

מדת ב"ה שהיו שונים גם דברי חבריהם. אך להקדים שלום ולהשיב בנחת עם כל. ושלא להתייחר נגד שום אדם בשום דבר, כי זולת אשר בעת גבהות הלב נקרא אדם תועבה ורמה, כי לא נתקבל מאן דיהיר. יזהירנו וישמרנו ד' מינה ומקצתה (ע"כ שלח אדמו"ר הגאון האמיתי וצדיק יסוד עולם מרנא חיים שט"ע (?) המעתיק) לבנו הרב הגדול הצדיק מוהר"ר יוסף משערעשאב זלה"ה).

משנתו של הגאון ר' יוסי בר מבריסק

רובי-תורתם של ראשי-ישיבות — תורה שבעל-פה היא, הנאמרת בשיעורים לפני התלמידים, מתבארת ומתפרשת בהם. חלק גדול ממשנתם של ראשי-ישיבות אינו נכתב כלל. ואף זה שנכתב — לא תמיד מובע בכתיבתו כל מה שהיה בו כשנאמר בעל-פה, פנים אל פנים, כשהרב רואה לנגד עיניו, בהבעת פני תלמידיו, בשאלותיהם והערותיהם, אם מבינים הם וכי צד מבינים הם את הדברים, ובהתאם להבנתם או אי-הבנתם — מתאמץ הוא להביע את דבריו בדיקנות, בבהירות ובהסברה יסודית. על-כן אי-אפשר ליתן הערכה שלמה וממצה על משנתו של ראשי-ישיבה גדול — על-פי ספריו בלבד.

ובוודאי שכלל זה כולל אף את ר' יוסי בר. הן שנים רבות היה ר' יוסי בר ראשי-ישיבה בוולוז'ין והיה מגיד שעורים בישיבה פעמים אחדות בשבוע. וודאי ששעורים אלה הכילו דברי-תורה מופתיים לרוב ובוודאי שלא כולם נכנסו לספרו „בית הלוי“, אבל מכיון שאנו לא שמענו באזנינו את שעוריו של ר' יוסי בר ואין תכנם ידוע לנו ואף כתבי-היד שהניח אחריו אינם ידועים לנו ואין לנו גישה אליהם — אין אנו יכולים לדון על משנתו, אלא מפי כתביו הנדפסים, על-פי מה שאנו מוצאים ב„בית הלוי“ על כל חלקיו, בהלכה ובאגדה.

חלקי ההלכה של „בית הלוי“ הוכתרו בשם „שאלות ותשובות“ — כרשום בשערים, אף-על-פי שאינם מכוונים — על כל פנים בחלק א — לפסק הלכה למעשה, כדברי הרב המחבר בהקדמתו לחלק א: „וזאת הסיבה אשר לא כתבתי סיום ההלכה היוצא מדברי בסוף כל סי' כי יראתי פן אכשל... כי הורגלתי לחדד התלמידים ומי יודע אם אין חידודה קודם ללבונה של הלכה“. — אכן: לא „תשובות“ לפנינו, המכוונות להסיק מסקנות למעשה — אלא „חדושים“, שלא מסקנתם עיקר, אלא הם עצמם, ברוב חריפותם

המחדדת את התלמידים. אמנם החלק השני של "בית הלוי", הכולל בעיקרו תשובות בענייני "יורה דעה", מכוון יותר למעשה ויש בו פסקי-הלכות, אם כי גם בו לא חסרה חריפות ואף הוא עלול לחדד את התלמידים.

ר' יוסי בר נודע כחריף, הן בדברי-תורה והן במילי דעלמא. ואכן, בחידושי-תורתו ניכרת חריפותו. אתה מוצא בהם שנינות בהוצאת דבר מתוך דבר, תוך חישוב "מטימטי": אם כך — ממילא כך וכך, אם כן — אי אפשר שיהיה כך ובוודאי מוכרחים אנו לומר כך. דוגמאות לזה תמצא ב"בית הלוי" על כל צעד ושעל. והרי דוגמה אחת: ר' יוסי בר דן (ב"בית הלוי", חלק א, סי' יג) בדעת הרשב"א בחידושו, שלפי מסקנת הגמרא (יבמות קיד, א) ש"קטן אוכל נבלות אין בית-דין מצווין להפרישו", הרי באיסור דרבנן — מותר גם לספות לו בידים. לפי דעה זו מישב ר' יוסי בר תמיהה שהוא תמה על בעל "המאור", וזו התמיהה: לדעת בעל המאור (במס' ראש השנה, סוף פרק "ראוהו בית דין") הרי הכלל "מצוות לאו ליהנות ניתנו" (עירובין לא, א; ראש השנה כח, א) — הוא רק במצוות דאורייתא ולא במצוות דרבנן; והנה שנינו במס' נדרים (דף לה, ב) בדין המודר הנאה מחברו: "מלמדו מדרש הלכות ואגדות אבל לא ילמדנו מקרא", ופירשו בגמרא (שם, דף לו, ב) שהדברים אמורים במקום שנוטלים שכר על לימוד המקרא והריהו מהנהו כשמלמדו בחינם, שהוא גורם לו חסכון שכר הלימוד, אבל מדרש ילמדנו משום שאין נוטלים שכר על לימוד המדרש, ואם כן אין הוא מהנהו הנאת-ממון כשמלמדו בחינם, כיון שבין כה וכה לא היה משלם שכר-לימוד-מדרש, ואשר להנאת עצם הלימוד — פירש הר"ן (שם, דף לו, א בד"ה אמר), שאינה בגדר הנאה, שהרי "מצוות לאו ליהנות ניתנו"; והובאו שם בגמרא שתי דעות משום מה מותר ליטול שכר על לימוד המקרא — אף-על-פי שנאמר: "ראה למדתי אתכם חוקים ומשפטים כאשר ציוני ה'" — ודרשו: "מה אני בחנם — אף אתם בחנם": "רב אמר: שכר שימור" (דמסתמא לומדי מקרא קטנים וצריכינן שימור ומש"ה נהי דאגר לימוד אסור — שכר שימור שרי" — ר"ן) ור' יוחנן אמר: שכר פיסוק טעמים ("שמלמדים להם טעמים דלאו מדאורייתא נינהו, הילכך לא הוו בכלל חוקים ומשפטים" — ר"ן). ואמרו בגמרא להלן (דף לו, ב): "ולמ"ד שכר שימור — מ"ט לא אמר שכר פיסוק טעמים? — קסבר פיסוק טעמים דאורייתא הוא", הרי מוכח שלדעת ר' יוחנן שנוטל "שכר פיסוק טעמים" — וודאי שפיסוק טעמים דרבנן. ומקשה ר' יוסי בר: כיון שפיסוק טעמים אינו אלא מדרבנן לר' יוחנן — הרי אין זה בכלל "מצוות לאו ליהנות ניתנו" לפי שיטת בעל המאור, ואם כן אפילו במקום שאין נוטלים

שכר על לימוד המקרא — אסור למודר הנאה מחברו ללמוד מקרא מפיו, שהרי הנאת לימוד פיסוק-טעמים בגדר הנאה היא, כיון שפיסוק-טעמים אינו אלא מדרבנן, ואם כן מדוע מפרשת הגמרא שדין „לא ילמדנו מקרא“ הוא דוקא במקום שנוטלים שכר על לימוד המקרא? — ור' יוסי בר סובר, שדוחק לומר שאין השקלא וטריא שבגמרא אלא לפי שיטת רב ולא לפי שיטת ר' יוחנן. על כן אומר ר' יוסי בר שבעל המאור סבור כהרשב"א, שאיסור דרבנן מותר אפילו לספות בידים לקטן, וכיון שפיסוק טעמים הוא רק דרבנן — הרי אם הוא מלמד ללמוד הנאה אין המודר עובר אלא על איסור דרבנן, וא"כ אם המודר הוא קטן — מותר ללמדו פיסוק טעמים, וכיון שהמשנה שנתה סתם: „לא ילמדנו מקרא“ ולא חילקה בין קטן לגדול, ולא עוד אלא שסתם לומדי מקרא קטנים הם (כמו שכתב הר"ן), על כן אמרו בגמרא, שהמשנה עוסקת במקום שנוטלים שכר על לימוד המקרא, שאז אסור ללמד אפילו אם המודר קטן, אבל במקום שאין נוטלין שכר, מותר ללמד לקטן, כיון שאין זה אלא איסור דרבנן, ואיסור דרבנן — הרי מותר אפילו לספות לקטן בידים, לשיטת הרשב"א.

הדברים חריפים ו„מחושבנים“ היטב ואף על פי כן יש בהם „סדק“. ר' יוסי בר מניח בפשטות, שכיון שפיסוק טעמים הוא מדרבנן, הרי אם גם אין הנאת לימודם בגדר „מצוות לאו ליהנות ניתנו“, הלומדם מפי זה שהוא מודר הנאה ממנו, אינו עובר אלא על איסור דרבנן, והנחה זו תמוהה מאוד: מה בכך אם פיסוק-טעמים הוא מדרבנן? הרי הנאת לימודם חשובה הנאה, וכשהוא לומדם מפי זה שהוא מודר ממנו, הריהו עובר על איסור דאורייתא, כיון שאסור לו מדאורייתא ליהנות מזה שהוא מודר-ממנו! — אולי סבר ר' יוסי בר, שכיון שפיסוק-טעמים דרבנן — הרי מדאורייתא אין ללימודים שום ערך ואינו חשוב הנאה כלל, ואם כן אינו עובר על איסור דאורייתא. אבל גם אם סבר ר' יוסי בר כך — סברתו מוקשה, שהרי לאחר שתיקנו רבנן פיסוק-טעמים יש ערך ללימודם, ואם כן — יש הנאה ללומדם, וכיון שבמציאות יש כאן הנאה, ממילא חל איסור דאורייתא ללומדם ממי שהוא מודר הימנו! — ואשר לקושיתו של ר' יוסי בר על בעל המאור — לכאורה אין לנו ברירה אלא לומר, שהוא, בעל המאור, מפרש את השקלא וטריא שבגמרא אליבא דרב בלבד. חידושו של ר' יוסי בר לא נכתב כנראה אלא „לחדד התלמידים“.

בדרך כלל, אין ר' יוסי בר זונח את הישרות, עם כל החריפות שבו. הישרות תופסת מקום נכבד בדרך-לימודו. מעיז הוא לדחות אפילו דברי ראשונים, כשהם נראים לו דחוקים. אנו מוצאים כדבר הזה כבר בסי' א

שבחלק א מ"בית הלוי", בו דן ר' יוסי בר בדברי הרמב"ם בסוף הלכות כלאים: "כהנים שלבשו בגדי כהונה שלא בשעת עבודה, אפילו במקדש — לוקין משום האבנט שהוא כלאים, ולא הותרו בו אלא בשעת עבודה". הראב"ד בהשגותיו חולק על הרמב"ם בזה וסובר שמותר גם שלא בשעת עבודה. וה"כסף משנה" הראה מקור לדברי הרמב"ם מן הגמ' בערכין (דף ג: וכן במנחות מג.): "הכל חייבין בציצית, כהנים לויים וישראלים. פשיטא! — כהנים איצטריך ליה, סד"א... הואיל ואישתרי כלאים גביהו — לא לחיבו, קמ"ל: נהי דאישתרי בעידן עבודה — בלא עידן עבודה לא אישתרי". הרי מקור מפורש לדברי הרמב"ם, ודעת הראב"ד תמוהה. ומישב ה"כסף משנה" את דעת הראב"ד, שלשיטתו נפרש בגמרא "עידן עבודה" — לאו דוקא, אלא הכוונה שבמקדש מותר, בין בשעת עבודה, בין שלא בשעת עבודה — ורק במדינה אסור*. ובדומה לזה אמרו בתוס' (מנחות מא. בד"ה תכלת; חולין קי: ** בד"ה טלית), שכלאים בבגדי כהונה אפשר שמותרים אפילו שלא בשעת עבודה, ומה שאמרו בגמרא: "עידן עבודה" — היינו בגדים שרגילים ללובשם בשעת עבודה, שראויים לעבודה. הדוחק שבפירושים אלה בולט ונראה: הרי "עידן עבודה" נאמר ולא "ראויים לעבודה" ולא "מקום עבודה"! ואומר ר' יוסי בר: "והנה בודאי דשני התרוצים הנ"ל, של התוס' ושל הכ"מ, שניהם דחוקים, ובודאי פשטיות הסוגיא דערכין משמע כהרמב"ם".

רואים אנו את ר' יוסי בר בחידושו, כשהוא מברר עניינים מתוך ירידה לעמקם ותפיסת מהותם באופן יסודי, ומתוך כך הוא מישב תמיהות הבאות מתוך תפיסה שטחית במהות הדברים. אנו מוצאים כזאת בחלקו השני של "בית הלוי" (סימן כב), בעניין חזק ה. ר' יוסי בר דן שם בדברי רב אשי (חולין יא:), שאת הכלל שהולכים אחר הרוב אנו לומדים מדין שחיטה.

* ה"כסף משנה" אינו אומר זאת בפירושו, אבל אפשר להסיק כך מדבריו על שיטת הרמב"ם, שהוא אומר: "בריש ערכין דכהנים דאישתרי כלאים וכו', נהי דאישתרי בעידן עבודה, בלא עידן עבודה לא אישתרי, ומשמע דכל שלא בשעת עבודה אפילו במקדש אסור, דאם לא כן לא הוי ליה לפלוגי אלא בין מקדש לחוץ למקדש". ומהדגשתו ש"משמע דכל שלא בשעת עבודה אפילו במקדש אסור", נראה שהיה אפשר לומר שרק חוץ למקדש אסור, אלא שלדעת הרמב"ם לא משמע כן, אבל הראב"ד — נראה שסובר כן. מכל מקום, תמוה הדבר שר' יוסי בר כותב: "ונדחק הכ"מ לישב סוגיא זו להראב"ד, וכתב דלדידיה נפרש הך עידן עבודה לאו דוקא, ופירושו דרק במקדש מותר, אבל במדינה אסור", בה בשעה שהכ"מ לא כתב כך, אלא כך יש לדייק מדבריו.

** ב"בית הלוי" נדפס בטעות: ק"מ.

"דאמר רחמנא שחוט ואכול, וליחוש שמא במקום נקב קא שחיט", והריהי
 טרפה או נבלה — אלא וודאי שהולכים אחר הרוב ואין חוששים שמא היה
 נקב במקום שחיטה, כיון שזה מקרה נדיר, ואין חוששין למיעוטא. וכתבו
 בתוס' (בכורות כ: בד"ה חלב; וכן משמע גם בתוס' חולין יא: בד"ה לרבי),
 שבמקום שיש חזקה המסייעת למיעוט — אנו אומרים: "סמוך מיעוטא
 לחזקה — ואיתרע ליה רובא" ואין הולכים אחר הרוב. ומקשים על כך
 (הרשב"א במשמרת הבית, דף ז, והובא במהרש"א, בכורות, שם): הרי גם
 בנדון דידן יש "חזקת אינה זבוחה" המסייעת למיעוט של "נקב במקום
 שחיטה" — ואם כן, אין לנו לילך אחר הרוב! — אמנם, אומר ר' יוסי בר,
 שאת דעת התוס' אפשר היה לישב ולומר שהם סוברים שנקובת הושט —
 טרפה, ולא נבלה, ואם כן אפילו אם היה נקב במקום שחיטה אינה נבלה,
 והריהי זבוחה על-כל-פנים ובטלה "חזקת אינה זבוחה", ש"הרי זבוחה לפניך"
 (וכן תירץ המהרש"א, שם); אבל יש להקשות לדעת רוב הפוסקים, הסוברים
 שנקובת הושט — נבלה (עי' טור ושולחן ערוך יורה דעה, סי' לג, סעיף
 ג), ואם כן אין לנו וודאות שהיא זבוחה, כי שמא היה נקב במקום שחיטה,
 והריהי נבלה, ואם כן יש לילך אחר "חזקת אינה זבוחה"; אכן, רק התוס'
 אמרו שיש לסמוך מעוטא לחזקה לדעת חכמים, ואף על פי כן יש להקשות
 לרוב הפוסקים מהשקלא וטריא שבגמרא (חולין יא: בדעת ר' מאיר,
 החושש למיעוטא, שאמרו שם: "לר' מאיר דחייש למיעוטא — הכי נמי דלא
 אכיל בישראל") משום דשמא במקום נקב קא שחיט" — רש"י? — וכי
 תימא: הכי נמי, — פסח וקדשים מאי איכא למימר? ... — וכתבו התוס'
 (שם בד"ה פסח, וכן מעין זה בבכורות כ. בד"ה ואבע"א): "מבשר תאווה לא
 פריך, משום דנראה דמדאורייתא לא חייש ר' מאיר למיעוטא, אלא מדרבנן,
 ולהכי פריך הכי נמי שמחמיר שלא לאכול בשר כלל, ואפילו מחמיר בשאר
 בשר, פסח וקדשים אינו יכול להחמיר". ומקשה ר' יוסי בר: הרי כשהחזקה
 מסייעת למיעוט — וודאי חושש ר' מאיר למיעוטא מדאורייתא, כמו
 שהוכיחו התוס' ממה שמטהר ר' מאיר ב"תינוק שנמצא בצד העיסא ובצק
 בידו", שמיעוט תינוקות אין מטפחים באשפה ואין נוגעים בטומאה "ועיסה
 זו בחזקת טהרה עומדת, סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע ליה רובא" (חולין
 פו, א, ועיין שם ע"ב תוס' בד"ה סמוך), — הרי שגם לה קל אומר ר' מאיר
 כך, ואם כן וודאי שהוא דאורייתא! — והרי, לדעת רוב הפוסקים, שנקובת
 הושט — נבלה, יש בנדון דידן "חזקת אינה זבוחה" המסייעת למיעוט של
 "נקב במקום שחיטה" ואם כן גם מדאורייתא אין לסמוך על הרוב.
 ולפי זה: מדוע אין מקשין בגמ' על ר' מאיר מבשר-תאווה שהותר לישראל

(עיין חולין טז:), כיצד אפשר לאכול, אפילו מדאורייתא, אם נחשוש למיעוט של „נקב במקום שחיטה“?

ומפרש ר' יוסי בר, שבנדון דידן אין לומר כלל ש„חזקת אינה זבוחה“ תסייע למיעוט של „נקב במקום שחיטה“, ואפילו אם נאמר שנקובת הושט — נבלה, והוא מסביר זאת מתוך ירידה לעומק מהותו של מושג ה„חזקה“. מהי „חזקה“? — „חזקה“ פירושה ש„בכל ספק יש לנו להעמיד אותו דבר כמו שהיה מקודם ולא נתחדש בו שום מעשה חדש או דין חדש, מה שלא היה מקודם“. הכלל: „העמד דבר על חזקתו“ — פרושו: כל זמן שלא ידוע לך באופן וודאי שנתחדש משהו בדבר פלוני — עליך להניח שלא נתחדש, והריהו כמו שהיה. ואם כן: כלום יכולה „חזקת אינה זבוחה“ לסייע למיעוט של „נקב במקום שחיטה“? והרי „חזקה“ זו מחייבת אותנו להניח שלא נתחדש כלום בבהמה, וכשם שנולדה „בלתי זבוחה“ כך נשארה „בלתי זבוחה“ כפי שהיתה בראשונה. אבל אם היה „נקב במקום שחיטה“ — אם גם נחשב אותה לנבלה, ל„בלתי זבוחה“ — הרי אינה אותה „בלתי זבוחה“ שהיתה מראשיתה, שהרי נתחדש בה דבר: נתהווה נקב בושט. וה„חזקה“ אינה מחייבת אותנו אלא להניח שלא נתחדש כלום, אבל להנחה שנתחדש משהו בבהמה — אין ה„חזקה“ יכולה לסייע כלל. על כן אין כל סיוע מ„חזקת אינה זבוחה“ למיעוט של „נקב במקום שחיטה“. אךן: במקום שיש לחשוש שמא נולדה הבהמה עם ושט נקוב — אז תוכל לסייע „חזקת אינה זבוחה“ למיעוט של „נקב במקום שחיטה“, כיון שאין אנו חוששים שמא נתחדש דבר, אלא שמא נשאר הכל כשהיה, ואף ה„חזקה“ מחייבת להניח שנשאר הכל כשהיה, והריהי „אינה זבוחה“ כבראשיתה. אבל חשש זה אינו אלא אם עוד לא חיתה הבהמה יב חודש, אבל לאחר שחיתה יב חודש — ברור לנו שלא היתה נקובת-הושט כשנולדה (עי' חולין נז:), ואם כן אין לנו לחשוש אלא שמא נתחדש בה נקב, ולזה אין ה„חזקה“ מסייעת, כפי שנתבאר. על-כן לא הקשו בגמרא על ר' מאיר מבשר-תאווה, כי שמא לא הותר אלא בשר בהמות שכבר מלאו להן יב חודש ובהן הרי אין שייך לומר: „סמוך מיעוטא לחזקה“, ועל כן אין חוששים בהן למיעוט מדאורייתא; אבל הקשו מקרבן-פסח, שדינו שיהא „תוך שנתו“, וכן שאר קדשים, שהרבה מהם צריכים להיות תוך שנתן, ובהם גם מדאורייתא יש לחשוש למיעוטא לר' מאיר, שהרי יש לומר בהן „סמוך מיעוטא לחזקה“, כי החשש למיעוטא בהם — הוא שמא נולדו נקובת-ושט, ולחשש זה מסייעת „חזקת אינה זבוחה“ כפי שנתבאר. כל זה אינו אלא תמצית מן התמצית מחלק מדברי ר' יוסי בר באותו סימן, בו

הוא מרחיב דבריו בהסברת חידושו במהות החזקה ומישב מה שנראה כסותר לחידושו זה ואף מסביר בעזרתו מחלוקת ראשונים, אלא שאכמ"ל.

סוגי חידושים שונים אנו מוצאים אצל ר' יוסי בר. אין הוא מופיע לפנינו כבעל שיטה אחת בלימוד התורה. פעם ילך בכה ופעם בכה, הכל לפי העניין. לעומת זה נודע כבעל-שיטה — ר' חיים בנו, גאון האנאליזה בדברי-תורה, שהצטיין בגילוי השוני בין דברים הנראים כאחדים, ועל כך מיוסדים רוב חידושי-תורתו. הביטוי האפייני לו — הוא: "שני דינים", כלומר: לכאורה אין כאן אלא דין אחד — ובאמת יש כאן שני דינים. בעקבות ר' חיים הלכו והולכים ראשי-השיבות וחניכי-השיבות נוסח ליטא, שקמו אחריו. אך שרשים לשיטת ר' חיים — אנו מוצאים אצל ר' יוסי בר, אביו ורבו. אכן, אצל ר' יוסי בר לא היתה זו שיטה. הוא לא הלך רק בדרך זו, אלא גם בדרך זו. בין חידושי ר' יוסי בר אנו מוצאים גם כאלה, שתכנם העיקרי הוא: "שני דינים"*. כזה הוא חידושו ביחס ל"תלמוד תורה", שיש בה לפי הסברת ר' יוסי בר — "שני דינים", אף על פי שאינו משתמש בביטוי זה ממש. חידושו זה נמצא בסי' ז שבחלק א מ"בית הלוי", בו דן ר' יוסי בר בדעת הרמב"ם, שנשים פטורות ממצות כתיבת ספר-תורה. כן משמע מדברי הרמב"ם, בפרק ז מהלכות ספר-תורה, שכתב: "מצות עשה על כל איש ואיש מישראל לכתוב ספר-תורה לעצמו". ומשמע: איש ולא אשה. וכן כתב הרמב"ם בפרוש ב"ספר המצות" שלו, בו הוא מונה בין מצוות עשה את המצוה שעל כל איש מישראל לכתוב ספר-תורה — כמצוה י"ח; ובדברי סיכומו לכל מצוות-עשה כותב הוא על המצוה הי"ח: "ואין הנשים חייבות בה". ותמה בעל "שאגת אריה" (בסי' לה מספרו), מניין לו להרמב"ם לפטור נשים ממצוה זו — והרי אין זו מצוה שהזמן גרמה! — ועוד כתב בעל "שאגת אריה" שם, שאפילו לדעת הרא"ש (בהלכות קטנות, הלכות ספר תורה, א), שמצות כתיבת התורה היא כדי ללמוד בה — אין לפטור נשים ממצוה זו, אף על פי שאינן חייבות בתלמוד-תורה, שהרי על כל פנים חייבות הן ללימוד מצוות הנוהגות בהן, ומשום כך גם מברכות הן ברכת-התורה (כדעת האגור, הובאה ב"בית יוסף", אורח-חיים, סי' מז). ועוד כתב בעל "שאגת אריה", שאם נפטור נשים ממצות כתיבת ספר תורה, משום שיש מצוות רבות שאינן נוהגות בהן — הרי

* שמעתי מהגאון ר' איסר זלמן מלצר זצ"ל, תלמידו המובהק של ר' חיים, שאף הוא, ר' חיים, לא סבר, שתמיד יש ללכת בשיטת "שני דינים", לא הכל יש לישב באופן כזה; אלא מכיון שר' חיים גילה דרך זו — היתה חביבה עליו והיה מעדיף להשמיע חידושי-תורה שתכנם "שני דינים".

עלינו לפטור גם אנשים ממצוה זו, שהרי מצוות רבות אינן נוהגות בכל האנשים מישראל, אלא בכהנים בלבד. ומשיב ר' יוסי בר על דברי ה"שאגת אריה", שאין הנדון דומה לראיה: הרי האנשים חייבים בלימוד כל התורה כולה ואפילו מצוות שאינן נוהגות בהם חייבים הם ללמוד — ומצוות כתיבת ספר-תורה הרי תלויה בחיוב הלימוד ולא בחיוב הקיום, אבל הנשים אינן חייבות אלא בלימוד המצוות הנוהגות בהן, על-כן יש מקום לומר שפטורות הן מכתבת ספר-תורה, כיון שאינן חייבות בלימוד כל התורה כולה. יתר על כן אומר ר' יוסי בר: גם המצוות הנוהגות בהן, שאותן חייבות הנשים ללמוד לדעת הס"מ ג (ועל פי אותה דעה מחייבן האגור אף בברכת-התורה) — אין הן חייבות ללומדן משום מצוות תלמוד-תורה, שזו נוהגת באנשים בלבד, שהרי "מקרא מלא דיבר הכתוב: ולמדתם אותם את בניכם' ולא בנותיכם" (קדושין כט, ב); וכן אמרו שם, שאשה אינה חייבת ללמד את בנה תורה, משום שמי שמצווה ללמוד — מצווה ללמד, ואשה כיון שאינה מצווה ללמוד — אינה מצווה ללמד; ובמס' סוטה (דף כ"א, א) שנינו: "אם יש לה זכות — תולה לה". ואמרו בגמרא: "זכות דמאי? אילמא זכות דתורה — הא אינה מצווה ועושה!". ובמס' חגיגה (דף ג, א) אמרו לגבי מצוות "הקהל": "אנשים באים ללמוד, נשים באות לשמוע", אבל לא ללמוד. מכל זה נראה ברור, שאין שום חיוב של תלמוד-תורה בנשים (ורק בן-עזאי אמר: "חייב אדם ללמד את בתו תורה" (סוטה כ, א), אבל זו דעת-יחיד ואינה אליבא דהלכתא, וכבר אמרו התוס' בחגיגה דף ג, א בד"ה נשים ובסוטה כ"א, ב, ד"ה בן-עזאי, בשם הירושלמי, שהדין ש"נשים באות לשמוע" הוא דלא כבן-עזאי, שעל-פיו גם הן באות ללמוד, על-כל-פנים: אליבא דהלכתא, שנשים אינן חייבות בתלמוד-תורה — משמע שאינן חייבות כלל). ומה שלפי הס"מ ג חייבות הנשים בלימוד מצוות הנוהגות בהן — אומר ר' יוסי בר, שאין זה משום מצוות תלמוד-תורה, שהיא מצוה כשלעצמה, כמו הנחת תפילין, ונוהגת רק באנשים; אבל הנשים חייבות ללמוד מצוות הנוהגות בהן, כדי שתדענה כיצד לקיימן, שהרי מצוות הן על קיום אותן מצוות וכיון שאי-אפשר לקיימן בלא ידיעה — ממילא עליהן ללמדן. אין ללימודן ערך כשהוא לעצמו, אלא כהכשרה לקיום המצוות בלבד, על-כן אם יודעות הן כבר את דיני מצוותיהן, אינן חייבות עוד בלימוד, כיון שיכולות הן לקיימן בלא לימוד נוסף. מה שאין כן באנשים, החייבים במצוות תלמוד-תורה, שהם חייבים בלימוד גם אם הם יודעים כבר מה שנצטוו לקיים, כיון שיש ללימודם ערך עצמי. ומה שמחייב "האגור" את הנשים לברך ברכת-התורה לפי שיטת הס"מ ג, שהן

חייבות בלימוד המצוות הנוהגות בהן, אף שלכאורה אין שייך שיברכו על-כך ברכת התורה, שהרי אינן חייבות ללמוד משום מצוות תלמוד-תורה, כפי שנתבאר — מסביר ר' יוסי בר, שבאמת יכולות הנשים לברך ברכת-התורה אם הן לומדות, כשם שהן מברכות על כל מצוות עשה שהזמן גרמה שהן מקיימות, אף על פי שהן פטורות, אלא שהיה מקום לומר שעל לימוד-התורה לא תברכנה, כיון שיש איסור בלימודן — כמו שאמרו: "כל המלמד את בתו תורה כאילו לומדה תפלות" (סוטה כ, א) — ועל כך אומר האגור, שכיון שהן חייבות להסמך ללמוד מצוות הנוהגות בהן — וודאי שאין בלימודן איסור ומכיון שכך יכולות הן לברך על התורה, שהרי על-כל-פנים קיימו מצוות תלמוד-תורה, אף שאינן חייבות ללמוד מכוח מצווה זו, כמו שנתבאר, אבל הרי גם שאר מצוות שאינן חייבות בהן מברכות הן עליהן אם קיימון.

היוצא מדברים אלה, שיש שני סוגי לימוד התורה — "שני דינים" בלשונו של ר' חיים — לדעת ר' יוסי-בר: לימוד משום מצוות תלמוד-תורה ולימוד משום שאר מצוות, כדי לדעת כיצד לקיימן. וסוג זה האחרון אינו בגשים בלבד, אלא גם באנשים. אלא שבנשים יש רק סוג אחרון זה ובאנשים יש שני הסוגים. הדברים נתפרשו על ידי ר' יוסי בר בהקדמתו ל"בית הלוי", כרך א, וזה לשונו שם: "אמנם באנשים יש עוד מעלה אחת על הנשים, דנשים בלימודן אינן מקיימות שום מצוות-עשה, רק הוי מבוא לקיום המצוות, ונמצא דהלימוד אצלם הוי מבוא להתכלית, שהוא קיום המצוות, ולא הוי תכלית בעצמו, אבל באנשים הוי הלימוד גם מצוות-עשה בעצמו, וכמו הנחת תפילין וכדומה, ונמצא — הוי ב' בחינות: מבוא להמצוות, וגם תכלית בפני עצמו" *.

וכך מפרש שם ר' יוסי בר את השאלה ששאל בן-דמה, בן-אחותו של ר' ישמעאל, את ר' ישמעאל: כגון אני שלמדתי כל התורה כולה — מהו ללמוד חכמת יונית **? (מנחות צט, ב) — בן-דמה סבר שחיוב לימוד

* שתי בחינות אלו שבתלמוד תורה, הזכיר גם הגרא"י קוק וצ"ל בספרו "שבת הארץ" (מבוא פרק טו, מהדורה שנייה, עמ' סא) והוא אומר שם שהוא הדין ב"ישוב ארץ ישראל", שיש בה שתי בחינות: אפשרות לקיום המצוות התלויות בארץ ומצוה בפני עצמה. ומענין שגם ר' יוסי בר עמד על שתי בחינות אלו ב"ישוב ארץ-ישראל", בסוף דברי-ההלכה שב"בית הלוי", חלק ב. — בפרקי ה"מבוא" ל"שבת הארץ" מרבה הגרא"י קוק לישא וליתן בדברי ר' יוסי בר שב"בית הלוי", ביחס לשביעית בזמן הזה. ** יוסי בר גורס: "חכמת אריסטו", אבל כבר כתב בהקדמתו ל"בית הלוי": "והנה בכמה מקומות הבאתי דברי הגמרא, ולא שמרתי להעתיק הלשון, רק הכונה, כי לפעמים היה קשה לי ליעין בפנים ולהעתיק".

התורה הוא משום שאר-מצוות, כדי לידע כיצד לקיימן, וכיון שכבר למד כל התורה כולה ויודע כיצד לקיים כל המצוות שהוא חייב בהן, סבר שאינו חייב עוד בתלמוד-תורה. אבל ר' ישמעאל ענה לו (שם): „לא ימוש ספר התורה הזה מפין והגית בו יומם ולילה — צא ובדוק שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה ולמוד בה חכמת יונית“... („דבר שלא יהא בעולם“ — רש"י) — תלמוד-תורה היא מצוה בפני-עצמה, ואפילו אם יודע אדם את כל התורה, וממילא כל מה שהוא מחוייב לקיים, אף על פי כן חייב הוא בתלמוד-תורה*.

אך אין ר' יוסי בר מסתנוור מברק-חידושו וקובע (בס"ו ו מ"בית הלוי", חלק א), שאם אמנם אין מצוות תלמוד-תורה חלה כלל על הנשים — אין לומר, כפי שרצה לומר ה"שאגת אריה", שמשום כך פוטרן הרמב"ם ממצות כתיבת ספר-תורה, בלא שום ראייה מפורשת, כי אין זו אלא סברה, שכיוון שכתבת ספר-תורה היא כדי ללמוד בה, לפי הרא"ש, הרי הנשים שפטורות מלימוד — פטורות גם מכתיבה. ואף שיש סמך לסברא זו ב"ספר החינוך", מצוה תרי"ג, בעניין כתיבת ספר-תורה („ונוהג בכל מקום ובכל זמן בזכרים, שכן חייבים בתלמוד-תורה, וכמו-כן לכתוב אותה, ולא בנקבות“) — אומר על זה ר' יוסי בר: „ואע"ג דהחינוך כתב סברא זו, מ"מ י"ל דלא כתב כן אלא לטעם דאמאי פטורות, והוי טעם נכון, אבל ודאי קשה הדבר לאמרו דמשום הך טעם לחודא יצא להם עיקר הדין, ובפרט דהשאגת-אריה שם פפק על עיקר דברי הרא"ש, יעוי"ש“.

ר' יוסי בר נודע בעיקר כבעל-הלכה, אבל גם בעל-אגדה היה. בסוף חלק שני מספרו „בית הלוי“, הוא מקצה מקום לדרושים. וחלקי „בית הלוי“, השלישי והרביעי, מוקדשים בעיקרם לדרוש: החל השלישי — לפרשיות ספר בראשית, והרביעי — לפרשיות ספר שמות, רק בסופו של החלק השלישי — מוקדשים כמה דפים להלכה, בענייני חנוכה: „יען כי במדינות אלו ראיתי נוהגין ללמוד בימים אלו (= ימי חנוכה) בשלשה דפין שבפרק במה מדליקין המדברים בהלכות חנוכה, וגם אנכי למדתי

* עיין במאמרו של הרב ש. י. זוין: „תלמוד-תורה וידעיתה“ (בספרו „לאור ההלכה“, ירושלים תש"ו, עמ' קנט), שמדבריו יוצא הסבר אחר: גם בן-דמה ידע שתלמוד תורה היא מצוה בפני עצמה, אלא שסבר שיש רק חיוב של ידיעת התורה ולא של לימוד התורה וכיון שידע את כל התורה סבר שכבר יצא ידי חובתו; ענה לו ר' ישמעאל, שיש גם מצוה של לימוד התורה, ואפילו מי שכבר יודע את התורה חייב בלימודה. באותו מאמר (שם, עמ' קסא) מביא הרב זוין את חידושו של ר' יוסי בר בעניין שני סוגי תלמוד-תורה.

בעזה"י, אמרתי לכתוב כאן איזה הערות שנתחדש לי בעזה"ת. וכן בסוף החלק הרביעי הוא מיחד כמה דפים להלכות „אות שאינו מוקף גויל". אך, כאמור, עיקרם של הספרים הללו הוא בדברי-דרוש. וכן אומר הרב המחבר בהקדמתו לחלק השלישי מ"בית הלוי": „כאשר זיכני ה' להדפיס ח"ב מספרי בית הלוי, והדפסתי בסופו איזה דפים חדושים על מילי דאגדתא, והגם כי מצאו חן בעיני כמה מהרואים, אמנם התבוננתי וראיתי כי מעטים המה המעיינים בו, יען כי הלומדים יחיו לא ירצו לבלות זמנם היקר בענייני-דרוש, והחפצים באגדה לא ישלחו ידם בספר אשר עיקרו בנוי על דברי הלכה ופלפול, וע"כ עתה כאשר זכיתי להדפיס עוד קצת חדושים על דרוש, הנני לסדרם על סדר קצת הפרשיות, למען כי גם הבע"ב הטורודים בפרנסותם כל ימות החול, יקחו להם פנאי ביום שבת קודש, ולראות בו אולי ימצאו בו איזה דברים ישרים לב האדם לאביו שבשמים".

בדרושו של ר' יוסי בר אתה מוצא רעיונות נאים, שהוא מלבישם בלבוש דרושי: בדיוקי-פסוקים ומאמרי-חז"ל ואף באמרי-„זהר". והרעיונות משתבצים בכל אלה באמנות רבה. בדרושו של ר' יוסי בר — כבדרושיהם של גדולי-תורה אחרים — תופס מקום נכבד הדרוש ההלכותי*, קשורם של רעיונות אגדיים בגופי-הלכות. דרוש כזה אנו מוצאים כבר בהקדמתו לחלק א מ"בית הלוי", בו הוא מביא את חידושו, שנזכר לעיל, ביחס לשתי בחינות בתלמוד-תורה: תלמוד תורה כמצוה בפני עצמה ותלמוד-תורה כמבוא לשאר מצוות, כדי לידע כיצד לקיימן. ובוה מפרש ר' יוסי בר את דרשת ר' סימאי (שבת פה, א): „בשעה שהקדימו ישראל נעשה' לנשמע', באו ששים רבוא של מלאכי-השרת, לכל אחד ואחד מישראל קשרו לו שני כתרים, אחד כנגד, נעשה' ואחד כנגד, נשמע'". ור' יוסי בר מסביר מהו הערך המיוחד של הקדמת נעשה' לנשמע', שבגללה זכו ישראל לשני כתרים. והוא, שנעשה' כוונתו לקיום המצוות וזה אי-אפשר בלא לימוד מקודם, כדי לדעת מה לקיים; אבל ישראל הקדימו נעשה' לנשמע' — כלומר, שיש מקום לנשמע' גם לאחר הנעשה', יש תלמוד-תורה גם לאחר קיום כל המצוות, לא כהכשרה לקיומן, אלא כמצוה בפני עצמה; ובשכר הכרתם בערך העצמי של לימוד-התורה, נוסף על ערך קיום המצוות — זכו ישראל לשני כתרים.

ברעיון זה אנו שומעים הד-קולה של האידיאולוגיה הוולוז'נאית, שספר היסוד שלה הוא „נפש החיים" לרבינו חיים מוולוז'ין, המדגישה את ערכו כביטוי המוצלח של הרב ש. י. זיין (עי' מאמרו: „פורים בדרוש ההלכותי" ב"המועדים בהלכה", מהדורה שנייה עמ' רח ואילך).

הראשוני של לימוד-התורה ושבועדאי היתה יסוד מוסד בתפיסת עולמו של ר' יוסי בר.

בפרשת מתן-תורה עוסק ר' יוסי בר גם בחלק ד מ"בית הלוי", המיוחד לדרושי ספר שמות (דף כא). הוא דן שם בדברי המכילתא על הכתוב: "והייתם לי סגלה" (שמות יט, ה), "שתהיו קנויים לי ועוסקים בתורה". מה פשר הביטוי: "קנויים לי"? ור' יוסי בר מפרש זאת, תוך שימוש בהלכה. מקדים הוא לזה רעיון נאה, על ההבדל שבין תורה שבכתב לתורה שבעל פה: תורה שבכתב — "הרי היא כפי מה שניתנה בסיני, ועליה אין להוסיף מאומה... אבל תורה שבעל-פה — אין לה סוף וקיצבה, ובכל דור ודור מתחדשים חדושי דינים והלכות, וכל זמן שהאדם ממשמש בהם — ימצא בהם טעם חדש שלא ידעו מקודם". וכאן מפרש ר' יוסי בר באופן אחר את ה"נעשה ונשמע" שאמרו ישראל: ה"נעשה" הוא "שקיבלו עליהם לעשות כל האמור להם אז"; וה"נשמע" — מובנו להבא "שקבלו על עצמם לשמוע עוד לדברי החכמים שבכל דור ודור, כל מה שיתגלה אחר כך בחידושי-התורה". והנה לדעת הרמב"ם (בהל' מכירה, פרק יא, הלכה טז), המחייב עצמו בדבר שאינו קצוב — לא חל עליו החיוב, ואם כן כיצד חל החיוב על ישראל לקיים תורה שבעל-פה והרי אם גם קיבלוה עליהם — הריהי "דבר שאינו קצוב", כמו שנתבאר! — כך מקשה ר' יוסי בר — ומתרץ, שרק במקבל עליו משהו, כגון שמתחייב שיעשה כך וכך — אין החיוב חל בדבר שאינו קצוב, אבל אם הוא מוכר עצמו לעבד — חלים עליו מכאן ולהבא כל חיובי עבד לאדוניה, אף שהם בלתי קצובים, שהרי הוא לא התחייב כלל, אלא הקנה את גופו — וממילא חייב לקיים את כל החיובים החלים על עבד. ואף ישראל — "הקנו גופם להתורה ולעבודתו יתברך"; מה שאין כן בבני-נח, שגם שבע מצוות שלהם "אינם עליהם רק בגדר חיוב, שהם חייבים לקיימם, ולא שגופם קנוי להמצוות". וזה ההבדל בין ישראל לעמים: העמים חייבים בכמה מצוות וישראל קנויים לתורה ולמצוות. וזהו שדרשו במכילתא על הכתוב: "והייתם לי סגלה מכל העמים" — "שתהיו קנויים לי ועוסקים בתורה".

מובן שאליבא דאמת, אין צורך באותו תירוץ, כי הקושיא מעיקרא אינה קיימת: אין להקשות על קבלת עול-תורה, שהיא התחייבות כלפי שמיא, מהתחייבות בענייני-ממון שבין אדם לחברו. ובוודאי שאף ר' יוסי בר עצמו לא חשב שיש כאן באמת קושיא. אך אם אמת אין כאן — יופי יש כאן, והרי זה מה שנדרש מן הצורה הדרושית, בה הביעו גדולי-ישראל את רעיונותיהם.

האמיתיים כשהם לעצמם*. ונאה הוא הרעיון עצמו — ואף אמת צפונה בו — שישראל קנויים קנין-הגוף לתורה ולמצוותיה, כלומר: שייכותם לתורה ולמצוות היא מהותית, עצמותית.

מוצאים אנו אצל ר' יוסי בר הסברה מקורית, בעניין המשתייך לתחומים הקרויים בימינו "מדע המקרא" ו"מדע התלמוד". בהקדמתו לחלק א' מ"בית הלוי", מסביר ר' יוסי בר את התופעה התמוהה שכבר דשו בה חוקרים, והיא: פסוקי מקרא המובאים בתלמוד בנוסח שונה ממה שהם בנוסח המקרא המסור והמקובל. ר' יוסי בר מסביר זאת אגב-אורחא, אגב התנצלותו על שהביא בספרו דברי הגמרא בלא לשמור על דיוק-הלשון, אלא על הכוונה בלבד, כי היה קשה לו לעיין תמיד בפנים הגמרא ולהעתיק וכתב על פי הזכרון. ור' יוסי בר מוסיף ואומר: "ולדעתי זה הטעם דנמצא בגמרא איזה פסוקים בשינוי הלשון ממה שהוא כתוב, כמו: ונתן הכסף וקם לו**," משום דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם על-פה***, וכשהיו דורשים הפסוק היו אומרים אותו מן הכתב, ולפעמים כשלא היה מצוי להם הספר במקום ההוא, היו אומרים הפסוק בשינוי קצת, רק שיבואר בו כוונת הדרשה". ובכן: לא נוסח שונה משלנו היה להם לחכמי-התלמוד במקרא, ואף לא מפני חולשת הזכרון צטטו את הפסוקים שלא כדיוקם — אלא בכוונה תחילה, כיון שלא תמיד היו מצויים להם ספרים, שהיו יקרי-המציאות באותם הדורות, ולא רצו לומר פסוק על-פה, משום ההלכה: "דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם על-פה", על-כן היו מוסרים את תכנו של הכתוב בשינוי-הלשון. הרי זו הסברה רבת-עניין וראויה לתשומת-לב.

* עיין ב"אדר-היקר" להגרא"י קוק זצ"ל (ירושלים תרס"ו, עמ' לט—מ), בו הוא מסביר, שהפסוק הוא דבר שבאסטטיקה, וכפול בהלכה כן הדרוש באגדה.
 ** שבת קכ"ה, א' ועיין שם תוס' בד"ה ונתן; קדושין ה' א.
 *** גטין ס, ב.