

# הערות הקוראים

◆ הערות הקוראים על גיליון ט"ז ◆



## הערות הקוראים

### הערות על מאמרו של הרב אוריאל בנר "האם מותר לצער עצמו ולהישאר ער בליל שבועות" (עמוד י"ט)

#### הערה א'

בענין מה שהתבאר בעמ' ל"א, בענין לימוד במהלך כל ליל השבת (כצ"ל), ראוי לציין לדברי מהר"ח פלאגי בתשובותיו (לב חיים חלק ב' סימן ק"פ) שעמד בזה, האם מותר ללמוד בליל שבת במשך כל הלילה או שמבטל על ידי זה עונג שבת, והעלה לאסור.

והנה כתב רבינו אברהם אבן עזרא על הפסוק והיו נכונים ליום השלישי (שמות י"ט, י"א) בזה"ל: "אולי לא יישן אדם בהם בלילה, שישמעו קול ה' בבקר, כדרך כהן גדול ביום הכפורים", ע"כ. ומשמע שמותר לבטל את השינה בליל שבת, שהרי מתן תורה היה בשבת, כדקתני בשבת פ"ו ע"ב. אמנם שם דחה זאת, דמכל מקום התם שאני, שזו קדושה רבה ויתירה שאינה כשבת רגילה [ומלבד זאת ידועים דברי המדרש שאכן ישנו בני ישראל בלילה זה, וגם בדעת ראב"ע יש לפרש כן בפשיטות, והיינו שהיה זה ציווי שלא לישן בלילה זה, אך למעשה ישנו, ואכמ"ל].

ביקרא דאורייתא

אלישע חן



#### הערה ב'

בגליון טז של 'האוצר' עסק הרב אוריאל בנר בשאלה האם בלימוד במהלך כל ליל חג השבועות יש בעיה של ביטול שמחת יום טוב. אחד מהכיוונים שהעלה הרב בנר במאמרו המקיף הוא שאין בכך ביטול שמחת החג, משום שהלימוד עצמו הוא משמח.

אביא כמה מקורות לכיוון זה, בנוסף למקורות היפים שהביא הרב בנר, ולבסוף אעיר הערה נוספת:

א. על הרב יצחק זאב יאדלר, בעל 'תפארת ציון' מסופר: "בליל שבועות היה ניעור כל הלילה, וציין שלכאורה אין זה עונג יו"ט, אבל השמחה שיש לישראל העוסקים בתורה כבשעת נתינתה גדולה יותר" (בטוב ירושלים, ר' בנציון יאדלר, ירושלים תשנ"ד, עמ' שיא). כך הביא גם הרב אביגדר נבנצאל (ירושלים במועדיה, שבועות, שו"ת, סדר הלילה), והביא כך גם בשם הרב ז'ולטי, וכתב שלפי"ז ילמד בליל שבועות גם אם בכך יפגעו סדר הארוחות ושמחת החג המשפחתית, שהרי גם הלימוד הוא מכלל השמחה.

ב. כמדומני שסברא דומה מובאת, בהקשר אחר, בדברי כמה מהמפרשים לסוגיא בביצה טו, ע"א, ובפסחים סח, ע"ב. בסוגיא שם מובא שרבי אליעזר סבר "שמחת יום טוב רשות". יש להבין מה יעשה רבי אליעזר עם מצוות 'ושמחת בחגך'? לדעת רבים ההסבר הוא כך: ר' אליעזר סבר שבלמוד עצמו יש שמחה, ובה מקיימים את מצוות 'ושמחת בחגך'. זו דעת המהרש"א (פסחים, חידושי אגדות ד"ה הכל) והשאגת אריה (סימן טט), וכעין זה מובא גם במנחת שלמה לגרש"ז אורבאך (ביצה טו, ע"א), וראה רלב"ג נחמיה ח, י (וראה שדי חמד, חלק דברי חכמים, סימן פ"ה, במכתבו של ה'בנין שלמה', וראה חידושי הרא"ה ביצה, ובעל המאור פסחים, ושפת אמת ביצה ד"ה רבי אליעזר אומר). כך הוא גם במאירי ביצה (ד"ה כתוב): "ר' אליעזר מיהא היאך מתיר, והלא הוא בעצמו אמר ביו"ט של סוכות 'ארבע עשרה סעודות חייב אדם לאכול בסוכה'...!?... יש לתרצה בשאין יושב ושונה, הא כל שיושב ושונה כבר הוא שמח בגדולה הימנה...". כך מצאתי עתה גם בביאור מהר"י אבוהב לטור (או"ח סי' רמב, ד"ה הכל מודים): "שמי שיהיה שמח בלימוד ובזה יהיה לו שמחה בחג - יקיים מצוות הלימוד...". הסברות הנ"ל הובאו ברובן כדי לבאר את שיטת ר' אליעזר, שלא נפסקה להלכה, אך כאמור יש להן מקום גם לפי שיטת ר' יהושע.

ג. עוד יש להעיר לענ"ד לדברי שו"ע הרב (סי' רפח, א), שהביא שרשאי אדם להתאחר בשבת מלאכול עד אחרי ו' שעות מחמת שמתענג בקריאה ותפילה.

ד. לסיום אעיר כי בהאוצר סיון ה'תשע"ז עסקתי במנהג אמירת 'תיקון' בליל שבועות, ולאחר שהבאתי את המקורות לכך הערתי שם האם אין בכך בעיה מצד

שיישן במהלך היום, ולא יקיים 'חציו לה' במהלך היום. בין היתר הבאתי שלדעת העולת שבת ההלכה היא שבשבת ועצרת 'כולו לכם' כדעת ר' אליעזר, הובאו דבריו במג"א (רמב, א), וכן פסקו החכמת שלמה (שם) והא"ר (שם ס"ק ו'), וראה הגהות ר"ב פרנקל שהביא כע"ז מהריטב"א והלבוש, וראה שו"ת דברי יציב (ליקוטים והשמטות סימן מא, ס"ק יא) שתירץ את קושיית המג"א על העולת שבת. ועיין מחזיק ברכה (רמב, ב) שהביא בשם זרע בירך שסבר כעולת שבת. אמנם ודאי שרוב הפוסקים חלקו על העולת שבת.

שמחתי להעיר בשולי מאמרו המקיף של הרב בנר, ויישר כוחו  
שמואל ישמח



### הערה ג'

בהקשר למאמרו הנפלא של הרב אוריאל בנר שליט"א בעניין האם ראוי להיות ער בליל שבועות, ובין הדברים גם הוזכר המנהג שיש שנהגו להיות ערים בליל הושענא רבא, ויש לציין שלגבי הו"ר יש לשים לב, שלא יגרם מכך שהוא ער, שיעבור וישן מחוץ לסוכה. ובהקשר לעניין שינה מחוץ לסוכה בליל הו"ר, יש לציין, שלכאורה לפי דעת תנא אחד לא יותר מנהג זה להיות ערים בליל הו"ר, והיא דעת רבי אליעזר, שאדם חייב לאכול בסוכה י"ד סעודות אחת ביום ואחת בלילה (סוכה כ"ז א'), וטעמו מבואר שם בגמ', ש"תשבו כעין תדורו מה דירה אחת ביום ואחת בלילה אף סוכה אחת ביום ואחת בלילה". ומבואר בספר החיים להגר"ש קלוגר זצ"ל (תרכ"ז ס"א) שלדעת ר"א, שבעינן שצורת ההתנהגות בסוכה תהיה כהתנהגות הרגילה של האדם בביתו, וכיון שכן, חייב אדם כל לילה לישון בסוכה, כדרך שאדם רגיל מתנהג בביתו, וא"כ לפ"ז יוצא שלר"א אסור לאדם להיות ער בליל הו"ר, כיון שבד"כ אדם ישן כל לילה ואינו ניעור בלילה. ואין נראה לומר, שנימא שגם בהנהגה בביתו יש לילות שאדם ער, כליל שבועות, וע"כ יוכל גם להיות ער באחת מלילות הסוכות, שהרי גם יש ימים שאדם צם ולא אוכל כלל גם בביתו, ואעפ"כ לא הותר לר"א שיום אחד לא יאכל ב' סעודות בסוכתו, כיון שאזלינן אחר ההנהגה הרגילה ברוב השנה, וה"נ לעניין להיות ניעור בליל הו"ר, שאין להיות ער לדעת ר"א בן עזריה.

ובמאמרו דן גם לגבי אלו שנוהגים להיות ערים בליל שבת, ויש לציין שלאותם הנוהגים כן, אז אפשר שגם יהיה מנהגם כן בליל יו"ט, אבל גם א"כ הוא, הרי שלגבי ליל יו"ט הראשון של סוכות יש לחשב האם כדאי לנהוג כך, לדעת "גדול אחד מגדולי הדור אשר בצרפת" שהו"ד בריטב"א (סוכה שם), שס"ל שכמו שבליילה הראשונה של סוכות יש חיוב לאכול בסוכה, ה"נ יש חיוב לישון בסוכה. אמנם הריטב"א כתב ע"ז "אלא ודאי דהא ליתא כלל", אבל עכ"פ יש דעה שכזו, ויש מקום לקחת גם את זה במערכת כלל השיקולים שיש לאדם לקחת כשעליו לשום דרכיו מה יביא לו תועלת רוחנית גדולה יותר, האם להיות ניעור בלילה, או שלא להיות ניעור בלילה. אכן, עדיין יכולים גם לישון בליל א' של סוכות, וגם ללמוד כל הלילה, שיל"ד לדעת אותו גדול, כמה צריך לישון בליל א' של סוכות כדי לקיים חובת השינה בסוכה, האם סגי שישן שיעור כזה שמחייב שינה בסוכה, ואז הדבר יהיה תלוי בפלוגתא האם שינת עראי מותרת מדאורייתא מחוץ לסוכה, ואז יצטרך לישון לכה"פ שינה יותר ממהלך מאה אמה, שזה השיעור של שינת עראי (כמבואר סוכה כ"ו ב'), ולדעה שאין עראי לסוכה, אז יצא בשינה כ"ש בסוכה, או"ד שלדעת אותו גדול בעינן שישן כדרך שבנ"א ישן בשאר לילות השנה, ואז לא יוכל להיות ניעור כל הלילה.

אהרון הכהן פרידמן



## הערה על מאמרו של הרב דוד לוי "בעניין חידוש לאו דלפני עיור יתר על דין ערבות דסיני" (עמוד ס"ט)

בהקשר למאמרו של הרב דוד לוי שליט"א שהביא קושיית האחרונים מה נתחדש בלאו דלפנ"ע, שלא להכשיל חבירו באיסור, יותר מחיוב הערבות, ובסוף דבריו בתמצית הדברים, כותב "בהאי קושיא אלימתא שהציבו רבותינו האחרונים". והנה, יש לציין שלכאורה היישוב לזה הוא פשוט, ולכן לדידי יש לדון האם יש כאן קושיא כלל, ובוודאי שלא קושיא אלימתא, שהנה זה פשוט וברור לכו"ע שאיסור לפנ"ע כולל בתוכו שלא להכשיל את חבירו גם במכשול גשמי, כנתינת עצה רעה, ואדרבה זו פשטות האיסור, אלא שנלמד גם שלא להכשיל את חבירו מכשול רוחני. ואם כן להעמיד את השאלה על הפסוק למה הוצרך לשנות לאו זה

האוצר ♦ גיליון י"ז

בוודאי ל"ק, ומה שיל"ד זה על דברי הגמ' מנין שלא יושיט כוס של יין לנזיר, למה אומרים שזה מצד לפנ"ע ולא מצד ערבות, וגם זה ל"ק, שהרי חיוב לפנ"ע הוא בוודאי חיוב מפורש יותר מאשר המושג של ערבות, שכל יהודי אסור להכשיל חברו מדין ערבות, וא"כ ל"מ הקושיא כלל. ולא עיינתי עתה בגוף דברי האחרונים שדנו בזה, ויש לומר שעיקר נידונם לא בא כקושיא, ובוודאי לא כקושיא אלימתא, אלא כנושא לנידון ובירור, האם אכן לקושטא דמילתא, נתחדש בדין לפני עיור אופנים שאין להכשיל באיסור, גם אופנים שאין ללמדם מחיוב ערבות.

עוד הביא שם בדבריו שיש דעות באחרונים שכל שאין חיוב ערבות אין לפנ"ע, ושבנשים, לדעות שאין חיוב ערבות, ליכא לפנ"ע. והדבר כמובן קשה להיאמר, כי עלינו לזכור שאף שנלמד מלפני עיור גם נתינת מכשול רוחני, אבל פשטא דקרא קאי על נתינת מכשול גשמי, והכשלת חברו באיסור נכלל בלפני עיור, כיון שגם מכשול רוחני מכשול הוא, וא"כ לא איכפ"ל שאין חיוב ערבות, אבל אסור להכשיל חברו כיון שהוא גורם נזק לחבירו.

וידוע שדנו האחרונים באיסור הכשלת חברו באיסור, אם שורש האיסור הוא איסור של "בין אדם למקום", שגורם שיהיה איסור בעולם, שזה וודאי נגד רצונו של הקב"ה, או ששורש האיסור הוא איסור של "בין אדם לחבירו", שגורם נזק לחבירו, בזה שעובר איסור. ויש רבות להאריך בזה, ופשטא דמילתא בוודאי ששורש האיסור הוא איסור של "בין אדם לחבירו", כיון שעיקר האיסור קאי על נתינת מכשול גשמי, ששם בוודאי שורש האיסור הוא "בין אדם לחבירו", וא"כ מהיכ"ת לחדש מהך קרא עניין נוסף של איסור של "בין אדם למקום". והסיבה היחידה מחמתה יש לדון שיש גדר גם של "בין אדם למקום" היא מחמת דין הגמ', שיש איסור להכשיל גם גוי באיסור, והרי כל חיובי בין אדם לחבירו לא נאמרו כלפי גויים, וכן לכאורה אין איסור להכשיל גוי במכשול גשמי, והרי אף לגזול גוי יש מ"ד שגזל גוי שרי, וא"כ וכי לגזול מגוי סכום מסוים יהיה מותר, ולהשיאו עיצה שאינה הוגנת שבה יפסיד אותו סכום יהיה אסור? וא"כ לכא' ע"כ שנתחדש בעניין לפנ"ע גם עניין איסור של "בין אדם למקום", אבל גם לצד זה נראה שאין לומר שזה "רק" שורש של "בין אדם למקום" אלא "גם" שורש של "בין אדם

למקום" וגם שורש של "בין אדם לחבירו". וע"כ גם כשאין ערבות אי"ז סיבה שלא יהיה איסור לפני עיור.

אהרון הכהן פרידמן



### תגובת המחבר

יישר כח להרב אהרון הכהן פרידמן שליט"א, כהן שדעתו יפה.

א. ראשית כל, הבאנו בתוך הדברים חבל נביאים אחרונים שהתקשו בקושיא זו, החל מהגרי"פ וסייעתו, עד כדי שנדחקו בדחוקים קשים, כי לאו דלפנ"ע נאמר רק ביחס לגרים ולנשים, והגדיל לעשות הגאון האדר"ת בשו"ת מענה אליהו, שהלאו נאמר רק ביחס לנוכרים, דברים שהינם במושכל ראשון קשים לאומרן. ובודאי שלולי שראו קושיא זו כקושיא חמורה, לא היו דוחקים בזה כל כך.

ב. מה שנקט בפשטות, שעיקר לאו דלפנ"ע נאמר על לאו גשמי בהכשלת הסומא בדרכו. הרמב"ם וכל מוני המצוות, העמידו את לאו דלפני עיור בהכשלת דבר איסור ובהשאת עצה שאינה הוגנת, ולא בנתינת מכשול כפשוטו [ועיין בקרבן אהרן, הובא בהערות מהגרי"ש אלישיב זצ"ל (חולין ג, א), שדקדק זאת מלשון הכתובים שבהכרח אין מדובר על מכשול גשמי, עיי"ש].

והא לך לשון הרמב"ם (פי"ב מרוצח הי"ד): "...וכן כל המכשיל עור בדבר והשיאו עצה שאינה הוגנת, או שחזק ידי עוברי עבירה, שהוא עור ואינו רואה דרך האמת מפני תאות לבו, הרי זה עובר בלא תעשה, שנאמר ולפני עור לא תתן מכשול, הבא ליטול ממך עצה תן לו עצה ההוגנת לו".

ג. יתר על כן, ישנם כמה מרבתינו האחרונים שנוקטים דאין כל איסור להכשיל עיור במכשול גשמי, ואמרינן בזה מקרא יוצא מידי פשוטו. עיין במנחת חינוך (רלב, ד), משך חכמה (ויקרא יט, ד), קובץ שיעורים (ב"ב אות עז). ויתכן שמי שנותן מכשול ממש לפני עיור אינו עובר על האיסור.

ד. במה שחקר, האם לפנ"ע זהו לאו של בנ"א לחבירו או בנ"א למקום, יש לציין שלפי דברי הרב מפוניבז' (חידושי הגאון מפוניבז' - בענין לפנ"ע), שנוקט דלאו דלפנ"ע אינו לאו כללי, אלא הינו מפרטי כל לאו ולא, והמכשיל הינו חלק מעבירת

האוצר ♦ גיליון י"ז



המוכשל, ליכא למימר שזהו בנ"א לחבירו, אלא מדובר בחלק מפרטי העבירה שמכשיל בה את הזולת. ויש לדון לדברי היד מלאכי (הבאנו את דבריו במאמרינו), שאף אדם שניסה להכשיל את חבירו ולא צלחה מזימתו בידו, מכל מקום עובר הוא בלאו דלפנ"ע (ודלא כהפרי יצחק), ובזה יש לדון, דיתכן שלפנ"ע הינו לאו דבנ"א למקום לכך עובר הוא בלאו, הגם שחבירו לא נכשל בפועל, אולם אם לפנ"ע זהו איסור של בנ"א לחבירו, יש לדון האם במקום שחבירו לא נכשל יעבור הוא בלאו דבנ"א לחבירו, כאשר הזולת לא נפגע מכוחו, וצ"ע.

ויהי רצון שיקויים בנו נבואתו של ירמיהו הנביא (פרק לא פס' ז') כאשר מצא חן במדבר הלוך להרגיעו ישראל, "הנני מביא אותם מארץ צפון וקבצתים מירכתי ארץ, במ עור ופסח הרה וילדת יחדיו קהל גדול ישובו הנה".

בברכת התורה

דוד לוי



## הערה על מאמרו של הרב שמואל ישמח "זמן קריאת שמו"ת" (עמוד קל"ה)

בס"ד

הרב שמואל ישמח, בקונטרס 'זמן קריאת שמו"ת' (פרק ג, סעיף ז, נדפס בהאוצר גליון טז עמ' קמו), הביא את דברי הב"י (סי' רפה) שכתב להוכיח מהגהות מיימוני (תפילה, יג, כה, אות ש') שעיקר זמן שמו"ת הוא בשבת, והעיר הרב ישמח שלכאורה מוכח מדברי ההגה"מ להיפך, עי"ש בדבריו.

אולם ידוע שלפני הב"י היו הגהות מיימוניות של דפוס קושטא, ושם הלשון היא כך: "וזמן השלמה מכיון שהתחיל לקרות הפרשה במנחה... ולכך כתב הר"י אור זרוע שמלמדי תינוקות וכיוצא בהם אין צריכין לחזור ולקרות שמו"ת בשבת, שהרי השלימו בשעה הראויה להשלמה. ומ"מ עיקר זמן השלמה קודם אכילה בשבת (במקום 'וזמן השלמה קודם אכילה בשבת', שנמצא בדפוסים שלפנינו)...". לשון זו, ומכל מקום עיקר... מורה שיש ניגוד בין הדברים הללו לבין דברי האור זרוע

שהובאו לפני כן, ולכן הב"י הבין שלדעת ההגה"מ מצוה מן המובחר לקרוא שמו"ת בשבת דווקא, לפני האכילה, ולא לפני כן, והוא מכוון לשיטת הראב"ן שהביא בהגה"מ שם, שנקט שעיקר דין קריאת שמו"ת נתקן עבור יחיד שאינו שומע קריאת התורה, ואם כן מסתבר לענ"ד שזמן הקריאה הוא בשבת דווקא, שהרי הוא במקום הקריאה שקוראים הציבור בשבת.

דוד אריה שלזינגר

מח"ס "ארץ דשא" על מ"ב



### תגובת המחבר

הרב שלזינגר, שלום:

א. דבריך לתרץ את דברי הב"י (ע"פ ההגה"מ דפוס קושטא) בהירים, ותודה רבה על התירוצ המצוין.

ב. אמנם מה שסיימת וכתבת: "והוא מכוון להשיטה שהביא שם דעיקר שמו"ת נתקן ליחיד שאינו שומע קריאת התורה וא"כ הוא במקום הקריאה בשבת ולכן זהו עיקר זמנו", את זה לא הבנתי ואשמח שתסביר לי. אני מבין שכוונך לומר שלפי שיטת ראב"ן, המובאת בהמשך ההגה"מ, קריאת שמו"ת נתקנה למי שלא שמע את הקריאה בביהכ"נ, ואתה רצית לומר שלפי דבריו ברור שחובת קריאת שמו"ת היא דווקא בשבת, ורצית לחדש שבגלל שיטתו כתב ההגה"מ בהתחלה ש"מ"מ עיקר זמן השלמה קודם אכילה בשבת". עד כאן הסבר דבריך, אם הבנתי אותם נכונה. מה שאינני מבין הוא: א. מה ההכרח או הצורך לומר כך? ב. מסדר דברי ההגה"מ לא נראה כלל בעיני שדבריו בהתחלה "ומ"מ עיקר..." קשורים לדברי הראב"ן אותם הוא מביא רק אחרי כמה עניינים. אשמח אם תבהיר לי למה כוונתך.

תודה, שמואל ישמח



## הערות על מאמרו של הרב יצחק נוימן "בעניין רה"ר דאורייתא, אי בעינן ס' ריבוא" (עמוד ר"י)

### הערה א'

ישר כח להרב יצחק נוימן על המאמר המופלא, וממש השתוממתי על ההוכחות הגדולות, ואיך נשתמט הדבר מרוב הפוסקים שאחזו כן.

ובאמת יש לציין, שבראשונים עצמם כלל לא נכנסו לשאלות מציאותיות<sup>א</sup>, אלא דנו על הדבר מתוך הסוגיא עצמה, ובכך בעצם 'ביטחו' את עצמם משאלות כגון אלו, שכל עוד הסוגיות מוכיחות שכן הוא, הקושיות מהמציאות מתגמדות, עי' בגליונות לעיל בענין התכלת שהרחיבו בענין זה.

ובנוסף, עיקר ההוכחה מתבססת על דברי המהר"ל, שהמספרים המבוארים בגמ' ובמדרשים הם מה שראוי להיות ולא מה שהיה, וזהו דרכו של המהר"ל בעוד מקומות שחז"ל כתבו הפלגות, אבל אם נפרש כאחרים הסוברים שהדברים כפשוטן (אף שלא במספרים המדויקים האלו שדרך חז"ל לנקוט לשון מרובה, כמש"כ תוס' לגבי תליסר עלייתא וכו', מ"מ ברור שהיו הרבה מאוד מאוד), א"כ בזמן ביהמ"ק כבר גילו לנו חז"ל את המספרים העצומים שהיו, ולא רחוק שגם קודם לכן היו זמנים כאלו, כשישראל עשו רצונו של מקום.

ומ"מ עפ"י האמת יש ליישב, לפי דברי הרמב"ן והריטב"א שכתבו דא"צ שיעברו ממש בכל יום, אלא שתהיה מופקרת ומעבר לס"ר אנשים (כגון ירושלים שהיתה רוכלת העמים ובאו לתוכה אנשים מאפסי ארץ, והיה רה"ר שלה מעבר לס"ר ומופקרת להם), ולפ"ז אין כל כך קושיא להעמיד את הערים שלהם כך.

ומה שנשתנו הערים שלהם מהיום, י"ל משום שדרכם היה להלך בתוך העיירות מעיר לעיר [שהרי היו צריכים להלך ימים ארוכים, והיו חייבים לעבור בערים בינתיים לנוח וכו', וא"כ כל עיר שימשה מעבר לכל הערים שלפניה ואחריה, וכלשון הרמב"ן 'מעיר לעיר עד סוף העולם', מוכח שכך היה הדרך שכל עיר מחברת את הסרטיא לעיר השניה].

א). למרות שמצאנו כמה מקומות ששאלו מהמציאות, כגון התוס' בעירובין כג. שהקשה על רש"י: "דכמה חצירות היו בירושלים שאין בה בית סאתיים" וכדו'.

וכן בתוך דברי הבית אפרים על הראיות מהמציאות שהביא המשכנ"י, ענה לו הבי"א כה"ג, שמכל מקום איכא טובא ערב רב וגרים ועבדים ורועי צאן ועוד רבים שהיו פחותים מעשרים שנה ואשר נתוספו בשבע שכבשו בברכת משה אשר בך אותם יוסף ד' עליכם, וגם הבאים ממקומות אחרים לסחור את הארץ וגם כי לא מלאו את הארץ וכבשוה שהרי לא היה אז רק כבוש ל"א מלכים ונשארה בארץ הרבה מאד וגם בלא"ה לא היה בעיירות עצמן ר"ה שהיה כרכים המוקפים חומה רק יריחו שנפלה חומתה.

ועכ"פ ישר כח על הראיות הנפלאות

יחיאל אומן

### תגובת המחבר

להרב יחיאל אומן שליט"א

ראשית ישר כחך על שהואלת לקרוא את דברי, ואף ליתן לבך להעיר עליהם, אין לי הרבה מה להוסיף על דבריך כי הצדדים במקומן עומדים, ומ"מ פטור בלא כלום א"א.

א. מש"כ שהראשונים הוציאו דבריהם מתוך הסוגיה ולכן נתגמדו בעיניהם הקושיות, הנה כמו שהבאת (בהערה) מצינו גם שהקשו מהמציאות, ובאמת מצינו דבר פלא בקצת מקומות שהפוסקים הכריעו דלא כהגמ' מכח ראיות מהמציאות: עי' נדה כד. מח' רב ושמואל גבי שני גבין ושדראות ובריטב"א ובמגיה שם שהביא מהראב"ד, שהכריע נגד הכלל דהלכה כרב באיסורי מכח המציאות. וע"ע בפחד יצחק [הקדמון] (ערך צידה) מש"כ ע"ד חז"ל בענין הריגת כינים בשבת [ועי' בר"מ שטראשון ב"ב ב: בדעת הרמב"ם בענין עין הרע].

עם זאת, ברור שזה דבר נדיר, צא ולמד ממש"כ הרשב"א (תשו' צ"ח) על המעיד שהטריפות חיות [ולרמב"ם שחיטה י' י"ג נוסח אחר בזה]. אך כ"ז כשזה נגד הש"ס<sup>א</sup>, אך כשיש מחלוקת בין הפוסקים בהחלט מצינו שהמציאות או חכמת הטבע תוכיח [וכ"כ בשבט הלוי ז' רל"ה]: עי' בטור (סי' ה' ס"י) בענין ניטלה ביצה

א). וכ"ז כשהדבר נוגע להלכה, דכשאינו נוגע להלכה, י"א דאפשר לסמוך גם על חכמי האומות, עי' במאמר ר"א בן הרמב"ם לאגדות, ובמורה ח"ג סו"פ י"ד ועוד, אמנם המהר"ל בבאר הגולה באר ו' חלק בתוקף על כ"ז, ואכמ"ל.

אחת, ובהגהות תוי"ט שם, שכ' שיש עדיפות להכרעת הרמב"ם כי היה רופא, וע"ע ברש"ל (יבמות עה.) בענין הנ"ל שתמה היאך יחלקו הראשונים על ר"ת, שהרי הביא ראיה לדבריו ממעשה שהיה. ועי' בחת"ס (יו"ד סי' קס"ז ובנדה יז:) שהכריע בתוקף כפי' הרמב"ם במציאות רחם האשה ודלא כרש"י, מפני שהרופאים העידו כהר"ם. ובביאור הגר"א (רס"א ס"ב) כתב על שי' ר"ת בביה"ש שהחוש מכחישו [דלא כהמעשה עם הגרי"ז]<sup>2</sup>.

ודאתינן להכי, א"כ הראשונים גופייהו שסברו שלרה"ר בעינן ס' רבוא לא הוקשה להם מהמציאות, אך לנו שיש מח' פוסקים, תבוא המציאות ותכריע, אך באמת לא יוכחש שהדבר נתון לגישות שונות, ואפשר לראות כך בפוסקי זמנינו [כדהבאתם לגבי התכלת], וגם בפוס' הקדמונים<sup>3</sup>, וע"ע לקמן משנ"כ בענין גישת חכמי אשכנז וספרד, שהם בעצם שתי הקבוצות החולקות בענין רה"ר [עי' ביאור"ל שמ"ה ס"ז]<sup>4</sup>.

אך באמת בסוגייה זו הדבר הוא הפלא ופלא שאין שום סוגייה שמוכח ממנה דבעינן ס' רבוא, והראשונים הממאנים בדין זה העמידו קושיא זו כראשונה במעלה, שלא הוזכר בתלמודין מקור לדין מחודש זה [הגר"א שמ"ה ס"ז מציין מקור אחד והוא בתוס' שבת ו: ד"ה כאן, ואינו מובן כ"כ].

ב. מש"כ שדברי על האגדות מבוססות על המהר"ל, זה ודאי אינו שהרי הרבה והרבה ראשונים כתבו בענין זה שאין לנו לקבל האגדות כפשוטם [עי' למשל מאמר האגדות לרמב"ם בפ' חלק, ביאורי אגדות לרשב"א, ביאור הריטב"א לאגדות רבב"ח בפרק בספינה, שיטמ"ק ב"מ נט: בשם ר"ח על אמת המים תוכיח

ב). ובסנהדרין לג. הק' על ר"ט מתודוס הרופא, ובנדה כב: אבא שאל לחכמים וחכמים שאלו לרופאים, עם זאת בכמה דוכתי הגמ' באה להשמיע שליכא מידי דלא רמיזא באורייתא, והפוך בה והפוך בה דכולא בה [אבות ה' כ"ב], ובנדה כ: שרבא הכיר כמה סוגי דמים ואמרה עליו אם שבור מלכא שחכמי ישראל יושבים בליבו של עולם, וכע"ז בבכורות ח: גבי ר' יהושע בן חנניא, ובכמה מקומות קבעו חז"ל הלכה ע"פ ידיעתם בחכמת הטבע, כגון בנדה ט. דם נעקר ונעשה חלב, ושם לח. שהוולד נולד לרע"ב יום וכו', ושם לא. המשמש ביום לא. שופך דמים, ואכמ"ל.

ג. עי' שו"ת הרמ"א סי' ה'-ז' בויכוחו עם היש"ש, וליכא מידי דלא רמיז בגמ', עי' נדה ל: 'אני מביא לכם ראייה מן התורה, ואתם מביאין לי ראייה מן השוטים', וביבמות פג: הק' על ר"י מטומטום שהוליד, ותי' שבניו ממזרים.

ד. אגב משמע בריש דברין שרו"פ ס"ל דבעינן ס' רבוא לרה"ר, אך ביאור"ל שם כ' להפך.

וכו', ועוד], ומה שהבאתי מהמהר"ל כי הוא כתב נקודתית על הגמ' גיטין שהזכרתי.

עם זאת לא יוכחש שיש הרבה ראשונים שלמדו הרבה אגדות כפשוטם [עי' למשל רשב"ם ב"ב עג. ד"ה אמר, וכן משמע ברש"י ותוס' בכל מקום, וע"ע בראב"ד הל' תשובה ג' ז' על הגדולים שהשתבשו באגדות], וכנודע שיש בזה חילוק גדול בין חכמי אשכנז לספרד [חילוק זה נוגע בתחומים רבים נוספים כגון היחס לשמות וכחות קדושה או -להבדיל- טומאה, והדברים עתיקים], מה שכתבתי אני זה לאנשים כמוני, שסבורים שאכן לא היה באר"י 36000000000 איש, אך כמובן שאין לי את הזכות למנוע או ח"ו לזלזל במי שחושב אחרת, וודאי שיש לו ע"מ לסמוך".

ג. מה שרצית לישב שינוי הערים בעבר מהיום, אינו מיישב כ"כ כי כבר הראשונים הזכירו שהיום [היינו בזמננו] אין לנו רה"ר, ולכן ביטלו קצת מדיני חז"ל כמו שהבאתי במאמרי, ובזמן הראשונים לא היה כ"כ שינוי לבין זמן חז"ל.

מה שהבאת מהריטב"א שתהיה מופקרת לכל, עיינתי בריטב"א עירובין נט. ומשמע שלא די בכך שהיא מופקרת מצד עצמה [כלומר שמי שרוצה יכול לבוא אליה, דלפ"ז י"ל שכל אנשי הארץ יכולים לבוא לכל עיר ועיר], אלא היינו שבפועל באים אליה ס' רבוא, דהיינו ע"י שיש בה סוחרים וכיו"ב ע"ש, אך כמה אנשים שהולכים ממקום למקום אינם הופכים את המקום לרה"ר [אני משוכנע שהיום יותר אנשים נוסעים מעיר לעיר מאשר בזמן חז"ל, מי לא ביקר בשנה האחרונה בירושלים, אך כמובן שעדיין מערבין אותה].

ד. לא ידעתי שכבר עסקו בנושא זה המשכנ"י והב"א, וברוך שזכני לכוון במקצת לדעת המשכנ"י [שכתב הביאווה"ל שס"ד ס"ב שעיקר ההלכה כוותיה], וטוב לדעת מה שתי' הב"א על הקו'.

ועכ"פ ישר כח על ההערות המחכימות

יצחק נוימן

ה). אגב מצינו בחז"ל גזמאות שהמציאות רחוקה מהם מאוד, עי' רש"י שבת צ: ד"ה שיתין, וכע"ז מאמר הכתוב ערים בצורות בשמים [דברים א' כ"ח וברש"י, גם היום שמם 'גורדי שחקים'].

## תגובת המעיר

לכבוד הרב יצחק נוימן

בתגובה למכתבו, אציין כמה נקודות:

בענין הוכחה מהמציאות, לא עיינתי בכל המקורות הרבים שהבאתם, אך אומר מה שידוע לי לחלק ענין הוכחות מהמציאות לכמה מחלקות:

א. כשחז"ל אמרו דבר במציאות, וקם מישוהו ומכחיש אותם מכח המציאות, ע"ז צווח הרשב"א ככרוכיה, שיש לקיים דברי חז"ל שהם אמת מוחלטת וודאית [ואמנם יתכן שינוי הטבעים, כמש"כ התוס' בע"ז (כד): לגבי בהמה דילדה בת ב' שנים, ובמו"ק (יא.). ועי' בהגה' חש"ל (אבעה"ז י"ג סי"א) לגבי מינקת, וכן בעו"מ רבים].

ב. כשחז"ל או הפוסקים אמרו דין והוציאוהו מכח מציאות, גם כאן אע"פ שלעינינו נראה המציאות לא כן, מ"מ הדין שריר וקיים, וכמו בסוגית בין השמשות, שלפי המציאות אין מובן דברי חכמי ישראל, ואעפ"כ ההכרעה וההנהגה כמותם (וידועים דברי המהר"ל שחז"ל דיברו לפעמים לפי פנימיות הדברים, או יישובים אחרים שנאמרו, ומ"מ ההלכה בודאי לא משתנית).

ודומה לזה מה שאנו עוסקים בו, שלא מסתדרים דברי חז"ל שיש רה"ר, עם המציאות הנראית לכאן' שברוב הזמנים לא היה ס' ריבוא, והנה יישוב דבר זה הוא על דרך הנ"ל, שכיון שהרבה דרכים ליישב (אפי' אם יהיה בדוחק, ק"ו כשאפשר ברווח) וכגון שנאמר שאמנם ברוב המקומות לא היו ס' ריבוא, אבל היו מספר מקומות ומחמתם גזרו על שאר המקומות וכו'. ודי ביישובים כגון אלו שלא לעקור דברי הפוסקים שהוציאו את דבריהם מדברי חז"ל כמובן, וידעו את המציאות ג"כ.

ובאמת בכללי הפסק ידוע שאם מוצאים דבר שלא היה ידוע לפוסקים, יש מקום לומר שאם היו יודעים אותו היו משנים דעתם (כגון ראשונים שנדמ"ח, או ידיעות חדשות במציאות), אבל דברים שהיו ידועים גם להם, עצם זה שלא התייחסו אליהם זה הוכחה שאין בזה שום טענה.

ובאמת יש לדון מה כונת הפוסקים שכתבו 'היום שאין לנו ס' ריבוא', על איזה זמן מדובר. ולכאורה הכונה מזמן שגלו ונתפזרו (כע"ז שמעתי בשם הגר"ב שרייבר

שליט"א) שכבר אין כינוס ישראל במקום אחד דוגמת אלכסנדריא של מצרים וכו', ואמנם גם גויים מצטרפים, אבל כנראה רוב ישראל מפוזר בעיירות קטנות, כמו שהיה עד לתקופה האחרונה. וא"כ בזמן שהיו ישראל מקובצים, כמו עד החורבן, אם לא היה סיבה מיוחדת של מלחמה יוצאת דופן וכו', היו אמורים להיות ס' ריבוא (ואדרבה, על דרך המהר"ל יתבאר טפן, שחז"ל אמרו השיעור שראוי להיות לולי סיבות שהמעיטו אותם, וא"כ גם הס' ריבוא נמדד לפי מה שראוי להיות<sup>(א)</sup>).

בכבוד רב

יחיאל אומן

### תגובת המחבר (ב)

לכבוד הרב יחיאל אומן שליט"א

אין לי מה להוסיף על מה שכבר כתבתי, אך כנראה שלא מספיק נזהרתי בדברי. פשיטא שלא באתי לחלוק על חז"ל, ולהדיא כתבתי שאין לנו כח לחלוק עליהם גם כשקשה לנו מהמציאות, וכדכתב הרשב"א [ורק באגב ציינתי שאף בזה מצינו יוצא מהכלל], רק היות שבנושא דידן אין בחז"ל דבר מפורש בזה [ואדרבה מסתימת דבריהם משמע דלא בעינן ס"ר], ורק הפוסקים נחלקו בזה, בזה הבאתי כמה מקורות שהאחרונים הכריעו כאחד משיטות הראשונים מכח ראיות מהמציאות.

עכ"ז פשוט שאף בה"ג ורש"י ודעימיה ידעו את כל הנ"ל [אך היות שהיה פשוט להם כשיטתם, הוצרכו לדחוק את המשמעות הפשוטה הנ"ל], וודאי שאין בכח אף אדם לסתור את דבריהם הק', רק באתי כדרכה של תורה לומר שהפשטות במקרא היא כשי' הרמב"ם ודעימיה, וכדצינתי שאף המשנ"ב הביא קצת ראיות להנ"ל, וכמו שציננתם אתם שכבר המשכנ"י הקשה חלק מהקו' שהבאתי.

בכבוד רב

יצחק נוימן



(א). ובענין המספרים, יש לציין שהגמ' בפסחים לגבי הכוליות מוכח שהיו מליונים ודאי.



## הערה ב'

הרב יצחק נוימן כתב להוכיח שמעולם לא היה עיר של ששים רבוא ואפילו הכי היו ערים שהיה דינם כרשות הרבים, ויש להעיר דזה מכוון ליושבי עיר, בזמנם לא היו מצוי כל כך בנינים גבוהים ועיר גדולה כל כך כבר חל עליה שם "ארץ", אבל כאן הרי מיירי לענין עוברים, וזה היה יכול להיות בעיר הבירה ששם היה השוק וכדומה.

וכן בני ישראל היו שישים רבוא וגרו בארץ גושן, מ"מ הלכו לעבוד בערי מסכנות הרי ששם היה דין של רשות הרבים, ומה שהוכיח ממלחמת פלגש בגבעה שבני ישראל היו מ' רבוא אינו מדויק, כי שם נאמר ארבע מאות אלף רגלי שולף חרב הרי דמיירי כאן בגבורים, ועכ"פ באנשי צבא ואינו כולל הקטנים והזקנים והנשים, וכן לא מסתבר שנתמעטו מהיותם במדבר, ולכן יכול להיות שבירושלים, ששם עלו לרגל והיו שם מפסח עד עצרת ואח"כ בסוכות, וכן בכל השנה היו עולים לקרבנות וביכורים ומעשר שני וכדומה, לכן היה דינו כרשות הרבים.

עוד הביא מעיר הגדולה נינוה שהיתה י"ב רבוא, והנה מצינו שיפת נקרא גדול אף שלא היה הבכור, וכמו שמצינו בראשון ואחרון שלא לעולם הם כפשוטם, ואפילו אם נאמר שכאן היינו כפשוטו, שהיא היתה הגדולה שבכל העולם, וכנ"ל בדדרך כלל עיר כזה כבר היה נחלק לכמה עיירות מפני גדלו, מ"מ הרי מיירי מיושביה ולא מעוברים, וכנ"ל.

גם מעליית עזרא לא מוכח שכך היו כל הזמן, דודאי כיון שהתחילו לקיים התורה נתרבו, וכוונת הגמרא היינו דמ"מ לא היו כמו בזמן שלמה, דאל"כ אלא נשארו באותו מספר, א"כ היה די ביום אחד לחזור לפי החשבון ולא ג' ימים.

הא דנינוה היתה מהלך ג' ימים יש להסביר הכוונה האם היתה מרובעת והיכן הלך האם בכל אמה מרובע, ויכול להיות שהיתה ארוכה והוא הלך לרחבה ברחובות קריה להכריז ודי בזה, ואפשר דברחוב אחד עוברים במשך כל היום ס' רבוא ולא צריך להיות ברגע אחד.

דוד אריה שלזינגר

מח"ס "ארץ דשא" על מ"ב

## תגובת המחבר

להרב הגאון דוד אריה שלזינגר -מח"ס "ארץ דשא" על מ"ב- שליט"א  
 רוב התשובות על דבריך רמוזות במה שכבר כתבתי, והנני לפורטם בקצרה:

א. מש"כ שבעיר הבירה יתכן להיות ס"ר עוברים, גם אני כתבתי כמה פעמים בתו"ד שיתכן שבירושלים היה ס"ר ע"ש, או כדכתבתם אתם שעלו לרגל, או לסחורה, כי היא רוכלת העמים, כדכתב הריטב"א (עירובין כב. ד"ה כאן) [ואכתי צ"ע לסוברים דבעינן ס"ר בכל יום], אך אכתי צ"ע דמשמע בש"ס ובראשונים שבעבר רה"ר היה מצוי טובא, ולא רק עיר אחת, וכדהארכתי בדברי [דהא גם האידנא -או בזמן הפוסקים- יתכן להיות עיר אחת שהיא רה"ר], מלבד זאת כתבתי כבר שעיר הבירה היה רק מזמן דוד. אך קודם לכן שלא היה מלך בישראל מילא לא היתה עיר בירה.

ב. פשוט שבפלגש בגבעה הגיעו כל בני, כי כל אדם יכול לשלוף חרב [חוץ ממיעוט חולים וכיו"ב], וכך מפורש במקרא ריש במדבר מבן עשרים שנה ומעלה כל יצא צבא בישראל [יוצא צבא היינו כפשוטו לתרגום לרש"י ולעוד, ועי' ברמב"ן], וכן נקראו כולם 'אנשי המלחמה' בדברים ב, יד-טו, וכ"ה בשמואל ב' כד, ט, ובדה"י א' כא, ה, במנין דוד 'ותהי ישראל שמנה מאות אלף איש חיל שלף חרב' ושם פשוט שמנה את כולם [ועי' רמב"ן הנ"ל]. והטעם פשוט כי באמת כל אדם שאינו חולה מגיל עשרים עד שישים יכול ליטול חרב, ובפרט בצורת המלחמה של פעם שהיתה תלויה הרבה בריבוי הלוחמים [עי' שמואל א' יא, ז] ופחות בכלי הנשק [עי' היטב בשמואל א' יג, יט-כב], ואכמ"ל, והדבר פשוט לכל הקורא בנביא. ומש"כ שאינו כולל נשים וכו', אף אני כתבתי כך בעניי. ואם נוסיף לארבע מאות אלף גברים נשים וילדים נקבל לכל היותר מליון פלוס, והם מחולקים לי"א שבטים, ולכל שבט כמה וכמה ערים, וכדכתבתי בארוכה בכ"ז. ומש"כ שלא מסתבר שנמעטו כ"כ, הלא מקרא מלא דיבר הכתוב: "ונשאתם במתי מעט תחת אשר הייתם ככוכבי השמים לרב כי לא שמעת בקול ה' אלקיך" (דברים כח, סב), ובמאמרי בהערה בואר טעם הדבר.

ג. מש"כ שנינוה לא היתה גדולה, כבר רמזתי במאמרי שהשו"ע הזכיר את נינוה כעיר גדולה [ומקורו מהרמב"ם עירובין ו, ד].

ד. מש"כ שיתכן להיות בעיר הרבה עוברים ושבים, לא מסתבר שיש בעיר עוברים יותר מיושבי העיר עצמה, וכך מוכיחה המציאות היום, שרוב הנמצאים בעיר הם בתושביה, וכ"ש בעבר שהיה קשה לילך מעיר לעיר.

ה. מש"כ שלאחר עליית עזרא נתרבו, בגמ' ב"מ כח. משמע לא כך שכ' שהיו מעט ולכן אי"צ הרבה זמן לשוב לקצה הארץ, ומשמע שזה היה כל ימי בית שני, והגמ' דוחה שמ"מ כיון שנתישבו בכל הארץ היה לוקח להם הרבה זמן [ודלא כמש"כ שלמעט לוקח קצת זמן לשוב], גם בימי יהודה המכבי, שהיה זמן רב אחר עזרא, היו היהודים מעטים מול הרבה יונים [אמנם לא כולם נלחמו], וצ"ת ביוסיפון וכיו"ב כמה היו שם.

ו. גם אם נינוה היתה יותר ארוכה מאשר רחבה, מ"מ לא מסתבר שהיתה צרה עד מאוד, ולכן גם נחשב את שיטחה בריבוע אכתי תימצא ארוכה מספיק, עד כדי שבני עבר האחד כמעט ולא דורכים בעבר השני [כתושב ב"ב כמה פעמים יוצא לך לבקר בפרברי העיר].

בכבוד רב ובתודה על ששמת עינך על דברי  
יצחק נוימן

### תגובת המעיר

א. כל עיקרי הראיות הם מבני ישראל, אבל הרי היו גם אומות העולם, ולענין ס' רבוא לא בעינן דוקא מישאל (עיין מנחת פתים סימן שמ"ה), ולכן היה מצוי עוד מדינות של ס' רבוא, וכן הרי רק בזמן נחמיה מצינו שהוכיחו אותם על הוצאה בשבת, והיכן מוכח שגם בימי שפוט השופטים היה להם רשות הרבים בתוך בני ישראל.

ב. בדברי הימים כתוב שבמנין דוד היו אלף אלפים ומאה אלף איש שלף חרב ויהודה ארבע מאות ושבעים אלף איש שלף חרב, ואם מוסיפים נשים יש הרבה יותר, כי הם נשאו כמה נשים ולכן היו יותר מאנשים וא"כ גם הילדים היו יותר, ומה שכתוב ונשארם במתי מספר נאמר על חורבן בית שני, אבל אז לא נתקיים בהם התוכחה.

ג. יש לדייק ברמב"ם וש"ע שכתבו מדינה גדולה כנינוה, הרי שנינוה היתה "עיר" גדולה, אבל מדינות היו כמה גדולות כמוה.

ד. זה קשה בעיקר על השיטה דבעינן ס' רבוא בכל יום, אבל לימים קבועים אפשר להבינו, וגם כהיום יש עיירות שרוב תושביה יוצאים מהם.

ה. המעיין בגמרא שם רואה שלא כתבה לקבוע בזה את מספרם, דהרי אח"כ חוזרת הגמרא ומהפך בין בית ראשון לשני, ורק נאמרה דרך תירוץ.

ובודאי יש כאן דוחק, אבל כתבתי אותו ליישב השיטה שמקורו הוא מהלכות גדולות, ובודאי היה בקי בפסוקים, וכן כל זה הוא רק לפי פירוש המקרא, אבל מצינו בחז"ל כמה דרשות על מספרים, וכגון במפלת סנחריב אמרינן בסנהדרין צ"ה ע"ב שהיו ראשי גייסות, ולכן אין יכולים לדייק כל כך במנין המקרא.

דוד אריה שלזינגר

מח"ס "ארץ דשא" על מ"ב

## תגובת המחבר (ב)

להרב שלזינגר שליט"א

אין לי הרבה מה להוסיף על מה שכבר כתבתי<sup>א</sup>.

אך בסוף דבריכם משמע שהסכמתם לכל דברי, שאף אני לא באתי ח"ו לדחות דברי בה"ג ורש"י, ולא ידענו מה שלא ידעו הם, רק באתי כדרכה של תורה לומר שהפשטות במקרא היא כשיטת הרמב"ם ודעימיה, וכדציינתי שאף הביאורה"ל הביא קצת ראיות להנ"ל, וביותר שרש"י גופיה שהיה פשוט לו כשיטתו ודאי שלא

א). אך לא אמנע מלהעיר על מש"כ שהיות שהיו נושאים כמה נשים, לכן א. היו יותר נשים, ב. היו יותר ילדים, וזה פשוט שאינו כלל, דלעולם יש בעולם חצי זכרים וחצי נקבות (יבמות קיט.), ואם אחד היה נושא כמה נשים, חבירו היה נשאר רווק כל ימיו ופשוט, ומה שמצינו שהיו נושאים כמה נשים זה בעיקר המלכים [דומה שכך זה עד היום בארצות ערב], נמצא שלא היו יותר נשים, וגם לא יותר ילדים שכנגד מה שזה מוליד יותר, חבירו מת ערירי, [אם כי לכה"פ היו פחות רווקות], ובכלל בעיון בתנ"ך משמע להדיא שזו טעות לחשוב שפעם היו יותר ילדים מהיום, עי' בבראשית פרק י' בבני דור הפלגה, ובסוף פרשת וישלח בבני עשיו, ובבני השבטים בפרשת ויגש, וכהנה רבות, ובכלל עי' בכל היכא שהוזכרו מספר ילדים, ותמצא שלא היו רבים כלל [למשל בני אהרן, בנות צלפחד, וכהנה רבות], והיכן שהיו הרבה ילדים הדבר מצוין כדבר חריג, עי' למשל בבראשית י' כ"ט וברש"י פסוק כ"ה לגבי בני יקטן (13), ובבראשית י"ז כ' לגבי בני ישמעאל (12), גם במאמרי ציינתי שהילודה של עם ישראל במדבר לא היתה גדולה ע"ש, עוד יש להוסיף שהלוויים היו 22000, והאנשים מבן שלשים עד חמשים היו 8580 (במדבר ד, מח), ומשמע שלא היו הצעירים רבים כ"כ.

הוקשה לו מכל הנ"ל כיון דאיכא לדחוקי לה כנ"ל, אך אנן שיש לנו גם את שיטת הרמב"ם ודעימיה, אשנויה דחוקי לא סמכינן.

בכבוד רב

יצחק נוימן

### תגובת המעיר (ב)

אשתעשע קצת במה שכתב בהערה כי לעולם היו נקבות כמו זכרים ואם איש אחד לקח כמה נשים הרי שנשארו יותר רווקות, ויש להוסיף על זה דלכן אמרו טב למיתב טן דו וכו', אולם יש להעיר מרש"י גבי דורון של יעקב אבינו לעשיו, כי תיש צריך י' עזים וכו' הרי שצריכים יותר נקיבות, וקשה לומר דלכן היו הרבה תיישים בלי בת זוג, ומה שכתב שרק המלכים נהגו ליקח כמה נשים, אולי זה נעשה בדורות אחרונים, אבל ממה שהתירו למלך ליקח רק י"ח נשים משמע שההמון עם לקחו יותר, וגם היו פילגשים, ומה שהביא ראייה מבני דור הפלגה, שם הכוונה ליסוד שבעים אומות, וכן בבני עשיו היינו אלופים, ובסוף פרשת בראשית ונח כתיב סתמא בכל אחד ויולד בנים ובנות, ובני השבטים היו יסוד עם ישראל ולא לקחו נשים רק מביניהם, אבל אח"כ נעשו משבעים נפש ס' רבוא בר"י שנה, ואהרן היה מבני לוי וכדלהלן, ובנות צלפחד אם מת מן המעפילים או מקושש הרי זה היה בתחילת מ' שנה במדבר, וכוונת רש"י ביקטן שהעמיד כל כך אומות, וכן בישמעאל דרש רק תיבת "נשיאים" שיכלו כעננים, ובמדבר לא נתרבו כי הדרך ממעטת הבנים כדפירש רש"י ריש פרשת לך לך, והא שהלויים היו רק כ"ב אלף, כבר אמרו כיון שהארון כילה בהם, וכן הספורנו מפרש כיון שסיכנו את עצמם למול במדבר נפל מהם הרבה, ויש להוסיף שהיו עוסקים בתורה והתורה מתשת וכו'.

דוד אריה שלזינגר

מח"ס "ארץ דשא" על מ"ב



## הערה על מאמרו של הרב יוסף מיכאל יוסקוביץ "איוב וזמנו" (עמוד שפ"ב)

הרב יוסף מיכאל יוסקוביץ הביא ראיות לרוב על כך שספר איוב הינו קדום ביותר, ונטה לומר שהיה בזמן האבות. על אף שהעלה אפשרות שאולי חי בתקופה מאוחרת במעט – ימי ישראל במצרים – ברצוני לבסס דווקא את שיטה זו האחרונה: א. השיטה המתארת בצורה המפורטת ביותר את זמנו היא השיטה המופיעה בסדר עולם שהביא (פ"ג)<sup>א</sup>, שאיוב נולד בירידת ישראל למצרים וכשעלו – מת (רד"ו שנים)<sup>ב</sup>. כשם שהזכיר, שיטה זו מופיעה גם בגמ' דידן. ב. רוב השיטות בחז"ל כלולות בתוך רד"ו שנים אלו (וכדלהלן). ג. שיטה זו נתמכת במימרא סתמית, שמשא הוא שכתב את ספר איוב (הגמ' עומדת על סיוע). ד. שיטה זו מופיעה בסתמא במקום אחר (סוטה לה.), שאיוב מת בעת כניסת המרגלים לארץ. ה. גם הגמ' האומרת שאיוב היה מיועצי פרעה, ונענש בייסורים מפני שלא מנע את גזירותיו (סוטה יא. סנהדרין קו.), קרובה מאוד לתיארוך זה. שהרי לאחר ייסוריו חי ק"מ שנה, ותחילת הגזירות במצרים היו קי"ו שנים לפני צאתם ממצרים (סדר עולם, שם). ו. בכמה מקומות בחז"ל מייחסים את הפסוק "הירא את דבר ה' מעבדי פרעה" לאיוב (שמות רבה יב, ב ועוד). ז. מלבד רש"י וראב"ע שהביא, הנוקטים כאפשרות זו, גם רס"ג והרמב"ן סוברים כך (ולא כדבריו שסוברים שהיה בזמן האבות), שהרי שניהם מדייקים מכך שאיוב ורעיו היו מבני בניו של אברהם אבינו (וכדלהלן).

כאמור, כאשר מגדירים את שנים אלו כשנות חייו, ניתן לזהות שכמה מהדעות בחז"ל כלולות בזמן זה (יעקב, שבטים, מעבדי פרעה, משה, מרגלים). גם האומר בימי אברהם מביא ראיה מעוץ בכורו של נחור אחי אברהם. ואם דרשתו אינה ג"ש בעלמא, אלא הוא מבין את הדברים ע"פ הקשרם, נראה שאיוב חי בארץ שנקראה ע"ש עוץ בכורו של נחור. כלומר, חי ב' דורות אחרי אברהם: עוץ דור אחד אחרי אברהם, ואיוב דור אחד אחרי ע"ש (וכך ביארו רס"ג והרמב"ן, ללא קשר למ"ד זה)<sup>א</sup>. ובכך יוצא שרוב השיטות בחז"ל סוברים כך.

(א). סברא זו היא כעין סברת 'א"כ שמו ושם עירו למה' המופיעה בסוגיה זו, שפירוט הנתונים מחזק את נכונות השיטה.

(ב). הדברים קרובים לדבריו במאמר, שאיוב חי כמאתים שנה.

זה המקום לציין שמ"ד שלא היה ולא נברא - השיטה היחידה שאומרה הוזכר כ'הוא מרבנן' (ולא בשמו) - נדחתה. והיא היחידה שנדחתה.

אלאור כהן

### תגובת המחבר

יפה מאוד!

שני הערות קטנות:

א. את הרס"ג אכן הבאתי שהוא כדעת הראב"ע ורש"י ולא להיפך, והרמב"ן נ"ל שסבר כמו שכתבתי בדבריו.

ב. הראיה משמות רבה טעונה בדיקה, כי שמו"ר התחבר בימי הגאונים, ויש לבדוק היכן המקור בדברי חז"ל, וכיצד כתובים הדברים במקור.



ג). על דרך זו אולי ניתן גם לפרש את מ"ד שבימי כשדים היה ובימי מלכות שבא. שהרי שניהם מוזכרים על פני תקופות ארוכות. הכשדים מוזכרים תחילה באור כשדים בימי אברהם ופעמים רבות בנביאים אחרונים. מלכות שבא מוזכרת אצל שלמה, אך 'שבא' מוזכר עוד לפני דור הפלגה (יש לציין שגם בבבלי וגם בירושלמי מוזכר 'מלכות שבא' ולא 'מלכת שבא' ולכן אין הכרח שמדובר בתקופת שלמה). א"כ, יתכן לומר שתנאים אלו רצו לזהות את זמנו של איוב ונעזרו ברמזים מהכתוב, וכל כוונתם להורות שניתן להיעזר בפסוקים אלו לזיהוי זמנו, ולא בהכרח להצביע על זמן מסוים.

האוצר ♦ גיליון י"ז