

הפענוח

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

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

בתוכן:

- מאה שנה לפטירת הרב יצחק דב הלוי במברגר ז"ל / ט"ז תשרי תרל"ט—תשל"ט.
- 3 תולדותיו / הרב משה אריה במברגר ז"ל
- 14 יובל העשרים וחמש לרבנות בוירצבורג
- 16 על התנגדות הרב במברגר לאתרוגים מורכבים
- 24 חידושי תורה (מכתב יד)
- 33 תשובת הר"מ קרגוי אל הרב במברגר בענין חציצה במזוזה
- התורה ושאר החכמות בהגות מהר"ל מפראג /
- 37 הרב יעקב אבידור
- 44 על דרך הלימוד / פרוש' יהודה לוי
- 54 הלכות והליכות בטויל (המשך) / שמואל כ"ץ

תגובות

- לימוד פשוטו של מקרא — סכנות וסיכויים /
- 73 ד"ר מאיר קובר
- 77 ריקודים והלכות צניעות / הרב אלעזר בריזל



- המשפט במחשבתו של ר' יצחק ברויאר /
- 79 הרב שלמה פרידמן ז"ל

בס"ד ירושלים תשרי תשל"ט • כרך יט, גליון א, • המחיר — 15 ל"י

מנוי שנתי: בישראל — 50 ל"י
בחוץ לארץ — \$ 8

www.daat.ac.il

כתובת המערכת: רח' צפניה 26, ירושלים, טל. 288883

אתר דעת - מכללת הרצוג

אתר דעת - מכללת הרצוג

עם פטירת הרב שלמה יוסף זוין זצ"ל בכ"א אדר א' תשל"ה נאבד לעם ישראל אחד מגדולי תלמידי חכמים שבדורנו אשר עשה רבות למען הפצת תורה בישראל ואף התווה לזה דרכים חדשות. בקיבוץ נדחי ישראל והקמת מדינה יהודית בארץ ישראל ראה הרב זוין זצ"ל מתנת א-ל המאפשרת הגברת המאמצים ללמד תורה לישראל. בארץ ישראל הגיע הרב זוין להשגים מרשימים בהעמקת ידיעה יסודית בתורה.

בצעירותו - ברוסיה הצארית - ראה הרב זוין את המצב העגום של היהדות הנאמנה וקרא לאיחוד כל הכוחות ולחיווק כתיבי עת תורניים. בשנת תר"ע - כמעט לפני שבעים שנה - כתב קריאה נרגשת „עלבונה של תורה" בכתב העת התורני „יגדיל תורה" (שנה שניה, קונטרס ב, עמ' 22-24) וקונן:

...מרכזים להשכלה כללית, שמהם תצא „תורה" הולכים ומיסדים בכל עיר ועיר ועיירה ועיירה, גמנויות ופרו-גימנויות ובת"ס עירוניים ובת"ס למסחר ובת"ס ריאליים וכו' וכו' קיימים ועומדים ומתכלכלים בזכותם של היהודים אבות-התלמידים. אצל שערי כל מיני מוסדות ההשכלה עומדים היהודים דחופים ומבוהלים ומטורפים ומחכים בכליון עינים „לגור דינם" של בניהם העומדים להתקבל. ומרכזי התורה? הישיבות והקבוצים ובתי ת"ת וכו' - הוי! מוטב שלא נקבילם כל עיקר לעומת מצבם של מוסדות ה„השכלה". יותר מדאי כואב הלב לראות את „מה שבין בני לבן חמי" ... ובת קול יוצאת מהר חורב ומכרזת ואומרת: אוי להם לבריות מעלבונה של תורה! אפילו כתורמוס הזה לא עשאוני בני!

הרב זוין המשיך ותבע עלבונה של תורה משרידי נאמני התורה אשר בזלזולם כלפי העושים וטורחים למען חיווק התורה, מחזקים את כוחות ההרס. וכך כתב שם:
←

לקראת השנה החדשה אנו מבקשים את קוראינו למלא את תלוש ההזמנה בדף זה ולשלוח לנו בהקדם;

דמי מגוי לשנה (4 גליונות) - 50 ל"י. בחוץ לארץ - 8 \$

לכבוד
מערכת המעין
רחוב צפניה 26
ירושלים

הריני חותם בזה על מגוי שנתי ל„המעין" ומצרף בזה דמי מגוי.

השם - - - - -
הכתובת - - - - -

(חתימה)

אתר דעת - מכללת הרצוג

ואילו הארגון התורני „יגדיל תורה“ המופיע זה זמן לא רב, אשר גדולי וגאוני הדור לוקחים בו חבל ומשתתפים בו בעבודתם התורנית – הארגון התורני הזה, במטותא, כמה חותמים יש לו? „אפילו כתורמוס הזה שאוכלים אותו בקנוח סעודה לא עשאוני בני“! ...חתמו, איפוא, על הארגון התורני „יגדיל תורה“. תנו כבוד לאכסניה של תורה!

הופעתם של כתבי עת תורניים שונים בימינו מהווה סימן להתרחבותה של היהדות הנאמנה. „המעין“ משתדל להרחיב את קשת הנושאים וכמובן גם חותר להרחיב את שורות הקוראים. ישנו סימן מעודד לגידול מהותי של ציבור הקוראים: ההכנסות ממגויים ומכירות גליונות בודדים עלו השנה ליותר מעשרים אלף לירות, עליה של חמישים אחוז מאשתקד. אך לעומת זה, הוצאות ההדפסה, הנייר והמשלוח עלו עליה עוד יותר גדולה עד שההכנסות הנ"ל מכסות רק שליש התקציב! יבורכו המוסדות העומדים לימינו ומאפשרים ל„המעין“ להמשיך בהופעה סדירה. בקשתנו מופנית גם לקוראי „המעין“ לשלוח לנו דמי המנוי בהקדם.

בברכת כתיבה וחתימה טובה

ה מ ע ר כ ת

הגאון ר' יצחק דב הלוי במברגר זצ"ל

ראב"ד דק"ק וירצבורג¹

א

במחצית הראשונה של המאה ה-19 ביצרה לעצמה תנועת „הרפורמה“ מקום די חזק בתוך יהדות גרמניה. בקהילות הגדולות היו החרדים במצב של הגנה, איבדו מפעם לפעם שטח, ונלחמו באופן גואש על עמידתם נגד ההתקדמות המהירה של אלה שביקשו בקנאות לבטל את עם ישראל ואת דת ישראל או לפחות לשנות את שניהם באופן יסודי על ידי התבוללות וחילוניות. היו אז שתי התפתחויות שהיה צורך לעצור מהר, כדי לתת מקום לתקוה כל שהיא לקיום אורח החיים היהודי: היעלמותם של המוסדות המסורתיים וביטול הדבקות במסורת כבסיס בחיי הקהילות מצד אחד, ומצד שני גידול מספר התועים שאיבדו את אמונתם בתורה ומצוות, תופעות שהלכו יד ביד עם ירידה גדולה בלימוד התורה.

כפי שזה קרה לא אחת בקורות עם ישראל הביאה הסכנה המתקרבת להופעתם של מנהיגים גדולים, אישים בעלי שרשים עמוקים של תורה ויראת שמים, ששילבו הבנה ברורה של דרישות השעה עם הידיעות וההתלהבות הנחוצות לתרגום הכרתם למעשים. הללו הוכיחו כי יש ביכולתם לעצור את הירידה הדתית, לשים מחסום לסערת ההתקדמות של הרפורמה, ואף לחזור ולכבוש עמדות שאבדו. מתוך הכרה באמת הנצחית של מה שהורו, הם השרו אמונה באידיאלים של התורה והגנו עליהם נגד רוח „הזמן החדש“ שערערה את בטחונם הדתי של רבים. פעולותיהם היו מכוונות בעיקר לחיזוק שורותיהם הם, יצרו מחדש את היסודות הרוחניים של יהדות מסורתית, הפיצו ידיעת התורה וקיום מצוותיה, והקימו מוסדות שהיו דרושים אז בדחיפות.

מבצר חזק של יהדות חרדית היה עדיין קיים או בבאואריה בדרום גרמניה, במיוחד באיזור פרנקוניה התחתית. אנשי הרפורמה השתדלו, לעתים בהצלחה,

1 [מאמר זה הופיע בשעתו באנגלית בספר Jewish Leaders בעריכת הרב ד"ר אליהו יונג שליט"א (ניו-יורק 1953) ומופיע כאן בהסכמת העורך ובהסכמת הרבנית צרלינה במברגר תחי'. הרב משה אריה במברגר ז"ל היה רבה של קהלת מינץ ואחר כך מנהל בית הספר החרדי בנסטהד, אנגליה. תרגם ר' יצחק ברום נ"י].

כמקורות שמשו: מאמרו של הרב נתן במברגר, נדפס כנספח לדו"ח השנתי 1896/7 של הסמינר למורים בוירצבורג; מאמרו של הרב משה אויערבך בכתב העת „ישורון“. ברלין, 1928 עמ' 524—538; ספריו של הרב במברגר עצמו וספרות אחרת הנוכרת במאמר זה.

אתר דעת - מכללת הרצוג

להשיג את השליטה בקהילות הגדולות כגון מינכן, פירט ווירצבורג. אולם רוב היהודים גרו בערים קטנות יותר ובכפרים, ושם, באוירה השקטה, דבקו באמונתם במסורת העתיקה. כאן עדיין היו מצויים בעלי בתים בעלי ידיעה רחבה בתורה, עדיין שררו כאן יראת שמים בעלת שרשים עמוקים, והקפדה מלאה בשמירת השלחן הערוך כלשונו ורוחו. בסביבה זו עמדה עריסתו של ר' יצחק דוב הלוי במברגר, רבה של וירצבורג, שעמד להתפתח לאחד המנהיגים הגדולים של היהדות החרדית הגרמנית באמצע המאה ה-19.

הרב במברגר נולד בה' חשון תקס"ח (6 בנובמבר 1807) בכפר ויזנברון. אביו, שמחה, סוחר וזעיר לפי משלוח ידו, נהנה מאהדה כללית על ישרו ואנושיותו. אמו יהודית, היתה בתו של תלמיד חכם גדול, ר' משה ליב הצפולד, „רב המדינה“ בהיידינגפילד, שם היתה באותו זמן קהילה יהודית פורחת, ובה מושב הרבנות המחוזית של פרנקוניה התחתית.² שאיפותיהם החמריות של הוריו היו קטנות. משאלתם הגדולה ביותר היתה לראות את בנם כשהוא גדל כתלמיד חכם. את השכלתו הכללית קבל בבית הספר שבכפר, אולם מילדותו הקדומה ביותר היה רוב זמנו של הנער הפיקח מוקדש ללימוד התורה והתלמוד, במיוחד תחת הדרכתו של הרב המקומי המלומד ר' גרשון לוי. בהיותו בן חמש עשרה שנה, שלחוהו הוריו לישיבה הגבוהה בפירט, וקבלו על עצמם קשיים כספיים גדולים כדי לאפשר לבנם להתמסר משך שנים, כליל, ללימוד התורה. ישיבה זאת היתה או אחד המקומות המפורסמים ביותר ללימוד התורה בגרמניה, ובראשה עמד רבי וולף המבורג, אחד מגדולי דורו ולוחם ללא חת בעד האידיאלים היהודים העתיקים. ר' יהודה ליב הלברשטט, הדיין המפורסם של הקהילה, נמנה על ראשי הישיבה. התלמיד בעל הכשרונות המופלגים והרוח האצילית היה חביבם של מוריו וחבריו. בחמש שנים של לימוד נמרץ מאד הונחו היסודות של ידיעתו הרחבה, המעמיקה והשיטתית בש"ס ופוסקים. בהיפרדו מן הישיבה בגיל עשרים, קבל התרת הוראה מר' וולף המבורג וחזר לויזנברון. בחייו של הצעיר החלה עתה תקופה פוריה ביותר שהיתה מכרעת להתפתחות אישיותו.

לא היה לרב במברגר כל רצון לעשות את תורתו קרדום לחפור בו. הוא פתח חנות קטנה והסתפק ממש באותו מינימום שהיה דרוש למחיתו. כעבור שנתיים נשא לאשה את קילה, בתו של רבי זעקל וורמזר,³ רבה של העיר פולדא, ומצא בה את שותפתו לחיים ששחררה אותו מדאגות כספיות ככל שהדבר עלה בידה. לימוד התורה נשאר עיסוקו העיקרי בכל דקה פנויה של שעות היזם ובחלק גדול של הלילה.

2 הרבנות הועברה לאחר מכן, כזמן הרב אברהם בינג, לוירצבורג, וחולקה יותר מאוחר לרבנויות אחדות.

3 אשתו של רבי זעקל זרמסר היתה נכדתו של הרב דוד שטראוס מפירט, ומצד אביה היתה בת משפחה קרובה של רבי נתן אדלר בפרנקפורט, רבם של החתם סופר ושל הרב אברהם בינג.

אתר דעת - מכללת הרצוג

ישנם סיפורים על כך כמה היה לימוד התורה יקר לו⁴. פרסומו של הלמדן הצעיר הגדול הגיע למרחקים. באותו זמן כבר פנו אליו בשאלות על נושאים של הלכה ולימוד התלמוד. התאספו סביבו תלמידים, במיוחד כאלה שביקשו להתכונן לתפקידי רבנים⁵. באותה תקופה חיבר את ראשון ספריו בהלכה, „נחלי דבש“ [על הלכות חליצה], אך לא פרסם אותו אלא כעבור עשרים ושבע שנים⁶. ההסכמות לספר זה מראות כי הלמדן הצעיר זכה להערכה נלהבת של גדולי דורו. בויזנברון השקטה הגיע הרב במברגר לרמת תלמיד חכם ומורה הלכה גדול, אולי האחרון בגדולי התורה שגדלו אך ורק בתוך יהדות גרמניה. גם מבחינה אחרת ניכרו בו התכונות של מי שעתיד להיות מנהיג של היהדות החרדית. היה לו מרץ ורצון חסר פשרה לקום בעד היהדות האמיתית. בשנת תקצ"ו (1836) כינסה ממשלת באוואריה אספה של מנהיגים ונציגים של קהילות יהודיות כדי לדון בתביעות „מפלגת הרפורמה“ לפיהן יש להכריז על אמונות וחוקים יסודיים ביהדות כמיושנים. המתנגדים ליהדות המקורית תלו תקוות גדולות בכנס זה, אולם הודות לטיעונו המשכנעים של הרב במברגר הסתיים זה בנצחון מוחץ לחרדים ובכשלון לרפורמיים.

תשומת לב היהדות החרדית פנתה יותר ויותר לרב במברגר. הרב הראשי בינג מוירצבורג היה חולה ובכסלו תקצ"ח שלח באורח מפתיע אל הרב במברגר כתב, „התרת הוראה“ והפנה אליו את הקהילות הכפופות לו, למקרה שלא יוכל לפסוק להם הלכות ולמלא את תפקידיו הרבניים.

כאשר פרש הרב אברהם בינג מתפקידו בקיץ תקצ"ח (1838), נראה הרב במברגר כמי שנועד לרשת את מקומו. וירצבורג היתה לא רק מקום מושבה של רבנות ראשית אשר כפופים לה ערים וכפרים רבים, אלא כעיר אוניברסיטה משכה סטודנטים רבים אשר בשבילם היה צורך חיוני בהדרכת אישיות רבנית חזקה. צפו או מאבק קשה על הרבנות הזאת, והרב במברגר נתבע במפגיע להציג את מועמדו. ואכן נבחר אחרי מאבק של קרוב לשנתיים, כאשר אנשי הרפורמה השתמשו בכל טענה אפשרית, ואף באיומים, כדי למנוע את מינויו. בניסן ת"ר (1840) החל את דרכו החדשה בחיים, ובכך נפתחה

4 פעם ישב בחנותו, שקוע כולו בסוגיא תלמודית קשה, כאשר לקוח נכנס לחנות. באירצונו להפסיק את לימודו, שאל אם אין במקום חנות אחרת, והמשיך בלימודו. פעם אחרת הוצעה לו שותפות שהיתה מבטיחה לו הכנסה מסוימת, אבל היתה מרחיקה אותו מביתו כמה ימים. אשתו ביקשה שינצל הזדמנות זו לשיפור מצבם הכספי הקשה, ואז הוא שאל אותה אם היתה מציעה לו לנהוג כך אף אם היה נמנע ממנו לימוד התורה משך שנה שלמה. „בודאי לא“ היתה תשובתה. „כמו כן לא אוכל לותר על הלימוד של ימים אחדים. אעדיף לחיות בעוני מאשר להתרחק מהלימוד אפילו זמן קצר“.

5 בין אלה היו הרב הראשי שטרן מהמבורג והרב זליגמן פרום מפרנקפורט שהיה לאחר מכן לחתנו.

6 מהדורה ראשונה אלטונה תרי"ג.

אתר דעת - מכללת הרצוג

תקופה חדשה ליהדות בבאוואריה ומעבר לגבולותיה. פעולותיו של הרב במברגר, שהוקדשו תחילה רק למקומו, התפשטו אל מעבר למחוזו וקבלו חשיבות מרובה.

הוא היה רב מן הטיפוס הישן שכל השראתו מן התשוקה ללמוד תורה וללמד. אולם היה מודע היטב למה שנדרש באותם הזמנים ממנהיג של היהדות החרדית. אחד מכלי הנשק העיקריים של מתנגדיו בתעמולה שלפני בחירתו הייתה הטענה שאינו שולט במדה מספקת בשפה הגרמנית והשכלתו הכללית לקויה. היות שמעולם לא התכונן לשמש ברבנות לא ראה צורך לרכוש השכלה כללית בשיעור העולה על המינימום. אבל עתה, משהועמד בתפקיד כל כך אחראי, הכיר שכדי להצליח בשמירת המורשת הקדושה, עליו להשתוות בהשכלתו לאלה שקיוו לחלל את כבוד היהדות החרדית. תוך זמן קצר מאד רכש השכלה כללית ניכרת שכללה שליטה בשפה היונית והלטינית, וכמובן בשפה הגרמנית, בה השמיע את דרשותיו. בודאי לא היתה כל זאת מטרה לעצמה. שלא כאחדים מבני זמנו הגדולים, התנגד עקרונית כי הידיעות הכלליות תהיינה חלק מהשקפת עולמו. בכל זאת החליט על לימודים אלה מתוך מסירותו הדקדקנית לתפקיד אשר ההשגחה העליונה הטילה עליו.

אותו השיקול חל בדאגתו לחינוך הכללי של בני הנעורים. הוא הבין כי לא יהיו חזורים ברוח האמת אם יבקרו בבתי הספר היומיים הכלליים, ויקבלו לימודי היהדות רק בשעות מאוחרות אחרי הצהריים. הבורות היא אויבתה הגדולה ביותר של יראת השמים. לכן פתח בית ספר יסודי יהודי בשנת תקט"ו (1855). „ילדי ישראל צריכים לקבל את חינוכם בבית ספר יהודי המשלב חינוך כללי ודתי, אבל אין לקחת מלימוד התורה יותר זמן מן הנחוץ. מטרת החינוך הכללי ורוחו צריכים להיות כך שלא יסכנו את אמונתנו“.

הישג חשוב נוסף קשור בבתי הספר ללימודי היהדות שבמחוזו, למעלה משלשים במספר. הוא ביקר בכולם לפחות פעם אחת בשנה. כאן עמד בפני הבעיה איך למצוא מורים בעלי רקע יהודי שיהיו מסוגלים לגדל צעירים שיהיו חזקים באפיים ובהכרתם, ובעלי ידיעות מספיקות. בצער רב ראה איד השכלתו היהודית של בעל הבית הרגיל הלכה והתמעטה במהירות. מנין יבואו מורים היכולים להעביר לתלמידיהם את המסורת? גם הממשלה דרשה באותו זמן דרישות בענין מקצוע המורים היהודיים. הרב במברגר מצא את התרופה, תוך התיעצות עם רבנים אחרים, בייסודו של סמינר למורים, שיעניק השכלה יהודית וכללית בשילוב הרמוני על בסיס המסורת. במשימה זו עסק ביזמה והתמסרות יוצאות מגדר הרגיל, ביצע את כל העבודה המוקדמת הן לארגונו הפנימי של הסמינר והן להבטחת גיבוי כספי איתן. בשנת תרכ"ד (1864) פתח בוירצבורג את „המוסד היהודי להכשרת מורים“ אשר עד לסוף ימיו היה נושא לדאגתו המיוחדת ולפיקוח כמעט יום-יומי. חשיבותו ליהודי גרמניה הוכרה מהר, ובמשך שבעים וחמש שנות קיומו היה המוסד מקור רב כח שממנו קיבלו קהילות ובתי ספר רבים מורים חרדיים מעולים, הן למקצועות היהדות והן לגושים כלליים.

באשר לפעילותו הספרותית אנו מוצאים כי יצירותיו הידועות ביותר של הרב במברגר עוסקות באותן מצוות אשר מתוך בורות זלזלו בהן או שלא קיימו אותן כראוי, כפי שראה המנהיג הדגול במחורו הגדול. הלמדן הגדול נמנע מלפרסם ספרים שיראו את חריפותו בפלפול, ונתן עדיפות ראשונה לספרים שהיו נחוצים לחיי היהדות במעשה. הראשון מספריו שהודפס, „מלאכת שמים“ עוסק בהלכות כתיבת סת"ם. בהקדמה הוא מביע את דאגתו שסופרים לא יצליחו עוד להגיע בלימוד המקורות לידיעות המקיפות הנחוצות של הדינים המוסבריים הרבים. ספרו הוא יצירת מופת המבוססת על ש"ס, ראשונים ואחרונים, וזה פוסק המחבר בין שיטות מנוגדות ומציע, ברוב ענוה, את שיטתו הוא, במקום שיש בכך צורך. בחלק העיקרי הנקרא „חכמה“ הוא מרצה את הדינים באופן שיטתי ובלשון צחה. בחלק השני „בינה“ הוא מוסיף הנמקה מפורטת של פסקי הלכותיו שבספר. זהו ספר מדריך מצוין לסופרים, אשר נתקבל בהערכה בעולם הלומדים.

את ספרו השני „אמירה לבית יעקב“⁷ הפנה הרב במברגר לאשה היהודיה. הוא הגיע למודעות ברורה על הסכנות המאיימות על טהרת חיי הנישואין, הן מצד הבורות והן מצד רצון רע. היכן תמצא האשה היהודיה הדרכה מוסמכת באותן הלכות אשר בהן תלויות קדושתם ושלמותם של חיי המשפחה? הרי אי אפשר היה להשאיר עוד ענין זה בידי האמהות. פרסום ספר קל להבנה, תמציתי ומספיק, זו נראתה הדרך הבטוחה ביותר. הלמדן הגדול לא ראה זאת מתחת כבודו לחבר מדריך עממי כזה. ובאמת, מי יכול היה לקבל עצמו משימה זו אם לא איש בעל סמכות? ובכן כתב הרב במברגר חיבור זה על „דיני נדה חלה והדלקת הנר“ עם נספח על דיני מליחת בשר. הספר נכתב בשפה הגרמנית ובאותיות עבריות. בהקדמה הוא מדבר במלים רציניות ואבהיות על קדושתן של החובות הללו המופקדות בידי האשה היהודיה. הספר הופיע במהדורות רבות בימי חייו של הרב במברגר ולאחר מכן,⁸ ולא נגזים אם נאמר כי הוא מקור מתמיד של ברכה לשמירתה של טהרת המשפחה.

גם ספרו הבא נוצר מתוך ענינו בדינים בעלי חשיבות מעשית דחופה. הוא ראה בדאגה רבה איך נעלם בהדרגה אותו טיפוס של שוחטים אשר היו בעלי ידיעה שלמה של אותם חלקים בש"ס ופוסקים שנגעו במקצועם הקדוש. כן ראה שחסר ספר המלקט דינים אלה באורח תמציתי ומוסמך, ולכן החליט לתת בידי השוחט ספר המתאר דינים אלה בשפה ברורה ובהרצאה שיטתית. ספרו „מורה לזובחים“⁹ היה לספר המקובל לדורות של שוחטים.

7 מהדורה ראשונה פירט תרי"ח.

8 בשנת תר"ע פרסם את הספר נדו, הרב זעקל במברגר מבאד־קיסנינג, באותיות גרמניות, מאחר ששינוי הנסיבות חייב זאת, וגם בצורה זו הופיעו מהדורות רבות. בשנת תש"ה פרסם בנו של הנ"ל, הרב שמחה במברגר, בארץ ישראל, תרגום עברי ואותה מהדורה וכתה להערכה חמה מצד גדולי תורה בארץ הקודש, תרגום אנגלי נמצא בכנהג.

אתר דעת - מכללת הרצוג
בחלק העיקרי, „הלכה סדורה“ הוא נותן בדרך ברורה ומדויקת את ההלכות על הנושא בלי לציין את העיון הנרחב במקורות שעליהם הן מבוססות. בהערות „תוספת הלכה“ הוא נותן חומר לידיעה עמוקה יותר, להחלטת בעל סמכות, על שאלות קשות יותר, במיוחד כאלה אשר בחלק הראשון נשארות ללא הכרעה.

ג.

רבה של וירצבורג היה גאון במובן האמתי של המלה. זמן לא רב אחרי שעלה לכס הרבנות החלו תלמידים להתקבץ, לשבת לרגליו, ווירצבורג היתה שוב מרכז ללימוד התורה, אחת האחרונות שבישיבות הגדולות בגרמניה. יחד עם פעולותיו המגוונות הוא מצא את הזמן לתת שני שיעורים כל יום. בשיעורים אלה גראתה למדנותו המקיפה וחרירותו שכלו הטבעית, ותמיד השתדל להנחות את תלמידיו מן התלמוד לפסיקה הסופית בשלחן הערוך. כמו בספריו כן בשיעוריו צמצם את הפלפול במתכוון, כדי להפיק מסקנות מעשיות מהלימוד. רבנים ומנהיגים רבים יצאו משיבתו, באמצעות תלמידיו קיים ידיעת התורה ונאמנות למסורתנו בכל אירופה המרכזית והמערבית במשך דורות. לישיבתו היתה חשיבות מרובה גם לתלמידי האוניברסיטה, שקיבלו ממנו סם נגד מגמות ההתבוללות שנבעו מהמדע המודרני, שהיו מסוכנות לצעירים שחסר להם החינוך שבידיעה איתנה של תורה.

ד.

לא הזכרנו עדיין את כל יצירותיו של הרב במברגר. בנו ר' שמחה הוציא את כתב יד פריס של „הלכות רבינו יצחק בן רבי יהודה איבן גיא“ (שערי שמחה¹⁰). לספר זה הוסיף הרב במברגר הערות חשובות, תיקון שגיאות, בירור המקורות לפירושו של הרי"צ גיא והשוואת כתב היד עם מובאות משיטותיו של הרי"צ גיא בספריהם של ראשונים אחרים. פרי שנותיו הראשונות בווינברון היה ספרו „נחלי דבש“ על הלכות חליצה. למרות המלצותיהם החמות של גדולי אותה תקופה, כגון ר' וולף המבורג ור' מגדל קרגוי, דחה את פרסום הספר. צרכי הזמן הלוחצים יותר אילצו את רבה של וירצבורג לכתוב ולפרסם תחלה עבודות בעלות חשיבות מעשית לאותו זמן. הספר „נחלי דבש“ נשאר בכתובים משך יותר מעשרים ושבע שנים, אולם כל אותו זמן לא משך המחבר את ידיו ממנו, תיקן והשלים, עד אשר הופיע סוף סוף בשנת תרכ"ו¹¹.

גדולי תורה שיבחו את הספר כיצירת מופת על נושאו. בסוף הספר גוספו תשובות אחדות המראות כבר את התענינותו בבעיה של „אל תקרי“, לה הוקדשה עבודתו האחרונה „קורא באמת“¹². מבקרים מודרניים שהעזו לפגוע בקדושת

9 מהדורה ראשונה פירט תרכ"ג.

10 חלק א', פירט תרכ"א; חלק ב' פירט תרכ"ב.

11 פורסם בפונקפורט.

אתר דעת - מכללת הרצוג

התנ"ך על ידי תיקונים בנוסח, ניסו להצדיק את שיטתם על ידי הסתמכות על פירושי „אל תקרי“. הרב במברגר הפריך את הנסיונות למצוא במאמרי „אל תקרי“ שיקולים ביקורתיים של תנאים ואמוראים. בהקדמה הראה איך הנטיות לבקורת המקרא הן מנוגדות לגמרי לרוח חז"ל. במקורות רבה ובהבנה פרשנית נפלאה הוא מוכיח כי פירושי „אל תקרי“ לעולם אינם מכוונים לתקן את הכתוב. לעתים קרובות הם מבוססים על משמעות כפולה של המלה הנדונה, ושוללים פירוש לכאורה סביר יותר כדי להדגיש נכונותו של פירוש אחר הנותן את המשמעות האמיתית של המלה בהקשר. לעתים קרובות עוד יותר מציין „אל תקרי“, באמצעות דמיון שתי מלים בצליל או במשמעות, כי רעיון או לקח מסוים מובע באותו פסוק במקרא. בעוד התענינותו העיקרית היתה נתונה לבעיות הלכתיות ותלמודיות, הרי שלט באותה מדה גם בדקדוק המקרא ובפרשנותו, בהעמידו לרשותם את ידיעותיו הנרחבות בתלמוד ובמדרשים.

הרב במברגר השתתף גם בהוצאת חמשה חומשי תורה עם פירושים קצרים, סכסס מדויק ותרגום. „המוסד החרדי לתנ"ך“ שהוא יסד יחד עם רבנים אחרים, העמיד מהדורת חומש זולה זו לרשות הציבור היהודי ובכך פעל נגד כוונות החוגים של מבקרי המקרא.

ה.

מכל העולם הגיעו אל הרב במברגר שאלות הלכתיות להכרעה. היה מוכר יחד עם רבי יעקב אטלינגר מאלטונה¹³, כבעל הסמכות ההלכתית ליהודי גרמניה באמצע המאה ה-19, הן בשאלות אישיות והן בשאלות בעלות חשיבות כללית¹⁴. לא רק למדנותו ונסיונו המעשי בלבד, אלא, ובמיוחד, מסירותו המופלגת נתנו לשואל את הודאות כי גם שאלה שנראית קטנה תזכה לעיון רב. חליפת המכתבים ההלכתית שלו כללה את גדולי דורו, כגון, ר' שלמה קלוגר מבראדי ובית הדין בפרשבורג. השאיר אחריו כרכים רבים של תשובות, אולם הביע את משאלתו כי לא תפורסמנה, כי בענותותו חשש שלא תמיד התשובות די מוסמכות, היות שלעתים קרובות היה עליו לתת תשובותיו תוך זמן קצר. דעתם של הדורות הבאים אחריו עליו משתקפת בעובדה שגאונים כגון ר' יצחק אלחנן ספקטור מקובנה¹⁵, הנצי"ב מולוז'ין¹⁶ ור' י"ל דיסקין¹⁷ הכריעו בתשובותיהם לבנו ר' מ"א במברגר מקייסינגן, כי בכל זאת יש לפרסם את התשובות¹⁸, וכדי לכבד

12 החלק הראשון על „אל תקרי בתלמוד“ פורסם בשנת תרל"א (פרנקפורט), החלק השני על „אל תקרי במדרשים“ בשנת תרל"ה (מאינץ).

13 נפטר בשנת 1870.

14 לדוגמה ביטול יום טוב שני של גלויות, עליו דובר באיטליה.

15 ראה הקדמה ל„זכר שמחה“ עמ' 8 הערה 4.

16 ראה שו"ת „משיב דבר“ חלק א' סימן כ"ד.

17 ראה שו"ת „נטיעה של שמחה“ הקדמה, הערה.

18 הרב זעקל במברגר מבאד קייסינגן נכדו של הרב מירצבורג פרסם (דווה תרפ"ח) „נטיעה של שמחה“, תשובות הרב י"ד במברגר לבנו מ. ל. במברגר. בספר אחר שפורסם על ידי

אתר דעת - מכללת הרצוג

את משאלתו „עצתי... שיכתבו בהקדמה שדעתו הקדושה היתה לבלי לסמוך להלכה למעשה עד שיעיין היטב הקורא בהם אם הוא בר סמכא ויודע לפלס הדבר לאישורו, כי לא בא הגאון המחבר רק לעורר לב המעיין ותן לחכם ויחכם. ואז יהיו יוצאים את דעת כבוד אביהם זצ"ל א.¹⁸

1.

שמו של הרב במברגר כסמכות הלכתית הכניס אותו בשנות חייו האחרונות למחלוקת בעלת חשיבות גדולה ובעלת מסקנות מרחיקות לכת. בשנת תרל"ב (1872) הביעו ארבע מאות רבנים מגרמניה, הונגריה ורוסיה את דעתם כי אסור לחבריה החרדיים של הקהילה היהודית (הכללית) בוינה להמשיך בחברות זו, מאחר שהנהלתה הנהיגה רפורמות המנוגדות לתורה. על ידי „חוק היציאה“ הפרויסי מיום 28 ביולי 1876 הצליחה היהדות החרדית אחרי מאבק ממושך להשיג את הזכות לפרוש מהקהלה הרשמית. עתה הכריז הרב שמשון רפאל הירש מפרנקפורט כי על כל חברי קהילתו לבטל את חברותם בקהילה הכללית. כאשר נשאל לדעתו (בשנת 1877) הסכים הרב במברגר, כי הויתורים הקטנים שהקהילה הציעה, אינם מספיקים. בהיותה מוטרת על ידי הסכון כי חברים חרדיים רבים יפעלו עתה לפי החלטת מנהיגיהם הרבניים, נאלצה הנהלת הקהילה הכללית להעניק ויתורים מתאימים יותר שהיה בהם משום שינוי מוחלט בגישתה. היא הסכימה לתת לחברים החרדיים את כל המוסדות הנתוצים שיועמדו תחת שליטתה הבלעדית והעצמאית של היהדות החרדית. כמו כן שוחררו החברים החרדיים מכל המסים וההיטלים שישמשו למימון ההחזקה של מוסדות דתיים וחינוכיים בעלי אופי אנטי מסורתי. חברי הקהילה החרדית פנו שנית אל הרב במברגר וביקשו שישפיע על חברים חרדיים שעדיין לא פרשו מקהילה הכללית. הרב במברגר סירב, שכן היתה אפשרות שצעדיו

הרב זעקל במברגר „זכר שמחה“ (פרנקפורט תרפ"ה) המכיל תשובות אביו רבי שמחה מאשפנבורג, שהיה בנו הבכור של הרב י"ד במברגר, הוסיף כמה מתשובות של סבו, וכן בהערות לספר „זכרון אברהם“ (פרשבורג תרנ"ב) שפורסם אף הוא ע"י הרב זעקל במברגר. גם בספרים אחרים כלולים תשובות של הרב י"ד במברגר, כגון „בנין ציון“ של הרב יעקב עטלינגר, וכתב העת הרבני „שומר ציון הגאמן“ שנערך ע"י הרב יעקב עטלינגר.

עיי' גם בספרי שנים מבניו, הרב נתן (יורשו ברבנות בוירצבורג) והרב שלמה מסנהיים. בהקשר זה יש להזכיר כי חמשה מתוך ששת הכנים של הרב י"ד במברגר היו רבנים ידועים (נוסף על אלה שכבר נזכרו לעיל, היה בנו רבי זעקל דיין בפרנקפורט), ושלוש בנותיו היו נשואות לתלמידי חכמים, הרב אונא, והרבנים אדלר בקיצנינג ופרום בפרנקפורט. רבים מנכדיו המשיכו במסורת ושימשו ברבנות במקומות שונים בגרמניה. כאשר לכתביו שלא פורסמו, היתה אבידה שאין לה תמורה, כאשר אחדים מכתבי היד הגדולים משנות חייו האחרונות הושמדו בזמן השואה.

18 אלה דברי ר' יצחק אלהן ספקטור המסתמך על תקדימים של הש"ך ופרי מגדים.

אתר דעת - מכללת הרצוג

יביאו לתוצאה הפוכה מאחר שהנסיבות ששוננו יכלו לשנות את החלטתו. כאשר לחצו עליו לבוא (לפרנקפורט), הסכים באי־רצון, ואמנם הגיע שם למסקנה כי היתורים נשאו אופי כל כך קיצוני שלא היתה עוד חובה לפרוש מהקהילה הכללית. פרסום שניתן לענין על ידי כתבה עתונאית מטעה על החלטת הרב במברגר אילץ אותו לענות כי החלטתו כפופה לתנאים הכרחיים מסוימים (ראה לעיל). הרב ש. ר. הירש הפנה עתה, בהגנה על דעתו, „מכתב גלוי“ אל הרב במברגר, וזה ענה, „תשובה גלויה“. הרב ש. ר. הירש פרסם „מכתב גלוי“ שני, הפעם הרב במברגר נמנע מלענות. בהיותו חזור דאגה עמוקה לשלום בתוך שורות החרדים, אף אסר פרסום תשובות על ידי מי שהוא מתלמידיו או מחסידיו¹⁹.

לא היתה בהחלטת הרב במברגר כל פשרה שכן היה הוא המתנגד החריף ביותר לרפורמה מכל סוג שהוא. הוא היה מודרך אך ורק על ידי מרותו מוחלטת של הדין כפי שראה אותו. לא קבל את הטענה כי בהישארם בקהילה שאינה מבוססת בשלמות על התורה, מודים החברים החרדיים בקיומן של שתי השקפות על היהדות אשר שתיהן חוקיות ומצדקות באותה מדה. להיפך, הוא ראה בקהילה כזאת רק קשר רופף בין יחידים למטרות מסוימות, בעיקר סוציאליזם, ומעולם לא ראה הנהלת גוף כזה כייצוג חוקי של קהילה יהודית. הקהילה האמתית, זה היה איגודם של החברים החרדיים, על מוסדותיהם החרדיים והנהלתם העצמית, למרות שכחידים הם נשאר במסגרת „הקהילה“ הכללית. דעתו של הרב במברגר הובנה והוצגה לעתים קרובות שלא כראוי, הן על ידי מזדהים והן על ידי מתנגדים. הנקודות דלהלן מראות את גישתו באופן ברור: הוא החליט כי, אם יקוימו תנאים מסוימים שהתנה, הרי אין חובה לפרוש מהקהילה הכללית.

מעולם לא חזר בו מהחלטתו המוקדמת יותר כי יש חובה לפרוש מהקהילה הכללית כל עוד התנאים הללו לא קוימו.

מעולם לא התנגד לפרישה, אף אם נעשו אותם ויתורים.

החלטתו מעולם לא הצדיקה את הרפורמה והליברליזם בראותם עצמם כחוקיים בתוך היהדות.

שתי הגישות בשאלת „הפרישה“ הביאו תוצאות חשובות להתפתחות היהדות החרדית. לאנשי „האויסטרס“ (העוזבים את הקהילות הרשמיות) הזכות שיצרו מבצרים עצמאיים של חיים חרדיים, אבל היה עליהם להשלים עם איבוד כל השפעה ישירה מחוץ לשורותיהם. הדבקים ב„ניכט־אויסטרס“ (מי שלא רצו לעזוב את הקהילות הרשמיות) שלא חתכו את כל הקשרים, הסתכנו בקבלת השפעה לרעה מההשקפות האנטי־תורניות של אנשי הרפורמה, אולם, מאידך

19 מתוך חליפת מכתבים שניהל לאחר מכן עם גדולי הונגריה (לא פורסמה) נראה כי הרב במברגר דבק בהחלטתו.

ראה גם שו"ת זכר שמחה סימן ר"ל שהרב הציע להביא את הויכוח להחלטתו של בית דין בלתי־תלוי, אולם הצד שכנגד סירב.

אתר דעת - מכללת הרצוג

גיסא, יכלו לקיים את השפעתם על רבים אשר בלעדי זה היו נסחפים לקראת התבוללות וחוסר אמונה. בראייה למפרע ניתן לומר, כי ההשגחה העליונה רצתה בשתי הדרכים כדי לשמור על הגישה המסורתית כגורם עקבי ומשפיע בתוך היהדות.

ז.

נראה כי אין צורך לומר שלמדנות ויראת שמים הלכו יד ביד באופיו של הרב במברגר כמו בכל תלמידי חכמים אמיתיים. ואמנם כל הסיפורים שנמסרו על ידי תלמידיו ובני דורו מעידים על יראת שמים בלתי רגילה. אוריה של קדושה היתה מסביבו והורגשה בכל דבריו ומעשיו. גם מנהג קל זכה לשמירתו הקפדנית ביותר. נסתפק בשתי דוגמאות כדי להראות זהירותו הרבה ורגישותו המוסרית.

באותם הזמנים היה צריך לשלם מס קטן בעד מעבר על גשר; הוא עמד על כך שהגובה הלא-יהודי יתן לו קבלה על התשלום. הרב במברגר חשש שיכשיל את הגובה לא למסור את הכסף לבעליו. הגובה יהיה אשם בהחזקת כסף שאינו שלו, והוא עצמו יהיה אשם בגרימת מעילה. בשלחו מכתב באמצעות שליח שלו במקום באמצעות הדאר היה קורע בול דאר, שכן החזיקה המדינה את זכות המונופול על העברת דאר. מדותיו היו נפלאות. היה עקבי וקפדן, אבל אפילו מתנגדיו הודו כי כל מעשיו וכל דבריו נבעו מתוך הכרה ותום לב ולא כוונה אף פעם לצער מאן דהו. יחסו לעניים ומדוכאים גילה לב מלא אהבה ואנושיות²⁰. לא רק דאג ליחידים אלה, אלא אף יצר מוסדות לטובתם. כך הביא להקמת בית חולים יהודי בוירצבורג. דאגתו האוהבת יוחדה לתלמידי חכמים ולעניים שבארץ ישראל, ורבות עשה לתת להם תמיכה וסעד. יחד עם אחרים פעל כדי להקים בשנת תרל"ג (1873) בית חולים יהודי בירושלים, אסף סכומים ניכרים למטרה זו, וכצעד ראשון נשלח לשם רופא יהודי. לא זכה לראות את הגשמת הפרוייקט, שהושגה, כעבור שנים רבות, בפתחת בית החולים

20 ישנו סיפור אפייני על איש עני שבא אליו באמצע שיעור שנתן לתלמידיו והתלונן שהוא זקוק לנעליים. הוא הפסיק את השיעור ונתן לו נעליים משלו. כאשר התלמידים העירו שאלו נעליו הטובות ביותר שקנה לפני זמן לא רב, ענה בפשטות „נעליים קרועות יש לעני, עלי לתת לו את הטוב ביותר”. — אלמנה עניה בכפר בסביבה סיפרה לו על עניותה האיומה. הוא יעץ לה לעבור לוירצבורג וכאן ידאג לה, וכן עשה עד לסוף ימיה, כאשר שמע על מותה, הצטער שמצוה זו נטלה ממנו. — ריהוקו מכל אנוכיות היה מפורסם. אחד ממעריציו הציע לו פעם סכום כסף גדול כמתנה. למרות שהיה בעצמו בנסיכות של דוחק, סירב לקבל את הכסף והציע לאיש לתת אותו לקרוביו הוא, הנצרכים. גם בוויזנברון מעולם לא גבה כסף מתלמידיו, ואף הצליח לתמוך מתוך אמצעיו הצנועים באלה מהם שנוקקו לכך. — אחד מבניו היה מאורס עם בתה של משפחה אמידה מאד. לפני החתונה הפסידו פתאום את עשרם, ואז העיר שרק עתה הוא באמת מאושר מהתקשרות זו.

אתר דעת - מכללת הרצוג

שערי צדק בירושלים. אין ספק כי האהבה ללא גבול וההערצה של תלמידיו ומעריציו וההערכה הגדולה לה זכה מכל צד, אף ממתנגדיו, נבעו מתכונות לבו כמו מהישגיו האינטלקטואליים.

רבה של וירצבורג נפטר באורח פתאומי בבית הכנסת של וירצבורג ביום שני של סוכות תרל"ט (1878) באמצע קריאת התורה. כל יהודי גרמניה התאבלו יחד עם קהילתו על האבדה ללא תמורה של איש שהטביע את חותמו על חי החרדים באמצע המאה ה־19.

רבה של וירצבורג זכרונו לברכה מוכר כאחד האישים אשר הודות להשפעתם נשמרו תורה ויראת שמים בין יהודי גרמניה עד לימינו אנו.

תפלתו של הרב יצחק דב הלוי במבורג

אברך את השם במקהלות, ובתוך רבים אהללנו, כי הפליא חסדו לי עד הנה, ואליו אתפלל ואתחנן, עוד יכן לבבי ולבבי בני וחתני היקרים ונעימים אליו, לאהבה וליראה אותו, עוד יחזקנו ויאמצנו לעבדו ולהתהלך לפניו באמת ובצדקה, לפרוס נס אהבתו, ולהרים דגל יראתו, ישמחו כל החוסים בו, עוד יזכנו להפיץ מעינות חכמת תורתו הקדושה החוזה, ולהביע רוח מבינתה כנחל שוטף ארצה, עוד יזכנו להרבות חסד, ולחשב טוב על כל איש, ולדבר טוב עם כל איש, ולעשות טוב לכל איש, בכל מקום ובכל עת, עד יקיים השם הטוב את דברו הטוב על ידי נביאו (יואל ג') לשפוך רוחו על כל בשר.

סיום הקדמה לספר מלאכת שמים, מהדורא תנינא

אתר דעת - מכללת הרצוג יובל העשרים וחמש לרבנות בוירצבורג

בכתב העת „הלבנון“, בעריכת ר' יחיאל ברי"ל בפריס, הופיע בגליון ט, שנה שניה, ט' אייר תרכ"ה ידיעה על חגיגת חצי היובל לעליית הרב י"ד במברגר על כס הרבנות בוירצבורג. להלן תוכן הידיעה.

ווירצבורג. ביום כ"ח לחדש העבר, חגגה עדת ישורון בק"ק ווירצבורג, חג מלאות חמשה ועשרים שנה לשבת שמה על כסא כבוד הרבנות הרב הגאון המפורסם ברובי תורותיו, הלא המה בחבוריו המופלאים, מלאכת שמים, מורה לזובחים, אמירה לבית יעקב, ועוד, הגודע בגדולת וכשרון פעליו לשם ה' וכבוד עמו כש"ת מו"ה יצחק דוב באמבערגער נ"י אב"ד ור"מ בעיר הגו' והמדינה. ביום הזה מלאה עיר ווירצבורג אורה זו תורה ושמחה וששון ויקר, כי מלבד בני העיר באו לשוש ולשמוח ולתת יקר להרה"ג הגו' מרחוק ומקרוב רבים מרבני גאוני ארץ וכן שלמים מקציני עמנו כל ירא וחרד לדבר ה' ותורתו באו ווירצבורגה לשוש את הרה"ג משוש, ואלה אשר רחק הדרך מהם שלחו ברכותיהם במכתביהם, גם ממרומי הר ציון הגיע לו מכתב ברכה ועל ראשה מזכרת קדש, ושרי הממשלה אשר בעיר גם המה באו לברכו. אין קצה למרבית הכבוד אשר הנחילוהו מכבדיו מכיריו ומוקיריו מברכות פיהם ומתנות ידיהם, והעיר ווירצבורג צהלה ושמחה!

והנה ידענו כי רבים מקוראי הלבנון יאמרו: „מחגים כאלה אשר יחוגו אחינו בארצות אשכנז כבר שמענו ונדעם, האף אין זאת שמה, ביו"ט שני של גליות געלה נפשם ובחגים אשר יבדו מלבם נפשם חפצה“. על כן נודיע נאמנה כי החג אשר הוחג בעיר ווירצבורג חג לה' הוא, וההזמן החוגג יראי ה' היו אשר לא זנו אחרי הפסל אשר הקים הזמן. האומנם כי ראוי ונכון היה כי יעשו כל יראי ה' אשר בארץ באיירען בכלל ובווירצבורג בפרט יום משתה ושמחה והלל והודות לה' ביום כ"ח ניסן שנה בשנה מאז ישב על כסא כבוד הרבנות הרה"ג הגו', וכאשר קימו וקבלו היהודים עליהם בימים מלפנים לעשות יום משתה ושמחה שנה בשנה ביום אשר נושעו בה' מהצר הצורר אותם או דתם; כי ככה גם יושבי באיירען נושעו בה' מהמתחדשים בעמנו אשר תחלו לרוב גם שמה, ותעוז יד יראי ה' עליהם מאז ישב על כסא התוראה הרה"ג הגו' בעיר ווירצבורג, כי מאז ועד היום לא ישקוט ולא יחשה עד הקימו הדבר אשר יחשוב לעשות לשם ה', וה' עמו ויתן את חנו גם בעיני הממשלה ותמלא משאלותיו ממנה בכל אשר נוגע לחיזוק דתינו, גם לזאת נעתרה לבקשתו ותתן להיהודים בארצה זכותים רבים אשר לא היו להם מלפנים.

ומדעתנו, כי עתה אחרי הגדנו לך קורא נכבד! בכלל, כי הרה"ג הגו' אשר לכבודו הוחג החג הגו' הרבה והפליא לעשות לכבוד ה' וכבוד בית ישראל — הנה לא תכבד אונך משמוע אם נספר לך גם בפרט, ממהללי

אתר דעת - מכללת הרצוג

הרה"ג הנו' וממעשי ידיו לתפארת אלקים ואדם, אך מה אמרנו לפרט כל מעשיו הן קצרו מרחבי הלבנון מהכיל כל כשרוני מפעליו, ורק אפס קצה מהם נספר לך קורא נכבד! היתה עליו יד ה' ועבר בארץ באיירען וינסה את השוחטים והתבונן על מלאכת ה' אשר בידי סופרי סת"ם, ובראותו כי רבתה העזובה בין השוחטים והסופרים, והרבנים אשר בהערים הקטנות אם כי גם המה ראו און זה והתבוננו עליו, ורק מאין אונים בהם לא יכלו לתקן המעות, ולכן התאזר עוז הרה"ג הנו' ושב וטהר וצרף את השוחטים והסופרים, וחבר שני ספרים יקרים, האחד מלאכת שמים לסופרים והשני מורה לזובחים להשוחטים, ותמיד עיני השגחתו עליהם לבל יסורו מן התורה והמצוה. כן ראה כי בפרוע פרעות בארצות אשכנז הוקל ביני ההמון עון גדה, וגם המכשלה הזאת השכיל להרימה, וחבר ספר אמירה לבית יעקב בלשון אשכנז להורות ולהזהיר על חומר איסור גדה. גם על הילדים נתן עיניו כי יתחנכו מנוער לדעת ה' ולשמור מצותיו, ועל כן העביר את המורים אשר היו בבתי הספר ויראת ה' לא ידעו ולהתלמידים לא למדוה, והקים מורים ישרי לב תחתיהם, והוסיף לדאוג לימים יבואו כי ימצא תמיד מורים ישרים והתנדב על ידו אחד מנדיבי עמנו וקנה בית נאה ויכונן אותו לזעמינאר, ובשום לב ועין ישגיח על תלמידי הזעמינאר כי ילכו בדרך טובים וידעו דרך ה' להדריך בה את התלמידים בעת יקומו להיות מורים. הישיבה אשר היתה בעיר ווירצבורג הוסיף לחזקה וירפא את הריסותיה ותלמידים רבים הושיב בה והוא ילמוד עמהם שעורי דרבנן, וכבר זכה לראות מתלמידיו מורי הוראה בישראל. זבזה הפליא לעשות כי השתדל והפיק רצון מהממשלה ותתן דת כי היהודים העובדים בצבא לא יעשו מלאכה בשבת ובמועד ואף על המשמר לא יעמדו, ואלה הנמצאים בוירצבורג ובסביביה יאספם הרה"ג הנו' העירה בשבתות ומועדים ושם הוכן להם מאכלים כשרים כדי שבעם. גם לזאת נאותה אליו הממשלה ותמלא חפצו לשלוח את היהודים אשר עונם ישאו לשבת במאסר לעיר ווירצבורג וגם להם ינתן מאכלים כשרים ובבית הסוהר הוכן להם בית מיוחד לתפלה ויועדו כולם להתפלל שמה בשבת ור"ח ורגל, ופעמים בשבוע יבא אליהם רב אחד ויורה להם חוקי ה' ויגל את אזנם למוסר — הן אלה קצות מפעלי הרה"ג הנו' אשר עליהם יבורך ויהולל, דור לדור יתנו תוקף תהלתו וגודל צדקתו נוסף על מרבית חכמתו.

ועתה קוראים נכבדים! קומו וברכו לה' על כי הקים במדינת באיירען למושיע ורב את הרב הגאון הנו', וכן תברכוהו גם אותו כי יאריך ימים בטוב ונעימים, עוד יזכה להגדיל מעשה הצדקה כמשאלות לבכו הטהור אמן!

על התנגדות הרב במברגר לאתרוגים מורכבים

הרב יצחק דוב הלוי במברגר ז"ל התנגד לשימוש באתרוגים מורכבים או ספק מורכבים למצות ארבע מינים בסוכות. רבים מגדולי האחרונים פקפקו בכשרותם של אתרוגים אלה ואילו המתירים התירו בדרך כלל רק בשעת הדחק¹. בהתנגדותו הסתמך הרב במברגר גם על רבותיו ועל המסורת של גדולי אשכנז. רבו, הרב וואלף המבורג רבה של ק"ק פירט, אסר אתרוגים אלה, אפילו בשעת הדחק בלי ברכה. הרב מגדל קרגוי, בעל גידולי טהרה, השיב בענין זה לאיסור ואף הוסיף שגם רבו, רבי נתן אדלר בפרנקפורט אסר לברך על האתרוגים מקורפו. לכן הצטער הרב במברגר כאשר שמע שהרב משה עפשטיין, חבר נעורים מיישיבת הרב וואלף המבורג בפירט, נטה להתיר את האתרוגים המורכבים. במכתב אל הרב אפשטיין שכנראה נכתב בסוף שנת תרכ"ה² כתב הרב במברגר וז"ל:

שמעתי שאתה רוצה ליקח אתרוגים המורכבים למצות ד' מינים, וכמעט לא האמנתי לקול השמועה ההיא, ומ"מ למיחש מיהו בעינא, ועל כן אומר: אם היה הדבר זה דבר שלא הורו בו גדולים לאסור רק היה נדון לכאן ולכאן, ואפילו היו צדדי היתר קרובים יותר ויותר מצדדי האיסור [מה שאינו כן כאשר נאמר לקמן] אעפ"כ היינו אומרים, מהיכי תיתי נניח ההיתר הברור ונקה דבר שעל כל פנים אינו ברור, והיינו אומרים מה שהשיב הר"ן להריב"ש על דבר איזה אנשים שהיו קורין המגילה בלע"ז והריב"ש (סי' שפ"ח) ערער כנגדו וכתב אודות זה אל הר"ן, וכתב

- 1 רבים הדיונים סביב האתרוגים המורכבים. ראה שו"ת מהר"ם אלשיך סי' ק"י, שו"ת הרמ"א סי' קי"ז ושו"ת הב"ח סי' קל"ו. וראה שדי חמד, מערכת ד' מינים, סי' א' ומערכת הלמ"ד כלל קמ"א וכן אנציקלופדיה תלמודית, סוף ערך אתרוג.
- 2 פרטים על הרב משה עפשטיין, רב בעיר שווארצא Schwarza, במרכז גרמניה אינם ידועים לי. הוא למד יחד עם הרב במברגר אצל הרב וולף המבורג בפירט וגם אחר כך היו ביניהם קשרי מכתבים. אחרי הופעת סי' מלאכת שמים פנה הרב עפשטיין אל הרב במברגר עם הערות אחדות, בעיקר השגות על הוראות שלפי דעת המשגיג, החמיר בהן המחבר יותר מדי. הרב במברגר השיב על ההשגות, ראה שו"ת יד הלוי, ח"א יו"ד סי' קנ"ד. הרב עפשטיין פנה אל הרב במברגר גם בענין ספר תורה שבעירו שהיה בו תגים כדמות שתי וערב והיה חשש שסופר מין כתב ספר זה, עי"ש סי' קנ"ח. וראה שם ח"ב, יו"ד סי' נ' וסי' נ"ה תשובות להרב מו"ה משה שווארצא נר"ו וכנראה הכוונה לר' משה עפשטיין, רבה של שווארצא.
- 3 בשו"ת יד הלוי, ח"א או"ח סי' קי"ד מובאת התשובה ללא תאריך, אך מהתאריך שבתשובת הרב עפשטיין המוכא להלן מתוך כ"י, יוצא שהרב במברגר פנה בענין זה אל הרב עפשטיין בסוף מנחם אב או תחילת אלול תרכ"ה (1865).

אתר דעת - מכללת הרצוג

הר"ן שיפה ערער הריב"ש וכתב ז"ל: רואה אני דבריו טובים ונכוחים עליהם אין להוסיף ומהם אין לגרוע, שאפילו בעסקי העולם כל משכיל בוחר לנפשו הדרך היותר בטוח והמשומר מכל נזק ומכשול אפילו באפשר רחוק ועל אחת כמה וכמה שיש לנו לעשות כן בדרכי התורה והמצות שהן כבשונו של עולם, ואיך נניח הדרך אשר דרכו בה רבותינו הקדושים ז"ל ונכניס עצמנו במקום צר ובמשעול הכרמים וכו' יעו"ש בתשובת הריב"ש (סי' שצ"ב), ואם במקרא מגילה שאיננה מדאורייתא כתב הר"ן כן על אחת כמה וכמה במצוה דאורייתא חשובה ויקרה ואינה נוהגת רק פעם אחת בשנה, וביותר בדבר שכבר נהגו בו איסור כידוע מכמה מקומות ומדינות עיין בשו"ת מהר"ם אלשיך (סי' קי"ז) שכתב ז"ל: וראינו מי שרצה לנהוג היתר תולה עצמו על אחד מן המורים שבארצינו טהרה שיוצאים בו עם היות שכל שאר חכמי העיר חולקים ומעידים שכל חכמי צפת רבנים ושופטים אשר קדמונו היו מרחיקים האיסור עד מאד, ומדאגה מדבר פן תתפשט הוראה זו להקל באיסור תורה אמרתי לבא בספר כתוב על הדבר בקצור נמרץ למען ירוץ קורא בו, ואמרין כי הגה טענת המורה וכו' עכ"ל, ואח"כ כתב ראיותיו לאסור ושוב סיים התשובה ז"ל: ומילתא דפשיטא היא ותו לא מידי, ולא מזדקיקנא אפילו לאתויי ראיות להכי אלא דשמענא חד מן המורים תקע עצמו לשרוי ולא היא כדכתיבנא וכו' עכ"ל. ופעם אחת שאלתי אצל הרה"ג מהר"ם קארוגיא זלה"ה על אתרוגים כאלו ז"ל תשובתו: ובדבר האתרוגים קארויקאנער וכן קארפוער אין להם היתר אפילו בשעת הדחק אפילו בשאר הימים דהם בחזקת מורכבים, וקבלה אין לי בזה רק זאת ידעתי כי אמר לי הרב דפאריס חכם קאלאניע שהי' ממדינת איטאליען דגם שם הם בכלל הספק מכמה מאות שנה ואי אפשר לעמוד על הברור, גם ראיתי מאמ"ו הגאון מה' נתן אדלר שאסר לברך על קארפוער, והרביתי דברי' בזה לידי הרב מו"ה אברהם שו"ב נר"ו, ועל כי אני כותב באישון לילה א"א לי לסדר הדברים כראוי, וירב שלומי ויתענג בסוכתו עכ"ל.

ועיין מ"ש בס' עיקרי הדעת טוב (חאו"ח סי' ל"ג סעי' ג') בענין זה שגם הוא אחד מחכמי איטליע. וכמדומני ראיתי ספר אחד הגדפס בבראדי (לפני ט"ו שנה לערך) כולל כמה תשובות מגדולי הדור שהחמירו ג"כ בדבר, ואף שגם נוהגי היתר יש, עיין בת' בית אפרים (חאו"ח סי' נ"ו), מ"מ פשיטא דאין בידינו להכריע בין הגדולים וביותר שרבו האוסרים והוא איסורא דאורייתא, וביותר שאנן תלמידי מרנא הרה"ג מו"ה וואלף האמבורג זלה"ה אגן שידוע שהוא אסר האתרוגים ההם לחלוטין, ופשיטא שאין מהראוי שתלמידים יחלקו על רבם המובהק. וע"כ אם לא התרת עדיין לא תתיר, ואם התרת תחזור מהיתרך ומודים דרבנן היינו שבחיהו.

תשובה זו נדפסה בשו"ת יד הלוי ח"א, או"ח סי' קי"ד.

אמנם התנגד הרב י"ד במברגר להסתמך על המתירים, אך בכל זאת הודה „שגם נוהגי היתר יש... מ"מ פשיטא דאין בידינו להכריע בין הגדולים וביותר שרבו האוסרים והוא איסורא דאורייתא”.

בשו"ת יד הלוי (שם סי' קט"ו) מובאת תשובה נוספת מהרב י"ד במברגר:¹ גם שם הסתמך על תשובת הרב מגדל קרגוי הנ"ל, אך בלי להוציא איסור מפורש על אתרוגים מורכבים או ספק מורכבים. וז"ל:

אתר דעת - מכללת הרצוג

...ועם היות שפשיטא שאין בידי ואין בדעתי להורות איסור במקום רבנים מובהקים אם המה נוהגים בהיתר, מ"מ אודיע למכ"ת מה שיש בידי בענין זה כאשר שאל ממני. וגם זאת ידע מר שעינתי בת' בית אפרים למהר"ז מרגליות (חאו"ח סי' נ"ו) בענינים אלה, ובמח"כ לא מצאתי בדבריו לרוות צמאוני, וכנראה שגם הרב עצמו הדגיש שאין בדבריו כדי כ"כ, יעיון מר על דבריו.

תשובה אחרת מהרב י"ד במברגר בענין אתרוגים מורכבים נדפסה כבר בשו"ת גטיעה של שמחה סי' כב (דווה, רומניה תרפ"ח, נדפס מחדש בשו"ת יד הלוי, ח"ב). תשובה זו מופנית אל בנו, הרב שמחה במברגר, רב בק"ק פישאך.³

וז"ל התשובה:

על שאלתך בענין אתרוגים קארפוער, דע שבשו"ת בית אפרים חאו"ח מכשירים, אך כנראה מדבריו (שם דף פ' ע"ג) גם הוא רק מתוך הדוחק כותב כן, הואיל שהלוקחים ממינים שאין בהם חשש הרכבה היו נוטלים בלי לדקדק אם כשרים הם מצד שאר פסולי אתרוג או לא. ואע"פ שמתעם זה לבדו פשיטא שלא היה בו ממשות כדאי בעיני הרב, מ"מ כיון שאח"כ חידש טעמים להתיר אותן קארפוער עשה גם זה לסניף. אכן הדבר מצד עצמו קשה מאד שכבר הביא שם הרב (דף ע"ט ע"ב ד"ה ועיי') שלשלת היוחסין של גדולי ישראל שכולם פסלו המורכבים, ה"ה האלשיך בשם כל חכמי צפת ובשם חכמים קדמונים והסמ"ע ששאל זקנים ומנהיגים מקהלות גדולות וגם השבות יעקב, ובשם מוח"ז מהר"ש זצ"ל וגם הש"ך בסוף ימיו הודה לו, וגם מהרמ"ק זצ"ל כתב לי להחמיר ותשובתו מועתקת לקמן בכתב זה. על כן לעג"ד טוב שתשיב לשואלך שכמה גדולים אינם מכשירים רק הגענוועזער (וכמדומני הם שקורין גם קאלאברעזער), אולי ישמע לדבריו. אבל עכ"פ שלא להכריז בפומבי בבית הכנסת או באופן אחר על פיסולם של קארפוער כיון דיש מגדולים שמכשירים אותן, וכמדומני גם בפראנקפורט אין פוסלין אותן. וע"כ פשיטא דלא תפרסם פסולן ברבים, אבל פשיטא דפשיטא שלא תכשירם, ואז את נפשנו הצלנו.

בסוף התשובה מובאת שוב תשובת הרב מנדל קרגוי הג"ל שאין היתר לאתרוגי קארסיקאנער וקארפוער, אפילו בשאר ימי סוכות ושגם רבי נתן אדלר אסר לברך על אתרוגים כאלה.

הרב מנדל קרגוי, בעל גידולי טהרה, גר רוב שנות חייו בפירט והיה יד ימינו של הרב וולף המבורג, רבה של פירט. בתשובת הרמ"ק אל הרב במברגר

4 התשובה מופנית אל הבחור מוה"ר גומפל גר"ו. כנראה שמו המלא גומפל טאהלמאן, ראה שו"ת יד הלוי ח"ב חו"מ סי' ס"ז.

5 מקום כהונתו הראשונה של הרב שמחה במברגר היה ק"ק פישאך במדינת בוואריה ובשנת תרמ"ב נבחר לרב דק"ק אשפנבורג. נפטר י"ד כסלו תרנ"ח. הוא הוציא כמה ספרי ראשונים והשתתף בהוצאת הלכות רבי יצחק אבן גיאת. ראה עליו בהקדמה לשו"ת זכר שמחה.

אתר דעת - מכללת הרצוג

לא ציין הרמ"ק מה היתה דעתו של הרב וולף המבורג בענין אתרוגים מורכבים. מאידך כתב הרב במברגר אל הרב משה עפשטיין „אנן תלמידי מרנא הרה"ג מו"ה וואלף המבורג זללה"ה אנן, שידוע שהוא אסר האתרוגים ההם לחלוטין". זה מתאים למה שמובא להלן במכתב הר"מ עפשטיין שהוראת הרב וולף המבורג יצאה בשנת תר"ז או תר"ח, שנים אחדות אחרי פטירת הרב קרגוי בער"ה תר"ג.

בין כתביהיד שהשאיר הרב י"ד במברגר מצאתי בס"ד מכתב שכתב הרב משה עפשטיין כתשובה למכתבו של הרב במברגר המובא למעלה. במכתב זה מבואר שאכן אסר הרב וולף המבורג את האתרוגים המורכבים ואף קרא בענין זה אסיפה של רבנים אחדים. הרב עפשטיין נסה לאסוף פרטים על התיעצות זו וטען שהרב וולף המבורג לא אסר לרבנים אחרים להתיר בשעת הדחק את האתרוגים המורכבים בלי ברכה. פרט זה שמע הרב עפשטיין בשם הרב במברגר. מן הראוי להעתיק את המכתב במלואו. כמו במכתבים רבים אל הרב במברגר, מוזכרת גם במכתב הזה מגבית עבור עניי ארץ ישראל. תודתי לד"ר יצחק במברגר נ"י, ירושלים שהשאיל לי את המכתב המקורי.

בס"ד שווארצא עש"ק יוד אלול תרכ"ה לפ"ק

הגוזר ומקיים יכתוב לאלתר לחיים את איש בריתי ואהובי הרב הגדול מעוז ומגדול אב"ד ור"מ כמה"ו יצחק דוב נ"ל!
אחרי דש"ה כראוי, אומר לך על מכתבך הנחמד והנעים יישר כחך וחילך. כמו שראיתי מתוכן דברך שמעת מהרב יוסף גבריאל נ"י⁶ אב"ד דק"ק בורגורעפאך או ממחותנך הרב מו"ה אברהם⁷ נ"י אב"ד בק"ק אשאפנבורג שהתירתי ח"ו בהחלט את אתרוגי קארסיקאנער, דבר זה לא יצא מתי"י מעולם. עכשיו תשמע ותאזין המשך הדברים איך ה"י מתחילה. י"א חשון העבר כתבתי להרב מהרי"ג נ"י הג"ל בהיות ששמעתי מבני ר' יעקב נ"י בהאלברשטאט, בהיות עוד בבית מדרשו דהר"ג המאה"ג מהר"א וועכסלער זללה"ה בשוואבאך⁸, וכמדומה היתה בשנת תר"ז ותר"ח, לא אדע

6 הרב יוסף גבריאל אדלר. בנו הרב מנחם אדלר היה רב בקייצינגן והיה נשוי עם יהודית, בתו של הרב י"ד במברגר.

7 הרב אברהם אדלר. בתו לאה היתה נשואה עם הרב שלמה במברגר, בנו של הרב י"ד במברגר. כנראה לא היתה קרבה משפחתית בין שני הרבנים אדלר, שניהם מחותנים של הרב י"ד במברגר. כך אמר לי ד"ר יצחק במברגר נ"י ירושלים, נכד של הרב שלמה במברגר הג"ל.

8 הרב אברהם וכסלר היה מחשובי הרבנים בדרום גרמניה. למד תורה אצל הרב וולף המבורג והרב מנדל קרגוי. כתב הקדמה לס' גידולי טהרה והיה אף בין כותבי ההסכמות והמשתדלים בהוצאת ספר זה אחרי פטירת הר"מ קרגוי. חלק מהתשובות בסוף ס' גידולי טהרה מופנים אליו.

אתר דעת - מכללת הרצוג

עוד בהחלט באיזהו משנים הללו, שמרן הגאון מו"ה אוה"ב⁹ זלה"ה קרא אצלו איזהו רבנים מתלמידיו ובראשם הרב מהר"א ז"ל הנ"ל בענין אתרוגים המורכבים, אך בני ש"י הנ"ל לא ידע בעצם טיב מו"מ בענין הלל. ובהיות ששמתי עלי לחובה לשום עיני בענין זה, בהיות שלא מצינו שום דבר מפורש בש"ס ובפוסקים ראשונים, רק האחרונים ובראשם הגאון מג"א והגאון ט"ז והאחרונים באים אחריהם והעליתי בעז"ה דברים המתקבלים על לב השומעים, כתבתי להר"ג [מהרי"ג] הנ"ל להשיבני דבר דמוכח בענין זה מה שידע וכתב לי שהן האמת שמרן הגאון זלה"ה הנ"ל קרא מועד להקבץ אליו איזהו מתלמידיו ובתוכם הרבני מו"ה טעבלי פערנביץ והרבני מו"ה יואל געץ זלה"ה¹⁰ ובראשם הרב מהר"א וועכסלער זלה"ה. והנה אדמו"ר הרה"ג זלה"ה עם שני תלמידים להבח"ל אסרו מליטול האתרוגים המורכבים, היינו קארסיקאנער כלל וכלל אפי' בשעת הדחק ואפי' בלי ברכה, אולם הרב מהר"א ז"ל העלה להתייר ליטול בשה"ד בלי ברכה. גם כתב להרב מהרי"ג נ"י שכתב לגדולי ישראל במדינות רחוקות שהסכימו עמו ליטול בלי ברכה. גם כתב שם העצה שיעץ הרב מהר"א להרב מהרי"ג איך יעשה בענין המצוה בחג הסוכות שהוא בביה"כ שלו. גם נכתב בכתב מהרי"ג שכתב לי בשמך, היינו מה שכתבת לו מאו וז"ל, גם מהר"ג מהרי"ד הלוי נר"ו כתב לי אז שכ' לו הרה"ג זלה"ה הנ"ל [משמע הר"ג מהר"א ז"ל] שהסכים אמו"ר מו"ה אוה"ב זלה"ה והוא ושאר ב"ת שאין ליטלם אפי' בלי ברכה ומ"מ התנו שיש רשות למורים אחרים שדעתם נוטה להתירם בלי ברכה להורות כן עכ"ל. אם כן מכל זה משמע מתוך משמע שגם אדמו"ר הגאון לא אסר פירות הללו מכל וכל. גלל כן רחש לבי להעתיק מה שיש בקונטרס חידושי לידידי הרב מהרי"ג נ"י מה שהעליתי בזה להיתרא, אך רק להלכה ולא למעשה ח"ו, רק שישכימו עמי רבים כמותו הכשרים והגדולים...¹¹ וכמו שתראה מהקונטרס שמוסגר בתוך כתבי אליך.

אולם גם זה כתבתי באותו פעם להרב מהרי"ג נ"י אף שאני לי לעצמי לא נטלתי מעולם אתרוגים כאלו כמו שיעיד עלי אם נשאל סוחר אתרוגים ר' יצחק קויפמאן מפפ"ד, אך בשנה העבר בהיות שמיני פירות הללו ה' ביוקר עד מאוד, שלח הסוחר הנ"ל מלבד האתרוג שלי ואתרוג לבני ר' יעקב הנ"ל שהיו מובחרים, לבני קהלתי תיבה אחת עם 25 שטוק¹² שהיו קארסיקאנר, ובהיות שהי' שעת הדחק קצת וגם מפני היתרים שלי ובפרט כפי מה שהביא הרה"ג מהר"י עטלינגער בספרו ביכורי יעקב סס"י תרמ"ח בשם תשובת פנים מאירות ח"ג סי' קע"ג שרצה להקל בשהד"ח אפי' במורכב גמור לברך עליו, אף שכתב בצידו ז"ל אין דבריו מוכרחין, מ"מ מצד הפסד מרובה שתקתי ולא אמרתי לבני קהלתי לא איסור ולא היתר.

9 אוה"ב — ראשי תיבות אברהם וולף המכורג. בראשי תיבות אלה חתם הרב וולף המכורג את תשובותיו.

10 רבנים אלה חיו גם אחרי פטירת הרב וולף המכורג בפירט. ראה שו"ת יד הלוי ח"א או"ח סי' מ"א ושם סי' ע' תשובה אל הרבנים הנ"ל בענין תקוני מבואות בעיר.

11 מלה אחת לא ברורה.

12 שטוק = חתיכה — חתיכות.

אתר דעת - מכללת הרצוג

והנה היום אתרמי מלתא. קודם שסיימתי והסגרתי בחתימה את כתבי אל הסוחר בפפ"ד שכתבתי אליו להיות מוכן בשילוח אלינו את סך האתרוגים דמצוה כפעם בפעם, בא לידי כתבך הנחמד ומיד שקראתי והאזנתי מתוכו דעתך, הייתי מן הזריזין לפתוח עוד פעם את כתבי שכתבתי לפפ"ד והוהרתי בעונש החברה אם ישלח לנו בשנה הבאה כמו בשנה העבר ממיני קארסיקאנער. אך בכל זאת בקשתי שטוחה לפניך שתיטיב עמדי לעיין בדברי שכתבתי בקונטרס הצרוף באגרתי ותמחול ג"כ לצוות לא' מתלמידיך שי' להעתיק עבורי תוכן דברי הרב מהר"ם אלשיך שאינם תחת ידי, מהיכן לקח ראיותיו והוכחותיו להחמיר כ"כ בענין זה, כי על דעת מרן הגאון מו"ה אוה"ב זלה"ה בהיות שהי' באותו פעם בסוף ימיו וחולשת הזקנה קפצה עליו ביותר לא נוכל לסמוך בהחלט, באשר שהוא עצמו לא סמך על דבריו בענין שאלות שונות כמו שכתב לי הרה"ג מהר"א זלה"ה בעניני שאלות נשים וכהנה.

ועל העיקר לא מצינו דבר מפורש מזה בש"ס ובראשונים, רק שהאחרונים שראיתי הביאו דבר היוצא מכללו משום **נעבד בעבירה, אינו מינו וחסד** ועל אלה יצאתי בחידושי לדון עליהם. גלל כן תמחול לעיין בהם ואם מצאת דעת וראיות נגד דעתך, יהיו דברי בטלין ומבוטלין לא שרירין ולא קיימין אפי' להלכה ומכ"ש למעשה ח"ו. והנה להורות למעשה לא יצאתי כלל וכלל, רק כתלמיד הדן לפני רבותיו הגאונים בדרך העמדה והערכה. ומתוך זה לא אירא מחוות דעתי ונ"מ בשעת הדחק כאמור. ותמה אקרא על ידי מהרי"ג נ"י ומחותנך הרב המאה"ג מהר"א נ"י שכתבתי אליהם בחדש סיון העבר שיריצו דברי ג"כ לגאוני זמננו ואתה אהובי בראשם, וכמו שנשמע מתוך דבריו נשאו ונתנו עמך בזה, מפני מה לא השיבוני עוד דבר מה מזה. ומפני זה פניתי עצמי להרה"ג מו"ה שמואל באנדי נ"י וחתנו הרב מו"ה מאיר לעהמאן נ"י אב"ד בק"ק מגענצא ששלחתי אליהם יום ג' העבר כ"א ר"ט¹⁸ שקבצתי ואספתי ת"י בעברי פה קהלתי יע"א לצדקת עניים ומדוכאים בארץ הקדושה תובב"א אחרי איזהו הכרזות שבאו לידי מק"ק אמשטרדם, משם ומק"ק האלברשטט, ושאלתי...¹¹ מכס לאמור לי אם ידוע להם שאיזהו רבנים מובהקים יצאו להתיר בענין אתרוגים הנ"ל, בהיות שהם סמוכים לפפ"ד שנשלח לבני קהלתם משם סך ידוע כמעבר לדף ואפשר שידוע להם שקנו ובפרט ללומדים בפ"פ יש להם יסוד ושורש מוסכם מגאוני נוחי נפש שלהם. וזה הוא הכל ולא כחדתי ממך דבר ממה שיצא ממני בענין זה.

והנה מה שכתבת בשם הרה"ג מהר"ם קארגי זלה"ה לא ראיתי רק מה שהשיב לך להחמיר בדרך כלל. ומה ששמע מפי רבותיו הגאונים ותמהתי שכחד ממך דרך פרטי טעמו ונימוקו להחמיר בענין זה, בהיות שהוא הי' אחד מגדולי עולם שהי' בקי בכל חדרי התורה ונתיבי ושבילי התורה לא היו טמורין ונסתמו הימנו. סוף כל סוף אקוה שאל תמנע טוב מבעליו כי תורה היא וללמוד אני צריך ואצמא לשמוע ממך דבר בענין הידוע ואז ישמח ויגל לבבי, פקודי ד' ישרים משמחי לב. ובהו אצא ואכנס תמיד למצוא יסוד הדת ואמונתינו הקדושה ועיקר יסוד נמצא בדברי הש"ס והפוסקים ראשונים ועליהם אנו סומכים ומימיהם מעייני מים חיים הטהורים

13 עשרים ואחד רייכסטלר.

אתר דעת - מכללת הרצוג

והקדושים אנו שותים ומתוכם אנו מוצאים דברי האמת והשלום, האמת והשלום אהבו דבותינו חכמי תלמוד נחלי עליון, כמו שהורה אותנו אדמ"ו הגאון מו"ה אוה"ב זללה"ה וכמו שאמר לי כמה פעמים ביחידות וז"ל תמלא כרסך בש"ס ופוסקים ותשים עינוך הדק היטב בהם ואז אל תירא מחוות דעתך גם נגד גאוני אחרונים, אך מי אני רש דל כמוני אנוכי תולעת ולא איש להרים ראשי נגד גדולי וגאוני אחרונים, אולם בענין זה בהיות שמרן הט"ז נוטה להתיר בלי ברכה והרה"ג פנים מאירות מתיר אפי' בברכה וגם הגאון מג"א מפפק באיסור נעבד בעבירה, רק שדעתו להחמיר משום שלא מקרי אתרוג כלל כמ"ש סס"י תרמ"ח ס"ק כ"ג, גלל כן רצוני לדעת יסוד בגדולי האחרונים למה החמירו בזה עד מאוד וכמ"ש לעיל, יידך ותבירך המשתחוה מרחוק מול הדרת כבודך

הק' משה עפשטיין

אם יש לך עוד איזהו פראגראם¹⁴ שנדפסו ע"י ציוות (?) הרב מהר"ם ב"ר לעהמאן במיינץ תמחול לשלוח לי ה' או וא"ו בערך כי אפשר שתהי' האופן שאוכל לאסוף ולכנוס עוד ממקום אחר בענין הצדקה הנ"ל.

למכתב זה צירף הרב משה עפשטיין שלושה עמודים, „העתק מחידושי“ ובסוף חזר והדגיש שלא בא להכשיר למעשה:

„עד שיסכימו עמי רבנים הכשרים והגדולים בזמנינו ואקוה שיסכימו עמי ליטול בשעת הדחק אפי' בברכה בהיות שגם הגאון פנים מאירות מסכים בה... וא"כ לפענ"ד בשעת הדחק היינו בשעה שהם ביוקר ביותר הוי לפענ"ד עדיפא יותר לאמור להם שיוצאים גם בזה אפי' בברכה מלהתיר להם שיקחו בי"ט ראשון מאלו או מזה שיש לו מינים הכשרים ביחד ואינם יודעים בין מתנה ע"מ להחזיר ולא היה רק שאול דפסול והם קרח מכאן וקרח מכאן“.

במכתביו ותשובותיו של הרב במברגר נגד אתרוגים מורכבים ישנה נקודה אחת שיש לעמוד עליה. כאשר נגע הענין לעניני הלכה לא ידע הרב במברגר פשרות ובמיוחד כאשר אחרים ניסו לשנות מסורת מקובלת. בענין האתרוגים מדובר בדין תורה ביום ראשון של סוכות, כלומר חשש של ביטול מצות עשה וחשש של ברכה לבטלה. לרב במברגר היו הוראות ברורות בענין זה מרבו בעל שער זקנים, הרב וולף המבורג וגם מהרב מגדל קרגוי אשר אף הסתמך על רבו, רבי נתן אדלר בפרנקפורט. תמוה איפוא, למה ציין הרב במברגר בכל תשובותיו בענין זה שישנם מתירים ואף יעץ לבנו, הרב שמחה, לא להכריז בפומבי על פסלותם של האתרוגים המסופקים. הרב במברגר הדגיש שדברי המתירים אינם משכנעים וטען שהמתירים הודו בכך. ככל זאת הודה הרב במברגר „גם נוהגי היתר יש“ ובמקום אחר „אינן בידי ואין בדעתי להורות איסור במקום רבנים מובהקים אם המה נוהגים היתר“. ועוד כתב לבנו, הרב שמחה „וכמדומני גם בפרנקפורט אין פוסלין אותן, וע"כ פשיטא דלא תפרסם פסולן ברבים“. לא היה קשה לברר איך נוהגים בפרנקפורט. בנו, הרב יצחק

14 פראגראם = תכנית.

אתר דעת - מכללת הרצוג

ועקל במברגר היה דיין בבית דינו של הרב הירש. להרב במברגר היו קשרים טובים עם הרב משה מייניץ בפרנקפורט, תלמיד חכם גדול אשר מנהגי העיר היו נהרין לו באופן מוסמך ביותר. בכל זאת הסתמך הרב במברגר על השמועה על היתר בפרנקפורט כדי להצדיק את השתיקה בענין חשוב זה שהיו לו הוראות ברורות מרבתיי.

הרב במברגר התחשב כנראה כאן בדעתו של הרב יעקב עטלינגר. הרב עפשטיין, במכתבו אל הרב במברגר אלול תרכ"ה הזכיר אמנם את דברי בכורי יעקב בסוף סי' תרמ"ט שדחה את דברי שו"ת פנים מאירות שרצה להקל בשעת הדחק אפילו במורכב גמור לברך עליו. אך הרב עפשטיין לא הזכיר דברי הרב עטלינגר שבמהדורה שניה, אלטונה תרי"ח, שבסופה נדפס, „תוספת בכורים“, הערות רבות על סי' בכורי יעקב, ביניהן מרבי עקיבא איגר ובעיקר הערות רבות מהרב י"ד במברגר. גם הרב עטלינגר הוסיף הערות ודיונים, ביניהם בענין אתרוג מורכב. הוא ציטט שם בסוף סי' תרמ"ט את דברי שו"ת בית אפרים שאפילו אם אולי נלקחו היחורים מאילנות מורכבים, אם לא עושים הרכבה באילן החדש אין זה נקרא חשש מורכב ואפילו מברכים על אתרוגים מאילנות כאלה. והרב עטלינגר הוסיף:

והאתרוגים שקורין קארסיקאנער, בכל מדינות פולין נוטלין אותם וברוב מדינות אשכנז מחמירין בהם, זה כעשר שנים שע"י רעש מלחמה שהי' באיטאליען לא נמצאו אתרוגים כמעט דק קארסיקאנער ונשא ונתן עמי הרה"ג המנוח מ"ה אברהם זצ"ל אב"ד דק"ק שוואבאך והסכמנו להורות לטלם בלא ברכה ושוב כתב לי שרבו הגאון מ"ה וואלף האמבורג זצ"ל מק"ק פיורדא הסכים להורות שלא לטלם כלל ולבטל מצות לולב לגמרי אם לא נמצא אחר משום דלמא אתי למיסודך ובאמת הי' פסק זה תמוה בעיני.

כנראה שבהתחשבות עם דעתו של הרב יעקב עטלינגר שהתיר בשעת הדחק ליטול אתרוגי קורסיקה ללא ברכה ואף תמה על האיסור והחשש של הרב וואלף המבורג, נמנע הרב במברגר לעמוד בתוקף על האיסור של אתרוגים מורכבים וספק מורכבים. בהתחשבות עם בעל בכורי יעקב לא רצה לאסור אתרוגים כאלה לגמרי ואילו להורות ליטול אותם ללא ברכה לא רצה, שהרי רבו, הרב וולף המבורג אסר זאת. לכן הודיע הרב י"ד במברגר לכל שואל את המסורת מרבתיי, אך נמנע מלהורות בזה ברבים ויעץ אף לבנו הרב שמחה לא לפרסם שום דבר. מאידך התרעם על תלמידו של הרב וולף המבורג שרצה לחזק את דעת המתירים.

כנראה היתה סיבה נוספת שהרב במברגר לא יצא בהכרזה נגד אתרוגים מורכבים. ראינו למעלה שהרב עפשטיין שמע שהרב אברהם וכסלר, שהיה בין ראשי ההתיעצות אצל הרב וולף המבורג, כתב אל הרב במברגר שהחלט בהתיעצות זו שיש רשות לרכבים שדעתם נוטה להיתר, להורות ליטול אתרוג ספק מורכב בלי ברכה. בהוראה זו ראה הרב במברגר סמך לא לצאת בפומבי נגד המתירים, אם כי סירב, תוך נאמנות לדעת רבו, הרב וולף המבורג, להורות ליטול אתרוג כזה בלי ברכה. לכן לא הזכיר עצה זו בתשובותיו.

אתר דעת - מכללת הדאט חידושי תורה מהרב יצחק זוב הלוי במכונן וצ"ל

לפני עלייתו על כס הרבנות בוירצבורג ישב הרב י"ד במכונן שנים רבות בעירת מולדתו ולמד ולימד שם רוב שעות היום. בתקופה זו כתב את ספר נחלי דבש על הלכות חליצה וכן רשם לעצמו חידושי תורה שרובם נשארו בכתבי יד, ביניהם עיוני הלכה ארוכים בדיני נדה, מקואות, טבילת כלים, ריבית ועוד. להלן מובאים חידושי תורה קצרים אחדים. ההעתיקה נעשית ע"י צאצאיו וחתני צאצאיו בלויי הערות אחדות. פרסום דברי תורתו ע"י בני-ימינו מהווה נר זכרון נאות ליום הזכרון המאה של הרב מוירצבורג.

בגליון הבא נמשיך בפרסום חידושי תורה מתוך כ"י.

א.

שמיני עצרת — רגל בפני עצמו (סוכה מח)

(חלק י"ב דף ק"ל)

פירושו של רגל לרש"י לענין שפטורין מסוכה ולולב¹ ולרי"ף ור"ח שנחשב לשבעה ימים² ולר"ת שטעון לינה³ וצ"ע למה לא מפרשים לענין דאמר ר' יצחק במסכת ר"ה⁴ חייב אדם לטהר עצמו ברגל ועוד לאידך דר' יצחק שם חייב אדם לקבל פני רבו ברגל, ועוד לענין בל תאחר, ועוד לענין ראיית פנים בעזרה שכתב הרמב"ם⁵ דדווקא ביום ראשון של חג הוא החיוב ודלמא השמיני לענין זה רגל בפני עצמו הוא. והנה לר"ת יש לתרץ הנך קושיות דהלא בביתא דלעיל⁶ איתא דשמיני רגל בפני עצמו לענין קרבן שירה ברכה לינה ולכאורה כל הנך ד' דברים דבריתא צריכא שיהיו נכללות בפז"ר קש"ב כדי שלא נעשה

1 סוכה מ"ח. אך לולב לא מוזכר אלא רק שאין יושבין בסוכה. אך עיין ברמב"ן שמצטט מרש"י גם לולב וכן בעוד ראשונים. לעומת זאת בר"ה ד: פירש"י שאין שם חג הסוכות עליו ופירשו בתוס' שם דבברהמ"ן ותפילה מזכירין שמ"ע ולא סוכות. (ועיין בסדר ר' עמרם שמביא בשם ר' שר שלום שדחוקא בגלל ששמ"ע איננו רגל בפ"ע לכן ניתן להתפלל בו מוסף רגיל של שלש רגלים מבלי שיהא הדבר נחשב כאילו ארבעה רגלים הם, ועי' לקמן סוף הערה 18.) גם ביומא ג. פירש"י כמו בר"ה אך התוס' שם מצטטים את דבריו כפי שמופיעים בסוכה. ובחגיגה י"ז. גם ברש"י וגם בתוס' המצטטים אותו מופיע כמו בר"ה „שיש לו שם רגל בפ"ע ואינו קרוי סוכות". כפרוש רש"י בסוכה מופיע גם כפי המכתם בשם ספר ההשלמה (עמ' 119).

2 לענין אבילות וכן גם פירש הר"ן בספר המפתח (גופס באוצה"ג סוכה חלק הפירושים עמ' 102), ר' יהונתן מלוניל ובספר המאורות.

3 בסוכה מ"ח. ר"ה ד. יומא ג. חגיגה י"ז.

4 ט"ז:

5 הלי חגיגה פ"א ה"א.

6 מ"ז.

אתר דעת - מכללת הרצון

פלוגתא בין ברייתא דפז"ר קש"ב ובין ברייתא דר' יודא דלעיל, ועל כן מפרש ר"ת רגל לענין לינה וממילא כל הד' דברים דברייתא דלעיל נכללות בפז"ר קש"ב א' אבל לרש"י ולרי"ף ולר"ח דעדיין אין דברי ברייתא דלעיל נכללים בברייתא דפז"ר קש"ב קשה למה לא מפרשים רגל לענין הדברים שכתבנו לעיל. והנה קושיה הראשונה יש לתרץ לפי מה שכתב בס', "טורי אבן"⁸, "ונ"ל לר' יצחק ללמוד מקרא ד,ובנבלתם לא תגעו' דחייב אדם לטהר עצמו ברגל דלמא דוקא לטמא את עצמו אסור אבל לא לחייב לטהר כשכבר נטמא, דודאי חילוק יש בין זה לזה דכהנים יוכיחו שאסורים לטמא עצמם למת ומ"מ לא מצינו חיוב לטהר, ותירץ דר' יצחק הוכיח דע"כ קרא אתי לחייב לטהר, שהלא קשה בכל איסור לטמא את עצמו ברגל למה צריך קרא דתיפוק ליה שיש חיוב בשלמי שמחה, אלא ודאי דקרא אתי לאסור לטמאות את עצמו בערב יו"ט שעדיין לא חל עליו חיוב שלמי שמחה והיינו טעמא שאסור לגרום בטול שלמי שמחה וממילא כשאינו מטהר עצמו ג"כ גורם בטול ושפיר ילפינן דחייב לטהר, עכ"ד. ולפי זה מתורץ קושייתנו דכיון דחיוב שמחה הוא כל ז' ימי החג וגם בליל שמיני של עצרת ג"כ כדילפינן בסוכה דף [מח.]. מקרא דאך שמח וא"כ לא שייך לומר דלמא רגל בפני עצמו הוא, לענין זה כל ז' ימי החג שווין בשמחה וממילא שווין גם בחיוב לטהר.

והקושיה השניה י"ל דהנה איתא בסוכה דף כ"ז: "ת"ר מעשה בר' אלעאי" עד "אתי ביומיה" עיי"ש דלתירוץ הגמרא אינו חייב לקבל פני רבו ברגל אלא באתי ביומיה ומקשה הכ"מ על רמב"ם פ"ה מהל' ת"ת⁹ למה סתם דחייב לקבל פני רבו ברגל ומשמע אפילו לא אתי ביומיה ותירץ ה, זכרון יוסף"¹⁰ ע"פ פלוגתא דר' זירא ואב"י בר"ה דף ו' דאב"י סובר אשה בעלה משמחה דקרי ביה ושמחת ע"י קידושין דף ל"ד [:] ולכן בזמן שביהמ"ק קיים היתה צריכה לעלות עם בעלה לירושלים וע"כ גם בזמן שאין ביהמ"ק קיים חייב לשמח את אשתו, ור' זירא ס"ל דאשה בעצמה חיבת בשמחה לעלות לביהמ"ק וכשאין ביהמ"ק קיים תשמח עצמה בבגדי צבעונין, ועל כן מותר לבעלה לקבל פני רבו ברגל. ולפי זה יש לומר ר"א סובר כאב"י ור' יצחק כר' זירא.

ועוד כתב ה, זכרון יוסף" שם בטעם קבלת פני רבו דומיא דבזמן שביהמ"ק קיים מצוות ראייה בעזרה, ולפי זה מתורץ קושייתנו כיוון דאין חיוב ראייה בשמיני עצרת כמו שנבאר לקמן ע"כ צ"ל שגם חיוב קבלת פני רבו אין בו.

הגנה בין אם נאמר דדווקא בג' רגלים דחיוב ראייה בהם, גם חיוב קבלת פני רבו בהם, בין אם נאמר שגם בראש השנה החיוב וכמו שכתב בס' טורי אבן¹¹ קשה קושיית המפרשים הלא בפסוק איתא, "לא חדש ולא שבת" ור' יצחק

7 כך הוסבר בתוס' בסוכה מ"ח.

8 ר"ה ט"ז: ד"ה "חייב אדם".

9 ה"ו.

10 מהדורת פינרדא, נדפס מחודש בדפוס "הור" ישראל תשכ"ט — שם שאלה י' דף י"ג ע"ד.

11 ר"ה ט"ז: ד"ה "מכלל דבחדש ושבת".

אתר דעת - מכללת הרצוג

ליף רגלים מהם, ולה, טורי אבן" ניהא דאיהו מפרש חדש על ראש השנה, ושבת על י"ט ור' יצחק רבוחא אשמעינן ברגלים, אבל בראש השנה פשיטא דאיתא בפירוש בקרא, אבל להמפרשים דווקא בג' רגלים קשה על ר' יצחק מנ"ל הא, דהלא בפסוק חדש ושבת כתיב. ונתעוררתי על פי מה שכתב בגליון תשובות „נודע ביהודה" ¹² מכתב יד גיסי מהר"ל זלה"ה ¹³ שציין על משנה סוף פ"ב דעדויות ובוזה ניהא דאיתא שם ¹⁴ משפט רשעים כו' עיין רמב"ם וראב"ד בפירוש המשנה שם דמוכח דפסח ושבעות מקרי שבת דהני יו"ט נקיט הקרא לגבייתה שבת ¹⁵ מה שאין כן סוכות מנין החדש לחוד מצינו בו, ע"כ יפרש התנא קרא דמידי חדש בחדשו על סוכות, ובוזה אתפרשא דברי ר' יצחק דהוא מפרש לקרא ג"כ דלא חדש ולא שבת ג"כ הכי אסוכות ואפסח ושבעות ¹⁶. ועכ"פ בין לה, טורי אבן" בין לשאר מפרשיו מתורצת קושיתנו, דלה, טורי אבן" כיוון דאפילו בר"ה מחייב בקבלת פני רבו דלא תלוי בראית פניו בעזרה, א"כ פשיטא

12 כנראה על גליון שו"ת נודע ביהודה, מ"ת, אור"ח סי' צד.

13 כנראה הכוונה לאחד מבניו של הרב יצחק זעקל זורמסר, חותנו של הרב י"ד במברגר. בין כתבי היד שבעובוננו של הרב במברגר נמצאים חידושי תורה רבים מחותנו ואף מרבו של חותנו, בעל הפלאה בפסד"מ.

14 משנה י'.

15 „וספרתם לכם ממחרת השבת", „עד ממחרת השבת השביעית" (ראב"ד שם).

16 ר' חננאל בפרושו לר"ה ט"ז: גורס שהגמרא עצמה שאלה קושיה זו, „והא ברגל אמרגו" ופרקינן אם רבו שרוי במקום קרוב לו חייב להקביל פניו בכל חדש ושבת ואם הוא במקום רחוק חייב להקביל ברגל.

ולתירוץ זה כיוון מסבא הזכרון יוסף" הנ"ל ועי"ש שמסיק כפי שעולה מגירסת הר"ח בגמרא שחיוב הקבלת פני רבו אכן חל גם בר"ח ושבת כאשר יכול לחזור ביומיה.

אלא שגירסא זו מעמידה את סוגיתנו כחולקת, לכאורה, על סוגית סוכה כ"ז: (מעשה בר' אילעאי) שמשם משמע לכאורה שגם ברגל אין חובה להקביל פני רבו כשאינו יכול לחזור לביתו באותו יום. (ואולי גם לפני הרמב"ם היתה גירסה זו ולכן לא הזכיר בחיוב קבלת פני רבו את התנאי שיכול לחזור באותו יום כדמשמע בסוכה ופסק כפי שמשמע בר"ה ט"ז: שברגל חייב להקביל בכל מקרה גם כשמצוי רחוק מרבו). גם מהריטב"א בר"ה ובסוכה משמע שיש חיוב הקבלת פני רבו גם בשבת ור"ח ושם מפליג הוא עוד יותר ומסיק שאם רבו באותה עיר חייב להקביל פניו כל יום ואם הוא חוץ לעיר ובתוך התחום חייב להקביל פניו בר"ח ושבת ואם הוא חוץ לתחום חייב להקביל פניו ברגל.

מהריבב"ן לר"ה משמע ג"כ שגרס כר"ח שם, ומובא שם בהערה 100 גירסת שני כתב"י שעל פיהם מישב הריבב"ן את סוגית ר"ה ע"פ גירסת ר"ח עם סוגית סוכה כ"ז: ומסקנתו שבכל מקרה אינו חייב להקביל פני רבו כשאינו יכול לחזור באותו יום כסוגית סוכה, וההבדל בין חדש ושבת ובין הרגל מתבטא בכך שברגל חייב להקביל פני רבו גם כשרבו מצוי מחוץ לעירו בתוך התחום, ואילו בשבת ור"ח חייב להקביל פניו רק כשרבו מצוי באותה העיר, ויתכן מאד שלונה התכוון גם ר"ח.

אתר דעת - מכללת הרצוג

דגם בשמיני עצרת יש חיוב ומאי קמ"ל הבריתא¹⁷, אלא ודאי דלאו לענין זה מיירי הבריתא, ולשאר המפרשים י"ל בפשיטות דתלי בראית פנים בעזרה וממילא לא לענין זה מתפרשת הבריתא וכמו שכתבתי לעיל בשם ה', זכרון יוסף.

וקושיה ג' מתורצת כבר בדברי הריטב"א¹⁸ דאין שמיני עצרת מצטרף לג' רגלים לכל תאחר דהרי איתא בבריתא במסכת ר"ה נדר לפני עצרת הרי כאן חמשה, נדר לפני החג הרי כאן ארבעה ואילו היה שמיני עצרת נחשב לענין זה לרגל בפ"ע היה לפני עצרת ששה ולפני החג חמישה, וגם לענין זה אין לומר ששמיני עצרת רגל בפני עצמו לחיבו תיכף כשעבר הסוכות ואילו לא היה רגל בפני עצמו לא היה חייב כי אם כשעבר גם שמיני עצרת דזה אינו דעכ"פ חייב מיד ביום הראשון של סוכות על כל תאחר¹⁹.

וקושיה ד' מתורצת בפשיטות דהלא שלש פעמים בשנה יראה וכו' כתוב²⁰. (אש"ל²¹: אולי גם קושיה הראשונה מתורצת בזה דהחיוב לטהר עצמו ברגל אפשר רק ברגל שהחיוב בו לעלות לרגל).

הכין: זאב ויטמן

לענין חיוב הקבלת פני רבו בכל יום כדעת הריטב"א ובשבת ור"ח גם לדעת הר"ח והריבב"ן, עיין בשו"ע סימן תקנ"ד סעיף י"ב שמשמע שגם בחול מצוה יש בהקבלת פני רבו. אך עי"ש במג"א שמדגיש שמצוה איכא אך חיוב ליכא. ובסימן ש"א סעיף ד' שבשבת מצוה להקביל פני רבו ועי"ש במג"א. אך עיין ב"ערוך לנר" לסוכה כ"ז: שמדבריו משמע שהבין שהשו"ע פסק שבכל יום יש מצוה להקביל פני רבו, ועוד עיין ב"נודע ביהודה" מהרורה בתרא חלק א"ח סי' צ"ד שמסיק שחיוב הקבלת פני רבו אפילו ברגל נהג רק בזמן שהיה ביהמ"ק קיים.

17 דבריו צדיקים עיין שהרי הוא גופא היה יכול להיות חידוש הגמרא ששמ"ע רגל בפ"ע וענין זה מתבטא בין השאר בחיוב הקבלת פני רבו וסוף סוף חידוש גדול הוא שחייב להקביל פני רבו בסוכות ופעם נוספת בשמ"ע. ולדבריו גם פשיטא הוא שמברכין "שהחיינו" אם שמ"ע רגל בפ"ע הוא, ובכל זאת מוזכר בבריתא.

18 הריטב"א הנ"ל מביא יש מפרשים שאכן פרשו כך רגל בפ"ע, אלא שמקשה על שיטה זו. אך עיין ב"ערוך לנר" שמקשה על הריטב"א ומקבל שיטה והסבר זה כאפשריים. ואף הרמב"ן מביא פרוש זה תכ"ד הסכמה.

19 מהרמב"ם ה"ל מעש"ק פ"ד ה"ג משמע שמתחייב רק כשעבר הרגל ועיין ב"ערוך לנר" הנ"ל.

20 וראה עוד שיטת הריטב"א בהסבר רגל בפ"ע המובאת גם במאירי בשם יש מפרשים (סוכה מ"ז): אדם שהיה פטור מראה ביום א' של הרגל איננו חייב להראות בשאר ז' ימים שהרי כולם תשלומים לראשון אך לעומת זאת אדם שהיה פטור ביום א' של סוכות חייב להשלים זאת בשמ"ע שהרי רגל בפ"ע הוא ולא המשך יו"ט ראשון של סוכות כשאר חוה"מ שלכן אינם אלא תשלומין לראשון.

בסדר רב עמרם מביא בשם רב שר שלום גאון שאין לפרש כך. (נדפס באוצה"ג לסוכה חלק התשובות דף מ"ט, עי"ש).

21 כנראה "אמר שלמה הלוי, הרב שלמה הלוי במברגר, בנו של הרב י"ד במברגר.

אתר דעת - מכללת הרצוג

בענין שיעור כדי שביעה

[חלק שני דף קכ"ג ע"ב]

ברכות דף מ"ט: ואכלת ושבעת — אכילה שיש בה שביעה זהו כביעה. וצ"ע במסכת פאה פרק ח' משנה ה': אין פוחתין לעניים בגורן מחצי קב חטין וגב שעורים וכו' רבי מאיר אומר חצי קב וכו'. ופירש הר"ש בשם ירושלמי (משנה ט), „ואכלו בשעריך ושבעו“ תן להם כדי שישבעו. אלמא דשיעור שביעה הוא הרבה יותר מכביעה, ואין לדחות דאחר טחינה ואפיה לא נשתייר רק כביעה דזהו דבר שאין החוש סובלו. ועיקר הקושיה לשיטת הרמב"ן במלחמות בברכות דף כ' בשמעתין דנשים בברכת המזון דאוריתא, דכתב לאביי דהתם כזית וכביעה הוא דאוריתא, ונראה לי דהרמב"ן מפרש למשנת פאה כרש"י שהביא הר"ש שם דהטעם משום נתינה שהוא שיעור נתינה ולא כירושלמי. או יותר טוב דעד כאן לא קאמר הרמב"ן רק לאביי אבל לרבי יוחנן דמשום מוחלפת השיטה לא, וסתם ירושלמי הוא רבי יוחנן ולכך קאמר טעמא דכדי שביעה בשיעורין דהתם, אבל לאביי צריך לומר כפרש"י, אבל כל זה דחוק קצת דמפלגי בסברא מהו כדי שביעה.

בלא דברי הרמב"ן יש לומר דלאביי רק מדברי סופרים ומתניתין בדאוריתא, אבל לרמב"ן קשה¹. ושיעור חצי קב הוא שתי סעודות עיין בכתובות [ס"ד ע"ב] בהמשרה את אשתו ע"ש וכן מוכח משאר פירות דשיעור כדי שתי סעודות.

והנה בתשובת נודע ביהודא חלק א' [או"ח] סימן ל"ז מקשה השואל דבעירובין אמרינן דאוכל בכל יום עשירית האיפה בריא ומבורך, אלמא דשיעור סעודה מ"ג ביצים וחומש. ובכתובות אמרינן דהמשרה את אשתו שיעור חצי קב שהוא ששה ביצים ועין שם. ותרץ בשם חכמי הצרפתים דיש חילוק בין איש לאשה. דאינה בת מלאכה [ואוכלת פחות הרבה מאיש אבל באיש שיעור ב' סעודות לחם שהוא שיעור חלה עומר לגלגולת] ועוד דשאני התם דנותנין לה שארי דברים ולכן סגי בחצי קב חיטים. ועוד תירוץ אחר בשם רב שר שלום גאון יעו"ש. והנה מה שמחלק דשאני התם שנותנין לה עוד דברים לא שייך הכא במשנה דפאה דדרשינן מואכלו ושבעו שיעור חצי קב חיטים ואם יש לו רק שדה חיטים לחוד פשיטא דגם כן אין צריך ליתן יותר. וכן מוכח מרמב"ם

1 אולי יש לומר שהרמב"ן מודה שאדם רעב שאכל רק כזית אינו מחוייב מן התורה לברך ברכת המזון. מאידך בחלוקת מעשר עני קבעו חז"ל שיעור שתי סעודות ליום המביא שביעה אפילו לעני הרעב ביותר. כל עני זכאי בשיעור זה ואין לשואלו אם מספיק לו שיעור יותר קטן. וכן ב"שערי ציון" סי' תרל"ט סי"ק סי"ז שאין להמתין באכילה בלילה א' דסוכות כאשר יורדים גשמים, אם יש לו אורחים עניים. ומסתמא לא אכלו והם תאכים לאכול — ומשמע שאין לשאול אותם אם הם רעבים. ובענין השיעורים השונים של שביעה ראה עוד סי' יראים, מצוה רנג.

אתר דעת - מכללת הרצוג

פרק ו' מהלכות מתנות עניים [הלכה ח] שכתב אם מן החטין וכו' אם מן השעורין וכו' אלמא דאם אין לו כי אם חד מין נמי אינו נותן יותר, אלמא דזה מקרי ושבעו. וכן מה שמחלק בין אשה לאיש צ"ע דבהך קרא כתיב אלמנה ואפילו הכי אמרינן דמכאן אמרו אין פוחתין לעני וכו'. ודוחק לומר דלצדדין קתני דאם כן עיקר חסר מן המשנה לאשמעינן דבאיש בעי יותר. ועל תירוץ רב שר שלום גאון דתירץ דשיעור הפחות לעני שבישראל סגי בחצי קב אבל שיעור היותר הוא עשירית האיפה עכת"ד, — אם כן לשיטת הרמב"ן דבכביצה נמי כדי שביעה הוא מגלן דושבעו הוא שיעור חצי קב דלמא רק כביצה דהלא ע"כ צריכים לומר דשיעור הפחות נקטינן דאם לא כן הוי ליה למימר דצריך מ"ג ביצים וחומש אלא ודאי דבפחות נקט. ואם כן דלמא רק כביצה.

ודע דמה שכתבנו לעיל לישב דעת רש"י דכבר הקשה עליו במשנה למלך פרק ו' מה' מתנות עניים למה לא נקיט כדעת הירושלמי משום ושבעו, אינו עולה כהוגן דנהי דר"ל מהירושלמי אבל הדרשה הלז איתא בספרי פ' כי תבוא ובספ' ראה ועליה פשיטא דלא פליג רבי יוחנן דמסכת ברכות. ואזדא ל" תירוצי דלעיל לישב דעת רש"י ז"ל.

ודע דקושיית המשנה למלך דצריך לומר מכחה דסכינא חריפא פסקי להאי קרא דונתנו איירי בבית וסיפא דושבעו בשדה יעו"ש, דצריך לומר כן רק לרמב"ם אבל להברייתא עצמה לא קשיא מידי דאפשר לומר דקרא דפ' ראה איירי בשדה דהלא יש לדקדק דבפרשת ראה כתיב, „אשר בשעריך ואכלו ושבעו“ אבל בפרשת כי תבוא כתיב, „ואכלו בשעריך ושבעו“, וזאת כוונת הפסוק ואכלו בשעריך אחר ואכלו היינו דקרא יהיב טעמא דלא בעי רק כזית משום דואכלו בשעריך ושבעו דהיינו בעיר יש למכור כמו שכתב רמב"ם בהלכה י"ב מה שאין כן בקרא דפ' ראה כתיב בשעריך קודם ומוסב אאביוני שעריך ואכלו ושבעו, פירוש בשדה ולכך בעי שיעור שביעה, אבל לרמב"ם דיליף שיעור שביעה מקרא דכי תבוא צ"ע.

הכין : אהרן נויבירט

ואל התלמידים נחמדים ואהובים, אשר באו תחת צל קורתך, שמתני עיני ולבי, להושיט גם להם מפרי עץ חיים היא תורתנו התמימה, להטעים גם אותם מצוף דבש אמרותיה, היקרות והאמתיות, הישרות והטובות, להראות להם ולהשכילם בינה, כי כל שוקד עליה ושומר דבריה, יהיה אוהב ה' וירא ה' ועובדו בלבב שלם ובנפש חפצה, בלתי גבול וקצה, וגם יהיה טהר לב ואוהב כל אדם אהבה אמיתית, לא מזויפת, אהבה כללית, לא פרטית, אהבה שלמה ותמימה.

הקדמה לספר נחלי דבש על הלכות חליצה

בענין טלי קדושייד מעל גבי קרקע

[קידושין דף ד' ע"ב].

נסתפקתי אם צריך בקידושין נתינת הכסף מידו לידה כמו בגט או לא. ועיין תוס' גיטין דף ס"ד ע"ב ד"ה וכל שאינה ובמהרש"א שם ובחידושי רשב"א שם. שוב ראיתי בתר"י בן לב בחלק שני ס' ל"ג עמד בזה ופלפל יעיש"ה, ושוב כתב שהוא חולה ואינו יכול להעמיק עיונו, אבל לעיקרא דדינא הי' אומר דהוה קידושין מהא דאמרינן בפ"ק דקידושין¹ התקדשי לי במנה, תנאו על הסלע אינה מקודשת, ואם הי' סלע שלה מקודשת, בעי רב ביבי סלע של שניהם מהו, תיקו. וכתבו התוס' אם הי' סלע שלה מקודשת² דחצרה קונה לה. ולא נהירא דא"כ מאי בעי סלע ש"ש ת"ל מש"ס דב"ב יעו"ש, וכ' דנראה לפרש דהכא הטעם אין תלוי בקנין חצרה אלא כשהסלע שלה סמכה דעתה וכשאינה שלה לא סמכה דעתה ובעי כשהסלע של שניהם אי סמכה דעתה או לא³. ע"כ הא קמן בהדיא דהוה קידושין וכו' דאי לא"ה מאי בעי רב ביבי בסלע של שניהם תיפוק ליה דל"ה קדושין דבעי ונתן בידה וכו'. הכלל העולה דיש פנים לכאן ולכאן והווי ספק מקודשת עכ"ל מהריב"ל. ואני תמה על מ"ש שנראה לו ראיה גמורה מש"ס דקידושין הנ"ל בסלע של שניהם, ולפענ"ד אין משם ראיה כלל לפמ"ש הטור⁴ והש"ג בשם תוס' דנ"מ אפילו נתן לה אח"כ בתוך חיקה יעו"ש, ובתוס' שלפנינו לא מצינו זה, אלא ודאי דכוונתם הכי לפרש תירוץ התוס' דילן דמאי מהני הא דסמכה דעתיה הלא בעי ונתן בידה, לכן כתבו הטור והש"ג דנ"מ בנתן אח"כ לתוך חיקה, אבל בלא נתן רק נטלה היא בעצמה זו מגין לנו? אדרבה, לכאורה נראה דהטור והש"ג ס"ל איפכא דאל"כ למה להו לפרש הכין, על כל פנים אין מכאן ראיה כמו שעלה על דעת מהריב"ל ודו"ק. ועיין ברא"ש שנקט לתירוץ התוס' הכי ודו"ק.

אדרבה, היה נראה לי להביא ראיה לכאורה בפשטות נגד דעת מהריב"ל הנ"ל מש"ס דקידושין דף ד' ע"ב גבי ותנא מייתי לה מהכי כו' ואיצטריך למכתב ויצאה חנם וכי יקח כו' ואי כתב רחמנא ויצאה חנם הו"א היכא דיהבא ליה איהי לדידי וקידושתו הוה קידושין קמ"ל יע"ש. וקשיא לן אי כדברי מהריב"ל למה לי קרא דכי יקח, אי למעוטי נתנה היא ואמרה היא הלא בגט בעי נתן הוא, ואי ניליף קידושין מגט לענין זה מוצאה והיתה למה לי כי יקח למעוטי. וכתבתי קושיה זו לתגאב"ד מוהרא"ב סג"ל גר"ו⁵ להשיב לי דבר, והיתה

1 ת' ע"ב.

2 צ"ל "פ"י בקונטרס".

3 עכ"ל התוס'.

4 ס' לי סעי' ט"ו.

5 מו"ה רבי אברהם הלוי בינג, רבה של חירצבורג לפני רבנו

מקודתו ע"י חד מתלמידיו וזה לשונו: כבר הביא הב"ש ס' כ"ז⁶ וס' כ"ט⁷ בשם רש"ך דפסק ג"כ ספק מקודשת וספר זה אינו ת"י ועיין עצי ארוזים⁸ וס' המקנה ס' כ"ה⁹ ומש"ש במחובר בגט לא שייך ביה נתינה לא הבנתי זה¹⁰ [אמר יצחק דוב הלוי אין ס' אלו ת"י כעת, ואולי כוונתם דאם מחובר הגט בקרקע אף שקנתה אותו ע"י חליפין אפ"ה אינה מגורשת דונתן משמע שיותן הגט מיד ליד ע' בפ' כל שעה ד' ל"ד ע"ב ברש"י ותוס' ד"ה ונתן. שוב ראיתי ברשב"א בחידושו לגיטין דף כ"א אמתניתין דמחובר לקרקע כ' די"א מחובר פסול משום ספר וי"א משום דונתן משמע דבר הניתן מיד ליד. ונהנתי מאד שכיוונתי לדעת הגדולים, ועיין עוד פ"ק דף¹¹ בשטר אירוסין שכ' שלא לשמה ובר"ן ריש קידושין לענין שטר קידושין במחובר. ועיין הה"מ פ"ג מה' אישות²¹ מביאו הר"מ בס' ל"ב. ועיין עוד תשובת רשב"א ס' אלה רכ"ן¹⁰. דמשכחת שיקנה לה הקרקע בחליפין כדאיתא בגמ' דגיטין דף ע"ז וכתבו שם הראשונים לא דוקא ביחוד ה"ה בחליפין יכול להקנות לה, כן כתב הרמב"ן ורשב"א שם. ומה שמביא מכ"ת ראיה נגד דעת מהרי"ן לב מדאצטריך קרא דכי יקח לא הבנתי, דהא ס"ד דגמרא בנתן ואמרה היא תהא מקודשת והיינו בגט לא מהני דעתה דהוא בע"כ דידה וס"ד בקידושין דצריכים דעתה ג"כ או ס"ד באמירה אין חילוק בין אמר המקנה ובין הקונה וכדאיתא לקמן דף ע"ו¹³ דפליגי בשטר אי צריך להיות כתוב מדעת המקנה או לא, עכ"פ לענין אמירה יהא בא' מהן בין ממקנה בין מקונה, לכן צריך קרא דכי יקח. אמנם לשון הרמב"ן דכ' וז"ל: רישא דסלע נצרכה אפי' חזר ונטלה משם משמע דס' בקידושין א"צ ליתן בידה, עכ"ל (הגאב"ד).

ובמאי דסיים אפתח. שתירוץ הלז אינו לפענ"ד, דאי עיקר כוונת הש"ס למעוטי אמירה דידה למה נקט הש"ס כלל תיבות היכא דיהבא איהי לדידי' כו' הלא מזה ל"ק לפמ"ש הגאב"ד, דלדידיה עיקר קושית הש"ס אזלא רק דס"ד דבאמירה יהא סגי בדידה, א"כ הי' די שיאמר הש"ס ס"ד היכא דקידשתו הינו שאמרה היא קמ"ל, אבל יהבא היא מאן דכר שמה; אלא וודאי דבלא קרא דכ"י גם יהבא היא לא הוי ידעינן למעוטי ולכן אצטריך כ"י. וא"כ קושייתי על מהריב"ל בע"ע. ומ"ש קודם לתרץ קושיא הג"ל בלא"ה לא הבנתי. ועל כל פנים אמר לי הגאב"ד גר"ו שמדי ספק קידושין לא נפקא כדעת

6 ס"ק ג.

7 צ"ל ס' ל' ס"ק א.

8 ס' כ"ו ס"ק ב.

9 בקונטרס אחרון ס' כ"ו ס"ק א.

10 הדברים במוסגר הם הערת רבנו בתוך דברי מוהרא"ב.

11 קידושין ט.

12 הלכה ג.

13 צ"ל קידושין ט' ע"ב.

אתר דעת - מכללת הרצוג

הב"ש ועיין בהגהת משנה למלך ה' 14 פ' 15 בשם הרשד"ם ורא"ם וספרים הללו אינם ת"י כעת. גם צ"ע בשבות יעקב ח"ב 10 ס' קל"ט דרוצה ליישב דעת הקדוש מרדוש הובא במרדכי יעו"ש לענין שליח עושה שליח, דמחלק השבו"י בתירוץ האחרון דהיקש דהוי' ליציאה ס"ל להקדוש הוא רק לענין קידושי שטר ולא לענין כסף יעו"ש, ולדברנו הנ"ל נחא, ויש סעד לדברי הקדוש מדאיצטריך כי יקח ולמה לא ילפינן מדאיתקיש כנ"ל, וק"ל.

אמר יצחק דוב הלוי: אחר זמן מצאתי בתשובת מהרי"ל ס' ע"ח 17 כתב דכיון דמעצמה נטלה קידושין ולא קבלתו ממנו או משלוהו לאו כלום הוא ויליף לה התם מקרא מגמרא ומסברא, ואין כעת פנאי לעיין היטב בדבריו. וגם צ"ע על מהרי"ל מתוספות פרק התקבל דף ס"ה ע"ב ד"ה גיטא, ואפשר דיש לחלק בין ענין דדברו בו תוס' לבין ת' מהרי"ל. ועיין בחוות דעת ה' ריבית ס' ק"ס ס"ק ח"ת בבאורים, ועיין בשו"ת שארית יוסף להרב מהר"י כץ ס' כ"ה לא הזכיר מזה יעו"ש, ועיין שו"ת רשד"ם חאה"ע ס' ח"ת ומ"ש עוד רשד"ם באה"ע ס' כ"ד על דבריו שבס' ח"ת.

שוב ראיתי בעצי ארוזים 18 שלא ראה שגם מהריב"ן לב מסופק בזה 19.

הכין: חיים י' עמנואל

14 הלי אישות.

15 פ"ג ה"ח.

16 צ"ל חלק א.

17 צ"ל ס' ע"ד.

18 ס' כ"ז ס"ק ב'.

19 וע"ע אבני מלואים ס' ל' ס"ק א, ופתחי תשובה ס' כ"ז ס"ק ג, וקהלת יעקב [לבמח"ס נתיבות המשפט] ס' ל' ס"ק א.

יעלו חסידים בכבוד ירננו על משכבותם (תהלים קמט, ה).

כשיזכו החסידים להעמיד גם תלמידים הגונים מביני מדע תורתנו הקדושה והוגי חכמותיה, תלמידים אשר מהם כבוד האמיתי יגיע לרבותיהם, תלמידים כאלה, תורת רבותיהם תמיד על לשונם ושמועות בבית המדרש תמיד יאמרו בשמותם, או ירננו החסידים ההמה על משכבותם, נשמותיהם הטהורות ממדרגה למדרגה עולות, מזין השכינה ליהנות, ומחיל אל חיל ילכו, עד אל אלהים בציון יראה.

הקדמה לפירוש על הלכות הרי"ץ גיאת, הערה ז

אתר דעת - מכללת הרצוג תשובת הרב מנדל קרגוי אל הרב י"ד במברגר

בענין חציצה במוזוה

בין כתבי היד הרבים עם חידושי תורה מהרב יצחק דוב הלוי במברגר זצ"ל, נמצאת תשובה מהרב מנדל קרגוי זצ"ל, בעל ספר גידולי טהרה על הלכות מקואות, אל הרב במברגר. בהיותו יושב על התורה בכפר ויונברוק, פנה הרב במברגר לפעמים אל הרב מנדל קרגוי והציג לפניו חקירות או ספקות בהלכה. התשובה נכתבה באכ"ב תקצ"ד, כשש שנים לפני עליית הרב במברגר על כס הרבנות בוירצבורג. התשובה נמצאת בין כתבי היד שהועתקו ע"י בניו של הרב במברגר, אשר בדרך כלל לא העתיקו התוארים בתחלת התשובה ובסופה.

ב"ה פיורדא ד' לחדש תקצ"ד לפ"ק.

ואשר חקר מר אמאי לא נימא גבי מוזוה דכתיב על, דבעינן נתינת המוזוה על האבנים בלי חציצה, ידידי הרב גר"ו אני לא באתי מעולם לידי מדה זו לחקור בזה ובכיוצא בו דכל דבר התלוי במדרש פסוקים ולא נתפרש בש"ס אין אתנו יודע כלום. ואחרי כלות כל החקירות כאלו נהיה כמתעתעים, וביותר בדבר זה היכא דכתוב בלשון על דנראה דחכמי הש"ס עצמם לא השוו מדותיהם בזה דיש על דקימ"ל שהוא בסמוך כגון בשה"פ [בשחיטת הפסח] ע' פסחים ד' ס"ג אבל בשאר מקומות משמע דעל היינו על ממש וכ"מ ביומא ד' ג"ה דעל הכפרת הוי ממש אי לא דמקשינן על ללפני ולר"א ב"ר יוסי באמת היה מזה על הכפרת, מיהו במנחות ד' ק"ו בעי' דאיברין שסדרן בצד המערכה וכו' מוכח דפלוגתא דתנאי היא בכל המקומות דכתוב על אי הוי בסמוך או על ממש. מיהו אפי' היכא דבעינן על ממש עדיין אין לנו ראייה שתהא חציצה פוסלת וכמו שנחלקו באמת גבי תפלין דודאי מ"ש הרא"ש ראייה דחציצה פוסלת כמו בגדי כהונה¹ אינה מכרעת, די"ל בשרו קרא יתירא הוא, א"נ דתרי על בשרו כתיב, והא דאמרינן בזבחי' ד' י"ט דראש גמי ושמת המצנפת על ראשו וכו' לאו מדכתיב על ראשו דריש אלא דמן הסתם כל הבגדים שוים הם וא"כ אין לנו ראייה לפסול חציצה בתפילין [אמר יצחק דוב הלוי אחר זמן מצאתי לרשב"א בחידושי' לסוכה ד' ל"ז כ' דבתפילין ידענן דחציצה מ,,לך לאות ולא לאחרים" וכ"כ הרב"י בא"ח סי' כ"ו בשמו בתשובה יעוש"ה], ואפשר דמטעם

1 רא"ש, הלכות תפלין סי' יח: ומדרס"י בערכין (דף ג.) והני כהני הואיל וליתנהו במצוה דיד דכתיב ילבש על בשרו שלא יהא דבר חוצץ בינו לבשרו, ש"מ דתפילין גמי אבישרא מנח להו בלא חציצא. וכן בשו"ת הרא"ש, כלל ג, סי' ד.

2 סעיף כז בשם תשובת הרשב"א (ח"א סי' תתכ"ז) וראה שם בבית יוסף דיון בדברי הרשב"א; וראה בדברי חמודות"ה ה' תפילין סי' פה-פו.

אתר דעת - מכללת הרצוג

אחר פסולין בחציצה דילפינן אבין עיניכם דקרח מה התם בעור ממש בלי חציצה איירי אף בתפלין כן, ואפילו לר' יהוד' דיליף מקרא אחרינא, מ"מ אפשר דלגבי חציצה מודה, ע' במנחות ד' ל"ז וקדושין ד' ל"ז בתוס' וא"כ הדבר נוטה דגבי תפלין חציצה פוסלת מה"ת אבל בשאר מקומות אין הדבר מוסכם דגבי חליצה דכתיב מעל רגלו משמע דחציצה פוסלת ואע"ג דהוי מעל רגלו להגבלת מקום אתי בבחינת מעלה ומטה כדאמרינן מן הארכובה ולמעלה פסולה דבעינן מעל ולא מעל דמעל כמבואר כל זה בגמרא³ וצ"ל דתרתין דרשינן מיניה. וע' זבחים ד' ק"י דאימורין הוי חציצה דבעינן על המזבח וע' שם ד' צ"ח דבעי' דם עולה למטה ודם חטאת למעלה, מכל אלו משמע דהיכא דכתוב על הוא בלי חציצה, אלא דמצינו דברים סותרים לזה דבמנחות ד' צ"ג בעי' ר' ירמי' מטלית מהו שתחוץ ע"ש הרי דמסופק אי פסיל חציצה ובחולין ד' ק"מ בעי' ר' ירמי' מטלית מהו שתחוץ ועלה בתיקו. א"כ נראה ברור דגם חכמי הש"ס לא היה בידם ליתן כללים בענינים אלו ואיך יעלה על דעתנו שנגיע אנחנו לגלות מה שסתמו הם, ולפיכך אני תמה על הרשב"א שרצה להקל בענין חציצה בתפלין והרי הדבר נראה דעכ"פ ספיקא דאורייתא הוי. ויש עוד מקומות אחרים רובן בסדר קדשים שיש להם מבוא בענינים אלו, ולא הארכתני במה שהבאתי אלא להראות לידידי הרב נר"ו שבוה ובכיוצא בו נקבל שכר על הפרישה.

ואגב אודיע למר כשעסקתי בסוגיא הנ"ל ד' ל"ז בהא דאמר ר"י אמרה תורה הנח תפלין ביד וכו' לאפוקי בין עינד דאיכא שער לבן ושער צהוב וכו' עמדתו משתומם האיך אפשר לומר כן דגבות העינים מטמאין בשער צהוב, הא ראש וזקן כתיב⁴ וכן בפ"י דנגעים ובתוספתא לא הזכירו אלא ראש וזקן. גם הק"א⁵ כ' אגב גררא כדבר פשוט דגבות העינים מטמאין בשער צהוב. ובאמת הדבר חשוב בעיני מאד דכל מה דכתיב בש"ס לאפוקי וכו' הכל הגהת תלמיד טועה היא, וידוע דמס' מנחות מוחזקת בכך שהיו פירושים כתובים על הגליון

3 יבמות קג, א.

4 נחק מטמא בשער צהוב, אך בפרשת נתקים נאמר שנתק מטמא [רק] בראש וזקן (ויקרא יג, כט—ל) וכן בהקדמת בעל תפארת ישראל "מראה כהן" סוסי' ת. לכן הקשה הרמ"ק איך נאמר בגמרא הנ"ל ששער צהוב, סימן טומאה בנתק, מטמא בגבות עינים. אך ראה רש"ש שם, וכן ב"שפנת פענח" לגאון הרוגוצ'ובי, פרשת תזריע יג. כס שמקור הגמרא הנ"ל בתורת כהנים, ויקרא יג. כס "יש לו בראש אבל לא בזקן, בזקן אבל לא בראש, לא בראש ולא בזקן מנין? ומכאן שנתק גם מטמא בשערות כשאר מקומות. אבל רוב מפרשי התו"כ דוחים גרסא זו, ראה רבינו הלל, קרבן אהרן, הגהות הגר"א, מלבי"ם, עזרת כהנים, מהרי"ד, ופירוש בעל חפץ חיים. נימוקיהם שאין טומאת נתקים שלא בראש ובזקן. לפי מפרשים אלה חזורת התמיהה על הגמרא הנ"ל ולכן הציע הרמ"ק שזו הגהת תלמיד טועה.

5 לא מצאתי ב"קרבן אהרן" נאמר בהתחלת פרשת נגעים וכן בפרשת נתים שטומאת זו חלה רק בראש ובזקן.

אתר דעת - מכללת הרצוג

והכניסם בפנים כמו שהעיר הבה"ז [הברכות הזבח] בריש מנחות וראייה בדמכלתא ובספרי לא גרס אלא מה יד בנגע אחד אף ראש בנגע אחד ותו לא מידי והארכתי שם⁹ בפירוש הדבר.

ודאתנן עלה לענין מזוזה ג' דאין כאן שאלה כלל דאילו היה הכתוב מתפרש כפשוטו שיכתבם על המזוזות היה חציצה פוסלת אבל כיון דאמרינן דאינו כותבה על האבנים כמבואר בסוגיא שם, א"כ ע"כ הכתוב מתפרש בחסרון מלה אחת ושיעור הכתוב וכתבתם על הקלף להיות במזוזות, וכן ת"א ותכתבינן על מזוזין או כמ"ש בת"י ותכתבינן על מגילתא⁷ ותקבעינן בסיפי ביתך. וידוע דכל מוקם דכתיב על מתרגמינן על כמו בעברי וכאן לא תרגום על וש"מ דמפרש קרא דעל אכתיבא קאי, א"כ אפשר דמפרש על כמו עם וכן מצינו בכמה מקומות ויהא שיעור הכתוב שתהא הכתיבה קבועה עם המזוזות. ובין כך ובין כך קבלה היא בידינו דבעינן קביעות. א"כ הלוקח הקלף וקובעה במזוזה ודאי דאין דרך קביעות בכך אלא צריך שיתננה בשפופרת כדאייתא בתוספתא⁸ דהשתא כשקובעה געשית קביעות אחת עם סיפי הבית⁹ וכן ג"ל פשוט דמה שנהגו איזה אנשים שאינן בני תורה שכורכין המזוזה בנייר ומדבקין אותה על האבן בשעוה או בדבק דלא יצאו דאין זה קביעות דקרא, וגם הרמב"ם¹⁰ נותן טעם לתלאו במקל הפסולה דלא הוי קביעות.

מענדל קרגויא

אמר יצחק דוב הלוי: כמדומה ראיתי שוב במנהגי הגרא"ו ז"ל שהוא הי' באמת קובע המזוזה בלי חציצה למטה¹¹ ואולי הי' זה טעמו וכעת אין הספר ההוא ת"י¹².

הכין: יונה עמנואל

- 6 כאן רמז שהרב מגדל קרגוי כתב פירוש למסכת מנחות. וראה רשימת הרב אברהם סופר שליט"א בהקדמתו לפירוש הרב קרגוי למסכת תמורה (ירושלים תשל"ג) עמ' 11 ובהקדמתו לס' הערות והארות על ל"ב מסכתות (ירושלים תשל"ו) עמ' ה.
- 7 תרגום יונתן דברים יא, כ, אך בת"י דברים ו, ט חסר "על מגילתא".
- 8 תוספתא כלים, בבא מציעא פרק ז, ג: שפופרת שחתכה ונתן בה המזוזה; מובא בתוס' מנחות לג, א (ד"ה הא דעבידא) וראה תוס' בבא מציעא קב, א (ד"ה בגובתא) שמכניס המזוזה בשפופרת שלא תכלה מלחלוחית הכותל.
- 9 לפי זה חסרה "קביעות" אם קובעים את המזוזה ללא שפופרת וצ"ע.
- 10 הלכות מזוזה פרק ה, הלכה ח: "תלאה במקל פסולה שאין זו קבועה".
- 11 מעשה רב (נדפס פעם ראשונה זילקוא תקס"ח) סי' ק לא יכרוך המזוזה בקלף וכדומה שלא יהא הפסק דבר בין המזוזה לבית". דברי מעשה רב אלה מובאים ב"פתחי תשובה" יו"ד סי' רפס ס"ק ב תוך הוספה "וצ"ע". וראה ערוך השלחן, סוף סימן הג"ל, וברור שהשומע שמע וטעה", כלומר אין ליחוס לגר"א דעה כזו. וכן דחה מהר"ם שיק בתשובותיו (יו"ד סי' רפח) וראה שדי חמד, כללים, מערכת ח"ת, כלל קלו (חלק ג, עמ' מג). וראה בסי' עמק ברכה, ערך מזוזה סי' י שדברי הגר"א בענין זה אינם ע"פ דברי הלכה אלא עפ"י הקבלה והסוד. וראה בסי' בירור הלכה להרב י"א זילבר שליט"א

אתר דעת - מכללת הרצוג

(בני ברק, תשל"ז), י"ד סי' רפט ושם מראי מקומות לעיונים בדברי מעשה רב, ושם מובא שמהר"ש מבעלזא הקפיד כדעת הגר"א, אך בשם החזו"ן איש שלא האמין שהדבר יצא מפי הגר"א. וראה סי' אמרי שפר, כלל כא סעיף ג'.

ואולי לא כיון הגר"א לפסול הנחת המזוזה בשפופרת, שהרי זה מובא במפורש ביר"ד סי' רפט סעיף א וב"ביאור הגר"א" מובאים שם מקורות בש"ס לדין זה. כונת הגר"א שאין לעטוף את המזוזה בדבר אחר לפני שמניחים אותה בשפופרת ואין בדברי הגר"א "לא יכרוך המזוזה בקלף וכדומה" סמך שהגר"א פסל את הכנסת המזוזה בשפופרת. בעטיפה נוספת יש חשש של חציצה ועל זה הזהיר הגר"א. ישנם מדקדקים הנוהגים לפי פשוט דברי מעשה רב ופותרים את השפופרת לצד הפנימי. וראה בס' חובת הדר (ירושלים תשל"ב) פרק ט, הערה יא שגם העטיפה בנייר או בקלף (כדי שיהיה כלי בתוך כלי) תהיה רק לצד החיצון.

אחרי מסירת המאמר לדפוס הראני בני יוסף חיים נ"י שבעל מקדש מעט בפירושו על ספר דעת קדושים (לבוב תרנ"ו) הסביר את שיטת הגר"א בדרך הנ"ל "רצונו לומר שהשפופרת שנותנין בו המזוזה אינו חציצה לפי שמדבקו במסמרים להסוף ונעשה מחובר כגוף הסף, משא"כ נייר או קלף שכורכים בו המזוזה" (מקדש מעט, סי' רפט סעיף א סי"ק א, ע"ש).

12 בין צאצאי הרב י"ד במברגר אין מסורת איך נהג הרב במברגר למעשה וכנראה לא היתה שאלתו אל הרמ"ק שאלה הלכה למעשה אלא בירור בלימוד למה אין איסור חציצה במזוזה מטעם "על מזוזות ביתך".

אמר ר' ספרא משום ר' יהושע בן חנניא מאי דכתיב ושנתם לבניך (דברים ר') אל תקרי ושנתם אלא ושלשתם, לעולם ישליש אדם שנותיו שליש במקרא שליש במשנה שליש בגמרא וכו'. הכוונה לע"ד היא: דושנתם פירושו לימוד שלם בתכלית השלמות ללמד דעת בינה והשכל (מלשון חצי' שנונים) ולבא לענין ותכלית יקר הזה צריך האדם להיות עוסק במקרא משנה וגמרא ועי"ז יוכל לקיים ושנתם וזו כוונת חכמינו ז"ל בצחות לשונם אל תקרי ושנתם, פירוש שאי אפשר לך לקיים ושנתם, אלא אם תקיים ושלשתם, והיינו שנשלים עצמנו במקרא משנה וגמרא.

ספר קורא באמת להר"ד במברגר, ח"א, עמ' 51

התורה ושאר החכמות בהגותו של מהר"ל מפראג*

בנושא זה של לימוד התורה לעומת העיסוק בשאר חכמות, מצוי עיקר הביורור כבר בספרות ההלכה וההגות היהודית אשר קדמה למשנתו של רבינו המהר"ל¹, אבל בדברי המהר"ל יש משום הארה מקורית ומיוחדת, אם המדובר בהגדרה מחודשת של הדברים מצדם ההלכתי, הנגלה או — מה שמיחד לו בפרט — החדירה לעומק ההבדל המהותי שבין התורה ושאר החכמות וזאת מלבד ה„אסור והמותר“ שבדבר.

א. האסור והמותר בלמוד החכמות

את הדיון פותח המהר"ל בהבאת שאלתו של בן דמא בן אחותו של רבי ישמעאל²: „כגון אני שלמדתי כל התורה כולה, מהו שאלמד חכמה יוגית“ והתשובה שניתנה על פי הכתוב „לא ימוש ספר התורה הזה מפידך“ — צא ובדוק איזה היא שעה שלא מן היום ולא מן הלילה ולמוד בה חכמה יוגית“. ומסביר המהר"ל³: „גראה דחכמת יוגית דהתם איירי חכמה שאין לה שייכות אל התורה כלל כמו חכמה שהיא במליצה או משל וחכמה זאת אין לה שייכות אל התורה וכתוב (יהושע א) והגית בו יומם ולילה“.

ומהן החכמות שאכן יש להן „שייכות אל התורה“ ראשית: „לעמוד על המציאות וסדר העולם“⁴, אך גם הן „לא הזתרו לאדם ללמוד אלא בשעה שהוא פנוי מן התורה“⁵ וזאת למרות שהן „סולם לעלות בה אל חכמת התורה“⁶.

* פרק מתוך ספר בכת"י על עולמו הרעיוני של המהר"ל.

1 ר' למשל תשובת רב האי גאון באוצה"ג סוף מסכ' חגיגה, שו"ת הרא"ש סימן נ"ה, שו"ת הריב"ש מ"ה ובספר שלם המוקדש לנושא זה „מנחת קנאות“ לרב אבא מרי הכולל מכתבים רבים מהרשב"א ובני דורו, זקן אהרון לר"א הלוי סי' כ"ה (הובא גם בתו"ש כרך י"ט מילואים אות י"ח ור' שם ביאור כל הנושא בארוכה).

2 מנחות צ"ט.

3 נתיבות עולם, נתיב התורה פרק י"ד.

4 שם.

5 וכך נפסק להלכה, ראה שו"ע יו"ד רמ"ו. והרמ"א בתשובותיו (סימן ז') העיד על עצמו שהיה עוסק בשאר חכמות המובאות בספרי חכמי ישראל בשבת ויו"ט בשעה שבני אדם הולכים לטייל, אבל ראה בשו"ע או"ח סי' ש"ז סעי' י"ז לענין למוד חכמות בשבת. (אגב באנציקלופדיה תלמודית, פרק „חכמות חיצוניות“ סעיף א לא ניתנה תשומת לב להגבלה הנ"ל בדברי הרמ"א בתשובתו שעסק בשבת ויו"ט בשאר חכמות המובאות בספרי חכמי ישראל).

6 שם. ומפורסם הביטוי של הרמב"ם באגרתו לר"י מלונגל על החכמות שהן „כרקחות וטבחות“ לתורה — ראה תשובות הר"מ מהדורות בלאו ח"ג עמ' 57 ור' תניא להרב ז"ל סופ"ח על הרמב"ם והרמב"ן שידעו „להשתמש בהן לעבודת ה' או לתורתו“.

אתר דעת - מכללת הרצוג

ובמקום אחר⁷ אומר המהר"ל: „ואלו שתי חכמות היינו תקופות וגמטריאות⁸ הם מחוייבים ומוכרחים ולא שייך בהם ספיקא כלל“. ובאופן כללי: „כל דבר שהוא לעמוד על מהות העולם, יש לאדם ללמוד ומחוייב בזה כי הכל מעשה השם הוא ויש לעמוד עליהם ולהכיר על ידי זה בוראו“.

בספרי רבינו המהר"ל ניכרת ידיעתו בשטחים אלה כמו שמביא את בעל „תכונה חדשה“¹⁰ ובכלל את „חכמי האומות“¹¹.

וממשיך המהר"ל¹² ומעלה בעייה נוספת. הרי אין המדובר בלמוד החכמות מפי אנשים יראים ושלמים וא"כ „הרי אסור ללמוד מרב שאינו הגון“ והוא משיב בחידוש מקורי „שם אמר כשהוא לומד מפיו ויש לו התקרבות וחבור אל הרב שמקבל ממנו שאינו הגון ולכך אסור אבל מן החיבורים שחיברו אין שייך זה“. יש אם כן הבדל בין למוד מאדם עצמו ובין העיון בספריו.

אולם, למרות האבחנה בין המורה לחיבוריו, מה נעשה לדברי הכפירה המעורבים לעיתים מזומנות בספרי החכמות וכדבריו: „מכל מקום צריך עיון ללמוד בחיבורים שלהם אשר הם דברים נגד תורת משה רבנו עליו השלום בחידוש העולם ובידיעת השם יתברך ובהשראת הנפש ועולם הבא“ וכו', שהרי חשש גדול קיים כאן „אולי יהיה המעיין נמשך אחר דבריהם וראייתם... אשר שכל האדם קצר להשיג הדבר על אמיתותו“.

ואם כן כרוך הדבר, באופן זה, באיסור גמור¹⁴.

7 דרך החיים בפרוש לפרק ג' משנה י"ח.

8 המהר"ל שם מפרש „תקופות – הוא הלוח המזלות וגמטריאות – הוא חכמת המדידה והתשבורת“. אגב, הרשב"ץ במגן אבות מעיר על משנה זו שאין הכוונה בחישוב תקופות לדעת אם מעברים את השנה שהרי על זה לא ניתן לומר „פרפראות לחכמה“ כדברי המשנה שהרי המדובר בגופי הלכה.

9 נתיבות עולם, שם.

10 שם. הכוונה לקופרניקוס „אשר נתן ציור אחר וכל אשר הבינו הראשונים אשר לפניהם ונתנו הראשונים ציור ומהלך לכוכבים ומזלות ולגרמי השמיים, סתר את כולם ונתן ציור חכמה חדשה“.

11 באר הגולה, באר חמישי – „כי חכמי האומות הקדמונים מאד שגם הם, היו דבריהם סתומים מאד מאד עד שהראו פירושים לדבריהם ודבר זה נמצא למי שראה דבריהם בספריהם“. ועוד שם „וזה שמצאנו כי ראשונים וגם אחרונים מחכמי האומות שואלין עליו“.

12 נתיבות עולם שם.

13 שם.

14 וכדברי הרמב"ם בהלכות עבודת כוכבים פרק ב' הלכה ג' „כל מחשבה שהוא גורם לו לאדם לעקור עיקר מעיקרי התורה, מוזהרין אנו שלא להעלותה על לבנו ולא נסיה דעתנו לכך ונחשוב ונמשך אחר ההוריה הלכ מפני שדעתו של אדם קצרה ולא כל הדעות יכולין להשיג האמת על בוריו ואם ימשך כל אדם אחר מחשבות לבו, נמצא מחריב את העולם לפי קצור דעתו. כיצד, פעמים יתור אחר עבודת כוכבים ופעמים

אתר דעת - מכללת הרצוג

אלא שיש אופן מסוים של לימוד שאז הדבר מותר גם אם המדובר בדברי כפירה — אם מטרתו של העיון בספרות זאת שיש בה כפירה היא — „ודע מה שתשיב לאפיקורוס“ ואז הרי מוכרחים לעיין בספרים אלו, שכן „אם לא ידע דבריהם איך ידע להשיב עליהם“¹⁵.

„...ודבר זה מותר ולא נחוש שיהיה נמשך אחר דעתם, אם תחילת כוונתו לסתור דבריהם“¹⁶.

כמו כן, מביע המהר"ל את דעתו החיובית על לימוד הדקדוק בהסכמתו לספר בנושא זה שנכתב על ידי בן דורו¹⁷ וזה לשונו: „כי מצוה גדולה שירגיל אדם את בנו ללמוד לשון הקודש ובדקדוק הלשון“¹⁸.

עד כאן דעתו של רבינו המהר"ל על הצד ההלכתי שבדבר¹⁹.

יחשוב ביחוד הבורא שמא הוא שמא אינו מה למעלה ומה למטה מה לפנים ומה לאחור ופעמים בנבואה שמא היא אמת שמא אינה ופעמים בתורה שמא היא מן השמים שמא אינה ואינו יודע המדות שידין בהן עד שידע האמת על בוריו ונמצא יוצא לידי מינות ועל ענין זה הזהירה תורה ונאמר בה ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים, כלומר לא ימשך כל אחד מכם אחר דעתו הקצרה וידמה שמחשבתו משגת האמת“.

15 נתיבות עולם שם. יש לציין שבדברי רבינו הם כדעת הרמב"ם אבל מנוגדים לדברי רבנו יונה שכתב בפירושו למסכת אבות (מהדורת מכון תר"ש ירושלים תשכ"ו עמ' ל"ו) „שיקבע עצמו ללמוד תורה כדי שידע להשיב על דברי האפיקורס... וכי תלמד התורה תסרח ותשים דעתך בה ובוה תדע להשיב את האפיקורוס“ — אין אם כן צורך בעיון בספרי האפיקורסים עצמם כדי לדעת מה להשיב. ואילו הרמב"ם כתב (תרגום קאפח) „למד דברים שבהם תשיב לכופרים מן האומות ותתוכח אתם ותענה להם אם ישאלוך... אף על פי שאתה לומד דעות העמים כדי שתדע איך להשיב להם...“.

16 אופן נוסף שלא הובא אצל המהר"ל והמתיר עיון בדברי כפירה נמצא אצל המאירי. בבית הבחירה על מסכת סנהדרין בראש פרק חלק על דברי המשנה האוסרת על העיסוק ב„ספרים חיצוניים“ מעיר המאירי „רצונו לומר שלא להבין ולהורות אלא על דעת לילך באמונתם“. אי"כ „להבין ולהורות“ — מותר (מונח זה מקורו בספרי דברים י"ח ט' ור' בפרשי שם ור' סנהדרין סח, א תוספות מנחות סה, א ד"ה בעלי כשפים ורמב"ם הל' סנהדרין, ריש פרק ב).

17 ספר „אם וילד“ מאת הר"י הלפרין, פרג שני"ז.

18 ור' בפיה"מ לרמב"ם אבות רפ"ב הוי זהיר וכו' שמזכיר למוד להיק כמצוה. אך ראה בפירוש רבינו בחיי למסכת אבות שם.

19 כדאי לציין שבדור שלפנינו נדון הנושא בהרחבה ע"י אחדים מגדולי התורה הגרבי"ב ליבוניץ (ר' בספרו ברכת שמואל עמ"ס קידושין), הגה"צ ר' אלחנן וסרמן הי"ד (ר' ב„קובץ מאמרים“) וכן הגרא"י בלוך מסלו (ר' הפרדס, ניויורק, כרך י"ג חוב' ט') וראה עכשיו במאמר מסכם של ר"י לוי בקובץ יד ר"א"ם ירושלים תשליה שם גם נתפרסמה לראשונה תשובת הגאון הר"י רוזין הרונגאטשובי בנדון (וביתר פירוט ב„המעין“ כרך ס"ז גליון ב, ניסן תשל"ו).

אתר דעת - מכללת הרצוג

ב. מהות ההבדל בין התורה ושאר החכמות

את הבעיה מציג המהר"ל בכל חריפותה, שכן לכאורה החכמות — לפחות בחלקן — עדיפות על לימוד ההלכה. הם שואלים²⁰ על לימוד התורה במצוותיה ודקדוקיה ובנוק השור והבור כיוצא בזה, שהיה נראה בדעתם כי יותר יצליח כאשר ישיג בענין היסודות ובמהות הגלגלים ובשכלים הנפרדים²¹. או בסגנון אחר²²: „למה לא יקנה האדם ההצלחה הנצחית על ידי ידיעת החכמה שעומד על ענין הטבע ומהות הגלגלים והמלאכים שיקראו צורות הנפרדות ויהיה קונה הצלחה בדיעת משפט הזק ארבעה אבות נזיקין ובחלוק תנור וכריים ושאר משפטי התורה“. ובקצרה: הנושא של „מהות הגלגלים“, „היסודות“ וכו' לכאורה נעלה יותר מצד עצמו על נושא כמו נגיחה של שור בפרה או שאר עניינים „ארציים“, כביכול, המעסיקים את ההלכה. או בלשונו: „החכמות החיצוניות מעיינות בדברים החשובים כמו הגלגלים והם נמצאים חשובים ואלו דברי תורה מעיינת בדברים השפלים הפחותיים“²³.

אולם מסביר המהר"ל²⁴: „מעלת ההשגה לפי מעלת הנושא“ ולדוגמא: „שאם היה מרבה חכמה וכונה במלאכת הרצענות והיה מוסיף דברי חכמה מאד אין זה נחשב לכלום כי אין הנושא של כלום“ והרי הדבר כך גם „אם הוא למוד חכמה ובינה בענין היסודות והגלגלים אין הנושא מצד עצמו נחשב מפני שכל הנבראים בעולם אין בהם השלמות הגמור ולפיכך כאשר אדם קונה הידיעה באלו דברים שאין מעלתם בעצמם כל כך, אי אפשר שיהיה זה הצלחתו של אדם האחרונה“. ולעומתם בלימוד ההלכה „שהיא דרכי השם יתברך וגזירותיו, אל יחשוב כאשר קונה הידיעה בארבע אבות נזיקין שהוא קונה הידיעה בשור ובור או שקנה ידיעה בענין האדם בהנהגתו בלבד“ אלא „שדברים אלו הם גזרת השם יתברך ויתעלה שמו על הברואים וזה מעלת מדרגת הידיעה הזאת“²⁵.

20 ואמנם נשאלה שאלה כזו, דאה מנחת קנאות מכתב מ' תשובת הרשב"א אל הרב יעקב ב"ר מכיר „האתרפה מחכמה מפארה לדעת שור שננח את הפרה?".

21 תפארת ישראל, פרק י'.

22 שם, פרק י"א.

23 תפארת ישראל, פרק י"ג.

24 שם, פרק י"א.

25 והיטב נתבאר הדברים בספר התניא (פרק ה') „הנה כל שכל כשמשיג ומשיג בשכלו והמושכל נתפס ומוקף ומלוּבש בתוך השכל שהשיגו והשכילו וגם השכל מלוּבש כמושכל בשעה שמשיגו ותופסו בשכלו. דרך משל כשאדם מכין ומשיג אינו הלכה במשנה או בגמרא לאשורה על בוריה הרי שכלו תופס ומקיף אותה וגם שכלו מלוּבש בה באותה שעה. והנה הלכה זו היא חכמתו ורצונו של הקב"ה שעלה ברצונו שכשיטעון ראובן כך וכך דרך משל ושמעון כך וכך, יהיה הפסק ביניהם כך וכך... הרי כשאדם יודע ומשיג בשכלו פסק זה כהלכה הערוכה במשנה או גמרא או פוסקים הרי זה משיג ותופס ומקיף בשכלו רצונו וחכמתו של הקב"ה דלית מחשבה תפיסא ביה ולא

אתר דעת - מכללת הרצוג

הגורם למחשבה זו אצל בני אדם, להעריך את העיון ב,מהות היסודות והצמחים ובעלי חיים" משום ש,הדבר הזה נעלם מבני אדם וחושב כאשר השיג השגה שאינה קלה, השיג לדבר גדול מאד להעלם ההשגה", אבל אין דבר כך שאם כך,,מי שהשיג השגה עמוקה בנגרות שלא היו יכולים לעשות שאר בני אדם יאמר גם כן בזה שהגיע לדבר גדול וזה אינו".

ומעתה,,מה דמיון יש לדברי תורה אל הידיעה בנבראים כולם וכי מתדמה הפעול אל אשר פעלו כי הידיעה בכל הנבראים הוא ידיעת הנברא שהוא ומותו שאין בזה מדרגה של כלום". וכאן שואל המהר"ל על עצמו הרי יש ענין להגיע מתוך העיון ב,יסודות" וכך להכרת הבורא,,הידיעה בהן לעמוד על הפועל שברא הכל"²⁶. ומסביר המהר"ל: סוף סוף הידיעה בנברא במה הידיעה בנברא במה שהוא נברא מן הבורא יתברך שמו ויתעלה אבל ידיעת התורה היא הידיעה בגורת המלך המלך ה' צבאות עצמו ועם כי היא תורת האדם זה מצד מקבל הגזרה אבל הגזרה עצמה גזרת השם יתברך ויתעלה שמו תקרא וזה לא נקרא ידיעה בנברא כלל. לכן אנו אומרים שאם יקנה הידיעה במהות האדם ובאיבריו ובכל אשר מגיע אל האדם אין הידיעה של כלום אם לא יהיה רק כדי לדעת פועל יוצר הכל וכאשר ישיג הידיעה במשפט תנור וכריים הוא יקנה הצלחה נצחית". ולפיכך אף כי המצוות הם בדברים הגשמיים, אין להם יחס אל הגשמי אחר שהם אינם מצד הדבר הגשמי רק שהוא גזירת המלך". זאת ועוד, הרי אנו מאמינים שבתורה ישנם חלקים פנימיים מלבד

ברצונו וחכמתו כי אם בהתלבשותם בהלכות הערוכות לפנינו וגם שכלו מלובש בהם והוא יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל בגשמיות להיות לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופנה".

26 ראה רמב"ם פ"ד מהלכות יסודי התורה הלכ' י"ד: "בזמן שאדם מתבונן בדברים האלו ומכיר כל הברואים ממלאך וגלגל ואדם כיוצא בו ויראה חכמתו של הקב"ה בכל היצורים וכל הברואים מוסיף אהבה למקום ותצמא נפשו ויכמה בשרו לאהוב המקום ברוך הוא" בספרי החסידות הרחיבו בענין "בח הפועל בנפעל". בהקדמה לספר "ליקוטי אמרים" (להרב המגיד) כתוב: "בכל מקום יש חיות הבורא ברוך הוא, כי בודאי יש בכל דבר טעם או ריח או מראה או אהבה או מידה אחרת, וכאשר נפשיט אותו דבר מן הגשמיות ונחשוב רק הרוחניות לבד, כגון הטעם או הריח וכיוצא בו, נראה בחוש, שהוא דבר הבתאי מורגש בידיים ועינינו בשר, רק שהוא נרגש בהשגה לחיות ונשמת אדם לבד. אם כן בודאי הוא דבר רוחני וחיות הבורא, ב"ה, שוכנת בדבר המגושם שהוא כנשמה כגוף". וביאר בספר "פרוס החסידות והקבלה" (עמ' 13-11) — הכוונה: בשעה שהאדם רואה את הפרי, שש ומתענג עליו, הרי לפניו דבר ממשי, גשמי. כשעה שהאדם חושב על הפרי מעלה בזכרונו, מציירו לפניו, — הרי לפניו תהליך רוחני. נסתלקה הממשות ונשאר הציור. אפס גם את הציור נוכל לחשוב כפעולה של החושים. ואולם האדם מנתח את הציור, והרי במחשבתו אז חומר הפרי, מינו, מראהו, כמותו, איכותו, ריחו, טעמו. כשהוא חושב על כל פרט ביחוד מעמיק בו, כלומר: חופש עצם מהותו, לא נשאר לפניו שום דבר ממשי כי אם הפשטה גרידא. דבר מורגש ומובן כל צרכו רק

ל"נגלה" לפנינו והמהר"ל מצטט²⁷ את דברי הזהר (בהעלותך), ווי להורא ברנש דאמר דהא אורייתא אתא לאחזאה ספורין בעלמא" (אוי לו לאותו אדם האומר שהתורה באה רק לספר ספורים בעלמא).

ומוסיף המהר"ל, התורה איננה רק לבוש בגלל הספורים שבה אלא, בכלל זה גם כן מצות התורה שאי אפשר שיהיה בעולם החמרי הזה רק בגוף והם המצות הגשמיות" ואם כן, "התורה, עם שנראים דבריה בדברים השפלים, הרי התורה הזאת מתקשרת עם פנמיות התורה והנה עיון התורה בדברים הגדולים על כל שאר החכמות. ואף אם אין הדברים הגדולים ידועים אל המשיג, מכל מקום המלבוש קרוב אל הגוף והגוף קרוב אל הנשמה"²⁸.

עד כאן לגבי החכמות המיוחדות אשר מתוכן ניתן להכיר את הבורא ולכן ניתן לטעות ולהעריך את מעלתן מעל לעסק התורה, אבל לגבי שאר החכמות אף שעל ידן האדם מתחכם ונעשה, "שכלי", ההסבר הריהו פשוט: "וזהו ההפרש שיש בין התורה ובין שאר החכמות כי שאר החכמות אינם מביאים את האדם אל הדבקות אף כי בודאי על ידי החכמה גם כן האדם הוא שכלי מכל מקום מה שקונה מן השכל אינו כדאי שיהיה דבק עם השם יתברך שהוא נבדל לגמרי מהכל. אבל מה שמביא האדם אלהדבקות, היא התורה שהוא מורה דרך אל השם יתברך שעל ידי זה יהיה דבק בו יתברך"²⁹. וכיצד נוצרת אותה הדבקות, "כי המצוות כולם במה שהם מצות השם יתברך על האדם, אין ספק שזה התייחסות וחבור בין השם יתברך ובין האדם, כמו מלך הגוזר גזירה על עמו ואין ספק כי יש יחוס וחבור בין המלך ועבדיו המקבלים את הגזרה, מצד שהוא מלכם גוזר עליהם והם מקבלים".

ההבדל המהותי הוא, אם כן, כפול: ראשית לגבי החכמות בכללותן, הרי הן השגות אנגישיות ולעומתן התורה היא תורת השם ורק על ידה ניתן להדבק בו. זאת ועוד, אף החכמות העוסקות בדברים שמתוכם אכן ניתן להדבק בבורא

לנשמה, והרי זה האין של כל דבר: הניצוץ אלקי שבו. כל מה שאנו קוראים מציאות, כל זה היופי המושך, לוכד וקוסם: שמי התכלת שמעל לראשנו, הארץ שמתחת לרגלנו, כוכבי אין קץ, אור וזיו, עונג ונועם, רקמת הוד, משחק הצבעים, צער ודמעה, המיית ימים ולחש-מעיינות; כל מה שאנו רודפים וקורעים שמים באנחתנו בשעת בעגועים, בשעת חסרון — כל זה אינו אלא אחיזת עינים.

ובמידה שהאדם משיג את האין שבכל היש, את התוך הפנימי האלקי, הרי הוא קרוב יותר אל האמת, אל האלקות, אל תעודת הבריאה; הוא מגלה את המסוה וראה לפניו מלך ביקרו, אור אין סוף.

27 תפארת ישראל, פרק י"ג.

28 ובתניא סוף פ"ד כתב: "ואף שהתורה נתלכשה בדברים תחתונים גשמיים הרי זה כמחבק את המלך, דרך משל, שאין הפרש במעלת התקרבותו ודביקותו במלך בין מחבקו כשהוא לבוש לבוש אחד בין שהוא לבוש כמה לבושים מאחר שגוף המלך בתוכם".

29 תפארת ישראל, פרק ט.

אתר דעת - מכללת הרצוג

מתוך הכרת ברואיו הרי לעולם עסק לנו עם ברואים. מה שאין כן בתורה אף שהיא עוסקת ברואים הרי לא בעצמותם ענינה אלא בציווי השם לגביהם שאין לו ולעצמותם ולא כלום שהרי אין הוא מתחייב מתוכם אלא שהוא גורה משמים.

ועוד היבט נוסף: „גוף החכמה, כלומר עצם החכמה היא רק אותה החכמה המדריכה את האדם בחייו במעשה, והיא התורה. ואולי לא נטעה אם נבאר כוונתו כך: האדם עומד במרכז העולם, ולכן החכמה המשלימה את האדם היא החכמה „המרכזית“. שאר החכמות העוסקות בעניני העולם שמסביב לאדם — הן בגדר חכמה פריפריית. לכן אסטרונומיה וגיאומטריה, אף שהן מדע מדויק, כיון שאינן עוסקות באדם עצמו אלא בעולם מסביב לו, הן „פרפראות לחכמה“. המהר"ל הולך בזה לשיטתו המבוארת במקום אחר, כי „תורה“ הוא לשון הוראה, וכוונתה להורות לאדם כיצד יתנהג בכל מצביו ועם כל דבר בעולם. שאר החכמות עוסקות עם תהליכים טבעיים (הפיזיקה) ועם האלמנטים (הכימיה), עם הכוכבים (אסטרונומיה) ועם גוף האדם (אנטומיה). התורה עוסקת עם יחס האדם אל כל דבר וכל ענין בעולם, וכך היא מביאה את האדם לידי שלמות בכל מצב ובכל יחס. זוהי עצם החכמה, ואפילו הספיקות אשר בה הן גופי הלכות“³⁰.

נתברר הצד ההלכתי של נושאינו, למדנו בבית מדרשו של המהר"ל את ההגבלות לגבי העסק בחכמות ואף את דרכי ההיתר, לעיון בהן ויותר מכך השמיענו את מעלת התורה שהיא נבדלת בתכלית משאר החכמות ומביאה את האדם לקרבת אלקים.

וכשהוא חותם את הנושא מיעץ הרב — המחנך, מהר"ל: „בני, שמע בקולי לאשר איעצך, תלך בעקבות אבות העולם שהם עשו עיקר למוד התורה ומצוותיה ודקדוקי המצווה ודקדוקי דקדוקיה. ושאר חכמות — אף כי כל ראתה עינם ולא נעלם מהם דבר — מכל מקום דבקו בדרכי התורה בדיניה ובמשפטיה קטן וגדול“³¹.

30 ספר „בין ששת לעשור“ [מאת הרב שלמה חלבהן, ירושלים תשל"ו עמ' ס"ג מתוך ביאורו על דברי המהר"ל בפירוש למשנה סופ"ג דאבות „ר' אליעזר בן חיסמא אומר קינין ופתחי גדה ההן הן גופי הלכות. תקופות וגמטריאות פרפראות לחכמה“ והוסיף שם וכתב: „דברים רבים וגדולים נאמרו בביאור משנה זו התוחמת תחומים בין חכמת התורה ובין שאר החכמות. „קינין“ נקראין קרבנות העוף, ויש בהם הלכות חמורות... והן גופי הלכות וחכמה, אעפ"י שהן עוסקות בדברים אשר יסודם בשפלות הגוף (קינין בצרעת, שהמצורע מביא קרבן עוף לטהרתו, ונידות), ועוד זאת בהן ששתיהן הלכות של ספיקות (עוף שנתערב באהלים, גדה השרויה בספק על וסתה). לעומתן תקופות וגמטריאות הן חכמות גדולות, „מדע מדויק“, ועוסקות בדברים רמים ונישאים — אסטרונומיה ומתמטיקה — ובכ"ז הם „פרפראות לחכמה“ ולא עצם החכמה. למה הן רק פרפראות, כלומר חכמת פריפריית, ואילו ההלכות הן גופי הלכות? ועל כך בא, כאמור, הסברו של המהר"ל.

31 תפארת ישראל סו"פ י"ג.

על דרך הלימוד

התורה היא חיינו ואורך ימינו. קנייתה חשובה לנו מאד וכדאי להקפיד ולדקדק היטב בקביעת דרכנו בלימודה, שהרי אם נטעה בדרכנו בו, עלולים אנו, למרות כל הזמן וכל הכוחות שנקדיש לו, להכשל בלימודה. וכבר אמרו חז"ל (חגיגה ט"ו). שהיא יקרה להשיג כזהב, וקל לאבדה כזכוכית.

בין השאלות שכל יהודי צריך להחליט עליהן נמצאת זו: אם ללמוד לבקיאות, או בעיון — בעומק או ברוחב. כמו כן יש לברר מה צריך להיות תכלית עיוננו, האם הפלפול והוא עמלה של תורה, או אם חייבים אנו להגיע למסקנה להלכה. וכן עלינו לדעת בעיוננו, אם די במה שאנו יורדים לעומק כונת המפרשים, או אם ניתן לנו לחדש בדברי תורה.

רבים מאתנו יש להם דעה בכל הנ"ל, ולרוב בטוחים אנו מהי הדרך הנכונה. אבל לאמיתו של דבר, אין לנו להשען על שיקול דעתנו הקלושה, אלא ללכת לאור דברי חכמינו וגדולי הדורות — לשמוע דעתם ולקבלה.

הבה נעיין בענין הבקיאות והעיון ובענין החדושים (שאלת הפלפול ואסקי שמעתתא קשורה בהבנת תכליתו של תלמוד תורה, שהיא נושא חשוב כשלעצמה). בסוף הדברים, לקטתי גם מה שיעצו גדולי הדורות לגבי בחירת ספרי לימודנו הקבוע, שמתוך זה נוכל להסיק הרבה לגבי דרכנו בלימוד.

א. בקיאות או חריפות

א. סיני ועוקר הרים

השאלה הרווחת היום בישיבות היא: בקיאות או חריפות, איזו קודם. השאלה החשובה הזו נשאלה בגמרא לגבי בחירת ראש הישיבה, אבל היא חשובה גם להדריכנו בבחירת דרך הלימוד, אם ללמוד הרבה בלי עיון כל כך או, אדרבא, להעמיק ולפלפל ולא לדאוג על מה שממעטים על ידי כך בכמות התורה הנלמדת.

כבר בימי האמוראים שאלו חכמי בבל מחכמי ארץ ישראל: סיני ועוקר הרים, איזהו עדיף, וענו — סיני, שכן כל העולם צריכים לבעל החטים (ברכות ס"ד; הוריות י"ד). אבל ברור שאין די בבקיאות גרידא, ויחד אתה צריכים גם את העיון, ואם כן חוזרת השאלה, איזו מהן קודם בזמן, וגם על השאלה הזו השיבו לנו חז"ל תשובה ברורה (ע"ז י"ט): „לעולם ילמד אדם תורה, ואחר כך יהגה“. דהיינו שצריכים קודם ללמוד את דברי התורה כפשוטם ורק אחר כך לעיין בעומקם.

וכך מספרים בשם ר' חיים מבריסק: „מי שאומר פלפול, ועדיין אינו זוכר כל הש"ס עם רש"י, הרי זה לדעתי פלפול של הבל" (ר"ש פירסט, תנו כבוד לתורה, עמ' י). הרי זה מעין מה שדרשו חז"ל (סנהדרין מ"ב): „במי אתה

אתר דעת - מכללת הרצוג

מוצא מלחמתה של תורה, במי שישי בידו הבילות של משנה, ופירש"י: „מלחמתה של תורה, הריותיה ולעמוד על בוריה ועל עקרה, לא כאדם המפולפל ומחודד ובעל סברא, ולא למד משניות וברייתות הרבה, כי מהיכן יתגלה הסוד: אלא בבעל משניות הרבה, שאם יצטרך לו טעם בכאן, ילמדנו מתוך משנה אחרת, או אם קשה לו דבר על דבר, יבין מתוך משניות הרבה שבידו, הא מני, פלוני היא, שישמענוהו במקום אחר אומר כך“. ואולי בתחילת לימודו אין צורך אפילו להבינם כלל, אלא רק ללמד את הגירסא ולחזור וללמדה בעל פה, שכן אמרו (ע"ז י"ט), „לעולם יגרוס אינש ואף על גב דמשכח ואף על גב דלא ידע מאי קאמר“.

ב. החזרה

אבל מאידך אין ללמוד הרבה בלי לשים לב לקליטתו הממשית. כך דרשו חז"ל (שם): „אם עושה אדם תורתו הבילות הבילות [דגריס הרבה יחד ואינו יכול לחזור עליו פעמים רבות, משכת. ירש"י] מתמעט, ואם קובץ על יד, ירבה, ומכאן — אף אם אין ההבנה העמוקה חשובה בתחילת הלימוד, החזרה החוזרת, חשובה היא מאד. וכן אמר ר' יהושע בן קרחה (סנהדרין צט.): „כל הלומד תורה ואינו חוזר עליה דומה לאדם שזורע ואינו קוצר“. והריהו טיפוש שאין כמוהו, שלא רק שאינו מוסיף לעצמו תבואה, אלא שהוא זורק לאיבוד ממה שכבר יש לו, על ידי הוריעה! בגמרא מובאים דברי ר' יהושע בן קרחה אלו סמוכים לפירושי התנאים לקרא (במדבר ס"ו ל"א): „כי דבר ה' בזה“. ומפרש מהר"ל (דרך חיים, ס"ו ד"ה אמר יהודה בן בצלאל, דף קט"ז ע"ד) שכונתו היא שמי שלומד ואינו חוזר על לימודו, הריהו בגדר „דבר ה' בזה“ כמו שהזרע ואינו קוצר, אין בזיון לזרע יותר מזה.

וכן כתב בס' אורחות הצדיקים (שער התורה): „...וכן בארץ צרפת היו עוסקים בעסק גדול וזמן רב, והיו יושבים במקום אחד ללמוד כל התלמוד, והיו חוזרים תמיד, ולא פסקה תורה מפיהם, והיו עושים כמו מעשים הראשונים, כדאמרינן ליגמר אינש אף על גב דלא ידע מאי קאמר, ואמרינן מעיקרא ליגמר אינש והדר ליסבור. וכל זה אינם עושים עתה, כי כל אחד רוצה ללמוד תוספות וכל חידושים וחידושי הדושים, קדם שידע צורת התלמוד, ואם כן איך יצליחו כיון שעושים להיפך מה שאמרו חכמי התלמוד“.

1 הנמשל כאן צריך בירור. שהרי, אם שוכח הוא מה שלמד, הריהו כאילו לא למד. ואיזה הפסד גרם לו הלימוד, דומיא להפסד הזרע שזרק לתוך הקרקע ונרקב. ואפשר להסביר שהוא נכנס לבצב של „עתיקה קשיא כחזתא“ (יובא כ"ט). ובעתיד, כשהוא לומד שוב את הענין הראשון שלא חזר עליו, לא רק שאין הלימוד הראשון מקיל עליו, אדרבא הוא מקשה עליו את הלימוד השני. עוד אפשר לפרש: לא רק שלא תהיה לו תורה, אלא אפילו הזמן שהקדיש ללימוד, הרי איבדו. ואילו היה אז גומל חסדים או מרויח ספק ונותנו לצדקה, או כהפסל בדביקות גדולה, היה כרבה בזכויות, ואלו הפסיד על ידי למוד בלי חזרה.

אתר דעת - מכללת הרצוג

גם הרש"ז מלאדי החמיר מאד בענין החזרה וכתב (הל' ת"ת פ"ב ה"ד):
„וכל השוכח דבר אחד ממשנתו, מחמת שלא חזר על לימודו כראוי, מעלה עליו
הכתוב כאלו מתחייב בנפשו וגם עובר בלאו של תורה...“².

ג. מנהגים שהנהיגו גדולי תורה בת"ת

מן המנהגים שהנהיגו גדולי תורה מתוך דברי תו"ל אלו, נזכיר רק שנים:
(א) לימוד בכל יום סדר לבקיות וגם סדר מיוחד לעיון.
(ב) לימוד כל המסכת עם פרש"י בלבד, לפני לימודה עם תוספות ובעיון.
וכך כתב השל"ה (מס' שבועות ל'): „נוהגים הרבה חכמים שלמים דהיינו
שלומדים בכל יום תלמוד משני מסכתות, מסכת אחת לומדים בה הרבה במרוצה
בלי עיון, ואח"כ מסכת אחרת לומדים בה מעט ובעיון ופולפל וחדוד“. וכעין
זה גם הרחיד"א (ברית עולם ע"ס חסידים, סי' רפ"ח): „היו נוהגים הראשונים
ז"ל ללמוד בש"ס בזמן קבוע משום בקיאות, ועת לפלפל לירד לעומקה של
הלכה“, וכן הר"י מליסא, בעל הנתיבות (בצואתו, ס"ב): „אם תזכו ותהיו
לומדים, תקבעו לעצמכם שיעור פשוט בכל יום, לא פחות מדף אחד גמרא³
כסדר ש"ס, מלבד שיעור עיון, ויהיה זה לחוק ולא יעבור“. וכן הרמ"מ אפשטיין

2 וז"ל הרש"ז (הל' ת"ת פ"ב ה"ד וז'): „כל השוכח דבר אחד ממשנתו, מחמת שלא
חזר על לימודו כראוי, מעלה עליו הכתוב כאלו מתחייב בנפשו וגם עובר (מנחות צ"ט)
בלאו של תורה, שנאמר רק השמר לך... מי שאינו חוזר כראוי לו... ועל ידי זה בא
לידי שכחה, אעפ"י שעוסק תמיד בת"ת, ואינו מסיר ד"ת מלבו, הרי זה עובר ומתחייב
בנפשו“.

הרי שלפי דבריו, מי שעוסק תמיד בת"ת, עם כל זה מתחייב בנפשו על השכחה הבאה
לו מחמת דרך לימודו שאינה נכונה!

ועוד כתב (שם ה"ח): „וגם מי שיועד בעצמו שהוא שכתן גדול בטבעו ובתולדתו, שאף
אם יחזור על לימודו פעמים אין מספר, לא יזכור כי אם זמן מה, ואח"כ ישכח מעט
מעט, לא יוכל לפטור נפשו מלאו זה... וכן יעשה לעולם, מידי חדש בחדשו לחזור תמיד
על הראשונות, ואף שנמצא שלא יוכל ללמוד ולידע כל ימיו רק כדי מה שיוכל לחזור
בחדש אחד“.

וכתב על זה ר"י סרנא (קונט' מצות ת"ת וחלקיה" בס' אחר האסף, ירושלים, תשל"ח,
עמ' כ"ו): „והיא חומרא גדולה מאד, כי לפי"ז הרי לא ימצאו רוב הת"ח שבדורנו את
ידיהם ורגליהם בקיום מצות ת"ת. ועיין שם (עמ' כ"ה-כ"ח) שהוא מרבה להקשות
על שיטת הרש"ז ולהוכיח שדעת הראשונים היא „שאיין לאו מיוחד לשכחת דבר אחד
מלמודו, ואין עברה בדברי, ואין הדברים אמורים אלא לשכחה והסרה מן הלב דברי
תורה בכלל“. לכאורה גם קשה עליו מן המימרא, הבאונה לעיל: „לעולם יגרוס אינש,
ואע"ג דמשכת...“ (ר' אריה כרמל נ"י).

3 אולי מכאן מקור קדום למה שר' מאיר שפירא הציע בשנת תרפ"ג להנהיג לימוד „הדף
היומי“.

אתר דעת - מכללת הרצוג

(לבוש מרדכי ע"מ ב"ק, בהקדמה): „תיכף כאשר יוכל ללמוד גמרא ותוס' בעצמו, יקבע לו שני לימודים, אחד גמרא עם תוספות בעיון, וחצי היום ילמוד גמרא בלי תוספות, אך לחזור להיות בקי היטב“.

כנראה כבר בימי הראשונים היה נהוג סדר לימוד לפשט לבד (זמן פירוש [רש"י]) וסדר אחר בפלפול („זמן תוספות“). (עיון שו"ת מהרי"ק סי' קס"ו. ועיון מרדכי ברויאר, הישיבה האשכנזית בשלהי ימי הבניים, (ירושלים תשכ"ז, פ"ו ציונים 21-4), וכן המשיכו האחרונים. וכן כתבו בשם ר"מ זמבה הי"ד: „ללמוד הרבה גמרא... ואין צריך לעיין בכל התוס', רק הנחוצות ורק לעיין ברוב הענינים בהרמב"ם במה שציין העין משפט, וזה רק שלוש שעות ביום, ושאר היום נחוץ ללמוד ולחזור הרבה גמרא“ (ר"ש פירסט, תנו כבוד לתורה, עמ' י"ח).

ובספר הנ"ל (שם) מביא בשם „הרבי משה'ניו, שהיה גאון מפורסם, שבכל מסכת טוב ללמוד מקודם כל המסכת עם פירוש רש"י בלבד, ורק עם איזהו מהתוספות, ורק אחר שחזר עליה איזהו פעמים או ילמד התוספות, כי אז מבינים היטב כל הענין“. ומוסיף המחבר (עמ' כח): „שילמדו מקודם כל המסכת ולדקדק היטב בלשון רש"י — ואז ילמדו בשלשה חדשים הראשונים בערך מאה דפים, ובשני החדשים הנשארים ילמדו בעיון איזהו ענינים באותה מסכת עם הראשונים, וגם עם מפרשי האחרונים. כי רק אז יבינו העמקות של הראשונים“.

וכעין זה יעץ החתם סופר לבנו הכתב סופר (מובא בהקדמה לס' בית הבחירה ע"מ כתובות ע"י ר"א סופר): „למד הרבה גמרא עם רש"י, ובכל מקום שרש"י מביא לשנא אחריו, דלוג עליה, ותלמדנה רק כשתלמד את הענין בעיון“.

ב. חידוש או קיום השמועה

יש כמה אופנים של חידוש הלכה בתלמוד תורה.

א. מתעוררת שאלה חדשה אשר אולי מעולם לא נשאלה, והרי מוטל עלינו להכריע בזה על ידי שאנו מדמים דבר לדבר לפי הבנתנו את טעם כל דבר ודבר (בימי התנאים והאמוראים על ידי סברא ודרשה במדות שהתורה נדרשת בהן⁴).

4 בין דרשות חז"ל יש שבאות להסמיך הלכות ידועות מכבר לדברי תורה שבכתב, ויש ביניהם אחרות שעל ידן חידשו חז"ל הלכות מתוך המקרא. וז"ל הרמב"ם כאשר הוא מונה חלקי דיני התורה (הקדמה לפרהמ"ש):

„החלק הראשון, פירושים מקובלים מפי משה, ויש להם רמז בכתוב, ואפשר להוציאם בדרך סברא [דהיינו במדות שהתורה נדרשת בהן. כנלע"ד]... חלק שלישי, הדינים שהוציאו על דרכי הסברא ונפלו בהם מחלוקת... אבל מי שחושב שהדינים שנחלקים בהם כמו כן מקובלים מפי משה... דברים כאלו הם, חי נפשי, דברים מגונים ומכוערים מאד...“.

וכדאי להדגיש שאפילו ר' יצחק אייזיק הלוי בס' דורות הראשונים על אף שהוא ניסה

אתר דעת - מכללת הרצוג

ב. כאשר חוקרים וחותרים להבין טעם הלכה אחת, לפעמים מתגלה סברא חדשה שנראת אמיתית וקולעת, ועל סמך סברא זו יוצאות לנו הלכות חדשות אחרות, שלא נאמרו מעולם.

ג. לפעמים, בשעת לימוד גמרא מתגלה פירוש חדש, שלא נאמר על ידי המפרשים הראשונים, ועל פי הפירוש הזה, יוצאות הלכות חדשות. נשאלת השאלה באיזו מדה טוב לחדש כנ"ל, ובאיזו מדה מסוכן החידוש. הבה נעיין בדברי חז"ל וגדולי הדורות בענין זה.

רבי אליעזר העיד על עצמו שמימי לא אמר דבר שלא שמע מרבו (סוכה כ"ז; כ"ח.) — וזאת אפילו באופן (א) דלעיל, כשהיו צריכים להלכה למעשה, וכש"כ באופנים האחרים; כן משמע מן הסוגיא שם (כ"ז:). ועל מי שאומר דבר שלא שמע מרבו אמר, שהוא גורם לשכינה שתסתלק מישראל (ברכות כ"ז:)⁵ ובאמת נשתבח ר' אליעזר במה שהיה, „בור סוד שאינו מאבד טפה“ (אבות ב' ח'). אבל לעומת זה, אמרו על חברו, ר' אלעזר בן ערך, שהוא כמעין המתגבר, אף הובאו שם שתי דעות מי מחכמים אלה מכריע את כולם.⁶ ואף אמרו (ילקוט שמעוני, שופטים, סי' מ"ט): „כל מי שמחדש דברי תורה על פיו, דומה כמי שמשמיעים אותו משמים ואומרים לו, כך אמר הקב"ה, בנה לי בית, ששכר גדול שלו“.

וכן בדברי הראשונים אנו מוצאים את שבח החידושים. וז"ל ר' יהודה החסיד (ס' חסידים סי' תק"ל): „כל מי שגילה לו הקב"ה דבר [תורה], ואינו

להוכיח (ואולי אפילו הפריז על המדה בזה) כי כמעט כל ההלכות הנדרשות הן קבלה מהר סיני (ח"א כ"ה ש"ג פרקים ז'—כ"ה; דף ר"לד—רפ"ז) — עם כל זאת מודה גם הוא שכמה הלכות, כמו סימני עוף טהור, שיעורים, וקדושי כסף, חז"ל הוציאו מן הקרא דרך דרשות (שם פרקים י"ד—י"ז).

5 רש"י לא פירש שם את דברי ר' אליעזר אלו. אבל הרא"ש ותר"י (וכן ר"א אלשבילי וריא"ז) פירשו „האומר דבר שלא שמע מפי רבו, ואמרו מפי רבו, וכן משמע קצת מברייתא סוף מ"י כלה, ששם הגירסא: „כל האומר דבר משם חכם, שלא אמרו ממנו, גורם לשכינה שתסתלק מישראל“.

והרמב"ם כתב (הל' ת"ת פ"ה ה"ט): „ואל יאמר דבר שלא שמע מרבו, עד שיוכיח שם אמרו“. וכן מובא בטוש"ע (יו"ד סי' רמ"ב סכ"ד).

אבל מסתימת לשונם של ראשונים אחרים, כגון רבי"ה (סי' פ"ד) והאגודה שמביאים את דברי ר' אליעזר כלשונם, משמע שהם מפרשים אותם כפשוטם, וכן משמע מדברי מהרש"א (ברכות כ"ז:): שפירש הדברים כפשוטם, שכן מקשה מחכמים שאמרו דברים שלא בשם רבם.

6 לדעת תנא קמא, ר' אליעזר הוא המכריע את כל חכמי ישראל, ולדעת אבא שאול ר' אלעזר בן ערך מכריע.

ר' יונה, ואחריו הרע"ב, פירשו שאין כאן מחלוקת, אלא ת"ק ואבא שאול מדברים על מדות שונות, אבל במחזור ויטרי (וכן במהר"ל (דרך חיים על המשנה) וברוח חיים, ובתפא"ן פירשו שת"ק ואבא שאול חולקים במחלוקת של סיני ועוקר הרים, מי עדיף.

אתר דעת - מכללת הרצוג

כותבו, ויכול לכתוב, הרי זה גוול את מי שגילה לו". וכן בס' שבט מוסר (סי' כ"ב): „יהא זהיר לחדש חדושים בתורה... דכשם שחייב אדם בפריה ורביה, כך חייב אדם בפריה ורביה בתורה... שאל יקל בעיני האדם... איהו חדש שחידש בתורה; ואפילו הוא קטן, אל יזלול בו, אלא יגדלהו ויחשבהו, כי זה יביאו לטרות לחדש עוד, עד שיתרגל ויחדש חדושים גדולים וחשובים." [חדושי תורה כפריה ורביה רוחנית מובא גם בס' נשמת אדם (האנווא שעי' דף מ.); ס' אור החיים (ריש פ' ט"ו והגהות מעין גנים שם), ובס' ראשית חכמה (שער הקדושה, פ"ד, ד"ה וכאשר תדקדק בג' חלוקות)].
(המקורות הללו מצאתי בספרו הנ"ל של מ' ברויאר).

וכן רבותינו האחרונים, הרש"ז מלאדי (הל' ת"ת פ"א סק"א): „ואח"כ [מבן עשרים] כל ימיו של אדם... ולהבין דבר מתוך דבר, לחדש הלכות רבות ודרשות הפוסקים, אשר על זה אמרו (אבות ה' כ"א) בן ארבעים לבינה". — וגם כונתו נראת שהיא לאופן (ב) דלעיל.

וגם בעל חפץ חיים (משנ"ב סי' תקמ"ה ס"ק מ"ז): „בכל עת ורגע מוטל על האדם לעמול בתורה ולחדש בה כפי יכולתו". ועיין את דברי הר"מ בלוי (ס' זכרון שלום ע"מ ברכות, בהקדמה) שמאריך במקורות בשבח החידושים ורשימתם.

וחתם סופר בחידושיו (שבת ק"מ: ד"ה וע"ד) על אף שהוא מתלונן על המנהג לחדש, הריהו מצדיק בסוף, במדת מה, וז"ל:

„שנולד לן זה מנהג לחדש חידושים יותר מדאי וכל א' בונה במה לעצמו זה בכה וזה בכה אפשר לחפש לן זכות שגזרו כן גאוני קדמונינו ז"ל שראה שכחה שגוברת בעו"ה בעולם וא"א לאוקמא גירסא. אכן ע"י החידושים בכל דף ועמוד ע"ז וזכר הכל ומילתא דתמיה מידכר דכירא והנסיון מעיד לנו ע"ז ויודע אני בעצמי, וא"כ אף אם החידוש אינו נכון כ"כ מ"מ מועיל לשכחה".

ולאור כל הנ"ל יש לעיין למה, אם כן, השתבח ר' אליעזר במה שמימי לא אמר דבר שלא שמע מפי רבו, ואולי יראת חטא יתירה היתה בו ופחד פן יכשל בעון חמור של מגלה פנים בתורה שלא כהלכה אשר אמרו עליו (אבות ג' ט"ו): „אף על פי שיש בידו תורה ומעשים טובים, אין לו חלק לעולם הבא".
ואם בארזים ככה...

וכן מצינו בין האחרונים שהזוירו מלחדש חידושים. וכך כתב בעל חת"ס שלא לשנות הלכות מקובלות על סמך סברות, כי „החדש אסור מן התורה" (שו"ת חת"ס אור"ח סי' קפ"א) והכתב סופר (שו"ת חתם סופר, הקדמה לחלק יו"ד): „כי בעלי התשובה אינם משיבים, אלא מגידים חדשות להרוס דעתם של ראשונים ולחדש דבר מלבם. וכשאדם אחד מורה הלכה כפשוטה, ומשיב כמו שהשיבו הראשונים, אומרים אין בתשובה זו חידוש. עד שבעוה"ר כל חלקה טובה סקלו באבני פלפוליהם... כי דורות הראשונים הטובים מאלו, היה תפארתם ותהילתם אם זכו להיות מן המקובלים דבר הלכה מפי רבותם, ולא הוציאו הישן מפני החדש שחדשו מלבם ומדעתם, כמו שעושים האחרונים הנשענים על בינתם".

אתר דעת - מכללת הרצוג

וכן מקובל בין הפוסקים האחרונים: „קשה לבדות חילוקים שלא נמצאו בתלמוד ובפוסקים“ (מג"א סי' ש"ח ס"ק י"ז). ובחיי אדם (כלל י' סי"ב בהגה): „וגודל מעלת מי שזוכה לחדש חידוש בתורה מובא בוזהר בכמה מקומות... אבל אם ח"ו מחדש אִזְוֶה חָדוּשׁ שאינו אמת ומתיצב בדרך לא טוב בפלפול של הבל, גם על זה פקח עינך בוזהר...“

ויפה דייק הרב ש"ר הירש (פירוש על התורה, בראשית מ"א ל"ג, לפי תרגומי האישי, ראה בהרחבה בהוצאה בעברית):

„מעניין הדבר שבמעשה השכל שבה אנו בעיקר נפעלים, בחכמה שאינה אלא מעשה קבלה — משתמשים בנין קל: חכם, חכמתי. ולהיפוך, במעשה הרוח שבו אנו פועלים ביותר, במעשה היקש היוצר, בו משתמשים בבנין נפעל: נבון, נבונתי... אי אפשר לקלוט כל מה שנכלל בטבע ובתורה על עניני הנמצאים ועל תפקידם [דהיינו חכמה] אלא ע"י קיבוץ כל כוחות הרוח והשכל כדי להשיג את המציאות האמתית בשלימותה. האדם חושב שראה או שמע או הבין בלי מאמץ, ובאמת לא ראה אלא בטעות, לא שמע אלא החצי, ולא הבין אלא בשטחיות, ובמהרה נאבד ממנו מה שתפס. ולהיפך, האדם הממוצע שומח יותר „בתבונה“ להבין דבר מתוך דבר; בזה הוא רואה את עצמו כיצור ומסקנותיו כיצירותיו. לכן צריך אוהרה רבה כדי שלא יעסוק בה במהירות וכעושה בעצמו ובשעה שרוצה להבין דבר מתוך דבר יהיה נפעל ולא פועל לעיין בההנחות במתינות עד שתצא המסקנה ממילא. לשהות במצב הנבון קודם שיגיע למצב המבין. שאם לא כן, עם שיהיה הדין מפולפל, יהיו הנחותיו שקר, שהרי [לפום חורפא שבשתא]... אבל יותר ממה שהחכמה צריכה לתבונה, התבונה צריכה לחכמה ובה בנין למה קדמה (במקרא) דרך כלל החכמה לתבונה.“

ואולי היום נחשב כחדוש מי שמסביר היטב את דברי הראשונים, וז"ל הכתב סופר (שו"ת חת"ס, הקדמה לחלק י"ד): „וזהו חלקנו מכל עמלינו, לירד לסוף דעתן של הראשונים“. ור' חיים מוולוז'ין אמר (מובא באגרות חזו"א ח"א ס"ד): „בהיות שאין עומק התורה שבע"פ [ת]גלה אלא אחרי רב השקידה והעמל, כל המתגלה נקרא חידוש“, הרי שהיום החדוש הוא מה שיורדים לעומק הפשט. והחזו"א העיד על עצמו (יו"ד סי' ר"ג ד"ה טרם): „גרתע אני מדבר של חדוש בטבעי, והפשטות היא תמיד האמת. ואמרו שאין לומר דבר שלא שמע מרבו.“ — כנראה מתוך חשש שאינו אמת. כך כתב גם בק' קדושת שביעית (ב' עמ' ו') שאין ראוי לחדש מה שלא נזכר בגמרא „וכל שלא פירשוהו, המחדש בזה הוא בכלל מה שאמרו חכמים האומר דבר שלא שמע מרבו.“ (כנראה הוא מפרש את הגמרא ברכות כ"ז: כמהרש"א, עיין הערה 5). וכן (עיין יסודות נאמנים פ"ב ס"ס ל"ג בשמו): „ואין לחדש דברים אלא לבקש דברים“.

ג. מפרשי הש"ס שהומלצו

בחירת הספרים והמפרשים אשר עלינו ללמוד אותם בקביעות, הוא בין הדברים הקובעים את צורת ודרך לימודנו ולכן ראוי לשים לב במיוחד לעצות

אתר דעת - מכללת הרצוג

גדולי הדורות גם בענין זה. הצעות אלו הן תוצאה ישירה של תפיסתם לגבי עצם הלימוד ולכן יש להסיק מהן הדרכה לא רק לגבי סדר הלימוד ממש, אלא גם הבנה יותר עמוקה על מה שצריך להיות תכלית הלימוד.

בענין לימוד המשנה כתב השל"ה (מס' שבועות ל"א):

„ובענין לימוד משנה ותלמוד, איזה מהן להיות רוב עסקו בו — איתא (ב"מ ל"ג.) ולעולם הוי רץ למשנה יותר מן התלמוד... ומכל שכן האידנא שזכינו לפירוש הרמב"ם והר"ע ברטנורה, שמבארים המשנה כפי ההסכמה שבתלמוד, וגם כתבו פסק ההלכה הרי מעלת המשנה רבה... על כן רוב העסק יהיה במשניות ללמוד ולחזור אותם בלי ערך והפסק, ויהיה שונה הלכה בתלמוד בכל יום ולפלפל פלפול של אמת“.

בענין לימוד להלכה, התלונן כבר מהר"ל על לימוד אשר עקרו פלפול, במיוחד לבחורים אשר עוד לא הספיקו לספוג את התורה שבע"פ בכללה, וז"ל (גתיבות עולם, ג"ת פ"ה): „ועתה אין כלום בידם, והכל בשביל שלומדים תוספות... והכל בשביל שגדפסו התוספות אצל הגמרא, ואילו גרפסו פסקי הרא"ש... היו הכל לומדים על שטת ההלכה“.

הרב שעפטיץ, בעל ווי העמודים ובנו של השל"ה, כתב בצוואתו (ס' כ"ה) (הצוואה מובאה בסוף ס' של"ה):

סדר הלימוד — גמרא ופרש"י תוספות הוא חיוב כמו הנחת תפלין. לימוד כל המשניות — אשריכם אם תהיו רגילין בהן ובשמותיהן. וקבלה בידי שאין אדם בקי במשניות רואה פני גיהינם... בלימוד הרי"ף והטורים איני צריך להתוהר אתכם, כי מוזהרים אתם למי שירצה להרביץ תורה בישראל... פעם בטור ובבית יוסף ופעם בהרי"ף ובמרדכי... ראה לחזור תמיד בשולחן ערוך שתהא רגיל בו כאשר, שתהא בקי למצוא דבר חפץ ואח"כ תעיין בגוף הפוסק... ואשריכם אם תזכו ללימוד הגמרות כי זהו תכלית כל התכליתות. אהובי בני ראו בראשון שתהיו בקיאים באלו המסכתות: ברכות — ענין גדול, שבת — ענין מפואר, כתובות — כוללת כל התלמוד, מסכות חולין, עבודה זרה ונדה — כלל גדול. ואלו מסכות שהזכרתי כמעט חיוב הוא ולא תשנו.

בס' חות יאיר (ס' קכ"ד) כאשר מפרט את דרך הלימוד לבחורים, כותב: „היה לומד אתי ועם חברים, בחורים מופלגים, הרי"ף בקצת חידושו, והוא הדרך הטוב והישר המגיע לתכלית יותר מכל לימוד זלתי. וכן נהגו גדולי עולם הקדמונים... ועלתה לו, כי יכול להשלימו [לימוד הרי"ף] בקל בשלוש שנים. ואם יתקיים בידו ויהיה בקיא בו, הרי שערי חכמה של כל חלקי הטורים פתוח לפניו, אחר שילמד גם כן הרא"ש, שהוא על הרי"ף כתוספות קצרים על הש"ס... ואין לימוד מוטעם ונכון מלימוד הרא"ש“.

וכעין זה גם בס' יוסף אומץ (סדר הלימוד בעצמו, עמ' רס"ט): „ולנערים ולבחורים אין לימוד בעולם המצליח בידם כמו האלפסי דאיהו כרכא דכולהו ביה, מבוא ומפתח לכל הפוסקים, ומועיל מאד לעיין התוספות במקומות שמביאים גמרא ורא“.

אתר דעת - מכללת הרצוג

ובאותו סיגנון גם הדרישה (י"ד סי' רמ"ו ד"ה ור"ת; הובא בש"ך שם סק"ק, ובערוך השולחן שם סי"ג, ובהקדמה למשנ"ב): „כי אם בזאת יתהלל, השכל ויודע בספרי פוסקים דיני תורה, כגון האלפסי והמרדכי והרא"ש ודומיהם, דוהו שורש ועיקר לתורתנו, ואינם יוצאים כלל בלימוד גמרא פירוש, תוספות [בלבד]”.

וז"ל הרבי מרוגוצ'וב (צפנת פענח סי' ו'): „...וגם ילמדו הרא"ש שעל מסכת, כי שם כל הקיצור של הרי"ף ושאר בעלי התוספות, וכן יחזרו את הרא"ש, וכן יעשו בכל מסכת שתלמדו”.

תכנית שלמה ללימוד כל התורה מביא הרמח"ל בסוף ס' דרך חכמה. שם הוא מונה לפי הסדר דלקמן: תנ"ך (עם מפרשיהם), י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן, דרך למוד הש"ס, כל הש"ס (בהבנת פשוטי הסוגיות), י"ד החזקה (עם מפרשיו), שולחן ערוך (בדינים שהוא חולק על הרמב"ם, יעיין בבית יוסף), כל מדרשי הקדמונים; ובקצור גם: הגיון, מליצה, שיר, הנדסה, תשבורת, תכונה, וכו'.

לגבי למוד בעיון, מיעץ הר"מ זמבה הי"ד ללמוד, עם הגמרא, את הרמב"ם לפי ציוני עין משפט, ולא כל התוספות דוקא (מובא בס' תנו כבוד לתורה, עמ' י"ח).

מדברי חות יאיר שלעיל, ומדברי אחרונים דלקמן, נראה שבדורות שלפנינו היה נפוץ הרבה למוד הטור והשולחן ערוך. וכך יעץ החתם סופר לבנו הכתב סופר: „למד הרבה שולחן ערוך חושן משפט, רק עם הסמ"ע, ואת הש"ך תלמוד כשתצטרך לעיין בעומקה של הלכה (מובא ע"י ר"א סופר בהקדמה לס' בית הבחירה ע"מ כתובות).

ובס' לבוש מרדכי (ע"מ ב"ק בהקדמה): „ושעה אחת ביום יקבע ללמוד קצות [החושן] עם חבר כגילו, שיש לו שכל ישר”.

ולגבי צורת לימוד הגמרא התלונן החזו"א (איגרות חזו"א ח"א ס"א): „ולא יפה עשו הדור האחרון אשר עזבו ספר המהרש"א... ומרגיל את האדם בעיון נכון ועמוק... ומיום שעזבוהו, אבדו את ידיעת הפשט כולו”.

מי שעובר על הרשימה דלעיל ורואה סתירה גלויה בין דרכו ובין הדרך המומלצת על ידי גדולי התורה, ודאי שיהיו לו תירוצים ואולי גם תירוצים אשר, לכאורה, סבירים הם. ודאי יטענו שהיום יש לנו ספרים יותר יאים לנו, „נשתנו הטבעים”, ירידת הדורות וכו' וכו'. והטענות הללו ודאי יש בהן מן האמת, אבל השאלה היא אם יש בהן די להצדיק את הסטייה שאנו רוצים לבסס עליהן. ואולי, בהיסח הדעת, יש בהן גם קצת מן הגאווה ומן הטעות. את השאלה הזו צריך כל אחד לשקול לפי יושר שכלו וויקתו לאמת.

ד. סוף דבר

אספתי כאן מדברי חו"ל וגדולי הדורות על גקודות יסודיות בדרך הלמוד. ראינו שיש להקדים למוד לבקיאות לפני למוד בעיון — לכל הפחות בנוגע לריב רובו של זמן הלמוד.

אתר דעת - מכללת הרצוג

כן ראינו, שאף על פי שחדוש בדברי תורה הוא רצוי, הריהו מסוכן, ושהים יש לראות את החדוש בעיקר בהבנה עמוקה של דברי הראשונים. לגבי בחירת הספרים, מצאנו שיש להקדים למוד דברי הפוסקים, כמו הרי"ף והרא"ש — ואפילו הטור והשולחן ערוך — ללימוד התוספות, ברוב הזמן.

אם רוב הלומדים היום סטו מדרך זו, יש להניח שעשו זאת בהסכמת גדולי הדור, אבל עם זה, מוטלת עלינו חובה לברר את הסבות לכך; אולי הן סבות שהומן גרמן, וכעבור הסבות נחזור לדרך הלמוד המקורית בלי להחמיץ את השעה.

נתקבל במערכת

שו"ת רבבות אפרים, אורח חיים, חלק שני. תשובות ועיוני הלכה בשולחן ערוך, אורח חיים. מאת הרב אפרים גרינבלט, ירושלים, כעת מעמפיס, ארה"ב. ברוקלין, תשל"ח.

שעורי דעת, שיחות ועיוני השקפה מאת הרב יוסף יהודה ליב בלאך, אב"ד טלו. שלושה חלקים. הדפסה שניה ע"י הוצאת נצח, בני ברק.

ספר האגודה, מאת הקדמון מהר"ר זויסלין מק"ק ורנקפורט עם פירוש „חדושי אגודה" מאת הרב אלעזר בריזל. סדר קדשים וטהרות. ירושלים תשל"ה.

לשון חיים, קיצור דינים מספר חפץ חיים עם ליקוטים ומאמר השלום והאחדות ועוד. מאת הרב שמואל דב הכהן איזנבלאט. מהדורה שנייה. ירושלים תשל"ח.

כרם בית ישראל, פרקים בתורת הבית היהודי, קדושה, צדקה, אהבה ושלוש ושלוש בית. מאת הרב יצחק אייזיק אליעזר הירשקוביץ הי"ד. הוצאת נצח, בני ברק, תשל"ח.

הלכות והליכות בטיול

(המשך)

פ ר ק ה ה ס ע ו ד ה

אחד הדברים המאפיינים את עם ישראל הוא — התנהגותו בעת הסעודה. מראשיתה של הסעודה ועד סופה מוקף היהודי במצוות ובפרטי הלכות בטיול ובעת יציאה לחיק הטבע, פעמים והמטייל נמצא בתנאי לחץ ועיפות ולא תמיד שם הוא לב לכל הבעיות ההלכתיות הניצבות בפניו. נפרט בקצרה את הנושאים שיש לתת עליהם את הדעת בעת הסעודה בטיול.

א. נטילת ידים

חז"ל תיקנו ליטול את הידים לפני הסעודה משום קדושה והקפדה על נקיות, וסמכו זאת על הפסוק (ויקרא כ' ז'): „והתקדשתם והייתם קדשים“ (ברכות ג"ג ע"ב, חולין ק"ו ע"א).

א) דרך הנטילה: הרוצה לאכול לחם, חייב מקודם ליטול את ידיו¹ ויקפיד ליטול מכלי שלם שאין בו סדק או נקב² והמכיל לפחות רביעית מים³. ישפוך לפחות רביעית מים בפעם אחת על כל יד ויד, וכל המרבה בכך הרי זה משובח⁴. כמו כן יקפיד לשפוך מים על כל פיסת היד משני צדיה⁵, ויטול תחילה את יד ימין⁶.

1 שו"ע סי' קנ"ח סעי' א', יש ליטול ידים בברכה רק לאכילת לחם בכמות של ביצה ללא קליפתה דהיינו: 55 סמ"ק, אך האוכל יותר מכונית ופחות מביצה דהיינו: 55—27 סמ"ק יטול ללא ברכה, ויש הסוברים שגם אם יאכל פחות מכונית יטול ללא ברכה ראה שו"ע שם סעי' ב' ג' ומשנה ברורה ס"ק ט' י"ג.

2 שו"ע סי' קנ"ח סעי' א', קש"ע סי' מ' סעי' ב', אם בכלי יש נקב בשעת הדחק מותר ליטול בו בתנאי שיטול דרך הנקב והמים ישפכו בקילוח אחד. אם בכלי יש סדק והמים אינם מטפספים דרכו, בשעת הדחק רשאי ליטול בו, ראה משנה ברורה שם ס"ק י' י"א.

3 שו"ע סי' קנ"ח סעי' א', רביעית היא: לדעת הגר"ח נאה זצ"ל — 86 סמ"ק, [כ"ל] גביע שמנת]. ולדעת ה"חזון איש" זצ"ל — 150 סמ"ק. ראה שיעורי תורה ס"ו, שיעורי המצות סי"ח.

4 שו"ע סי' קנ"ח סעי' י' וסי' קס"ב סעי' ד', משנה ברורה סי' ק"ס ס"ק ס"ז, סי' קס"ב ס"ק א' י"ט ל"ח ושם בס"ק כ"א כתב, שיש הסוברים שבכל מקרה יש ליטול כל יד פעמיים, וכל זה רק לתחילה כשיש לו מספיק מים לפניו, אך אם אין לו ישפוך בפעם אחת. וראה עוד שם ס"ק מ"ט ושער הציון ס"ק מ"א.

5 שו"ע סי' קס"א סעי' ד', משנה ברורה שם ס"ק כ' סי' קס"ב ס"ק ט', והוסיף שם בס"ק ל' ובשער הציון ס"ק כ"ו, שרשאי לשפוך את המים בשתי שפיכות כדי שהמים יגיעו לכל האצבעות ויכסו את כל פיסת היד.

6 משנה ברורה סי' קנ"ח ס"ק ד', ובסי' קס"ב ס"ק מ"ט כתב, שאם נטל את יד ימין

אתר דעת - מכללת הרצוג

(ב) אם שפך מים על יד אחת, יוהר שלא יגע בידו השניה, זו שעדיין לא נטלה, ואם שפך מים על שתי ידיו, יוהר שחברו לא יגע בידיו וכל זאת כדי שלא יטמא את ידיו. אם לא נזהר במקרים אלו, ינגב ידיו ויטול שנית, ואם כבר בירך, לא יברך שוב.⁷

(ג) מטייל שידיו מלוכלכות מבוץ וכדומה — עליו לשוטפן כדי שהלכלוך לא יהווה חציצה. לאחר השטיפה אינו צריך לנגב את ידיו, אלא מיד ישפוך רביעית מים על כל יד, ינגב אותן ויברך.⁸

(ד) מטייל שיש לו תחבושת על אצבעו — ישפוך רביעית מים על חלק היד שאינו מכוסה בתחבושת.⁹

(ה) הברכה: לאחר נטילת הידים יש לנגבן, אך לפני הנגוב יש לברך „על נטילת ידים“, הואיל ובברכת המצוות יש להקדים את הברכה, ורק אחר כך לעבור לעשיית המצוה, והנגוב נחשב כחלק מהמצוה. מי שלא בירך עד לאחר „המוציא“ — הפסיד את הברכה.¹⁰

מטייל שנכנס לשרותים לפני תחילת הסעודה — ביציאתו יטול ידיו אפילו בפחות מרביעית, ינגבן ויברך ברכת „אשר יצר“, לאחר מכן יטול ידיו שנית כהלכה ויברך „על נטילת ידים“. אם אין לו מספיק מים, יטול ידיו פעם אחת כהלכה ויברך כסדר הבא: „על נטילת ידים“, „אשר יצר“ ו„המוציא“.¹¹

בטיולים רבים קורה שלא קיימים כל התנאים הדרושים לנטילת ידים כדי, למרות זאת אין לותר על מצוה חשובה זו אלא יש לנהוג כפי שיפורט להלן:

יד שמאל בפחות מרביעית ורוצה לשפוך עליהם מים פעם נוספת, ברגע שיגע בכלי ביד ימין, אוזן הכלי שנטמאה ע"י כך תטמא את יד שמאל ויש צורך לנגבה. לכן ראוי ליטול כל יד ברביעית בפעם אחת, או שישפוך פעמיים על יד ימין ואחר כך פעמיים על יד שמאל. אם בתחילת הנטילה החזיק את הספל ביד שמאל ונשפכו עליה מים, חייב לנגבה לפני שיטול אותה, ראה חו"א או"ח סי' כ"ד ס"ק כ'.

7 שו"ע סי' קס"ב סעי' ד', משנה ברורה ס"ק ל"ב מ"ב מ"ח מ"ט, חיי אדם כלל מ' סעי' ג'.
8 שו"ע סי' קס"ב סעי' ב', ורמ"א שם, משנה ברורה ס"ק י"ז, ביאור הלכה ד"ה „הנוטל ידיו שופך“, אשה צריכה להסיר את טבעתה לפני הנטילה, וראוי שבעת הברכה לא תשים את הטבעת בפיה ראה משנה ברורה סי' קס"א ס"ק י"ט, קש"ע סי' ו' סעי' ב' ומצודת דוד שם ס"ק ח' גבר אינו חייב להסיר טבעתו אלא אם כן זו טבעת עם אבן יקרה ראה משנה ברורה שם.

9 שו"ע סי' קס"ב סעי' י', משנה ברורה ס"ק ע"א. והוסיף שם בס"ק ס"ט שחולה שאינו יכול ליטול את ידיו יכרוך אותן במטפחת וכדומה.

10 שו"ע סי' קנ"ח סעי' י"א י"ב ורמ"א שם, משנה ברורה ס"ק מ"ד מ"ה, ביאור הלכה ד"ה „מברך אחר כך“. ולא ינגב בבגדיו, ע"ש. מי שבירך „המוציא“ ואכל מהלחם ונוכר שלא נטל ידים, יטול ידיו בברכה וימשיך לאכול ראה שו"ת רבבות או"ח סי' קכ"ט.
11 שו"ע סי' קס"ה סעי' א', משנה ברורה ס"ק ב', חיי אדם כלל מ' סעי' יג, קש"ע סי' מ' סעי' ט"ו.

אתר דעת - מכללת הרצוג

(ו) **אם אין כלי:** מעיקר הדין יש צורך שהמים יבואו „מכח גברא” דהיינו: מכוחו של אדם, לכן יש צורך בספל¹². מטייל שאין עמו ספל רשאי ליטול מהכלים הבאים: ברז של חבית או עוקב ע”י פתיחתו וסגירתו לסרוגין, ובתנאי שהמים ישפכו בקילוח אחד ולא טיפות טיפות¹³. חבית או ג’ריקן ע”י הטייתם¹⁴, מימיה, בקבוק¹⁵, קנקן¹⁶, כוס מניר¹⁷ וקופסת שמורים ריקה וכו’.

(ז) אם במקום האכילה לא מצוי אף כלי מאלו שהוזכרו לעיל, אם יודע שימצא כלי מתאים במרחק של עד 4 מיל [כ-4 ק”מ] בכוון הליכתו או מיל [כ-ק”מ] שלא בכוון ההליכה — ימתין מלאכול עד שיגיע לאותו מקום ויטול ידיו מכלי¹⁸.

(ח) **אם אין מספיק מים:** מטייל שאין עמו מספיק מים, יטול את שתי ידיו בבת אחת מרביעית אחת, וטוב שיבקש מחברו שישפוך את המים על ידיו כדי שהמים יכסו את שתי הידים ביתר קלות¹⁹. בשעת הדחק יטול את ידיו עד חבור האצבעות לכף היד²⁰. מספר מטיילים רשאים להניח ידיהם כאחד וליטול מכמות מועטת של מים, אך רק בתנאי שיקפידו שהמים יגיעו לכל אחד מהם כך שהמים יכסו כל יד ויד כהלכה²¹.

(ט) **אם אין מים כלל:** מטייל שאין לו מים לנטילת ידים, עליו להמתין מלאכול ויחפש מים עד מרחק של 4 מיל בכוון הליכתו ומיל אחד שלא בכוון

12 שו”ע סי’ קנ”ט סעי’ א’ ז, וראה טעם נוסף במשנה ברורה שם ס”ק א’.

13 משנה ברורה סי’ קנ”ט ס”ק ס”ד וסי’ קס”ב ס”ק ל’, קש”ע סי’ מ’ סעי’ י”ג, לגבי נטילת ידים מברז רגיל ראה שו”ת ישכיל עבדי ח”ה או”ח סי’ כ”ו, שו”ת ציץ אליעזר ח”ה סי’ ז’, שו”ת משפטי עוזיאל מהדו”ת או”ח סי’ כ”ד, שו”ת הלל אומר או”ח סי’ ק”ט, נועם חיי”א עמ’ רנ”ג. אין ליטול ידים מצנור הואיל והמים אינם באים מכח גברא ראה שו”ע סי’ קנ”ט סעי’ ז’ ומשנה ברורה שם, שער הציון שם ס”ק מ”ט.

14 שו”ע סי’ קנ”ט סעי’ ט’, משנה ברורה ס”ק נ”ט.

15 ראה ט”ז סי’ קס”ב ס”ק ה’, משנה ברורה שם ס”ק ל’, ערוך השלחן שם סעי’ ט”ו.

16 משנה ברורה סי’ קנ”ט ס”ק כ”ד, וכתב, שקנקן שיש לו זרבובית חצי עגולה הגבוהה משפת הכלי, אין ליטול דרכה. ואם היא כשפת הכלי, אפשר ליטול גם דרכה. ואם היא נמוכה משפת הכלי, יטול רק דרכה. וזרבובית הסגורה כשפופרת, אפשר ליטול דרכה אף אם היא גבוהה משפת הכלי, ויש שאוסרים זאת.

17 שו”ת ציץ אליעזר ח”ב סי’ כ”ג, שו”ת או נדברו ח”ו סי’ מ”ח, שו”ת באר משה ח”ג סי’ נ”ה, שו”ת רבבות אפרים או”ח סי’ ק”נ אין ליטול ידים מכובע אלא בשעת דחק גדול, לא יברך על נטילה זו, ויכרוך ידיו במטפחת, ראה משנה ברורה סי’ קנ”ט ס”ק כ”א.

18 שו”ת ציץ אליעזר ח”ה סי’ ז’ ס”ק ח’. אם בכל זאת נטל ידיו שלא מכלי, לא יברך ויכרוך ידיו במטפחת ראה חיי אדם כלל ל”ז סעי’ א’.

19 שו”ע סי’ קס”ב סעי’ ד’, משנה ברורה ס”ק ל”ח ושער הציון ס”ק ל”ד.

20 משנה ברורה סי’ קס”א ס”ק כ”ב ויש להקפיד שהידים לא תהינה מלוכלכות בויעה ע”ש. 21 שו”ע סי’ ק”ס סעי’ י”ג סי’ קס”ב סעי’ ה’ ומשנה ברורה שם.

אתר דעת - מכללת הרצוג

הליכתו²². הנוסע במכונית יחפש מים עד מרחק של נסיעה בת 72 דקות²³.

(י) אם חפש ולא מצא מים — יש הסוברים שרשאי ליטול את ידיו במשקה. כגון מיץ, קפה, תה וכדומה²⁴. אפשרות אחרת, יעטוף את ידיו במטפחת או בכפפות או בשקית נילון וכך יאכל²⁵. אם אין לו במה לעטוף את ידיו, יאכל ע"י מזלג או כף כך שלא יגע בלחם בידיו²⁶. אפשרות נוספת, יעטוף את הלחם בנייר או בשקית נילון²⁷.

(א) טבילת ידיים: מטייל שאין לו מים או כלי לנטילת ידיים רשאי לטבול את ידיו במקומות הבאים: נחל, נהר, מעין²⁸. מי ים מתוקים²⁹. שלולית מי גשמים³⁰. שלג³¹.

(ב) הטובל ידיו, די אם יטבול אותן בפעם אחת אך יקפיד שהמים יכסו את שתי הידיים³², ויברך „על גטילת ידיים“³³.

22 ש"ע סי' קס"ג סעי' א', משנה ברורה ס"ק ג' וכתב שאם הוא רעב ומסופק אם ימצא מים במרחק זה, רשאי לעטוף ידיו במטפחת ולאכול, חיי אדם כלל מ' סעי' י"א.
23 ביאור הלכה סי' קס"ג סעי' א' ד"ה „ברחוק יותר“, שו"ת רבבות אפרים או"ח סי' קכ"ד. נועם ח"ט עמ' שניח.

24 ש"ע סי' ק"ס סעי' י"ב, משנה ברורה ס"ק ס"ד, ובשער הציון שם נשאר בצריך עיון כי יש במעשה זה הפסד אוכלין, חיי אדם כלל ל"ט סעי' ה'.

25 ש"ע סי' קס"ג סעי' א', ובמשנה ברורה ס"ק ה' כתב, שלדעת המחבר יש לעטוף את שתי הידיים ולדעת הרמ"א מספיק לעטוף יד אחת, חיי אדם כלל מ' סעי' י"א, קש"ע סי' מ' סעי' י"ד.

26 רמ"א סי' קס"ג סעי' א', משנה ברורה ס"ק ז', כף החיים שם ס"ק ח' ט'.

27 כף החיים סי' קס"ג ס"ק ח', שו"ת ציוץ אליעזר ח"ח סי' ז' ס"ק ו' והוסיף שעדיף לנהוג כך מאשר ליטול ידיים בבקר על תנאי שהנטילה תועיל לכל היום. ראה גם משנה ברורה סי' קס"ד ס"ק ד'.

28 ש"ע סי' קנ"ט סעי' י"ד, ובמשנה ברורה ס"ק ע"ט כתב שאפשר ליטול במעין אף שאין בו 40 סאה.

29 משנה ברורה סי' ק"ס ס"ק ל"ח.

30 ש"ע סי' קנ"ט סעי' י"ד, ובמשנה ברורה ס"ק פ"ה כתב, שלכתחילה אפשר ליטול בשלולית רק אם יש בה 40 סאה [כ"ף קוב מים] אך בזיעזע ובשעת הדחק אפשר להקל בכך, ואם המים עכורים ואין כלב יכול לשתות מהם, אין לטבול בהם ראה ש"ע סי' ק"ס סעי' ט'.

31 ש"ע סי' ק"ס סעי' י"ב ובמשנה ברורה ס"ק נ"ח כתב, שאפילו השלג נמוך אם יש בו 40 סאה ויכול לכסות את שתי ידיו, רשאי לטבול בו את ידיו.

32 ש"ע סי' קנ"ח סעי' י"ג סי' קנ"ט סעי' י"ד ו"ט ומשנה ברורה שם, אין לטבול את הידיים בכלי שיש בו מים אלא בשעת הדחק, ואז לא יברך על הנטילה ויעטוף את ידיו במטפחת, ראה ש"ע סי' קנ"ט סעי' ח' ומשנה ברורה ס"ק נ"ז. חיי אדם כלל ל"ח סעי' ג' אין לטבול את הידיים במים חמים שהיד סולדת בהם אלא אם אין לו מים אחרים וטוב

אתר דעת - מכללת הרצוג
הטובל את ידיו במי ים מלוחים ובכל מי שמינים כשרים לנטילה, אך
כשרים לטבילה, יברך „על טבילת ידים“³⁴.

יג) הרטבת הידים ע"י נגיעה בעשב רטוב אינה מועילה, והמברך על כך
ברכתו לבטלה³⁵.

יד) מאכל שטיבולו במשקה: פירות או ירקות שנהוג להטבילן במים או
במשקה כדי לנקותם או כדי לאוכלם בצורה זו, יש ליטול את הידים ללא ברכה
לפני אכילתם³⁶, וכן ינהג המטביל עוגיה בתוך תה או קפה³⁶. יש הנוהגים
להקל בכך, וירא שמים יחמיר על עצמו³⁷.

טו) יציאה לדרך: מטייל הממהר לצאת לדרך ולא יספיק לאכול ולברך
ברכת המזון בביתו, וכן מי שחושש שלא ימצא מים לנטילת ידים בדרך, וכן
הנוסע ברכב צבורי וחושש שלא יעצרו למענו כדי שיטול את ידיו — רשאי
ליטול ידים בביתו ויאכל שם לחם, וימשיך לאכול בדרך או בנסיעה, ויברך
ברכת המזון במקום שבו יסיים לאכול³⁸.

טז) אכילה בנסיעה: מטיילים האוכלים לחם באמצע נסיעה, גם עליהם
להקפיד ליטול את הידים, ואת מי הנטילה יכולים לשפוך לתוך שקית גילון,
אך יזהרו לא ליטול את הידים מחוץ לחלון הרכב. אם אין אפשרות ליטול ידים
ברכב, יעצרו ויטלו ידים כהלכה או שיאכלו בסיום הנסיעה.

על כל מדרך להקפיד שבכל חניה לפני תחילת האכילה ימצאו מים וכלי-
מתאים לנטילת ידים. כמו־כן, ישים לב שחניכיו, למרות עיפותם ורעבונם,
לא ישבו לאכול מבלי שנטלו את ידיהם. טוב להעמיס על הרכב ג'ריקנים עם
מים המיועדים לנטילת ידים, וגם בעת מסע רגלי טוב להצטייד בג'ריקנים
קטנים או לייעד מספר מימיות למטרה זו.

להמתין עד שהמים יצטננו מעט, ובמים פושרים מותר לדעת כל הפוסקים ראה שו"ע

סי' ק"ס סעי' ו' משנה ברורה ס"ק כ"ז.

33 שו"ע סי' קנ"ט סעי' כ', משנה ברורה ס"ק צ"ז.

34 שו"ע סי' ק"ס סעי' ט', משנה ברורה שם ס"ק ל"ח וסי' קנ"ט ס"ק צ"ז.

35 משנה ברורה סי' קס"ג ס"ק א'.

36 שו"ע סי' קנ"ח סעי' ד', משנה ברורה ס"ק י"ב.

37 ראה כף החיים שם ס"ק ל"ט.

37 באר היטב שם ס"ק י"א, משנה ברורה שם ס"ק כ', חיי אדם כלל ל"ו סעי' ד', קש"ע

סי' מ' סעי' י"ז.

38 ע"פ משנה ברורה סי' קע"ח ס"ק מ"ב, ובסי' קס"ד ס"ק ד' כתב, שכיום אין להתנות

תנאי שנטילת הידים בבקר בבית תועיל לאכילה במשך כל היום, הואיל וקשה לשמור

על ידים נקיות עד שעת הארוחה. וכן העלה בשו"ת צ"ח אליעזר ח"ח סי' ז', וראה חו"א

א"ח סי' כ"ד ס"ק ל' שהקל בכך.

אתר דעת - מכללת הרצוג

ג. ברכת „המוציא“ ושאר ברכות

כל המצוי בעולמנו נחשב כהקדש וכקנינו של הקב"ה כמו שנאמר: „לה' הארץ ימלואה“ (תהילים כ"ד, א'), וכשם שאסור להנות מן ההקדש כך אסור להנות מהעולם הזה ללא ברכה. לכן לפני כל אכילה ושתייה יש לברך ומי שאינו מברך כאילו מעל בקדשי ה' (ברכות ל"ה ע"א).

א) ברכת „המוציא“ — האוכל לחם, מיד לאחר נטילת הידים יברך „המוציא“ ולא ידבר בינתים³⁹. לאחר הברכה יאכל מיד מהלחם ולא ידבר עד לאחר שיבלע חתיכה זו. אם דיבר שלא מענין הברכה, יברך פעם נוספת⁴⁰.

ב) מי שלא בירך „המוציא“ — אם ממשיך לאכול לחם בסעודתו, יברך ברגע שנוכח. אם סיים את סעודתו, לא יברך יותר, אך טוב שיברך „המוציא“ ויאכל מעט לחם⁴¹. מי שמסופק אם בירך „המוציא“ — לא יברך⁴².

ג) מצוה לטבול את הלחם במלח לפני אכילתו, ויש להביא את המלח לשלחו לפני בציעת הלחם⁴³.

ד) ברכות באמצע הסעודה: ברכת „המוציא“ על הלחם פוטרת מברכה את כל המאכלים הבאים מחמת הסעודה, אך אינה פוטרת מאכלים הבאים כתוספת לסעודה ולא כדי להשביע, לכן יש לברך לפני אכילתם, ולאחר אכילתם אין לברך הואיל וברכת המזון שבסוף הסעודה פוטרת הכל⁴⁴.

ה) מהאמור בסעיף הקודם יוצא שיש לברך על פירות המוגשים בסוף הסעודה⁴⁵, מרק פירות [קומפוט]⁴⁶, עוגה⁴⁷, וכן קפה או תה המוגשים בסוף

39 שו"ע סי' קס"ו סעי' א', משנה ברורה ס"ק ו' וכתב, שבדיעבד אם שהה הרבה בין הנטילה לברכת „המוציא“ אינו צריך לחזור וליטול שוב.

40 שו"ע סי' קס"ז סעי' ו', משנה ברורה ס"ק ל"ה, וכן הדין לגבי שאר המסובים המקשיבים לברכת הבוצע, ראה שם ס"ק מ"ג.

41 שו"ע שם סעי' ח', משנה ברורה ס"ק ל"ח.

42 שו"ע שם סעי' ט', ובמשנה ברורה ס"ק מ"ט נתן טעם לכך, והוא: הואיל וחייב הברכות הוא מדרבנן לכן מספק יש להקל ואפילו הרוצה להחמיר על עצמו ולברך אינו רשאי כי זו תהיה ברכה שאינה צריכה.

43 שו"ע שם סעי' ה' רמ"א שם, משנה ברורה ס"ק כ"ו ל', קש"ע סי' מ"א סעי' ו'.

44 שו"ע סי' קע"ז סעי' א' ומשנה ברורה שם.

45 שו"ע שם, משנה ברורה שם ס"ק ח' וסי' קע"ד ס"ק ל"ט, קש"ע סי' מ"ג סעי' ג'.

46 משנה ברורה סי' קע"ז ס"ק ד', אם הפירות הם עיקר אכילתו יברך עליהם „בורא פרי העץ“ ואינו צריך לברך „שהכל“ על המרק, ראה משנה ברורה סי' ר"ב ס"ק נ"ד ושער הציון ס"ק ס"ו.

47 שו"ע סי' קס"ח סעי' ח', אם אכל את העוגה לא לקינוח הסעודה אלא מכיון שלא שבע בארוחה או כשאוכל עוגה כשיעור קביעת סעודה, לא יברך על העוגה כי יצא בברכת „המוציא“. ראה משנה ברורה שם ס"ק מ"א מ"ב.

הסעודה⁴⁸. מי שאינו רוצה לאכול לחם בסעודתו, לא יאכל מעט לחם כדי לפטור בברכת ה"מוציא" את שאר המאכלים, אלא יברך על כל מאכל את הברכה הראויה לו⁴⁹.

(ו) האוכל עוגה ושותה קפה — יברך תחילה על העוגה, „בורא מיני מזונות“ ורק אחר כך יברך „שהכל“ על הקפה⁵⁰. האוכל עוגה ושותה יי"ש — יברך תחילה על העוגה, אף אם היי"ש חביב עליו יותר⁵¹.

(ז) המטביל עוגיה בתוך קפה — יברך „שהכל“ וישתה מהקפה ואחר כך יברך „בורא מיני מזונות“ על העוגיה, אך טוב שיברך תחילה על העוגיה לפני שטבלה בקפה ואחר כך יברך „שהכל“ על מעט סוכר כדי לפטור בברכה את הקפה⁵².

בטיול, פעמים ואוכלים או קונים מאכלים שאינם מצויים תדיר והברכה עליהם לא תמיד ידועה, לכן נפרטן בקצרה וגם את הברכות הידועות לכל⁵³.

(ח) המוציא: לחם, טוסט, פיתה, מצה, לחמניה⁵⁴, ביגלה⁵⁵, עוגות וכל

48 חיי אדם כלל מ"ג סעי' י"א, ובמשנה ברורה סי' קע"ד ס"ק ל"ט כתב, שנכון שיברך „שהכל“ על מעט סוכר ופטור את הקפה, השותה יי"ש בתוך הסעודה או בסיומה כדי להפיג השמנונית שבפיו אינו צריך לברך, אך אם שותה בסיום הסעודה כדי לעכל את המזון צריך לברך „שהכל“ ע"ש. ובשו"ת יביע אומר ח"ו או"ח סי' כ"ז כתב, שהשותה מספר כוסות תה או קפה במשך הלילה, בברכה הראשונה יכון לפטור את שאר הכוסות, ובשו"ת מנחת יצחק ח"ה סי' ק"ב כתב, שיש לברך על כל כוס וכוס. 49 משנה ברורה סי' קע"ז ס"ק ג'.

50 ע"פ משנה ברורה סי' רי"א ס"ק ל"ה שכתב שיש להקדים ברכת „בורא מיני מזונות“ לברכת „שהכל“, שו"ת יביע אומר ח"ה או"ח סי' י"ז.

51 משנה ברורה סי' רי"ב ס"ק ה', ביאור הלכה סי' רי"א סעי' ג' ד"ה „וכן בורא פרי האדמה“.

52 משנה ברורה סי' קס"ח ס"ק ס"ה ושער הציון ס"ק ס"ג, ובכף החיים שם ס"ק צ"ח כתב, שיכול לברך „שהכל“ על הקפה עצמו.

53 מאכלים שלא צוין המקור לברכותיהם ראה ב"מדריך לברכות נהנין" ובספר „דיני ברכות הנהנין“ לרב גפתלי הופנר שליט"א, וסידור „מנחת ירושלים“.

54 שו"ע סי' קס"ח סעי' ה' לחמניות שבלילתן רכה והן דקות מאד ברכתן „בורא מיני מזונות“. האוכל בחתונה לחמניות שנלושו במי פירות, אם אוכלן בשיכבה וקבע עליהן סעודתו חייב ליטול את ידיו ולברך „המוציא“ וברכת המזון, ואם אוכלן אכילת ארעי בעמידה פטור מנטילת ידים. כך הורה לי הרה"ג שלמה מן ההר שליט"א, וראה עוד נועם חיי"ב עמ' שס"ד, שחייב נטילת ידים ו"המוציא" ע"פ שו"ע שם סעי' ו—ח. וראה שו"ת אגרות משה או"ח ח"ג סי' ל"ב.

55 לפני אכילת ביגלה שנלוש ונאפה מקמח מים ומלח יש ליטול ידים ולברך „המוציא“ כלחם גמור. ראה פרי מגדים אשל אברהם סי' קס"ח ס"ק ל"ט, ערוך השלחן שם

אתר דעת - מכללת הרצוג

מיני מזונות אם קובעים עליהן סעודה⁵⁶.

ט) בורא מיני מזונות: עוגה,⁵⁷ עוגיה, ופלה, מציות⁵⁸, סופגניות, דיסה, אטריות, פשטידה קיגל מאטריות, מרק אטריות⁵⁹, מקרוני, קנידלך, אורז⁶⁰, פודינג מאורז או מחמשת מיני דגן, שקדי מרק.

י) בורא פרי הגפן: יין, מיץ ענבים⁶¹.

יא) בורא פרי העץ: פירות, ענבים⁶², צמוקים, אנונה, צבר (סברס)⁶³.

יב) בורא פרי האדמה: ירקות, אננס, בננה⁶⁴, ענבי בוסר⁶², חטה

סעי' מ"ו, קש"ע סי' מ"ח סעי' ו', חזו"א או"ח סי' כ"ו ס"ק ט', ואם הביגלה נעשה מבצק שנוספו בו ביצים חלב חמאה או דבש יש לברך עליו „בורא מיני מזונות“ ראה ערוך השלחן שם סעי' כ"ד, ובשו"ת משפטי עוזיאל מהדו"ת או"ח סי' כ"ה כתב שבכל מקרה על ביגלה יש לברך „בורא מיני מזונות“. וראה שו"ת מנחת יצחק ח"א סי' ע"א. 56 שו"ע סי' קס"ח סעי' ו', ובמשנה ברורה שם ס"ק כ"ד כתב, ששיעור זה הוא 3—4 ביצים ויש הסוברים ששיעור זה הוא כשיעור קביעת סעודה קבועה בבקר ובערב ע"ש. וראה שו"ת אגרות משה או"ח ח"ב סי' ל"ב.

57 וכך יש לברך על עוגת קרם, עוגת פירות וכו' וראה משנה ברורה סי' קס"ח ס"ק מ"ה, סי' רי"ב ס"ק א'.

58 שו"ת הר צבי או"ח ח"א סי' צ"א.

59 אם כונתו לאכול רק את המרק, יברך מזונות על האטריות ו„שהכל“ על המרק וטוב לברך „שהכל“ על דבר אחר, אם כונתו לאכול גם אטריות, יברך עליהן „מזונות“ ועל המרק לא יברך כלל, ואם יש בשר במרק יברך עליו „שהכל“. ראה חיי אדם כלל נ"ד סעי' ט"ו, משנה ברורה סי' ר"ה ס"ק י"א י"ב, שו"ת אגרות משה או"ח סי' ס"ט, שו"ת רבכות אפרים או"ח סי' קנ"א ס"ק ט'.

60 שו"ע סי' ר"ח סעי' ז', והטעם לכך הואיל והאורז משביע כחמשת מיני דגן אך לאחריו מברכים בורא נפשות. ראה שם ובמשנה ברורה ס"ק כ"ח כ"ט, שו"ת אגרות משה אה"ע סי' קי"ד, ויש הנוהגים לברך על אורז „שהכל“ ראה משנה ברורה שם ס"ק כ"ה ועל מרק אורז יברך „מזונות“ ו„שהכל“.

61 וכל זאת בתנאי שהצמוקים מהחיים לפחות $\frac{1}{6}$ מהמים והושרו לשם שתיה לפחות 3 יממות ראה משנה ברורה סי' ר"ד ס"ק כ"ט סי' רע"ב ס"ק ט"ו ט"ז, קש"ע סי' נ"ג סעי' ו', ספר „דיני ברכות הנהנין“ פרק כ"ג סעי' י"א.

62 ויברך כך רק אם כלפי חוץ נראה שנגמר בישולם או שהרצנים נראים מבחוץ, אך על ענבי בוסר שלא הגיעו לשלב זה יברך „בורא פרי האדמה“ ראה שו"ע סי' ר"ב סעי' ב', משנה ברורה ס"ק י"ד ט"ו, ערוך השלחן שם סעי' י"ח, אם הענבים מרים או חמוצים אין לברך כלל, ראה שו"ע שם.

63 ראה ברכי יוסף סי' ר"ב סעי' א', כף החיים שם ס"ק ו', „אור תורה“ אב תשל"ו בפסק ההלכה של הגר"ע יוסף שליט"א, סידור „מנחת ירושלים“. וראה מה שכתב בספר דיני ברכות הנהנין עמ' 250 הערה 258.

64 אין לברך על בננה „בורא פרי העץ“ הואיל והגזע כלה בחורף וחוזר וגדל רק בעונה הבאה, ראה רמ"א סי' ר"ג סעי' ב'.

אתר דעת - מכללת הרצוג

קלויה⁶⁵, גזר מבושל, צי"פס מתפוחי אדמה, מרק ירקות, סלט ירקות, כדורי פלאפל, גרעיני חמניות.

יג) שהכל: מים, חלב, קפה, תה, קקאו, מיץ, בירה, קוניאק, גבינה, שמנת, ביצים, גדים [דג צלוי, פילה, סרדינים, גפילטפיש וכו'] בשר, גפניק, חומוס, טחינה, מיוז, ריבה, דבש⁶⁶, סלט בצים, קליפות תפוזים, פירות של אילני סרק⁶⁷, פודינג מעמילן של תירס וקמח תפוחי אדמה, גרעיני אבטיח ודלעת⁶⁸, רסק תפוחי עץ⁶⁹, ארטיק וגלידה⁷⁰, מסטיק⁷¹. סוכריה, שקולדה ושאר דברי מתיקה⁷².

[דיני ברכה אחרונה ראה להלן סימן ז' עמ' 71].

65 ראה משנה ברורה סי' קי"א ס"ק ל"ה, ספר "דיני ברכות הנהגין סי' כ"ח סעי' א'.

66 יש לברך "שהכל" הן על דבש תמרים והן על דבש דבורים ראה שו"ע סי' ר"ב סעי' ח' וסי' ר"ד סעי' י' ומשנה ברורה שם, שו"ת אגרות משה או"ח סי' ס"ג.

67 ראה שו"ע סי' ר"ג סעי' ד', משנה ברורה ס"ק ה'.

68 יש לברך "שהכל" הואיל והגרעינים אינם עיקר הפרי. ראה שו"ע סי' ר"ב סעי' ו' ורמ"א סעי' י"ח, סידור "מנחת ירושלים" מהדורת תשל"ז עמ' 330 סעי' ו'.

69 יש לברך "שהכל" רק אם הפרי אינו ניכר לאחר הריסוק, אך אם הפרי ניכר יש לברך "בורא פרי העץ" ראה משנה ברורה סי' ר"ב ס"ק מ"ב ס"ח, סי' ר"ד ס"ק ג"ב, סי' ר"ח ס"ק ל"ח, וראה עוד שו"ע סי' ר"ה סעי' ד'.

70 אין לברך על עוגיה או ופלה המחזיקים את הגלידה כי כונת רוב בני האדם לאכול דוקא את הגלידה, בנוסף לכך מטרת העוגיה להחזיק את הגלידה ושהידים לא יתלכלכו לכן היא טפלה לגלידה. ראה שו"ע סי' קס"ח סעי' ז' סי' רי"ב סעי' ב' ומשנה ברורה שם. לגבי ברכה אחרונה על גלידה חלוקים הדעות; יש הסוברים שאין לברך כלל הואיל ואוכלים את הגלידה בהפסקות ולא תוך כדי שיעור רביעית ראה שו"ת יביע אומר ח"ה או"ח סי' י"ח ס"ק ט', שו"ת כפי אהרון סי' ל"א, שו"ת הלל אומר או"ח סי' קל"ח ועוד. ויש הסוברים שיש לברך "בורא נפשות" אם אכל את הגלידה תוך זמן של "כדי אכילת פרס" ראה שו"ת רבבות אפרים או"ח סי' קל"א וראה עוד שו"ת מנחת יצחק ח"ב סי' ק"י, שו"ת באר משה ח"ג סי' ל"ט ס"ק י"ח, ושיעור זה הוא 4 דקות ראה ערוך השלחן סי' ר"ב סעי' ח', כף החיים סי' ר"י ס"ק ח', שיעורי תורה סט"ו לגר"ח נאה זצ"ל. וראה אנצקלופדיה תלמודית ערך "אכילת פרס", שנאמרו בשיעור זה דעות נוספות. וראה משנה ברורה סי' תרי"ב ס"ק ח'.

71 יש לברך על מסטיק הואיל וזו טעימה שיש בה כונה להנות ראה משנה ברורה סי' ר"י ס"ק י"ג ושער ציון ס"ק ל', ובנוסף לכך במסטיק יש חומר מזין ראה שו"ת הלל אומר סי' קל"ה. אין לברך ברכה אחרונה על המסטיק. ראה סידור "מנחת ירושלים" עמ' 329 סעי' ד'.

72 בשו"ת אגרות משה או"ח ח"ב סי' נ"ז כתב, שהמברך בביתו על מסטיק או על ממתקים אם המשיך לאכול מהם גם בדרך אינו צריך לברך שוב. ולגבי ברכה אחרונה ראה שו"ת מנחת יצחק ח"ב סי' ק"י, שערים המצוינים בהלכה סי' נ"א ס"ק ה'.

אתר דעת - מכללת הרצוג

(ד) קדימה בברכות: מטייל היושב לאכול ויש לפניו מספר מאכלים, יקדים ויברך על כל מאכל לפי חשיבותו כסדר הבא: „המוציא“, „בורא מיני מזונות“, „בורא פרי הגפן“, „בורא פרי העץ“ — ובין הפירות יקדים לברך על פרי משבעת המינים, וגם ביניהם יקדים לברך לפי הסדר הבא: זיתים, תמרים, ענבים, תאנים, רמונים. לאחר מכן „בורא פרי האדמה“ ו-„שהכל“⁷³. שני מאכלים שברכתם שווה — יברך ויאכל תחילה את המאכל החביב עליו יותר⁷⁴.

(טו) ברכת „שהחיינו“: מטייל האוכל בטיול בפעם הראשונה מפירות המתחדשים משנה לשנה, עליו לברך „שהחיינו“ לפני האכילה⁷⁵, תחילה יברך „שהחיינו“ ואחר כך „בורא פרי העץ“. אם בדיעבד הקדים ויברך על הפרי, אין בכך הפסק ויצא בכך⁷⁶, אם לא בירך באכילה הראשונה לא יברך יותר⁷⁷. היו לפניו מספר פירות חדשים, יברך „שהחיינו“ רק פעם אחת עבור כל הפירות⁷⁸.

(טז) מאכלים שאין מברכים עליהם: מטייל שבדרכו קטף פירות מרים או חמוצים כגון: לימון, לפני אכילתם או אכילת גרעיני פירות שכאלו, לא יברך כלל⁷⁹. המכין אוכל וברצונו לטעום מהתבשיל כדי לדעת את טעמו — אם יטעם פחות מכזית מהתבשיל לא יברך כלל, אך אם יטעם כמה פעמים או מכמה סירים ויש באכילתו זו שיעור כזית, עליו לברך לפני הטעימה⁸⁰. השותה מים שלא לצמאון כגון: בעת שנתקע לו לחם בגרון, לא יברך לפני השתייה⁸¹.

73 ע"פ מסקנת המשנה ברורה סי' רי"א ס"ק ל"ה.

74 שו"ע סי' רכ"ה סעי' ג'. ומשנה ברורה ס"ק י"א. יש שנוהגים לברך גם על ירקות המתחדשים משנה לשנה כגון: אבטיח, מלון וכו'. ראה ברכי יוסף שם סעי' ד', כף החיים שם ס"ק מ"ד, משנה ברורה שם ס"ק י"ה וביאור הלכה ד"ה „פרי חדש“.

75 משנה ברורה שם, ערוך השלחן שם סעי' ה', קש"ע סי' נ"ט סעי' י"ה, ויש הסוברים שיש להקדים את ברכת „פרי העץ“ לברכת „שהחיינו“. ראה מחזיק ברכה סי' כ"ב סעי' ג' שדי חמד אסיפת דינים מערכת ברכות סי' ב' ס"ק ה', „אור תורה“ אב תשל"ו בפסקו של הגר"ע יוסף שליט"א.

76 משנה ברורה שם ס"ק י"ג, והוסיף שגם על אותה אכילה לא יברך אף שעדיין הפרי לא נתעכל.

77 משנה ברורה שם ס"ק י"ד ושער הציון ס"ק ט"ז, קש"ע שם, שו"ת אגרות משה או"ח סי' פ"ז.

78 שו"ע סי' ר"ב סעי' ב' ג', ובמשנה ברורה ס"ק י"ח כתב, שאם הפירות אינם חמוצים כל כך ובשעת הדחק ניתן לאוכלם — יברך „שהכל“, ואם מיתקם ע"י הוספת סוכר יברך — „בורא פרי העץ“.

79 שו"ע סי' ר"י סעי' ב' ומשנה ברורה ס"ק י"ד, ביאור הלכה ד"ה „עד רביעית“, ולכתחילה מי שרוצה לבלוע את אשר טעם, טוב שיתכוון להנות מכך בתורת אכילה ויברך. ראה משנה ברורה שם ס"ק י"ט, שו"ת אגרות משה או"ח סי' ע"ט פ'.

80 שו"ע סי' ר"ד סעי' ז', ובמשנה ברורה ס"ק מ"ב כתב, שאם שותה לשם כך מיץ או

אתר דעת - מכללת הרצוג

תרופה שאין כל הנאה בלקיחתה, אין לברך עליה.⁸¹

יו) **ברכה כהלכתה:** לכתחילה יש ללמוד ולברר איזו ברכה יש לברך על כל מאכל ועל אילו מאכלים אין לברך, מי שאינו יודע מה לברך יברך „שהכל“, אך טוב שיאכל את המאכל הזה בסעודה ויפטר בברכת „המוציא“⁸², בכל מקרה יש להזהר לא לברך ברכה לבטלה.⁸³

יח) **אופן הברכה:** כל מי שאוכל או שותה, חייב לפני כן לברך הואיל וחייב ברכה ראשונה אינו תלוי בשיעור האכילה או השתיה.⁸⁴ ויברך רק כאשר המאכל או המשקה נמצאים לפניו.⁸⁵ לפני הברכה יפתח את האריזה או יקלף את הפרי שמא ימצא בו תולעים או שלא יהיה ראוי לאכילה ואז הברכה תהיה לבטלה.⁸⁶ בעת הברכה יאחז את המאכל ביד ימין,⁸⁷ ולא ידבר כלל בין הברכה לאכילה. אם אין חשש תולעים. טוב לברך על פרי שלם.⁸⁸

יט) **מי ששכח לברך:** מטייל ששכח לברך לפני האכילה — אם אכל מאכל שלא ימאס אם יפלטנו מפיו, יפלוט אותו ויברך וימשיך באכילה. אם אכל מאכל שימאס אם יפלטנו מפיו, יסלקו לצד אחד בתוך פיו ויברך.⁸⁹

אם שתה ושכח לברך — יבלע את המשקה ולא יברך עליו, אך אם רוצה להמשיך לשתות חייב לברך לפני השתיה.⁹⁰ אם התחיל לאכול או לשתות והסתפק אם בירך או לא — לא יברך.⁹¹ בכל מקרה ששכח או שלא בירך לפני אכילה או שתיה, בכל זאת חייב לברך ברכה אחרונה.⁹²

אוכל לחם ונהנה מכך, חייב לפני כן לברך וגם צריך לברך ברכה אחרונה.
81 משנה ברורה סי' ר"ד ס"ק מ"ג, ואם נהנה מהתרופות צריך לברך ראה שו"ע שם סעי' ח' ומשנה ברורה שם. אם שתה מים יחד עם התרופה לא יברך עליהם אלא אם כן שתה אותם מתוך צמאון. ראה משנה ברורה שם ס"ק מ"ב.

82 רמ"א סי' ר"ב סעי' י"ח ומשנה ברורה ס"ק פ"ה, שו"ע סי' ר"ד סעי' י"ג ומשנה ברורה ס"ק ס', אם מטופק בין ברכת „פרי העץ“ לברכת „פרי האדמה“, יברך „בורא פרי האדמה“ ראה שו"ע סי' ר"ו סעי' א', משנה ברורה ס"ק ד'.

83 שו"ע סי' רט"ו סעי' ד', משנה ברורה ס"ק י"ח.

84 שו"ע סי' קס"ח סעי' ט' ר"ו סעי' א', קש"ע סי' ג' סעי' א'.

85 שו"ע סי' ר"ו סעי' ה', וברמ"א שם כתב שטוב להתכון בברכה על כל מה שיגישו לו לאחר מכן.

86 משנה ברורה סי' ר"ו ס"ק י"ב והוסיף שלא יברך על משקה חם או קר ביותר מחשש להפסק וראה שערי תשובה סי' ר"ב ס"ק א'.

87 שו"ע סי' קס"ז סעי' ג' סי' ר"ו סעי' ד' ובמשנה ברורה שם ס"ק י"ז כתב שאם בירך ולא אחז בידו יצא.

88 שו"ע סי' ר"ו סעי' ג' ומשנה ברורה ס"ק י"ב, באר היטב ריש סי' רב בשם שלי"ה.

89 שו"ע סי' קע"ב סעי' ב', משנה ברורה ס"ק ז'.

90 שו"ע שם סעי' א', משנה ברורה ס"ק ה' וביאור הלכה שם ד"ה „ואינו מברך עליהם“.

91 שו"ע סי' ר"ט סעי' ג'.

92 משנה ברורה סי' קע"ב ס"ק ג'.

כ) המברך כדי להוציא אחרים: לכתחילה ראוי שאחד מבני הקבוצה יברך עבור השאר ויוציאם בכך כי „ברוב עם הדרת מלך“, אך נהוג שכל אחד מברך לעצמו⁹⁸. קבוצה שבה מברך אחד עבור כולם, המברך מוציא את שומעיו רק אם אוכל יחד עמם ואם מתכוון להוציאם בברכתו⁹⁴, על השומעים להקשיב לכל הברכה ולהתכוון לצאת בה ידי חובתם, ויענו אמן לאחר שהמברך סיים ברכתו⁹⁵.

כא) בטיול שבו משתתפים ילדים קטנים, רשאי המדריך או כל אדם אחר, לברך עבורם אף אם אינו אוכל עמם, וזאת כדי לחנכם במצוות וללמדם כיצד לברך⁹⁶. ואם הילדים הגיעו לחינוך וברכו כדין לפני אכילה או שתיה, נהוג לענות אמן אחר ברכתם, אך במקרה אחר אין לענות אמן⁹⁷.

כב) ברכה בגלוי ראש: לזכרים אסור לברך או לומר דברים שבקדושה בראש מגולה⁹⁸. מטייל שהתעורר בלילה משנתו וברצונו לשנות מים ואינו מוצא את הכיפה, ובכל מקרה שעליו לברך ואין לו כיפה — לא יברך בגלוי ראש אלא יכסה ראשו בשרוול החולצה או בבגד אחר, אך לא יניח את ידו על הראש הואיל והיד והראש הם כגוף אחד. אם חברו הניח את ידו על ראשו, רשאי לברך⁹⁹.

אם בירך ולאחר שסיים את ברכתו התברר לו שבירך בגלוי ראש, לא יברך שנית¹⁰⁰.

אסור לברך מול בחורות שאינן לבושות בצורה הולמת וכן מול נשים נשואות שאינן מכסות שערות ראשן, אם לא שמחזיר כל גופו לכיוון אחר¹⁰⁰.

כג) נתינת אוכל למי שלא יברך עליו: אין לתת אוכל אם ידוע שהמקבל לא יטול ידיו ולא יברך לפני האכילה¹⁰¹. לכן, מטיילים אשר המדריך המקצועי אינו שומר מצוות, יניחו לפניו את האוכל כדי שיקח בעצמו וע"י כך אין חשש

93 שו"ע סי' רי"ג סעי' א', משנה ברורה ס"ק ג' י"ב.

94 שו"ע סי' קס"ז סעי' י"ט, וסי' רי"ג סעי' ב' ג' ומשנה ברורה שם ס"ק י"ד.

95 שו"ע סי' רי"ג סעי' ג', משנה ברורה ס"ק י"ז.

96 שו"ע סי' קס"ז סעי' י"ט, משנה ברורה ס"ק צ"ז.

97 שו"ע סי' רט"ו סעי' ג' משנה ברורה ס"ק ט"ז, ובשו"ת יביע אומר ח"ב או"ח סי' י"ג, כתב, שיש לענות רק אם הילד בן 9 ויותר.

98 שו"ע סי' צ"א סעי' ג' סי' ר"ו סעי' ג', חיי אדם כלל א' סעי' ט', קש"ע סי' ג' סעי' ו', 99 ראה רמ"א סי' ע"ד סעי' ב' ומשנה ברורה ס"ק י', שו"ע סי' צ"א סעי' ד' ומשנה ברורה ס"ק י', חיי אדם שם, ובמשנה ברורה סי' ב' ס"ק י"ב כתב, שבשעת הדחק בלבד כשאין לו בגד או אדם אחר לידו רשאי להניח את ידו על הראש ע"ש.

99 שו"ת יביע אומר ח"ו או"ח סי' ט"ו ס"ק ו', שו"ת או נדברו ח"ג סי' ה'.

100 שו"ע סי' ע"ה סעי' א' ו', משנה ברורה ס"ק כ"ט, ובערוך השלחן שם סעי' ו' כתב, שאם רוב הנשים הולכות בגלוי ראש, בניגוד להלכה, מותר לברך כנגדן.

101 ראה רמ"א סי' קס"ג סעי' ב', שו"ע סי' קס"ט סעי' ב'.

אתר דעת - מכללת הרצוג

של „לפני עור לא תתן מכשול“ למרות שלא יטול ידיו ולא יברך לפני האכילה¹⁰². ומה טוב, אם אפשר להשפיע על המדריך בדרכי נועם. בעת הצורך טוב שהמדריך יזכיר לחניכיו שיש לברך לפני כל אכילה ושתייה, ויברר יחד עמם איזו ברכה יש לברך על כל מאכל ומאכל.

ג. הסעודה

(א) פעמים ותגשת האוכל מחייבת עמידה בתור, לכן יש לעמוד ולהמתין בסבלנות ולא להדחף למרות הרעב המציק. בעת לקיחת האוכל על כל אחד לקחת רק את המנה המיועדת לו, מתוך התחשבות בשאר בני הקבוצה שעדיין לא אכלו.

(ב) בזמן הסעודה יש להתנהג בנימוס, לא לאכול ברעבתנות ולא לחטוף מהאוכל כדי לא לפגוע ברגשותיהם של שאר המסובים. מטיילים המתארחים אצל אדם פרטי או במקום צבורי יקפידו על כך במיוחד¹⁰³.

(ג) יש לנהוג כבוד באוכל, אין להשליך לחם אף אם לא יתקלקל בכך. כמו כן אין לזרוק או לשחק בפירות אם ימאסו בעת נפילתם, אוכל שנפל או מונח על הארץ יש להרימו¹⁰⁴. יש להקפיד על כל זאת בעת הכנת האוכל, בזמן הסעודה, בעת העמסת האוכל לרכב או בעת פריקתו וכו'.

(ד) מטיילים שהחלו לאכול במקום אחד וברצונם להמשיך ולסיים את אכילתם במקום אחר — רשאים לעשות זאת רק אם יאכלו לחם גם במקום שאליו הם רוצים לעבור, ויברכו שם ברכת המזון¹⁰⁵.

(ה) מצוה לומר דברי תורה בזמן הסעודה¹⁰⁶. לכן, בכל ארוחה יאמר המדריך או אחד החניכים דבר תורה או ילמד מספר הלכות המתאימות לחיי הטיול והנצרכות בו.

(ו) אין להוריד את הלחם, המלח והמפה מהשלחן עד לאחר ברכת המזון¹⁰⁷. לכן, מטיילים שסימו את סעודתם והחלו בהורדת הכלים ובניקוי

102 כך הורה לי הרה"ג שלמה מן ההר שליט"א ע"פ משנה ברורה סי' שמ"ז ס"ק ז', ש"ך יו"ד סי' קנ"א ס"ק ו' ודגול מרבבה שם, וראה שדי חמד מערכת ה—ו' כלל כ"ו ס"ק י"ט, שו"ת ציץ אליעזר ח"יב סי' ס"ז.

103 ראה באריכות שו"ע סי' ק"ע ובעיקר סע' ה', י"ב י"ג כ'. אורח הנהגה להקפיד על דברים מסוימים ויש להם מקור בהלכה, לא ימנע ולא יתבייש מלקיימם גם במקום שבו מתארח, אך אם נהג בפרישות בעלמא אם יש חשש ללעג או שבעל הבית מקפיד עליו טוב שימנע מכך. ראה משנה ברורה שם ס"ק ט"ז. אורח שבעל הבית מבקש ממנו שיזמן, לא יסרב לו. ראה שו"ע סי' קצ"ז סע' א' ב'.

104 ראה שו"ע סי' קע"א סע' א' ומשנה ברורה ס"ק ט' י"א, חיי אדם כלל מ"ו סע' ו'.

105 שו"ע סי' קע"ח סע' ד' ומשנה ברורה ס"ק מ"ב.

106 משנה ברורה סי' ק"ע ס"ק א', חיי אדם כלל מ"ה סע' ד'.

107 שו"ע סי' ק"פ סע' א', ובמשנה ברורה ס"ק א' כתב טעם לכך והוא: שיהיה ניכר

אתר דעת - מכללת הרצוג

השלחנות לפני ברכת המזון, כגון לפני אמירת דבר תורה, הרצאה, שירה וכו', שאיראו על השלחן לפחות מלח, פרוסת לחם ואת המפה.

ד. מים אחרונים

(א) לפני ברכת המזון נהוג ליטול את הידים ב„מים אחרונים“ כדי להסיר את הלכלוך שעליהן¹⁰⁸. יש ליטול את הידים עד הפרק השני של האצבעות, לכן טפסוף בעלמא אינו מועיל¹⁰⁹.

(ב) לאחר נטילת הידים אין לאכול ולשתות עוד¹¹⁰.

ה. זימון

(א) זימון בשלשה ובעשרה: שלשה מטיילים ויותר שישבו לאכול בצוותא — חייבים לזמן אפילו אם כל אחד מהם אוכל מהאוכל הפרטי שלו¹¹¹. עשרה ויותר שאכלו יחדיו — יאמר המזמן בברכת הזימון „גברך אלהינו“ וכו'. אם טעה ולא הזכיר אלהינו, אם גם העונים טעו בכך — אינו יכול לחזור ולזמן בשם, אך אם עדיין המסובים לא ענו לברכתו — חייב לחזור ולזמן כהלכה¹¹².

(ב) שלשה עד חמשה מטיילים שאכלו יחדיו, אינם רשאים להתחלק ולזמן בקבוצה קטנה יותר. ששה עד תשעה מטיילים רשאים להתחלק לקבוצות של שלשה ויותר. עשרים מטיילים ויותר רשאים להתחלק רק לקבוצות המוגנות לפחות עשרה כדי שיוכלו להזכיר את שם ה'¹¹³. בכל המקרים שעל פי הדין מותר להתחלק לקבוצות קטנות עדיף לזמן בקבוצה אחת גדולה כי „ברוב עם הדרת מלך“¹¹⁴.

(ג) בקבוצת מטיילים המונה מספר רב של חניכים, יש למנות מזמן בעל קול חזק כדי שכל הקבוצה תשמע את ברכת הזימון עד „הזן את הכל“. אם יש מספר מטיילים שאינם יכולים לשמוע את המזמן, למרות קולו החזק, יתחלקו

שמברכים ומודים לקב"ה ואין הברכה שורה על דבר ריק, כף החיים שם ס"ק ג', קש"ע סי' מ"ד סעי' ח'.

108 שו"ע סי' קפ"א סעי' א', י' משנה ברורה ס"ק א' כ"ב וראה שם טעם נוסף, קש"ע סי' מ"ד סעי' א'. [אולי אין להעיר על דין זה לחניכים שאינם נוהגים כך בביתם — הערת העורך].

109 שו"ע שם סעי' ד', משנה ברורה ס"ק י'.

110 שו"ע סי' קע"ט סעי' א', משנה ברורה ס"ק א' והוסיף שלכתחילה אין לדבר בין הנטילה לברכת הזימון.

111 שו"ע סי' קצ"ב סעי' א' וסי' קצ"ג סעי' ד'. שלשה שהיו יחדיו בעת ברכת „המוציא“ או בעת סיום האכילה חייבים בזימון ראה משנה ברורה סי' קצ"ג ס"ק י"ט כ"ח.

112 שו"ע סי' קצ"ב סעי' א' ב'.

113 שו"ע סי' קצ"ג סעי' א'.

114 משנה ברורה סי' קצ"ג ס"ק י"א כ"ג.

אתר דעת - מכללת הרצוג

לקבוצות של עשרה, ואם גם זה לא יועיל — יתחלקו לקבוצות של שלשה¹¹⁵.
אם אחד מבני הקבוצה חייב לעזוב את המקום לדבר מצוה, יבקש משנים מחבריו שיצטרפו אליו לזמן, אך שלא לדבר מצוה — אין לעזוב את מקום הסעודה עד לאחר ברכת המזון¹¹⁶.

ד) הפסקת האכילה לזימון: שלשה מטיילים ויותר, שישבו לאכול יחדיו ואחד מבני הקבוצה סיים לאכול לפני חבריו, אין הוא רשאי לברך ברכת המזון לעצמו ולעזוב את המקום ללא זימון, אע"פ שגם בלעדיו ישארו שלשה לזימון¹¹⁷.
לכן אם הוא ממחר לדרוכו, ראוי ששנים מחבריו יפסיקו באכילתם ויזמנו יחד עמו אך אינם חייבים בכך¹¹⁸. שנים שסימו לאכול ורוצים ללכת — השלישי, אם אכל כזית מהלחם, חייב בעל כורחו להפסיק באכילתו ולזמן יחד עמו¹¹⁹.
קבוצה המונה עשרה מטיילים ויותר — אם לפחות ששה סימו את אכילתם, השאר צריכים להפסיק לאכול כדי שיכלו לזמן בהוכרת „אלהינו“¹²⁰.

ה) מי שהפסיק את אכילתו כדי לענות לזימון — ימתין עד שהזמון יגיע ל„הזן את כל“ ורק אז ימשיך באכילתו, ולאחר שסיים את אכילתו יברך מתחילת ברכת המזון¹²¹. מי שהפסיק כדי לזמן בעשרה — צריך להמתין רק עד לאחר שהזמון יסיים לומר „גברך אלהינו שאכלנו משלו“¹²².

ו) צירוף לזימון: מי שהפסיק את אכילתו וזימן עם שנים, ובאו שנים אחרים ואכלו עמו — רשאי לזמן גם אתם. אם חמשה אכלו יחדיו ואחד מהם זימן עם שנים מאותה קבוצה — אינו רשאי לזמן שוב עם השנים הנותרים, כי ברגע שהשנים הללו לא זמנו עם השלשה הראשונים בטלה מהם חובת זימון¹²³.

115 שו"ע קצ"ג סעי' א', משנה ברורה ס"ק י"ג י"ו.

116 משנה ברורה שם ס"ק ט"ו. גם בחתונה אין לעזוב את המקום לפני ברכת המזון ושבע ברכות. לכן מי שיוזע שלא יוכל להמתין עד סוף הסעודה, יאמר בפירוש לפני הסעודה שאינו מתכוון להצטרף לקביעות עם שאר המסובים ואז אינו חייב לזמן ולברך עמו, ראה שו"ת אגרות משה או"ח סי' נ"ו.

117 משנה ברורה סי' קצ"ג ס"ק ט' וסי' ר' ס"ק ה'.

118 משנה ברורה סי' ר' ס"ק ה'.

119 שו"ע סי' קצ"ו סעי' ד' וסי' ר' סעי' א'.

120 משנה ברורה סי' ר' ס"ק ט'. אלו שהפסיקו את אכילתם כדי לענות לזימון, ברגע שסימו לאכול רשאים לזמן שוב, וכן רשאים לזמן אם הצטרפו אליהם לאכילה מטיילים נוספים. ע"ש, קש"ע סי' מ"ה סעי' י"ז, ובשו"ת רבבות אפרים או"ח סי' קמ"ב כתב בשם הרה"ג בנימין זילבר שליט"א שתשעה רשאים להפסיק עבור אחד ולזמן בשם.

121 רמ"א סי' ר' סעי' ב', משנה ברורה ס"ק ט'.

122 משנה ברורה שם.

123 משנה ברורה שם, ואם במקרה כזה מונה הקבוצה שבעה או שמונה, רשאי לזמן שוב עם הארבעה או החמשה שלא זימנו בתחילה ע"ש.

אתר דעת - מכללת הרצוג

ז) שלשה שאכלו יחדיו ואחד מהם שכח וברך ברכת המזון — השנים הנותרים רשאים לצרף אותו לזימון.¹²⁴

ח) שנים שאכלו כאחד מצוה שיחפשו שלישי שיצטרף אליהם כדי שיוכלו לזמן. וכן שבעה שאכלו יחדיו מצוה שיחפשו שלשה שיצטרפו אליהם כדי שיוזמו בהזכרת ה' ¹²⁵. מי שמצטרף לזימון חייב לאכול לפחות כזית פת, ואם אינו רוצה לאכול פת יאכל כזית עוגה או פירות או שישתה רביעית משקה מלבד מים ¹²⁶. עשרה ויותר שאכלו יחד וכמה מהקבוצה אכלו עוגה או פירות, רשאים לזמן בהזכרת ה' רק אם לפחות שבעה מהם אכלו פת ¹²⁷. בכל המקרים הנ"ל יזמן מי שאכל פת ¹²⁸.

ט) מטיילים האוכלים בחדר אוכל ויושבים ליד שלחנות נפרדים — רשאים לזמן בקבוצה אחת אם היושבים בשלחן אחד רואים את היושבים בשלחן השני ויכולים לשמוע את ברכת המזון, ואם הם ממהרים לדרכם — רשאים לזמן כל שלחן בנפרד ¹²⁹.

י) מי ששומע שלשה המזמנים יחדיו, אע"פ שלא אכל עמם, יענה לברכת המזון ויאמר: „ברוך ומבורך שמו תמיד לעולם ועד“, ועל ברכת שאר המסובים יענה אמן. אם שמע עשרה מזמנים יענה: „ברוך אלהינו ומבורך שמו תמיד לעולם ועד“ ¹³⁰.

יא) זימון בשדה ובנסיעה: מטיילים האוכלים בשדה, יזמנו רק אם כולם ישבו ואכלו במקום אחד ולא התפזרו בעת האכילה ¹³¹. על המזמנים להקפיד לשבת במקום אחד כך ששביל, דרך או כביש לא יפרידו ביניהם, אחרת אינם מצטרפים לזימון ¹³².

מטיילים האוכלים בנסיעה — יזמנו רק אם קבעו לאכול יחדיו, ואם הם

124 שו"ע סי' קצ"ד סעי' א' משנה ברורה ס"ק ב'.

125 שו"ע סי' קצ"ג סעי' א', משנה ברורה ס"ק ז' י"ב. לגבי צרוף לא דתי לזימון ראה ביאור הלכה סי' קצ"ט סעי' ג' ד"ה „עם הארץ גמור“ קש"ע סי' מ"ה סעי' כ"ב.

126 שו"ע סי' קצ"ז סעי' ב' ג', משנה ברורה ס"ק כ"ב, קש"ע סי' מ"ה סעי' י'.

127 ראה שו"ע שם סעי' ב', כף החיים שם ס"ק י"ז, חיי אדם כלל מ"ח סעי' י"ג, קש"ע שם סעי' י"ד.

128 שו"ע שם סעי' ב'.

129 שו"ע סי' קצ"ה סעי' א' ג' וכתב שרשאים לזמן יחד רק אם נכנסו לאכול מתוך כונה שכלם יזמנו יחד, ובמשנה ברורה ס"ק ו' כתב שהרבה אחרונים סוברים שאין צורך בכך. ובס"ק י"א הוסיף, שמי שלא שמע את המזמן אלא רק את העונים רשאי לענות יחד עמם.

130 שו"ע סי' קצ"ח סעי' א', ואם שמע רק את העונים יענה אחריהם אמן בלבד, ראה משנה ברורה שם ס"ק ו'.

131 שו"ע סי' קצ"ג סעי' ג'.

132 שו"ע סי' קצ"ה סעי' א', משנה ברורה ס"ק ז'.

עשרה ויותר לא יזמנו בהזכרת „אלהינו” מספיק אם נסיעה נחשבת כמקום קביעות¹³³.

ג. ברכת המזון

א) ברכה במקום סעודה ובזמן: מי שאכל לפחות כזית פת חייב אחר האכילה לברך ברכת המזון¹³⁴. יש לברך ברכת המזון במקום הסעודה, לכן מי שעוב את מקומו לכל צורך שהוא חייב לחזור למקומו לברכת המזון¹³⁵. אם אכל בתוך חדר, רשאי לחזור ולברך בכל מקום שימצא אף שאינו יושב בדיוק במקום שאכל, אך בשדה לכתחלה ישב בתוך 4 אמות מהמקום שבו אכל¹³⁶.

ב) מטייל שלא בירך מיד אחרי האוכל — אם אכל אכילה מרובה רשאי לברך כל עוד אינו רעב. אם אכל אכילה מועטת, יברך רק עד שיעור עיכול המזון דהיינו: 72 דקות מסיום האכילה. בכל מקרה, טוב לברך מיד לאחר סיום הסעודה שמא ישכח לברך¹³⁷. מי שאינו זוכר אם בירך או לא — יברך למרות הספק הואיל וברכת המזון חיובה מדאורייתא¹³⁸.

ג) אופן הברכה: יש לברך ברכת המזון בישיבה כדי לאומרה בכונה. מטייל שאכל בעמידה ישב בעת הברכה, ואם אכל בהליכה רשאי לברך בהליכה, אך אם אינו ממהר לדרכו יעצור ויברך בישיבה¹³⁹.

ד) ראוי שמטיילים יברכו מתוך סידור או ברכון כדי שיברכו בכונה ולא ידלגו על מילים. טוב להצטייד בסידור קטן כך שתהיה אפשרות להשתמש בו בעת הצורך¹⁴⁰. אם אין ברכונים לכל הקבוצה ואין כולם יודעים לברך בעל פה — אחד מהקבוצה יקרא את ברכת המזון בקול רם, והשאר יחזרו אחריו בלחש מילה במילה¹⁴¹. בכל מקרה על המזמן לברך בקול רם לפחות עד אחרי „הזון את הכל”¹⁴².

133 משנה ברורה סי' קס"ז ס"ק ט"ב וסי' קצ"ג ס"ק כ"ו, ואם אכלו בהליכה אינם רשאים לזמן כי לא קבעו מקום לאכילה ע"ש.

134 שו"ע סי' קפ"ד סע' ו', וראה שם סי' קס"ח סע' ו' ובמשנה ברורה שם ס"ק כ"ד לגבי ברכת המזון למי שקבע סעודתו על עוגות.

135 שו"ע סי' קפ"ד סע' א', משנה ברורה ס"ק ז', וראה שם בפרטי הדינים.

136 משנה ברורה שם ס"ק א' ב' ושער הציון ס"ק ה'.

137 שו"ע שם סע' ה', משנה ברורה ס"ק כ', ביאור הלכה שם ד"ה „אם אינו יודע”.

138 שו"ע שם סע' ד'. וראוי לירא שמים שנסתפק בכך, שיטול ידיו יאכל כזית לחם ויברך ברכת המזון ראה משנה ברורה שם ס"ק ט"ו.

139 שו"ע סי' קפ"ג סע' ט' י"א, משנה ברורה ס"ק ל"ו.

140 משנה ברורה סי' קפ"ה ס"ק א'.

141 שו"ע סי' קפ"ג סע' ז', משנה ברורה שם ס"ק כ"ז כ"ח סי' קפ"ה ס"ק ג', סי' רי"ג ס"ק ט'.

142 משנה ברורה סי' קפ"ג ס"ק כ"ח. וראה רמ"א סי' קצ"ה סע' ג'.

אתר דעת - מכללת הרצוג

(ה) על כל המסובים להקשיב היטב למברך ולא ידברו כלל בעת הברכה¹⁴³ מי שסיים לברך ישב בשקט, ולא ידבר ולא יסתובב כדי שלא יפריע לאלו שעדיין מברכים.

(ו) גם בנות חייבות לברך ברכת המזון, ועונות גם לזימון¹⁴⁴. ראוי שכל הבנות תשתתפנה בברכה ורק אחר כך תלכנה לשטוף את הכלים ולשאר עיסוקים.

(ז) מטיילים האוכלים בדרך או במקום צבורי, כשאינן בעל לסעודה יברכו: „הרחמן הוא ישלח לנו ברכה מרובה בהליכתנו ובישיבתנו עד עולם”¹⁴⁵.

ז. ברכה אחרונה

(א) מטייל שאכל כזית מזונות — יברך לאחר האכילה „על המחיה”, ואם אכל פחות משיעור זה לא יברך כלל¹⁴⁶. את ברכת „על המחיה” יברך במקום שבו אכל ויאמר אותה בישיבה¹⁴⁷. מטיילים שאינם יודעים את ברכת „על המחיה” בעל פה, אחד מהקבוצה יאמרה בקול רם מתוך סידור או בעל פה והשאר יחזרו אחריו בלחש מלה במלה¹⁴⁸.

(ב) אם אכל פירות משבעת המינים — יברך עליהם „ברכה אחת מעין שלש”¹⁴⁹. אם אכל פירות שאינם משבעת המינים, ירקות וכל דבר שאין גידולו מהארץ — יברך עליהם „בורא נפשות”¹⁵⁰. וכך גם יברך לאחר שתית רביעית מים, מיץ וכדומה, אך אם שתה פחות משיעור זה — לא יברך כלל¹⁵¹.

(ג) אם אכל מספר מאכלים שברכתם „בורא נפשות”, ובנוסף לכך שתה משקה — יברך „בורא נפשות” רק פעם אחת על כל מה שאכל ושתה¹⁵². אם אכל עוגה, פירות משבעת המינים ושתה מיץ, או שאכל פירות משבעת המינים יחד עם פירות אחרים — עליו לברך על כל מאכל את הברכה הראויה לו, דהיינו: „על המחיה”, „בורא נפשות” הואיל וברכת „על המחיה” אינה פוטרת את ברכת „בורא נפשות”, ויקדים ויברך „על המחיה”¹⁵³.

(ד) אם שתה יין — יברך ברכה „אחת מעין שלש”. ואם בנוסף ליין אכל גם ענבים יוסיף בברכה „על העץ ועל פרי העץ” כשם שמברכים על פרי

143 שו"ע סי' קפ"ג סעי' ו', משנה ברורה ס"ק כ"ו.

144 שו"ע סי' קפ"ו סעי' א', שם סי' קצ"ט סעי' ז', משנה ברורה שם ס"ק יז.

145 משנה ברורה סי' קצ"ג ס"ק כ"ז.

146 שו"ע סי' ר"ח סעי' ב', סי' ר"י סעי' א', וראה ערוך השלחן סי' ר"ב סעי' י"ג.

147 משנה ברורה סי' קע"ח ס"ק מ"ה, סי' קפ"ג ס"ק ל"ה, סי' קפ"ד ס"ק י"ב.

148 משנה ברורה סי' ר"ג ס"ק ט'.

149 שו"ע סי' ר"ח סעי' א', משנה ברורה ס"ק א'.

150 שו"ע סי' ר"ז סעי' א'.

151 שו"ע סי' ר"י סעי' א', משנה ברורה ס"ק ד'.

152 שו"ע סי' ר"ז סעי' א', משנה ברורה ס"ק ד'.

153 שו"ע סי' ר"ח סעי' י"ג ומשנה ברורה שם, שו"ת יביע אומר ח"ה או"ח סי' י"ז.

אתר דעת - מכללת הרצוג

משבעת המינים. אם שתה יין וגם משקה נוסף, לא יברך על המשקה „בורא נפשות“ כי הברכה על היין פוטרת אותו מכך¹⁵⁴.

ה) לאחר שתית קפה או תה חם נהוג שלא לברך „בורא נפשות“, הואיל והשתיה נעשית בהפסקות ואינה מצטרפת לשיעור רביעית המחייב ברכה אחרונה¹⁵⁵.

ו) האוכל עוגה לאחר הקידוש בשבת — אם מיד לאחר אכילת העוגה יטול ידיו ויברך „המוציא“, לא יברך ברכה אחרונה על העוגה הואיל ואכילה זו שייכת לסעודה וברכת המזון שבסופה יצא גם ידי חובת ברכת „על המחיה“¹⁵⁶.

ח. סיום השעודה

א) לאחר הסעודה יש לאסוף את הפסולת ולהשאיר את מקום האכילה נקי ומסודר. מזון הראוי לאכילה אסור לאבדו¹⁵⁷. לכן אם קשה לארוז את האוכל, יש לחלקו בדרך לכל המעוניין בו ולא להשליכו לפח האשפה.

ב) מטיילים שהעמיסו את שיירי המזון על הרכב, יזהרו לא לשבת על שק שיש בו אוכל או פירות אם ע"י כך ימעכו ולא יהיו ראויים לאכילה, אך מותר לשבת על ארגז שיש בו אוכל או פירות וכו' אם אינם מתקלקלים ע"י כך¹⁵⁸.

[המשך יבוא]

154 שו"ע סי' ר"ח סעי' י"ד ס"ו, ומשנה ברורה שם.

155 באר היטב סי' ר"ד ס"ק י"ב, משנה ברורה סי' ר"י ס"ק א', ערוך השלחן ר"ב סעי' ז', חיי אדם, כלל נ" סעי' ט"ו, קש"ע סי' נ"א סעי' ו', שו"ת יביע אומר ח"ה או"ח סי' ר"ח וראה שו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' פ"ה.

156 משנה ברורה סי' קע"ו ס"ק ב', ביאור הלכה שם ד"ה „ברך על הפרפרת“, וראה שו"ת אגרות משה או"ח ח"ג סי' ל"ב.

157 ראה שו"ע סי' קע"א סעי' א', שו"ע הרב הל' שמירת גוף ונפש ובל תשחית סעי' י"ד ס"ו.

158 שו"ע שם סעי' ב', משנה ברורה ס"ק י"ב.

לימוד פשוטו של מקרא – סכנות וסיכויים

תחת כותרת זו פרסם הרב מ. ברויאר מאמר ב„המעין“ ניסן תשל”ח. בהתאם לנושא חותר המחבר ראשונה להגדרה של „פשוטו של מקרא“, מביא הגדרת שונות, כדי להגיע להגדרתו — הוא.

עלינו להתעכב תחילה על הגדרת הרב ד”צ הופמן וצ”ל ומסקנת המחבר מתוכה. רדצ”ה: „פשוטו של מקרא הוא כוונת התורה כפי שהובנה ע”י הדור שאליה היא ניתנה תחילה“. ברויאר מסיק: „הווה אומר הפשט מפרש את מה שהכתוב אומר לאותו הדור, ואילו הדרש מבטא את הפניה לדורות המאוחרים“. מסקנה זו איננה מבוססת בדברי רדצ”ה במקום אחר: „תורה שבכתב ושבע”פ, ובתוכן המידות שהתורה נדרשת בהן, ניתנו לנו מסיני. תכלית המידות: על-ידן נדע איך הקבלה בע”פ רמוזה בתורה שבכתב“ (ע’ בפירוש רדצ”ה לויקרא עמ’ 5—2 בהוצאה הגרמנית).

איך אפשר לומר שהדרש פונה לדורות המאוחרים? הרי החיוב עפ”י המידות ניתן לכל הדורות, החל בדור מקבלי התורה עד סוף הוראה בחתימת התלמוד (לעיון בפני עצמו עומדות הדרשות הנמצאות אצל הראשונים).

המחבר מגיע להגדרה דלהלן: „כל המפרש את המקרא עפ”י כללי הלשון האנושית מפרש אותו עפ”י פשוטו“ (עמ’ 2). הוא מסתמך על מאמר חז”ל: „דברה תורה בלשון בני-אדם“.

בדבריו הבאים מגיע המחבר לתאור הסיכונים: „תורה שנאמרה מפי ה’ — אך מתבארת כאילו נאמרה מפי אדם. דרושה אמונה גדולה כדי לעמוד בסתירה זו: להאמין בתורה משמים — ולפרש אותה כאילו נאמרה מפי אדם“ (שם) ¹. „כאילו נאמרה מפי אדם!“ מה כאן הקושי למאמין בה? היד ה’ תקצר? הוא ית’ צמצם דבורו: התורה נאמרה מפי ה’ לאונם—הבנתם של בני אדם, „לא בשמים היא, כי קרוב אליך הדבר“, זוהי גדולתו — ענותנותו ית’ עד שדרי מעלה הודו בשעת מתן תורה: „ה’ א’ מה אדיר שמך בכל הארץ“ (שבת פט). וראה גם בכוזרי א’ בסוף פרק ט, „וכן יצטייר האויר וכו”.

הגדרה זו „התורה נאמרה מפי ה’ לאונם—הבנתם של בני אדם“ יקבל כל מאמין ואמונתו לא תבוא במבחן הסתירה של הגדרת המחבר. המחבר ממשיך: „לשון האדם שבתורה איננה מתאימה כלל לאדם אחד — קל וחומר שאיננה מתאימה למשה רבינו אלא זו לשונם של בני אדם רבים... והללו שונים זה מזה בהשקפתם, באמונתם...“ (עמ’ 3).

נכון אמנם, אין זו לשון משה רבינו, כי אם התורה כולה דבר ה’, הרי

1 בסוף המאמר אמנם אומר המחבר: „שהתורה מדברת גם בלשון בני-אדם — — שפה זו מגלה את אחרות ה”“. אמנם הוא מגיע לזה בדרך די מסובכת, כאילו לזה אנו זקוקים לדרכי המחקר של חכמי האומות. הקורא עומד תחת הרושם של הנאמר כאן.

„הקב"ה אומר ומשה כותב (לפי עתה) מפני שהכל יצא מכל ספק — לא נאמרה תורה לאזנם—הבנתם של בני אדם השונים באמונתם, כי אם עבור המאוחזים באמונה בתורה מן השמים, למעט את הכופרים באמונה, אשר לכן הבינו את אשר הבינו.

„הל קיטוב טראגי בין האסכולות העוסקות בלימוד התורה. מאז תקופת רש"י ושאר הראשונים כמעט נשתכח העיסוק בפשוטו של מקרא... ואילו לשון האדם שבתורה נמסר לחכמי האומות. הללו הגיעו להשגים גדולים המרשימים כל מעיין וחוקר" (שם).

האם רוצה המחבר למעט בערך מה שנכתב בפשוטו של מקרא אחרי תקופת הראשונים, ורוצה להתבטל בפני הכופרים בתורה מן השמים? יודע מחשבות רק הוא ית', אבל זה פשוטם של דברי המחבר. איך נוכל להבין את הנ"ל מפי הרב ברויאר, המזכה את הרבים בתרגום פירוש התורה של הרב ש"ר הירש זצ"ל? איך זה תואם שם דברי רש"ה ב„אגרות צפון": „כיהודים נקראנה (את התורה) כספר הניתן לנו מפי הגבורה, כדי שמתוכו נכיר את עצמנו, את מהותנו, את תפקידנו עלי אדמות" (אגרת ב').

בלימוד התורה בדרך זו אין מקום לבני אדם השונים בהשקפתם ובאמונתם. וכי נזקק לפירושיהם של אלה אשר אינם מאמינים בתורה מן השמים, של אלה אשר להם תורת משה נושא למחקר, כמו להבדיל, חוקי חמורבי או אגדת גילגמיש?

דעת הרב הירש: „נקראנה, אבל לא לשם מחקר בלשני ומחקר עתיקות וכר"„.

גדול הצער שהכותב נתפס לטרמינולוגיה של הבלתי מאמינים, עד שהוא מגיע ל„סגנונו של 'עורך'„.

הרב ברויאר מבסס את טענותיו על הסתירות הנמצאות בתורה. הבקי אף במקצת בתורה שבע"פ ובדרכי המחשבה של חז"ל ושל גדולי המפרשים, יודע איך הם מיישבים סתירות הנראות כקוטביות אשר אינם ניתנות ליישוב. כדוגמה מני רבות: המעיין בענין המרגלים בפרשיות שלח ודברים ומוצא סתירות, הוא יבוא על סיפוקו בפירוש הרמב"ן, ועי' גם בזה אצל רדצ"ה באופן עקרוני ויקרא עמ' 2—3 ובענין המרגלים בפירושו לדברים.

בוה אמנם נסכים עם המחבר: רק מי שמרגיש בקיטוב הסתירה, יעמוד על עומק התשובה המיישבת את הסתירה. המחבר מגיע לסתירות „הבלתי ניתנות ליישוב" של שתי הפרשיות הראשונות של התורה בסדר המאורעות ובשמות הקדושים ומשמעותם למידות ה', ומסביר את הצורך בשתי הפרשיות בניגודן, שכן, אי אפשר לדבר על שיתוף שתי מידות סותרות כל עוד לא תוארו המידות בסתירתן" (עמ' 6).

בדרך זו הולך המחבר גם בעיונו בשלוש הפרשיות של עבד עברי. אחרי הכרת הסתירות שבין הפרשיות, מגיעים לשיתוף המקראות הסותרים זה את זה. הוא ממשיך: „זה אפוא הנשקף למי שלומד פשוטו של מקרא — על פי הפשטות שנתחדשו בימינו; ורק מי שמוכן להסתכן, עשוי גם להיות נשכר" (עמ' 13). „להסתכן" — ללכת בדרכי המחקר של חכמי האומות.

אתר דעת - מכללת הרצוג

הנני שואל בתמיהה: וכי לדרך זו — לראות את הניגוד בכל חריפותו ולפתרוננו דוקא מתוך ראייתו — אנו זקוקים למחקרים של חכמי האומות? והרי לתוצאה זו אנו מגיעים בדרכם של חז"ל ועל פיהם.

„לשעבר לא היו מעלים על הדעת, שהתורה שניתנה מרועה אחד... תאמר דברים הסותרים זא"ז באמת... ואילו היום, ככל שהסתירות גדולות ובלתי ניתנות לישוב — כן גדול העושר העולה מביניהן". „הסתירות גדולות ובלתי ניתנות לישוב" — זאת היא תיזה קבועה מראש ע"י המכחישים תורה אשר אצלם יסודה: ה„אמונה" בכפירה. אבל מה למחבר, המאמין בתורה מן השמים, בדרך זו.

שמעתי פעם ממדען נוצרי מאמין: הדוגמות — העקרונות של המדע — קשות מדוגמות האמונה.

לעושר גדול לאי-שיעור הגיעו ונגיע בס"ד אם נלך בדרך המקובלת מסיני של שני כתובים המכחישים זה את זה, ובתוכם סתירות קטביות.

בדעתו, שכדאי להסתכן למען הסיכויים, מסתמך המחבר גם על דברים מתוך תורת הסוד. התנאים אשר קבעו חז"ל ללימוד חלק זה של התורה, אינם קיימים אצלי ואינני פוגע בקוראי „המעין", אם אומר, שאצל רובם המכריע אינם קיימים. דברי הרמב"ן בנוגע לסתרי התורה בסוף ההקדמה לתורה — גם היום שרירים וקיימים.

לדברי הרב קוק זצ"ל המובאים בסוף המאמר, יש להעיר: לא מתקבל על הדעת שהם מכוונים לכל קורא אם הוא מבוסס בדיעת התורה אם לא, אם הוא מושרש במעשים וביראת חטא או לא.

המחבר בדעה שלמען הסיכוי — ה„עושר" בפניה לדרכי המחקר של חכמי האומות — כדאי להסתכן. — על מי ועל מה מסתמך המחבר?

יאמרו: בגרמניה הלכו יראים ושלמים לאוניברסיטה, לכאורה סיכנו את עצמם. אמת היא שחלק ניכר, לא כולם, נכנסו בשלום ויצאו בשלום. מתוכם קמו אישים שהיו פאר יהדות גרמניה, אשר קדשו שם שמים. לכולנו ידועים האישים אשר הגיעו ארצה ועמדו לנס.

בעל-כרחי — בחריגה מעט מן הנושא — אני משיב: לפי התנאים הקיימים בארץ, הלימוד באוניברסיטה מסכן בהרבה יותר מבגרמניה, מתוך כמה סיבות. אחת הסיבות: הנכנס בומנו לאוניברסיטה הסתמך על הדוגמה של גדולים, אשר גם הם הלכו בדרך זו. הוא ידע, שהמנהיגים — גדולי הרבנים — מסכימים אתו, הוא נהנה מן המשען המוסרי של חכמי התורה ומצא חברים מושרשים באמונתם. בארץ — אינני מגלה סוד — אין רוח חכמים נוחה מן ההליכה לאוניברסיטה (לא כאן המקום לדבר על נימוקיהם ולא כאן המקום לדבר על בעית הצורך בכוחות אקדמיים חרדיים בכמה מקצועות). לכן, רוב הסטודנטים שומרי מצוות תלושים מעולם התורה, חסר להם המשען המוסרי וגם חברת הסטודנטים איננה מחוסנת נגד דעות של מרצים כופרים ונגד החברה החילונית.

מאמר הרב ברויאר אינו מכוון דוקא לסטודנטים, אבל הוא פונה גם אליהם.

המחבר ממליץ לצעירים, וסטודנטים בתוכם, לפנות לאחד המקצועות המסוכנים ביותר.

לפי משמעותו קורא הרב ברויאר במאמרו זה לכל צעיר, אם קרא ושנה, אם לא, אם שימש כל-צרכו, אם לא. ומי עבור הפניה בכיוון זה שימש כל-צרכו? הוא קורא אפוא: תפנו למחקרי חכמי האומות, או חכמי ישראל שלמדו מחכמי האומות הכופרים בתורה מן השמים, לספריהם, להרצאותיהם, תסתכנו אמנם, אבל הסיכון כדאי למען הסיכוי, ומי יודע אם מעוטי ידיעות ידלגו אפילו על ראשוני המפרשים ויפנו ישירות ל„חכמים“ הנ”ל. אם כוונת המחבר רק לתלמי חכמים, בני תורה שספגו משך שנים רבות תורה ויראת שמים, אז היה מן הראוי להדגיש זאת.

הסכנה ברורה: ההולך בדרך זו ח”ו יציץ ויפגע, או יקצץ בנטיעות. הוא יפגע ויפגם באמונתו, או יהיה כופר לגמרי.

אם הרב ברויאר בעצמו נשען על ידיעות מקיפות וחושב להיות בטוח ששרשיו במעשים ויראת חטא מרובים מענפיו בחכמה — כולל המחקר בדרך הכופרים בתורה מן השמים, מי יערב לו לגבי קוראיו, אשר כאמור — קראו ושנו, או לא, שמשו כל-צרכם, או לא? וכמה מהם מושרשים במעשים ויראת חטא? ירא-חטא לא יפנה בכיוון זה!

כבר הזכרתי את זכות המחבר בתרגום פרוש התורה של רשר”ה ועוד. עשרות שנים כבר הוא עמל והשיג בנוסח המקרא עפ”י המסורה. גדול הצער על מאמרו זה. ואף אם כוונתו רצויה, פשוטו אינו רצוי.

ד”ר מאיר קובר

ב”ה

ה ו פ י ע

שו”ת רבבות אפרים

אורח חיים חלק שני

תשובות ומשאל ומתן של הלכה במאות שאלות וחקירות
בשולחן ערוך, אורח חיים

מ א ת

הרב אפרים גרינבלט

על מאמר „ריקודים והלכות צניעות“

ראיתי ב„המעין“ כרך יח, גליונות א—ב בירור בענין „ריקודים והלכות צניעות“ מהרב שלמה חיים אבינר שליט”א. הגנה מה טוב ומה נעים בירור דבריו, מסודרים על הצד הכי טוב — למעלה בירור ההלכה באותיות גדולות ולמטה המקורות. כן דרכה של תורה וכך נהגו הרבה מרבתינו הראשונים והאחרונים. ולפעלא טבא אמרינן יישר כוחו וחילו. הרב אבינר שליט”א גם דקדק בלשון ההלכה שבראש הדף ולפעמים כתב „אסור“ ולפעמים כתב „יש למנוע“.

והנה הערות אחדות לחזק את דבריו.

מה שכתב הרב אבינר „וגם הרכבת החתן על הכתפים יש למנוע“ (גליון טבת תשל”ח, עמ’ 63) וכתב על זה מקורות בהלכה, — יש לי להוסיף ולומר שיש למנוע זה גם מטעם חשש של סכנת נפשות, כי לפעמים הבחור שלוקח את החתן על כתפיו מרגיש חולשה, אבל מתבייש להורידו תיכף ומי יודע התוצאות מזה. בזמן האחרון התחילו בדבר עוד יותר גרוע שלוקחים גם את המחותנים על הכתפים, ומדחי אל דחי הולכים שלא מספיק שמרכיבים אחד אלא אף מרכיבים שנים על כתיפיו של בחור אחד, אשר בודאי יש בזה חשש סכנה (ולפעמים רואים שהחתן נבהל מכל המשחק הזה). אי לואת כל מי שיש בידו למנוע הרכבת החתן על הכתף תבוא עליו ברכה, כי גם המקורות שהביא הרב אבינר מספיקים למנוע דבר זה.

עוד כתב הרב אבינר (שם) „אסור לאנשים להסתכל בנשים שרוקדות ולכן אסור לנשים להציג ריקודים בפני אנשים“ והביא לזה מראי מקומות, עי”ש. ויש להוסיף כי כל איש המסתכל בזה נקרא רשע, ואפילו רק עובר במקום כזה, אם אינו מוכרח לעבור שם או שיש לו דרך אחרת, וכמו שאמרו על זה בגמרא בבא בתרא נו, א „אי דאיכא דרכא אחרינא רשע הוא“ ומדובר שם בהסתכלות אנשים בנשים העומדות על הכביסה המוכרחות לגלות רגליהן (רשב”ם שם) וכל שכן בהסתכלות בריקודים של נשים. וכמובן אין לדמות זה עם ריקדת מצוה בשמחת חתן וכלה, כי אין זה „ריקוד עם הכלה“ אלא „ריקודים לפני הכלה“ ובידיהם מטפחת והכלה רק נוגעת במטפחת, — אבל חלילה לנו, שומרי תורה ומצות, להסתכל בריקדת הכלה, הס מלהזכיר.

הרב אבינר כתב (שם עמ’ 54) „בריקודים מעורבים ישנם כמה איסורים (1) נגיעה ביד (איסור לא תקרבו). איסור זה לשיטת הרמב”ם מן התורה“ ובמקורות שם דן בדיון „יהרג ואל יעבור“. וראיתי בגליון תמוז (עמ’ 86) שואל הרב יהודה הנקין וכותב „איני יודע מנין לכותבים כן, כי הרמב”ם בפירוש המשניות למסכת סנהדרין פרק ז’ ובספר המצוות ל”ת שנג’ ובמנין המצוות שבהתחלת ספר המדע ובהלכות איסורי ביאה פרק כ”א הלכה א’ לא הזכיר נגיעה ביד אלא חיבוק ונישוק“. אך יש מקור בדברי הרמב”ם כמו

אתר דעת - מכללת הרצוג

שכתב הרב אבינר. בהלכות איסורי ביאה, שם הלכה ב מובא „ואסור לאדם לקרוץ בידיו וברגליו וכו'“. הנה הרמב"ם הזכיר „קריצת יד ורגל“ וברור כי בריקוד בודאי יש בו קריצת יד ורגל [אבל על איסור זה כתב הרמב"ם שם שמכין מכת מרדות ומכאן שזה איסור דרבנן, ראה שם במ"מ — הערת העורך]. ובדברי רבינו יהונתן אייבשיץ בס' יערות דבש ח"א דף כ"ז קורא חיבוק ידיים. ומשמע מדברו שאחיות יד ביד דרך חיבה נקרא חיבוק. ובספר המצות הזכיר הרמב"ם רק חיבוק ונשיקה, אבל כתב שם „וכבר בארנו וכו' ובחבורנו הגדול“, כוונתו לרבות רמיזה וקפיצה וכן מפורש שם בדברי הרמב"ן, ע"ש.

מרן הבית יוסף על הטור אבה"ע סי' כ"א הזכיר דברי הרמב"ם שאסור לקרוץ בידיו וברגליו. וידוע שיטת הבית יוסף ביו"ד סי' קצ"ה כי לדברי הרמב"ם אפילו נגיעה ביד לצורך רפואה ואפילו בחולה שיש בו סכנה אסור. גם כתב שאסור למשש בדופק אפילו כוונתו רק לרפואה. וברור כי מישוש הדופק הוא רק נגיעה ביד. אבל על דברי הבית יוסף יש חולקים ואומרים כי הרמב"ם לא אסר בנגיעה שהוא לצורך רפואה וכבר האריכו הפוסקים בזה. אבל זה ברור ופשוט כשנאחזין יד ביד לצורך רקוד שזהו נקרא כוונתו להתענג בזה, בודאי נקרא אביזרייהו דג"ע שדינו יהרג ואל יעבור. וראה ביערות דבש הנ"ל שכותב שם כי כל המפקפק בדין זה הריהו וכו'.

זה כתבתי להראות כי דברי הרב אבינר הם בירור הלכה ולא חומרא או דרך חסידות. והשם הטוב יערה עלינו רוח טהרה ממרום ויגאלנו גאולה שלמה בב"א.

אלעזר בריוזל

י"ר ועד משמרת הצניעות
ירושלים

קורא נכבד

נא הקל עלינו את העבודה הרבה בהוצאת "המעין"
ובהופעה הסדירה.

נא תשלח לנו בהקדם דמי המנוי לשנת תשל"ט.

מערכת המעין

רח' צפניה 26, ירושלים

אפשר עוד להשיג כל הגליונות מתשכ"ז ואילך

המשפט במחשבתו של ר' יצחק ברויאר

1. ניכור פוליטי ומשפטי

את יצחק ברויאר לאורך כל ימי חייו הטרידה ההתבוננות בתולדות האנושות ובדרכה רבת הפורעניות. יהיה מה שיהיה המשטר האחראי על גורלן של המדינות השונות, הרי ידוע לכול שהן הולכות והורגות זו את זו כמנהגן של חיות טורפות.

ההתפתחות הטכנית של בני אנוש, בהשפעת מה שנקרא במילים פשוטות הקידמה, אינה מביאה לכלל התקדמות במצב קונפליקט זה. אין כל ספק, איפוא, שמקור הזעזועים המזעזעים את כדור הארץ, יש לחפש בפגם יסודי המערער את כינונם של החיים החברתיים. מה שמכנים בשם הרברבני צדק אינו אלא אי־צדק והמשפט הוא לא־משפט. האדם שצריך היה להגן עליו, הופך לקורבן, בשיתופו מרצון או מחוסר מודעות, ברוב המקרים.

אם כן יש לגלות ראשית־כל את העקרונות עליהם ניתן לכוונן משפט צדק, ורצוי לנתח את הסיבות שהביאו את האנושות לידי כשלונותיה עד עצם ימינו. ברויאר צימצם את תחום הסתכלותו לעולמנו האירופי.

דברי ביקורת על יסודות החברה, אליה אנו שייכים, מפורזים בכל כתבי ברויאר, אולם במבוא ליצירתו המושלמת ביותר, היא המסה **טבע ובריאה**, נראים הם קולעים למטרתם בדרך המובהקת.

הפסוק התנכי, בו פתח המחבר את מאמרו, בולט ורב משמעי. התרגום — אבקש סליחה על התלהבותי — גאוני הוא. המדובר בספר דברים ז, כה: „כי תוליד בנים ובני בנים ונושנתם בארץ והשחתם ועשיתם פסל תמונת כל”. בתבונה ובהתאם לפשט תורגם הביטוי העברי „ונושנתם” לביטוי לועזי שמשמעותו „ותהיו לבורגנים”; ולמושג זה של בורגני תואם הכינוי הגרמני „פלישתי”.

* הרב שלמה (Charles) פרידמן ז"ל (תרפ"ט—תש"ל) הוסמך לרבנות בבית־מדרש לרבנים בפאריס, בו נומן השתלם בלימודי משפטים באוניברסיטת סורבון וקבל את התוארים ב.א.ו.מ.א. במדעי היהדות באוניברסיטת שטראסבורג, שם התחיל עבודת דוקטור בהדרכתו של פרופסור אנדרה נהר. הוא כיהן כרב בקהילת דיג'ון ואחר כך בקהילת בישהיים במחוז אלזס ובאותו הזמן ניהל את התלמוד־תורה של קהילת שטראסבורג. לאחר מלחמת ששת הימים עלה לארץ ישראל עם אשתו וחמשת בניו ושימש מרכז חינוכי בכפר הנוער הדתי שליך כפר חסידים. מאמרו החשוב על משנתו הפילוסופית־משפטית של הר"ר יצחק ברויאר ז"ל (קטע מן עבודת־דוקטור הבלתי־גמורה שלו) נדפס בצרפתית בכתב־העת Revue des Etudes Juives כרך 131 (1972), עמ' 127—159.

הירגמה: יהודית קאופמן.

אתר דעת - מכללת הרצוג

כמה פעמים הצהיר ברויאר על היותו היורש הרוחני האמיתי של סבו מצד אמו, הרב שמשון רפאל הירש, כמובן יורש הנוטה במידת-מה לרדיקאליזציה. שתי מלחמות חוצצות ביניהם, וכן התפרצויות מהפכניות שהשפיעו עמוקות על חיי הקהילות היהודיות באירופה. והנה, מה מוזר, בפירושו על אותו פסוק מדגיש שמשון רפאל הירש שהמילה „ונושנתם“ היא הצורה הסבילה של הפועל „ישן“. הסכנה האורבת לאנושות היא כי תירדם ולא תיזכרו לשם מה היא קיימת, ותסתפק בקיומה¹. והרי זה מאפיין חיים בורגניים.

בתרבות המערבית שלנו יש להטיל את האשמה על רומא. משפטה שעליו חשבו תקופה כה ארוכה שאין דומה לו, השחית את מערכת החוקים של כל שאר העמים, כי למעשה אין בו אלא מזימה נגד החברה והאדם לטובת אוליגרכיה ללא גבולות זמן.

„איך לשעבד את האדם ובו בזמן לשמור לו את החירות?“ הרי זאת הבעיה, ללא פיתרון כנראה, שהעסיקה את הרוח הפוליטית של רומא. פתרו אותה במעשה להטים: יצירת הבורגני החופשי.

לפני שננתח את ביצוע הפעולה על-פי תיאוריו של ברויאר, רצוי לציין עד כמה השפיעה על המחבר שלנו קריאתו בספרי הגל, אם מבחינת ביקורת החברה ואם מבחינת הקונצפציה שלו על העם והמדינה. „המדינה היא העורמה“, אותה סיסמה הגליאנית היתה לחוויה קשה עבור ברויאר. ואילו היא מסכמת את הפילוסופיה הפוליטית של רומא².

רעיון המדינה מופיע לראשונה בעת סיפור מגדל בבל. צאצאי נוח, שהם עדיין נתונים בהלם התוצאות ההרסניות של המבול, מתארים לעצמם שהקמת מדינה, כביטוי הרצון הגלובאלי של כל הבריות ושלילת הריבונות האלוקית, תביא אותם לביטחון גדול יותר³. אין זה עולה על דעתם שהמפלצת, שהם עצמם עוררו, תטרוף אותם, דוגמת שוליית הקוסם. מושג זה של ריבונות לאומית טרם פרח וכבר הוא מחסל כל רצון וכל דחף אינדיבידואליים בטענה המטעה שהוא בא להגן עליהם בפני עצמם. והמשפט הרומאי יספק מאוחר הרבה

1 „Dasein dient nicht mehr, sondern dem Dasein dient alles“ 1 (Ein Kampf um Gott, 232 עמ').

„ההוויה אינה משרתת אף דבר ואף איש, אלא הכול וכולם משרתים את ההוויה“.

J. Hyppolite, Introduction a la philosophie de l'histoire de Hegel, 2 Paris, Riviere, 2eme ed. 1968, 111 עמ'.

„המדינה היא העורמה המצליחה, על-אף שהיא משאירה את בני-האדם חופשיים, להתגשם בתוך עצם חירותם.“ (לפי הגל: Real Philos., XX הוצאת Nohl עמ' 251).

3 בראשית רבה, ל"ח על בראשית י"א, ד': „הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים“ — „אמרו א' לאלף ותרנ"ו שנה הרקיע מתמוטט. אלא בואו ונעשה סמוכות... אמרו לא כל הימנו לבור לו את העליונים וליתן לנו את התחתונים. נעשה ע"ז בראשו וניתן חרב בידי ותהי נראת כאילו עושה עמו מלחמה“.

אתר דעת - מכללת הרצוג

יותר את היסודות המשפטיים והחוקתיים המאפשרים את המשך ההחרמה והדי-הומניזציה של האדם עד עצם היום הזה. הרומאים שהשתמשו בכשרון בערכים מדומים, העניקו מעמד של אישיות משפטית למדינה. מעתה היא ורק היא מסוגלת ליצור היסטוריה. יוזמותיה ופעולתה הן באופן בלעדי אורגות את הערב של ההיסטוריה. ובאותה מידה תופחת יכולתו המשפטית של האדם. עלייתה של המדינה לדרגת אישיות משפטית פותחת בתהליך הפירוד בין המדינה והאדם הפרטי. והפיצול של המשפט למשפט ציבורי ומשפט פרטי יביא את התהליך לסופו המושלם. בתור אישיות משפטית תקבל המדינה את הזכות הבלעדית על הפעולה ההיסטורית. לאדם, כאישיות פרטית, תישאר האפשרות, ולא — השאיפה, לנהל את ארבע האמות של אחוזתו שלו, דוגמת „החפרפרת הדואגת בקנאה לתל-החפרפרת שלה“. הוא מתעקש לקבוע גבולות כדי להגן עליהם בפני פלישות השכן. אין לו אלא רצון אחד: להיות בשלווה אנוכית את חייו הפרוואיים למדי. מושג הזכות לבעלות כמעט מוחלטת, באשר הוא מהווה עד עצם ימינו חוט השדרה של החברה הבורגנית, נבט ופרח על תל-חפרפרות כזה, וחפרפרת אמיתית לא היתה מסוגלת בכל מצב שהוא להעלות רעיון טוב יותר.

בעוד שהאדם שומר על אחוזתו הפרטית בשבע עינים, ומשלה את עצמו בתקוות-שווא לחירות, נהנית המדינה מחופש פעולה להביע את תאוותה לשלטון. היא תלך בדרכי האלוקים ותתבע להיות תכלית לעצמה, והאדם המגורש מן ההיסטוריה, ישתדל ככל שישתדל להצטמק בתל-החפרפרת שלו, אחרי שניתק את כל קשרי הסולידאריות המקשרים אותו בדרך כלשהי לדורות העבר, ההווה והעתיד, ייכנע כניעה הכרחית לשרירותה ויהפוך לצעצוע בידי המיפלצת⁴. ביד אומן פיצל המשפט הרומאי את העולם פצלים, וההגימוניה משתלטת עליו על-פי העיקרון של „הפרד ומשול“⁵.

אולם אותה מדינה הכול-יכולה, במציאות מהי? אישיות משפטית שאיננה חושבת ואיננה רואה, שאינה יודעת שמחה ואינה יודעת קינה. היא סובלת ממחסור חמור בכמה מידות המאפיינות בדרך כלל את אישיות בן-האדם. פשוטו כמשמעו, המדינה כאילו איננה קיימת. היא יצור פיקטיבי, דמיוני. בני-אנוש

4 כאשר הוא מפרש את מחשבתו של הגל כותב Hyppolite (עמ' 37) „בעולם הקדמון הופיע פתאום האימפריאליזם ואחו התרכויות בתוך עצמם של בני-האדם“. וכן אצל הגל (הוצאת Nohl עמ' 223) „דימוי המדינה, כתוצר פעולתו, נעלם מתודעת האזרח“. ו-Hyppolite מכאר (עמ' 38): „לכן נעלם מה שהוחק בעיניו של הגל כחירות ובמקומה התפתח האינטרס המוגבל של הפרט אל עצמו, בתור פעולה שלא היתה יותר חופשית, בהיותה סופית ונתקלת מכל צד בגבולותיה“.

5 Hyppolite כותב: „בפינומינולוגיה יחזור הגל על אותו חוק רומאי התופס את מקומם של החיים האתיים במדינה. חוק זה אינדיבידואלי במהותו (...) מכירים למעשה בקיום הפרט, אך מה שמכירים בו הוא הדמות המופשטת, מסכת האדם החי והקונקרטי, ולא נשאר אלא אטומיזם חברתי“.

אתר דעת - מכללת דעת
לא המציאו אותו אלא **לחייב את מציאותו** תכלית מוחשית מול המלוכה האלוקית. ואילו זו הכירה לכל הפחות בכבודו של האדם. וזה ברצותו להתרומם, לתהום התגלגל. הוא רצה לעלות בדרגה, ויצר כמו ידיו את השפלתו. פיצול המשפט למשפט ציבורי ומשפט פרטי יגרר בהכרח את התהליך. המשפט הציבורי בתחילה יבקש את השליטה על האדם הפרטי, ומאחר שמטרה זו תושג במהרה, תכריז המדינה על עצמה כמקור יחיד למשפט, היא תחבל בעצם הרעיון של המשפט שהתייצג עד כה כפרי יצירתו של מוחלט אמיתי ולא של מוחלט מדומה. עבור הבורגני הופך המשפט לבבואה דבבואה של מושג התועלת. בעיניו של הפוליטיקאי המקצועי המשפט הוא ביטוי רצונו לשלטון. המתמיה איפוא שקשה להפריד בין ההיסטוריה האוניברסאלית ובין תולדות המדינות? או ליתר דיוק, בינה לבין תולדות אלה האנשים המתחבאים מאחורי פרגוד המדינה?

היו זמנים בהם המשפט פתח את הדרך הישירה אל האלוקים. אך זה אלפיים שנה ואולי אפילו יותר, פרוש בינו לבין יצירתו מסך שלא ניתן לפלח אותו. לאלוקים נשארה יכולת אחת ויחידה, והיא להעניש. הקאפיטאליזם אף הוא לא החמיץ את ההזדמנות להעניק לעצמו אישיות משפטית לשם השגת ביטחון עצמי, בכוונה להביא את רעיון התועלת למעמד של תכלית לעצמה. המדינה האימפריאליסטית והחברה הקאפיטאליסטית קרובות זו לזו, כי שתיהן מבוססות על אינסטינקטים אכסיסטינציאליים חסרי מעוף המסווים למצוות עילאיות. הבורגני האלמוני האמין שדרך הקאפיטאליזם יגיע להיסטוריות ולא הצליח אלא להוליד פילוסופיה של הפרפרת המתימרת באוניברסאליות.

הקיום ביחד של שאיפה לשלטון מצד המדינה ושאיפה לתועלת מצד הקאפיטאליזם יוצר תערובת־נפץ שרק המלחמה עלולה לספוג אותה. משפט המשועבד בגוף ונפש למדינה, המצומצם למושג של תועלת ותו לא, אינו מסוגל להתייצג כמחוסם בפני הידרדרות. ולכן מאז שחר תולדות האנושות ועד עצם היום הזה פורץ קונפליקט אחד אחרי השני. והבורגני, באשר לו, מתנהג כאילו אינו יודע שמפני ששיחק ברצינות את משחק הקאפיטאליזם, והשלים, מתוך תפיסת עולם בורגנית, עם המשטר האימפריאליסטי, ובירך את הפירוד בין משפט ציבורי למשפט פרטי, והסתגר בעולם חם ונעים של חיים צרי־אופק, הוא בגד באנושות, ואשמתו בהשתלשלותן של המלחמות בולטת למדי. הידר־דרות זו של תולדות האנושות, שאחד ממקורותיה בפולחן המשפט הרומאי, קיבלה אימות דראמתי מהתפטרותה של הכנסייה הקאתולית מכל אחריות למתרחש בעולם הזה. הקללה טבועה בעולם הזה. לכן כל ניסיון להצילו סופו בכישלון איפסו־פקטו. שירוץ איפוא לכישלון! וויתור זה על התערבות בהיסטוריה זרז — האם יש צורך להדגיש את זאת? — את תהליך ביסוס מערכת הכוחות שימעכו את האנושות.

בפרק קצר בספרו מזריה (עמ' 37—38) מצביע ברויאר על הייאוש ההיסטורי כסיבת התעוררות הנצרות. שלטונה הכול־יכול והמנצח של רומא זעזע את האלילים והדתות הלאומיים של ימי־קדם. בדם ובכי הוטל עול הכובש על כל האוכלוסין שמסביב לאגם התיכון. ננקטו פעולות דיכוי אכזריות. הנצרות

אתר דעת - מכללת הרצוג

לקחה מן היהדות את המושג של א-ל מלא רחמים, אשר ברא את העולם ואת האדם, אשר השגחתו העליונה אחראית בעיקר לגורלו של הפרט בעולם הבא. משוכנעת שהעולם הגיע לאחרית ימיו, היא חשבה שמיותר להכיר במציאותם של העמים ולדאוג מבחינה עקרונית לפוליטיקה. היא התנהגה כאילו הגיעה ההיסטוריה לקצה. היא כפרה בא-ל של ההיסטוריה היהודית, והתייצגה במחשבה תחילה כניסיון להפסיק את התפתחות ההיסטוריה, ולהפוך את תולדות האנושות להיסטוריה סגורה. „הבו לקיסר את אשר לקיסר, ולא לאלוקים את אשר לאלוקים.“ מימרה זו הסותרת מעיקרה את רוח היהדות, מאחר והכניסה כפילות מסוכנת לתודעת האדם, הפכה לסיסמת הנצרות. היא גרמה למרץ מחודש של אינדיבידואליות המסתיר בקרבו זרעי הרס מרובים. אשמתה של הנצרות ברורה כי היא שמנעה לחלוטין מן האדם למצוא סימן כלשהו של המוחלט בממלכת אנוש. וממלכה זו מופיעה בעינינו כמציאות אובייקטיבית בעוד שהיא מסווה בפני האדם את מקור ערכה הסובייקטיבי מיסודו.⁶

הרי שלם ומושלם הפירוד בין השמים והארץ, בין הא-ל והאדם, בין המוסר והחוק. האחדות נשברה בתוך תוכה של הבריאה, בתוך תוכה של החברה, בתוך תוכו של הפרט. אותו שבר יביא אסון על העולם בהתפתחותו. אם לא נצליח ליצור אחדות זו מחדש, לא תבוא הגאולה!

2. המהפכה הקנטית

במהלך הדורות ובהתמדה שימש המשפט אינטרסים, ולעתים קרובות, אינטרסים של הפרט המוסוים כאינטרסים לאומיים. פסוידו-סופיות זו של המשפט הביאה לתגודות מרחיקות גם בחלל וגם בזמן, ואף חטפה ממנו מה שהיה צריך להיות אחת התכונות העיקריות שלו, והיא סמכות ללא עירעור. אולם כל עוד שהמשפט לא ייכנס לקאטיגוריה של המדעים שאינם מותנים לא בחלל ולא בזמן, צפויות לו מחאות מכל הסוגים. הוא לא יצליח ולא יידע איך להוכיח את צדקתו מול זעמם הטהור של האנרכיסטים, איך להעמיד מחסום בפני החישובים המתמחמים של רודפי-בצע מכל המינים, איך להרגיע התלהבותם הבלתי שפויה של חבורת נפשות השופעות רגשים עילאיים וכוונות טובות. עד כמה מסוכן מראה זה למדינה שעתידיה תלוי ביציבות המוסדות; עד כמה מדכא הוא לפרט שהצלחתו האישית ובטחונו קשורים קשר כה הדוק בכבוד שהיה רוצה לנהוג כמשפט, היות וחושבים שתפקידו של המשפט הוא

⁶ בדעתו זו על הנצרות הולך כרויאר בעקבות המחשבה ההגליאנית. השוהה Hyppolite (עמ' 59): „הגל כותב: ישו מחתר על גאולת עמו בתור עם. הוא מבין שאלוקים מתגלה אך ורק לפרט, והוא עוזב את גורל אמו, ובוהו דחקא הוא מפגין את רוח הנצרות, שתהפוך בזמנה לגורלה של הנצרות, כלומר ניתוק הרוח הנוצרית מן המדינה. 'מלכות שמים אינה בעולם הזה'. ניתוק זה יחתים את רושמו העמוק בעולם המודרני ויבדיל אותו מן העולם הקדמון.“

לנהל את האדם!

לדעתו של ברויאר יש להעמיד את המשפט בביקורת הקאנטית, כדי למצוא תרופה למצב מעציב זה. את הפתיחה לכיוון זה של מחקרים נושאי פרי יש לזקוף לזכותו הבלעדית של רודולף שטמלר¹. על מה מסתמכים לטעון שייעודו של המשפטן הוא לשרת אך ורק את צרכי העולם הזה הזמניים כאשר גורמות האתיקה, ואף אלו של האסתטיקה, אל-זמניות הן? והרי קיימת אמת משפטית, כמו שקיימת אמת הגיונית ואמת אסתטית. אך מכיוון שאמת זו חייבת להכריז על תקפותה, ויותר מזה אפילו, על הכרחיותה האוניברסאלית, אין היא יכולה להיות נסיונית. כי ברור שאין בכוחם של עצמים המושגתים על הנסיון להתיימר בערך אוניברסאלי. יש איפוא לכוון אותה אמת משפטית על בסיס שאין לערער, והם הפוסטולאטים של התבונה המעשית². לכן מסוגל המשפטן, המוחזק כגורמה חברתית, לערוך חקיקה דייקנית של כל תביעות האדם מרעהו, תביעות המבוססות על צווי המוסר. לא פחות מזה ולא יותר. הוא תנאי הכרחי לקיום משפט צדק, זאת אומרת חוק על פי משפט. אם הוא עובר על גבולות אלו, הוא הולך לתעות בתחום השרירותי והופך לחוק בלתי-חוקי.

תוכן החוק שימש זמן רב מדי נשק בידי אלה שרצו להגן על תאוות טבעיות, והחוק הפך כביכול לכוח החילוני של הטבע. כדי לשמור על עוצמתו והדרו לא היססו כמה אנשים להכניס לתוכו שיקולים ומושגים השייכים למדעי הטבע³. וכך פתחו במחזור-קסמים. שיקולים אלה, הזורים לחלוטין לחוק, גורמים לניצולים חוזרים המצדיקים אף הם סטייה נוספת של החוק. מעיניין לעיניין הופך החוק לקאריקטורה ואין סיבה שהיא תפסיק בהעויותיה. כדי לשים קץ לסקאנדל זה חייבים אנחנו לסלק את החוק מתעיות הנסיון ולבסס אותו על רעיון הצדק הטבוע בתבונה המעשית.

אף כי הוא ניסה להתקדם מעבר למסקנותיו של קנט, וגם לאלו של שטמלר, תמיד הביע ברויאר הערצה עמוקה ואימון מלא בשיטת החכם מקניגסברג. הוא ראה בו שליח אלוקים שתפקידו להכניס סדר לתוך מחשבה אחוזת הזייה. באוטופיוגרפיה שלו הוא כתב:

„ברוך ה' שיצר את קנט בחוכמתו. כל יהודי אמיתי, המעיין ברצינות ובתום לב בביקורת התבונה המעשית חייב לומר: אמן., ולא תתורו אחרי לבבכם

1 Rudolf Stammler (1856—1938), תיאוריטיקון של המשפט, בן האסקולה הניאור-קנטית של מרבורג. ברויאר הקדיש לו מאמר ב־*Kantstudien*.

2 קנט כותב: „כל כללי המשפט הם אפירורי באשר הם צווי התבונה, *dictamina rationis*.” ראה *Doctrine du Droit* לפי Georges Vlachos, *La pensee de Kant*, Paris, 1962 (עמ' 275).

3 ראה *Die Welt als Schoepfung und Natur* (עמ' 93). ברויאר מתקיף את הפילוסופיות התועלתיות האנגלו-סכסיות, ובמיוחד האיזמוניזם החברתי של Stuart Mill שהעריכו מעש לא בשל מניעיו אלא בשל תוצאותיו, כלומר ההצלחה או הכישלון ברדיפה אחרי האושר.

אתר דעת - מכללת הרצוג

ואחרי עיניכם" (במדבר טו, לט) או בתרגום ללשונו של קנט: „אל תטו אחרי נתוני ניסיונכם הפנימי והחיצוני, פן תכפרו ביי". כל התיאוריה של קנט על האפריצפיה היא הפירוש הנאמן ביותר למצווה זו של התורה"⁴.
ביודעין איפוא פונה ברויאר אל קנט בכוונה לחשוף תשתית יציבה להשקפתו על המשפט בכלל והמשפט היהודי בפרט.

3. ממלכת התכליות

„קנט מכנה בשם ממלכת התכליות את הסדר האוטונומי של בני-האדם בעלי-תבונה. ממלכת התכליות קיימת בתחום טראנסצנדנטאלי במקביל לממלכת הטבע אשר בתחום התופעות, והיא כפופה לשלטון המשפט המוסרי, שהוא משפט הגיוני"¹.

ברויאר מסתמך על עקרונות יסוד אלו בפילוסופיה של קנט, ומנסה להוכיח כי המשפט, החייב להיות טראנסצנדנטאלי מטבעו, אין מקורו בציבור האנושי האמפירי. אין המשפט בא להיצמד לעם הקיים כבר בשל גורמים אחרים. המשפט הוא הטעם המכונן למעשה את החברות. הביטוי של ה„צריך-להיות“ (Sein sollen) הוא המוליד את החברה. תכונה זו של המשפט, הנחשב ככלי-יכול, מבליטה אחד האספקטים המרשימים של השקפתו המשפטית של ברויאר.

בספרו *Der Rechtsbegriff auf Grund der Stammlerschen Sozialphilosophie* הוא כותב (בעמ' 61):

„אין זה נכון להגיד שהתבונה הופכת למעשית רק לשם קביעת הנורמה של החיים האינדיבידואליים. המשפט המוסרי אינו חי בשביל עצמו בתודעה המוסרית האינדיבידואלית. להפך, הוא מקשר בין כל היצורים בעלי התבונה. הוא תובע מן הפרט שפעולתו תהיה טובה לעצמה, וגם שהולת יתנהג כלפיו בצדק. וכאשר אדם בעל תבונה מנסה לשפוט אם אכן תואמות יוזמות רעהו את הקריטריונים של הצדק, הוא מביע את הערכותיו במשפט א-פריורי מסוג סינטיטי. אין משפט זה פחות א-פריורי מזה שקובע שפעולה שהוא בעצמו ביצע טובה היא או רעה. אך יש בו אופי חברתי מובהק נוסף. כי המעשה אינו מוסרי מפני שהוא פרי הרצון הטהור, אלא אם כן הוא יכול להיות התגשמות של רצון טהור בהתנהגות המוחשית של הפרט. כדי להעריך את צידקו או א-צידקו של מעשה כלשהו יש להניח קיום מערכת ערכים המופיעה בצורה של צו היטרונומי-א-פריורי המקשר זה לזה את הפועל ואת הסובל. כך שהיצור בעל התבונה נראה א-פריורי כיצור חברתי“.

ואף יותר מזה. המשפט המוסרי הניח ביסודו את האופי החברתי של האדם בעל התבונה. הוא דורש ממנו שיתנהג בחופשיות, דבר שמשמעותו במסורת

4 ראה *Guardians of our Heritage* ב' Salomon Ehrmann, "Isaac Breuer" עמ' 625.

1 עמ' 48 *J. Vialatoux, Morale de Kant, Paris, P.U.F.*

אתר דעת - מכללת הרצוג

הקנטית כדלקמן: „יש לתת לעיקרון של לגיטימיות אוניברסאלית להדריך את האדם, ולפעול כך שנרצה שכל אדם יתנהג לפי הכלל המעשי (המאקסימה) המכוון אותה פעולה“. המשפט המוסרי מחייב איפוא לרצות בפעולה שכולם צריכים לבצע. הוא מאחד את האנשים לקהילה המקבלת על עצמה את מרותו של כלל בעל ערך אוניברסאלי, שאינו מנהל אך ורק את חייהם הפרטיים אלא גם את יחסיהם ההדדיים. ואין זה מוגזם להגיד שעצם פעולת האינטגרציה של האדם לתוך הקהילה הזאת, שבה כולם פועלים בדיוק כמו שהוא עצמו רוצה לפעול, היא הקובעת בשבילו את עיקרון ההתנהגות האיתית. בסופו של דבר מסיק ברויאר את המסקנות המובנות מאליהן, והן שהאיתיקה החברתית קודמת לאיתיקה אינדיבידואלית. וזה אחד הנושאים העיקריים החוזרים ונישנים במחשבתו של ברויאר ובפולמוסו.

4. המושג הטראנסצנדנטאלי של החיים החברתיים

נדמה לנו שברויאר מתרחק במידת־מה מקנט ושטמלר בזה שהוא מייחס אופי חברתי לחלוטין לביטויי החיים המוסריים. לדעתו מחזיקים אנחנו נעשה כטוב אם נוכחנו לדעת שהוא באמת יעיל מבחינה חברתית. במידה והמטרה אליה אנו מתקרבים ראויה להפוך לרצון כללי, היא מוסרית. הכול תלוי איפוא ביכולתי או אי־יכולתי להביא את מטרתי לדרגת שאיפה קולקטיבית. רצוני לפעול בדרך המוסרית הופך אותי ליצור חברתי, לחלק בלתי נפרד מאותה חברה, „מגלה אותי כמחוקק של ממלכת התכליות האידיאלית, שאת מרותה אני כופה על אישיותי המתלבטת בין היצרים“.

לאחד את כל היצורים בעלי התכונה לישות שבה מתנהגים לפי כמה עקרונות, נראה כהכרח בלתי־נמנע והנה מצטיירים היקפיו של המושג הטראנסצנדנטאלי של החיים החברתיים, המאחדים בקרבם את בני האדם במידה והם חייבים לפעול לפי כללים המנהלים את היחסים החברתיים. האיתיקה היא הקובעת את חיי החברה.

לא כן דעתו של שטמלר. להפך, על פי דעותיו, מכוון המשפט לבידוד. במקום לאחד אנשים הוא מפריד ביניהם. שטמלר ראה כהכרחי להבליט את ההבדל המהותי אשר בין מעשה מוסרי ומעשה משפטי. זה לדבריו נובע ממושג של רצון מאחד (verbindendes Wollen), בו בזמן שהמעשה המוסרי מתייחס לרצון נפרד (Getrenntes Wollen) המעודד הסתגרות. בשטח זה עומד שטמלר — כך נראה לנו — מאחורי קו החזית של המורה הזקן קנט. ידוע לנו שהשקפותיו הפוליטיות המוסריות של קנט הביאו אותו לקבוע מעבר לאוטונומיה האינדיבידואלית קיום של סדר משפטי שאינו מקיף רק את הפרט, אלא את המין האנושי כולו¹. המין האנושי מוחזק גלובאלית „כסובייקט

1 ראה בקנט השלום הנצחי: „הזכויות הטבועות מלידה ובאופן הכרחי באנושות לעולם תקפות, מאושרות ואף מורמות על־ידי עיקרון היחסים המשפטיים של האדם עצמו עם עולם נעלה, בו מרגיש האדם בעצמו כאזרח של עולם מעבר למוחשי, על־סמך אותם

אתר דעת - מכללת הרצוג

הקולקטיבי של כל התכליות, בכוח ובפועל, שהגשמתן בעולם הזה הוא יעודה של התבונה". כתוצאה מזה אין להימנע ממידת־מה של סוציאליזציה של האדם, אם המשפט רוצה להשפיע על המציאות ולהיחשב כמעשי. המדינה וחוקותיה, המינהל וכלליו ישחקו תפקיד ראשי בפילוסופיה של קנט למען קידוש „המין האנושי“.

ברויאר מרחיק לכת. הוא מעניק לכל אומה ואומה ייעוד מיוחד בסימפוגיה האנושית האוניברסאלית. כך הוא משלם את חוב נאמנותו גם למחשבה היהודית האותנטית (יהודה הלוי, המהר"ל) וגם לפילוסופיה הרומנטית הגרמנית של המאה התשע־עשרה (פיכטה והגל).

„האדם אינו יצור חברתי מפני שמוטלים עליו חוקים שנקבעו בדרך האמפירית. קיום משפט מוסרי טראנסצנדנטאלי מחייב אותו לקבל על עצמו את הכללים. ומכיוון שהתחייבות זו טבועה בעצם אישיותו, וכפזיה עליו כצו קאטיגורי, האדם יצור חברתי הוא. הכרחי אפוא שיידע שעליו ועל אחיו למלא חובה משותפת. ותודעה משותפת זו היא המייסדת את החיים החברתיים.

במקביל לממלכת הטבע, שאת תופעותיו בכל שיטחי חיינו אנו מבחינים בדרך האמפירית, קיימת ממלכת־התכליות המכילה בקירבה את כל השטחים מנקודת ראות טראנסצנדנטאלית, אך היא מתעניינת במיוחד בחיים החברתיים. ברור שלא כל איש ישתתף בכינון אותה ממלכה. רק אלה יצליחו המתנהגים כבעלי תבונה ושוברים את אוזקי הדטרמיניזם אשר בטבע. הם אלה המפלסים בגבורה דרך לעיקרון חדש של סיבתיות, זה של החירות, בכך שהם רוצים שפעולתם החופשית תהפוך לגורמה להתנהגות אוניברסאלית, וגם פועלים כדי שהיא באמת תצליח בזה. שאיפה זו דווקא, ששטמלר לא רצה להכיר לה טיב חברתי, מגלה את המושג האפריורי של חיי חברה, באשר הם ביטוי להכרח הגיוני“.

בשלב זה של שיקוליו מתרגם ברויאר ללשון קנטית רעיון יסוד של המחשבה היהודית: „לתקן עולם במלכות שדי“³. אין זה מספיק להסכים עם הדעה שממלכת התכליות מקבילה לעולם הטבע: בכוח גוכחים לדעת שהם סותרים אחד את השני לחלוטין. הגה התהום העמוק הקיים מימי בראשית, המשסע את העולם כולו, שבו השלום (השלם, המושלם) נאבק עם הפיצול, כדי להפוך ולעכל אותו. הטבע אינו יודע טוב ורע. בו פורח כל דבר החפץ בקיום

עקרונות. וביאדיאה: „הכשרונות הטבעיים המיועדים לשימוש התבונה חייבים להתפתח באדם (כיצור בעל תבונה יחידי עלי אדמות), לא בתור פרט אלא אך ורק בתור המין האנושי כולו“.

² ראה **Rechtsbegriff** עמ' 65.

³ ראה קנט **Anthropologische Reflexionen** (מס' 1396, עמ' 608, לפי **Vlachos** עמ' 248): „האדם מגיע באמת לייעודו הטבעי המלא, כלומר להתפתחות כשרונותיו על־ידי הלחץ הציבורי... הרי זה ייעודה של האנושות... לא בתור אדם פרטי אלא בתור כוליות... מלכות ה' עלי אדמות, כלומר הייעוד העילאי של האדם... שליטת אלוקים בנו“.

אתר דעת - מכללת הרצוג

של סתם. אין בו כל אפלייה מוסרית וההפך יפה לממלכת התכליות, כי האדם נתון בו דווקא בשל המשפט המוסרי עצמו. אם המשפט דורש בכל תוקף שהפעולה תצמח מרצון טהור, משוחרר מכל דאגה להישגים, הוא בכל זאת תובע יעילות כלשהי בגלל אותם החוקים המנהלים את הסדר הסיבתי של החירות. יש לשלוט על הטבע כדי שיפנה מקום לסדר שבו יכול רק הטוב לפרוח ויצומצם הרע. באופן מעשי אין זה אלא לייסד את ממלכת התכליות, כלומר סדר החירות בעולם הדטרמיניזם של הטבע. לייעוד זה יש אופי חברתי. הוא מוטל על האדם מפני שהוא יצור חברתי. המשפט המוסרי הטבוע מלידה בכל יצור אנושי מגלה לו בהכרח השתייכותו שלו ושל הזולת לממלכת התכליות. הוא מציין קיומה של חברה ומשפיע על האדם כקאטאליזאטור האמיתי של אופיו החברתי. ודווקא מפני שהוא אִפְרִירִי יצור חברתי הופך אירגון קהילות אנושיות בקרב העולם האמפירי לחובה מוסרית.

[המשך יבוא]

המשתתפים בגליון זה:

זאב ויטמן, אלון שבות

אהרן גויבירט, רח' צפניה 34, ירושלים

יונה עמנואל, רח' צפניה 26 ירושלים

הרב יעקב הכהן אבידור, רח' פינסקר 22, ירושלים

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

שמאל כ"ץ, מושב גיר גלים

ד"ר מאיר קובר, רח' אמרי בינה 14, ירושלים

הרב אלעזר בריזל, רח' אור החיים 13, ירושלים

אתר דעת - מכללת הרצוג

אתר דעת - מכללת הרצוג

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