

## הרב יהושע ענבל

מח"ס יורה דעה, מודיעין-עילית

## סלע המחלוקת

## שלש מחלוקות בתולדות ההלכה

המחלוקת היא עצם מעצמיה של תושבע"פ, רוב הלימוד בגמ' ובפוסקים, הוא לימוד המחלוקות. ואין המחלוקות 'תקלה', אלא חלק מהתורה, כדברי הרמב"ם הידועים בהקדמתו למשנה, שאין המחלוקת מחמת שהתווכחו מה היתה הקבלה שנשכחה מעמם (שרעיון זה הוא "מגונה וזר"), אלא משום שהעיון השכלי יכול להביא כמה מסקנות, "שדרכי ההקש הויכוחיים יקרו בתוצאותם המקרים האלה". ומכיון שהתושבע"פ נמסרה להכרעת החכמים, הרי מהותה של התושבע"פ היא הדרכים השונות שאפשר לראות את הדברים, ודרך ההכרעה בין הדרכים השונות.

המחלוקת נולדת מהעובדה שדעות בני אדם מטבען שונות זו מזו, "הרואה אוכלוסי ישראל אומר ברוך חכם הרזים, שאין דעתם דומה זה לזה, ואין פרצופיהן דומים זה לזה" (ברכות נח.). והכוונה כמו שהוא בירושלמי שם (פ"ט ה"א) "כשם שאין פרצופין דומין זל"ז, כך אין דעתן דומה זל"ז". שכך הוא טבע הבריאה, שכל אדם נברא בדפוס שלו, וגם בצורת הבנה וחשיבה משלו.

לפי מהרש"א ור' צדוק הכהן,<sup>1</sup> אין המדובר רק על דעות בעניני העולם, אלא גם על הבנת התורה, שמתחלקת בין כל בני ישראל, ומלכתחלה נברא כך שכל איש מישראל מביין

\* א.ה. המאמר נכתב דרך לימוד, וגם ענינים הנוגעים להלכה המוזכרים בו, לא באו אלא להדגים ולהסביר, ולא להלכה.

1 "יש בהן ג"כ ששים רבוא דעות מחולקין והוא כלל כל הדעות שע"כ נתנה התורה לס' רבוא במדבר להיות התורה כלולה מכל דעה וחכמה... ומה שאחז"ל כל מה שמחדש כל חכם בדורו מסיני הוא לפי שזה הדבר כבר היה בדעת אחת מאותן ששים רבוא שהיו בסיני" (מהרש"א ברכות שם).  
 "נפשות ישראל הם כוחות אצולות ממחשבתו יתברך... והנה אמרו ז"ל ברוך חכם הרזים שאין דעתן של בני אדם דומה זה לזה וכן אמרו בסנהדרין (לח א), מתבאר כי אין שתי נפשות דומות זה לזה מאחר שאין הדעת שהוא עצם כח הנפש שבאדם דומה, וזה גם כן מבואר מעצמו מאחר שהנפשות מסודרות בסדר מאת ה' יתברך מששת ימי בראשית כמו שאמרו ביבמות (ס"ב א) אם כן בדבר המסודר אין שייך שיהיה יתר או חסר ומאחר שיהיו ששים שוות ממש הרי האחת יתר" (ליקוטי מאמרים, לר"צ הכהן, עמ' ה).  
 ומתייחסים כאן לשכל האנושי ולחכמת התורה כדבר אחד, והכוונה שגם היכולת להשיג את התורה בשכל היא נבראת ונאצלת, כעין מש"כ יש"ר מקנדיא (נובלות חכמה דף 10): "כי השכל הוא מן האל וגם התורה ואיך יסתור ה' דבריו? וכע"ז בכוזרי א סו: "חלילה לאל להיות דבר התורה סותר דבר הנראה עין בעין או דבר שהוכח במופת שכלי".

והשתמשו בלשון "חכם הרזים", כשרצו לבאר ענין מחלוקת בשיקול הדעת בין חכמים, כמ"ש הגר"ח מוולז'ין (בשו"ת שבסוף בית הלוי סי' ב) "ואם היות שבכמה דברים אתווכח אתו כך היא דרכה של

מעט שונה מחברו את חכמת התורה (וכמובן, הבנה מעט שונה לא מחייבת מחלוקת). וענין ברכת 'חכם הרזים' היא שכ"ז מגודל חכמת הקב"ה שהצפין את החכמה מתחלקת בלבנות כל האדם, והוא רואה הכל יחדיו כחכמה אחת, ואילו האדם היחיד, גם אם הוא חכם, תמיד תהיה חכמת האחרים לפניו כרוז וכסוד.

ואמנם בברכות שם (נח:): ר' חנינא בד"א בירך על רב פפא ור' הונא ברי' דרב יהושע 'ברוך חכם הרזים', ואמר שחשובין בעיניו כששים רבוא. וטעמו פ"י הרמב"ן במלחמות שהוא סובר "שראו לברך ברכה זו על חכם גדול שהוא כללי בכל הדעות ובכל החכמות". כוונתו נראה שיש חכמים שענינם בסוג מסויים של חכמה שמתעצמים בה, ויש שהם 'כלליים בכל הדעות ובכל החכמות', ואף שאינם יכולים לכלול חכמת כל הס' רבוא, מ"מ מתאימה עליהם הברכה שכן כוללים הרבה מחכמת הרזים. ולפ"ז מברך להקב"ה שיודע מה בלב אותם ב' חכמים שלפניו! ואפשר לומר דגם ר' חנינא בד"א לא קאמר אלא בב' חכמים, דעכ"פ יש כאן ב' בני אדם, וסובר שחכמתם מרובה ומכילה חכמת רבים, כאילו הם אוכלוסא שלמה. אבל לא באחד. (אך להלכה לא קי"ל כן אחרי שהרי"ף השמיט דעה זו וכד' רזה"פ, אף שרבינו יונה פוסק כן).

ובאמת מעניין שרב פפא היה זה שתמיד מקיים דברי כמה חכמים יחדיו, וכשיש מחלוקת היה רגיל לומר "הלכך נימרינהו לתרוייהו". ראה חולין עו': "רוב עביו ואמרי לה רוב הקיפו, א"ר פפא הלכך בעינן רוב עביו ובעינן רוב הקיפו", וכ' הט"ז (יו"ד נ"ה ט) "כדרכו של רב פפא במקומות אחרים שרגיל לומר בעינן תרוייהו" (וכ"כ בהג' מהר"ץ חיות לחולין מו.),<sup>2</sup>

תורה ולזאת נקראת מלחמת ה' וברוך חכם הרזים ית"ש". והנצי"ב: "ברוך חכם הרזים ית"ש שאין הדעות שוות" (משיב דבר ד ז, נראה מדבריו שמברך על עצם זה שאין הדעות שוות, כמו שהאריך במעשה דור הפלגה ובהקדמה לשמות). ועוד אמר הגר"ח (נדפס בס"ס נפה"ח החדש אות לו): "גם אם סברת אחר לא אכשר בעיניך, אין דעות בני אדם דומים זה לזה, וכן היה מדת בית הלל שהיו שונים גם דברי חבריהם".<sup>2</sup> הגר"א שם נו סק"ט כ' דהחמירו בספיקא דרוב עביו ורוב הקיפו משום דכל ספק טריפה לחומרא כמש"כ חולין עו': הלכך בעי' רב עביו ורב הקיפו וכו'. והעיר המגיה דאין ראי' מזה, דהא גם בדרכן מצינו כה"ג בשבת כ. הלכך בעי' רוב עביו ובעי' רוב הקיפו, וע"כ הטעם הוא משום של"ש קולא דאי להקל לא נעשה כלום. משמע דבין לדרך הגר"א בין לדרך המגיה, דין זה דהלכך בעי' וכו' הוא כלל נפרד מוסכם, דתיקו דטריפה לחומרא, או דכשא"א להקל כא' מחמירים כשניהם, אבל אינו חידוש של רב פפא, אלא דרך מקרה הוא שאמרה לכולהו. ולכאורה הוא תמוה דכן מצינו לו גם הרבה פעמים וגם בעניני הברכות. ומה שהלכה כרב פפא בכל המקומות האלו הוא מפני שקבלו חכמים הכרעתו, ולא מפני שהוא מובן מאליו.

ולכאורה נראה שדברי המגיה ג"כ אינם מוכרחים כאן, דהרי מצינו טובא מחלוקות איך לקיים מצוה, וכיו"ב, שא"א לעשות דברי שניהם, ולכן מכריעים ופוסקים כאחד מהם, כפי כללי הפסק. ובנ"ד שהוא ב' איכא דאמרי, עפ"ר הלכה כאיכא דאמרי. וזה גופא חידוש רב פפא בחלק מהמקומות שיש לחבר ב' השיטות, וכנ"ר הוא רק במקומות שיש צד לומר שדברי שניהם אמת, וכגון ברוב עביו והקיפו, דאפשר שכל שיש עליו שם רוב אסור. ועי' פמ"ג יו"ד קי ג.

ואפשר שגם הגר"א הביא רק דוגמא בעלמא לחומרא יתירא דמחמירין בטריפות (דהנדון הוא כדלעיל ס"ס נה שאם אין ריעותא היה צד שאינו כדין סד"א), אף שאינו מוכרח לכל מידי דטריפות, וגם אינו תלוי בהכרח זב"ז. והרי לא בכל מחלוקת רב פפא קאמר כן, אלא היכא שהיה מתאים לפי שקול דעתו ותומר הענין.

ולשונו לאו דוקא, כי בשום מקום לא אמר רב פפא "בעינן תרוייהו" (ולכן צ"ב בקושיית הט"ז שם), אלא שבכמה מקומות שהיה ספק בנוסח הברכה, או שהציעו כמה נוסחאות אמר רב פפא: "הלכך נימרינהו לתרוייהו" (ברכות נט. נט: ס: תענית ו. מגילה כא: ובסוטה מ. קאמר ר"פ "הלכך נימרינהו לכולהו". בברכות יא: סתמא דגמ' קאמר 'הלכך לימרינהו לכולהו'. ומעניין שרעק"א בגליון הש"ס לשבת מציינ כמה מקומות ולא כולם. ועי' גם ברכות לט. ירא שמים יוצא ידי שניהם... מניח פרוסה בתוך השלמה... א"ר פפא הכל מודים בפסח שמניח פרוסה בתוך השלמה). וכשהנדון הוא ספק בהלכה, לשונו תמיד הוא "בעינן... ובעינן" (בשבת כ. נחלקו בעץ יחידי אם רוב עביו או הקיפו, ואמר ר"פ "הלכך בעינן רוב עביו ורוב הקיפו", בחולין מו. בעי' כזית במקום מרה ובעי' כזית במקום שהיא חיה, ובחולין סה. נחלקו בחגב אם בעי' רוב ארכו או רוב הקיפו ואמר "הלכך בעינן רוב ארכו ורוב הקיפו"<sup>3</sup>). הרי שבאמת היה חכם הרזים "כללי בכל הדעות", ומה נאה הכינוי שכינהו רבו הגדול 'סודני' (נדה יב:). ופירש הערוך: מלשון סוד ה' ליראיו. שמתוך יראת שמים שבו זכה לעמוד על סוד חכמת הרזים.

ובאמת אף שברור שיש כמה וכמה תיקו שהם ספק הניתן להתברר ע"י ראיות ודרכי הכרעה, יש בהם שהם מצב ספקי, וכמו שאפשר להחיל מצב ספקי בידועין, כך לעתים ייתכן שיוולד מצב כזה מחמת המציאות, ואם הספק בדרך בני אדם, ואין בזה דרך לבני אדם, יש שההלכה נותנת כלל, ויש שאין בזה כלל, והדבר הוא ספקי. וכך דעת הרב קונטרס הספיקות ב' שכשאדם אומר ב' לשונות סותרים, היכא שאין כלל דתפוס לשון אחרון וכדו', שהוא מצב ספקי בעצמותו, שהרי אין כאן שום דרך בני אדם, ואין מציאות לברר. אבל ראיתי בהגהת מו"ר הגרד"ל שם שמשגיג ע"ז דבדואי גם בזה יש אמת מוחלטת. וכנראה לא דמי לי' לדברי רבינו ישעיה בהגהותיו לקונטרס דברי סופרים מהגרא"ו שהשיג על הגרא"ו שכתב שאם יבא אליהו יברר, כי "אין מה לברר", וסובר הגרד"ל דכל שאינו מתכוין ליצור ספק, לעולם יש להכמים ליצור כלל להכריע, ואם לא מצאנו שום כלל בדברי חכמינו, ואפילו בא אליהו ואמר שמעולם לא אמרו בזה כלל, עדיין הוא חסרון ידיעה, שאם היינו חכמים כחז"ל היינו יכולים ליצור כלל. אך מסבא היה מקום לומר דמשכח"ל מצב ספקי שראוי לומר בו הלכך בעי' תרוייהו. ובאנדרוניוס יש שיטה כזו שהוא מצב ספקי. 3 כל הני מדינא קאמר ר"פ, והלכה כמותו. אבל יש בזה קשר למדתו שכלל כל הדעות והחכמות, (ועי' גם ברכות מה: שאני ר"פ דלפנים משורת הדין הוא דעבד, ובכתובות צז. שהיה נוהג לפנים משורת הדין. ובחולין מט: א"ל רב פפא רב ואיסורא דאורייתא ואת אמרת התורה חסה על ממונן של ישראל? ושם עז. א"ל רב פפא ר"ל ואיסורא דאורייתא ואת אמרת מאי ליחוש לה).

ועי' שבת נא. שהתפעל רב פפא מאד מרבי שביטל דעתו שאסור להטמין את הצונן, מפני שמועה בשם ר' יוסי, ואמר "בא וראה כמה מחבבין זה את זה, שאילו היה ר' יוסי קיים היה כפוף ויושב לפני רבי" (ומשמע מזה דפשיטא להו דר' מאיר גדול מר' יוסי, דהרי ר"מ רבו של רבי ובדואי לא היו אומרים כן עליו). וגם יש להתבונן שתלה הדבר בחיבה, ואיך ע"י חיבתו לר' יוסי יתיר מה שסובר שאסור? וחזינן דשייך כה"ג, כיון שתלוי בשיקול הדעת, יכול לבטל דעתו מפני אדם גדול, והכוונה שמכבד דעתו, ולא רק חיבה. וכן מצאנו שהתירו דבר מחמת הכבוד, בחולין לט: מפני כבודן דרבנן (דאסרי) לא אמרו בה אסור, ולפעמים שייך להתיר דבר שראוי להיות אסור, מסיבה צדדית שאינה שייכת לנדון ההלכתי, בברכות סג. הקשו בשלמא הוא מטטהו והן מטמאין לחומרא אלא הוא מטמא והן מטהרין היכי הוה, ומשני קסברי כי היכי דלא ניגררו בתרי' (דחנניה בן אחי ר' יהושע שעיבר שנים בחו"ל). הרי שמשום זה התירו. (ועי' דע"ת בפתיחה לטרפות להקל כמה קולות במקום שיהי' בזיון החכם שאסר אם ישונו ויאסרו). ודבר פלא בקדושין מד: אפכוהו ושדרוה לקמי' דרב פרש"י כיון דשמואל אוהבו של רב שמא יסכים לדבריו לכן אמרוה בשם שמואל לא בשם אומרה דהיינו קרנא, ואולי ר"ל כיון שגדול מאד בעיניו ערך שמואל היפך

ללמד זכות רב על דבריו (ויותר נראה מצד שני, דלרב היתה קפידא על קרנא כשבת קח. ואולי לא היה מקבל ממנו, וכע"ז ב"ב פט. ע"ש).

ועוד יש להעיר, שבכמה מקומות כשחכמים העמידו דין מסויים בפלוגתא, רב פפא מ"אן בזה וסובר דהב"ע במקרה פלוני ודברי הכל היא, כתובות צה. ב"ק י. סנהדרין לג: עד. ובחולין טז. ר"פ אמר כולה חד תנא היא וכו'. ועי' גם ב"ק סא. וב"מ נב. אר"פ תנא דידן חשיב ותנא ברא חשיב וכו', ובכמה מקומות עושה שלום בין החולקים ואומר 'ולא פליגי' (גיטין סז: ב"ק צז. ב"מ קא. ב"ב כ: פה. חולין צ. צג., או אפילו תימא רב פלוני היא: פסחים לב: צט: שבת נ. יבמות מח: ערכין לא:; עוד מצוי מאד משם ר"פ שמתמך על 'אמרי אינשי', בכ' מקומות, ועי' בשבועות מ: אר"פ וכו' חדא כרב וחדא כשמואל).

ור"פ ברוב המקומות מסביר דברי קודמיו, ורגיל מאד לדבר עם אביו, ולשאל ממנו. וכן היה מרבה ספיקות, ובני' מקומות בש"ס בעי רב פפא, (בעוד אביו מסתפק רק ביד' מקומות, ור' ירמיה ביד' מקומות). ואחרי פטירת אביו היה דבוק ברבא, עד שכמה פעמים לא היו יודעים התלמידים אם דברי עצמו אומר או דברי רבא (תו' שבת כז: ועוד כ"מ). וכל זה אף שהיה בן גילם של אביו ורבא, וכבר היה נושא ונותן לפני רב יוסף רבם (ב"ב כב. ועוד), ובשאלותיו לאביו חזינן שהיה תלמיד המחכים את רבו, וכבר בימי אביו היה תופס תליטר מחיבתא (ברכות כ.).

ומעניין, דאף שבן זוגו של רב פפא היה ר"ה ברי' דר' יהושע, דר"פ ראש ישיבה (דטורא – נרש) ורהב"י ראש כלה, אין אנו מוצאים אותם כ"כ חולקים זע"ז (מלבד בפ"ג קנסא, פרוץ כעומד, פריעב"ח מצוה, שהן מחלוקות יסודיות, ועוד מעט הבדלים בהיכי תימצוי) אלא בעיקר מסכימים זלי"ז (וכמה פעמים העלה ר"פ סברא, והשיב רהברי', וסבר ר"פ וקיבל), וכי אתו מבי רב פירשוה' כאחד, כמה וכמה פעמים, ועושים כל דבריהם יחד (והיו גם שותפים בעיסקי דשומשמינן, וכן היו שכנים על המצר בנחלותיהם), ושניהם היו גדולי תלמידי אביו והולכין משני צדיו בדרכים (פסחים קיא:). ועי' בקדושין ט: שנחלק ר"פ על רבא ורבינא, ואמר "אימא טעמא דידהו ואימא טעמא דידו".

ובזמנו היה ר' נחמן בר יצחק ראש ישיבה בפומבדיתא, וגם עמו אין לו מחלוקות בהלכה מלבד ב' מקומות, אף שברור שהיו דברים יוצאים ובאים בין הישיבות, ווראים שהיו מוסיפים זה על דברי זה כמו סוכה מז. מגילה ט. כתובות י: ר"ה לא: כתובות מד. זבחים קי: בכורות ז: מנחות ל:; וגם כשנחלקו היה זה בקבלה לפרש המשנה שבכל ישיבה פירשו אחרת, ולא בעינן וסברא. וגם זה דבר מופלא, כי בזמניהם נתפלגו הישיבות לראשונה, וכשרבא היה ראש ישיבה לא היתה ישיבה בפומבדיתא, ועם מותו עמדו שני גדולי תלמידיו בראש ב' ישיבות, ומרוב שהיו דבוקים ברבם, לא נחלקו, כמו שמתאר הרמב"ם שאם ידבקו התלמידים ברב לא ייחלקו דעותיהם (וגם מחלוקות רב פפא עם ר' זביד, ראש ישיבה דפומבדיתא אחרי רבנ"י, הן רק בסדר המשנה או באוקימתות, ואף המה מעטות).

ומה נאה הדבר שהיה רב פפא הבריח התיכון המקשר את תורת אביו ורבא לתורת רבינא ורב אשי, שהיה ידוע שאביו ורבא סידרו שקלא וטריא קבוע לכל התלמוד, וכבר היה בידם סוגיות מסודרות (עליהם שואלים בגמ' "ותסברא מדקרימין" וכדו', וכן חזינן בירושלמי שבהרבה מקומות מביא אותן אגדות שהבבלי מביא בסוגיא, כי כבר היה סדור בידם סוגיא כסדרה). ונודע שאחרי תקופת חיבור באה תקופת סידור, וענינה הוא לברר ולדייק גודל ועומק החיבור, וכשם שהזוגות באו אחר אכנה"ג, והסבוראים אחר מסדרי התלמוד (ולכן בימי השופטים לא חיברו ספרי נ"ך כי היו עסוקים להבין התורה ולסדר היוצא ממנה), כך תקופת ר"פ ורהברי' בסודא היתה סידור תורת אביו ורבא (כדאמר ר"פ בפסחים קה: אגא גמרנא וסדרנא, וזה ביאור מה ששם לב כבר היימן שהיה רגיל ר"פ להשתמש ב'הלכך' ו'שמע מינה', ויש להוסיף דגם ב'זאת אומרת'. וזה ענין ויכוחו עם רהברי' יבמות צא: אי סמכינן אשנויי דשנינן, דהיינו האם ראוי למימרינהו משמא דגמרא, ועי' להלן הערה 87). באופן שכשבאה לידי רב אשי – שקיבל ראשות הישיבה מרב פפא – יכל לשוב ולעשות בירור נוסף, ולסדר כל שאר התלמוד הנוסף, ולהכניס בו גם הויית דפומבדיתא שהיו מפולפלות טפי. ולכן ביום שמת רבא נולד רב אשי, כי רב אשי הביא נדבך חדש על תורת רבא שעברה בשלמותה

כאמור ענין המחלוקת הוא מטבע החכמה, ולכן גם מטבע חכמת התורה, וכפי שאמרו חכמים שמשנה קיבל בסיני מט' פנים להתיר ומט' פנים לאסור<sup>4</sup> (פסק"ר כ"א ילקוט תלים י"ב, מובא בריטב"א ערובין יג א. ובמד"ר פ' נשא י"ג ט"ו אי' שבעים פנים לתורה, ואף שמד"ר לס' במדבר מאוחר ונסדר אחר ימי האמוראים, נעשה לשון אחרון רגיל בראשונים ובמפרשי התורה. ועי' במגיד מישרים פ' צו שמיישב ב' החלוקות האלו של מט' ושל ע' זע"ז), וע"כ כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, הוא אחד מהפנים האלו. ולפי בעל אוה"ח (במדבר כז טז), שינוי הדעות בא בטבע, והקרוב בטבע קרוב בדעה, ולכן ציורת תורה שלכל שבט יעמוד שופט מבני השבט, כי הם קרובים בתכונה וממילא בדעה (כך כותב גם בעל העיקרים א כ"ה, שחילופי הדעות יכולים להיות "מצד התחלפות מזגי האבות").

דרך רב פפא. ואפשר שמפני סדרונותם של ר"פ ורהברי קרא להם ר' אידי בר אבין דרדקי, ורבא קרי להו קאקי חיורי, שאינו זלזול, אלא מבטא שלא היו מגיסים דעתם כלפי הגדולים, ולא היו עומדים ונוצחים אותם בפלפול (ואולי עוד חכמים מפולפלים רצו להמשיך הוויות דאביי ורבא, ולא ניהא להו בסדרונותו של רב פפא, שהיה אומר "אי הוה דיקינן כולי האי לא הוה תנינן", ערובין מה. והיינו רב שימי, שכנגדו היה רב פפא מתפלל "רחמנא ליצלן מכיטופא דשימי", תענית ט: ורבנן המזכירים שם שבשיעורו של רב פפא "הווי מרזוי להדרי", ורב שמואל שנכסף רב פפא ממנו, נדה לג:; וגם בהוא עובדא השיגו רב שימי לרב פפא עיי"ש, וכן בכ"מ פא. שאלוהו ואיכסיף וכתענית כד: איכסיף).

כל הדברים האלו אפשר לקשר דרך השערה מתוך דלות הבנתו, למדת רב פפא בהיותו חכם כללי המבין חכמת רבותיו וחכמת בני דורו ומישהב על אפניה. ואין דברינו אמורים אלא בדעתו והשקפתו של רב פפא, לא בתכונתו האישית, שהיא לא מעניינינו ולא מהשגתינו. ולכן אין לקשר הדבר למה שנקרא בזמננו טובלנות, דהיינו חוסר אמונה בשום שיטה. כי רב פפא היה קנאי גדול, והיה קונס כמה קנסות ומלקות, והוא זה שהלקה לזיגוד על בואו להעיד נגד טוביה, ובכ"ק פד: דאגבי' ק' זווי בקנס (ואמרו שם שאין הלכה כמותו, כי לא מגבי' קנסות בבבל), ולגי' הרי"ד גיטין יט. ההוא דעבד בשטרות ברוקא נגד" ר"פ, וכשאחד החכמים עשה לו עירוב, ורבא קבע שאינו עירוב וסתרו, הלכו ר"פ ורהברי' והחביאו את מקלות העירוב כדי למנעו מלערב. כי החזיק במדת רבותיו ובמדת חכמים, אבל לא שכל רעיון היה ישר בעיניו, ובכלל קבע על כל אנשי עירו שמתא, כי לא אבו לשמוע דבר ה' (חולין קכז:). וע"ע מש"כ בסוף מאמר זה.

4 ועי' מ"ר ויקרא כו א שהיו יודעים לדרוש את התורה מט פנים טהור ומט פנים טמא וכן לטהר את השרץ, ומשמע שגם לטהר את השרץ יש סברא ודרך, ואינו בהכרח דרך שטות, אלא שכיון שהתורה אסרתו גילתה התורה שאין ללכת בדרך זו. והוא ענין תלמיד ותיק שהיה יודע לטהר את השרץ ערובין שם, שמראה על חכמתו והבנתו כל דרכי הסברות. ולכן קי"ל בסנהדרין יג שתלמיד בסנהדרין צריך לדעת לטהר את השרץ והיינו שצריך לידע כל הסברות והאפשרויות והצדדים כדי שיוכל להכריע ולהגיע לאמת וא"א שיהי' נוטה רק לצד א' לבדו. וכן הוא בכלי יקר דברים יז יא כי יש סברות אמתיות בכל דין לכל צד והולכין אחר רוב סברות וצריך דין שידע לטהר את השרץ כי פעמים להוראת שעה צריכין להשתמש בשאר סברות, וכן ביאר ענין ימין שהוא שמאל שיראה לך סברא להיותו ימין ולהם יראה סברא להיותו שמאל ושניהם אמת, מצווין לילך אחרי ב"ד.

ועי' נגעים ט ג שאלו את ר' אליעזר... אמר להם... אמרו לו למה? אמר ריב"ב, אלמד בו? אמר לו אם לקיים דברי חכמים הן... א"ל חכם גדול אתה שקיימת דברי חכמים. ומבואר כי אמר לריב"ב שלא יתן טעם וסברא נגד דין ר"א אף ששייך סברא, אלא רק יתן סברא לצד שהכריעו חכמים, כי ראוי לקיים דבריהם. וכזה שם פי"א מ"ז.

וכן שינוי הזמנים מביא שינוי בדעות, כמ"ש המב"ט (בית אלהים שער היסודות פרק לד): "מן החוש כי הוא מן הידוע כי יפול שנוי בדברים לפי רב השנים שנוי הזמנים ושנוי האנשים והמקומות כי אחר שהאנשים אינם עומדים לעולם על תכונה אחת ועל כוונה אחת כי תשתנה תכונתם ודעתם לפי שנוי הזמנים"<sup>5</sup> ולפי הרמ"א (שו"ת רמ"א סי' קטו), גם האויר והאקלים משפיע ע"ז: "דע אהובי כי הסכימו החכמים הקדומים כי שנוי הטבע והטבעים מתחלפים בשנוי האקלימים והאוירים עד שהדעות מתחלפות כרחוק מזרח ממערב כן הרחיק את דעתי בדבר זה מדעתכם"<sup>6</sup>.

אך ברור שלא רק הבדלים של תולדה ומקום וזמן גורמים לחילוקי דעות בהבנה, אלא עצם הטבע האנושי, כפי שראינו לעיל. וכמו שכתב הרמב"ן בפשטות על מצוות העמדת שופטים (דברים יז) שטעמה "כי ידוע שלא ישתוו הבריות בכל הדברים הנולדים והנה ירבו המח'

5 עוד על שינוי הדעות והחכמה לפי הזמן, ראה מהר"ן חיות בהקדמת תורת נביאים: "כי דעות בני אדם ישתנו כפעם בפעם ורוח הזמן אשר יחלוף בפנים שונות יקח לבם עד שיוירם השכל אח"כ היפך ממה שלמדוהו בתחלה, ובפרט בעניני המדות אשר ע"פ הרוח המה מן המפורסמות ואינם מכונים בשם אמת ושקר רק בשם רע וטוב... רואים אנו אשר בתורה ודת אלהי ג"כ רבו כמו רבו המחלוקות הרבות ואין למצוא הלכה אחת בתורה אשר נאמר עליו הוואה כי היא מסכמת ובתורה ג"כ אנו נבוכים ולא נדע על מי להשען". (מש"כ אינם מכונים בשם אמת ושקר, יסודו כמור"נ א א "בשכל יבדיל האדם בין האמת והשקר אכן הנאה והמגונה הם במפורסמות לא במושכלות ואין בהכרחי טוב ורע כלל אלא אמת ושקר"). והנצי"ב דברים יז ט כ': "חקירת ההלכה למעשה בדרך הפלפול וההכרח אינם שוים בכל זמן ע"כ פי' הכתוב אל השופט אשר יהיה בימים ההם". והוא עפ"ד הר"מ בהקדמתו לפיה"מ: "לא נכריח המעיין שיעיין לפי שכלו של יהושע ופנחס". וכוונתו כי בע"כ כל שופט בזמנו חושב לפי הכנות, ואינו סבור שבהכרח תמיד מה שיחשוב כל שופט הוא מה שחשבו תלמידי משה רבינו.

ולפ"ד המגיד משנה סוף ה' שכנים, יש ענינים שנמצא מעלה בכך שבכל דור מחליט חכם בן הדור: "תורתנו התמימה אמרה ועשית הישר והטוב והכוונה שיתנהג בהנהגה טובה וישרה עם בני אדם, 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... ולזה אמרו חב"בים דברי דודים יותר מדברי תורה".

ובשם הגר"א כתוב: "בכל דור ודור שולט מדה אחרת ממדותיו של הקב"ה שבהם הוא מנהיג את עולמו שמחמת זה משתנים הטבעים וכל מעשי הדור והנהגותיהם ופרנסיהם" (אבן שלמה פי"א). ר' צדוק הכהן (צדקת הצדיק אות צ) כ': "כפי התחדשות שבנפשות מישראל בכל דור, כן התחדשות העולם באותו זמן... וכמו שהנפשות משתנות מדור לדור, כן התורה, והיינו תורה שבע"פ שמתחדש בכל דור חדשות על ידי חכמי ישראל... וממצב העולם בכל דור נוכל להתבונן על מצב נפשות ישראל שבדור, וכן על מצב התורה בפיות תלמידי חכמים האמיתיים שבאותו דור".

ור"מ מאפסא (אור לשמים פ' בחוקותי) כ': "תורה שבכתב ותורה שבעל פה – מוסרו הקב"ה לכל דור ודור שידרשו צדיקי הדור על פיהם את התורה שבכתב, כפי שכלם, לפי העת והזמן. וכן שמעתי מאדמו"ר, הרב הקדוש מוה"ר יעקב יצחק מלובלין, פי' הפסוק 'ושפטו את העם בכל עת' – ר"ל, לפי העת והזמן כן ישפטו ההלכה".

6 ועי' מהר"ל ח"א"ג ח"ג ע' קמה דמה שאמרו סנה' כב. חובלים אלו ת"ח שבבבל היינו דטבע הכעס מרובה בבבל מפני מזגה (ואולי קישר הדבר לדברי ר' זירא בבבלי טפשא דיתבי בארעא דחשואא). וע"ע בב"ר צח י': "אלו בני דרום שעניניהם כחולות וכחם יפה לתלמוד תורה".

לכן ציוונו לשמוע לב"ד הגדול". ועי' גם בצידה לדרך (ב ג א): "שתנו הצורות וגם הדעות נמשכות אחר זה השנוי עד שכמעט לא יהיה אדם א' מסכים עם חברו". ובחזו"א (כלאים א א): "אין דעות בני אדם משתוות ושנוי הדעות הם על הרוב בסבות מוקדמות יסודיות". ורס"ג מדגיש שהוא מחוייב מטבע הבריאה: "ואולי יאמר האומר מה ענין החכמה שהבוי"ת שם אלה השבושים והספקות בין הברואים ונקדים הנה התשובה על זה ונאמר היותם ברואים הוא עצמו חייב להם הספק". הרי הספק והמחלוקת הם חלקים מחכמת התורה. וכן בירושלמי פ"ק דסנהדרין יד ב אמרו "אלו נתנה תורה חתוכה לא נתנה לרגל עמידה"<sup>7</sup>. וכדמבאר הקצה"ח בהקדמתו: "נתנה תורה אל האדם אשר לו שכל האנושי ונתן לנו הקב"ה התורה ברוב רחמיו וחסדיו כפי הכרעת השכל האנושי גם כי אינו אמת בערך השכלים הנפרדים... דאם היה הכל בכתב מיד ה', מה לשכל האנושי להבין בתורת ה'? אבל תושבע"פ משלנו היא". ועי' בהקדמת יש"ש כי בסיני היו הרבה צינורות כ"א לדעתו.

חז"ל מנו בכמה מקומות מדותיהם של חכמים, גם של גדולי התנאים, וגם של אחרוני האמוראים, ומצאנו למפרשים בכמה מקומות שביארו את הקשר בין דברי חכמים לבין מדותיהם שנמנו בתלמוד ובמדרשים,<sup>8</sup> אבל לא הורגלו בזאת חכמינו שבדורות האחרונים. בפרט אחר שהלכו בדרך זו לצים וקלי דעת, שלא הכירו במיעוט ערכנו כלפי חז"ל והסבירו בדרך שהיו מסבירים התנהגות אנשים כערכנו הדל – כגון לקשר את "קפדנותו של שמאי" ברובד הכי שטחי, לעובדה שבית שמאי היו מחמירים, כאילו מדובר באנשים כעסניים שמגמתם להקשות ולהחמיר וכו'.<sup>9</sup> נעשה ענין זה נמבזה ונמס, ולימדונו רבותינו, שבהערכת מעשי חז"ל תמיד

7 ובתשו' מהר"ם חלאהו (קמד) סמך ע"ז כפשוטו גם לענין נוסח תורה עצמה, וכ' דמחלוקת יש בהרבה דברים ואחרי רבים להטות כי אמרו אתם אפי' מוטעין אפי' שוגגין אפי' מזידין וגם הולכין אחר המנהג ואלמלא כן היו רגליהם של שונאי ישראל מתמוטטות דהרי כמה גרסאות יש ובמדרשים להכי אזלי בתר הרוב.

8 מהר"ל בחדושי אגדות סנה' צב: מבאר דברי האומרים שם לפי מדותיהם, ומסיים: "כי אחד מן החכמים אמר כפי מדתו שהיה ר"א היה דבק במדת הדין כמו שהתבאר במקום אחר, ולכך אמר (ב"מ נט): כל מקום שנתן ר"א עיניו נשרף ולכך סבר בעין רעה מתו וכן כל אחד. ואי אפשר לפרש יותר" (והרב בעל 'עליות אליהו' כ' מאמר למס' אבות לפרש מאמרי חכמים בהתאם למדותם והמסופר עליהם, נד' עם רוח חיים להגר"ח). ועי' באור החיים בראשית מט ה: אמרו ז"ל שאול באחת ועלתה המלוכה ממנו ודוד בכמה ולא עלתה לו והטעם הוא לצד כי שאול טבעו מזוג ודוד טבעו חם וכו'.

9 "קפדנות שמאי" המוזכרת בחזו"ל, ככה"נ לא היתה טבע שנוולד עמו, כדרך שאנו רגילים להשתמש במלה 'קפדן'. אלא חלק מהשקפתו, וכך אנו מוצאים גם בתלמידיו: "עקילס הגר נכנס אצל ר' אליעזר א"ל הרי חבה שחבב הקב"ה את הגר דכתיב אוהב גר לתת לו לחם ושמלה נזף ב'י' ואזיל לגבי' דר' יהושע התחיל מפיסו בדברים כו אמרו אלוילי אריכות פנים שהאריך ר' יהושע עם עקילס היה חוזר לסורו" (ב"ר ע). ועי' קה"ר א מעשה באשה אחת שבאת אצל ר' אליעזר להתגייר אמרה לו רבי קרובי אמר לה פרטי את מעשיך, אמרה בני הקטן מבני הגדול, נזף בה, הלכה אצל ר' יהושע וקבלה. ועי' בקונט' או"ז לצדיק מר' צדוק לובלין שכ' דשמאי היה לו מדת הקפדנות כיון שהיה במדרגת היראה, ובלקוטי מאמרים כ' ר' צדוק להיפך: "כפי לבו כך הוא חכמתו דרך משל שמאי היה קפדן והיה מחמיר בכל דבר" (דף קטז:). עו"כ: "הלל היפך אנשי עזרא ואנשי כנה"ג ששקדו להוסיף סייגות, אע"פ שהוא נקרא תלמידו של עזרא היינו בענין הענוה והחסידות" (תה"ש יב.). ועי' להלן הערה 15 על סגנון הפלגה של ר"צ.

רב הנסתר על הנגלה, ואין בידינו להבין שיקוליהם, כי בעל כרחנו אנו מדמים את הדברים לצורה בה אנחנו תופסים ומתנהגים, ולא היא.

אמנם כתב רמח"ל בדרך תבונות פ"י: דרכי ההגדה ואפני הדבור הם רבים, טבע אנשים נותן שיהי' לכ"א דרך פרטי ומיוחד להגיד מחשבותיו ולבטא מה שבלבו, ככל שאר הענינים הטבעיים שמתחלפים בבני האדם כפי מזגיהם ותכונתם ונטיית שכלם, שמנהג הדורות או הארצות גורם, כי יש שינהגו לדבר בדרך א' ויש שינהגו לדבר בדרך אחר, ועל הרוב מתלמדים בנ"א לדבר כפי מנהג מקומם בזמנם, וזה ממה שצריך כל קורא בחבור מן החברים שישתדל להכיר לשון המחבר ההוא ודרך הגדתו.

לכל חכם יש את דרכו המיוחדת, ובכדי לרדת לסוף דעתו, יש להשתדל להכיר דרך הגדתו, וכך כותב גם ר"י קפנטון בדרכי התלמוד (ע' 59 מהדורת נגה) "לעולם בכל מפרש או מחבר אשר תעייין בו הוי משתדל לדעת תחלה דרכי המפרש ההוא".

בכל מקום שנחלקו חכמים, שאלו הבאים אחריהם "במאי פליגי", כי ברור שלכל קביעה, בהלכה, או בסברא, יש סיבה מקדימה. ולפעמים רואים אנו זוגי דרבנן החולקים תדיר זע"ז, וכמו"כ יש לנו לברר "במאי פליגי", איך נולדה המחלוקת בדרכי הלימוד והפסק, ואיך צריכים אנו להתייחס אליה.

#### חריפות המחלוקת

אלו שאינם רגילים בדרכי התלמוד, מתפלאים לפעמים על חריפות הלשון שנקטו המפרשים והפוסקים כנגד הדעה המנוגדת להם,<sup>10</sup> ובפרט בזמננו, רגילים להכיר במגוון של דעות ודרכים, וא"כ גם מי שבחר בדרך אחת, יכול לכבד ולהבין את העובדה שישנן עוד דרכים. ומדוע יש לפסול דרך מסוימת בלשונות קשים ומרים? (הכוונה לדעת גדולי ישראל אחרים, ולא לדעות נפסדות כמוכן).

אכן, הרבה פעמים אין יסוד גישה זו בהיותנו 'חכמים כוללים', המכילים כל השיטות, אלא להיפך. מי שאינו רואה הכרח בשום שיטה, אינו מקבל את כולן, אלא סותר את כולן. בכל תחום, רוב אלו שאין להם ענין בויכוחים ודיונים, הם אלו שבאמת לא אכפת להם משום צד. וכך גם בחכמת התורה, יש הבדל בין הראיות ובין השיטה עצמה. ראייה והוכחה המובאת הרבה פעמים אינה מוכרחת ממש, כדברי רמב"ן הנודעים (בהקדמתו למלחמות ה'): "אל תאמר בלבבך כי כל תשובותי נצחות ומכריחות, כי יודע כל לומד תלמודינו שאין במחלוקת מפרשיו ראיות גמורות ולא ברב קושיות חלוטות, שאין בחכמה הזאת מופת ברור כמו חשבוני התשבורות ונסיוני התכונה". אך התגבשות הדעה היא דרגה מעל הראיות המובאות לה, והדעות התורניות נולדות מתוך כלל התפיסה התורנית של החכם, כמו שמתאר הר"מ (בהקדמה לפיה"מ) מפני מה כשלא שמשו כל צרכם נולדו מחלוקות: "כי שני אנשים שהם שווים בהבנה ובעיון ובידיעת הכללים שלמדים מהם, לא תהיה ביניהם מחלוקת במה שלומדים באחת המדות בשום פנים, ואם תהיה תהיה מועטת". למרות שהטבע האנושי מחייב שכל אדם רואה את הדברים אחרת,

10 המפרשים דנו גם על לשונות חריפים בדברי חז"ל, אבל מריחוק ערכינו וידיעתינו, אין זה שייך לנדון המאמר.



אם ילמדו שני אנשים אצל רב אחד, וישמשוהו כל צרכם, ויקבלו דרכו בשלמות, לא תהיה ביניהם מחלוקת! ואין זה משום שידעו להביא ראיות על דבריהם, והראיות הרי מתחדשות לכל אחד אגב לימודו וחיפוש, אלא שתפיסתם את הרעיונות והדרך של התורה תהיה שוה. מי שאינו חכם באמת, גם אם הוא בקי גדול, אין אצלו הפרש גדול בין השיטות, הוא יכול למנות כל שיטה וראייתה, מעלותיה וחסרונותיה. אבל אין הוא רואה בעיני רוחו את הולדת השיטות האלו, אין הוא סובר "הלכך בעיני תרוייהו", אלא לכל היותר מחמיר מחמת הספק. ולכן גם אינו מבין מדוע בעל ההשגות משיג על המחבר בלשון קשה, ובאמת אינו מבין גם כלל איך החליטו כל אחד מן הצדדים על דרכו, הלא לכל צד יש ראיות ואף דחיות, וא"כ לפי מה מחליטים?

אצל החכמים האמיתיים, גם הראיות הן חלק מהחידוש והדרך, ההחלטה שיש ראייה ושכך יש להבין את הראיה, היא עצמה נובעת מדרכו, ואינה מכריחה תמיד מי שלא הולך בדרכו (והנו"ב תנינא קיד' אומר: "אין לי נחת ממקצת פלפולים שבתשובות האחרונים שהם נגד השכל ומה לי בראיותיהם באריכות דבריהם אם גוף הדבר אינו מתקבל על הדעת"). כפי שמשיב החזו"א למתווכחים עמו ש"הראיות יש להן מסלות שונות", ולכן הרבה פעמים (כשניכר שכנגדו אינו מקבל הדרך והשיטה) אין טעם בדיון בראיות. וגם בדחזו"ל מצאנו הרבה פעמים שמקשים או שמביאים ראיות, ואינם ע"י הכרח גמור, אלא חלק מהחדוש על פי שיטת חכמים.<sup>11</sup> ואל תאמר בלבבך, היות שיודע כל לומד תלמודינו שאין במחלוקת מפרשיו ראיות גמורות ולא ברב קושיות חלוטות שאין בחכמה הזאת מופת ברור כמו חשבוני התשבורות, אם כן אין במחלוקת

11 כך ביארו התו' פסחים לא: הא דמקשינן התם ממשכון בשעת הלואה על שלא בשעת הלואה, דכוונת הקו' דכיון שמשכון שלא בשעת הלואתו קנוי למלוה, א"כ מסתמא גם בשעת הלואתו עכ"פ יעבור עליו בבל יראה. ובהנחה זו דמה שפחות חמור מחתי' לי' חד דרגא אבל עדיין יישמר היחס ביניהם, ביארו תו' בהרבה מקומות קושיות הגמ', כמו בב"מ ו. "כיון דתקפה והקדישה מהני, ס"ל לגמ' דמסתמא הקדישה בלא תקיפה מהני". חולין צט. (ד"ה רבא אמר): "וא"ת אי במינו בטל, וי"ל דמ"מ פריך דאי הוי דאורייתא יש לנו להחמיר אף במינו ול"א שאני אומר כיון דלקי באינו מינו". ב"ק צט: מקשים מקרקע על מטלטלין, והכוונה אם הקלנו כ"כ בקרקע יש להקל קצת ג"כ במטלטלין. ב"מ צז: כיון דלטומכוס הוי חייב גמור, א"כ לרבנן מסתמא הוי עכ"פ חולקין. בחולין מ. הביאו ראייה מדאסר קרא לגבוה בלא שנוי, י"ל אף להדיוט ייאסר בשנוי. בשבת קכג. "מיתבי כו' מדלענין טומאה לאו מנא לענין שבת נמי לאו מנא", ופירשו התו': אע"ג דכלל זה אינו מדוקדק, שיש הבדל, מ"מ אם בטומאה הוי כלי ביחוד, לשבת יש לו להיות כלי בלא יחוד. חולין קטו. תד"ה כלאי כתבו מאחר דאשכחן כלאי זרעים דשרו באכילה וכלאי הכרם אסורים א"כ סברא הוא בלא הוסיף כיון דלא מיתסר לגמרי כשאר כל כלאי הכרם יש לו להתיר אף באכילה. תורא"ש חולין קכד: מגע גרע מאהל, ומ"מ מביאים ראי' מאהל, כיון דבאהל הוא אינו מרודד שגורע, ובמגע הוא מרודד, א"כ מסתמא שוה לאהל שאינו מרודד. תו' ב"ב עז: "י"ל דהכי פריך הא אגב קנין גרוע וקונה שטר כתוב א"כ אפי' אינו כתוב יקנה במסירה שהוא קנין חשוב". תו' נזיר לו: מי שאוסר נטל"פ אין לו מקור אלא בפגם פורתא, ואעפ"כ אוסר גם בפגם טובא, דמסתמא ה"ה פגם טובא אסור, (עתוס' ע"ז ס: ד"ה דייקא). תו' נזיר לו: הואיל ובדאורייתא בא"מ מסתמא בדרבנן אין לתלות להקל כעין זה. תו' זבחים צו. אין סברא לומר גזה"כ בדבר שמתור לגמרי בחולין. תו' חולין לו: "הכי פריך כיון דמדאורייתא לא אשכחנא הכשר בלא משקה לא הוה להו לרבנן למגור, אבל אם אשכחנא בשום מקום ניהא". וכוותיהו עור רבים, וזה מן החדושים שנתחדשו כבי מדרשא דרבנן דתוס' בדרך הלימוד.

מפרשיו גם שיטות גמורות, ואין דברים מוכרחים נגזרים מדרכם בהבנת התורה. ונאים הדברים לנו"ב ולחזו"א, שהיו "חכם בשיטה", ההולך בשיטתו בכל מקום מבלי נטות ימין ושמאל.

לא תמיד השתמרו לנו דברי חכמינו הפוסקים באופן שיטתי, יש מהם שלא נשתמרו כל חיבוריהם, ויש שחיבוריהם אינם פורסים את כל היריעה. אבל יש ואנו רואים את הפוסקים בעלי פלוגתא תמידיים הנחלקים זה עם זה בשיטת לימודם, וברור שההבדל ביניהם הוא שיטתי ויסודי, ואין אחד יכול לשנות ולבטל את שיטת חברו ע"י ראיות. אבל זה הוא פלפולא דאוריתא, שאין מתעצמים כל אחד בשיטתו כפילוסופיה בעלמא, אלא שכל ימיהם חוזרים ושונים כל התורה כולה, ומפרשים אותה כל אחד על פי דרכו, וכל ראייה ושאלה מלבנים אותה כל אחד על פי דרכו, ועל פי חלקו בתורה. ודבריהם עולים כמוכרחים מתוך שיטתם, אף שבפרטים כמובן הוצרכו לברר כל סוגיא בפני עצמה, ולפעמים הודו זה לזה באמיתת פרט זה או אחר, או שחזרו בהם בהמשך, כי אין שיטת חשיבה מולידה מסקנות בכל פרט ופרט באופן הכרחי.

ולכן בעמוד הגיבורים האלו למשפט, ובני אלהים יערכו מלחמה, העיקר במחלוקת הרבה פעמים הוא לא הראיה, אשר כל אחד מאבירי לב דורשה כפי דרכו, אלא המשפט אשר חרצו על השיטה המנוגדת, והוא מה שבאו לומר. כנודע שהשגות הראב"ד על הרמב"ם, אינן סתם חילוקי פסיקה אשר במקרה לא הסכים הראב"ד עם הרמב"ם, ולו היה כן לא היה טורח בהשגותיו כ"כ. אלא היה לראב"ד ויכוח כללי עם הרמב"ם, וכך היתה דרכו להודיע ויכוחו הכללי, ע"י שהראה בפועל איך בכל התורה קמה שיטתו וגם ניצבה בהרבה מקומות שלא כהרמב"ם.<sup>12</sup> והלשונות הקשים שנקט נגד הרמב"ם הם עיקר הכוונה, למען ידעו שלפי דרך הראב"ד יש קושי וחסרון בשיטת הרמב"ם,<sup>13</sup> ולא רק שיש עוד דעות שונות בהלכות שונות, שזה אין בו שום חידוש. וכל חכם רואה את אור התורה באופן המיוחד לו, ואין אדם עשוי שסותמין אורו בפניו ושותק.

ולכן דברי חכמים אינם אוסף של אפשרויות, אלא הרבה שיטות נפרדות, כפי שמתאר הרמב"ם את תלמידי הזוגות שלפני שמאי והלל, שלא נתפרדו מרבתייהם והיתה שיטתם שזה ולכן לא נפלה המחלוקת כמעט. וכן היה כאשר נתפרדו, שכל תלמידי בית שמאי ותלמידי

12 הרשב"א (תשובות חדשות מכת"י סי' צו) כותב: "כתבת... שלא רצה הר"א ז"ל לתלות פירוש משובש כזה ברמב"ם ז"ל... רבינו, פה קדוש יאמר דבר זה? הלא ידעת שדרך המשיגים להשיג ואין מציל, ואיך לא רצה הרב לתלות בו פירוש כזה?".

13 בשלשלת הקבלה כ' שהשיגו לרמב"ם כאויב המבקש רעתו, אבל ידוע כי בעל שה"ק לא דייק לישנא, וודאי כאויב בשער, וכתוב היה ה' כאויב, אבל מבקש רעתו מאן דכר שמי', וכבר שקל' חיד"א למטרפסי'. מיהו מצאתי לחסיד יעבץ בדרוש אור החיים שכתב "הראב"ד פער פיו נגד הרמב"ם כאיש אשר הכניס אורח וירא כי גנב כלי חמדתו וזה מקלל תכלית הקללות ויש בפסוקים מן התורה", ואולי כוונת המשל שהתורה היא כלי חמדתו של הראב"ד וחש כאלו נגנבה.

ובמקום אחד מצאתי להרא"ש שמדבר תוכחות על חריפות הראב"ד, בפ' בהמ"ק סי' ז: "עמד חכם גדול הראב"ד ז"ל ומתוך פלפולו סמך על מראית עיניו ומשמוש ידיו וחלק על קבלתם להכשיר את הטרפות ולהטריף את הכשר... והביא ראיות שאין בהם ממש ואינם כדאי לכתבם כי כל ראיותיו וסברותיו למראה עיניו ישפוט... לכן אין לסמוך על חכמתו ולעקור קבלת חכמי הש"ס".

בית הלל התאחדו בשיטותיהם ובדרך רבם, ולא נולדו ביניהם מחלוקות. ורק בזמן מרד ביתר, כשנתפרדו לגמרי דרכי החכמים, נולדו מחלוקות רבות מתלמידי ר"ע והלאה. ועדיין לכל חכם היתה דרך ושיטה, ולכן היה ברור לו איך לפסוק,<sup>14</sup> והשאלות שעלו לפניו, תשובתן משתרגת ועולה מכל ענפי וסעיפי התורה יחדיו.

ואנן בדידן, דמי לן לפעמים כל החכמה הגדולה הזו רק כאוסף של אפשרויות, כי מריבוי השיטות והדרכים אין לנו תפיסה אחת לכל ענפי התורה. ורק אחת לשבעים שנה עולה מן הים אדם גדול ששיטתו מקפת וחובקת כל התורה, ודבריו מוכרחים בשיטתו, ונותן לעמו תורה שלמה. כדרך שמצינו בדור האחרון ברכותינו הגר"ח והחזו"א, ובעוד חכמים בדורות השונים. ויחד עם השרידים האלו אשר הותר ה', גם נפלה ביניהם מחלוקת בשיטה, וכמוכן לא מקרה הוא שהחזו"א בגליונותיו מסתייג בשיטתיות מחידושי הגר"ח. והרי רבים אחרים נטו מדברי הגר"ח דרך הפלפול והלימוד, וגם גדולי תלמידיו הציעו דרכים אחרות, ותיצרו קושיותיו וכדו'. ודוקא החזו"א, כגודל רום ערכו הוא זה שמדבריו עולה כעין דברים קשים (ואמנם כתב ברמיהו, שהרי הגר"ח הוחזק לגדול הדור הרבה יותר מהחזו"א), כי הויכוח ביניהם הוא עקרוני.

ואעפ"כ, היו חכמים שזכו להיות חכם כללי ולהבין כמה פנים בבת אחת, מבלי לאבד את ערך העיון והשיטה שבדברים. כפי שרומזו ס' החינוך (שמזו): "שבעים פנים לתורה, וכולם נכוחים למבין", דהיינו שהמבין באמת יכול להבין כל הצדדים, גם החלוקים זה מזה.<sup>15</sup>

14 וכמוכן גם מדת הוודאות שונה לפי כל דרך, וכבר בחז"ל אנו מוצאים חכמים שהיו מסתפקים הרבה ספקות, וכאלו שהיה פשוט להם יותר, וההבדל הבולט הוא בין אביי לרבא, רבא מסתפק בשי"ס יותר ממאה מקומות, ואילו אביי במקומות ספורים ממש. וזה אף שרבא היה גדול מאביי בתלמוד, והיה עוקר הרים, דוקא מחמת זה מצא מקום להסתפק, ואילו אביי דהוה סיני היה פשוט לו מכה קבלתו.

15 ובאמת זה מכלל מה שהתחדש בהויית דאביי ורבא, שבהרבה מקומות שהחכמים הקדמונים לא הסכימו לחבר השיטות זה לזה, מצאו הם בפלפולם ובחכמתם דרך אחת לכל, כגון ביבמות קד. אמר ר' יוחנן מוחלפת השיטה רבא אמר לעולם לא תיפוך, כתובות כד. אמר רב איפוך אביי אמר לעולם לא איפוך, גטין מו: אמר שמואל איפוך אביי אמר לעולם לא תיפוך. ועי' יפ"ע פסחים יג: בירושלמי לא מדייק מתני' דקתני מותר וכו' כמו בבבלי דאין דרך הירושלמי ליכנס בדיוקים. וההבדל בין ירושלמי לבבלי הוא שבירושלמי ליתא להויות דאביי ורבא. ולדעת ר' צדוק הכהן מלובלין (בספרו אוצר המלך על הרמב"ם) "בני א"י היו לומדים רק בבקיאות ובניי בכל רק בפלפול ולכן שלחו מתם סיני עדיף", וכתב דרך הפלגה, אבל הרגיש ברעיון זה דבא"י לקחו דברים כפשטם. עוד כ' ר"צ הכהן: "בניי בכל היו שקדנים ביותר בדברי תורה... משא"כ בני א"י דידוע דכל ספרי דאגדתא הם מבני א"י" (ש"מ ד:), וגם זה דרך הפלגה, ובבבלי מרובים האגדות מבירושלמי, ושמות אמוראי בכל מתנוססים עליהן, ורק בירושלמי (מעשרות) באו דברים קשים על ספרי דאגדתא בשם ריב"ל. והגאון הג"ל הרבה פעמים ידבר כך בבחינות ואין לקחת דבריו כפשטן. ויש כאן גם השפעה מספרי קבלה שכתבו דברי גנאי על לימוד הבבלי, ואלו בהם שיצאו ממקור טהור אין ליקח דברים כפשטן, ויש בהם שהם הוספות קראיות או כל מיני גידולי פרא אחרים כמו למשל הנוסח בספרים ישנים במדרש רות: "על הגאולה זה תלמוד ירושלמי ועל התמורה זה תלמוד בבלי, שהפכו את הדת ואת הלשון", וכבר השל"ה ועמק המלך ויעב"ץ מחקו דברים אלו מן הספרים, (וכן בספר הקנה בענין ציצית ועוד באו דברים שאין לשמען נגד רבנן דתלמודא, וכתבו רבותינו שנמצאו בספרים אלו וכאלו כל מיני בוקי סיקי שמקורם לא נודע).

ולא עוד אלא שמצאנו חכמינו שהבדילו בין דעתם המוכרחת להם משיטתם, ובין מסקנה להלכה, כדלעיל הערה 3 שפסקו כמי שכיבדוהו יותר, שזהו כבודו וכבוד התורה. והתנא הגדול ר' מאיר, אחר שהביע דעתו, סיים: "ונראים דבריהם מדבריי" (כלאיים ב יא), ובערוובין כח נחלקו שמואל ור"י ואמר שמואל "כוותי' דידך מסתברא", ואעפ"כ הלכה כשמואל. ואין תימה בדבר, כי לשמואל היה מוכרח משיטתו הלכה זו, ואף שהיתה סברא נגד, ולדין הלכה כשמואל שהיה גדול מחברו. וכיו"ב בערוובין צ: א"ל רחבי' לשמואל הלכתא כוותך או הלכתא כרב א"ל הלכתא כרב. ובב"ב סה. הלכתא כוותך או הלכתא כוותיכו.<sup>16</sup> וכמה חכמת הרזים איכא בהני רבנן!

לכן, לענ"ד ענין גדול הוא להתבונן בדרכי רבותינו הפוסקים למחלוקותיהם, כפי שכותבים הרמח"ל ומהרי"ק שידיעת דרך החכם האומר מפתחות להבנת דבריו. ובזמן שמרוב דעות ושיטות קשה להבחין בדרך ובמכנה משותף או בקו כללי, שהרי לפנינו מלוקטים על כל סוגיא וסוגיא ראיות ודחיות לכל האפשרויות, על כל שאלה ושאלה כבר השיבו כד' פירוקין, ודומה כאילו בריבוי שאלות ותירוצים אין טעם לשיטה. וכבר התאוננו ע"ז הפוסקים.<sup>17</sup>

16 לזה שייך גם ענין קבלת מרות הרוב, כדאי' בעדיות ספ"ה שעקביא בן מהללאל החזיק ד' הלכות ונדוהו עליהם, ולבנו אמר חזור בך בד' דברים האלו שאני שמעתי מפי רבים אבל אתה מפי יחיד, וכך היתה המדה שהוא יחזיק בהם עד כדי נדוי ואיבוד עולם, ובנו יחזור בו וילך עם הרבים. ולימדונו חכמים מוסר בעדיות פ"א מ"ד אחר שהביאו ג' משניות שנחלקו שמאי עם הלל, וסיימו: ולמה מזכירין את דברי שמאי והלל לבטלה ללמד לדורות הבאים שלא יהא אדם עומד על דבריו שהרי אבות העולם לא עמדו על דבריהם, והכוונה שבטלו דעתם מפני הרוב וכמ"ש הרע"ב "שלא יהא אדם סרבן לעמוד על סברתו" והיינו כשידוע שיש ב' דרכים לא יחזיק לעד אפו בדרך שלו אם הרוב עזבוה. שהגם שאין לאדם בחייה חפשיית מה לחשוב, יש לו בחירה איך להכריע.

17 בשו"ת רמ"א סי' ו' "וכבר ידעת ששערי תרוצים לא ננעלו בפרט בדורות האחרונים לא ראיתי מימי מי שיעלה בקושיא". ביערות דבש דף קלד: "בעוונותינו הרבים לרב פלפול אין לנו ממש בכל התורה דין א' ברור שאין בו ספק ושאלה אולי כה ואולי כה". בנו"ב אה"ע קמא כט: "ואם נרצה לעיין בתשובות האחרונים מה שהכריעו הם בפל' הנ"ל, אי נתת תורת כל אחד ואחד בידו, כי נוכל למצוא כמו שנרצה, כי בהרבה מקומות מבואר להקל, ובהרבה מקומות מבואר להחמיר". ובסי' יח "ראיתי שמביא דברי תשובות האחרונים ובהם ימצא כאות נפשו הן לאיסור והן להיתר כו' אין לי עסק עמהם והלואי יהיה הזמן מספיק עמנו לעיין בכל דברי הראשונים ולמה נאבד זמננו בדברי האחרונים בענינים כאלו שכבר הלכו בהם הנמושות ומי שרוצה לסמוך על האחרונים תורת כל אחד הוא בידו לבחור איזה צד שירצה", והיה לו תרעומת על המצב שאפשר לקיים הרבה צדדים וכ"א יכריע אחרת, כמ"ש בסי' יט "מעשה להכריע מסברא רוב דברים הללו שנוכח בדברי האחרונים הם סברות כרסיות ואין להם על מה שיסמכו מדברי הראשונים וא"כ נתת תורת כל אחד בידו", ובסי' נ' "ואם ירבה מעלתו להביא תשו' האחרונים כהנה וכהנה אינני שומע כי בכל דבריהם לא ימצא סברא בזה או ראייה מש"ס אלא נשענים אחד על חבירו בלי יסוד מוסד", ועי' גם נב"ת לח: אם באתי להשיב על קושיות לא יספיק הזמן ושערי התרוצים לא ינעלו בפני כל יום, ולכן יוכל לקיים הרבה דעות ואין לנו מה לעשות אלא לקרב הדרך שהיא קרובה אצלינו ואין לדיין אלא מה שעיניו רואות. ובחת"ס יו"ד מה "הנה כל יקר ראתה עינו בתשו' האחרונים זה אוסר וזה מתיר וכל אדם ימצא כמבוקשו". הכו"פ כ': לרוב פלפול אין לנו דין א' ברור ככה"ת אולי כה ואולי כה בכל הראייה יש תמיד לדחות כו'. ועי' שבת קלה עתידה תורה שתשתכח מיראלי ופרשי' לא ימצאו הלכה ברורה בטעמים שאין בה מחלוקת.

עדיין נותרו מקומות של מחלוקת שיטתית, שאפשר גם לנו הקטנים לעלות בהר כמה טפחים ולנגוע בקצהו.

### צמצום והרחבה

כל מחלוקת יש לה שיעור וקצוות, יש דברים שבהם מודים שני הצדדים לכאן, ודברים שמודים שני הצדדים לכאן, ונחלקו בנקודת המחלוקת. ודבר רגיל הוא בתלמוד שמבארים: היכא ד... כו"ע מודו, והיכא ד... כו"ע מודו, כי פליגי וכו'. ולפעמים אמרו: ולא פליגי, הא ב... והא ב..., או הא לן הא להו, או מר כי אתריה ומר כי אתריה.

ויש לעמוד על המחקר, איך ידעו למצוא כל פעם את נקודת המחלוקת, הלא תמיד אפשר להרחיבה על כל המקרים כמו שעשו לפעמים, או לצמצמה לחלק מהם, או לבטלה לגמרי ולומר ולא פליגי כמו שעשו לפעמים. והאם יש כלל בדבר?

היה אפשר לומר שבאו הדברים במסורת יחד עם ענין המחלוקת עצמו, אבל לא נראה כן, כי הרבה דברים באו סתומים והתלמידים פירשום כל א' כפי דעתו, ואין לנו לבדות מסורת כללית וקבועה, שזה היפך המשמעות של 'מסורת', אם נמציא מעצמנו שנמסר ואין לנו ידיעה אם אכן כך. ועי' למשל בב"מ יא. שאינו מוחלט מראש אם פליגי: אב"א במילף קטן מקטנה פליגי, אב"א מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. וכן בנדה כ. ר"י אר"ש וכולן כו' א"ר יצחק כו' אמר ר' ירמיה מדפתי ולא פליגי כו', מתקיף לה רב אשי אי הכי לימא שמואל כו' ומבואר שאמר ר' ירמי' מסברא דלא פליגי.

ויותר היה ראוי לומר שתלוי הדבר בלשון המחלוקת וענינה, אבל גם זה נסתר ממקומות שונים, ראה יומא נה. דברי ר"מ ר"י אומר כו' ולא פליגי מר כי אתרי' ומר כי אתרי'. ביצה טו. תניא ר' יהודה מתיר ר' יוסי אוסר ולא פליגי מר כי אתרי'. ובמנחות קז. יצא רבי אומר לא יצא ולא פליגי מר כי אתרי' כו'. והרי אלו לשונות מחלוקת הרגילים במשניות תמיד. וכן בלשון מחלוקת באמוראי, ברכות לח. רב אמר שהנ"ב ושמואל אמר מזונות, ול"פ הא בעבה הא ברכה ברכות מה: רב פפא אמר כו' ר' זבד אמר כו' ולא פליגי, ועוד רבים.

ולכן נראה שאין לעשות בזה כלל, אלא זה עצמו חלק מן העיון, שכל מקום וסוגיא לפי מה שהבינו מרבתיהם, ושדקדקו ושקלו הלשונות והסברות, והיו פעמים שקבלו להדיא צמצום או הרחבת המחלוקת, והיו שג"ז היה חלק מן הלימוד. ועי' ערובין פה: שאמר רבה ולא פליגי, והביא לו אביי ראייה לכך שלא פליגי.

ויש בזה גם שאלה בתכונת קביעת גדרי ההלכה, שגם אם אפשר לחלק בסברא בין מקרים שונים, לפעמים לא רצו לחלק אלא השוו מדותיהם, ולכן האוסר הולך על הרוב ואינו מודה להתיר במקרה צדדי שסברתו פחות שייכת, וכן להיפך, וזה עצמו גם הוא נושא להבדל בין שיטות חכמים השונות.<sup>18</sup>

ולזה בזמננו מבטלים ענין קים לי ע"י שאין הדיינים מקבלים לדון אם לא שיחתום 'הן לפשר', והיינו שלא יוכל לומר קים לי, כי אין קץ לשיטות לכאן ולכאן. ורגילים גדולי הפוסקים למנוע מי שירצה להתנגד לזה, באמרו שאינו יכול להתנגד בלי שיעמיד דיינים קבועים שיסכימו לדונו, ואל"כ הו"ל כלא ציית דינא. 18 עי' בשקלים ד ז אמר ר' עקיבא רואה אני דברי ר"א שהשווה את מדתו, וביבמות קח אמר רבי נראין

דברי ר"א שר"א משה מדותיו, ותוספתא דיבמות פ"ג א"ר ישמעאל חזרתי על כל חברי ולא מצאתי אדם שמדתו מדות חכמים שוה בקטנה חוץ מר"א, ועי' גדה ז: ברש"י נראין דברי ר"א שהשוה מדותיו, (בשבח השוואת מדות אמרו ע"ז ס: ינוחו לו לר"ש ברכות על ראשו כשהוא מתיר מתיר אפי' בשתיה וכשהוא אוסר אפי' בהנאה, ועי' ב"י אה"ע פח שר"ח והר"ף פסקו כר"ש מסברא כיון שמשוה מדותיו בכניסה וביציאה מסתבר טעמיה).

ובמדה ההפכית החזיק רשב"ג עי' ב"ב ז: דכופין אותו לבנות בית שער וחומה ארשב"ג לא כל החצרות ראויות לבית שער ולא כל העירות ראויות לחומה, ובביצה כג: אין צדין דגין מן הביכרין רשב"ג אומר לא כל הביכרין שוין כו', ובשביעית ספ"ד כמה יהיה בזית ולא יקוצצו רובע רשב"ג אומר הכל לפי הזית, ב"ב קא. ארשב"ג הכל לפי הסלע, ועל הכלל של אין שונין בטהרות אמר רשב"ג ב"פ עתים שהוא שונה (טהרות ד א וכן ה ח) ובכמה מקומות מפורש יותר בדבריו הכל כמנהג המדינה ובכ"מ פג. צא ואמור להם רשב"ג אומר א"צ לומר הכל כמנהג המדינה, ובכתובות סו: מקבל עליו עשרה דינרים רשב"ג אומר הכל כמנהג המדינה, וב"ב קס. מקושר שכתבו עדין מאחוריו כשר רשב"ג אומר הכל כמנהג המדינה (ובזה עי' בגמ' קסה.), ועי' ב"ב צג: המנבל בהמה פטור מבשת רשב"ג אומר חייב שמנהג גדול היה בירושלים כו' משלם דמי בשתו ובשת אורחיו היינו אף דמדינא פטור מנהג היה בירושלים לחייבו, וכל זה אינו ענין למנהגים מתחדשים כתקנות אלא הכרעה בדיני ממונות ע"פ מנהג ולא על פי עיון המשפט. (ואין הכל תלוי זכ"ז דבאה דביצה אמרו שם הלכה כרשב"ג ובהא דב"ב הלכה כחכמים וכן עוד).

ובמקום אחד דן רבי עקיבא כן לפני אביו של רשב"ג, רבן גמליאל דיבנה, ולא הודה לו: "אמר רבי עקיבא, דנתי לפני ר"ג: ילמדנו רבינו, בנשים וזיוות או שאין וזיוות? בעצים לחים או כיבשים? בתנור חם או בתנור צונן? אמר לי: אין לך אלא מה ששנו חכמים 'תפח תלוש בצונן'", (פסחים מח:). צא ולמד ענין נפלא, רבי אליעזר הגדול השווה מדותיו בשיטת עצמו, אבל לא השוותה שיטתו עם בני דורו, ואף שהיה גדול שבכולם, נידוהו רבן גמליאל וחבורתו. ואילו רשב"ג לא השווה מדותיו בשיטת עצמו, וירד לפרטים לפי המקום והענין, אבל נעשה ראש לישראל, וכל מקום ששנה במשנתנו הלכה כמותו.

מעניין לציין, כי בא"י מצאנו בהרבה חכמים ובנ"א ששמם היה שמעון, אבל קראום תמיד או לפעמים על שם אביהם בלבד, כמו בן עזאי בן זומא בר כוזבא בן ננס, בן יהודק, בר לקישא, בן זירוז, בר חוטא, וכן כינו את בן סירא. ואפשר שנשתרש מנהג זה מימי רבן שמעון שהיה הנשיא ולא רצו לקרוא סתם בשמו (לד' הלוי ח"ב פכ"ג 'ברבי' היה כינוי בבית הנשיא. ואפשר גם בזה הטעם שהוא כשהיה הסבא חי לא רצו לקרוא לנכד בשמו של הנשיא, כמו 'גמליאל ברבי' ולכן קראוהו רק 'ברבי'). וכל מי שנסמך היו מכנים אותו דרך כבוד בכינוי רבי בשמו ובשם אביו, אבל מקמי דליסמכוהו כינו רק בשם אביו, ובולט באלו שהיה שמם שמעון, (וגם את רשב"י כינו בצעירותו 'בן יוחאי' עי' מעילה יג:), או באלו שהיה שם אביהם או משפחתם מפורסם כמו 'בני בתירא' (וכנראה גם בן קמצר בן קטין בן אחיה וכיו"ב היו בני משפחות מפורסמות, שהיו התפקידים שבמקדש בירושה כמבואר בשקלים פ"ה ובמפרשים. ויש 'בן' שנקראו ע"ש מעשיהם ולא ע"ש אביהם, כמו 'בן דרוסאי', 'בן ציצית הכסת', 'בן סטדא', 'בני גונבי עלי', 'בן חמדן', 'בן כלבא שבוע', 'בר נפחא' אחד פירושא ע"ש יפיו, ואולי גם 'בן אבטיח'. וכן יש עוד שלא נתפרש שמם כמו בר קפרא, בן שלקת, בר רחומי, ועוד. ובחולין קלד. הזכירו בן תדל, 'אל תשנה אותה אלא בלשון בן תדל', עי' רש"י ור"ח וערוך ג' פירושים וגירסאות, להערוך אין זה על שם אביו אלא כינוי וכדלעיל, ועדק"ס ובית אהרן כללים עמ' תעד וכן ב'הגהות' מרי"צ דינער פ"פ תר"ע, פירושים נוספים, ואולי הוא בן תלגא הנוכר בסוף קה"ר כאחד מספרים החיצונים, והגידו משמו כל מיני מכתמי היתול כמו אלו שהביאו בגמ' משם בר סירא, וזש"ש הא טעמא קאמר וכה"ג כשיש בו טעם דרשינן מיניה. ואפשר גם שהוא ההיפך מהביטוי 'אלו אמרה יהושע בן נון לא צייתנא' חולין קכד., שהוא ראשון לס' נביאים, וכאן הוא להיפך, אפילו יאמרו אחרון הספרים החיצונים, צייתנא, כל דאית ביה טעם. ואולי מאמר ר' חסדא אילו אמרה ריב"ל לא צייתנא, אינו אלא נופל על לשון יהושע בן נון).

אבל נראה שיש בזה ענין יותר עמוק. לכל ישראל יש חלק בתורה, ומתחלקת בפועל בין כל חכמי הדור. אם נעשה תמיד 'שלום' בין כל השיטות ונחלק במקרים פרטיים שאלו מודים לאלו ואלו לאלו, הרי הפסדנו וערבנו את הצינורות המיוחדים שחלק מחכמתו ליראיו. מכיון שאם נדון מסברא לבד, בכל מחלוקת ניתן לצמצם מאד כל אחת מהשיטות, וכן להרחיב מאד כל אחת מהשיטות, הרי הספק הזה עצמו מחייב לנו, ולו מספק, שלא לצמצם ושלא להרחיב יותר מדי, אלא להשאיר מקום נכבד לשתי השיטות. ואין לנו כלל מטרה ב'שלום' מלאכותי. וראה להלן הערה 49 דברי היעב"ץ שריבוי השיטות הוא "הפריה ורביה הרוחנית", כשם שהקב"ה ברא בעולמו בני אדם שונים בתכונתם ודרכיהם, כך גם בתורתו שיטות שונות, וחלילה לנו לצמצם ולבטל השיטות. והרי התורה מסדרת ומשמרת את חלוקת העם לשבטים, הגם שהוליד לפעמים מחלוקות ותחרות, כי כך ראוי לפריה ורביה הגשמית והרוחנית, שיהיו ענפים שונים ושיטות שונות, כמו החי והמדבר למינהו.

ויש לדבר זה משמעות גם להיפך, שדרך חכמינו גם בתלמוד, וגם בדורות שאחריו, ליישב מאמרים הנראים סותרים, הגם שיצאו ממקורות נפרדים, והרי הקל ביותר היה לומר תמיד 'גברא אגברא קא רמית'. והוא משום שאין התורה שייכת לבעל המימרא, אלא לכלל ישראל, וכל עוד אפשר ליישב המאמרים שלא יסתרו זע"ז, אין אנו מתחשבים במה שאולי אם היינו שואלים את בעל המימרא לא היה מצמצם דבריו ליישבם עם מימרא אחרת שלא ידעה (בגינת ורדים א"ח כלל א: "דרך התלמוד לקבל תרוצים דחוקים כדי להשוות בין חכמים דלא לפלגו אהדדי"). כי ההלכה נאצלת מספירה לספירה, ואחר שנאצלה מתורתו של חכם לספירה של תושבע"פ, הרי היא חלק מהתורה, ואנו באים ליישב את ההלכות שבתושבע"פ, וכבר אינן בספירה של אותו חכם שאמרה.<sup>19</sup> וכמובן גם בזה יש את הענין הפרקטי הנ"ל, דמכיון שאיננו

19 וכך מצאנו לחכמים שמעמידים מימרות קדמונים באוקימתות שונות, ולפעמים אפשר שבאמת לא היה דעת האומר כן, אבל אנן לפי ההלכה יכולים לקיים דבריו רק באופן זה. ולכן לפעמים נאמר האוקימתא בלשון הלכה כמו בב"ק יב. דר' איקא אמר קנה בעודן עליו ותמהו חצר מהלכת היא, ואפי' עומד הרי יכול להלך, ותיצו "והלכתא בכפות", דהיינו ההלכה כר' איקא אם יהיה העבד כפות, ולא בהכרח שר' איקא כיוון לזה. ובחולין יח. "רב ושמואל דאמרי תרוייהו הלכה כר' יוסי בר' יהודה ואף ר' יוסי בר' יהודה לא אמר אלא בטבעת הגדולה", ומסקי' דריב"י אמר בכל, וכונתם הוא "הלכה כמותו רק בטבעת הגדולה". ויש מקומות שנאמר מאמר כללי, וצמצמהו מאד באוקימתא מסויימת, כמו בנדה יט: אדום כדם המכה, אמי ורדינאה א"ר אבהו כדם אצבע קטנה של יד שנגפה וחייתה וחזרה ונגפה ולא של כל אדם אלא של בחור שלא נשא אשה ועד כמה עד בן עשרים. ובחולין ז: א"ר אלעזר דם ניקוף מרצה כדם עולה, ואמר רבא: בגודל ימין ובניקוף שני והוא דקאזיל לדבר מצוה. ויל"ע אם הכוונה כאן להלכתא, או דרך פירוש נאמר. ויש מקומות שברור שהאומר הראשון סתם הדברים, ובע"כ התכוין לאיזו אוקימתא, כמו פסחים מט: ע"ה מותר לקרעו כדג ביוהכ"פ שחל להיות בשבת, שהוסיף הרי"ף "והוא שהיה רודף אחר נערה המאורסה", כי מוכן שאין לקחתו כפשוטו ולעשות כן, וכמובן יכל הרי"ף לומר ג"כ "והוא שהיה מוסר שהולך למסור", והכוונה שנאמר מצד מה שהיה ראוי לעשות, ולא הלכה למעשה. ועי' ב"ב קי. בנכדו של מרע"ה שהלך לע"ז ואמר לו מה לך פה בן בנו של משה אמר להן כך מקובלני מבית אבי אבא לעולם ישכיר אדם עצמו לע"ז ואל יצטרך לבריות, הוא סבר לע"ז ממש ולא היא אלא ע"ז עבודה שזרה לו. והיה אפשר לומר שגם המאמר לעולם וכו' נאמר במה שהיה ראוי להיות כביכול, כמו שבאוצר מדרשים אמרו "ימות אדם ואל יצטרך לבריות", כי הוא כאומר 'טוב מותי מחיי'.

יכולים לדעת אם בעל מימרא א' היה מסכים עם מימרא ב', ולא אם בעל מימרא ב' מסכים עם מימרא א', צריכים אנו לקיים מדברי שניהם כמה שנוכל יותר, ולו מספק.<sup>20</sup>

לפני חכמים באו בעצם הרבה מאמרים נפזרים, מצד אחד יישובם זה עם זה גם בלי הוכחה שיש צורך להתאימם,<sup>21</sup> ומן הצד השני לא יישובם כולם לאריגה אחת, אלא העמידו וציינו את המחלוקות בפני עצמן, גם כשהיה אפשר לבטלן ולארגם עם המסכת. וכך נתנו מקום לשיטה של כל חכם וחכם. ומדבריהם למדנו שני הדברים: א) גם כשהחכם דיבר על פרטים שונים, יש שיטה מאחדת ועמוקה המחברת דבריו ודעתו, ואין כאן רק פרטים שאפשר להסתדר עמם באופן מקומי. ב) הניגוד בין השיטות אינו חייב להמשיך ולחתוך לאורך כל העיון, וכשיש מרחק מסויים ממוקד המחלוקת, יכולים הדברים להתמוזג יחדיו לתורה אחת.<sup>22</sup>

ועוד אוקימתות כאלו יל"ע אם הם דרך פירוש או דרך הלכתא, בסנהדרין נד. אר"י הלכתא נכרי הבא על אביו חייב אמר רבא מסתברא בישראל ולישנא מעליא, ובשבת קנ. לא יאמר אדם לחברו ומפרשי' חברו נכרי, ובב"מ יב. גזל גמור (לאפוקי ד"ש) ומפרשי' מדבריהם, ובסנהדרין עט: רוצח שנתערב כו' כולן פטורין כל חייבי מיתות שנתערבו נסקלין בנשרפין כו', ובגמ' מפרש ר"ל רישא בשור שהרג והיינו רוצח כו', בסנהדרין מג. וב"מ סא. דבביתא ילפי' מגז"ש, ואמוראי קאמרי דרשא אחרינא, ומקשי' והא תנא גז"ש קאמרו משני' ה"ק תנא אילו לא נאמר קרא הייתי אומר גז"ש. ובסנה' סה: "אלא אמר רבינא לעולם כרבנן ואיפוך את אביה בסקילה ואת חמיה בשריפה והאי דקאמר את אביה סירכא בעלמא נקט".

20 וכמוכבן שאין ע"ז שם 'ספק', כי כך ראוי ללמוד, והרי התירוצים שתייצו בגמרא ואפילו בפוסקים, לא תמיד הביאו ראייה שזה החילוק, ואולי כוונת האומר לחילוק אחר? אלא כיון שזה מה שאפשר לנו ליישב, זו ההלכה בודאי. ומלבד זה יש גם את הבחינה שהזכירו אחרונים ליישב דברי הפוסקים גם אם ידוע שלא התכוונו לכך, כדברי התומים המפורסמים (ק"ת"כ כג) "קושיות רבות שהקשו עליהם (על בעלי הש"ע) אחרונים ותרצו בדרך חריף ועמוק כו' ואין ספק שלא כיוונו להכלל כי איך היה אפשר לרוב המלאכה", וכפי שהג"ר א"ר דורש השו"ע בט"ס ובחסורי מחסרא (למשל באו"ח נה ס"א) ובנתינת מקורות שלא היו לנגד הכותבים (שמציין מקור הרמב"ם בזה וכיו"ב, ועי' בחו"מ קנד ד שבמתני' ב"ב ס. א' קטן לא יעשנו גדול, והב"י העתיק שלא יחבר ב' קטנים לא', וכ' הש"ך ט הב"י טעה בזה ואין זה בש"ס, ובשו"ע לא הביאו, אבל הרמ"א העתיקו, והט"ז ג"כ דחה הדין שאין לו שום מקור, אבל בהגר"א נתן לו מקור שכך משמע מדברי נמק"י דלעיל, ואף שהשתלשלות הדברים היה שבא ע"י שהב"י העתיק הגמ' באופן שונה אם מחמת גירסה שהיתה לו או סיבה אחרת). וכדברי החת"ס הידועים: "אם אולי הב"י לא כיון לכך מ"מ האלהים אינה לידו", (אה"ע קב). והפרישה יו"ד פז: אף שקרוב לודאי שאין כוונת רבינו כאן לזה מ"מ כתבתיהו דהא אינו מוציא מדי פשוטו. ועי' שו"ע א 354: לא לשווי' לפמ"ג כטועה אמרתי להעמיס כונה אחרת בדבריו כדמצינו בחת"ס י"ד יז כ' ליישב ע"ד פלפול וחדוד ד' פמ"ג תמוהין וכו', וכן מצינו עוד לח"ס שטרח ליישב דברי הכו"פ בענין גה"נ שנוהג בזכרים ונקבות (שבזמנו לא נודע שהכוונה שם לספר הניקור). וגם בזה יש ענין עמוק, כפי שאומר ר"נ מברסלב: "המעייין היטב בספר יוכל למצוא גם מה שלא כיון המחבר".

21 ועי' תשו' הרמב"ם לחכמי לונל, מובא בכס"מ פ"ב מהלכות שבת הכ"א, דשמואל פליג על ר' יוחנן כו', והדבר תמוה מאד דהלא בגמ' רמינן דשמואל ארבנן ומשני' כאן בחצר כו' והר"מ פוסק בדיוק תרוץ זה שם בה' שבת וכפי' הר"ף, וע"כ דזה גופא הטעם שנתן הר"מ לפסקו בחלוקה זה שמקור חלוקה כאן בחצר כו' הוא מהא דשמואל אמר לא כו' יוחנן והשוונו ב' הדעות ומ"מ קרא לזה מחלוקת ועיקר כוונתו שאין להתעלם מדברי ר' יוחנן ע"כ צריך לקיים גם דבריו, וגם אחרי הישוב יש כאן 'מחלוקת', אלא ששני צדדיה מקיימים.

22 הדעה של החכם יסודה בדבריו של ילוד אשה, ואצלו היא מוחלטת. אבל כשמתמוזגת בתורה שבע"פ, הרי



ואם נרצה להידבק במדותיהם של חכמינו הקדושים, שהיא חובתינו בדרך הלימוד. נתייחס כך גם למחלוקות הפוסקים שאחר התלמוד, שאינן רק אוסף של פרטים וראיות שאפשר להכריע באופן מקומי תמיד, או לבסס כל הכרעה במקום ובזמן והפרט המתאימים לה. אלא שיטות שיטות יש בדבר. והשיטות נפרדות הן, אבל לכולן יש מקום, כי כולן מתמזגים יסודותיהם וענפיהם בחזרה לאחדות התושבע"פ.

ללימוד זה אייתי לי שלש מחלוקות שיטתיות יסודיות, בקבלת הראשונים, בדרך ההוראה, ובדרך הלימוד, שאית להו מזלא, וניתן לראות השתלשלותן ותוצאותיהן.

### א בקבלת הראשונים

זכה רבינו הרמב"ן, שבית מדרשו נקבע להורות הלכה לדורות, והשתלשלות הפסק לדורות באה מתלמידי ותלמידי תלמידי, שתפסום הפוסקים לעיקר יותר מבית מדרש של רבנן דתוס'. והבירור וההסכמה שבאה מכל בית מדרש של חכמי ספרד, נתקבל ברוב המקומות כסוף הוראה. ומכל גדולי הדורות ההם בני הענק, קמה דמותו של רבינו הרשב"א וגם ניצבה, כגדול שבכולם.<sup>23</sup> ומכל תלמידי רמב"ן הוא היחידי שעמד וכתב קיצור הלכות בסדר חדש על כל הסוגיות החמורות, 'תורת הבית' על עניני יו"ד,<sup>24</sup> ו'עבודת הקדש' על עניני או"ח (אשר רובו נאבד), ולא קיצר רק המסקנות, אלא כתב מחדש כל המו"מ, אשר כבר ביאר בחידושו (והרבה פעמים מתאים מלה במלה עם חדושו). ולעומתו התגבר כארי חברו וכן עירו, רבינו אהרן הלוי, שהיה קשיש מיניה,<sup>25</sup> וכתב כנגדו את 'בדק הבית', ומתווכח עם רוב דבריו של הרשב"א (לא כהראב"ד שמשיג רק במיעוט דברי הרמב"ם). ושב הרשב"א וחיבר 'משמרת הבית' להשיב שבותו כבראשונה ולחזק בדקי ביתו. ומכל ההשתלשלות הזו נוכל לעקוב ולראות ממש איך נולדו המחלוקות השיטתיות ביניהם ועל איזה ציר יכוננו.

לא מתמזגת באופן מוחלט, ורווחא שביק לאחרני, אבל תקפה הוא אלהי ואינה דברי ילוד אשה אלא תורה. וגם להיפך, כאשר הדעה אינה מוחלטת אצל החכם, כשמתמזגת בתושבע"פ נקבע שיעורה ונהפכת למוחלטת.  
23 פשוט שכך יחס הפוסקים, ובכל מקום הלכה כמותו מחברו, ומה שאמרו בשם הגר"ח שאמר על הגר"א שאינו כמדרגת הראשונים ואולי כהרשב"א. דמשמע כאילו הרשב"א קטן במעלה מכל הראשונים, אי אפשר שיצא מפיו. אלא אם אמר שאולי הגר"א כרשב"א, הרי כלול בזה שאולי מדרגתו כגדולי הראשונים. (וכבר התשב"ץ ד ג טז כתב: הרשב"א ז"ל שהוא גדול האחרונים, ומהריב"ל א יח מחשיב ל' גדול בחכמה ובמנין, ומהרשד"ם ביו"ד קצו ועוד הרבה מקומות קובע שהרשב"א גדול הפוסקים, ועי' בתשו' רשד"ם חו"מ י שהרשב"א "גדול הרבה מהר"ן"), ובחו"מ מב ויו"ד רו כ' בשם מהר"י טיטצק "שדברי הרשב"א שקולין כמעט כנגד רוב הפוסקים", ובתשו' הב"ח קלו פשיטא ליה דהרשב"א גדול מהרא"ש.

24 הטור יורה דעה מיוסד בהרבה על תורת הבית (התב"ש ה ב כתב "ידוע שהטור מעתיק לשונו – של ת"ה – על הרוב"), כי הרא"ש על סדר הסוגיות, ורק בתורת הבית בא הבירור של השוואת הסוגיות זו לזו וסדר הגיוני מופשט. וכן בחשן המשפט לא בנה הטור רק על הרא"ש, אלא גם על ספר התרומות, שאף הוא סידר הסוגיות באופן כזה (ואף הוא היה תלמיד הרמב"ן), אלא שלא כתב קיצור הלכות כהרשב"א.

25 עמ"ש במאמרי 'לדרכי התחברות ופסיקת המ"ב והחזו"א, ישורון לא, הערה 95 שכשנפטר הרא"ה הלך הריטב"א ללמוד לפני הרשב"א. ועוד תלמיד משותף לשניהם ידוע לנו, הוא "החכם הגדול דון אשתרוק קרקשקש ז"ל, אשר יצק מים על ידי הרב ר' שלמה בן אדרת והרא"ה ז"ל" (ריב"ש תשו' תצו).

והמפליא שבמחלוקת זו, היא הלשונות הקשים מאד שהשתמשו בהם שני המאורות הגדולים האלו, ובעיקר הרשב"א, אשר לא נמצאו דוגמתם גם בהשגות הראב"ד הקשות על בעל המאור<sup>26</sup>. ואין זה כלל מתכונתם ומסגונתם, לא תמצא דוגמתם לא בחידושי הרשב"א ולא בחדושי הרא"ה, ואף לא בויכוחי הרשב"א עם הפילוסופים והמינים (מקצת בתשובותיו והרכה בספר 'מנחת קנאות'). ודומה כאילו הרגישו שני רבותינו אלו, שעיקר התורה ודרך לימודה תלוי ועומד בויכוח ביניהם, ועל פיו יעמוד או יפול הבית.

והרואה לכאורה יוכל להתפלא עוד יותר, שהרי הרא"ה והרשב"א שניהם תלמידי רמב"ן נינהו (והיו שניהם בכרצלונה, וגם חתומים יחדיו על תשובה אחת<sup>27</sup>), ועל הרוב הקרובים בלימוד אצל רבם, לא יפרדו דרכיהם כ"כ, וכמ"ש הר"מ בפיה"מ על תלמידי שמאי והלל. ובפרט רב גדול כהרמב"ן, אשר תורתו היתה כפי תלמידי מאות שנים אחריו, וכי לא היה בה כדי שפה משותפת לשני ענקי תלמידי? אכן האמת שהיא הנותנת, בלי מכה משותפת אין מחלוקת, ועם כל גודל ההבדל בדרך הלימוד בין חכמי ספרד לבין בעלי התוס', לא באו זע"ז בהשגות חריפות. כי ברור היה שכל אחד הולך בדרכו. ודוקא כאן, שמאותו בית מדרש יצאו

26 שכנודע חיבר ספרו להשיג על הרי"ף בהיותו בגיל יח', והראב"ד מזקני הדור יצא לישע הרי"ף שנחשב כאחרון הגאונים שעליו אין להשיב, וגם הראב"ד שדיבר קשות עם כל החכמים שעליהם השיג, על הרי"ף לא דיבר כך. וכאמת בעה"מ דיבר חריפות, ראה למשל בסוכה טו על פרושי הגאונים "יש דברים הרבה מרבים הבל". ועי' בעה"מ חולין ב. "והשמיט הרי"ף דיני כותי", וכי הרמב"ן שלא השמיטו רק כ' במק"א. – הרא"ה היה דור חמישי לבעל המאור, וחתימתו מחומשת היא, להזכיר שם אבותיו הגדולים.

27 והרשב"א מסייע בתשובותיו מפסקי הרא"ה בח"ה רל, ובחז"ז תקט, בברכת המתים. לפי ההשערות נפטר הרשב"א בערך י' שנים אחרי הרא"ה, בשנת ה"א ע. עוד כותב הרשב"א בחז"ד רמ"ה "כן שמעתי מפי ה"ר אהרן ז"ל" ולא איתפרש אם הוא הרא"ה. ואפשר שגם הנ"ל אינו מרא"ה הברצלוני, וראיתי שגם בתורת הבית מביא בשער החמישי מט. "והרא"ה ז"ל כתבו", וכנר' ט"ס וצ"ל והראשונים ז"ל כתבו. ושם ס. כתב "ולי נראה כדברי הרא"ה", וכנר' צ"ל "כדברי הרוז"ה". ועי' תשו' ר"ן פד "הרשב"א התייר בתשובה להלכה ולא למעשה, ושמעתי שהרב ר' אהרן ז"ל היה אוסר", אולי ג"ז הרא"ה. הריב"ש תשו' שפח במכתבו להר"ן שכתב 'תיכף בואו סרקסטה' (=סרגוסה) מביא תקנה שנתקנה ע"פ הרא"ה בסרקסטה לפני תשעים שנה, משמע שהרא"ה היה רב בסרקסטה, ותמה הריב"ש על תקנה זו, והשיב לו הר"ן (תשו' הר"ן פ) אין ספק שהענין זר אבל מכיון שנעשה בעצת הרא"ה יש ללמד עליו זכות וכו' וכתב שהיה ראוי לומר על הוראת הרא"ה 'כבר הורה זקן' כמו שאמר רבי על ר' יוסי, וכ"ש (!) שיש לנו לומר כן על הרא"ה שהיה רב מובהק.

ומכאן יש ללמוד שכמה וכמה שנים קודם פטירתו, כבר היה הרא"ה בסרקסטה, כי הריב"ש נפטר בקס"ח, ובתשו' קפה מזכיר מעשה שהיה בסרקסטה לפני שלשים שנה, ואפי' אם כתבה בסוף ימיו (תשובתו האחרונה שיש בה תאריך היא מקס"ו, כסי' קעט) והמעשה היה מיד בבואו לסרקסטה, ס"ס מוכח שנתמנה שם רב בשנות ק"ל, וכשנחסר 90 שנה יצא שהרא"ה כיהן בסרקסטה בשנות מ, כעשרים שנה לפני פטירתו. ועי' ריב"ש תשו' שמא: "סימנתי לך אנה כתב כן הרמב"ם ז"ל, וכן הרמב"ן ז"ל כתב כן... וכל חכמי ארצנו הבאים אחריו, שחברו ספרים, כן כתבו; כגון: הרשב"א, והרא"ה ז"ל, ומורי הרב רבינו נסים ז"ל". משמע ששלשה חכמים אלו נחשבו לממשיכי הרמב"ן ומחברי ספרי הלכה.

ועי' תשו' הרשב"א ח"ג סי' ב': "וכבר נחלקו עלי קצת מחכמי הדור הזה בדברים ובלא נתינת טעם וראיה רק שהיה הדבר חדש בעיניהם", ובמגיד משנה מלוה כז' יא' כ' שהרא"ה חולק על הוראה זו. ואפשר שאליו כיוון הרשב"א, ויש ללמוד מדבריו השקפתו על מחלוקת הרא"ה עליו.

ונתגדלו, ומאותו אב גדול נתברכו מימיהם, קמה שיטת כל אחד וגם ניצבה לעומת אחותה, ותתבע עלבונה מזולתה, בכל תוקף וכח התורה.

### תכונת תוה"ב

כגודל החידוש, כך גודל הכח המנוגד לו. ס' תוה"ב של הרשב"א הוא ראשון מסוגו, שאינו רק מלקט ההלכות שבגמרא, כדרך שעשו בה"ג והרי"ף והרמב"ם, כל אחד בדרכו, שסיכמו את סוגיות התלמוד, ולא נזקקו אלא להכריע במחלוקות שלא הוכרעו עדיין. וגם לעתים רחוקות הוסיפו בייראה לי', אשר הקורא רואה שחידוש המחבר הוא (או 'הורו הגאונים' שדבר מקובל ומוסכם הוא). אלא גם כותב את תמצית חדושי ופלפולי בית המדרש, ומוציאם בלשון קצר של הלכה פסוקה. עד עתה, היתה ההלכה מה שמבואר בתלמוד כפי שנפסק אצל בעלי הלכות, וכל מה שמעבר להלכה המקובלת היה תלוי בלימוד בתי המדרש. וכמובן שהיו המורים פוסקים בכל שאלה. אבל לא באו הלימודים האלו לכלל הלכות פסוקות, שהחידושים רוב, והתלמוד מיעוט (גם הרא"ה כ' פי' לה' הרי"ף, ובהקדמתו כ' שחיבר גם פי' הלכות מלוקט בדומה לרי"ף עצמו).

בעוד יושבי בית המדרש, הלומדים בזמן הרמב"ן ורבינו יונה והרא"ה, ראו את כל הנושאים האלו כעומדים עדיין לדיון, (וכפי שהמשיך באמת הדיון בדורות הבאים אצל הריטב"א והר"ן ושאר יוצאי בית מדרש חכמי ספרד מיסודו של הרמב"ן). קם הרשב"א וסיכם את כל הדיונים, כביכול אין עוד מה להתדיין, וכתב מסקנתו בספרו הקצר, שהיה מועתק גם כספר בפני עצמו,<sup>28</sup> (ובהכירו גודל המעשה, מתחילה לא כתב הלכות מקוואות, בכל אשר דיבר הראב"ד

28 וכך אירע שנאבד הארוך לעבוה"ק, ונתקיים מה שיגור ממנו הרשב"א באמרו: "חמסי על המעתיקים הקצר ואין בעיר הארוך. כי הארוך העמדתיו כצנה וסוחרה לחצי התופסין וחושבין אולי כתבתי מה שכתבתי כמתמנם. והעומד על הארוך ידע מי הביאני לומר מה שאמרת" (רשב"א א עג), ועי' בי' יו"ד קיב שלטור לא היה תורת הבית הארוך, וכן לכמה פוסקים כמו כנה"ג (כח הגב"י י), דברי חמודות (חולין א כא), פרי תואר (נה כ). וראה גם במאמרי 'לדרכי התחברות ופסיקת המ"ב והחזו"א' בישורון לא, הערה 103 עמ' תתפד על מקרה שהב"י דחה דברי עבוה"ק הקצר, משום שלא היה אפשר להבין טעמו, ורעק"א קיים דבריו ע"פ הטעם המבואר בחידושים. אמנם מש"כ רב צעיר (בתולדות הפוסקים) שלא היה כלל עבוה"ק ארוך, אין לו על מה שיסמוך, ומש"כ שבהקדמת עבוה"ק לא פירש שייסדו על קצר וארוך כמו שפירש בהקדמת תוה"ב, הלא הרשב"א ראה את עבוה"ק כהמשך תוה"ב כפי שכותב במפורש, ולא היה צריך לפרש שוב תכונת החיבור. ודוקא משום שהיה המשך, ברור שהיה באותה מתכונת והיה גם ביאור ארוך. (ולא היה נפוץ כ"כ עבוה"ק בין הפוסקים, ואפילו הרב כנה"ג לא היה אצלו, כמ"ש הברכ"י שמו ב, והרי הרב הנ"ל היה צנא מלא ספרי, וכבר השיג ספרי הש"ך עם חיבורם וליקט מהם, והוא כבר היה בזקנותו. ולא הבנתי דברי הרב שם הגדולים מע"ס ש קל: "וכבר נודע דאפי' הרב כנה"ג במהדורא בתרא לא הזכירו. שלא הגיע הש"ך באותו פרק בגלילות טורקיה לרחוק המקומות", דהרי כבר במהדורא קמא מזכירו הרבה פעמים, ואם כוונתו לחלק חו"מ מהש"ך, הרי לא נדפס עד שנת תכ"ה, והוא קרוב לפטירת הכנה"ג, וחיבורו כתב הרבה קודם, כי חיבור חו"מ היה הראשון ממנו, ואחרי כן חיבר על יו"ד ועוד, ובתשו' בעי חיי ס' לז משנת תכ"א מביא דבריו במהדורא בתרא לחו"מ, ובתשו' צג משנת ת"ז מביא ג"כ, ובתשו' קלג משנת התכ"ד, ומביאו גם כס' כז וכן לד ועג וקסד, אלא ששם הוא בהגהה, ואינו מזמן כתיבת התשובה).

בבעלי הנפש, באמרו כי כבר נתחבר הדבר מגדולים וא"צ עוד, וגם בהקדמתו מתנצל "לא מגאווה וגודל לבב עשיתי זאת, כי ידעתי כמה חכמים היו לפני... הכל לפי הצורך מסייעים למלאכת שמים", וכנראה לדבר הזה לא הסכינן הרא"ה, וחיידד לשונו כנגד הרשב"א, כדי לבטל המעשה, בידעו טבע החיבורים שאם אין להם שום התנגדות יכולים להתפשט ולהפוך להלכה פסוקה שאין עליה עוררין. אבל הרשב"א שהיה סופר מהיר בלשון לימודים, השיב בחיבורו השני 'משמרת הבית' בכח גדול עוד כבראשונה, ונראה כעומד ונוצח דברי הרא"ה.

ואמנם יש הבדל בדרך הרשב"א, בין ספריו המיועדים לכל ובין תשובותיו. בחידושי הש"ס, ובפרט בתורת הבית, דן הוא לפני כל החכמים בקרקע, ולעולם אינו מבטל דבריהם בתוקף, ויכתוב בהרבה מקומות ואע"פ שנ"ל להתיר מ"מ ראוי לחוש לדברי רבותינו, וכיו"ב. דרך כבושה המתאימה לכל. אבל בתשובותיו הוא נוקט מדת הפרט, ומגלה דעתו באופן נחרץ להלכה ולמעשה, וכל הלשונות הנמצאים בתשובותיו כמו 'דברי הבל' 'דברים בטלים' וכדו', לא השתמש בהם כלל בחידושי. וראיתי לו בתשובה (ח"א תתנד) שכותב אפילו על בעל הלכות גדולות 'דברים בטלים הם'. אבל במשמרת הבית הגדיל תוקף מכולם (אפשר גם שהשיג על חידושי הרא"ה, כי ראיתי בשטמ"ק כתובות לח: שמביא מח"י הרא"ה ולאחר מכן מביא שהשיג ע"ד הרשב"א. אבל הדברים נמצאים שם בח"י רשב"א אלא שלא ע"ד הרא"ה, ואולי השטמ"ק הוא שחיברם לד' הרא"ה. ואולי מצינו להיפך, ע"י בריב"ש תשו' מט' שהביא פסק הרשב"א בה' שטרות והביא שהרא"ה חלוק עליו ומפרט איך דחה ראיותיו).

אמנם ספר משמרת הבית אינו מייחס עצמו לרשב"א, מדבר עליו בלשון נסתר ומכנהו 'המחבר', ודן בדבריו. וכך כתב החיד"א כי מהקדמת משמרת הבית מובן (לכאורה) כי הוא לרב המקנא לרשב"א. וע"י ב"ח יו"ד לח: "והשומר משמרת הבית הלעיג עליו ולפענ"ד אין זו השגה" ונר' שלא סבר שהרשב"א הוא המחבר (ובקונטרס אחרון שלו כן מייחסו להרשב"א בסי' ב, ד, מא). הגדיל לעשות רבי מנשה קאזיס, שפרסם (בשנת תכ"ד) ספר בשם 'שלום הבית' ליישב השגות "בעל המשמרת" על הרא"ה, ובספרו דיבר קשות אל בעל המשמרת. ובתחלת הלכות טרפות מתייחס לדברי המשמרת המחזק דברי תוה"ב מדברי אריסטו, וכתב עליו הרמ"ק שם כי "אלו היה יודע הרשב"א שיבא ליישב דבריו מדברי אריסטו היה לו (להרשב"א) לחרפה ובוז" (ובסיום כתיבת ספרו כותב שנודע לו שהרשב"א הוא המחבר). אבל מלשון המשמרת בעצמו בסוף בית שני ועוד מבואר שהוא המחבר, וכבר כתבו אחרונים שברור שמהרשב"א יצא, וכן כתב רשב"א עצמו בתשובתו סי' רסא', וכפי שרומז בהקדמתו "גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון", וכך מסכם ביד מלאכי ח"ב: "הרשב"א כתבו אע"פ שהדפיסו (?) כאלו הוא חכם אחר כתבו". ובס' תורת יקותיאל יו"ד צב הביא רא' כביכול אין המשמרת מהרשב"א, וע"י ביד יהודה סקי"ז שהתרעם עליו.

### תבונת ברה"ב ומשה"ב

היה אפשר לראות חיבורי הבדק והמשמרת כ"חיבורים של ויכוח", ובאמת העתיקו וגם הדפיסו את תוה"ב בפני עצמו הרבה פעמים מבלעדיהם (ולא ראיתי בחכמי הדור הבא הר"ן והריב"ש והרשב"ץ ורבינו ירוחם, שמביאים מחיבורים אלו כלל, רק תלמיד הרשב"א באהל

מועד מביא פ"א מהמשמרת בשעאו"ה ח ב), ולבית יוסף לא היה משמרת הבית, (כמ"ש בשו"ת פני יהושע יו"ד יא), ובכנה"ג (יו"ד נו הגב"י מח) כ' שגם בדק הבית לא היה לו,<sup>29</sup> ואפילו הפר"ח לא היה לו ב' החיבורים האלו. אבל באמת חיבור משמרת הבית נכבד בעיני הפוסקים, גם בלי שייכות לויכות מול הרא"ה, כי עצם העובדה שהרשב"א כותב את דבריו פעמיים, יכולה לסייע להבין את כוונתו המדוייקת. שלפעמים יש מקום להסתפק אם לדייק מלה מסויימת, והמקור המקביל יכול לגלות אם היא חוזרת בדוקא או לאו.

כך למשל נתחדש בחולין סח דין מענין של 'אבר היוצא', עובר המוציא אבר מבטן אמו, אפילו החזירה אינו נותר בשחיטתה, והאריכו הפוסקים למצוא גדר איסורו של אבר זה. הפרי מגדים כותב (יד מ"ז ב) "ראוי שנדבר מה הוא אותו האבר היוצא אם אבמה"ח? או טריפה? ובמת דין נבלה? כי משמעות הרשב"א בתה"ב נה. דדין אבמה"ח יש לו, שכתב ותמיהא לי דאי קמבע"ל אי חלבו אסור הא חלב טרפה ודאי אסור ותיריך דאין בו אסור מחמת טריפה אלא שאין לו סימנים ואבר מן החי". נראה שחיבר הפמ"ג לשון תורת הבית עם משמרת הבית, בתורת הבית כתב הרשב"א: "אין בו אסור מחמת עצמו כטריפה, אלא אסורו מחמת שא"ל סימנים להתירו בהם ע"י שחיטה, והרי כל הבהמה כבר כמונח בדקולא, והאבר שיצא הוא לבדו נשאר חי. וא"כ מה הפרש בין חלב זה לשאר חלב הבא מן החי?" ולא מוזכר כלל 'אבר מן החי', אלא שבמשמרת הבית כתב: "ומה נעשה לאבר שי"ב משום אבמה"ח ומשום אסור טרפה אף לאחר שחיטה". וכנראה הבין הפמ"ג דברי ה'בית' על פי ה'משמרת'. אבל אפשר שהוא להיפך, שאבמה"ח שבמשמרת לאו דוקא, והכוונה ש'הוא נשאר חי' ולא הותר בשחיטה, דהיינו נבלה (וכמובן אם תלשו מחיים בכל מקרה יש גם איסור אבמה"ח, עכ"פ להרשב"א, ועי' ר"מ פ"ה ה"ט, ויד יהודה סק"ב, ובדבריו יש לדון).

ולפעמים נחלקו המפרשים בכוונת הרשב"א, בחיבור אחד, ויש לפשטה מחברו.

האחרונים בסי' ב (ש"ך טו וט"ז ז) מביאים דברי הרשב"א במשמרת הבית, שאם מומר אומר "מפלוגי מומחה לקחתי", מירתת מלשקר, והבינו בפשטות ד'פלוגי' דוקא וצריך לומר השם, וכך מירתת שילכו וישאלוהו, ותמהו על הש"ע שהשמיט 'פלוגי'. אבל הפרישה כתב דפלוגי לאו דוקא, דמירתת שמא ישאלוהו. ובאמת כן מפורש נמי בתורת הבית הקצר כדברי פרישה שכ' "נאמן לומר מן השחוטה לקחתי" "ישראל מומחה וכשר שחט לי" "ואצ"ל באומר ישראל פלוגי כשר שחט לי". ובאמת הפמ"ג בפתחה ליו"ד עשה כלל דבסתירות בתוה"ב יש לילך אחר הקצר, וכך מסתבר שהוא אחרון ובא לסכם ולדייק. אבל כאן היה מקום לדון, שאפשר שאין כאן חזרה, והנדון אם מלה מסויימת דוקא, ויילמד סתום מן המפורש (וי"ל דגם אם נקט כן הרשב"א מ"מ אינו מעכב, דלא בא לומר אלא כלפי הרא"ה שכ' דלית ביה טעמא, והשיב

29 היטב דקדקו שני הגאונים האלו על המראה, כי דברי משמרת הבית אין הבי" מזכיר בשום מקום, אף שמעתיק דברי אחרים שהביאו דעת רשב"א שמקורה במשמרת (כמו באו"ח שכח יט, וביו"ד ס"ס צח), או דעת הרא"ה שמקורה בכד"ה (יו"ד כ א, כג ו, ועוד).

דבאומר שלקח מפלוני מירתת שישאלוהו, אבל רע"א נקט דמעכב, ועי' ט"ז דמדמה לסי' פו של עוף פלוני הם, ואינו מובן הלא התם רק בצירוף סימן דחד וכד). עוד כיוצא בזה, בנדון האם חלב נקרא 'דבר שמן', תלוי בפירושו דין טיפת חלב המתפשטת בחתיכה כולה, חולין קח. הש"ך סי' צב ג כותב שאפשר שמתפשטת משום שחלב דבר שמן, אבל ברשב"א לא משמע כן. וכוונתו לרשב"א בתוה"ב ט. אבל הרשב"א שם מדבר על התפשטות מחתיכה לחתיכה, וכולי האי לא מחשבי' לי' שמן, ואילו באותה חתיכה כתב שם במשמרת וכן בדף כ: דטיפת חלב דבר שמן הוא ומפעפע בכל החתיכה, (וכנראה זו דעת הדרכ"מ והפר"ח ג והכו"פ ד, וכ"ז אשתמיט ממעדני השלחן), והט"ז ד סובר כש"ך ומביא מדברי הרשב"א בתוה"ב הקצר ז: אבל ג"ז אינו אלא קיצור מש"כ בארוך וענינו מחתיכה לחתיכה (ומיושב קו' הט"ז פז ד).

ועי' המשמרת מתבררים תמיד דברי תורת הבית, עי' בש"ך פי' הטור סי' ע שמביא מתורת הבית ששמע בשם מורו הרב זצ"ל דלבשר שנמלח מהני מליחה שוב, וכ' הב"ח דמסתמא הוא רבינו יונה, ותמה ע"ז הש"ך שהר"ן חולין מב. מביא משם ה"ר יונה דלא מהני, וכ' הש"ך בארוך (וכן בט"ז טז) דהוא הרמב"ן או רבו אחר. אבל במשמרת הבית מפורש שהוא מדברי ה"ר יונה, וכנראה הוא שמועה ששמע משמו, ולא היה לרשב"א כתבי ה"ר יונה לחולין, עכ"פ בזמן כתיבת ח"י חולין, ובשבת ועוד מסכתות מביא תדיר מפי כתביו. וכחי' רמב"ן גם נראה לא כן. ובע"כ כדאי' במשמרת (וגם בדף נא: הביא שראה בשמו של רבינו יונה, מיהו עי' במשמרת ד.)<sup>30</sup>

ובכמה וכמה מקומות חזר בו בתוה"ב מדבריו בחדושים, למשל: בחידושי חולין נג: כתב לדון ספיקות דריסה כס"ס, ובתוה"ב חזר בו וכתב שכולן בספק אחד הן שמא כולן דרס. בחידושי חולין קיב: כתב דדם אכיר אסור משום מראית עין, ובתוה"ב פא. מפרש משום דם גמור. ועי' מנח"י כלל לב' סק"ג שכתב דהמניח בשר בין עכו"ם, אפי' מצאו באותו מקום הרשב"א בחידושים אוסר, ובתורת הבית מתיר. ולענ"ד אין סתירה, וברוב טבחי ישראל מתיר אף בחידושים, וברוב נכרים אוסר אף בתוה"ב, עישה בבית ד' סוף שער ב' (עי' גם ברשב"א חולין צז: בהערה שבהוצ' זכרון. והבדלים בהכרעה יש רבים, שבחידושים לא מכריע או מביא השיטות ובתוה"ב מכריע, לפעמים כותב על חידושו לשון רכה יותר ולא מכריע נגד הראשונים, הגם שבחידושים כתבו בפשטות, ולפעמים בחידושים לא מכריע בין השיטות ובתוה"ב מכריע. כך למשל בע"ז ס. מביא סתירת הראב"ד, ורק בתוה"ב מכריע איזו עיקר.

30 וכן בתוה"ב כד: מקשה רשב"א למה נקטה הגמ' דנפלה הטבעת לסי', הרי סגי בתרי רובי. ולפי מה שכתב במשמרת כד. הדני ארבעים מותרים לגמרי משום שהם מעוט, מצי לתרץ בקל דלהכי נקטו מ' (וכן מה שגורס מ' אוסרות לכא' הל"ל לגרוס אסורות). ובש"ך קי' לד כתב דמשמע ברשב"א דפירושו מחציתן שרי, ובאמת הוא מפורש ברשב"א, ואולי כוונתו דמשמע ברשב"א שכך נוקט להלכה. אבל במשמרת הבית יג. כתב הרשב"א דלא הקילו אלא בספק טריפה ולא החמירו אלא בודאי ע"ז, (וכן צריך לדקדק בל' הרשב"א אם פוסק כדעת ר"י הזקן, כי בארוך נראה שסומך עליו, ובקצר נראה דחושש לו רק לחומרא).

וראה בהקדמה לכיאור 'ברכת הבית', ת"א תשנ"ג שמביא ב' דוגמאות שכ' בחידושים "וצ"ע", ובתוה"ב השמיטו כי הכריע. ועי"ש דוגמאות שגם בחיבורו הקצר נתחדש מעט מחיבור הארוך). וכ"ז בחידושי או"ח ויו"ד, אבל חידושי נזיקין כתבם גם אחרי חיבור תורת הבית (ומזכירו בחי' ב"ק לז: וב"ב צז). ונשמט הדבר מהקדמת ברכת הבית שם). ויש שיחזור בו בתשובה גם ממש"כ בתורת הבית, עי' בתשו' ח"א סי' תקיח: "מה שכתבתי בתורת הבית וכו' טעות היא שפלטתו סכין המהירות".

ומצינו גם שיש הבדל בין החידושים לתוה"ב, ונהוג עלמא כחידושים.

בנדון הספק אם אמות שוחקות או עצבות בערובין ג: קי"ל הכא לחומרא והכא לחומרא, ובתוה"ב כ' דאין לחלק בכל ענין וענין, דהיינו להחמיר בכל נפ"מ שיש, אלא דבר שבר"כ הוא לקולא מקלינן בי' וכן להיפך, אע"ג דלפעמים נפיק מיני' קולא במעוטא. והביא שם שהרו"ה סובר דרבא נמי רוב אמות קאמר וכדמשני' שם אליבא דאביי, והבה"ל שסג כו ד"ה מרווחות תמה למה לשמטו הפוסקים דעת הרשב"א, ובאמת בחי' משמע קצת דמבטל דעתו מפני דעת הרז"ה.

ולפעמים תוכ"ד הויכוח שינה הרשב"א את טעמו במעט, ודברי תורה משתנים אפילו בשינוי מועט.

כך למשל בנושא הגבינות מבהמה שנמצא בה סירכא או ספק, שהתירו הרשב"א והר"ן בסירכא ואסרו בנקב המח, ובדבריו בתוה"ב אפשר להבין שהוא משום סירכא נעשית במשך זמן רב, וחסר ואתאי, משא"כ נקב המח. אבל בהתווכחו עם הרא"ה (דף צא.) שולל הבנה זו מכל וכל, וכתב שלא עלה על דעת לחלק בזה, ורק היכא דאיכא למתלי שנעשה אחר מיתה מתירין. אמנם הט"ז פא' ג' אינו מקבל שינוי הטעם, ודוחה באריכות דברי המשמרת, וכותב "לא אאמין שיצאו מפיו", ומוכיח מלשונות תוה"ב, אבל בנקוה"כ כתב דיש ליישב התמיהות.

ובשני החיבורים האלו, בדק הבית ומשמרת הבית, אין כאן רק ויכוח שלאחר מעשה, אלא הרבה הלכות מתחדשות, במשמרת הבית (עח:): מקור אחד החדושים הגדולים הנוגעים מאד למעשה, והוא שהאמור במנחות דם שבשלו דרבנן, אינו אלא לענין קדשים, או שאפי' אם הוא גם לחולין, מ"מ ספיקו לחומרא כי עיקרו דאורייתא. ובוה יש נפ"מ בכל ספק במליחה. והפוסקים מתחבטים איך להתייחס לחידוש זה אם לקבלו, ואם באמת זו דעת הרשב"א או שיש לדקדק במקומות אחרים בדבריו לא כן, ובעצם כמעט ואין פוסק שלא סתר את דברי עצמו בזה.<sup>31</sup>

31 על סתירות הש"ך והפמ"ג בזה ראה להלן הערה 60 ובאמת כבר בחדושי רשב"א יש סתירה בין דבריו בחולין דף קט. לדף קיב. וגם בתורת הבית כתב גבי צליית הראש "בשל תורה לחומרא", והר"ן חולין קכ. כתב בשמו "הרשב"א היקל בזה", וכ"כ בי' עג ג בד' רשב"א. והר"ן גופי' שם מחמיר, אבל הפר"ח סי' סט הביא בשמו להקל. בכרתי ופליתי יש סתירה מדבריו בסי' סח ב, מטה יהונתן שם, סט, ופז יג וצא ג בפר"ח יש סתירה בין דבריו סט ס"ק א לס"ק מב. בחכמ"א יש סתירה מדבריו ל א לדבריו עב יז. בד' הגרע"א עי' דרכ"ת סי' סו. ומש"כ הרמ"א סי' ע דציר דרבנן, הוא כהא"ה ד ב דדוקא דם פליטה, ולא כל דם מליח. וסומך שם על המרדכי, והרי במרדכי עצמו פסחים רמז תקל כ' דמליחה דאורייתא. ויש מהם שכתבו שגם אם הוא מדרבנן דינו כדאורייתא לענין ספק, וממילא אין נפ"מ בהא שהוא דרבנן.

ובבדק הבית בא ג"כ חדוש גדול, דלשון חכמים 'בשר בחלב' דוקא היא, ומה שאינו בשר, גם אם הוא 'גדי', אינו נכלל באיסור של 'גדי בחלב אמו' (נד:). והרשב"א במשמרת כתב על זה שטעם זה בדה מלכו. אבל ראיתי ביד יהודה פז בארוך ו ד"ה ולענין שמביא שכן אי' גם בספר יראים, דבשר בעי' ולא ביצה. וכעיי"ז כ' הפר"ח סי' פא דשליא ראוי לאכול ומ"מ אינו בכלל בב"ח, דאינו בשר, והחזו"א יב ג תמה ע"ז דלא כתיב בכלל בשר בקרא. ואמנם הוא מחודש, אבל מבואר כבר ברא"ה, כאמור. ואמנם הרמב"ן חולין נח ור"ן ריש ביצה וש"ך פז ט כבר כתבו דביצים גמורות שייכות לאמם לענין טריפה, ומ"מ לאו בשר נינהו לענין בב"ח, אבל מדבריהם אין הכרח, דנקטו לשון ההלכה בשר, אבל ג"כ אינם גדי. ואונקלוס תרגם בג' מקראות לא תבשל גדי בחלב אמו תרגם לא תאכל בשר בחלב.

עוד חדוש גדול מאד בא בבדק הבית ריש ה' טבילה, שמקוה גדול מאד אפי' אם יש בו מ' סאה כיון שמימיו מרודדין, אין להוסיף בו שאובין. וכבר תמה עליו המשמרת, דזה לא שמענו מעולם, והרי יש בו מ' סאה. והרי יכול ליתן חבילי זרדים להגביהו, וכן לטבול בו כלים. ואילו בחת"ס ריב' כתב שהיה חושש לכתחלה לד' הרא"ה זו "שהם דברי טעם אע"ג דהרשב"א דחי לה בגילי דחיתתא", והדבר פלא, אחר שהרשב"א שהוא בתראה חולק עליו והביא כן משם הראב"ד שהוא גדול הפוסקים ובפרט במקואות. ועוד ר"ל החת"ס שם בסוה"ד שגם לא יועיל השקה ממקוה זה מפני שהוא פסול, ולכאור' לזה גם הרא"ה לא כיוון, והרשב"א הסתפק אם בכלל כוונת הרא"ה שבאמת אסור לרבות עליו. ועוד ר"ל שם החת"ס דהרא"ה קאי גם במעין מרודד, וצ"ע.

חדוש חשוב מאד לעניני שיעורים בא במשמרת הבית דרך אגב, ואם רק היה כתוב במפורש בחדושי הרשב"א, מן הסתם היה מגיע לשו"ע והיה בו נפ"מ עצומה לדידן. והוא במשה"ב ו. בנדון זית שנפל לתערובת, שכתב "בחתכה עשר רביעיות שהן חמש עשרה ביצים שהן הרבה מששים זיתים", מבואר בדברי הרשב"א שבביצה אחת יש יותר מד' ביצים, ואולי הרבה יותר (כי כל מה שבא לומר הוא שבדאי יש הרבה יותר מששים). וידועים דברי התוס' בחולין קג: ובכ"מ שלמדו מהגמ' יומא פ. שהזית חצי ביצה, ומחמת זה מניחים שנתקטנו הזיתים, ומחמירים תמיד בכזית פי ג' וד' מזית אמיתי (אף שמדינא אין קובע אלא הזית שלנו כמו שפסק הגר"ח מוולז'ין, והסטייפלר בשם החזו"א), ובארצות אשכנז כלל לא היה זיתים, אבל חכמי ספרד שבארצותיהם היו זיתים לא העלו על דעתם כן, והראיה מהסוג' הרי אפשר לדחות (ראה בספרי 'יורה אורח' ח"ג סי' סח אות ל והלאה), וכן מוכח ברמב"ן חולין קח. "כזית שנפל כו' וכזית זה נאסר כולו אף שעילאה אינו אוסר אלא קליפה משום שכולו קליפה הוא", וקליפה אינו אלא נטילת כ"ש, ואפי' מחמיר הרמב"ן שיהיה ממשות לקליפה ברור שא"א לומר על כזית של שעור הגדול שכולו קליפה, אלא ודאי לא נאמר זה אלא על כזית שלנו. וכן מוכח במאירי ערובין פ: ועוד ומבואר שם בסוג' בהרבה פו' דכל ביצה יותר מג' גרוגרות, והגרוגרת הרי גדולה מן הזית (כדאי' בשבת צא. ודברי המג"א בזה תמוהין כנודע, ועי' גם ביאור הגר"א למשלי כב ט בשם הזהר).



## שני בתי מדרש

פרק לעצמו תופסות המחלוקות בין רשב"א לרא"ה בדעת הרמב"ן, הרא"ה דבוק מאד בתורת רבם הרמב"ן ואינו מוכן לנטות ממנה, והרשב"א היה גם תלמיד רבינו יונה, וכן למד לפני ה"ר יצחק בן אברהם (מזכירו בתשו' עא) ומתחשב בעוד דעות ודרכים. וגם בדברי הרמב"ן עצמו מתווכח עם הרא"ה.

כך כשהשיג הרא"ה על תורת הבית, באמרו שהרמב"ן סובר שאין מליחה מפעפעת בכלול (כי כ"כ בחדושי חולין דמליחת טהור עם טמא אוסר משום דטפות החמות כל שעה נכנסות ואוסרות בכלול), השיב הרשב"א במשמרת (ב:) שרמב"ן סותר עצמו, כי שם בדף צו' כתב דאין גיד הנמלח באטמא אוסר כולו אפי' יהי' שמן דאין מליח כצלי ממש (ובכלל הנדון כתב על הרמב"ן בלשון נסתר "הגמול משלם לרבו שהוא אומר בשמו הפך מה שכתב"). ובאמת לכאורה תמוה שיחזור בו הרמב"ן בקירוב כ"כ, אחרי שהאריך בב' המקומות להסביר, והנושאים נראים חלוקים, דהא בב' דגים הנמלחים יחד כיון שיוצא ציר דמליחה הוי לי' ציר בעין, דזה ענין מליח כרותח, שהרי גם רותח אינו מבשל בלי מים, ולא אמרו מליח כמבושל, וסיעתא לחילוק זה נמצא בחי' הר"ן, ומסתמא זו גם דעת רא"ה.<sup>32</sup>

ובכמה וכמה מקומות התווכחו רשב"א ורא"ה מה דעת הרמב"ן.

בע"ז לג. י"א דנכרי השופך נכרי לבי מלחי דישאל מותר, דכזורק מים לטיט. וכי הרא"ה בבדק הבית בית ד' שער א' בשם הרמב"ן דהוא משום שהכל כלה בתוך המלח, וכן הדם כלה בתוך המלח, ולכן מותר מלח זה. אבל הרשב"א כ' דלא יתכן שאמר זה הרמב"ן, וא"כ למה בעי' ניפוץ והדחה אחר המליחה, הרי המלח אוכל כל הדם (יש לדון אם באמת להרא"ה המלח עצמו מותר באכילה, כי לא כ' הרמב"ן אלא שאינו מפליט איסור כי כך טבעו, ואין ראוי שבתוכו אין איסור, וגם את"ל שכן, הלא אפשר שיש עליו קצת דם). ואמנם נמצא הדבר בחי' רמב"ן לחולין וכן בר"ן שם בשמו, והרא"ה לא מלבו הוציא מלין. אמנם מצאתי דגם הרשב"א לא על חנינם תמה, ובחי' רמב"ן לע"ז שם מפרש הסוג' באופן אחר, דמיירי ביין של ישראל שנכרי שופכו, והנדון הוא אם מנסך, וע"ז אמרו דכזורק מים לטיט דהיינו שאינו חשוב בעיניו כדי לנסכו, ואין שום קשר לדיני תערובות (וכ"כ שם ר"ח וריטב"א בשם ראב"ד והרשב"א ע"ז עב. ותורי"ד, ושכ"כ בירושלמי שם). וא"כ חזר בו הרמב"ן, ועכ"פ בסוגיא בדוכתא פי' הגמ' בע"ז באופן שאין מקור להתיר משהו שנבלע במלח.

32 אבל במקום אחר מתהפכת ההשגה, כי בבדק הבית עה. כתב הרא"ה דדיים ועופות שנמלחו אינו אוסר אלא קליפה, ובמשמרת הבית שהשיג עליו דלא מצינו אוסר בקליפה וודאי אוסר כולו וכמו שפי' רמב"ן דטפות החמות אוסרות אותו כל שעה וכו'. ולכאורה מחלפא שיטתייהו דהא הרשב"א חולק על רמב"ן הנ"ל בת"ה ומ"ה ד: וכי דאוסר כולו דוקא אם הוא שמן. וצ"ל דלטעמי' דהרא"ה כ' ומ"מ צ"ע לימא כולי האי ולא סבירא לי', וכן הרא"ה הא סובר בכל מקום נטילה, וכן הר"ן שהביא דבריו מסיים בסוף דבריו דנטילה בעי' עיי"ש פרושו, וצ"ל דקליפה דקאמר הרא"ה היינו נטילה.

עוד התווכחו חריפות בדעת הרמב"ן, בדין חתיכה הראויה להתכבד שאינה מבושלת.

הרשב"א בית ד' שער ב' כ' דיש בה דין חהר"ל, והרא"ה כתב בבדק: "דעת רבותי דוקא אחר שנתבשלה". והשיב הרשב"א במשמרת "זה לא שמענו ולא ראינו מעולם מי שאומר כן ואלו אמרו רבותיו אשר אמר לא היה נעלם ממנו כי לא בסתר ידברו". נראה מדברי הרשב"א שלא ידע במפורש מהרמב"ן כמוהו, אלא שאם היה אומר להיפך היה יודע, כי לא בסתר ידברו (וגם ש"מ שסתם 'רבותי' של הרא"ה הוא הרמב"ן, ולא מסתבר שכוונת הרשב"א שלא היתה מעולם שום דעה כזו וא"א ששמעה מחכם, כדלהלן). ובאמת הרבה ראשונים כתבו כרשב"א, הרא"ש, התוס' בשם ר"י הזקן (שדגו בשוורים שנתערבו) וכן ר"ן וסה"ת, ש"ד סי' מ' בשם ר"ת, וכן הביא בשו"ת הרא"ש כ' ג' בשם ה"ר שמשון, וכן הוא בארחות חיים וסמ"ק וא"ז וטור וכלבו סי' ק' ורי"ז טו' ד' כט, (ועי"ש עוד באו"ז סי' תנח שמביא כן משם סה"ת, ומאריך שם במאן שהוא שכ' לא כן משם ר"ת וכ' ח"ו שמעולם לא יצאה הוראה זו מפי הקדוש ר"ת ז"ל). ועי' הריטב"א חולין ק. מביא דברי הרא"ה ומסיים "שרוב רבותינו חולקים עליו ואין נראה כדבריו". וכל החכמים האלו, אם היו יודעים הוראת הרמב"ן לא היו משמיטים אותה, ואף שראו ויכוח הרא"ה והרשב"א, לא חשבו לדברי הרא"ה כדעת הרמב"ן.

אמנם ראה זה פלא, כי הרא"ה לא מלבו כתב, ובחדושי הרמב"ן ע"ז דף עד כתב: "מיירי בנתבשלו שהם ראויים להתכבד", משמע דס"ל דחתיכה חיה אינה ראויה להתכבד. וכנראה זה מקור הרא"ה, ואמנם שקול הוא רבינו הרמב"ן ככל חכמי ישראל, אבל כאן לא כתבו לפסק ולא סוגיא בדוכתא, אלא אגב סוגיא אחריתי, בא לבאר הגמ' גם לדרך זו, ואולי בלימוד ע"ז לא נכנס לברר דין חהר"ל כמאן הלכה, וכנראה שהיתה דעה כזו. ואם היה דעתו כן גם בסוגיא בדוכתא, לא ייתכן שיכתוב הרשב"א: "דלא אמרו רבותינו מעולם דבר זה ולא היה נעלם ממנו אם היו מתירים כי לא בסתר ידברו"<sup>33</sup>, והרא"ש לא היה כותב על סברא זו "דברי הבאי" (ועי' בשו"ת כלל כ ג שידע הרא"ש שהיא סברת הרא"ה), והאו"ז לא היה כותב "ח"ו פה קדוש שיאמר כן". וכל הפוסקים האלו יראו מלהתיר. רק הרא"ה שהיה ברור לו כן מעיון הסוגיא, מצא מקום לסמוך גם על דברי הרמב"ן בזה. אבל להלכה ודאי העיקר כרוב הפוסקים שכתבו כן בספרי הפסק כדלעיל.<sup>34</sup>

33 ועי' בתשו' רשב"א א' תד: "לולי שאמרת שמצאת כן לרמב"ן ז"ל לא הייתי אומר כן... אבל אם מצאת לרמב"ן ז"ל אני אומר כבר הורה זקן שאין משיבין את הארי. אלא שאני לא ראיתי לו בשום מקום כן". הרי שגם כשלא מצא דברי הרמב"ן, לא מלאו לבו להורות נגד האמור בשמו, וכנראה שבנדון דידן ידע להדיא מהרמב"ן להלכה לא כפי שאמר הרא"ה.

34 הוצרכתי להגיש הדבר, כיון שהיתה באמת שיטה כזו, וכוונה נקטו המאירי בחי' חולין, ור"א מן ההר ביבמות פא, והגרע"ז ז"ל בס' יביע אומר ח"ה סי' ח סומך על זה להקל, בצירוף דעת הרמב"ן הנ"ל והרא"ה. ולענ"ד אינו כן, כי דעת הרמב"ן מתבררת ע"י תלמידיו הגדולים, ואם כל רבותינו תלמידי הרמב"ן לא קבלו דברי הרא"ה (והריטב"א תלמידו המובהק כותב להדיא שדעת רוב רבותיו אינו כן), גם אנו אין לנו לקבלה, והלכה כרוב מנין ובנין של עמודי הוראה. וספרי המאירי וראמ"ה אינם ספרי

ומצאנו שהטילו ספק בדברי הרא"ה, משום שנאמרו דרך הויכוח. בדין אבר היוצא נחלקו אחרונים בביאורו, הפר"ח יג ה (והלבו"ש) כתב שאין בו דין איסור מיוחד, אלא שאינו נותר בשחיטת אמו (ונפ"מ שאם כל העובר לא נותר, כגון שהיתה טריפה, שוחטין אותו בפני עצמו), ומסתייע מלשון הרא"ה בבדק הבית, אבל התב"ש כ' שיש בו דין נבלה, ומפרש כך גם ד' הש"ך, וכ' שמה שמסתייע פר"ח מל' רא"ה, הרי בבדק הבית "אל בית מלחמתו הוא שב", ואין דבריו עיקר בזה. ועיי"ש בפמ"ג ש"ד סק"ז שאינו מקבל דברי התב"ש (ולגבי הש"ך בנקוה"כ משתמש פמ"ג בלשון זו ראה להלן אצל הערה 56), ובאמת אפילו אם הרא"ה לא דק בזה, הרי הרשב"א במשמרת היה לו להשיג ע"ז. ועיי' גם בפר"ח יו"ד סא שסובר דאם יש סתירה בין בדק הבית לספר החינוך (שבזמנו סברו שהרא"ה חיברו), הלכה כס' החינוך. ואף שבדק הבית כ' סוף ימיו, כנראה סובר הפר"ח דחיבור יותר עיקרי מויכוח (אף שנכתב החינוך ל'בנו הנער וחבריו הילדים" ככתוב בהקדמתו). ולגבי הרשב"א מצאנו למנח"כ להיפך, שכ' (א ה) דאף שהרשב"א חזר בו בתשובה מ"מ עיקר דבריו בתוה"ב.

פסק, לעומת תשו' הרא"ש ורבינו ירוחם ואו"ז וכלבו וארחות חיים וש"ד וסה"ת וטור ועוד דלעיל. ובלי ספק כך היו נוהגים בכל המקומות מימות הרשב"א ועד ימינו, ואין לנו ידיעה שהמאירי או ראמ"ה היו מורים כן, ע"כ א"א לפסוק ע"פ מה שכתבו בפ"י הסוגיא כנגד כל בעלי הוראה. ומה שהחת"ס סי' צא מצרף דעת הרא"ה לסניף, הלא מצינו כן תמיד, שמצרפים דעות שלא נפסקו, כיון שעכ"פ יש להם על מי לסמוך, ואין זה אלא צירוף, אבל להקל כמותם אין היתר. (והנו"ב תניא כ כ' שיש דעות הפוסקים של"ח ר"ל, ואולי כונתו לרא"ה).

ובאמת כאן היה מקום לדון לכאורה לבני ספרד, שהרי השו"ע סי' קא ס"ג העתיק כמה מחלוקות שנמצאו בדברי הרא"ש, שהביא דעת המתירין בדין תרנגולת בנוצתה, ובדין חתיכה חיה, ובדין חתיכה גדולה יותר מדי, ומסיק ויש חולקין בכל זה. וכ' רמ"א וכן נהגו. ומשמע שהש"ע סותם כדעת המתירין. וכן כתב בכף החיים שלבני ספרד מותר בהני ג' מקרים, ומעתיק דבריו במעדני השלחן להלכה. ולענ"ד "זה לא שמענו ולא ראינו מעולם מי שאומר כן ואלו אמרו רבותיו אשר אמר לא היה נעלם ממנו כי לא בסתר ידברו", ואם הב"י לא שנה השו"ע מנין לו, הרי השו"ע אינו אלא העתקת דברי הרא"ש, וברא"ש לא הביא שום דעה להקל בשלמה, רק בנוצתה ובגדולה, וכן בסוף הסימן כתב השו"ע להקיף קורקבן בחתיכה הראויה להתכבד, והרי במבושל א"א להקיף, ובשו"ע סי' קי בדיני תערובות כתב להדיא דחתיכה חיה היא ראויה להתכבד, אלמא הכי עיקר דעתו, וכן בשו"ע סט יג "בשר ששהה שלשה ימים בלא מליחה ונתערבה וכו' בטלה ואפילו היתה ראויה להתכבד", ומקור דבריו מתרוה"ד קע שגם הוא סובר כן, וכבר ציינו שם כן רע"א ופר"ח (והידי"ה פ"י הארוך סב שם דוחק מאד לשון ש"ע, ואינו מובן). הרי בג' מקומות פוסק הש"ע לא כן, וילמד סתום מן המפורש, וכ"כ גדולי ספרד הפר"ח ומנח"י והוכיחו מפסחים פח: דחתיכה חיה ראויה להתכבד, כדעת השו"ע בשלש מקומות, וכ"כ הרב זכ"צ קא יז והרב בן איש חי בתשו' רב פעלים יו"ד כג שהמנהג הידוע להחמיר וכן בס' מזרח שמש בשם הרב המשבי"ר והרב המבי"ן דהש"ע חזר בו ואין לסמוך עליו להקל (ודברי מהר"ש עמאר דנוהגין במרקאש כשו"ע לא קאי דוקא על חיה וכדמשמע בכה"ח). הלכך ודאי אין שייך כאן שום חילוק בין בני ספרד לאשכנז, ותמוה מאד שביביע אומר שם מביא דברי הריטב"א יבמות שמביא דעת הרא"ה כחד מן התירוצים, שהרי בסוגיא בדוכתה כ' הריטב"א שדעת רוב רבותיו לא כן, וכן הנמק"י יבמות אינו אלא העתקת הריטב"א, כנודע שהוא מעתיק דברי רבו תדיר. והשו"ע בודאי לא התכוין לצרף דעות אלו, אלא העתיק דברי הרא"ש. (וגם דברי יביע אומר שם תמוהים, דהרי מייירי בנתערבו עוד בחייהם ונשחטו יחד, ובזה דעת התפאל"מ סי' קי דכל שנתערב מתחלתו בעוד שהיה בעל חי דלא בטיל, וכשנאכל ג"כ הוא חהר"ל דלא בטיל, אין להקל, וכן הסכים ביד יהודה שם).

ויש להיפך, שנדחו דברי המשמרת משום שנאמרו רק דרך ויכוח, כמו בכת"ס י"ד ריב' המובא לעיל: "דברי הרא"ה בבדק הבית דברי טעם הם, אע"ג דבמשמרת הבית דחי ליה בגילי דחיתא", ועי' כו"פ פא ב: "הרב במשמרת דחה לרא"ה בקש", והתבאר ש כתב "ידוע הוא דאין להקל ע"פ משמרת הבית דלאו לדינא כתבו רק דרך סתירה לדברי הרא"ה (מא ח). וביד יהודה (סט פ"י הארוך ס"ק סא) "גם כאן מחמת גודל חפצו להשיג על הרא"ה ג"כ כתב...". ובש"ך סי' קיא כ: "ואע"ג דבעל המשמרת כ' עליו שכמה שגגות יש מדבריו ושאין סדר בדבריו, הלא נודע שבעל משמרת הוא הרשב"א והוא נוגע בדבר".<sup>35</sup>

לפעמים דוחה הרשב"א ההשגה בב' ידיים, והשאיר לקורא הפתרונים, עי' חזו"א יו"ד ב ה "ומה שכתב עוד הרשב"א במשמרת הבית דסוגיא דחולין מוכחת כן, צ"ע כוונתו ז"ל". ושם לז לט כתב "באמת דברי רשב"א אינם מובנים, שאין בדבריו ז"ל תשובה על דברי הרא"ה כפי' פ"י הפר"ח".<sup>36</sup> ושם מה' ג' כתב: "כ"כ הרא"ה בבד"ה, ובתוה"ב תמה וכו' ואינו מובן וכו' ובמשמרת הבית לא השיב על זה כלום וצ"ע". ושם נב' יא "בבדק הבית חלק עליו כיון וכו', ובמשמרת הבית שם חלק עליו אבל לא פירש טעמו". כן על מש"כ הרא"ה בבד"ה ד ד דשיפה מהניא לסכין להשתמש בחמין, דכיון דשיפה באבן ודאי טפי מנעיצה, ולמה נקטה מתני' תקנה חמורה ולא קלה, והוא טענה גדולה, לא השיב הרשב"א כלל. ויש שכתב בפירושו שאינו רוצה להשיב, בשער רביעי: "איני רואה להטריח את עצמי להשיב על כל מה שכתב כאן שדברי הבל הם וכל רואיהם יכירו". ובמקום אחד לא התייחס כלל לכל דברי הרא"ה, בבית ב' ריש שער א', והשלים משמרתו בתשובה (ח"ג שסג, ומדבריו שם נראה שבכוונה התעלם: "כל מה שכתב התופס שם, והאריך משך בחבלי שוא, ולרוב פשיטות דבר הבטלה, אשר שם לא ראיתי לשפוך בה דיו, כי אפילו המתחילים פרק אין עומדין, יעמדו על אותן דברים").

35 וכך מצאנו עוד שהתייחסו למי שבא ליישב דברי עצמו, שלפעמים אין ללמוד מדבריו בזה, עי' בשו"ת חכם צבי ליקוטי תשובות סימן קטז כ': "ומהר"ר אליעזר אשכנזי בעל מעשי ה' אם כי הבינ דברי הרמב"ם כפשטן, נטה לבו לפסוק כמהרמ"ך, כמבואר בספר שארית יוסף. ואף שמהר"י כ"ץ נחלק עליו, איהו בעל מעשה הוה, כמבואר שם בתשובה, ואין אדם רואה חובה לעצמו". ועי' יד יהודה יו"ד מט פשוט כהוראת חכ"צ זלה"ה, ואין להשיג כלל על דברי החולקים עליו ואיזה מהם היה מחמת שנאה כידוע. ועי' באו"ת א ב: "ומ"ש מהר"י בירב וכו' יפה כ' מהרלב"ה ת"ח שאמר דבר לאתר מעשה אין שומעין לו, כי חתר להעמיד הסמיכה מחכמי צפת בכל כחו". ובהקדמת תשובה מאהבה: "וכיעו בחורי ישראל בין השואל ונשאל כו' אולי ימצא איש גואל וימיר הרע בטוב ויחליפנו והנני משיב בשבועה חמורה לכל רב ומורה שאל יסמוך עלי בשום הוראה אם לא שלבבו יבין ובעיניו יראה, כי רוב דברים המה בכתובים כו' ומימי נערותי הילדות והשחרות ולהעתיק שנית הענינים היגיעה רבה מאד גם אין אדם רואה לעצמו חובה ומהפך כל חלומותיו לטובה".

36 איני מבין כוונת רבינו בזה. הנה נחלקו הרשב"א והרא"ה בבד"ה ובמה"ב כט: בלקח מן הקבוע ולא נודע האיסור, דלהרשב"א לא מקרי קבוע, ומודה רשב"א בחנות מוכרת נבלה וזה לא ידע, דמקרי קבוע. ומפרש הש"ך קי יד דסברת הרשב"א לחלק בין ספק חנויות לספק טריפות, ופר"ח ודגמ"ר כתבו דרכים אחרות. ועי' כ' חזו"א דבלא דברי הש"ך אינו מובן מה השיב הרשב"א להרא"ה, ולכאורה הרא"ה לא הקשה שום דבר אלא כתב סברתו דאם יש יודעים או רבים היודעים לא חשיב אינו ידוע. וגם דברי רבינו באה"ע ז ו צריכים לי עיונא שכ' דנחלקו אחרונים כידוע בעיר שהיא חנות נבלה, ולכא' בזה מודו.

וכן כשנחלקו הרשב"א והרא"ה מחלוקת גדולה הנוגעת לכל הלכות מליחה, דהרשב"א מתיר דם שפירש בתוך הבשר ממקום למקום, ולהרא"ה חשיב דם שלא פירש. האריך הרשב"א להשיב עליו תשובות גדולות, ועוד שסותר דברי עצמו שכתב שלא מועיל חטיטת חוטי הדם בלא חיתוך ורידים, שכבר נבלע הדם בבשר. ומה אכפת לי שנבלע בבשר כל שלא פירש חוץ לבשר? ובאמת נראה דהרא"ה לא קאמר אלא בדם איברים ולא בדם ורידים, ובזה מיושב הסתירה בדבריו וכן הרבה מקושיות הרשב"א, והחילוק מובן מאד. אלא שזה הצריך להרא"ה לחדש חידוש נוסף, שכל המליחה אינה אלא לשכבה החיצונית של הבשר, שמוציאה דם לחוץ, וגם ע"ז נתווכח עמו הרשב"א באורך.<sup>37</sup> ועי"ש ברשב"א שלא תי' כל שאלות הרא"ה, שהקשה אם מליח כרותח להוציא הבליעה, שמא גרם פרישה ממקום למקום, ובע"כ דהמליחה רק לחיצוניות הבשר, ולא השיב ע"ז הרשב"א, והוא קושיה אלימתא. וצ"ל דסובר שאם שיערו חכמים כן שעור מליחה אלמא הוא כולל שיצא כל הדם עד לחוץ והיינו דקודם שעור מליחה נהיה כבר כרותח, אך אין להוציא מזה נפ"מ כגון לחתיכה דקה מאד שתימלא קודם וכדו' כיון דכך שיערו חכמים.

וכך בדין חותם שמחלק הרשב"א בין דרבנן לדאורייתא, השיג עליו הרא"ה מדברי הירושלמי דמחלק בין תערובת איסור ובין בעין, וכ' "כתב החכם... ומש"כ בחבי"ת וחמפ"ג אינו כשיטת הירושלמי ולפי שיטת הירושלמי כל שאיסורו בגופו כגון חשש חליפין וליהוי נמי איסורא דאורייתא בעינן שתי חותמות, וכל שאיסורו מחמת חשש תערובת אי נמי איסורא דרבנן סגי בחותם א' לבד מיין דהחמירו בו ואלבא דרבנן", והשיב עליו הרשב"א במשמרת: "מ"ש דמש"כ המחבר בחבי"ת וחמפ"ג שלא כשיטת הירושלמי לא ידענא מאי קאמר ואולי כתב שלא בהשגחה", אבל הלא הדבר מבואר בירושלמי. ואולי פי' הרשב"א "וליהוי נמי איסורא דאורייתא" הכוונה "ואפילו הוא איסורא דאורייתא", וכן "אי נמי איסורא דרבנן" הכוונה אפילו איסורא דרבנן, וזה נוסח מהופך, כי צ"ל מגופו אפילו הוא דרבנן, ובתערובת אפילו הוא דאורייתא. אבל הנוסח שלפנינו ר"ל כהר"ן, מגופו והוא גם דאורייתא בעי' ב' חותמות, תערובת או דרבנן סגי בחד. אמנם חזי' שגם הראשונים שמביאים דברי הירושלמי כהר"ן וראב"ד מתנים הדבר שיהיה גם איסורא דאורייתא, אלא דמדבריהם נפיק דגם איסורא דאורייתא אין לאסור אלא אם הוא מגופו, ואפשר באמת שהרשב"א מודה לזה. ולא תמה על יין נסך אלא משום שהוא דרבנן, ולכן לא ראה בדברי הירושלמי שום השגה על דבריו. ונראה שכן הבין הת"ח המובא בש"ך קיח' ה', והש"ך תמה עליו. אבל בחי'

37 ובוזה ראיתי דבר תמוה להט"ז סט א שכתב דלהרא"ה א"צ הדחה קמיתא, אלא רק משום דם בעין שאם ימלחו עמו יאסור, ונמשך אחריו רבינו הגר"א שם סק"ב. אבל באמת ברא"ה אין רמז לזה, ולא קאסר הרא"ה אלא אחר פליטת דם וציר כמבואר בהדיא בדבריו, ואילו האוסרים שבשוע"ש הם האוסרים שברא"ש, וסברתם הוא דכל מה שנבלע לא יצא וללא סברי כסה"ת. ואפי' אם להרא"ה פליטת ציר לא היתה זמן רב כ"כ, מ"מ אין כאן טעם לאסור דיעבד.

הרמב"ן נראה כהרא"ה. וכך בהרבה מקומות הרא"ה צמוד ממש לדברי הרמב"ן, והרשב"א נוטה ממנו לפעמים. וכדלעיל.

יש והרא"ה משיג על רשב"א, מכח חדוש של הרא"ה עצמו, ולא עוד אלא שאינו מפרש הכרח החידוש.

כך בבד"ה ה: כשמסער הרשב"א איסור שנפל להיתר, מחדש הרא"ה דבר גדול, שרוטב משערין כאילו הוא קרוש, דהיינו כל רביעית רוטב כאילו אינה אלא כזית. והרשב"א השיג על זה דמהיכי תיתי, ואף שמצאנו בשבת עז. דהמוציא יין יבש י"א דבכזית שאם יפשיר יעמוד על רביעית, הלא התם הוא חשיבות הוצאה דחשוב לגברא שיעשה ממנו רביעית, אבל מה ענין זה לתערובת? וגם בגמ' שם מחלקין דאין ראייה מיין לדם, ולכל נזול יש יחס אחר, וכן שאל הרשב"א מדוע אין מקילין כן? וכנראה הרא"ה רק מחמיר, דלא ידעין וכל הנזולים נחמיר עד כזית. אמנם י"ל טעם חדש בדברי הרא"ה, דלא מיירי אלא ברוטב בשר, שיש בו חלק מים וחלק יותר סמך ועבה, וממילא אפשר דהחלק הסמך יותר קולט טעם יותר מן המים, ולכן אין מתבטל אלא כלפי החלק הזה, שהוא 'אם יקרוש', וכיון דאפקי' משיעור נפחו, מוקמי' על שיעור קרישתו, שבודאי אין בו יותר סמיכות מאשר אם יקרוש. (בר"ן על הרי"ף לד: משמע קצת דהרא"ה מיירי בקרוש, וצ"ע, דע"ז לא יחלוק הרשב"א, ואולי ט"ס בדבריו ועי"ש).

ומעניין הויכוח בראש שער א' ו: בדרכי לשון חכמים, שהרא"ה פירש רוב מצויין אצל שחיטה מומחין, לאו דוקא, אלא הכל מומחין, ואשגרות לשון הוא דנקט. והמשמרת השיגו "אין זה אמת שאנו לא ידענו בלמודנו אשגרות לישן בכי הא", והביא כמה דוגמאות של אשגרות לשון, כמו מירושלמי מגלה "הכל כשרין לקרות את המגלה חוץ מחרש שוטה וקטן", דחרש לאו דוקא, ובחולין "ולטעמך שהייה חלדה דרסה הגרמה ועיקור בדאורייתא מי כתיבי", והרי דרסה כתיבא, וביבמות עריות האמורות בתורה אלמנה לכהן גדול גרושה וחלוצה לכהן הדיוט, וחלוצה דרבנן.<sup>38</sup> הרי סובר דשיגרת לשון הוא רק כשמונים יחדיו כמה דברים, וחלק מהם נכונים, ומונים עמהם הרגילים לימנות, גם אם לגביהם אין זה נכון. אבל לא לכתוב רוב היכא דבעי' כל. (אבל עי' ב"ק יא: בתוס' מקצתה אטו כולה לאו דוקא אלא אטו רובא).

38 ויש להוסיף עוד ממכות פ"ג דמנו גרושה וחלוצה בלוקין וחלוצה דרבנן, ובחולין ד. שהיה מי כתיבי, עי' ריטב"א ורעק"א דשיגרא נקט, וכן הוא ברבינו דוד פסחים כח: "חייב במצה ובמרור אשיגרת לישן לפי שרגילות בכל מקום מצה ומרור, (ובאמת ממרור פטור) וכן הרבה בתלמוד לשונות שאינם מדוקדקים בשביל ההרגל", וכן: נקטו תאנים וענבים אע"פ שאין הדין נוהג אלא בענבים לפי שרגילין להזכירן יחד (רשב"א ב"מ פח:). ובכורות יד. קדשי בדה"ב אסורים בגיזה ועבודה, ועבודה ודאי אגב נקט דהא במעילה קיימו ומה שייך עבודה וגוה היינו כשהצמר שלו, ובפסחים ע: חגיגת יד' נאכלת יום ולילה אבל באמת ביום יש אסור לאכלה ודוקא בלילה נאכלת (דהוקשה לפסח). ובאו"ז ה' מילה צו ב הא דיבמות עא: אביו ואמו חבושין, אמו לאו דוקא דאמו פטורה. וכן ברשב"א על מתני' יבמות כט. זה יעשה מאמר ויקנה וזה יעשה מאמר ויקנה, דלאו דוקא זה וזה שהרי השני א"צ לעשות מאמר.

והרא"ה עצמו שב ומציע פירוש כיו"ב בבית ד' ש"א כ: בהא שאמרו אכל פוטיתא לוקה ארבע, צרעה לוקה שש נמלה לוקה חמש, דשיגרת לישנא הוא, כי אלו עצמם מאוסים ואינו לוקה עליהם, ורק אם יש דכוותייהו דלא מאיסי ילקה באמת. וגם שם דוחה הרשב"א במשמרת דבריו: "וחשב להנצל מצרעה ונמלה ואמר דלסימנא בעלמא אמרום אי איכא דכוותייהו משובחין, ואם איתא למה להו לרבנן למנקט הני נימרו הנך חשובין דכוותייהו" (ויש להעיר שמא לא היה ידוע או מצוי מין שאינו מאוס, וכוונת הדין לבאר איסורי מלקות בשרץ העוף, ונפ"מ במין שאינו מאוס). ובראש שער ד' ו. הרשב"א כתב דבשר ועצם לאו דוקא אלא נקטוהו לסימן כעין אסמכתא, והרא"ה שם חולק עליו.

אבל באמת לכאורה מצינו בהרבה מקומות כיו"ב, והרשב"א עצמו בנדה יא. כתב חזאי בחד בשבא והדר חזאי בחד בשבא, סימנא בעלמא דחד בשבא תנינא הו"ל בתוך ימי זיבה. ועי' לו בב"ק מז. שמביא תי' התו' דמשלם חצי נזק אינו כפשוטו, אלא כאילו עשה חצי הנזק, ובאמת משלם רק רביע. ובר"ש פ"א ממעשרות אהא דמכות יט. אכל תאנה של טבל לוקה כו' דמעשר תאנים דרבנן ותאנה לאו דוקא. וכן גבי הא דפרה יא ג דבלה של תרומה כו' דבלה לאו דוקא אלא סימנא בעלמא. ובתוס' ב"ק נג: לענין כופר לאו דוקא דככופר פטור. (ובאמת אפילו לאו ד'אותו ואת בנו' אינו נוהג לן אלא בכהמה נקבה ובנה).

ועי' רשב"א ב"ק ו. דמ"ש שם ד' דברים לאו דוקא אלא ג', ובפסחים פז. אמרו על ארבעה נביאים אין לך נביא שלא קיפח ד' מלכים וכ' מהרש"א דלאו דוקא כל הארבעה אלא עמוס לא. וברמב"ן נדה סד. נקט ג' פעמים אבל לאו דוקא והכוונה ד' פעמים. "כתב הר"ן, דהא משנה שנויה שלא בדקדוק, וכן הרבה כיוצא בזה, דהא בעינן תנאי קודם למעשה, והכא מעשה קודם לתנאי הוא" (יש"ש גטין ז יב). ובר"ש ריש טהרות דתנן בעי הערב שמש ולא דוקא כי לא בעי הערב שמש.

כל הויכוחים האלו תורה שלמה הם, ולימוד גדול של שני בתי מדרש שהעמידו את התורה בארץ ספרד. והמעייין בפוסקים תדיר, יראה שדברי הרא"ה לא נדחו מפני השגות הרשב"א, והתייחסו הקדמונים לדברי הרא"ה כמייצגים את דברי בית המדרש של הרמב"ן (ובי'שלום הבית' מביא תדיר עוד ראשונים שכתבו כהרא"ה. והריטב"א הולך כהרא"ה, עי' לו ב"ב נב. וקכו. שמדגיש "וכן דעת מורי הרשב"א נר"ו, אבל מורי המובהק הרא"ה סובר..." וגם הנמק"י ור"ן מתחשבים תמיד בדעת הרא"ה ולא הכריעו כרשב"א<sup>39</sup>), אלא שבהרבה מקומות הפוסקים בדורות שלאחר מכן הלכו בדרך הרשב"א והוו להו רובא, אבל אין זה משום שדברי הרא"ה נדחו בהשגות (ולא נתקבלו דברי הרשב"א בהקדמתו שהרא"ה רק רצה לתפסו ויערב לחכו לבטל דבריו, ובבית רביעי כתב כמה פעמים "כמה ערב לו המחלוקת"), אלא שדרכו שונה,

39 ועי' נמק"י ע"ז ספ"ב שמביא דעת הרא"ה בבדק הבית, ופוסק כן וכתב שכך נוהגים כל גדולי אשכנז. וע"ש עוד בע"ז כח: "יש מי שכתב שאותה הקרחה שעושים הגלחים לעבודה זרה הוא הדין ואסור לישראל המספר את הגוי לתקנה", ובאהל מועד שער איסור והיתר דרך י ס"א מובא "אמר רשב"א לרא"ה שאותה קרחה שעושים לגלחים וכיו"כ כלשון זו, ויש לעיין אם מכיין שנאמרו הדברים לרא"ה, העלים הנמק"י מקורו, או שאינו ככוונה. וכן אם הוא באמת רא"ה הברצלוני.

כמו בהרבה דברים שהולכים אחר הרוב וחכמים יחידים לא זכו תמיד שדרכם תהיה להלכה. הרי שאף אם בד"כ הלכה כהרשב"א, אין זה משום שבדק הבית הוא רק 'חיבור של השגה', אלא להיפך, למרות שמשמרת הבית הוא 'חיבור של השגה'.

ועי' ריב"ש תשו' תקיד': "...יש בכם, מי שאוסר... כמו שכתב הרשב"א ז"ל בספר תורת הבית... ויש בכם, מי שמתיר... טוב לבטל המנהג... וכדאי הוא הרשב"א ז"ל לסמוך עליו במה שכתב בהדיא בלי חולק בספרו אשר פשט ברוב ישראל",<sup>40</sup> וכעיי"ז בתשו' פה"י ובר"ן תשו' לא': "אע"פ שאין דעתי מכרעת יש לי ראיות ברורות לדברי הראשונים ז"ל... וכן דעת רבינו חננאל ורב אלפסי והרמב"ם ז"ל... ואעפ"כ כבר הורה זקן הרשב"א ז"ל שכתב בתשובה... ואף על פי שיש לדון אחר דבריו ז"ל... דעתי מסכמת" (עי' רלב"ח תשו' קב' שחידושי הרשב"א היו תמיד לפני הר"ן).

ומעניין ההבדל בין הרשב"א לרא"ה, כשם שנתווכחו על עצם המשך שיטת הרמב"ן, והרא"ה דבק אך ורק בדברי הרמב"ן, ואילו הרשב"א קיבל מחכמים שונים. כך בהמשך, הרא"ה העמיד תלמיד מובהק שהלך בדרכו, הוא הריטב"א, וריטב"א עצמו העמיד תלמיד מובהק בשורת הפוסקים שהוא הנמוק"י. ואילו הרשב"א למד מפי כמה וכמה גדולים, וגם העמיד הרבה תלמידים מפורסמים בדורותיו (בין תלמידיו מונים את רבי אברהם בן איסמעאל, רבו של רבינו ירוחם), רבינו בחיי, דון אשתרוק קרשקש, רבי דוד הכהן, רבי חיים בן דוד, רבי שם טוב בן אברהם – או בן גאון, רבי שלמה בן יוסף מסרסקטה,<sup>41</sup> רבי אברהם בן שלמה בן טזראת בעל חוקות הדיינים,<sup>42</sup> ר' חיה בר שלמה אבן חביב בעל ס' השלחן, ר' חיים בר' דוד – ביוחסין כ' בר שמואל בן דוד – 'בעל הצורות', רבי יהושע אבן שועיב, ר' שמואל בן משולם בעל אהל מועד, ר' וידאל בעל מגיד משנה, מהר"ם חלאוה, ר' אשר בן דוד בעל הפרדס, רבי יהודה בן הרשב"א<sup>43</sup> ועוד 'תלמידי רשב"א' שחיבוריהם עמנו, ושמן שנתכת, וכבר

40 באשכנז, כותב גדול הדור, כמעט מאה שנה אחרי שנכתב תוה"ב: "נמצא אצלינו ספר נקרא תורת הבית" (מהרי"ל חדשות ק), ואולי לא ידע שהוא מהרשב"א, וכלל הוא שבכל מקום שמביא מהרי"ל רשב"א, או שכוונתו לר"ש בן אברהם משאנץ, או שהוא בטור בשם הרשב"א. המהרי"ק לעומתו, דור אחריו, מביא פעמים רבות מאד את הרשב"א. ועי' לו בתשו' חדשה מט שאחד מגדולי הדור החמיר בדבר ולא הסכים להמקילים כרשב"א, והשיב לו מהרי"ק: "נבהלתי עליך מה ראית לדחות מי שאינו עושה כן, שהרי דבר פשוט הוא המקילים יש להם על מה שיסמכו, שהרי כתב הרשב"א בספר תורת הבית... הרי לך שגברא רב קא מסייד...", וכן בסי' מה כותב על הרשב"א "מאד הוחזק כדורו לגברא רבא".

41 אולי הוא ר' שלמה בן עמיאל שכתב מהר"ם אלשאקר בתשו' כו שהוא גדול תלמידי הרשב"א.

42 החיד"א בברכ"י חו"מ ב ג וכן ט ד מייחס חיבור זה לריטב"א, וצ"ע.

43 מהר"ם חלאוה כותב: "בבחרותי נגדלתי בברצלונא בבית מדרשו של הרב ר' שלמה בן אדרת ז"ל בעל תורת הבית עם הרב בנו ז"ל, היה הודו כזית, ושם עמדתי קצת מדת ימי, ואורו היו על כנפות הארץ גדול כששך, (ובלב קמ) ואחריו ראיתי המאורות הגדולים הרב ר' פרץ הכהן ז"ל והרב ר' נסים ז"ל מאירים כהלל בן שחר והלל ושמי" (תשו' קלב). ומש"כ היה הודו כזית, הוא קיצור של "היה הודו כזית רענן" הרגיל, אלא שקיצר כדי לחרוז ל'הבית', והתיבות המוסגרות בטעות מחקום, כי הוא המשך החרוז 'ובלב קמ' לחרוז ל'ימי', והוא גם המשך הפסוק בירמיה נא שמוכאים שם ששך ולב קמי באתב"ש. ל' מהרמ"ח משמע שקיבל מרשב"א עצמו, אבל בשום מקום לא מביא מהרשב"א אלא מפי כתבו, ובפסחים קו כתב



הר"ן שבועות ברי"ף לג: מביא בשם אחד מתלמידי רשב"א ששמו לא נודע, השטמ"ק מצטט תמיד 'תלמיד רשב"א והב"י 'תלמידי רשב"א', אבל אף אחד מהם לא נעשה לרב מובהק של בני הדור. אלא שנעשו כל הפוסקים תלמידיו מובהקים מפי חיבוריו, כפי שהתייחסו אליו הריב"ש ושאר פוסקי הדור האחרון לספרד.

### ב בדרך ההוראה

עם צאת הש"ע לאור עולם, לא ראו בו חכמי דורו חיבור שבו יתבררו כל השאלות ההלכתיות, כי על הרוב הוא מלקט רק השאלות שדברו בהם גדולי הראשונים, וגם בהן לעתים אינו מכריע ממש. או מעתיק לשונות קודמיו גם היכן שתמה עליהם בב"י.<sup>44</sup> ולא ירד למצות את כל עולם ההלכה. וכך ניתן לראות את היחס אליו בחיבורי מהריב"ל מהר"י בירב מהרשד"ם מהרש"ך מהרי"ט מהרי"ץ ושאר גאוני הדור, וגם בדור שאחריו ניתן להבין כן מדברי כמה מחברים. אך עם חיבורי נושאי כלי השו"ע, הסמ"ע והט"ז, הובן שהם השלימו את החסרון שבשו"ע, הוסיפו את הנושאים שהתחדשו מימי הראשונים והלאה, השיגו על ב"י במקום שנטה לדעת יחיד, או שהחזיק בלשון הקדמונים ולא פירש מספיק. והחל להיווצר המצב שאנו מכירים כיום, שבכל שאלה פותחים שו"ע ומוצאים את התשובה, ועל השו"ע ונושאי כליו יש לסמוך.

הט"ז הוא היחיד מנושאי כלי השו"ע הקדומים שהקיף ארבעה טורים (ואמנם יש הבדלים ניכרים בין מלאכתו באו"ח ויו"ד, לבין חו"מ ואה"ע), ודבריו הם המשך ישיר של המו"מ בב"ח ופרישה ומהרש"ל, שביררו וניפו דברי הב"י והטור. הט"ז היה אחד מגדולי הדור, רב בכמה ערים חשובות, וחבר בוועד ארבע ארצות. והנה באותה שנה<sup>45</sup> שפרסם חיבורו הראשון על

"הכי חזינא בבי רב" והבינו אחרונים דהיינו בית הרשב"א, אבל אפשר שהכוונה בימי הרב בנו). ומוזכר ר' יהודה בן הרשב"א בפרדס כת"י המצוטט במחזיק ברכה או"ח תלב, ובזמנו התפרסם מכת"י ע"י ר"מ הרשלר י-ם תשמ"ה. וכן חתום בין רבני ברצלונא כחרם נגד הפילוסופיה שני' בתשו' הרשב"א תיג. וכן חתום בתשובות המיוחסות ס' קמח לאמת שהתשובה מאביו, והיא תשובת הרשב"א האחרונה שכתב, כשבוע לפני פטירתו. (בב"י אה"ע לח נכתב בט"ס ר' שלמה בן הרשב"א, וצ"ל בן הרשב"ץ, אבל בכמה תשובות העתיקו כנוסח המוטעה, שהיה לרשב"א בן ששמו כשמו).

יש לציין לטענה שגם בעל ספר החינוך היה תלמיד הרשב"א.

44 הב"י יו"ד רס כתב "ואיני יודע למה השמיט זה הרמב"ם", והדין מבואר בתלמוד, אבל בשו"ע השמיטו ג"כ, וכך גם בדיני דעפרורית ב"ב צד: ועוד כיו"ב. וע"י בגי' רע"א ליו"ד (קסב על ש"ך ט) שהב"י מק' סתירה בין רא"ש לרמב"ם ופסק שניהם בשלחנו. ובשו"ע משמיט במאות מקומות דינים שמביא בב"י בלי שום חולק ורמ"א מביאו ע"י למשל חו"מ ח א, יא א, יב ב, יב ז, יד ג, יד ד, טו א, טז א, יח ב, יח א, יט ג, כא א, כג א, כד א, כה ב, כה כד, כט א, ל יא.

45 להבין את הרגשת הש"ך אחר רוב עמלו, בראותו פתאום יחד עם חיבורו אשר עמל בו, יוצא לאור לפתע מלאכה דומה מאד, מאת אחד מגדולי הדור, ראה נא את לשון הרמ"א בהקדמתו: "מחשבותי התחלתי וכמעט גמרתי, וכל חידושי הפוסקים והתשובות ביחד חברתי, וסדר בעל הטורים בהן סדרתי, ולא שלוחי ולא שקטתי... אחזני פלצות ולבשני חלחלה, בשמעני נר ישראל ראש הגולה, ארי מסבכו עלה, אל השמים ורוח אלהין קדישין בחפנו אסף, וחיבר ספר בית יוסף, אשר כל רואיו ידעון את מעלתו ואת טובו ורוב טוב הצפון בקרבו, או נבהלתי שפועל הריק פעלתי, ושיגעתי לריק ולבהלה ושנתי בחנם ממני גולתי, ואל הנעור הזה התפללתי, כי דברי נגד חכם הנ"ל כאין נחשבו ושרגא בטיהרא מאי מהני".

י"ד, שנת תו', פרסם גם רבי שבתי כהן חיבור לשו"ע יו"ד, בהיותו בן 24 שנים (נדפס בלי השו"ע, עם יח' הסכמות<sup>46</sup>). ומיד לאחר מכן, תקפו כהן להט"ז והשיג על כל חיבורו תחת השם 'נקודות הכסף'. והלוי עבר ושב משער לשער, ופרסם תשובות בסוף מהדורא בתרא של ספרו בשם "הדף האחרון"<sup>47</sup>, והש"ך שקד והשיב גם על דף זה. וגם כאן יכולים אנו לראות את השתלשלות המחלוקת ביניהם באופן שיטתי שלב אחרי שלב.

אין הש"ך בנקודות הכסף משתמש בלשונות קשים ביותר,<sup>48</sup> אבל ברור שלא בחינם טרח והשיג על הט"ז, וגם בדף האחרון כותב כנגדו בלשון קשה. באמת משיג הש"ך גם על הב"ח

46 רק בתל"ד נדפסו הט"ז והש"ך יחדיו סביב השו"ע יו"ד. חלק חו"מ עם הסמ"ע וש"ך סביב י"ל רק בתנ"א. רב צעיר כותב: "הש"ך נתגלגל ובא לידי התו"ט לעת זקנותו, וכשמצא את השגות הש"ך עליו השיב עליהם" (תולדות הפוסקים, עמ' 149), אבל באמת לא היה צריך לגלגלים, כי הספר נדפס בהסכמתו. ובדפוס ראשון באו על הש"ך יח' הסכמות וביניהם הסכמת רבו בעל מגיני שלמה וגם הסכמת התו"ט (והתאריך על הסכמת התו"ט הוא משנת ת"ה, הרי שהחיבור היה כבר ראוי להראותו לחכמים שנה קודם הדפסתו, בגיל כג.!).

47 'הדף האחרון' מתייחס רק לחלק קטן מהגהות נקוה"כ, כי לא נדפס הנקוה"כ בחיי מחברו רק בשנת תל"ז, וכנראה הועתקו רק חלק מהדברים מכת"י הש"ך ונשלחו להט"ז (אולי בהמאורע המוזכר בנקוה"כ סי' יג: "שהראה דבר זה בלובלין ביריד גראמניץ ת"ז לפ"ק לפני כמה רבני הדור, והסכימו לו והגיע הדבר אליו ורצה לתקן זה בדף אחד שהדפיס בסוף חיבורו וכו') אבל לא הועיל בזה כלום. ומשי"כ ב'תולדות גדולי הוראה' מר"ש קנעביל עמ' 82 שהט"ז מכנהו בעילום שם 'נדפס ספר', ליתא, והרי לא נדפס כלל הנקוה"כ בזמן כתיבת הדף האחרון). לפי הרשום סיום כתיבת הנקוה"כ בכז טבת ת"ח, אבל אפשר שהועתקו ממנו חלקים לפני סיומו, וכפי הנראה התארכה כתיבתו כמעט שנתיים (ובנקוה"כ סי' רלו מצטט מחיבורו לחו"מ סי' כא).

48 מלבד אי אלו לשונות, כדוגמת "תקפה עליו משנתו" (סי' נב), "הוא שגג בכמה וכמה טעויות" (פב). וזה ממדתו של אותו גאון, שהגם במקומות שבחיבורו הארוך על הטור כותב לשונות קשים ביותר, ובפרט על הב"ח, בפירוש השו"ע בירר וניפה לשונות אלו, כי היכי דיאמר מידי דתתקבל. ראה נא לו מה שכותב על הב"ח: "הרחיב פיו הב"ח ועשה דברים פשוטים בעיניו לא אוכל להתאפק לעשות עמו משפט... דבר זרות והרחיב עצמו בדבר שפתיים יצא וילמד לנערים דבר כזה וכל מי שיש לו ח"ך לטעום יראה כי כ"ז דבר בכח וביד חזקה לשפוך סוללה על מהרו"ך וכמו שזולזל אותו בסוף דבריו... דברים אלה חגרים הם... אש קדחה באפי ואוריתא הוא דמרתחא כי וה' יהפוך לבינו לעסוק בתורתו לשמה ולא לשם קנאה ותחרות" (סי' כב). "הב"ח עיקם הדרך" (כד). "כ' ב"ח ולא אבינ... עושה עצמו כאלו שאינו רוצה להבין והוה לי לכתוב איני מבין שבאמת לא הבין" (מח). "כ' הב"ח שארי להו מרייהו, התפלל על אחרים וצריך לאותו דבר שכ' דברים שאינם נכונים" (נה). "וטעה הב"ח בזה טעות גדולה" (סד), "שארי' לי מארי' כי האריך ב... ואשתמיטתי גמ' ערוכה וכתב בלי השגחה ועיון" (יח). "הב"ח בלבל הדברים... ומאד עקום הדרך ומי שיש לו ח"ך לטעום יטעום הדברים" (סט). וגם על מהרש"ל אומר: "לא הבין מהרש"ל דברי מרדכי" (מב), "מהרש"ל הטיח הרבה... מה שתלה עצמו... הוא שבוש ושאר' לי מארי' שביד חזקה השיא דברי מהרא"י לדעת אחרת לכן אין להשגיח כלל בד' מהרש"ל בזה אף שהטיח הרבה כלפי המורים לא כן וכ' שהם שגו וטעו הוא שגה וטעה בזה" (סט). ובשפתי כהן לא נמצא לשונות אלו וכאלו גם באותם המקומות ממש שמקצר בפי' השו"ע דבריו בארוך (וגם במחלוקתו עם קדמונים, לשונו בארוך יותר ניכר, עיי' למשל בסי' סד: "מש"כ הרשב"א... אין נראה לי כלל". ודרך זו מצאנו גם ברמ"א עצמו, שבדרכ"מ משיג לפעמים על הב"י בלשון קשה, כמו "דבריו סתומים ומעורבים ומגומגמים", אבל לא בהגהת שו"ע). וראיתי שגם הרב בעל תו"ט דיבר קשות עם הב"ח, ובספרו תורת האשם סי' נו כתב על הב"ח "לא נהיר

בהרבה מקומות, וכדרך המחברים שמתקן גם החסרונות שבספרי קודמיו. וכמו שעשה הב"ח עם הפרישה ובכל מקום שהבין בענין אחר מציין ומשיג על מהרו"ך (ומאידך בהרבה מקומות סומך הש"ך על הב"ח). אך מכל מקום כאן טירחא גדולה טרח, ברצוא ושוב, וכבר נשלם חיבורו ויצא לאור עולם, והרי המעיין יוכל להשוות לבדו החיבורים ולראות ההבדלים ביניהם.

וכנראה גם כאן היה חידוש על הפרק, בתקופה שבין הב"י לש"ך, עמדו הב"ח והפרישה, ששניהם היו ראשי ישיבות גדולים ומפורסמים, וחיבוריהם גדולים ונכבדים, ודבריהם נסוּבו על הטור וב"י, ששם היו הנדונים ההלכתיים, וגם מהרש"ל והלבוש חיברו חיבורים נפרדים. אבל כשהצטרף אליהם הט"ז, חתנו של הב"ח, ובירר משנת ארבעת גדולי הדור האלו, וחיבר מסקנת הדברים לספר שו"ע עצמו (מה שגם הש"ך לא עשה, והדפיס חיבורו כספר נפרד). עצם המעשה בודאי היה צורך הדור והשעה, אלא שהש"ך ראה שאין די בספרי ב"ח וט"ז, וחשש שמחמת שמם וגדולתם יתקבלו ספריהם יחד עם השו"ע לדורות ועליהם לא יהיה אפשר להוסיף, לאורה מיד הוי חזקה. ובזמנם כך אירע לכמה חיבורים, שנדחו מפני אחרים, כמו שנדחו (בהמשך) ספרי נחלת צבי ועולת תמיד מחמת המג"א, כי הורגלו לפסוק על פי חיבור ידוע וקבוע, ואלו שלא זכו, לא התחשבו בהם כ"כ, וגם ס' הלבוש נדחה במדה מסוימת. ואף חיבורו של הש"ך היה יכול לידחות ולהשתכח, שהרי למרות גדלותו העצומה של הש"ך, וכח השגותיו הנכוחות, ועד ארבע ארצות פסק (בשנת תמ"ג, 37 שנים אחרי הדפסת הש"ך!) שבמחלוקת הט"ז והש"ך יש לפסוק כט"ז.<sup>49</sup> ובזה כביכול סגרו שער על בירור וזיקוק ההלכות הנמצאות בש"ע עם ט"ז.

ולא צהיר ולא בהיר מלבד שהפירוש הזה עצמו גנוב הוא מאתו מרש"ל. ובסולת למנחה כלל עה מביא ממנו על הב"ח: "כתבתי השגה זו לבעל הב"ח ולא השיב לי בזה תשובה מספיקה... וכה"ג גבי אסור חדש שככתב מנעה על השגה שלי לא הזכיר שום התחדשות... ואומר אני שיש לכל משכיל להיזהר בכל מקום שהב"ח סותר דברי מי שקדמו לעיין עד מקום שיד שכלו מגעת קודם שיסמוך על הכרעותיו" (ועי' ש"ך חו"מ קל ח: הב"ח כ' דלא דק, והוא לא דק וסותר דברי עצמו).

49 כך מובא בהרבה ספרים, ביניהם באנציקלופדיות המודרניות (וגם ב'ביוגרפיה' של פרוייקט השו"ת), אבל באמת אין קביעה זו מדוייקת, ועד ארבע ארצות התייחס לנושאים שנדונו בנקודות הכסף, וקבע שמכיון שנכדו של הט"ז (בן בתו) ר' יואל חיבר את 'מגיני זהב' ליישב כל השגות נקודות הכסף (באשר "אוהב כסף לא ישבע כיסופא דרבנן דוקני הגאון"), אין לקבוע שהנקוה"כ צודק בהכרח, שכן באו ישובים על השגותיו "ואין להוציא דברי ט"ז מחזקתם, והרוצה להכריע עליו להביא ראיה". (אם כי למעשה ס' מגיני זהב לא נדפס באותו דור, ורובו אבד, רק מיעוטו נדפס ע"י נכד המחבר, אחרי שנים רבות בפראג ת"פ. בהקדמת מגיני זהב כותב "ואתם אוהבים וידידים תהיו מנקודות הכסף נפרדים, לבל תהיו בגחלתן של חכמים הנ"ל נלכדים", לעומת הכתוב בשער נקוה"כ דפו"ר: "למה נקרא שמו כסף שמכסוף כל הזהבים"). וגם החלטה זו כנראה התקבלה ברוח נכדי הט"ז (ב' בניו מתו עקה"ש בלבוב תכ"ד) שהיו ג"כ שייכים לו עד ארבע ארצות, (ועד ארבע ארצות הדפיס את ט"ז לאו"ח בשנת תנ"ב), ויש טעם בדבר, שהרי הט"ז לא ראה את רוב ההשגות, ולא ניתנה לו אפשרות להשיב, ואמנם כך הוה שהבאים אחריהם בכמה מקומות שראו צדקת דברי הט"ז הסכימו עמו. החיד"א בשה"ג כותב שגם בדפוס (אשלי רברבי שנ"ד באמסטרדם) לא היה נקוה"כ שלם והשמיטו ממנו כמה דברים, ואולי גם זה נעשה מפני כבוד הט"ז, אך י"א שנעשה לסיבות טכניות. ולגוף ס' מגיני זהב, אין כחו גדול כ"כ, ועל הרויב הוא מאריך בפלפול, ולעתים מוציא דברים מפשטן, ועי' לו בס' כח ס"ד שמדחה דברי מהר"ם מפשטן, והמעייין בתשובתו הנד' בשו"ת מהר"ם ומועתק גם

לכן היתה באמת מגמת הש"ך להראות שאין חיבור ט"ז מספיק להקיף כל הנושאים (ובסי' פב' הביא שהשגה זו כבר השיג על הט"ז הר"ר העשל, שהיה ראש וראשון לכל חכמי פולין). והט"ז אכן החזיק בשלו, ובדף האחרון לא הזכיר כלל שם הש"ך, ואופן כתיבת הדברים היה כרוצה להשלים חיבורו, ואחר ההשלמות שוב אין הוא חסר וראוי הוא לפסוק מש"ע עם ט"ז ותו לא. ולכן התנגד הש"ך בחריפות וכתב: "הולך וסובב דברים עלי רק ירא להזכיר את שמי, אך מובן לכל מבין שכל מה שטרח לא טרח אלא בשבילי, ובאמת נהייתי מאד ונתתי שמחה בלבי, כי בלי ספק מי שיש לו חזק לטעום, יראה ויבין שכל דבריו הם דברי הבאי ולא בא אלא לקנתרני לקפחני בהלכות ומעתה צריך בדיקה אחריו וזה גרם לו שבדקתי אחריו".

זה מה שבא הש"ך לבאר, שגם אחר הט"ז עדיין צריך בדיקה.<sup>50</sup> ונאה מלאכה זו להש"ך, שחיבורו היה באמת כליל השלמות, שלמות בהיקף, ושלמות בעיון. ואם רוצים להמחיש

בהגה"מ, יראה שאינו כן, וכך בעוד מקומות. אבל כן מעניין בדבריו, שבמקום שנקוה"כ כתב חדשים, שתופס היכן שקדמוהו אחרים בזה, ובסי' כב מראה שקדמו הב"ח, ועוד כיו"ב.

על מצבת הט"ז חקקו "הן בעודנו בחיים כבר זכה, כי נפסקה כמותו הלכה" (מצבת קדש ח"א מח. ולעומת זאת בשער הש"ך דפוס אמסטרדם הכ"ג נכתב "הלכה כמותו בכל מקום", ובהסכמת הנו"ב נקוה"כ כתב: "שפתי כהן אשר ישמרו דעת, והלכה כמותו מכרעת").

בכלל הט"ז היה ראש ישיבה גדולה, והיו לו תלמידים הרבה, וכן רבנות לבוב היתה רבנות כל הגלילות וכל מדינת פודוליה (מהרמ"ל תשו' פח), וכל הרבנים היו כפופים אליו בהלכה (נתמנה לה בתי"ד), משא"כ הש"ך (וגם צאצאיו לא עשו שם כ"כ), ובס' אור צבי לבוב תרל"ה סי' יב, נדפס מכתב תשובה של הש"ך לדברי קנטורין שנשלחו אליו על דבריו ביו"ד רמב יט. (רב צעיר מצטט מ'כלילת יופי' לר"ג דמביצר, כאילו בעל נחלת שבעה רצה להחזיר את הש"ך, אבל אין זה מדוייק, ומביא שם תשובה שנדפסה בס' נחלת שבעה, ובסמיכות דברים כותב כי היו שרצו להחזירו, אבל אין אלו ד' בעל נחלת שבעה כלל, וראה מה שכותב לו בעל אמונת שמואל: "מעלתו שם לבו אל האחרונים ספרי הט"ז והש"ך ואני לא כן אנכי עמדי עיקר עסקי ת"ל בפוסקים ראשונים ובש"ס... כי האחרונים מבלבלים הדעת והזכרון... ומי שהוא בבית מדרשו אראה לו חבילות טעויות בכל דף מספריהם ע"כ אין עסקי עמהם ת"ל ויש למעלתו למכור ספריהם ולקנות ד' טורים עם הב"י, וגד' בנח"ש סי' ג).

החיד"א בשה"ג כותב: "ואירע לו להרב ש"ך ענין אחד עם הגאון מהרא"ש מפראג כמ"ש הרב שבות יעקב ח"א סי' לו". והנה כך אי' בשבו"י שם: "שמעתי מאמ"ו ה"ה מוהר"י נר"ו כי כבר היה לעולמים שגם בימי מו"ח הגאון מהר"ש זצ"ל היה חכם אחד דן לפניו על הדסים כאלו אם יוצאין בו... ואין זה רק רמות רוחא הוא דנקיטא ליה וגם לבו בהוראה כי אל תטוש תורת אמך שאל אביך ויגדך זקנך ויאמר לך". נראה שהחיד"א קים ליה שאותו חכם היה הש"ך, ואמנם מתאים הדבר מבחינת הזמנים, כי הש"ך בפרעות שנת תט"ז עבר בפראג, והיה הדבר בקירוב לימי הסוכות, אבל אין השבו"י מתיחס כן לש"ך אלא בכבוד גדול, ראה למשל דבריו ג קנו: "קטנתי מלהכריע בדבר כזו מ"מ לא אמנע להשיבך בזה מה שנראה לע"ד לפי שכלי שקלתי כל דברי הש"ך בזה וראיתי שהם דברים חריפים ומתיקים וראויים למי שאמרו ואהיה כתנא דמסייע ליה", וכן עוד רבות בדבריו. אך בסוף ימיו של הש"ך כמובן גדול שמו, ותקנת חידוש תענית כ' סיון שנתיסדה ע"י ועד ארבע ארצות, על ידו נתקנה. ומן הסתם אם לא כל שנות הפרעות שבאו במבחר ימיו, היה שמו גדל עוד קודם לכן, אלא שמחמת כל הצרות והרעות לא היה פנאי להבחין בו.

50 וכבר על קושייה של אגדה בהקדמת הט"ז, משיב נקוה"כ ד"לא קשה מיד"י. בהמשך כנראה היתה לו גם תרעומת על הט"ז שיישב דבריו הראשונים, ולא חזר בו. לכן כ' בקו"א צד "כל מי שיש לו רק מח

את הטענה שא"א להסתפק בט"ז וב"ח, והרבה יש עוד לברר, הרי חיבורו של הש"ך דוגמא לדבר. ולא לחינם אמר עליו החיד"א שהיה משתמש בשם כדי למצוא את בקיאותו,<sup>51</sup> כי אין בכח אנושי לעשות ככל מלאכתו. לא מצאנו שאשתמיט ממנו שום מחבר או פוסק (כמו שכ' החיד"א בעין זוכר א נה "אשר גזר אומר דהרב ש"ך אשתמיטתי' התוספות, אמינא דהרב ש"ך אין שמיטה נהגת בו בד"ז"), ובכל דבריו אין דבר תמוה שאין להבינו. אף שאפשר כמובן לפעמים לנטות מדבריו, ונחלקו עליו הבאים אחריו, אין דבר ממשנתו דחוי ומוקשה. וכל מעיין יראה שאין מחבר אומן כמותו, שלעולם לא מרע אומנותיה, ועי' אבני נזר יו"ד תסח ה שכ': "מעולם נצטערתי אם ימצא בדברי רבינו הגדול הש"ך ד"ל עמוד התוך שכל בית ישראל

בקדקדו יראה שכתב דברים שאין הדעת סובלתן... נדמה לו כאלו מציאה גדולה מצא אומר אני שמציאה זו דומה כאותה מציאה שמברכין עליה על הטובה מעין הרעה... מובטח אני בכל מי שיקרא בשכלו הון לשם שמים יראה איך הטיח עלי דברים אשר לא כדת כי כל דבריו אין בהם ממש" (ובקונטרס זה הרבה לשונות קשים, ועל קושיית הט"ז כותב: קורא אני עליו כמ"ש הבי" בתשובותיו על ההוא שואל שדומה כמי ששונה כל מסכת עירובין ואח"כ שואל איך קורין מבוי או מכוי). הדף האחרון לא נדפס בהרבה דפוסים (נכדי הט"ז השמיטהו, וגם חדשים בזמננו), וכבר הפר"ח (יו"ד סט) כתב שלא הגיע לידי דף זה (וכן פמ"ג בש"ד צד טו). ובאמת גם נקוה"כ לפעמים לא היה מצוי לפני האחרונים, עי' למשל בפמ"ג סי' נב מ"ז סק"א ששואל על הט"ז את שאלת הנקוה"כ על אתר, וכן בחגו"ש שם. ועי' בהגהות צבי לצדיק סי' צח דקו' הט"ז מס' חסרון ידיעה ל"ק וכו' וזה ג"כ דעת ש"ך שלא הקשה כט"ז, אבל בנקוה"כ סי' קיא מקשה קו' ט"ז הו' (וישוב הצ"צ אינו נכון, שכ' דלא אתחזק איסורא, אבל כל שנעשה מחיים אתחזק איסורא).

ובהקדמת נקוה"כ כתב על הט"ז בכבוד גדול שאין לו עמו שום מחלוקת ולא טינא, ונתקיים בהם 'את והב בסופה', ונתאכסן אצלו וכיכרו כבוד גדול (לפי ס' תולדות גדולי ההוראה עמ' 77 היה הט"ז בהעלישו בשנת ת"י בערך. ולפי' הוא אחרי פרסום 'הדף האחרון' לט"ז, ומן הסתם אחרי שכ' הש"ך את תשובותיו דרך זה, אלא שאפשר שתשובותיו לא הגיעו לט"ז באותו זמן. אבל לכאורה יותר מסתבר שהט"ז היה בהעלישו כבר בשנת ת"ח עם תחילת הפרעות וקודם שהגיעו למקומו של הש"ך, כי התחילו בפולין כנודע, ורק אחר מכן סיים הש"ך את הנקוה"כ. ואולי גם כשהיה הט"ז אצל הש"ך לא דיבר עמו על תשובותיו, ורק לאחר מכן ראה הש"ך שהט"ז הדפיס תשובות עליו בדף האחרון, ולא ישר בעיניו).

51 החיד"א כותב "שהרב ש"ך היה יודע שם המציאה דהיינו שם קדוש לכיין בו ולמצוא הבקיות שרוצה תיכף ומיד". אך הש"ך עצמו מתאר את חיפוש ידיעותיו כתלאה וכעמל גדול: "מי שלא היה אתי במחיצתי לא יאומן כי יסופר לו מגודל התלאה שהיתה עלי בחיפוש בים התלמוד והפוסקים וחזירתי על צדדים וצדי צדדים לא פעם אחת ושתיים אלא מאה פעמים ואחד וכמה יגיעות יעתי לא עסקתי בשום עסק אחר לא נתתי שינה לעיני ולפעפעי תנומה", ואחריו מחזיק רבו בעל 'מגיני שלמה' בהסכמתו: "מגעוריו לא נתן לעיניו תנומה ושינה". בשארית ציון שבסוף שם הגדולים, כבר הוסיף המאסף שהיה לש"ך גם 'שם הכותב' שבשעה מועטת היה כותב כמה שהיה רוצה...

עי' ברכ"י חו"מ כב: "ראיתי להרב שבו"י שהשיג על הרב ש"ך מדברי התוס' וכו' וכתב שנעלם כל זה מהש"ך. וכמדומה לי שנעלם ממנו מש"כ הש"ך להלן כה סק"ב". ובתשובתו חיים שאל ב לח כתב: "ראיתי בתומים סימן לד שכ' דנעלם מהש"ך התוספתא פ"ה דסנהדרין וכו', ולא כתב דהש"ך הביא בסי' לה התוספתא זו שכ' שנעלמה". ובנוב"ק יו"ד מו בהגה' כ': "מוהר"ר חיים רצה להשיג על הש"ך וכו' שנעלם מהש"ך דברי התוס' וכו'. אין כוונת התוס' וכו' ובינים כ' כן על הש"ך". ובתנינא יו"ד פב: "אשר הקשית ביו"ד רצו בש"ך שכ' וכו' וכתבת שנעלם מהש"ך דברי התוס' וכו', נשתבש מאד בזה ולא ידעתי מה ראית לטעות טעות גדול כזה".

נשענים עליו, דבר בטל כזה. ודרכי תמיד להפוך בזכותא דרב הש"ך באשר מזרעיה דהש"ך קאתינא, וכאן לא היה פתחון פה. ועתה ראיתי בחת"ס שהוכיח, שגם הש"ך לא היה כוונתו כך, נתתי שמחה בליבי". (קאי על הש"ך ביו"ד שעא, וכנר' כוונתו לחת"ס יו"ד תשו' שמ, שמיישב ד' הש"ך הנ"ל שתמה בהם המג"א שמג' תמיהא רבתא, וכבר בחמד משה שיא ד כ' על המג"א "כמדומה שלא עיין יפה בש"ך שם"). ופוסק בן זמננו כותב: "דאין עומד נגד הסברה האלימתא ועצת ההתבוננות המחוכמת של הש"ך ז"ל" (ציי"א ה' ר"ד ט).

גם כל עיקר חיבור נקוה"כ הוא מופלא מן הטבע לחזור כל השו"ע יו"ד עם כל הט"ז,<sup>52</sup> ולעיין שוב בכל הסוגיות לשקול כל דבריו אם יצדק במה ששונה מש"ך, (ועי' בנקה"כ סי' לד שחשב בקושיה אחת בלילה ג' שעות ועוד ב' שעות בהשכמה בבוקר – וראה דלק"מ). ומלבד חיבוריו הנוראים ליו"ד וחור"מ, חיבר גם פ"י לאור"ח<sup>53</sup>, וס' על אה"ע (גבורת אנשים),

52 כי הרבה פעמים כשיקרא המחבר מילתא עתיקתא דידיה, לא יוכל לרדת לעמקו, וכך אירע לו להב"ח יו"ד סג בקונטרס אחרון, שהשיג על הדרישה שפי' דברי רשב"א, שברשב"א כתוב מפורש לא כדבריו "כמובא בחבורי ב"ח". אכן המעי' בש"ך יראה שכתב כי מה שהביא הב"ח שבחבורו הביא כן משם הרשב"א "טעה בדברי עצמו" שסבר שמה שכ' בחבורו וכ' גם הוא מהרשב"א ואינו אלא מה שהוסיף על דבריו וכאמת לא נמצא כן ברשב"א.

53 מוזכר ביו"ד טו ג, קא ז, רפ ז, ועוד (בהג' מנחם ציון לשה"ג ערך שפתי כהן כותב: "ומש"ך יו"ד סט"ו קי קכא קנ ורפ נראה שהיה לו חיבור על או"ח"), וכן מביא המג"א ממנו (מג ט, נו ב, תס ט, תצח ז, ועוד). והוא מגליונות הש"ך על השו"ע, ועי' במג"א עח ב "וכן הוא בש"ע מוגה של בעל ש"ך" (וגם בחז"מ כתב מתחילה גליונות, ומצטט מהם כמו כביאורו עב קסב, וטופס זה של הש"ך נמצא בידני, ראה הקדמה לשו"ע הוצ' פרידמן). וממה שהזכיר ביו"ד, נראה שמלבד הגליונות היה לו חיבור על הטור או"ח, כמו שהכין ליו"ד ולחור"מ בלימודו פעם ראשונה. ועל יו"ד וחור"מ חזר וסידר ביאור ש"ע, ועל או"ח לא הספיק. (בתולדות הפוסקים לר"צ עמ' 148 כותב על ש"ך חור"מ: "להחלק הזה יש יותר תכונת קיבוץ חומר לפירוש השו"ע מתכונת פירוש, כי הקורא ילאה מאד למצוא את קץ ההלכה הפסוקה ע"י הערכוב הגדול של השיטות השונות והמשונות וחילוקי הדעות המפורזות", אמנם גם כשמאריך מאד הש"ך, הוא מסכם את דעתו באופן ברור, וכשמאריך יותר מן הרגיל מסדר גם קיצור דינים בסוף הסימן או בסוף הסיק, ולכן אין קושי למצוא את ההלכה הפסוקה. ובודאי א"א לקרוא ליצירת מופת זו 'קיבוץ חומר'). ראה לעיל הערה 48 על ההבדלים בין פירושו הארוך לקצר, וההבדל אינו רק בלשונות ההשגה, אלא גם בדרך הכרעת ההלכה, עי' למשל בסי' כח שכתב בפירוש הארוך "נראה לי עיקר כב"ח", אבל בפ"י ש"ע סקכ"ט כתב "נ"ל לצרף הטעם שכתב הב"ח". מה שמתיר בארוך ס"ס כג, מיקל בחיבורו שם רק בהפ"מ, וכן על זה הדרך. אבל גם אחר כתיבת פ"י ש"ע, יש בארוך ביאורי הדברים שלעתים לא נתפרשו סביב ש"ע, עי' למשל שם באותו סימן, שהעירו אחרונים על נוסח הברכה "על כסוי דם בעפר" שתיבת בעפר אין בשום פוסק קדמון, והש"ך סקכ"ט כ' דאמרי' לרוחא דמלתא, ואינו מובן מה שייך לשנות הברכה לרווחא דמלתא, אכן בספרו הארוך נראה טעם לזה. וכן בפירוש הארוך יותר מלאו לבו לחלוק על דברי הראשונים, בעוד בפ"י הקצר ביו"ד לא הרבה בכך (עי' למשל בסי' צה בפ"י הארוך שנחלק על הר"ן, וכ' דלא מהני טעימה בצנון, דזה מה שבא חזקיה לאשמעי' ולכן נקט ל' אסור. אבל אין לו זכר בפ"י השו"ע, כי באמת אין לו הכרח, וע"ש סי' סד שחולק על הרשב"א. ויש לציין מה שכתבו כמה מעתיקים – כגון תוה"פ חננאל המונהו כאחרון חיבורי הש"ך – שהארוך נכתב בשנת תי"ז בדרענוניץ (ואחריו בכמה ספרים חדשים "שהוציאו בדרענוניץ תי"ז"), שאין לו מובן, שהרי הארוך קדם לפ"י ש"ע, ואולי הוסיף בו איזה דבר, ואומרים שנחתם בו יד איר תי"ז, ובדפוסים שלנו לא מצאתיו, ואמנם כ' פ"י ארוך גם לחור"מ, ומביאו

והכל בשנים מועטות, ולית דין בר נש. החיד"א בשה"ג כותב שבסוף יו"ד כתב המגיה שהיה לש"ך חיבור גדול על ש"ס ופוסקים, ולא מצאתי דברים אלו, אבל ראיתי לו ביו"ד קצו יד שמזכיר את "חידושו לקדושין".

אבל בני דורו של הש"ך, לא השגיתו רק על גודל הגאונות וההיקף, ותלו יהבם בזקני הדור אם יקבעו שהמחבר בר סמכא או לאו. וכך היה בזמנם תלוי הכל בועד ארבע ארצות, ולא היה אפשר להדפיס ספר מבלי רשות הועד,<sup>54</sup> וכל עניני ההלכה והמנהג קטן כגדול בכל

לאורך כל ש"ך חו"מ, אבל אינו בידיו. אמנם בחו"מ הלך וגדול האיש ודיבר תקיפות גם על הראשונים, אם ביו"ד נחלק ב' פעמים על רש"י (פו טו, קצו יד), ופ"א על התוס' (רלח יג), הרי בחו"מ כבר מראשיתו חולק בתוקף גדול גם על גדולי הראשונים הרמב"ן והרא"ש (עי' יד ה, כג ו, כה יד, לד כח, מג כט, עב ט, עח יא, פא לד, פז טו, פז לה, ועוד רבים) ועל הרמב"ן כותב "חוץ מכבוד תורתו של רמב"ן לא ירד לעומק וכו'" (פא כב, והתומים יז וחכ"צ לקוטי תשובות כז השיבו עליו), ועל מהרי"ק כותב "מהרי"ק והנמשכין אחריו טעו בדבר משנה (כז לח). וברכ תוקפיה כותב על המובא בהגה' מימוני בשם מהר"ם שהגיד לו בעל החלום תירוץ לבאר ההלכה, "דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין", ומהר"ם מרוטנבורג היה גדול רבני אשכנז ולא בכדי אמרה ופסק כן למעשה (ועי' פסקי מהרי"ש, ביסיני' פב, עמ' רל).

הפירושו הארוך יצא לאור על ידי נכד חתנו של הש"ך, ר' אהרן (אתרוייהו קאי). והוא חסר בכמה מקומות, וגם נראה מדבריו שהיה עמו חלק שני, ולא הדפיסו בהמשך. ולא ברור מדוע כינהו 'הארוך', אחרי שפירוש השו"ע יותר ארוך בכמות, ואולי משום שאינו מחולק לסעיפים קטנים, ולפעמים מאריך יותר. וגם צירף לו הגהותיו, אבל אין כחו יפה ככח סביו הגדול, ובהרבה מקומות דבריו מפולפלים, בסי' ז תמיה איך שוחטין ע"י מוכני, הרי הפעלתו ברגל, ועל כיוס דם ברגל אמרו שהוא ביזוי מצוה. ובסי' טז מנסה להשיב על דברי הש"ך שדוחה דברי הרא"ש, ואינו מספיק. ובסי' יח בא לתקן דברי המרדכי שהעיקר ככתוב באגודה ולדבריו המרדכי לא ירד לכוונת הדברים, אבל האגודה אינו אלא העתקת המרדכי, שהרי היה אחיו, וגם פירושו שם ל"נ. ובסי' פז תמה דלמא דגים אסורים לאכול בחלב ומתני' לבשל קתני וע"כ דלבשל היינו לאכול, ואישתמיטתי סיפא דדגים עולים על השלחן עם הגבינה ועופות אינם עולים ומבואר בהדיא דעופות אסורים באכילה אבל דגים מותרים. ובסי' קב תמה על רבינו תם מנא ל' למימר הכי, אבל מילתא דרבינו תם אמרה, אין להקשות עליה מבלי לחקור היטב, וכבר כתבו הר"י ובתשו' הרא"ש שמקורו בירושלמי עי"ש. וחלק חו"מ מהש"ך עשוי מכמה מהדורות, יש סוגיות שנשארו בידיו רק הציונים הראשונים, שמציין הרבה לרש"ד"ם ומהריב"ל ובעלי התשובות שקדמו לו, ודברים בולטים שיש להעיר על הסמ"ע, אבל לא יותר מזה, כמו חלק מהלכות דיינים, הלכות שכנים, וכן הלכות נזיקין, ועוד (ולעתים נמצא במקומות כאלו מילתא דתמיהא, עי' סי' קג שהחליט שאם אדם עושה יזי בחצר חברו שלא ברשות, אינו יכול להוציא הזיז, ולא כב"ח ולבוש וריטב"א, ונלאו הבאים אחריו להבין טעם פסק זה, ועי' מהדורת פרידמן שהוא מכת"י וחסר כמה מלים, וצ"ע בערוה"ש שמעתיקו. ובסי' קנו ב על הש"ע ס"ב מביא מהג"א דהיינו לכתחלה אבל אם החזיק מועיל, אבל מתעלם מכך שבס"ד פוסק הש"ע לא כך, ועי' רע"א שהשיג עליו שהרבה פו' חולקים וכ"מ בירו'), וכנראה אלו רק הגליונות בלי הביאור, כמו שהיה ביד המג"א על אור"ח, ויש סוגיות שמחובר בהן כמה מהדורות, ובאותו סימן מדבר על אותו נושא כמה פעמים, או בקירוב לו, כך ממש"כ בסי' לד לא חוזר בו בלה ו, ודחקו ליישבו, אבל העיקר שהוא סתירה, ואפילו החיד"א העומד תמיד לימין הש"ך לסמכו, כתב ע"ז: "הש"ך חזר בו, שכן ראוי להיות חוזר..." (יוסף אומץ לה), ויש סוגיות שבא באריכות נוראה, כמו סי' פא, שפו, ועוד, ומן הסתם היה דעתו לקצרו. אף שגם לחו"מ חיבר מתחילה פי' הארוך ומציין לו לפעמים.

54 עי' כיו"ב ליעב"ץ בס' עמודי שמים שכ': "הגענו לימי אחז שאחז בתי מדרשות אסרו במחוז ידוע לחדש דבר מעתה וסגרו הדלת בפני עמלי תורה לש"ש". ובסדרו ה' ת"ת "אל תשגיח במלעיבים במלאכי

הגלילות נקבעו ע"פ הועד הזה, וגם היו מכין ועונשין שלא מן התורה. וכאן בהחלט היה להש"ך מה לחשוש, ומן הצד השני הספר שכן נתקבל, היו סומכים עליו העולם כבעיניי עצומות.<sup>55</sup> ובמכתב המועתק בס' נחלת שבעה, נראה שגם יז' שנה אחרי הדפסת הש"ך,

האלהים בוזי דברו ואוחזי בתי מדרשות באמרם שאין אדם רשאי לחדש דבר מעתה בנפשם דברו שהם ודאי אינם ולא יכולים ואעפ"כ מדמים בעצמם להם לבדם נתנה הארץ ומרמים העולם ברעות רוח והכלים קשה גזרתם משל פרעה כי הוא לא גזר אלא על פו"ר הגשמית והם גזרו על הפריה והרבייה הרוחנית העצמית". (רבני פראג ובראשם הנו"ב תקנו שלא לפרסם ספר מתחת לגיל מ', מובא לשון התקנה בהגה' תשו"מ ליו"ד רמב. ועי' בהקדמת מור וקציעה שכ' היעב"ץ: "על הראשונים אנו מצטערים מה לנו עוד להוסיף עליהם חדשים, חבורים שונים גדולים ועצומים שאינן מוכרחים"). ובהסכמות לש"ך, וכן בעוד הסכמות מאותה תקופה טורחים המסכימים להדגיש כי בדקו וראו שכונת המחבר לשם שמים בלבד ולא לשום כוונה אחרת. יש מקורות שונים המעידים שמאד חששו בזמנם מתופעה של אנשים המחברים ספרים להגדיל שמם, ולפעמים כל דבריהם היה שאול מאחרים, וגם כשיצא לאור באותו זמן ס' נחלת צבי לאו"ח הוציאו דיבתו כי כל חדושי גנובים הם אתו, והורידו מאד ערכו, ובמשך דורות רבים לא הדפיסוהו עוד, ובעצם לא תפס מקום בין הפוסקים.

55 וכמובן שבעיני גדולי הדור באמת לא ישר ענין זה, הרמ"א בהקדמה לתו"ח כ' "איש הישר יעשה בספרו ומי ימחה בידו ואח"כ הספרים נדפסים והרואה אותם אומר שכולם מסיני נאמרו ופוסק אחרים נמצא אוסר ומתיר שלא כתורה וכהלכה" (ובשו"ת הרמ"א סי' קכו העתק ד' רש"י קצנלובוגן שכתב "רע עלי המעשה אשר כתב לי כו' וגזר במקומו על סמך מה שמצא כתוב בספר אחד ישן נושן כו' ראיתי מעשה ונזכרתי דברי הר"מ במורה הנבוכים כי זה דרכם של רוב בני"א כשהם מוצאים דבר מה בספר ישן כפי רוב ישנו תגדל בו האמנתם"). ובשו"ת פני יהושע ח"ב סי' מז: דרך הזמן הזה שכל הדברים הכתובים על ספר אפי' בתרא דבתראי... אין מוזין אותן ממקומם... רחמנא ליצלן מהאי דעתא". ומהרש"ל בהקדמת יש"ש כ': כי כן הענין הרע אשר לפנייהם כי מה שכ' בספר יאמינו אם יעמוד א' חי וצוות ככרוכיא שאין הדבר כן בראיות גמורות לא יחושו לדבריו. ובשו"ת מקום שמואל (סי' יא) מחשבותי לא כמחשבות קצת לומדים שראיתי, כי בהגיע המורה לדון דין שנדפס בספר, לא יזוז מדברי הספר ההוא, וקיימו בעצמם דברי הרמב"ם במורה נבוכים שבראות אדם דבר מה חקוק על לוח ספר תגדל אמונתו בו ואנכי לא כן אדמה ולבבי לא כן יחשוב. ובהסכמת ר"ש לס' שלחן שלמה כ' "כל מי שחיבר חבור קצת הכל רצין אחריו ועושיין על פיו ולא יחושו לדעת מי חברו אם בר סמכא או ספרא בצירא ושיטתו לא צלילא ולא בהירא". ובהקדמת תורת יקותיאל ליו"ד (מרבנינו רפאל הכהן אב"ד אה"ו) מוריין מתוך החבורים הקצרים לא זו העיר ולא זה המקום וכי רבותא למימני גברי ורע עלי המעשה הורו המורים מתוך משנתם כ"א נוטל ספרו הקטן יוציא מילין מחיקו ומבין אצילי ידיו מקלו יגיד לו. ובקונ' סייג לתורה מריעב"ץ (בהקדמת מור וקציעה ח"ב): "החבורים מתפשטים ורוב הקונים אינם מבינים אותם וחושבים שכל המחבר ספר אדם גדול הוא אפי' ראוי המחבר לכרכו בספרו ולהוציאו לבית השריפה". ובפנים מאירות ב קנו הובא פ"ת יו"ד לה "הוא מנהג טעות ואין לחוש לזה כי השוחטים לומדים השחיתות (הלכות בדיקות שעושים השוחטים) וסוברים כאלו נתנו מסיני". ובתשובה מאהבה ח"ג יו"ד ריא הביא מכתב מרבו הנו"ב "הספרים מתפשטים בעולם וגורמים מכשול שכמה מורי צדק אשר בעירות אשר אין להם חזק לטעום ולהבחין בעצם הדבר וסוברים שכל מה שנתפשט הוא ראוי לסמוך על הדברים". ועי' בס"ס כרתי ופלתי בהתנצלות שם כתב: המכשלה הזאת הבא בספרים הוא משום כי כך הסדר להיות נמשכים אחרי ספרים קדמונים וכפי אשר יראו שם הנוסחא כן יחזיקו ויחשבו לעוון לעשות שני ומגרעת מבלי משים על לב כי הכל משתנה לפי הזמן וטוב העתים. בתפארת יעקב הקדמה לגיטין כ': "בדור הזה כמעט פסקה אותה מתנה כי קמו מקצת חלושי הלב אשר לא יכלו לגשת אל הקודש מקוצר דעתם, והטילו אימה יתירה ופחד גדול לחדש שום דבר אפילו אם פיו מפיך מרגליות, נגד מה שימצא היפוכו בדברי אחד מן המחברים



התיחסו אליו כ'ספר חדש', ולא קבלו סמכותו כמובנת מאליה. ועי' כיו"ב בברכ"י יו"ד רפב שהביא דברי מהר"א הלוי (בגן המלך קטו), והוא לרב הגדול בעל גינת ורדים שהיה בחיי הש"ך וצעיר ממנו) שכותב על הש"ך (שם סק"ג שכתב שאין נוהגין לקום מפני שמיעת קול ס"ת בלבד), "אשתבוש כהני, ודברי הש"ך אין להם שחר", והחיד"א מקנא לכבוד הש"ך וכותב: "תימה עליו שכתב דאשתביש כהני ודברי הש"ך אין להם שחר, וחס ליה לש"ך שיאמר דברים אלו ותלמיד טועה כתבה, וכל כי הני מילי אינו אלא כמפליג, ואנכי הרוואה בהשקפה ראשונה אז יבקע כשחר לשון הש"ך ושפתותיו דוכבות והן הן דברי הרב ולא דברי התלמיד, כי שפתי כהן ישמרו דעת וזו אינה צריכה לפנים", ומאריך בדבר ומסיים להצדיק ד' הש"ך אף שכותב שהמנהג נגד הרשב"א: "לכן נראה דלא חייש כלל לסברת הרשב"א, מאחר שהמנהג נתפשט בכל הגלילות להפך, וזהו כח הרב ש"ך" (בהרבה מקומות שיכח החיד"א בקיאותו של הש"ך,<sup>56</sup> וכאן משבח עיונו). ובאמת הרב גינת ורדים היה ראש רבני מצרים, וכתב בחריפות עצומה גם על הפרי חדש, שלא יישר בעיני רבני מצרים שיוצא בחרב ובחנית נגד השו"ע והקדמונים, ונידוהו והחרימוהו ושקעו ספרו בבנין (וכמובן לא התייחס כך לש"ך, ובג"ו אה"ע א ג משבחו מאד). תשע שנים אחרי חיבור הש"ך ליו"ד, הוצע הש"ך לעמוד ברבנות העלישוי, עיר קטנה ואנשים בה מעט, אבל הם לא באו ויתחנו אליו שיואל לכבדם בזאת, אלא להיפך, כששמעו הצעה זו הריצו מכתב להר"ר מנחם בעל צמח צדק שהיה בניקלסבורג, לשאלו אם ראוי מחבר ש"ך להיות רב בישראל, ור' מנחם לא ידע מי הוא הש"ך, אבל התאכסן בעיר הגאון המפורסם ר' העשל, שהש"ך למד לפניו בבחרותו, וכששאלו ר' מנחם אם יודע הוא מה ענין ר' שבתי כהן, השיבו ר' העשל בחריפותו "כדאי הוא ר' שבתי שתפנה מקומך בשבילו, ואתה תלך להעלישוי"..." (כוכבי יצחק א', תר"ו. אין המאסף הנ"ל מן הנאמנים, ומ"מ אולי אפשר להעתיק ממנו מעשה).

ואפילו מן האחרונים וכ"ש אם קדם הרבה בזמן, כאמרם כי אין לנו רק מה שכתבו לנו המחברים בקיצור פסקיהם ועליהם אין להוסיף ומהם אין לגרוע. ואנחנו היום כאילו התורה בשמים ולא לנו ניתנה תורה חס וחלילה". וביד יהודה יו"ד צב ארוך יז "דרך העולם לגרור אחר דבריו מחמת שאין חוששין לעיין כלל ומספקים א"ע בכל מה שמצאו כתוב".

56 והגם שעל הרוב משבחו בזה, הרי הרב חיד"א לכשעצמו ידיעתו משלחת קציריה עד ים, ואל נהר יונקתיה, ומשיג על הש"ך בבקיאות בכמה מקומות דאשתמיטתי, בשיו"ב יו"ד קנו א כ' דאשתמיטתי תוס', ובחיים שאל צו כ' דאשתמיטתי רמב"ם (שהדרישה מציין לו וכ' הש"ך רצו שאינו בר"מ), ובברכ"י חו"מ לד מ דאשתמיטתי כמה ראשונים. ויש לציין עוד שבאופן זה ויוצא דופן הש"ך ביו"ד שיו יא שואל על השו"ע מה שכבר שאלו על דין זה בגמרא בכורות כא: והוא משום שנמשך אחר הדרישה והט"ז שגם שאלו מדנפשיהו שאלה זו (וכן מצאנו עוד להט"ז או"ח קכח ששואל כיון שאתקש נ"כ לעבודה וכו' וילא מצאתי מי שהתעורר בזה, ובאמת הוא קו' הגמ' בתענית כט. החתם סופר או"ח קעג שואל את שאלת התלמוד זבחים קא. והרדב"ז תשובות ללשונות הרמב"ם לז' שואל את שאלת התלמוד שבת קכ:). ועי' ש"ך עה סז שרצה להכריע בפלוג' הפו' בתובע ואינו יודע כמה, ע"פ הירו' ב"ק י ז בסוג' דלצי"ש הוצאתי מן הכיס והלותי לך והלא אומר א"י, א"ר הונא את לית ידע אהין ידע, ומפרשו בתמיהה. אבל כבר פירשוהו הראשונים ז"ל לא כן אלא דחייב שבועה. והוא משום דאיכא תובע. ותמוה על הש"ך שמביא בקיצור דבריהם באותו סימן ס"ק עג ובאריכות לעיל עב נ, איך נתהפך כאן כפי' הידו'.

לפעמים כוונת נקה"כ לבטל חידוש הט"ז, מחמת עצם זה שהוא מחודש, וכך לגבי עצם בלב (סי' מ ט"ז סק"ה) שהחמיר בו הט"ז, כדין מחט, השיג הש"ך בתוקף וכתב: "אין להוסיף על הטריפות וכיון שהכשירוהו חכמי הדור הם ידעו מאיזה טעם הכשירוהו וכל הוכחותיו אינם כלום לסתור פסק זה... והטעם דכיון שכל גדולו בתוכו אינו מזיק לו כלום". ואין ראיותיו נראות מוכרחות, שהרי אין כאן שום הוספה על הטריפות, אלא חשש נקב כמו מחט, וגם אינו דרך גידולו, אלא דבר שנמצא רק לפעמים. ובמיוחד מענין הלשון שנקט "הם ידעו מאיזה טעם הכשירוהו", שהרי הוא לשון הגמ' חולין מח: שכוונתה בדיוק להיפך: "הם הכשירוהו שידעו מאיזה טעם הכשירוהו אנן מאיזה טעם נכשיר". ועי' בתבואות שור (סי' ל) שלא מקבל את השגת הש"ך, ומסיים: "לכן אנשי לבב שמעו לי להחמיר", ואמנם היד יהודה שם מסיים "לכו בנים שמעו לי יאכלו וישבעו", והוא היה כידוע משורש נשמת הש"ך.

וכי"ב משיג על הט"ז "איך מלאו לבו לחלוק על הב"ח להקל בלי ראייה" (סי' נא, בדין מחט בעומק), בעוד אין שום קפידא לחלוק על הב"ח, ובפרט שהב"ח הוא המחודש חילוק זה בלי ראייה (שהחליט שרק בהמה דרכה להתחכך בכתלים ולכן שכח שינעץ בה מחט, אבל עוף לא, ולכאור' במציאות גם עוף מהדס ומנתר בסולמות ובאשפה).

ובאופן כללי, בחיבור נקוה"כ לעתים אין את סגולת הש"ך, שמתאים לכל המקורות, כי ס"ס לא כתבו בעת עיקר עיונו. ועי' פמ"ג במ"ז מג ב דברי נקה"כ אין מובנים וכנר' לא ירד לכוונת הט"ז, "ולענין הלכה ודאי קי"ל כט"ז", וכע"ז בסי' נה במ"ז ד. ולפעמים נלאו אחרונים מלהבין כוונת ההשגה, עי' למשל במעיל צדקה יז "כבר הורה זקן הגאון בעל ט"ז להתיר כדאי וכדאי הוא לסמוך עליו והשגת הש"ך בנקוה"כ שלו אינו מובן לי כלל", ובפמ"ג (פו מ"ז ה) "דברי נקודות הכסף לא הבנתי כלל" (כנר' הכוונה שהש"ך שם כותב דשבר הוי ריעותא, והלא מיירי בשבר שלא בכוונה). ובחזו"א מז י "דברי נקה"כ תמוה" (באו"ח ה כתב "דברי נה"כ צ"ע שהתוס' לד: נסתפקו בזה בהדיא", וביו"ד לט ב "כדעת הט"ז קצ לו, ודברי נקה"כ תמוהין מאד", ובסט ג "מש"כ הנה"כ אינו מובן", ועי' מט ג שתמה על כוונת הנקה"כ שכתב "מפורש בפוסקים", לאיזה פוסקים כוונתו).

ועי' בסי' י בנקוה"כ על ט"ז טו שכ' לא דמי לסכין של גויים וכו', ובנקוה"כ כתב בחינם דחק וכו'. ובאמת הם הם דברי התו' חולין ח: ד"ה והלכתא שהק' ותירצו כמ"ש הט"ז, ומשם ר"ת הביאו כמ"ש הנקה"כ (והפמ"ג ג"כ לא זכר התוס', רק כ' שבתוה"ב מביא דברי ר"ת בזה).<sup>57</sup>

57 עוד דוגמאות:

בסי' ד בא ליישב ד' הב"ח ומעמיד בעכ"ם וישראל אוחזין בסכין, אבל הלא הב"ח עצמו סי' ב סובר דעכ"ם וישראל אוחזין בסכין כשר.

בסי' טו השיג שהא"ז לא אסר משום שרץ השורץ אלא משום מיאוס ושקץ, ולא הזכיר הא"ז (ה' טרפות תלד) אלא תיבת שקץ. אבל גם על שרצים נאמר שקץ, ומבואר להדיא בלשון הא"ז לעיל מיניה שהיה אוסרם משום שרץ (והמע"ן בא"ז יראה שלמדו מירי' דביצה שאינו ענין למיאוס, וכן מפורש גם בא"ז נה יא. ובאמת לא היה הא"ז גם לפני הפר"ח ופמ"ג ואורח מישור ומשיב דבר, שכתבו שמצאו בירושלמי ראי' לא"ז, אבל הוא מקור דבריו).

בסי' יח השיג על ט"ז ח שכ' דשוחט העושה ספק טריפה, פטור מלשלם, כהוא דעביד מוגרמת ב"ק

ולפעמים חוזר בו הש"ך מדבריו הראשונים (למשל בנקוה"כ סי' ל מה שכתבתי שצ"ע לפי שנמשכתי אחר הדרישה אבל עיינתי וכו'<sup>58</sup>), ובפרט בענינים שתלויים בכירור המציאות, במשך

צט: ואיפטר. והשיג הנקה"כ דהתם השוחט לא הכניס עצמו בספק אלא היה קים לי' כר' יוסי. אבל בגמ' לא נראה כלל כן אלא בשגגה עשה. וגם השוחט עצמו לא יאכל מספק (וגם אם היה סובר כר' יוסי, הלא צריך לשחוט עבור בעה"ב וכפי מנהגיו).

בסי' כב הט"ז ז' כ' דמי שרוצה לצלות עם הראש א"י לסמוך שודאי נחתך, והשיגו נקה"כ לא ידענא מאי קאמר הא סתם עוף נשחט כדין א"כ אף שהראש שלם מ"מ מסתמא נשחטו ורידין, ודבריו צ"ע דהא כ' רמ"א שהמנהג לא לנקב ורידין וא"כ אין השוחטין עושין זה ואינם עושין שלא כדין בזה כיון שבטל הדין דר' חסדא דכבר אין דרך לצלותו כאחד, וודאי לא ידע השוחט דזה ירצה לצלותו בראש שלם, ומקור הרמ"א הלא הוא בר"ן (והתב"ש י' אולי לא ראה הנקה"כ).

בסי' כד' הט"ז יא' כ' דעיקור כ"ש לא פוסל, והשיג עליו נקה"כ דאנן קי"ל להטריף עיקור כ"ש וכמ"ש רמ"א סט"ו דטרף כל עיקור אפילו מיעוט. אמנם הרמ"א לא מיירי בשאלה אם עיקור מטרף במיעוט או ביותר מזה, ולא כתב אלא שמטריפים כל עיקור בין במיעוט בתרא וכו' (היינו מיעוט בתרא של השחיטה), ודיני רוב ומיעוט של עיקור עצמו בש"ע סט"ו ושתיק רמ"א, וגם בדרכ"מ אין כלום לענין שיעור עיקור. בסי' לג על הט"ז טז' כ' לפרש ד' האו"ה (נא כד, ובנדפס ט"ס) "ריעותא הניכר בפנים", שהכוונה שהריעותא היא שתחוב בפנים, אבל באו"ה שם מבואר לא כן, אלא שהוא מונח ואין בו ק"ד, וממילא אצ"ל שאינו תחוב. בסי' מח בנקוה"כ על הט"ז יב (שמצריך בדיקה בנמצאת מחט), שדוחה ראיית הט"ז מתשו' רשב"א תשס, ומפרשה בענין אחר. אמנם בדברי הרשב"א במקומות אחרים מבואר שאין זו כוונתו, ע"י בתשו' רטו, ובחדושי חולין נא. ובתוה"ב, שכי' להדיא דצריכה בדיקה ובלא"ה טריפה. ועי' גם מטה יהונתן שתמיה על פירושו בזה.

בסי' פא על ט"ז ג כתב "מש"כ ס"ס צ"ע דלא הוי מתהפך", אבל הש"ך עצמו סי' קי לא מצריך מתהפך. בסי' קלא השיג הנקה"כ על הט"ז דלא כתב כן הר"ן בשם הראב"ד וכו', ולכאורה המעיין בר"ן יראה להדיא כט"ז.

בסי' קמד תמיה מסי' קלב, וכבר קדמו הדרכ"מ בתמיהה זו.

בסי' קמה הט"ז מעתיק דין הגמ' שמים של רבים אין נאסרים, ובנקוה"כ השיג עליו שהשמיטוהו כל הפוסקים, אבל בפסקי ריא"ז וכן רבינו ירוחם (גי' ח"ד) הביאו (וע"ש בהגהה לביהגרא"ב ב' כ' שד' נקה"כ דחוק מאד).

בסי' קצ' כ' הנקה"כ על ט"ז יז דהרשב"א שתמה לתלות בכותית, אוסר משום דגם בנשאלין בזא"ז אסור, אבל ברשב"א עצמו מבואר דאסור גם באין השניה נשאלת. והש"ך עצמו מביא דבריו בחיבורו. בסי' רכח כ' הט"ז שכוונת הרשב"א תשו' ז' קט שאוסר לחכם להתיר לבן עירו שנשבע שלא יתנהג לשררה, משום שהחכם נהנה בזה. ובנקוה"כ השיג עליו שהנשבע חשיב נהנה וזה טעם האיטור, וכדמוכח בדרכ"מ וכו', (ונמשכו אחריו באה"ג והגר"א יא). אבל האמת שהוא משום שהי' לפניהם לי' הרשב"א שבב"י, ובתשו' הרשב"א עצמה מבואר להדיא כהט"ז.

בסי' שיד כ' בנקוה"כ דכהן נאמן לומר ישראל נתן לי בכור במומו, ואצ"ל ישראל פלוני, אבל בש"ך ו מבואר שצ"ל פלוני, ולא התייחס לזה כלל בנקוה"כ.

בסי' שכג השיג בנקוה"כ על הט"ז ב וסובר דיכול לישאל על תרומה שנתערכה כההיא דנדרים נט, אבל ברא"ש נדרים שם כ' דצריך שהישראל יישאל ולא הכהן. וגם גר' שם בנקוה"כ שיכול לישאל אפי' אחרי שעבר, וה"נ מי שנדר ועבר על נדרו יכול לישאל ולבטל האיטור וכן בניזיר, והוא תמוה וצ"ע.

בסי' שכז השיג הנקה"כ על הט"ז דהתו' נדה ז. כתבו דא"צ נגיעה, אבל בתו' שם כתבו להדיא שצריך נגיעה או נשיכה.

58 היכולת של המחבר לחזור בו היא מסימני גדלות, שבכל פעם מוסיף עוד עיון. ועי' בויכוח מיים חיים

השנים נלמד מן הנסיון,<sup>59</sup> ודרך ההשגות שמתחלפין לפעמים, ע"י בנקה"כ סי' ע שהט"ז כ' שדם שבשלו דאורייתא, ומשיג עליו הנקה"כ דאינו אלא דרבנן. אבל בש"ך סט נז מבוואר שדם

(לאחי מהר"ל הקדמה ז): "דבר הוראה וכו' דעתו של א' אינה שוה עליו בכל עת ובאולי לא היה דעתו נוטה להורות בה כמו שהורה אתמול ואין בזה שום השתנות או חסרון לומר שנעשית התורה ע"י כב' תורות חלילה אדרבה כך דרכה של תורה ואו"א דא"ח", ובשו"ת רמ"א סי' לו: "אשר נר חכמת אדם אחר חופש כל טעות ממטמונים ואף המחבר עצמו חוזר בו בכל יום מאשר לפניו כדאי בירושלמי נדרים פ"א הטעות מצויה וכן בד"ת כדאי בסנהדרין לד' למחר חזי טעמא אחרינא ובדף לה לבא דאנשי אנשי והרי אין לך מחבר קדמון שלא הגיה ספרו". ויש מברכותינו שיותר מצוי בהם החזרה, ע"י מהרש"א קדושין פב: מה שג"י רש"י מהופכת מהכא להתם אין לחוש בכך כי כן דרכו לפרש במקום זה כן ובמקום אחר מהפך פרושו, והדברים ידועים. וכן לגבי השו"ע כתב מהרמ"ל וכן הגר"א או"ח תצ"ח ס"ד: "ואף שהשו"ע סותר למש"כ בסי' כו אין בזה כלום כידוע". וע"י דרכ"ת צב מד "נודע שכן דרך הפמ"ג לחזור בו מפסקיו לפעמים", וע"י בספר יהושע סי' לג "אין דרכי להשיב בדברי פמ"ג שעל הרוב כותב בספרו פעמים כך פעמים כך". וע"י גם יעב"ץ במור וקציעה א"ח קסו "ילדות היתה בי והשגתי על הט"ז (שאלת יעב"ץ יז) וכי קשאי הדרנא".

59 הש"ך בכתבו הלכות טריפות ושחיטה, אולי בהיותו כבן כ', לא היה בעל נסיון בהוראה, ובענינים אלו של הכרת גוף הבהמה וכל מיני נגעים ומחלות השכיחים, הרי אי אפשר בלי נסיון. וע"י דרישה מח סי"ב שמפלפל אם כל בה"כ עבה או לאו, ומסיק כי יש ב' עורות, וכו' הש"ך שבמציאות לא נראה כדבריו. וראה דיון מענין בסי' מב, במקרה שאין מרה, כ' בה"ג שאפשר שנבלעה בכבד, ואם טועמים בכבד טעם מר כשר, ואין דינו כניטלה המרה. והפ"ו נתקשו, הרי אם הוא טריפה טועם איסור, ודנו אם טעימה בלא בליעה אסורה, אבל הש"ך ד כתב דאפשר שכן הרגילות היא שנבלע במקומה וקרוב שיטעם טעם מר, וממילא אינה טריפה. ומן הצד השני כתב הש"ך ה שמקורו דין זה במאמר חכמים "כבד כועס וטיפה זורקת בו מרה", והרי קשה מאד ללמוד הלכות טריפות מדברי אגדה כאלו, ולא ברור מכאן מה הוא ענין זריקת המרה. אבל הש"ך סומך שכן היה קים ל' לבה"ג מן המציאות (וע"י חרשי רמב"ן חולין נו. שכותב על דברי בה"ג אלו שהן דברי נביאות ולא מיחזור ולא דאיק, וצ"ע שאף אחד מן הראשונים וגם לא מן הפ"ו לא הביאו דבריו בזה).

אמנם הפוסקים הבאים אחריו כתבו שאינו כן במציאות, הפלתי ב כתב: "אדרבה לא שכח, ומעידני שזה לי חמשים שנה שאני מורה צדק לעדת ה' תהלה לקל, ולא מצאתי ממש שני פעמים בחסרון המרה שהיה מורגש טעם מר בכבד, וכן העיד הגאון זקן ומורה הוראה מורינו הרב רבי גרשון בעבודת גרשוני... וכן כתב הגאון בעל שבות יעקב" (בעבוה"ג יז כתב: "לע"ד במחילות מכבודו של הש"ך לא כיון יפה והתוש יכחישו כי אני מורה ובא קרוב לארבעים שנה ובא לפני כמה ככדות שלא נראה בהם המרה וצויתני לטעום ועל הרוב לא נטעם בהם טעם מר", ובשבו"י ב סו: "גם לפני בא הרבה פעמים שאלה כזו ולא נטעם בהם טעם מר", ועי"ש שבסוף מצא מציאות כזו), וכן הפמ"ג במ"ז ב שאינו מיקל בזה, וכן בערוה"ש מביא דברי השבו"י וכותב: "אוכל להעיד מיום שכתתי על כסא הוראה ומביאים לפנינו עופות שלא נמצא להם מרה אנו מוצאין אותה ע"פ רוב בשלימותה בין המעינים ושנטעום טעם מר בכבד הוי מקרה רחוקה". וע"י כנה"ג שכתב דחסר מרה בעוף "נמצא אחת לשבעים שנה", והבן איש חי ברב פעלים ד ה כתב שרוב פעמים אין נמצא טעם מרה בכבד, ולכן רצו לאסור טעימה זו.

אבל היו פוסקים שיישבו דברי הש"ך ולא דחאום בטענה שלא הכיר את המציאות, התב"ש ב כתב שכוונת הש"ך שמצוי קצת ובדרבנן הקילו, ובאפרקטא דעניא ב קלח כתב עוד טעם להצדיק דברי הש"ך, ובאמת כבר ביד יהודה ו סומך על דברי הש"ך, והוא היה מורה גדול מאין כמוהו, וגם דקדק הרבה בבלי חיים ותכונתם, וסובר שם שיש מרירות שרק הבקי יכול להכיר בה, הרי לדעתו מה שחשבו אחרים על הש"ך כחוסר בקיאות, הוא בקיאות שיש רק למומחים. ובאמת ענין הבקיאות בבהמה, לעתים הוא אופן

שבשלו דאורייתא, והפר"ח שם מט השיגו שהוא מדרבנן. ועי' בפמ"ג קה ש"ד טז דמקשה על ש"ך שם דחשיב לדם במליחה אסור דאורייתא, הא הוי דם שבשלו, והרואה יראה שיש בזה סתירות בש"ך.<sup>60</sup> אבל יש ונראה שגם ה'נקודות' אינו מגיע למדרגת ה'שפתי כהן' בעוצם עיונו בסוגיא בדוכתא,<sup>61</sup> ועי' בסי' צד בנקוה"כ על ט"ז סק"ג: "גם אני בש"ך נשמרתי מזה וכוונתי...

ההסתכלות, ולא תלוי רק ברוב השנים, והשיג היד יהודה על הלבושי שרד, שהיה מורה הוראות שנים רבות, שלא הכיר כלל צורת הבהמה ולכן שגה לדעת היד יהודה (כך כ' בסי' נד ס"א: "הבעל לבושי שרד היה חסר מספרי קדמונים וגדולי אחרונים ז"ל רק האמין לכל מה שהיה שמצא כתוב... גם הוציא מזה דרך גדול הבהמה ולא טרח לראות בראות העין אם כן הוא ודבריו בזה מביאין לידי גיחוך והנה נפשי יודעת שגם בין קדמונינו ז"ל נמצא שלא היו בקיאים היטב בדרך הגדול ע"כ שבתי לראות וכו'). ובאמת היד יהודה דרב תוקפיה, השיג בכזה גם על רבינו הרשב"א, בה' טריפות סי' מ, שמביא השו"ע דברי הרשב"א שיש ללב ג' חללים, העיר היד יהודה: "חפשתי בספרי הטבעים מחכמי ישראל וראיתי שכולם לא הביאו אלא שני חללים ללב בשבילי אמונה ובספר הברית... ומה שהאריך בזה הב"א הם דברים שאין להם שחר ותלוי בראיית העין ובעזה"י גם לא טח עינינו מראות, ונמצא כזה דכאיזה דברים לא היו בקיאים היטב כמש"ל בסי' לב וכן בסי' נו וכו"ב מצינו לאדונינו הרשב"א ז"ל כמו שנו' מדבריו בתשובה גבי נקב שמצא בהבני מעים, וכן מ"ש בתוה"ב גבי כבד, וכן בסי' פז גבי ביצים, ובעלי השו"ע הלכו אחריו ואין זה שום פחיתות כבוד להם בזה כמ"ש כבר דמצינו כן גם בגמ' דאמרו בריבי לא היה בקי בתרגומים, עכ"ל. ועי' בחידושי רשב"א חולין נ: ותימה לי וכו' א"כ תאמר דעור בית הכוסות עב וקשה אצל נקיבה יתר מושט, ובתוה"ב כ' ע"ז דזה דוחק, ושאר כתבו זה כדבר פשוט עי' ר"ן וא"ז. ועוד הניף ידו היד יהודה על רבינו הגדול רש"י, "צר לי מאד כי אדונינו רש"י ז"ל סבר וכו' אבל אין הדבר כן וזה הטעה לה"ר יואל וכו' וכן הראו לי רופאים הבקאים בחכמת הנתוח", ומי זה יבא אחר המלך, ידוע שרש"י היה בקי גדול בטבעים, וכמה חוקרים הראו את הדבר. והנה באמת לולי שהיה היד יהודה תקיף כ"כ בלשונו, היו דבריו בהלכות אלו מתקבלים כדברי האורים והתומים, כי גודל עיונו לא ישיגוהו משיגי הגוף, וחיבורו כתב לא בימי השחרות, כי אם אחרי ארבעים שנים שבתו על כסא הוראה, וכל דברי הראשונים פרושים לפניו כשמלה, וכל דין בירר ממקורו, ולא חידש הלכה מבלי מאתיים ראיות, והוא באחת ומי ישיבנו. ה'דרכי תשובה' מביא ממנו קצת, אבל לא ירדו בני דורו לסוף דעתו, ולא עשו ספרו עטרה לראשם. ואירע שפגשתי מו"ץ שסיים ללמוד הלכות בשר בחלב, וכשהעליתי נושא בשם יד יהודה, העיר שאינו מכיר ספר זה... והוא כאותו שהיה שונה ערובין שהזכיר הב"י, לעיל הערה 50. (בשם הגריש"א כתבו שהיד יהודה סלל דרך חדשה ביו"ד, ואולי אין הכוונה לדרך לימוד חדשה, אלא שמרוב החידושים נדמה כדרך חדש).

60 וכן בסי' עו כד מביא הש"ך את מהרש"ל שכ' ספק דאורייתא לחומרא ומשיג עליו שהוא דם שבשלו ודרבנן, וכן קיה לג. ועי' גם בפמ"ג מ"ז קט ב' וואף דם שבשלו דרבנן הואיל ועיקרו דאורייתא לא מקילינן ביי", ועי' ש"ד סט נז, עו כד, צב יב, ומ"ז קח א, שיש בזה סתירות. והאמת שלרוב פ"ד דם שבשלו ספיקו לחומרא כדאורייתא וכן עיקר.

61 ועי' בסי' ל בש"ך ה שתמה איך גם שיעור 'סלע' וגם שיעור 'יותר מסלע' נשתערו בשליש טפה, אבל בנקוה"כ חזר בו וכ' דל"ק, כי גם סלע, אין הכוונה מצומצם, דאמתא באמתא היכי יתבא. והוא דחוק טובא, דא"כ למה שיערו בסי' מח בכרס ב' יותר מסלע', וגם אינו מוכן מה ענין אמתא באמתא, שבא לומר שקשה להכניס ולהוציא אמה שלמה בריות של אמה שלמה, או שאם לא עשו ב' האמות מדויקות באותה מדידה בתכלית הדיוק, לא ישוו זו לזו. אבל כאן לא צריכים להושיב הסלע בחור, ואינו אלא מדה למדוד בו החור (ויש ששיערו באמת בהעברה, כמו 'כמוציא איסר' בגרירת, וזה חלק מהשיעור). ולפעמים נראה שלא התאים לדבריו בחיבורו, בסי' קעד כ' הט"ז דצ"א ברבית מה"ת, והנה"כ דן בדבריו

ולא הוצרכתי לפרש...". וכי ע"ז הפר"ח סקכ"ה: "אין בהודאתו כלום כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד", וכי פמ"ג: כנים דבריו ואין זו כוונת ש"ך בחבורו. וכיו"ב בבית מאיר יו"ד קמה א: "ע"י ש"ך ב וכנראה ברור הוא לשעה זו נעלם מהש"ך הסוגיא בדף מז... ובנקה"כ כיון שראה בהט"ז הסוג' הנ"ל במח"כ עשה סניגורן לדבריו וכל דבריו תמוהים ומופלאים", וכפי שראינו לעיל פרק א' יחס הפוסקים לפעמים לויכוח 'משמרת הבית', שאחרי שכבר נתגלע המחלוקת, וכל חכם מחזיק בדבריו, התייחסו לעתים לדברים הנאמרים בויכוח, כבאים לקיים הכתוב, ואין הם חשובים כדברים שנאמרו שלא דרך הויכוח. וראה פמ"ג יו"ד (ש"ד צב י) שכתב שאין ללמוד מהלכה זו בנקה"כ, "דהש"ך בנקה"כ אל בית מלחמתו שב", והעיקר לא כן. וע"י פר"ח (יו"ד קה א): "מ"ש בס' נקה"כ מרוב חפצו להשיג על הט"ז כ' כן ואינו עיקר".

ויש שנתחדשו בנקודות' חדושים גדולים, ולא כולם התקבלו. ע"י לו למשל בסי' שעו שכ' בנקה"כ דאין לומר קדיש קודם הקבורה, דאין במת עדיין דין גהינום, ולא נתקבל חדוש זה, (ובלא"ה מנהגינו לומר קדיש בלוייה מחודש ונגד רוה"פ דסברי שאסור לומר קדיש בד"א של מת ביו"ד שם ובסי' שסז. וכן נגד ההלכה שאונן אינו מצטרף ל' וממילא אינו מוציא, ע"י שבוי"ב ב כה). וע"ע בסי' שמב על דינא דגמרא שחתן אבל מותר לעסוק בצרכי חתונה, כ' נקה"כ שבוזה"ו אין להתיר דשכיחי קרובים, והוא חדוש עצום, ובזמננו שעולה סכום גדול מאד, קשה לומר דתמיד איכא מי שיטפל בזה, ומן הדין מותר לחתן עצמו.

ויש לדעת, שיחד עם נקודות הכסף מהש"ך, נכנסו הגהות שונות, חלקם מבנו של הש"ך, ר' משה (שהוציא לאור את נה"כ), כמו בסי' לא, לד, רנח, ועוד.<sup>62</sup> וע"י בתבואות שור ס"ס לג

לענין משכנתא, ומשמע דלעיקה"ד מסכים, אבל בסי' קעב כט כ' הש"ך דצ"א ברבית דרבנן. (וע"י גם בחו"מ כה יד שחזור בו ממש"כ ביו"ד רמב נח).

ובסי' קא הובא חדוש דמהרי"ל שעור אוזו לא בטל ברוב, כי ראוי להתכבד, אבל אם נחתך לרצועות בטל. ומהרש"ל חולק ע"ז. וכתב בנקה"כ להקל כמהרי"ל בזה, ושרש"ל חלק משום דסובר שהחיתוך הוא מביא לשימוש ואין יכול לגרוע, ולא כט"ז י. אבל בש"ך יד מביא דברי מהרש"ל וכותב "הכל לפי המקום והזמן", דהיינו אם ראוי להתכבד באותו זמן, ולא משום שהחיתוך מביא לשימוש.

62 רשימת הגהות השייכות לבנו של הש"ך, ערך הרב בצלאל ויכלדר, בקובץ 'זכור לאברהם' תשנ"ג עמ' סח. לדבריו הגהות אלו הן רק עד סי' קפט, איני יודע מנין לו, ובסי' רנח יש ג"כ הגהה מבן הש"ך (ראה הנוסח בהוצ' פרידמן, ולא ציינו כלל ששונה מהנדפס, מ"מ יש להניח שעשו ע"פ דפו"ר).

וגם בחו"מ כתבו כמה ספרים שיש הוספות בש"ך, ואומרים שהם דברים שכתב בימי חרפו, או מחתנו, ראה פתח עיניים לחיד"א סנה' כט. שכתב על ש"ך לב ג 'אינו הרב הש"ך רק הגהה כתובה שם בספר וכמדומה שהיא מחתנו', וצ"ל חתנו (חתנו של הש"ך ה"ר וולף היה גביר גדול ונכד הרמ"א אבל לא נשמעו ממנו בכתובים חדו"ת), כי היתה האגדה מספרת שהש"ך בא בחלום וציווהו להדפיס דבריו, אבל כמדומה שבדו"ת היא, ואין זו אלא מליצתו של חתן הש"ך בהקדמתו לחו"מ: "וחותני בחלומות חזיונות מבעתני, כי עזבת שיחי, וכבית עכביש מבטחי, לכן סעיפי ישיבוני ושרעפי רעיוני, אקומה נא ואסובכה בשוקים וברחובות". והכוונה שהוא חולם שעושה עוול לתורת חמיו שאינו מדפיסה, ואוי לו לעולם אם לא היה חתנו מזדרו להדפיס והיו הדברים נאבדים. ובכסף הקדשים על חו"מ רמא כתב הגאון מבוטשאש: "צל"ע אודות מה שהדפיסו בשם הש"ך ז"ל בחלק שני חו"מ וכתב שכתב כן מימי חרפו אולי לא כתב כלל ההלכה, והוא לא נתן הדברים אל הדפוס, ומה שע"י חלום תבע להביא לדפוס, אין הכרע הלכה,

מ"ש על הגה בנקה"כ. ולפעמים אין ההגה מדוקדקת, ע"י בסי' נג הגה בנקה"כ שכפל דברי הש"ך שם בסק"ז ולא חש. ובכ"מ השיגו עליו אחרונים, ע"י בפמ"ג ש"ד לג כב שמבטל דברי בן הש"ך. וע"י באו"ש שחיטה ט יט "בנו של הש"ך... במחכ"ת... לא ניתן לכתוב מפשיטתו ובנו של הש"ך לא דק בזה".

אמנם במקום אחד מצאתי שדברי 'נקודות הכסף' צע"ג מאד, והוא בסי' לד ס"ב, בד"ן נקב כאיסור, כותב: "בר"מ בפה"מ פ"ב (צ"ל פ"ג) דחולין דאיסור הוא ד' גרגרי שעורים ועביו כראוי וצורתו עגולה ובפ"ק דקדושין דף י (צ"ל דף יב) סלע הוא ד' דינרין ודינר הוא כב' איסרין נמצא שהאיסור הוא א' מצו' מסלע וסלע הוא שליש טפח דהיינו ג' גרעיני תמרה וכ"ה בסי' מח ובשפתי כהן סי' ל סק"ח (צ"ל סק"ה)". נראה מדברי הכותב שהבין שאיסור שאמרו

ודברי חלומות לא מעלין לגבי הלכה שלא בשמים היא... ואולי יש הכרע ע"י חתנו של הש"ך שהביא להדפוס חיבור הש"ך על חו"מ שהוא היה גדול בתוה"ק ומסתמא כשהביא להדפוס עיין היטב וחזקה על חבר שאינו מוציא מתחת ידו מה שאינו מתוקן, ואולי סמך את עצמו להעתיק רק מה שכתב חמיו ז"ל ולא יותר וצלע"ע היטב". ולא ידענא מאי קאמר, שתופס עיקר מעשי החלום, ומניח מה שכתב חתנו בהקדמה שלפני מותו ציווהו לפרסם חיבורו לחו"מ, ומה לי ימי חרפו, הלא ימי חרפו של הש"ך עדיפים מזקנותם של כל חכמי קדם, ואטו מלאכת הדפסה של חתנו היא תיתן תוקף לדברי ש"ך?? (וכנראה כוונתו במקומות שמצויין שהם מימי חרפו, והם בסי' קעה, קעו, קפג, קפה, רטז, רל, רלא, רמא, אבל אין הכוונה ממש בכחורתו, כי מציין בדברים אלו לספרו הארוך כמו קעו מב, ובעל כרחו שכתבם בגדלו או שערכם והכינם לדפוס) ומה שמשמע מדבריו שיש מחדושי חתנו בש"ך, אין ראיה לזה, ואם קבלה נקבל. החד"א לא קאמר אלא ביחס להגהה מסוימת (הנמצאת בסוגריים, וכתוב עליה 'הגהה') שנראה לו שאינו אלא הגהה מאדם אחר, וא"כ שמא היא הגהה חתנו (ובאמת היא תמיהא שמדמה מסית לדיני שמים ואינו מן הענין, וגם אשתמיט מני' תוס' שם). אבל להטיל שם ספק על כל דברי הש"ך שמימי חרפו או מכתב ידו, מהיכי תיתי (וכן ראיתי לו בסי' קנו שכותב: "הגם שאין בדברי הש"ך רמז שראה הבדק הבית... כנראה שעל ח"ב של חו"מ לא חיבר הש"ך ז"ל חבורו בקביעות רק התחיל לכתוב זעיר שם בכדי שיחזור ויחבר חיבור גדול כעין שעל חלק ראשון, ואולי אילו היה מחבר על חלק שני כמו שהיה בדעתו היה מעתיק דברי בד"ה". והפליג טובא, דנהי שבהלכות שכנים שעוסק בהם באמת לא חיבר הש"ך, הלא בהרבה חלקים מחו"מ ח"ב חיבר וסידר כדת וכדין).

ומכיון שיש בידינו גליונות הש"ך לחו"מ, נראה שהתפרים הבולטים לעתים בש"ך חו"מ, הם מחמת שילוב הגליונות האלו, שגם הם כתב ידו במדויק (יש מקומות ספורים שנרשם הגה, ועפ"ר הם רק ציונים להשלים הענין ונעשה בתחילת החיבור, ראה: א י, ד ו, יב ב, יד ה, טו ו, טז ג, יח א, ולא המשין עוד במלאכה זו, מלבד קנג ב קסג ד ה ח, וע"ש סק"י, רצב יג, שפג ב. ורק בסי' ר ס"ק א מוסיף בהגה איוו קו'. וע"י קלא טו שבתחילת הס"ק כ' שא"א לומר קים לי דלא כהש"ע ודלא כמהריב"ל יב, ובאמצע הס"ק בא סימן "סז"ח" ובו נאמר שהעיקר כהש"ע וכ"כ מהריב"ל יב וחזור על עוד פרטים, ואולי הכוונה: "סעיף זה חדש"), אבל מלבד זה החיבור יצא מוכן מן הש"ך, וכולו מקושר זה לזה שמצויין בכל מקום היכן נתבאר, וגם הסימנים הארוכים והמסובכים כולם מצויינים במקומות אחרים כולל מספר הס"ק (ובזה יש שינויים ספורים מחמת הוספת הגליונות האלו). ואין שום ספק שגם חיבור הש"ך חו"מ הוא גילוי דעתו הברורה (אלא שבמקום שכתב רק גליונות בא בקוצר ולא פירש תמיד שיחתו, וע"י למשל בש"ך קנד ד' ע"י מש"כ בסמ"ע ואין דבריו נכונים", וכתב בתשו' פרח מטה אהרן צו דהלכה כהסמ"ע, כי הש"ך לא פירש שיחתו. ובאמת בהלכות שכנים אין לנו אלא הגליונים, אבל ע"י בנתה"מ ז ובחזו"א ב"ב א ו שפירשו טעם הש"ך ופסקו כמותו).

כאן הוא א' מצו' מג' גרעיני תמר דהיינו שלב' איסרים נכנסים בגרעין תמר. אבל זה תמוה, שעירב שעור הערך עם שעורי הגודל. ופשוט דהגמ' בקדושין מירי בערך המטבע כמה עולה כמ"ש דדינר קצ"ו פרוטות, ואין הכוונה שהוא גדול כקצו' מטבעות דפרוטה, אלא דפרוטה של נחושת וקצו' כמותה שוין דינר זהב, וה"נ צו' איסרין וכמפורש שם ברש"י דערך האיסרין לגבי הסלעים הוזל והוקר כמה פעמים, והינו דתלוי בהסכם שטובעים עליהם. והכי יש להוכיח דהרי בקיאנין בשעור סלע ובשעור איסר לא בקיאנין, ודבר זה א"צ לפרש. וברור שלא יצא הדבר מהש"ך. ואמנם ההגהה הבאה אחריה היא מבן הש"ך, אבל יש ללמד גם עליו זכות, שכן דרכו לכתוב "הגאמוז"ל", ואילו כאן כתב בסתמא 'בשפתי כהן', וא"כ תלמיד טועה כתבה (ברשימת הגהות בן הש"ך של ר"ב ויכלדר לא סומן קטע זה).

ובאמת בהגהה שאחריה, דבר גדול דיבר מר בריה, שהדרכ"מ תמה על הב"י בשם הרשב"א, והש"ך וט"ז הבינו שכוונתו לתמוה מהא דס"ג שם, והקר' אינה מובנת כ"כ. ובן הרב בנקה"כ כי לפרש שכוונת הרמ"א לתמוה מהא דס"ד, ואיישר דבריו בעיני הפלתי, שכ' בסק"ב: "האחרונים לא ירדו לכוונת הרמ"א עד שבא הרב הגדול בנו של הש"ך בנקה"כ וכו'", וכן נמשכו אחרי פ"י זה התבואות שור והפר"ח והגר"א. אמנם בדרכי משה עצמו מפורש לא כן אלא כפי הש"ך, וכנר' בנו לא חש בזה. ובתבו"ש הרגיש בדבר, וכתב "דהדרכי משה היה בכתבים וכל א' הוסיף כרצונו", והוא קצת תמוה, ובזמננו נמצא גם כת"י דרכי משה ליו"ד, וגם הפמ"ג לא קיבל רעיון זה להגיה את הרמ"א, והבית מאיר כ' ל' רמ"א בדרכי משה א"א להעמידם.

וגם לר' משה היה כח החידוש, ראה לו בסי' נח' מחדש להקל בהפסד כנגד הרבה ראשונים (רשב"א ור"ן ואו"ה וכלבו וא"ז וסמ"ק, וכ"פ רמ"א), בראיות שאינן מוכרחות, עיי"ש. גם מה שמיקל בסי' סז כנגד סתימת הרמ"א, לכאו' מנוגד לדברי אביו סק"ט וצ"ב בראיתו שם.

ולפעמים נראה שלא ירד לכוונת אביו הגדול, ראה הגהתו לנקה"כ בט"ז מד יד, שתמיה על הש"ך שסותר דברי עצמו, אבל לא ירד לכוונתו, כמ"ש במשמרת שלום "בן הש"ך לא דק ולא הבין לדברי אביו". ועי' לו בסי' קכז שכ' הרמ"א ומלמדים אותו לכתחלה שיאמר איני מאמינך, ופי' הש"ך יא שמלמדים אותו קודם שא"ל העד, שכשיבא העד ויאמר לו מיד תוכ"ד איני מאמינך, ואין מלמדין אותו להכחישו דהיאך ילמדוהו לשקר. ומר בריה הבין שכוונתו שאם ילמדו להכחיש את העד אחר שכבר העיד, הוא כמלמד שקר, ולכן ילמדו קודם שאם יבא עד יכחישו. והוא חילוק שאין בו טעם, ולכן נחלק ע"ז וכתב פירושא אחרינא. אבל באמת הש"ך תרתי קאמר, חדא שאינו יכול להכחישו אלא תכ"ד ובע"כ צריך ללמדו קודם, ועוד שלא ילמדו להכחיש אלא להסתפק. ואין כאן השגה.

וגם בסברא לפעמים דבריו תמוהין, עי' למשל בסי' מד שמדמה בן הש"ך את ד' הש"ך לה יג דורדא הפוכה ושוין טרף, לשוין הכוליות שיהיה טרף. אבל אין שום דמיון, הורדא היא יתר, וכשנעשית שוה נקבע בה דין יתר כחסר, והכולי' אתי' להטריף מדין לקותא, ואין ענין בשווי הגודל. ובסי' נו הש"ך תמה מדוע לא משערי' בעוף בחצי עצם כמו בבהמה, וכ' בנו בהגה דל"ק דחצי עצם הוא חומרא גדולה. ולא פירש כלל א"כ למה בבהמה משערי' בחצי עצם, הלא ביחס לעצם של עצמו בשניהם חצי הוא חומרא גדולה.



לעתים הוכיח נקודות הכסף את הט"ז גם בעניני בקורת ספרים, וכתב בסי' א ש"לא היה לו להביא מהילקוט שידוע שספרי הילקוט מוחזקים בטעויות"<sup>63</sup>, (וכו"ב חרץ משפט על ספרי רבינו ירוחם "שהם מוחזקים בטעויות", חו"מ לו טז, ובאותו סימן סק"ל כותב: "מגדל עוז כותב ומבלבל כדרכו, ותמיהני על מהר"ם אלשאקר שמביא ראי' מבעל מגדל עוז שהלא ידוע דרכו של הבעל מגדל עוז שמהפך תמיד דברי אלהים חיים"<sup>64</sup>, וכן מביא מס' השרשים לרד"ק בנה"כ פב"65). הש"ך קרא והבין בשירה הספרדית, כנראה משירים שכתב בעצמו,

63 מיהו הש"ך בחו"מ קנה יב כ' שאין להגיה בדברי המשנה "וקשה מאד לשבש כל ספרי המשניות וכל הש"ס", ושוב חזר בו שמצא בילקוט שכן הגירסא "והילקוט שכתב וכו'" היו לפניו ג"כ נוסחאות הש"ס", והשיג עליו שאשתמיט מני' גמ' בפ' לא יחפור. ועי' דרך אמונה שמיטה ויובל יג ד שהשיג עליו בזה דאשתמיטתי' גי' הרמ"ה ב"ב שם (וקדמו החת"ס בחי' הש"ע).

64 וכ"כ עליו בקורת בחריפות בסי' מא יט ובסי' פח ב וביר"ד קי. ומ"מ ביר"ד קכח ה מונה דעות הפוסקים כוותי' ומונה גם מגד"ע וכן רעה ג רצד ז.

65 והיה הש"ך כמי שענינו משוטטות בכל, ושום שגיאה לא נעלמת מעיניו, ואפילו מלאכת ההדפסה של חיבורו, שתמיד שולטות בה טעויות רבות, ובודאי בזמניהם. נעדרת טעויות באופן מדהים (ראה מבא להוצ' פרידמן), וכע"ז אירע בס' חו"מ.

כאמור, הש"ך היה מתבונן בעניני תכונת הספרים וחיבורם, ועי' גם בחו"מ ס"ס קז שסותר דברי מהרמ"ל בעניני סדר הדורות והחיבורים. אבל יש שדבריו בזה תמוהין, כמו מה שכתב בתקפו כהן מו: "ולבי אומר לי שהרא"ש כשעשה חבורו מתחלה עשאו סביב הרי"ף כמו פירוש על דברי הרי"ף כמו שעשה הר"ן רק אח"כ עשו מחבור הרי"ף ומן חבורו הכל חבור אחר". שנסתר מתכונת חיבור הרא"ש הידוע לנו, וכמבואר מקיצור פסקי רא"ש ומדברי רבינו ירוחם וצידה לדרך, וכבר השיגו עליו בזה החיד"א בשם הגדולים (ערך תוספי הרא"ש) והרב יד מלאכי ועוד (ולעומת זאת בכמה מקומות כתב כללים נכבדים בהבנת דרכי הרא"ש ותלמידיו, עי' בחו"מ לט ב על דרך הרא"ש בהעתקת הרי"ף, מב ד שיש חילוק אם הטור כותב ונראה לי או ולי נראה, עא ח שאין דרך קיצור פסקי הרא"ש להוסיף מה שאין ברא"ש, קה ב אין זה הרא"ש אבי הטור אלא הרא"ש מפליזאו או הרא"ש מלונגיל, קפג ב דרך רבינו ירוחם לכתוב בשם הגמ' מה שמבואר שם רק ברא"ש). וכן עי' לו ביר"ד ב ב שחולק על הכס"מ וש"ע שהעתיקו הרמב"ם שחיטה ד יב על נכרי שאינו ע"ז דשחיטתו פסולה רק מדרבנן, שהעיקר כגירסא 'כותי שאינו ע"ז', ופוסק דאבל נכרי שחיטתו נבלה מה"ת. אבל נודע שהצנזור הכניס 'כותי' במקום כל 'נכרי', ובכל הכת"י הגירסא נכרי (עי' בזה ר"ן חולין יג. "פתו פת כותי כלומר שהחמירו בה יותר מפת של כותי שפת של כותי באין ישראל התירוה ופת של כותי אסורה שהוא חיי נפש יותר מפת כותים א"נ פת של כותים א"א לרוב הצבור לעמוד כמו שאפשר לעמוד בפת של כותים", הרי שינויי הצנזור מוציאים דברי רבותינו לשחוק). וע"ע ש"ך חו"מ עה פג שנראה שמצרף דעת ר"ת וריב"מ, אבל ריב"מ שם הוא ר' יעקב בר מאיר דהיינו ר"ת עצמו.

וע"ע שיבת ציון קה, דמש"כ הש"ך חו"מ ר"ס לט "אולי תרי ראב"ד נינהו", אין זה משום שלא ידע הש"ך שהיו ב' ראב"ד, אלא שלא ידע אם מדובר במימרות של ב' ראב"ד או של אותו חכם. אמנם הראשונים השתדלו לדקדק בין הראב"ד לבין הר"א אב"ד. ועי' ש"ך סו קכו שמקשה סתירה בראב"ד וכי' תרי ראב"ד נינהו או שחזר בו, אבל הרשב"א בתשו' מכת"י שלה מקשה סתירה זו עצמה וכותב שחזר בו הראב"ד. וכבר השיג עליו היעב"ץ מסברא וכתב בתשו' פה: "ואף הרב ש"ך דסבר למימר דתרי ראב"ד נינהו. הא ודאי לאו מילתא... בעל ההשגות סתימתאה הא תנא דידן דפקע בשמיה וידיע בכולהו תנויי הך פסקנא דילן דלית דכוותיה מלעיל במתיבתא דרבנן תקיפי וחרירי דמחדדי שמעתתיה ומתאמרן בבי מדרשא כולא שעתא. לא אשכחנא אחרינא בר מניה. אלא סתמא מני הראב"ד בר פלוגתיה דהר"מ".

ומ"מ הפר' כתבו כמה פעמים כשיש סתירה בראב"ד: "תרי ראב"ד נינהו" (קצה"ח סט ג, רעה ד, מנ"ח שצה א. ועי' בנתה"מ ר יד ובאמרי בינה קנינים כ' דרכים אחרות ליישב קו' הקצה"ח הנ"ל מהראב"ד אדידיה), אמנם מש"כ החת"ס בכ"מ (י"ד תשו' שלט חו"מ קפה ובחי' ביצה טו. ובקובץ תשו' סי' מח) דראב"ד דתמים דעים אינו ראב"ד בעל ההשגות ותרי ראב"ד נינהו, תמוה מאד (ואמנם בתשובתו י"ד שלח מבואר שסובר שהוא הוא, וראיתי למי שכתב שע"פ האבני"ז י"ד תסח שכ' – בנושא ההלכתי – דהתשו' סי' שלח עיקר ודסי' שלט נכתבה בחפזון ובלא דקדוק, ה"נ בעניינינו, אבל הלא החת"ס כ' כן באופן שיטתי בהרבה מקומות להבדיל בין הראב"ד ובין תמים דעים), ומש"כ שכ"כ ב"י י"ד קצו ליתא שם כלל. ועי' חת"ס גיטין עה. ובח"ו סי' כד כתב החת"ס: "תרי ראב"ד הוי רב ותלמיד שניהם היו נקראים ראב"ד... וכמדומה שהרב חיבר בעל הנפש אשר הרז"ה השיג עליו, והתלמיד הוא שהשיג על הרז"ה שבריי"ף בספר תמים דעים, ואותו שבספר הזכות שהשיג על הרי"ף, והרמב"ן כ' עליו ע"כ דברי הרב מכאן ואילך דברי התלמיד, הוא הזקן שחיבר בעל הנפש והיינו נמי שעשה השגות על רמב"ם, וכמדומה לי שהוא שחיבר ספר הקבלה להראב"ד ופירוש ספר יצירה וכותבי זכרונות נבוכו קצת בזה עי' סדר הדורות וצמת דוד". ובאמת כל החיבורים האלו להראב"ד בעל ההשגות, מלבד סדר הקבלה לר"א אבן דאוד שאינו לא הרב ולא התלמיד, ופי' ספר יצירה שאינו לראב"ד כלל. ועי' אבה"א גניכה ב יב שדוחה דברי מלבושי יו"ט ח"ב חו"מ ו שסבר שהראב"ד המשיג על הרי"ף אינו המשיג על הרמב"ם, ואין להעלות על הדעת להסתפק בזה, ועי' ברכ"י י"ד רצו ב.

וע"ע ש"ך חו"מ מג' מז' יומה שכתבו רשב"א ור"ן שם שלא נתבררו דבריו (-של ר"ח), היינו משום דלא ידעו מנין לו כן, אבל כבר נודע שכל דברי ר"ח הם דברי קבלה מן חכמי השי"ס שהיה גאון קדמון מהגאונים וכי"כ הרא"ש ספ"ק דנדה וס"פ שבועת הדיינים וש"פ בכ"מ שד' ר"ח ד"ק". ע"כ. אמנם מש"כ דכל דבריו קבלה מחכמי השי"ס, לא נזכר כלל בראשונים שהביא סמך לו. אלא שהם דברי קבלה, שלא פירש מדעתו אלא מה שקיבל מרבותיו, ואין הכרח שהכל חשיב דברי אמוראים. (ומש"כ החזו"א ב"ק יא' כ' נראה כדברי נביאות). וכן מש"כ הש"ך דהיה גאון קדמון מהגאונים, אין כן סדר הדורות, והיה בנו של רבי חושאל מארבעת השבויים שיצאו מארץ בבל, אחר כל הגאונים. ובאמת א"צ לזה שיהיה קדמון לגאונים, כי הש"ך ביו"ד רמב" כ' דכל שקודם הרי"ף חשיב הגאונים, והרי היה רבו של הרי"ף. אלא שהראשונים חולקים עליו במקומות אין מספר, וגם כשהביא קבלה להדיא. עי' בחולין ל: שכ' ר"ח קבלה בידו דהני מילי בעוף שצוארו דק וכו' וכן הביא הג"א בשם בה"ג ורי"ף בשם ג"א וכן פסק המרדכי. אבל הר"ן כ' ע"ז ואין לו עיקר מן הגמ' ומביאו ב"י, וכן כ' הרי"ו הובא בד"מ, והרשב"א כ' שיש לחוש לכתחלה. ועי' בקרב"נ ערובין פ"ד אות צ' דרא"ש מפפק בקבלת ר"ח וכו', ואינו מוכרח ועי'. וכן לעניינינו חזינן שהראשונים חלקו עליו משום שלא נתבררו דבריו, אף שהם קבלה, דאין חובה לקבל קבלה זו, אלא רק זה ממעלת דבריו).

ובחו"מ מה כג' הש"ך: "במחילה מכבוד הרמב"ן ז"ל לומר כן על הבעל הלכות גדולות שטעה, ובפרט שהוא בעצמו כותב בהקדמת ספריו שהוא מצטער תמיד ליישב דברי בה"ג שכל דבריו הוא דברי קבלה מחכמי השי"ס, ולא מצאתי להרמב"ן כן בהקדמותיו, וגם עצם הכלל שהזכירו אחרונים עוד קודם הש"ך (ב"י י"ד שצט"ב ב"ח י"ד מה) ש"כל דברי בה"ג דברי קבלה מחכמי השי"ס", לכאורה אינו מופיע כן בראשונים, ואמנם התוס' חולין מד. ומו. הביאו דברי בה"ג וכתבו להחמיר כמוהו "שכל דבריהם דברי קבלה", אבל קאי על כלל הגאונים ולא דוקא על בה"ג, ובמו. לא כתבו אלא "טוב להחמיר", ונראה שלא תפסו הדבר כמחייב (וכמו בהרבה מקומות שחולקים הראשונים על הגאונים), וכן ברא"ש פ"ד דברכות סי' יד' מביא ה"ג וכותב "וכל דבריהם דברי קבלה", וקאי על כלל הגאונים. (ומהרי"ק סי' קנ' כתב: "כל דברי ה"ג דברי קבלה כמו שכתבו עליהם הפוסקים בכל מקום", ואולי צ"ל ה"ג' במקום ה"ג, והכוונה הגאונים, כי גם כאן מדבר בלשון רבים. או משום שידוע שה"ג אינו רק מר' יהודאי אלא מעוד גאונים). וא"כ הוא ענין כללי בגאונים, שידוע שהיה לימודם בקבלה מחכמי השי"ס, ורק על הר"ח שהיה מתלמידי הגאונים ולא גאון ממש ציינו הדבר כחידוש, ומצאתי למהר"ם רוטנבורג ח"ג תשו' פא' שכתב גם על רב

האחד נדפס בפירושו ליו"ד, ועשוי בגאונות נדירה, והאחרים (שנדפסו בעיקר בסוף ש"ך חו"מ דפו"ר) השמיטום המדפיסים. הש"ך אף עמד קרוב לסוף ימיו בקשרים בנושאי דקדוק ועוד עם מלומד נוצרי בשם מגיסטר ולנטיני, ומכתב בכתב ידו של הש"ך נמצא בספרית האקדמיה בלייפציג, המכתב פותח: "אהובי כלבכי הפילוסוף מאגיסטעאר ואלנטיני וידריך", ובו מודיע הש"ך בין השאר, כי שלח לו ספרו של ר' אליהו בחור, ומוכן לשלוח לו עוד ספרים, וכן מבקש ממגיסטעאר שישמח אותו עוד ב"מעשי אצבעותיו ושושני שפתותיו ואמרותיו הנעימים והתמימים, יהא לי למשיב נפש ולכלכל שבתיי", ונחתם ב"הלישויא ג' פברואר 1660". ההתכתבות הועתקה ע"י י"ש ביק, ב'בכורי העתים' (וייען, חלק י', תקצ"ד, עמ' 43. ובחי"א עמ' 77). ופרידברג (כתר כהונה עמ' 18) מעתיק כל המכתב בשלמותו, ומסיים כמובן: "מי יתן והיו הדברים מזהירים לכל חכמי ישראל... לשום לב לבקש קרבת חכמי העמים אשר אנחנו יושבים בקרבם ולקנות אהבתם"<sup>66</sup> לדעת להוקיר את החכמה והאהבה אליה בכל מקום שהוא". אבל יש לפקפק בהנחתו, שהש"ך ביקש קרבת ההוא אמגושי כדי לקנות ממנו חכמה ואהבה, ואפשר שהיה זה כדרך חכמינו שראו את הנולד ויצרו קשרים עם אנשים שיכלו להועיל כנגד השלטונות. וכנראה גם המכשף שהיה "אוהבו של אביי" (ב"ב נו. ורשב"ם שם) היה מטעם זה בקשרים עמו (ורבא אייתי קורבנא לבר ששך ביום אידו). ואמנם ניכר מדברי הש"ך בכמה מקומות שהיה חכם בחכמות, אבל על הראשונים אנו מצטערים איך הספיק מה שלא קדמו אדם מעולם בשנים קצרות כ"כ, עם כל התלאות והגלויות<sup>67</sup> (ספר תקפו כהן כתב בחודש אחד, חדש טבת שנת ט"ת. וגם בשנה ההיא עדיין לא תמו הגזרות והצרות), שקשה להאמין שהשקיע זמן ברצינות בעניני מחקרים וחקירות. ואף די"ל כיון דאיפליג איפליג וחזינן דלית דין בר נש וכל זה אכניס בשם המוצא שהיה משתמש בו, הרי אפילו על עיסוק בקבלה כתב (יו"ד רמ"ו ו') שאסור עד גיל מ' שכבר מילא כרסו בש"ס ופוסקים, ומי כמוהו מילא כרסו מ' שנה,<sup>68</sup> מימי בן דמא בן אחותו של רבי ישמעאל שאמר על עצמו "כגון אני שלמדתי את כל התורה כולה", לא קם כהש"ך.

אלפס (תלמידו של הר"ח) שכל דבריו דברי קבלה, והוא מחודש, ואפשר שהוא ע"ד שנתבאר. ומהרי"ט ב' יד' כ' שהוא מפני שה"ג קבל מהגאונים ומרבנן סבוראי ומרבנן דסוף הוראה, ואולי כוונתו סוף הוראה דימי הגאונים, שהיו להם הכרעות בנדונים שבזמניהם.

66 די מגוחך לדבר על קרבה ואהבה לעמים שיושבים בתוכם, בזמן שהש"ך בימיו הקצרים רק נע ונד וברח מפני המון רציחות ומעשי פוגרום וטבח של אלפים ורבות ע"י העמים האלו, כפי שפירטם ב'מגילת עיפה' שכתב.

67 ועי' בש"ך חו"מ עב קסג "אין לפני ספרו של מהרש"ל כי אני כותב דברי אלה בכפר אשר ברחנו שם". על מעשה בת הש"ך כותב ש"י פין: "על זאת אסתר נדפס בהלבנון שנת תר"כ ספור בשם חתן המלך, יפה ונאה זה הסיפור לקרותו, אך לא נכון הוא" (קריה נאמנה, וינא תר"כ, עמ' 80). וכנראה נולד הסיפור מאחות הש"ך, ששמה היה אסתר, וברחה בימי הפרעות בנפרד, ופגשה אותו אחרי כמה שנים, כמסופר בכמה ספרים (דעת קדושים פטרבורג תרנ"ז ועוד, ויש לזה מקורות קדומים יותר), או שהוא להיפך, שגם הסיפור ההוא בדוי, ונולד מסיפור בת הש"ך, שמן הסתם היה כאגדה בעל פה קודם שנדפס.

68 ולבי אומר לי שמן השמים גנזו לארון הקדש, שאם היה נותן כחו בעוד ענינים מלבד ש"ס ופוסקים, היה מגלה רזים שלא נתנו להתגלות עדיין בזמנו. וגם בן דמא קומט בלא עתו. וכע"ז אמרו בשם הארז"ל

באופן כללי, להתייחסות הפוסקים למחלוקות הש"ך, יש מהן ששייכות בכלל לדרכו של הש"ך לקבוע הלכה במסמרות, והרבה פעמים לא השגיח ג"כ שהיה נגד הראשונים. כי היה מברר דבריו תכלית הברור, ולאחר מכן היו הדברים מוחזקים אצלו באופן חד משמעי וחרף עד מאד לבלתי יכולת נטות ימין ושמאל, וראה מה שמביא בשמו מחותנו בתשו' עבוה"ג קיח: "אהובי ידידי נפשי הגאון המופלא והמופלג כמוהר"ר שבתי יכהן פאר נר"ו יאיר כאור הבהיר... מה שנתחדש לו בבית מדרשו הגדול ונתגלה לו מן השמים דבר נפלא ובדעתו כיון האמת כי הרא"ש והר"ן לא ירדו לסוף דעת הרמב"ם... וע"ז כתב מכ"ת שלדעתו ברור ופשוט... ומה מאד ישרו בעיניו עיני פקחי עד שקילס את עצמו וכתב שכל הגדולים הניחו לו מקום להתגדר בו בענין זה". וחכ"צ בהג' ט"ז צא כתב: "ראיתי להרב ש"ך ז"ל מנגח צפונה וימה וקרנים מידו לו לפוצץ הררי עד, וברוח שפתיו על רבותינו הקדמונים נוחי נפשי ידבר נפלאות, באמור לא מצאו כל אנשי חיל ידיהם בשיטת אמר לחנוני תן לי בדינר פירות, ינופף ידו על הלכות קבועות, לתתם בית הכלא ותהיינה צורות, מלומר להם טועים אתם ידיו לא אסורות, והוא לבדו בירר לו דרך ישרה בעיניו וקבע בה מסמרות".<sup>69</sup> (ובזה הלך בדרכו החזו"א, שכאשר התברר בשיטתו דבר והוא מוכרע בעיניו, מים רבים לא ישנו שיטתו, ונהרות לא ישטפוהו, וגם משמעות דברי הראשונים לא יוכלו עצור מלין. ועי' ש"ך יו"ד רמב נח: "ואע"פ שזה דוחק קצת בלשונם מ"מ עדיף טפי להשוות דבריהם").

על עצמו. ועי' במתני' דיומא נד. בההוא כהן שדעתו יפה שהרגיש היכן הארון גזוז אבל לא הספיק לומר עד שמת. ולא חששו לפרסם היכן עסק אותו כהן באותו זמן, כי רק הוא בחכמתו היה מרגיש איך להגיע לארון. ועי' בזה.

69 ורבים אחרים מהגדולים שלא הלכו בדרך זו, דקדקו ליישב דברי הקדמונים, והראש והראשון במלאכה זו הוא רבינו בעל התומים, שבכל מקום שהש"ך השיג על הקדמונים בתוקף, כתב דרכים ליישב דבריהם, ואף הוכיחה בפלפולים עצומים. ראה סי' ג שהש"ך תמה על הרמב"ם והצריך עיון, והתומים מיישב בפלפול, וכך בכל מקום, ובהקדמת קיצור ת"כ כותב: "בכל מקום שהש"ך דוחה לדברי קדמונים בקושיא אני אבא בדבריהם ליישבם, כי כך חובתינו ויפה לנו". וראה הערה הבאה בזה. (ולא רק על הש"ך הקפיד רבינו יהונתן, אלא גם על הפרי חדש, שחלק בתוקף על הראשונים, וכתב בכרתי ופלתי יו"ד נד ב "ושגיאה כזו קרה להרב פר"ח לעצם פלפולו וצווחים עליו כבי מדרשא ונטל שכרו הואיל ולא שם מחסום לפיו לדבר גבוהה נגד גדולי חקרי לב", אבל ביד יהודה (שם פי' הארוך ג), שהיה בו בכואה מתוקפי' דש"ך, כותב: "וכמדומה שהפר"ח לא נענש ח"ו מחמת זה כי הוא דרך התורה ומצינו זה בכל גדולי קדמונינו ז"ל וכן בגדולי האחרונים אך הוא היה לו עונש בצדו על מה שספר אחר מטתו של הפר"ח ז"ל", וגם הבינת אדם טו יג הרגיש בתרעומות של הכו"פ על הפר"ח, וכי: "כתב הפר"ח... והכו"פ חרה אפו עלי", ושריה ליה מריה שדיבר על גדול כמותו" (והיד יהודה נלחם מלחמת הפר"ח גם כלפי התב"ש, שכ' בסי' מב דהפר"ח שהתיר מה שאסרו רמ"א ועוד גדולים – שרי עורבא", והשיב הידי"ה שם בארוך יא חבילות של תשובות, ומפטיר לאמור: "דהתבו"ש בהילחמו עם הפר"ח צדק הפר"ח וכן בסי' מ ובסי' כד").

וכיוצא בדבר התרעם רבינו יהונתן על החכם אבן עזרא, שפירש (פי' הארוך שמות כא ב) דמקץ שבע שנים תעשה שמיטה, הוא בתחלת השנה, וכתב האורים ותומים (סז כז) "חס ושלום שהיה בא"ע שמץ מינות לחלוק על קבלת חז"ל", ומאריך לדחוק בדבריו, אבל גם כאן הרגישו בזה מבי מדרשא דהגר"א, וכי בפאה"ש (בית ישראל פרוזבול צו): "אין חס ושלום שום שמץ בקדוש ראב"ע דפירש פשטא דקרא",

ולכן יש להבדיל בין מחלוקות שנולדו בחיבור נקה"כ, שעבר על הט"ז והשיג, שבהם ייתכן שהט"ז הוא בעל סוגיא בדוכתא, ובין מחלוקות הנובעות משיטתו שנולדה כבר בעת כתיבת הש"ך, ובנקה"כ לא בא אלא לפרט ועוללות לסיים צדדי הדיון (ועי' בחו"מ כא ג ונב א שסומך על דבריו בנקה"כ). דגם אם בראשונים אין הדבר ברור, הרי בעצם ההבדל בעיון בין ט"ז לש"ך, הכירו הפוסקים בדורות הבאים שבד"כ העיקר כש"ך,<sup>70</sup> וכמ"ש בעולת שמואל או"ח יז (פראג תקפג', מר' שמואל קוידר, מתלמידי הנו"ב) "קבלו עליהם לדון ביו"ד ע"פ הש"ך", ובפ"ת חו"מ כה כתב דבמח' ש"ך וסמ"ע הלכה כהש"ך אף להוציא (התומים בקיצור כללי תפיסה כותב "דיני תפיסה שהעלה הש"ך להלכה נקבעים עד שהרב בעל שבוי"י חברו בו כללים וקבע בו מסמרות כאילו הוא שלחן ערוך ומסיני מסור וכל יסודו בהררי קדש"), ואין בזה שום פחיתות כבוד להט"ז, שכן הש"ך הוא גדול הפוסקים האחרונים, ומימות הראשונים עד ימינו לא נתחבר שום חיבור כחיבורו. והגם שקבלה בידינו על הגר"א דברים נוראים ומופלאים, ס"ס מצד החיבור שלפנינו, הרי חיבור הש"ך גדול גם מחיבור ביאור הגר"א (וידוע שאחרי שכתב הגר"א ביאורו עלה ונתעלה עוד, ומשהגיע למדרגותיו כלל לא היה כותב שום דבר), ושום חפץ לא ישווה בו, אין חיבור כחיבורו, ולא יחיד כחיבורו.

אין ספק שאם יהיו כל חכמי דורו בכף מאזניים אחת, ורבי דוד הלוי אף עמהם, שהש"ך מכריע את כולם, דאיהו סוף הוראה ועמו תמות חכמה. אלא שכך מדת תושבע"פ שהבתראי בכחם לברר דברי קמאי ונתנה להם התורה העדיפות, כי התורה וישראל חד הוא, ומה שיחשבו חכמי ישראל באותו הדור הן הן הדברים שנאמרו בסיני לשמוע להם. ולכן אירע שבדורות הבאים הסכמת החכמים תהיה בכמה וכמה ענינים לחלוק על הש"ך, וכל חד מבתראי נושא שיבא מהאי כשורא.

### ג בדרך הלימוד

כפי שראינו בפרק הקודם, הגורם למחלוקת שיטתית, הוא דבר חידוש. שכן בכל מקום וזמן התחלקו החכמים למחלוקותיהם ובכל נדון היו כמה דעות, אך לא תמיד התעצמו בדבר למצות הויכוח שוב ושוב. וגם נושאי כלי השו"ע, שדעותיהם נוטות זו מזו פעמים רבות, הרבה מהם אין אנו רואים שום שיטתיות בדבר, וגם לא התעצמו זע"ז. באו"ח המג"א נחלק כמה וכמה פעמים על הט"ז, אבל אין מחלוקתם עושה רושם.<sup>71</sup> הט"ז נטה יותר להתמקד בנושאים

ועי' נחלת שבעה שטרות סימן ג לסברת מעלת כבוד תורתו שהוא בהיפוך מסברת התלמוד, אין להביא ראיה מן האבן עזרא כי כן דרכו לחלוק על התלמוד אשר לא כדת".

70 כבר בעבוה"ג סי' טז כותב "רוב הרבנים אשר אין בידיהם ספרים לעיין פוסקים כש"ך". וראה גם בשו"ת ר"א גוטמאכר יו"ד סא: "לענ"ד אין לי לישא פנים להגאון מהר"מ סופר זצוק"ל... כי לענ"ד נעלם ממנו דברי הש"ך... ובפרט שידענו שלא הכניס הגאון זצוק"ל ראשו לפסוק נגד הש"ך".

71 ויש הבדל בולט ביניהם, שהמג"א היה בקי גדול, ולכן משיג בכ"מ על הט"ז שנעלם מעיניו איזה מקור. ועי' גם בסי' תסא יג שכי' "הפריז כעל מדותיו להקל ראש בדבר שאבותינו ואבות אבותינו נהגו בו איסור". אבל באופן כללי לא מצא בט"ז ענין כ"כ, ויותר מביא בחיבורו ט"ז יו"ד לפי הצורך, מאשר על אחר (ואולי בזמן עיונו באו"ח לא היה מצוי לו כ"כ הט"ז). ויש לציין שבשם החזו"א אמרו שהמג"א

שעולים בטור וב"ח ופרישה, והמג"א התרחב לעוד ספרים ושיטות. וכך גם באה"ע נחלק הב"ש על ח"מ בהרבה מקומות, כל מקום כענינו, ופעמים שמסתייע מדבריו או שמפלפל בהם, ואין מחלוקתם עושה רושם. משמע שלא היה איזה חידוש שיטתי שעמד בין חיבורים אלו. אמנם מחלוקת גדולה בין נו"כ השו"ע עשתה רושם בעולם הלימוד, פלוגתת הגאון מליסא עם 'קצות החשן'. קצות החשן יצא כספר נפרד על השו"ע חו"מ בשנת תקמ"ה (בהיות המחבר בן מ' לחכמה), באותו הזמן היה רבינו יעקב כבן טו'. בעוד טבעו של רבי אריה לייב בעל קצוה"ח לא יצא בעולם כ"כ (אף שבשנת תקמ"ח נתמנה לרב בסטרי, עיר קטנה ואנשים בה מעט), נעשה רבי יעקב לורברבוים לאחד מגדולי הדור, בשנת תקס"ט נתמנה לרב דליסא, ובכינוי זה נזכר לדורות. ובשנה זו החל בהדפסת חיבורו לחושן המשפט 'נתיבות המשפט' (כמו"כ חיבר חו"ד על יו"ד, בית יעקב על אה"ע, ודרך החיים על אור"ח), בו הוא נזקק, שלא כדרכו, בדרך קבע לדברי קצה"ח. מדי סימן בסימן משיג עליו השגות שונות, ולעתים בלשון ביטול. רא"ל כתב בסוף ימיו את 'משובב נתיבות' ליישב את השגות נתה"מ (המשובב מגיע עד סי' קלד), אך לא זכה לראותו נדפס, ורק ג' שנים אחרי מותו (תקע"ו) נדפס בלבוב (במשובב עם 'אייר נתיב' כתב שנדפס חלק ראשון בחייו, ולכאורה זו טעות). הגאון מליסא לא שקט על שמריו, ובמהדורא בתרא של 'נתיבות המשפט', הוסיף דברים בכדי להשיב על תשובות המשובב, וכך הוסיף גם במהדורה שלישית לשנות עוד דברים, ואחרי כל זה הוסיף עוד בכתב ידו בגליון המהדורה השלישית (נתפרסם ע"י ר"ד מצגר בס' הזכרון עטרת שלמה תשמ"ט).

ברור שהיו לו להגאון מליסא עוד ספרים רבים בדורו, שיכל לתת בהם עיונו ולהשיג עליהם תמידים כסדרן כדת וכדין, ולא מקרה הוא שבחר לו את ספר קצות החשן, ובאמת לא מדרכו כלל היה להביא ספרי הדור הקרוב אליו ולדון בהם. וכך מתנצלים המדפיסים בדפוס לעמברג (תרנ"ח): "לאשר בספר נתיבות המשפט על הרוב מביא דבריו בקיצור נמרץ, ורוב נתיבותיו יאירו על ס' קצות החשן, ואם אין הספר לפניו לא יבין הקורא על מה דבריו הטבעו, ולבל יחפש לדעת מקומו איה, הצגנו כל ספר קצות החשן בכל דף ודף על מקומו", 87 שנים אחרי צאת קצה"ח, עדיין היה צריך להתנצל באריכות על עצם הרעיון של הדפסת הקצה"ח, כי מבלעדיו א"א להבין הנתה"מ!

יש לציין שהיה בין הקצה"ח לנתה"מ מו"מ בכתב עור לפני פרסום ספר נתה"מ, ונדפס בתוך נתה"מ בס' קצב' תשובה מבעל נתה"מ, ואחרי התשובה בא לאמור: "עוד רצה חכם אחד לסתור דברי, ומתוך תשובתי יתבארו הדברים שכתב אלי", ומכאן מועתקת תשובת החכם, והנה חכם זה הוא הקצה"ח, ונדפסת תשובתו בסוף אבני מלואים סי' כה' ורשום עליה "אדר תקס"ח פה ק"ק סטריא, שלום לכבוד אהובי רחומי וידידי ה"ה הרב הגאון המפורסם נ"י ע"ה פ"ה כק"ש מהו' יעקב יצ"ו, אחד"ש מהודענא שקבלתי השו"ת מאת הדרת מכ"ת הרמה והפס"ד שיצא מאת מכ"ת ובצדו כתוב דברי שכנגדו חלוק עליו". ומזה נראה שהנתה"מ

גדול מפרשי השו"ע, והש"ך כראשונים בהיקף, וצ"ב במשמעות הדברים. ואולי שמחמת רוב ההיקף נעשה כמו כהאחד הראשונים ולכן סולל דרך לעצמו, אבל המג"א גדול בהעמדת וביאור כוונת המחבר.

(לפני היותו רב בליסא) נתווכח בהלכה עם חכמים אחרים, ושלח את הדבר לקצה"ח לשמוע דעתו, והקצה"ח קיבל את דעת שכנגדו, וכשהעתיקה נתה"מ בספרו לא ציין מי החכם הכותב.

הראשון מהחיבורים המפורסמים שמביא את דברי קצה"ח הוא בשו"ת בית אפרים, שהתכתב עם המחבר על הכתוב בספרו, ונדפסו בו כמה תשובות מבעל קצה"ח (ובאמת הב"א משיג עליו בהרבה מקומות, ועי' גם באה"ע קיד' מש"כ על הקצה"ח, ובמקום אחד משיג על קצה"ח ונתה"מ יחדיו: "ושמחתי בסברתך הישרה, אף כי על קו האמת לא נשקלה, אין עליך אשמה בזה כי התעוך שני גדולי הדור יבדלו לחיים, הארי החי הגאון בעל קצה"ח ז"ל ואחריו יאיר נתיב שארי הגאון מליסא שיחי' בספרו נתיבות משפט", אה"ע ס"ב), וכן בס' מי באר, ושער משפט (השע"מ י"ל בשנת תקע"ב, כמעט שלשים שנה אחרי קצה"ח, ומביא את הקצוה"ח פעמים ספורות ממש, בס"ה סה כותב "ס' קצה"ח שנדפס מחדש", ועי' בס"ה קנה א' י"ש שרצו לדחות דברי הש"ך" והוא הקצה"ח שם ת, ועי' גם בדבריו קכג ד' י"ש שרצו לומר... ויש שדחו", וכנראה כוונתו לנו"ב תנינא חו"מ לה. ולא היה דרכו של שע"מ לעיין כ"כ באחרונים או לדון בדבריהם, ומנתה"מ אינו מביא כלל, ומה שמביא לפעמים נתיבות משפט" הוא ספר קדמון שנקרא כך, יש גם לשער שספרו נכתב שנים רבות ואף שנדפס אחרי נתה"מ לא היה אצלו בלימודו ס' זה). כן מביאו כמה וכמה פעמים רעק"א, אבל אינו עושה מדבריו יסוד, והוא כדרכו של רעק"א תמיד שהיה בקי בהרבה חבורים וגם חיבורי אחרונים ומציין להם הרבה פעמים בגליוניו (ולגבי קצה"ח בפרט הרבה ציונים לו הם מאוחרים, ומוסיף שוב מצאתי בקצה"ח וכו'. ובתשובתו ס' קצד מציין שאין לו ס' קצה"ח כי בניו לקחוהו ללמוד בו. ומעניינת התשובה בתנינא קיב שהשואל כתב לתמוה על קצה"ח ורעק"א מיישב דבריו). וכמוכן שאין מה להשוות את הערצתו הכבירה להגאון מליסא, שעול הדור כולו היה מוטל על כתפי שניהם, ומכתבי רעק"א אליו יעידון יגידון שראה בו וברכנותו בליסא (שבסוף ימיו נמנעה ממנו מחמת החוק ואיזה מתנגדים) משען ומשענה לתורה בדורו.

#### קצות דרבי רבינו אריה

בולטת העובדה שספר קצה"ח, למרות שהוא נושא כלי השולחן ערוך, אינו ספר הלכתי, מטרתו אינה להכריע בין השיטות, או לחדש עוד הלכות. אלא להסביר ולהבהיר. כמוכן שתוכ"ד הדברים יש חידושים הלכתיים, ספקות ודינים המתחדשים. אבל אין זו מטרת הספר. ודבר זה לכשעצמו חידוש הוא, ולא קדמוהו אחרים בזה. פלפולים וחילוקים רבו כמו רבו, אבל מעולם לא עלה על דעת המחברים ללמוד טוש"ע, בכדי להציע למדנות ופלפול. וגם התומים, המפלפל הגדול, מטרתו העיקרית להכריע הלכות, ולכן חיבר פירוש קצר ומסקנות בכל נדון.

אמנם, זאת ועוד אחרת, אין חדוש הקצה"ח מסתיים רק בכותרת חיבורו על השו"ע, אלא בעצם שיטת לימודו. אין ה'קצות' מפלפל, אין הוא משתמש בחילוקים דקים, ואין הוא תולה חבל בנימא. מבאר הוא את דברי הקדמונים באופן חדש, מוסיף הוא הנחה אחת הגיונית לדין, וממילא הסברא ברורה ומתבקשת. אין צורך להאריך בדוגמאות, כאשר כולנו גדלנו על הסברי הקצה"ח, ובדגש על הסברים, כי עיקר תרומתו היא ביכולת להסביר דבר מתוך דבר. ואמנם מצאנו כן בראשונים שפירשו כך בכמה מקומות. והקצה"ח בקעה מצא להתגדר בה, ולמד כך את כל תורת חשן המשפט, ולכן ראוי חיבורו שיהיה על השו"ע, כי כשעוסקים

בלימוד טוש"ע, לעתים מתרגלים להיצמד לפשטות בלבד, וגם המעיינים הגדולים, בראותם איזו שיטה מחודשת ואין מקורה מבורר, ינטו לציינה כצריכה עיון, ולהעתיק את השיטה העיקרית. ובאמת לפעמים ע"י העיון במה שנראה תמוה, מתגלים יסודות עמוקים בהבנה, ואחר הביאור אינו תמוה ואינו דחוק. (ע"י קצה"ח ק"ב: "המשנה למלך כתב... סברא זו דמהר"ם מיניץ ודמוהרש"ך, לא הזכירו בבית המדרש ולא היו עושין אותה אפילו סניף לפי שהיא דחוייה עד מאד... והנה מפני עשה דכבוד התורה ראוי לכל מעיין להפך בזכות הגאונים המפורסמים בהוראה"). ומן הצד השני אף שהיה זהיר כ"כ בכבוד הגאונים אפילו אחרונים בזמן, כ"כ התעצם בסברתו, עד שכתב "הרשב"א נסתפק וכו' ולעניות דעתי ודאי לא מהני", פ"ג, וכן ל"ז ב, ובל"ז חולק על התוס' (וע"י חת"ס או"ח תשו' ק"ז: "אתי לידי ס' קצה"ח וכו' הקשה ע"ז וכו' ולק"מ וכו' לא ביאר יפה וקיצר וכו' ומפני קושיות כאלו לא נוכל לדחות דברי ראשונים וצריכים אנו למשכנני נפשין לקיים דבריהם". ובחו"מ קסט "מפני קושיות אלו דחה הגאון קצה"ח דינו של הריטב"א וכו' לא לדחות הריטב"א מפני ק' מש"ס ערוך חברותא מאן ספון מאן חשוב ואם מן הוא מערכך אך י"ל וכו' אבל לעולם דינו של הריטב"א אמת נכון". וע"י להלן הערה 82. ובאמת כבר נתה"מ השיגו על שמחזיק בסברא נגד הראשונים, וכתב: "בקצה"ח רצה לחלוק מסברא על הגאונים שקטנם עבה ממתניו, לכן לא תשמעו אליו, ואליהם תשמעו, ואילו לא אמרום ראויים הדברים לאומרן", ס"י. ובחו"מ ב"ב י"א ח שואל על קצה"ח: "למה לא נקבל הכרעת רבותינו הראשונים ז"ל"?)

הגאון מליסא לעומתו, היה ראש למשיבי דורו בהלכה, ואכן אין שני לו בתפיסת כל פרטי ההלכות הסבוכות, והשוואת הסוגיות הדומות זו לזו על השווה והשונה שבהן. בחיבוריו הוא מחשב את כל ההלכות הנפרדות לאחדים, ולא רק את המפורש בהלכה, אלא גם את מה שהוא מכריח ממנה. כל דבריו אך ורק על ידי הוכחות, שיקשה מאד על הקורא 'להתחמק' מהן. לעתים הוא מכריח בחשבון חרושים גדולים ועצומים, אבל בצד החידוש הגדול באה גם ההוכחה הגדולה. וגם מי שידחה את חידושו יוכרח להודות שהדבר דחוק.

בפרט זה מדת הקצות החשן הפוכה, דבריו נפלאים ויקרים, אבל אין מדרכו לעשותם מוכרחים. מציע הוא את הביאור לא על מנת להכריח את הקורא, אלא להיפך על מנת שיחשוק בו וירצהו. והרבה פעמים יש דרך לומר להיפך, ולא חש על זה המחבר כלל, כי לא בא לפסוק ולהכריע הלכה כצד זה שביאר, אלא להעניק לנו את הביאור בשיטה הנראית תמוהה. ולכן היה הגראמ"ש מייעץ לבחורים ללמוד קצה"ח, כי בקלות אפשר לומר להיפך, ועי"ז מתחדדים בלימוד (מכתבים ומאמרים). וע"י בית אפרים יו"ד ע"ג שכתב: "ידיד נפשי ולבי הגאון המפורסם בעל קצה"ח נ"י... עינתי במכתב ק' הגאון אז אמרתי מה מתוק מדבש ומה עז מארי – אע"ג דאית להו פירכא".

מובן שהגאון מליסא, בראותו ספר הנדפס על סדר השו"ע ונושאי כליו, ובמקום להכריע ולברר את השיטה הנכונה בראיות מכריחות, הוא מבאר השיטות השונות בסברות ובדברים אפשריים. נחלץ חושים, והעבירו תחת שבט בקורתו, ובכל מקום משיג על סברות הקצה"ח, מתוך ראיות שונות. ויש להניח שלא היה הנתה"מ נזקק לס' קצה"ח, אם לא שהיה מקומו נכבד מ"מ לפי ענינו.



ולכן לפעמים אנו מוצאים את הנתה"מ סותר עצמו בהשגותיו על קצה"ח, כי עיקר מטרתו היתה להראות שאין הדברים מוכרחים ואפשר לומר להיפך. ונראה שלא סבלה רוחו הגדת דברים כזו, שאפשר ליישב איזו שיטה ע"י הנחה, מבלי שמבסס הדבר בהיותו מוכרח. ולעתים גם הרב קצה"ח, אשר השיב נגדו תמיד בדברים רכים ובענוות חן, כותב: "כמה מתהפך המחבר הזה בסברתו דבסי' פא כתב בעצמו סברא זו והיא בעיניו שם ברורה ופשוטה, ושם בהחפזו לא ראה כי כבר כתוב במקומו בקצה"ח, עתה בראותו כי כן כתוב בקצה"ח היתה רוח אחרת עמו" (סי' קכט, וכע"ז סד א). וכוונת ההשגה של נתה"מ היא, שאין הדברים מוכרחים, ובקל אפשר לומר להיפך.<sup>72</sup>

ובאמת הרב קצה"ח היה 'חכם כללי', בהיותו יכול לרדת לשרשי השיטות השונות, ולצקת בהן רוח חיים, ולא נפגעה יחודיותו ודרכו מכך שעצם חיבורו בא למשכוני לבאר שיטות שתמהו בהם אחרונים. וניכר הדבר גם בהתייחסותו להשגות הנתה"מ, אשר הגם שהיה צעיר מהקצה"ח, ורב גובריה ותוקפיה, לא השיבו רא"ל בלשון תקיפה כעומד על שלו, ובהקדמת המשובב כתב: "ורב גיל מלאתי עוד אחרי רואי כי אחד מאנשי שם ומעלה גדול בתורה כאחד מגאוני זמנינו, שקד על ספרי און וחקר במאמריו ושם כל מעייניו בו, הוא ידידי ומכירי הרב הגאון בעל המחבר ספר נתיבות המשפט... אולם נפרדות ושונות הנה מחשבות בני אדם ככל דבר השכל ואף כי בחכמת התלמוד העמוקה מני ים, לא את אשר ירחיק האחד ירחיקו הכל". ואמנם, אין הקצה"ח מתמקד רק בהסבר, ויש לחיבורו זיקה להלכה, וגם טורח לסכם הנפ"מ להלכה מדבריו, וע"י למשל בסי' ר שמאריך בכל דיני קנין חצר ומהותם, ובאופן חריג כתב גם "פרטי דינים היוצאים מהפתיחה לסי' ר", וחידש הרבה בהלכות חצר שם. (ומעניין שגם בשו"ת אבני מלואים, רוב השאלות אינן תשובות לשאלות הלכתיות שעמדו על הפרק, אלא ביאורים למדניים).

### מנתיבות רבינו יעקב

מלאכת הנתה"מ אינה רק לחדש חידושי הלכות, אלא מלאכה נכבדה בפני עצמה, כאשר נבאר. בדור הראשון לחיבור השו"ע, עסקו עדיין בשאלה היסודית, לבדוק האם פסיקת השו"ע בכל

72 מצוי בספרי הרבה מחברים שיש בהם סתירות, והוא מצוי בנתה"מ יותר מבקצה"ח, כי הקצה"ח מייסד דבריו על סברות, שבלב המחבר קבועות, והנתה"מ על ראיות. כך בנתה"מ ג ד סותר לה ב, ט ב סותר לרה יח. כה ג סותר לעב יט (אמרי בינה). בקנג ז סותר דבריו בקמט ג, בקנג ה סותר דבריו קנה כ, וע"י קצב ו שמציין לה' שכירות שמאריך, ושם בשטו א סותר מש"כ כאן (מלואי משפט. וגם בין החידושים לביאורים לפעמים אין התאמה, כמו למשל בסי' קלא ביאורים ג מול חידושים ג, עישה, והרבה ממה שנתחדש בביאורים לא הובא בחידושים, כמו כל מה שנתחדש בסי' מד). אך גם בקצה"ח מצאנו שמתהפכת ההשגה, שע"ד נתה"מ פא ו משיג במשובב, וכתב כן בעצמו בקצה"ח ל ט, (והשווה קצה"ח פא יד, עם דבריו ר"ס מ ובנתה"מ ומשובב שם. וכן פא יא ונתה"מ שם, לעומת ל ט). בכלל היה הקצה"ח אוהב השלמות, וטרח להשלים ספרו עד הסימן האחרון (נתה"מ מגיע עד שעו), ובמקום שלא היו חידושים, העתיק דברי הנו"כ, כמו בסי' קלא, כולו העתקת הסמ"ע, ועסי' מד סק"א. ויש עוד כיו"ב.

ע"ד הנתיבות קבו שמציין לדבריו במק"א ואינם לפנינו, כותב המשובב שחשב לכתוב ולא כתב, אבל גם בקצה"ח הוא מצוי, בסי' קז ט מצייין לדבריו קט ס"ג וליתא קמן, וכן בקח ט שמציין לסי' פב וליתא קמן (וכזה אירע לרמ"א חז"מ קנה בדרכ"מ ד שמציין לדבריו בסי' קז ב, ושם לא כתב אלא שוב ציין לדבריו סי' קנה).

המחלוקות מוסכמת על חכמי הדור, ואם האופן שכתב תואם לכל הדעות בסוגיא. ומכאן ואילך, כשהוסכמו הנושאים האלו על דעת המפרשים והפוסקים. עסקו יותר בהתאמת הסוגיות זו לזו. הסוגיות הרבות, עוסקות כל אחת בנושא שלה, וכן דברי הפוסקים הנפזרים, מתייחסים לדין מסויים. אבל כאשר מקבצים את כולם לשו"ע, מתעוררת השאלה מה יחס הדינים זה לזה, מה גבולותיהם, ומדוע נראה שמדברים על אותו הנושא בסוגיות שונות בצורה אחרת. הלומד ערובין למשל, ימצא סוגיא של לשון ים הנכנס לחצר, לברר דין המים שבחצר, אך כשימשיך ימצא סוגיא דמבוי שצדו כלה לים, ועוד ימצא דין חרם (שלולית) שבין תחומי שבת, ומתני' דבור שבין שני חצרות, ומתני' דגוזוטרא מעל המים, ומתני' דאמת המים העוברת בחצר, סוגיא נפרדת דנה אם קורה מתרת במים, וסוגיא אחרת דנה בשאלת עריבי מיא, ועוד ימצא נדון אם בקיעת דגים שמה בקיעה, וסוג' דרקק שרבים מהלכין בו, וכן דין מיוחד דקל הוא שהקילו במים, ועוד נדון יש אם במחיצת מים צריך שיקוע, וכן יש נדון בכל מה שקשור למים, שמא יעלה שרטון, הכל נראה שזה שעוסק בדין מים הנכנסין תוך הרשות, ומ"מ כל אחד סוגיא לעצמו ובכ"א כללים אחרים. ולפעמים יקרה כזאת רק בחיבור דברי הראשונים הנפרדים, שבאו לראשונה בשו"ע כולם להלכה, והמפרש יצטרך לתת הגדרות לכל נדון, מדוע אינו חופף לנדון השני, ומדוע אינו סותר אותו. כמובן שבהרבה שאלות כאלו עסקו כבר הקדמונים, וידוע למשל שהש"ך החליט שדין עונה בינונית ודין וסת החדש אחד הם, ואילו אחרים בחרו לחלקם ולתת לכל אחד גדרים נפרדים. וכן האריכו בחילוק שבין דין אפשר לסחטו ובין דין חתיכה נעשית נבלה ועוד רבים.

ובדבר הזה הניף רבינו בעל הנתיבות את ידו החזקה, ואי אפשר לעסוק במלאכה זו בלי שידע קודם לכן כל דברי הסוגיות והמפרשים ראשונים ואחרונים גם הפוסקים שו"ע והבאים אחריו, כי המלאכה היא ליישב כולם יחד שיתאימו להלכה, ובחילוקים מסברא בעלמא שאולי יש חילוק, לא אחז צדיק דרכו, כי לעולם אפשר להמציא חילוקים וזו אינה תורה, רק על ידי שהוכיח הדברים בחשבון הסוגיא והראשונים, מייתבא דעתיה בכל הדינים האלו. ואינו נרתע מלחדש חידושים גדולים על דרך זו, כי הרי יתנו עדיהם ויצדקו. דבריו עשויין כמגדלין, מציב דרתא לתרעא, ומייסד גויל וגזית ואריח ע"ג לבנה.

לכן מדה היא בדבריו, שאי אפשר להניחם בלא כלום, כדרך שאנו רואים הרבה חיבורים שמפללים והולכים בדרכים שונות, ומי יוכל ללמוד כל הספרים והחיבורים שבחרו להם דרכים. כי במקום שיצא הנתה"מ או החו"ד לברר סוגיות יחדיו, כל דבריו באים בדרך מוכרחת, ועד שלא יימצא תשובה לכל הוכחה שלו, אי אפשר להניח דבריו.

ואעפ"כ, מקום הניח להתגדר, מכיון שהרחיק חילוקים בלי מקור, עדיין אפשר לדון ולפלפל כנגדו, כי לפעמים באמת החילוק הוא מסברא, ואינו מוכרח בחשבון, ואעפ"כ אמת הוא. ובזה דומה דרכו לדרך רעהו הגדול רבינו עקיבא אייגר, שלא הניח סדק וחריץ שאינו מפשפש בהם בבואו לברר ההלכה, אבל דבר אחד אין אנו מוצאים אותו עושה, שאין דרכו להניח הנחה כדי לתרץ קושיא. ואף שכמובן יתכן לתרץ דברים בדרך אפשר ואולי, דבר זה שביק רבינו לאחריני, וכעין שכתבו בניו בהקדמת דרו"ח שגם כשכתב צ"ע כוונתו שאפשר ליישב ולתרץ. וכנראה מה שאינו מבוסס לא ניחא ליה לכתוב גם כתירוץ.

ונדגים כיצד עשה רבינו מלאכתו. קיימא לן כמ"ד ב"ב פה כלי לוקח ברשות מוכר, לא קנה לוקח, אבל אם אמר לו המקנה לך וקנה, קונה. המפרשים ביארו בפשטות, דכשנותן לו רשות לקנות, חשיב רשותו ויכול לקנות. אך בנתה"מ (ר ח) כתב שאמנם בתוס' ב"ב פה: משמע שהנדון אם כלי לוקח ברשות מוכר קונים, הוא האם משאל לו המקום, דממילא הוי גם הקרקע רשות לוקח. אבל אין טעם זה מתאים לסוגיא, שבסוגיא מבואר שדין כלי לוקח ברשות מוכר הוא מהופך מדין כלי מוכר ברשות לוקח, שאם זה מועיל חברו אינו מועיל. ואם יש לנו ספק האם משאל המקום, הרי אם אינו משאל המקום, לא זה קונה ולא זה קונה. ועל נקודה זו של תליית הגמרא, בונה מחדש את ביאור השיטות, מנקודה זו מוכח לו שבודאי משאל בעל הקרקע את רשותו, ודברי התוס' יש לדחוק לפי זה, שאין הספק אם משאל, אלא הספק בהנחה שמשאל. וענין הספק מתבאר מהשוואת סוגיות זו לזו, שהרי בב"מ קב' יש נדון אם אויר שאין סופו לנוח קונה, ואמרו שם שבמפסיק כלי אינו קונה. והרי כאן הוא אויר שאין סופו לנוח ומפסיק כלי. ובעל כרחנו צריכים לחלק ששם החצר שכורה לו, ואין הבעלים יכול לסלק כליו. ואפילו למ"ד שיכול לסלקו, הרי אינו נמצא שם ואינו יכול כרגע לסלקו. וממילא הספק אם אויר כלי ככלי או כחצר, ובוה מסביר את דברי הראשונים שהספק "אם הרשות בטל לגבי הכלי או הכלי בטל לגבי הרשות". ועל ספק זה ישנו עוד ספק, הוא הספק הנ"ל מסוגיא דב"מ קב אם אויר שנחשב כחצר, יכול לקנות במקרה שאין סופו לנוח (אבל כלי שאינו ברשות אינו מפסיק, כדלעיל).

כעת תליית הדינים זה בזה, מוכרחת: אם כלי מוכר ברשות לוקח מעכב הקנין, ע"כ צ"ל או דאויר כלי ככלי והוי חצר בפנ"ע או דאויר שאין סופו לנוח לאו כמונח, וכ"א מהם הוא סבה שלא יקנה לוקח ברשות מוכר דבעי' כמונח וככלי. ואם כלי לוקח ברשות מוכר לא קני ע"כ דאויר כלי כחצר וגם כמונח דמי א"כ ע"כ קנה לוקח בכלי מוכר שברשותו, ואע"פ שתפוס אין מפריע כיון שאינו משאל לו בלי רשות. – ודעת הרמב"ם שגם לוקח בכלי מוכר לא קנה, משום שסובר שצריך להשאלו האויר, ואם אמר זיל קני מועיל, שמקנה לו גם את האויר.

כך מחבר הנתיבות את הדינים הנפזרים, ומלכדם למערכת אחת מוכרחת. אין לנו נידון נפרד של כלי לוקח ברשות מוכר, ושל אויר שסופו לנוח, של מפסיק כלי, ושל זיל קני. אלא הכל סוגיא אחת ברורה בלי שום סתירה וספק.

האם הניח רבינו מקום לבאים אחריו? דומה שעדיין יש מקום נרחב לדון, ראשית, עצם מה שהיה בעיני הנתיבות כגורם מוכיח, קשה מצד הפשט. החיבור של שני הספיקות בסוגיות הנפרדות להיות תלויים זה בזה, אינו נמצא כלל בפשט הגמרא, ואינו יכול להיות ידוע ללומד מבלי שיפלפל בעצמו בגאונות.<sup>73</sup> שנית, הדין של 'מפסיק כלי' שמשמש בו הנתיבות, שנוי שם במחלוקת. שלישית, צריכים אנו להשים את הפוסקים עצמם כלא יודעים תליה זו, הרי בדין אויר שאין סופו לנוח כבר נפשט בשו"ע רמג' סכ"ד כדין ודאי, ואילו בסי' ר' נחשב דין כלי לוקח ברשות מוכר לספק שלא נפשט. הנתיבות מלכד את הסוגיות, אבל לא את השו"ע

73 הערה: ראה ישורון לא מאמרי 'לדרכי התחברות ופסיקת המ"ב והחזו"א' עמ' תתקכט שהחזו"א התנגד בתוקף לפירוש כזה וכינהו 'לחשים ורמוזים', אבל הגר"א ועוד הציעו פירושים כאלו.

והנו"כ עד לו. רביעית, הרי צריכים אנו לדחוק את דברי התוספות, שנראה מדבריהם שעצם השאלת המקום היא גוף הספק, ולא הנחת יסוד. וגם בריטב"א מבואר להדיא שזה הספק, ולא היה פשוט. חמישית, הראשונים עצמם לא הבינו שהסוגיות תלויות זו בזו, הרשב"א גיטין עח' כותב שיש חילוק יסודי בין אויר שאין סופו לנוח בב"מ קב. משום ששם אוחזו בידו, ואינו מונח על הקרקע. יש כאן גם חילוק בין הסוגיות, וגם ראייה שהרשב"א לא חיברן. ששית, הנתיבות מצמצם את הנדון של כלי לוקח רק לקנין חצר, אך הרמב"ן למשל מביא דעה שאין הנדון דוקא בקנין חצר, והוא הדין בהגבהה ומשיכה.

גם אם לא ננסה להשוות למקורות הקדמונים, ונבחן את עצם המגדל, ניתן להעלות כמה טענות, ראשית, עצם הנחת הנתיבות שהגמרא מתייחסת לנושא כלי לוקח בר"מ וכלי מוכר בר"ל כדינים מהופכים בהכרח, אינה מפורשת. הגמרא אומר שאם כלי מוכר קונה, כלי לוקח לא קונה. ולא שאם כלי מוכר אינו קונה, כלי לוקח קונה, באמת אפשר ששניהם לא יקנו. שנית, ההנחה שאם אויר כלי ככלי, אין יכול הלוקח לקנות בכלי של מוכר, צריכה עיון, שכל קלקול הקנין נעשה מחמת ההנחה שמשאיל לו את המקום, אבל כאן הלוקח רוצה לקנות, ומהיכתי תיתי שישאיל את המקום על מנת לקלקל את הקנין שעושה במו ידיו? ורק בכלי לוקח ברשות מוכר, המציאות הפוכה, שהמוכר רוצה למכור ולכן בודאי משאיל לו ומועיל לו דין אויר כלי. שלישית, החילוק בין מקרה שבעל החצר יכול לסלקו, למקרה שאינו יכול לסלקו, אינו מובן, הנושא הוא אם יש לו רשות, וכמובן לא מדובר כאן בגזלן, והימצאותו היא ברשות, הנדון צריך להיות האם הסכמתו להימצאות כאן תופסת כעין קנין ויש להתחשב בה לדין חצר. אין נראה הצדקה לקחת את החילוק שנאמר בענין אחר אם "יכול לסלקו", ולהשתמש בו כאן. רביעית, ההנחה שבמקרה בב"מ קב של חמרי ופועליו מדובר שבעליו עמו, ובמשכיר הבית בעליו אין עמו, לכאורה אין לה מקור. חמישית, אחרי כל הבנין, עדיין אין הקושיה מיושבת כהוגן, שהרי אפשרי הדבר שלעולם לא מהני לקנות לא מוכר ולא לוקח, ובעי' כליו ורשותו, ואויר לא כחצר ולא ככלי אלא שניהם מעכבים.<sup>74</sup>

האם בכך ביטלנו את דבריו של הנתיבות? כמובן שלא, שערי תירוצים לא ננעלו, ואפשר לבאר את דבריו על פי דרכו. גם אם אין דבריו מתאימים לכמה ראשונים, יתאימו לדרך ראשונים אחרים, גם אם השו"ע לא הבין כך, עדיין יש מקום לבאר דעת חכמים אחרים. הכוונה היתה להראות כיצד לכל דרך יש תכונותיה המיוחדות לה. ועל ידי זה נבין שורש מחלוקות הנתה"מ והקצה"ח. הקצה"ח שהלך בדרך אחרת לגמרי, לעולם אינו מבטל את דברי הנתה"מ, אלא משיב על פי דרכו, והנתה"מ משיב לו באופן חד משמעי שוב על פי

74 וכן בשאר הפרטים הנוגעים לפלפול זה יש להתבונן, מה שכתב הנתיבות שזיל קני מועיל משום שמרשהו גם את האויר, לכאורה לא היה צריך לזה, ובפשוט זיל קני הוא הקנאה גמורה לזמן, עד עתה אין אלא רשות שאינו מחשיב אותו כגזלן ואינו דורש ממנו לצאת, וכעת נותן לו קנין לזמן על זה. ומה שכתב שענין הביטול הוא הרשאת המוכר, ולפי זה מה שכתב תוס' שבהמה לא בטלה, הוא משום שאין מרשה הבהמה לפי שהיא דבר גדול, אבל אם הרשאה אינה אלא לצורך הקנין, מה לי גדול וקטן, הרי רוצה שיעשה קנין, ואינו נותן משלו באמת כלום. ויותר היה נראה שבהמה לא בטל, שאי אפשר לראותה כמנוחת ובטלה ממילא, והיחס אליה הוא כדבר נפרד, כעין מיטה בסוג' שם.

דרכו. והמעין בהגהות הנפלאות 'מלואי משפט' ו'מלואי חושן' של ר' יחיאל דזיימטרובסקי שליט"א, מלבד שפע התוכן והחדושים הנכבדים, ימצא גם כיצד בהרבה מקומות פלוגתת הקצה"ח ונתה"מ היא פלוגתת הראשונים במקומות שונים (עי' למשל כח סק"ח הערה 28 דפלוגתיהו פלוג' ר"ן ורשב"א, מו ד הערה 63 שנח' בפלוג' רשב"א ואו"ז, סו כ הערה 219 דפלוג' פלוג' התוס' ותורי"ד, פא ד הערה 74 שנח' בפלוג' רמב"ן וריטב"א, פה ה הערה 144א שנח' בפלוג' התו' בב' מקומות, פח ט הערה 243 שנח' בפלוג' רמב"ן ותורי"ד, קא ה הערה 40 שנח' בפלוג' ריב"א ותורי"ד, קי ב הערה 37 שנח' בפלוג' דרמב"ן ורי"י מיגש, קיב א הערה 55 שנח' בפלוג' רשב"ם והמאירי). כי חילוקי דרכים כאלו היו כמובן מאז ומעולם, וכל דרך יש לה שורש ויסוד, ומתקיימת באופן הראוי לה.

ומעניין לשים לב, שהנתה"מ מכנה את משפט האורים, בו בא בארוכה בזרוע אף גבורה "ביאורים", ואת משפט הכהנים בו מקצר דברי הפוסקים (הכהנים הסמ"ע והש"ך) "חדושים". בעוד אנו היינו עושים מן הסתם להיפך, קיצור דברי נו"כ סביב השו"ע הם ביאורו המקובל, ודברי הנתה"מ המחודשים ומולידים דינים חדשים הם הם ה"חדושים". אבל בעיני המחבר לא כן הוא, כל מה שהוליד והכריח אינו חדוש כלל, הוא עצם מה שכתוב, אין תפקידו של רבינו אלא לבאר לנו איך יוצאים הדברים. דברי הנו"כ הם החידושים, הם אלו שחדשו דברים והלכות.

ובאמת יש משותף בין שני רבותינו אלו, השימוש שלהם בדינים נפרדים לאחד, אלא שהקצה"ח בגייסו דין מרוחק, אין הוא טוען "היא היא", ב' הדינים האלו הם שני סעיפים של אותו דין, אלא שאחד יכול להסביר את חברו, ויכול להיות מורכב מחלק שהוא בבחינת חברו. ואילו הנתה"מ מחברם בכח לדין אחד, ולא ניחא ליה בדינים מיוחדים כשלכל אחד סברא יחודית.<sup>75</sup>

75 עי' בס"י יב ס"ט שנפסקו דברי הרשב"א דפשרה בלא קנין ונתנו משכון אינו כלום אא"כ אמרו דלא כאסמכתא. ותמהו הש"ך כו והתומים י הלא קי"ל בס"י סא ורו דהיכא דאיכא אסמכתא לא מהני אמירת דלא כאסמכתא. ובקצה"ח ג כתב דפשרה אינה אסמכתא גמורה, ולכן מועילה אמירה לבטל צד אסמכתא. ואמנם בתומים כתב דאין לעשות חילוק כיון שלא מצינו לו ראייה בש"ס, הרי הקצה"ח מצא גם ראייה, בב"ב מד: דמשעבד מטלטלי אגב קרקע שצ"ל דלא כאסמכתא, ומבואר ברמב"ן משום שאינו אסמכתא גמורה. אבל בנתה"מ ח לא ניחא לי' גם בזה, דלהלן ריז מבואר דאם לא מקנה בנזף המשכון מנה אין כאן משכון אין כאן, ואם מקנה ודאי מועיל.

חזינן שכל אחד מהגאונים הללו לוקח את מתווה הדיון לפי דרכו, הש"ך הביא את הדין דס"י סז, והקצה"ח מלמדנו חילוק בזה, דאין זו אסמכתא גמורה. וחזו התומים ואמר שאין מקור בש"ס לדבר זה, ומלמדנו הקצה"ח שאפשר לדמותו למטלטלי אגב קרקע, שאינו אסמכתא גמורה, מטעם אחר, דהוי כמו ערב. ושב הנתה"מ ומביא את הדין הידוע דס"י ריז. אבל ביד הקצה"ח להמשיך וללמדנו, ולחלק בין סוגי האסמכתות שאינן גמורות, שהרי לא ראי' זו כראי' זו, ובערב חשיב אסמכתא משום דמימר אמר פרע חובי' או כפינא לי' כרמב"ן ב"ב קסח. וכן במטלטלי אג"ק כדאי' בבעה"ת מג א ו בשם הרמב"ן. ולא הביאו הקצה"ח אלא להראות דמצינו חילוקים בדוגות האסמכתא, אבל בפשרה הסכמתו מבטלת לגמרי האסמכתא, דאסמכתא הוא דחיש' שסומך שלא יתחייב בשום דבר, והחייב כולו נגד רצונו. אבל פשרה הוא מרצונו מוכן לוותר כדי למנוע טורח הדין והמחלוקת, וגם אינו יודע אם יזכה, לכן כשבא מעצמו לוותר ויודע שיצטרך לתת משלו, דפשרה אינה יכולה להיות לטובת צד א' לבדו, שאני מאסמכתא, ולכן

כך למשל, בדין רואה מחמת תשמיש (גדה סה.), היו מפרשים שטענו שהוא דין יחודי, ואף שיש בו פרטים שדומים לוסתות, כמו שנקבע בג' פעמים, עדיין הוא דין לעצמו של חולי המתגלה לנו. ואילו החו"ד הולך בתוקף גדול ומונה עשר ראיות לשיטתו שאין זה אלא וסת ככל הוסתות, ולא ניחא ליה להסביר כל דין בסברא מקומית.<sup>76</sup>

הנה הגאון נחשו בזה לחבר הדינים לאחדים, ולהסביר כל פרטי רמ"ת על פי הלכות ווסתות. ואין ספק שרגליים לדבר, וכמה מקורות דנים בה גם דין וסת. אבל האם הכרח שאין כאן דין המורכב ממצייאות מיוחדת של חולי, שיש לו תנאים מיוחדים, וגם מדין וסת שנוגד מחולי כזה ותופעותיו? והרי גם וסת הקפיצה, מיוסדת על מצייאות שיש קפיצה שגורמת ליציאת דם, והיא ענין נפרד מדין הוסת.

יש מקום לחלק ולהסביר כל דיני רמ"ת בסברא מקומית מפורטת, אשר בה ג"כ יסולקו קושיות החו"ד,<sup>77</sup> אלא שאין זו דרכו לבנות דין על חילוקים וסברות, וישר בעיניו לראות ברמ"ת

סגי שיאמר דלא כאסמכתא. שהוא חלק מענין הפשרה שאומר שגם נתינת המשכון היא כפשרה שמרצונו ולא כאסמכתא דלא כרצונו. וכיון שמתבטלת האסמכתא קונה משכון. והרבה פעמים הקצה"ח משתמש בדין ממקום אחר, ונותר לבאים אחריו מקום לדון האם לוקח הדין כפשוטו וכצורתו, או שאינו אלא בחינה ממנו. והרבה פעמים הקשו ותמהו עליו כי הבינו שלוקח הדין כצורתו, ואפשר שכונתו היתה רק לקחת ממנו הרעיון. כמו בדין ערבות שבנאו הארי החי בסי' קכט א על שליחות, ותמהו הקה"י ועוד דערבות היא גם בנכרי שאין בו שליחות, אבל אין הכרח שהכונה שהוא ממש מדין שליחות. וכן דין היזק ראייה שבנאו בסי' קנד א על 'משתמש באויר חצרו של חברו', שתמהו עליו בחזו"א א ח דהרי גם בחצר השותפין כן, ובאבי עזרי ה' שכנים פ"ג כתב 'וכי אויר שלו הוא נוטל, הלא אויר דעולם הוא', וגם שם נראה שאין כוונת הקצה"ח לדין שואל שלא מדעת בחפץ חברו כפשוטו, אלא שהוא סוג זכות על רשות חברו, ומתיחסים אליה כרשות באויר, ושייך גם בחצר השותפין. וכן בדין הוב"ד שהוא כנאמנות, וכמוהו רבות.

76 אלו ראיותיו בסי' קפו ג: א) לפמ"ש התוס' דהוי וסת גרוע כמו אכלה פלפלין, מחמת זה יהיה מותר בימי עיבור והנקה? ב) התו' טז: כתבו דבדוקת קודם תשמיש שמא תראה מחמת חימוד וא"כ מה מהני שפופרת. ג) איך נעקר בפ"א. ד) מה מהני שפופרת הא אין כל האצבעות שוות, ומין חדש אינו עוקר ג' מיני בהמות. ה) איכא לברורי שתבדוק עצמה בהרבה כחות משתנות ותבדוק בבעל שני. ו) קו' הרא"ש על רש"י אם הבדיקה הזו חששא איך נתיר על סמך בדיקה זו. ז) הלא אפשר להתירה שוב ע"י עוד בדיקת שפופרת. ח) אם צדדין הוא היתר, כל בדיקה של אשה זו נתלה בצדדין לעולם. ט) הגמ' לא מחלקת בין נמצא על הצדדין לבין נמצא שהוא דם מכה. י) ברואה ואח"ז בדיקה מטרתה בלא מצאה, אין סברא לומר שנתרפאת וחזרת לחליה.

ומסיק מזה, דאינו טבע או חולי נפרד, אלא הוא וסת, דרואה מחמת חימוד, וכמו שמצינו בתבועה לינשא. וקים להו לחז"ל דמחמת חולי ל"ש אצבעות אין שוות משא"כ בחימוד. ובהכי מתיישבות כל הקושיות. וטעם האיסור לבעל א' מפרש משום ס"ס לחומרא, דאף דאיכא ס' צדדין, איכא ספק וסת וספק חולי מן המקור. ולבעל שני אין צד וסת.

77 א) ימי עיבור והנקה הוא משום שאין רואה מחזור באותם ימים, אבל רמ"ת הוא חולי המוציא דם המקור ואפשר שפיר שנוהג באותם ימים, או נאמר שאינו נוהג בהם מחמת שאין הגוף עלול לדם, ובכל אופן אינו תלוי כלל בשאר וסתות. וכן בזקנה מסתבר דאינו נוהג שכבר פסק מקור דמיה (ומן הלשון "לא תשמש לעולם" אין שום ראי' כמובן). ב) ודאי הסוג' כאן לא מחמת חימוד כמש"נ, ואם כן היה לו תקנה לבדוק בישנה. ג) זו יש לשאול רק על הצד שהוא וסת. ד) שפופרת אינו מין חדש ובודאי מכלל

וסת ואך ורק וסת. וזוה הלך בדרכו גם רבינו ישעיה מאור הגולה ה' נדה סי' פב,<sup>78</sup> כי אין דרכו בסברות מקומיות, אלא רק בדין המיוסד כולו על סברא מעמיקה המכריחה את עצמה. הקצה"ח מתלונן הרבה פעמים ב'משובב' שלו, שאין הנתה"מ מעיין יפה בקצה"ח (וגם בנתה"מ כתב בהרבה מקומות לא הבנתי, לא ידעתי כוונתו וכדו'), והדברים מבוארים בהמשך או במקום אחר (עי' משובב פא' ב' מהתימה על הרב המחבר, שהרי סברא זו כתובה שם בקצה"ח, קי ב: לא שת לכו לעיין בכל הדברים האמורים בקצה"ח), "לא עיין כלל בדברינו שהם דקי העיון" (סי' נב), ועל לשון הנתיבות לה א "אין לדבריו שחר", כתב משובב: "לעין הרואה יפה יש לו שחר", וכשמרבה הנתה"מ לכתוב "הקצה"ח טעה", מעיר המשובב: "טעות טעות תפסיה להאי גברא" (כד). ובסי' סה, כשלא הסביר הנתה"מ מדוע מבטל דברי קצה"ח, אמר המשובב "על המערער להביא ראיה", וכשכתב הנתה"מ 'רוב הפוסקים סברי', השיב משובב: "עביד איניש דגזים ואמר, שהרי לא הביא" (קז). וכשמביא הנתה"מ מקורות כנגדו, משיב הקצה"ח כפי דרכו (בסי' עב משיג נתיה"מ שאשתמיטתי דברי ט"ז, ובמשובב כתב דבריו מסתמכים על תשו' מימוני וכו' ואחרי נשיקות עפרות זהב לט"ז אינו מובן מש"כ. כשנתה"מ בסי' זה עושה אוקימתא, משיב המשובב "מה שצייר צורה תוך צורה", בסי' נ כתב "אולי נבואה נאמר לו"). ואמנם הנתה"מ היה בקי עצום,<sup>79</sup> אבל הקצה"ח היתה מדרתו

האצבעות חשיב. ולאטור ודאי. ה) בכה"ג הא תיאסר לעולם ושלא כדין כמ"ש, וגם אין זה ממש כחות משתנות. ואין הכרח לדנו כס"ס, אלא דשכיח מכה מחולי, וכל שאין הוכחה אין חובת בדיקה. ו) אין זו חששא אלא מה שיכולים לעשות ודינא הוא למיסמך עלה, ואין זה אלא חומרא שהחמירו על הראשון לא קולא לאחרון. ז) כיון שהוכח שחולה אין להתירה אם לא שנאמר שנתרפאה, ופ"א אינו הוכחה שנתרפאה דאפשר לא בדקה כראוי דהרי מוחזקת חולה, אבל אם יש סבה לחשוב שנתרפאה בודאי הבדיקה תועיל. אלא שהמציאות היא שאם ראתה פ"א בבדיקה ודאי תראה גם בכל שאר בדיקות. ח) שאני הכא שראתה בצדדין ולא למעלה, באופן שדומה לתשמיש, ובבדיקה רגילה אין בירור זה שלמעלה נקי ואינה דומה לתשמיש. ט) נפ"מ דאם לא נמצא כלל היינו נתרפאת ובחזרת ורואה אסורה וגם טמאה משא"כ במכה. אבל אם אין צד השפופרת מוכיח משום שאינו מוכן, הרי במצאה הוא ודאי מכה ובלא מצאה הוא ספק נתרפאת, ולעולם אינו ודאי נתרפאת – החו"ד דוחה דברי הש"ך יא דנתרפאת אבל הוא ד' הר"מ. י) אה"ג אינו במציאות אא"כ הוא אין שפופרת מכריחה כמ"ש.

ומסברא מחמת חולי תלוי מאד במציאות, ומחמת חימוד פחות. ומה שתולה בספק וסת, הרי מכניס בגמ' צד שלא נמצא בה כלל ולא הוזכר כלל וסת, והראשונים שהזכירו תיבת וסת טענו שאין זה אלא וסת ע"כ אין לזה שום יסוד. ובפשוטו מן הצדדין הוא ודאי מכה ואין לחוש לו לוסת.

78 אמנם מש"כ שהיא וסת שעומדת לרפואה ולכן נעקרת בפ"א, לא זכית להבין, מה"ת שהיא עומדת לרפואה, ואם כן למה תתגרש, וכי רבנן אתו ותקינן דין לאסור אשה לכל העולם. וכן בסי' פב ה' כ' דלא תלינן ל' במורכב דרמ"ת שכיח טפי דאם טבעה בכך הדבר שוה בכל זמנים, הרי מודה שחלוק משאר וסתות. והרמב"ן כ' ע"ז דלא מחזקי' לה בבעלת מום, הרי דהוא חולי כמו בע"מ.

79 ובכמה מקומות משיג על הקצה"ח ברמיהוה, התומים: יז א, לו א, סו א, קלג ח, (ועי' ס ג וס י), אשתמיטתי הט"ז, עב יז. קדמו מהרש"א, קצ א. כה ח: קושייתו היא קו' התו' (ובמשובב לא השיב ע"ז), אשתמיטתי נמק"י (רמה ו). אשתמיטתי מהר"ט (רנ א). ואמנם גם לנתה"מ הרבה פעמים קדמו התומים, וכותב מדנפשיה כוותי, למשל בסי' קל ד. ועי' משובב קלב שכ' דאשתמיט מנתה"מ רמב"ן.

למצוא ענין וטעם גדול גם בדברים אשר בהשקפה ראשונה אינם חלק מהנושא, ורק הגיון מעמיק יקשרם, (וראה בסי' כב יט שמישיג על הנתה"מ שלא ראה ברטנורא), ולכן הרבה פעמים כותב המשובב שהנתה"מ "מחלק בין השוים", ובסי' כא כותב: "אין כדאי להשיב, כי מחלק כדרכו בין השוים". ובעיני בעל נתיבות לא הושוו הדברים ע"י הסבר ההגיון שבהם, כי אם ע"י הגדרת הדין הנזכרת בהלכה. ועל חילוק הקצה"ח הוא כותב "האומר כן כאומר על אבן שהוא זהב" (ס"ס קצב), ובמק"א כותב "סברת הכרס הוא" (מו ח), "חילוק זר מאד" (קי ב), "מה שחילק בעל קצה"ח... לא נמצא סברא זו בפוסקים" (רעח י).

והוא דבר מופלא, שאין המחלוקת ביניהם שזה מחלק וזה משווה, אלא שמה שזה מחלק דומה בעיני חברו כחילוק השוין, ומה שחברו מחלק דומה בעיני הראשון כחילוק השוין, שלכל אחד דרך חילוק אחרת! הנתה"מ מחלק בהגדרות הלכתיות ואינו מכיר בחילוקים אחרים, וקצה"ח מחלק בדברים 'דקי העיון' ואינו מתרשם תמיד מחילוק ההגדרה ההלכתית.

והנה מצאתי במקום אחד בקצה"ח דנראה לכאורה דאשתמיט מיני' מתני' דאבות שמביא ממנה פתגם, ויש בו נפ"מ גדולה, והוא בסי' קנד ג, שבא לבאר ד' הפו' דלא סברי כרמב"ן בדין פותח חלון קטן למעלה מד"א, דלהרמב"ן אפי' שאפשר להאפיל עליו, א"א לפתוח חלון כנגדו, וכ' הקצה"ח דאחרונים לא סברי כן "הא דיכול לבנות למעלה מד"א משום כופין על מדת סדום, וכאן כיון דאזיר חצרו דידיה הוא, ואם כופין אותו שלא יבנה חלון כנגדו, אין לך חסר גדול מזה, ואין זה מדת סדום אלא שלי שלי ושלך שלך" (קיצור לשונו). אבל כמשנה אבות ב י נאמר "האומר שלי שלי ושלך שלך ה"ז מדה בינונית ו"א זו מדת סדום", הרי שאין הדבר ברור. ונראה פשוט דבכלל של כופין על מדת סדום אינו דוקא כמדת אנשי סדום עצמם, שאמרו שלך שלי, שזה פשיטא וגזל, והמחלוקת היא דוקא במדה בינונית, שאינו רוצה ליתן, וכשאין לו שום הפסד ונפ"מ כופין אותו (וכן מוכח בב"ב ז. ובמאירי ועוד).

(ובמק"א י"ס דבריו על הש"ך בסוגיא אחרת, והוי כשגגה שיוצאת מפי השליט, ע"י לו בסי' מט ט שכ': "כיון דהלוה כופר חייב לשלם כמבואר קצת ח וע"י ש"ך שם יט שכ' דוקא בלוה כותי ע"ש ומשמע מדבריו בלוה ישראל כה"ג פטור, אבל אין לחלק בכך דודאי כל שהלוה כופר בין ישראל בין כותי הערב חייב". נראה מדברי הקצה"ח שהבין ד' הש"ך דבא לומר שדברי הרמ"א נכונים רק בלוה כותי. אבל אינו כן אלא להיפך, בא לחלוק על דברי הרמ"א, דהדין הוא שפטור, כמ"ש הב"ח ליישב ספק בעה"ת, ולא נאמר אלא בנכרי דחייב משום דלא התחייב על דעת שיכפור. ואחרונים לא התעוררו על היפוך זה, וכן מעתיק דברי הש"ך כפי הבנת הקצה"ח גם בס' משפט הערב פרק יד דין א).

וע"י נתה"מ סב יב שמישיג על קצה"ח, ומביא בשם התומים שכ' כמה פעמים בשם כל הפוסקים דל"א מגו מגברא לגברא. ובמשובב מראה שבתומים כללי מגו קלח מביא כלל זה ומפקפק בו, והמחבר "לא נכונה דיבר". אמנם באמת הנתה"מ אגב סדר לימודו ראה כן, כי לעיל מיני' בסי' ס באורים לה סותם דל"א מגו מגברא לגברא, ומביאו נתה"מ בכ"י שם יח (והרבה ממדור ח' בנתה"מ יסודו על האורים, ולא תמיד מציין מקורו, ע"י למשל מה כג שמקורו באורים שם לה, ושם ז מקורו באורים של ז), ובביאורים צב ב ורכב א מיישב קושיות התומים על כלל זה. ולכן הדגיש הנתה"מ שמביאו בשם "כל הפוסקים", שלדעתו עיקר כהפוסקים שהביא התומים, גם אם התומים מפפק בדבריהם, וכבר קבע כן בכללי מיגו שלו אות לו (כלל זה כתבו מהרי"ט א נו, ב לג, וכנה"ג פב רד ונוב"ק יט וכן הסכימו בשכו"י ב קנז וחת"ס גיטין יד. ושו"מ א ג קבג. ומ"מ תמוה שהיה לקצה"ח ונתה"מ להביא שהש"ך קבו נח חולק ג"כ על כלל זה. וגם מה שמישיג הנתה"מ על התומים, ש"טעות נודקת לפניו" כי הנהו גינאי גיטין יד. אינו אלא מתנה, הלא ברי"ף ורא"ש שם מבואר שהוא חוב, ובאמת הראיה מהני גינאי הביא כבר מההר"ט הנ"ל). הרי שאף אם אין לשון הנתה"מ מדוקדק כל צרכו, מ"מ לא אשתמיט ממנו הענין ולא בלבב השיטות.



רק במקום אחד מודה המשובב לנתיבות, אבל לפני משורת הדין הוא דעבד, כי באמת דברי הקצה"ח נראים מוכרחים, בסי' עט בקצה"ח א הביא דברי הנמק"י שמתעלם מדין חוזר מפטור לפטור, ותמה עליו, ובנתה"מ פ"י בו דבר מחודש, והוא תמוה טובא וכל מעיין בדברי נמק"י יראה שהכוונה כמו שהבין הקצה"ח וכן הבין הדרכ"מ ג, אבל במשובב כתב "פה כיוון" (ובסי' קל ז מודה במקצת הוא לו). וראה לעיל הערה 60 כיו"ב בנוגע לש"ך<sup>80</sup>, ועי' באו"ח שא בגר"א סקמ"ב שאף שהר"מ השיב לחכמי לוניל שטעה מ"מ האמת כמו שכתב מתחלה, (גם בסי' מו כותב המשובב מתחילה שיפה הרגיש, אבל בסוה"ד מצריך עיון. אבל הנתה"מ במהדורות הבאות בכמה מקומות כתב למחוק דבריו מחמת השגת המשובב, ראה בסי' כה, ובסי' סו, ובסי' קיא, ועי' גם קלב, ועוד<sup>81</sup>).

ברוב המחלוקות בין הפוסקים, רגילים לדעת איך להתייחס, ולא רק במח' ש"ך וט"ז, כי לכל פוסק מקומו ומעמדו. ודוקא במחלוקת נתה"מ וקצה"ח, אין דרך ברורה, פעמים שיעקר השיטה כחד ופעמים שהיעקר כחבריה. וגם אצל הלומדים יש שימצאו מבוקשם דרך קצה"ח תמיד, ויש שיעלו מזור למו דוקא בדברי נתה"מ. והסיבה היא שהכרעה באה מתוך מכנה משותף, אבל בשתי דרכים נפרדות כשהמכנה המשותף רחוק, קשה למצוא יסוד להכרעה. כל עוד שתי הדרכים בעלות שורש וענף.

וכן הרבה פעמים הסכימו ב' רבותינו אלו זה עם זה, והדבר המתאמת משתי שיטות נפרדות, מחזק אמתו. ועי' חת"ס חו"מ טז "מה דמספק"ל לש"ך פשיטא לי' לקצה"ח וכן הסכים הגאון מליסא", ופוסק כדבריהם. וכמוהו רבים מאד.

\*

בשלשת המחלוקות האלו, עמד מן העבר האחד גדול המשיבים שבדור, הרשב"א היה גדול משיבי דורו, (ואחד הגדולים שבכל הדורות, מלבד אלפי התשובות המודפסות בשו"ת רשב"א, כ' החיד"א שהם כמעט מזעיר לעומת מה שהשיב), וכך גם הט"ז ונתה"מ היו מגדולי המשיבים שבדור, וכל הצריכים להוראה מסביבים אותם כחומה, עיני הכל במ תלויות, והם בתווך יעבורו.

80 ועי' כיו"ב בבית אפרים אה"ע סב: "בעל נתה"מ השיג על קצה"ח וכתב שטעה בדבר פשוט... ובעל קצה"ח בקונטרסו מדקדק בחלוקו להפכו כדרכו... ולפי שנבעת מקול הקורא בתוך נתיבות המשפט לומר שטעה בדבר פשוט הטה כוונת עצמו לצד אחר ולא נתן לב לראות שבעל נת"מ דימה נושאים שאינם שוים". וראה נחל"ד ב"מ י. "בספר נתיבות המשפט השיג על הקצה"ח בזה, וכל דבריו אינם נראים כלל... מה שהשיג על קצה"ח אינו כלום, ונלאיתי להאריך" (בכלל הנחל"ד מביא רבות את הקצה"ח ובכבוד גדול, אף שהיה רגיל להשיג על המפרשים גם הראשונים, ולהעלות כפירוש אחד לפי ראיותיו, וראה דבריו באותה סוגיא שם: "האורים ותומים והנתיבות המשפט האריכו הרבה בישוב דברי רש"י ובכולם לא מצאתי קורת רוח ונלאיתי להאריך, והנכון שבכולם הוא מש"כ בספר קצות החושן").

81 וגם בחיבורו בהרבה מקומות בא הנתה"מ להסכים לקצה"ח, עיין יב ה, מו כ, מז ב, סו לב, עב כג, עב מב, פג א, פז חי א, פט ג, צא ז, קד ט, קז ו, קכח ב, קמו ב, קנ ג, קנד חי מא, קפד ב, רח טו, רמו ה, רנא א, רנו ג, רפא י, רצא לג, שו י, שלב ב, שסב א, ועי' גם סו ל, עב יז, רד ג, רמג יא, שלב א. ובהרבה מקומות כותב כדברי הקצה"ח מבלי לציין, כמו בסי' מה נתה"מ ב' ה' וחי' כג כתב בקצה"ח ס"ק ה. באותו סימן ב' ה' ד"ה עוד, שואל קנ' הקצה"ח שם, בסי' קנד כב כתב בקצה"ח שם ה.

ומשלשתן, היחידית שכלל נקוט בידינו בהן כמי לפסוק, היא דוקא השגת הש"ך שהיה לא ידוע, ונער מצד גילו, על הט"ז שהיה גדול הדור וראש הישיבה. וגם בין הרא"ה להרשב"א, ברוב פעמים הלכה כרשב"א, אבל אינו מוחזק לן ככלל. ואילו בפלוג' הנתה"מ וקצה"ח, שקולים הם ויבואו שניהם.

וכך הוא לעולם, שהלכה כמי שגדול בתורה טפי, ובפרט שהרשב"א והש"ך היו בחינת בתראי, הגם שלא היה הפרש שנים גדול, מ"מ זכו לברר שמועתם אחר ההשגות, וחכמי הדור שאחריהם הלכו לאורם דיקא. ורק לקצה"ח, הגם שנתה"מ בתראי גביה, וגדול וחרף טובא, עמדה לו זכותו שהיה "חכם כללי", ותמיד יהיה לחכמתו מקום של כבוד בהיכלי התורה, גם אם לא תעלה להלכה. ויש בחכמה זו כח גם במקום שגדולי הגדולים הכריחו דבריהם באותות ובמופתים.

ואולי זו היה מדתו של ר"מ שאמרו ערובין יג: שלא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו שהוא אומר על טמא טהור ומראה לו פנים על טהור טמא ומראה לו פנים, שהכיר בכל הצדדים כולם ולא היו הכל מבינים כל הצדדים בעומק כזה שינטו להסתפק לפסוק כמוהם.<sup>82</sup>

82 ולכן היתה סגולתו שיכל ללמוד מאלישע בן אבויה, כי החכם הכללי באמת יוכל להכדיל בין טוב לרע, לאכול התוך ולזרוק הקליפה (וגם היה מדבר עם אבנימוס הגרדי – או הגדרי, חגיגה טו, וכשמתה אמו הלך לנחמו, ור"ר א. ח. ובב"ק לח אמר אפי" גוי שעוסק בתורה ה"ה ככה"ג). אבל חכמים הקפידו ע"ז (חגיגה טו:), אף שהביאו מאמרי בן אבויה שאמר כשהיה בבית המדרש, באבות, ואדר"נ פכ"ד כולו מפיו, והרי אמרו שכבר אז היו ספרי זמר נושרים מחיקו. ועי' תוספתא חולין פ"ח אפיקולוס אומר וכו' אחרים אומרים משמו וכו', ולא נודע מיהו תנא זה שנחלקו משמו ואפשר שהם דברי בן אבויה. ועי' מחזור ויטרי סימן תכז כ' על הני מתני' משום אלישע בן אבויה "קודם שיצא לתרבות רעה נאמרה או אפי' לבתר דנפקי ומי סידרה רימון מצא תוכו אבל קליפתו זרק", והרשב"ץ בפ"י אבות כ': "אעפ"י שיצא לתרבות רעה אין להניח דבריו וכבר אמרו קבל האמת ממי שאמרו", ולפי הפשט זה הטעם שכינו לר"מ לעתים 'אחרים', ואפשר גם שחששו שדברי תורה שאומר, שמעם מ'אחר', ולא ישר בעיני הכל לקבל דבריו של זה. ואמנם הגורם היה מחמת כבוד בית הנשיא, אבל הכינוי 'אחרים' נגזר מ'אחר'. אפשר ג"כ שבכוונת ר"מ היה לשמור על קשר אתו, אולי בכל אופן יוכל לזכות את רבו במשהו (כך דקדקתי מהמעשה שאמר אחר לר"מ חזור בך שכבר שיערתי בעקבי סוסי תחום שבת, ואטו ר"מ לא היה מדקדק בתחום שבת? אלא עשה עצמו כאינו משים לבו, כדי שיוכל להשיב לאחר "חזור בך גם אתה"), ואולי רצה להציל מפיו שמועות ששמע בהיכל ה' בית הועד ביבנה, שר"מ לא זכה להיות בו (ומעניין מאד ד' ר"מ שבת צד: שחולק על כל הדין דשניים שעשאוה, וכל תלמידי ר"ע ידעוהו. ובירושלמי חגיגה ב א איתא שהיהודים התחכמו על הרומאים שרצו להעבירם על דת והיו נושאים משא בב' שעשאוה, ואחר היה מגלה לרומאים את הדבר. ומסתמא כשעשה דברים אלו, וכן אמרו דהוה קטיל רבנן, כבר לא למד ממנו ר"מ, ורק בתחילת קלקולו ניסה להשיבו או להציל ממנו). ואולי מחמת שהיה ר"מ בן גרים, הכיר בכמה דרכים, והיה בכחו לאכול תוך הרימון. ועל רב פפא אמרו שמרוב חכמתו היו באים נכרים לדון לפניו הוריות י:

(ולאכזרה ר"מ היה בן גר ממש, ולא רק מזרע גרים, שהרי נירון היה בזמן החורבן, ור"מ נולד שנים מועטות אחר החורבן, ובאמת התעסקו עמו הרומיים ורדפוהו כדרכם לרדוף מאד את הגרים. ולכא"ו הוא בן של נירון עצמו, וחזינן שהזכירו שם אבותיהם של כל תלמידי ר"ע מלבד ר"מ, ואם הכוונה לנירון הקיסר הנודע, הרי בסוף ימיו השתגע, ולאחר זמן היו שמועות שאיש מסתובב בעולם וטוען שהוא נירון

(“גירון המדומה”), ולזה מתכוין כנראה מהרש"א לגיטין נו: (וסוטניוס כותב גם שהאיצטגנינים נבאו לו שאם ירד מכסאו ויפרוש יקבל את המלוכה על ירושלים), וידוע שההיסטוריונים שתיעדו את ימי גירון (טקיטוס וסוטניוס) היטו את הדברים כדי להבאיש ריחו. ואפשר שבאמת ברח והתגייר (בסוף קיסרותו היה בן 31), ובאותו הזמן סתם רומאי משוגע היה מצטרף לנוצרים הראשונים (וכ"כ אגוסטינוס שגירון התנצר, מביאו ביוחסין), ואז היה דינם כיהודים (וביוחסין כ' ר"מ גר צדק. ולא דוקא הוא עצמו, שהרי היה מעבר שנים, ובאמת נחלקו בזה לגבי אבטליון ראה אברבנאל ורשב"ץ ור"מ לאבות, לעומת מהר"ל סנהדרין ועוד. ובדקדוקי סופרים וכן ביוחסין יש ג' ששמו היה מתחילה מיישא, ואולי הוא שם נכרי שהיה לו, ואולי אם היה אביו נוצרי אף שמדינא היה יהודי, נתפס כגר שרק הוא התקרב כדת וכהלכה). אמנם צ"ע שמוזכר להדיא מות גירון קיסר באיכ"ר א ואדר"ב ב, ואפשר שהוא לפי מה שסברו הרומאים. והיה נראה כד' מהר"ם שיף דקיסר לאו דוקא אלא מצביא היה, ומצאנו בכ"מ לחז"ל שכינו קיסר למי שהיה גדול במלכות רומי, וכן ביוחסין כ' גירון שר צבא', וגם מהר"ל בחדא"ג כתב לא קיסר אלא פלגא דקיסר, וגם כ' שם שלא דקדקו בשמות כי אין השמות עיקר מה שבאו לומר, אמנם יש לחלק שכשיש קיסר בשם גירון, שהיה בדיוק באותו זמן, ומוזכר בכמה משניות המטבע שלו (גירונית), לא יכנו אחר גירון קיסר. ודע שזכה גירון קיסר להיות דרך בתורה נקראת על שמו, כי רבותינו שבפולין באו שמה מאשכנז, ובזכרונום היה שיושבי העיר נירנבורג שבאשכנז היה דרכם בסוג של קושיות, והיו מכנים אותן 'נרנבורגר', ע"י למשל בשל"ה שבועות נר מצוה וכמהר"ם ש"ף בכ"מ וכגון בכ"מ סב (והוא כשיש ב' קושיות בגמ' מבריתות נגד אמוראים, ולא הקשו הבריתות אהדדי, כמו בתו' גיטין עא. ד"ה קתני), והעיר הזו עצמה נקראת ע"ש גירון. אבל באוצר ישראל פתר את כל הענין בכך שגירון דומה לנו, ונר דומה למאיר 'ומזה נוסד הספור', וכה דרכם של אלו להקל מעליהם סבל הירושה ולפטור אותה במילי דכרי. ומענין למה לא ספרו כן על ר' בנאה שהיה בנו של טיטוס, שהרי טיטוס דומה לטיטו וטיט מזכיר בנין). ואפשר דלכן ר' יהודה תמיד מביא במשנה דברים ומנהגים קדמונים, והגיל "א"ר יהודה ביהודה וכו'", או "א"ר יהודה בראשונה וכו'" (חלקם צויינו בדה"מ של פונקל). כי ר"מ למד תורת רבו, אבל לא קיבל מאבותיו מנהגי ישראל הקדומים, וסתם משנה אליביה, ולכן תמיד ר' יהודה היה המוסיף דברים אלו. וראה בזה גם באגרת בעל אמרי אמת (אוסף מכתבים ודברים מכ"ק מן אדמו"ר מגור וצ"ל, ירושלים תשכ"ז. עמ' עז): "הרה"ג ר' אברהם קוק שי' הוא איש האשכולות בתורה ומדות תרומיות. גם רבים אומרים כי הוא שונא בצע. אולם אהבתו לציון עוברת כל גבול ואומר על טמא טהור ומראה לו פנים כאותו שאמרו חז"ל בפ"ק דערובין על מי שלא הי' בדורו כמותו". נראה שהבין שמה שאמרו כן על ר"מ בדרך ביקורת מאהבה מסותרת נאמר.

והנה גם רבינו הקצה"ח, לא דחה בשתי ידיים מחשבות מקוריות, ולבתו לקח חתן את שי"ר שהיה רימון בעל תריג' דרכים, וזכה שי"ר להוציא לאור את 'אבני מלואים' לחותנו הגדול, והכניס בו גם מהערותיו (וראה בשו"ת אמרי בינה למוהרי"ן חיות סי' ח "הרב הגדול החכם המפורסם כש"ת מו"ה שי"ר נ"י", ובמאמרי הגר"י אברמסקי, מאמר אחרון, "החוקר הגאון רש"י רפפורט"). ואמנם לא היה מין ככן אבוייה, אבל היה בדעותיו הרבה מן הבר שעליו אמרו פוק תני לברא, ויתור משגילה כיחד תחת לשונו, כי נודע שהיה בו מדת ליצנות וערמה. וכאשר במשך הזמן כפר בשייכות נבואות הנחמה לישיעיהו בן אמוץ, גם חבריו לדרך התרעמו עליו, ושד"ל שלח לו 'גט כריתות' על כפירתו בנבואה הזו, ואמר "מיטב השי"ר כזבו". ויותר משהיה פגם בדעותיו, היה מכשול בדרכו, שנתן לגיטימציה לחקירה ולבקורת השטחית הנקנית בלהג (אף כי מחקריו עצמו אינם ממש כאלו), ובהיותו רב דפראג השפיע רבות לחידרת הבקורת המסורה לכל נער חובב שירים, ולא שעה לאזהרות חכמים בעלי הנסיון לתוצאות הדרך הזו.

ומי יתן חן בלב משכילי זמננו, המרגילים סביבתם בבקורת המסורה לנערים, ללמוד מבעלי הנסיון. וגם בזה כלל יהיה בידך, אין ספק שיש תועלת וענין במחקרים, וביצירת אפיקי פרנסה, ובדרך ארץ ותיקון העולם, ובבירור סוגיות אקטואליות, אך כל עוד מתייחס בעל החכמות לבית המדרש כ'עגלה המלאה', לנו הוא, וברגע שמתייחס לחכמותיו כ'עגלה המלאה', ממילא בית המדרש אצלו הוא 'העגלה הריקה', ולמן

ע"כ בימי חז"ל, כשהיה גבם רבי יהודה בר אילעי, שהיה גדול שבתלמידי ר"ע, וראש המדברים בכל מקום, היה בידם לקבוע שיהיה גם הלכה כמותו מחברו בכל מקום. ואף שר"מ היה רבי דרבינו יהודה הנשיא בהלכה, וסתם המשניות כמותו, מ"מ ההלכה כר' יהודה. ומן הסתם למיסבר היה ר"מ גדול שבכולם ואמרו "שאינן בדורו של ר"מ כמותו", והיה מאיר ומנהיר עיניהם של חכמים בהסבריו, "כל הרואה רבי מאיר בבית המדרש כאילו עוקר הרים וטוחנן זה בזה", ואמרו שראיתו מחדרת שכל המסתכל (ואולי משום דר"מ למד גם מר' ישמעאל, כדאמרו ערובין שם, וגם מאלישע בן אבויה, אף שהגדיל בזה חכמתו, אנן קי"ל כדרך ר"ע ולכן פסקו כר"י שהיה דבוק בר"ע. וחזינן שהיה ר"מ גדול גם בדרשות ובאגדות, ובסוף סוטה אמרו משמת ר"מ בטלו מושלי משלים, וייחסו לו הרבה משלי שועלים). אבל בימינו שא"א לקבוע במוחלט הלכה כחד פוסק, הרי גם אם עמדו מול רבינו אריה גדולי האריות שבחבורה, עדיין מקום הניחו לו ולתורתו, שהוא אומר על טמא טהור ומראה לו פנים שוחקות. וממנו למדו הישיבות שבדור האחרון לחדש לא רק בחשבון ההלכה והשיטות העיקריות, אלא גם ליישב מה שנראה תמוה. (וכמובן צריכים זהירות שלא ללכת בדרך זו עד הקצה השני, לבנות שיעורים על שיטות תמוהות שאינן עיקר, או דברים שתומים שהם הפך שיטת ההלכה. שראוי להשתדל ליישב גם התמוה, אבל לא לעשותו עיקר התורה והשמועה. הנה למשל היו חכמים שאמרו דאולי שוויי אנפשי' חד"א הוא מדין נדר, והרב הנו"ב שהיה 'חכם בשיטה', משיב לשואלו ע"ז בכי האי לישנא: "מה שרצה לחדש שהוא מטעם נדר – במחילה מכבודו מה ראה לטעות זה?",<sup>83</sup> תנינא אה"ע כג, ואילו חכמים אחרים האריכו להסביר רעיון זה (כבר החת"ס כתובות ט. ובקו"ש כתובות נח אליבא דרע"א ובאחיעזר א אה"ע ז). אבל מכאן ועד לעשותו שיטה עיקרית וללמוד כל הסוגיא אליבא ד"הסוברים שאינו נדר" ואלבא ד"הסוברים שהוא נדר", הדרך רחוקה...).

אבל מי שהוא חכם בשיטה, אינו מסכים לדרך זו, ובאמת הכי חזינן בחזו"א שאינו מקבל דברי קצה"ח כלל (שמביאו יותר ממאה פעמים, וכמעט תמיד הוא כדי לנטות מדבריו<sup>84</sup>), ואף

אותו רגע לצרינו הוא, וגם אם עשה מטעמים מתוקנים בכל מיני תבלין, מוות בסיר, ורוב אוכליו יאשמו. 83 רבינו תם בספר הישר תשובה נו כתב לר"י מאורליינש: "על האי דפועל מהו שיהבהב, על חנם הקשית, שאין לך בן תדל בעולם שהיה טועה כמו שטעית, שאתה אומר שפירשתיה – ולא עלתה על לב תינוק בן שש לפרש כן". ועי' ש"ך יו"ד רכח כה שכתב שבכל התרת נדרים צריך לפרוט הנדר וסיבתו, ואף ש"אין נוהגין לפרט הסיבה בשום נדר" – "מי שנדר מחמת סיבה ואינו מפרט, באמת עוון הוא בידו, ואין מביאים ראייה מן השוטים". (ועי' ש"ך יו"ד סי' יח סקל"א "מזה נתפשט המנהג כו' אע"פ שהוא מנהג רע", ושם נה יד אע"פ שעתה מתפשט המנהג להטריף בכל ענין וכמ"ש הרמ"א מ"מ ג"ל להכשיר באופן כו', ושם קצת יא: "נראה דהאידינא שהמנהג כו' אע"פ שהוא מנהג של שטות ויש בו איסור מכמה טעמים ונכון לבטלו מ"מ כיון שמנהג כך א"כ וכו'").

84 מלבד המקרים שנקודת הויכוח היא שיטתו הידועה של החזו"א, שאי אפשר לפרש כגמרא דבר שאין הקורא יכול לדעתו, כמו למשל בחזו"א קדושין מח טו "מש"כ בקצה"ח... סוגיא בדוכתה ומפורשת איך יתכן לדחות ברמזים". ואחרי שעיקר שיטתו כאן נדחתה בעיני החזו"א מטעם זה, מפרק ג"כ ראיתו: "ומש"כ בקצה"ח... אין לדמות תיקון חכמים שעשאוהו כמו כלך אצל יפות, אבל אין זה בעצם... ומש"כ שם ראי'... אפשר וכו'" (ובכמה מקומות החזו"א כתב כעין יסוד הקצה"ח, אלא שמנסחו לפי דרך הגדרתו,

שהתורה אמרה ששבעים פנים לה, ובפרט פנים של רבינו קצה"ח שהם פנים שוחקות, לא בשמים היא, ואין לדיין אלא שיטה שענינו רואות. ולכן גם כשנוטה החזו"א מדברי אחרונים תדיר, מכבד דבריהם במורא גדול וביד חזקה, כי גם דבריהם דברי אלהים חיים, ואף ששוללם בהחלט כפי שיטתו, כבד יכבדנו כפי ערכו.<sup>85</sup> עי' בדרשות הר"ן דרשה ג' כ' על פלוג' דתנורו של עכנאי "שר' אליעזר היה מסכים אל האמת יותר מהם וכי אותותיו כולם אמתיים וצודקים והכריעו מן השמים כדבריו, ואעפ"כ עשו מעשה כהסכמתם אחרי ששכלם היה נוטה לטמא אע"פ שהיו יודעים שהיו מסכימים הפך האמת לא רצו לטהר" עכ"ל, ואולי כוונתו שידעו שר"א מדבר בחכמה גדולה מאד אלא שהוא ממין הסברות המובנות לחכמים גדולים בלבד כעין ר"מ שלא יכלו לעמוד על סו"ד, והם דברו לפי השכל הפשוט שאינו נכנס לכ"ז. וכך מדת חכם בשיטה שאינו משגיח על אותות ומופתים, עד כדי שמנדה את שכנגדו, כי לא בשמים היא. וגם רשב"ג היה חכם בשיטה, ולא הסכין לחכמת ר"מ שהיתה מסתעפת והיו הכל כרוכין אחריו כדאי' שלהי הוריות. (כדרך שאירע באביו רבן גמליאל דיבנה, שלא הסכין לר' אליעזר הגדול, והוא מדת הנשיאים שנהגו סמכותם ולא יכלו להסכים שיהיו כמה וכמה שיטות), והוא הוא סלע המחלוקת.

הסימן להבדיל בין חכם כללי, ובין בקי בשיטות, הוא הענוה. הבקי בשיטות, ככל שמגדיל בקיאותו כן מבטל הוא אלו שהולכים בשיטה אחת ובדרך אחת, כי מי כמוהו יודע דרכים לאין קץ, הם בדרך אחד ירדופו, והוא יניס רבבה, ומהות ידיעתו השיטות היא לבטל כל כולן, דמכיון שכל דרך לגיטימית ואפשרית, איך מתעצם אדם בדרך אחת בלבד? ואילו החכם הכללי, מבין כל שיטה ושיטה, אבל יודע שלכל אחת יש שורש והכרח פנימי, ואינן באות מחמת שיש כמה אפשרויות, אלא שכל אחת נובעת ממעין חיים נפרד, ולכן אומר "הלכך בעיני תרוייהו",<sup>86</sup> ולא "אי הכי לא בעינא". וכל המסתכל בקורות החכמים הכלליים רואה את

אבל הרעיון אחד, השווה למשל חזו"א ב"ב י' י' לקצה"ח קנ"ה. ועי' ב"ב יב ב ד"ה שם מיהו, שכל ענין הקטע הוא העתקת דברי קצה"ח, וכנר' כ' החזו"א כן מדגפשי' וכשראה בקצה"ח סיים "כ"כ הקצה"ח". וגם החת"ס משיג הרבה פעמים על הקצה"ח בחריפות, באו"ח סב כתב "דברי קצה"ח אינם מבוררים במחכמת", וביו"ד ו' וקצה"ח בדה מלבו ובמחכמת דבריו אינם", ושם שיד "בקצה"ח חשב דב' דבורים אלו סתרו ובמחכמת לא דק, דרחוקים זמ"ז כרחוק מזרח ממערב", ושם שטו: "בקצה"ח כתב בזה דבורים שאינם ראויים לגאון שכמותו", ובאה"ע ד' וקצה"ח לא עמד בזה, והדומה דלפי שעה נעלם ממנו הא דר' אשי בגטין כט: ", ובח"ז כה: "וקצה"ח לא הבין סברתו והשיג עליו". וע"ע לעיל בשם החת"ס לגבי מקומות שהקצה"ח נטה מדברי ראשונים. וזה רק מורה שהרגיש החת"ס בחידוש הגדול המבצבץ ובא מתורת הקצה"ח.

85 מסופקני אם יש איזה סימן בברכת שמואל' שהחזו"א היה מסכים עליו, כי מרן הגר"ב לקח מהגר"ח בעיקר את החלק שהחזו"א לא קיבל (וכשאמרו לו חקירה למדינת בשם אחד מראשי הישיבות, השיב שכמו"כ יש לחקור האם כל ישראל חייבי מיתה, אלא שמי שאינו מחלל שבת מוותרים לו, או שרק המחלל שבת חייב מיתה). אבל הפעם היחידה שנראה החזו"א ממרר בבכי שעה ארוכה, היה בפטירת הגאון הצדיק הג"ל, החזו"א ישב על הארץ בזעקה גדולה ומרה ומיאן להתנחם, ואמר שכל זמן שהיה חי תורתו מנעה את שואת יהודי אירופה.

86 קי"ל הלכה כר"מ בגזרותיו ולא בקנסותיו, ואפשר שהיה ר"מ מחמיר וקונס הרבה, ולכן קנסותיו לא קבלו

ענוותם הנוראה, ואמר ר"מ "מימי לא מלאני לבי לעבור על דברי חברי" (שבת קלד. ואמר נראים דבריהם מדברי, כלאים ב יא), ובני דורו של רבי מאיר שבחיהו בענווה (ריב"ח אמר עליו 'אדם צנוע', ירו' מו"ק ג ה, והוא כמאמר ר"מ באבות ו ב "הוי צנוע ומוחל על עלבוננו"), עד שנתן לאותה אשה לירוק בעיניו, וכך מדת רב פפא שגם כשהיו עונים אותו עזות היה עונה רך (וכשחלש דעתו) מזה נעשה לו נס ואתא מיטרא בתענית כד.). ובעקבותיהם הלך הרב קצה"ח להידבק במדות חכמים, וכל דבריו נועם וענוות חן. וגם בדורינו זה, יהי סימן נקוט בידך, החכם הכללי ככל שלומד יודע שמגיע ל"תכלית הידיעה שלא נדע", והפכו בהיפוך.

\*

הנה ירדנו אל סלע המחלוקת, לאורו של ראש ישיבת סורא, רב פפא הכל מכיל וכוללם יחד, ועתה נעלה גם עלה לאורו הבהיר. רגילים ישראל לסיים מסכת וענין באמירת שמות בני רב פפא, והש"ך יו"ד רמו כז כ' שיש לאמרו במנין, ואם כי תמוה מהיכי תיתי למנין בזה, בודאי דבר גדול ועתיק יומין הוא אמירת שמותם. ובדרשות הרמ"א כתב שהיו מאירים בתורה מחמת שהיה עושה להם סעודות בסיום מסכתא, ולא נתפרש מנא ליה,<sup>87</sup> ורב האי גאון כתב הטעם "יש להם סימן שסדור בפי החכמים ותלמידיהם גדוליהם וצעיריהם, ואמרו כי יש בו קבלה להסיר שכחה, לפיכך כל זמן שאדם גורס פרק וחזור עליו כמנהג דרגילין רבנן למימר נהדר מר עלה, הדרנא עלך, אומר אחר זה, הסימן, וזהו, חננא רמא ליה נהמא

עליהם. ועי' ריטב"א ערוכין צח: שעל הרוב נאמר. וצע"ג בב"ק צה. ר"מ קנסא קניס וכו' מנפ"מ אי קנסא. הרי נפ"מ אם הלכה כמותו. והרא"ם מפרש הלכה כר"מ בגזרותיו היינו בחומרותיו ל"ש דאורייתא ל"ש דרבנן, מבארו הרי"ף פערלא עשה קה.

87 וראיתי בזכר יהוסף להגאון משאוול (ח"א צד) שכתב לחדש שמכיון שבני רב פפא נהרגו על קדוש ה' בשנת ד"א קי"ב תרס"ג לשטרות (כדאי' בסתו"א), היו מזכירים שמותיהם אחר הלימוד, כדרך שאנו מזכירים לעילוי נשמה. אבל ביוחסין העתיק 'נהרגו ארבעת בני רב פפא', (וב'אבות הדורות' עמ' 401 העתיק כאילו כתוב בס' כריתות 'נהרגו עשרת בני ר"פ', וליתא, ועי' מחז"ר סי' תכד), מה גם שלא כל ה' בני אותו רב פפא, וגם שמוזכרים בני רב פפא הרבה אחרי אותו מאורע. וראיתי לר"ר מרגליות 'לחקר שמות וכינויים בתלמוד' עמ' סב הערה כד, שכתב רעיון זה מדנפשיה (וכן ב'שיחות חכמים' עמ' קפד מתאר איך הופתע לגלות זאת, וראיתי שגם הרב הנזיר בהדר דוד עמ' קכ כתב כן מדנפשיה). ומוסיף הר"ר מרגליות שסיימו במתיבתא דרב פפא יג' פעמים עוקצין כדאי' בברכות כ ואחר הסיום היו מזכירים שמותיהם, אבל אשתמיט מעיני הסופר הזכרן הזה, שמיתת בני רב פפא היתה ביום שמת רבא, ואילו שניית עוקצין בתליסר מתיבתא היתה עוד בימי אביי. אמנם אפשר שבאמת יש קשר לענין מיתתם, לסימן זה, שאחרי שמתו כמה בניו בחייו (בתשו' רה"ג כתב שבני רב פפא קרובין לרב, ואם הכוונה לקבר רב, דהיינו בסורא, משמע שנפטרו כשהיתה הישיבה עוד בסורא, וכדלעיל), היה אביהם עושה סימן משמותיהם, ונזכר לדורות שיד ושם זה של סימני רב פפא בתלמוד, עומד לעד, וטוב מבנים ובנות. (ואי אפשר לחתום הנושא, מבלי השערות לציים: בקובץ סיני לג כתב הרב מיימון ששמע מחכם שאינו זוכר שמו, שכשבני רב פפא סידרו את התלמוד (?) חתמו שמותיהם בסופו, והמדפיסים (?) הכניסו שמותיהם לתוך ההדרן... והרב ברוך ישר בספר 'ביוריים' עמ' 48 כתב 'אין ספק' שעשו סימן לבני רב פפא, ומכיון שלא היה מקום מסוים לרשמו, רשמוהו בסוף הש"ס, ורב האי גאון שכתב 'זמורו' שיועיל לזכרון, כוונתו שאמרו אחרים, אבל הוא "אינו לוקח הדבר ברצינות"....).

לאחוי אבא דבביה דאפיק לריכשיה סרהביה אדא לבי דרו" (מובא באשכול ה' ס"ת). הרי שבאמירתו " בני ר"פ עיקר חסר מן הספר, שעשו החכמים סימן לזכור " שמותיהם, וכיון שאומר אחרי לימודו סימן לדבר זה שיכול לבלבל התלמיד, הרי עושה סימן טוב נגד שכחה (ביוחסין כ' לאמרו ז"פ, אבל מד' ר' האי ל"נ כן). והנה רב פפא עשה ג"כ סימן בין שמות של ב' חכמים במכות כא: בין רב מלכיא לרב מלכיו, וכן בהרבה מקומות (בחולין מה. עושה ר"פ סימן, ובסוכה נה. רב פפא מנח בהו סימנא, מגילה לא. א"ר פפא סימן, וכן פסחים מב., וביומא מז: עשו סימן להמון בעיותיו של ר"פ ואפשר שממנו עצמו יצא), ואולי מכלל מלאכת הסידור של הויות דאבי ורבא שעשה רב פפא (שהיה גמר וסדר, <sup>88</sup> ראה לעיל הערה 3), היה גם לעשות להם סימנים, ובזכות סידור שעשה לכל התושבע"פ וסימניה, זכה לרוב בנים תלמידי חכמים עד שמרוב טובה צריכים סימן לזכור כולם, ובאמת היה בלבול בשמות בני רב פפא, עי' ב"ק פ: (חב"ד ב"ח בח"ן סימן) אמר רבי אחא בר פפא משום רבי אבא בר פפא משום רבי אדא בר פפא, ואמרי לה: אמר ר' אבא בר פפא משום רבי חייא בר פפא משום רבי

88 ואפשר דלכן מצינו בשבת כז. הא דרב פפא ברותא היא, שהוא הלשון הרגיל בד"כ על ר' אשי, וענינו שאינו מתוך סדר השקלא וטריא של כל החכמים, אלא שהוא חידוש שבדה לכדו (ובדה' אינו ל' גנאי, כמו כינויי נדרים שיבדו להם חכמים), וי"ג ברותא, והיינו הך, וכערך הכריחא אל המשנה. ואינו חלק מהגמר וסדר השייך לכל החכמים. ונראה מדברי רבא שהועיד לתלמידיו ר"פ והברוי תפקיד הסדרנות, בבדקו אותם תמיד (בדיק לן רבא, וכן אביי), ובאמרו להם דבריו הנודעים "כי אתא פסקא דינא דידי לקמייכו לאחר מיתה לא מיקרע תקרעהו ומגמר נמי לא תגמרו מיניה" (ב"ב קל:).

ובזה אולי אפשר לבאר ענין הנראה זר שמצאנו בכ"פ (מד) ובתשו' רשב"א (פד) שרב פפא נשאל למה כינה עצמו "רב פפא" והרי כתיב "יהלך זר ולא פיך" (ואינו בדהז"ל לפנינו). ואולי משום שהיה גמר וסדר, היה קובע לשון הגמרא שיאמרו התלמידים, ולכן היה מדבר על עצמו בגוף שלישי, ואם נכונים הדברים, הרי יש מקום לרעיון שהועלה שרב פפא בר אבא היינו רב פפא (וכך מבין בפשטות הגריז"ש בהגהות לברכות בסוף המסכת), שכן בשניהם אמרו שהיו בעלי בשר, ושהיו עשירים, ושהיו בנייהם תלמידי חכמים, וגם היה בנו אבא בר פפא, ומתאים שנקרא ע"ש סביו. אלא שזה נסתר מכמה מקומות שדיבר רב פפא על פפא בר אבא בגוף שלישי, כמו בב"ק י: א"ר פפא כגון פפא בר אבא, והוא דוגמא לבעל בשר. ולמש"כ אפשר שכך סידר הגמ' לפני התלמידים ולכן דיבר על עצמו כך (ועי' תו' תלמיד ר"ת שם שרש"י היה רגיל לומר דבדיחותא הוא ול"ד), ולפעמים אמר דרך ענוה בלא כינוי רב ל'פפא בר אבא', ובגמ' במקומות אחרים כינו אותו רב פפא בר אבא (והרבה חכמים פעמים כינום בשם אביהם פעמים בשםם בלבד). ועוד אפשר שהיו בני רב פפא מקובצים יחד ללמוד, והוא המוזכר בכ"מ צא. דבי רב פפא בר אבא, וביומא סו: איתביה בני רב פפא בר אבא לרבינא, ובשבת קיט. אותבוהו לרב פפא עצמו, והיה ידוע מקומם כ"בי בני רב פפא בר אבא", ולכן כשהוזכרו בגמ' כך הוזכרו בשם הידוע. ואם נאמר שפפא בר אבא הוא כינוי לרב פפא לפני שנעשה גדול, אפשר ג"כ דבני פפא בר אבא הם בנים שנולדו לו בצעירותו, ושוב נשא אשה שניה כדאמרי' בכ"מ (לפי שהיה עשיר היה יכול לזון ב' נשים וצאצאיהן, ולהעמיד הרבה בנים לתורה), ואלו שנולדו אח"כ לא היו בכלל כינוי זה ד"בני פפא בר אבא".

ואמנם גרץ כתב שרב פפא הוא בר חנן, אבל כבר הראה היימן (תולדות תנאים ואמוראים ערך ר"פ) שטעה בהבנת הגמ' כתו' יז: ומ: ואף ברש"י שם לא עיין וכן נשמטו ממנו גמרות ערוכות הסותרות דבריו (והמשך דברי היימן שם נגד דברי הנבלה של גרץ וייס מנתחי מעשיו של ר"פ, שמשמיים עצמם ליודעי דעת עליון ודעת בהמתם לא הוו ידעי, הלא המה לקוחים כולם מדוה"ר ח"ה פס"ו, אתא טרשא דרב פפא ובעייה למוח דחוק דהנהו רשיעי, דצורבא מרבנן קוב"ה תבע ביקריה כדאר"פ).

אחא בר פפא, ואמרי לה: אמר ר' אבא בר פפא משום רבי אחא בר פפא משום רבי חנינא בר פפא. הרי שהיו צריכים סימנים מרוב הבלבול בכיוצא בזה שלא יכלו שפתותינו מלומר די. ועי' בסנהדרין לד: "משפט מענה מטה", והוא סימן למאמרי ר' אחא בר פפא שבפרק זה, כמו שפי' הגאון האדרת במגילת סימנים עמ' צב. והספקות בשמות הדומים האלו, נולדו מרוב בנים תלמידי חכמים שזכה להם רב פפא, ומי כמוהו רחים רבנן, ופעם אחת אמר מבלי משים 'הני רבנן', ואח"כ חשש שיש בזה בזיון לרבנן וישב בתענית (סנהדרין ק.), ובמו"ק יז. אמר תיתי לי דלא שמתי צו"מ. ויש בדבר חתימה מעין הפתיחה, כי רב פפא עביד פתחא רבא לאוריתא, עוד בימי רבה ור' יוסף ירה פינתה, וכל ימיו שקד לסדר דברי החכמים, ולכן זכה בעת גמר סידורו, בהיותו כבן שמונים שנה, שבצעיר בניו הציב דלתיה, ובכל הדורות יחתמו את הלימוד בבניו שהם גידוליו ותלמידיו, ויועיל לזכרון שיהיה הש"ס גמיר וסדיר לעלמין דהוא עתיד לאתחדתאה ולאחיא מתיא.