

## הרב יהושע ענבל

מודיעין עילית

## דברי הרב ודברי התלמיד

## לדמותו של "חדושים וביאורים" לסנהדרין ויחסו לספר "חזון איש"

מגמתי להלן היא לעמוד על תכונת החיבור "חדושים וביאורים"<sup>1</sup> (להלן חו"ב), דרכי לימודו ועיונו של המחבר וצוק"ל, ועל יחסו המפורש והמרומוז (אני כתבתי "יחסו המפורש והלא מפורש", ואין הכוונה לרמזים, אלא למקומות שהתעלם, ובזה לא כ"כ מתאים מרומז אלא 'לא מפורש') לספר חזו"א. כמוכן שכל הדברים באים מנקודת מבטו ועיונו של הכותב, ובודאי לא תמיד ירדתי לסוף דעת רבינו, והמטרה היא לעורר את המעיין על דרכו ושיטתו, ותו לא.

דרך לימודו של רבינו, כפי שביאר לתלמידיו,<sup>2</sup> לעיין בדברי הגמ' תכלית העיון כאילו עוד לא נאמר דבר עליה. ולאחר מכן לעיין בדברי הראשונים והפוסקים, כאילו לא העלה בעצמו דרך משלו. ומשתי המערכות האלו להרכיב מסקנת הסוגיא עד לפירוט דינים העולים.

נעבור על הקטעים הראשונים בספר, בהרחבה ובפירוט, להדגים את שיטתו, ולאחר מכן ננסה לעשות הכללות בקיצור בנוגע לתכונת החיבור לסנהדרין כולו.

## ארבעה מאפיינים בחו"ב לסנהדרין דף ב

א. "תלמוד קטן על המשנה". כשאנו מעיינים בעמוד הראשון של הספר, אנו רואים כיצד הקטעים הראשונים מאפיינים את דרך לימודו. דרך רוב הלומדים והמחברים להתחיל את הסוגיא מהמקום בו סיימו קודמיהם. אם יש קטע במשנה שהגמ' מאריכה בו, ובגמ' הראשונים מאריכים בו, ובדבריהם נולד גידון באחרונים – ממילא זה "לב" הסוגיא. קטע משנה שהגמ' לא עסקה בו, קשה למצוא מי שיעסוק בו, ובודאי לא שיפתח בו או שימצא את העוז לייסד הלכותיו ע"פ "נראה".

ואילו החו"ב פותח את הדיון במשנת 'אחד דיני ממונות', בנושאים משלו: האם "והקרקעות תשעה וכהן" הוא חוות דעת הצריכה הסכמת כל העשרה, או שמא הדבר מוכרע על פי הרוב, וא"כ למה לא הצריכו שלא יהיה המספר שקול. ומה הדין אם אמר אחד מהמומחים איני יודע, "נראה דמוסיפין אחד", ולא שניים כמו בב"ד.

מיד עם תחילת העיון מתחברות הסוגיות האחרות בש"ס, בין אם מדובר בסוגיות העוסקות

1. המאמר מתייחס לספר "חדושים וביאורים", מהדורה חדשה עם הוספות, שהתפרסמה בתשס"ב, על סדר דפי המסכת. שיטתו בספר חדושים וביאורים הנדפס לראשונה בתשד"מ, ובו יד סימנים, בענינים שונים במסכת, וחלק מהם על סדר הדף. במהדורה המורחבת מלוקטים עוד ענינים הנוגעים למסכת סנהדרין מכל ספרי חו"ב, ואף הוספות (מכת"י) שנתחדשו במשך השנים. כמו"כ בתשס"ו הופץ קובץ וורד ובו הוספות לספרי חו"ב על כל הש"ס, ובין השאר גם הוספות למסכת סנהדרין. הציונים במאמר הם לפי הספר המסודר על סדר הדפים, א"כ צויין אחרת. הנתונים בכלל לקוחים מחו"ב סנהדרין, ואם באו בין הדברים אמירות כלליות בנוגע לחו"ב ודרכו, אין הן אלא התרשמות בעלמא.
2. לדוגמאות ראה: רבי חיים שאול קרליץ, מכתבי התעוררות, א, בני ברק תשע"ה.

בנושא, ובין אם אלו משפטים הנמצאים במשניות במקומות שונים, ועלינו להסיק מהן בעצמנו. כך על המשנה הראשונה: 'עיבור החדש בשלשה' מביא החו"ב את משנת ר"ה כה ע"א "ראוהו שלשה והם ב"ד, יעמדו השנים ויושיבו מחבריהם אצל היחיד, ויעידו בפניהם, ויאמרו מקודש מקודש, שאין היחיד נאמן על ידי עצמו". ותמיה: כיון שאין עיבור החדש חל אלא בשלשה, מה ענין נאמנות כאן.<sup>3</sup>

החו"ב מתחיל בעצם מהשלמת התלמוד עצמו. במקום שהאמוראים לא פירשו דיוק המשנה, הוא עושה כמעשה רבותינו האמוראים ודורש מעצמו את המשנה תחילה. תנן התם וכו' מאי שנא הכא דתני וכו' ומאי שנא התם דתני וכו'. ורק אחרי המלאכה הזו, יתפנה לעסוק בדברי הראשונים ובהלכות שכבר עסקו בהן.

וכך באותה המשנה הוא ממשיך לדייק: "אין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא במלך ונביא ואו"ת וסנהדרין", איך נדרש הסדר הזה, שהרי לא מסתבר ששואלים באו"ת ורק אחר מכן בסנהדרין. ולמסקנתו הקדימו את האו"ת מפני כבוד השכינה. השאלה ואף התשובה לא נסמכות על הקדמות וראיות שכך צריך לדייק, או שכך אפשר לבאר. אלא מתוך הגישה שעלינו לפרש מה שלא נתפרש עד עתה.

**ב. השקפה ראשונה – בחו"ב ובחזו"א.** הסוגיא העיונית הראשונה במסכת היא האם צריכים מן התורה שלושה דיינים או שסגי באחד. סוגיא זו נפתחת ע"י החו"ב בטענה: "לכאורה אף בלא שום קרא היה מקום לדון אי סגי בחד לדון דיני ממונות, שהרי הבעל דין יכול להכחיש ולומר להד"מ שלא דן מעולם, ובהיות כל הדין בהכחשות בעלי דינין ראוי להסתפק להצריך ב' או ג', דלא מסתבר שיצטרכו עדים להעיד שהדיין דן". אפשר כמובן להתווכח עם טענה זו, המחברת את כח הדין עם האפשרות להוכיח מה היה הדין. אבל יש להודות שהרעיון שיחיד ידון באמת מחודש, ולא רק מטעם זה.

מהקשר הדברים רואים שאין כוונת החו"ב להוכיח מחמת סברא זו, אלא רק לדון בהשקפה הראשונה של הגמ'. מצד אחד נאמר לכאורה במפורש שאם נסבור שאין ערוב פרשיות בין הודאות לבין שומרים, יספיק דייין אחד. ומצד שני, הסברא אומרת שמכיון שמצאנו בשומרים מפורש שמצריכים שלושה, מהיכי תיתי שיהיה בגמרא צד שלא צריכים ג' בהודאות והלוואות, הרי אין סיבה לחלק ולחדש שדיין אחד יועיל בהודאות והלוואות.

3. אמנם יש להעיר, שתירוץ החו"ב מחודש ביותר. לדבריו המשנה משמיעה טעמא דקרא: מכיון שקה"ח הוא ענין של צבור, ועל ב"ד להודיע לצבור שקדשוהו, לא יתכן שיהיה סגי ביחיד. וכמו מעשה ב"ד שמתבעו צריך ג'. אבל אין זה דרך המשניות להשמיע טעמא דקרא כך. ובפשוטו ל"ק כלל, שהמשנה שם אינה עוסקת בקידוש שיהיה בשלשה, אלא באמירת "מקודש" שתבא מפי שלושתם, והקידוש הוא ההחלטה, המתקבלת ע"י שלושתם, ורק לגבי האמירה ס"ד שאפשר שתיעשה באחד, קמ"ל שהיא חלק מהקידוש, ואין אחד יכול לומר בשם הב"ד, אלא הקידוש הוא הודעת הב"ד לכולם. בכלל נראה דאין הדין הזה שייך כלל לדיני ב"ד בשלשה, שהרי לא יתכן שכל שלשה מומחים שירצו לעבר את החדש יוכלו לעשות זאת, וההחלטה מסורה לנשיא, אלא שגם הנשיא אינו יכול לעשות הדבר מבלי שימנה לזה שלשה. אבל לעולם השלשה צריכים להיות נבחרים הנשיא (ועי' תוס' שבועות טו ע"א ד"ה שאין, שהמשנה חשבה שם רק מצד סנהדרין, ולא שאר הדברים הנצרכים, ולמשל במלחמת הרשות צריכים גם החלטת המלך ולא רק סנהדרין).

ולכן "מסתבר לפרושי סוגיין", שאין הכוונה באמור "אי קסבר אין ערוב פרשיות כתוב כאן שלשה למה לי", שבאמת אם אין ערוב פרשיות הסתמות היא שדיין אחד מספיק. אלא שכאילו כתוב כאן "אי קסבר אין ערוב פרשיות כתוב כאן - וגם סובר תנא דידן שמחמת זה צריכים להקל יותר בדין הודאות ולקבוע שאין צריך מומחין - מפני מה אינו סובר להקל גם שלא יצטרכו שלשה".

לא זו בלבד שמתפרשים כך דברי הגמ' בפשטות, אלא גם: "בזה ניחא שלא הקשו וכו' וכמו שהקשו בתוס'... ולמש"כ שפיר אצטריך וכו' וליכא להוכחה שבתוס' שם... ולמש"כ ניחא מה שפרש"י... וכמשה"ק בתוס' שם". הרי ניחותא הוא לחו"ב, שלדבריו מסתלקות קושיות התוספות למיניהן,<sup>4</sup> בעוד מחברים אחרים בני זמננו היו רואים בכך סתירה גמורה לדברים.<sup>5</sup>

4. ואין זה חזון נפרץ בספרנו, ראה למשל במסכתין ב ע"א ד"ה נ"ר ומעשר שני: "ולענין קושייתם אפשר... ועוד דוגמאות: "וניחא בזה מה שהניחו התוס' בקושיא" (י ע"ב ד"ה רב אשי), "הקשו התוס'.. ואפשר... (טו ע"ב ד"ה שור), "התו' הקשו... וצ"ע מה מקום לקושיא זו... ואולי כוונתם... וג"ז ל"ק" (כא ע"ב ד"ה ל"ק). "ובזה ניחא קושית תוס' (כג ע"ב סק"ו), ובעיקר קושייתם יש מקום לומר (כז ע"ב ד"ה ובעיקר), "בעיקר קושייתם לכאורה היה מקום לומר" (כז ע"ב ד"ה באור), "ובעיקר קושייתם נראה" (נד ע"ב תוד"ה הנרבע), "יעו' תו"י שהניחו בקושיא... ואפשר... (סח ע"א ד"ה יעוין), "ובעיקר קושייתם היה מקום לומר" (פ ע"ב תוד"ה ונגמר). כמדומני שהדבר מצוי בחו"ב יותר מאשר בחזו"א (אולי משום שבחזו"א יש יותר זיקה הלכתית). וע"ע עג ע"ב ד"ה משום, בשם "חתני הרי"מ נ"י" לתרץ קו' תוס'.

אבל להלכה כמובן היחס הוא אחר, ונדחים דבריהם רק אם יש אחרים החולקים שדבריהם נראים עיקר, ע"י כד ע"ב "מה שדחקו בתוס' שם... קשה לאפוקי שתמא דמתני' וגמ' לבר מהלכתא וגם אין כן ד' הפו" (וכבר מרן הב"י דרך בדרך זו שתמיד היו דברי הפוסקים עיקר אצלו יותר מתוס', וכשדבר כתוב בתוס' וגם ברא"ש או אפילו ברי"ו, מביא מהפוסקים ולא מהתוס'). וע"י בדבריו כג ע"ב ד"ה ב"ב: "תוד"ה מאי... ושמה בשביל כן אין לפוסלו לעדות כיון דהשתא לא מרויח מיד. קשה להבין.. ולעיקר קושייתם אפשר לומר... ובשטמ"ק בשם שיטה... וכן ברמ"ה כתב... אבל בשו"ע סל"ז ס"י העתיק ד' התו' להלכה... וצ"ע". יש להדגיש שהשיטה והרמ"ה לא חלקו במפורש על תוס'. ועוד, שבתרוה"ד ס"י שנד' כתב שבאור"ז ובהג"א מביאים הדברים להלכה ולא בלשון שמא, ומביאים גם הסמ"ע כג"י יז', ובש"ך שם כד' מציין שכ"כ הרמב"ן ב"ב שם (וכן מביא שם את הב"ח שתמה ע"ד התוס' כסברת החו"ב, וע"י חת"ס ב"ב שם מה שמיישב), ובזה צ"ע ד' החו"ב, כיון שמדובר בסימן עיוני מתוך סנהדרין ס"י ה'. איך נוטה לדחות הדין דשו"ע ע"י סברא ודקדוק בלבד.

ואמנם ש"ך שם כ' דשמא היכא דשייך סברא דינו רוצה להיות לזה רשע, חוזר להיות נוגע, אבל נד' דבשו"ע ס"י לז' שם הנדון שמעיד כלפי לזה אחר, דהיינו שלוח א' רוצה לטרוף הקרקע, ומעיד לו שהמכירה נעשתה קודם הלואה דיליה, ובזה מעמיד לבעל חוב אחר אם יהיה. אבל לו עצמו אין שום קרקע, ובזה י"ל דאין לו נפ"מ דאם משקר עכשיו כדי להעמיד קרקע לבע"ח שיבאו, הוה לי' לזה רשע שאינו פורע לבע"ח א'. ובזה לא חיש' שדעתו שיתעשר ויהיה לו עוד קרקע ויוכל להשאיר לעצמו.

ואולי כוונת החו"ב במה דמסיים וצ"ע, למה שמציין שם לדברי הקצה"ח, שמחדש דרך בנגיעה דרבנן אמרו התוס' דלשמא יתעשר לא חיש'. ודבריו הללו באמת צ"ע, וכבר מחו לה רבנן אמוחא שכל דבריו שם תמוהין ומחודשים ונגד פשט ד' הפו', וראיותיו איכא לדחויי. ובזה באמת יש לתמוה על הרב פתחי חשן עמ' כב הערה ע, שמעתיקו בסתמא. ויותר יש לתמוה על האי ספרא רבא, שבעמ' כה מביא בסתם את ד' הקצה"ח דשמא יתעשר הוא דרבנן, והוא נגד דברי רוב הפוסקים חו"מ סימן לד' דלא סברי כחידושו דנוטל שכר להעיד לחד צד הוא דרבנן וכמו שהשיג עליו שם הנתי"מ וכדעת משאת בנימין סימן צח, ושער המשפט שם ס"ק יא, ונר"ב אה"ע כו. ועל חידושו הנ"ל בנוי מה שחידש כאן. ואגב אעיר על מה שהביא שם בשם ס' הנקרא פעמוני זהב דשמא כמו שאמרו דלא חיש' ליתעשר נאמר ג"כ דלא חיש' שיעני, דלא חששו כלל על להבא. והוא מילי דתמיהה. והמחבר פתחי חשן כנראה מחזיק בסברתו, כמבואר בעמ' כז', סוף הערה פ' מאי דתמה על הנתה"מ. וגם זה לק"מ כמבואר למע"ש. ומש"כ בהערה פב דאין העני נתן לעניים אחרים, לכאור' לפי ההלכה מחוייב לתת צדקה ג"כ.

5. אמנם יש לציין שהחו"ב כותב בתוך דבריו "וכבר כתב כן הרמב"ן", אלא שהקורא אינו יכול להבין במרוצת

החזו"א (סנהדרין טו סק"א) לעומת זאת הולך בפשטות בדרך התוס', כי לא נחית לחי' החו"ב, אבל גם בלשונו מורגשת אותה אי נוחות שדיין אחד יועיל בלי הסתייגות, הנובעת מ"השקפה ראשונה": "תוכן הסוגיא... ורב אחא סובר... אפי' למ"ד עירוב פרשיות מ"מ הודאות והלואות כשר בחד דנפק"ל מקרא דבצדק תשפוט (=תי' התו'), ואפ"ל דמ"מ בעי' סמוך, אבל הרא"ש כתב דלא בעי' סמוך, וגם לא בעי' יחיד מומחה". בהרצותו תוכן הסוגיא, בא ללמדנו, דמסברתינו את"ל שהיה מי שהכשיר בדיין אחד, צריך שיהיה עכ"פ סמוך, או יחיד מומחה, ובכך יש הגיון בסמכותו של האחד על חברו לדונו ולכופו. אבל הרא"ש כתב לא כן. וכך נשארים הדברים לפני הלומד.

אמנם החו"ב (ג ע"א ד"ה לפרש"י, שמקורו בסי' א סק"ז), כותב: "לפרש"י ותוס' יש להסתפק אם רב אחא יליף נמי דלא בעי סמוך... מוכח דסמוך מיהא בעי [ומיהו ברא"ש כ' דלרב אחא אף הדיוט שפיר דמי]". הרי מה שנטה החזו"א בהשקפה ראשונה לולי דברי הרא"ש, קיבל בחו"ב הוכחה<sup>6</sup> ונעשה הפשטות, ודברי הרא"ש באים רק במוסגר. ואין החו"ב מתייחס כלל לחזו"א הנ"ל, למרות שבהמשך מביא מאותו מקום בחזו"א. ועיקרי הדברים נכתבו כנראה לפני העיון בחזו"א, ראה הערה 6.

בהמשך (שם סק"ה, ומובא ע"ס הדפים ד ע"ב ד"ה ומרן), מביא החו"ב באריכות דברי החזו"א טו' א' בדעת הרא"ש, טענה אחר טענה ודוחה כל טענותיו.

דבריו בסוגיא הם בדרך החזו"א, אבל בהחלט לא מבוססים על דברי החזו"א ושיטתו בסוגיא.

ג. נשיקת הלכה ואגדה. בדף ב ע"א ד"ה ומשה על גביהן, תמה החו"ב, איך משה הצטרף למנין קדוש החדש, הלא היה מלך, כדאמרי' שבועות טו ע"א דאין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא במלך, ופרש"י דילפי' ממשה דהיה מלך, ובזבחים קב ע"א יבמה מלך וכו'.

בנוהג שבעולם בשאר ספרי מחברים, כשפותחים בנושא זה, מביאים את דברי הצידה לדרך שכ' שלא מצינו שהיה משה מלך, ודברי אחרונים שתמהו עליו: מרכה"מ על מכילתא יתרו, המקנה קדושין לב ע"א ועוד, וכתבו דמפורש בזבחים קב ע"א שהיה מלך, וחילקו שרק אחר מתן תורה נקרא מלך. ולדבריהם גם ל"ק איך הצטרף למנין קדוש החדש, שהיה לפני מתן תורה.

ואם היו שואלים אותנו, מן הסתם היינו מבטלים את הראיה מזבחים, שכן מדובר במאמר של אגדה "חמש שמחות היתה אלישבע יתירה על בנות ישראל: יבמה מלך, אישה כהן גדול, בנה סגן, בן בנה משוח מלחמה, ואחיה נשיא שבט, ואבילה על שני בניה", ואין מאמר זה עוסק בדין מלך. ראה למשל אין מבין ר' צדוק הכהן את הדברים: "אף משה רבינו ע"ה היה נקרא מלך כמו שאמרו (זבחים קב ע"א) יבמה מלך וכמו שנאמר (דברים לג, ה) ויהי בישורון מלך (וכמו שאמרו בשמות

הדברים איזה חלק מדבריו כבר מבואר ברמב"ן, ואיזה חלק בא החו"ב לבאר מדנפשיה (וכן אין הקורא יודע בהכרח שהרמב"ן נמצא להלן כג ע"א). המעיין ברמב"ן שם ימצא שכבר כ' שאין הכרח מהא דאין ערוב פרשיות, לומר שבהכרח יועיל דין א'.

6. ואינו הוכחה גמורה, אלא רק שסתימת הסוג' גטין פח ע"א וב"ק פד ע"ב דעבדי' שליחותיהו מידי דהוה אהודאות והלואות, הרי דבעי' בהו סמוך "ולא מסתבר דרב אחא פליג בזה". אבל הוכחה ליכא. ובאמת כבר החזו"א שם כ' דמב"ק אין ראייה דהתם אליבא דרב פלוגתתיה רבא קיימינן, ויישב שם גם הקו' מגיטין לפי דרכו.

רבה ב, ו) והיינו שהוא היה המנצח לפרעה והוציא את בני ישראל ממצרים והניצוח ממדת מלכות. ומלכותו היה על ידי תורה כמו שאמרו (גיטין סב ע"א) דרבנן איקרו מלכים דכתיב (משלי ח, טו) בי מלכים ימלוכו" (פרי צדיק לחנוכה).

אבל החו"ב אינו נדרש לא לדברי אחרונים, ולא לדחיות "מתבקשות", כפי שניתן לראות מסדר דבריו. הוא מביא קודם את הסוגיא דשבועות טו ע"א, אף שבזבחים שם הוא מפורש בגמרא, ובשבועות רק דברי רש"י. משתי סיבות: בשבועות הנושא הוא דין מלך הלכתי, המקור שלקדש אדמה צריכים מלך. ועוד, שהמעין בלשון רש"י שבועות שם, יראה שרש"י משתמש בלשון הגמרא זבחים שם, ובכך הוא גם קובע שדברי הגמרא שם הם באמת דין מלך, ולא רק מליצת אגדה בכבודה של אלישבע. ובה יתרון המעין בסוגיות יחדיו, על בעל השקפה, שהמעין אינו משתמש בסברות של "השקפה ראשונה" מבלי ביסוס.

ואילו בתירוץ שוב מחדש החו"ב חידוש גדול, שנוטל שוב את העוקץ מ"דין מלך" של משה, דאף שנחשב מלך, היה יכול למחול על כבודו כיון שלא היה מלך ממש רק שמחמת גדולתו חשיב כמלך, וראיה מרש"י להלן קי ע"א שמחל משה על כבודו. אין החו"ב לוקח את דרך החילוקים שאין להם מקור, כגון שנעשה מלך גמור, אבל רק מזמן מסויים,<sup>7</sup> אלא מנתח את המושג מלך עצמו, שאינו אלא בחינת מלך, אבל לא כפשוטו. כמו שרואים בעוד הרבה מושגים כיו"ב. ובפרט בחזו"א וחו"ב.

ד. גדרי הדינים, סברא מול ראשונים. אחד הדינים הראשונים הקשורים בריש מכילתין הוא "עבדינן שליחותיהו", בבירור גדר דין זה, מאריך החו"ב (ב ע"ב ד"ה בב"ק), מבלי שהוא נזקק לאף א' מספרי אחרונים (מלבד חזו"א). ההתלבטות 'מתבקשת', אם צריכים סמוכין איך מועילה שליחות ע"ז? ואיך מועילה אחרי מות השולחים, ולפני הולדת הנשלחים? האם מתבטל כאן בעצם דין סמוכין, והאם מועיל מן התורה או מדרבנן.

האחרונים נזקקו לזה בהרבה מקומות, וכבר הנתיחה"מ (א, א) כתב ד"שלא תנעול דלת" משמע דרבנן, ומהא דמקבלים גרים מוכח דדאורייתא. אבל מכיון שאף אחד לא העלה דבר ברור בראיה, שפיר יכול החו"ב לפלס דרך משלו, מבלי להיזקק לשום דבר שקדמו.

מלכתחילה שולל החו"ב את השליחות כפשוטו, דאטו כהן יכול לעשות שליח לראות נגעים?<sup>8</sup> ולכן כותב שיתכן לומר שכל ענין הסמוכין הוא שיהא המשפט מסור בידם להנהיגו בארץ, ושפיר יכולים למנות אחרים לדון בפועל, "דלא גרע משאר אומדנות והוכחות", ואף לענין אשת איש מצינו דסמכו חכמים על אומדנות (כנר' הכוונה לדייקא ומנסבא יבמות כה ע"א). בכלל בעצם הוראות גדולות וחבלות "אין סברא שיהיו חמורים מאיסור והיתר שיש בהן כרת" ומורים ע"פ אחד, ורק לכוף צריכים סמוכין.

7. ונפ"מ לדבריו, שלא צריכים דוקא מלך להוסיף, אלא אולי אם נמצא מקור וסיבה נוספת להחשיב אדם כמלך מחמת גדלותו, יוכל להוסיף גם אם אין לו דין מלך ממש. וכן יש לדון דגם לסברא זו, מן הסתם לא נחשב מלך לפני יציאת מצרים, אף שהיה הולך וגדל מאד בארץ מצרים בעיני עבדי פרעה ובעיני העם, וגם ציוה אותם חוקים ומשפטים.

8. האמת היא שאכן כהן יכול לעשות שליח לראות נגעים, כפי שדן החזו"א נגעים ד' סק"ה שאין דין ראיית הכהן אלא רק פסיקתו. ועיקר כוונת החו"ב היא שהיכן שיש דין באדם עצמו, אינו יכול לעשות שליח.

אין החו"ב יורד במפורש להגדרה המדוייקת של השליחות, מתחילה מבאר שזכותם לשלוח דיינים אחרים, אבל בהמשך מוסיף "וע"כ להנהיג גם בבבל משפטי התורה", הרי שיסודו בזה שצריכים בעל כרחנו לדרון, ולא היה כוונת דין סמוכין שלא נדון דין התורה אם לא יהיו סמוכין בנמצא.

אם היינו ממשיכים בקו מחשבה זה, הרי היינו פותרים את כל שאר הבעיות שנתחבטו בהם המפרשים. כיון שבעל כרחנו צריכים לדרון דיני התורה גם כשבטלה הסמיכה, אבל בקנס אין צריכים בעל כרחנו לדרון. ובוזה היה מובן גם איך מועיל לגו"ק וגיור, כל הדינים שהצריכה התורה סמוכים, לא היתה כוונתם שאם יארע ביטול הסמיכה מפני הגלות תיבטל התורה, אלא שימשיכו ויעשו רצון הסמוכים השולחים אותם, והרי הם כאומרים "כל השומע קולי ידון מה שמוכרח לדרון". ואם היינו אומרים כן, לא היינו צריכים גם לתירוצים מדוע הוצרכו לנעילת דלת בהודאות והלואות, דכל זמן שהסמוכים קיימים, אין את הסברא האלימתא שא"א לבטל דין התורה, ולכן צריכים לתקנה שתאפשר גם לשאינם סמוכים לדרון, אבל כשאין סמוכים, לא היתה כוונת התורה לבטל הדין.

אבל מכיון שהראשונים לא כתבו כן בפשיטות, אין החו"ב ממשיך עם קו זה, ועוצר כביכול את הדין הארוך מסברא, וברגע שמביא דברי הראשונים הרשב"א יבמות מו ע"ב ורמב"ן שם ותו' גיטין פח ע"ב דן רק במה שמוכח מדבריהם, שהוצרכו להזכיר דין אפקעינהו על קדושין, ובגרים כ' דילפי' מלדורותיכם שאין צריך סמוכין. וכיון שמחזיק בסברת רשב"א, שוב אינו מקבל דרך אחרת, ואף שהתו' גיטין כותבים שמקבלים גרים מדין שליחותיהו דקמאי, אינו מוכן לקבל הדברים כסברא, אלא כותב שהדבר צ"ע היכן אשכחן שליחות בכה"ג, ונוטה שכוונתם ג"כ לדברי הרשב"א שילפי' כן מ'לדורותיכם', והוזכר גם בתו' קדושין סב ע"ב וממילא כותב בפשיטות בלא מקור דכל ענין שליחות שמועיל מן התורה, "נראה דהיינו דוקא בדאיתנהו למומחים", וממילא בזה"ז כל הדיונים דרבנן.<sup>9</sup>

הרי הסכים לדחוק לשון התוס' מחמת הענין שברור לו בראשונים אחרים, אבל לא הסכים לדחוק כל דברי הראשונים מחמת הענין הראשון שביאר בסברא, ולומר שהכל מועיל מן התורה, ומה שכתבו הוא רק הצידוק וההסבר שראו חכמים לקבוע שב"ד מועיל מן התורה גם בזמן הזה.<sup>10</sup>

9. וכן האורים (אור"ת ס"א א סק"א) פשיט"ל שכל דיינים דידן דרבנן, וכ' מעמידים דיינים בכל מקום משום דתקון רבנן כעין דאורייתא וכו'. וכיו"ב כ' בסי' ג סק"א. ועי' גם בחלקת יואב אה"ע סה' דעל קבלת פסולי עדות דרבנן איננו שלוחין וממילא פסולין מה"ת (וכן נקט בזמננו הרמ"מ שפרן בהקדמה לס' חוקי חיים). וגם בקצה"ח סימן לד א כ' לדרון דגם העוברים אדאורייתא, פסולים רק מדרבנן, דאין ב"ד דאורייתא לקבל עליהם העדות שנפסלו. וכ"כ בנחל יצחק עה סעיף יג בתחילת דבריו, ובסוף מסיק דלא פלוג וחשבוהו כדאורייתא. ומדמהו לעיקרו דאורייתא.

וסברת החלקת יואב שם וכ"כ הנחל יצחק שם, דכיון שמועיל מדין שליחות, אם עברו על הדין אין שליחות. נר' תמוה טובא. ועי' בחו"מ סימן ה די"א שאם דנו בשבת דיניהם דין ולא אמרי' דליכא שליחות באיסור. וכן שם יז דאם ישבו בשעת גמר דין או שהעידו בישיבה דיניהם דין, וטבילת גר מהניא בדיעבד בלילה. ואם שמע צד א' מהני בדיעבד לרוה"פ ס"י יז. ועוד כהנה.

ובאמרי בינה סימן יג נוקט שהכל מפני תיקון העולם ולא חשיב שליחותיהו, ומ"מ בפסולין דרבנן י"ל דנתנו להם ג"כ רשות לענין דיעבד, ובסי' יט כ' בפירושו יותר דלדעתו כל הדינים היום דרבנן, ולכן אינו עובר על לא תגורו.

10. כן האמת לענ"ד, והאמור בהערה הקודמת תמוה למעיין. והא שכתבו הראשונים דאפקעינהו וכו' הוא

וכך בהרבה מקומות החו"ב פותח את הסוגיא בסברא עצמאית, אבל אין זה אלא להקדים על איזה רקע באים דברי הראשונים, וכשמרצה דבריהם בשלב השני אינו חוזר לפתח את הסברא ולסלול דרכים אחרות. בוודאי לא כשהנושא הוא הלכתי, ולא רק לפירושי שמעתתא.

מקומו של החזו"א ב"חדושים" וב"ביאורים"

ספרי חזו"א וחזו"ב מורכבים משני חלקים, האחד: חלק ה'סוגיות', בו הכותב מעיין בכל חלקי הסוגיא מהחל ועד כלה, בוחן את כל הדרכים בסוגיות הגמ' הנוגעות לנושא, מפלס לו דרך ועובר על נו"כ השו"ע אחד לאחד ביחס לשיטתו, ומברר היחס לדבריו ומכריע כל הספקות. השני: חלק של הערות וביאורים מקומיים.<sup>11</sup> דברי החזו"א בסוגיא מורכבים מאד ואחוזים זה בזה. קשה להבין רק חלקים, ויש לעקוב אחר כל מהלך המחשבה.

#### חידושי סוגיות

היחס בין הרב ובין התלמיד שונה בשני הסוגים האלו. נתמקד ראשית ביחס החזו"ב לחזו"א בחלק הסוגיות. את הסוגיות ניתן לזהות בתוך החזו"ב על סדר הדפים, ע"י כותרות "בסוגיא ד...", רוב הסוגיות הם ה"סימנים" של ספר החזו"ב הראשוני (מהדורת תשמ"ד), ויש בהן גם חדשות.

כפי שראינו בסוגיא הראשונה במסכת, כך לאורך כל הסוגיות הבאות, החזו"ב אינו מרבה להשתמש בחזו"א כפי שהיינו מצפים, הרבה פעמים נראה כאילו השתמשו מעיניו דברי החזו"א, או שלא ראם רק לאחר כתיבתו, והוא מציין להם באגביות.

נעקוב כדוגמא מפורטת אחר מבנה דברי החזו"ב "בסוגיא דשליש" (סנהדרין לא ע"א שמקורם בחזו"ב גיטין סי' ט שנכתב בחזו"א).

פתיחת הסוגיא: "אי בעי קלתי, נראה דדוקא בשליש אמרי' סברא זו, משום דחשיב כבעל דבר, והרי הוא תופס בחזקת שניהם" (מתוך חזו"ב גיטין שם ג', וכבר בחזו"ב גיטין שם סק"א שם כתב: "שליש לעולם מיקרי תופס בחזקת שניהם משא"כ נפקד, וצ"ע"), סברא כזו כתובה כבר בחזו"א (אה"ע סי' ק' ח') "לולי דברי הש"ך והגר"א, נראה דלענין הכחשה בין השליש והנותן, יש להשליש דין שלישי שמחזיק לעצמו" (וגם להחזו"א קדמו בזה הנתה"מ נו' ד' שכ' כן על דברי הש"ך הנ"ל דדין שלישי הוא שנחשב מוחזק),<sup>12</sup> אבל החזו"ב אינו מציין לכך.

הראות שלחכמים יש כח לקבוע דברים גם שנפ"מ לדינים כמו עריות, שזה בכלל כחם, שעליהם מוטל לקבוע הגדרים, והם קבעו שגם זה ב"ד. וכמו שקנינים דרבנן מולידים נפ"מ לעריות וברור שהכל מן התורה, ה"ה כאן. וכן הרמ"א סי' א' מציין ע"ז לדינא דסי' ב' דב"ד יכולין לקנוס כרצונם לפי הצורך, וק"ו שיכולין לפי הצורך לקיים דין התורה.

11. החזו"א סימן בכוכבית ובציון דברים שנכתבו "שלא בעינין", החזו"ב ג"כ מתייחס לחלקים גדולים מההערות שאינן פריסה מלאה של סוגיא כך, וכך למשל על כל מסכת מכות הקדים: "הדברים שבספר הזה יש מהם שנכתבו בדרך לימוד מבלי עיון ובירור בעומק הסוגיות".

ישנם קטעים בספר שסומנו במיוחד ב"נכתב לפור"ר" (במסכתין: כג ע"ב כו ע"א פו ע"א), אולי דווקא משום שמקורם בספר הגדול ולא בהערות, אבל אין הם פחותים משאר ההערות ע"ס הדף.

12. המשך דברי החזו"ב שם בטעם ששליש נאמן אף כשאין מגו: "שדבר רחוק הוא שזה סמכו עליו יכזב בבוטחים בו", אי' כן בתומים סי' נו'. ומן הסתם איבדר בבי מדרשא (וגם קושייתו על הש"ך, במוסגר בד"ה לא ב וכו' דהיכא דסותר עכשיו וכו', כבר הק' כן התומים שם).

ובהמשך (ד"ה והנה): "נראה דאם טענה דאהריתיה למלוה נמי אינה נאמנת למאי דס"ל דאין שלישי נאמן". והקורא יתפלא, הרי כבר קבע כן החזו"א (שם ג'): "אי אמרה החזרתיו למלוה... לא מהימנה... אי שלישי לא מהימן לא מהימן נמי לומר שהחזיר למלוה". ואכן בסמיכות הדברים בקטע הבא בחו"ב מובאת קושיית החזו"א הנוגעת להכרעה הנ"ל כדבר נפרד: "הקשה מרן שליט"א אי אין שלישי נאמן א"כ כל מלוה יפקיד שטריה אצל אחר וישתדל שיראוהו עדים ביד האחר ואח"כ כשיפרע לו הלוח ויחזיר לו שטרו יוציא העדים שהיה השטר ביד אחר" (הנחת השאלה היא האמור לעיל שהשלישי אינו נאמן לטעון שהחזיר למלוה, וממילא יחייבו על סמך השטר אצל השלישי). כנראה מכיון שאין הדברים ברורים בחזו"א, לא הוצרך החו"ב לחזו"א כאן כסמכות, אלא רק כשרצה להעיר על דבריו ולתרוץ קושייתו הביא במפורש מדבריו.<sup>13</sup>

בהמשך בא ציון נוסף לדברי החזו"א: "אח"כ ראיתי שמרן שליט"א הקשה כן וכו'" (שם ד"ה אין עליו עדים). הרי שכשכתב את דבריו על הסוגיא, עדיין לא מיצה ובירר כל דברי החזו"א בסוגיא. ובהמשך שוב דוחה השגת החזו"א על הש"ך (ד"ה כתב הש"ך), אבל פותח קודם כל בביאורו באריכות ובפירוט, ולאחר מכן כותב: אבל מרן שליט"א כ' לחלק וכו' וצ"ע, ועוד מאריך בענינים שכבר דיבר בהם החזו"א, ובסיום ביאר דבריו מציין לעיין "בספר מרן שליט"א".

סוגיא "דנאמן עלי אבא" (כד ע"א מתוך חו"ב סנה' סי' ח' סק"ט). החו"ב פותח באריכות בביאור קבלת נאמנות אבא היאך חל: "לכאור' צ"ב אמאי לא יוכל לחזור, וכי היכן מצינו שאדם משתעבד בדברים", ואחרי שהביא הרבה צדדים, כותב: והדבר מבואר ברשב"ם ב"ב קכח ע"א וכן ברמ"ה ב"ב יג דהטעם משום דחשיב כהודה שהוא חייב", ועוד האריך בדעתם ובהשוואת דבריהם לרמב"ן ורשב"א. ואינו מזכיר כלל אריכות החזו"א בזה בס' סנהדרין סי' יז' סק"א, המלים הראשונות של החזו"א: "מתני' נאמן עלי אבא, הא דאינו יכול לחזור בו, מבואר ברשב"ם ב"ב קכח וברמ"ה דהוא משום הודאה", החזו"א מאריך ג"כ בביאור הדברים והפרטים ע"פ הגדרה זו. וביותר מתמיה, שבחו"ב לעיל (ה ע"א ד"ה דן) מזכיר את דברי החזו"א האלו "א"נ משום אודיתא ע"י בספר מרן זללה"ה סי' י"ז סק"ד בשם רשב"ם ורמ"ה". ואילו בחו"ב כאן בהמשך אמנם מקבל את ההגדרה של הודאה, אבל כותב "נראה דלאו משום קנין אודיתא אתי' עלה".<sup>14</sup> וכן מש"כ בהמשך ד"ה אמר ר"ל דלסוכרים קודם גמ"ד יכול לחזור, בע"כ אין התחייבות ואחר גמ"ד אינו חוזר משום תקנה. מתעלם ממש"כ החזו"א שם די"ל שאין דעתו להשתעבד עד אחר גמר דין. ובכל פרטי הסוגיא והפירוש האריך מאד החזו"א, וכן החו"ב, מבלי להזכיר דבריו ושמור כלל.

13. דברי החזו"א שם באמת אינם ברורים (ונראה - דרך השערה - מהענין ומהלשון שיש בסימן הנ"ל בחזו"א דברים שכתב בצעירותו, והוסיף אחריהם בהמשך. ולכן יש קטעים שאינם אלא סיכומים, וכתובים בלשון מהססת, ויש קטעים המתאימים ללשון רבינו בגדלותו. ובסימן זה בחזו"א סק"ו נמצא הביטוי שעורר תמיהה "ודלא כש"ך", שמשום מה הוסב ע"פ האגדה על החו"ב, במקומות אחרים כשכותב החזו"א "ודלא כש"ך" הוא על פי פוסקים אחרים, אבל כאן כותב מדגנפשיה. ודוקא כאן דוחה החו"ב השגת החזו"א על הש"ך). אבל תירוץ החו"ב ג"כ אינו מובן, שכתב דלקנוניא עם העדים ליכא למיחש דהא כל שנים בלא"ה יכולים להעיד הכל. והרי אין הנדון שיעשו קנוניא וישקרו, אלא רק שיראו ב' אנשים שטר ביד אחר, ועי"ז יש ראייה שהיה אצל שלישי, וא"א לפטרו - לפי הסברא שבקושיא.

14. אכן לענ"ד דברי החזו"א האלו צ"ע, ואין זו כוונת הרשב"ם והרמ"ה, וביארתי הדבר בספרי "תוקף השטר" הנדפס בימים אלו, פרק לב אות תלט.



סוגיא ד"הכחשה בבדיקות" (לא ע"א). בסוגיא זו אריכות עצומה בחזו"א אה"ע סי' כג', וגם בחו"ב, אבל אין החו"ב מזכיר כלל את החזו"א אפי' לא פעם אחת. וכיון לדבריו באמרו "נראה דע"א אומר שסימא את עין עבדו ואחד אומר שהפיל את שינו אין מצטרפין" (מתוך סי' סנה' ז' טו'), וכבר כ' כן בחזו"א שם סוסק"ח: "אחד אומר הפיל את שנו ואחד אומר סימא את עינו לא קמבעי לך". וכן מה שדן החו"ב בסק"ז בדברי הנו"ב מו' ולא מצא מזו, כבר יישבו החזו"א שם ס"ק ו. וגם מה שמוסיף בסוה"ד "יעוי' בירושלמי יבמות פי"א ה"ה", כבר הביאו החזו"א לעניינינו (שם ס"ק יא). מש"כ החו"ב בד"ה ומיהו קשה לפ"ז, דומה מאד לדברי החזו"א שם בסוף ס"ק ז. סק"א של סוגיא זו בחו"ב, פותח לבסס היפך דברי החזו"א, "עדות המכחשת זא"ז בבדיקות כשרה מד"מ, נראה דהיינו מתקנ"ח", רק להלן מ"ע"ב ד"ה עיקר הדבר, כותב החו"ב: "ע"י בספר מרן זלה"ה חו"מ בליקוטים לסנהדרין סכ"ב לדרך לא שכ' דהא דכשר איתכחשו בבדיקות בד"מ הוא מעיקר הדין... אבל ל"מ כן וכמ"ש לעיל לא ב"סק"א וצ"ע" (במקור בא קטע זה בסוף סי' ז').

הסוגיות הבאות: בסוגיא דדרישה וחקירה (לב ע"א), מוזכר החזו"א פעם אחת (בד"ה ודברי). בסוגיא דדיין שטעה (לג ע"א) אריכות עצומה בחזו"א (סנה' סי' טז') ובחו"ב, והחזו"א מוזכר רק פעם אחת (בד"ה ומכל זה), בתורת "שוב ראיתי בחזו"א", ותו לא.

אף בסוגיא דמסית ומדיח (סז ע"א) אזכורי החזו"א אגביים, בד"ה ר"פ, אחרי שמבאר שיטתו "אבל מרן זלה"ה לא כ"כ", ושם ד"ה והנה מסיים: "וע"י בספר מרן זלה"ה שפירש ג"כ". בד"ה שם [בסוגריים: "ומש"כ... צ"ע כמ"ש מרן זלה"ה"], בסוד"ה והנה "וע"י בס' מרן זלה"ה שפי' ג"כ", וכן ע"ז הדרך.

#### ביאורים מקומיים

גם בהערות שעל סדר הדפים, בולט היעדר התלות של חו"ב בחזו"א, כפי שנדגים: יב ע"א. ולא שלש שנים זו אחר זו. רש"י פי' ב' פירושים, והתוס' פי' עוד פירוש, החו"ב (מתוך הערות על סדר הדרך) דן בנפ"מ בין הפירושים ובקשיים (למשל: איך יודעים שבעוד ג' שנים יהיה צורך לעיבור). ולא מזכיר כלל שכבר דן החזו"א (או"ח קמ, ג) בכל הפרטים והנקודות האלו, וכתב דרך משלו.

טו ע"ב. שור סיני בכמה, התוס' דנו למה מבע"ל דוקא בשור ולא באדם לממונות או לנפשות, והחו"ב מתרץ קושייתם ומבאר החילוק בין שור לאדם, ואימתי נקבעו דיני ממונות בשלשה (בכלל מה שנצטוו דינים במרה). ואינו מזכיר כלל שדן בכל הפרטים האלו ע"ד התוס' החזו"א (או"ח קכה ו, וכתב שבאדם נקבע ע"פ מה שנאמר בסיני או באהל מועד).

יח ע"ב. ההורג כהן גדול וכהן גדול שהרג, החו"ב פותח דסתמות הסוג' משמע דלא כתוס': "לכאורה היה נראה דההורג כהן גדול וכה"ג שהרג איירי אף כשמינו אחר קודם גמר דין, דאל"כ היינו נגמר דינו" (מתוך סי' מכות יא ע"א), אלא שכבר החזו"א (חו"מ ליקוטים סי' כג' לדרך י'), פותח באותו סגנון: "ההורג כהן גדול או כהן גדול שהרג, יל"ע אם מינו אחר קדם גמר דין מהו שיצא במיתת שני, ומדתני סתמא משמע אפי' מינו אחר קודם גמר דין".

יח ע"ב. אין מושיבין מלך בסנהדרין, התו' פי' בשם מהר"ן דמתני' דאין המלך דן היינו לבדו. וכ' החו"ב דבבב"ה ז"ל צ"ע וכו', ובהמשך דן דלא יתכן לפרש דאסור לדיינים לחלוק על המופלא, והא דאין מושיבין מלך בסנהדרין ויתחילו מן הצד חידוש טעם דלמה לנו להכביד על הדיינים מלומר

דעתם בגלוי וכו' (מתוך הערות ע"ס הדפים). ולא הזכיר כלל שהחזו"א (סנהדרין יז סק"א סק"ב) האריך בכל הפרטים האלו בדיוק, בביאור ד' מהר"ן, ובהא דלא מושיבין אותו בסנהדרין ומתחילין מן הצד (החזו"ב מציין שהרמ"ה עמד בשאלה זו. ולפני החזו"א כנר' לא היה הרמ"ה), וכ' שהמלך מוזהר ג"כ בלא תענה על רב ע"ד המופלא.<sup>15</sup>

כב ע"ב. כהן הדיוט מסתפר א' ל' ל' יום, האריך לבאר דין ל' יום, ומסיים: ועי' בספר מרן זלה"ה סי' קלז' סק"ז שלא כ"כ וצ"ע (הכוונה לספר אה"ע סי' קלז ס"ק ו. למען הקורא מן הראוי לעדכן ולתקן את כל המ"מ לספרי חזו"א, שהרבה פעמים בחזו"ב הם לפי המהדורות הישנות).<sup>16</sup> כו ע"א. אוספי שביעית כשרין סוחרין פסולין וכו', "נראה דהלוקט הרבה ע"מ למכור אפילו לא יקנה בדמים אלא מידי דאכילה הרי הוא באיסור סחורה ובכלל סוחר שביעית הפסולים לעדות", ולא הזכיר כלל שכ"כ החזו"א (שביעית יג יז ד"ה ומהא): "אינו מותר אלא מעט, אבל כשאוסף הרבה שנגרש לבריות שאוסף ע"מ למכור אסור". וגם יש נפ"מ ביניהם, שהחזו"א שם מכשירן לעדות ואינו אלא אסור אבל לא פסול. וכן בכל פרטי הסוגיא יש דיונים מקבילים בבי' הספרים, בביאור ד' הרמב"ם, בביאור הדין של לקיטה ע"י עניים, ועוד.

לד ע"ב. ד"ה במו"ק ח. ובד"ה ויש, דן בלימוד על הוראה בלילה מכנגע נראה לי ולא לאורי, אם אפשר להבדיל בין ראיית הנגע לבין ההוראה, וכבר דן בזה בחזו"א נגעים ד' ה'. לד ע"ב. ד"ה אין רואין, כ' דראיית הנגע בצהריים והוא עז, שאין חשש טעות, יכולה לקבוע דין הנגע, ולא אמרו אלא לכתחלה. אבל בחזו"א נגעים ד' א' כתב דהיכא שהראיה מזוייפת לא צריך ללמוד מקרא, והלימוד מהפסוק דאפי' כשהיא עזה בצהריים אין ראייתו ראייה. ועי"ש שמזכיר דברי החזו"א בענין קרוב, ולא בנקודה זו, ונראה כמעט בהדיא שבכוונה לא פי' שנוטה מדברי החזו"א והעדיף להתעלם.

מח ע"א. סק"ו (מתוך מכתב), עוסק בדברי הגרע"א בענין הזמנה, שכבר האריך בהם החזו"א (מנחות סי' מא'), ולא צויין כלל.

נח ע"א. דן בנשא אשה ובתה ונתגייר, שישא הראשונה, ומסיים הראוני שכבר נתקשה בזה הגרע"א תשו' קכא. אבל כבר החזו"א אה"ע קיז' האריך בדברי הגרע"א ובישוב קושייתו. סד ע"א. בענין ע"ז, כ' החזו"ב: "מש"פ תוס' שנתכוין לעבדה בביוזי, צ"ע מהא דמיתנין לה עליה דרב מנשה ועי' מהרש"א", וכבר כתב החזו"א (סי' כד סק"ב) "לכאורה דבריהם קשה מהא דרב מנשה, ומה שחילק רש"א וכו' תמוה".

15. לבירור ענין המופלא שבכ"ד, ואם הוא מן המנין, ותפקידו, יש לציין לדברי ר"ר מרגליות בספרו 'מרגליות הים' לסנהדרין ריש פרק ראשון שהביא מקורות מענינים וחשובים לדבר. ולפ"ז אינו בדיוק כמבואר בחזו"א ובחזו"ב כאן.

16. בכלל באים בספר דברים מהחזו"א ללא ציון מקור, שהיה מועיל להשלים. ראה לד ע"ב ומרן זלה"ה נסתפק, ולא צויין היכן נסתפק (נגעים סי' ד סק"ה). מט ע"א ומרן זלה"ה כתב, לא צויין היכן כתב (חזו"מ סי' יז סק"א). סא ע"א פירש מרן זלה"ה (והוא בסנה' סי' כד סק"א), סא ע"ב ד"ה לכאורה "כעין זה כ' מרן זלה"ה (והוא שם סק"ה). סז ע"א "אבל מרן זלה"ה לא כ"כ" (והוא בסנה' כד' סק"ח). פו ע"ב ד"ה חזקיה "וכ"פ מרן זלה"ה" (והוא בב"ק סי' יט סק"א).

וגם בנוגע לשאר ציונים, ראה עב ע"ב: "פשיטא לגמ' דהעובר חשיב רודף, ודלא כדאמרו בירושלמי", מן הסתם הקורא יחפש את הירושלמי על משנתינו, ולא ידע שהירושלמי נמצא רק בע"ז פ"ב ה"ב. וראה עג ע"א מתני' "בספר המצוות" (והוא בל"ת רצג).

ע"א. ד"ה יעו"י, דן בטעם טריפה שהרג בפני ב"ד נהרג, וכבר דן בזה בחזו"א חו"מ ליקוטים סי' כב' לדרך מה, ולא הזכירו בחו"ב.

ע"א. אמדוהו למיתה וחי, פי' החו"ב "כל האומדנות היו אמיתיות ולא היה בהן טעות, אלא שהמצד (צ"ל המצב) נשתנה, ואין האומדנא אלא על גדר הרוב ויש יוצאים מן הכלל", ואילו החזו"א (סנהדרין כב א) כתב: "אמדוהו למיתה וחי לא אמרי' דאמד טעות הוא, אלא אמרי' דמשמיא הוא דרחמי עלי'".

בעוד הרבה מקומות לאורך המסכת, גם כשיש קשר לדברי החזו"א, הוא מציין להם רק אחרי כתיבת הדברים, במדה ואינו מסכים, או שאין הדברים ברורים לו. ואינו חושש כלל לראות את הדברים באופן אחר לגמרי, ראה למשל בדף יט ע"ב שמתרץ קושיית החזו"א (שבהערות על סדר הדפים) בשלש אפנים, ואינו מעלה על דעתו לדון בשאלה מדוע לא ניח"ל לחזו"א בכ"ז. ע"ע בדף לב ע"ב שמביא דברי החזו"א ומסיק בצ"ע. בדף מא ע"ב מאריך בד' הרמב"ם, ובסוף מציין ע"י בס' מרן זלה"ה וכו' מש"כ בדברי הרמב"ם וצ"ע, ואינו נו"נ בד' החזו"א ביחס לדבריו, אלא רק מציין להם ומצ"ע. ובדף מה ע"ב ע"י בס' מרן זלה"ה שם וצ"ע. בדף מז: ד"ה דכתיב, מאריך לתמוה על ד' הריטב"א, ורק בסוף דבריו מציין שהחזו"א ביארם באופן מסויים, ומסיק גם ע"י בצ"ע. בדף נד ע"ב וכן נז ע"ב רק אחרי סיום דבריו מביא שכע"ז כ' החזו"א. בדף סא ע"א מנתח דין מסית ומסיים: כעין זה כ' מרן זלה"ה. בדף סב ע"א מתקשה בגמ' ושו"ר שהחזו"א הקשה, ומיישב לולי דבריו. בדף פו: עדי גניבה ועדי מכירה, האריכו מאד החו"ב והחזו"א ב"ק סי' יט' בדברים אלו, והחו"ב מזכיר את החזו"א רק דרך אגב פ"א, שכבר פי' כן התוס'. בדף צ ע"א א"ר עקיבא וכו' נראה וכו' אבל מרן זלה"ה כ' וכו' וצ"ע.

כך היא צורת עשרות מובאות נוספות של החזו"א בחו"ב במסכתין (בסה"כ מובא 98 פעמים בספרנו). ואם נשווה את יחס ר' אלחנן לחפץ חיים, ר' ברוך בר הגר"ח, או אפילו יחס תלמידים אחרים של החזו"א, כדוגמת הקהלות יעקב, או מו"ר הגרד"ל שליט"א, נראה הבדל עצום ומפליג. הגם שבהלכה כמובן פסקי החזו"א היו יסוד ראשוני ומכריע בתורת הגר"ח"ש, הרי למיסבר שמעתתא, אחר כל הכבוד וההערצה שאנו רואים אצל רבינו לרבו הגדול, אין החו"ב נובע מן החזו"א, ולא פותח את הסוגיא מדבריו ומחדושו, אלא הוא חזו"א חדש לעצמו. קיבל מרבו את הדרך, אבל השתמש בה לפי שורש נשמתו, ולא ביטל עצמיותו כלל (למעשה, רוב האזכורים של החזו"א בחו"ב סנהדרין באים לא כשורש לדיון, אלא כציון לאחר הדיון, שכע"ז כ' החזו"א, וחלק גדול מהם הוא ציון שלא כן כ' החזו"א. בכל הספר כולו יש רק קטעים בודדים בהם החו"ב פותח את הדיון ב"כתב מרן זלה"ה", יט ע"ב קיב ע"ב). ניתן לומר, שגם אם החו"ב אינו יודע את הסוגיא דוקא דרך החזו"א, הרי הוא יודע "מאיפה שהחזו"א ידע".

ובזה נבין הטעם שהחו"ב כותב באריכות חידושי סוגיות דוקא על הנושאים שהחזו"א לא עסק בהם כמו: פלגינן דבורא (ט ע"ב) סוגיא דנוגע (כג ע"ב) סוגיא דפסולין (כד ע"ב) משטה אני בך (כט ע"א בהוספות) עדי צירוף (ל ע"א) מסית ומדיח (סז ע"א) ייהרג ואל יעבור (עד ע"ב). ואינו עוסק כלל בסוגיות בהם בחר החזו"א להאריך במסכת זו, כדוגמת: סמיכה בזה"ז שהאריך בו החזו"א (ליקוטים לחו"מ), לא נגע בו החו"ב. דין ערכאות ויושבי קרנות וסוגיא דברירת בית הדין שהאריך החזו"א טובא בסנהדרין סי' טו, לא האריך בו החו"ב כלל (ונוגע בנושא כד ע"א ד"ה והנה גם, ואף שם אינו מזכיר את החזו"א). הנדון של קנין לנכרי להפקיע קדושת שביעית שייך לסוג'

סנהדרין כז ע"ב בדין אגיסטון הנז' שם, החזו"א האריך בו בשביעית סו"ס כ, ובסימן כב סק"ד בנוגע לסוגיין. אבל החו"ב לא האריך בזה ורק דרך הילוכו בביאור התוס' שם כותב "ואי יש קנין שרי גם לעבוד בשל עכו"ם בשביעית, כמו שפי' תו' גיטין סב. ומרן זלה"ה בשביעית א' ג' פקפק בזה". משמע שלא ברור לו כד' החזו"א כאן. ולא פירש בזה עוד דבר (אף לא בשביעית ומעשרות). בסוגיית קרובים המעידים זה לזה האריך החזו"א בסנהדרין סי' יח, ובחו"ב לא נכנס לזה. בדין פינאי קברים בדרך מח. האריך החזו"א מאד באהלות סי' ז, כב ובליקוטים לחו"מ סי' כב ובמכתבים לטהרות, ובחו"ב לא דיבר בזה.

הנושאים שביררם החו"ב בעיון והיקף, ענינם הוא סוגיות שהחזו"א לא עסק בהם, ומקום הניח לתלמידו להתגדר. ואילו בסוגיות שכבר בירר החזו"א, פחות הוצרכו להידרש להם, דוקא מכיון שהחו"ב נוקט בדרך עצמאית, אפשר שלא רצה לשנות את הדברים שנקבעו. רשימת הדינים העולים ופרטי הדינים שבסוף סוגיית יייהרג ואל יעבור, למשל, לא היתה נכתבת כך אם היה דרך אחרת בחזו"א בכ"ז.

#### מקורות אחרים בחו"ב

כמעט ואין מוזכרים בחו"ב אחרונים מלבד נו"כ השו"ע. אין זה מתוך עיקרון שלא להזכירם (ומצויינים למשל דברי האור שמח בכמה וכמה מקומות, ט ע"ב, י ע"א, כד ע"ב, ל ע"א, מא ע"א, לב ע"א, סב ע"ב, עב ע"ב, פא ע"א, פג ע"א שהרי הביאו ממנו גם המ"ב והחזו"א בספריהם. וכן מוזכר בדרך פח ע"א בית הלוי, אשר מוזכר אף הוא בכ"מ בחזו"א, ובדפים עב ע"א, עג ע"א, פב ע"א מוזכר רא"מ הורביץ שהחזו"א הגדירו כראוי לישיב בסנהדרין), אלא מכיון שאין המחבר נזקק לספרים מלבד ספרי הראשונים, או ספרים הנוגעים למעשה, כמו נו"כ השו"ע, שבדבריהם דן תדיר.<sup>17</sup> והעוקב אחרי שיטתו יראה שבאמת אינו צריך לדברי אחרים, כי ע"פ דרכו העצמאית לא נותר מקום לדרכים אחרות, ורק בדברי הראשונים והשו"ע ונו"כ שנתפשטו בעולם מחוייבים אנו להתחשב,<sup>18</sup> ממילא חלה גם חובת החיפוש, ובזה משתמש החו"ב בהרבה יותר ראשונים מאשר

17. ולכן גם ציוני "שוב ראיתי" הבאים לעשרות בספרינו, אינם אלא לדברי הראשונים, או נו"כ השו"ע. ולפעמים גם לדברי רעק"א או מהרש"א, וכמובן החזו"א (למשל מג ע"ב סח ע"ב עז ע"ב).

כמו"כ בכל מקום שנאמר בספר "אחרונים ז"ל" הכוונה לנו"כ השו"ע.

ב"פנינים ואגרות" משמר הלוי (ח"א סי' כ) האריך להראות איך החו"ב בהערות שלא בעיון ליומא מכונן ככל דבריו למה שהעלו אחרונים לפניו, אבל לא הדגיש בעל הפנינים מספיק כמה זה מלמדנו על מעלת המחבר, וכמו שאמרו בספרי פ' בהעלותך, "עקיבא דורש מעצמו ומסכים להלכה".  
ראה למשל הדיון בין 'כלילא דורדא' פ"א מבה"ב ה"ח, ובין גליונות חזו"א שם, הכלילא פותח "למדנו..."  
והחזו"א משיג: "לא למדנו כלום"... חילופי הדברים במלואם נדפסו בגנזים ושו"ת ח"ד עמ' סז' והלאה, ועי"ש בהערה שהרש"ש למדות כבר דקדק כדברי הכלילא. אבל ציון מקור זה לא היה מעלה ולא מוריד בדיון בין הרב ותלמידו על "יש להתחכם החפשי לדקדק במכוון ולא לדקדק בלשון", וגם אם ראו הצדדים את הרש"ש לא היו מציינים לו, כי הנדון אצלם בשרשי הדברים וזה המכריע. ואגב, דברי החזו"א שם על לשון חכמים, הם הביאור לדברי החו"ב שהתקיף שם בפנינים, שהרב בעל הפנינים לא קיבל מרביתו שאפשר לומר "לאו דוקא", אבל החו"ב שמעתתא דרביה גמיר.

18. וגם ביחס לדברי הראשונים, במקום שהנדון הוא פירוש הסוגיא, הרבה פעמים מציע פי' אחר, לעתים רק מתמת פשט הדברים, ולעתים אחרי שמכביר קושיות על דרכם, וכותב: "לולא דברי הראשונים היה נראה", או "לו"ד היה מקום לומר" וכיו"ב (לולי דברי רש"י - יז ע"ב נא ע"ב נב ע"ב נו ע"א נט ע"א סג ע"א סו ע"ב

החזו"א, וכמובן ישנו גם הבדל בתנאים ובשכיחות וזמינות כל סוגי הספרים בזמננו.

בשונה מהחזו"א, אין החו"ב נמנע מלעייין בספרים הנדפסים מכת"י ולצטטם, אבל מקפיד הוא לציין על כולם שהם "נדפסים מחדש", כך כשמביא את ר"ח, (ג ע"א ד"ה ובפירושו, וכן מב:), וכך גם חדושי הר"ן לב"ב מצויינים כנדמ"ח (כג ע"ב ד"ה ולמסקנה), ריטב"א לב"ב (שם ד"ה והרמב"ן), רשב"א לר"ה (כד ע"ב ד"ה איברא, וד"ה שו"ע), תו' ר"י מפריש לע"ז (נד ע"א ד"ה בע"ז), פסקי ריא"ז הנדמ"ח (עג ע"א ד"ה יעויין), תוהרא"ש לסנהדרין (עז ע"א ד"ה בא"ד אלא), תור"פ לסנהדרין (פח ע"ב ד"ה ובטו"א), תשובות ראבי"ה (קובץ הוספות כט ע"א ד"ה ובתשובות), ה"ר יונה והר"ן בספריהם הנדמ"ח (שם ד"ה בש"ך סקנ"א). ומ"מ בשום מקום אינו מייחס להם (עכ"פ בפירושו) משקל פחות מחמת שהם נדמ"ח, ועי' פב ע"א ד"ה במקלל: "שמעתי שיש בזה בר"י מלונל הנדמ"ח ואינו תח"י". אגב, יש לציין שלא כל הספרים הרשומים כאן הם ממש בגדר "נדפס מחדש"<sup>19</sup>.

דיון בנוגע ל"תשובות החדשות המיוחסות לרי"ף" (כד ע"ב סק"ט ד"ה ובנמו"י) מעלה שהדברים שם תמוהים, וכן יש שם דברים בשם הרמב"ם, והמהדיר טען שזו הוספה, אבל "מכל הנ"ל הדברים מספקין אם ליחסן להרי"ף" [הנדון בסי' י' לענין לאו הניתק לעשה]. לא מוזכר כלל באיזה תשובות חדשות מדובר, מאיזו הוצאה וע"י מי נדפס.

חדושי הר"ן לסנהדרין תמיד מצויינים כ"חדושים ע"ש הר"ן" (עשרות פעמים לאורך כל המסכת, מלבד בדרך נח ע"ב ד"ה אר"ח עכו"ם שבאו בשם "חדושי הר"ן" סתם), ובמקום אחד נוסף "המיוחסים להר"ן ואינם להר"ן" (לג ע"ב סק"ב סוד"ה ולפ"ז). אפשר שנסמך בזה על האמור בקובץ הערות מהגרא"ו שאינם מהר"ן, ויסוד דעה זו הוא משום שמוכא בדבריו פעמיים "הר"ן", אבל לפי המבואר במבוא להוצאות החדשות (הוצ' מוה"ק והוצ' מכון הרי פישל), הרי שאזכור אחד של "הר"ן" הוא ר' נסים גאון, והשני ט"ס. ואילו המקבילות וההפניות בין חדושי הר"ן השונים מוכיחים שמדובר בחדושי הר"ן.

מצד אחד אין החו"ב מקפיד אם בנושאים שמדבר בהם כבר דברו אחרונים, שאין זה נוגע לדרך

ע"א עב ע"ב, וראה סז ע"א ד"ה ר"פ: "פרש"י דחוק טובא.. ולו"ד פשטא דגמ..". לולי דברי הרמב"ם - סז ע"ב. לולי דברי תוס' - ד ע"א ו ע"א טז ע"ב נג ע"א נז ע"א עד ע"א עח ע"ב. לולי דברי הרמב"ן והר"ן - עה ע"א (דרך שאלה), לולי דברי הרמ"ה - יח ע"ב. לולי דברי הטור והב"י - כה ע"ב. לולי דברי המרדכי - נב ע"א), מלבד הראשונים שמור ביטוי זה גם לחזו"א (סב ע"א "לולי דברי מרן זלה"ה", וכן עז ע"א פא ע"ב).

19. וגם הספרים שאינם תחת יד המחבר, הם באמת נדירים יחסית, כך למשל: הלבוש אינו תחת ידי (ב ע"א ד"ה נ"ר ומעש"ש) שמעתי שיש בזה בר"י מלונל הנדמ"ח ואינו תח"י (פב ע"א ד"ה ובמקלל). אגב, ייתכן ש'שמעתי' כאן הוא מתוך הכתב, כמו בדרך עג ע"א "ובספר המצוות הזכיר גם קטן בן ט' הרודף אחר נערה המאורסה, וכעת שמעתי שבדפוסים מדוייקים ליתא". ואין זה מדוייק ממש, הרמב"ם בסה"מ ל"ת רצג' כותב: "ואמנם הוא באיש רודף אחר חבירו להרגו ואפילו היה קטן או אחר אחת מן העריות לגלות ערותה ובתנאי שיהיה בן תשע שנים ויום אחד", מפרש החו"ב אפילו היה קטן הרודף, אבל בחינוך כ' להדיא "אפילו היה הנרדף קטן", וכנראה הוסיף תיבה לפי שראו שאפשר לטעות בו. ומה ששמע החו"ב הוא כנראה המובא בציונים לטה"מ הוצ' פרנקל שבספר הבתים ליתא "אפילו היה קטן", אבל בנוסח הערבי ובשאר המקורות ישנו, והכוונה לנרדף כנ"ל. וא"כ השמועה היתה שבציונים של רמב"ם הוצ' פרנקל יש סמך לכך שלא כ"כ הרמב"ם.

לימודו. ומצד שני מה שנודע לו ע"י הפניה מספר אחר, אינו מייחס למציאת עצמו, וכותב למשל: "אור שמח בשם ירושלמי" (פא ע"ב ראה יא ע"א "ביפה עיניים הביא דבירושלמי", כג ע"ב שו"ר במחנה אפרים שהובא בגליון הגרע"א, ועוד כיו"ב<sup>20</sup>).

אף שכאמור כמעט ואין למצוא בחו"ב דיון בדברי האחרונים למיסכר שמעתתא, אפשר למצוא רמזים לשלילת דברים שונים, עי' חו"ב בדף ד ע"א על תוד"ה דיני, שמבאר כוונת תוס', ומוסיף: "אבל אין כוונתם דרובא לרדיא יש בו משהו מיוחד גרוע משאר רובא דעלמא", ולא פירש למה שנאמר שברוב זה יש משהו גרוע. אבל כוונתו להסכרי הב"ח (חו"מ רלב, כא) והש"ש (ש"ד פ"ו ופ"ז, ובאבנ"מ מה, ב) שביארו דברי תוס' אלו באופנים שונים, ובעקבותיהם באחרוני זמננו (עי' שערי ישר ג, ג ועוד). מדי פעם בין השיטין ניתן למצוא רמזים לשלילת רעיונות שאינם פשטים, כמו: "פלוג' הר"מ והרא"ש המובא בשו"ע, היה מקום לפרש דלשיטתייהו בביאור הסוג' כאן אזלי, אבל אינו נראה" (ג ע"א ד"ה בשו"ע)

### "בלא עיון"

אמור לעיל (ראה הערה 11), ישנם חלקים בספר המצויינים כ"בלא עיון". בתחילת פרק ב' דסנהדרין נכתב: "א"ה, הדברים שבפרקים ב' ד' ח' יש מהם שנכתבו בדרך לימוד מבלי עיון ובירור בעומק הסוגיות". נסה לבחון את משמעות הדברים הנכתבים בדרך לימוד, וערכם לקורא ולמעייין.

המעייין בסוגיות ימצא שלפעמים באמת הדברים נכתבים רק מתוך מה שעולה מן הגמרא כמין ימא לטיגני, אבל בלי בדיקה מקיפה החשובה מאד להסקת המסקנות, ונביא שלוש דוגמאות:

בדף כא ע"ב בנוגע לכתב הלוחות, כתב החו"ב: "צ"ע לוחות באיזה כתב היו וכו' (אפי') למ"ד שבתחלה ניתנה בכתב עברי וכו' מסתברא דלוחות נמי באשורית". אך הרי אמרו בירושלמי מגילה (פ"א ה"ט): "אמר רבי לוי, מ"ד לרעץ ניתנה התורה עין מעשה נסים, מ"ד אשורי ניתנה התורה סמך מעשה נסים", (אמנם כבר הריטב"א שהביא החו"ב שם, וכן ס' העיקרים ג' טז' והרדב"ז בשו"ת ג' קמב לא ראו ד' הירו' הנ"ל. אבל מביאו כבר הר"ן בסוג' סנהדרין שם, וכן מפורש ברבינו יונה לסנהדרין שם. ואמנם ניתן ליישב ע"פ ד' הבית אפרים אה"ע סי' צ בשם נזר הקדש דלוחות ראשונות היו אשורית ושניות עברית, שיהיה הירושלמי על לוחות שניות).

שם באותו עמוד כותב החו"ב: "מש"פ רש"י כתב עברי אותיות גדולות, צ"ע דא"כ אמאי לא כהלין כתבא למיקרא". ובאמת לכאורה נראה צ"ע לומר שכתב עברי הוא רק "אותיות גדולות", אבל אין המעייין יוצא ידי חובתו בקביעה זו. ראשית, הרמ"ה ור"ן ותוס' הרא"ש כבר תמחו עליו, לא רק מהמקרא של "לא כהלין כתבא למיקרא", אלא גם מעצם זה שנחשב כתב בפני עצמו. וברור שאין זו כוונת רש"י, והרי לא כתב רק "אותיות גדולות", אלא "כתב עברי של בני עבר הנהר, ליבונאה, אותיות גדולות כעין אותן שכותבין בקמיעות ומזוזות", והרי בקמיעות ומזוזות כותבים דוקא קטן (כפי שתמה בזה הערל"ג), ובכל מקרה לא צריכים לטרוח להביא דוגמא מה הן אותיות

20. עי' כג: "בשטמ"ק בשם עליות דרבינו יונה", (מתוך ס' ב"ב, וכן סנהדרין לא ע"א), ואולי עי"ז א"צ לציין שרבינו יונה נדמ"ח, כי מובא בשטמ"ק. כמו"כ יש בזה מדת זהירות, כי לעתים כשמעיינים במקור יש מקום להבין דבריו באופן אחר.

גדולות. ואין ספק שכוונתו לאותיות מסובכות שמוסיפים בקמיעות, כפי שכתב גם הר"ן, ועי' ראבי"ה תשו' ובי' סוג' סי' א' קנ, שמפרט את התוספות שהיו עושים במזוזה, וביניהן "עשרה חותמות", ומבאר שקורין להם חותמות "העשוין ה' זויות קרי חותם, לפי שיש בכל חותם ה' זויות שעולין נ"י וכו', נראה שמדובר באותיות מורכבות מיותר קוים, ולכן היו צריכים בהכרח להגדילם יותר משאר האותיות. הר"ן כותב שבימי הגאונים היו מוסיפים שמות בגג המזוזה באותיות של כותים (ראה גם אשכול הכופר להדסי הקראי עמ' 92 עדות על מנהג כיו"ב מימי הגאונים. והשווה מבית מדרשו של רש"י: הפרדס הגדול סי' רפה, ומחז"ו עמ' 647, ויש לדבר עוד מקורות אשכנזיים. באופן כללי על התפיסה הקדומה של מזוזה כשמירה וקמיע ועל תוספת שמות מלאכים במזוזה, לעומת התנגדות הרמב"ם לנושא, ישנם מקורות רבים). וענין ה'חותם' שמזכיר ראבי"ה, הוא כנראה שהיו נוהגים באותיות האלו קדושה יתירה וסלסול, כאותיות המשונות שבתורה, שיש בהם ליפופים ותוספות. ולכן היתה נראית כל אות בעלת ה' זויות.

בדף כה ע"ב על האמור "ואימתי חזרתן משיקעו את שטריהן", כותב החו"ב: יל"ע כשיודע שהלוה לא ישלם את הקרן אם יקרע השטר, ומסתברא דחייב לקרוע וכ"ש אם לא מפורש הרבית בשטר, וגם משום אל תשכן באהליך עולה יש כאן. וצ"ע שלא הזכיר דברי הש"ך נב' ב' (ונתה"מ שם ב' וישועו"י שם ג') ששטר שלא מפורש בו הרבית אינו שטר פסול, אלא דינו כשטר מוקדם, שאם נראה לב"ד נפסול, אבל יכול להוסיף עליו בכתב ידו כמה הרבית ואח"ז גובה בו (וע"ע גד"ת מו ב ושער משפט נב א'). וגם משום עולה אין כמבואר בש"ך סי' נו דכל שיש לו הפסד בקריעת השטר אין עולה, כגון בפרע מקצתו, וי"א אף אפשיטי דספרא.

רואים אנו כי באמת לא תמיד ניתן לסמוך על דברים שנכתבו בלי בדיקה מקיפה, גם אם יצאו מידי גאון הגאונים, ולשם כך מציינן הוא אותם ככאלו, אבל באמת ערך גדול יש לדברים האלו, בפרט לפי שיטת לימודו של החו"ב.

בדרך הטבע אין אפשרות ללמוד את כל הש"ס בעיון, עם בדיקת כל המקורות הרבים המצויים בזמננו. אבל גם אם לא עליך המלאכה לגמור, אי אתה בן חורין להיבטל הימנה. ואין הדברים אמורים רק בחלקים הפחות עיוניים הנלמדים ב'בקיאות', אלא גם בבירור הסוגיא אליבא דהלכתא, אי אפשר להספיק למצות את כל המקורות. ואדרבה, החיפוש הגדול מדי אחרי מקורות לפעמים יכול לפגום באיכות העיון, כפי שהתבטא החזו"א על בקיאות מופרזת: "שיטה משונה של שכחת התורה". ואין ברירה אלא למצוא את האיזון בין בדיקה וחיפוש ובין עיון ובירור. וכך גם לגבי החלקים השונים בש"ס ובתורה, צריך הת"ח למצוא את האיזון בין החלקים השונים, ובכל חלק בו הוא עוסק להגיע למקסימום האפשרי של בירור הנושא במסגרת התנאים האפשריים.

גם אם אין הדברים האמורים 'בלא עיון' מודעים לכל המקורות, הם מודעים הרבה יותר מחיבורים אחרים לדרכי ההבנה הבריאה של דרכי המשנה והתלמוד. גם אם לא תמיד אפשר להגיע מהם למסקנות ולבירור סופי, הם יכולים להיות הדרך לבירור הדברים, לא בתורת הסתמכות, אלא כהדרכה לנקודות הטעונות בדיקה. ובתחום זה, החו"ב יכול בהחלט לשמש כאנציקלופדיה לתפיסה הבריאה והמעמיקה בהשקפה ראשונה של קריאת הגמרא. והרוצה שיעסוק בסוגיא, ישמש אצל חו"ב תחילה.

ניתן לקבוע שבנוגע למשניות, החו"ב הוא אחד ממפרשי המשנה המעולים, שכן היחוד

שבפירוש המשנה הוא להשלים את המלאכה, במקומות שלא נתבארה בגמרא כל מלה במשנה. ולכן יש צורך בבקיאות וידע בכל פרטי המושגים והשימושים שבמשניות כולן, וכן בעוז ונכונות להציע גם דבר חדש. כשיש לכל זה על מה ועל מי להסתמך.

אמנם עדיין קיים הבדל בולט בין חזו"א לחו"ב, שהחזו"א גם בקטעים שלא בעיון בנוי בצורה מורכבת ומעמיקה, ולכן יראו תלמידיו לנטות מדבריו, גם אם נראים בלתי מובנים. כמו למשל דבריו בזבחים סי' ה סק"ג, שנראה לכאורה שמקשה קושיית התוס' פסחים סז ע"ב בדין מחילות ולא היו לפניו. אמנם הגר"ש שאל ממנו, וביאר לו החזו"א החילוק בין קושייתו לקו' התוס', מבלי שהמעייין יוכל להבין הדבר מעצמו (עי' חזו"א קדשים עמ' 352), ועוד רבים כאלו, כפי שמעידים התלמידים. אבל בנוגע לחו"ב, אין דרך תלמידיו להתייחס אליו כך, ואם יש איזה קטע שנראה פחות מוצלח, אין מתייחסים אליו כדבר הארי החי, שהיה לכל שומעי דברו כאורים ותומים.

מן המשותף לחזו"א ולחו"ב, שהכתיבה היא צורת הלימוד הראשונית. כפי שהשתלשל ונאצל מנפש הכותב כך הועלה על הכתב, ולא נכתב מחדש במגמה של תיאור ולימוד עבור הקורא. ייתכן ששאר מחברים אם היו כותבים שאלה, ולאחר העיון רואים שכבר הקשה כן הירושלמי או א' הראשונים, היו מתקנים הסגנון מלכתחלה לפתוח דבר בשם אומרו. לפנינו הדברים מעודכנים לאחר הכתיבה, החל מ"אח"כ ראיתי בירושלמי" (טז ע"ב), או: "אח"כ ראיתי בתוס' לעיל" (מא ע"א), ועד "אח"כ ראיתי בספר מרן זלה"ה" (כד ע"ב, ל ע"א, לא ע"ב, לג ע"א, סא ע"א, סב ע"א, סז ע"א). אצל החזו"א שכיח עוד יותר מאצל החו"ב, שחוזר בו בהמשך הדברים ואינו מוחק הדברים שחזר בו, אלא הקורא צריך להבין זאת, ולפעמים מוסיף בסוגריים מרובעים (עי' למשל חזו"א ב"ק סי' ב סק"א, שבאמצע הדברים נוסף בסוגריים: כל זה אינו וכמ"ש לק').

לא תמיד ניתן לשפוט מתוך הספר את גדלות המחבר, שהרי אין אנו רואים מה לא כתב ומדוע לא כתב, אין אנו רואים את גודל הבקיאות והידע בהם השתמש הכותב לבחון את דבריו, ולא את גודל היר"ש והאחריות של הכותב ואת החרדה אשר חרד לפני שמוציא אות מקולמוסו. קטע אחד 'בלא עיון' של מחבר גדול, יכול להיראות כמו קטע כזה של מחבר שסתם כך לא ניחן במידת העיון. בעוד המשותף היחידי לשניהם, הוא שלא ראו את הירושלמי, למשל. אבל מלבד זה אין שום מכנה משותף לדברים. ולכן, הבנת מדרגת ומעלת המחבר חשובה לאופן ההתייחסות לקטעים שנכתבו בל"ע.

עיקר לימודו של רבינו היה בחבורה גדולה, וכל אחד ואחד ממאות הסמוכים על שולחנו, כשהיה נכנס אליו בכל עת, אם לא שהמדובר בשאלה דחופה, היה משתפו בהתלבטות העומדת על הפרק בסוגיא שעסוק בה. ראה למשל אזכורי שמות בני המשפחה בספרינו: אחי הר"ש שליט"א (עד ע"ב) בני י"א (יד ע"ב מ ע"ב סג ע"א) בני יוסף (עח ע"ב) בני אי"ש (כב ע"ב) בני מאיר (עח ע"ב) בני יעקב (פ ע"ב פא ע"א פג ע"א) חתני הר"מ (לב ע"ב עג ע"ב). בני אליהו (סט ע"א) חתני הרד"ח הכהן (נ ע"ב) נכדי אי"ש (עד ע"א) הר"מ שליט"א (סה ע"ב עו ע"ב, הוא הגאון הר"מ רוטנברג), חכם אחד שיחיה (עד ע"ב ד"ה שו"ע). ומעניין שגם החזו"א לא הזכיר כלל ספרי זמנו, אבל דברי הלומדים עמו טרח להזכיר, וביבמות מביא כמה פעמים דברי "הש"ך שליט"א, הוא החברותא הרב שלמה כהן ז"ל.

המכיר ורגיל בצורת לימודו וכתבתו יידע גם כיצד להבין את הדברים, שלא תמיד מתפרשים



באופן מלולי. החו"ב אינו רק מעלה על הכתב חדושים אקראיים, אלא מעביר את כל הסוגיא כולה, כל סוגיא שעוסק בה, דהיינו כל סוגיות הש"ס, בכור בחינה מסוים, כמפורט באגרתו המפורסמת. לכן כשם שהוא עוסק ביסודות ובוחרן ראשית את הפירוש הפשוט במשנה, והאם בגמ' משתקף הפירוש הפשוט הזה, או לאו, ואם לא מה הסיבה (ראה למשל בדף מא ע"ב "צריך להבין היכי מפרשא מתני' הכי, וגם לא אמרו דחסורי מחסרא"). ואיך יתחברו החלקים במשנה שהגמ' לא דיברה עליהם. כך הוא מעביר כל משפט וכל מאמר בבחינה זו, לבדוק אל מה מתייחס כל משפט. הרבה פעמים נראה לקורא שהמימרא הולכת על המשפט שלפניה, ולפעמים היא מוסבת על מלה מסויימת במשנה או על דין כללי אחר (עי' למשל בדף ג ע"א ד"ה ר"א, שמבאר שר"א בד"א הולך על המשנה, ואינו מימרא לעצמו כפי שמשמע לכאור').

העיסוק הזה מביא את החו"ב לפעמים לבאר דברים הנראים פשוטים לקורא, או שמוסיף מלים ספורות של ביאור 'קטן' (עי' למשל בדבריו סה ע"ב ד"ה והוא מדבר מאליו, תוספת ביאור של כמה מלים. עח ע"ב ד"ה הלך, ביאור של כמה מלים. ועוד כיו"ב). ולפעמים להוליד חידושים מדיוק הלשון שהיה אפשר לכתוב באופן אחר, ראה למשל בדף כ ע"ב מלך פורץ גדר ואין ממחין בידו, "לשון זה בא לומר שיש לו להמנע מזה", כי לא בחינם נקטו לשון "אין ממחין".<sup>21</sup> גם דרשות של אגדה, אם לא מובן לקורא מפני מה דרשו כך את הפסוק הוא טורח לבאר על איזה שינוי נסמכו (עי' למשל בדף לז ע"א ד"ה אל תקרי בגדיו. וכן עי' בדף כח ע"ב בביאור כל המוסיף גורע, שאמתים הוא פחות ממאתיים. ברש"י כתיב מתים ובצדו הוגה מאתיים, אבל החו"ב לא מקבל את ההגה וכותב מְתִים ואף טורח לנקדו, ומטרתו לבאר הלימוד, שלכאורה נראה צירוף מקרים גרידא, ועל זה הוסיף שאם לא היה ההוספה גורעת, לא היו צריכים לתקן בחכמת הלשון שיהיה כך). כל מאמר נידון ראשית מן הבחינה הפרקטית (ראה למשל בדף יד ע"א על הדין שב"ד צריכים למדוד, "נראה דכל שמוודין בפני ב"ד נחשב שמדדו", כשאנו מעבירים את ההלכה המופשטת לתיאור מציאותי, מיר עולה בפנינו השאלה, האם הדיינים עצמם צריכים להחזיק בחבל המדידה?).

כך בכל משנה של תחילת פרק יש אריכות בד"כ פרט אחרי פרט, בתחילת פ"ב כהן גדול חולץ, מה החדוש שחולץ. איזה כהן אינו יוצא אחר המטה, מהו סגן ומהו משוח ופריטיהם ומה ההבדל ביניהם לממונה. בריש פרק אחד דיני ממונות, עומד החו"ב על דבר בסיסי במשנה שאינו מובן "דיני ממונות פותחין בין לזכות בין לחובה", שהרי תמיד זכות לזה וחובה לזה. וברור שאיננו מעדיפים זכותו של אחד משל חברו. הרגיל בחו"ב, כאשר תעלה על לבו שאלה כזו, ידע מיד שאם ימצא מי שמדבר עליה, יהיה זה החו"ב.

ומתוך כך עוסק החו"ב ברובד הפשט לעתים באופן הנראה נוקשה מעט, כגון בדף כא ע"א על דרישת טעמא דקרא ע"י שלמה, כותב החו"ב: "צ"ע דפשטא דקרא מתפרש דלא ירבה כדי שלא יסור, ואפילו צדיקות כאביגייל לא ירבה". כאן בעצם פשיטא לחו"ב דפשט המקרא הוא כפי ההבנה שלנו במהות הדין. ואין להניח שלא ידע החו"ב שאפשר לומר גם להיפך, אבל שורת הבחינה חייבה לו להעיר שנטייתו היתה לומר שאין כאן בכלל מקום לתליית הדין בנשים העשויות להסיר דווקא.

21. ואילו בדף סג ע"ב כותב החו"ב: "כל ליצנותא אסירא חוץ מליצנותא דעכו"ם דשריא, אפשר דאדרבה כן ראוי דאם מדבר שלא בליצנותא נראה כאילו יש מקום לדון בה". ואינו מדייק ד"שריא" הוא שמוותר, אבל לא הוזכר שמצוה. וגם טעמו אינו מוכרח ממש.

יש והוא מתרץ בסגנון בעלי התוס' "שמה יש שום דרשא", כך: צ"ע קצת לצד דהודאות בעו ג' מה"ת, מה ראו חכמים להכשיר יחיד מומחה, וצ"ל דהיה בזה צורך (ה ע"א ד"ה צ"ע). אף שלא למדנו בעצם תשובה לשאלה, מה הצורך שהיה. מכיון שנבחנו כל הפרטים יש לציין הדבר, שכאן ישנו איזה צורך.

ולכן אינו נעצר בדין המבואר בגמ' בלי מקור, ודורש תמיד על מקורם: מהיכן קים להו לחז"ל דמי שאינו יכול לקבל מ' מלקין אותו כמה שיכול (י ע"א), ק"ק מנין קים ליה לר' חסדא הכי (לג ע"א), מנין קים לחז"ל לחלק בין ד' מיתות למיתה אחרת (מט ע"ב), מנין קים לגמ' דמשום אין איסור חל על איסור הוא (פג ע"א), מנין קים לגמ' דפליגי נמי בעדי בן סורר (פו ע"ב), מנין להם שבקיניו שלא בפני ב' מותרת (פח ע"א). וק"ו שבראשונים דורש כך, למשל: בר"ן כ'... ולא נתפרש מהיכא קים ליה ז"ל כן (ה ע"ב).

וגם כשיש לדברים ביאור, לפעמים מטה החו"ב לכיוון פשט והגיון, עי' למשל בדף ד ע"ב על הדרשא טט בכתפי בו וכו', שתמיה: אטו התורה בלשון אפריקי ניתנה? ועוד הרי התורה קדמה? לכ"נ דטוטפות הרי הוא תכשיט שניתן על הראש וכו'.

בנוגע לפרשת המלך שבס' שמואל, אמרו בדף כ ע"ב: "לא נאמרה פרשה זו אלא לאיים", ואין החו"ב יכול לקבל דבריו כפשטן, "וכי כך ראוי לאיים בדברים שאינם נכונים, והרי לחכמים שידועים אין הדבר מוסיף כלום, וכשישמעו ההמון שאין זה נכון הרי הדבר עלול לגרום להיפך וכו' והיכן מרומז בזה שיגזים להם מה שאינו אמת?". לכן מפרש: "שהם דברים אמיתיים שכן עתיד להיות, ובנבואה נאמרו הדברים, והנודן רק אם כן עתיד להיות מצד מה שרשאי מן הדין" (וכמו"כ יכל לומר שנאמרו בחכמתו שהבין שכך יעשה המלך, גם אם אינה הלכה).

ונראה שלפעמים גם המחבר שכתב דבריו דרך לימוד, לא היה מכריע כך בהכרח לפסק. והדברים הנכתבים דרך הלימוד יש להם ערך לימודי לעצמו. כך למשל כותב בדף כד ע"ב לדון במשחק בקוביא שעדיין לא הרויח, האם נפסל לעדות כבר? וכתב דסמיכותו למלוה ברבית מלמדת דרך במתפרנס מזה וכן ל' רבים המשחקים בקוביא במרויח איירי. ונראה שהדברים נובעים מהצורך לפרש את הסמיכות, אבל א"א להכריע מזה כך להלכה, שהרי אפילו בפעם אחת יש גזל, ומש"כ שלא נאסר לקבל אסמכתא מרצון הנותן, הרי גם אם כשהניח בקופה עשה כן מרצונו, כי סמך שינצח, הרי אחר שמפסיד מקלל את יומו ואינו נחשב שמסכים ברצון שהמנצח יקח את כל הקופה. ומן הסתם מול תיאור המציאות לא היה החו"ב פוסק שאינו גזל.

עי' גם בדבריו בדף כט ע"ב חזקה אין העדים חותמין על השטר א"כ נעשה גדול, שכ' דנראה דזה חשיב עדות שהוא גדול, לענין מלקות על עבירה שעבר. ובהמשך מפקפק בזה ומסיק שאינו אלא חזקה וסמכי' אחזקה. אבל כמדומה שהמעין בראשונים ובפ' יראה של"ש לומר כן, שהרי ג"כ מחזקי' שהעדים היו גדולים, והרי אם הם היו קטנים אין כאן שום עדות (וכריטב"א כתו' יח ע"ב). אלא שמכלל קבלת העדות הוא, כמו שלא חוששים לשום פסול אחר בעדים, אם אין דרך לברר. והראיה לזה שאם היה רק חזקה הרי עדים היו נאמנים לומר שהיו קטנים, כדין עדים נגד חזקה, אבל כ' הראשונים לא כן אלא דחשיב תרי ותרי וכמבואר בס' מו', אלא שאין כאן עדות נפרדת על גדלות, רק חלק מעדות הממון היא שהעדים כשרים ושהמוכר גדול. וגם אין כאן חזקה נפרדת ממש, דאטו יש חזקה שאנשים יעשו כל מעשיהם כדת וכדין.

האמת ניתנת להיאמר, שבחו"ב סנהדרין בפרט, אין הרבה זיקה להלכה למעשה, כי הרבה וכמדומה רוב הנושאים אינם נוגעים למעשה, וכשיש נגיעה למעשה ניכר בדברים, כך למשל בדף ז ע"א דן האם חייבים הצדדים להסכים לפשרה ביניהם, וזה כנראה נובע ממה שמקובל היום לחתום בכפיה על בוררות של "וכן לפשר". ועיי"ש דמסיק שאף אם חתמו וכן לפשרה אין לו כח לעשות פשרה אלא היכן שמתאים. ע"ע בדף ז ע"ב על האמור הווי מתונים בדין, שהכוונה שאם בא מקרה לא יאמר שכבר פסקו כה"ג אלא יבדוק שוב, אבל "באו"ה כמדומה שבדינים הרגילים אין חוזרין לעיין בהם בכל פעם" (והרוצה שיעמוד על הקשר בין החו"ב כלומד סוגיא ובין החו"ב כפוסק, יעקב אחר הקשר ההדוק בין חו"ב נדה וזרעים לבין ספרי 'קצור הלכות' שלו לנושאים אלו, כפי שהוא מתבטא במקורות לקצור).

ולפעמים כותב בתוקף גדול אפי' נגד הפוסקים. ראה למשל בדף נח ע"ב שמביא דברי הבי"ו שאילו ראה ר"י מ"ש הזהר על הו"ל לא היה מתיר שלא כדרכה, ולכן אסר. שמאריך החו"ב לסתור הדברים, ומסיים: "אין כאן איסור".

נראה יוצא דופן הוא גם הקטע בדף כד ע"ב ד"ה ס"ז, בו מובאים ד' השו"ע חו"מ סי' לד ז שגזלן המחזיר גזלתו אינו מתכשר לעדות, ועליהם כותב החו"ב: עי' לקמן סכ"ט (ברמ"א שכ' ו"א דוקא מי שרגיל לגנוב, אבל מי שגנב פ"א החזרתו היא תשובה), ונראה דאין כאן מחלוקת וכו' ולפ"ז אין צורך לחלק בין גנב פ"א לרגיל בגניבה כמו שחילק בהגה"ה בסכ"ט, דאף ברגיל בגניבה אם בא מעצמו ומחזיר לכולן. ע"כ. נראה כאילו דוחה מסברא את דברי הרמ"א, שאין צורך להם. ולא מצאנו אף פוסק שדוחה דבריו בזה. וגם החזו"א אינו מתייחס כך לרמ"א בשום מקום. והנה בציונים לרמ"א מובא הדבר בשם בעל העיטור (והוא בערך 'קבלת עדות' נו ע"ב). אבל באמת המעיין בעיטור ובדרכ"מ (הארוך אות טו' ואות מג', כפי המשוער ע"פ תשובת הרי"ף מהדורת בילגורי סי' נה), יראה שבאמת החילוק הזה שכ' הרמ"א סכ"ט אינו בדווקא, אלא עיקר הענין תלוי אם החזרה מוכיחה על התשובה או לא (ובאמת תשו' הרי"ף הנ"ל שסמך עליה העיטור עוסקת בגנב פ"א, אלא שאין החילוק הזה היחידי הקובע). ומש"כ החו"ב שא"צ לחלק כרמ"א, הכוונה שרמ"א עצמו לאו דווקא חילוק זה כתב, אלא הוא דוגמא לבאר איך תתכן החזרה שמוכיחה תשובה, והחזרה שאינה מוכיחה תשובה.

אותה 'נוקשות' שהזכרנו לעיל, מתבטאת בהיצמדות לגישה מסוימת, להבדיל מ'גמישות' שמשמשים בה כאשר רואים שאין פני הדברים כפי שהיינו מצפים. למשל בדף נב ע"א על המאמר שמותר לקרוא לרשע בן צדיק רשע בן רשע, כותב החו"ב: לפור' לא מצאתי כן ברמב"ם, ושמא סובר שדעת יחיד הוא (בהמשך כ' שמצא ברמ"א סי' תכ לח שפוסק כן). ונראה שאינו מבדיל בין מאמר הלכתי מובהק שיש לצפות למצאו ברמב"ם, ובין ענין שבמדות, שגם אם יכול להביאו הרמב"ם, הרי קשה ללמוד מהשמטתו שהוא רק "דעת יחיד". ולא נראה שבדין בע"פ לא היה מבחין הגאון זצ"ל בהבדל זה, אבל בכתב הסתפק בכך שקבע את ההערה, והלומד יבין מדעתו מה שיש לחלק ולחשוב בזה.

לימוד גדול הוא, שכל היכולת 'להתגמש', ולהחליט שהדברים לא כפשוטן, ש'לאו דווקא', שיש להמציא סברא, וכו'. כולם אחרי עיון מדוקדק ובדיקה, והגישה הראשונית צריכה להיות זו המדויקת, ולא גישתו של ה'לומד' וה'מבין', שמתחילה מפרש את הדברים כפי איך שנראה לו באותו

זמן. ולכן לפעמים החו"ב מתחיל בשלב הראשון, ואינו עושה בעבורנו את השלב השני (והרבה פעמים גם אצל רעק"א כך, שמקשה שאלות שניתן לתרצן ע"י הנחות שונות, וכפי שכתבו בניו בהקדמה שלפעמים סותם צ"ע כדי שאחרים יישבו).

אין החו"ב מבדיל בין דבר "גדול" לדבר "קטן", כמו שאינו מבדיל בין ביאור עמוק ומורכב, להערה של מלים ספורות, ושניהם חשובים וראויים ליקבע, שכן כל דבר שמבינים על ידיו חלק בתורה הוא גדול בשיעור שאין למעלה ממנו. כל מחבר מהקציע ומסדר ובוחר בקפידה את תחילת ספרו, בידעו כי רוב בנ"א בוחנים את הספר מן ההתחלה, ואילו החו"ב אינו פותח דווקא בדבר ה"מרשים", ראה גם חזו"א או"ח סי' א.

גם במאמר של אגדה אין החו"ב מוותר על בחינת הפרטים, כמו למשל בדף ע"א "לא היה לך ללמוד מאדה"ר שלא גרם לו אלא יין... לכאורה לא היה לו אלא יין מגתו שהרי בו ביום שנולד היה ומשמע דגם מזה יש להימנע, א"נ שמה עץ הדעת היה משובח טפ"י".

כיוצא בזה דבריו על האמור במסכתין לח ע"א אדם הראשון מן הארץ ועד לרקיע, עוסקים בהיתכנות הפיזית של המאמר, בעוד מן הסתם מובן לכל לומד, ובודאי לחכימא דיהודאי, שאפשר ועיקר הכוונה היא ברובד הרוחני וכיו"ב. אין זה פוטר את הלומד מלהבין את המלים האמורות ומשמעותן, גם אם בסופו של דבר אין המציאות כך. שהרי חז"ל השתמשו במלים אלו, וחייבת להיות להן גם משמעות מלולית. בדומה לדברי המהרש"א על אגדות רבב"ח, שמבארן על דרך הרמז, ומוסיף ש"מ"מ הכל גם כפשוטו", שכנראה גם כוונת המהרש"א היא שאין לבטל את ההתייחסות המלולית לדברים, עכ"פ ברובד הקריאה וההבנה.

הקטע הנ"ל נשמט במהדורת תשס"ח, איני יודע אם נעשה הדבר על דעתו, וקשה לי להאמין שאכן כך הוא, שלא היתה דרכו לומר דבר ולחזור לאחוריו (אמנם הושמטו קטעים בחו"ב, למשל בסוגיית בורר, שבת עה ע"א, היה בחו"ב מהדו"ק קטע ששאל את שאלת התוס' על אתר, ונמחק במהדו"ב, משום שאין בו טעם, אבל אין זה המקרה שלנו).

אכן, גם בחו"ב אנו מוצאים את אותו פרדוקס לכאורה הנמצא בחזו"א, שלפעמים מתייחס לענינים מחודשים באופן רציונלי הנראה מחודש ותקיף, ולפעמים לוקח "דברים כפשוטן" מבלי נטות ימין ושמאל, וגם זה בתוקף רב. ראה מאמרי "דרכי התחברות ופסיקת החזו"א והמ"ב" (ישורון לג).

ראה בדף סה ע"ב בהא ששאל טורנוסרופוס לר"ע להוכיח לו מעלת השבת בטבע, והשיב ר"ע: קברו של אביו יוכיח. ופרש"י דכל ימות השבוע היה מעלה עשן שהיה נדון ונשרף ובשבת פושעי גהינום שובתין. וכתב החו"ב: הדבר מחודש שהיה קבר כזה שהעלה עשן חוץ משבת, ואולי נעשה רק ע"י אמירת ר"ע. וכבר כתב כן המהרש"א חגיגה טו שר"מ נפטר והעלה עשן מקברי' דאחר, שהיה כדי להודיע שהתקיימה אמירתו של ר"מ, ולא שכך בטבע שכשהאדם בגהינום עולה עשן מקברו, שהרי אנו רואים שאינו כן. וכ"כ בתוה"א שער הגמול: "מעשה נסים היה להראות כן".

וע"ע בדף סה ע"ב בסוגיית הכישוף והעוננות, כותב החו"ב: "יעוי' ברמב"ם וביו"ד סי' קעט, ואם אין בדברים אלו שום ממש, הדבר קשה שיהא איסור למעשה שטות, ואם יש בדבר ממש הרי אין ראוי לילך נגד המזל ולסמוך על הנס". ההבנה המקובלת היא שהציווי הוא "תמים תהיה", גם

אם נניח שישנן שעות יותר טובות או יותר רעות, או אפילו סכנה, התורה אסרה עלינו לשפר את ידיעותינו והכנותינו למעשים ע"י דרכים אלו. הרמב"ם והש"ע ורמ"א מביאים את הדעה שאפילו אם ידוע לנו שהדברים לא מועילים כלום הם ג"כ אסורים (ולהרמב"ם שום דבר על טבעי אינו מועיל כלום). אבל החו"ב כ"כ פשיטא ליה שהתורה לא תמנע מאיתנו דבר מועיל, עד שקובע "דאחר ששם על לבו באמת אין לו לסמוך על הנס, והאיסור הוא כמה שנותן לבו לכמו אלה, וצריך שיסח דעתו ולא ישים אל לבו חשובים אלו". ונראה מדבריו שלהבנתו יש בעוננות ידיעות של סכנה ברורה ומיידית, ורק נס יכול להושיע ממנה. אבל לכאורה אין מקור לזה, והמעשים בשבת קנו עם בת ר"ע שנגזר עליה שיכישנה נחש, ועוד כאלו שם, הם אסטרולוגיה ולא עוננות. והאסטרולוגיה יש בה ממש לפי הרבה מחכמינו וגם לא נאסרה, והיא ענין שבמזל, ולא כמו עוננות. ובאמת יותר נראה מתאים לידוע לנו מסקנת החו"ב: "יתכן שאלו מהדברים דמאן דקפיד קפדינן בהדיה, והנותן אל לבו דברים אלו אמנם מחליקין (אולי מלשון חלק, ש"יש לו חלק" בהם?) אותו בהן, ויש ממש בדבר, אבל מי שאינו נותן דברים אלו על לבו, הרי באמת אין להם השפעה כלפיו, ובוזה הוא שנצטוונו להתרחק מהם".

ברור הוא שכל המון מעשי העוננויות (החו"ב אינו מתייחס במפורש לשאר מעשי הכישוף המוזכרים, אלא לעוננות) "יש ממש בדבר", דהיינו אין המדובר ברמאות גרידא, אלא במעשים שבאמת יש להם השפעה על נפש האדם, או רגילים להשפיע על אחרים בעיקר בדרכי שכנוע ההסברה, ואילו הקדמונים השתמשו יותר בדרכים המשפיעות באופן ישיר על תת ההכרה, למשל ע"י כניסה למצבים של אקסטזה, בהם האדם פועל שלא מתוך החלטות מודעות, אלא כאילו מתוך כח פנימי. וההשפעה על התת הכרה יכלה להביא בני אדם לשיגעון ולפעמים גם למוות, (ע"י כס"מ פכ"א מא"ב הל"א), וכן יכול להביא בני אדם להצלחה מעבר לכחותיהם הרגילים, כמו השפעתם של סמים ממריצים. ולכן באמת העיסוק בכשפים ובעוננות יכל להביא אדם לאסון או להצלחה.<sup>22</sup> וכן היו יכולים חולים להבריא באופן כזה. אבל באמת אין להם כח מוחלט, ולכן כינו את הכשפים "מכחישים פמליא של מעלה", שאסור להאמין בכחם, אלא באפשרות שלהם להזיק בדרך הנ"ל, אבל המתרחק מהם ומהמונם והולך בדרך הישר, לא יאונה לו רע.

כמו שנהג רבינו בתורת רבו החזו"א כך לימד לתלמידיו, שאינו אומר "קבלו דברי", אלא "קבלו דְרָכֵי", ודרכו לא מליבו אלא ממרן החזו"א זלה"ה, וכך דרכה של תורה, שזה בונה וזה סותר כפי

22. לאקסטזה ניתן להיכנס על ידי מנטרות ופעולות פסיכולוגיות, אך גם השתמשו רבות באמצעים פיזיים, כל מיני אבקות וחמרים שהשפעתם היתה דומה לסמים שונים בימינו, (ואולי אפשר להציע שגם כישא דאסר גינאה, שהיה מקובל שקשה לכשפים, היה עשב שהיו קושרים בגבעוליו הגננים אגודות ירקות, ורוב בני אדם לא היו אוכלים גבעולים אלו, ורק הרעבתנים היו משתמשים בהם לתבלין או לסם), וכבר בתשובת הגאונים מוזכר השפעה של 'סמנים שנופחים אותם כנגד עיניו של אדם שמקלקל את האויר אשר קרוב לו' (תשו' הגאונים אופק קטו). הרבה פעמים היו מעורבים באוב ידיעוני וכשפים כל מיני סממנים של אקסטזה, החל מהשפעה ע"י אורות וצללים או סממנים שונים, וכלה בגילוי עריות, וזה חלק מהסיבה שהתורה הרחיקתנו מתועבות ארץ כנען. כפי שמתאר את התנהגות הכנענים בזה גם ההיסטוריון הכנעני פילון מגבל. ונראה שגם מעלה בזכורו ענינו היה שמכניס עצמו לאקסטזה ע"י שמגרה עצמו ביצר עריות בין השאר. ההשפעה של האקסטזה יכלה להזיק גם לאחרים ע"י דרכים רבות ושונות, וגם ע"י הפחד, ור' חנינא שאמר למכשפה "זילי עבידי, אין עוד מלבדו כתיב", הוא משום שלא פחד ולא נכנע להשפעת הכשפים, והיינו דאמרינן "נפיש זכותיה"

אובנתא דליבא, אבל דרך הלימוד צריך לקבל מרבו. ואף בצוואתו הדגיש במיוחד את הדבר, שאף שנוטה מדברי החזו"א, העיקר היא דרך החזו"א.

כדרכה של תורה, בהרבה מקומות יש לדון על ה"השקפה ראשונה", ונוסיף כאן רק עוד שתי דוגמאות: בדרך עג"א "ונראה דרודף להרוג ורודף אחר נערה המאורסה הרודף להרוג קודם להרגו, שבזה שני עשין ולא תעשה, ורודף אחר נערה המאורסה עשה לחוד". אין החו"ב מסתכל אלא מבחינת רווח של מניעה מעבירה, אבל אין זה עיקר ענין הרודף, והרי העושה הרבה עברות חמורות יחדיו אין מצילין אותו בנפשו, ומן הסתם גם הרודף עצמו אם עושה עוד איסור יחד עם רדיפתו, כגון כהן ונכנס לבית הקברות, אינו קודם להריגה מחמת זה (הכוונה מצד ההריגה, אין דין קדימה. אף אם נאמר שעל ההורג יש להשתדל למנוע עבירות בעולם ולכן יבחר אותו להריגה אם אין שום הבדל אחר ביניהם), וכן אם הוא שוטה שאינו עובר שום איסור ג"כ מצילין אותו בנפשו.<sup>23</sup> אבל עיקר ענין הרודף שאין הוא עדיף מזה שרוצה להרגו, וממילא יש למנוע, וגם אונס הוא "כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש". ומכאן ש"מי נתלה במי קטן נתלה בגדול", ורציחה גרועה מאונס, כמובן גם בסברא.

בדרך צ"ע"א בנוגע לאומר אין תחיה"מ מן התורה, מביא דעת רש"י שהכוונה שכופר במדרש שדרשוהו מן התורה, והקשה עליו דבברייתא אי' "הוא כפר בתחית המתים". אבל פשוט שכוונת רש"י לא רק בדרשא מסויימת, אלא שמה שחושב שתהיה תחית המתים כי כך הוא דעתו האישית, ולא מאמין שהוא מיעודי התורה. וכמו מי שנראה לו שיש מלך מסוים שיושיע את ישראל מכל צרותיהם, אבל אינו מאמין ביעודי התורה והנביאים שה' ייעד לעמו גאולת משיח, אלא רק מעריך כך לגבי מלך מסוים שבודאי יגאל את ישראל, שג"כ לא נחשב מאמין, וכמ"ש רש"י "מה לנו ולאמונתו".

#### תכונת החו"ב "עם הוספות"

ספר סנהדרין לא נכתב כולו באותו זמן. בסי' יא סק"א נזכר "מרן הכ"מ", הרי שנכתבו הדברים תוך שנה לפטירתו, אבל הספר נדפס רק בתשמ"ד ובכל שאר המקומות נזכר "מרן זלה"ה". עוד נראה קדמות הספר לזמן הוצאתו, מהמצוטט בדרך עד ע"ב "מרן בכת"י", והוא מגליונות להגר"ח, דהיינו שהדברים נכתבו לפני פרסום הגליונות. ומעניין לראות שבס' סנהדרין (סי' יא' סק"ח) דן באמרו נכרים לאדם קצוץ ידו של פלוני ואם לאו יהרגוך, וכתב "ומסתברא לאיסור", אבל בב"ק ע"ס הדפים פ"ע"א כתב: "בנדון קטע ידו של פלוני ואם לאו נהרגך... ממרן זלה"ה שמעתי כי לעולם יש בזה סרך פקוח נפש". משמע לכאורה שהאמור בס' סנהדרין נכתב לפני ששמע מהחזו"א את ההכרעה הנ"ל (הצריכה תלמוד בפני עצמה, שהרי משכח"ל קטיעת אבר באופן רפואי מבוקר)<sup>24</sup>,

23. אמנם החו"ב שם ד"ה מתני', מדקדק מתוס' ד"ה מצילין שרק בעושה עבירה מצילין, וכ' דקטן חשיב שעושה עבירה (ולדבריו הכוונה שעובר במעי אמו ג"כ חשיב שעושה עבירה). ולענ"ד צ"ע, והתוס' לא באו אלא לפרש הלשון מצילין, שלא שייך ברודף אחר הבהמה, אבל אפי' שוטה דלא חשיב שעושה עבירה מצילין בנפשו. וביותר מאי דסובר החו"ב שגם בהצלת רודף אחר הנפש הוא משום שעושה עבירה, ולכן ר"ל דנופל מן הגג שלא באשמתו והולך להרוג אין מצילין אותו בנפשו, נר' תמוה טובא, דאטו שוטה שהולך להרוג אחר לא יצילוהו, והתוס' לא באו אלא לפרש איך שייך לשון מצילין היכן שאין הצלת אחר.

24. וגם אינו מובן הלא פשיטא שאסור להציל עצמו ע"י אבר של חברו, דאפי' בממון חברו אסור להציל עצמו,

וא"כ הוא קדום טובא. אבל אפשר גם דמדכרו ליה ומדכר, או שמא כתב עדותו על השטר, והדר קרי לי ועני.

החז"ב "הכחולים" בכלל, נוסדו על רעיון מבורך, לקרב את לימוד החז"ב אל לומדי זמננו, שיהיה מסודר על סדר הדף. אין כאן רק סידור אלא גם תוספת מרובה, של הרבה הערות על סדר הדפים שנוספו והצטברו במשך השנים, וגם מערכות שלמות חדשות (ובמסכתין לז"ע"א לח"ע"ב וצ"א ע"א מובא גם מחדושי מס' אבות אשר לא נדפסו עדיין).<sup>25</sup>

מלבד זאת באו בו עוד הרבה העתקות של חדושים מספרי החז"ב הנפזרים. הרעיון של ההעתקות ממקומות אחרים, בנוי על שיטת סידור כתבי החז"א, שלמד סוגיות נפזרות ברחבי הש"ס יחדיו לקבצם ענין אחד. שזה הוא בעצם כמו לימוד הב"י, אלא שהלומדים טוש"ע עושים כך רק במימרות ההלכתיות, והחז"א למד כך גם את הסוגיות העיוניות, ולכן צירף וחיבר עוד הרבה מקורות. אשר על כן כבואנו לסדר את הדברים על סדר המסכתות, יש להעתיק ממקומות אחרים.

אך יש להעיר, שלפעמים בסידור החז"ב ע"ס הדפים ההעתקות מופרזות מעט, כך בדף ו ע"א מועתק באריכות מחז"ב סנהדרין סי' ח "בסוגיא דדיין שטעה", אבל כל האריכות מובאת גם להלן לג ע"א, והיה אפשר להסתפק בציון לשם, כמו שעשו בהרבה מקומות אחרים. (בדף יט ע"ב הובא בגמ' ביאור פלוג' דוד ושאל בענין קדושי מיכל שתלוי בד"ן מקדש במלוה, והמסדרים בחרו להעתיק מס' קדושין בביאור ד"ן מקדש במלוה, למרות שברור שהלומד סנהדרין אינו צריך לזה כאן. אבל עכ"פ בחרו להעתיק רק קטע אחד, למרות שבס' קדושין יש דיון יותר נרחב על המקדש במלוה).

בדף עב ע"א מובא ד"ן הבא במחתרת, והמסדר העתיק כמה דפים מחז"ב כתובות לד ע"ב העוסק בסוגיא דהיה גדי גנוב לו וטבחו בשבת, ומיד לאחר מכן עוד מחז"ב כתובות ל ע"ב במעשה דדיכרי. וקשה להבין את התועלת לסוגיין, ייתכן שהיה מקום לציין עקב ההקשר של הסוגיא הנ"ל לדיני קלב"מ שיסודם כאן בד"ן בא במחתרת. אבל מעבר לזה קשה לראות קשר ישיר ותועלת ללומד סנהדרין בהעתקה הגדולה הזו כאן, שענינה ביאור סוגיא שאין לה זכר במסכתין. והוא הדין לכל ביאור "סוגיא דחצי דבר" דב"ב נו ע"ב המועתק במסכתין פו ע"א (על חלק מההעתקות נוסף "ראיתי להעתיק כאן מש"כ...") וחלק באו בסתם. צריך עוד בדיקה אם כל ההעתקות הפותחות בל' הנ"ל נעשו ע"י המחבר בעצמו).

וכי מי שצריך כליה להשתלה יכול לקחתה מגוף חברו?

ואולי מדברי החז"א האלו יש להביא סמך למנהג בזמננו לחלל שבת על סכנת אבר, שאינו כן מדינא דגמרא. וגם שייכים לזה הדברים המובאים בספרינו נז: שהורה החז"א שאין להרוג עובר משום סכנת אבר לאמו. ולכאורה סותר. ואולי אבר של אמו היינו הרחם שיינוק ולא תוכל ללדת עוד, ולא באופן של "קצוץ אבר" שבאמת קרוב לפקו"נ.

25. וגם הושמטו בו דברים, ראה לעיל במאמר זה ד"ה כיוצא בזה. לפעמים נראה שהשמיטו במקום אחד ולא בחברו, בחז"ב כלאים פ"ט מ"ב כתב "לבישה של עשרה בגדים ס"ל לרבנו מסברא דכולם כנהנה מהם חשיב, והיינו מתני' דפ"ט דכלאים שלא ילבש אפילו ע"ג עשרה בגדים ואפילו להבריח את המכס, וסוגיא דב"ק ק"ג א' מתפרשא בהעלאה להבריח את המכס כגון שמטמינו על כתפו מתחת בגדיו, דהתם לא מדכרינן לבישה כלל". עי"ש באריכות, הדברים נוגעים בודאי לסוגיא דב"ק ק"ג ע"א, אבל המעיין בס' ב"ק החדש לא ימצאם, שהרי להדיא בגמ' שם הזכירו לבישה ואמרו: "לא ילבש אדם כלאים להבריח בו את המכס וכו' דבר שאין מתכוין וכו'". וא"כ שפיר עבדו המשמיטים, אבל מכלאים גופי' לא הושמטו הדברים.

ולפעמים נכפלו דברים שונים באותו ענין, כך בדף ט ע"א באה פעמיים התמיהה על הלימוד של דין קא"פ, ד"ה ומה שניים הראשון מבאר את השאלה ומשיב באופן אחד (מתוך מכות ה' ע"א), וד"ה מה שניים השני חוזר בפירוט על אותה השאלה ומשיב באופן אחר (מתוך סנהדרין ה' ח'). הקטע ל ע"א ד"ה נראה (עמ' 92) נכפל שוב בדף לא ע"א (עמ' 102). הקטע יח ע"ב ד"ה מלך בסנהדרין, נכפל שוב בדף לו ע"א (ד"ה לא תענה). בתוך "דיני הכחשה" לא ע"א באו ארבעה קטעים על המשנה להלן מ ע"א (עמ' נ' בדפי הספר, סק"ז), אבל באו כולנה גם במשנה הנ"ל (עמ' סה' בדפי הספר). וכך גם בסוגיית בדיקות וחקירות מא ע"א באו שלשה קטעים השייכים לסוג' להלן פא ע"ב: "בגמ' לקמן פא ב... ומיהו... עיקר הדבר...", ובאו כולם גם בסוגיא הנ"ל. בדף סט ע"א בד"ה בב"ק נתבארו דברי התוס' סנהדרין ג ע"ב, אבל לעיל ג ע"ב הועתקו הדברים שוב גם שם, ולא דרך ציון שנתבארו להלן. והדברים גם אינם ענין לדף סט ע"א בכלל, אלא להרחבת הדברים שם. הקטע בדף עד ע"א ד"ה רודף שהיה, מובא שוב בתוך סוגריים מרובעות להלן ע"א בד"ה אומד למיתה סק"ב. וכן האמור שם בד"ה נהפך זמרי, מובא להלן פב ע"א בד"ה נהפך זמרי. האמור בדף עד ע"ב ד"ה וכתב, מובא שוב בתמצית כדיבור הבא אחריו, בתוך סוגריים מרובעים.

ריבוי ההעתקות הכפולות מבלבל את הקורא ומונע ממנו לעמוד על היקף החומר ותכונתו, אם לא די לנו בהעתקות ממסכת למסכת, הרי באו גם העתקות באותה המסכת, ואין לדבר סוף.

ולעומת זאת לא העתיקו כל הקטעים מחו"ב שבמסכתות אחרות, גם אלו שנוגעים לדברי הגמ' עצמם, כך למשל סוגיית "חסמה בקול" נמצאת במסכתין סה ע"ב, ובאו עליה דברים בחו"ב ב"מ צ ע"ב אבל לא הועתקו לספרנו במקומו. במסכתין פה ע"א נזכר דין מלאכה שאצל"ג, ולא הועתק כל האמור בזה בחו"ב שבת. מספר כלילא דורדא ג"כ לא הועתק כ"כ, ולמשל נדון בו האמור במסכתין קיג ע"א "דנפול מחצות", ומפרש הכלילא (פ"ו מבה"ב הי"ד) שחרב הבית, ולא הובא בספרנו במקומו (וגם היה אפשר להעתיק דברי רבינו מכלילא דורדא פ"א מבה"ב ה"כ, בענין הזמנה, לסוג' דהזמנה מח ע"ב שנתבארה בארוכה בספרנו).

מצד אחד מדובר באנציקלופדיה מקיפה על כל דף ודף, אם "מרגליות הים" הוא האנציקלופדיה של הבקאות למסכתין, החו"ב הוא האנציקלופדיה של העיון, ומן הצד השני ריבוי הכפילויות וההעתקות מבלבל את מי שיחפש את נקודת החידוש.

בדורנו שלכל נושא ותחום נוסדים ספרי ליקוטים, מן הראוי היה להוציא גם מתוך ספרות החו"ב העצומה בהקיפה, חיבורים מועילים לקורא וממוקדים יותר. אפשר לבודד מתוך החו"ב את הפירושים המיוחדים לדברים שלא נתבארו מעולם עד זמנו, וכן את הצעות הפרשנות וההקשר החדשות למהלך הגמרא במקומות רבים, ולהוציא יצירה מרוכזת ומקורית עד מאד. אשר להבדיל משאר מחקרי התלמוד – הכוונה לאלו הנאמנים למסורת ומאמינים בקדושת דברי חכמים – תהיה פרי עמל של אחד מגדולי הדור וגדולי הפוסקים בכלל, שכל התורה כולה שגורה על פיו בעומק העיון, והחריפות והמקוריות אינן אלא תבלין לתורתו.

כמו"כ ניתן להוציא מהחו"ב שמועות מהחזו"א שאינם במקום אחר (כמאמר זה נזכר דברי החזו"א בענין קטיעת אבר): "זוכרני שבא מעשה לפני מרן זלה"ה" (נו ע"ב), "ממרן זלה"ה שמעתי" (עד ע"ב), "מרן זלה"ה מרגלא בפומיה" (צא ע"א) "שמעתי בשם מרן זלה"ה" (קח ע"א).



גם בדף עד ע"ב מוזכר "מרן בכת"י", אבל מוזר שלא תוקן, שהרי הדברים התפרסמו כבר זה שנים בגליונות לחי' הגר"ח ה' יסוה"ת.

דברי הרב ודברי התלמיד, דברי שניהם שומעין, ובהתבוננותינו על דמות התלמיד, אלהים ראינו עולים מן הארץ, אלו ואלו דברי אלהים חיים, אהה אדוני והוא שאול, ישמעו חכמים ויוסיפו לקח.