. ואלה דברי תשב"ץ (שם) שהוא לומד חיוב הציבור לפרנסם מן הגמרא (שבת קי"ד ע"א): „איזהו ת"ח שבני עירו מצווין לעשות לו מלאכתו, זה שמניח חפצו ועוסק בחפצי שמים". ונראה שאין כונתו כאן שכל מי שמניח חפצו ועוסק בחפצי שמים מצווין לפרנסו, אלא שיש ת"ח כזה, שמצווין לפרנסו וזה מי שהוא ת"ח וגם מניח חפצו. ונראה שהפוסקים החולקים עליו סוברים שהפצי שמים כאן מתכוין למי שעוסק בצרכי ציבור, כמו שפירשנו לעיל בשם רש"י, וזת"ח כזה מקבל פרנסתו מהציבור (אבל אין זה גדול ממש, שלגביו מצווים להעשירו, וכאן פירש"י רק „דבר שחיוו תלויים בו"). ואילו לפי הרמב"ם הכוונה כאן רק לעשות מלאכתו ולא לפרנסתו — ואולי את המלאכה מחויבים לעשות לו מפני שהוא כבר אסור לעבוד בפני שלושה, כנ"ל.

ומה שלכאורה קשה לכ"מ ולרשב"ץ ממשנה מפורשת: „אל תעשם קרדום לחפור בהם... וכל הנהגה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם", כבר יישבנו לפי פירושי התוספות והרשב"ץ בעצמו, שמי שמניח כל עסקיו ועוסק בצרכי ציבור, הרי שכרו שכר בטלה דמוכה, ולפי אחרים הרי הוא בגדר „עת לעשות לה'". ושיטת התשב"ץ, שלפיה גם תלמיד מותר לו לקחת, אשר לכאורה אין שייך כאן שכר כלל, אולי גם זה בכלל „עת לעשות לה'".

הסברים נוספים להיתר זה נמצאים בדברי ראשונים. הרשב"ץ (מגן אבות פ"ד מ"ה): „שאדם חשוב, וציבור צריכים לו, מותר ליטול ממון מהם... ואין זה בכלל הנאות מדברי תורה, שזהו כבודה של תורה ואינו משתמש בה, אבל הוא משמש אותה". כעין זה בתשובותיו ח"א סי' קמ"ז. וכן פירש ר"ע

ספורנו (אבות פ"ד מ"ה): „המשתדל להשיג [בדברי תורה] חיי שעה, ותכליתו מכיון בזה להוסיף לקח עיון ומעשה, לעצמו או לזולתו, אין זה אלא כמשתמש בכלי קודש לעבוד עבודת הקודש". ואולי זה גם כונת האחרונים שכתבו (ט"ז שם): „עיקר ההיתר שעל ידי זה התקיים התורה אצל לומדיה". וכן משמע מדברי רש"ל (יש"ש חולין) ומדברי הב"ח בתשובה (סי' נ"ב).

והר"י אברבנאל הסביר את ההיתר במה שהפרנס מהנה את הציבור בעצותיו במילי דעלמא ותמורת זה מותר לו לקחת, כמו שכיר.

ולסיום הסעיף נציין את דברי הרשב"ץ, וז"ל (מגן אבות פ"ד סמ"ה): „ועל זה סמכנו לעשות מעשה בעצמנו ליטול פרס מן הציבור להתמנות רב ודיין עליהם... וידוע הוא כי תכלית תשמישנו לפני החכמים לא היה כדי לישב בראש, כי נכסים היו לנו, ומלאכת הרפואה למדנו, אשר החכמה ההיא תחיה את בעליה דרך כבוד בארץ אדום, אבל בעון הדור נגזרה שמד בכל אותן ארצות... ואילו היתה מלאכת הרפואה מספקת בארץ הזאת אשר נשתקענו בה, לא באנו לידי מדה זו, אבל היא גרועה מאד".

ה. עסק יששכר וזבולן

בספרי (וזאת הברכה): „ישמח זבולן בצאתך. מלמד שהיה זבולן סרסור לאחיו, והיה לוקח מאחיו ומוכר לכנענים, ומן הכנענים ומוכר לאחיו". אולי הכוונה לשותפות רגילה בין שני השבטים, אחד מייצר ואחד מוכר. אך כידוע נחשבים אנשי יששכר לשבט של לומדי תורה, וכן אמרו חז"ל (ב"ר פ' צ"ח י"ב): „היה תלמודו של יששכר ברור עליו", „מאתים ראשי סנהדראות שהיו משבטו של יששכר". לפי זה כונת הספרי כמו שאמרנו לעיל, שהיה זבולן מטיל מלאי לכיס ת"ח, דהיינו שעושה סחורה בכסף ת"ח ונותן לו מחצית הריוח.

אבל במדרש הנוסח אחרת (ב"ר פצ"ט ט'): „הרי זבולן קודם ליששכר שכן מיחסן, יששכר וזבולן, ולמה כן? אלא שהיה זבולן עוסק בפרקמטיא, ויששכר עוסק בתורה, וזבולן בא ומאכילו, לפיכך קדמו". ומשמע שזבולן עזר לו בממונו ולא רק בגופו.

וכן פסק ר' ירוחם (סוף נתיב ב'): „העוסק בתורה, קודם שיעסק יכול להתנות שיעסקו חברו בסחורה ויטול חלק מלימודו כמו יששכר וזבולן, אבל אחר שעסק כבר ונותן לו חלק בשביל ממון, אינו כלום כדכתיב... וזה ענין הלל ושבנא כדאיתא בסוטה (נ"א ע"א) [הלל ושבנא אחי הוה, הלל עסק בתורה, שבנא עבד עסקא, לסוף א"ל תא נערב וליפלוג, יצאתה בת קול ואמרה: אם יתן איש את כל הון ביתו וגו']. ומסתברא שהעוסק¹² אבד, שכבר בטל חלקו".

ודין זה מובא בטור (יו"ד סי' רמ"ו) ובש"ע (שם ס"א בהג"ה). וכנראה מיוסד

¹² לא ברור לי למי הכוונה במלה „העוסק" — לעוסק בתורה או לעוסק במסחר. ולכאורה צ"ל שהעוסק בתורה אבד שכן אצלו שייך יותר הלשון „בטל חלקו" ואם לא כן, קשה גם כן במה יתחייב העוסק במסחר לתת ללומד? ואולי מדובר בשכר נתן לו.

הדין הזה על המדרש הנ"ל שממנו משמע שאפשר לעשות כעין קנין על מחצית שכר ת"ת לפני הלימוד ולא אחרי כן.

לפי המדרש הנ"ל נחשבת תמיכתו של זבולן ביששכר כל כך חשובה, עד שהיא גרמה שזבולן הצעיר קיבל את ברכתו לפני יששכר, ודבר זה צריך הסבר. הרי אפילו נגיה שהתומך גדול בדיוק כמו הלומד, עדיין אין בזה די להסביר קדימתו של זבולן הצעיר. מקדימתו משמע כאילו התימך גדול מן הלומד, וזה תמוה, שהרי כל גדולתו של התומך היא בגלל לימוד הלומד ואיך תגדל התולדה מן האב?

עוד קשה, הלא בעשה יששכר נהנה מדברי תורה במה שהוא מקבל פרנסה תמורת לימודו, והלא על זה אמרה המשנה שנוטל חייו מן העולם? ואולי כונת המשנה היא: נוטל חייו מן העולם, היינו שנוטל מחיי העולם הבא שכר החלק שקיבל תמורתו את פרנסתו בעולם הזה. ואולי זו כונת הר"י יעבץ (אבות פ"ד מ"ו): „נוטל חייו מן העולם — שהוא ממעט פרנסתו מעולם הקיים“.

מדברי ר' ירוחם הנ"ל משמע שמה שזבולן זוכה בו בלימוד התורה, נגרע מיששכר. וכן דעת ר' יוסף קארו בשו"ת אבקת רוכל (סי' ב'): „הותר לו לתת חצי חלק עסק תורתו לחברו... והרי זה דומה לעוסק בתורה חצי יום“. וכן מפורש גם בש"ך (יו"ד סי' רמ"ו ס"ק ב'): „ויחלוק עמו בשכר, כלומר שכר תורה ושכר מה שרירית זה יהיה בין שניהם ביחד“. וכן משמע מדברי הר"עב"ץ (אבות פ"ו מ"ד): „אין ספק אלא שהוא חולק עולמו עם מי שהוא מקבל ממנו“.

אבל ההפלא"ה (כתובות, פתחא זעירתא, אות מ"ג) מסביר: „וכי ימכור ת"ח אפילו שעה אחת בעולם הבא בכל חיי העולם הזה... אלא הענין הוא, שכל אחד מקבל שכרו משולם כמ"ש המשל מנר שמדליק ממנו, ואין מחסור אורו, כן המחזיקים נוטלים שכרם מאת ה' מן השמים, ואינם נוגעים ח"ו בחלקו של ת"ח“. ודבריו צ"ע מדברי כל הקדמונים הנ"ל.

וצריכים להבין מה זה שאחד קונה מחברו חלקו בעולם הבא, והרי כתב הרמב"ם (הלי' תשובה פ"ח הלי' ב' וג') שהשכר שמקבלים הצדיקים בעולם הבא הוא קרבתם לה' שבאה להם עקב דעתם את ה'. וודאי זה שלמד השיג את הדעת, וזה שעסק בעסק, ותמך בו, לא השיגה, ואיך שייך כאן מכירה. ואולי אפשר להסביר כך: עצם המעשה של נתינת כספיהם ללומד, הרי היא כבישת יצר כוזב, שיש בה להשפיע אצילות ועילוי על גשמת הגותן, כמו שדרשו חז"ל (ברכות י"ז). לפי גרסת מקצת ספרים, וכן בעין יעקב): „שכל טוב לעושיהם — ללומדיהם לא נאמר, אלא לעושיהם“. ולפי כל המפרשים הנ"ל שכתבו שהלומד מפסיד חצי שכרו לעוה"ב, כבר הבאנו לעיל דברי הר"י יעבץ שמשמע מהם שעצם העובדה שהם משתמשים בדברי תורה להשגת מהיתם, היא משפיעה על נפשם במדה כזו שעולים ע"י לימודם רק מחצית מה שהיו עולים אילו התפרנסו מיגיעת כפם.

ובאבקת רוכל (שם): „נ"ל שאפילו במתנים מעיקרא לא הותר אלא למי שאינו מרויח כדי פרנסתו, ואם לא יתנה עם זה, יצטרך לחזור אחרי פרנסתו ויתבטל מדברי תורה לגמרי“. ולפי דבריו הותר העסק הזה בדיוק כמו כל

שאר נהנה מדברי תורה וכמו שפירשנו לעיל בקשר לדייני גזירות שבירושלים, אע"פ שכאן דוחק לומר שזה הראת שעה מאחר שדבר זה נרמז בתורה. ונשארה לנו רק סברת הרשב"ץ, והר"ע ספורנו, הבאנו לעיל (ס"ק ד') שמאחר שהוא עושה כן כדי ללמוד, אין זה נקרא משתמש בתורה.

ומאידך כתב הרב בש"ע שלו (הל' ת"ת פ"א ה"ז): „כשיספיק מוונות לאיש אחר נבון ומשכיל יותר ממנו, אינו נפטר בזה כלל מקיום מצות עשה של ת"ת כהלכתה, אם יכול לקיימה בעצמו, אילו לא היה טורח במוננות וצורכי האישה ההוא". ואח"כ (פ"ג ה"ד): „אבל מי שלא הגיע למדה זו שיוכל ללמוד טעמי ההלכות ומקורן — אפי' בלימוד המביא לידי מעשה לבדו, רק הלכות פסוקות, אף אם יעשה תורתו קבע — מחמת קוצר דעתו, נקרא בור... יעסוק במשא ומתן כדי שיוכל להחזיק ידי ת"ח שהם לומדים התורה יומם ולילה... ונחשב לו כאילו למד כן ממש בעצמו, ותורתם נקראת על שמו". וזוהי לכאורה משמע כאילו העסק של יששכר וזבולן מותר רק לבור שאין דעתו מספקת ללימוד הגמרא כלל.

ובסי' הסידים (סי' תתקנ"ו — סי' תשע"ח בהוצ' מ"ג): „שני חברים... ויש להם מלאכה שאחד יכול לעשותה ואחד לעסוק בתורה, אחד מהם כל מה שילמד ישכח ואחד זכרן, אותו שישכח יעסוק במלאכה והזכרן יעסוק בתורה; ואם הזכרן בטלן והשכחן עסקו, העסקו יעסוק בתורה". ונראה שמקורו מהברייתא (קידושין כ"ט ע"ב): „אם בנו זריו וממולח ותלמודו מתקיים בידו, בנו קודמו". והרי נתנו זכות קדימה לזריו על הממולח ותלמודו מתקיים בידו.

ג. מצות החזקת התורה
האחרונה של הקללות שבהר עבל היא (דברים כ"ז כ"ו): „ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם". ופירשו בזה חז"ל כמה פירושים (ירושלמי סוטה פ"ז ה"ד): „החזן שהוא עומד [ומרים את התורה]; „על הדבר הזה קרע יאשיהו, ואמר עלי להקים"; „למד ולימד, ושמר ועשה, והיתה ספיקה בידו להחזיק ולא החזיק, הרי זה בכלל ארור". ופירשו הראשונים נרש"י, רמב"ן, בעל הטורים — כולם שם) שמדובר על החזקת שמירת מצות התורה גם בידי אחרים, ועיין רמב"ן באריכות. וכן ר' יונה (שערי תשובה, שער ב', סי' י"ו) מתאר מצות החזקת התורה במלים אלו: „וישגיח על מלאכת הפועלים חבריו... ויזהירם ויודיעם את המעשה אשר יעשו... וארז"ל בספרי, ארור אשר לא יקים... ויש בידו כח להחזיק ידי העוסק בתורה ובמצות ולא החזיק, הרי הוא בכלל ארור אשר לא יקים".

וכן משמע מלשון המדרש (ויקרא רבא רפכ"ה):
„כך אמר הקב"ה למשה אמור לישראל בני עסקו בתורה ואין אתם מתייראין משום אומה. אילו נאמר עץ חיים היא לעמלים בה לא היתה תקומה לשונאי ישראל, אלא למחזיקים בה. אילו נאמר אשר לא ילמד לא היתה תקומה לשונאי ישראל. אלא (דברים כ"ו) אשר לא יקים את כל דברי התורה הזאת, לכך נאמר עץ חיים היא למחזיקים בה. רב הונא אמר אם נכשל אדם בעבירה חייב

מיתה בידי שמים מהו יעשה ויחיה אם היה למוד לקרות דף א' קורא ב' דפוס ואם היה למוד לישנא פיא ישנה שנים ואם אינו למוד לקרות ולשנות מה יעשה ויחיה ילך ויעשה פרנס על הציבור וגבאי של צדקה והוא חי, שאילו נאמר ארור אשר לא ילמד לא היתה תקומה אלא ארור אשר לא יקים. אילו נאמר עץ חיים לעמלים בה לא היתה תקומה אלא עץ חיים היא למחזיקים בה. (קהלת ז') כי בצל החכמה בצל הכסף א"ר אחא בשם ר' נתנחום ב"ר חייא למד אדם ולימד ושמר ועשה והיתה ספק בידו למחות ולא מיחה להחזיק ולא החזיק הרי זה בכלל ארור הה"ד ארור אשר לא יקים. ר' ירמיה אמר בשם ר' חייא לא למד אדם ולא עשה ולא שמר ולא לימד לאחרים ולא היתה ספק בידו להחזיק והחזיק ולא למחות ומיחה ה"ז בכלל ברוך. רבי הונא ור' ירמיה אמרו בשם ר' חייא בר אבא עתיד הקב"ה לעשות צל וחופות לבעלי המצות אצל בני תורה בגן עדן... שמעון אחי עזריה אמר משמו והלא שמעון היה גדול מעזריה אלא ע"י שהיה עזריה עוסק בפרקמטיא ונותן בפיו של שמעון לפיכך נקרא הלכה על שמו. ודכוותה (דברים ל"ג) ולזבולן אמר שמח זבולן בצאתך ויששכר באוהליך, והלא יששכר גדול היה מזבולן אלא על ידי שהיה זבולן מפרש מיישוב ועוסק בפרקמטיא ובא ונותן לתוך פיו של יששכר נותן לו שכר בעמלו לפיכך נקרא הפסוק על שמו שנאמר שמח זבולן בצאתך ויששכר באוהליך".

„ובעלי המצות“ כאן נראה שהכונה למצות גמילות חסדים, ומאחר, ומיד אחרי דברו על אלו, המדרש מביא מעשה של שמעון אחי עזריה, משמע שהחזקת לומדי תורה גם כן בכללת בזה. ואולי מזה יצא לאחרונים אשר מפרשים את הירושלמי הנ"ל על החזקת לומדי תורה. וז"ל פני משה (שם): „להחזיק. ביד לומדי תורה לפרנס אותם“, ובקרבן העדה: „להחזיק. שאר העם שילמדו“, וכן פירש ר' יוסף חיון (מילי דאבות פ"ד ה"ה)... „והיה סיפק בידו להחזיק ידי לומדי תורה“. וכן ר' יצחק אלחנן (ס' עץ פרי ס"ב): „הך להחזיק כוונתם להחזיק ביד לומדי תורה“.

ולפי דברי האחרונים הללו, יש מכאן עוד הוכחה שמותר לת"ח לקחת פרנסה בעד למודו, שלא יתכן שהנתינה תהא מצוה והלקיחה תהא אסורה!

ובבנו יש דין מיוחד (רמב"ם הל' ת"ת פ"א ה"ד, טוש"ע סי' רמ"ה ס"ב): היה הוא צריך ללמוד, ויש לו בן ללמוד, ואין ידו משגת להספיק לשיניהם, אם שניהם שווים, הוא קודם לבנו, ואם בנו נבון ומשכיל מה שילמד יותר ממנו, בנו קודמו, ואעפ"כ לא יבטל הוא, (לשון ש"ע שם). משמע שהבן מותר לו לקבל פרנסתו מאביו כדי ללמוד, ושהאב חייב להקטין כמות לימודו, כדי שבנו הזריו ילמד יותר ומה שזה לכאורה סותר את דברי הרמב"ם עצמו (שם פ"ג ה"י) שאסור להנות מדברי תורה, נלע"ד הטעם שהאב מצווה על בנו ללמודו תורה — ובגמרא (קידושין כ"ט): נלמד עיקר מצות ת"ת מהקרא

(דברים י"א י"ט): „ולמדתם אותם את רבדי עמון - ומת לאת לאר למדו אביו, שצריך הוא בעצמו ללמוד, נדרש מדכתיב (שם ה' א'): „ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם". ולכן, כל זמן שאביו לא למדו את התורה כולה, עדיין חסרה מצות ת"ת שלו, ולכן יש מקום להקדים את בנו. ואע"פ שמן הגמרא (קידושין ל'). משמע שרק מקרא הוא חייב ללמוד, כבר כתבו הפוסקים (רי"ו ג"א רח"ד בשם רמ"ה): „וה"מ דלא אפשר, דדחיקא ליה שעתא, אבל אם אפשר ליה, מצוה לאגמורי משנה וגמרא, הלכות ואגדות", (לשון טו"ש"ע סי' רמ"ה ס"ו). ועיין בס' דרכי נועם (סי' א') שהרחיק לכת וכתב: „דמי שהוא רואה בחבירו, שהוא חריף יותר ממנו, ויוכל להיות ת"ח גדול יותר מכשילמוד איהו, דמותר לו לכתחילה לעסוק במלאכה ובפרקמטיא ולהרויח ולפרנס את חבירו, ויש לו שכר כאילו הוא עסק בתורה". ולפי דבריו אלו יצא שהמצב הטוב ביותר יהיה כאשר האומה תהא מחולקת לשנים ממש: החצי המוכשר יותר ללימוד תורה יהיו רק לומדים את התורה יומם ולילה, והחצי השני יהיו רק עובדים ומפרנסים.

מה שכתב הרמב"ם (אבות פ"ד, מ"ה) וז"ל: „כשנעין בדברי רז"ל לא נמצא אצלם שהיו מבקשים ממון מבני אדם, ולא היו מקצים ממון לשיבות הנכבדות והיקרות, ולא לראשי גליות, לא לדיינים ולא למרביצי התורה, ולא לאחד מהגדולים, ולא לשאר בני אדם מן העם". הקשה על זה ידידי הר"ר אריה כרמל ג"י ממעשה בר' אליעזר ור' יהושע ור' עקיבא שהלכו לחולות אנטוכיא „לעסק מגבת צדקה לחכמים" (מ"ר ויקרא ה' ד'), ובמקום אחר (שם דברים ד' ח') הגירסא היא „לגבות לעסק מצות רבותינו... לעסק מצות עמלי תורה". ובירושלמי (הוריות פ"ג ה"ד): „על עסק מגבת חכמינו", משמע שהיו מקבצים מעות לתמוך בחכמים עניים. ואידך, אם כן, כתב הרמב"ם שלא נמצא אצל חז"ל „שהיו מבקשים ממון מבני אדם... ולא למרביצי תורה". זו קושיא חזקה. ואולי אפשר ליישב דברי הרמב"ם שכאן איירי בצדקה ממש, ולא גרועם חכמים עניים מעמי הארץ עניים. וידוע שר' עקיבא היה גבאי צדקה (מעשר שני פ"ב מ"ט, ועיין ירושלמי פאה פ"ח ה"ו). ואולי סמך להסבר זה שהרמב"ם בעצמו כתב שם, שאין להביא ראיה „ממעשים אשר ימצאו בגמרא מאנשי בעלי מומין בגופותיהם, או זקנים באו בימים עד שאי אפשר להם לעשות מלאכה, שאין תחבולה להם אלא לקחת ממון מאחרים, ואם לא, מה יעשו, הימותו. זה לא צותה התורה". וכנראה כוונתו בזה למה שדרש ר' אליעזר ב"ר שמעון לגבי עצמו: „היתה כאניות סוחר ממרחק תביא לחמה" (ב"מ פ"ד:). ואולי סבר שגם המעשה הנ"ל היה לאסוף כסף לחולים וזקנים.

נכפח:

קונטרס והגית בו יומם ולילה

משמעות המקרא (יהושע א' ח'): „לא ימוש ספר התורה הזה מפיד והגית בו יומם ולילה". נידונה בשתי סוגיות — בברכות (ל"ה:) ובמנחות (צ"ט:) — אשר לכאורה יש בהן סתירות כפולות ומכופלות כאשר פורט בפנים המאמר.

אתר דעת - מכללת הרצוג

שם הובאו דעות הראשונים בישוב הסתירות האלו. כאן נעיין בדעות האחרונים, בעיקר בסתירה בדברי ר' שמעון בר יוחאי. ונמצאים לכה"פ המש דרכים לישוב הסתירה, נוסף על דברי הראשונים שכתבו שבמנחות מדובר על חובת ת"ת ובברכות על מצוה דעלמא.

א. הגרסאות

בסוגיא במנחות יש גורסים, ר' יוחנן בשם ר' שמעון בן יהוודק" במקום ר', שמעון בר יוחאי. ולפי זה אין שום סתירה בדברי רשב"י. בדפוסים של שאילתות באמת גורסים כן (ואתחנן סי' קמ"ג), וכן גרס בש"ך (יו"ד סי' רמ"ו סק"א). בבבב"י יוסף (יו"ד רמ"ו ס"א ובש"יורי ברכה, שם) דן בגירסא, ומביא ראיה מן הוזהר לגירסת הש"ס שלנו (מבואר יותר בש"י המד, מערכת ואו, כלל ט"ו, ד"ה ובעיקר), וכן הגירסא בפירוש [המיוחס ל]רש"י בנדרים ח. וכן הגירסא בכ"י מינכן.

בסמ"ג (עשין י"ב) מביא את המימרא, אפילו לא קרא אלא ק"ש שחרית וערבית קיים מצות לא ימוש" בשם ר' יוחנן סתם. ובס' סדר משנה (הל' ת"ת פ"א ה"ח) רוצה בזה ליישב את הסתירה בדברי רשב"י.

גם בסוגיא בברכות יש חילוף הגירסא. האגודה גורס ר' שמעון בן אלעזר במקום ר' ישמעאל, ור' ישמעאל במקום ר' שמעון בן יוחי. וגם לפי זה אין סתירה בין הסוגיות.

ב. ר' שמעון מודה לר' ישמעאל

בשדה חמד (מערכת ואו, כלל ט"ו ד"ה ולי) מיישב את הסתירה בדברי רשב"י באמרו שרשב"י חזר בו וז"ל, "הא מקמא בת קול, והא לבתר בת קול" ומפרש: "כשיצא [רשב"י] עם בנו מן המערה וחזו אינשי דקא כרבי וזרעי, אמר מניחין חיי עולם ועוסקים בחיי שעה. כל מקום שנתנו עיניהם מיד גשרף (שבת ל"ג): ומשמע ודאי שסובר ששורת הדין מחייבת כן שאם לא כן... אטו מפני שאין עושים המצוה בעלמא [כפי' הראשונים] ראויים הם לקנס גדול כזה לכלות ממונם. עד שיצאה בת קול ואמרה להם: להחריב עולמי יצאתם? חזרו למערכתכם וכו'. ואז נתקרה דעתם וחזרו מסברתם. ואם כן לא נפלאות לומר דהא דת"ר בברכות נשנית קודם בת קול, ומאי דאמר רשב"י במנחות, דיוצא בק"ש שחרית וערבית, אמרה אחר בת קול". וממשיך יעל די חידוש זה כבר אפשר ליישב מה שמקשים (עי' מהר"ץ חיות, נדרים מ"ט): ממה שאמר רשב"י: "גדולה מלאכה שמכבדת את בעליה, שמשמע מזה שמחבב את המלאכה, ואילו בברכות הנ"ל מרחיק ויטנא את המלאכה... ולפי דרכנו יש לומר דאמר כן ר' שמעון אחר הבת קול". [וכעין זה הביא גם בשם ר' אברהם מתתיהו חלפון (שם ד"ה ובמכתב)].

גם בקרן אורה (נדרים ח'). מפרש שרשב"י מודה לר' ישמעאל שמי שזקוק לכך לצורך פרנסתו, מותר לו להנהיג בהם מנהג דרך ארץ, וכמו כן ר' ישמעאל מודה שלא יתבטל מת"ת יותר מכדי צרכיו לפרנסתו. ואינו מפרש שם במה, לפי זה, חולקים רשב"י ור' ישמעאל.

ג. שתי מצוות בתלמוד תורה

(א) הסוגיא בפרק ראשון בנדרים (ח.) לכאורה היא אליבא רשב"י במנחות, וכמו שפסק שם רבא, וז"ל הגמרא: „וא"ר גידל א"ר, האומר אשכים ואשנה פרק זה, אשנה מסכתא זו, נדר גדול נדר לא-להי ישראל, והלא מושבע ועומד הוא, ואין שבועה חלה על שבועה... הא קמ"ל, כיון דאי בעי פטר נפשיה בק"ש שחרית וערבית, משום הכי חייל שבועה עליה". משמע מכאן שיצא ידי מצות ת"ת ע"י ק"ש שחרית וערבית. וכן שם בפירש"י שכתב מפורש בשם רשב"י וז"ל „כל הקורא ק"ש שחרית וערבית, הרי זה קיים מצות לא ימוש, וכיון דאי בעי פטר נפשיה מושגתם בק"ש... ומאחר שהמקרא „ושגתם" הוא מקור מצות ת"ת, משיע שפסק רשב"י במנחות כולל כל מצות ת"ת, והאריך בזה הרדב"ז (ה"ג ס' תט"ז). אבל הר"ן שם פירש בענין אחר, וז"ל:

מסתברא לי דלאו דוקא דבהכי כיפטר, שהרי חייב כל אדם ללמוד תמיד יומם ולילה כפי כוחו, ואמרינן בפ"ק דקידושין ת"ר ושגתם, שיהיו ד"ת מחודדים בפ"ך, שאם ישאלך אדם דבר שלא תגמגם ותאמר לו וכו', וק"ש שחרית וערבית לא סגי להכי. אלא מכאן נראה לי ראייה למה שכתבתי בפ' שבועות שתים בתרא, דכל מידי דאתא מדרשא, אע"פ שהוא מן התורה, כיון דליתיה מפורש בקרא בהדיא, שבועה חלה עליו. והכא הכי אמרינן, כיון דאי בעי פטר נפשיה ממאי דכתיב בקרא בהדיא, דהיינו בשכבך ובקומך, בק"ש שחרית וערבית, משום הכי חלה שבועה עליה...".

על סמך דברי ר"ן אלו פ"י ר"י אשכנזי [ס' גבול יאודה, לקוטים נפרדים, מנחות (דף כ"ח)] שדעת רשב"י במנחות היא רק לגבי המצוה של „לא ימוש", אבל נוסף על זו יש גם מצוה של „ושגתם", ותביעת המצוה הזו מונעת ממנו עבודה בשדה, וכעין זה הביא גם בברכי יוסף (יו"ד ס' רמ"ו סק"א, סד"ה ומיטיבותיה) וכן פירש ר' שלום דב (ס' דרכי נועם ס' א') ומהר"ם שיק בספרו על תרי"ג מצוות (מצוה תכ"א).

ופירוש זה צ"ע. הניחא הר"ן שבא מן הקרא בשכבך ובקומך, שהוא מן התורה, פירש שיש כאן מצוה שניה מתוך דרשה, שלא הזכרה. אבל האחרונים שרצו לפרש כן בדברי רשב"י, שהוא בא מן הקרא בס' יהושע, קשה מה בא רשב"י ללמדנו שיצא ידי חובתו מדברי קבלה, בעוד שלא קיים מצוה הבאה מדרשה מן התורה.

אבל הרא"מ (שטה מקובצת, נדרים ח:) קושר את הגמרא כאן עם דברי רשב"י במנחות, ועם כל זה הוא מקשה: „מ"מ איכא מצות ולמדתם אותם". ולפ"ז באמת יש ישוב מדברי הראשונים לסתירה בדברי רשב"י, בדרך זו. וכן כתב הר"פ פערלא (ס' המצוות לרס"ג מ"ע י"ד, דף קכ"ז ע"ב וג').

באופן דומה פירש גם ר"א חאקו (ס' רוח אליהו, ס' בהר, דף י"ב ע"ד), אלא שהוא מפרש שרשב"י בא מכה סברא לחייב בלימוד בלי הפסקה לצרכי פרנסה.

אתר דעת - מכללת הרצוג

(ב) מהר"ם שיק (על תרי"ג מצות, מצוה ת"כ) מתרץ שהמקרא בס' יהושע איירי בתורה שבכתב, ובה די בק"ש שחרית וערבית, אבל תורה שבע"פ, בה זקוקים אנו שיעמדו זרים ורעו צאננו.

(ג) והרמד"א טרויט אשכנזי (ס' תולדות אדם על ספרי, עקב, פסקא מ"ב סק"ה) מחלק ואומר שלגבי מצות לימוד תורה בעצמו, יוצא בק"ש שחרית וערבית, אבל מה שהוא צריך ללמד לאחרים, דהיינו במי שרבים צריכים לו, בזה אמר רשב"י, „תורה מה תהא עליה“, הרי רק בכמו זה אמרו (ב"ק י"ז). דתלמוד גדול ממעשה המצוה. אבל ללימוד בעצמו, מעשה המצוה עדיף. ובוזה הוא מיישב גם מה שמהרש"א מקשה איך מוקים פרישת „והיה אם שמוע“ באינם עושים רצונו של מקום, ומתרץ שאינם צדיקים גמורים. והיא היא, דאילו במי שרבים צריכים לו, והוא מזכה את הרבים, אין חטא בא לידו (אבות פ"ה מ"ח) ואמרו חז"ל (מ"ק י"ז). „אם דומה הרב למלאך ה' תורה יבקשו כפיהו“.

(ד) והרש"ז מלאדי יש לו דרך רביעית לחלק בין שתי מצות בת"ת. לדעתו (שו"ע הרב ש"ז, ה"ל ת"ת פ"ג, קונטרס אחרון א"א) שתי מצות בת"ת — מצות ידיעת התורה כולה, ומצות ת"ת ממש. לפי דעתו מצות ידיעת התורה כולה חלה על אדם בתחילת לימודו ועל „כל מי שדעתו וכח זכרונו יפה שיוכל ללמוד ולזכור כל התורה שבע"פ כולה“. לפי דעתו זה כולל המיטנה (הלכות פסוקות), ובדרך קצרה (בלי עיון ופלפול) הטעמים של ההלכות והדינים ומקורם בתורה שבכתב ב"ג מדות שהתורה נדרשת בהן ויטאר כל דרשות חכמים או בקבלה הלמ"מ או מסברא או מתקנת חכמים שעשו סייג וגדר" (שם פ"א ה"א). והמצוה הזאת של ידיעת התורה אינה נדחת אפילו מפני מצוה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים. ולפי שטתו הסוגיא במס' ברכות עוסקת במצות ידיעת התורה כולה, שר' ישמעאל סובר שצריכים גם בה לנהוג מנהג ד"א, ורשב"י חושש „תורה מה תהא עליה“ — אם ביטול מוקדם הנער כבר יקדיש זמנו לזריעה וקצירה ודישה. והסוגיא במס' מנחות עוסקת במצות ת"ת הפשוטה, דהיינו במי שכבר למד את כל התורה שבע"פ ובמי שאינו בר הכי, שלדעת רשב"י אלו יוצאים ידי חובתם על ידי קריאת שמע שחרית וערבית בשעת הדחק (ובתנאי שהיודע את כל תושבע"פ לא ישכח ממנה דבר בגלל ביטולו), ולדעת ר' ישמעאל גם עליהם חלה המצוה „והגית בו יומם ולילה“ כמשמעותה הפשוטה — רק שפטורים על ידי עסק בד"א ובמצות אחרות שא"א לעשותן על ידי אחרים.

ד. שני סוגי בני אדם שונים בהיבניהם

(א) בס' גור הקדש על בראשית רבא (דף ס"ח ע"ד) מפרש ששתי הסוגיות איירי בשני סוגי בני אדם. הוא מפרש „דאין המקרא יוצא מידי פשוטו, דיומם ולילה הוא כמשמעו כל יום ולילה, אלא הדבר נלמד מענינו [שמסיים שם הקרא] ואז תשכיל. כלומר בהיותו הוגה בתורת ה' יומם ולילה, ישכול הרבה במושכלות העליונות שבתורה... ומעתה נראה שאין החובה מוטלת על האדם לעסוק בתורה יומם ולילה אלא במי שהננו ה' דעה והשכל להשיג חדושי תורה על מכוונה... ואינו בן חורין להיבטל ממנה אפילו שעה אחת, ואדם כזה מלאכתו נעשית ע"י אחרים כדאמרינן בפ"ק דיומא דת"ת בני עירו מצווין לעשות

מלאכתו¹³. אבל המון עם כמאן דמצי למגרס ולא למסבר, מה בצע לו לעסוק בתורה כל היום, אלא די לו בקביעות עתים לתורה ע"מ לשמור ולעשות, ושאר היום יעסוק במלאכתו, דאם לא כן נמצא העולם הרב ושמש, כי אין הכל ראויים לגס להתפרנס בלא עמל ויגיעה..."

לפי דבריו אלו משמע, שמה שאמר רשב"י, "אינו עושה רצונו של מקום" היינו, "המון עם" וכל אלו שלא זכו להיות בין אלו, "שחננם ה' דעה והשכל להשיג חדושי תורה". וזה תמוה. ועיין דברי ר' חיים בסמוך.

וכעין זה פירש גם ר"ח מוולוז'ין (נפש החיים, ש"א פ"ח) וז"ל: "הרבה עשו כר' ישמעאל ועלתה בידם, והרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם. והיינו רבים דוקא. כי ודאי שלכלל ההמון כמעט בלתי אפשר שיתמידו כל ימיהם רק בעסק התורה, שלא לפנות אף שעה מועטת לשום עסק פרנסת מזונות כלל. ועו"א באבות כל תורה שאין עמה מלאכה וכו'. אבל יחיד לעצמו שאפשר לו להיות אך עסוק כל ימיו בתורתו ועבודתו ית"ש, ודאי שחובה מוטלת עליו שלא לפרוש אף זמן מועט מתורה ועבודה לעסק פרנסה ח"ו. וכדעת רשב"י". גראה שכונתו לפרש: "הרבה עשו" כלומר, "כאשר רבים עושים כן", דהיינו שהדיוק הוא מהמלה, "הרבה", והוא למעט יחידים, (וכן דייק גם בעל חת"ס) אע"פ שלכאורה פירש אב"י היטב שכונתו לדייק מהמלה, "כרשב"י". וצ"ע.

ולפי דברי ר' חיים אלו, רשב"י במנחות מדבר על המון עם ישראל, והם "שעשו כר' ישמעאל ועלתה בידם" ובסוגיא בברכות הוא מדבר על יחיד סגולה. ומה שמתאר אותם, "אינם עושים רצונו של מקום", היינו גם כן דוקא אלו היחידים אם יעסקו עכ"ז בדרך ארץ. וכן הוא מסיים שם: "והנה פסוק ואספת דגנך ... נאמר בלשון יחיד".

(ב) גם מהר"ם ש"ק (על תרי"ג מצות, מצוה תכ"א) מתרץ את הסתירה בדברי רשב"י ומניח שבשני הסוגיות איירי בבני אדם שונים. וז"ל: "אם קורא ק"ש שחרית וערבית ומיחד כל מעשיו ליום שמים, ואם כן אף זה שחורש וקוצר הכל מיחד להש"ת, ע"כ י"ל שם שפיר אע"ג שקורא רק ק"ש שחרית וערבית, גם כן יצא מיום הקרא דלא ימוש וכו'. אבל בכיצד מברכים מיירי בסתם אדם, שאינו מיחד מעשיו ליום ה', שיהיה רק חורש בשעת חרישה וקוצר בשעת קצירה, ולא יהיה כונתו להש"ת, בזה צריך דוקא לקיים והגית, אבל בק"ש התם לא יצא".

וצ"ע שלפי דבריו יוצא היפך ממה שיוצא מדבריהם של גז"ק ושל ר"ח מוולוז'ין דלעיל, ודוקא אלו שאינם במדרגה גבוהה, הם הייבים ללמוד כל היום בלי לדאוג לפרנסה כלל, ועליהם נאמר: "ועמדו זרים ורעו צאנכם"?

(ג) ובס' צפיהות בדבש מפרש:

„דאם הוא איש עני והוא מוכרח להתעסק במלאכה לצורך פרנסתו, אז אפילו לא קרא אלא ק"ש ויח"ע קיים מצות לא ימוש ובהכי איירי רשב"י במנחות וכי קאמר בברכות אפשר אדם חורש כו'

¹³ עיין בפנים המאמר, פ"ב סס"א מה שיש להקשות על זה.

אתר דעת - מכללת הרצוג

היינו במי שאינו עני, שיכולת בידו לשכור פועלים להרוש והוא יעסוק בתורה, ומלאכתו תעשה ע"י אחרים... ובהכי ניתא דלא קאמר רשב"י דקרא דלא ימוש דברים ככתבן, כמו שאמר ר"י יכול דברים ככתבן, שהרי הוא סובר שהעני פטור, ודי לו בק"ש כנז'. ועל ר' ישמעאל ליכא לאקשויי, איך התיר גם למוי שאינו עני להתבטל מלימודו לעשות מלאכתו, הגם שאפשר לעשותה ע"י אחרים, דאפשר דחייש מר למיטרת ר' יוחנן בכציעא דכ"ט: הרוצה (להתעסק) [לאבד מעותיו] ישכור פועלים ואל יעמוד עליהם... ולהכי אמר ר"י הנהג בהם מנהג דרך ארץ, שאף שמלאכתו אפשר לעשותה ע"י אחרים, יעמוד הוא על פועליו כדי שלא יבוא לידי עוני".

וכעין זה גם בס' דרכי שלום (מאת רנחש"י מרגונוטו, דף קכ"ד).

ה. "ועמדו זרים" כברכה לעתיד לבוא

ולולא מסתפינא הייתי אומר שדברי רשב"י לא נשמעים כלל כאילו הוא פוסק הלכה, אלא בא להודיענו ברכה שהובטחה כאשר, ישראל עושים רצונו של מקום, דבר שאינו שייך כלל ליחיד אלא תלוי במצב הציבור. כך משמע לשון רבים, "ישראל עושים" וכן הלשון, "זרים" שמרמו לגוים, וכן המקרא ממש "ובני נכר איכריכם וכורמיכם". והרי זה כעין פירוש רמב"ן (בחוקותי כ"ו י"א) כאשר הוא מסביר למה מגנה הקרא את המלך אסא על שבחוליו דרש ברופאים, וז"ל: "והכלל בהיות ישראל שלימים, והם רבים, לא יתנהג ענינם בטבע כלל, לא בגופם ולא בארצם, לא בכללם ולא ביחיד מהם". ולפי זה מה שרשב"י אומר: "תורה מה תהא עליה" כוונתו לומר שאי אפשר להשיג ידיעת התורה בשלמותה עד שנגיע למצב כזה, ולפי זה קצת קשים דברי אב"י שם: "הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם", שמשמע שדברי רשב"י הם לנחות דרך. אבל אפשר ליישב שכונתו היא שהרבה התנהגו כאילו דבריו כבר קוימו, וזה היה טעות, ולכן "לא עלתה בידם".

ואולי גם בעל שאגת אריה התכוון לזה, וז"ל (קונטרס אהרון סי' א' ד"ה אמנם): "ע"כ צ"ל דגם רשב"י ס"ל דרשות לאדם לנהוג מנהג דרך ארץ ופרנסה... אלא שבהא פליג על ר' ישמעאל... שאם היו בגדר עושי רצונו כ"כ, היתה מלאכתן נעשית על ידי אחרים, אלא שירדה תורה לסוף דעת האדם שלא יהיו עושי רצונו כ"כ, והם בעצמם יצטרכו לעשות מלאכתן". משמע מתוך דבריו שענין של "ועמדו זרים ורעו צאנכם" הוא בגדר ברכה ולא דרך התנהגות שיתדבקו בה בני אדם.

ומה שקשה על רשב"י דמוקים פרשת והיה אם שמוע, בזמן שאין ישראל עושים רצונו של מקום — פירשו התוספות שם, דגם זה מיירי בעושי רצונו, אבל אין עושים רצונו כ"כ, דאינם צדיקים גמורים. ובמהרש"א שם פירש יותר, שזה נרמז במה שחסר בפ' והיה אם שמוע אהבת ה' בכל מאדך, דהיינו בכל ממונך, ולכן ה' מונע מהם ברכה בממונם, הברכה של "ועמדו זרים ורעו צאנכם". ובמדרש (ר' תנחומא נה ג'): "פ' ראשונה של ק"ש איירי בלומדי תורה, ולכן

אין זה פירוש מתן שכרה בעולם הזה כמ"ש בפרשה שנייה והיה אם שמוע תשמעו וגו' ונתתי מטר ארצכם. זה מתן שכר עוסקי מצוה, שאין עוסקים בתלמוד. ובפרשה שנייה כתיב בה בכל לבבכם ובכל נפשכם, ולא כתיב בכל מאדכם, ללמד שכל מי שאוהב עושר ותענוג, אינו יכול ללמוד תורה שבע"פ". ולכאורה המדרש הזה פירש באר היטב את דברי התוספות בדעת רשב"י, רק שלפי פירש מהרש"א בדברי רשב"י, שפירש שהברכה, "ועמדו זרים ורעו צאנכם", היא ברכה במינונו — אם נפרשה דאיירי בעוה"ז — סותר המדרש הזה את דברי רשב"י, שהרי לפי המדרש לא פורש מתן שכרם של לומדי תורה בעולם הזה. אבל לפי מה שהעלתי, שאולי רשב"י עצמו איירי בימות המשיח, עולים דברי המדרש יפה עם דברי רשב"י. — ולפעמים לישון עוה"ז, הכונה היא לזמן לפני בוא המשיח, כמו במיכאל של שימאל (ברכות ל"ד:): „אין בין העוה"ז ולימות המשיח אלא יעבוד מלכות בלבד“.

ישוב הסתירה בדברי ר' ישמעאל

ביישוב הסתירה בדברי ר' ישמעאל (שאמר בברכות, „הנהג בהם מנהג ד"א" ובמנחות אסר על בן דמה ללמוד חכמת יונית מפני הקרא, והגית בו יומם ולילה“), רוב המפרשים מיישבים שר' ישמעאל מתיר להפסיק ת"ת רק לצורך פרנסה, ומה שכן דמה רצה ללמוד חכמת יונית, זה היה לצורך חכמה בלבד, וזה לא התיר לו. — הבאנו דבריהם בפנים המאמר (פ"ב ס"א). נוסף על ישוב זה מביא בברכי יוסף (יו"ד סי' רמ"ו, סק"א) דעה שר' ישמעאל סבר שהמקרא „לא ימוש, לאו כפשוטה, אלא לזרוזי לבן אחותו קאמר“, וביפה מראה מפרש (על סמך הירושלמי פאה פ"א ה"א) שיעקר האיסור היה מפני גזירת החשמונאים, סוף מס' סוטה. ובידדי חמד (מע' ואו, כלל ט"ו, ד"ה ובמכתב) מביא בינם רא"מ חלפון: „בברכות, במנהג כ"ע; ובמנחות, ביושב אהל“.

סיכום

- א. מתכונות היסודיות של העולם הזה שבני אדם צריכים להתעסק בדרך ארץ. כדאי לנו למעט בה כפי שאפשר, אבל לא עד כדי כך, שהדבר יפגע ביכולתנו בעבודת ה'.
- ב. ברור שהדבר כן אחרי חטאו של אדם הראשון, אבל מדברי הראשונים משמע שגם לפני החטא היתה זאת כונת הבורא.
- ג. אנו מצווים לא רק לעשות מלאכה, אלא גם לאהוב אותה ממש. מכמה טעמים חשוב לעשות מלאכה: היא מחזיקה בריאות הגוף והנפש, היא מספקת לו צרכיו שלא יצטרך למתנת בשר ודם, ועל ידיה הוא יכול לעמוד בהתחייבויותיו כלפי אחרים — בעיקר כלפי אשתו ובני ביתו.
- ד. הראשונים יעצו לבחור מלאכה שהיא אהובה עליו. ומתוך אהבת מלאכתו יגיע לאהבת ה' (מהר"ל). ובכך הנהגה מיגיע כמו גדול מירא שמים. זו היא המדרגה הרצויה. והיא שזכו לה האבות (ר' בחיי).

אתר דעת - מכללת הרצוג

ג. אף שה' משגיח על כל פרט ופרט, הוא מנהיג את העולם לפי סדר - הנקרא "חוקי הטבע" - אשר אפשר לנו לגלותם, וחובה עלינו לגלותם כדי שנוכל, באמצעותם לכוון את העולם לפי רצון ה' לתקן עולם במלכות שדי.

אסור לסמוך על הנס - ואפילו להתפלל אל ה' שיעשה נס, הרי זה תפלת שוא (עי' איגרות משה, או"ח ח"ב סי' קי"א). מדת הבטחון היא להכיר שכל מה שה' גורם לאדם, הוא לטוב, אבל מה שהוא גורם לעצמו, בין בקום ועשה, בין בשב ואל תעשה, אין בטחון שייך בו, [לדעת הרמב"ן יש יוצא מן הכלל הזה, והוא שבימי הנביאים הרפואה נקבעה על ידי ה' דרך נס, ואז לא היה צורך ברופאים כלל].

ד. במשמעות הקרא: "לא ימוש ספר התורה הזה מפניך והגית בו יומם ולילה" נחלקו התנאים. ההלכה היא:

(א) הנהג בהם מנהג דרך ארץ - שצריך האדם לעבוד להתפרנס, ולהרבות או למעט בזה, כפי שברכת ה' במעשה ידיו נותנת לו. במיוחד יש מעלה להתעסק בישובו של עולם בארץ ישראל.

(ב) כל יהודי חייב ללמוד תורה וגם מי שעמוס בדרך ארץ יקבע עתים לתורה, הן ביום, הן בלילה. בשעת הדחק - ורק בשעת הדחק - מי שקרא שמע שחרית וערבית קיים, והגית בו יומם ולילה.

(ג) מי שרואה ברכה בלימודו, מצוה עליו לעשות תורתו קבע ומלאכתו עראי. והוא שנקרא "תורתו אומנותו", וכל מי שמקבל על עצמו עול תורה, מעבירים ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ, וכל מי שרוצה להיות מובזר בכתרה של תורה לא ישים על לבו שיקנה תורה עם העושר והכבוד כאחת.

(ד) מותר למעט בתלמוד תורה לזמן קצוב כדי להשתכר עד שיוכל להרבות בת"ת אחר כך.

ה. דרך ארץ ומלאכה חשובות הן לא רק כמסעיים לעבודת ה' בכללה, אלא גם לת"ת הן תנאי, לימוד התורה בלי מלאכה עם הכוונה להתפרנס מן הצדקה גורם להרבה עוונות (עי' הערה 7) וביניהן העבירה החמורה ביותר: חלול ה' ח"ו (רמב"ם מהר"ל, גידולי טהרה).

ו. אסור לעשות דברי תורה קרום לחפור בהם, וכל הנהגה מדברי תורה נוטל חיינו מן העולם, ועל אף האיסור החמור בדבר, נהגו הדורות האחרונים היתר בדבר, וזאת מכמה סבות:

(א) זיינים, רבנים, ומלמדים מותר להם לקחת שכר בטלה דמוכת, דהיינו שיש להם אומנות ועוברים אותה כדי לשרת את הציבור. ומן הראשונים כתבו עוד שמי שמניח כל עסק פרנסה בגלל הג"ל, אין לך שכר בטלה המוכח יותר מזה.

(ב) גם אלה שלומדים לעצמם, יש להתיר להם להנות מדברי תורה בזמן כזה, שלולי לימוד תורה מוגבר, התורה היתה נשכחת ח"ו, דהיינו שמותר משום עת לעשות לה' הפרו תורתך (רי"א אברבנאל, כ"מ, מהרש"ל, דברי שמואל, חת"ס).

ה כ ר ת ט ו ב ה

מספר יידיים עזרו לי בליקוט החומר הג"ל אבל אי אפשר לי לפרטם. ברכה מיוחדת אני חייב ליידי הרב אליהו גרינצייג נ"י הרב אריה כרמל נ"י ור' יונה עמנואל נ"י שעברו על המאמר והעירו הערות חשובות, אבל ברור שכל השגיאות הן שלי לבד.

דש"י – מפרש או פוסק

כמה קולמוסין נשתברו בליבון השאלה, האם דש"י בפירושו לתלמוד הבבלי התכוון לפרש דוקא אליבא דהלכתא, כמו שההלכה גראתה לו, או שמא אין מלאכתו אלא מלאכת המפרש – המבאר, הבוחר לו הדרך הקרובה ביותר להבנת התלמוד, אבל להביע את דעתו להלכה ולמעשה, לא עלה על דעתו של דש"י כלל. בקצרה: דש"י בחר בפירוש המתאים ביותר לסוגיה, ולא דוקא בזה שהוא הנכון להלכה.

שמא אין הדברים הנ"ל אלא ענין לדיקטיקה ולסגנון? אין הדבר כן, שאם התכוון דש"י לכך שביאוריו יהיו דוקא נכונים גם להלכה, נכנסת דעתו למנין הדיעות בחישובי הרוב לצורך הפעלת הכלל „הלכה כרבים“. והנה מרן הבית יוסף לטור או"ח הלכות ציצית סי' י' (בד"ה ולענין הלכה) מכריע דאין דעתו של דש"י נחשבת בין דעות הפוסקים. בסוגית הטיל ציצית על בגד המצויין מכבר, פוסק הרמב"ם שאם נתכוון הכטיל לבטל את הציציות הראשונות, חותך הוא אותן הראשונות, וטלית זו כשירה. אבל אם נתכוון להוסיף על הראשונות, היינו שהבגד יצויין בשני זוגות ציציות, אע"פ שחתך אחד הזוגות לאחר מכן, פסול הבגד. הרא"ש, מאידך גיסא, מכשיר בכל גווגי, היינו בין אם נתכוון לבטל את הראשונות, בין אם נתכוון להוסיף עליהן, אם חתך זוג אחד, אינה שרוצה, כשר הבגד. דעתו העיקרית של דש"י מסכמת עם דעתו של הרא"ש. יוצא, איפוא, לכאורה שדעת הרמב"ם האוסרת בהתכוון להוסיף, היא בגדר דעת מיעוט – יחיד לגבי דעתם של דש"י והרא"ש. אבל לא כן הוא חשבוננו של מרן, ואלו דבריו:

„ולענין הלכה, דאף על גב דהרא"ש כפרש כפירש"י, כוון דרש"י מפרש הוא, ולא פסקו (פוסק), ה"ל הרמב"ם והרא"ש ז"ל חד לגבי חד והלכה כהרמב"ם וכו'“. כלומר, אין דעתו של דש"י נחשבת בהכרעת ההלכה מחמת אופיו הפרשני המובהק של פירושו לגמרא, ואין היא נמנית במנין דעות הפוסקים, לפיכך נשאר הרא"ש יחידי לעומת הרמב"ם, ודעתו של הרמב"ם קובעת להלכה, וכן פוסק מרן גם בטו"ע או"ח סי' י' סעיף ו'.

נגד עיקר חידושו של מרן, שאין דש"י פוסק אלא מפרש, קמו עוררים רבים שתבעו את כבודו של דש"י, ואלו דברי החיד"א בברכי יוסף לאו"ח שם, את ג':

1 הרמ"א בדרכי משה שם, וכן בטו"ע שם חולק על מרן, ואפילו לפי שיטתו, שגם רבינו ירוחם סובר כהרא"ש, כך שאין הרא"ש בגדר „חד“ לגבי הרמב"ם. פוסקים אחרים מצאו שגם דעת הראב"ד מסכימה עם דעת הרא"ש (סיירי כנה"ג לאו"ח שם, הגב"י את ז' בשם ספר לתם חמודות להלכות ציצית: לפנינו בפירוש דברי חמודות להל' ציצית של הרא"ש, סעיף י"ט, ס"ק ס"א).

אתר דעת - מכללת הרצוג

„ויש מכשירין בכל ענין (כדעת רש"י והרא"ש ועוד) וכו', וכן דעת מהר"ר יחיאל קאסטילאץ בתשובה כ"י (= כתב"יד), והפליא להתמרמר, וזקוקין דנורא נפקי מפומיה על מ"ש מרן בב"י... ותמה מאד הרב הנז' (= הגוסר, הנ"ל) היכי אפיק (הוציא) מר סברת רש"י מן המנין, ומי לנו גדול (כמוהו, כרש"י), וכבר כתב הרא"ש בתולין פ' בהמה המקשה שרש"י מקובל מגאוני עולם, רבינו יצחק בר יהודה, ורבינו יעקב בר יקר", שהם מתלמידי רבינו גרשום מאור הגולה. הוי אומר, כלום אין כאן פתיחות הכבוד בדברי רש"י בפירושו לתלמוד, וכל שכן לאור העובדה שדבריו הם קבלה מגדולי איטכנו ומרבינו גרשום מאור הגולה. וכן נמצא בהרבה אחרונים הגנה על רש"י מפגיעה זו.

החיד"א בספר שם הגדולים, מערכת הגדולים אות י' בערך רש"י (בסוף דבריו) מתרץ את שיטת מרן בכך שלא התכוון הו"ש לפגוע ברש"י אישית, אלא לקבוע עובדה סגנונית, שרש"י בעצמו לא התכוון לבחור בפירוש הקרוב יותר להלכה, אלא בזה הקרוב יותר להבנה, ואין בדבריו משום פגיעה בכבוד רש"י ולא כלום.

ברם, אף על כלל זה, היינו שרש"י בעצמו לא התכוון לקבוע הלכה בביאוריו, כמו עוררים בין האחרונים. עיין למשל בדברי בעל הלכות קטנות (ח"ב סי' קי"ז) הקובע עקרונית שרש"י התכוון לפסק הלכה, ובמקרים רבים אף נפסקה ההלכה כמותו. בנו של ר' יעקב חאגיז, מחבר הלכות קטנות, הוא רבי משה חאגיז (המני"ח = הרב משה אבן יעקב חאגיז) העיד שבכל ארץ ישראל ובכל ערביסטן (היא Khuzistan), המחוז הדרום מערבי של פרס) ההלכה נקבעת עפ"י דעתו של רש"י, ואפי' כנגד הרמב"ם (הלכות קטנות ח"א סי' קפ"ה). המדובר היא בתקופה שלפני כמאתיים וחמישים שנה.

האחרונים בספריהם, ובעיקר בספרי הכללים, המשיכו לדון בכלל הנ"ל של מרן, זה בעד וזה נגד, והדברים ארוכים. בן דורו של מרן, הרדב"ן, גם הוא עומד בשיטה זו, שכן הוא אומר בתשובה (ח"ד סי' ארץ ק"פ): „...יש בידינו כלל גדול, כי רש"י ז"ל מפרש הוא לא פוסק, ויותר יש לסמוך על בעלי הפסק". יוצא שישנה קבלה בידי רבני ספרד האחרונים שלא לסמוך על דברי רש"י לפסק הלכה, במקום שהוא מפרש (עיין מחזיק ברכה ליו"ד סי' י"ב אות א').

והנה לרגל עבודתנו בהכנת הוברת עזר של שו"ת לפרק לולב הגזול עבור תלמידי הישיבות התיכוניות, עסקנו בסוגית הדס שוטה (סוכה ל"ב ע"ב). בתוצאות חיפוש בנושא הדס שוטה באמצעות המחשב, על מאגר ספרי השו"ת של הפרוייקט, מצאנו תשובה חשובה של רבי יוסף קולון (= המהרי"ק) מצפון איטליה, מהתקופה שלפני מרן והרדב"ן, (נולד 1420 ונפטר 1480),

2 עיין עוד בדברי לחו"מ סי' כ"ה אות ל"א; מחזיק ברכה ליו"ד סי' י"ב; יד מלאכי כללי רש"י אות ב'; שדי חמד כללי הפוסקים, סי' ח' אות ט', כרך ט' עמ' 3626 (הוצאת קה"ת, כרוקלין תשי"ט); מאסף לכל המחנות, הל' ציצית סי' י' סעיף ו' ס"ק כ"ג; ובדברי הרב עזריאל בספר רש"י, עמ' שצ"א (הוצאת מוסד הרב קוק, תשס"ז).

תשובה אשר בה גם השלכות רבות לגדון דידן, ואשר לעת עתה לא מצאנו תשובה זו כובאה בשום דיון בכלל הנ"ל. התשובה היא שורש מ"א בתשובות המהרי"ק.

המהרי"ק נשאל מר' שמואל מאייגרא: "...הדס שוטה שאמרת שידעת שרוב מדינות אישכנו יוצאות בו וכו' הגה שימאד נבהלתי על זה שהרי דבר פשוט הוא שהדס שוטה פסול אף בדיעבד...". המהרי"ק כביא כמה ראיות שהדס השוטה איננו כשר כלל וכלל לצאת בו, ואיך יתכן שמדינה שלמה כאשכנז על פשוטיה וחכמיה יוצאים בו ידי חובה. ואשר כתבת אלי (השואל) להודיעך אם ידעתי צד היתר לאותו מנהג (שנהגו להשתמש בהדס שוטה למצות לולב) נלע"ד (= נראה לעניות דעתי) דאפשר לומר דבאותם מקומות שנהגים בו (בם) לצאת באותו הדס, דסבירא להו דאין זה הדס שוטה, ר"ל (= רוצה לומר) אותו שיש לו ב' עלין יוצאין בעוקץ אחד ממש, והשלישי עולה על גביהו, דאפשר לומר שהוא כשר לדעת רבינו שלמה (רש"י), ואע"ג דרבינו משה (הרכ"ם) פוסל אותו בהדיא, וגם כתב באו"ח (= אורח חיים, היינו טור או"ח סי' תרכ"ו) וז"ל: והיכי דמי עבות? דקיימו תלתא תלתא בקינא — פירוש שיוצאין ג' עלים סמוכים זה לזה בעוגל (בעיגול) אחד, ואין אחד נמוך מחבירו, ככל מקום. עלה דההוא (על הנאמר בגמ' בענין) דתרי וחד פירש רש"י וז"ל: תרי וחד: שני עלין בעוקץ אחד ועלה אחד דלמטה ארוך ועולה ורוכב על שנים' עכ"ל. ולפי דבריו (של רש"י) נוכל לומר דדוקא אותו (הדס) שהעלה השלישי למטה מן השנים עולה ורוכב וכו' הוא דמקרי הדס שוטה, אבל אם הוא למעלה מן השנים כמו שהוא באותו שאנו רגילים לקרוא לו הדס שוטה, אפשר שהוא כשר לרש"י. ואם כן אין לתמוה כל כך אם נהגו כרש"י... שהרי כדאי הוא רש"י לסמוך עליו (היינו, רש"י נחשב כעמוד התווך של ההלכה באשכנז ואפשר לסמוך עליו למרות שדעתו הנה בגדר דעת יחיד) וכל שכן בשעת הדחק וכו'".³

בסיכום, המהרי"ק מלמד זכות על הציבור בכך שהם הסתמכו על דעת רש"י בפירושו ובהגדרתו להדס שוטה, ועל סמך דיוק דבריו קיימו מצות ד' מינים בברכה, וכדאי הוא רש"י לסמוך עליו, וכל שכן בשעת הדחק. הוי אומר שינתן וניתן לפסוק הלכה מדברי פירוש רש"י, ואף גג כל הראשונים האחרים — אם דובר באשכנז — וכל שכן בשעת הדחק, ואפילו דיוקים מלשונו, היינו דברים שלא נשנו בדבריו בפירוש, קובעים להלכה. פלא הוא שאין דברי המהרי"ק נזכרים על ידי גדולי האחרונים שדנו בכללו של כרן הנ"ל, שמכאן ראה ברורה לדעת החולקים על מרן בזה. נמצאנו למדים, שלמרות שמרן והרדב"ז קובעים בהחלטיות שכלל גקוט הוא בידם (מגדולי ספרד שלפניהם) שאין פירוש רש"י בגדר חיבור הלכתי,

³ סוגיות בספרות ההלכה (שו"ח). מסכת סוכה, פרק לולב הגזול, מאת ג. מונק וב. שרייבר ובעריכת מ. כלי, בהוצאת פרויקט הסו"ת שע"י המכון לאיתוויר מידע, אוניברסיטת בריאילון, ר"ג תשל"ו (ע"ש בעמ' 52 ואילך).

אתר דעת - מכללת הרצוג

לדעת המהרי"ק שקדם להם, באשכנז, לפחות, מקובל לסמוך על פירוש רש"י לתלכה, ואפילו על דיוקים מפירושו⁴. בעיקר, מטרתנו במאמר זה היא לעורר את המעיינים בסוגיא זו, ונשמח לשמוע את דעתם של הקוראים בנדון.

4 וצ"ע על מרן שהביא מסקנתו של המהרי"ק בתשובה הנ"ל בהלכות ד' מינים, או"ח סי' תרמ"ו סוף ד"ה כתוב, מבלי לעורר את ענין הכלל הנ"ל, וה' יאיר עינינו בתורתו.

יתכן לומר שגם לגבי פרש"י לתורה קיימות אותן שתי אסכולות הנ"ל בענין אם רש"י דייק לכתוב את פירושו אליבא דהלכתא. בעל תרומת הדשן שחי באשכנז (אוסטריה) סבור שרש"י דייק לפרש את המקרא אליבא דהלכתא — עיין תרוה"ד ח"א סי' ק"ד, ואילו הרדב"ז משווה את שני החיבורים הללו, היינו פרש"י לתורה ופרש"י לתלמוד באופיים הפרשני, וקובע שאין ללמוד הלכה משניהם (ח"ג סי' תקמ"ה) ובכך הוא חולק על בעל תרוה"ד, ע"ש.

מעניין הדבר שגם לגבי פירוש רבינו עובדיה מברטנורא למשנה התעוררה אותה השאלה, וכאן התהפכו היוצרות, שכן הנודע ביהודה גורס שאין להסיק הלכה מדברי הרע"ב — שאין הרע"ב נגזר פוסק אלא מפרש (נו"ב מ"ת חאה"ע סי' ק"ד) ואילו הרדב"ז בתשובה שהזכרנו לעיל (ח"ד סי' אלף ק"פ) קובע שדברי הרע"ב בפירושו הם בודקו רב ונאמרים להלכה (עיין בשדי חמד, כללי הפוסקים, סי' ח' אות ב', כרך ס', עמ' תתי"ד בהוצאת קה"ת).

מצות חנוכה זו אל תהי קלה בעיניך מפני שהיא מדברי סופרים כי היא מן הגדולות והנוראות כי בזמן הזה הקב"ה גמלנו רב טוב והציל את נפשנו ממות ולא נתן למוט דגלינו ביד מבקשי רעתנו וכל המזלזל בענין זה נראה שכופר בטוב שהטיב עמנו אלוקינו ית' ואינו שמח בשמחת ישראל ואינו חושש בגאולתם ובנחמתם ח"ו.

סדר היום: סדר חנוכה

כפיית כלי על מוקצה

אמר רב חסדא אף על פי שאמרו אין נותנין כלי תחת תרנגולת לקבל ביצתה, אבל כופה עליה כלי שלא תישבר (שבת מ"ב ע"ב). טעמו של ר' חסדא האוסר לתת כלי תחת תרנגולת לקבל ביצתה, כשהיא מטילתה במקום מדרון, שמא תתגלגל ותישבר (כפירש"י), מפרש ר' יוסף (שם כ"ג ע"א): מפני שמבטל כלי מהיכנו, שהיה מוכן מתחלה ועכשיו עושהו מוקצה. כימרא זו שכופין כלי על הביצה שנולדה ביום טוב נמסרה לנו בירושלמי שבת פ"ד ה"ב (וש"ג) משמו של שמואל, ובבבלי (שבת מ"ג ע"א, ביצה ג' ע"ב) שנינו אותה בכרייתא. וכך נפסקה הלכה ברמב"ם (ה' שבת פ' כ"ה הכ"ג): אסור לבטל כלי מהיכנו מפני שהוא כסותר וכו', לפיכך אין נותנין כלי תחת התרנגולת לקבל ביצתה אבל כופה הוא הכלי עליה.

לדברי הרמב"ם האלה מעיר הראב"ד¹: בירושלמי ובלבד שלא יגע בביצה. דברי ירושלמי אלה נכסרים בשבת (שם): אמר רבי מנא ובלבד שלא יהא הכלי נוגע בגופו של ביצה. המגיד משנה במקום מתקשה להבין טעם הדבר וכתב: ולא ידעתי טעם, וכי המוקצה והנולד אסור ליגע בהן, כל שאינו מנוע, הא ודאי לא. ואפשר שמא ינענע הביצה על ידי הכלי. עכ"ל. ודבר זה שנאמר בלשון "אפשר" ע"י המגיד משנה נאמר בלשון ודאי ע"י הרדב"ן, הכותב (שו"ת הרדב"ן אלף תק"ד): ואני אומר יפה דקדק הירושלמי והראב"ד ז"ל שכתבו, לפי שכל דבר עגול בשעה שאדם נוגע בו בע"כ הוא מתנועע תנועה כל דהו, לפי שבדבר העגול נקודה היא מושבו, ובנגיעה קלה הוא נד כל דהו, והביצה עגולגלת היא אע"פ שאינה עגולה ככדור. וכ"ש אם יגע בה בחוזק שהדבר נראה לעין שהיא מתנועעת.

גם ברא"ש (ביצה פ"א כלל א') מביא דברי הירושלמי ובלבד שלא יהא כלי נוגע בביצה. אך אינו מסביר טעם הדבר.²

¹ הראב"ד בהשגותיו לא כיוון להשיג אלא להשלים התורה ושיהי' הרי"מ יחד עם דבריו ז"ל ספר מבואר, בו הלכות כל התורה — חזון איש שביעית ז' ל'. ועי' מול זה מראה הפנים למגילה פ"א ה"ד (לדף ה' ע"א דפוס חילנא) ד"ה תני הכותב, שהראב"ד לא רצה לחפש בזכותו של הרמב"ם ממש בשום מקום. וכמו שכתבתי בהקדמתי מחיבורי אלה טעם הכמוס שהיה אצלו ואף שידע שבדברי הרמב"ם כנים ואמיתיים הם כתב מה שכתב. ולא ידעתי מקום דבריו בהקדמתו. וע"ע הג"ר ראובן מרגליות: הרמב"ם והראב"ד בקובץ הרי"מ במז"ל (ירושלים תש"ו) עמ' רי"א—רי"ד.

² ועי' במגדל צוץ שלדעתו יפה עשה הרמב"ם שלא הביא דברי הירושלמי וגם הרי"ף והסמ"ג לא הביאו ולא פסקו כירושלמי. ועי' בני ציון לאו"ת רס"ה סעיף ג'. וכנראה אין כן דעת השולחן ערוך, שפסק בדברי הראב"ד. והרי השו"ע כרגיל במקום שחולקים הרי"ף הרמב"ם והרא"ש פוסק כרי"ף ורמב"ם אם דעתם זהה. ובגליון השי"ס לרי"ף

בתרומת הדשן³ (שאלה ס"ו) מביא הדברים מי"ש הרא"ש ולדבריו צריך להתיישב בטעם הדבר, הא שרי ליגע במוקצה אפילו בידים. ודוחק לומר, לדעתו, כיון דביצה דבר המתגלגל הוא אם היה הכלי נוגע בה אי אפשר היה שלא יזיזנה ממקומה וכו'. אלא נראה לחלק, דהתם (כלומר בביצה) כיון דהנחת הכלי על הביצה הוא לצורך הביצה הוי דבר מוקצה, והכך אסור ליגע בו. לעומת זאת מסביר תרומת הדשן שאם הנגיעה היא לצורך דבר שאינו מוקצה אפילו אם נגע, על ידי הנחה, במוקצה שרי. וחילוק זה מוצא תרומת הדשן בטלטול מן הצד בשם ר"י הרא"ש ומרדכי.

ומקורו בדברי התוס' (ד"ה דכ"ע טלטול שבת מ"ג ע"ב). הגמרא דנה שם בקשר לטלטול מת בשבת, טלטול מן הצד, ומסיקה דלכולי עלמא טלטול מן הצד שמייה טלטול. וכתבו שם התוס' שנראה לר"י דכן הלכה. אך מאידך מוכח דהלכה דטלטול מן הצד לאו שמייה טלטול. כהוכחה ראשונה מביאים התוס' דברי הברייתא בשבת קכ"ג ע"א. שנינו שם, שפגה (תאנה שלא בשלה כל צרכה וטומגין בתבן להתבשל ותבן מוקצה הוי לטיט — רש"י) שטמנה בתבן אומר ר"א בן תדאי שתוחבין בכוש או בכרכר (כלים שיש בהם חוד) והן מנערות (כלומר את התבן) מאליהן. וישם פסק רב נחמן הלכה כר"א בן תדאי, כלומר שטלטול מן הצד מותר. ומתוך כך אומר הר"י דיש לחלק. שטלטול מן הצד במת הוא טלטול לצורך המת, ונקרא לפי זה טלטול לצורך דבר האסור וזה שמייה טלטול ואסור. לעומת זאת טלטול התבן מן הצד באמצעות הכוש הוא לצורך הפגה המותרת, והוא טלטול מן הצד לצורך דבר המותר, וזה מותר. ונפסקו הדברים כן בשו"ע או"ח סי' שיי"א סעיף א' וסעיף ט'.

במקביל לכך מסיק תרומת הדשן שנגיעה במוקצה לצורך דבר האסור — כמו בביצה שגולדה בשבת, אסורה. אך נגיעה במוקצה לצורך דבר המותר איננה אסורה, והנו מתיר להניח הגורות או שאר הפצים שאינם מוקצים על שקין שיש בהן מעות שמונחים בתיבה אפילו אי נגע ע"י הנחה זו במוקצה.

אנגיל לירוש' שבת פ"א ה"ט כתב דלירושלמי נגיעה במוקצה אסורה. וע"פ זה רצה בירושלמי כפשוטו (עמ' 93) לומר שאולי בגלל זה אמר בירוש' ובלבד שלא יגע בה, אך חזר בו מכך, שכפי שהוכיח ר"י אנגיל בגליונו לירוש' ביצה פ"א ה"ג מכאור שכ, שנגיעה ע"י דבר אחר מותרת. אמנם הרואה יראה שמה שהוכיח ר"א הוא ע"פ מה שהגיה בירוש' ביצה שם. ובלי הגהתו אין שם כל הוכחה. ובירושלמי כפשוטו שם הביא דבאר זרוע ח"ב סי' שני"ט מפרש מש"כ בירושלמי (ביצה פ"ד ה"א) מוקצה שיבש אסור ליגע בו לאו ליגע דוקא קאמר, אלא כלומר אסור ליגע בו ולטלטלו. ואולי אפשר לפרש גם האי ובלבד שלא יהא הכלי נוגע בגופו של ביצה שהכוונה ובלבד שלא יהא נוגע ומטלטל.

3 ר' ישראל איסרלין בעל תרומת הדשן נפטר בערך בשנת ר"כ. ספרו נדפס לראשונה בשנת רע"ט. ספרו של המגיד משנה נדפס לראשונה בשנת רס"ט והוא הי בתחילת המאה השניה לאלף הששי. הרדב"ז נולד בשנת ר"מ בערך ונפטר בשנת של"ה.

דברי המ"מ ותרוכת הדשן מיבאים בקיצור בב"י או"ח סי' ש"י.
 ובשולחן ערוך סי' ש"י סעיף ו' כותב: כל דבר שאסור לטלטלו אסור
 ליתן תחתיו כלי כדי שיפול לתוכו, מפני שאסור הכלי בטלטול ונמצא מבטל
 כלי מהיכנו. אבל כותר לכסות עליו הכלי ובלבד שלא יגע בו. עכ"ל. והנה
 מלשוננו של השו"ע שאינו דן דוקא בביצה אלא בכל דבר המוקצה, ומזהיר
 שלא יגע בו כשיכופה עליו הכלי נראה שטעמו כטעם תרוכת הדשן. ואכן במגן
 אברהם (שם ס"ק ג') מביא רק את טעמו של בעל תרוכת הדשן. ואינו מזכיר
 כלל את המגיד משנה. ובט"ז (ס"ק ח') מביא התמיהה בשם המגיד משנה אך
 מביא רק את תירוצו של תרוכת הדשן.

ובביאורי הגר"א כתב שהעיקר כדברי המ"מ ודחה טעמו של תרוכת הדשן.
 שהרי התירו נגיעה במת במינה נפורשת (שבת קנ"א ע"א): עושין כל
 צרכי המת סכין ומדיחין אותו ובלבד שלא יזוז בו אבר, ונפסק הדבר להלכה
 באו"ח שם סעיף ז'. וכתב הגר"א על המג"א דאיסתמיטתיה הא'. וכן מזכיר
 הגר"א את דברי הר"ן שלא התירו במת דבר רק לטלטל ע"י ככר ותינוק.
 ולכן אילו היה אסור לנגוע במוקצה שלא לצורך דבר המותר היה אסור
 גם לנגוע במת. ומדהתירו במת, מיטע, דאין אסור לנגוע במוקצה. וכמובן
 שיש כאן נפקא מינה גדול למעשה. לתרוה"ד ודעימיה אסור לנגוע במוקצה
 לצורך דבר האסור, ולהגר"א מותר לנגוע בכל מוקצה אף אם הוא לצורך
 דבר האסור.

וכבר הורה זקן החפץ חיים במינה ברורה ס"ק כ"ב כהגר"א, בהסתמכו
 גם על הכרעתו של דרך החיים. אך דעת המג"א והט"ז וכנראה גם דעת השולחן
 ערוך שאסור לנגוע במוקצה לצורך דבר האסור, והיתר הנגיעה הוא רק לצורך
 דבר המותר.⁴
 ואכן אפשר למצוא סימוכין לדעת המגיד משנה גם בדברי ראשון והוא

4 והסביר הדבר המג"א בסי' תקי"ג ס"ק כ'.
 5 ע"ן שדי חמד (מערכת כללים אות א' סעיף שט"ו, ובפאת השדה סעיף קמ"ב) ע"פ
 החתם יאיר ז"ל מלאכי ועוד, דאיסתמיטתיה הוא לשון נקי' ודרך כבוד לומר דבאותה
 שעה נשמש ממנו הדבר ההוא, כי השכחה היא סבב אנושית כוללת כל האיסים, ואם יש
 חילוק ביניהם בין רב למעט, ולפי שעה הוא הנעלם ממנו אף ידיעו והיתה עמו וקרא
 בו וסמך ידו. וע"פ מה שצ"ח ר"ח סופר ב"אוצרות ירושלים" חלק ר"ב עמ' כה בהערה.
 6 וע' בספר שערי ציון להג"ר בן ציון בה"ר ר' ארי' ליב ח"ג סי' ז' ס"ק ס"ו (העירוני
 לדבריו חתני כבני הרב יהושע איתמר שליט"א), שפירש דברי תה"ד שאין כוונתו לאסור
 נגיעה במוקצה אפילו לצורך דבר האסור. וכוונתו לאסור היכא דנטל כלי לשם דבר
 אסור, כגון ככופה כלי על הביצה שלא תישבר, שבזה אסור הנגיעה, שאם כלי היתר
 נוגע במוקצה, בזה אסור, דגורנין שמא יטלטל דבר האסור. עיי"ש בדבריו שהאר"ך
 ליישב דעת תה"ד והרמ"א, וגם לדעתו אין אסור נגיעה במוקצה אף לצורך דבר האסור. —
 ואנו נקטנו בדעת תה"ד כפי שהבינוהו כל האחרונים, שדעתו לחלק בנגיעת דבר
 במוקצה, בין אם כוונתו לצורך דבר המותר, או לצורך דבר האסור.

אתר דעת - מכללת הרצוג

המאירי. בבית הבחירה לביצה (ג' ע"ב, עמ' 18 מעמודי הספר) הנו מביא את דברי הגמרא שאסור לתת כלי תחת התרנגולת לקבל ביצתה מפני שמבטל כלי מהיכנו, אבל מותר לכפות כלי על הביצה שלא תישבר, שהרי כל זמן שרוצה ליטול הכלי יכול ליטלו. ומפני זה פירשו בתלמוד המערב שלא הותר כן אלא בדרך שלא יהא הכלי נוגע בגופה של ביצה שמא מתוך כך יבא לטלטל הביצה".

וכן חוזר המאירי על דבריו אלה בחידושיו לביצה (דפוס גירנברג תרפ"ב דף ה' ע"ד): ופירשו בו שאם יגע כלי בגופה של ביצה שמא מתוך כך יבא לטלטל הביצה.

אכן אין הכרח לפרש דברי המאירי כדעת המ"מ והרדב"ז. אין המאירי מדבר על נענוע הביצה בעקבות הנגיעה בה, אלא על כך, "שמותר כך יבא לטלטל הביצה". ואולי כוונתו שאם נתיר לו נגיעת הכלי בביצה יבא לטלטל הביצה ממש ממקומה, ואסרו נגיעה זו אטו טלטול.

ויכול להיות שקרובים דברי הלבוש לדברי המאירי. שכך מפרש הלבוש (או"ח ש"י ו'): אבל מותר לכסותו עליו שבזה אינו מבטלו מהיכנו, שהרי אם יחפוץ ליטלו, ובלבד שלא יגע בו, כדי שיוכל ליטלו בשופי כשיחפוץ ליטלו, ולא ינענע אותו דבר המוקצה. עכ"ל. וכמוכן שהנמקתו זו של הלבוש אינה מתייחסת לכיסוי ביצה שנעועה קרוב מאד לנגיעה, אלא אף למוקצה אחר — והלבוש ניסח סעיף זה לאו דווקא בקשר לביצה, אלא לכל דבר מוקצה, וכבעל השו"ע.

ועיין גם מראה הפנים לירושלמי (שבת פ"ה ה"ה) "מפרש שהירושלמי חושש משום מבטל כלי מהיכנו, שאם יגע הכלי במוקצה לא יכול ליטלו משם, שהרי בנטילתו יטלטל את המוקצה. ולדעתו השיג הראב"ד על הרמב"ם למה לא הביא הירושלמי, והרמב"ם לא היה צריך להביאו, שהרי דן הוא בהלכות אלו במבטל כלי מהיכנו ומובן הוא שהכיסוי של הביצה צריך להיות כך שלא יבטל כלי מהיכנו⁶.

ועם כל זה נראה לנו שיש מקום להסביר גם דעתו של המגן אברהם ולהצילו מה, "אישתמיטתיה" מסעיף לסעיף, ומה עוד "דעתו כדעת הט"ז, הבית יוסף, ותרומת הדשן, וקשה לייחס לכולם, "אישתמיטתיה" מעין זו.

6 וצ' בני ציון לאו"ח סי' רס"ה סעיף ג' המפרש שהירושלמי מיירי דווקא בכפיית כלי על מוקצה ולא בנגיעה בידיים והאיסור הוא לכפות כלי צר על מוקצה שע"י זה יטלטל את המוקצה. ובזה הנו מיישב את הרמ"א שאינו מעיר כלום בס"י ש"י כ"ו כלומר שמסכים לדעת השו"ע האוסר כפית כלי, ובס"י תקי"ג כשהשו"ע אוסר לנגוע בביצה מעיר הרמ"א (לפירוש חלק מהאחרונים) שאסור רק לטלטל הביצה. וע"י עוד להלן בקשר לדברי הרמ"א. ועיין עוד בשולחן ערוך הרב סי' תקי"ג ס"ג שכתב שאסור ליגע בביצה שנולדה בשבת "אע"פ שמותר ליגע בכל דבר שהוא מוקצה ואינו אסור אלא בטלטול, מ"מ כיון שהביצה היא עגולה אם יגע בזה קרוב הדבר שיוזנה מעט". נראה שאפשר לפרש דבריו שמה שהתירו נגיעה במוקצה הוא רק ברבר שאין קרוב הדבר שיוזנו אבל אם קרוב הדבר שיוזנו אסור ליגע בו, והוא בכלל איסור טלטול מוקצה.

אתר דעת - מכללת הרצוג

ראשית עלינו להצילם כולם מהקושיא מכינה מפורשת המתירה נגיעה במוקצה בבת, ובהסתמכות על דברי הר"ן שאין לחלק בין נגיעה בבת לנגיעה במוקצה אחר, שהרי לא התירו בבת דבר אלא שלטול ע"י כיכר ותינוק.

הנה אף כי זו היא שיטת הר"ן אך מצאנו גם חולקים עליה. בפרק המצניע (שבת צ"ד ע"ב) למדנו: התא שיכבא הוה בדרוקרא שרא ר' נחמן בר יצחק לאפוקיה לכרמלית. בפי' של הר"ן לר"ף (שם, דף ל"ה ע"ב בש"ס וילנא) כביא הר"ן דברי ראשונים ורש"י שלא רק שלטול המת טעון ככר ותינוק אלא אף הוצאה לכרמלית טעונה ככר ותינוק. אך הוא מביא גם דעת הרמב"ן שתקנת ככר ותינוק היא רק בשלטול המת באותה רשות מחמה לצל, אבל בהוצאה לכרמלית מוציאים בלי ככר ותינוק (עיי"ש טעם המחלוקת). הר"ן עצמו סובר כראשונים, ולדעתו לא התירו בבת אלא ככר ותינוק, אמנם לרמב"ן הרי מצאנו בפירוש כלבד היתר דככר ותינוק היתר הוצאה לכרמלית — שאין לה שום דבר עם היתר דככר ותינוק. הרי שהרמב"ן אינו סובר שלא התירו בבת דבר רק שלטול ע"י ככר ותינוק, ואפשר לומר שהתירו נגיעה בבת אף לצורך דבר האסור ולא התירו נגיעה בשאר מוקצה לצורך דבר האסור.

ויש עוד להסביר מה הוא דוחקו של תרומת הדשן שלא רצה לקבל התירוץ המובא על ידו, כי דרישת הירושלמי ובלבד שלא יגע היא מחמת שבנגיעה בביצה יגרום לנענועה. אפשר לומר שיש כאן מחלוקת במציאות אם נגיעה בביצה הוי פסיק רישיה שיגרום לנענועה. אך אף אם נאמר שיש כאן פסיק רישיה, הרי זה פסיק רישיה דלא ניחא ליה באיסור דרבנן, ובתה"ד ס"י ס"ד כתב לחלק באיסור דרבנן בין מתכוין גמור לפסיק רישיה, ובשאינו מתכוין אפילו אי פסיק רישיה הוא כרי בדרבנן. וכן שם בס"י ס"ו מחלק באיסור דרבנן בין מתכוין גמור ללא מתכוין דפסיק רישיה⁷.

אמנם המג"א בס"י ש"ד ס"ק ה' מוכיח דאף בדרבנן אסרינן בפסיק רישיה⁸. ולדחייה בענין כפיית הכלי צריך לפרש ה"דוחק" בדרך אחרת.

7 וע' בתורת שבת (לר' יעקב חייל) ס"י ש"י ס"ק ז' שכתב כבר שיש לומר שהתירו נגיעה בבת לצורכו משום מת וכבוד הבריות ואין משם ראייה לשאר נגיעה. וע"ע להלן במובא בשם תו"ש.

8 אמנם ע' בט"ז ש"ד ס"ק ב' וכתב דגם תה"ד מודה דאי הוי פסיק רישיה הוי אסור אף בדרבנן, וכדברי לבושי השרד על הס"ז שלדעתו חזר בו בשאלה ס"ד ממה שכתב בתחילת דבריו, אלא אף מדרבנן אסור פסיק רישיה. ועיי"ש בלבושי השרד אמג"א ס"ק ה' שלדעתו אינו מוכרח שחזר בו תה"ד מדעתו זו. ואכן אף בס"י ס"ו כאמור מתיר בפס"ר מדרבנן. אך ע' ביאורי הגר"א שם סעיף א' ד"ה ואם ה"י כו' ודוקא שכתב ג"כ זנראה שחזר בו תה"ד ממי"ש בתחילה דפס"ר בדרבנן מותר. שוב ראיתי שבמחצית השקל לסי' תקי"ג ס"ק במג"א הסביר דוחקו של תה"ד כמו שכתבנו עד כאן.

9 וע' בפני יהושע לפסחים כ"ה ע"ב ד"ה ואלבא דר"ל שגם הוא הביא רא"י לכך דאית

אחר דעת - מכלל הראי

ואפשר לפרש דחלקי של תה"ד בדרך אחרת. שנינו (שבת קמ"א): הקיש שעל גבי המטה לא ינענענו בידו אלא מנענעו בגופו. ופירש"י דהקיש סתמא להסקה ומוקצה הוא ובא לשכב עליו ומנענעו כדי שיהא צף ורך לשכב. ומה דמותר לנענעו בגופו פירש בכתפיו וטלטול מן הצד הוא, דלאו ש"מיה טלטול. וברא"ש (פ"ג סי' י"ט) הביא קושיית ר' ינאי ממינה זו שמתירה טלטול מן הצד לצורך הקיש שהוא מוקצה, אמה דחולק הר"י (והבאנו דבריו לעיל), דטלטול מן הצד בשביל דבר היתר מותר, אבל בשביל דבר איסור אסור. ותירץ הרא"ש דבקש אף טלטול אין כאן, כמו פגה שהוא מטלטל בידו ואגבה מטלטל דבר אסור, אבל בקיש אינו מטלטל אלא בגופו כלאחר יד, הלכך אע"ג דלקיש שהוא מוקצה הוא צריך, מדמה ליה לטלטול מן הצד שהוא לצורך דבר המותר. ובמ"ב (סי' שי"א ס"ק ל' וש"ת סס"ק י"ג) התיר ע"פ זה טלטול לצורך דבר האסור ברגלו או בשאר אבריו (שלא ביד כרגיל). אך בחזון איש (או"ח — מועד מ"ז י"ב) חולק על המ"ב ופוסק, דאין היתר כלל לטלטל מוקצה בדחיפת הרגל לצורך מוקצה, ואין לחלק לענין טלטול מן הצד בין יד לשאר אבר, ופירש כוונת הרא"ש שאין ענין שכיבה על הקיש שם טלטול הקיש, אלא שם תשמיש בשכיבה, ואף שניעור הקיש נמשך מפעולת השכיבה אין כאן איסור טלטול מוקצה, ומדמה ליה לטלטול מן הצד שהוא לצורך דבר המותר כלשון הרא"ש. והרא"ש מתיר אף אם כוונת השוכב לנער הקיש בשכיבתו, ולשאר ראשונים נראה דבכוונת נענוע יש לומר שאסור לשכב ולא התירו רק ללא כוונת נענוע (ועיי"ש עוד בחזו"א שי"ל שאין כאן מחלוקת בין הראשונים).

והמגן אברהם בענין זה כתב (שי"ח ס"ק ז'): איתא בשבת דף קכ"ז שיותר לטלטל מוקצה ברגליו דרך הילוכו. ופירשו בלבושי שרד בטלטול מן הצד לצורך דבר המותר. ובמג"א הורה עוד לעיין במש"כ בס"י ש"ב סי"א — ושם בס"ק ט' כתב דלהר"ן טלטול ע"י גופו שלא בידיו הוי כשאר טלטול מן הצד ואינו מותר אלא לצורך דבר הכותר, ולשאר ראשונים עדיף מטלטול

לן פס"ר אף בדרכו והן דברי רע"א בהגהותיו למג"א טז. ובספר ההשלמה לשבת דף מ"א ע"ב (הביאו רי"ש לנגה בבית הבחירה לשבת עמ' 122 הערה 398) כבר הקדימם בראיתם ודן בה. ואמנם בענין שבות דאמירה לנכרי דהוי שבות שאין בו מעשה מצאנו דהקלו אף בפס"ר ע' סוף סי' רנ"ג במג"א ס"ק מ"א והביאו במ"ב צ"ט והזכירו בחזו"א (או"ח — מועד סי' ל"ז ס"ק כ"א). אך ע' שם בהגר"א. ודעת תורה לאו"ח סוסי רנ"ג כתב דבאמירה לעכו"ם לכו"ע יש להקל בפס"ר. ובבית מאיר לסי' שכ"א סי"ד (והובאו דבריו במ"ב שם ס"ק נ"ז) כתב דאין להחמיר בדרכו בפס"ר ולא ניהא ליה במקום הצורך. וכן הוא גם בשו"ת מהרש"ם ח"ב סי' רכ"ט. ועיי' שם בדעת תורה לאו"ח סי' שי"ד ס"א ד"ה ודוקא שהביא מדברי ראשונים ואחרונים בענין פס"ר בדרכו. ובליקוט הגרשוני (לר' גרשון שטרן) לאו"ח סי' ע"ט מביא בשם הגר"ש נתנון ונחלת בנימין לחלק דבאיסור דרכו בעצמותו שאסרו גוף המלאכה בעצמותה פס"ר אסור, אך במקום שלא אסרו רק משום גזירה שלא יבא לעשות איסור תורה פס"ר מותר.

אתר דעת - מכללת הרצוג

מן הצד ומותר אף לצורך דבר המוקצה — כן מבואר בלבושי שרד שם י"א.
ולפי הסברו של החו"מ בדברי הרא"ש נראה שצריך לומר שגם כאן
בכיסוי הביצה ע"י קדירה דוחק הוא לחיוב לגעווע הביצה ע"י הנגיעה בה,
שהרי אין ענין כיסוי הביצה עם טלטול הביצה, ואין כאן אף כוונת טלטול
הביצה, ואף לא כל הנאה מטלטול זה. וברור שגם רהסברו של המ"ב אין כאן
אלא טלטול כלאחר יד שטלטול הביצה בכיסוי בכלי אינה חמורה יותר
מטלטול ברגל.

ויש להביא עוד סברה אחרת להסביר דוחקו של תה"ד. בשלטי הגבורים
שבת פ"ג (דף ל"ח ע"ב י"ט ווילנא, אות ג') כתב, "דכל מעשה שאפשר
לעשות זולת הפסיק רישיה או אפילו עבד אותו מעשה אפילו בפסיק רישיה
שרי, כי לא מתכוון לעשות בפסיק רישיה".

והנה כל הנידון הוא בכלי צר שכופה על הביצה הרי הוא פס"ר, אך
אם הכלי רחב הרי אפשר לעשותו זרת הפס"ר, ואז אפילו נוגע בו לא
הוי פס"ר.

ועיין בתורת שבת (לר' יעקב ווייל) סי' ש"י ס"ק ז' שפירש הא דכתב
בשולחן ערוך ובלבד שלא יגע בו — כלומר בדבר המוקצה שמכסה אותו —
שהוא רק בדבר שיש לחוש בו שיגדנד ע"י נגיעתו — וכמוכן כסברת המ"מ
והרדב"ו. ומביא שם דנגיעה במוקצה בלא נדנדו יותר בכל ענין. וכתב דאפשר
מה שבתה"ד אסר לצורך המוקצה הוא ג"כ רק אם יש בו חשש נגעווע.
ומסברת עצמו אמר דהא דלא יגע בו מפני שיש כאן גם כן ענין של אין
כלי גיטל אלא לצורך דבר הניטל והרבה ראיונים פסקו שלא במקום הפסד
לאסור טלטול כלי שלא לצורך דבר הניטל. והנה מסתמך על דבריו של הרמ"א
בדרכי משה סי' ש"א ס"ב. בד"מ שם הביא דברי הגהת מרדכי להתיר טלטול
במת ע"י ככר או תינוק דוקא ולא על גבי כלי שאין כלי גיטל אלא לצורך
דבר הניטל. והקשה עליו כס"י ש"י (וכוונתו לסעיף ו' הנידון) דגיטל אף
שלא לצורך דבר הניטל וכתב: ומ"מ אפשר שראוי לחוש לדבריהם דהא
מבואר לעיל (כלומר בס"י ש"י סעיף ו') דאע"ג דגיטל לדבר שאינו גיטל
מכל מקום צריך שלא יגע בה, הרי משמע לד"מ מכח נגיעה עצמה אסור
ולא מחמת חשש נגעווע ומתוך צירוף הסוברים דאין כלי גיטל אלא לצורך
דבר הניטל.

והנה איסור הנגיעה בביצה הוזכר גם בס"י תקי"ג. וז"ל השו"ע: ביצה
שנולדה ביום טוב אסור ליגע בה. והגיה הרמ"א לדבריו: דהיינו לטלטלה.
ודברי השולחן ערוך הם לשון הטור ועליהם העיר בב"י דנראה דלאו דווקא
ליגע בה אסור, שהרי נגיעה במוקצה מותרת, אלא כוונתו דאסור לטלטל.
והוסיף שלפי דעת המ"מ אסור ליגע בביצה שחיישינן שמא יגעו כשיגע בה,

10 וע' גם בחיי אדם כלל ס"ז סעיף י"ד שהביא שתי הדיעות, וצ"ח למ"א שיח ס"ק ז'.
11 ע' קובץ על הרמב"ם ה' שבת פ"א ה"ו ופ"י הכ"ג ושו"ת מהרש"ם ח"ב סי' רכ"ט
שדנו בדברי שה"ג האלה.

אתר דעת - מכללת הרצוג

וכן הביא דעת תה"ד שאין היתר ליגע במוקצה אלא לצורך דבר המותר. ולפי המשנה ברורה (ס"ק ב' וג') חולק הרמ"א על השו"ע. לדעת השולחן ערוך חיישינן שמא ינענע הביצה ע"י נגיעה ולדעת הרמ"א אין לחשוש לכך ואסור רק לטלטל. וברור שכאן אינו מדובר כשמתכוון לכסות הביצה כמו בסי' ש"י אלא מדובר בנגיעה בביצה ממש. והנה אם סובר הרמ"א דאסור רק לטלטל אבל לנגוע בביצה מותר קשה למה לא העיר כן בסי' ש"י ס"ו. ואף אם נפרש כמגן אברהם (ע' שער הציון למ"ב ס"ק ד')¹² שהרמ"א מסביר רק טעם איסור הנגיעה מפני שהביצה מתגלגלת, הרי משמע שאינו אוסר ליגע רק בביצה אבל לא בשאר דבר מוקצה אף שלא לצורך דבר המותר — ודלא כתה"ד. ומתוך כך הקשה המג"א (שם) ארמ"א למה לא העיר שום דבר על דברי השולחן ערוך בסי' ש"י ס"ו, ששם משמע שאיסור הנגיעה הוא בכל מוקצה, אפילו בזה שלא שייך בו חשש נענוע ע"י הנגיעה. והש"איר הדברים בצ"ע.

אמנם לפי הסברו של תורת שבת אין כאן קושיא כלל. בסי' ש"י ס"ך הסכים הרמ"א לדעת השו"ע לאסור נגיעה במוקצה מתוך צירוף הדיעה שאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל. אמנם כאן בסי' תקי"ג איירי בנגיעה בביצה ללא טלטול כלי ובוה אין צירוף של אין כלי ניטל ולכן התיר הרמ"א נגיעה ואסר טלטול.

¹² ע' גם בפמ"ג אשל אברהם ס"ק ב' ובעה"ש תק"ג סעיף א'.

שלש פסיעות שבסוף העמידה

לעילוי נשמת אבי מורי
מרדכי ב"ר ישראל הכהן
שהלך לעולמו בשבת טובה,
ח' בתשרי תשל"ב.

במסכת יומא דף נ"ג ע"ב כובא :

„אמר רבי אלכסנדר אמר רבי יהושע בן לוי: המתפלל צריך שיפסיע שלש פסיעות לאחוריו ואחר כך יתן שלום, אמר ליה רב מרדכי כיון הפסע שלש פסיעות לאחוריו התם איבעיא ליה למיקם משל לתלמיד הנפטר מרבו אם חוזר לאתרו דומה לכלב ששב על קיאו. תניא נמי הכי המתפלל צריך שיפסיע שלש פסיעות לאחוריו ואחר כך יתן שלום ואם לא עשה כן ראוי לו שלא התפלל“.

בריי"ף ברכות סוף פרק אין עומדים מובא :

„אמר רבי אלכסנדר אמר רבי יהושע בן לוי המתפלל צריך שיפסיע שלש פסיעות לאחוריו ואחר כך יתן שלום ואם לא עשה כן ראוי לו כאילו לא התפלל...“

ומשמיה דרב מרדכי אמרו כיון הפסע שלש פסיעות לאחוריו התם איבעיא ליה למיקם משל לתלמיד הנפטר מרבו אם חוזר לאתרו דומה לכלב ששב על קיאו אלא איבעיא ליה למיקם התם עד דפתח שליח צבור וכדפתח שליח צבור הדר לדוכתיה ואיכא מאן דאמר עד דמטי שליח צבור לקדושה“.

כפי שמראה בעל דקדוקי סופרים, הגירסה במסכת יומא שלפנינו, כפי שצוטטה לעיל, מוקשה. מקומו הנכון של „התניא נמי הכי“ הוא ככל הנראה לפני המאמר של רב מרדכי — יעוין גם ברבנו חננאל על הדף. פתיחת המאמר של רב מרדכי היא קרוב לודאי משובשת, ובמקום „אמר ליה“ (למי שלא היה בן דורו ומקומו) צריך להיות בודאי כמו ברבנו חננאל, „ואמר רב מרדכי“. רש"י תיקן כנראה את הגירסה „ראוי לו כאילו לא התפלל“, ל-: „ראוי לו שלא התפלל“, ולא מחוור מה הכריח את רש"י לכך, ומה בכלל הנפקא מינה בין שתי הגירסאות. כן לא מובן מה ראה המלקט והמעביר של דברי רש"י מהגמרא אל הריי"ף, להביא את הפירוש הבא של רש"י, ממקום בגמרא שככל הנראה לא ברור בו אם מדובר בו בקידוש היום או בקדושה שבחזרת הש"צ, אל המקום בו מסיים הריי"ף בעניינו: „ואיכא מאן דאמר עד דמטי ש"צ לקדושה“. אף על פי שדברי הריי"ף האלה אינם משאירים שום ספק באיו קדושה מדובר, העמיד עליהם כאן פירוש רש"י בוו הלשון: „קדושה: כלומר שאומר נקדש את שמך וכו'“. לעומת זאת ההבדל הבא שבין גוסה דברי רש"י על הריי"ף

אתר דעת - מכללת הרצוג

בין ש"ס וילנא לבין הוצאה של הרי"ף (בלי הגמרא) שהודפסה בתרכ"א בדפוס השותפים ב"ק ומענקיש, לעמברג, ד"ה למיקם:

ש"ס וילנא	דפוס ב"ק מענקיש
לעמוד שם ולא	לעמבערג
ישוב מיד	לעמוד שם ולא
	ישוב מיד

הבדל זה הוא בודאי שגיאת דפוס גרידא ולא גירסה, כי בדברי רב מרדכי הניגוד לעמידה בסוף ג' פסיעות הוא לחזור לאלתר, ואין סברה לומר שרש"י גרס שהניגוד הוא לשבת. אמנם עצם החזרה למקומו, גם לאחר זמן, איננה שייכת לעיקר הדין ואינה הכרחית, אף אם יש גם לה על מי לסמוך (על הרי"ף). רבינו יונה על הרי"ף על אתר מפרש זאת (את החזרה למקומו) כרשות, ולא כחובה ולא כמצוה, ואף נראה מדבריו שהמציאות היתה, שלא הכל חזרו למקומם אחרי ג' פסיעות, והיו שגם בקדושה ואחרי קדושה נשאר עומדים במקום שכלו ג' פסיעותיהם. — אם לא נומר שהאיכא מאן דאמר שבר"ף לא לחלוק אלא להוסיף בא, כלומר אם לא נומר שהאיכא מאן דאמר רצה לומר שחזר ממעריב, הקדושה היא הפתיחה של ש"צ לצורך זה, אם לא נעמיס על האיכא מאן דאמר כונן כנ"ל, קצת תמוה יהיה, שלפי אותו איכא מאן דאמר אין כלל שיעור להמתנה אחרי ג' פסיעות ב"ח של ערבית. אף על פי שערבית היתה פעם רשות ובכך היא אמנם נבדלת מזולתה, קשה למצא סברה שתסביר מדוע אין שום גנאי לחזור לאלתר ב"ח של ערבית, ושהמגונה הוא אך ורק החזור לאלתר ב"ח של שחרית, מוסף, מנחה ונעילה. וצ"ע. — אולם דומה שהקושי הענייני הבא, קשה מכל אלה בהרבה, והוא בהסברת טעמים והגיונם של הברייתא האומרת, „ואם לא עשה כן ראוי לו שלא התפלל“, ושל דברי רב מרדכי (גם אם רב מרדכי זה איננו אמורא אלא „רק“ גאון. כדעת הרשב"א כפי שהביאו הב"ח על הרי"ף הנ"ל, מצוה ליטבו) האומר: „אם חוזר לאלתר דומה לכלב שיטב על קיאו“.

כמדומה שאין לדברים אלה הסבר אחר בראשונים ובאחרונים מאשר הסברו של הט"ז על אור"ח קכ"ג בזה הלשון:

„כיון שחוזר תיכף משמע שמה שהתפלל אינו נוח לו ורוצה להתפלל שנית מה שהתפלל כבר ואם כן מבזה הוא תפלתו“. מלבד זה שהסבר זה קשה לגופו — הרי עינינו הרואות שהוא אינו רוצה להתפלל שנית — אין הוא מסביר ברורות מה הן שתי העבירות שבנמשל, כי הפשט של כלב שיטב על קיאו הוא, שבשתי עבירות עסקינו (עיין ביומא דף פ"ו ע"ב, על המתודה על עבירות ביום כיפור אחר אף על פי שלא שנה בהן): בעבירה שניה שבאה במקום תשובה וחרטה על הראשונה, או בחיטוט במגונה הראשון ההופך את החיטוט למגונה השני. כן אין הסבר הט"ז מסביר לנו מה שנראה כחוסר פרופורציה משווע בין חומרת העבירה (שהיא, שלא הלך ג' פסיעות ו/או לא נתן שלום אחרי ג' פסיעות ו/או לא המתין אחרי ג' פסיעות וחזר לאלתר) לבין גודל הריפות

אתר דעת - מכללת הרצוג

הגינני של אותה עבירה — בלשון הברייתא „ראוי לו שלא התפלל“ ובלשון רב מרדכי „דומה לכלב שישב על קיאו“.

ברצוני להציע הסבר לקושי זה, כדלהלן: ענינה של הברייתא הוא: מוטב לא להתפלל מאשר לא לתת שלום אחרי ג' פסיעות, כי נתינת שלום היא נטילת רשות להיפטר מרבו (רש"י יומא דף נ"ג ע"ב ד"ה ואם לא עשה כן). רב מרדכי מוסיף, שבסוף ג' פסיעות עליו לעמוד ולא לחזור לאלתר, כי החזור לאלתר דומה לכלב שישב על קיאו, כאמור, פירושו של דימוי זה הוא שמדובר בו בשתי עבירות. נשאלת השאלה מה היא העבירה הראשונה שבהן. נתבונן אפוא במשל, בטיבו של תלמיד זה הנפטר מרבו, דהיינו הניטל רשות מרבו לפרוש מלימודו ומשימושו, וזאת בודאי לצורך גדול. והנה מיד חוזר הוא ונעמד לפני רבו כאילו לא אמר דבר. הרי אמינותו של תלמיד זה התערערה כליל, כי הצורך הגדול שלמענו נטל רשות לפרוש שקר היה, לא היה ולא נברא כפי שמסתבר עתה כשהוא חוזר מיד כאילו לא נפטר כלל. ואם שיקר בזה, ממילא גם אבדה לו חזקת הכשרות הקודמת שלו, כתקופת הלימוד והשימוש שקדמה לנטילת הרשות לפרוש. אם שוב אבדה לו אותה חזקת כשרות, מוחזק הוא עתה לכפרע לתלמיד שאינו הגון שאסור לקרבו וללמדו (חולין קל"ג ע"א). הרי לנו שתי הרעות שהפסוק מניחיל אותן לכלב שישב על קיאו, דהיינו לחיה טמאה ובזויה החוזרת ומתבזה בכובה אל בזיונה. והנה החוזר לאלתר אחרי ג' פסיעות נטל רשות מרבו לפרוש בצורה לא הוגנת, כאילו נכנס באמצע דברי רבו כדי להודיע ע"י הפרישה עצמה שהוא פורש. כי הברייתא אומרת בפירוש שרק אחר כך, אחרי ג' פסיעות, יתן שלום (ונתינת שלום היא נטילת רשות), וזה החוזר לאלתר, מן הסתם נתן שלום בשיעה שצעד ג' פסיעות, במקום רק אחרי שכלות הפסיעות כמצות הברייתא. אם שוב נטל רשות בצורה לא הוגנת, סופו מעיד על תחילתו: כשם שלא המתין בנתינת שלום, כשם שלא נטל רשות בצורה הראויה המכובדת ובזויה את תפילתו ע"י בריחה מהירה מעמדו לפני השכינה (החזרה למקומו איננה חזרה לעמידתו לפני השכינה!), כך מן הסתם גם התפלל את תפילתו, שסיימה בריצת בריחה מבוהלת, כמצוות אנשים מלומדה, בלי שישוה כלל את הקב"ה לפניו. נמצא שהחוזר לאלתר מעורר קיטרוג כפול, גם על אופן נטילת הרשות להיפטר, וגם על עצם תפילתו. לכן מובן עתה מאד שראוי לו שלא התפלל, ומדוע גינה זאת רב מרדכי במשל

* אגב אורחא יש להעיר שבזינו של הכלב דוקא, מתוך כל שאר החיות והבהמות הטמאות, טעון כירור בפני עצמו. רק „מחיר כלב“ (דברים כ"ג, י"ט — תמורה דף ל' ע"ב) הוא תועבה, ולא מחיר חמור או בהמה טמאה אחרת. עפ"י הרמב"ן בחומש נראים הדברים שהתועבה והבזיון של הכלב מקורם לא בכלב עצמו הוא, שהרי הוא נכלל ב„כ"י טוב“ שביום הששי, אלא מקורם ב„גילגול נפשות“ שהאדם עשה לכלבו, מקורם בחיה החדשה שהאדם עשה לו כשתירבת או בית את החיה שיצאה בשם כלב טובה ונחמדה מתחת ידי הבורא כשאר בריותיו, כאשר היקנה האדם לחיה זאת יותר מלשאר חיות, מתכוונתיו המרושעות והבזויות של עצמו.

אתר דעת - מכללת הרצוג

הכלב שטב על קיאוי. הדימוי לתלמיד, איננו אפוא בצורה בה נטל רשות (אצל התלמיד כהוגן — אצל המתפלל החוזר לאלתר, שלא כהוגן) אלא בעצם ההשוואה בין תלמיד לפני רבו עם המתפלל לפני קונו, וכן בחובה המשותפת לשניהם, ליטול רשות לפרוש בדרך הראויה.

נתקבל במערכת

אספקלריא קובץ אנציקלופדי למחשבת היהדות. מלוקט ממפרשי התנ"ך ומבעלי המוסר והמחשבה. מאת הרב ד"ר שמואל אברהם אדלר, ציריך. כרך ב': אדם הראשון — אלקים. הוצאת אספקלריא, ירושלים תשל"ו.

חזון למועד הלכות שמחות. דיני אנינות, קריעה, אבלות וכו' עם ציונים והערות אהל חנה. לוקט ונערך ע"י הרב חנוך זונדל גרוסברג. ירושלים תשל"ה.

יהודים אל יאוש ספורים סביב השואה. חלק ב. מאת שלמה בן-דוד. יוצא לאור ע"י ישיבת אוהל שמעון מערלוי, ירושלים תשל"ו.

ספר יעקב שלמה על ספר שמואל. כולל שני חלקים: א' הסבר ענינים, ב' עיון במפרשים. לוקט ע"י צבי בנימין זולף. חלק א': שמואל א'. בהוצאת סמינר בית יעקב, בני ברק, תשל"ו.

הדרום קובץ תורני, יוצא לאור ע"י הסתדרות הרבנים דאמריקה. העורך הרב חיים דוב שעוועל. חוברת מד, ניו-יורק תשרי תשל"ז.

שו"ת רבי עזריאל, אבן-העזר, חושן-משפט

שו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר, על אבן העזר - חושן משפט.
דרשות בהלכה, על התורה, הל אביב, תשל"ו.

הגאון הצדיק רבי עזריאל הילדסהיימר זצ"ל אינו זקוק למאמרי הערכה. נאמנה עדותו של תלמידו משי"ך דרכו, רבי דוד צבי הופמן, שנשאל לאחר פטירת רבו בדי' בתמוז תרנ"ט, אם כותר להכניס את ארונו לבית המדרש, והשיב שאף "פסק החכמת-אדם בכלל קנ"ה סעיף י"ח שכך יש לנהוג רק במי שהיה ידוע ומפורסם לכל העולם כגאון וחסיד כג"א שהיה יחיד בדורו, כך יאמר גם על רבו, כי הוא היה ג"כ יחיד בדורו דור יתום, אשכול איש שהכל בו קדושה וטהרה חריפות ובקיאות, הגה יומם ולילה בתורה ובמצוות ובמעשים טובים רץ כצבי וגבור כארי לעבוד לעמול בשביל עניי אה"ק ובשביל שאר עניים האומללים, כסר נפשו ונלחם בעד אמונתו נגד כל אויביה והכל בחנם לא בעד בצע כסף ולא רדף אחר הכבוד, כי אם ענוותן ויפל ברך, וכיבד לכל תלמיד חכם יבא אצלו כאילו היה רבו מובהק, ועוד מדות טובות שאין לשיער ולספר היו בו". בתוך חילופי המכתבים המתפרסמים בספר השו"ת שלפנינו מתברר שאף גדולי הדור יחיו בתקופתו התפעלו מהיקף גאונו. כך, למשל, עולה ממכתבו של הגאון מבריסק, ר' יוסף דובער סולובייציק, שפונה אל הרב הגאון המפורסם צדיק יס"ע וכו' וכו' וממשיך, "לשמע אוזן שמעתי שמו הטוב זה כמה, ועתה בהיותו בק"ק בריסק ונתראינו יחד והגה הוסיף על השמועה".

זכות גדולה עלתה בידו של נכד המחבר, הרב עזריאל הילדסהיימר שליט"א, שזכה להציל את כתבי זקנו הגדול בעוד מועד ולהעבירם לארץ

1 שו"ת מלמד להועיל יו"ה, סימן ק"ו. במבוא לספר (עמ' 18) מובא מר' דוד טעבלי אפרתי, עורך הקובץ "עץ החיים", שציין כי קבל מר' עזריאל "אמתחת כתביו הכוללים ביאורים פלפולים חדושים והגהות על ש"ס בבלי וירושלמי, מדרשים, מכילתא ספרא וספרי ותוספתא, ועל יד החוקה מהרמב"ם, וש"ע אריה ויו"ה, ושו"ת אחרונים וענינים שונים".

2 סימן נ. בתוך מאות המכתבים מצויים גם אגרות מגאוני הדור כר' יהודה אסאד (מחבר שו"ת יהודא יעלה), ר' שאול נתנון (מחבר שו"ת שואל ומשיב), ר' יעקב יוקב עטלינגר (מחבר ערוך לנר) שהיה רבו המובהק, המהר"ם שיק, ועוד. בדבריהם נמצאים חדושי תורה רבים שעדיין לא ראו אור עולם, ולפרסומם כאן נועד חשיבות בפני עצמה.

הקודש. בפירסומם החל במיוחד בשנים האחרונות³, ובהקדמתו לספר מביע את תקוותו לפרסם גם את חידושי הש"ס, ואין לנו אלא להצטרף למשאת נפשו, להגדיל תורה ולהאדירה. מן הראוי לציין את העבודה המבורכת שהושקעה בספר — המכיל כשש מאות עמודים — איסוף החומר, עיבודו והתקנת המפתחות. רוב החומר מקורו בארכיון שהותיר אחריו המחבר, ובחלקו — מספרים וכתבי עת שונים, כגון: הלבנון, המסדרונה, יגדיל תורה, עץ החיים, שומר ציון הנאמן, איזראליט, יידישע פרעססע ועוד.

המחבר מתגלה לפנינו כמשיב גדול, הנושא ונותן בהלכה עם המון שוחרי פניו מכל קצוות תבל⁴, כראש ישיבה וכמנהיג קהילה, כלוחם תקיף בתנועת הרפורמה, וכעסקן ציבור הפעיל במתרחש בעולם היהודי ובמיוחד בכל הנוגע ליישוב ארץ ישראל⁵.

להלן קטע מדרשתו בסיום מסכת כתובות, המוקדשת בעיקרה לבירור סוגיא מסובכת, „זה גובה וזה גובה“. לכך הקדים דברי אגדה בביאור מאמרי חז"ל שם הקשורים לא"י. בתוך כך יצא בקריאה:

ולזה אנו צריכים להאמין באמונה שלמה להתגלות השכינה בארץ הקודש ואנו מעצמנו נעשה כל מה שניכול לרומם קרן אה"ק אף כי מורא יעבור על ראשינו כי יאכלו זרים פרי יגיעתנו. ונזהר להחזיק בדבר זה הן בעתות השמש והצלחה הן בעתות צר ותושך, כי אנו בטוחים כי נצח ישראל לא ישקר, ואה"ק צבי לכל הארצות היא ניצחית⁶.

הספר מורכב משלושה חלקים: שאלות ותשובות בעניני אבן העזר וחושן משפט, דרשות בהלכה, ופירושים על התורה. את דרשותיו נהג לשאת בשבתות דריגלא ובמועדים. כיון שהיו מסועפות ביותר, המשיך חלק מהדברים במועד מאוחר (כגון אלו של שבת שובה ושבת הגדול — בשבת חול המועד). מטבע הדברים עוסק חלקו הגדול בסדר מועד, כגון: סוגית בדיקה וביטול, משרת וטעם כעיקר, מצוות מבטלות זו את זו, מתנה על מנת להחזיר. הדרשות מושתתות על ניתוח מעמיק של הסוגיא ודברי הראשונים, ולאחריו — אסוקי

3 שו"ת רבי עזריאל על אורח חיים — יורה דעה (בשנת תשכ"ט), ספרו, המתורגם ללשון הקודש, „מידות בית המקדש של הורדוס במסכת מידות ובכתבי יוסף בן מתתיהו“ (בשנת תשל"ד). קודם לכן, בשנת תשכ"ו, הופיעו איגרותיו בעניני ציבור, בעריכת פרופ. מרדכי אליאב, בשם: אגרות רבי עזריאל הילדסהיימר.

4 בסוף הספר רשימה מפורטת של למעלה משלוש מאות רבנים המוזכרים בשני חלקי השו"ת, בציון מקום מושבם. — אגב, מו"מ של הגהמ"ח באחת התשובות מובא בשו"ת יביע אומר, ח"ו עמ' סט.

5 ראה מבואו המקיף של נין המחבר, ר' מאיר הילדסהיימר, לחלק זה וכן לחלק הראשון.

6 עמ' תי. מו"מ מעניין התנהל בינו לבין ר' חיים צבי הירש מנהיימר, אב"ד אונגוואר (מחבר שו"ת אבן הכדולח), בדבר המגמה למכור לברון רוטשילד חלקת אדמה ב"בתי מחסה" בעיר העתיקה בירושלים. אם אין בזה שנוי מדעת הנותן (סימן רנ"ב).

שמעתחא אליבא דהילכתא. שפע המקורות וניתוחם מאפשר לתהות אחר צורת הלימוד בבית מדרשו של רבי עזריאל.⁷

קשת הנושאים הנידונים בתשובות רחבה ביותר, המאפיין אותם הינה צורת כתיבתם התמציתית והפשטנית. בהן: תשובה מפורטת בהיתר עגונה,⁸ קדושי טעות במשומד, אם יש איסור בפאה נכרית, „לאקען שייטל“⁹, הטפת דם ברית לנימול ע"י משומד, סדר הגט ושמות גיטין¹⁰, לענין מה גוהג דין תלמיד חכם בזמן הזה, שליח שקנה במעותיו כרטיס הגרלה אם זכה בו המשלח.

בעיה שהתעוררה בזמנו, ואקטואלית במיוחד בדורנו, היא קביעת מעמדו ההלכתי של חרש שלימדוהו לדבר, „עד שאינו נבדל משאר בני אדם אלא בחסרון חוש השמיעה ובגמגום לשינוי בלבד, אבל מדת שכלו והבנתו במשא ומתן היא כשל כל בני אדם הפקחים“ (סימן ג"ח). דבריו פורסמו במקורם, בשנת תרמ"ו, בכתב העת „ידישעע פרעססע“ וגררו מו"מ הלכתי בינו לבין רבנים שונים, המובא בספר. לפנינו ליבון יסודי של הנושא על כל השלכותיו. דעת הסוברים שדינו כפקח לכל דבר כדין מדבר ואינו שומע (שו"ת דברי חיים מצאנז ח"ב אה"ע סימן ע"ב, „מלאכת הרש" לר"י יהודה ליבוש מלבוב, ר' אהרן זינגר ממטרסדורף¹¹ ועוד). לעומתם דעת המחמירים שדינו כשוטה,

7 תוכן מפורט ביותר של הדרשות בראש הספר, מיקל על העיון בהן.
8 הנקודות הנידונות: עדות קרוב ופסול, נאמנות ערכאות, מסיח לפי תומו, חשש בדדמי, טביעות עין, מים שאין להם סוף במקום שידוע שהלך למקום מסויים ואבד זכרו ובפרט בזמן הזה שהשתפרו אמצעי התקשורת, סמני הגוף והבגדים, דיון ארוך בחשש שאלת בגדים וכלים (סימן כ"ד). אגב, בתוך דבריו הוא מעיר: „ובאמת קשה מאד לסמוך על מכתבי התעודה של שרי הצבא במלחמה כי כמה וכמה פעמים אירע שמודיעים השרים בעצמם אח"כ טעותם שחשבו שבוי במספר הנהרגים. ואני קבצתי לי בהיותי עוד בקי איינזשטאדט אחרי המלחמה בקעניגרעץ סכום לא מעט מהנודע ממכתבי היום במאורעות כאלו“.

9 מסקנתו: „בוזה סלקינן כי אם מצד מהיות טוב אולי טוב יותר גם בזה שלא לשנות כלל, עכ"ו אין מקום לאסור“ (סימן ל"ו).

10 בתוך אחד מתשובותיו (סימן ס"ח) מעיר אודות חוסר הבהירות בכתיבת שמות לועזיים „ולא שנה ולא שנתיים שאני נבוך בדבר זה ומי יתן ואהיה מאותן שחקרו ודרשו איך נתהו המלות בלשונות האומות ממקורן לכל תוצאותיהן ויהיה לי פנאי להקדיש לדבר זה עתותי זמן רב, אבל לא זה ולא זה נמצא אצלי. וכבר העירותי פעמים ושלש איהו מיודעי שהם באמת מושלמים בענין זה ויש להם פנאי יותר ממני לקנות להם מצוה גדולה הלזו. כי אין מבוכה יותר מכתבת השמות בשמות שנתחדשו מיום ליום, ע"י שבעוה"ר צעירי הימים עוזבין מדת אבותינו שלא שינו את שמם ותופסים בשמות הנהוגות במדינתם בכל מקומות מושבותם אשכנז צרפת הגר ענגלאנד ועוד ועוד“.

11 מחבר ס' תפארת אהרן. נניין, ר' בונם יואל ור' משה שמואל טויסיג מירושלים, מספרים בשם אמם, שבזמן כהונתו של ר' עזריאל באיינזשטט, נהג לבקר את ר"א זינגר במטרסדורף בקביעות מידי ערב ראש חדש, והיו משוחחים שעות רבות בדברי תורה.

אתר דעת - מכללת הרצוג

כדין שאינו מדבר ואינו שומע (שער זקנים לר' אהרן וולף המבורג ח"ב דף קל"ה, וכן דעת הרי"ד במברגר מווירצבורג ועוד). היו שלא הכריעו בדבר ודגוהו מספק לחומרא (מהר"ם שיק אה"ע סימן ע"ט, וכן משמע משו"ת ח"ס או"ת סוף סימן פ"ג). ר' עזריאל פוסק כמקילים ומסתייע גם בדעת מומחים בתחום זה אשר חקרו בענין קבעו בוודאות שכושרו השכלי של חרש שלימדוהו לדבר הוא ככל שאר בני אדם. עם זאת הוא מדגיש: „אבל דא עקא, כי לדברי המומחים הנ"ל לא כל חרש שנתחנך אצלם נעשה כבן דעת גמור וכל אחד צריך בדיקה בפנ"ע אם הגיע לדרגת בן דעת ויש בזה קושי גדול ואכמ"ל"¹².

נושא חשוב אחר בו דן המחבר (בסימן קפ"ד) הוא כניסה בסכנה ע"י עשית ניתוח¹³. המדובר נעזר בן כ"ה שנה שלקה בעינו הימנית וקיים חשש שאם ינותח תעמוד אף עינו הימניה בסכנת עוררון, והעוררון חשוב כמיתה ובפרט אם ח"ו יביא לידי עוררון לא ימצא עוד מקום לפרנס את עצמו ואת אביו ואת אמו הזקנים, ולעומת זאת „אם ימצא תרופה תהיה לו עזר והרוחה כי הוא סופר מהיר בכל עניני מו"מ". בתשובתו קובע שגורם איבוד פרנסת הוריו אינו קובע לפי כללו של רבי עקיבא שחיך קודמים, אך כיון שדעת הרופאים שאין סכנה בניתוח, יש לסמוך עליהם כיון דלא מרעי אומנותיהו ולא אתחזיק איסורא, ובפרט שלהכניס עצמו לסכנה אינו אלא מדרבנן. על יסוד טעם זה מוסיף כי וודאי איסור דרבנן נדחה במקום פקוח נפש. דברים אלו צריכים קצת ליבון. כמקור לקביעתו שהכנסת עצמו לסכנה אינו אלא מדרבנן, מציין את הרמב"ם פרק י"א מהלכות רוצח הלכה ה' ושו"ע סוף חו"מ. ולכאורה המדובר שם רק בדברים מסויימים שתקנו חכמים להתרחק מהם כמבואר ברמב"ם שם, כגון שותה ממים מגולים וכדומה¹⁴, אך להכניס עצמו בסכנת פקו"נ אסור מדין „ונשמרתם מאד לנפשותיכם"¹⁵. אמנם יש להדגיש

12 נראה שלפחות פעם אחת נהג כך הלכה למעשה. ראה „הלבנון" שנה שמינית (תרל"ב) גליון כ"ד: „באלה הימים סדר קדושין הרה"ג מוהר"ע הילדעסהיימער נ"י לחרש (בשמיעה ודבור) שנשא חרשת, ושניהם התחנכו בבית הספר אשר בברלין ללמד דעת ותבונה ומלאכת הכתיבה ע"י אותות וסימנים. מורה בית הספר הנז' היה גם הוא בעת הנשואין והוא הורה ברמיה להחרשים קדושת הנשואין בין איש לאשה, וכל סדר הקדושין אשר עשה הרה"ג הנז'".

13 בעצם השאלה אם חייבים לחוש לחיי טעה של חולה במקום שיתכן ויש תקוה שיתרפא. ראה: שו"ת שבות יעקב ח"ג סימן ע"ה, שו"ת בנין ציון סימן קי"א, שו"ת אחיעזר יו"ד סימן ט"ז אות ו, משפט כהן סימן קמ"ד אות ג, ועוד. וראה דרכי תשובה סימן קנ"ה אות ב שמביא מחדושי הרשב"ץ לכתובות ח ע"א שדן בזה, וכתב שכבר נתפשט המנהג שעושים ניתוח ורפואות לחולים מסוכנים אף שספק אם יועיל ואפשר שיוזק וימות, וכיון שדשו בו רבים שומר פתאים ד'.

14 והב"י ביו"ד סימן קט"ז כתב בתרצו השני שגם כאן יש איסור תורה אלא שאין לוקין עליהם כמו שמצינו בחצי שיעור. ועיין מנחת חינוך סוף מצוה תקמ"ו.

15 ראה ברמב"ם ובשו"ע שם בהלכה הקודמת. כך קובע בפשטות הנודע ביהודא מהדו"ת

אתר דעת - מכללת הרצו

שבנידון דידן המדובר בחשש עורוון שרק החשיבוהו כמיתה, אך אינו בגדר פקוח נפש ממש.

בדבר ציואת ר' יהודה החסיד שלא לעשות שתי חופות כאחת לאח ואחות, קובע ר' עזריאל „שאינן להחמיר כ"כ במנהג זה" — כידוע עפ"ר הוראות ר"ר החסיד לא התקבלו — „אכן במה שנעשה בפומבי ראוי להפיס כל הדעות, בבית אחד מצד עצמו בודאי אין צריך, אכן משום מהיות טוב מה מזיק" (סימן ל"ג) ¹⁶.

גילוי מעניין הוא השיבוש ששולב במזיד בתשובות רבינו יהודה בן הרא"ש (ברלין תר"ו). בנוסח הגדפס נכתב בסוף סימן כ: „וטוב הוא שלא לישב בגילוי הראש בשעת הלימוד למי שיוכל לסבול לפי שילמוד יותר באימה ולפעמים מפני כובד אינו יכול לסבול". בדיקת כתב היד העלתה שהנוסח המקורי זויף, ובכך השתנתה גם המשמעות. וצ"ל: „וטוב שלא לישב בגילוי הראש בשעת הלימוד כדי שישב באימה יותר ¹⁷ ולפעמים מפני כובד החום

י"ד סימן י גבי עני שרצה להתפרנס מצידת חיות ועופות ועי"כ מכניס עצמו למקום גדודי חיות רעות, ובכך הוא עובר על ד"ת דכתי' „ונשמרתם מאד לנפשותכם". ע"כ. ואף שהמהרש"א כתב בברכות ל"ב ע"ב שעיקר הפסוק בשכחת התורה מיירי, כבר דחה אותו בראיות רבות בעל התורה תמימה לדברים ו, ט. וראה גם מנחת חינוך מצוה תקמ"ו ובהשמטות. ונוסף לכך את ביאורו של באר הגולה בשו"ע שם בסוף הלכות חו"מ: „הטעם שהזהירה התורה על שמירת הנפש הוא מטעם שהקבי"ה ברא את העולם בחסדו להיטיב לנבראים שיכירו גדולתו ולעבוד עבודתו בקיום מצותיו ותורתו כמו שאמר הכתוב כל הנקרא בשמי לכבודי בראתי וכולי וליתן להם שכר טוב בעמלם, והמסכן את עצמו כאילו מואס ברצון בוראו ואינו רוצה לא בעבודתו ולא במתן שכרו ואין לך זלזול אפקירותא יותר מזה".

16 ראה שו"ע אבן העזר סימן ס"ב סעיף ב. הטו"ז באו"ח ריש סימן תקמ"ו מביא דעה שאף בשבוע אחד אין לערוך שתי חופות, וכן הובא בקצשו"ע סוף סימן קמ"ה, וראיתו מיעקב שנאמר אצלו „מלא שבוע זאת". אך שער הציון לבעל המ"ב בסימן תקמ"ו אות ג כתב שהשמיט דעה זו כיון שבבאורי מהרש"ל הוכיח מגמרא ערוכה שהוא ט"ס.

17 אם כי להלכה נפסק בשו"ע או"ח סימן ב סעיף ו שאיסור הליכה ד' אמות בגילוי ראש הוא בכל זמן, הרי שבמקורות הקדומים מוגבל האיסור. הרמב"ם הלכות דעות פ"ה ה"ו כותב: „צניעות גדולה נוהגים תלמידי חכמים בעצמן... ולא יתגלו ראשן, וכן בהלכות תפלה פ"ד ה"ה כותב: „ולא יעמוד בתפילה... ולא בראש מגולה". — הטעם כדי שישב באימה יותר, שכסוי הראש משרה יראת שמים, מקורו בקדושין ל"א ושבת ק"ה, וראה שו"ת מהרש"ל סי' ע"ב. לפי הטו"ז (סימן ח ס"ק י"ג) האיסור נכלל ב„ובחוקותיהם לא תלכו", ובשו"ת ח"ס (חו"מ השמטות סימן קצ"א) כתב שאחר שבא האפיפיר התחילו להסיר הכובע ולהשתמש בעבודתם בגילוי הראש וזה מין הכנעה אצלם, ומקודם היה הכנעה ביחפי הרגל, אך במרוצת הזמן נתקבל גם לאינם מאמינים בו. וראה שדי חמד (כללים מערכת א—ש"ג) המביא מהספר מר ואהלות שנכון ליהזר שלא לומר „שלום" לאנשים היושבים בגילוי הראש כי הם ישיבו „שלום" ואסור להזכיר בראש

אתר דעת - מכללת הרצוג

נראה להקל. כבר נהגתי בעצמי לישב בכובע של פשתן דק כקפוצא בעתות החום לצאת ידי כולם" (סימן רנ"ג).

המדור „על התורה" מוקדש בעיקרו לביאור פסוקים ומדרשי חז"ל¹⁸. מובן שהלכי הרוח של פעילות אותו גאון לוחם מוצאים את ביטויים בחלק זה. אופיני לדרכו הוא פירושו לפסוק „ואתם הדבקים בד' אלקיכם חיים כולכם היום". קיימים ארבעה סוגים של הכיתות החולקות על עקרי הדת: א. הטוענים שאי אפשר כלל שהרוחניות תדבק בגופים האנושיים. ב. הטוענים כי אף אם תתכן מציאות כזו, הרי היא אפשרית רק לאחר המות. ג. — רק לפילוסופים וכדומה. ד. — רק לעתיד לבא ולא לעת הזאת. וכנגדם אמר משה רבנו ע"ה: „ואתם הדבקים" (נגד א'), „חיים" (נגד ב'), „כולכם" (נגד ג'), „היום" (נגד ד')¹⁹.

בביאוריו הרבים מצויות הארות חשובות על מפרשי התנ"ך ותרגומיו. הערה מעניינת היא בביאור האבן עזרא עה"פ „לא תוכל לאכל בשעריך וכו' ובכורות בקרך וצאנך" (דברים י"ב, י"ז). הא"ע כותב: „והמכחישים אמרו כי הם שנים בכורים האחד בכור פטר רחם והשני בכור עדר" כו'. מעיר על כך המחבר: „פתרון דברים אלו כפי' כתר תורה להקראי אהרן האחרון שפירש בפס', „לפני ד' אלקיך תאכלנו" וז"ל: אם הוא פטר רחם עם הכהן דבר ואם הוא בכור עדר עם ישראל, ע"כ. נראה שהקראים מפרשים דכמו דבכורים מפירות וראשית הגז מהגיזה כן יותן הראשון מהעדר ג"כ בגדר בכור. ועפ"ז יובנו דברי א"ע"²⁰.

מגולה אם לא במקום דחק וצורך גדול מפני דרכי שלום. — אנב, באחד מאגרותיו כותב ר' עזריאל אודות גלוי ראש בעת כהונתו בקהילת אייזנשטט: „בחדשים הראשונים כשהייתי פה באו גם אצלי יראים ושלמים, בחורים מופלגים בצדקות. אכן מהצד הזמן חשבו שהוא כנגד בכור א' הבא ממדינות אשכנז לשבת אתו עם הכובע, ופשוט שאמרתו להם ולא שנו" (אגרות רע"ה, עמ' כב), וראה גישה שונה של הרש"ר הירש בענין זה בשו"ת מלמד להועיל, יו"ד סימן נ"ו.

18 לעתים מובאים פירושים בשם אחרים, כגאון מווילנא והמלבי"ם, אשר טרם פורסמו (מצויינים בתוכן המפורט).

19 בפרשת אמור, על המדרש „תני ר' חייא שבע שבתות תמימות אימתי בזמן שאין ישוע ושכניה ביניהם", מוכיח את ביאור ס' הרוקח (סימן רצ"ה) שכוונת המדרש היא כי אם חל ר"ח ניסן בשבת יחול גם פסח בשבת, וכך תחילת המנין יהיה במוצ"ש „ואז השבתות תמימות כמששת ימי בראשית". ולסימן נקט המדרש במשמרות הכהונה שהתחדשו מידי שבוע, ורק אם תהיה משמרת יהויריב בשבת של ר"ח ניסן, לפי חשבון המשמרות, לא יתולו משמרות ישוע ושכניה עד לאחר העצרת. ר' עזריאל מעיר על ביאור זה „ולולי דמסתפינא להרהר אחר פירוש זה כי הוא חלילה כדרך הצדוקים דמה לנו אם חג שבועות חל ביום א' או לא". הוא עצמו מיישב את המדרש בדרך אחרת. וראה ראב"ן סימן פ"ו שגי"כ ביאר כס' הרוקח, ועיין ראבי"ה על פסחים סימן תקכ"ו. 20 ובדומה מכאן את האבן עזרא לבראשית ל"ב ל"ג, ע"פ ספר המבחר לקראי אהרן

אתר דעת - מכללת הרצו

ביאורים על דרך החידוד מצויים אף הם. רובם ככולם הם מזקנו של המחבר ר' משה גליא י"ז. לדוגמה: עה"פ, ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת" (במדבר ט', י"ז) מביא מהמדרש (ר"ה כ"א ע"ב) ביקש קהלת להיות כמשה רבנו יצאה בת קול ואמרה, וכתוב יושר דברי אמת". מבאר ר' משה: דאיתא במדרש ביקש קהלת לידע סוד של פרה אדומה א"ל הקב"ה למשה אני מגלה ולא לך לפי שמשה מרומז בפסוק דכתי' ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת ר"ת משה. ואת שלמה נמי מרומז בפסוק זה, לכך יצאה בת קול ואמרה וכתוב יושר דברי אמת, בשלמא משה כסדר ניכתב אבל אתה כתוב שלא כסדר.

דומה כי הד לקדוש התורה והחיים, אשר אפיינו את פעולותיו הרבות של מחבר השו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר לדורו ולאחריו, טמון בביאורו לפסוק בשיר השירים, "מה תעוררו את האהבה עד שתחפץ": „אין להלהיב ולעורר הלבבות (אהבה) בעבור רעיון מסויים שעולה במחשבת איש אלא כאשר היא בבחינת „חפץ" שניתן להוציאו מהכח אל הפועל, וזהו לשון עד שתחפץ".

הראשון. בבאורו לפרשת מצורע ישנו תיקון חשוב לנוסח פירוש המשניות לרמב"ם שלפנינו, שאף הרב יוסף קאפח לא עמד עליו בהוצאתו. וז"ל הרמב"ם בנויר פ"ח מ"ב: „והעיקר השני וכו' התגלחת הראשונה כשנטהר מן הצרעת אחר הטבילה". דבר זה הוא נגד המפורש בכתוב ומוסכם בהלכה בלי חולק שהתגלחת קודמת לטבילה. עיון מדויק ברמב"ם כ"י אוקספורד העלה שלכתחילה כתוב שם כגרסתנו „בעד אלטבילה" — אחר הטבילה, אך בסוף ישנה הנהגה בה נמחקה מלת „בעד", ותוקנה המלה „קבל" (= לפני). הערה נוספת על הרמב"ם ביד החוקה, מצויה בפרשת נשא. בהלכות סוטה פ"ג הי"ז יש — לבד מטעויות כתיב אחדות אשר ר' עזריאל מעיר עליהן — גם מלה יתירה. לפנינו כתוב „...ואת כי שטית תחת אישך", ואילו בפסוק (במדבר ה', כ) נאמר רק „ואת כי שטית תחת אישך". וע"ע בבאורו לויקרא י"א, כ"א, בו מיישב את הנוסח הנדפס שבמסכת סופרים פ"ו הלכות ד—ו, וכן בבאורו לספרי בפרשת פנחס (כ"ח, ח). בלא שיהיה צורך בתקון הגר"א למקומות אלו.

21 פירושים וחידושי תורה בהלכה ממנו ומבנו ר' ליב (אכיו של המחבר), מצויים בספר. ראה במפתח השמות.

דרכו של רש"י בפירושו לתלמוד בבלי

דרכו של רש"י בפירושו לתלמוד בבלי.
 מאת יונה פרנקל. הוצאת ספרים צ"ש י"ל
 מאגנס. האינברסיטה העברית. ירושלים תשל"ה.

„וראש לכל החיבורים שנתחברו דרך פירושי הם פני רש"י ז"ל, ואם רבו הלוחמים עליו, כלי זייגו עליו ותשובתו מתוך דבריו כולם נכונים במבין. אין מעלתו נכרת רק ליחידים, כי במלה אחת יכול לפעמים תירוצים של חבילי קושיות". כך הגדיר רבינו מנחם המאירי בפתיחתו למסכת אבות את פירושי רש"י לתלמוד. אכן פירושי רש"י מהוה מאז ולתמיד הפירוש בה"א הידיעה לתלמוד. ישנם פירושים אחרים, ביניהם גדולי הראשונים, אבל לא יתכן לגשת להבנת הגמרא ולדון בפירושים השונים בלי עיון בפירושו של רש"י, „ראש לכל החיבורים". אפשר לחלוק על פירושי, לפעמים נראה פירוש אחר יותר הגיוני ולפעמים ישנם פירושים שה רש"י הנראים לנו דחוקים. אך כל זה לא פוגע במעמדו הבלעדי של פירושי כפירוש המקובל ביותר של התלמוד. „כולם נכונים לבבין" ציין המאירי ובמלה האחרונה „למבין" ישנו רמז ברור שפירושי יותר מעמיק ומדויק כמה שנראה לנו במבט הראשון. רבות נכתב על פירושי רש"י לתלמוד, מצאו כללים בפירושי ואף עמדו על לכונו המדויקת והמחושבת, העירו על סתירות בין פירושי רש"י במקומות שונים ואף עמדו על שתיקתו בסוגיה אחת ואילו בסוגיה מגבילה פירש רש"י את הטעון פירוש. ישנם המסבירים את הקשיים על ידי ההנחה שרש"י כתב מהדורות שונות ולכן יתכן שפירושי למסכתא מסוימת אינה אלא מהדורא קמא ואילו פירושי למסכתא אחרת הנמצא בידינו מהוה מהדורא בתרא. רבי יעקב עטלינגר ז"ל בעל ערוך לנר הסביר את הסתירות בציון העובדה שרש"י למד אצל מורים שונים ומכאן „הסתירה" בין פירושי במסכתות שונות. החוקר ד"ר אברהם ברלינר קיבל הסברו של רבי יעקב עטלינגר ככובא במאמרו „לתולדות פירושי רש"י" (כתבים נבחרים ח"ב).

דרך אחרת בהבנת פירושי לתלמוד סלל ד"ר יונה פרנקל בספרו „דרכו של רש"י בפירושו לתלמוד בבלי". המחבר, גינו של הרב חנוך הכהן אהרנטרוי ז"ל, רבה של מינכן, דוחה בדרך כלל ההסברים המובאים למעלה והוא רואה את פירושו של רש"י לתלמוד כאחידה אחת, כמעט הטיבה אחת, בנין פרושי

1 שמונה דוגמאות מספרי ר' יעקב עטלינגר השונים (ערוך לנר, שו"ת בנין ציון ועוד) מובאות בהמעין" סבת תש"ב עמ' 32—33 (ומס' בקובץ ר"ע עמ' 14—15) וראה שם שרי"ע לא השתמש תמיד בהסבר זה ואף הוכיח במקומות רבים שיש הסבר הגיוני לימודי לשינויים בפירושי.

אשר כמעט אין בו סתירה. כאשר רש"י כתב את פירושו למסכתא אחת, עמדה לפניו הסיגיה המקבילה במילים אחר ואף זכר היטב מה פירש הם. במדה מה מהו ספרו של ד"ר יונה פרנקל כעין מגניי ה"סמ"ה במלבוש מדעי חדש. כמובן שהמחבר לא התכוון לכתוב ספר עם קישויות ותורושים על פירושי רש"י ל"ש"ס. כוונתו היתה לעמוד ולהקיר את פירושי רש"י והוא גילה שיטה דידאקטית שלמה הבנויה על כללים מחוייבים יחד שרשיהם. כאן מתגלה לנו רש"י כפרשן-מחנך השולט בכל מכמיני הסיגיה. דרכו הפרשנית של רש"י נתונה לפירוש הסיגיה ובנויה על שיטה פדגוגית להחדיר בין הסורות מושגים ליסודית הדרושים להבנת הסיגיה. יכן מיבן שבמקומות אחרים החרוט רש"י שמן הראוי לדלג על פירושו אחר כדי להקל כרגע על הלומד. דרכו של רש"י לפזר את פירושו. הן בתוך הסיגיה. הן בסיגיות המקבילות במסכתות הונות. וכך הגיע המחבר למסקנה שעל אף ההבדלים בין פירושי רש"י במקומות שונים, לא מצאנו פתיחות (וההדגשה במקור) יתריע-יכונו. הפירושים שבמקומות שונים רוכזים זה לזה ומשלימים זה את זה. ינראה בעינינו שהמקבילות מודעות למפרש"י (עמ' 284). ועוד מסביר המחבר — ומוכיח זאת ע"י דוגמאות רבות — שרש"י היה אומן הגיוון ובמאית מקיכות חזר רש"י על פירושו תוך שינויים קלים המעידים על כיינונו הדידאקטית של רש"י לגיוון את פירושו.

חשיבות נודעת למחקרו של ד"ר יונה פרנקל בהוכיחו שרש"י פיזר את פירושו בין כמה סיגיות. הפיזור בא ייחד על אפשרות של פירושים שונים לסיגיה אך המחבר רא רואה כאן סתם פיזור. עיון נוסף מראה לכה רש"י מביא בסיגיה זו פירוש אחר.

והנה דוגמא: בענין היצאת שם רע על אלמנה הלוח, "שאתה משיאה שם רע" אוכר רש"י בבא מציעא קט"ו, א "שאתה יוצא ונכנס אצלה שחרית וערבית" ואילו בסנהדרין כא, א מפרש רש"י "שתכנס לביתך שחרית וערבית". בכוונה חילק רש"י את שתי האפשרויות של "אתה משיאה שם רע", שהמילה נכנס לביתה או שהאלמנה תכנס בביתו של המלוח. ד"ר יונה פרנקל מציינ שבבא מציעא מדובר לפני כן על המקרים שבהם מותר להכנס לבית הלוח בגלל המיטקון. לכן מיבן שרש"י בחר בבא מציעא בדוגמא "שאתה יוצא ונכנס אצלה" (עמ' 290). מאידך רצה רש"י להסביר במקום מקביל שיש עוד דוגמא, שהאלמנה תכנס לבית המלוח.

על הדוגמאות השונות של המחבר יש כמובן להוסיף. הגיון המחושב של פירושי רש"י מוסיף חוט של חן ועל הלומד המעמיק לעמוד על כך. ברצוני להוסיף דוגמא המראה על פיזור הפירוש ועל התופעה הידועה שרש"י לפעמים אינו מביא את פירושו במקום הראשון.

במסכת שבת כד, ב מובא: רבא אמר קרא "הוא לבדו יעשה לכם", הוא — ולא מכשיריו. לבדו — ולא מילה שלא בזמנה. רש"י לא פירש שם כלל מהיא "מילה שלא בזמנה". להלן דף קלב, ב מובא: תנו רבנן מילה דוחה את הצרעת בין בזמנה בין שלא בזמנה. כאן מפרש רש"י: "בין שלא בזמנה. כגון קטן הולך והמתין לו עד שיבריא". בפסחים פג, ב—פד, א מובאים דברי רבא הג"ל ורש"י מפרש "דשלא בזמנה היא כגון גר שנתגייר וקטן שנאנס אביו ועבר

זמנה". ברור שרש"י הלך כאן בשיטתיות ונמנע מלפרש מושג די ידוע במקום הראשון. במקום השני נתן רש"י המקרה הרגיל ואילו במקום השלישי הוסיף רש"י שני מקרים נוספים של „מילה שלא בזמנה". חבל שד"ר יונה פרנקל לא הביא דוגמא פשוטה זו.

המעין בס', דרכו של רש"י בפירושו לתלמוד הבבלי¹ ימצא חומר רב על פירושי רש"י ועל השיטתיות שבפירושו. ומכאן, הוכחה לחשיבה דיאקטית עמוקה, עקבית ומתמידה² (עמ' 238). עיון וניתוח הסיגות מראים „שהגיוונים הם מדויקים ומכוונים, אך השינויים הדקים מראים כיצד מתאים רש"י כל סוגייה למקומה" (עמ' 289).

אך דומני שהמחבר לא נגע בכל הבעיות של פירוש רש"י לתלמוד. אחריו כל הסבריו, לא הצליח המחבר להשיב על קשיים אחדים שבפירושי רש"י. פרק שלם הקדיש המחבר ל„דרכי פירוש המיטניות" עם הסברים על כללי רש"י בפירוש המיטנה, על לשון „מפרש בגמרא" שבפירושי, טעמי הלכות במיטנה, תורות הקדמים, פירושים לפי הפירוש הראשון בתלמוד ועוד. אך המחבר לא דן במכלל הבעיות. נקח לדוגמא המיטנה הראשונה במסכת בבא קמא. בשני מקומות, עמ' 41–42 ועמ' 51 מסביר המחבר את נימוקי רש"י בפירושו למיטנה זו. על „מבעה" מפרש רש"י „מפרש בגמרא". והמחבר מנמק את פירוש רש"י: „המלה נדירה ואינה ידועה ללומד ובתלמוד שני פירושים" (עמ' 42 הערה 21). אך בדברים אלה אין פתרון לכל הקשיים שבפירושי כאן. המיטנה ממיטיכה ואומרת, „לא הרי השור כהרי המבעה ולא הרי המבעה כהרי השור ולא זה וזה ישיב בו רוח היים וכו'". איך אפשר להבין דברי המיטנה כאשר רש"י מסביר את „מבעה" ב„מפרש בגמרא"? למה רש"י לא רצה לעזור לנו ולגלות בקיצור את שני הפירושים על מבעה—רב אמר מבעה זה אדם ושמאל אמר מבעה זה יין (דף ג, ב). באי—ידיעה מוחרטת על פירוש „מבעה" אי אפשר להבין את המשך דברי המיטנה. זה ועוד, מה ראה רש"י לומר בפירוש המיטנה ד"ה השור והבור כו'— „כסדר שהן כתובין בפרשה, סדרן במיטנה דפרשה ראשונה נאמרה בשור, שניה בבור". הראשונים דנים בהרחבה על פירושי זה ומקשים שהמשך המיטנה „המבעה וההבעה" אינו מתאים לפירושיה. בשיטה מקובצת מובא בשם הרב ישעיה שתלמידי רש"י כבר הוקשו לרש"י שבמיטנה מדובר על תשלום גזיקים ואילו בתורה פרשת השור המזיק הגורם לחיוב תשלום כתובה אהרי נזקי הבור. בשיטה מקובצת מובא תירוץ של רש"י על קושיית תלמידיו³ ושם הודה רש"י „דהאי דפירש דשנאן כסדר הכתוב בפרשה לאו דוקא". אמנם אין זה תירוץ „למדני", אבל השיבות של תירוץ של רש"י על פירושו—הוא נעוץ בהסברו על הקושי שעמד לפניו בכתבו „כסדר שהן כתובין בפרשה, סדרן במיטנה" ונימוקו של רש"י היה „מישום הוה קשיא ליה למה שינה בתחלת המיטנה מסדר השנוי בסופה". נדמה לי שזה אחד

2 ראה גם בחידושי הרשב"א, ריש כבא קמא, אבל בשטי"מ בשם ר' ישעיה הענין מבואר יותר.

מהמקומות היחידים הדוברים לנו רש"י בעצמו השיב על קושי תלמידיו על פירושו לתלמוד וחבל ד"ר יונה פרנקל לא עמד על מקור חשוב זה. מוזכר כבר למעלה שהמחבר מסביר שינויים בפירושי רש"י במקומות נימוקי הגיוון ואילו במקומות רבים הסתפק המחבר בציון „דרכי הגיוון“, כאלו יש בזה להסביר את השינויים השונים. כך, למשל מנמק ד"ר יונה פרנקל ב„דרכי גיוון“ את פירוש רש"י (ביצה כז, ב) על איסור מקח וממכר בשבת וי"ט בציון רספר עזרא (נחמיה יג) ואת פירושו להלן (שם לו, א) בהסתכמו על הפסוק „כמצוא חסעד ודבר דבר“ (ישעיה נח, יג). כבר עמדו האחרונים על פירושי רש"י אלה וקשה לקבל את נימוקו של ד"ר יונה פרנקל שזה סתם טיפוס „דרכי גיוון“ (עמ' 127).

ד"ר יונה פרנקל דן כאמור בהרחבה ב„סתירות“ בין פירושי רש"י. הוא מביא דעותיהם של חוקרים שונים, כגון א"ה וייס, א' ברלינר וא' אפסטיצר ואחר כך (עמ' 286) מציג המחבר את פתרונו—הוא: „כמעט כל הסתירות והשינויים מתפרשים על רקע שלוש דרכים קבועות של רש"י...: הגיוון, פיזור הפירושים ואחדות הסוגיה“. כאן החזיר ד"ר יונה פרנקל עטרת פירושי רש"י ליושנה. ב„ספר רש"י“ (הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים ת"ש) טען אפסטיצר „פירושי רש"י נולדו מתוך לימודו לתלמידים על פה והתלמד על פה אין דרכו לשכור את הלשון ואין לו מטבע טבועה וחותם קבוע ואותו ענין שפירשו אתמול בלשון זה יפרשנו היום בלשון אחרת“. עד כדי כך! יפה עשה איפוא ד"ר יונה פרנקל שדחה הסברים בלתי מבוססים כאלה והעמיד לעומת זה את הדיוק הנפלא שבפירושי רש"י אשר אמנם הרבה לגוון את ביטויי הפירוש, אבל מתוך דיוק של פיזור הפירושים בין מקומות שונים והכרח שינוי מתוך אחדות הסוגיה.

אך תמוה הדבר שהמחבר לא הזכיר את מאמרו של הרב צבי פסח פרנקל זצ"ל ב„ספר רש"י“ הנ"ל. במאמר „פירושים שונים בפירוש רש"י“ (שם, עמ' 5)—שעב הזכיר הרצפ"פ את דברי רד"ט ממינסק ז"ל בספרו ביה דוד ס"א א שהביא בשם רבנו חיים מוולווין שדרכו של רש"י „שלא לפרש שני פירושים במקום, רק לפרש כאן פירוש אחד ופירוש השני במקום אחר בכדי להקל על המעיין שלא יצטרך להטריח דעתו לשני פירושים במקום אחד וסמך ע"ז שכאשר ילמד במקום השני מעצמו יראה כי יש עוד פירוש בסוגיא“. והרב צ"פ פרנק הוסיף, „ולפי זה שינוי הפירוש שברש"י ממסכת למסכת אינו בגדר סתירה אלא כמו לישנא אחרינא הנמצא במקום אחד“ (שם, עמ' 5א) ³. שיטתו של ד"ר יונה פרנקל קרובה לזו המובאה ע"י למדן ופוסק מובהק ב„ס' רש"י“

³ שמעתי מחתן בנו של הרצפ"פ, מ"ר הרב יוסף כהן שליט"א שבפסקי הלכה למעשה נתן הרצפ"פ לפעמים פסקים שונים כדי להראות שיש מקום להכרעות שונות. ואולי היתה כך גם דרכו במזמ"מ של הלכה, כמוש"כ בהמעין' תמוז תשכ"ו עמ' 46 (ושם הערה 6) בענין שתי „סתירות“ בדברי הרצפ"פ. מאמרו הנ"ל של הרצפ"פ נדפס גם ב„ס' רש"י“, ירושלים תשס"ז עמ' תע"ח והלאה.

יהיה כן הראוי לכל הפעולות להזכיר את המאמר הזה, אם שהרב צבי ססח פרנק לא תפס מקום בין אנשי המדע!

בדרך זו הם פוזרו שני פירושים במקומות שונים, כדי להראות שיש עוד פירוש אחר בסוגיה. בסוף פרק ג מהרכות בית הבחירה מפרש הרמב"ם את המוכני שעל דה הכיור יוכלו עשו לו שיהי בה המים תמיד והיא חול כדי שלא יהיו המים שבה נסחרין ברינה. הכסף משנה הם מציון שבפרק ה' מהלכות ביאת המקדש (הרכ"ד) פירש הרמב"ם, כי כזר נסחרין בלינה... וכיצד היו עשיין מהקעים אותו בני מקיה אי במעיון ולמהר מעליו אותו וכ"ו". ומסביר הכסף משנה, ואספר שרבינו מפרש שני הפירושים וכאן כתב האחר יום כתב האחר.

4. אי יאה הם העית רבי ישעיה שיה בשם תוס' יושם תמיד פרק א, כשנה ד' וראה אבן האול, כל בית הבחירה סוף פרק ג, לא ראיתי שדברי הכסף משנה הנזכר ביבאים ב-כללי הרמב"ם השונים, אם שבדברי תוס' יש יסוד להבנת הפירושים בין דברי הרמב"ם במקומות שונים בגד המוקד.

א ס פ ל ר י א

קובץ אנציקלופדי למחשבת היהדות

מלוקט מגדולי המפרשים ובעלי המחשבה

כעת הופיע כרך ב' - 518 עמודים

בעריכת הרב ש. אדלה, ציריך

המפיץ: גיטלר רח' בילו 4 ת"א

אתר דעת - מכללת הרצוג

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