

פורסם ב'ישורון' לא' אלול תשעז'

לדרכי התחברות ופסיקת המ"ב והחזו"א

יהושע ענבל

* בתוספת הוספות ועוד פרטים שצונזרו
במאמר המודפס

לדרכי התחברות ופסיקת המ"ב והחזו"א

"ושמתי כדכוד שמשותיך (ישעי' נד' יב'), א"ר שמואל בר נחמני פליגי תרי מלאכי ברקיעא גבראל ומיכאל, ואמרי לה תרי אמוראי במערבא ומאן אינון יהודה וחזקיה בני רבי חייא" (ב"ב עה).

בפשטות נראה שלפנינו שתי גירסאות האם המחלוקת הזו היא בין המלאכים, או בין שני אמוראי דמערבא. אבל אפשר לפרש שמעיקרא הכוונה לפלוגי יהודה וחזקיה, אלא שהאומר הראשון כינה את החולקים 'מלאכי ברקיעא', או משום שלא ידע שמות החולקים, או משום שרצה להודיע מעלתם. וכדאיתא בנדרים כ. א"ר יוחנן בן דהבאי שחו לי מלאכי השרת וכו', ומפרשין מאן מלאכי השרת רבנן.¹ וכך פירש מהרש"ו (שער הגלגולים הקדמה לה'): "צדיק נקרא מלאך.. גם יהודה וחזקיה בני ר' חייא נקראים מלאכים.. וכמו שרמזו בזה בתלמוד באמרם, פליגי בה תרי אמוראי בארעא יהודה וחזקיה ולקבליהו תרין מלאכי ברקיעא וכו'.. לכן כ"מ שתמצא שם מלאך מכונה לחכם או לתנא או לנביא הם מבחינה זו..".

"ושמתי כדכוד שמשותיך" – "לשון שמש" (רש"י). "חד משמשי דקיימי קמיה דקודשא בריך הוא לא מצית לאסתכלא ביה" (חולין נטו). **שני המאורות הגדולים** לממשלת הלילה, שזרחו והאירו חשכת הגלות בתורתם הגדולה. סללו להם כל אחד דרך, ככוכבים במסילתם, וכמלאכים ממקומם. רואים אנו תרי מלאכי ברקיעא דפליגו בהדדי, ונפקין זיקוקין נורא מפומי דרב לפומיה דרב, ולית אן ידעין מאי קאמרין (חולין קלו:).

על גדולתם של שני רבותינו האלו: **החפץ חיים והחזון איש**, דבר שפתיים אך למותר, מה שאין הפה יכול לדבר ולא האוזן לשמוע. להגדיר שיטתם ודרכם במלואה: אלו ידעתיו הייתי, אין בידינו לעמוד על סוף דעתם (והתלמיד המשמש את רבו המובהק ארבעים שנה, **יכול** לרדת לסוף דעתו, לא בהכרח שירד, אלא שקודם שימוש של ארבעים שנה **אינו יכול**). אך תורה היא וללמוד אנו צריכים, בראותינו אותם כארי ולביאה שנוצחין זא"ז, מי מטיל כסותו ביניהם. מצד אחד, רואים אנו כיצד משיג החזו"א על המ"ב בהרבה מקומות, מהם בתוקף ובהחלטיות. ומן הצד השני, קובע החזו"א שפסיקת המ"ב היא כלשכת הגזית, בשורה אחת ממרע"ה דרך רבינא ורב אשי הרמב"ם השו"ע הגר"א וכו'. ואף פסק ש"אין לצאת מארץ פולין שהחסיד הח"ח שרי בתוכה".

מגמת חיבוריהם

לא זכו שני רבותינו אלו להיות בקשר אישי זה עם זה,² ובמבט ראשון נראית שיטתם שונה באופן קיצוני. לא רק בשורת המחלוקות ביניהם, שמהן עוסקות בשאלות יסודיות עקרוניות, אלא גם בדרך הלימוד והפסק. דברי המשנ"ב נראים כחותרים אל הדבר הפשוט והבהיר, השווה לכל נפש. ולהסכמת הפוסקים. ואילו דברי החזו"א נראים כחותרים אל ההגדרה היחודית, המחודשת, שיש לטרוח כדי לעמוד על עמקה. הרבה פעמים בניגוד לדברי האחרונים.

אך באמת, רב גם המשותף, ברובד שאינו גלוי בעיון שטחי. כשנתבונן על השוני בדרך התחברות ספריהם, נראה שהח"ח טרח טירחה נפרדת בחיבור ספריו, שהיו ענין שונה מלימודו לעצמו. ואילו החזו"א ספריו הם לימודו, כמין ימא לטיגני. הח"ח מגמתו בחיבור ספריו לפי תכנית ובהפצתם, והחזו"א מגו דזכי לנפשיה זכי לחבריה.³ הח"ח מסתיר גדלותו וכותב לפי צורך הדור. החזו"א אינו מצליח להסתיר גדלותו וכתב לן כל רומא ועומקא מתהום ארעא עד רום רקיעא.

במקומות בהם התגדלו שני המאורות, בין קיבוצים גדולים של חכמים וסופרים, בערש ישיבות ליטא. מקור ספרי הפלפולים החדשניים והלמדניים, כשתורת הגר"ח מבריסק התפשטה, ודרכי עיונו וחילוקיו כבשו את מקום הפלפול הישן שהיה מקובל. מוצאים אנו את שני רבותינו הפוסקים האלו נוטים קו, את דרכי הפלפול הישנות לא קבלו, ועד החדשות לא באו.

אמר הכותב: אף שהמאמר נוגע בשאלות הלכתיות רבות, אין כאן אלא הצעת דברים בנגע לתולדות החיבורים והמחברים, ולא באתי למדה זו של הכרעת הלכה. וגם יש להניח שמריבוי העינים נפלו שגיאות ואי דיוקים, וכן נושאים שכבר עמדו בהם גדולים וטובים ממנו בבתי המדרש, וביארו באפנים אחרים. ואין הכוונה כאן אלא להדגים ולהציע דברים. וכן אם נראה שמרבה אני בשאלות ובצ"ע, אין הכוונה שאין להם פשר, ואם ריק הוא ממני, יבואו גדולים וטובים ויבארו הדברים, לחדד דרכי הבנת רבותינו האלו. וחלק מהדברים רשומים עמדי ולא זכיתי לעיין בהם שוב בעת ההעתקה.

¹ ואמנם שם אמר 'ואמאי קרי להו מלאכי השרת, דמצייני כמלאכי השרת'. והוא כדאמרו בקדושין עב: תלמידי חכמים שבבבל דומים למלאכי השרת, ופרש"י מצויין בבגדים נאים. ובשבת קמח: ת"ח שבבבל מצויים. והוא כמו ששיבח רבן גמליאל את הפרסיים, ברכות ח: משום שצנועים בכמה דברים. כי בא"י ששלטו בה הרומיים לא היו מקפידים כ"כ בצניעות הלבוש, ורק בפרס שגם השלטון הנכרי היה כופה ענין זה, היתה הצניעות פושטת יותר. והיו רגילים התלמידי חכמים להוסיף ולהתעטף בבגדי לבן, ולכן כינום מלאכי השרת. ומ"מ בדברי מהרש"ו יש להעיר, שנראה מדבריו כאילו כתוב כן להדיא בגמ', ואצ"ל הוא ב'א"ד.

² אמנם האגדה מספרת שהשתתפו יחדיו באסיפת רבנים. והרבנית בתיה הצטערה כל ימיה שלא זכו לבקש ברכה מהח"ח להיפקד בזש"ק. באגרת אבי החזו"א (הנד' ב'משפחת רם' אג' ב', בתוך 'שערי תבונה') כותב לבנו: "הודיעני אם מצויים לך ספרים הנדרשים, אם הגיעך החו"מ, אם נמצאו לך המשנה בחרה ה' החלקים". (נכתב לפני תרס"ו שנת סיום מ"ב ח"ו).

³ ולע המעשה ספרי חזו"א או"ח ה'ה' הרבה בדברי המ"ב, התפרסמו בח"י הח"ח, אך לא ידוע אם הגיעו לידי. ועל המחברת ממנה נדפס ספרו הראשון (תרע"א) כתב: "הני מעתיק פה הרורתי דברים אשר אמרתי בלימודי אם כי יש בהם כמה שיבושים ושגגות אשר ידעתי אך קשה עלי עת לעיין ולברור אותם וחסתי על הדברים אשר יוכלו לעוררני לעת מצוא לבא על אמתת העינים ההם כי בהיותם פזורים ילכו וקבצתים פה".

המ"ב מגמתו לפסוק הלכה ולהכריע, להסיר את המחלוקת והספק ממבקשי ההלכה. החזו"א מוכרח הוא לאסוקי שמעתתיה להלכתא, ומוכרח הוא לפסוק כפי שפסק. אין הוא רוצה ומבקש להיות פוסק הלכות, ואף היו תקופות שנמנע מכך בפועל,⁴ אבל לימודו הוא הלימוד המושלם, הלכך על כרחו נגזרות ממנו הלכות. בחלק גדול מספריו הנדפסים הדפיס תשובות שהשיב למעשה לעצמו או לאחרים (והכתוב ביו"ד אי ס"ק ג' ד' הוא תשו' להגר"ח"ע), אבל עמד על כך שיקראום 'ליקוטים' ולא תשובות.⁵ וכן מתחילה התנגד לסידור ספריו על סדר השו"ע.

הח"ח נחלץ חושים להורות לעם את ההלכה, כדי שלא יווצרו ספקות, לסלק את חוסר הידיעה, **ליצור את ההלכה**. חדושו בזה אינם אלא כי אי"א לבית המדרש בלא חידוש. החזו"א יצא מגדרו והתערב בפולמוסים הלכתיים, רק כאשר סבר שנפלה טעות חמורה, שדלת העם מורים שלא כהלכה ובלי העיון הנדרש. **להציל ממכשול**. יש מחדושו הגדולים של החזו"א שלא נלחם עליהם, ואכן לא התקבלו כ"כ, כגון איסור קריאה בש"ק לאור החשמל מחשש שמא יטה, או איסור יציאה לרה"ר במשקפים⁶ (וכן חומרות כמו מניעה ממלאכה ביו"ט שני, המתנה לזמן צאה"כ, קריאת מגלה בבי"ב בטו', הקפדה על מצות יד. אף שלפי דברי הר"א הורבץ היה מכנה את המצות מכונה 'חמץ'). ואלו שיצא עליהם במערכה, נקבעו בלב רבים כחובה. ומעניין שגם פסיקות שהיו לחזו"א ברורים כעיקר הדין, כגון שהחשיב פירות של הכשרים כדמאי שחייב במעשר, או איסור שימוש בשבת בחשמל. כיון שלא יצא עליהם במערכה ציבורית, רבים מאד אינם מקפידים ורואים את הדבר כחומרא בעלמא.

ואילו הח"ח דוקא בנושאים כאלו, שעמדו בליבם של פולמוסים, מיעט לגלות דעתו בספרו הגדול, למשל בפולמוס על מצות מכונה, שהכה גלים והדים בארץ פולין, עד כדי חרמות ואיסורים גלויים מצד האוסרים. נמנע המ"ב מלדבר בו.⁷ וניתן להבין שרצה שחיבורו יהיה הכרעה מוסכמת ובהירה לכל כלל ישראל, ולא מטרה לחץ בפולמוסים ודיונים שלא הוכרעו לגמרי.⁸ וכן שייכת לנושא בריחתו הידועה מכל סרך ושמצ' של מחלוקת.

כמנהג ארצות ליטא, השמיט את רוב הדינים שכתבו המג"א ושאר מחברים על פי קבלה וכתבי האר"י,⁹ ולמשל השמיט במקומו ענין טבילה בערב שבת, המובא בהרבה ספרים ידועים. אבל לא מנע ידו לגמרי, והעתיק כמה וכמה

⁴ לראשונה הוצרך לשמש ברבנות בעת מלח"ה הא' בסטוביצ' (הגר"א הענין הפרדס שנה כח' חוברת ג'). היה אז כבן לה'. אם נכון המעשה שמספר ח. גרודה הרי שבהיותו בנופש בולקניק הורה בטריות, בזמן שהרב המקומי פקפק בהיתר. אלא שקשה לסמוך עליו בפרטים, והגם שבתאיור התנהגותו של החזו"א באותם ימים, הצליח בכשרון רב, כמו שאמרו כמה מתלמידי החזו"א שהוא לפניהם העתקת חלק מדבריו, שכאילו ראו את החזו"א חי לפניהם. הרי שבפרטים ספרו הוא חומן חצי דמיוני (לפי דבריו לא היה אומר החזו"א אשרי ובא לציון וישר של יום וכו' אלא היה מסיים תפלתו תדיר בשמו"ע כי "לא היה לו כח". וכן בעניני גילאים ושינים נודע שכותב דברים חסרי שחר), ואף נראה שהשתמש בנתינים הכתובים במקורות אחרים ושילבם בסיפוריו. כך למשל הוא מתאר שם שהחזו"א למד בולקניק מסכת מו"ק, נראה שמקור פרט זה הוא מהרשום על חידושי מו"ק להחזו"א שנכתבו בולקניק, אלא שהשנה שם תרפה', ובשנת תרפה' עדיין לא פגש גרודה את החזו"א. וכן הדברים נגד בעלי המוסר ששם בפי החזו"א, חלקם נראים לקוחים אות באות מ'אמונה ובטחון'. אמנם כך מספרים בני המשפחה, שבהיותו במקומות נפש היה מקיים 'יוחן את פני העיר' ומתקן את הענינים ההלכתיים ובפרט העירובין, ופ"א היה במקום נפש וראה קרוב לכניסת השבת שהעירוב של כדת ואין פנאי לתקן, ושלה להודיע בביהכ"ס שלא יטלטלו. והרב יעב' אומר אגב שיטפיה כותב על הס' חזו"א: "ש"ת חזון איש" (ח"ד א"ח ט', וכן שם יו"ד כ'. והרב שדי חמד מכנהו לה"ח ח"א"ב"ד ראדיו"). רק שכתב החזו"א קונטרס ח"ח שעות עמד על כך שיקראוהו בשם קונטרס מיוחד, ולא 'ליקוטים', מפני חשיבות הענין בעיניו. הרבה דברים שכתב כאילו הם מקרה תיאורטי, היו מעשים שבאו לפניו, כמו הספק בב"ק חץ שמהלך ויכול להסיטו שיפגע ביחיד ולא ברבים, הוא מעשה של אדם שנהג ברכב ואירע לו כך. מעשי עגונות שבמלחמת העולם צייר בספרו כמעשים שקרו בין מלכות בבל ופרס. וגם דנינים שכותב דעתו עליהם, לפעמים עלו לפני אחרים וכתבו מה שכתבו, ורבים המה, והאומר ביו"ד קנ"ה' (ש'בבעל הטורים אי' שמבני בניו של נעמן למדו תורה בבני ברק, ואי אפשר שגורס נעמן תחת המון כי מופיע בגמ' ב' פ'עמים, וגם היה להקדים את נעמן שהוא ראשון בזמן. נראה ששמע שהא"ש אמר שיש לבעה"ט ג' אחרת בגמ', שכן מובא בשמו בקובץ תורה מציון שנה ה' קונטרס ג. ומענין שלמרות שבשיעור הציצית חב העולם אין מחמירים כמ"ב אלא מסתפקים בשיעור חזו"א (אף להמ"ב אינו דין גמור). ודוקא מתלמידי החזו"א מדקדקים לעשות הט"ק שיעור מ"ב. וכן צובעים חוט הנקב, הגם שלהחזו"א א"צ לצבוע.

⁷ בנו של רבינו רא"ל כותב במפורש שאמר לו אביו כי נמנע מלהיכנס למשאל זה בכונה.

⁸ מן הצד השני מוצאים אנו שהח"ח בספרו שפת תמים פ"ד מביא 'וראית' בספרים מעשה נפלא בשם הרי"ב ש"ש, ובמהדורות אחרות נכתב במקום מלים אלו 'וראית' בספרים מעשה נפלא שהיה בימים הראשונים". כפי שביירר ר"ש אשכנזי ('בית יעקב' אב תש"א), הנוסח המקורי נדפס במהדורה ראשונה (וילנא תרל"ו), אך במהדורה אחרת שנדפסה בחי' המחבר (ורשא תרנ"ה) שונה הנוסח ל'בימים הראשונים'. יש להניח, כפי שכותב אשכנזי, שמתחילה סבר הח"ח שהספרים (פלא יועץ ערך גדל) מתכוונים לרי"ב ש' הוא ר' יצחק בר ששת. וכששם לב שהכוונה לבעש"ט, העדיף לא להיכנס לענין ששנוי במחלוקת, ולגרוס לטרוניא מצד המתנגדים. (יש מייחסים לנכד הח"ח ידיעה שאק השינוי נעשה בהוראת הח"ח). וראה לרא"ל (דוגמא מדרכי אבי מג') שכשהוצרך הח"ח להיעזר בעשירי החסידים "השתמש בהם בחשאי". ואמנם התפרסם בשם רא"ו בשם הח"ח שבהתנגדות לחסידות היה גם מכה הסט"א שבא לקלקל התעוררות רוחנית, וברבות הימים התברר שהחסידות עזרה להשתמרות יראת שמים (קובץ מאמרים ואגרות מהגר"א ב' ג', ואין לשמועה זו על מה שתסומן).

⁹ וכששאלוהו ע"ז אמר שהלא הם מובאים בשערי תשובה (וגם רא"ל כותב 'מר אבא לא הרבה להביא מילי דחסידותא בחיבור וסמך על הבאה"ט ושע"ת שמובא בדבריהם כמה מילי דחסידותא בנגלה ונסתר', עמ' 27). והעתיקת מעט דוגמאות מהמשטותיו ענין קבלה. מבאה"ט: קיב' א' כ' האר"י פסוקים וכו' אין לאמרם. קכח' כ' כ' המ"א מהזהר לאמור באהבה דכל כהן דלא רחם כו'. קע' האר"י ה' אוכל עשבי המדבריות כו'. רלח' א' אופן השינה מהאר"י. רסב' ב' האר"י כ' ינשק ידי אמו. רסב' א' האר"י הקפיד מאד על שלחן ד' רגלים. ובלי שבת הניח וכו'. רסב' ד' האר"י כ' יש ללבוש ד' בגדי לבן. רסח' א' כ' השל"ה שמי שאירע לו כן ידאג כל השבת כו'. רצט' יד' בזהר במדבר מחמיר שלא להדליק כו'. יש לומר קל' פעמים אליה הנביא קודם הבדלה. ואין לומר פסוקים כו'. תיז' ג' שמעתי שהמקובל מהר"י סרוג היה מתענה בלי המולד. תמד' ב' בזהר שרשב"י ה' עוסק בתורה במקום ס"ג. תצד' ז' צריך לטבול בערב שבועות. תצד' ח' הטעם בזהר כו'. תקפא' יב' בזהר ובאר"י כ' שלא יאכל ער"ה קודם עה"ש. תרלט' א' סוכה דומה לב' ומרמז כו'. תרנא' כא' נגלה להקנטי בחלום שהמפריד ד"מ כמפריד אותיות היה כו'.

משע"ת: כח' א' כתבו גורי האר"י בעת למוד כו'. ל' ב' האר"י היה נזהר לחולץ מיד אחר כו'. לב' א' כ' החל"א שהמצוה פועלת בסגולה ועושה רושם וכו' לב' כח' המנהג יש לו יסוד מוסד ע"פ הזהר וחכם הרזים האר"י. מו' ז' האר"י היה אומר הברכות בביתו. מו' יב' כתבו הקובלים שסומא וחרש יברך. סו' ה' כוונת הברכות. קיג' אופן הכרעה והזקיפה ממקובלים. קיט' ב' בזהר פ' פנחס מתבאר דאין כו'. קכה' ד' דעת האר"י שונא ענין פתוחות בקדושה, קכח' י' כ' מ"א מהזהר שיש ליהרר בבע"מ. רס' א' להאר"י ירחץ פניו ידיו ורגליו דוקא בסדר זה. רסז' ג' ע"פ האר"י אמרו והוא רחום כו' ומהר"ח"ו כ' לעמוד כשאומר ופרוס לתוספת נשמה יתירה. רסח' ב' לפי התיקונים דוקא ערבית של חול רשות. רעד' א' ע"פ האר"י יב' ככרות. רפט' א' האר"י היה אומר הקדוש מיושב. רצ' א' האר"י ה' ישן ב' וג' שעות, המחדש בתורה מעטרים לאביו באותו עולם. רצב' א' כ' המקובלים לעמוד באמירת ואני תפילתי כו'. שם עיקר זמן בריך שמי' במנחה והאר"י אמרו גם בשחרית כו'. רצה' א' למהר"ח"ו יהיה נועם כולו בעמידה והאר"י אמרו בזמן הבדלה. ש' א' האר"י כ' אין לומר ודוי במו"ש עד חצות. שפד' א' בכל האר"י כ' שיערב כל שבת. תקפח' א' להאר"י ורש"ש אין לתקוע בנץ.

דברים מפורסמים מענייני הקבלה (בפרט אלו שיש להם מקום בחסידות הגלילית ע"ד המוסר כמו להתפלל מסדור או ליתן צדקה ובוברך דוד או שנהגו בהם רוב העם). לא הביא ענין 'ישלם יחודי' שהנ"ב התנגד לו בתוקף,¹⁰ אבל גם לא הביא התנגדות הנ"ב. אלא הניח לקהילה קהילה ומנהגה.¹¹

כיוצא בזה הדיון על כשרות העירובין, שהאריכו בו מצוקי ארץ, והחזו"א עיין בדבר ופסק בהחלט דרה"ר דידן הוי רה"ר. לא כן נהג המ"ב, ובמקום עיקר הדין בשו"ע, סי' שסד', כתב: "קולא זו דאין ר"ה בלא ששים ריבוא הרבה ראשונים פליגי עלה ועי"כ אף דאין למחות ביד העולם שנהגו להקל אבל בעל נפש יחמיר לעצמו כי יש בזה גרר דחיוב חטאת וכי"כ בספר בית מאיר עיי"ש". העולה לכאורה מדבריו, דמעיקר הדין מותר, ומ"מ בעל נפש יחמיר. וכן הבין בשבט הלוי (ח' קעז') דלהמ"ב מעיקר הדין מותר. אבל לענ"ד אין הדבר ברור כלל, דאין זה רק ש"הרבה ראשונים חולקים", אלא הם "רוב הראשונים", כלשון הבה"ל לעיל (וגם בבה"ל סי' שמה' כי מתחילה "מכל זה מוכח שיש להחמיר"). ואין ספק שרבינו לא רצה לכתוב נגד מנהג הרבה ערים גדולות ובהם תלמידי חכמים מקהל עדות ישראל שהוא אסור. ולכן נקט את לשון הבית מאיר, ולא בחינם מציין בתוך דבריו שכ"כ בבית מאיר ומוסיף לעיין שם. וכך אין הקורא מתרעם על המחבר שמבטל מנהגים. אבל נטית דברי הבה"ל לעיל היא שאין זו רק חומרא לבעל נפש אלא דבר שראוי לבטלו. ואעידה לי שלשה עדים מדברי רבינו. א' במ"ב (שסא' ו') בנדון לטלטל מצדי רה"ר דאיהו כרמלית, לרה"ר. כי דגם ברה"ר שלנו "יש להחמיר", הרי דאין רק דין לבעל נפש, אלא "יש להחמיר" שדינה כרה"ר. ב' במ"ב (שנב' יו') בנדון למשוך אצלו ספר שצדו ברה"ר, דגזרי' אטו נפל לגמרי, כי דברה"ר שלנו "אין להקל". ג' בבה"ל (שנ' ד"ה רוקו) בנדון רוק שנתלש בפיו דאסור רק ברה"ר דאוריתא, כי דברה"ר שלנו "אין להקל". הרי שגם בעירוב היה לו לפסוק ש"אין להקל", אלא שלא רצה לבטל המנהג, כמו שכתב במפורש.¹²

ובאמת חזי' שהמ"ב התקבל במדינת פולין באופן בולט, אף שכמובן לחסידים היו מנהגים ופסקים נפרדים, ולא היו רגילים תדיר ב'ספרים ליטאיים'.¹³ ואילו החזו"א נתפס מעיקרא בהסתייגות בכמה וכמה חוגים חסידיים וכן מבני הישוב הישן בא"י, בין השאר לאור צורת פסיקתו הנחרצת, בלא שום לב למנהגים שחשבו למנהג דלת העם. בהיותם סותרים את המוכח מן הסוגיות והראשונים.

וכן מצינו עוד להמ"ב בכמה נושאים, שבמקום שדן בהלכה עצמה, הראה פנים לבי' השיטות ופישר ביניהם. ובמקום אחר כשעוסק בו דרך אגב, מגלה דעתו הפשוטה להחמיר. ואתנה עוד בי' דוגמאות:

שיעור רביעית: ידוע שבפולג' בענין שיעור ביצה בזמננו, כי המ"ב ה' קידוש (רעא' סז') דיש מחמירין מאד בענין השיעורין והוכיחו דהביצים נתקטנו בזמננו וכי' ונכון לחוש לדבריהם לענין קידוש של לילה (שהוא דאוריתא). משמע דבדברנן פוסק להקל. אך בה' ערובין (שפ' לו') כי בשם תשוי' חת"ס (או"ח צג') "שיעור רביעית הוא בי' לויט ובי' רבעי לויט". שהיא תשוי' חת"ס בה פוסק שהעיקר כהשיעור הגדול "בדקתי ומצאתי שהוא כדברי צל"ח".

¹⁰ יש לדקדק בדברים כע"ז שהובאו במג"א, שהמ"ב ראה אותם גם כמנהג כיון דבתר המג"א נגרו רבים. מפורסמים דבריו בכמה מקומות (בפרט בי"ד צו', ואחריו בחת"ס דרשות ח"ד עד.). וראה דברי תלמידו ר"א פלקלש: "ומעיד אני עלי שמים וארץ שראיתי אחד ה' רוצה לברך על אתרוג המהודר של רבינו הגאון האמתי נ"ע (כ' ה') תמיד מהדר מן המהדרין אחר אתרוג המהודר בכל מיני הידור ונסף וזהב לא ה' נחשב בעיניו מאומה אף שהאתרוג ה' בתכלית היוקר) וכאשר ראה שאותו פלוני אמר י"ר קודם נטילת לולב (הנדפס במחזורים ובלקוטי צבי) כעס ורגז ואמר בקצף גדול האומר י"ר אינו מניחו לברך על אתרוג שלו ולא הניחו לברך".
¹¹ ואין לחשוב כי לגדל עבודתו השתמט מעיניו נושאים שונים או שלא ראה צורך לרכז כל הנשאים. ידוע שלא כן היתה מחשבתו ואת הכל עשה יפה בעתו, וכשאייר לו פעם ואמר בטעות "המלך הקדוש" במוציא"פ נרעש מאד על שאין הדבר מוזכר במ"ב במקומו. וגם כשהראוהו שמוזכר בבה"ל שלא במקומו, לא הונח לו, ואמר שמ"מ היה צריך להזכיר במקומו.
וראה בקיצור תולדות ח"ח מבנו רא"ל, עמ' 86, על דברים שהשמיט המ"ב בכוונה כדי שלא להכניסם לדיון. ושם כמה דוגמאות. ולעתים נולדו מה טעויות בספרי קיצורים, עי' למשל בס' 'זאת הברכה' של "יש לסמוך על דעת הגר"ז דמהני דעתו בברכת בפה"ג לפטור שאר משקין אפי' אינם לפניו, דאין עליו חולק", הרי שפוסק למעשה מכח ש"אין עליו חולק". וכנראה מחמת שלא הביא המ"ב חולקים. אבל בלבוש ובעולת תמיד ובנשמת אדם מבואר דאין להקל בזה. (עוד כתב בעמ' 32 דפחות מד' ביצים שמא מצטרף עם לפתן כ' כמג"א יג', אבל במ"ב כד' ושעה"צ יט' מבואר בהדיא שזה אינו וד' ביצים הוא לכל הפחות שעור זה להצטרף עם לפתן ופחות ממנו אין בית מיוחד, עוד כתב עמ' 196 שאומרים בשם החזו"א דאין התבלין מצטרף לשעור ביצים, ובאמת בחזו"א כ' ט' נראה לא כן).
וכיוצא בזה בנדון פת השרוי ביין, דאי' בסי' קסח' סי"ב די"א שמברך עליו במ"מ, וכל הרמ"א ויין אדום. ופי' המ"ב סד' דוקא אדום דאשתני חזותא. ומציין בשעה"צ ט"ז וש"א. הקורא עד כאן יחשוב שכך ההלכה, דשורה ביין לבן מברך המוציא ויין אדום מברך במ"מ. אמנם בבה"ל נ"ל דמקור הדין במרדכי של כן "הואיל וסימוק", אבל "באמת ספק אדום קלוישה מאד דכיון שהפת עדיין בעין וכי' בשביל צבע בעלמא שקלט הפת ע"י היין יאבד ממנה שם לחם והנה בהגהת של"ה הביא שברוב ספרי המרדכי כתוב הואיל וימוק וע"פ ג' זו הדבר כפשטי' ואין נ"מ כלל בין יין לבן לאדום ואף דבעל הג"ה שם מצדד להלכה כג' רמ"א מ"מ קשה מאד להקל בזה וצ"ע לדינא". וגם אחר זה יכול לחשוב הקורא כי בספר של בעל רמ"א היה כתוב אדום ובעל מ"ב מצדד שהוא ט"ס ורוצה למחקו ותו לא. ובאמת מ"ש הרמ"א דדוקא יין אדום כן הוא גם בגר"א ובאילוה רבה ובשל"ה ובמאמר מרדכי ובחי"א אדם, אכן כתוב בספר מגן גבורים כי זה צע"ג לסמוך על זה ועיקר הג' נימוק, גם היעב"ץ במור וקציעה כתב כי לשון "הואיל וסימוק" הוא "לשון נלעג אין הבין", גם העו"ת הבין שלדעת שו"ע אין נפ"מ בין לבן או אדום, ובאמת כל הלכה זו נשתלשלה בטעות הדפוס. ומ"מ כ' בהגהת של"ה: "אבל מה אעשה שהב"י ורמ"א וכל האחרונים העתיקו דבצבע תליא". והבה"ל לא רצה לבטל לגמרי דברי כמה פו' חשובים, לכן סתם בפירוש כדברי הרמ"א, ובבה"ל לא כתבו בהחלט.
אבל הקורא בלא עיון במקורות, יתבלבל ויחשוב שהמ"ב בא לבטל כל הדין דשורה ביין. ולכן בס' פתחי הלכה קיצור הלכות ברכות השמיט לגמרי הא דינא דפת שנשרה ביין, וציין במקורותיו כי לא העתיקו "כיון שהמ"ב שדא בי' נרגא". דסבר כיון שהמ"ב כתב "סברא קלושה היא הואיל ונשתנה מראהו כ' ואין נפ"מ בין לבן לאדום" שרוצה לדחות כל הדין מהלכה, ואינו כן אלא אדרבה המ"ב רוצה לדחות הקולא שהקיל רמ"א באדום דוקא אלא אף לבן כיון שנמוק הפת ברכתו מזונות, ומזה נלמד כמה צריך ליזהר שלא להורות מן המ"ב לבדו.
¹² ועי' בשעה"צ רנב' מ' "דאפי' אי נימא דלדידן לית לן רה"ר". ובשעה"צ שא' קנא' "לפי הפוסקים דבזמננו לית לן רה"ר דאוריתא". ויש מקומות שהעתיק לשון אחרונים דאין לן רה"ר ולא העיר עליה, עי' שלא' כ', שלא' קנד'.
¹³ רא"ל כותב: "עיקר פדיוני היה בבתי מדרשות של חסידים שרוב הכתות שבהם הם בני תורה והיו להוטים מאד לספרי מר אבי ביחוד לספרי מ"ב שכפי מבטא שלהם (=כפי שהתבטאו) הוא נחוץ להם כמו לחם, וכמעט כל חסיד קנה ספרינו", (דוגמא מדרכי אבי, מא'). רא"ל בכלל חיבב את החסידים יותר מ'מתנגד' מצוי, כפי שראה מדבריו בכמה מקומות.
יש לציין גם שהמ"ב עשה דברי הגר"ז עטרה לראשו ומקומו נכבד בעיניו מאד.

המ"ב הגיש לנו מן המוכן, ודבריו הם הברור וסולת מנופה מכל מו"מ שלפניו במשך מאות שנים. אך אין לנו אלא את מסקנותיו, הדרכים בהם הגיע אליהם צריכים חיפוש וחקירה. והרבה מחדושו ודיוניו לא הדפיס שלא יהיה החיבור ארוך מדי.¹⁷ ואילו החזו"א, שגם הוא בירר את כל הנושאים שדנו לפניו, וכמעט לא הניח דף בתלמוד שלא בירר שמועתו, הציג בפנינו את דרכו. ולכן רואים אנו את דמותו ותלמודו באופן יותר בולט.

רבים ניסו לחקות את המ"ב ועשו כמעשיו על השו"ע ועל חיבורים אחרים, אמנם הדמיון הוא בעיקר בחיצוניות, דברים ברורים ומסודרים על אפניהם. אך רובם הם ספרי ליקוטים בעלמא, ולא ספרים שנכתבו בעקבות לימוד הסוגיות.¹⁸ ואילו המ"ב אינו מלקט, הוא בורר בשבע נפות, לא רק המקורות שהביא ושלא הביא, אלא גם הלשונות שבוחר להעתיק, ודרכי הציונים שמציין. כל אחד מאלו תורה גדולה הם.¹⁹ והקורא דברי השו"ע עם הנו"כ, אשר לעתים ילאה מרוב שיטות מנוגדות, יעיין במ"ב ויראה כיצד בונה השיטה העיקרית, אלו מקורות כלל אינו מביא, כי העיון מראה שאינם נצרכים לבירור עיקר השיטה. ויהיו הדברים פשוטים אצלו בלי ספק. התכונה המצויה ביותר ללומדי שו"ע ונו"כ היא **המבוכה**, בראותו גדולי הפוסקים והגאונים מתווכחים זע"ז, ומביאים ראיות עצומות לשיטותיהם, וכל נדון תלוי בהרבה שאלות אחרות המסתעפות לכל ענפי השו"ע. אין דבר שאין בו מחלוקת, ואיך יכריע? ואילו הקורא מ"ב על הסדר אינו חש כל מבוכה, **והדברים ברורים ומבוססים**, כפי שסידרם לו המ"ב.

לתולדות התקבלות פסקי המ"ב

להבדיל מחיבורים אחרים, שהיו צריכים השתדלות וזכות מיוחדת כדי שיצטרכו להם. המ"ב בא לעולם בזמן שלא היה שום חיבור אחר זולתו המספיק לנהל בו את הבית היהודי ואת בית הכנסת והקהלה. החיבור האחרון המתאים למטרה זו היה החיי אדם, שזכה עוד בחייו והיו פוסקים ממנו בהרבה מקומות. אך מזמן החיי אדם ועד ימי הח"ח התפרסמו עוד חיבורים חשובים מאוד מפוסקים מפורסמים, שא"א עוד להתעלם מכל דיוניהם ולפסוק מחיי אדם לבדו. ביאור הגר"א, רעק"א, פמ"ג, ועוד רבים רבים (חלקם נדפסו בזמן החיי אדם אבל עדיין לא נתפשטו). כשאין הלכה ברורה ופסוקה, נוצרים ויכוחים ונולדות מחלוקות, זה פוסק ע"פ סדור דה"ח, וזה ע"פ מנהג ביהכ"ס. ובפרט בהלכות חמורות כמו הלכות שבת, איך יוכל כל אחד לנהל ביתו שבת בשבתו, אם לכל פרט יצטרך לעיין ולחפש בספרים הרבה אין קץ, ואיך יכריע ביניהם. וי"אין לך אדם שאוכל אצל חברו. ואם בא זה וסמך על "מג"א מפורש", יאמר לו חברו כי בתשובת חת"ס חולק עליו. ואחר שנהג כך, יוכל למצוא לפתע חיבור אחר המטיל נרגא בהלכה. והגם שקדם לח"ח הרב קצוש"ע, מכיון שלא פירט כל פרטי הדינים, וגם לא המקורות ודרך ההכרעה (כמו שעשה למשל בחיבורו העצום קסת הסופר), לא הספיק לתכלית זו.

מכיון שכך, למן הרגע שהתפרסם המ"ב, לא היה אפשר לשום אדם להתעלם מקיומו. וגם אם לקח זמן עד שקבלו דבריו כגדול הפוסקים, בין השאר משום שצריך הכרת הסוגיא ודברי הפ"י כדי להבין ולעמוד על גדולתו העצומה ועל החידוש שבהצגת הדברים בפשטות. עכ"פ הלימוד והעיון בדבריו היו כמעט הכרח.

ואמנם באותו הזמן ממש כתב הגר"מ אפשטיין את חיבורו הגדול 'ערוך השלחן', ובו הקיף כל התורה כולה, באופן שלא קדמו אדם מעולם. ולא רק שחיבורו כולל כל התחומים הבאים ביד החזקה להר"מ: או"ח וי"ד אה"ע וחוי"מ, זרעים, וקדשים, (וגם מענייני ס' המדע לא עצר ידיו. ומעניין שאת הל' ריש או"ח כינה 'הלכות יסודי הדת והשכמת הבוקר'). אלא שהוסיף את כל המו"מ שהתחדש מאז הר"מ, כולל מקורי הדינים בתלמוד ובראשונים. עם תוספות וחידושים מדיניה. וגם השכיל לכתוב בלשון קצרה וברורה. ואין ספק שחיבורו הכה גלים לא פחות מהמ"ב, ובפרט שהיה יושב על מדין כאב"ד בנובהרדוק המעטירה, וקשור בכל גדולי הדור. וגם היה מריץ תשובות בהלכה לקצווי ארץ. כן היה קשיש מהח"ח.

לא ידוע לי אימתי נכתב ערוה"ש לאו"ח, אבל לאור עולם יצא אחרון מבין החיבורים שהדפיס הגר"מ בחייו (תרס"ה). אחרי גמר יציאת רוב ספרי המ"ב לאור,²⁰ וכמעט שלשים שנה אחרי צאת המ"ב ח"א. כאשר הח"ח כבר נחשב לאחד

¹⁷ כפי שכותב בנו, שהיו מגריותיו מלאים חדושים ע"ג חדושים בעניי או"ח, שלא הכניס למ"ב (ובס' תקעה' כ' ע' בה"ל, ולא נדפס כלל בה"ל באותו סימן. ולא משמע שכוונתו לבה"ל בס' אחר). עד ששאלו איך ידעו הדורות הבאים את גודל עמלו, והשיב שאינו צריך שידעו את עמלו, אלא שיתקבלו דבריו. הרי שנהג בזה היפך מה שעשה בספר חפץ חיים, שהאריך ופלפל כדי להראות להמון שגם לשון הרע הוא סוגיא לענות בה, ויש הרבה לפלפל ולדון, לעיין ולחלק. (ואעפ"כ כ' בהקדמת ספרו שם עולם, שנתיימש מס' ח"ח). וגם החזו"א נ"פ מן הנדפסים דברים שלא מסרם, וספרו האחרון שהוציא הוא ממה שנשתייר מכל כתביו שזיקקם לאחרונה, ועדיין הדברים מה"פנקס הראשון" לא ניתנו לדפוס (מכתב אחד באהלות מ"מ' עולמו' נ"ד בספר, ומכתב נוסף מ"מ' עולמו' נדפס בקובץ שימוש חכמים תשע"ג).

¹⁸ והמעין בחיבורים בני זמננו אלו יראה שמובאות כ"כ הרבה שיטות ומקורות, עד שהקורא נבוך כבתחילה. וגם רבותיהם הגדולים שסדרו פירוש קצר וארוך, כמו הכ"פ ואו"ת, ישוע"י, חו"ד, יד יהודה, ועוד. אין הפ' הקצר אלא מ"מ להח"י שבארץ ולע"ס (ובחו"ד דקדק שיהיה רק לש"א), אבל אינו בבחינת מבנה העומד לעצמו של בירור המו"מ והעמדתו לשיטה אחת. ולכן לא הוצרכו לשע"צ.

¹⁹ והחזו"א אמר על חכמת הניסוח של המ"ב שהיא 'דיפלומטיה'. ועי' בספר 'הצדיק ר' שלמה' מר"ש בלחן תלמיד הח"ח, שכל שאין המ"ב מגלה נימוקיו למה פסק מה שפסק. והראוני כיצד באותיות ספורות משנה הח"ח את המשמעות כפי הבנתו. בס' תצ"י יא' בנדון נשואין בליל ל' בעומר, כ' המ"ב 'אפשר שיש להקל', מקור הדברים בא"ה, ומשמעות המלה 'אפשר' כאן היא שאולי יש להקל. ואילו בא"ה כתוב 'אפשר להקל', וכאן משמעות המלה 'אפשר' היא 'רשאי' להקל. ע"י תוספת המלה 'יש' חשש המ"ב מלהקל בפשיטות.

²⁰ לפרטי הדפסת ערוה"ש ראה גם מכתבו של הגר"מ הנדפס במורה קצט' תשנ"א. ואם מותר ללמוד מסתירות בחיבור, יש לומר דאה"ע קדם לאו"ח, שבאה"ע קנה' כתב דטעם דין מוקף גויל בסת"מ הוא משום כתיבה תמה, ובאו"ח לב' ט' כ' בשם הגר"ז דהוא משום כתיבה תמה, וכל דלא נראה לו טעם זה וכו' ע"ש, אלא הוא הל"מ. וכך מסתבר דאה"ע היה שכיח טפי גבי' בבי' דינא. (האמת היא שמעצם מציאות הסתירה אין ראייה לשום דבר, כמו שהארכתי במאמר זה, וכן מצאנו גם בערוה"ש סתירות באותו החיבור, ראה בה' שטמה ויובל' כד' ט' שמונת לעשות שכן מפרות שביעית ואין זה שינוי אלא דרכו, אבל בה' תרומות פא' ה' כתב פשוט שאסור. באה"ע לב' ו' מוכיח מתו' דשינוי גמור בשם כשר מה"ת, ובס' קצט' ז' מביא ד' הב"ש שכל' כן ומשיג עליו. ועוד דוגמא בהערה בסמוך).

ממנהיגי הדור,²¹ וספרו המ"ב מקובל בהרבה ערים וקהילות ברחבי אירופה, וכבר נטל ברכתו. ורק בחוג הת"ח דליטא קיבל הערה י"ש מעמד נכבד כראוי לו ולמחברו. וגם תכונת הערה י"ש מתאימה לצורת הפסיקה בליטא, יותר מאשר המ"ב שתכונתו כוללת יותר.²²

הערה י"ש הלך באמת לפעמים בדרך הפלפול והחדשנות, ואפשר שבמהלך לימוד הסוגיא מצאו בו למדני הישיבות ענין יותר מאשר בבירור השיטה העיקרית מבין הפו'. ומוצאים בו סברות מחודשות להלכה, כגון מה שכותב ביו"ד רל"ז הנשבע "בימין" או "בשמאל" חשיב שבועה בכינוי, משום דימין מרמז על מדת החסד ושמאל על הגבורה, והוא כאילו נשבע ברחום ובחנון. (ומלבד שהוא תמוה לעשותו כינוי בשל כך. הלא גבורה אינו רחום ולא חנון, וגם הנשבע ברחמים או בחנינה ל"ה כינוי, עד שישבע בבעל הרחמים דהיינו רחום). ועוד שם סי' רל"ז שאם אדם נשבע על אחד מעיקרי האמונה הוא שבוטע שוא כנשבע על אבן שהיא אבן. ובאור"ח שיט' ב' כי דכיון דמפרנסין עניי נכרים עם ישראל חשיב קצת מזונותיו עליך, וממילא גם כלב רעב נקרא מזונותיו עליך, ולכן כל בעל חי רעב מצוה ליתן לו גם בשבת דרחמיו על כל מעשיו כתיב. ובאור"ח רט"ו ב' כתב דאין עונין אמן על ברכת בת שאינה בת יב' (וכבר כתב בעצמו שמ"א א' לא כן). ובאה"ע י' רוצה לאסור יחוד עם קטנה שאינה ראויה לביאה שנתקדשה. ובח"מ צ"י כי דאם הלוח רגיל בתביעות ואינו מצטער מותר לנשותיו בו. ובאור"ח ט"ז כי לחדש דלטלית קטן אין כלל שיעור ובגד כל שהוא חייב. ובאור"ח שלט' דבסיפוק וריקוד שלנו לא גזרו שמא יתקן כי אין דרכנו לרקד רק עם כלי שיר. ובסי' רד"י ט"ז דאף שההלכה שייך צימוקים אינו יין, יש ליישב המנהג לקדש בו, שאם המדינה תופסת אותו בשם יין נעשה דינו כיון. ובאור"ח שא' דכל האמור דלרבנן כלי מלחמה אינם תכשיט הוא בסתם אדם אבל בחיילים לכו"ע הוא תכשיט העובד בצבא המלך הרי הם כבגדיו. (ובסוגיא מוכח לא כן ראה מאמרו של הרב זלמן קורן 'הוראות בטיחות צבאיות לענין פקו"ני', תחומין ד' עמ' 242). הערה י"ש, כדרכם של גאונים, סולל לו דרכים יחודיות. ולא תמיד דורש בהכרח שיהיו לחדושו ראיות והוכחות, אלא די לו שבכך מיישב הוא קושיות, או שמיישב מנהג המקומות.²³ המ"ב יותר מתון ועיוני,²⁴ ס"ס בשנים שהגרי"מ כתב

וכאן עלי להעיר על טעות מוזרה שנפלה במאמרו של הרב שמואל רובינשטיין 'גדרי חינוך לקטן', בכתה"ע 'תורה שבעל פה' כג', עמ' מג', האומר: "נגעים ללב הם דבריו של בעל המשנה ברורה שמ"ג ג... וכאן אנו רואים שני גדולי הדור מתנבאים בסגנון אחד, שגם בערה"ש שמ"ג ג' כותב דברים האלה, וידוע כי ס' ערה"ש יצא לאור לפני המ"ב ח"ג שהופיע לראשונה בשנת תרס"ו. וראה במשנה ברורה סוף ח"ו הכותב סימית בחסד ה' יט' חשון תרס"ז". אך המ"ב ח"ג נשלם ונדפס בתרנ"ב, והיה הכרך השני שהוציא הח"ח לאור עולם, יותר מעשר שנים לפני פרסום ערה"ש. וכמוכן שאין ראיה מתאריך סיום הכרך השני והאחרון. וכן בערה"ש ח"ג גופו מביא את המ"ב כמה וכמה פעמים, כמו שנביא בסמוך.

ואף שאין הכרח שהערה"ש ראה דברי המ"ב בעת הכתיבה, כמו שכתבנו בגוף הדברים. כאן ניכרים הדברים שאין כאן ב' נביאים מתנבאים, אלא שערה"ש העתיק דברי המ"ב כי ישיר בעיניו. ניכר שהוא סגנון הח"ח בכל דברי תוכחתו, וגם אין זה ממש מענין ד' הש"ע שם, כמו שראה המעיין, כך שמקום הוי סימן, וחיתוך תיבות דר' ישראל מאיר הוי ג"כ סימן.

לשון המ"ב: "ופשוט דאם שמע לבנו ובתו הקטנים שהם מדברים לשה"ר מצוה לגעור בהם ולהפרישם מזה וכן ממחלוקת ושקר וקללות ובעו"ה כמה נכשלים בזה שהם מניחין לבניהם לדבר לשה"ר ורכילות ולקלל ונעשה מורגל בזה כל כך עד שאפילו כשנתגדל ושווע שיש בזה איסור גדול קשה לו לפרוש מהרגלו שהורגל בזה שנים רבות והיה הדבר אצלו בחזקת היתר".

לשון ערה"ש: "וכן להרגיל לקטן לדבר מצוה ולהרחיקו מעבירה וכו"ש מלבד לשון הרע ורכילות ושקר שלא יתרגל בזה ואח"כ כשיתגדל יהיה קשה לו להפריש מזה וק"ו בזמן הזה דיש ליתן לב לקטנים שלא יפוצו פרצות דאם יניחום בקטנותם בודאי יעשו כן בגדלותם בדוריהם השפל שאין בידם למחות וכשהוא קטן ביכולת שישמע לדבריו וממילא גם אח"כ ירגיל את עצמו בדרך הטוב והישר".²¹ בתחילת דבריו אנונימי למדי, ולאחר כמה עשרות שנים, כאשר חלק מרובנים שהעניקו הסכמותיהם לספריו לא היו ידועים כ"ש, שמו הלך לפניו בכל המדינות. וכיום יחוסם של חלק מרובנים אלו הוא שנדפסה הסכמתם ב'משנה ברורה' (וכבר החזו"א רמז שאפשר שהיו מן המסכימים שצריכים בעצמם הסכמת הח"ח). וגם רבנו הגרי"א, מסגנון הסכמתו נראה שלא הספיק לתתה על קקנו של המחבר יותר מדי אלא סמך על חזקתו.

²² ולמשל האמור בערה"ש סי' ט', שאחד התפאר שמצא התכלת אבל לא היה שומע לו ונשתקע הדבר. הוא מן הדברים שהמ"ב לא היה נכנס אליהם. מבלי להיכנס לדיון על יחסו של הגרי"מ לחסידים ולחב"ד.

²³ כך למשל כותב ביו"ד סס"ד לגבי הדורכים על מצבת המת, שלכאורה אסורה בהנאה. שאינה עשויה לכבודו אלא רק לדעת מקומו ולכן לא נאסרת בהנאה. והוא תלוי בסברא דקה (שידיעת מקום המת ותאריזו וענין אינה כבודו), מן הסתם ליישב מה שלא מדקדקים בזה. ובאו"ח נלח"ח 'ההחזק' משמיעים קול בכלי מתכת כתב לחדש סברא כיון שקולו קצר לרגע אחד לא גזרו 'ובהכרח ללמד זכות כי חלילה לומר שכלל ישראל יכשלו באיסור שבות ומה גם בעמדם בתפלה לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא'. הלשון הרגיל על לשון פעמים רבות מאד "וכן המנהג הפשוט ואין לשנות".

ובהרבה מקומות מביא מנהג העולם שלא נזהרין בהלכות פסוקות, עי' למשל בא"ח תקס' 'רוב בני' אין נזהרין לשייר אמה על אמה'. וכו"כ ביו"ד רנ"ד לגבי רחוקות דקדקין מפי הדחק ואין בו פקפוק, וכן לגבי שפיכת מים בשכונת המת "ישו ביה רבים והרבה יש להקל", (יו"ד שלט'). וכן ל' דעכשיו אין נזהרין בנט"י של שחר (קט"ז) יא' וכו"כ בתוס' יוה"כ פ' וכו"כ ביו"ד ב' אמות (חו"מ תרנ"). וכו"כ שלא נהגו בתפילת הנכנס לבית המדרש (וכ"כ בשט"מ"ק שאינה חובה). וידועה דעתו להתיר ברכה מול גילוי שיער הרגיל (באו"ח עה"ז וכו"כ מה"ע י"ז ובאו"ח וכו"כ פ"א אג"מ או"ח לט' ושריד אש ב' יד'). וכו"כ לגבי אכילת שום בשבת (או"ח רפ' וכו"כ בפיה"מ להר"מ נדרים). וכו"כ שמחמת הענין לא נהגו לעשות סעודת מצוה בברית או אכילת קצת מתיקה (יו"ד רסה'). ושאיין נזהרין בדין המבואר בתוספתא ובשו"ע שלא לקנח במפית וכו' (או"ח ש"ב כב'). ושאיין נוהגים בזה"ל לומר הבינו (או"ח קי', המ"ב שם לא כ"כ, הגם שבבדחי ישראל השמיט ענין הבינו). ושאיין נוהגין לימנע מלישב כשעומדין עם ס"ת בשמח"ת (יו"ד רפ"ב ד'). ואילו המ"ב לא היה רגיל לכתוב שלא נהגו דין מן הגמ', הגם שכך המציאות שבאמת רבים אינם נוהגים בו, כי בעצם ההכרזה שלא נהגו הרי הוא כמכיר בדבר. ומיחסים משקל גם למי שהעתיק שכך נהגו. וגם באותן מדינות עצמן, יכול להיתפס המנהג ומה נקרא מנהג באופנים שונים. ראה למשל בדין מלאכה לנשים ברה"ח, המ"ב כותב בבה"ל תי"ז שכל בת ישראל מחויבת לנהוג לפרוש עכ"פ ממקצת מלאכות, ומביא מהיעב"ץ שהיקל בלילה, וכתב עוד להקל במלאכות קלות 'אייני יודע אם נהגו כדבריו בכל זה'. ואילו הערה"ש כתב "אצלינו נשי בעלי בתים אין עושות מלאכה ונשים העוסקות באומנות עושות מלאכה, וצ"ל דלא קבילו עליהו להפסיד פרוסתן". הרי שהכיר הערה"ש במציאות זו של נשים שלא רצו להפסיד פרוסה, ל'מנהג', למרות שמבואר בב"י להיפך שיעקר המנהג והיותר חמור הוא כשעושות להשתכר. ואפשר שהמ"ב גם אם פגש מציאות כזו, לא היה מביא דבר כזה כמנהג ולא מכיר בו. (ולמעשה עד זמננו המציאות היא כמו שכתוב בערה"ש, בנושא זה וכן בעוד נושאים דלעיל). ולרבותינו האשכנזים מצאנו לפעמים להיפך, שכתבו "וכן נוהגין" והכוונה שכך ראוי לנהוג. או שכך נגזר ממה שנוהגים (עי' למשל בחזו"א או"ח כ"ל ש"כ שאם אין ידי יבשה לגמרי קודם נטילה, נטל ולא ניגב נטילתו פסולה, "וכן עמא דבר". ולא הזכיר כלל שבשעה"צ קס"ב מא' מביא ממח"ש ש"ס"ק והגר"ז סק"ב דאין להחמיר בזה. וגם ק' לומר שרוב העולם מדקדקים בזה. וכוונתו שכך ראוי לנהוג וכן נפיק מדברי הר"ש שמבאר שם לעיל סק"ח, והרי זה "לכ"ע" כמו שכתב, וכוונתו שכך מוכח מכל הראשונים. ואין הכוונה לכעמא דבר' שנקטו בגמ' כמנהג כל העם שמכריע ההלכה. ועי' גם ברמ"א יו"ד לב' ה' 'הכי נהוג אם לא בהפסד מחובה (ד"ע)". ובדרכ"מ לא נזכר המנהג, אלא הביא דין המקלילן שהובא בשו"ע, והוסיף דיש מחמירין, וכו' 'וטוב להחמיר באיסור דאורייתא', ומשמע דד"ע היא דטוב להחמיר בזה אם לא בהפ"מ).

ע"ע באה"ע כא' ו' מתיר לומר שלום לאשה כשאין בזה עירוב דעת ואהבה (כעין ד' העזר מקודש שם). ובאו"ח תרע"א כד' מתיר להדליק נ"ח פנים מפני שיש גשמים וצריך להסגירו בזכיות וכולי האי לא אטרוהו רבנן, וביו"ד קכ"א יא' מתיר להכשיר מבשר לחלב.

למרות שהתפרסם הערוה"ש הרבה אחרי המ"ב, נראה שנכתב מוקדם, כי כמעט ואינו מביא בו את המ"ב. וכשמביא, הוא כתוספת בקצרה על מנת להשיג עליו (י' ז': מ"ב, ולא נהירא כלל. י' ח': וכי בעל מ"ב.. ומי"מ נ"ל.. יא' כב': המ"ב מסתפק בזה ואין בזה שום ספק.. ע"ז ד': מ"ב.. והגר"א הסכים.. ויש לסמוך ע"ז בשעה"ד. צא' ד': המ"ב כ"ל.. ול"י כמ"ש. רמח"י יח': מ"ב, ולא נהירא.. רמז' יג': מ"ב, ואינו כן.. רעה' ב': ראיתי בס' משנה ברורה.. ולא הביאו דברי רש"י והר"מ.. שיט' יט': ראיתי מי שמקשה [מ"ב].. ותמיהני על דמיון זה.. שיט' כב': ובעל מ"ב הרעיש ע"ז ולכן יצאנו ללמד זכות דכדין עבדי.. שלי' ז': וראיתי מי שרצונו לומר.. וחלילה לומר כן) ורק במקום אחד (שו' כב') מסייע בדברי מ"ב כנגד 'הפוקרים' (ובעוד כמה מקומות כותב "וכ"כ מ"ב", י' ד', יב' ד', יד' ה', עט' יז'). נראה שעיקר עיונו במ"ב היה בח"א שהתפרסם מוקדם, ואולי קרוב לזמן לימוד הגר"מ נושאים אלו). ומה נראה שבמלאכת חיבורו לא היה לפניו המ"ב, ורק לאחר מכן עיין בו, ובמקום שמצא השגה הוסיף לחיבורו. ולעתים ראה בדבר ההשגה על המ"ב חשיבות מיוחדת, להודיע שאפשר ליישב את המנהג ע"י חידוש, ולא תמיד לכפות המנהג מפני פשטות דברי רה"פ.²⁸

סיבות שונות גורמות להתקבלות חיבורים במשך הדורות להלכה, אף שיש כמובן דרכים שונות ורבות שהלכו בהם רבותינו המחברים והפוסקים. היו חיבורים עצומים וכבירים של גדולי עולם, שלא זכו שיתקבלו כ"כ, ולעומתם אחרים זכו ונתקבלו במשך הרבה דורות. וכבר בימי חז"ל אמרו שבית הלל זכו שיתקבלו דבריהם משום שהיו ענוים (ואין הכוונה שזו היתה הסיבה ההלכתית לפסוק כמוהם, אלא שזו היתה הזכות שבזכותה נגזר להם שיפסקו כמותם. אם ע"י בת קול כמ"ד משגיחין כבת קול, אם משום שהיה רוב).

יודעי חן מגידים שבזמן חיבור הבי"י, היתה הזכות הזו יכולה להינתן ג"כ לגדולים אחרים בדורו, כגון מהריב"ל ומהר"י בירב. והוא משום שבזמנו היתה ההלכה במצב דומה לתקופה שלפני המ"ב, שרבו הספרים והחיבורים, והלומד הפשוט היה נאלץ מלברר כל פרט ופרט. ולכן גם הרמ"א ומהרש"ל בחרו במלאכה זו ורצו לברר כל ההלכות כשלחן הערוך. ואמנם מן שמיא זכו ליה להבי"י, ומאדעא הסכימו כן רבותינו הבאים אחריו. ובאמת אם לא היה קס הבי"י לעשות מלאכתו, אפשר שלא היתה מתקיימת כמותו בידי אחר. דאף שמהרש"ל ומהריב"ל מחדדי טפי, ואין מי שיכול לעמוד לפני פלפולם, מ"מ כדי שיתקבלו הדברים אצל כל ישראל צריכים שיהיו מתאימים לדרכי רוב החכמים שברוב המקומות. ובד"כ דברי הגאונים הגדולים תופסים להם מסילות חדשות, וברבות הזמן חכמים אחרים הולכים בדרך אחרת. ע"כ דוקא ההולכים בדרך הפשוטה והברורה, טבע דבריהם להתקבל על כל ישראל. (ולו היה מהרש"ל זוכה לכתוב חיבורו על ארבעת הטורים, לא היה יכול להתקבל כמו שהתקבל השו"ע, כי רבו חדושי, ורבו המקומות שהלך בדרך יחידית ומחודשת. וכך חז"י שבהרבה מחדושי התווכחו עמו הבאים אחריו).

וממש כענין זה קרה גם למ"ב, הגם שערוה"ש מתאים יותר לזמנו ומקומו, קהילות נפרדות ובהם גאוני עולם, או מקומות שיש מנהגים שלא תמיד מתאימים למה שעולה מדברי רוב האחרונים (ראה בהקדמתו: "כל התורה כולה נקראת "שירה", ותפארת השיר היא כשהקולות משונים זה מזה, וזהו עיקר הנעימות. ומי שמשוטט בים התלמוד – יראה נעימות משונות בכל הקולות המשוונות זה מזה"). המ"ב מתאים יותר לסך הכל של המקומות והארצות, להנהיג הלכה אחידה ומבוררת. ולכן היו מגאוני ליטא שחיבבו את ערוה"ש, ולעתים העדיפו הכרעתו לסמוך על מנהגים שונים, או כדעות יחידים שיישב בשיטתם קושיות, על פני בירור המ"ב. וכן בארה"ב אומרים שנטה לו חיבה הגאון הליטאי ר' משה פיינשטיין זצ"ל (ראה הערה 42, אבל לא נראה שיותר מהמ"ב, וראה דבריו באג"מ ה' יג' ט': "מ"מ הרוצה להקל כפי שמשמע שהכריע כן המשנה ברורה, יכול לסמוך עליו, כי הרי הוא מרן דדורות בתראי בהוראות דעניי אורח חיים"), ואכן בתנאים ובמקומות שהורה בהם הגאון הנ"ל, היה צורך להוראה פחות אחידה. והיו המקומות האלו מעין בבואה מעיירות ליטא תחת השלטון הקומוניסטי, בהם נותר הגאון הנ"ל יחיד בדור, ומפקח על קיום ההלכה בתנאים הקשים ביותר, ותחת לחץ השלטון והדחק הכלכלי. פוסק נוסף שהערוה"ש רגיל על לשונו תדיר הוא הגר"א יי וולדנברג בעל ציץ אליעזר, מגאוני ירושלים (ומכנהו כמה פעמים "הגאון הפוסק האחרון בדורינו" או "הפוסק המפורסם").

גם שנים רבות לאחר מכן, אנו מוצאים שהיו למדנים שלא העריכו מספיק את המ"ב, כנודע שהוגד להחזו"א בשם למדן אחד שהמ"ב "בעל בית".²⁹ אבל לענין פסיקת הלכה בכל שכבות העם, כבר בחייו נעשה ספרו לאבן יסוד, ובפרט בנושאים שלא התבררו כלל לפניו, כגון כתיבת סת"ם, כותב בנו: "זה חמשים שנה משתמשים בו כל הסופרים וניאותים לאורו בכתיבת סתו"מ" (רא"ל עמ' 27). ובישיבת 'אהל תורה' ברנוביץ היו לומדים בכל יום אחרי התפילה שיעור במשנה ברורה (א. בן מרדכי, מתיבתא רבא אהל תורה ברנוביץ, מוסדות אירופה בבנינה ובחורבנה, בעריכת ש.ק. מירסקי). "במדינותינו נתפזרו הרבה ונתקבלו ברצון אצל ישראל לחבורות חבורות ללימוד" (הח"ח במכתב המובא בס' הפרנס לדורו עמ' 316).

בסופו של דבר אין הערוה"ש מספיק להיות במקום מ"ב, שכן אינו נכנס לכל פרטי הדינים שהמ"ב נכנס אליהם. ועל הרוב הוא מברר את היסודות והעיקרים, אבל לא מלקט כל הדיונים שבאחרונים ופריטיהם. והקוראו לבדו, עדיין

מקום המסרב לעשות כדן קונסין אותו ומכין מרדות וכד'. ובערוה"ש י"ד רמח" דקדק וכתב "כל עיר שאין בה תינוקות של בית רבן סופה ליחרב", הרי מפרש דברי ר"ל על דרך פשוטה וברורה, וכך מוכח שם בגמ', דהכוונה שאין העולם מתקיים אלא בזכות הבל פיהם של תשב"ר, ולכן כל עיר שאין בה תשב"ר לסוף האויבים מחריבין אותה, או מחרימין אותה ל' חרם וכפרש"י בגמ'. אבל לא שנלך אנו ונחריבה. והרי לא נאמר כלל שאין רוצים להושיב מלמדים אף שדורשים מהם, אלא שאין בה תינוקות של בית רבן. וכיוון בזה הערוה"ש לג' השאלות פ' ואתחנן שגורס "סוף מחריבין אותה", ובחינוך תיט' "ועיר שאין בה תינוקות של בית רבן תיחרב", משמע ג"כ מאליה. וכן אמר' שם לעיל לא חרבה ירושלים אלא על שבתלו בה תינוקות של בית רבן. הרי דמ"ר בחורבן ע"י אחרים.

²⁸ ובזה דומה ביקורת הערוה"ש על המ"ב, לביקורת חכמי ירושלים על החזו"א, שביקר המוכח מן הראשונים על פני סברות וחילוקים ליישב המנהג. ומכאן מח' הגרשז"א עם תלמידי החזו"א, האם אפשר לחדש מסברא קולות.

²⁹ וגם להחזו"א התייחסו כך בבחורות, ראה שבה"ל ב' נז': "ופעם אמר לי גאון ישראל החזון איש ז"ע באחד משיחותיו אתי כי בנעוריו למד הרבה טור וב"י והיו חבריו מלעיגים עליו ואמרו שהי' מלמד תינוקות". ומה שכתוב בא' הספרים שהחזו"א היה בינוני בבחורות, הכוונה להרגשה הנ"ל. כי בכשרון מעולם לא היה קרוב לבינוניות.

רבות השאלות שיישאו לו לביורור. ובכל אופן עובדה ברורה היא שפוסקי הדור האחרון מתייחסים לפסקי מ"ב כמכריעים הרבה יותר מפסקי ערוה"ש, כדרכה של תורה והלכה שלכל פוסק מעמד משלו.³⁰ ובאופן כללי נראה

³⁰ ויש לציין זאת, מכיון שלאחרונה נערך קמפיין בחוגי המזרחי לשיבה לפסקי ערוה"ש, כאילו המדובר בענין של אפנה, ע"פ דרכי הניתוח המקובלות אצל חלקם למגמות פסיקה.

כך הרב איתם הנקין (במאמרו 'בעלז' ממרא' 127) כותב ש"יש להצטער" על הדפסת פסקי מ"ב על ערוה"ש, 'כאילו אמרו המהדירים שיש לזכור שלמעשה ההלכה כמשנ"ב'. ומה שכתבו שהוא כדי 'שיוכלו להעמיד דברי הלכה על בוריה', לדעתו זה 'בבחינת לעג לרש'. מבלי להתייחס כלל למישור ההלכתי, ולדעת פוסקי דורנו שבאמת כך הוא ולמעשה בד"כ ההלכה כמשנ"ב. ואין בזה שום לעג חלילה לרב ערוה"ש.

והגדיל לעשות ש. 'ישראל במאמרו 'תורה לבני אדם' (נתיבה ב'), המונה כל מיני 'התייחסויות אנושיות' שמצא בס' ערוה"ש, ומסיים "ס' ערוה"ש.. לכדי מעמד של ספר פסיקה מרכזי ומחייב לא הגיע. על רקע תפיסת ההלכתית אנושית המוצגת כאן, אולי מן הראוי יהיה לבחון שילוב מלא יותר של הספר בבתי מדרש ובעולם ההלכה.. אם תורת בני אדם כזו חפצים אנו, בואו ונציב את ספר ערוה"ש השלחן במקומו הראוי".

במקום לשים את עצמו במקום הראוי, אדבריה לנפשיה לממליץ על פוסקים ועל מעמדם של ספרי פסיקה, מבלי להיכנס לבדל דיון על השאלה ההלכתית-פסיקתית עצמה, דעת פוסקי הדור על שיטת פסיקתו וביסוסה ועד כמה יש לסמוך עליו כנגד משנ"ב או ספרים אחרים. מסתפק הכותב בכך שהראה לדעתו שיש 'תפיסה אנושית מקילה' בדברי ערוה"ש, וזו סיבה מספיקה לתת לו מעמד יותר גבוה משיש לו בעיני הפוסקים.. כל זה אינו לכבודו של הגאון המחבר זצ"ל, ואף לא עלה על דעתו. ועצם הקריאה הבאה משורות המחקר אל הפוסקים, בסגנון 'מצאנו פוסק מיקל ואנושי, הבה נפתח בקמפיין להכנסות לשורות הפסיקה ולבית המדרש' – מגוחכת (ולכן הפחות היה לו לציין לאמרו של הרב ש. מן ההר בשמעתין לב' העוסק בשאלה 'האם רשאים לסמוך על ערוה"ש בלי לחפש בספרים אחרים?', וכותב שם שהמ"ב נקרא גדול במנין כלפי ערוה"ש וחז"א). וכן יש להניח שאין כוונתו לקבל את הערוה"ש לפוסק בכל קביעותיו, כגון זו שהמפקק בדברי הטבע שכתובים בתלמוד כופר בתושבע"פ (אה"ע יג'). ואף לא מה שקובע שאין לנשים ללמוד דינים ותורה מתוך הספר בלה"ק, אלא רק בעל פה 'תלמד כל אשה לבתה וכלתה' (יו"ד רמ"ו יט'), כאשר הח"ח באותו הזמן היה מגדולי תומכי בית יעקב, וכבר בליקוטי הלכות לוסטה רומז להיתר ת"ת לנשים בזה"ז). או שהתנגד מאד לדרשו של ר' מנשה מאיליה (אם יסמוך על עדות המקור ברוך"ח ח"ג פ"ד).

גם מבחינה מחקרית גרידא, אין לבסס גישתו של פוסק על מספר הופעות בספרו של הביטוי 'לא ניתנה תורה למלאכי השרת' ועוד כיו"ב, מבלי להציב איזו שהיא אבן בוחן כהשערת מחקר. שהרי בכל ספר (ובודאי בכמות עצומה כזו של חומר כבערוה"ש) יימצאו ענינים שבהתייחסות אנושית. באחד המקומות למשל מדובר ב'חידוש' של רה"מ' אין איסור בשתיית החידקים שבתוך החומץ או המים. כאשר מדובר בהלכה מוסכמת (הרעיון להחמיר באכילת חידקים או יצורים הנראים ע"י מיקרוסקופ בלבד הוא משל 'ספר הברית'), וגם נכראה נשמט מעיני החוקר שמקור הדברים הוא בחכמת אדם (בית אדם לח' המזלזל בדברי סה"ב, ואחריו גם רש"ק בטוטו"ד ב' קו"א נג' ומובא בדרכ"ת פ"ד צד') ואינם משל הגרי"מ. וכן ההסתמכות על דברי הכוזב ר"ב עפשטיין בספרו 'מקור ברוך' על מעלתו הנוראה של כח דהיתרא בעיני ארבי, חסרת ערך מחקרי כמובן (כאשר כל המכיר מעט את ההיסטוריה יראה כיצד כל אשר בכליו גנוב הוא אתו, או בדיו מאוצר כזבי שהוא כמשאל"ס, ומגמתו אך ורק להגדיל ולהאדיר שמו ושיטתו. רבים עסקו בנושא ואכ"מ).

בהרבה מקומות מחמיר הגרי"מ מן המ"ב. לעיתים מחמת המנהג, כנודע שבא"ח קסח' כ' שכל היראים נוהגים כשיעור הצל"ח, ואילו המ"ב מיקל בדרבנן. וגם בויכוחים מסבירא, ראה למשל בא"ח תרמ' טז' פוסק דשלושי מצוה לא פטורים לגמרי מן הסוכה, אלא רק היכן שמפריע לשליחותם, והמ"ב רוב האחרונים פוסקים דפטורים לגמרי. ובא"ח תרכט' יב' מפרש הש"ע תרל' באופן שאינו מתיר מעמיד דמעמיד במק"ט. בזמן שהמ"ב תרכט' היקל בזה וכהמ"א. ובא"ח תקנא' מחמיר שלא ללבוש בגד חדש בין המצרים אפי' בשבת, יותר מן המ"ב שם דמיתר בשבת (ומשמע בלשונם שם שכן נהגו). ובא"ח קד' ד' מחמיר דאין לרמוז בשמו"ע להשתיק התינוק אפי' מבלבלו, והמ"ב שם מיקל בזה. וביו"ד קצח' מחמיר שלא לסוך אפי' אבר א' בשמן משום חציצה, וכל שאר הפו' הקילו. וביו"ד שה' מט' מחמיר במי שאינו יודע אם כהן או ישראל שצריך לפדותו, וכבר היקל בזה הב"מ ושו"מ ו' ט' ועוד אחרונים דממנו הוא. ובאה"ע כב' פוסק דלא מהני בעלוי בעיר במלכות סופרים, דלא כב"ש וכו' והרבה אחרונים. ועוד מקומות רבים משתמש בכח החדשנות גם לחומרא, ראה בערוה"ש תולט' שאוסר להניס מקל הליכה ובגדים שפושט לסוכה, ובזמן הפסק בין בשר לחלב מחמיר למנות מסוף הסעודה ולא מסיום אכילת הבשר. בודאי ניתן לטעון שבסופו של דבר הערוה"ש נוטה לקולא יותר מאחרים (כמו שכתב הדרכ"ת בהקדמתו בנוגע למהרש"ם שדרשו להקל וכן בדובב מישרים ח"א כ'). וערוה"ש כותב על עצמו תשו' מב' 'ואם כי תמיד מדריך לחפש אחר קולות במקום ההכרחי', והש"ך על הב"ח שנטה לחומרא (כפי שכותב המ"ב עצמו תשו' סט' 'ואנחנו מגזע חסידי' אשכנז דרכנו שלא להקל מדעת עצמנו"), וכן השוע"י (יו"ד א') על התבול"ש שנטה לחומרא תדיר. אבל יש להבדיל בין 'קולא' ובין 'התייחסות אנושית'. ויש לברר את הדבר ע"י היכרות שיטתית עם הספר, ולא ע"י איתור מקורות בודדים.

עוד ראיתי לפרופ' מנחם אלון במאמרו 'דיני הסגרה במשפט העברי' (תחומין ח' עמ' 279), אחרי שמביא את איסורי מוסר וחומרתם בכל הפוסקים. מביא (כצפוי) את דברי המאירי שלא נאמרו כל הדינים שבגנות נכרים אלא באומות הקדומות וכו' (וכבר האירו בזה המחברים ובפרט רד"צ הילמן ז"ל), ומיד סומך ענין לו ש"הנה שומעים אנו מפיו של אחד מגדולי הפוסקים במחצית השנייה של המאה 19 וכו' בעל ערוך השלחן בדברים הבאים: "על טוב יזכרו מלכי אירופה וביחוד אדוננו הקיר"ה מרסיא ואבותיו הקיסרים.. שפרשו כפי ממשלתם בארצות הרחוקות למען יהי לכל איש ואיש בטחון על גופו וממונו.. ובזמן הקדמון במדינות הרחוקות לא היה לכל איש בטחון בגופו וכו' כיצדו גם היום מאיזה שצריך לפדותו, ועל זה טוב הולך כל דיני מוסר ומלשין בש"ס". ר' יחיאל מיכל ראה במלכי אירופה ובמלכי ברסמיו שלטון המעניק לכל איש ואיש וגם ליהודים בטחון על גופו וממונו ודיני מוסר ומלשין אינם חלים אלא בזמן הקדמון.. חשובה הגישה העקרונית של גדול הלכה זה בסוגייתו וההנמקה הנובעת גם כי הגיונית ופשטה המובעת על ידו באופן כה בהיר וממצה".

וכאן מגלה אלון את בורותו, כאשר כל יודע ספר מכיר את המשפטים האלו הנמצאים בכל ספר שנדפס ברוסיה הצארית, בין בשלחן ערוך וכו', בין בחיבורים עצמאיים, ואף במשנה בחרה. וכמה מוגחך להעלות על הדעת שיהודי שחי ברוסיה הצארית, עם גזירות הקנטוניסטים, גזירת המלבושים (מזכירה ערוה"ש עצמו תקנא' יא', וראה עוד רמזיו בא"ח ב' י'), הפוגרומים, השחיתות, גזירות תחום המושב, עלילות הדם, מסי הנרות והבשר המופקעים, הגבלות הרבנים וסגירת הישיבות, ההתערבות הגסה בכל שטחי הדת. יחשוב ש"השלטון מעניק לכל איש ואיש וגם ליהודים בטחון על גופו וממונו", ועוד לקרוא לכך "הנמקה מעזת – הגיונית ופשטה". ויכל להביא ראיה מן הסידור (אוצר התפלות) שמודפסת בו תפילת הנוות תשועה למלכים לאדוננו הצאר ולאשתו היקרה והחסודה יקטרינה וכו' עד שניתן להבין ש"הציבור היהודי ראה את הצאר ורעייתו הכבודה כחסידי אומות העולם". (וכפי שכותב החת"ס א' קיג' על "הקיר"ה בחסדו וישרנותו") בראש הגזירות האלו עמדו הרבה פעמים המוסרים המשכילים כהרץ הומברג וחבריו, אשר שישו את הממשלה באחיהם היהודים. אבל הגישה ההגיונית והנובעת לדעתו של אלון היא לראות בהם מסייעים לשלטון להשליט בטחון לכל איש ואיש ומצוה רבה לסייע להם..

ולכל הפחות לפני שמתיימר לדעת עמדת ערוה"ש, היה לו לראות שהערוה"ש בכל מקום שמדובר על גוי, כותב 'ערב', ולפי זה כל דיני נכרי שבהלכה אין נוהגים בנוצרים שליטי החסד וכאחינו הם במצוות. אבל אין זו אלא כסות עיניים, וגם כשהוא מדבר על הנצרים עצמם דוקא הוא מכנה אותם 'ערבים', כגון בא"ח קנ' כשדן על העושה עסק עם גוי שנשבע לו ועובר על לא ישמע על פיך משום שהוא בשיתוף וכו', מדבר על "עסק עם ערב", אבל הערבים אינם משתפים ד"א אלא רק הנצרים. ובאה"ע ז' כא' מדבר על יחוד אשה עם הערבים, משמע שעם הנצרים מותר.. ועי' גם בתשובתו (הנדפסת במוריה קצט' תשנא' עמ' נא') שדן שם כשהמלכות אוסרת לעשות עירוב, איך אפשר להתחכם ולתקן עירובין ע"י הטלפון. ואיך היתר להערים על השלטון הנאצי רודף הצדק, שבדאי אם ביטל כסות עיניים טעמו ונימוקו עמו ועם ישרנותו? ובא"ח תקפ"ג ד' כתב על מנהג תשל"ך "ש מתרעמים ע"ז בזה"ז, ורבים נמנעים מזה מפני טעם הידוע להם ונכון הוא", ככה"נ הכוונה למנהג העמים הנאורים שבקרבם ישב למנוע מנהג זה בצורות שונות (ראה דברי הרב אליהו מונק 'עולם התפלות' ירושלים תשמ'), ח"ב עמ' לד'. והרב י. לוינ' אודות מנהג תשל"ך אוריתא טז' עמ' רס'. וזה כנר' מקור דברי הרב ד. חוקק באור ישראל ט' תשנ"ה עמ' צד'. וביו"ד רנב' מציין שדין פדיון שבויים הם 'בזמן הקדמון', וכן בס' רס' 'עבדים בזמן הקדמון ועתה אינו נוהג דין עבדים כלל כי אין עבדים אצלנו' (ההלכה היא שע"כ נוהג בזה"ז). ובכל מקום שמזכיר גר מוסיף 'בזמן הקדמון' (א"ח מ' י' מז' כה' נג' יז' ששו"י ועוד), ועוד טורח

שהערוה"ש מגמתו לכתוב כך שהשתלשלות ההלכה תהיה ברורה ומאירה, אבל ההכרעה היא שלו, על פי דרכו המיוחדת. והמשני"ב מגמתו לכתוב כל שהבירור וההכרעה יהיו לפי אמות המדה של כלל העולה מדברי הפוסקים, ועל פי זה כותב את ההשתלשלות והדעות. וכך בעוד הערוה"ש משמיט שמות הפוסקים כשחולק עליהם, מפני כבודם,³¹ ומשום שרוצה לבאר ולהעביר שיטתו. המשני"ב משמיט שמות הפוסקים רק כאשר רואה דבריהם כדעת יחיד וסותרם כאחרים.

בדורינו שרוב הקהילות יסודן מיוצאי ישיבות, נוהגים ברוב הדברים כפסקי מ"ב, שכן הישיבות בבחינת קהילות חדשות. אבל במקומות שמשמרים מנהגי הקהילות, בהרבה דברים נוהגים שלא כהמ"ב, שבדברים האלו נהרא ופשוטה. ואף בקהילות יוצאי הישיבות מוצאים אנו עדיין דברים שלא נתקבלו דברי מ"ב, למשל אמירת שמות יי בני המן ע"י הציבור, שהחיי אדם ביטלו, ומעתיק המ"ב ס' תרץ דבריו. נותר עדיין חביב על הציבור ולא נתבטל בשום מקום.³² וכן קריאת התורה ברי"ח נהוג עלמא כפי שעשו בישיבות ליטא ע"פ הגר"א ולא כמסקנת הבה"ל (נשתלשל ממנה ישיבת פונובז'י). בנושא יסודי אחד מיקל המ"ב, והרבה פוסקים תמחו על קולתו, ומ"מ המנהג הוא כמו פשרה. לדעת המ"ב שוק הוא חלק העליון של הרגל, ואין לחלק התחתון דין ערוה. אמנם לכאורה הוא תמוה ממקומות רבים, ולכן אנו פוסקים שצריך לכסות, אבל מקילים שהכיסוי (של חלק התחתון של השוק) יהיה ע"י גרב שהיא בצורת הרגל ובצבע הרגל, ובעלמא כה"ג לא חשיב כיסוי.

תולדות התקבלות פסקי החזו"א³³

כאמור לעיל, החזו"א לא נהג כפוסק, לא סידר את ספריו לפסיקת הלכות, ואף לא הורה לציבור כדי לפשוט ספקותיהם. דוקא בנושאים שבהם היתה פירצה ומכשלה סידר הלכות, כגון מצוות התלויות בארץ שלא נחקרו כראוי, בהם נמצא שמסדר דינים העולים להלכה ולמעשה. בזמן שבהלכות שבת למשל לא סידר דינים העולים מחיבורו. ואין

כיו"ב ביו"ד שעז' א'. בכלל היה זהיר בזה יותר מהמ"ב, ראה למשל באו"ח תצד' שהמ"ב כותב טעם שביטלו הנחת עשבים בביהכ"ס בשבועות "שעכשיו הוא חק העמים להעמיד אילנות בחג שלהם", והערה"ש כותב "בטלו האילנות והעשבים מטעמים שידעו גדולי הדור". ושוב ראיתי שבמאמר המשך 'התיחסות לתגובות', כותב אלון שהשיגוהו על כך, שהתעלם מענין הצנזורה, וכתב: "זה אינו הסבר מספיק ומלא. בטרם פרוס האמנסיפציה אין אנו מוצאים הערות כאלו... וגדולי ההלכה שבכל דור אמרו וכתבו מה שסברו בהלכות אלו ולא חששו 'ממה יאמרו'. לדעתי הדברים נכתבו בתקופה אחרונה זו משום שבמציאות ולמעשה חל ביניהם שינוי מרחיק לכת במדת ההקפדה בגרי דינא דמלכותא דינא והליכה לערכאות של גויים". ושוב מראה שאינו יודע מה הוא שח, שינויים מכוונים כלפי הנוצרים נמצאו בכל הדורות (כגון 'הפקד' ב"ד היה הפקר' היו מכים וממיתים, ועי' למשל במלבושי יו"ט מו' ג' "שהישמעאלים שינו" והכוונה לצנזורה), וברוסיה של המאה ה-19 היתה צנזורה מיוחדת ויוצאת דופן מן התקופות ההיסטוריות האחרות, באדיבותם של המשכילים שידעו לקרוא את הספרות הרבנית ופיקחו עליה בכל כח הדין, החשש לא היה 'מה יאמרו' אלא האם יענשו ויורדפו עד חרמה את המחבר ואת המוסדות שהוא קשור בהם. אלו היו המוסרים האמיתיים, ועל זה עצמו מדמה אלון שלא חשבו הרבנים המחברים למוסרים.. כמו כן יש לציין שבערוה"ש עצמו (בהוצ' צאצאיו) ביו"ד שלד' שכותב שדינא דמלכותא דינא ואסור לתת נדיו או חרם וכו', נדפס "קטע זה נכתב מאימת הצנזורה". (וכזה בחת"ס ח"מ מא' "אמנם אני פי מלך שמור הקיר"ה שאוסר להטיל חרם ע"כ אינני אלא כמזכיר..", וכן בח"ס ס' צ' רומז: "ר' אהרן חורני... הסכמתי לפסק שלהן כדי שיהיה להם עזר מעט וכסות עינים בעיני השרים והסגנים אמנם לא יצאתי כפעם בפעם בחרון אף וזעם להרעיש בקול רעם כי מאת הקיר"ה שים טעם שלא להלאות אנשים לצוד במכמר חרם", וכוונתו ברורה: להחרים את חורני הלז) ובח"מ ב' א' כתב הערוה"ש שמחויבים להיזהר שלא לחשוב **אפילו בלב** מחשבת מרד נגד הקיר"ה.. ומי פתי יקח הדברים כפשוטן?

ואם לא די בכך שאלון מתנצל ומהפך חלומותיו לטובה, בא אחריו כמשבשע ועומד פרופ' מ. ברויד (תחומין כג' תשס"ג עמ' 362) ומוכיח שהדברים הם דעתו האמיתית של הגר"מ, שכן כתבם בגוף הטקסט ובאותיות גדולות. אך ברויד מתעלם מכך שקטע זה בא תחת הכותרת 'הערה', שהוא היסמך לקוראים שהדברים אמורים רק כלפי חוץ. שום חידוש הלכתי של הערוה"ש לא בא כ'הערה', וידע הערוה"ש לחדש חידושים גדולים ולכתבם תוך הרצאת הדברים.

³¹ ראה למשל ביו"ד עט' כשמביא דעת התוס' דאין בבשר אדם איסור מה"ת, כותב דפשוט שאין הכוונה שמותר ממש, אלא שיש מצוות פרוש. ומי שכתב אחרת 'אין דבריו עיקר'. והוא מחמת דפשיטא ליה מסברא שלא יתכן להתיר בשר אדם, אבל ודאי פשטות דברי התוס' ודעמיה (רמב"ן ורשב"א וראב"ד ורא"ש) וזכו שהבינום רוב הפוסקים הוא שאין בו איסור מן התורה כלל. ועל סברתו יש לומר, דאדרבה, עצם זה שמובן שאכילת בשר אדם הוא תועבה, אומר ג"כ שא"צ שהתורה תאסור הדבר. וכשם שאמר 'קלב"מ ואין איסור חל על איסור, כך אין צריכה התורה לאסור תועבה שאין היצר רוצה בה.

ובאמת השמיט הערוה"ש גם מקור סברתו דיש מצות פרוש כמו ביונק משדי אשה, שמוזכר כבר במגיד משנה (אם כי אינו מוכרח דשם הדין הוא בל תשקצו, ואין ויכוח דכל שהנפש קצה שייך בל תשקצו), וכמה פעמים כותב חדושים ולא מציין מקורם, כי אין זו תכלית ספרו. ביו"ד קטז' כ' לחדש דמוכח בחולין צד' דדג בטל בס', וכבר מבואר שם בפר"ח. ועי' לו באו"ח תרפ"א א' שנראה שיש לומר 'ועל הנסים ב', ונודע שהוא המצאת המדקדק השנוי במחלוקת ר' זלמן הענא, ובשום מקור קדמון איננו (ראה גם באו"ח תכה' ב' שמציע תיקון משמעותי בנוסח, ונראה שנתן דעתו לתיקונים כאלו – הגם שתיקונו שם נשלל מכל הנוסחאות הקדומות, ראה בית אהרן וישראל מג' קכ"ד. וכן בס' קיט' ב' מתרעם על נוסח תפלה הנד' בסיפורים שאינם עלמא בידא דטיפשאי והמדפיסים עושים כרצונם'. אבל לענ"ד קשה לקבל את סיפורי ה'מקור ברוך' שאביו הגדול הסכים לתיקוני המוזרים, כגון שהנאמר במועדים 'מקדש ישראל והזמנים', אין תיבת 'והזמנים' מגוף הנוסח, אלא באה כהוראות למתפלל שצריך לפרט בכל חג 'וחג המצות' או 'וחג הסוכות'. ועוד ספקולציות כאלו שאין בהם לא טעם תורני מוסרי וגם לא טעם מדעי, ועל כולם מסיים 'והרצתי לפני אבי והסכים עמי').

והרבה פעמים כשחולק הערוה"ש על איזה פוסק לפעמים מעלים שמו וכותב 'אחד מהגדולים', או 'אחד מאחרונים' (כמעשה המאירי) עי' למשל ביו"ד שה' "ראיתי למי שכתב... ולדעתי אסור לשמוע דברים כאלו". והקורא אינו יודע מי ומי הדינים, (הכוונה שם ליעב"ץ א' קנה'), ורבים כאלו, כי לא היתה מגמתו לתת מבט על כלל הדעות, אלא לפי חדושו והבנתו. ובמ"ב מצאתי רק מקום אחד שמעלים שם הגדול שמשגיח עליו, בשעה"צ שא' כד', שכותב "דלא כמי ששגה בזה", והם הפרישה ז' והט"ז ה'. ובבה"ל שם יג' "אמר שרצה א' מן האחרונים.. זה אינו", והוא הגר"ר (ואפשר משום שענין הגר"ר היה רגיש אצל החסידים לא רצה לחלוק עליו כך בהזכרת שמו. וכן רמז בשעה"צ יט' ואף שראיתי עוד לאיזה אחרון שמחמיר.. ב"ל שאין לחוש לזה, וכנ"ל הוא הגר"ז, ובס' ריט ד"ה חבוש מצאתי לא' והכוונה הגר"ז. וכן בבה"ל שא' ראיתי לגדול אחד שכתב אגב שיטפיה, הוא החכמ"א).

³² ראה הערה 24 לעיל על כמה וכמה מנהגים שבפועל אין עושים כמבואר בפוסקים ובמ"ב, וכן לענין סעודת מצוה בביהמ"ד וביהכ"ס דע"פ המ"ב אין היתר ולא מהני תנאי. מקילין בהרבה מקומות, (ומו"ר הגר"ר פוזן היה מגיע לשמחות אלו ונמנע מלאכול, ועי' גם בהר צבי ח"א עג' ואגרות משה חא עה' שלא מצאו שום היתר גם לא לסעודה שלישית). ובערוה"ש קנא' ו' מצא לזה צד היתר, כמו לעוד הרבה מנהגים. אין דרכי להזכיר כל מיני ספרי ליקוטים וסיפורים שכתבו דברים בשמו, אחרי שהגסיון הראה שאין אלו מקורות ברי סמכא, והרי החי מכחיש את החי. באזני שמעתי מאחד הת"ח שכתבו שם דברים בשמו ששמע מהחזו"א, ואמר 'לא אמרתי דבר זה מעולם'. וכן מגידים רבים. אמנם כל מה שכתבתי בלי מקור, הוא מה שמעתי ממקורות מוסמכים ואמיתיים לדעתי, השומע ישמע והחלל יחלל.

ידינים העולים³⁴ של החזו"א רק סיכום, אלא המשך בירור הדברים עד כדי מסקנות והכרעות, מה שלפעמים לא נמצא במהלך הספר עצמו (ראה בהמשך).

ולא רק מנהגו האישי, אלא גם שיטתו, דרך מחשבתו, ומהלך תלמודו, היו בדרך מקורית ויחודית. כך שהרבה פעמים שקבע מסקנותיו, היו חכמים רבים אחרים שתמחו על דבריו, ושלא קיבלום כמובנים מאליהם (ואולי זו כוונת מו"ר שליט"א הי"ו שאמר "המ"ב גדול מחזו"א").

ואעפ"כ, ההשגחה העליונה שתלה את החזו"א בדור שהתחדש הישוב בא"י, בזמן שנשמדו אלפי קהילות ובתוכם כל גדולי המורים והפוסקים. רוב מנין ובנין גדולי ישראל נפטרו מרוב צער וטורח המאורעות, או נהרגו ונטבחו עם שאר קדושי ישראל. וכך נאלץ הגאון הנסתר שברח מכל עיסוק בדיון וויכוח ציבורי,³⁵ להיות מעורב בכל הנושאים ההלכתיים שעמדו על הפרק בא"י. ויצא מגדרו ומטבעו בכדי לפרסם מאמרים פולמוסיים לבסס את דעותיו וחדושו בנושאים אלו (כלשונו או"ח קמ' "חוששני להתחייב לפרש"), כשהוא מראה שלדעתו הדברים מוכרחים ממש ואין מקום לנטות מהם. ובחלק מהנדונים הגדיר את הנוטה מהכרעתו אלו בדברים חריפים, כמגלה פנים שלא כהלכה וכדו' (ובפרט התייחס כך הסטייפלר).

רבינו הח"ח אמנם זכה שרבים מצאצאיו נותרו בחיים חיותם עם הניצולים משואת אירופה, ואף האריכו ימים והרביצו תורה בא"י ובארה"ב.³⁶ אבל בנוגע לשיטתו ההלכתית, כמעט ולא זכינו לתלמידים שימשיכו את דרכו בזה. והרי דבריו מקובלים כמות שהם. המ"ב מוכן ועומד הוא ליהנות ממנו, החזו"א צריך תרגום ופירוש. וגם אם היה מונח בכל ביכ"ס כהמ"ב, עדיין היה נותר כספר חתום. ובלי תיווך תלמידי החזו"א וממשיכי דרכו, היו הספרים ושיטת מחברם גנוזים מן ההמון. פסיקת החזו"א הגיעה לידי ההמון דרך ספרי הקיצורים כשמירת שבת כהלכתה,³⁷ ברית עולם, שונה הלכות.

רצה מסבב הסיבות, ובמשך עשרים שנה שישב החזו"א בא"י, גדלו בביתו עשרות רבות של תלמידי חכמים צעירים, מקרובי משפחתו, ושאינם כאלו. ושמשו אותו דבר יום ביומו שעה בשעה, ומשפחה לא היתה לו זולתם. היטב דקדקו על כתביו ועל דבריו. בביתו דרו, ועמו בחדרו לנו, ולא זה ידם מתוך ידו. וגם אחר פטירתו המשיכו את דרכו ואת דרך לימודו, לפי מה ששמעו ממנו, ומה שהבינו מקצות דרכיו. ורבים מהם היו למורי הוראה ולפוסקים לכל ישראל במשך שנים רבות ועד לזה"ז. וכך אירע שגם דבריו המחודשים, שלו היו באים באסיפות הרבנים דליטא היו נחשבים אולי כדעת מיעוט. נעשו ליסוד מוסד להוראת ההלכה בא"י, שממנה יצאה תורה לכל העולם. נעשתה שיטתו היחודית כשיטה רבים, וגם אם אין הרוב יכול לילך בה וללמוד כפי שהיה החזו"א לומד, מחמת שאין דרך לימודו מתאימה לרוב (ובזה עשו בחכמה שמאד דקדקו לא למסור בשמו דברים שיכולים לעורר מחלוקת עליו ועל שיטתו), ס"ס רוב מורי ההוראות נתגדלו מבית מדרשו.

ומכיון שתורתו באה בפי תלמידיו, לא כספר חתום, אלא כספר הגלוי דרך משא ומתן. ועל כל שאלה שהיו שואלים לפניו השיב בכדי פירוקין. קשה היה עליהם לנטות מדבריו. ורוב המכריע של תלמידיו אינם חולקים עליו בשום מקום. וביארו הדבר לקרוביהם ולתלמידיהם, שכשהיה רבינו ח', כל השאלות שהיו שואלים לו היה מפרק, וכל הראיות היה מדחה. וגם מה שנראה מפורש בראשונים להיפך, היה מנתח ומראה שאי אפשר לפרש כמו שנראה להם.³⁸ וכיון שכך גם כאשר נסתלק הרב, לא יכלו לנטות מדבריו. וכן קבע הסטייפלר (בנדון מקוה) שבעירו ב"ב אסור לנטות מדבריו אף לחומרא (ובאגרות משה ג' פח' השיב לשואל בכיו"ב שאין לחוש לזה, וקלסי' במשנה ח' צה' ובחלקת יעקב כג' כתב בנדון זה: "שתלמידי החזו"א צווחים ככרוכיאל שלא להחמיר יותר"). והתירע על בניית מקוה בו חששו לדברי הראב"ד, בניגוד לדעת החזו"א שאין לחוש לה. ואמנם בדרך הלימוד ופירוש הסוגיא, מוצאים אנו תדיר את תלמידיו הגדולים מציעים פירושים אחרים, והגר"ח שליט"א (יאר"ח ה' ימיו ושנותיו בבריאות איתנה) אף אינו מציין תמיד כשמציג דרך אחרת. שונה הדבר להלכה.

יוצא מן הכלל הוא הגר"ש וואזנר שליט"א, שבהרבה מקומות חולק על החזו"א, הן בפירושא דשמעתא, והן להלכה.³⁹ וכמדומה דהטעם הוא שבהגיעו לא"י, כבר נתגדל וכבר נתגבשה דרך לימודו בשונה מהחזו"א, והיה מתווכח עם החזו"א ודן בשונה מדעתו, כמו שמתאר בעצמו בספריו. ואילו שאר תלמידי החזו"א רוב תורתם ממנו, ולא היתה

³⁴ המונח 'דינים העולים' מקורו בש"ך, שנהג לפעמים במקומות שהאריך מאד, לסכם בקיצור הלכות בשם 'דינים העולים'.

³⁵ חיים גראדה מספר: "באו אליו הנכבדים בבעלי הבתים וחתנו של הרב בראשם.. בענין מסוים: שיתערב בסכסוך שבין החרדים לבין הגוים. 'מחזה אברהם' ממש ננער מהם מרוב פחד ותרעומת: אין את נפשו להתערב בשום סכסוך, אחרי ק געש ורתח ר' הירשה גורדון לפני חרדי ואלקניק, שתלמיד חכם נושא באחריות כלפי דורו, והוא מחויב להתערב".

³⁶ התאמץ מאד שלא לכתוב שמו על ספריו, ואף שעל פי החוק הרוסי היה חובה לכתוב שם המחבר בלועזית, הדפיסו בדף מיוחד והיה תולש את הדף לפני הפצת הספרים. ופעם אמר "שכ"כ אסבול מפרסום לזה מעולם לא התכוונתי".

³⁷ והיה הדבר למשיב נפש לבני הגולה, להידבק בזרעו של צדיק. ופעם אחת בעת שמחת בר מצוה בבני ברק, לפתע נפלה הברה באולם השמחות, ונראו כל הנערים והילדים מטפסים על המחיצות להתבונן בעזרת הנשים. והיושבים שם נשאו פניהם בתמיהה על המחזה. עד שהתברר שבתו של הח"ח זצ"ל הגיעה לשמחה, ומשעברה השמועה רצו כולם כרגע לזכות להתבונן בדמותה..

³⁸ למרות הטענות שטענו כלפיו תלמידי החזו"א ובראשם הסטייפלר זצוק"ל (בהקדמה לספרו ח"י עולם), והגם שאינם מתייחס לדעת החזו"א כפי דרכם של תלמידי החזו"א, ולפעמים גם משמיטה. בסופו של דבר היה הוא הראשון שסידר את פסקי החזו"א על כל הלכות שבת באופן שכל קורא יוכל לדעת דעת החזו"א.

³⁹ ודוגמא לדבר היא המ"מ בינו לבין הגר"א פלצ'נסקי סביב חיזושו של החזו"א דפירצה' בשבת הוא פסול דרבנן. המכתבים נדפסו בכמה קבצים, וכן בחזו"א על הדף לעיון.

³⁹ ע' לו בשבה"ל ח"ז ס' ס': "אשר שאל בקיצור בענין הוראת החזון איש ז"ע.. הנה אף על פי שקשה לחלוק על מרן החזו"א ז"ע - אבל עוד יותר קשה לחלוק על דברי מג"א וכל הפוסקים המקילים בזה". ובח"ד עה': "כתבו התוס' דנראה כמכבה ולא מכבה ממש (וזו שלא כדברי החזו"א שם שכתב שמש"כ דנראה ל"ד)", וכן בח"ב ס' רב' חולק על החזו"א בלי ראייה אלא שיותר נראה לו פירוש. וכמוהו רבים, ומובאים מהם בהמשך דבריו.

להם אפשרות לנטות מדרכו ומפסיקתו (וכן מו"מ של הגרש"י עם החזו"א, כנ"ר מפני כבודו לא היה באופן שנו"נ עם תלמידיו, ברצאו ושוב עשרות פעמים עד מיצוי כל פרט, אלא כדרך שנו"נ החזו"א עם גדולים⁴⁰ בקיצור ובקביעה שאין דרכו לבא במו"מ יותר מדי).

ובאמת גם הסטייפלר, שנתגדל בישיבות ליטא, למד בשונה מדרך החזו"א, כנראה גם בספריו. אמנם הסטייפלר ביטל דעתו לגמרי להחזו"א, ואף שכתב שהחזו"א היה מבקר עצום, וכמעט כל חידוש שהציע (הסטייפלר) להחזו"א, היה מבטלו באמרו שזה לא מסתבר או לא יתכן (מובא מכתב זה בארחות רבינו ח"ד, והטעם כנ"ר משום שדרכי לימודם היו שונות). לא העמיד דעתו.

כפי שצויין לעיל, היו פסיקות מחודשות של החזו"א שלא התקבלו, ורק תלמידיו הדבוקים בו מחמירים בהן, כגון איסור יציאה לרה"ר במשקפים (מבלי התקן מיוחד שהמצאו לזה), או איסור קריאה בליל שבת לאור החשמל שמא יטה. ובעוד כמה ענינים, כגון מה שהיו נוהגים לחלל מעש"ש על פירות, ולדעת החזו"א לא מהני. מה שהיה דעתו לפסול צ' הפוכה פסול גמור (אמנם בזה י"א שחזר בו).

אך גם בנושאים עליהם נתן את נפשו, כגון שיעורים, קו התאריך, יבול נכרי בשביעית, יש עדיין ציבורים גדולים בזמננו שאינם מקבלים פסיקות ונוהגים למעשה בשונה מדבריו (להבדיל ממאבקו בהיתר מכירה שנשא פרי מוחלט). ואף בענין בונה בשבת, שלהלכה אין מקילים, ג"כ יש רבים המתיחסים לחידושו כדבר הצריך עיון (מיהו מש"כ במשנה הלכות ח' לה: "החזו"א ז"ל כתב עוד שם מטעם בונה ולשיטתיה אזיל בזה דיש בנין כה"ג ובוזה כנראה דלא הסכימו לו חכמי הזמן בענין בנין", דרך הפלגה כתב, ועי' להלן הערה 154). וזה מטבע חידושו של רבינו שלעתיים אינם מתאימים לחשיבה הנוהגת. ואם היו מתחדשים ע"י גאון יחידי, אפשר שהיו מתבטלים ונשכחים. אלא שמן השמים זיכו לרבינו הגדול, שכבר למעלה מששים שנה עדיין תלמידיו הם רוב מורי ההוראה בא"י, ותורתו נקבעה בלב שני דורות שלמים, של גידולי ישיבות ומורי הוראות בכל העולם כולו.

ואמנם היו מגאוני ירושלים שלא הלכו בדרך החזו"א,⁴¹ ורבים רבים הלכו לאורם. אך לא הניחו אחריהם כמותם, ועדיין רוב גדולי ההוראה ומורי צדק (של הציבור הליטאי) בא"י הולכים בדרך החזו"א, וכך אירע שדרכו של הגאון היחידי, נעשתה לדרכם של רבים. ויש לציין שגם הגר"ש זצוק"ל, שבמשך שנים רבות לא היה פוסק רק בדרך החזו"א, בסוף ימיו חזר והורה כמעט בכל דבר רק כפסקי החזו"א.

שונה הדבר היה בארה"ב, שם נקבצו בני תורה ובעלי בתים מקהילות רבות באירופה ובעולם, ממקומות בהם לא יצא שמע החזו"א כפוסק הדור. וכך למשל הגאון ר' משה פיינשטיין זצוק"ל, שכינה ברבנות עוד בליטא וברוסיה לפני מלחמה, אינו משתמש כלל בפסקי חזו"א. ובספרי תשובותיו 'אגרות משה' כמעט ואינו מביא מהחזו"א,⁴² זולת בח"ד עדי' או"ח מביאו כמה פעמים וחולק עליו, וכן בח"ד קה' ובח"ה כה' : "דלא כהחזו"א אלא כהמ"ב, ופשיטותא דכל ישראל". ובד"כ שומע דברי החזו"א מפי השואל, ראה יו"ד א' קטו' "מסתבר כאשר אתה כותב בשם חזו"א", ושם קי' וקי' "ראיתי... שמקשה... וכן הביא... מבעל החזו"א... ול"ק כלום". ובאו"ח ה' מ' "מחזקנא טיבותא לך על מה שהודעתני שהחזו"א נמי אומר כן". ונראה שכלל לא היה אצלו החזו"א, ובאו"ח שם כותב "ואע"פ שלא ראיתי את החזו"א" (הכוונה למה שכתב בספר), וראה תשובתו אה"ע ד' כה' (משנת תשל"ד) "והשגתי ספר חזון איש על אה"ע וכתב ג"כ...". (ועי' מש"כ בח"ג קלא' דבעניני שמיטה יש לעשות כמו שנהגו בא"י ע"פ הגר"י והחזו"א). וכן היתה השפעת חב"ד (שכידוע נטו קו על דרך החזו"א) על חלק מקהילות החסידים בארה"ב.

אמנם במשך הזמן, בעקבות מפעליו הגדולים של הגר"א קוטלר זצוק"ל, יחד עם הנהגת הגאון האבי עזרי' זצוק"ל בא"י, שנתנו את ראשי וגידולי הישיבות לעיקר דמותו של בן תורה. ובוזה השפעת הרוחנית של גידולי ישיבות א"י לחלחלה לכל שכבות הציבור. וכך גם בחו"ל נעשה מעמד החזו"א כאחד הראשונים במעלה.

וראיתי בס' 'דרכי חשן' (מהגר"י סילמן שליט"א לחו"מ כה') שכ' דבפלוג' החזו"א על אחרונים, ולא ידע הדיין מדבריו הוי טועה בדבר משנה, ומדמהו לדי' החו"י על ש"ך וסמ"ע. ולענ"ד צ"ע, דאין נעשה הפסק דבר משנה ע"י שגדול בחכמה ובמנין וכדו', אלא צריך שיהיה ג"כ מוסכם, והש"ך וסמ"ע כיון דאית להו מזלזל להיות נוי"כ השי"ע, אין דרך שום דיין לפסוק מבלי לידע דעת נוי"כ השו"ע. אבל שאר מחברים, גם אם גדולים מאד אין על דבריהם שם טעות בדבר משנה, ואפשר דאי איכא סוגיין דעלמא כוונתייהו, שידוע תמיד בסוג זה של דיני תורה שמתחשבים בדעת פוסק מסויים לענין זה והיא ידועה, דהוי דבר משנה ג"כ (דסוגיין דעלמא שהוא רק מנהג כדעה אחת, או סברא, חשיב שיקול הדעת, אבל סוגיין דעלמא לקבל דברי פוסק בדבר מסויים במוחלט, אפשר דאליס טפי). אבל בלא"ה לא. ואמנם לגבי מ"ב מסתבר כדבריו, דהפוסק ואינו יודע מ"ב לאו פוסק הוא.

⁴⁰ ראה שבת הלוי ח"ד פז': "ולא נעלם מאתי שהגאון חזון איש ביו"ד ס' מ"א ס"ק ד' חולק בזה על הח"ס... הנה אספרה לך דלפני כה' שנים קודם שהדפיס החזון איש דבר זה שאל אותי אם אני מסכים שיחלוק על הח"ס... ואמרתי לו בעני' דלו יהא כדבריו שפירוש הח"ס בדברי רש"י תמוה, מ"מ ע"ז עדין אסור לנו לדחות שיטת הח"ס לדינא".

⁴¹ הגרש"א התבטא הרבה פעמים שאינו חולק על החזו"א וכבר הורה זקן, אמנם בפועל כשנחלק החזו"א עם אחרונים הרבה פעמים פוסק דלא כהחזו"א. וגם בסברא לפעמים מציע דעתו להיפך, מבלי לכתוב בלשון מחלוקת, אבל באופן שברור שפוסק אחרת. וכגודל ענוותנותו של אותו גאון וצדיק כך גודל תקיפותו.

⁴² אמנם יש לזכור שהאגרות משה הלך בדרך מאד עצמאית ומכריע השאלות הרבה פעמים ישירות מדברי הגמ' או הראשונים, ודבריו קצרים ואינו מרבה בהבאת דברי אחרונים, ובדאי לא מדורותיו ממש. גם ס' ערוה"ש שמקובל לומר שהאגרות"מ ראהו כפוסק חשוב לא פחות מהמ"ב, לא מובא רבות באגרות"מ, ובחו"מ א' קב' כותב "ס' ערוה"ש אין אצלי לעיין בו" (אמנם מדובר בתשובה מתרפז'). במקום אחד כותב על ערוה"ש "כבר הורה זקן" (או"ח לט'), ובמקום אחר כותב "במחילה מכבוד בעל עה"ש הוא טעות גדול ואין לחוש לדבריו כלל בזה" (יו"ד א' צח').

סתירות במ"ב

סתירות בספרי המחברים, אינן חזון בלתי נפרץ. וכך מצאנו ליד מלאכי ופרי מגדים ועוד שמלקטים כללי הפסק כשהמחברים סותרים את דבריהם, כגון מפסקי רא"ש לתשובותיו, וכיו"ב (הרמ"א בתשו' לז' כותב: "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 לדי' למחר חזי טעמא אחרינא ובדף לה' לבא דאנשי אנשי והרי אין לך מחבר קדמון שלא הגיה ספרו"). ואף סתירות באותו החיבור אינן בלתי אפשריות. ועל הש"ע כותבים הגר"א (א"ח תצח' ד') ומהרמ"ל (תשו' יא'): "שש"ע סותר עצמו ואין בכך כלום". והוא משום שתכונת השו"ע הוא לקצר הבי" ונטיית הפוסקים המובאים בו, ולא בא תמיד להכריע אלא לקצר השיטות (האריכו בזה המחברים הספרדים הכותבים כללי מרן וע"י מאמר א"ח קנח').

ואמנם סתירות במ"ב לעתים נראות מתמיהות שכן המדובר באותו חיבור, ולעתים באותו כרך. אך האמת היא שדוקא משום שרגילים אנו בספרי ליקוטים, שאיננו מצפים מהם שיתירו עצמם, שכן כולם עשויים שכבה אחת שכל עצמה היא ניפוי של סולת שכבר מנופה, כגון קיצור הש"ך והט"ז. אין מקום לסתירות. אך ספר מ"ב עיון עצומה ורבה היא, ונכתבה במשך יותר משלשים שנה⁴³, וזמן ארוך כזה הוא ממש בחינת 'בילדותו' ו'בזקנותו'. עכ"פ ידוע שהח"ח התייחס לדבריו במ"ב כיסוגיא בדוכתא, וגם אם לא יכל לעיין או שנסתפק בדבר, הורה לסמוך על מה שכתוב במ"ב כי בזמן כתיבתו עיין בתכלית העיון. (וכן היה החזו"א אומר שאין הבדל בין ספרו הראשון לאחרים וסומך על כולם, ובערוב ימיו היה פוסק ע"פ הכתוב בספר⁴⁴).

כמובן שלעתים מה שנראה לנו כסתירה, אינו פירכא ויש לדברים ישוב⁴⁵. כמו שמצינו במו"מ של תורה בהרבה מקומות. ודוגמאות רבות לדבר. מ"מ אנו מדברים על מה שנראה למראה עינינו כסתירות. דומני שהרבה פעמים נעוץ שורש הענין בשיטת הלימוד שנתבארה לעיל. הח"ח הפריד בין מסקנתו מהסוגיא, ובין מה שעולה מכלל ספרי הפוסקים. ובאם היתה מסקנתו קרובה להיות נראית כיחידאה, לא רצה לקבעה לרבים. ולכן גם כשמתוך העיון בשעה"צ ובה"ל חזי' לדעתו דרב, במ"ב כתב במחשבה תחילה דברים מקובלים ומתאימים לבית המדרש דכל קהל עדת ישראל.

ומתבטא הדבר בהבדלים בין המדורים השונים במ"ב. ע"י למשל בסי' שצח' סקל"ב שכי' ע"ד השו"ע "ט"ס וליטא בפוסקים" ולא הוסיף שום ציון לבה"ל וכדו' רק העתיק מבאור הגר"א. והמעין יחשוב שברור שהוא דבר שטות שיצא מאיזה זעצר. אולם המעיין בבה"ל יראה שהוסיף "ובעניי מצאתי כן בסמ"ג וברשב"א". וע"י סי' תח' סק"ב מפרש מה שהרמ"א מיקל ומסיים "וכן העתיקו אחרונים", ונראה שהוא דבר ברור כשמש בצהריים. אבל בשעה"צ בסעיף שאח"ז כתב דאינו ברור כלל על כן "אין למחות ביד המיקל". ובסי' שפב' סקכ"ה מעיר ע"ד רמ"א "והרבה חולקים ע"ז", ומציין: "ב"ח וא"ר וע"א והגר"ז וכמה אחרונים כתבו דגם כוונת המג"א כן הוא", ומשמע מזה שמכריע כמותם ולא מביא שום דעה להצדיק דברי רמ"א. אבל בשעה"צ כח' בסעיף שאח"ז כותב בדרך אגב "אפשר כיון דאנן נקטי' כו"י וסותם בזה כדעת רמ"א (ורומז להבדל כזה החזו"א או"ח קנב' ה'). וע"י גם במ"ב סי' ח' שעה"צ יא' שתמיה על דברי הבאה"ט שסתם במ"ב סק"ד).

האם יכול לדבר אחר מים אחרונים וליטול שוב? כתב המ"ב סי' קעט' סק"א אם צריך להפסיק (אחר מים אחרונים) בדבר נחוץ או בדיעבד אם הפסיק יטול ידיו שנית כדי להיות תיכף לנטילת ידיים ברכה עכ"ל. ובסק"ב כתב להתעסק באיזה עסק אסור לכו"ע. ובשעה"צ ז' הוסיף: נראה הטעם משום דלא שייך בזה שיטול ידיו שנית כיון שלא אכל עוד וידיו נקיות מזוהמת אכילה א"כ הנטילה אינו מעלה ולא מוריד, עכ"ל. וכאן משמע דאין בזה תועלת אם יטול שוב, משא"כ לעיל לאו הכי.

⁴³ הח"ח במכתבו (בדער איד כז' סיון תרפ"ג, וכן במכתב נוסף שמוצא בהח"ח ח"יו ופעלו ח"ג תשצ"ג) כותב שכתבה כעשרים וחמש שנים, אמנם נראה דדרך ענה כתב כן רבינו, כי רק בין הדפסת הכרך הראשון לאחרון עברו 28 שנים, והרי ישנו גם זמן חיבור הראשון (שלפ"ד רא"ל החל בתרלה', ומכאן ועד הדפסת ח"ו 32 שנים). ואולי אין לייחס לרבינו שיטה מן האמת דרך ענוה, וחישב איזה זמנים באמצע שלא עסק במלאכת החיבור.

⁴⁴ הרב זון ('אישים ושיטות' במאמרו על החזו"א) עומד על השאלה: 'האם יש התפתחות במהלך המחשבה התורנית של הגאון?', אך תשובתו אינה מבוססת. הוא מביא דוגמא אחת מספרו הראשון שעוסק בסי' כז' בחקירה בגדר שומע כעונה, בעוד בס' ב"ק המאוחר שנכתב בזמן שהיו באים עמו בחורים משיבת פומביז' יש הרבה יותר קשר לנדונים ישיבתיים (ואמר שהוא 'מתנה' לעולם הישיבות). הנדון דשומע כעונה מביא נפ"מ למעשה ועסק בו הבית הלוי, ואין זה מאפיין של חיבור או"ח, שבמתכונתו דומה מאד לחיבורים אחרים של החזו"א. ומה שכתב עוד ש'בספר הראשון הירושלמי אינו בתחום עבודתו אף הרמב"ם אינו מעסיק אותו כשהוא לעצמו אינו דן ברמב"ם "לשמו ולשמה" (עמ' 316), יש להשיב שאין להשוות אורח חיים לזרעים וקדשים, בהם יש הרבה יותר מקום ליחשלימי ור"מ. וגם באו"ח בה' נט"י יש אריכות גדולה בפסקי הר"מ השונים.

⁴⁵ ואציין כי לפני כעשרים שנה פרסמתי ספר וכתבתי בו כותרת 'סתירת המ"ב', והעיר לי הגאון החסיד ר' דב יפה שליט"א שאין ראוי לכתוב כך. לקבוע שיש סתירה, היכן שאפשר שהטעות שלי ואין הדברים סותרים באמת. ולדוגמא בשש"כ פ"כ הערה ז' כתב דבמ"ב סי' תקא' דאסור לשחוף גולד ביו"ט משום דמוקצה הוא, ואפי' שאינו מטלטל כלל, מוכח דאסור להשתמש במוקצה בלי טלטול. וסותר למש"כ בסי' שח' פכ' ופח', וכן שא"ל לב', דמותר להשתמש במוקצה כגון לשבת עליו, ואפי' אם יטלטל ע"ז אינו דרך. אמנם קל לחלק בין זה לזה, כי שריפה היא שימוש גמור שהופך כל החפץ למיועד לזה, וא"ל להתייחס כשימוש צדדי. ועדיף מטלטול שמביאו לתכליתו בעיניו. משא"כ כשיושב עליו אין זה אלא שנהנה ממנו וכל שלא מטלטל אין איסור. וכן נראה להדיא מדיון השעה"צ תקא' לא'.

נראה כסותר עצמו מיינה וביה, אבל באמת נראה שסברת רבינו שאין מועיל שיטול ידיו שנית,⁴⁶ ולכן בשעה"צ ז' מסביר בזה ההלכה המובאת בא"ר. אבל מכיון שאין הדבר מפורש בפוסקים, ובדה"ח כתב שיטול שוב, לא נמנע המ"ב להעתיק דברי דה"ח בגוף חיבורו. והמעין בשעה"צ בהמשך ילמד שלמ"ב יש פקפוק בזה.

מה דין המערב חמץ בס' בכוונה? כ' המ"ב תמז' יד' דאפי' עשה כן קודם הפסח אסור, ואם עבר עליו הפסח י"א דאסור בהנאה, ובשעה"צ י' כ' דמשמע בב"י דאפי' אם עשה כן קודם ער"פ. אבל במ"ב ס"ק קב' "כתבו אחרונים דמותר לערב בס' כדי לשהותו עד אחר פסח".

נראה דמש"כ ס"ק קב' הוא הכרעתו כדעת כמה וכמה פוסקים, ורק בעושהו בער"פ אסור. ובשעה"צ י' לא כתב אלא דיוקן, דיש לומר שאסור כל ביטול שהוא אפילו קודם ער"פ. אך לא העתיקו להלכה במקומו להלן, מכיון שאחרונים לא העתיקו כן.

האם ספירת העומר דאוריתא? בסי' תפט' כ' בבה"ל ס"א דהר"מ והחנך דסברי ספירה דאוריתא לאו יחידאה נינהו וכמה ראשונים קאו כוותי' ראבי"ה ור' בנימין ר' ישעיה ואו"ז ר' עמרם ור"ץ גיאות ור' יהודאי וכן בא"ר ומזה סעד למנהגינו כו', משמע שיש מקום לנטות לדעה זו. ואלו בסקי"ג כותב דספירת העומר דרבנן לרה"פ, ובסי' המצוות הקצר סותם דספירה בזה"ז דאוריתא.

אמנם דעת רוב הראשונים דאוריתא היא, אבל רוב האחרונים פסקו דרבנן, ולכן סותם כמותם המ"ב בפנים. ובסמ"ק כתב המנין לפי הראשונים.

האם שחרות בתי התפילין דאוריתא? בסי' לב ס"מ כ' ש"ע עור הבתים מצוה לעשותו שחור וכ' המ"ב קפד': ויש פוסקים דס"ל דהוא הלמ"מ כמו הרצועות ולעיכובא הוא אפי' בדיעבד ובבאור הגר"א משמע שהוא מצדד כן להלכה וכן בישועות יעקב וכן משמע בא"ר ובשכנה"ג דיש להחמיר אם לא במקום דלא אפשר יש לסמוך אדברי המקילים כדי שלא להתבטל ממצות תפילין, עכ"ל. נראה מדבריו שהביא כל הני פוסקים ולא הביא א' הפוסקים לפסוק לקולא וכהש"ע, וכל מה שמיקל רק כדי שלא ליבטל ממצות תפילין, דהעיקר לחומרא בזה. ואלו בסי' לג' ס"ק כב' כתב: ורמ"א בהג"ה חולק עליו וס"ל כו' אבל בעור הבתים דלרוב הפוסקים שחרותו הוא למצוה בעלמא ולא לעכובא וכדלעיל בסי' לב ס"מ ולכן לא בעי' בי' ג"כ השחרות לשמן בדיעבד. וכאן משמע דנוקט לקולא.

קשה לקבוע בזה היכן סוגיא בדוכתא, דשני ההלכות עוסקות בדיני הבתים. אמנם משמע דהיא דסל"ב עיקר ולחומרא, ומה שלא נכנס בזה בסי' לג' הוא משום דלא"ה אפשר שישאל יחזור ויצבע, דאפשר דלכו"ע מהני כמ"ש בבה"ל. לא נחית תו.

אכילת קינוח עם הפת. במ"ב קעז' ד' כ' דעל פירות בסעודה לא יברך אפי' בושלו עם בשר, ודלא כחיי אדם, וביד הקטנה כ' דלצאת ידי ספק יאכלם עם הפת תחילה וסוף. ע"כ. משמע דאפי' היו קינוח נפטר באוכל עם הפת תחילה וסוף. אבל בסק"ח מבואר במ"ב דמה שהוא קינוח אינו נפטר בפת תחילה וסוף, ועל מה שאוכל באמצע צריך ברכה. ורבינו לא חש לפרש, דהיד הקטנה צירף לו לספק, ואולי אין הסברא דסק"ח ודאית. (וצ"ע בס' הפרדס לרש"י לא' דמבואר להיפך, דקינוח אפי' אכלו עם הפת בטלה דעתו).

שכירות בבית או בחצר. בבה"ל שפב' יא' דבעי' שישכור מן הנכרי מקום בביתו או בחצרו. אבל מדברי הב"ח המובא בבה"ל ס"ד ונראה שמשכים עמו, בעי' בביתו דוקא ובכל ביתו ולא סגי בחצר. וצ"ל דבסי"א הוא העתקת הע"א ולא חש לפרש כי ביאר דעתו אח"כ.

מים לא מבטלי דירה. בסי' שנח' יא' קי"ל דמי שתיה אינם מבטלים דירה, וכ' המ"ב פו' טעם רש"י "דאין לך דירה מעולה מזו", אמנם נחלקו בזה הראשונים, והשעה"צ כו' פוסק עיקר דלא כרש"י ואין מים נקראים הוקף לדירה, רק דאין מבטלים. ומ"מ לא חש להעתיק טעם הדין מרש"י, והמעין בהמשך ימצא ההלכה היכא דיש נפ"מ.

סתירות בנושאים שדשו בהם רבים

מוצאים אנו סתירות במ"ב, שיסודם הוא בנושאים שהאריכו בהם האחרונים בהרבה מקומות. וכל צד יש לו על מי לסמוך. וקשה להכריע ביניהם, לכן כשנודמנו לו מקורות נאמנים במקומם לא העמיק עוד חקור והכריע בדבר, אלא הביאם כמנהג נושאי כלי השו"ע.

כמה שיעור תוך כדי דיבור? במ"ב רסז' ט': "כדי דבור הוא כדי שיאמר שלום עליך רבי ומורי", דהיינו ד' תיבות. אבל בסי' קכד' לד' כ': "הוא מחלוקת הפוסקים י"א ג' תיבות וי"א ד' תיבות", ובבה"ל שם ד"ה מיד: "להתחיל בתוך כדי דיבור שהוא עכ"פ ב' תיבות". ובסי' תפז' ד' כתב: "כדי דיבור.. ג' תיבות". אמנם בסי' תפז' עצמו בבה"ל ד"ה תוך כתב "כדי דיבור.. ד' תיבות".

⁴⁶ ומש"כ בא"א (מבטושאש) שיטנף ידו ויטול שנית, נר' דל"ש לכאן, דאין הטינוף קשור לאוכל. ולא דמי לנט"ל לסעודה דהיא מחמת כל טינוף וטומאה.

להניח אף בשבת. וכ"כ מפורש בשיח' נא', והביא רא"י בשעה"צ ע"ד מתוספתא. ונראה דקמא עיקר, ע"י הערה⁵⁰

האם מזיגה מכוס חשיבא ברירה בכלי. בסי' תקנ"ב יב' כ' דהשוותה שכו' ובתחתיתו יש שמרים, יניח מעט שכו' על השמרים. ואף דשוותה לאלתר, כנ"י חשיב הברירה ע"י הטיית הכוס כברירה בכלי. אבל בסוגיא בדוכתא שיט' נה' מבואר דגם כה"ג לאלתר שרי. ורק בלאחר זמן יניח משקה. וביו"ט הוא העתקת פמ"ג.

צרכי קטן. ברמ"א שכו' י ז' כ' דצרכי קטן כחושאיב"ס, ובמ"ב נח' בשם פמ"ג דמצדד דבעי קצת שינוי. ובשעה"צ ל'ד' הוסיף דלדבריו מיושב הא דלעיל שט' א'. משמע דהא דאסור ליטול הילד עם האבן בלי חשש חולי לעיל שט' א' הוא משום דבנטילתו לא עביד שינוי. הא אם ישנה מותר גם בלא חולי, דסתם צרכי קטן כחושאיב"ס. אמנם במ"ב שם העתיק ד' התו' דלאו דוקא יחלה, אלא אפי' אם יפיל האבן מידו ויבכה התינוק. והרי געגועין אינו חולי באמת, אלא הוא צרכי קטן, וא"כ מבואר דלא כפמ"ג, דלא בעי שינוי אלא סגי שיהיה צרכי קטן. והרמ"ת גרידא לא חשיבא צרכי קטן. ולפ"ז המבואר סי' שט' עיקר, (גם בשש"כ יא' כט' מעתיק ההיתר ומשמיט ד' הפמ"ג, וצ"ע).

צביעה באוכלין. בסי' שכו' יט' נפסק דאין צביעה באוכלין, וכ' המ"ב נו' דמותר אפי' מתכוין לצבוע. ובבה"ל הביא שבשמי"א תמה על דין זה אבל יש ליישב "ויניחא הכלי". ומ"מ בסי' שיח' שעה"צ סה' כ' שטוב לחוש לדעה שיש צביעה באוכלין. ונראה דהוא מעלה בעלמא, ולא הביא במקומו מעלה כזו, כי בכל פלוג' שלא הוכרע באופן מוחלט תיתכן מעלה זו. על כן כשמצא אופן שאפשר בנקל כ' לעשות כן.

ערבות בנשים. בסי' תרע"א ה' מביא המ"ב ס' הפמ"ג אם יש ערבות בנשים (דיצא מוציא) ופסק ע"פ רעק"א בתשו' ז' דיצאה מוציאה, אבל בסי' תרפ"ט בבה"ל נשאר בספק הפמ"ג. וקמא עיקר.

ולעתים בתרא מגלה על קמא :

שבות דמצוה אחר קבלת שבת: במ"ב שמב' א' כ' י"א קיבל שבת מבואר לעיל רס"א אפי' אם רק הצבור קבלו שבת אסור לו לעשות על שבות בעצמו אפי' לדבר מצוה". אבל בסי' רס"א כח' כ' יע"י בה"ל בשם הרבה אחרונים דאם יחיד קבל עליו שבת לא חמיר מבה"ש וכ"מ ממג"א. הרי שסותם להתיר, ובבה"ל מביא באמת הרבה אחרונים דסברי כן, אבל מביא הגר"א דנוטה להחמיר, וכ' דבהצטרף, עוד ספק יש להורות להקל. הרי שאף שבסי' רס"א סתם במ"ב להקל, ובבה"ל רומז שאינו ברור לו, בסי' שמב' סתם לגמרי לאיסור.⁵¹

ובמקום אחד מצאנו לחזו"א שתמיה על סתירת המ"ב, באו"ח פח' יח' שמביא ד' הבה"ל (שנ"ט ד"ה רחבה) ומסיק "וואינו כן.. וכ"כ המ"ב שנח' ס"ק עה' וס"ק עז". ובאמת בסי' שנ"ט הוא רק העתקת הפמ"ג, ולפעמים לא חש אלא לבאר במקומו, כמבואר להלן הערה 138.

מקום הניחו לדון

בהרבה מקומות יש הבדלים שנראים כסתירות, ומקום הניח רבינו לדון בדבריו אם אפשר להשוות הדברים.

⁵⁰ כאן בתראה תמוה, וכבר החזו"א לז' יז' תמה עליו, וכתב דיש להגיה בתוספתא שהביא המ"ב, להשוותה עם הבריתא בגמ'. ותמיהני על השש"כ פ"א הע' קצד' שמביא בשם המ"ב רנח' ב' דאסור ג"כ, ולא מצאתי אלא שאסור בצון שיש לדקדק שבחם מותר. אבל איסור, בודאי לא קאמר. וכן יש לדקדק קצת משעה"צ ז'.

⁵¹ וב'שונה הלכות' כתב דדברי המ"ב צ"ע (ועי' מ"ב שמב' כח'). בהרבה מקומות מציין השונה הלכות לסתירות במ"ב, אך בד"כ אינו נכנס ליישבן, גם במקום שלכא' אפשר לבאר איזה עיקר (וכותב כאן כך ושם להיפך, ומוסיף ציון ועי'.. וצ"ע). בהוצ' בלום עפ"ר מצינים על פיו בהערות שוליים לעי' במקום הסותר (כי אין פורמט ההערות שלהם מספיק לציין מקורות, כפי שציין בהקדמתם שהגליונות מת"ח שונים). אמנם בהוצ' עוז והדר מצינים ג"כ רוב המקומות שמציין בשונה הלכות, ובהעלמת שם אומרו (למרות שאריכותם למעלה ממה שסיבול הגליון, עד כדי הדפסת עמוד מ"ב 15 פעמים, מלבד הפעם הראשונה בראש הכרך. והיה להם להשקיע את כל הוצאות ההדפסה של שלשים כרך, בתכנון צורה שהקורא הסביר יוכל להפיק ממנה תועלת). כגון בסי' רצד' ה' שסותר פסיקתו לעיל קח' לג' מצוין בעוז והדר וכבר העיר כן בשונה"ל. וכן בסי' תרצ"ז עי' בשונה הלכות דין ב' שהמ"ב סותר פסקו דלעיל תרפ"ח סתמו כך בעוז והדר ולא ציינו לשונה הלכות. ושמה לא עיינו בו כל צרכם, כי לעתים שואל סתירות במ"ב ולא ציינום כלל, כמו סתירה זו מס' רס"א לסי' שמב' שלא ציינוה כלל (עכ"פ על אתר). וכן בסי' שמה' בשונה הלכות מגיה הלשון בשעה"צ עה', וכותבים כע"ז בעוז והדר ולא ציינו לדבריו.

ועי' בסי' שו' לד' כ' דמדידה של מצוה מותרת דאינו אלא כעובדא דחול ולכן במק"מ מותר, וכ' בשונה הלכות דצ"ע דלהלן שכו' לז' כ' דמותר לשער בעינים ששים לענין תערוכת איסור אבל לא במדידה בידים. ובהוצ' עוז והדר התעלמו בסי' שו' מסתירה זו (ולא עוד אלא שבסי' שכו' הק' על סתירה בפמ"ג ס' שו' ולא הביאו מדברי המ"ב עצמו ס' שו'). אמנם גם על השונה הלכות יש להעיר, דהנה בסי' שו' הוא פסק הש"ע שם, ובסי' שכו' הוא העתקת הפמ"ג, וכ' שם דההוא משום דנראה כמתקן, ונראה דהוא משום שנפל איסור לתוך ההיתר ועי' המדידה מתקן ומתיר, ולכן החמיר בו, ולא כ' טעם משום עובדא דחול בעלמא.

עוד מקומות שמציין הגאון בעל שונה הלכות סתירה במ"ב: שיח' ז', שיח' כד', שיח' יז', שיח' כה', שכו' א', שכו' ח', שכו' ו' (שפז' א', וחזר בו הגאון משאלה זו), שצד' ה', תיח' ב', תיט' ה', (קונטרס הערות בסוף ה' ערוכין לסי' שמה' יח', שנח' ד'. השמטה לשונה"ל ב' רצ"א ז'). תמב' כא', תמד' י', תמה' ב', תמה' ד', תמד' סה' תנט' טו', תסז' כט', תע' ד', מהם כ' כ'צ"ע"ק, ויש כאלו שאפשר ליישבם בקל וכוונתו לעורר המעין (ולפעמים כותב במק"א עי' לעיל וצ"ע, ושם לעיל לא כ' דצ"ע, כגון בסי' תע' ד').

וגם מציין סתירות בחזו"א, למשל בסי' שצח' י' תמב' א'. תמד' סז' (בין החיבור לבין דינים העולים. ועי' גם בדרך אמונה כלאים פ"ז הי"ט ציון לג': בחזו"א כלאים יא' ב' כ' בלשון אפשר, אבל בדיני כה"כ אות ט' פסק כן בודאי). וכן בספרי 'בירור הלכה' עוסק בזה.

הנוסח 'בפה' או 'בפיי'? במ"ב נא' א' כי "המהולל בפה עמו, בסגול". ובסי' קפז' ב' כי "בפי כל חי ולא בפה" (הלשון המדוקדק הוא בפי, אלא שלענין ברוך שאמר רמזו בו פז' תיבות במלת בפ"ה).

הסתכלות באשה בלא נהנה. בסי' רכה' בה"ל ד"ה אפי' כי "להסתכל בדמות אדם רשע הסתכלות בעלמא שרי.. ולענין אשה אפילו סתם הסתכלות אסור". ובסי' עה' ז' כי "ראיה בעלמא לפי תומו בלא נהנה שרי אם לא מצד המוסר" (יש מקום לחילוקים אבל בסוג' דמיירי ב' ברכה' נסתרים חילוקים אלו לכאור, ועי').

התייחסות הבאים אחריו לסתירות

מיד עם פרסום המ"ב, שמו לב הלומדים לאי אלו סתירות הנמצאות בו. ובנו ר' אריה ליב (קיצור תולדות ח"ח ע' 43) כותב שיש כמה סתירות במ"ב, שבאו מחמת שא' משני המקומות לא כי המ"ב אלא בנו, והביא דוגמאות כגון בסי' שכח סקס"ג הסותר עם הכתוב סי' שיח' סק"ד, והעיד שהוא עצמו כי א' משני המקומות ולכן יש סתירה. אבל כבר ביטל הדברים החזו"א, דגם אם הכניס המ"ב דברי בנו, הרי בודאי עיין בהם כל צורך, ואין זה מסביר הסתירה. ואם שכח מה שכתב במקום אחר, שוב לא צריכים לכך שבנו כתב.⁵²

ובאמת הבדל גדול יש בין המ"ב לחזו"א בדרך הפסק, שמבאר גם חלק ממה שנראה כסתירות במשנה ברורה. והוא שלהחזו"א העיקר היחיד המכריע הוא בירור מקור הדין "היוצא מן הגמ' והראשונים ז"ל", והרבה פעמים כשדקדק במקור הדין שהביא השו"ע או פו' אחרים ונפיק ליה שאין הכרח לדין, ממילא בטל אצלו הדין לגמרי. כי כשאין הכרח וראיה עליו, מובן שהגיע בטעות, או לפי דעה שאין הלכה כמותה. ואין לקבוע דין כזה. ולכל היותר כותב דטוב לחוש לו (ועי' חזו"א או"ח קיט' י': "במ"ב כ'.. ואין לזה מקור, ומיהו כיון דקבעו כן אחרונים ז"ל אפשר דחשיב מנהג לאסור"). ואילו אצל המ"ב אין הדין נופל כשיש פקפוק בהכרח ראייתו, אף שהרגיש הרבה פעמים בחוסר ההכרח לדין, מ"מ גברא רבא אמר מילתא, וג"ז חלק מדרכי הכרעת ההלכה. כפי שמבאר רא"ל בשמו:

"בכלל לא רצה לנגוע בפסקי השו"ע בין להקל בין להחמיר אם לא במקום שפוסקים רבים מובהקים מגממו.. ואם דייקת ומצאת סברות אחרות בראשונים, בשביל זה אינו מופרך עוד שיטתו.. אם לא במקום שתמצא חברים רבים לדברך אזי רשות גם לך לצרף סברותיך" (עמ' 7-86).

ולא רק בשו"ע גופו נהג כך, אלא בעוד מקומות דרווחא שמעתתא אחד שיטה, לא הקפיד לדחותה מחמת שאין הכרח וראיה, דס"ס רבים הסוברים כן, וגם זו דרך להכריע ההלכות.

אמנם, כמובן שצריך גבול לדבר, דס"ס כיון שהאומר הראשון סבר שיש לו ראייה, לא יעלה על הדעת שכך שורת הדין לקבל דברי כל פוסק גם במקום שדוחים ראייתו. על כן הרבה פעמים מוצאים או במ"ב שמביא דברי אחרונים המחודשים בשם אומרים, והגם שהרבה פעמים אינו רומז שום רמז להטיל ספק בדבריהם, מ"מ אינו מביא הדברים בסתימה כדרכו, אלא מביא: "כתב פלוני..". או "ועיין פלוני שכתב..". לא רצה להעלים ולהשמיט כל מה שאין לו הכרח, אך הציג הדברים לפני הפוסקים והמעיינים.

וכבר כתב כעין זה הגאון ר' יעקב קמיניצקי, בספרו 'אמת ליעקב' על שו"ע או"ח שם:

"ובד"כ נוכחתי כי בכל מקום שהמ"ב מעתיק בשם איזה מחבר בפנים, ולא סתם הדין אלא שהראה מקומו בשער הצינור, מוכיח שלא הסכים לגמרי לאותו הפוסק אלא שאמר דבר בשם אומרו אלא שאין דעתו נוטה כן, ולפיכך שכתב זה בשם הק"נ משמע דלדידה לא ברירא ליה ולפיכך יש לפקפק קצת בעיקר הדין".

ואכן יש סיעתא לדברי הגאון הנ"ל שמפקפק שם באיסור ב' תחיבות שמביא המ"ב בשם הקרב"נ. שכן במקומות אחרים שהוא ההיתר להשתמש במחט, לא הזכיר המ"ב כלל. בסי' שג' כג' וכד', ובסי' שח' מו', וכע"ז בסי' שיז' ס"ג. ומעניין שרעק"א למשל בסי' שמי' מביא "שאוסר הקרב"נ", אבל המ"ב לא מביא בשמו "איסור", אלא "שאוסרם האנשים שנוהגים.. לאו שפיר עבדי", ובזה עכ"פ מביא שיש מנהג להקל, ובאמת הקרב"נ כותב דבריו באופן של תמיכה על המנהג. ואפשר שהמ"ב לא נחית ממש לסתור דברי הקרב"נ, אלא שראה דבריו כחידוש ולכן הציגם כך, ובזה השאיר מקום לבאים אחריו לדון בזה, ולא לראות הדברים כסתומים ונפסקים (וכך מבין החזו"א בהשטות סי' קנ"י שכותב: "הק"נ עצמו העיד שהעולם נהגו היתר בדבר ובזמנו ז"ל היו גאוניס אדירים עומדים בפרץ וגם כל העם היו יראי חטא והק"נ לא מילא פיו לומר דבר איסור בדבר אלא שתמה במנהגו"). דכך אירע שעד המ"ב לא היה מי (מהמחברים המפורסמים) שעמד לסתור חידוש זה ולהראות שאין לו מקור, ואכן במנח"י ח"ב יט' ובאג"מ ח"ב פד' סתרו ראיות הקרב"נ וכתבו דעיקה"ד להחיר (ופלא שלא הביאו החזו"א הנ"ל). ודוגמא נוספת יש להביא לדבריו:

תשלומין לעוסק במצוה: בסי' צג' ז' פוסק המ"ב דהעוסק במצוה (מיירי שם בצרכי ציבור שהמ"ב פוסק שדינם כעוסק במצוה) וביטל תפילה אין צריך תשלומין, ומציין לאחרונים דלא כט"ז סי' קח', וכן פסק בסי' עא' סק"ד. ואמנם בסי' קח' ב' מביא המ"ב "ועיין בפמ"ג בסי' זה דנכון שיתפלל וכו'". וברור שדעתו להלכה

⁵² ובספר תורת היולדת פל"ט הערה טז' י"שב סתירה זו, ועי' במאמרו של הר"פ פאלק (בשבילי הרפואה י' תשנ"ג) שדוחה הסברו, ומציע הסבר דחוק אחר. ומציין שם שהחזו"א לא קיבל הסבר רא"ל אבל לא הציע הסבר אחר. -אמנם בס' רבותינו מרא' וולף מביא שהחזו"א אמר שהסבר הוא שהמחבר חזר בו כמו שמצינו להרבה מחברים (-ע' חזו"א שביעית כ' יח': "וכי לא שכיח שגאון יחזור מהוראתו?"). וצ"ע אם מועיל הסבר זה לדברים שנכתבו בקירוב ובאותו נושא. ועוד שם במאמרו של הר"פ שבנושא זה גם הח"י אדם וגם הערה"ש סותרים את דבריהם באותה הסתירה ממש. ובקובץ מבית לוי (ח' תשנ"ו) מביא כל הסתירות האלו (כנראה נלקח ממאמר הנ"ל של הר"פ) ומציע ישוב אחר, ול' שכן הסכים מרן שליט"א (-הגר"ש וואזנר).

שאי"צ, ולכן בסי' צג' לא ציין כלל לפמ"ג, אלא דכיון דבסי' קח' הפמ"ג כותב כך,⁵³ העתיקו בשם אומרו, למי שירצה לחוש לו.

ועל פי דברי הגר"י קמינצקי, כתב נכדו ר' יוסף מאמר 'סתירות וכללים במ"ב ע"פ מרן הגר"י קמינצקי זצוק"ל (מוריה שמד-שמו' שנה כט'). ומביא שם כמה דוגמאות שמתבררים בכך דברי המ"ב. אמנם יש לזיחר בזה שלא להימשך אחרי הכלל יותר מדי, וקשה להכפיף הלשון לכללים קבועים, ע"כ אף שהגר"י קמינצקי בעצמו כתב **"בדרך כלל נוכחתי כי בכל מקום"**. אמר הדבר בשם אומרו אבל אין דעתו נוטה כן". צ"ע לקבוע שכך הוא תמיד ש"אין דעתו נוטה כן". ויותר נראה שאופן כתיבה זה מלמד על הצורה בה ראה את המקור שמביא, שמדובר בדבר מחודש, או שכתוב רק בספר זה ולא באלו שלפניו, (כמו שמצינו לפעמים בבריתות ובמשניות שהביאו הלכה בשם חכם יחיד, וציינו בשמו משום שהוא חדשה ולא היתה סתמא, והרבה פעמים הלכה כמותו). אבל לא שזה יהיה סימן "שאין דעתו נוטה כן", ויהיו כל המובאות האלו בגדר "מעשה לסתור" את דעת עצמו. והרב יוסף קמינצקי כותב במאמר הנ"ל:

"במ"ב שו' לג' כי וגם אסור.. [מ"א בשם הפוסקים] עכ"ל.. והנה מרן הגרש"ז אוירבעד ז"ל מקשה על המג"א.. והביא כמה אחרונים החולקים עליו.. ומסיים בזה"ל: לכן פלא הוא על המ"ב ועוד אחרונים שהכריעו לאיסור, עכ"ל. אמנם לפמ"ש אין כאן פלא, וברור שלא נעלמו מהמ"ב דברי החולקים על המג"א.. אלא ציין בפנים [מג"א בשם הפוסקים] לומר שכ"ה דעת המג"א וכך יש לנהוג אבל לא שכן הוא בירורא דמילתא".

אמנם, קשה לומר ש"אין כאן פלא", ובודאי צדקה השגת הגרש"ז (לשיטתו שהעיקר כהחולקים) שסתם המ"ב כהאוסרים, דס"ס יכל המ"ב להביא החולקים שהם פוסקים מפורסמים כמו הבית מאיר ודעמיה, וכשמביא דברים בשם "המג"א בשם הפוסקים", משתמע שכן העיקר, שהמג"א הוא הנו"כ העיקרי ובפרט שלא מביא חולק וגם שדבריו בשם הפוסקים, הרי מובן ש"כך יש לנהוג" כפי שכותב הרב קמינצקי בעצמו. וא"כ לדעת הגרש"ז שהחולקים סתרו דברי המג"א ויש לנהוג כמותם, בודאי יש הערה על המ"ב. אלא שהכרעת הגרש"ז מסתייעת באמת מצורת הכתיבה של המ"ב, שהרגיש שדברי המג"א הם חידוש, ולכן כתבם כך. וכן נפ"מ לדוגמאות שמביא שם הרב יוסף קמינצקי, שקשה לקבוע שהבאת המ"ב בשם אומרו "אין דעתו נוטה כך" בהכרח.⁵⁴

לעני"ד, כפי שכתבתי, כשם שאנו רואים אפי' במשניות ש"אין למדין מן הכללות' ואפילו 'במקום שנאמר בהם חוץ', אין להיצמד יותר מדי לכללים. וברור שבמ"ב יש מובאות רבות בציון שמם על דרך 'כתב פלוני', שהם עיקר וברור לדעתו. אלא שבמקרה של סתירה, לפעמים יש מקום להעדיף את המובא בסתם, ובכך להבין שהמובא בפירוש הוא בחינת חידוש. מבלי להתעלם משיקולים אחרים כגון: סוגיא בדוכתא, בתראה, משקל האומרים, וכדו'.

הכלל הוא בודאי הגיוני ונובע מטבע הכתיבה, ולא דוקא מעיקרון שטבע המ"ב, ולכן אינו כלל גמור, ולעתים ייתכן שאפי' סיבות טכניות תגרומנה לכך, (כגון שכבר מוספרו אותיות שעה"צ, ולאחר מכן הוסיף המחבר מקור נוסף, ולא טרח ליצור ציון חדש אלא הכניס המקור בסוגריים).

ובהרבה מקומות מוצאים אנו שמביא דברים ברורים שאין מה לפקפק בהם בשם אומרים: כגון: "כתב הרא"ש שיהיו כל החוליות בשוה שזהו נוי ציצית וא"כ באויר הראשון יעשה הכריכות רחוקים זה מזה וא"כ בכל אויר יותר מקורב [מ"א]". (יא' סח'). וכן צט' יג'. ולפעמים הבאת שם האומר מטרתה להיפך: לחזק הדבר, כשבא לכתוב חדש משמעותי לא אמרו בסתם אלא נתלה באילן הגדול שאמרו, כמו: "יש שמצדדין לומר דאפילו ד"א אינו אסור מדינא רק להצנועין במעשיהן, אבל כבר כתב הט"ז לקמן בסימן ח' בדמנינו איסור גמור מדינא להיות בגילוי הראש ואפילו יושב בביתו עיי"ש הטעם, וכן כתב בתשובת מהר"י ברונא, וכתב המ"א דאפילו קטנים נכון להרגילם בכיסוי הראש כדאי בשבת קנו"י (בי' יא'). ברור שהבאת דברי הט"ז ודעמיה, באה לחזק הדברים, ולא להסתייג מהם. וכן בסי' יג' ד' מביא דין שאר מינים ומציין בגוף המ"ב: [פמ"ג וארה"ח דלא כהש"ב יעקב מצאתי שגם הע"ת כתב בפשיטות כוונתיהן], כשברור שכוונתו להכריע כך. וכן בסי' יג' ז': "כיון שבדקו בבוקר.. [מ"א] ומוכח מזה דבשבת ג"כ צריך לבדוק הציצית וכן כתב הבי"ח בפירוש בסימן ח' והעולם אין נזהרין בזה", הבאת המקורות באה לחזק דבריו. וכן

⁵³ כך משמעות ל' המ"ב ב' בסימן זה", אמנם לפנינו בפמ"ג כ"כ בסי' צג'. עוד יש להעיר שם על המ"ב דתולה בדיון אונס שיכול להשלים ומביא ממש"כ ס' נח', והלא אין לו דין אונס וכמבואר בדגמ"ר וכמו שפוסק המ"ב עצמו בב' מקומות, וצ"ע.

⁵⁴ דוגמא א' הביא, דבסי' שכן' לז' מביא ד' הט"ז דיותר טוב לחלל שבת לחושיב"ס ע"י ישראל, וברעח' ב' מביא בסתמא דברי הרמ"א שכן' שם דיעשה ע"י נכר. הרב קמינצקי מסביר: "אין דעתו של המ"ב לפסוק.. שאין לחלל שבת ע"י גוי, אדרבה, יש לעשות כמו הרמ"א ולחלל ע"י גוי, ומ"מ הביא את הט"ז בסי' שכן', כי צריך לדעת שיש כזה ט"ז המתנגד לרמ"א, כנראה למקרה שיש איזה צד שאולי ע"י הגוי יתעכב ההצלה במשהו". ולענ"ד קשה לקבוע כך, שלא הביא את הט"ז אלא שידעו שיש כזה ט"ז אבל "דעתו לפסוק דלא כט"ז", דמה ממנו יהלוק לכתוב שאין עיקר כט"ז. ויותר נראה שהביא כוונה את הט"ז בשם אומרו, משום שהוא חדש של הט"ז, ואינו הסתמא, ולכן אינו צריך להעתיק בכ"מ שמציין לדברי הרמ"א את כל החדושים הנלוים עליו. על כן יותר מדויק לומר שהמ"ב לא הכריע כט"ז וגם לא הכריע להיפך. אלא מעמיד הדבר כרמ"א שהט"ז השיג עליו. ומציין זה רק בסוגיא בדוכתא, ס' שכן' שהם דיני חולה.

דוגמא ג', בסי' קנד' לא' כ' להניח ספר על ספר ללמוד בו יש להתיר, ובס' מחמיר דלא חזי למידי ואסור. ובסי' רעט' ב' כ' סתמא דמותר לטלטלו לצורך גופו כדלהלן שח' לד'. וכן הר"ק: "הרי מפורש.. דהכרעתו.. דלא כהמו"ק". ולענ"ד אינו מדויק לומר שהכריע דלא כוונתה, אלא שציין לו בסוגיא בדוכתא ולא הכריע (ולא כשלמי' יהודה שכל דמשמע שהכרעתו כהמו"ק שמביאו בסו"ד). ובמק"א כשמציין לדבריו עצמם שמביא השיטות, א"צ להעתיק כל השיטות אלא רק העיקרית.

דוגמא ד', בסי' קנד' לא' כ' להניח ספר על ספר ללמוד בו יש להתיר, ובס' מחמיר דלא חזי למידי ואסור. ובסי' רעט' ב' כ' סתמא דמותר לטלטלו לצורך גופו כדלהלן שח' לד'. וכן הר"ק: "הרי מפורש.. דהכרעתו.. דלא כהמו"ק". ולענ"ד אינו מדויק לומר שהכריע דלא כוונתה, אלא שציין לו בסוגיא בדוכתא ולא הכריע (ולא כשלמי' יהודה שכל דמשמע שהכרעתו כהמו"ק שמביאו בסו"ד). ובמק"א כשמציין לדבריו עצמם שמביא השיטות, א"צ להעתיק כל השיטות אלא רק העיקרית.

במ"ב נא' ג': מביא בגוף המ"ב [מ"א וש"ת וכ"מ מביהגרי"א דלא כיד אהרן], הרי ודאי מכריע כאן, וברמז' יא': "והגרי"א וכן מוכח משי"ע", וכך במקומות רבים. וראה בסי' סא' יד' "ועיין מ"א וב"ח שמנהג קדוש הוא [פמ"ג]".

לעתים הכלל הקובע כי הבאת דבר בשם אומרו באה "להפחית ממשקלו ההלכתי" (לשון הר"י"ק שם), לעומת הבאת הדברים בסתם וציון בשעה"צ, שמסמנת קבלת הדברים, אינו יכול להתקיים. בשעה שהמ"ב מביא דבר בשם אומרו בגוף המ"ב, וגם מציין בשעה"צ מקור נוסף או שמוסיף דיון המוכיח שמקבל את הדברים. כגון בסי' יג' טז': "כתב המ"א דאם אין ציצית בעיר דינו בחול כמו בשבת וה"ה טלית דמחוייב רק מדרבנן כגון שאולה לאחר שלשים יום דינו בחול כמו בשבת", ועל הדין השני, שמיוסד על חידושו של המג"א, מציין בשעה"צ פמ"ג. וכמוכן שא"א לומר שמפקפק בחידוש המג"א, אבל מקבל בהחלט את מה שמוליד ממנו הפמ"ג. וכן בסי' יד' יא', כה' מב', קעה' ט', קעה' לז', ריא' ד', רכה' לא', רמח' כה', רלה' ג', רעא לה', ועוד רבים.

ולא רק כדי לחזק דבריו הביא שמות האומרים, אלא יש להניח שלא היה רצונו להדיר הקורא מידעית ספרי אחרונים והמו"מ ביניהם, וכך דכירא וידוע ללומדים בפרט בדברים מפורסמים, (כך למשל ידוע שחוששים למג"א בצירוף המאכל לשיעור כזית דפת. ובהרבה הלכות יודעים שחוששים להגרי"א וכדו'), ולא חפץ לכתוב כל ספרו על שם יש אומרים ויש אומרים, אלא גם לכתוב שמות רבותינו שישים לב אליהם אף הקורא במרוצה. וידע מדבריהם, ואף ילמד מעט על דרכיהם ומשקלם.

וממעט הסתירות שיש במ"ב, יראו הלומדים עד כמה גדלה ועמקה מלאכתו, שהלומד דברי הנו"כ בפנים יראה שהם כים הגדול ומלאים דרכים ואפשרויות שונות, כל אחת מבוססת והאריכו בה המחברים. ולעשות בכל זה שיטה אחת סדורה וברורה, הוא למעלה מכח אנושי. וגם אינו נכון לבטל לגמרי המחלוקות והאפשרויות, שהרי מקום הניחו מן השמים לכל חכם וחכם ולכל דור ודור, לכן נשארו הדברים במ"ב לפעמים פתוחים לעיון ולדיון, ולא כשיטה אחת מוצקה ואחידה.

סתירות בחזו"א

ספרי החזו"א נדפסו לאורך 43 שנים, וגם בהם רבו ההבדלים בין לימוד ללימוד. אך מלבד ההבדלים בין ספר לספר, תכונה מיוחדת לסי' חזו"א שהוא דרך לימודו של רבינו, ומשוקע בו גם ההו"א, שנכתב לפני ראותו הרבה מספרי רבותינו. וכן לפני גמר מלאכת העיון. על הרוב הכניס החזו"א בסוגריים מרובעות מה שנשתנה בהמשך לימוד הסוגיא.⁵⁵ אך הרבה פעמים הקורא צריך לעמוד עליו מעצמו. ולפעמים בהמשך העיון בפרטי הסוגיא, מתברר שמה שכתוב כמה ס"ק לעיל מיניה, אינו אלא מקמיה ששנה רבינו דבריו שכאן. [ואפ"י אחר הסוגריים יש שהדברים הושארו ע"פ ההבנה הראשונה]. ולפעמים גם אחרי הרצון לסדר הדברים הם נראים בעינינו סותרים.

כלי שני שהיס"ב: באו"ח נח' ט' כי להקל בעירוי בכלי שני שהיס"ב. אבל בסי' נב' יט' כי להקל רק בכלי שלישי ובאין היס"ב, או שתלוי רק בהיס"ב. אבל בין כלי שני לשלישי או לעירוי משני אין חילוק. ונראה שהוא משום דלדעתו עיקר הדין לקולא כמ"ש במעשרות ד' יח', ומ"מ מבאר שם בסי' נב' יט' חומרת האחרונים כמבואר שם.

פס"ר דל"נ בדרבנן: באו"ח נ' ה' אוסר פ"ר דל"נ בדרבנן וכי' דהתו' שבת קג. התירו משום שאצל"ג, ובסי' נח' ה' מתיר ע"פ התו' שבת שם.

וכן סותר עצמו בדין מצקת, עיי' לעיל.

לעתים חזר בו רבינו בהדיא במקום אחר, כמו בבכורות שהוסיף במפתחות לסי' יז': "בסי' יז' ב' כתבנו... ואמנם דברים שאמרת טעות הם בידי ברם תניא בתוספתא...". כי מצא תוספתא מפורשת היפך דבריו. ובכלים יג' "סימן יג' נמחק והוסר" (וכן באה"ע פ"ב סק"י נמחק והוסר). ובמעשרות ז' ט' נוסף "אח"כ ראיתי דברים שאמרת טעות הם בידי" (שבת נח' ב', ערובין סה' ע'). ובשביעית א' כי נוסף: "יש כאן טעות ונתבאר מעשרות ס' ג"י". וכן באו"ח ק"ב סק"א נדפס גליון (ממכתב) שחזר בו ממש"כ בספר (וכע"ז יו"ד קכ"א כח'). בליקוטים לחו"מ סי' טז' צוין "נדפס בשנת השמיטה תרנ"ץ ויש בזה חזרה מכמה פרטים בסי' ב"ק י' ט"ו. וכן במקואות (תנינא קלח' – ליקוטים ד' ד'). ובב"ב יג' ס"ק ו'–י מחוברים כאחד, ולכא"ו גם שם נמחקו והוסרו ז'–י'.

ולפעמים חוזר בו במקום אחר בהמשך המסכת: בשביעית ו' ה': "למש"כ לעיל סי' א'.. אבל ראיתי שהדברים שכתבתי שם טעות הן". בערובין סז' כי "כעת הדרנא בי ממש"כ סי' ב"י. ובערובין עז' א' כתב: "בסי' ד' לא כתבנו כן, אבל

⁵⁵ וכך דרכו לכתוב 'שוב ראיתי ברא"ש', או 'שוב ראיתי שכבר הק' כן הר"ף', 'שוב ראיתי בתוספות' 'שוב ראיתי ברש"י' לקמן 'שוב ראיתי' שדברי הרא"ש מבואר בגמ', ואינו מוחק דרך התהוות הדברים. וכאלו למאות דבריו רבים שנכתבו לפני עיונו במפרשים על אתר. ולפעמים ממש נדחת הראיה, כמו בערובין פט' כה' שמביא רא' מספינה שכפאה על פיה דהיא קרפף אף שמקורה, ובסוגריים הוסיף שוב ראיתי דהנדון שם הוא על גבי הספינה ההפוכה, ואין קריו. אבל לא מחק הראיה (והיה לו להביא מריטב"א ורשב"א שם שכתבו דגם תחתיה אסור). ובאו"ח קכה' ז' דן בביאור המקראות דקדושת הבכורות, ואחר כך דבריו כתב "שוב ראיתי בבכורות ז': סוגיא ערוכה בזה ולא עיינתי כעת". באו"ח קכ"ו לא, נוסף במוסגר "כמדומה שהוא טעות", ובאו"ח קלח' ח' נוסף במוסגר "ובחזו"א שבת ס' ל' סק"א טעות מש"כ שם שנכנסה לטלה ונתלה בדגים". בחזו"א כלאים ח' יד' נוסף: "כל מ"ש כאן הוא טעות...". בנגעים ד' ד' מוסיף בסוגריים "למא' דהדרנא לקמן". הרבה מן הסוגריים המרובעים הם תוספות לאחר הכתיבה, אבל כמוכן לא כולם. באו"ח קי"ז ז' נוסף "א"ה ע' לק' קכ"א יח' שזו טעותא". ובמעשרות ו' י': "א"ה ע' יו"ד מז' ג' דמש"כ כאן.. טעותא היא". ובאה"ע ה' גו"ק מז' מד' כתב "וצ"ע בפוסקים", ולאחר זמן עיין ואמר שבאמת נראה בפוסקים להתיר (ה"ר שמריהו). (ובספר על שביעית ס' כ"א נסתפק אם כבשו דוד ושלמה כל הארץ, ואחרי ההדפסה מצא שזה מקרא מלא במלכים א' ט' וצויה להוסיף, מהנ"ל).

כשזכינו לסוגיין א"א לי ליישב בענין אחר". ובאור"ח קד' א' "לעיל כה' ד' כתבנו.. ומ"מ למעשה צ"ע". ובקצא' יח' "לעיל קיט' יז' כתבנו להקל.. וטעות הוא בידי שזה נגד ד' הר"מ המפורשין". וביו"ד קיז' ח' "מה שכתבנו לעיל קיג' אינו כלום אחר שזכינו להדברים האמורים". ובנגעים י' יב' "עיי' מש"כ א' סק"ל והדרגא ביי". ובה קל לדעת דעתו (למי שעכ"פ השלים קריאת חיבורו..⁵⁶). אך בהרבה מקומות קשה להוציא מסקנה מדבריו העמוקים והמסובכים.

ולפעמים חזינן דעסק באותה השאלה בכמה מקומות. כגון בהא דמי חטאת שנפסלו, נשאר בהם טומאת מי חטאת. ולמה לא חשיב טומאת בית הסתרים? במכשירין (ד' ח') כתב החזו"א שבאמת תלוי הדבר במחלוקת של מגע בית הסתרים. בטבול יום (ד' ו') כתב שבמשקין אין דין בית הסתרים (ויש לבאר דין מתייד לעתיד לבא בנדה ע': וגם ע"י בחזו"א מכשירין ה' י' דנראה לא כן ועיי' שער"י ג' כז' ומקד"ד טהרות מד' ג'). בכלים (לא' א') כתב שרגע האחרון של הפסול נחשב כאחד עם הרגע הראשון של ההכשר. ובפרה (יג' ו') רוצה לתרץ באופן אחר קצת, שאין זה מחמת נגיעה אלא מחמת הטומאה חמורה עצמה שנותר ממנה.

ובנותן טעם לנושא הסתירות אצל מחברים, גם בזה עצמו יש כמה דרכים אצל החזו"א. בס' הוריות יד' א' נסתפק כשטעו ב"ד בשיקול הדעת וחזרו בהן אי מביאין קרבן. דטעות בשיקול הדעת לאו טעות גמורה היא. ומאי דמיבעי ליה למר בהוריות, פשיטא ליה לחד צד בסנהדרין טז' ט' שמישב דברי השי"ך, דטועה בשיקול הדעת לא חשיב טעותא ולא חשיב כאכל איסור. ופשיטא ליה לאידך צד בכלים כג' י' דהא דאמרו שב"ד אחר ירבה בשיעורים לא שישנה הדין אלא שיכריז שראשונים טעו בשיקול הדעת וממילא יתחייב קרבן.⁵⁷ הרי כאילו דן החזו"א עצמו מה לעשות במקום שחכם חוזר בו בשיקול דעתו, ואיך להתייחס לדבריו הראשונים. ובה עצמו חוזר בו רבינו בשיקול דעתו לכאן ולכאן!

גם דרך כתיבת ופרסום הדברים לפעמים היתה מסובכת. לדוגמא, חזו"א מקוואות קמא נכתב בשנת תרפ"ז (ככתוב עליו "שבועות תרפ"ז), באלקניק, בה היה החזו"א נוהג לנוח בימות הקיץ. במקום שהותו לא היו לו ספרי הפוסקים, ע"כ מקוואות קמא עוסק בעיקר במשניות. כשחזר לוילנא כתב את מקוואות תנינא עם ד' השו"ע והפני, והתעכבה ההדפסה זמן רב עד שהשווה ביניהם ותיקן את מקוואות קמא. כשנסע לא"י נותרו הכתבים בחו"ל, והדפיסם אחיו של החזו"א בוילנא. עובדה שלא תרמה לדיוקם. ולכן כשנדפס החזו"א מחדש, מכל סדר טהרות רק חזו"א מקוואות נערך מחדש.

כמה סתירות במקוואות:

במקוואות תנינא קלבי ח' מביא ד' השי"ך, וכ' דבנקוה"כ חזר בו וכו'. הקורא יסבור שהעיקר כמו שחזר בו בנקוה"כ. ואילו בסק"ט הולך שוב החזו"א כהשי"ך ודלא כנקוה"כ.

לגבי חומרת השי"ך רא' קיב' כ' חזו"א מקוואות קכ"ו ו' "לא ידענו טעם חומרא זו", אבל בסי' קל' ז' נתן בה טעם.

מים העולים ממקום הכניסו, אם חשיבו תוך המקוה, תלוי ב' תירוצי השי"ך רא' ל'. בחזו"א קלא' ז' חשיב ל' חוץ למקוה, ובקלה' ג' נראה דחשיב ל' תוך המקוה.

וכמובן שהבדלים כאלו אינם רק במקוואות, אלא בהרבה נושאים אחרים תוך כדי הלימוד באותו ענין. ולפעמים מסדרי ההלכות ע"פ פסקיו נסתבכו בדבר ולא ידעו מה מסקנתו,⁵⁸ כגון:

⁵⁶ ובדברים שנוגעים למעשה דקדק מאד להבליט החזרה, וכשחזר בו במקוואות בענין זחילה הדגיש במפתחות באותיות גדולות "בענין שיעור זחילה" (הוצ' תמוז תרעג'). וכן בהוצאת הספר ע"ז ה' פסח (ירושלים תשי"א) נדפס חזרתו בע"ב של השער בהבלטה "מש"כ.. טעותא הוא", ועמד על כך שלא יעבירו את ההבהרה לסוף כרצון המדפיס.

ספר שביעית הוא היחיד שהוציא במהדו"ב בחי"ן, ורבו כמו רבו בו ההוספות בכמות ובתוכן. וליקטתי שבע מדרג אמונה: בחזו"א כלאים יא' י' פשט מה שנשאר בצ"ע בכלאים י' ז' (כלאים פ"ה ציון ט'). בחזו"א מעשרות ז' י' חזר ממ"ש בחזו"א שביעית ג' ט' (תרומות א' ציון צב'). בחזו"א שביעית ג' לב' חזר בו ממ"ש שם בסק"ט (תרומות א' ציון קסג'). האמור להסתפק בדמאי יב' יט' לכא' פשט"ל במעשרות ז' יט' (מעשר ג' ציון קלב'). בחזו"א מעשרות ג' כג' חזר בו ממ"ש שם בסק"ט (מעשר ג' ציון ר'). מ"ש במעשרות ד' כז' חזר בו ממ"ש כ' בדמאי סי' ז' יט' (מעשר ה' קנה'). בחזו"א בכורות יז' ח' נשאר בצ"ע ובסי' טז' ז' פשט"ל (בכורות ציון קעא'). בחזו"א שביעית כא' טו' חזר בו ממ"ש יט' יד' (שמיטה א' ציון ל'). בחזו"א כלאים ג' יג' חזר בו ממ"ש כ' בשביעית יב' ג' (שמיטה א' ציון רכב'). בחזו"א שביעית כא' יד' חזר בו ממ"ש כ' טז' ד' (שמיטה א' ציון רלח'). בחזו"א מעשרות א' ו' פשט מה שנסתפק בשביעית ז' יב' (שמיטה ד' ציון קנו'). בחזו"א מעשרות א' יט' פשט מה שנסתפק בשביעית ט' ד' (שמיטה ד' ריד'). בחזו"א דמאי טו' א' פשט מה שנסתפק בשביעית ד' יג' (תרומות ב' ציון לד').

⁵⁷ יש מקום לפרש דבריו שם בדרך אחר והמעין יבחר. ומאי דפשיטא לרבינו שם דהנדון הוא בשיקול הדעת ולא בדיון, ותמך יסודו דלא יתכן שב"ד יטעו בדבר שנתפשט וכו', הרי ברש"י מבואר שכותב 'כזית בינוני אכלתי' וזה יספיק, ומבואר שהנדון הוא האם כזית בינוני הוא השיעור. ולא איך לשער בינוני, שלפ"ז היה צריך לכתוב המדה הנהוגה בזמנו וא"כ שיערה.

ע' ביוסוף מים חיים לאחי מהר"ל הקדמה ז': "דבר הוראה כו' 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 שנועשת התורה ע"י כב' תורות חלילה אדרבה כך דרכה של תורה וא"א דא"ח".
⁵⁸ ע' למשל בארחות שבת ח"א עמ' רלז', שבחזו"א א"ח נח' ב' נסתפק אם אפשר לדמות מילתא למילתא ולקבוע מה שינוי המתיר לשה וכו' היות שאין אנו בקיאים אין לנו אלא מה שאמרו חכמים, ובסק"ח נר' דמתיר שינוי בשתי וערב, ונסתבכו בשאלה אם חזר בו או דסובר שזה דבר שאפשר להכריע בעצמו.

ועי' ב"ב י' ח' דפושט"ל שבקדמה גפת לכותל אינו יכול להחליף הגפת באחרת, ובסי' יא' ד' כתב שלכא' אינו יכול, אבל ברשב"א מבואר שיכול (וצ"ע שהרשב"א מדבר בלוקח ולא בקדם), ובסי' יג' ו' סובר שיכול להחליף.

בע"ז סג' יט' כי דאין דין הרחקת ד"א מן האליל אלא כשהוא מקום מיוחד לעבודתו, ואילו בסקכ"ד נקט דיש איסור הרחקה גם מפרצופות המקלחות, שאינו מקום עבודה.

בערובין סה' לה' כי החזו"א דאם יש גידודי בעקמומית המבוי לא חשיב מפולש, וכמו שגדודי מתקנים פרצה, ולא אכפת לן שהדפנות ממשיכות ההילוך שם. אבל שם בסקמ"א כי דמבוי אמצעי (בעשוי כמין ח') נותר מצד סגירתו, אלא דכיון שהמבואות מפנים את הרבים הם מחשיבים את הפירצה. ובסקמ"ב שוב תמיה על פרצה במבוי שתיחשב פילוש דהא מבוי עקום אפי' מצדו חשיב פילוש, ולא פריך דפרצה ליכא דפנות שמפנים בני המבוי.

בערובין עא' ו' פשט"ל דלא ממליץ זוית של ב' מחיצות לרבע תוכה, אלא מזוית ישרה ומטה כשמתעקמת לא פחות. ובסי' ע"ד טו' כי דנדון באלכסון ואין לדבר שעור כל שיש לרבע תוכו דע"ד, [ומ"ש בתחלה עשה לחי היינו לחי כנגד הדופן הראשונה ול"ש לזה, כמבואר שם].⁵⁹

בחזו"א חו"מ ז' א' תמה על הב"ח למה יזדקקו ב"ד כל שהתובע לא פירש, וצ"ע לדבריו למה נסתפק בריש סק"א אם צריך התובע לברר כשגם התובע לא בירר. וק' לחלק ביניהם.

הקושי העיקרי הוא כיצד לפסוק להלכה, כשישנה סתירה ברורה בין שני פסקים באותו ענין:⁶⁰

בה' נדה פ' ס"ק כ' כתב החזו"א דצריכה לבדוק בשעת הווסת שחרית וערבית. ובסקכ"ב כי "סגי בבדיקה בעונת הווסת אפי' פ"א".

מכיון שהחזו"א לא כתב הדברים רק במטרה לברר ההלכה, אלא גם דרך לימוד, בהרבה מקומות צריך הלומד להכריע לבד מה נשאר למסקנה ואיך אפשר לפסוק. כי החזו"א אינו מסכם אלא רק מציע הצדדים והקשיים בכל צד.

נתפזרו כולם בקבוע: בחזו"א יו"ד קי' ג' דן בנתפזרו כולם, ופשיטא ל' דלענין עצמן הוו קביעי כגון אם נפל מפולת על חד מינייהו מפחקין, והיו שהבינו דהוא משום שאינו ניכר. ולפי זה החזו"א אה"ע ד' דמסיק שא"צ ניכר ממש סותר הכתוב ביו"ד. אבל אפשר לומר דמה שנוטל גורעו מן הקביעות ואינו קבוע אלא אם לא קרה בו שנוי.

מוליד לשוק: החזו"א מעשרות ג' כי מבין דמוליד לשוק שתמחו בירושלמי למה לא נפטר עד שמגיע, הוא משום דיש בית בשוק, או דהלוקח מביא לביתו שלו. אבל בדמאי ז' כד' מבין דשייך מוליד לשוק מעצם זה שיש לפירות יעוד אחר.

האם צלי חשיב טעם ראשון: באו"ח קיט' יג' כ': "ביש"ש פכה"ב סג' הביא ל' הסמ"ק אפי' נצלו וכו' משמע דמתיר גם נצלו. ומשמע דיש גאונים שהתירו. ולפיכך נקטי לחומרא. וצלי אסור". ואילו בסי' יו"ד כב' ג' משמע שמתיר מעיקה"ד. ולכאורה ס' או"ח בתראה, אבל יותר נראה דביו"ד סוגיא בדוכתא עדיפא, ובאו"ח שם כי החזו"א לדיוק מלשון הסמ"ק מכלל דאיכא מתירין כו' ונראה מדבריו דלא ידע כלל להני קמאי דמתירין נצלו, ובאמת הר"מ ור"ת ורמב"ן וסמ"ק ורשב"א ור"ן מתירין אפי' נצלו.

האם נבלה מותרת כשאינה ראויה: בטבו"י הוספה ד' ד' פשט"ל דנבלה נאסרה גם כשאינה ראויה ואתרבי מאכילה, ובאו"ח קטז' ד' פשט"ל דאסורה רק כשראויה ע"י הדחק.

ולכן במקומות שעשה החזו"א דינים העולים, אין הם רק סיכום, אלא ג"כ הכרעה. מה שחסר בספר עצמו.

אכילה מן הפטור מערלה: בערלה א' ב' כי משמע דאף דדעתו לאכלו כיון דאכילתו זילא מקרי נוטע למצוה, וכן שם ח' תי' כיון דצריך לסייג וחשיב ל' טפי מקרי לסייג. והלומד לא ידע אם אפשר לסמוך על התירוף הבא פעמיים להלכה. ואמנם בדיני ערלה יא' סותם לאסור, והוסיף דאפשר דאם עיקרו לסייג פטור והדבר צריך הכרע.

שיעור מחצה לכלאים: בחזו"א או"ח עז' ג' כי דמסקנה דסוגי ערו' טז. אליבא דרבא סגי בפס' ג' לכלאים, ונר' שסובר שכן הלכה (ובאמת כ"כ ברשב"א). אבל בכלאים ו' ו' נוטע שהוא ד"ט (וכן נוטע ריטב"א וכ"כ פסקי רי"ד וכ"כ בתר"פ וכ"כ גאו"י. ומאי דבעי החזו"א להגיה בגמ', בתר"פ כ' דהוא דיחויא בעלמא), ובקיצור ה' כלאים כי ד"ט וי"א ג"ט. (וע"ע במנח"ש א' לוי על ההבדל בין הכתוב בגוף הספר לבין הכתוב בקיצור הדינים בענין צוה"פ לכלאים).

⁵⁹ וע' לו בערובין סה' לא' במוסגר דתמיה על התו' ומסיק בצע"ג, ובסי' עט' א' תמיה שוב אותה תמיהה על התו' במוסגר, אבל מנסה לבאר דבריהם. ובסי' קז' יא' שוב תמיה על דבריהם ומאריך יותר לנסות לבארם.

ראה להלן בנושא 'בירור דברי הקדמונים אצל החזו"א' על התחברות ספר ערובין. רבינו יגע בערובין זמן רב מאד, ומטבע הדברים למד אותם ענין כמה פעמים בסוגיות שונות, ולכן רואים כי"ב בערובין בכמה מקומות. ע' בדבריו סז' כב' דתקרה יכולה להועיל לצה"פ, ובק"א ה' מסיק דלא מהני. בסי' עב' ו' כתב דב' כתלים בזוית חדה מותר רק כנגד הקצר (ואם יסגרו כנגד שניהם יהיה זוית קהה), אבל בסי' עד' טו' מסי' דגם בזוית קהה סוגרים כנגד שניהם, ובע"ז ט' כ' דצריך שהאלכסון יתלקט ד' מתוך י'. בסי' סז' ח' מבואר לגבי נראה מבחוץ דאם מצפון לדרום יש ד"א מהני, ובסי' פח' יא' מבואר דלא מהני. וע' עוד בשו"ת הלכות שסד' לד' על סתירות בחזו"א ערובין.

⁶⁰ "ראיתי בדברי חזו"א שביעית יט' יד' שכל בדעת הרמב"ם דזמירה בשאר אילנות ג"כ מה"ת, וזה סותר דברי עצמו סי' כ"ו אות א'" (שבה"ל ג' קנח').

וכשעשה החזו"א דינים העולים, לפעמים נראה שינוי מהכתוב בספר, וצריך לדקדק אם לעולם דינים העולים עיקר, או שלפעמים לא נכנס לפרט.⁶¹

שורש בשורש: בחזו"א דיני כלאים לו' כתב: מותר לנטוע אילן בצד הגפן אף שהשרשים מתרכבים בגפן. ע"כ. אפשר להבין דרך דרך זריעה התיר, אבל בידיים אסור, ובשבת הלוי ח"ד קני תמנה ע"ז למה אסור שורש בשורש בידיים. ובאמת בגוף דברי החזו"א כלאים יג' י' נראה דמתיר גם בידיים, ולשון דינים העולים לאו דוקא בנטיעה.

ובדרך אמונה פ"א מכלאים כז' הבין דהחזו"א מתיר רק משום שהוא מתחת לג"ט. סמך על החזו"א ב' ו' אליבא דהגר"א, אבל התם לא מיירי שורש בשורש, אלא שורש בזמורה. ולכן מש"כ בדרך אמונה 'דוקא בשורש של גפן שהוא רך נכנסין בו השרשים' לאו דוקא, דהרי שורש בשורש מותר לפי ר"ש ורא"ש, ודוקא בזמורה של גפן שהוא שורש בגזע אסור. והגר"א לא קאמר אלא פרט זה דזמורה שתוך הקרקע דינה כשורש. ועכ"פ הגר"א בביאורו לשי"ע כ' כר"ש ורא"ש על כן אין לחשוב כאן פלוגתא להלכה ולכונ"ע שורש בגזע אסור שורש בשורש מותר. ומהחזו"א יג' י' נר' להתיר בכל גווני.

חריץ בכלאים: בחזו"א דיני כלאים כב' כתב: אין להשתמש בחיתור חריץ. ולא ביאר כלל טעמו, וגם בספר לא נתפרש חשש בזה. וכי הרב דרך אמונה בצה"ל פ"ג מכלאים קסז', דנראה שכוונתו על תלם, דאולי חישי שיתמעט. ויש להוכיח כדבריו, מהחזו"א בדיני כה"כ לא' שסומך על חריץ. ובחריץ אין חשש שיתמעט דתמיד יכול לעשותו בריוח קצת, משא"כ תלם בעי' רחבו כעביו והוא דבר שקשה לעמוד עליו, ובפרט שבתוספת חצי טפח יועיל כמו חריץ. ולפ"ז מש"כ 'חריץ' לאו דוקא והכוונה 'תלם'. (ועי' בדרי"א בה"ל פ"ז מכלאים: מרן בדיני כה"כ אות יא'.. והוא נגד דברי רבנו בפייהמ"ש ואולי.. אבל צ"ע מני"ל הא ובפנים הספר לא מצאתי מזה כלום.)

נוטע להריח: בחזו"א דיני ערלה יד' כתב "הנוטע עץ מאכל להריח חייב בערלה שאין כאן שינוי מורה עליו שאינו למאכל, ועוד שאין דרך לבטל אילן מאכל, ואף שמריח בשעה שמריח מ"מ סתמו עומד לאכילה בסופו, והגרעק"א ז"ל בשם הרדב"ז היקל בזה וקשה להקל". אמנם ברדב"ז לא מיירי כלל בנוטע עץ מאכל להריח, כי באמת אין זו דרך בני אדם, אלא מחלק בין עצי מאכל לעצי סרק דריח, ולגבי ורדים כ' דתלוי אם עיקר נטיעתם לריח דאז ודאי פטורים, ומברכי' עליה עצי בשמים, ואם עיקר נטיעתו למרקחת ומברכינן עליה הנותן ריח טוב בפירות, יש להסתפק.

ובכמה מקומות נלאו הבאים אחריו לברר מסקנתו ודעתו מתוך לשונו הקצרה:⁶²

כילוי טבל: החזו"א בדמאי ד' טו' כ' דאיסור כלוי הוא אף בשל אחרים ואף שאינו נהנה כלל, ואפשר שהוא מדרבנן [דן בזה בהמשך הדברים ולא הכריע אם הוא מדרבנן]. ולמד הדבר ממה שאסרו בתוספתא פ"ק דדמאי לעשות עם העכו"ם בטבל. ובמשפטי"א ה' מעשרות למד מכאן לאיסור כילוי בלא הנאה. והעיר דבסי' ד' סק"ב החזו"א כ' דאינו עובר בעשה, ולא הכריע. ומטעם זה הציג דין זה ע"ש יש אומרים.

אבל ערבב ב' נושאים, בסק"ב נסתפק אם מבטל העשה דהפרשת תרו"מ, וזה בודאי רק בבעלים ואינו אלא מצד ביטול עשה. ובסקט"ו דן באיסור שריפה אף לאדם אחר מדרבנן, ומסיק דאסור.⁶³

כן יש להפליא על הגאון הדר"א שסותם בבה"ל פ"ו ממעשר ה"י "דטבל אין אסור לשרפו ולאבדו כמ"ש בחזו"א דמאי ד' ב"י, דלא מיירי שם החזו"א אלא מביטול עשה של בעליו, אבל איסור איבוד כתב אח"ז בסקט"ו וכ' שאסור, וכמש"נ.

⁶¹ ואציין במקומות שדן בזה הגאון השבט הלוי שליט"א: "הגאון חזון איש בח' לפסחים מה' ע"ב כתב.. מ"מ הגאון חזון איש נראה דחזר לו מח' דבכאן כאשר יראה ממש"כ בח' הל' פסח סימן קטז" (שבה"ל א' קנב). ובשבט הלוי ו' רמב': "ומש"כ בסתירת החזון איש במש"כ בליקוטים ב"מ ס"ב ע"א דמי שיש בידו קיתון של מים והוא א"צ לו, ולפניו ח"י עולם וחי' שעה דיתן לחי' עולם, וסותר למש"כ בגליון לס' הגר"ח הל' יסוה"ת דיתן לשניהם", ע"ש שרוצה ליישב. "מש"כ בס' חזון איש בדיני ערלה אות כו', הבריר אמצעו של ענף ונשרש, הפירות הגדלין בענף שלצד האילן, רואים את העלים, והגדלים בענף שמן המקום שנברך, לחוץ, ספק אם העלים שבענף שלצד האילן הם עדות על כל הענף שכן יפה לינק מן האילן הזקן, וחייב בערלה מספק. וכב' העיר דחזון איש עצמו בספרו ערלה ס' ב' - ד' נטה ספק זה להקל, וכתבת דנראה למעשה חזר בו והחמיר" (שבה"ל י' קפד). וע"ע לעיל הערה 52 לגבי סתירה בין הספר לדינים העולים. ע' מנחת יצחק ז' צ': "צ"ע דברי חזו"א אהדדי, דבמה דהכא (ו"ד לז' יג') מסיק לאיסור, לקמן (סקכ"ה) גבי ערלה נשאר בספק ע"ן שם, וכן בדמאי (א' טז) ע"ן שם, ואילו שם בחזו"א (מעשרות ז' ט') כתב בלשון החלטה להיתר.. והנה בדיני ערלה כתב בדרך פסק".

⁶² ע' בשבט הלוי חלק ה סימן יב': "וכב' הביא מדברי חזון איש שהועתק בס' שונה הלכות.. הנה גרם לו כ"ז שראה העתקת חזון איש בס' אחר.. אבל נראה דחזון איש ז"ע בסו"ד חזר מדבריו הראשונים".

בחזו"א א"ח נב' טו' כ' דכיון שיש תרי דרבנן אין להחמיר בפס"ר דלא נח"ל. ובס' סא' א' מזכיר דבריו אלו ומסיק עליהו דעיקר היתר דתרי דרבנן אינו מוכרע. ועי' לו באו"ח קטז' ב' שדוחה דברי החת"ס שמחלק בין חד דרבנן לתרי דרבנן, דמנא לן לחלק. ועי' בארחות שבת ח"א עמ' תמד' דהשעה"צ שמ' כב' התיר פ"ר בתרי דרבנן (ויש להוסיף דלכא' כ"מ גם בבה"ל שטז') ואמנם החזו"א בס' סא' כ' דאין להיתר זה מקור ברור. אמנם בכמה מקומות כן סומך החזו"א על היתר זה: בדמאי יב' כא' העלה צד להקל משום תרי דרבנן, ובכלאים יג' ח' וכן שביעית כא' יז' סומך להקל מש"ה. ואפ"ל דלצורך שיטות מקילות בתרי דרבנן שפיר איכא סברא. וראיתי להגר"ח בקו"ל לה' ערובין שמט' י' שמביא מחזו"א לט' יט' דמתיר בשבות דשבות וכו' דדבריו צ"ע, דלא מצינו שהתירו שבות דשבות לצורך מצוה אלא באמירה לנכרי.

⁶³ ומש"כ המשפטי"א דהרמב"ם השמיט התוספתא, אין ללמוד מהשמיטה כל שלא איתמר בהיפך ושאלו לנו קו' מהש"ס על ההלכה, בפרט ברייתא אפשר דלא שמיעא ל"י. וכן הו"פ פ"ד מביאה.

וכן ב'קיצור הלכות' סתם הגאון המחבר דאין איסור אלא בכליו שיש בו הנאה, אבל לא כן כתבו הראשונים אלא רק דהנאה אין אסורה בלא כליו להכי הצריכו הנאה של כליו, אך כליו בלא הנאה ג"כ אוסר החזו"א.

ובמצוות הארץ כ' בשם החזו"א דאסור רק הנאה של כליו אפילו אם המכלה אינו הנהנה, ואין הדברים כפשטם, דהנאה של גוי מותרת היא ואין לה שום ענין אצל הישראל, כל שאין לישראל הנאה ממנה. ועכ"פ בחזו"א לא מוזכר מזה.

ולפעמים באו הדברים לכלל ערבוב ממש:

מהו עראי: בספר משפטי ארץ (מעשרות עמ' 102) כ' בשם החזו"א דמאי ז' כד' שיכול להכניס פירות לבית אחת אחת ולאכול בלא מעשר. וממעשרות ו' א' דמביא לבית ב' ב' אפשר שנקבע. ועי' לו במעשרות ד' כט' שכי' דעראי מותר אף בבית ואפילו ב'.

ועירוב תחומין נעשה כאן. הטבל שהגיע לעונה מ' מותר באכילת עראי ואסור באכילת קבע.⁶⁴ ואופן חיובו במעשר עד שאסור באכילת עראי הוא שתיגמר מלאכתו בשדה, ושיראה פני הבית. אז אסור אפי' עראי. וכן גזרו חכמים על ששה דברים שיהיו קבע למעשרות, דהיינו שאינו נחשב עראי, וממילא אסור גם בלי שיראה פני הבית. אך לא גזרו עליהם אלא לאחר גמ"מ.

ענין צירוף שניים להבנת החזו"א הוא כמין גורן דהיינו גמר מלאכת השדה, שאחריו צריך ראיית פני הבית. וממילא מותר לאכול ב' מן הפירות, כשם שמותר לאכול מן הממורח עד שיראה פני הבית. אלא דששה דברים הקובעים אסורים בב' פירות שהרי אסורים משעה שנגמר מלאכת השדה, וב' כגמ"מ.

מעתה מובן דהחזו"א דמאי ז' כד' שמכניס א' א' ואוכל היינו משום דבית בלא גמר מלאכת השדה אינו מחייב, כמו מכניס תבואה במוץ שלה (ע"ז מא' ועוד). והרי מכניס אחד שלא נעשה בו שום גמ"מ, יכול לאכול ומקרי עראי. והיינו דבריו במעשרות ד' כט' שיכול לאכול עראי חרובין בבית, ואף שכבר נעשתה ערימה מחרובין אלו, והם יותר מב', אין זה גמ"מ כיון שעומדין ליבש כמבואר שם. ומש"כ במעשרות ו' א' דמכניס ב' לבית אפשר דנקבעו, היינו משום ששם קובע להם שם לעצמן, ואינם חלק משאר הפירות העומדין לעוד גמר, וממילא ב' שלהם זהו גמר. משא"כ בחרובין מעבירין כולן בביתו ואינם נפרדים באכילתו ב'. היוצא מכל זה שמותר לאכול פירות שלא נגמרה מלאכתם ואפילו בבית. ואפשר שצירוף ב' הוא בכלל גמר מלאכה, כשקובע עליהם שם ערימה לעצמה.

אבל פירות שנגמרה מלאכתם אסור לאכלם אפי' א' א' כל שראו פני הבית, שהרי ראיית פני הבית אינה מוגבלת בכמות, ואפילו לא גידלה שדהו אלא גרגר אחד ודאי חייב כשמביאו לביתו. והוא דברי רש"י ב"מ פט': דבדאורייתא לא שייך חילוק בין א' לב'. היינו דבדין ראיית פני בית אין נפ"מ בין א' לב'.⁶⁵

ומצאנו שמתייחס דין לחזו"א, אבל מכיון שהדברים נאמרו דרך לימוד, המעיין יראה שיש הרבה לפלפל ולדון אם באמת נפיק הדין מחזו"א.

תנאי על הבלוע: בדרך אמונה תרומות ד' כא', על הדין דתנאי ב"ד שהתורם בלבו על מה שבצדדים, הביא ד' ס' המעשר והתרומה, דכל טבל הבלוע בכלל תנאי ב"ד. ועי' במעדנ"א להגרשז"א שדחה הדברים, דאין ראי' מתרומה למעשר, ולא ממה שבצדדים לבלוע. אבל בדרי"א כ' לסמוך ע"ז דיעבד, דמצינו במתני' סוף טבויי דנשברה החבית דתרומה לתוך הבור תוכ"ד העלאתה אינה מדמעת, אפי' אם לא התנה, כל שהיה בו דעת להתנות, דתנאי ב"ד הוא. ופי' החזו"א (לקוטים לזרעים ד' ז') דה"ט דהכל תורמים ע"ד ב"ד. ומזה למד הדרי"א דה"נ לא שהיה תקנת חכמים מיוחדת שיתורם מן הקוטעין, אלא דסברא הוא שדעתו לכך, וכיון ששייך במעשרות ג"כ סברא הוא.

והנה סברא זו כתובה בחזו"א, אבל אינו אלא אליבא דר' יוסי, ואנן אית לן למיפסק כרבנן, וכמבואר בפיה"מ ובר"מ (פ"ד הכ"א). ועוד, דגם מש"כ החזו"א אינו אלא בגוונא דהתם, שהמעלה חבית מן הבור מצוי שישפך ממנה, ודרכו להתנות כמבואר ברש"א, ועי' חידוש ר' יוסי דיש גם סתמא דתנאי. וג"ז יחול רק כשיסיים להעלות.⁶⁶

ובמקום אחד נלענ"ד דברי רבינו הדר"א שליט"א בכוונת החזו"א מרפסי איגרא:

⁶⁴ ומש"כ החכ"מ א בשע"צ ו' ב' דאכילת קבע אסור אחר גמר מלאכה, טעות סופר הוא, דאסור גם קודם לכן, כדמוכח בדבריו בעצמו שם ס"ד.

⁶⁵ וצ"ע גם דברי הדרך אמונה בבה"ל פ"ד הט"ו דסובר שהקונה פ"א א' ומביאו לביתו מקרי הכנסה קודם גמ"מ. ואף במיד' דבר גורן, מבואר הדבר בראשונים שראיית פני הבית הו' גם כגמר מלאכת השדה בהרבה אפנים, ואפילו הביא תבואה שלא נתמרחח חייב.

⁶⁶ גם ד' החזו"א צ"ע דר"ש ורא"ש כתבו דוקא בחכם ויודע להתנות או שחשב שלבו, ונטה מזה ע"פ התוספתא ד' אם היה הדיט תנאי ב"ד הוא, וכל דתנא דבריתא קיבל עיקר הדין, ותנא דמתני' שנה רק הרבואת, ושאלו יש לתקן המשנה "אם לא היה בו דעת להתנות". אבל אדרבה יותר ראוי לתקן התוספתא מפני המשנה, ולגרוס "אם לא היה הדיט", וגם סברא טפ' דרבי שנה זה שקיבל עיקר הדין. ועכ"פ לפי הנר"מ ר"ש ורא"ש העיקר כמו שהוא לפנינו במשנה.

המכניס חיטה במוץ לפטור ממעשר: בחזו"א מעשרות ג' א' כ' הכניסן במוץ לכאורה לאו דוקא, אלא ה"ה קודם מירוח או העמדת ערימה. מיהו הר"ש כי דוקא במוץ וכמ"ש סק"ח. ובסק"ח הביא החזו"א דברי הר"ש שכי' דמהני מירוח בבית, והיינו לתירוצו דבעי' מירוח. הרי דגם הר"ש לא דיבר מהנדון אם פני הבית קובע בלא מירוח, אלא אם מירוח קובע בתוך הבית להשיטה דבעי' שניהם. וכדברי הר"ש כ"כ גם רבינו פרץ. וכן ברש"י מנחות סז' כי דאין החטה מגולה מחמת המוץ, אלמא דוקא בכה"ג פטור. וגם אין שום ראיה מדברי הר"ש לדין דהא לא מיירי הר"ש אלא ליישב תי' קמא דב"מ, אבל להלכה סובר דעיקר כתי' בתרא.

והנה רש"י מנחות שם כי ב' פירושים לענין במוץ דהוא מאכל בהמה, וכן שלא יראה פני הבית, אבל תרוייהו ענין אחד דכל שאינו בגדר מאכל אדם אי"א לקבוע עליו כניסה.⁶⁷ ובריטב"א ע"ז מב. כי דכל שלא נתמרח הוי כבמוץ שלה, אבל הא תנן בהדיא דאם אינו ממרח משיעמיד ערימה, אלא ס"ל דהמירוח הוא גם ברירה קצת כמ"ש הרמב"ם בפיה"מ וה"ר יונה ברכות לא. ונמוק"י שם [שהרוח מדיף המוץ במירוח].⁶⁸

והנה בדרך אמונה על דין דר' אושעיא (פ"ג ה"ו ציון קט') סותם במוץ לאו דוקא, חזו"א. אך דעת הר"ש דדוקא במוץ. ואינו מובן, הא כל הראשונים סברי דבמוץ דוקא, וגם החזו"א שלא ראה דבריהם ראה עכ"פ דברי הר"ש ולא כי אלא דלכאורה לאו דוקא מיהו הר"ש כי כו'.⁶⁹

וביותר תמוה שהדר"א עצמו במקום אחר (על הר"מ שמצריך ראיית בית, פרק ג' סקל"ט ציון עז') מביא שני ראשונים דסברי הכי. וכי יש קצת ראשונים דסברי דהאי כללא שנגמ"מ אסור ע"י הכנסה לבית, לזה סגי בדיקון, הריטב"א והרא"ה ברכות לד.:

ומיד בסמוך מביא הדר"א דיש ראשונים דסברי שבלא מירוח צריך ראיית פני הבית, ואינו מובן דלזה גם י"א קמא מסכים דבלא מירוח צריך ראיית פני הבית והיא המחייבת. אלא דמחדשים הני י"א שמביא שמירוח לבד קובע, אבל זה אינו שייך לפרטי ההלכה כאן, שהרי הם חולקים בזה על הרמב"ם שמצריך ראיית פני הבית. וכל רשימת השיטות שמביא הם הם הסוברים כתי' בתרא שכי' לעיל, וביארו בסקט"ז שיש מח' כללית אם צריך ראיית פני הבית.⁷⁰

ההנהגה לעצמו מול החיבור

כבר נתבארה דרכו של המ"ב, שלא לכתוב חדושי ומסקנותיו, אלא לפי שיטה המתאימה לכלל החכמים ומה שמתברר מדברי הפוסקים שקדמוהו. ולכן אין פלא שמעידים שהיה נוהג בכמה דברים שלא כמו שפסק במ"ב, כגון לברך בוי"נ על שתיה חמה ששותה מעט מעט. וכן אומרים בני משפחתו שהגביע שלו לא היה בו כדי רביעית שיעור הגדול, אף שפוסק להחמיר.⁷¹ לפי דברי בנו היה מחמיר בשרויה, אבל בספרו לא כי כן (ע"י תנח"י ד' שכי' דהעושה כן אין מזניחין אותו), מטעמים מובנים.

אמנם לדרכו של החזו"א אין זה מתאים כלל ועיקר, שכן ספריו הם תמצית לימודו וביירו, שלא ראה שום מקום לנטות ממנו. ע"כ יש לציין לדברי החזו"א ב"ק כא' ו' דמפקפק בכל היסוד שיכול אדם להתנות שאם ישנה יטול ע"ע האחריות, אם לא שנגרם ההפסד מחמת השינוי, ולפי זה אין קיום לכל היתר עיסקא דידן, וכ"כ בחו"ב דע"פ החזו"א אין להקל בזה. אבל צ"ע שהחזו"א עצמו תיקן וכתב בשנת תשג' היתר עיסקא, ונדפס צילום בס' רועה בשושנים. ולא פירש שום שינוי אלא סתם כהיתר עיסקא הרגיל.⁷²

⁶⁷ וגם אין הכוונה שראה פנה"ב בפטור וחל עליו פטור, רק שלא ראה פני הבית וכבר הוא בבית ואין שום תיקון בהכנסתו והוצאתו שכבר היה מוכן בבית. ומש"כ הראשונים דאין הפיקס מכסה, אין ר"ל דענינו כסוי והטמנה, רק דאין דבר חשוב ומעכב כ"כ שאין דרך להכניסו עמו. ⁶⁸ אבל באפיק"י כ"ט עשה מזה מח' עם הר"ש דסובר שא"צ השוואת הכרי בכדי שיחייב הבית ונ"ר דגם הריטב"א מודה לזה. ונראה שהיה דרכם לחזור על פעולה זו עם הערימה טובא שתתברר יותר ויותר לכן נקטו ענין היישר או משתעקף האלה. וכמ"ש במקומו.

⁶⁹ וגם הר"ש לא מיירי מהדיא מזה, ובדר"א מעתיק את הר"ש שלא מקרי ראיית פני הבית כי הוא מכוסה, אבל כל זה לתירוצו קמא ולא לתירוצו בתרא. ולכן מצריך מירוח בבית.

⁷⁰ ובמקום שלישי דן בזה הדר"א, (בסק"ד אצל ציון קיח') וכל דעה זו רק בשם הר"ן "שאם הכניס לבית אחר שזרה בחוץ והעמיד כרי ממקצתו בבית חייב דהכנסת בית חשיב כמרוח.. אבל שאר מפרשים לא חלקו בזה" ואין זה רק דעת הר"ן אלא עוד הרבה ראשונים. אמנם הרא"ה בביצה כ' לא כן, אבל סותר עכ"פ דבריו בברכות שכן כל הכי. וכן בספר המכנס קצת משמע דבמוץ בא לאפוקי שלא יכניס אחר דשה, וכן מדגיש רבינו יהונתן. אבל ודאי דעת הרמב"ן ותלמידיו עיקר. וראייתו גם בתור"ד ביצה שכי' דאין לומר כן אלא בגוף כמו ליקוט כלכלה וכדו' אבל לא מה שצריך שינוי.

עוד מקום בדבריו יש להעיר בענין זה, בסקמ"א מביא בשם הרמב"ן שההכנסה אינה קובעת שום דבר, אבל ההכנסה היא במקום מירוח ומכניס אחר זריה מתחייב מחמת זה כנ"ל.

⁷¹ אמנם קשה לסמוך על ידיעות אלו, דשמא היה לו עוד גביע שבו היה משתמש בקידוש בלילה. או שמא היה משתמש בו רק בשעת דחק ולא היה לכתחלה וברצונו. ואין הרבה ידיעה על מנהגו במשך כל השנים. וגם כתוב בשמו שהיה היין מאד ביוקר אצלם.

⁷² ואולי באמת יש חיוב בדיני שמים מעיקר הדבר, אבל הדרך למחול עליו כדי שתתקיים העיסקא. וכוונת החזו"א בהית"ע היתה בתנאי דשבועה, ולא שלל אלא ההיתר שעשו ע"פ התוס' דב"ק בתנאי דאופן השמירה. בפרט למש"כ החכמ"א דסכום הקצוב מסכמים שנותן כדי לפטור משבועה, אין זה נפ"מ כמה באמת היה הריח או ההפסד דהוא סכום שסיכמו ביניהם לפטור משבועה (ובעיקר הד"ט ובית מאיר משמע דדוקא אם הריח, אבל אם התנה כן למה לא יועיל). וכן דס"ס הא יכול לישבע וליטול. לכן בתנאי דשבועה כה"ג יודה החזו"א וכמו שנהג למעשה.

ליקטתי קצת ציונים מהגר"ח ק"שליט"א לעתים יש הבדל בין הכתוב בספר לבין מה שהורה בע"פ או במכתבים. ראה דר"א בסוף ה' שביעית: "במכתבים אלו יש דברים שבספרי חזו"א שביעית כתב באופן אחר, והעיקר מש"כ בספרו". מ"ש בקונטרס ללאים ערלה ע"פ החזו"א, סותר האמור בחזו"א מעשרות ז' יג' (תרומות ב' ציון שצב). "בחזו"א דמאי ד' טו' כ' ואפשר ומסיק בצ"ע, אך במכתב כת' פסק ק.. וכן שמעתי ממנו להקל בשעת הצורך" (מעש"ש ציון טז). בחזו"א שביעית ס' ט"ז סק"ד היתר בספק פסידא, אבל למעשה לא היתר מן להשקות רק המוכרח ע"פ מומחים (שמטה ט' ציון קנ'). מ"ש בחזו"א שביעית כב' ב', עי' ארחות רבינו ב' שלו' שהיקל בשעה"ד יותר מזה (שמטה ד' ציון קמד). בחזו"א שביעית כה' לב' שאין לעשות מיץ פרות, ועי' בארחות רבינו ב' שמו' שהיתר לעשות מיץ רימון (שמטה ה' ציון יד). בחזו"א שביעית יא' ז' הצריך להוציא הפירות בזמן הביעור, ובשעת הדחק הורה שא"צ להוציא (שמטה ז' ציון כט). מ"ש בה' תר"מ

אמנם לחומרא בכמה דברים התבטא בשונה מן הכתוב, בספר נראה שאינו שולל היתר חלב נכרי במקום שיש פיקוח הממשלה, ובע"פ הסתייג מזה (ראה למשל חלקת יעקב לה', ומיהו ע"י מנח"י י' לא' טו' שהיו גדולים שהבינו שמתיר). בספר נראה שפת מחלל שבת אינו ברור לאסור, ובע"פ היה פוסק להחמיר, וכ"כ בדינים והנהגות. ואילו בשיעורים כי בספר שכל דברינו אינו אלא להחמיר, ובמכתב כי שהוא השיעור העיקרי להתיר א"א על פיו. ובזה מרגלא בפומיהו דרבנן דבשיעור נפח הוא להחמיר, ובשיעורי אורח הוא מדינא. ע"ע בדבריו בה' ס"ת למצוא פתרון לעשות בפרשיות כרמב"ם וכרא"ש יחדיו, (ודבריו תמוהין וקשין ונלאו בהם רבים), אבל בתשובה"י (א' לט') כי הגר"מ שטרנבוך שליט"א ששאלו ואמר שיעשה כרמב"ם.

בירור וחיפוש דברי הקדמונים בחזו"א

לעומת המ"ב שחלק ממלאכתו היתה לבדוק ולברר דברי כל הקדמונים והפוסקים, כפי שכותב בהקדמתו: "עיינת ב"ה בכל סימן במקורי הדינים בראשונים וגם כמעט בכל האחרונים הנ"ל ראיתי להתבונן בדבריהם", הרי החזו"א ראה עיקר עבודתו לזקק מה שעולה מן הגמ' והראשונים. ומה שמוכרח אצלו על פי לימודו, אי אפשר שייסתר ע"י שום דבר שבעולם. ובהרבה מקומות חז"י שלפי עיוניו מתברר שלא כדברי החזו"א מן הקדמונים או מפוסקים אחרים, גם כשהוא עוסק בדבריהם.⁷³ אמנם יש להניח שבהרבה מקרים לא היה חוזר בו, אלא ממשיך ומבאר את הדברים על פי דרכו. כמו שמצאנו לו הרבה פעמים.

נטילה מכלי נקוב: החזו"א ה' נט"י כא' ח' דן בטעם שפסלו הפו' ליטול מכלי נקוב, וכי "ביש פגם בשפת הכלי אין נוטלין אף מן הפגם כל שהמים מתפשטין בקלוחן על שפת הכלי הבלתי פגום, וכל הראשונים והאחרונים סתמו בזה להכשיר". אמנם אגן חז"י בפו' שפירשו לא כן, והגר"ז כי בכלי פגום ליהזר שיבואו המים רק דרך הפגם וכן הביא הכה"ח מכמה פוסקים וכ"כ בשל"ה והמ"ב סק"ב הביא שכתבו האחרונים שאם נפחת קצת יטול ממקום הנמוך כו'.

סתירה בפ"ת? כי החזו"א יו"ד ב' דהפ"ת קיב' כי להתיר פת מחלל שבת, ואילו בס"י קיג' כי לאסרו. אבל באמת אין כאן סתירה כלל, ותרוויחו בשם התפא"ל נאמרו, ובס"י קיג' לא מיירי אלא בשלקות דרך בהם כי רש"י טעם שמא יאכילנו דבר אסור.

"כדברי הט"ז והגר"א": החזו"א שביעית ד' כא' כתב דסעיפים יד' טו' הם רק לדעת המתירין בס"י כדברי הט"ז והגר"א, אמנם הט"ז רצא' כג' כתב כן על סט"ו דרך תמיהה, אבל על סט"ז כי הט"ז כב' דא"ש לכונ"ע. והגר"א להיפך, בסקמ"ג כי על סט"ז שהוא רק להתירין בס"י, אבל בסט"ו משמע דמפרשו לכונ"ע.

ולפעמים גם בדברי הראשונים:

יחוד באשה חשובה: בחזו"א ע"ז סו' מפלפל בדעת תוס' הפוסקין להתיר יחוד בחשובה וכי נפ"מ לדידן כו', אמנם השי"ך ובי"ח יו"ד קנ"ג מביאין דעת רש"י רי"ף ור"מ דאף בחשובה אסור ומשמע דהכי קי"ל. ויל"ע אם החזו"א אינו סובר כהני פוסקים, או דלא נחית להמבואר בפו' וספיקי בעלמא נינהו. (וכע"ז צריך בירור בדמאי טו' ד' "שמעתי מצדדים.. וזה אינו כלום", והוא דברי הבי"ח והמנ"ח עב', אם לא שמיע להו רבוותא או דלא פירש. ובבכורות יז' ב' כי דנראה דכל יום שלא עורף פטר חמור עובר בעשה, ולא הזכיר כלל שהטושי"ע יו"ד שכא' כתבו שאין לו זמן ידוע וכ"ה בהלכות הרמב"ן וברא"ש).

היזק ראייה במרחיק ד"א: בחזו"א ב"ב יד' ב' כי דכיון שהגביה ד"א כבר נכהה ראייתו ולא הצריכוהו להרחיק כ"כ, אמנם המ"מ שכנים ז' א' כתב דגם אם הגביה ד"א אם עדיין רואה צריך להגביה עוד, ומביאו הסמ"ע קנ"ד נא', וכ"כ ברמב"ן וריטב"א ב"ב כב. ורבינו יונה ב"ב ז'. ובתשו' רשב"א ב' שעח', מיהו רבינו ירוחם נל"א ח"ו קב ע"ג כי כהחזו"א ומביאו ב"י קנ"ד.

בעל נפש בהיתר איבה: בש"ע יו"ד קמח' כי דהאידינא שרי משום איבה, וכי הרמ"א שבעל נפש יחמיר. והחזו"א סב' יג' כי דגם בעל נפש מחוייב באיבה, אלא שהוא יודע לדקדק אימתי אינו איבה וזו כוונת הרמב"ן. אבל ע"י בס' יראים רע' הירא את דבר ה' לא יתיר משום איבה דסמך קטן הוא, וכן לשון הרמב"ן בעל נפש ימעט, ומובא בארחות חיים ע"ז א', ובא"ז בשם רבינו שמואל דהמחמיר תבא עליו ברכה.

נגיעה במוקף: בחזו"א ליקוטים לחלה ס"י ד' תמיה על הר"ש רפ"ג דמצריך נגיעה במוקף ודן איך יפריש על קמח שיהיה תחת העיסה בשעת לישה, מדברי הר"ש בשם הירוש' דבלא מקפיד א"צ נגיעה. אבל הר"ש גופיה מחלק בחד תירוצא מדין עיסה, (ועוד דהרבה פעמים כל אחד בכלי אחר ובכה"ג אין הבית מצרף).

⁷³ שנד' ע"פ מרן, צ"ע דזה נגד מש"כ בחזו"א מעשרות ז' יג' (תרומות ב' ציון שצב'). בקו' ה' תר"מ שהדפיס ר"ז שפירא ז"ל מובא ב' הדעות אבל בחזו"א שביעית ס"י ד' יב' פסק כדעת רבנו (מעש"ש א' ציון לו').

⁷³ ע'י בשב"ה"ל ח"ד קס"ג: "וכ"ז נגד פרישת החזו"א, וגם מה דס"ים החזו"א דן פ' הלח"מ דברי הרמב"ם, אתמהה דהא בלח"מ מפורש דמפרש דהתוס' דרבנן ממש כאשר יראה המעיין". "ומה שכל החזון איש דזה גרע מהרלב"ח של נגיעת הה"א - הנה במהרלב"ח בפנים מובאר דנגיעת אלף הוא דין נגיעת ה"א ממש" (שב"ה"ל ו' ו'). "וראיתי בחזון איש שביעית ס"י יט' אות י"ד סוד"ה ויש לתמוה, הקשה על הרשב"ם שכל דהוא איסור תורה דנראה דקצצת שקמה רק דרבנן ולא ידעתי למה ל' כן בהיות גם מרשב"ם הנ"ל מוכח באמת דדעתו שהוא מה"ת כזומר בגפן" (שב"ה"ל ג' קנח').

הפריש מן הפטור: בחזו"א שביעית ז' כה' מביא שכתבו בשם כו"פ בשם ראב"ד שאם הפריש חל מה"ת אף שהוא פטור, ולא יתכן לפרש כן זבחים עו. פסחים מד. וגם בסברא אינו מובן ובפסחים לט. אבל מרור דרבנן נפיק אלמא לא חייל מה"ת. עכ"ל. כנראה הבין שהראב"ד מייירי בירקות דומיא דסמ"ג דאייירי ב', כמובן מראיותיו. אמנם הראב"ד לא כתב זה בירקות, ובדבריו נראה דמייירי דוקא בפירות אילן.⁷⁴

שיעור יבשה און לענין מום: כ' החזו"א בכורות כה' ג' דלא נתפרש שטחו ונראה דהיבש כמי שאינו ושיעורו ביבש ככרשינה. אמנם ברמב"ם פ"ז מביאמ"ק ה"ג נראה דביבשה אזנו לא הוי מום אלא ביבשה כל האזון או רובה, וכבר ביאר באבני"ז יו"ד מה' הטעם דמה שעשוי ליחסר קיל ממה שכבר נחסר. ומחלק שם מטרפות דיבש כחסר, דענין הטריפה הוא שסופה למות, משא"כ מום נידון לפי עכשיו.

קבורה לזמן: בחזו"א יו"ד ר"י טו' הביא דברי הגר"א בשם הרשב"א דבקובר ודעתו לפנותו יכול ליטמא לו מעת הפינוי, דלמדו מאבילות דע"ד לפנותו ל"ח קבורה. וכ' החזו"א דכאן לא חלקו תוך ז' ימים וכו'. אמנם גם כאן מחלקינן בירושלמי תוך ז' ימים. (ואמנם השגת החזו"א קיימת שלא הביאו הפו' האי ירושלמי, ובמק"א יישבנו).

בין הלואה לפקדון: בחזו"א חו"מ ז' ד' דן בד' הטור חו"מ עו' דמשמע בדבריו שיש חילוק בין הלואה לפקדון לענין בכריכה א', והש"ך ג' תמה מנ"ל. וכ' החזו"א סברא לחלק וכו' דכיון דלהרי"ף והר"מ וכו' ואפשר דגם דעת הרא"ש מודי להו לכן סתם כך הטור. אבל באמת אין זו לשון הטור אלא העתקת ל' בה"ת בשם רמב"ן, ואינהו לא סברי כך, ואין כאן רמז בטור.

בחזו"א ב"ב י' א' נסתפק אם חשש שתקופץ הנמיה מהסולם לשובך הוא מיד אחר שהניח בעודו או חזו, או שתקופץ בעת מעשה הנחתו והוא יקרבה בידי, ובאו"ח לו' א' פשט"ל כצד ב', ובאמת נחלקו בזה הראשונים, רש"י ב"ב כ' בעוד שאוחז, ובתו' שאנץ ב"ב כו. כ' להדיא דהנחתו מקרבת וכצד ב'.

ויש מסכתות שנראה שבלמודם היו פחות מצויים ס' הראשונים לפני רבינו, ואציג כמה דוגמאות ממס' ע"ז:

חשש ניסוך: החזו"א יו"ד מט' ה' פשיטא ליה דכל היכא שמותר בהנאה ואסור בשתיה אינו משום דבנותיהן אוסר בשתיה וחשש ניסוך אוסר בהנאה, אלא דיש שמשום בנותיהן לא החמירו בו כ"כ. אבל בחי' הרמב"ן נט: ובריטב"א כט: מבואר שאיסור הנאה הוא משום חשש ניסוך וכן בתוה"ב ה' יא' ובתוס' נז: ולא רק שהשווהו לניסוך.

הנותר בכלי לענין ניסוך: החזו"א מז' טו' פשט"ל כל מה שבכלי נאסר בניסוך. אבל בריטב"א כט: כ' דאין לחוש לניסוך ביין של עכו"ם דאילו נסכיה היכי מזבין ליה והלא נזרק בפני ע"ז, הרי להדיא דרק הנזרק אסור.⁷⁵

בפלוג' דרבנן ור"ש: החזו"א נא' ח' נסתפק בדעת ר"ש אם אינו מחלק בין שתיה להנאה בשום מקום, והוא בעצם נדון הר"ן נז. ובאמת כבר מבואר הדבר גם בתוס' נז. סוד"ה אי אליבא דשמואל דאין חילוק, אבל רב אינו סובר כן כמבואר נז. בתוס' ד"ה תינוק דיש שאסר רק בשתיה. וכן ברשב"א בתוה"ב מה: מחלק דרק לרב לא התירו בכל מקום לגמרי.

אמירה בלא שכשוך: החזו"א מה' א' ומו' א' פשיטא ליה דאפילו יאמר הריני מנסך בלא שכשוך לא יאסור, אבל בראב"ד נט: ומובא ג"כ בה"ר יונה וריטב"א ועו"ר מבואר להדיא דמהני ניסוך בנגיעה בלא שכשוך, אלא דמיעוטא הוא ואין חוששין למיעוט זה. ועוד יותר מזה שיטת הריטב"א שם דמשיג על הראב"ד וכ' דאסור גם בלא שכשוך.

ניצוק לאיבוד: בחזו"א מז' ח' הביא מהטור בשם רא"ש להתיר נגיעה בקילוח, והב"י כ' דהוא הולך לאיבוד. והשיג עליו החזו"א דעכו"ם הנוגע בקילוח גם אם הולך לאיבוד אוסר. אמנם להא"ז אינו כן ואין כלל ניצוק בדבר ההולך לאיבוד, וכ' דלא מקרי ניצוק אלא מכלי לכלי, לכן הגם שהחשיב הגוי מה שנגע בו, אין ניצוק אוסר כל מה שבכלי דבכה"ג להא"ז לא אמרינן ניצוק.

חלק גדול מס' ערובין כתב רבינו בימי מלחמ"ע הא', ועסק בלימוד זה רוב שעות היממה במשך תקופה ארוכה. אבל היה חסר מספרים (ראה בס' סה' עג' "או"ז ועבוה"ק אינו תח"י", סז' ז' "הריטב"א אינו תח"י", וכן ע' י', עז' א'. ובספ' פב' יד' "אין עתה ספרי הפו' תח"י מפני סיבת המלחמה.. אין הטור תח"י", ובקיב' טז': "רשב"א וריטב"א אינם תח"י"). וניכר הדבר בחי' לערובין (ועי' בקונ' הערות לה' ערובין מהגר"ח ע"ד החזו"א סח' י' שמבואר בתו' ערובין לג. ד"ה והדר, ועל משי"כ קז' יח' העיר בקונ' הנ"ל שסא' יח' מהתו' ערובין צג. דמפורש לא כן).

סה' יט' קו' החזו"א כבר הק' הר"ן.

⁷⁴ ואין לתמוה ע"ז כלל בסברא כי הוא מקרא מלא בספר ויקרא (כז' ל') כל מעשר הארץ מזרע הארץ מפרי העץ קדש לה'. והוא ממה שנאמר בהר סיני, דלא נאמר להם אלא שכל מעשר הוא לה', ולא נתפרש כלל חילוקים מעשר ראשון או שני וכו'. שע"ז נצטוו רק במדבר (פ' אמור יח' כא'). והא דינא דמעשר הוא חובה רק בדגן תירוש ויצהר נתפרש רק קודם כניסתם לארץ (בדברים יח'). הרי בתחלה כשנתפרש שכל מעשר הוא לה', כל פרי הארץ בכלל [וכדאמר יעקב כל אשר נתן לי עשר אעשרנו לך, וגם אברהם נתן למלכי צדק מעשר מכל].
⁷⁵ ואין כוונתו שהנכרי אינו רוצה למכור מה שהקדיש לפולחנו, כי ממשיך ומותב "ועוד דלא הוה מזבין ליה", דבזה הכוונה לטענה הנ"ל. וכנראה רישא מייירי בניסוך וסיפא בשכשוך, דאת"ל שכשך בו והקדישו לע"ז מ"מ לא הוה מזבין ליה.

בחזו"א סח' פשט"ל דמחיצה תלויה פסולה גם בלא בקיעה תחתיה, וע"ז סומך כל הדיון בסק"ג והלאה. אמנם בריטב"א שבת קא. וברש"י ערובין פו: ובמרדכי ס"פ המצניע מבואר דרק היכא דאיכא בקיעה, ובקיעת דגים וכו' קולא הוא במים. וכ"כ בגאוו"י פו.

בחזו"א סי' פב' נסתפק אם סגי בשכירות הדירה או הבית, אבל מפורש בהג"א בשם או"ז דצריך לשכור גם הבית, וכן השבה"ל שהביא ב"י נסתפק בזה.

בחזו"א פז' יד' דן בצדוקים, ומביא מתו' סא: דלא גזרו בצדוקי וכותי אלא אגב עכו"ם ולא אמרו חכמים אלא בעכו"ם. אבל התו' מיירי למ"ד כותים גרי אמת ובצדוקי דאינו מחלל בפרהסיא.

בחזו"א צה' ד' תמיה על הגר"א שכו' דצוה"פ כסתום דמי, והאיכא דריסת הרגל ומסייע מרא"ש ערובין ה' ט'. אמנם ד' הגר"א הם ד' הרא"ש בתשו' כא', וצ"ל דבתשו' מיירי כשאין דורסים דרי חוץ, ובפסקים מיירי כשיש תוך העירוב רחוב שעוברים בו אנשים לדרכם. ובזה מיושב גם קו' החזו"א סק"ג וסק"ה.

בחזו"א צט' ח' כ' משם רשב"א שאין הפרש בין אשתו לבין בני חצר, אבל ברשב"א בעבוה"ק מפורש לא כך אלא רק אם א"א ליקח מאשתו אז לוקחין בלעדיה. וגם בחדושים פ. נשאר בצ"ע לומר לא כך. והא דמקשי לרמב"ם מהא דפשיט הגמ' דמשכרת ע"כ מהא דמערבת כו' כבר נתפרש בר"ח ועי' בה"ל. וע"כ מש"כ חזו"א בסק"י בדינים העולים דאם רגיל לערב נוטלין ערובו שלא בידיעתו לכו"ע, לרמב"ם משום כפיה, תמוה כמש"כ דאין צריך כאן כפיה, וכן מ"ש בד"ץ יא' לדעת הרשב"א אף בלא דעת אשתו נוטלין בני חצר, מפורש בעבוה"ק איפכא.

בחזו"א קב' יז' תמיה אר"ת פד' ב' מהא דסולם עראי לא מהני כו' וכ' דבגמ' אמרו סולם עראי דרך צחות. אבל לכאוי ל"ק כלל דהא ר"ת ר"פ חלון סובר דמהני גם סולם עראי עד ראש הכותל.

בחזו"א קג' יא' מדייק הרשב"א פו. שמותר להשתמש תחת הקורה עצמה. אך נסתר ממ"ש הרשב"א בהמשך דבריו לפרש הא דכרמלית דכל של רבים מותר וא"צ ריוח ד'.

בחזו"א סי' קד' כ' אספק דדף צ. שהוא דין דירה בלא בעלים וכו', ולא הזכיר כלל דכתבו רש"י ותוס' דמיירי בנפרץ לכרמלית וא"כ אינו דירה בלא בעלים רק כרמלית.

בחזו"א קד' תמה על רש"י צב. דלרבנן אסור להוציא מגג לחצר, דהא רש"י צא. כ' דמגג לחצר משותפת שרי אפי' לרבנן. אבל מבואר הדבר ברש"י צ: דדוקא אם יש לו עצמו שותפות בחצר זו אז שרי להוציא מגג, וכן מבואר להדיא בריטב"א ורשב"א צא.

בחזו"א קד' ח' האריך בסוגי דמד: לחלוק ע"ד הבנין ציון בנדון מחיצות עולות עד לרקיע, וכבר נתבאר כדבריו ברשב"א שם.

בחזו"א קד' כה' תמה על הבית מאיר דפשוט בחצר חשיב שבת בחצר, ממש"כ התו' על הא דגיטין עט: בקליטת מי גשמים דאסור להביאן לבית. ולכאורה אשתמיט מינ' דברי התוס' להלן צט: וכן רשב"א וריטב"א שכתבו להדיא דגשמים אינם קונים שביתה בשבת בחצר, והא דאסור להכניס מגג חברו לבית הוא לאו משום דקני שביתה אלא משום דאסור לטלטל מחצר של אחר או גג של אחר לבית.

ברשב"א ערובין מז: כ' דכללא דיחיד ורבים הלכה כרבים אינו אלא בדאורייתא, ובחזו"א יו"ד קנ' ד' נר' דאשתמיט מיניה. ואמנם בדמאי ט' כ' דתרו"מ בזה"ז אפשר שנדון כדאורייתא, ויש לדון בזה.

ויש שנראה שמפרש התוספתא, כנראה רק ע"פ מה שמובא בנמק"י:

פוסק על גזיש מסויים: "נראה דפוסק על הגדיש רשאי ליתנו פירות אחרים וכמש"כ תו' ס"ד ב' וקצת משמע כן בתוספתא פ"ו שהובא בנ"י דתניא שאם נגנבו או שאבדו ופחתו והותירו חייב המוכר להעמיד לו והיינו פירות וכמש"כ הנ"י וכיון שהוא חייב להעמיד לו פירות מן השוק מסתברא דהמקח חייל גם על פירות מן השוק שיכול ליתן לו אף שיש לו משלו, [והא דתניא הותירו צ"ע פירוש], (חזו"א ליקוטים לחו"מ כ' ג').

הנה חיבר רבינו נגנבו ואבדו עם פחתו, וגם תמה מה שייך הותירו חייב להעמיד לו הא הותירו אינו נזק. אמנם נראה שראה תוכן הדברים בנמק"י, אבל לא עיין בתוספתא, ולשון התוספתא אינו כן אלא הכי איתמר התם: אומר אדם לחבירו הלויני חבית של יין עד שיבא בני או עד שאפתח את הדות היתה לו חבית בתוך הדות ונפתחה הדות ונפלה ונשברה אע"פ שחייב באחריותה מותר והיילל אוסר למה זה דומה לנוטן מעות לחבירו ליתן לו פירות בגורן ונגנבו או אבדו חייב באחריותן אם פחתו או הותירו חייב להעמיד לו. הרי שדין זה הובא כראיה נגד דעת הלל. ושני דינים יש: חייב באחריותו וחייב להעמיד לו.⁷⁶ ובע"כ דהכי פירושן, דת"ק התיר ללוות ע"מ שיחזיר מיד, והלל אסר שמא תישבר וכדו'.⁷⁷ וממילא ודאי פשיטא לי

⁷⁶ וזה מבואר ממש"כ ברישא ונפלה ונשברה אע"פ שחייב באחריותה מותר, ויש לדקדק מאי אע"פ שחייב מותר, הא משום שחייב באחריותה מעמיד לו אחרת ומה שייך אע"פ, דאי לא היה חייב באחריותה לא היה נדון. וכן תמוה, דאין להביא ראיה נגד הלל מפסיקה

להלל שאם נשברה צריך להעמיד לו [אחרת, דאלי"כ אין לאסור דאין כאן רבית. וז"ש אע"פ שחייב ומחזיר מ"מ אין איסור להלוות ולחוש שמא יקרה כח"ג, דאפי' יקרה אין זה איסור רבית. וממילא יל"פ דהביאו ראיה לענין האי חששא שמא תישבר, דהלל חשש שמא זו שיש לו לא יוכל ליתנה מיד, [דהא בזמן מועט ודאי ל"ש לחוש לאוקורי] וע"ז אמרו לו חכמים להלל למה זה דומה לפוסק על פירות, דאף שנאנסו חייב להעמיד לו פירות, ל"א דרבית הוא אם נאנסו ומשלם לו אחרים תחתיהם, ומהני יש לו ול"ח תו (ולקוי' זו כיון גם בתו' ה"ר פרץ). ובזה ל"ש חלוק בין דרך הלואה לדרך מכר, דאין הנדון בעצם ההיתר להלוות, אלא אם לחוש לדבר שיסתור טעם ההיתר.⁷⁸ וסיפא אם פחתו או הותירו חייב להעמיד לו אין הכוונה באחריות דהיינו אחרים, אלא אותן הפירות, ויל"פ פחתו או הותירו במחירן חייב להעמיד וא"י המפסיד לחזור בו אלא חייב מצד מי שפרע לקיים הקנין, וכן מצינו בכתובות ק: פחתו או הותירו בשווי. ובזה דומה לסאה בסאה שצריך לפרוע הפירות ואין נפ"מ המחיר ואעפ"כ אינו רבית.

סדר ספרי חזו"א

בין השיקולים לדעת כיצד להכריע בסתירות החזו"א, הוא גם סדר כתיבתם.

להלן סדר הדפסת ספרי החזו"א, עם הערות על זמן חיבורם:

או"ח ויו"ד ה' נדה (וילנא תרע"א, רובו מתקופת בחרותו, על חלק רשום תרס"ג, נדה מתרגט', וטבילה מתרע"ג)⁷⁹ או"ח ב' קונטרס המוקצה (וילנא תרפ"ג. נכתב בסטופצי תרע"ט תרפ"ו) ערובין (וילנא תרפ"ט, נכתב רובו במינסק בימי המלחמה עד תרע"ז) אה"ע גו"ק ועבדים (וילנא תרצ"ב, נכתב בתחילת בואו לוילנא אחרי המלחמה. המפתחות עשה החזו"א בעצמו) מקואות מכשירין (וילנא תרצ"ה) כלים (וילנא תרצ"ו, החל לימודה בשנות התרעה' בסטופצי⁸⁰ ואח"כ בתרע"ט תרפ"ו בויילנא) אהלות וטהרות (וילנא תרצ"ו, מכת"י ישנים) שביעית פסחים וחגיגה (ירושלים תרצ"ז, שביעית החל ללמוד בחו"ל וחלק נכתב באניה בדרך לא"י אבל רובו באה"ק) דמאי מעשרות וליקוטים (ירושלים תרצ"ח). נגעים פרה (ירושלים תרצ"ח) כלאים ערלה (ירושלים תש"ו) אה"ע אישות איסור' יבום וליקוטים (ירושלים תש"ו). טהרות (ירושלים תש"ו) אה"ע כתובות וליקוטים (ירושלים תש"א) חו"מ שבועות יו"ד וחולין קונטרס יח' שעות (ירושלים תש"ג) קדשים א' זבחים ומנחות (ירושלים תש"ה, רובו מגילוני הגמ') יומא חגיגה נזיר והוריות בכורות וכו' (ירושלים תש"ז, חלקו נכתב בא"י, ערכין ובכורות והוריות קדומים) חו"מ ב' ב"ק (ירושלים תש"י, ובו הרבה דברים שחידש בחו"ל וכתבם רק בא"י⁸¹). יו"ד ע"ז יי"נ ה' פסח וליקוטים (ירושלים תשי"א, סימנים א' ו' נכתבו אחרי חתונתו, ועוד כמה סימנים קדומים, ולכן מצטט מחי' ע"ז כבר באהלות כב' כח'). שביעית מהדו"ב (ירושלים תשי"ב). חו"מ ג' ב"ב סנהדרין וליקוטים (ירושלים תשי"ד, ובליקוטים כמה ענינים ישנים מצעירותו).

בכמה מקומות נכתב 'שלא בעיון כל הצורך', ולפי דברי הנוכחים שם היה כשהיה שוהה ביער עקב חולשתו, היה שוכב (בערסל) עקב חולשתו, והיה מקריא הלשון לתלמידים הכותבים. והכוונה שלא בעיון בספרים כי רוב הספרים לא היו אתו. ואם הזדמן לו לעיין בפוסקים לפני ההדפסה היה מוסיף הערות. ומכאן שגם אם נייחס שאשתמט מיניה ספר בזמן כתיבת הדברים, אין להתייחס אליהם כנכתבים במרוצה ובלא שימת לב. ועל אחד החידושים הנדפסים 'בלא עיון כח"צ' (פסחים ע"ש הדף לדף צד. ד"ה שם בגמ') התבטא רבינו שרק בשבילו היתה שווה הדפסת כל הספר⁸². ואם 'בלא עיון' שלו כך, 'בעיון' מי יסורנו..

עריכת הספרים

דמותר ביש לו וק"ו בעד שאמצא מפתח שרוצה ליתן לו המקח ממש ולגמר עכשיו. והטעם פשוט דהלל לא אסר אלא דרך הלואה. ואין שייך לומר על זה למה זה דומה.

⁷⁷ ובלא זה לא היה הלל אסור, דלא גרע מקנין חליפין שמשלם והחפץ נמצא במקום אחר, ובע"כ משום שהוא הלואה דהיינו שניתן להוצאה ואם נשפר מה שיש לו בבית נותן לו אחר. וכן ע"י ריטב"א עד. וטור קס"ב שכתבו דהלל מודה בכך ויש לו, והיינו משום דשכח כו' אלמא בעיקר הדבר מודה.

⁷⁸ ולפ"ז באמת אסור לתת לו אחר כיון שסמך על מה שיש לו, אלא שאם נאנסו חייב להעמיד לו אחרים מדין אחריות, וההיתר הוא משום דמה שנותן אחריות של פירות ראשונים הוא, וכפירות ראשונים חשיב. אבל ליקח הפירות שיעד לו אסור, דאין זה נקרא אחריות אם יכול ליקח כרצונו, רק כשנאנס משלם לו.

⁷⁹ ומעניין, שבהוצאה אחרונה נכנס לספרו הראשון של רבינו, חדושו להלכות ציצית, שלמד בסוף ימיו, ובהם יצאה נשמתו בטהרה. כפי שאמר אז "אריינגעכאפט איינמאכן ציצית". ואם אמר ר' יצחק הוטנר "לדעתי החזו"א נצוץ מנשמת הגר"א" (מכתבו שנדפס בס' הזכרון לר"ה), הרי זכה להיפטר מן העולם כדרך שאומרים על הגר"א שאחז הציצית בידיו, ובמצוות ציצית הגה עם הסתלקותו.

⁸⁰ בכלים ס' ז' מתאר החזו"א באופן יוצא דופן את אימי המלחמה איך שנשרפה כל העיר. הדברים היו רשומים במחברתו, ולא ראה מן הצורך להכניסם בספר, אך תלמידו ר' שלמה כהן התעקש להכניס הדברים בספר הנדפס. באותה השריפה נשרף הש"ס של החזו"א, ומאז לא היה לו ש"ס, בא"י קיבל ש"ס בהשאלה מאחיו ר' מאיר. גם בס' יב' של כלים שנמחק כשחזר בו החזו"א, נכתבה הקדמה "מי אימה ופחד מחמת המלחמה ה' ישמרנו".

⁸¹ גם מה שרשום בחו"מ כב' 'מכתב' אאמו"ר, רשם מזכרוננו. ובמכתב לר' שלמה הי"מן שכתב החזו"א עוד בהיותו בחו"ל, נמצא דברים המתאימים אות באות עם ס' ב"ק.

ע' באהלות ה' ג' דפשט"ל דסט"צ דאורייתא ומביא שכ"כ רש"י ביצה לח. ועוד, (ובס' יג' ב' מביא דבר"ש נר' דדרבנן וצ"ע). אבל בדמאי (שנדפס בקירוב זמן) ט' כא' מביא בזה מדברי כמה וכמה ראשונים וסוג' שדנו אם סט"צ דרבנן, וכ' דמרש"י ביצה לח. אין ראה (ומתקן שם הציון ברש"י) וכ"כ כבר הרש"ש שם) ונראה שנוטה דדרבנן. וכ"ז משום דאהלות קדם טובא.

ראה דרך אמונה פתיחה למעש"ש בענין משקין היוצאין מכה"כ, דבחזו"א מעשרות ז' א' כ' דהוא מה"ת, אבל בטבו"ו הוספה לסי' ד' יא' כ' דהוא מדרבנן "והוא בתרא".

⁸² וכיוצא בזה, עמ"ש במעשרות ז' ח' שאין הפקר פוטר ממעשר אחר שנגמ' מ' ד' הר"מ, אמר שצריכים לעשות סימן יד מורה באצבע, (כדרך שהיו עושים בפו' במקום חידוש).

החזו"א כתב דבריו לעצמו, ונסדרו ע"י ר' שמואל גרינמן, ובסוף ימיו עסקו עוד במלאכה. יגיעתם בסידור כתבי החזו"א היתה עצומה, ויעיד על כך היעדר כמעט מוחלט של טעויות דפוס בספרי חזו"א.⁸³ בזמן שהח"ח טרח טיחה מרובה על ההת עותקי ספריו, מגודל חרדתו פן ייכשל באבק גזל, והיה עומד בעצמו על מקום הדפוס לתקן ולבדוק ספר ספר. ופי"א כשמצא טעות חרד חרדה גדולה מאד. ועדיין בסי"ב רבו מאד טעויות הדפוס, (ניתן לראות בהוצאה החדשה תיקונים בשולי העמודים. לראשונה יצא בירושלים תשכ"א קונטרס: 'לוח התיקון של טעויות הדפוס שבסי"ב').

ויש שניכר בעריכת הענינים שלא היתה מספיקה. וממנו נלמד גודל המלאכה שעשו תלמידי רבינו בסידור דבריו ('הדברים הנדפסים אינם עוברים תחת ידי בשעת הדפסתם, רק המלקט מצרפם ומסדרם', ליקוטים לזרעים יא'. ראה בשונה הלכות שסג' ג' דמה שהדפיסו באו"ח ס"ס עג' שייך לס"ד עד').

לדוגמא: סוגיית "הלכות כלי היין" כתב רבינו בא"י קרוב לסוף ימיו, ונראה שהמלקט שצירפם וסידרם לא רצה לשנות ממה שמצא כתוב, כמה וכמה קטעים מופיעים שלש פעמים, בווריאציות אחרות. וגם הסדר אינו מכוון.

ראשית החלוקה בין "הלכות יין נסך" (סימנים מה' – ג') ובין "הלכות כלי היין" (סימנים נד' נה'), לא ממש מקבילה לשו"ע. בשו"ע הלכות כלי היין מתחילים מסי' קלה, אבל בחזו"א חציו הראשון של סי' נב' שייך בעצם להלכות כלי היין. ויש עוד חריגות.

דוגמאות לכפילויות:

- השגת החזו"א על ש"ך יו"ד קלה' טו' מפורטת בשלשה מקומות: נב' ג', נד' ו', נה' ג'.

⁸³ המגיה האחרון היה החזו"א בעצמו, שככה"נ היתה לו עין בוחנת להשגיח על טעויות דפוס. היו ספרים שבהוצאתם נפלו טעויות, אחת מהן היא שביעית מהדו' תרצ"ז שמהיר להדפיסה לקראת השמיטה, והוצרך אז לניתוח (המעי העיוור) שהביאו לידי סכנה, וארך זמן עד שהחלים, וכן בספר נדה נשמטו הציורים בטעות. אבל רוב השגיאות הספורות האלו תוקנו ע"י התלמידים בהדפסה השניה. ואך מועטות נותרו, למשל בד"כ כשציין החזו"א מקום והשאיר ריוח השלימוהו התלמידים מסברא (כמו יו"ד ע"א ג', שם צו' א') אבל בכלים עמ' נב' כתב החזו"א "ע"י ש"ך חו"מ סימן... וחסר מס' הסימן (כנר' כוונתו לש"ך חו"מ סס"ב). ולפעמים הטעות היא שיגרת לשון שנכתבה כאילו בכונה, ע"י חזו"א פרה יג' ב' שמעתיק קו' הגמ' מנחות קב: "אפרא בעלמא הוא", ובגמ' נאמר "עפרא בעלמא הוא", אבל טעם הקו' היא שעומדת לשרף, ולכן נכון לומר "אפרא בעלמא הוא".

להבדיל מטעויות דפוס, כתיבה לא נכונה של המלה. יש בספרי חזו"א מעט טעויות תוכן של הסופר הראשון. שאגב שיטפא החליף שמות או מלות זו בזו וכו"ב, ולפעמים קשה להבין הכוונה. רוב טעויות אלו תוקנו בהגהה בשולי הדף ע"י בני המשפחה בהוצאה האחרונה, ומ"מ יש מהם שלא הספיקו להדפיסם על הגליון. והנהי פורטם כאן, להסיר מכשול.

או"ח ח' ד': "להחמיר בניקב כולה". צ"ל בניקב תוכה. **יג' א' ד"ה פסחים:** "מעה"ש עד שק"ח". צ"ל עד צאת הכוכבים. **יג' ב' ד"ה השעה:** "י' פרסאות מעה"ש". צ"ל מנה"ח. **יט' ד' ד"ה כתבו** "ראיתי את ראב"ע". צ"ל את ר' ינאי. **כד' כה' ד"ה מ"א:** "האי דזבחים והאי דמכשירין". צ"ל והאי דמקואות. **כו' ט':** "המוציא בכזית". צ"ל המוציא בכ"ש. **לו' ג':** "חבית שהוא מים". צ"ל של מים. **מא' יז' ד"ה מו':** "רבה ור"י דאסרי". צ"ל ור' יהודה דאסרי. **מז' ה' ד"ה מ"ד:** "חשיב כמכין". צ"ל יג' ד"ה והנה: "לא חייל על' אלא גמ'. תיבת אלא מיותרת. **נו' ו' ד"ה צה.** "לחולב לתוך הקערה". צ"ל לתוך הקדרה. **נח' ד' ד"ה והנה:** "ור"ח בר אבא". צ"ל בר אשי. **נח' ט' ד"ה קנו:** "ומתערבין". צ"ל ומתערבין. **סב' ה' ד"ה ערובין:** "אגד למעלה מ". צ"ל למעלה מג'. **סב' כז' ד"ה ובאו"ז:** "דאף לרב". צ"ל לשמואל. **סה' לח' ד"ה מסקי:** "בבנין". צ"ל בענין. **סח' כג':** "שחלוק מרה". צ"ל שחלוק מרה". **עב' ב':** "ה' ס"ק י"א". צ"ל ס"ק ט". **צ' כו':** "אעירוב במקום שיתוף". צ"ל אשיתוף במקום עירוב. **צ' כט':** "ואף למ"ד עירוב עירוב". צ"ל אין עירוב עירוב. **קד' יט':** "אבל בעירוב". צ"ל בלא עירוב. **קז' יד':** "וכמו שכתב". צ"ל וכמו שכתבנו. **קז' א':** "יותר בגיפופי חצר". צ"ל בגיפופי מבוי. **קז' ח':** "קשיא לי' למה מתיירין". צ"ל "קשיא לי' אמאי פליגי רבנן ולמה מתיירין". **קכ' ו':** "דלר"ש". צ"ל דלר". **קכ' יט':** "דרכא פליג על ר"י". צ"ל מר זוטרא. וכן בהמשך שוב. **קכד' לד' א':** "אלא דרב יוסף". צ"ל ר' ירמיה הוסיף. **קכד' פו' א':** "ברש"י ד"ה יחיד דגברא". צ"ל תל' דגברא. ואותו חסרון נפל שם באותו הדף גם בד"ה והנה. **קכ"ה יא':** "ואם מפני". צ"ל ואולי מפני. **קכ"ט כג' ב':** "לא הוי כטמא שרץ". צ"ל כטמא מת. **קל' א':** "ואין הדבר תלוי בבקיאות". צ"ל "אלא בבקיאות". **קלא' א':** "דגם תקנת ריב"ז". צ"ל דגם קודם תקנת ריב"ז. **קמ' ג':** "הרי הוסיף ח". צ"ל הוסיף ז'. וכן בהמשך שוב. **קמ' ג':** "לא היו השנים והשלימות". צ"ל החסות והשלמות. **קמג' ד':** "סככה למעלה מעשרה". צ"ל למעלה מעשרים. **קמו' יא':** "אם כל". צ"ל את כל. **קנ' ד':** "כונת רבא". צ"ל כונת רבה. **קנה' ב':** "למקופין בחל י"ד בשבת". צ"ל ט"ו בשבת. **דמאי ט' יד':** "שיעשה בע"ש". צ"ל שיעשר בע"ש. **כלאים ח' יט':** "אורך השורות י"ב ורחב ח". צ"ל ורחב ד'. **שביעית ב' ד':** "כל שיש". צ"ל כל שאין. **עעלה ג' ה':** "ומ"ש מפסיד". צ"ל ונטע רבעי מפסיד.

יו"ד יב' ג': "דותר אינו אם". צ"ל אינו אלא אם. **כד' ג':** "כזית בכא"פ איירי וכמש"כ סק"א". צ"ל כזית בב"א איירי וכמש"כ סק"ב. **מד' ד':** "שהשומן עצמו אינו מפסיד". צ"ל שהשומן עצמו אסור, אינו מפסיד. **צג' ד':** "כראב"ע ומש"ל רע"ד". צ"ל ומש"ל רע"ג. **קייט' טו':** "בנות כותים". צ"ל בנות צדוקין. **קלא' ג':** "מקרי כלו שאוב". צ"ל כלו זוחל. **קלג' יג':** "נקוב כשפה"נ לחברו". צ"ל וחברו. **קלו' ג':** "נקב ארוך וקצר". צ"ל ארוך וצר. **קנ' ה':** "אם טעמא". צ"ל אך טעמא. **קנ' ו':** "ואולי". צ"ל ואל. **קס' ד':** "בניקב כולה". צ"ל בניקב תוכה. **קסה' א':** "דר"מ סבר דאין הדבק". רבנן סברי דדבק הוי... **איפוך רג' ב':** "אדמקשה ר"י לר"ל". **איפוך רי' ז':** "מציל ביטול". צ"ל מציל בלא ביטול. **רי' יב':** "אינו אלא על משך החצר". תיבת אלא מיותר. **רטו' ד"ה ב' ב':** "הא דקיי"ל כר"ח". צ"ל דקיי"ל כרב הונא. **ב"ב יא' ו':** "כמש"כ המ"מ". אולי צ"ל כמ"ש הלח"מ.

חו"מ י' ו': סמ"ע סי' פז, צ"ל סי' פב. **ב"ב יב' ג' ד"ה והוא:** להק' סט"ז, צ"ל סט". **יג' ו' ד"ה יט' א':** אינו יכול למחות, צ"ל אינו יכול לעכב.

כלים כד' ד': "ל"ש ב"ק ושאר קו' תו". צ"ל שמי' בית קבול ישאר קו' תו. **יח' יח':** "אף לענין קב"ט". צ"ל לענין לעלות מטומאה. **אהלות כ' ח':** "כלים וכלים ואדם". צ"ל כלים אדם וכלים. **כב' ל':** "אסור לבדוק". צ"ל אסור לדרוך. **כב' ל':** "בפירוש פ"ג דמכות". צ"ל פ"ג דכריתות. **כב' לא':** "מתים למתים". צ"ל מותר מתים למתים. **נגעים ג' כד':** "ולרבק בתרויהו". צ"ל ולר"ע בתרויהו. **נגעים ד' יז':** "בלהסגר את המוחלט". צ"ל בלהחליט את המוסגר. **ד' יז':** "דחאין להחליט כרבי". צ"ל במוחלט כרבי. **יג' יז':** "שאין מלה בזמנה". צ"ל שלא בזמנה. **שם:** "ולמש"כ כ"ן". צ"ל רא"ש. **פרה ט' א':** "אלא ראשון". צ"ל אלא אחרון. **ט' ח':** "שלא הגיף את הדלת עמה כשרה". צ"ל פסולה. **ט' ט':** "ונכון יותר לגרוס שלא תחזיר". צ"ל שלא תחזיק. **י' ב':** "אבל אגן". צ"ל אבל יין. **יד' יג':** "זבין"ש ישראל". צ"ל זבין"ש שני בשל ישראל. **מקואות ג' יז':** "אף לר"ח". צ"ל אף לר"מ. **ט' ז':** "כראב"ע ומש"ל רע"ד". צ"ל ומש"ל רע"ג. **ידים א' ל':** "כשנשפך מעט". צ"ל כשנשפך מעט. **עוקצין א' יג':** "לסכך יש לו ידית". צ"ל אין לו. **מקואות ח' ו':** "פליגי דר"א אדר"א". צ"ל דר"א דר"א אלעזר.

- השגת החזו"א על ש"ך יו"ד קלה' לגי מפורטת בשלשה מקומות: נה' ד' ד"ה ש"ך, נה' ו' ד"ה ס"י, בשתי המקומות חוזרת הצעת הדברים והטיעונים כאילו אחד אינו יודע מחברו, ודיון נוסף בנושא נה' י'.
- השגת החזו"א על הגר"א קלוי' בשתי מקומות: בנד' ז' מנסה ליישבו, ובנה' א' מסיק בתמיה.
- השגת החזו"א על הש"ך בנקה"כ קלה', באה בשתי מקומות: נד' ו' ד"ה שם, ונה' ד'.

וכמדומה שנפלה במלאכת הסידור גם טעות גמורה, והוא בדברי החזו"א בס"י נה' סוף סק"ז:

יסי' קלה' ז' ונשתמש בהם העכו"ם אף לפי שעה, ע"י לעיל ס"י קכ"ב ט"ז סק"ז, דהכא לכו"ע אפילו לפי שעה אסור דשתיה מצויה כל שעה.. ולפי"ז צ"ל דאינו אסור רק בהודיעו שישהה י'.

דברי החזו"א כמו שהם, אין להם שום מובן, בס"י קלה' ס"ז לא מדובר על חשש, האם מצוי שישהה הנכרי, או אם הודיע הישראל שישהה בהיעדרותו. אלא על נכרי שהשתמש לפי שעה בכלי בין נסך בוודאות והשאלה היא לגבי בליעות. וגם הטי"ז בס"י קכ"ב לא מזכיר כלל דבר הקשור לס"י קלה' ס"ז או סעיף אחר.

ולכן נראה לתקן, שהקטע הזה בחזו"א הולך על ס"י קלוי' ס"א, בשולח כלי בידי נכרי, שאז הנדון הוא האם לחוש שהנכרי השתמש בו שעה אחת. ולזה מתאימים דברי הטי"ז קכ"ב. אלא שמסדר החיבור לדפוס נתחלף לו "לפי שעה" של קלה' ז' ב"לשעה אחת" של קלוי' א'.⁸⁴

בירורי מקורות בחזו"א

בהרבה מקומות מצאנו למחברים שנשמטו מהם דברי קדמונים ולפעמים גם דברי חז"ל באיזה מקומות. ואין בכך שום חדוש וכך טבע העולם (והרב חיד"א וכן מהר"י פיק עשו קונטרסים מיוחדים למנות כל מיני שכחות והשמטות שמצאנו לרבותינו הקדמונים). ובזמננו קל גם לפחותים כמונו לשים לב לכיו"ב, עם ריבוי ספרי המלקטים ומביאים מכל חללי דעלמא.

כח זכרוננו של החזו"א היה מופלא, ונדיר מאד שהשתמט ממנו גמ' או תוס',⁸⁵ ותמיד הוא מקשר לנדון שעוסק בו דברי הגמ' והתו' במקומות נפוצים, גם כשאין הדבר מפורש אלא יש להסיקו מן הדברים האמורים שם. ומצאנו במק"א דברים שכתב באופן נחרץ, ולכאורה תמוה. במכתב הנדפס בליקוטים לזרעים יא' כתב:

"ענין יש לו עיקר מן התורה, הוא רק שימוש הלשון, שלא הוזכר בגמ' ביצה ד' ב', ולא בירושלמי תרומות, ולא בשום מקום בש"ס זולת גיטין סה' א' [ודעתי כי אי אפשר לא לקבוע כן], אלא כלפי זה שאמרו ביצה

⁸⁴ תמהתי גם על מסדרי החזו"א שסידרו גם בסידור האחרון מסכת הוריות בתוך ספר קדשים, והרי היא מסדר נזיקין? וכן סדרו הערות ע"ס הדף בחולין בס' יו"ד, והוא משום שענינם של לומדי חולין נוגע לשו"ע יו"ד (אף שהערות אלו עיקרם קדשים). אמנם כבר החזו"א קבע יומא ונזיר בקדשים ולא חש על סידורם בש"ס.

⁸⁵ השיגוהו הבאים אחריו על בקיאות: ע"י בשבה"ל ז' קעג': "והחזון איש לא הרגיש בתשובת הרא"ש הנ"ל, וכן מדברי הרא"ש עצמו פ"ט דנדה הוכיח הנ"ב..". "ראיתי לגאון חזון איש בס' יו"ד ס"י ג' אות ג'.. אבל הפלא שלא הביא הגאון חזון איש דהתוספות שבועות כ"ד ע"א" (שבה"ל ב' ה'). "ולא הרגיש החזון איש דגם ברי"ף סוף פ"ק דעירובין שם מוכח..". (שבה"ל ב' קנז'). "ובחזו"א קדשים ס"י ל' ס"ק ה' וס"ק ו'.. ולא הרגיש מרן החזון איש בפלוגת הראשונים בזה", (שבה"ל ו' קדשים י'). "ובאמת מה דמדמה זה הגאון חזון איש לכותב על ידות הכלים כבר חילק הטי"ז בזה בס"ק ב' וחי' שהגאון חזון איש לא הביא דבריו כלל, ולדעת הגאון חזון איש צ"ל.. והדבר רחוק לענ"ד", (שבה"ל ד' קלז'). "אני תמה על המ"ב והחזון איש שלא ראו שכבר פלגי בזה גדולי הראשונים", (שבה"ל א' קסט'). מדרך אמונה: מ"ש בכלאים יג' ח' דלוחה"פ מדרבנן, רוב הראשונים לא סברי הכי (כלאים פ"ה ציון נה'). החזו"א לא הביא ד' הרשב"א והר"ן והריטב"א ב"ר"ה ונדה (מתנ"ע ב' ח' ציון עא'). מ"ש בחזו"א הערות לפסחים לח. תד"ה אתיא כהפ"ח, לכא' נגד היר' והר"מ (מתנ"ע ו' ציון קנד'). בחזו"א שביעית יג' ג' דן ולכא' מבואר בירושלמי (תרומות ב' ציון תמ'). בחזו"א דמאי יב' יט' דחק בכוונת הראשונים ומבואר הדבר ברמב"ן ורשב"א וריטב"א (תרומות א' ציון רלד). חזו"א או"ח בהערות על פסחים לב. נראה שלא ראה דברי הרמב"ן (תרומות י' ציון שפח'). החזו"א מעשרות א' כט' כ' דקור אין עליו קדו"ש, ולא הביא ד' הר"מ כאן והיר' בפ"ד דשביעית (שמיטה ויובל ה' כ' צה"ל).

ע' חזו"א אה"ע סז' כב' ששיג על הב"ש וכו', וכו' בלבושי חשן דלא היו לפניו ד' הרא"ה וריטב"א והרמב"ן כתו' טז. דמבואר כה"ש. ובהר צבי או"ח א' י': "החזו"א (ב"ק דף ו) אומר בפשיטות.. וכן כפל דבר זה שם (דף מח), נפלאתי עליו כיצד יאמר דבר זה בלי ראיה.. וכן הוא מפורש בתוס'.. ופלא על החזו"א דסתם דלא כהתוס'". ובמנחת יצחק ז' נח': "ראיתי בחזו"א (יו"ד טו' י') שהעיר על היתר החת"ס הנ"ל, משום דהוכיח דלא כהטו"ז עיין שם, הנה המעיין בהחת"ס יראה דגם הוא הוכיח דלא כהטו"ז, ואפי"ה כתב דכדאי הטו"ז שמתיר לגמרי לצרפו לענין ביטול איסור לכתחלה כמבואר שם". ובח"ח קה': "בספר חזו"א (דמאי ב' ז'), כתב דפשט המשנה שם בגורן וכך פ' בשנ"א עכ"ל, ובספר שנ"א לא כתב בגורן אלא כנ"ל".

וע' חזו"א ב"ב יד' יג' ע"ד הרמ"א קנה' כא' שמביא דיש חולקין על דין השו"ע שם, וכו' החזו"א שהוא ע"פ המרדכי פ' לא יחפור, אבל אין הכרח שחולק "ולמש"כ אין כאן פלוגתא", אמנם הרמ"א בדרכ"מ מצ"ן גם למרדכי פ' הבית והעליה, ובו מפורש שחולק על דין השו"ע בשם רא"ש.

אבל רוב הדברים האלו מספרים שלא היו תמיד לפניו. ופ"א אמר "מסורת הש"ס עשה עבודה טובה בשביל העצלים", ואמר ע"ז גיסו ר"ש שלא היה צריך החזו"א למסורת הש"ס. ופ"א ישב וחישוב עד שאמר: "אין בש"ס סוגיא הנוגעת לזרעים שלא נתבארה בספר חזו"א לזרעים". במכתב לליברמן (מתרצו') כותב החזו"א "שאלותיך לא קלעו מטרתם, הבקאות לא בי הוא כי חסר לי גירסא דינקותא ושאר קניני הבקאות" (ממכתבי ליברמן' כהן עמ' 292, מובא אצל בראון עמ' 314). ואמנם ליברמן עסק בעיקר בבקאות נפרזה. עוד יש לציין שבחזו"א זבחים ה' ג' מק' קו' תו' פסחים סז: בדיון מחילות (אמנם במכתב מבאר שאין כוונתו לזה). וכן בב"ב יג' ה' שאל כקו' תו' ב"ב יז. וכן ד' החזו"א דמאי יב' א' היא קו' התו' גטין לא. ובכורות נט.

ע' בדרי"א בה"ל פ"ג דכלאים, על ראיית החזו"א דכלי אינו מחיצה מסוכה, דאינו מובן הלא בסוכה כלי היו מחיצה ורק למעט מגובה כ' לא מהני.

שם דאיסור של דבריהם מבטלין לכתחלה, כתבו תוסי' שם להוכיח דלא נאמר אלא במוקצה וכיו"ב אבל לא בתרומת פירות".

והנה המלים 'יש לו עיקר מן התורה' נמצאים בש"ס בעוד שלשה מקומות: ברכות נב: 'מוטב שיטמאו ידיים דלית להו עיקר מדאורייתא, ואל יטמאו אוכלים דאית להו עיקר מדאורייתא. ערובין לו. 'שאני טומאה הואיל ויש לה עיקר מן התורה'. סוכה מד: 'לולב דאית ליה עיקר מן התורה בגבולין עבדינן ליה שבעה זכר למקדש'. קושיה עצומה זו הקשה בנימין בראון בספרו 'החזון איש' (תשע"א, עמ' 365). ולכאורה יש להתפלא על השבט הלוי שהתווכח עם החזו"א בזה, ואליו נכתבו הדברים, ומביאים ג"כ בספרו (שבה"ל ב' ריט'), שלא השיב לחזו"א מדברים מפורסמים אלו בסוגיות ידועות.

ולענ"ד קשה להאמין שישתמט מהחזו"א גמרות ערוכות ומפורסמות, ויקבע כלל שיאין בשום מקום בש"ס, מבלי שום בדיקה ועיון. וכן לשונו בקטע זה אינה מובנת כלל: אם לדעתו הביטוי 'יש לו עיקר מן התורה' נמצא רק פ"א בש"ס, אין הוא צריך לציין שלא נמצא בגמ' ביצה ד' ב' ובירורי' תרומות. וכן כיון שנמצא מפורש בגיטין, מה לי שלא נמצא בעוד מקום, ולמה צ"ל דכלפי זה שאמרו וכו' כתבו התוס', הלא עכ"פ מקורו טהור בסוגי' דגיטין. ומה מוסיף בסוגריים שא"א שלא לקבוע כן, הרי הנדון הוא אם הביטוי נמצא בגמ' או לאו. וכן עיקר מה שבא לומר שאינו נמצא עוד בש"ס, אינו מובן, הלא החזו"א בא לחזק סברת יש לו עיקר מה"ת, וככל שנוכח עוד בש"ס מתחזקים דבריו (ודחקו בזה).

והנה דברי החזו"א נסובים על דבריו בדמאי טז' יז', שם הוא קובע "דתרומה מקרי אסורי תורה אף אם הוא מדרבנן מסיבת זה"ז" (ובזה מפרש כלל הרמב"ם על 'איסורי תורה' ככולל תרומה ומעשר). שאלת הגרש"י אין לפנינו, אבל כמדומה שתמה על קביעה זו שתרומה תיקרא 'איסורי תורה'. והרי הלשון הרגיל בש"ס תמיד הוא 'עיקרו מן התורה', אבל לא 'דאורייתא'.

ולפי זה ששאלתו היתה להדיא שתרומה ומעשר נקראים בש"ס 'יש לו עיקר מה"ת', שפיר השיב לו החזו"א דבסוגיא דביטול איסורים בביצה ובירורי' תרומות, לא הוזכרה הגדרה זו לתרו"מ, זולת בגיטין סה. לענין קנינים הוזכר דמעשר ל"ל עיקר מן התורה. ואם היה החזו"א מתקן הלשון במכתב כל צרכו היה כותב "שלא הוזכר **לגבי תרו"מ** בגמ' ביצה ד' ב' וכו'. אלא שכלפי השואל כתב, ולא פירש שיחתו שוב. ומה שכתב 'דעתי כי אי אפשר לא לקבוע כן', הכוונה לקבוע שתרומה בזה"ז באופן כללי נקראת דאורייתא.

מקור מקומו טמא: החזו"א יו"ד צ' סק"ד ד"ה נו: כ' לתמוה בהא דנדה ס: קינחה ומצאה דם טהרותה שנגעה קודם אותיות טמאות, הא אין כאן הרגשה וגם קינוח אינו יכול להיות הרגשה דהדם יצא כבר קודם. וכנ"ר אשתמיט מרבינו דין מקור מק"ט דטמא גם בלא הרגשה.

חרבה שילה: החזו"א זבחים מט' כתב דלא נזכר בכתוב שחרבה שילה, אלא כשמת עלי עברו ע"פ ה'. אבל לכאורה אינו כן אלא חרבה שילה כדאמרו בגמ' זבחים קיח: יומא ט: ובילקוט שמואל רמז ק' כשמת עלי חרבה שילה. וכמעט מפורש כן בירמיה ז' יב' וכן די' 'ועשיתי לבית אשר נקרא שמי עלי אשר אתם בוטחים בו.. כאשר עשיתי לשילה'.

איכא מ"ד דל"א ד"ת כל' בני"א: כי החזו"א סנה' כ' ד': בב"מ צד. משמע דאיכא למ"ד דלא אמרי' ד"ת כלב"א. ולכאוי' תמוה דבכמה מקומות מוזכר האי מ"ד, בנדרים ג: אי' ג"כ כמו בב"מ "אלא למ"ד לא דתכלב"א", וגם ר"ע בסנה' סד. חולק על ר' ישמעאל דאמר דתכלב"א. וכן בכריתות יא. ובמכות יב. מוזכר מ"ד דלא דתכלב"א. וכן בר"ה ח. ולמה הוצרך לדיוק. ואולי משום דמאן דלא קאמר דברה כלב"א, אין זה ראוי דבכל מקום לא קאמר.

[עוד כ' שם החזו"א, דאנן קי"ל לא אמרי' דתכלב"א. וצ"ע היכא קי"ל כן, בכתו' סז: פסקי' כר"ש דהיינו דברה כלשון בני אדם, ובגטין מא: פסקי' כרבנן, דדברה כלשון בני אדם, וכן במכות יב. דמסתברא כוותי'. אבל בב"מ לא: קי"ל כרבנן דלא אמרי' דברה כל' בני"א, וכן בעי"ז כז: כר' יוסי דל"א דברה כל' בני"א, ביבמות עא: דלא כר"א, דהיינו דל"א דברה כל' בני"א. והתו' כתו' סז: מחלקים דאין זה כלל אלא לפי הענין, וממילא א"א לעשות כלל].

הר שביקש עוג להשליך: מעשה היה בש"ק, ששוחחו בבית החזו"א על דבר אגדת חז"ל בעוג מלך הבשן שביקש להשליך הר של ג' פרסי על ישראל. והבחור ר' מרדכי שולמן הציע שאולי הדברים לאו דוקא והם משל ומליצה. שמע החזו"א את הדברים ושתק, ובמוצ"ש כשבאו לעשות הבדלה, אמר החזו"א לר"מ: 'אתה אל תיגע בייך' (כרומז לו שאמר דברי אפיקורסות).⁸⁶

⁸⁶ לעצם הדין דהאומר דברי אפיקורסות י"ט י"ג, אין זה מן הדין, כמבאר בפוסקים. ומה שמחמירים בשם החזו"א (כגון ברשימת הנהגות שכל ר"ד פרנקל ונד' בס' הזכרון לו 'זמור לדוד') וכל הרב מועדים וזמנים בהגדש"פ שכן שמע ממנו להחמיר, עי' בספרו תשובות והנהגות א' תיג' שביאר דהיה זה חומרא לעצמו אבל מדינא אין לזה יסוד לאסור עד שימיר או שיחלל שבת בפרהסיא. ועי' לו בח"ו ס' קסז. ובאמת יש לתמוה על כ"ז שמבאר הדבר בס' חזו"א עצמו יו"ד ב' דהרי הכותים לא עבדו י"ג, ורק אם חי באופן שמזלזל במסורת הקדמונים ומבטלה עושה י"ג, עי"ש. וגם במומר גמור אינו ברוך, עי' רדב"ז ח"ג תתקמג דמגע קראי וצדוקי אינו פוסל יין. וכן בתשובת הרמב"ם ס' שע' (ומובאת גם בב' בדק הבית ס' קכב' וברדב"ז תשעז') מתיר יין הקראים, וכן בתשו' ר"א בן הרמב"ם ס' פ' וכן המהרש"ל והב"ח קנד' שם. וכן בשו"ע הרב יו"ד ב'. ובחת"ס על שו"ע קנד' כ' דלכן השמיט הש"ע דברי הרשב"א דין מחלל שבת פסול משום דאינו סובר כן, וכן דעת הרב בעל אוה"ח בספר חפץ ה' חולין ד: ומהר"י אשכנזי טז' וכן בשו"ת רש"י קסח', וכן פוסק ביד יהודה ב' ט'.

ולכאורה אשתמיט ממנו דברי הרשב"א בפירושי ההגדות לברכות נד' שכי' כעין זה, ומובא גם בע"י בשם הרשב"א.⁸⁷ אמנם עיקר כוונתו היתה לחינוך התלמידים, שלא ימהרו להטיל ספק בדברי חז"ל. וברור שלא חשש באמת ליינו (ומ"מ יש מי שאומר שעמד עליו "עוד ששב בתשובה"). ועי' מ"ב בבה"ל ריח' שמביא פי' מהרש"א (המביא את הרשב"א וכותב ג"כ שאינו כפשוטו) וכי' שלפי פשוטו א"צ לזה.

אין שוקלין פסוהמ"ק: במכתב (הנד' בגנזים ושו"ת ח"ד שיצא לאור בקרוב) כי "ואם אמרו בפסולי המוקדשים אין שוקלין באיטליז", וצ"ע דבבכורות לא. אמרי' כל פסוהמ"ק נמכרין באיטליז ונשקלין בליטרא. ואולי כוונתו לבכור ולמעשר.

מילתא דתמיהא

בחזו"א ערובין סח' ז' בדין השביעי כתב: "כותל יח' עומד אמה פרוץ אמה עומד ג' פרוץ ח' עומד ג' פרוץ אמה עומד אמה מותר מדין פרוץ כעומד למ"ד עומד מבי' צדדים הוי עומד את"ל ספיקא דסק"ד לקולא". ודברי רבינו אינם מובנים דהלא אין כאן בין הכל אלא עומד ח' ופרוץ י' ולשיטתו אין זה עומד ולא נאמר בסק"ד אלא לצרף העומדים הקטנים הבטלים אבל לא שיהי' העומד יותר ממה שהוא.

התו' ערובין צב. הקשו בהא דפרכי' הלכה כסתם משנה דדף עו. הא הוי סתם ואח"כ מחלוקת בריש פרקין, וכי' החזו"א קד' כג' ליישב "אולי הו' ס"ד דמתני' כר"מ". ודברי רבינו תמוהין, דמתני' דהתם הוי סתם דלא כר"מ, ומתני' דהכא הוי מחלוקת וכולהו תנאי מובאים בה. ע"כ בודאי שיבוש נפל כאן וצ"ת.

בירור דברי הקדמונים אצל המ"ב

דרך לימודו של המ"ב היתה בהיקף גדול, לכן קשה למצוא דבר שנשתמט מיניה (ובנו אומר, שעם גודל אמונת חכמים שלו לא סמך על שום פוסק ועיין ומשמש בכל השיטות). וגם כשמביא האחרונים באופן מסויים, אפשר שהוא מחמת שכך מכריע ופוסק. לדוגמא:

ברכת טבילת ידיים: כי המ"ב קס' צז' "והאחרונים הסכימו כדעת המחבר לברך ענט"י (שעה"צ: רש"ל וב"ח ושכנה"ג ומ"א וא"ר ודה"ח), ורק אם המים פסולים לנטילה ורק לטבילה מברך על טבילת ידיים (שעה"צ: מ"א.. וח"א והגר"ז)". ונראה מדבריו שאין סתירה בין רישא לסיפא, אבל באמת הוא מחלוקת, דהרמ"א סובר שמברכין על טבילת ידיים. והאחרונים שמציין ברישא סברי דלעולם מברך ענט"י, וכ"כ גם במג"ג ובגד"י ישע. ולא סברי חילוק המג"א בין מים הראויים לנטילה לשאינם ראויים. וגם הגר"ז, אף שמביא דעה זו, הרי לא מביאה אלא כמחלוקת, ולכאורה דעת רוב האחרונים דלא כהמג"א. ומ"מ נראה שהמ"ב הכריע כאן לקבל ב' הדעות יחדיו.

אמנם לעתים כמו בדברי כל מחבר אפשר שנפלה שגגה, ראה למשל בשעה"צ שמי' כא' כי בשם תפא"י דמותר לאכול כשכתב אותיות בדבש, ובתפא"י (כלכלת שבת מלאכת מוחק) איתא להיפך דאסור.⁸⁸

מים אחרונים בשומע כעונה: המ"ב קנח' א' כי דדרשי' והייתם קדושים אלו מים אחרונים ואפי' מי שאינו מברך בעצמו ובשעה"צ ציין שאלתות וחובא בפוסקים. ותמוה דאדרבה כי ר' אחאי דאין צריך נטילה אלא רק המברך עצמו מצד נקיות והייתם קדושים, ומצד מלח סדומית יטלו אף אחר הברכה וזה היפך מ"ש משמו.

ח"ש בכותב: הבה"ל שמי' כי דכותב אות אחת מתוך ב' הוי חצי שיעור, וכנ"ר אשתמיט מיני' התוספתא דביצה פ"ד ה"ב שם איתא דלרבנן פטור ומותר מה"ת, ולר"א חייב חטאת משמע דליכא ח"ש בזה.

ב' כסויין: כי מ"ב מג' כה': "ספרים וכתבים שיש בהן שמות אם הם בכיס שרי להכניסן (-לבהכ"ס) ויש אומרים דבעינן דוקא תיק בתוך תיק (א"ר)". וכך נוהגים רבים להחמיר כדי א"ר המובאות במ"ב בתראה

⁸⁷ ובאמת זה מפורש שם בבריתא "אבן שביקש עוג מלך הבשן". וכ"כ ביוסור ר' יחיאל מפריז, דג' פרסאות של הר דעוג גוזמא ומש"כ שגדלו שינוי כיון שלא יכל להוציא נראה כאלו גדלו שינוי, ורבינו בחי' פ' חוקת כל שהוא משל, ועי' צ"ח ברכות של' ג"כ שהרים אבן וענין ההר הוא רמז. ועי' דב"ר פרשת דברים כו' שהיה עוג **מגלגל** הר על ישראל. ובמדרש תהלים קל' גם לא נזכר שהיה מעל לראשו אלא שעג זרקו ומשה אמר שם לסמכו היינו שהיה באויר.

עי' חזו"א או"ח קכה' יא' דתמה על המקרא דולא נחם וכו', הלא היו צריכים לעבור דרך הר סיני, דכתיב תעבדון את הא' על ההר הזה, וצ"ע, וכבר עמדו ע"ז במכילתא שם. ובענינים כאלו לא היה רגיל לעיין בספרים כ"כ, ראה גם באגרתו רח' שמאריך לדחות מה שכתבו בעלי המוסר שהללו עובדי ע"ז אין הכוונה כפשוטו, וכבר כ' כן באוה"ח שמות יב' ו' "משכו שימשכו מע"ז והנה אין כוונתם ז"ל לומר ח"ל שהיו עובדי ע"ז אלא לצד שהיו ביניהם מבלי ידיעתם ויעשו חוקים של עובדי ע"ז בפרטי המלושים והמאכלים ודברים הרגילים". ובגליון החומש תמה על מקרא דדברים ה' כו' מי יתן והיה לבבם זכה ליראה וכו', דאם ה' יתן בלבם הקירוב א"כ לא יתייחס היראה לבחאים, והכוונה מי יתן שיהיה בין צדיקי הדור משתדלים לקרב לב על העם, ואין זה ביטול הבחירה. והדברים צ"ב דמי' יתן הקב"ה קאמר ולא משה, וכבר כ' הרמב"ן דלשון בני אדם הוא, והכוונה הטוב והראוי שיהיה לבם כך תמיד. וגם עיקר החילוק אינו ברור, דכשם שצדיק יכול להביא אדם ליראה וחשיב בחירתו, כך ה' יכול לסייע ביזו כמו ביד' הבא ליטרה ומקרב ליראתו.

⁸⁸ עי' בשעה"צ שצב' טז' כי משם מג"א דדוקא אשפה של רבים. ולכא' המג"א אינו נוטה כן. ועי' בהערות מהגר"ק לה' ערובין שסו' כה' דמש"כ בבה"ל בשם רש"י, לפנינו להיפך.

השעה"צ קנח' סק"ח כ' דכמעט א"א שיהי' הקלוז דכונס משקה בלי הפסק. ותימה דמפורש בגמ' דהוא טיף טיף והיינו בהפסק. (ראיתי עוד למי שציין שלפעמים העתיק המ"ב מכלי שני, והמעין יראה דהמקור שהעתיק ממנו המ"ב לא דקדק, כגון מ"ב שכה' ב' בשם מחה"ש בשם ש"ך, ואין כן בש"ך. תרנא' סק"ח בשם אגורה באהלך, והוא מפ"ת, אבל בגוף הס' מבואר דלא כמו שהבין המ"ב בדבריו. ולא בדקתי הדברים).

(וכן מחמיר למשל בתשובה"י קכה'). אבל אינו מובן דבשבת סא' אי' להדיא דקמיע שיש בו שם מותר ליכנס לבהכ"ס אם הוא מחופה,⁸⁹ והיינו כיסוי א'. וכתב הקמיע הוא כתב לכל דבר ע"ג קלף. וכן בלקט יושר עמ' 15 שאמר הגאון מהר"א "שא"צ להניח תפלין בבה"כ כיס בתוך כיס כ"א בחד תיק סגי וכ"ש בשאר ספרים". וכך פוסק הש"ע ב"ד רפה', ובברכ"י שם בשם מהריק"ש ושב"י כד' המג"א בא"ח דצריך כיסוי א'. וכ"כ במאמ"ר ותהלי"ד. אך המעיין בא"ר יראה דאינו מצריך כלל ב' כיסויים, דמביא ד' הנ"צ ומביא עליו מהא דיו"ד הנ"ל, ולבתר הכי מיתני דספק הש"ג בקמיע אינו מובן הא השם מגולה ותפלין וע"ז מחלק מחקוק, וא"כ דבריו מחוורין, אבל אינו מחמיר בזה. ואולי הי' כוונת המ"ב להנ"צ שהביאו הא"ר דדעתו להחמיר, אבל א"כ היה לו למנות את הא"ר בין המקלין, וכן נר' להדיא מדבריו ריש הסימן וצ"ע. (ובסי' מ' ה' הביא מדה"ח להחמיר בזה, ובבה"ל תמה מנא לן).

מילת נפלים: כ' מ"ב תקכו' מח' דאין להתיר למול הנפלים ביו"ט, שאינו צרכי קבורה. ובשעה"צ סד': "בהגה' מימוני ה' כן ומה שנוהגין וכו' אינו ממנהג של תורה וכו' ומה שנהגו להסיר בחול הוא משום תקנות הפושעים. והדברים מגומגמים שהרי אסא בודאי אינו מנהג של תורה ואפ"ה מותר למיגו אסא מן המחומר וכ"ש מנהג זה שהוא מנהג חשוב כמבואר ביו"ד שהוא כדי שירחמו עליו וכו' וצ"ע". הבין רבינו שמש"כ אינו מנהג של תורה, הכוונה שאינו מדאורייתא. אבל באמת נראה דכוונתו שלא ברור אם המנהג הזה ראוי, ובאשכול כ' על מנהג זה "מנהג דלית ביה איסורא", ומובא בתמים דעים. ועי' אבן עזרא בראשית יז' יד'. עי' גם בריב"ש צה' שכ' דמעולם לא ראה שנוהגין כך. והטעם שהביא הגאון שירחמו וכו' לא קאי אלא על קריאת שם ולא על מילה. (והמ"ב כנר' סובר דקריאת שם ומילה הם ענין אחד).

ציצית לבחורים: בדרשות מהרי"ל ה' נשואין כ' מה שאין בחורים לובשין ציצית דסמך גדילים תעשה לך לך יקח איש אשה. מביאו המ"ב יז' י' ותמיה עליו, דהלא הציצית מצוה לכל ישראל וגם לבחור. נראה שהבין רבינו דמהרי"ל קאי אט"ק, אבל נראה פשוט שכוונתו על טלית גדול וכמנהג האשכנזים שמתעטפים בו רק נשואים. והא דהבין המ"ב אט"ק, דכך משמע ל' ל' מהרי"ל דאינם לובשים ציצית וכביכול מצוות גדילים תעשה היא רק בנשואים. אבל באמת ידוע שבזמן הראשונים היו תקופות שלא לבשו כלל ט"ק, משום שלא היה בגדם של ד' כנפות, ובכה"ג אין אף עונש בעידנא דריתחא כמ"ש התו' ערכין ב: ועו"ר (לחזו"א שביעית י' ז' יש צד דע"ה היינו שאינו לובש בגד ד"כ לחייב עצמו במצוות, וצ"ע), ובתו' נדה סא: כתבו "בימי חכמים שכולם היו לובשין ציצית", ובברכות יח. "אור"ת אנוחן שאין מנהגינו ללבוש תמיד ציצית". ובמסעות ר' פתחיה (אחיו של ר"י הלבן מבעלי התו') פ"ד כי מצא שבבגד "אנשים מעוטפין בטליתות של צמר עם ציצית". ועי' א"ע במדבר טו' לט' המתפללים בטלית יעשו זה בעבור שיקראו ק"ש וכו' לפי דעתי יותר חייב בציצית בשאר היום כדי להצילו מעברה.

לתת חמץ לכלב של הפקר: שעה"צ תמח' ה' דשמה לא נאסר אלא בחמץ כו', ושמה אשתמיט מעיני רבינו דברי הרמ"א בת"ח פה' ג' דאוסר אף בבב"ח ועי' תורת האשם שם מתו"ט שכן מפורש בראשונים וכו' דדרבנן וגם שמה הוא דאורייתא עי"ש.

כתבי ידות בעיני המ"ב והחזו"א

ידועה דעת החזו"א שאין לסמוך על כתבי יד הנדפסים מחדש, ועל נוסחאות מכתבי יד כגון כת"י מינכן. אמנם כבר הרב בעל קרב"נ שזף את כת"י מינכן ושם עליו כמוצא שלל ומביא ממנו גירסאות (במס' ביצה), ואחריו הרב דקדוקי סופרים עמל בזה רבות וסמכוהו חכמים שונים כגון הגאון שואל ומשיב ("ולבי אומר לי: אם היו רואים השינויים האלה הנמצאים בכתב יד וראשונים היו שמחים לקראתם"), רבינו יצחק אלחנן, ועוד. והחזו"א בכל מקום סומך על כתבי יד, ובכל עיר שהיה מגיע במסעותיו היה מחפש בספריות כתבי ידות ומעתיק מהם לספריו הרבים.

אך יש להבדיל כאן בין שני נושאים מהותיים: גירסאות מכתב יד, וחיבורים מכתב יד. בנושא הגירסאות מכתב יד, גם קודם דאמרה רבינו, מסברת הדיוט בלבד, מובן שההיתלות בגירסאות של כתב יד מינכן וכדו' אינה מרובת ערך. אין הכוונה שלא יתכן שהגירסה נכונה, אלא שלא יתכן לדעת אם יש לה ערך כל שהוא, וממילא אין שום סמכות לגירסה זו. אלא רק כאשר ידוע לנו שהנוסח שלפנינו משובש וא"א לקיימו, הרי זה ברור קודם שידענו גירסת הכת"י. דאז מסתבר שהיא או הדומה לה נכונה (בזה החזו"א אינו צריך להכת"י כי רגיל להגיה כשנראה לו מוכרח, ראה קטע הבא). והנסיון מעיד שרוב או עכ"פ חלק גדול מן הקשים שמעלים חוקרים מבררי נוסחאות הם קשיים מדומים. ואינם רגילים בתלמוד באמת, לנסות להבין את הלך רוחו, אלא מראש ניגשים במגמה של תיקון ושחזור. וכמוכן שמעולם לא למדו תלמוד בפשטות לשם הבנה ומתוך חתירה לנסות עכ"פ להבין את מה שנמסר, אלא רק את המחקרים והשיבושים. סתם חוקרי תלמוד אוטודידקטים הם לעניני מושא מחקרים.

וראיתי לבאר עקרון פשוט זה, משום שבזמננו קיימת 'האסכולה הירושלמית', תלמידי פרופ' אפשטיין שקבלו מרבים שאין ערך ללימוד הנוסח שלפנינו, וכלשונם המגוחכה "כשאתה לומד בש"ס וילנא אתה לומד את הש"ס של המאה ה-19 ולא את הש"ס של רבינא ורב אשי". ולכן עשו להם לעיקרון שלפני הדיון בדברי חז"ל, יש ראשית 'לברר' את הנוסח, ואחרי מלאכת הבירור והזיקוק כשמתקבל הנוסח 'האמיתי', מתחיל הדיון.⁹⁰ ואחד מאבות השיטה בימינו,

⁸⁹ לו"ד הפו' היה מקום לחלק בין חיפוי דקמיע שסתום הוא לעולם, לסתם כיסוי. ובזה יישוב הא דלאכפ"ל דקמיע כל"ן הוא. ונפ"מ גם במזוזה. ומ"מ הפו' לא חילקו בזה כלל.

⁹⁰ ובמלאכתו זו בילה זמן רב לחפש מהדורה קמא של התלמוד, ודימה שהשאלות מצטט גמרא אחרת מעריכה קודמת (בסדרת מאמריו בתרביץ 'שרידי שאלות'). עד שנתגלו עוד כת"י והתברר שהחילופים בכתבי היד רבים ונקטו בהם תמיד לשונות אחרים מבלי לדקדק כ"כ, ונפל היסוד לראות בשינויי השאלות גמרא נפרדת.

פרופ' זוסמן, כותב: "נוסח הטכסטים התלמודיים משוּבש במדה כזו שאי אפשר בלי מהדורות ביקורתיות המבוססות על כתבי יד... סתם ולא פירש מי גילה לו שדוקא הנוסח שנתברר לדפוס הוא המשוּבש, ואילו נוסח הכתבי יד פותר את כל ה'שיבושים' (ועל זה אמר הלועז 'ליקטיו דיפיקלור')."

ברור ששיבושי העתקה קיימים בכל העתקה של כל ספר, ועובדה היא שאפילו אצל סופרי סת"ם הכותבים בדקדוק גדול ע"פ דוגמא, כשכל אות ואות היא מלאכה בפני עצמה, ויודעים שמלאכתם מלאכת שמים ועושים אותה בקדושה ובטהרה. אי אפשר שלא תפול טעות בכל עותק ועותק שהם עושים, ונמסר להגהות המגיהים והגהות המחשב, ותמיד ישנן עוד טעויות. אף שכתובת התורה אורכת יותר משנה של עבודה רצופה. עאכ"י מעתיקי הש"ס, שהוא כמות הרבה יותר גדולה, והחומר עצמו הרבה פעמים אינו מובן למעתיק, ואפילו השפה עצמה לא נהירה. המלאכה נעשתה בכתב יד רהוט ובמהירות, ולעתים מתחילה לא דקדקו המעתיקים באותיות (לפעמים היתה ההעתקה ע"י שאחד מקריא ואחרים כותבים).

ע"כ גם מבחינה מדעית טהורה אין שום ספק שחלק גדול מהשינויים שבכתבי ידות הם שיבושים בעלמא. וכאן, אם היינו זוכים למדגם מייצג של כתבי יד תלמודיים, היה ניתן ליצור סטטיסטיקה שהיתה נותנת מקום לדיון על שחזור (אם היינו מניחים שערכם של כל כתבי"י שווה). אך מכיון שכמות כתבי היד זעומה (רוב כתבי"י חלקיים מאד, כך שבכל דון יש גירסאות ספורות), ואין לנו שום אבן בוחן להבדיל בין שיבושי העתקה ובין גירסאות שונות שיש להן יסוד. כמעט ואין ערך לכל הגירסאות הנמצאות בכתבי היד. ואפילו אם שלשה מביניהן יסכימו לאיזו גירסה, עדיין צריכים כלי סטטיסטי שיוציא גירסאות כאלו מגדר צירופי מקרים, בהרבה מקרים מדובר במלים דומות המתחלפות תמיד, וכן לעתים יכולים להתפתח ענפי נוסח משיבוש בעלמא. ורק אם הגירסה נמצאת בכל כתבי היד ויש בה ענין לא צפוי ומיוחד. כך או כך, רוב שחזורי הנוסח אינם עוסקים בכה"ג, ולכן אינם "הש"ס של רבינא ורב אשי", אלא סתם אוסף של צירופי מקרים ספורים לאורך ההיסטוריה.⁹¹

מלבד בעיה בסיסית זו, טוען החזו"א שמעצם התופעה הטבעית של חילופים ושיבושים מתחייב שיהיה גם תהליך של בירור, כפי שאנו רואים בראשונים תדיר. ולכן בלי ספק יש עדיפות לאותם הנוסחים שעברו את הבירור והסכימו עליהם יודעי התלמוד. ורבותינו הראשונים מציינים תדיר שבדקו ב'ספרים' ושחיפשו בכתבי היד לברר הגירסאות. ולכן באופן טבעי הנוסחאות היותר בדוקות ומבוררות ומוגהות היו אצל חכמי הדור, והם אלו שהגיעו בסופו של דבר לדפוסים. הרי נוסח הדפוס מייצג בדיקה ובירור של הרבה כתבי יד שכבר אינם עמנו. ערכו של כתב יד נמדד לפי חוות דעתם של הבודקים והבקיאים בדורות קדמונים. ועל כתי"י מינכן אין לנו חו"ד כזו, ע"כ ערכו מועט. ואילו הנוסח שהגיע לדפוס הוא בנו של הנוסח שנבדק ע"י לומדי התלמוד בדורות הקודמים בכתבי יד ונוסחאות שנחשבו מוסמכים. וגם הבודקים היו בקיאים בחדרי תורה. כל החרדה אשר חרד החזו"א היא שלא לתת ערך וסמכות, או משקל הלכתי לגירסאות. יהא כנגד המשחיתים האומרים "גם איש ההלכה בספק אם ההלכה שהוא קורא היא אמנם זו שנאמרה במקורה" (רוזנטל).⁹² אבל בתור למצוא בו ענין, למחקרי שמות ומלות בארמית, או למנהגי סופרים ומעתיקים קדמונים, ועוד הרבה ענפי מחקר, אין בו שום חסרון. כל המחקרים האלו וכיו"ב מבוססים על השערות והמצאות, ויבא גם מחקר הגירסאות ויציב עמם (כפי שהיה רגיל החזו"א לומר בשם הק' רא"י) "הפרופסורים חוקרים מאיזו קופסת טבק הריח רב אשי". וגם החזו"א אינו כותב שאין תועלת, אלא שההפסד מרובה מן התועלת, וכוונתו למחקרים המטילים ספק בנכונות השתלשלות ההלכה, כמצוי בזמננו לרוב (הרבה יותר מאשר בזמנו). כאשר חוקרי התלמוד היו מרקע ישיבתי של שנים רבות, ואילו כיום חוקרי התלמוד החלו גירסא דינקותא שלהם בשיטות רבדים ושאר דברי חלומות, ולא טעמו טעם יגיעה להבין את הכתוב לפנינו אלא רק הנאת יצירה של שכתוב מחדש.

ובמק"א מסייע ליה כתב יד מינכן להחזו"א, שכתב בכלאים יג' ג', על הירו' שמוסב על משנה קודמת: "הגמ' היתה סדורה אחר משניות הפרק כולו וכשחילקו הסופרים או המדפיסים לא כיוונו לפעמים". משמע דכל חלוקת המשניות לאותיות אינה אלא חלוקת המדפיסים, ואכן אין אנו מוצאים קודם הדפוס לאחד מהקדמונים שיציין אותיות המשנה. וכך הוא סידור כתב יד מינכן שהמשנה כולה באמצע הדף, והגמרא סדורה סביבה ב' טורים כמו פרש"י ותו' בגמ' שלנו. ובאמת מוכח שכן היה גם הכתי"י של רש"י ותו', שהרבה פעמים אנו מוצאים דברי רש"י ותו' הנדפסים על הגמ' ומצויין עליהם "שייך למתני", וזה נולד בע"כ מכך שבכתי"י לא היה חלוקת המשנה כמו שלפנינו, ויש פרקים שנשארו בהם באמת כך כל המשנה בריש הפרק, כמו בתענית פ"ב ופי"ד, ובתמיד ועוד. מיהו אין מוכח מד' החזו"א לגבי החלוקה לפיסקאות אם גם היא משל המדפיסים, או שהיתה איזו חלוקה. כי המקובלים חשבו לענין משניות דמקואות שמתחילות בתיבות נשמ"ה, ויותר מזה מצאנו בשושים לדוד על מתני' דכלאים פ"ז, שמחבורות בה אותיות ד' וה' על משנה אחת, שמביא מהרב הון עשיר ש"אין ספק שיש סוד כמוס בדבר", ומפרש טעם על פי קבלה בזה. וכמדומה שבהרבה כתבי יד יש חלוקת פיסקאות והפסק בין משנה למשנה. אבל אין הכרח כמה דקדקו בדבר ומה מקור חלוקה זו וסודותיה.

⁹¹ ובעבר גם מבין החוקרים התייחסו כך לכתבי יד, כך כשהתפרסם כת"י קימברידג' למשנה, כתב איזיק וייס: "טוב היה לו לישון שנת עולמים בקרן זית אצה"ס מההתגלות לאור העולם" (האסיף ד' תרמח').

⁹² ובנאומו הבא לשכנע את השומע שגם לתופסי הלכה יש ענין גדול בגירסאות הכת"י, הביא דוגמא שמצא בכת"י תחת נתיאי הארבל, מתי הארבל. ולפי זה "כל אלו שנקראו בשמו נתיאי בטעות נקראו". ועוד נפ"מ עצומה היא לפנינו, שהג' עורכי הדינים, ניכר בכת"י אחד שכתבו ארכי הדינים, שהוא ע"פ מלה לועזית, ורק בהמשך נעשה עורכי. וכיו"ב, כמוכן שכל דוגמאותיו לא יצאו מגדר השערות, ואין בהן אלא למלא את הסקרנות ותו לא.

כיום בכלל התקדמו לאחר חוקרי התלמוד, ועיקר מלאכתם היא לפלפל בדברי סתמא דגמ', ובפולפול סרק שוללים ערך וסמכות רוב הש"ס, שלדעתם נוצר במשך מאות שנים אחרי דור תלמידי רבינא ורב אשי. בזה כמוכן אין הכת"י מסיינים לבנינם. ואין דבריהם בזה אלא הכחשה לשם הכחשה, וגדולה עבירה לשמה. ולדוגמא אחת, מעט מן החשך, אציין למחקרו של הד"ר שטיינפלד בסוג' דמודה במקצת, לדעתו הדין של 'הודאה ממין הטענה', בטעות סופר יסודו, ומקורו הוא 'הודאה מין הטענה', דהיינו מוב"מ ולא כופר הכל. וכמוכן שמחקר 'כופר הכל' זה כל עצמו אינו ממין הטענה.

כ"ז נכון לגבי גירסאות מכת"י, אך בנוגע לחיבורים מכת"י, נראים דברי רבינו כחידוש גדול. שכן אין המדובר בספריהם של אנשים בל ידעו, אלא בתשובות הגאונים ופירוש רבינו חננאל וכיו"ב, ואמנם היו נסיונות זיוף מפורסמים כדוגמת הירושלמי קדשים, בשמים ראש, האשכול החדש. אבל בכל אלו לא היה כתב יד מקורי, ואילו כל ספרי הראשונים היו"ל מחדש נעשו ע"פ כת"י השמור בספריות מזה שנים רבות. וכן מוכיחים את זהות המחבר ע"י השוואת קטעים שלמים המובאים בספרי ראשונים אחרים. והגם שתמיד יכולות ליפול טעויות, נראה חסר כל הגיון לפסול את כל הספרות היוצאת מכתב יד. והרי כל ספרי המאירי יצאו מכתב יד הרבה אחרי תחילת הדפוס, והמאירי היה אחד מגדולי פרובנס והשטמ"ק מביאו תדיר וכן השעה"מ היה לו כת"י המאירי.⁹³ וגם אם תימצא לדון בכללי התקבלות הפוסקים וכיו"ב, הלא הגאונים ורבינו חננאל בודאי התקבלו על כל ישראל, ואיזה טעם יש לקבוע שחיבור שלהם שנעלם לזמן מה אפי' שהיה מצוי אצל הראשונים אין לו ערך.⁹⁴

ולענ"ד נראה דבאמת חשד החזו"א את מפרסמי תשובות הגאונים, ששלחו ידם בטקסט עצמו, במסוה של תיקון והשלמה והתקנת הדברים. ענף זה של הוצאת כתבי יד היה מסור בחלקו לחברות השכלה כדוגמת 'מקיצי נרדמים', ובכתבי הגאונים מן הגניזה נמצאו משפטים מתמיהים כדוגמת 'רבנן לאו אסוותא ניהו' וכו', שמפקפקים בדברי הטבע והרפואה שבתלמוד. וכן 'רב ביבי בר אבבי לא שנתכוין לשקר' וכו', ונראה כמטילים ספק באמינות המעשה דרב ביבי והשדים, וכן שבכמה מקומות כתבו אין מקשין באגדה ואין מדקדקין בה יותר מדי ולא דסמכא היא וזו אינה עיקר וכו'. וכיון שהבאים אחריהם לא העתיקו דברים אלה, שהם ענינים יסודיים. לא מצאנום ברמב"ן וברשב"א, ולא לימדו אותם רבינו ורש"י, הגם שאין זה מדרכי הנימוס לחשוך דף מיני מדפוסים וחוקרים,⁹⁵ מ"מ נאמנות עדיין לא קבלו, וחשב רבינו באמת ובתמים ששינוי הדברים ע"פ טעמים וע"פ רוחם. ואפשר שלא ראה את הדברים כמזיד, אלא כריבוי הגהות ותיקונים והשלמות, כפי שכותב על רבינו חננאל הנדפמ"ח: "פ"י ר"ח שבידנו אינו בטוח בדקדוק הג"י והוא ממולא בהגהות המגיה"⁹⁶ (שביעית ז' ג'). ובאור"ח סז' יב' כתבו דרך ספק שאינו יודע אם אפשר לסמוך ועכ"פ לדקדק בלשונו.⁹⁷ ואף שבזמנו היה נראה כחידוש גדול לחשוך בזיופים, בזמנו באמת התברר שצדקו דברי רבינו, ובדברי הגאונים המלוקטים בספרים אלו נכנס הרבה בר לתבן, כפי שביררו (ראה מאמרו של ר"א"ס במוריה שנה כז' וקשה לקרוא לאסמכתותיו הוכחות.

⁹³ בשערי ציון לר"י דילטש כתב על המאירי: "האיר בחכמתו הנראה כל הגולה בח"י ופי' בכל תלתא בבי ובפוסקים גדולים ונראים בס' בית הבחירה". והגר"א חסן (שכ' הלכות סת"ם הביאו בית יוסף ס' ל"ב) כתב באגרת הסופר (נדפס בהסגולה חוברת ג' א') "הלך שמעו ונתפרסם טבעו של המאירי שיצא דבר מלכות מלפניו ונכתבו כל הספרים אשר בכל המחוז שלו לדעתו ולהכרעתו ומשם נתפשט ברוב המחוזות". ומר"ם ד' לונזאנז באור תורה: "ואם תאמר מדוע שמחתי בקיום דברי הרמ"ה והמאירי והלא בזה מוקשין דברי רמ"ה והר"ן ומאי חזית דדמא דהני אדום טפי כו' כי הרמ"ה והמאירי להכי באו זה אומנותם להגיה התורה ולדרוש ולחקור בס' הקדמונים ולקן מסתמא הטעות בדבריהם הוא מלתא דלא שכיחא". וגם החזו"א משתמש לפעמים במאירי, אבל ברשימת הראשונים שנקבעו לפוסקי הדורות (כלאים א') לא מנה את המאירי.

⁹⁴ למרות שגם בזמנו נקבעים כל מיני יחוסיים מפקפקים, כגון חידושי ריטב"א לב"מ שהוחלט ע"י אחד העורכים שהוא חידושי ר' יודל חזקא, וקשה לקרוא לאסמכתותיו הוכחות.

ועי' בחזו"א חו"מ יא' יד' שמביא מב' שמצטט מ'תלמיד רשב"א, והוסיף החזו"א: "אפשר שהוא ריטב"א, דדרכו להביא את הרשב"א בשם מורו, ואת הרא"ה בל' רבינו סתם, וזה שסיים ואין כן דעת רבנו נר' היינו הרא"ה". כנר' לא ניח"ל לחזו"א שיהיה תלמיד הרשב"א, דהרי אף שמביא 'מורי ר'ש', מביא בתרי' רבינו נר', הרי שעיקר תלמודו אינו מרשב"א, ולכן כ' דאפשר שהוא ריטב"א, אבל אינו בח' ריטב"א לב"מ חדשים גם ישנים. ואין לתמוה מהא דלעולם הריטב"א מביא את הרא"ה בברכת המתים ואת רשב"א בברכת החיים (שבת קמב: ערויב סז), ועוד רבים). דמשמע שהלך הריטב"א ללמוד אצל הרשב"א רק אחר הסתלקות הרא"ה, כי מצאנו לו גם שכותב ברכת החיים על שניהם ר"ה לב: סוכה מא. או משום שכתב בב' פעמים ולא שינה הברכה, או שגם בח"י הרא"ה הלך אצל הרשב"א (הגם שהיתה ביניהם מח' גדולה עד מאד, ומסגנון הרא"ה בהשגותיו נראה שלא היה ניח"ל שיוהר הרשב"א). וברוב המסכתות מזכיר הריטב"א את הרא"ה בברכת המתים, כי בשעת כתיבה כבר נפטר, ודקא בב"מ ו: ובב"ב הרבה פעמים באמת מביאו בברכת החיים, אפשר שכתבן בחייו. ונראה דבסוף לימוד ב"ב של הריטב"א נפטר הרא"ה, כי בב"ב קלג. כותב וכן דעת מורי הרשב"א נר' אבל מורי המובהק הרא"ה הכ"מ סובר כלשון אחר. (והכתוב בריטב"א ב"ב יא: "זו דעת הרשב"א ז"ל אבל מורי המובהק הרא"ה נרו חולק", צ"ע. ומצאנו שלמד גם לפני הרמ"ה ומכנהו רבי המובהק, ובעיקר ביבמות. וכנראה היינו הרמ"ה, אבל הרא"ה לא הזכיר בשום מקום כרבנו, ואם הכוונה לר"ה ממך הרי לא יכל לראותו כלל. ואם הגיה בב"ב יא: הרא"ה, יהיה תמוה שכותב על הרשב"א ז"ל ועל הרא"ה נר', אף שרא"ה נפטר קודם. ואולי הוא הרא"ה הלוי המובא בשטמ"ק בב"מ, וצ"ע כי גם הוא לא מובא בריטב"א בשום מקום כרב).

אבל עצם הדבר לזהות תלמידי רשב"א עם ריטב"א, כבר השטמ"ק מציין תלמידי רשב"א לחוד וריטב"א לחוד, ונראה שהיה ידוע חידושים לתלמידי רשב"א על ב"מ בפרטות. וכן בה' רבית מביא מהם ב"י כמה פעמים. וגם האו"ה מלקט מחיבור בשם תלמידי רשב"א.

⁹⁵ לא רבים בהמון יודעים, כי בעולם המדע והמחקר, יש חלקים גדולים מאד המבוססים על אימוץ באנשים פרטיים בזהב רחוקים, וכדי לסמוך על אלו צריכים 'אמונה' ו'מסורת' לא פחות מאשר למסורת רבותנים וחכמים הקדושים. ואילו המדד היחיד לגבי חוקר הוא הצלחת חקירותיו ולא אישיותו ומדותיו אשר מעולם לא באו חשבון. כך למשל 'מצבת מישע' הנחשבת כעובדה ידועה ותלי תלים של מחקרים נשפכו עליה, ושכבות של ארכיאולוגיה בארו לפיה. לא נראתה אלא לחוקר אחד יחיד ומיוחד שהעתיקה, ומיד לאחר מכן הושמדה רבה.

⁹⁶ גם על ספר הריטב"א חרץ משפט שכל הספר מלא טעויות (-המעתיקים, או"ח צג). וצריך בירור על איזה סוג טעויות כיוון. כי אין אם חאים בו יותר משיעור הטעויות המצויות בכל ספרי קדמונים. ולפי משפט הדיוט, הרי שהטעויות ברמב"ן מקשות הרבה יותר להבין את כוונתו, מכיון שלשון בלא"ה קצרה ורב משמעות. ואמנם יש הבדל בין המסכתות, דיש מהן שמצוי בריטב"א יותר טה"ד.

⁹⁷ הרי שבמשך הזמן רק התגברו ספקותיו בזה. עוד חידוש להחזו"א בענין סמכות רבינו חננאל, נודע שכתבו הראשונים שכל דבריו דברי קבלה. ובחזו"א ב"ק יא' כ' כתב אין הכוונה שלא אמר דבר מסברא, והרי חלקו עליו הפוסקים, אלא נראה דר"ח שימש גדול זקן אחד שהיה זכרן ביותר וקבל ממנו הרבה דברים דבריו לא ידעו והוא היה מספר דברים נסתרים ומפליאים וזה נותן לו חשיבות מיוחדת ומי שהוא עשיר בעבודות הראשונים יש בו קדושה יתירה וחכמה יתירה. ע"כ. ונראים כדברי נביאות, ובפשטות הכוונה שהפירושים שפי' בגמ' הם קבלה, דהיינו שלא פירש מסברא דברי הגמ', אלא שכל הפירוש קיבל מרבותיו. וגם רש"י כשנטה מדברי רבותיו אינו משיטם אלא מביא גם בדבריהם אף שחולק עליהם, שלא להשכיח מה שקיבל. והרב דברי ר"ח הם הפירוש בגמ', וכמובן שכשחידש לפסוק או להוסיף דין, אין זה בהכרח קבלה. והנדון הוא על פירושיו בגמ'.

ומכיון שקבלתו אינה בהכרח מחכמי הגמ', חלקו עליו גם כשהביא קבלה להדיא. עי' בחולין ל: שכל ר"ח קבלה בידיו דהני מילי בעוף שצאור וכו' וכן הביא הג"א בשם בה"ג ור"ף בשם י"א וכן פסק המרדכי. אבל הר"ן כ' ע"ז ואין לו עיקר מן הגמ' ומביאו ב"י, וכן כל היר"ו הובא בד"מ, והרשב"א כ' שיש לחוש לכתחלה. ועי' בקרב"נ ערויב פ"ד אות צ' דרא"ש מפקפק בקבלת ר"ח וכו', ואינו מוכרח ועי'. (והנה הש"ך י"ד רמב" כ' דכל שקודם היר"ף חשיב הגאונים, ולפי זה ר' חננאל צריך ליחשב בין הגאונים אבל ל"נ כן בראשונים).

חשון תשס"ו עמ' קיט' והלאה, וכן בנוגע לשיערי תשובה. ראה עוד במאמרו של ש. עמנואל, בתוך 'עטרה לחיים', י-ם תשס"א, על זיופים עצומים של למעלה ממאה תשובות שנעשו ע"י המדפיס בתשובות הגאונים הקצרות. ומעניין מאד שהחוקרים שהכריזו מיד על כל תשובה שמסייעת להקבלה כמוזייפת, בנו יסודותיהם עדיין על תשובות אחרות שגם המה מזויזפות, ראה עמנואל שם. מכיון שישנם גם זיופים קראיים, בודאי תשובות המטילות ספק בדברי חז"ל יכולות להיות חשודות, ואף אם נמצאו בגניזה והינן עתיקות. ועי' ב"י חו"מ קנ"ד שכתב על תשובת הגאונים "לכאורה נראה שתשובה זו דלאו כהלכתא", ובחזו"א ב"ב יב' ב' מצטט בשם הבי"י: "ע"כ אין גאון חתים עלה כמ"ש ב"י.. כיון דלאו משנה דווקנית היא אין למדין הימנה כלל".

ואמנם יש לדעת שחלק מתשובות גאונים האלו בסגנון זה הובאו בספר האשכול להר"א אב"ד, אשר הוא מעמודי המסורה והקבלה. ובאמת כאן יש מקום פלא על החזו"א בקונטרס השיעורים, שמתניח לתשובת הגאונים המובאת באוצה"ג ערובין פג, דהמדות כפי דעתו של רואה, וכותב 'אף שאין לסמוך על הנדמ"ח כאן נראים הדברים שהם דברי גאון' (וכן בקונטרס ח"י שעות מביא דברי ראב"ד שנדפסו מכת"י, ובשביעית ג' לב' מביא מהכו"פ שמצא גירסה מכת"י הר"מ). והרי תשובה זו מובאת בספר האשכול. ונ"ר מזה שלא היה לפני רבינו ספר האשכול.⁹⁸ וגם נראה שסבר שע"פ טבע יש לסמוך על תשובות אלו, ואין בהם פסול בעצם אלא רק חשש זיוף. ובאמת טבע חוקרים ומחפשי קדמוניות שמחסיים חשיבות לכל תג וכל אות שנכתבו בימי קדם (התמקדות בקיים), אף שגם בזמננו אנו רואים כ"כ הרבה דברים שנכתבים להבל ולריק או בשם בני אדם ולא אמרו מעולם ולא עלתה על דעתם. ובודאי אפשר שגם בזמן הגאונים היו שכתבו דברים בשם הגאונים ולא בני סמכא הם. וגם אם הכת"י מקורי וימיו כימי מתושלת, אין זה אומר על סמכותו.

המ"ב לעומת זאת, שש על דברי רבינו חננאל הנדפמ"ח כמוצא שלל רב,⁹⁹ ובכמה מקומות מציין דעכשיו שזכינו לאורו של רבינו חננאל וכו' (קס"ג ו'), בה"ל שיט' ס"י"ב, בה"ל תרכ"ו ס"א, תרמ"ז ס"י, שעה"צ רמח"א. ובסי' שבי' ז': "שיצא

⁹⁸ וכן התפלאתי על החזו"א גופיה, אחרי שפקפק כ"כ בסמכות כתבי היד, איך סמך על האשכול המזויף, אשר זיופו בולט לעין השמש. ומביא ממנו בה' שחיטה ג' י' "ביאור הגר"א וכו' צ"ע.. וכוונתו ר"ב.. וכ"כ בס' האשכול.. ונראה דאין להקל כיון דא"י כן בתוס' ופסקוהו האשכול.. וא"ל לן לפרש התו' כהרמב"ן אלא כהאשכול ומשמע.. וכ"מ באשכול", הרי עשה ממנו יסוד מוסד. וגם במקוואות מביא ממנו קלה' ד' קל' א' קל' ג'. והלכות שחיטה גם הלכות מקוואות אינם מהאשכול המקורי אלא ממהדורת 'ספר האשכול עם הוספות'. וכן המ"ב פח' בבה"ל א' כ' מצאתי בספר האשכול שזכינו עתה לאוח".

ועי' שאלת דוד בסופו תשובה לר"ד פרידמן מקרלין דן בדברי האשכול וכותב "הם דברים מקוטעים ואם ימלא אותם בעל הנחל לא מפיו אנו חיים". ועי' סופרים וספרים לרש"י ז"ל ח"א כתב כי נראים הדברים שצדק ר"ח אלבק במשפטו על האשכול החדש. ובהקדמה לדרכ"ת ה' מקוואות התנצל שהעתיק משו"ת מהרש"ם שמביא בכ"מ דברי האשכול, דכיון שהדברים לחומרא למה לא נחוש להם, אבל התרעם על מהרש"ם שלא חש להערעור על האשכול.

ומעניין לציין בנוגע לס' יד יהודה על יו"ד, שהחזו"א שיבחו כפי שאומרים. (אמנם לא היה לפניו בלימודו יו"ד ועכ"פ אינו מביא אפילו פ"א, אף שהרבה פעמים כותב בדבריו. כגון מש"כ בחזו"א יו"ד ז', קדמו ביד יהודה ארוך יח' סק"ג. ומש"כ בחזו"א י' ד' לענין מרשי, קדמו ביד"ה. ומש"כ בחזו"א יב' ג', כבר אי' כן ביד יהודה פז' ארוך סק"ו, ומש"כ בחזו"א יו"ד ל' ב' כבר קדמו ביד יהודה קל' ארוך ז'. ומש"כ בחזו"א יו"ד ד' כבר אחר עושה פעולת הלב, קדמו ביד יהודה מ' קצר ט'. ומש"כ בחזו"א יז' בענין אלכסון, כ"כ ביד"ה מט' קצר סק"ב. וקולת החזו"א י' ד' כבר כתוב ביד"ה סט' קצר א'. ומש"כ בחזו"א טז' ב' כ"כ ביד יהודה צב' בקצר לא'. באופן כללי נראה שלימוד החזו"א יו"ד ח"א לא היה על הסדר ולמד בעיקר כמה סוגיות מרכזיות וכעין לימודו בב"מ). והיד"ה דרכו בבקרתיות גדולה מאד על כל קודמיו (ובסי' צב' סק"ז כותב: "מיהו אין להעמיד יסוד גדול על דברי אור"ה דמציעים בו הרבה פעמים אשר הוא נגד דברי הפוסקים ז"ל ודרך הרמ"א ז"ל לפעמים לגזור אחריו"), ומל' סומך אף הוא על האשכול החדש, ונראה כלא מרגיש שבהרבה מקומות שסומך עליו, אין דבריו אלא העתקת דברי אחרונים. ראה יד"ה בסי' כז' סק"ב שהביא דהאשכול ס"ל כש"ך, ובסי' פז' ו' כתב שמצא באשכול שהק' קו' ש"ך ותי' תחצו. ובסי' צח' ארוך ז' סד"ה ולענין, כותב שמצא באשכול מפורש כח' גדול של ש"ך שחולק על הרמ"א. וראה גם בסי' יד' סק"ד וסק"ט שמביא האשכול פ' בהמ"ק, וכותב שם "לא דוקא כל ראשו אלא רובו ורוב פדחתו דפדחת פוטרת בכ"מ אפי' לנחלה", והוא ממש דברי הש"ך שם. וכן עי' בנקה"כ יו"ד כד' שכתב ב' תירוצים, ושניהם נמצאים באשכול החדש, והיד יהודה סק"ב נמשך אחריו. ובסי' עב' קצר ה' שמצא כדברי ש"ך באשכול אף שלא נמצא כדבריהם בשום ספר ראשון ואחרון. וחז"י דרצב"א מחבב דברי נקה"כ וחז"ד. אף כי ראיתי לו במק"א שמעתיק דברי האבן העזר אור"ח קסח' ואין ידענא מאי קסבר וכו' (ובא' ממאמרי רש"ה הראה שנכנסה בו העתקה מב", ואינו שולל שלרצב"א היה כת' של ז"יפן קדמון, אבל כל הרגל בנו"כ השו"ע יראה איחור העתקותיו). ועי' גם בעמ' 51 שמזכיר "קידוש לבנה", ולא מצאתי לאחרים בזמנו שהשתמשו בלשון זו, ואולי התגלגל מלשון 'קידוש לבנה' (דבמס' סופרים חותם בה מקדש חדשים, אבל גי' דידן מחדש חדשים). עכ"פ יחיד הוא בביתו זה בזמן קדום כ"כ.

וכן ראיתי ליד יהודה שנמשך אחרי ס' אלדד הדני, ששדו בו נרגא מרבים, כבר באבן עזרא שמות ב' כב' ובתשו' גאונים ובתשו' מהר"ם רוטנבורג קצג' ובנו"ב תשו' ב' ובתב"ש א' סה'. ורק הרב יד יהודה זנ' בקצר סח' כ' דיש לסמוך על הלכות אלו, והוא תמוה. והרי הספר כולו בודי' ומעתיק לשונות הגמרא בשם 'אמר יהושע בן נון', וגם הלכה זו גופא שמביא היד"ה שם נאמרה בשם יהושע בן נון. ונסמכו לה כן מיני הלכות בדיוות כמו השוחט בלא כסוי ראש פגול השוחט ולא טבל פגול השוחט בלא ברכה פגול וכתבו על המרדכי והרא"ש יד' ריש חולין ותו' זבחים לא: שכתב חומרות בעלמא מדעתו ולא סמכ' עלי'. עוד כתב נשבר רגל בהמה אם רגל ימין פסול ואם רגל שמאל כשר (ואין כוונתו לחלק בין יד לרגל כדמוכח שם) עוד כתב בהמה עם ב' ראשים אמר יהושע בן נון ישחוט שניהם כאחד קדקוד אל קדקוד טו', אבל הוא ליה טועה בדבר משנה, דהלא היא טריפה גמורה. וכן ראיתי לרב הנ"ל בסי' כד' סק"ל נר' דס"ל דרא"ה הוא בעל ס' החתך (וכן בחזו"א כמה פעמים). ונר' שברוב בקיאותו וחריפותו לא דקדק תדיר בעניני הספרים. (וראיתי שגם הרד"ה, אשר היה חוקר גדול הליץ טוב בעד האשכול החדש, ועי' לו עוד בתשו' מלמד להועיל ביו"ד סד' שמקבל גם תשו' הרא"ש מס' בשמים ראש כי 'יכר שהוא מקורי'. ובקריינא דאגרתא כתוב שלא נכון לפרסם קלונם של המחבר בשמים ראש מכמה טעמים וא' מהם כי 'יש בזה עלבון לכמה גדולים שצדדו בזכותו ולו יאה שהיה ע"פ טעות').

וע"ע בדרך אמונה: הגר"א והחזו"א דמאי טו' ה' כתבו זה בשם הראב"ד אמנם אין זה מהראב"ד אלא מהמג" (מעש"ש ד' ציון ט'). עוד בעניני ספרים, החזו"א שביעית בדין פירות נכרי כותב שהחרדים מעיד שהב"י חזר בו, אבל החרדים אינו מתייחס לדברי הב"י עצמם אלא רק למנהג א"י ומסתמך רק על הכתוב בשו"ע ולא על מה שידוע לו ממנהג הב"י.

⁹⁹ וגם טרח לברר גירסת השו"ע, עי' למשל בסי' תמז' כ' "בטלה בס' כצ"ל וכן מצאתי בשו"ע הנד' עם נ"צ ובשו"ע הראשון דהדפיס המחבר בעצמו, ובדפוסים אחרונים נשתבש הגירסה". וכן בשעה"צ שפאל' ה' "וכן מצאתי הגירסה בשו"ע ראשון שנדפס בח"י המחבר". וכיו"ב בבה"ל תקל"ג ל' ותורנ' א' שעה"צ שפאל' ה'. ובסי' תרנח' טו' "ובספר מאירי כתב יד אשר תחת ידי..". וכיו"ב תרגל' בשעה"צ ג'. ובבה"ל תח' א': "ומה שנרשם ברמ"א רבינו יונתן ידוע שהוא רק ממרשים ולא מרמ"א גופא כמו שיראה הרואה בשו"ע הראשונים" (עוד השיג על הציונים לרמ"א בשעה"צ קנ"ג' י', קנח', תקיב' כ', בה"ל רמח". ועמ"ש בספרי יו"ד ס' עח' על גיאות המציין לרמ"א). ובמקום אחד נזקק לספר 'העמק שאלה' להוצי"ב שיצא בזמנו, להביא ממנו גי' כת' ולפרש על פיה (בה"ל ש"ב).

וראה השערת המ"ב לתקן: "הלשון שם בבה"ג מגומגם, ואפשר טעות סופר הוא, ונשתרבה שם הגירסא מממרא שלפניה גבי תבלין ע"ש" (שעה"צ תקד' יט'). ועי' בשעה"צ תקל"ג לג' דמנמם שכן הוא הגירסא בהלכות גדולות אבל הוא "בין שני חצאי עגלה" (-בסוגריים עגולות).

כעת מחדש בעזרת ה' יתברך¹⁰⁰), ובסי' שעב' (בה"ל ס"ה) חושש לדבריו אף דברשי"י וריטב"א מבואר לא כן, ובסי' שמי' ס"א מבכרו על פני דברי הר"ח המובאים בר"ן וכי' דמסתמא להר"ן ה' י' קיצור שהועתק לו בטעות. (וגם משיג על הקדמונים מפניו, בשעה"צ שמה' טו' מה שהביא בהג"א בשם ר"ח, בר"ח לפנינו לא נזכר כלל דין זה). אמנם באמת כמה פעמים אינו תואם למה שמביאים הראשונים בשם ר"ח, ע"י למשל ערובין ו. ברשב"א ותוס' וריטב"א ואו"ז וכל הראשונים שמביאים מר"ח דגורס ואצרכוה דלת ולא דלתות כברשי"י, ובר"ח שלפנינו כתוב דלתות. הרי שבאמת אינו תואם למובא בשמו בראשונים. וכאן נראה שצדקו דברי החזו"א שהמגיה או המעתיק לא חש וכתב 'דלתות' לתיקון הלשון ועל הנפ"מ להלכה לא שם לבו. וע"ע בבה"ל שכא' יד': "ודע דבפיר"ח הנדפס מחדש ראיתי דבר חדש.. אבל מכל הפי' לא משמע כן".¹⁰⁰ והמ"ב מביא דברי ר"ח פעמים רבות מאד, בפרט בערובין מצרף דבריו להלכה ולמעשה בכל נושא וענין¹⁰¹ (ויש להעיר על דבריו בסי' שנה' שמביא מהריטב"א דסובר דבעי' מחיצה מצד לצד ולא כרא"ש, וכן מבואר בר"ח כה:).

ואילו החזו"א גם כשהוזקק לדברי ר"ח (לצורך פולמוס קו התאריך או"ח קמ' ג') לא מצא בהם סיפוק, וכתב: "דברי ר"ח צריכין פירוש.. לכ"נ דכוונת ר"ח רק חושבנא בעלמא.. ובלשון ר"ח שם יש דברים בלתי מתפרשין.. ואין לו פירוש. עוד כתוב שם.. ואינו מובן ואולי ט"ס". ובאמת דברי ר"ח לפנינו יש בהם הרבה קטעים מוזרים ומשובשים, ועל רבים מהם העיר הגאון רבי שלמה הכהן בהגהותיו. אבל שבק עוד רבים לאחרני, ובסוג' דכינים אינם פו"ר אמרי' בגמ' דלית להו ביצים והכתוב ביצי כינים מינא הוא דאיכרי ביצי כנים, כ' שם ר"ח שיש לכינים ביצים ובלע"ז ציבא"ן. ונראה שותר דברי הגמ' להדיא. ואין ספק שהחזו"א לא יקבל דברים אלו. ועי' בר"ח ר"ה י. בסוג' דמקצת היום ככולו שמהפך כל דברי הגמ' ופירושה שם, ולכא"ו הוא שיבוש הגירסה וא"א לקיימו. וחידוש ראיתי להמ"ב בבה"ל קנח' סי"ב שמביא מפר"ח סוטה ד' טעם חדש לניגוב, שלא יכשיר את הפת לטומאה, ומוליד מזה נפ"מ למעשה. וא"א להבין דברי הכתוב בשם הר"ח, הלא הפת כבר מוכשר ונילוש במים (וגם לדבריו יהיה אסור למרוח על הלחם משקין כגון דבש או שמן).¹⁰²

אמנם עם כל הביקורת על השיבושים, לא יעלה על הדעת שנבטל הענין בספרים אלו שאין עליהם מסורת והגהה, והרי גם הספרים שבידינו מהם משובשים טובא כגון רבינו ירוחם שגזרו עליו יודעי חן שלא יתוקן ולא יודפס מחדש. וכי משי"ה ניבטל מלהגות בדבריהם, אלא רק צריך לזהר לענין הלכה. ועי' בערובין ס. ההוא בית תיבנא דהוה למר בר פופידתא מפומבדיתא ושווייה שויר לפומבדיתא. ועי' חזו"א צה' יד' דצ"ל שידעו שלא היה פתוח לעיר. ואולי נראה לו דוחק משום דאיך סמכו החכמים על ההוא מר בר פופידתא. אבל המעיין בר"ח יראה דלא גרס כלל שם זה, אלא "דהוה למר בר מפומבדיתא", ואביי הוא דקאמר לה, ואיהו הוה קרי לרבה מר בכל דוכתא, ורבה מרא דפומבדיתא הוה וגם בית התבן הזה היה שלו, ובודאי ידע כל עניניה, ותיקן העירוב כדת.

ובעיקר שיטתו של המ"ב, כן מביא גם בנו רא"ל בשמו, שהחשיב הספרים הנדפסים מכתבי יד כשונים לשאר רבותינו הראשונים: "ואם דייקת ומצאת סברות אחרות בראשונים, בשביל זה אינו מופרך עוד שיטתו, וכשיצאו לאור כתבי יד מראשונים תמצא בודאי חברים לשיטתו, כמו שנוכחנו בזה כמה פעמים" (רא"ל עמ' 86). והרבה כתבי ראשונים מכתבי יד מביא המ"ב ומציין כמצאות גדולות, כגון בשעה"צ תקד' י' "בהלכות פסוקות שנדפס כעת מכתב יד". וכן ס' או"ז שלא נדפס בימי ראשונים האחרונים, מביאו המ"ב ודוחה דברי הפוסקים מלפניו ומציין שלא היה לפניו (בה"ל כז' סי"א שעה"צ ריב' טו' ועוד, עי' בה"ל לב' סלי"ח), ובסי' קסג' א' "חי' ריטב"א דנדפס כעת", וברט"ו ב' "תו' רבינו יהודה שנדפס מקרוב", בשיט' י' "ר"ן הנדפמ"ח". ובבה"ל תרסד' ב' יראים כתי"י שזכינו שנדפס.

ומ"מ יש להעיר על משי"כ רבינו במשנת סופרים צורת אות ה', שמביא "הרבה ראשונים.. והרשב"א הנדפס מחדש על מנחות" (ומביאו גם בבה"ל לב' סי"ח). והרי נראה בעליל שאין חידושים אלו לרבינו שלמה בן אדרת, והח"ח עצמו הדפיסו באסיפת זקנים על מנחות (תרס"ט), והביא היחוס לרשב"א, אבל ציין תחתיו שהמל"מ כ' שהוא שיטה לא נודע למי, ומסיים שמ"מ המחברת תעיד על מחברה שהיה אדם גדול. ע"כ. אבל קשה להחשיבו לרשב"א הברצלוני, וכמ"ש גם בבנין ציון, ובאגרות חזו"א ג' טז' והגרא"י ב'ידיעות נכבדות' בשם הח"ח עצמו (שיטתו כעין שיטת מהר"י אבוהב ושאר רבותיו של מרן הב"י, ומה שמסרו עליו חכמי הספרדים שהוא לרשב"א, אפשר באמת ששם מחברו הוא רשב"א. ובידיעות נכבדות שם כ' מהח"ח דהוא מהתור"י שכותב על רש"י תדיר 'המורה'). ושוב ראיתי שהנדון הנ"ל בהות הרשב"א הנד' בהוצ' הח"ח, אינו מהח"ח גופי' אלא העתקת חלק מדברי המדפיס הקודם ר"י גולדמן מורשא (וכנ"ר הח"ח ציווה להעתיקם מחמת חסידותו שלא לקבוע דבר שאינו אמת ברורה) אבל לא נחית בעצמו לנדון זה.

והשווה מה שכותב רא"ל שהח"ח התחיל להניח תפילין דר"ת, מחמת שמוזכרת שיטתו בירושלמי קדשים שהתברר כמזויף. ואחרי שנתגלה זיופו לא הפסיק להניח, וכשפנה אליו בנו בענין הזיוף, לא אבה עוד לדבר בזה. משתמע מכאן שהח"ח חשש שבאמת אינו מזויף, אבל אין זה מסתבר כלל. אלא מכיון שלהשו"ע יש להניח ר"ת, וכן נהגו רבים, לא רצה לבטל הנהגה טובה שכבר החל בה. ועי' בסי' הח"ח ופעלו תתי' שהגר"ח והח"ח דנו בזה והסיקו דמהסתירות

¹⁰⁰ ובכ"מ מביאים הראשונים משם ר"ח, והוא נגד הכתוב לפנינו או שעכ"פ ליתא. ולמשל בערובין בריש המסכת הרשב"א מביא בפ' מחזיקי קורה דה"י כתיב, ולפניו הוא כמו בשא"ר דה"י יתדות. ועת' ערובין פט: המביאים בשם ר"ח ולפניו אינו כן. וכן ברשב"א ב"ב נב: שמביא מר"ח ובר"ח שלפניו בענין אחר, ותו טובא.

¹⁰¹ והמ"ב לא ירא לשנות גם מפסק השו"ע, במקום שמצא קדמונים הסוברים אחרת. לא מיבעי היכא שהוא רוב ראשונים, שרק לא היו לפי הב"י בערובין, כגון בסי' שנט' ס"ח שפוסק הש"ע כטור אבל באמת כל הראשונים כולם חולקים ע"ז רא"ש וריטב"א ור"ח ותו' ורש"י. אלא גם כשהיה חסר הבנת הדברים, עי' בסי' שסד' במבוי כמין ח' דרשב"א מיקל והב"י תמה ולא הבין דבריו כפי שמובא בה"ה והשמיטו בש"ע. והבה"ל השיג עליו ע"פ המבואר בחדושי רשב"א סברא בזה, וק"מ דעת רשב"א, וסומך ע"ז המ"ב להקל.

¹⁰² ועי' כע"ז בחזו"א או"ח קל' שהבה"ל תמו' כ' דאין להקל משום דפר"ח הנדפס כתב וכו', והדברים תמוהים מאד דמימרא שלמה נאמרה דמותרת ואין נימא וניקו וכו' ולמה העלימו הדבר בגמ' והניחו לעשות לכל התלמידים וכו'. ע"ש ובמכתב שהגיה דברי ר"ח שם.

והקושיות אין שום ראי' דגם בירושלמי שלנו יש הרבה סתירות. ע"כ. אבל אינו אלא שורת האמת דאין ראי' מהסתירות. ואין זה אומר שיש ראי' שהוא כן אמיתי.¹⁰³

ועי' בבה"ל פה' ב' שמביא ד' חיי אדם וכ' דמקורב נדפס מחדש חי' ר"ן על שבת אי' שם בהדיא דלא כוותי'. ובאמת חי' ר"ן על שבת נמצאו בו כמה מילי דתמיהי, ואולי לא הוא כתבו אלא תלמידו (וכמ"ש באגלי טל זורע ב' שאינו להר"ן ועי' תחכמוני ב' 36). ומענין הדברים ראה מש"כ שם בהא דבקשו לגנוז יחזקאל "שאלמלא הוא גנוז סי' יחזקאל. וא"ת אמאי בקשו לגנוז דהא נביא גדול היה. וי"ל כיון דהוא עצמו לא כתבו כדאיתא בבבא בתרא". משמע דהגניזה היא משום פקפוק במעלת הכותב, ואינו מובן, הלא אכנה"ג כתבוהו וביניהם נביאים. ולא היתה הגניזה אלא מחמת מכשול שלא ידעו איך ליישבו עם התורה, אבל לא שיש פגם בגדולת כותבו. וכן יצאו מכתב יד ספרים נכבדים כמו מהר"ם חלאה אשר המ"ב מביאו תדיר, וכן חידושי רבינו דוד, שיצא רק בדורינו, אבל כל מעיין יראה שהוא כאחד הראשונים, תלמיד הרמב"ן, ועי' דבריו מתחוררים תדיר דברי הרמב"ן. ועי' בהקדמה לשער המים שהחזו"א הסכים לפרסומו אף שהיה מכת"י.

עוד יש לציין לנימת דברי החזו"א בנוגע לכתב יד, כגון "כאילו ח"ו רש"י ותו' וכל הראשונים והאחרונים הסבו על גירסא מזויפה, וכי כל חכמי הדור מזמן הראשונים עד עכשיו כולם לא עמדו על האמת", דמשמע שאין כאן רק שאלה הגיוניות, האם ייתכן שלא עמדו על הקושי (שהרי מקום הניחו לאחרונים תמיד לחדש ולהקשות), אלא ענין שבאמונה שחלילה לחשוב שההשגחה העליונה תסכים לדבר. ובאמת לשונות אלו נאמרו בנושאים עקרוניים שהתפלמס בהם כגון מנין השנים וכדו', ובפרטים שונים לא כתב אלא דרך ספק שלא ברור אם אפשר לסמוך וכו'. ובעיקרים באמת נר' דעתו בכ"מ שהוא בכלל הבטחה דלא תשכח מפי זרעו וכדו'. אבל בפרטים בהלכה, בודאי לא היה דעתו שא"א שיתעלם מהקדמונים איזו גירסה או איזה חיבור (ובמכתבו הנדפס באבן ציון עמ' תצב' כתב שכשנפלה טעות גם זה בהשגחתו ית' בעונש שכחת התורה), ואם היה הכת"י מוסמך אטו היינו דוחים אותו מחמת זה. וכך נהגו הקדמונים שחיפשו בספרים ומצאו בהם הגירסאות המדויקות והשיגו על קודמיהם שלא היה לפניהם. ואפילו על הגר"א השיג החזו"א בכיו"ב, באו"ח קנ"ד ב': "רבינו הגדול ז"ל בבהגר"א כ' דרמב"ן ורשב"א חולקים והוא מדברי המ"מ אבל למה שזכינו לדברי הרטבי"א למדנו. דבעיקר זמנו אין דעתו (של רשב"א) כהרמב"ן".¹⁰⁴ בזמן הגר"א לא נד' הרטבי"א למועד, ואפי' להחיד"א לא היה (כמו שמשגיג שם החזו"א על הברכ"י), אבל אין להניח שלא יתכן שיתעלם מהגר"א בירור דעת הרשב"א.¹⁰⁵ ועי' בהגר"ז בריש סדר מכירת חמץ: "נודע בשערים המצויינים בהלכה אשר הרבה מספרי הראשונים ז"ל לא יצאו לאור הדפוס עדיין בימי האחרונים ז"ל הט"ז והמ"א והנמשכים אחריהם עד עתה קרוב לדורות אלו לזאת ודאי אין לסמוך להקל למעשה על הקולות שמצינו בדברי אחרונים ז"ל".

וכיוצא בזה העלה החזו"א סברא בכמה מקומות (כלים כג' י', יבמות נח' יד' ועוד) שה' ידאג למשפט צדק אחרי שאנו נוהגים כפי החוקים והדרכים שהורנו והוא יגלגל זכות עי"ז זכאי וחובה עי"ז חייב ויזמנם לפונדק אחד כפי הצורך. אבל אין הכוונה שיש כלל שה' ימנע כל דיין מעשות עוול בשוגג ושלא יטעה בדבר משנה. אלא רק העיקרון דאין אנו יכולים למצות החקירה יותר מיכלתנו, וכיון שאנו מוכרחים ללכת עי"פ הכללים הרי אנו עושים הצדק, ואם ה' ירצה לדאוג לאדם פרטי שמגיע לו עונש או להיפך שלא יענש לחינם, הרי הוא יעשה זאת. ועלינו לא מוטל אלא לעשות עי"פ כללי התורה. ואין לנו לדאוג שמה גם בעשותינו כפי הכללים עשינו עוולה.

הגהות

עד כמה שהתנגד החזו"א לסמוך על כתב ידות ומעשי חוקרים, הרי בלימודו עצמו לא נרתע מלהגיה הספרים כאשר הוכרח לו. ובזה הלך בדרך רבינו הגר"א. ואין הגהותיו סתם החלפת הנוסח אלא גם הצעות מחוכמות על סמך הבנת הלשון. וכדרך שאמרו לרבי עקיבא, במחלוקתו עם ר' טרפון "אשריך אברהם אבינו שיצא מחלצין עקיבא טרפון ראה ושכח עקיבא דורש מעצמו ומסכים להלכה הא כל הפורש ממך כפורש מחייו" (ספרי בהעלותך עה', וכע"ז זבחים יג. ויר' יומא א' א'). כך אירע לרבינו שדורש מעצמו ומסכים לנוסחת כתב יד. כפי שמציין הרב זוין (עמ' 325) הגהת

¹⁰³ וכן סיפר החזו"א שכשהיה הח"ח בוילנא ביקש שיוליכוהו לדפוס ראם, ושם שאלם מדוע אינם מדפיסים את הירושלמי קדשים. ובפעם אחרת שהיה בוילנא שוב שביאורו לדפוס ראם, ואמר "ישר כח שלא הדפסתם.

¹⁰⁴ ומשראה החזו"א דברי רמב"ן אלו הפסיק לנהוג כהגר"א בזה.

¹⁰⁵ ראה בראון עמ' 389 שמציין לקוב"א ג' ב' "דא"א שיטעו טעות גמורה". למש"כ שם בראון "שהחזו"א התפרץ במדה רבה לדלת פתוחה שכן גם בעל' הגישה הפילולוגית הביקורתית לא נטו ע"פ רוב לקבוע מסמרות בנוגע לנוסח הנכון של הטקסט". איני מסכים, שכן עצם ביטול העדיפות של הנוסח המסורתי, והצגתו כשווה היא הטעות לד' החזו"א. כמובן שלאחר שלב ההשוואה, בא שלב ההכרעה בנימוקים של מה בכך. (כגון מאי דמרגלא בפומייהו דחוקרי תלמוד, דהמשפט 'הלכה בידוע עשיו שונא ליעקב', ט"ס וצ"ל 'הלא בידוע', והיה כתוב הל'. דלא נראה בדעתם דעת תורה שיפול שם הלכה על ענין כזה. וזו הרי אינה שאלה פילולוגית גרידא. אלא כשם שהפכו הבלשנים את עצמם לתיאולוגים ויודעי דעת עליון, הפכו הפילולוגים לאנשי הגות ויודעי חוח חכמים).

וראה לדוגמא אורבך (ההלכה, עמ' 323): "נגד המאמר המפורש קדושין עב ביום שמת ר' אשי מולד רבא, הופכים י"ש צורי וא' הי"מאן (כרגיל בעקבות בעל דה"ר ב 549) את ר' אשי לתלמידו של רבא על יסוד מעילה ג. א"ל ר' אשי לרבא, ובכ"מ ר' כהנא, גם הראיה מנדה נא. מתיב ר' אשי.. אמר רבא אינה ראי' כי בכתי"מ: מתיב רב איתי". הרי שמסכים לייחס לאמוראים שמות של מתנחלים ובלבד שתיבטל ראיית דה"ר.. (וגם נשמטו מעיני עוד ראיות רבות בנושא ואכ"מ). ובאמת הראשונים גורסים בכ"מ רב איתי במקום רב איסי, אבל בש"ס אינו, והוא מחמת דרך ההגיה של השם.

הגרש"ו כ': "בענין כ"י של גאון קדמון שנתגלה, והוא כנגד פוסק אחרון גדול או הסכמת השו"ע, וידעתי שדרכו של מרן החזון איש שלא לחשוש כלל לזה, איבא ידוע דהש"ך יו"ד סי' רמ"ב בהנהגת הוראה ושם בקיצור אות ח', דאם נמצא לפעמים תשובת גאון ולא עלה זכרנו על ספר בזה א"צ לפסוק כאחרונים כי אפשר אם ה' האחרון וידע מזה ה' חוזר" (שבה"ל י' קס'). נראה שהבין דלהחזו"א אין לטעון על פוסק שלא ידע מדברי גאונים שלא התפרסמו אצלו, ומוכיח מהש"ך לא כן. אבל ל"ג שזו כוונת החזו"א, וכמש"נ.

"ראיתי בחזון איש מפקפק על עצם דמיון של הש"ג.. וכ"ה שם במ"ב לדינא, ועל"פ מידי ספק איסור הגנא לא נפקין כיון שהם עדיין לא ראו דברי גדול שבראשונים האו"ז שנתגלה בימינו" (שבה"ל ב' רח'). ואמנם האו"ז כבר היה בדפוס בימי החזו"א והמ"ב.

החזו"א מעשרות ה' למחוק בברכות לה' דרך חצרות' מתאימה לכת"י מינכן.¹⁰⁶ הגהתו בר"מ מעשר פ"ב ה"ה 'התמרים משיפתחו' תחת 'משיפתחו', מתאימה לכל כת"י דפו"ר (שנו"ס). וראה עוד ביישורו' ד' עמ' נ' במאמרם של הר"י קורן ור"י פרנקל הגהת החזו"א שנראית תמוהה לפי המקורות שבידינו, ובעיון מדוקדק מתברר שכתה"י מצדיק הגהה זו.¹⁰⁷ ה"ר שמריהו שיבב הגהותיו שחלק גדול מהם נמצא בזמננו בכתבי יד של הרמב"ם, ואף ציין ההגהה הנדפסת באה"ע קנה' להגיה בר"מ ה' א' ח' "אחר לידה" תחת "אחר שלשים", שכן נמצא עתה בכתבי יד, אבל לא מצאתי בשנו"ס של מהדו' פרנקל שום כת"י התומך בהגהה זו, (ותמוה שלא מוזכרים דברי החזו"א לא בציונים ולא בספר המפתח שם). - אגב יש לציין שלחזו"א ה' ר"מ דפוס ברלין, ועליו נסובו הגהותיו.

מתלמידיו של החזו"א הלך הגר"ח של"ט"א בדרכו בזה ובכל ספריו נתן עיונו בגירסאות ותיקונם ובהשוואות למקומות אחרים. ומתלמידי תלמידיו של החזו"א, היו רוב העוסקים במלאכת מפעל 'שינויי נוסחאות' לרמב"ם שבהוצ' ר"ש פרנקל. הגר"ח טורח לבדוק גירסאות כתבי יד ולהשוות להגהות החזו"א, ראה בדרך אמונה בכ"מ: כפי שהגיה החזו"א בפיה"מ נמצא בהעתקה החדשה (שמיטה ד' ציון קפ'). מה שהגיה בר"מ טו"ח צ' ב', כך הוא בכתב יד (קרית מלך). משי"כ החזו"א מעשרות ה' ו' להגיה בר"מ כ"ה ברמב"ם כת"י (מעשר ד' ציון קכה'). לפעמים נר' דלא ניחא לי בהגהה: כ' בחזו"א ב"ק כא' לגי להגיה הר"מ תרומות ג' וצ"ע (תרומות ג' ציון שבי'). בחזו"א עצמו יש ב' אפשרויות אם להגיה: בחזו"א שביעית כח' ג' משמע שהר"מ חזר בו ממשי"כ בפיה"מ, ושם סי' ג' כה' כ' שט"ס בפיה"מ (מתנ"ע ו' ציון כד'). ועי' בביאור ההלכה תרומות ט' ב' שמביא הגהת הערוה"ש ברמב"ם, וכ' עליה "דלא נמצא כן בשום דפוס וכת"י של הרמב"ם". "וכן מצאתי בירו' כת"י" (בה"ל מתנ"ע ה' א').

אמנם אין להכחיש, שבכמה מקומות יש להעיר על החזו"א בענינים אלו. ראה למשל בחזו"א ריש ערובין בנוגע לגי הר"י' יחוקק ד"א על ד"א, שמחזיק החזו"א בדרך הק"נ שהגיה 'על ד' טפחים'. אך נר' שלא הי' לפניהם הרמב"ם שהעתיק הר"י' כצורתו וכן בא"ז ובהג"א ובמרדכי וריב"נ ובה"ר יחונתן (ומ"מ תוכן ההגהה עצמה נכון, כמו שכתב המאירי דשגרת לישנא נקטו, דהיינו שאין זו ט"ס אבל הוא לא דוקא והאמת כמו שהגיהו).

וראה חזו"א או"ח ר"ס קנה' שכי' דפורים המשולש הסעודה ביום א' כי כך 'פסקו הראשונים ז"ל כמבואר בר"י, אבל לכאוי הגירסה הנכונה בר"י היא 'כמו שפסקו הראשונים' (נומזעת על הגליון בדפוס), כמבואר בלשונו שמביאם דרך שאלה וספק (שפסקו/ספקו הראשונים על זה הירושלמי ולא העלו בו כלום').

ועי' חזו"א או"ח קז' יא' שמביא התו' ערובין צד. ותמיה בדבריהם ומסיק שנפל ט"ס, וכותב "ומשי"כ דבמתני' לא קתני שנפרץ לרה"ר, לפנינו הגירסה לרה"ר". אך הנה כבר הר"י' לא גרס כן במתני' וכן בירושלמי ליתא כמצויין על הגליון. ומן הסתם גם לפני התו' היתה גי' זו.¹⁰⁸ ובאו"ח ס"ס לז' תמיה על הר"מ שכי' דלא אסרו אלא בכ"ר, והא בגמי

¹⁰⁶ הרב זיון שיבב גם הגהתו בר"מ מעשרות ז' א' "עד שיניח בסוף" שתיבת 'עד' היא ראשי תיבות 'על דעת' (דמאי ס' טז'), שהיה הגהה המתקבלת על הדעת. אמנם אין זו לשון המשנה ואין מצוי ביטוי כזה ברמב"ם, וראה גם בילקוט שנו"ס (הוצ' פרנקל) שבכל הכת"י והדפוסים אין אלא הגי' שלפנינו, ושיש מקום לפרשה ע"פ לשונות הר"מ במקומות אחרים. וכן משבב הגהות בר"מ שבת יד' א' (כצ"ל) 'מפולשין' במקום 'המפולשין' (שבת ס' כה'). אבל אין להגהה זו סמך ועד בכת"י ודפו"ר וגם בדברי ר' אברהם בן הר"מ מובא כלפנינו (שנו"ס).

כן ההגהה המובאת שם בראב"ד בכורים ה' ח' "הא' במקום "נ"א" (שביעית ה'), נסתרת מכת"י ודפו"ר (שנו"ס). ומש"כ הרב זיון לסייעו שראשי התיבות "נ"א" הוא מיוחד "ומסופקני אם יש בספרי הראשונים ר"ת זה", לא הוברר לי, כיון שהלשון 'נוסחא אחרינא' או 'נוסח אחר' נמצא רבות בראשונים, מי מפסי מה נכתב בר"ת ומה בפירוט תיבות.

גם בטוגע להגהה בבכורים ה' יד' (כלאים ס' ג') לחבר ב' השגות הראב"ד, לא מוזכר בשנו"ס דבר (וגם כאן, השיטו גם את דברי החזו"א, שלא דרכם).

ה"ר שמריה מזכיר ההגהה בב"ק טז' יז' בל' הראב"ד איסור' מ' ה' לז', ובטהרות ז' ח' שמגיה הר"מ אה"ט יח' לז', ובמכשירין ב' יד' שמגיה הכ"מ טו"מ יד' י', ובדמאי טז' י' שמגיה ל' ר"מ.

הגרש"ל כותב: "ומה שהגיה מרן החזון איש תיבת חדש כדי להשוות ללשון ר"י אדרבה אין לנ הכרח להגיה.. והכי נראה להחמיר כדעת רוב הפוסקים", (שבה"ל ד' י'). "ראיתי דרך זה בישוב דברי רש"י.. ואסמך לה נמי אדברי הרמב"ם.. וזה דלא כמרן החזון איש שביעית ס' יג' ט' שהגיה בדברי הרמב"ם", (שבה"ל ד' רלב').

המנחת יצחק ו' קל' כותב: "אך מה שחידש החז"א ז"ל להגיה בדברי הרמב"ם, צ"ע לחדש דבר אשר להראב"ד והכ"מ והר"י קורקוס והרדב"ז והפנ"מ לא ניחא להו.. ועוד ראיתי בשיטה מקובצת שם, שהביא בשם המאירי שכתב, וז"ל, כתבו גדולי המחברים שאם הי' בטריא והי' לו מעות בבבל אלו מעות של בבל אינו מחלל עליהם, היו לו מעות של טבריא בבבל מחלל עליהם וכן כל כיוצא בזה וכו' עכ"ל, הרי שאין הרמב"ם יחיד בדבר אלא עוד גדולי המחברים ס"ל כן, ואין לומר שכונן המאירי רק לדברי הרמב"ם הנ"ל, דהרי אף אם כן הרי נוסף עוד שאן דס"ל כן בדברי הרמב"ם בלא הגה, עוד דוחק לומר כן, מדלא הזכיר בפיוש את הרמב"ם, וגם כולל בלשון רבים גדולי המחברים כנ"ל". ותמיהני טובא על האי גאון דאשתמיט מיניה שהדבר רגיל הוא במאירי שמכנה את הרמב"ם לבדו 'גדולי המחברים' ולא מזכיר שמו, ובע"כ שגם המאירי גורס כן ברמב"ם.

¹⁰⁷ התו' ערובין עח: כתבו דב' גזוזטראות זו כנגד זו ולית ביניהו ד' רצו מערבין ב' רצו מערבין א', וכן פסק הרמ"א. אמנם החזו"א מגיה בתו' דאין מערבין אלא א', וכן הוא בספר הבתים וכן הוא בירושלמי.

¹⁰⁸ ויש מקומות שהחזו"א תמה על הגירסה והגיה ויש מקום ליישב, ברא"ש ה' מקואות כ' "אין להשיב על הראיה שהביא, וגם מסתבר הואיל ושיערו חכמים מי מקוה אמה על אמה ברום ג' אמות מים שכל גופו עולה בהם לא פלוג באדם לשער בכל אחד לפי גופו". והחזו"א (מקואות תנינא ט' ב') כ' דה' תיבות אחרונות מיותרות. אבל הא 'שיערו חכמים' נאמר על כל שיעורי תורה, וממילא גם "לא פלוג" קאי על חכמים ששיערו והגדירו דין התורה, שלא חילקו בזה (ועי' יש"ש ב"ק פ"א ס' מ' דמצינו הרבה פעמים לא פלוג בדאורייתא, ועוד רבים עי' מ"ש לעיל ס' סח' סק"ז ד"ה ומכ"ז). ובאמת הרא"ש קאי במעין ומיית' ממקוה, ויל"פ כוונתו דהואיל ונתנו חכמים שיעור כללי באדם שהוא מ"ס, א"כ בכל מקום שטובל אדם צריך שיעור זה, ואין לחלק בין אדם לאדם. ושונה אדם מכלי, דבכלי לא נתנו שום ממוצע, ולא אמרו דבכלי גדול יש איזה שיעור וכדו' כיון שאין כלי טבעי.

ובחזו"א ה' מזוזת (קסח' ב') מביא ל' המרדכי "שהרגיל כנגדו ומחשיבו", וכ' שאינו מובן וצ"ל "שהגיה רגיל כנגדו ומחשיבו", כנראה ר"ל דאז"פ שאינו פתח רגיל, הוא כנגד מקום שנה לעבור בו וחשוב מחמת זה. אבל אפשר כפשוטו שהרגיל כנגד אינו רגיל, והוא המשך שלו ולכן מחשיבו אף שאינו ממשך בזה שאינו רגיל. ומה שתמה בחזו"א אם החדוש רק בדיני רגיל אמאי נקט דוקא ב' הרזיקי, י"ל דהוא תלוי במציאות הזו, דבעלמא הרגיל קובע ותו לא, ורק כאן משכח"ל חשיבות של פתח מצד מקומו אע"פ שבמציאות אינו רגיל בו כ"כ. (עוד כ' שם סק"א בביאור סו"ד המרדכי, וכל למחוק תיבות וכן מצאתי ולגרוס אבל וכו', ואפשר בקל טפי להחליף "אפי" ב"אם", דאם אחד הוא פנימי לא משגחיין בהיכר ציר).

ובחזו"א ערלה יג' ט' כ' להגיה התוספתא וכו' ע"ש, ויש לפרשה דכל האיסור דמעביר הוא על ידי הנחה, וא"צ להגיה.

אמרי' דהשתא אקורי קא מיקר ליה וכו'. אבל הגאונים והרי"ף לא גרסי ליה, ולכן כ' במרכה"מ דגם הרי"מ לא גריס ליה.

בכלל החזיק החזו"א במסקנתו המוכרחת לו, בין כשהגיה בין כשקיים הנוסחה, ולא הוטרד אם אינו כן בתוס' המקבילים. ראה למשל באו"ח לה' ו' דפי' הגר"א בתו' עיקר ואף שהמ"ב מביא מראשונים מעתיקי תוס' דלא כהגר"א, אין זה תימא, דאפשר שנפלה מח' בין מעתיקי התוס'. ובכ"מ השיג עליו בזה תלמידו הגרש"ו שליט"א: "כ"ז גרס למרן החזון איש דנמשך אחר פשוט לשון תוס' לפנינו דמשמע.. (אבל).. לפי' תוס' הרא"ש בהעקת דבריהם" (שבה"ל ג' רז). "וראיתי בחזו"א שביעית סימן י"ג ס"ק ד' דט"ס הוא בדהתוס'. ומכ"מ בתוס' ר"ש משאנץ ראיתי דהתוס' מועתקים כאשר לפנינו" (שבה"ל ב' קח). והחזו"א, גם לו ראה לא היה חוזר בו, כדלעיל.

ביור המציאות בספרי המ"ב והחזו"א

הח"ח היה מעורה מאד במציאות זמנו, והרבה מחיבוריו באו כלפי אירועים שונים שנתחדשו בזמנו, החל ממצב החיילים בקצווי הארץ וההלכות הנדרשות להם, ומה יכולים לעשות במקרה של פקו"ג או בדיעבד וצורך גדול. וכלה בהלכות צניעות הנשים כפי המכשולות שהיו מצויות אז. "והיה שולח מכתבים לקצוי ארץ כמו לאמריקא ולאפריקא" (רא"ל, דוגמא מדרכי אבי עמי יג'). והגר"איו התפעל מאד איך הח"ח מתאר כל הנסיונות והמצבים העוברים על מי שיש לו 'שאפ' באמריקה, ויחס הדבר לרוח"ק). ואף ספרו הגדול 'חפץ חיים' נולד בשל מחלוקת גדולה שהיתה באחת העיירות (כפי שמספר רא"ל, עמ' 13). אך בספרו משנה ברורה כמעט ולא נכנס לשאלות הלכתיות שהתחדשו בזמנו עם ריבוי ההמצאות התעשיות. ורא"ל כותב "השתמט תמיד מלהכניס עצמו בדברים שנתחדשו בימינו כמו בשאלת האלקטריע לדחוק בכפתור לפתיחת הדלת, וכמו כן בעיקר הבערה והכיבוי שלה, אם הוא אב מלאכה כמו הבערה וכיבוי הפשוטה.. באמרו לי כי בדבר שלא נזכר בגמרא קשה לקבוע בזה יתד בסברות, ואף אם נכריע לא ישמענו לנו" (עי' בדבריו ס' שלא' על מילה בכלי שהמציאו הרופאים החדשים). וגם אם נמנע מלהיכנס לנושאים אלו מסיבות שבדרכי חיבורו, לא היה מתרחק מביור ובדיקה,¹⁰⁹ ובבה"ל רע"א ס"י: "בחנתי ונסיתי בכמה אנשים בינונים המלא לוגמא שלהם משני הצדדים ועלה לכל היותר רק עד שני ביצים בינונים בקליפה שלהם" (ובחזו"א לט' טז' כותב על זה: "בס' מ"ב.. דטרם למדוד.. נראה שעמד גם על האגודלין ומצא כן אחרי **שעסקן בדברים היה** וגם עמד בקושיא ודאי מלא רוחו לעמוד גם על האגודלין.. ואמנם קשה לעמוד על פעולת בחינתו ז"ל". "עסקן בדברים' נאמר על רשב"ח שהיה מנסה נסויים בבע"ח חולין לה:). ובתפ"ט ס"י: "שמעתי מיודעים שקמח מחטים הטובים הנורעים בפולין כולם מנורעים בחשוון וכן הבאים מוואלין רובם ישן מאלה שנורעו בחשוון".

ועי' בבה"ל תכח' שמברר סדור הלוחות לשנים העתידות: "השנים משך רב.. כתובות בלוח הטור כהוגן כפי מה שנראה מפרי"ח שלא השיג עליו (ורק על שנת תשמט' כתוב בטור ג"ח וצ"ל ב"ח).. ראיתי בפרי"ח כתוב שם על שנת תתקנ"ג ס"י בח"ג והוא טה"ד וצ"ל זח"ג וכן על שנת תשמ"ג כתוב בדפוס לעמבערג בש"ז והוא טה"ד וצ"ל ז"ש כמו בטור והוא זשי"ג אח"כ מצאתי כן בדפוס ישן, ואין לנו לדאוג כ"כ יותר מדי כי בודאי בעת ההיא וגם הרבה קודם יהיה הגאולה ונקדש ע"פ הראיה". וכן העתיק בס"י שכו' האוסרים לרחוץ בבורית שנעשתה מאיסור דסיכה כשתיה וכו', אבל אינו מתאים אלא לזמנם שנעשה משומן בע"ח כמות שהוא, ואילו בזמן הח"ח כבר היה נעשה בהרבה מקומות ע"י עירוב חמרים עד שאינו ראוי כלל לאכילה ול"ש בו סיכה כשתיה.¹¹⁰ וכן בס"י שט"ז מביא המ"ב דיני הריגת כינים בשבת, ולא

ועי' בירושלמי דמעשרות פ"א ה"ג דאמרו משם ר"ש תפוחים קטנים פטורים ואמרי' דתפוחי מילי מילה דברי הכל חיבים בין גדולים בין קטנים, ובחזו"א מעשרות א' ד' תמה על טעם הר"מ שכל האתרוגים והתפוחים משיתעגלו, וכל דמילי מילה יש להגיה תפוחים עגולים. ותימה להפך הדברים, וגם מה הועיל זה לאתרוגים שלא הוזכר בהם מילי מילה, גם בהדיא מ"ייר הירושלמי ממין שנקרא כן דהא אמר דבמין זה בין גדולים בין קטנים לא פליגי, ועי' בס' הערוך שמילמילה שם הוא ביונית למין תפוחים. וברור הדבר. ויתעגלו אינו אלא שיעור התחלות דהא ברור שלרבן בין קטנים אין הכוונה דמתעשר כשהוא פרח לך כ' משיתעגל שהוא צורתו, ובאמת צורה זו יש לו כמעט מתחלת היותו ול"ש שחלקו קודם שמתעגל, ובלא"ה הירושלמי לא נאמר אלא לדעת ר"ש דלא פליג במילי מילה אבל חכמים מחייבים בכל ענין גם אם אינו מילי מילה, ע"כ דברי החזו"א צ"ע.

ויש מקומות שהגיה והדבר צ"ע. עי' בחזו"א אה"ע נה' ו' ר"ל דבתנאי שוא"ת אינה נאמנת להכשיח הבעל, ואף שבר"ן כ' שנאמנת, כ' להגיה גם בר"ן "כל אחד נאמן אפילו חברו מכחישו", ולא "בשאין" חברו מכחישו (ומה דממשך הר"ן "אבל במכחישו כגון אומר לאשה", מגיה רבינו "כגון אומר לאשה"). והגהת החזו"א נר' דחוקה טובא, שהר"ן פותח "בין בקדושין בין בגרושין" משמע דבהמשך מחלק ביניהם, והתוספת "שלא אשתה.. על מנת" נמשט בטעות הדומות כרגיל. וגם בלי הגהת ס' תומת ישרים ד' הר"ן אינם בחורים. ומש"כ החזו"א דמקור הר"ן ברשב"א ואין בו חילוק זה, הלא בחי' רשב"א ס: ד"ה ולענין כ' דרך בגרושין א"נ להכשיח. וכן מביא בשמו בשער המלך אישות ז' ד' ובשער המשפט, וכך פשט ד' הרשב"א.

בחזו"א אהלות כב' כג' כ' דש"ך שסד' ט' קבר שידוע אין שם אלא הוא ונקבר שלא מדעת בעל השדה מותר לפנותו, הוא ע"פ ב"י שגורס קבר הידוע מותר לפנותו "ולא מצינו ג' זו בשום מקום". אבל אין זו ג' בר"מ אלא דמפרש ב"י דהדין קבר הידוע אסור הוא רק במדעת בעל השדה, ובשלא מדעתו מותר. (ובטור הוצ' המאור כתבו דהיו דפוסים שכתבו בטעות קבר הידוע מותר. אבל אין ד' הש"ך תלויים בגי' זו).

¹⁰⁹ היו מחברים שלא סמכו על בדיקתם ונמנעו מלברר המציאות אלא כתבו שורת הדין והניחו למעיין לברר המציאות בעצמו. ראה להסתייפלר בשיעור תורה שמביא ראה מהא דאמרו מכרס' דתורה לארעא ד' טפחים, שזוכר שבנעוריו ראה שור, וכמדומה שהוא יותר מד' טפחים, ולא בדק כעת. וכן במכתבו הנדפס באוצרות ירושלים קכד', כלפי אחד מרבני החסידים שרצה לחזק הדעה שמברכין על תפ"א שהכל, (שנולד מטעות בהבנת הגהת הערוך שכתב שכמהין ופטירות דמאירא רבו הן 'טארטפל', וסברו דהיינו קארטופל). וכתב דלומר דמאירא רבו הוא תמוה, וזוכר איך בילדותו ראה זריעת התפ"א דמארעא רבו כלל הירקות וכו', "והדבר פשוט שברכתו בופה"א.. שוב נתיישבתי שעוד צריכים לברר אולי יש מ"מ איזה שינויים בגידולי התפ"א ובהשרשתן משאר ירקות אשר עפ"ז אולי ישתנה הדין, וגם כי אין לסמוך על מה שראה בקטנותו". עכ"ל. ואיני יודע אם מחמת יראת הוראה כתב כן, או מפני כבודם של רבני החסידים שכתבו לברך על תפ"א שהכל. וכן היה הגאון הנ"ל ברוב קדושתו מחמיר שלא לרוחץ בסבון, מחמת שהיה זמנים שנעשה סבון מדבר האסור.

¹¹⁰ כמ"ש כבר בערוה"ש קיד' ט' דבורית שלם אף לכלב אינו ראוי (מיהו עי' חזו"א דמאי ט' ומנח"ש א' סב). וראה גם מ"ב רב' לב' "דשמן מרכז ומרפא את הגרון", ובערוה"ש שם כא': "מכל זה מבואר שיש הנאה בשתיית שמן ואצלינו אינו ידוע זה ואולי השמן שלהם היה טוב משלנו וצריך עיון". הערוה"ש בכלל נכנס לפרטי המציאות בזמנו בהרבה מקומות בעיקר בחו"מ, כד"ן דנחית לעומקא דדינא, עי' למשל רע"ח יג' ועוד רבים, ובז"ד קיד' יח' מתאר 'גדולי חכמי הרפואה והרוקחים הגדולים הבקאים בחנו.. ע"פ פירוש היסודות כפי חכמת הכימיה', ובז"ד שט"ז יד' עתה כשתתברר מסלות הברזל מקרי מקום קרוב ע"פ זמן שידון לבא בהן. ובמ"ב כשדן ה' נט' בשיעור ד' מילין לא נכנס כלל לתנאי החיים בזמנו שההלכים ברכבת או כלי תחבורה אחרים. (מיהו עי' ערוה"ש א"ח תנג' א' שכל האנשים והאוליאנדר' המזכירים ברמ"א

מזכיר כלל הנדון שבזמננו הכינים מטילות ביצים, (כנודע שנחלקו האחרונים אם אלו כינים אחרות, או שכינים אלו חז"ל התירו ומי"מ כינו דרכם כאינו פו"ר, כמובא בפחד יצחק של רי"ל. וגם פוסקי זמננו נחלקו בדבר – ע"פ המובא בארחות שבת ח"א תכו- הגריש"א אסר והגרשז"א התיר).

צואת כלבים: בש"ע עט' ד' "צואת כלב וחזיר אם נתן בהם עורות... ואם יש בהם ריח רע דינם כצואת אדם", וכ' הבה"ל דלא קאי אצואת כלבים דמוכח בגמ' דרק אם נתן עורות יש בהם רי"ר, אלא אשאר בהמה. והוא דוחק גדול דסעיף זה אינו עוסק בשאר בהמה כ"א בכלבים וחזירים. ומש"כ דקים לחז"ל דאין בהם ריח, תמוה, דצואת כלבים ריחה כצואת אדם, והוא משום שהכלבים אוכלי בשר ויש בקיבתם חמרים לפרק חלבונים (ולכן שורים בהם את העורות לעיבוד), ובזה שונים משאר בע"ח שאוכלי עשבים וא"צ אלא חמרים מפרקי תאית שהם חמרים פחות חריפים. ואמנם בארצות הקרות וכשהכלבים רצים ע"פ הקרקע אין הדבר מורגש וידוע (ואולי גם היו בארצותיהם שלא היה להם מעות ליתן לכלבים בשר). אבל בארצותינו וע"ג הכבישים חז"י דהו כצואת אדם ממש. וגם חז"ל חשבו את המקבץ צואת כלבים כאדם סרוח שכופין אותו לגרש את אשתו, אע"פ שאינו עובד בבורסקי עצמו, אלא רק מקבץ הצואה (כתובות עז. שו"ע אבן העזר קנ"ד א' והרי אסרו גם יין שריחו רע כמסקנת שעה"צ רכז' יא'). עכ"פ כיון שיש תנאים האוסרים צואת כלב בסתם בברכות כה, איך נאמר שקים להו דליכא ריח. וי"ל דההלכה דרק אם נתנו עורות הוא בסתמא, אבל אם יש רי"ר יהיה אסור. ואולי הסתמות היא משום דצואת כלב מתיבשת מהר. וכ"כ להדיא בנחלי"ד בשם תלמידי רבינו יונה, ובכלבו סי' י' ובס' המאורות לברכות כה. (וכ"נ בכס"מ ק"ש ג' ו').

החזו"א לעומת זאת, מעיקרו שזר בלימודו את המציאות והבירור המדויק, בכל התחומים.¹¹¹ במה שנוגע לתכונות בע"ח והצומח, דרכי הזריעה וגידול האילנות, בפרט עניני רפואה שלהם היה לו חוש מיוחד כנודע.¹¹² וכן חיווה דעתו בנושאים היסטוריים, מדעיים כלליים, ועוד. וראה ביו"ד סי' יא' על דעת המדעיים בזה ש' שאין החלטתם כלום שהיא לפי הסכמות ידועות ולא בדקו הקרניים. ואכן בנושא זה של זיהוי חיה או בהמה, מיני בעלי חיים, ועוד הרבה נושאים הקרובים (גם מיני הצומח לענין כלאים), עד היום טעות רווחת היא שיש ערך למיון המדעי במישור ההלכתי. וכן מפורסם ביטוי על הפילוסופיה, לעומת ש.מ. חאננס הכותב 'שחכמת הפילוסופיה אשר עד שזיקקה קאנט לא היתה כי אם עמל פה', ציין החזו"א 'ועד בכלל'. ואין ספק כי זה מן המשפטים היחידים בהיסטוריה שבכ"כ מעט מלים אמרו כ"כ הרבה. וכמה דיונות נשפכו ע"י האסכולות השונות עוד קודם לקאנט ואף דורות רבים אחריו, עד שהגדירו את "ריקנותו של האנליטי", דהיינו שאין ניתוח פילוסופי יכול להוכיח דבר שלא היה ידוע קודם. וכל עמל פה ידיהו בא להסביר את הריקנות הזו, שבעצם אין בה שום חדוש.

ובחזו"א אה"ע סו' ייחד סימן לבירורי המטבעות ערכם וענינם בתקופות השונות: "שאר המטבעות בזמנים שונים, זקוק, פניג, מרק, גדולים, ששדגג, לוט, קאפ, גראשין, קונפסיאן, צוואנציגאר, זלאטניק, דרהם, זהוב". ושם כותב "שמעתי מפי נאמן ששקל את הגר"ם ומשקלו כ' שעורות", וכן בדק בעצמו: "בזמננו שנת ה"א תרס"ט במדינת רוסיא מטבע הנקרא זהוב שהוא 15 קאפ הוא פחות הרבה מזהוב פוליש. שוב שקלתי את הלוט שלנו ומצאתי בו תלבי שעורות, וכפי הנראה לי היו בם הרבה קטנות וכאשר נוכל לשער כי הלוט שלנו הוא לוט קיסר שכתב הט"ז ולא לוט פולין.. וכנראה לא נשתנה.. ראיתי מטבע משנת תקע"ו ממדינת פרייסין וכתוב בה..".

רעיון מעניין העלה בחזו"א שביעית יז' כו': בירושלמי פ"ב ה"ג אמרו "נוטל הוא את הרואה", הקדמונים פירשו שיכול ליתול ענף בולט שרואה אותו לנגדו, והוא דחוק. וכתב החזו"א "אפשר שהוא שומא, שכן פרש"י ב"מ כז' ורואה" בלע"ז, והרבה לועזיות שמקורן בלי משנה אלא שנשתנו במקצת". (פירוש המלה 'וירואה' בצרפתית הוא יבלת), ואכן

¹¹¹ "לא ידענו מה המה אלה". אבל כבר הגר"א תנ"ד' כ' שהם הנוסברא והשבת המוזכרים בס' רד', ובש"ע רד' מפורש "שבת שקורין אניטו" ובטור שם "הנוסבר הוא האוליאנדר".

במ"ב מו' טו' "זהר שלא יברך שעשני ישראל כמו שיש באיזה סדורים ע"י שיבוש הדפוס", וברור שאינו טעות דפוס בלא כוונה (ובהרבה ראשונים נמצאת לשון זו). אלא מחמת אימת הנכרים כתבו בהיפוך על מנת שיבין הקורא (כמ"ש בד"ח על הרא"ש ברכות ט' פט'). ואולי גם המ"ב לא רצה לפרש מאותו הטעם. אך המג"א שם כתב "שעשני יהודי שינו מן המדפיסים", והמ"ב שינה והעתיק "שיבוש הדפוס". ובאמת הפמ"ג שם כתב שבקצת נוסחאות כתוב שעשני ישראל, הרי לקח הדברים כפשטן וכן הגר"א (כהבנת הרב יד חנוך תש"ו א'), ולא מסתבר שהמ"ב היה סותם כנגד הפמ"ג והגר"א שאינו אלא שיבוש הדפוס, והרי יכל לומר שהעיקר כמג"א וב"ח וט"ז ורוב אחרונים שראו הנוסחאות האלו ברא"ש והג"א ואבדורם וכו' ולא העלו על דעתם שהוא נוסח אמיתי לאמרו, ולא כפמ"ג והגר"א. ואולי מכאן ראה שסתם בכוונה "שיבוש הדפוס". כנודע שבמדינת רוסיה היתה הצנזורה בזמנו תקיפה במיוחד (ראה לעיל הערה 31). או שהדבר היה פשוט לו, ועשה כן מפני כבודם של פמ"ג והגר"א.

בשעה"צ קס' מז' משמע דפשיטא ליה דיבחושוין לעולם אינם ראויים לכלב. ולכא' מצד המציאות אינו מוכרח.
¹¹² וראה דברי הרב זון (אישים ושיטות עמ' 324) שכשנתקשו אחרונים בדברי רבינו שמחה שאסור לטבול בשלג, המרחשת א' לט' כתב לתרץ דההלכה בשלג דנטמא מקצתו לא נטמא כולו. ואילו החזו"א מקאות תניא ו' כ' מצד המציאות שכשנכנס האדם בשלג נוצרות גומות שיש בהם אויר וא"א שיקיפו השלג כמו מים. והוא הטעם של דינים אלו.

¹¹² "שהיה לו צ"ל חוש מיוחד מעצמו בחכמת הנתוח וביסודי הטבע" (שבה"ל י' יג'). ומש"כ שם עוד בשבה"ל: "ומצינו כן בקדמונים (הרמב"ם והרמב"ן ושאר גדולי הדורות) שהיו חפאים ממש ועיקר מה ששאבו ממעיני התורה שנתקדשו חושיהם על ידה", הנה בנוגע לרמב"ן, אין הרבה מקורות על רפואתו ועיניה, והוא עצמו אינו מתייחס לזה כלל (מלבד מה שכותב במקום אחד שחולי כלבת יראו בשתן שלהם עין כלבים וכו'). וכנראה הוא מכח דמיונם, כי לא ידוע לנו על מציאות כזו. וכן מצאנו להרשב"א בתשובה שכתב שהרמב"ן עשה רפואה לנכרית אחת שתלד, ושלה לו רבין יונה שהוא מרבה זרעו של עמלק). אבל הרמב"ם פירש יפה רפואתו ומקורותיה בה' דעות, וכן בספרו פרקי משה, וסמך הרבה על חכמי הגויים כגון גליוס, אף שבאמת שאב הרבה משיטתו גם מחז"ל ודבריהם על רפואה. ועו"ש בהמשך שמביא דברי הגר"א: "החזון איש פוסק דיני נפשות ברגעים (אם כן לנתח או לא, וכיו"ב) והפלא שיותר מתשעים אחוז זוכה לכיון האמת והצלחה".

אמנם שמעתי מחכ"א שבי"ר היטב אצל רופא חילוני שדן עם החזו"א בעניני רפואה סבוכים הרבה פעמים, ואמר שאין לידיעתו שום הסבר טבעי. ושכמה חכמים ברפואה בדקו דבריו ואמח שאין להם הבנה איך הגיע לכך.

בירושלמי מצויות מלים יווניות, שאפשר שנתגלגלו לצרפתית (וביוונית של ימינו הוא כמו באנגלית: verruca הוא יבלת).

כפי שכתב הגרש"י (ראה הערה 114) לחזו"א היה חוש מיוחד לתפיסת חכמת הטבע, וכן אמרו הרבה בקיאים וחכמים במדעי הטבע השונים שבאו עמו במו"מ. וראיתי לציין כאן כמה נקודות שצריך עוד בירור בדבריו, ויש מקום ליישב הדעות של החולקים עמו בכיו"ב. וכמובן שהרבה מהם צריכים עוד בירור ובדיקה מעמיקה, וחלק מהדברים תלויים בהסתכלות ובהגדרת המציאות, ולא בבירור גרידא. מ"מ לא נמנעתי מלרשום את הנקודות הצריכות בירור, ואין בהם כמובן כדי להשיג או להתווכח עם דברי רבינו. אלא רק לעורר את המעיינים והבקיאים בחכמות אלו, שיבארו דבריו כפי הצורך.

בוטניקה

הבשלת הרימונים: בר"מ מעשרות ב' ה' כ' דבישל גרגר אחד כולו חיבור למעשר, ובחזו"א שביעית ז' כב' הקשה מכמה מקומות דאין הדין כן, וכ' דהר"מ מיירי רק ברימון וענבים, "דקים להו לחכמים דגפן ורימון מטבעו להיות אוכל בזמן שכבר ביכר אחד מהן, אף שאין סימן הביכור נראה". ובמציאות אנו חזינן דלאו הכי, ויש על העץ רימון מוכן לאכילה, וגם רימוני בוסר שאין נאכלים אפי' בדוחק.¹¹³

עובי שורש המקיים האילן: שיעור שורש לקיים האילן 'כמחט של מתוך', וכ' החזו"א ערלה ב' יג' "נראה שהוא דק ביותר", וצ"ע דשורש דק אינו יכול לקיים האילן. ואפילו לשיח קטן לא יספיק. והרמב"ם כ' פ"י ממעש"ש הי"ב שמלפפים עליו הרוקמים את השני, אולי צ"ל את השתי. כידוע שאת השתי מלפפים על מקל ומעבירין אותו בין הבתי נירין. וכן משמע במאירי גיטין כא': ויבמות מג. והרא"ש בה' ערלה סי' ד' גורס כמחט של מתוך, והכוונה ג"כ שהנירין מותחין החוטיין. ולפי זה הוא הרבה יותר משיעור מחט, ונקרא מחט משום שעושה פעולת המחט. והוא כמו עץ קטן כעובי אצבע, ובעי' שיהיה לו משקל מסויים כיון שמזרקים אותו מצד לצד כשיש הרבה חוטי שתי, וכדאמרו בירושלמי שבת פ"א ה"א שהיו תופרי היריעות מזרקין את המחטים אלו לאלו.¹¹⁴

הרכבה ללא איחוי: כ' חזו"א כלאים ב' טז': "נראה דאין חילוק בין מרכיב גוף למרכיב שרף, שאם נוטל שרף ונותנו בסדק והוא חוזר ועושה ענף מאותו השרף הרי זה מרכיב גמור, שאין בדומם חילוק בין העב להנוזל וכיון שיש בשרף כח ההולדה חשיב הרכבה". ולא ברור על איזו מציאות מדובר כאן, איך שרף של אילן יכול לגדל ענף באילן אחר, כשאין שום הרכבה אלא נתינת שרף. וראיתי שבס"ס דרך אמונה ח"ה נדפס מכתב החזו"א ובו כתב "דוקא שהנוזל מתהווה אח"כ ליחור", ואפשר לשער שבא לבאר דבריו כאן בספר, אבל מי שמע על נוזל המתהווה ליחור. ואפשר דכוונת החזו"א בספר להרכבת 'עין' שיש שאין מרכיבין אלא הקליפה, ובקליפה עצמה פשט"ל שאין שם הרכבה דאין עליה שם עץ, אבל מכיון שהשרף זורם דרך קליפה זו אסרה מחמת השרף. ואין זה במשמעות דבריו כלל.¹¹⁵

הרכבה היוצרת מין חדש: כ' חזו"א כלאים ב' טז' וערלה יז' ג', דהמרכיב ב' מינים מחמת זה מגדלים מין חדש. אבל ראה בגליון 'הליכות שדה' מס' 173 שנתברר שאין ההרכבה יכולה לשנות מהות הפרי. ואם יש השפעה הוא בעצים הנטועים זה אצל זה ומאביקים זה לזה (שזה לא אסרה תורה). - ואיסור הכלאים אינו מחמת שמשנה הפירות אלא משום איחוי בלבד, כמבואר בחזו"א ערלה שם ובחת"ס י"ד רפז'. ראה בקטע הבא.

דין האתרוג המורכב לפ"ז: כפי שמובא בהליכות שדה שם, האילן מתפתח אך ורק מהזרע של עצמו ובוזרע כלולה כל צורתו. אלא שהפרטים היוצאים מן הזרע תלויים בתנאים, יש תכונות שהן בכח הזרע לייצר, אלא שבפועל אין לו התנאים הנדרשים, כגון עץ האתרוג שיש לו חולשה, ויכול להוציא בתחילה אתרוגים נאים וחזקים, אבל מיד לאחר מכן אין לו הכח לעשות כן, ועל ידי ההרכבה מעביר לו גזע הלימון או חוששש וכדו

¹¹³ (וכן שמעתי ממגדלי רימונים). וגם במקור הדין לא נראה דהוא ידיעה טבעית, אלא חשבו ליה 'חיבור למעשרות', ואמרו שרק באותה הרוח שנמצא הפרי הבשל. ויותר נל"פ דהכוונה בפירות שחז"ל שהם קרובים לבישולם, מכיון שיש אצלם בשל גמור הוי חיבור למעשרות וא"צ להמתין, אבל דוקא אם קרובים לבישולם. וכ"נ ברדב"ז על הר"מ דאין יחוד בענבים ורימונים, אלא דמסתברא שקרובים השאר לבא. וממילא י"ל דהיינו כשהם במצב קרוב. וכל ראיות החזו"א יש לאוקי' כשאננם במצב קרוב לבישול הגמור. והא שהביא מר"ה יג': שעשויים פרכים שם דרכם להיות שונים זמ"ז תמיד, ואין ע"ז שם 'חיבור למעשרות'.

¹¹⁴ ונראה דזה יסוד החילוק בתוספתא כלים מצי"ע ו' ה' בין כלים הנארגין במחט והנארגין על גבי מחט, שהגדולים יותר נארגין בבתי נירם והמחט נזרקת ביניהם, ובחזו"א כלים ל' לב' פ' בענין אחר. וכדברים משמע בירושלמי דשיעור מחט של מתוך מוצר רק בג' שנים, ואילו שיעור קטן ודק לא צריך ג' שנים וגם אי אפשר לחלקו לג' ולומר שליש בשנה אחת וכו'. בפרט להמבאר בירושלמי דפחות משיעור מחט של מיתון עדיין נקרא מחובר לשאר ענינים, ולא מסתבר שבחיבור קלוש יחשב מחובר. אמנם יסוד לפי' החזו"א שהוא דק, נמצא כבר ברשב"א ומשמעות פיה"מ, וצ"ע מהמציאות כנ"ל.

¹¹⁵ ע"ש בספר שמבאר שאינו דומה לכלאי בהמה שהאיסור רק בחי', אבל בכלאי אילן כל קורט וקורט הוא בריה כל שראוי להרכיב ולהצמיח. וגם מצד ההלכה הוא חדוש גדול ונר' תמוה, הלא התורה אסרה אילן, ואילן יש לו חיים גם כשעוקרים אותו לזמן מועט עדיין שם אילן עליו, וגם אם הוא קטן, אבל על שרף אין שם אילן. ולדבריו כל ההאבקה שנעשה ע"י חרקים הוא ג"כ כלאי אילן. וכך יש לתמוה ג"כ על הרב מנח"ש תניא ק' שאוסר הנדסה גנטית ונותב כסברת החזו"א א כאן. אמנם במדני ארץ א' ה' כתב בעצמו להתיר בזה, וצ"ע. וראיתי לרב זצ"ל במאמרו על החזו"א עמ' 329 שכל' לנדון דידן דבתשב"ץ ב' נח' מבואר דיש איסור הרבעה גם בלי חי מחי, ולענ"ד אין שום ראי', ונדונו שם הוא דס"ד שגידול הביצה הוא חי מחי, משום שבתוך הביצה מתפתח חי"ם, ולו היתה התפתחות זו צריכה בהכרח חום של מין חי, הרי היה חשיב חי מחי.

וגם האמור בחזו"א לעיל מינ', על מרכיב דבר שאינו צומח אלא נבלע באילן מותר וכו', אינו מובן איך קישרו להא דדית ע"ג תמרה, שהוא איחוי של חי בחי, ומהחזו"א גופי' מוכח דאיחוי אסור אפי' אינו מביא שום תועלת ואינו עושה שום שינוי.

החמרים שצריך מן האדמה ביתר שאת וביתר עוז ויכול לעשות אתרוגים יותר חזקים ויותר נאים, אבל הכל על פי תבנית הזרע שלו. ואפילו אם ירכיב עליו עץ שונה מאד לא יהיה נפ"מ בשונות העץ, אלא רק יכול לחזק תכונות העץ המוציא פירות. אבל ברגע שתופסק ההרכבה, או אם יקחו את הפרי המורכב עצמו – לא תהיה עוד השפעה של הלימון. ולפי זה מה שנסתפק החזו"א ערלה ב' טו' להכשיר אתרוג המורכב,¹¹⁶ והצד לפסול היה שחזי' שהשתנה צורתו וכדו', יש לומר דאין השינוי הזה בא מן הלימון ואינו אלא דבר שבכח האתרוג, ולכן הוא אתרוג גמור, אלא שהלימון חיזקו. ויהיה כשר המורכב בודאי. וכן לענין מה שנוגד מן המורכב, אין בו שום השפעה של לימון.

ואמנם דוקא לפי ידיעה זו, יש חשש לאסור מצד אחר, בדבכלאים ג' טז' ר"ל החזו"א שמא אתרוג ולימון חד מינא חשיבי (וכ"כ בשב"י לו' לימון באתרוג אפשר דהוי חד מינא), אלא דהמצוה הוא על פרט מסויים מן הלימונים שהוא אתרוג, וממילא אפשר שישפיע באמת הלימון על האתרוג להיותו כמין הלימון הרגיל, ובזה אולי יש לאסור, דהגם שהוא חד מינא מ"מ בעי' שיהיה הפרט של אתרוג וליתא.¹¹⁷

אמנם א"א באמת להוכיח שאין שום השפעה של הלימון על האתרוג, כיון שנכנס הורמונים וחמרים שונים לפרי, עדיין אפשר שהחזו"א יאסור מחמת זה. וכן יכול לכנותו 'מין חדש' מחמת זה.

אשכול של תאנים: בחזו"א מעשרות ה' ד' ע"פ הגר"א מפרש הירושלמי באשכול של תאנים. אבל אין אשכולות אלא בגפן, ואולי הכוונה ענף קטן ובו כמה פירות.

חשש עצים מזמן אברהם: בחזו"א ע"ז ס' ה' כ' בדעת התו' דהא שהתורה אסרה אשורות, הוא רק משום אשורות שהיו בימי ברית בין הבתרים, ולא חילקה התורה כיון שא"א לדעת אלו היו ואלו לא. וצ"ע וכי אי אפשר להבחין באילן שאינו בן ארבע מאות שנים? ורוב האילנות הצעירים בני עשרות שנים ניכרים, ורק אם יש אילן זקן מאד יש לחוש שמא הוא מלפני ארבע מאות שנים.

כרוב עולה מגזעו: כ' החזו"א בערלה יב' ג' אפשר דכרוב אם מניחין הגזע מוציא עלים מן הגזע לשנה הבאה. לפי הידוע לי אין מציאות כזו בכרוב שלנו.

כשות אילן או ירק: בחזו"א ערלה יב' ג' כ' דכשות כלאים בכרם ולא בזרעים כי צורתו כאילן ואינו מתערב כשאר זרעים, וצ"ע דכשות הוא דבר טפל הצומח על האילן כמבואר בכמה דוכתי ערובין כח: ודוגמתו כעין מקואות ט' ד' עוקצין ב' א'.

ליקוט פירות: בחזו"א ערלה א' ח' דן בנוטע לסייג למה אינו מלקט את הפירות, וכי דאפשר דאינו מלקט הפירות כדי שיתעבה הסייג. משמע מדבריו דכשאין מלקט הפירות נעשים הענפים עבים יותר, אבל

¹¹⁶ שם משמע דכבר יצא לאיסור ע"י אחרונים, אבל בג' ז' בסוה"ד כ' שהוא ספק, ולפ"ז מש"כ בדרך אמונה פ"ג סק"ג דאתרוג מורכב בלימון פסול ודאי, לא דוקא. וכן יש להעיר לגבי עוד חומרות של החזו"א, שבד"ר"א נפסקו כוודאי, כגון העברת שתילים דמונין ערלה מחדש, דבד"ר"א כ' דהחזו"א אוסר, ובחזו"א אינו אלא ספק ונר' שנטה לקולא (וכדעת הגר"א המובאת בכרם ציון והגרש"א במכתבו הנד' במשפט"א, וגם בשבט הלוי כ' להחמיר רק לכתחלה).
בחזו"א ערלה יא' ג' הביא דבמרדכי ברכות פ"ו (קלא') הביא פלוגתא בברכת התותים ופרי"ש ובישוני"ש, דלהר"י מברך בפה"א כתשו' הגאונים, ולר"מ מברך בפה"ע משום דמתקיים משנה לשנה. ותמה עליהם אם פליגי במציאות. אמנם באמת הר"י מיידי בדברי הגאונים ע"פ הירושלמי דאין אסורין דעלמא, ועשה מזה כלל לכל מיני אטדין ואף סנה מיקרי אטד, וה"ר מנחם מיידי רק על מציאות תותים שבסנה, והוא שיש הפסל שלם. ובחזו"א שם הבין דהגאונים דברו ג"כ לענין ערלה, אבל נר' דלא דברו אלא לענין ברכה ע"ש וכהירושלמי דקאן עליו.
עוד יש לדון בדעת החזו"א בעצין נקוב, שבשבט הלוי (ו' קסז') נראה שהבין מהחזו"א שהעצין יונק דרך האויר מן הקרקע ואף דרך המרצפות, ולפי הידוע לנו אינו (וצ"ע אם החזו"א אמר לו שאסור והגרש"ו פשיט"ל דהטעם משום יניקה, או שגם אמר לו בהדיא שיונק דרך הקרקע). ובחזו"א כלאים יג' טז' כתב דהעצין הנקוב חשיב כתל עפר בשדה, והיינו שלא נפקע ממנו שם קרקע מחמת ההפסק, ומרצפות חשיבו כאבנים ועפר ולא מבטלו שם קרקע עולם וכ"כ בשבטה"ז ז' קפד'. ובאמת בשבטה"ז ו' קסו' תמה על הגדרת החזו"א הזו למה לא כ' דיונק.

¹¹⁷ ובאמת במציאות אין הדבר ברור שהלימון משנה תכונת האתרוג, כי תמיד הוא יהיה מוגבל בתכונות הגנטית של האתרוג, ואינו יכול להתקרב יותר ממה שבתכונות. וגם האתרוגים של מין החזו"א אין הוכחה בחורה שאין מוצאם ממין המורכב, כי האתרוג מטבעו חלוש מאד ועיקר החזקתו והישרדותו הוא על ידי הרכבה וכך היו נוהגים בא"י שנים רבות (וכך מובא בהליכות שדה שם שלפי דרכי הגידול נראה שרוב האתרוגים שהיו בא"י הם מורכבים. וראיתי בב"י י"ד שלא' בשם מהר"ר בצלאל שבזמננו היו הנכרים בצפת מגדלים אתרוגים לאכילה), ואין האתרוג ח' מעצמו, ע"כ גם אתרוג הנמצא במקום נידח מן הסתם הגיע על ידי בני אדם, ושוב אפשר שהוא מן המורכב. קל וחומר במקום כמו נחל עמוד שהיה שם ישוב שנים רבות מאד וגם על הנחל עצמו היו שכונות ובתי טחינה רבים במשך שנים רבות. ואולי מ"מ יש ענין למצוה לקחת הרחוק ביותר מהרכבה, כיון שהאיסור הוא על ידי שינוי, ובלא שינוי גם החזו"א מודה שמותר, הרי ככל שרחוק מהרכבה רחוק מן השינוי. וכיון שהשינוי בא על ידי הגידול ולא בזרע האתרוג, יש לומר שכל שמתרחקים מהשינוי קליש ליה השינוי בפועל וחוזר להכשרו. והרי גם קודם מתן תורה היו מגדלים אתרוג וולמה לא חששו שהאתרוגים שהיו מצויים אז בא"י או במצרים הרכיבו, דהרי חכמת ההרכבה היתה ידועה אז. ובע"כ צ"ל שהכירו בהם שדומים לאתרוג ובה סגי. העיקר שלא יהיה רוב מורכבים דאז אין לדעת מה מראה האתרוג באמת.

(ונודע שכבר כ' רש"י סוטה מג: שהפירות הגדלים במורכב הן 'ממין אותו אילן שנוטל ממנו'. וכן הב"ח תשו' קלג' כ': 'הדבר פשוט ומפורסם שהפרי היוצא מן הכלאים הוא ממש מן היחור הנרכב לבדו וכן בכל פירות... והכי נמי לגבי אתרוג אע"ג דאינו דומה לאתרוג ממש מכל צד מכל מקום כיון דהוא מינו יוצאים בו'. והביא דבריו בבית אפרים או"ח נ' והסכים עמו, אלא שכל' דאין להקל מחמת שמהר"י מניץ וסמ"ע ומג"א פוסלין, וביאר שטעמם משום שברבי השינויים אין עליו שם אתרוג. משמע מזה כמו שנת' דאין הוא פסול מחמת ההרכבה וחוששין לזרע הלימון, אלא שגשתנה צורתו המקורית. ואם חזר לצורתו אין לאסור. ובהמשך דבריו כ' שאפי' נשתנה קצת אם אינו האילן שהורכב בעצמו אלא מתולדת מורכב הוא כשר. ועי' בלבוש או"ח תרמט' וכן בחי' חת"ס לסוכה לא: שכל' דהמורכב פסול מכיון שנעבדה בו עבירה דהרכבה אע"ג דמותר באכילה אמאי לגבוה. הרי משמע דדוקא זה שנעשתה בו העבירה, ולא זרעו. אמנם עי' חת"ס חולין קיד: וע"ע במור וקציעה דהדס אינו נפסל בהרכבה משום שאינו ניכר השינוי, ומבואר דגם הוא תולה הדבר בשינוי. ומש"כ מהר"ם אלשיך דהמורכב חשיב חסר לכאורה תמוה, ועל טעמו השני עי' מה שתמה באבנ"ז א"ח תפד' ו', ושם בס' תפה' נטה דרך לימוד להתיר המורכבים, וכן בפנים מאירות ב' קעג').

המציאות היא להיפך, שהפירות מכחישים הענפים. ואולי כוונתו שהפירות עצמם הם סייג, וצ"ע איזה סייג הם עושים, ואולי מוסיפים לצניעותא. אמנם לעיל מיניה בסק"ב כתב דכשחלק החיצוני של האילן לסייג, הוא מתקיים ע"י הפירות של הפנימי. והמציאות היא להיפך, שהצד שגדל ועושה סייג נוטל כח מצד השני. וגם שם יל"פ 'מקויים' הכוונה שרצון האדם שנטעו וחפץ לקיימו הוא גם לאוכל. ופשוט.

מאכלים

דבש מי פירות: בחזו"א או"ח כ"י יז' כ' לחלק בין מי פירות הפוסלים במקוה בשינוי מראה, משום דפסולים לטבילה. דלא דמי למי פירות שאין פוסלים לטבילה בשינוי מראה, דהרי כשרים לטבילה. וכ' דאין לומר דאפי' בלא פסול חשיב מ"מ נשתנו מחמת עצמם, דהא כתב בהג"א בשם א"י דנוטלין משכר ומי דבש, ובע"כ דהוא משום דמי פירות אינו פוסל. ע"כ. ואינו מובן היכי חשיב רבינו דבש מי פירות, והוא יוצא מן הדבורים, ואף דלא נאסר ביוצא, ס"ס אינו מי פירות, והוא א' מז' משקין דלא כמי פירות.¹¹⁸ וכבר כ' הגר"א דהמתיר במי פירות אוסר בשאר משקין, וסובר דרק מי פירות חשיב מים. ואולי הבין החזו"א דמייירי בדבש תמרים, אבל פשיטא שהמציאות אינו כן ולא היו בארצותיהם תמרים.¹¹⁹ ומה שנוטלין ממי דבש הוא משום שאין בו שינוי מראה, ואחרי זיקוקו ובישולו אינו עכור אלא כעין מים.

אכילת תמרים: בחזו"א או"ח כ"ז א' כ': יל"ע מנ"ל להגמ' לחלק בין תמרי לשאר פירי דלכא"ו גם תמרי לא הוי בכלל מזון אלא מידי דזין, ואף דזין טפי מ"מ מנ"ל לחלק בזה. ובאמת נראה פשוט שכך היה בזמנם שהיו התמרים מזון עיקרי מאד ומצוי, והיו קובעים עליו סעודה. וגם בגמ' מובן כן בכמה מקומות.

בחזו"א עוקצין ב' ה' כ' דגרעיני זיתים תמרים וחרובין ראויין למוצץ. ולענין חרובין אולי אפשר להבינו, אבל זיתים חזי' דאין בהם שום לחלוחית, ואינו מובן. וכן כ' שם דלענין טו"א לא חשיבי אוכל, וצ"ב.

חימוץ בצק: בחזו"א או"ח קטז' ד' תמה בהא דתכשיטי נשים שטחה בצק בפנים של מטה דמאיס, מנפ"מ דמאיס כל שלא נפסל. וכ' דפשי"מ מקלקל חימוצו ואפשר שאינו חימוץ אלא סירחון. וצ"ע לפי הידוע לנו על טבע החימוץ הוא להיפך, דלכלוך או חידקים אינו מעכב ההחמצה כלל, וככל שמתרבים חידקים ממחר לתסוס ולהחמיץ. ואדרבה, בצק שלנו אם נעשה בצורה סטרילית אינו מחמיץ מעצמו אפילו בזמן רב, ועיקר חשש חימוץ הוא מחמת משמוש הידיים והחידקים הנמצאים בעיסה.¹²⁰

זיאולוגיה

בהמה מקבלת רפואה: בחזו"א יו"ד ה' ג' כ' דאדם מקבל רפואה יותר מבהמה ובה מיושב הא דמעשים בכל יום בזמננו שמנתחים הרופאים במיעים ומתרפא לחיים שלמים וקיימים. והנה בזמנינו אף בבהמות מנתחים במיעים ומתרפא לחיים ולשלום ולקיום.¹²¹ ע"י גם בחזו"א אה"ע נז' יט' ע"ג: "אפשר דהניתוחים שבזמננו לא היו מועילים בזמנים הראשונים וגם אפשר דאינם מועילים בכל האקלימים החמים והצוננים". לפי הידוע לנו אין לזה יסוד.

מקום פסולת בדג: החזו"א בכורות ס"י טז' סק"ז כ': "א"י אפשר דדג טמא יש לו מפקנא לריעי ומפקנא לולד כבהמה ועוף דא"כ לא הוי מקשה מידי דודאי מקומו מעיד עליו אם הוא עובר או בלוע, אלא דג מקיא רעי דרך הפה ומקיא עוברו דרך הפה, ויש שביל מן הרוח למיעים ליציאת הולד, והלכך אפשר לו לבלוע

¹¹⁸ אמנם מצאנו שבתכונת טבעו דומה למי פירות, כמ"ש הר"מ פ"ה ממחץ דבש דבורים אינו מחמיץ כמי פירות, זה ענין טבעי, ואינו תלוי בדיון מי פירות. (והרי בפמ"ג א"א יט' כ' דגם מי דבש שרבו מים אינו מחמיץ). ומש"כ בש"א ס' דהנודר שלא לאכול דבר מן החי מותר בדבש, באמת אין עליו שם דבר מן החי, אבל זה שאינו מן החי לא עביד ל' מי פירות. ולכן מצה בדבש מקריא עשירה, ובמי פירות מקריא לחם עני, כר"מ פ"ו מחו"מ. והרי גם בנדר שלא לאכול דבר מן הצומח בודאי מותר בדבש, כמו שדבש פטור ממעשר, ואין עליו שם גדול מן הארץ לשום ענין. אף שהרדה ממנו עובר משום תולש (שבת צה). ודוגמא לזה ממ"ר של חמור שאינו אסור משום יוצא דמיה עול מ"א נפוק, מיהו פשוט שאין דינם כמים לטבילה ושאר ענינים, וכדשינו במכשירין ו' ה' השוטה מי טבריא ויצאו אינם מכשירים. ובאמת כבר במג"א יא' נר' שהבין דדבש הוא מי פירות, וצ"ע.

¹¹⁹ ובאמת נראה דיש מקום לומר דגם שאר פ' לא פירשו דברי הא"ז על פשוטו, שכתב "משכר ודבש נוטלין", ותמה עליו הב"י דבשלמא בשכר רובו מים, אבל למה נוטלין מדבש. וכל הרמ"א דכוונתו למי דבש שקורין מע"ד, אבל אינו מובן אם רק במשקה זה דמי דבש מותר, למה ל' דנוטלין גם בדבש. ע"כ נראה דהא"ז גופ' כיוון לדבר אחד 'שכר ודבש' היינו מי דבש, שכר שעושין מדבש, (ועי' ברמ"א תקנא' "שכר של דבש שקורין מע"ד" ועי' ש"ך יו"ד צד' לד').

¹²⁰ יש אמנם חידקי ריקבון שיכולים להזיק לחימוץ, אבל לא ידוע לי אם מקורם בגוף האדם. ואולי כוונתו מצד יחס בנ"א לעיסה זו דלא חשם עלה שם החמצה ראויה, וצ"ע, וגם צ"ב הלא אינו נעשה בדוקא שלא ממתנים יח' דקות עד שמשתמשים בו, ובהדיא אמרו דבנות עשירים מביאות לבנות עניים, וא"כ הרי מחמיץ קודם שנותנים אותו על הגוף.

¹²¹ אבל נראה דבאמת טבע הבהמה מטבעה חזק מאד וכמ"ש חת"ס ס' נב', והטעם דהיא מוכנה מטבעה להילחם את כל פגעיה ומקרי הטבע וחיות אחרות כמותה ועיניה הראות שכחה רב מאד יותר מאדם והיא חורשת ונושאת משאות, מיהו ברפואה אדם שומע ועושה רק מה שיועיל לרפואתו, וע"ז איתמר אדם א"ל מזלא, ובפסחים ח' בהמות שדרכן לזיקוק משא"כ באדם, אבל בהמה אפי' תרפאה היא קופצת כדרכה ואינה יודעת הנהגת הרפואה ולכן אינה מקבלת רפואה, אא"כ ישמרה בסמים ובחבלים זמן הרבה כמו שעושים היום.

ניטל הלב: החזו"א יו"ד ט' סק"ד כ' דאינו מוכרע דניטל הלב נבלה מחיים. יל"ע אם קביעת החזו"א היא מציאותית או הלכתית. ולכאורה אין לך גיסטרא גדולה מזו דכבר מתחלת החתוך היא מתה כ"ש שנטלו כל הלב וממילא אין כלל זרימת דם וחמצן, ובאמת כבר מפורש דנבלה היא ברמב"ן חולין מ' ור"ן חולין לב'.

להיכנס לרחם, ואפשר לי' לעובר להימצא במיעיים". הנה למד רבינו על המציאות מכח הקושיה דמקומו מעיד עליו,¹²² ומפני חדושו נתקשה גם כשמצאו בבית הבליעה, ודלמא עוברו הוא ונולד עכשיו ובא לבית הבליעה. ועיקר מה שכתב שולד הדג יוצא מן הפה ולא מפתח המיוחד להשרצה, אינו לפי המציאות הידועה לנו. ואמנם יש דגים שמשמשים גם בפה בתהליך ההשרצה (ואולי על ידיעה זו סמך החזו"א), אבל יציאת הביצים מגוף הנקבה הוא מפתח נפרד ולא מן הפה. והיה מקום לפרש דברי רבינו בקטע הראשון דמש"כ 'הפה' הכוונה למקום יציאת הריעי שהוא מקום יציאת הולד, אבל בהמשך דבריו כתב מפורש דהעובר יוצא דרך בית הבליעה. וצ"ע.

ביצה מתרקמת: בחזו"א יו"ד יג' דן בטעם שביצת טריפה מותרת כי היא עפרא בעלמא, הרי סופו ליגדל ולהיות ראוי, וכמו שאור שאינו ראוי לאכילה ולא בטל איסורו, וכי שאינה ראויה לאכילת כלב, ונפ"מ בכל יסוד היוצא מאסור ע"י חכמת כימיה אם נפסל ואינו ראוי לשום דבר ועבדוהו וערבוהו בהיתר מותר. וצ"ע שיהי' ביצה בשעת רקומה פסול מאכילת כלב שכל נבלה אוכל הכלב ואין שם אלא קצת בשר ומי החלבון וכמו עובר ברחם אמו.

מים קרים מרככים: בחזו"א יו"ד י' ד' דאין לחוש להאומרים דבעי' מים חמים לרכך הבשר, וגם מים קרים מרככים, וכן החוש מעיד בדברים הנמס במים כמו פת יבש ומלח וכיו"ב נמסים אף במים קרים. ע"כ. מצד המציאות ברור שכל שריה במים מרככת, אבל ברור גם שחום גורם להתרחבות וקור להתכווצות, ואינו מובן מה ראייה יש מחמרים שמטבעם מתמוססים במים כמו לחם או מלח.

התנאים האורבניים

מבנה חומת ירושלים: בהתכתבות החזו"א עם ר"א פלצינסקי (שנדפסה בכמה קבצים, וגם בחזו"א על הדף ערובין), כתב שירושלים היתה עגולה, ולכן כל פרצה שפרצו בה וכל פתח, הוא פרצה בקרן זווית. והדברים תמוהים, שהגם שהחומה עגולה במבט כללי, מ"מ בכל מקום שהיא בנויה היא קרובה ליושר גמור, וכל פעם שפורצים בה פרצה הרי החומה ניצבת מב' הצדדים, ובאותו מקום לא חשיב כלל קרן זווית. וכמו שחזי' בפתחי העיר. וכן כ' החזו"א להדיא בספר עב' ה' דהיכא דדרך לעשות פתח ש"ד ול"ח ק"ז.

רחובות שלנו חצר: כ' החזו"א ערובין סה' סק"ז: עיקר דברי רבותינו דמבואות שלנו אין בתים וחצרות פתוחין לתוכן לא ידענו עיקר הריעותא, שהרי אם הבית בנוי לצד המבוי אין בכך כלום כל שיש חצר ד"א לפני פתח הבית. ואולי בימיהם היה בנוי על אופן אחר. ע"כ (ובסקנ"ב המשיך וכו' לחדש מזה). ולכאוי פשוט שכוונת הקדמונים לערים הגדולות באירופה שהבתים בנויים כחומה על רה"ר, ואין כלל חצר, וכמעט שהוא מפורש ברש"י יב: ד"בתים שבימי הש"ס היה לפנייהם חצרות", אלמא במקומותיהם לא היה חצרות כפשוטו.¹²³

מהות קרפף: החזו"א מפלפל בדין קרפף לערוב חצרות שמבואר שהוא מופלג מן החצר ואינו בהכרח מחובר לה, ומזה הוכיח שקרפף יכול לאסור אפי' הוא בעיר אחרת כיון שא"צ חבור לחצר, והוליד מזה דין אסור מכח בעלותו וכו'. אבל באמת ענין הקרפף היה להשתמש בו לפעמים ע"י הלוח למקומו ומסתברא דהוא דוקא כפי שהיה הדרך לילך להביא עצים מן הקרפף עד איזה מרחק רגיל, ולא איזה דין מחודש.¹²⁴

גיאוגרפיה

צור וצידון בדרום: בחזו"א שביעית ג' יט' דצור וצידון מפלשתים והיו גם בדרום מלבד אלו שבצפון. והוא תמוה ביותר, ורש"י ירמ" מז' ד' אינו סובר כן, והחזו"א מביא משם רא"י דכתיב לשדוד את כל פלשתים להכרית לצור וצידון, ופרש"י שהיו הפלשתים עוזרים אותם, ובאמת כן היה המציאות שהפלשתים היו מכלל יורדי הים וקרובים בענינם לפיניקים שהם צור וצידון, וזה גם ענין המקרא שמביא ביוראל להכרית צור וצידון וכל גלילות פלשתים, אף דבאמת בקרא לא מפורש כלל שהיו קרובים, אלא שהיו כולם מכלל שונאי ישראל. אבל להחליט מחמת זה שהיו עוד שני ערים בשם צור וצידון מדרום ישראל, מבלי שנוכחים בשום מקור שבעולם, הוא דבר תמוה מאד. וצ"ע. (וכיו"ב כ' הפר"ח על אנשי ביטן דלא אזלי מצור לצידון פסחים נ:), שהיא בית שאן, ומחזיק בזה החת"ס שם, ומקשר הדבר לרבי שהתיר בית שאן, וכנ"ר גם במו"ק סי' רמח'. והדברים תמוהים שבית שאן היתה בבקעת הירדן ואין טעם שינהגו מנהג לגבי לסוע בים ע"ש, ואולי סברי שהיתה גם ב"ש בצפון, או שהיו צור וצידון בדרום. אבל אפי"ה מבית שאן ועד הים רחוק טובא.

גם מש"כ החזו"א שהר"מ פ"א מתרומות מיירי באשקלון שבצפון, צ"ע ותמוה וגם בר"מ ה"ז מבואר שהיא בדרום, וכ"כ בדרך אמונה שאינו מובן, ובקדמונים מבואר ב' אשקלון היו היינו שתייהן בדרום וכדמצינו בהרבה ערים שהיתה חדשה וישנה וכן בירושלים. ומש"כ שהיא מסוריא אולי שדינה כמו סוריה ככיבוש יחיד.

¹²² והא איכא לדחוי', ד"ל דשאלו היכא דלא חזינא דבלע וגם לא ראו היכן היה בדיוק אלא חתכו הדג וראו שיצא מגופו דג אחר. ובלא"ה המ"ל בזכר או בניכר שאינו עובר. גם הפר"ח יו"ד פג' לא נראה דסבר כהחזו"א בזה וכן בפמ"ג מ"ז סק"ג מבואר לא כן (גם כ' שם הפמ"ג דברש"י בכוזר' ד: משמע דאפי' נמצא בבית הרחם, ע"ש ברש"י וצ"ע).

¹²³ ומש"כ החזו"א ה' מזוזה קס"ו: "וגם דברי מהר"ל אינו אלא בחצר שלהם", תמוה, הא מהר"ל הלכה למעשה קאמר בחצרות שלהם, של בני אירופה שאין נמצאין כ"כ בחצר, והוא זה דקאמר לענין דחצרות שלם אינם כשלהם.

¹²⁴ גם מש"כ החזו"א א' צו' (כו') שא"ל להעמיד על הז"ז סולם בזקיפה, לא נתבאר מ"ש מקרקע. ומש"כ שם סולם של אצטבאות צ"ע. ועי' חזו"א בה' מזוזה קס"ד ד' דהא דנכתבין בכל לשון נראה דצריך שיהיה בלשון ההוא ז' תיבות מתרגמות כל ז' שמות הקדושות. וצ"ע בזה דלא נראה שבלשון יווני יש ז' תיבות נפרדות.

בחזו"א ב"ב יג' יב' "אע"ג דמנקודת הרפואה אויר יותר צח יותר בריא ומציאות בית הכסא פוגמת קצת צחות האויר, אין זה בכלל נזקי שכנים וכל אדם נשימתו ועטיושיו מעכבין אדי פחם באויר", לא בחר מה ענין אדי פחם, ואולי רומז לחידקים.

סולמא דצור: בחזו"א ערובין קה' א' כ' לתמוה אתו' כב: בנדון סולמא דצור מקיף א"י, דלא אתו רבים אסולמא דצור ופרת ואוקינוס, והנה אפי' נימא דגשרי דפרת לא היו ראויים להיות רה"ר [אף דהא י"א בשי' ריצב"א דאין שעור לרה"ר, שמא אי לא נייחא תשמישתייהו טובא אינו רה"ר, או דאין דרך לעבור בהם, ולא נראה אלא ודאי היה דרך לעבור בהם טובא], קשיא הא בסולמא דצור ודאי הו' עברי דהוא הוא הדרך העתיקה מצפון אל א"י, ועביצה כה:

טבריה וחמת: החזו"א או"ח קנ"ג תמה בספיקא דחזקיה אם טבריה ימה חומתה, תיפו"ל דסמוכה לחמת מיל כמגילה ו. ומחמת קושייתו כ' החזו"א דבימי חזקיה לא היו סמוכות, ודחה מתוספתא ערובין ה' ב' דחשיבו עיר אחת לתחומין, וזה בע"כ על עיקר העיר ולא על התוספת, ודחק שוב דאחר שהיו עיר אחת נחרב הרבה ונבנה מחדש באופן מרוחק. ושוב נתקרב עד מיל. אמנם הוא דחוק טובא דסתומת התוספתא (שחזקיה היה אחד ממסדריה) תהיה שלא כהמציאות בזמנו. ואינו מובן מה צריך לזה, דחמת נמי על החוף נמצאת (היא מקום חמי טבריה) וגם היא ימה חומתה ובאותו הספק. ועוד כתב שם החזו"א לגבי הנדון על חמת עצמה, דצ"ל דחמת לא היתה נראית מטבריה שא"כ מתחייבת משום חמת. אבל הוא תמוה ג"כ, כי במרחק של מיל שהוא לכל היותר 1200 מטר במישור א"י שלא תיראה.

הידרולוגיה

היווצרות מעיין: במכתב בענין היווצרות תולעים במקורות מים (המכתב נמצא בכת"י אצל משפחת גרינמן, ונדפס בספרי 'יורה דעה' יו"ד סי' פג') כותב החזו"א כלפי דברי השואל שכתב שברית המעיין דינה כמים מושכין ואינם נובעים, "הם נובעים גם עכשיו, אלא כל שהגיעו לגובה הסופי אין המים מתווספין שוב, אבל המעיין לוחץ עליהן ומעמידן שלא יריקו מימיהן לחוץ לצד המעיין דרך הצנור שבאו המים ממעיין לבריכה". הרי סובר רבינו דאף שהבריכה קבועה חשיבא נובעים, וטעמו שהמעיין לוחץ עליהן ומעמידן שלא יריקו מימיהן לצד המעיין דרך הצנור שבאו המים. ולפי הידוע לי במציאות אינו כן, או עכ"פ נדיר מאד שתהיה כן המציאות, והמעין אינו בא בלחץ ובצינור, אלא מהיקוות המים מתוך האדמה, ואין בו כח להחזיק מים שתחתיו אלא הוא נוטף מלמעלה.

שפופרת הנוד במקור המעיין: החזו"א מקוואות קמא ז' ג' כתב שאם מוצא המעיין הוא כשפופרת הנוד ומלא מים בע"כ גם מובאו שתוך האדמה מן התהום הוא כשפה"י. ולפי הידוע לי אין זה נכון, דתלוי בלחץ המים, וגם אין המעיין מגיע דוקא ממים מכונסים אלא פעמים מטפטוף לתוך חלל או מאדמה הספוגה במים. ועיקר מש"כ החזו"א שם לחשוב חיבור מי המעיין עם מי התהום שהם מוצא המעיין ולצרפם לשיעור. צ"ע, שהרבה פעמים אין מוצא המעיין במקום כינוס המים אלא מעליו וניצוק.

ארעא חלחולי מחלחלא: ר"י סובר דמעין מטהר אדם רק במ"ס, והביא רא"י מהא דחגיגה כב. ארעא חלחולי מחלחלא ובעי' מ' סאה, והרי זה שייך רק במעיין. וכ' הרא"ש בסוף נדה שאין להשיב על ראייתו. אבל הגר"א השיב על ראייתו, וכ' שגם במים שאובין כן יש מבא מתחת לאדמה כמו שהעידו חכמי הטבע שהדגים עוברים בגידי הקרקע מהנהרות אל הבורות, ועי' כוונת הגמ'. והחזו"א קמא ז' ג' תמה טובא עי' וכ' דלא ממשנת הגר"א נאמר, דהא חז"י שהאדמה חריבה ויבשה. ואולי כוונתו לפקפק בעדות שמובאת שהדגים עוברים מהנהרות לבורות, שנראה תמוה. אבל עצם דברי הגר"א מובנים כפי הידוע לנו, דהא אין הכוונה שבכל מקום ובכל זמן ארעא חלחולי מחלחלא, דגם זה הוא דבר מוכחש, וכמה מעיינות נובעים באדמה חרבה ובסלע, אלא הכוונה דיש הרבה מקומות שהאדמה מחלחלת, ואעפ"כ לא חלקו בזה אלא הצריכו תמיד מ"ס. ולכן גם בשאובין הכוונה, דיש הרבה מקומות שחופר בור בחורף וממלאו מי גשמים, שהאדמה לחה ומחלחלין בה מים ממקומות אחרים, ואעפ"כ אין מתחשבין בזה ומצריכין תמיד מ"ס.

נהרא מכיפיה מיבריד: בחזו"א מקוואות קלד' ג' מבין שנהרא מכיפיה מיבריד, הוא שמעלה אדים לחים באויר ועי' מתרבה (וכן הבין בגולות עיליות סי' י'), ולפי המציאות הדברים תמוהים. ועפ"ד הר"ן נראה דענין מכיפיה מיבריד הוא דאינו ניכר בתור מי גשמים וכיון שיש מציאות של ריבוי מעט שאינו מן הגשם מגלגלין את הכל ע"ש הנהר, ולכן במכזב ל"א מכיפי' מיבריד.

אסטרונומיה

היקף החמה: כתב באו"ח קלח' ח' היאך אנו מברכים על החמה דהתחלת הקיפה כדי ז"ט תרמב', אבל הלא זהו היקף הלבנה לא החמה. ומחמת זה כ' שאיחרה תנועתה כו' וצ"ע. (ומש"כ שם סק"ד דחשבון רב אדא ה"י מבטיח חיקור העדים בזמן שה"י קה"ח, אינו מובן, דחשבון ר' אדא אינו נוגע אלא לחמה ולא ללבנה. וכבר דחק בזה טובא בשקל הקודש להגר"ק).

לוח הבקעים: החזו"א או"ח קל' (שבמקור נתפרסם לראשונה בליקוטים שבס"ס ע"ז ירושלים תשי"א) ייחד אריכות רבה לבאר את לוח הבקעים (בקע - sinus), ופותח במלים "וכבר עשו לוח הבקעים", והנה מלבד לוחות הבקעים שעשו חכמי הנכרים, התקינו לוחות כאלו גם כמה מחכמי ישראל: יש"ר מקנדיא בספרו אילים (אמשטרדם שפט'), ר' ברוך משקלאוו בספרו 'עמודי שמים' (ברלין תקל"ז), ועוד. בזמן החזו"א היו כבר לוחות המתאימים לשיטת השבר העשרוני המקובלת כיום, אך החזו"א העתיק את לוח

הבקעים בעיקר מתוך 'אילים'¹²⁵ שנערך לפני שנכנסה לשימוש שיטת השבר העשרוני. ולכן המספרים לא מדויקים¹²⁶ בלוח הבקעים שביאילים נפלו 24 טעויות, כש22 מהם העתיק החזו"א כמות שהן, 21 תוקנו על ידו. לוינגר¹²⁷ משער שהתיקון נעשה ע"פ לוח הבקעים שבסוף 'איל משולש'. 20 שגיאות הן 'שגיאות עיגול', אך 2 בקעים שגויים מספרית ממש (בקעים 46 ו79). אמנם, החזו"א לא רק העתיק את הבקעים העתיקה בעלמא, אלא מסביר את צורת החישוב כך שגם אנשים פשוטים יכולים להבינה,¹²⁸ מה שלא נעשה בלוחות הבקעים הקדומים. ונראה שנמנע מלהשתמש בלוחות המודרניים, מאותה סיבה שבחר להכניס את לוח הבקעים המפורט בספרו. בכדי שלא יזדקקו לספרי המחברים המשכילים כחז"ס ודומיו, אשר כתובתה נחשבו לפניו, ולא חפץ שיתאמרו דברי תורה כנגדן אפי' עולין מן הנהר.¹²⁹

ס"ת

שיעור אותיות: בדברי החזו"א ה' ס"ת קסג' א' יש תימה, שכי' "שאם יעשה כג' תיבות אשר קשה לכוין שלא יהא במקום אחד שיעור ט' אותיות קטנות כי צורת א' ושי' כג' יודין", אמנם לפי המציאות תמוה שיאמר החזו"א שא' ושי' יחדיו כג' יודין, ודרך הסופרים לעשות שי' לבדו כג' יודין וא' כב' יודין, ואם נאמר שכוונת החזו"א שכל אחד מהם ג' יודין הרי חד 'אשר' יהיה כשמונה יודין, ואין דרך בעולם לצאת ידי ר"מ ורא"ש. וצ"ע.

פרשה סדורה: כ' החזו"א בה' תפלין י' ב' דלא מסתבר שהיתה פרשה שנקראה סדורה ונשתכחה מאתנו, אלא הוא פרט בחלק מהפרשיות שהם סתומות או פתוחות. אבל המאירי בקרית ספר ב' ב' כתב דמלבד פתוחות וסתומות הזכירו הגאונים גם סדורות, וכי' שהוא כמו סתומה אלא שהפסק פחות מכשיעור. ויש לתמוה על רבינו שכי' מסביר דלא היה ולא נברא, דהרי הפ"ת מביא דברי החת"ס רס"א בשם ר' נתן אדלר שראה תנ"ך כ"י שנת נ"ד ומצינים שם פתוחות וסתומות ובכמה מקומות מצויין סדורה ש"מ שמלפנים היו נוהגים בה. הרי שהוא מין שלישי (וכ"כ בחת"ס שם דמשמע שאינו במקום פתוחה וסתומה). וכן מקום פרשה סדורה שמציין מהר"ל סי' קמט' במקרא של ויאמר ה' אל משה ראיתי את העם וכו' הרי אינו לא פתוחה ולא סתומה ואינו סוף פרשה, ובע"כ שהוא מין שלישי. ועי' פנים מאירות א' יג': "ופשוט שמיידי שהקדמונים נהגו לעשות פרשה סדורה במקום שלדין אין בו פרשה כלל וסמכו על קבלתם לעשות סדורה".

צ' הפוכה: בנדון צ' הפוכה לא ניח"ל לחזו"א לומר שיש מסורת בזה. אמנם בזמננו נמצאו הרבה ספרים עתיקים, וביניהם המיוחס לר"ן, וגר' שלא הקפידו על צ' הפוכה, שהיו רבים עושים ישרה ורבים הפוכה. (כשהיה בצפת הפצירו בו להיכנס לביהכ"ס האר"י ולראות איך נכתב שם הצ' בס"ת, ומיין באמרו שגם אם נמצא צ' הפוכה אין זה ראיה שהיה כן מסורת, ובסופו של דבר ניאות למפצירים, וכדבריהם היה, ולא ראה בזה ראיה. ועי' מנח"י ד' מז' שהראה לחזו"א ד' חת"ס וחזר בו והורה שאין לפסול צ' הפוכה. ומ"מ בסי' השמיטו.).

מח' החזו"א והמ"ב

נדעה הערכת החזו"א את המ"ב, ובספר או"ח ניכר שהגה בכל דברי המ"ב מראש ועד סוף, ונדיר מאד לראות שאשתמיט מהחזו"א ד' מ"ב.¹³⁰ ג' חלקי או"ח נדפסו בחי' הח"ח, ומחלק לחלק ניכר שהגביר החזו"א עיונו במ"ב. ואם בח"א לא הביאו כ"כ, בה' שבת עסק בו יותר, ובערובין ממש ניכר שהגה באותיותיו. מתחילה מביאו בכינוי "הגאון ר' ישראל מאיר הכהן שליט"א" (רימ"ה שליט"א, יח' ז' ח', ל' יא', לה' ד', קלוי' א', קמה' ד', ז' קמו' ג'. או: 'הגאון שיחי', קמו' יד'. הגאון שליט"א לה' ד'). ובמקום אחד מביאו בכינוי 'רבינו שיחי' (או"ח קיב' טז' ג"פ, ואינו מן החיבור אלא מתוך מכתב). כינוי שלא נמצא בחזו"א כי אם לרמב"ם ולגר"א, ולפעמים לב"י ורעק"א.¹³¹ ועל ריבוי השגות החזו"א על המ"ב, יש להמליץ את מאמרו: "אף אחד לא החשיב את הרמב"ם כמו הראב"ד".

¹²⁵ כך כותב יעקב לוינגר במאמרו: 'המונח בקע' (המעין נסן תשס"ו), ששמע מפ' ה"ר דוד שמידל שר' שמריהו גריימן הביא להחזו"א את הספר מספריה.

¹²⁶ והחזו"א עצמו כותב בסי' יז' "דאין לוח הבקעים נשתה בין חכמי המדות מפני שאינו בדקדוק". דהיינו שהערכים המובאים בלוחות אלו אינם מדויקים לגמרי. וע"ע הערות על דברי החזו"א ושיטת חישובו, בקונטרס שבס"ס שקל הקודש להגרו"ק שליט"א.

¹²⁷ במאמרו שם.

¹²⁸ בכמה מקומות מזכיר ומבאר ענינים בהנדסה, בכלאים יב' מבאר את משפט פיתגורס בשם 'כתבו חכמי המדות'.

¹²⁹ מעולם לא רצה לדבר מלוח הבקעים, וכשיצא לאור שמח ואמר "מיט דיא זעלבא אלטע צוריסענע קאפאטע מיט דיא אלטע רש"י אותיות", (במעיל הישן והקרוע ובאותיות רש"י העתיקות).

וייתכן שגם את שמו של ישר' לא ציין, בעקבות קודמים שלא נמשכו אחרי דבריו, מפאת רמזיו נגד חכמת הקבלה (ובספר רב פעלים לר"א בן הגר"א ערך זהר כתב: ורבו הדעות והמחלוקות מי חברו ועי' בס' מצרף לחכמה כי קשה עלי' להעתיקם). אמנם ראה ש"ך י"ד פט' שמביא ממנו דברים להלכה. יש"ר היה אב"ד ור"מ המבורג ואמסטרדם נכד' בשער ספרו נובלות חכמה, ועי' בש"ג שמונה שבחו, וכן המטפחת ספרים מביאו בכבוד, וכן בחו"י קנב' והתו"ט ריש ברכות והגר"ז בסידור ס' הכנסת שבת. בהקדמה למצרף לחכמה כתוב: "כותבי תולדותיו של הגר"א אומרים שהיה בקי מאד בספרי יש"ר וחבבם מאד כשדה מלא כרכום, וגם כותבים כי הגאון האלהי אבינו רב ישראל ופרשיו ניהו כבוד אליהו מוילנא זצ"ל היו ספרי יש"ר שגורים על לשונם והיו יקרים אצלו כבבת עיני".

יש לציין לדברי ר' אלעזר בריזל בהקדמת ספרו 'מקור בהלכה', שהיה בדעתו לפרסם קונטרס לבאר צדקת דעת הקדמונים שהארץ לעולם עומדת והשמש והירח סובבים נגד המקובל בזמננו. ויעץ לו החזו"א להימנע מזה, וכן הוסיף שהדעה המקובלת בזה"ל אינה כפירה.

¹³⁰ לע"ע מצאתי בחזו"א ערובין כו' א' שנסתפק בערוב לב' בכלי א', וכבר קדמו הבה"ל שפ"ג וסר בשם גאו"י. ועי' גם בסמוך.

¹³¹ באו"ח צה' יב' כותב על הריטב"א "ודברי רבינו סתומים וחתומים לפנינו". אמנם אין דרכו לכתוב עליו כינוי זה, ורק מחמת שכתב שדבריו סתומים הוסיף בכבודו שלא יהיה נראה כמיקר, וכן דרכו תמיד, עי' כלאים ד' ל' "תימה על המנ"ח זצ"ל", ובשום מקום לא מכנהו זצ"ל. וכשנטה מדברי הגר"א בכלאים ג' כד' מכנהו 'רבינו הגדול', וכן באו"ח קנב' כשנטה מדברי הגר"א כותב 'רבינו הגדול'. וכע"ז מקואות ט' ג' שמחמיר מהגר"א מכנהו 'רבינו הגדול'. וכזה ב"ק טו' יח'.

ועל אף דבריו התקיפים בכ"מ בסמכות המ"ב להלכה, חולק עליו הרבה פעמים בלשון מוחלטת, כגון "מש"כ המ"ב.. אין להיתר זה שום מקום" (לז' ח'). וגם כשמביא המ"ב תוספתא לסייע דעתו, כי החזו"א להגיה התוספתא (ז' לז').¹³²

ולפעמים כי החזו"א בלשון החלט, אבל יש מקום להבין המ"ב גם כפי סברת החזו"א:¹³³

אוכל מחמת מאכיל: במ"ב קנח' ד' כי אפי' נטל ידו אחת ואוכל בה צריך נטילה שמא יגע גם בידו השניה. וכי חזו"א כג' יד' ואין זה הטעם אלא אפי' אוכל מחמת מאכיל צריך נטילה. ואפשר שכוונת המ"ב דאוכל מחמת מאכיל הרי הוא בכלל התקנה וכל אוכל נוטל שני ידיו אבל מי שמסיים לאכול בידו אחת א"כ מקיים התקנה במה שנוטל ידו זו ויש מקום לומר שיהי' מותר לו אע"פ שאוכל מחמת מאכיל אסור, אבל משום דחישי שמא יגע אסור.

ולעתים מן המקורות נר' כהמ"ב דוקא:

ב"ס מצומצם זרוע: בבה"ל שנח' ט' מפרש דס"ל לר"ת בקרקע ב"ס מצומצם ונזרע כולו מותר לטלטל לבית, ובחזו"א קיב' ו' השיג דאינו אלא שמותר בטלטול תוכו. מיהו לשון התוס' משמע טפי כהמ"ב, וכן מבואר בהדיא בהרא"ש. ועי' גם חזו"א פח' יב'.

ולפעמים נר' דאשתמיט לחזו"א ד' מ"ב במק"א (ראה דוגמא לעיל הערה 49 ו131):

זימון דרבנן: בשעה"צ קצז' טז' כי בשם פמ"ג דלרוה"פ ברכת זימון דרבנן, והחזו"א לא' א' כתב לא ידעתי מי המה. (וכן מחמירים רבים עפ"י שלא שליתן לחתן בר המצוה לזמן). אבל בפמ"ג (א"א קצג' ו') כי דכן מוכח ברשב"א ברכות נ'. אפי' זימון י'. ובאמת המ"ב עצמו בשעה"צ קצט' יט' מציין לרשב"א ולרא"ה (מה). וכן הוא בשטמ"ק ובמאירי שם ובסדר רב עמרם בשם רב נטרונאי ובמחז"ו ובשבה"ל סי' ט' ובריטב"א ה' ברכות פ"ה י' וכ"פ הגר"ז קצט'. ורק הראב"ד כי דהיא מה"ת.

דברים כפשטן

אין המ"ב מרבה דברים על דרך לימודו,¹³⁴ אבל המסתכל בדרך פסיקתו יראה שבחר תמיד את הדברים שמתאימים לפשטות הדברים והתעלם מחידושים מפולפלים או כתב שיש מקום לדחותו, ומרגלא בפומיה 'מפשטיות הדברים נראה'. ואף דהפמ"ג רוצה לדחוק.. פשטיות הלשון כמו שכתבנו (בה"ל רח' ט'). ועשה תמיד פשטיות הלשון ופשטיות הסוגיא למורה דרך. וכשמכריע בין שיטות מצרף הרבה פעמים ברשימת השיטות גם 'ופשטיות הלשון'.¹³⁵ וכן משתמש הרבה לברר בין השיטות באמרו על אחת מהן 'ודוחק' או 'והוא דחוק', או סתם 'ולא נהירא'. בדרך זו האיר עיני ישראל, ונאים לו דבריו: "והעיקר להורות לעם דרכי ה' ללמד המעשה אשר יעשון.. אבל אם יהיה הדרשה רק בפלפול או דרוש בעלמא אין יוצאין בזה ידי חובתן" (תכט').

¹³² וכזה היה המעשה במו"מ בין החזו"א לאו"ש, שכשהתפרסם ס' חזו"א קדשים ונכתב שם בס' לז' דמריקה ושטיפה צריכים שיהיו בעזרה, נדמן הספר להגאון רמ"ש, ותמה על זה מתוספתא פ"י דזבחים, וכשפגש את ר' מאיר אחי החזו"א אמר לו בבדיחות "אומרים עליו שצדיק הוא, ואין ייתכן שאומר שהנשים תבאנה לעזרה לשטוף כליהם". והשיב לו החזו"א בכתבים דא"א לקיים גירסת התוספתא ומשבשתא היא, (ונדפס בסוף הסימן בהעלם שם המעיר "הראו לי בתוספתא"). ולמראה תשובתו הפטיר האו"ש שאכן כפי שאומרים עליו, גם מחמת התוספתא אינו נכנע אלא מגיהה.

¹³³ ועי' גם בשבה"ל א' פג' שתמיה דאין כוונת המ"ב כמו שפי' החזו"א בהשגתו. הרבה דוגמאות לכך שהחזו"א בא לבאר דעתו, ולא נכנס אם אפשר לבאר המ"ב גם כך, וכן בשונה הלכות קונטרס לה' ערובין לס' שמת' ט'. שנח' ט'.

וגם בסברא הרבה פעמים יש לדון. למשל בבה"ל שצח' מחלק דין מלוי פגימת הקשת מדין אלפיים ראשונים. ובחזו"א כ' שאינו מובן החלוק. ויל"פ דפגימת הקשת אינו אלא דבר מצד צורת העיר ומובן מאליו לעולם אבל אלפיים ראשונים הוא דין בשעור וע"ז ל"ש לומר דל מהכא, דכיון שהוא גדול ועומד לעצמו הרי הוא עיר לעצמו ול"ש לומר חצי העיר טפלה וחציה לא.

ועי' במ"ב תי' ב' העיר על השו"ע שסתם כר"מ, אבל הרבה פו' חולקים וכו'. והשיג החזו"א קי' ו' דהדברים תמוהים מאד, דהרי"ף ורא"ש וה"ר יהונתן מקלין כהש"ע. אמנם מה שמביא החזו"א שם משם הרא"ש וה"ר יהונתן דמיי' בשלחוהו להניח ערוב לכאורה מפורש אמרו לא כן אלא דרך אמרו דסומכין עליו ושבייתתן במקום שישבות וכן פי' קרב"נ וצ"ע.

ובנוגע לעוד מח' מפורסמת ביניהם, שאסר החזו"א לקרוא לאור החשמל שמא יטה. לכא' מבואר כמ"ב בהגהות מנהגים מטירנא וביוסף אומץ בשם מהר"ם רוטנבורג וברשב"א שבת קמ"ט ועי' בזה.

¹³⁴ ועי' בדבריו בספרו שם עולם ח"ב פ"ו, "לפעמים היצר מוסיף לאדם עוד חטא על חטאיו, מלבד שמפתהו לבטל מדברי תורה עוד מפיח בקרבו רוח גאווה שיחשיב את עצמו בלבם לאיש נכבד בעבור רוחב שכלו שיועד להקשות ולפרק ולבחון על חידושי תורה אם הם דברים אמתיים. ובאמת הוא טעות מעיקרו, ולמה הדבר דומה, לאחד מהמשרתים שהוא ממונה בקאנטאר גדול על חילוף שטרות, ונעשה על ידי זה מומחה גדול בהכרת שטרות להכיר איזהו שטר אמתי, האם יוכל לחשוב בנפשו על ידי זה שהוא עשיר, הלא יודע שאין לו בקאנטאר עצמו ממונה ורק שהוא בקי להכיר השטרות בין אמת לשקר. והכי נמי בענין זה, דמי שאין בלבם תורת ה', ורק שהוא חכם ומבין חידושי תורה של אחרים, האם יוכל להתפאר כי איש עשיר הוא בתורה על ידי זה מאחר שאין לו משל עצמו כלום. ויש עצה להתגבר על יצרו, והוא שיעמוד נגד תיבה שיש בה ש"ס שלם, ויתבונן שאין לו אפילו מסכת אחת מכל הנמצאים שמה שתהא חרותה על לוח לב, ואם כן הוא עני באמת, וכמו שאמרו חז"ל דדא חסר מה קנה ואז בודא יכנע ורפא לו".

¹³⁵ כגון: שעה"צ שצז' יא': א"ר ופשטות הרמב"ם. שעה"צ שצז' כב': יש להקל כהני רבוותא שהם רבים וכפשטות הש"ס. שעה"צ תעב' כט': מאמר נה"ש וח"מ וכפשטות הרמ"א. שעה"צ תקיח סז': ט"ז א"ר וגר"א כפשטות המג"א. שעה"צ תקלז' יז': נמק"י ראב"ד אשכול וכפשטות הש"ס. ועוד רבים.

ומעניין מאד יחסו לפמ"ג, שמסתמך עליו תדיר, ומן הצד השני מעיר על דבריו הרבה פעמים שהוא דוחק הענינים.¹³⁶ ובאמת סי' פמ"ג נתפשט מאד בין המורים עוד הרבה לפני המ"ב, אבל היו מרבין חריפאי שהשיגו על דרכו, וראה ב'ספר יהושע' סי' ל': "אין דרכי להשיב בדברי פמ"ג בפרט שהוא כותב על הרוב בספרו פעם כך ופעם כך והוא על הרוב פרשן לא פסקן". ועי' דרכי צב' מד': "נודע שכן דרך הפמ"ג לחזור בו מפסקיו לפעמים".¹³⁷ וביד יהודה: "שאר' לי מארי' להפמ"ג ז"ל דמתיר, אבל מה אעשה שמהשמים זכוחו שנתפשט חיבורו בכל העולם ומורים כדבריו בזה וקשה לפרוש אותם", (יו"ד קי' דיני ס"ס דין לט'). וראה גם דבריו בסי' צב' בארוך סק"י דרך העולם לגורו אחר דבריו (וכו').

ובאמת הפמ"ג נתייחד משאר מחברים, שאינו מוליך את הסוגיא לפי חידושו. אלא מטרתו לברר את כל השאלות המתעוררות. מתחילה מרבה כל ספיקות שאפשר, ולאחר מכן מביא את כל המקורות שיש מקום לקשרם. מגמי מראשונים ומאחרונים (ולכן מצוי שסותר עצמו). ואינו דוחה דברי גדולי הפוסקים אלא תמיד מנסה ליישבם (גם בדוחק). וכשמכריע הלכה אין זה אלא בריבוי ראיות והסכמת קדמונים (ועי' בתשו' ר"ב פרנקל יו"ד סי' ה' שבי' דפסיקתו היתה ברוב ענותנותו). ולכן ספרו הוא יסוד לעבודת המ"ב (ולפעמים 'אפשר' של הפמ"ג הופך ל'ודאי' של הפמ"ג). אלא שצריך היה עדיין להוסיף ולהכריע בשאר הפלוגות, להסיר הדוחק, ולעשות סדרים.

גאוני הדורות, חריפי המח, גדולי החידוש, לא תמיד הסתפקו בדברי הפמ"ג. אשר עפ"י לא הלך בדרכים חדשות, ומגמתו ליישב ולהסביר בכל מחיר. אבל החידושים מטבעם אינם מוסכמים, והרבה פעמים גם כשאחד מגדולי הפוסקים מוציא דבר חדש, הבאים אחריו מעבירים החידוש תחת השבט. וכאן משתמש רבינו הח"ח הרבה פעמים בפמ"ג, אשר היה בידו כעמוד רחב להישען עליו לקיים דעת הרוב ומה שעולה מתמצית דברי הקדמונים. ואשר לא ישר בעיניו והיה נראה לו דוחק, העביר תחת השבט (ויותר מאלו שהביא ודחה, השמיט).

ולא קם עוד בישראל כרבינו הח"ח, שניתנה תורה על ידו. והשכיל לחבר בין חידושי הגאונים, ובין הדרך הממוצעת. לא עזב ידו מחריפות וחידוש, אך עינו פקוחה תמיד על ההכרח והמקור. לא הכביר דברים על איכות דרכו, ולא פרש לפני הקורא והלומד את נימוקיו ושיקוליו, אבל דבריו עצמם הם הם המורה הגדול לכל חפץ ללמוד הלכה למעשה, מהסוגיא ועד ההכרעה בפועל.

החזו"א, שהיה מטבעו גאון מחדש, וראה כל דבר בעמקות יחודית. טרח לפרש ולבאר איך דבריו קשורים ואחוזים בפשט ומתנגדים לפלפול. וגם כל הדברים שלא שמעתם אוזן מעולם, גם הם לא נולדו בהיקשים המתרחקים מהמקור הראשון. אלא מכח הפשט והלשון המדויקת עצמה. ועדיין, הרבה פעמים הקורא הבלתי מעיין, לא ימצא את הדבקות בפשטות הלשון. ולכן טרח החזו"א להסביר ולפרט בנושא זה. ולמרות שפורסמו דבריו בצורת כתיבתם, בלי עריכה ותכנון ללמד את הקורא. (כפי שעשה למשל הגר"ח הלוי שסידר ותכנן דבריו אל הקורא. וכל קטע וקטע כתב פעמים רבות מאד, ובכל אות דקדק בחשבו על נקודת המבט של הקורא). אנו מוצאים בהם בין השיטין את כללי לימודו של רבינו, ואת קביעותיו המפורסמות "הפשטות היא תמיד האמת", אשר הרחיב כשבא במשא ומתן עם המפקקים על פסיקותיו. גם כאשר אין גילוי בקדמונים לנושא הנדון, עצם סתימת הראשונים שלא הודיעונו חידוש כזה היא הראיה היותר גדולה (שבועית ז' ג'). אין לחדש נגד הפשט בדברים שאין החידוש נמצא בראשונים (יו"ד רג' ג'). ואין הוא עוסק רק בהתאמת התוכן למלים מעשה בלשנות, אלא במבט יותר כללי: היטב שקדו חז"ל על התלמוד ועל ההלכה ועל סתימת הדברים. כל נדון נבחן בעיני החזו"א ע"פ השאלה: האם רבותינו שכתבו לנו את הדברים בשי"ס, סברו שנוכל לחשוב ולהבין את החידוש הנאמר? באם לא, הרי שהוא בטל מאליה.

בכל הדורות שמענו מחכמינו וקדמונו דברים נגד הפלפול, אבל הרבה פעמים היו הדברים בבחינת הוראה והגדרת מהותו של הפלפול. בזמנים הקדמונים היו מייחדים זמנים לפלפל בחילוקים ודרושים, למען חדד את השכל, ורבותינו קבעו שאין להתייחס לפלפול ברצינות, ולהבדיל בינו לבין פסיקת הלכה. מהרא"י אמר "לפי דעתי אין הפלפול כדאי לברך עליו ברכת התורה" (לקט יושר עמ' מד'). ומהרי"ק אומר "הדרכים שעושים היום ב'תוספות זמן'... איני רואה בו שום רבנות" (תשו' קסז' רמ"א יו"ד רמב' ל'). כי אותו אחד שמופלג בפלפולים אינו נקרא רב. אך החזו"א הוא היחידי שמגדיר את שלילתו במונח של שגאה "לשנוא את פלפולי הרצים".¹³⁸ וכשהוא דוחה את דברי שכנגדו מנימוקים שבפשט, הוא מתבטא הרבה פעמים שהדברים כפשטן וחלילה לפרש להיפך (ועי' לעיל הערה 15, ובפולמוס עם היתר השע"צ בערובין קח' יג' כותב: "אין לנו להפליג בדברים שדברי הראשונים ז"ל ברור מליהן תמיד ולדרוש רמזים אין קצ"').

¹³⁶ למשל: בה"ל ח' יב': הפמ"ג לא כ"כ ולא נהירא. בה"ל טז' א' עי' פמ"ג שדחוק מאד ולא נהירא דבריו. בה"ל לב' לז' ומש"כ פמ"ג בזה הוא דוחק גדול. נט' ב' ותי' הפמ"ג בזה דוחק. בה"ל צב' ד' ודברי הפמ"ג לא נהירא. בה"ל קנא' ה' פמ"ג ולא נהירא. רמ"ד ו' ומה שיישב הפמ"ג היה נ"ל דוחק. שעה"צ רמה ד' עי' פמ"ג שמיישב בדוחק. בה"ל רנז' א' הפמ"ג נדחק ליישב ולא נהירא. שכא' טו' מה שתי' הפמ"ג הוא דוחק גדול. בה"ל שנז' א' פמ"ג ולא נהירא. שעה"צ תנד' טו' אף שפמ"ג מיישב דוחק הוא. בה"ל תקנו' ח' בכנה"ג מפלפל וכו' ולענ"ד יש להקל. בה"ל תרעז' א': מה שהפמ"ג רוצה לדחוק עצמו וליישב המעין שם בפנים יראה שהאמת עם א"ר. בשעה"צ תרץ' לט' כ' על הפמ"ג לענ"ד זהו דוחק.

¹³⁷ ולכן כמה סתירות שיש במ"ב אין הן אלא העתקת הפמ"ג, עי' בס' רצה' בדיני הבדלה בבה"ל ד"ה אבל של דאומרים ויתן לך ואח"כ מבדילים, לבוש וכן בכלבו, והמנהג דמאחרים הבדלה (פמ"ג). נטיית הבה"ל דאח"כ מבדילין וכן המקורות הקדמונים, אלא שהביא גם המנהג שמזכר בפמ"ג. ומ"מ בס' תרעז' ב' מפרש המ"ב דאומרים ויתן לך אחר הבדלה, ומקורו ג"כ בפמ"ג. ומסתמא בס' תרעז' פ"י הדין ע"פ המקורות, ורק בה' הבדלה פ"י הפמ"ג המנהג (הגם של רמ"א בתרעז' משמע דיתן לך קודם הבדלה). ע"ע ביד יהודה קד' ארוך י' על דברי הפמ"ג או"ח תקנא' (המובאים במ"ב להלכה, שיש בד' תעניות דין ט' הימים) שנשתלשלו מטעות הדפוס בא"ר שהיה לפני הפמ"ג.

¹³⁸ אגרת יב'. השווה לגאון הליטאי ר"י אייגש בעל המרחשת, הסתב בהקדמתו "בזמננו נשתנו הרבה דרכי הלימוד בתורתנו הקדושה ואני כאשר כל ימי גדלתי בין חכמי בהמ"ד הישן...". אמנם מצאנו כסגנון החזו"א גם ביד יהודה בהקדמה לה' טריפות: "נמצא כעת כמה ספרי אחרונים אשר דבריהם נאמרו גם בדבר הלכה ע"ד הפלפול ורבים יטעו לפסוק הלכה מהם אבל המעיין היטב בדבריהם יראה שאינם כן ומעולם קנא קנאתי על דרך הזה כי שנאתי מאד דרך השקר". ועי' לעיל הערה 99. (ולפעמים פלפול הוא ל' שבח, עי' ריטב"א שבועות לט' "זה נ"ל יותר נכון ומפולפל").

בעוד אצל אחרים הפשט הוא ענין פשוט, מה שמוכן לקורא. אצל החזו"א הפשט הוא לימוד שלם, רהיטת הלשון אינה בהכרח הפשט. כפי שכתב בהשגתו ל'כלילא דורדא' שהלשון הוא קולמוס הלב (וכע"ז בגליון לאבי עזרי). אין להתייחס ללשון כמפתח לתוכן הדברים, אלא כשליח של ההרגשה שבלב הכותב. (ובזה דחה דיוקן מהרמב"ם ע"ש). הפשט ע"פ החזו"א מורכב מהבנת הדברים שצריכה להיות אצל השומע, לא פחות מאשר מהנלמד מן המלים שאמר הכותב.

ובכך מתבאר ענין שנראה מתמיה לרבים: בעוד החזו"א מזהיר תמיד על הפשט ורואה נטיה מן הפשט כדבר חמור, הרי שהרבה פעמים נראה שהוא מפרש דברים שאינם מתאימים ללשון, ובעינינו נראים מנוגדים לפשט. והבאים אחריו העירו על זאת הרבה פעמים.¹³⁹ ואיך יתכן הדבר? אבל נראה שדעת רבינו שהעיון בפשט גם הוא לא מסור להמון, היכולת לפרש אמירות באופן שמצריך הבנה וידיעה קודמת לא נמסר אלא לתלמידי חכמים. באם הראוי לכך החליט שזה הפשט, הרי שגם אם אין המלים אומרות זאת כלל, זה משום שהדברים נכתבו ע"י חכמים גדולים ומיועדים לחכמים שיש להם ידיעות והבנה. ואין שום קושי בכך. אבל באם אדם פשוט הוא המשנה את הפשט, ומטרתו להצדיק עמדתו בפולמוס, או להתווכח עם חכמים, הרי שזו דרך מינות, במקרה כזה אפי' נטיה מהסתמות היא נליזה מדרך התורה. ובכך נעשית ההכרעה ענין עדין ומורכב מאד שקשה לכל מסתכל מבחוץ לעמוד עליו.

לדוגמא, בערובין ו. אמרינן דפתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי, משמעות הלשון לכאורה שהיה יכול להיות כאן דין פתח. אלא שדין פתח מותנה בדרך בני אדם, ואין דרך לעשות פתח בכה"ג. אמנם החזו"א העלה טענה עצומה (או"ח עב' א') שכשיש פירצה בקרן זוית אין כלל עומד מרובה כדי לסגור הרשות. דאם למשל הפירצה בקרן צפונית מזרחית, הרי אין כלל דופן צפונית, דאין עומד מרובה אלא בין ב' מחיצות או פסין וכדו', ואילו כאן אין אלא צד אחד ואין להיכן להמשיך את הדופן הצפונית, וכן במזרחית. ולכן פירש דאין כאן כלל עומד מרובה. אלא דהיה מקום לראות את הרשות כממשיכה באלכסון, ואז יהיה עומד"ר מהצפון והמזרח יחדיו. ע"כ.

אין החזו"א כותב דרך שאלה ותשובה, שלכאורה פשט הדברים רק שלא עבדי אינשי פתח, וצריך לדחוק שהנדון הוא כלפי רעיון שהיה אפשר לומר כדי להכשיר. אלא כותב מתחילה ביאורו כפשט. כי הנחה זו שאין רה"י בלי מחיצה פשיטא ליה לכל תלמיד חכם, וכלפי זה היודע שאין כאן רה"י, וסובר שאולי נעשה עומד"ר באלכסון מבי' דפנות, כינו חכמים דין זה דפתח בקרן זוית לא עבדי אינשי.¹⁴⁰ וזו הבנת הדברים אצלו מעיקרא. ובדאי לא ראה בזה שום דוחק.

וכאן יש להבדיל בין פירוש שנראה לנו דחוק בדברי הגמרא, ובין פירוש כזה בדברי הפוסקים או הקדמונים. מכיון שבדברי הגמ' הם יסוד ההלכה, א"א שיפרש החזו"א דבר שהוא באמת דחוק לדעתו, ותמיד סמך על ההנחות השכליות הברורות שמוכרחות לתלמיד חכם, והיעדר פירוש בכתוב אינו דוחק. אבל בדברי הפוסקים, אין לנו קבלה על דרכי הדקדוק והלימוד בלשונם, וגם כל עוד אינו מפורש להיפך מותר לנו להציע פירוש שיתאים עם המוכרח מן הגמ'. ובהז הצעת הפירוש אינו בגדר ודאי, אלא חלק מהכרעת ההלכה שבדברי פוסק פלוני יש לקיים בפירוש כזה.¹⁴¹

¹³⁹ "ראיתי להגאון חזון איש ערלה ס' ב' ס"ק ג'. ואחרי מחכתה"ג דבר זה אינו נראה דא"כ עכ"פ ה"ל להגמרא להביא משנה שלמה הנ"ל לסייע דינא דגמרא. והאיך נימא דגמרא מפרש משנתו דמעשרות בלי להביאה כלל", (שבה"ל ב' קפז'). ובשבה"ל ח"ח ס' נ': "ובהורמא דמר מן החזון איש איך יכחיש החי דברי הטור ושו"ע המפורשים להיפך. ומה שהוכיח החזון איש.. במחכ"ת אין ראי' כלל מזה".
¹⁴⁰ ולכא' להחזו"א אפילו היה דרך לעשות פתח בקרן זוית, או שההלכה תתחשב במקום או זמן שכולם יעשו פתח בקרן זוית בלבד (ע' תו' בעושים משקוף ומזוזות), עדיין אין כאן רה"י, דליכא עומד"ר, והיה סברא לעשות עומד"ר מב' המחיצות אינה הלכה. וזה באמת מה שיש לדון בפירוש החזו"א כאן, דמהיכי תיתי לעשות עומד"ר באלכסון אחר שס"ס הוא מרוח אחרת. ומש"כ דקמ"ל לחשוב כב' פתחים בב' הרוחות, אינו מובן הלא הפתח נפתח למקום שאינו תוך הרשות ורק מחוט אלכסון שביניהם הוי הרשות, ואיזה יסוד יש לראותו כב' פתחים, הלא אינו אלא פירצה ולא פתח, אבל הפירצה באלכסון. ולהחזו"א אין כאן רה"י מה"ת כלל. ולא רק דין פירצה שהוא חסרון בתקון חכמים שיהיה רק פתח מתוקן. וברשב"א לכא' מבואר דאין הנדון אלא בדרבנן אבל רה"י הוי, וצ"ע.
והנה עוד חדוש כיו"ב יש בחזו"א עב' ו' והלאה בדיון מבי' שצדו א' ארוך וא' קצר, דבגמ' אי' משום דאין היכר באלכסון, ובחזו"א כ' דאין דין מחיצה ותמהתי עליו כיו"ב במאמרי ביטורין ל' עמ' תתק"ג'. וכתבתי שהוא משום שהנחה זו מוכרחת אצלו דאין רה"י בלי היקף ממש. אבל במקומות אחרים בספר אין הדבר ברוך, ע' לעיל הערה 60.
ע' חזו"א ב"ב יג' י' לגבי ס' הגמ' ב"ב כ': אם נקרא הזיק קדם, ובשו"ע קנה' אי' דלכתחלה מעכב עליו, ואם עשה א"א לסלקו. וכל החזו"א שמכין שמעכב, הרי אם קדם ועשה הוא עברין, וא"כ לא גרע מאונאת דברים ואינו נמחל עד שילקנו. ונראה שלא ניחא ליה לחלק בין עצם הנדון הממוני ובין דין אונאה וצער. והרי זה יסוד ההלכה שספק ממון לקולא לנתבע, ואנו מעכבים משום שאינו בצד של זה יותר משל חברו, אבל בקדם ועשה הוא כמו תפיסה שמועילה אף מספק ואינו חייב להחזיר לצי"ש, וגם במקרים שאסור לתפוס (ע' ת"כ קטו' והלאה). ואחרי שקדם ועשה אמר' בשלו עשה.

¹⁴¹ "מה שכתב חזו"א לפי דרך זה בהבנת הט"ז.. איברא בגוף דברי הט"ז קשה לכונן דברי החזון איש" (ח"א פד'). "וראיתי להגאון חזון איש.. אבל מה נעשה כי פשטות דברי הר"ן דמדמה לה לשאור אינם משתמעין כן.. ע"כ היה נראה לענ"ד לנקוט דברי הר"ן כפשטו", (ח"א קנב'). "תשו"ח למחן החזון איש דאסביר למ' כוונת רבינו הח"ס, אבל אין זה במשמעות הח"ס.. וחילוקו של החזון איש אין בזה רמז בדברי הח"ס", (שבה"ל ג' קלה'). "וראיתי בחזון איש פסחים ס' ק"ד נתקשה הרבה בזה. ומכח קושיא הנ"ל נדחק.. ואמנם זה מחלוקת על התוספת דמוכח מדבריהם" (שבה"ל ה' נח').

ולדוגמא, בדיון חצר קובעת, החזו"א (מעשרות ה' ז') הביא כמה ראיות ודקדוקים מלשון הרמב"ם דחצר דאורייתא. אף שבלשון הרמב"ם מפורש דשעה דבריהם הם דרבנן. ודעת הש"ך בנה"כ וכן רש"ס וחכמ"א בדעת הרמב"ם דחצר דרבנן. כי הראיות מוחלטות אצלו, ואין ספק שגם הרמב"ם ידעם.

ועי' ח"ס בתשו' (אה"ע ב' קב') "אם אולי הב"י לא כיון לכך מ"מ האלהים אינה לידו כו". ובפרישה יו"ד פז': אף שקרוב לדאי שאין כוונת רבינו כאן לה"מ מ"מ כתבתיו דהא אינו מוציא מידי פשוטו, וגם הרבה פעמים הלכו המחברים בדרך זה אף שלא פרשו כוונתם ואפי' לא היה כוונתם ע"ד זה מ"מ הקב"ה לגלגל לידם על זו הדרך. ועי' שד"ח 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 כו', וכן מצינו עוד לח"ס שטרח ליישב דברי הכו"פ בענין גה"נ שמהג בזכרים ונקבות (ובאמת התברר דלא טעה בזה אלא שכוונתו היתה לס' הנקור).

ותוכ"ד הדברים החזו"א כותב במפורש לפעמים "א"א לפרש כפשוטו", ראה למשל תוספתא פ"ד דערלה: "היו שרשי הגפן יוצאים לתוך ד"א של עבודת הכרם יעקור, היו שרשי התבואה יוצאין לתוך הד"א מותר" (ונפסק ברי"מ פ"ח הי"ד). וכי החזו"א (ערלה ב' ג') דא"א לפרש כפשוטו,¹⁴² דהלא מתחת הקרקע תמיד שרשי הגפן מתפשטים. ובע"כ דברישא הכוונה שרשים היוצאים בחוץ על פני הקרקע, אבל שרשי התבואה בע"כ הכוונה תוך הקרקע, דאי בחוץ הלא חשיב כתבואה ממש. ולכאורה דבריו מוכרחים, ויפשוטו אינו פשוט אלא משולל בהחלט. ולכן לא חשב לקבוע "א"א לפרש כפשוטו".¹⁴³ וידועים דבריו (ב"ק יא' כא') בהא דהרמב"ן מחייב מו"ק באונס גמור, דאין הכוונה שכל אונס שבעולם, אלא בא לאפוקי מדעת הפוטרים באונס כגון שהלך לישן ונתנו אצלו אע"ג דאין עליו שום טענה כלל ולא הכניס עצמו לכלום. ומיהו ברוחו של אליהו המטילתו להזיק פטור אף להרמב"ן. כי ההוכחה הזו יותר חזקה מפשט הדברים.¹⁴⁴

סברא הנובעת מהיקש מוכרח לדעת החזו"א, אינה בגדר חידוש כלל. גם אם לשומע נראים הדברים מחודשים וחדשים, כל עוד יסודם בהיקש מוכרח שאין דרך לנטות ממנו, הרי הוא בגדר הפשטות. רגיל רבינו לומר 'נרתע אני מדבר של חידוש', ובאותה מדה נרתע מלנטות מדבר מוכרח, אשר אין בו שום חדוש, יען הוא מוכרח. וכאשר כך היה בדעתו מוחלט, לא ראה גם סתימת הקדמונים כמכשול לזה, שכן דבר מוכרח אין צריך לפרשו. והשומע שאינו בקי בדרכי ההוכחות וההכרעות של החזו"א יתמה, איך בעצמו אמר דברים הנראים חדשים, ואילו כלפי דברי אחרים קבע שחלילה לחדש ולנטות מן הסתימה.

ונביא כמה דוגמאות מחדושי הגדולים במקוואות, אשר לשומע יכולים להיראות נגד הפשט או סתימת הדברים. וע"פ החזו"א הם מוכרחים ופשוטים באין דרך ימין ושמאל (אגב ראיתי בחלקת יעקב קט"ו כתב "ידוע שהחזו"א אינו מחמיר גדול במקוואות", אולי מתכוין למה שלא החמיר כראב"ד בנ"ס ממילא. אבל מה ענין זה לקבוע כלל לגבי יחסו למקצוע מקוואות להבדיל מנושאים אחרים? וכמובן מקוואות הוא יסוד טהרת איסור כרת לרבים ואין שום דרך קולא מיוחדת לו. עשו"ת חת"ס יו"ד ריד': "והנה פר"מ יצא לפקפק על מקוואות הנ"ל ברוב חסידותו וצדקתו נקיט חומרא מתניתא ללקוט חומרות כל האפשרי וחשש חששות הרבה וארוך בדורו האריך עלינו הדרך בדרכי חכמתו").

הויה בטומאה: מקובל בפ"י שיש מחלוקת הקדמונים בדין הויה בטומאה במעין (יו"ד רא' סמ"ט). ובחזו"א כי דאי אפשר כלל שיהיה דין כזה, דוכי משום שהלך המעין על הברזל נפסל, דמצינו הטבלת כלי בתוך כלי וכן שטובלים בשדה תיבה ומגדל בים, ועריבה מלאה כלים משיקה למקוה, ובכל הני נעשה אשבורן בדבר המק"ט והמים עוברין ע"ג המק"ט כיון שמחובר למקוה ולמעין כשר. אלא לכולי עלמא כל שיש חיבור שופרת הנוד, הכל מעין וכשר.¹⁴⁵

הויה בטומאה בהפסק: החזו"א ב' יט' כי דהויה בטומאה אינו פוסל אלא בתוך הכלי במי חטאת, ובתוך המקוה לטבילה, ולא כשיש הפסק משהו אפ"י הוא מעל המקוה, וכ"כ בהרבה מקומות כגון בסי' קל' יח', ולמד כן מהא דזבחים כה: והוא חידוש עצום כלפי פשטות הגמ', דסתמא אמרו נתן ידו או רגלו כדי שיעברו מים פסול.¹⁴⁶

השקה שהופרדה: החזו"א ג' ו' מביא דברי הראב"ד בעה"י ב' יג' שאם העלה את הסיגוס (ספוג) מתוך המקוה ונחסר ממ"ס, המים היורדים ממנו פוסלים בג' לוגין. ותמה הרי כבר היה השקה. והוציא מכאן

וראה בשרידי אש (א' קמח') "הגאון החסיד בעל החזו"א... בחסידידות הגדולה לא הרהיב לחלוק נגד הראשונים ורק טרח להעמיד דבריהם, אבל טירחה זו לא הביאה לסילוף ההגיון ולעיקום הכתוב... לא היה כמותו לא בדורות ולא בדורות הקודמים מזמן הגר"א ואילך".

¹⁴² ובאו"ח ח' ה' "אין הדברים כפשטן". וראה באו"ח כב' ג': "ל' הראשונים אמנם לא משמע כמו שפירשנו אבל ק' ליישב משנת כלים אם לא שנימא...". ובהרבה מקומות מפרש לשונות הגמ' והפ"י כסימנא בעלמא או לישנא בעלמא, ע"י לו באו"ח קז' על ד' התו' "שלא יהיה מחצה הנדרסת", דלא שייך כאן מחיצה נדרסת ולסימנא בעלמא נקטיה. ועל הא דישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף (חולין לו.) כ' דלישנא בעלמא הוא, ואינו תלוי בד"י ישנה לשחיטה מתוע"ס בעלמא. וכ"כ ביו"ד קלא' א' "הא גוד אחית אינו אלא לישנא בעלמא ואינו כמו ג"א המוזכר במק"א". ובעוד מקומות כל' כעין זה דאין הלשון כפשוטו ולא דוקא כמשמעו: ערבין קיב' ה' ודמאי ח' ט' כלאים ד' ט' וה' ה' שביעית ז' ט' וכא' יז' כלים לא' ד' נגעים ב' ה' ועוד.

¹⁴³ אמנם לענ"ד היה מקום ליישב פשט הדברים, כי מבואר בקדמונים וכן הוא המציאות שאין דרך שרשי הגפן להיות קרובים ג"ט לפני הקרקע. ומה שעמוק מג"ט אינו יודעים ואין נפ"מ לתבואה. והנדון כאן הוא תוך ג"ט שיכר בחרישה, ע"כ לא חשיב תבואה אלא שורש, ולענין גפנים חשיב יוצאים.

¹⁴⁴ ופשוט שא"א לנטות מדבריו זה, דהגע עצמך אם רוחו של אליהו תטיל שני אנשים זה על זה ויזיקו זה את זה, אטו שייך לומר דתרווייהו אשמים ויש להם דין מזיק שהזיקו זה את זה, הלא קרתה רק פעולה אחת, ואין יהיו שניהם אשמים בפעולה זו. ובע"כ דהוא להיפך דשניהם אינם אשמים. דאף שחשיב אשם גם באונס גמור, היינו כשהפעולה מתייחסת אליו דמ"מ זז בתוך שנתו ושב, ובפעול הוא השובר יותר מן המניח. אבל רוחו של אליהו המטילתו אין הוא המזיק יותר מאשר הכלי או האדם הנזקק. וכי אם רוחו של אליהו תטיח בו כלי והוא לא זז ממקומו ס"ל להרמב"ן צריך לשלם?

¹⁴⁵ ובסברת הדיוט היה מקום לחלק, דבכל הני לא הוזכר דמטהר ע"י זחילה, וגם הרי כל אלו נתונים תוך מקום הטבילה ומשוקעים במים, לסילון שהמים עוברין בו. ונהי שאולי אפ"ל שהיו עוברין גם בלא"ה, מ"מ השתא הוא מחזיק כל המים, והוא מקומן של המים, ולא דמי לכלי הנתון במקום המים שעומדין בבריכה שבקרקע.

¹⁴⁶ ומהרא"ש פ"ד מ"ב ש"ל דהמניח טבלה מ"ירי שהיו המים מגיעים בלא"ה למקוה דאל"כ הויה בטומאה אכא, מוכח לכא' דלא כהחזו"א, דהא אין הצינור נמצא תוך המקוה ממש, שא"כ אין מקום לטבלה. ומ"מ חשיב ל' הויה בטומאה. ואף דמצי לאוקי שנמצא ברחוק מקום, זה בודאי אוקימתא, ועכ"פ להיכא דלא נמצא בריחוק אוקי במאי דאוקי. אבל ממכתשת תחת הצינור אין להביא ראיה, דלא מ"ירי התם שהמים יכולים לבא למקוה בלא המכתשת, אלא שיש ב' דרכים במים, ואם הזרם חזק יכולים יכולים ללא המכתשת, ואם חלש אין יכולים בלעד"ה.

דהשקה מועילה רק בזמן החיבור. והוא חידוש גדול.¹⁴⁷ ולשיטתו כתב בחזו"א קכה' ב' דאם סגוס כשהוא במים מקרי מחובר, גם ע"י ניצוק יש לו להיות מחובר.¹⁴⁸

אם שלג חשיב אשבורן: בחזו"א קלז' יב' רוצה לחדש דשלג שעל פני השדה אינו מכשיר עד שיהיה מונח בעמק שכתלים מקיפין אותו. והוא חידוש גדול, ולכאוי הפוסקים לא הבינו כן, אלא השלג הוא דופן לעצמו. ואם עושה דפנות משלג קפוא ונותן בהם מים לכאוי מקרי אשבורן, וה"ה כשהכל שלג כיון שעומד ואינו תכונת המים שאין להם עמידה כשר.¹⁴⁹

זוחלין היינו קטפרס: בחזו"א מקואות קמא ג' ז' תמיה כיון דבנקב כשפה"נ סגי במים קלה"ש ברחב כ"ש, למה בנפרץ בראש כותל בעי' רחב ב' אצבעות, דהא האויר שלמעלה מצטרף לפירצת שפה"נ. אמנם אין זה מוכרח דאוירו של עולם מחבר, וכותל נקוב יש בו שם חיבור שהכותל מבוטל למקוה והנקב מחברו. וכן עי' חזו"א סוסק"ח שם דאם המקוה ארוך וקצר ואין ברחבו ב' אצבעות הוי חיבור אף בפחות מב' אצבעות, דהכל תלוי בשם הדבר.

והנה החזו"א בהחלטתו את ההגדרה כקובעת, עשה דין קטפרס וזחילה לאחדים, כי שניהם מים הזורמים ואין עומדים. ולכן כ' דכל נהר הוי קטפרס, וכל זוחלין מים העליונים קטפרס ניהו (קמא ג' ב' וד' יב' תניא ג' ד'). חיבר ב' המושגים האלו לאחד. ובסברתנו יש לחלק ביניהם, שהקטפרס הוא מקום שאינו ראוי להחזיק מים אלא מחמת מרוצתם כרגע הם עוברים עליו, ואילו זוחלין הוא בתוך אמת המים ובמקומן אלא דניידי (וכך מסתייע מה"ר יונה ברכות מא. תו' בכורות נו. ועוד, ובפרט בראבי"ה ס' תתקפח' שמביאו החזו"א קכט' יז' אבל מביא רק העתקת ב"י ולא מקור דבריו דמפורש כמבואר). ובה יסורו קושיות רבות שתמה החזו"א שם ובקכ"ה ה' ובקכ"ט טז' ובקלא' א' בסוגריים. וכן קלה' ז' קל"ו ח' קמ' א' ב'.

עוד מחדושי הגדולים של החזו"א. בעי"ז (סב' כא') חידש דאין דיני עבודה זרה אלא בעובד לנברא מציאות, אבל בעובד לנברא כזב לא חשיב עי"ז.¹⁵⁰ בטרירות חידש דהא דדיני הטרירות לא משתנים לפי מה שנר' במציאות הוא משום דין 'אלפיים תורה' שנקבעים בהם הדינים,¹⁵¹ במעשרות חידש שיכול לעשר בנוסח קצר המפנה לנוסח המעשר, אף שאינו יודע כלל מה עושה.¹⁵² וכן חידש מסברא, דאף שחז"ל אסרו לעשר שלא מן המוקף, מ"מ במקום הפסד (כגון פתיחת בירה) א"צ לעשר מן המוקף (דרי"א תרומות ג' רצ'). בערלה חידש דאין סברא שאילן שמביא פירות רק ד' שנים יהיה אסור בערלה. מצוות פאה קבע שאינה נוהגת בזמננו כי הערבים יבואו וילקטום (רבי ה', לעומת פאה"ש ד' כא' שכי' שהמנהג להניח). ובהלכות שבת מפורסם חדושו שהחשכל אסור משום בונה.¹⁵³ בערובין חידש דחדר שאין אוכלים בו נקרא חצר.¹⁵⁴ (עי' מנח"ש א' נ': "התפלאתי בתחילה על מרן החזו"א וצ"ל שדחק מאד למצוא היתר עבור הקיבוצים שהם שומרי שביעית והעלה משום כך חידוש גדול עד מאד").

וכל מה שנראה בעינינו כחידוש, היה מוכרח לרבינו בנימוקים מוחלטים, ולכן אין פלא שקובע "אין לנו לחדש דבר שלא נזכר בגמ' ובראשונים ז"ל וסתמו כפירושו שהוא מעיקר הדין", (יו"ד קנ"ט יא'). ומן הצד השני כשהיו נימוקיו ברורים אצלו, היה פשיט ליה להיפך, שהפשט הוא רק האוקימתא המוכרחת. ובהתווכח החזו"א עם מחבר אחד, טען המחבר שא"א שישתמו סוגיא בדוכתא ונוציאה מפשטה. והחזו"א טען שאין בכך כלום (גליון על ספר שנדפס בסוף טהרות). והשיג שם המחבר על המג"א או"ח תט' בדין הנותן עירוב בקברות דלא מהני, שכי' המג"א דבסנה' מז': מבואר דקרקע של קבר לא נאסרת ורק קבר בנין. והמחבר כ' דהוא דוחק גדול ולא חלקו בסוגי' דערובין כלל בזה.

¹⁴⁷ ומסברא היה מקום לחלק דשאני' סיגוס שאין המים חפשיים בו להתערב אלא צבורין בו, וע"כ בזה מהניא השקה רק בשעת החיבור (וכשהמים בתוך הספוג גם אינם פוסלים תמיד בג"ל מטעם זה).

¹⁴⁸ אבל י"ל במים כיון דאין כלי כלל הוי חיבור, אבל כשהוא חוץ למים כיון שמחזיק מים בעצמו אין הפרש בינו בין הכלי, ובזה מיושב ג"כ מה דתמה על הב"ש שם.

¹⁴⁹ ועיקר מ"ם דמים טופחים ע"פ הארץ לא מקרי אשבורן. לכאורה הא רביעית המונחת בקרקע מטהרת ואין לה כתלים, ומשכח"ל שפיר שתיה במקום יותם נמוך אבל ללא שום כותל מתלקט, וכן בש"ע רא' ס"ז יכול לנענע המים שיציפו מה שע"י המקוה, הרי מטהר מה שאינו באשבורן, ומה לי שמושק לאשבורן דהא בעי' טבילה באשבורן.

¹⁵⁰ ראייתו מהמאמין בגשמות דחשיב ליה מאמין בדמות גוף שבראה העולם והוא נברא כזב ואעפ"כ אין ע"ז, והוא נראה תמוה טובא. דהלא מאמין בה' אלא שמכזב במהותו. ועי' ב' ע"ז מב' דדרקון הוי ע"ז, וכתב הרמב"ם בפיה"מ שהדרקון הוא צורה שלא היתה מעולם ובדו אותה העכ"ם. וכן בפיה"מ ע"ז ד' ז' על עבודת שדים ועוד שהם עיקר ע"ז, אף דלדעתו הם כזב ואינם במציאות.

¹⁵¹ הדין כמובן מוסכם דאין לך אלא מה שמנו חכמים, וחדוש החזו"א הוא הגדרת ההלכה, שהתורה נקבעת בזמן מסויים. ובאמת הלא רבינא ורב אשי היו אחרי כלות אלפיים תורה והיו באלף החמישי. או שמשמש בזה החזו"א כמושג, ועיקר כוונתו ל"סוף הוראה" שהוא רבינא ורב אשי. או דמפרש דהא דאמור בעוונותינו יצאו מהם מה שיצאו, מוכיח שהקץ הזה ג"כ מתעכב ויצאו יותר שנים לתורה ומשיח. (דבאמת אלפיים תורה אין הכוונה שתיקבע התורה, אלא שיהיה עדיין נוהגת התורה כסדר וקודם ביאת משיח וחדוש תורתו של משיח).

¹⁵² שיוצר מעש"ר ומעש"ש ועוד דברים שהרבה פעמים אין מבין מה הם ועל כמה חלים. ולכן י"ל דאין הכרח מדיון גמ' אני כמוהו, או מאמירת 'תנאי כבי' גד וראובן', שהוא טבע הדברים שיאמר גם מי שמבין. ומ"מ לולי חידוש זה קשה לצייר שלא היו מתעוררים מכשולות עצומים במעשרות, וא"ל שכל העם ינסחו תמיד נוסח המעשר כדת ולא יכשלו בטבילים מקולקלים שא"ל לתקנם.

¹⁵³ ועיקר חדושו הוא שחשמהל הוי מלאכה, וזה באמת מוכרח באופן שאין בו שום ספק, דהתורה אסרה בשבת 'מלאכה' והוא לא אחד, ואין החלוקה דלט' מלאכות אלא סוג המלאכה. אבל לפי כל הגדרה של מלאכה בודאי חשמהל בכלל, שהוא מעיקר מלאכת ועמל האדם ליצור ולעבוד בששת ימי המעשה.

¹⁵⁴ ערובין ס' כו' מ', ולא הביא ראה לדבר, אלא מעצם הגדרת מקום פיתא, החליט דחדרים אינם טפלים למטבח ואינם מקום פיתא (ומאי דמית' מערובין עו: הוא בחדרים שיש ביניהם רק חלון וא"ל להטפלים מחמת זה). וצ"ע דגם בזמניהם היו כמה חדרים והיה בי נשי. וגם אולי סגי בכך שמצוי שלפעמים אוכלים בכל חדר והולכים עם האוכל בחדרים, וכמתני' ריש פסחים. וראיתי בשבט הלוי א' רה' שכל' שהחזו"א חידש דהחדרים חצר, ולפ"ז מותר להוציא מהם מה ששבת שם לחצר גם בלא עירוב והוא תמוה וצע"ג. ע"כ.

ואילו החזו"א כתב "כל דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר.. וזה מהדברים היותר מצויים בפוסקים".¹⁵⁵

המעין היטב בדבריו יראה שהבדל יש אצלו בין תלמידי חכמים לבין מחברים ובקיאים או סתם עמי הארץ, וביוכוחו הרבים עם מחברי זמנו, הרבה נצטער מאותם "שמשנתם סדורה להם מקופיא ואינם יודעים לעיין ולהבין ומתגאין נגד רבותינו היודעים התורה באמת ואינם שומעין להם ואינם נכנעים להם" (שביעית י' ז'). וכשלקה בלבו אמר לתלמידיו שהוא מחמת הויכוח שהיה לו עם מחבר 'קו התאריך הישראלי'. והיתה אצלו מלחמה של ממש, שלא תימסר התורה וההוראה ביד אסיפות וועידות של מחברים בקיאים או שרים ומועצות של רבנים מטעם.

וכמדומני, אם ירדתי לסוף דעתו של רבינו, שבכל המקומות האלו יודע הוא שמותר ואפשר לחכם לפעמים לחדש ולהכריח בנימוקים שכליים דברים שאינם מפורשים, ואף להורות להקל לפי הצורך והשעה. אך הזכות הזו מסורה רק למי שהוא ת"ח ועינונו הוא לתכלית בירור אמיתת הדברים. אבל אם ניגש לסוגיא בלי עיון ובירור, אלא רק מחפש המקורות והאפשרויות למצוא איזה היתר, או לקיים תיאוריה שלו, הרי אין לו את הזכות לחדש ולפרש בדרך זו. ואם ינטה מן הפשט הרי זו נליזה, ואם יחדש מה שלא נאמר הרי זו הוראת זקן ממרא נגד הראשונים. וזו גם דעת תלמידיו הגדולים (כפי הבנתי הקלושה קצות דרכיהם). ודוקא משום שנמסרו למשה מטי' פנים טמא ומטי' פנים טהור, לא יעלה על הדעת שכל הרוצה לבחור לו אי' ממטי' יבחר ויעשה ככל העולה על דעתו, וינצל את העובדה שאין ההוכחה בבירור ההלכה כחכמת התשבורת, ואין מופתים ניצחים. ועל כך קבע רבינו, כי אמנם הנייר סובל הכל, אך בחירת הפנים הן בפרשנות הן בהלכה, ללבן של ישראל מסורה, ובזה ההכרעה היותר גדולה אצלו היא 'לבי אומר לי'. וכל הדברים האלו נאמרו כשחשב על בן פלוגתתו שאין הוא ראוי לעטרה זו. אבל כשהוחלטו החלטות הנראות דומות ע"י הראויים לכך, התאמץ רבינו להיפך לקיימן ולהעמיד אמיתתן. (ובולט הדבר גם בויכוח על מנין השנים, -שהתפרסם רובו באו"ח קמ' ובאגרותיו-, שמתרעם מאד על המחבר שרוצה לחסר שנה אחת ממניינו, ואיך יתכן שטעו בדבר כזה וכו'. אבל אינו מקפיד כלל על ד' הגר"א שמוסיף שנה אחת למניינו. וכותב בלשון חריפה מאד נגד היקש זה שעשה המחבר מתוספת שנה לחסרון שנה. ואין הטענה על עצם האפשרות, אלא על הסמכות שנטל לעצמו בלא שתהא עטרה זו הולמת).¹⁵⁶

ועי' בחזו"א סנה' יז' אי' בהא דמבואר בגמ' דבקיבל עליו לדון אפי' רועי בקר מהני, "רועי בקר וכו' היינו באנשים שקרו ושנו וגמירי אלא שמדת חכמתם פחותה ואינה מספקת לדין כשר וכו' ואם קיבל הדיוטות שאינם יודעים כלל דין תורה וקיבל שיגידו ע"פ חכמה אנושית, הוי כקבלו לפשר וצריך קנין". לא ניחא לי' לרבינו שיהיה מי שאינו בקי יוצר דין המחייב ע"פ התורה.¹⁵⁷ ובחזו"א שביעית י' ז' נר' דכל מי שלא שימש ת"ח בפועל הוא ע"ה. לדעתו לא אכפת לן בחכמתו, וצריך הוא שימוש מהת"ח ורק עי"ז יש תוקף לחכמתו.¹⁵⁸ ולכן כלפי מי ששיג על המ"ב בלי שהיה ראוי למדה זו, גם אם העלה סברא נאה כנגדו, מתיחסים אנו להמ"ב בשורה אחת של מחתימי התלמוד הרמב"ם השו"ע והגר"א. ודבריו בטלים. ואילו מי שראוי לכך, כמו החזו"א עצמו, יכול להעלות סברא אחרת מהמ"ב. (וגם על משי"כ

¹⁵⁵ ואני בעניי חזינא דבאמת דברי המג"א דחוקים טובא, ונגד סתימת הר"מ והש"ע. והמחבר הנ"ל כ' דבה"ק של רבים כן אסור בהנאה גם בלא בנין. וכן מדקדק בשלטי הגבורים סנה' שם, ומביא ל' ר"מ אבל יד' ג' בתי הקברות אסורין בהנאה, ובה"ז כ' עפר הקבר אינו אסור בהנאה. ול' בס' סנהדרין קטנה דלכן סתם הש"ע סי' תט' דהנחת עירובי בבה"ק אינו עירוב. והחזו"א כ' ע"ז שם, מה יושעו דנאמר בקבר של רבים ועדיין לא תפרש בר"מ ולא בשו"ע, ועוד דבעירובין לא. מבואר דפליגי בקבר יחיד. ואינו מובן דהרי נתפרש הדבר שפיר בר"מ וש"ע ולא אמרו אלא דבבית הקברות אסור להניח, ולא דברו מקבר יחיד, ואף דמבואר בגמ' דפליגי גם בקבר יחיד, מ"מ עיקר הפלוג' במשנה מיירי להדיא בבית הקברות, ומיושב סתימת הסוג', ואף דבביתא מוזכר הפלוג' בקבר יחיד, הוא כעין הכלל כשאסור בהנאה. והמג"א כ' דבקרקע בית הקברות יכול להניח העירוב, ואילו לפי תי' זה איכא תשועה גדולה, ואינו כן, ומתני' דידן גרסי' הניח בין הקברות, ומבואר דמיירי בקרקע שבין הקברות ודחוק טובא לאוקמי שגם קרקע שבין הקברות היא קבר בנין. וכל התמיהות דגמ' שם מיירי ג"כ בקברים יחידים כמבואר מן הענין (ואמנם הלימוד מושלך את עפרה אל קבר בני העם, מיירי לכאורה בשכונת קברים, אבל אפשר דאין לדקדק בכה"ג יותר מד').

¹⁵⁶ וכך לגבי כל מיני אמירות המיוחסות לו, תלוי מאד למי נאמרו. ולדעת ר' בנימין זילבר גם כל דבריו נגד גירסאות מכת"י, אין לעשות מהם כלל אלא כנגד מי שנאמרו לו. אמנם בזה אין הדבר ברוח בדעתו.

מידים שכתסופר בפניו שכתסופר הגר"ז מרגליות הפסד ממוני גדול מאד, נאנח והמשיך ללמוד. אמר החזו"א לא ייתכן שנאנח. ע"כ, ואינו מובן מדוע לא ייתכן שאדם גדול ייאנח על הפסד ממוני. שהרי זה טבע אנושי, ומי שאין בו צער על הפסדו עליו נאמר שוטה אינו מרגיש (וכדאריך הרמב"ן בהק' תוה"א שאין דרכו כמנהג הפילוסופים שאינם מרגישים צער בעולם). ואין זה שום פגם בגדולתו. וכמו שהפסד הממוני מוסיף לו טירחה וביטול זמן ופוגם גם ברוחניותו. ועי' ירו' תרומות ספ"ח מעשה בר' יוחנן דאבד לי' כוסיא ובעון מיני' אוריתא, ולא ידע אמרין לי' וכי מפני דאבדה כוסייתך אבדה דעתך אמר להו דעתא בליבא תליא וליבא בכיסא תליא. ויותר נראה שדברי החזו"א נאמרו כלפי המספר לפניו.

¹⁵⁷ אמנם הוא לכא' מאד דחוק, ורועי בקר דעלמא היינו אנשים ריקים (כיבמות טז. סנה' יח. כו. ועי' כה: דאפי' קיבל רשע מהני), ומהיכי תיתי להתנות שיהיו גמירי וקרו ושנו. ובתש"ו מהר"ם מרטנבורג רמא' (קרימונה) משמע לכא', דאחר גמ"ד אפי' קבל על עצמו נכרי אינו יכול לחזור בו, וכן מבואר בתשב"ץ ג' סח', וכן מצדד עוד באמרי בינה מדברי הריב"ש תצ', וכן הוא באו"ז ריש ח"ג ה' ערכאות דקבלו דין הנכרים ודנו כדין ישראל דיניהם דין. ואמנם מצריך כדין ישראל, אבל ש"מ מ"מ דקבלת הדיינות מהניא, וכן משמע בנתה"מ וכו"כ מהרש"ם א' פט'). והדמיון בין שכל אנושי לבין פשרה אינו מכריע, דהרי בפשרה הוא מוותר, דגם אם ידוע שמגיע לו מוותר קצת כדי לבטל המחלוקת, והכרעה ע"פ השכל הוא מה שנראה לאותו דין מחוייב. ואף שאינו בקי, מ"מ קיבל על עצמו. ואם יתברר שטעה הרי חוזר, והנדון כאן הוא כשלא טעה. וכ"ז כמעט מפורש בנמק' סנה' ד. ומעתיקו גם הש"ך כה' ל' א'. וכן בתומים שם כה' ט': "בקבלת ג' רועי בקר היינו שקיבל מה שידנו כפי שכלם ואומד דעתם ולא כפי הדין, כי מה להם לדין תורה". וכן בסנה' ו'. מבואר דאף בקבלו עליהו צריכים לקבל לחוד שיהיה דין תורה (וכ"כ רש"י סנה' ה. אי לא קבלו וכו' וכ"כ ראב"ן וכן הוא בירו') וכן מבין מהר"ם בתש"ו ד' תשטו' (ועי' במדרכי תרעו' בשמו). וכן מהריב"ל ג' לב' כ' דמשמע דסתמא הוא לכל מילי קבלוהו.

¹⁵⁸ ובפשט הדברים לענ"ד נר' תמוה טובא, הלא ע"ה הוא חשוד ואינו מקבל חברות, ואטו מי שלא זכה לשבת בביהמ"ד משום ששכלו חלוש או שפרנסתו דחוקה, יצא מגדר ישראל כשר. והרי אפשר שכל שאלה וכל ספק עושה ע"פ הוראת החכם. ושימוש ת"ח אינו רק שישאל כשתהיה לו שאלה, אלא סוג לימוד הנעשה בבית המדרש. ולענ"ד כוונת המאמר היא לא לאפוקי כל מי שלא עשה שימוש אצל חכם, אלא "אפילו קרא ושהו ולא שימש ת"ח", דהיינו ע"ה הרגיל הוא שאינו בקי ואינו מדקדק, אבל אפילו אם נראה אותו בקי ורגיל במקראות ובמשניות, כל עוד אינו משיג בדברי התלמידי חכמים עליהם, דהיינו מו"מ האמוראים, ה"ז ע"ה. כי אינו יכול לדעת התלמוד מעצמו. (והוא זה שמע"ז פניו להורות מתוך משנתו הרי זה מבלה עולם כדמייך לי' האי מימרא בסוג' דסוטה. ועל כן קרי' לי' התם להאי ע"ה שלא שימש רשע כותי מגוש ובור "תני תנא ולא ידע מאי אמר").

החזו"א שאנו מתייחסים להגר"א בשורה אחת וכו', דהיינו דברי החזו"א על שנת שמיטה, לא פסק בזה כהגר"א וגם לא חשש לו).

סברת בעלי בתים

בעולם הישיבות משתמשים בד"כ בכינוי 'סברת בעל בית' דרך זלזול, ע"פ פתגם הסמי"ע 'דעת בעלי בתים הפוכה מדעת תורה'. 'בעל בית' הוא מי שאינו מכיר את הסוגיא וההגדרות ההלכתיות, ואומר סברה בעלמא, מנסיון חייו. לפעמים גם כאשר מכירים את הסוגיא, יש מקום לדון האם ניתן להעלות סברה שאינה מוגדרת בהגדרות שבסוגיא, כל עוד היא באמת הגיונית. שהרי אין להניח שסברת ההלכה תהיה תמיד נגד ההגיון והשכל. ולפעמים השימוש בהגדרות מביא לאבסורד, וברור שצריכים 'להתגבר' על ההגדרות בכדי שלא יסתור הדין את עצמו. ה'בעל בית' אינו יודע אימתי להשתמש בהגיון ואימתי להגבילו, ואילו הת"ח יודע אימתי צריך הוא לומר 'סברת בעל בית' ואימתי לאו.

לדוגמא, השוחט קדשים בחוץ, לא אמרי' דכיון ששחט רוב סימן א' ה"ל בע"מ, וממילא אינו עובר על קדשים בחוץ. ואפי' מוליד ומביא הסכין כל היום ורק בערב נתחייב משום שחוט חוץ, אינו עובר משום מטיל מום. ואף שבמציאות באמת הטיל מום, א"א להתייחס להגדרה זו דא"כ בטל הדין. וכן לא אמרינן ברוצח שמוליך ומביא, דמתחילה עשה הגברא לטריפה, וע"ז אינו מתחייב, וגם אינו מתחייב על הריגת טריפה. ולפעמים מצאנו להיפך, ע"י תו' בכורות (לד. ד"ה אילמא ורא"ש שם פ"ה ד') דבכור שחלה וצריך הקזת דם, מותר להקזי אף שעושהו בעל מום בזה, מכיון שאם לא יקזי ימות, חשיב כאילו הוא בעל מום, אע"ג דחולי אינו שום מום. אלא דלא שייך לקבוע שם 'מטיל מום' על מי שמציל חייו של הבכור.

וכבר מצאנו לחזו"ל שאמרו (שבועות כד.) דאיסור אבמה"ח חייל על איסור אינו זבוח שאל"כ אינו יכול לחול באופן אחר. ובמכות ב' לא אמרי' ק"ו שא"כ ביטלת תורת זוממים. והן דברי ר' ישמעאל ב"ק כט' שני דברים אינם ברשותו של אדם ועשאתם התורה כאילו ברשותו, ואלו הן: בור ברשות הרבים, וחמץ בפסח, דהיינו שמחמת גדר הדין באמת א"א לחייבו על בור שאינו אלא גרמא בעלמא, אבל מחמת הטעם עבדי' ליה כאילו ברשותו. והוא הדין בחמץ בפסח שכבר מופקע ממנו. ומצאנו להתוס' חולין צ. שכתבו דגיד הנשה אסור גם בקדשים, אף דאין איסור חל על איסור, דאם לא נימא הכי הרי יהיה גיד הנשה מותר בהם תמיד.¹⁵⁹

ידוע שרבינו החזו"א אינו מחזיק בהגדרת הדין כעיקר הקובע במו"מ, ולא הלך בדרך רבותינו הלויים, אלא מבאר הדין בסברות, ולעיתים בסברות מקוריות. אמנם המתחקה אחר דרכו יראה שאינו מעלה סברה עצמאית 'סברת בעל בית' מבלי שמוכרח לבאר העולה מהגמ' וקדמונים. אבל כשאין הכרח מעמיד הדבר על הגדרתו, אף אם יצא חדוש גדול להלכה, או דחיקת הלשון. וזה ענין גדול לענות בו בדרך רבינו. ונדגים את הדבר מדרך לימודו את התורה בעצמה. מלבד דבריו באו"ח ככה' המוקדשים ללימוד סוגיא בתורה שבכתב, 'סדור נתינת פרשיות התורה'. מוצאים אנו אותו עוסק בהבנת התורה שבכתב עצמה בדיון בסברה.

¹⁵⁹ ועי' תוספות ברכות לט. אם מזמנים על כוס יין, ויין מחייב בזימון יזמנו לעולם. ובחולין ק. דמ אם כל תערובת איסור אסורת קליפה, כל קליפה תאסור מאחוריה 'קליפה' עד סוף המאכל כולו (וכי"ב דדון הרשב"א תשו' קלח' דכל המתאבל מתאבלין עמו יהיה לעולם). ובחוב המקומות כתבו הראשונים דבר זה עצמו, דלפעמים מסברא והגיון אין מגבילים הדין בהגדרתו. ועי' תפאל"מ ס' שמב' דמכין שהאונן פטור מכל המצוות הרי הוא פטור ג"כ מדיני אפיקות, וכי"ב רש"ל תשו' ע' למה דחו כתו' ג: אבלות מחמת שמחת נישואין הלא אינו מחוייב בנישואין בשעה שהוא אונן. וכן דנו אחרונים מה הועילו שתופרים ציצית בתכריכי מת הלא אינו כסות יום ואין בו מצוות ציצית. וידוע תשו' רע"א קצב' לדון למ"ד עובר ירך אמו ייחשב הבא על מעוברת כבא על בתו (ובתפא"ר תמה ע"ז). ובחי' חולין דן למ"ד בהמה בחייה לאיברים עומדת אם חשיב נהנה מגה"נ כשרוכב עליה. ובחכ"צ סב' תמה דא"א לקיים דין לחם משנה בשלמותו כיון דעומד ליחתך כחתך דמי.

ובכמה מקומות דנו בכעין זה אחרונים ושאר מחברים. כיוצא בזה תמהו על דין לפני עיור, מצד אחד אלפני דלפני לא מפקדינן, ואינו מזהיר שלא להכשיל אדם בעבירת הכשלת אחרים. אך הלא הכשלת אחרים גם היא עברה, ואין כאן לפני דלפני אלא חד לפני. ומאידך גיסא: הרי המכשיל אדם בעברה, הוא מכשיל את מכשילו בלפני עיור שנותן לו האופן להכשילו, וא"כ מכשילו בב' עברות והוא מכשילו בג' וחוזר חלילה לעולם.

ראיתי כמו"כ למי שתמה איך ק"מו מצוות הנחת הארון בקודש הקדשים, והרי היה נס שלא היה מקומו מן המדה. וכן תמהו שא"א להפריש עיסה מן החלה כיון שהחלה ניתנת לכהן הרי היא על מנת לחלק והיא עצמה פטורה מן החלה. וכן כל נטיעה פטורה מן הערלה, כיון שהנטעע שלא על מנת לאכול את הפירות פטור מערלה, ומכיון שהערלה אסורה הרי אינו נוטע על דעת מאכל. ומה מועלת נטילת ידיים, הלא ידיים שניות הן, וכיון שנוגע במים מיד נטמאים המים וחוזרים ומטמאים את היד. וכן כל תקנה שלא פשטה בישראל אינה מחייבת, וע"כ מעיקרה למה תפשוט כיון שאינה מחייבת. וכן איך נאמן חכם לומר את ההלכה בשם רבו, הלא אין ע"א נאמן בעיני ממונות. (ועמ"ש בספרי לוי"ד סט' יז' בסברת הדרכ' דכל דם שבשלו מבליע מתחילה קודם שיש עליו שם מבוסל ועדיין אסור מדאוריתא. וכן שם פד' יב' בד' המנח"י למה נשרפין אפרן מותר הלא מבטל איסור ע"ז דמתיח. וע"ע ביו"ד שסט' מש"כ בקו' הגר"ז לד' הראב"ד דטומאה בוקעת רק כשאין עוד טומאה עמה והרי כל מת יש בו טומאת עצמות וטומאת גידין וטומאת כזית בשר וכו'. ועי' בח"ג ס' יא' אות סב' למה בכל כותב בשבת אינו עובר משום צבע).

ויש לדון כי"ב בסברת רעק"א דאין לכלי חזקת היתר שלא יאסר, דהרי הכלי אינו נהפך לאיסור רק בלוע בו איסור. ועי' בחו"ד שתמה דמליח כרותח, ולפי זה כשמולחים את הקרבנות הרי דינם כאיברים שצלאן, ואיברים שצלאן פסולים לגבי מזבח. והמרדכי תמה הכי אזלי' בסנהדרין בתרוב הא הוא ליה קבוע. וכל הכותב שם של ד' אותיות הרי מוחק של של ב' אותיות. וע"ע בר"ש פרה פ"ח מ"ב, כיון דמי חטאת מטמאים את הנושא, אבל טמא הנושא מטמא את משאו. ועי' בערובין סז: דמי שיש לו דריסת רגל (בשבת זו בלבד) במבוי ולא עירב אסור, אך באמת אין לו דריסת רגל כיון שכעת אסור לו. ויש מי שתמה דתרומה טמאה אינה יכולה לטמא, שהרי היא עומדת לשריפה וכתותי מיכתה שיעורא, וכן תמהו כיצד עוברים על כזית חמץ, בזמן שחייבים לשרפו ומיכתה שיעורא (עמ"ש בזה בספרי ח"ג ס' סה' אות נד' ונד'). ובילפוטא דכאשר זמם ולא כאשר עשה, תמהו אחרונים דגם כאשר עשה, הרי עדיין "זמם" ועל זה יש לחייבו. ויש להזכיר גם תמיהת אחרונים בדיון עדות שאי"ל, דא"כ כל עדות שאי"ל, דבעי' מזימי מזימים וכו' וכן לעולם וליכא. ויש מי ששאל הכי שרי לקבור את המת, דהרי אם מקיים מצוות אצלו הוה ליה לועג לרש, וכן שאסור ליטול שכר על קבורתו שכן משתכר באה"ל. וע"ע בנדה ע: דמתיים הקמים בתתיה"מ צריכים טהרה מטומאת מת, אע"ג שהמת לא היה אלא הגוף ולא האדם החי. ובדומה לזה ק"ל דמי חטאת שנפסלו אינם נהיים טהורים, אף שברגע היפסלותם בטלה מהם טומאת מי חטאת, מ"מ השתא חשיבין להו כאילו נגעו במי חטאת, ולכן מטמאים טומאה קלה.

דין ערכין: החזו"א ריש ערכין תמיה מה צורך בדין ערכין עלי ושיעורו בתורה, הא תלוי בדעת בני"א אם ירצה ידור כך ואם יתנה דמי עלי בסכום אחר ג"כ יועיל, וכי שדין זה הוא כמו בן סורר ומורה שניתן לידרש. ובסברת הדיוט נראה מחודש. דעיקר דין התורה לידע כמה ראוי לעשות ערכי עלי, ובדאי אם יתנה לא כן לא יהיה חיוב, כמו המוכר בית בערי חומה ומתנה שלא יוכל לגאול, או מלוה ומתנה דשביעית לא תשמש. אבל התורה מודיעה אותנו כמה ראוי שיהיה ערך אדם. ולרבינו לא ניחא בזה כי ס"ס בהגדרה הלכתית אין חוק התורה בזה מחייב דבר.

חוזרי המלחמה למה לא הוי פקו"נ: בחזו"א לערובין קיד' התקשה בדין התורה שהירא ורך הלבב חוזר מן המלחמה, אבל במלחמת מצוה יצא חתן מחדרו. דבמקום שצריכים לחתן לפקו"נ פשיטא, וכשלא צריכים למה יקחו חתן מחדרו. ותי' דהדין הוא כשאמנם יש פקו"נ אבל ידוע שאין צריכים אלא למספר מסויים [וכותב שכן היו רוב מלחמותיהם שהיו צריכים רק למספר מסויים¹⁶⁰]. וממילא גם במלחמת הרשות אין פטורים אלא כשאין נצחון ישראל תלוי בהם. ולפי' דן שם אם פתחו במלחמת רשות, והשתא עולים הנכרים על ישראל, דאם היה מתחיל עכשיו המלחמה היה נחשב מלחמת מצוה. מ"מ כיון שהתחילו ברשות, פטורים החוזרים. כ"ז שאין פקו"נ.

ובסברת הדיוט, יש מצב שאינו מוגדר אם הוא פקו"נ או אינו פקו"נ, וא"א לדעת כמה בני"א בדיוק צריך, וגם אינו מוגדר כספק פקו"נ שנקבע ספק, אלא שנערכים למלחמה כפי האפשר וההשערה הנצרכת. וכשפטורים חוזרי המלחמה, זה שייך גם לסוגי פקו"נ, דאף שכי"א צריך לעשות כיכלתו ולעזור לפקו"נ ולהוסיף לעזרת ה' בגבורים שענין המלחמה פקו"נ, אלו פטורים. ואין זה סתירה שאם היו הולכים היה מותר להם ללכת גם בשבת.

הגדרת מטבע מה"ת: בחזו"א סי' חו"מ עב' תמה בהא דפדה"ב משתער בכסף וגזלן משתער במטבע מדינה. ותמה איך בנתה התורה על המטבע, שאינו מציאות מחוייבת. וכי שחובה לתקן מטבע. ואם אין מטבע משערין בכסף צרוף.

ובסברת הדיוט אין ההגדרה במטבע, והרי בתורה לא כתוב מטבע, ואין זה אלא שיעור לפי דרכי החיים בזמננו, אבל לו לא היה מטבע היה משתער ע"פ דבר היותר יוצא בשוק, דגם חליפין אינם רק כאשר ב' הצדדים צריכים כ"א למה שמקבל, אלא יש דבר היוצא טובא והוא הכסף דמנפ"מ מאיזה חומר עשוי. והרי גם כסף צרוף אינו אלא הסכמי, דהרי אין ליפיו ולשימוש בו שיעור מוחלט אלא שהסכימו עליו המדינות. ופדיון הבן ל"ש לגזל, שהרי איננו יודעים ערך הבן וצריכים ללמוד ממה ששיערה תורה בכסף.¹⁶¹

חז"י שממאן רבינו בכל מיני סברות של הגיון, ואינו מעמיד הדין אלא על הגדרתו כפי שנקבעת בדין עצמו. וראה לו עוד בב"ב ד' טו' שדן בדברי המרדכי פ"ק דב"ב בשם ראב"י דרוב הציבור או הנבחרים ע"פ הציבור יכולין לכוף את המיעוט. וכי החזו"א צ"ע במאי עסקי' אם יש בו מגדר מילתא מודו כו"ע, ואם אין בזה תיקון העולם למה יהיה כח ברוב להכריח המיעוט. והנה בסברת הדיוט יש לומר דעצם זה שיקבעו הדברים על פי הרוב הוא תיקון העולם, דא"י שבכל דבר יהיה חילוק וחוקים שונים, ואם הרוב מסכימים על דבר אחד, יכולים לכוף ג"כ המיעוט. ואמנם כי הרשב"א (הנפסק בחי"מ יח' א') דאין רוב אלא בב"ד, היינו ברוב הנבחרים, דנבחרו כדי לעשות יחדיו, וכיון שבי אומרים כך וגי' כך אין זה רוב הציבור. אבל ברוב מכריע של הציבור, לכא"י סגי בזה לכוף על היחידים. ורבינו לא ניחא ל"י ככ"ז, כל זמן שאין ההגדרה נובעת מן ההלכה, אלא היא מחודשת ע"פ הגיון חיצוני 'בעל-בית'.

וע"ע בחזו"א (או"ח קיד') לבאר מאמרם (שבועות לה:) מלכותא דקטלא חד משיתא בעלמא לא מיענשא, ופי' התו' שם במלחמת הרשות, והיינו באינן שומרין ז' מצוות, ואינם חוזרים, ולמה מיענשי אי קטלי טפי. ולמה אין רשאיין לדונם על ז' מצוות. עשה רבינו דינים מזה המאמר, ולכאורה בסברת הדיוט היה נראה דלא איתמר הכא דאין רשאיין לדונם, אלא מיירי מצד דרכי המלחמה כטבע העולם, שבמלחמה אם נהרגין עד ששית דרך הטבע הוא, ואינו מדת אכזריות. ואילו אחר שנוצחין אותם צריכים להשליט בהם דין ז' מצוות, וגם בזה אינו מוכרח, דיש לומר שאם נלחמים בהם כדי

¹⁶⁰ כנראה למד כן מהרבה מקומות במקרא שמוזכר שיצאו למלחמות ולקחו עמם סכום לא גדול של אנשים, הגם שתמיד היה העם גדול הרבה יותר. אמנם כפי מה שידוע לי אין סיבה שיהיה כך מצד המציאות, אלא להיפך, שבזמננו הכלים יקרים ומניין האנשים הנצרך הוא לפי מנין כלי הנשק המשוכללים שיש לצבא, ובזמניהם היתה גבורת האנשים עיקר. ואנשים נלחמו גם באתים ומזמרות ובאבנים וכל כלי. והטעם שיצאו קצת למלחמות, כפי הבנתי הוא משום שכח עמנו במלחמות היה מאז ומעולם במעט גיבורי רוח ערומים ופקחים, ורבים היו אנשי רוח בלתי מלומדי מלחמה אשר לא יועילו. ותורת הרבים החזיקה חכמת המעטים. וכך למדים גם מהתאורים המפורטים יותר של הקרבות בימי הבית השני ואחריו, לעולם כשנצחו היהודים היו אלו רבים ביד מעטים. וכך עד זמננו. וכן יש להבין כמה וכמה מאורעות המוזכרים בבבאים.

¹⁶¹ ומאי דמביא עב' ו' מהא דב"מ מד: דכל דבר בזהב משתער, לכא"י אין שם הכרח גמור לזה. דפרכי' למ"ד דהבא פירא היכי תלי' פדה"ב ששיעורו בכסף במדת זהב. דא' היה דהבא טבעא ממילא שנוי הכסף הם יוצרים כסף זול וכסף יקר ואנן כסף המקורי בעי' זה נמדד ע"פ הזהב. אבל כיון דדהבא פירא א"א לשער שיעור של כסף ע"פ הזהב. אבל אין זה אומר דכל דין תורה בשל זהב משתער. ואפי' פרוטות אין ראי' בגמ' דבכסף משתערין, ויש מקום לומר דכל מטבע השוה כל שהוא ה"ז פרוטה. ואמנם סתימת הפו' אינו כן (וכך מסיק בחזו"א יו"ד קכד') וי"ל דזהו משום דפרוטה היא ע"כ חלק של מטבע גדול וצ"ל טפלה עכ"פ לאיזה מטבע. (עוד יש לדון במש"כ באה"ע סו' ח' דאפשר שבימי משה היתה פרוטה, וזה דלא כהבנת האב"מ כז' א' ופשטות הראשונים והיר' דשבועות פ' שבועות הדיינים. וכסף שבתורה נכסף צורי כי ישראל עדיין לא טבעו משלהם דהיינו ירושלמית, והשתמשו במטבעות הכנענים, והצורים הם הכנענים שלא החרימום לכן נתנום כסמן. והם היו סוחרים גדולים והשתמשו במטבע למסחר, אבל עדיין לא היו להם מטבעות קטנים יותר למסחר זעיר, ואפילו מעה לד' רוב הראשונים לא היה בזמנם, וא"כ מהיכי תיתי שיעשו פרוטות). עוד ראיתי לרבינו בשלוח הקנ' קע"א ש' דאם היה חייב במזמן היה חייב לשלח של חברו ואין דרכי שלום עומד מפני מצוות התורה, וצ"ב, כיון שאסור לו ליקח, אינו מחוייב כלל ואין בו ענין השילוח. וכמו כל מצוה אחרת שאינו יכול ליקח מנכסי חברו שהם דרכי שלום.

לכבוש ארצם ולגרשם, אין לנו ענין להרגם על ז' מצוות, דאין ב"ד של ישראל מופקדין לשוטט בעולם ולכפות על ז' מצוות, ורק נכרי שבתוכינו צריכין לעיין בזה.¹⁶²

לשמוע בקול אביו: בחזו"א יו"ד קמט' ח' תמה על הגר"א למה לא יצטרך לשמוע בקול אביו שלא לישא אשה פלונית דהרי האב רוצה בתקנת בנו וידע ומצטער, ולא גרע מסותר את דבריו בהכרעת הדעת בלבד. ובסברת הדיוט נראה דאין לעשות דין מסתירת דבריו שיחשוב כמוותו, ואינו אלא קפידא על צורת הדיבור, ואין הכוונה שחייב לחשוב כמו אביו, או לשקר ולומר שחושב כמוהו. אלא שאסור לו לומר ולהתבטא היפך דבריו, כמו שהיה החוק שמי שאומר דבר נגד המלך נהרג, אפילו הוא חכם גדול. והכא אינו חייב לעשות מה שאביו חושב לחיוב. והיכן שהוא סובר שהדבר לטובתו, לא שייך לומר שזו טובת אביו, כי לדעתו אין זו טובתו ולא טובת אביו, ואין אביו יכול לחייבו בדבר.

לחזר על הפתחים לאביו: אם אין לאב ואין לבן כדי להאכילו, כ' הב"ח ושי"ך יו"ד רמ' וחי אדם סז' ב' דא"צ לחזור הבן על הפתחים עבור אביו. והחזו"א קמט' ב' כ' דתמוה מאד וחייב הבן לחזר על הפתחים לקבץ מן המנדבים לאביו, ששימוש זה שהולך תחת אביו, הוא בכלל כיבוד, דמה לי להביא לו גוזלות לאכול ומה לי להביא לו מעותיו שבני העיר נותנים לו. גם כאן עשה דין מלאכה עבורו להגדרה מדוקדקת. אבל מסברת הדיוט אין הדבר ברור כדברי רבינו, דהבאת גוזלות הוא דרך תשמיש, שהאב מוצא גוזלות על האילן, ואינו טורח לפסס אלא הבן טורח בשבילו, כמו שמביא לו מאכל ומשקה ומלבוש ממקום ידוע. והוא הדין אם יש אדם שרוצה לתת לאב נדבה ושולח את בנו, הוי כיבוד. אבל עצם ההליכה לחפש ולאתר מי שמוכן לתת, שהוא עבודה לעצמה, אינו שונה משאר מלאכה, וכמו שיאמר האב לבנו צא ותקן מנעלים כל מימך כדי שיהיה לי לאכול. ואם האב פרנסתו מחזיון על הפתחים, גם בזה לא ברור שצריך הבן ללכת עמו ולשמשו במלאכתו, דתשמיש הוא רק במה שדרך אב שבנו מיקל עליו בקיומו בבית. אבל לא שעושה מלאכתו בשבילו. גם אם המלאכה היא לבקש מעות מאחרים.

מפולת יד: החזו"א כלאים א' ז' כ' חדוש גדול מאד, דכל שזורע זרע אחד קרוב לחברו קודם שהשריש חברו, דינו כמפולת יד. דהרי אין הכוונה שיזרע בבת אחת דא"א לצמצם, ובע"כ דגם בזה אחר זה הוי מפולת יד, וא"כ כל שלא השריש דינו אחד, ואין הגומא גורמת, ובע"כ שהוא כשיעור הרחקה.

ומסברת הדיוט אינו כן, אלא הוא לפי הענין, דתלוי בדרך העולם לזרוע במפולת יד וכל שהוא כדרך זו אסור אף שאינו בב"א מצומצם ושאיין יחוד בגומא. ומשי"כ דביר' מוכח אפי' מופלגין, היינו ג"כ בזרוע בדרך מפולת יד. דאם יצא רחוק יותר משיעור יניקה בטל ממנו שם מפולת יד, אבל העיקר תלוי בזריקה אחת ולא בתוצאתה.¹⁶³

מחיצה מצד אחד: התו' ערובין צג: כ' דגדוד ומחיצה אין מצטרפין רק כלפי חוץ. ובחזו"א סי' קז' תמה עליהם מאד אם תוכו דינו ככרמלית, היאך אפשר שהזורק לשם יהיה חייב. ומצד הגדרת הדין שפיר תמה. אך בסברת הדיוט אפשר שאינו תימה כ"כ דכך הוא מצד הסתכלות בני אדם. וע"כ ממקום שמינכרא מחצתא דהיינו מרה"ר מקרי רה"י, וממקום דלא מינכרא מחצתא לא מקרי רה"י. ובאמת מצינו בכמה מקומות דבר שממקום אחד היחס אליו הוא ככשר וממקום אחר פסול, כגון נראה מבחוץ דאינו לחי אלא למי שבחוץ לא למי שבפנים, ונחלקו באמת האם אלו שבחוץ קובעים היכר המבוי או לאו, אבל זה ברור שהוא נראה מבחוץ ורק לגבי חוץ הוא מחצה. וכן חצר גדולה וקטנה הנמצא בקטנה רואה את הגדולה מצורפת אליו ואפכא לא, ולכן מותר לזרוע גפן מכאן וזרעים מכאן, ואפכא לא.

ובמק"א מצאנו שנחלקו בזה תרי מלאכי: בבה"ל שסג' כ' דמבוי שצדו אחד ארוך, א"צ שיהיה ישר ממש, רק נראה לעינים כישר, דמשום מחיצה הוא. והשיג החזו"א עב' ח' דכל שניכר במדידה נראה לעינים אלא שאם אינו נראה טעות הוא ומה שייך לתת בזה שיעור. אבל סברת המ"ב דאין ההגדרה הקובעת, אלא תפיסת בני אדם, שיש שנחשב שאין מקפידין בו ולא נחשב כטעות אלא כ'אינו נראה', ולא בעי' אלא שייראה מכוון.

¹⁶² ונראה דבצריכים להילחם בהם אין הבדל בין שומרים ז' מצוות לאין שומרים, ועוד אפשר דשומרים ז' מצוות הללו מצירין הם לישראל, דהא אין הכוונה בשומרים ז' מצוות שכל מעשיהם מזוקקים בתכלית היושר, אלא שאוסרים במדינתם הני איסורים, אבל אפשר שמצד החלטות המדינה הם מצרים ומצקים לישראל וגם יש להם צידוק על זה ואומרים שישראל אינה נוהגת כהוגן אתם, אבל אם ב"ד של ישראל או המלך החליטו שאין הם צודקים ויש להילחם אתם, נלחמים, וע"ז אמרו שאם הורגים עד ששית הוא דרך רגילה.

¹⁶³ ומש"כ החזו"א לא ייתכן זריקה אחת בריחוק ד"א הלא לא מיירי אלא מריחוק ו' טפחים. ועוד ראיתי דבר חדש, דביר' שם פ"ח מביאין פלוג' דר' יאשיה ור' יונתן ולא הזכירו כלל דבעי' גם מפולת יד לר' יאשיה, ואמר' גם שם פ"ז ה"ב אין לוקין אלא על עיקר הכרם, הרי דמיי' בזרוע ובא ולוקין עליו, ע"ש מרה"פ, וכן עיקר הדבר נאמר על כרם ולא על חרצן יחיד, ואפשר דהאי סוגיא דירושלמי אינו סובר דבעי' מפולת יד ואין ראייה לעינים, הגם דביר' ברכות פ"ג ה"ד מובא כמו בבבלי. וכעת ראיתי למנחת שלמה תנינא ס' קח ד"ה ואשכחנא שמביא קושיית הירושלמי וחד תירוצא, ומביא ראייה מדלא תירצו כתירוץ הב' וכו', וזע"ג דהא היר' מתרץ כן בשם ר' בון, ואמנם הר"ש לא הביא תי' זה אלא מסיים בתי' קמא וכן שא"ר ושמא משום דתי' בתרא לא ס"ל דין מפולת יד לר' יאשיה.

ומצאנו בכלאים גם להיפך, שהמעשה מעשה איסור גמור, ומשום שהתוצאה אח"כ נעשית מותרת מותר מתחילה. והוא בזרוע חטים אצל שעורין, דאף שהוא איסור גמור, אם שבהמשך הזריעה ימשיך ויזרע עד שדה חברו, בכך יתבטל האיסור ר"מ כלאים ג' טז' ובחזו"א כלאים ה' יג', ועי' ר"מ כלאים ג' יז'. והנה כל בתשו' הרא"ש כלל ג' דנדבקו אותיות השם יכול לתקן, שהוא פסול ואין כאן שם. וכל הב"ב בשם ר"י אכסנדרוני דהוא הדין ה' שנדבק כרעה לגגה, וכל רעק"א דיתחיל לגרר מלמטה דאל"כ כבר הוכשר בתחילת גידוהו. וכן הביא בשם כמה אחרונים. אמנם יש לומר כמש"ל, דכל זמן שלא פירש חשיב פעולה אחת כדאמר' במילה. וכזה נלע"ד בדין עשיית כלי בשבת שאם משחית הכלי מותר, והוא מצי מאד בזמננו שרוצה לחוש מעשיית כלי כשפותח אריזה של דבר מאכל. ככה"ג א"צ להשחית הכלי ברגע כמימרא, אלא כל שלא פירש והוא ממשיך פתיחתו ובסוף הפעולה הכלי מושחת לא עבר איסורא.

עומ"ר מבטל רה"ר: בערובין חידש החזו"א (א' מה') חדוש עצום, דעומ"ר של המבואות שבצדי רה"ר מעכב כל רה"ר, שממשיך תוכה וסוגרה ומוציאה מגדר רה"ר. ומחמת זה הוצרך לדחוק ולומר שבירושלים לא הי' אפי' מבוי אחד או רחבה אחת בכה"ג. ולא פירש מנא ידע זה ר' יוחנן, ולמה העלים העיקר מדבריו דאין הדבר תלוי בחומה ודלתות אלא בעוד דבר עיקרי בלתי נפרץ. ולפי חידושו מיקל החזו"א ברחובות שלנו שלא לעשותם רה"ר מחמת זה. וכ"ז משום שהחזיק בהגדרת עומ"ר כמחיצה. ומסברא היה אפי' דאין מבטלין שם רה"ר בכך, ולא חשיב כלל מחצה כלפי העומד ברה"ר, והוא כעומד בחצר קטנה שנפרצה לגדולה דאין ניכר לו המחצה, ונהי כשנמצא בין כנגד המחיצות של המבוי שפיר מקרי ניכר, מ"מ כשנמצא במק"א ברשות דינו כבחצר קטנה ואין זה מחצה לגביו.¹⁶⁴

עיר על עמודים: עוד חידש בערובין (או"ח ס"ס קי') מסברא, דעיר שבתיה בנויים על עמודים אין לה דין עיר לענין תחומין, ואם יש איזה בתים בקרקע מודד כל אחד אלפיים אמה מביטו וזהו תחומו. ואף שהרבה ערים הם כך היום ודרך דירה ועיר גמורה היא שא ענין וראה למי כל הצאן הזה (למרות שבשנים האחרונות הפסיקו לבנות על עמודים מסיבות של בטיחות), קבע הגדר מסברא לבד דבעי' תוך י' טפחים לקרקע ואין זה עיר לפי ההלכה.

דלתות כמחיצה: בחזו"א ערובין קיב' ג' נתקשה לרב מאי מהני דלתות ליותר מ', ודחק דעביד מחצה עד י'. ולכאורה הוא חידוש גדול נגד הפשטות. וכ"ז משום שהחזיק בדין מחיצה. אבל מסברא חיזונה אפשר להמציא דכיון דאיכא דלתות בהדי' יש עליו שם פתח אף ביותר מ', וכעין זה הוא חלוקה הר"מ להלכתא, וכל סברות אלו דרבנן כתו' ו. וכן כב. (ונר' שכ"מ ברש"י ערו' קא.).

קבע לקמח: ע"ע בחזו"א חלה ב' א' חידוש גדול שהבין דנתינת מים אוסרת באכילת קבע כל הקמח שבתוך הכלי גם אם לא נגעו בו המים, והוא משום דהבין שכך דין קבע דעתו, דמהני גם לגבי קמח.

שוחד מכלל החוקים: ידוע חידושו באמו"ב ל' דשוחד מכלל החוקים וחכם מורה טריפה לעצמו, ואסור לומר על חכם שלא יוכל להתגבר על נגיעתו, אלא שהתורה אסרה לדון כשלקח שוחד.¹⁶⁵

החזו"א כתלמיד הגר"א

יש המסתכלים בדורינו על החזו"א כמחדש גדול. אמנם הרבה ממה שנראה לנו כחידוש, הוא מסורת בית אביו, ותפיסת גאוני ליטא. שבקיבוץ גלויות שבא"י לא היתה לה משקל רב, ומה שנראה כחידוש בעיני אנשי ירושלים או יוצאי הונגריה ואשכנז, היה לפעמים פשוט אצל הליטאים. כך למשל אומרים בשמו בהתפעלות שאין לעלות לקברים וגם עליה לקבר ביום יארציט אין בה ענין. אבל הוא המנהג הפשוט בליטא ע"פ הגר"א. ולא נתקבל מנהג זה בא"י אלא ע"פ יוצאי פולין ואשכנז וכן בני הישוב הישן (הרבה שנים היה החזו"א בוילנא ומעולם לא עלה לציון הגר"א).

באופן כללי יש לראות את החזו"א כתלמיד מובהק של שיטת הגר"א (ראה הערה 80), ובוטל הדבר בדבקותו בדין המתברר מתוך הגמ' בראיות שהוא עיקר יותר מכל מנהג ומדברי כל פוסק, וגם מקור ליראה ואהבה. ובדרך זו של בירור ההלכה הלכו רוב תלמידי הגר"א ותלמידי תלמידיהם, ידועים ד' הגר"ח זצ"ל בחוט המשולש, וכך אנו רואים את הנחל"ד, הגאון, רביד הזהב, ברכת ראש. אלא שמתלמידי הגר"א מצאנו שחולקים גם על הראשונים (ראה למשל

¹⁶⁴ ומא' דמיי' בס' א' סקמ"ה ממבוי העשוי כנדל הא התם לא מ"ירי זה כנגד זה ולגבי המבוי עצמו ודאי אמרי' עומ"ר, וממבוי הכלה לרחבה תלוי שם בפ' הראשונים אי' הוי מפולש ממש כהר"ף או דמ"י למפולש, ועכ"פ לעולם יש לחלק מרחבה דשמה עליה ואין שייך לומר על בקיעת הרבים שתוך הרחבה דיבטלו שם רחבה, דלא מ"ירי שנעשה רה"ר ממש שם אלא הכל של יחיד והכל משמש תשמש רחבה, הכלל דאין עומ"ר מרשות אחת יכול לקלקל לגבי הנמצא ברשות אחרת כל שאין מקום לאחד הרשויות ולהחשיב המקום המוקף ע"י העומ"ר כחלק מהדפנות שהם עומ"ר, כגון חלק מרה"ר.

ועל חדוש זה ייסד רבינו מקום להקל לערב רחובות שלנו, וגם סמך על מה שפוסק (קז' ד') כרבנן דרביים לא מבטלי מחיצתא, וכש' הר"מ, וז' דכ"ד תו' שבת ו' וכ"כ הרע"ב בפיה"מ וז' יל"פ סתימת רי"ף ורא"ש וז"כ הרע"ב ודלא כהר"טב"א, וז"ה בהג"א בשם מהרמ"ק. אמנם התו' לא כתבו אלא דניחא לגמ' לאוקי' כרבנן, והוא כבכל מקום דנח להעמיד כרבים, ולא נחתו כלל לפסק, והרע"ב אינו אלא העתקת פיה"מ כמו בכ"מ והוא דעת הרמב"ם, והר"ף (ורא"ש המעתיקו) נתפרש ע"י הר"ה ורמב"ן באופ"א. והג"א הוא העתקת או"ז ובסמ"ק ליתא, והא"ז אינו סובר כן אלא כהר"טב"א דרביים מבטלי, (ואדרבה מ"ש ב' מחיצות הוא העיקר ומ"ש ד' מחיצות הוא שבשם), ע"כ לכאורה היה ראוי לתפוס כדעת רוב הראשונים הרמב"ן במלחמות והר"ה והרשב"א והר"ן והר"טב"א ורבינו פרץ בשם הר"ש וא"ז, [ולחזו"א הוא ג"כ סתם משנה בטהרות]. וממילא כל קולת החזו"א שעליה מיוסד ערוב שלנו צע"ג. ובאמת כבר הגר"א קוטלר זצ"ל תמה עליו בסוג' זו טובא. וכיוצא בזה כ' החזו"א וי"ד קכד' בטעם דחוששין לראב"ד בנ"ס בהדיא ולא בממילא, דאית ליה מזלא. אמנם התם לחומרא.

וכן כל היתר עיסקא שלנו שקוצבים כל שהוא לשכר טרחה, בנוי על דברי הטור בזה, ואין ראי' לזה כלל משאר ראשונים, והוא חדוש עצום ונורא להפוך הסוגיא על פיה. ואעפ"כ כיון שנפסק כן בשו"ע באין שום חולק ומפקפק נתקבל הדבר.

¹⁶⁵ מיהו לדינא יש לעיין במש"כ החזו"א דחכם מורה טריפה לעצמו, דביבמות עז. אמרי' שלא נאמן לומר שמועה כשמוגע לעצמו, וכן בשו"ע וי"ד רמב' לו', וכן בקדושין ע'. ביבמות צח: בפורות לח: ובר"ש נגעים ב' ה' ונפסק בט"ז וי"ד יח' תב"ש שם ב' וכן בט"ז שבי' וחכמ"א קט' ו' שאינו יכול לפסוק לעצמו היכא דאתחזק איסורא. (ועי' במכתבו הנד' בס"ס דרך אמונה "אני חוזר בי מהיתר לקיטת השקדים, מצבכם הקשה הנוגע אל לבי השחידי' להתיר". ואין זה שייך ממש לכאן, כי בשעת הדחק באמת יש אפני היתר ע"פ הלכה, וכן בשנת תרצד' היה מצב האתרוגים בדוחק גדול, ועיין רבינו בסוגיא דאתרוג ומצא הרבה אפנים להתיר, ונדפסו באו"ח קמד').

בנחל"ד ברכות לז' שדחה דברי התוס' ור"ד ממיץ מהלכה, ובגאויי הוא תדיר), ובפרט זה לא הלכו רוב הבאים אחריהם בדרכם.¹⁶⁶

הגם שלא המשיך בדרך הגר"א לעסוק הרבה בכל חלקי התורה וגם בבירור מדרשים ופירושי אגדות ותורת הקבלה וכו',¹⁶⁷ בכל הנוגע להלכה הלך בדרכו כאמור. וגם המשיך בשיטתו להגיה מכת העיון בלבד, כאמור לעיל לא השגיח על כתבי ידות, וגם הגיה במקומות שאין לכך זכר בכתבי ידות (כן במכתבו לליברמן על התוספתא דפרה שקבע שהיא משוּבשת וכו' אין זכר בשום כתב יד לנוסח אחר, ועי' בספרי יורה אורח סוף סי' ט"ו בישוב הגי' שלפנינו). ומעניין שכנגד ד' הגר"ח המפורסמים שהגר"א היה מגיה רק מכת ראיות רבות,¹⁶⁸ כותב החזו"א: "הגר"א בחר להגיה התוספתא ולהסכימה עם המסתבר יותר" (אהלות יד' ח'). עי' לו בנגעים (ב' ז') "אין ראוי להגיה אלא בדבר בטוח", ובידים (ז' י'): "א"א להגיה במקום שאין הלשון עצמו מוכיח על ט"ס (ועי' בנגעים ו' יב': שו"ר דא"צ להגיה). ומי"מ מרבה החזו"א להגיה, ואף ברמב"ם שיש בידינו הרבה כת"י מהם כת"י של הרמב"ם עצמו, לא שעה החזו"א כלל אליהם. ואפשר דהרבה מהם כוונתו לטעות הסופר הראשון,¹⁶⁹ שביקש לכתוב מתוקן ואגב שיטפא כ' לשון חסר. ע"כ את הכת"י עצמו בא לתקן.

כנודע נתפשטה הדעה בארץ ליטא שא"א לחלוק על הגר"א (ועי' בהקדמת חכמ"א "שמעתי דבת רבים עלי שהשגתי באיזה מקומות בחי"א על מחותני רשכבה"ג הגר"א", וכן מזכיר הענין רא"מ מפינסק בתשו' אהל משה, ולא ניח"ל במנהג זה. בשו"ת משיבת נפש (מאת מוהר"ל מפלאצק) מתנצל כאשר הוא חולק על הגר"א: "ואם כי לא קם כמוהו מימות הקדמונים.. לא יפלא שישגי פטוט ושכל שח ביגיעה רבה ועצומה מה שלא ישיג הענק דרך העברה בעלמא, והוא כלל גדול", וגם החזו"א אינו חולק להדיא על הגר"א, וכן כ' (מעשרות ז' כה') "אין לנטות ממשנת הגר"א". ולכן כשראה בהגר"א דבר שא"א לקבלו הסיק שלא אמרו הגר"א (ערלה יב' ג', שביעית ז' כא', ט' יב', כב' ד', מקואות ז' ד', כלאים ד' ד', יבמות לקוטים ט' ג', יו"ד כה', יו"ד רג', ועוד רבים), וכשהוא מפורש בביאור הגר"א אינו חולק עליו אלא כותב 'ולולא דברי הגר"א' כפי שכותב על הראשונים (דברי הגר"א צריכין רב' יו"ד ב' יג', או 'ולא ידעתי כוונת רבינו אהלות יד' ה'). וכן כתב באגרת שהגר"א כאחד הראשונים. ותלמידו ר' שלמה כהן אמר ששמע ממנו שעד חגיגה לא הרהיב לחלוק על הגר"א.¹⁷⁰ וראה גם בכלאים (ג' כד') "הנה נטינו מדברי רבינו הגדול ז"ל בביאורו" (נכתב כמה שנים אחר חגיגה. וקורוהו כאן רבינו הגדול, כדלעיל הערה 132).

וכמדומה שגם הח"ח היה שוקל דברי הגר"א במשקל מיוחד, ולעתים היה נראה שכשהגר"א יחיד נגד רבים, אינו מביא המ"ב כל דברי הרבים (למשל בבה"ל קנ"ט) ח' כתב דאף שהע"ת מחמיר, משמע בגר"א להקל כלבוש. בא לפסוק כהגר"א, ולא הביא דהא"ר יא' ומג"ג ל' והדרישה מחמירים בזה ג"כ). וגם כשראה להדיא לכאורה דלא כהגר"א, אינו מחליט כן, וכותב: "הגר"א.. ברור לו שהתוס' כיונו ל.. צ"ע דהמעין בתוס' יראה ברור שכונתם הוא.. וכן מוכח להדיא [כוונת התו'] בחי' הרשב"א והריטב"א וצ"ע ואולי גי' אחרת היתה לו" (שעה"צ שצ"ט יז').¹⁷¹

ובאופן כללי, הרבה קיבל החזו"א מבית אביו, וגם מה שהיה נראה כאן בא"י כחידוש, כגון קביעתו המוחלטת כשיעור הגדול במדות אורח, היה מנהג בית אביו הפשוט. וכן איסור העמדת דפנות סוכה בדבר המק"ט. וגם במניעת דברי תורה על כל נגיעה במקום מכוסה שהחמיר בזה החזו"א מאד וכי שהוא ממפסידי הלימוד.¹⁷² כך היו רגילים להחמיר

¹⁶⁶ דברי החזו"א כלפי הנוטה מן הראשונים ידועים בהרבה מקומות, ולא רק בפולמוס נגד אנשים שאינם ראויים לכאלו, ועי' באו"ח קנ"ג ד' "בטו"א חלק על הראשונים... ואין לנטות מדברי הראשונים ז"ל". ואמנם יש לציין לחזו"א או"ח ח' א': "אי אפשר לו לנטות מדברי הראשונים אלא בדבר התמי' לו, אבל לא בסברא בעלמא". וכן: "אין לנו לנטות מדברי תורה" ד' בלא ראייה גדולה ומכרעת" (או"ח קנ"א יח'). אבל באלו הוא עוסק בשיקולי הפוסקים שלפניו, ותמיה עליהם מדוע נטו הם מדברי הראשונים בלא ראייה. ועי' באו"ח קנ"ט א' שמצדד להלכה שלא כתוס'. וכע"ז בשביעית ט' טו' אלא שלא ברור שם שהוא להלכה. ובחו"מ ליקוטים כד' שבועות יז. "יש מקום לנטות מדברי רבותינו בעלי תו". ומעניין מש"כ בב"ק טו' לב' ע"ד הש"ך פו' ח' שחולק על בעה"ת והטור, "אחרי שהדבר תלוי בשיקול הדעת עלינו לקבל דעת הראשונים", דמשמע שאם היה הש"ך חולק עליהם בראיה, היינו צריכים לקבל הראיה ולנטות מדברי הראשונים (הש"ך בהרבה מקומות חולק על הראשונים).

¹⁶⁷ ומעניין שבשנת תשי' אחרי ההתקף לב, אסרו עליו הרופאים ללמוד או לכתוב במשך תקופה ארוכה והיה קורא ספרי הרמ"ק. וכנ"ר מפני שהגר"א אמר שדרכו בקבלה קרובה יותר לדרך הרמ"ק. ומתוכן לימודו כשהיה אסור לו לעיין, מה נאמר על זמן שהיה מותר לו לעיין? וראה אה"ק מבעל התניא שודאי למד רשב" במערה הלכות שאלו ה' מחבר התקונים ורע"מ ד' בזה בב' וג' חדשים.

¹⁶⁸ בהק' לפי הגר"א ליר' ברכות הביא מתקלין חדתין מהגר"ח וז"ל: כי כל שיטה או הגהה שחידש בנגלה לא קבעה עד אשר עלתה לפי אותה ההגהה לא פחות מסוף עד כ' סוגיות. (ויש גירסאות אחרות). ונראה דלא אמרו הדברים אלא בהגהה להלכה, שבזה יש צורך בראיות, ויש גם אפשרות להביא מסוגיות אחרות, אבל בכל מאות ואלפי ההגהות שנעשה הגר"א בתוספות וירושלמי וכד' שרוב עיני לשון, אין שייך בהם ראיות וגם א"צ ראיות, דאטו אם חזי' שנשתבש הלשון ואין ע"ז ראיות רבות אלא רק א' או ב' בורות, לא נתקן? ועי' בסדרי טהרות שתמיה טובא בכמה מקומות על הגהות הגר"א לטהרות.

¹⁶⁹ מקור הביטוי בבעל המאור ע"ז לב. ש"כ ק"ע על הר"ף (ע"ש במלחמות). וכ"כ המ"מ על הר"מ מל"ל כז' טז'.
¹⁷⁰ וסיפר ר"ש שנעשה חיזור כסיד בשעה שהוצרך לחלוק על הגר"א. וסוד הענין בס' חגיגה ס' קנ"ט ד"ה כב' א' אבל הגר"א וכו' נראה דמפרש ומסיק בצ"ע. ובפסחים ס' קנ"ד לדף יז' ב' כבר כ' במפורש "כבר כ' אחרונים ז"ל שלא לסמוך להקל.. ואף שהגר"א ז"ל.. מ"מ קשה לסמוך.. ודבריו ז"ל אינם מובנין לו". וחזר ונשנה במקואות קמא ובתרא.

¹⁷¹ השווה ליד יהודה יו"ד צא' באורח ס"ק לב': "ראיתי בחדושי הגר"א מוילנא כו' ולא ידענו מאי קאמר וודאי לא עיין ברשב"א כלל". ולא ידענו אם באמת כל פעם שאין ד' הגר"א כפי המקורות הקדמונים יש להניח שהוא ט"ס, עי' באו"ח שצח' ש"כ הגר"א על השו"ע "ט"ס וליתא בפוסקים" וכו' הבאה"ל שמצא כן ברשב"א וסמ"ג. ועי' באו"ח רפ"א ג' שמציין ירושלמי פ' הרה"ה ובאמת ליתא בירושלמי אלא שבראב"ה כ' ירושלמי פ' הרה"ה אבל בגי' שלנו ובגי' כל הראשונים לית'. ועי' בפרושו באבות ב' יג' "פסחים כב וע"ש תוס' ואין שם כלל תוס' מענין זה, וביו"ד רמב סקל"ח ע"ש ובהגה, ועי' ביו"ד מח' א' "אח"כ מצאתי בתוס'".

¹⁷² וכן החמיר לענין גילוי יד מן המפרק ולמעלה דהמגלה בטלה דעתו וחשיב מקום המססה וכו', וכמדומה שרבים הקלו בזה לפי המציאות, דאם אין היד מתלכלכת בזיעה לא גרע ממידי דמנקי. ובאמת חז"ל לא היו מחמירים בזה שהרי אמרו לברך ברכות השחר תוך כדי התלבשות, וכמ"ש הרא"ש פ' הרה"ה שהוא חומרא שאחר התלמוד, ולכן צ"ע לקבוע שהוא קשה לשכחה. ובש"ע ד' כא' לא נאמר דמשכח תלמודו לגבי נגיעה במקומות המכוסים.

הרב ב. בנדיקט (תורה שבעל פה יג' עמ' קנ"ד והלאה), כותב "דרכו של החזו"א היא, בזמן שהוא בא לדון בדבריו של חכם, שהוראתם עלולה להתפרש באפנים שונים, לקבוע תחילה מהו הפירוש הנכון של דברי החכם ואח"כ לדון בהם. דרכו זו – דרכו של רמב"ם היא, ולא מצאתי בין גדולי האחרונים מי שדרכי תורתו יהיו טובעים כולם בחותם 'יצירתו של הרמב"ם כמו החזון איש". ואיני יודע כוונתו, סידור דברי

בבית אביו. קביעותיו נגד השיטה דבמוסר מתקנים האדם, כבר כ' הגר"ח מוולז'ין ללמוד הלכה, ומוסר טוב לבעלי בתים. ועיקר שיטתו ודרכו בהרבה דברים היא כדרך גאוני ליטא, שלצערנו בעלות הכורת לא נותר מהם כמעט זכר.

גאוני וחכמי ליטא נודעו כשכלתנים. אך לא רציונליסטים שטחיים, המסבירים כל דבר עמוק באיזה ענין שכלי פשוט ומכחישים כל מה שמעבר לזה. אלא חריפי השכל, אשר לא הניחו הבקאות הנפרזה, והלכו בדרכים מקוריות וחריפות, לבאר דברי חכמים ולהוציא מהם חידושים. כדרך שאנו מוצאים בגאון הנצי"ב, הגאון משאוול, ה'אור שמח', הרוגאטשובי, ר' שמעון שקאפ, ורבים כמותם כל אחד על פי דרכו, ועוד רבים אשר לא באו בכתובים, (יעוין במאמרו המצויין של הרב בעל שרידי אש, באסופת דבריו: 'לפרקים'). שכלתנותם של רבותינו האלו לא באה לגרוע, מה שאין הכפרי מבין בשכלו ימחק, אלא להיפך: להעמיק ולהוסיף הסבר שכלי, למה שלא זכו אחרים להבין.

מפורסמים דברי החזו"א 'השכל הוא המלאך בין היוצר ליצור', 'קבלה בידניו שאין לעזוב שימוש השכלי', 'חובתנו לשמש בשכלנו עד מקום שידינו מגעת ולבדוק את היותר מוכרע לפי שקול דעתנו' (אגרת ב' טו'). 'לפי השכל הפשוט הכי רהיטא טפי, אף שאין לנו להתערב בין רבותינו, אבל ההכרעה אם הדבר ספק ניתן לנו' (כלאים א' א'). מצד אחד נותן את השכל לשופט, ומן הצד השני אין הוא שופט עליון, אלא שאין לעזוב לגמרי.

כמ"ש החזו"א כלאים, מובן שהנדון בתפקידו של השכל הוא כשיש ספק, שהרי כשדבר מבואר בחזו"ל או הסכמת הפי, אין נפ"מ לנו אם איננו מבינים ההגיון. וכן כשדבר אינו מבואר במקור מוסמך, כמובן שאין להשיג בו כאשר איננו רואים בו טעם. רק כאשר מתעורר נדון שלכאורה עולה בידניו מסקנה שנראית שאינה תואמת לשכל. אז בידניו להכריע לפעמים שאין זו הכוונה. ע"ז מיוסד חידושו המפורסם של החזו"א, שכל ענין הבטחון המוזכר בקדמונים אינו לבטוח שה' ייטיב עמו, שהרי אין בדבר הגיון, ושמה לא מגיע לו. אלא לבטוח שאם מגיע לו יקבל. ולאכפ"ל הרבה לשונות בראשונים ובמקראות שמשמע לא כן, כי המלאך בין הכתוב לקורא הוא השכל, וכבר מודיעינו המלאך את פשט הדברים.

ידועים דבריו שנרתעים אנו מהטלת ספק בדברי חזו"ל בין בהלכה בין באגדה כשמועה של גידוף. אמנם אין מפורש כאן נגד פירושים שכליים שונים לאגדות חזו"ל דרך משל ומליצה, שקשה לומר שהיה קובע על פירושים כאלו (שרגילים ברשב"א בפי' ההגדות במהר"ל ובמהרש"א וכיו"ב) שהם כגידוף, אבל בודאי לא היתה דרכו ודעתו להתרחק מפשט הכתוב, כפי שהאריך באגרתו נגד המפרשים חטאי הקדמונים כמליצה. ואם החטאים והדברים הקשים כפשוטם, גם הנסים והמופתים כפשוטם. וכך מבואר מדבריו ומדקדוקי לשונותיו בכמה וכמה מקומות.

עפ"ר בדורות האחרונים נמנעים מלהיכנס לנושאים שתלויים בידעיות רוחניות הנמצאות בדחזו"ל וקדמונים, מחמת שאין אנו יודעים ומבינים בהם, הכתוב נקבל, ומה שלא נתפרש אינו ידוע לנו. ומ"מ בחזו"א מצאנו בכמה מקומות שנכנס לנושאים אלו, ולא נקט שיאין לנו עסק בנסתרות. ראה חזו"א שביעית (יח' ד') דהבטחת התורה יוציאת את ברכת' נוחתת גם בשביעית דרבנן. ולכאורה 'מאן סליק לעילא אתי' כדאמר' שלהי מכות (ובתוס' גטין לו. וחת"ס שם וסמ"מ חו"מ סז' ב' מבואר לא כן. והרי הבטחת התורה כאן היא נס גלוי תמיד). ועי' בקונטרס יח' שעות שאין למדוד שטח א"י בימינו משום דכתיב ארץ הצבי וכו', (ונר' תמוה, דהס היה שמועט החזיק את המרובה, דעומדים צפופים ומשתחיים רוחיים, אבל גבולות הארץ עם עמון ומואב לא השתנו). וראה רבינו (לקוטים חו"מ כא') שהחליט שעין רעה הוא יכולת האדם להניע במחשבתו גשמים מוצקים ולגרום להם הפסד ע"י התפעלותו (ועי' הפשט הוא שמקטג בו ומעורר עליו דין מצדו). באה"ע ליקוטים ג' ב' כתב: "זוה הכרעת רבינו הגדול שהגיע לרוח הקדש מהרש"ל זלה"ה" (היה מקפיד לכתוב כינוי זלה"ה על מי שהחשיב כרבו, ובהעתקת כתבי אביו ציין המדפיס 'אמו"ר זצ"ל, וציווה החזו"א לשנות לזלה"ה, וכן מכנה לרבו ר' משה טוביה, ולהמ"ב).

וגם בדין יוהכ"פ קובעים לפעמים להניחו אחר טבע העולם, (חזו"א ב"ב כא:). בזמן הגלות בטלו הקרבנות משום שאין ה' חפץ בהם ומכלל הקללה דולא אריח ריח ניחוחכם (מנחות לה'). ובשמו אמרו שלשון הנביאים הוא מה שמנסחים בעצמם והנבואה היא רק התוכן (ר"א וולף בס' 'רבותינו'), הדרשות באו אחר שכבר היה הדין ידוע, (נביאי אמת מהר"א וולף וחותנו, עמ' קכח'). וכן אמר שאע"פ שבת פלוני לפלוני, מי שלא מתאמץ מפסיד את הפלונייתא שלו. דיני עמלק אינם אלא "בעושה מעשה עמלק" (יו"ד קנ"ה ה').

והנה בענין יסודי אחד קבע החזו"א מסמרות בתוקף, ואף לא נשא פנים לשמועה בשם הגר"א בזה. להוסיף שיקולים על הצעת הסוגיא שבגמ', כגון לומר שבסוגיא אחרת נחלקו ע"ז אמוראים אחרים, או שיש להוכיח מדברי אמוראים אחרים דפליגי. ע"ז החליט החזו"א שהוא דבר שאינו אפשרי לנו ואף לא לקדמונים בכלל אחרי חתימת התלמוד. ובכלאים (ד' לו') משיג על המנ"ח שכי' שסוגיא א' נדחית מפני חברתה, וכי: "עיקר המדה לדחות סוגיות סתומות ושגורות מפני קושיות אינה מדה ולא יתכן שיסמכו חכמי התלמוד שיבינו הבאים אחריהם שאין הסוגיות דפסחים ור"ה להלכה מפני קושיא ולא מצינו מעולם בראשונים כעין זה". וביו"ד קפא' משיג על הגר"א שכי' דפלוני אמוראי בנדה סא: תלוי בפלוני תנאי בכלאים פ"ט. דאיך אפשר שנכתב הדבר בלחשים ורמזים ואין דרך לדעת וכו' וכי' דאולי לא יצא מפי הגר"א.¹⁷³

אמנם הדבר תמוה לומר ש"לא מצינו מעולם בראשונים כעין זה", והרי הדבר הזה עצמו מצאנו בראשונים בהרבה מקומות, ובעיקר רבותינו הספרדים שדחו סוגיא אחת מפני חברתה, וכך דרך הרמב"ם תמיד כרבו הר"י מיגש, והרב

הרמב"ם באים ע"פ תכנון והקדמות, ויכיר שנכתבו כלפי הקורא. ובחזו"א הוא להיפך שמבטא את דרך עיונו. הפירוש 'הנכון' יכול להשתנות תוכ"ד עיון החזו"א, ולפעמים אף יקשה על הקורא לעמוד עליו. נכון הדבר שטרח החזו"א הרבה לבאר את הר"מ וכן לבאר את הגמ' ע"פ הר"מ, אבל קשה לומר שדרכו היא דרך הר"מ. ונודע שפ"א כינה את הר"מ "הגדול שאומר להיפך מכל שאר הגדולים".

¹⁷³ ועי' ב"י חו"מ קלא' שמביא תשובת הרמב"ן המובאת בסה"ת ששאל בעצמו מהרמב"ן, ותמה ע"ז וכי' דלאו הרמב"ן חתים עלה.

המגיד מפרש סתימתו נגד סוגיות ערוכות, משום דסבר דסוגיא אחרת פליגא.¹⁷⁴ ולומר דפליגו אמוראי בפלוג' דתנאי, כיוצא בו מצאנו למהרש"א נדרים לא: שכי' דבי תירוצי הגמ' בעי' כז. פליגו בפלוג' תנאי במתני' שם בנדרים. ובהרבה מקומות כתבו התוס' דבסוגיא אחרת הדומה לה נוספו דברים שאין בראשונה, ונפטרו ספיקות שעלו בתיקו בראשונה וכדו', או שחזרו בהם, והיינו טעמא דסוגיא ראשונה לא סיימוה רבנן. וגם מבואר בתוס' ובעוד ראשונים דיש סוגיות הפוכות ומתחלפות בתלמוד, אף שבגוף הש"ס אין הדבר מוזכר. וכתבו "דהרבה יש כיוצא בו", ואמנם אמרו כן היכא דהוכרחו, אבל חזי' דהיתה מציאות כזו שלא תמיד השוו כל הסוגיות ואם היתה סוגיא אחרת שדעתה שונה, אין מן ההכרח שיצינו מסדרי הש"ס אליה. ועי' גם ביבמות נג. שמעמידים פלוג' דרבי ורבנן אם חליצה פסולה פוטר, ורש"י פי' בסתם חליצה פסולה, אבל הר"י פי' דפליגו בפלוג' דרב ושמאל יבמות כו. בחליצה פסולה בשני יבמין, ורמב"ן פי' דפליגו בפלוג' דרב ושמאל יבמות כז. בחליצה פסולה בבי' צרות. ועי' ברי"ף ובמלחמות ובמאירי דאוקימתות בעלמא נינהו ולא פסקי' כוותיהו.

(ושייך לכאן ויכוח החזו"א עם הגר"מ שולמן אודות מאמרו של הגר"א קוטלר שנד' ב'אהל תורה' ברוביץ' תרפ"ה, שהחזו"א השיג בתוקף ע"ד הגר"א ק: "דרך זו לדחות סוגיות ולומר דאולי אליבי' דפלוגי הפריוז בה שדבר זה לא יתכן אלא באופן שהוא פשוט ומוכרח לחכם ומבין.. אבל לומר סוג' זו אליבא דפלוגי באופן שאינו מוכרח כלל וכ"ש באופן מוזר, זה לא יתכן מצד מוסרי התורה.. דברים כאלה פורצים עיקר ידיעת התורה". והגר"מ שולמן השיב: "יש להמתיק את הדין החמור שהוציא להלכה ולמעשה הלא עלינו ללמוד את דרך הלימוד מספרי האחרונים ויש למצוא אצלם בדומה לזה ולמה לנו לחפש במרחקים גם על דברי הר"מ שאנו עסוקים תי' הכ"מ דחד מתרי טעמי נקט". ועי' השיב החזו"א: "כתבת שיש לבחור בדרך.. כמו שמצינו לפעמים בדברי רבותינו דברים תמהים לנו. ובטח לא השכלת בעטך להגות רחשי לבבך, וכוונתך שלא מצאת את הזרות שיש בהדברים, ומה אכפול?". נד' המו"מ באבן ציון ע"י ישיבת חברון, שנת 'כנסת ישראל', עמ' תצא' והלאה. ונקט בזה לשון הנו"ב תניא חו"מ כו' "איני צריך להשיב כי די במה שכתבתי ואם הוא כותב שאינו מבין אני לא אכפול הדברים).

וכך מייחס לגר"א גם הגי' יחיאל יעקב ויינברג: "אין אני תמים דעים עמו שמוטב להכניס בד' הגמ' וראשונים כוונה טובה ומתוך כך לבסס את דבריהם על אשיות ההגיון מאשר להיות משועבדים לדבריהם בלבד.. מדוע לא נאמר שהסוגיות חולקות זו על זו עי' תו' ב"ב קעו. שכתבו כן, והר"מ הלך בשיטה זו, ומסברתו הכריע לפעמים כא' הסוגיות, זו דעתי בכלל.. בספרי נסיתי ללכת בדרך זו של הבחנת הסוגיות ואין זו דרך חדשה כי אם דרך כבושה שצעדו עליה אינתי עולם הראשונים ז"ל ורבנו הגר"א ז"ל", (כתבי הגר"מ עמ' קפד' ועמ' רי'. עי' בהגר"א או"ח יא' יד' ד"ה וקושר, שסב' י' ד"ה ולהרמב"ם, תפב' א' ד"ה וכשגומר, יו"ד קלט' כא' בליקוט ד"ה שחט, קצ' סקל"ה, אה"ע לגי' סק"ה, צג' סקל"ו, קנ"י סקכ"ט, חו"מ שפב' ג', שמבאר שי' הראשונים כיו"ב. ועי' בהגר"א יו"ד רא' ד', או"ח תקנא' מ"ט, ובאליהו רבה נדה פ"ה מ"ה כתב דהאי שינויא דאינא בסנהדרין נה' דיחויא בעלמא הוא דהא פתוי קטנה אונס הוא). ובמקום אחד מקבל החזו"א כע"ז, בקדושין טו. תלי' דין שדרי"נ בפלוג' תנאי, והר"מ לא פסק כפי תליה זו, וכי הריטב"א דרך אליבא דר' טביומי דיליף שכיר שכיר אמרי' הכי. והחזו"א הולך ג"כ בדרך זו בב"ק טו' יט' וכי דאין הדבר קבוע בגמ' שהוא תלוי אלא בגדר דחיה. ולדעת רבינו כל אלו כלי מלחמה של תורה, שמסורין רק לחכמים גדולים, ועי' ריטב"א שבועות מ. "ומי שאומר בזו אין למדין מן הכללות, [אינו] אלא היכא דמוכחא מילתא במתני' או במתניתא או בגמרא אבל בלא הוכחה לא אמרי' הכי, שאל"כ ביטלת כל הכללות שמסרו לנו חכמים בתלמוד הערוך שבידינו שרובו כללות" (והוא בעצמו כ' בההיא סוג' ד"ה אימא סיפא "לא נאמר הלשון הזה בדקדוק.. באשגרת לישן דלעיל תפסי' ליי", ובד"ה ואמרינן "שאין הלשון האמור בגמרא סובל פירושו". ושוב בד"ה לימא "ק"ל טובא היכי הויה תיובתא.. ושמא לא דק וקשיא בעי' לומר").

ועוד ענין כיוצא בו, כי החזו"א קנ' טו', דהרמב"ם פ"ז מב"מ ה"ח פסק כר' יהודה, אין לפרש כדברי הכ"מ דמסתבר טעמיה מדרי' יוסי, נגד כללא דר' יוסי נימוקו עמו. דאין בידינו כח לנטות מכללא דגמ' בסברא אחר חתימת התלמוד. והכרעה בין תנאים ואמוראים לא ניתנה אלא עד רבינא ור' אשי דאינהו סוף הוראה. וכן בחזו"א יו"ד קפא' לטעמיה, שמביא דהגר"א הביא ראיה מלשון מתני' לפסוק במחלוקת האמוראים, וכי החזו"א דלא הביא זה כראיה אלא סמך בעלמא דאין בידינו להכריע בפלוג' אמוראי. וכן בחזו"א חו"מ ליקוטים כ' ח' מביא ד' הרא"ש דהרי"ף אינו פוסק כשמאל דפריך ליה טובא ונראה לרב אלפס דשינויי דחיקי נינהו, ותמה כיון דליכא מאן דפליג מאן ספין לומר דשינויי דחיקי נינהו. ובאמת בזה מסייע לרבינו דברי הגר"א יו"ד שמי' לבי' שכי' על דברי הבי"י "אבל מ"ש עוד הבי"י ואפי' את"ל שהוא (הרשב"א) חולק פסק הטור כמותו משום דמסתבר טעמיה אינו נראה לפסוק מסברתו כל כמה דלא פסק הש"ס להדיא כיחידא".¹⁷⁵

¹⁷⁴ עי' למשל בה' יבום ה' כז' דהר"מ פסק דלא כברייתא המובאת בגמ', וכל' דהטעם משום דהר"מ סובר דבריתא זו פליגא אמתני' והלכה כמתני'. ובה' אי"ב יב' כב' 'סובר רבינו דהך סוגיא פליגא אדרבא, וכן גרשין ח' א', נזקי ממון ד' ח', מכירה ז' ד', ז"מ א' יד', ועוד רבים. ומענין שברשימת הראשונים ש'ספריהם לקחו חלק עיקר של מסירת התורה לדורות' (כלאים א' א'), מונה החזו"א את המ"מ (יחיד הוא מכל המנויים שם ש'הם היו הרבנים המובהקים של הדורות', שלא ידוע אם היה מורה הוראות או מנהיג במקומו, וכמעט שלא ידוע עליו דבר).

¹⁷⁵ אמנם מצאנו לקדמונים שהיו מכריעים שהיו מכריעים בפלוגות האמוראים מדעתם, כך כ' רשב"א חולין נ: דהעטור פסק בין אמוראים מרא' מל' המשנה, וברמב"ן חולין סד. פסק כר"ז דמסתבר טעמ' אע"ג דרבינא בתרא. והתוס' ב"ב קמב: כ' כר"י נגד רבנן דמסתבר טעמ'. וכן ברא"ש הבית והעליה ב, וכן ברא"ש פ' גט פשוט סי' מ' ובערבין ספ"ח. וגם מהרש"ל ב"ש"ש פ' הפרה סי' יד'. והב"י בהרבה מקומות הלך בדרך זו, ביו"ד ה' כ' דפסקו כר"י במקום רב' דמסתבר טעמ', ובכס"מ שחיטה א' יב' כ' פסק כוותי' דתנא דמסתבר טעמ' וכן באסו"מ א' יא' ומעש"ש ב' טו'. וכן בהרב המגיד גזלה ט' יג', ועי' בית יוסף אורח חיים סימן רכד' אות ב' דהרמב"ם פסק כיחיד דמסתבר טעמ'. וכן עוד בב' או"ח סי' שג' משם ראשונים לפסוק כיחיד דמסתבר טעמ' וכן ביו"ד סי' שה' אות כו' ובאה"ע סי' פח' אות ו' דר"ח פסק כר"ש דמסתבר טעמ' וכן בחו"מ יט' ב' ובס' סז' אות יט' והלכה כרב ששת דמסתבר טעמ' הוא. ועי' ב"י חו"מ רלא' לפסוק נגד הכלל דהלכה כרשב"ג במשנתו היכא דמסתבר טעמ' דהחולק. (ובכ"מ בכורות ג' יב': "ופסק כר"ל דהוא מאירה דגמרא טפי מרב נתן בר אושעיא וכו'")

ועי' בחזו"א כלאים א' טו' שהכס"מ כי דאפשר דרחב"פ פליג על המשנה, ותמה עליו החזו"א דהרי רחב"פ אמורא הוא. אמנם מצאנו כה"ג.¹⁷⁶

ועוד דטעמא דיהיב ר' אלעא טעמא דמסתבר הוא, וברא"ש תענית פ"ד לב' כ': ק"ל הל' כ"ש באיסורי ועוד דלישנא דמתני' קתני וכו', הרי מביא ראי' כמאן לפסוק מלבד הכלל. וכן בב"ק ג' ג' "והלכתא כר"נ בדיני, ועוד דטובא פירכות פריך לר' יהודה ושניהו בדוחק". ועי' רדב"ז ח"א קמ' בסתם ואח"כ מחלוקת, ובח"ג סי' תקי' דגם כלל דהלכה כרבי מחברו היינו היכא דלא מסתבר טעמי דחברו וכן בח"ה סי' יא' פי טעם הרמב"ם לפסוק כיחיד דמסתבר טעמי' ובח"ה סי' קיב' אע"פ דבכ"מ הלכה כל"ק אי מסתבר טעמא דלישנא דברא פסקי' כוונתא ובח"ה סי' קמז' דכלל דהלכתא כרבא אינו היכא דפליגי בפ' מתני' ומסתבר פרושא דאבי' ושם בח"ה סי' קמז' דפסק ר"מ כר' מאיר לענין אחד ולא לענין שני דרק לענין זה מסתבר טעמי' וכ"כ עוד מדנפשי' כע"ז בח"ה סי' קצה' מסתבר טעמי' דר' יהודה בשחיטה ולא בחבל ועוד כיו"ב ברדב"ז ח"א קצז' ובפירושו לרמב"ם פ"י מכלאים ה"ח ונדרים פ"א הכ"ד. ועי' בשו"ת רמ"ע מפאנו סי' קכח' "הלכה כר' המננה שרבה הוצרך לתרץ ואשנויא ניקום ונסמוך, ועוד שמאמר רב המננה מקובל יותר לפי השכל", הרי לא דבר ריק הוא להכריע בפלוגתות חז"ל מסבירא או מראיה. כי מצאנו כן לחכמים.

ובטור או"ח שצט' מכריע מסבירא בפלוג' אמוראי (עי' להלן ח"ג ס' לד' אות סח'), והרבה פעמים מוכרחים להכריע מסבירא כמו כשכלל של הלכה כרשב"ג מנגד כלל של הלכה כר' נחמן עי' רשב"א ח"א סי' מ', וכ' שהוא על דרך כלל לבד, וכע"ז ברא"ש כתובות א' יט', וכתב בשו"ת ר"י מיגש סי' פא' כלל דכ"מ ששנה רשב"ג כו' אינו אלא על דרך כלל ואין לסמוך עליו כ"ש לעשות עיקר. ע"ע בתו"ט פסחים ד' ה' דכלל דכ"מ ששנה רשב"ג אינו אלא כדאכא טעמא והביא משם ה"ף ורא"ש כן. ועי' רא"ש נדרים כג: שכל' אע"ג דמשנת ראב"י קב ונקי דלמא הכא מסתבר טעמיהו דרבנן. וברא"ש הל' כלאים סי' ה': "ירושלמי איסי בן יהודה אוסר לרכוב על הפרידה מק"ו וכו' וליתא לדאיסי דהרי ק"ו מעיקרא פריכא הוא וכו'", הרי מכריע נגד דברי איסי מסבירא דקל וחומר ידידה פריכא הוא, ואמנם בירושלמי מובא 'אמרו לו', ומשמע דרבים החולקים, אבל הרא"ש לא נזקק לזה כלל רק כ' דק"ו ידידה פריכא וליתא לדבריו. ומן הסתם היינו משום דהוא חידוש גדול לאסור לרכוב על הפרידה. (ועי' באבן העזר שמביא במשנה ראשונה פ"ח דכלאים מ"א שהשיג על הרא"ש דאין הק"ו פריכא, ורשב"ן כ' כרא"ש, ועמש"ל סי' טז' סק"ד).

ועי' מהרי"ק סי' ק' דהרמב"ם פוסק גם בירושלמי נגד בבלי וכ"כ המ"מ פ"ח משבת ה"ב, והגר"א יו"ד סג' "אף דסוגיא דבבלי אינו כן נסמך על הירושלמי כדרכו ברוב (ר"ל הרבה) מקומות" והיינו שהכריע בסברתו ביניהם, וכן בהגר"א יו"ד רנו' יא' שהרמב"ם סמך על הירושלמי נגד הבבלי כדרכו. וכ"כ עוד ביו"ד רכז' ד'. ובש"ל הל' תושבע"פ כ' ג' כתב שיכול הדין להכריע במחלוקת בתלמוד אפי' כיחיד נגד רבים ול"מ אפי' תפיסה נגדו. ועי' בתו"ט ספ"ג דנדרים דמדקדק ממתני' כרבא שבת קלב: ולא כר' ספרא שם.

וגם היו פושטין ספיקות האמוראים. כגון הרשב"א בתה"ב לא: דפושט בעיא דאמוראי מלשון המשנה ופוסק כן להלכה, ועי' ב"י או"ח שסב' כ' שמכריע בבבלי דגמ' כ' הצדדים משום דמסתבר כהאי צד. וכן כתבו: "אפילו שום חכם בזמננו שיביא ראיה לפשוט הספק נקבל ממנו" (ים שלמה ב"ק ב', רא"ש ערוכין י', עי' כסף משנה תרומות ח' א').

ועי' באוה"ח במדבר ח' ג': ומעתה בכיו"ב מצינו למר שהאמוראים לא היו בקיאים בבריתות ולזה התלמוד לא ידע גירסת הבריתא. (ועי' לו בס' ראשון לציון להלן רסב' סק"ב: "במנחות עא. א"ר יוחנן וכו' תנן רבנן וכו' פשיטא דר' יוחנן לא ידע מהאי בריתא והש"ס דלא מקשה מינה לר' יוחנן כיון שאין הכרח לסתור דברי ר"י להדיא, ולכולם אחר האמת כל מאן דידע להך בריתא מסיק וכו' והש"ס לרוב פשיטות הדבר לא חש לנאר וסמך למה שהביא הבריתא דיספיק בזה, וכן דרך הש"ס תמיד, ומה גם דתמצא דמוק' כמה דוחק להאי סברא, וכל חאה ידע כי הוא דוחק גדול, ולעוד דמצין להניח משמעות המתני' כפשוטו הוא הנכון").

ומצינו טובא מקומות שיש דברים המפורשים בתוספתא ובגמ' אשתמיט מינייהו התוספתא ונחלקו בזה [והגאון בחזון יחזקאל העיר ע"ז בהרבה מקומות] עי' ירו' פאה פ"ו דאפליגו בהפקיר לאדם ולא לבהמה והיא תוספתא ערוכה פ"ג ה"ה והירו' פ' כל הגט אפליגו במה שהוא מפורש בתוספתא דמא' ז' יב' ע"ש, וזכור תרומות פ"ח כגון מעשה דשבע בן בכרי כו' ופשוט בתוספתא תרומות סוף ה"ז. ובב"ק פו' פלוג' בהכחה על ידו כו' ופשוט בתוספתא פ"ט דב"ק ה"א ועוד הרבה כאלו, ובחולין קכז: משנה בטעות כמפורש קכח. שחזר בו ר"ע בתוספתא והי' מסקי' ולא אמר' רבי ס"ל כקודם חזרה וכן בתוס' קכז: דר' אחא דשני כו' לא ידע בריתא דפ' השוחט לב' כו' וכל הסוגיא קכז: שנית בלא ידיעת הבריתא. ועי' ברא"ש ב"ב כא: שפוסק דלא כר' הונא כי לא ידע הבריתא המובאת בגמ', אף שבגמ' לא אמרו להדיא שלא ידע אותה אלא שקאי' כחד מ"ד. וברא"ש מו"ק פ"ג סי' ד' כ' לפשוט ספק הגמ' שם מכח בריתא המובאת בתענית ג'. (והב"י הביא דבריו ביו"ד שלד', וכ' ולי' נראה כיון דלא פשוטו בגמ' מהנך בריתות היכי נפשוט אק", וע"ש בש"ך יג' שתמיה על הב"י למה בש"ע כן פסק כהרא"ש לפשוט ס' הגמ', נגד דבריו בב"י).

וכתוב בפר"ת יו"ד סי' לט' דאנן פסקי' כאמורא שהוא מאר' דתלמודא טפי וכן הוא בכ"מ נדרים א' יג' ובית הבחירה ב' יח' דהר"מ פסק כרשב"י דאיהו מאר' תורה טפי מראב"י.

ובאמת לפעמים דחו הקדמונים דברי הירושלמי מסבירא וחלקו עליו להלכה, כגון בהשגת הראב"ד בכורים ז' ט': א"א אין דבר זה מחזור ואם עשו אותה לחלק והשלימו מאין לו שהוא פטור ומה בין זה לעושה עיסתו קבין והשיכן או שצרפן בסל שנה חייבין ואע"פ שראה כן בירושלמי אין השכל נותן לסמוך עליו ועוד דק"ל אין דחוי אצל מצות ואחד זה ואחד זה כיון שהשלים עליו חייב". ועי' בטור א"ח תלג' שמביא דברי הירושלמי בדוק חור עד י' טפחים, ודוחה דבריו מסבירא ופוסק לא כן וכו' בש"ע. ועי' תוס' תלמיד ר"י הזקן ע"ז מא: (קש"ק עמ' אלף ה') וא"ת תיקשי לשמאל וכן לר"ל מהא דתנן מז: מי שהיה כתלו וכו' ואומר רבי דמוק' בירושלמי פ"ג ה"ה כשמשנתחו לכל אבן, ולי' נראה דמיייר ע"ז שיש ישראל ואינה בטלה. וכיו"ב ברשב"א ערוכין יג: שדוחה ד' הירו' מסבירא. ועי' ב"י להלן רפב': גרס' בירושלמי אם היה נתון ע"ג דבר אחר מותר וכמה עד טפח ר"י אמר כ"ש וכו' הר"מ לא אפשיטא ואית דפסקי' לחומרא וכ"ד הראב"ד, ולי' נראה דראוי להחמיר להצריך שיהא מקום הס' תגובה י' ולא פחות מג' "דכל בציר מהכי לא חשיב גובה כלל". (ואמנם הש"ך כ' דמידת חסידות קאמר, אבל לשונו הוא דלא חשיב גובה כלל).

אף שלענין הלכה עפ"ר דברי התנאים מכריעים תמיד ואין בגמ' אחר תיובתא דתנאי כלום. מ"מ היו חולקים על התנאים לפעמים, כמבאר בריטב"א ערוכין נה. ובצל"ח ברכות כד. וגם החזו"א כ' (זבחים ליקוטים א' ג') דיכול אמורא להחמיר טפי מתנא להלכה וכן לחלוק עליה בטעם. וכן מצינו דאבא דשמואל חולק על בריתא (בכורות ב: תד"ה אסור, והלכה כמותו), רבי אלעזר חולק על בריתא (חולין ט. תבואות שור יו"ד כה'), רב הונא חולק על רבי (חולין מה:), נראה שרבא חולק על רבי טרפון (סוכה לב:), רבי יוחנן חולק על בריתא (ערוכין ט.), ובמקום נוסף חולק רבי יוחנן על בריתא (יומא עד:), לוי חולק על בריתא (ערוכין ו.), ר' יוסי בר חנינא דחה ד' הבריתא (ערוכין מז. ופסקו הרא"ש ורי"ף כמותו), רבי חנין חולק על רבי עקיבא (פסחים יט. ותוס'), רבין סבא חולק על המשנה (ב"ב קמו: ר"י מגאש, הלכה כמותו ש"ע אה"ע נ'), ר' יצחק חולק על רבי (פסחים מח). שמואל חולק על המשנה להלכה (שבת קמז. גירסת ר"ח). ר' אבהו חולק על התוספתא (לבוש או"ח קס'). ר' יוחנן חולק על משנה (שבת סא.) ר' הונא חולק על תנאים (ב"ב קע: שמואל חולק על התוספתא (שער אפרים סז) וע"ע בחולין יז: פסחים קא. ועי' פרח"א או"ח תמל' שבכח האמורא לפסוק דעה חדשה מתוך דעות התנאים, אע"פ שהוא דלא כמאן, כי הוא כפשוטו מדבר כלום. וכיוצא בו בתו' ע"ז נט: ועי' תו' ערוכין ס. שר' יצחק חולק על ר"ש, וכתבו "אע"פ שאין שום תנא סובר כן ולא לפסוק הלכה בא דבר היו דברים נראים". ורבינו יונה כ': "ואע"פ שאין דרך האמוראים לחלוק על תנאים ה"מ בדבר שסימנו אותו במשנה או בריתא", (ב"ב קלא:). וכ"כ ה"ר יונה בברכות טו. אע"פ ששמואל חולק עם הבריתא ואין דרך אמוראים לחלוק עם הבריתא אפ"ה דבר שהוא דקדוק הלכה מכל לפסוק כמו אמורא. (ועי' בכריתות לר"ש מקינון ימות עולם ג' שמביא דר' יוסף ב"ק סו. פליג על מה שאמר ר"י בשם רשב"י סוכה ל. דאין יאוש קונה).

וכבר מבאר הדבר בקובץ שעורים מהקדוש הגר"א ב"ב סי' קע' ששאל מהגר"ח צ"ל היכי פסקין כרב נגד המשנה, והשיב דבאמת גם אמורא יש בכוחו לחלוק על תנא, והא דמותבין תיובתא מתנאי לאמוראי, הוא משום דאמורא אינו חולק על תנא, ואילו ידע דברי התנא לא

יש מקום לדון אם מצאנו בראשונים או לאו, עכ"פ ברור שאין דרך האחרונים בזה. ומובנת עמדת החזו"א לשלול דרכים אלו. מובן שמכל כלל יש יוצאים מן הכלל, אבל אם נגזור מכך שאגדה אחת היא משל – שכל האגדות משל. או שמאמר אחד לאו דוקא – שכל דברי חכמים לאו דוקא, וכן על זה הדרך, איבדנו כל התורה כולה. והוא הדין לענין זה. וכך המציאות אצל חכמי 'רבדים' שאיבדו כל התושבע"פ וענינה. מחמת שהפכו את היוצאים מן הכלל לשיטה.

עבים סתר לו

החפץ לדעת ההלכה, 'מה לי אמרו מלאך גבריאל, מה לי אמרו מלאך רפאל', ההבדל היחידי הוא שדברי המשנה ברורה מבוארים לכל קורא, ודברי החזו"א הרבה פעמים צריכים חיפוש ובירור להבין מסקנתו.

אבל החפץ להבין קצות דרכיהם של תרי מלאכי דרקיעא, יצטרך לעבור מסך הענן, הח"ח שמאחורי לשונו הפשוטה מסתתרת עבודת עיון וזיקוק עצומה. כללי לימוד מוסתרים מעמנו. והחזו"א שנימוקיו הלא פשוטים נראים לעתים סותרים את הכללים שקובע בעצמו. הח"ח הגיש לנו משנה ברורה, והחזו"א הסתיר. והחזו"א הגיש לנו את חזונו, והמשנה הברורה הסתיר.

הסתירה וההסתרה אחד הם. כי מה שיסודו נסתר מאתנו נראה לנו סותר בפרטיו. מי שגלויים לפניו רק הענפים, יראה הסתעפויות והבדלים, ומי שגלוי לו השורש יראה כיצד הכל יוצא מנקודה אחת. וכך ניתנה התורה שבכתב שבה מדה היא שישני כתובים מכחישים זה את זה, ובקריאה בלי דרכי הדרשא והעיון שקבלנו מסיני, ייראה סותר. ובאמת אינו סותר אלא נסתר.

את חזון רבינו ישעיה הפכו תלמידיו למשנה ברורה, הוציאו ההלכות מן המגלות. ואילו הח"ח הוא זה שהפך את חזון הפוסקים שקדמוהו למשנה ברורה. ועל זה בדיוק נאמר 'מה לי מלאך גבריאל אמרו מה לי מלאך רפאל', מי חכם וידע איזו מלאכה גדולה יותר, תרגום חזון התושבע"פ בגילוייה שבדורות אחרונים למשנה ברורה, או יצירת חזון שיהפוך למשנה ברורה לכל גולת ישראל.

דברי רבינו הח"ח נכנסים אל הלב, וזו היתה מלאכתו להתאמץ ולהכין הדברים אל לבנו. החזו"א דבריו יוצאים מן הלב, מלאכתו היתה לגלות את לבו, כל מעמקי הגיונו נחשפים ונכתבים. אך עמוק עמוק מי ידענו, אין די בלקרוא את שנימוקיו, יש צורך להכין הדברים אל לבנו.

בדברי הח"ח אין אנו רואים את הלבטים והעומק, כי כך הכין עצמו לדבר אל כל אדם ואדם, עד כדי לשכנע את מי שרגיל בקריאת עיתונים או בעישון סיגריות, כמה רע לו הדבר. ובכל אופן יש בדבריו איזה בטחון שהוא חלק מכחו. לא רק חובתו בעולמו ברורה לו, אלא גם כל חובת האדם, והדרך אשר ילך בה, ככהן בדוכנו המקיים מצוות 'כה תברכו' ו'להבדיל בין דין לדין'. ואילו בדברי החזו"א, הדברים החריפים והתקיפים שהוא כותב לפעמים, לא באו מאופיו וטבעו, כי אם להיפך. מטבעו בורח היה מלחרון משפט, מלהיכנס בויכוח, ואף מלפסוק הלכה. הדברים חייבו אותו, ועם הזמן קיבל את הכח ללחום בעד אמיתות. כאותם הנביאים הקדמונים שדבר ה' בא בפיהם כאשר, והם חוזרים ואומרים 'איה ה' כי לא ידעתי דבר', וה' משיב אליהם 'על כל אשר אשלחך תלך ואת כל אשר אצוך תדבר'.

הרי הח"ח שהיה מנהיג מטבעו וגדל כבן כרך¹⁷⁷ המוציא דבר ה', מדבר בלשון רכה, תחנונים ידבר לפני החוטא, לשון רכה יבחר מול האשה או האיש הנדחים בקצה הארץ. והחזו"א שהיה איש רך ושותק מטבעו, בורח מן הרבנות וממגע עם בני אדם. מדבר בלשון תקיפה ונחרצת, סולל לו דרך לעצמו ולא נושא פנים לשום דרך אחרת.

ענין נפלא מצאנו בשלשלת מסירת התורה, והוא הזוגות. בהרבה דורות מצאנו לחכמים שהעמידו בראשם זוג. בימי התנאים הראשונים היו אלו נשיא ואב ב"ד, והיה המינוי רשמי. אבל בהמשך גם בלי מינוי רשמי נעשו גדולי הדור זוגות המשלימים זה את זה. פעמים שיצאה מחלוקת בין תלמידים כמו שמאי והלל, ופעמים שהיו דנים זה עם זה כברי פלוגתא, כר' יוחנן ור'ש לקיש, רבה ור' יוסף, אבוי ורבא, רבינא ורב אשי. וההבדלים בין דרכי הני זוגי בולטים ואף דברו בהם חכמים במפורש. מינאי ומינך תסתיים שמעתתא.

היה חולק עליו, אבל במקום שחולק להדיא, אפשר להיות הלכה כמותו. והביא הגרא"ו ראייה מדאמר' בהרבה מקומות סמי מהכא או אינה משנה וכו' (ואי משום הא איכא לדחוי, דהרי אין זה אלא שהוא טעות הסופר או השונה, דבע"כ המשנה לא נשתנה כן, ולא שחולק על המשנה). אמנם הביא שם בהמשך דמבאר הדבר גם בחידושי הרמב"ם ב"ב קלא' דהא דמותבין תיובתא מתנא לאמורא הוא רק אם דברי התנא נשנו במשנה או בברייתא, אבל אם הן בלשון מימרא אפשר לחלוק על דברי התנא, וכן כתב שם בשיטה בשם רבינו יונה 'ואף על פי שאין דרך האמוראים לחלוק על התנאים, הני מילי בדבר שסיימו אותו במשנה או בברייתא', וכן נראה מלשון הגמ' גיטין דף מ"ב, "מימרא הוא ומימרא לרבא לא ס"ל", ופירש רש"י "מימרא בעלמא היא ואינה לא משנה ולא ברייתא". ועי' בשו"ת הרי"ד סי' א' שם: "כך דרך התלמוד, לא נמנעו דרך אחרוני האמוראים מלדבר על הראשונים וגם על התנאים וכמה משניות סתרו מעיקרם וכמה דברי רבינו בטלו ופסקו הלכה כיחיד", (שו"ת הרי"ד סי' א'). והא דפסקו כיחיד, אין זה כחולק אלא כמכריעים. אבל הא דסתרו משניות אינו אלא דרך הגהה, ואין דרך האמוראים לסתור משנה דרך פלוגתא, וכן הא ש'דברו על הראשונים' לא התברר כוונתו. ועי' גם באו"ז ערוכין קט"ז שם "אמוראים קדמונים בהרבה מקומות חולקים על משניות" והביא דוגמאות לדבר.

הצ"ח כ"ל כללא "דוקא בדינים ומשפטים אין אמורא חולק על תנא אבל למסבר קראי או בדעות אין להקשות מאמורא על תנא", (צל"ח על ברכות, בהשטות). וכן כ' בבית מאיר יו"ד קיג' דבאגדה אין להקשות מתנא על אמורא וכדו'. (ועי' ברכ"ל כאן שתמה איך אמר ר"ש היה דורש רבי עקיבא ואין אני דורש כמותו ונראין דברי מדבריו, הא אסור לומר כן על דברי רבו, ותי' דבאגדה שאני).

¹⁷⁷ הח"ח גר בכפר נידח, ומאודתו היתה פרושה על כל ארצות אירופה. החזו"א שנים רבות היה בויילנא עיר ואם בישראל, ונחבא שם אל הכלים. (וגם בתחלת היותו בא"י, היו זמנים שכלל לא הכירוהו ואף בסביבתו הקרובה. ושמעתי מעשה מ'א' שנשלח ע"י הגר"ע לברר שאלה אצל החזו"א, וכשבא לב"ב נכנס לביהכ"ס של המושבה ושאל מאחד לאחד על הרב קרליץ ולא ידעו לומר לו מי הוא, עד שכשנפנה לילך והמתין בתחנת האוטובוס, אמר לו מאן דהוא: אולי זה היהודי הזקן שמסתובב כאן בפרדסים, וכך חזר ומצאו). הח"ח פנה אל הכלל, וניסח את ספריו ישירות לכלל ישראל. והוצרכים שסביבו לא תמיד הכירו במעלתו, וגם בראדיון רוב הבחורים לא היו נכנסים לשיחותיו (שמעתי מהגאון החסיד ר' דב יפה). החזו"א, גם בשבתו בין מצוקי ארץ פנה אל הפרט, ועסק הרבה עם צעירים, וכך גם דבריו ערוכים אל הפרט.

גם בהמשך הדורות שתלה ההשגחה העליונה גאונים מופלאים מנהיגים גדולים ועצומים, בדרכים שונות המשלימות זו את זו. והרבה פעמים נפלו ביניהם חילוקי שיטות, והביא הדבר לכך שדרכי שניהם נזדקקו ונתבררו אצל תלמידי התלמידים. כמו הרמב"ם והראב"ד, רש"י ובעלי התוס'. דומה שגם אצל המ"ב והחזו"א כך הוה, שההלכה הנוהגת בזמננו נוצקה ממזיגת שתי שיטותיהם. לולי סידר המ"ב בסיס ההלכה, לא היתה לרגל עמידה. ולולי החזיק החזו"א לחבר דרכי הלימוד והחריפות אל הלכות המ"ב, לא היו הלומדים מסתפקים במ"ב. נתקיים בהם כי לא יאבד חזון מנביא ותורה מכהן,¹⁷⁸ ועדיין אי אפשר לאמוד גודל השפעתם ומקומם של שני העמודים הגדולים האלו בתולדות ההלכה, 'החזון אשר הוא חזה לימים רבים ולעתים רחוקות'.

¹⁷⁸ אין לי יד בנסתרות, אבל מעניין מאד שהרבה מרבתיים הזוגות היה חד מינייהו כהן או לוי ובן זוגו ישראל. עזרא כהן נחמיה ישראל. יוסי בן יועזר כהן יוסי בן יוחנן ישראל. יהושע בן פרחיה כהן נתאי הארבל ישראל. שמעון בן שטח כהן יהודה בן טבאי ישראל. ריב"ז כהן רשב"ג ישראל. ר"א הגדול כהן ר"ג ישראל. ר' ישמעאל כהן ר"ע ישראל. ר' יוסי לוי ר' מאיר ישראל. שמואל כהן רב ישראל. רבה כהן ר' יוסף ישראל. ר' הונא כהן ר' נחמן ישראל. אב"י כהן רבא ישראל. רבינא כהן ר' אשי ישראל. הר"י מיגש לוי הר"ף ישראל. הראב"ד לוי הרמב"ם ישראל. הרז"ה לוי הרמב"ן ישראל. הרא"ה לוי הרשב"א ישראל. ועוד.

הנה התורה ציוותה העין וההכרעה לכהנים, וליהודה שבט ומחוקק. סדרני התורה הגדולים, היו ישראלים, והסובבים עליהם לזקק ולברר דבריהם היו מן הכהנים והלויים. רבן גמליאל מבית דוד, ר' אליעזר ור' יהושע ור' טרפון וראב"ע כולם משבט לוי. רבי מבית דוד, ר' ישמעאל בר' יוסי ור' אלעזר ור' חנינא ור' ינאי ור' הושעיה והרבה מהיושבים לפניו כהנים ולויים. רב אשי ישראל, ור' אחא ורבינא ור' כהנא ור' פפא עמהם בירר הש"ס כהנים (בכלל היה רב אשי מבית דוד וכן הגאונים מיוחסים לבית דוד והיו כולם סדרני התורה). הר"ף ישראל, וראשוני הדנים על דבריו הרז"ה והראב"ד הלוי, הרמב"ם ישראל, וראשוני הדנים על ספריו הם הראב"ד הלוי, חכמי לוניל הכהנים, והרמ"ך (גם רש"י מיוחס לבית דוד, ומבעלי התו' המבררים דבריו היו הרבה כהנים כמו ר"ח כהן רבינו פרץ ר"ש ועוד). הב"י ישראל, והחונים עליו הסמ"ע ש"ך ט"ז מג"א קצה"ח, כולם בני לוי. ובכלל בני לוי אינהו מארי דאבונתא דליבא בכל הדורות, החל מס' החינוך וריה"ל, ועד הדורות האחרונים.