

"אי אפשר לבית מדרש ללא חידוש"⁽¹⁾

חיים ברנך

הקדמה

"בכל עת ורגע מוטל על האדם לעמול בתורה ולחדש בה כפי יכולתו"⁽²⁾
אולם, "אין חדש חתם השמש יש דבר שיאמר ראה זה חדש הוא כבר היה לעולמים
אשר היה לפנינו"⁽³⁾. כמו שאומר הירושלמי "אפילו מה שהלמיד והיך עתיד
להרוח לפני רבו כבר נאמר למשה בסיני. מה טעם? יש דבר שיאמר אדם:
"ראה זה חדש הוא", משיבו תבירו ואמר לו: "כבר היה לעולמים"⁽⁴⁾. ומפרש
ה"פני משה": "כבר היה לעולמים" – בקבלת משה מסיני שזכה לשני עולמים,
ועכשיו זכה זה, שנתגלה על ידו ונראה כדבר חדש..."

אומר "בית הלוי"⁽⁵⁾ שבתחילה היתה הכוונה, בנתינת הלוחות הראשונים,
לחת את התורה שבכתב יחד עם התורה שבע"פ שניהם בכתב ע"ג הלוחות, אלא
שראה הקב"ה שזה אינו מתאים למדרגתם של ישראל והיה צריך לשבר את הלוחות
ולחת להם את הלוחות השניים הכוללים רק את התורה שבכתב. ועל ישראל
לעמול בתורה ולחדש כל אחד לפי יכולתו.

"משה שקול כשישים רבוא מישראל"⁽⁶⁾ ויכול היה לקבל את התורה בשלמותה,
תורה שבכתב ותורה שבע"פ, והוא אכן קיבל את הלוחות הראשונים. אולם, קבלה
של כל אחד היא לפי יכולת קליפתו ולכן ישראל לא יכלו לקבל את הלוחות
הראשונים אלא את השניים, ו"לעולם ילמד אדם תורה במקום שלבו חפץ" כל
אחד לפי תכונתו. לכן, ישנם דברים שאחד יאמר והשני לא, וזהו החידוש שזכה
אותו אדם לחדש, אבל כל זה נאמר למשה בסיני וכמו שאמר ר"ח מוולוז'ין
"בהיות שאין עומק החושב"פ מחגלה אלא אחרי רב השקידה והעמל, כל התקלה
נקרא חידוש"⁽⁸⁾. ו"חכם כיוון שעוסק בתורה ומחדש בה כאילו היא שלו".

ענין זה, שכל התורה שבע"פ נאמרה למשה בסיני הוא כדי להבדיל את
התורה שבע"פ, שלכאורה היא פרי רוחם של בני אדם, משאר החכמות. כל דבר
שמחדש בתורה שבע"פ נמצא כבר במסגרת של תורה מן השמים שניתנה למשה⁽¹⁰⁾
ולשם כך ניתנו לוחות ראשונים. כמו כן, נשאר רושם ללוחות הראשונים
בתור אידיאל שאליו ישנה התקדמות ומשיכה בדרך סלולה.

כך הדבר בכלל ישראל וכך בפרט, כמו שאומרת הגמרא, שתינוק במעי אמו
מלמדין אותו כל התורה וכיוון שבא לאוויר העולם בא מלאך וסוטרן על פיו
ומשכחו כל התורה כולה⁽¹¹⁾. זו אולי קביעת דרכו של אותו אדם בלימוד,
בכלל תכונותיו האישיות. כל אדם, כשלומד, בונה את עולם התורה שבע"פ
הפרטי שלו וכל דבר הוא בחינת חידוש בעולמו הוא. אולם, לא כך לגבי הכלל.

שם כל דבר חידוש, שנאמר כבר מימי משה רבינו, איננו תוספת לבנין התושבע"פ הכללי, והאבנים המוסיפות לבנין התושבע"פ הכללי הם חידושים שעדיין לא נאמרו (חוץ מלמשה). ולכן, כאשר מחדש אדם חידוש, שעוד לא נאמר הוא מוסיף לבנין הכללי, אולם מה יוסיף אם ישמור חידוש זה לעצמו? ולכן חייב הוא לכתבו! ו"כל מי שגילה לו הקב"ה דבר תורה ואינו כותבו, ויכול לכתבו, הרי זה גוזל את מי שגילה לו, כי לא גילה לו אלא לכתבו, דכתיב "סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם" וכתיב "יפוצו מעינותיך חובה". וכתוב בזהר "מיומא דאתחריב בי מקדשא ובטלו קורבן לית לקב"ה אלא אלון מילין דאורייתא ואורייתא דאתחדשא בפומיה". "אוהב ה' שערי ציון מכל משכנות יעקב: אוהב ה' שערים המצויינים בהלכה כשמחדשים חידוש בהלכה ומעמידין אותה על בירור, אוהב שערים נאהבים לפני המלך הגדול יותר מכל משכנות יעקב המקיימים בהם שאר המצוות, וכל מי שמחשב מחשבות וסובר סברות בהלכות חמורות ובפסקים החמורים נאהב ונחמד לפני המלך העליון, וזהו שאמרו "אגרא דשמעא סברא", והדברים והמחשבות ההם הם כמרגליות היקרות בעיניו... ויש לחוס על אבידת המרגליות היקרות ההם לכותבם ולחתמם למען לא יאבדו והכותב והחותם יקבל שכר עליהם".¹⁴

היוצא מכל זה כי מן הראוי לכתוב חידושי תורה בעלון, וכיוון שלא כל חידוש הוא מאמר ו"אידי דזוטר מירכס" אפשר לצרפם למאמר אחד או נכון יותר למדור אחד, שיוקדש להידושי תורה קצרים. החיי אדם כותב "וגדל מעלת מי שזוכה לחדש חידושי תורה מובא בזוהר בכמה מקומות ומהם... ואשרי לו אם מחדש על דרך האמת, אבל אם ח"ו מחדש איזה חידוש שאינו אמת ומתייבב על דרך לא טוב בפלפול של הבל גם על זה פקח עיניך בזוהר והבט וראה...".¹⁶ ולכן צריך ללבן הרבה ולבדוק אותו לפני פרסומו הרחב, אולם הכוונה שהעלון ישמש במה לשם ביקורת מהקוראים על חידושי תורה מעלונים קודמים וכך להוציא את האמת לאור.

הזכרחי קודם כי כל דבר שתלמיד ותיק עתיד לחדש נאמר לו למשה כסיני, אולם לא חמיד צריך להרחיק עד משה רבינו, פעמים רבות חידושי התורה שנכתבים כבר היו לעולמים ונכתבו ע"י ראשונים ואחרונים "וזהו חלקנו מכל עמלנו לירד לסוף דעתם של הראשונים" ומפני הקושי לעיין בספרים הרבים שקיימים, קורא, שימצא מקור לאותו "חידוש", מתבקש להודיע כדין המוצא מציאה, שחייב להכריז. ואל לנו לבטל פירושי תורה אלו משום דלא חשיבי, אלא צריך לבדקם יפה יפה שמא תמצא מהם גלוסקא יפיפיה, תוספת לבנין התושבע"פ ויהי רצון מלפניך ה' אלוקי שלא אכשל בדבר הלכה שלא אומר על טהור טמא ועל טמא טהור ולא על מותר אסור ולא על אסור מותר. ולא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חברי, ואילו יכשלו חברי ואשמח בהם.

א. הגמרא בפסחים, דף ד: שואלת מנין שחמץ משש שעות ולמעלה בע"פ אסור?

ומביאה לכך כמה חשובות:

אביי אמר

שני פסוקים כתובים "שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם" ו"אך ביום הראשון חשביתו שאור מבתיכם" הא כיצד? לרבות ארבעה עשר לביעור. ומסביר רש"י, שמהפסוק הראשון "שבעת ימים..." משמע, שאסור שיראה חמץ כל שבעת הימים ואילו מהפסוק "אך ביום הראשון" משמע שבחור היום הראשון צריך להשביח את החמץ ולכן חייבים להגיד שהפסוק "אך ביום הראשון..." מדבר על ארבעה עשר ומהמילה "אך" לומדים שהאסור מחיל בחצות היום.

דבי ר' ישמעאל

תנא מצינו ארבעה עשר, שנקרא ראשון, שנאמר "בראשון בארבעה עשר יום לחודש".

ר' נחמן בר יצחק

אמר: ראשון דמעיקרא משמע, דאמר קרא "הראשון אדם תולד" כלומר, שראשון פירושו "קודם", כמשמעות הפסוק שפירושו "הקודם לאדם הראשון נולד"? ומקשה הגמרא מעוד מקומות שכתוב ראשון ומתרגמת אותם מקומות באים לדרשה אחרת ע"ש.

רבא

אמר מהכא: "לא תשחט על חמץ דם זבחי" - לא תשחט הפסח ועדיין חמץ קיים. וזמן שחטת הפסח הוא מחצות יום ארבעה עשר.

ומביאה הגמרא לכך תניא נמי הכי "אך ביום הראשון חשביתו שאור מבתיכם" מערב יום טוב, או אינו אלא ביום טוב עצמו? ת"ל "לא תשחט על חמץ דם זבחי" - לא תשחט הפסח ועדיין חמץ קיים. דברי ר' ישמעאל. ר' עקיבא אומר אינו צריך הרי הוא אומר "אך ביום הראשון חשביתו שאור מבתיכם" וכתיב כל מלאכה לא יעשה בהם ומצינו להכערה שהיא אב מלאכה, (ולכן אי אפשר לבער ביו"ט). ר' יוסי אומר אינו צריך הרי הוא אומר "אך ביום הראשון חשביתו שאור מבתיכם" מעיו"ט, או אינו אלא ביו"ט? תלמוד לומר "אך" - חלק. ואי ביו"ט עצמו מי שרי? הא איחקש השבת שאור לאכילת חמץ ואכילת חמץ לאכילת מצה. (וכולם מן הערב).

השובות דבי ר' ישמעאל ורנב"י תמוהות הרי אפילו שמצאנו לארבעה עשר שנקרא ראשון אין זה מחייב שפה אכן מדובר על ארבעה עשר. (שכן מציינו גם לחמישה עשר שנקרא ראשון) וכן לרנב"י, מדוע נאמר דווקא פה "ראשון דמעיקרא משמע" ויתר המקומות בהם כחוב "הראשון" מלמדים אותי שבזכות שלשה ראשון יזכו לשלשה ראשון... (ע"ש). אולי נאמר אחרת? אלא צ"ל שגם לדבי ר' ישמעאל וגם לרנב"י יש לימוד אחר, או לימודו של אביי או לימודו של רבא אשר הם מחייבים לפרש את הפסוק שמדבר בארבעה עשר והם רק באים להסביר את המילה "ראשון" שכתוב בפסוק. וכך כותב רש"י במפורש בפירושו לתורה (שמות י"ב ט"ו): "אך ביום הראשון: מערב יו"ט, וקריו ראשון לפי שהוא לפני השבעה, ומצינו מוקדם קרוי ראשון "הראשון אדם תולד", הלפני אדם נולדת? או אינו אלא ראשון של שבעה? תלמוד לומר "לא תשחט על חמץ" - לא תשחט הפסח ועדיין חמץ קיים". וע' מהרש"א דף ה. "גמ' רנב"י". לפי זה יובן גם שינוי הלשון בגמרא, שמכירה "אמר אביי" "דבי ר' ישמעאל תנא" "רנב"י אומר" "רבא אמר מהכא". כמו כן יובן איך זה שמכניסים דעת תנאים (דבי רבי ישמעאל) כחוק דעת האמוראים. גם לא קשה כלל קושייתו של תוס' (ד"ה דברי ר' ישמעאל) שמקשה איך חולקים דבי ר' ישמעאל על ר' ישמעאל? שהרי אין הם חולקים ר' ישמעאל דן בהכרח להעמיד את "ראשון" בי"ד. ואילו דבי ר' ישמעאל דנים בפירוש המילה "ראשון" שבפסוק. ועיין מלבי"ם שמות י"ב ט"ו "אך ביום הראשון".

ראינו אם כן שיש בגמרא רק שני לימודים, של אביי ושל רבא, ושני הסברים למילה "ראשון" בפסוק.

הגמרא, בסוף, מביאה ברייתא, שבה מובאת שיטתו של ר' יוסי, אשר לכאורה היא אותו לימוד כמו שלמד אביי לשיטת רש"י ולשיטת תוס' השניה (ד"ה "וכתיב") (ועיין תוס' דף ד: ד"ה "ואימא" ומהרש"ל שם) ומקשה הרש"ש (ד"ה בא"ד בסוף מדכתיב אך) מדוע לא קאמר הש"ס לאביי גם כן תנ"ה כמו שאמר לרבא? אולם ע"פ מה שראינו, שבגמרא ישנם רק שתי דעות אביי ורבא, יכול ה"תניא נמי הכי" לעלות על שתי הדעות גם של אביי וגם של רבא. ר' ישמעאל כרבא ור' יוסי כאביי ולימודו של ר"ע הוא לימוד נוסף.

הגמרא אומרת בהמשך שר"ע סובר שהבערה לחלק יצאת. דבר השנוי במחלוקת ר' נתן ור' יוסי במסכת שבת דף ע. ומעניין הדבר שבמכילתא, לגבי הלימוד שחמץ משש שעות ולמעלה אסור, מובא דעת ר"ע אצלינו בשם ר' יונתן ואם כך סובר לפי הגמרא, שהבערה לחלק יצאת ובמכילתא פרשת ויקהל מובא, שהסובר הבערה לחלק יצאת הוא ר' יונתן ולא ר' נתן.

(הלומד שם לימוד אחר) ואם כך מקבילה מחלוקת ר' יונהן ור"י,
אם הבערה ללא יצאה או לחלק יצאה, למחלוקת, מנין לנו שחמץ משש
שעות ולמעלה אסור.

(לפי הגורסים שר' יוסי בברייתא הוא ר' יוסי הגלילי, זה לא
אותו ר' יוסי שסובר שהבערה ללא יצאה).

ב. דף ד.

"המשכיר בית לחבירו, בארבעה עשר על מי לבדוק... וירדה קושיה
חוס' ד"ה "על המשכיר" כמו כן נראה שהקטע "ח"ש המשכיר בית לחבירו
על השוכר לעשות לו מזוזה. התם' הא... הכא מאי"? עדיין הם דברי
המקשה, המברר את קושייתו ומסביר את הגורמים המחייבים במזוזה ושאינם
שייכים כאן ואז באה תשובתו של ר' נחמן בר יצחק. כמו שמשמע מהלשון.
אם כן נהיה פטורים מלחפש הווא אמינא לדברי המקשה, שמשוזה בדיקת
חמץ למזוזה.

ב. דף נ.

"ח"ר נוכרי שנכנס לחצירו של ישראל ובציקו בידו אין זקוק לבער
הפקידו אצלו זקוק לבער, יחד לו בית אין זקוק לבער שנאמר "לא
ימצא" ושואלת הגמרא איזה חלק בברייתא נלמד מ"לא ימצא", רב פפא
אמר ארישא קאי והכי קאמר הפקידו אצלו זקוק לבער משום שנאמר "לא
ימצא". כמו שנאמר בגמרא דף ה: יכול יטמין או יקבל פקדונות מן
הנוכרי ת"ל "לא ימצא". ר' אשי אמר לעולם אסיפא קאי והכי קאמר:
יחד לו בית אין זקוק לבער שנאמר לא ימצא... מי שמצוי בדרך יצא
זה שאינו מצוי בדרך". שיטת ר' אשי חמוהה שהרי "לא ימצא" לא רק
אסיפא קאי אלא גם ארישא קאי, שהרי הדין שהפקידו אצלו זקוק לבער
גם נלמד בגמרא (ה: מ"לא ימצא"? וכן זה, שיחד לו בית אין זקוק
לבער לשיטת רש"י, שמדובר שהפקידו בלי אחריות נלמד שם בגמרא מ"לא
יראה לך"? אם נעייין במכילתא דרשב"י נמצא כחוב "נוכרי שבא לביתו של
ישראל וחמץ בידו אין זקוק לו, הפקידו לו חייב לבערו שנאמר לא
יראה לך שאר, ייחד לו בית ונחננו בחוכו אין זקוק לו". וזה לכאורה
עוד יותר חמוה, ששם הלימוד שחמץ מופקד חייב לבער הוא מ"לא יראה
לך" וכבר עמד על זה הרב כשר ב"תורה שלמה" כרך י"א אות צ"ד ואמר
שישנו לפני כן במכדרשב"י הלימוד, שמופיע אצלנו בדרך ה: הדין ביחס
בין הפסוקים "לא יראה לך חמץ" ו-"שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם"
(ע"ש) ואחר כך מופיעה דעת רשב"ג, החולק ולומד בצורה אחרת "והלא
ככלל "לא יראה" - "לא ימצא" היה ומה ת"ל "לא ימצא" את שמצוי לך
אתה זקוק לבערו ואת שאין מצוי לך אי אתה זקוק לבערו. מכאן אתה

אומר חמץ, שנפלה עליו מפולח או שנפל לתוך הדות או לתוך הפיסוס אם יכולין כלבים וחזירין לחפש אחריו ולהוציאו אחה חייב וזקוק לבער אותו ואם לאו אי אחה זקוק לבערו". כלומר, ש"לא יראה" כולל כל חמץ, שלא נאמר לא תראה חמץ אלא לא יראה חמץ (רא"ש ס' ס') ואילו לא ימצא הוא מיעוט, את שמצוי לך אחה זקוק לבער... ואחרי כן מופיע המקרה של נוכרי שנכנס... ואומר הרב כשר, שזה המשך דברי רשב"ג ולכן הפקידו אצלו זקוק לבער, מדין לא יראה, שכולל כל חמץ שמצוי בידך ובאחריותך ואילו יחד לו בית ששטור לומד הוא מלא ימצא מפני שאינו מצוי בידו. ואם כך, רב אשי בגמרתו הולך בדעת רשב"ג ומעמיד את המקרה כמכדרשב"י, ואילו רב פפא למד כדעת ה"ק במכדרשב"י וכמו הש"ס אצלנו (ה:) ולכן אמר ארישא קאי, וירדו כל הקושיות.

ד. דף נ:

"ה"ר ד' פרוטות אין בהם סימן ברכה לעולם: שכר כותבין... מאי טעמא? א"ר יהושע בן לוי: כ"ד תעניות ישבו אנשי כנה"ג על כותבי ספרים הפילין ומזוזות שלא יתעשרו, שאילמלי מתעשרין אינם כותבים". ובהמשך מחלקת הגמרא ואומרת שזה בשאינם עוסקין לשמה אבל אם עוסקין לשמה רואין סימן ברכה. לפרוש המלה "אלמלי" מפנה הערה בצד לתוס' מגילה כא"ר האומר ש"אילמלי" כ"י" פירושו: אלו היה, ואלו "אלמלא" ב"א" פירושו: אלו לא. וא"כ הפירוש בגמרתנו: "... שאלו היו מתעשרין אינם כותבין" וכן מפרש רש"י שכשיחעשרו יפסיקו לכתוב אולם כשעוסקין לשמה לא ינחיו בשביל עשרין.¹⁸ אולם זה קצת תמוה. שהרי "אוהב כסף לא ישבע כסף..." אלא נראה כגירסת כ"י שגורסין: "אלמלא" והפירוש יהיה לפי עצם חלוקת הגמרא בין עוסקים לשמה לשאינם עוסקין לשמה שאלה שאינם עוסקים לשמה מטרת כתיבתם היא כדי להתעשר ואלמלא היו יודעין שמתעשרין מחמת הכתיבה לא היו כותבין. וע"כ התענו אנשי כנסת הגדולה כדי למנוע כותבין שלא לשמה.

ה. דף קט:

"אמר רב אשי: אמר לי רבין בר חיננא שולחן של מקדש של פרקים היה, דאי ס"ד הידוקי הוה מיהדק אמתא באמתא היכי מטבליה? מאי קושיא, דילמא בים שעשה שלמה הוה מטביל ליה, דחנני ר' תייא ים שעשה שלמה מחזיק מאה וחמישים מקוה סהרה". גמרא זו מובאת בעיקבות לימוד שיעור רביעית משיעור מקוה.

גמרא זו, לכאורה, תמוהה, מדוע חשבה הגמרא בתחילה שמטבילין את השולחן במקוה בשיעור אמה על אמה ברום שלש אמות? וכן בתרוץ, מדוע לא תרצו שמטבילין אותו במקוה יותר גדול אלא אמרו שמטבילין אותו בים שעשה שלמה. יש מחרצין שאלה זו ואומרים, שאלו המקואות שהיו בעזרה. מעל שער המים היה מקוה בגודל אמה על אמה ברום שלש אמות²⁰ וכן היה שם הים שעשה שלמה.

אולם אם כן קשה קושיית תוס' (ד"ה "אמחא") שאפילו אם אמה נכנסת באמה, איך יכנס השולחן שממדיו אמתיים ארכו ואמה רוחבו ואמה וחצי קומתו למקוה שגודלו אמה על אמה ברום שלש אמות? ומתוך תוס' שברור היה לגמרא שרגלי השולחן נפרדות מטבלת השולחן, ושאלת הגמרא היא על טבלת השולחן. תרוץ זה קשה וכבר הקשה הריב"ש ²¹ מן נע שלא נטביל את טבלת השולחן באלכסון של המקוה שגודלו יותר מאמה. הריב"ש מתרץ שם שמפני עובי השולחן לא ניתן להטבילו גם באלכסון. כאשר נעשה את החשבון, יצא שכדי שלא נוכל להטביל את השולחן באלכסון צריך להיות עובי טבלת השולחן יותר משתי חמישיות האמה, שזה קרוב לשתי ספחים וחצי. ²² נאמנם לא כתוב מה היה עובי השולחן, אבל לא נראה שהיה כל כך עבה. ולכן חוזרת קושיית תוס'. ניתן לתרצה כמו שמתרץ השואל בשו"ת הריב"ש שהשולחן ממדיו "אמתיים אורכו ואמה רחבו ואמה וחצי קומתו". שזה שווה בנפח לאמה על אמה ברום שלש אמות כלומר אפשר להטבילו במקוה בעל שיעור מצומצם של ארבעים סאה. על זה שואלת הגמרא "אמחא באמחא היכי מטבליה?" אבל אם כך חוזרת הקושיה הראשונה מדוע חשבה הגמרא בתחילה שמטבילים את השולחן במקוה מצומצם.

בירושלמי פסחים פ"י הל' א' בהקשר לדין ארבע כוסות לא מופיעה הגמרא הזאת (אע"פ שדנים בשיעור רביעית) אבל מסופר שם סיפור, שר' אבהו בא לסבריה ופניו מאירים... שאלו ר' יוחנן: "מה אוריחא חדהא שמעת? אמר ליה: תוספתא עתיקתא. וקרי עלוי "חכמת אדם תאיר פניו". ומפרש בעל "קרבן העדה" - "תוספתא עתיקתא - תוספתא ישנה מצא שלא ראה אותה מימיו וראה בה דברים חדשים ושמה בה".

ונראה לי, שתוספתא במסכת כלים ב"מ פ"ה ה"א תאיר עינינו. התוספתא עוסקת בכלים גדולים שאינם מקבלים טומאה. וכך לשון התוספתא ר' נחמיה אומר קופות גדולות והסאין גדולים שיש להם שוליים והן מחזיקים ארבעים סאה בלח שהם כוריים ביבש... וכמה הן אמה על אמה ברום שלש אמות... ראייה לדבר ממדת השולחן". התוספתא מביאה ראייה שארבעים סאה הן אמה על אמה ברום שלש אמות ממדת השולחן ומסביר שם הגר"א: "פחות מאמה על אמה ברום שלש אמות ודאי אין בו ארבעים סאה, שזה ידוע דבמקוה צריך להיות ארבעים סאה ושולחן גדול שבכלים היה והוא הוה כמו אמה על אמה ברום שלש אמות, וטובלין אותו במקוה אלמא דעל כל פנים פחות מזה לא הוה שיעור מקוה". רואים לפי הגר"א, שה' נחמיה בתוספתא לומד לימוד חדש לשיעור מקוה שצריך להיות בשיעור כך שיוכלו להטביל את הגדול שבכלי המשכן שצריך טבילה, דהיינו השולחן והשולחן ראינו שגודלו כנפת אמה על אמה ברום שלש אמות והרי אנו יודעים מהמסורה ששיעור מקוה הוא ארבעים סאה ולכן ראייה ממידת השולחן שארבעים סאה שיעורן אמה על אמה ברום שלש אמות. ועל לימוד זה מקשה רבין בר חיננא: "אמחא באמחא היכי מטבליה" וצריך היה שיעור

מקוה להיות גדול יותר. אלא, שהשולחן כנראה היה של פרקים, כך שיוכלו לטבול בשעור המינימלי של מקוה. ועל זה אומר רב אשי שהשולחן היה שלם ומטבילין אותו במקוה גדול שכן אין הכרח שכל כלי המקדש יכנסו למקוה מצומצם ושיעור מקוה גלמד ממקור אחר כמו שהביאה הגמרא לפני כן מ"ורחץ את בשרו במים - מים שכל גופו עולה בהן...".

בהמשך התוספתא נאמר ר' יוסי אומר בים שעשה שלמה הוא אומר "מחזיק בחים שלשת אלפים יכיל". במקום אחר הוא אומר "אלפים בת יכיל" א"א לומר אלפים שכבר נאמר שלשת אלפים וא"א לומר שלשת אלפים, שכבר נאמר אלפים. אמור מעתה אלפים בלח, שהם שלשת אלפים ביבש". יש מפרשים את דברי ר' יוסי, שבא להביא ראיה אחרת שארבעים סאה הם אמה על אמה ברום שלש אמות מים שעשה שלמה שמכיל אלפנים בת, שזה מאה וחמישים מקוה טהרה ויש לנו את מימדיו באמנה כאשר בחור דבריו מתייחס ר' יוסי לבעיית הסתירה בין דבה"י למלכים²³. לפי זה רב אשי רומז בחשבתו לרביין בר חיננא "דילמא בים שעשה שלמה הוה מטביל ליה" שכבר ר' יוסי בתוספתא חולק על הראיה ממדת השולחן ומביא ראיה מהים שעשה שלמה לכן במקום סתם לדבר על מקוה גדול יותר, דיבר רב אשי על ים שעשה שלמה. גם אם לא נפרש כך את דברי ר' יוסי בתוספתא, אלא נפרש שבא רק להגיד את היחס בין מידת הלח למידת היבש, כמו שלפני כן נאמר "ארבעים סאה בלח שהם כוריים ביבש", עדיין אפשר לומר שכיוון שהתוספתא שאליה מתייחסים רב אשי ורביין בר חיננא מזכירה שיעור מקוה מצומצם ומזכירה את היס שעשה שלמה, לכן נקט רב אשי לשון זאת ואמר "דילמא בים שעשה שלמה הוה מטביל ליה".

1. חגיגה ג.
2. משנ"ב ס' חקמ"ה ס"ק מ"ז.
3. קהלת א' ט'
4. פאה פ"ב ה"ד
5. חלק ב' דרוש י"ח וע' מהר"ל תפארת ישראל פרק ל"ה
6. תקוני זהר חיקון יט דף מ. וע' מכילתא יתרו א' א' "שקול משה כישראל וישראל כמשה"
7. ע"ז י"ט.
8. מובא באגרות חזו"א ח"א ס"ד

9. ספר חסידים תשמ"ה דמ"ג
10. לוחות ושברי לוחות מונחים בארון - ב"ב יד:
11. נדה ל:
12. ספר חסידים תק"ל
13. פרשת בלק עמ"ר"ב ופירוש הסולם: "מיום שחרב בית המקדש ובטלו הקורבנות אין להקב"ה אלא דברי חורה והחורה המתחדשת מפיו של התלמיד חכם, והשווה ברכות ח. "מיום שחרב בית המקדש..."
14. שו"ת מן השמים ס"ל"ב
15. ב"ב יד:
16. כלל י" ס"ב בהג"ה ועיין בנפש החיים שער ד' פי"ב
17. כחכ סופר שו"ת חתם סופר הקדמה לחלק יו"ד
18. לפי פרוש זה החלוקה בין עושיין לשמה לשאינם עושיין לשמה היא צדדית ואינה קשורה לעצם הטעם מדוע לא יחשורן הסופרים
19. מובא בדיקדוקי סופרים
20. יומא לא. וחוס' פסחים קט: ד"ה "ביום שעשה שלמה"
21. שו"ת הריב"ש ס"רצ"ב
22. ע' סוכה ה.
23. ע' חורה ומדע כרך ז' א' עמ"ס 16

לעילוי נשמת

אבי מורי

אברהם אבא בן ברוך

ת.ג.צ.ב.ה.