

# הפעמי

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

הוצאת והכנס לאינטרנט  
www.hebrewbooks.org

### בתוכן:

- 1 . . . . . תורה עם דרך ארץ / פרופסור יהודה לוי.
  - 6 . . . . . דברי בית דין של מעלה בתורה / ש"א שגב.
  - 9 . . . . . לסתירות בפירושי רש"י לתלמוד / דוד הגסקה.
- זכר לחללים
- 15 . . . . . הגאון רבי אברהם סופר זלה"ה / הרב קלמן כתנא.
  - 19 . . . . . רשימת ספרים שהוציא הרב סופר . . . . .
  - 21 . . . . . הרב אברהם סופר ז"ל / יונה עמנואל . . . . .
  - 34 . . . . . בענין שמונה פסוקים שבסוף התורה / הרב יצחק סנדר . . . . .
  - 46 . . . . . דיגם של ספרים בהלכה / מאיר חונדר . . . . .
  - 55 . . . . . ייחוד בנסיעה בלילה ביהודה ושומרון / הרב י"ה הגקן . . . . .

במ"ד ירושלים ת"ז תמוז תשמ"כ • כרך כב, גליון ד • המחיר 12,50 שקל  
 מגוי שנתני: בישראל — 40 שקל      בחוץ לארץ — 10 דולר  
 כותבת המערכת: ד"ר גנציה 26, ירושלים, טל' 288883

## תורה עם דרך ארץ\*

### רעיון, תנועה או שיטה תנוכית?

הביטוי „תורה עם דרך ארץ“ (תעד"א) די מוכר בציבור החרדי — במיוחד בין קוראי „המעין“ אפשר להניח שהוא שגור בפי רובם. בדרך כלל מזהים את הביטוי הזה עם תנועה רוחנית שחוללה על ידי איש מסויים במדינה מסויימת ובעידן מסויים. יש שחושבים שכדאי יהיה ליבא אותה גם היום למדינות אחרות ומאידך יש הטוענים שהיא נולדה מהוראת שעה בלבד. כמדומני שעצם הויכוח בטעות יסודו, ואם נפריד בין המושג והתנועה נגיע לתמונה הרבה יותר ברורה ואמיתית.

#### א. הגדרת המושג „תורה עם דרך ארץ“

הגדרת המושג תעד"א קבלתי מרו"מ ר' יוסף ברויער וצ"ל. משמעותו שעלינו להטביע על המציאות שבעולם הזה את רעיונות התורה. לדעת רי"י ויינברג ז"ל התורה היא הצורה שצריכים להלביש על החומר שהוא העולם הגשמי (רש"י הירש — משנתו ושיטתו, ירושלים תשכ"ב, עמ' קצ"ב). באופן כללי, המושג תעד"א מצביע על התפקיד המרכזי אשר לעולם הזה ולמרכיביו בתכנית החיים של התורה.

הבה נבדוק איך המושג הזה הולם את רוח התורה.

#### ב. היחס בין התורה והעולם הזה

בדרשתם „בראשית ברא אֱלֹהִים — בשביל ראשית — בשביל התורה שנקראת ראשית“ (בר"ר א, א) למדונו חז"ל שהעולם הזה נברא בשביל התורה. נשאלת השאלה: התורה הריהי כה מושלמת, כה יפה, מדוע היא זקוקה לעולם הזה, שאיננו תמיד כל כך יפה? התשובה לשאלה זו אפשר ללמוד מתוך אגדה (שבת פח—ט). כאשר משה רבנו עלה למרום כדי לקבל את התורה, טענו המלאכים: „חמדה, גנוזה, שגנוזה לך תתקע“ דורות קודם שנברא העולם, אתה מבקש לתנה לבשר דם“. הקב"ה בקש ממשה לענות להם והוא אמנם עשה כן (אחרי שנקט באמצעי הבטחה יסודיים). אמר משה: מה כתוב בתורה? „אנכי ה' אֱלֹהֶיךָ אשר הוצאתיך מארץ מצרים“. טען משה: „לארץ מצרים ירדתם, לפרעה השתעבדתם — תורה למה תהא לכם? שוב מה כתוב בה: לא יהיה לכם אלהים אחרים — בין עמים אתם שרויים שעובדים עבודה זרה“ כלומר, האם אתם מכירים שום כח הנראה עצמאי חוץ מזה של ה'?

\* על גושא זה פרסמתי כמה מאמרים בהמעין. הערות שונות שקבלתי הביאו אותי להסביר נקודות אחדות.

אחר דעת - תכלת בראשית  
„שוב מה כתוב בה? לא תשא שם ה' א' לווה'ך לשוא — משא ומתן יש ביניכם?״  
„שוב מה כתוב בה? זכור את יום השבת לקדשו — כלום אתם עושים  
מלאכה, שאתם צריכים שבות?״ „שוב מה כתוב בה? כבד את אביך ואת  
אמך — אב ואם יש לכם?״ וכו'.

כמדומני שאפשר לסכם את דברי משה רבנו אלה ככה: מי שניתן  
להשפעת ההיסטוריה וכוחות העולם הזה, מי שעוסק במסחר או במלאכה, מי  
שמתחתן ומוליד — רק עבורו יש משמעות לתורה, ומי שמתבודד מן העולם  
הזה, בה במדה שהוא מתבודד מאבדת בשבילו התורה ממשמעותה. התורה  
היתה קיימת גם לפני בריאת העולם, אבל היתה גטולת משמעות מלאה עד  
שנברא העולם. רעיון דומה מופיע במה שהאדם נוצר והושם בגן עדן, „לעבדה  
ולשמרה״ (בראשית ב. ד). וז"ל הנצי"ב (העמק דבר, שם): „והגיע (האדם  
הראשון) לעבוד את האדמה, ובוה נתקן תכלית הבריאה״. הרי שעבודת האדמה  
על ידי האדם, היא הנחשבת תכלית הבריאה. עיצוב חיי העולם הזה כתכלית  
התורה יוצא גם מן הסוגיא (קדושין מ:), „גדול התלמוד, שמביא לידי מעשה״,  
ומן המשנה (אבות א, יז): „לא המדרש עקר, אלא המעשה״.

כל זה מראה בעליל שיחס גומלים ואינטראקציה חזקים של האדם עם  
המציאות הם מרכזיים לתכלית הבריאה, ומושגי יסוד בתורה המנחה אותנו  
ביחסנו לעולם. התורה והעולם יחד מהווים את הבריאה, וכל נסיון לנתקם  
זה מזה אינו אלא נסיון להכשיל את תכלית הבריאה.  
זהו העקרון של תעד"א, ובוה תורתנו הקדושה שונה מהפילוסופיה היוונית  
ומהנצרות גם יחד. הפילוסופיה היוונית מעמידה את השכל האנושי במרכז  
העולם. לא הפעילות, רק התבוננות היא כל שבח האדם. מאידך, הנצרות רואה  
את הרגש ואת האמונה כעיקר החיים — למעשה שניהם אינם זקוקים לעולם  
הזה.

### ג. השלכות העיקרון תורה עם דרך ארץ

המרכזיות של העולם הזה ביהדות מסבירה כמה מושגים בתורה המעוררים  
תמיהה אצל אנשי דתות שונות.

(א) התורה מחשיבה את לימוד תכונות הטבע. וז"ל ר' יעקב פרונוצאלי  
אחד מגדולי הראשונים<sup>1</sup>: „שכל חכמה משבע החכמות המדעיות הן משובחות  
ונערכות בעיני חכמינו ואהבו אותה אהבה גמורה. לא תמצא בשום אגדה  
שבעולם — לא בבבלי ולא בירושלמי ולא בשום מדרש — שגיננו הם ז"ל  
שום חכמה״. וזה בניגוד לנצרות שאצלם המדע רק נסבל.

(ב) התורה מחשיבה מאד את המלאכה, „גדול הנהגה מיגיע כפו יותר  
מירא שמיים״ (ברכות ח.) ואיננה נסבלת בלבד, אלא „אהוב את המלאכה״

1 שו"ת בדבר למוד החכמות בס' דברי חכמים, נערך ע"י ר' אליעזר אשכנזי, ע"מ ע"א.  
ר' יעקב היה בין כותבי ההסכמות לס' האגור. לשונו הנ"ל כבר מצביעה על בקיאותו  
הגדולה.

(אבות א, י). ופירשו חז"ל: <sup>אחר דעת המכילתא הרצוג</sup> כיצד אם אין לו מלאכה להתעסק בה — אם יש לו חצר חרבה, ילך ויתעסק בה; שדה חרבה, ילך ויתעסק בה" (אבות דר"ב יא, א). וזה בניגוד מוחלט לפילוסופיה היוונית שגינתה כל עבודה פיסית.

ג) התורה מחייבת אותנו להקפיד על שמירת גופנו ובריאותנו ואף קובעת, "חמירא סכנתא מאיסורא" (חולין י), מוטל עלינו ליותר מפגיעה בחיינו יותר מפגיעה ברוב רובם של איסורי התורה.

ד) העקרון של תע"א מסביר גם את הגישה המפתיעה של היהדות ליצר הרע. חכמינו דרשו (בר"ר ט, ז): "וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד — טוב מאד, זה יצר הרע". כנראה יצר הרע שמו אמנם, "רע" אבל הוא בעצמו טוב מאד. הוא אחד הכוחות החזקים ביותר בתוך החברה ומהווה בה גורם בעל חשיבות ראשונית.

עוד יותר מפתיעה היא מימרא שניה בנושא: "אמר הקב"ה: בראתי יצר הרע, בראתי לו תורה תבלין" (קדושין ל:). לא סם הוזכר כאן ולא תרופה — תבלין אמר, תבלין המכשיר דבר לאכילה. "שתוכל ליהנות מתענוגי העולם הזה, ואי אתה בא לידי עבירה", כדברי מהרש"א שם. ואולי אפילו יותר מזה. יצר הרע הוא מכשיר חיוני לחיי התורה. אלא מה — הוא קשה וחריף ועלול להויק יותר ממה שהוא עוזר, והתורה מתבלת אותו ועושה אותו ראוי לאכילה.

ה) לא רחוק מכאן הרעיון שעיקר כוונת מתן תורה היה: שהתורה תדריכנו בשימוש בעולם הזה. על יסוד זה אפשר להסביר כמה הלכות סתומות. לגבי שמחת יום טוב נחלקו תנאים (פסחים ס"ח:): "ר' אליעזר אומר, אין לו לאדם ביו"ט אלא או אוכל ושותה או יושב ושונו; ר' יהושע אומר חלקהו: חציו לאכילה ושתיה, חציו לבית המדרש". ומסיק שם ר' אלעזר שבחג השבועות לא נחלקו, "הכל מודים דבעינן גמי לכם — מאי טעמא, יום שניתנה בו תורה הוא". ולכאורה פלא הדבר. לפי הסברא הפשוטה היינו חושבים שביום מתן תורה צריכים דוקא ללמוד ובו יודה גם ר' יהושע שצריך רק לשבת ולשנות. ולמה אמרו דוקא להיפך?

וכן בענין שתי הלחם: שכל המנחות באות מצה, שהיא מזכירה לנו את הרוחניות, ורק בחג השבועות מקריבים קרבן מנחה של חמץ, שחבוי בתוכו "השאור שבעיסה" ומזכיר לנו את הגשמיות — כאילו זמן מתן תורתנו הוא דוקא חג החמץ, איתמהת.

אבל לפי הנ"ל, שעיקר מתן התורה היה להדריכנו בשימוש בעולם הזה הגשמי, ההלכה מובנת יפה. הרי לפני מתן תורה, מי שרצה להתקדש לא היתה לו דרך אלא הפרישה מענייני העולם, שכן לא ידע איך להשתמש בהם בעבודת ה'. רק קבלת התורה פתחה לפנינו את הדרך לעבוד את ה' דוקא עם גשמיות העולם הזה. ולכן מובן למה דוקא ביום הזה הכל מודים שצריכים לקדשו גם באכילה ושתיה לשם שמים, וכן למה דוקא ביום זה הצבור מקריב קרבן חמץ שהוא סמל הגשמיות.

מתוך כך מובן גם מה שגוי מביא קרבן עולה (רמב"ם מעשה הקרבנות ג' ב) שהיא כולה לה', ואין מקבלים מן הגוים קרבן שלמים, שאוכלים אותו

כזוכים משולחן הגבוה. על אסירי עקבותיהם יוכלו להתחבר לזכרונותיהם ולקדש עצמו ממש גם באכילה, ומי שלא קבלה יכול לעשות זאת רק על ידי פרישות וביטול הגשמיות הדומים לעולה (מפי ר' מ"מ ר' יוסף ברויער ז"ל).

#### ד. תורה עם דרך ארץ — קדושה גמורה

מתכונותיו הבולטות של העקרון תע"א, שלא לדחות לגמרי שום גורם גשמי. כתוצאה מכך הוא שולל את הקצוניות ולובש צורה של מתינות. ומאחר ומתינות ופשרנות דומות זו לזו מאד מבחינת תופעה חיצונית, כדאי להבהיר שהעקרון תע"א כמתואר לעיל רחוק מאד מפשרנות, אדרבה, הוא דורש התמסרות מלאה של כל כחותינו הנפשיים, השכליים והגשמיים: „עליך לראות את עצמך, ואת שלך, כרכוש [ה'] ולקדש את כל-כולך, עם כל חלקיך של נכסידך ושל זמנך [לה']“ (חורב סעיף ד'), התמסרות מלאה כזו, למסור דין וחשבון על כל רגע מחיי, על כל פרוטה מרכושי, ועל כל הנאה קלה שאני נהנה מהעולם הזה — להקדיש את כל-כולי לעבודת ה' — זה היא הקדושה, וזה דרישת תע"א. קדושה זו הרבה יותר קשה להשיג מהקדושה המצומצמת המסתפקת בהמנעות משימוש בלתי קדוש בכל אלה. ועיין בסוף ספר מסילת ישרים שרואה בזה עליונות הקדושה על הטהרה.

#### ה. המצב בעולם התורה היום

לאור כל הנ"ל, המצב בעולם התורה היום צריך עיון. היום עולם התורה מרוכז בעקרו בשיבות גדולות ובכוללים ושם נוטים לשלול ולגנות עניי דרך ארץ, כידוע. איך יתכן שחכמי התורה ישללו עקרון יסודי בתורתם?

כנראה יש לזה בעיקר שתי סיבות:

א) במשך כל הדורות (לכל הפחות מאז ימי הרשב"א) לימוד הפלוסופיה והמדע פגע קשות באמונה של מספר ניכר של לומדיהם. ונחלקו הדעות באיזו מידה צריכים להקים סייגים לשמור את הציבור מזהום הכפירה; וחשש זה קיים גם היום.

ב) קיימת גם התנגדות מסויימת ללימוד אומנות, במיוחד במקצוע אקדמי. והיא כנראה יותר חדשה (בימי הרשב"א אמנם החרימו (למשך חמישים שנה) את לימוד חכמות היונים לצעירים אבל הוציאו במפורש לימוד הרפואה מהחרם). בענין זה שאלתי כמה מגדולי התורה והסבירו לי שהתנגדות זו בחינת הוראת שעה, כעין „עת לעשות לה“, הפרו תורתך, כי במצב חירום חייבים לפעמים לסטות מעקרונות התורה כדי להציל את התורה כולה. ובמיוחד, אחרי החורבן הנורא שפקד את יהדות אירופה נחלשה ידיעת התורה בעם ישראל במידה כה גדולה שחייבים לחרוג שלא תשתכח תורה מישראל ח"ו. לכן צריכים לעודד מאמץ יתר להחזיר את האיוון בין תלמידי חכמים ובעלי הבית. אבל גם הם הסכימו

שמעיקר הדין רצוי שכל אזהרותיו אודות ההצגה פוגעו כפן, במידה וזה לא ימנע ממנו להיות למדן<sup>2</sup>.

## ז. תרומתו של הרב ש"ר הירש לתורה עם דרך ארץ

הסקנו כאן שעקרון תעד"א הוא, וגם תמיד היה, חלק מעצם התורה, ואפשר לומר, אפילו מאבני יסוד שלה. אם אמנם כן, מה תרם בענין הרב שמשון רפאל הירש, אשר שמו תמיד מיוחד עם העקרון הזה.

כמדומני שתרומתו בענין היתה כפולה:

(א) המצב המעוות ששרר בגיטאות במשך מאות שנים החליש הרבה מפעילויות של דרך ארץ, גם בלימוד וגם במקצוע, וגרם לניוונה של המודעות לחשיבותה.

כאשר האמנספיציה פתחה שערי התרבות הכללית לפני היהודים חש רש"ר הירש שנפילת חומות הגיטו דרשה טיפול מכוון לקראת החזרת המודעות לחשיבות של דרך ארץ. הוא גם ראה את הדחיפות שבדבר: הזנחת המודעות הזאת חבויה בה סכנה חמורה ליהדות התורנית, אשר חוסר דרך ארץ הופך אותה לצורה בלי חומר.

(ב) הוא פיתח שיטת הינוך שתתחשב בניזון הנ"ל ותפעל למען תיקונו, הינוך שכלל את המדעים יחד עם הינוך ליראת שמיים וקיום מצוות. לפי זה, בהקשר לעקרון של תעד"א, תרומתו של רש"ר הירש מצטמצמת לשני הדברים האלה. ואל יחשוב הקורא שיש בזה זלזול בתרומתו הענקית. הישגיו בשנים אלה בהחלט עצומים הם, ואולי אף יש בהם די להבריא במידה רבה גם היום את אומתנו האומללה ולרפא את שברה הרוחני. אבל מי שחושב שרש"ר הירש חדש את העקרון של תעד"א, כמדומני שאינו אלא טועה.

## ז. סיכום

לאור כל הנ"ל, העקרון של תעד"א הוא מיסודות השקפת התורה, ואינו חידוש, וודאי אינו הוראת שעה. אדרבה, הסטיה ממנו, שהיא היום נפוצה בעולם התורה, היא היא הוראת שעה.

זה במה שנוגע לעקרון של תעד"א. מאידך השיטה החינוכית של תעד"א היתה חידושו של רש"ר הירש שראה בה צורך השעה. עליה אפשר לטעון שהיתה הוראת שעה. אע"פ שאפשר לטעון יחד עם זה, ששעתה עדיין לא עברה.

2 היום, מי שמוכן להסתפק במועט יכול להתפרנס במשנה של שמונה שעות עבודה ביום ומי שיש לו רצון עז, יכול, עם זה, להקדיש ארבע שעות ביום ללימוד תורה. ולענין, אם אמנם לומד ארבע שעות ביום לימוד מרובו, "כשור לעול וכחמור למשא", יכול מזה להיות למנן גדול — בס"ד — והרי מובטח לו שהבא לטהר מסעיין אותו (שבת קד.). לפי זה, נמצאנו למדים שאין המסגרת של הפרנסה מעצמה מונעת היותו למדן.

## דברי בית דין של מעלה בתורה

אמנם דברה תורה כלשון בני אדם, אך הערכתו של הקב"ה את הצדיק או את הרשע בתורתו היא הערכתו־הוא ולא זהה עם ההבנה שלנו.

„וילך ראובן וישכב... א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן כל האומר ראובן חטא אינו אלא טועה שני' ויהיו בני ישראל שנים עשר מלמד שכלם שקולים כאחד" (שבת נ"ד). עוד כמה ענינים דומים נאמרים בגמרא באותו הסגנון, כגון „כל האומר בני עלי ובני שמואל חטאו" ועוד. יש להבין מדוע לא התבטא ר' יונתן בסיגנון הפשוט „ראובן לא חטא, בני עלי לא חטאו" וכי בתוספת נמוק.

מעשה ראובן כתוב בתורה בלשון „וישכב את בלהה" ורוח הקודש שבדברי הנביאים כותבת על בני עלי „אשר ישכב את הנשים" וכיו"ב על השאר. בטוי חריף זה הוא רק זכותו של הקב"ה. הוא מעריך את כל האדם בהערכתו־הוא ואת הקרובים אליו בבחינת „בקרבי אקדש", וזאת הוא מודיע לנו בתורתו. אכן לנו אסור להתבטא ככה. כל הקורא מתוך ספר הקודש קורא, כמובן, את מה שכתוב, אבל כל האומר הוא עצמו, שחטאו בזה, אינו אלא טועה. על כן „מעשה ראובן נקרא ולא מיתרגם", כי התרגום הוא האומר. הקורא קורא את דברי ה', שאין לנו להבינם כפשוטם, ואם יתרגמו אותם להמוני העם, הרי נטעה אותם ונוציא שם רע על האנשים הגדולים.

„השור יסקל וגם בעליו יומת. אם כפר יושט עליו" וגו'. לפי המסורת יש לפרש, שבעצם גם בעל השור חייב מיתה, אבל ע"י תשלום הכופר הוא פודה את נפשו ממות. „אם" זו חובה היא, ואין דרך אחרת אלא תשלום כופר. גם אם לא ישלם, לא יומת, כי הוא אינו חייב מיתה בגלל שורו שהמית. אבל לשון התורה אינה רוצה לומר על פסק דין המות, וידע בעל השור את חשבונו של הקב"ה ויראה בתשלום הכופר פדיון נפש ממש. וכן הסביר הרמב"ם בהלכות נזקי ממון, פרק י', הלכה ד: „זה שכתוב בתורה וגם בעליו יומת, מפי השמועה למדו שחייב מיתה זו בידי שמים, ואם נתן כופר הנהרג, מתכפר לו". אם כן, לא בחינם נאמר בתורה „אם", שבדרך כלל תנאי הוא.

לפי הסבר זה מבינים את הנוסח בדברי הכהן לאבי הבן בשעת פדיון הבן „מאי בעית טפי" וכו'. הלא אין לו ברירה אלא פדיון! אלא הכהן מסביר לאבי הבן: בעצם הבכור שייך לך, כי ה' זיכה אותי בו, שנא „כל פטר רחם... יהיה לך" (דומה לדברי חנה אל עלי „וגם אנכי השאלתיהו לה'"), אם אתה רוצה, תן לי חמישה סלעים בפדיונו, כי כן ערכו מבן חודש עוד בן חמש שנים לגבי ההקדש. רצוי שרעיון זה יהיה ברור לאבי הבן, כי זוהי כונת התורה, תורת ה'.

„עין תחת עין, שן תחת שן" וכו' או „וקצת את כפה" הן דברי ה' כפי שרואים זאת בב"ד של מעלה, והוא מודיע לנו זאת בתורתו. וכן בהלכות חובל ומזיק פרק א הלכה ג, „שתוא ראוי לחסרו אבר או לחבול כאשר עשה".

יש דין בבית דין של מעלה וזו ראיית הימלותמשיח לדינו של בית דין של מטה. לפעמים התורה מגלה את חומרת הדין שבבית דין של מעלה.

„ויאמר ה' אל משה נשיא אחד ליום נשיא אחד ליום” וגו' (במ' ז', י"א). רש"י במס' זבחים כ"א: ועדיין לא היה משה יודע היאך יקריבו, אם כסדר תולדותם אם כסדר המסעות, עד שנאמר לו מפי הקב"ה יקריבו למסעות איש יומו.

אף אם נאמר, שמשה כבר ידע את סדר המסעות לפני ר"ח אייר (ראה פרושי ר' אליהו מזרחי והעמק דבר, שאפשר לצרפם), עדיין קשה, איך עלה בדעתו של משה, שיקריבו הנשיאים לפי סדר המסעות? הלא עדיין לא נסעו! — אפשר לומר, כי משה רבנו הבין, שאם יקריבו הנשיאים כלם אותם הקרבנות ויגדבו אותם הכלים וכל אחד יומו לפי דבר ה', ברור, שכונותיהם של כל אחד ואחד היו שונות זו מזו בכל אחת מגדבותיהם. מדרש רבה מאריך מאד על כונותיו של כל נשיא לפי עניני שבטו ותכונותיו המיוחדים לו. שוני זה שבשבטים קבע יעקב אבינו בברכותיו „איש אשר כברכתו ברך אותם” ולפי זה קבע לכל אחד את מקומו המתאים לו בנשיאת ארונו. לפי זה מובן, שעלתה בדעתו של משה האפשרות של סדר המסעות, שיהיה ע"פ טבעם וכונותיהם השונות בקרבנות שלהם.

הפרוט של גבנות הנשיאים בשתיים-עשרה פרשיות נפרדות — זה ראייתו של מכתיב התורה, של הקב"ה. אדם היה כותב את הגבנות רק פעם אחת, כי בעיניו שוות הן, תכונות וכונות אינו רואה. בעיני ה' שונות לגמרי הן הגבנות של שניים-עשר הנשיאים. דין שמים נראה בתורה.

מדוע חוזרת התורה בפרשיות ויקהל-פקודי בפרטי פרטים על הכתוב בפרשיות תרומה-תצוה בקשר למלאכת המשכן? יתכן, שיש לפרש לפי ההסבר הנ"ל באופן כזה:

כיצד הביע הקב"ה את רצונו לבנות משכן? „ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו”. אין הכרח, וכאילו אמר: הייתי רוצה, שבני ישראל יתנו מרצונם הטוב את החומרים, את כוחם ומרצם לבנות לי משכן בתוכם. „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם” — לא נאמר ויעשו אלא ועשו. לא כשאר המצוות, שיש לקימן, משום שה' ציוה, כי אין יודעים את טעמן. יבנו את המשכן, משום שהם רוצים. תבא ההתעוררות מלמטה, והקב"ה משרה שכינתו בתוכם. ה' רק גילה דעתו, שדבר זה אפשרי ורצוי, ואם ירצו בני ישראל, הרי ה' מגלה לה כל פרטי הבניה והכלים בפרוטרוט כתבנית משכן שלמעלה. התורה מפרידה ומרחיקה מרחק רב את העשייה של בני ישראל מן הצווי והיא מעידה ע"י זה, שעשו כל פרט ופרט מהתעוררות עצמם, מאהבת ה' כאילו ללא קשר לצווי כלשהו.

הגנו רואים, מה גדולה ההפרדה בין גילוי דעת ה' בפרשיות תרומה-תצוה ובין העשייה בפרשיות ויקהל-פקודי. בינתיים מספרת לנו התורה על מעשה העגל. הלא אין הפרדה גדולה מזו! העם נתפתה לע"ז וכאילו התפרק מהצווי, שב בתשובה והתעורר מעצמו להשכין את ה' בתוכם. ולא זו בלבד. לפני שהתורה עוברת לסיפור עשית המשכן, היא מרחיבה לתאר את ההתעוררות



וההתלהבות של כל שכבות העם למטרה הקדושה. כמה פעמים מזכירה התורה את המילה נרבה וכך בפסוקים האלה, והנה הביאו אפילו יותר מהנחוץ למלאכה. זוהי עדות שהכל געשה מתוך אהבת ה'.

כל מילה שבפרקי העשיה היא שבה לכל משתתף בפועל — דומה לשבחים אחרים, שהתורה מוכה בהם אנשים ובחורים. יש לציין, שבכל פרשת ויקהל, המספרת את עשית המשכן וכליו, לא כתוב אפילו פעם אחת, „כאשר צוה ה' את משה". זאת, כנראה, כדי לציין, שהכל געשה מרצון העם הטוב וכאילו לא צוה על כך. בפרשת פקודי נאמר, „וירא משה את כל המלאכה והנה עשו אותה כאשר צוה ה' את משה. הלשון והנה מפתיעה. הלא הם עשו את הכל לפי ההוראות! אלא גם כאן בא ציון התורה, כאילו במקרה תאמה המלאכה, שנעשתה מהתעוררות עצמית, לתכניתו של ה' ועל זה בדרך אותם משה. ברכתו לפי המסורת, „יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם", כי קימו, „ועשו (לא ויעשו) לי מקדש ושכנתי בתוכם".

פרשיות ויקהל ופקודי נראות בעינינו כחזרה מיותרת וכאילו אפשר היה להודיע על בצוע מלאכת המשכן בפסוק אחד. לא כן ראייתו של הקב"ה, לא כן דנים בשמים. הקב"ה מציין ומשבח בכל מילה שבפרשיות האלה את הרצון הטוב, האהבה והמרץ של כל אחד ואחד.

בהמשך פ' פקודי, שבה מתארת התורה את עשית בגדי הכהונה, היא אמנם חוזרת על כל פרט ופרט שבפרשת תצוה ובמרחק רב ממנה, אבל כל פרשיה קטנה שבה מסתימת במילים, „כאשר צוה ה' את משה". כנראה יש צורך בהדגשה זו, כי העבודות האלה לא געשו במישרין לה' בהתאם לאמור „ועשו לי מקדש", אלא לצורך בני אדם, המשרתים במקדש, כלומר לא מתוך דבקות לכבוד ולתפארת של בשר ודם עשו את הבגדים האלה, אלא רק כאשר צוה ה' את משה. גם זאת לכבוד שמים.

יש משמעות מיוחדת לחזרה על פרשת הקמת המשכן בביצוע אחרי הצויה. כל פעולה בידי משה רבנו בידי עצמו כעבד ה' מציגת שלב להשכנת השכינה במשכן המקביל לשלמעלה. „... ויכל משה את המלאכה. ויכס הענן את אהל מועד וכבוד ה' מלא את המשכן".

נאמר במדרש רות רבה (ה', ו'): אילו היה ראובן יודע, שהקב"ה מכתוב עליו. וישמע ראובן ויציליהו מידם בכתפו היה מוליכו אל אביו. ואילו היה יודע אהרן, שהקב"ה מכתוב עליו הנה הוא יוצא לקראתך, בתופים ובמחולות היה יוצא לקראתו. ואילו היה בעז יודע, שהקב"ה מכתוב עליו ויצבט לה קלי ותאכל ותשב. ותוהר, עגלות מפורטמות היה מאכילה.

אותו הצדיק, ראובן, שבבי"ד של מעלה דקדקו בו כחוט השערה, והקב"ה הכתיב עליו, „וילך ראובן וישכב" — אילו ידע, שהקב"ה מכתוב עליו, וישמע ראובן ויציליהו מידם", בכתפו היה מוליכו אל אביו. עצתו של ראובן להשליך את יוסף בבור, לא נראה בעיניו זכות, שכדאי לצייגה. אכן בי"ד של מעלה רואים אחרת, והקב"ה לא נמנע מלהכתיב בתורתו מעשה ראובן זה כזכות של הצלת נפש. כן לא נמנע מלהכתיב זכותו של אהרן ושל בעז.

## לסתירות בפירושי רש"י לתלמוד

בין הסתירות בפירושי רש"י לתלמוד, מיוחדות הן אלו המצויות בפירושו למסכת אחת, מסוגיית אחת לחברתה. בסתירות מסוג זה אין מקום להסברו של רבי יעקב עטלינגר, בעל ערוך לגר, שהסתירות נובעות משיטות רבותיו השונים, שלפני האחד למד רש"י מסכת זו, ומן השני קיבל במסכת השנייה<sup>1</sup>, ואף קשה לקבל כאן את ההנחה שרש"י חזר בו<sup>2</sup>, שבפרוש למסכת אחת ודאי היה סיפק בידו לתקן במקום הראשון על-פי דעתו האחרונה<sup>3</sup>. לסתירות מן הסוג האמור תיוחדנה השורות הבאות.

א. ביצה כז ע"ב: אמר רב יהודה אמר שמואל: אין פוסקין דמים לכתחלה על הבהמה ביום טוב. ופירש רש"י: „אין פוסקין דמים — דמקח וממכר בשבת וביום טוב אסור בספר עזרא“<sup>4</sup>. ולהלן לז ע"א: לא מקדישין ולא מעריכין ולא מהרימין (משנה שם ה, ב) — גורה משום מקח וממכר, וברש"י: משום מקח וממכר — דלמקח וממכר דמו, שמוציא מרשותו לרשות הקדש, ומקח וממכר אסור מן המקרא, דכתיב 'ממצוא חפצך ודבר דבר'<sup>5</sup>; אי נמי: מקח וממכר אתי לידי כתיבה שטרי מכירה, ואם תאמר: הויא לה גורה לגורה? — כולה חדא גורה היא“.

סתירה זו בפירוש רש"י, בדבר מקור אסור מקח וממכר בשבת ויו"ט, שכבר העירו עליה אחרונים<sup>6</sup>, שימשה כיסוד לבניית כלל בפירושו, ומכאן

1 ראה א. ברלינר, „תולדות פירושי רש"י“, כתבים נבחרים ב, ירושלם תש"ט, עמ' 186 והע' 12 שם. וראה מראי מקומות לשיטת ר' יעקב עטלינגר ב„המעין“ טבת תשל"ב עמ' 32—33.

2 ראה א"ה וייס, „תולדות רש"י“, בית תלמוד ב, תרמב, עמ' 166.

3 אמנם בעלי התוספות הניחו אפשרות חזרה אף בכגון דא. בגיטין יג ע"א (ד"ה האומר) פירש רש"י בסתירה גמורה לפירושו שם ט ע"ב (ד"ה לא יתנו), והתוסי' (שם ד"ה לא יתנו) העירו: „ורש"י בעצמו חזר בו, שפירש לקמן“ וכו'. וכן כתב הרשב"א בחדושו שם (יג ע"א ד"ה מתני'). ברם, ראה שם ב„פני יהושע“ שיישב סתירה זו בפשטות, על פי העקרון — ראה להלן — שרש"י מפרש בכל מקום לפי הקשר, עיי"ש.

4 נחמיה יג, טז—יז: „והצרים ישבו בה מביאים דאג וכל מכו ומוכרים בשבת לבני יהודה ובירושלם. ואריכה את חרי יהודה ואמרה להם מה הדבר הרע הזה אשר אתם עשים ומחללים את יום השבת“ וראה גם שם י, לב. בימי רש"י לא ראו בנחמיה אלא חלק מספר עזרא, ולכך ציין לעזרא; וראה ש' הכהן, „האם היה נחמיה מבית דוד“, „סיני“, צ (תשמב), הע' 1.

5 ישעיהו נה, יג.

6 ראה תוספות יום טוב ביצה ג, ו; שו"ת מים רבים לר' רפאל מילדולה, או"ח סי' ל, אמשטרדם תצו, דף כא טור ג; גליון השי"ס לרבי עקיבא איגר ביצה כז ע"ב, ועיי

השיבות הדין בה. רבי ישעיה פיק ברלין, בחבורו „יש סדר למשנה“ שם, כותב בזה הלשון:

ואל תתמה מה שפירש"י הכא מקרא דעורא והתם מקרא דישיעה, וגם התם פירש עוד טעם אחר משום גזרה שמא יכתוב וכי והכא לא פירש כך, — דע שבן דרך רש"י ברוב פעמים אין מספר. ורצה לומר: אין מקום לעיין ביישוב סתירה זו, הואיל ודרכו של רש"י היא לגוון את פירושו, הן בתכנם והן בכמותם. בעקבות הגר"ב הלך לאחרונה י' פרנקל בספרו „דרכו של רש"י בפירושו לתלמוד הבבלי“<sup>7</sup>, בקבעו — על סמך דוגמא זו, ושתי נוספות — שדרכו של רש"י לגוון את פירושו אף מבחינת תכנם, ואף בסוגיות שונות במסכת אחת: „הגיוון הלשוני והעניני חד הם בשיטתו של רש"י“.

ברם דומה שכל עיקר מונח זה, „גיוון עניני“, אינו ענין לדברי הלכה, ומקום חיותו אינו אלא בתחום הספרות. אין ספק שרש"י לא ראה את פירושו כיצירה אמנותית בעיקרה, בה אפשרות סתירות עניניות לצורך הערך האמנותי של גיוון; ואע"פ שנפש אמנותית היתה לו לרש"י, הרי דבר זה מתבטא יפה בלשונו<sup>8</sup>, אך בתחום התוכן ודאי הוא שפירושו משועבדים לקני מידה פרשניים והלכתיים, והללו אינם מכירים ב„גיווני תוכן“ כלל ועיקר. בתחום האמנות גיוונים לפנינו, אך במישור ההלכה אינם אלא סתירות.

ואמנם העיון בסתירה זו מגלה, שכסתירות רבות בפירוש רש"י, מתיישבת היא בנקל אם מזיקים כל פירוש להקשרו למקומו<sup>9</sup>. בענין הראשון, בדין פסיקת דמים, אין המבוקש אלא הוכחה לקיומו של איסור מקח וממכר בשבת

רח"ד שעוועל, „ביאורים לגיוון הש"ס של רע"א אשר במס' ביצה“, „הדרום“, לה, עמ' 94; שמחת יום טוב לרא"ל צינץ ביצה שם.

7 ירושלם תשלי"ה, עמ' 127.

8 וראה י' אבינרי, היכל רש"י, כרך ה, שער הסגנון.

9 כדברי הרלב"ח בתשובותיו, סי' מה: „רש"י ז"ל הוא מפרש, ואם כן הוא משתדל לפרש ולבאר הסוגיא שלפניו כפי הפשט, ואע"פ שמצד הכרח הדין או סוגיא אחרת בתלמוד הפירוש שהוא מפרש אינו כן, עם כל זה אם הפירוש שהוא מפרש הוא הנראה כפי הפשט באותה הבריתא אינו חושש לפרשו כי אם כפי הפירוש הנראה מוכרח מלשון הבריתא עצמה ובתנאי שלא נצטרך לאותו הענין בנדון שלפנינו ואינו מעלה ולא מוריד בסוגיא שלפנינו, בין יהיה האמת כדבריו או לא“. ועי"ש בדוגמתו. כלל זה הוא המפתח אף לפתרון שאר הסתירות שבאותה מסכת, נוסף לאלו שנתבארנו בפנים. דוגמאות ראה לעיל הערה 3, וכן רש"י ברכות יב ע"א ד"ה המינין, לעומת רש"י שם ע"ב ד"ה מינות, עישי"ה; תוס' שבת מג ע"א ד"ה דמבטל, ובפני יהושע"י שם. הערת התוס' שבת נב ע"א (ד"ה בבאין) על הסתירה לכאורה בין דברי רש"י שם ע"ב ד"ה בבאין, לדברי שם נח ע"ב ד"ה של בהמה, — אינה ענין לגיוון דידן, שכן שם אין תוכן זהה המתפרש ע"י רש"י בפנים שונות, אלא שני ענינים נפרדים הם, שזהותם לדעת התוס' יצרה סתירה בפירוש רש"י. וכבר יישב היטב בעל „פני יהושע“ את שיטת רש"י, ויש סיוע לדבריו בדברי המאירי שם, ואכ"מ.

ויו"ט, שהרי די בזה להסבר האיסור על פסיקת דמים, אף ללא עמידה על מקורו של האיסור ויסודו ההלכתי. לכך מביא שם רש"י את האמור בנחמיה, שהרי שם איסור מקח וממכר מפורש באר היטב; לעומת זאת, האמור בישעיהו, "ממצוא חפצך דבר דבר", אינו מבורר כל צרכו להוכחת קיומו של איסור מקח וממכר, שהרי גדרם של ה"חפצים" וה"דיבורים" האסורים טעון עדיין בירור.

לאידך גיסא, בענין איסור הקדש בשבת ויו"ט גזרה משום מקח וממכר, הבעיה מתמודד רש"י היא: מקורו של איסור מקח וממכר ותקפו ההלכתי. שכן הגזרה שגזרו חכמים על הקדש משום מקח וממכר, מלמדת לכאורה על כך, שאיסור מקח וממכר הוא מן התורה, שאם לא כן הרי זו גזרה לגזרה; ולזה הוצרך כאן רש"י למצוא מקור. לפיכך מביא הוא כאן את הכתוב בישעיהו, שבאיסור האמור בו דרך ציווי יש למצוא מקור לאיסור בתוקף של דבר תורה<sup>10</sup>. לעומתו, בכתוב שבנחמיה אין דבר נבואה האוסר מקח וממכר, אלא ממהלך סיפורו אתה למד על קיומו של האיסור<sup>11</sup>. ואע"פ שברור הימנו כשמש שהאיסור קיים, מ"מ אין מחזור ממנו כלל מהו תקפו, שהרי יתכן שאין האיסור שמוכר נחמיה אלא מדרבנן, ולפיכך אינו ענין לכאן כלל ועיקר. מכאן, איפוא, גם הטעם לכך שרש"י מוסיף כאן פירוש שני, שלא כבמקום הראשון: פירושו הראשון, כיון שלא בא אלא לענות לשאלת גזרה לגזרה, הרי מהייב להניח שאיסור מקח וממכר מן התורה, הנחה שליבו של רש"י היה מגמגם בה<sup>12</sup>; לפיכך הוסיף פירוש שני, המניח שאמנם אין האיסור אלא מדרבנן, ומ"מ מיישב את ענין הגזרה באופן אחר. מאידך, במקום הראשון אין כל קושי במקור שבנחמיה, ולא הוצרך שם רש"י לפירוש נוסף.

קיצורם של דברים: פירושו השונים של רש"י למקור איסור מקח וממכר בשבת אינם סותרים כל עיקר, שהאחד עוסק בהוכחת קיומו של האיסור,

10 והשווה "רש"י על הרי"ף שם (דפוס וילנא כ ע"ב): "ומקח וממכר אסור מדאורייתא, דכתיב ממצוא חפצך דבר דבר". וכן בפירוש תלמיד הרמב"ן לביצה שם, ירושלם תשטז: "ומקח וממכר אסור מן התורה ממצוא חפצך". וראה גם חידושי המאירי שם, ברלין תריט. על תקפם של דברי קבלה כדברי תורה ראה אנציקלופדיה תלמודית, ע' דברי קבלה, כרך ז.

11 הבחנה זו, בין דברי קבלה דרך ציווי בנבואה, שתקפם מן התורה הואיל ואין נביא רשאי לחדש דבר, לבין דברי קבלה דרך סיפור, שאינם אלא מדרבנן, היא הבחנת הרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות לרמב"ם, שורש שני. וראה גם המיוחס לרש"י העניית טו ע"א ד"ה ובקבלה, ומה שדחאו בשו"ת תוות יאיר, סי' י; דברי החו"י, שאין הדברים שם אלא הגהת תלמיד טועה ו"הוא שיבוש גדול מאד", — אינם נראים, שכן גם בפ"י תלמיד הרמב"ן לתענית שם (פתח תקוה תשל"ח), וכן בנמוקי יוסף שם (כני"ל), רמזוה הבחנה זו, ע"ש. וראה גם תפארת ישראל, העניית ב א, בועז אות א, ו"יש סדר למשנה" שם.

12 והשווה חידושי המאירי שם, המסתייג אף הוא מאפשרות זו. סיכום הדיון בשאלה זו, אם איסור מו"מ בשבת מדאורייתא או מדרבנן, מצוי ב"דברי חכמים" לבעל שדי חמד, סי' פא, נדפס ב"שדי חמד השלם", כרך ט.

השני — במקור תקפו ההלכתי; וכיוונים שונים אלו מתחייבים בכל מקום ממהלך הסוגיא. לא סתירה כאן, ובודאי שלא „גיוון” כאן, אלא דיוק אפיוני לרש”י.

ב. משהגענו לכך יש להראות שאף שתי<sup>13</sup> הדוגמאות הנוספות שהביא פרנקל להוכחת קיומם של גיווני תוכן בפירוש רש”י, אין בהן ממש. בסנהדרין מח ע”א מוזכר המונח „דימוס” פעמיים, ואף רש”י מפרשו פעמיים. בראשונה כתב רש”י: „דימוס — בנין של אבנים”, ובשניה: „דימוס — בנין” הרי לנו, איפוא, „גיוון עניני”.

ברם, עצם העובדא שרש”י מפרש מונח זה פעמיים באותו עמוד, שלא כדרכו, כבר יש בה כדי להעמידנו על כך שדברים בגו. ואכן, אף כאן מתחייבים הפירושים השונים בכל אחד מן המקומות לגופו. במקום הראשון שנויה בריתא: „גפש שבנאו לשם חי — מותר בהנאה, הוסיף בו דימוס אחד לשם מת — אסור בהנאה”. מדובר כאן ב„דימוס אחד” שנתוסף לאותו גפש, שהוא „בנין שעל הקבר” (רש”י נפש שם). לפיכך הוצרך רש”י לפרש „דימוס — נדבך של אבנים”, שהרי אין כאן מקום לפרשו בהוראת „בנין”, שאין מוסיפים בנין לבנין; ואף לא שייכת בו לשון „אחד”, המלמדת על קיומם של רבים אחרים. על כרחו פירש איפוא רש”י שדימוס כאן הוא נדבך של אבנים, שבהוראה זו מתיישב הוא היטב כתוספת נדבך אחד של אבנים לבנין שכבר קיים, העשוי מכמה וכמה נדבכים כאלו.

ואילו בהמשך העמוד מובאת משנה (שקלים ב, ה): „ר’ נתן אומר, יעשנו דימוס על קברו”. ויפה פירש כאן רש”י „דימוס — בנין”, שהרי מדובר כאן בעצם הבנין שעל הקבר, ולא רק בתוספת לבנין שכבר קיים, ולכך אין לפרשו כאן בהוראת נדבך של אבנים, שבנין שעל הקבר הוא, העשוי משורות שורות של נדבכי אבנים.

ג. כאן מגיעים אנו לדוגמא האחרונה, בה יש לנקוט דרך שונה ליישובה של הסתירה.

ע”ז ז ע”ב: דאמר שמואל, בגולה אין אסור אלא יום אידם. ופירש רש”י: „בגולה אין העובדי כוכבים אדוקים כל כך בעבודת כוכבים, כדאמרינן עובדי כוכבים שבחוצה לארץ לאו עובדי עבודת כוכבים נינהו וכו’ ועוד דמסתפינן מינייהו”.

ולהלן יא ע”ב: אמר שמואל, בגולה אינו אסור אלא יום אידם בלבד. וברש”י: „בגולה אין אנו יכולים להעמיד עצמנו מלישא וליתן עמם, שביניהם אנו יושבין ופרנסתנו מהן, ועוד משום יראה”.

אכן, אילו רש”י היה חתום על שתי פסקאות אלו, היה בכך משום קושי רציני; אך נראה שיש יסוד מוצק לפקפק בבעלותו של רש”י על הפסקה

<sup>13</sup> דברי הגרי”ב, שזו דרך רש”י ברוב פעמים אין מספרי, נראים כמכחימים לסתירות שממסתת למסת.

השניה. שהרי במסכת ע"ז הרשב"ם הוסיף הוספות פירושים ופסקים על פירוש רש"י זקנו. דבריו מובאים בתוס' ר"ש משאנן ובתוס' ר"י מפריש ובתוס' ר' יהודה מביריניא ובתוס' שלנו. האור זרוע והתמים דעים מעתיקים קטעים בפירושו. ועדיין לא נתגלה פירושו בשלמות. אבל קטע מפירושו נדפס באוצר טוב (שנת תרמ"ז עמ' א—י) 14. רבנו אלחנן בתוספותיו לע"ז מספר על הגהה שנתוספה לכ"י פירוש רש"י 15, ואף על פירוש רשב"ם שהוגה לתוך פירוש רש"י 16. והנה, באור זרוע (ראש הלכות ע"ז) כתוב:

פ' רבנו שמואל זצ"ל דאנן האידנא בגולה אין אנו יכולין להעמיד עצמנו מלשאת ולתת עמה, שביניהם אנו יושבין, ואינן אדוקים בע"ז כל כך. ועוד התיר רבנו שמואל זצ"ל לישא וליתן עמהם משום איבה ויראה.

נראה אפוא שהדברים הכתובים בענין זה בפירוש רש"י לדף יא ע"ב נתוספו מפירוש הרשב"ם; ומטרתם אינה ביאור דברי שמואל, מדוע בגולה אינו אסור אלא יום אידם בלבד, שהללו כבר נתבארו ברש"י לדף ז'. דברי הרשב"ם נעודו ליישוב הנוהג הרווח באירופה באותם הימים, להתיר משא ומתן עם הגוים אף ביום אידם עצמו, היתר שראשונים הרבה נתחבטו בו 17. מכאן אף התסבר לכך שהגהה זו נתוספה כאן, ולא בדף ז ע"ב: שם הובאו דברי שמואל אגב ענין אחר, ואילו כאן נידונים הם לגופם, ומסקנת הסוגיא שביום אידם עצמו אסור לישא וליתן עמהם. ומסקנה זו היא עילת דיונו של הרשב"ם.

מעתה יש ללמוד מדוגמאות אלו כלפי לייא: אף כשדברי רש"י סותרים לכאורה בבירור זה את זה, העיון בהקשרם השונה של הפירושים הוא המפתח ליישובן של התמיהות, וסמי מהכא סתירות או גיוונים.

ד. לבסוף יש לציין, כי נכונותו של רש"י לפרש במקום אחד בסתירה לפירושו במקום אחר, ואף באותה מסכת, אינה רק במקרים ששינוי הפירושים מתחייב בהכרח ממהלך הסוגיות השונות 18; אף שיקולים פידגוגיים של נוחות הפירוש וקיצורו עשויים להניע את רש"י ליצירת, "סתירות" כאלו. ואדגים את הדבר במקום שפירושו של רש"י בסוגיא אחת סותר לא רק את פירושו שלו בסוגיא אחרת, אלא אף את פרשנות התלמוד עצמו. בגיטין ח ע"ב גרסינן: „...כמאן כר' שמעון דאמר פלגינן דבורא, דתנן (פאה ג, ח): הכותב כל נכסיו

14 רמ"י בלוי, מבוא לתוס' ר"ש משאנן וכו' שב"ש שטת הקדמונים" לע"ז, ניו יורק תשכט, עמ' כד.

15 תוספות רבנו אלחנן לע"ז, הוסיאטין תרסא, לדף ה ע"ב.

16 שם יא ע"ב, באותו עמוד עצמו בו עסקינן! וראה פרנקל, דרכו של רש"י וכו', עמ' 13—14.

17 וראה י' תאשמע, "ימי אידיהם", "תרביץ", מז, עמ' 197 ואילך. לפי האמור יש לתקן את דבריו שם עמ' 201 והע' 16.

18 בדברי הרלב"ה, לעיל הע' 9.

לעבדו יצא בן חורין; שייר קרקע על משהוא לא יצא בן חורין. ר' שמעון אומר: לעולם הוא בן חורין עד שיאמר כל נכסיי נתונין לפלוני עבדי חוץ מאחד מריבוא שבהן". ופירש רש"י לדעת תנא קמא: „לא יצא בן חורין — דבשלמא רישא דלא גלי דעתיה דנחית לשוירא לא אמרינן דשייר, אבל הכא דנחית לשוירא אמרינן לדידיה נמי שייר, וכי אמר כל נכסיי נתונין לך — אשאר נכסים קאמר ולחנופי ליה קאתי, ולא שחרריה כיון דלא אמר ליה עצמן ונכסיי". והנה, להלן מב ע"א מובאת משנה זו שנית, ושם פירש רש"י: „לא יצא בן חורין — דלא ידעינן הי קרקע שייר ובכלל כל שהוא אמרינן האי שייר, וכיון דקרקעות לא קנה — לגופיה נמי לא קנה, דלא פלגינן דבורא, הואיל ובהד דבורא אקני ליה גופיה ונכסים ופלגא דבורא לא איתקיים אידך פלגא נמי לא מיקיים". הפירושים סותרים זה את זה להלוטין, הן בטעמו של ת"ק והן במציאות שבה מדובר, שהראשון מניח שאף כשסיים את הקרקע ששייר הדברים אמורים, שעכ"פ נחית לשוירא ואמרינן לדידיה נמי שייר, זכמבואר בהמשך הסוגיא וברש"י שם; ואילו הפירוש השני מניח שאין דברי ת"ק אמורים אלא כשלא סיים את הקרקע המשוירת, והואיל ובאופן זה אינו זוכה בנכסים כל עיקר — אינו יוצא אף בן חורין, שלא פלגינן דבורא; אבל כשהשייר מסוים הרי זכה בנכסים, חוץ מן המשויר, ודאי יוצא לחירות, הואיל ואין כאן פילוג דיבור.

אלא שכאן הפירוש השני סותר אף את מסקנת הגמרא שם ט ע"א, שאין טעמו של ת"ק משום פלגינן דבורא; ומסקנה זו מוכחת לפירוש רש"י שם (ד"ה התם) מהא גופא שדברי ת"ק אמורים אף כשהשייר מסוים. הנחה זו, בדבר תחום חלותם של דברי ת"ק, מתאשרת אף מסוגית ב"ב (קנ ע"ב) ומן התוספתא שם (ט, ד), כפי שביארו הראשונים בגיטין שם (עי' רשב"א ומיוחס לריטב"א שם ועוד).

ברם, אף כאן אופיין השונה של הסוגיות גרם. בדף ה גידון ענין הכותב נכסיו לעבדו לגופו, לפיכך פירש שם רש"י כפי האמת, שאף כשהשייר מסוים אמורים דברי ת"ק, שהרי כן מוכח מן המסקנה שם ומשאר מקומות. ממילא הוצרך לטעם של נחית לשוירא ולא יכול היה להשתמש בטעם דפלגינן דבורא. ונמצא שפירוש המחלוקת נזקק לשני טעמים: לר"ש פלגינן דבורא, שעל-כן כשלא סיים דבורו יצא בן חורין, אע"פ שדבורו נפלג, ולת"ק אין די בכך שלא פלגינן דבורא, אלא ביאורו נזקק לנימוק נוסף, שהואיל ונחית לשוירא אמרינן לדידיה נמי שייר. בדף מב, לעומת זאת, הובאה משנה זו לענין צדדי לגמרי, להוכחת משמעות לשון „עבדי", ושם ראה איפוא רש"י לנכון לקצר את פירוש המחלוקת ולפשטו. וכיון שלביאור דעתו של ר' שמעון הרי ודאי ולכל הדעות זקוקים אנו לטעם דפלגינן דבורא, וכפי שגם מפורש לעיל בדף ה, פירש רש"י לדעת ת"ק שאין טעמו אלא דלא פלגינן דבורא. שאילו היה מעמידו אף כשסיים שיורו, היה נזקק להאריך ולפרש את המחלוקת בשני טעמים כאמור למעלה, והואיל והדבר היה מסרבל את פירושו הורה רש"י היתר לעצמו לפרש את המחלוקת שלא כפסק ההלכה, אלא כמות שעלה לכתחלה בדעת בעל הסוגיא לעיל ט ע"א, עי"ש.

## הגאון רבי אברהם סופר זלה"ה

לא הערכה על אישיותו ומפעלו הכביר של הג"ר אברהם סופר זלה"ה הנני בא לכתוב. ואף לא דברי הספד. יורשה לי — ובפומבי, ובפרהסיא, ובדרך משלי — להוזיל דמעה אחרי מטתו של גדול זה, ידיד אלקים וידיד אנשים, שהלך מאתנו.

שח לי הגה"צ האדמו"ר מלובביץ שליט"א לפני שנים בביקורי הראשון אצלו בברוקלין: אמנם לא היית עד עתה אצלי, אבל נמצא אתה אצלי. אומרים חז"ל: אנכי — פיענוחו אנא נפשי כתבית יהבית. כביכול הכניס עצמו לתורתו. וכך כל מחבר ספר, את עצמו הוא מכניס לתוך ספר שהגו כתב. מצוי הוא בתוכו. ומתוך כך מצוי אתה בבית.

בצעירותי נרקמו יחסי — נבדל לחיים ארוכים — עם הגאון המהדיר זלה"ה. עדות לכך המהדורות הראשונות של ספרי בית הבחירה שלו הראשונים בבית: על סנהדרין (תר"צ), תענית חלה וכו' (תרצ"ד) — לצערי על ראש השנה במהדורתו הראשונה (תרצ"ד) אבד ממני — אשר עליהם חתם המנוח עוד כאב"ד גוריציאה איטליא, והבאים אחריהם בארץ הקדש למקוואות וקידושין (ת"ש ותש"ב).

אותה סדרה גדולה של ספרי בית הבחירה, גדולה מבחינה כמותית, אך לא פחות גדולה מבחינה איכותית יצרה את הקשר האישי הראשון אליו. וזוכר אני את השנים הראשונות שלו בארץ, את סבלו הרב, ואת הדביקות שלו עם זאת למשימת חייו, אשר לא הרפה ממנה: הפצת תורת ראשונים, ושל המאירי במיוחד.

ולפנינו לא סתם מהדורא של ספר ראשון. הנך מרגיש על כל צעד ושעל בעיוןך בספרים אלה את אהבת הנפש של המהדיר לספר שהגו מכין לדפוס. ולפני שניגש להוציא לאור ספר על מסכת מסוימת, וכשהכינו לדפוס, למד מסכת זו בעיון עם ראשונים ואחרונים, והכין עצמו למלאכת קדש זו. נדמה לי כי יצר ר' אברהם סופר דוגמא, אב-טיפוס, לצורה ולדרך בה ראוי להוציא לאור ספרי ראשונים. דיוק מירבי, עד כמה שאפשר, בהעתקת כתבי היד, הערות מלוות אשר יקלו על המעיין והלומד למצות את עיקרי דבריו של המחבר, והתאפקות גמורה מלערבב בספר את סברותיו ודבריו של המהדיר עצמו.

והצמצום בהערות לא קל היה להג"ר אברהם סופר. שהרי שופע היה תורה. כל מעינותיו היו בה, בה הגה, בה חשב, בה עסק, אותה אהב וממנה לא זע. ואפשר היה להרגיש זאת בכל פגישה, בין מקרית בין מתוכננת. מעין מפכה נתגלה לפניך. דברי ראשונים ואחרונים ובמיוחד אהובים היו עליו דברי אבותיו ואבות אבותיו.



ועין בקרתית חדה ומחודד עין המדויקת שאילות ובעיות. ונסיון לפתור אותם, אבל רק בדרך הפשט, וללא שמץ של פלפול.

וכאמור עמל לא רק על המאירי. עמל גם בפרסומם של דברי ראשונים אחדים. לדוגמא — מסכת שקלים עם פירושי ראשונים; ואחרונים — לדוגמא חידושי ר' מגדיל קרגווא, בעל התעוררות תשובה, החתם סופר, ור' עקיבא איגר. ובערוב ימיו הרשה לעצמו המנוח גם לפרסם מדברי עצמו מקצת שבמקצת. ומוכן היה ר' אברהם סופר להודות על כל הערה על דבריו שנראתה לעיניו. לא עמד על דעתו. וגם זה הוא מסימני גדלות<sup>1</sup>.

וזכה שאין לך בית בישראל החובב תורה, המעיין בתורה, הלומד תורה, אשר אין תורתו של ר' אברהם סופר מצויה בו.

והיה ר' אברהם סופר ער לכל ניצן של לימוד תורה. עודד וחיוק בכל מקום שהיה יכול לעודד. על ידי מלה טובה, על ידי עצה, על ידי דירבון ללמוד וללמד ולהפיץ מעינות חוצה. כל מעיניו היו נתונים להבין, ללמוד וללמד.

ועם זאת כמובן לשמור ולעשות ולקיים. גומל חסדים בגופו ובממונו היה, ותמיד מוכן לעזור ולסייע.

אהבת ישראל ללא מצרים טבועה היתה בלבו. סה לי פעם, כי כאשר פרעו פרעות ביהודי מרוקו כעס אביו, הגאון בעל התעוררות תשובה, כשמע אומרים שפורעים ביהודים מרוקאיים. אין יהודים מרוקאיים טעו, כשם שאין יהודים אונגריים, או פולניים. יש רק יהודים רק יהודים במקום זה או אחר, אבל אין להם שם לוי, המבדיל אותם מיהודים אחרים.

זהירותו בקלה כבחמורה היתה ידועה. בפגישתי האחרונה אתו כשהתה בבית חולים לא הרפה ממני בשאלה ובכירור, האם אפשר לסמוך באמת על כשרותו של מטבח בית חולים זה. ושאלות כעין אלה נשאלתי ממנו לרוב, ובכל מיני נסיבות.

אבל לא רק עניני כשרות ודומיהן. אותה קפידא בענינים שבין אדם לחברו. ואופיני לו, שכשסידר פעם קידושין לאחת מגכרותיו, ביכר כעד קידושין עובד אדמה, החי מיגיע כפיו, על בעל מקצוע אחר. שהרי במקצועות אחרים אורבים יותר מדי נסיונות ליזשרו של אדם.

1 בהיותי לפני רבות בשנים בביתו של מרן בעל חזון איש וזלה"ה הגיע לידי בין ספריו "קונטרס פינוי עצמות מתים" ובו הערות כתב ידו של מרן בגליונותיו. גודע לי אז ממקור מהימן ביותר, כי בשעתו העביר גיסו של מרן הרה"ג ר' שמואל גריינימן זלה"ה הערות אלה לבעל הקונטרס, מורי ורבי הגאון רייז ויינברג וזלה"ה, בעל שרידי אש. כמקובל החזיר הגרייז את תגובתו למרן. וכשקרא בהם החזוי"א אמר יש ארבעה אנשים גדולים בדורנו — שהרי מוכנים הם להודות על האמת. ואחד מהם הוא מחברו של הקונטרס פינוי עצמות מתים.

צילום מהדפוס הראשון של **בית הבחירה** על מסכתות גורים,  
 סוטה ונויר. ליוורנו תקנ"ה (1795).

עש"ו

כ"ה

עמ"י

**לוזר**

פולס יהיה נדיק מלא ועץ נכור הנריב הכרוחם כמ"ר מושה בנימין פואה וזה הדיווה דשי  
 אהוב נחמד ועו אשר בעל זמסה בעולה נדיק לקיים לקנות לו כמחיר רב הספר כמטאר בתוב יוסר  
 בית הבחירה יקרא להיב המאירי ויבא לשטוב און את כמ"ר כמ"ר רך אשר בן ככשורה סוכס יבא כמילר  
 יולר אל בן דורו כמ"ר מושה יעקב ינ"ו ונכר חסרטי פואה ישרה לשום להם שארית בארץ. ויבא משה את  
 הנער כי טוב הוא ונחמד לבראה ויבא אה"ל ביקו וישבור לו מניקת ויהי לו לכן ויקרא לו בנימין אל שגור וישכחו ויתישו  
 ואשר בארץ חלקן לקורא ולתעודה וי"י דשנים ורעננים אכלו ונאמר אמן

ויהי כאלה יום ה' נס"ק מ"ו נדרש שבט נכרד זמית והייתם לי סגולה נס"ק

**סוטה ונויר**

גודע (א) למנחם בית מאיר זה ספר

בית (ב) הבחירה לו (ג) המאירי יקראו

הרי (ד) וירונדא לפלגות נשאו

אל (ה) פירפייאן צוף נפת אמרי שפר

על תלמי (ו) אוויניון עלה ויפר

אף שריניו אל (ז) קאסאלי וצאו

הוד שפרידו על (ח) מודינא הטוהו

ולרניין על ידי עפר ואפר

התחלת החרוז לכבוד רבינו המאירי והנדיב  
 — ההסבר באיטלקית —

ותוא הדין בהשקפות ובדעות. בעל חוש בקרתי מובהק היה כאמור. וראה צריך עיון ותמיהה לרוב. ולא נמנע מלהעלות תמיהותיו, אבל רק לפני אלה, שלא חשש שיבולע להם על ידי התמיהות, ושלא יפרשו השאלות כפקפוק חלילה.

זכורני, ששוחח אתי פעם על נוסח ברכות קדושת הים של המועדים. והביע תמיהה על כך שראש השנה ויום הכפורים זכו למטבע יחודית של הברכה: מקדש ישראל ויום הזכרון, ומקדש ישראל ויום הכפורים. ולעומת זאת שאר המועדים לא זכו לנוסח ייחודי, אלא נכללו במקדש ישראל והזמנים. אמרתי בתשובה, ש"הזמנים" לדעתי הנו לשון חכמים רגלים המקראי, בעקבות התרגום המתרגם רגלים זימני, ולכן אין לכלול את ראש השנה ויום הכפורים בנוסח זה. וספרתי לו על אותו הסבר תמוה שאמר שלאמיתו של דבר גם כל רגל זכה בייחוד ברכה, והנוסח "והזמנים" אינו אלא מקיצורי הסופרים המעתיקים. וזכורני באיזו תקיפות דחה הסבר זה, אשר בא לערער מקובלות בנוסח התפילה<sup>2</sup>.

הג"ר אברהם סופר זלה"ה חונך וגדל כ"אשכנזי" מובהק. וכוה נשאר כל ימי חייו. ולא התיישר בקו, לא עם שיגרא ולא עם אפנה אחרת. ולכן אולי מותר להגיד גם בשבחו, שהיה מעורה בעניני העולם וידען בחכמות תבל. בעבר מצאנו, שדברים שכעין אלה נאמרו בשבתו של אדם. אך היום אינני בטוח. ובכל זאת כלפי ר"א סופר מותר וצריך לאמרם.

ישרו האינטלקטואלי וכנותו המוסרית הם הם שמנעו ממנו כאמור להתישר לפי הקו. והרי ודאי שרחוק היה מאופורטוניזם, והחזיק בעקביות בדרכו הוא ובמסורתו שקיבל. ויכול להיות שדין גרמא, כי האישיות אשר עשתה אונים לתורה במידה כה רבה, ובדרך כה נעלה, ואשר ספריו נפוצים בכל בית שיש בו תורה, ובכל בתי מדרשות ואולפן, לא זכתה שאלפים ורבבות בני התורה יליו את מטתו.

אמנם לא נספד ר' אברהם סופר זלה"ה כהלכתה, אך שפתותיו דובבות ודובבות בקבר. זכותו תגן עלינו ויהי לנו למליץ יזשר.

2 לאחר זמן נהייתי כשראתי, שכיחונתי, הן בהסבר הדברים, הן בדברי הביקורת לדברים שפורסמו, במלואים שבאחד מכרכי תורה שלמה.

## רשימת ספרים שהוציא הרב אברהם סופר ז"ל

רשימה זו כוללת הספרים במהדורתם הראשונה בלבד;

ברשימה לא נכללו מאמרים ותגובות.

1. בית הבחירה לרבנו מנחם המאירי על מסכת סנהדרין. פרנקפורט על נהר מיין תר"ץ.
2. בית הבחירה לרבנו מנחם המאירי על מסכתות תענית, חלה, שקלים, תמיד ומדות. וינה תרצ"ד.
3. בית הבחירה לרבנו מנחם המאירי על מסכתות ראש השנה, עידות והוריות. וינה תרצ"ו.
4. בית הבחירה לרבנו מנחם המאירי על מסכת מקוואות. ירושלים ת"ש.
5. בית הבחירה לרבנו מנחם המאירי על מסכת קידושין. ירושלים תש"ב.
6. בית הבחירה לרבנו מנחם המאירי על מסכת עבודה זרה. ירושלים תש"ד.
7. מקרא ומדרשו, ספרי נביאים וכתובים, בצירוף כל מאמרי חז"ל בהלכה ובאגדה, כרך א: יהושע, ירושלים תש"ד.
8. מקרא ומדרשו, ספרי נביאים וכתובים, בצירוף כל מאמרי חז"ל בהלכה ובאגדה, כרך ב: שופטים, ירושלים תש"ה.
9. מסכתות דרך ארץ רבא וזוטא, עם פרק השלום, ערוכות ומבוארות ע"י אברהם סופר ופנחס שלזינגר, ירושלים תש"ו.
10. בית הבחירה לרבנו מנחם המאירי על מסכת כתובות, ירושלים תש"ז.
11. חידושי חת"ם סופר על סוגיות שונות בש"ס. ירושלים תש"ז.
12. בית הבחירה לרבנו מנחם המאירי על מסכת גדה. ניו-יורק תש"ט.
13. חיבור התשובה לרבנו מנחם המאירי, ניו-יורק תשי"י.
14. מסכת שקלים עם שני פירושים, א: פירוש רבנו משולם. ב: פירוש תלמידו של רבנו שמואל בר' שניאור. ניו-יורק תשי"ד.

15. בית הבחורה לרבנו מנחם המאירי על מסכת בבא בתרא. ניו-יורק תשט"ז.
16. המכתם, פירוש על הרי"ף לרבנו דוד ב"ד לוי, על מסכתות סוכה, ביצה, מועד קטן ופסחים, עם פירוש להושענות לרבנו מאיר המעילי. ניו-יורק תשי"ט.
17. הגהות חת"ם סופר על כל הש"ס. ניו-יורק תשי"ט.
18. שירי שירים, ליקוטי דברים מבעל החת"ם סופר שלא ראו אור הדפוס מעולם. ניו-יורק תש"ך.
19. פירוש הראב"ד על מסכת עבודה זרה. ניו-יורק תשכ"א.
20. חידושי הר"ן על מסכת בבא בתרא. ירושלים תשכ"ג.
21. באור על מסכת מידות לרבי משה קזיס, וספר חנוכת הבית על צורת בית המקדש, לרבי מלכיאל אשכנזי. ירושלים תשכ"ג.
22. חידושי הרשב"א על מסכת שבועות. ירושלים תשכ"ה.
23. שני פירושים קדמונים על מסכת מעילה. ירושלים תשכ"ו.
24. תשובות חכמי פרובינציא, ירושלים תשכ"ז.
25. תוספות חכמי אנגליה על מסכת סנהדרין. ירושלים תשכ"ח.
26. תוספות חכמי אנגליה על מסכתות ביצה וקידושין. ירושלים תש"ל.
27. תוספות חכמי אנגליה על מסכת נדה. ירושלים תשל"א.
28. פירושים וחדושים על מסכת תמורה לרבי מנחם מנדל קארגוי. ירושלים תשל"ג.
29. הערות והארות על שתיים ושלושים ממסכתות הש"ס, מאת אברהם סופר. בראש הספר עשר תשובות לרבי מנחם מנדל קארגוי. ירושלים תשל"ו.
30. בגדי ישע, פירוש על המדכי על מסכתות כתובות, קידושין, בבא בתרא, סנהדרין ומכות, לרבי ישעיה הלוי הורוויץ (השל"ה). ירושלים תשל"ח.

## הרב אברהם סופר ז"ל

עם הסתלקותו של הרב אברהם סופר ז"ל בשבת חול המועד פסח בירושלים ת"ו, הלכה לעולמה דמות מרכזית של המחקר התורני של תקופתנו. במשך יותר מחמישים שנה הוציא הרב סופר עשרות ספרים, כאשר במרכז פעולותיו עמדה הוצאת חלקים רבים מפירושי בית הבחירה של רבינו מנחם המאירי על הש"ס. הרב אברהם סופר ז"ל התמסר למשימה זו בהתמדה וכמעט בלי הפסק, בהיותו בגולה, באיטליה ובארצות אחרות ובעיקר בירושלים ת"ו.

ראשית צעדיו בפרסום פירושי המאירי עשה הרב סופר בצנעה, כמעט כלאחר יד. בהיותו רב צעיר בעיר גוריציאה שבאיטליה, הוציא פי"ב בית הבחירה על מסכת סנהדרין (פרנקפורט ענ"מ תר"צ). וזה לשונו בתוך ההקדמה הקצרה בשנת התר"צ: „בהיותי בעיר פרמא וראיתי שם בספריה ספר המאירי על מסכתות כתב יד, זכרתי שאאמור הגאון הגדול אבדק"ק עלור שליט"א חבב מאוד ספרי רבינו המאירי ז"ל ולכן גמרתי בדעתי להוציא אחד מספריו”.

בשנים הבאות הופיעו פירושי המאירי על מסכתות אחרות: תענית, חלה, שקלים, תמיד, ומדות (וינה תרצ"ד), ראש השנה, עדיות והוריות (וינה תרצ"ו).

עם פרוץ מלחמת העולם השנייה הגיע הרב סופר עם משפחתו לירושלים ת"ו. וכן כתב בהקדמתו לבית הבחירה על מסכת מקואות: „גדר-גדרתי בעת צרה: אם יעורגי ה' ויזכני לעלות לארצנו הקדושה אדפיס מיד ספר א' מספרי המאירי בסדרתים והעומדים לצאת לאור, ולכן כשזכיתי להגיע לעיר קדשנו משוש תפארתנו ירושלים תובב"א אותו יום מסרתי ספר זה לדפוס” כעבור שנתיים הוציא פירוש המאירי על מסכת קידושין. הימים היו ימי מלחמה והשמדה באירופה ואילו בארץ ישראל שררה חרדה על גורל עם ישראל שבגלות אירופה ואף על עצם קיומו של היישוב היהודי בארץ ישראל, כאשר צבאות אויב התקדמו לעבר ארץ ישראל, בימים קשים אלה. המשך הרב סופר וכה דבריו בהקדמתו למאירי על קידושין בשנת תש"ב: „דברי רבינו המאירי האירו לי בימים האפלים ובלילות האפלה אשר בהם סדרתי את ספרו זה. כבר אחז"ל שמעתתא בעי צילותא, ואני מודה על האמת שבימים הקשים והחשוכים האלה לא היתה בי דעה צלולה לירד בכל מקום לעמקה של מסכתא זו העמוקה ורחבה מני ים”.

וכך המשך ללא לאות, בית הבחירה על כתובות, נדה, בבא בתרא, חיבור התשובה ועוד. וכן הוציא פירושיהם של ראשונים אחרים, כגון רשב"א על שבועות, חידושי הר"ן על בבא בתרא, ועוד ועוד עד לתוספות חכמי אנגליה על מסכתות שונות, פירושים קדמונים על מסכת מעילה וכן פירוש ר' משה קזיס על מסכת מדות.

הרב אברהם סופר וְאֵלֶּה הַדְּבָרִים הַבְּצֵלִים ספר שזכה להוציא. וכן כתב בהקדמתו ל„תשובות חכמי פרובינציא“ (ירושלים תשכ״ו): „חסדי ה' אוכיר תהלתו אספר על כל אשר גמלני כרחמיו וכרוב חסדיו בזכות אבותי הק' זצ״ל, ויזכני להמשיך לעבוד עבודת הקודש — עבודה קשה שבמקדש — להוציא לאור ספרי רבותינו הראשונים זצ״ל אשר טרם נדפסו, והיו שפונים וטמונים בספריות שונות בכתבי יד גנוזים ונעלמים“.

וסגנון מיוחד בסיום דבריו בהקדמות לחיבוריו. בספר הנ״ל סיים: „בזכות יגיעתי והתעסקותי בתשובות רבותינו הראשונים כמלאכים זצ״ל ישיב ה' את שכתינו ושופטינו יושבי הגזית כבראשונה ועיינינו תחזינה במהרה בימינו אמן“. ובסוף הקדמתו לחידושי הרשב״א על מסכת שבועות (ירושלים תשכ״ה) כתב: „ובזכות ספר זה של רבינו שלמה בן אדרת זצ״ל ישלח לנו הקב״ה במהרה בימינו את נביאו אשר לט פניו באדרתו, ועיינינו תחזינה אדרת ממלכה תאפוד מלוכה מציון למלך אמן“. ובסיום ההקדמה לפירוש הראב״ד על מסכת עבודה זרה (ניו יורק תשכ״א) התייחס הרב סופר לחוכן המסכתא בכותבו: „ונזכה להעברת גילולים מן הארץ, ויכירו כל יושביה כי מלך ה' צבאות בהר ה' בירושלים במהרה בימינו אמן“.

העבודה המדויקת והמדעית של פיענוח כתבי יד והשוואת בין כתבי יד שונים לא הפכה את הרב סופר למדען יבש. איש הרגש היה. הרב סופר היה ער לכל המאורעות בעולם היהודי ובמיוחד לכל מה שמתרחש בארץ ישראל. בשיחותיו אתו לפעמים היה קשה להאמין שרוב ימיו עבד על כתבי יד והכנות לדפוס. ואף מוכיח בשער היה. הוא לא סבל רשלנות בקיום המצוות. שמעתי עליו שהעיר למגיחי תפילין על אידידיקים בהנחתם, במיוחד על איסור חציצה של מגדלי בלורית. כמו כן מחה על שיחה בטלה בזמן התפילה. הוא אהב לדבר בענייני למוד עם בני תורה צעירים, הוא שבח ועדד אותם אך לפעמים לא חסך בקורת מלמדנות מזויפת.



כוחו של הרב סופר ז״ל לא הצטמצם בפיענוח כתבי יד עתיקים. לפניו כבר עסקו בזה וגם בימיו עשו כמוהו. המיוחד שבהיבורי הרב סופר הערותיו וביאוריו. חן מיוחד להערותיו של הרב אברהם סופר ז״ל. אין דרכו בפלפולים ואין לו פנאי להערות מיותרות כגון „וכן פרו רש״י ורשב״א“. מתוך שליטה נדירה בראשונים וגדולי האחרונים כתב הרב סופר את ביאוריו. הן הערותיו שכתב בצעירותו, הן הערותיו לעת זקנתו, כולן נכתבו מתוך הבנה עמוקה ודיוק נפלא; הוכחה מרבינו המאירי למשנה למלך או ל„קצות“, תמיה על המנחת הינדך, הערה על הגודע ביהודה, קושיא על המהרש״א, הדגשה על הבאת פירש״י במאירי המיישבת קושיא, פליאה על השמטת דין ברמב״ם ועוד ועוד. ההערות הן מגוונות ומחכימות ונכתבות מתוך אהבת התורה ומתוך שאיפה להדריך את הלומדים בעיון הסוגיה ולעורר אותו להמשיך בבירור. לכן סיים הערות רבות ב„והדברים ארוכים מאוד“, „אין כאן מקום להאריך“ או בסתם „וצ״ע“.

בהקדמותיו ובהערותיו של הרב חכם-מושג המפורסם כללים העוזרים בלימוד תורתם של הראשונים. כך בהקדמתו לחידושי הר"ן לבבא בתרא (ירושלים תשכ"ג): „נתברר לי שלא הרמב"ן, לא הרשב"א ולא רבינו [הר"ן] ראו את חוס' שלפנינו למסכתין" (וכן שם עמ' 331 הערה י, אך השווה דבריו שם עמ' 7, הערה פד). במקום אחר דן הרב סופר בנקודה אחרת: „מצאתי פעמים רבות שרבינו [הראב"ד] בספרו זה פסק להלכה ופסקו מתנגד לפסק הרמב"ם, ואעפ"כ בהשגותיו לא השיג על הרמב"ם כלום" (הקדמה לפירוש הראב"ד למסכת עבודה זרה). בהערותיו על בית הבחירה על מסכת מקואות (עמ' 6, הערה 4) העיר הרב סופר שבפירוש הרב מברטנורה על מסכתא זו ישנם פירושים שלא מצא להם מקור אלא בפירוש המאירי וכנראה היה פירוש זה לפני הרב מברטנורה.

פירושי המאירי בבית הבחירה כתובים כידוע בסגנון מיוחד, גדולי המחברים — הכונה לרמב"ם, גאוני ספרד — הר"י מיגש, גדולי הפוסקים — הר"ף ועוד. הרב סופר ציין בהקדמות שונות, „שלא בכל מקום שכתב רבינו „גאונים" כוונתו לגאונים שאחרי רבנו סבוראי". לכן „מחלוקת בין הגאונים" לפעמים הכוונה לפלוגתת הר"ף והרמב"ם (ראה גם קדושין, עמ' 294, הערה 11). ולכן קצת פליאה על הרב ש"י זיון וצ"ל בס' מועדים בהלכה, פרק „ל"ג בעומר" שהמאירי היחיד שמביא כבר בשם הגאונים שבל"ג בעומר פסקה המיתה ולכן נוהגים שלא להתענות בו. אמנם המאירי כתב כך בבית הבחירה (יבמות, סב, ב), אך אין להסיק מכאן שהמאירי התכוון לגאונים שבבבל.

הרב סופר חיפש את האמת שבלמוד התורה. הוא התנגד לחידושים מלאכותיים. אך מאידך מי כמוהו ידע לגלות את האמת ועומק החידוש שבפירושי המאירי. בהל' סנהדרין פרק י' הל' ח כתב הרמב"ם, „אפילו אמר הנדון עצמו יש לי ללמד על עצמי זכות שומעין לו ועולה למנין והוא שיהיה ממש בדבריו". רבים ראו כן תמהו על דברים אלה. קשה להעלות על הדעת שהנדון ישתתף בהצבעה על דינו. הרש"ש הציע תיקון לשון, אך זה אינו פשוט, שהרי הרמ"ה וחידושי [המייחסות ל-] הר"ן תמהו כבר על הרמב"ם. המאירי, בית הבחירה, סנהדרין מ, א — כותב כהרמב"ם, מתקשה בדבר ומסביר „אין חוששין לכך במשא ומתן", כלומר שהנדון בודאי אינו משתתף בהצבעה בסוף הדין. הרב סופר מציע (עמ' 179, הערה 8), „ואולי גם הרמב"ם לא אמר רק כמו שכו' רבינו בשעת משא ומתן". הערה יפה ומחכימה שהרב סופר כתב עוד בצעירותו; תוספת של מלים ספורות במאירי פותחת לנו דרך להבנת שיטת הרמב"ם. יישוב זה בשיטת הרמב"ם מובא בשמו באנציקלופדיה תלמודית, ערך דיני נפשות, הערה 147.

מרגליות רבות מפוזרות בהערותיו של הרב סופר ז"ל. הוא זכה לכך שעוד בחייו לומדי תורה נהנו מפירושיהם של גדולי הראשונים שהוא הוציא מתוך כתבי יד. אחרי הליתו של הרב אברהם סופר ז"ל במוצאי שבת חוה"מ פסח, אמר תלמיד חכם מתוך כאב: לא רק אנחנו השתתפנו בהליתו, אלפי



בני תורה צעדו אחרי מיטתו, שהרי אין לשער כמה לומדים מספריו ומהערותיו המצוינות.

הרב אברהם סופר ז"ל היה תלמיד חכם גדול ולכן ידע שבמקומות רבים יש להסתפק בציון הקושי, בלי לתת תשובה. הוא הרבה לסיים את הערותיו ב"וצריך עיון" או "והדברים ארוכים". וכן נהג בשיחותיו בעל פה. התרשמתי במיוחד מחיפושו אחרי האמת. הוא שמח בכל הערה, אפילו מפי אנשים שידיעותיהם בש"ס ובפוסקים פחותות. מאידך התנגד לקבל תירוצים דחוקים. הוא העדיף "אינני יודע" על למדנות שאין לה יסוד מוצק בש"ס ובראשונים.

גם בחייו הפרטיים הלך הרב סופר בדרכוֹהוא. הוא חילק כסף רב לעניים ואף הקים גמ"ח. בדרך כלל הרב סופר לא חילק בעצמו כסף לנצרכים, אלא ביקש ואת מידידים. הוא ביקש לחלק את הכסף למשפחות מכובדות המתביישות לבקש עזרה. לפעמים הוא דרש לתמוך דוקא בתלמיד חכם עני המתפרנס מיגיע כפו, אך נקלע לקשיים. אהבתו לבני תורה המפרנסים את בני ביתם בכבוד הייתה טבועה בו מילדותו. אביו, הרב שמעון סופר, אבדק"ק ערלוי ובעל שו"ת התעוררות תשובה עמד על כך שבניו ילמדו מקצוע, כמואב במסכת קידושין. אכן, גוס, ללימודיו בשיבה, למד הרב אברהם סופר מקצוע, כריכת ספרים. הוא אמנם הודה ששכח את המקצוע, אך כל חייו שמר אהבתו לבני תורה הנהנים מיגיע כפם. הערכה מיוחדת הראה לעובדי אדמת ארץ ישראל חוך שמירה על תורה ומצוות. מרגלא בפומיה דבריו הידועים של זקנו, בעל החתם סופר בחידושויו בפרק לולב הגזול שכמו שאין לומר אינני מניח תפילין בשביל עסקי בתורה, כך אין לומר לא אאסוף את דגני מפני עסקי בתורה.

וכאן התגלה הרב אברהם סופר שוב כדייקן נפלא. הוא שאל על דברי החתם סופר שכתב בחידושויו (סוכה לו, א), "נלענ"ד רבי ישמעאל גמי לא אמר מקרא ואספת דגנך אלא בארץ ישראל ורוב ישראל שרויין שהעבודה בקרקע גופה מצוה משום יישוב ארץ ישראל ולהוציא פירותיה הקדושים" וכו'. הרב סופר העיר, "ולא זכיתי להבין כלל איך ולמה מצות עבודת קרקע ארץ ישראל שהיא משום יישוב ארץ ישראל תלויה ברוב ישראל שרויין בה: מצוה ליישב ולמצוא מקור לדברי רבינו אלה". (המעין, טבת תשכ"ט, עמ' 4). הרב סופר סיפר לי אז שהוא הציע את תמיתתו לפני תלמידי חכמים, אך לא שמע הסבר שהניח את דעתו. אחרי ימים אחדים הערתי לו שאולי כוונת החתם סופר שאמנם מצות יישוב ארץ ישראל אינה תלויה בכך שרוב ישראל שרויין בה, אבל התעסקות ביישוב הארץ אינה דוחה לימוד תורה רק כאשר רוב ישראל טרויין בארצו, והבאתי סמוכין לכך. הסבר זה מצא חן בעיניו והוא אף ביקש ממני להדפיסו.

כך הייתה דרכו, לדייק ולהעיר. הוא זכה לכך שעוד בימיו דגו אחרים בהסבריו וב"צריך עיון" שלו. בשנות השואה (בתפסט תש"ג) הוציא הרב משה גרינולד ספר, "עולת תמיד" על מסכת תמיד מאת סבו, בעל שו"ת ערוגת הבושם עם הערות המהדיר, "מנחת תמיד" ושם בעמ' ק מובא עיון בקושית "הרב

בספר הערות והארות על שתיים ושלישים מסכתות הש"ס  
(ירושלים תשל"ו) עמ' קפח.

**המנחה** חינוך מצוה שפא כי דמצות שמירה מתקיימת גם ע"י חרש, זרטה וקטן דעיקר המצוה היא על הבית דין שהמקדש יהי שמור ומביא ראיה מאכילת קדשים והיא מצות עשה ונאכל גם ע"י קטנים, וי"ל הרבה בדבריו, דבקרבו המצוה היא שיהיו הקרבנות נאכלים וגם אכילת קטנים היא אכילה (ע"י שו"ת חתם סופר או"ח סי' קמ אות ב) אבל ע"י שמירת קטנים אין ביה"ק שמור שאין שמירת קטנים שמירה כדאי בבא מציעא ל' א' וע' רמב"ם הל' בית הבחירה פ"ח ה"א, והדברים ארוכים ואכמ"ל.

**והנה** החנוך במצוה שפח כתב פעמיים: „לשמור המקדש וללכת סביבו" וגם במצוה שפא כי: „שמירת המקדש ללכת סביבו תמיד בכל לילה, ואני בעניי לא מצאתי בש"ס שהשומרים ילכו סביב, ואדרבה ממשנתנו ומגמל להלן יש לדקדק שעמדו במקום אחד, וצ"ב.

**שם:** „הרובין שומרים שם" — פ"י המפרש: „כגון פחותים מי"ג שנים כמו (שמואל א', ב, כא) ויגדל הנער ומתרגמין ורבי רביא, לעני"ד צ"ב למה לא נקט אחד מהפסוקים המוקדמים שם, א, כב, כה, כו, ואם ת"ל משום ששם נקרא כן כשהי' בן שתי שנים, וקטנים כאלה אינם כשרים להיות שומרים, אעפ"כ צ"ב למה לא נקט הפסוק שם ב, יא, ויותר קשה לי הלא מציינו בתורה בראשית כא שישמעאל כשהיה בן שש עשרה שנים נקרא כמה פעמים „ילד" ומתרגמין „רביא", והנה הרע"ב, סתם ופ"י: „והרובין ולדים תרגום ילד רביא", וצ"ב, והר"מ קוים (בספרו על נס' מדות יזכיתי להו"ל ירוסלם, תשכג) בריש מס' מדות פ"י: „הרובים... והם כהנים שלא הגיעו לחנוך עבודה תרגום ילד רביא", והיינו לפני עשרים שנים, עיי"ש בהערתי, ומה שכתבתי שם בהערה כג צריך תקון, ואכמ"ל.

**הרמב"ם** בפירושו המשנה כי וי"ל: „והרובין שם ונתבא ב' בגמרא

בענין שמירת בית המקדש ע"י הליכה מסביב המקדש,

דאח ספר המצות, עשין כב ורמב"ן במדבר א, גנ.

הה"ג המו"ל מוהר"א סופר שיחי האבד"ק גוריציא תע"א". מאז הופיעו בספרים רבים ציונים בהערותיו של הרב סופר על החלקים השונים של בית הבחירה שהוא זכה להוציא.

הרב סופר היה בקי נפלא בסדר קדשים. במקומות רבים הוא כתב הערות חשובות בדיני קדשים, הן בהלכות מעשה הקרבנות, הן בהלכות פסולי המוקדשים הן בהלכות בית הבחירה והלכות כלי המקדש. עוד בשנת תרצ"ד הוציא את פירושי המאירי על שקלים ומדות. כן הוציא ביאור על מסכת מדות להגאון רבי משה קוים ממנטובה וספר חנוכת הבית על צורת בית המקדש להחכם רבי מלכיאל אשכנזי ממנטובה (ירושלים תשכ"ג). הוא שמח שמצא חיבור על מסכת תמורה מאת הרב מנדל קרגוי, בעל גידולי טהרה על הלכות מקוואות. הוא אמר לי אז „מצאתי שאגת אריה חדש, והפעם על קדשים“. עבודה רבה השקיע הרב סופר בהכנת הספר (ירושלים תשל"ג) ואכן זכה לכך שספר זה התקבל באהדה בין לומדי סדר קדשים.

לימד סדר קדשים היה חביב בעיני הרב סופר. כאשר הוציא שני פירושים קדמונים על מסכת מעילה (ירושלים תשכ"ו) הוא כתב „מקוה אני שיעיין יתרבו הלומדים והעוסקים בהלכות הקשורות לבית קדשנו ותפארתנו, שיבנה בב"א"“.

עיונים שונים הקדיש הרב סופר למצות שמירת בית המקדש, כגון בהערות לפי המאירי על מסכת שקלים, פרק ה (עמ' 88 הערה ג), מסכת מדות (עמ' 144, הערה ד), תמיד (עמ' 118, הערה ג-ז), עבודה זרה נב, ב (עמ' 192 הערה 9), ביאור על מס' מדות להר"מ קוים (עמ' 8, הערה 9 ושם עמ' 188-190), וכן בהרחבה בספרו „הערות והארות על ל"ב מסכתות הש"ס" (ירושלים תשל"ו) עמ' קפז-קפט. בסעתו הוא הביע את שמחתו שהערותיו הביאו לדיון נוסף במצות שמירת בית המקדש ב„המעין“ (תשרי תשל"ז, עמ' 66-73).

הרב אברהם סופר השתתף משך שנים ב„המעין“. גדמה לי שהשתתפותו הפעילה נבעה גם מהזדהות עם דרכו העצמאית של „המעין“, שהרי הרב סופר מעולם לא חיפש ללכת לפי האופנה שברחוב. אישיותו התוססת הוכיחה זאת. הכנעה מוחלטת וללא סיג כלפי חו"ל וכלפי כל חכמי הדורות, אך כל זה עם מחשבה עצמאית.

„לא נהיגא גבן דועירא ימלל בשבחא דרבא“ — כך כתב הרב אברהם סופר בהקדמתו לפי בית הבחירה על מסכת קידושין, כאשר בא להודות להרב יצחק הלוי הרצוג ז"ל על עזרתו בהוצאת ספרי רבינו המאירי. דברים אלה נאמרים גם כלפי כותב שורות אלו. רגשי הערכה כנים כלפי הנפטר הדגול הביאו אותו לכתוב, אף שהרב סופר אינו זקוק לדברי הערכה מהריט.

\*\*

אסיים בגרגרים אחדים לעילוי נשמתו של הרב אברהם סופר ז"ל, גרגירי חול לעומת בנין ענק של הפצת תורה והבנה נכונה בש"ס ובמפרשיו אשר

הנפטר ז"ל הקים בספריו הרבים ציטוטים מקללת האויב לומדי התורה, זכות לשעתו ולדורות הבאים. הרב אברהם סופר ז"ל שמח תמיד כאשר הערותיו הביאו לעיון נוסף, להגדיל תורה. לכן כתבתי השורות הבאות לעילוי נשמתו, לעשות לה נחת רוח בגנוי מרומים.

בחיבור התשובה, מאמר ב, פרק יג (עמ' 555) כתב רבינו המאירי את דיני טבילת כהן גדול ביום הכפורים. מוסבר שם שאם הכהן הגדול היה זקן או חולגי מותר לעשות איסור דרבנן כדי להפיג צנתן של המים, ואין שבות במקדש וטבילה זו לא היתה במקום הקדש אלא במקום חול על גבי שער המים ובצד לשכתו של כהן גדול היתה". הרב סופר ז"ל לא העיר שם על החידוש שבדברי המאירי, שיש בהם לדחות דברי הפרי חדש, מובא בתוספות רבי עקיבא איגר, יומא, פרק ג, משנה ה. במשנה שם נזכר חימום המים בטבילה השניה והפרי חדש רצה לדייק מכאן שלא התירו לחמם את המים בטבילה הראשונה, שהרי טבילה זו לא היתה בקודש ואין שם היתר של, "אין שבות במקדש". מדברי המאירי הנ"ל משמע שאין הדבר כך, שהרי לפי המאירי גם בטבילה ראשונה היה מותר לעבור על שבות כדי לחמם את המים.

במשנה קידושין לו, א מוזכרות ההגשות בין הדברים הנוהגים באנשים ולא בנשים. בבית הבחירה (עמ' 191) מוסבר, "והגשות, והוא נאמר בקרבן או במנחה, בקרבן שאחר התנופה היה הכהן מגיש האמורין למזבח להקטירן, ובמנחה שאחר שנתנה בכלי שרת ונתן עליה שמן ולבונה מוליכה אצל הכהן והכהן מוליכה אצל המזבח ומגישה בקרן דרומית מערבית". על הכללת הבאת האמורים של הקרבנות במושג "הגשה" העיר הרב סופר ז"ל: (שם הערה 16): "לענ"ד דברי רבינו צ"ב רב, הרי במנחות ס' א' וכן ברמב"ם הל' מעה"ק פ"ב ה"ו אמרו הגשה רק במנחות ועיי"ש פ"ט ה"א שלא הזכיר כלל הגשה בשלמים רק אחר הפנה מקטירן, ולא מצאתי סעד ומקור לדברי רבינו אלה שהם חדשים לגמרי וצ"ע". לחומר הקושיה אולי אפשר לומר שהמאירי בא לתרץ קושיה נוספת לקושיה הראשונים (ראה תוספות שם ד"ה הקבלות והזאות) למה הולכת הדם למזבח לא מוזכרת במשנה. לפי התוספות הולכת הדם בכלל קבלה. אך תירוץ זה אינו מסביר למה לא מוזכר הולכת האמורים למזבח. לכן כתב רבינו המאירי שבמשנה זו הבאת האמורים נכללת ב"הגשות". בענין הגשות המנחה מובא לימוד מהפסוק, "וזאת תורת המנחה הקרב אותה בני אהרן" (ויקרא ו, ז). אמנם הדין של הגשה נאמר רק לגבי מנחה, אך במשנה הנ"ל נכללת הבאת האמורים למזבח ב"הגשה".

רבים התלבטו אם הראשונים ראו את הירושלמי על קדשים. הראב"ד, הלכות ביכורים, פ"ב הל' ו הזכיר, "והכי איתא בירושלמי במנחות", אך יש המטילים ספק בכך אם זה הנוסח המדויק של השגת הראב"ד (ראה, "המעין" תשרי תשמ"ב עמ' 72 הערה 1). הרב סופר נגע בבבעיה זו בהערותו על המאירי, שכתב ראש השנה ד, א (עמ' 127, הערה 11), כנראה בעקבות הראב"ד הנ"ל, "וכן התבאר בתלמוד המערב במסכת מנחות פרק כל קרבנות הצבור". הרב סופר הסיק מדברי המאירי שאין לומר שהמדפיסים טעו בהעתקת דברי הראב"ד.

בין השאר העיר, ואף אם תאמר שרבונו העתיק דברי הראב"ד אלו שהיו כתובים לפניו ג"כ בטעות (עכ"פ לא המדפיסים טעו) לדעתי לו לא שמע רבינו שהי ירושלמי על סדר קדשים לא הי מעתיק טעות זה מבלי לעמוד עליו... ורבינו בפתחתו למס' אבות (וויז תרי"ד ט"ו ב') כ' להדיא שירושלמי הוא ששה סדרים לבד מטהרות (ונפלו דברי המה"פ ז"ל שם), אבל ברור לי שרבינו בעצמו לא ראה ירושלמי סדר קדשים כי עברתי ב"ה על רוב ספרי רבינו בדפוס ובכ"י ולא מצאתי אף פעם שיביא מאמר מירושלמי סדר קדשים אע"פ שכולא יומא שמעתתא דירושלמי בפומי ז"ל". המעיין בדברים אלה ימצא כאן ציונים חשובים לגבי שאלת המצאות ירושלמי על קדשים לפני הראשונים. אך מאידך, גם לגבי השגת הראב"ד הנ"ל יש להעיר שלא מצאנו במאות השגותיו של הראב"ד בדיני קדשים, בסדר העבודה של הרמב"ם, שהראב"ד הזכיר ירושלמי על קדשים. היתכן שהראב"ד הזכיר הירושלמי על סדר קדשים אך ורק בהלכות ביכורים?

במסכת מעילה יג, א מובא, הפועלים לא יאכלו מן גרוגרת הקדש וכן פרה מרשני הקדש". הרב סופר הוציא, "שני פרושים קדמונים על מס' מעילה" (ירושלים תשכ"ו) ושם מוסבר (עמ' 47), "וכן פרה של חולין שדשה בשדה של הקדש". הרב סופר העיר (הערה 69), "שזה פי' חדש, ראה תוס'... ובתוספתא דמסכתין... וכן הרמב"ם... ולכן שיטתו החדשה של רבינו צ"ב". לפי מפרשים אלה מדובר כאן בפרה של הקדש. לא הבנתי כוונת הדברים, שהרי קשה להניח שנעלמו ממנו דברי רש"י על אתר, "וכן פרה של חולין".

שם בדף ט, א (עמ' 29—30) מובא, "לא גרסינו פסול לינה בלחם הפנים משום דלחם הפנים נאכל לעשרה ולאחד עשר ושנים עשר". הרב סופר העיר שם (הערה 54) שבמנחות ק, ב מובא, "אין פחות מתשעה ולא יותר על אחד עשר". כנראה יש כאן טעות המעתיק. מאידך יש לפענ"ד חשיבות לדברי הפירוש הנ"ל, שהרי הכונה שאין איסור לינה של לחם הפנים לפני הנחתם על השולחן בשבת וכן אין פסול לינה משך שבוע עד לשבת הבא. וברור שכן כוונת פי' רבינו גרשום כאן שאם לא גרסינו לינה, "היינא טעמא שהרי נאכל משבת עד שבת", כלומר נאכל אחרי שבוע ימים. יש טועים כאילו לפי פי' רבינו גרשום מותר לאכול לחם הפנים אחרי סילוקו משך שבוע ימים. וכבר התרעם הרב מ"מ כשר שליט"א על ממצאיא שיטה כזו, ראה תורה שלמה, כרך כו, עמ' רעו בהערה. אך פלא שהרב כשר שליט"א מייחס את דברי פי' רבנו גרשום הנ"ל לתלמיד טועה. לפי דעתי אין כאן טעות כלל והכוונה כנ"ל. וכן משמע מהמשך דברי רבינו גרשום שם, "והינא דכתב ובלינה קסבר אם לן לאחר זמן נפסליו", כלומר לפי גרסה זו מדובר על פסול לינה אחרי סלוק לחם הפנים. פירוש הקדמון הנ"ל מסביר יפה את כוונת רבינו גרשום, אף שגם מפירוש רש"י כאן מוכרח כך.

ציוין שיש חשיבות רבה לפירוש הזה על מסכת מעילה. חלק מפירוש קדמון זה מובא ב,מלאכת שלמה" בשם, "פירוש לא נודע למי". הפירוש הוא כעין פירוש, פירושים וביאורים קצרים ואילו הערותיו של הרב סופר מקילות

בהבנת הפירוש. בסוף החבור מובא פירוש שני על מס' מעילה, גם פירוש קדמון. מחברו היה כנראה תלמידו של מחבר הפירוש הראשון הנ"ל. אגב, בעמ' 29, הערה 51 מובא, "וע' היטב ברמב"ם הל' פסולי מוקדשין פ"ה הי"ב ובלחם משנה שם": זה צ"ל הל' תמידים ומוספים.

בספרו האחרון, "הערות והארות על ל"ב ממסכתות הש"ס" (ירושלים תשל"ו) כתב הרב סופר, מגילה כ, ב (עמ' 10): „טורי אבן סוף ד"ה ולודוי מעשר: ק"ל אגירסת הר"ן דגרט ולודוי בכורים דלא מצינו בשום מקום שקורא למקרא בכורים וידוי...". ואני מצאתי שכבר הרמב"ם הל' ביכורים פ"ג הי"י קורא למקרא ביכורים, וידוי, ועוד פעם שם פ"ד ה"א". וכן העיר כארבעים שנה לפני כן בבית הבחירה, ראש השנה ד, א (עמ' 128) הערה 3. אך אין כאן לפענ"ד השגה על ה"טורי אבן", שחזו"ל לא קראו קריאת פרשת „ארמי אובד אבי" בשם „וידוי". העובדה שהרמב"ם השתמש בהגדרת „וידוי" אינה הוכחה שגם חזו"ל עשו זאת. בכל זאת נראה שיש להשיב על השגת ה„טורי אבן" נגד גרסת הר"ן. במסכת ביכורים פרק ב, משנה ב מובא „המעשר והבכורים טעונין הבאת מקום וטעונין וידוי". בירושלמי מובא שלפי ר"ש אין הכוונה שהבכורים כלולים בוידוי מעשרות, אלא הכוונה לקריאת פרשת ביכורים — „וטעונין וידוי דכתיב וענית ואמרת לפני ה' א-לוקיך" ושם „וידוי זו קריאה", וכן ב„שנות אליהו" שם „וידוי דתני לאו וידוי של מעשר שני הוא אלא הקריאה של ביכורים דכתיב בה וענית ואמרת". וכן ב„משנת רבי נתן", מובא ב„תוספות אנשי שם" על המשנה הנ"ל; וכן ב„תפארת ישראל". הרי חזו"ל קראו לקריאת פרשת ביכורים גם בשם „וידוי". אולי זאת היתה גם כונתו של הרב סופר: אם הרמב"ם הגדיר את פרשת ביכורים בשם „וידוי", בודאי יש לזה מקור בחזו"ל. אגב, לפי הירושלמי לנ"ל יש להעיר גם על מש"כ ב„תורה שלמה" כרך כו, עמ' שג „שרק בענין אחד, לגבי מעשר השתמשו חזו"ל בלשון וידוי שלא במקום חטא".

בבית הבחירה, סנהדרין כב, ב מובא שכהן שאינו יודע את בית אב שלו ולא את משמרתו, קלקלתו תקנתו. בניגוד לפירש"י (כאן ובתענית יו, א) שמדובר על הזמן אחרי חורבן הבית, מפרש המאירי שהכוונה לזמן הבית „שקלקלתו תקנתו וסגנון שלו מורה עליו שחסרונו משכיחו ומונעו מלימנות ובטוחין אגו בו שאין המשמרות מחזרות אחריו". הרב סופר (עמ' 76 הערה ג) העיר „רבינו מפרש פירוש חדש לגמרי בסוגיה דת"ק וגם רבי קאי על זמן בהמ"ק". אך כנראה אין זה פירוש חדש. רבינו המאירי חזר על שיטתו זו בבית הבחירה תענית יו, א וסיים „ונראה לומר שזה היא שטת גדולי המחברים", עיי"ש והכוונה להלכות ביאת המקדש פרק א, הלכה ז. ומכאן הוכחה ל„ערוך לגר" סנהדרין כב שהאר"ך להוכיח שלפי הרמב"ם דברי הברייתא „קלקלתו תקנתו" מדברים על זמן המקדש. ויש להוסיף שכך משמע גם בספר החינוך מצות קנב, אך ראה בהערות וביאורים מהרב ח"ד שעוועל על ס' החינוך (מצוה קנח) כאילו החינוך הולך לפי שיטת רש"י, אך המעיין שם רואה שכל זה אינו מוכרח כלל.

בבית הבחירה, תענית אפון, דא"ת (עמ' 149) ציטוטא שקרבן עולה ושלמים אינם טעונים וידוי. על זה העיר הרב סופר (הערה 13), "מ"ש שעולה אינה צריכה וידוי קשה לי דביומא ל"ו א' א"י דכ"ע ס"ל דמתוודה על עולה וכ"כ רבינו שם ד"ה כל השנה שמתוודה על עולה עשה ול"ת וכ"פ הרמב"ם ה' מעה"ק פ"ג הי"ד". אך כנראה אין כאן סתירה. ביומא לו, א יש מחלוקת על איזו עבירה העולה מכפרת, על עון לקט, שכחה ופאה או על מצות עשה ולא תעשה הניתק לעשה. הרמב"ם פסק, ומתודה על חטאת עון חטאת ועל אשם עון אשם ועל העולה מתודה עון עשה ועון לא תעשה שניתק לעשה. כיצד מתודה אומר חטאתי עויתי פשעתי ועשיתי כך וכך וחזרתי בתשובה לפניך וזו כפרתי". וידוי זה שייך לגבי חטאות ואשמות שאין להביאן נדבה וכן לגבי עולה, כאשר אדם ביטל עשה או לא תעשה שניתק לעשה. אך אפשר להביא עולה גם ללא צורך כפרה על עבירה. לכן יש לומר שאין חיוב וידוי בכל עולה. לפי זה מדויק לשון המאירי הג"ל, "בעולות ושלמים אעפ"י שאין טעונות וידוי, סמיכה מיהא טעונות", כלומר אין חיוב וידוי בקרבן, בניגוד לסמיכה בקרבן עולה של יחידים. והשוה לשון הגמרא זבחים ז, ב, "עולה דורון היא". וראה מנחת חינוך, מצוה קטו, "ונראה פשוט אם אין בידן עון עשה, אומר עליו דברי שיר כמ"ש הר"מ בשלמים", ע"ש. מאידך נאמר גבי קרבן עולה, "ונרצה לו לכפר עליו" (ויקרא א, ד), ו"א עולה באה לשם כפרה. ויש סוברים שאפילו בקרבן שלמים יש וידוי, ראה ס' הנוכה הבית (בני ברק תשל"ד) סי' יד וראה רש"י תענית כג, א (ד"ה פר הודאה) ושם גבורת ארי ומצפה איתן. גם המנחת חינוך מסופק, שאם אין עבירה, אומרים דברי שבח (כצ"ל) בעולה שהרי אין אדם מישראל שלא ביטל עשה. ואולי כונת המאירי שאם לא ביטל עשה, אין וידוי, אך גם אין דברי שבח. והשוה פי' הרב הירש, ויקרא א, ג שמבאים עולה משום ביטול עשה ומתוך שאיפה להתעלות לעתיד לבוא.

ואסיים בדוגמא נוספת איך הרב אברהם סופר ז"ל חשף את עומק חידושם של הראשונים שהוא הוציא לאור מתוך כתבי יד עתיקים. מתנאי חלות פיגול שכל מתיריו של הקרבן יקרבו ללא פסול אחר: "כהרצאת כשר כן הרצאת פסול ומה הרצאת כשר עד שיקריבו כל מתיריו, אף הרצאת פסול עד שיקריבו כל מתיריו" (זבחים כת, ב). כוונת חז"ל שמחשבת פיגול באחת העבודות המתירות מביאה לידי פגול, אם אין פסול אחר בקרבן. אך בפירוש רש"י (מעילה ב, ב) משמע כאילו פיגול חל רק אם מקריבים כל המתירים, שחיטה, קבלה וכו', במחשבת פיגול וז"ל, "מה הרצאת כשר לא הורצה עד שיקריבו כל מתיריך לשמו, כך הרצאת פסול לא נקבע בפיגול לחיבו כרת עד שיקריבו כל מתיריך לשם פיגול". מקורו כנראה בפירוש רבינו גרשום כאן, "לא נחשב פיגול לענין כרת עד שיקריבו כל מתיריו לשום מחשבת פיגול". וכן בפירוש קדמון, גדפס בש"ס ראם אחרי מסכת מדות. במפרשים לא מצאתי עיון בפירוש רש"י זה, כאילו אין איסור כרת בפיגול, אם מחשבת פיגול היתה רק בחלק מהעבודות המתירות.

והנה, בפירוש שני על מסכת מעילה שהוציא הרב סופר, מובא (עמ' 81) כעין פירוש רש"י, אך בשינוי קל: "אף הרצאת פסול עד שיקריבו המתירין בפיגול,

שלא יהא פסול אחר". מובא כאן שוב התנאי שיקרבו המתירין בפגול, אך בתוספת הסבר, "שלא יהא פסול אחר". <sup>מכילתא דרשב"א</sup> הרב אברהם סופר מצא בתוספת זו מקור להבנת פירוש רש"י והוא העיר (שם, הערה 47), "ולענ"ד פשוט שרש"י ד"ה ומשני שכ' וז"ל, "עד שיקרבו כל מתיריו לשם פיגול" עכ"ל, כוונתו גם כן, שיקרבו באופן שהיא לשם פיגול, והיינו גם בשתיקה, אלא שלא יערב בו פסול אחר ולא כמו שהבין הרב מתן בסתר למסכתין והקשה על רש"י ממשנה הנ"ל והניח בצ"ע ולענ"ד לק"מ". לא יתכן שרש"י פירש כאן בניגוד לדברים מוסכמים במסכת זבחים ולכן דבריו, "עד שיקרבו כל מתיריו לשם פיגול", הכוונה, "שלא יהא פסול אחר" חוץ מפסול פיגול.

ואולי יש בכל זאת חידוש בפירש"י הנ"ל. איסור פיגול חל בודאי במחשבת חוץ לזמנו באחת העבודות, אך רש"י ורבנו גרשום כתבו במפורש על חיוב פרת על אכילת פיגול וזה אולי חל רק במחשבת פיגול בכל המתירין. וכן משמע בפירוש ר' אליקים בפי' הקדמון הנ"ל בש"ס ראם. כך העירני בני אלחנן נ"י. וראה פירש"י להלן ג, ב (ד"ה א"ר גידל) וקרן אורה שם.

\*\*

הרב אברהם סופר ז"ל זכה להפיץ בישראל פירושים רבים מגדולי הראשונים. זכות לימוד תורה של רבים תעמוד לו לנצח. לומדי התורה אף יעינו ויתענגו בהסברי הרב סופר ובהערותיו המחכימות. בדורות הבאים ימשיכו וירוגנו בבתי מדרשות, בישיבות ובכוללים, ר' אברהם סופר הסביר, "ר' אברהם סופר הקשה" ו, ר' אברהם סופר תירץ".

וזה שכרו על כל עמלו שעמל.

## נתקבל במערכת

נועם שנתון לבירור בעיות בהלכה. ספר עשרים ושלושה. בעריכת הרב מנחם מ. כשר. עם הוספות לספר „שרי האלף" מהרב י"ד מנדלבוים. הוצאת מכון תורה שלמה, ירושלים תשמ"א.

לב אהרן מאמרי מחשבה בתורת המוסר מאת רבי אהרן יוסף באקשט. הובא לדפוס ע"י בנו הרב שמחה זיסל. הוצאת נצח, ירושלים—בני ברק תשמ"ב.



## חזה ציון קרית מועדנו

### הקדמה

סיימתי הקדמה זו ביום טוב ויום שמחה לבית ישראל, ביום שנסתיימה השנה הראשונה ליום שהראנו הקב"ה נסים ונפלאות גלויים לעינינו. אויבינו אשר אמרו לנו ונכהידם מגוי ולא יזכר שם ישראל עוד, הובסו בדרך נס ונפלו לפני חילי צבאותינו ה'י, כי נלחם ה' להם וה' יצא לפניהם להכות במחנה אויבינו. ירושלים עיר הקודש תובב"א שוחררה ביום זה וזכינו לשוב אל ירושלים בשמחה, כי שמחנו ה' מאויבינו. יהי רצון שיקויים בנו במהרה בימינו הפסוק: חזה ציון קרית מועדנו עיניך תראינה ירושלים נוה שאנן אהל בל יצען בל יסע יתדותיו לנצח וכל חבליו בל ינתקו, וישוב עמי בנוה שלום ובמשכנות מבטחים ובמנוחות שאננות. ועינינו תראינה את בית קדשנו ותפארתנו בנוי בראש מרום הרים, ושלשה בתי דינין יושבים במקומם, אחד יושב על פתח הר הבית, השני — על פתח העזרה, והשלישי — בית דין הגדול בלשכת הגזית שממנו יוצאת תורה לכל ישראל, בביאת משיח צדקנו במהרה בימינו אמן.

הותם פה בהר הקדש בירושלים תובב"א

כה אייר תשכה.

### אברהם סופר

בלאאמו"ר הגה"צ מוה"ר שמעון סופר זצ"ל

אבדק"ק ערלוי

דברי הווייה ותפילה בספר תוספות חכמי אנגליה

על מסכת סנהדרין (ירושלים תשכ"ה).

---

... ירבו העוסקים והמתעסקים בהלכות בית קדשנו ותפארתנו וגם חלקי יהיה עמהם.

מתוך הקדמת הרב אברהם סופר לבאור על מסכת מדות.  
לרבי משה קויס ממנטובה, ירושלים תשכ"ג.

---

## רשימת מאמרי הרב סופר ז"ל ב"המעין"

אתר דעת - מכללת הרצוג  
מאמרים שנדפסו ב"המעין" בין טבת תשכ"ט לניסן תש"מ.

שני פסקי דין של החתם סופר; המלצה מבעל כתב סופר עבור עולה לארץ ישראל והערה על חידושי החתם סופר סוכה לו, א. - טבת תשכ"ט עמ' 1-5.

הסכמות מהחתם סופר. חמש הסכמות, שתי הערות על ס' תורה משה ממרן החתם סופר, הערה על מסכת נדרים יד, א. - טבת תשל"ח עמ' 68-76.

הערות על הרמב"ם הלכות עבודת יום הכפורים. - ניסן תשל"ב עמ' 73-74.

הערות למסכת מועד קטן וחגיגה. - תשרי תשל"ד עמ' 70-77.

הערות והגהות למסכת סנהדרין דף ב - יב. - תמוז תשל"ד עמ' 67-72 (וראה הרב יוסף י' אפפעל ניסן תשל"ה, עמ' 76-77).

הערות והגהות למסכת סנהדרין דף יד, א - יט, א. - תשרי תשל"ה עמ' 75-80.

הערות והגהות למסכת סנהדרין דף יט, - כט, ב. - טבת תשל"ה עמ' 55-62.

הערות והגהות למסכת סנהדרין דף ל, א - מו, א. - תמוז תשל"ה עמ' 68-78.

הערות והגהות למסכת סנהדרין דף מו, ב - נו, ב. - תשרי תשל"ו עמ' 65-72 (וראה "דברי השלמה", טבת תשל"ו עמ' 79).

הערות והגהות למסכת סנהדרין דף נו, א - עה, א. - טבת תשל"ו עמ' 65-74.

הערות והגהות למסכת סנהדרין (סיום) דף עה, א - קיג, א. - ניסן תשל"ו עמ' 64-72.

הערות לש"ס. על מסכת מגילה חגיגה, כתובות ובבא בתרא שלא נדפסו בס' הערות והארות על "ל"ב מסכתות (ירושלים תשל"ו). - ניסן תש"מ עמ' 55-57 (וראה ר' אברהם קורמן, תמוז תש"מ עמ' 63).

## בענין שמונה פסוקים שבסוף התורה

א

במסכת בבא בתרא דף טו ע"א נחלקו<sup>1</sup> תנאים, שמונה פסוקים שבסוף חומש דברים מ, וימת משה" עד, "לעיני כל ישראל" מי כתבם?<sup>2</sup> וז"ל הגמ' שם, "אמר מר, יהושע כתב ספרו ושמונה פסוקים שבתורה. תניא כמאן דאמר שמונה פסוקים שבתורה יהושע כתב, דתני' וימת שם משה עבד ה', אפשר משה מת (במנחות ל, א איתא חי) וכתב וימת שם משה עבד ה', אלא עד כאן כתב משה ומכאן ואילך כתב יהושע, דברי ר' יהודה ואמרי ליה ר' נחמיה. אמר לו ר' שמעון, אפשר תורה חסר אות אחת וכתוב, "לקוח את ספר התורה הזה" אלא עד כאן הקב"ה אומר ומשה אומר (צ"ל וכותב, הב"ח), מכאן ואילך הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע. כמו שנאמר להלן, ויאמר להם ברוך, "מפי יקרא אלי את כל הדברים האלה ואני כותב על הספר בדיו". מכאן אולא הא דאמר רב יהושע בר אבא אמר רב גידל אמר רב שמונה פסוקים שבתורה יחיד קורא אותן, לימא ר"י היא (דאמר לא כתבם משה לפיכך נשתנו משאר התורה, רש"י) ודלא כר"ש. אפילו תימא ר"ש הואיל ואשתנו אשתנו (לכתוב בדמע אישתנו, רש"י)."

והנה בביאור הך מילתא דרב שמונה פסוקים אלו, "יחיד קורא אותם" נאמרו כמה פירושים.<sup>2</sup>

(א) רש"י מפרש שלא יעלו שנים<sup>3</sup> לפרשה זו ורק אדם אחד קוראם.<sup>4</sup>

1 סוגיא זו נשנית גם במנחות ל, א.

2 מרחיקי לכת במפרשים הם אכן עזרא ורבינו מיוחס, באמרום כי יהושע כתב י"ב פסוקים מויעל משה ועד סוף הפרשה, כי כיון שעלה לא ירד, רבינו בחיי חולק עליהם, וכן אור החיים בפירושו יוצא חוצץ נגדם וכתב כי אין ראוי לכתוב כדברים האלה, שבאוני שמעתי בני אדם מסתבכים בהם, ומסתעפת כפירה בישראל. ברם בתורת משה למרן הח"ס פרשת זאת הברכה כתב וז"ל "...וצ"ע מויעל משה עד וימת מי כתבו, כי דוחק לומר שהעלה ס"ת עמו להר ואחר שהראה ה' איי כתב שם עד וימת, ואח"כ עלו ישראל ומצאו ס"ת מונח שם, כי משמע שמסר ספרו מידו לשבט לוי כדכתיב, לקוח ס"ת הזה ושמתם אותו מצד ארון ה', וצ"ע".

3א ראה רשימתו של הרב שיזו ז"ל בסי' מועדים בהלכה, סוף פרק שמחת תורה וראה שם בהערות מראי מקומות חשובים, כגון שו"ת כנף רעננה סי' עו.

3 ראה בשפת אמת, מנחות ל, א. שכתב וז"ל "לפרשי צ"ע הסעם מה בכך דנשתנה מכל התורה, מ"מ דכון דיש באלו הח' פסוקים כדי קריאת ב' אנשים, למה לא יוכלו לקרות כ"א ג' פסוקים...".

4 ראה בתורת חיים" כגון ... ולפרשי ור"ת ז"ל דאתי לאסוקי שלא יקראו אותן שנים... הוי לי למימר אחד קורא אותן, דאחד היסך משנים. אבל יחיד הוא ההיפך

ו"ל שם, כלומר אין מפסיקים בהן" וכן כתבו ר"ת והראב"ד, וכן פסק המחבר בש"ע אור"ח סימן תפ"ח סעיף א' דעת - מכללת הרצוג

ב) בתוספות על אתר (ד"ה שמונה פסוקים) כתבו בשם רבינו משולם דהכוונה היא, שאין הש"ץ ראוי לסייע להחזן, בניגוד למה שה"י נהוג בשאר פרשיות.<sup>5</sup>

ג) בשיטה מקובצת כתב הר"י מיגאש, כלומר הקורא פסוקים שלפניהם אינו ראוי לגמור עד סוף התורה, שנמצא קורא מה שכתב משה עם מה שכתב יהושע, אלא מפסיק, ועולה אחר וקורא פסוקים אלו בפני עצמם, כדי שיהא ניכר שלא כתבן משה אלא יהושע, עכ"ל.

ד) הרמב"ם בפרק יג מהלכות תפילה הלכה ו כתב וז"ל, שמונה פסוקים שבסוף התורה מותר לקרות אותם בבית הכנסת בפחות מעשרה<sup>6</sup> אף על פי שהכל תורה היא, ומשה מפי הגבורה אמרם, הואיל ומשמעם שהם אחר מיתת משה הרי נשתנו ולפיכך מותר ליחד לקרות אותם<sup>7</sup>, עכ"ל. הראב"ד כתב

מרבם כמו יחיד ורבים הלכה כרבים... לכך נראה, והכא נמי קאמר יחיד קורא אותן לאפוקי שאין צריך לקרותן ברבים בצבור. וע"ק דלפרש"י ור"ת ז"ל כיון דאתי לאשמעינן דאין מפסיקין בהן, הו"ל למימר בהדיא שמונה פסוקים שבתורה אין מפסיקין בהן אלא אחד קורא אותן, כדקתני בפרק בני העיר גבי קללות... אין מפסיקין בקללות אלא אחד קורא את כולן... ועו"ק, לדבריהם מילתא בלא טעמא הוא וכי בשביל דהנך קראי נשתנו משאר כל התורה יהא אסור להפסיק בהן...".

5 מה שהקשו ר"ת על שיטת רבינו משולם, דהא בכל התורה כולה נמי אחד קורא, כדתנן במגילה קראום שנים יצאו ואמרו בגמ' תנא מה שאין כן בתורה, ראה בסדר משנה להג"ר זאב חאלף באסקוויץ, ה' תפלה פ' י"ב ה' ו'.

6 ראה בספר מבית מדרשו של הרב"י, שיעורי הרב יוסף דוב הלוי סולחניצקי שליט"א בסוגי דחי פסוקים שכתב וז"ל לדעת הר"ם ולא בעינן עשרה, צריך להבין כמה נצרכים, דודאי ביחידות אי אפשר לו לקרוא ובודאי בעינן ג' כברכת הזימון, דהא אמר ברכו, ובעינן הבו גודל לאילוקינו, דהיינו על כל פנים שנים עונים (ע' ברכות כ"א, א. וע' רש"י מה, א.) ואפשר דבעינן רוב ציבור (ע' גליוני הש"ס סנהדרין עז, ב בשם השאלות) ורבינו קיבל מאביו בשם הגר"ח זצוק"ל, בכחנת הר"ם באמרו מותר לקרות אותם בבית הכנסת בפחות מעשרה דאיתא לתשעה, אבל בשמונה או בפחות מזה לא ורבינו לא הבין שיעור טיית.

7 ראה בחדושי חת"ס על הש"ס ב"ב טו, א... ולפענ"ד לקרב הדבר אל השכל, עפ"י מ"ש בטור שיע אור"ח רס"י נה, דאם התחילו בעשרה ויצאו מקצתן מותר לגמור אותו הענין ולא להתחיל ענין אחר... ונ"ל דאם יצאו בין גברא לגברא לא יקרא גברא אחר דה"ל ענין חדש, אבל אם יצאו אחר שקרא המפטיר פסוקי התורה אלא מפני כבוד התורה. שלא יאמרו עולין לנביא כשם שעולין לתורה... ולא ירגישו ההפרש שבתורה הוא מפי הגבורה ולא בנביאות שאר נביאים, ע"כ להכיר דבר זה הצריכו שהמפטיר יקרא בתורה תחילה, והשתא אי יצאו מקצתן ולא יפטיר בנביא, יסברו שהנביאים ענין בפ"ע ואינו נגרר אחר התורה שקרא כבר, ואכתי יש חשש שישהו

שם, ... לא שמענו דבר אחר העולם הזה ומאז שכתב הוא ענין זרות הוא מאד והצבור היכן הלכו<sup>8</sup>. רבינו המאירי (קרית ספר, מאמר חמישי) טוען נגד הרמב"ם, ואין גראה שהיחיד קורא בברכה לאחריה שלא בעשרה, וכן שאחר גמר הקריאה צריך לומר קדיש ואין קדיש אלא בעשרה<sup>9</sup>. וכן הקשה בבית הבחירה, מגילה כה, ב.

ה) שיטת המרדכי, כי יחיד הכוונה תלמיד חכם יחיד היינו המיוחד שבעדה כמו דאמרינן, שלא כל אחד הרוצה לעשות עצמו יחיד עושה<sup>9</sup>, דהיינו דרך המיוחד שבעדה או תלמיד חכם ראוי לקרות פסוקים אלו, לאפוקי את המון העם.

## ב

על שיטת הרמב"ם דלקריאת ח' פסוקים אלו לא בעינן צבור, ראיתי מקשים בשם רבינו חיים, דכיוון דדין עשרה בקריאת התורה הוא מצד דהוי דבר שבקדושה, א"כ הרי לא גרעו הנך שמונה פסוקים משאר קריאת התורה, וליבעי עשרה מדין דבר שבקדושה<sup>10</sup>.

התורה לנביאות שאר נביאים. והנה כי כן למיד ח' פסוקים יהושע כתבן, איב נהי שלא הצריכו שהעולה לח' פסוקים אלו יתחיל בפסוקי שלפניו, מ"מ דין הוא שאם יצאו מן הצבור בין קריאת שאר לח' פסוקים אלו יעלה ויקרא להורות שהכל ענין אי ונגרר לקריאה שכבר קראו, כדי שלא להשותת דברי תורה מפי הגבורה למרצה לדברי יהושע. וע"ז כי רמב"ם, אפילו למאי דקיימ"ל משה כתב כדמע והכל מפי הגבורה למרצה, מ"מ כיוון שמשמעות הכתובים לפי פשוטי לא כתבן מרצה ויכשלו בו המון, ע"כ יחיד קורא בלא ציבור ועל אופן הג"ל, כ"ל נכון בעוה"י.

8 עי' בבית מדרשו של הרב הג"ל ... המ"מ והכס"מ הבינו בהשגתו שתמה לאן הלך הצבור שהי' שם בשעת הקריאה לפני זה. אך זה אינו, דכוונת הראב"ד להקשות להיכן פרה דין "צבור" מעל דבר שבקדושה זה, וז"ב. ועי' במשנת יעב"ץ חלק אור"ח, מהרב בצלאל זולטי שליט"א סימן ע"ב, ... וזהו דכתב הראב"ד והצבור היכן הלכו, כלומר דין הצבור היכן הלך, שהרי לגמור את שמונה הפסוקים שבסוף התורה, הי' זה תמיד בצבור, כיוון שהתחילו בצבור ... הרמב"ם סובר כהר"ן דדוקא בשנתיראו רובן גמרינן בפחות מעשרה, אבל כשיצאו רובן אין גומרים, וא"כ זהו החידוש בח' פסוקים, שאע"פ שיצאו רובן, שמתר לקרות אותן ביחיד, אבל הראב"ד סובר כמ"ש בספר המנהיג, שכל דבר שבקדושה שצריך עשרה היינו רק להתחיל דבר שבקדושה, אבל לגמור דבר שבקדושה א"צ שיהא בצבור, אלא גומר אפילו ביחיד, וא"כ שפיר השיג, והצבור היכן הלכו, שהרי זה כאילו הלכו הציבור, כיוון שהתחילו בעשרה.

9 המרדכי בהלכות קטנות סימן תקנ"ה, הביאו הרמ"א באו"ח סימן תרס"ט.

10 ראה בספר "אמרי חן" מהרב העשיל לעזענבערג, לייקחאד, תש"ט, ח"ה סימן ט' וס"ז, ובספר "אור אברהם" להרב אברהם איתאל גורובק, ירושלים, תש"ט, הל' תפילה פ"ג ה"ו.

ואפשר לתרץ דהנה ככאן החקתו - ממשלת הנחשבת קריאת התורה לדבר שבקדושה<sup>11</sup>. בשלמא עניית ברכו וקדושה יש להחשיב לדבר שבקדושה, וכן כל הדברים הנמנים במשנה במגילה. יד ע"ב דתנן התם, „אין פורסים על שמע ואין עוברין לפני התיבה ואין נושאים כפיהם... פחות מעשרה“ ובגמ' שם „מנה"מ, א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן, ונקדשתי בתוך בני ישראל, כל שבקדושה לא יהא פחות מעשרה" אבל קריאת התורה<sup>12</sup> מהיכי תיתי שתחשב לדבר שבקדושה?

וג"ל שבדין זה שכל דבר שבקדושה אינו פחות מעשרה נאמרו ב' הלכות<sup>13</sup>.

(א) אם הדבר בעצם הוא דבר שבקדושה כמו ברכו, קדושה וכדומה, אז דינה הוא שיהא בעשרה.

(ב) גם אם הדבר בפני עצמו אינו דבר שבקדושה, רק נאמר בו דין שיהא בעשרה, אז עצם הדבר שאינו נאמר אלא בעשרה זה גופא סגי לאשווי ליה דין דבר שבקדושה, כי „כל בי עשרה שכינתי שריא“. על כן בקריאת התורה כיוון שתקנו לקראה בעשרה, הרי שוב הוא קריאת התורה דבר שבקדושה. ולפי זה נוכל לומר דכל זה בקריאת כל התורה דהוי דבר שבקדושה מכיוון שתקנו קריאתה בעשרה, משא"כ ח' פסוקים אלה, כיוון שלא תקנו לקרותם בעשרה שוב אינם נחשבים לדבר שבקדושה ולכן מותר לקרותם ביחיד. וזהו מה שכתב הרמב"ם „שמונה פסוקים... מותר לקרות אותם בביה"כ בפחות מעשרה אע"פ שהכל תורה היא ומשה מפי הגבורה אמרם“, כלומר הייתי אומר שיש חובת צבור וקריאה בעשרה. אבל הואיל ומשמעם שהם אחר מיתת משה

11 ראה ב.אמרי ח"י הג"ל בסוף סימן ט"ז „שוב מצאתי בשו"ת מהרי"ל דיסקין בקונטרס אחרון. אות ק"א דכתב וז"ל, דצריך לקרותה מתוך הס"ת ומשה נפקא לן דבעי עשרה ושוב הוא בכלל ונקדשתי עכ"ל... דקשה וא"כ אף יחיד הקורא מתוך הס"ת יחול דין ונקדשתי דטעון עשרה... שדוקא החיוב קריאה"ת מתוך הס"ת אשווי לדבר שבקדושה דטעון עשרה...“ אלא לפי שלא היו לומדים תורה ברבים בכנופיא ובפרהסיא שלשה ימים רק היו קורין כל א' לעצמו, לכן נתקנה תקנה שלא יעברו ג' ימים מלקרות בתורה בכנופיא ובפרהסיא ובכה"ג התורה מתעלית ושכרם הרבה מאוד...“

12 ראה בבית מדרשו של הרב"ה הג"ל שהסביר הטעם... שכלימוד התורה יש ענין של קבלת עול מלכות שמים, הרי מבואר מאליו הוא כשיש לו שם לימוד התורה נחשב לדבר שבקדושה, ככל עניני קבלת עול מלכות שמים בעשרה... וכן יש ללמוד מנוסח הברכה „ברכו" ואח"כ „אשר בחר בנו" וכי' דלכאורה יפלא מה ענין של ברכו, ומה שייכותו לקריאת התורה. אלא הוא הרב אשר דברנו שקריאת התורה בצבור הוי דבר שבקדושה מחמת שיש בו ענין קבלת עול מלכות שמים, וכדי להוציא קבלה זו הסמירה ונעלמה בקריאה מן המוכן והנוגש אל המפורש והפועל מקדימים הקריאה באמירת ברכו...“

13 ראה בספר „חקרי זמנים“ מהרב אהרן הילביץ, ח"ב, ירושלים תשמ"א. דבר שבקדושה בעשרה ע"י ששם ואילך.

הרי נשתנו, כלומר שזה גופא היא הסיבה שלא תקנו בהם דין צבור ולכן אין קריאתם נחשבת לדבר שבקדושה ומותר ליחיד לקרותם.

ויש להעיר שאמנם ח' פסוקים אלו נכתבו אחר מיתת משה, מ"מ לא גרע מפסוקי נ"ך, ופסוקי נ"ך יש חזב עשרה כמו שמצינו במפטיר בצבור<sup>14</sup>. ועל כן צ"ל, שבמפטיר לא פסוקי הנ"ך הם המחייבים עשרה, אלא שנאמרה בהם תקנה מיוחדת שקריאתן עם ברכתיהם יהיו בצבור, אבל ח' פסוקים אלו כיוון שנכתבו אחר מיתת משה לא תקנו בהם דין צבור.

ולולי הטעם שכתב הרמב"ם ה"י אפשר לומר, דהנה כבר חקרו האחרונים בטעם תקנת קריאת התורה, אי הוה משום תלמוד תורה דרבים או פרסום דברי תורה ברבים<sup>15</sup>. וכשתקנו חז"ל קריאת התורה ברבים<sup>16</sup> תקנו לקרות רק אותם פרשיות שה"י בהם לימוד או פרסום ד"ת ברבים, והיינו כמו שביאר

14 ראה ב"אור אברהם" הנ"ל ויעוין במגילה דף כג... ואין קורין בתורה ואין מפטירין בנביא וכ"י פחות מעשרה. ובתירושי הרשב"א שם כתב וז"ל "אין מפטירין בנביא צ"ע, למה צריך עשרה בהפטרה" ע"ב, ולכאורה קושיתו אינה מובנת, דמאי שנא דלגבי קריאת התורה דניחא ליה ומשום דהוי דבר שבקדושה דצריך עשרה, איכ הוא הדין לקריאת ההפטרה מהאי טעמא יצטרך עשרה, ומאי קא קשי ליה לרשב"א לגבי ההפטרה יותר מקריאת התורה דצריך עשרה. וע"ש מה שהאריך בזה. אך לפי מה שביארנו למעלה, שרק משום שתקנו קריאת התורה ברבים משום ת"ת דרבים או פרסומי ת"ת ברבים הוי דבר שבקדושה, וכל זה הוא רק בתורת משה. אבל מה שתקנו לקרוא פסוקי נביא אינו משום פרסום ולימוד ד"ת, איכ ספיר הקשה הרשב"א למה צריך עשרה בהפטרה.

15 עיי' שו"ת גת ורדים מהרב ר' אברהם ב"ר מרדכי הלוי, קושטא תעו—ז, סי' כ"ד : "...מצינו דהאי תקנה לקרות בשבת וייט וגם בשאר ימים הוא מדין ת"ת... ולע"ד לא מיתחור..." עיי"ש, ותקנת קריאת ס"ת בצבור ליתא משום חובת ת"ת.

16 ועפ"י יש לדחות מה שראיתי בכמה ספרים שכתבו, דהא דבעינן עשרה בקריאת התורה הוא משום שטעם חז"ל לתקן קריאת התורה ברבים הוא כעין דוגמא של מתן תורה במעמד הר סיני, ותמכו דבריהם על זה שכמה מהלכות קריאת התורה ילפינן להו ממעמד הר סיני, כגון הא דאמרינן כשם שנתנה התורה או עיי' סרסור כך עכשיו קריאת התורה צריכה להיות עיי' סרסור. וכמו שניתנה התורה באימה, שאסור למתרגם לסמוך על עמוד, ודין דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם בעי"פ נלמד מהתם, וכיוון שמתן תורה ה"י בצבור, כן בקריאת התורה חיובה בצבור ועיין ב"אור אברהם" הנ"ל ובספר "בינת דניאל" מהרב דניאל לרפלד בפתיחה. אך זה אינו, דבאמת רק אתרי שמצאו חז"ל לנכון לתקן קריאת התורה משום ת"ת או פרסומי דברי תורה ברבים, דק או ראו להשתתף תקנתם למעמד הר סיני, ומשום זה למדו משם ההלכות הנ"ל, אבל לולי שראו לתקן קריאת התורה בצבור מסבות אחרות לא ה"י עולה על דעתם לתקן תקנה של קריאת התורה רק משום שה"י מעמד הר סיני. ועוד דחיוב הקריאה בעשרה לא ילפינן ממתן תורה ורק ילפינן משם את שאר הדינים שהוכרעו לעיל. ודאי לזה שבירושלמי מגילה שהוא המקור לדינים אלו לא מוזכר החיוב בעשרה.

הגרי"ז (הובא להלן) שכל התורה קודם שכתבה מרע"ה לימד את הדברים לכלל ישראל ורק אח"כ כתבם. וזהו מה שאמרה הגמ' בכל התורה כולה הי' משה כותב ואומר, וחי' פסוקים אלו הי' רק כותב, דהיינו שמשוה רק כותב, דהיינו שמשוה רק כתב אותם אבל לא לימד אותם לבני ישראל, וכיוון שלא הי' בהם מעיקרא לימוד או פירסום ד"ת ברבים, לפיכך לא תקנו בהם חז"ל קריאה ברבים.<sup>17</sup>

ויש לחקור אם בח' פסוקים אלו יש חיוב עמידה בשעת קריאתם ככל התורה כולה או לא, דהנה בקריאת התורה ילפינן חיוב עמידה מקרא ד,,ואתה פה עמד עמדי" או מו',אנכי עמדתי בהר"<sup>18</sup> לכן כיוון שגם בח' פסוקים האלו שייד אותו טעם, יהי' חיוב עמידה, או דהחיוב לעמוד הוא משום דהוי דבר שבקדושה וזהו שמחייב עמידה. ולפ"ז בח' פסוקים כיוון שאינם נחשבים בדבר שבקדושה דהא לא בעינן עשרה בקריאתן לא בעינן עמידה.

וראיתי בספר ,,ישועות דוד"<sup>19</sup> שכתב, שההבדל בדין עמידה בקריאת מגילה ועמידה בקריאת התורה הוא, שחיוב עמידה במגילה הוא משום כבוד הצבור, משא"כ בקריאת התורה שם המחייב בעמידה הוא דברי תורה. ונפק"מ ביחיד שהקורא את המגילה ביחיד אין חיוב עמידה, אבל בקה"ת ביחיד יש חיוב עמידה משום שהוא ד"ת. לפי דבריו אפשר לומר שגם בח' פסוקים יש חיוב עמידה דגם אם נשתנו בקריאתם מ"מ ד"ת הם ובעינן עמידה.

והנה רש"י פירש הואיל ואישתני אישתני. שכיוון שהי' שינוי באופן הכתיבה של ח' פסוקים אלו, לכן יש לעשות איזה שהוא שינוי בקריאתם. ובעצם כך משמע מפשטות לשון הסוגיא בבא בתרא שם. וכבר הבאנו לעיל את דברי הרמב"ם שביאר את דברי הגמ' הואיל ואישתני וכתב ,,שמשמעם אחר מיתת משה" וצ"ע מדוע לא מפרש הרמב"ם בפשטות הסוגיא, וכמש"פ רש"י<sup>20</sup> שכיוון שהי' שינוי בכתיבה יש לעשות שינוי בקריאה וצ"ע.

17 ומצאתי ב"ה כעין דברינו בדברי הגרי"ד סולובייצק בספרו ב.בית מדרשו של הרב"י. ועפ"י הג"ל בארתי התירוץ המובא בספר ,,אמרי חן" הג"ל בסוף סימן טו וז"ל .... דהמסירת התורה דאיתנהו בקריאת התורה בצבור אשוי לדבר שבקדושה. ומשה טעון עשרה. המסירת התורה ממוסר למקבל ... אבל מגילת אסתר מעיקרא נתקנה לכל יחיד ויחיד בלי שום מוסר ומקבל וממילא אינו דבר שבקדושה, ואינו טעון עשרה. הי"ג שמונה פסוקים הוי חפצא דתקנת יחיד ... ועיקר התקנה לא היתה על הציבור מדין מסירת התורה .. ומשה אינו דבר שבקדושה".

ועדיין יש להבין מדוע באמת לא תקנו בח' פסוקים אלו חיוב מסירה. אבל לפמשי"כ הגרי"ד מובן היטב שהרי כך הי' במשה, שלא לימד ח' פסוקים אלו ברבים, לכן לא תקנו פסוקים אלו בביר מוסר ומקבל.

18 ראה במגילה כא, ב.

19 ,,ישועות דוד" מהרב יהושע דוד פוברסקי, ב"ב תשל"ד, ח"ה סימן י"ד או"ק ד'.  
20 ראה ב.ב.ב. תרועה" למוהר"ם ך חביב, ר"ה כ"ז ע"א (ר"ה כתבו עוד): ,,... ועוד יש לי דיוק, דכתב דטעמא הואיל ומשמען שהם אחר מיתת משה הרי נשתנו וכו', דאין



ומה שנ"ל בדעת הרמב"ם הוא, דהנה כבר ידועים דברי המהר"ל דיסקין זצ"ל וז"ל: "... כל התורה נקראת תורת משה, אף שיש סיפורים שהי מקובל באומה או שנעשו באותה עת, אעפ"כ מסרה לו הקב"ה כל המעשה ביתר ידיעות מח' פנים. או שגם בתיבות הסיפור נרמזים דברים אחרים רבים אין קץ, והכל נגלה למשה, ואף נבואות שנאמרו לאחרים, כמו לנכח אברהם, יצחק, יעקב, ח"ו לא כמעתיק משה אותם נכתבו בתורה הקדושה, כי משה שזכה באספקלריא המאירה, כאשר מסרה לו השי"ת עתה ברוח"ק, ידע אותה הנבואה באתר עו, וזולתי פרשת בלעם, לא הי' רק כמעתיק בעלמא. שאלולי סתם הקב"ה איזו כוונה מבלעם הי' מהפכה לרע ח"ו, אבל הקב"ה ביארן לטובה בפי בלעם בכל מיני כוונות... ע"כ לא נקראת ספרו של משה...". הרי שגם פרשת בלעם נשתנתה מכל התורה כולה, ולא מצינו שאמרו חז"ל שיחיד יכול לקרותה, או שיש לעשות שום שינוי בקריאתה. ונראה לומר שזה גופא הי' קשה לרמב"ם, ולפיכך לא רצה לומר שהשינוי בכתיבה גורם לשינוי בקריאה, דפרשת בלעם מוכיח שנשתנתה בכתיבה ולא נשתנתה בקריאה, ולכן כתב, "הואיל ומשמעם שהם לאתר מיתת משה" דהיינו לא שאופן הכתיבה משנה את אופן הקריאה אלא משמעות הענין, ולכן אין שום שינוי בקריאת פרשת בלעם אבל יש שינוי בח' פסוקים.

ג

בתשובת חכם צבי<sup>22</sup> תמה על המרדכי שכתב ש,יחיד" היינו תלמיד חכם וז"ל, "... ועוד לענ"ד פירוש זה סותר מדברי הגמ', דאמרינן כמאן אולא הא דאמר רב גידל אמר רב ח' פסוקים שבתורה יחיד קורא אותם, לימא ר"י ולא כר"ש וכו'. ואי ס"ד דפירוש יחיד קורא אותם לחשיבותו היא, דהיינו דוקא ת"ח, היכי סלקא דעתך דיתתי כר"י, הא לר"י גריע הנך ח' פסוקים משאר כל התורה, דכל התורה משה מפי הגבורה כתבה, והנך ח' פסוקים יהושע כתבם, ואמאי תהי' להם מעלה יותר מכל התורה, שכל התורה כל אדם קורה אותם, וח' פסוקים אלו דוקא ת"ח. ודוחק לומר דהיא הנותנת כי היכא דלא לילולוי בה דאין זה דבר פשוט וברור... וביותר לדברי הרמב"ם ז"ל פי"ג מהלכות תפילה ח' פסוקים שבסוף התורה מותר לקרוא אותם בב"ה בפחות

זה הטעם הוא דכל התורה הי' אומר ומשה אומר וכתב ובח' פסוקים הי' משה שותק וכתב בדמעי'.

ועי' בתורת חיים<sup>21</sup> לבי"ב טו, ב: "... ולדבריהם מילתא בלא טעמא הוא, אבל מה שמתר לקרותן בפחות מעשרה בשביל שנשתנו ניחא דאציג דתורה נינהו... הואיל ומשמעתן שהן אחר מיתת משה הרי נשתנו לפיכך אין קדושתן חמורה כל כך (ומותר) ליחיד לקרותן...". ועי' סדר משנה להג"ר זאב וואלף באסקאוויץ הלי תפילה פרק יג הלכה ר' וגם ספ' בפי יב הי' ו.

21 שו"ת מוהרי"ל דיסקין, בסוף חלק הכתבים, ומובא ג"כ ב-אבי עזרי' מהרב מנחם מ. שך שליט"א היא הלי יסודי התורה.

22 שו"ת חכם צבי סימן יב.

מעשרה, הרי שפיחת מעלת תולדות הפסוקים וירצה הרי שקשה עליו שתי קושיות.

(א) איך יכול המרדכי לומר שיחיד הכוונה לת"ת, בו בומן שהגמרא קובעת שיחיד קורא אותן הוא לפי ר' יהודה דס"ל שיהושע כתב פסוקים אלו. וא"כ הרי פסוקים אלו הם בדרגה נמוכה משאר התורה, ואיך קוראים לזה תלמיד חכם?<sup>23</sup>

(ב) איך יכולים ללמוד שלפסוקים אלו קוראים ת"ח והרמב"ם פסק שפסוקים אלו אפשר לקרוא ביחידות, כלומר שגם הוא קובע להם דרגה נמוכה משאר התורה?

ובספר „יערות דבש“<sup>24</sup> כתב לתרץ קושיותיו כן החכם צבי וז"ל „... ובאמת לק"מ, כי הטעם שיש לאדם נכבד חקרותו הוא, דידוע מ"ש פוסקים טעם למה כהן או אדם חשוב קורא ראשון ואחרון גם כן משובח, משום דזמן התלמוד הראשון מברך ברכה ראשונה, ואחרון מברך ברכה אחרונה, ואמצעים לא היו מברכים כלל, ולכן מי שמברך יש להיות חשוב בקהל, ואמרינן במסכת סופרים כל פ' שבתורה הראשון מברך לפניו ואחרון לאחריו חוץ מח' פסוקים שבתורה שקורא אותם מברך לפניהם ולאחריהם. וא"כ מוז הטעם יש לאדם נכבד לקרותו להיות מרבה בברכות אך היא גופא צריך טעם, למה יברך לפניהם ולא יצא בברכה שבירך הכהן בריש זאת הברכה, ולפמ"ש ניחא דמשה לא כתבו, וא"כ קודם וימת משה נשלם זאת הברכה, וזהו מענין אחר שהוסיף יהושע, ולכן תקנו ברכה מיוחדת לפניו ולאחריה. וזהו דברי הגמ' כמאן אזלא הך דיחיד קורא אותן, כר"ש דאמר יהושע כתבו, וא"כ צריכין ברכה לפנייהם כמ"ש במס' סופרים, ולכך יש לאדם נכבד לקרותו, אמנם הך דמסכת סופרים ד"ה היא ולכך ח' פסוקים מברך לפניו ולאחרינו...“ עכ"ל.

ברם כבר העיר עליו ה„כלי חמדה“<sup>25</sup> „... ואם אמנם, כי גכונן לפלפולא, אבל לקושטא דמלתא אין זה מספיק, דהו"ל לש"ס לומר כמאן אזלא הא דתני דשמונה פסוקים מברך לפניו ולאחרי' נימא כר"י ולא ר"ש, ולא לתלות הדברים במימרא דרב גידל אמר רב ולדייק מכה הפלפול דהפי' יחיד ת"ת...“<sup>26</sup>

23 ראה בספר „מנחת אליהו“ ח"ב מהרב יצחק קוליץ סימן כד „...בביאור שיטת המרדכי שהוא מפרש המימרה... שיש בה שתי הלכות, האחת שמונה פסוקים... נקראים יחיד ללא הפסק... ואותם הפסוקים יחיד היינו ת"ח הוא הקורא אותם. כי סיום התורה כבודו של התורה היא. אבל אי משום סיום התורה יכול הי לקרות רק ג' פסוקים... ע"ז אמר ח' פסוקים שאין מפסיקים בפסוקים אלו... ומ"ש כמאן כר"י ולא כר"ש, אין זה על מ"ש רב גידל יחיד קורא, אלא מ"ש שמונה פסוקים... ואיכ ליק קושית החכם צבי, הואיל ומ"ש כמאן כר"י, זה רק עמ"ש שמונה פסוקים...“

24 יערות דבש ח"א דרוש ד'.

25 כלי חמדה על התורה מהרב ר' מאיר דן פלאצקי, פרשת זאת הברכה או"ק ג ועי' בפני של הנחלת יעקב במסכת סופרים שם.

26 וראה בכלי חמדה הנ"ל: „...כוננת המרדכי... דגדול בתורה... להורות, ולא נימא דבמיתת משה רבינו פסקה התורה מישראל, רק כשאמרו חז"ל דביום שמת משה גולד משה

הנהגה הגרמנית בחידושיה על הרמב"ם כתב וז"ל<sup>27</sup>:

„... שהתורה הי' עליה ב' דינים, דין אמירה ודין כתיבה, אבל ח' פסוקים שבתורה לא הי' עליהם דין אמירה רק כתיבה לחוד, וזהו כוונת הגמ' עד כאן הקב"ה אומר ומשה כותב ואומר, פי' דין כתיבה ודין אמירה, מכאן ואילך הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע, פי' כתיבה לחוד. ולפי הגירסא ומשה אומר וכותב, ג"כ הפי' הוא כנ"ל אלא שלפי אותה גירסא גם בכתיבה עצמה יש חילוק בין כל התורה לח' פסוקים, שכל התורה הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב, פי' שאינו כותב מפי ה', רק ע"י אמירתו שהי' גביא על הכתיבה, אבל ח' פסוקים לא הי' כותב מתוך נבואתו רק מפי ה', וזהו הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע. וזהו מה שמסיים הברייתא כמה שנאמר להלן „ויאמר להם ברוך, מפיו יקרא אלי ואני כותב על הספר“, פי' כמו שהתם הי' רק דין כתיבה ולא דין אמירה דהא אותה נבואה היתה ולא הי' להם רק דין מגילת קינות שהיא מכלל הכתובים כמו שביארנו, כמו כן ח' פסוקים לא הי' להם רק דין כתיבה לחוד.

וגם לפי הגירסא השניה שביארנו שהכתיבה עצמה לא היתה מתוך נבואתו ורק מפי ה' גם על זה מביא ראיה, כמו שהתם לא הי' ברוך גביא רק הי' כותב מפי ירמיה, כן הח' פסוקים לא הי' כותב מתוך נבואתו רק מפי ה'. ולפי"ז שגם ר"ש מודה לסברת ר"י אפשר משה חי וכותב וימת, אלא שר"ש סובר שהסברה הזאת לא שייך רק על דין אמירה שכיוון שהוא חי לא שייך שיאמר לישראל שהוא כבר מתאבל וראייתו אפשר שהתורה חסר אות א' וכתב לקוח את ספר התורה הזאת<sup>28</sup>.

הרי מבואר בדבריו שבכתיבת התורה היו למשה רבנו ע"ה שני תפקידים (נפרדים. א) אמירה ב) כתיבה. וע"כ ר' יהודה סובר שלא רק שמשו רבינו

דכחו של מרעיה לא פסק מישראל, ועד שלא שקעה שמשו של מרעיה ורחוה שמשו של יהושע, וכן בכל דור ודור את פשטות כחו של מרעיה בחכמי הדור אשר ניתן להם התורה בקבלה מסיני לדור ודור ודורשיו, לואת קורא ת"ח הפסוקים האלו...".

27 הגר"ח והגר"י על הש"ס ח"ג בסוגי' של ח' פסוקים.

28 ראה בפ"י המהרש"א לח"א בביב' שם שבי' „דלכן לא מיחזי כשיקרא כיון וכולה ס"ת, עד וימת משה הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב, וכאן מוימת שינה, שהקב"ה אומר ומשה כותב ולא הי' משה אומר ומשה לא מיחזי כשיקרא. שהרי לא אמרה בשעת כתיבה כמו כל התורה“. עכ"ל.

וראה בכלי חמדה הג"ל „וראייתו מי שלמד מדי' המהרש"א ז"ל דשקר אינו כ"א בפה ולא בכתב. ולפענ"ד ח"ו לומר כן ובסח' תלמיד טועה כתב כן... ו:חזנת המהרש"א... דיתרון החיות שבאדם הוא כח הדיבור... ולכן לא יתכן שיאמר בהם וימת. כיון דבאמירה הוא ההיפך המיתו... אבל בלא אמירה אע"פ שיש עוד פעולות הגופניות יש לומר בו וימת...“.

לא הי' רשאי לומר, וימת שם משה... אלא גרסא דכתוב את הדברים בלי שתקדום להם אמירה לא הי' רשאי<sup>29</sup>. אבל ר' שמעון סובר שאע"פ שמרע"ה לא הי' רשאי לומר, וימת שם משה" הי' מותר לו לכתוב בלי אמירה מקודם.

הרי שלפי הגר"ז שיטת ר' שמעון היא שדברי ה' נעשו לתורה אפילו אם לא הקדים משה אמירתם לכתיבתן וע"י הכתיבה בלבד קבלו דברי ה' שם וחלות דין של תורה<sup>30</sup>.

ועכ"פ עדיין לא נתבאר מהו דין אמירה ומהו דין כתיבה, ואם משה הי' יכול לכתוב את הדברים, מדוע לא הי' יכול לאמרם, ועוד שכל משכ"ה הגר"ז ששמונה פסוקים אלו באמת נכתבו ע"י משה, ורק שנשתנו היא, שהי' בהם כתיבה בלא אמירה הוא רק אליבא דר' שמעון, אבל לדעת ר' יהודה דס"ל שיהושע כתבם לא ארווח לן מידי, ועדיין יהי' קשה מה שהקשה החכם צבי על המרדכי.

## ה

עד עתה היה משמע שאם נוקטים כשיטה שיהושע הוא שכתב לח' פסוקים האחרונים או הפירוש הוא שיהושע קבל לראשונה את הדברים בנבואה מהקב"ה, ולא ניתן למשה רבינו בנבואה כלל. אבל ב"סדר משנה" י" כתב וז"ל:

...דרכינו ז"ל באמת פסק כר' יהודה ור' נחמיה רק שהוא פירש דברי ר' יהודה ור"ג במה שאמר שם וז"ל אפשר משה מת וכתב וימת שם משה,

29 אך ראה רבנו בחיי דברים לה, א. ויעל משה... ונראה לי שאין לתמוה שאם יכתוב משה וימת שם משה עבד ה'... ויקבור אותו בני"ו והוא בחיים, כי הי' כותב מה שעתידי להיות וכן למעלה בדברי השירה, וירא הי' וינאץ מכעס בניו ובנותיו, שהודיע בזה מה שלעתידי להיות בבית הראשון, וכן בשאר הענינים בפסוקי העתידות שמדבר בהם בלשון עבר, שכל הנביאים נוהגים המנהג הזה בדבריהם לדבר עבר בלשון עתיד.

30 ראה במשך חכמה פ' כי תבא כה, סא עה"פ גם כל חלי וכו' אשר לא כתוב בספר התורה הזאת. וז"ל ויעין רש"י פ' נצבים הכתובה בספר התורה הזה, כי הטפחא תחת "בספר", והזאת הוא על התורה, לכן לשון נקבה, יעיי"ש, דלמאן דאמר ויכתוב יהושע את הדברים האלה בספר תורת אלקים על שמונה פסוקים מוימת משה, אם כן מיתת צדיקים להגן על הדור, כמו משה, כתוב בספר התורה, אבל לא בתורה עצמה, כי אחרי מות משה אין תורה, כמו שאמרו זכרו תורת משה, וזה עיקר משלושה עשר עקרים.

וע' בספר "נוצק קודש" מהרב דוד הבלין, ירושלים, תשמ"א עמ' שפט ופלא כי מרן (המשך חכמה) סותר את עצמו בהתחלת ספר שמות, וז"ל וכן מצאנו שאמרו בכמות דף יא, ויכתב יהושע הדברים בספר תורת אלקים, אלו אחד עשר פסוקים שבמשנה תורה, ופי' ערי מקלט נאמרה על ידה, ולכן אמר "וידבר" מפני שהיא תורה וכו', וכיוון שליהושע נסתלק ג"כ הבחירה לכן משה ויהושע היו ביכלתם לצוות להעמיד חמה וכו' (עיי' במס' מכות י"א ובמהרש"א).

31 סדר משנה להג"ר זאב ואלף באסקוויץ, הלכות תפילה, פרק י"ג הל' ה.

אלא עד כאן כתב משה מכאן ואילך כתב יהושע וכו', היינו דמשה רבינו ע"ה אמר קודם מותו ליהושע הלשון של אותן שמונה פסוקים אות באות בלי תוספת ומגרעת, ואותן שמונה פסוקים נאמרו לו למשה רבינו ע"ה מפי הגבורה. הלשון הוא כמו שנאמר לו הלשון של התורה כולה מפי הגבורה וצוה לו הקב"ה שיכתבה בתורה לאותן השמונה פסוקים, והיינו שיכתבם על ידי שליח... אף כאן הבין משה רבינו ע"ה, שהציווי הוא שיאמר הלשון אות באות ליהושע, ויהושע יכתב אותם אחר מיתתו כדי שלא נראה ח"ו ככותב שקר. אבל לא שנאמר ליהושע מפי הקב"ה בנבואה אחר מיתת משה רבינו ע"ה הלשון של השמונה פסוקים<sup>32</sup>, שתלילה שאין בתורה אות אחת שלא נאמרה בנבואה למשה רבינו ע"ה. ואילו ח"ו היה נאמר מפי הקב"ה ליהושע אותן שמונה פסוקים, לא היתה קדושתן כקדושת כל התורה כולה, אלא רק כקדושת ספרי הנביאים הראשונים ע"ה, ספר יהושע ושופטים ודומיהן<sup>33</sup>. שחזן משה רבינו ע"ה לא היה שום נביא ולא יהי' שום נביא אפילו לפי שעה ששיגי מעלות הנבואה שהשיג משה רבינו ע"ה... וכשם שיש הבדל בקדושת בין התורה ובין ספרי הנביאים, ההבדל הוא בעצמו היה חלילה בין כל התורה לבין אותן השמונה פסוקים, ולא היו אותן השמונה פסוקים נקראים בשם תורה. אבל כיוון שאמר הקב"ה הלשון של אותן השמונה פסוקים למשה רבינו ע"ה, והוא ע"ה למדם על פה ליהושע וצוה אותו על כך שיכתבם בתורה, אין הבדל בקדושת כל התורה כולה לבין קדושת אותם שמונה פסוקים, דמה בכך אם ידי משה בעצמו כתבן או שכתבן יד שלוחו, הרי כל ספרי תורה שלנו כתובים בידו, רק

32 וע"י ב.ספר. הוכרזן להגרי' וינברג', "כתיבת תורה נביאים וכתובים" מהרב מרדכי גיפטר, עמ' צה. והנראה לומר, והדיון בזה רק בכתב, אבל לא בעצם נתינת הדברים, ולכוי'ע אלא ח' פסוקים ניתנו למשה ככל התורה כולה מפי הגבורה, אלא דר"י ס"ל ולא ניתנו ליכתב ע"י משה ועד שכתבן יהושע היו בכלל תורה שבכ"פ שמסרה משר"ה ליהושע משרתו וצוהו על כתיבת הדברים לאחר מותו. דס"ל לר"י דא"י שבהיותו חי ניתנו דברים אלה לכתיבה ולהשלם בזה את ספר התורה, ומחזי כשקרא — ועיין מהרש"א — ולכן בהכרח שניתנו להכתב ע"י יהושע. ואין כאן חידוש דברים ע"י יהושע, ועל ידי שנצטוו יהושע בכך ע"פ מרע"ה, לכן חל בכתיבו דין תורה שבכתב, שניתנה למשה כתורה שבכתב ע"י כתיבת יהושע.

ומה שכתוב בתורה לקוח וגו' לדברי ר"י צ"ל דהיינו שציום לקחת לאחר גמר כתיבתו בידי יהושע. וגם נראה שכתיבת יהושע בשליחותו של מרע"ה חשובה היתה ככתיבת משה... ומס"ה נמי כתוב ויהי ככלות וגו' לכתוב את דברי התורה הזאת על ספר עד תמם, דסיומו של ספר בידי יהושע חשוב כנעשה בידי משה, ודיקא נמי לישנא דקרא דכתיב ככלות ולא בכלות ויתכן נמי דמשה איתא אתנחמת תחת ספר, להפריד בכתיבה שעד ח' הפסוקים, לבין הספר בח' הפסוקים... ע"ש.

33 נקודה זו מובאת במהרי"ל דיסקין (ראה לעיל בהערה 21) והרב ר' חיים מבריסק, שכתבו שאע"פ שהאבות ונח היו נביאים, אבל לנבואתם לא הי' שם תורה עד שמשה רבינו חזר ושנאם, רק אז ניתן להם שם של תורה. הוה פירוש. המשנה להרמב"ם, חולין סוף פרק שביעי.

שהדברים בעצמותן נאמרו באותו הלשון מפי הגבורה למשה רבינו ע"ה, ממילא יש בהן קדושת תאחז, דעתו- שמונת הרצויה ור' נחמיה הנ"ל. והן הן דברי רבינו ז"ל פה הנ"ל-הווא אמר אף עפ"י שהכל תורה היא ומשה מפי הגבורה אמרו וכו', בא ללמדנו בזה דת ועיקרי הדת כדרכו הטוב בכל חיבוריו, והוא ששמונה פסוקים הללו לא תאמר ח"ו שאין בהן אלא קדושת ספר נביאים לא קדושת ספר תורה, שתאמר בלבבך שח"ו לא נאמרו הדברים הללו למשה מפי הגבורה אלא שנאמרו ליהושע מפי הגבורה, לזה אמר רבינו ז"ל, כי לא יתכן אלא שגם אותן שמונה פסוקים יש בהן קדושת תורה, שגם הם נאמרו בכתבם וכלשונם למשה רבינו ע"ה מפי הגבורה, והוא למדם ליהושע ב"ג ע"ה וצוה עליו שיכתבם בתורה אחר מיתתו וכאמור לעיל מזה, אך הואיל ומשמען שהם אחר מיתת משה וכו', אין כוונת רבינו ז"ל שמשמען היא שנכתבו אחר מיתת משה. שזה הוא האמת שלא נכתבו מיהושע אלא אחר מיתתו של משה וכאמור לעיל, אבל משמעותן של הדברים הוא שהם עצמם הדברים שנאמרו אחר מיתת משה מפי הקב"ה ליהושע באותו הלשון ושלא נאמרו למשה ומשה צוה על הכתיבה, לפיכך נשתנו, זהו כוונת רבינו. ואם כן אדרבא פסק כר' יהודה ור' נחמיה, ודלא כר' שמעון. באמת גם לר' יהודה ור' נחמיה אנו צריכים להך סברא, רק דלר' יהודה ור' נחמיה היה השינוי שלא נכתבו ע"י משה עצמו מה שאין כן כל התורה אבל לר' שמעון ליכא השינוי הזה, ולא ידע המקשן לאסיק אדעתיה דהואיל וכתב ולא אמר או הואיל וכתב מתוך הצער בדמע דגם זה נקרא שינוי עד דמתרץ ליה התרצון...".

ותורף דבריו שהרמב"ם פוסק כר' יהודה שיהושע כתב שמונה פסוקים האחרונים. אבל הפירוש הוא, לא שיהושע הוא זה שקבל הנבואה לראשונה מהקב"ה, כי אילו כך הי' אי אפשר לומר שפסוקים אלו יש להם הקדושה והשם של, "תורה" ורק הי' להם הקדושה של נביאים או כתובים. שהרי רק נבואה שניתנה למשה רבינו יש לה קדושת ושם, "תורה" וכל הנבואות האחרות יש להם קדושה של ב"ך.

ע"פ דברי ה"סדר משנה" יתיישב היטב מה שהקשה החכם צבי על המרדכי. החכם צבי יצא מתוך הנחה שקדושת ח' פסוקים אלו פחותה מכל התורה כולה ולפיכך הקשה איך יתכן לתת ח' פסוקים אלו לת"ת. אבל לפמ"ש"כ ה"סדר משנה" שח' פסוקים אלו קדושתם שוה בכל לשאר התורה, ורק אופן כתיבתם הי' שונה ודאי שאין בזה משום בזיון לקרוא ת"ת לפסוקים אלו. ובפרט שהם סיום התורה וראוי לכבד ת"ת בסיום התורה, וגם מה שהקשה שמדברי הרמב"ם שיותר לקרותם בפחות מעשרה משמע שמעלתם פחותה אינו מוכרח, ובאמת הוא משום שמשמען שנאמרו אחרי מיתת משה, אבל באמת מעלתם שוה בכל.

34 ועיין ב-שאלת יעבי"ץ ח"א סימן לג ...וכי-תימא א"ה במאי קמפלגי, נלע"ד דפליגי הנך תנאי בפלוגתא דאמוראי ר' יוחנן ור"ל אי תורה מגלה מגלה ניתנה או חתומה ניתנה. ור"י כר"י ס"ל, דמגלה נתנה. משי"ה לא קפדינן אחסרון שמונה פסוקים, ושפיר קרינן ביה סה"ת שלם, כיוון שאין החסרון פוסלו, ולכתחילה נכתבת כל פרשה ופרשה לעצמה (וגם אלו הח' פסוקים הם ענין בסגי עצמו) וכל אחת נקראת סלה"ת.

## דינם של ספרים בהלכה

על דינם של ספרים בהלכה נשתברו כבר כמה קולמוסים. צירו המרכזי של העיון הוא מהי הגדרת ספר בתורה, בלשון חז"ל ובלשון בני אדם, כי תוצאות שונות לה בתחום ההלכה. האם ספר במשמעותו המקורית הוא כל דבר הנכתב על קלף שהיה חומר הכתיבה העיקרי בימי קדם, או שמא ספר כולל כל מה שמועלה בכתב ללא הבדל על איזה חומר, וא"כ גם ספרים הנדפסים על נייר בכלל.

סוגיא אחרת היא מיקומם של הספרים במערכת מושגיו של האדם, והאם הוא מתכוין אליהם כשהוא מדבר על נכסיו, מטלטליו וכלי ביתו. לדבר חשיבות מיוחדת בשכיב מרע המצוה לביתו, ומנהלי העובון ידקדקו בכל מילה בלשונו של המצווה לדעת מה בדיוק כוונתו.

גם אם נקבל כי המדבר על נכסיו כולל את ספריו בתוכם, עדיין יש להסתפק מה דינם של ספרים מיוחדים כגון ספר תורה, מגילה, כתבי יד ומכתבים יקרים, האם דעתו עליהם כשהוא מצווה מה ייעשה בנכסיו או בספריו.



בשאלה זו האחרונה הסתפקו כבר בתלמוד. במסכת בבא בתרא דף קנא ע"א בענין נכסים שאין להם אחריות נקנים עם נכסים שיש להם אחריות, דנה הגמרא מה נקרא נכסים, ואומרת שתפילין בכלל נכסים, רק איבעיא להו ס"ת מאי, כיון דלא מזדבן דאסור לזבוניה לאו נכסי הוא, או דלמא כיון דמזדבן ללמוד תורה ולישא אשה נכסי הוא, תיקו. ביאור האיבעיא הוא תוספת סבוראים, אינו נמצא ברי", וברא"ש, וכנראה לא היה גם לפני הראשונים שפירשו זאת מדעתם, וכ"כ דהמרש"ל, הרשב"ם מפרש בד"ה ס"ת, מי מיקרי נכסי דכתפילין דמו, או דלמא תפילין היינו טעמא דהוי מלבוש, אבל ספר מצוה היא ולא נכסי, ואע"פ שיכול למכרו לא מקרי נכסי תיקו. בתוספות שאלו דמאי מבעיא ליה, על כרחך הוא בכלל נכסים שאין להם אחריות, ותירץ ר"י דמ"מ שמא לא הוי בכלל נכסים, לפי שאינו יכול למכרו אלא ללמוד תורה ולישא אשה כבמגילה כו ע"א, וכ"כ תוספי הרא"ש כמובא בשטמ"ק. פירוש שונה מהתוס' מדוע אין ס"ת דומה לתפילין מביא הנימוקי יוסף, דכיון דס"ת דבר חשוב, יש לו שם לעצמו, ולא כילי ליה איניש בכלל נכסי. עוד הוא מביא בשם הריטב"א, שהתיקו הוא דוקא בס"ת, אבל שאר כתבי הקודש הרי הם בכלל נכסים, וכן הביא המשנה למלך (בהלכה דלהלן) בשם בעל התרומה, שער א, ח"א, ס"י ח'.

הרמב"ם פסק בפרק י"א מהלכות זכיה ומתנה הלכה טו: שכיב מרע שאמר נכסי לפלוני, נוטל כל המטלטלין וכל הקרקעות והבגדים והעבדים והבהמה

והעופות והתפילין עם שאר ספרים הכל בכלל הנכסים, אבל ס"ת יש בו ספק  
אחר דעת - מכללת הרצוג  
אם הוא בכלל נכסים או אינו, לפיכך אם תפסו אין מוציאין מידו. בבעיא  
אחרת שלא נפשטה בגמרא פסק הרמב"ם לעיל בפרק ט' שלא קנה, וטרחו  
האחרונים למצוא חילוק בין הנושאים. הלחם משנה מחלק, ששם הספק אם  
היא מתנה בכלל או לא, ולכן מספק לא קנה, אבל כאן המתנה בכללותה חלה,  
והספק הוא רק אם גם ס"ת בכלל, לכן אם תפסו אין מוציאין מידו. הדרושה  
(בסימן דלהלן) מפרש שבס"ת כשיבוא אליהו יפשוט את הספק איך ההלכה,  
אבל לעיל הספק הוא בדעת הנותן, וזאת לעולם לא נוכל לדעת. האור שמח  
הרחיב לבאר, ששם הספק אם תקנו חכמים שדברי השכיב מרע יהיו כמסורים  
ולא תקנו על הספק, עיי"ש שהאריך עוד בחידושי דינים.

ביד רמה כתב על התיקן, דכל כה"ג חומרא לתובע וקולא לנתבע, וזהו כהרמב"ם  
דלא יקבל, ואם תפסו אין מוציאין מידו. וכן פסק גם הטור חו"מ סי' רמ"ח  
ס"ק טו, והביא בשם הרמ"ה לחלק בין ס"ת לשאר ספרים, שהם כן בכלל  
נכסים. וכתב ע"ז הבית יוסף דטעמא דמסתבר הוא, דלא אמרו דאין מוכרין  
אלא בס"ת, אבל שאר ספרים אינם בכלל, ואפילו למה שכתב הרא"ש המובא  
בטור יו"ד ריש הלכות ס"ת, דאין למכר האינדא ספרי מקרא משנה וגמרא  
אם לא ללמוד תורה ולישא אשה, מ"מ לא חמירי כס"ת, ומעשים בכל יום  
שאדם מוכר ספריו, והילכך ודאי הוה בכלל נכסי, ולא אסתפק לן אלא בס"ת  
דוקא, וכ"כ המרדכי. ונראה כ"ז לטעם התוס', אבל לטעם הנמוקי' צריך  
לבאר ג"כ דאינם כ"כ חשובים, שאדם לא יכללם בין שאר נכסיו. וכן פסק  
גם בשו"ע חו"מ סי' רמ"ח סעיפים יא—יב וכמבואר בסמ"ע, וכן בבאר הגולה  
דכיון דבעיא לא איפשיטא, יד בעל השטר על התחתונה.

\*  
\*

בעיקר הגדרת המונח ספר, ואם כשאומרים ספרים סתם מתכוונים גם  
לס"ת, מצינו מחלוקת להלכה בין האחרונים. בנודע ביהודה, תנינא, חו"מ,  
מ"ג, תשובה להרב ליב בענין מי שכתב שטר מתנה בו נתן לאחד מבניו חצי  
ביתו מהיום ולאחר מותו, ואת כל הספרים שיש לו מעתה ומעכשיו. כעת  
מת האב, ונתברר שיש ביד בן שני הרבה מספרי אביו, וס"ת בלי עדי ראיה,  
ואחיו טוען שהיו בידי האב בזמן המתנה והם מגיעים לו לפי שטר המתנה,  
וכן הס"ת נכלל בספרים, והמחזיק טוען שהס"ת אינו בכלל סתם ספרים,  
ויתר הספרים אינו חייב לתת, כי אולי אחרי שהאב נתן הכל במתנה, חזר  
וקנה מבנו או ממשהו אחר, ואינם נכללים בשטר המתנה כיון שלא היו אז  
שלו, והשטר נשאר בידי הבן בגלל חצי הבית הרשום בו. עוד תובע מאחיו  
להחזיר לו הרבה ספרים שלקח מהאב על פי דברי האב, ולא היו בכלל המתנה.

בתשובתו מצדיק הנו"ב את השואל בנקודה אחת: כיון שאין עדי  
ראיה, נאמן האב לומר נתתי את הספרים לבן, אע"פ שהוא מחזיק את השטר  
בידו, וטענינו ליורשים שהאבא נתן את הספרים לבנו. מאידך הוא חלוק עליו  
בנקודות הבאות: א. אין המחזיק נאמן בשבועה שאביו אכן אמר לו שאחיו



לקח ממנו הרבה ספרים שהאדמו"ר הלך להגות תמורתם מהספרים שבידו, שכן אי אפשר להגשבע על מה שאמר לו אביו, מכיון שאין זו ידיעה עצמית. על כן להיפך, יישבע המקבל שלא קבל שום ספרים מלבד המתנה, ואחיו יחזיר לו את כל מה שמחויק בידו. ב. מה שמסופק השואל אם ס"ת בכלל בכלל המתנה, פשיטא להנו"ב שכן באמרו: „ואדרבה כל הספרים שלנו שנדפסו על הנייר אינם נקראים ספר כי אם בלשון מושאל מספר תורה, כי עיקר ספר בלשונו העברי הוא על דבר הנכתב על הקלף, וכדאיתא בגיטין דף כ"א ע"ב. כמו"כ חולק עליו בקביעה שבלשון בני אדם אין ס"ת בכלל ספרים. „לא ידעתי מי הגיד לו נביאות זה“, ומביא משו"ת הריב"ש ט' ס"ו, שבמה שאין לשון בני אדם ברור הולכים אחר לשון תורה, וא"כ אפילו היה ספק בלשון בני אדם היינו הולכים אחר לשון תורה, ומכל שכן שסובר שבלשון בני אדם הפשוט קורים לס"ת ברוב הפעמים ספר סתם, ולכן אין ספק שהס"ת נכלל במתנה, ועליו להחזירו למקבל. גם הוא כותב שביאור הבעיא בגמרא הוא תוספת לשון מאיזה תלמידים שהמדפיסים הכניסוהו והתוספות סוברים כן, ואפילו לפירוש הרשב"ם והנמ"י דין ס"ת שונה, כיון שהוא רק למצוה ואינו גם למלבוש כתפילין, (אמנם רעק"א כתב בחו"מ סי' רמ"ח שתפילין אינם בכלל מלבוש). ועיי"ש בהגה"ה מכן המחבר שמיישב בזה קושיית המגן אברהם באו"ח סי' קנ"ג ס"ק כ"ב, שנראה ממנו שגרס את הבעיא במלואה ולכן הקשה, ודחה את דברי מהצית השקל שם.

על יסודו של הנו"ב שעיקר לשון ספר הוא מה שנכתב על עור, חולק החתם סופר ותמהן שהרי „ספר הוא ספירת דברים, וכל גולם שנכתב עליו ספירת דברים נקרא החומר על שם צורתו ספר, רק כתבי הקודש היכי שכתוב בספר או הספר, רומז על הספר הידוע בהלכה למשה מסיני לכתוב על עור בהמה טהורה דוקא, וכל בספר או הספר אתא סמך, ועל כן גבי כריתות דלא כתיב בספר אלא ספר סתם, כשר אפילו אעלה של זית, וחתימת עדים אשטרות ואפילו אגטיין דנפיק מקרא וכתוב בספר והתום, אע"ג דכתיב בספר, מ"מ כיון דשטר לאו מילי דמצוה הוא, לא סמך אהלכה למשה מסיני להיות דוקא חותמים אעור בהמה טהורה, ואע"ג דכתיב בספר מ"מ כשר כל גולם חומר המקבל צורת ספירת דברים, והדברים ברורים לכל מבין, ודברי הגאון נב"י בכאן אינם מכריעים“. הרי שנחלקו בכך אם בשם העצם של ספר על פי התורה הלכונה לקלף שהיה חומר הכתיבה העיקרי בימים ההם, או שספר שם התואר לסיפור דברים ללא הבדל על מה נכתב.

החת"ס כותב זאת בתשובתו (חו"מ, קמג) מאור לים ד' י"א ניסן תקצ"ב להרב יצחק סג"ל הורביץ, בענין מי שצוה וחילק נכסיו, ונתן כל ספריה לשנים מבניו, אם נכלל בהם גם ס"ת יקר ששוו כמה מאות אדומים. הוא מברר שם את מחלוקת הראשונים שהבאנו לעיל, לפירוש החוס' בעית הגמ' בס"ת משום שאסור למכרו, ואע"ג שגם תפילין אסור למכור, מ"מ הוי נכסי כיון שהם מלבוש (ודלא כחמיו רעק"א דלעיל), ואפילו להמרדכי ור' מנחם שהביא

בשם הב"י, יו"ד, סו"י ע"ד, שס"ת של יחיד גמכר, מ"מ העלה שם דאינו  
 הוא סימן ברכה לעולם, וכאשר האליהו חלם ארס"א קנ"ג בישוב קושית המג"א.  
 שם ס"ק כ"ב. אבל הנמקי יוסף ושאר הראשונים פירשו, שהגמ" מסתפקת  
 בס"ת משום עוצם חשיבותו יותר מזהב ואבני בדולה, שכולם נכללים בנכסיו, אבל  
 דבר כה חשוב אפשר שאינו נכלל אם לא פירש להדיא, וכמו במלך ארם ששלח למלך  
 ישראל שיפקיר לו כל אוצרותיו ונתרצה, אך כששלח לו ופירש גם מחמד עיניו  
 שהוא ס"ת לא נתרצה, ומבואר שאין ס"ת סתמא בכלל אוצרותיו ובית נכותו. וכן  
 מובית שכטעם זה סובר הרשב"א בתשובה שמביא הב"י סו"י רמ"ח, דמי  
 שאמר מטלטלי איכא לספוקי אי ס"ת בכלל כמו שמסתפק הש"ס בנכסיו.  
 ולכאורה אינו דומה, דבשלמא נכסיו לא מיקרי כיון שאינו גושא וגותן בהם,  
 אבל מטלטל, כל שאינו מחובר ומתלטל ממקום למקום מקרי מטלטל, אע"כ  
 ס"ל להרשב"א דמחמת חשיבותו אינו בכלל סתם דבריו עד שיפרש, ואינו  
 מובן מש"כ בזה הרש"ם (להלן).

מחדש החת"ס שהנפקא מינה בין שני הטעמים אם בעל חוב גובה מס"ת,  
 דאם בגלל החשיבות אינו בכלל נכסיו אזי בע"ח יגבה, דמה איכפת לו מזה,  
 אדרבה ככל שחשוב יותר נוח לו לגבות מעידי עדייות, אבל לטעם שאינו  
 עשוי למכור ולפחות אינו רואה סימן ברכה, אזי י"ל שהמלוה אין דעתו להלוות  
 על דבר שאם יגבנו לא יוכל למוכרו כרצונו. ובוה מפרש סברת הראשונים  
 החולקים בכך, ודעת ר"י ברצלוני בטוהו"מ סי' צ"ז שגובה, והמקור בספר  
 בעל התרומות שער א' ה"א סי' ח', ושם נאמר שאם הוא ת"ח מניחים לו ספריו  
 דלא גרע ממחרשתו, ומחלוקת בשאינו ת"ח, דכשם שקאי בתיקו לענין גותן  
 מתנה אם הם בכלל נכסיו, כך גם לגבי בע"ח אינו גובה, ור"י ברצלוני סבור  
 דגובה, דמעיקרא הלוהו אדעתא דהכי, ומביא ראיה מהמשנה בסוף בכורות,  
 וכפי הפירוש שם דבע"ח גובה מס"ת. ולפי"ז מיישב החת"ס תמיהה בפירוש  
 דעת המרדכי בב"ב סי' תרכ"ג, שכתב בשם ספר החכמה על בעל שכתב נכסיו  
 לבניו מאשתו הראשונה, ותפסה אשתו ספרים בכתובתה, דהדבר ספק אם ספרים  
 בכלל נכסיו, ושוב מצא מחלוקת בין ספר הדינים ורבנו ברוך אם בע"ח גובה  
 מספרים, ומביא ראיה מפרק השולח שאשה גבתה מספר תהילים ומשל, ודחה  
 ר"ש ששם ברצונו גבתה, וקשה דאם ספר החכמה משוה גבית חוב לנותן  
 נכסים, א"כ ממה נפשך לא תגבה האשה מהספרים, דאם הו' בכלל נכסיו וכו'  
 בהם הבנים, ואם לאו גם היא לא תגבה, עיי"ש מה שמישב דבריו.

ומה שרצה השואל להביא ראיה שס"ת בכלל ספרים בלשון בני אדם,  
 ממשע"זם בכל יום שאין מגבין שטר חצו זכר מס"ת, אע"פ שבשטר לא כתוב  
 רק חוק מספרים וקרקעות, וש"מ שס"ת בכלל ספרים, משיב החת"ס העל  
 הראשונים אנו מצטערים למה באמה לא תגבה מספרים, דהאחרונים הסבירו  
 שהטעם מפני ששם המשפחה נקרא טפי על ספרים משאר מטלטלים, ואית  
 ביה עגמת גפש והסבת נחלה, כמבואר בנחלת שבעה, שחח"ז, סי' ו', אמנם  
 כ"ז בימי הראשונים שלא היה דפוס ולא היו ספרים מצויים, וזהעשירים שכרו  
 סופרים שהעתיקו ש"ס ומפרשים על קלף, ונמצא אחד בעיר ושנים במשפחה,  
 ואחדו שהספר נקרא על שמו השאיל לכל בני העיר והנחיל לבניו ולבני בניו,

והיה שמו עליו יותר מקרקעות, אבל כיוון שהתורה שמדפיסים אלף ספרים הוזהים זה לזה ומצויים ביותר, מה שייך שמו עליו יותר מבשאר מטלטליו, אבל מה נעשה שכבר נהגו לכתוב כך חוץ מספרים, אבל עכ"פ ס"ת שבודאי שם בעליו עליו, ולא ישתקע ממנו גם אחרי שנים כידוע, בודאי הוא עיקר התנאי שבשטר חצי זכר שלא הגבה, ואין משם שום ראייה לכאן.

ומה שהביא עוד ראייה משובחת הראויה לגברא רבה דכוותיה, מלשון הרמב"ם וטושו"ע חו"מ סי' רכ"ו דיש אונאה אפילו לספרים, וכתב הסמ"ע לאפוקי מדרי' יהודה דס"ל ס"ת אין לו אונאה דאין קץ לדמיו קמ"ל, וראייה שכאשר הפוסקים אומרים ספרים סתם כוונתם לס"ת, יש לדחות דלכאורה למה נקט ר' יהודה ס"ת דוקא ולא נביאים וכתובים, ע"כ מפני שדוקא בס"ת אמרינן אין קץ לדמיו מפני חשיבותו, שכולל כל המצוות ודינים וסודות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, ועוד מפני שההוגה ורגיל בספרו קשה לו ללמוד בספר אחר ע"כ שיה' למוכר הרבה, משא"כ בנביאים וכתובים, ותינוח בזמן המשנה שהיו לומדים מס"ת ועדיין לא נכתבה תושבע"פ, אבל בזמן הפוסקים שכבר כתבים ספרים ולא נוהגים להגות בס"ת, א"כ הרבנות היא דוקא בשאר ספרים יותר מבס"ת.

להלכה מסיק לפי הפוסקים שטעם הספק בס"ת משום חשיבותו א"כ גם כאן כך, וכיון שהיררשים מוחזקים אין להוציא מחזקתם גם לא בספק ספיקא, ועוד שהב"ח כתב בחו"מ סי' צ"ו דנראה שזהו דוקא לדורות הראשונים שהיו לומדים מס"ת, ומכ"ש ס"ת דנידוננו ששוה כמה מאות אדומים, וכ"ש אם הבנים ת"ח טפי מאחרינן, בודאי כוונת הנותן שהם יעסקו בתורה בספרים העשויים ללמוד מתוכם, משא"כ בס"ת מאי אולמיה דהני מהני, וע"כ צריך ראייה ברורה להוציא מחזקת היורשים.

על מקצת דבריו חזר החת"ס בתשובתו (לקוטים, נג) מאור ליום ה' ד' שבט תקצ"ה לר' שמואל דומ"ץ אונגוואר, במענה לשאלתו על מי שצויה את ספריו לבנו, פרט לאלו שיש לו כבר שאותם יתן לחתנו, ונתעורר עתה ספק אם התכוין רק לספרים שנתן לבנו בחייו והם מעט דמעט, או אולי התכוין לכל מה שיש לבנו אפילו הם שלו מכבר, ואזי יעברו רוב הספרים לחתנו ושניהם מסרבים להתפשר.

כותב החת"ס שבדברים אולינן אחר לשון השטר או אומדן דעת המצוה, ואם אי אפשר לעמוד על תוכן שני הענינים והדבר ספק, אזי יד בעל השטר על התחתונה, ויד יורש דאורייתא המוחזק על העליונה. אולם כאן צודק הבן מכח שני הדברים גם יחד: לשון השטר מוכיח כטענתו מכמה בחינות, וגם אומדנא דמוכח שלא היתה כוונת הנותן להעביר כ"כ הרבה מבנו לחתנו וד' באותו המיעוט, מכיון שלא היה רוצה להרבות עליו אשמה לפי הירושלמי, או שלא תהא רוח חכמים נוחה הימנו כבמסכת כתובות דף נג ע"א. וזה אפילו בשאר חפצים, וכ"ש בספרים יש אומדן גדול לטובת הבן שייקרא עליהם שם הבעלים הראשונים, שהרי משום כך תקנו קדמונים בשטר חצי זכר לכתוב מקרקעות וספרים, ואע"פ שהתקנה היתה לפני המצאת הדפוס, ואילו הידום

כתבי יד יותר בין ספרים מאשר בין חפצים, כיון שגילה דעתו שבו זה יפיק יותר תועלת מהם בהיותו בן תורה, ויהיה לעצמו עילוי בשמה כשבו זה יחזיק בהם וילמד תורה ויראת שמים, ומכח אומדן זה מסתבר שגם את כתבי היד רצה למסור לו, ולכן הדעת נוטה שיקבלם.

ראיה לכך הוא מביא משו"ת מהרשד"ם, חו"מ, רג המובא בש"ך, שמסתפק במי שצוה מטלטלין אם ספרים בכלל ומחליט שלא, שהטור במטלטלין לא מחלק ומזכיר ספרים ובנכסי כן, והיינו שנכסים כולל יותר, אבל אם גם במטלטלין נכללים ספרים, למה הוצרך הרמ"ה לומר שס"ת לא נכלל בנכסי אבל ספרים כן דמהיכי תיתי לא, ואף כי יש לפרש מטלטלי כל דבר שמטלטל ואף ספרים (וכמו שהעיר החת"ס לעיל), וסמך לזה במרדכי שהביא שם מספר החכמה ואלמנה שתפסה ספרים וכו', ומה שהוצרך הרמ"ה לחלק הוא מפני שלא תאמר שלספרים אין אדם קורא נכסים, אבל מטלטלי פשיטא שכן, עד שלבסוף מחליט כלשון ראשון שאינם בכלל מטלטלין.

דן בכך גם בשו"ת המבי"ט, ח"א, קה, וכתב דשכ"מ שצויה כל מטלטלי הבית הנמצאים בבית, אין הספרים בכלל אפילו היו או בבית, דמטלטלין משמע כלי הבית דוקא. וראיתו ממסכת ב"ב דף קנ ע"א דרק כלי תשמיש בלבד בכלל מטלטלין, ואינו דומה למוריש נכסיו שכולל הכל.

עוד כתב הציץ אליעזר, דהדבר תלוי לכאורה במחלוקת הגו"ב והחת"ס. דלהגו"ב אינם בכלל ספר לא בלשון התורה שהוא רק על קלף, ולא בלשון בני אדם וכנ"ל, ולכן אין ראיה מספר כריתות דמובנו הפשוט על קלף, ומריבויא דקרא ילפינן כל דבר, ודרשינן לשון ספר לענין אחר, וא"כ אם היו כתבי היד על קלף, היה זוכה בהם שנקראים ספר, אבל להחת"ס דכל דבר נקרא ספר, א"כ גם כאן הכת"י בכלל. אלא שלבסוף מחליט שכאן גם הגו"ב יודה ששייכים לבעל הספרים, שכך יותר קרוב בלשון משנאמר שנכלל בחפצים. ולענין סכום התיבות שבגללן ראוי הנייר להיחשב כספר, רצה לחדש שהוא 85 אותיות כמו במסכת שבת דף קט: לענין הצלת הספר מדליקה, דילפינן מפרשת ויהי בנוסע שנחשבת כספר בפני עצמו. אמנם יש לדחות דהכא על החומר אנו דגים, ויתכן שנחשב ספר אף בפחות אותיות.

ועיין שם לפני כן שרוצה לומר, דמחלוקת התנאים בגיטין דף כב: תלויה בסברת האחרונים. דלכאורה קשה על החת"ס שסובר שסתם ספר אינו על עור דוקא, ולכן בכריתות שכתוב ספר ולא בספר כשר עלה של זית, והרי הגמרא שם אומרת אין לי אלא ספר, ופירש"י ספר משמע קלף, והיינו אע"פ שכתוב ספר סתם ולא בספר, ורק מריבויא ילפינן כל דבר, ומילת ספר איצטריכא לדרשה אחרת, להקיש מה ספר שאין בו רוח חיים ואינו אוכל, אף כל דבר כן. אבל אח"כ בגמרא ראיה לחת"ס, ששואלים: ורבנן? ומתמצים, אי כתיב בספר כדקאמרת, השתא דכתיב ספר לספירת דברים הוא דאחא, עיי"ש ברש"י שבספר היה משמע קלף, והשתא שכתוב ספר היינו סיפור דברים, ועל כל חומר שרוצה לכתוב, והיינו כחילוקו של החת"ס. ואפשר לומר שבוה חולקים רבי יוסי הגלילי ורבנן, שריה"ג סובר שגם ספר סתם משמע על קלף, ורבנן

אין סיבה שיהיה לספר יחידון על מפלגת הפעילים אחר, מ"מ ממשיכים לכתוב כן, כי גם בזמננו מחשיבים ספרים כקרקות שנקרא שמו עליהם, וזה מוכח כטענת הבן שבכדי שיקרא שם האב עליהם יש להניחם בידו. משום כך מטיק לבסוף ש, לא לבד מטעם יד בעל השטר על התחתונה, אלא גם מעיקר הדין, מאומדן דעת הנותן ומהבנת לשון השטר הדין עם הבן, ואין לחתן אלא אותם הספרים הנמצאים בעובון שכבר ניתן להבן כיו"ב בחיי אביו.

\*\*  
\*

במחלוקת הגו"ב והחת"ס נתלו גם שאלות נוספות, כגון מה דינם של מגילה יקרה ומכתבים מצדיקים. האדמו"ר מציע שינוב שאל את הרב מרדכי יעקב ברייש מציריך, אודות רב שפירט בצוואתו למי ינתנו נכסיו, וספרי חילק לג' חלקים, לגבנתו, לאלמנתו ולבני אחותו, ולא ציוה מה יעשה במגילה יקרה מסופר קדוש ואבותיו קראו בה, אם הוי בכלל הספרים ושייכת לכולם, או לא ותקבלה נכדתו שהיא היורשת העיקרית.

בתשובתו (חלקת יעקב, ח"ב, קכו) מצדד דהמגילה בכללת בצוואת הספרים, כיון דלכאורה מלשון הגמרא במקומות שונים משמע דלשון ספרים כולל גם תנ"ך, וכיון שלענין צוואה דלשון בני אדם פשטינן מלשון תורה כבמסכת ב"ב דף קמג ע"ב, א"כ כיון שכתובים בלשון הגמרא (לשון תורה), היא בכלל ספרים. ולכתחילה נראה שהדבר תלוי במחלוקת הגו"ב והחת"ס, דלהגו"ב ס"ת הוי בכלל ספרים, אך להחת"ס הוי ספק, דשמא משום חשיבותו אינו בכלל ואין מוציאין ממון מספק, אלא שאף לדבריו יש לומר דהיינו דוקא בס"ת, ולא במגילה אף אם חשובה מאד, דאטו ספר עתיק ויקר מאד הכי לא ייחשב בכלל הצוואה, ועל כן לא מיבעיא להגו"ב בודאי נכללת בצוואה, אך אפילו החת"ס ג"כ יודה במגילה. וכ"כ בפתחי תשובה סי' רמ"ז סק"ב בשם משכנות הרועים, דאין לנו לעשות ספק בלשון בני אדם להוציא מלשון תורה במה שלא מצינו בש"ס.

שאלה אחרת הפנה הרב אלתר מאיר אל הרב אליעזר יהודה ולדינברג, בענין צוואה שכתוב בה שהספרים שלי יקח בני פלוני, ויתר החפצים בני פלוני, ויש בין הספרים מכתבים מגאונים וצדיקים קדמונים שיש להם ערך רב, האם זוכה בהם בעל הספרים כיון שיש במכתבים דברי תורה, ועוד שאגרת נקראת ספר כמש"כ ספר כריתות, או שמא יזכה בהם זה שקנה החפצים. (הרב פריגיה זוארץ הביא ראייה מפסוק בתנ"ך בו כתוב ושלח ספר ות"י ושלח איגרתא).

בתשובתו מיום ד' אד"א תשי"ד (ציץ אליעזר, ח"ה, כט) דן בזה, שכיון שבצוואות הולכים בעיקר אחר לשון בני אדם ואחרי אומדן דעת המצות, ובלשון בני אדם לא נקראים ספר אם לא שכרוכין במחברת, וגם אז נקרא ספר כתב"ד, וא"כ יש לומר שיהיו לזה שווכה בחפצים. אמנם גם עליו יש לדון שאין כתב"ד נקרא בשם חפץ, ורק כשאמר נכסי כולל הכל, אבל במובן חפצים משתמשים רק לסוג נכסי רכוש ידועים. נמצא שלכאורה אין על כך צוואה. ויש לשני היורשים זכות שוה בהם, או שיש לומר שאומדן דעתו לכלול

סוברים שרק בספר, אבל ספר המשפטים הבלגולם שיכתבו, והלכה כוותייהו. וכן כתב בערוך השולחן, אה"ע, סי' קכד, סעיף ט"ו לפי הירושלמי בסוטה.

\*\*

בשו"ת יג"ל יעקב (גוטליב), חו"מ, כז, גשאל מהאפוטרופוס של רבי מרדכי וינקלר אב"ד מאד בעל „לבושי מרדכי“, שבתרע"ט כתב בצוואתו שכלי הבית והמלבושים יהיו לרבנית, הספרים יימכרו ומחצית לרבנית, וכן מהמוזמן עבור כסף כתובתה, והמחצית השניה לבני אחיו מנייטרא שהם יורשים מדאורייתא, וכעת השאלה על חלקים נוספים מתשובותיו שהדפיס בתרפ"ד ובתרפ"ח ויש מהם הרבה, אם דינם ככלי הבית והיו לרבנית, או כספרים ויחלוקו. בפשטות רצה לומר שכולם ליורשים, ואין לרבנית חלק בהם כלל דהוי דבר שלא בא לעולם, ויפה עשה רבי עקיבא איגר שהניח בצ"ע מה שחידש, שאם הפירות באו לעולם בחיי המצוה שפיר דמי, דאמרינן כאילו אמירתו נמשכת עד שעת פטירתו, דאין זה נכון ועדיין הוי דבר שלא בא לעולם. אמנם שב להסתפק בזה אחרי שראה את לשון הצוואה, שנתן לה אפילו אם יעלה על סך כתובתה בשכר עבודתה וטירחתה עמו למעלה מחיובה, וא"כ יש לומר ששכר הפעולה נקנה בדיבור בעלמא גם בלי קנין, ואפילו בדבר שלא בא לעולם כמש"כ בקצות החושן סוף סימן של"ב סק"ו, ונתיבות המשפט שפקק בזה הסכים עמו בסימן קע"ו, וא"כ היה מקום לזכות את הרבנית במחצית הספרים.

אלא שלבסוף החליט שהכל ליורשים, בשראה בהמשך הצוואה על כתבי היד שלו שו"ת וחיידושים שינתנו לתלמידיו, ומבקשם לסדרם ולהגיהם ולהביאם לדפוס בתקנה שיהיו קונים ולא יפסידו, הרי שלא כלל כתבי יד אלו למחצה, ואפילו יהיו רוחצים כולם יהיו למתעסקים, וכן גם במה שהוא עצמו סידר והדפיס, ואפילו אם מידי ספיקא לא נפקא איך היתה כוונתו, מ"מ בספק הרי זה בחזקת היורשים. על כן אין לרבנית כלום, אא"כ יודעים האפוטרופסים או בני הקהילה בבירור שבכתבו כתבי"ד לא התכוון על הנדפסים בחייו, וגם אז הדבר מופקפק וראוי לעשות פשרה עם היורשים, אבל אם האפוטרופסים ג"כ מפרשים כוונת המצוה כפי שנראה למשיב שהנדפסים מחדש דינם ככתב יד, אזי הכל ליורשים.

ואגב זאת מש"כ הרמב"ם בהלכות זכיה ומתנה פ"ו הי"ד: מי ששלח כלים ממדינת הים ואמר ינתנו אלו לבני הרי אלו ינתנו לבנים ולבנות, הראוי לבנים כגון ספרים וכלי מלחמה לבנים, והראוי לבנות כגון כלי משי הצבועים וחלי זהב יטלום הבנות. היו ראויין לזכרים ולנקבות יטלו אותן הזכרים. והראה מקורו במגיד משנה ממסכת ב"ב דף קמג: וירושלמי פרק שני דיני גזירות, וכן פסק בשו"ע חו"מ סי' רמ"ז סעי' א כלשון הרמב"ם, רק שפתח בלשון בריא ששלח וכו'. ומסתבר שהרמב"ם והשו"ע נקטו ספרים רק כדוגמא שנחוצים לבנים המצווים על לימוד תורה ואין הכמה לאשה אלא בפלך, אבל בנשים חכמניות או כהיום שגם הנשים לומדות תנ"ך ומפרשי וכדומה, הרי ספרים מסוג זה גופלים גם לחלקן.

- א. ספר תורה אם בכלל נכסים, בעיא שלא נפשטה בגמרא. להלכה נפסק שיד בעל השטר על התחנתו ואינו מקבלו, אך אם תפס אין מוציאים מידו. נחלקו הראשונים בטעם הספק אם מפני שס"ת אינו גמכר, או שבגלל חשיבותו אין מתכונים לו. נפקא מינה בין הטעמים להחתם סופר, מחלוקת הראשונים בספר בעל התרומות אם בעל חוב גובה מס"ת, שאם בגלל שאינו עשוי להימכר אין לגבותו שלא אדעתא דהכי הלוהו, אך אם בגלל חשיבותו אדרבה טובה לבע"ה לגבות דבר חשוב, וכן פסק ר"י ברצלוני שגובה.
- ב. תפילין בכלל נכסים כיון שנקראים מלבוש, ואע"פ שאין מוכרים אותם.
- ג. נביאים וכתובים ושאר כתבי הקדש בכלל נכסים להריטב"א ובעל התרומה וזבביאור האחרונים.
- ד. ספרים בכלל נכסים כמבואר ברמ"ה ובמרדכי ונפסק בטוש"ע, וכמש"כ הב"י דנותנים למוכרם ואינם חשובים כל כך. אמנם המרדכי מביא מספר החכמה דהדבר ספק.
- ה. ספרים אינם בכלל מטלטלין למהרש"ם והמב"ט, כיון שהכוונה לכלי תשמיש הבית בלבד.
- ו. ספר תורה אם בכלל מטלטלי, להרשב"א הדבר ספק כמו שהסתפקה הגמרא לגבי נכסים.
- ז. ספר תורה מחלוקת אם בכלל בספרים. להנודע ביהודה כן, שכך הוא בלשון בני אדם, וכ"ש בלשון תורה שעיקר לשון ספר הוא על קלף, והשם הושאל גם לספרי נייר. אבל החתם סופר חולק עליו שספר בתורה הוא מלשון סיפור דברים ועל כל חומר, אא"כ נכתב הספר או בספר, שאז הכוונה לספר על עור כנדרש מהלכה למשה מסיני, ולכן פוסק שאין ס"ת בכלל ספרים בגלל חשיבותו. אמנם היינו רק בס"ת או בספרי ש"ס ומפרשים שנכתבו בימי קדם על קלף ע"י עשירים והושאלו לציבור, שבהם נקרא שם הבעלים עליהם, ויש בהם משום עגמת נפש והסבת נחלה, אבל כיום בספרי דפוס שכולם שוים ומצויים אין זה שייך.
- ח. מגילה בכלל ספרים להחלקת יעקב, וגם החת"ס יודה בכך, כפי שגם ספר עתיק ויקר בודאי נכלל.
- ט. מכתבים מצדיקים זוכה בהם מי שצוו לו הספרים. כאשר ציוו לאחד ספרים ולאחד חפצים נוטה דעת הציץ אליעזר לפסוק שנכללים יותר בין הספרים ואפילו להנ"ב, ואע"פ שאינם ממש ספרים שאינם כרוכים וגם אז ייקראו ספר כתב"יד.
- י. ספרים שנדפסו אחרי הצואה, פסק היג"ל יעקב שדינם ככתב"יד ולא כאלו הנדפסים מכבר.
- יא. פלים ששלח האב לחלק לבניו, נפסק ברמב"ם ובשו"ע שיטלו הבנים הספרים וכלי המלחמה, והבנות הבגדים והתכשיטים לפי הענין. א"כ לפי"ז כיום שנשים לומדות תנ"ך ומפרשינו וכדומה, אזי יכולים הספרים לעלות גם לחלקן.

## ייחוד נסיעה קצרה ובלילה ביהודה ושומרון

קודם שהושלמה בניית המקוה במושב מתתיהו, הגשים היו צריכות לנסוע למקוה במושב אחר כחצי שעת נסיעה בכביש צדדי סמוך לכפרי הערבים, שאין שם עוברים ושבים ולכן אינו מועיל מה שיש חלונות למכונית. היה קשה לסדר שהרבה גברים ונשים יסעו ביחד כמה לילות בשבוע, ונשאלתי כמה צריכים לנסוע מחשש ייחוד. מדין הגמרא צריכים ג' גברים בדרך או בשדה, ולדעת הראב"ד בלילה אפילו בעיר, ולדעת רש"י מותר בג' נשים ואיש אחד בעיר. יש לברר אם הוא הדין לדעת רש"י בדרך ובלילה בשעת הדחק ולצורך מצוה, ועיין באבן העזר סימן כ"ב סעיף ה'. והאחרונים האריכו בעניני ייחוד, עיין באוצר הפוסקים שם סעיף קטן כ"ג עד כ"ו.

בתקופה האחרונה נבנו כמה מקואות במושבים חדשים ביהודה ובשומרון. מאידך נוסדו ב"ה מושבים חדשים, אשר עוד אין להם מקוה, ולכן אדון בשאלה זו וה' יצילנו ממכשול.

רוב ראשונים חולקים על פרש"י במסכת קדושין דף פ"ב עמוד א', עיין ברמב"ם הלכות איסורי ביאה פרק כ"ב ובכלבו ואורחות חיים שצריכים הרבה אנשים והרבה נשים, וברא"ש ותוספות ואגודה וסמ"ק מצוה צ"ט ורמב"ן וריטב"א וטור אבן העזר סימן כ"ב ועוד ראשונים שדחו פרש"י ואינם מתירים אלא בב' גברים בעיר וג' בשדה. ואולם בסמ"ג לא תעשה קכ"ו כתב כפרש"י וכן דעת שו"ת הרשב"א חלק א' סימן תקפ"ז ואלף קע"ח שכתב שדברי רש"י נכונים וכן המאירי במסכת קדושין שם. וכן דעת רבנו תם כפרש"י כמו שכתב בתוספות רבנו פרץ שם, והטור שכתב שרבנו תם חולק על פרש"י, גראה שהבין כן מפסקי הרא"ש, ואולם אין ראייה מלשון הרא"ש שרבנו תם חולק על עיקר דין פרש"י, אלא רק על פרושו עיי"ש ובתוספות הרא"ש. ובאוצר הפוסקים באבן העזר שם סעיף קטן כ"ב אות א' בהערה הניחו דברי הטור בצ"ע, כיון שראו דפוס ראשון של תוספות הרא"ש ושם נדפסו תוספות רבנו פרץ כדברי הרא"ש וממילא קשה איך לא ידע הטור דברי אביו, אבל בדפוס שני נדפסו כתוספות רבנו פרץ ולא כדברי הרא"ש ואינו קשה על הטור שלא ראה דברי תוספות רבנו פרץ. והעיקר כדברי תוספות רבנו פרץ שקדמאה לטור וכתב במפורש שרבנו תם סובר כפרש"י, ואינו מפורש להפך בדברי הרא"ש. אבל מה שבתוספות ר"י הזקן במסכת קדושין שם כתב כפרש"י, קשה כי בספר האגודה כתב שר"י חולק על פרש"י, וכן משמע דעת רבנו אלחנן בתוספות רבנו פרץ ובמרדכי שם עיי"ש והוא היה בנו של ר"י ונפטר בחיי אביו ומן הסתם כתב כדעתו, ועיין בפני יהושע בדף פ' עמוד ב' סוף דבור המתחיל רבי שמעון שדייק מעצמו שר"י חולק על פרש"י. ומכאן סיוע לדעת החוקרים שתוספות ר"י הזקן בקדושין אינן מר"י הזקן אלא הן מרבנו אברהם



מן ההר. מכל מקום כיון שיש להקליל את האשה והוא, שפיר יש לסמוך על המנהג  
להקל כפרש"י כיון שייחוד עם הרבה נשים אינו אלא מדרבנן.

וזהו בעיר וביום, אבל בדרך כתבו כמה אחרונים שלרש"י צריכים ד'  
נשים, ובבבליה אפילו בעיר כתבו כמה מגדולי האחרונים שצריכים ד' נשים,  
עיין בפני יהושע במסכת קדושין שם ובבב"ח באבן העזר ובאוצר הפוסקים סעיף  
קטן כ"ו אות ב' וג'. ולולא דברייהם לע"ד כיון שבג' נשים בדרך גם אם תפוש  
אחת לעשות צרכיה, תשאונה ב' נשים ואינו אלא ייחוד דרבנן, לא חששו  
חכמים בזה להצריך ד' לפרש"י. ואינו דומה לב' גברים עם פנויה בדרך  
שצריכים ג' אף על פי שייחוד עם פנויה היא מדרבנן ועיין בשו"ת מהרי"ו  
סימן נ"ה, וכן משמע בשו"ת מהר"ם ב"ב סימן תתרי"ו והובא במרדכי במסכת  
בבא בתרא פרק א' סימן תע"ח שכתב שרק בייחוד חוששים לשמא יצטרך  
אחד מהם לנקביו דבעריות החמירו עכ"ל, מה שאין כן בעניני מנין עיי"ש,  
וממה שלא תלה החילוק בדאורייתא משמע שבכל ייחוד חיישינן גם מדרבנן.  
מכל מקום שם בב' גברים עם אשה אחת, אם תהיה האשה ערוה ויפוש  
האחד, אזי השני עובר על איסור דאורייתא ולכן לא פלוג רבנן, ועיין בשו"ת  
הרשב"א, ובכל ענין הצריכו להוסיף אחד בדרך, בין בערוה בין בפנויה. מה  
שאינן כן בג' נשים, שלעולם לא משכחת ייחוד דאורייתא עם תפוש אחת  
לעשות צרכיה. ואין לאמר שמא תפושנה ב' בבת אחת, שאם כן אין לדבר  
סוף כמו שכתב בשו"ת מהר"ם ב"ב שם.

ומקור הדברים הוא במסכת קדושין דף פ"א עמוד א': אמר רב יהודה  
אמר רב לא שנו אלא בעיר אבל בדרך עד שיהיו שלשה שמא יצטרך אחד  
מהם להשתין ונמצא אחד מתיחד עם הערוה, עכ"ל. ויש לבאר הרבה, ותחילה  
מה שאמרו שמא יצטרך וכו' עכ"ל על כרחך לשון שמא שהוא ספק לאו דוקא,  
כי הא תינח בנסיעה קצרה אבל בנסיעה ארוכה לא משכחת שלא יצטרכו  
לנקביהם. ולפי גרסת הספרים שמא יצטרך אחד מהם להשתין וכו' עכ"ל שהיא  
גרסת הרי"ד והרמ"ה ורבנו ירוחם אפילו בנסיעה של כמה שעות יצטרכו לכך,  
ולגרסת רש"י והרא"ש ורוב ראשונים שמא יצטרך אחד מהם לנקביו וכו' עכ"ל  
כלומר לגדולים וכן הוא נוסח הדפוסים במסכת סוטה דף ו' עמוד א', על כל  
פנים בנסיעה של כמה ימים יצטרכו לעשות צרכיהם. אלא אף על פי שבדאי  
יצטרכו לעשות צרכיהם מותר בג' בדרך. ואין לאמר שבשעה שיפוש אחד  
לעשות צרכיו ישאר ב' עם הערוה ובאותה שעה יעברו על איסור ייחוד  
בדרך שאסור גם בב', כי אין איסור ייחוד בדרך בעצם כי אם בחשש שמא  
יפוש אחד, ובג' אין חוששים שמא יפוש ב' מהם ביחד או שבשעה שפוש  
אחד יפוש עוד אחד עד שלא יחזור הראשון וכמו שכתב בשו"ת מהר"ם ב"ב.

לפי זה יש לאמר שלא הצריכו שלשה בדרך אלא במקום שבדאי יצטרך  
אחד לנקביו או במקום ספק קרוב אבל בנסיעה קצרה לא, ועיין בעור מקודש  
באבן העזר שם שנסתפק להקל בנסיעה של מיל או של פרסה. ויש להביא  
ראיה שאין לחוש לגדולים בפחות מפרסה, ממסכת ברכות דף כ"ג עמוד א'  
שאסור להתפלל אם צריך לנקביו ואם יכול להשהות עצמו כשעור פרסה מותר

בדיעבד לדעת הרא"ש והרבה ראשונים שגרסו בגמרא תפלתו תפלה עכ"ל שמשמע  
 אחר דעת - מכללת הרצוג  
 בדיעבד, ולגרסת הרי"ף ופרש"י מותר ומשמע לכתחילה וכן גרסת הרבה  
 ראשונים, עיין בספר עינים למשפט על מסכת ברכות שם. וקשה מנין יודע  
 המתפלל שיכול להשהות עצמו כל כך, שלשיטת הרא"ש שרק בדיעבד מותר ואם  
 אינו יכול להשהות עצמו תפלתו תועבה פשיטא שלא ישהה עצמו אחרי התפלה  
 לראות האם יגיע לשעור פרסה שהוא ע"ב דקות, כיון שעבר בזה על כל  
 תשקצו. וכל שכן לשיטת רש"י שלכתחילה מותר כשיכול להשהות, ואם כן מנין  
 יודע. אלא צריך לאמר שסתם בן אדם יכול להשהות עצמו שעור פרסה מאז  
 שנתעורר לעשות צרכיו ושפיר יכול לשער בדבר, ולע"ד זהו טעם שיטת רש"י  
 שכיון שמן הסתם יכול להשהות פרסה, אין זה גמרא ביטול הכון לקראת אלקיך.  
 ולפי זה בנטיעה של פחות מפרסה אין לחוש לשמא יצטרכו לנקבים, וכל שכן  
 כשבודקים עצמם לפני כן וכן ראוי לנהוג לבדוק לפני היציאה. והנה בגמרא  
 אמרו לא שנו אלא בעיר אבל בדרך וכו' עכ"ל אבל בטור ורמ"א שינו וכתבו  
 בשדה, והאחרונים פרשו דרך דומיא לשדה שאין שם מעבר לרבים, עיין באוצר  
 הפוסקים סעיף קטן כ"ה אות ב'. ועוד יש לאמר דרך דומיא לשדה שרגילים  
 שם לעשות צרכיהם ועיין במסכת ברכות דף ס"ג עמוד א' ובהגהות מיימוניות  
 הלכות דעות פרק ה' הלכה ו' ובאורח חיים סימן ג' סעיף י"א בהג"ה שבזמן  
 הגמרא היו רגילים לעשות צרכיהם בשדה מה שאין כן בימי הראשונים,  
 והיום אין רגילים לעשות גדולים בשדה כלל, אלא כובשים עצמם עד שמגיעים  
 ליישוב ונשים כובשות עצמן אפילו לקטנים ולכן בנטיעה קצרה פחות משעור  
 פרסה אין לחוש. וכבר מצאנו שעור התאפקות בנטיעה עד כדי פרסה בנטילת  
 ידים וכו' אף על פי שאינו דומה. לכן לע"ד בג' נשים ואיש אחד בדרך שגם  
 אם הפרוש אחת לא משכחת איסור דאורייתא, נראה להתיר בנטיעה קצרה.

ועוד יש לדייק בדברי רב יהודה אמר רב לא שנו אלא בעיר אבל בדרך  
 וכו' שמא יצטרך אחד מהם לנקביו וכו' עכ"ל, ממה חששו שמא יצטרך אחד  
 מהם לנקביו, והחקירה מתחלקת לשני דאשים, א' מהו שעור ההרחקה זב'  
 שעור השתייה. בשלמא לגרסת רוב ראשונים שמא יצטרך אחד מהם לנקביו וכו'  
 עכ"ל צריך להתרחק עד שלא יראה חברו פרוצו, עיין במסכת ברכות דף ס"ב  
 עמוד א' ובאורח חיים סימן ג' סעיף ח', אבל לגרסה שמא יצטרך אחד מהם  
 להשתין וכו' עכ"ל אינו צריך להתרחק הרבה וכן הקשה בהגהות הרד"ל  
 במסכת קדושין שם עיי"ש. ולע"ד אינו קשה, כי מה שאמרו במסכת בכורות  
 דף מ"ד עמוד ב' משתינים מים בפני רבים עכ"ל סתמו בפני גברים, אבל בפני  
 אשה לאו אורח ארעא אלא מתרחק הרבה מטעם צניעות. ונראה שגם מה  
 שנחלקו במסכת ברכות שם האם צריכים להתרחק לגדולים עד כדי שלא יראה  
 חברו פרוצו או עד כדי שלא יראהו כלל זהו בחברו אבל בחברתו כולי עלמא  
 מודים שמתרחק עד שלא תראהו כלל, וזהו שרב היה מתרחק מיל ביום כיון  
 שבעיר ישנם גברים ונשים. ומה שכתב בחיי אדם כלל ג' ובמשנה ברורה סימן  
 ג' סעיף קטן כ"א שמשתיין אפילו בפני אשה מפני הסכנה, שם מיירי כשאין  
 מקום אבל בדרך הרי יש מקום. ומה שהתירו במסכת בכורות להשתין בפני  
 רבים מפני הסכנה לע"ד גם אינו אלא בהפיכת פנים, וכמו שהביאו שם שאחד

ביקש להשתין מים ולא השתיך ונמצא<sup>ל</sup> צבה עכ"ל שעוסק בכובש עצמו לגמרי, אבל להפוך פניו, אין בזה סכנה וכיון שעוסק שם בצנוע ותלמיד חכם ועיין פרש"י בודאי הופך פניו. ולכן מה שאמרו שם ואין שותין מים בפני רבים עכ"ל פרושו אפילו בהפיכת פנים דומיא למשתיך, ומה שבתוספות הביאו ממסכת דרך ארץ זוטא שהופך פניו לצד אחד ושותה שם מיירי בסעודה עיי"ש בתוספות, אבל שלא בסעודה אין דרך תלמיד חכם לשותות בפני אחרים כלל ודוק.

וזהו ביום, אבל בלילה אינו צריך להתרחק לעשות צרכיו כמו שאמרו במסכת ברכות שם רבא ביממא הוה אולי עד מיל ובליילא אמר ליה לשמעיה פנו לי זכתא ברחובא דמתא עכ"ל. ועל כרחך מה שאמרו אבל בדרך עד שיהיו ג' שמה יצטרך אחד מהם לגקביו וכו' עכ"ל אינו אלא ביום, אבל בלילה אינו מתרחק ואינו נקרא פורש וגם הנשארים אינם רואים מתי חוזר ונמנעים מעבירה ועיין בפרישה בסימן כ"ב אות י"ב. והראב"ד בספר בעלי הנפש שער הפרשה הצריך ג' אנשים בלילה בעיר כמו בדרך וכמו שכתב שלא יישן עמה בבית אחד עד שיהיו ג' כשרים מפני שהוא דומה לדרך וכו' עכ"ל, ולא דיבר בהליכה בדרך בלילה וכן סתם הליכה בדרך היא ביום, וטעמו חישינין אדניי חד מינייהו איתער חד ועביד איסורא וכו' עכ"ל אינו שייך בהליכה שאז אינם ישנים. ולשון הרמ"א והאחרונים כל זה בעיר אבל בשדה או בלילה אפילו בעיר בעיני ג' עכ"ל, לא בא לאמר שבדרך בלילה צריכים ג', ושוב נראה שדברי הרמ"א מדויקים כי לא כתב לשון הגמרא בדרך שמשמע בהליכה אלא לשון הטור בשדה שמשמע גם ישיבה ולינה, ועל זה כתב שבלילה בשהייה בשדה ואפילו בעיר צריכים ג' והיא היא דעת הראב"ה, ולא דיבר בהליכה בדרך בלילה. ועוד נראה שאף על פי שכל הדרכים בחזקת סכנה כמו שאמרו בירושלמי במסכת ברכות פרק ד' הלכה ד' ועיין באורח חיים סימן רי"ט סעיף ח', זהו בסתם אבל פשוט שאם רואה שאין סכנה מתרחק מחברו לעשות צרכיו ואינו חש, מה שאין כן בלילה כשאינו רואה, וכל שכן בנסיעה בלילה ביהודה ושומרון שזה אזור סכנה לא יתרחק לעשות צרכיו. נמצא דין העיר הוא הפך מדרך דויל בתר טעמא ובעיר בבית ביום צריכים ב' ובלילה ג', ובהליכה בדרך ביום צריכים ג' ובלילה ב'. ומיהו כאשר נוסעים בעגלות ומכוניות אזי כן שייך חששו של הראב"ד שמה אדניי חד מינייהו וכו' עכ"ל כיון שאינם הולכים ברגליהם, ונראה להקל שלא בשעות השינה ובנסיעה קצרה בג' נשים ואיש אחד שאין חוששים שנתנגמה ב', ועיין באוצר הפוסקים סימן כ"ה אות י"ד לענין נר דלוק.

ובמה שכתבתי בשעור הרחקה ביום לעשות צרכים או להשתין, להלכה מסתביר שבמרחיק עצמו עד כדי שלא יראה פרועו אין בזה ייחוד, ויש בזה קולא וחומרא. הקולא שבנמצאו איש ואשה בשדה יתרחקו שעור זה ודין והפוסקים לא דברו בזה וצ"ע, והחומרא שבנמצאו כמה אנשים וגשים ביחד ונתרחקו מקצתם בשעור זה אינם מצטרפים לאחרים לפטרם מאיסור ייחוד. והנה במסכת סוכה דף נ"ב עמוד א' אביי שמעיה להווא גברא דקאמר להתיא אתתא נקדים וניזיל באורחא, אמר איזיל אפרשינהו מאיסורא אזל בתרייהו

תלחא פרסי באגמא, כי הוי פרשי מדדני שמעינהו וכו' עכ"ל. והיאך התיחד  
אתם כיון שצריכים ג' בשדה. ולע"ד אינו קשה שלכן אמרו שהלך בתרייהו  
ולא בהדייהו שלא הלך עמהם אלא לאחריהם וממילא לא נצטרף עמהם לענין  
ייחוד. וכן כתב בספר דברי שאול על אגדות הש"ס והוסיף שלא ראו אותו  
ולא ידעו עליו כלל, ובאמת מוכח כן בגמרא שם אביי שמעינהו דקא אמרי  
אורחי רחיקין וצוותין בסומא, אמר אביי אי מאן דסני לי הוה לא מצי לאוקמה  
נפשיה וכו' עכ"ל ופרש"י שעל עצמו היה אומר שאם היה מתיחד עם האשה  
לא היה יכול להמנע מלחטוא. ואם אביי הלך עמהם איזו תימה היא שהם לא  
חטאו, שנהי שעברו על איסור ייחוד כיון שבשדה צריכים ג', עדיין בב' גברים  
אין חשש עבירה כי השני בוש מאביי, והוא הדין אילו הלך אביי עם  
אשה ועם עוד אחד הדומה לאביי לא היה חוטא. ובתוספתא במסכת קדושין  
פרק ה' תוספתא י' מתיחדת אשה אחת עם שני אנשים וכו' חוץ מן הקטן  
שאינה בושה לשמש נגדו עכ"ל ותלו את ההיתר במה שהאשה בושה בפני  
השני ולא שהאיש בוש בפני השני כפרש"י, והכי נמי האשה תבוש מפני  
השני שעם אביי. ולפי התוספתא מדויק לשון הגמרא בדף פ' עמוד ב' שאיש  
אינו מתיחד עם שתי נשים מפני שנשים דעתן קלות עליהן עכ"ל, כלומר  
שדעת אשה אחת קלה על השניה ואינה בושה ממנה מה שאין כן בושה  
מגברים. ואולם כל הראשונים לא כתבו טעם זה וצריכים לאמר שגרסו גרסת  
תוספות הרא"ש ותוספות רבנו פרץ בתוספתא שאין בשין לשמש לפניו עכ"ל  
ולא שהיא אינה בושה, והוא הוא פירוש רש"י, ועיי"ש בדף פ' עמוד ב' בדבור  
המתחיל לא שנו אלא בכשרים שנדחקו להעמיד שאר דברי התוספתא לפי  
ההלכה. אלא בודאי השנים היו לבד בשדה ואביי אחריהם ולא ידעו עליו  
ותמה אביי שאם היה עושה כן היה חוטא.

ושלא כשו"ת שב יעקב סימן י"ט והובא באוצר הפוסקים סעיף קטן כ"ה  
אות י"א שפרש שאביי התיחד עמהם והותר לו ייחוד בשדה בשנים עיי"ש,  
ובשר"ת ציץ אליעזר חלק ו' סימן מ' פרק ט"ו הסתמך על שו"ת שב יעקב  
והתיר לנסוע במכונת עם איש ואשה כאשר בלאו הכי היו נוסעים בלעדיו  
עיי"ש ולע"ד אינו נכון לדינא. ובאמת אין תקומה לדבריהם אלא לפי שיטת  
הרמ"ה ורבנו ירוחם בנתיב כ"ג חלק א' שבהלכו ב' עם אשה אחת בדרך  
שלא לשומרה מותר כיון שאם יפרוש אחד להשתין ילך השני אתו, שלפי  
זה תלוי בדעת ההולכים והוא הדין אביי לא התכוון לרעה. ולע"ד טעמו של  
רבנו ירוחם הוא סברה חזקה, כי דוקא בדרך חששו לשמא יצטרך אחד להשתין  
ואטו בבית לא יצטרך אחד להשתין ומאי שנא, אלא בעיר אין צורך לשומרה  
ואם יפרוש אחד יפרוש השני אתו, מה שאין כן בדרך וממילא כשבדרך אין  
צורך לשומרה הוי כבבית ואין צריכים ג'. אבל שאר פוסקים לא הביאו דעת  
רבנו ירוחם ונראה שפרשו שאין החילוק בין עיר לדרך מחמת שמירה, אלא  
מפני שבדרך טריחא להו מילתא שצריך להתרחק הרבה מה שאין כן בעיר  
אפשר בבית כסא קבוע או אחורי הכותל, ולכן בדרך לא ילך חברו אתו ונמצא  
מתיחד עם הערוה. ועוד שלא פלוג רבנו בין איש לאיש כעוד ענינים שלא  
תלו בכוונת היחיד. ועיין בריטב"א סוף קדושין ובים של שלמה שם בהקדמה

לְאוֹת כִּיָּהּ וּבִמָּה שִׁכְתַּבְתִּי בְשׁוֹ"ת בְּנֵי בָנִים סִימָן ל' סוּף מִסְפָּר 3, וְנִרְאָה שְׁבִדּוּקָא לֹא הִזְכִּירוּ יִיחֻד בֵּין הַדְּבָרִים שֶׁחֲסִיד גְּדוֹל יִכּוֹל לְהִקְלֵ בְהֵם שֶׁבְשִׁלְמָא הִסְתַּכְּלוּת וְכוּ' שֶׁהֵיא מִצַּד הַרְהוּר וְהוּא אֵינּוּ מֵהַרְהוּר, מֵה שְׁאִין כֵּן יִיחֻד שֶׁהוּא עֵינִי חֲשֵׁשׁ עֵבִירָה וְאִין אִפּוֹטְרוֹפּוֹס לְעֵרִיּוֹת כְּמוּ בְּמַעֲשִׂים שֶׁל הַתְּנַאִים וְהַאֲמוּרָאִים בְּמִסְכַּת קְדוּשִׁין דָּף פ"א עֲמוּד א' ע"י"ש. וְעֵינִי בְּבֵית שְׁמוּאֵל בְּאַבְנֵי הָעוֹזֵר שֶׁם סְעִיף קָטָן ט' וּבִסְפָר הַמִּקְנָה שְׁדַחָה דְּבָרֵי רִבְנָו יְרוּחַם וּבְאֻצֵּר הַפּוֹסְקִים סְעִיף קָטָן כ"ה אוֹת ו'. וְעַל כָּל פְּנִיִם אֵין לְהוֹכִיחַ מִיָּדִי מַמְעֵשָׁה שֶׁל אֲבִי. וְאִף עַל פִּי שְׁאֲבִי שָׁמַע אוֹתָם מְדַבְּרִים וְאִם כֵּן הִיָּה קָרוֹב לָהֶם, זֶה הִיָּה בְּסוּף כֶּשֶׁהֲגִיעֵר לְפָרֶשֶׁת דְּרָכִים עֵי"ש בְּפָרֶשׁ"י וְאִפְשֵׁר שֶׁנִּמְצְאוּ שֶׁם עוֹד אֲנָשִׁים, אוֹ שֶׁהִיָּה יִכּוֹל לְשַׁמּוֹעַ דְּבָרִים בְּלִי שִׁירָאוֹ אוֹתוֹ שֶׁלֹּכַן הִלְכוּ בְּאַגְמָא וְיֵשׁ שֶׁם קָנִים כְּמוֹ שְׁאֲמָר בְּמִסְכַּת שֶׁבַת דָּף צ"ה עֲמוּד א' קָטָל קִנִּי בְּאַגְמָא עכ"ל וּמִסְתִּירִים הִרְאוּת, וּבְאַמְתָּ לְשׁוֹן שֶׁמַּעֲיֵנְהוּ וְכוּ' עכ"ל מִשְׁמַע שֶׁשָׁמַע דְּבָרֵיהֶם וְלֹא הִיָּה אֲתָם. גַּם מִבְּלֵי הַמַּעֲשָׂה שֶׁל אֲבִי פְּשׁוּט שֶׁאִם אֵינָם רּוֹאִים אֵלּוֹ אֵת אֵלּוֹ וְאֵינָם מִתְּכוּוֹנִים לְהַתְּלוּת כּוֹלָם בִּיחֻד אֵינָם מִצְטַרְפִּים לְעֵינֵי יִיחֻד. וְעוֹד נִרְאָה שֶׁגַּם אִם רּוֹאִים אֵלּוֹ אֵת אֵלּוֹ, אִם אֵינָם מִתְּכוּוֹנִים לְלַכַּת בִּיחֻד כִּי אִם בְּמִקְרָה גִּמְצָאוּ בִּיחֻד אֵינָם מִצְטַרְפִּים, וְאִם לֹא כֵּן אֵי אִפְשֵׁר לֵאמֹר הַהוּלָךְ בְּדֶרֶךְ לְבַדּוֹ לְעֹבֵר אִשָּׁה הַהוּלָכַת בְּדֶרֶךְ לְבִדָּה וְלֹא לְחֹשֶׁשׁ לְיִיחֻד, וְאִף שְׁאֵינָם קְרוֹבִים אֵלּא לְרַגַע חֲצִי שְׁעוֹר אֲסוּר מִן הַתּוֹרָה, וְיִיחֻד הוּא מִבְּנִין פִּיעֵל מִלְשׁוֹן לִיחַד בְּפִת"ח וְצִיר"ה וְעֵבִי כּוֹנֵנָה לְהִיּוֹת יָחִד אוֹ לְהִשָּׁאֵר בִּיחֻד גַּם אִם נִפְגְּשׁוּ בְּמִקְרָה, אֲבָל בְּדֶרֶךְ בּוֹהַ הוּלָךְ לְדַרְכוֹ וְזוֹ הוּלָכַת לְדַרְכָּה גַּם אִם נִפְגְּשִׁים בְּאַמְצַע אֵין כּוֹ מִשׁוֹם יִיחֻד. וְכֵן מִשְׁמַע בְּמִסְכַּת קְדוּשִׁין שֶׁם רַב רַבִּי יְהוּדָה הוּוּ קְאוּלִי בְּאַרְחָא הָהִי קְאוּלֵא הֵיָּיא אֲתַחַא קְמִיָּהוּ, אֲמַר לִיָּה רַב לְרַב יְהוּדָה דֵּל כְּרַעֲיָךְ מִקְמִי גִיָּהֲגוּם וְכוּ' עכ"ל, אֲלֵמָא שֶׁהַקְּפֵדָה הִיָּתָה בְּמָה שֶׁהִלְכוּ אַחֲרֵי הָאִשָּׁה שְׁאֲסוּר לְעִשׂוֹת כֵּן, כְּמוֹ שְׁאֲמָרוּ בְּמִסְכַּת בְּרִכּוֹת דָּף ס"א עֲמוּד א' וְכֵן פְּרֶשׁ"י בְּקְדוּשִׁין מֵהַר לְלַכַּת שֶׁנִּקְדַּמְנָה עכ"ל וְכֵן פְּרֶשׁוּ בְּבֵית יוֹסֵף בְּאַבְנֵי הָעוֹזֵר סִימָן כ"א וּבְבֵאֵר הַגּוֹלָה וּבְאוּר הַגְּרָ"א שֶׁם סְעִיף א'. וְקִשָּׁה הֵלֵא בְּשִׁדָּה צְרִיכִים ג' גְּבָרִים כְּמוֹ שְׁאֲמַר רַב יְהוּדָה אֲמַר רַב לְעִיל שֶׁם, וּמִלְשׁוֹן רַב מִי יִימַר בְּכִשְׂרִים כְּגוֹן אֲנָא וְאֵת וְכוּ' עכ"ל מִשְׁמַע שֶׁהִיָּו לְבָדָם וְשִׁלָּא כְּמוֹ שֶׁתְּרַץ בְּמַהֲרֶשׁ"א שֶׁהִיָּו אַחֲרֵים אֲתָם וְאִין לְאֲמַר שֶׁנִּתְלוּ עִם פְּרוּצִים, אֵלּא כִּיּוֹן שִׁלָּא הִלְכוּ עִם הָאִשָּׁה, אֵין בּוֹ מִשׁוֹם יִיחֻד. וְעֵינִי בְּר"ן וְרִיטְב"א מֵה שֶׁפְּרֶשׁוּ, וּלְפִי הַג"ל אֵין צְרִיךְ לְדַחֹק שְׁמִילֵי דְּחִסְדִּיּוֹת קְאָמַר, אֵלּא דִּין הוּא שֶׁלֹּכַת אַחֲרֵי אִשָּׁה צְרִיכִים צְדִיקִים גְּדוֹלִים כְּרַב חֲנִינָא בְּרַ פִּפְא חֲבֵרִי. וְכֵן גַּרְסַּ שֶׁשְׁמוּאֵל וְרַב יְהוּדָה הִלְכוּ בְּדֶרֶךְ זֵלֵא רַב וְרַב יְהוּדָה, וּלְפִי זֶה צְרִיךְ גַּם לְגְרוּס אֲמַר רַב יְהוּדָה אֲמַר שְׁמוּאֵל לֹא שִׁנּוּ אֵלּא בְּכִשְׂרִים וְכוּ' עכ"ל וְכֵן הַגְּרֶסָה בְּמִסְכַּת עֵבִירָה זֶרֶה דָּף כ"ה עֲמוּד ב', וְאוּלָם בְּמִסְכַּת סוּטָה דָּף ו' עֲמוּד א' מוֹכַח שֶׁהַגְּרֶסָה הַנְּכֹונָה הִיָּיא אֲמַר רַב יְהוּדָה אֲמַר רַב כְּנוֹסַח הַדְּפוּסִים בְּקְדוּשִׁין. וְמָה שֶׁשְׁאֵל רַב יְהוּדָה וְהָא מַר הוּא דְּאֲמַר בְּכִשְׂרִים שְׁפִיר דְּמִי עכ"ל נִרְאָה שֶׁהוּא בְּהַשְׁאַלָּה שְׁכִיּוֹן שִׁיחֻדוֹ שֶׁהוּא מְחַשֵּׁשׁ עֵבִירָה מוֹתַר בְּכִשְׂרִים, כָּל שֶׁכֵּן לְלַכַּת אַחֲרֵי אִשָּׁה. וְעֵינִי בְּסִפְּרַ בֵּית מֵאִיר מֵה שֶׁהִקְשָׁה עַל לְשׁוֹן הַשְׁאַלָּה, וְלוֹהַ הִשִּׁיבוּ שֶׁלְעֵינֵי הַרְהוּר צְרִיכִים צְדִיקִים גְּדוֹלִים וְעֵינִי בְּרִיטְב"א בְּסוּף קְדוּשִׁין. וְיֵשׁ לְהַעִיר שֶׁלְפִי גּוֹסַח הַדְּפוּסִים

חמלים אלא כגון מאי כגון רבי חגיגה בר פפא וחבריו עכ"ל אינם דברי רב  
אלא הם הוספת הגמרא עיי"ש, וצ"ה לומר למה צ"ה ר"ן וריטב"א הכל הוא  
דברי רב.

ושנית יש לבאר במאמר רב יהודה אמר רב לא שנו אלא בעיר אבל בדרך  
עד שהיו שלשה שמא יצטרך אחד מהם להשתין ונמצא אחד מתיחד עם העורה  
עכ"ל, מהו שעור השהייה ומהות החשש. אקדים שהאחרונים נתלקו, האם יש  
לייחוד שעור כדי שעור ביאה או לא, ועיין באוצר הפוסקים סימן כ"ב סעיף  
קטן א' אות ה' וסעיף קטן ל"ה אות ט. ואולם עיין במסכת סוטה דף ד'  
עמוד א' ששעור סתירה הוא כדי העראה שהוא כצליית ביצה ולגימתה או  
כלגימת ג' ביצים צליות, והוא פרוש הכתוב ונעלם מעיני אישה ונסתרה וגו'  
עכ"ל בספר במדבר פרק ה', והוא לשון סתר שבספר דברים פרק י"ג כי יסתך  
אחיק בן אמך או בנך וגו' אשר כנפשך בסתר עכ"ל שממנו נלמד ייחוד מן  
התורה במסכת קדושין דף פ' עמוד ב' ועוד מקמות, ואינו גזרה שזה אלא  
גילוי מילתא כי לשון סתר הוא כסתירה אצל סוטה ופחות משעור זה אינו נקרא  
סתר. והנה שעור סתירה שהוא כשעור העראה הוא פחות משעור הנצרך  
לעבירה כי אינו כולל גמר ביאה ולא התפיסות לתשמיש מקודם כמו שאמרו  
במסכת סוטה שם, ובירושלמי פרק א' הלכה ב' הוסיף ר' יוסי שעור התרת  
סינר, ואינו מובא להלכה שכיון שנסתרה התורה קראתה טמאה כמו שאמרו  
בירושלמי שם והוא גזרת הכתוב. ועיין בספר אוצר הסוטה על הרמב"ם פרק א'  
הלכה ב'.

מכאן ששעור השהייה לעשות צרכיו בדרך אין בו כדי הנצרך לעבור  
עבירה, לגרסת הספרים שמא יצטרך אחד מהם להשתין וכו' עכ"ל שהוא זמן  
מועט ונראה שהוא פחות משעור סתירה בסוטה. ולגרסה שמא יצטרך אחד  
מהם לגקבו עכ"ל אין בו כדי התפיסות וגמר ביאה לע"ד, ואין לאמר  
שהתפיסה קודם הסתירה כפרש"י בסוטה שם, כי הלא הולכים בדרך בבי  
גברים וסתמם כשרים וכשם שהאחד בוש לשמש בפני חברו כך בוש לרצות  
את האשה, ואינו דומה לסוטה שקינא לה הבעל ורגליים לדבר שנתפיסו  
לעבירה, שאם לא כאן למה נכנסו לסתר אחר כך, מה שאין כן כאן נתלו  
ללכת בדרך, וגם לא עשו דבר, אלא זה שפרש לעשות צרכיו הוא הגורם. ואין  
לאמר שבצרוף הליכה וחזרה של העושה צרכיו הוי שעור טפי, כי התחלת  
ההליכה אינה עולה בחשבון כיון שעדיין לא התרחק הרבה ורואים זה את זה;  
ורק כשהגיע לשעור שלא יראה חברו את פירועו בקרא פורש לענין ייחוד  
ושוב אין לו ללכת הרבה, ועוד הא תינח מתרחק עד כדי שלא יראה חברו  
את פירועו אבל במצא גדר נפנה אחוריו מיד ואין הליכתו וחזרתו בכלל. ובטור  
שינה לשון הגמרא בדרך וכתב בשדה ועיין באורח חיים סימן ג' שכתב  
כשנפנה בשדה אם הוא אחורי הגדר יפנה מיד ובבקעה יתרחק עד מקום שלא  
יוכל חברו לראות וכו' עכ"ל. וגם אם משתהה האחד הרבה בעשיית צרכיו  
מכל מקום אין האחרים יודעים כן מראש ושפיר מרתתי. וצריך ביאור למה  
חששו חכמים כל כך להצריך ג' בדרך.

ואולם זה פשוט, שכיון שבאיש ואשה עוברים על איסור תורה בשעור

הערה, אף על פי שאין אפוא לגמנה בנאה, ועוד אפשר שחצי שעור אסור מן התורה, לכן גזרו שבדרך צריכים ג'. ולע"ד זהו דיוק הלשון ונמצא אחד מתיחד עם הערוה עכ"ל בדוקא שהקפידו באחד מתיחד עם האשה שהוא איסור תורה והנה לדעת הרמב"ם גם ייחוד איש ואשה הוא מדרבנן כמו שכתב בהלכות איסורי ביאה פרק כ"ב הלכה ב' שהוא מדברי קבלה, ועיין במאירי בקדושין שם ובמסכת ביצה דף ל' עמוד א'. מכל מקום גם לדעת הרמב"ם שונה ייחוד של איש ואשה מייחוד אחר, תדע שמלבד שגזרות בית דינו של דוד ושל הלל ושמאי היו באשה אחת פנויה או גויה דומיא לייחוד עם ערוה אחת שנלמד או גרמו בכתוב, ורק במשנה הוסיפו לאסור עם ב' נשים וגראה שהיא גורה מאוחרת וכן הוא סדור הרמב"ם שהביא איסור ייחוד עם הערוה בהלכה א' ועם פנויה וגויה בהלכה ג' והפסיק הענין ובהלכה ח' הביא שלא תתיחד אשה אחת אפילו עם אנשים הרבה. גם לא מצינו שמלקין על הייחוד אלא באיש אחד ואשה אחת וכן לשון הרמב"ם השלחן ערוך כל המתיחד עם האשה שאסור להתיחד עמה בין ישראלית בין כותית מכין את שניהם מכת מרדות האיש והאשה עכ"ל וכתב שניהם וחזר וכתב האיש והאשה, אבל בהרבה גברים ואשה אחת או הרבה נשים ואיש אחד לא נמצא בשום מקום שמלקין את כולם. אלא בודאי יש חילוק גם לדעת הרמב"ם בין ייחוד עם אשה אחת שהוא עיקר גזרת ייחוד לבין ייחוד עם רבים.

ומכאן חזרה לג' נשים ואיש אחד בדרך שכיון שאם תפרוש אחת אין השאר עוברים על איסור תורה ועיקרו של ייחוד ורחוק שבשעת עשיית צרכים יעשו מעשה עבירה, לא חששו בזה להצריך ד' לפרש"י, מה שאין כן בב' גברים ואשה אחת, אם יפרוש אחד עוברים על עיקרו של ייחוד בשעור מועט. מכל הטעמים האלה כשאי אפשר להשיג ג' גברים או בעל ואשה או ד' נשים, יש להתיר לנסוע ג' נשים ואיש אחד בדרך שומם בלילה לצורך, אבל לא לטיול כיון שרוב ראשונים חולקים על פרש"י ואפשר שהמנהג להקל כפרש"י הוא דוקא בעיר. ולרווחא דמילתא הוריתי לנסוע ג' נשים וב' גברים, שאז ממה נפשך מותר לשיטת רש"י כיון שאין חוששים שיפרשו או ישנו ב', וגם אפשר שנחשב להרבה גברים והרבה נשים, עיין בחלקת מחוקק סעיף קטן ז' ובית שמואל סעיף קטן ח'. ויכולים לנסוע מקצת במכוננית אחת ומקצת במכוננית שניה ביחד, ובלילה ישאירו פנס דלוק בתוך המכונניות כדי שיראו זו לתוך זו.

# כרך כב

אתר דעת - מכללת הרצוג

## רשימת המאמרים בכרך כב, גליונות א-ד

שם המחבר	שם המאמר	הגליון העמוד
אבינר, הרב שלמה	הרב קוק והבדלה בין קדש לחול	א 66
אברהם, פרופ' א"ס	הצלת נפש	ג 31
אויערבך, הרב משה ז"ל	זכרונות (סוף)	א 3
אויערבך, הרב משה ז"ל	מכתבים אל קבוץ הפץ חיים	א 30
אויערבך, הרב רפאל	הרב מ' אויערבך והישוב השלישי	א 24
בולג שמעון	הפירושים המתמטיים של מרכבת המשנה	א 52
בינג, הרב אברהם ז"ל	על איסור גילוח בחול המועד	ג 8
גרוזמן, מאיר	„בפירוש אמר רבא“	ב 25
גרינבלט, הרב אפרים	כזית פת בכדי אכילת פרס לברה"מ	ג 51
דה האס, עו"ד ר' א. ז"ל	כפירה - הדאה	ב 34
הנקי, הרב י"ה	ייחוד בנסיעה בלילה ביהודה ושומרון	ד 55
הנשקה, בני	ישוב סתירה ברמב"ם	ג 53
הנשקה, דוד	לסתירות בפירושי רש"י לתלמוד	ד 9
וונדא, מאיר	דינם של ספרים בהלכה	ד 46
כהנא, הרב קלמן	עו"ד ר"א דה האס ז"ל	ב 32
כהנא, הרב קלמן	זוטות	ג 41
כהנא, הרב קלמן	הרה"ג רבי אברהם סופר זלה"ה	ד 15
כרמל, הרב אריה	מבנה מספרי בסוגיות הש"ס	ב 19
לוי, פרופ' יהודה	שיטת תורה עם דרך ארץ - מהי?	א 70
לוי, פרופ' יהודה	עקירת דבר מן התורה ו„עת לעשות לה“	ג 20
לוי, פרופ' יהודה	תורה עם דרך ארץ	ד 1
לוינגר, ד"ר מאיר	זיהוי דג הנקרא ברבוט"א	ב 17
ליכט, הרב א"י	המבנה המספרי בסוגיות הש"ס	ג 55
נוי, ה'	על סגירת בתי כנסיות וישיבות בחבל ימית	ג 54
נחשון, אברהם	כזית בכדי אכילת פרס לברכה אחרונה	א 63
סופר, הרב אברהם ז"ל	רשימת ספרים שהוציא לאור	ד 19
סנדר, הרב יצחק	שמונה פסוקים שבסוף התורה	ד 34
עמנואל, יונה	שו"ת אור שמח	א 72
עמנואל, יונה	אורות ביהדות הולנד	ב 42
עמנואל, יונה	הרב אברהם סופר ז"ל	ד 21
פולד, הרב אברהם ז"ל	על איסור גילוח בחוה"מ	ג 4
קופרמן, הרב יהודה	עיון בפירוש הרמב"ן על התורה	ב 1
קורמן, אברהם	מלקות על אכילת בהמה טמאה	ג 49
רוזניס, הרב יהודה ז"ל	חיל אחז יושבי פלשת	ג 1



52	ג	מקומם של טורי אמנון לפי הרמב"ם	שורק, שמואל
13	ג	הלל בשעת הנס וקביעתו לדורות	שחור, אברהם
38	ב	מלקות על אכילת בהמה טמאה	שטיינמן, הרב נ"ה הי"ד
39	א	מקומם של טורי אמנון לפי הרמב"ם	שטרנפלד, יעקב
60	א	על ייחוסו של בעל חדושי הרי"ם	שישא, אברהם
47	ג	בירור תאריך של מכתב רעק"א	שישא, אברהם
6	ד	דברי בית דין על מעלה בתורה	שנרב, ש"א

### משתתפים בכרך זה:

- פרופסור יהודה לוי, רחוב בית וגן 46, ירושלים  
 שמעי' ארי' שנרב, רחוב רוטשילד 92, פתח תקוה  
 דוד הנשקה, רח' סמולנסקי 7א, חיפה  
 הרב קלמן כהנא, רחוב פנים מאירות 9, ירושלים  
 יונה עמנואל, רח' צפניה 26, ירושלים  
 הרב יצחק סנדר, U. S. A, Chicago, 6620 N. Whipple  
 מאיר וונדר, רחוב פנים מאירות 13, ירושלים  
 הרב יהודה הרצל הנקין, מושב מתתיהו

**העורך האמריאי: יונה עמנואל, רח' צענייה 26, ירושלים**