

אתר דעת - מכללת הרצוג

# הפעמי

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

הועתק והוכנס לאינטרנט

www.hebrewbooks.org בתוכן:

ע"י חיים תשס"ט

- 1 שתי תשובות על לימוד חכמות חיצוניות / פרופ' יהודה לוי .
- 17 הטיול בספרות השו"ת / הרב מנחם סליי . . . . .
- 36 אי יש מצוה על ישראלים להתברך / הרב קלמן כהנא . . . . .
- 42 נחלת יעקב אביהם / ד"ר יעקב לוי . . . . .
- 50 דין כיבוש הארץ ותנאיו / הרב יצחק סנדר . . . . .
- על ספרים ועל סופריהם
- 57 תלמוד בבלי עם „הלכה ברורה“ ו„בירור הלכה“ . . . . .
- 64 הערות והגהות למסכת סנהדרין (סיום) / הרב אברהם סופר . . . . .
- 73 בסוד תפילין / יעקב אורבך . . . . .
- 78 הערות ל„תקנת העשירים שבפרוזובול“ / הרב מ' בלומנפלד . . . . .
- 80 על אמירת „ויכולו“ בקידוש מתוך הכתב / הרב ש' דבליצקי . . . . .

במ"ד ירושלים ת"ז ניפן תשל"ז • כרך טז, גליון ג • המחיר 7.50 ל"י

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

כתובת המערכת: 26 דביר, ירושלים, טל' 288883

## שתי תשובות על לימוד חכמות חיצוניות

## א. הקדמה

לפני למעלה מארבעים שנה, פנה הרב שמעון שואב ג"י אל מספר גדולי התורה במזרח אירופה בשאלה על יחס התורה ללימוד חכמות חיצוניות ובמיוחד ללימוד באוניברסיטאות. לימוד כזה היה אז גפוף מאוד במערב אירופה, אפילו בחוגים נאמנים ביותר לתורה. בזמנו הוא קיבל תשובות מפורטות מארבעה גדולי תורה. שתיים מהן פורסמו בכתבי הגדולים האלו וידועות הן בחוג הלומדים: תשובתו של הרב אלחנן וסרמן ז"ל, ראש ישיבה בברגוביץ, הופיעה בקובץ שעורים ח"ב סי' מו; ותשובתו של הרב ברוך בר לייבוויץ ז"ל בברכת שמואל, קידושין סי' כו.

שתי תשובות נוספות אינן ידועות כל כך. תשובה מאת הרב יוסף רוזין ז"ל (ה"רוגוצ'ובי") פורסמה רק עכשיו כנספח למאמרי „חכמת התורה ושאר החכמות" בס' יד רא"ם (לזכרון רא"ם ליפשיץ ז"ל, ירושלים תשל"ה). היא הגיעה לידי כתובה על גלויה שהיתה מונחת עד עכשיו אצל הרב שואב ג"י במקום טמון. כתב היד היה קשה מאד לפענח, והצליחו בפיענוח ידידי הרב אריה כרמל ג"י, בסיוע שני בניו, האברך ר' אברהם חיים ג"י והב' דוד יהודה ג"י. הרב כרמל אף גילה את מראי המקומות אשר רמז להם המחבר ז"ל — הישג גדול כשלעצמו. במאמר הנ"ל כבר הבטחתי לפרסם ב„המעין" צילום כתב היד עם הערות יותר מפורטות. להלן ימצא הקורא את ההערות, את צילום התשובה עם הנוסח המלא, עם מראי המקומות.

תשובה נוספת קיבל הרב שואב ג"י מהרב אברהם יצחק בלוך ז"ל, ראש ישיבת טלז. היא פורסמה לראשונה בשנת תשכ"ו בכ"ע אמריקאי אשר עיקרו בשפה האנגלית — בדברי אנשי מדע שומרי תורה Proc. Assoc. Orthodox Jew. Sci I, 107—112 (1969). ומאחר שלרבים מהלומדים אין להם גישה לכ"ע זה, החלטתי לפרסמה שוב ב„המעין". היא הגיעה אלי כהעתק הנעשה מכתב היד המקורי אשר היה מונח בידי הרב מנס ג"י בוויקליף (ע"י קליבלנד) בארצה"ב. כתב היד המקורי נשלח ע"י הרב שואב ג"י לכ"ע הלכתי בארצה"ב, אבל לא פורסם שם וגם לא הוחזר לו כתב היד! הערות על התשובה ונוסחה מובאים בפ"ג לקמן.

## ב. תשובת הר"י רוזין

בתשובה זו מחדש הרב ז"ל כמה דברים.

א. רוב התשובה מיועד להוכיח שיש לידיעות בחכמת הטבע משקל הלכתי יותר מסתם גילוי מילתא. ידיעות כאלו קובעות בהתרת בכורות, בהלכות רוצח, בראית דם נדה, והלכות פצוע דקה.

## אתר דעת - מכללת הרצוג

ב. בעקסיפין מונה הרמב"ם בין מצות הבן על האב, בנוסף על ללמדו תורה וללמדו אומנות, גם ללמדו חכמה. ולפי דעת הרב החכמה הזאת כוללת דוקא חכמות נוסף על אסטרונומיה, רפואה ומדידת קרקע אשר הם קשורים להלכות. הוא קושר את החיוב הזה עם המצוה ללמד את בנו ישוב מדינה.

ג. היתר לימוד שאר החכמות הוא מדייק מתוך דברי הספרי — דוקא אותם דברי הספרי אשר לכאורה אוסרים את הלימוד הזה: „ודברת במ — ... שלא תערב בהם דברים אחרים“. מלשון זה הוא מדייק שדוקא ע"י עירוב אסור, אבל לימוד כל אחד בנפרד מותר.

ד. מתוך דברים אלו הוא גם מדייק שרק ליחיד, לכל אב ואב בנפרד, מותר ללמד לבנו חכמה, אבל לא ע"י ציבור.

געיין קצת בחידושים אלו.

א. בלי ספק ידיעת העולם ומציאותו הן תנאים לקיום הרבה מן המצוות. אבל אולי אפשר לברר את הידיעות האלו מתוך התורה עצמה, בלי לעיין בעולם ממש. בא הרב ומוכיח להיפך: הסמיכה ההילכתית להתיר בכורות היא בידי ראש השיבה שבארץ ישראל, אבל לימוד המקצוע — י"ח חודש גדל רב אצל רועה בהמה לידע איזה מום קבוע ואיזה מום עובר (סנהדרין ה: ) — אין זה לימוד תורה, רק מכשירי מצוה, וזה נבדק גם בחו"ל ע"י ריש גלותא.

וכן לכאורה ידיעת הרופא איזו מכה ממיתה אינה נלמדת מתוך התורה, חוץ ממה שהברזל ממת בכל שהוא, שדבר זה נלמד מן התורה (סנהדרין עו: ) ולכן הברזל אינו בגדר זה ואין דעת הרופא קובעת בו.

ב. הרב הרגוצ'ובי זצ"ל מבין מלשון הרמב"ם שכאשר האב חייב ללמד לבנו חכמה, שהכונה לחכמת הטבע, אבל זה לכאורה קשה להולמו. והעיר לי בזה ידידי ר' יעקב וייס ז"ל, שמדברי הגמרא שם משמע שהחכמה שמדובר עליה שם, היא מוסר, וז"ל הגמרא (מכות ח: ) „אע"ג דגמיר גמי מצוה קא עביד [במה שהלקהו] דכתיב יסר בנך ויגיהיך“. דהיינו שמצוה ליסרו כדי שיהיו לו מדות טובות, וכן פירש בעצמו הרמב"ם בפיהמ"ש שם: „כשהאב מכה את הבן שלא ללמדו תורה ולא מדה טובה ולא פרנסה שיתפרנס בה והרגו הוא גולה, ואם הרגו על דבר מאלה, אינו גולה“. הרי משמע שהחכמה היא מדות טובות. וכן כתב הרמב"ם (הל' דעות פ"א סה"ד): „כל אדם שדעותיו [כלומר: מדותיו] דעות בינוניות ממוצעות, גקרא חכם“. וכן במורה נבוכים (ח"ג פ' נ"ד) הדבר השלישי שנקרא חכמה הוא מעלות המדות. ואם כן מנ"ל לרב ללמוד מכאן לחכמת הטבע? וצע"ג. ואולי גם מה שהמכילתא מחייבת את האב ללמד לבנו „ישוב מדינה“ — אולי גם בזה מדובר על מדות טובות. (כל זה מדברי ר"י וייס ז"ל).

## אתר דעת - מכללת הרצוג

ג. מה שהרב מדייק מדברי הספרי: „ודברת במ — עשם עיקר ואל תעשם טפלה, שלא יהיה משאך ומתנגך אלא בהם, שלא תערב בהם דברים אחרים” — משמע שבלי עירוב מותר, דומה מאד לדייק הרשר”ה בפירושו על התורה, שם הוא מדייק שמותר ללמוד את שאר החכמות כטפילה, רק שלימוד התורה יהיה עיקר. וגם הוא לומד דוקא מדברי הספרי אלו את מקום לימוד שאר החכמות בלימוד התורה.

ד. מה שהרב מדייק שדוקא ביחיד אבל בציבור לא, נראה שכונתו היא שלציבור אסור. וכעין זה כתב גם בפירושו על התורה על הפסוק: „לחנוט את אביו ויחנוטו הרופאים את ישראל” (בראשית ג ב), ופי’: „עיקר הפירוש חניטה הוא תיקון... והנה יוסף ציוה רק לתקן את הפרט בשאר דברים, כמו חכמות חיצוניות, דגם זה נצרך, וכמ”ש רבינו הרמב”ם זצ”ל בהל’ רוצח דמלמדו חכמה גם זה נקרא ברשות גבי אב שהכה בנו, כי החכמה עטרה ותקופות פרפראות, אך קביעות לעשות לא, וכן לציבור אסור לעשות בית חכמה ואומנות, עיין בספרי פ’ ואתחנן ופ’ עקב וביומא יט: , וזה ר”ל דיוסף אמר רק לפרט, והם עשו לכלל ישראל וע”י זה נעשה תקלה...”.

המקור לאיסור זה לא ברור לי. אמנם החשש הזה שלא להכניס לימודי חול בתוך מסגרת ת”ת נמצא גם בכתבי אחרוני אחרונים אחרים.<sup>1</sup> עיין בצואת ר’ חיים ברלין ז”ל: „שמסר [הנצי”ב] נפשו על ענין ישיבה דוואלוזין שלא להכניס לתוכה שום לימוד חול, ולסיבה זו נסגרה הישיבה... וציווה עלי באזהרה שלא להסכים לענין זה בשום אופן בלא שום הוראת היתר בעולם. ואמר שהקב”ה רמז כל זה בתורה, שנא’: להבדיל בין הקודש ובין החול...” . וכן באגרות חז”א (ה”ב ס”ג): „מנו” וגמורה בסודם של רבותנו גדולי הדורות שלא להרשות לימוד חיצוניות לבני ישיבה בזמן שקידתם בתורה בהתלהבות נעורים, וראו את זה כמפסיד בטוח, ורובם נתקלקלו אם במדה גדושה, או מחוקה, או במקצתם, וקבעו למשפט ללחום בזה מלחמת מצוה — — —” . מדברים אלו משמע כאילו הדבר הזה בלי מקור בתורה והוא כעין הוראת שעה ולמיגדר מילתא (ומה שהנצי”ב הביא קרא, כנראה לאסמכתא בעלמא הביאו), אבל מדברי הרב משמע שזה דין תורה ממש, וזה צריך בירור מנ”ל.<sup>2</sup>

1 ומה שכתב החת”ס בתשובה (או”ח ססי’ נ”א): „אני אומר כל המערב דברי קבלה עם ההלכות הפסוקים חייב משום זורע כלאים פן תוקדש... ולעומת זה, המערב ספרי הגיון עם דברי תורה, עובר על חורש שור וחמור יהדיו...” שם מדובר על צירוף אלו ואלו בקביעות הלכה ולא בלימוד בבי”ס.

2 ור”י וייס העיר לי שאולי כונת הרב למה שאין דורשים במעשה בראשית בשנים (משנה חגיגה רפ”ב) ומדברי הרמב”ם (הל’ יסודי התורה פ”ד ה”י) משמע כאילו חכמת הטבע היא מעשה בראשית, אבל באמת אין נראה לומר כן, שעל זה אין שייך לומר „שלא תערב [כדברי תורה] דברים אחרים” שכונת הספרי תהיה למעשה בראשית.

## אתר דעת - מכללת הרצוג

ונראה, שתמיד היה נהוג בחדרים ללמד לילדים חשבון וכד'. וכן נמצא בתשובות הגאונים (ר' ישראל משה חזן ז"ל, שארית הנחלה, עמ' יג): „משמיה דרב האי גאון איתמר: מותר ללמד תיגוקות של בית הכנסת אגב לימוד התורה כתב ערבי וחשבונות, אבל שלא עם התורה, אינו נכון“. וכן כתב ר' עקיבא איגר ז"ל (מכתבי רע"א סי' ו'): „ויפה תורה עם דרך ארץ ללמוד אותם כשעה ושתיים ביום מלאכת הכתיבה והחשבון כאשר אנחנו מרגילים לבנינו בעוה"י“.

### תשובה מאת הרב יוסף רוזין זצ"ל מרוגוצ'וב בענין לימוד שאר החכמות

יום ה' כ"ה אדר תרצ"ג דווינסק ו[ה]נה בגדר לימוד שאר חכמות יש בזה להאריך הרבה עי' בתוס' מנחות דף ס"ד ע"ב ו[ה]גדר הנה יראה רש"י בהך דערובין דף נ"ט כתב דריש גלותא הוה נ"מ לגבי להתר בכרות<sup>2</sup> והוי תמוה דזה רק בנשיא סמוך בא"י מסנהדרין דף ה'<sup>3</sup> וביומא דף ע"ח<sup>4</sup> ופה"מ להרמב"ם ז"ל במס' (?) בכורות פ"ד<sup>5</sup> ובהל' בכורות<sup>6</sup> וסנהדרין<sup>7</sup> וכ"מ<sup>8</sup> אך נראה דהנה מבואר בסנהדרין שם דרב למד אצל רועה כו' איזו מום קבוע או מום עובר ע"ש, חזינן דגם לימוד הטבע עושה (?) מוחזק. אף דיש בזה הכול בגמ' בכורו' דף ל"ז עד דף מ"ה ודף ל"ה וכ"מ הל"מ, מ"מ פרטים על זה נסמך בחכמת (הרופאה) [הרפואה], וכן פסק רבנו הרמב"ם ז"ל בהל' רוצח פ"ב ה"ח אם הרג טרפה רק שאנו יודעים ע"פ רפואה שבלא זה ימות או פטור<sup>10</sup> ולא דמי להך בהל' שחיטה פ"י הי"א

- 1 תוס' ד"ה ארור. „והא דמשמע לקמן... למ"ד אפי' לא קרא אדם אלא ק"ש שחרית וערבית קיים מצות לא ימוש משמע דשרי, היינו היכא דאיכא צורך“.
- 2 שם ע"א: „משום דשכיחא רבים גבי... ריש גלותא ליטול רשות לדון ולהתיר בכורות ולסמוך“.
- 3 שם ע"א: „אמר ליה ר' חייא רבי... יתיר בכורות יתיר“.
- 4 שם ע"א: „דבר זה הניחו להם לבי נשיאה כדי להתגדר בו“.
- 5 שם פ"ד מ"ג: „...ואינו מועיל רשות ראש גליות בהיתר בכורות בלבד, רק צריך בזה ראש ישיבה מארץ ישראל“.
- 6 שם פ"ג הי"א: „אין שוחטין את הבכור אלא ע"פ מומחה שנתן לו הנשיא שבארץ ישראל רשות וכו'“.
- 7 שם פ"ד הי"ו וחי': „אין סומכין זקנים בחוצה לארץ... או לדון דיני קנסות אבל לא להתיר בכורות במומין“.
- 8 „וכמה מקומות“.
- 10 וז"ל שם: „ויאמרו הרופאים שמכה זו אין לה תעלה באדם ובה ימות אם לא ימתינו דבר אחר“.

כתב יד של הגאון מרונוצ'וב זצ"ל בענין למודים כללים.  
 הצלום בגודל מקורי

כתב יד בעברית, כנראה מאת הגאון מרונוצ'וב, המכיל טקסט רב. הטקסט נכתב בכתב יד קטן וצפוף, ונראה שיש בו חלקים שונים המופרדים על ידי קווים או סימנים.

## אתר דעת - מכללת הרצוג

והי"ב<sup>11</sup> דשם רק הל"מ. אבל דבר שצריך אומד ע"פ דין כמו בהריגה כמבוא' סנהדרין דף ע"ו וע"ב<sup>12</sup> וע"ח<sup>13</sup> אז הולכים אחר חכמת הטבע רפואה ולכך מבואר בסנהדרין דף ע"ח<sup>13</sup> גבי המכה באבן או אגרף אז אמרינן גם באומד יצא מב"ד זכאי ע"ש באמ(ה)דהו לחיים ומת פטור<sup>14</sup> וע"ש ברש"י ותוס' דאמרינן דאח"כ נכחש<sup>15</sup> או מחמת יוצא [מ]ב"ד זכאי<sup>16</sup> ולא כמו בהך דיבמות דף צ"ב דנימא אין זה הוראה אלא טעות<sup>17</sup> וע"כ דכאן התורה מסרה זה לחכמים הרופאים. ורק באבן ואגרף דכיון דהתורה אמרה יד כמבואר סנהדרין דף ע"ו ע"ב בזה מסרה תורה לחכמים ולא בברזל, שם אם אמדו לחיים ומת י"ל דלא הוה יצא מב"ד זכאי ועי' ברמב"ם בהל' רוצח גבי דיליף שיעור נפילה עשר אמות<sup>18</sup> מסנהדרין דף מ"ד<sup>19</sup> וכן גבי ראית דמים עי' נדה דף כ' דתליא גם בטבע<sup>20</sup> ור"ל (?) בדין מה שצריך עמוק ודיהה ע"ש בנדה דף י"ט<sup>21</sup> ודף כ'<sup>22</sup> ועי' תוספ' ב"ק פ"ו<sup>23</sup> ופ"ט<sup>24</sup> ונדה

11 שם הי"ב: "ואפי' נודע לנו מדרך הרפואה שאין סופה לחיות". שם הי"ג: "אע"פ שיראה בדרכי הרפואה שבידינו... אין לך אלא מה שמנו חכמים שנא' על פי התורה אשר יורוך".

12 לשון הגמרא שם: "מפני מה לא נאמרה יד בברזל, שהברזל ממית בכל שהוא... וה"מ דברזה מיבריז". ופירש"י: "אבל הכהו לארכו דרך הכאה שיעורא בעי".

13 משנה שם ע"א: "המכה את חברו בין באבן בין באגרף ואמדוהו למיתה והקיל ממה שהיה, ולאחר מכאן הכביד ומת, חייב".

14 שם ע"ב.

15 רש"י שם: "להיים, אין אומדין אותו למיתה. לומר טעינו באומד ראשון... ואמרינן מחמת חולי אחר שבה עליו הכבידה המכה".

16 תד"ה וחר.

17 שם ע"א: "הורו בית דין ששקעה חמה ולבסוף זרחה אין זו הוראה אלא טעות".

18 דצ"ל טפחים. וז"ל הרמב"ם הל' רוצח פ"ג ה"ז: "וכן הרוחף את חבירו מראש הגג ונפל ומת משערין גובה המקום... ויראה לי שכ"מ שאין בגובהו עשר טפחים אין בו כדי להמית כמו שאמרו בבור לענין בהמה".

19 סנהדרין דף מ"ה. (גבי גובה בית הסקילה): "מה בור כדי להמית עשרה טפחים, אף כל כדי להמית עשרה טפחים".

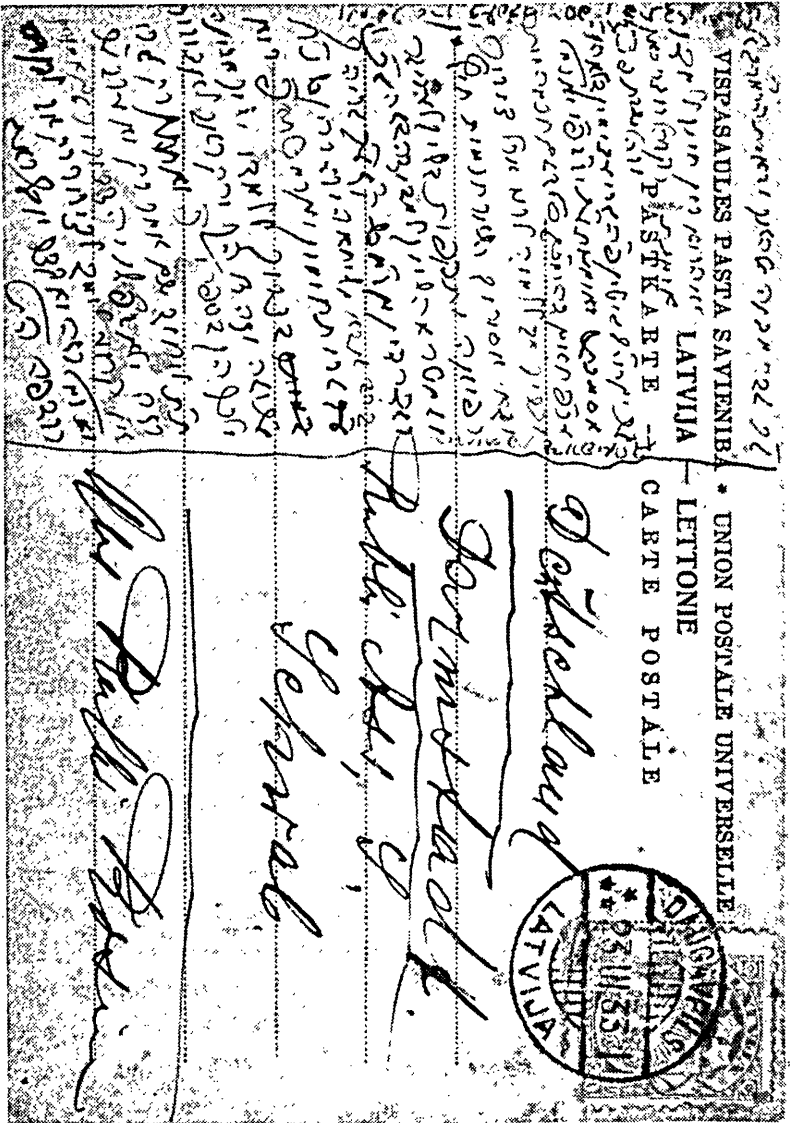
20 שם ע"ב: "למימרא דבטבעא תליא מילתא".

21 במשנה שם ע"א: "עמוק מכן טמא, זיהה מכן טהור".

22 שם ע"א: "רי' אמי פלי קורטא דדיותא ובדיק בה וכו'".

23 תוספתא ב"ק פ"ו ה"ו: "רופא אומן שריפא ברשות ב"ד והזיק פטור מדיני אדם, ודינו מסור לשמים".

24 שם פ"ט ה"א: "אם מתנונה והולך אפי' ה' שנים, אין לו אלא מה שאמדוהו. הבריא, נותן לו מה שאמדוהו... שעבר על דברי הרופא, פטור".



העמוד החיצוני של הגלויה  
התאריך הלועזי של הוחמת הדואר מקבילה ליום כ"ה אדר תרצ"ב



## אתר דעת - מכללת הרצוג

דף כ"ב<sup>25</sup> וכ"מ בזה, והנה הוה לימודי חכמות ברפואה ושאר<sup>26</sup> וד"ז (?) הוה ממחה הראש גלותא וזה ר"ל רש"י בערובין הנ"ל<sup>27</sup>. והנה הרמב"ם כתב בהל' רוצח פ"ה<sup>28</sup> גבי אב המכה בנו דאם למדו חכמה פטור ולא בגדר אומנות<sup>29</sup> ע"כ חזינן דזה ג"כ גדר מצוה על האב. ובאמת הרמב"ם ז"ל לא הביא דין חייב ללמדו אומנות<sup>30</sup> רק בהל' רוצח כאן ובהל' שבת פכ"ד<sup>31</sup> עי"ש ועי' ירוש' גיטין פ"ה גבי עצומין דלא הוה אסמכתא באומנות ע"ש<sup>32</sup> וב"ב פ"י<sup>33</sup> ואכמ"ל. עכ"פ רואים דהרמב"ם ס"ל דגם חכמה מותר וצריך אב ללמוד לבנו אבל ציבור ודאי אסורים בשאר חכמות חוץ מן רפואה ותקפות דשיך לעבו(ב)ר וגמטרא השייך למדידה דזה ג"כ בגדר דין עי' ב"מ דף ק"ז ע"ב גבי הך דרב אדא משוחאה<sup>34</sup> ובערבין דף נ"ח ע"ב גבי תחומין<sup>35</sup> ועי' במכלתא פ' בוא<sup>36</sup> דצריך ללמדו ישוב מדינה ע"ש וזה ר"ל (?) הך ורק באב לא ציבור ולכן הך דספרי פ' ואתחנן<sup>37</sup> רק גבי ת"ת ליחיד שם אמר

25 שם ע"ב: „באו ושאלו את אבא ואבא שאל לחכמים וחכמים שאלו לרופאים וכו'“.

26 דצ"ל „ושאר הדברים וכוה הוה“.

27 עיי' הערה 2.

28 שם ה"ה: „אם יסר בנו כדי ללמדו תורה או חכמה או אומנות, ומת, פטור“.

29 ממה שכתב גם חכמה וגם אומנות.

30 בקדושין כ"ט: „דת"ר האב חייב בכנו ולמולו ולפדותו וללמדו תורה ולהשיאו אשה וללמדו אומנות“.

31 שם ה"ה: „ומשוכין על התינוקת ליארס, ועל התינוק ללמדו ספר וללמדו אומנות“.

32 שם ה"ח: „...מודה באילין דיהבון בניהון לאומנותא דאינון גביי עיצומין מפני חיי הבריות“.

33 ירושלמי ב"ב פ"י ה"ה: „מודה בהוא דיהיב בריה גוי אומנתה ועצמון ביניהן דהוא גביי“.

34 שם: „א"ל רב יהודה לרב אדא משוחאה לא תזולזל במשיחתא“.

35 מודד קרקעות היה“.

36 פרשה י"ח (במלבי"ם ס"י קכ"ד) מביא את הברייתא שהבאנו לעיל הערה 30. ומסיים „רבי אומר אף ישוב המדינה“.

37 ר"ל חכמה ואומנות — „אך ורק“.

38 על הפסוק (דברים ו, ז) „ודברת במ“: עשם עיקר ואל תעשם טפלה, שלא יהיה משאך ומתנך אלא בהם, שלא תערב בהם דברים אחרים וכו'“.

אתר דעת - מכללת הרצוג  
רק לא ערב ע"ש<sup>39</sup> בזה ולא בפ' שניה דציבור גם אם לבדם (?) אין  
לקבוע לימוד לצבור רק אב לבן ואכמ"ל בזה ואקצר.

### יוסף ראז(ין) רב דפה הנ"ל

נ"ב: ונפ"מ ג"כ גבי כ' שפכה בספרי פ' תצא<sup>40</sup> ובידושל'  
ביבמות פ"ח גבי רפואה ע"ש<sup>41</sup>.

### ג. תשובת הרא"י בלוך

גם תשובת הרא"י בלוך ז"ל כוללת מספר נקודות חשובות במיוחד  
לדורנו.

א. הרב מדגיש ששאלת לימוד שאר החכמות אינה בגדר הלכה אלא בגדר  
אגדה — לא שזה פחות חשוב, אלא שזה יותר קשה להגדיר. וז"ל:  
„קשה מאד בעניינים כאלו להשיב תשובה ברורה כהלכה, כי עניינים אלו  
בנויים הרבה מאד על השקפות ודעות המקושרות עם חלק האגדה...  
שאף שיש בהם כמה עשין ולאויין עכ"ז אין לקבוע בהם מסמרים כמו  
בחלק הלכה“.

ב. הוא קובע את זמן לימוד חכמות העולם אחרי שהילד כבר למד תורה  
אבל דוקא קודם שהגיע לגיל התמסרות ללימוד הגמרא, היינו גיל ט"ו שנים.  
אז יש ללמוד את היסודות, ואת שאר החומר בזמן שהוא צריך לנוח  
מלימוד התורה.

ג. הוא מחלק בין ארבע סוגי חכמות:

1. מדע הנוטה למינות, כמו המקצוע הנקרא היום פילוסופיה;
2. מדע אמיתי, אלא שמעורב בו דברי מינות, כמו חכמת הטבע;
3. מדע שאין לו שייכות לדעות ואמונה כמו חשבון והנדסה;
4. ספרות ולימודים המוגניים שאין בהם תועלת שימוש.

וכן הוא קובע לכל אחד מהם כללים להיתר או איסור לימודו.  
ד. גם הוא מחלק בין היחיד והציבור וז"ל: „אין לסדר חינוך כללי כזה...  
ואף אם אין בזה איסור על היחיד, עכ"ז יש חובה על ב"ד ומנהיגי הדור  
להשתדל שבנינו יגדלו לתורה“.

39 כנראה מדייק: לא תערב, אבל כל אחד בנפרד מותר, ואפי' מצוה הוה. והיינו דוקא  
ביחיד שכן פ' שמע מדברת אל היחיד. אבל בפ' והיה אם שמוע המדברת אל הציבור,  
שם אפי' בנפרד אסור לימוד שאר החכמות. ועי' פ' הגר"א על ברכות ל"ה: אדרשת  
ר' ישמעאל על „ואספת דגנך“ הבדלים בין פרשת שמע ופי' והיה.  
40 שם על הפסוק „לא יבא פצוע דכה“ (כ"ג ב') (במלבי"ם סי' קי"א): „מה בין פצוע  
דכה וברות שפכה, אלא שפצוע דכה חוזר, וברות שפכה אינו חוזר, זו מהלכות רופאים“.  
41 שם ה"ב: „אין בין פצוע דכא לבין כרות שפכה אלא הלכות רופאין, שפצוע דכא חוזר,  
שבכרות שפכה אינו חוזר“.

## אתר דעת - מכללת הרצוג

ונעיר גם על הנקודות האלו בקצרה.

א. מה שחלק חשוב מאד של מצות התורה אינו מוגדר בדיוק („אין להם שיעור“), הרי זה מושג יסודי בתורה. כאשר נדייק נמצא שהחלק הזה כולל את המצות אשר עליהם העולם עומד — תורה עבודה וגמ"ת. והארכנו בזה במקום אחר (מוריה, תשרי תשל"ד, עמ' צו). הסבה לסתימת השיעורים אפשר להבין מתוך משל במדרש תנחומא (פ' עקב, אות ב; מובא גם ע"י ר' יונה בשערי תשובה ח"ג, אות י): למלך שרצה שיטעו לו עבדיו פרדס, ולא הודיע להם שכר כל נטיעה ונטיעה, כדי שהפרדס יצא מושלם, שלא יקפצו כולם על הנטיעה היקרה לבד. ואפשר להוסיף: יש מקום שדקל יעטרהו ויש מקום שעץ תאנה יאה לו. יש שמצליח בנטיעת אילנות ויש שמסוגל יותר בהשתלת דשא. ולכן יצא הפרדס יפה דוקא כאשר נתונה האפשרות לכל אחד לתרום את התרומה המירבית לפי צורך המקום ולפי כישוריו הוא. וכל זה יומנע על ידי קביעת מסמרים במצות ה„אגדתיות“<sup>1</sup>.

ועיין בפ"י הרמב"ן על דברים ו יח וז"ל: לפי שא"א להזכיר בתורה כל הנהגות האדם עם שכניו ורעיו וכל משאו ומתנו ותקוני הישוב והמדינות כולם, אבל אחרי שהזכיר מהם הרבה כגון לא תלך רכיל... חזר לומר בדרך כלל שיעשה הטוב והישר בכל דבר. וכן במגיד משנה סוף הל' שכנים וז"ל: ולא היה מן הראוי בכל זה לצוות פרטים, לפי שמצות התורה הם בכל עת ובכל זמן ובכל ענין ובהכרח חייב לעשות כן ומדות האדם והנהגתו מתחלפת לפי הזמן והאישים...

ב.ג. אם באמת יש צורך בלימוד שאר החכמות במדה מרובה או מצומצמת — וכך משמע מש"ס ופוסקים (עי' למשל המאמר הנ"ל „חכמת התורה ושאר החכמות“) — אז כמדומני שצריכים לטפל בענין על פי דעת תורה ולא להשאירו הפקר. ונראה שהשלב הראשון יהיה קביעת כללים מוגדרים, ובזה הדריך אותנו כאן הרב בלוך בצעדים הראשונים. שכן הגדרה כזו דורשת הבדלה מדויקת בין סוגים שונים של חכמות חיצוניות וקביעת הגיל המתאים ללימוד כל אחת. ותיתא ליה לרב שהתחיל במצוה ובעז"ה ימצאו בני סמכא שיהיו מוכנים לגמרה.

ד. ומה שכתב שאין לקבוע לימוד כללי כזה, נראה שהדבר צריך עוד קביעת שיעור. ועי' הערה ב' לעיל בתשו' הר"י רוזין.

להלן נוסח תשובת הרא"י בלוך ז"ל:

1 מקור למושג „מצות אגדתיות“ נמצא במכילתא שמות ט"ו כ"ו: „והישר בעיניו תעשה — אלו אגדות משובחות“.

## תשובה מאת הרב אברהם יצחק בלוך זצ"ל

אב"ד ור"מ בטלז

### בענין לימוד שאר החכמות

ע"ד שאלת מעכ"ת לברר את ההוראה בנוגע ללימוד חכמות העמים וע"ד החנוך הנהוג בארץ אשכנז בכלל, אמנם קשה מאד בענינים כאלו להשיב תשובה ברורה כהלכה, כי ענינים כאלו בנויים הרבה מאד על השקפות ודעות המקושרות עם חלק האגדה, וגם יש בזה האופי המיוחד שבעניני אגדה כמו בעניני דעות ומדות שאף שיש בהם כמה עשין ולאין עכ"ז אין לקבוע בהם מסמרות כמו בחלק הלכה היינו להוציא פסק הראוי לכל, כי תלויים הרבה מאד עם מזג האדם ודרכו המיוחד וג"כ תלויים בתנאי הזמן והמקום והמצב והסביבה.

דברים אלו א"א לבררם עפ"י דיני התורה לבד, כ"א צריך לצרף לזה בעיקר דעת תורה, עכ"ז יש לסמן בזה גבולים ידועים בתור הוראה כללית, אבל עדיין נשאר שטח ידוע שנמסר ללב ולשקול הדעת לפי האדם ולפי המצב.

אנסה נא לברר איזה הוראות כלליות שלפע"ד נכונים הם בכל זמן, ואח"כ נבא בע"ה לברר הדבר לפי מצב הדברים כעת. ולמען שיצא הדבר ביתר בהירות נדבר על כל ענף בפנ"ע.

#### א

בנוגע ללימוד עניני מדע הנוטים למינות כמו הפילוסופי הנלמדת עכשיו באוניברסיטאות הבנוי ברובה על יסודות נגדיים לאמונה הנה ודאי שההלכה הפשוטה היא לאסור וע"ז נאמר: „הרחק מעלי דרכך – זו מינות“ [ע"ז יז]. ומה שמצינו בירושלמי פ' חלק ר"ע אומר אף הקורא בספרים חצוניים כגון בספר בן סירא וספרי בן לענה, [אבל] (ו) ספרי המורס וכל ספרים שנכתבו מכאן ואלך כקורא באגרת, ודאי שאין זה על ספרי מינות ח"ו אלא על ספרי הדיוטות כמו שירים ומשלים שלא נכתבו ברוח התורה ויר"ש רק דברי חכמה אנושית בעניני העולם והאדם, אבל ספרי מינות ודאי בכלל ספרים חצוניים הם וכן מוכח מהא דמסיק שם מ"ט ויותר מהמה בני הזהר וכו'.

1 לפי הירושלמי נראה לי אולי לפרש שספרים חצוניים היינו אלה שחכמי הנוצרים ספאם עם כה"ק כמו ספר בן סירא וכדומה, ואסרום חכמים שלא יחשבו כמו כ"ד ספרים שנאמרו ברוה"ק, ולזה אמר אבל הספרים שנכתבו מכאן ואילך וכו' היינו שאין להם דמיון לכה"ק אין איסור לקרא בהם רק כקורא באגרת אלא שלא נתנו ליגיעה, אבל בבבלי סנהדרין תנא בספרי צדוקים, ורב יוסף שאמר דגם בספר בן סירא אסור

## אתר דעת - מכללת הרצוג

להגיון נתנו ליגיעה לא נתנו. אולם עכ"ז ישנם יחידים שלפי דרכם בחכמה יש להם צורך לעיין גם בהם לפרקים ונכנס בכלל להתלמד עבד, כדתניא לא תלמד לעשות אבל אתה למד להבין ולהורות, עיין רש"י שופטים דהיינו ללמוד חקי הגוים לדעת איך למונע מזה, וג"כ נ"ל שיש לדעת דרכים אחרים כדי לדעת איך להזהיר את אחרים וגם את עצמו מלתעות בדרכי שקר, וגם יש בזה משום ודע מה שתשיב לאפיקורס, ועיין פיה"מ להרמב"ם שם דמיירי בלומד דעת האומות, ונביא קצת מדבריו להלן בס"ד [ומה שהביא מעכ"ת דמדברי רש"י ע"ז יח. מוכח דקאי רק על עניני כשוף נ"ל:

א' דמוכח דאין זה דמן הדין אסור דכ' רק משום דהקב"ה מדקדק עם צדיקים, וכ' רק דאף שיש מצוה להבין ולהורות הרי מתוקם זה בשאר דברים.

ב' גם כתב שם בהוגה את השם משום כבוד הרב – ואולי לשטת הראשונים שאסרו להגות בספרי מינים כלל ג"כ ס"ל שזה בכלל כבוד שמים, אבל החולקים ס"ל דנכנס בכלל להתלמד.

ג' גם יעוין שם בתוס' ד"ה להתלמד דלגי' הספרים שלנו א"צ לטעם רש"י עיי"ש – אבל יש לעיין בשבת עה. הלומד דבר אחד מן המגוש חייב מיתה, אבל נ"ל דגדופי גרע עיי"ש ברש"י שכתב וז"ל: מין האדוק בע"ז ומגדף תמיד את השם ומסית אנשים לע"ז, בכל אופן אלו הגדולים שעינו בהם ודאי שהורו דזהו בכלל להתלמד שרי].

אולם גם ליחידים אלו ישנם תנאים אחדים. א') אין ללמוד בזה רק אחרי שרכשו להם השקפות התורה ומלאו כרסם בתלמוד, שבאור דבר זה הוא שמרוב למוד בתורה נקלטו במחשבתם השקפות התורה ונדבקות בנפשותם רגשות האמונה – והרי גם בלמוד הקבלה וחכמת האמת אסרו הרבה גדולים ללמוד קודם שמלאו כריסם בתלמוד, מפני שכ"ז שלא נתיישב דעת האדם ונתישרה מחשבתו ע"י שכליות התורה, א"א לתפוס ענינים דקים אלו כנכון ועלול לבא ח"ו לדי שבוש הדעות ומה גם לעיין בדעות שהן מחוץ לגבולי התורה והאמונה. ב') גם לא הותר ללמוד בהם בקביעות רק באקראי בעלמא צא זוראה מה שאמרו רז"ל אבות פ"ב: „היה שקוד ללמוד תורה ודע מה שתשיב לאפיקורס" וכז' למדנו מזה כי בכדי לדעת איך להשיב

לקרא משמע שאין זה בכלל ספרים חצוניים, ולכן נמי אין ראי' מהא דאמר רב יוסף שם מילי מעליהא דאית ב"י ררשינן ללמוד מזה דגם בספרי מינות מותר ללמוד דברים טובים, ועיין בתפא"י ידים פ"ד גם שכתב על דברי המורס.

לאפיקורס א"צ לשקוד על דבריהם, רק הוה שקוד, כלומר: שקביעות למודך בתמידות ושקידה תהא בתורה, כפיה"מ להרמב"ם בביאור הוה שקוד – שרק אז תדע להשיב, ועיין פי' רבינו יונה ז"ל דמוכח דרק מלמוד התורה לחוד ידע להשיב, אולם גם לדעת הרמב"ם שמפרש דלידע מה שתשיב דרוש ללמוד גם דעת האומות מ"מ קביעות הלמוד צריכה שתהי' בתורה, ויעוין ברמב"ם ז"ל שם בפ"י סוף המשנה ודע לפני מי אתה עמל וכו' מבואר דדברי המשנה שייכים זה לזה, ולכן נ"ל דגם תחלת המשנה תנאי מוקדם לידע מה שתשיב וכו'. ג') גם בשעה שמעיין בהם לא תהי' סוף מחשבתו קשורה בדעות אלו כלומר: חכמה שטרוד לעמוד על דעת החכם רק תכלית מחשבתו תהי' מקושרת עם דעות התורה וכשלומד בהם באותה שעה תהי' לבו לשמים ליטול מזה את הדרוש לצורך ברור הדעות התוריות וגם להוכיח ולהוכח את ההפך מדרכי השקר, וזהו ביאור דברי הרמב"ם בפ"י ודע מה אתה עמל וכו', עיי"ש היטב, וכן נ"ל בדברי הרמב"ם בס' יד החזקה פ"ב דע"ז ה"ג. ותורף הדברים נ"ל שבל נעיין בדעות ההם בתור חכמה נבדלת רק כל מגמתנו תהי' מכל עיון להוציא מה שדרוש לחזוק דעות האמונה, ולא יחשב בהן מחשבת העומד ח"ו מבחוק, וזהו מה שדרשו חז"ל על הכ': „אל תפנו קל מדעתכם" כלומר: דאף לפי שעה אין לפנות מחשבתו מדעת האמונה לתת מקום פנוי לדעות שקר והבן זה מאד.

## ב

בנוגע לעניני מדע אמתיים אלא שמעורב בהן דברי מינות כמו חכמת הטבע וחכמת הרפואה וכדומה, הנה דברי החכמה בעצם יש להן צורך לאדם וישמשו ג"כ לדיעות התורה בכמה ענינים, וגם יש בהם ענינים הצריכים להביא חזוק האמונה המבואר בס' חה"ל שער הבחינה ובכמה מספרי הראשונים והאחרונים ז"ל אלא שהחוקרים החפשים ערבבו בהם דעת שקר הבנויות על השערות בלתי נבחנים עפ"י הנסיון והן הן הדעות המכחישות. הנה אין לאסור הלמוד בהן, אלא נחוץ לברר את הבר מן התבן וללמוד רק דברי החכמה באמת – ומאד דרוש לחבר ספרי מדע כאלה ע"י בעלי תורה ויראת שמים לבל יכשלו התמימים שאינם יודעים לבחון מהו עצם החכמה ומהו הדברים שערבבו המחברים מדעתי' דנפשייהו. בכל אופן גם בזה ישנם תנאים אחרים:

א' אין טוב לנער ללמוד אותם רק אחרי שכבר למד תורה וקלט ללבו רגשות האמונה מספרי הקודש.

ב' שילמדו אותם אצל מורה יר"ש שיודע למשוך מזה את התועלת הרצויה ולרחק את הדעות המכחישות שנתערבו

## אתר דעת - מכללת הרצוג

והמבין דבר ידע להוכיח מש(ו)ם אמתות האמונה וחכמו רז"ל.

ג' מובן שאינו כדאי לבטל מן התורה ח"ו ולעשות למודי אלו קבע. אלא אפשר ללמוד התחלות הראשונות בימ נעורים טרם שהגיע לזמן שראוי להתמסר לגמ' – בן ט" שנים לגמ' – שאז דרוש שיעשה כל מעינו ועתו לתלמוד ורק יעיין בהם לפרקים בשעה שדרוש לו להנפש מלמודין – אם לא לצורך פרנסה שידובר בזה להלן בס"ד. –

ד' אין להעמיד למודים אלו בפנים החנוך, אלא לעשותם טפי לרקחות ולטבחות לתורת ה', וג"כ אין לעשותם לחובו כללית כי חובותינו אנו ללמוד את בנינו תורת ה', מקרי משנה ותלמוד, ושאר הלמודים הם רשות ולא חובה ויע לזון בהם לכ"א לפי טבעו וצרכיו ולא יותר. – גם יש בור התנאים שיבוארו להלן בענף ד' שרובם מתאימים גם לענף זה. –

### ג

עניני מדע שאין להם שייכות לדעות ואמונות כמו חכמת החשבון והנדסה ובכללם גם שפות העמים, אף כי בעצם אין בהם איסור, אבל יש בהם משום בטול תורה, ועליהם נאמר בספרי על הכ': „ודברך במ" עשה אותם עיקר ואל תעשם טפל, שלא יהי' משאך ומתנגן אלא בהם שלא תערב בהם דברים אחרים, שלא תאמר למדתי חכמו ישראל אלך ואלמוד חכמת כנענים, ת"ל: „ללכת בהם" ולא ליפטר מתוכם, וכן מה שאמרו בירושלמי: פאה פ"א: ילמדנו בשעה שאינ לא יום ולא לילה. עיי"ש. אולם באלה יש היתר:

א' לבנות הפטורות ממצות ת"ת וכמבואר בירושלמי שם, ואף כי ר"ש חולק עליו אבל יעוין בסוטה פ' ע"ע דר' אבהו השיב לו כי שמע כן מר' יוחנן.

ב' לאלה שיש להם צורך לזה לפי מעמדם כדמצינו דהתיר ללמוד חכמת יוגית לבית ר"ג מפני שקרובים למלכות. אולם יעוין שם בתוס' (מנחות סד:) דמוכח שם דבשאר שיע להם צורך אף דליכא איסור משום גזירת חכמים דלא ילמוד איש את בנו יוגית מ"מ יש בהם משום בטול תורה אם לא בקרובים למלכות וכדומה, ולפי"ז תלוי באומדן דעת כמר הוא הצורך.

ג' בתור אומנות, וכן נ"ל דברי הירושלמי ריש פאה שם על הא דאמר ילמדנו בשעה שאינו לא יום ולא לילה, והתני ר' ישמעאל ובחרת בחיים זו אומנות, מעתה אסור בגין דכתיב והגית בו יומם ולילה. – אולם מדבריו שם משמע דס"ל דגם שאר צורך כאומנות הוא, אבל לא קיי"ל הכי כדמוכח בבבלי מנחות צט.

אולם גם לאלה ישנם תנאים אחדים:

א' יש לתת דין קדימה בזמן ובחשיבות ללמודי קודש, ואף לבנות יש חלקי תורה שצריכים ללמדם כדמוכח סנהדרין צד. בדקו מדין עד באר שבע ולא מצאו ע"ה, מגבת עד אנטיפרס ולא מצאו תנוק ותנוקת ואשה שלא היו בקיאים בהלכות טומאה וטהרה וכו' ואף מקרא מוכח' ממשנה פ"ד דנדרים ומלמד את בניו ואת בנותיו מקרא, ובכל אופן תכשיט הוא לה, ולא תהא תורה שלמה שלנו וכו' – ואף דביו"ד סי' רמ"ו כתב שלכתחלה אין ללמדם יעין בט"ז ומ"ש שם. [ובדורנו ודאי דרוש ללמדם שאל"כ נשארים ריק מיהדות לפי מצב הדור].

ב' אין להחשיב את למודים אלו מול למוד תורה רק כמו אומנות.

ג' השאיפה של כל אב צריך שתהי' לגדל בניו לת"ת וכדאמרי' שלהי קדושין, מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני לומד את בני אלא תורה וכו' – באור הדברים נ"ל דאף דר' נהוראי הוא ר"מ (עירובין יג:) והוא אמר חייב ללמוד את בנו אומנות שלהי קדושין, מ"מ אמר כי הוא בוחר בעצמו לגדלם רק לתורה ולא יחסר להם גם בעולם הזה, ואף כי א"א לכה"ע בזה, הרי"ז כדאמרי' שלהי קדושין שם: א"א לעולם בלא בושם ובלא בורסקי, אשרי מי שאומנותו בושם וכו' – ומה גם המסוגלים ללמודים רובם בעלי כשרון שראויים להיות גדולים בתורה ודאי שיש לשאוף לגדלם בתורה לחוד. (וזה ודאי כי א"א להיות גדול בתורה באמת אם לא שנתמסר כלו לתורה כמה שמראה הנסיון וביחוד בדורנו).

ד' בכל אופן אין לסדר חנוך כללי כזה שאז תהי' העולם שמם ח"ו מבני תורה, ולכן אף אם אין בזה איסור על היחיד, על כל זאת יש חובה על בתי דין ומנהיגי הדור להשתדל שבנינו יגדלו לתורה, והמצוה רבה בזה עד כדי מ"נ<sup>2</sup>.

2 וכמו שמצינו בחז"ל שמסרו נפשם להקהיל קהילות ברבים ולקיים ענין הסמיכה



למודי ספרות והקריאה בהם, וג"כ כל הלמודים ההמוניים שאין בהם תועלת שמושי (פראקטיש) ודאי כי אינו כדאי לבלות הזמן לזה בשעה שאפשר להשיג התפתחות האישות מתורתנו הק', ומה גם שיש בספרות העמים דברי חשק ואיסור. ובכל אופן אינו כדאי לחפש זהב במקום רפש וטיט כשיש ללקט פנינים ממקום טהור ממקור מים חיים תורה שבכתב ותורה שבע"פ, שעלי' אמרו: „הפך בה והפך בה דכולא בה“.

כל מה שכתבנו לעיל הוא רק לברור הענין בכלל, אולם במרושנוגע לחובת השעה המוטלת עכשיו על גדולי הדור ומנהיגי העדות וביחוד בארץ אשכנז. אחרי אשר הראה ה' את כל אלה, הנה ההשגחה מלמדת אותנו כי טעו כל אלה שנתנו ערך כ"כ ללמוד חכמות העמים שעי"ז נתמעטו הלומדים ונתרחקו הדור האחרון מן התורה, ודרוש עכשיו לעשות מהפכה בכל החנוך הנהוג, לעקור את ההשקפות שנשתרשו גם בין החרדים להחשיב את חכמת העמים מול חכמת תורתנו הק' ולכן יש לשוב בתשובה לדרך אבותינו מעולם לייסד בתי ספר שבהם יהי' למודי הקודש לעיקר, ללמד לבנינו כתבי הקודש משנה ותלמוד, גם לייסד בתי תלמוד ללמוד הגמ' ומפרשיהם עפ"י דרך ההבנה הנכונה למען ירגישו בנועם התורה באמתות דרכה, גם להבינם דעת תורה והמאור שבה, ואז מובטחים אנו שהמעולים שבהם ישאפו לגדול בתורה וילכו לישיבות גדולות, ולאילו שלא יסוגלו לכך יקבלו בבתי-תלמוד אלו את ידיעת והבנת התורה במדה שיהי' „בר-אורין“ ויצאו לאומנות מזוינים בתורה וד"א. — וגם אפשר שילמדו שם אתם הידעות הנחוצות להם בחיים השמושיים אבל רוב הזמן והענין ינתן אך ורק לתורה וי"ש — ואם ימצאו יחידים שמרגישים הסתגלות להשתלמות במדעי העמים ימצאו דרך לזה בלעדנו, כי חובתנו אנו היא ללמוד בנינו תורת ה' המאשרת את בעלי' בזה ובבא.

ויתברכו כל אלה שיתנו יד לתקן את פרצות הדור, וביחוד לתקן את חנוך בנינו על בסיס נאמן, על דרך שסללו לנו אבותינו מעולם, וכל המסייעים ועוזרים למצוה רבה זו תהא ברכת ה' עליהם!

בישראל, אף כי אין זה מג' דברים שעליהם נאמר יהרג ואל יעבור, והוא מפני שזה ממצות שהוטלו על הכלל מפני שהם יסוד התורה וקיום עם ישראל בתור עם ה' דא"ל משום שעת הגזירה שאפי' על מצוה קלה יהרג ואל יעבור (סנהדרין עד). והלא לז' מינכר דכמה בטלני איכא בשוקא וכמשיכ בתוסי' שבת מט. ד"ה גטלם מראשו לענין בטול מצות תפילין, עיי"ש.

## הטיול בספרות השו"ת \*

### מוקדש

לזכרו של אברהם דוד (גדוב) הכהן כץ זצ"ל  
הי"ד, איש-ירושלים, אשר נפל במלחמת יום  
הכיפורים תשל"ד בתעלת סואץ, בהגיגו על  
העם ועל הארץ, ואשר קידש שם שמים בחייו  
ובמותו — —

עמו למדתי ועמו טיילתי.

ת.נ.צ.ב.ה.

### א. מבוא

לא ידוע לנו מאמר מקיף בשום אנציקלופדיה או מקור אחר על הערך  
„טיול“ כפי שהוא מופיע במקורות ספרות ההלכה, והנוגע גם לצד הבלשני  
המעניין של משמעויות מונח זה הרבות. כמו כן לא מצאנו ריכוז החומר  
ההלכתי הכרוך ב„טיול“, כדוגמת אותם מאמרים מאלפים שרגילים אנו לקבל  
מפרייטעו של רש"י זוין שליט"א. נעזרנו בחיפוש על ידי מחשב אלקטרוני  
של פרוייקט השו"ת, לשם איסוף מקורות עבור מאמר זה, היינו חיפוש לשם  
איתור כל החומר הרלוונטי לנושא הטיול מתוך מאגר הספרים האופרטיבי  
של המחשב.

הפרוייקט לאיחסון ואיחזור מידע בספרות השו"ת שעל יד אוניברסיטת  
בר-אילן (כעת המכון לאיחזור מידע ובלשנות חישובית) קיים מאז תשכ"ו.  
מגמת הפרוייקט היא לפתוח באופן שיטתי את ספרות השאלות ותשובות בפני  
ציבור החוקרים והלומדים, לראות בה אוצר מהימן למקורות הלכה, חומר  
הסטורי, הידושי לשון, ועוד.

עבודת הפרוייקט מתרכזת בשני מישורים:

א. יצירת מאגר ספרי שו"ת בתוך זכרון מחשב אלקטרוני.

ב. חיפוש ממוכן אחרי חומר רלוונטי לנושא מחקר נתון  
באמצעות אותו מחשב, במאגר ספרים זה.

- — עבודה זו נתמכה באופן חלקי ע"י ה-National Endowment for the Humanities הקרן האמריקנית הלאומית למדעי הרוח.  
— כל פרשנות המוקפת סוגריים במאמר זה נכתבה על ידי המחבר (מ.ס.) ואיננה במקור המצוטט.  
— תודתנו לעורך „המעין“, ולד"ר יעקב שויקה מפרוייקט השו"ת על הערותיהם ועזרתם.

## אתר דעת - מכללת הרצוג

החיפוש בוצע בתחלת תשל"ה על מאגר הספרים שבמחשב, שהורכב אז מ-51 ספרי שו"ת, ששימשו כבסיס להפעלת חיפושים. מספר רב של ספרי שו"ת נמצא כעת בשלבים שונים של עיבוד וקליטה לתוך המחשב, וניתן יהיה להוסיף חומר בתאריך מאוחר יותר.

### הגדרות

בדקנו למצוא הגדרות למונח „טיול” בערוך השלם, לעווי (בשני הווערטערבוך שלו), בן־יהודה, גור, ואבן־שושן החדש. ובסיכום העלינו:

ט י ו ל = (א) הליכה לשם שעשוע, מהלך, לנסוע, להתנועע, ללכת אנה ואנה;

(ב) לבלות, ליהנות, לפנק את עצמו, בדיחת הדעת;

(ג) להשתעשע במשא ומתן של הלכה, לפלפל.

אגב באבן־שושן לא הוזכרו כלל הקבוצה השגיה והשלישית — לדעתנו חסרון רציני, כפי שגראה להלן).

מכל הנ"ל לא היתה אפילו מובאה אחת לשם הדגמה מתוך ספרות השו"ת! נמצאנו למדים, איפוא, שהמושג „טיול” התחלתו בהליכה, עובר להליכה לשם תענוג, הופך סמל לפינוק, בילוי ובטלה, ולבסוף — אחרון חביב — הנאה משקליא וטריא בדברי תורה.

### החיפוש

המחשב חיפש אחרי המלים „טיול” ו„לטייל”, כולל כל הצורות הדקדוקיות המתקבלות מההטיות, והעלה מתוך מאגר ספרי השו"ת הנ"ל 56 תשובות בהן נזכר הביטוי „טיול”. לאלו הוספנו מקומות אחרים מספרי הלכה שונים. יש והבאנו את דברי האחרונים המסכמים את ההלכה — כגון בעלי השו"ע, בעל המשנה ברורה, בעל כף החיים וכד' — לשם הקיצור, ומתוך אלו קל לעמוד על מקורותם.

## ב. הטיול כדבר הרשות

האם הטיול — כנטיעה או כהליכה לשם בילוי גרידא — עבור האדם הבריא בגופו ונפשו, נחשב למצוה?

רוב התשובות שאיתרנו מצביעות על כך שהטיול נחשב בדרך כלל לדבר הרשות, ולא לדבר מצוה ואף לא לדבר עבירה, עם כל המשתמע מכך לגבי שאלות הלכתיות שונות. היוצאים מכלל זה יפורטו להלן. למעשה הפך „טיול” לשם־גודף עבור דבר הרשות.

איתא במסכת שבת דף יט ע"א: „ת"ר אין מפליגין (מפרישין מן היבשה לים — רש"י) בספינה פחות משלושה ימים קודם לשבת (כלומר, מיום ד' ואילך). במה דברים אמורים: לדבר רשות, אך לדבר מצוה שפיר דמי". הרי"ף מנמק את האיסור מפני עונג שבת, שהמפרש בים בספינה, כל שלושת הימים

## אתר דעת - מכללת הרצוג

הראשונים אין דעתו מיושבת עליו. וכדי שלא יצטער בשבת, אסרו עליו את ההפלגה בפחות משלושה ימים קודם השבת<sup>1</sup>. ברם, המפליג לתכלית של מצוה, התירו חכמים את הדבר. מה גכנס לתוך ההגדרה של „דבר מצווה“, המתיר הפלגה בסמוך לפני השבת?

במרדכי פ"א במסכת שבת סי' רנח, בשו"ת הריב"ש סי' קא, בשו"ת התשב"ץ ח"א סי' כא, ובתרוה"ד ח"א סי' ה, בין היתר, מובאת שיטתו של ר"ת — שאפילו הולך לסחור או לראות פני חברו נחשב לו כדבר מצוה (למרות שאין אלו בגדר מצוה גמורה), ואילו לדבר רשות נחשב כשהולך לטייל, היינו — לבילוי בעלמא. ומכאן שהטויל הוא בחזקת דבר שברשות ולא דבר מצוה, אך מכל מקום גם לא דבר עבירה.

מעניין המצב בצפון אפריקה לפני ארבע מאות שנה: „ובודאי דאין לך בזמן הזה מי שהולך לטייל, כי עלו על צוארנו העולים והמסים והארגוניות, ובפרט שכל הדרכים בחזקת סכנה, כי רבו השוללים והבוזזים, בין בספינות שבים, בין בשיירות שביבשה, ואין אדם מסכן עצמו ללכת אלא מדוחק גדול, ולא לטייל“ (תשב"ץ, חוט המשולש ח"ג, סי' יא).

שיטה זו של ר"ת מובאת גם בשו"ת מלמד להועיל (חאו"ח סי' מ"א). השאלה שם היא: יהודי ת"ח גורש מארץ רוסיה והגיע לגרמניה, שם ישב מספר שנים. אח"כ נתנו לו השלטונות רשות לחזור לרוסיה למשפחתו. ברם, הנסיעה ברכבת אמורה היתה להימשך כשבוע ימים, ואולי לא תהיה אפשרות להפסיקה באמצע ולרדת מהרכבת על מנת לשבות את השבת, בתחנת ביניים. האם מותרת נסיעה זו? בין יתר הנימוקים המתירים את הנסיעה לפי דעתו של השואל: „גדון דידן הוא דבר מצוה, לנסוע אל הבנים, לגדלם ולחנכם לתורה ולפרנסם — ומכל שכן לדעת ר"ת, דהכל נחשב לדבר מצוה, כל שאינו לטייל“. ויוצא לפי זה שמותר לעלות על הרכבת לפני שבת, ולהמשיך בנסיעה אפילו ביום השבת, ואמנם כן השיב הרב דוד צבי הופמן להלכה.

שיטתו של ר"ת מובאת להלכה בשו"ע או"ח סוס"י רמח בדברי הרמ"א (ע"ש בפוסקים), לגבי דין ההפלגה. וכן בהקשר אחר, לגבי איסור היציאה מארץ ישראל להו"ל שהותר לצרכי מסחר או לראות פני חברו, מה שאין כן למטרת טיול בעלמא, שאז חל האיסור (או"ח סי' תקלא סעיף ד, ובמשנה ברורה לשם). אגב, שיטה זו של רבנו תם לא נזכר בדברי התוספות לש"ס. הגדרה זו של ר"ת הובאה אף בהקשר אחר (מבלי להזכיר שמו). האם מותר לאדם לעזוב את אשתו ולגדוד למרחקים לצורך זה או אחר? כלום שיעבודו לאשתו לחיות אתה אינו מעכב?

נעניין בדברי הטור אבן העזר סי' עו: „אין האיש רשאי לצאת לסחורה או לצורך דבר אחר... אלא ברשות אשתו, ואפי" אם תתן לו רשות אין ראוי לו להתאחר אלא חודש בחוץ וחודש בביתו“. ברם, לצורך תלמוד תורה

1 בפוסקים הובאו טעמים נוספים לאיסור הפלגה פחות משלושה ימים לפני שבת. סיכום הדעות בהקדמת המשנה ברורה לסי' רמח.

## אתר דעת - מכללת הרצוג

וברשות אשתו — מותר אפי' ב' או ג' שנים (עיין בחידושי הגהות ס"ק ב).  
מה פשר „לצורך דבר אחר“ בדברי הטור? מסביר רבי משה אלשיך  
(שו"ת סי' ג): „דהאי, דבר אחר, לטפויי אתא (בא להוסיף), ובתר דקאמר  
„לסחורה“ שהוא לפרנסת ביתו, אין למעלה מזה (כלומר אין קטגוריה יותר  
חשובה מזו של סחורה) אלא דבר מצוה — כי לטייל או לשאר דברים גריעי  
(גרוע) מסחורה“. בסיכום — אסור לו לאדם לעזוב את אשתו בלי רשותה  
המפורשת, ולנדוד למרחקים לצורך מצוה, לצורך פרנסה וכל שכן לצורך  
דבר הרשות כגון טיול. איסור זה שייך באופן מיוחד בשנה הראשונה של  
הנישואין, כמבואר בספר המצוות להרמב"ם מצוה ריד, וב„חכמת אדם“ הלכות  
אישות סוף כלל קכט (וראה שם ב„בינת אדם“).

אפילו הטיול בארץ ישראל אינו נחשב אלא לדבר שברשות ולא לדבר  
מצוה! כך יוצא מדברי בעל משנה ברורה (שו"ע או"ח סי' תקלא, שם  
בס"ק יד ובשעה"צ ס"ק יב), ודבריו מבוססים על דברים מפורשים בסוגית  
הגמרא ריש פ"ב דמסכת מועד קטן.

ברם, הביקור במקומות הקדושים שבארץ ישראל נחשב כמידת חסידות.  
וכך אומר בעל כפתור ופרח (פי"א, דף מח ע"א במהדורת אדלמן): „שמואל  
(הנביא) בחסידותו היה מבקר תמיד מקומות שהיה בהם קדושה, כמו שכתוב  
„והלך מדי שנה בשנה וסבב בית אל והגלגל והמצפה“ (ש"א ז, טז)...  
וכן ראוי לסבב ולבקר המקומות הקדושים אף בזמן הזה, שאין ספק שיש  
לעולם בהם ממין קדושתן הראשונה...“.

וכן היציאה לתפילה על ציוני קברי הצדיקים שבארץ ישראל תיחשב  
כמידת חסידות (עיין בהמשך דברי בעל כפתור ופרח שם). מדגיש הרא"ה קוק  
שתפילה זו נחשבת כ„תועלת“ למתפלל ולא למצוה (שו"ת משפט כהן סי' קמז,  
ובהערות ר' צבי יהודה קוק שליט"א לשם עמ' שעט), ולתלמיד חכם ראוי  
למנוע מזה אם הדבר כרוך בביטול תלמוד תורה. כל שכן — אסור לו לכהן  
לעלות אפילו על קברי צדיקים (פ"ת ליו"ד סי' שעב ס"ק ב).

### ג. הטיול כדבר מצוה

ברם, בחור יוצא מן הגדר הנ"ל הוא הטיול בשבת ויו"ט, הנחשב לפעמים  
בגדר מצוה ממש ולא כדבר רשות. עקרון זה מתברר ממספר רב של תשובות.  
נשאל מרבנו ישראל איסרליין זצ"ל, בעל תרומת הדשן (ח"א סי' עז):  
„הא דפסקו הגאונים שאסור לערב עירובי תחומים אלא לדבר מצוה: אם יש  
לישראל פרדס יפה חוץ לתחום, והיה חפץ ללכת שם ביו"ט ע"י ערוב כדי  
לטייל ולשחוק שם, לשמוח ביו"ט, על ידי ערוב, השיב כה"ג (= כהאי גוונא)  
לדבר מצוה או לא? “.

תשובתו: „יראה דשרי (מותר) לערב כהאי גוונא, דהולך ביו"ט  
לטייל השוב לדבר מצוה“. פסק זה מובא להלכה בשו"ע או"ח סי' תטו סעיף א  
בדברי הרמ"א, אם כי בהגבלה: „או שרוצה לילך לטייל ביו"ט או שבת

בפרדס שיש בו שמחה, בזה מקרי דבר מצוה", וראה שם במשנה ברורה ס"ק ה שמדובר בשמחה של היתר.

תקדימים למנהג הטיוול בשבת אנו מוצאים בשו"ת מכל התקופות. בשו"ת יביע אומר (ח"ה חאו"ח סי' כד) מביא הרב עובדיה יוסף שליט"א מהתלמוד מעשים בתנאים שיצאו לטייל בשבת, כשהם עונדים תכשיטים לכבוד היום: (השאלה הנדונה: האם תכשיטים אלו הותרה הוצאתם בשבת במקום שאין ערוב?).

בשו"ת הרא"ש כלל כא סי' ג אנו מוצאים שאלה הפוכה: האם מותר לטייל בשבת בלי הבגד העליון שנוהגים היו ללבוש לכבוד השבת? והתשובה: הכל תלוי במנהג המקום לגבי כיבוד השבת בלבוש, כך שבמקום שאין נוהגים לטייל בלי אותו בגד, אסור. פסק זה של הרא"ש מובא ג"כ ע"י תלמידו, ר' משה מברושילש בספרו, "חזוה התנופה" (סי' נה). בגירסה שהיתה לפני החיד"א כתוב בנוסף: "ואם נהגו לטייל, מנהג יפה (הוא), ואין להקל בו, כי מנהג כשר הוא" (מחזיק ברכה לאו"ח סי' שא אות ב), שלא כגירסת הבי"ש, והגירסה שלפנינו בחזוה התנופה.

בתרו"ד ח"א סי' א מובא: "גם שמעתי בישיבה מפי אחד הגדולים ששמע וקיבל: בימי הקדמונים בקרימ"ש התפללו ערבית וקראו את שמע בערב שבת בעוד היום גדול כל כך שהיה רב העיר, שהיה מהגדולים הקדמונים, הוא וכל טובי הקהל עמו, הלכו לטייל אחר אכילה של סעודת שבת, על שפת הנהר דונא", והיו חוזרים לבתיהם קודם הלילה".

וכן אנו שומעים על יהודים שטיילו, "על פתח המדינה" (שער העיר) באלג'יר לפני חמש מאות שנה ביום השבת (שו"ת התשב"ץ ח"א סי' כא), ובשדה ע"י כפר עאקאר בלבנון, לפני ארבע מאות שנה (שו"ת מהר"ם אלשיך סי' קיט). בשני המקרים האלה סופר שהיהודים המטיילים נפגשו עם ישמעאלים שספרו להם תוך כדי שהיו מסיחים לפי תומם — על מיתתו של פלוני היהודי. נושא תשובות אלה הוא היתר עגונות על סמך עדותו של גוי המסית לפי תומו.

יש והטיוול בשבת הביא לעבירות. בקהילת מגנשייא (היא מניסה אשר בתורכיה) אסרו הקהילה לטייל בשבת מחוץ לחומות העיר, שכן: "... הבחורים ונערים הולכים בשבת מחוץ לעיר במקומות מיוחדים, שם עושים עבירות קשות ורעות. הסכימו (הקהילה) שלא יוכלו לטייל בשבת מחוץ לעיר באותם המקומות המיוחדים לטייל". קבוצה אחת שבתוך הקהילה סרבה לציית לדברי תקנה זו, וגרמה בכך למשבר קהילתי. פנו מנהיגי הקהילה למרן ר' יוסף קארו ליישב את הסכסוך, והוא הכריע בעד תקנת הקהילה (שו"ת אבקת רוכל סי' רו).

רבי יחזקאל לנדוא רבה של פראג, התריע גם הוא נגד טיולים בשבת המביאים לתערובות של בחורים ובחורות ולחילולי שבת כגון הליכה עד לחוץ לתחום או טלטול מחוץ לערוב (דרושי הצל"ח, דרש ח ס"ק ח ודרוש לו ס"ק טו).

על אף מנוחת הנפש שישנה בטיול השבתי, מתריע בעל המשנה ברורה (סי' רץ ס"ק ז) שלא לטייל בזמן הקבוע לתלמוד תורה בשבת, ויש להוכיח

...לאותן האנשים שמטיילין בעת ההיא בשוקים וברחובות, כי אפילו סעודת שבת שהיא מצוה אסור או (בעת קביעת הלימוד) מפני בטול תורה, וכ"ש לטייל ולהרבות או בשיחה בטלה, שאסור". על האדם מישראל הטרוד בכל ימות השבוע בעסקי פרנסה, להקדיש זמן לתלמוד תורה בשבת, וזמן זה קודש ללימוד ואין להחליפו בטיוול, אף שיש בזה משום עונג שבת. הדברים נאמרו במיוחד כלפי האנשים המסתובבים בשבת ללא מטרה ברחובות ובשוקים. בעל, "זכרו תורת משה" (סי' י) אף טוען שאין עונג שבת כלל בטיוול בשבת. וכבר עמד על זה בעל ספר החינוך בהסברו על מטרת ספרו. ואלה דבריו בהקדמתו: „אולי יתעוררו יותר בהן מתוך כך הנערים, ישימו לב בהם בשבתות ובחגים וישבו מהשתגע ברחוב הערים". על אף מנוחת הנפש והעונג שבטיוול בשבת, אין להופכו לעיקר שיש בו משום פגיעה בקדושת השבת. השוה פירוש רבי אברהם אבן עזרא על הפסוק „זכור את יום השבת לקדשו" (שמות כ, ח). כלום מותר לו לאדם להערים על הדין ובטיוולו השבתי יטייל בשדהו להשגיח על צרכיה כן שלמחרת בחול ידע חכנית עבודתו בה, או יטייל „לפתח המדינה" בכדי להתקרב למרחץ הציבורי המצוי שם, כך שבמוצאי שבת יכול להכנס בו מיד?

לפי דברי הגמרא בעירובין לה ע"ב, אלו הטיוולים אסורים מדין „ממצוא חפצין" האוסר פעולות ודיבורי חול בשבת. מסוגיא זו לומד המרדכי שגם כן „אסור לטייל למצוא סוס או ספינה או קרון לצאת בו" (למחרת; מובא בשו"ע או"ח סי' שו סעיף א).

האם מותר לבקר בבורסה בשבת, לשם טיוול שבת? שאלה זו נשאלה מהגאון רבי יעקב עמדין (שו"ת שאילת יעבץ ח"א סי' קסז). הוא משבח את המנהג לאסור אשר הונהג, ומנמקו מטעם מחזי (נראה) כמקח וממכר, ודינו כדין דברים המותרים ואחרים נהגו בהם אסור, אי אתה רשאי להתירם בפניהם. מקורו מסוגית הגמרא פסחים דף נא ע"א, שם סופר על מנהגם של בני עכו שלא לשבת על ספסל העכו"ם בשבת, מחמת המשא ומתן המתרכז בשם. כך שאומר היעב"ץ, שזהו תקדים ומקביל לבורסה של ימיו. דברי היעב"ץ אלו הובאו להלכה בשערי תשובה לשו"ע או"ח סי' שו ס"ק א.

לא רק שטיילו היהודים בשבת, אלא גם טיילו בהמתם של היהודים אתם. בשו"ת באר שבע (סי' טז וסי' כ), ובשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' ככד ד"ה וכעת) בהקשר לעניני מראית עין, מובאים דברי הגמרא שבת סד: „פוקק לה זוג בצוארה, ומטייל עמה בחצר". בהמה העונדת פעמון (זוג) בצוארה, כשבא בשבת להוציאה לשם טיוול, עליו לסתום את הפעמון שלא ישמיע קול, ורק אז מותר לו לטייל עמה בחצר — אבל לא ברשות הרבים (אע"פ שהזוג פקוק) — שזה נראה כמוליכו לשוק למכור (למרות שהזוג פקוק). דין זה נפסק להלכה בשו"ע או"ח סי' שה סעיף יא, ובעצם כל פרק במה בהמה יוצאת במסכת שבת וסי' שה בשו"ע או"ח עוסקים במה מותר לבהמה לשאת עליה ביוצאה לטייל בשבת.

מהמקורות הנ"ל אנו למדים שכל דבר הרשות בחול הבא בשבת או ביו"ט לשם שמחת החג, נהפך לדבר מצוה, כל זמן שאינו כרוך באיסור מלאכה.

יציאה מתוך התחום או הוללות וכד'. זה מבואר היטב בספר שבלי הלקט (ה' ימים טובים סעיף רסב): „תנו רבנן, חייב אדם לשמח את ביתו ברגל, שנאמר ושמחת בחגך... וכתב בעל היראים ז"ל (עמ' ז, סי' תכז): למדנו שכל שמחה הראויה לאדם וכל דבר המשמחו, חייב אדם לעשות ברגל, בכל דבר שלבבו מוצא שמחה וקורת רוח: באכילה ושתיה וטיול (ביראים שלפנינו ליתא למילת „טיול“), וכל דבר ששמחה היא לו, חייב לעשות. וכשם שחייב לשמח בעצמו, כך חייב לשמח אשתו ובניו ובנותיו ובני ביתו... ואחרים (עגיים)...”.

וכן מצאנו בשו"ת יביע אומר ח"ה (חאו"ח סי' לט) מובאת דעתם של בעלי התוס' (במסכת ביצה דף יב ע"א בד"ה הג רש"י) בענין טיול ביו"ט. התוס', בשם רבנו חננאל, פוסקים שמשחק בכדור ביו"ט נחשב כשמחת יו"ט, כדיו „טיול“. (כאן פירושו של המונח טיול הוא בילוי, משחק, ולא הליכה). פסק זה של התוס' מובא להלכה בשו"ע או"ח סי' תקה סעיף א בדברי הרמ"א, וכן עיין בשו"ת רב פעלים ח"א חאו"ח סי' כה הדין בשאלת גסיעה באופניים בשבת לשם טיול. וכן הפשט ב„טיול“ לפי הרשב"ם, בדברי רבי יוחנן (ב"ב צא ע"ב): „נהירנא כד הוו מטילין טליא וטלייתא בשוקא, כבר שית עשרה וכבר שב עשרה, ולא הוו חטאין“. (וכורני כאשר היו כבני וכבנות שש עשרה ושבע עשרה משחקים בשוק, ולא היו באים לידי חטא; מובא בשו"ת יביע אומר ח"ד חאה"ע סי' ד סעיף א).

„מותר לערוך טיול בחול המועד, הן ברגל והן ברכב, ומותר למלא דלק, ולנקות את המכונית וכיוצא באלו“. כך מסכם את הדין בעל שמירת שבת כהלכתה (פכ"ט סעיף מג) ע"פ פסק השלחן ערוך (חאו"ח סי' תקלו). אמנם בשו"ע שם המחבר והרמ"א עסקו ברכיבה על סוס, אבל העקרונות ההלכתיים טובים גם לגבי רכב. ברם, „דעת הגר"א ז"ל לאסור רכיבה מעיר לעיר לטייל (ללא צורך), וכל שכן שאסור לתקן צרכי הרכיבה, אם אינו צורך המועד, אלא לטייל“ — ספר פסקי הגר"א לאו"ח שם. דעתו זו של הגר"א לא הובאה להלכה בדברי הפוסקים האחרונים (אם כי מקורו בתוספות מועד קטן י, א ד"ה סוף, ועי' שו"ת רבבות אפרים חאו"ח סי' שנו סק"א).

ברם, לגבי טיולים בחול המועד סוכות לאלו החייבים במצות סוכה (להוציא למשל, נשים הפטורות ממצות עשה שהזמן גרמן) שונה יהיה הדבר, לפי דברי ר' משה פיינשטיין שליט"א, גדול פוסקי אמריקה בזמננו. ואלו דבריו: „ובדבר לצאת לטיול ולתענוג בעלמא (סתם) למקום שלא יהיה לו סוכה, מסתבר לעניות דעתי שאסור, והולכי דרכים שאיתא בסוכה דף כו כשהוא לדבר הרשות שפטורין על כל פנים ביום, הוא כשהולכין למסחר וכיוצא, שהוא צורך ממש... אבל לטיול ולתענוג בעלמא שאין לזה שום צורך, אינו כלום“ (חאו"ח ח"ג סי' צג; ועי' במועדים וזמנים ח"א סי' פט ושו"ת רבבות אפרים חאו"ח סי' תכא ס"ק כח).

הרב יוסף האן תקן בועד קהלת פרנקפורט ענ"מ, „שלא ילכו לטיול בראש חודש ובחול המועד אנשים ונשים יחדיו או בחורים ובחורות“. כך מובא בסי' יוסף אומץ (פפד"מ תפ"ג) סי' תתיו.



## ד. הטיול כדבר האסור

אך יש גם ועצמת הטענות על כלל התנאים. הטיול — כניסה והליכה לשם בילוי, ללא צורך, בהרה-הבית (אפילו בזמן הבית, כשהותרה הכניסה בטוהרה), או בבית הכנסת, אסור, מחמת קדושת המקום (יביע אומר ח"ה חי"ד סי' כו). הרקע לדבר:

„בתי כנסיות ובתי מדרשות, אין נוהגין בהן קלות ראש כגון שחוק והיתול ושיחה בטלה... ואין מטיילין בהן" (רמב"ם הל' תפילה פי"א ה"ו). מסביר הכסף משנה: „שאם היה לאדם קוצר רוח, ולא ילך לבית הכנסת להרחיב לבו ולטייל, שאין נכנסין שם אלא או להתפלל או לקרות בתורה" (שם, ומקור דבריו הוא בספר המנוחה לרבנו מגוח לרמב"ם שם). דין זה נפסק להלכה בשו"ע או"ח סי' קנא סעיף א.

וכן בשעת קריאת התורה אין לטייל אנה ואנה. דבר זה נלמד, לפי רבי מנחם עזריה מפאנו (שו"ת הרמ"ע מפאנו סי' צא), מהמסופר במעמד קריאת התורה הגדול בראש השנה עם עזרא הסופר (נחמיה ח), מהכתוב: „והעם על עמדם" (שם, פסוק ז). „שבמקום כנופיא לעם (קהל גדול), יש מהם זוגי זוגי מטיילים, ארוכות קצרות... ובשעת קריאה היו על עמדם"².

והנה נשאל מרבי נפתלי צבי יהודה ברלין, הנצי"ב מוולוז'ין (שו"ת משיב דבר, חי"ד סי' י"ד) בנוגע להרחבת אסור הטיול בבהכ"נ. „...אם מותר ליטע אילנות סמוך לבית הכנסת... משום בלבול הדעת וטיול (סתם בטלה)?" משיב הנצי"ב: „אין זה הוראה (מעיקר הדין, המחייבת) אלא מוסר (דברי התלוי בעדינות הרגש הנפשי), ואין כל המקומות שוין ואין כל הענינים שוים". כלומר, לא בכל מקום יש או אפשר לגזור גזירה חדשה שכזו. עוד סיבה לאסור נטיעת אילנות — זכר לבית המקדש ("לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מובת ה' אלוקיד" — דברים ט"ז: כ"א). עיין בשו"ע או"ח סי' ק"נ סעיף א' בדברי ר' עקיבא איגר, ובדברי בעל כף החיים (ס"ק י"א), ובדעת תורה למהרש"ם לאו"ח שם.

וכן נשאל מרבי אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל (שו"ת דעת כהן סי' רי"ב): „...ובענין שפור בית הקברות פה (ירושלים), וביחוד ביה"ק של החיילים שבהר הצופים, אם יש בזה איוז מניעה מצד התורה?" בין יתר הגדונים: „וע"ד נטיעות אילנות בבתי הקברות, אמת הדבר שבחוק לארץ מנהג עתיק הוא לנטע אילנות בבית הקברות... אבל פה בארץ ישראל נראה שמנהג קבוע הוא שאין נוטעים אילנות בביה"ק... והטעם הוא שחשו בארץ ישראל שלא להרגיל בני אדם במקום טומאה, ועל ידי נטיעות אילנות נעשה המקום ממשך יותר אנשים לבוא לשם לשם טיול או איוז שמוש אחר". המנהג בארץ מבוסס, אם כן, כזכר לדין הזה שנהג בזמן הבית.

2 ציין בטעות בכנה"ג לשו"ע או"ח סי' קמ"ו סוף הגה"ב ר"ה וכבר כתבתי בדפוס ירושלים תשכ"ו, וצ"ל סי' צ"א.

הטיול בימי אבל, של הציבור או של היחיד, גם הוא אסור. ראשית, בתשעה באב, "לא ילך ויטייל בשוק, כדי שלא יבנא לידי שחוק וקלות והתול" (שו"ע אור"ח סי' תקנ"ד סעיף כ"א). וכן בהקשר למנהג לבקר בבית הקברות ביום ט' באב לאחר גמר אמירת הקינות בביהכ"נ (שם סי' תקנ"ט סעיף י') מזהיר בעל השל"ה, שנכון שלא לילך בכנופיא (בקבוצה) גדולה, כי אין זה אלא טיול, וגם מביא לידי שיחת חולין ומסיתין דעתן מאבלות, רק ילך יחידי, או עם עוד אחד, שלא יפסקו מלדבר בענין החורבן ולהתעורר באבילות" (מובא במשנב"ר שם, ס"ק מ"א). וכן, אין לטייל בערב תשעה באב, ואפילו אם הוא חל בשבת (שם סי' תקנ"ג סעיף ב' וע"ש בביה"ל ד"ה ולכן, וע"ע בכה"ח לשם ס"ק כ').

„חכם שמת, בית מדרש שלו בטל... אב בית דין שמת, כל בתי מדרשות שבעירו בטלין (ע"פ נוסחת הגר"א) ... נשיא שמת, כל בתי מדרשות בטלין ... ולא היו הולכין ומטיילין בשוק, אלא נכנסים ודומין ויושבין עגומין כבני אדם שאין להם פרנס" (מסכת שמחות פ"י, מובא מרמב"ן תורת אדם בשו"ת יביע אומר ח"ד חיו"ד סי' כ"ט סעיף ג').

וכן באבילות היחיד. כידוע כל שבעת הימים הראשונים, אין האבל יוצא מבתו. לאחר מכן אסור לו, לאבל, לצאת בתוך שלושים יום בשיירה גדולה ההולכת לסחורה, שזה, „דומה לשמחה, שהולך בשיירה גדולה ושמחים הרבה בדרך. (ואם דובר באבילות) באביו ואמו, עד שיגיעו בו חביריו ויאמרו לו — לך עמנו" (שו"ע יו"ד סי' ש"פ סעיף כ"ה). על סמך דין זה מסיק רבי יחיאל מיכל טוקצינסקי בספרו הקלאסי בעניני אבילות, גשר החיים, שאין לאבל לצאת לטיולים בשיירות תוך התקופות הנ"ל, כי הרי, גם איסור הטיולים בחברת מריעות דומה לבית השמחה" (ח"א פרק כ"א סעיף ז' עמ' רכ"ז, ופרק ח' עמ' רכ"ט).

ולהבדיל, בשבעת ימי המשתה של חתן וכלה, אסור מחבר ספר שובע שמחות על הזוג החדש „לנסוע תיכף למחרת החתונה לטיול לעיר אחרת לשבת שם בוד, מבלי להתברך (בשבוע) ברכות, ואינם חפצים בברכה ותרחק מהם" (פ"א סעיף ב' בשם שו"ת יביע אומר ח"ג חאה"ע סי' י"א סעיף י"א).

דין נוסף, אשר בו עצם הטיול הוא אסור, מצוי בהלכות נדה. סייגים הרבה הטיול חכמים על הזוג כשהאשה נדה, ביניהם, מביא בעל תרומה"ד (ח"א סי' רנ"א), שההליכה עם אשתו בעגלה או בקרון לשם טיול בכרמים או בגנות אסור. פסק דין זה של בעל תרומה"ד מועתק בספר לקט יושר חיו"ד עמ' 23, וכן נפסק להלכה בשם בעל תרומה"ד בשו"ע יו"ד סי' קצ"ה סעיף ה' בדברי הרמ"א (ע"ש בדברי בעל ערוך השלחן; וע"ע בשו"ת אגרות משה חיו"ד ח"א סוס"י צ"ב, ובחיו"ד ח"ב סוס"י ע"ז ובסי' פ"ג).

אם בחורה מטיילת עם בחור במקום מוסתר, נחשב הטיול לפירצה בעריות, והבחורה נחשבת כפרוצה. במקרה פנויה שנתעברה מזנות, נאמן המואשם באבהות העובר לומר שלא ממנו עובר זה, „אם היה יכול (המואשם) לטעון שהיתה לה שום קרבות עם אדם אחר, כגון שהלכה עם אדם אחר לטייל במקום מוצנע, לא היתה לה עליו שום תביעה" (מלמד להועיל חאה"ע סי' ד' עמ' 9).

בהקשר להתרתה לבעלה של אשה נשואה, שנאנסה ע"י חייל, נדונה השאלה: האם יש רגלים לדעת להניח שהחייל צוין עליה להרגה, ברומח הקצר" שבחגורה, שכן דרך החיילים לטייל עם כלי-נשקם? הרב קוק זצ"ל דוחה הנחה זו, על סמך זכרונותיו האישיים:

„שידענא כד הוינא טליא (כשהייתי נער) בזמן המלחמה הטורקית עם רוסיא שהייתה עיר מולדתי מלאה חיילות שהלכו לשדי המערכה, ובבית הורי ש"י (=שיחיו) ובחצרנו היה מקלט למאות א"ח (=אנשי חיל) מחיל המילואים, שתמיד לפנות ערב כשהיו באים הביתה, היו פורקים מעליהם את כלי זינם, וגם את החנית שעל מתניהם, והיו מטיילים מופשטים מכל כלי זיין, ועפ"ר (=ועל פי רוב) היו דוקא נשמעים נבלות מצדם בעת שלותם זו, 'שקט לרשעים, רע להם ורע לעולם' (עזרת כהן סי' י' סעיף ז')". היינו, למרות האווירה הרגועה והמרגיעה של הטיול, והעבודה שהחייל דוקא הניח את נשקו, אין אפוטרופוס לעריות, והטיול ה"שקט" הביא מעשי נבלה בעקבותיו. בהלכה אחרת אנו מוצאים איסור הכרוך בטיול, ואי לכך על בית הדין למנוע את הדבר. אדם המואשם בעבירה הכרוכה בעונש מוות או עונש גופני, האם מותר לשחררו מבית הסוהר בערבות ממון — כגון בסכומים גבוהים („סך נורא") ובהתחייבות ערבים נאמנים?

„אם יש רשות לב"ד להוציא את שמעון המסור (=המוסר, כלומר: המלשין) מבית האסורין בערבים בטוחים, בסך נורא ובקנסות, שיהיו הערבים חייבים בכל מה שיהיה המסור חייב, אם יתברר הדבר וענין המסירות?" (שו"ת הריב"ש סי' רל"ו). משיב הריב"ש שאין לשחרר בערבות מחמת שלושה טעמים:

א אם יצא דינו לחיוב, בודאי יברח, ואין להעביר עונשו האישי אל הערבים — מה חטאו הם?

ב מצוות „ובערת הרע מקרבך" מחייבת ביצוע העונש לרשע.

ג מי שעבר עבירה שיש בה חשש חיוב עונש, אין ראוי שילך ויטייל בשוק, בעוד שבית דין מעיינין ונושאים ונותנים בדינו. וזהו ששיגינו במכילתא (בדין מכה את חברו, סדר משפטים ע"ה): „וגקה המכה" — יכול לתן ערבים ויטייל בשוק, תלמוד לומר „אם יקום (המוכה) — (אז) והתהלך בחוץ (המכה)" — מגיד שחובשים אותו (את המכה) עד שיתרפא (המוכה)".

מן הטעם השלישי שמציע הריב"ש, אנו למדים שמחמת שאין הטיול לבטלה מתאים לאדם המואשם בעבירה חמורה, על ביה"ד לדאוג לאסור את הדבר. פסק זה של הריב"ש מובא בב"י לחו"מ סי' שפ"ח מחודש ה' (ועיין גינצברג, ספר משפטים לישראל, עמ' רע"ה).

## ה. הטיול כרפואה

נפתח פרק זה בדברי הרמב"ם ב„שמונה פרקים", העוסק בתורת הנפש של האדם. הרמב"ם מייחס לטיול תועלת רבה ברפואת הנפש ובמנוחה מליאות,

כמו שנאמר שם (פרק ה'): „וכן מי שהתעוררה עליו מרה שחורה (עצבון) יסירה בשמיעת הניגונים **ארכמידיע תור, נכסלות התנאג** ובבנינים הנאים, וחברת הצורות היפות וכיוצא בהם, ממה שירחיב הנפש ויסיר חולי המרה שחורה ממנו“.

וכן העיד על עצמו החיד"א, שהפיג את צערן, שהגיע לממדי דפרסיה („מחלת השחורה“), לאחר פטירת אשתו, על ידי הטיוול (עיין בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, ח"א עמ' קס"ו ואילך).

תניא בתוספתא דמסכת שבת (פי"ז הט"ז): „אין רצים בשבת כדי להתעמל (משום גזירת רפואה בשבת — מפרשים לשם), אבל מטייל כדרכו אפילו כל היום כולו, ואינו חושש“. דין זה מובא להלכה בשו"ע או"ח סי' ש"א סעיף ב'. מה פירוש „ואינו חושש“ — כלום אין ביטוי זה מיותר? לפרש בא בעל ערוך השלחן (לשו"ע שם, ס"ק מ"ד): „אבל לטייל כדרכו מותר, אפי' אם יש לו רפואה בזה (אפילו אם כוונתו להתעמל ולהתחמם משום רפואה — משנה ברורה לשם ס"ק ז'), כיון שאינו גיכר שעושה זה משום רפואה, ואינו מצטער אלא מתענג כדרך הטיוול, וזה (מה) שכתב רבנו הרמ"א בסעיף ב' (שם) 'דמותר לטייל בשבת', כלומר אע"פ דמתכוין לרפואה כמו כל האוכלים שאוכל אדם לרפואה. דאם לא כן, מאי קמ"ל (אם לא בא הרמ"א להתיר הטיוול אפילו בכוונה לרפואה, מה משמיענו?) — למה יהא טיוול אסור? ברם, במשנה ברורה לשם, (ס"ק י"ג) מובאות דיעות המחמירות במקרה טיוול לשם רפואה<sup>3</sup>. לגבי טיוול עם בהמה לשם רפואתה — כגון אם אכלה יותר מדי — עיין תוספתא שבת פי"ז הלי ט"ז.

ברם, אין לטייל בבית מרחץ מחומם בשבת. כך יוצא מדברי הגמרא במסכת שבת (מ'): „אמבטיאות (בתי מרחץ) של כרכים (ערים גדולות) מטייל בהן (בשבת) ואינו חושש (משום האיסור להזיע בשבת). אמר רבא: „דוקא כרכין, אבל דכפרים, לא. מאי טעמא? כיון דזוטריין גפיש הבלייהו (היות והם קטנים, מרובה בהם האוויר החם, ואי אפשר שלא להזיע)“. סוגיא זו מובאת בשו"ת יביע אומר (ח"ב חאו"ח סי' ל"ד סעיף כ"ב) בהקשר לבעיית פסיק רישא באיסור מדרבנן.

3 וכן ברץ על מנת לעורר תאבון לאוכל „אפשר שזה אסור משום גזירת רפואה (שער הציון לשם ס"ק ט').

פירוש מחודש בדברי התוספתא הנ"ל „מטייל כדרכו אפילו כל היום כולו, ואינו חושש“ מציע הרב מנחם מ. כשר בתורה שלמה חלק יד, מילואים עמ' שלב. הצדוקים אסרו עריכת טיוולים בשבת בהסתמכם על דברי הנביא ישעיה (נח, יג) „אם תשיב משבת רגלך“. לכן הדגישו חז"ל שמותר לטייל „ואינו חושש“. אך ראה תורה שלמה חלק יט עמ' שפח שבמשנת רבי אליעזר מובא שאין לטייל ללא צורך בשבת משום „אם תשיב משבת רגלך“.

## אתר דעת - מכללת הרצוג

### ו. הטיול בדיני ממונות

יש וגם הטיול נדון ע"י הפוסקים כדבר שבממון.

זכות הטיול בחצר ללא ההפרעה נדונה ע"י המהר"ם גלאנטי (סי' כ"ז). ראובן ושמעון, גינותיהם גובלות זו בזו, ומופרדות ע"י כותל. כעת רוצה ראובן לבנות בחוף גינתו ולפתוח חלונות בכותל הנ"ל, לעבר גינת שמעון. שמעון רוצה למנוע ממנו זאת מחמת: (א) פתיחת החלונות יוצרת תקדים. חוקת החלון קבועה לראובן, כך שאם ירצה שמעון לבנות או לנטוע בגינתו הוא, יבוא ראובן ויטעון שהרי שמעון מאפיל כנגד חלונותיו (של ראובן), וחוקת החלונות תהיה אז לטובת ראובן. (ב) ראובן מויק לשמעון בהיוק ראייה, שהרי „נכנסים שם (לגינתו) לאכול ולשתות או לטייל או להשקות את הגן, כנהוג בגנות שלפני הבתים, אינו יכול (שמעון) להסתתר מפניו (של ראובן)“. כלומר, זכותו של שמעון לטייל להנאתו בגינתו ללא „ראייה“ וידיעת ראובן, מקופחת, או במונחים של ימינו — זכות צנעת הפרט של שמעון ניווקה. המהר"ם גלאנטי מכריע לטובת שמעון — היוק מחמת „ראייה“ ראובן, הנה היוק אמיח, ואל לו לראובן לגרום גזק שכזה לזולת.

וכן מצאנו דיון בטיול דווקא ממבטו הכספי. רבי אברהם יצחק קוק זצ"ל, הדן בהשלכות לעניני ממון שהתעוררו בעקבות מקרה ביטול שידוכין, הולך ומונה את הדברים שעל כל צד מהצדדים להחזיר לצד השני — כגון התכשיטים שניתנו במתנה. אם צד הכלה שילם עבור טיול של בני הזוג, האם על החתן להחזיר הוצאות אלו? התשובה היא לא. נימוקיו:

(א) טיול אינו דבר בעין ששייך לגביו החזרה.

(ב) „וגם דלכתחילה נתן (צד הכלה) על הספק, אולי יקשר זה יותר את האגודה שלהם“. הטיול בא כדי לעזור לזיווג לעלות יפה — ואם לא הצליח, לא ניתן לתביעת ממון (שו"ת עזרת כהן סי' ג"א).

ועוד. „על דבר השאלה באחד שנשתדך עם אשה, וקודם התקשרות הלך עמה לטייל הרבה, ואז עשו תנאים. ואח"כ טען (המשודך) שנודע לו שהיא חיגרת על רגל אחת ושתקנו לה רגל של עץ. והיא טוענת שנודע לו מקודם אחרי שטייל עמה הרבה, ודיבר עמה כמה שעות. נראה לעניות דעתי פשוט, שהחתן נאמן בשבועה לומר שלא הרגיש בהילוכה ולא נודע לו קודם“ (שו"ת מהרש"ם ח"ב סי' רכ"ה), כי רגל של עץ נחשב כמום שבסתר העשוי להיעלם מעין כל, על אף כל הטיולים.

### ז. הטיול כגורם והכשר

במקרים רבים, מסייע ומצטרף הטיול להכרעת ההלכה. הטיול בחצר או במרפסת הבית מהווה גורם חשוב בהלכות מזווה.

1. „אכסדרה (בנין העשוי לאויר, שאין לו דפנות מכל צדדיו כבית — אנצקלופדיה תלמודית בערכו), והוא מקום שיש לו ג' כתלים ותקרה, אע"פ שיש לה שני פצימין (קורות התומכות בתקרה, כעין מזוזות) ברוח רביעית (שהיא ללא מתיצות) פטורה (ממזוזה), מפני שהפצימין להעמיד התקרה הם עשויים ולא משום מזוזות" (לא ליצור מסגרת לפתח או לדלת). (שו"ע יו"ד סי' רפ"ו סעיף ו'). בהסבר סיבת פטור האכסדרה מדין מזוזה, למרות שברוח הרביעי נראית צורתה כזו של פתח רגיל בעל שתי מזוזות (אמנם ללא דלת) אומר בעל ספר יד הקטנה (מובא בשו"ת מהרש"ם ח"ד סי' קי"א בסוד"ה מכתבו) „דבאכסדרה, כיון דאינה נעשית לשם דירה, רק לטיול, הלכך תלינן בה דנעשה הכל לשם תקרה, כי עיקר הצורך לטיול הוא רק התקרה". פירוש לדבריו: הפצימין אינם נחשבים למזוזות דלת אמיתיות הבאות לצורך הדירה בבית, אלא לצורך תמיכת התקרה העשויה להטיל צל על ראש המטייל בתוך האכסדרה, כך שהאכסדרה פטורה ממזוזה, היות ואין לה מזוזות (ואילו מחמת ייעודה לצרכי טיול, היתה האכסדרה חייבת).

2. בדין המרפסת. רבות התשובות הדנות בחיוב המרפסת (גזוזה) הצמודה לדירה, במיוחד אם היא קטנה (פחות מד' אמות על ד' אמות), ולא מקורה ואין לה פתח נפרד לרשות הרבים. השאלות: האם היא חייבת בכלל במזוזה — לכאורה אין היא חדר אמיתי. ועוד, אם נניח שהיא חייבת, האם מתקינים את המזוזה בימין הכניסה מהחדר לתוך המרפסת או בימין הכניסה מהמרפסת לתוך החדר אליו היא פותחת?

בעל החזון איש (יו"ד סי' קס"ח אות ה') כותב „שבית הפתוח למרפסת (שקוראים טראסא בלע"ז) דינא כדין בית הפתוח לחצר, שהמרפסת משמשת כדירת חצר לשיבה וטיול ואכילת ארעי — וקובעים המזוזה בימין הכניסה מהמרפסת לבית...“ אבל לא יברך אלא אם כן יש למרפסת פתח לרשות הרבים. דבריו הובאו בשו"ת יביע אומר (ח"ד חיו"ד סי' כ"ג סעיף ו'). המחבר, הרב עובדיה יוסף, מסכים אתו בעצם החיוב במזוזה — הלא גם בפתח הפותח על חצר חייבים לקבוע מזוזה, אבל חולק בצד ההתקנה. לדעתו, יש לקבוע המזוזה בימין הכניסה אל המרפסת.<sup>4</sup>

בעוד מקרה אנו מוצאים שמחמת שהטיול נחשב כצורך אלמנטרי בטבע האדם, הוא לא נאסר משום עצמו, אלא שנוצר איסור אחר כתוצאה ממנו. בשו"ת מהר"י ווייל סי' נ"ה נשאלה ממנו שאלה על אחד שהכניס לביתו אלמנה כעובדת—בית, היא ובנה. האם אין כאן דבר הכרוך בעבירה על איסור

<sup>4</sup> קרונות טיולים המיועדים לדור בהם רק ימים אחדים בזמן הטיול פטורים ממזוזה. כמו שמובא לענין ספינה בשו"ע יו"ד סי' רפ"ו סעיף יא, וראה שו"ת מנחת יצחק ח"ב סי' פב וח"ד סי' צג לענין חיוב מזוזה בקרון כזה על גלגלים המיועד לדור בו זמן ממושך מחוסר אמצעים לקנות דירה (וראה בס' חובת הדר פרק ד סעיף ה"ו ושם סי' יג—ד).

ייחוד? משיב מהר"י ווייל: „גראה לי אם אין איש עוד בבית אלא אתה והאשה ובנה שיש כאן איסור ייחוד... דהא אי אפשר שיהא הבן בתדירות בביתך. לפעמים שהוא הולך לטוב או לטייל, ומצא אתה מתייחד עם אשה". לכל הפחות, פוסק מהר"י ווייל, נדרשים שיהיו שלשה גברים עם האשה על מנת שלא לעבור על איסור ייחוד.

ויש גם שהטיוול מביא לידי היתר. נשאל מהרב דוד צבי הופמן (מלמד להועיל חאו"ח סי' ס"ה): „שאלה בגן הביתן בעיר פולדא (בגרמניה) גטועות ערוגות ירקות, (ו) יש מהן יותר מבית סאתים, איך הדין לענין טלטול בעיר (בשבת), מאחר שזרעים יותר מב"ס (= מבית סאתים) מבטלים הדירה? הסבר לבעיה. היקף עיר לשם עירוב, הבא להתיר טלטול בשבת באותה עיר, הגו דבר ידוע, פשוט ומקובל. ברם, היקף שכונה מועיל רק עבור שטחים המיועדים לדירתו של האדם — כגון בית, חצר, רחוב, וכו'. אבל „כל שלא הוקף לדירה, כגון גנות (של ירקות), ופרדסים (של עצי פרי)... אסרו חכמים לטלטל בתוכה יותר מד' אמות — אם הוא יותר מסאתיים" (שו"ע או"ח סי' שנ"ח סעיף א'). כלומר, מציאות גינה גדולה בתוך עיר מוקפת עירוב עשויה לבטל את העירוב.

התשובה: „... (הדין של) „זרעים מבטלים הדירה" מיירי בסתם גינה דחקלאה, אבל גינה שעושים החשובים לטייל, וניטע בו זרעים לנוי, אין מבטלים דירה, דזיל בטר טעמא (הלך אחרי סיבת הדברים), דהא אילנות לא מבטלין דירה משום דעבדי (עשויים) לטייל תחתיו, הכי נמי בגינות החשובין... כיון דהזרעים הם רק לצורך הטיול, הוי טפלים (ומתבטלים) לגבי הדרך (שביל הטיול). וגם נקרא גן הטיול" (ע"ש עוד בדבריו).

ועוד גורם להיתר: „ראובן ואשתו נכנסו לספינה א' קטנה לטייל בים, וקם עליהם רוח סערה חזק מאד, ואשתו של ראובן היתה צועקת על זה לבעלה, (והיה בעלה) מפייסה שלא תפחד, ולא היתה מקבלת פיוס, עד שעלה עשן באפו ואמר: 'מקבל אני עלי גזירות שמשון בן מנחם בעל דלילה, אם אכנס פעם אחרת עם אשתי זאת בים'. ועתה, הוצרך ראובן לצאת ממקום מושבו וליכנס בים ללכת בים למקום חפצו (עם אשתו וכל ביתו). ילמדנו רבינו, אם יוכל?" האם בנדרו התכוון הבעל רק ל"כניסה לים" לשם הטיול ולא לעקירת דירה למקום אחר, או שלשון הנדר כולל ומקיף הוא, ואף נסיעה זו עם אשתו בכלל? כך נשאל מרבי משה מטראני בצפת (שו"ת המבי"ט ח"ב סי' קי"ז). תשובתו: נאמן הבעל לומר שלא התכוון אלא לכניסה לים עם אשתו לשם טיול (בילוי) בלבד, אבל לא לנסיעה ארוכה באניה גדולה לצורך אמיתי. הוי אומר, מתוך אומדן הדעת ניתן לעמוד על כוונת נדרו, למרות שלכאורה לשון הנדר אוסר כל "כניסה לים", מנסיבות המקרה ניתן להסיק שלא התכוון אלא לכעין אותו טיול לא—יוצלת עם אשתו, ולא עוד, אלא „יהיה מותר לעלות לים עם אשתו כשהוא הולך ממקום למקום לצורך ישוב ביתו ומזונותיו אעפ"י שיש ג"כ סער בים, כיון שהספינה קטנה היא מסוכנת יותר לרוח סערה, ובסיבת הטיול צטער, לא היתה הכוונה כי אם על כיוצא בו". הטיול שאסר, הוא הטיול שהתיר!

בדיני היתר עגונה, רבות השאלות בתוקפן ההלכתי של עדויות גויים המעידים על מקרי מוות כשהעדים מעידים תוך שיחה לפי תומם — היינו אינם מתכוונים להעיד עדות פורמלית, אז היינו חושדים במשום שקר, אלא כמספר סיפור בעלמא.

ותגה דוגמה קלאסית: אדם נכרי, בטיול על שפת נהר הריינוס, היה עד למעשה התאבדות של יהודי אשר קפץ לתוך הנהר. האם עדותו זו יכולה להצטרף להיתר — עגונה עבור אשתו של המתאבד? בשאלה זו דן רבי יחיאל יעקב וינברג (שו"ת שרידי אש ח"ג סי' י"ב, בד"ה גביית עדות). מסקנתו: עדותו מתקבלת אך רק בתור סניף לגורמים הלכתיים אחרים (ע"ש ליתר פרטי המקרה).

גם בסנדל של חליצה מהווה הטיול גורם הלכתי להיתר. המהרש"ם (ח"ד סי' ה' בד"ה ומעתה) דן בשאלה: האם המנעל הנהוג במצות חליצה כשר על אף העובדה שאין היא לפי צורת הנעל הנהוגה באותו זמן באותו מקום, אלא לפי המתכונת התלמודית — „שאינן אומה שהולכין במנעל כזה“. הוא מכריע ע"פ דיוק מהסוגיא במסכת שבת ס"ו ע"א: „סנדל של סיידין (מוכרי סיד — רש"י) טמא מדרס, ואשה חולצת בו, ויוצאין בו בשבת“. מסבירה הגמרא שלמרות שאין סנדל זה מנעל רגיל, אבל היות ולעתים — „הסייד מטייל בו עד שמגיע לביתו“ — הוא מקבל טומאת מדרס. פרוש המלה טיול מכאן הוא הליכה קצרה, ארעית — לאפוקי נעילת הסנדל לשם הליכה רגילה (ע"ש בסוגיא). וכל שכן הדבר לפי דעתו של המהרש"ם, למנעל של חליצה, למרות שאין הוא מנעל רגיל המקובל בשימוש יום-יומי, אם יטייל בו החולץ קצת לפני החליצה, מספיק הדבר להכשירו למצות החליצה.

## ח. הטיול לתלמידי חכמים

אם כי הטיול הוא חלק בלתי נפרד מהווייתו של האדם הרגיל, הרי שאין הדבר כך אצל תלמידי חכמים. עליהם מוטלת החובה לשקוד על דלתי הספרים ולא לטייל בטלים בשוק.

בבואו להגדיר „תלמיד חכם“ לצורך ההלכה, המבייש תלמיד חכם קונסין אותו ליטרא זהב, אומר הרא"ש (כלל ט"ו סי' י'): „... כל אדם שעושה תורתו קבע ומלאכתו ארעי, כגון שיש לו עתים קבועים ללמוד ואינו מבטלם כלל, ושאר היום כשהוא פנוי, שאינו צריך לחזור על מזונותיו, הוא חוזר על הספר ולומד, ואינו מטייל בשווקים וברחובות אלא כדי להשתכר פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו ולא לאצור ולהרבות ממון, לזה אני קורא ת"ח והמבייש משלם קנס המפורש בירושלמי (ליטרא זהב)“. תשובה זו מצוטטת גם בשו"ת הרשב"ץ ח"א סי' קמ"ו.

ואמנם כן מתלונן תלמיד חכם מובהק, רבי יחיאל יעקב וינברג (שרידי אש ח"ג סי' ז'): „יסלח לי הד"ג (=הדרת גאונו) את איחורי (להשיב). בשבוע הראשון לבואי כאן הייתי טרוד בסידור ובשיחות וטיולים עם מכירים ישנים מארצות שונות, והזמן עבר עלי בבטלה, ל"ע (=לא עלינו)“.



## אתר דעת - מכללת הרצוג

לא כן רבי משה איסרליס, בעל הגהות הרמ"א לשו"ע. כנראה לא הרבה הרמ"א לטייל. כשהמהרש"ל (רבי שלמה לוריא) התקיף את הרמ"א בכך שהוא עוסק בחכמת הפילוסופיה היוונית, השיב הרמ"א: „מה שהרעיש אדוני (המהרש"ל) את העולם עלי בהביאי במכתבי הראשון, דבר חכמת היוונים וראש הפילוסופים, ועל זה כתב אדוני שהתורה חוגרת שק וכו'“, יש לצדד בחיוב לימוד חכמות היצוגיות, במיוחד מדעי הטבע: „אבל לא אסרו למוד דברי החכמים וחקירתם במהות המציאות וטבעיהן, כי אדרבה, על ידי זה נודע גדולתו של יוצר בראשית יתברך... ואף כי חכמי אומות העולם אמרו, כבר אמרו במגילה פ"ק (ט"ז ע"א): כל מי שאומר דבר חכמה אף באומות נקרא חכם“.

ומעיד רבנו הרמ"א על עצמו שכל ידיעותיו בחכמת אריסטו באות מתוך הלימוד בספר מורה נבוכים לרמב"ם ולא מתוך מקור יווני, ועוד „ומכל מקום אומר שסהדי במרומים (ה' עדי), שכל ימי לא עסקתי בזה (פילוסופיה), רק בשבת ויו"ט וחול המועד בשעה שבני אדם הולכים לטייל, וכל ימות החול אני עוסק כפי מיעוט השגתי במשנה ובתלמוד ובפוסקים ובפירושיהם“ (שו"ת הרמ"א סי' ז').

ובעצם מכאן שלאנשי מעלה שאין להם שמחה והנאה אמיתית בעולם הזה, פרט לשמחתם בה! ואלו דברי רבי יהודה החסיד, בעל ספר חסידים: „... ולכך טוב שלא ישחוק אדם, ושלא יהנה משחוק ומשאר טיולים (בילויים). אבל מצוה לשמוח בהקב"ה, שנאמר (ישעיהו ס"א: י'): 'שוש אישש בה', תגל נפשי באלוקי'; (וכן בתהילים פ"ט: י"ז) 'בשמך יגילון כל היום'“ (ספר חסידים לרבי יהודה החסיד, מהדורת מקיצי נרדמים סי' רע"ח)<sup>5</sup>. פירוש „הטיול“ הוא איפוא — שחוק ובילוי. ושכרם יהיה תענוג אמיתי, „תענוג העולם הבא, להתהלך ולטייל עם השכינה בגן עדן“ (תשב"ץ חוט המשולש, ט"א סי' מ"ב סוד"ה וגם יר"ל — השני).

### ט. טיול מבחינה לשונית

בפרק זה נרכז חומר לשוני נוסף, מתוך ספרות השו"ת, ונסכם את שימושו הסימנטיים של מונח זה בספרות ההלכה בכללה.

בהלכה ידועה בהלכות אישות מופיע ענין הטיול. שנינו במשנה במסכת כתובות דף ס"א ע"ב: „עונה האמורה בתורה: הטיילין, בכל יום; הפועלים, שתיים בשבת (בשבוע); החמרים, אחת בשבת; הגמלים, אחת לשלושים יום; הספנים, אחת לששה חודשים“. חיוב מצות העונה (שמות כ"א: י') איננו אחיד

5 וכן הוא בדברי תלמידו, רבי אליעזר ב"ר יהודה מגרמזיה, בעל ספר הרוקח: „האיש האוהב ה' באמת והשמח בעבודתו... אינו חושב הנאת העולם הזה, ואינו חושש בטיילין (בילויים) אשתו, ולא בכניו ובבנותיו, והכל כאין נגדו, רק לעשות רצון בוראו...“ (הלי' חסידות, שורש האהבה, עמ' 5 במהדורת ירושלים תשכ"ז).

לכל אדם. אדם שאיננו עוסק במיוחד במלאכתו (טייל) חייב בכל יום; אדם העוסק במלאכתו בעירו, פעמיים בשבוע. חמרים המולכים סחורה למקומות סמוכים, פעם בשבוע. הגמלים, היוצאים בשיירה, פעם בחודש. הספנים, המפליגים בהפלגות ממושכות, פעם בחצי שנה.

מה פירוש „טייל“? „בני אדם הבריאים והרכים והענוגים שאין להם מלאכה שמכשלת כחן, אלא אוכלין ושותין ויושבין בבתיהן, עונתן בכל לילה“ (רמב"ם ה' אישות פי"ד ה' א').

האם רשאי הטייל לנהוג בעונת החמרים, שלא ברשות אשתו? בכלל לא. כך פוסק התשב"ץ (ה"ב סי' רנ"ט). דין זה נזכר ג"כ בשו"ת מהרש"ם (ח"ה סי' ג' בד"ה ע"ד). דין עונת הטיילים וכו' הינו מהמצוות ש„מסרן הכתוב לחכמים“ להגדיר, כדוגמת מלאכות חול המועד (שו"ת רמ"ע מפאנו סי' ק"ח בד"ה ולגו במלאכת חול המועד), היינו עיקר החיוב הוא מן התורה, ופרטי המצוה נקבעו ע"י חז"ל.

את המילה „פרדכת“ (ב"ב נה ע"א) אשר מפרש הרשב"ם ועוד כ„אדם בטל ממלאכה, מלמוד ומדרך ארץ, אין עוסק בשיובו של עולם כלל“, מפרש רבינו חננאל: „אדם טייל“ (אין לגו פר"ח למסכת בב"ב — דבריו מובאים בתשב"ץ ח"ג סי' מו). כאן פירוש טייל הוא בטלו, עני, לא מוצלח.

הטיול כשם נרדף לפינוק והנאה עצמית, וכסמל לדבר הרשות, לדבר שבמותרות, מהווה גורם מכריע בהלכה נוספת. נשאל מהרש"ל"צ הרב עובדיה יוסף שליט"א (שו"ת יביע אומר ח"ה חיו"ד סי' יב): „אם מותר לעקור עצי פרי הסמוכים לדירת מגורים לצורך הרחבת הדירה שהיא כיום דחוקה ומצומצמת לבני המשפחה הדרים בה?“

לאחר דיון מקיף ויסודי בבעיות ההלכתיות הנוגעות לענין (איסור בל תשתית, ועוד) מסיק המחבר: „סוף דבר הכל גשמע, שהעיקר להלכה שיותר לקצוץ אילני מאכל כדי להרחיב דירתו אשר היא כיום דחוקה ומצומצמת למשפחה ברוכת הילדים... ומכל מקום אם מרחיב דירתו לטיול ולהרווחה בעלמא, או לגוי וליופי, אין להתיר קציצת האילנות בשביל כך.“

ועוד. הרמ"א באו"ח סי' שטז סעיף ב אוסר צידת חיות: „אסור לצוד (חיה) בכלבים, משום מושב ליצים“, והעושה כן „לא יראה בשמחת ליתתו“ (לעתיד לבוא) (מקורו אור זרוע ח"ב ה' שבת סי' פ"ג אות י"ז). וכתב על זה בעל הפרי מגדים (שם א"א ס"ק ה' השני): „ואפשר אם פרנסתו בכך אין איסור, רק אם לטיול הוא עושה (לשם ספורט או בידור), אז הוא מושב ליצים“ (עיון עוד בפחד יצחק ערך צידה). דין זה מובא בשו"ת יביע אומר (חיד חאו"ח סי' כ סעיף ו) אגב דיונו בשאלה: „האם יש איזה גידוד איסור לבקר בגן החיות, ולהסתכל בחיות ובעופות הנמצאים שם?“ מסקנתו — לשם התכוננות בנפלאות הבורא, וכדי לברך ברכת „ברוך משנה הבריות“, ולהבין עניני החיות לצורך הבנת דברי חז"ל בש"ס ובמדרש — מותר... שהכל לשם שמים“.

וכן סיפר החיד"א על ביקורו בגן החיות הגדול בעיר לונדון (מדברי קדימות, ב: כב ובתעודת החלוקה הרצוג ממספר תשובות קבלנו איחזור חומר בלשני חשוב במיוחד עבור המלונאי. בשו"ת מהר"ם מרוטנברג דפוס פראג סי' תרצב צוטט לשון הירושלמי שקלים (ספ"ח): „רב חמא בר חנינא ורב הושעיה דהוין מטיילין באילן כנישתא דלוד“; ובשו"ת יביע אומר ח"ה האו"ה סי' טו: „ר' אלעזר בן שמוע הוה מטייל על כף ימא...“ (קהלת רבה, יא, סי' ב, בפסוק שלח לחמך על פני המים). אם כי הראשון מובא בספרי המילון שנזכרו לעיל, השני לא מופיע בין המקורות המובאים שם.

בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' אלף רד), במהלך דיונו בבטעת תקפותם של נישואי קטנה מדרבנן, מעלה המחבר ספק: „וא שמא נישואין שתקנו לקטנה כיון שאינה גדולה ואינה בת ביאה כגדולה, הרי היא כמטיילת עמו בחצר ואינה קנויה כלל“. אין זה אלא שהגדרת הביטוי „טייל“ במקרה דגן היא שוב בלוי, משחק או שעשוע לשם הנאה עצמית בעלמא, אך לא לתכלית יצירת קשרי נשואים יציבים (עיין יבמות ק"ח ע"א).

את הביטוי „לטייל עם פלוני בדברי תורה“ שאנו מוצאים בשו"ת החתם סופר חחו"מ בתשובות נו, סו, קלד, ובהסכמתו לס' ארצות החיים לרבנו מאיר ל' מלבים, נגדיר שוב כשעשוע בדברי הלכה ופלפול, וכן הפירוש בשו"ת חוט המשולש וולווין (ח"א סי' ז — „מטייל מענין לענין“); ובשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' פה — „לטייל באריכות“).

אגב משום מה לא מופיעים בספרי השו"ת שלנו דברי הברייתא המובאת בסוכה דף כח ע"ב: „ת"ר, תשבו (בסוכה), כעין תדורו. מכאן אמרו: כל ז' ימים (של תג הסוכות) עושה אדם סוכתו קבע וביתו ארעי. כיצד... אוכל ושותה ומטייל בסוכה“.

ברם לאור החומר הבלשני שהתקבל, נראה שיש פה מקום לחילוקי דעות בפירוש „הטייל“ בסוכה. אמנם, בעל הערוך מפרש בערך טייל: „ומטייל“ — מהלך. אך לאור כל הנ"ל נראה כי אפשר לפרש טיול כבילוי ולא כהליכה. ואמנם עיון בנושאי כלים לשו"ע או"ח סי' תרלט סעיף א (דברי הברייתא הנ"ל הובאו שם להלכה) יעלה שהפוסקים הגדירו את המונח טיול כבילוי, וכלל בכך גם השיחה עם החבר, והשחוק (עיין במיוחד בביכורי יעקב שם ס"ק ב; וע"ע בתשובות לתלמידים סי' ו, בסוף ספר נחלי דבש לרבי יצחק דב הלוי במברגר, המפרש מטייל במונח של לינה בצל הסוכה, הוא השיגה בה).“

בסיכום חידושי הלשון אשר נחשפו מתוך ספרות השו"ת, נראה שיש להוסיף לרשימת ההגדרות את הבאים: דבר הרשות, בטלה, הליכה ארעית, ספורט, מותרות (לוקסוס).

בסיכום החלק ההלכתי, מתוך ספרי השו"ת אנו למדים שהטיול הוא צורך האדם. בימות החול יש לראות בו דבר רשוח, ובשבתות וחגים — חלק משמחת היום. בימות החול הכוונה לאנשים רגילים אך לא לתלמידי חכמים (כפי שהוסבר לעיל). במקרים מסויימים אין הטיול מתאים, וכך הופך או גורם

לאיסור; במקרים אחרים, הטיוול מביא לידי היתר. טיוול הפך לשם גרדף בלילוי ובטלה סתם, ללא קשר אלהייתו, תכד נאם לזמור וצחצחגנון הרבני.

במאמר זה לא אספנו את הדינים השייכים לטיוול עצמו, כמו זהירות מפני סכנות, דיני נטילת ידים, תפלת הדרך ומצות לימוד תורה, „בלכתך בדרך“, (אם כי חכמינו ז"ל יעצו לא ללמוד או דברים עיוניים מדי — תענית י, ב וראה שו"ת באר מים חיים בסוף סי' באר שבע סי' טז שגמרא ערוכה זו געלמה משני מחברים).

תלמידי חכמים רבים שמעו שיחות תורניות וזכרונות מהעבר מפי רבותיהם כאשר ליוו אותם בדרך או בזמן טיוול. הטיוול הפך לחויה לתלמידים והם שוב מסרו לציבור מה שזכו לשמוע מפי הרב. הרב קלמן כהנא שליט"א מספר על זכרונותיו שהעלה בעל החזון איש זצ"ל בזמן טיוול על אהבת ארץ ישראל שבעיירה היהודית במזרח אירופה: „באחד מטיווליו סביב בני ברק, אשר הרבה בה, מהיותן הכרחיות לבריאותו, סח מרן זצ"ל“. ובשיחה זו בזמן הטיוול המשיך החזון איש וגילה את השקפתו על שיבת ציון בימינו (האי"ש וחזונו, עמ' 35 והלאה).



הטיוול נהפך בדורות האחרונים לחלק של חיי המשפחה ותופס מקום נכבד בפעילות תנועות הנוער. גם צעירים הלומדים בישיבות עושים טיולים בין הזמנים כדי לשמור על הבריאות וכושר הגופני. על היהדות הנאמנה לתת תוכן יהודי לטיולים, ובודאי לטיולים בארץ ישראל. הרב יחיאל יעקב ויינברג זצ"ל ציין לשבח, „הטיולים והשעשועים הכשרים והצנועים“ ואף עמד על כך שלטיולים, „יש להם כוח משיכה גדול“ לנוער הדתי (שו"ת שרידי אש ח"ב סי' ח). בתשובה זו, שנכתבה כדי ללמוד זכות על צורת החינוך בארגון הנוער „ישורון“ בצרפת, עמד הרב ויינברג על בעית הטיולים המעורבים ופסק שאין להתיר טיולים של בחורים עם בחורות, אם לא במסגרת מפוקחת היטב: „והמדריכים שהם יראי שמים ומדקדקים במצוות, מקבלים אחריות שלא יטיילו הבנים והבנות יחד, אם לא באופן מאורגן בהשגחת המדריכים“.

הטיוול הוא בעקרו דבר רשות, אשר גם עליו נאמר „וכל מעשיך יהיו לשם שמים“ (אבות ב, יב). ומפרש הרשב"ץ בפירוש מגן אבות (שם): „וכשימצא גופו חלש מהלימוד ויצטרך לטייל מעט בשוקים וברחובות, יכון בזה כדי להרחיב לבו לשוב לתלמודו“.

אתר דעת - מכללת הרצוג  
**אי יש מצוה על ישראלים להתברך**

**א**

במהדורא תניינא של „מצוות הארץ“ שזיכני השי”ת להוציא לאור, ריכותי מטעמים המוסברים שם, דיני הפסקה בתפלה בקשר לברכת כהנים. ובין השאר כתבתי שם, שאף כהן שבירך באותו היום ברכת כהנים אם הוא כהן יחיד בבית הכנסת מפסיק ועולה אף באמצע התפלה, אם מתפלל יחד עם הש”ץ ומגיע אתו לתפלת הודאה. וזה שלא כדעת ה”אורת נאמן” (סי’ קכ”ח ס”ק צ”ח), שכתב שאם כבר בירך באותו היום שלא יעלה, אפילו אין שם כהן אחר. ונימוקי עמי, משום שבעלייתו לברכה יש צורך צבור.

דברי אלה לפני הדפסתם היו לעיני הגאון מוה”ר יצחק יעקב וויס שליט”א, ראב”ד דעיה”ק ירושת”ו. ובקשר למה שכתבתי, שאם אין שם כהן אחר שיעלה אף שכבר עלה פעם אחרת, העיר דיש לדברים האלה מקום ע”פ תשובת חת”ס (או”ח סי’ כ”ב). החת”ס דן שם בספקו של הלבוש אם כהן יברך פעמיים ביום ויכניס עצמו עי”ז לדעתו בספק ברכה לבטלה. והכרעתו היא שאם כבר עלה פעם אחת או בצבור אחר המתפלל אותה תפלה יכול לעלות ולברך אם אין שם כהן אחר. והנמקתו היא „שהכהן בא להוציאם (כלומר את הצבור) ידי חובתם שמוטל על הישראלים להתברך כמ”ש הרא”ם בס’ יראים, או שעכ”פ מצוה להם להשתדל ברכת [כהנים] בתפלתם”. והגרי”י וויס שליט”א דן בדברי חת”ס אלה, ומביא שכבר העירו שאין הדברים בס’ יראים אלא בספר חרדים (עשין התלויות בפה פ”ד עשה י”ח), ומציין לעיין בסביב ליראיו על היראים, בהפלאה לכתובת (כ”ד ע”ב), ובחתן סופר שער התפלה סי’ י”ג ובהגה שם. והנה כיבדנו די”ע הגר”צ דומב שליט”א בשערים מיום כ”ד כסלו ש.ו. בהערותיו המחכימות לספרי הג”ל. ובין השאר העיר שבשו”ת מהר”י אסאד או”ח סי’ מ”ו פירש דברי החרדים שלא כהפלאה, שאין מצוה על ישראלים להתברך, אלא שהם כמקבלי הברכה מסייעים ידי עושי מצוה, והוסיף שבהסכמת מוהרי”ש נתנוון ז”ל לשו”ת יהודה יעלה מביא מפורש מהריטב”א סוכה ל”א דליכא חיובא אישראל.

וכנראה שדעתו, שכיון שלריטב”א אין מצוה על ישראל להתברך יש לפרש כך גם דעת החרדים, ואזלה לה ראיית הראב”ד דעיה”ק שליט”א מדברי החת”ס, שכהן יכול להפסיק בתפלתו בכדי לברך.

במכתבי להגר”צ דומב שליט”א העירותי בין השאר, שהמעין בדברי החת”ס יראה דלא קשה. שהרי כתב „או שעכ”פ מצוה להם להשתדל ברכת [כהנים] בתפלתם”, וזה תואם אף דברי מוהר”י אסאד. אך בשיחתי עם הגר”צ דומב ראיתי שלא נתקררה דעתו בזה, שהרי כאלו יש כאן התעלמות מדברי הריטב”א המפורשים, ע”כ אמרתי לחזור לברר הדברים.<sup>1</sup>

1 ואמנם לא נעלמו דברי הריטב”א מהגרי”י וויס שליט”א. הם מובאים כבר במנחת חנוך

ברור הוא שהחת"ס איתר דבנת עמקל דאיהראג הבנתו בדברי החרדים. כאמור לשונו בתשובה כ"ב מורה על כך, שהרי כתב "שהכהן בא להוציאם י"ח שמוטל על הישראלים להתברך... או שעכ"פ מצוה להם להשתדל ברכת [כהנים] בתפלתם". ובהמשך תשובתו שהיא מיום ד' כסלו תקצ"ב הזכיר גם מה שכתב להגרע"ע איגר. והנה בסי' קס"ז באו"ח מצאנו תשובתו של החת"ס להגרע"א מיום כ"א טבת תקע"א, ושם כתב מפורשות ד, לדעת רוב הפוסקים אין מ"ע על הצבור להתברך — ועל כרחך שסמך על כך שאף אם אין מ"ע על הצבור להתברך, מ"מ סגי בהא שצריכים להשתדל ברכת [כהנים] בתפלתם, בכדי שאם אין שם כהן אחר שיעלה עוד פעם אותו כהן בצבור אחר באותה תפלה שכבר בירך ויברך לצבור.

ויש להוסיף לזה עוד הכרעתו של המהר"ם שיק בתשובה נ"ב באו"ח (שציין עליה כבר הגרי"י וויס), ששם כתב דגם לחת"ס ברור שמצד הדין יכול לברך גם פעם שניה באותה תפלה בצבור אחר, ורק אם יש כהנים אחרים לא יכניס עצמו לספק ובפלוגתא. ובשאלתו שם הנדון במי שהתפלל בהשכמה שחרית ומוסף ונשא כפיו, ובא בית הכנסת לתפלת מוסף, ומסיק ד"בודאי צריך הכהן לחזור ולברך בברכה דאינו דומה מועטים העושים כמרובים", והוסיף ד, אפשר דמצוה איכא שילך לשם".<sup>2</sup>

מצוה שע"ה, והגרי"ו ציין לספר סביב ליראיו (מצוה ט"ו אות י"ב) ושם ג"כ מובאים דברי הריטב"א.

2 ויעיין באשל אברהם לסי' קכ"ח סעיף י"א "אם יודע הכהן כשמברך הברכה שלפני ברכת כהנים שילך לצבור אחר לברך שאין להם כהן אחר אם יתכוון בברכה רק על של עכשיו והוה ליה גורם ברכה שאינה צריכה" ומסיים: "ואולי ע"י שכתבו האחרונים ז"ל שגורם ברכה שאינה צריכה לא חמור כל כך י"ל הוה דלא לוסיף עלה". ודבריו מתייחסים לשינוי מקום בברכה שני. אך ברור מדבריו שאם בברכה ראשונה לא ידע כלל שיוזמן לתפלה אחרת אין כאן חשש כלל. וע' בשירי ברכה (לחיד"א) קכ"ח אות ב' שכתב דלמאירי (מגלה כ"ז ע"ב), "כך הוא הדין לברך כל זמן שנושא כפיו" וכן משמע קצת מדברי הריטב"א, וסיים "והכי נהוג".

ודרך אנג אולי אפשר ליישב לשון קשה בתשובת החת"ס הנידונה (או"ח כ"ב) האומר "ובאותו צבור בתפלה א' אין לישא כפים ב' פעמים בשום אופן". ולכאורה אין להם מובן, שהרי אין מציאות שכזו. אלא אם כן נאמר שכונת החת"ס שכנושא כפיו פעם ראשונה בשחרית מתכוון לשאת כפיו פעם שניה בשחרית באותו מקום (וזה הכוונה לאותו צבור) ואין כאן שינוי מקום, אין לישא כפים בברכה ב' פעמים, שהרי הנו גורם ברכה שאינה צריכה.

וע"ע בסי' שאילת יעקב לר' יעקב סג"ל פראגער (חתנו של המהר"ם שיק) סי' י"ז שדן בדברי המאירי, הריטב"א והחת"ס, והעיר שבהג"ח חת"ס לאו"ח כתב שכהן עולה ומברך באותה תפלה, והסיק מכך שהחת"ס חזר בו מפקפקו בתשובותיו.

ועם זאת יש עוד לדבר אם דברי הריטב"א שאין מצוה על ישראל להתברך מוסכמים ע"י כל הראשונים, בכדי שנצטרך, מתוך רצון למעוטי פלוגתא, לפרש גם דברי ספר החרדים דלא כהפלאה ודלא כחת"ס, ולומר שאין כוונתו לומר שמצוה על ישראל להתברך<sup>3</sup>. כבר העיר הגרי"י וויס בתשובתו הג"ל המודפסת במצוות הארץ לעיני בחתן סופר על שו"ע או"ח סדר עבודת היום (שער התפלה סי' י"ג) ובהגה שם. והנה שם ציין לדברי הראב"ד בסוף פירושו למס' תמיד<sup>4</sup>,

3 וע' בדבר אברהם להג"ר אברהם דב כהנא שפירא זצ"ל (ח"א סי' ל"א) שכתב דאפילו להתרדים אין חיוב על הצבור לחזר אחרי ברכת כהנים, אבל על הכהן מצוה לחזר. והמצוה היא על ישראל שאם הכהנים מברכים שיכונו לבם להתברך מהם. ומה שכתב בריטב"א (סוכה ל"א ע"ב) דליכא חיובא אישראל להתברך מצוה דכהן היא, כוונתו דמצוה זו דחזרה אחר ברכת כהנים דכהן היא ולא של ישראל. אמנם כתב שם, דלהפלאה כונת החרדים היא דמצוה דישראל דמיא ממש למצוה דכהנים. ועמ"ש בדבר אברהם (אות ב') שהביא ראה מהירושלמי דיש מצוה על ישראל להתברך. וכעין דבריו כתב כבר בחתן סופר הנוכח להלן בעמוד.

ודנו בדבר עוד אחרונים. לדעת ר' דוד אופנהיים אשר לתשובתו המודפסת בסוף חוות יאיר העיר הגרי"י וויס "מצווין ישראל לשמוע ברכת כהנים מן הכהנים". והג"ר משה מרדכי אפשטיין בשו"ת לבוש מרדכי סי' א' מביא דברי החרדים כפי שמבינם בשערי תשובה (או"ח ריש סי' קכ"ח) שמצוה על ישראל להתברך, והביא ראה לדבריו מדברי תוס'. לעומת זאת דעת קרן אורה בסוטה (ל"ט ע"א ד"ה ולא נשאתי) שאין כל מצוה על ישראל להתברך. וע"ע מה שדן בדבריו הג"ר חיים יהודה דייטש בביאורו באר יהודה על ספר חרדים שם. וכן ע' בשו"ת קרבן לירי' גזיר פ"ז ה"א ד"ה וסבר שישראל אינם מצווים על ברכת כהנים.

4 וע' אור החיים לר' חיים מיכל עמ' 82 ששולל אפשרות ייחוס הפירוש לראב"ד. וכתב שבשם הגדולים כתב שיש שם הגהות מבחוץ שהוכנסו לדבריו שאי אפשר ליחסם לראב"ד. והחזיק אחריו א. אפשטיין במכ"ע חדשי (שנה 93 עמ' 454) ומשער שיש ליחסו לר' ברוך ב"ר יצחק בעל ספר התרומה. אך פרופ' אורבך ב"בעלי התוספות" (עמ' 392 ואילך) שולל ראיותיו, ומסיק דאינו לא לראב"ד, ולא לבעל ספר התרומה, "ולא עלה בידנו לקבוע מחברו".

דרך אגב מצאנו לנכון לציין. החת"ם סופר בשו"ת יו"ד סי' של"ח ד"ה ומ"ש רמכ"ת מספר שבשנת תקמ"ג (כלומר בהיותו בן 20 שנה) עבר יחד עם רבו "החסיד שבכהונה הגאון מה"ו נתן אולר ז"ל דרך פראג, ושם ראה הרני"א פני הגאון נודע ביהודה ז"ל". ודנו בדברי הראב"ד ה' גזירות פ"ה ה"טו — הי"ז, והגוי"ב הראה לרני"א את מה שכתב בגליון שו"ע שלו יו"ד סי' שצ"ב, "ונפרדו בזה והחליפו פלפולם על ידי, ואני הייתי מוציא ומביא הדברים ואז חזר בו הגאון נבי"י והוסיף על הגליון הך אמר יתקאל". — עיין בדגול מרבבה לסעיף א' ובי' שם.

משמע מדבריו שמקודם סבר, דלראב"ד היכא שכבר נטמא שוב אינו מוזהר על הסומאה, אם כן כהנים בומן הזה אין מוזהרים לדעת הראב"ד על הסומאה, ואם כי לא קיימא לך

מה שמביא בשם ספר המקצועות<sup>5</sup>, ואלה דבריו: ובספר מקצועות מצאתי כתוב היכא דאיכא גדה בבית דכהן אסור ליה למיסק לדוכן כל אימת דאימתא בגדתה, דחיישינן דילמא נגע במידי דנגעה היא ואת לא תמיהא. **אתר דעת** - **מכללת הרצוג** רבי יודן כל כהן שנושא את כפיו ואמו או אשתו או בתו טמאה, ונכנס הוא באותו בית שגדה לשם, הרי תפלתו על ישראל תועבה, ואף גורם לזרעו שיאבד מן העולם, ולא עוד אלא שאינו מוציא את ישראל ידי חובתן וכו'.<sup>6</sup>

דברי ספר מקצועות אלה מובאים אף בקונטרס דרך הקדש (דף י' ע"א בסוף ספר מגיד מראשית לר' חיים אלפאנדרי — קושטנדינא ת"ע) ומקדים להם: „מצאתי בהגהות מהר"ר בצלאל אשכנזי זכרונו לברכה אשר ישנם

כראב"ד, אפשר להשתמש בדבריו כסניף במקרה מסוים. אך אחרי כן הוסיף הנו"ב „אמר יחזקאי, שנמשך מקודם בדבריו אחרי דברי המשנה למלך הלכות אבל פ"ג, שלראב"ד אין אסור טומאה כלל למי שנשמה, אך נתן אל לבו דלמא לא אמר הראב"ד אלא שאינו לוקה, אבל איסור מן התורה מודה דיש. ובתשובתו זו משנת תקצ"ז הוסיף בחת"ס ש"אח"ז כמו שלשים שנה" (כלומר בשנה תקע"ג) מצא כתוב בתמים דעים לראב"ד (סי' רל"ו) דאסורים מן התורה. אמנם תמוה שבסי' שליט כתב בשו"ת שלו, שמהראב"ד משמע שאינו לוקה, ויש רק איסור דרבנן. והיא סתירה ברורה, והעיר על כך כבר הג"ר חנוך ארנטרוי זצ"ל רבה של מינכן בשנתון הפרנקפורטי י"ב עמ' 217 (ועי"ש מה שכתב עוד על פגישה זו שבין רנ"א והנו"ב, מה שנמסר בשו"ת חת"ס יו"ד רנ"ב, וגם מסורת בעל פה מרבו הגאון ר' פייביל פלוט זצ"ל).

והנה בשו"ת חת"ס לאו"ח סי' כ"ג מביא החת"ס ראייה נוספת מפ"י הראב"ד למס' תמיד, שלדעתו על כל פנים אסור לכהנים אף בזמן הזה להיטמא מן התורה. — אכן לפי מה שאמרנו שפירוש זה למס' תמיד אינו לראב"ד אין מכאן כל ראייה — והעירו על כך כבר בליקוטי הערות על ספרי תשובות חת"ס סופר (ירושלים תשכ"ט).

ויעויין חליפת תשובות בין ר' מענדל קרגוויא ור' חולף המבורג בספר שער זקנים ח"ב ה"ף קכ"ד ולהלן (העיר על כך ר"ח ארנטרוי שם), בהקדמת בעל נחל אשכול לספרו — תגובה על מאמרו של שי"ר — (הערה בכ"י מחו"מ הג"ר ברוך קונשטט זצ"ל בגליון מאמרו הנ"ל של הרב ארנטרוי), בשו"ת מוהר"ץ לרצ"ה חיות סי' כ"ג, חזו"א אהלות י"ג סי' ט"ז, אגרות משה יו"ד ר"ל סעיף ב', שו"ת הרב"ז לר' בצלאל זאב שפרן ח"א סי' ל"ג.

5 ספר המקצועות יוחס ע"י ראשונים לרבנו חננאל. אך יש עוררים על ייחוס הספר לר"ח, ע"י ר"ש אסף בהקדמתו לספר המקצועות (ירושלים תש"ז). בכל אופן גדולי האחרונים מביאים אותו בשם ר"ח, ובאוצר הגדולים להרב נפתלי יעקב הכהן חלק ו' עמ' רמ"ו משער, שחובר ע"י אחד מתלמידיו של ר"ח, והכניס לתוכו פסקים של רבו.

5<sup>ו</sup> ועי' פרי"ח סי' ל' שאחרי שהביא דברים אלו כתב שאין לפרסמם ולא הם מעיקר הדין והנהגה להם לישראל וכו'. ועי' בשו"ת חת"ס או"ח סי' כ"ג שדן בדברים באריכות ומסיים דלעת כזאת אין כאן בית מיהוש והמחמיר אינו אלא מן המתמיהים. וע"ע באשל אברהם לאו"ח קכ"ה, שו"ת רבי"ז (הנ"ל) סי' ל"ג (הפנני לכך הגר"צ דומב), אורח נאמן לאו"ח סי' קכ"ה סי' קנ"א.



בעיר הקדש חברון אפרית מספר המלקטות וצ'גברי ר' יודן המובאים בספר  
המקצועות מובאים בברייתא דמס' גדה (עמ' 25) <sup>6</sup>.

## ד

ומן הנכון להביא עוד דברי העמק שאלה (סי' קכ"ה אות י"א). מובאת  
שם המתלוקת של בעל המאור והמלחמות (בשלהי מס' ראש השנה) בענין  
ברכת תקיעת שופר. הנצי"ב מסביר דעת בעל המאור, שכשם שברכת אהבה  
באה במקום הברכה על קריאת שמע, והקורא שמע על ברכותיה אינו מברך  
אקב"ו על ק"ש, לעומת זאת — וכדעת רב עמרם גאון — המתפלל ערבית  
וק"ש לפני זמנה וקורא שמע בזמנה צריך לברך א"ק על קריאת שמע  
זו. וכן הברכה א"ק על תקיעת שופר מברכים לבעל המאור רק כשתוקעים  
תקיעות דמיושב, אבל אם לא תקע תקיעות דמיושב, ובא לתקוע על הסדר  
בתפלת מוסף, פטרות ברכות המלכיות וחברותיה מברכת תקיעת שופר, ולא  
עוד אלא שהמתפלל עצמו אינו יכול לברך א"ק באמצע תפלתו, דהוי הפסק.  
והוא הדין לנצי"ב בברכה על נשיאת כפים, המתפלל, הנושא כפיו בתוך  
תפלתו, יצא ידי חובת ברכה על נשיאת כפים ע"י ברכת הודיה, ואין לו להפסיק  
בברכת אשר קדשנו. לעומת זאת לדעת הרמב"ן — כפי שמפרש שם הנצי"ב —  
אין הברכה על המצוה בין בתקיעת שופר בין בנשיאת כפים מהוה הפסק, ואין  
ברכות מלכיות וחברותיה נחשבות לברכה על התקיעה, והמתפלל התוקע צריך  
לברך — אם לא תקע במיושב — אשר קדשנו. והוא הדין הנושא כפיו באמצע  
תפלתו אינו יוצא בברכת הודיה, וצריך לברך אשר קדשנו על נשיאת כפים.

6 ספר זה מוצאו אינו ברור. עיין עליו בהקדמת מהדירו רח"מ הורביץ. אך הבאת  
הדברים לדליל מספר המקצועות בפי' למס' תמיד וע"י ר' בצלאל אשכנזי די"ם, כדי  
להתייחס לדברים כדעת ראשונים המעוגנת במדרש, ואולי ממדרש ששאב ממנו בעל  
ברייתא דמסכת גדה גם בעל ספר המקצועות. וע"ע על ברייתא דמס' גדה במאמרו  
של ד"ר מיכאל היגר: פרק גדה ב"עלים לביליגורפיה" וינה תרצ"ח שנה ג' חוב' ג',  
שמקורה ארצישראלית, וכן בחילוקים שבין אנשי מורח ובני אר"י מהדורת דר' מרדכי  
מרגליות עמ' 114 ואילך.

ויעיין בהגות ר' צבי הירש חיות למגלה י"ב ע"ב שמביא מפרי חדש או"ח קני"ה בשם  
הירושלמי, כל מי דאית ליה גדה אסור למיסק לדוכן, ובראב"ד בסוף פי' לתמיד הביא  
ברייתא בזה ולא נמצא אצלנו. עכ"ל. ולפנינו בפרי חדש או"ח קני"ה סי' ל' מובאים  
הדברים בשם ספר המקצועות ולא הוזכר הירושלמי שם כלל. וע' ר"ש בובר ב"ירושלמי"  
של לונץ כרך ז' עמ' 272, שדן על פי דברי רצה"ח אלה, ומונה מימרא זו בין דברי  
הירושלמי שאינם בירושלמי שלפנינו — ונמשך אחריו גם ר"ש אסף במבואו לס'  
המקצועות — ובפרי חדש כאמור לא הוזכר הירושלמי כלל. ועד כמה שראיתי כשדן  
רצ"ה חיות במאמר אמרי בינה סי' ב' במובאות בשם הירושלמי שאינם בירושלמי  
שלפנינו לא הוזכרו הדברים שיוחסו לפרי חדש בהגותו למגלה.

ואינו דומה לקריאת שמע, וששערת הקנא מלחתי זה צגרכת אהבה פוטר ברכת קריאת שמע.

אכן כבר נקבע הלכה למעשה, ולא שמענו מערער על כך, ששליח צבור הנושא כפיו מברך אשר קדשנו על נשיאת כפים. ואין כל מקום להבדיל בין שליח צבור לכהן המתפלל יחד עם ש"צ בענין זה. ואין הברכה נחשבת להפסקה?

ד ואף דבתורת חיים סי' קכ"ח סס"ק מ"ב סבר, דיחיד המתפלל, אף כשעומד בברכת נשיאת כפים לא ישא ידיו, ואינו דומה לש"ץ העומד בתפילה, דהוה מקומה של תפילה, וביחיד הוה הפסק, אבל היעב"ץ במור וקציעה כתב בפשיטות, דאף יחיד המתפלל כשעומד בברכת כהנים ישא כפיו, דאז מהניא ליה הבטחה דומיא דש"ץ. ולפמ"ג המובא בתו"ח שם אין הבדל בין ש"ץ לכהן יחיד המתפלל. וכן כתב בפשטות בשו"ע הרב סעיף מ"ג, דכהן העומד בתפילה אין נשיאת כפים חשובה הפסק, ואם אין שם כהנים אחרים (אף אם לא אמרו לו לעלות) פוסק ועולה, כדי שלא תחבטל נשיאת כפים. ובמ"ב ס"ק ק"ו הכריע ג"כ כיעב"ץ, "שזה לא מקרי הפסק שהוא מעין שים שלום". ועי' גם בישכיל עבדי לרי' עבדי' הדאיה ח"ו או"ח סי' מ"ד שאלה ה' אות ה—ו שהדבר משוט בעיניו.

ובענין לעקור רגליו ולעלות לדוכן באמצע התפילה (אנו דנים רק כשהכהן מתפלל יחד עם הש"ץ ומגיע אתו יחד לסוף ברכת הו"י) נאמרו כבר דברים ברורים בשו"ת הרדב"ז ח"א סי' רל"ז וחי' אלה שס"ד, ובשו"ע קכ"ח סי"ב דש"ץ "יעלה לדוכן".

בעקבות ההעלות הגדולות במחירי הדפוס, הנייר, המריכה וכו' אנו נאלצים להעלות את דמי המינוי מר"ח ניסן ש"ץ כדלקמן:

מינוי שנתי: בפנים הארץ	— 25 ל"י
בחוי' לארץ	— 8 §

דמי המינוי החדשים אינם חלים השנה על המנויים שכבר חתמו על המינוי לשנת תשל"ו.

בכבוד רב  
מערכת ה מ ע י ן  
רח' צפניה 26  
ירושלים

## נחלת יעקב אביהם

מתוך חילופי המכתבים בין מוהר"ר יאקב יעקב לוי זצ"ל  
ובין מוהר"ר יעקב היילברון זצ"ל

סבי, מוהר"ר יאקב יעקב לוי, נולד בלעסלא (Inowraclaw) בשנת תק"פ (1820). ונפטר בשנת תרמ"ח (1888). ביום ה' בכסלו תר"ח קיבל, לרגל חתונתו, את התואר „מורנו" מהמרא דאתרא מוהר"ר יוסף יאסקי שפירא, שהיה בן דורו של ר' עקיבא איגר. ר' יעקב לוי שנהיה לאחר מכן מחותנו של ר' יעקב אטלינגר, בעל „ערוך הנר", היה גר, לאחר חתונתו, בכפר סגארבעשאווע (בגלילות העיר ורעשנא), ואחר כך בשטרלקובו, קרוב לגבול רוסיה הפולנית. פרט לעסקיו היה עוסק בלימוד מאשמורת הבקר עד הלילה. בחנותו ישבה אשתו, ורק עסקים חשובים הוא ניהל בעצמו.

הוא הניח בירושה לבנו, אבי מורי ר' גבריאל יוסף לוי ז"ל, הרבה דברי תורה, שאלות ותשובות, פירושים מסודרים על חלק גדול ממסכתות הגמרא, וכן מכתבים אשר חלק מהם הם חילוף המכתבים עם מוהר"ר יעקב היילברון זצ"ל. כל אלה נמצאים עתה בידי. בכפרו לא היה אף למדן אחד, והוא מצא כחבר לפלפול את מוהר"ר יעקב היילברון שישב בעיירה אחרת (סמיו'בו) במחוז ורעשנא.

מוהר"ר יעקב היילברון נולד בשנת תקע"ה (1815) בעיירה צמפלבורג שבפרוסיה, ונפטר בשנת תרנ"ב (1892). במשך מספר שנים היה תלמידו של ר' עקיבא איגר, ואח"כ שימש ברבנות בעיירה סמיו'בו הסמוכה לספר הרוסי. הוא נחשב לתלמיד חכם לא רק באותו מחוז, אלא התייעצו איתו גם רבנים מרחוק ומקרוב. בהיותו הרב בעיירתו הוא עמד במרכזי חיי התורה והיהדות, אבל הרחיב את פעולתו והשפעתו על כל שטחי חיי החברה, וביותר בענייני גמילות חסד. כל מי שבאה עליו צרה פרטית, פנה אל הרב ומצא אצלו עצה ועזרה, ומי ששמחה לו בביתו — עמד הרב בראש משמחיו.

למוהר"ר יעקב היילברון היו גם יחסים עם רבני ארץ ישראל. יהודי פולניה הגרמנית התייחסו לכולל ורשא שהיה קשור לרבני הישוב הישן בא"י. ראש כולל ורשא באותו מחוז היה הרב פרופ' ברליגר, ובהיותו גם המתרים התקשר ר"י היילברון עם רבני ירושלים.

יום אחד הגיע לר"י היילברון מכתב מר"י לוי (מכתב א' להלן) שבו הציע לו ששניהם ילמדו יחד בחרותא שבכתב, ומבלי לחכות לתשובתו של ר"י היילברון המשיך ר"י לוי ונכנס ישר לענין. כך התחילה חליפת המכתבים בדברי תורה והלכה בין מוהר"ר יעקב היילברון למוהר"ר יעקב לוי, שנמשכה 28 שנה. קשר כזה, הבא לידי בטוי במכתבים אלה, טוב מקשר משפחתי; הרי זה קשר של אהבה וידידות, של התייעצות בכל ענייני החיים, הפרטיים וענייני

## אתר דעת - מכללת הרצוג

הכלל, החברה, הכלכלה ובעיות השעה. המכתבים כתובים על טהרת לשון הקודש, בסגנון האופייני לחילופי דעות בין למדנים ותלמידי חכמים.

מכתבי ר"י היילברון נשמרו ע"י נכדתו, שניצלה ממחנה הריכוז בטרזינשטט, והמכתבים אתה, והיא מסרם כנכס יקר, בצוואה לשמור עליהם כעל בבת עינה, לבתה, הגב' נורה פלק בחיפה. בעלה של הגב' פלק, ר' מאיר פלק ז"ל, היה גם הוא נכד מוהר"ר יעקב לוי.

„תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם“. אור התורה של ר' עקיבא איגר מוקרן ע"י תלמידיו המוכשרים לפינות הנידחות של ארצם, בתורה, ביראה ובגמילות חסדים.

להלן יוצאים לאור שלשה מכתבים מתוך כתבי היד של שני האישים. מלאכת הפיענוח והעריכה נעשתה בידי נכדיי, הרב שלמה ברויאר, ר"מ בישיבת „קול תורה“, הרב גבריאל זלושינסקי והרב שרגא שלמה זלושינסקי, שניהם בישיבת פוניבוי.



ב"ה סגארבעשאווע יום ה' וישלח יעקב שמחו צדיקים לפ"ק [תר"ח].  
יבא כנהר שלום וכצנה רצון לכבוד ידידי ומיודעי כ"ש מ'  
יעקב ג"י זית רענן חו"ש מופלג בתורה ויראת שמים ברוחו פי  
שנים ישיג עושר וכבוד וחיים.

הן לא טוב היות האדם לבדו נשען על בינתו, כאשר יאמר משל הקדמוני ברזל בברזל יחד, ואיש יחד פני רעהו כי רבו כמו דרכי ציון של הלכה, והדרך הישר הולך אל מטרת האמת, ויסתתר בינותם כאשר יסתר איש במסתרים, ולפי רוב התרים אותן כן יקל המצאו, ולכן הייתי אך שמח כאשר שמוע שמעתי מפי גיסי ידידנו הרב המאה"ג אב"ד בעיר גאלוב, כי דעת ורצון מעלתו הרמה אשר נתחיל יחד מס' חולין למען יד אל יד נלך דרכיה דרכי נועם, והגני הנגי בזה נדרש לחפצו הטוב מאוד והבוחן כליות ולב היודע צפוני לבי יעורגו להגדיל תורה ולהאדיר כאות נפשו.

ד"ב ע"א תד"ה וסופג את הארבעים כו' ועיין מ"ש המהרש"א בצ"ע. ולענ"ד ה"י איפשר לומר דדעת התו' כיון שאין בכת העשה לנתק תרי לאוי, תרוייהו בדוכתייהו קיימו ולקי פ'. וכסברתם לענין עשה דוחה ל"ת ועשה באלו עוברין דמ"ז: דלא כסברת ריב"א שהביאו במכלתין קמ"א. ע"ש. אמנם מתפלא אני בזה על מ"ש בפסחים כ"ט: ד"ה ר"א כו' דמשהה חמץ ע"מ לבערו לית ב"י שום איסור. יע' מל"מ פ"א מה' חו"מ משום דניתק לעשה והא התם הוי תרי לאוי וא"כ לדעת מהרש"א עכ"פ אחד לילקו ולמ"ש אני בדעתם פה לילקו אתרוייהו וצל"ע.<sup>1</sup>

1 כן הקשה בשאגת אריה סי' פב ד"ה ונחזור. ותירץ דדוקא בשני לאוין הסמוכין זל"ז לא חשיב ניתק לעשה משא"כ לא יראה ולא ימצא דאינן סמוכין. ועיי"ש סי' עח שנקט בפשיטות בשני לאוין סמוכין שאינן ניתקין לעשה שלוקה רק מ' כמהרש"א ולא פ'.

## אתר דעת - מכללת הרצוג

ע"ב תד"ה ובמוקדשין כו' שמא יגע אחר הפירכוס כו' הראש יוסף הקשה לפ"ו אמאי דפריך הגמ' לטמייה לסכין ואזל סכין וטמית' לבשר כו' הא דילמא לא נגע בו אחר פירכוס? ולענ"ד לק"מ דהכא ודאי שפיר מקשה דא"כ דנימא דהסכין מטמא כמו היד עצמו מאי אהני לך סכין ארוכה? ולפ"ן גקל לתרץ קו' התורת חיים שהקשה אמאי לא מקשה הגמ' קו' זו דלטמייה לסכין בפ' כל הפסולין דהתם עיקר דין קדשים ולהנ"ל ניחא דאימא דל"ח שמא יגע אחר פירכוס משא"כ הכא הקו' על מה דבעי סכין ארוכה וכנ"ל וזה פשוט וברור.

ג'. תד"ה אין השומר צריך כו' יע' במהרש"א שכו' דצריך משמע אפי' דיעבד כו' ותמה אני דבהדיא כו' רש"י מגילה כו' ע"א ד"ה דרבי' דמשמע לכתחילה?

ולשיטת הגאונים הובא ברשב"א [דף ג ע"א ד"ה אמר אביי] וברא"ש [סי' ה] דכל היכא דדיעבד מותר בלי בדיקה יהיבנן להו לכתחילה על סמך הבדיקה אשר נעשה אח"כ יע"ש הקשיתי זה ימים לדבריהם קשה הא דאמרינן הכא מי קתני מניח המניה קתני כו' ומה לנו בזה הא עכ"פ מוכח דדיעבד מותר בלי בדיקה א"כ אכתי שפיר מוכח דאף ליוצא ונכנס מותר למהב לכתחילה על סמך הבדיקה אשר בסוף?

ובקשתי מרו"ם לבל יאחר נא להשיבני ולהודיעני גם את אשר נתחדש אצלו בסוגיא זו.

אסיים בד"ש לכל ביתו

ידידו יאקב הלוי



ב"ה שאמערזעווע יום א' לסליחת לעם המשולש בשנת מה יתאוונן אדם עד ח"י מאות לגלותינו [תרכ"ה] ועתה תשוב תחיינו ועמך ישמחו כימי קדם יבורך.

שלום אחי אנכי מבקש מאת אשר יעמוד במשפט מראשית השנה ואחריתו עשיר ורש, שיזכה להיות מן הנכתבים לאלתר חיים טובים ולשלום ה"ה התורני האברך המופלא כמה"ר יאקב נ"י מבית הלוי.

אחד"ש למעלת כ"ת נ"י ושלום ביתו נכבדה בכל הנלוים אליו? ושלום תורתו? אשר יחליף ד' כוחו וחילו, בכל אשר ימצא לו אלף פעמים א"ס. ולעומתכם ת"ל משלומי יאמר, ואתנהלה לאטי בקו הבריאה ד' יחונן אותי, ולחזק הרפה, ואל תשליכנו ח"ו לעת זקנה וככלות כחי לבל תעובני, כדי שאזכה

2 כוחותו ע"פ דברי הראש יוסף עצמו לעיל מינה בדה גמרא כיצד הוא עושה וכו', דביאר דהא דבחולין על טהרת הקודש לא חששו שמא יגע אחר פרכוס הוא משום דהרי גזירה לגזירה, שמא יגע בידו (ולא בסכין) ושמא יגע אחר פרכוס. וע"ז הקשה הכותב דקושית הגמ' שפיר דכיון דחרב הרי הוא כחלל אין כאן גזירה לגזירה.

## אתר דעת - מכללת הרצוג

לישב בשלוה בבית ד' כל ימי חיי לחזות בגועם ד' וכו' ולב טהור ברא לנו אל', ולחדש רוח הנכון המיועד, כדי להסיר המכשול מלב העקוב, לבל תגוף באבן הנוגף, ושלום רב לאוהבי תורה ואין למו ח"ו מכשול.

כי בעונינו קול ענות שמענו, במחנה עברים אשר פונים קדמה<sup>3</sup> ואין רוצים להעלות זכרון ביהמ"ק וירושלים תובב"י המניחים עיקר קדושתם למערב, ושאר קלקולם אשר הישן נושן מפני חדש תוציאם, מה נאמר, מה נדבר, להני עזים ונביאים השקרים אשר שבים ככלב על קיאם הראשונה, אשר הי' בצער הדור מכבר<sup>4</sup>, ד' הפר עצתם וקלקל מחשבתם הרעה, אשר צוררים הם בנכליהם לדחות ולהשחית יתר הפליטה נשאר מצר ואויב ויבא גם הס"מ בתוכם, ד' יתמו לב וזדונם מעליהם וליתן להם לב בשר שישובו מדרכם השקר שלא לחדש המלחמה ומחרביך ומהרסיך ממך יצאו במחנה עברים, ושלא לעורר מידת הדין ח"ו, מחלק לבם עתה יאשמו ר"ל.

ומצוה גדולה עשה המגיד<sup>5</sup> ואיש הישראל<sup>6</sup> להרים קולם כשופר וכתרועת מלחמה כנגדם, לפרסמו עזות נפשם ורוח גבוהם ושפל מצבם בתורתנו הקדושה כי בודאי הם עמי ארצים וחכמים המה להרע ולהיטיב לא ידעו בלי ספק והם כמעט כופרים בתו' שבע"פ וש"ע, ומי יודע עד כמה מגעת נפשם הנשחת ר"ל.

לזה עת לדבר ולא לחשות ולענות לכסילים אלה הבאים לחדש במנהגים של ישראל שהם כהלכה וליתד שלא תמוט בעמוד העבודה אשר מסורה לנו ולבנינו מאנשי כנסת הגדולה ומתו' שע"פ הר"מ וש"ע, וגם בפרט משאר עיקרי הדת והלכה, כדי לחלק יוצאים.

ואם לא יראתי, ח"ו, לאמר שזה ממין החטא של ירבעם ב"נ שעשה עבודה חדשה, כדי לחלק את העם לחצאים, ואז בעוה"ר תהי' חלק ישראלי ככל דתי הזמנם אשר נחלק לחלקים שונים, וכל אשר ישר בעיניהם כשרון הזמן בוחרים ומשנים.

3. "המתקמים".

4. רמו לאסיפות רבני הריפורמה בשנים תר"ד-תר"ו.

5. "המגיד", העתון העברי הראשון. יצא לאור משנת תרס"ז בליק שבפרוסיה המזרחית. בכרך ט' גליון 30, י' מנחם"אב תרכ"ה, עמ' 232, נדפסה ידיעה מברלין שאברהם גייגר, מראשי הריפורמה, קרא להקמת ארגון לקידום התיקונים בדת. המו"ל העיר על כך, בין השאר: "גייגר עומד בראש וחרבו שלופה בידו נטויה על ירושלים! הוא... הקורא... כי אין תורה מן השמים!... כן נאמר שם... כי מצוה וחוב עלינו להתפלל בגלוי ראש למען יפול המסך המכדיל בין ישרון לעמים ויהיו ככל הגוים בית ישראל וכו'".

6. Der Israelit, עתון היהדות החרדית בגרמניה בשפה הגרמנית, יצא לאור משנת תר"ך במיינץ. בגליונו מיום 9 באוגוסט 1865 (כרך ו עמ' 439) הובאה הידיעה על יוזמתו של גייגר, ובגליונו מיום 16 בו (עמ' 456) הדפיס המו"ל תרגום גרמני של דברי המו"ל של "המגיד".

## אתר דעת - מכללת הרצוג

לזה מצוה רבה לעורר החכמים ומשכילים, היראים ושלמים החרדים עוד [אל ד'] לשנן מתניהם, עט סופר בדיהם, וחברות שפתותיהם לעמוד כנגד הכסילים ולענות לאולתם במלחמה מלחמת מצוה. וחובה מוטל עליהם כי זה עלה בדוריהם, וזכות הרבים תלויה בזה וזכות אבותינו ורבותינו הקדושים יעמדו ודאי לזה.

לזה אשר מעלת כ"ת ג"י כמה וכמה פעמים נטה קו לגסוע לק"ק פוזנא יע"א, לדבר עם האיש המסוים המפורסם לשבח המוכתר במעלות טובות ה"ה כמה"ר הרב ר' שלמה ג"י פלעסנער<sup>1</sup> לצאת גם הוא בפרי עטו אשר היא כהרב מרוטה יורדת בבטן פנימה חרדה, קדושה, יראה געימה טהורה, בגין תורה אשר צוה לנו משה מורשה וכל מנהג של ישראל קדושה, וכל הפורץ גדרה ישכנה הנחש אשר אין להם לחש וכל דבריהן כגחלי אש, להודיע להם ולהתרות שלא יפרצו המחיצה המפסקת בין איש ישראלי לבין או"ה מעבודה ועיקר צורכי התפילת ישראל. ואו עונותם תלוי על ראשם אם לא ישמעו, כי לא שמעו להזהר בנפשם.

ד' ירא בעני עמו בדור היתום הזה אשר כמעט אין מנהל ואין מחזיק, ומקוים בנו וירא כי אין עוזר ואשתומם כי אין סומך, לקיים בנו במהרה גם סיפא דקרא הנ"ל, בפרט ששנה חדשה הבע"ל ממשמש לבוא. לזה אשא עיני למרום גדול קדוש ורם, לחדש עלינו כלל ישראל ובפרט ללומדי תורה הצריכים שלום רב, לשנה טובה וברכה, שנת חיים טובים והצלחה, בכל אשר יפנה ולהקים קרן התורה הקדושה אשר נפלה לארץ כבודה, מי יוכל לשערה עלכונה של תורה אשר בכל יום גוברים מצירה, לפרוץ גדרה ועץ חיים המחזיקים בה, ואין לנו להשען רק על אבי שבשמים אשר שעשועו בה יום יום פעמים, ובה נתיסדו תבל ומלואה מארץ ושמים, והרבה מאתם רצו לחדש בה כל יומם, וזכותם וזכות קדושת ישראל, ודרישת שלום העיר קודש וביהמ"ק וארץ נחלת אבותינו, יבואו להמליץ טוב בעדנו צעירי הצאן קדשים אשר נפוצים בכל ארבע קצותם, לרחם עלינו לקבץ גליותינו מבין הגוים ונפוצותינו מארבע כנפות ארץ, כי בשלומינו יהי גם שלומם וקרנם תרום בכבוד בארץ נחלת אבותינו הקדושה והרחבה. ומי שיתבע עלבון התורה הקדושה ועלבון כל הקדושים הנ"ל הוא יתבע לבקום נקמתינו מכל אלה ההורסים וחומסים ואומרים ערו עד היסוד בה לקצוף עליהם הקצף הגדול המיועד, אשר אני קצפתי מעט, ועזרו לרעה בב"י א' סלה.

חותם באהבה אחוה וריעות ומצפה לראות בקרוב הישועות ונחמות כלל ישראל ותפאתם עליהם.

הקי' יוקעל בר"א ז"ל היילברון

וכל ביתו וגוה קדשו מב' לפקוד לשלום ולברכה.  
... אם יש חדשות, בצד אפשרי לשלוח לי מכתב העתים.



7 ר' שלמה פלסנר היה זקן הורשנים היראים בגרמניה, שדרש וכתב בשפה הגרמנית.

## אתר דעת - מכללת הרצוג

ב"ה, שמערועוע יום ג' בר"ח מרחשון תרלמד לפ"ק.  
שלום רב לאהבי תורה ה"ה כבוד רעי התורני והמופלא כמה"ו  
יאקב נ"י מיוחס לבית הלוי.

אחד"ש הטוב כן ירבה וכן יפרוץ ולתת שם ושארית טוב בארץ עתה  
באתי לשעשע עם מעלת כ"ת נ"י באיוה מקומן אשר הערותי במועדי ד' אשר  
קראנו מקראי קודש ולקיים כמצווה לדבר במ בלכתך בדרך.  
ועל ראשון ראשון, במה שהראה לי מעלתו נ"י פשט מהר"ם לובלין על  
פי רש"י בסנהדרין ד' ד' „שמגיה“ מהר"מ להוסיף תיבה אחת בדברי רש"י שם  
אבל בחלב אחר מותר לבשל — לענ"ד פשוט גדול שע"כ צ"ל כן דאל"כ  
מאי חלב אמו בה"א [= הוה אמינא] דגמ' בדרשה דמסורת דע"כ בה"א זו  
רק לאחר שחיטה מיירי הקרא דאז מצוי לנו החלב ע"כ אתי רק למעט חלב  
אחר דאל"כ לישתק הקרא מאמו, דכללותא באמת דיש אם למקרא אתי הא  
חלב אמו למעוטי חלב שחוטה ולא חלב אחר דבאמת אסור כמפורש בחולין קיג  
יעו"ש — ע"כ.<sup>9</sup>

שנית, במה שמעלתו נ"י הרגיו על הנקרא במגיד<sup>9</sup> שגאולה הג' שיהי'  
כעין גאולה הב', רק כטבע בדרך הארצי, על שאנו חשודים בעיני כל אומות  
העולם כגולים מארצנו מארץ כנען ומירושלים עיר הבירה מאז ועד עתה,  
אשר כמעט עוד נקרא רחוב בברלין (ירושלמי) שטראסע<sup>10</sup>, לסימן זה על היהודים  
שהם משם נגלו ולגור בארץ רק באנו משם, לזה לא רחוק שיעשה עמנו חגינה  
ולהציל ארצנו מיד העושקים ולהשיב את הגזילה אשר גזלו ממנו כרשיון כורש,  
אם אנחנו יהי' חפצים בזה בלב תמים ולעשות התחלה קצת על אופנים שונים.  
ועל שהגדתי לרעי נ"י שגם באמת כעין אופן זה מצאתי בתוס' יו"ט  
שמביא ראיי לזה אופן מירושלמי, וחפשתי למצוא והוא התוס' יו"ט במעשר ב'  
פ"ה על מ"ב דה"מ ותנאי הי' בדבר יעו"ש בתוס' יו"ט זה, ושם נאמר שבנין  
בית המק"ד יהי' קודם למלכות ביי"ד ונמצא שעד מלכות ביי"ד יהי' האויבים קצת  
ממשלה עלינו כמו שהי' בתחלת הבית ב', עכ"ל התוס' יו"ט.  
לפ"ז מפורש שיהי' הקיבוץ מנדחי ישראל רק מרצונם של המלכים שיסכימו  
לזה ככורש שהסכים לזה מרצונו. לפ"ז צריך ע"כ מהתעוררות דדן, כמו שהעתיר  
העזרי [= עזרא] לכורש. לפ"ז לשיטת הגאון תוס' יו"ט מראיי הירושלמי

8 בשי"ס דפוס וילנא מנוקד יכול בחלב אמו אבל בחלב מותר לבשל ולפי"ז אין מקום  
לדברי הכותב, עיין רש"י שם. בוודאי המהר"ם, שעליו מוסכים דברי הכותב, לא ניקד  
„אבל, בחלבי“ אלא „בחלב“.

9 בתודשי הקיץ והסתיו תרכ"ט (1869) פירסם עורך „המגיד“, דוד גורדון, סידרת מאמרים  
בשם „דבר בעתו, ע"ד היעוד הלאומי של האומה הישראלית“, שבה תמך נמרצות  
בהשקפותיהם ופעילותם של ר' צבי הירש קאלישר ור' יהודה חי אלקלעי בעינין ישוב  
ארץ ישראל. הפרק שאליו מתכתן הכותב כאן, הופיע בכרך י"ג גליון 33 מיום י"ח באלול  
הרכי"ט, עמ' 261. Jerusalem Strasse 10.



שנקט להלכה למעשה לפרש בזה הפשט המשנה, יצדקו דברי הנקראים במנין ולא להזניח אותם לגמרי, מדעת תורתנו ואמונתנו הקדושה, כי מי בא אחרי הירושלמי ושיטת הגאון תוסי' יו"ט זצוק"ל לחלוק עליהם בלי ראיה מוכרחת. וגם מרמב"ם סוף מלכים אין ראיה להיפך, שגם שם נאמר שבנין הבית המק' היה מקודם שיצליח לקבץ גדחי ישראל, וגם בפ' י"ב [הל"ג] כשתיישב ממלכתו בקיבוץ כל ישראל, משמע נמי שלא תיכף יהי' הצלחה זו. לפ"ז אין נראה להיפך משיטת הירושלמי.

רק קצת לא אדע על שהראב"ד מסכים בזה לרמב"ם אשר כתב שם סוף פ' י"א אם עשה והצליח ובנה המקדש במקומו עכ"ל, משמע שהוא יבנה ובסוגי' דסוכה ד' מ"א [ע"א] ובר"ה דמסיק הגמ' דאיבנה [= דאיבני] בלילה [= בליליא], ופי' רש"י ותוסי' [ד"ה אי נמי] מכח הקושי' ע"ש דבנין העתיד יבוא משוכלל מן השמים מצד הקרא מקדש ד' וכו' ע"כ וכל נושאי כליו שותקין בזה. אלא שרמב"ם פוסק כסוגי' דמנחות ד' ס"ח, שפליגי אסוגי' דזו שחדש מן התור' אסור כל היום. כן ראיתי ברמב"ם. לפי לא מוכרח מסוגי' שיהי' בנין העתיד ממילא כלל.

כן נראה ליישב קצת — רק זה עוד לא אדע קצת — בסוגי' הנ"ל בסוכה ד' מ"א שתקנות ר' יוחנן ב"ז הי' על ב' דיני המשנה — לזכר המקדש — על שהקשה שיטת התוסי' בר"ה [כח ע"ב ד"ה ומנא] על תקנות חכמים בתקיעת מעומד שתוקעים יותר לערבב וכו' הא עוברים בב' תוסיף ותו' התוסי' דבהכפל המצוה לא עוברים ע"ש, וגם הסוגי' בר"ה ד' כ"ח ידוע שפריך הגמ' אלא משתה הישן בח' בסוכה ילקה משום ב"ת ומשני הגמ' במסקנה דשלא בזמנו צריך כוונה לעבוד. לפ"ז לא אדע בתקנת ר' יוחנן ב"ז בלולב במדינה לז', הא עוברים בב"ת כקושי' התוסי' בקום ועשה. ולזכר המקדש הי' די בתקנה הב' לענין לאסור החדש כל היום, מאי בכך בזה, בשב ואל תתיר האיסור עד עבור היום ט"ו, אבל מגי' לעבור ב"ת בקום ועשה מצד תקנת ר' יוחנן ב"ז, כקושי' התוסי' על תקנת חכמים. וכעת איני יודע לתר' זה היטב<sup>11</sup>.

ועוד ימחול מעלתו נ"י לעיין בתוסי' יו"ט במעשר ב' הנ"ל על שמביא תוסי' יו"ט ראי' ממשנה זו לרמב"ם דאין בית"ד אחר יכולים לבטל דברי הבית"ד עד שיגדלו אף שבטל הטעם התקנה, וגם מצדיק בסופו פסק הרמב"ם במשנה שפסק כדברי ר' יוסי ולא כחכמים יע"ש בסופו ע"כ, ואני לא אדע וכבר רשמתי לזכרון על שראיתי ברמב"ם פ"ט ממעשר ב' הלכה ה' וז"ל ומשחרב בית המקי"ד נפדה מ"מ, ולא מוכיר שהי' תקנה בדבר וגם לא מתנאי דר' יוסי ורבנן, דלכ"ע הי' תנאי בדברי תקנתן הב', רק דפליגי באיכת התקנה ותנאי במאי הי', לפ"ז פסק דרמב"ם דלא כמאן במשנה לא כרבנן ולא כר' יוסי לגמרי, וגם לא מוזכר מצד התקנה רק משמע דכל בית"ד יכול לבטלו מצד בוטל הטעם מתרבן המקדש

<sup>11</sup> לשיטת הרשב"א ר"ה טו ע"ב דסובר דכמה שתקנו חכמים לצורך אין כאן כל תוסיף גיחא, אך קושי' לשיטת התוסי' שלא תירצו כן וכנראה סוברים שגם בתקנת חכמים איכא כל תוסיף.

ירושלים דנקרא לשיטת הר"מ ג"כ המקדש, כנראה ג"כ מפי' המשניות לרמב"ם  
כמו שמזכיר פירושנו התוס' יו"ט עצמו, לפ"ז משמע שלא כתוס' יו"ט מפסק  
הר"מ דממילא בטלו בבטל הטעם, להיפך מפסק הרמב"ם שמוזכר בתוס' יו"ט,  
ולא אדע דרך הרמב"ם בזה הפסק, וגם להיפך משמע מדברי תוס' יו"ט שמחזיק  
שרמב"ם פסק כר' יוסי במשנה, והאיך הוא התנאי דר' יוסי והתקנה שלו שלא  
מוכר הר"מ מזה כלום? והתוס' יו"ט מחזיק בפשט המשנה שה' ע"כ תקנה  
וצריכין לתנאי להתנות לכ"ע, והיכן רמיזא ברמב"ם כל אלה התקנה והתנאי —  
ולא אדע לפרש? — ע"כ.

ד' יאיר עינינו בתורתו לילך בדרכי יושר ומעגלי צדק למען שמו ותורת  
אמת יהי' בפנינו ונר לרגלינו ואור לנתיבתינו.

דורש שלומו באהבה

הק' יעקל ברי' אברהם ז"ל היילבראן

וגא לברך את בית הלוי שלום וכל טוב.

רה"י יותם 1 ירושלים  
טל. 33505

מכון התם סופר  
ת. ד. 836

הופיע הספר החשוב

# שו"ת נשאל דוד

אהע"ז — חו"מ

מרבנו מאוה"ג רבי דוד אופנהיים זצ"ל

אב"ד פראג

מופיע בפעם הראשונה מכת"י לפני כשלוש מאות שנה  
בתוספת תולדות המחבר ועוד נספחים חשובים

מ א ת

הרב יצחק דב פעלד

כמו"כ יצא כבר לאור חלק א"ח — יו"ד  
שנתקבל בשמחה ובהערכה רבה בקרב לומדי תורה

## דין כיבוש הארץ ותנאיו

א

שנינו במכילתא<sup>1</sup>: „אז נבהלו. אם תאמר שהם באים לירש את ארצנו והלא כבר נאמר (דברים ב ד) אתם עוברים בגבול אחיכם בני עשיו, ואומר (שם ב ט) אל תתגר בם מלחמה. הא מה תלמוד לומר אלופי אדום מפני אנינות<sup>2</sup> אמרו עכשיו הם באים לעורר מריבה ששטם אבינו לאביהם שנאמר (בראשית כו מא) וישטום עשיו את יעקב. אילי מואב. אם תאמר שהם באים לירש את ארצנו והלא כבר נאמר (דברים ב ט) אל תצר את מואב וגו'. ואומר וקרבת מול בני עמון (שם ב יט) הא מה ת"ל אילי מואב מפני אנינות הם באים עכשיו לעורר מריבה שבין אבינו לאביהם שנאמר (בראשית יג ז) ויהי ריב וגו'".

וכבר העיר על המכילתא הנו' בפ"י של זה ינחמנו<sup>3</sup> וז"ל:

„... שהרי אלו האזהרות עדיין לא נאמר אלא לאח"כ כשבאו לגבול אדום ומואב כדמוכחי קראי וא"כ שפיר היו מתייראין מפני ישראל שלא יבואו לירש ארצם וכדאיתא בב"ק דף לח וכי מה עלה על דעתו של משה לעשות מלחמה שלא ברשות אלא נשא משה ק"ו בעצמו אמר: מה מדיינים שלא באו אלא לעזור את מואב אמרה תורה צרור את המדיינים והכיתם אותם מואבים עצמן לא כל שכן. וש"מ שלאחר מעשה מדין נאמר לא תצר וכאן משמע דגבי קריעת ים סוף כבר היו מוזהרין".

ונ"ל לתרץ עפ"י דברי הגר"ח מבריסק שהסביר שכאשר הקב"ה הבטיח לאברהם שזרעו יירש את עשרת העמים, נתן אז גם סדר כיבוש, — ראשית כיבוש והכנעת שבעת העמים בארץ כנען ואח"כ ג' העמים. האיסור של „אל תצר את מואב" תלוי בסדר הכיבוש, שכל זמן שלא כבשו את שבעת העמים לא קיימת מצות כיבוש של ג' העמים. רק אחרי הכיבוש של ג' העמים יתבטל מעצמו האיסור הזה. ואלה דברי רבינו חיים מבריסק<sup>4</sup>: „... דהנה הרמב"ם בספר המצות לא מנה הלאו דאל תצר את מואב במנין הלאוין<sup>5</sup>, וטעמו דאינו אלא לשעה. והקשה הרמב"ן שם<sup>6</sup>, עליו מהמדרש

1 פרשת בשלח — מסכת דשירה פ' ט.

2 מפני אנינות — שהיו מתאוננים ומצערים על כבודם של ישראל — רש"י בשלח שם.

3 שם. פ"י של זה ינחמנו על מכילתא דר"י, מהרב ר' משה מפרנקפורט, נדפס מחדש עם פ"י באר אברהם.

4 הגרי"ח על הש"ס, ירושלים תשכ"ט. בדין יש קנין לעכו"ם ודין סורי בכיבוש שני עמ' 154—155. וכן שעורי הגרי"ח, הוצאת סטנסיל, ירושלים תשט"ו, עמ' ה.

5 ראה בספר המצות שורש ג: „...למה לא מנה במן איש אל יותר ממנו. ואמרו יתברך

## אתר דעת - מכללת הרצוג

שאמר דוד לסנהדרין בצאתו למלחמה מואב דהם פתחו תחילה (ואף שהתוס' בב"ק כתבו דלדחות את מואב אמר כן, דעת הרמב"ן דלסנהדרין אמר כן). ובאמת ראי' גדולה להרמב"ם מהגמ' ב"ב נו א דבירושה שלישית יתוספו שלוש ארצות קני קניזי וקדמוני והם עמון ומואב והר שעיר, הרי דהלאו דאל תצר אינו אלא לשעה. אכן קשה על הרמב"ם מהמדרש. ונראה בזה, דעל איזה שעה נאמר הלאו הזה, וצריך לומר, דעל זמן כיבוש הארץ נאמר הלאו דכל עוד שלא כבשו ז' עממין לפניהם לא ילחמו במואב אבל לאחר שכבר יכבשו ז' עממין או יבטל הלאו. ועוד יותר דהא נכרתה ברית גם על ארצם שיתקדש לא"י בירושה ג' והרי בימי דוד לא נגמר עדיין הכיבוש של ז' עממין שכיבוש סוריא יוכיח דלא היתה אלא כיבוש יחיד (והגאב"ד (שליט"א) [ז"ל] הוסיף בביאור זה דהדין דסמוך לפלטורין פשיטא דאינו תלוי כ"א בז' עממין ולכן קודם כיבוש ז' עממין פשיטא דשלוש ארצות לא נכללו בכריתות ברית של אברהם דעדיין לא הגיע סדר וזמן כיבושה, ועל זמן ההוא נאמר הלאו דאל תצר, משא"כ בגמר הכיבוש, דאו כבר נכלל גם שלש ארצות בהברית והגיע כבר הזמן כיבושם שיתוספו לא"י, זהו בעצמו המתיר והמפקיע את הלאו דאל תצר). וע"כ הי' הדין דאל תצר, אבל אח"כ כבר נגמר הכיבוש...".

ואפשר להסביר שכאשר המכילתא מצטטת את הפסוק „אל תצר את מואב“ היא מתכוננת לסדר הכיבוש (והסיבה שהמכילתא משתמשת דוק בפסוק זה מפני שאין שום פסוק מיוחד בתורה שמחייב את סדר הכיבוש). ולכן שואלת המכילתא מדוע היה על דור זה של המואבים לפחד מבני ישראל? הרי הם ידעו על הצווי של סדר הכיבוש?

כעין זה כתב הזה ינחמנו ז' וז"ל:

„...מ"מ היה משה יודע וכן האומות היו יודעים זה. שהיו יודעים שלא הבטיח הקב"ה לישראל אלא ארץ כנען מעבר לירדן ולא ארץ אדום עמון ומואב. וקרוב לומר שהיו יודעים זה מפני בלעם נביאם והוא הגיד להם שאין להם לירא מישראל בשביל ארצם. ולזה מקשה שפיר למה היו מתיראין שהרי יודעין שאין רשות לישראל לוקח מארצם כלום. והרי פירושו דגמרא וכי מה עלתה על דעתו של משה וכו' שהרי יודע שלא הבטיח הקב"ה ליתן מארצו

אל תצר את מואב... וכן האזהרה שבאה בבני עמון אל תצורם ואל תתגר בם... ולא יסופק לבעל שכל כי אלו כולם מצות נאמרו לו למשה בסיני צמי ואזהרה, אך היו כולם לפי שעה ואינן נוהגת לדורות, ולכן לא ימנעו.

6 דמבין, הוספות לספר המצות, סוף הלאוין: „...ואני תמה על כולם שהרי כתוב אל תצר את מואב... כי לא אתן לך מארצו ירושה כי לבני לוס נתתי את ער ירושה וכתוב כי ירושה לעשיו נתתי את הר שעיר, והדבר ידוע שלא תקרא ירושה אלא הדבר הניתן לדורות... א"כ המניעה ג"כ לדורות היא שלא נגוול נחלתן ואת אשר הוריש ה' אותם ירשו לעולם...“

7 ש.ס.

## אתר דעת - מכללת הרצוג

כלום שהוצרך הכתוב להזהירו על כך. ומשגי שהי' הקב"ה מזהירו על זה כדי שלא ילמוד משה ק"ו ממדין ושהותרה הרצועה בארץ מואב בשביל שהם פרצו גדר תחילה לכך הזהירו הקב"ה שמ"מ לא יעשה עמהם מלחמה אע"פ שהדין נותן לאבדם צוה להניחם בשביל ב' פרדות טובות וכו'".

\*\*\*

ונראה לכאורה ששיטת הרש"ש אינה כשיטת הגר"ח הנ"ל, ולפי דעתו גם אחרי כיבוש ז' עממים נשאר האיסור של „אל תצר". שנינו בב"ב גו א: „אמר ר' יהודה אמר שמואל, כל שהראהו הקב"ה למשה חייב במעשר — לאפוקי קניני וקניזי וקדמוני". וברשב"ם: „קניני קניזי וקדמוני, שניתנו לאברהם אבינו בברית בין הבתרים, לא יתחייבו במעשר לעתיד לבוא כשיחזירם לנו לעתיד, אי נמי אם כבשו ישראל מהם אחרי מות יהושע כולם פטורים מן המעשר, דכתיב התם זאת הארץ אשר נשבעתי וכו', זאת למעוטי הני שניתוספו לאברהם על השבועה".

כמה מהאחרונים עמדו על השאלה<sup>8</sup>: במה יגרע כחם של ארצות אלו מכל חוץ לארץ. שהרי אם כובשים איוו ארץ אחרי שנכבשה כל ארץ ישראל, חלה אף עליה קדושת הארץ והיא נכללת בכלל ארץ ישראל? וכי הורע כחם בזה, שהובטחו לאברהם אבינו. ועל זה השיב הרש"ש<sup>9</sup>: אמנם כן, אלו גרועים יותר, לפי שבפירוש הוזהרו עליהם בתורה: „אל תתגר בם, כי לא אתן לכם מארצם עד מדרך כף רגל". הרי לכאורה לא כהגר"ח הנ"ל שהרי לפי דברי הרש"ש הנ"ל אף שכבר כבש עפ"י סדר — ז' העמים תחילה — עדיין נשאר האיסור של „אל תצר את מואב".

אך יתכן שאין כאן מחלוקת, וזה עפ"י הסברו של הבית מאיר<sup>10</sup> בדברי הרש"ש הנ"ל:

„...ונראה לומר בהטעמת דברי הרש"ש הנ"ל דהנה כיבוש ארץ נהרים וארם צובה דדהמע"ה נקרא כיבוש יחיד מטעם האמור בספרי משום שכבש שלא ברשות... בכ"ז שלא כבש כל א"י לא הי' לו רשות לכבוש חו"ל... ובוה בג' אומות דקניזי וקדמוני דכ' בקרא אל תתגרו בם... וא"כ כתבה התורה שאין רשות לישראל לכבוש ג' ארצות אלה ככתוב כי לא אתן לכם מארצם עד מדרך כף רגל. והביא רש"י עפ"י המדרש שיבוא יום דריסת כף רגל על הר הזיתים שני ועמדו רגליו וכו'... ובוה אף לאחר כבישת ז' עממים, אם יכבשו לא עדיף כבישה זו מכבישה זו מכבישה דדהמע"ה שכבש שלא ברשות קודם כבישת ז' עממין, ואידי ואידי שלא ברשות התורה שכבש שלא הרי עד „שיבוא יום דריסת כף רגל על הר הזיתים" עדיין לא הגיע הזמן לכבוש ארץ ז' העמים. היות ואין כאן מצוה לכבוש, נשאר האיסור של

8 ראה בלאור ההלכה מהרב ש"י ווין שליט"א, פרק „ברית בין הבתרים" עמ' קס—קסא.  
9 בב"ב שם.

10 ספר „בית מאיר" מהרב מאיר סטלביץ, ח"ג, סימן נ"ח, מובא בלאור ההלכה.

## אתר דעת - מכללת הרצוג

„אל תצר“ — ורק בעתיד לבוא עם נתינת הרשות לכבוש ג' העמים — תדחה המצוה של כיבוש את האיטור „אל תצר“, כהג'ר'ח הנ"ל.  
על השאלה הנ"ל במה יגרע כוחן של ג' ארצות אלו מכל חו"ל, יש מתרצים שהכוונה אם יכבשו מארצות אלו לפני שיכבשו ארצות של ז' העמים לא יתחייבו במעשר כדון כיבוש יחיד.  
וכ"כ בספר סדרי טהרות <sup>11</sup>:

„...דאצטרך קרא למעוטי אם יכבשו מהם ע"י שיטהרו באומה אחרת או ע"י שיבואו עלינו למלחמה דמותר ללחום עמהם כדאשכחן בדוד שנלחם בעמון ומואב ואולי רשאי אף לכבוש ארצם. וסד"א דאף אם יכשו מהם קודם כיבוש כל הארץ מ"מ כיון שהוא מעשרה עממים שנתנו לא"י יוקדש בקדושת א"י אף שיכבשו אותם קודם כיבוש כל הארץ דכיון שנטהר <sup>12</sup> באומה אחרת נעשה כשבעה עממים המותרים, קמ"ל זאת תהי' דכיון דכל ההיתר לכובשם הוא רק ממה שנטהרו באומה אחרת לא עדיפי מאומה האחרת שנטהרו בה דאין מתקדשת בקדושת א"י אלא שנכבש אחר כיבוש א"י כולה“.

וראיתי בספר „שערי טהר“ <sup>13</sup> שהעיר על דברי סדרי טהרות הנ"ל: „שכל דבריו בזה הם מפרסין איגרא... הוא מוקי לה שנטהרו באומה אחרת. א"כ לא הבנתי איך הייתי אומר שיהני בה כיבוש אפילו קודם כבישת כל הארץ. והלא הוא אוחז את החבל בבי' ראשין. ממנ"פ אם אתה אומר שמותר לכובשה בע"כ אתה צריך לומר שבטל שמה פרטי ממנה, וא"כ אפילו תאמר שאין הוא חשובה כהמבטל מ"מ לא תהי' לה המעלה של ז' העמים שתהי' מותר לכובשה אפי' מקודם לכן. ואם אתה אומר שמ"מ מותר לכובשה מתחלה, שהרי היא

11 סדרי טהרות על מסכת כלים דף מב ב.

12 ראה ב.בפרשת דרכים דרוש שביעי: „...ובזה יובנו קצת פסוקים... למכה מלכים גדולים כלי'ח, ויהרוג מלכים אדירים כלי'ח, לסיחון מלך האמורי כלי'ח ולעוג מלך הבשן כלי'ח ונתן ארצם לנחלה כלי'ח נחלה לישראל כלי'ח. ויש לדקדק... חדא דמלכים אלו ואדירים אלו מאן נינהו? אם הם סיחון ועוג שזכר אח"כ לא ידעתי למה כפל הודעה זו... עוד יש לדקדק במה שכל המשורר את דבריו ואמר ונתן ארצם לנחלה... נחלה לישראל...“.

אך עם מה שכתבתי יתבאר, שכבר נתבאר שקצת מארץ אדום ומעמון ומואב נטהרה ע"י סיחון ועוג. ובתחלה אמר, למכה מלכים גדולים ויהרוג מלכים אדירים, והיינו על אדום ועמון ומואב ע"י סיחון ועוג שהכו אותם.  
וזהו שאמר לסיחון מלך האמורי ולעוג מלך הבשן, כלומר שהכה מלכים גדולים... מלכים אדירים שהם אדום ועמון ומואב. ונתן ארצם לנחלה, וקאי על ארץ מלכים גדולים ואדירים שהם אדום וכו'. שנתן ארצם לנחלה לסיחון ועוג.  
וחזר ואמר שמה שנתן ארץ עמון וכו' לסיחון וכו' היא כדי שתהי' נחלה לישראל עכדו, לפי שצ"ע נטהרו ויכלו ישראל לרשת אותם...

13 „שערי טהר“ מהרב שמואל אלעזר וואלק, ח"א סימן יח עמ' 290 „קדושת ערי קיני קניזי וקדמוני“.

## אתר דעת - מכללת הרצוג

מעשרה עממים שנתנו לאברהם אבינו... הרי זה בשביל שיש עליה שמה הפרטי, א"כ נמצא שלא אהני לה מה שנטהרה באומה אחרת. ואכתי שמה הפרטי עליה, א"כ תקשי למה מותרים לכובשה? והלא אי אפשר שהטיהר יפעול לחצאין להשאיר עלי' שמה הפרטי שתקרא קיני וכו' ומ"מ יהיו מותרין לכובשה ועיקר ענין הטיהר הוא ע"י מה שבטל ממנה שמה הפרטי".

ונ"ל לתרץ עפ"י הרמב"ן<sup>14</sup>: "...והיוצא מכל שאמרנו שיהיר אלה שלוש מניעות הבאות בשעיר ועמון ומואב מצוה לדורות. ומכל מקום כיון שבא סנחריב ובלבל את העולם הותרה ארצם למלך המשיח<sup>15</sup> כמו שאמרנו בחלק (דף צב) שארצות עמון ומואב טיהרו בסיחון...". הרי למדנו שהאיסור של „אל תצר" אינו חל אלא על האומות — האנשים בלבד. אבל במקרה שיעזבו האנשים את הארץ (עו"מ) וזרים יטהרו אותה הרי חלה המצוה של כיבוש המקום של ג' העמים ואין כאן עוד האיסור של אל תצר והוי אמינא שיתקדש בקדושת ארץ ישראל, אפילו לפני כיבוש ז' העמים, היות שהם עשרה העמים. ולכן בא הכתוב ואמר „זאת הארץ" — לומר שאין שום ארץ מתקדשת לפני כיבוש של ארץ כנען.

### ב

דבר הכיבוש נחלקו התנאים. ר' מאיר סובר גם כיבוש יחיד שמיא כיבוש, ור' יוסי סובר כיבוש יחיד לא שמיא כיבוש<sup>16</sup>, ויש צורך לכיבוש רבים. מה היא הגדרת כיבוש רבים? בזה יש מחלוקת ראשונים.

14 הוספות לספר המדות, סוף הלאיון.

15 וראה ב„שו"ת עמודי אור" להג" ר' יחיאל העליר סימן עד: „...וראיתי לרמב"ן... דברים לא זכיתי להבינם. שכתב שאוהרת לא תתגר באדום... הם מצות לדורות, ומ"מ הותרה ארצם למלך המשיח... ותמוה לי, דהא בידים (פ"ד מ"ד) כשדנו להתיר גר עמוני לבוא בקהל, מטעם בבלול סנחריב, השיב ר"ג הא כתיב ואחרי כן אשיב את שבות בני עמון וכבר חזרו. א"ל ר' יהושע הכתוב אומר ושבותי את שבות עמי ישראל ויהודה ועדיין לא שבו וכו'. המתבאר מזה שודאי עתידין בני עמון לחזור לארצם, אלא שאנו תולין שעדיין לא שבו, כמו שלא שבו ישראל עדיין, וא"כ בימי מלך המשיח שיישבו גם שבות בני עמון. איך יקחו ישראל את ארצם מידם... ע"ש. וע' בספר „תרוצת המלך" הג"ל סימן כ או"ק ח—ט.

16 ראה בספר „בית מדרש" ספר זכרון להגרי"ח גרודונסקי, בענין כיבוש יחיד מהג' ר' אהרן קוטלר זצ"ל וז"ל: „...ונראה בדעת הרמב"ם דאי כיבוש יחיד שמיא כיבוש הפירוש דלא בענין כלל דין כיבוש לקדש חו"ל רק כל מה שבחזקת ישראל וממשלתן חשוב איי... אבל אי לש"כ בענין דין כיבוש לקדש חו"ל היינו רוב ישראל או מלך ישראל עפ"י ב"ד הגדול... והנה הטעם דסמוך לפלטין לא הורשת מפרש הרמב"ם דלא הי' להם רשות לכבוש ארצות אחרות קודם גמר כיבוש דא"י... ולכן אף דהי' עפ"י ב"ד כיון דעשו שלא כיון לא חשוב כיבוש כאילו נעשה שלא מדעתם. וכ"ז למ"ד לא שמיא כיבוש אבל למ"ד כי ש"כ הרי אין צריכין כלל לדין כבוש וממילא קדשה סורי' שפיר... ועי' בספר „ארץ חמדה" להרב שאול ישראלי עמ' קלב.

## אתר דעת - מכללת הרצוג

לדעת רש"י כיבוש סוריא נקרא כיבוש יחיד<sup>17</sup>: „שלא היו לשם כל ישראל יחד כמו בכיבוש יהושע וכבושה לצורך כולם אבל דוד לא כבש אלא לצורכו“ (גיטין ח א), ובע"ז כא א הוסיף: „שלא ה' שם אורים ותומים וששים רבוא“. בעלי התוס' בגיטין שם כתבו: „אבל בספרי מפרש טעם בסוף פרשת והי עקב דמשמע לפי שלא היתה עדיין כל א"י כבושה כדאמר התם סמוך לפלטורא שלך לא הורשת פירוש יבואי שהי' סמוך לירושלים ואתה הולך וכובש ארם נהרים וארם צובה אבל אחר שכל א"י כבושה דריש התם מדכתיב (דברים יא כד): כל מקום אשר תדרוך כף רגלכם וכו' שכל מה שהיו כובשים מחו"ל היה קדוש ואפילו יחיד“.

וראיתי ב„דבר אברהם“<sup>18</sup>: „ומה שסיימו התוס', „ואפילו יחיד“ לא נמצא מפורש בספרי שם אלא התוס' הוא דקא מסקו לה דכיון דבסוריא הי' רק כיבוש יחיד כמ"ש רש"י ואפ"ה הוצרך הספרי לטעמא שלא היתה כל א"י כבושה ש"מ שאם היתה כבושה הי' מועיל גם כיבוש יחיד“. וראיתי מי שהעיר בעצם סברה הנ"ל, איך זה אפשר שיש ליחיד הכח לקדש את הארץ?<sup>19</sup> ובתוס' בע"ז כא, א ד"ה כיבוש יחיד מובא: „ויותר נראה כמו שפירש הר"י מהרפוט דכל מה שכבש יחיד כגון יאיר בן מנשה אינו ארץ ישראל“.

17 ראה הוריות ג, א: „ובהוראה הלך אחר רוב יושבי א"י שני ויעשה שלמה... וכל ישראל עמו קהל גדול מלבוא חמת עד נחל מצרים... מכדי כתיב וכל ישראל עמו, קהל גדול מלבוא חמת עד נחל מצרים ל"ל, ש"מ הני הוא דאקרי קהל אבל הנך לא אקרי קהל“. וראיתי בספר „חדושי הרח"ה“ למסכת הוריות מהרב חיים הירשענואהן „רוב יושבי א"י ולא יושבי סוריא כי הלא מחג שלמה הוא לומד ובימי דוד נכבשה סוריא וע"כ נקראת כיבוש יחיד... אבל צ"ע אחרי דמצות ישוב א"י הוא גם בסוריא כדאיתא בגיטין ה, ב... איך מדוע לא נחשוב את יושביה לקהל ישראל... ואפשר לומר דלמ"ד כיבוש יחיד שמיא כיבוש נחשב באמת סוריא לענין כ"איי ממש. ואמר פה רק מלבוא חמת מפני שאעפ"י שדוד הכה את הדרעור מלך צובע... בכל זאת היו רק עבדים נושאי מנחה לדוד... אבל לא התישבו ישראל שמה עד ימי שלמה עשרים שנה אחרי בנין בית ראשון... וכעת חג שלמה בבנין הבית לא ישבו ישראל רק מלבוא חמת עד נחל מצרים...“ ברם ראה ב„שו"ת הרד"ך“ מהרב דוד דוב מיזליש"י ח"א"ח מהדו"ב סימן לג: „...זההתם מיתורא נפקא דכתיב וכל עם ישראל קהל גדול, מלבי"ח עד נחל מצרים ל"ל ש"מ הני דאיקרי קהל, אבל באמת גם מחו"ל היו שם דכתיב וכל ישראל רק קהל לא אקרי כ"א מלבי"ח עד נחל מצרים...“

וע' ב„שו"ת צ"ץ אליעזר“ מהרב אליעזר ולדנברג, חלק י' סימן א אות ה או"ק כו: „...כי מה שכובשים שלא לשם התישבות כי אם לשם מס או לשם בניית מצורים וקוי הגנה וכדומה לא נקרא כיבוש... ובמורד וקציעה כתב בנוגע ללבנון דאע"ג דכתב בשלמה אשר חשב לבנות בלבנון מ"מ אין דינה אפילו בכיבוש ראשון, כי ארץ ממשלתי היתה למס...“ ברם ראה ב„מעדני ארץ“ על הלי תרומות ממורד מרן ר' שלמה זלמן אויערבאך נ"י פרק א הל' ב, או"ק א"ג.

18 דבר אברהם להג"ר אברהם דובער כהנא—שפירא, ח"א סימן י, ענף ב, או"ק ח.  
19 בספר זכרון להרב יחזקאל סרנא „כיבוש יחיד“ — מהרב ר' משה חברוני הכ"מ.



## אתר דעת - מכללת הרצוג

והעיר בזה ה,דבר אברהם" הנ"ל: „ואינו מובן מאי עדיף פירשו ביאיר בן מנשה יותר בדוד בסור' ". ותירץ הג' הנ"ל: „ולמ"ש ניהא דהוקדשה להם (לבעלי' התוס') שדוד מסתמא ה' ע"פ או"ת וע"פ סנהדרין וה' כיבוש רבים ואמאי קרה לה ר' מאיר ור"י כיבוש יחיד, ע"כ נראה כפי' הר"י מהרפורט דעיקר פלוגתא דר"מ ור"י היא ביחיד ממש כגון יאיר בן מנשה...".

והנה מה שכתב הגאון בעל דבר אברהם „מסתמא ה' ע"פ סנהדרין" יש להעיר שהתוס' בבא בתרא צ ב כתבו במפורש: „ודוד לא עשה ע"פ ב"ד אלא מדעתו“.

ועל פי' של הר"י מהרפורט הקטו (עבודה זרה כא א) בעלי התוס': „אבל קשיא דאי מא"י הוא אין זה קרוי כיבוש יחיד, ואי מחו"ל הוא אפילו היו שם ששים רבוא קרוי כיבוש יחיד, לכן נראה כל שאין לו רשות לכבוש נקרא חו"ל, דכ"ז שלא כבש כל א"י לא היה לו רשות לכבוש חו"ל, והרי איתא בספרי פרשת עקב: כשכבש דוד ארם נהרים וארם צובה א"ל הקב"ה סמוך לפלטין שלך לא כבשה ואתה הולך ומכבש חו"ל“.

וראיתי מי שהעיר על דברי תוס' הנ"ל: „דברי התוס' צריכין עיון דבתחילה הוזכר שיטת הר"ר מהרפורט דכל מה שכבש יחיד כלומר בלי ששים רבוא נחשב לכיבוש יחיד... וע"כ הקטו התוס'... ואם מחו"ל אפילו יש בו ששים רבוא נחשב כיבוש יחיד, בודאי כוונתם היא דאם המקום שאחד כובש הוא מחו"ל או הכיבוש נחשב לכיבוש יחיד אפילו אם יש בו ששים רבוא כל זמן שהכיבוש הוא שלא ע"פ ב"ד הגדול... אמנם לפי זה לפנינו סתירה בדברי התוס'... לאחר מכן היו אומרים דסור' נחשב כיבוש יחיד משום שהכיבוש נעשה בשעה שחלק מא"י עדיין תחת רשות היבוסי, ומשמע מזה שאם היתה ארץ כנען כולה כבושה תחת ישראל בשעה שדוד כבש את סוריה, או היה נחשב כיבוש סוריה לכיבוש רבים אפילו אם ה' נעשה ע"י יחיד בלי דעת ב"ד הגדול, א"כ סותרים התוס' את עצמם...“<sup>20</sup>.

ולפענ"ד יש להסביר את שיטת התוס' כך: יחיד שכבש בתוך גבולות א"י אפילו בלי דעת ב"ד חל שם א"י על המקום. ובחו"ל תלוי בזה: אם כבר נכבשה כל א"י, וכבש היחיד לטובת (לצורך) כל ישראל הכיבוש הוא רצוי ואז חל שם א"י על המקום אבל אם כבש לצורך עצמו — לא שמיה כיבוש. ולכן תוס' בגיטין כשמסביר שיחיד שכבש בחו"ל אחר כיבוש כל א"י מביא לדוגמא את דוד מפני שכבש (לפי שיטת התוס') לטובת הכלל. אבל בע"ז כשהר"י מהרפורט מביא לדוגמא כיבוש יחיד היינו יחיד ממש — לטובת עצמו בחר ביאיר בן מנשה כי לא פעל לטובת הכלל ולא מביא לדוגמא את דוד.

[המשך בגליון הבא]

20 ראה „תורה שבעל פה“ חלק טו, תשל"ה, ובהפרוס, שנט תשל"ה עמ' 19—29 דין השטחים המוחזקים לגבי המצות התלויות בארץ מהרב אהרן סולחיצ'יק.

## תלמוד בבלי עם „הלכה ברורה“ ו„בירור הלכה“

תלמוד בבלי, מסכת סוכה, עם הלכה ברורה מאת הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל. בצירוף בירור הלכה על סוגיות הש"ס עפ"י הפוסקים. בעריכת הרב יוחנן פריד והרב אריה שטרן. בהוצאת מכון הלכה ברורה ובירור הלכה. ירושלים תשל"ה.

לימוד הגמרא ומפרשיה מחולק לשני זרמים. לימוד גמרא לשמה, לימוד ועיון בכל הדיונים שבש"ס, כאשר דנים באותו כובד ראש בבירור שיטת בית הלל כמו בשיטת בית שמאי, על אף הידיעה שההלכה רק כאחד מהם. וכן בכל המחלוקות שבגמרא. לומדים אחרים מתרכזים יותר בבירור ההלכה, בעיון בסוגיה תוך מטרה ברורה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא.

אך גם בלימוד ההלכה ידועים לנו שני כיוונים. ישנם תלמידי חכמים שבלימוד ההלכה נשארו בעיקר בתוך הסוגיה, ואילו אחרים אמנם שאבו את כל פסקיהם מתוך הגמרא, אבל מתוך הנתקות מסדר הלימוד שבמסכתא. הבדל זה מתבטא בצורת החיבורים אצל הראשונים. הרי"ף סידר את חיבורו לפי סדר הש"ס, ואילו הרמב"ם בנה בנין חדש של פסקי ההלכה וסידר את דיני הש"ס המפורזים, שלא על פי סדר המסכתות. דרכו של הרמב"ם איננה חדשה לגמרי ויסודה בחיבוריהם של הגאונים. הרא"ש הלך בעקבות הרי"ף בסידור ההלכה לפי סוגיות הש"ס, ואילו בנו רבינו יעקב הלך בטוריו בדרכו של הרמב"ם.

רוב הפוסקים הלכו בדרכי הרמב"ם ובעל הטורים ומכאן המבנה האדיר של השולחן ערוך ונושאי כליו. לכאורה אפשר להסיק מכאן ששיטה זו נתקבלה כשיטה המקובלת היום. אך לא כן הדבר. לימוד התורה מרוכז גם בדורות האחרונים בלימוד הגמרא ועיון בסוגיותיה. לימוד התורה נשאר בנוי על משא ומתן שבמסכתות ומתוך הלימוד הזה דנים בפסקי ההלכה ע"פ ביאוריהם של מפרשי הש"ס, רש"י, בעלי תוספות, רשב"א, ריטב"א, הר"ן וכו'.

אך צורה זו של לימוד איננה מבטיחה תמיד ידיעה ברורה של פסק ההלכה, כמבואר בספרי הפוסקים הראשונים והאחרונים. הציונים ב„עין משפט — גר מצוה“ שבגליון הש"ס אמנם מאפשרים לחפש את פסק ההלכה שברמב"ם סמ"ג ושו"ע, אבל למעשה רבים אינם משתמשים במכשיר עזר זה, וכך יוצא שעל אף הידיעה בשיטות הראשונים, מעוטה הידיעה בפסק ההלכה למעשה. הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל הבחין בבעיה זו ועל אף עיסוקיו הרבים, ניגש למלאות את חסרון הקשר שבין לימוד הגמרא לבין ידיעת ההלכה למעשה.

הרב קוק כתב חיבור על כל הש"ס המביא על כל דף ודף את פסקי ההלכה של הרמב"ם והשולחן ערוך ובמקומות רבים אף הוסיף את שיטות גדולי האחרונים, מפרשי השו"ע. אוצר גדול זה נשאר עשרות שנים בכתב יד החוץ ממסכת ביצה לא הופיעה, "הלכה ברורה" בדפוס.

„מכון הלכה ברורה ובירור הלכה" שעל יד ישיבת מרכז הרב שבידו שלם עיה"ק ת"ו נטל על עצמו לגאול את חיבורו הגדול הלזה של הרב קוק זצ"ל. יבורכו העוסקים במלאכה חשובה זו שאין לשער נחיצותה. כעת הופיעה מסכת סוכה שבשולי הגמרא מתנוססת הלכה ברורה, השלמה מקורית ומסודרת ללימוד הגמרא.

בראש הספר מופיעות הסכמות מאת רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל ורבי יעקב משה חרל"פ זצ"ל משנת תש"א, כאשר שני גדולי ישראל אלה מברכים על השילוב הזה, לימוד גמרא עם פסקי ההלכה המסכמים את ההלכה.

מחשבתו של הרב קוק זצ"ל על שילוב הסוגיה עם ההלכה, הביאה לעוד יצירה תורנית, מפעל „בירור הלכה". כמו במסכת ביצה, צורפה ל„הלכה ברורה" עבודה רבת ממדים, פרי הילולים של מערכת שלמה של תלמידי חכמים. הרב קוק בנה את היסוד ואילו תלמידי תלמידיו השלימו את הבנין. „בירור הלכה" בא להוסיף ולהרחיב את „הלכה ברורה". הרב קוק כתב את הלכה ברורה כדי לתת ללומד את פסק ההלכה, ועכשיו באו תלמידיו וחברו בירור יסודות ההלכה, ביאור השיטות השונות שבראשונים, ומכאן לפסק הדין של רבי יוסף קארו בשו"ע ודיונים נוספים אצל גדולי האחרונים. כל אלה חוברו יחדיו בסוף המסכתא, ביאורים על כל סוגיה, — השלמה ל„הלכה ברורה". בצורה ברורה מובאים כאן דברי הראשונים, עיקר שיטותיהם, הסברים וביאורים בפסקי השולחן ערוך ובדברי מפרשיו, מגן אברהם, טורי זהב, ביאורי הגר"א ועוד, עד לדברי המשנה ברורה ולפעמים אפילו דברי החזון איש ובעל קהלת יעקב. גדמה לי שהחידוש הוא גדול — ש"ס עם כל המפרשים, עם רי"ף ותוספתא ובסוף עוד בירורים מקיפים בסוגיה כאשר עיקר המטרה לקראת פסק ההלכה המושתת על דברי ראשונים ואחרונים. יש להודות שלימוד במסכת סוכה בלבוש חדש זה, מביא בהכרח לשינוי בלימוד. עכשיו מוכרחים ללמוד לקראת פסק ההלכה ואין אפשרות לפלפולי־סרק. דברי גדולי הפוסקים עומדים כאן לפנינו והם מכוונים את הלימוד. בניגוד לשאיפה לחדש „חידושים", חוזרים כאן לדרך הנכונה של לימוד ועיון בשיטות הראשונים, עיון הסבר בהכרעת הראשונים ע"פ הפוסקים האחרונים. במפעל תורני זה שוב חובר יחדיו פסקי הראשונים עם פסקי האחרונים, לבל תנוחק עוד השרשרת ע"י לימוד חדש שרוח חכמים אינה נוחה ממנו.

לימוד כזה, ליבון הסוגיות לקראת פסק ההלכה אינו מצטמצם למפרשי השולחן ערוך בלבד. ב„בירור הלכה" מובאים דברי ה„שער המלך" והסברי בעל כפות תמרים, ובין דברי הראשונים מובאים לפעמים דברי רבי יצחק בן גיאת ושיטת בעל אור זרוע ה„העיסור" ועוד. העבודה שנעשתה כאן היא רבה ורחבת ידים, כאשר כל המטרה להגיע לידיעה יסודית של ההלכה הפסוקה

## אתר דעת - מכללת הרצוג

ומקורותיה. לפעמים אנו שוכחים שבעל השולחן ערוך כתב את פסקיו אחרי שחיבר את „בית יוסף“ על הטורים עם בירור שיטות הראשונים. במפעל החדש הזה „בירור הלכה“ מחזירים אותנו העורכים למקורות ההלכה.

והנה דוגמה מהמבנה המיוחד של ה„בירור הלכה“. נקח דוקא דין לא־כל־כך מעשי שאף בגמרא אינו תופס אלא שלוש שורות. לפי המשנה בריש פרק לולב הגזול, לולב של אשרה פסול. בגמרא (לא ב) מובאים דברי רבא „לולב של עבודה זרה לא יטול ואם נטל כשר“, וזה לכאורה בניגוד לדברי המשנה שלולב של אשרה פסול לגמרי. הגמרא מתרצת שהמשנה דנה באשרה דמשה ופירש״י: „אותם שהיו בשעת כיבוש א״י שהצריכן הכתוב שרפה“ וכו'. התוספות דנים בהרחבה בהבדל בין שני מיני עבודה זרה אלה, אשר אחת אסורה לגמרי ואילו השניה רק אסורה לכתחילה. מובאים שם בתוספות תירוצים שונים. ב„בירור הלכה“ מוסברים בצורה ברורה התירוצים השונים שבתוספות עם ההבדלים שביניהם. אחרי כן מובאות ב„בירור הלכה“ השיטות בין שאר הראשונים, הרי״ף, הרמב״ם, רש״י והר״ן ובסוף השיטות המובאות בשולחן ערוך וברמ״א. אכן, שילוב מוצלח המהוה אף מכשיר עזר להבנה יסודית בשיטות רש״י, בעלי התוספות, ושאר הראשונים. וכמו בסוגיה זו, כך דרכו של ה„בירור הלכה“ בסוגיות רבות להביא בהרחבה ובצורה מסכמת את שיטותיהם של הראשונים, אשר עליהם בנויים פסקי הלכה של השולחן ערוך ונושאי כליו.

נעבור על נקודות אחדות בעבודת העריכה של ה„בירור הלכה“, נעמוד על החשיבות הרבה שבמפעל תורני זה, אך נצביע גם על צדדים אחדים הטעונים תיקון. רצוי שהעורכים וצוות המערכת ימשיכו במפעל זה ולכן נעיר גם הערות ביקורתיות, תוך הדגשה מפורשת שהערות אלו נכתבו מתוך הערכה כנה, התפעלות מהקף העבודה התורנית ומתוך תקוה שלומדי תורה בישראל ירבו להשתמש ב„בירור הלכה“ ואף יכוננו את שיטת הלימוד לפי הדרך הישרה שנסללה כאן.

המשנה (סוכה כה, א) פוטרת חולים ומשמשיהן מן הסוכה. בגמרא (שם כו, א) מובאים דברי רבא שאף מצטער פטור מן הסוכה, אבל אצל המצטער חייבים המשמשים בסוכה. לפי ההלכה (שו״ע או״ח סי' תרמ, סעיף ד בהגה) חייב המצטער בלילה הראשון לאכול כזית בסוכה. ב„בירור הלכה“ (עמוד נא, טור ב) מובא דיון קצר על דינו של חולה שאין בו סכנה בלילה הראשון ושם כתוב בין השאר „אבל אליהו רבה, ובעל ברכי יוסף (אות ה), וכן בעל ערוך השלחן (תרלט, ז) כותבים להלכה, שחולה חייב להיכנס לסוכה בלילה הראשון ולאכול כזית בתוכה, אף שהרמ״א אינו כותב כן בעניגנו“.

ציטטה זו מראה שהעורכים הביאו גם את דברי אחרוני האחרונים, אך מן הראוי להביא את הדברים בדיוק מירבי. אליהו רבה וברכי יוסף אמנם דנים בדינו של חולה בלילה הראשון, אך בלי להגיע להכרעה ולכן אינו מדויק כאשר מציינים ששני פוסקים אלה „כותבים להלכה, שחולה חייב להיכנס לסוכה בלילה הראשון ולאכול כזית בתוכה“. אין אפשרות להביא כאן את

דבריהם במלואם, אך המעיין בספרים הנ"ל יראה שהם לא הכריעו כלל. אדרבה, במסקנותיהם הם נוטים לפטור את החולה גם בלילה הראשון. לכן אף מובן שבעל משנה ברורה לא הזכיר חיוב החולה בלילה ראשון, שהרי מפשטות דברי הרמ"א משמע שרק מצטער חייב ולא הולה, ואילו האחרונים הנ"ל אמנם דנו בדינו של חולה, אך לא הכריעו. רק בעל ערוך השלחן חייב את החולה לאכול בליל ראשון כזית בסוכה.

בדף מח, א מביאה הגמרא ששמיני עצרת הוא רגל בפני עצמו (פז"ר קש"ב) ויש לו שירה בפני עצמו. בדף מז, א כתב רש"י (ד"ה שיר), "ולא פירש לי שיר של שמיני". ב, בירור הלכה" (עמ' קד טור ב) מובאות הדעות בין הראשונים על השיר שנאמר בבית המקדש בשמיני של החג. מוזכרים שם דברי רש"י בשאר מקומות בש"ס. במסכת ראש השנה ד, ב מביא רש"י שבמסכת סופרים פרק יט, הלכה ב מובא שאומרים מזמור יב בתהלים. העורכים מציינים תוספות ישנים יומא ג, א המביאים את השיר האמור במסכת סופרים. ותוספות ישנים מוסיפים, "אבל נראה לרבי" הוקן דלענין מזמורים של בית הכנסת אמר התם", וכלומר שאין מדובר במסכת סופרים על השיר שאמרו הלויים בבית המקדש.

ב, בירור הלכה" מובאת דעה זהירה זו, "אבל נראה לרבי" הוקן", בצורה פסקנית, "ואולם במסכת יומא (ג, א) דוחים התוספות ישנים בשם ר"י הוקן את הדעה הזאת וכותבים, שבמסכת סופרים עוסקים במזמורים של בית הכנסת, ואין כל ראייה משם...". ושוב, "והרי ברור שלא את המזמור הזה אמרו". ושוב "מכאן, שאין כל יסוד לומר, שהמזמורים הנזכרים במסכת סופרים נתקנו לפי המזמורים שאמרו הלויים במקדש". ושוב, "מסתבר, שהרמב"ם סובר כמו ר"י הוקן, שאין כל הוכחה...". נדמה לנו, שיש כאן הרחבה מיותרת. ובמקום הרחבה—הגומה זו כלפי "אבל נראה לרבי" הוקן" ישנו צמצום כלפי דברי התוספות (שם מז, א ד"ה שיר) המביאים את דברי מסכת סופרים שבבית הכנסת היו אומרים למנצח על השמינית (מזמור יח), ושמא כמו כן היו אומרים הלויים בבית המקדש וכן משמע בירושלמי". ב, בירור הלכה" מובאים דברי תוספות אלו, אך בלי לציין את המקור בירושלמי. עלי להודות שלא מצאתי את הירושלמי; גם במסורת הש"ס חגיגה יז, א מציין רבי ישעיה פיק שכן הוא בירושלמי, אך גם שם בלי ציון המקום. העורכים לא ציינו אם ידוע לנו ירושלמי כזה וזה קיצור במקום שהיה צורך בבירור.

ויש לנו פליאה נוספת. ב, בירור הלכה" צוין בפשטות שבמסכת ראש השנה ד, ב, מביא רש"י בד"ה פז"ר קש"ב את האמור במסכת סופרים", "וא אף שרש"י ציין במקומות אחרים שלא ידוע לו איזה שיר אמרו, במסכת ר"ה פירש רש"י ע"פ האמור במסכת סופרים. אמנם מצאנו כיוצא בזה<sup>1</sup>, אבל

1 השוה "יש סדר למשנה", ביצה, סוף פרק ג שרכנו ישעיה פיק כתב ספר "תיקון כלי שרת" אשר בין השאר רשום שם שרש"י כתב לא ידעתי פירושו ובמקום אחר כתב פי' נכון והגון". הספר הזה לא נדפס מעולם וחבל על דאבדון כמשיכ בהמעין", תשרי תשכ"ד עמ' 46 וב-הדרום, ניירוק ניסן תשל"ז עמ' 168.

## אתר דעת - מכללת הרצוג

העורכים לא ציינו את ראשית דברי תוספות ישנים יומא ג, א המובאים ממש בתוך אותה פסקה „אבל נראה לרבי' הזקן' המובאים בהרחבה יתרה. תוס' ישנים כתבו שם „פירש בקונטרס דלא נתפרש שירו ומוגה בפירושו וכן פי' תלמידי רש"י בר"ה (דף ד:): דבמסכת סופרים (פי"ט הל' ב) יש דהיינו למנצח על השמינית". כאן עדות בתוספות ישנים שמה שכתוב אצלנו בהמשך פירש"י בר"ה ד, ב אחרי דברי רש"י „ולא נתפרש לנו שירו" אינו מרש"י אלא הוספה מתלמידי רש"י. תמוה איפוא שהעורכים מתעלמים לגמרי מהרישא של התוספות ישנים ואילו את ההמשך מביאים בהרחבה יתרה.

ב, בירור הלכה" על מסכת סוכה נמצאים מאות בירורים הלכתיים. אין הכוונה לחדש, אלא להביא בצורה מסודרת את השיטות השונות בין הראשונים ואת הכרעת האחרונים המובאת בשולחן ערוך, בנושאי כליו ובספרי שאלות ותשובות. „רשימת הספרים" שבסוף הספר מראה את ההקף הגדול שבעבודה זו. זוהי כעין אנציקלופדיה תלמודית „על הדף". ייאמר לשבחם של הרבנים העורכים שידעו שאי אפשר להביא את כל השיטות על פרטיהן ופרטיהן. הדיונים מתרכזים בדיונים המובאים במסכתא, ולכן מובאים רק הדיונים בראשונים ובאחרונים המתייחסים לדיונים המוזכרים בגמרא. הרשימה „נושאי הבירורים" בעמ' קכו עד קלב מראה את הנושאים הרבים הנדונים ב„בירור הלכה".

בכרכים הבאים של „בירור הלכה" שופיעו בעזרת ה' בקרוב, יש לפי דעתי להמנע משגיאות עקרוניות. התפקיד העיקרי של העורכים להביא את דברי המפרשים והפוסקים, אך יש להמנע מכל שיפוט. אפילו בשיעור בעל פה יש להזהר מלהביע את דעתנו ולשפוט את שיטות הראשונים והאחרונים, וכל שכן לא יפה אם עושים זאת בכתב. אין לכתוב „מכח קושיא זו נדחקו התוס' ואמרו" (עמ' לג, טור א). למה לא נכתוב „מכח קושיא זו תרצו התוס'". ומיד אחרי זה מובאת שם שיטת הר"ן תוך הוספה „סברא זו נראית נכונה לגבי דינו של רב חסדא". על המגן אברהם אין לכתוב „אמנם מה שמציין בשם ר"ן, אינו מדוקדק" (עמוד מה, טור א). כמו כן לא רצוי לכתוב „הפרי מגדים ומחצית השקל הבחינו בכך, ואילו הערוך לגר לא עמד על הבדל לשון זה" (עמ' נז, טור ב). יש להמנע מביטויים כאלה כאשר תפקידם הרם של העורכים לסדר ולרכז את דברי הפוסקים, אך בשום אופן אין בסמכותם לחלק ציונים!?

כמו כן יש לשים לב לדיוק בהבאת השיטות. בעמ' קט טור א מובא דיון על אמירת שהחיינו בעשיית הסוכה. והדיון פותח בדברי הריטב"א: „לגבי ברכת הזמן בעשיית הסוכה כותב הריטב"א שמדובר בשעשאה תוך שלושים יום לחג". חמש שורות אחרי כן מובא שם: „אמנם בביאור הלכה (סי' תרמא) כותב בעל משנה ברורה כשעשה את הסוכה תוך שלשים לחג מברך, שהחיינו,

2 כעין זה בהבאת דעות שונות אם לקדש מעומד לפני ברכת לישב בסוכה או לא. גם כאן צורם לאוון המשפט -החריף מכולם הוא בעל העיטור שכותב: המקדש מעומד, דעת חיצוני הוא" (עמ' קי טור ב).

אבל בפוסקים הראשונים לא נזכרת הלכה מפורשת בעניין זה. אולי כוונת העורכים לומר שהריטב"א לא נחשב ל"פוסקים הראשונים" אלא למפרשי הש"ס הראשונים, אך אפילו אם כך, בודאי אין תמיהה על ה"ביאור הלכה"! אגב יש להעיר על שיטת רש"י בענין ברכת שהחיינו על עשיית לולב. בגמרא מו, א מובא: "העושה לולב לעצמו אומר שהחיינו וקיימנו וכו'" ומפרש רש"י ד"ה העושה לולב, "בערב יום טוב". עורכי "בירור הלכה" מביאים את דברי רש"י ומוסיפים: "משמע מדברי רש"י שהאוגד את הלולב לפני ערב יום טוב, אינו מברך, וכן מובאת דעת רש"י בספר המנהיג". דיוק זה אינו הכרחי ואולי כונת רש"י להדגיש שלא אוגדים את הלולב ביום טוב עצמו, אך אין כוונתו לדהות אמירת ברכת שהחיינו אם אוגדים את הלולב ימים אחדים לפני החג. גם בספר המנהיג לא מובא במפורש שלפי רש"י אינו מברך זמן לפני ערב יו"ט אלא, "דעיקר מצות הזמן בעשיית הלולב הוא מבערב". וזה בהתאם לפי רבי יעקב ב"ר יקר — רבו של רש"י — שברכת הזמן, "בשעת עשיית הלולב בחול" (אור זרוע, הל' סוכה).

נעיר עוד בדברי ה"בירור הלכה" במחלוקת על שיעור ערבה בהושענא רבה (סוכה מד, ב). לפי רב נחמן ג' בדי עלין לחין ולפי רב ששת אפילו עלה אחד בחד אחד. לפי הרא"ש ההלכה כרב ששת באיסורי ולפי הר"ן ההלכה כרב ששת הואיל וערבה מנהג נביאים. ה"בירור הלכה" (עמ' קה, טור ב) צויני דברי הרב יצחק דב הלוי במברגר זצ"ל ב"יצחק ירגן" על מהרי"ץ גיאת הל' לולב (עמ' קיב) ולפי העורכים, "בעל יצחק ירגן על מהרי"ץ גיאת מסביר, כי מחילוקי הטעמים יוצא הבלד להלכה...". גם זה אינו מדויק. הרב י"ד במברגר לא הזכיר כלל שיטת הר"ן הג"ל ורק מסביר את שיטת רבינו האי המובאה שם ברי"ץ גיאת, עיי"ש<sup>3</sup>.

הערות ביקורתיות אלו לא באו למעט את העבודה התורנית המקיפה שעשו העורכים ב"בירור הלכה" על מסכת סוכה. זכינו כאן ליצירה תורנית חשובה שתמלא חסרון שהורגש ע"י לומדי תורה רבים. יש להמשיך בהוצאות מסכתות נוספות לפי המתכונת היפה של מסכת סוכה עם כל המפרשים, רי"ף ותוספתא ע"פ דפוס וילנא ועם, "הלכה ברורה" מאת הרב א"י קוק זצ"ל ו"בירור הלכה" על שיטות ההלכה שבמסכתא זו. אמנם יש מקום לעריכה

3 בספר אשר לפנינו אין אפשרות לשים לב למלים קטנות שבדברי האחרונים. ברמב"ם, הלכות סוכה, פרק ה, לא מובא הפסול של סוכת היוצרים שבמסכת סוכה ה, ב. ה"בירור הלכה" עמ' יב, טור ב מובא תירושו של בעל ערוך לגר וכן מובאים שם הדברים "הרמב"ם לא כתב דין זה כלל. לדעת הערוך לגר פירש הרמב"ם את סוגייתנו...". אך בעל ערוך לגר כתב בזהירות יתירה וז"ל: "לא ראיתי ברמב"ם שהביא דין זה... אבל הרי"ף והרא"ש והטור הביאו אותו ולא ידעתי למה השמיטו הרמב"ם והנלעניד...". אגב, בעל ערוך לגר רמז כאן שלא קל לייחס לרמב"ם שיטה חדשה אשר לא נזכרה ברי"ף, הרא"ש והטור. דין שתי סוכות היוצרים מוכר גם ברכינו חננאל, תוך ציון "פשוטה היא" וכן מובא ברי"ץ גיאת ושאר הראשונים.

## אתר דעת - מכללת הרצוג

יותר מדויקת וסידור זהיר. אך כידוע כל ההתחלות קשות. השיטה, בה נקטו העורכים נכונה ומחושבת. הסידור והדפוס עומדים ברמה גבוהה, ובודאי יבואו לומדים רבים שילמדו ע"פ ספר זה. ככל שנרבה ללמוד לפי השיטה המוצעת כאן, נבין יותר את המסכתא, את דברי הראשונים ואת ההלכה הפסוקה בספרי האחרונים. על אף הספרים הרבים המופיעים בדורנו, אין כמעט ספרים הנותנים סיוע והדרכה בלימוד המסכתא כמו הספר החדש הזה.

ונסיים בדברי ברכתו של הרב צבי יהודה הכהן קוק שליט"א בהסכמתו בראש הספר: „ובכן יעמדו על ברכתה של תורה כבוד יקרינו גבורי חילא דישראל ואורייתא הרב ר' יוחנן פריד והרב ר' אריה שטרן, ואשר על-ידם ואתם אחינו ורעינו חשובי ומעולי תלמידי-חכמים של ארץ ישראל, המנעימים ומגדילים כל רוממות מפעל-שגב זה“.

ואנו תקוה שתקוים הגדרתו-ברכתו של הרב צ"י קוק שמפעל זה מהווה „בנין התורה לדורות“.

---

...ראיתי נגמר עתה אחר הפסקה גדולה של איזה שנים הספר החשוב בירור הלכה על מס' ביצה ... אשר הוא השלמת העבודה של גאון ישראל ותפארתו מוהרא"י הכהן קוק זצ"ל אשר להכהן הגדול עלה בידו לפני פטירתו לבצע את מחשבתו לחבר להש"ס הלכה ברורה להעמיד על גליון הגמרא לשון הרמב"ם והשו"ע למען יהיו למוד הגמרא. וההלכה תואמים ... אכן מחשבתו הגדולה היתה לצרף לזה גם בירור הלכה ע"פ התכנית הנראה עתה בספר הגדול שגמרו חברי המכון.

מתוך הסכמתו של מרן רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל  
למסכת ביצה עם הלכה ברורה ובירור הלכה,  
ניסן תש"א.

---



## הערות והגהות למסכת סנהדרין

(המשך)

שם רש"י ד"ה ויש בכללן — נ"ל שצ"ל: „יש בכלל", כמש"כ רש"י בהבאה בדבור הקודם, ודבור זה צריך להיות לפני הדבור שלפניו, וע' דקדוקי סופרים אות ב.

עו, א בגמרא: „אל תחלל ש"ב תרתי" — ע' לעיל סו, ב ובהערתי שם ד"ה בגמרא.

שם ד"ה זה המשהה: „שמתאוה להפקירה ומונה" — המלה „להפקירה" בלתי מובנת, והרש"ש בהגהותיו כ' שצ"ל: „להפקירה", ולענ"ד ברור שגם בדבריו יש ט"ס וצ"ל: „לתפקירה", ובערוך לנר לקמן עו, ב (ד"ה בגמרא) מעתיק לשון רש"י: „שמתאוה להפקירה", ולענ"ד שהוא מלשון הגמ' בכתובות כא, א: „עבדא בהפקירא ניחא ליה".

עו, ב רש"י ד"ה והמתזיר אבדה צריך להיות לפני ד"ה למען ספות, ונ"ל שבמקום „לחבור" צ"ל: „לחבר".

שם רש"י ד"ה לרי ישמעאל אתהו ודבור שאח"ז לר"ע אתהו, לענ"ד שני דבורים אלה אחד הם עם ד"ה משמעות דורשין, ואין כאן שום הבאה של לשון הגמרא, ודוק.

שם רש"י ד"ה השיך: „בידו של חבירו" — צ"ע למה כ' רש"י דווקא „בידו", ולענ"ד שהיא ט"ס וצ"ל: „בבשרו" כמש"כ רש"י לקמן עח, א ד"ה השיך, והנה הרע"ב כ', „לגופו" והיד רמ"ה כ', „בבשרו".

שם תוס' ד"ה סמוך: „בפרק הכותב... — ע' מאירי ד"ה לעולם וע' שו"ת גודע ביהודה מה"ת אהע"ז סוף סי' נב ד"ה ועד.

עו, א רש"י ד"ה או שפרע: „שם הצינה פטור" — נ"ל ברור המלה „הצינה" היא סוף הדבור והמלה „פטור" היא הבאה מן הגמרא ואחריה צריכה להיות נקודה.

שם רש"י ד"ה או שפרע: „ונכנסה שם הצינה" — ע' מאירי (ד"ה כפתו) שכ': „פרע עליו מעויבה ... והצינה באה אחרי כו", ולענ"ד גם רש"י כוונתו כן והרא"י ממה שרש"י לקמן עו, ב (ד"ה בשעתיה) נקט רק גינית לבד, מזה משמע שבפרע המעויבה לא הוה בשעתיה כלל, וע' תוס' סד"ה כפה שפי' בשעתיה גם על פרע מעויבה, וע' הערתי למאירי שם, ואכמ"ל.

עו, ברש"י ד"ה קרב ופלקו: „קודם נפילתו" — נ"ל דרש"י רצה לפרש לשון „קדם", אבל ברור שגם אם סלק אחר נפילתו פטור וכמש"כ רש"י בדבור שאח"ז.

שם רש"י ד"ה ואח"כ נפל לשוקת: „דרך נקב שפופרת” — ע' ערוך לגר והרש"ש שהקשו על זה ועמדו בקושיא, ואני בצעירותי כתבתי על הגליון: אינה ה' לידי גמ' מס' סנהדרין דפוס אמסטרדם שנת תה ושם הנוסחא ברש"י: „נקב שבדפנו”, וא"כ לק"מ, וששתי כעל כל הון”.

שם רש"י ד"ה דכפתיה: על שפת הים” — בגמ' דפוס אמסטרדם, תה אי': „שפת המים”, אבל גם לקמן בד"ה גיריה כ' ברש"י שלפנינו: „לשפת הים”.

שם רש"י ד"ה אבל בכח שני: „מיד בצאתו” — נ"ל דבמקום „בצאתו” צ"ל: „בצאתו”.

עק, א בגמרא: „כל נפש כל דהוא נפש” — ע' שבת קלז, א.

שם בגמרא: „וטריפה שהרג בפני ב"ד חייב” — ע' הגהות רש"ש וגם בטורי אבן ראש הטנה כו, א (ד"ה ע"כ ל"ק), ומה שכתב הרש"ש: כיון דטריפה הוא לא חיישינן להצלה ידידיה” זכה לכוון לדברי המאירי בסוגיין שכי: „... הואיל וטריפה הוא אין חוששין כל כך להצלתו”, עיי"ש גם בהערתי.

שם רש"י ד"ה כל דהוא נפש: „דאיש כי יכה אמר רחמנא ולא שנים שהכוחו” — מדאיצטריך קרא למעט שנים משמע שס"ל לרש"י דבשאר עבירות (חוץ שבת) שנים שעשאוהו חייבין, ומצאתי שכבר עמד ע"ז בס' מקור חיים סוף הל' פסח בהגהות על מג"א או"ח סי רסו, ויש לעורר שהריטב"א קידושין מג, א ס"ל שכל איסורין למדין משבת ולפטור, והדברים ארוכים מאד, ע' תבואות שור סי' ב ס"ק נ"ב, ואכמ"ל.

שם רש"י ד"ה שהוא פטור: „דניכרין חתיכת סימנין חיתותו” — נ"ל דצ"ל: „סימני חיתותו”, וכמש"כ רש"י לקמן ד"ה מחתכי סמנין: „סימן חיתותא”, ודוק.

עק, ב רש"י ד"ה אנפלים לא מיחייב. — נ"ל ברור שלפני המלה „אנפלים” חסר המלה „לנפלים”, כהבאה מן המשנה, ואחריו צריך להיות נקודה, ובמלת „אנפלים” מתחיל רש"י את פירושו, וא"כ הנקודה שאחרי מלת „מיחייב” צריכה להמחק.

עק, ב במשנה: רוצח שנתערב באחרים כולן פטורין” — ע' בגמרא, והנה הרמב"ם בהל' רוצח פ"ד ה"ז נקט גם לשון המשנה (ו„אחרים”), ובהל' סנהדרין פ"ד ה"ז כ': „שנתערב עם שאר העם”, ור"ל גם עם רק אחד לבד משאר העם, וכמש"כ שם: „מי שלא נגמר דינו נתערב עם מי שנגמר דינו” ולענ"ד צ"ב רב מדוע כ' דין זה בהל' רוצח שם בלשון רבים: „שנתערב ברוצחים אחרים שנגמר דינן”, ולא ראיתי מי שיעמוד על זה, ועוד צ"ב לענ"ד בהל' רוצח מסיים הרמב"ם: „ואוסרין את כולן” (עמ"ש ע"ז הערוך לגר ד"ה בגמרא), ובהל' סנהדרין שכי את כל ההלכה עוד פעם השמיט מילים אלו (ולא שמיע לי כלל לומר שסמך אדלעיל, ואכמ"ל) ואולי י"ל כיון שבהל' רוצח מיירי שרובם נגמר דינם לכן אוסרין אותם משא"כ בהל' סנהדרין מיירי שיש רק אחד שנגמר דינו לכן פטורין אף מן המאסר, ע' מאירי בפ"י משנתנו ובהערה ז שם וי"ל ואכמ"ל.

## אתר דעת - מכללת הרצוג

רש"י ד"ה הנסקליון בנשרפין: „משמע חד נסקל שנתערב” — ברור ש„חד” לאו דווקא, שהרי „נסקליון” קתני, ור"ל שהנסקליון הם המיעוט, וכמש"כ רש"י לקמן פ, ב ד"ה הנשרפין, ורש"י נקט „חד” לרבותא.  
שם רש"י ד"ה לא ניתנה לבת כהן. צריך להיות לפני ד"ה לא נתנה למגדף.

פ, ב רש"י ד"ה ש"מ: „מדקתני ידונו בסקילה...האיך נתחייבו בסקילה הא לא אסרו” — לענ"ד ברור שבמקום המלים „בסקילה” צ"ל: „בקלה”, כי למה יפרש רש"י על דברי ר' שמעון ולא על דברי ת"ק וחכמים, וע' יד רמ"ה שמפרש שקאי על דברי ת"ק, אח"ו ראיתי שהערוך לנר מבאר למה פ"י רש"י לפי ר"ש, אבל לענ"ד דבריו וצ"ל דחוקים הם, כי לפי דבריו משנתנו דקתני „כל חייבו...” מיירי רק בגוי שבא על אשת איש ישראל ונתגייר, ואכמ"ל; ודע שמ"ש ברש"י „אסרו” הוא ט"ס וצ"ל: „אתרו”.

שם רש"י ד"ה אמר ליה רב יהודה הנסקליון בנשרפין — לענ"ד רש"י גריס בגמרא: אמר ליה הנסקליון בנשרפין, וא"כ המלים שברש"י „אמר ליה” הם הבאה מן הגמרא ועל זה פ"י רש"י: רב יהודה והמלים „הנסקליון בנשרפין” הם דבור חדש, אבל לפי הגירסא שבגמרא שלנו אפשר לפרש „הנסקליון... נשרפין גינהו” הכל דברי רב יחזקאל ובלשון בתמיהה.

פא, א ערוך לנר ד"ה אלא מעתה: „בקרא דיהזקאל...” — ע' תורת חיים ד"ה אלא.

פא, ב במשנה: „ההורג נפש שלא בעדים...” — הרמב"ם כ' ד"ז בהל' רוצח פ"ד ה"ח, וע' כסף משנה הל' סנהדרין פ"ח ה"ה שמביא כל מה שאמרו בגמרא על ד"ז עם פ"י רש"י ולא כתב שכבר כתבו הרמב"ם בהל' רוצח, וצ"ב.  
שם במשנה: „מוציאין אותו הוין לעזרה” — הרמב"ם הל' סנהדרין פ"ח ה"ו כתב כלשון משנתנו אבל בהל' ביאת המקדש פ"ד ה"ב כ' סתם: „מוציאין אותו לחוץ”, וצ"ב, וע' משנה למלך שם, ולא זכר את לשון הרמב"ם בהל' סנהדרין.

שם רש"י ד"ה לימא מתניתין צריך להיות לפני ד"ה דרבנן שמעון, ונ"ל שבמקום „דרבנן” צ"ל: „דאי רבנן”, ודוק.

שם רש"י ד"ה „ומר סבר לא הוזק...” — לענ"ד ברור שט"ס יש כאן, וצ"ל: „ומר סבר מלקיות מחזיקות”, ומלים אלו הן הבאה מן הגמרא ופ"י רש"י מתחיל במלים לא הוזק. והנקודה שלפני המילה „וכיון” צריכה להמחק.  
שם רש"י קנאין פוגעין בו: „בשעה שרואין את המעשה” — ע' מאירי ד"ה פגיעת. ובהערה ד כתבתי שרש"י קאי רק על בועל ארמית לבד, עכשיו ראיתי שהערוך לנר ס"ל שרש"י קאי על כולם והקשה עליו ואני בענ"ד מכח קו' אלו כתבת מ"ש, עיי"ש.

פב, א רש"י ד"ה שמעון שני... — מלת „שמעון” לי' בגמרא, לכן נ"ל שבמקום „שמעון” צ"ל: „שהוא”, והמלה „שמעון” הוא תחלת פ"י רש"י.

## אתר דעת - מכללת הרצוג

שם בהגהות מהר"צ חיות: „סי קנ"ב ס"ב" — הוא ט"ס וצ"ל: סי קנ"א ס"ו.

פג, ב רש"י ד"ה בן נכר: „בהן מומר לעבודה זרה" — בשאר המקומות ציינו במסורת הש"ס לא כ' רש"י להדיא „עובד ע"ז", אלא סתם „שנתכרו מעשיו לאביו שבשמים" ובזבחים יח, ב כ': „שנתכרו מעשיו מחמת ערלת לבו שהוא ערל לב רשע", עכ"ל. ומשמע שבכל עבירות נקרא ערל לב, אח"ז ראיתי שבס' גבורת ארי למס' תענית יז, ב ד"ה כלבן עמד ע"ז והאריך לבאר.

פד, ב רש"י ד"ה לכדתניא דבי חזקיה: „בכבא קמא" — צ"ב למה הביא ממרחק לחמו הלא אי גם במסכתין לעיל עט, ב. ועל מ"ש רש"י בד"ה הניחא: „פולגתא דר' יוחנן ורשב"ל בכתובות", עיי"ש לה, א בתוס' ד"ה מי איכא, ואכמ"ל.

פה, ב בגמרא: „מכרו לאביו לאחיו או לאחד מן הקרובים חייב" — ולקמן פו, א אמרו „תני פטור", וכן פסק הרמב"ם הל' גניבה פ"ט ה"ג, אלא שקשה לי מאד ויגעתי ולא מצאתי כוונת הרמב"ם במה ששינה את הסדר שבגמרא וכתב: „ומכרו לאחד מקרוביו של גנוב כגון שמכרו לאביו ולאחיו ה"ז פטור", בשלמא הסדר שבגמרא הוא בדרך לא זו אף זו, אבל לשון הרמב"ם קשה מאד למה כתב: „כגון לאביו או לאחיו", וא"א לומר שכוונתו דדווקא להם פטור, דא"כ לא הו"ל לכתוב „לאחד מקרוביו", ועוד שאח"ז כ': „עד שיבדילנו מאחיו ומקרוביו במכירה", והנה המנחת חינוך מצוה לו (ד"ה עוד) כתב, שהרמב"ם „לא כתב רק מכרו לאביו או לאחיו ולא כתב גם כן לאחד מקרוביו", ואיני יודע איזו הוצאה של הרמב"ם היתה בידי המנחת חינוך צ"ל; עוד כתב שם המנחת חינוך: ולא נתבאר לי שיעור הקורבה אי פסולי עדות או אפילו קרובים בכ"ע פטור וצ"ע", ולענ"ד השיעור הוא פסולים לעדות, דאם לא כן אין לדבר סוף, ואין לך איש בישראל שאין לו גואל, ועי' שו"ע אהע"ז בסדר גט ראשון (שאחרי סי' קנ"ד) אות ד דאפילו בגיטין לא נהגו להחמיר יותר מאשר רביעי ברביעי, ועי' שו"ת חתם סופר חו"מ סי' קיב; ודע ששיטת הרשב"ם בבא בתרא קכח, א (ד"ה ולית הלכתא) היא, דאבות לבני בנים עד אלף דורות פסולין לעדות דבן ירך אביו הוא, א"כ לשיטתו גם אם מכרו לאבי אביו או לבן בנו אחרי כמה דורות הוא פטור, וי"ל ואכמ"ל.

הרמב"ם שם הל' גניבה פ"ט ה"ו כ': „בין שהיה הגונב איש או אשה" — וכתב הרב המגיד וז"ל: „זה פשוט דהשוה הכתוב אשה לאיש לכל" וכו', ולענ"ד צ"ב שהרי בסוגיין למדו אשה מן הפסוק וגונב וכו', ועי' תוס' לעיל פד, ב ד"ה איש, ולמה נתן הרב המגיד מקור אחר, וצ"ב.

שם רש"י ד"ה לרבות בת: „טומטום ואנדרוגינוס" — לענ"ד כל הדבור „לרבות" ... ואנדרוגינוס" צריך להמחק, ודוק.

שם הרש"ש בהגהותיו ד"ה רש"י — הקשה קושיא ולא תירצה, עי' ערוך לגר (ד"ה הגנב) שהקשה ג"כ קו' זו ותירצה, עיי"ש.

פו, ב רש"י ד"ה, "ואחד יושב למעלה הימנו". ברור ש"ס יש כאן וצ"ל: "ואחד יושב" כהבאה מן המשנה ופי' רש"י מתחיל במלה "למעלה", ומ"ש "למעלה" כי עזרת ישראל היתה למעלה מעזרת נשים חמש עשרה מעלות כדאי' מדות פ"ב מ"ה.

שם רש"י ד"ה באין לזה: זקן... והזקין" — צ"ל: "והזקין", ודוק.

פו, א רש"י ד"ה זו הלכה למשה מסיני. ט"ס יש כאן וצ"ל: "זו הלכה" כהבאה מן הגמרא ופי' רש"י מתחיל במלה "למשה".

שם רש"י ד"ה מה להלן: "בדילפינן בהוריות" — שם ה, א, ומה שאמרו בגמרא כאן, "גמר דבר דבר" וציין עליו בגליון: "הוריות ד.", הוא ט"ס, כי שם אמרו כן לענין מן הדבר ולא כל דבר.

פו, ב רש"י ד"ה ולוי אמר: "נפתם הטמא לאחר שבועיים" — גם בנדה לה, ב פי' רש"י וז"ל: "נסתם הטמא לאחר שבועיים נסתם הטהור לאחר שבועיים" עכ"ל, וצ"ב רב מדוע מפרש רש"י בסוגיין כאן וגם שם רק ביולדת נקבה לבד ולא גם ביולדת זכר, וע' ערוך לנר, וי"ל, ואכמ"ל.

פה, ב בגמרא: "איזהו בן העולם הבא ענוהו...". — התורת חיים הקשה הלא תנו לקמן צ, א: "כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב", עי' מה שתי, וכן הקשה גם הבאר שבע לקמן שם ד"ה כל (השני), ותי': "העוה"ב הנזכר במשנתנו הוא מדרגה למטה הימנה הרבה מאד ממדרגת העוה"ב הנזכר...". והנה ז"ל המאירי בסוגיין: "ואיזהו בן עולם הבא בתכלית השלימות עניו...". ולענ"ד ברור שבשתי מלים אלו שהוסיף על מאמר הגמרא נתכוון ליישב קו' הנ"ל כמו שתי' הבאר שבע, ולענ"ד תי' זה מדוייק מאד בלשון המשנה: "יש להם חלק לעוה"ב", ולא אמרו "בני העוה"ב".

שם בגמרא: "המסית וכן סורר ומורה וזקן ממרא ועדים זוממים" — הרמב"ם הלי' ממרים פ"ג ה"ח שנה הסדר וכי', וזקן ממרא ועדים זוממים והמסית וכן סורר ומורה, וצ"ב, ועי' ערוך לנר שעמד על הסדר שבגמרא ולא עמד על הסדר שברמב"ם.

פה, א בגמרא: "דלא כולי עלמא חזי לשהדותא" — התורת חיים והרש"ש בקושייתם זכו לכוון לחי' הר"ן וגם תירוצם הוא כעין תי' הר"ן. שם רש"י ד"ה לא בבית דין שביבנה צריך להיות לפני ד"ה כל ישראל ישמעו.

שם רש"י ד"ה ויצא הרוח ויאמר אני אפתנו: "אצא... נביאיו" — צ"ב למה הוסיף רש"י פסוק זה, ואולי רמו רש"י לתרץ על מ"ש המהרש"א על צא ממחיצתי עיי"ש.

פה, ב בגמרא: "סמכי עליה ועבדי שחוטי הוי"ן" — ע' ערוך לנר יבמות צ, ב (ד"ה ודע) שפי' שנקטו שחוטי חוץ לבד כי העלאה העלה אליהו בעצמו כמ"ש" שם בפסוק אבל שחיטה לא כתוב שם כלל ומשמע שאחרים שחטו, עיי"ש. שם מהרש"א ד"ה אין נא: "כמ"ש הר"ן" — ט"ס וצ"ל: "הרא"ם".

## אתר דעת - מכללת הרצוג

**צא, ב בגמרא:** „זוכה ואומרה לעוה"ב... יהלוד סלה" — לענ"ד דרשו כן מן המלה „סלה" שפירושו לעולם (עי' אבן עזרא ומצודת ציון תהלים ג, ג), וזה לעוה"ב שאין אחריו מיתה וא"כ יהלוהו לעולם.  
שם רש"י ד"ה פקודה צ"ל לפני ד"ה משעת יצירה.

**שם רש"י ד"ה „אלא כאן במחנה שכינה... כאן במחנה צדיקים" —**  
לפי גי' גמרא שלנו הדבור כאן במחנה צדיקים צריך להיות לפני ד"ה אלא כאן וכו', אבל י"ל שגי' רש"י בגמרא היא לפי סדר הפסוקים, שהרי הפסוק שאוקמוה במחנה שכינה הוא לפני הפסוק שאוקמוה במחנה צדיקים.

**צב, א בגמרא:** „זוכה לברכות כיוסף" — לענ"ד י"ל, בדרך הטבע מי שלומד עם תלמידים אין לו זמן ללמוד הרבה לעצמו, אבל כיון שזוכה לברכות כיוסף שלמד מן מלאך גבריאל שבעים לשון כדאי' סוטה לו, ב (ובלקח טוב פ' מקץ אי' שבאותו לילה למדו), א"כ יזכה ללמוד ולדעת הרבה בזמן מועט.  
שם רש"י ד"ה יקבוהו: „לשון ויקב חר בדתו" — ג"ל שרש"י הוסיף המלה „לשון" כדי ללמדנו שלא מגזירה שוה למדוהו, ודוק.

**שם רש"י ד"ה מרחמם בעוה"ז: ינהגם לעוה"ב —** ג"ל ברור שהמלה „בעוה"ז" הוא מפירוש רש"י, וכן הוא ברש"י שבעין יעקב, ור"ל כיון ש„מרחמם" הוא לשון הווה לכן קאי על עוה"ז, „ינהגם" הוא לשון עתיד לכן דרשוהו על עוה"ב.

**שם רש"י ד"ה לאחר שיחיו... " —** ג"ל ברור שדבור זה הוא כולו דבור אחד עם מה שלפניו, וכן הוא ברש"י שבעין יעקב.

**צג, א רש"י ד"ה וכי דרכו... שבלים —** ברור שהמלה „שבלים" הוא טעות וצ"ל: „שעורים", וכמו שפי' רש"י בדבור הקודם: „שש גרעינים" ועל זה קאי „וכי דרכו... ", ודוק.

**צד, א בגמרא:** „והאיכא חזקיהו שחוקו י"ה" — הרש"ש בהגהותיו הקשה: „דהא כולהו שמתיו ג"כ אינם אלא תוארים ע"ש מאורעותיו, ועמד בקושיא, ולענ"ד כוונת הגמרא היא שמונה שמות אלו ניתנו לו עוד קודם שנולד ושנים רבות לא היו לו רק אלו שמונה שמות ורק אח"כ הוסיפו לו „חזקיה".

**שם רש"י ד"ה שמענו צבי לצדיק צריך להיות לפני ד"ה שר העולם.**

**שם ד"ה שר הרוחות: „ואומר לי" —** צ"ל: „ואומרין לי".

**צה, ב רש"י ד"ה שהתפללו בו אבותי: „אברהם ויצחק" —** ראה רש"י חולין צא, ב ד"ה שהתפללו, ותבין. ונראה שלכן מחק החכמת שלמה את המלים המוקפים שברש"י כאן.

**צו, א רש"י ד"ה „טבא מליה... " —** רק המלה „טבא" לבד היא הבאה מן הגמ', והמלים „מדבר נפחא" הם ג"כ הבאה, וכן הוא ברש"י שבעין יעקב.

**צז, ב בגמרא: „מלחמות תנינים" —** ע' מהרש"א, וזכה לכוון לפי' היד רמ"ה.

**צה, ב רש"י ד"ה שאין כל דקל צריך להיות לפני ד"ה שאין סוס.**

## אתר דעת - מכללת הרצוג

שם רש"י ד"ה כגון קיסר: „ודוד המלך שני לו כדכ"י נשיא להם" — הרש"ש הקשה: „הן לעיל מיניה כתיב ועבדי דוד מלך עליהם... וצ"ע", ואני אינני מבין את קושייתו כלל, שהרי פשוט שהפסוק דלעיל קאי על דוד החדש, ודבריו צ"ג.

צמ, א רש"י ד"ה ועד עכשיו — סדר דברי רש"י צ"ל כן: ראשונה ד"ה לאיברי, ואחריו ד"ה ועד עכשיו ואחריו ד"ה כמשוש חתן ואחריו ד"ה למען ירבו.

צמ, ב בגמרא: „וזמר בכל יום...“ — פי' רש"י: „היה מסדר למודך...“ ע' עירובין יח, ב שדרשו את הפסוק: „נותן זמירות בלילה“ על למוד תורה.

ק, א בגמרא: „בפני מה נענש גחזי“ — המהרש"א בפירושו זכה לכוון לפי היד רמ"ה.

שם רש"י ד"ה בשמו צריך להיות לפני ד"ה מעיין.

שם רש"י ד"ה שמשותף צריך להיות לפני ד"ה לגלג.

ק, ב בגמרא: „ליבעול שלא כדרכה“ — גם כאן כוון המהרש"א לפירושו של היד רמ"ה.

קא, א רש"י ד"ה וברוקק: „ואסור להזכיר פסוק על הלחישה“ — לענ"ד ברור שבמקום „הלחישה“ צ"ל: „הרקיקה“, ודוק.

שם רש"י ד"ה מדכיש צריך להיות לפני ד"ה אמרתי.

קב, א רש"י ד"ה מפתקה של ירושלם: „ולא ליטול חלק בעבודה“ — לענ"ד ר"ל בעבודה שהפקידו שלמה המלך עליה ראה מלכיס"א יא, כח, ועדיין צ"ב.

קב, ב רש"י ד"ה אב לעיני: „והני קראי בכדי נכט להו“ — לא זכיתי להבין, בשלמא על הפסוק השני אפשר לומר כן דא"צ ראייה טאב הוא אוהב ומרחם אבל על „אח“ צריך קרא, כמובן.

קג, א בגמרא: בשער התוך... מקום שמחתכין בו הלכות — ע' מהרש"א, ועמ"ש המהרש"א לעיל לט, ב, ובהערתו שם ד"ה שם בגמרא.

שם רש"י ד"ה בשער התוך צריך להיות לפני ד"ה מקום שהיו; ובד"ה בשער התוך כ' רש"י את סדר ג' בתי דינין לא כמו שא"י במשנה לעיל פו, ב, וע' גם תחלת הדבור כאן, וצ"ב; והדבור קולתיה תלא (שברש"י אחר ד"ה בשער התוך) צריך להיות לקמן אחר הדבור קולתיה תלא, וצריך להיות הכל דבור אחד.

שם רש"י ד"ה על שדה איש — דבור זה צריך להיות ראשון, ואחריו ד"ה ועל כרם אדם, ואחריו ד"ה והנהגה עלה, ואחריו ד"ה כסו פניו, ואחריו ד"ה זה צדקיה.

## אתר דעת - מכללת הרצוג

קג, ב רש"י ד"ה אחז ואחזיה צריך להיות לפני ד"ה לא חייך.  
שם רש"י ד"ה מצע צריך להיות לפני ד"ה מלהשתרר.

קד, א רש"י ד"ה ושאר מישראל — ברור לי שלפני מלים אלו חסר:  
„ושאר ישוב“, כהבאה מן הגמרא ועל זה פירש רש"י: „ושאר מישראל...“.  
שם רש"י ד"ה אוכלא דקצרי: „כדי שלא יכירו ישעיה שהיה מתבייש [ממנו]“  
— בישעיה ז, ג פי' רש"י: „נפנע אחז לפני ישעיה ושם על ראשו...“,  
ולענ"ד היינו הך, דבוה שהוא מתבייש ממנו בזה מראה שהוא נכנע לפניו,  
כמובן, ואין ברש"י שם פי' אחר.

קד, ב רש"י ד"ה לא עליכם צריך להיות לפני ד"ה מכאן לקובלנא.  
שם רש"י ד"ה לפני מלכים צריך להיות לפני ד"ה בל יתיצב.

קה, א רש"י ד"ה שבלה עם: „שבלבל ישראל“ — ג"ל שבמקום „שבלבל“  
צ"ל: „שבלה“.

קז, ב כגמרא: „הנה נא המקום... מכלל דער השתא לא הוּוּ פיישי“ —  
עיין מהרש"א, ולענ"ד י"ל שחז"ל למדו כן, כי מלת „נא“ הוא לשון עתה,  
ראה רש"י בראשית יב, יא וז"ל היפה תואר בבראשית רבה פרשה מ אות ד:  
„והנה מדברי המדרש נראה כי מלת נא תבוא על דבר מחודש...“.

קט, א כגמרא: „ככל ובורסיף סימן רע לתורה“ — הבאר שבע מכח  
קושיות רבות וחזקות כ': „ואולי אותה העיר נקרא בורסיף והו"ו של ובורסיף  
טעות הוא... ור"ל עיר של בבל הנקראת בורסיף...“ עכ"ל. והנה היד רמ"ה  
גריס „בבל בורסי“, בלי וי"ו.

שם רש"י ד"ה סימן רע צריך להיות לפני ד"ה למה נקרא.

קיא, ב רש"י ד"ה יצאו... מקרבך: „שאינ להם חלק לעוה"ב“ — לכאורה  
קשה מה מוסיף רש"י על לשון המשנה, ולענ"ד נראה שרש"י ר"ל שמחלק  
זה של הפסוק למדו שאין להם חלק לעוה"ב וממלת וידיחו וכו' מתחיל ענין  
חדש, ובאמת רש"י כ', וידיחו...“ בדבור חדש וללמוד חדש (כמו גם להלן  
במשנתנו שמלתא באפיה נפשיה מתחילה המשנה בלשון הפסוק (וכמש"כ  
המהרש"א והגר"א). אח"ו מצאתי שהבאר שבע כ' וז"ל: „מסופקני מאיזה  
תיבה מפי' רש"י הך דרשא אי מתיבת בליעל כלומר בנינים שאינם עולים  
[ותמוה לי שלא כתב שכן פי' הרע"ב]... אי מתיבת יצאו... [ובזה כיוון  
הבאר שבע לתוס' הרא"ש (מובא בחמרא וחיי שכ': „מיצאו קא דריש כלומר  
יצאו מכלל ישראל“, וע' גם יד רמ"ה], וקשה לי דא"כ... וידיחו את יושבי  
עירם למה לי לכן ג"ל לפרש שתנא דמתני' מפי' הך דרשא מתיבת וידיחו...“  
עכ"ל הבאר שבע, והנה לפי מה שכתבתי אין כאן קושיא שהרי תיבת וידיחו  
אלהן קאי.

שם רש"י ד"ה הכה תכה: „וגורמין נמי... אלא הא פסיקא טפי דחמרת  
וגמלת אין דעתם מעורבת...“ — הבאר שבע כ' וז"ל: „ויותר נכון בעיני



לתרץ דתנא אזכות קא מהדר ודרך זה כבושה וסלולה בגמרא, עכ"ל. ,תנא אזכותא קמהדר", כן אמרו לעיל לד, א, אבל לענ"ד תי של הבאר שבע אין לו מקום כי איד אפשר לומר על זה שהוא זכות, אדרבה כיון שנדונים כחידים דינם בסקילה שהיא לכ"ע חמירא יותר מסיף, וזה שממונם ניצל א"א לומר שזכות גבי צערא דגופא, ולכן פי' רש"י הוא יותר נכון.

שם רש"י ד"ה היה רחובה: "היה היון לעיר כונסין אתה לעיר...". — נ"ל שהמלים ,,חוץ לעיר" הם סוף הדבור, והמלים ,,כונסין אותה" הם דבור חדש והבאה מן המשנה ועל זה פי' רש"י: ,,לעיר...". , ולענ"ד נראה שרש"י ס"ל כרמב"ם ה' עכו"ם פ"ד ה"ו: היה רחובה חוצה לה בונין חומה חוץ ממנו עד שיכנס לתוכה", ומ"ש רש"י: ,,שצריך לעשות לה רחוב בתוכה", הוא נתינת טעם ל,,כונסין אותה לעיר", ואז מובן היטב לשון המשנה: כונסין אותה לתוכה, ודוק. אבל הערוך לגר כ' שהרמב"ם מפרש פי' אחר מרש"י, עיי"ש. ועי' תורת חיים שפי' מדעתו ז"ל כרמב"ם, ולא הזכירו, ולמדים אנחנו מדבריו שגם הוא ז"ל ס"ל בהבנת דברי רש"י כהערוך לגר, אבל לפי דבריהם ז"ל הו"ל למשנה לומר: עושיין (או בונין) אותה בתוכה, ודו"ק, ואכמ"ל.

שם רש"י ד"ה יצאי הם: ,,ודנין בסייף" — נ"ל שבמקום ,,ודנין" צ"ל: ,,נדונין".

שם רש"י ד"ה בקרבך — בגמ' שלנו הגי', מקרבך, אבל תוס' הרא"ש (מובא בחמרא וחיי) כ': ,,ואפשר דבגמ' דרשינן בקרבך ולא מן הספר וקרא אחרינא הוא נעשתה..." ראה דברים יג, יד, טו, ועי' ערוך לגר ד"ה בד"ה ודיחו.

קיב, א רש"י ד"ה למיהוי כבני מתא: ,,נקרא מאנשי העיר" — הרש"ש וגם הערוך לגר מגיהים שצ"ל: ,,מיושבי העיר", וכהגהתם מצאתי בגמ' דפוס אמסטרדם, תה.

קיב, א רש"י ד"ה דכתיב ואכדתם: ואנן בעינן שללה וליכא דהאי שלל שמים הוא" — כ"כ רש"י גם לעיל עא, א ד"ה ואפילו מוזה, עי' בקושיות ר' עקיבא איגר וצ"ל שבסוף ספר המאירי למסכתיו, וקושייתו השניה שם הקשה גם התורת חיים לעיל שם, זכר צדיקים לברכה, וסיימנו ב"ה בברכה.

## בסוד תפילין

בפרק „הקומץ רבה“<sup>1</sup> מצינו: „אמר רבה בר רב הונא: חייב אדם למשמש בתפילין בכל שעה, קל-וחומר מציץ: ומה ציץ שאין בו אלא אזכרה<sup>2</sup> אחת אמרה תורה 'והיה על מצחו תמיד'<sup>3</sup>, שלא תסית דעתו ממנו — תפילין שיש בהן אזכרות הרבה<sup>4</sup>, על אחת כמה וכמה“.

הרחיב ופירט את הענין הרמב"ם<sup>5</sup>: „חייב אדם למשמש בתפילין כל זמן שהם עליו, שלא יסית דעתו מהם אפילו רגע אחד, שקדושתן גדולה מקדושת הציץ; שהציץ אין בו אלא שם אחד, ואלו יש בהם אחד ועשרים שם של יו"ד היא בשל ראש, וכמותן בשל יד“.

יוצא, אפוא, שהמניח תפילין של ראש ושל יד נושא עליו 42 (2x21) אזכרות של שם הוי"ה, כמנין השם הנכבד של מ"ב<sup>6</sup>; ונראה בעליל שדבר זה משמעותי הוא!

והנה מצינו בפרק „מאימתי קורין“<sup>7</sup>: „א"ר אבין בר רב אדא א"ר יצחק: מנין שהקב"ה מניח תפילין, וכו'. א"ל רב נחמן בר יצחק לרב חייה בר אבין: הני תפילין דמרי עלמא מה כתיב בהו? א"ל: 'ומי כעמך כישראל גוי אחד בארץ'<sup>8</sup> וכו'. אמר להם הקב"ה לישראל...: אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם, שנאמר 'שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד', ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם, שנאמר 'ומי כעמך כישראל גוי אחד בארץ'“.

ונשאלת השאלה: מדוע לדעת רב חייה בר אבין כתוב דווקא פסוק זה בתפילין של הקב"ה? נלע"ד להשיב על שאלה זו בפשטות: פסוק זה מכוון בדיוק גפלא כנגד האזכרות שבתפילין של ישראל! דוק ותמצא: אם נכפול את שם הוי"ה (= 26) במ"ב (= 42) הפעמים שהוא נזכר בתפילין (של ראש ושל יד) נקבל 1092. ומהו 1092? אין זה אלא הגמטריא של התיבות „ומי

1 מנחות ל"ו ע"ב.

2 שם המפורש, שם הוי"ה, שכתוב בציץ „קדש לה“.

3 שמות כה, לח.

4 צריך ביאור למה נקט לשון סתמי, 'הרבה', ולא פירט כמה.

5 הלכות תפילין פ"ד, הי"ד.

6 קידושין ע"א ע"א.

7 ברכות ו' ע"א.

8 מן הגמרא איאפשר לדעת אם הכוונה לפסוק בדברי-הימים א', יו, כא — כפי שצינו המרפסים בשוליים — או לפסוק בשמואל ב', ז, כג, ושם הנוסח הוא „ומי כעמך כישראל“. גם במהדורתו החדשה של הרב ע' שטיינזלץ נשתבשו בדבר.

## אתר דעת - מכללת הרצוג

כעמך כישראל גוי אחד בארץ" (1092) הכתובות בתפילין של הקב"ה. תפילין של הקב"ה מכוונות, אפוא, בדיוק כנגד תפילין של ישראל, בבחינת „אני לדודי ודודי לי" א.

הגמרא שם ממשיכה ואומרת: „אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: תינח בחד ביתא, בשאר בתי מאי? א"ל: 'כי מי גוי גדול' וימי גוי גדול<sup>10</sup>, 'אשריך ישראל'<sup>11</sup>, 'או הנסה אלהים'<sup>12</sup>, 'ולתתך עליון'<sup>13</sup>. שואלת הגמרא: „אי הכי נפיש להו טובי בתי"? ומתרצת הגמרא: „אלא 'כי מי גוי גדול' וימי גוי גדול' דדמיין להדי — בחד ביתא, — 'אשריך ישראל' וימי כעמך ישראל' — בחד ביתא, 'או הנסה אלהים' — בחד ביתא, 'ולתתך עליון' — בחד ביתא". נראה כי הגמרא הבינה, שלדעת רב אשי כתובים בתפילין של הקב"ה הפסוקים הנוכחים מספר דברים נוסף על הפסוק 'ימי כעמך ישראל', ונשאלת אפוא השאלה: מה לפסוק זה מספר דבריהימים בין פסוקים מספר דברים?<sup>14</sup>

כדי להשיב על כך עלינו להציב לנגד עינינו את הגתונים. הטכסטואליים-המספריים — דהיינו, מספרי התיבות והאותיות — של הפסוקים הנוגעים לענייננו:

9 כנוסח הפסוק בשמואל — והוא עיקר! ואמנם בסידור חב"ד זהו הנוסח בתפילת מנחה של שבת. ומן הראוי לברר מדוע העדיפו בנוסח אשכנז את נוסח דבריהימים. (לענין גם בחירה זו נובעת משיקול מספרי, אך אין כאן המקום להרחיב את הדיבור על כך).  
9א זהו הרעיון של „בקרבים ובלולאות" שעלפיו בנו חסידו אשכנז את נוסח התפילה שלהם. וראה: י. דן, תורת הסוד של חסידות אשכנז, עמ' 76—79, השכ"ח.

10 דברים ד, ז—ח.

11 שם לג, כט.

12 שם ד, לד.

13 שם כו, יט. וצריך ביאור למה הביאה הגמרא פסוקים אלה שלא כסדרם.

14 ועוד יש להקשות: מדוע צורף הפסוק מדבריהימים דחוק לפסוק 'אשריך ישראל'? על כך נלע"ד להשיב: שני הפסוקים משלימים זה את זה; לריבוע — במספר תיבותיהם ולריבוע כפול — במספר אותיותיהם, כדלקמן:

אשריך ישראל... תדרך	19	תיבות /	76	אותיות
ומי כעמך ישראל... בארץ	6	" / "	22	"
<hr style="width: 50%; margin: 0 auto;"/>				
$7^2 \times 2 = 98 / 5^2 = 25$				

וזאת דחוקא בנוסח דבריהימים!

גילוייה, פירושה וחקירתה של תופעת הריבועים והריבועים הכפולים בטכסט המקראי (ובסידור התפילה) שייכים לר' טוביה וכסלר בספרו המאלף „צפונות במסורת ישראל", ירושלים, 1968.

זאת ועוד: התיבות „אשריך ישראל" עולות במטריא 1072, בדיוק כערכן של התיבות „ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ" (1072) — ושוב: דחוקא בנוסח דבריהימים. וראה להלן הערה 16.

## אתר דעת - מכללת הרצוג

	116	/	30	תיבות	כי מי גוי גדול... ומי גוי גדול... היום
"	120	/	27	"	או הנסה א-להים... לעיניך
"	69	/	17	"	ולתתך עליון... כאשר דבר
"	76	/	19	"	אשריך ישראל... ואתה על במתימו תדרך
"	381	/	93	"	

נוסיף עתה את הפסוק שאינו בתורה  
ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ

"	22	/	6	"
"	403	/	99	* <sup>14</sup> "

מה למספרים אלה בתפילין של הקב"ה, ומה להם ולתפילין של ישראל?  
403 אינו אלא מספר התיבות בתפילין של ישראל, כדלקמן:

133 תיבות	פרשת „קדש לי כל בכור“
" 100	" „והיה כי יביאך“
" 48	" „שמע ישראל“
" 122	" „והיה אם שמוע“
<u>403</u>	

רב אשי בחר, אפוא, לתפילין של הקב"ה פסוקים ש„יקבילו“ מבחינה מספרית<sup>14</sup> לתפילין של ישראל, והוא נזקק לקטעי הפסוק מספר דברי-הימים<sup>15</sup> כדי להשלים את ההקבלה.

ומעתה ישאל השואל: האם יש „משמעות“ למספר 403? והתשובה — יש ויש: 403 אינו אלא מכפלת א—ל (31) x אחד (13)! ומעתה יתברר לנו

<sup>14</sup> למספר זה, שהוא הגמטריא של אֵלֵהִים אחד (= 99), נייחד, אי"ה, דברים במקום אחר. 15 אין להקשות ממה שההקבלה היא בין מספרי תיבות מחד גיסא ואותיות מאידך גיסא, שהרי העיקר היא הטיפולוגיה המספרית, כדלקמן. להקבלה מעין זו ראה: ט. וכסלר, השערה בדברי חז"ל („סיני“ לט, רעו—רעח), תשט"ו. באותה צורה תיתכן זהות מספרית „משמעותית“ בין מספר התיבות או האותיות בטכסט נחון לבין ערכו (בגמטריא) של פסוק נוגע לעניו. ראה: י. אורבך, עיוני תפילה ומקרא („סיני“ עה, קצד/ה), תשל"ד. 16 דווקא בנוסח זה, שאם לא כן תהיה לנו אות יתרה וההקבלה לא תהיה מושלמת. יוצא, אפוא, שלשני נוסחיו של הפסוק יש „תפקיד“: נוסח שמואל לעניין שם מ"ב — כדרשת רב חייא בר אבין, ונוסח דבריהמים — ל„הקבלת“ הטכסטים בתפילין של הקב"ה ובתפילין של ישראל. — בשאלה מדוע אין הגמרא רומזת אפילו לפתרון המספרי שהצעתי אני מקוה לדון, אי"ה בהזדמנות אחרת.

## אתר דעת - מכללת הרצוג

דין תמוה בהלכות כתיבת תפילין: מקובלנו, כי בתפילין של יד נכתבת כל פרשה ב־7 שורות, ואילו בתפילין של ראש — ב־4 שורות<sup>17</sup>. ס"ה השורות בתפילין של יד ושל ראש הוא, אפוא, 44 — זהו ערכן של התיבות „א־ל אחד" (= 44)! ואם בכך לא סגי, צא וראה כיצד נצטווה הסופר לכתוב אותן 44 שורות<sup>18</sup>:

ראשי השיטין בתפילין של יד				ראשי השיטין בתפילין של ראש			
והיה	שמע	והיה	וידבר	והיה	שמע	והיה	וידבר
עשב	נפשך	וכל	מוה	ובכל	את	רחם	את
לא	לבניך	ממצרים	הזאת	ואכלת	והיו	בשה	יוצאים
את	על	כל	זה	(ה')	לבבך	לאמר	לתת
				אשר	ובלכתך	הקשה	חג
				בין	ידך	בהמה	ההוא
				ביתך	מוזוות	לאות	תורת

ויש להקשות: למאי נפקא־מינה איזו תיבה יכתוב הסופר בראש כל שיטה (= שורה)? לשאלה זו תיתכן רק תשובה אחת־יחידה: קיים „לימוד" היוצא מראשי השיטין<sup>19</sup>. ואמנם, אם נסכם את ראשי 44 השיטין יתברר לנו, כי ערכם הכולל עולה ל־1848, ו־1848 אינו אלא תוצאת המכפלה א־ל אחד (44) x שם של מ"ב (42)! יתרה מזו: ב־4 פרשיות של תפילין יש בס"ה 31 (= א־ל) פסוקים; ואלה ראשי הפסוקים:

- 17 דבר זה נזכר בספר התרומה, ובשמו הביאוהו כל הפוסקים. ראה, למשל, „הגהות מיימוניות" להלכות תפילין פ"א הלכה י"ט [צ]. שיטה אחרת בדבר לבעל „ספר יראים", וא"י עור נזון בדבר.
- 18 נוהג זה לא נתקבל ע"י כמה מן האחרונים. אך ראה דבריו החריפים של בעל „ערוך השולחן" (אורח־חיים, ל"ה) כלפי מי שאינו עושה כן.
- 19 לענין משמעות תופעה זו ב„שירת הים" — שגם לגביה יש הנחיות לכתביה — ראה: י. אורבך, עיוני מקרא (המעין, טו, ד) תמוז תשל"ה.

## אתר דעת - מכללת הרצוג

	שמע	והיה	וידבר
והיה	ואהבת	והעברת	קדש
ונתתי	וזהו	וכל	ויאמר
השמרו	ושננתם	והיה	היום
וחרה	וקשרתם	ויהי	והיה
ושמתם	וכתבתם	והיה	שבעת
ולמדתם			מצות
וכתבתם			והגדת
למען			והיה
			ושמרת

וראה זה פלא: ערכם הכולל של ראשי הפסוקים ב־4 פרשיות שבתפילין עולה ל־924, היינו 44 (אֶל אחד) x 21 (מספר האזכרות שב־4 פרשיות שבתפילין), ואם נכפול זאת ב־2 (תפילין של יד ותפילין של ראש) נקבל שוב 1848! אין זאת אלא שההנחיות לכתוב את הפרשיות של תפילין כפי שהן, נועדו „לשמר“ בראשי השיטין את ה„לימוד“ היוצא מראשי הפסוקים!

ועוד אחת: בורו את חיילי ישראל לקיים מצוות תפילין הביא האדמו"ר מלובביץ' שליט"א את דברי הרא"ש<sup>20</sup> בדבר סגולת התפילין להיות ישראל גוצחין בזכותם במלחמה, וזאת על־פי דרשת הפסוק „וטרף זרוע אף קדקד“<sup>21</sup>. גלע"ד כי הדבר מרומז (ואולי יותר מזה) בפרשיות של תפילין. דוק ותמצא: 1848 הוא ערכו של השם ה' (= 26) צבאות א־ל־הי מערכות ישראל<sup>22</sup>! בזכות שם זה, היוצא הן מראשי הפסוקים והן מראשי השיטין שבתפילין, כנ"ל, ישראל גוצחין במלחמה!

20. הלכות קטנות, הלכות תפילין טו. וראה שם „מעדני יו"ט“ [ע], [פ].

21 דברים לג, כ.

22 שמואל א, יו, מה.

## הערות למאמר „תקנת העשירים שבפרוזבול“

ראיתי ב„המעין“ (טבת תשל״ו), שיצא ידידנו הרב הגאון ר' קלמן כהנא שליט״א, עם המאמר הנעלה והמשובח „תקנת העשירים שבפרוזבול“ בענין סייג ותקנה, ומפלפל בדברי הכסף משנה בהלכות ממרים (פרק ב' הלכה ב'), דמשמע מדבריו שפרוזבול הוא מגדר תקנה תיקון לעניים ולעשירים. אמנם מדברי הבית יוסף (חושן משפט סימן ס״ז) נראה שזהו משום סייג, תיקון לעשירים שלא ימנעו מלהלוות ויעברו על מה שכתוב בתורה, והאריך בזה כיד ה' הטובה עליו.

והנני לא באתי להוסיף על דבריו, אלא רק לציין איזה דברים. בספר „טל אורות“ חלק ג'. ששלח לי אז המחבר ידידי המנוח הרב הגאון וכר' ר' טובי יהודא טביומי ז״ל (רב מסוכוצ״ין ואחר כך בתל-אביב), שכתב על המקצוע „שנת השבע“, שני מאמרים בענין „פרוסבול“ (מאמר ו'), ובענין „בולאות שביהודה“ (מאמר ז'), שמתרץ קושית של הגאון מהר״ל חריף ז״ל בספרו „גרש ירחים“ על מסכת גיטין (דף ל״ו), איך אפשר ה' להעלות על הדעת שאישתפר דרי עד כדי כך, שהפרוזבול היה רק לדריה הוא דתיקן ולא לדרי עלמא, ואיך יתכן שבדורות המאוחרים התרוממו לאותה המדרגה גבוהה עד שאפשר היה לבטל כבר תקנת פרוסבול, ובזמן הלל הזקן כשהי' בית המקדש קיים הוצרך לתקנת פרוסבול? והרי גמרא מפורשת בחולין דף צ״ג שהקשה ר' נחמן „אכשיר דרי“?

אולם העלה הרב המחבר „טל אורות“ שהלל הזקן היה בזמן של ממשלת הורדוס ובתקופה הלזו שהתרוששות העניות והאביונות קנו להן שביטה בבית ישראל ואז נשתנה לרעה גם מצבם המוסרי. רבים לא שילמו למלוים בשנת השמיטה, ונמנעו מלהלוות זה את זה ועברו על מה שכתוב בתורה: השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל, בשביל זה תיקן הלל פרוסבול.

וכתב ועד: תקנה זו היתה בעתה ובזמנה תקנה טובה ונחוצה, גם בשביל המלוים גם בשביל הלויים, ומצאתי אחר כך שקדמני בזה במדה ידועה הגאון החוקר ברוה״ר כרך ג', אלא שלפלא שהוא אומר זה מסברא דנפשיה ולא ראה דברי פלביוס במלחמות היהודים שהבאתי, כי ראשי וטובי עם ישראל בהתיצבם לפני אוגוסטוס קיסר אמרו בפירוש כן עכ״ל.

וידידנו הנכבד הרב כהנא שליט״א במאמרו (אות ב') ציין בגליון (מספר 6): ועיין דורות הראשונים לר״א הלוי ספר שלישי עמ' 704 שדן בענין הפרוזבול ומדגיש, גם על יסוד הנאמר במשנה שראה הלל שעוברין על לאו להשמר, שהפרוזבול נתקן כגדר וסייג ומשמרת לאזהרת השמר לך עכ״ל.

ובכן נראה שלדעת הרה״ג טביומי ז״ל לא בא בעל הדורות הראשונים להורות שפרוזבול הוא מתורת סייג, וכמו סייגים שאמרו חז״ל: ועשו סייג לתורה (מסכת אבות פרק א) מגדר ושמרתם את משמרת, שתיקנו כמה דברים

במצות שגזרו סייגים וגדרים, ועיין בספר באר הגולה ממהר"ל הבאר הראשון בפרקים השלישי והרביעי מזה, וראה מנחת חינוך (מצוה רפ"ז) שכתב: שכל גזרה וסייג, תופיע עליהם רוח הקודש כל אחד בזמנו וכמה תקנות תקנו באיזה זמן מן הזמנים ובדור מהדורות, עיין שם. אלא שפרובובול הוא תקנה בשביל המלווים גם בשביל הלווים, ובא מתוך זה לתרץ קושית הגאון בעל גרש ירחים שהקשה דהרי כללא בדינו דלא אכשיר דרי? זה אינו דזה דווקא בסתם תקנה, או תמיד הדורות הראשונים משובחים מהאחרונים, אבל כאן בתקנת פרוובול שמקורה בצרת ישראל בימי הורדוס, שהיו הצרות והפורעניות יוצאות מן הכלל, שפיר יש לומר דכבטלו הצרות בטלה גם התקנה שנתקנה בגרימתן, עיין שם, וזהו כמו שכתב הרב כהנא שליט"א באות ב': לולא דמיסתפינא —

אמנם הבעל טל אורות ז"ל העלה עוד במאמרו „בולאות שביהודה“ (ז), שמבאר הניב „בול“ הוא כינוי לעשירים, וכמו שתני רב יוסף: אלו בולאות שביהודה (גיטין דף ל"ז) ובמדרשים מצינו בולי פקידי הממשלה ומוכסים, והעשירים הללו גמנעו להלוות ועברו על מה שכתוב בתורה: השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל וכו', כי הם היו הפקידים גבאים וחוכרי המסים שעשו עושר ולא במשפט, ותקנת פרוובול שתיקן הלל היתה תקנה נחוצה, ובאה או בימי ממשלת הורדוס בעתה ובזמנה, ומביא מירושלמי מועד קטן (פרק ב') אמר ר' יוחנן אם הזכירוך לבולי יהיה ירדן בעל גבולך, אמר ר' יוחנן קובלין לרשות להיפטר מבולי, עיין שם והרי התקנה היתה רק מטעם הבולי העשירים, ולכן מובן שלא הזכרו העניים — בוטי — בשם הפרובובול והזכרו רק העשירים, ויש להאריך בזה.

ולבסוף אציין עוד שבספרי דברי יהונתן מהגאון ר"י אייבעשיץ ז"ל (פרשת בהר), מבאר החילוק בין שיטת רש"י ושיטת הר"ש במסכת שביעית אין כותבין פרוובול אלא אם כן יש ללוה קרקע, דלרש"י אין טעם כלל על פרוובול למה אינו משמט, ולהר"ש יש טעם שלא יעבור על לא יגוש, עיין שם, ואולי יש לומר דלרש"י הוא צו משום התקנה, ולהר"ש הוא משום הסייג העבירה שלא יעברו על מה שכתוב בתורה.



הרב שריה דבליצקי

## על אמירת „ויכולו“ בקידוש מתוך הכתב

ראיתי בהגדה של פסח מהגאון ר' שמואל אביגדור זצ"ל, אב"ד דקרלין בעל ס' תנא תוספאה שהוציא לאור מחדש ידידי הרב מאיר קליימן שליט"א, שבדיני קידוש (דף כד) כותב שיאמרו השומעים פרשת ויכולו ביחד עם המקדש המוציא אותם ידי קידוש, משום „דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרו על פה“ ולפי פוסקים רבים יש להקפיד בזה כאשר מוצאים אחרים ידי חובתם. והגאון ר' שמואל אביגדור כותב שם שרק אם המקדש אומר „ויכולו“ מתוך סידור, אין השומעים צריכים לומר „ויכולו“ עם המקדש, ע"ס.

ומכאן הנכחה לדברי ר' יונה עמנואל נ"י ב„המעין“, תשרי תשל"ד עמ' 69 שהעיר מטעם הג"ל שמן הראוי שהמקדש יאמר פרשת ויכולו בקידוש של ליל שבת מתוך הכתב.

המשתתפים בגליון הזה:

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

הרב מנחם שלי, רח' עזרא 35, רחובות

הרב קלמן כהנא, קבוץ חפץ חיים

ד"ר יעקב לוי, דרך עזה 19, ירושלים

הרב יצחק סנדר, 6620 N. Wnipple, Chicago, U. S. A.

יונה עמנואל, רח' צפניה 26, ירושלים

הרב אברהם סופר, יורדי הסירה 17, ירושלים

יעקב אורבך, רח' וייסבורג 3, ירושלים

הרב מאיר בלומנפלד, 506 Boyden Ave. Maplewood, U. S. A.

הרב שריה דבליצקי, רח' ירושלים 50, בני ברק

אתר דעת - מכללת הרצוג

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

דפוס „בהר"ן, רח' סלונים 13 ירושלים  
[www.daat.ac.il](http://www.daat.ac.il)