

אוניברסיטת בר־אילן

השיטה הלמדנית בספר "אגלי טל"

שרה רבקה הימלפרב

עבודה זו מוגשת כחלק מהדרישות לשם קבלת תואר מוסמך
במחלקה לתלמוד ותורה שבעל פה של אוניברסיטת בר־אילן

תשפ"ה

רמת גן

עבודה זו נעשתה בהדרכתו של

פרופ' ברק כהן

המחלקה לתלמוד ותורה שבעל פה, אוניברסיטת בר אילן

תודות

"ועל הכל ה' אלוקינו אנחנו מודים לך"

חובה נעימה היא לי להודות למסייעים לעבודה זו. ראשית לפרופ' ברק כהן שדאג שעבודה זו תצא לפועל, האיץ בי לסיימה ומקצועיותו הרבה סייעה בידי לברך על המוגמר. תודה רבה למזכירת המחלקה, גב' מירי אלבוז, שסייעה לכל העניינים הטכניים ודאגה לי מאוד.

לפרופ' לייב מוסקוביץ שהערותיו על העבודה סייעו שלא תצא תקלה תחת ידי ולימדני פרק חשוב במחקר.

לערכת הלשונית אביגיל נאמן שהודות לעבודתה המסורה יצאה עבודה בהירה.

תודה לקרן ש"י שתרומתה אפשרה לי להתפנות למחקר.

תודה לבית המדרש מגדל עוז שהוא ביתי לתורה ולעבודת ה'. בבית המדרש נפתחו לי שערי לימוד ונפקחו עיניי לראות ש"מתוק האור וטוב לעיניים".

את הרעיון הראשוני לכתיבת העבודה התחלתי ללבן עם אבא ז"ל. לצערי לא זכינו שיראה את המוגמר. אבל ברי לי שהרבה ממה שקיבלתי ממנו ומאמא שתבדל"א מושקעים בעבודה זו.

זכיתי לחיות בצילו של סבא יהודה וידבסקי הי"ו, מזקני חסידי סוכטשוב ומוצא קברם של רבי אברהם בורנשטיין מחבר הספר "אגלי טל" ובנו רבי שמואל מחבר הספר "שם משמואל". בתפילה שזכותו של סבא המקים יד ושם לשוכני עפר וזכותם של האדמו"רים זצ"ל תסייע לעם ישראל במלחמתו המתמשכת.

"עתה אני מתפלל תפלה קצרה שיהיה ספרי תועלת להתלמידים... ושיתקבלו דברי אצל חכמי לב" (מתוך ההקדמה ל"אגלי טל")

אני מקווה שבעז"ה עבודה זו תגדיל תורה מתוך שמחה ואהבת ה' אצל לומדיה.

תוכן העניינים

א.....	תקציר	
1.....	מבוא	1
1.....	מטרת המחקר	א.
1.....	שיטת המחקר והמקורות	ב.
3.....	על הספר אגלי טל	ג.
5.....	רקע	2.
5.....	ביוגרפיה אישית ולימודית	
5.....	תולדותיו	i.
7.....	רבותיו בחסידות ובלמוד	ii.
9.....	קשריו עם בני דורו	iii.
10.....	הספרים המובאים באגלי טל	iv.
12.....	כתבים נוספים של רא"ב	v.
13.....	מגמת הספר ומטרתו	3.
18.....	פסיקת הלכה בספר אגלי טל	4.
18.....	למדנות ופסיקה	א.
21.....	שימוש במדרשי אגדה ומקורות מחשבתיים כמקורות הלכתיים	
25.....	יראת הוראה	ב.
26.....	חומרות וקולות	
26.....	התחשבות בנוהג האדם ובטבע העולם בפסיקה	ג.
27.....	יחסו לפסיקת אחרונים	ד.
29.....	יחסו לשולחן ערוך	

ה.	ר' שניאור זלמן מלאדי – מורו בהלכה	29
ו.	"יען כי רבו המתפרצים" – יחסו של רא"ב להלכות שאינן מיושמות על ידי הציבור	
31		
5.	דרכי הניתוח והעיון המצויות באגלי טל	32
א.	התפתחות שיטות הלימוד בפולין ובליטא במחצית השנייה של המאה השמונה עשרה ובמאה התשע עשרה	32
ב.	"לשיטתו"	36
ג.	התלמוד הירושלמי ביצירתו	37
i.	הירושלמי לשיטתו	38
ii.	מקור להכרעת הלכה	46
ד.	הערות מתודיות והסתכלות על דרכי העריכה	46
ה.	היחס למקרא באגלי טל	47
6.	דפוסי חשיבה באגלי טל	49
א.	אמצעי או תכלית	49
ב.	פעולה בכוחו או בגוף החפץ	50
ג.	שיתוף השם	51
ד.	הפועל והנפעל	54
7.	דיון ומסקנות	60
8.	ביבליוגרפיה	63
א.	ספרי רבי אברהם בורנשטיין	63
ב.	רשימת קיצורים ביבליוגרפים	63
I.	Abstract	

תקציר

עבודה זו עוסקת בשיטה הלמדנית של רבי אברהם בורנשטיין בספרו "אגלי טל". הספר, העוסק ביי"ב מהמלאכות האסורות בשבת, מהווה מקור חשוב להבנת גישתו הלמדנית הייחודית של רבי אברהם בורנשטיין, אך הוא נחקר יחסית מעט מבחינת המתודה שלו. המחקר בוחן את הספר לא רק כאוסף של פסקי הלכה, אלא גם ככלי פדגוגי המדגים שיטת לימוד ייחודית.

ניתוח השיטה הלמדנית נעשה מנקודת מבט היסטורית, הלכתית ועיונית. המקורות הראשיים כוללים את הספר עצמו, שו"ת "אבני נזר" של רבי אברהם בורנשטיין, וכתבים של צאצאיו (המספקים ביוגרפיה והבנה של גישתו הלמדנית). המקורות המשניים כוללים תיאורים היסטוריים של התפתחות הלמדנות באירופה ומחקרים אקדמיים על התפתחות המתודה של לימוד התלמוד.

העבודה מנתחת את דרכי העיון של רא"ב, תוך התייחסות להתפתחות שיטות הלימוד בפולין ובליטא, וממקמת את רא"ב בין מגמות הפלפול לגישה האנליטית החדשה של ר' חיים מבריסק.

ניתוח שיטת הלימוד מלמדת ששיטתו מתאפיינת בבחינה מעמיקה של כל מקור הלכתי במטרה לגבש שיטה ברורה ועקבית לאורך כל סוגיה. שיטה זו מדגישה את הצורך בהבנת ההיגיון הפנימי של כל מקור, תוך יישום שיטתי על מכלול הסוגיות הנדונות. העבודה מראה איך רא"ב השתמש בתלמוד הירושלמי לא רק ככלי משלים אלא כמקור עצמאי המשקף גישה שונה של לימוד. וכן כיצד הוא משתמש בפסוקים ובפרשנות המקרא כדי להסביר את ההלכה ולתרוץ קשיים.

כחלק מבחינת שיטתו הלמדנית מצאנו ארבע תבניות חשיבה המופיעות שוב ושוב בספר בעזרתם מסביר רבי אברהם את הסוגיות השונות:

1. אמצעי או תכלית: רא"ב מבחין בין פעולות המשמשות כאמצעי להשגת תוצר לבין פעולות שתכליתן היא הפעולה עצמה, ומשתמש בהבחנה הזאת כדי ליישב סוגיות סותרות.
2. פעולה בכוחו או בגוף החפץ: הבחנה בין פעולה ישירה לפעולה עקיפה.
3. שיתוף השם: שימוש במונח אחד עבור נושאים שונים, תוך שינוי הדין בהתאם להקשר.
4. הפועל והנפעל: הבחנה בין הפעולה של האדם לבין התוצאה בפועל.

חידושו המרכזי של רבי אברהם בורנשטיין הוא גישתו החינוכית, שהתמקדה בהעברת שיטת הלימוד באמצעות כתיבה. ספרו "אגלי טל" נכתב מתוך מטרה ייחודית להנחיל ללומדים את עקרונות הלימוד והמתודולוגיה המיוחדים לו. בכך משמש הספר ככלי חינוכי שנועד להקנות

ללומדים יכולת להבין, לנתח וליישם סוגיות הלכתיות באופן עצמאי. לימוד המקורות באופן מדוקדק תוך שימוש בתבניות חשיבה החוזרות על עצמם הם העיקר בסיפרו ולא פסיקת ההלכה.

למרות שהמגמה המוצהרת של הספר היא להדריך כיצד ללמוד את סוגיות התלמוד, רא"ב עוסק גם בפסיקת הלכה. העבודה מנתחת את גישתו לפסיקה בהתייחסות לשולחן ערוך ולשאר ה'אחרונים' ואת גישתו ביראת הוראה.

לסיכום, לאור המחקר ניתן להבין כיצד השיטה הלמדנית הייחודית של רבי אברהם בורנשטיין – הקנתה לספרו "אגלי טל" מעמד חשוב ביותר בארון הספרים היהודי. רא"ב חיבר את הספר כדי ללמד את תלמידיו כיצד ללמוד, ולכן הוא ספר מתודולוגי במהותו, ובזה ייחודיותו. זהו ספר הדרכה בלימוד המנסה לשחזר את השיעור היומי הקבוע בישיבתו. שיטת הלימוד שלו הדורשת עמקות בכל מקור ובניית שיטה מחשבתית לכל ספר ולכל פרשן, תוך שימוש בתבניות חשיבה עשויה לעזור ללומד ללמוד טוב יותר.

1. מבוא

א. מטרת המחקר

אחד מחשובי הפוסקים והפרשנים במאה התשע עשרה היה רבי אברהם בורנשטיין מסוכטשוב (להלן רא"ב). הוא השאיר אחריו יבול ספרותי רב בתחום הפסיקה והפרשנות. אחד מחיבוריו החשובים, ספרו "אגלי טל" (להלן אג"ט), הוא שילוב של פרשנות ופסיקה העוסק במלאכות שבת. זהו הספר היחיד שיצא לאור בחייו של המחבר והוא עבר עליו בדקדקנות. ספר זה כמעט שלא נחקר מבחינת המתודה שלו והחשיבות שלו.

במסגרת עבודה זו חקרתי את הספר על היבטיו הנזכרים. מחקר זה יסייע לשפוך אור על דרכו הלמדנית של רא"ב. מחקר זה חשוב לעיון בדרכי הלימוד בפולין במאה התשע עשרה בכלל ולחקר הלמדנות החסידית בפרט (האחרונה כמעט שלא נחקרה).¹

ב. שיטת המחקר והמקורות

לאורך השנים נכתבו כמה מאמרים הבוחנים את דרכו של רא"ב בלימוד מתוך מטרה להפיץ את דרכו,² אך רוב המאמרים אינם מדגימים את שיטתו אלא משרטטים אותה בקווים כלליים בלבד.

ר' אהרן ישראל, נכדו של רא"ב, ייחד חמישה פרקים³ בספרו "מראה הדשא"⁴ לניתוח תורתו של רא"ב. הוא הצביע על כמה עניינים מרכזיים בדרך לימודו.⁵ לדעתו, דרכו של רא"ב היא ללמוד את הסוגיות בעיון מתוך בירור השיטות השונות, לכוון את הלימוד להלכה ולמעשה ולדייק בלשון. לדעתו, השוואה בין עניינים שונים ולמידה מהשוואתם הן עיקר החידוש בתורתו.⁶ לפיכך, הוא סובר, דרכו של רא"ב קרובה לשיטת בריסק, וההבדל ביניהן הוא שרא"ב חיפש את ההסבר הרעיוני בסוגיה, ואילו ר' חיים נעצר בניתוח השיטות השונות.⁷ ההבדל בין שני למדנים אלה אינו ברור כל צורכו, ומחקר זה מבקש לבחון זאת.

נינו של רא"ב, הרב שבתי רפפורט, כתב ששיטת הלימוד של רא"ב היא "לעמוד על העיקרון המהותי שבעניין הנדון, להצדיק אותו כשלעצמו ולטהר אותו מן הפרטים, ואחר כך לבדוק את פרטי הפרטים

¹ הרב ש"י זיין מנה רשימה ארוכה של למדנים חסידים, ובהם רא"ב. ראו זיין, לאור ההלכה, עמי' תמד-תנו. מעט מן המחקרים בתחום זה: בראון, ר' חיים מצאנז; גולדשמידט, דורשי רשומות; גרנות, קלויזנבורג; קופר, האדמו"ר ממונקאטש; קופר, הלכה; קופר, חסידים.

² ראו דברי רבי חנוך העניך, נכדו של רא"ב בבית אברהם וורשא, ניסן תרצ"ז; הרב יצחק יהודה טרונק, בית אברהם וורשא, תרצ"ד; איגרת של הרב קוק למערכת בית אברהם בשנת תרצ"ה מובאת בתוך ארליך, אבירי הרועים, עמי' שעט; הרב יהושע אהרונסון בעיתון 'המודיע', ז' אדר תשל"ד. מובא גם אצל ארליך, אבירי הרועים, עמי' תכד-תכח; מאירוביץ, תורה האבני"ז, עמי' רנה-שיב.

³ פרקים יא-טו.

⁴ בורנשטיין, מראה הדשא.

⁵ דברים דומים מובאים במאמר המערכת בית אברהם, ג, תשנ"ב.

⁶ בורנשטיין, מראה הדשא, עמי' קמה.

⁷ בורנשטיין, מראה הדשא, עמי' קמו. הרב אהרן ישראל מסביר בהערה 11 בספר שבכך שיטתו של הגר"ש שקופ ושל רא"ב דומות. ראו עוד ווזנר, דרך הלימוד, עמי' 165 הערה 60.

לפיו⁸. עוד הוא כותב שכדי להבין את הסוגייה, לשיטתו של רא"ב יש לעיין בכמה תחומי דיון ולא להתעמק רק בנושא אחד.⁹ איעזר בדברי צאצאיו הנ"ל של רא"ב לדיונו בחקר שיטת לימודו.

בחקר דרך הלימוד של רא"ב התמקדתי בשלושה היבטים: ההיסטורי, ההלכתי והעיוני. במישור ההיסטורי בחנתי את שיטת לימודו העיונית על רקע שיטות הלימוד שנהגו לפני כן ובתקופתו בפולין, בליטא ובהונגריה. בדקתי עד כמה הוא משתמש במתודה קיימת, משכלל אותה, ואולי מחדש דרכי לימוד ופרשנות שלא מצאנו כדוגמתן אצל רבותיו ובני דורו. הדרך הטובה לעשות זאת היא באמצעות השוואת ביאוריו לביאורי רבותיו¹⁰ ולדברי קודמיו שדנו בהלכות שבת ובהגדרת המלאכות. למרבה הצער יש מעט מאוד מקורות להיעזר בהם, ואין לנו די חומר לבחון זאת. לכן נעזרתי במה שכתב רא"ב עצמו על דרך לימודו בהשוואה לגדולי תורה אחרים, וכן השווייתי בין מה שכתב הוא בסוגיות אלו למה שכתבו אחרים שעסקו בהן. כמו כן בדקתי מה כתבו תלמידיו המובהקים¹¹ באותה סוגיה ואם אפשר ללמוד דרכם על המתודיקה שהשתמש בה רבם.¹²

במישור הפסיקה בחנתי את היחס בין הלמדנות ובין הפסיקה כפי שעולה בחיבור, וכן את היצמדותו לפסיקת ההלכה בשולחן ערוך ושימושו בספרי הלכה. כמו כן חקרתי את יחסו לפסיקת האחרונים ולמנהגים. בייחוד בחנתי את יחסו לספר ההלכה "שולחן ערוך הרב", שכנראה השפיע על פסיקתו.¹³

כדי לבחון את שיטת לימודו פעלתי בשני מישורים. ראשית, בחנתי את שיטות הלימוד שהוא משתמש בהן בספרו, ושנית, בדקתי את טיב ההמשגה המצויה בחיבור: האם הוא השתמש במושגים קיימים? האם המושגים שהוא הביא הם דווקא מהלכות שבת? האם הוא שאף להגדרה יחידאית של כל מלאכה או שמא להצגת מגוון היבטים של כל מלאכה?

כדי לראות תמונה כוללת יותר של דרכו בלימוד ובפסיקה יש לחקור גם את השו"ת שלו.¹⁴ במגבלות עבודה זו לא חקרתי זאת באופן שיטתי ומקיף, אולם במקומות שיש חפיפה בין שו"ת 'אבני נזר' לאג"ט בחנתי את היחס ביניהם.

⁸ רפפורט, שיטת הלימוד, עמ' רפ.

⁹ הרב שבתי רפפורט מדגים את דבריו בהשוואה בדיון "מלאכת מחשבת" לשיטתו של ר' חיים מבריסק. ראו עוד קרומבין, גלגולה של מסורת, עמ' 538 הערה 67; רפפורט, אומן החידוש.

¹⁰ מכיוון שאין בידינו עדויות לתוכן תורתו של רבי מנחם מנדל מקוצק, מורו המובהק של רא"ב, אי אפשר להשוות בין חידושיהם. אך אפשר להשוותם לסוגיות מתוך ספרו של אביו, "אגודת אזוב". הספר אינו עוסק במלאכות שבת ועל כן ההשוואה תבצע על ידי בחינת צורת הכתיבה ולא בהשוואת כתיבתם על סוגיות דומות.

¹¹ הרב יואב יהושע וינגרטן מחבר הספרים "חלקת יואב" ו"קבא דקשייתא"; הרב יצחק יהודה טרונק רבה של קוטנה; הרב צבי יהודה מאמלאק מחבר הספרים "אביר הרועים" ו"מלחמות יהודה"; הרב מיכאל פורשלגר, שלקט מתורתו מצוי בספר "תורת מיכאל"; הרב יצחק פייגנבוים אב"ד בוורשא; הרב מאיר דן פלוצקי מחבר הספרים "חמדת ישראל", "כלי חמדה" ו"שאלו שלום ירושלים"; הרב אריה צבי פרומר, מחליפו של רבי אברהם בראשות הישיבה בסוכטשוב וראש ישיבת "חכמי לובלין".

¹² הרב יואב יהושע וינגרטן מתייחס כמה פעמים לדברי רא"ב ומביא את מחלוקותיהם בעניין הגדרת המלאכות. ראו למשל וינגרטן, חלקת יואב, או"ח סימן י בעניין מלאכת זורע וקוצר.

¹³ ראו להלן הערה 72.

¹⁴ רבי אברהם בורנשטיין, שו"ת אבני נזר, א-ד, ירושלים, תשס"ו.

ג. על הספר אגלי טל

בחירת רא"ב לפרסם את ספרו אג"ט על הלכות שבת החלה עם התגברות מחלת הריאות שממנה סבל עוד מילדותו.¹⁵ אומנם, דרכו של רא"ב הייתה לכתוב הערות בספרים שבהם למד, ולכתוב סיכומים קצרים של חידושו, ¹⁶ אך עד לשנותיו האחרונות לא פרסם אף ספר.

ר' אהרן ישראל טוען כי "עצם המחשבה לחבר ספר לבירור הלכות שבת, לא נתחדשה עם ההחלטה להתחיל בפרסום חלק מכתביו... בין העתקי כתבים שהעתיקו תלמידים... נמצא העתק מתקופת רבנותו בנאשעלסק מכמה הלכות במלאכות שבת על פי המתכונת המאוחרת כפי שנדפסה..."¹⁷.

שם הספר רומז ל"ט אבות המלאכה האסורות בשבת,¹⁸ ויש בו ביאור של י"ב מלאכות מתוך ל"ט אבות המלאכה האסורות בשבת: אחת עשרה המלאכות הראשונות הן המלאכות הנעשות לצורך אפיית לחם, והמלאכה האחרונה היא מלאכת גוזז "שדומה באיזה ענינים למלאכת קוצר שבארתי".¹⁹ רא"ב קיווה להוציא חלק שני לספרו אך הוא נפטר ולא הספיק לעשות זאת.²⁰

מתוך הביאורים למלאכות שבת ערך רא"ב "קיצור הלכה העולה מן הפלפול בפנים הספר, ועליו יסוב הפלפול".²¹ בכל עמוד של הספר מובאים בחלק החיצוני הביאורים למלאכות ובחלק הפנימי המסקנות להלכה. רא"ב מוסיף את החלק הפנימי מסיבה חינוכית: "לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה".²² כלומר, לימוד קיצור ההלכה עשוי לעזור ללומדים לזכור את הפלפול שנכתב באריכות.

בעריכת הספר ובהתקנתו לדפוס נעזר רא"ב בבנו, רבי שמואל. רבי שמואל סידר את הכתבים²³ ואף כתב את פסקי ההלכות מתוך הפלפול. רבי שמואל נבחר על ידי אביו משום שהוא "בעל צחות לשון הקודש",²⁴ אך רא"ב מעיד כי הוא עבר בדקדקנות על דברי בנו ולעיתים אף הגיה ותיקן לפי דעתו.²⁵

¹⁵ כך בהקדמתו לספר "אך כעת לעת זקנתי בעונותי גבר עלי חולי השיעול ר"ל. ולא יכלתי ללמוד עם תלמידים. ונצטערתי מאד על זה... אמרתי לתקן מעט להדפיס חדושים". ראו עוד בורנשטיין, מראה הדשא, עמ' צב.

¹⁶ כך בהקדמתו לאג"ט "ומעודי היה דרכי לכתוב חדושי". וכן במלאכת חורש (יא) "רשמתי זה כמה שנים בגליון הרמב"ם על מלת כיוצא לעיין ברמב"ם... מרבית הספרים בספריה הגדולה שלו הלכו לאיבוד בחורבן העיריה סוכטשוב במלחמת העולם הראשונה. חלק מהערותיו הועתקו לפנקס על ידי נכדו וחלק מן הפנקסים ניצלו מן השואה. ראו בורנשטיין, מראה הדשא, עמ' קסו.

¹⁷ בורנשטיין, מראה הדשא, עמ' קעא.

¹⁸ שמא מרומז בזה גם המדרש: "טל יש לו תולדות – מי הוליד אגלי טל". ראו בראשית רבה, יב, מהד' תיאודור-אלבק, עמ' 105.

¹⁹ כך מופיע בכריכת הספר.

²⁰ כך על פי עדות בנו, רבי שמואל, בהקדמתו לשו"ת "אבני נזר" (או"ח): "מצורף לחולשתו העצומה לא הספיק להשלים את חלק השני מספר אגלי טל". במהדורה שיצאה בשנת תשנ"ה הודפסו בסוף הספר תשובותיו על המלאכות הנוספות מתוך חלק או"ח בשו"ת "אבני נזר", אך בגוף הספר מדובר במהדורת צילום בלבד.

²¹ מתוך ההקדמה ד"ה 'והנה הדפסתי'. אין עימוד בהקדמה לספר.

²² תלמוד בבלי, פסחים ג ע"ב.

²³ מתוך ההקדמה, ד"ה 'ולטוב': "ולטוב יזכר שם בני מהר"ש נ"י שטרח הרבה בסידור הכתבים על מכונם המוקדם מוקדם והמאוחר מאוחר". ראו עוד בורנשטיין, מראה הדשא, עמ' קע-קעג.

²⁴ מתוך ההקדמה, ד"ה 'ולטוב יזכר'.

²⁵ "ויקמא קמא דתיקן הביא לפני וראיתיו מתאים עם הביאור לא החטיא המטרה" (מתוך ההקדמה, שם).

בהקדמה לספר הסביר רא"ב את מטרתו בכתובת הספר ותיאר כיצד בעיניו צריך לגשת ללימוד. הקדשתי פרק נפרד להקדמת הספר ולניתוח מטרתו.

המהדורה הראשונה של הספר הודפסה בפיעטרקוב בשנת תרס"ה (1905). למהדורות שיצאו לאחר מכן נוספו 'הגהות וחידושים' שהודפסו בשו"ת אבני נזר. עליהם נוספו הגהות מבנו רבי שמואל, מחבר הספר "שם משמואל".²⁶ כל המהדורות הודפסו במהדורת צילום של ההוצאה הראשונה למעט מהדורה אחת שיצאה בעימוד שונה ובתוספת הערות והפניות בתחתית העמוד.²⁷

²⁶ המהדורה השנייה יצאה בשנת תשי"ט בגרמניה.

²⁷ נערך ע"י שלמה יעקבזון. יצא לאור מחדש על ידי נכדי רא"ב בשנת תשנ"ה.

2. רקע

ביוגרפיה אישית ולימודית

i. תולדותיו²⁸

רבי אברהם בורנשטיין (רא"ב) נולד בחשוון תקצ"ט (1839) בעיר בנדין (Będzin)²⁹ לאימו דאבריש (לבית ארליך) ולאביו הרב זאב נחום בורנשטיין.³⁰ מסופר³¹ כי היה ילד חלש וחולה במחלת ראות³² אך כבר בילדותו התפרסם כ"עילוי". כשהיה כבן חמש, קיבל ר' זאב נחום משרת רבנות בעלקוש והמשפחה עברה לשם. רא"ב נהג ללמוד בישיבתו של אביו בשיעורים עם הבחורים הגדולים,³³ והוא נסע עם אביו לרבי מנחם מנדל מקוצק ושוחח עימו בדברי תורה³⁴ וכבר בגיל עשר זכה לסיים את כל השי"ס.³⁵

בגיל ארבע עשרה,³⁶ בשנת תרי"ג (1853), התחתן עם בתו של רבי מנחם מנדל מקוצק, שרה צינא.³⁷ בקוצק נולדו שני ילדיהם, הבת אסתר והבן שמואל. כעשר שנים למד רא"ב תורה בקוצק כאשר האדמו"ר משגיח על לימודו. אומנם בבית המדרש ישבו הרבה חסידים ולמדו, אך רא"ב מתואר כמי שהתרחק מן האברכים ולמד בחדר קטן לבדו.³⁸ בקוצק התקרב לר' יצחק מאיר אלטר (להלן רי"מ) מגור ולר' חנוך העניך מאלכסנדר. בחורף תרי"ט נפטר רבי מנחם מנדל מקוצק, ורא"ב דבק ברי"מ מגור כאדמו"ר ועזב את קוצק.³⁹

²⁸ בכמה ספרים מוצגות תולדות חייו של רא"ב והם כתובים בצורה של סיפורים חסידיים על חייו. ראו ארליך, אבירי הרועים; בורנשטיין, מראה הדשא; ברומברג, האדמו"ר; היחיאל, שר התורה; מאמלאק, אביר הרועים; שטיינמאן, קול ובת קול. בשנת תשע"ה יצאה החוברת 'שפתי חיים' ובה הודפסו מספר סיפורים ביוגרפיים אודות רבי אברהם מתוך פנקס שכתב הרב שבתי בורנשטיין, נינו של רא"ב. את הסיפורים כתב בסמוך להסתלקותו של רא"ב, ובו נכללים עניינים וסיפורים ששמע מרא"ב באופן אישי או מבני המשפחה וחסידים שונים.

²⁹ עד לשנת 1900 העיר בנדין הייתה שייכת לפרובינציית פוטרקוב באימפריה הרוסית.

³⁰ לרא"ב היו אחות ושני אחים: מרים, ר' זלמן, ור' מאיר (שהתחתן עם בתו של רא"ב). סבו של רא"ב מצד אביו, ר' אהרן מהעיר שטעקשטיין היה תלמיד וחסיד של ר' דוד מלעלוב.

³¹ כאשר אנו עוסקים בחקר תורתו של רא"ב ובדמותו אפשר לנקוט בגישה מחמירה שלפיה אין אפשרות לגבש עמדה מדעית על הביוגרפיה שלו בהיעדר מסורות מקוריות שיצאו תחת ידו. גישה מקילה יותר תתיר להשתמש בכתבי תלמידיו המובהקים המצטטים אותו מפיו ממש או שנכחו באירוע המסופר. על גישות שונות לקבלת מהימנותם של סיפורים חסידיים ראו דיינר, הסיפור החסידי.

³² מחלה זו השפיעה עליו גם בבחרותו בכך שהיה חלש מללמוד בחברת בחורים בישיבה והשפיעה לבסוף גם על יכולתו הפיזית ללמד שעות רבות בישיבה. בורנשטיין, מראה הדשא, עמ' לח, לט, רצה.

³³ ברומברג, האדמו"ר, עמ' 16.

³⁴ ברומברג, האדמו"ר, עמ' כא. לא מצוין בן כמה היה רא"ב כשהגיע בפעם הראשונה לאדמו"ר מקוצק, אך חתונתו נערכה כשהיה כבן 14 וזאת לאחר שכבר היה לפחות פעמיים אצל האדמו"ר מקוצק.

³⁵ ברומברג, האדמו"ר, עמ' כד.

³⁶ על גילו של רא"ב בחתונתו ראו בורנשטיין, מראה הדשא, עמ' מו.

³⁷ בתו הבכורה מאישתו השנייה של רמ"מ. על נישואין בגיל צעיר אצל רבנים ראו שטמפפר, רבנים וחינוך.

³⁸ בורנשטיין, מראה הדשא, עמ' נג; מאמלאק, אביר הרועים, עמ' נ.

³⁹ הרי"מ מגור למד תורה בצעירותו אצל הרב אריה ליב ('מהרא"ל') צינץ. ראו עוד אלטר, מאיר עיני הגולה, עמ' 230. מרקוס כתב ש"עיון מקיף בחיבור 'חידושי הרי"ם' מלמד שספר זה מאופיין במהלכים ובמערכות ארוכות ומפולפלות העוברים מעניין לעניין כדי לבאר את דברי הראשונים." ראו מרקוס, שפת אמת, עמ' 132.

רא"ב שימש ברבנות בכמה עיירות בפולין. בתחילה בשנת תרכ"ג (1863) הוא שימש בתפקיד רב בעיירה פארצובה (Parczew) וסבל שם מעוני ומרדיפות של בני העיר.⁴⁰ בשנת תרכ"ז (1867) קיבל רא"ב הצעה מר' ישראל יהושע טרונוק, רבה של קוטנא, לעבור לרבנות בעיירה קרושניוויצה (Krośńiewice) והוא נענה להצעה. בהיותו רב בעיירה קרושניוויצה החלו להתאסף סביבו תלמידים בבית המדרש והוא היה לומד איתם.⁴¹ תלמידים אלו הפצירו בו להפוך לאדמו"ר לאחר שנפטרו רבותיו. רא"ב לא 'קיבל' כל אחד כחסיד והקפיד שחסידיו יהיו בני תורה מובהקים והוא אף בחן אותם בלימוד.⁴²

כשהיה רב העיירה נאשיילסק (Nasielsk)⁴³ התרחבה פעילותו כאדמו"ר ונפתחו מספר בתי מדרש בחסותו שבהם לימד תלמידים ומסר שיעורים ארוכים בלימוד בעיון.⁴⁴ לעומת זאת, כהונתו כרב העיירה לוותה בהתנגדות ובהלשנה לשלטון שבעקבותיה נאלץ לעמוד למשפט. אומנם תלמידיו הציעו לו לעזוב את כס הרבנות בעיר ולכהן רק כרב, אך רא"ב לא רצה להתפרנס מן הצדקה ועל כן התעקש לכהן כרב העיירה.⁴⁵ לבסוף עזב רא"ב את נאשיילסק ובשנת תרמ"ג (1883) קהילת סוכטשוב (Sochaczew) הזמינה את רא"ב לכהן כרבה.⁴⁶ בסוכטשוב גדלה פעילותו כאדמו"ר והתברו מספר התלמידים שבאו ללמוד אצלו. שמו יצא כגדול בתורה אף בקרב קהל המתנגדים לחסידות⁴⁷ ורבים פנו אליו בשאלות.⁴⁸ רא"ב עסק בשאלות הלכתיות הנוגעות לעלייה לארץ ישראל ואף לשאלות מעשיות בדבר היישוב בארץ.⁴⁹

אלא שגם בסוכטשוב הקפיד רא"ב על התנהגות תושביה. בדרשה שנשא בשבת שובה⁵⁰ הוכיח את בני העיר היהודים שהם דנים בערכאות של גויים. הדרשה עוררה את כעסם של בני העיר והם העלילו עליו בפני השלטונות שהוא מלמד את תלמידיו סוציאליזם ומעוררם למרד. עוד הלשינו עליו בפני השלטונות שאין לישיבתו רישיון מהממשלה.⁵¹ הממשלה הרוסית התנתה את משרת הרבנות שלו

⁴⁰ ייתכן שאחת הסיבות לכך הייתה שהוא נחשב כחסיד של הרי"מ מגור ואילו הם הלכו אחרי ר' דוד מקוצק. ראו עוד בורנשטיין, מראה הדשא, עמ' סז; מאמלאק, אביר הרועים, עמ' פו.

⁴¹ בורנשטיין, מראה הדשא, עמ' ע-עא. ברומברג, האדמו"ר, עמ' פד, כותב שאת השיעור לתלמידים העביר מחצות הלילה עד השעה ארבע לפנות בוקר.

⁴² בורנשטיין, מראה הדשא, עמ' עז; מאמלאק, אביר הרועים, עמ' קט.

⁴³ המעבר ככל הנראה היה בשנת תרל"ו. ראו עוד בורנשטיין, מראה הדשא, עמ' עט, הערה 1.

⁴⁴ בורנשטיין, מראה הדשא, עמ' פ. כל שיעור אך כארבע שעות והוא לימד שני שיעורים ביום - הראשון משעה ארבע לפנות בוקר עד שמונה והשני אחרי מנחה.

⁴⁵ בורנשטיין, מראה הדשא, עמ' פג; מאמלאק, אביר הרועים, עמ' שכג.

⁴⁶ מאמלאק, אביר הרועים, עמ' צח. את ההתנגדות כלפיו בכל המקומות שבהם כיהן כרב הסביר רא"ב שלנשמתו יש שייכות לנשמת ר' יונתן אייבשיץ, שהיה לו ניצוץ מנשמת רשב"י, וכשיש נשמה קדושה בעולם רודפים אותה כדי שלא תהיה לה מנוחה.

⁴⁷ שטיינמאן, קול ובת קול, עמ' 613.

⁴⁸ בורנשטיין, מראה הדשא, עמ' פט-צא.

⁴⁹ ראו למשל שו"ת אבני נזר יו"ד, תנד; שם, תנה; שם, תניו; שם, תנח. יש לציין שר' ישראל יהושע טרונוק מקוטנא, שבינו לבין רא"ב שררה ידידות קרובה תמך בר' יצחק פייגוביים שהוציא קול קורא המחזק את המתישבים בארץ ישראל. ראו אלפסי, החסידות, עמ' 22-23; אלפסי, החסידות וארץ ישראל, עמ' 43; שלמון, אם תעירו, עמ' 28 ועמ' 195.

⁵⁰ ככל הנראה בשנת תרנ"א. ברומברג, האדמו"ר, עמ' 71.

⁵¹ בורנשטיין, מראה הדשא, עמ' קד.

בכך שילמד רוסית. לימודים אלו נפסקו תוך זמן קצר משום שגזלו זמן רב מרא"ב, ולבסוף בצער רב התפטר רא"ב מתפקידו כרב העיר והמשיך לכהן רק כאדמו"ר.⁵²

בחמש השנים האחרונות לחייו התגברה מחלת הריאות שממנה סבל מימי ילדותו ואז החליט לפרסם את ספרו אג"ט. ביי"א אדר א' תר"ע (1910) נפטר רא"ב ונקבר בסוכטשוב. בנו, רבי שמואל, החליף אותו בהנהגת החסידים.

ii. רבותיו בחסידות ובלימוד

רא"ב גדל וחי בעולם הלימוד החסידי ושני רבותיו המובהקים הם אביו – הרב זאב נחום, וחמיו – רבי מנחם מנדל מקוצק.

רבי מנחם מנדל מקוצק

רבי מנחם מנדל מורגנשטרן נולד בשנת תקמ"ז (1787) בעיירה גוריי (Goraj) שבמחוז לובלין. אחרי חתונתו נסע רבי מנחם מנדל לבית מדרשו של 'החוזה מלובלין'. ושם דבק ברבותיו רבי יעקב יצחק ורבי שמחה בונים⁵³. לאחר פטירתו של ר' שמחה בונים, התפצלה החסידות ורוב החסידים הלכו אחרי רבי מנחם מנדל אשר קבע את מקום מושבו בקוצק.⁵⁴

חסידות קוצק הייתה חסידות למדנית ומתבדלת שפנתה בעיקר לבני עלייה. הייתה בה דרישה ללימוד תורה מעמיק, לאורח חיים סגפני ולחידוש מתמיד בעבודת ה'.⁵⁵ רבי מנחם מנדל לא קירב את האנשים הפשוטים, ולא שאף להיות 'רבי' לחסידים רבים.

בתקופה הראשונה להנהגתו היה מעורה בהווי החסידי ונפגש עם תלמידיו, אך בעשרים השנים האחרונות לחייו היה סגור בחדרו ולא קיבל כמעט שום איש מלבד תלמידיו הקרובים ביותר. בחורף תרי"ט (1859) נפטר רבי מנחם מנדל בגיל שבעים ושתיים. רבי מנחם מנדל לא השאיר אחריו כתבים.⁵⁶

⁵² בורנשטיין, מראה הדשא, עמ' קב-קה.

⁵³ על תולדות תנועת החסידות ראו אטקס, תנועת החסידות, עמ' 124; אלפסי, אנציקלופדיה לחסידות א, עמ' 11-35; אשכולי, החסידות בפולין, עמ' 86-141; פייקאז', צמיחת החסידות; שטיינמן, באר החסידות. על החסידות בפולין המאה התשע עשרה ראו אסף, חסידות פולין במאה הי"ט, 357-379. על לימוד התורה בחסידות פשיסחא ראו אסף, חסידים; אשכולי, החסידות בפולין, עמ' 73-77; גלמן, לובלין, עמ' 195; השל, קוצק; מאמלאק, אביר הרועים, עמ' מד; רבינוביץ, בין פשיסחא ללובלין, עמ' 293-370.

⁵⁴ ר' יעקב יצחק, ר' שמחה בונים מפשיסחא ורבי מנחם מנדל מקוצק – שלשתם מוצגים בספרות החסידות ובכתבי ההיסטוריונים כאבותיהם הרוחניים של אדמו"רי גור וסוכטשוב. ראו עוד אשכולי, החסידות בפולין, עמ' 111; פייקאז', ההנהגה החסידית, עמ' 283.

⁵⁵ לוי, בית קוצק; מרקוס, החסידות, עמ' קלו-קמ; קהת, משהפכה התורה, עמ' 278-353. על לימוד תורה בתנועת החסידות ראו אטקס, לשם שמים, עמ' 51; וורטהיים, הלכות והליכות, עמ' 18 ועמ' 48-51; וייס, תלמוד תורה, עמ' 151-169; פייקאז', חסידות פולין, עמ' 41; קהת, משהפכה התורה, עמ' 458; שלום, החסידות השלב האחרון, עמ' 38.

⁵⁶ רא"ב אינו מביא מדברי רבי מנחם מנדל באג"ט. בשו"ת אבני נזר הוא מצוטט בקצרה שלוש פעמים בלבד: או"ח, ד; שם, תמה; אה"ע קמז.

רא"ב העריץ את רבי מנחם מנדל ובכתבים הוא מכנה אותו "חמי הקדוש";⁵⁷ "הרב הדומה למלאך ד' צבאות"⁵⁸ ו"מקור החכמה והתבונה".⁵⁹ הקשר התורני-למדני לרבותיו כמעט שלא נחקר, אלא שיש מעט מאוד מקורות להיעזר בהם ולכן אין לנו כלים לבחון זאת.

הרב זאב נחום בורנשטיין

רבי זאב נחום בורנשטיין,⁶⁰ אביו של רא"ב, שימש רבה של העיר ביאלה פודולסק (Biała Podlaska) וכיהן שם במשך כשלושים שנה. רא"ב מעיד שמאביו למד את 'דרכי הפלפול', ואת 'דרכי העיון' למד מרבי מנחם מנדל מקוצק,⁶¹ אך הוא אינו מסביר מה ההבדל בין הפלפול לעיון, ונראה שקשה להבין מה ההבדל ביניהם.⁶² אביו השאיר אחריו הרבה חידושי תורה⁶³ שיצאו לאור בספר "אגודת אזוב".⁶⁴ בנוסף, בשו"ת אבני נזר מצויות מספר התכתבויות בהלכה עם אביו.⁶⁵

רבי שניאור זלמן (להלן רש"ז) מלאדי

רש"ז נולד בשנת תק"ה (1745) בעיירה ליוזנא (Liozna) ברוסיה הלבנה, שהייתה אז תחת ממשלת פולין. לפי מסורת חב"ד היה אביו, רבי ברוך, מחסידי הבעש"ט. כשהיה כבן עשרים נסע רש"ז מלאדי לרבי דב בער, ה'מגיד ממזריטש', והיה לחסיד שלו. לאחר פטירת ה'מגיד ממזריטש' בשנת תקל"ג (1772) רש"ז הפיץ את החסידות ברוסיה הלבנה והיה למנהיג חסידי. לעומת זרמי החסידות שהדגישו את היסוד האמוציונלי, בחסידות חב"ד הודגש היסוד השכלי, והושם דגש על חינוך ופיתוח רוחני—אינטלקטואלי. רש"ז נתן משקל נכבד ללימוד התורה, והעלה את ערכו של הלמדן.⁶⁷ הוא הכין את סידור התפילה בנוסח האר"י וחיבר, בעידודו של רבי דב בער, 'שולחן ערוך' אשר מטרתו הייתה "להוציא לאור תמצית ופנימית טעמי ההלכות הנזכרים כל דברי הראשונים והאחרונים

⁵⁷ ראו שם או"ח, תמה; שם אה"ע קמו; חו"מ, קל.

⁵⁸ שם אה"ע, קכב.

⁵⁹ הקדמת האג"ט.

⁶⁰ נולד בערך בשנת תק"פ (1820) לאביו ר' אהרן מהעיירה שצ'קוציני (Szczekociny) ואימו פייגל חיה שהייתה מצאצאי הש"ך. בכמה מקומות בשו"ת אבני נזר רא"ב מזכיר את ייחוסו לש"ך. ראו למשל או"ח, תפו; שם, תסח.

⁶¹ מתוך ההקדמה לאג"ט, ד"ה 'ויען אברהם'.

⁶² אומנם בהמשך הוא מעיד כי מהאדמו"ר מקוצק "דרכי העיון למדתי, וממנו נתודעתי מה יקרא חידושי תורה באמת, כי לא כל הפלפולים חידושים המה". אך גם כאן הוא אינו מסביר מה הופך 'פלפול' לחידוש תורה. רבי שמואל בספרו 'שם משמואל' כותב "והדבר ידוע שלעומת הבדלת האדם מעניני החומר ותכונותיו בה במדה הוא זוכה לחכמת התורה, וזולת זה אין לו חכמת התורה ומאור התורה אלא כשאר מיני חכמות, ויכול לטהר השרץ במ"ט פנים. וזה שרמזו כ"ק אבי אדמו"ר זצלה"ה בהקדמתו לספר אגלי טל על מה שלמד מכ"ק זקני זצלה"ה אדמו"ר מקאצק עיין שם" (שמות פרשת תצוה וזכור, תרע"ב). לדעתו, רא"ב למד מרבי מנחם מנדל כיצד להיבדל מן החומר ובכך למד מה נחשבים לחידושי תורה אמיתיים.

⁶³ בורנשטיין, מראה הדשא, עמ' מב.

⁶⁴ בורנשטיין, אגודת אזוב. ספר זה אינו עוסק בהלכות שבת אך הוא מזכיר בכמה מקומות את דרשותיו של רא"ב. ראו למשל חלק שני, הלכות שופר, עמ' 131.

⁶⁵ ראו למשל או"ח, רצג; שם, שז; שם, שפז; שם, תפד.

⁶⁶ אטקס, בעל התניא; אטקס, תנועת החסידות, עמ' 78-89; אלפסי, אנציקלופדיה לחסידות א, עמ' תתנה-תתעט; זיין, בעל התניא, עמ' 189-200; קופר, רש"ז.

⁶⁷ ראו את דרישתו של רש"ז בקונטרס אחרון, ד"ה 'הוכח תוכיחי', לקביעת סדרי לימוד בקהילה לסיום הש"ס מדי שנה.

זקוקים שבעתיים כל דבר על אופניו בלי בלבול ותערובות. ופסק ההלכה המתברר ויוצא מדברי כל הפוסקים כל חכמי זמננו.⁶⁸

על רא"ב מסופר כי התפלל בנוסח האדמו"ר הזקן וכן שהיה קורא לרש"י "הגאון האמיתי".⁶⁹ נכדו, ר' שבת בורנשטיין, סיפר ששמע מסבו "שבשו"ע אדמו"ר רואים עמקות יותר מבביאור הגר"א".⁷⁰ עוד מספרים על רא"ב שאמר ש"דרך ושיטה בלימוד לקח לו משו"ע הרב והקונטרס אחרון שעליו".⁷¹ רא"ב אינו מגדיר את רש"י כמורו בהלכה, אך הוא מביא את פסקיו עשרות פעמים באג"ט ובתשובותיו.⁷² כמו כן אפשר למצוא קווי דמיון בין דרך כתיבתו של רא"ב לזו שבשולחן ערוך הרב, וארחיב בכך בפרק העוסק בפסיקת הלכה באג"ט.

iii. קשריו עם בני דורו

על קשריו עם תלמידי חכמים בני דורו אפשר ללמוד ממכתבי השו"ת ב"אבני נזר".⁷³ הוא התכתב רבות עם רבני העיירות שבפולין ואף עם רבנים מחוצה לה.⁷⁴ מבין כל הגדולים שאיתם הוא התכתב, בלטו קשריו עם ר' יהושע מקוטנא שהיה מבוגר מרא"ב. הרב מקוטנא העריך מאוד את רא"ב ואף פעל למנותו לרב העיירה הסמוכה לקוטנא – קרושניוויצה (Krośńiewice). כמו כן הוא התכתב רבות עם ר' חיים אלעזר וואקס מקאליש (Kalisz) שהשתדל עבורו לקבל את הרבנות בסוכטשוב.

מבין מאות תלמידיו, הגדול שבהם והמקורב אליו היה הרב יואב יהושע וינגרטן, שכיהן ברבנות בגוסטינין (Gostynin) ובקינצק (Końskie), מחבר הספרים 'חלקת יואב' ו'קבא קשייתא'. עוד הוא התכתב עם תלמידיו הרב מאיר דן פלוצקי, מחבר הספר 'כלי חמדה', ועם הרב רפאל זאב סוקולוב שהיה ראש מתיבתא בוורשה. מבין בני משפחתו עמד בקשרי ידידות ביחוד עם הרב ישראל מפילוב, בן גיסו, בעניין יישוב הארץ.

רא"ב אף ביקר אצל אדמו"רים שונים בפולין: אצל האדמו"ר ר' יעקב אריה גוטרמן מראדזימין, אצל ר' אברהם מטשכנוב, ר' אלימלך מגרודזיסק, האדמו"ר רבי מאיר יחיאל הלוי שהיה האדמו"ר מאוסטרובצה, והיה בידידות קרובה עם האדמו"ר ר' יחיאל מאיר מגוסטונין ועם אדמו"רי אלכסנדר. עם ה'שפת אמת' מגור נפגש לעיתים מזומנות והיו מבקרים זה אצל זה.⁷⁵

רא"ב פעל גם בשטח הציבורי: הוא הוזמן לוועידה לענייני דת שאליה הוזמנו גדולי ישראל ועסקני הציבור הדתיים ע"י השלטון הרוסי. רא"ב הגיש מכתב עם כמה נושאים שעליהם, לפי דעתו, על

⁶⁸ שולחן ערוך הרב, הקדמת או"ח.

⁶⁹ על הקשרים בין בית קוצק ורא"ב לחסידות חב"ד ראו אוריין, במעגלות החסידות, עמ' 88. על שימושו של הרבי מלובביץ בדברי האבני"ז ראו לאופר, ליובאוויטש וסוכטשוב. על יסודות בהגותו של רש"י מלאדי המופיעים אצל ר' שמואל בורנשטיין ראו מנדלבאום, רבי שמואל, עמ' 33-34.

⁷⁰ מונדשיין, מגדל עוז, עמ' צב הערה 24.

⁷¹ זלמנוב, קובץ חידושי תורה, עמ' 9.

⁷² בספר האוגד את תורתו של רא"ב לימים נוראים כותב העורך בפתיחה "כללי ההלכה בספר נלקחו מסידור בעל התניא, שעל פיו נהגו רבותינו הקדושים זי"ע"; ראו וינברג, אבני נזר – ימים נוראים, עמ' 3.

⁷³ כאמור, לצורך עבודה זו לא חקרתי את השו"ת שלו, אבני נזר. אך אפשר לשים לב שיש שרא"ב היה עימם בקשר רק כדי לענות לשאלותיהם ההלכתיות, ויש שהתשובות מורות על קשר עמוק יותר בין רא"ב לשואל.

⁷⁴ ראו למשל שו"ת אבני נזר או"ח סימן רצג; שם, שלו; אה"ע, סימן קמח.

⁷⁵ בורנשטיין, מראה הדשא, עמ' פח-פט.

המשלחת הפולנית לדון. רא"ב חתם על כמה פניות לציבור (קול קורא) בעניינים שונים.⁷⁶ בשנת תרס"ט (1909), שנה לפני פטירתו, נסע לוויילנה להשתתף באספת גדולי הדור שבראשה עמד ר' חיים עוזר גרודזנסקי, ובה החליטו לייסד את ארגון 'כנסת ישראל' ברוסיה ופולין.

iv. הספרים המובאים באגלי טל

מעיון בספר אג"ט מתגלה רוחב ספרייתו של רא"ב. בהמשך העבודה אדון בטיב השימוש שרא"ב עושה בספרים השונים, ככל שאפשר לברר מתוך העיון בחיבור.

בספר מובאים מדרשי הלכה,⁷⁷ המשנה עם פרשניה,⁷⁸ התלמוד הבבלי⁷⁹ והירושלמי,⁸⁰ הי"ד החזקה לרמב"ם עם נושאי כליו,⁸¹ טור ונושאי כליו,⁸² שולחן ערוך ונושאי כליו.⁸³ נראה שכל הספרים הללו היו מצויים לפני רא"ב והוא עיין בהם באופן ישיר ולא מכלי שני.⁸⁴

⁷⁶ בשנת תרמ"ד (1884) יצא ב'קול קורא' נגד הפצת ספרי מינות וכפירה וספרי מעשיות בעברית או באידיש; בשנת תרס"ז (1907) הוציא כרוז נגד רבנים הקונים את משרתם בכסף.

⁷⁷ מכילתא: פתיחה (אות ב'), מלאכת חורש (יב, ד); ספרא: מלאכת האופה (יד) ומלאכת דש (כד, ג); תורת כהנים: פתיחה (ב); מלאכת מרקד (ב, ד); מלאכת קוצר (כב, י). רא"ב מביא אותם לצורך השלמת הדיון.

⁷⁸ רא"ב מזכיר בעיקר את פירוש המשניות לרמב"ם, ר' עובדיא מברטנורא, מרכבת המשנה, ר"ש משאנץ, תפארת ישראל, שושנים לדוד וספר תפארת ירושלים.

⁷⁹ איננו יודעים באיזה הוצאה של הש"ס החזיק רא"ב, אך במלאכת קוצר (כב, ג) הוא כותב "והנה ראיתי בשסיין החדשים ביאור התוספתא דעוקצין לחכם רד"ל שהעיר מתוס' סוכה".

⁸⁰ עם המפרשים פני משה, קרבן העדה, שירי קרבן, ציון ירושלים על הירושלמי. בהגהה במלאכת דש (יז, סג) כותב רא"ב "וראיתי בס' ציון ירושלים שנדפס מחדש סביב הירושלמי". בשו"ת אבני נזר (או"ח, פג) כותב "אני אין לי ירושלמי אלא עם פ"י הפני משה".

⁸¹ פירושי הלחם משנה, המגיד משנה, הרדב"ז והמשנה למלך וכן ספר 'קובץ על יד' לרבי נחום טריביטש.

⁸² בית יוסף, ב"ח, דרכי משה, דרישה ופרישה.

⁸³ מגן אברהם, ט"ז, מחצית השקל, חלקת מחוקק, בית שמואל, פרי חדש וחמד משה.

⁸⁴ לא כל הספרים היו מונחים לפני רא"ב באופן שוטף. ראו שו"ת אבני נזר (או"ח, סז) "אין פה באטוואצק ת"י [תחת ידי] הרמב"ן לכתוב הלשון במכוון"; שם, פח: "... וכן מבואר ברמב"ם כמ"ש בעצמך דלא כמו שכתבת בשם חכם צבי ואין תחת ידי פה אטוואצק לעיני בוי"; שם, קכח: "בודאי האחרונים עמדו בזה ואני בכפר אין בידי ספרים". כך גם מופיע באג"ט במלאכת קוצר (סא, ז) "וכמדומה לי שכן ראיתי ברמ"ה סנהדרין אך אין כעת הרמ"ה ת"י [תחת ידי] לעיני בוי".

ספרות הראשונים על השי"ס שהייתה לפניו ענפה⁸⁵ כמו גם ספרי האחרונים.⁸⁶ רא"ב השתמש בספרי שו"ת⁸⁷ וחיבורים הלכתיים מתקופת האחרונים,⁸⁸ בהם ספרי הלכה שנכתבו בידי רבנים חסידיים.⁸⁹ עוד הזכיר רא"ב את הספר "חלקת יואב" שנכתב ע"י תלמידו ר' יהושע יואב מקינצק.⁹⁰

רא"ב אף הזכיר שיחות שערך עם חכמים אחרים. פעמים שלא הזכיר אותם בשם⁹¹ אך את תלמידו ר' מאיר דן פלוצקי, הרב מדוואהרט, הזכיר כמה פעמים,⁹² וכן דיונים לימודיים עם משפחתו.⁹³

הספרים העוסקים במלאכות שבת שאותם הזכיר רא"ב הם מגן אבות⁹⁴ לרבי מרדכי בנעט, ספר תוספת שבת לר' רפאל מייזליש וחלק 'מוסף השבת' שבתוך הספר מנחת חינוך.⁹⁵

ספריהם של אדמו"רי חב"ד מוזכרים עשרות פעמים; בעיקר שולחן ערוך הרב לרש"י מלאדי. אך רא"ב גם מפנה לסידורו של בעל התניא, לקונטרס אחרון, לשו"ת האדמור הזקן⁹⁶ וכן לשו"ת צמד. באשר לספרים לא הלכתיים, הזכיר רא"ב רק את הספר נתיבות עולם למהר"ל.⁹⁷

רא"ב ציטט רבות את פרשני הירושלמי 'הקלאסיים' (פני משה וקרוב העדה),⁹⁸ וניכר שהוא נעזר בהם בלימוד הירושלמי, אך הוא לא ראה בפירושים 'כזה ראה וקדש'.⁹⁹ לעומת זאת, לפירושו של הר"ש משאנץ התייחס רא"ב ביראת כבוד (זורע ח, ז): "ותמהני על הפני משה איך מלאו לבו לפרש

⁸⁵ ספרי הראשונים המוזכרים: רש"י, תוספות, רמב"ן, ר"ן, המאירי, רא"ש, תוספות ישנים, רשב"א, ריטב"א, יראים, אור זרוע, מסג, הערוך, תרומת הדשן, ריב"ש, תוס' מהר"י כ"ץ, רמ"ה, ספר המכריע, תוס' רי"ד, ספר הבתים, הרמ"ך, הגהות אשרי, סמ"ק, ספר הפרדס, רמב"ן (תורת האדם), רשב"א (תורת הבית), תמים דעים, ספר מעשה רוקח.

⁸⁶ פירושי האחרונים המצויים בשי"ס בבלי: המהרש"א, קרבן נתנאל על הרא"ש, שלטי הגיבורים, חידושי אנשי שם והרש"ש. וכן פני יהושע, רש"ש, מהר"יט, המב"יט, צ"ח, אסיפת זקנים כתובות, שאגת אריה, ראש יוסף, ספר ברוך טעם, ר' עקיבא איגר מוזכר בספר אג"ט עם התשובות שלו, חידושו על השי"ס ועל השו"ע וספרו דרוש וחידוש; כמו כן מוזכר ספר המקנה על קידושין לר' פנחס הורוויץ מתלמידי המגיד ממעזריטש.

⁸⁷ נודע ביהודה, שו"ת בית יעקב, שו"ת חכם צבי, שו"ת פנים מאירות. שו"ת החתם סופר מופיע רק פעמיים כבדרך אגב.
⁸⁸ בית מאיר, הכרתי והפלתי, הלבוש, ברכי יוסף, נתיב חיים, תבואות שור ובכור שור, ים של שלמה, אבן העוזר, ביאור הגר"א, חוות דעת, מנחת יעקב, נשמת אדם, מנחת כהן, פרי מגדים.

⁸⁹ ספריו של ר' דוד שלמה אייבשיץ מתלמידי רבי יחיאל מיכל מזלוטשוב – לבושי שרד על השו"ע ושו"ת נאות דשא; ספר מנורה הטהורה לרבי עוזיאל מייזליש, מחשובי תלמידי הבעל שם טוב; שו"ת הרי"ם לרבו של רא"ב, רי"מ מגור.
⁹⁰ ראו מלאכת זורע (ח, ז בהערה); שם (ח, ח בהערה).

⁹¹ ראו מלאכת דש (ז, כה) "שמעתי מחכם אחד..."; מלאכת בורר (טו, א) "דיברתי עם חכם אחד"; וכן בשו"ת אבני נזר (או"ח, קלח) "שמעתי איש אחד אמר"; שם, קלט: "נדפס ספר א' והביא שאחד חכם [בעיניו]".

⁹² מחבר הספר כלי חמדה. ראו מלאכת קוצר (ב); שו"ת אבני נזר (קמ, ב)
⁹³ רא"ב מזכיר את בנו רבי שמואל: פתיחה (א, ד-ט); מלאכת בורר (יט); מלאכת דש (יז, י); שם (כט, ט); מלאכת קוצר (כד, יב). עוד מזכיר את נכדו רבי דוד במלאכת טוחן (לח, ו) וכן בשו"ת אבני נזר (קנד, ז) את חתנו רבי יצחק.

⁹⁴ ראו מלאכת בורר (א, יב); שם (כד, א בהערה); מלאכת גוזז (ז); מלאכת זורע (ז); שם (ח, ח); שם (כג, ב); מלאכת לש (יד); מלאכת קוצר (כד, ב וד).

⁹⁵ ראו מלאכת גוזז (א); שם (יד); מלאכת לש (ה).

⁹⁶ מלאכת חורש (יב, כב).

⁹⁷ בהקדמה מזכיר את ספר זרע קודש לר' נפתלי מרופשיץ ומתייחס לשמונה פרקים לרמב"ם.

⁹⁸ רא"ב אף מפנה לספר 'ציון ירושלים' על הירושלמי. ראו מלאכת דש (יז, סג).

⁹⁹ ראו למשל מלאכת האופה (כג, י).

הירושלמי דלא כפי' הר"ש¹⁰⁰ ואף לא הביא דעתו כלל. ואנו אין לנו אלא פי' הר"ש". במקום שלא היה מרוצה מאף פירוש בירושלמי, רא"ב פירש לבדו.¹⁰¹

בכמה מקומות כתב רא"ב כנגד פירושו של ר' דוד פרנקל, קרבן העדה.¹⁰² הוא סבר שאין פירושו "מכריע כל האחרונים" (זורע ח, ח בהערה) מבחינה פרשנית, אבל הוא מקפיד להסביר מדוע הוא חולק על פירושו.¹⁰³

V. כתבים נוספים של רא"ב

רא"ב השיב תשובות רבות לשואלים, שאותן סידר וערך בנו, רבי שמואל, לאחר פטירתו של אביו. התשובות נערכו על סדר השולחן ערוך והספר נקרא "אבני נזר".¹⁰⁴ בחלק אורח חיים בשו"ת מצויות תשובות רבות המתייחסות באופן ישיר למה שכתב בספרו אג"ט, וחלקן אף מתייחסות למלאכות שלא נכתב עליהן באג"ט. במחקרי אדון ביחס בין חומר מקביל ודומה בשני הספרים.

לאחר פטירתו של רא"ב פורסמו חידושי על הש"ס¹⁰⁵, הערותיו על הרמב"ם¹⁰⁶ ועל הספר "שב שמעתתא"¹⁰⁷ מתוך כתביו וסיכומי תלמידיו. כיום, יוצאים לאור ספרי ליקוטים מתוך ספריו ומתוך הספר 'שם משמואל' של בנו.¹⁰⁸ כמו כן מתפרסמות מדי פעם בפעם עוד תשובות שלו בהלכה וחידושי תורה נוספים מתוך סיכומי תלמידיו ומאוספים אישיים שמתגלים.¹⁰⁹

¹⁰⁰ משאנץ.

¹⁰¹ ראו מלאכת קוצר (מ, א).

¹⁰² ראו למשל מלאכת גוזז (ז).

¹⁰³ ראו למשל מלאכת זורע (כב, ד בהערה).

¹⁰⁴ החלקים הראשונים של השו"ת יצאו לראשונה בשנת 1912; ראו הערה 14.

¹⁰⁵ רבי אברהם בורנשטיין, חידושי אבני נזר על הש"ס, נאספו מתוך ספרי אבני נזר ואגלי טל ומהעתקי כתבי יד וספרי תלמידים, ירושלים: מכון נזר, תשנ"ט.

¹⁰⁶ רבי אברהם בורנשטיין, גליונות אבני נזר על הרמב"ם, נערך ונסדר ע"י הרב יוסף וייס, ירושלים, תשנ"ה.

¹⁰⁷ רבי אברהם בורנשטיין, ספר שב שמעתתא עם הערות אבני נזר, ירושלים: מכון נזר, תש"ס.

¹⁰⁸ ראו למשל הרב אברהם בורנשטיין, אבני נזר: על התורה, מועדים וליקוטים, ליקט וסידר הרב שבתי יוסף גרינברג, ירושלים: מוסד הר"ם לוי, תשל"ג.

¹⁰⁹ ראו לדוגמה פוס, שמיטה.

3. מגמת הספר ומטרותו

הבנת מגמת החיבור אג"ט ומטרותו תסייע להעריך את מעמדו ומקומו בעולם ההלכתי. בהקדמה לאג"ט תיאר רא"ב אצל מי למד תורה ומדוע הוא כתב את ספרו. הוא הציג את מטרת הספר ומה הוא יבקש מהלומדים בספרו. עיון בהקדמה לספרו מסייע לחשוף את המטרה המרכזית שהציב רא"ב בכתיבתו. לאחר בחינת דבריו בהקדמה, נברר האם רא"ב הצליח לממש את יעדיו וליישם את מטרותו החינוכית ביצירתו.

בתחילה רא"ב תיאר את חוויית הלימוד שלו מהיותו ילד רך בשנים ועד לבגרותו:

ממבקשי חכמת התורה הייתי. ועוד כד הוינא טליא [כשהייתי צעיר]¹¹⁰ למדני אדאמ"ו [אדוני אבי מורי ורבי] זצ"ל דרכי פלפול. וכד הוינא כבר עשר חדשים חדשתי. אח"כ נכנסתי לפני ולפנים לבית חמי אדומו"ר זצ"ל מקאצק מקור החכמה והתבונה. ממנו דרכי העיון למדתי. וממנו נתודעתי מה יקרא חדושי תורה באמת. כי לא כל הפלפולים חדושים המה, ולא יאומן כי יסופר השגחה הגדולה אשר השגיח עלי בעינא פקיחא גם בענין סדר הלימוד וחדושים. (מתוך ההקדמה)¹¹¹

רא"ב תיאר שאביו ורבו לימדוהו כיצד ללמוד. הוא לא הזכיר את התוכן שלמד מהם אלא הדגיש כי מהם למד מה הם הדרכים ללימוד איכותי: מה נחשב חדש וכיצד צריכים לסדר את היום ללימוד. אף על פי שנהג לכתוב חידושים, רא"ב בחר להקדיש את עיקר זמנו ללמד תלמידים:

ומעודי היה דרכי לכתוב חדושי אשר חנני ה'. אך להדפיס הדברים להפיצם על פני תבל לא עלה על דעתי ואין לך יפה מן הצניעות. ואם יהיה מן השמים שיובאו הדברים לדפוס יהיה לאחר מאה שנים. כה היה מחשבותי. אך בזאת בחרתי ללמוד עם תלמידים מקשיבים. ללמד לבני יהודה קשת ללחום מלחמתה של תורה. כי בזה"ז שתורה שבע"פ כתובה. המצוה ללמד. הוא ללמד דרכי הלימוד. אך כעת לעת זקנתי בעונותי גבר עלי חולי השיעול ר"ל. ולא יכלתי ללמוד עם תלמידים. ונצטערתי מאד על זה. כי מצוה עלינו ללמוד וללמד לשמור ולעשות. וללמד גדול יותר מן ללמוד... ובכן נפשי עגומה עלי על מניעתי מעבודה הגדולה הזאת לעת זקנתי... אמרתי לתקן מעט להדפיס חדושים. ותלמידים ההוגים בו ילמדו מתוכו דרכי לימוד.

רא"ב סבר שהמצווה העיקרית כעת היא ללמד את התלמידים כיצד ללמוד תורה. דווקא משום שהתורה שבע"פ נכתבה, יש צורך להעביר בעל פה כיצד ללמוד. אלא שלצערו של רא"ב מצבו הבריאותי לא אפשר לו להמשיך וללמד. רא"ב מצא פתרון ליגונו בכך שכתב ספר שאפשר יהיה דרכו ללמוד כיצד ללמוד. לאחר שהכריז על מטרת הספר הכללית, עבר רא"ב להסביר את דרכו הכללית בלימוד:

ובאתי להזכיר פה היות כי שמעתי שבוזה"ז עיקר עיון הצעירים בסברות. ולא בפשט ולא בבירור השיטות [כל שיטה ושיטה איך יפרש את הגמרא לפי שיטתו] ושתי אלה גם המה העיקר להלכה.

¹¹⁰ ההוספות בסוגריים הם שלי.

¹¹¹ הציטוטים בפרק זה מובאים כולם מתוך ההקדמה.

ושמעתי ממו"ח זצ"ל שגם בזמנו התרעם על העולם אשר מעיינים מעט בהלכה מני' ובי'. ואותי הזהיר מאד לישא וליתן גם בפשט כעין ספר מהרש"א וספר מהרש"ך.¹¹²

איננו יודעים באילו 'סברות' עסקו הצעירים בתקופתו אך מהקשרם של הדברים נראה כי הסברה היא מחשבה שמנותקת מלימוד הגמרא והראשונים עצמם. רא"ב סבר שכדי ללמוד "אליבא דהלכתא" צריך לחזור ולהבין את פשט הגמרא ולהבין את שיטות הראשונים היטב. כך אפשר יהיה לראות כיצד הם עצמם למדו את הסוגיה. רא"ב הזכיר את רבי מנחם מנדל מקוצק, שהתעקש גם הוא לעיין בפשט וביקש ללמוד בספרי המהרש"א והמרש"ך העוסקים רבות בליבון פשט הסוגיות:

ובספרי ימצא הרבה פלפולים גם בפשט ובירור השיטות בעזה"י [בעזרת ה' יתברך]. ואם יאבו התלמידים לקבל ממני גם דרך זה הוא העיון בפשט ובירור השיטות יהיה להם לטובה גדולה.

רא"ב סבר שכדי להגיע לעומקה של הלכה יש צורך גם בבקיאות רבה, וכן יש להבין היטב את שיטות הראשונים בסוגיה וליישב עם הגמרא. הוא מבקש לעסוק היטב בפשט, לברר את שיטות הראשונים ולהבין שדרכן אפשר להבין טוב יותר את ההלכה הפסוקה.

ועוד אם יהיה ברצון השי"ת שיתברכו הדברים בלב המעיינים יכולין לחדש מתוך דברי חדושים אחרים להבין דבר מתוך דבר כמאמר השי"ס חגיגה [ג ב] מה נטיעה זו פרה ורבה אף דברי תורה פרין ורבין. בזאת אקיים מעט המצוה ללמד.

מטרתו הסופית של רא"ב בחיבורו אינה רק שיבינו התלמידים כיצד ללמוד. לדעתו, קיום החובה של לימוד תורה אינו מסתיים בהוראת הרב לתלמידים, אלא הוא מתקיים כאשר התלמידים עצמם יודעים ומחדשים בעצמם בתורה. רא"ב חינך ללימוד שיש בו חידוש.

בהמשך הסביר רא"ב מדוע בחר לכתוב תחילה את ספרו בהלכות שבת:

ובחרתי להדפיס תחלה בהלכות שבת. יען שבש"ס סוטה [לז א] שכל מצוה ומצוה נכרתו עליה ארבעה בריתות ללמוד וללמד לשמור ולעשות. ומבואר שללמוד וללמד הוא מחלקי המצוה. ומובן שכשם ששמירת שבת שקול ככל המצות. כן ללמוד וללמד בהלכות שבת שקול כללמוד וללמד בכל המצות.

רא"ב קשר את הבחירה ללמד הלכות שבת למגמה העיקרית של הספר: ללמד תורה. רא"ב הוכיח מהגמרא בסוטה (לז, ע"א) שחלק ממעשה המצווה הוא החובה ללמוד את המצוות וללמד אותה לאחרים. ומכיוון שמצוות שמירת השבת שקולה כנגד המצוות אז גם חלק המצווה של 'ללמוד וללמד' בהלכות שבת שקול כנגד כל המצוות.

ההסבר השני של רא"ב נשען על שיטתו של ספר הזוהר¹¹³ שיש קשר הדוק בין מצוות השבת לבין עוון מכירת יוסף:

ועוד כי שבת במרה נצטוו. ובזוהר... בענין שבת במרה נצטוו שהיו נחוצים למצוות שבת לתיקון מכירת יוסף כי צדיק ושבת וברית חד. ובזה יובן כי שבת נחוץ לתיקון הברית וממילא גורם שמירת הברית: ובזה יובן מאמר חכמינו ז"ל [שבת קיח ב] ששבת מביא גאולה עפ"י דברי האר"י

¹¹² רבי שמואל שאטין כ"ץ (1719-1644). ראו עוד בפרק העוסק בדרכי הלימוד.

¹¹³ זוהר חדש, א, וישב מט ע"ב.

ז"ל בפסוק כי גר יהיה זרעך שכל הגליות באים מחמת פגם הברית. ממילא שבת שמתקן זה הפגם מביא גאולה.

לפי הזוהר השבת ניתנה לעם ישראל במרה כדי לתקן את חטא מכירת יוסף, והיא משמרת את התיקון. הזוהר הוסיף כי פגם הברית קשור גם הוא בחטא מכירת יוסף, ועל כן שמירת השבת נחוצה גם לתיקון הברית.¹¹⁴ רא"ב חזר להסביר מתוך דברי הזוהר את הצורך בלימוד בעיון ולימוד הלכה, שבהם דווקא יש תיקון לפגם. גם כאן רא"ב הדגיש את ההנחיה בדבר צורת הלימוד, ולא את לימוד הזוהר הקשור בשבת.

יש לשים לב שרא"ב כתב את ספרו בהלכות שבת רק לשם האמירה החינוכית שיש בכך, ולא כי הוא ראה התרופפות ביחס להלכות שבת מסביבו או כי הוא נצרך להביא את עמדתו בשאלות הלכתיות העומדות בספק באחרונים.¹¹⁵

ומדי דברי זכור אזכור מה ששמעתי קצת בני אדם טועין מדרך השכל בענין לימוד תוה"ק ואמרו כי הלומד ומחדש חדושים ושמח ומתענג בלימודו אין זה לימוד התורה כ"כ לשמה כמו אם היה לומד בפשיטות שאין לו מהלימוד שום תענוג והוא רק לשם מצוה. אבל הלומד ומתענג בלימודו הרי מתערב בלימודו גם הנאת עצמו. ובאמת זה טעות מפורסם. ואדרבא כי זה היא עיקר מצות לימוד התורה להיות שש ושמח ומתענג בלימודו ואז דברי תורה נבלעין בדמו. ומאחר שנהנה מדברי תורה הוא נעשה דבוק לתורה [ועיין פירש"י סנהדרין נ"ח. ד"ה ודבק].

זה הוא הקטע המפורסם ביותר בהקדמת האג"ט, שבו רא"ב יספר ששמע שאנשים טענו שיש בעיה בדרך הלימוד שאותה הוא הציע. רא"ב כתב "הלומד ומחדש חדושים ושמח ומתענג בלימודו". איני יודעת אם יש לדקדק בדבריו, אך אולי כאן רא"ב הביא עוד שלב בדרך הלימוד בעיון ובצורת לימוד שיש בה חידוש. רא"ב הציע ש"עיקר מצות לימוד התורה להיות שש ושמח ומתענג בלימודו ואז דברי תורה נבלעין בדמו. ומאחר שנהנה מדברי תורה הוא נעשה דבוק לתורה". כלומר, שכאשר לומדים עם חדותא דאורייתא, התורה נהיית חלק ממנו. רא"ב הביא בהקשר זה את רש"י בסנהדרין על דברי הגמרא ש"ודבק באשתו" – זה דווקא באשתו משום שיש לאיש עימה הנאה בביאה, ודווקא כאשר יש הנאה נוצרת דבקות.

¹¹⁴ תיקון הברית ושמירת הברית הם מושגים נרדפים המתייחסים לאיסור הוצאת זרע לבטלה. השימוש המורחב בשמירת הברית כמושג מקורו בספרות המוסר הקבלית החל מהמאה השבע עשרה. על מרכזיותה של שמירת הברית בספרות תיקוני הזוהר ראו מרוז, חידושי זוהר, עמ' 333. על מכירת יוסף בספר הזוהר וניתוח פסקה זו ראו שטרנברג, מכירת יוסף.

¹¹⁵ בזהירות יש להוסיף שיתכן שדווקא משום שיש צד מעשי בהלכות שבת, רא"ב בחר להדגים כיצד אפשר ללמוד סוגיות אלו בעיון טרם ההגעה למסקנה ההלכתית.

רא"ב לא כתב פה שנעשה דבוק בקב"ה, אלא שנעשה דבוק בתורה דייקא.¹¹⁶ הוא לא התייחס כאן לדרכים בעבודת ה', אלא המשיך בהדרכה לתלמידים: כיצד יוכלו ללמוד היטב? אם ילמדו לימוד שיש בו חידוש והנאה מועיל ללימוד.¹¹⁷

נמצא שמטרת הספר לפי רא"ב היא להוות ספר הדרכה בלימוד. מבחינה זו, כנראה, ייחודי הוא רא"ב בכתיבת ספרו. אומנם מצאנו ספרי הדרכה בלימוד כמו סיפרו המתודולוגי של ר' יצחק קנפנטון, "דרכי התלמוד", המנחה כיצד ליישם את "שיטת העיון הספרדי"¹¹⁸. אך ספר זה והספרים שנכתבו בעקבותיו¹¹⁹ עוסקים בעיקר בפירוש מונחי הגמרא, בדרכי הגמרא וכן בכללי פסיקה. רא"ב, לעומת זאת, ניסה לשחזר בספרו את השיעור היומי שאותו הוא העביר לתלמידים. הוא רצה ללמד אותם כיצד ללמוד דרך עיון חי בסוגיות ולא בהסבר מונחה על דרכו בלמידה.

מעיון בספר עלה שרא"ב התאמץ לעמוד במטרה שהציב בהקדמה לספר – שהתלמידים ההוגים בו "ילמדו מתוכו דרכי הלימוד".

ראשית, רא"ב בחר לכתוב את ספרו עפ"י סדר מלאכות השבת כפי שהן מנויות במשנה בשבת. לכאורה אפשר היה לסדר את הספר על פי סדר הסעיפים בשו"ע, אך רא"ב בחר לחזור לסדר המשנה.¹²⁰ ייתכן שבחירה זו היא מעין הכרזה על מגמת הספר – הספר אינו מכוון להיות ספר פסיקה. כמו כן בהיבט הצורני, הספר נערך כך שבכל עמוד של הספר בחלק החיצוני מובאים הביאורים למלאכות ובחלק הפנימי נכתבו המסקנות להלכה. רא"ב הוסיף את החלק הפנימי מסיבה חינוכית – לימוד קיצור ההלכה עשוי לעזור ללומדים לזכור.¹²¹ נראה לומר שגם בזה יש הכוונה ללומד כיצד ללמוד: החלק הפנימי עשוי לעזור לתלמיד להבין אם הוא אכן זוכר את הפלפולים כראוי או שעליו לחזור שוב על הנלמד.

רא"ב הרבה להציג את הדיון בפתח דבריו¹²² ולהסביר ללומדים את האפשרויות השונות בחקירה. פעמים רבות הוא הציג בתחילת דבריו כמה אפשרויות פרשניות קיימות,¹²³ סיכם את דבריו בסוף

¹¹⁶ קהת כותבת ש"הדגשת המטרות שמעבר ללימוד תורה – דבקות בה' ויראת שמים – מבדילה את חסידות פשיסחא-קוצק מהלמדנות המתנגדית". אך על פי כן מדברים אלו של רא"ב נראה שהוא אכן שם את הדגש על דביקות בתורה. ראו עוד קהת, משהפכה התורה, עמ' 528. על ה'דבקות' בתנועת החסידות ראו ביטי, דבקות, עמ' 122-152. על הדבקות במשנת ר' חיים מוולוז'ין ראו אטקס, הגאון מוולנא, עמ' 192-199.

¹¹⁷ רא"ב מתייחס לתענוג שיש לאדם בזמן שהוא לומד תורה. הוא אינו מדבר כאן בשאלה אם מצוות תלמוד תורה ליהנות ניתנה ואם אדם יכול ליהנות מהלימוד שלמד אלא איך צריך להיראות לימוד תורה בבית מדרש. לימוד המכוון לשם מצוות לימוד תורה, לימוד הנעשה מתוך שמחה, החותר לרדת לעומק הסברות והפשט ולחדש בתוך הלימוד.

¹¹⁸ על ספר זה ראו בנטוב, שיטת לימוד, עמ' כט-לח; לנגה, דרכי התלמוד, 9-15.

¹¹⁹ למשל הליכות עולם לר' ישועה הלוי מתלמסאן; שארית יוסף לר' יוסף ו' וירגה; חיבור כללי התלמוד לר' שמואל ו' סיד; כללי הגמרא לרדב"ז; כללי התלמוד לר' בצלאל אשכנזי תלמיד הרדב"ז.

¹²⁰ רא"ב אינו מסביר את בחירתו לכתיבת הספר בצורה שכזאת. מבחינה זו דומה מבנה זה לספר מגן אבות לר' מרדכי בנעט. אומנם גם ר' יוסף באב"ד בספרו "מנחת חינוך" כתב את חלק מוסף השבת על דרך ל"ט אבות מלאכה, אך המחבר ממילא עוסק בעניינים אלו שלא דרך הצד ההלכתי שבהם. סיפרו של הרב עוזיאל מייזליש שהיה מראשוני תנועת החסידות ותלמידו של הבעש"ט, "מנורה הטהורה" על הלכות שבת, מסודר על סדר השו"ע ולא לפי ההלכות, כרא"ב.

¹²¹ ראו בעבודה זו עמ' 6.

¹²² מלאכת דש (ז, ב); מלאכת זורה (א, א); מלאכת טוחן (לח, ח); מלאכת מרקד (ב, א).

¹²³ מלאכת האופה (לא, א); מלאכת דש (יט); מלאכת טוחן (לח, א); מלאכת טוחן (סב, א); מלאכת לש (ל, יז); מלאכת קוצר (יא).

והביא "קיצור לדינא".¹²⁴ לפעמים הוא הביא גם קיצור של דברי אחד מהראשונים.¹²⁵ בדרכים אלו רא"ב מציג ללומד בספרו את השלבים השונים של לימוד סוגיה.

אומנם, הרווח של הלומד בספר הוא בסברותיו ובפלפוליו של רא"ב, ובחלק מהמקומות אף במסקנתו ההלכתית. אך מטרת רא"ב בספר אינה להראות את ידיעותיו ואת עומק ורוחב יריעתו בפלפול ולימוד אלא ללמד כיצד לגשת לסוגיה, כיצד לנתח את דברי הראשונים ואילו סברות הן ישרות ואילו "עקומות".¹²⁶

¹²⁴ מלאכת האופה (א, יג); מלאכת זורע (ה); מלאכת חורש (יג, ח); מלאכת טוחן (מו, ט); מלאכת טוחן (לח, לג); מלאכת מרקד (ה, יא).

¹²⁵ מלאכת בורר (א, ט); מלאכת טוחן (לח, יז); מלאכת טוחן (לח, כח).

¹²⁶ ראו למשל מלאכת דש (יז, כ) שם הסביר רא"ב את שיטת רבינו חננאל במלאכת דש אך כתב "אך דברים אלו הם דרך פלפול ולא יצדקו..." וכן מלאכת קוצר (לה, טז) "וכ"ז כתבתי בדרך פלפול. אך כל הדברות האלה לא יועילו ליישב..." ועוד בהשמטה במלאכת האופה (ב, ז).

4. פסיקת הלכה בספר אגלי טל

אף על פי שמגמתו המוצהרת של הספר היא להדריך את התלמידים כיצד ללמוד, רא"ב עסק גם בפסיקת הלכה למעשה באג"ט. סיווגה של פסיקתו כהלכה למעשה עולה מלשונו במקומות שונים, כגון "וזה ברור להלכה", "דעתי נוטה להתיר", "ויש להחמיר". כמו כן הוא העלה שאלות בלשונית השאלים משפת הפסיקה: "ונשאלתי, ונסתפקתי". פסקאות רבות נגמרות בדיון "לדינא". ניכר כי תודעתו הייתה שהלומד מתוך ספרו עשוי לפסוק הלכה. רא"ב אף ציין שהוא לא הביא הלכות שלא היו רלוונטיות לזמנו.¹²⁷

גם עימוד הספר נותן ללומד תחושה שלפניו ספר הלכה, כאשר יש הלכות קצרות בפנים העמוד וחלק נרחב בשוליו. זאת ועוד, במכתב לרבי נתן נטע דונר¹²⁸ כתב רא"ב על הספר שהוא עמד לפרסם: "והבאתים לפסק הלכה בספרי אגלי טל שהוצאתי לאור בעזרת השם יתברך בימים אלו". מכאן ברור שרא"ב התייחס למה שכותב בספרו כפסיקת הלכות.

פסיקת ההלכה בספר נכתבה בדרך כלל רק בסיומו של דיון עיוני בסוגיית הגמרא ובשיטות הראשונים השונות. רא"ב חתר להבהרה של יסודות השיטות העומדות בהבנת הסוגייה, ופסיקת ההלכה נסמכת על מסקנות אלו. אומנם, מבנה זה מקשה על הלומד למצוא את המסקנה להלכה. הפלפולים בשיטות השונות ואריכות הדברים ללא חקירת הדין להלכה מקשים על הבנת מהלך הפסיקה בהירות. אך יחד עם זאת, העמדת השיטות השונות מאפשרת להבין, בצירוף כללי הפסיקה, כמי יש לפסוק הלכה. במקומות שבהם רא"ב סבר שהאחרונים פסקו נגד מה שנראה מהעיון בראשונים הוא הסביר את דבריהם ולעיתים חולק עליהם.¹²⁹

א. למדנות ופסיקה

רא"ב שילב חקירות למדניות בפסיקת ההלכה שלו שלעיתים הביאו לחידוש בפסיקה ולעיתים השאירו ספק בדיון.

כך למשל הסתפק רא"ב בשאלה אם איסור מעמר קיים רק כאשר כל האגודה היא ממין אחד, או שמה אף כאשר יש יותר ממין אחד באגודה.¹³⁰ הברייתא בסוכה מתירה לאגוד את הלולב עם ההדס והערבה ביום טוב.¹³¹ לכאורה, מכאן הוכחה שבמינים שונים אין איסור מעמר. אלא שדיון בצורך באגד עשוי להורות להפך:¹³²

והעולה ממה שביארתי בחידושי הצריך לענינו דאגד הג' מינים כאחת ביד אחד נלמד [סוכה לד
ב] מיתור הווין ומעכב כשאינו ראוי. ואגד בקשר נלמד [שם יא ב] מואנוהו דלא כתיב בלולב ואף
כשאינו ראוי אינו מעכב. ואף לר"א אינו מעכב (מעמר ד, ד)

¹²⁷ מלאכת טוחן (ו).

¹²⁸ שו"ת אבני נזר או"ח, מז.

¹²⁹ ראו עוד בפרק העוסק ביחסו של רא"ב לפסיקת האחרונים.

¹³⁰ מלאכת מעמר (ד, א).

¹³¹ סוכה לג ע"ב.

¹³² רא"ב עצמו מפנה לחידושו בענינו אגד. אצלנו מופיע בשו"ת אבני נזר או"ח, תצב.

לשיטתו יש שני דינים בדין 'אגדי': דין אחד של החזקת שלושת המינים ביד אחת ודין נוסף של קשירה. כל אחד מהם נלמד ממקור אחר. הדין הראשון מעכב ואי אפשר לצאת ידי חובת נטילה בלעדיו, ואילו דין אגד הנלמד מ'ואנוהו' אינו מעכב.¹³³ רא"ב הביא את שיטת רש"י שלפיה אגדת הלולב דוחה את השבת.¹³⁴ רא"ב סבר שרש"י מתייחס לשני הדינים באגד שמנינו ומכאן הוכיח שעומד מינים שונים לצורך אסור בשבת וצריך היתר מיוחד כדי לדחות את האיסור.¹³⁵

אלא שרא"ב הציע לדחות הוכחה זו בשני אופנים.¹³⁶ ראשית, אפשר להסביר את שיטת רש"י באופן שונה. ייתכן שרש"י סבר שמתוך שהותר לקצור בשבת את המינים אם יש צורך בכך, כך הותר לאוגדם. שנית, "יש לומר דמינין שבלולב הואיל ומעכבין זה את זה. ואם חסר אחד אין האחרים כלום ע"כ חשובין הכל כמין אחד... ודין זה צריך תלמוד". חקירתו הלמדנית של רא"ב בדין אגד, וחוסר הכרעתו בה מובילה לכך שהוא לא פסק להלכה.¹³⁷

לעומת זאת מצינו שחקירתו של רא"ב מכריעה להלכה.¹³⁸ לדוגמה, שיטתו של רא"ב בחקירת האחרונים אם יש לחייב על מלאכה שהתחילה בשבת אך לא הסתיימה בשבת. שאלה זו רלוונטית במלאכת זורע שבה ייתכן שהאדם יניח את הזרע בקרקע בשבת אבל הזרע ייקלט בקרקע רק לאחר השבת, וכן במלאכת הבישול, שכן אפשר להניח את הקדירה על האש לפני צאת שבת כך שרק בצאת השבת יתבשל המאכל.

האחרונים הסכימו כי בזורע פשוט שיש לחייב אף על פי שהתהליך ייגמר לאחר השבת, ונחלקו אם הוא הדין אף במבשל. הרש"ש והחלקת יואב סברו שאין לחלק ביניהם, וגם המתחיל בבישול בשבת חייב על הבישול אע"פ שייעשה במוצאי שבת.¹³⁹ לעומת זאת, רא"ב סבר (זורע ח, ח) שיש להבחין בין פעולת הזריעה לפעולת הבישול.¹⁴⁰ המבשל חייב על התוצאה, ועל כן יש לחייב רק כאשר פעולת האפייה הושלמה אך הזורע, לעומתו, מתחייב על עצם המעשה. בשעת הנחת הזרע בקרקע הראויה לזריעה, מתחייב הזורע על המלאכה. בעקבות הגדרה זו של מלאכת הזריעה קבע רא"ב כי המניח זרעים בקרקע חייב "ואפילו חזר ולקטן קודם שצמחו" (ב בפנים), שכן בשעת הנחתם רצה שיצמחו.

עיונו של רא"ב בדברי הראשונים הועיל להכרעה במקרים שבהם יש ריק הלכתי. רא"ב סבר שבמקרה כזה יש להכריע על פי שיטות הראשונים במקרה דומה ומתוך כך לחדש דין. כך למשל חידש רא"ב דין בשאלה האם מותר לערות בשבת מכלי ראשון על מאכל עבה. בסוגיות הבבלי לא מצינו דיון מפורש בעניין עירוני, אך הראשונים דנו בשאלה אם עירוני מכלי ראשון דינו כבישול בכלי

¹³³ הגמרא בסוכה יא ע"ב לומדת לשיטת חכמים את דין אגד מהפסוק "זה א-לי ואנוהו" (שמות טו, ב) ודורשת "התנאה לפניו במצות".

¹³⁴ מלאכת מעמר (ד, ה); רש"י סוכה מג ע"א ד"ה 'למכשירי'.

¹³⁵ מלאכת מעמר (ד, ט-ז).

¹³⁶ שם (יג-יד)

¹³⁷ ראו עוד מלאכת טוחן (מז) בדין רפואה לבריא בשבת.

¹³⁸ ראו עוד מלאכת זורע (ז); מלאכת חורש (י); מלאכת טוחן (סג)

¹³⁹ רש"ש שבת עג ע"ב; וינגרטן, חלקת יואב חלק ב, סימן ד. ונראה שכך גם סבר הגר"ח. ראו חדושי הגר"ח גיטין מא ע"א.

¹⁴⁰ ויכוחו עם תלמידו, בעל החלקת יואב, מובא במלאכת זורע (ח בהערה) וכן בשו"ת אבני נזר או"ח, מח.

ראשון או לאו.¹⁴¹ רבינו תם הסביר שעירוי מכלי ראשון אומנם מבשל, אולם רק כדי קליפה.¹⁴² בשו"ע נפסק כי "אסור ליתן תבלין בקערה ולערות עליהן מכלי ראשון" (או"ח שיח, טו). אך רא"ב סבר (שם) שיש לחלק בין עירוי על תבלין לבין עירוי על מאכל עבה. קביעה זו באה בעקבות דברי רבינו תם ובעקבות סוגיה במנחות (נז, ע"א) שבה נאמר שתבשיל שמתבשל כמאכל בן דרוסאי רק מצד אחד אינו בישול; לבישול צריך מאכל בן דרוסאי משני צדדים, או כל צרכו אפילו מצד אחד. ועירוי אינו מבשל אלא כדי קליפה כמאכל בן דרוסאי. ומסביר רא"ב:

וא"כ הכא דאינו מתבשל כולו אלא הקליפה לבדה ואף זאת הקליפה אינה מתבשלת כל צורכה אלא כמאב"ד פטור... וע"כ ניחא הא דמדיחין אותו אפי' מכלי ראשון ע"י עירוי. (האופה לא, ג)

לשיטתו, מכיוון שכל שמתבשל כמאכל בן דרוסאי מצד אחד מותר, יש להתיר לערות מכלי ראשון על דברים עבים. רא"ב אף כתב "ולא עוד אלא שמותר לכתחילה".¹⁴³

רא"ב נזהר מלפסוק כאשר העולה מדבריו להלכה מבוסס על הלמדנות בסוגיות והיא מנוגדת לפסיקה המקובלת.¹⁴⁴ כמו כן השתמש רא"ב בביטוי "להלכה ולא למעשה"¹⁴⁵ כאשר מלמדנותו עולה להפך ממה שכתבו הפוסקים. כך לדוגמה בדיון על שימוש בקלחי כרוב בשבת. המגן אברהם הביא שכשם שאסור להישען בשבת על עץ כך אסור להישען על קלחי כרוב גבוהים.¹⁴⁶ רא"ב הוכיח מן הסוגיות שאיסור השימוש בשבת באילן הוא דווקא באילן ולא בירקות ומכיוון שכרוב הוא ירק מותר להישען על קלחי כרוב, "ע"כ נראה לי דאף שלמעשה אין בי כח לחלוק על האו"ז והאחרונים מ"מ להלכה נראה לי דאין בכרוב איסור תשמיש" (קוצר, ס).

התופעה של פוסק החוזר בו מפסקיו לאחר עיון מחודש בסוגיה אינה נדירה ומצויה גם אצל רא"ב.¹⁴⁷ כך במלאכת האופה פסק רא"ב: "מים שנתבשלו ונצטננו אף שלא נצטננו לגמרי אלא שאין רוב בני אדם הרוצים לשתות חמין שותין כך. יש בהם משום בשול מדרבנן" (ח בפנים). זאת למרות שעל בישול של שאר נוזלים שלא נצטננו לגמרי כתב שאין בהם בישול כלל. בהשמטה כתב רא"ב "וחוזרני בי מדברים אלו", ולדעתו דין בישול אחר בישול במים שווה לדין זה בשאר המשקים. כדי להבין את דבריו יש לחזור להסברו הראשון.¹⁴⁸ לשיטתו להתחח יש שני מאפיינים:

אך בירורן של דברים דבחמין יש שני דברים. הא'. מה שהמים נתבשלו ואפי' לאחר שנצטננו אינו דומה מים מבושלים לקודם שנתבשלו. וזה ידוע ברפואה וא"כ שפיר חשוב שנסתנה. הב'. מה שהם עדיין חמין וידוע שמים צוננים אין אדם נהנה מהם אלא כשהוא צמא... ואלו החמין אין שתייתן לצמאו. וע"כ השותה חמין שלא לצמאו לא חשוב דבר הנאכל כמו שהוא חי... ולפי האמור

¹⁴¹ מלאכת האופה (לא, ג). וראו תוספות שבת מב ע"ב ד"ה 'אבל'.

¹⁴² תוספות זבחים צה ע"ב ד"ה 'עירה'.

¹⁴³ מלאכת האופה (יד בפנים). הרב מאלצאן, בספרו שביתת השבת, מבשל סק"ל השיג על רא"ב "דהא אם יתבשל כמאב"ד משני צדדים יהיה חייב, א"כ הוי כמו חצי שיעור דחזי לאיצטרופי" אך רא"ב לא התייחס לדין זה.

¹⁴⁴ מלאכת האופה (טו, יט); שם (מה).

¹⁴⁵ מלאכת דש (ז בפנים); מלאכת קוצר (כו בפנים); מלאכת קוצר (לג בפנים).

¹⁴⁶ מגן אברהם שלו, סק"ג.

¹⁴⁷ ראו עוד מלאכת האופה (ב); מלאכת האופה (יד); מלאכת האופה (טו, יד); מלאכת האופה (יט, ב); מלאכת גוזז (ז);

מלאכת דש (ז, ז); מלאכת דש (י, ח); מלאכת דש (יז, כ); מלאכת זורע (ג); מלאכת חורש (כב, כ); מלאכת טוחן (מו, א);

מלאכת קוצר (יד בפנים).

¹⁴⁸ מלאכת האופה (יט, יב-טו).

יצא לנו דין מחודש דהא דאין בישול אחר בישול. זה הוא רק במאכל שהחויב הוא על מה שנעשה מבושל ומאחר שכבר היה מבושל הרי לא נתוסף בו מלאכה. אבל מים שנצטננו יהיה בהם בישול אחר בישול. שהרי חיוב בישול שבמים הוא חימומו כנ"ל וכשנצטנן עבר בישולם (האופה יט, יב–טו)

רא"ב טען שכל הרתחה של מאכל משנה אותו משתי בחינות: השינוי שנעשה בו והטמפרטורה שלו. כוונתו של רא"ב אינה ברורה באומרו ש"אינו דומה מים מבושלים לקודם שנתבשלו. וזה ידוע ברפואה" שכן מבחינה כימית התהליך היחיד שעוברים המים בתהליך הרתחה הוא תהליך אידוי. ייתכן שרא"ב התכוון שהרתחת מים מאפשרת לנקות את המים מן החיידקים¹⁴⁹ וכן הרתחתם הופכת את המים לחמים. רא"ב טען שאדם אינו שותה מים צוננים סתם כך אלא אם כן הוא צמא. מכיוון שפעולת ההרתחה הראשונה מנקה את המים אין משמעות להרתחה נוספת של המים מבחינה זו. בישול אחר בישול אינו משנה את המבושל מצד הפעולה הכימית שבו. לכן, טוען רא"ב, אין בישול אחר בישול. ייחודיותה של פעולת הבישול אחר הבישול במים היא שהיא אינה מחייבת מצד הפעולה הכימית שבה אלא מצד פעולת החימום שבה. כיוון שמים קרים אינם מרוויים, ושותים אותם רק כאשר צמאים, דינם כדן דבר שנאכל חי, וכל פעם שמחממים אותם הרי זה כאילו חיממם בפעם הראשונה. רא"ב הוסיף להוכיח את החילוק שהציע מדין בישול עכו"ם בבישול מים. אך בהשמטה, כאמור, חוזר בו רא"ב מראיותיו:

והעד שמחממין את המים עד שיעלה רתיחות כדי שיבשלו כל צורכן. ובשכבר נתבשלו ונצטננו אין מחממין אותן כ"כ רק עד שיהי' מחוממין הראוין לשתי'. ש"מ שחמין אין שותין רק מבושלין.

רא"ב חילק בין בישול מים לחימומם. בישול המים נועד להכשיר אותם לשתייה, ואילו חימום המים נועד שיהיה "נוח וטוב" לשתות אותם. לכן, אין הבדל בין דין בישול אחר בישול במים לבין דין זה בשאר נוזלים וכשהמים לא הצטננו לגמרי אין בהם בישול. רא"ב סיכם: "ע"כ להלכה אין להחמיר במים שלא נצטננו לגמרי. ומ"מ המחמיר תבוא עליו ברכה" (ח בפנים).

על אף שרא"ב חזר בו, כתב להחמיר במים למרות שלא כתב כן בשאר נוזלים, כיוון שהחילוק הלמדני, כנראה, עדיין עומד מעט בעיניו, ולכן סבר שיש להחמיר.¹⁵⁰

שימוש במדרשי אגדה ומקורות מחשבתיים כמקורות הלכתיים

רא"ב השתמש במקורות לא הלכתיים, הן חז"ליים הן בתר חז"ליים.¹⁵¹ אומנם, מדברי רא"ב בשו"ת אבני נזר בתשובה לשאלות שנשאל על מלאכת דש באג"ט, רא"ב גילה לשואל שכוונתו הייתה לבאר שיש עניין רעיוני מאחורי הסיבה שיש מלאכות שאסורות רק בגידולי קרקע, "ולא רציתי לכתוב זאת

¹⁴⁹ תהליך האידוי גורם שיהיו פחות חיידקים במים.

¹⁵⁰ הרב מאיר דן פלוצקי כותב, "נלעני" דמוכרחין אנו לומר דהחויב על בישול המים בשבת הוא על פעולת החימום כי זולת זה אין המים נשתנה כלל ע"י הבישול". ראו כלי חמדה, הלכות שבת סימן ג. ונראה שהוא לא מסכים עם דברי רא"ב בהשטות.

¹⁵¹ אומנם שימוש בדברי אגדה בפסיקה נידונה רבות מימי הגאונים ועד ימינו, אך באג"ט דבר זה אינו בא לידי ביטוי ולכן לא אעסוק בנושא זה.

בספרי שלא לערב דברים מאגדה בתוך הלכה¹⁵². נלמד מכאן על זהירותו של רא"ב שלא להביא מענייני אגדה בספר אג"ט.¹⁵³

יש לשים לב שאת המקורות הללו בדרך כלל הביא רא"ב כחלק מסקירת המקורות הרלוונטיים לסוגיה. לא מצאנו באג"ט הסתמכות על מקורות לא הלכתיים לצורך פסיקת הלכה ממש, אך פעמים שהוא הסתמך עליהם לחיזוק הסבר העובדות המונח בתשתית הדיון ואף כבסיס לחקירה למדנית.¹⁵⁴

בגמרא בשבת (עה ע"א) כתוב ש"הצד חלזון והפוצעו אינו חייב אלא אחת, רבי יהודה אומר: חייב שתיים... אמר רבא: מאי טעמא דרבנן קסברי: אין דישה אלא לגדולי קרקע". חכמים ור' יהודה חולקים בשאלה אם בצידת חלזון חייבים רק משום צד או גם משום דש. חכמים, אליבא דרבא מסבירים שמכיוון שיש דישה רק בגידולי קרקע, לא יתכן להתחייב משום דש בפציעת חלזון. על הסברו של רבא מקשה רא"ב:

וק"ל [וקשה לי] טובא דהא פציעת חלזון גופה הי' במשכן לצורך תכלת וכיון דפציעה היינו דישה איך פטרת לי משום שלא הי' במשכן רק בגידולי קרקע. והא הי' במשכן שלא בגידולי קרקע בפציעת חלזון עצמו. (בורר יא, ב)

אם נאמר שבפציעת חלזון חייבים משום דש, ובמשכן השתמשו בחלזונות על מנת להכין את צבע התכלת, אזי יש דש שלא בגידולי קרקע. ולפי חכמים עלינו להבין איזה איסור נלמד מפציעת החלזונות במשכן.

והנה ידוע שהחלזון כשעולה יוצא הרבה במקום אחד כהא דסנהדרין צ"א. עלה להר וראה שהיום אין בו אלא חלזון אחד למחר נעשה כולו חלזונות עי"ש פירש"י. וא"כ כשפוצעין אותם ולוקחין את דמם הוי בורר דם החלזונות מתוך הפסולת שהוא גופם של חלזונות שמפסיקים בין דם חלזון זה לחלזון זה והוא כמו כל בורר אוכל מתוך פסולת. וא"א לנו ללמוד מלאכת דישה רק מסממנים שבמשכן שהם גידולי קרקע אבל הא דשבת דצד חלזון והפוצעו לשון יחיד ובחלזון אחד אין בו משום בורר ע"כ אינו חייב אלא אחת. (שם)

בגמרא בסנהדרין מובאת מימרה שלפיה החלזונות בוקעים מביציהם בבת אחת מיד אחרי הגשם.¹⁵⁵ ממימרה זו הסיק רא"ב עיקרון טבעי שממנו אפשר ללמוד כיצד פעלו בזמן הקמת המשכן. כדי להכין את צבע התכלת השתמשו בכמות גדולה של חלזונות שנוולדו בבת אחת ובררו מגופם את הדם,

¹⁵² שו"ת אבני נזר או"ח, קיא.

¹⁵³ בספר נאות הדשא שבו אגד נכדו של רא"ב, ר' אהרן ישראל בורנשטיין, את דרשותיו של סבו מכתבי יד שונים, מובאות שתי דרשות רעיוניות על לימוד המלאכות מהמשכן המוסיפות נופך למה שכתב באג"ט. כמו כן מובא שם בשם רא"ב ביאור למאמר הזוהר שמובא באג"ט בהפניה בלבד (מלאכת קוצר, ס). לפי ר' אהרן ישראל, אחת הדרשות האלו מועתקת מכתב יד של ר' חנוך העניך, נכדו של רא"ב, שהועתקו מתוך פנקסים של השם משמואל; והשנייה מתלמיד של רא"ב שכתב את הדברים בשנת תרמ"ו, כנראה; השלישית גם היא מתלמיד רא"ב, אך לא ידוע באיזו שנה נכתבו הדברים. ראו בורנשטיין, נאות הדשא, עמ' קכד, קל.

¹⁵⁴ ראו עוד מלאכת קוצר (לא).

¹⁵⁵ צא ע"א.

ולכן מהמשכן יש ללמוד איסור בורר בכמות גדולה של חלזונות. לשיטתו, בחילוון אחד אכן ייתכן שקיימת מלאכת דישה, ולכן אין ללמוד זאת מפציעת החלזונות במשכן.¹⁵⁶

במקרה זה רא"ב הסתייע במימרה המובאת תוך כדי מהלך באגדה בגמרא, ללימוד עיקרון שממנו אפשר להוכיח מה נעשה במשכן. הלימוד ממקור זה סייע לפתור בעיה למדנית המובאת תוך כדי דיון. במספר מועט של מקומות רא"ב לא הסתפק בהבאת המקור הלא הלכתי כחלק מסקירת המקורות, אלא הוא אף נעזר בו כדי להכריע בסוגיה והשתמש בו ככלי מרכזי לפסיקה. כך למשל נעזר רא"ב בחסרונו של מדרש לטובת הצדקת שיטת רש"י ורמב"ם, שלפיה המלאכות שנעשו לצורך המשכן נעשו לפני הציווי על הקמתו:

והרי בשני ימים אחר שאמר להם משה ציווי של מלאכת המשכן נשלמה כל הנדבה. ואיך איפשר שיצמחו ויגמרו בזמן קצר כזה. ואם הי' דרך נס איך לא נמצא בדברי חכז"ל במדרשות שידברו בנס כזה. אלא ודאי מאחר שהי' מקובל בידם מיעקב אבינו שיעשו משכן... ויש מהן שהתקינו עצמן לדברים ויש מהן ששכחו וכשבא משה ועשה המשכן יש מהם שהביא מעצמו ויש מהם שלא הביא אלא ממה שהי' מונח בידו שכן הוא אומר כל איש אשר נמצא אתו תכלת וארגמן ואומר וכל אשר נמצא אתו עצי שטים. (פתיחה א, כו)

חשיבות דברי האגדה בעיני רא"ב עולה כאן בצורה כפולה. ראשית, רא"ב הביא הוכחה ממה שלא נאמר במדרש. המדרש הוא המקור ההיסטורי שאמור ללמד על הניסים שהתרחשו במדבר, ואם הוא לא לימד על נס כזה, הוא לא התרחש, כנראה. עוד הוכיח רא"ב מהמדרש בשמות רבה שבני ישראל אכן הכינו את המצרכים לבניין בית המקדש כבר במצרים בעקבות ציווי של יעקב אבינו.¹⁵⁷

הוכחות אלו הן המקורות היחידים שאותם הביא רא"ב לביסוס שיטת רש"י ורמב"ם. להבנה זו בדברי רש"י ורמב"ם יש חשיבות מכרעת בהבנת יסודות המלאכות, שכן שיטת רא"ב לאורך הספר היא להבין את פרטי המלאכות לאור מה שנעשה במשכן.

נקודה נוספת חשובה העולה מדבריו כאן היא בקיאותו במדרשים. רא"ב היה סמוך ובטוח בהיכרותו את מדרשי חז"ל עד כדי כך שהוא יכול לומר "איך לא נמצא בדברי חכז"ל במדרשות".

במקום נוסף אנו מוצאים כיצד רא"ב פתר סוגיה למדנית באמצעות מקור לא הלכתי. איסור מחמר בשבת אוסר על האדם לעשות מלאכה יחד עם בהמה. רא"ב דן אם יש איסור מחמר כאשר הבהמה עושה מעשה אסור בהוראת האדם אך להנאתה.¹⁵⁸ רא"ב הביא כמה מקורות להוכיח "דכשעושה הבהמה להנאתה אין זה מחמר". רא"ב הדגים וטען שאין איסור מחמר בשיסוי כלב בחיה מכיוון

¹⁵⁶ שיטת רא"ב החוזרת בכמה מקומות באג"ט היא שאי אפשר ללמוד מפעולה אחת שהייתה במשכן שתי מלאכות. הרמב"ם בהלכות שבת (ט, יד) פוסק כי מי שעושה "עין הצבע", כלומר יוצר גוון מיוחד של צבע ע"י ערבוב חומרים שונים, חייב, שכן זה תולדת צובע. הראב"ד הקשה על הרמב"ם מבישול סממנים: "קשיא לי בשול סמנים דגמרינן מיניה מבשל (שבת עד) תיפוק לי נמי משום צובע המים..." ורא"ב הסביר שלשיטת הראב"ד אי אפשר לדעת אם חייבים על עשיית עין הצבע משום בישול או משום צובע (בורר יא, ב). כלומר, כל מלאכה שהייתה במשכן יכולה להיכנס רק לקטגוריה אחת ומכיוון שחייבים על כך משום צובע אי אפשר לחייב שוב על אותה פעולה משום מבשל.

¹⁵⁷ שמות רבה פרק כה פרשה לג ד"ה ויקחו לי.

¹⁵⁸ מלאכת חורש (יב).

שרדיפת הכלב אחרי החיה היא להנאת הכלב.¹⁵⁹ האדם רק מעורר את "רוחו וכעסו של הכלב" אך הכלב עושה זאת 'לדעתו'. רא"ב הדגים טענה זו מסיפור יוסף ואשת פוטיפר :

זכר לדבר מה שאמרו ז"ל [ב"ר פ' וישב]¹⁶⁰ גבי יוסף הצדיק שאמר הקדוש ברוך הוא אתה מסלסל בשערך הריני מגרה בך את הדוב דאשת פוטיפר. והיא ודאי לדעתה ולהנאתה עשתה. ולפי"ז מאחר שהכלב שוב לדעתו הוא רודף ולהנאתו אין זה נקרא מחמר. (חורש יב, ו)

אומנם, רא"ב הביא זאת בדרך של 'זכר לדבר', אך הקישור לדברי המדרש כאן נראה יוצא דופן. לפי דברי המדרש הניסיון עם אשת פוטיפר היה עונש על עיסוקו של יוסף בטיפוחו בשעה שאביו מתאבל עליו. רא"ב הניח שעל אף שאשת פוטיפר פעלה בשליחות הקב"ה, היא עדיין בחרה מרצונה ובשביל הנאתה לפנות ליוסף, והיא עשויה להתחייב על כך. כלומר, לצורך חיובה על מעשיה אין מתחשבים בכך שהיא 'שולחה' ע"י הקב"ה. מכאן הוכיח רא"ב שכאשר הכלב נהנה בצידת חיה אין לקשר את צידתו לבעליו, גם אם הם אלו ששילחוהו.

אומנם גם כאן אין ראייה מרכזית לפסיקת ההלכה של רא"ב, אך הפנייתו של רא"ב לדברי המדרש הללו מעידה על הדרך שבה שילב אגדה בדיוניו הלמדניים. רא"ב ראה בדברי המדרשים חלק מאוסף כליו של הלמדן בביסוס טיעון הלכתי. הוא משתמש במדרש ככלי לבירור המציאות, הסברים המובאים במדרש עשויים לשמש לדעתו כמעין 'מילון' לטובת הדיון הלמדני.

נוסף על שימושו של רא"ב באגדות חז"ל, הוא נעזר בספרי מחשבה בתר-תלמודיים במסגרת דיוניו ההלכתיים.¹⁶¹ במלאכת לישה, למשל, הוא מסתייע בדברי המהר"ל להוכחת שיטתו שמלאכת הלישה עניינה הוא "מה שמתדבקים זה בזה כל חלקי הקמח שמעיקרא היה כל משהו ומשהו נפרד לעצמו וע"י הלישה נעשה הכל גוש אחד".¹⁶² רא"ב הדגיש בדבריו שרק כאשר יש שני מרכיבים נפרדים, כמו קמח ומים, והם הופכים לאחד, אז מתקיימת מלאכת לישה :

וכן ראיתי בספר נתיבות עולם למהר"ל נתיב התורה פ"א דמצות חלה היא משום דעיסה היא הרכבה גמורה ע"י"ש. (לש ט, יב)

המהר"ל בנתיבות עולם כינה את העיסה שממנה מפרישים חלה "הרכבה גמורה". לשיטתו, מצוות חלה מבטאת דרגה מסוימת של קדושה הקיימת בעולם :

... העולם התחתון הוא עולם המורכב שהוא מורכב מן הפשוטים והאדם הוא ראש המורכבים, כנגד זה מצות חלה, שהמצוה היא כשנעשה העיסה והוא הרכבה גמורה ואחר כך מפריש מן העיסה חלה והוא קודש. (מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב התורה פרק א')

מצוות חלה היא כנגד העולם התחתון, העולם הזה, שבו כל הנמצאים מורכבים מחומר וצורה ובייחוד האדם. העיסה עצמה היא הרכבה גמורה וממנה אדם מפריש את החלה שהיא קודש. כוונת

¹⁵⁹ שם (ו).

¹⁶⁰ נראה שרא"ב הפנה למדרש בעקבות פירוש רש"י (בראשית לט, ו ד"ה 'וייהי יוסף'): "וייהי יוסף יפה תואר – כיון שראה עצמו מושל, התחיל אוכל ושותה ומסלסל בשערו, אמר הקדוש ברוך הוא אביך מתאבל ואתה מסלסל בשערך, אני מגרה בך אתה הדוב, מיד ותשא אשת אדוניו וגו'..." ושם מופיעה הפניה למדרש תנחומא פרשת וישב, ח אך אין זה מופיע כד במדרש.

¹⁶¹ ראו עוד שו"ת אבני נזר או"ח קנ, ג.

¹⁶² מלאכת לש (ט, יב).

הביטוי "הרכבה גמורה" במהר"ל היא שיש ערבוב גמור בין יסודות שונים.¹⁶³ על פי כינוי זה הסביר רא"ב כיצד אמורה להיראות תוצאת הלישה שמטרתה יצירת עיסה: הרכבת אוכל ומשקה יחד והדבקתם עד שנעשים גוש אחד.

נראה שרא"ב הביא את דברי המהר"ל לא רק כדי להעשיר את הדיון העיוני ולפרוס את היריעה הרחבה, אלא משום שהם סייעו לרא"ב לתת הגדרה חדשה לעיסה: חיבור גמור בין חלקי התערובת.¹⁶⁴

ב. יראת הוראה

כאשר מתבוננים בפסיקותיו של רא"ב בספר אג"ט ניכרת גישתו של רא"ב להקפדה על "יראת הוראה". אומנם רא"ב לא נמנע מלהורות הלכה, אך הוא נזהר שלא לחלוק על הפוסקים.¹⁶⁵ חזרתו לעיון בגמרא ולשיטות הראשונים לא גרמה לו להיות פוסק חדשן, אלא הוא הקפיד לפסוק בהתאם לפסיקה המקובלת¹⁶⁶ והשתמש בכללי הפסיקה המקובלים.¹⁶⁷ במקום ש"רוב הפוסקים" כתבו שלא כמותו, רא"ב לא פסק כסברתו.¹⁶⁸

כך למשל בשאלה אם יש איסור תורה בבישול בכלי ראשון שאינו על האש, הסביר רא"ב שייתכן שאפילו לפי הבבלי אין בכך איסור תורה,¹⁶⁹ ולא רק לפי הירושלמי והרמב"ם.¹⁷⁰ ובכל זאת סיים את דבריו: "אך משמעות הש"ס וכל הפוסקים דכלי ראשון הוי בישול גמור לחייב חטאת וכן הלכה". נראה שהביטוי "משמעות הש"ס" מלמד שגם אם אפשר להוכיח מסוגיה אחת שגם לשיטת בבלי אין בכך איסור תורה, הרי שלא זו כוונת התלמוד, וכן לא כתבו כך שאר הפוסקים ולכן יש לחייב.

הביטוי 'יראה לי' מופיע עשרות פעמים בספר, ואפשר שהוא משקף סוג של יראת הוראה במקרים שדבריו נאמרו, אומנם, שלא בניגוד לדעה המקובלת, אך גם לא נכתב כך לפניו. כך למשל כתב רא"ב, "ויראה לי דהקוצר דברים שדרך בתלישה או בעקירה או תולש דברים שדרך בתלישה או עוקר דבר שדרכו בעקירה הוא נמי אב מלאכה" (מלאכת קוצר א בפנים).

¹⁶³ כלשונו בפירושו דרך חיים (אבות א, יח) "ודבר זה ידוע, כי ההרכבה נעשה ע"י שהיסודות מתערבים ונעשה ההרכבה ואין לך דין יותר מזה". ראו עוד מהר"ל, נתיב התורה, עמ' 102, הערה 273.

¹⁶⁴ באופן דומה הסביר רבי יוסף רוזין את יסוד מלאכת לש כאשר הוא חילק בין הרכבה שכנית להרכבה מזגית והסביר שבמלאכת לש האיסור הוא להרכיב באופן כזה שבו כל החלקים הופכים לאחד. ראו שו"ת צפנת פענח החדשות, סימן ו; שם סימן יד; כשר, מפענח צפונות, עמ' 37.

¹⁶⁵ פעמיים רא"ב השתמש בביטוי "ואין בידי להכריע" כאשר הוא סובר להקל כנגד פסיקתו של המג"א והרמב"ם. ראו מלאכת טוחן (ז, בפנים); שם (כב בפנים).

¹⁶⁶ ר' יצחק מלצן בהקדמה לספרו שבת השבת כתב: "כן זכינו עתה לדברי הגאון בעל אגלי טל אשר הפליא לעשות בפלפוליו הרחבים והעמוקים בגודל חריפותו ובקיאיותו אך לא רבים יחכמו לצלול במים אדירים למנקט מרגניתא גם כל מגמתו רק על העניינים שחידש בהם, ולא על כל הד' המזדמנים למעשה גם יש אשר ברוחב לבו בירר לו דרך נגד ד' רבותינו אשר מימיהם אנו שותים והקורא עומד משתאה מבלי ידע אנה לפנות". אך מעיון בספר אג"ט לא נראה שרא"ב חורג בדרך הפסיקה המקובלת. זאת ועוד, הרב מאלצאן מביא עשרות פעמים את פסקיו של רא"ב ורק במיעוט מהמקרים כותב כנגדם.

¹⁶⁷ כך למשל הוא מכריע בהלכה על פי הכלל ש"בדברי סופרים הלך אחר המקל": מלאכת זורע (יג, בפנים); מלאכת מעמר (ו, בפנים); מלאכת דש (ז, צד); שם (כט, ו); מלאכת טוחן (לח, לג).

¹⁶⁸ ראו למשל מלאכת האופה (כג, יב).

¹⁶⁹ מלאכת האופה (כג, יב)

¹⁷⁰ שבת פג ה"ה; הלכות שבת כב, ו.

הרמב"ם פסק ש"הקוצר תבואה או קטנית" הוא אב מלאכת קוצר.¹⁷¹ רא"ב הסביר שהקטנית אליה מתייחס הרמב"ם הם פולין ועדשים שיש הבדל בדרך האיסוף שלהם: עדשים דרכן בעקירה, ואילו הפולין דרכן בתלישה.¹⁷² מכאן הוכיח רא"ב "דהקוצר דברים שדרכן בתלישה או בעקירה הוי אב מלאכה". אין בדברים אלו חידוש הלכתי נועז, ואפילו אין בזה השלכה להלכה בימינו, אך רא"ב נוהר משום שהוא הביא דבר שלא כתוב במפורש.¹⁷³

חומרות וקולות

פעמים רבות רא"ב השתמש בביטויים המעודדים להחמיר: "ראוי להחמיר" או "נהגו להחמיר", "יש להחמיר", "נכון להחמיר". אך מסקירה של מקומות אלו עלה שפעמים רבות אין זו חומרה חדשה של רא"ב, אלא ציטוט של אחד מהראשונים או מהאחרונים.¹⁷⁴ לפעמים רא"ב גם כתב ש"אין להחמיר", אך לא משום שכך היא הסברה אלא שזה דין דרבנן,¹⁷⁵ או שרוב הפוסקים כתבו להקל.¹⁷⁶

אולם יש שרא"ב ביקש להחמיר בגלל סברתו.¹⁷⁷ כך, למשל, דן רא"ב בשאלה אם מותר לברור בשבת כאשר יש לפנינו שני מינים שאחד רוצה לאכול לאלתר ואת השני בין הערביים.¹⁷⁸ הסברה היא שברגע שיברור את המין שרוצה לאלתר יתקן את התערובת, ונמצא שברר את הפסולת אע"פ שלאותו זמן היה זה האוכל. על פי סברה זו רא"ב פסק שיש להחמיר למעשה: "לא יברור כלל רק אם משייר כל כך ממין הראשון עדיין מעורב בתוך מין השני כשיעור שלא יחשב תיקון כלל בהמין השני שאוכל בין הערבים" (בורר טו, ה). כלומר, יש לברור כך שישאר חלק שלא מבורר לגמרי ולא יישאר מין מתוקן. אומנם הלכה זו לא נכתבה במפורש בשו"ע, אבל גם רא"ב עצמו הסביר שהיה מקום להקל אלא שבגלל הבנתו את המקורות ובגלל סברתו על יסוד ברירה, יש להחמיר ולברור בצורה כזאת. יש לציין שגם על הלכות פסוקות בשולחן ערוך החמיר רא"ב בגלל סברותיו.¹⁷⁹

ג. התחשבות בנוהג האדם ובטבע העולם בפסיקה

רא"ב הרבה לתאר את מה שקורה מסביבו – תופעות טבעיות ומנהגים הלכתיים – ולהציע פתרונות למדניים המבוססים על ההיגיון, על הסתכלות על טבע האדם ועל נוהג העולם. הביטוי "כאשר עיננו הרואות" חוזר על עצמו פעמים רבות בספר, וכוונתו היא שאין צורך בהוכחה מדעית או במקור חיצוני, אלא שמספיק להסתכל סביב כיצד נוהגים ומכך ללמוד.¹⁸⁰

גם כאשר רא"ב לא ידע כיצד נראית המציאות, הוא דאג ללכת וללמוד אותה. כך לדוגמה בדבריו על הברייתא בגמרא בשבת, "הדש והמנפץ והמנפט כולן מלאכה אחת הן" וחייבים עליהן משום

¹⁷¹ רמב"ם הלכות שבת ז, ד.

¹⁷² מלאכת קוצר (ז). וראו רש"י חולין קלו ע"א ד"ה 'עוקר' ו'תולש'.

¹⁷³ ראו מלאכת קוצר (ז).

¹⁷⁴ ראו למשל מלאכת האופה (ט בפנים); שם (כו בפנים); שם (לד בפנים); מלאכת דש (יד בפנים).

¹⁷⁵ ראו מלאכת בורר (ו); מלאכת חורש (יב, כג); מלאכת חורש (כב, ל); מלאכת מעמר (ו בפנים).

¹⁷⁶ ראו מלאכת האופה (ט, בפנים); מלאכת בורר (ג).

¹⁷⁷ ראו מלאכת זורע (טו).

¹⁷⁸ מלאכת בורר (טו, ה).

¹⁷⁹ ראו למשל מלאכת דש (ל, ז).

¹⁸⁰ ראו מלאכת בורר (ה, ד); מלאכת גוזז (ב, ג); מלאכת גוזז (י); מלאכת טוחן (נו); מלאכת טוחן (סב, ג); מלאכת קוצר

(ג).

דש. 181 רש"י מפרש "המנפץ פשתן בגבעולין".¹⁸² רא"ב הביא זאת כהוכחה "דזה הדין דאפי' כשאין הפסולת מקיף על האוכל נמי יש בו משום דש... ושאלתי לעובדי פשתן ואמרו שהפשתן מקיף על הגבעולין" (מלאכת דש ב, ו). רא"ב לא הסתפק בידע שיש לו והוא חקר אצל העובדים כדי להכיר את המידע הרלוונטי בבוטניקה. בעקבות דברי רש"י ומה שלמד מעובדי הפשתן כותב רא"ב בחלק הפנימי "אין הפרש בין שהי' הפסולת מקיף על האוכל ובין שהי' הפסולת דבוק בתוך האוכל. או אפי' הי' דבוק בצד האוכל יש בהן משום דש" (דש, ב).

ריבוי הדוגמות הללו נותן ללומד תחושה שרא"ב נתן משקל רב למנהג העולם, אך לא כך הם פני הדברים. בדרך כלל תיאור המציאות שרא"ב ראה לנגד עיניו אינה מכריעה להלכה, ורא"ב רק שילב אותה במשא ומתן הלמדני¹⁸³ והקשה ממנה על הפוסקים והמפרשים.¹⁸⁴ כך, למשל, קשה להבין לפי רא"ב במלאכת דש את דברי הר"ן (שבת עג ע"ב ד"ה גמרא) שכתב:

דכשנחבט האשכול בארץ ונפרקים התמרים ממנה חשוב דש. ע"כ. וקשה דא"כ יהי' אסור לאכול אשכול ענבים בשבת. וכן שאר פירות הגדילים כעין אשכולות כמו הפרי... ומעשים בכל יום שאוכלין. (דש ג, א)

דברי הר"ן יוצרים חומרה גדולה שאין נוהגים על פיה בדין אכילת פירות מאשכולות, ולכן נדרש רא"ב לתרץ את דברי הר"ן עפ"י ספר התרומה (סימן רכ) בדבר קילוף שמותר כאשר רוצה לאוכלו לאלתר בשעת אכילה. מכאן הוכיח רא"ב שמותר לאכול פירות מאשכולות כאשר זה בשעת אכילה. רא"ב אף כתב דברים אלו בחלק הפנימי, "מותר לגרגר ענבים מאשכולות התלושין מערב שבת. ובלבד שיגרגר כדי לאכול לאלתר או אפי' בתוך שעה סמוך לסעודה" (דש, ב).

ד. יחסו לפסיקת אחרונים¹⁸⁵

אף על פי שעיקר עיונו הלמדני של רא"ב הוא בסוגיות הגמרא ובדברי הראשונים, הוא לא נמנע מלהביא מדברי האחרונים. רא"ב הרבה לצטט את האחרונים שחידושיהם נדפסו בש"ס כמו המהרש"א,¹⁸⁶ פירוש 'קרבן נתנאל' על הרא"ש¹⁸⁷ וחידושי אנשי שם.¹⁸⁸ השולחן ערוך, הרמ"א ונושאי כליו המודפסים בספר הובאו כמעט בכל סעיף. במיוחד יש לציין את המגן אברהם, שאלו התייחס רא"ב עשרות פעמים בספר, ויש שהוא אף דן ארוכות בדבריו. עוד הפנה רא"ב לט"ז, פרי

¹⁸¹ עג ע"ב.

¹⁸² שם ד"ה 'המנפץ'.

¹⁸³ ראו למשל מלאכת גוזז (ו); מלאכת גוזז (ז); מלאכת חורש (כב, ז); מלאכת טוחן (כג, א).

¹⁸⁴ ראו מלאכת האופה (טו, טז) בהערה; מלאכת האופה (ט, ד); מלאכת האופה (י, כ); מלאכת דש (יז, נו) בהערה; מלאכת דש (כט, ג); מלאכת טוחן (מז); מלאכת מעמר (א, ד).

¹⁸⁵ בין החוקרים מצויה מחלוקת בשאלה מתי החלה תקופת האחרונים. אסכולה אחת רואה את ראשית התקופה במאה השש עשרה ואילו השנייה במאה הארבע עשרה. ראו אלון, המשפט העברי, עמ' 63; יובל, ראשונים ואחרונים, עמ' 376 ואילך; ליכטנשטיין, את אחרונים, עמ' 135 הערה 5; ריינר, תמורות בישיבות, עמ' 13-14.

¹⁸⁶ ראו מלאכת זורע (ב); שם (כא); מלאכת חורש (א); שם (ז); שם (כב, יט); מלאכת קוצר (ב); שם (ח); שם (ל); מלאכת דש (יז); מלאכת טוחן (עט, י); מלאכת האופה (ו, ב).

¹⁸⁷ ראו מלאכת חורש (כב, כד); מלאכת דש (יז, ד); מלאכת האופה (י, ח).

¹⁸⁸ מלאכת האופה (לא, א).

מגדים, ביאור הגר"א, חלקת מחוקק, בית שמואל ופרי חדש. כמו כן יש למנות את נושאי כליו של הטור, הב"ח והלבוש, שהוזכרו פעמים רבות בספרו. ספרי אחרונים אחרים הובאו¹⁸⁹ באופן תדיר.

האחרונים תפסו חלק חשוב בספרייתו ובדרך לימודו: רא"ב הביא אותם כאשרור לדברי הראשונים.¹⁹⁰ כמו כן הם גרמו לו לחשוב פעם נוספת על מה שכתב.¹⁹¹ אומנם בשו"ת אבני נזר רא"ב כותב "הנה דברי פרי מגדים לא ראיתי. כי מעט מעט אשר אני רואה באחרונים. בפרט בס' פרי מגדים שהלשון קצר. ואי אפשר בהעברה בעלמא. וללמוד טוב אצלי יותר בגמ' וראשונים".¹⁹² נראה לי שבדברים אלו רא"ב התייחס לאופן גישתו בלימוד באחרונים. רא"ב לא למד אותם באותה עמקת שבה הוא לומד ראשונים. הוא לא דקדק בכל מילה ולא דן ארוכות בשיטותיהם. הוא אף לא נמנע מלהשתמש בביטויים קשים כלפי הסברות שלהם.¹⁹³

רא"ב נקט חירות לחלוק על דברי האחרונים¹⁹⁴ ולהכריע להלכה שלא כמותם¹⁹⁵ כאשר סבר שהם כתבו בניגוד לסברה העולה מניתוח הראשונים שהוא הציג, וכן כאשר חלק על סברותיהם.¹⁹⁶

כך, למשל, הכריע רא"ב להקל, בניגוד לדברי המגן אברהם בהשריה בכלי שני, וסובר שאין בזה "מיחזי כמבשלי".¹⁹⁷ וכן הוא פסק (טוחן יא בפנים) "לפרך בשמים בידיו כדי שיהי ריחו נודף להריח בו לאלתר אסור".¹⁹⁸ וזאת בניגוד לאוכל. בכך הוא חולק על דברי הברכי יוסף (שכ"א) שפסק להתיר. כמו כן הוא חלק על היתר המגן אברהם לפרק דגנים משיבוליהם בשבת וכתב "וחלילה לסמוך על המג"א בזה".¹⁹⁹ לעומת זאת, רא"ב התיר לקלף את קליפת האגוזים הדקה והדבוקה אחרי ששיבר את קליפת העץ.²⁰⁰

¹⁸⁹ פירוט ראו בפרק המבוא "הספרים המובאים באגלי טל".

¹⁹⁰ ראו למשל מלאכת טוחן (סב, ב); מלאכת חורש (כב, כג).

¹⁹¹ ראו למשל מלאכת טוחן (כד); שם (מו, א); מלאכת זורה (ה); מלאכת האופה (סא).

¹⁹² שו"ת אבני נזר או"ח, שסח.

¹⁹³ מלאכת האופה (מח, ג); מלאכת האופה (מח, ט); מלאכת בורר (א, יב); מלאכת דש (טו, א); מלאכת דש (לו, יב); שם בהערה; מלאכת קוצר (כד, יב); מלאכת קוצר (כה, ג); מלאכת קוצר (מה בהערה); מלאכת קוצר (נה, ה).

¹⁹⁴ ראו למשל מלאכת האופה (טו, ג); מלאכת האופה (ס); מלאכת בורר (יא, א); מלאכת דש (ב, א); מלאכת דש (כד, ד); מלאכת דש (לד); מלאכת דש (לו, א); מלאכת דש (יז, כב); מלאכת דש בהגהה (יז, סג); מלאכת לש (ט, ז); מלאכת מעמר (א, ד); מלאכת קוצר (ח); מלאכת קוצר (כב, ז); מלאכת קוצר (נה, ד).

¹⁹⁵ ראו למשל מלאכת האופה (נ, ב); מלאכת בורר (ג); מלאכת בורר (ד); מלאכת בורר (ו, א); מלאכת בורר (י, ד); מלאכת דש (יא); מלאכת דש (טו, א); מלאכת דש (לה); מלאכת דש (לו, יב); מלאכת דש (מב, א); מלאכת טוחן (י); מלאכת קוצר (מה).

¹⁹⁶ מאמלאק כותב שרא"ב למד מר' מנחם מנדל מקוצק את ענין "גודל יקרת דברי הראשונים ז"ל שאין רשות להאחרונים לסתור דבריהם אפילו במקום שנראה לפי דעתנו סתירה וקושיא מפורשת...". ראו מאמלאק, אביר הרועים, סימן רכו. על היחס לאחרונים אצל החסידים ראו פייקאז', ההנהגה החסידית, עמ' 60-77.

¹⁹⁷ מלאכת האופה (טז בפנים); מגן אברהם שיח סקט"ו.

¹⁹⁸ מלאכת טוחן (יא, ב בפנים).

¹⁹⁹ מלאכת דש (יא), מגן אברהם שיח סק"ח.

²⁰⁰ מלאכת דש (שם).

יחסו לשולחן ערוך

כפי שהראיתי קודם לכן ביחס לפסיקת הלכה וביחס לפסיקתם של האחרונים; גם כלפי השולחן ערוך רא"ב התייחס ביראה וסבר ש"לא כדאי לחלוק על השו"ע".²⁰¹ אך יחד עם זאת, הוא הציע הכרעה במקומות שדבריו סתומים ונתקשו הפוסקים בשיטתו.²⁰²

יש שרא"ב החמיר על סמך עיון בסוגיות הגמרא על מה שכתב בשולחן ערוך. כך, למשל, כתב רא"ב שיש להחמיר ולא להריח בשבת הדס מחובר.²⁰³ רא"ב חזר לסוגיית הגמרא והוכיח שיש לאמץ את גרסת הגאונים (המובאת בר"ן סוכה יד, ע"א בדפי הרי"ף) שבהדס מחובר אסור להריח.²⁰⁴ זאת אף על פי שבשולחן ערוך נפסק שהדס מחובר "מותר להריח בו".²⁰⁵ המגן אברהם כתב שהסיבה להיתר זה הוא "דכיון דיכול להריח במחובר לא אתי למקצייה",²⁰⁶ אבל הזכיר את דברי הים של שלמה שהחמיר שלא להריח בעקבות הר"ן.

אלא שרא"ב עצמו חלק על דברי השולחן ערוך.²⁰⁷ כך למשל כשכתב ש"דעת רוב הפוסקים מבושל כמאכל בן דרוסאי יש בו עוד משום בישול מדרבנן. ומבושל כל צורכו אין בו עוד משום בישול כלל אף מדרבנן. וכזה ראוי להורות". בהוראה זו חולק רא"ב במפורש על דברי השולחן ערוך שפסק שתבשיל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי "שייך בו בישול אפילו בעודו רותח".²⁰⁸ פסיקת השולחן ערוך התבססה על הבנתו את שיטת רמב"ם (כמובא בבית יוסף) כמי שסבר שרק במאכל שמבושל כל צורכו לא שייך עוד בישול, אך רא"ב חלק על הסברו ברמב"ם ולדעתו "הא ליתא",²⁰⁹ ולרמב"ם יש איסור מדרבנן לבשל מאכל בן דרוסאי אך אין איסור מדאורייתא. רא"ב הוכיח שרוב הפוסקים סברו כך, והבית יוסף לא הבין כראוי את רמב"ם.²¹⁰

ה. ר' שניאור זלמן מלאדי – מורו בהלכה

רא"ב הזכיר עשרות פעמים את רש"ז, האדמו"ר הראשון מחב"ד ומחבר ספר שולחן ערוך הרב.²¹¹ נראה שיש לעמוד על הקווים המקבילים בין שני גדולי עולם אלו כדי להסביר מדוע ראה רא"ב ברש"ז מורו בהלכה.

לאחר הדפסת הספר "שולחן ערוך" לר' יוסף קארו, היו שראו בו ספר פסיקה שאין לחלוק אחריו. חכמים שאחריו, על אף שנודעו כפוסקי הלכה עצמאיים בחרו לכתוב את ספריהם כנושאי כליו של

²⁰¹ מלאכת דש (לו, יב). על שיטתו של רא"ב ש"לא כדאי" לחלוק על השולחן ערוך ראו מלאכת האופה (כו, ה); מלאכת דש (לו, יב); מלאכת דש (כט, ט); מלאכת טוחן (עב); מלאכת טוחן (לח, לג); מלאכת מרקד (ח).

²⁰² למשל מלאכת האופה (יח, א).

²⁰³ מלאכת קוצר (כ בפנים).

²⁰⁴ מלאכת קוצר (לד); סוכה לו ע"ב.

²⁰⁵ או"ח שלו, י.

²⁰⁶ סק"י. וכן כתב בשו"ע הרב (שלו, טז).

²⁰⁷ האופה (ז בפנים). וראו עוד מלאכת טוחן (כו, בפנים).

²⁰⁸ או"ח שיח, ד.

²⁰⁹ שם (י, ו).

²¹⁰ וזה לא כפי שנכתב בביאור הלכה (שיח, ד) ד"ה 'אפילו'.

²¹¹ רא"ב מכנה את ספרו של הרב מלאדי "שו"ע שלו" ראו למשל מלאכת קוצר (כט, ח); קוצר (לה, טו); קוצר (מא), מעמר (ח); דש (יז, פג); דש (כח, ז); דש (כט, ח); טוחן (נא); מרקד (ה, ד), לש (יג); האופה (מח, ג).

השולחן ערוך. כך נהג הט"ז והמגן אברהם וכך נהג שנים רבות לאחר מכן בעל המשנה ברורה.²¹² רש"ז, לעומת זאת, כתב שולחן ערוך משלו. על אף שהוא מסודר על סדר השולחן ערוך, הוא ספר עצמאי בעל מאפיינים משלו.²¹³ רש"ז, בשונה מר' יוסף קארו, מאריך בביאור המקורות והנימוקים לדינים.

רא"ב לא העיד בעצמו על כך שהושפע מרש"ז, אך אפשר למצוא קווי דמיון בין דרך כתיבתו של רא"ב לזו שבשולחן ערוך הרב. אומנם מפעלו של רא"ב באג"ט מצומצם בהרבה ממפעלו של רש"ז, אך גם אצלו ניכרת שאיפה שלא רק להביא את פסקי הדין אלא לבאר ולמצוא את מקורות הדינים השונים, וכן להציע ולבחון את הנימוקים השונים לכל דין.

ניכר שרא"ב בספרו השתמש באותה מתודה שבה השתמש רש"ז – חקירה למדנית שמשמשת לפסיקת הלכה, אלא שרא"ב החליט להרחיבה מתוך דאגה לתלמידים הלומדים.²¹⁴

למרות הכבוד שרחש רא"ב לרש"ז והבאת פסקיו עשרות פעמים בספר, בכמה מקומות חלק רא"ב על דבריו ופסק שלא כמותו.²¹⁵ אלא שמצאנו גם שרא"ב מחמיר לפסוק כפסקיו של רש"ז גם כאשר הוא חולק עליהם. בפסקי הסידור²¹⁶ מביא רש"ז מספר פסקי הלכה שלדעתו הציבור נכשל בהם. רא"ב התייחס לשתי הלכות שהוא הביא בדבריו:

שלא לסמוך על היתר הנהוג באם נפל זבוב או שאר פסולת לכוס או לקערה להוציאו ע"י כף ולשאוב קצת משקה עמו כו' כי יש בזה חשש חיוב חטאת ואיסור סקילה ח"ו.

ליזהר מאד שלא לאכול בשבת פולין (שקורין באב) בין חיין בין מבושלים בעודם בשרביטין שלהם כי מאחר שאין השרביט ראוי לאכילה יש בהם משום מפרק לדברי הכל שהוא תולדת הדש וחייב חטאת וסקילה ח"ו. (הלכתא רבתא לשבתא)

בהלכה הראשונה רש"ז כתב שיש בזה "חשש חיוב חטאת" ואילו בהלכה השנייה כתב "חייב חטאת". נראה שרא"ב דייק בהבדל שבין שתי ההלכות. במלאכת בורר רא"ב התייחס להלכה הראשונה וכתב שלא כמותו: "ולו נראה שיש לסמוך ע"ז ההיתר בלי שום פקפוק כמו שכתבתי".²¹⁷ כלומר, רא"ב פסק בניגוד לרש"ז. לעומת זאת, במלאכת דש הוא מביא את ההלכה השנייה וכותב "ולפי דעתי היתר גמור הוא... מ"מ הואיל ויצא מפי אותו צדיק לאסור בהחלט בחיוב חטאת אין בכחי להתיר".²¹⁸ יראתו של רא"ב מפני פסיקתו של רש"ז ניכרת; הוא לא התיר את מה שאסר רש"ז בחיוב חטאת, אך לעומת זאת פסק שלא כמותו.

²¹² ראו עוד ליכטנשטיין, את אחרונים, עמ' 133-141; פראם, ההלכה היהודית; שפיגל, עמודים.

²¹³ על תולדות כתיבת שולחן ערוך הרב ראו קופר, שולחן ערוך הרב.

²¹⁴ הרב ש"י זיון כתב שאת דרך הניתוח של ר' חיים סולובייצ'יק אפשר למצוא כבר בקונטרס, כלומר בשולחן ערוך של האדמו"ר הזקן, אך לא הסביר את דבריו. זיון, שולחן ערוך אדמו"ר, עמ' פה; זיון, סופרים וספרים, עמ' 19.

²¹⁵ מלאכת בורר (ו, י); מלאכת דש (יז, פג); מלאכת זורה (א, יב); מלאכת מעמר (ב, טו) וכן שם (ה).

²¹⁶ על פסקי הסידור לרש"ז ראו מונדשיין, ספרי ההלכה, עמ' נה – סד.

²¹⁷ מלאכת בורר (ו, י).

²¹⁸ מלאכת דש (טו, כא).

ו. "יען כי רבו המתפרצים" – יחסו של רא"ב להלכות שאינן מיושמות על ידי

הציבור

רא"ב העיד על המציאות ההלכתית שסביבו. פעמים שהוא התחיל בה את הדיון הלמדני, "הנה זה הלכה רווחת בישראל דרפואה בשבת אסור",²¹⁹ ולפעמים הוא השתמש בה כדי להעיד על פסיקתו ההלכתית. לעיתים הוא נדרש ללמד עליה זכות,²²⁰ כמו למשל באיסור הסתרקות במסרק בשבת, שעליו כותב רא"ב "ולפי שרבו המתפרצים באיסור זה נתתי את לבי ללמוד מעט זכות עליהם שלא יהיו כולם נכשלים בחיוב שבת החמור כע"ז".²²¹

רא"ב לא מצא פתח להתיר לגמרי את השימוש במסרק, אך הסביר מדוע אין זה אלא איסור דרבנן. הסבר זה מעלה את השאלה אם בלית ברירה אחרת יכולה אישה להסתרק בשבת לצורך טבילת מצווה. רא"ב החליט לענות על שאלה זו כך: "אולי יש להקל. ועוד חזון למועד לדבר בזה". הוא לא רצה להתיר לגמרי, אך נראה שמצא פתח לפסיקה שכזאת.

מצד שני, רא"ב האריך לבאר את האיסור בנסיעה בקרון בשבת: "יען בעוה"ר [בעוונותינו הרבים] בקצת עיירות רבו המתפרצים באיסור ליסע בקרון בשבת".²²² רא"ב כותב ששמע שהם מסתמכים על דברי הרשב"ם ולכן מסביר מדוע אין לסמוך על דבריו, ובמיוחד כאשר "כל ראשונים ואחרונים חלקו עליו" ולדעתו אסור לנסוע בקרון בשבת. למרות זאת, גם כאן הייתה לרא"ב יראת הוראה. למרות סברתו שאין להתיר שיט בספינה בנהרות כאשר היא נמשכת על ידי בהמות בריחוק מהספינה, הוא כתב זאת בזהירות:

...בודאי הרוצה לסמוך על מהרי"ק והרמ"א שמביאו מי ימחה בידו ומה כוחי לחלוק על הגדולים אשר קטנם עבה ממתני. אבל חלקי אמרה נפשי כי שומר נפשו ירחק מזה במה שיש בזה חשש לחטאת. (קוצר נד, י).

²¹⁹ מלאכת טוחן (לו, א).

²²⁰ מלאכת דש (ג, א); מלאכת טוחן (כג, א).

²²¹ מלאכת גוזז (יד).

²²² מלאכת קוצר (נד, י). כך נפסק גם בשו"ת מהרלב"ח, כח.

5. דרכי הניתוח והעיון המצויים באגלי טל

א. התפתחות שיטות הלימוד בפולין ובליטא במחצית השנייה של המאה השמונה עשרה ובמאה התשע עשרה

"כיצד לומדים תורה"? שאלה זו מעסיקה את לומדי התורה מאז נתינתה בסיני. במשך הדורות ניתנו תשובות שונות לשאלה זו. במרכזי תורה שונים פיתחו דרכי לימוד שהיו מבחינתם הדרך הראויה ביותר ללימוד. חוקרים רבים בחנו את שיטות הלימוד עפ"י חתכי תקופות, אזורים גאוגרפיים וכתבתם של חכמים לאורך הדורות.²²³

התמורות בדרכי הלימוד מצביעות על מתחים יסודיים בגישה ללימוד תורה – כמה יש להשקיע בלימוד הבקיאותי ובשינון הטקסט לעומת ירידה לפרטים ופלפול בתוך הסוגיות בחריפות? האם הלימוד צריך להיות מכוון לפסיקת הלכה ולהבנת השתלשלותה מן המקורות ועד להוראתה, או שמא יש לשמור על הלימוד "טהור", ולא להעביר אותו לשטח היישומי? האם עיקר הלימוד הוא בהבנת הפשט והשקלא וטריא של הסוגיות או בהבנת היסודות המשפטיים של הסוגייה?²²⁴ לצורך הבנת דרכי העיון של רא"ב יש לסקור את שיטות הלימוד שקדמו לו ואת השיטות שהיו נהוגות בתקופתו כדי למקמו כראוי בין שיטות הלימוד ולהבין את ייחודו.

מאז מחצית המאה החמש עשרה שיטת הלימוד הרווחת באשכנז הייתה שיטה שכונתה "שיטת הפלפול".²²⁵ שיטה זו שמה לה למטרה לפתח את הכוחות השכליים של התלמידים כדי שיוכלו לברר את הדין בדרך עצמאית מתוך המשא ומתן התלמודי ונושאי כליו, הראשונים.²²⁶ אומנם תוכן השיטה השתנה ממקום למקום, אך במהותה היא מתאפיינת בעיון טקסטואלי ובדקדוק בכל שלב במהלך הסוגייה. הלומדים בשיטה זו הניחו כי לכל פרט בסוגיה – ללשון, לסגנון ולמבנה, יש חשיבות ומשמעות. כמו כן הלומדים למדו בצורה זו לא רק את סוגיית הגמרא אלא גם את פירוש רש"י ותוספות, ודייקו בכל מילה בדבריהם. העיון כלל גם דקדוקים מנותקים מפשט הסוגייה וקישור בין סוגיות שונות הנראות רחוקות זו מזו, לכאורה.²²⁷ דבר זה הוא שהביא להתנגדות לשיטה.

שאל שטמפפר²²⁸ ציין שהגדרה של לימוד כפלפול או כפשט היא סובייקטיבית במידה מסוימת. לדעתו הגדרת 'פלפול' היא חיפוש אחר ה"הפתעה" שבלמוד – חיפוש אחר דבר שלא עולה בקריאה

²²³ סקירה היסטורית של דרכי הלימוד ראו אצל ברויאר, אהלי תורה, עמ' 166–230.

²²⁴ על השאלות שאותן הלומד שואל בשעת הלימוד ראו בראון, החזון איש, עמ' 311–312; ליכטנשטיין, הגישה המושגית, עמ' 13–14.

²²⁵ על עולם התורה בפולין ובליטא בראשית העת החדשה ראו אסף, עולם התורה, עמ' 69–112; ריינר, תמורות בתכני הלימוד; שולואס, התורה ולימודה בפולין. רבות נכתב ודובר על שיטת הפלפול והיא כוללת בתוכה תת שיטות רבות אך מפני קוצר היריעה אין להרחיב בזאת כאן. על שיטת הפלפול ראו דימיטרובסקי, הפלפול; הבלין, פלפול; יהלום, הפלפול: עדויות ראשונות; מאיר, שיטת הפלפול; רפל, הוויכוח על הפלפול; שפיגל, הדרוש ההלכתי.

²²⁶ שולואס, התורה ולימודה בפולין, עמ' 34.

²²⁷ ברויאר, אהלי תורה, עמ' 196; ברויאר, הישיבה האשכנזית, עמ' 95–122; דימיטרובסקי, הפלפול, עמ' קכה; וינברג, הפלפול התלמודי, עמ' 153; ריינר, תמורות בישיבות, עמ' 18–19.

²²⁸ שטמפפר, תולדות הישיבות.

ראשונה, הבאת מקור אחר לא ידוע המתכתב עם הנלמד. לשיטתו, המגרעת של לימוד כזה היא שהוא עלול להביא להתייחסות לקויה למשמעות הגלויה או לפשט.

אומנם שיטת הפלפול עוררה ביקורת חריפה, אך לצד השוללים את השיטה, רבים היו אמביוולנטיים כלפיה.²²⁹ הללו הצביעו על הבעיות ששיטת לימוד זו יוצרת בקרב התלמידים מצד אחד, ומצד שני עודדו את הלימוד בצורה מעמיקה המדקדקת בכתוב.²³⁰

כך למשל היצירות התורניות המרכזיות של סוף המאה השש עשרה ותחילת המאה השבע עשרה התמקדו בעיון במהלך הסוגייה ובדברי רש"י ותוספות.²³¹ בתוכם יש למנות את ר' שמואל שאטין כ"ץ (1644-1719), המהרשש"ך, שחיבר ספר בשם 'כוס ישועות' שעומד גם הוא בתחום הפלפול.²³² המהרש"א (1560-1631) למשל, כתב אומנם נגד שיטת הפלפול ומתח עליה ביקורת, ולכן ביקש לכתוב ביאור המיוסד על חזרה להתמקדות בפשט הסוגייה, רש"י ותוספות,²³³ אך מצד שני הוא גם כתב בשבח לימוד בפלפול. ציון שני חכמים אלו חשובה למחקרנו שכן רא"ב ציין בפתיחה לאג"ט שחוננו, רמ"מ, הזהיר אותו "לישא וליתן גם בפשט כעין ספר מהרש"א וספר מהרשש"ך".

רא"ב עצמו משתמש במונח "פלפול" פעמים רבות בדבריו אך נראה שאין הוא מתכוון לשיטת הלימוד הידועה כפלפול. כך למשל הוא כותב בפתיחה לאג"ט: "ובספרי ימצא הרבה פלפולים". לכן יש להסביר שרא"ב מכנה את הלמדנות והעיון בשם "פלפול".

ההתנגדות לפלפול הביאה ליצירה של דרכים חדשות בלימוד לקראת סוף המאה השבע עשרה, כאשר הלכה והתעצמה נטייה ללימוד קונספטואלי.²³⁴

²²⁹ דימיטרובסקי, הפלפול, עמ' קיא-קפה.

²³⁰ בספרות הדנה בשיטות הלימוד השונות מוזכרת שיטת הלימוד "לשיטתו", אך אדון בשיטה זו בשלב מאוחר יותר של העבודה.

²³¹ אפשר למנות בתוכם את חידושי מהר"ם ש"יף, חכמת שלמה למהרש"ל, ספר 'מאיר עיני חכמים' למהר"ם מלובלין ועוד. רשימה ראשונית של ספרים אלו ראו דימיטרובסקי, הפלפול, עמ' קכט-קל.

²³² הורוויץ, רבני פרנקפורט, עמ' 80-81. לספר 'כוס ישועות' שיצא בשנת 1904 בפרנקפורט הוסיף רא"ב את הסכמתו וכתב "כאשר יוגמר ס' כוס ישועות מהגאון העל מהרשש"ך ז"ל בל"נ אקח ס' אחד במכיר אשר ימכר".

²³³ ראו הקדמת המהרש"א לחידושי הלכות. יאיר ברקאי מסביר כי פירושו של רש"י מייצג עבור המהרש"א, עפ"י רוב, את הפשט ולכן הוא משתדל ליישבו וכן הוא אינו רואה בפירושים קבליים ופילוסופים סתירה לפשט הדברים. לשיטתו, החיפוש אחר הפשט אינו נובע מטעמים מתודולוגיים גרידא אלא רואה בזה ערך בפני עצמו כמייצג את האמונה הצרופה. עוד כותב ברקאי שלמה מהרש"א יחס דו ערכי לעניין הפלפול – מצד אחד הוא כותב בשבח לימוד בפלפול, אך יוצא בחריפות כנגד השיטה שהופכת את הפלפול לשיטה של רדיפת כבוד. ראו ברקאי, מהרש"א, עמ' 87, 209-216.

²³⁴ בין החכמים שחוללו את השינוי אפשר למנות את הפני יהושע. ראו תא-שמע, זרמים חדשים; תא-שמע, חידושי הראשונים. הרב משה ליכנשטיין סובר שאת הבכורה לשינוי יש להעביר מן הפני יהושע לחכמים מאוחרים יותר שכן גם הוא מתעסק בעיקר בשקלא וטריא של הסוגייה. לדעתו החיבור המשמעותי הראשון החוזר לסוגייה ומנצל את הספרות החדשה הוא הספר קצות החושן שבו יש חשיבה מערכתית ועיונית. ראו ליכנשטיין, את אחרונים, עמ' 160-163. ריינר כותב שהספר פני יהושע הוא פירוש טקסטואלי שמטה את תשומת הלב מן ההיבטים המשפטיים-פסיקטיים המובהקים של הסוגייה אל הקשריה ואל היבטיה המבניים והספרותיים. יש שכינו את שלוש הדמויות המרכזיות בראשית הגל החדש – ר' אריה לייב הכהן הלר – בעל קצות החושן, ר' יעקב לורברבוים – בעל נתיבות המשפט ור' עקיבא איגר – "שלושת הרועים". ראו ריינר, תמורות בתבניות הלימוד, עמ' 301-303; רבינר, רבי אליעזר גורדון, עמ' מב-מד. טיקוצ'ינסקי טוענת שיש להכריז על תקופת ביניים בין תקופת הפלפול לתקופה המכונה "דרך ההבנה" ושליחבורים הלמדניים בתקופה זו יש מאפיינים ייחודיים – כבספר מנחת חינוך, שאגת אריה ועוד. וכן שיש לראות בתקופה זו את התשתית לשיטת בריסק. ראו עוד טיקוצ'ינסקי, מנחת חינוך, עמ' 316-320.

הגר"א (1797-1720) הנהיג בוילנא²³⁵ במחצית השנייה של המאה השמונה עשרה שיטת לימוד שדרשה מהתלמידים בקיאות רבה בנלמד ועיון בדברי רש"י ותוספות כדי לעמוד על כוונת הסוגיה.²³⁶ הגר"א דרש ללמוד בדרך הפשט תוך הימנעות מקושיות ופלפולים שנועדו רק לחידוד השכל, וכן להיזהר מהכנסת פירושים דחוקים לפשט.²³⁷ העמדת ליבון הפשט במרכז ההוויה הבית מדרשית היא שעמדה בבסיסה של תוכנית הלימודים בישיבת וולוז'ין שהוקמה ע"י תלמידו של הגר"א, ר' חיים מוולוז'ין, וכן אצל הנצי"ב מוולוז'ין, ששימש גם הוא ראש ישיבה בשנים מאוחרות יותר.²³⁸ העיסוק בהבנת הסוגיה דרך שיטות הראשונים השונות עם לימוד בקיאותי קנתה לה שביתה בדרכו של הנצי"ב.²³⁹

בשיטה זו של לימוד בדרך הפשט דגל גם החתם סופר במקום מושבו, הונגריה.²⁴⁰ ר' משה סופר (1839-1762) נולד בפרנקפורט ומצד אביו היה נינו של המהרש"ך.²⁴¹ בהמשך שימש ברבנות בעיר פרשבורג שבהונגריה.²⁴² אומנם גם החתם סופר התנגד לשיטת הפלפול ודרש להעמיק היטב בפשט הסוגיה ובשיטות הראשונים כדי לפסוק הלכה כראוי,²⁴³ אך מעדויות על הלימוד בישיבתו עולה כי התעמקו גם בספרו של המהר"ם ש"ף השייך לספרות הפלפול.²⁴⁴

במאה התשע עשרה צמחה תנועה אנליטית בעולם התורה.²⁴⁵ אומנם זיקתה של דרך הלימוד של ר' חיים מבריסק לקודמיו חורגת מהעבודה הנוכחית, אבל אפשר לומר שיש לה תפקיד חשוב בלימוד

²³⁵ אטקס, כותב שאי אפשר לקבוע מה היו ממדיה של הצלחת הגר"א בהנחלת דרך לימוד חדשה, אך ברור כי תלמידיו התאמצו להפיץ את שיטתו הלמדנית ולדבוק בה. ראו אטקס, הגאון מוילנא, עמ' 22.

²³⁶ עוד התעסק הגר"א בשאלת הנוסח של ספרות חז"ל וספרי קבלה, והוא הגיה את הנוסחים במקום שהנוסח הקיים נראה היה לו משובש. אטקס, הגאון מוילנא, עמ' 21-31 מציין ששיטתו של הגר"א הייתה לחשוף את הזיקה בין נדבכים שונים של ספרות ההלכה וחשיפת הזיקה שבין תורת הנגלה לנסתר.

²³⁷ שוחט, הגר"א.

²³⁸ בין ממשיכיה של לימוד בדרך הפשט אפשר למנות גם את הרש"ש. על מורשתו של הגר"א בלימוד בוילנא ראו האריס, ספרות רבנית.

²³⁹ קץ, משנת הנצי"ב, עמ' 65-74. ראו עוד טיקוצ'ינסקי, מנחת חינוך, עמ' 10-38.

²⁴⁰ בשו"ת אבני נזר כינה ר"ב את החתם סופר "מארי" דכולא תלמודא ולמד תורה לשמה ואיש אלקים". ראו שו"ת אבני נזר אבה"ע, קנג. הרב אהרן ישראל מביא בספרו שמועה על יחסו של ר"ב לחתם סופר: "ששמעתי אומרים בשם האבני נזר שאם לומדים קודם הלימוד תשובה בחת"ס זהו סגולה ליראת שמים ורציתי לידע האם באמת אמר כן האבני"ז וענה לי אמת...". ראו בורנשטיין, מראה הדשא, עמ' קטו.

²⁴¹ בהקדמה לספר אג"ט מזכיר אותו ר"ב כמי שיש ללמוד את ספריו.

²⁴² על החתם סופר ודרכו בפסיקה ראו כהנא, חתם סופר.

²⁴³ קינסטליכער, חתם סופר, עמ' 25. על דרכו של החתם סופר בלימוד ראשונים ראו בתשובתו (שו"ת חת"ס יו"ד, ב, סימן יד). שיטת לימוד זו של "לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא" קנתה לה שביתה בישיבות הונגריה. ראו עוד אבראהם, הישיבות בהונגריה.

²⁴⁴ יונגריז, חתם סופר, עמ' 507. החתם סופר דרש גם לחדש בלימוד. את המשנה באבות "אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך" דרש שמי שלומד הרבה ואינו מחדש חידושים בעצם מחזיק את התורה לעצמו. ראו עוד סופר, חוט המשולש החדש, עמ' צה-צח. החתם סופר הנהיג בישיבתו והורה לתלמידיו לברר את הגרסה הנכונה בנוסח התלמוד או בדברי המפרשים והפוסקים וגם בכך אפשר לראות דמיון לדרך לימודו של ר"ב. ראו עוד כץ, חתם סופר, עמ' 29-30.

²⁴⁵ קצרה היריעה מלנתח את גווניה השונים של שיטת לימוד זו, אך הבאתי שרטוט קווים כלליים של שיטה זו אשר יסייעו למקם נכונה את שיטת לימודו של ר"ב. על שיטת בריסק ראו וזנר, חשיבה משפטית, עמ' 40-87; וולפיש, השיטה הבריסקאית, עמ' 95-137; זוין, אישים ושיטות, עמ' 43-85; טיקוצ'ינסקי, דרכי הלימוד, עמ' 39-90;

האנליטי-הקונספטואלי, שכן שיטה זו שמה דגש על בחינת העקרונות העומדים בבסיס הסוגייה וניסוחם על ידי מושגים מופשטים. שיטת בריסק הציעה שפה מדוברת חדשה שבמרכזה מושגים מוכרים ותבניות חשיבה המסייעות ללומד לנתח את יסודות ההלכה ולפתור סתירות בין כללים הלכתיים שונים. בבריסק לא ראו בניתוח האנליטי אמצעי בלבד, אלא הפכו אותו למטרה המרכזית בלימוד. תורתו של ר' חיים מבריסק עוסקת כל העת בניתוח ובהגדרה מדויקים של מושגים,²⁴⁶ וכך לומדים גם ממשיכי דרכו. הגישה הקונספטואלית ההמשגתית מתרכזת בצורך להגדיר ופחות בצדדים הטכניים והטקסטואליים.²⁴⁷ שיטה זו הונהגה בעיקר בישיבות ליטא, אך ייתכן שהייתה נהוגה בצורות שונות אף במקומות אחרים ברחבי אירופה.

עד כה נסקרו שיטות הלימוד בישיבות שבאזור ליטא והונגריה²⁴⁸ שכן עד לסוף המאה התשע עשרה לא הוקמו ישיבות כלל ברחבי גליציה ופולין,²⁴⁹ אלא נפוצה ההתכנסות בחבורת לומדים בבית המדרש המקומי. בבתי המדרש הללו צמחו גדולי תורה שכתבו ספרות תורנית ענפה.²⁵⁰ בחצרות חסידיות נפוצה תופעת ה"יושבים" – צעירים לפני הנישואין ואברכים צעירים שהגיעו לשבת בבית

ליכטנשטיין, בריסקאית; סולומון, התנועה האנליטית; סיימן, המשגה; סמט, קצות החושן, עמ' 1–11; עמיאל, המידות לחקר ההלכה; קרומבין, גלגולה של מסורת; קרומבין, מעבר למורכבות; שפירו, השפה הבריסקאית.
²⁴⁶ בראון, החזון איש, עמ' 319; על ההבדל בין המשגה לבין יצירת שפה מושגית חדשה ראו ליכטנשטיין, דרכי הלימוד, עמ' 215; ליכטנשטיין, שפה מושגית.

²⁴⁷ ליכטנשטיין, הגישה המושגית, עמ' 13–14. לטענתו של הרב אליקים קרומבין, אצל ר' חיים הקושי הטקסטואלי עדיין היה מבחן שהחידוש צריך לעמוד בו, ולעומת זאת נטייתו של הגר"ד שונה. ראו עוד קרומבין, גלגולה של מסורת, עמ' 537.

²⁴⁸ ברויאר, אהלי תורה, עמ' 57; קליבנסקי, כצור חלמיש; שטמפפר, הישיבה הליטאית, עמ' 357–358. על ישיבות המוסר ראו אטקס, תנועת המוסר; שולוואס, התורה ולימודה בפולין, עמ' 61–62; ברויאר, תמורות בישיבות, עמ' 231–238. על הישיבות בהונגריה ראו ברויאר, אהלי תורה, עמ' 50–55; וינגרטן, הישיבות בהונגריה.
²⁴⁹ ברויאר, אהלי תורה, עמ' 49–55; וונדר, הישיבות בגליציה, עמ' צו; זיידמן, כתר תורה, עמ' 381. על הקלויז בברודי ראו ריינר, הקלויז; כהנא, קלויז ברודי, עמ' ט–נג. על היחס בין עליית החסידות ללימוד תורה בישיבות ראו גרטנר, בית המדרש בגליציה, עמ' 173–176.

בספרות המחקר הוצעו כמה נימוקים להסתייגותם של חכמי גליציה ופולין מן הישיבות. מיכאל סילבר הציע שחכמים אלו חששו מדחיית גיל הנישואין וכן שעלולות להתפתח בחברת התלמידים מגמות רפורמיסטיות. ראו סילבר, ישיבות בהונגריה, עמ' 75–99. איריס בראון טוענת כי התנגדותו של ר' חיים מצאנו למוסד הישיבה נבעה מביקורתו על שיטת הפלפול. ראו עוד בראון, ר' חיים מצאנו, עמ' 29; שטמפפר, ישיבות חסידיות.

²⁵⁰ ביניהם יש לציין את ר' שמואל קעלין מחבר ספר "מחצית השקל" (1724–1806), ר' אריה הלר בעל "קצות החושן" (1745–1812), ר' יעקב לורברבוים מליסא בעל "נתיבות המשפט" (1770–1832), ר' חיים מרגליות מחבר ספר "שערי תשובה" (1780–1823), ר' יוסף באב"ד בעל "מנחת חינוך" (1801–1874), ר' אברהם איזנשטט בעל "פתחי תשובה" (1813–1868), ר' שלמה גאנצפריד מחבר ספר "קיצור שולחן ערוך" (1804–1886) ור' יוסף ענגיל (1858–1920) בעל חיבור "אתון דאורייתא", ר' יוסף שאול נתנזון בעל "שואל ומשיב" ור' יצחק שמלקס בעל "בית יצחק".

מדרשו של האדמו"ר לתקופות זמן ממושכות, ללמוד שם תורה ולהסתופף בצילו.²⁵¹ בבתי המדרש של החסידים הדגישו את לימוד הבקיאות עד כדי ידיעה בעל פה של השי"ס כולו.²⁵²

רק לקראת סוף המאה התשע עשרה הוקמו ישיבות חסידיות שיועדו לבחורים החסידיים הגרים בקרבת הישיבה.²⁵³ עד פרוץ מלחמת העולם הראשונה היו כבר המוני ישיבות ברחבי אירופה.²⁵⁴

דרכי הלימוד שנהגו בבית המדרש ברחבי פולין ובישיבות החסידיות לא נחקרו כראוי. מחקר זה העומד על דרכו הלמדנית של רא"ב בספר אג"ט עשוי לחשוף מעט מדרכי הלימוד שנהגו בבתי המדרש החסידיים.

ב. "לשיטתו"

אחת מדרכי הלימוד, שראשיתה כבר בדברי הגמרא, היא דרך הלימוד "לשיטתו".²⁵⁵ דרך לימוד זו מבקשת למצוא קו אחיד בין דברי אותו תנא או אמורא במקומות שונים. באזכורים על שיטת הפלפול מזכירים דרך זו כאחת הדרכים לפלפול²⁵⁶ ולקשור קישורים דחוקים, לעיתים, בין דברי התנאים והאמוראים.

אף על פי כן, נראה שכמה מגדולי תורה וראשי ישיבות בפולין ובליטא במאה התשע עשרה ובראשית המאה העשרים למדו בשיטה זו וחיפשו לקשר בין מימרות שונות של אותו האמורא ממקומות שונים ולהסביר את ההיגיון העומד בבסיס הבנתו.²⁵⁷

רא"ב משתמש בדרך הלימוד "לשיטתו" באופנים שונים. ראשית, בכמה מקומות מצביע רא"ב על שיטתו של אמורא החוזרת על עצמה. כך למשל הוא מתייחס לר' אליעזר כ"שמותי" –²⁵⁸ מבית

²⁵¹ אסף, דרך המלכות, עמ' 380; ברויאר, אהלי תורה, עמ' 56. על לימוד תורה בתנועת החסידות החל מהמחצית השנייה של המאה התשע עשרה ראו שטמפפר, הישיבה הליטאית, עמ' 351–376. שטיינמאן מפליג וכותב ש"האמת היא שגדולי המורים בחסידות היו כמעט כולם למדנים מופלגים". ראו עוד שטיינמאן, קול ובת קול, עמ' 613.

בין הרבנים החסידיים שכתבו ספרים בהלכה אפשר למנות למשל את הרב אברהם דוד וואהרמן מבוטשאטש מחבר הספר "אשל אברהם" על השו"ע; הרב ישראל אייזנשטיין מחבר שו"ת "עמודי אש"; הרב ישראל הופשטיין מקוזניץ מחשובי אדמו"ר פולין ומחבר ספרים בהלכה, אגדה ולמדנות; הרב יחזקאל פנט מחבר הספר "מראה יחזקאל". על למדנות בבית המדרש של החסידים דרך עיניו של ר' לוי יצחק מברדיטשב ראו קופר, רבי לוי יצחק מברדיטשב.

²⁵² שולוואס, התורה ולימודה בפולין, עמ' 62. קהת כותבת כי בפשיסחא – קוצק חזרו בעוצמה רבה ללימוד גמרא, תוך הדגשה של לימוד הפשט. הנורמה המחייבת הייתה הבנת הפשט – כל מילה ומילה בהקשרה המילולי, חתירה לאמת והתרחקות מפלפולים. לטענתה, רבי מנחם מנדל העריץ את הגר"א. ראו עוד קהת, משהפכה התורה, עמ' 340 וכן אצל השל, קוצק, עמ' 58 ועמ' 66.

²⁵³ קליבנסקי, כצור חלמיש, עמ' 169 הערה 50.

²⁵⁴ דינר, חסידים בפולין; שטמפפר, הישיבה הליטאית, עמ' 356–361.

²⁵⁵ כבר בגמרא מצאנו את הביטוי "לטעמיה" בהרבה מקומות שפירושו "לשיטתו".

²⁵⁶ ברויאר, אהלי תורה, עמ' 201–202.

²⁵⁷ ר' אליהו קלצקין, מחבר שו"ת אבן הראשה, כותב בהקדמתו (ד"ה 'וכאשר') שהוא מעתיק "מקונטרס השיטות... לבאר בדרך פשוט דתנאי ואמוראי השי"ס לטעמייהו אזלי במחלוקתם והוא רב התועלת כי בזה יתיישבו כמה קושיות וסתירות". ראו עוד זיון, אישים ושיטות, עמ' 212–218; קשת, קובץ יסודות וחקירות, נספח 'לשיטתו'. כך כתבו גם על ר' רפאל שפירא מוולוז'ין וכן על ר' אליהו קמאי, ראש ישיבת מיר. האוצר, עמ' ה' הערת פתיחה. כמו כן על ר' מאיר שפירא מלובלין נאמר שלימד בדרך זו. ראו הלחמי, חכמי לובלין, עמ' שח. על שיטת לימודו של המגיד מקוזניץ ראו רבינוביץ, בין פשיסחא ללובלין, עמ' 174–177; רבינוביץ, המגיד מקוזניץ, עמ' 42–51.

²⁵⁸ הגמרא בשבת (קל ע"ב) מכנה את ר' אליעזר "שמותי". רש"י (ד"ה 'שמותי') הביא שני פירושים לביטוי זה: מנודה או מבית שמאי. כך גם עולה מדברי הירושלמי (תרומות פ"ה מ"ב; ביצה פ"ד מ"ז; סוכה פ"ב מ"ח).

מדרשם של בית שמאי, ולכן מציע שלא להעמיד סוגיות כמותו.²⁵⁹ רא"ב מעמיד כמה מחלוקות כמחלוקות בית הלל ובית שמאי דרך ההבנה שר' אליעזר – שמותי הוא.²⁶⁰

לעיתים גם בדברי התנאים והאמוראים רא"ב מבקש לחפש קשר בין בתי מדרש שונים, ומתייחס לקשרים בין רב ותלמיד ולזמנים שבהם נאמרו הדברים.²⁶¹ כך גם מקשר רא"ב בין בתי המדרש השונים של הראשונים.²⁶² ניכר כי לרא"ב ישנה מודעות היסטורית.

באופן נרחב יותר, רא"ב בוחן את שיטות הראשונים בסוגיות ומארגן כל שיטה באופן מסודר.²⁶³ ללא ניסיון לנתח אותן מבחינה מושגית. לעיתים רא"ב מקשר את שיטתו של ראשון בסוגיה במקום אחד עם שיטתו במקום אחר ומסיק מכך על דרכו.²⁶⁴

גישה זו של רא"ב – לבחון כל שיטה ושיטה בראשונים ולהבין כיצד כל ראשון הבין את הסוגיה ומה נלמד להלכה משיטתו – באה לידי ביטוי גם בזיהוי הבדלים בין התלמוד הבבלי לתלמוד הירושלמי.

כדי להוכיח זאת יש לסקור את יחסו של רא"ב לתלמוד הירושלמי. מתוך סקירה זו אפשר לעמוד על שתי נקודות נוספות בדרכו של רא"ב בעיון – ההתייחסות לדרכי עריכה והיחס למקרא.

ג. התלמוד הירושלמי ביצירתו

בספר אג"ט מוזכר התלמוד הירושלמי עשרות פעמים ומובהקת בקיאותו של רא"ב בו.²⁶⁵ אפשר לראות כי לרא"ב הייתה גישה ישירה לירושלמי ושלא הכירו דרך כלי שני. הוא אף הביא את דברי הירושלמי בפנים הספר ולא רק בחלק העיון. עיסוקו של רא"ב בתלמוד הירושלמי הביא אותו גם לתקן גרסאות בתוך התלמוד הירושלמי.²⁶⁶ עם זאת, רא"ב התייחס לתלמוד הבבלי כגמרא "דידן".²⁶⁷

פעמים רבות הביא רא"ב את דברי הירושלמי כחלק מהדיון.²⁶⁸ והקשה ממנו על ראשונים ואחרונים.²⁶⁹ בכמה מקומות מצאנו שסברותיו של רא"ב אפשרו לו ליישב דברי ירושלמי קשים.²⁷⁰

²⁵⁹ ראו מלאכת חורש (כב, ה); מלאכת קוצר (סא, א).

²⁶⁰ ראו מלאכת האופה (ב, ו); מלאכת האופה (מב, ה); מלאכת בורר (ה, ה); מלאכת זורה (א, ג); מלאכת זורה (ב, ג); מלאכת זורה (ג, א); מלאכת מרקד (ה, ז).

²⁶¹ ראו מלאכת דש (יז, כה); מלאכת חורש (יח); מלאכת חורש (כז); מלאכת לש (א); מלאכת לש (יד); מלאכת קוצר (נב).

²⁶² ראו מלאכת דש (כד, יד); מלאכת דש (יז, נד); מלאכת לש (א); מלאכת קוצר (נט, ט).

²⁶³ ראו למשל מלאכת האופה (לא, א); מלאכת טוחן (לח, א); מלאכת לש (ל, יז); מלאכת מרקד (ה, יא).

²⁶⁴ ראו למשל מלאכת האופה (לא) בחסבר שיטת התוספות.

²⁶⁵ במלאכת טוחן (מז) רא"ב הביא כמה קושיות על דברי המג"א שחלק על השו"ע בדין איסור אכילת מאכל המיועד לרפואה בשבת למי שיש לו מיחוש. "כתב וכן משמע בירושלמי. חפשתי ולא מצאתי שום דבר".

²⁶⁶ ראו מלאכת זורה (א, ד); מלאכת קוצר (ס); מלאכת קוצר (מא); מלאכת האופה (ב בפנים); מלאכת זורה (ז בפנים); מלאכת לש (ב בפנים); מלאכת קוצר (יד בפנים); מלאכת קוצר (יז בפנים).

²⁶⁷ ראו למשל פתיחה (א); מלאכת דש (ו, ד); מלאכת זורה (ו בפנים); מלאכת חורש (ז, יז); מלאכת קוצר (יד בפנים) ועוד רבים.

²⁶⁸ ראו מלאכת האופה (לה, א); מלאכת דש (ח, א); מלאכת לש (ט, יד).

²⁶⁹ ראו מלאכת האופה (יט, כג); מלאכת קוצר (ו, כב).

²⁷⁰ ראו מלאכת זורה (ב, ה); מלאכת חורש (יב); מלאכת טוחן (יז, ח); מלאכת קוצר (ל).

לעיתים פעל רא"ב להיפך: הוא הביא את דברי הירושלמי כדי לתת סעד לפירושו²⁷¹ וליישב סוגיות קשות.²⁷² יש שרא"ב הביא את דברי הירושלמי למרות שלא פסק לפיהם ואף לא ניסה ליישבם.²⁷³ מבחינה זו אין שימושו של רא"ב בירושלמי חורג מהמקובל בפסיקה.

i. הירושלמי לשיטתו

בקרב הפרשנים הקלאסיים שתי גישות בולטות ביחס לתלמוד הירושלמי. פרשנים רבים גרסו שיש להתאמץ ליישב את התלמוד הבבלי עם התלמוד הירושלמי.²⁷⁴ לעומת זאת, יש שביקשו למצוא את ייחודיותו של כל תלמוד וטענו שגישת הבבלי שונה מגישת הירושלמי. בין החוקרים זו הגישה הרווחת. אפשר להבחין כי רא"ב לא התאמץ ליישב בין התלמודים בשיטתיות אלא להפך; הוא הדגיש את הבדלי התפיסות שבין התלמודים ועמד על המניעים השונים של כל תלמוד לפרש כדרכו.²⁷⁵ אומנם רא"ב אינו הראשון לחדש תפיסה כזאת ביחס לירושלמי, אך הוא בחר להיות חלק ממחנה המיעוט.

מחלוקת התלמודים בדבר המקור למלאכות שבת

הבחנתו של רא"ב בין התלמוד הבבלי לתלמוד הירושלמי באה לידי ביטוי בחקירה המרכזית המוצגת בפתיחה לספר. רא"ב חקר אם לומדים את המלאכות האסורות בשבת גם מהקורבנות, כלומר מהמלאכות השגרתיות שנעשו במשכן, או רק מ'משכן עצמו', כלומר מפעולות שנעשו לצורך בנייתו. לשאלה זו שתי השלכות: סיווג המלאכות השונות כ'אב' ו'תולדה', והבנת פרטי האיסורים והדינים.

רא"ב הביא ראיות שבשאלה זו נחלקו הגאונים וגדולי הראשונים, רש"י ורמב"ם. לדבריו (פתיחה א, ו), המחלוקת באה לידי ביטוי בפירוש המשנה בשבת (פ"י, מ"ג): "המוציא בין בימינו בין בשמאלו בתוך חיקו או על כתיפו חייב שכן משא בני קהת". לשיטת רש"י (צב, ע"א ד"ה 'משנה') והרמב"ם (בפירוש המשניות) הסיבה לחייב בהוצאה על הכתף היא שכך נשאו בני קהת את ארון העדות. רש"י (שם) הביא גם את רב האי גאון שמביא את דברי הירושלמי,²⁷⁶ שמהם עולה כי המשא הוא של אלעזר בן אהרן הכהן.

ובשם ר"י בר"י מצאתי שאמר רב האי שמפורש בירושלמי [סב ב] ופקודת אלעזר בן אהרן הכהן שמן המאור וקטורת הסמים ומנחת התמיד ושמן המשחה שמן אחד בימין ושמן אחד בשמאל והקטורת בחיקו והחביתין בכתף

רא"ב הסביר (פתיחה א, ז) שרש"י עצמו חלק על שיטת הירושלמי, וכן שהתלמודים חלוקים, לדעתו: לפי הירושלמי המלאכות נלמדות גם מהקורבנות, ואילו לפי הבבלי הן אינן נלמדות מקורבנות כלל. רעיון זה בא לידי ביטוי בשני מקומות נוספים בפירוש רש"י (שבת מט, ע"ב ד"ה 'הם'; עג, ע"א ד"ה 'האופה') שפירש את המלאכות בסממנין ולא בקורבנות. כמו כן גם בבבלי עצמו

²⁷¹ ראו מלאכת זורה (ג, ג).

²⁷² ראו מלאכת האופה (ב, ג); מלאכת זורה (ד, ב).

²⁷³ ראו מלאכת חורש (יג, ג).

²⁷⁴ על שימושם של הראשונים בירושלמי ראו זוסמן, כתב יד לידן, עמ' 203–220.

²⁷⁵ ניתן למצוא גישה זאת גם בדברי אביו. ראו בורנשטיין, אגודת אזוב, חלק א', עמ' 122.

²⁷⁶ לדיון בגרסת הגמרא ראו דובאוויק, רב האיי גאון, הערה 81. על שאלת השימוש של רש"י בירושלמי ראו ברומברג, מגדולי החסידות, עמ' קל–קלא; ברומברג, רש"י וירושלמי, עמ' ב; מוסקוביץ, מובאה אחת, עמ' 381–387.

מצינו את דברי רב פפא (עד, ע"ב) ששאל מדוע "שבק תנא דידן בישול סממנין דהוה במשכן, ונקט אופה". התשובה היא שתנא דידן בחר בסידורא דפת. לכאורה, אם היינו לומדים גם מקורבנות, אפשר היה לשנות אופה בגלל אפיית לחם הפנים וחביתין, ואז לא הוצרכנו לתירוץ של סידורא דפת.

רב האי, ר"ח והגאונים לא קיבלו את החלוקה בין התלמודים וסברו שגם התלמוד הבבלי נוקט כשיטה שאפשר ללמוד מן הקורבנות את המלאכות האסורות בשבת.²⁷⁷ כהוכחה נוספת הביא רא"ב (א, ה) את דברי רב האי גאון²⁷⁸ שפירש את אחת עשרה המלאכות המובאות בתחילת המשנה כמלאכות שנעשו לצורך קורבן התמיד ולא לצורך הכנת הסממנין.

רא"ב הדגיש בפני הלומד כי רש"י ורמב"ם לא דחו בהינף יד את הירושלמי מההלכה (א, יד) :

ופירושו של הירושלמי כתבו בשם רב האי דקשה לומר שרש"י בעצמו לא הי' לו ירושלמי שבת²⁷⁹ לראות שכן כתב הירושלמי במקומו. והוצרך להביא שאמר רב האי שנמצא בירושלמי. ומוכרח שרש"י בעצמו דחה את הירושלמי מהלכה וכן הרמב"ם [פיי"ב הי"ב] שכתב הטעם דימין ושמאל וחקיק הוא כדרך המוציאין ולא כלימוד הירושלמי נראה שדחה את הירושלמי מהלכה

מסקנת רא"ב מדברי רש"י היא שרש"י ראה את הירושלמי במקור ולא הביאו מכלי שני ולכן חייבים לומר שרש"י דחה הירושלמי מהלכה וכן עשה הרמב"ם. את ההוכחה לדחיית שיטת הירושלמי על ידי רש"י ורמב"ם הביא רא"ב מדיון בשיטתם בדין הסוחט זיתים וענבים בשבת. רש"י (יח. ד"ה 'שטוענין'; קמג: ד"ה 'אין סוחטין'; ביצה ג. ד"ה 'שמא') ורמב"ם (ח, ז) כתבו שעל סחיטה חייבים משום מפרק שזו תולדת דש.²⁸⁰ לעומת זאת, לשיטת רב האי גאון אפשר להסביר שסוחט הוא אב משום שבמשכן סחטו זיתים וענבים לצורך נסכי תמיד. הסיבה שסוחט אינו מוזכר ברשימת אבות המלאכה היא משום שהוא אב אחד יחד עם דש.²⁸¹

רא"ב הסביר (טז) שרש"י ורמב"ם סברו שאי אפשר ללמוד ממלאכות הקורבנות במשכן משום שסוחט אינו יכול להיות אב אחד עם דש, לשיטתם. שלוש מלאכות באות להפריד את הפסולת מהאוכל – זורה, בורר ומרקד. רש"י סבר שההבדל בין השלוש הוא "דזה בקשין וזה בצרורות וזה בקמח. היינו דזורה ובורר חלוקים זה מזה. דזורה הוא במוץ ובורר הוא בצרורות. וזה וזה בחיטין.

²⁷⁷ רא"ב כתב (פתיחה א, ז) : "והנה הדבר ברור שמדברי ירושלמי אלו דהמשנה לומדת ממשא הקרבנות שנשא אלעזר הכהן. למד רב האי גאון ז"ל דלמדין מקרבנות". רא"ב דייק שהירושלמי מבין שהמשנה עוסקת במשא הקורבנות, ומכאן למד רב האי גאון לקורבנות עצמם. הפער בין 'משא הקורבנות' לקורבנות עצמם הוא המפתח להבנת שיטת תוספות המובאת בפתיחה לאג"ט.

²⁷⁸ רא"ב הביא זאת מתוך "חידושי הרב ר' אברהם בנו של הרמב"ם ז"ל הנדפסים בראש ספר מעשה רוקח ובתשובות הרמב"ם דפוס לפסיה מחודש קל"ד" (א, ה).

²⁷⁹ יש לציין שהחוקרים חלקו על דברים אלה, ובהחלט אפשר לומר שרש"י לא היה ירושלמי שבת לראות. בדבר המידה שהכיר רש"י את הירושלמי ראו ארנד, פירוש רש"י, עמ' 65 ובהפניותיו.

²⁸⁰ בהערה (א, טו) הביא רא"ב את פירושו של רש"י לגמרא בחולין (יד, ע"ב), שסחיטה היא אב מלאכה, והסביר רא"ב שכיוון שסחיטה היא מדאורייתא נקראת היא אב ולא משום שהוא אכן אב בפני עצמו ובורר שלשיטת רש"י סחיטה היא תולדה של דש ולא אב בפני עצמו. יש להעיר שבתוספתא שבת (ט, יח) וכן הובא בירושלמי (ז, ב) יש שיטה שסחיטה היא אב בפני עצמו.

²⁸¹ וזה כעין מה שכתבו בתוספות (עד, ע"א ד"ה 'אעי"ג') על מנפץ בפשתן שאינו מוזכר כאב בפני עצמו משום שזה אב אחד יחד עם מנפץ בתבואה.

ומרקד הוא בקמח". נמצא שלשיטתו ההבדל בין אבות מלאכה דומים הוא אם המלאכה נעשית
בנפעלים שונים.²⁸²

לפי עיקרון זה, אע"פ שפעולת הסחיטה דומה מאוד לדש, יש לחלק ביניהם ולמנות כל אחד כאב
בפני עצמו כיוון שהסחיטה נעשית בפירות ואילו דישה נעשית בתבואה. רא"ב הפך את היוצרות
ואמר שבגלל שיטת החלוקה של רש"י בין המלאכות הוא הוצרך לדחות את הירושלמי. נמצא
ששורש המחלוקת בין רש"י ורמב"ם לרב האי גאון הוא איך מונים את המלאכות השונות.

החקירה השנייה שאותה הציג רא"ב היא האם מלאכות המשכן הן רק אלו שנעשו לאחר הציווי על
בניית המשכן, או שמא כל מלאכה שנעשתה לצורך המשכן, גם לפני הציווי, נחשבת מלאכה. גם
בחקירה זו הצביע רא"ב על מחלוקת בין התלמודים: רש"י, רמב"ם ותוספות סוברים כשיטת
הבבלי, שאפשר ללמוד ממלאכות שנעשו קודם הציווי, ואילו לפי רב האי, ר"ח והירושלמי המלאכות
הנלמדות מהמשכן הן רק אלו שנעשו אחר הציווי לבנותו.

אומנם, יש לשים לב שרא"ב הביא הוכחה מדברי הבבלי גופא שהתלמודים חולקים, לכאורה, אך
בהצגת המחלוקת רא"ב תיאר זאת כמחלוקת בין הגאונים לראשונים בשאלה אם התלמודים
חולקים או לא. אולי רא"ב הסתייג מהצגת מחלוקת בין התלמודים.

תפיסות שונות אלו ביחס למשכן, חוזרות על עצמן שוב ושוב בספר. כך במלאכת זורע (א):
"שזריעה היה במשכן לצורך הסממנין לצבוע בהן תכלת וארגמן ותולעת שני. ולרב האי והר"ח
היה לצורך מנחות". ובמלאכת טוחן (א) מסביר רא"ב שטוחן הוא אב מלאכה "שכן היה טוחנין
סממנין במשכן... ולדעת רב האי ור"ח היי במשכן טחינה בתבואה למנחת התמיד וחביתין...". וכן
במלאכת מעמר (א, א) "המעמר הוא מאבות מלאכות שהיי במשכן בסממנים זרועים או בתבואה
למנחות.²⁸³

לאור זאת רא"ב מציע לבחון את היחס בין אבות המלאכה ותולדותיהם. לדוגמה, האם מלאכת
האפייה היא תולדה של מלאכת בישול, או אב יחד איתה? רא"ב הסביר שלפי הירושלמי אפייה היא
אב מלאכה, שכן הייתה אפייה במשכן בלחם הפנים. אלא שהירושלמי בשבת (ז, ב) מנה את האופה
כתולדה של מלאכת הבישול. לכן הציע רא"ב (האופה א, ח) שדברי הירושלמי שאפייה היא תולדת
בישול הם רק לשיטת רבי,²⁸⁴ שאפיית לחם הפנים דחתה את השבת במשכן, ואילו "לדידן דאית לן
אפיית לחם הפנים אינן דוחות את השבת ילפינן מלאכת אפייה מאפיית לחם הפנים ושפיר הוי אבי".
לאור הבנת רש"י ורמב"ם שהתלמודים חולקים בשאלה מקור המלאכות אז גם לבבלי אופה הוא
תולדה כיוון שלומדים מבישול הסממנין.

כך הסביר רא"ב (לש, ו) את הסיבה שהרמב"ם והסמ"ג השמיטו את דברי הירושלמי (ז, ב) ש"הלש
והמקטף והעורך כולהון משום לש", שכן "נראה דזה תלוי במחלוקת שכתבנו בפתחת החיבור

²⁸² הרב ברוך גיגי סובר שכוונת רש"י היא להסביר שאלו שלבים שונים של הפרדת האוכל מהפסולת וכותב שפירושו הוא
לא כדברי רא"ב. אולם נראה שאכן אף רא"ב כיוון להסבר זה. ראו גיגי, טללי שבת, עמ' 145 וראו דיונונו בפרק 'הפעול
והנפעל' וכן אצל רפפורט, שיטת הלימוד, עמ' רעד-רפ.

²⁸³ ראו מלאכת זורה (ו).

²⁸⁴ הרחבה בזה מצויה בפתחה לספר (א, י).

דמלאכות שבפת לרש"י והרמב"ם כולהו מסמנין שבמשכן ילפינן להו ולרב האי והר"ח ילפינן ממנחת חביתין ומלואים ותמיד...²⁸⁵

הגדרת המלאכות עפ"י הבבלי והירושלמי

גישתו של רא"ב להצביע על הבדלים תפיסתיים בין התלמודים ולא להישאר במחלוקת נקודתית ניכרת בשאיפתו להגדיר את המלאכות השונות לשיטת הבבלי ולשיטת הירושלמי. לעיתים רא"ב התחיל בעמידה על הבדלים בין פרטי המלאכות ומשם הגיע לתמונה הגדולה, ולעיתים נקט בשיטה הפוכה. אדגים עיקרון זה בכמה מלאכות.

(1) גזרי מלאכות הברירה

כפי שראינו, רא"ב הציע שלשיטת רש"י נחלקים התלמודים בדרך מנייתם של אבות המלאכה כאשר דבר זה בא לידי ביטוי בשלוש מלאכות הברירה: זורה, בורר ומרקד. רא"ב שרטט את גבולות כל אחת מהמלאכות הללו דרך פרטי הדינים ודרך היחס בין המלאכות השונות.

כבר בתלמוד הבבלי נשאלה השאלה מדוע נמנו שלוש מלאכות אלה אע"פ ששלושתן משמשות לברירה: "היינו זורה היינו בורר היינו מרקד – אביי ורבא דאמרי תרוייהו: כל מילתא דהויא במשכן, אף על גב דאיכא דדמיא לה – חשיב לה" (שבת עג ע"ב). כלומר, בין שלוש המלאכות אכן אין הבדל משמעותי – שלושתן משמשות להפריד את האוכל מהפסולת. רא"ב סבור (זורה א, ד) שבנקודה זו חולקים התלמודים. לדבריו, אפשר להוכיח מדברי האמוראים בתלמוד הירושלמי, אשר לא מופיעים בתלמוד הבבלי, ששלוש המלאכות אינן דומות זו לזו אלא לכל אחת מאפיין ייחודי משלה.

כדי להבין את החלוקה הזאת צריך לעמוד על העיקרון של פעולת הברירה לפי התלמודים. בתלמוד הבבלי עיקרה של מלאכת הברירה היא כשמה – הפעולה שבה בוררים, מפרידים בין אוכל לפסולת. כל פעולה של הרחקת הפסולת מהאוכל אסורה בשבת משום ברירה. רא"ב הוכיח זאת מכך שהפוסקים השמיטו את דברי הירושלמי:

אמר רבי יודן יש שהוא בורר צרורות כל היום ואינו מתחייב. יש שהוא נוטל כגרוגרת ומיד מתחייב. היך עבידא היה יושב על גבי כרי וברר צרורות כל היום אינו מתחייב. נטל לתוך ידו כגרוגרת ובירר חייב (ז, ב)

אדם שיושב כל היום ובורר את הצרורות אינו חייב, אבל ברגע שלוקח חופן ליד ומסיים לברור את מה שהיה בידו, חייב. ר' יודן סובר שאיסור בורר קיים רק כשמסיים הבורר לברור את מה שבאמתחתו. לשיטתו של רא"ב בנקודה זו נחלקו התלמודים:

דלירושלמי לא הוי בורר אלא א"כ בורר כולו ולבבלי בכל ענין חשוב בורר... דהנה יש לבאר טעם הירושלמי... דמלאכת בורר הוא במה שמבורר ומאחר שנשאר פסולת הרי עדיין אינו מבורר. ונראה דודאי הטעם משום דלא חשוב מלאכה כלל... והנה מוכח מירושלמי דמלאכת בורר פסולת מתוך אוכל הוא באוכל שהוברר מפסולת... וכיון שהאוכל עדיין אינו מבורר ומופרש לעצמו לא עשה מלאכת בורר כלל (זורה א, ה)

²⁸⁵ ראו מלאכת האופה (לה, ב).

עיקרה של מלאכת בורר לפי הירושלמי היא תוצאת הברירה. מלאכת בורר אינה נקראת על שם פעולת הברירה אלא על שם סופה. רק תערובת שהופרדה לגמרי למרכיבי הפסולת והאוכל שהיו בתוכה נחשבת למבוררת, ולכן הבורר מתחייב רק כשמסיים לבורר את הכרי. במילים אחרות, לשיטתו, מלאכת בורר נעשית באוכל הנשאר ולכן כל עוד האוכל לא מבורר לגמרי – הבורר לא סיים את מלאכתו.

הבחנה זו מסבירה את מלאכת זורה לפי הירושלמי שעניינה "מה שמתפזר לרוח". זאת על סמך הירושלמי שקבע "רקק והפריחתו הרוח חייב משום זורה". (שבת פ"ז, ה"ב) לפי הירושלמי, יש הבדל בין מלאכת זורה למלאכת בורר. מלאכת זורה היא כל דבר שמתפזר לרוח, ללא קשר להפרדת פסולת מהאוכל.²⁸⁶

אך טעם הירושלמי דס"ל זורה לאו משום שמבדיל פסולת מאוכל הוא... כיון שאחר מלאכת זורה לברר המוץ עוד נשאר צרורות אשר אינם מסתלקים רק על ידי מלאכת בורר. נמצא שבשעת זרייה לא הוברר כל הפסולת... אבל במלאכת זורה לא הוי סילוק כל הפסולת. ולירושלמי זה לא חשוב ברירה ע"כ ס"ל דזורה מלאכה אחרת היא מה שמפריח לרוח (שם, ד)

מכיוון שעיקרה של הברירה היא תוצאת הברירה – שהאוכל יהיה מבורר לגמרי מהפסולת שהייתה בו – אי אפשר לומר שמלאכת זורה עיקרה ברירה. אחרי פעולת הזרייה, האוכל אינו נקי לגמרי ולא נעשתה פעולת ברירה שלמה.²⁸⁷

להבחנה זו, שקיימת מחלוקת בין התלמודים על גדרה של מלאכת זורה, יש השלכות נוספות בפרטי מלאכות הברירה, גם להלכה. שיטת הירושלמי, שכל פעולה של פיזור באמצעות הרוח חייבים עליה משום זורה, הובאה בדברי הרמ"א להלכה (שיט, יז): "הרוקק ברוח בשבת והרוח מפזר הרוק, חייב משום זורה". אבל רא"ב כתב על דברי ירושלמי אלו בחלק הפנימי כך:

והביאו קצת פוסקים. ויראה לי שלא הביאו רק לחומרא בעלמא כי לפי הגמ' דידן אין זה ענין מלאכת זורה כלל (זורה ו, בפנים)

²⁸⁶ רא"ב ציין (זורה א, א; שם, ד) שהפוסקים פסקו כבבלי ולכן השמיטו את הירושלמי. ר' עקיבא איגר בשו"ת שלו (מהדורה קמא סימן כ), שאליו גם מפנה רא"ב, הביא שלושה הסברים לכך שהפוסקים השמיטו את דין הירושלמי. הראשון הוא שלפי הבבלי אין חייבים על הפרדה לחלקים דקים אלא רק על הפרדת פסולת מאוכל, וזה לא כירושלמי. השני הוא שלפי הירושלמי שחייבים בזורה אף שלא בגידולי קרקע אבל להלכה פוסקים כבבלי שרק בגידולי קרקע חייב. ההסבר השלישי הוא שדין הירושלמי הוא אליבא דר' יהודה שחייב במלאכה שאין צריך לגופה, וכן שחייבים אף בפסיק רישא דלא ניחא ליה. בשולחן ערוך הרב (קונטרס אחרון, תמו, ג) ציין גם הוא למחלוקת בין התלמודים אך לא הסביר את טיבה. ליברמן הסביר "ששיטת הירושלמי היא שכל מלאכה כעין הפרדה שעשה בסיוע הרוח חייב משום זורה". ראו ליברמן, הירושלמי כפשוטו, עמ' 141.

²⁸⁷ רא"ב מסביר (זורה א, ד) שאפשר, אמנם, לומר שנעשתה מלאכה שלמה כיון שסיים לבורר את הקשין אע"פ שלא בירר עדיין את כל הצרור, אבל רא"ב הסביר שאז ההבדל בין מלאכת בורר לזורה יהיה מאוד קטן, ולכן לא ייתכן שזו מהותה של מלאכת זורה.

ראשית יש לציין שאף על פי שדברי הירושלמי הובאו בדברי הרמ"א, רא"ב עדיין מתייחס אליהם כדברים שהובאו ע"י "קצת פוסקים". אומנם רא"ב לא הכריע נגד הרמ"א,²⁸⁸ אך הוא סבר שזאת "חומרא בעלמא" משום שזו היא שיטת הירושלמי ולא שיטת הבבלי.²⁸⁹

עוד פסק רא"ב (בורר ג, בפנים) כדברי הטי"ז (שיט, ס"ק יג) שמותר להוציא בכף זבוב "שבתוך המשקה, עם מעט משקה כדי לשתות המשקה לאלתר". רא"ב (שם, ו) טען שדבריו צודקים לאור שיטת הבבלי שמלאכת בורר היא בהפרדת האוכל מהפסולת ובהוצאת הזבוב עם משקה לא נעשה בירור כזה. אך אליבא דהירושלמי, שלפיו המלאכה היא בתיקון האוכל, הרי עכשיו המשקה תוקן וראוי לשתיה, ולכן יש לאסור להוציא את הזבוב אף עם מעט משקה.

בעל התניא בסידור²⁹⁰ החמיר לאסור להוציא זבוב מנוזל אף אם מוציא עימו מעט משקה או מאכל. הרב אברהם חיים נאה הסביר את שיטתו בספר קצות השולחן (קכה, הערה יז): "והסברא בזה י"ל בפשיטות דאין זה בורר אוכל מתוך אוכל כיון שבאמת כל עיקר כונתו רק להוציא הזבוב והמשקה שמוציא עומד לשפכו".²⁹¹ או בניסוחו של החזון אי"ש (סימן נג), "הרי פעולתו מוכחת עליו שאין כוונתו לחלק המשקה לשני כלים, אלא דעתו לנקות את הכוס מן הזבוב, ובמה נגרע מלאכתו במה שלוקח קצת מן המשקה, ואשר כל כוונתו בזה מפני שאסרוהו להוציא הזבוב לבד".²⁹² נראה לי שיש לראות בהסברים אלו הסברים קרובים למה שהציע רא"ב בשיטת הירושלמי. סוף כל סוף תיקון האוכל נעשה, ולכן הפעולה מוכיחה עליו שנעשתה כוונתו. הסבר מחלוקת התלמודים בהגדרת המלאכות השפיעה על פסיקתו להלכה במקרה זה ודחיית סברה זו מהלכה.²⁹³

שיטת הירושלמי בהגדרת מלאכות הברירה באה לידי ביטוי גם במלאכת מרקד. בתלמוד הבבלי ובתלמוד הירושלמי יש מחלוקת אם המשמר חייב משום בורר או משום משמר. בבבלי (קלח ע"א) מובאת המחלוקת הזאת בשם של רבה ור' זירא. רבה סבר שמשמר חייב משום בורר שכן נוטל אוכל ומניח פסולת, ואילו ר' זירא סבר שחייב משום מרקד כיוון שדומה לריקוד – שהאוכל למטה והפסולת למעלה. ניסוחה של המחלוקת בירושלמי (ז, ב) הוא מעט שונה. לשיטת ר' זעירא²⁹⁴ המשמר חייב משום מרקד כיוון שהקמח למטה והסולת למעלה.²⁹⁵

רא"ב הסביר (זורה ג, ב-ג) שלשיטת רבה בבבלי זה נחשב לפסולת מתוך אוכל מכיוון שמלאכת מרקד נעשית כאשר אוחים בכלי, שהפסולת בתוכו בתחילה. המשמר, לעומת זאת, שופך את היין לתוך המשמרת ואינו אוחז בה, ולכן זה נחשב לברירת אוכל מתוך פסולת הדומה למלאכת בורר ולא מרקד. ר' זירא הבין שמשמר דומה למרקד מכיוון שבשניהם צורת ההפרדה היא שחלק אחד מהתערובת ששופכים לכלי נשאר למעלה וחלק נופל למטה.

²⁸⁸ על יראת הוראתו של רא"ב ראו בפרק הרביעי.

²⁸⁹ בביאור הלכה (שיט, ד"ה 'מפזר') הציע הסבר אחר לפסיקת הרמ"א. לשיטתו, התלמוד הירושלמי חושש לכך שהרוקק יעביר ארבע אמות ברשות הרבים על ידי הרוח ויתחייב כשם שבזורה חייבים על פעולה שנעשתה בסיוע הרוח.

²⁹⁰ הלכתא רבתא לשבתא.

²⁹¹ קצות השולחן.

²⁹² ומעין זה כתב גם הפרי מגדים (אשל אברהם שיט, ס"ק ט"ו).

²⁹³ למחלוקת התלמודים בדיון ברירה יש השלכות הלכתיות נוספות אצל רא"ב. כך למשל נחלקו לדעתו התלמודים בשאלה האם מותר לקלף בצלים בשבת (בורר יג) וכן בדיון ברירה במין אחד (בורר יז, ב).

²⁹⁴ "הוא ר' זירא כנודע" (זורה ג, ג).

²⁹⁵ אומנם הפני משה (שם ד"ה 'קמח') הסביר שיש להפוך ולגרס 'סולת מלמטן וקמח מלמעלן' אך רא"ב לא פירש כן.

בביאור ההבדל בין התלמודים הסביר רא"ב שלשיטת ר' זירא בבבלי אף על פי שבבורר ובמרקד מפרידים בין פסולת לאוכל, מלאכת מרקד שונה מבורר, משום שבמרקד הפעולה היא ברירת פסולת מאוכל ולא אוכל מפסולת. לעומת זאת, לפי הירושלמי הגדרת מלאכת מרקד היא כל הפרדה, אפילו באותו המין, כמו קמח וסולת.

ודוקא הירושלמי לשיטתי נקט לי משום דס"ל דאפי' רמונים מגו רמונים עגולים מגו עגולים הוי ברירה. הנה דס"ל דאפי' במין אחד שרוצה לברור זה מתוך זה הוי ברירה... אבל ש"ס דידן א"א לו לתפוס הרקדה דקמח וסולת (מרקד ב, ז)

רק לפי התלמוד הירושלמי יש חיוב בברירה של מין אחד ולכן גם מלאכת מרקד קיימת במין אחד, וכך יש להבין את שינויי הניסוח של דברי ר' זירא בבבלי ובירושלמי.

אומנם, גם במלאכת מרקד הצביע רא"ב על הבדלים בין הגדרת המלאכות בין התלמודים, אך כאן אין בזה הגדרה ייחודית שנובעת מאופייה של המלאכה, אלא מדין אחר המופיע בירושלמי.

נראה שייחודיותו של רא"ב בדיון היא שהוא לא הסתפק בהסבר נקודתי של מחלוקת בין התלמודים, אלא ראה הזדמנות להצביע על מחלוקת בין התלמודים בהגדרת המלאכות. יתרה מכך, הוא לא הגדיר רק כל מלאכה בפני עצמה, אלא הציע הבנה מחודשת לכל מלאכות הברירה, והדגיש שלתלמוד הירושלמי יש 'שיטה' משלו במלאכות שבת. הוא הציג את עיקרון העל העומד בבסיס הבנות התלמודים על מלאכות הברירה. רא"ב לא השתמש בירושלמי להשלמת הדיון ולפתרון בעיה נקודתית בהלכה, אלא הצביע בעזרתו על התמונה הגדולה.

(2) בין מלאכת קוצר למלאכת גוזז

שרטוט ההבדל בין מלאכות הנראות דומות קיים גם בהבחנות של רא"ב בין מלאכת גוזז למלאכת קוצר לפי התלמודים. הגמרא בשבת (קז ע"ב) מביאה את שיטת שמואל, "השולה דג מן היס, כיון שיבש בו כסלע – חייב... הושיט ידו למעי בהמה ודלדל עובר שבמעיה – חייב". הראשונים²⁹⁶ הסבירו שסיבת החיוב לפי שמואל היא שיש בכך נטילת נשמה. בירושלמי (ז, ב) מובא דין דומה בשם רבן דקיסרין, "ההן דצייד כוורא וכל דבר שאתה מבדילו מחיותו חייב משום קוצר",²⁹⁷ וכאן מפורש שהחיוב הוא משום קוצר. הרמב"ן (שם ד"ה 'הא') הקשה על דברי הירושלמי הללו והציע שבנקודה זו נחלקו התלמודים: לפי התלמוד הבבלי עוקר דבר מגידולו חייב משום נטילת נשמה, ואילו לפי התלמוד הירושלמי החיוב הוא משום קוצר. רא"ב (גוזז ב, ב) הביא את דברי הרמב"ן הללו אך כתב עליהם שהם "נעלמים מאד שהרי כל קושיותיו יקשה גם על הירושלמי... ולמה לנו לעשות מחלוקת בין בבלי לירושלמי בחנם".

רא"ב סבר שאכן קיימת מחלוקת בין התלמודים אך לא מטעמיו של רמב"ן, ולכן קורא לזה "מחלוקת בחינם". לפי הסברו, שיטת הירושלמי היא שהגדרת מלאכת קוצר היא הבדלה מחיות, ולכן גם הוצאת דג מהמים נכנסת תחת קטגוריה זו. לעומת זאת, לפי התלמוד הבבלי הגדרת מלאכת קוצר היא עקירה מגידול, ולכן השולה דג אינו נכנס תחת קטגוריה זו.

²⁹⁶ רמב"ן, רשב"א, ריטב"א ור"ן.

²⁹⁷ אצל הראשונים מופיעה גרסה שבה נאמר "דצד נונא" וכך העתיק גם רא"ב (גוזז ב, ב).

רא"ב לא הסתפק בהסבר ההגדרות השונות של מלאכת קוצר לפי התלמודים אלא הסביר לפי זה את מחלוקתם ביחס למלאכת גוזז.

בירושלמי (ז, ב) נאמר ש"תלש מן המתה חייב"²⁹⁸ ותמה רא"ב (שם, ג) מהיכן למדו חיוב זה, שכן במשכן "ודאי הי' גוזזין הצמר מכבשים חיים שהצמר שנגזז מן החי משובח הרבה מצמר מתה ושחוטה כידוע". אלא שבתלמוד הירושלמי (ב, ד) הגדרת מלאכת גוזז היא הפרדה מהעור:

לדעת הירושלמי דמלאכת קוצר הוא שמבדילו מחיותו וגוזז לעולם אינו מבדילו מחיותו כלל. א"כ שפיר יש לומר דאין חילוק בגוזז בין חי' למתה דאף בחי' אינו מבדילו מחיותו כלל. ומה שמבדילו מגידולו כל שאינו מבדילו מחיותו לאו מילתא הוא כלל. וחיוב קוצר משום שמבדילו מחיותו דוקא. וזהו הירושלמי לשיטתו. אבל ש"ס דידן דס"ל דחיוב קוצר הוא משום שעוקר דבר מגידולו וגזיזה נמי חשוב עוקר דבר מגידולו... א"כ אין ללמוד גוזז מן המתה מגוזז מן החי'. דגוזז מן המתה אין כאן עוקר דבר מגידולו כלל שהרי פסקו גידוליו וע"כ גוזז מן המתה פטור (גוזז ב, ד)

לפי שיטת הירושלמי אפשר ללמוד את האיסור לגוזז מבהמה מתה מן איסור גזיזה בבהמה חיה, שכן אין באיסור גוזז יסוד של "הבדלה מן חיותו". מלאכת קוצר שונה במהותה ממלאכת גוזז. לעומת זאת, לפי הבבלי הן מלאכת גוזז הן מלאכת קוצר – עיקרן בעקירה מגידול. לבהמה מתה אין עקירה מגידול, ולכן יש למצוא סיבה אחרת לחיוב בזה.

גם בדוגמה זו אפשר לראות איך רא"ב דרש למצוא כיצד לכל אחד מן התלמודים יש שיטה משלו בלימוד המלאכות, והוא אף יצר קשר בין שיטת הלימוד של המלאכות השונות.

אם כן, גישתו של רא"ב ליחס בין התלמודים היא עמידה אחר היסוד המנחה של כל תלמוד, ובירורו לאור הפרטים השונים של המלאכה. מחלוקות שונות בין התלמודים התפרשו אצל רא"ב על פי שיטתו של כל אחד מהם. הוא ראה בהבחנה זו שאלה שאינה אופרטיבית להלכה, אלא דרך בלימוד.

למרות ניסיונם של המפרשים לאחד בין פירוש הבבלי לפירוש הירושלמי, רא"ב הבין שתפיסת התלמודים שונה, ולכן יש לעמוד על התפיסות השונות שבין התלמודים. משום כך אי אפשר להביאו רק בהשלמה לדיון בבבלי, אלא יש להבין את תפיסתם השונה של חכמי ארץ ישראל. רא"ב בחר שלא לעשות 'שלום' בין התלמודים, אלא דווקא להדגיש את דרך הלימוד השונה המאפיינת את כל אחד מהם.

נראה שהדגשת עניין זה בספר אגי"ט מחזקת את ההבנה שמטרת הספר אינה רק פסיקת הלכה. רא"ב דרש לעיין ביסודות של המלאכות השונות ולקבל תמונה כוללת וחדה על כל מלאכה. תפיסת המלאכות אינה יכולה להתבצע רק דרך עיניהם של חכמי בבל משום שתפיסה זו חלקית. לדידו, הלימוד בבית המדרש צריך לשאוף לראיית תמונה רחבה, המתאפשרת רק תוך לימוד שני התלמודים ועמידה על ההבדלים ביניהם.

²⁹⁸ וכן הוא בתוספתא (ליברמן ח, א), "הגוזז מן הבהמה מן החיה ומן העופות אפי' מן השלח מלוא הסיט כפול הרי זה חייב".

ii. מקור להכרעת הלכה

רא"ב נעזר בדברי הירושלמי כדי לתת סעד נוסף לפסיקות הראשונים, אך הוא לא פסק להלכה על סמך הירושלמי בלבד²⁹⁹. המקומות שבהם הוא הביא את הירושלמי להלכה הם מקומות שבהם לא נמצאת סוגייה מקבילה בבבלי³⁰⁰ או כדי לחזק את הפוסקים³⁰¹. בייחוד הביא רא"ב את הירושלמי כמקור לפסיקות הרמב"ם. רא"ב כתב בכמה מקומות ש"דרכו לפסוק כירושלמי"³⁰² וכן (חורש ו, יז) "ידוע דרכו של הרמב"ם ז"ל בסדר זרעים לפסוק כהירושלמי נגד ש"ס דידן". טענה זו אינה חדשה ומצויה כבר במפרשי הרמב"ם³⁰³. במילים אחרות, רא"ב משתמש בירושלמי ככלי לפרשנות ולא ככלי לפסיקה.

ד. הערות מתודיות והסתכלות על דרכי העריכה

רא"ב העיר הערות מתודיות על דרכו של הרמב"ם בלימוד. הוא הזכיר (שו"ת אבני נזר קמד, א) כי דרכו של הרמב"ם לפסוק כירושלמי. וכן שהרמב"ם (טוחן ל, ד) לעיתים חזר בו מפירושו למשניות במשנה תורה. וכן גם ביחסו של הרמב"ם לבבלי (חורש ב) "וידוע דרכו של הרמב"ם ז"ל לכתוב רק הדין דמפורש בגמ'..." רא"ב התייחס אף לדרכו של רא"ב לפסוק כמו הרי"ף רבו, ולכן (דש יז, נו) "דוחק שהרמב"ם יחלוק על הרי"ף רבו".

גם על ראשונים נוספים העיר רא"ב הערות מעין אלו³⁰⁴. כך למשל כתב על האור זרוע (קוצר נט, ט) "וכן דרך א"ז [אור זרוע] לימשך תמיד אחר פירש"י" וכן (לש, ו) "והאוי"ז הביא דברי ירושלמי אלו כדרכו להביא דברי הירושלמי בכל המלאכות".

רא"ב התייחס רבות לטעויות סופר בדפוס הראשונים³⁰⁵ ובכתבי הרמב"ם³⁰⁶ וכן בדברי האחרונים³⁰⁷. הוא אף ייחס לאחרים טעויות שנבעו מגרסה לא נכונה שעמדה לפניו. כך למשל לר' נתן נטע שפירא, מחבר חידושי 'אנשי שם', היה ספר של רבינו יונה עם טעות דפוס, ולכן "הגיה הרבה

²⁹⁹ אף על פי שרא"ב לא פסק על פי דברי הירושלמי בניגוד לבבלי מלבד מקום אחד (האופה י, יז), הוא הסביר שבשקלול הכלים לפסיקה יש להתחשב בדברי הירושלמי.

³⁰⁰ ראו למשל מלאכת זורה (א, יג).

³⁰¹ ראו מלאכת האופה סו; מלאכת גוזז (י); מלאכת זורה (י).

³⁰² ראו מלאכת חורש (ט); שם (ז, יז) וכן מלאכת קוצר (נה, ל). רא"ב אף העמיד מחלוקת בין רמב"ם לראב"ד כמחלוקת בבלי וירושלמי. ראו למשל מלאכת האופה (ט, יא).

³⁰³ כך כתב הראב"ד (הלכות קריאת שמע ג, ו): "זה המחבר דרכו להיות סומך על הירושלמי"; וכן הגר"א (שו"ע או"ח תקמו, ה): "סמך על הירושלמי כדרכו ברוב המקומות". ראו עוד ברודי, פסיקת הרמב"ם; מזוז, רמב"ם, עמ' 99–100; פלאי, תוקף התלמוד; פרנצוס, הירושלמי.

³⁰⁴ מלאכת דש (כח, ט); מלאכת חורש (ד); מלאכת חורש (כב, כד).

³⁰⁵ מלאכת האופה (לא, ב); מלאכת טוחן (מו); מלאכת זורה (ב, ד); מלאכת בורר (טו, א); מלאכת בורר (ג, א); מלאכת דש (כד, ד בהערה); מלאכת קוצר (כד, ח).

³⁰⁶ מלאכת טוחן (יז, ג).

³⁰⁷ מלאכת בורר (יג); מלאכת דש (ח, א); מלאכת דש (יז, עו); מלאכת חורש (כב, ה).

ונדחק בכוונתו" (האופה לא, א).³⁰⁸ כמו כן מעיר רא"ב על נוחסאות בתוספתא,³⁰⁹ בירושלמי³¹⁰ ובבבלי.³¹¹ הוא אף התייחס ליחס בין המשניות שבירושלמי למשנה שבבבלי.³¹²

לפעמים רא"ב העיר על טעות בהדפסה של שמו של המחבר, כמו חידושי הר"ן, "הוא הנדפס בטעות על שם חידושי הריטב"א ובאמת היא שיטה להר"ן" (זורע ב, ג).³¹³ וכן הוא התייחס לשאלה אם הספר עמד לפני אותו הפרשן או לא.³¹⁴ כמו כן הוא נעזר בספר 'שם הגדולים' לחיד"א להבין פריטים ביבליוגרפיים על חכמינו.³¹⁵

מאפיין נוסף של דרך העיון של רא"ב הוא השוואה בין חיבורים שונים של אותו מחבר. כאשר לאותו מחבר כמה ספרים לפעמים רא"ב משווה בין ספריו ומוכיח שחזר בו.³¹⁶ כך למשל הסביר רא"ב את שיטת הרמב"ן בעניין עשיית שבות לחולה בשבת (טוחן לח, ו) "ולדעתי כי הרמב"ן בספר תורת האדם חזר בו ממ"ש [ממה שכתב] בחידושו הנ"ל שאין מדמין בשבותים".

רא"ב התייחס בדבריו למהדורות שונות של ספרים³¹⁷ שיצאו וכן אילו ספרים עמדו בפני הראשונים³¹⁸ והאחרונים³¹⁹ השונים.

ה. היחס למקרא באגלי טל

רא"ב הרבה להביא בספרו פסוקים³²⁰ והוא הביא אף פרשני מקרא.³²¹ אומנם, הוא לא הכריע הכרעה הלכתית על סמך פסוק בלבד, אך הוא התחיל לעיתים את הדיון ההלכתי מפסוקי התורה, הביא הוכחה מפסוק ואף הקשה על סברה טובה או הלכה מדרשות הפסוקים. נראה שמבחינה זו שימושו של רא"ב הוא נורמטיבי ואין הוא יוצא דופן משימושם של פוסקים אחרים בני תקופתו.³²²

³⁰⁸ מלאכת קוצר (נד, ד).

³⁰⁹ מלאכת זורה (א, ב); מלאכת קוצר (כט, ג).

³¹⁰ מלאכת קוצר (מא); מלאכת קוצר (ס).

³¹¹ מלאכת חורש (ו, ב).

³¹² מלאכת טוחן (יז, ג בהערה) "והמשנה שבמשניות מסתמא נלקחה מהירושלמי. והרמב"ם והטושי"ע כולם העתיקו נאפת גם הר"ש העתיק נאפת".

³¹³ כמו כן במלאכת בורר (ט). בהסכמה שהתבקש רא"ב לכתוב על הוצאה של חידושי הרשב"א על מסכת עירובין בוורשה בשנת תרנ"ה לאחר שנתגלו כתבי היד הוא הביא כמה הוכחות מתוך הכתוב שאכן זהו פירוש ששייך לרשב"א. ראו עוד ארליך, אבירי הרועים, עמ' רסו-רסח.

³¹⁴ מלאכת דש (יז, סז).

³¹⁵ מלאכת דש (כח, יא).

³¹⁶ מלאכת טוחן (לח, ל).

³¹⁷ מלאכת האופה (א, יב); מלאכת טוחן (מו, א); מלאכת קוצר (כב, ג); מלאכת קוצר (סא, ז).

³¹⁸ מלאכת חורש (כב, כג); מלאכת קוצר (מט, יד).

³¹⁹ מלאכת האופה (לד, ו); מלאכת לש (ט, ו); מלאכת טוחן (עט, ד); מלאכת דש (לו, יב).

³²⁰ מלאכת בורר (יח, א); מלאכת דש (יז, יג); מלאכת דש (כט, ג); מלאכת טוחן (כד); מלאכת טוחן (סב, ב); מלאכת מרקד (ב, ד) מלאכת מרקד (ה, ב); מלאכת קוצר (נג, א).

³²¹ מלאכת האופה (מד, א); מלאכת גוזז (ה); מלאכת טוחן (כח); מלאכת חורש (ו); מלאכת קוצר (כט, יד).

³²² על יצירת הלכה מן הפסוקים ראו גילת, פרקים בהשתלשלות, עמ' 374-393; סבתו, פסוקים, עמ' 499-519.

אף על פי כן, השימוש בטכניקה הזאת חוזר על עצמו שוב ושוב בספר, וייתכן שמבחינה זו ניכרת ייחודיותו של רא"ב.³²³

כך למשל הוכיח רא"ב מן הפסוקים שאיסור בישול קיים שלא רק בגידולי קרקע (האופה לה, ב): "דילפינן ממין דכתיב [שמות ט"ז, כ"ג] את אשר תאפו אפו אף דלא היה גידולי קרקע". המן לא היה גידול קרקע ועדיין אסור היה לאפות אותו. ומכאן שהיה בישול שלא בגידולי קרקע במשכן, ולכן יש לאוסרו לדורות. לכאורה, אפשר היה להסביר שמכיוון שדין גידולי קרקע נאמר רק במלאכות דש ומעמר הוא לא הורחב גם למלאכת מבשל. אך נראה שרא"ב ראה בפסוקים אסמכתא טובה יותר ונעזר בהם.

גם בבואו להבחין בין הלכות שונות רא"ב לא הסתפק בבחינת ההלכות בתלמוד אלא עיין בפסוקים. במלאכת גוזז, למשל, עומד רא"ב על ההבדל בין חיוב ראשית הגז לחיוב בגזיזה בשבת לעניין גזיזה מן המתה או מן העור. רא"ב הביא את שיטת הרמב"ם בגוזז בשבת שהגוזז מן המתה או מן העור חייב. אך לעומת זאת סבר הרמב"ם (ביכורים י, ז) שהגוזז מן המתה פטור מראשית הגז.

ותמוה שהרי לענין שבת מחייב בגוזז את המתה משום גוזז אלמא דמיקרי גז... לפמ"ש יובן החלוק היטב דשאני ראשית הגז מדכתיב ראשית גז צאנך. החיוב הוא כשמפריד הגיזה מן הצאן. ואינו דומה למלאכת שבת דשם גוזז הוא במה שמפריד הגיזה מן העור אבל גז צאנך הוא שגוזז ומפריד מן הצאן (גוזז ב, ט)

מכיוון שבפסוק העוסק בראשית הגז כתוב "ראשית גז צאנך", יש לדייק שהחיוב הוא דווקא על גזיזה מצאן. כלומר, רק כשהצאן בחיים יש לו שם של צאן, ולכן רק בגזיזה כזאת מתחייבים בראשית הגז. לעומת זאת, בשבת החיוב הוא על עצם הפרדת הצמר מן העור של הכבשים, וזה קיים גם בכבשה מתה.³²⁴

³²³ שימוש נרחב בלימוד מהפסוקים נעשה אצל ר' מאיר שמחה הכהן מדווינסק. ראו גילת, פרקים בהשתלשלות, עמ' 390–393.

³²⁴ דוגמה נוספת להבחנה בין מקרים דרך פסוקים אפשר למצוא במלאכת זורע (ח, ב) בהבדל בין שבת לשביעית וכן במלאכת טוחן (ל, א) בהבדל בין שיעור אכילה של פיגול לבין שיעור אכילה לעניין אוכל נפש ביו"ט.

6. דפוסי חשיבה באגלי טל

בחלקים האחרים של העבודה הצבעתי על מגמתו של רא"ב לבחון את שיטות הראשונים בכל סוגיה. בעזרתן רא"ב גם הגדיר את המלאכות השונות והבחין בין מלאכה אחת לשנייה. בפרק זה אבחן באילו מתודות השתמש רא"ב בספרו כדי לעמוד על השיטות השונות. מעיון בספר אפשר למצוא ארבע תבניות חשיבה שחוזרות על עצמן.

א. אמצעי או תכלית

רא"ב מרבה לבחון אם הפעולה היא אמצעי להשגת תוצר מסוים או התכלית היא הפעולה עצמה. מטרת התבנית היא ליישב סוגיות סותרות ולהבחין בין סוגיות דומות.

הבחנה זו עולה בחידוד ההבדל בין מלאכת הנטיעה למלאכת הזריעה. נחלקו הראשונים בשאלה אם נוטע הוא אב או תולדת זורע.³²⁵ לכאורה, ההבדל היחיד בין זריעה לנטיעה הוא שזה בצומח וזה באילן, ואין מקום לחלק ביניהן. אולם רא"ב סבר שיש הסבר לחלוקה זו כאשר מבחינים בין פעולת הזריעה לבין נטיעת עצי פרי:

ויותר נכון לומר דס"ל דשאני נטיעת עצים לצורך הפרי מנטיעת העצים לצורך העצים גופייהו. דגם בלא"ה נטיעת אילן לצורך העצים הוא ממש כמו זורע דמה לי הניח הזרעים בארץ או הגרעין או אפי' תוחב היחור בארץ וממש מלאכה אחת היא. אבל הנוטע לצורך הפרי שהפרי לא יגדל בארץ רק ע"י אמצעות האילן בזה ס"ל דהוא רק תולדה דאינו ממש זורע רק בדומה לו (זורע, ו)

אכן אין הבדל בין נטיעה לצורך העץ לבין פעולת הזריעה. בשתייהן מטרת הפעולה בקרקע דומה – להצמיח צמח. אבל בנטיעה שהיא לצורך הפרי הנטיעה היא רק האמצעי כדי שבסוף יהיה פרי. לכן יש מהראשונים שהסבירו שפעולת הנטיעה היא תולדה. כלומר, ההבחנה שהציע רא"ב היא בהסתכלות על העץ – האם העץ הוא מטרת הפעולה או רק אמצעי להשגת הגידול הסופי? חילוקו של רא"ב יוצר חידוש: אפילו אלו הסוברים שנוטע הוא תולדה יודו שנטיעה לצורך העצים היא אב. לפי הבחנה זו הסביר רא"ב את ההבדל בין בצירה לבין נטיעה (לצורך העצים):

דבוצר מאילן אינו דומה לקוצר כיון דאילן אין חיותו מעצמו אלא שיונק מארץ ע"כ חשוב רק תולדה כשאר עוקר דבר מגידולו. מה שאין כן נוטע שתוחב היחור בארץ ודומה ממש לזורע חשוב אב (זורע ב, ג)

האילן יונק מהקרקע, ולכן כשבוצרים ממנו הענב אינו מתנתק ממקום גידולו המקורי, ואילו קצירה היא ישירות מהקרקע. לכן בוצר הוא תולדה, ונוטע לעומת זאת הוא ממש כמו אב משום שהאדם נוטע בארץ ישירות, ובזה הוא דומה לזורע. כלומר, העץ הוא רק האמצעי לפירות ולכן הבצירה ממנו היא כבר תולדה, ואילו נטיעה היא ישירות בקרקע ולכן היא אב.

שתי מלאכות נוספות הדומות זו לזו הן מלאכת הצביעה והכתיבה. רא"ב דן בשאלת היחס ביניהן דרך דיוני הפוסקים על שריית דיו במים ועשיית עין הצבע.

³²⁵ שיטת רש"י (עד ע"ב ד"ה 'כולן') והרמב"ם (פ"ז, ה"ג) שנוטע הוא אב אחד עם זורע ואילו לפי היראים (רעד) והמאירי (שם) נוטע הוא תולדה.

כך פסק הרמב"ם לגבי העושה עין הצבע:

העושה עין הצבע הרי זה תולדת צובע וחייב, כיצד כגון שנתן קלקנתוס לתוך מי עפצא שנעשה הכל שחור, או שנתן אסטסיס לתוך מי כרכום שנעשה הכל ירוק וכן כל כיוצא בזה, וכמה שיעורו כדי לצבוע בו חוט שארכו ארבעה טפחים (שבת ט, יד)

המגיד משנה כתב שהמקור לדברי הרמב"ם הוא סוגיית הגמרא העוסקת בנתינת מים לדיו, ולשיטתו במקרה זה מתחייב בצובע ומשם יש ללמוד לעשיית עין הצבע. על דברי הרב המגיד הללו כתב רא"ב (לש ט, ט):

והנה מאחר שסיים בעצמו שזה דוחק וצ"ע. על כיוצא בזה אמרו עלובה עיסה שהנחתום מעיד עלי... ובעיקר מה שסובר הרב המגיד לדעת הרמב"ם דשריית דיו דומה לעושה עין הצבע להתחייב משום צובע. לעני"ד אינו דומה דשאני עין הצבע שעומד לצבוע בו משא"כ דיו שאינו לצבוע הנייר ואדרבה הנייר הוא מקום לעמוד בו האותיות. ותדע שהרי הכותב אינו חייב משום צובע... ואין ללמוד עושה דיו מעושה עין הצבע דשאני עושה עין הצבע שהתכלית הוא לצבוע בו (לש ט, ט)

לפי רא"ב יש לחלק בין סוגיית שורה דיו לעין הצבע. הסיבה שהעושה עין הצבע מתחייב משום צובע היא כי מטרתו לצבוע. לעומת זאת, הכנת דיו היא אינה לשם צביעת הנייר אלא לשם כתיבה עליו, ולכן המכין דיו אינו חייב משום צובע. בכתיבה, הנייר הוא רק ה"היכי תמציי" לאותיות והמטרה אינה לצבוע את הנייר. לכן הכותב אינו חייב גם משום צובע.

ראשית רא"ב חידש שהרמב"ם סבור שעשיית עין הצבע היא איסור עצמאי במלאכת צובע על אף שבהכנת הצבע האדם אינו צובע בפועל. הסיבה היא שמטרת הצבע היא לצבוע: "אבל בעשיית דיו דהתכלית הוא הכתיבה שאין בה חיוב צובע יש לומר שכל שכן שפטור על ההכנה".³²⁶

שנית הציע רא"ב שהנייר שעליו כותבים או מציירים יכול להיות אמצעי למטרה מסוימת או תכלית השימוש. בכתיבה הוא משמש אמצעי לאותיות, ואילו בצביעה המטרה היא שהנייר יהיה צבוע.³²⁷

ב. פעולה בכוחו או בגוף החפץ

כלי נוסף שבו השתמש רא"ב בחקירותיו הוא להבחין בין פעולה ישירה בגוף החפץ לפעולה עקיפה. כך למשל כתב רא"ב (קוצר ו, בפנים), "יראה לי שהמנענע את האילן או מרעידו כדי שישיר פירותיו הרי זה תולדת קוצר". הביטוי "יראה לי" כאן מתייחס לדעתו שאלו תולדות קוצר ולא חלק מאב המלאכה. לשיטתו, גם אם נאמר שדרך התלישה היא הרעדת האילן, עדיין זו תולדה ולא אב כדברים שדרכם בתלישה (טו): "דמאחר שאינו עושה מעשה בגוף דבר הנקצר רק בהאילן לכן הוי רק

³²⁶ במנחת חינוך כתב שדברי המגיד משנה אינם עולים יפה בזה אך לא הסביר את הרמב"ם. ראו ר' יוסף באב"ד, מנחת חינוך לב, טו. הרב חיים סבתו הציע שיש לראות זאת ככלל ברמב"ם: "נראה שדעת הרמב"ם היא שכל מלאכה שנעשית בכמה שלבים חייבים בשבת על עשיית כל אחד משלבי התהליך בפני עצמו, אף שלא נעשתה המלאכה בשלמותה". ראו סבתו, חיוב בשבת, עמ' 3-7.

³²⁷ ראו עוד בשו"ת אבני נזר קנג, ג.

תולדה". כשאדם תולש הוא נוגע בפרי, אך הרעדת אילן היא פעולה עקיפה כדי שהפרי ייתלש מהעץ ולכן פעולה זו היא תולדה.³²⁸

אולי אפשר למצוא הסבר לחילוק זה בהסבר נוסף של רא"ב במלאכת קוצר. נחלקו רב פפא ורב אשי (עג ע"ב) בעניין "האי מאן דשדא פיסא לדיקלא ואתר תמרי חייב משום תולש ומשום מפרק. רב אשי אמר אין דרך תלישה בכך ואין דרך פריקה בכך". רש"י הסביר שלרב אשי דרך תלישה היא ביד או בכלי אבל לא בזריקה, ולכן לדעתו פטור במקרה זה.

על הסברו של רש"י לפטור של רב אשי הקשה רא"ב (לש ט, יד) משיטת ר' עקיבא בסוגיית המחייב בזורק מרשות היחיד לרשות הרבים באמצע (שבת פי"א, מ"א). לכאורה, היה מקום לפוטרו משום "שאין דרך הוצאה מרשות היחיד לרשות היחיד על ידי זריקה", כשם שאין דרך לזרוק אבן על הדקלים כדי שיפלו התמרים. לכן הציע רא"ב שיש להבחין בין המקרים:

החילוק הוא דמוציא ע"י זריקה עושה מעשה בגוף החפץ שבו המלאכה נעשה אבל בזרק פיסא לדיקלא אינו עושה מעשה בתמרים שבהם המלאכה נעשה והוא משנה מגופו לכחו זה נחשב שינוי גדול. אבל זורק חפץ חשוב גופו... וע"כ השינוי מהוצאה לזריקה הוי שינוי זוטא דלא מהני לפוטרו מחטאת... אבל בשדא פיסא לדיקלא דמשני מגופו לכוחו חשוב שינוי גדול (שם טו)

אין הפרש בין זריקת חפץ לבין הרמה והנחה מצד זה שבשניהם האדם נוגע בחפץ עצמו ומפעיל כוח על העברתו ממקום למקום.³²⁹ במקרה זה האדם הוא עדיין הגורם הישיר לפעולה. לעומת זאת, כאשר אדם זורק חפץ ומטרתו לפגוע בתמרים ולהפילם על הקרקע אזי הפעולה הופכת להיות עקיפה. בלשונו של רא"ב "לא גופו עושה את המלאכה אלא כוחו".³³⁰

ג. שיתוף השם

תבנית חשיבה נוספת של רא"ב היא שיש ביטוי אחד משותף לנושאים שונים, ופרטי הדין שלו בכל עניין משתנים בהתאם להקשר.³³¹

כך הסביר רא"ב את שיטת הראב"ה בדין "אין בישול אחר אפייה". בדין בישול אחר אפייה או צלייה מפורסמת מחלוקתם של ה"יראים" (סימן רעד) והראב"ה (סימן קצז). בעל ה"יראים" טען שיש בישול אחר אפייה וצלייה, ואילו לשיטת הראב"ה כשם שבשבת "אין בישול אחר בישול" כך אין בישול אחר אפייה או צלייה.

בעל ה"יראים" (שם) הביא כמה הוכחות לשיטתו. אחת ההוכחות היא מדברי הגמרא ביבמות (מ ע"א) שבמצה חלוטה "אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח, אף על פי דחלטיה מעיקרא, כיון דהדר אפייה בתנור - לחם עוני קרינא ביה". כלומר, יש משמעות לאפייה אחר החליטה, הבישול. מכאן שגם בשבת יש אפייה אחר בישול, וכן להפך – בישול אחר אפייה או צלייה. הראב"ה אינו משיב לטענה זו של בעל ה"יראים", אבל רא"ב נחלץ לעזרתו של הראב"ה והסביר למה נדחית גם הוכחה זו:

³²⁸ כך פוסק בעקבותיו שביתת השבת, מלאכת קוצר אות ב.

³²⁹ אומנם קיים הבדל נוסף בין פעולת הזריקה להנחה והיא הימצאותו של החפץ באוויר. ראו התייחסותו של רא"ב בשו"ת אבני נזר או"ח, רמ.

³³⁰ דוגמות נוספות אפשר לראות במלאכת גוזז (יז); מלאכת זרע (כב, יא); מלאכת זורה (ד).

³³¹ ראו עוד מלאכת טוחן (ל, ה); שם (נג, ג); מלאכת לש (יג).

ולפענ"ד נראה ליישב קצת לדעת הראב"י דנהי דבישול אחר צליה ואפיה שמה בישול. מכל מקום לא נקרא שעשה מלאכה כיון שאף קודם שחזר ובישלו היה חשוב הצליה בישול לענין שבת ולא חידש מלאכה כלל (האופה טו, ה)

רא"ב הסביר שגם הראב"י היה מודה שלפעולת החליטה של המצה קוראים בישול, אך זה רק "שיתוף השם". החולט אחר אפיה וצליה לא "חידש מלאכה". הצלי נחשב למבושל והוא הוסיף בישול, אך לא התחדשה מלאכת הבישול כפעולה חדשה. אומנם, בישול הוא שם כללי לפעולת עיבוד המזון על ידי מקור חום חיצוני. אבל הוא גם כינוי לפעולה ספציפית של הרתחה בנוזל. פעולת הצליה היא תחת ההגדרה הראשונה אך שונה מההגדרה השנייה. רא"ב הסביר שאף על פי שהמלאכות נקראות באופן שונה, לענין חיוב בשבת פעולות הצליה והבישול נכנסות תחת הקטגוריה הרחבה של מלאכת מבשל, ולכן כשם שאין בישול אחר בישול כך אין צליה אחר בישול. רא"ב הוסיף לדחות את שיטת ה"יראים" והסביר מדוע אף על פי שיש משמעות לאפיה אחרי חליטה, עדיין אי אפשר ללמוד מכך שיש אפיה אחר בישול בשבת:

ומה שהביא הר"א ממיץ רא"י מהא דיבמות... לפענ"ד יש להשיב... כעין שכתבו התוס' [קד ב] בכתב ע"ג כתב דלא הוה כתב. מ"מ בגט שנכתב שלא לשמה והעביר עליו קולמוס לשמה הוי כתב כיון דכתב האחרון הועיל מה שלא הועיל הכתב הראשון. וה"נ בזה שהועיל לשויי לחם שמפני חשיבות הלחם קבעו לו חכמים ברכה בפני עצמו. וכ"ש דמהני טעם זה להכשר מצה דכיון דהועיל האפי' להכשר מצה, אפי' הוא (שם, טו)

רא"ב דימה את האפיה הנוספת של המצה לכתב על גבי כתב בגט. פעולת הכתיבה הכפולה על הגט אינה משמעותית כאשר חוזרים על הכתב התחתון סתם כך. אבל אותה פעולה מקבלת משמעות כאשר הכתיבה הראשונה נעשתה "שלא לשמה". כך אפשר להגיד גם שלאפיה שאחר החליטה יש משמעות כי היא נותנת ללחם חשיבות ואפשר לברך עליו ברכת "המוציא". אפיה זו אף מכשירה את המצה לשם מצת מצווה, אולם אין לה משמעות ביצירת פעולה חדשה שמתחייבים עליה בשבת. במילים אחרות, כדי להתחייב על פעולת האפיה בשבת לא מספיק שהפעולה תיקרא בשם 'אפיה', אלא צריך שתהיה לה משמעות נוספת של יצירת "פעולה חדשה" במציאות ולא רק שימור מצב קיים.³³²

השוואה נוספת שערך רא"ב היא בין זירוז פעולת הזריעה לזירוז פעולת הבישול. ההגהות אשר"י כתב (ח, ב ד"ה 'אע"פ') שבמעבר של עציץ נקוב מעל גבי יתדות לקרקע יש חיוב נוטע מדרבנן משום שגם על גבי היתדות יש עדיין יניקה מהקרקע. רא"ב תמה מדוע אין בכך חיוב דאורייתא, שהרי בהנחה על גבי הקרקע יש הוספה ביניקה ולא רק שינוי מיקום, ויש לחייב בזה כמו השקיה וניכוש, לכאורה. לכן הוא הציע:

דכשמונח ע"ג יתדות אינו יונק כ"כ מ"מ אין כאן חסרון רק שיאריך זמן גידולו יותר מחמת מיעוט היניקה ואינו דומה למנכש דע"י שעוקר העשבים הרעים מוסיף כח בקרקע. אבל זה שבין כך ובין כך הקרקע יש לה כוחה רק כשמונח ע"ג יתדות הוא מושך הכח מהקרקע לאט לאט.

³³² לאור זאת אפשר להבין את פסיקתו (האופה יח, א) שלפיה "המעמיד מבושל נגד המדורה לחממו – לא לייבשו הוא צריך, רק לחממו, לא חשוב שעשה מלאכת בישול". אין איסור בישול בצליה שאין כוונתה לתוצאה חדשה באוכל.

ומ"מ באורך הזמן יוציא מהקרקע כל הצריך להגידול וע"כ אין כאן חיוב זורע כיון דאף בלא מעשיו הי' גדל (זורע כב, ב)

רא"ב חילק בין שיפור במהירות לבין שיפור באיכות. הנחת העציץ על גבי הקרקע משפרת את מהירות היניקה שלו אך אינה מוסיפה לאיכות היניקה, ולכן אין בזה חיוב חטאת. כאן ניכר העיקרון שהציב רא"ב גם במלאכת אופה: יש צורך בפעולה יוצרת כדי להתחייב בחטאת, ושיפור מהירות אינה פעולה כזאת.

אומנם מצאנו שיש חיוב בשבת גם על שיפור מהירות, לכאורה: המגיס בתבשיל חייב משום מבשל שכן הוא מקרב את הבישול. אלא שיש לחלק:

דהנה הפרש יש בין מלאכת בישול למלאכת זריעה. דבישול אין החיוב נגמר עד שיתבשל שהרי הרודה את הפת קודם שתאפה נפטר מחיוב אופה כדאיתא ריש שבת [ד א] אבל הזורע חיובו תיכף בשעת זריעה ואפי' חזר ולקטו קודם שיצמח... ועל כן המגיס בשעה שנתבשל מחמת הגסה נתחייב המגיס דלולא הגסתו לא הי' מתבשל אז ולא הי' נעשה עוד המלאכה דמלאכת בישול הוא בשעה שמתבשל. אבל מלאכת זריעה שהיא לעולם בשעת זריעה ואין נ"מ אם גדל עכשיו או לאחר זמן. וע"כ המקרב גידולו פטור. כי לא נתקרב כלל זמן עשיית המלאכה (שם ד)

יש הבדל יסודי בין מלאכת זורע למלאכת מבשל. הזורע מתחייב מיד עם הנחת הזרע בקרקע,³³³ ואילו המבשל חייב על תוצאת פעולת הבישול בתבשיל.³³⁴ המגיס אינו רק מזרז את גמר הבישול, הוא גם הכרחי לסיום תהליך הבישול. לכן גם המגיס חייב משום מבשל. לעומת זאת, אדם מתחייב על הזריעה גם אם תהליך הקליטה יימשך זמן רב. אומנם הן פעולת ההגסה הן הורדת העציץ לקרקע מזרזות את ההגעה לתוצאה הרצויה, אך במלאכת זורע אין לזירוז משמעות לחיוב, ואילו בבישול יש לו משמעות בגלל ההגדרה השונה של המלאכה.³³⁵

שיטתו של רא"ב שיש להבחין בין מקומות שונים למרות שיש ביניהם 'שיתוף השם', חוזרת בדיונו של רא"ב על חרישה על ידי בהמה בשבת. כידוע, בשבת יש צורך ב"מלאכת מחשבת" כדי לעבור על איסור מלאכה. לכאורה, חרישה ע"י בהמה בשבת אינה יכולה לעמוד בכלל זה. גם אם לאדם יש "מלאכת מחשבת" הרי שלבהמה אין מלאכת מחשבת, ואם כך פעולת החרישה נעשתה רק בחלקה על ידי מחשבה המועילה לחיוב בשבת. אלא שרא"ב הציע הסבר אחר לדין זה:

... הא לא קשיא דלגבי בהמה עצמה מחשבתה מחשבה. וכן חש"ו דאין להם מחשבה זה הוא בעשאו כלי שדנין לגבי דין אם מועיל מחשבתם להעשות כלי, בזה אמרינן שאין מחשבתם מועלת. אבל לגבי עצמם מחשבתם מחשבה... כן אני אומר בבהמה... וכשעשתה מלאכה לגבה דידה מלאכת מחשבת היא (חורש א)

"מחשבה" של בהמה, ולהבדיל, מחשבת חרש שוטה וקטן קיימת ברובד המותאם להם, אך פעולת המחשבה הזאת אינה 'נחשבת' ביחס לאדם הרגיל. החורש בבהמתו מצרף מלאכת מחשבת של האדם עם "מלאכת מחשבת" של הבהמה, ולכן חייב. רא"ב הסביר זאת גם ביחס לחירש, שוטה

³³³ ראו עוד מלאכת זורע (ח).

³³⁴ מעין חילוק זה הציע רא"ב בין מלאכת הבישול למלאכת טוחן ומעמר. ראו עוד מלאכת דש (ז, יא).

³³⁵ בדברים אלו הוכיח רא"ב את שיטת הגהות אשר"י שאין הבדל בין הנחת עציץ נקוב על קרקע לבין הרמתו, אך בשו"ת אבני נזר (או"ח קלו) חזר בו מדברים אלו ונדון בכך לחוד.

וקטן. כלי מקבל טומאה כאשר עושהו חושב שיש עליו שם כלי. כאשר יוצר הכלי הוא חירש, שוטה או קטן, מחשבתם אינה מועילה להגדרת הכלי, על אף שהיא בוודאי מחשבה ביחס לעצמם.³³⁶

שימוש בתבנית זו בדין מלאכת מחשבת חושפת למעשה עיקרון מחודש בדין זה. דין מלאכת מחשבת אינו אובייקטיבי אלא סובייקטיבי. שאלת המחשבה צריכה להיות ביחס למבצע. נחזור לעיקרון זה בהמשך.

ד. הפועל והנפעל

תבנית נוספת שחוזרת על עצמה היא הבחנה בין "הדבר הפועל" ל"דבר הנפעל". רא"ב הציע לבחון האם מצוות, איסורים ודינים מסוימים שייכים לאדם הפועל או לדבר הנפעל.³³⁷ לפי רא"ב, להבחנה זו עשויה להיות השלכה על מניית מלאכות מסוימות במניין האבות והתולדות.

בפתיחה לספר רא"ב הציג שתי חקירות מרכזיות. לשיטתו, נחלקו הגאונים והראשונים בשאלה אם לומדים את המלאכות האסורות בשבת מבניית המשכן בלבד או גם מתהליך הקרבת הקורבנות. לשיטת רש"י ורמב"ם לא לומדים את המלאכות מהקורבנות אלא רק מהמשכן עצמו, ואילו לפי הירושלמי ובעקבותיו רבנו חננאל ורב האי גאון לומדים את המלאכות האסורות אף מהקורבנות. עוד נחלקו אם לומדים את המלאכות רק ממלאכות שנעשו לאחר הציווי על הקמת המשכן או גם מלפניו. לשיטת רש"י ורמב"ם, שלומדים אך ורק מן המשכן עצמו, צריך לומר שהם לומדים גם ממלאכות שנעשו קודם הציווי, ואילו לשיטת רב האי גאון ורבנו חננאל לומדים אף מעבודת הקורבנות וממלאכות שנעשו רק אחרי הציווי על עבודת המשכן.³³⁸

לשיטתו, עיקר המחלוקת בין רב האי גאון ורבנו חננאל לבין רש"י ורמב"ם³³⁹ היא אם חלוקת המלאכות לאבות נעשית על פי "איכות הפועל" או "איכות הנפעל". במלאכת זורה (ג, ד-ה)³⁴⁰ הסביר רא"ב מדוע לפי רש"י יש לחלק את המלאכות לפי "איכות הנפעל":

אך העיקר מה שני"ל בדעת רש"י... דהחילוק שבין בורר למרקד דבורר הוא בחיטין קודם טחינה ומרקד הוא בקמח לאחר טחינה. וזהו בחיטין שיש בהם טחינה הטחינה מחלקת הברורים. הברירור שקודם טחינה הוא בורר. ושלאחר טחינה הוא מרקד (זורה ג, ד-ה)

לאור דברים אלו סביר להניח שכוונתו של רא"ב בביטוי "איכות הנפעלים" היא להראות ששלבים שונים בתהליך הייצור מגדירות את חלוקת המלאכות זו מזו. במילים אחרות, לשיטת רש"י ורמב"ם המוקד איננו הדבר המתברר, אלא השלבים השונים של ייצור הלחם. לעומת זאת, שיטת רב האי

³³⁶ ראו שם את ראיתו של רא"ב מחגיגה.

³³⁷ יש להבדיל בין ההבחנה בין "הדבר הפועל" לבין ההבחנה בין "איסוי גברא" ו"איסורי חפצא". רא"ב התייחס להבחנה זו בשני מקומות בספר: פעם אחת בפירוש (חורש יב, יב) "דשבת אינו איסור חפצא רק איסור גברא שהוא לא יעשה מלאכה. וכל האיסור הוא מה שהוא עושה ע"כ [על כורחו] צריך מעשיו". בפעם השנייה (טוחן לח, יט) בדיני רפואה בשבת, רא"ב דן אם האיסור הוא על האדם הפועל או בפעולה הנעשית. כאן הביטויים חפצא וגברא אינם מופיעים באופן מפורש אך הן משתמעות מהדיון. וראו עוד בחידושו בשו"ת אבני נזר (או"ח לז) שם הסביר שאיסור חפצא הוא דבר שלאדם אסור לעשותו מחמת קדושת החפץ, ואילו איסור גברא נאמר על מעשה שפוגם מעלת האדם.

³³⁸ דנתי במחלוקת זו לעיל בפרק העוסק במחלוקת התלמודים בדבר המקור למלאכות שבת. כאן אביא את הדברים בקצרה.

³³⁹ רא"ב לא הסביר זאת ברמב"ם אלא רק ברש"י.

³⁴⁰ ראו עוד מלאכת מרקד (ב, ח).

גאון ורבנו חננאל מדגישה את "איכות הפועל". גם אם מצד שלבי הייצור אנו נמצאים באותו השלב, האופן השונה שבה הפעולה נעשית מעידה שיש כאן מלאכה נפרדת.

נמצא שהמינוח של "איכות הפועל" ו"איכות הנפעל" מסייעים לחשוף מחלוקת מהותית בשאלת הגדרת מלאכה שונה בשבת: האם העובדה שהאדם מבצע אותה בצורה שונה היא שמבדילה בין המלאכות, או שההבדל הוא כשהפעולה מבטאת שלב אחר בתהליך העבודה? אם נחזור להסברו של רא"ב כי בשבת יש צורך "במלאכה חדשה" כדי להתחייב, הרי שכדי להבין לאיזה אב שייכת המלאכה יש להבין כיצד מחלקים את המלאכות.

רא"ב לא הסתפק בהצגת הגישות השונות ביחס בין האבות אלא הציע הסבר רעיוני להבדל ביניהם. לדעתו, רש"י ורמב"ם לא למדו מהקורבנות את ל"ט האבות (א, טז) "דהני [הקורבנות] לאו מעצם המשכן וכליו נינהו אלא עשויים להשרות כבוד ה' במשכן וכליו". רש"י ורמב"ם סברו שעיקר ההכנה של עם ישראל במדבר הייתה לבניית המבנה של המשכן. בתוך בית זה מצוים אנו – בציווי נפרד – להקריב קורבנות, והם כבר חלק מעבודת המשכן.

רא"ב לא הביא הסבר רעיוני גם לשיטת רב האי גאון ורבינו חננאל.³⁴¹ אולם נראה להציע שבהתאם לשיטתם, רב האי גאון ורבנו חננאל סוברים שאי אפשר להפריד בין הכלים החיצוניים לבין הפעולות שיתבצעו בתוך המשכן להשראת השכינה. המבנה של המשכן והקורבנות המוקרבים בתוכו, שניהם אמצעים להשראת שכינה. ציווי הקב"ה על המשכן אינו רק ציווי לבית פיזי אלא ציווי לבנות בית שבו ישכון ה' בתוכו.

לאור זאת, ברורה לא רק הסיבה שרש"י ורמב"ם לומדים ממלאכות שנעשו קודם הציווי לעומת רב האי גאון ורבנו חננאל הקושרים את הלימוד בציווי, אלא גם תפיסתם בדבר חילוק המלאכות. לשיטת רש"י ורמב"ם, יש לבדוק איזה חלק מיצירת המשכן כל פעולה מבטאת. תחילה יש לבחון אם היא קשורה בתהליך הבנייה או בתהליך השראת השכינה, ושנית יש להבחין אם היא מבטאת שלב נוסף בתהליך ההכנה או שהיא זהה לפעולה הקודמת ולא קדמה את תהליך הייצור. לעומת זאת, לרב האי גאון ולרבנו חננאל כל פעולת המשכן קשורה באדם הפועל לבנות בית להשראת כבוד ה', ולכן גם חלוקת הפעולות תלויה וקשורה באדם המבצע את הפעולה.³⁴²

³⁴¹ הרב אהרן ישראל בורנשטיין הביא בשם רא"ב ביאור למאמר הזוהר שבאג"ט. ראו בורנשטיין, נאות הדשא, עמ' ד. רא"ב רק ציין הפניה לקיומו (מלאכת קוצר, ס, וכן עמ' קכד וקל) לעניין לימוד המלאכות מהמשכן.

³⁴² הרב שבתאי רפפורט כתב שלשיטת רא"ב "נחלקו רב האי והר"ח עם רש"י והרמב"ם בתפיסה העקרונית של אבות המלאכות וכתוצאה מכך בתפיסת ההגדרות של כל מלאכות שבת. לרש"י ולרמב"ם שלומדים אבות מלאכות מפעולות שנעשו קודם הציווי הרי זה בהכרח משום שרואים בחומר הגמור שהובא לבניין המשכן את המלאכות הגנוזות בו שהיה צריך לעשותו אילו לא היה ביד ישראל חומר שכזה... לכן מלאכות שבת מוגדרות ונידונות לפי ההישג שיש בהן מלאכה פלונית מתייחדת ונבדלת מחברתה במה שהיא מביאה חומר מנקודת התחלה מובהקת לנקודת סיום מובהקת... לעומת זאת לרב האי ולר"ח אין ההישג שבמלאכה מגדיר ומייחד אותה, אלא האופן שבו היא נעשית". ראו רפפורט, שיטת הלימוד, עמ' רעו-רעז. אלא שיש להקשות על דבריו שלא הזכיר כלל את צורת הלימוד מהמשכן והתעלם מהשראת השכינה המוזכרת בפירוש בדבריו של רא"ב.

(1) מלאכה כלאחר יד

חקירה נוספת המובאת בפתיחה לאג"ט מתייחסת לשאלה אם השינוי מתרחש בפועל או בנפעל. כאשר מלאכה נעשית 'כלאחר יד', כלומר באופן שאינו ישיר, נוצר פער מסוים בקשר בין הפועל לבין הנפעל. ועל כל פנים, זו אינה הצורה השגרתית לביצוע המלאכה. לפי רא"ב, דין 'כלאחר יד' מראה עיקרון חשוב ביחס בין הפועל לנפעל, ועיקרון זה חוזר בהמשך הספר. ר' אבהו בשם ר' יוחנן (פסחים כד ע"ב) לימד "כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך אכילתן". כלומר, עבירה שנעשתה שלא באופן הרגיל פטור עליה. פטור זה קיים בכל דיני התורה ונחלקו הראשונים והאחרונים בשאלה אם פטור 'כלאחר יד' שונה בשבת משאר איסורים. בראשונים מובא³⁴³ שמלאכה הנעשית שלא כדרך שרגילים לעשותה בשבת, אין חייבים עליה מדין 'מלאכת מחשבת'. ר' אלחנן וסרמן (קובץ שיעורים כתובות רב) מציע שדין כלאחר יד "הוא בכל דיני התורה, שלא נאמרו אלא כפי דרך הרגיל". רא"ב הציע חלוקה אחרת בין דין כלאחר יד בשבת לבין דין זה בכל התורה. את המתח הוא הציג דרך דברי הפוסקים בדבר גט שנכתב ביד שמאל בשבת. לפי האחרונים על השו"ע באבן העזר,³⁴⁴ אומנם כתיבה ביד שמאל היא פעולה 'כלאחר יד', ופטורים עליה בשבת, אך בכל זאת מכשירים גט כזה כי "כתב מיקרי לענין גט".

ויש לעיין דהרי מצינו בכמה מקומות אף בלאו מילי דשבת דכל דשלא כדרכו לאו כלום הוא. אכילה שלא כדרכו לאו אכילה היא להתחייב עלי... התולש מעציץ שאינו נקוב פטור פירש"י משום דאין דרך זריעה שם. והתם אין לפרש משום דלאו מלאכת מחשבת הוא. שהרי המלאכה דהוא התלישה הוי כי אורח"י אך משום שאינו דרך זריעה לא חשוב זרוע. וא"כ גבי גט נמי נימא הואיל ואינו דרך כתיבה לא חשוב כתב (פתיחה ג)

הסיבה שפטור בעשיית פעולה שלא כדרכה באכילה, בהנאה ואפילו בתלישה מעציץ שאינו נקוב אינה משום היעדר מלאכת מחשבת, אלא משום שזו אינה הגדרת הפעולה, ועל כן אין משמעות למעשה כזה. לכן היה מקום לומר שמכיוון שכתובה ביד שמאל אינה "דרך כתיבה", הגט יהיה פסול, ללא שום קשר לידיעה שאין זו מלאכת מחשבת לענין שבת. אך רא"ב הציע לחלק:

אך ברור של דברים דהנה מלאכה כלאחר יד יש בשני אופנים. יש שהמלאכה עצמה בלתי נפעלת כראוי והיא שינוי באיכות הנפעל... ויש מלאכה כלאחר יד שהוא שינוי באיכות הפועל לבד ולא באיכות הנפעל כגון הכותב בשמאלו אף שהנפעל דהיינו הכתב נעשה כראוי להיות שאימן את ידיו וכתב אותיות מיושרים כמו אם הי' כתב בימינו... והנה באופן ראשון שהמלאכה עצמה או המעשה עצמה בלתי נעשית כראוי והוא שינוי באיכות הנפעל. זה מצינו בכמה מקומות דשלא כדרכה לאו כלום היא אף זולת מלאכת שבת... בזה אין חילוק בין שבת לשאר דברים. ובכל מקום לאו מידי הוא. אבל באופן השני שאין שום שינוי באיכות הנפעל רק באיכות הפועל ראוי הי' להתחייב שהרי מ"מ הפעולה נגמרה כראוי אך מ"מ בשבת פטור עלי' דמלאכת מחשבת אסרה תורה. אבל גבי גט כתב מיקרי שהכתב היא כראוי (שם).

רא"ב בחן אם השינוי שנעשה היה שינוי בדרך הפעולה הרגילה או שינוי במעשה שנעשה. כאשר אדם משנה מדרך הפעולה הרגילה ומשנה את איכות התוצר בפועל, "לאו כלום היא", ואין קשר לכלל של מלאכת מחשבת בשבת. במילים אחרות, כאשר התוצאה אינה נראית כמו שהיא אמורה להיראות

³⁴³ ראו בספר המאורות, ראש השנה לג ע"א ד"ה 'משום שבות'; ר' אברהם מן ההר קידושין ו ע"א ד"ה 'יהודה'.

³⁴⁴ ראו חלקת מחוקק, בית שמואל ופרי חדש על שו"ע אבן העזר קכג, ה.

הרי שאין זה 'כדרכה' ואין בזה חיוב. אולם כאשר השינוי הוא רק באופן הפעולה והתוצאה הייתה נראית זהה אם היו עושים זאת בדרך הרגילה, יש חילוק בין שבת לשאר מקרים – בשבת יהיה פטור כי אין מלאכת מחשבת, ובשאר המקרים חייב.

לעומת שיטת רא"ב, שיש לחלק בין שני סוגי עשיות שלא כדרכן, המנחת חינוך³⁴⁵ הציע אף הוא פתרון נקודתי לקושיה בעניין גט שנכתב ביד שמאל. לשיטתו, אומנם פטורים בכתיבה ביד שמאל בשבת, משום שכתובה כזו מסווגת 'כלאחר יד'. אך למעשה, סוף כל סוף האדם כתב, ולכן הגט שנכתב ביד שמאל כשר, רק שלא מתחייבים על כתיבתו בשבת. תירוץ של המנחת חינוך פוטר את המתח מצד דיני הגט אך לא מצד דיני שבת. רא"ב, לעומת זאת, הציע פתרון בדיני שבת. ייחודו של רא"ב בתירוץ הוא בהצעת חילוק שאותו אפשר להחיל גם במקומות נוספים. ואכן, תובנה זו, ששינוי באיכות הפועל מועילה לפטור רק בשבת ואילו שינוי באיכות הנפעל מועילה לפטור אף בשאר איסורים, חוזרת על עצמה כמה פעמים בספר.³⁴⁶

כך למשל, על ההיתר לבשל בחמה עצמה, הסביר רש"י "דאין דרך בישול בכך". והקשה רא"ב³⁴⁷ "ויש לעיין דבשבת הנעשה שלא כדרכה עכ"פ [על כל פנים] מדרבנן אסור", ויש לאסור מלאכה שאינה כדרכה. על כן חזר רא"ב למה שהסביר בפתיחה, "אך בירורן של דברים דיש חילוק בין אם יש שינוי בהנעשה או השינוי הוא רק בהעושה". משום כך כשבישל בחמה "כיוון דיש שבח עצים בפת ובתבשיל... וכשבישל באש יש שבח אש בהתבשיל והוא שינה לבשל בחמה ששבח חמה בהתבשיל הרי יש שינוי בהבישול הנעשה... וע"כ [ועל כן] המבשל בחמה כיון שיש שינוי בנפעל מותר לכתחלה", ולכן פטור לגמרי. כלומר, בישול בחמה אינו רק שינוי בדרך פעולת הבישול, אלא הוא גם יוצר שינוי בתוצאה המתקבלת בעקבות הבישול משום שטעם התבשיל שונה, ולכן זה שינוי שפטורים עליו גם מדרבנן.

רא"ב הוסיף לבאר מדוע פטור מלאכת מחשבת בשבת קשור לאדם הפועל שלא כדרכו :

...וכיון שהעשי' היתה שלא כדרכה הרי יש שינוי במלאכה הנעשית שמעשיו הם נכללין בהמלאכה שבלא מעשיו לא היתה מלאכה כלל ושינוי במעשיו הם שינוי בעצם המלאכה (האופה מד, ד).

מכיוון שאת ל"ט אבות המלאכה לומדים מהמשכן, נמצא שכדי להתחייב בשבת צריך לעשות אחת מל"ט המלאכות עם כוונה ומחשבה מדין מלאכת מחשבת. כלומר, בשבת יש חשיבות לא רק לתוצאת הפעולה אלא גם לעושה הפעולה³⁴⁸ ולמחשבתו.³⁴⁹ גם כאן מובהקת גישתו של רא"ב: לחפש הסבר מהותי לניתוח למדני.³⁵⁰

³⁴⁵ מוסך השבת מלאכת הכותב אות ח'. אף על פי שמבחינה כרונולוגית יש להקדים את דברי המנחת חינוך לרא"ב, הבאתי אותו כאן מסיבות מתודולוגיות.

³⁴⁶ כבר בפתיחה הסביר רא"ב כך את פירוש רש"י על טוויית צמר.

³⁴⁷ האופה מד, א.

³⁴⁸ בהתאם לשיטת רא"ב "דשבת אינו איסור חפצא רק איסור גברא שהוא לא יעשה מלאכה. וכל האיסור הוא מה שהוא עושה ע"כ צריך מעשיו" (חורש יב, יב).

³⁴⁹ ראו רפפורט, אומן החידוש עמ' רפד-רפה.

³⁵⁰ נראה לי שאפשר היה לנסח זאת אף בשפה חסידית. כוח הפועל בנפעל הוא מושג קבלי שפירושו שהשפעתו של פועל הפעולה מונחת בתוך הפעולה (תולדות יעקב יוסף פרשת ויחי; בעל שם טוב בראשית, נא ועוד רבים). אומנם, לכאורה מושג זה קיים לא רק בשבת, אבל כאן חידש רא"ב שבשבת דין זה קיים באופן מיוחד: ללא כוח הפועל אין משמעות

(2) שניים שעשאוה

דין שניים שעשאוה מתייחס למלאכה שבוצעה בשבת על ידי שני אנשים. בברייתא במסכת שבת (צב ע"ב) מובאת מחלוקת תנאים במקרה שאף אחד משני עושי המלאכה לא יכול היה לעשות את המלאכה לבדו, ורק שיתוף הפעולה ביניהם אפשר את ביצוע המלאכה: "זה אינו יכול וזה אינו יכול – רבי יהודה ורבי מאיר מחייבים, ורבי שמעון פוטר". ר"א"ב פסק כר' יהודה ור' מאיר וקבע עיקרון שחוזר כמה פעמים בספר: דין 'שניים שעשאוה' קיים רק במקרה שבו 'הדבר הנפעל' נעשה על ידי שני גורמים אך לא כאשר 'הדבר הפועל' היה כפול. נדגים עיקרון זה במלאכת האופה.

בדיון במשנה בשבת מובאת שיטת ר' יהודה:

האילפס והקדרה שהעבירן מרותחין – לא יתן לתוכן תבלין, אבל נותן הוא לתוך הקערה או לתוך התמחוי. רבי יהודה אומר: לכל הוא נותן, חוץ מדבר שיש בו חומץ וציר (משנה שבת פ"ג מ"ה)

ר' יהודה סבר שחומץ וציר מבשלים אף בכלי שני. ר"א"ב הסביר בשיטת ר' יהודה שיש כאן שני שלבים לבישול.³⁵¹ בשלב הראשון החומץ והציר מבשלים, ובשלב השני התבשיל מתבשל מחום הכלי השני. לשיטתו הסבר זה, שבו הבישול נעשה בשני שלבים, הכרחי בסוגיה:

דלפירוש שכתבתי לעיל משום שהחומץ והציר מבשלין יחד עם חום הכלי שני. אכתי יקשה למה יתחייב בשבת מאחר שמחצית הבישול שנעשה ע"י החומץ וציר אין בו חיוב שוב דומה לשנים שעשאו מלאכה. ואינו דומה לזה אינו יכול וזה אינו יכול דחייבין. דהתם הוא כשדנין על האדם העושה שפיר אמרינן דלכל אחד חשוב שהוא העושה כל המעשה כיון שבלעדו לא היתה הפעולה נעשית אבל אם דנין על דבר הנפעל אם חשוב מבושל בתולדת האור אי אפשר לומר שיחשב כולו מבושל בתולדת האור... אך לפי שפרשנו דמאחר שנתבשל תחילה מחמת החומץ וציר הדר ונתבשל ע"י חום כלי שני אתי שפיר (האופה כג, ו)

ר"א"ב סבר שפירושו בשיטת ר' יהודה מחויב, שכן אחרת יש לפטור את המבשל כד. אומנם דין "זה אינו יכול וזה אינו יכול" מחייב את הפועל יחד עם אחר מכיוון שלתפיסה זו כל אחד עשה פעולה שלמה, כביכול, אבל כשבורחנים את "הנפעל" הוא הושלם על ידי שני אנשים שונים. בנידון דידן, אם נאמר ש"הנפעל", כלומר התבשיל, התבשל באמצעות חומץ וחום בו זמנית, הרי שאי אפשר להחשיבו כמבושל בתולדת אור על מנת להתחייב בשבת, כיוון שחלקו התבשל מהחומץ. על כן הציע ר"א"ב שר' יהודה סבר שבשלב השני של הבישול התבשיל התבשל רק מחום הכלי השני ולא "משיתוף פעולה" עם חום ממקור אחר.³⁵²

הסבר זה של ר"א"ב פותר קושיה נוספת שעלתה בפוסקים.³⁵³ כאמור, בשבת יש צורך "במלאכת מחשבת" כדי לעבור על איסור מלאכה בשבת. לכאורה, חרישה על ידי בהמה בשבת אינה יכולה

לפעולה. מעניין לציין שכמה מגדולי החסידות הראו שתחילת נתינת כוח הפועל בנפעל הייתה בשבת בראשית, שאז נתן הקב"ה את כוחו בבריאה. ראו תורת המגיד בראשית, פרשת בראשית ד"ה 'ויפל ה'; שפת אמת בראשית פרשת וישלח תרל"ד ד"ה 'ויחן'; שם ויקרא לשבת הגדול תרלא ד"ה 'הענין הוא'; שם שמיני תרל"ו ד"ה 'במד' חכמות'. על אף הצעה זו יש להדגיש שר"א"ב עצמו לא הוסיף הסבר רעיוני חסידי, חרף היותו אדמו"ר חסידי, אם כי הוסיף הסבר לניתוח אותו הציע בין מלאכה שנעשית שלא כדרכה בכל איסורים שבתורה לבין שבת.

³⁵¹ מלאכת האופה כג, ה

³⁵² דוגמות נוספות לכך ראו מלאכת אופה (לג, ב); שם (לז, ג); שם (מא); מלאכת לש (ל, ט); מלאכת זורה (ד, ה).

³⁵³ ראו בפרק העוסק בשיתוף השם אצל ר"א"ב.

לעמוד בכלל זה. גם אם לאדם יש מלאכת מחשבת הרי שלבהמה אין מלאכת מחשבת³⁵⁴ ואם כך פעולת החרישה נעשתה רק בחלקה עם מחשבה המועילה לחיוב בשבת:

והנראה לי בזה דחיוב חרישה הוא משום שהבהמה אינה יכולה לחרוש בלעדי האדם האוחז המחרישה ודוחפו לארץ והוי כזה אינו יכול וזה אינו יכול דכל אחד מהם חייב דחשוב כאילו עשאה כולה... אך הא דזה אינו יכול וזה אינו יכול דחשוב לגבי כל אחד כאלו עשאה כולה. הוא רק כשדנין על העושה. אבל אם נדון על מלאכה הנעשית כגון ישראל ועכו"ם שאחזו בסכין ושחטו השחיטה פסולה. אף דחשוב כאלו הישראל עשה כל מעשה השחיטה. הלוא חשוב ג"כ כאלו העכו"ם עשה כולה. ומה חזית דשדית לשחיטה בתר הישראל להכשיר. שדי אותה בתר עכו"ם והרי השחיטה מורכבת מכח שניהם ופסולה. ודוקא כשדנין על אדם העושה. חשבינן ליה כאלו עשה כולה. ואף שחבירו ג"כ עשה כולה מה יועיל זה לגבי דידיה. אבל אם דנין על המלאכה נחשבה מורכבת מכח שניהם כאילו חצי המלאכה נעשית על ידי אחר" (חורש, א)

רא"ב חילק בין מקרים שבהם המוקד הוא על האדם העושה לבין מקרים שהמיקוד הוא על המלאכה הנעשית. במלאכת חורש מסתכלים על "הפועל", ויש כאן שני פועלים שלמים, ולכן יש לחייב כל אחד מהם כאילו עשה את כל המלאכה. לעומת זאת, בשחיטה המיקוד הוא על הנפעל, במקרה זה – הבהמה. אומנם, לו המיקוד היה באדם העושה, יש כאן שני אנשים שכל אחד מהם עושה מעשה שלם וכך ראוי לדון אותם. אבל כשמסתכלים על המלאכה הנעשית נראה שהיא נעשתה על ידי שניים, כל אחד חצי חצי. במצב שיהודי וגוי שחטו, השחיטה פסולה: אומנם היהודי לגמרי שחט, אבל גם הגוי לגמרי שחט, ולכן אי אפשר להכשיר את השחיטה ו"לבחור" בישראל כעושה המלאכה.

³⁵⁴ ראו עוד לעיל.

7. דיון ומסקנות

עבודה זו התחקה אחר שיטתו הלמדנית של רא"ב בספר אג"ט. כאמור, ספר זה נבחר משום שזהו הספר היחיד שיצא לאור בחייו של המחבר והוא עבר עליו בדקדקנות. מטרת המחקר הייתה הבנת חשיבותו של הספר בארון הספרים היהודי וייחודיות שיטתו הלמדנית של רא"ב כחלק מחקר הלמדנות החסידית שכמעט לא נחקרה.

לצורך המחקר עברתי על הספר היטב ומיפיתי את הביטויים שבהם הוא משתמש, את המבנה של ההלכות בספר ואת דרכי פסיקתו. בדקתי אם יש תבניות שחוזרות על עצמן בכל מלאכה ואם אפשר לדמות את כתיבתו לכתיבת קודמיו בהלכות שבת. בדקתי את המקורות הספרותיים שלו ואת פסיקתו ההלכתית.

בהקדמה לספר הסביר רא"ב את מטרתו בכתיבת הספר ותיאר כיצד בעיניו צריך לגשת ללימוד. ראשית כל התברר כי רא"ב חיבר את הספר אג"ט כדי ללמד את תלמידיו כיצד ללמוד, ולכן הוא ספר מתודולוגי במהותו, ובזה ייחודיותו. זהו ספר הדרכה בלימוד המנסה לשחזר את השיעור היומי הקבוע בישיבתו. רא"ב עיף מכדי ללמד בעל פה ולכן מלמד בכתב. גישה זו נועדה להעניק ללומדים כלים שיטתיים להבנה מעמיקה ולפיתוח כישורי לימוד עצמאיים. הבחירה בכתיבה ככלי להנחלת מתודולוגיה מדגישה את חשיבותה של שיטת לימוד מסודרת בעיני רא"ב.

רא"ב דן רבות עם חכמים ותלמידים בספרו אג"ט. בשו"ת אבני נזר של רא"ב מצויות עשרות שאלות של תלמידים ורבנים בספר אג"ט. רא"ב ענה על שאלותיהם ומסביר את דבריו.³⁵⁵ כמו כן בקונטרסי בית אברהם שיצאו לאור לאורך השנים, נכתבו מאמרים רבים הבוחנים פרטים שונים בדרכו של רא"ב בספר אג"ט.

היחס של התלמידים לספר ועידודו של רא"ב שילמדו מתוך ספרו ויעירו את הערותיהם מוסיפים להבנה שהמגמה העיקרית של הספר היא להדריך ולחנך את הלומדים בו כיצד ללמוד ואפילו כיצד לפסוק הלכה. שאלות שונות בהקשר זה קיבלו התייחסות בחיבור: מתי על הפוסק לפסוק עפ"י סברתו, ואפילו כנגד פוסקים אחרים, ומתי להרפות? איזו סברה היא נכונה, ומתי נדחקים לתת פתרון? זאת אף על פי שאין בגוף הספר הסברים מעשיים.

מעניין שבספרי האחרונים מובאים דברי רא"ב באג"ט בספרי פסיקה בהלכות שבת.³⁵⁶ יש עשרות מובאות בהערות הספר 'שמירת שבת כהלכתה' ובשו"תים השונים. כמו כן עורכי ספרי הראשונים על הש"ס שהוסיפו הערות והפניות, הפנו לדברי רא"ב. רבי שמואל, בנו של רא"ב, השתמש בספר אג"ט בספרו שם משמואל על התורה והמועדים. הוא הביא מהספר מסקנות למדניות לענייני מחשבה.³⁵⁷ כלומר, למרות שרא"ב כותב את ספרו למטרה חינוכית, דבריו בספר התקבלו גם כפוסק.

³⁵⁵ למשל, במכתב לתלמידו ר' אריה צבי פרומר, "מכתבך הגיעני ראיתי שאתה שוקד על חיבורי ומילתא אלבישייהו יקירא ראיתי שהערות באיזה דברים אמרתי להשיבך...". ראו שו"ת אבני נזר או"ח, קט.

³⁵⁶ נראה שהראשון שהביא את פסקיו בצורה מסודרת הוא הרב מאלצאן בספרו "שביתת השבת" שיצא במהדורה ראשונה בשנת תרע"ג, שמונה שנים לאחר צאת הספר.

³⁵⁷ ראו שם משמואל בראשית פרשת לך לך שנת תרע"ג; שם, פרשת וירא שנת תרע"ח; שם, פרשת מקץ שנת תרע"ח; שם, פרשת ויגש שנת תרע"ג; שם, שנת תרפ"א; שם, במדבר פרשת שלח שנת תרע"ג; שם משמואל הגדה של פסח שבת הגדול.

סקירת שיטות הלימוד שנהגו באירופה בשנים שקדמו לרא"ב הצביעה על כך שניכרות שתי תנועות מרכזיות בלמדנות בתקופתו: מחד גיסא התעמקות מחודשת בפשט הסוגיות בגמרא ובשיטות הראשונים, ומאידך גיסא צמיחת תנועה אנליטית שהתרכזה בצורך להגדיר כל מושג ודין בגמרא. רא"ב צמח בבית המדרש החסידי, שלמעט עדויות על עידוד לימוד הבקיאות שם, לא ידועה שיטת הלימוד שנהגה בו. יתכן ששיטת לימודו של רא"ב פותחה לא רק על ידו אלא גם בסביבה החסידית בה גדל והתפתחה בבתי המדרש השונים שצמו בעקבותיו.

במחקר זה הראיתי כי רא"ב העמיק בשיטת לימוד שנהגה באותה תקופה, והיא "לשיטתו". דרך זו של לימוד מבררת את הסוגייה לפי שיטת כל אחד מהראשונים מתוך ניסיון לארגן כל שיטה בפני עצמה. ייחודיותו של רא"ב באה לידי ביטוי בהפיכת דרך זו למרכזית ובהסתכלותו אף על התלמוד הירושלמי בעיניים כאלה. אפשר להבחין כי רא"ב לא התאמץ ליישב בין התלמודים בשיטתיות אלא להפך, הוא הדגיש את הבדלי התפיסות שבין התלמודים ועמד על המניעים השונים של כל תלמוד לפרש כדרכו. אומנם, רא"ב אינו הראשון לחדש תפיסה כזאת ביחס לירושלמי, אך הוא בחר להיות חלק ממחנה המיעוט.

הצעתי שרא"ב השתמש בתבניות חשיבה החוזרות על עצמן במהלך הספר, ומאפשרות ללומד בספרו לייצר חשיבה כזאת ביחס לסוגיות נוספות. פעמים שקל להבחין בתבניות החשיבה, ופעמים שרא"ב כתב במשפטים ארוכים שאפשר היה להמשיג בשפה קלה יותר. כך, אומנם אפשר ללמוד ולהבין את שיטתו של רא"ב וליישמה, אך לעיתים קשה מאוד לעמוד עליה ולהבחין בה.

במילים אחרות, אף על פי שחשיבתו האנליטית של רא"ב ניכרת בכתיבתו, הוא לא ייצר שפה המשגתית חדשה, אלא השתמש בביטויים מוכרים ולא הגדיר את דבריו בבהירות. במונח מסוים אפשר למנות את רא"ב כאחד מהלמדנים בצורה אנליטית, אך בירורנו העלה שרא"ב אינו הופך חשיבה זו לשיטה.

במישור הפסיקה בחנתי את היחס בין הלמדנות לבין הפסיקה כפי שעולה בחיבור, וכן את היצמדות לפסיקת ההלכה בשולחן ערוך ושימושו בספרי הלכה שונים. כמו כן חקרתי את יחסו לפסיקת האחרונים ולמנהגים. במיוחד בחנתי את יחסו לספר ההלכה "שולחן ערוך הרב", שכנראה השפיע על פסיקתו.

נראה כי אף על פי שאג"ט הוא ספר יסודי ללימוד הלכות שבת, מבחינת רא"ב פסיקת ההלכה היא רק תוצר נלווה של ההבנה העיונית של שיטות הפרשנים השונות. פסיקת ההלכה חשובה משום שהיא משקפת את ההבנה הנכונה ביותר בפשט הסוגייה. רא"ב לא היה פוסק נועז. הוא פסק בדרך כלל על פי כללי הפסיקה המקובלים והקפיד שלא לחלוק על אחרונים כאשר אין בכך צורך. אפשר לראות כי רא"ב רחש כבוד לרבי שלמה זלמן מלאדי, והוא הביא את פסקיו עשרות פעמים בספר. למרות זאת, רא"ב נטל את חירותו לחלוק גם עליו, לפעמים.

הקדמתו של רא"ב העוסקת בענייני מחשבה מובאת גם היא בספרו כמה פעמים: בראשית פרשת לך לך שנה תרע"ח; שם, פרשת ויגש שנת תרע"ו; שם, שנת תר"פ; שמות פרשת תצוה וזכור שנת תרע"ו; ויקרא פרשת צו שנת תרע"ז; דברים פרשת ואתחנן שנת תרע"ה; שם, שנת תרע"ו; שם, פרשת האזינו שנת תרע"ג; מועדים שבת חול המועד סוכות שנת תרע"ד; הגדה של פסח.

רא"ב נעזר בחקירתו הלמדנית בדברי אגדה ובמקורות שאינם הלכתיים, והוא שילב גם את מנהג העולם במשא ומתן ההלכתי שלו.

כדי לראות תמונה כוללת יותר של דרכו בלימוד ובפסיקה יש לחקור גם את השו"ת שלו, ובמגבלות עבודה זו לא חקרתי זאת באופן שיטתי ומקיף. מחקר זה שהתמקד בשיטה הלמדנית של רא"ב עשוי להוות התחלה של מחקר מעמיק יותר של שיטות למדניות שונות אצל חסידים.

8. ביבליוגרפיה

א. ספרי רבי אברהם בורנשטיין

בורנשטיין, הרב אברהם, **אבני נזר** : על התורה, מועדים וליקוטים, ליקט וסידר הרב שבתי יוסף גרינברג, ירושלים : מוסד הרי"ם לז"ר, תשל"ג

בורנשטיין, הרב אברהם, **אגלי טל**, פיעטרקוב, תרס"ה

בורנשטיין, הרב אברהם, **גליונות אבני נזר על הרמב"ם**, נערך ונסדר ע"י הרב יוסף וייס, ירושלים, תשנ"ה

בורנשטיין, הרב אברהם, **חידושי אבני נזר על הש"ס**, נאספו מתוך ספרי "אבני נזר" ו"אגלי טל" ומהעתקי כתבי יד וספרי תלמידים, ירושלים : מכון נזר, תשנ"ט

בורנשטיין, הרב אברהם, **ספר שב שמעתתא עם הערות אבני נזר**, ירושלים : מכון נזר, תש"ס

בורנשטיין, הרב אברהם, **שו"ת אבני נזר**, א-ד, מהדורת צילום, ירושלים, תשס"ו

ב. רשימת קיצורים ביבליוגרפיים

אבראהאם, הישיבות בהונגריא = אבראהאם, הרב צבי יעקב, "על הישיבות בהונגריא הנרחבה - טרנסילבניא, סלובקיא, בורגלאנד ויוגוסלביא 1919-44", בתוך : שמואל ק. מירסקי (עורך), **מוסדות תורה באירופה בבניינם ובחורבנם**, ניו יורק : עגן, תשט"ז, עמ' 435-448

אוריין, במעגלות החסידות = אוריין, מאיר, **במעגלות החסידות ובנתיבות זמננו**, ירושלים : ר' מס, תשל"ח

אטקס, בעל התניא = אטקס, עמנואל, **בעל התניא : רבי שניאור זלמן מלאדי וראשיתה של חסידות חב"ד**, ירושלים : מרכז שז"ר, תשע"ב

אטקס, הגאון מווילנא = אטקס, עמנואל, **יחיד בדורו: הגאון מווילנא - דמות ודימוי**, ירושלים : מרכז שז"ר, תשנ"ח

אטקס, לשם שמים = אטקס, עמנואל, **לשם שמים: חסידים, מתנגדים, משכילים ומה שביניהם**, ירושלים : כרמל, תשע"ו

אטקס, תנועת החסידות = אטקס, עמנואל, **תנועת החסידות בראשיתה**, תל אביב : משרד הביטחון - ההוצאה לאור, תשנ"ח

אטקס, תנועת המוסר = אטקס, עמנואל, **ר' ישראל סלנטר וראשיתה של תנועת המוסר**, ירושלים : הוצאת מאגנס, 1982

אלון, המשפט העברי = אלון, מנחם, **המשפט העברי: תולדותיו, מקורותיו, עקרונותיו**, ירושלים : הוצאת מאגנס, תשמ"ח

אלפסי, יצחק, אנציקלופדיה לחסידות , א-ג, ירושלים, תשס"ה	= אלפסי, אנציקלופדיה לחסידות
אלפסי, יצחק, החסידות , תל אביב: ספרית מעריב, 1974	= אלפסי, החסידות
אלפסי, יצחק, החסידות וארץ ישראל , ירושלים: הוצאת "שם", תש"ע	= אלפסי, החסידות וארץ ישראל
אלתר, אברהם יששכר בנימין, מאיר עיני הגולה , ב, ירושלים תש"ד	= אלתר, מאיר עיני הגולה
אסף, דוד, דרך המלכות: ר' ישראל מרוזין ומקומו בתולדות החסידות , ירושלים: מרכז זלמן שזר לחקר תולדות העם היהודי, תשנ"ז	= אסף, דרך המלכות
אסף, דוד, "חסידות פולין במאה הי"ט – מצב המחקר וסקירה ביבליוגרפית", בתוך: רחל אליאור, ישראל ברטל, חנא שמרוק (עורכים), צדיקים ואנשי מעשה: מחקרים בחסידות פולין , ירושלים: מוסד ביאליק, תשנ"ד, עמ' 379-357	= אסף, חסידות פולין במאה הי"ט
D. Biale, D. Assaf, B. Brown, U. Gellman, S. Heilman, M. Rosman, G. Sagiv, M. Wodziński, <i>Hasidism: A New History</i> , Princeton: Princeton University Press, 2018	= אסף, חסידים
אסף, דוד, "עולם התורה בפולין במאות הט"ז-י"ז", בתוך: " ברטל וי' גוטמן (עורכים), קיום ושבר: יהודי פולין לדורותיהם , מרכז שז"ר, ירושלים תשס"א	= אסף, עולם התורה
ארליך, ישראל, אבירי הרועים , תל אביב, תשמ"ה	= ארליך, אבירי הרועים
ארנד, אהרון, פירוש רש"י למסכת מגילה: מהדורה ביקורתית , ירושלים תשס"ח	= ארנד, פירוש רש"י
אשכולי, אהרון זאב, "החסידות בפולין", בתוך: ישראל היילפרין (עורך), בית ישראל בפולין מימים ראשונים ועד לימות החורבן , ב, ירושלים: המחלקה לעניני הנוער של ההסתדרות הציונית, תשי"ג, עמ' 141-86	= אשכולי, החסידות בפולין
בורנשטיין, הרב זאב נחום, אגודת אזוב , א-ב, ברוקלין תשנ"ב, מהדורה ראשונה חלק א: ווארשא תרס"ו, חלק ב: בילגורייא, תרס"ט	= בורנשטיין, אגודת אזוב
בורנשטיין, הרב אהרן ישראל, פרלוב אהרון (עורך), מראה הדשא , ירושלים, תשס"ד	= בורנשטיין, מראה הדשא
בורנשטיין, הרב אהרן ישראל, נאות הדשא , א-ג, תל אביב, תשל"ד	= בורנשטיין, נאות הדשא

בורנשטיין, הרב שמואל, שם משמואל , א-ז, ירושלים, תשל"ד	= בורנשטיין, שם משמואל =
ביטי, רואי, "דבקות", בתוך: אבישר הר שפי (עורך), אור חוזר: עולמה של החסידות , רמת גן: הוצאת אוניברסיטת בר אילן, 2022, עמ' 122-152	= ביטי, דבקות =
בית אברהם: קובץ תורני לחידושים ועיונים , א-ג, ירושלים: ישיבת אבני נזר סוכטשוב, תשנ"א-תשנ"ב	= בית אברהם =
בית אברהם: קובץ תורני לחידושים ועיונים , וורשא, תרצ"ד-תרצ"ז	= בית אברהם וורשא =
בנטוב, חיים, "שיטת לימוד התלמוד בישיבות שאלוניקי ותורכיה", ספונות י"ג , תשל"א-תשל"ח, עמ' כט-לח	= בנטוב, שיטת לימוד =
בראון, בנימין, החזון איש – הפוסק, המאמין ומנהיג המהפכה החרדית , ירושלים, תשע"א	= בראון, החזון איש =
בראון, איריס, ר' חיים מצאנז: דרכי פסיקתו על רקע עולמו הרעיוני ואתגרי זמנו , עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן, תשס"ד	= בראון, ר' חיים מצאנז =
ברודי, ירחמיאל, "לפסיקת הרמב"ם על פי התלמוד הירושלמי בניגוד לתלמוד הבבלי", Studies Maimonides , 4(2000), עמ' 1-11	= ברודי, פסיקת הרמב"ם =
ברויאר, מרדכי, אהלי תורה: הישיבה, תבניתה ותולדותיה , ירושלים: מרכז שז"ר, תשס"ד	= ברויאר, אהלי תורה =
ברויאר, מרדכי, הישיבה האשכנזית בשלהי ימי הבינים , עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים, תשכ"ז	= ברויאר, הישיבה האשכנזית =
מרדכי ברויאר, "התמורות בתולדות ישיבות פולין-ליטא במאה ה-19", דברי הקונגרס העולמי העשירי למדעי היהדות , 11 (תש"ן), עמ' 231-238	= ברויאר, תמורות בישיבות =
הרב אברהם יצחק ברומברג, האדמו"ר רבי אברהם בורנשטיין מסוכטשוב , ירושלים, תשי"ג	= ברומברג, האדמו"ר =
ברומברג, הרב אברהם יצחק, מגדולי החסידות ספר ה (מהדורה שנייה מתוקנת), ירושלים, תשט"ו	= ברומברג, מגדולי החסידות =
ברומברג, הרב אברהם יצחק, רש"י וירושלמי: לחקר השפעת הירושלמי על פירוש רש"י לתלמוד בבלי , ירושלים, תש"ה	= ברומברג, רש"י וירושלמי =

- ברקאי, מהרש"א = ברקאי, יאיר, שיטתו הפרשנית של המהרש"א
ב"חידושי אגדות", עבודה לשם קבלת תואר דוקטור,
האוניברסיטה העברית, ירושלים, תשנ"ה
- גולדשמידט, דורשי רשומות = גולדשמידט, רועי, דורשי רשומות: רטוריקה, עריכה,
למדנות ומעמדות חברתיים בספרות הדרוש במזרח
אירופה, ירושלים: הוצאת מאגנס, 2022
- גיגי, טללי שבת = גיגי, הרב ברוך, טללי שבת, אלון שבות: ישיבת הר עציון,
2012
- גילת, פרקים בהשתלשלות = גילת, י"ד, פרקים בהשתלשלות ההלכה, רמת גן: הוצאת
בר אילן, תשנ"ד
- גלמן, לובלין = גלמן, אוריאל, השבילים היוצאים מלובלין, ירושלים:
מרכז שז"ר, תשע"ח
- גרטנר, בית המדרש בגליציה = גרטנר, חיים, "בית המדרש בגליציה במאה התשע עשרה",
בתוך: עמנואל אטקס (עורך), ישיבות ובתי מדרשות,
ירושלים: מרכז שז"ר, מרכז דינור לחקר תולדות ישראל
והאוניברסיטה העברית, תשס"ז, עמ' 163-186
- גרנות, קלויזנבורג = גרנות, תמיר, תקומת החסידות בארץ ישראל אחרי
השואה: משנתו הרעיונית, ההלכתית והחברתית של
האדמו"ר ר' יקותיאל יהודה הלברשטם מצאנז–
קלויזנבורג, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור,
אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן, תשס"ח
- דובאוויק, רב האיי גאון = דובאוויק, יוסף מרדכי, "פירוש רב האיי גאון למסכת
שבת, פרקים ח–י", נטועים, כ (תשע"ו), עמ' 57-99
- דיינר, הסיפור החסידי = G. Dynner, "The Hasidic Tale as a Historical
Source", *Religion Compass* 3, 4(2009), pp. 655-675
- דיינר, חסידים בפולין = G. Dynner, *The Light of Learning: Hasidism in
Poland on the Eve of the Holocaust*, Oxford
University Press: New York, 2024
- דימיטרובסקי, הפלפול = דימיטרובסקי, חיים זלמן, "על דרך הפלפול", בתוך:
שאול ליברמן (עורך), ספר היובל לכבוד ש' בארון למלאת
לו שמונים שנה, ירושלים תשל"ה, 182-111
- האוצר = שפירא, ר' יעקב, "מסירות הנפש - קביעות נס חנוכה
לדורות", האוצר, מח (טבת תשפ"א), עמ' ה' – ח'
- האריס, ספרות רבנית = Jay M. Harris, "Rabbinic Literature in Lithuania
after the Death of the Gaon The Gaon of Vilnius
and the Annals of Jewish culture", *Vilnius
University Publishing House*, 1998, pp. 88-95

הבלין, פלפול =	שלמה זלמן הבלין, "המפנה בדרכי הלימוד של הפלפול' האשכנזי והספרדי", סידרא , לד (תשפ"ב), עמ' 195-216
הורוויץ, רבני פרנקפורט =	הורוויץ, הרב מרדכי, רבני פרנקפורט , ירושלים: מוסד הרב קוק, תשל"ב
היחיאלי, שר התורה =	היחיאלי, דוד, שר התורה מסוכצ'וב: שירת חייו ופעלו של רבי אברהם בורנשטיין , בני-ברק, תש"ן
הלחמי, חכמי לובלין =	הלחמי, דוד, ישיבת חכמי לובלין: ומחוללו , בני ברק: מישור, תשנ"ה
השל, קוצק =	השל, אברהם יהושע, קוצק – במאבק למען חיי אמת , ירושלים: ספרי מגיד - הוצאת קורן, 2015
וורטהיים, הלכות והליכות =	וורטהיים, אהרון, הלכות והליכות בחסידות , ירושלים: הוצאת מוסד הרב קוק, תש"ך
ווזנר, דרך הלימוד =	ווזנר, שי עקביא, "אבי דרך הלימוד הישיבתית: ר' חיים סולובייציק מבריסק", בתוך: בנימין בראון ונסים לאון (עורכים), הגדולים: אישים שעיצבו את פני היהדות החרדית בישראל , ירושלים: הוצאת מאגנס, תשע"ז, עמ' 175-152
ווזנר, חשיבה משפטית =	ווזנר, שי עקביא, חשיבה משפטית בישיבות ליטא , ירושלים: הוצאת מאגנס, 2016
וולפיש, השיטה הבריסקאית =	וולפיש, אברהם, "השיטה הבריסקאית והקריאה הצמודה" [תגובה למאמרו של הרב אליקים קרומביין], נטועים , יא-יב (תשס"ד), עמ' 95-137
וונדר, הישיבות בגליציה =	וונדר, מאיר, "הישיבות בגליציה", מוריה , ג-ד (תשנב), עמ' צה-ק
וייס, תלמוד תורה =	וייס, יוסף, "תלמוד תורה לשיטתו של ר' ישראל בעל שם טוב", בתוך: צימלס צ"י, רבינוביץ י' ופינשטיין ש"י (עורכים), תפארת ישראל ספר יובל לכבוד ר' ישראל ברודי , לונדון: בית המדרש לרבנים, תשכ"ז, עמ' 169-151
וינברג, הפלפול התלמודי =	וינברג, הרב יחיאל, "הפלפול התלמודי", העברי , יג (תרעא), 157-153
וינברג, אבני נזר – ימים נוראים =	בורנשטיין, הרב אברהם, אבני נזר - ימים נוראים: ילקוט דברי תורה עבודה וחסידות , נערך ונסדר ע"י הרב משה בצלאל וינברג, ברוקלין, תשע"ז
וינגרטן, הישיבות בהונגריה =	וינגרטן, שמואל הכהן, הישיבות בהונגריה: דברי ימיהן ובעיותיהן מראשית קיומן ועד חיסולן בשואה , ירושלים: הוצאת קרית ספר, תשל"ז

וינגרטון, הרב יואב יהושע, חלקת יואב , בני ברק: הוצאת גל עד, תשס"ד	= וינגרטון, חלקת יואב =
זוין, הרב שלמה יוסף, אישים ושיטות , בית אל: הוצאת בית אל, תשס"ז	= זוין, אישים ושיטות =
זוין, הרב שלמה יוסף, "דמות הפלאים של בעל ה'תניא'", שנה בשנה , תשכ"ד, עמ' 189-200	= זוין, בעל התניא =
זוין, הרב שלמה יוסף, לאור ההלכה , בית אל: הוצאת בית אל, תשס"ד	= זוין, לאור ההלכה =
זוין, הרב שלמה יוסף, סופרים וספרים , חלק ב, תל אביב: הוצאת אברהם ציוני, תשי"ט	= זוין, סופרים וספרים =
זוין, הרב שלמה יוסף, "שולחן ערוך אדמו"ר", פרדס התמים , א (תשי"ד), עמ' עה-פה	= זוין, שולחן ערוך אדמו"ר =
זוסמן, יעקב, כתב יד ליידין של הירושלמי – לפניו ואחריו, בר-אילן , כו-כז (תשנ"ה), עמ' 203-220	= זוסמן, כתב יד ליידין =
זיידמן, הלל, "ישיבות 'כתר תורה' מיסודו של הרבי מרדומסק", בתוך: ש"ק מירסקי (עורך), מוסדות תורה באירופה בבנינים ובחורבנם , ניו יורק: עגן תשט"ז, עמ' 381-389	= זיידמן, כתר תורה =
זלמנוב, ר"ש, קובץ חידושי תורה , ניו יורק: הישיבה והמתיבתא המרכזית תומכי תמימים ליובאוויטש, תש"ה	= זלמנוב, קובץ חידושי תורה =
טיקוצ'ינסקי, שלמה, דרכי הלימוד בישיבות ליטא במאה ה-19 , עבודת גמר לתואר שני, האוניברסיטה העברית, ירושלים, תשס"ד	= טיקוצ'ינסקי, דרכי הלימוד =
טיקוצ'ינסקי, מיכל, יסודות השיטה הלמדנית בספר מנחת חינוך , עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן, תשע"ד	= טיקוצ'ינסקי, מנחת חינוך =
יהלום, שלום, הפלפול: עדויות ראשונות , תרביץ, ד (תשע"ו), עמ' 543-574	= יהלום, הפלפול: עדויות ראשונות =
יובל, ישראל יעקב, "ראשונים ואחרונים Antiqui et Moderni: תודעת זמן ותודעה עצמית באשכנז", ציון , נז (תשנ"ב), 369-394	= יובל, ראשונים ואחרונים =
יונגריז, ריא"ה, "ישיבת 'חתם סופר' בפרסבורג", בתוך: ש"ק מירסקי (עורך), מוסדות תורה באירופה בבנינים ובחורבנם , ניו יורק: עגן, תשט"ז, עמ' 449-516	= יונגריז, חתם סופר =

כהנא, חתם סופר =	כהנא, מעוז, מהנודע ביהודה לחתם סופר: הלכה והגות לנוכח אתגרי הזמן , ירושלים: מרכז שז"ר, תשע"ו
כהנא, קלויז ברודי =	כהנא, מעוז, "משנים את מידות העולם: חוג הלומדים המהפכני בקלויז ברודי ומהפכת יחידות המידה בראשית העת החדשה", AJS Review , 37(2013), עמ' ט-נג
כלי חמדה =	פלוצקי, הרב מאיר דן, כלי חמדה, ניו יארק: גל עד, תשע"ח
כץ, חתם סופר =	כץ, אליעזר, החתם סופר: חייו ויצירתו , ירושלים: מוסד הרב קוק, תש"ך
כשר, מפענח צפונות =	כשר, מנחם, מפענח צפונות , ירושלים: מכון צפנת פענח, תשל"ו
לאופר, ליובאוויטש וסוכטשוב =	לאופר, מרדכי מנשה, "ליובאוויטש וסוכטשוב", התקשרות, 777 (סיוון תשס"ט), זמין בכתובת: https://katzr.net/0e1ee9
לוינ, בית קוצק =	לוינ, יהודה, בית קוצק , בני ברק: יהדות, תשל"ב
ליברמן, הירושלמי כפשוטו =	ליברמן, שאול, הירושלמי כפשוטו , ניו יורק: בית המדרש לרבנים באמריקה, תשס"ח
ליכטנשטיין, את אחרונים =	ליכטנשטיין, משה, "את אחרונים אני הוא" - תקופת האחרונים: מגמות וכיוונים", נטועים , טז (תשע"ע), עמ' 174-131
ליכטנשטיין, בריסקאית =	ליכטנשטיין, משה, "על מה ולמה – לדרכה של הדרך הבריסקאית", בתוך אייל רוניקוביץ' (עורך), והאר עינינו , ירושלים: איגוד ישיבות ההסדר, תשע"ט, עמ' 491-473
ליכטנשטיין, דרכי הלימוד =	ליכטנשטיין, מאיר, "על דרכי הלימוד בימינו", נטועים , יז (תשע"א), עמ' 228-209
ליכטנשטיין, הגישה המושגית =	ליכטנשטיין, הרב אהרן, הגישה המושגית-בריסקאית בלימוד התורה: השיטה ועתידה, נטועים , יח (תשע"ג), 38-9
ליכטנשטיין, שפה מושגית =	ליכטנשטיין, מאיר, "שפה מושגית חדשה", מקור ראשון מוסף שבת , כ"ב אב תשע"ח
לנגה, דרכי התלמוד =	לנגה, יצחק שמשון, דרכי התלמוד לר' יצחק קנפנטון , ירושלים, תשמ"א
מאיר, שיטת הפלפול =	מאיר, יוסף שלמה, "רעגענשבורגר" שיטת הפלפול מיסודה של ישיבת רגנשבורג ע"פ משנת האחרונים", ירושתנו , ה (תשע"א), עמ' שיט-שלו

מאירוביץ, תורה האבנ"ז =	מאירוביץ, הרב יהודה, "תורת אמת היתה בפיהו – תורת האבנ"ז", קובץ נזר התורה , כא (אדר תש"ע), עמ' רנה-שיב
מאמלאק, אביר הרועים =	מאמלאק, צבי יהודה, אביר הרועים , פיעטרקוב, תרצ"ה
מהר"ל, נתיב התורה =	הרטמן, יהושע, פירושים והערות מהרב יהושע הרטמן על נתיבות עולם , ירושלים: מכון ירושלים, תשע"ב
מונדשיין, מגדל עוז =	מונדשיין, יהושע, מגדל עוז , כפר חב"ד: מכון ליובאוויטש, תש"מ
מונדשיין, ספרי ההלכה =	מונדשיין, יהושע, ספרי ההלכה של האדמו"ר הזקן ביבליוגרפיה , כפר חב"ד: מערכת אוצר החסידים, תשמ"ד
מוסקוביץ, מובאה אחת =	מוסקוביץ, לייב, "על מובאה אחת מן הירושלמי בפירוש רש"י לתלמוד", תרביץ סד, ג(תשנה), עמ' 381-387
מזוז, רמב"ם =	מזוז, שגיא, סטיותיו של הרמב"ם במשנה תורה מהתלמוד הבבלי - קיומן וגבולותיהן, לאור פסיקותיו בספר נשים , עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תש"ף
מנדלבאום, רבי שמואל =	מנדלבאום, נטלי, היבטים היסטוריים והשקפתיים במשנתו של רבי שמואל בורנשטיין , עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשע"א
מרוז, חידושי זוהר =	מרוז, רונית, "ר' יוסף אנג'לט וכתביו הזוהריים", חידושי זוהר תעודה , כ"א-כ"ב (תשס"ז), עמ' 303-404
מרקוס, החסידות =	מרקוס, אהרן, החסידות , תרגם מגרמנית משה שנפלד, בני ברק: נצח, תש"מ
מרקוס, שפת אמת =	מרקוס, יוסף, "קווים לדרכו הפרשנית של השפת אמת" לתלמוד", אוקימתא , ו (תש"ף), עמ' 123-145
סבתו, חיוב בשבת =	סבתו, חיים, "חיוב בשבת על מלאכה שהיא חלק מתהליך", המעין , גיליון 237 (ניסן תשפ"א), עמ' 3-7
סבתו, פסוקים =	סבתו, חיים, "האם יש לדרוש דרשות הלכתיות מן הפסוקים אף שלא נאמרו בתלמוד?", בתוך: מ' בר אשר, נ' חכם ואח' (עורכים), תשורה לעמוס , אלון שבות, תשס"ז, עמ' 499-519
סולומון, התנועה האנליטית =	N. Solomon, <i>The Analytic Movement: Hayyim Soloveitchik and his Circle</i> , Scholars Press: Atlanta, 1993
סופר, חוט המשולש החדש =	סופר, הרב אברהם שמואל בנימין, חוט המשולש החדש , ירושלים: המוסד לעידוד לימוד התורה, תשנ"ז

- סילבר, ישיבות בהונגריה = סילבר מיכאל, "ישיבות אין מצוי במדינתנו מכמה טעמים נכונים": בין חסידים ומתנגדים בהונגריה", בתוך: עמנואל אטקס, דוד אסף, ישראל ברטל, אלחנן ריינר [עורכים], **במעגלי חסידים**, ירושלים: מוסד ביאליק, תש"ס, עמ' 75-99
- C. Saiman, "Legal Theology: The Turn to Conceptualism in Nineteenth-Century Jewish Law", *Journal of Law and Religion*, 21 (2005-2006), pp. 39-100 = סיימן, המשגה =
- סמט, קצות החושן = סמט, נעם, "קצות החושן": ראשית הלמדנות - מאפיינים ומגמות, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בן גוריון, באר שבע, 2016
- עמיאל, המידות לחקר ההלכה = עמיאל, משה אביגדור, **המידות לחקר ההלכה**, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשס"ט
- פוס, שמיטה = פוס, משה אריאל, "תשובת בעל 'אבני נזר' בעניין היתר המכירה בשמיטה: השלמות והבהרות ע"פ כתב היד", **המעין**, 220 (טבת תשע"ז), עמ' 31-43
- פייקאז', ההנהגה החסידית = פייקאז', מנדל, **ההנהגה החסידית: סמכות ואמונת צדיקים באספקלריית ספרותה של החסידות**, ירושלים: מוסד ביאליק, תשנ"ט
- פייקאז', חסידות פולין = פייקאז', מנדל, **חסידות פולין: בין שתי המלחמות ובגזרות ת"ש - תש"ה**, ירושלים: מוסד ביאליק, תש"ן
- פייקאז', צמיחת החסידות = פייקאז', מנדל, **בימי צמיחת החסידות: מגמות רעיוניות בספרי זרוש ומוסר**, ירושלים: מוסד ביאליק, תשל"ח
- פלאי, תוקף התלמוד = פלאי, חגי, "תוקף התלמוד וטיבו של משנה תורה לשיטת הרמב"ם: עיון מחודש", **דיני ישראל**, לד (2020), 264-239
- E. Fram, *The Codification of Jewish Law on the Cusp of Modernity*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 2022 = פראם, ההלכה היהודית =
- פרנצוס, הירושלמי = פרנצוס, ישראל, "הירושלמי כמקור לפסיקת הרמב"ם", **סיני**, קא (תשרי-חשוון תשמ"ח), עמ' לב-מג
- קהת, משהפכה התורה = קהת, חנה, **משהפכה התורה לתלמוד תורה**, ירושלים: כרמל, 2016
- קופר, האדמו"ר ממונקאטש = קופר, לוי יצחק, **האדמו"ר ממונקאטש הרב חיים אלעזר שפירא הפוסק החסידי - דמות ושיטה**, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן, תשע"א

- L. Cooper, "Halakha", *Studying Hasidism*, (2019), pp. 36-59 = קופר, הלכה =
- L. Cooper, "Jewish Law in the Beit Midrash of Hasidism", *Diné Israel*, 36 (2020), pp. 51-110 = קופר, חסידים =
- קופר, לוי יצחק, "רבנות, הלכה, למדנות: היבטים עלומים בתולדות הרב לוי יצחק מברדיטשב", בתוך צבי מרק ורועי הורן (עורכים), **רבי לוי יצחק מברדיטשב היסטוריה, הגות, ספרות וניגון – קובץ מאמרים**, ראשון לציון: משכל (ידיעות ספרים), 2017 = קופר, רבי לוי יצחק מברדיטשב =
- L. Cooper, "Towards a Judicial Biography of Rabbi Shneur Zalman of Liady", *Journal of Law and Religion*, 30.1 (2015), pp. 107-135 = קופר, רש"ז =
- L. Cooper, "Mysteries of the Paratext: Why Did Rabbi Shneur Zalman of Liady Never Publish His Code of Law", *Diné Israel*, 31 (2017), pp. 43-84 = קופר, שולחן ערוך הרב =
- קינסטליכער, משה אלכסנדר, **מנהגי בעל ה"חתם סופר" החדש**, בני ברק: מעין התורה, תשל"ו = קינסטליכער, חתם סופר =
- קליבנסקי, בן ציון, **כצור חלמיש**, ירושלים: מרכז שז"ר, תשע"ד = קליבנסקי, כצור חלמיש =
- קץ, חנה, **משנת הנצי"ב: שיטתו הרעיונית והחנוכית של הנצי"ב מוולוז'ין, לאור כתביו ודרכי הנהגתו**, ירושלים, תש"ן = קץ, משנת הנצי"ב =
- נאה, הרב אברהם חיים, **קצות השולחן**, חלק שני, ירושלים: דפוס הר"ש צוקרמן, תפר"ח. = קצות השולחן =
- קרומבין, אליקים, "מרי' חיים מבריסק והגרי"ד סולוביצ'יק ועד 'שיעורי הרב אהרן ליכטנשטיין': על גלגולה של מסורת לימוד", **והאר עינינו**, תשע"ט, עמ' 546-501 = קרומבין, גלגולה של מסורת =
- קרומבין, אליקים, "מעבר למורכבות (בעקבות תגובתו של הרב אברהם וולפיש)", **נטועים**, יא-יב (תשס"ד), עמ' 173-139 = קרומבין, מעבר למורכבות =
- קשת, אחיקם, **קובץ יסודות וחקירות**, תשע"ג = קשת, קובץ יסודות וחקירות =
- רבינוביץ, צבי מאיר, **בין פשיסחא ללובלין – אישים ושיטות בחסידות**, ירושלים: קשרים, תשנ"ז = רבינוביץ, בין פשיסחא ללובלין =
- רבינוביץ, צבי מאיר, **המגיד מקוזניץ**, ירושלים: מוסד הרב קוק, תש"ז = רבינוביץ, המגיד מקוזניץ =

רבינר, זאב אריה, הגאון רבי אליעזר גורדון , תל אביב: דפוס אילון, תשכ"ח	= רבינר, רבי אליעזר גורדון =
ריינר, אלחנן, "הון, מעמד חברתי ותלמוד תורה הקלויז בחברה היהודית במזרח אירופה במאות הי"ז-הי"ח", ציון , נח (תשנ"ג), עמ' 287-328	= ריינר, הקלויז =
ריינר, אלחנן, "תמורות בישיבות פולין ואשכנז במאות הט"ז-הי"ז והוויכוח על הפלפול", בתוך: י ברטל ואחרים (עורכים), כמנהג אשכנז ופולין: ספר יובל לחנא שמרוק , ירושלים תשנ"ג, עמ' 9-80	= ריינר, תמורות בישיבות =
ריינר, אלחנן, "מעבר לגבולות ההשכלה: תמורות בתבניות הלימוד והידע בחברה היהודית המסורתית בעת החדשה המוקדמת", בתוך: ד' אסף וע' רפפורט (עורכים), ישן מפני חדש: מחקרים בתולדות יהודי מזרח אירופה ובתרבותם – שי לעמנואל אטקס , ב, ירושלים תשס"ט, עמ' 189-311	= ריינר, תמורות בתבניות הלימוד =
ריינר, אלחנן, "ישן מפני חדש: על תמורות בתכני לימוד בישיבות פולין במאה השש עשרה וישיבתו של הרמ"א בקרקוב", בתוך: זכר דבר לעבדך: אסופת מאמרים לזכר דב רפל , ירושלים: מכללת ליפשיץ ואוניברסיטת בר אילן, תשס"ז, עמ' 183-206	= ריינר, תמורות בתכני הלימוד =
רפל, דב, הוויכוח על הפלפול , ירושלים: דביר, תש"מ	= רפל, הוויכוח על הפלפול =
רפפורט, הרב שבתי אברהם, "מרן רבי אברהם מסוכטשוב - אומן החידוש", שנה בשנה , תש"ס, עמ' 439-449	= רפפורט, אומן החידוש =
רפפורט, הרב שבתי אברהם, "שיטת הלימוד של האבני נזר", בתוך: א' פרלוב (עורך), מראה הדשא , ירושלים תשס"ד, עמ' רע"א-ש'	= רפפורט, שיטת הלימוד =
מאלצאן, ר' יצחק בן ר' שמואל, שביתת השבת , שלמה יעקבזון (עורך), ירושלים, תשס"א	= שביתת השבת =
שוחט, רפאל, "ייחסו של הגר"א לפלפול ובעיית המסורות בעל פה", שנה בשנה , תשנ"ח, עמ' 337-348	= שוחט, הגר"א =
שולוואס, התורה ולימודה בפולין = שולוואס, משה אביגדור, "התורה ולימודה בפולין וליטא", בתוך: י ברטל וי' גוטמן (עורכים), קיום ושבד: יהודי פולין לדורותיהם , ב', ירושלים: מרכז שז"ר, תשס"א, עמ' 33-68	= שולוואס, התורה ולימודה בפולין =
שטיינמן, אליעזר, באר החסידות: על אדמור"י פולין , ירושלים, תשי"ט	= שטיינמן, באר החסידות =
שטיינמאן, אליעזר, "קול ובת קול – בין קוצק לסוכצ'וב", בתוך: א"ש שטיין וגבריאל ווייסמאן (עורכים), פנקס	= שטיינמאן, קול ובת קול =

- סאכאטשעוו**, ירושלים : ארגון סאכאטשעוו בישראל,
תשכ"ב, עמ' 612-627
- שטמפפר, הישיבה הליטאית = שטמפפר, הישיבה הליטאית =
שטמפפר, שאול, **הישיבה הליטאית בהתהוותה** (מהדורה
שנייה), ירושלים : מרכז שז"ר, תשס"ה
- שטמפפר, שאול, "ישיבות חסידיות בפולין בין שתי
מלחמות העולם", בתוך : עמנואל אטקס (עורך), **מעגלי
חסידים: קובץ מחקרים לזכרו של מרדכי וילנסקי**,
ירושלים : מוסד ביאליק, תשס, עמ' 351-376
- S. Stampfer, *Families, Rabbis and Education: Essays on Traditional Jewish Society in Eastern Europe*, Lierpool University Press, 2010 = שטמפפר, רבנים וחינוך =
- שטמפפר, שאול, "הערות להבנת תולדות הישיבות",
בתוך : ישראל רוזנסון ויוסי שפיינר (עורכים), **מנחת ספיר**,
אלקנה ; רחובות : מכללת אורות ישראל, תשע"ג, עמ' 554-
535 = שטמפפר, תולדות הישיבות =
- שטרנברג, מתניה, **על מכרם בכסף צדיק – מכירת יוסף
בספר הזוהר**, עבודה סמינריונית, אוניברסיטת בן גוריון = שטרנברג, מכירת יוסף =
- שלום, גרשם, "החסידות השלב האחרון", בתוך : אברהם
רובינשטיין (עורך), **פרקים בתורת החסידות ובתולדותיה**,
ירושלים, תשל"ח, עמ' 31-52 = שלום, החסידות השלב האחרון =
- שלמון, יוסף, **אם תעירו ואם תעוררו: אורתודוקסיה
במצרי הלאומיות**, ירושלים : מרכז שז"ר, תשס"ו = שלמון, אם תעירו =
- שפיגל, בועז, **הדרוש ההלכתי במאות ה-17 וה-18 - דרכיו
צורותיו ותכניו**, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור,
אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן, 2000 = שפיגל, הדרוש ההלכתי =
- שפיגל, יעקב שמואל, **עמודים בתולדות הספר העברי:
הגהות ומגיהים**, רמת גן : הוצאת אוניברסיטת בר אילן,
2005 = שפיגל, עמודים =
- M. B. Shapiro, "The Brisker Method Reconsidered", *Tradition*, 31 (1997), pp. 78-102 = שפירו, השיטה הבריסקאית =
- שפתי חיים : **אסופת כתבי יד ומסמכים מאוצרות
המשפחה**, כפר חב"ד : משפחות מקובצקי וגרינברג,
תשע"ה = שפתי חיים =
- תא-שמע, ישראל, "הגר"א ובעל 'שאגת אריה', ה'פני
יהושע' וספר 'ציון לנפש חיה' : לתולדותיהם של הזרמים
החדשים בספרות הרבנית ערב תנועת ההשכלה", **סידרא**,
טו (תשנט), עמ' 181-191 = תא-שמע, זרמים חדשים =

תא-שמע, ישראל, "סדר הדפסתם של חידושי הראשונים
לתלמוד: פרק לתולדות ה'פלפול'", **קרית ספר**, נ (תשלה),
עמ' 325–336

תא-שמע, חידושי הראשונים =

Abstract

This paper focuses on the pedagogical method of Rabbi Abraham Bornstein in his book "Eglei Tal." The book, which addresses the twelve forbidden labors on the Sabbath, serves as an important resource for understanding Rabbi Abraham Bornstein's unique scholarly approach, yet it has been relatively under-researched in terms of its methodology. The study examines the book not only as a collection of legal rulings but also as a pedagogical tool that demonstrates a distinctive method of teaching.

The analysis of the pedagogical method is conducted from historical, halakhic, and theoretical perspectives. The primary sources include the book itself, the responsa "Aveni Nezer" by Rabbi Abraham Bornstein, and writings by his descendants (which provide biographical context and insight into his scholarly approach). Secondary sources include historical descriptions of the development of Torah scholarship in Europe and academic studies on the evolution of Talmudic study methodologies.

The work analyzes Rabbi Bornstein's methods of inquiry, while considering the development of teaching methods in Poland and Lithuania, placing him within the trends of pilpul (the dialectical method of Talmudic analysis) and the new analytical approach of Rabbi Chaim of Brisk.

The analysis of the teaching method shows that it is characterized by a deep examination of each legal source with the aim of formulating a clear and consistent methodology throughout the entire topic. This method emphasizes the need to understand the internal logic of each source while systematically applying it to all discussed issues. The work demonstrates how Rabbi Bornstein used the Jerusalem Talmud not only as a complementary tool but as an independent source that reflects a different approach to study. It also illustrates how he employs verses and biblical interpretations to explain halakha and resolve difficulties.

As part of examining his pedagogical approach, we identified four recurring conceptual frameworks in the book that Rabbi Abraham utilizes to explain various topics:

1. Means or Ends: Rabbi Bornstein distinguishes between actions that serve as means to achieve an outcome and actions whose end is the action itself, using this distinction to resolve conflicting issues.
2. Action in Potential or Action of the Object: A distinction between direct action and indirect action.
3. Shared Terminology: The use of a single term for different subjects, with a change in legal ruling according to context.

4. The Agent and the Acted Upon: A distinction between the action of the person and the actual outcome.

Rabbi Abraham Bornstein's central innovation is his educational approach, which focused on imparting his teaching method through writing. His book "Eglei Tal" was written with a unique goal of instilling the students with the principles of learning and methodology specific to him. Thus, the book serves as an educational tool aimed at equipping learners with the ability to understand, analyze, and independently apply halakhic issues. The careful study of sources using recurring conceptual frameworks is central to his writing, rather than mere legal rulings.

Although the stated aim of the book is to guide how to study Talmudic issues, Rabbi Bornstein also engages in legal rulings. The work analyzes his approach to rulings in relation to the Shulchan Aruch and other later authorities, along with his attitude toward the fear of teaching.

In conclusion, in light of this study, we can understand how the unique pedagogical method of Rabbi Abraham Bornstein grants his book "Eglei Tal" a significant place within the Jewish literary canon. Rabbi Bornstein composed this book to teach his students how to learn, making it fundamentally methodological, which is its uniqueness. It serves as a guide in studying that attempts to replicate the regular daily lesson in his yeshiva. His method of teaching, which requires depth in each source and constructing a thoughtful framework for each book and each commentator while utilizing conceptual frameworks, may help the learner study more effectively.

This work was carried out under the supervision of
Prof. Barak Cohen
Department of Talmud and Jewish Oral Law,
Bar-Ilan University

BAR-ILAN UNIVERSITY

The Scholarly Method of the "Egley Tal"

Sara Rivka Himelfarb

Submitted in partial fulfillment of the requirements for
the Master's Degree in the Department of Talmud and
Jewish Oral Law, Bar - Ilan University

Ramat Gan, Israel

2024