

אסופות

ספר שנה למדעי היהדות

ספר שמיני

בספר זה נכללו

מקורות ומחקרים בספרות חז"ל

בעריכת

מאיר בניהו



בית ההוצאה שלייד הרב נסים

ירושלים תשנ"ד

PUBLICATION OF THE YAD HARAV NISSIM

ASUFOT

ANNUAL FOR JEWISH STUDIES

VOLUME EIGHT, 1994

Edited by

Meir Benayahu

Address: 44 Zabotinsky Street, Jerusalem



כל הזכויות שמורות

דפוס מנחם, ירושלים

בעודי תוהה מה דמות ישווה לו, ל'אסופות' ספר שמיני, וכלום יחולק אף הוא לשניים כמות קודמיו? והנה נקבצו ובאו לידי מאמרים ומחקרים חדשים בספרות חז"ל, אשר עניין בהם, מצדדים שונים, לחקר המשנה והתלמודים הירושלמי והבבלי, וכתבי גאונים, פירושים ובירורים, גירסאות שונות ומנחים, אשר הופעתם יחדיו יש בה משום שיכוב נתיבות.

גם בחלק זה מתברר המאמרים הם מן החוקרים הוותיקים ומן החדשים, מן המפורסמים ומן הצעירים אשר עתידות להם ואשר יגעו ועשו פרי ישווה להם.

ברכה גם בחלקו השני שלספר. נושאי מגוונים ובהם עניינות בחקר ספר הוהר, פרשת חיים שלר' חיים ויטאל; תעודות היסטוריות ממשפחת קנשינו בוהראן וענייני השבויים בבילג'רד (תמ"ח), תקנות ומנהגות וחקר התפילה.

אין משגין מן המנהג. מן השמים סייעו בידינו שגם הספר התשיעי ירופד במחקרים חשובים והפעם בקבלה ובמחשבת ישראל. מלבד דברי עיון ומחקר יפורסמו בו גם מקורות לא נודעים.

יהי רצון שמי שסייענו עד כה יאיר עינינו וסייענו גם להבא, ברוב עוז ושלום.

* עלינו לחזור מן המאחר אל המוקדם, למה שנאמר בהקדמה לספר השביעי על גורלם של מדעי היהדות, שמקום ניתן בהם גם למי ששיגו ושיתו בתוהו יסודם. פליאה היא, שתרי בכל מאמר ומאמר (וגם בקובץ זה, ראה בייחוד עמ' רנא—רנב; רעב—רעג) אתה מוצא פרי ביאשים שלון, הגב' מ' רוזן, שהרעמדה בראש המכון לחקר החפצות, גם פרסו לה פרסים, שכונתה שבעולם ניתנים למי שהרים תרומה גכברה במקצועו.

אמיתי לעצמי: תהי דרך חז"ל דרכיך, שאמרו: 'במקום שאין אנשים השתדל להיות איש', ולא לחוש בלזק ולנקמה. הוכחות מאוששות לחכונתה זאת הוכחו לידיעת ראשי אותו מוסד אקדמי (בתל-אביב). ענגי הרקטור ואמר: 'אני מודה לך שהבאת את הדברים לתשומת-לבי'. אמר זאת ולא יסף, ואיני יודע אם יש בלשון זה משום מעשה, או אינו אלא דחיה בקש? אכן עלובה עיטתם שלא לה שאין בידם כח ועוז להרים מכשולים ולתקן עיוותים. ה' יצילנו מהם ומהמונם.

תוכן העניינים

| | | |
|-----|---|----------------|
| ט | לנוסח רבי אליהו פולדא במסכת שקלים | משה עסיס |
| לא | 'לישן מתניתא' | ליב מוסקוביץ |
| נא | 'לישנא דרבנן וגורסיהון' ו'סוגיא דגמרא' | עדיאל שרמר |
| עט | על המונח 'דאיתמר' — שימוש ומסגרתו | אבינועם כהן |
| צט | מסורות שונות בישיבות סורא ופומבדיתא | אפרים יצחקי |
| קז | על התפלגות הנטיות ההלכתיות של האמוראים לפי אסכולות | אבינועם כהן |
| קלא | מנהגי תקיעת שופר בראש השנה בתקופת המשנה והתלמוד | דב הרמן |
| קלז | השפעת הגשימים על עיצוב דפוסי האבלות לתשעה באב | דב הרמן |
| קמט | ביאורי רב סעדיה גאון בפירוש המשנה של רב נתן אב הישיבה | אליעזר שלוסברג |
| קסא | המשנה בתימן: כתוב־יד מפירוש רב נתן אב הישיבה | מנחם צבי פוקס |
| קסט | לגילגוליה של שיטת הרמב"ם על שביעית בזמן הזה | דוד הנשקה |
| קפה | ספר 'שאלות ותשובות' ושיטת קידושין למרן | אהרן שויקה |
| ריא | אימתי חברה ההקדמה לספר הזוהר? ושינויים בטפסים שונים של ההקדמה שבדפוס מנטובה | דניאל אברמס |
| רכז | דרשות להגדה של פסח, למועדים ולשבחות, שריד מכתוב־יד לחכם ספרדי לא נודע | שאול רגב |
| | חידוש הפולמוס על פיסור תלמידי חכמים ממיסים בירושלים בשנת שנ"ו וסיבת עקירת דירתו שלרבי חיים ויטאל מירושלים לדמשק | מאיר בניהו |
| רמא | | מאיר בניהו |
| רסג | איגרות ירושלים מפנקסיה שלמשפחת קנשינו בוהראן | |
| רצז | רבי משה ב"ר מיכאל הכהן וספרו עט סופר, מקור נכבד לקורות שבויי בילגורד (תמ"ה—ת"נ) | |
| שמג | תנוחות ותנועות הגוף בשעת קרית שמע | יצחק זימר |
| שסט | מנהגי קושטא | שלמה שפיצר |
| שפז | תקנות הקהילה היהודית בכפר אוני הסמוך למיץ משנת תקס"ו | שמעון שורצפוקס |
| שצט | 'יורה חטאים' לרבי אברהם ערוסי | יהודה רצהבי |

לנוסח רבי אליהו פולדא במסכת שקלים

(נוסח הפנים של מהדו"ב, הלימות * שבשתי המהדורות)

מסכת שקלים עם פירוש ר' אליהו פולדא, חשובה משתי בחינות: הנוסח והפירוש. הרא"ף הוא ראשון מפרשי הירושלמי האחרונים באשכנז, וגדולי המפרשים שאחריו הושפעו ממנו. ואילו נוסחו — המוגה — במסכת, הפך להיות אחד מנוסחיה החשובים, הבלעדי, בדפוסי הירושלמי האחרונים. לפיכך, בדיקה מדוקדקת של נוסח זה היא רבת חשיבות, הן לתולדות הנוסח של המסכת, הן לדרך טיפולו של הרב בנוסח הירושלמי, בפירושו לסדר זרעים.¹ בדברים אלה פתחתי את חלקו הראשון של מחקר זה,² שבו הצעתי את התשובה בין נוסח הפנים של מהדו"ק של הרא"ף (ספד"מ תמ"ט), לבין דפוס קראקא שס"ט (להלן: ד"ק) של הירושלמי.

מאמר זה הוא חלקו השני והאחרון של המחקר.³ אני בוחן בו תחילה את נוסח הלימות של מהדו"ק, בהשוואה לנוסח הפנים שלה, ואחריכך אני דן בשתי הבחינות האלה (נוסח הפנים והלימות) במהדו"ב, אמשטרדם ת"ע.

באשר ללימות שבמהדו"ק, הרי למרות שאין ספק שנוסח המסכת המשתקף בהן הוא

מראי-המקום (דף, עמוד ושורה) למסכת שקלים במאמר זה הם לעתים כפולים: למהדו"ק ולדפוס קראקא (להלן: ד"ק), ולעתים משולשים: מהדו"ק, ד"ק, ומהדו"ב, ואת כדי להקל על המעיין. כשתיבה אינה מופיעה בשורה, הרי כוונת מראה המקום, ששם היתה ראוי להופיע אילו היתה בהשוואה עם נוסח ה'בבלי' (ללא מראה-מקום), והכונה היא לנוסח מסכת שקלים, כפי שנדפסה עם הבבלי בבית עמנואל בנבנשתי, אמשטרדם ת"ה (ראה המאמר הנזכר להלן [הע' 1], הע' 26). וראה שם הע' 24—26. את חילופי תגריסאות בנוסח המשנה הבאתי בין סוגריים מרובעים, בכל המאמר, לשם הבלטה ויחוד. בציטוטי הלימות, ולעתים גם בציטוטי הפירוש שבהערות, לא ציינתי את הייבור המתחיל, אלא מספר השורה בפנים והמעין ימצא אותם על-פי זה בקלות בפירוש. תיבת שמופיעה יותר מפעם אחת בשורה, ציינתי את מקומה ע"י אות עלית: א, ב, ג. במהדו"ק ישנו שיבוש במיספור העמודים בדפוס: אחרי דף טו (בדפוס: יח), מופיע דף יח (ואחריו: טז וכ"ה). סימנתי את ארבעת העמודים האלה: טו א—ד. דף יז ודף כא חסרים לגמרי. דף כח צוין בשיבוש: כו, ואני ציינתי תמיד: כח.

* פירוש לימה (lemma) — דיבור המתחיל. ואני משתמש במילה זו, לפי שהיא נוחה יותר להטייה.

1 לנוסח הרא"ף במסכת שקלים (נוסח הפנים של מהדו"ק), תשד"ה, ג, ת"א תשמ"ג, עמ' 27 ואילך.

2 ובכך מקדים אני לקיים את מה שהבטחתי שם: 'את שאר הדברים מקוה אני להביא במבוא למסכת' (עמ' 58, סד"ה במאמר).

בעיקרו נוסח הפנים שלפנינו, מ"מ אין התאמה מלאה ביניהם. ההבדלים שביניהם הם על עשרה דרכים:

1. הלימות הן לפעמים קיצור של נוסח הפנים:
 נוסח הלימה: אף כא, תחת (להלן ת'): אף חדשי שנא' כאן, שבנוסח הפנים:
 (א ע"א שורות 24—25, מה ע"ד 32—33); אף ת' אף על פי (ג ע"א 18, מו ע"א 61); לשלמים ת' לשם שלמי' (ו ע"ב 33, מו ע"ד 30—31); וטיהרו דמה ת' וטהרו את דמה (י ע"ב 26, מו ע"ג 17—18); שם ת' השם (טו ע"ג 9, מח ע"ג 6); לנשכי שנתיי ת' לניסכי בן שנתיי (יח ע"ב 8, מט ע"א 55); אשה ת' האשה (כ ע"א 18, מט ע"ג 18); ולא כר' מאיר ת' ולא אתיא כר' מאיר (כג ע"א 26, מט ע"ד 57—58); לפני תמיד ואפי' פסול ת' לפני תמיד לחם פנים אפי' פסול (כה ע"א 19, ג ע"א 60—61); דאמר נאה ת' דאמר תאפנה נאה (כט ע"ב 11, ג ע"ד 26); טיגון ת' מטגנה (שם שם, שם 28); [חל להיות ת' חל ארבעה עשר להיות (ל ע"א 20—21, שם 60—61); נטמאת ת' ושנטמאת (ל ע"ב 25, גא ע"א 2); ופ"ב ריבוא ת' ומפ"ב ריבוא (שם 30, שם 7)]; אפי' על ב"ה ת' ואפי' על דב"ה (לא ע"א 22, גא ע"ב 22).

2. הלימות כוללות מילה או משפט שנשמטו בפנים:
 אף (א ע"ב 9, מה ע"ד 40); לא כדי כר' (שם 13, שם 42—43); שבועת (ה ע"ב 4, מו ע"ג 38); לשקלי (ו ע"א 21, מו ע"ד 1); צילמא (ח ע"א 8, מו ע"א 14); וכן עשה יהושע (שם 16, שם 21); הן (ח ע"ב 21, שם 51); מח (טו ע"א 11, מח ע"ב 28); כל (טו ע"ג 25, מח ע"ג 42); אמת הבנין ... ואמת הכלי' ת' הבנין ... והכלים (כב ע"ב 16—17, מט ע"ד 26—27); [שער ניקנור (כג ע"ב 15, מט ע"ב 51)]; על דעתיה ת' דעתייהו (שם 21, ג ע"א 1); [לעולם (כו ע"ב 16, ג ע"ב 58)]; לא הוּוּ ב' ת' לא הוּו (לא ע"א 24—25, גא ע"ב 18—19).

3. הנוסח נכון בלימה ומשובש בפנים:
 יש שהלימה היא כנוסח הירושלמי (= ד"ק) והכבלי, או כאחד משניהם, בדיוק או בקירוב, ויש שהיא לשונו של הרא"ף:

א. הלימה כנוסח הירושלמי והכבלי, הפנים משובש:
 היו ת' היה (ב ע"ב 15, מו ע"א 34); גמיעה ת' גמיע (י ע"א 23, מו ע"ב 52);

וכן תמיד במאמר זה, נוסח הלימה ראשון, ואחריו נוסח הפנים.
 וכן הוא ביבמות צו ע"ב, והוא סוף הפסוק (יתרשע יא, טו) המבא בפנים.
 וכן הוא במקבילה שביומא פ"ג ה"ט (מא ע"ב שורה 1): 'כשרי כל דור דור'.
 ולתא גם ב"ק, בנוסח הכבלי, בטוחים ז ע"א ובב"מ כו ע"א. אבל ברש"י לפסחים, שם: 'בית הבית לעולם הולין'. וממנו לקח, שכן הוא מציין כאן 'רש"י' בסוף ד"ה מצות שנמצאו ובגיליון ציין גם לפסחים גם לב"מ.
 ובמשך בפנים: 'על דבר קפרא' אבל ב"ק ובנוסח הכבלי: 'אלא על דבר קפרא' — ומחק 'אלא' בשתיקה. ופירש שם ב"ה לא הוּו: 'בתמי' למה לא הקשו' וכו'. אבל במהד"ב חור ב, והגיה בפירושו. כמו שהוא במקורות: 'ה"ג וכן הגירסא בירושלמי לא הוּו רבנן אלא על דבר קפרא וכן הגירסא בפ"ג דמ"ש' (יט ע"ב). נמצא שוב שנוסחאותיו במהד"ק הפכו בעיניו להיות הנוסח העיקרי בהמשך עבודתו על המסכת וראה משי"כ במאמר הנ"ל (הע' 1), הע' 97. אבל נראה יותר שחסר סימן הקיצור בדפוס.

לה ת' ל"ב (= ליה, יג ע"א 21, מח ע"א 24); והפרכות י' ת' והפרכות (שם 28, שם 30); וחלבון ת' וחלבון (טו ע"א 19, מח ע"ב 35); במינו י' ת' בימנו (טו ע"ב 5, שם 44); נסכי י' ת' ניכסי (יח ע"ב 8, מט ע"א 55); מפליג ת' פליג (שם 27, מט ע"ב 2); מהו הכין י' ת' מה הכין (יט ע"א 28, שם 26); [ביציאותו ת' ביציאותו (כה ע"א 10, שם 57)]; שלמה ת' משה י' (כה ע"ב 25, ג ע"ב 15); גדומה י' ת' גדמות (כו ע"ב 5, שם 31).

ב. הלימה כנוסח הירושלמי והבבלי, והפנים גירסת הרא"ף:
אילו שתי ת' אילו היו י' שני (יא ע"א 27, מז ע"ג 39).

ג. הלימה כנוסח הירושלמי, והפנים כנוסח הבבלי:
אמר ת' אמרת (ד ע"ב 9, מז ע"ב 46); ניתני ת' ליחני (ט ע"ב 19, מז ע"ב 32); [המספק ת' המספיק (כח ע"ב 26, ג ע"ג 10)].

ד. הלימה כנוסח הבבלי, והפנים כנוסח הירושלמי:
הוא ת' היא (ד ע"ב 3, מז ע"ב 39); ואם ת' אם (ו ע"ב 34, מז ע"ד 44); מסוריא ת' מן הסוריא (יב ע"א 27, מז ע"ד 56); שנתה ת' שנתו (יג ע"א 27, מח ע"א 29).

ה. הלימה גירסת הרא"ף, והפנים כנוסח הירושלמי והבבלי:
חזיק ת' חזוק (י ע"ב 9, מז ע"ג 2); זרעו י' ת' זרעו (טו ע"ד 11, מח ע"ג 55); עבדין ת' עבדון י' (כ ע"ב 4, מט ע"ג 31); בעליה ת' בעליהן י' (כו ע"א 21, ג ע"ב 25).

ו. הלימה גירסת הרא"ף, והפנים כנוסח הירושלמי:
ה' באב ת' בחמשה באב י' (ט ע"ב 6, ז ע"ב 19); מקילין ת' מקילון י' (כח ע"א 24, ג ע"ג 43).

ז. הלימה גירסת הרא"ף והפנים משובש, ללא אסמכתא:
אולפן ת' אלפון י' (טו ע"ד 21, מח ע"ד 9).

4. הנוסח משובש בלימה, ונכון בפנים:
בה ת' בו (ב ע"ב 19, מז ע"א 38); נהנו ת' נהנין (שם 21, שם 40); [שוין ת' שיה (ו ע"א 9, מז ע"ג 9)]; פרוטטות ת' פרוטרוט (שם 12, שם 55); במה י' ת' מה (שם

9 אבל בירר' ובבבלי: והפרכות (כך 1). ופי' שם: 'פרכות ופרכות המסך'.

10 בבבלי: מינה.

11 בירר': ניכסי.

12 אבל בבבלי: 'מת הכין', קרוב לנוסח הפנים.

13 ראה מש"כ במאמר הנ"ל (הע' 1), הע' 77.

14 בירר': גרומת, ברי"ש. וראה להלן הע' 104.

15 במהדרי"ב הכניס 'הי', גם ללימה גם לפנים.

16 וכ"ה (ללא וי"ו החיבור) בשורת הפעלים שבהמשך — בירושלמי. אבל בבבלי יש וי"ו בכלום.

17 בבבלי: עכדו.

18 ושמן העיקר בגירסת הירושלמי והבבלי, ויש לתגיה לעיל: בחטאות.

19 בבבלי: לחמשה באב.

20 בבבלי: מקולין.

19, שם 59; באה ת' בא (ו ע"א 1, מז ע"ד 32); ואין ת' אין (שם 17, שם 47); חשושין ת' חשושין (ח ע"ב 6, מז ע"א 38); תאלולים ת' תאלוליים (ט ע"א 12, מז ע"ב 13); [וכתב ת' וכתוב (י ע"א 6, מז ע"א 57)]; חי ת' חין (י ע"ב 5, מז ע"ב 61); [ומחפה ²² ת' וחיפהא (יא ע"א 23, שם 3); ציבור ת' הציבור (יב ע"א 3, מז ע"ד 61)]; [נמצא ת' נמצאו (יג ע"ב 24, מח ע"א 54); ייתנו ת' יינתנו (יד ע"א 10, מח ע"א 60); [בפירש ת' בפירוש (יד ע"ב 22, מז ע"ד 29)]; אינו ת' אינה (טו ע"ג 12, מח ע"ג 9); [הקינות ת' הקינין (שם 23, שם 16)]; בהאי ת' בההיא (טו ע"ד 14, מח ע"ד 1); שרייה ת' שריית (שם 18, שם 5); עלובת ²³ ת' עלובתא (שם 19, שם 6); וערימתון ת' וארימתון (שם 21, שם 9); צריפון ת' צריפי (שם 27, שם 18); סוכר ²⁴ ת' סוכרא (שם 30, שם 21); חמי' ת' מטאי (טז ע"א 9, שם 31); מתמנה ת' ממניא (שם 25, שם 48); להם ת' לו (שם 30, שם 55); מיעוט כבודם ת' כבודם נתמעט (טז ע"ב 20, מז ע"א 18); לאיסטרטות ת' לאיסטרטיות (שם 28, שם 29); תשיב תשיג (יז ע"ב 28, מז ע"ב 3); יומהן ת' יומיהון (כ ע"ב 1, מז ע"ג 30); שהושיב' ת' שהשיבו (שם 10, שם 35); באיפרסמן ת' באפרסמ' (כב ע"א 16, שם 62); [הדולק ת' הדלק (כג ע"ב 7, מז ע"ב 46)]; משרתיה ת' שהוא מרתיה (כה ע"א 14, נ ע"א 56); חטאת ת' חטאות (כו ע"א 1, נ ע"ב 44); מספק ת' המספק (כו ע"ב 12, נ ע"ג 21); [צורתן ת' צורתו ²⁵ (שם 18, נ ע"ב 60); מותר' ת' מותרות (שם 19, שם 61)]; הסיעה ²⁶ ת' הסיע (כז ע"א 5, נ ע"ג 25); ואינשתיה ת' ואינשתה ²⁷ (שם 25, שם 44); מהלכו ת' מהלכי (כח ע"ב 3, שם 51); עבד ת' אבד (כט ע"א 17, נ ע"ד 13); מקרב ת' מתקרב (כט ע"ב 1, שם 17); חמוד ת' תמיד (שם 26, שם 39).

5. הנוסח משובש בלימה ובפנים:

גמיה ת' גמיעא ²⁸ (י ע"א 21, מז ע"ב 52); בעי ת' בעו ²⁹ (טז ע"א 25, מז ע"ד 48); לא לבווי ת' דלא ליבווי ³⁰ (יט ע"א 22, מז ע"ב 21).

6. הלימה היא תרגום לעברית של נוסח הפנים:

וימלא פיו מים ת' וימלא פומיה מוי (יא ע"א 13, מז ע"ג 32).

7. כתיב ³¹ שונה בין הלימות לפנים:

יש והלימה היא כנוסח הירושלמי והבבלי או כאחד מהם, בדייק או בקירוב, ויש שהיא לשון הרא"ף:

- 21 בירי: אלפן, ותוא הלשון תרגיל בירושלמי. ובבבלי: אלפין.
- 22 וכ"ה בבבלי.
- 24 וכ"ה לנכון בירושלמי ובבבלי. וכ"ה בכ"ק, כ"י פרמא, וכ"י לו. ויזכית ותמשך גם ברא"ף: 'ויצא לבית השריפה', בלשון יחיד.
- 25 וזיה כתוב, כנראה, 'הסיע הדעת', ונתחברה הה"א ל'הסיע'.
- 26 וצ"ל: ואינשיתנה. 27 תחת: גמיעה. ונראה יותר שחסר סימן הקיצור בדפוס.
- 28 חרי" של 'בעו' מסופקת. ובירי' ובבלי: בעא, וכצ"ל.
- 29 בירי': דלא ליבווי, ובבבלי: דלא לבווי. וצ"ל: דלא לבווי. אבל צורה זאת היא צורה ארמית בבליית של המקור. ברם, במקבילה בפאה פ"ח ה"ט (כא ע"ב שורות 40—41): 'ולא בעית מיכניא איקריה דמרי' — והיא הצורה תירושלמית, וכצ"ל.
- 30 בסנח 'כתיב' אני כולל כאן גם חילופי אותיות השכיח בספרות חז"ל, גם צורות תלפיות (ירושלמיות ובבליות וכיו"ב).

א. הלימה כנוסח תירושלמי והבבלי:
יוסי ת' יוסה (יב ע"א 11, מז ע"ד 45); והכא ת' וכא (הלימה בדף טו ע"ב
ההפנים בדף טו ע"ג 1, מח ע"ב 64).

ב. הלימה כנוסח תירושלמי:
[השתחויות י' ת' השתחויות (כג ע"ב 2, מט ע"ב 44)].

ג. הלימה כנוסח תירושלמי, והפנים כבבלי:
קיוץ ת' קוץ (יא ע"א 11, מז ע"ג 30); ומאי י' ת' מהו (טו ע"ב 14, מח ע"ב
53); תניי י' ת' תנאי (כו ע"ב 10, נ ע"ג 19).

ד. הלימה כנוסח תירושלמי:
תנאי י' ת' תניי (יד ע"ב 11, מח ע"ב 16); שקעו ת' שיקעו (יט ע"ב 1, מט
ע"ב 30); מה ת' מאי (שם 3, שם 32); אבא יוסי ת' אבא יוסה (כג ע"ב 18,
מט ע"ד 66—67); צנורא י' ת' צינורה (כו ע"ב 18, נ ע"ב 41); ומהו י' ת' מאי
(ל ע"ב 7, נא ע"א 31).

ה. הלימה גירסת הרא"ף:
בדה ת' בדא (ה ע"א 9, מז ע"ג 23); שהם ת' שהן (ט ע"א 4, מז ע"ב 9); תני
ת' תאני (י ע"ב 7, מז ע"ג 1); על שום ת' על שם (יג ע"ב 10, מח ע"א 40);
אתפקד ת' איתפקד (שם 15, שם 43); פטמה ת' פטמה (יד ע"א 17, מח ע"ב
1); מקיצין ת' מקיצין (יד ע"ב 10, שם 14); מומים ת' מומין (טו ע"א 23,
שם 39); לידה ת' ליד' (שם שם, שם 40); אמלכו ת' אימלכו (טו ע"ד 17,
מח ע"ד 4); עמהם ת' עמהן (כ ע"א 29, מט ע"ג 28); בקרי ת' בקירי (כ
ע"ב 8, שם 34); קלוסקום י' ת' גלוסקום (כג ע"א 28, מט ע"ד 60); ובלי ת'
ובילי (כד ע"א 3, נ ע"א 4); דמלחא ת' דמילחא (כד ע"ב 1, שם 26); ראין
ת' ראויין (כה ע"ב 4, נ ע"ב 3); שמיתו י' ת' שמתו (כו ע"א 21, שם 25);
ואשתכח ת' ואישתכח (כז ע"ב 6, 11; נ ע"ג 55, 59); הלכו י' ת' הילכו (כט
ע"א 3, נ ע"ד 2); יוסי ת' יסא (שם 12, שם 8); מכן ת' מיכן (ל ע"א 27, נא
ע"א 27); מיכאן י' ת' מכאן (לא ע"א 1, נא ע"ב 2).

- 31 בבבלי : משתחוין.
- 32 בירו' : מאי.
- 33 כתיב ירושלמי.
- 34 אבל אפשר שיש כאן כתיב בבלי עצמאי של הרא"ף, וכמ"ש במאמר הנ"ל (הצ' 1), הצ' 38.
- 35 בבבלי : צינורא, ובירי' : צינורה.
- 36 בבבלי : מהו, ובירי' : מאי.
- 37 וכה' בתוספותיו כאן, ד"ה כמין קלוסקום. ובמהדור' הבגיס צורה זו אל הפנים, וצ"ע מניין
לקחת. האלי מהערוך, ערך קלוסקום (ראה עה"ש, ז, עמ' 107), ושם מביא הערוך : 'ס"א
גלוסקום'. ובערך גלוסקום כתב : 'ובבלי תיבה גלוסקום' (שם, ב, עמ' 300). וקרוי לזה פ"י
הרא"ף במהדור' : 'קלוסקום תיבה קטנה'. ועדיין צ"ע מדוע העדיף הצורה שבקריף, והרי גם
במקבילה בסוטה פ"ח ה"ג (כב ע"ד שורה 23) : גלוסקום. וצ"ע.
- 38 בדי"כ הוא מעדיף את הכתיב החסר, וכאן להיפך.
- 39 כאן חילוף הכתיב הוא חילוף בבנין : מהכבד לקל.

8. הלימה חסרה מילה שנוספה בפנים כפירוש:
טעון צורה ת' טעון עיבור צורה (כח ע"א 6, נ ע"ג 25—26).
9. הלימה כוללת מילים נוספות של פירוש:
וכי בהמה לא למובח היא (טו ע"א 15, מח ע"ב 31); וכי אומרים לו לאדם (כט ע"א 2, נ ע"ד 2); מה תמיד אינה בטילה כר' 40 (כט ע"ב 26, שם 39).
10. תילופי צורות 41 ומילים וסדר המילים בין הלימות לפנים:
יש שנוסח הלימה הוא כירושלמי, כבבלי, או כמקורות אחרים, בדיוק או בקירוב, יש שהוא לשוני של הרא"ף:
א. הלימה כנוסח הירושלמי:
מתוך ת' לתוך (י ע"א 2, מו ע"ב 41); תגי 42 ת' דתני' (שם 14, שם 45); עצמן 42 ת' בעצמן (יח ע"ב 15, מט ע"א 62).
- ב. הלימה כנוסח הבבלי:
הקרובין ת' דקריבין (א ע"ב 17, מה ע"ד 45); והיאך 42 ת' היך (ד ע"ב 7, מו ע"ב 44); רב ביבי 42 ת' ר' בא (שם 14, שם 51); [לגזבר ת' לגיזברין (שם 21, שם 59)]; תולז 42 ת' תול (ה ע"א 1, מו ע"ג 18); הפריש ת' המפר' (ו ע"א 24, מו ע"ד 4); כיור וכנו ת' הכיור והכן (יג ע"ב 1, מח ע"א 32); בבח ראש ת' בח ראש (טו ע"א 30, מח ע"ד 55); להרבות ת' לרבות (כד ע"ב 3, נ ע"א 27); ואפי' ת' אפי' (כה ע"א 19, שם 61); כולן ת' כולחון (כה ע"ב 4, נ ע"ב 3); [ואת שנטמא ת' שניטמא (לא ע"א 17, נא ע"א 12); ושל ת' של (לא ע"ב 2, שם 15)].
- ג. הלימה כנוסח התוספתא:
גדבה לתקדש 42 ת' הקדש גדבה (ג ע"ב 24, מו ע"ב 17).
- ד. הלימה כגירסת הרמב"ם:
המנעול 42 ת' המנעל (ב ע"א 27, מו ע"א 20).
- ה. הלימה היא גירסתו של הרא"ף:
שטמא ת' מטמא (ב ע"ב 18, מו ע"א 37); ממעשר ת' ממעשרות (שם 27, שם 47); [שולחנין ת' שולחנות (ג ע"א 9, מה ע"ד 2); יושבי' ת' ישבו (שם

40 הוא לשון רש"י במנחות גב ע"א. ראה משי"כ במאמר הנ"ל (הע' 1), הע' 54.

41 'צורות': כאן במשמעות רחבה ביותר, הכוללת לעתים אפילו הבדל סתמי של אות אחת בין שתי גירסאות, ולא רק במשמעות קטגוריות דקדוקיות מקובלות. יש בדוגמאות אלה שאחת הצורות היא משובשת, ויש ששתיהן משובשות אלא שעיקר ענייננו בהן הוא בהשוואת נוסח הרא"ף לעצמו, משום כך כללנו אותן כאן, ולא תוספנו לדקדק בהן.

42 וכ"ח גם בבבלי. 43 בבבלי: היאך.

44 בבבלי: דבי ביבא. 45 בבבלי: תיול.

46 זוהי הגירסה בתוס' כאן פ"א ה"ו (עמ' 202, שורות 25—26): 'גדבה להקדיש'. וכן הוא מעיר בפירוש: 'תוספתא היא'.

47 היא גירסת רמב"ם בפ"ה מ"א מ"א, והביאו הרא"ף בפירושו ד"ה ומפרקי' המנעול: 'לשון הרמב"ם ר"ל שטופרין והגבי' שהמים מכוונסי' בהן ... ע"כ.

10, שם שם); ולא נסכי' הוא מביא ת' ואינו מביא עמו נסכי' (ג ע"ב 28, מו ע"ב 20); מתניתין ת' מתניתא (ד ע"א 6, שם 28); קסבר ר"מ ת' דאמר ר"מ (שם 11—12, שם 33); לינן ת' לית גון (ד ע"ב 6, שם 43); תמן תנינן ת' דתנינן תמן (ה ע"א 3, מו ע"ג 19); היאך ת' היר (ו ע"א 15, מו ע"ד 45); מה אית לך ת' מגן לך (ו ע"ב 26, מו ע"א 6); דשתי ד' דשתי (י ע"ב 11, מו ע"ג 4); [ואף ... בשל ת' אף ... משל (יג ע"א 5, מו ע"ד 10)]; גדגדות ת' גדגדות (שם 22, מח ע"א 24); הפירות ת' פירות (יג ע"ב 16, שם 46); בגיזה ובגיזה ת' לגיז' ולעבוד' (טו ע"א 23, מח ע"ב 40); בסיכתא ת' בסוכתא (טו ע"א 20, מח ע"ד 42); קתליקין י' ת' קתליקון (טו ע"ב 31, מט ע"א 31); או לכבש י' ת' או בעיז' (יח ע"ב 11, שם 58—59); אולפן ת' אלפן (שם 28, מט ע"ב 3); איתתו י' ת' איתתו (הלימה בדף יט ע"א והפנים בדף יח ע"ב 32, מט ע"ב 8); במים היו (כך ו) שולקן ת' שולקן היה במים (כ ע"ב 20, מט ע"ג 44); וכ"ג ת' אבל כהן גדול (כב ע"א 6, שם 53—54); מי התערובות ת' מי תערובת (כד ע"א 18, נ ע"א 16); הואיל ת' על ידי (כו ע"א 2, נ ע"ב 44); [מחצה על מחצה ת' מחצי למחצי (כך ו) (שם 10, שם 51); מחצה על מחצה ת' מחצה למחצה (שם 11—12, שם 52—53)]; לשירי ת' לשירי (כו ע"ב 4, נ ע"ג 15); תנינא ת' תנית (שם 13, שם 22); אלא ת' דלא (כח ע"א 1, שם 23); משיגא קופדא י' ת' משיגא אסקופתיה (שם 25, שם 43); נקניקא ת' נקניקה (כח ע"ב 1, שם 49); סקרייא י' ת' סקרייא (שם 2, שם 50); ואפ"ה ת' אפי' כן (שם 14, שם 61—62 ע"ד 1); [ואין מועלין ת' שלא יהו מועלין (שם 25, נ ע"ג 9)]; בבא ת' לבא (כט ע"א 1, נ ע"ד 1); והא אנן תנן ת' והא תנינן (כט ע"ב 6, שם 22); פרצופי ת' פרצופות (לא ע"א 7, נא ע"ב 8); [בכורי' ושקלי' ת' שקלים ובכורי' (לא ע"ב 5, נא ע"א 17)].

דרכים אלה אין משמעותם שווה. בעוד שהראשונים אינם אלא תוצאה של שאיפה לקיצור, של שגיאות דפוס השכיחות ברוב הספרים ושל רשלנות מה מצד המפרש, הרי האחרונים משקפים גם את החופש הרב שנטל לו הרא"ף בניסוחו, גם את הגושים האחרים שהיו קיימים לפניו בשעת הפירוש. והרי הדברים מתמיהים לא מעט, שכן למרות שנוסח הפנים והלימות הם מעשה ידיו של אדם אחד, מ"מ הוא לא השגיח לשמור על התאמה גמורה בין שניהם. חוסר עקביות זה, חוסר שיטתיות זה, הם המאפיינים את הנוסח והפירוש האלה. ונראה מאד שכתובת הפירוש והפנים בוצעו בשני שלבים נפרדים, ללא זיקה גמורה ביניהם. אף נראה שתחילה נתחבר הפירוש, ורק אח"כ הושלם הנוסח המבוקר של הפנים.

- 48 לשון בבלי.
49 וכ"ה במהד"ב. ולקח צורה זו מלקמן שורה 32.
50 ותיקן במהד"ב: או בעיזים (יג ע"א).
51 חיבר 'אית' ל'הו'. ובבבלי: איתתו, במילה אחת.
52 אבל במהד"ב: 'משיגא לרחוץ הבשר בנהר' (יז ע"ב) — מחק 'קופדא' מהלימה, ואמנם גירסא זו אינה בכל נוסחי הבבלי. גם במקבילת בע"י פ"ב ה"ט (מא ע"ד שורות 62—63): 'משוגא איסקופת' אבל יתכן שהמילה הושמטה בטעות הדפוס.
53 ופירש כאן: 'אותן שהיו עושין רושם בסיקרא'. מכאן שהשינוי מבחוץ.

עד כאן דנו בנוסח הליכות של מהדו"ק. אבל נוסח מהדורה זו ששרד לנו בדפוס היחיד של פסד"מ חמ"ט אינו נוסח הרא"ף שגמטר לדורות הבאים. נוסח זה הוא של מהדו"ב, אמשטרדם ת"ע. נוסחם של שתי המהדורות זהה אמנם ברובו המכריע, גם בנוסח וגם בחלוקת המשנה והגמרא, ויש ביניהם גם כתיבים משותפים, גם שיבושים משותפים, כך שלמעשה נוסחה של המסכת נשמר כמעט בעינו. מ"מ ישנם ביניהם שינויים מעטים, ואותם אנו מצאים על שבעה דרכים:

1. תיקוני שיבושים שבמהדו"ק, בשמות החכמים ובמלים אחרות:
במהדו"ק: ר"א (א ע"א 13, מה ע"ד 24), ותיקן במהדו"ב: רבי שמואל (ב ע"א 7); ר"ת (א ע"ב 11, שם 41) — רבי חזקיה (שם 21); וישא (שם 22, שם 50) — ותשא (ב ע"ב 3); ר"ת (שם שם, שם 51) — ר' חייא (שם שם); לפניא (ב ע"ב 20, מו ע"א 39) — לפניא (ג ע"א 10); אבן (ג ע"א 3, שם 53) — אבל (שם 20); [ר"י (ו ע"א 3, מו ע"ג 5) — רבי שמעון (ה ע"א 15)]; משם (ו ע"א 3, מו ע"ד 34) — אשם (ה ע"ב 25); דאול (ח ע"א 3, מו ע"א 10) — ואול⁵⁴ (ו ע"א 29); אומר (ח ע"ב 3, שם 35) — האומר (ו ע"ב 20); אם (שם 16, שם 46) — עם⁵⁵ (שם 29); [בסונן (שם 23, שם 54) — בסינן (שם 35); בה (יד ע"א 6, מו ע"ד 17) — בא (י ע"א 11)]; לו (יט ע"א 3, מט ע"ב 10) — לא (יג ע"ב 13).

2. השלמת חסרות שבמהדו"ק:
דמתניא (א ע"א 21, מה ע"ד 29, ב ע"א 11); שבעת (ה ע"ב 4, מו ע"ג 38, ד ע"ב 25); [ולא קבלו מהן (ו ע"א 8, שם 8, ה ע"א 17)]; לשקלי (שם 21, מו ע"ד

54 להוציא שני שינויים: פ"א מ"ב שחוברה במהדו"ק למשנה הראשונה (א ע"א 7—10), חזרה להית משנה עצמאית במהדו"ב (ג ע"א 8—9), וקטע הגמרא: 'אע"פ שאמרו כ' הא לתבע ... ב' שער' שבא במהדו"ק בטעות לפני המשנה שלו (ג ע"א 29—ג ע"ב 3) מופיע במהדו"ב במקומו (ג ע"ב 12—13), אחרי אותה משנה.
55 שיהיא (ב ע"א 8, ב ע"ב 10, מה ע"ד 60, ונרא שיבוש, ת': שחנא); שתחיא (ב ע"ב 8, ב ע"ב 29, מו ע"א 28); יהיא (ו ע"ב 18, ה ע"ב 10, מו ע"ד 19 — במהדו"ב: י' הא (כך ו)); יהיא (שם 20, שם 11, שם 21); יהיא (יב ע"א 10, ה ע"ב 27, מו ע"ד 41); יהיא (טו ע"א 16, י ע"ב 29, מח ע"ב 32); יהיא (כד ע"ב 21, טו ע"ב 31, ג ע"א 41). צורה זו, 'יהיא', התביבה כליכך על הרא"ף, היא תרכב של שתי צורות: אחת מקראית (יהיה) ואחת משנאית (יהא).

56 תרומת ת' תרומת (ב ע"א 10, ב ע"ב 11, מו ע"א 2); ושטפוי ת' ושטפו (שם 29, שם 26, שם 23. וראה משיכ במאמר הגיל' (ה' 1), ה' 17); תולכות ת' תולכת (ב ע"ב 13, ג ע"א 2, שם 32); ר' יוסי ת' רבי יוחנן (ו ע"ב 32, ה ע"ב 21 — רבי יוסי, מו ע"ד 30); חייב ת' חיה (ו ע"א 18, ו ע"א 5, מו ע"ד 48); קרבו ת' קברו (ו ע"ב 27, שם 27, מו ע"א 7); [אומר ת' אומרין (ח ע"ב 23, ו ע"ב 35, מו ע"א 53); במנעול ת' במנעל (י ע"א 8, ז ע"ב 5, מו ע"א 59)]; וסורה וקדשה ת' וסורו וקדשו (יא ע"ב 20, ח ע"ב 13, מו ע"ג 55); וחלבו ת' וחלבן (טו ע"א 19, יא ע"א 3, מח ע"ב 35); מוראי ת' מוראו (טו ע"א 13, יב ע"א 42, מח ע"ד 34); משה ת' שלמה (כה ע"ב 25, ט"ו ע"א 24, ג ע"ב 15. וראה משיכ במאמר הגיל' (ה' 1), ה' 97); גרמות ת' גרומה (בד"ק: גרומה, כו ע"ב 5, טו ע"ב 11, שם 31); יצחק ל' (שם 6, שם 12, שם 32); ר' יוחנן ת' רבי יוחנן (ל ע"א 7, יט ע"א 3 — רבי יוחנן, ג ע"ד 47—48).
97 וצ"ל: ואויל.

98 אבל להיכ בשי"ב, ו, יב: 'את אבתיך'. וכן גיעו בשים ווילגא.

1, שם 25; ; ר"י ור' נחמיה (ו ע"ב 15, שם 16, ה ע"ב 7); את (ו ע"ב 12, שם 60, ו ע"א 15); ; צ למי (כדו) (ח ע"א 8, מז ע"א 14, ו ע"ב 3); ומשלימין (מהדור"ק: יב ע"א 22, מז ע"ד 51) — לא משלימין⁶⁰ (מהדור"ב: ט ע"א 4); תמן (יד ע"א 1, מז ע"א 56, י ע"א 8); יצחק⁶¹ (שם 12, שם 61, שם 15); ; מה⁶² (טו ע"א 11, מז ע"ב 28, י ע"ב 26); ; ממני⁶³ (יח ע"א 3, מט ע"א 39, יג ע"א 6); ; [במזרח שער נקנור (כג ע"ב 15, מט ע"ב 51, טו ע"א 27)]; ; ולא (כד ע"ב 10, נ ע"א 31, טו ע"ב 24).

3. חזרה מהגהות שבמהדור"ק:

בשלושה מקומות חזר בו הרא"ף בשתיקה מהגהותיו שבמהדור"ק, וניסחן אחרת במהדור"ב:

א. מתניתא בשומר שכר אבל בש"ח לא בדא, כ"ה במהדור"ק (ה ע"א 11—12, מז ע"ג 24), ובמהדור"ב היפך: מתני' בש"ח אבל בשומר שכר לא בדא (ד ע"ב 14—15), כמו שהוא בד"ק.

ב. את הסוגיא שבהמשך (שם 12—30, שם 24—35) ניסח מחדש במהדור"ב (שם 15—23) קרוב יותר לד"ק.⁶⁴

ג. מחק את התוספתא מפ"י דמנחות ה"ט (עמ' 527) שקבע בפנים במהדור"ק: כל בירוצי מידות הללו אם יש שם זבח אחר יקרבו עמו ואם לאו יופסלו בלינה ואם לאו יביא בהן עולות לקיץ המזבח (יד ע"א 1—3, מז ע"א 56—57), ותחזיר במקומה את המשנה (שם פ"ז מ"ד) שבד"ק (י ע"א 8—9).⁶⁵

בהקשר זה, מן הראוי להעיר גם על ההגהות הגירסאות שבפירושו במהדורה זו. תגהות של הנוסח בהצעת ה"ג וכיו"ב, וכן גירסאות אחרות שמוזכרות בפירושו מצויות

59 וכן יוצא מפירושו במהדור"ק שם, ד"ה מתניתין.

60 ליחא גם בד"ק, והשלימה עפ"י נוסח הבבלי.

61 ליחא גם בד"ק, והשלימה עפ"י נוסח הבבלי (אבל שם: במה), או מדעתו עפ"י ההמשך (י ע"ב 27).

62 בד"ק: עושין, וכ"ה בנוסח הבבלי, וכ"ה בפ"ה מ"ג. ונראה שהשלים כאן מדעתו. במאמר הג"ל (הע' 1), הע' 32, הבאתי את נוסחת של המסגרת בד"ק, בנוסח הבבלי ובמהדור"ק. ומן הראוי כאן להעתיק גם את נוסחה שבמהדור"ב, לשם השוואה:

'מתני' בש"ח אבל בשומר שכר לא בדא אי"ר אבא ואפי' תימר בשיש נגנבו בלסטי' מזוין אבדו במי שטבעה ספינתו בים אי"ר יוסטי ב"ר סימון אתיא כמ"ד תורמין על הגיבוי ועל העתיד לגבוי ב"ר סימון תורמין על הגיבוי ועל העתיד לגבוי לא בדא בני העיר ששקלו את שיקליהם כולי אמר רבי לעזר דר' שמעון היא דר' שמעון אי' קדשי' שהוא חייב באחרייתן כנסתיו הן אי"ר יוחנן ד"ה היא משום שבעת תקנה ע"ד דרבי יוחנן גיחא נשבעים לגזברים ואם לא נשבעים לבני העיר ובני העיר שוקלים אחרים תחתיהן משום שבעת תקנה אלא לרבי לעזר נשבעים לבני העיר הוא דרבי דרבי שמעון נשבעים לגזברים גיזברים מאי עבידיהו נשבעים לבני העיר במעמד גיזברים כי היכי דלא לחשדינהו אי נמי דלא נשוו להו פושעים אף על פי שקבלו בני העיר לשלם אין ההקדש יוצא בלא שבעה.

64 אבל תמילה 'פסול' שבד"ק ליתא, ותחת 'ואם לאו' ניסח: 'ואם לנו', ואעפ"כ כתב בפירושו שם, ד"ה כתא דחנינן: 'ו"ל התוספתא בפרק עשירי דמנחות ... וסעות נפל בדפוס לתביא מתני' דתורה ואין ענין זה לבירוצי'.

אף כאן, כמו במהדור"ק. מספרן של אלה, כמספרן של הללו, הוא קרוב לארבעים, מהן כפולות בשתי המהדורות, ומהן הנמצאות רק במהדור"ב. הגהות וגירסאות שנתחדשו במהדורה זו הן: (1) שתי הגהות⁴⁴ שנקבעו בעיקרן בפנים. (2) אחת עשרה גירסאות⁴⁵ שלא נקבעו בפנים. (3) שבע גירסאות בשם 'הירושלמי',⁴⁶

ואלה הן: 'מתני' דר"מ היא מסוגיית הש"ס נראה דלא גרס במתני' בסיפא ע"י וע"י חבירו הפלוגתא דר"מ ורבנן אלא סתמא השוקל ע"י וע"י חבירו חייב שני קלבנות וכן הגירסא בהדיא בילקוט פרשת כי תשא' (ד ע"א 5, מז ע"ב 28); 'ה"ג אילו הן מעות סתומי' (ו ע"א 12, מז ע"ד 55—56); 'ה"ג גולד לו ה' בתשרי וח' באב מצטרפין' (ז ע"א 9—10, מז ע"ב 20); 'וה"ג ניתני כל המעוברי' כולי' (שם 19, שם 32—33); 'ה"ג אמר ר"ח ז"א כולי' (ז ע"ב 1, שם 40); 'תמן תנינן בשבת פרק מפני' ומייתי לה הכא כדי לפשוט ממתני' ולא גרסי' של שלש קופות אלא כמה היא שיעורן של קופות וכן הגירסא בש"ס זה בפרק מפני' (שם 8, שם 43); 'ה"ג מים כדי גמיע ר"י אומר כדי לשחי בהן את הקילור יין כולי וכן הגירסא בפסחים בש"ס זה ומה שכתוב בספרים ברישא ג"כ כדי מזיגת הכוס ליתא בתוספתא' (שם 15, שם 52—53); 'וגירסת התוספות והא תנינן' (ח ע"א 17, מז ע"ב 26); 'והרמב"ם ז"ל גרס קבץ עני המקבץ' (שם 21, שם 30); 'ובפרק שני דייני גרס מבדיה' (ט ע"ב 12—13, מז ע"א 26); 'ה"ג אמר רבי אין אני רואה כולי' (י ע"א 15, מז ע"ב 49); 'וה"ג יצאת נקבה לעולה כולי' (יא ע"ב 11, מז ע"ג 9); 'וביומא בבלי גרס בברייתא התלוי' (יד ע"א 17, מז ע"ג 19); 'ה"ג קרבן לרבות כולי וברייתא היא במנחות' (טז ע"ב 10, נ ע"ב 30); 'ה"ג חטאת ואשמות כולי ולא גרסי קיני' כולי ולא גרס ליה נמי במנחות ... ואם באנו לקיי גירסת הספר ... ומכח ספיקות הללו גרס תרומתו אבל במנחות גרס כמי' (שם 21, שם 43—44); 'ה"ג רבי אומר תאמנה נאה' (יח ע"ב 7, נ ע"ד 25); 'ה"ג מה שלימה בשחרית ושלמה בין הערבים או שלימה בשחרית ובטלה בין הערבים וכן הגירסא בהתכלת (נב ע"א — מ"ג) ומה שגרס בספרים או מחצה בבוקר מחצה בערב א"א לפרשו דהא בהדיא תנן ושלמה היתה קריבה משמע דהקרבה תהיה שלימה' (שם 17—18, שם 38—39. כאן גילת שהתחתי במהדור"ק היא עפ"י בבלי מנחות, לא רק מדעתו, כפי שהתחתי במאמר הג"ל (ה' 1), הע' 31); 'ואית דגרסי ריבות' (יט ע"ב 9, נא ע"א 7). וראה במאמר הג"ל, הע' 27—31 והע' 35, את מקבילותיהן של הגהות וגירסאות אלה במהדור"ק; ולשונו לתתם זהה. וראה עוד את שתי הגירסאות שהבאתי שם, הע' 24 והע' 26. רחם נוסח הפנים במהדור"ב להגהות אלה הוא כמו במהדור"ק.

ואלה הן: 'ה"ג ע"ד דר"י ניתא נשבעי' לגוברי' כולי אחרים תחתיהן משום שבועת תקנה ע"ד דר"א נשבעי לבני העיר דהא היא דר"ש נשבעי' לגוברי' גיבורי' מאי עבידתיהו' (ד ע"ב 18—21, מז ע"ג 30—35); 'תן רוחבן לרחבו של ארון נשתיר שם ג' טפחים חצי טפה מצד זה וחצי טפה מצד זה לכתלים ושני טפחים לשילוט מקום שס"ת מונח גרסי' (הפירוש בטו ע"א והפנים ביד ע"ב 34—36, מז ע"ד 22—24).

ואלה הן: 'תני רשב"ג בתוספות ר"ה [יט ע"ב ד"ה דמר סבר — מ"ע] תביאו כזה שתי גרסאות' (ב ע"ב 18—19, מז ע"א 10—11); 'ולגירסת הספרים הכי דייק ... וכן הגירסא בהמציא יין [יא ע"א 20—21 — מ"ג] דהא אמרה מווג אפילו בכמה כוסות' (ז ע"ב 17, מז ע"ב 53); 'רבי אלעזר גר' וטעמו מפרש בגמרא' (י ע"ב 16, מז ע"ד 30); 'כיסחו בפרק חרואה [ו"א יג ע"ג 12 — מ"ג] לא גרסי' לה ואפשר שהיה זה בחיסי' שלהן ...' (יב ע"א 10, מז ע"ג 55); 'וגרסי' בתר הכי על דעתיה דרבי יודא כולי' (טז ע"א 16, מז ע"ד 59); 'ור"ג ששמו ולא ירסאו' (טז ע"ב 24, נ ע"א 31); 'כילו זהב של שלמה גרסי' (טז ע"א 24, נ ע"ב 15); 'ובסוף פירקין הגירסא בדרכי יצחק מטפס את הקיני' ואת האבדות ... וכן צריך להיות הגירסא נמי הכא' (יח ע"א 16—17, נ ע"ג 21); 'בפתוק דלביא גרסי' (יח ע"ב 21, שם 35); 'ובמנחות [נא ע"ב — מ"ג] גרס חק עולם משל עולם' (יח ע"ב 13, נ ע"ד 32—33 — כמו

שלרוב אינו מגיה את הפנים לפיהן. את הירושלמי הוא מביא גם בכינוי 'ש"ס' וה', או כוללו עם נוסח הבבלי, בלשון 'ספרים' ס' סתם. איזכור זה של גירסת הירושלמי הוא מאלף—הרי נוסח הירושלמי (= ד"ק) צריך היה להיות הנוסח העיקרי של המסכת, שאותו מפרשים ומגיהים; לא נוסח משני שנוקקים לו רק לעתים. הרי דבר זה מלמד שנוסף המסכת כפי שקבע אותו הרא"ף במהדור"ק, הפך להיות בעיניו הנוסח העיקרי של המסכת, ואילו זה של הירושלמי ד"ק, הנוסח המשני.

אבל המעניין מכל כאן, אלו הן ההגהות שהוצעו בפירושו במהדור"ק, ונקבעו בפנים שלה. אמנם, בשתים מהן⁷¹ הוא חזר בו, והשאיר את נוסח הפנים במהדור"ב כפי שהיה לפני הגהתו, אבל בשש עשרה הנותרות⁷² השאיר את נוסח הפנים כאן לפיהן, מבלי להעיר כלל שזוהי הגהה שלו ואינה גירסא ישנה. כאן ביחוד טמונה חשיבותה הרבה של מהדור"ק מבחינת הנוסח, שגילתה לנו את מקורן של אותן גירסאות.

במהדור"ק, והעלים כאן שהגירסא שלו היא עפ"י תוספ' מנחות פ"ו הי"ב (עמ' 522), כמו שהעיר במהדור"ק כט ע"ב, ד"ה ה"ג בתוספתא). וראה עוד את הגירסא שהבאתי במאמר הנ"ל (הע' 1), הע' 25.

68 ואלה הן: 'ובש"ס ירושלמי לא גרים לה כלל לזה דתניא וכן מסתבר... ולגירסת הילקוט א"ש וכמ"ש: (ד ע"א 8—9, מז ע"ב 32); 'ויש גירסא אחרת בדפוס הירושלמי דגרס במתני' ללשכת בד"ה ורבי חזקיה מגיהה לצורך לשכת בד"ה והכל אחד ולפי גירסת הדפוס יוסטינאי שעם התלמוד בבלי פירשתי' (יג ע"ב 35—36, מט ע"ב 35—37); 'הירושלמי גרס [להלן שורה 32 בדברי ר"ל, לא כאן—מ"ע] תן רחבן לאורכו של ארון ובאמת שהיא הגירסא הנכונה שאז הכתב מכון דרך כניסה לבית קדשי הקדשים לעין הקורא וכן כתבו התוספות ב' שתי לחם [מנחות צט ע"א, ד"ה מלמד, וכגירסת צ"ק—מ"ע]... (יד ע"ב 30, מט ע"ד 17—18); 'ובירושלמי יש גירסא אחרת בזה וכן היא גירסת התוספות' (טז ע"א 17, ג ע"ב 7—6); 'ויכולהו היו נתונים משליש הבית ולפנים גרסי' וכן הגירסא בירושלמי וכן היתה גירסת הרמב"ם ו"ל בחוספתא' (שם שם, שם 7); 'ולא גרסי אף אוכרה האמרה כאן אלא אף כאן ב' קומצי' וכן הגירסא בש"ס ירושלמי' (טז ע"ב 15, שם 36—גירסה זו היא גירסא שלו שנוצרה באשגרה מלעיל שם, ואינה לא בירושלמי ולא בבבלי); 'ה"ג וכן הגירסא בירושלמי לא וזו רבנן אלא על דבר קפרא וכן הגירסא בפ"ג דמ"ש' (יט ע"ב 28, גא ע"ב 18—19. כאן הוא בא להציג מידי גירסתו המשובשת שבמהדור"ק, שאינה לא בירושלמי ולא בבבלי, ובכ"ז לא הגיה הפנים בהתאם).

69 במקומות הבאים: 'חמן תנינן בשבת פרק מפני' ומייתי לה הכא כדי לפשוט ממתי' ולא גרסי' של בשלש קופות אלא כמה היא שיעורן של קופות וכן הגירסא בש"ס זה בפרק מפני' [היא טז ע"ג 6—מ"ע] (ז ע"ב 8, מז ע"ב 43); 'ה"ג מים כדי גמיע ר"י אומר כדי לשוף בהן את הקילור יין כולי וכן הגירסא בפסחים [פ"י ה"א לו ע"ג 18—19. ואינה כך לא בד"ק ולא בד"י וצ"ע—מ"ע] בש"ס זה ומה שכתוב בספרים ברישא ג"כ כדי מויגת הכוס ליתא בתוספתא' (שם 15, מז ע"ב 52—53). וכן: 'וע"פ גירסת הש"ס פירשתי' (יח ע"ב 21, ג ע"ד 42—43). 'ומה שכתוב בספרים' (ז ע"ב 15, מז ע"ב 52—53. ושאר הלשון העתקתי לעיל, הע' 65); 'ולגירסת הספרים הכי דייק' (שם 17, שם 52—53); 'ומה שגרס בספרים' (יח ע"ב 17—18, ג ע"ד 38—39. והבאתי את כל הלשון לעיל, הע' 65).

71 התגהה הראשונה והשלישית שהבאתי לעיל בתחילת סעיף זה.
72 וזו הגהותיו למקומות הבאים במהדור"ק: ב ע"א 13, שם 22—23, ב ע"ב 14, ג ע"א 7—8, שם 18, ד ע"א 3, שם 15—16, ה ע"א 16—20, ה ע"ב 10—11, ז ע"א 16—17, טו ע"ב 6—8, יט ע"א (הלימת הפנים: יח ע"ב 32), כו ע"ב 4, כט ע"ב 11—12, שם 18, שם 21—24. והעתקתי את לשונן במאמר הנ"ל (הע' 1), בהע' 21, 27, 29—31, 34—קח אותן משם.

4. שיבושים במהדור"ב:

מתקנין (מהדור"ק ב ע"א 23, מו ע"א 16) — מתקנין (מהדור"ב ב ע"ב 21); מקפירי (ב ע"ב 22, שם 42) — מקפירי (ג ע"א 12); הן (ג ע"א 7, שם 57) — זה (שם 23); לא (ג ע"ב 30, מו ע"ב 22) — לו (ד ע"א 1); מפסיד (ח ע"א 2, מו ע"ג 19) — מספיד (ד ע"ב 11); וחדא (ח ע"א 5, מו ע"א 11) — חדא (ו ע"ב 1); נכנסו (שם 10, שם 16) — נכנס (שם 4); טרסיים (שם 11, שם 17) — טרסייז (שם 5); מניחן (ט ע"ב 26, מו ע"ב 39) — מניחו (ז ע"א 24); הות (יא ע"א 2, מו ע"ג 22) — הוה (ח ע"א 13); סנאה⁴¹ (יב ע"א 21, מו ע"ד 50) — סנאב (ט ע"א 3); רבי חונה (שם 26, שם 58) — רבי חייא (שם 9); שמואל (יג ע"א 10, מח ע"א 13) — ישמעאל (ט ע"ב 2); שמואל (שם 14, שם 17) — רבי שמואל⁴² (שם 5); אימי (שם 16, שם 19) — ר' אימי (שם 6); אסי (שם 18, שם 21) — ר' אסי (שם 8); די הפסדה (יג ע"ב 14, שם 44) — דו ההפסדה (שם 27); — [ימכרו (יד ע"ב 18, מו ע"ד 23) — ימכר (י ע"ב 11)]; כלום (טו ע"ד 16, מח ע"ד 3) — כולא (יב ע"א 14); כהיא (טז ע"א 27, שם 51) — כי הא⁴³ (יב ע"ב 13); שלש (כג ע"א 2, מט ע"ד 39) — שלח (טז ע"א 1).

שיבוש שכח במיוחד במהדורה זו הוא פתרון מוטעה של שמות החכמים שהובאו בר"ת במהדור"ק:

רבי זעירה בשם ר' אבהו (כ"ה בד"ק מו ע"א 48), ובמהדור"ק קיצר: ר"ז בשם ר"א (ב ע"ב 29), ונפתר בטעות במהדור"ב: רבי זירא בשם רבי אלעזר (ג ע"א 17); ר' אמי בשם רש"בל (שם 57—58) — ר"א בשם רש"בל (ג ע"א 7) — רבי אלעזר בשם רש"בל (שם 23); ר' יודה ור' נחמיה (מו ע"ב 2) — ר"י ור' נחמיי (שם 26) — רבי יוסי ורבי נחמיה (שם 38); רבי חזקיה (שם 43) — ר"ח (ד ע"ב 5) — רבי חייא (ד ע"א 17); רבי פינחס בי ר' חנניה (מו ע"ג 40) — ר' פנחס בי ר"ח (ה ע"ב 5—6) — רבי פנחס בי רבי חייא (ד ע"ב 27); רבי חזקיה (שם 55—56) — ר"ח (ו ע"א 14) — רבי חייא (ה ע"א 20); ר' חזקיה (שם 57) — ר"ח (שם 17) — רבי חייא (שם 21); ורב חסדא (מו ע"ד 64) — ור"ח (ז ע"ב 16) — ורבי חייא (ו ע"א 19); רב חסדא (שם שם) — ר"ח (שם 17) — רבי חייא (שם שם); ר' חונה (מו ע"ב 40—41) — ר"ח (י ע"א 1) — רבי חייא (ז ע"ב 1); רבי מאיר א"ר יוחנן (שם 54) — ר' מנא אמר ר"י (שם 25) — רבי מנא אמר רבי יוסי (שם 18); ר' חנינא (מח ע"א 29) — ר"ח (יג ע"א 26) — רבי חייא (ט ע"ב 14); רבי יוחנן (שם 63) — ר"י (יד ע"א 14) — רבי יוסי (י ע"א 17); ר' יוסי בי ר' חנינא (מח ע"ב 7—8) — ר' יוסי בי ר"ח (שם 25) — רבי יוסי בי רבי חייא (שם 24—25); רב חונ' (שם 9) — ר"ח (יד ע"ב 1) — רבי חייא (י ע"ב 1); דר' יוחנ' (שם 13) — דר"י (שם 8) — דרבי יוסי (שם 4); ר' חנינה (שם 16) — ר"ח (שם 11) — רבי חייא (שם 6); ר' יוחנן (שם 43) — ר"י (טו ע"ב 4) — רבי יוסי (יא ע"א 9); ר' אחא (מח ע"ג 53,

תראה יותר שחסר כאן סימן הקיצור.

כ"ה בעזרא ב לה, נחמ' ז לה.

ראה י"ג אפשטיין, 'מדקדקי ירושלמי — המשך', תרביץ ו (תרצ"ה), עמ' 41, סי' 28. לשון בבלי.

מח ע"ד 31) — ר"א (טו ע"ד 8, טו ע"א 9) — רבי אליעזר (יב ע"א 8, שם 39); רבי יוחנן (ג ע"ג 17) — ר"י (כו ע"ב 8) — רבי יוסי (יז ע"א 14); רבי שמעון בן לקיש (ג ע"ד 14) — ר"ש ב"ל (כט ע"א 18) — רבי שמעון בן לוי (יח ע"א 21).

5. מלים חסרות במהדור"ב:

ראשון ב (ב ע"א 22, מז ע"א 15, ב ע"ב 21); בשם ר"ח דביה חורון (ב ע"ב 7, שם 27, שם 29); [שורין (ו ע"א 2, ע"ג 4, ה ע"א 14)]; מותר ב (ו ע"ב 30, מז ע"ד 27, ה ע"ב 19); [ולמה היה מחסה (יא ע"א 24, מז ע"ב 4, ח ע"א 30); אותו (יב ע"ב 22, מז ע"ד 8, ט ע"א 24)]; על (טו ע"א 14, מח ע"ב 30, י ע"ב 28); יצא יי (טו ע"ב 7, שם 46, יא ע"א 11); אין יי (שם 11, שם 49, שם 15); חמץ קופדן (יח ע"א 10, מט ע"א 45, יג ע"א 11); שעבדו (כט ע"ב 2, ג ע"ד 18, יח ע"ב 2); והטמאין מהלכין מן הצד (ל ע"ב 18—19, נא ע"א 40, יט ע"א 32).

6. מלים נוספות במהדור"ב:

וגו' (מהדור"ב ב ע"ב 7), וליתא במהדור"ק ב ע"א 4 (בד"ק מח ע"ד 57); סלע יי (ה ע"א 11) — ליתא (ה ע"ב 21, מז ע"ג 53); עד כמה א"ל יי (יט ע"א 21) — ליתא (ל ע"ב 3, נא ע"א 26).

7. כתיב ולשונות אחרים במהדור"ב:

[על הקברות (מהדור"ק א ע"א 6, מה ע"ג 48) — את הקבר' יי (מהדור"ב ב ע"א 5)]; לומר (ב ע"א 13, מז ע"א 5) — ללמד יי (ב ע"ב 14); שאינו מסוים (ג ע"ב 25, מז ע"ב 18) — מסוים יי (ג ע"ב 22); ושמעו (שם 27, שם 20) — ושמע (שם 23); [לדרבונ' (ד ע"ב 19, שם 57) — לדרכונות (ד ע"ב 7)]; יוסטא (ה ע"א 17, מז ע"ג 26) — יוסטי (שם 15); את אומר א לו (כך!) יי (ו ע"ב 6, מז ע"ד 9) — אומר אתה אילו (ה ע"ב 2).

77 כ"ה בד"ק, אבל בתמורה יט ע"ב: 'אשם בן שנה והביאו בן שנים, בן שנים והביאו בן שנה כשר, ולא עלו לבעלים לשם חובה', יתכן, איפוא, שהרא"ף מחקה עפ"י הבבלי. ופירושו במהדור"ב אינו מכריע, ובמהדור"ק לא פירש. וצ"ע.

78 ליתא בד"ק, אבל הוא הוסיף אותה בפנים במהדור"ק, כהגהה שלו: 'ה"ג אמר רבי אין אני רואה כו', וכ"ה במהדור"ב. ומבין שדרכו של הרב בד"כ לקבוע את הגדותיו שבמהדור"ק בפנים, גראה שגשמה כאן בטעות הדפוס.

79 ליתא גם בנוסח הבבלי, והיא תוספת מדעית.

80 ליתא במקבילה לעיל פ"ג ה"ב (מז ע"ג 21), ולא בשבת פ"ח ח"א (יא ע"א 54), וגם לא בנוסח הבבלי, והיא מיותרת ומטעה. ונראה שהרכיבה באשגרה משתי גידסאות לעיל: עד כמה (שורה 18), ו- אמר ליה (שורה 19).

81 וכ"ה בבבלי.

82 וכ"ה בירושלמי ובבלי, וגירסת 'לומר' היא שלו.

83 הנוסח שבמהדור"ק הוא עפ"י ד"ק, ועפ"י הנוסח שבמאמר ר' יוחנן לעיל שם (מז ע"ב 13—15). אבל לפי הגות הרא"ף באותו מאמר, צריך היה לתגיה כך כבר במהדור"ק, ומה ששכת שם תיקן עכשיו במהדור"ב. אף הוסיף לפרש: 'בדבר מסוי' לכן אינה מחלקת בין תחילת וסוף' (כלומר שבשניהם אין מקבילין — מ"ע).

84 חילוף בסדר המילים ללא משמעות.

לבסוף עלינו להשוות את הלימות של מהדורה זו לפנים שלה, כשם שעשינו במהדור"ק, די למצות את טיבה. ואמנם, גם כאן, למרות שישנה תלות מה של הלימות בנוסח הפנים, פי שמעידים למשל שני שיבושים משותפים⁸⁵ אנו מוצאים כמה וכמה שינויים ביניהם, ומצביעים בחלקם על מסורת נוסח שונה. שינויים אלה הם על עשרה דרכים:

1. הלימות קצרות לפעמים מנוסח הפנים:

יש שהלימה מתאימה לנוסח הירושלמי והבבלי, ויש שהקיצור הוא של הרא"ף:

א. הלימה כנוסח הירושלמי והבבלי, והפנים לשון הרא"ף:

[ועל יד חבריו, בלימה ת' ועל ידי חבריו שבפנים (ג ע"ב 8, מה ע"ד 17)].

ב. הלימה כנוסח הירושלמי, והפנים כנוסח הבבלי:

[היו ת' היו שפורות (ד ע"ב 7, מו ע"ב 58)].

ג. הלימה כנוסח הבבלי, והפנים כנוסח הירושלמי:

[בחמשה ת' ובחמשה (ב ע"א 2, מה ע"ג 46)]; של ת' משל (ה ע"א 6, מו ע"ג 46); [נותן ת' ונותן (יג ע"א 17, מח ע"ג 30)]; מקלו ת' ומקלו (יד ע"א 31, מט ע"ג 35); מה להלן ת' מה אזכרה האמורה להלן (טו ע"ב 15, נ ע"ב 36); [חתיכות ת' וחתיכות (יז ע"א 21, שם 59)]; ג' ת' לשלשה (יט ע"ב 12, נא ע"ב 5).

ד. הקיצור של הרא"ף, והפנים כנוסח הירושלמי והבבלי, בדיוק או בקירוב: מצטרפין ת' הרי אילו⁸⁶ מצטרפין (ז ע"א 10, מו ע"ב 20); על תלמידיו ת' על דברי⁸⁷ תלמידיו (שם שם, שם 21); לידי אליהו ת' מביאה לידי אליהו (ח ע"ב 17, מו ע"ג 61); שיריי ת' השיריים (ט ע"א 15, מח ע"א 5); מקבלין ת' מקבלין את (יא ע"ב 18, מח ע"ג 13—14); לרבנן ת' להו⁸⁸ לרבנן (יד ע"א 26, מט ע"ג 29); אלוהי ת' האלהים (שם 27, שם 31); הגישה ת' הגישה אלי (שם 28, שם 32); לא יסור ת' לא יסור שבט (יד ע"ב 18, מט ע"ד 3); תן רוחבן ת' תן רוחבן של לוחות (הלימה בדף טו ע"א והפנים בדף יד ע"ב 34, מט ע"ד 22); לא ת' ולא⁸⁹ (טו ע"ב 24, נ ע"א 31); צפון ת' הצפון⁹⁰ (טו ע"א 16, נ ע"ב 5); [על הקיני' ת' ועל הקינין (יח ע"א 9, נ ע"ג 9); נטמא' באב ת' ושנטמא⁹¹ באב (יט ע"ב 4, נא ע"א 2); שמונים ושתיים ת' ומפ"ב⁹² (שם 8, שם 7)].

85 שהמותר (בפנים: שהמותי') ת' שהמותי' (בבבלי: שמותר) (ח ע"א 23, מו ע"ג 60); פליגי ת' פליגא (ט ע"א 1, מו ע"ד 48).

86 בבבלי: שלשה.

87 בבבלי: אלו.

88 בבבלי: לדברי.

89 בירי' ובבבלי: לתון.

90 בבבלי: ליתא.

91 בירי': ושניטמא. בבבלי: ואת שנטמא.

92 בירי': ומשמנים שתי. בבבלי: ומשמנים ושתי.

2. הנוסח נכון בלימה, ומקוצר בפנים:
הלימה כנוסח הירושלמי, והפנים כבבלי:
[התרומה ת' תרומה (ד ע"ב 8, מו ע"ב 59)]; במסויים ת' מסויים ** (ה ע"א 6, מו ע"ג 46).

3. הלימה חסרה מילה שישנה בפנים:
דמתניתא ** (ב ע"א 11, מח ע"ד 29).

4. הנוסח נכון בלימה, ומשובש בפנים:
יש שנוסח הלימה הוא כירושלמי והבבלי או כאחד מהם, בדיוק או בקירוב, ויש שהלימה היא גירסת הרא"ף:

א. הלימה עפ"י הירושלמי והבבלי, ** בדיוק או בקירוב, והפנים משובש:
ובי' ** ת' זבית (כך) (ג ע"ב 17, מו ע"ב 12); פליגא ת' פליגי (שם 21, שם 16); היום ת' מיום (ה ע"ב 8, מו ע"ד 17); התיבון ת' היתיבון (שם 23, שם 32); חמר ת' חמיר (ו ע"ב 19, מו ע"א 34); בפסקי' ת' בפסקון (ו ע"ב 19, מו ע"ב 56); לרבי' ** ת' רבי (י ע"א 2, מח ע"א 48); ומחלל ת' ומחלל (שם 13, שם 58); המותרות ת' המותרת (י ע"ב 6, מח ע"ב 16); וחלבן ת' וחלבון ** (יא ע"א 3, שם 37); דר"א ת' דרבי עליעזר (יא ע"ב 1, שם 60); טמאה ** ת' טומאה (שם 8, מח ע"ג 5); היה ת' חיה (יב ע"א 9, שם 54); [מחברותיה ת' מחברותיה (יד ע"א 2, מט ע"ב 43)]; שולקין ת' שולקן (שם 37, מט ע"ג 43); וכולו קיים ת' וכולי וקיים (יד ע"ב 9, שם 54); לרחבו ת' לרחבון (הלימה בדף טו ע"א והפנים בדף יד ע"ב 34, מט ע"ד 23); וכולהו היו גתוונים ת' וכולה היה נתון (טו ע"א 17, נ ע"ב 7); שלמה ת' משה ** (שם 24, שם 15); צורכה ** ת' חוצרכה (יו ע"א 10, נ ע"ג 12); תנאי ת' תניא (שם 15, שם 19); המותרות ת' המותרת (שם 16, שם שם); המספק ת' המסתפק (שם 17, שם 21); [בפני ת' בפנים (כ ע"א 5, נא ע"א 16); וביכורים ** ת' ובכורות (שם 7, שם 17)].

ב. הלימה כנוסח הירושלמי, והפנים כבבלי:
כוסות ת' כוס (ו ע"ב 18, מו ע"ב 53); פליגין ת' פליגי (י ע"ב 27, מח ע"ב 29); מילתיה ת' מילתא (טו ע"ב 17, נ ע"ב 38); [המספק ת' המספיק (יח ע"א 9, נ ע"ג 10)].

93 בבבלי : מסויי'.

94 כנוסח ד"ק, וליתא בנוסח הבבלי, ולא בד"ו.

95 לא שהרב הקפיד ללכת אחרי שני הנוסחים, אלא שכך מעלת התשואה. דבר זה יפה כוחו גם לסעיפים אחרים.

96 בבבלי ליתא.

97 בבבלי : לרבה.

98 וכ"ה במהד"ק, הפנים כפנים והלימה כלימה (בהערות שבהמשך ציינתי בקיצור : וכ"ה במהד"ק).

99 ראה משי"כ במאמר תג"ל (ח' 1), ח' 97.

100 בבבלי : צריכא.

101 והסדר כאן כמו במשני"ר וכ"ה במשכ"ב : שקלים וביכורים, ושלא כמהד"ק : בכורי ושקלי (לא ע"ב 5).

ג. הלימה עפ"י הבבלי, ותפנים עפ"י הירושלמי:

שהוא פטור¹⁰² ת' שהיא פטורה (ג ע"א 14, מז ע"א 44); בראשו ת' בראשה (ו ע"ב 5, מז ע"א 17); מטוריא ת' מן הסוריא (ט ע"א 10, מז ע"ד 59); פליגין ת' פליגי (י ע"ב 26, מח ע"ב 28).

ד. הלימה ותפנים עפ"י הבבלי:

[המריצה¹⁰³ ת' והמרוצה (יט ע"א 12, ג ע"ד 59)].

ה. הלימה עפ"י הבבלי, ותפנים משובש:

גדומה¹⁰⁴ ת' גדמות (טז ע"ב 11, ג ע"ב 31).

ו. הלימה הגהה של הרא"ף, ותפנים עפ"י הירושלמי:

גולדו לו ה' באב ת' גולד לו בחמשה באב¹⁰⁵ (ז ע"א 9, מז ע"ב 19); טוביה ת' טוביא¹⁰⁶ (יג ע"א 12, מט ע"א 47).

5. הנוסח משובש בלימה, ונכון בפנים (רובם של שיבושים אלה שייכים לנוסח

הרא"ף, ואינם לא בירושלמי ולא בבבלי. חלקם בודאי טעויות דפוס):

וירצא ת' וירצא (ב ע"ב 2, מה ע"ד 49); חייא ת' חלבו¹⁰⁷ (שם 13, מז ע"א 3); ותנינן ת' ותני כן (ג ע"ב 15, מז ע"ב 10); חזור ת' וחזור (ד ע"ב 2, שם 50); [לשקלי ת' שקלי (ה ע"א 14, מז ע"ג 3); לחטאת ת' לחטאתי (שם שם, שם 4); לחטאתי ת' לחטאת (שם שם, שם 15); שווין ת' שוה (שם 18, שם 9); מותר ת' מותר (ה ע"ב 17, מז ע"ד 25); בשקרב ת' שקרבה (ו ע"א 9, שם 52); חשושי ת' חששין¹⁰⁸ (ז ע"ב 22, מז ע"א 38); [גורנות ת' גרנות (שם 34, שם 51)]; לעולה ת' לעולי (ז ע"א 2, מז ע"ב 11); כחנט ת' כחנט (שם 18, שם 32); רישא ת' רישיה (ז ע"ב 26, מז ע"ג 2); [הכרכי ת' כרכים (ח ע"א 31, מז ע"ב 5)]; אלו ת' אילו (שם 32, מז ע"ג 39); [צבור ת' הציבור (ח ע"ב 22, מז ע"ד 2)]; מעכב¹⁰⁹ ת' מעכבת (ט ע"ב 19, מח ע"א 35); דנפלו ת' דנפל (י ע"א 2, שם 49); כהא ת' כההיא¹¹⁰ (שם 8, שם 55); חמי ת' מטיא¹¹¹ (יב ע"א 39, מח ע"ד 31); קמי ת' קומי¹¹² (יב ע"ב 8, שם 45); ויורד ת' ויורדת (שם 28, מט ע"א 4); מיעוט כבודן ת' כבודם נתמעט (שם 39, שם 18); לאיסרטיות ת' לאיסרטיות (שם 46, שם 29); [ממתינן ת' ממתינין (יג ע"א 21, מח ע"ג 34); שלשה עשר ת' שלש עשרה (יג

102 כלומר, התפקיד.

103 ליתא בד"ק.

104 בירי': גרומה. וראה עה"ש, ערך גרם (ב, עמ' 367). וצ"ע.

105 וכ"ה במהדור"ק (אבל שם: גולד, בלימה).

106 וכ"ה גם בבבלי.

107 אבל יתכן שדילג על שמות המוסרים 'ר' חלבו רב חונה בשם רבי חייה רב' עד לאחרון

שבהם. וכן נראה, עיי"ש בפירוש, ד"ה לא כן.

108 וכ"ה במהדור"ק (ח ע"ב 6. אבל בלימה שם: חשושין).

109 ונראה יותר שחסר כאן סימן הקיצור.

110 בד"ק: כהיא, והיא היא. ובבבלי ליתא.

111 וכ"ה במהדור"ק (טז ע"א 9).

112 היירד מטושטשת.

ע"ב 37, מט ע"ב 38); [שהשיבו ת' שהשיבו¹¹⁸ (יד ע"א 31, מט ע"ג 35); באפרסמן ת' באפרסמן (יד ע"ב 16, שם 62); ורחבן ת' ורחבו (שם 30, מט ע"ד 17); לאורכן ת' לאורכו (שם שם, שם 18); [היכן ת' היכן (טו ע"א 22, מט ע"ב 44); הדולק ת' הדלק¹¹⁴ (שם 24, שם 46)]; בשל ת' של (טז ע"א 4, נ ע"א 56); השלחון ת' השלחן (שם 15, נ ע"ב 4); אוביין ת' עוביין (טז ע"ב 10, שם 30); חטאת ת' חטאות¹¹⁸ (שם 21, שם 44); ריבוי להן ת' ריבו לה (שם 22, שם 45); יעשו ת' יעשה (יו ע"א 4, שם 49); [צורתן ת' צורתו (שם 21, שם 60)]; חכמן ת' יחכמן (יו ע"ב 16, נ ע"ג 48); ומחצי ת' ומחצה (יח ע"א 22, נ ע"ד 15); [שנטמאו ת' שנטמאת (יט ע"ב 4, נא ע"א 1); איתה ת' אותה ב (שם 5, שם 13)]; דברי ת' דבר (שם 26, נא ע"ב 18).

6. שיבושים שונים בלימה ובפנים (יש שהשיבוש, בלימה או בפנים, מבוסס על גירסא מוטעית בירושלמי ובבבלי, או באחד מהם):
[ומציינן ת' מציינין¹¹⁶ (ב ע"א 5, מה ע"ג 48)]; נכסי ת' נכסוי¹¹⁷ (ד ע"א 21, מו ע"ב 47); מסמך ת' מסמך¹¹⁸ (ו ע"א 29, מו ע"א 9); שמען¹¹⁹ ת' שמעון (ו ע"ב 19, מו ע"ב 55); אולפנא ת' אולפניא¹²⁰ (שם 29, מו ע"ג 6); שרברורי ת' שרברורחיה¹²¹ (יב ע"א 39, מח ע"ד 31); בעי ת' בעו¹²² (יב ע"ב 10, שם 48); גדולים ת' גדולי¹²³ (טו ע"ב 7, נ ע"א 10); ואינשתה ת' ואינשתה¹²⁴ (יו ע"ב 12, נ ע"ג 44).

7. הלימה היא תרגום לעברית של נוסח הפנים:
וימלאו פיו במים ת' וימלא פומיה מוי (ח ע"א 22, מו ע"ג 32); פליג צדקה ת' פליג¹²⁵ מצוה (יג ע"ב 6, מט ע"ב 2). וקרוב לזה: רב נחית לבבל ת' רב נחת לתמן (יו ע"ב 11, נ ע"ג 42).

8. כתיב¹²⁶ שונה בין הלימות לפנים¹²⁷:
חדש ת' חודש א (ב ע"א 12, מה ע"ד 29); נקרא ת' ניקרא (ב ע"ב 1, שם 48); שיהא

113 וכ"ה במהדרי"ק (כ ע"ב 10, אבל בלימה שם: שהושיב').

114 וכ"ה במהדרי"ק (כג ע"ב 6-7).

115 וכ"ה במהדרי"ק (כו ע"א 1).

116 וצ"ל: נכסיו, נכסיו, כמו בד"ק.

117 וצ"ל: נכסיו, נכסיו, כמו בד"ק.

118 וכ"ה בירי' ובבלי, וצ"ל: מסמך.

119 וכ"ה בירי' ובבלי, וצ"ל: שמעון. ראה ש' ליברמן, ירושלמי כפשוטו, ירושלים תרצ"ה, עמ' 464, ד"ה וקראו.

120 וצ"ל: אולפני, כמו בד"ק. ובבבלי: אולפן.

121 וצ"ל: שרברוביתיה, כמו בד"ק.

122 וצ"ל: בעא, כמו שחזא בירי' ובבלי.

123 בירי' ובבלי: גדולה, וכצ"ל.

124 וצ"ל: ואינשתה. ובד"ק: ואינשתה. ובבבלי: אינשתה.

125 לפי גוסת ור"א. בירי' ובבלי: מפליג, וכצ"ל.

126 ראה משי"כ לעיל, הע' 30.

127 לא נכנסתי כאן לפירוט היחס לירושלמי ולבבלי, דבר שכבר הוכח דין בסעיפים הקודמים;

לא באתי למצות את החילופים מטוג זה. ולא שישנה ציפה שהרב ידיק במלא וחסר; לא

באתי אלא לתת תמונה מלאה של המצב מכל צדדיו.

ת' שיהא (שם 10, שם 60); שזה ת' שזה (שם שם, שם שם); מנין ת' מנין (חלימה
בדף ג ע"א והפנים בדף ב ע"ב 27, מו ע"א 24); פקודיא ת' פקודיא (ג ע"ב 1, מו
ע"ב 3); [קלבונו ת' קלבונוא (שם 9, מה ע"ד 18)]; תפתר ת' תפתר (שם 14,
מו ע"ב 8); בתחילה ת' בתחלה (שם 18, שם 13); בדה ת' בדה (ד ע"ב 14, מו ע"ג
23); בליסטי' ת' בלסטי' (שם 15, שם 25); גיזברין ת' גיזברין (שם 28, שם 41);
תפתר ת' תפתר (ה ע"א 5, שם 46); [קצבה (2X) ת' קיצבה (2X) (שם 15—16,
שם 6); ובקשו ת' ביקשו (שם 17, שם 8)]; אלו ת' אילו (שם 25, שם 55); דרכונות
ת' דרכנות (ה ע"ב 3, מו ע"ד 10); מיכאן ת' מכאנו (שם 6, שם 15); גרמיסי' ת'
גרמסיס (שם 9, שם 18); היאך ת' היך (ו ע"א 3, שם 45); אלו ת' אילו (שם 13,
שם 57); פרקי ת' פירקי (הלימה בדף ו ע"ב והפנים בדף ז ע"א 1, מו ע"ב 9); אלו
ת' אילו (ו ע"א 6, שם 16); החלוקים ת' החלוקין (שם 14, שם 26); הנולדים ת'
הנולדין (שם 16, שם 29); קיוץ ת' קורץ (ח ע"א 21, מו ע"ג 30); מדברים ת'
מדברין (שם שם, שם 31); מיכאן ומיכאן ת' מכאן ומכאן (ט ע"ב 25, מח ע"א 41);
הכהנים ת' הכהנים (שם שם, שם 42); ואגרא דתרוויכון ת' ואגרה דתרוויכון (שם
28, שם 44); דצריכא ת' דצריכה (י ע"א 18, שם 65); פטמא ת' פיטמא (שם 19,
מח ע"ב 1); תפתר ת' תפתר (שם 24, שם 7); תפתר ת' תפתר (י ע"ב 18, שם
18); נקבה ת' נקיבה (יא ע"א 6, שם 40); ומאי ת' מהו (שם 17, שם 53); [משלוש
ת' משלש (יא ע"ב 16, מו ע"ד 33)]; קדמאי ת' קדמאיי (יב ע"א 11, מח ע"ג
57); כמעייך ת' כמעין (שם 30, מח ע"ד 24); בעינה ת' בעינא (שם 31, שם שם);
בימא ת' בימה (שם שם, שם 25); [מעיי' ת' מעים (שם 33, מח ע"ג 18)]; הריצפ'
ת' הרצפה (שם 36, מח ע"ד 27); ותרן ת' וותרן (שם 40, שם 32); קתליקון
ת' כתליקון (יג ע"א 1, מט ע"א 31); גיזברין ת' גיזברין (שם שם, שם 32);
[ונקבות ת' ונקיבות (שם 15, מח ע"ג 26)]; נסכי ת' ניסכי (שם 28, מט ע"א
55); [השתחויות ת' השתחויות (יג ע"ב 37, מט ע"ב 38)]; לאלהי ת' לאלוהי (יד
ע"א 31, מט ע"ג 36); אורכן ת' ארכן (יד ע"ב 30, מט ע"ד 17); [ניקנור ת' נקנור
(טו ע"א 27, מט ע"ב 51)]; לברנין ת' לברנין (טו ע"ב 7, נ ע"א 10); שלמעלה
ת' שלמעלן (שם 33, שם 43); [שיש ת' שייש (שם 42, מט ע"ב 53)]; נתונים ת'
נתונין (טז ע"א 13, נ ע"ב 2); ראויין ת' ראויין (שם 14, שם 3); צינורא ת' צינורה
(טז ע"ב 19, שם 41); משיוגא ת' משיוגה (יז ע"ב 11, נ ע"ג 43); ואשתכח ת'
ואישתכח (שם 24, שם 59); הלכו ת' הילכו¹²⁸ (יח ע"א 11, נ ע"ד 2); יוסי ת' יסא
(שם 16, שם 8); תאופנה ת' תאופנה (יח ע"ב 7, שם 25); יורשים ת' יורשין (שם
14, שם 34); ובטלה ת' ובטילה (שם 18, שם 39); חנינא ת' חנינה (יט ע"א 16, נא
ע"א 20); [רבוה ת' ריבו (יט ע"ב 9, שם 7); כהנים ת' כהנים (שם 9, שם 8)];
בטלה ת' ביטלה (כ ע"א 19, נא ע"ב 40); מה ת' מאי (שם 25, שם 46).

9. הלימה כוללת מילה או אות נוספות שאינן בפנים:
יש שהתוספת היא עפ"י הירושלמי והבבלי או אחד מהם, בדיוק או בקירוב, ויש
שהיא משל הרא"ף:

- א. הלימה כנוסח הירושלמי והבבלי, והפנים משובש:
אלא¹³⁰ על דבר קפרא (יט ע"ב 28, נא ע"ב 19) — בפנים 'אלא' ליתא.
- ב. הלימה כנוסח הירושלמי, והפנים כבבלי:
[ובעשרים וחמשה בו ת' בעשרים וחמשה (ג ע"א 25, מה ע"ד 2); שהוא נידר ונידב ת' שנידר ונידב (ג ע"ב 5, מה ע"ד 12—13)].
- ג. הלימה כנוסח הבבלי, והפנים כירושלמי:
[ובקשו ת' ביקשו (ה ע"א 17, מו ע"ג 8); ואת שנטמא ת' שניטמא (יט ע"ב 22, נא ע"א 12); ושל ת' של (כ ע"א 5, שם 14)].
- ד. התוספת היא משל הרא"ף:
בהן (ב ע"ב 10, מה ע"ד 60); את הסוטה בפ"ט¹³⁰ (שם 23, מו ע"א 19);
על שם¹³¹ (ד ע"א 3, מו ע"ב 25); מ"ט ת' טעמא (הלימה בדף ה ע"ב והפנים בדף ו ע"א 2, מו ע"ד 44); שחפו לשמו (ו ע"א 5, מו ע"ד 47); [ואף ת' אף¹³² (ט ע"א 26, מו ע"ד 10)]; וחרי ת' הרי¹³³ (יא ע"ב 12, מח ע"ג 11); כל¹³⁴ דור (יב ע"א 2, שם 42); ולא כן (טז ע"א 4, נ ע"א 56); [לשולם¹³⁵ חולין יז ע"א 19, נ ע"ב 58)]; ופי¹³⁶ אומרים לו לאדם (יח ע"א 11, נ ע"ד 2); [הזי מטבילין (יט ע"ב 9, נא ע"א 8)].
10. חילופי צורות¹³⁷ ומילים וסדר המילים בין הלימות לפנים:
יש שהלימה היא כנוסח הירושלמי או הבבלי בדייק או בקירוב, או עפ"י מקורות אחרים, ויש שהיא לשונו של הרא"ף:
- א. הלימה והפנים עפ"י הירושלמי; הלימה בקירוב, והפנים בדייק:
זאת ת' הזאת¹³⁸ (ב ע"ב 11, מו ע"א 1).
- ב. הלימה כנוסח הירושלמי, והפנים כנוסח הבבלי:
[וכן הוא מפורש ת' שמפורש¹³⁹ (ג ע"ב 5, מה ע"ד 13—14)].
- ג. הלימה עפ"י הירושלמי, והפנים לשון הרא"ף:
דחוטרי¹⁴⁰ ת' דחוטרא (ו ע"א 25, מו ע"א 5); עצמך¹⁴¹ ת' בעצמך (יג ע"א 34, מט ע"א 62); עצמך¹⁴¹ ת' בעצמך (שם 35, שם 63).

129 ראה משי"כ לעיל, הע' 7.

130 גירסא זו היא עפ"י הרמב"ם, הל' סוטה, פ"ד ה"א. אבל שם: 'ובכל זמן משקין את הסוטה'.

131 כנראה באשגרת מלקמן שורה 5.

132 וכ"ה בירד', ובבבלי ליתא.

133 וכ"ה בירד' ובבלי.

134 וכ"ה במהר"ק, עפ"י המקבילה שביזמא, ראה משי"כ לעיל הע' 5.

135 וכ"ה במהר"ק, ראה משי"כ לעיל הע' 6.

137 ראה משי"כ לעיל, הע' 41.

138 וכ"ה בירד'. בבבלי: זו.

139 אבל במהר"ק (ג ע"ב 6) גם בלימה: 'שמפורש', כנוסח הבבלי.

140 בד"ק: דחוטריה, וקיצר. ובבבלי: דחטרי.

141 וכ"ה גם בבבלי.

ד. הלימה כנוסה הבבלי, והפנים כנוסה הירושלמי :

[מקואות ת' מקוות (ב ע"א 4, מה ע"ג 47)]; כך ת' כן (ג ע"א 34, מו ע"א 64); לבסוף ת' ובסוף (ג ע"ב 19, מו ע"ב 14); [אם נחרמה ת' ונחרמה (ה ע"א 1, שם 63)]; לבסוף ת' בסוף (ו ע"א 9—10, מו ע"ד 52—53); לזרוע ת' שיורע (ט ע"א 14, מח ע"א 4); [משל ת' בשל (שם 26, מו ע"ד 10); קיץ 142 למזבח ת' קיץ המזבח (שם 27, שם 12); החרומה ת' החרומה (שם 28, שם שם)]; עבד ת' עבד (ט ע"ב 10, מח ע"א 24); [שכר ת' מעות (י ע"א 10, מו ע"ד 16)]; בבת ת' בת (יב ע"ב 16, מח ע"ד 55); מזבח ת' המזבח (יג ע"ב 33, מט ע"ב 34); בפונדק 143 דלביא ת' בפונדקא דלוי (יז ע"ב 21, נ ע"ג 55); ר"ע ת' דרבי עקיבה (יט ע"ב 30, גא ע"ב 21).

ה. הלימה והפנים עפ"י הבבלי :

[אמרכלין ת' אמרכוליץ 144 (יב ע"ב 46, מח ע"ג 22)].

ו. הלימה עפ"י הבבלי, והפנים לשון הרא"ף :

[אלעזר 145 ת' אליעזר (י ע"ב 16, מו ע"ד 30)].

ז. הלימה גירסת הרמב"ם, והפנים כירושלמי ובבלי :

המנועל 146 ת' המנועל (ב ע"ב 24, מו ע"א 20).

ח. הלימה לשון הרא"ף, והפנים כירושלמי ובבלי, או כאחד מהם, בדיוק או בקירוב :

[שולחנין ת' שולחנות 147 (ג ע"א 25, מה ע"ד 2); היו יושבין ת' ישבו 148 (שם שם. שם שם)]; שחיבי' ת' חייבין 149 (ד ע"א 9, מו ע"ב 32); לינן ת' לית נן 150 (שם 17, שם 43); בנכסי' ת' הנכסים 151 (שם 18, שם 45); דתמן תנינן ת' דתנינן תמן 152 (ד ע"ב 11, מו ע"ג 19); ע"ד דר"א ת' אלא לרבי לעזר 153 (שם 20, שם 32); ששקלו ת' ששלחו 154 (שם 27, שם 40); [לנדבה ת' נדבה

142 בבבלי : קיץ.

143 בבבלי : בפונדק.

144 בבבלי : אמרכלין. ובד"ק : מרכולין.

145 בירי' : לעזר, ובפירושו : 'רבי אלעזר גר', בגירסא זו הוא בא לתבוא את גירסתו הסתומה שבמהדריק : 'ר"א' (יד ע"ב 24), ולא חידש בה דבר, כי כ"ה בירושלמי ובבלי. ובכ"ו, הפנים משובש : אליעזר.

146 עפ"י סיה"מ לרמב"ם, מ"א מ"א. ראה משי"כ לעיל, הע' 47.

147 וכ"ה במהדריק (ג ע"א 9).

148 וכ"ה במהדריק (שם 10. אבל בלימה שם : יושבי' בלבד).

149 וכ"ה בבבלי.

150 וכ"ה במהדריק (ד ע"ב 6). ובד"ק : ליה (כך !). נן. ובבבלי : לית אגן.

151 וכ"ה בפנים במהדריק : הנכסי' (ד ע"ב 7). אבל בלימה ליתא.

152 בבבלי : דתנינן תמן.

153 בירי' : אלעזר, בבבלי : אליעזר.

154 בירי' ובבלי : ששילחו.

(ח ע"א 13, שם 2); בשקרב ת' אי קרבו¹⁵⁵ (ו ע"א 9, מז ע"ד 53); הא¹⁵⁶ ת' הדא (ח ע"א 3, מז ע"ג 11); [מהן ת' בהן (ט ע"א 25, מז ע"ד 9); בשל ת' משל (שם 26, שם 10); לקיץ¹⁵⁷ ת' קיץ (שם 28, שם 13); הנסכי ת' נסכים (שם שם, שם שם); הנסכי לקיץ¹⁵⁸ ת' נסכים קיץ (ט ע"ב 1, שם 14)]; משיורי לישכה ת' משירי הלישכה¹⁵⁹ (שם 12—13, מז ע"א 26); הראשונה ת' ראשונה (י ע"א 16, שם 62); [שהמקדיש ת' המקדיש (י ע"ב 15, מז ע"ד 28)]; אין אני¹⁶⁰ ת' אני (יא ע"א 15, מז ע"ב 49); [ולא היה ת' אינו¹⁶¹ (יא ע"ב 17, מז ע"ד 35)]; סממני ת' סמנים¹⁶² (יב ע"ב 43, מז ע"א 24); וכשהוא ת' כשהוא¹⁶³ (יג ע"א 3, שם 34); שתי שנים ת' שנתיים¹⁶⁴ (שם 29, שם 55); שזיג¹⁶⁵ ת' שזיג (שם 34, שם 62); אולפן ת' אלפן (יג ע"ב 7, מז ע"ב 3); איתהו ת' איתהו¹⁶⁶ (שם 12, שם 8); ושמן המשחה ת' וצלוחית שמן המשחה¹⁶⁷ (יד ע"א 30, מז ע"ג 35); דורן (כך!)¹⁶⁸ ת' אשם (שם 31, שם 36); במים היו שולקי' ת' שולקן היה במים¹⁶⁹ (שם 38, שם 44); מצד זה (2X) ת' מכאן¹⁷⁰ (2X) (הלימה בדף טו ע"א והפנים בדף יד ע"ב 35, מז ע"ד 23); חצובה באש ת' חצובה מאש (טו ע"א 21, שם 65); עד שבת ת' לשבת¹⁷¹ (טז ע"א 6, נ ע"א 60); גזירים ת' גזרי¹⁷² עצים (טז ע"ב 10, נ ע"ב 30); ומנחות ת' המנחות¹⁷³ (שם 21, שם 44); הואיל והנדבה ת' על ידי¹⁷⁴ שהנדבה (שם 21—22, שם שם); [מחצה על מחצה ת' מחצה למחצה¹⁷⁵ (יו ע"א 6, שם 51)]; לשיורי לשכה ת' לשירי הלישכה¹⁷⁶ (שם 12, נ ע"ג 15); והא תגן ת' והא

155 בירו': אם קרבו, ובבבלי: קירב, ו'אם' ליתא. וצ"ל בלימה: בשקרב/ (= בשקרב).

156 לשון בבלי.

157 בחשפעת הבבלי: קיץ למזבח. ובירו': קיץ המזבח.

158 בחשפעת הבבלי: קיץ למזבח. ובירו': קיץ המזבח.

159 בירו': משירי לשכה, ובבבלי: משירי הלישכ'.

160 תגהת הרא"ף, וראה משיכ במאמר הנ"ל (הע' 1), הע' 74. וראה משיכ לעיל, הע' 78.

161 כ"ה בירושלמי, ובבבלי: ואינו.

162 בירו' ובבלי: סמנין.

163 בבבלי: כשהיה.

164 בירו': שנת', ובבבלי: שנתים.

165 תגהת הרא"ף, ראה משיכ במאמר הנ"ל (הע' 1), הע' 85. ובירו': שזיג, ובבבלי: שזוג.

166 בירו': אית תה, בבבלי: איתתה.

167 בבבלי: צלוחית של שמן המשחה.

168 גירסא של הרא"ף, עפ"י יומא גב ע"ב: 'וארגו ששגרו פלשתים דזרון לאלהי ישראל'.

169 וכו' במתודיק (כ ע"ב 20. אבל בלימה שם: שולקן).

170 בירו' ובבלי: מיכן (2X).

171 בבבלי: בשבת.

172 בירו': גזירי.

173 בבבלי: מנחות.

174 בבבלי: ע"י שהיתה נדבה.

175 וכו' במתודיק (כו ע"א 10. אבל בפנים שם: מחצי למחצי). ובבבלי: מחצה למחצ'.

176 בבבלי: לשירי הלישכ'.

תנינן י"ז (יח ע"ב 4, ג ע"ד 22); [ממה שנשמא ת' משניטמא י"ז (יט ע"ב 20, גא ע"א 10)].

ט. הלימה חפנים לשון הרא"ף:
התענית ת' ותעני י"ז (ב ע"ב 18, מז ע"א 12); קמי רבי שילא ת' קומי דרבי
שילא י"ז (יב ע"ב 8—9, מח ע"ד 45—46).

אנו נתקלים, איפוא, שוב באותה תוסעה מתמיהה שמצאנו במהדו"ק: הרא"ף
אינו שומר בעקביות על נוסח אחד בפנים ובפירוש. יתר על כן, מתקבל הרושם
שהיתה התפתחות עצמאית של שני הגופים, שכן ישנן גירסאות משותפות לפנים
של שתי המתדורות מתד גיסא, ולפירוש מאידך גיסא, למרות היותן סותרות.¹⁸¹
נראה, איפוא, שהמחבר עיבד בצורה עצמאית כמעט את נוסח הפירוש מבלי
להיוקק לנוסח חפנים אלא במידה מעטה.

ד

כללו של דבר: לא נוסח אחד יש לנו אצל הרא"ף, אלא שקיעין של נוסחים מרובים.
נוסחים אלה מעוררים בנו תהייה רבה על דרך עבודתו של הרא"ף. אנו שואלים את
עצמנו למראה המעבר המסחרר מנוסח לנוסח, כיצד הוא הכריע בין הגירסאות השונות,
כיצד שיבץ אותן בתוך נוסח הפנים שלו, כשאנו תמהים לא פעם, מה ראה לאמץ נוסח
זה ולדחות נוסח אחר, ועד כמה אירע הדבר במתכוון. הרי הניתוח שעשינו איפשר לנו
לעמוד על מקורותיו. הוא לא השתמש בכי"י, שהרי אינו מוכיר אותם בפירושו אפילו
פעם אחת, אלא לקח מה שלקח מן הנדפס, מנוסח הירושלמי וה'בבלי', התלמוד הבבלי
ושאר מקורות. נשאלת, איפוא, השאלה: כיצד נהג הרב בעבודתו? האם רשם לו — במשך
ימים רבים של עיון — שינויי נוסחאות בגליונות הטופס שלו ובין השורות, מחק והוסיף
והגיה? או שמא פירש וניסח את המסכת, כשהירושלמי ד"ק וכמה מדפוסי הבבלי פתוחים
לפניו, והוא בורר את גירסאותיו לעתים מכאן ולעתים מכאן, עם שהוא מנסח פה ושם את
הדברים מדעת עצמו? או שמא נקט בשתי הדרכים כאחת, וכל זאת מבלי להשגיח על
הבאת הדברים, בנוסח ובפירוש, לידי הרמוניה מלאה? ! דבר זה נעלם מאתנו. בכל אופן
מתברר, שהרא"ף העמיד לנו מעיונו נוסח חדש של המסכת, נוסח שבחלקו יצר יש מאין
ובחלקו יצר יש מיש, נוסח שהינו אתגר לפענוח ומקור לפליאה.

177 בבבלי: ותנינן (כך ו).

178 בבבלי: מי שנשמא.

179 בירי': ומן התעני, ובבבלי: ומן התענית.

180 בירי': קומי דבית ר' שילה. בבבלי: קדם ר' שילא.

181 ראה הדוגמאות שהערתי עליהן לעיל בהערות: 98, 105, 108, 111, 113, 114, 115, 134, 135,

136, 147, 148, 150, 169, 175.

'לישן מתניתא'

הביטוי 'לישן' ¹ [לשון, לשם ²] מתניתא' ('לשון המשנה') מופיע בשמונה סוגיות בירושלמי, שלשתיים מהן יש מקבילות במקומות אחרים בחלמוד זה; ³ פרט למקומות אלה, לא מצאתי את הביטוי בשום מקום אחר בספרות חז"ל. בשבעה מקומות, הביטוי מופיע כחלק מן הצירוף 'לישן מתניתא מסייעא לר"ם', ובמקום הנותר בצורה 'לישן מתניתא אמרה כן. בסוגיא אחת, כתוב רק 'מתניתא' (בכ"ל), בלי 'לישן', בעוד שהמקבילה גורסת 'לישן', אבל מסתבר שזו ט"ס, ולא חילוף מקורי. בשני מקומות אחרים, התיבה הראשונה בביטוי

* חלק ממחקר מקיף על הטרימינולוגיה של הירושלמי, שנתמך ע"י קרן הוכרן לתרבות יהודית. תודתי נתונה להם על תמיכתם.

1 כך בפאה ו, א (יט ע"ב), 29, 42; ערלה ב, יא (סב ע"ג), 38; גיטין ב, א (מד ע"א), 53; ע"ז ב, ז (מא ע"ג), 32 (לפי כ"ל). כתיב זה מקוים גם ע"י קטעי-הגניזה שבהם מופיע המונח (ראה) שרייר, עמ' 141 [מגוקד: לישן], 157 [מגוקד: לשן], 275, וכן בכייר ורש"ס (לכל הסוגיות).

2 כך לפי ה'ס"א' בגליון כ"ל לפס' ה, א (לא ע"ד), 26; ביצה א, א (ס ע"א), 39—40, לפי כ"ל; וכ"ה בחלק מן ההבאות בראשונים מגיטין א, ו (מג ע"ד), 17 (ראה להלן, הערה 102). ומסתבר, שצורה זו 'מתוקנת' היא, כפי שעולה מן הצירוף המשונה-לכאורה של עברית ('לשון') וארמית ('מתניתא').

3 כך בפס' ה, א (לא ע"ד), 26 ור"ה א, א (נו ע"ג), 24 (בגוף כ"ל), ובגיטין א, ו (מג ע"ד), 17. מסתבר, שצורה זו היא ואריאנט פונטי של 'לשן', ראה למשל: ר"ש ליברמן, 'פירושים ירושלמיים', תרביץ ו (תרצ"ה), עמ' 235; רי"ן אפשטיין, 'לפירושים ירושלמיים', שם, עמ' 237; תנ"ל, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ב, עמ' 14 (ועוד). גלילית (תדפיס), ירושלים תש"ב, עמ' 14 (ועוד).

4 ואלו הן: (1) פאה ו, א (יט ע"ב), 29 [= פאה א]; (2) שם, 42 [פאה ב] ומקבילה (ראה הערה הבאה); (3) ערלה ב, יא (סב ע"ג), 38; (4) פסחים ה, א (לא ע"ד), 26; (5) ר"ה א, א (נו ע"ג), 24; (6) ביצה א, א (ס ע"א), 39—40, ומקבילה (ראה הערה הבאה); (7) גיטין א, ו (מג ע"ד), 17; (8) גיטין ב, א (מד ע"א), 53.

5 פאה ב = ג' ד, י (לח ע"ד), 47 ('לישן' חסר במקבילה, אולם עיין להלן, הערה 29); ביצה = ע"ז ב, ז (מא ע"ג), 32 (על היחס בין סוגיית ביצה למקבילתה בע"ז ראה להלן, הערה 77).

6 כך בכל הסוגיות פרט לגיטין א.

7 כך בסוגיית נדרים, המקבילה לסוגיית פאה ב, אולם עיין להלן, הערה 29.

8 עם זאת, לאור האמור להלן, שלמעשה שני המונחים נרדפים הם, אין לתמוה על כך שמונחים אלו יתחלפו.

נמחקה (או נגרדה באוגן תחלקי) ע"י מגיה כ"ל, כנראה מפני שנכתב 'לשם', ומגיה, שלא הבין את הדברים, השמיט את התיבה הבלתי-מוכרת.¹⁰

תוקרי הירושלמי דנו בכתיבו של המונח 'לישן מתניא', וכן בהופעתו בגוף כ"ל לעומת השמטתו בד"ו.¹¹ אבל לא במשמעותו. לכאורה, נראה ש'לישן מתניא' מסייע/אמרה כן מציע סיוע מדויק לשון המשנה (או ברייתא), בניגוד למונחים תדומים 'מתניא' מסייע/אמרה כן, המציעים סיוע מתוכנם של מקורות תנאיים; ואמנם, נראה שכך הבינו גם אחדים מן המפרשים.¹² ברם, מבדיקת סוגיות 'לישן מתניא' מתברר, שאין לאבחנה זו על מה שתסמוך. בשתי סוגיות (לפחות),¹³ המונח מציע סיוע מתוכן המקור המצוטט, ולא מלשונו; בשלושה מקומות אחרים, 'לישן מתניא' מציע סיוע מדויק לשונם של מקורות תנאיים, ואילו בשאר הסוגיות הפירוש עדיין אינו מחזור כל צורכו. מסתבר, איפוא, ש'לישן מתניא' מסייע/אמרה כן הוא גרדף ל'מתניא' מסייע/אמרה כן, ושני הביטויים אינם אלא צורות 'חלופיות' של מונח אחד.¹⁴ המקביל למונח הבלתי 'מתניא' נמי דייקא.¹⁵

הביטוי 'לישן מתניא' מציע סיוע ממשניות¹⁶ וברייתות לדברי אמוראים נקובים-שם (בגיטין פ"א, לדברי סתם התלמוד) שמופיעים לפנוי; במקום אחד (ר"ה), הסיוע מבוסס על אוקימתא של הברייתא (המוצעת בלשון 'מה אנן קיימין').¹⁷ המקורות המוצעים ע"י המונח תמיד מובאים מיד אחריו, בלי שום לשון הצעה נוסף (כגון 'דתני' או 'דתנינן'). הביטוי 'לישן מתניא' מופיע פעמיים בפי ר' יוסי (ר"ה וביצה¹⁸), שלוש פעמים בפי ר' אבין (פאה א, ערלה, וגיטין פ"ב), ובשלוש הסוגיות הנותרות בסתם תלמוד. אין ל'לישן מתניא' מקום קבוע בסוגיא, והוא תמיד מופיע בהקשרים הלכתיים.

9 כך בסוגיות פסחים ורי"ה (וכבר העירו על כך התוקרים, ראה: ר"ש ליברמן, הירושלמי כפשוטו, ירושלים תרצ"ה, עמ' 449; רי"ן אפשטיין, 'מדקדוקי הירושלמי', תרביץ ו (תרצ"ה), עמ' 46; דברי ליברמן ואפשטיין בתרביץ שצויינו לעיל, הערה 3). — בסוגיית ערלה, 'לישן' ליתא ברש"ם, אבל ישנו בכ"ל (כ"י חסר במקום זה), וקרב לוודאי שזהו תיקונו של הרש"ם עצמו (ראה להלן, עמ' 6, ד"ה אמר רבי אבין).

10 אבל אין נראה שהתיבה נמחקה במקומות אלו מפני שהתלמוד מדייק מתוכן ה'מתניא' ולא מלשונו, שכן קרוב לוודאי שהמגיה לא היה מבחין בכך תוך כדי עבודתו.

11 ראה לעיל, הערות 3, 9.

12 עיין למשל בביר לסוגיית פאה א, ד"ה הדא אמרה הוא זמן מרובת (בא"ד), והשווה רא"מ לונץ, שם; המפרשים לסוגיית ערלה שצויינו להלן, הערה 66. (והשווה כעת: M. Sokoloff, A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic, Ramat-Gan 1990, p. 283. המתרגם את הביטוי: 'the phraseology of the Tannaitic statement').

13 ערלה ורי"ה; וקרב לומר שה"ה גם לס' וגיטין פ"א (עיין מש"כ עליהם להלן).
14 כדוגמת כמה מונחים אחרים בירושלמי, ראה: ל' מוסקוביץ, הטרימינולוגיה של הירושלמי (מחקרים בטרימינולוגיה של המשא-ומתן האמראי), עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, ירושלים תשמ"ח, עמ' 51–52.

15 ראה: ר"ל גינצבורג, פירושים וחיידושים בירושלמי, ב, גיירורק תש"א, עמ' 287; רא"ש רוזנטל, "דקדוקי עניות", בתוך: קובץ לזכרו של אליעזר שמיר (בעריכת שאול אש), ירושלים תשי"ח, עמ' 150, הערה 36.

16 כך בפאה א וגיטין פ"א.

17 וכ"כ בביטויים המקבילים 'מתניא' מסייע/אמרה כן, ראה למשל דמאי ב, א (כב ע"ג), 17 ואילך, ושקלים ב, ג (מו ע"ג), 61 ואילך ומקבילה ('מתניא' מסייע/אמרה); ביכ' ב, ב (סה ע"א), 38 ואילך, ופס' ת, א (לה ע"ד), 7 ואילך ('מתניא' אמרה כן).

18 אולם במקבילה בסתם, עיין להלן, הערה 84.

מבדיקת חסוגיות שבהן מונח זה מופיע מתברר, שלעיתים נתקשו ונדחקו המפרשים בפירושו. לכן, הצענו כאן הערות וביאורים לסוגיות אלו, כדי שהגדרת המונח תתבסס על חבנה מדויקת ככל האפשר של סוגיות אלה.

1. פאה ו, א (יט ע"ב), שו" 20 ואילך: 10

א. רבי חייא בשם רבי יוחנן טעמיהו²⁰ דבית שמאי לעני ולגר מה ת"ל תעזוב אותם יש לך עזיבה אחרת כזו. מה זו לעניים ולא לעשירים. אף מה שנ' במקר אחר²¹ לעניים ולא לעשירים.

ב. אמר רבי שמעון בן לקיש טעמייהו²² דבית הלל תשמטנה. ומה ת"ל ונטשתה יש לך נטישה אחרת כזו. מה זו בין לעניים בין לעשירים. אף מה שנ' במקר אחר בין לעניים בין לעשירים.

ג. מה מקיימין בית הלל טעמהון דבית שמאי 'תעזוב אותם' ? מיעוט — זו לעניים ולא לעשירים. אבל מה שנ' במקר אחר בין לעניים בין לעשירים.

ד. מה מקיימים ב"ש טעמהון דבית הלל תשמטנה ונטשתה נטישה מיעוט זה בין לעניים בין לעשירים. אבל מה שנ' במקום אחר לעניים אבל לא לעשירים.

ה. אמ' רבי אבין לישן מתנית' מסייעא לר' שמעון בן לקיש: עד שיבקר אף לעשירים כשמיטה.

כבר פירש הר"ש משנץ (בפירושו למשנתנו, וכע"ז אצל שאר המפרשים), שר"י ורשב"ל נחלקו בשאלה, אם ב"ה לומדים את דינם מ'תעזוב אותם' או מ'תשמטנה ונטשתה'. וכאן 'לישן מתניתא' מציע סיוע לשיטת רשב"ל מיתור לשון המשנה: מן התיבה המיותרת (לכאורה) 'כשמיטה' אפשר לדייק, שהמקור לשיטת ב"ה הוא אכן הפסוק 'תשמטנה ונטשתה'.

2. פאה ו, א (יט ע"ב), שו" 39 ואילך = נדרים ד, י (לח ע"ד), שו" 42 ואילך: 22

א. עד כדון בשבהקירה לזמן מרובה אבל²³ הבקירה לזמן מועט ?

19 מוסב על המשנה שם: 'ב"ש אומרים תבקר לעניים תבקר. וב"ה אומרים אינו תבקר עד שיובקר אף לעשירים כשמיטה'.

20 צ"ל: טעמון ('טעמיה' הוא לשון בבלי), וכ"ה בכ"י ובהבאה מסוגייתנו בפי"מ להראב"ד לעדויות ד, ג (והשווה להלן). וכע"ז גם בפי"מ להר"ש משנץ, לפי כ"י פריס ('טעמ', וכע"ז ['טעמא'] בקונטרס אחרון לר"ש הדרשן [שרי"ר, עמ' 326]), והשווה להבאה מסוגייתנו בשטמ"ק לב"מ ל ע"ב, ד"ה ב"ש).

21 'שנ' במק' אחר' לא דווקא, שהרי דיני הפקר לא נתפרשו במקום אחר בתורה (השווה: א"א אורבך, 'הפקר — משהו על המוסד ומקומו במציאות ההיסטורית', שנתון המשפט העברי ו-1 [תשל"ט-תשמ"א], עמ' 17 ואילך ובג"ש).

ע"י לעיל, הערה 20.

22 התבאה כאן היא ע"פ סוגיית פאה; שינויי-נוסח מן המקבילה בנדרים ומכתביהיד צוינו בהערות. (נוסח הר"ש בסוגיא זו כמעט זהה לנוסח המקבילה בנדרים, וקרוב לומר שח"ב תגיה סוגייתנו על-פיה).

24 בכ"ל קודם תגה: ו אפי', וכ"ה בנדרים ('אפילו'), וכצ"ל (והשווה רש"ס, שגורס: 'עד כדון בשתבקירה לזמן מרובה תבקירה לזמן מועט', בהשמטת התיבה 'אפילו'). אולם בכ"י: אבל, וכן תגיה מגיה כ"ל (בעקבותיו ? ראה: רע"צ מלמד, 'תגיות בירושלמי כתב-יד לידן על-פי כתב-יד רומי', תרבי"ז ג [תשמ"א], עמ' 107 ואילך).

- ב. נישמענה מן הדא תבקר את שדהו, שנים ושלשה ²⁵ ימים חזר בו.
- ג. <אמר רבי זעירא לא אמר אלא שלשה תא לאח' שלשה אינו חזר בו.> ²⁶ תני ר' שמעון דימא ²⁷ קומי רבי זעירא אפילו לאחר שלשה אינו ²⁸ חזר בו. אמר ליה מכיון דאת אמר אפילו לאחר שלשה ימים היא לאחר שלשה היא לאחר כמה. ²⁹
- ד. לישן ³⁰ מתניתא מסייע לרבי זעירא בד"א ³¹ בשהבקר סתם. אבל אם אמר שדי מובקרת יום אחד שבת אחת חדש אחד שנה אחת שבוע אחד אם עד שלא זכה בין הוא בין אחר אינו ³² יכול לחזור בו. אבל משוכה בה בין הוא בין אחר אינו יכול לחזור בו.
- ה. הדא אמרה הוא זמן מרובה הוא זמן מועט הדא אמרה לא חשו על הערמה. הדא אמרה שאדם מבקר וחזור חוכה הדא פשיטא ³³ שאילתיה דר' זעירא דרבי זעירא אמר הוא זמן מרובה הוא זמן מועט. ³⁴

סוגיא זו חמורה מאד, ומרובים בה הספקות והקשיים. ואע"פ שאין בידינו לפתור את כולם ואף לא את רובם בצורה המניחה את הדעת, דומה שבכ"ז ראויה הסוגיא לעיון מחדש, שכן עשוי הדבר לתרום להבנה חדה וברורה יותר של הדברים.

עד כדון בשהבקרה לזמן מרובה וכו'. המפרשים לא תגדירו במדויק את התבדל בין 'זמן מרובה' ל'זמן מועט', ³⁵ אולם אפשר להיעזר במינוח ('עד כדון' וכו') כדי לעמוד על פירוש הדברים. בד"כ, הביטוי 'עד כדון' מציין ש'עד עכשיו' דובר על מקרה מסוים, ואילו בהמשך תוצע בעיא, העוסקת במקרה אחר. ³⁶ ומכיון שבסוגיא הקודמת מדובר רק על הפקר סתם (כלומר, הפקר עולם ³⁷), נראה ש'זמן מרובה' היינו הפקר עולם (וא"כ, הפקר ל'זמן מועט' היינו הפקר לזמן מוגבל). ואשר לפירוש בעיית התלמוד עצמה (שנחלקו בו המ-

- 25 במקבילה בנדרים : שלשה ימים (ולא : שנים ושלשה ימים). עיין להלן.
- 26 קטע זה — שחזר גם בכ"ר — נוסף כאן ע"פ המקבילה בנדרים (הקטע ישנו גם ברש"ס לפאה).
- 27 בנדרים וברש"ס : דימא, ובכ"ר : ר' יימא (הגירסה בדפוס קושטא, ר' שמעון בר אבדימא, היא ככל-הנראה 'תיקון' מכוון). לפי שעה, לא מצאתי חכם בשם זה בשום מקום אחר בירושלמי (השווה : מ' קוסובסקי, אוצר לשון תלמוד ירושלמי, אוצר השמות, ירושלים תשמ"ה, עמ' 3674).
- 28 חיבה זו ליתא במקבילה בנדרים (וברש"ס), וכצ"ל (אבל בכ"ר כלפנינו !).
- 29 בנדרים נוסף (ע"י מגיה כ"ל) : ימים. ולולי דמסתפינא, היה מקום לשער, על דרך שמא ואולי, שאין הגהה זו אלא קריאה משובשת של 'לשם', שנוצרה ע"י פתרון מוטעה של למ"ד קטנה כיריד, וחלוקה מטעית של הש"ן שאחריה ל'מי' ; ועצ"ע.
- 30 חיבה זו ליתא במקבילה בנדרים, אולם ראה הערה הקודמת (ועיין להלן).
- 31 השווה : תוספתא מעשרות ג, יא (מהר" לייברמן, עמ' 240), ובבלי נדרים מג ע"ב.
- 32 חיבה זו ליתא בכ"ר, רש"ס, ובמקבילה, וכצ"ל.
- 33 בכ"ר, רש"ס, ובמקבילה בנדרים : פשטה (פשטא), וכצ"ל, עיין להלן.
- 34 ברש"ס ובמקבילה בנדרים : הוא זמן מועט הוא זמן מרובה, עיין להלן.
- 35 הרא"ף פירש ש'זמן מרובה' הוא 'לשנה או לשמיטה', ו'זמן מועט' — 'כגון ליום או לשבוע', אבל לא תגדיר במדויק את התבדל בין שני המושגים.
- 36 כבר העמיד על עיקרי הדברים : W. Bacher, *Die Exegetische Terminologie der jüdischen Traditionsliteratur*, Leipzig 1905, p. 147
- 37 וכן כתב הגו"י (ולפי הצעה אחת [שם]), אף ביקש להגיה כן במפורש).

פרשים⁸⁸), מסוף הסוגיא (הדא אמרה הוא זמן מרובה הוא זמן מועט, שו' 46) נראה, שכוונת השאלה היתה, האם הפקר לזמן מוגבל תקף ('אינו חוזר') או לא. וכן פירש הגר"א. נשמענינה מן הדא הבקיר את שדהו שנים ושלשה ימים וכו'. לדעת רוב המפרשים, חירושלמי אינו פושט את שאלתו כאן, אלא להלן, שו' 46 (הדא אמרה הוא זמן מרובה הוא זמן מועט), מן הברייתא שהובאה לפני-כן ('אבל אם אמר שדי מובקרת יום אחד שבת אחת' וכו'). וראיה לכך, שהברייתא המובאת כאן (שהיא, ככל-הנראה, הרישא של הברייתא המובאת בהמשך⁸⁹) דנה, כפשוטה⁹⁰, בזמן החזרה המותרת בהפקר סתם (= הפקר עולם), ולא בחזרה בהפקר לזמן מוגבל. לפי זה, צריך לומר שהתלמוד הביא את כל הסוגיא בהמשך (החל מ'הבקיר את שדהו' וכו') אגב גררא, אע"פ שרובה אינו שייך כאן כלל.⁹¹ וכיו"ב מצאנו במקומות אחרים בירושלמי.⁹²

שנים ושלשה ימים. כבר ציינו החוקרים, שהשימוש ב'מספר מדדג' ($X+1/X=$) רגיל בספרות המזרח-תיכונית הקדומה,⁹³ וכן בספרות חז"ל⁹⁴ לציון מספר בלתי-מדויק. ושם משום כך ראה ר' זירא לנכון לדייק, שבהפקר סתם אינו יכול לחזור בו אחרי שלשה ימים: אלמלא דיוק זה, היה מקום לחשוב שחזור בו לא רק 'שנים ושלשה ימים', אלא גם לאחר שלשה.

אמר ליה מכיון דאת אמ' אפילו לאחר שלשה ימים היא לאחר שלשה היא לאחר כמה. המפרשים נחלקו אם משפט זה מתפרש כקושיא (רש"ס כאן, אולם עיין בפירושו לסוף הסוגיא), בעיא (ראה פ"מ ורא"ף), או בניחוחא (גר"א, נוע"י, ונר לפי פירוש אחד⁹⁵) — אפשרות, שלפיה יוצא שר"ז חזר בו מדבריו בתחילת הסוגיא. ברם, בסוף הסוגיא נאמר

83 בין האפשרויות שהועלו: האם הפקר לזמן פטור ממעשרות (רש"ס ונר לפי פירוש אחד); האם נחלקו ר"מ ור' יוסי (במשנת נדרים) בהפקר לזמן מוגבל (פ"מ ונוע"י).

39 ראה להלן, הערה 54.

40 כפי שעולה מדבריו ר' זעירא (ותגובת ר"ש דיינא) בהמשך ('לא אמר אלא שלשה הא לאחר שלשה' [ולא: 'יותר משלשה'] וכו'); והשווה מקבילות (לעיל, הערה 31). וכל זה שלא כגר"א, נוע"י, ונר (לפי פירושו הראשון). השווה להלן.

41 ואולי תובאה הסוגיא במלואה, מפני שבסופה הסיקו במפורש ש'הדא אמרה הוא זמן מרובה הוא זמן מועט' (אם כי אפשר, שמסקנה זו הוסקה ישירות מן הברייתא, ללא כל קשר עם שאלת התלמוד = 'עד כדון' וכו'). ראה הערה הבאה.

42 וכבר העיר הפ"מ (לב"ק פ"ג ה"ד, ד"ה בן סורר ומורה): 'ודרך הש"ס הוה כן, לתביא אגב תבאיא דאיבעיא להו במילתא אחרייתא ונשנית הברייתא בבית המדרש עלה ואם דבלאו הכי הוה מצי למיפשט מהאי ברייתא' (והשווה: רא"ש רוזנטל [לעיל, הערה 15], עמ' 147, הערה 59). ובמאמר אחר (הנמצא אתי בכתובים) הרחבתי את הדיבור על תופעות כאלה בירושלמי.

43 עיין בספרות הרשומה אצל י' זקוביץ, הדגם הספרותי שלושה-ארבעה במקרא, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, ירושלים תשל"ח, עמ' 24, הערות 146—148.

44 ראה למשל: מל"מ להל' לולב פ"ח ה"ו; רי"ן אפשטיין, מבוא לנדה"מ, עמ' 1075; מ' עסיס, 'קטע של ירושלמי סנהדרין', תרביץ מז (תשל"ו), עמ' 71 (אולם עיין: ר"ש ליברמן, תוכ"פ ב [מעשרות], עמ' 703, הערה 43).

45 פרשים אלה מניחים שמחלוקת ר"ז ור"ש דיינא מתייחסת לחזרה בהפקר לזמן מוגבל, ולא לחזרה בהפקר רגיל (עיין לעיל, הערה 40), וכן פירשו בהמשך. ברם, כבר ראינו שקשה מאד לקבל פירוש זה.

ש'שאלתיה דר' זעירא נפשטה, וכן נאמר שחכם זה סובר ש'הוא זמן מועט הוא זמן מרובה' (ומסתבר שהכוונה לדברי ר"ז שלפנינו).⁴⁶ לכן, נראה שדברי ר"ז כאן מתפרשים כתצעת טנטטיבית⁴⁷ אליבא דר"ש דיינא.⁴⁸ עם זאת, מאחר שפירוש ה'הוא פשטא שאילתיה בסוף הסוגיא עדיין אינו ברור כל צורכו, אין לקבוע מסמרות באשר לפירוש הדברים כאן.

ליתן מתניא מסייע לרבי זעירא בד"א בשהבכיר סתם וכו'. כבר ראינו (לעיל, הערה 30), שבסוגיית גדרים התיבה 'לישן' חסרה, ורא"ם לונץ⁴⁹ אף קבע שגירסה זו עיקרית. ברם, אין כל הכרח לפרש כך; אפשר שלפנינו 'חילוף' בין שגי מונחים אקויוואלנטיים, וכן אפשר (ואולי אף יותר סביר)⁵⁰ שתיבה זו נשמטה בטעות מסוגיית גדרים. ואשר

46 עיין להלן, הערה 49.

47 בגירסת המקבילה בגדרים, עיין לעיל, הערה 34.

48 ואע"פ שלפי זה, 'זמן מועט' רומן מרובה' שבסוף הסוגיא פירושם 'לאחר שלשה' ו'לאחר כמה', ולא 'הפקר עולם' ו'הפקר לומן', כבתחילת הסוגיא, אפשר שהירושלמי נקט לשונות אלה ב'אשגרת ניסוח' מתחילת הסוגיא, כרגיל בתלמוד זה (ראה למשל הנסמן אצל מוסקוביץ [לעיל, הערה 14], עמ' 295, הערה 9).

49 בד"כ, המונח 'שאלתא' כביטויים 'הוא פשטא שאילתיה דר"פ' ו'לית הוא פשטא שאילתיה דר"פ' מתפרש במובן 'בעיא' (ולכן, 'הוא פשטא' וכו') = מקור זה פרשט את שאלתו של ר"פ. כגון פאה ז, ג (כ ע"א), 39 ואילך: הוא [= הסיפא של המשנה שם, 'המניח כלכלה תחת הגסן בשעה שהוא בוצר הרי זה גוול את העניים'] אמר' פרט בנשירתו קדש. לית הוא פשטא [צ"ל: פשטא] שאילתיה דחלפי <דחלפי> שאל לקט בנשירתו מהו שיקדש (וכן במקבילה בתרומות ו, ה [מד ע"ב], 29—30; אלא שמשובש שם, עיין בכיאר הגר"א ורו"ז רבינובין, שערי תורת א"י, עמ' 92—93); כלאים ה, א (כט ע"ד), 27—28: הוא פשטא [צ"ל: פשטא] שאילתיה דרבי יוסי בר זמינא בשם רבי יוחנן את רואה כילו אחרת נטועה כאן (נראה שצ"ל: ר' יונה, כהגות המפרשים, והכוונה לשאלת ר' יונה לעיל ד, ו [כט ע"ג], 13 ואילך: רבי יונה בעי נטע שתים כנגד שתי' ואחת יוצא זנב שתים כנגד שתים ואחת יוצא זנב וכו'); מע"ש ג, ו (נד ע"ב), 14 ואילך: ... אמרו להן בית שמאי לא אם אמרתם בפירות שלא נגמרה מלאכתן שהוא יוכל להוציא עליהן שני ממקום אחר וכו' הוא פשטא שאיל <ת'> א אמר רבי זעירא [צ"ל: דר' זעירא], והכוונה לשאלת ר"ז לעיל, ה"ה, שו' 3—4: רבי זעירא בעי הפריש עליו שני ממקום אחר נפטר או כבר תפשתו מחיצה. ברם, בסוגייתנו קשה לפרש כך, שהרי בהמשך נאמר ש'לישן מתניא מסייעא לר"ז', והכוונה ככל הנראה לסיוע לקביעה, ולא לבעיא (אלא שעדיין יש מקום לחכך בדבר; ואכמ"ל בזה). עם זאת, במקום אחד מצאנו ('הוא פשטא') שאילתיה דר"פ' שמציין מעין הצעה טנטטיבית, ראה כת' ו, ז (לא ע"א), 1—3: אמר רבי יוסי דהא פשטה שאילתא דחילפי <דחילפי> אמר (י) איתבון על גיף נהרא דלא אפיקת מתנייה דרבי חייא רבא מן מתניא וי <ו> רקוני לנהרא (השווה קיד' א, א [נח ע"ד], 35—36: חילפי אמר איתבוננו על גיף נהרא דלא אפיקת מתניא דרבי חייא רבא ממתניין ורקוני לנהרא). לדעת ש' מגדלסון (REJ 32, 1896, עמ' 56 ואילך = סיני לד [תשי"ד], עמ' שלח—שמ), פעמים שהופעל 'שאייל' בירושלמי (וכן הצורות השמניות הגוורות ממנו, כגון 'שאלתא') מתפרש כמובן 'אמר' (אלא שרוב דוגמותיו מן הירושלמי אינן משכנות, ועל כך, א"ה, במקריא). מ"מ, ברור ש'שאלתיה דר"ז' כאן אינה קביעה החלטית, שהרי מן הלשון 'הוא פשטא' מוכח, שמדובר ב'פשיטת' דבר שגביו שורר חוסר וודאות.

50 כמובן, מכלל 'שאלתא' זו משתמעת גם קושיא, ש'מעתה תשתכח תורת הפקר לגמרי' (פ"מ).

51 בפירושו לירושלמי פאה, ירושלים תרס"ט, לג ע"ב, ציונים אות א (נראה לפיו, שצ"ל שותיבה 'לישן' כאן היא באשגרה מפאה א).

52 עיין לעיל, הערה 29. עם זאת, אין להוציא מכלל אפשרות שלפנינו חילוף אמיתי, עיין לעיל,

הערה 8 (והערה 14, וכן: מוסקוביץ, שם, עמ' 66—67).

לפירוש ח'לישן מתניתא, כל הפירושים שהוצעו לפסקה זו קשים, שהרי הברייתא המובאת בהמשך עוסקת בהפסק לזמן מוגבל, בעוד שר"ן דן בחזרה בהפסק עולם (בשתי מימרותיו בתחילת הסוגיא).⁵³ ולפי שעה משפט זה לית ליה פיתרא.⁵⁴

הדא אמרה הוא זמן מרובה הוא זמן מועט. כלומר, אף-על-פי שלעניין חזרה אין דינו של הפסק לזמן מרובה (= הפסק עולם) כדין הפסק לזמן מוגבל, מן הברייתא עולה, שאם כבר זכו מהפסק לזמן, אין המפקיר יכול לחזור בו, ומכאן שהפסק כזה תקף בדיק כמו הפסק רגיל. וכאן נפשטה בעיית ה'עד כדון' שבתחילת הסוגיא.

תדא אמרה לא חשו על הערמה הדא אמרה שאדם מבקיר וחזור וזוכה. לכאורה, נראה שאין שום הבדל בין שני ההדא אמרה' כאן.⁵⁵ ושמה אפשר לפרש, שכונת שההדא אמרה' הראשון היא, שאפילו אם המפקיר עצמו זוכה בהפסק, התבואה נפטרת ממעשרות (מפני ש'לא חשו להערמה'), ואילו ה'הדא אמרה' השני מלמדנו שלא רק שדין התבואה כהפסק, אלא שזכיית המפקיר תקפה, ומותר לו ליהנות מן ההפסק שזכה בו עתה (ופשיטא שאין כאן אלא השערה).

הדא פשיטא שאילתיה דר' ועירא דרבי ועירא אמר הוא זמן מרובה הוא זמן מועט. כוונת הירושלמי אינה ברורה, שהרי ר"ן התייחס לחזרה בהפסק רגיל, כלומר, הפסק עולם (בשתי מימרותיו בתחילת הסוגיא), בעוד שהברייתא (= 'הדא') דנה בהפסק לזמן (כמורכב, קשה להבין למה התלמוד היה צריך לומר שהדא פשיטא שאילתיה דר"ן, אחרי שכבר התברר שלישן מתניתא מסייעא לר"ן) ואין בידי ליישב את הדברים בלי השערות מרחיקות לכת.

3. ערלה ב, יא (סב ע"ג), שו" 31 ואילך (מוסב על המשנה [ערלה ב, טז]: 'חתיכה של קדשי קדשים ושל פיגול ושל נותר שנתבשלו עם חתיכות אסור לזרים ומותר לכהנים. רבי שמעון מתיר לזרים ולכהנים')⁵⁶ :
א. תני של פיגול ושל נותר ושל קדשים קלים.

53. עיין לעיל, הערה 40 ; והשווה מה שהקשה הגיר כאן על הרא"ף (ריש ד"ה הדא אמרה וזא זמן מרובה).

54. ושמה ואולי אפשר, שהסיוע לר"ן הוא מן הרישא של הברייתא (= תחלק לפני 'בד"א', שנשמט לפנינו), אלא שלפי"ן נצטרך להניח שאין הרישא של ברייתא זו והה' לברייתא הקודמת (= שלב ב), וקצת קשה לפרש כן. השווה לעיל, ליד הערה 39.

55. השווה : ר"ן פרנקל, אהבת ציון, וויצן תרל"ד, פ ע"ב. עם זאת, מן הדין לציין, שגם במקומות אחרים מצאנו שורה של 'הדא אמרה' זה אחר זה, שבהם נראה שהחל מן ההיסקים חופפים, אם לא זהים ממש. ראה למשל : שבת ז, ד (י ע"ד), 11 ואילך (ומקבילה) : עיר, ו, ח (כד ע"א), 17 ואילך ; שם ז, ה (כד ע"ג), 23 ואילך (אלא שאף במקומות אלה אין הפירוש מחזור כל צורך, וצ"ע).

56. כך (פרט לשינוי כתיב קלים וחסרי-ערך) בכל עדי-הנוסח של המשנה (ראה : משנה זרעים עם חילופי נוסחאות, ח"ב, ירושלים תשל"ה, עמ' שפת), חוץ מן הרש"ס ומלא"ש (בשם 'ספר כתיבת יד'), שגרסו : 'חתיכה של קדשים [ולא : קדשי קדשים] ושל פיגול ושל נותר . . . אסור לזרים ומותר לכהנים' (בלי י' שמעון מתיר לזרים ולכהנים' בסוף). ורש"ס אף ביקש להוכיח שזאת היתה גירסת הירושלמי במשנה, מדברי הירושלמי להלן (ה"ב [סב ע"ג], 40 ואילך), עי"ש, ואע"פ שקביעתו בקשר לחיסור דברי ר' שמעון בסיפא נראית נכונה (השווה : ר"ן אפשטיין, מלגה"מ, עמ' 959 [ושם, עמ' 288], וראה גם מה שהעיר הר"ח סלוביצקי בחידושיו על תרומ"ב, הל' מעשה קרבנות פ"י ח"ב, ד"ה וחנה [ד"ב, נט ע"ב]), קרוב לוודאי שגירסתו ברישא ('קדשים' במקום 'קדשי קדשים') אינה אלא 'תיקון'. השווה להלן, עמ' לח, ד"ה לא אמר אלא.

- ב. אמר ר' יונה לא אמר אלא קדשי' קלי',⁵⁷ פיגול ונותר לאחר זריקה לא כלפני זריקה הן לא אמר אלא פיגול ונותר דבר שאין זריקה מתרתו בקדשי קדשים הא בקדשים קלין הואיל והן מותרין אחר זריקה אפילו לפני זריקה אין לוקין עליהן משום זרות.
- ג. אמר רבי יוסי לא אמרו אלא קדשים קלים פיגול ונותר לאחר זריקה לא כלפני זריקה הן לאי זה דבר נאמר פיגול ונותר להוציא קדשים קלים לאחר זריק'. הא לפני זריקה הואיל והן אסורין בקדשים קלין לוקין עליהן משום זרות.
- ד. אמר רבי אבין לישן⁵⁸ מתניתא מסייעא לרבי יוסי נדבותיך זו תודה ושלמים שאם אכל מהם לפני זריקת דמים לוקה.

תני של פיגול ושל נותר ושל קדשים קלים. הנשוא חסר במשפט זה. לדעת חלק מן המפרשים⁵⁹ יש להגיה: 'תני של פיגול ושל נותר של [תחת: ושל] קדשים קלים, ולפי זה יש לפרש שהברייתא מעמידה את משנתנו דווקא בפיגול ונותר של קדשים קלים (שאם נעמיד את המשנה בפיגול מקדשי קדשים, הרי לא פקע מהם שמם הקודם, ופשיטא שפיגול ונותר מקרבנות כאלו מצטרפים עם קדשי קדשים לאסור את התערובת לזרים; וא"כ, מה באה המשנה לחדש?). וברור שזהו הפירוש הנכון, אלא שאין צורך בהגהה, כי אפשר לפרש את הוי"ו בתיבה 'ישל' כוי"ו הפירוש⁶⁰.

אמר ר' יונה לא אמר אלא קדשי' קלי' וכו'. כבר העירו אל נכון המפרשים, שפיסקה זו משובשת, שהרי דברים אלו מיוחסים בהמשך לר' יוסי, ברה"פולגא של ר' יונה. הגר"א הציע למחוק את המשפט 'לא אמר אלא קדשי' קלי' מדברי ר' יונה (וכע"ז אצל ר"ו רבינוביץ, שערי תורת א"י, עמ' 138), אלא שגם לאחר הגהה זו, אין המשפט בהמשך ('פיגול ונותר לאחר זריקה לא כלפני זריקה הן') מובן. מניסוח הדברים, נראה שלפנינו קושא (וכן פירשו רוב המפרשים), אלא שלפי"ו לא ברור על מה ולמה ר' יונה מקשה (שהרי לפי שיטתו, אין דינם של פיגול ונותר לאחר זריקה כדינם לפני זריקה; עיין להלן, ד"ה זה). לכן, מסתבר שגם המשפט הבא ('פיגול ונותר לא כלפני זריקה הן') הוא באשגרה מדברי ר' יוסי להלן, ויש למחוק, מדברי ר' יונה מתחילים מן המשפט הבא:

לא אמר אלא פיגול ונותר דבר שאין זריקה מתרתו בקדשי קדשים. נראה שר' יונה מדייק⁶¹ מן האיכוור של 'פיגול ונותר' במשנה, שרק 'פיגול ונותר' (מקדשים קלים, כדברי

57 ברש"י: קדשי קדשים (תחת: קדשי' קלי'), עיין להלן. כן גרס גם ר' אליהו פולדא, וראה מרכבת המשנה (העלמא), ח"ה, הל' מעשה הקרבנות פ"י הל' יב.

58 'לישן' ליתא ברש"י, עיין להלן.

59 כך ר"מ אריק; והשווה נוע"ז ניר, אלא ששניהם נדחקו מאד בעניין פיגול של קדשי קדשים, עיי"ש.

60 עיין: רי"ן אפשטיין, מבוא לנוה"מ, עמ' 1080; מ"ר להמן, 'עיונים בוי"ו הפירוש', סיני פה (תשל"ט), עמ' ר—י (= מסות ומסעות, ירושלים תשמ"ב, עמ' 53—67); וראה גם ר"ש

ליברמן, 'תיקוני ירושלמי', תרביץ ד (תרצ"ג), עמ' 378: 'עלינו להעיר שבירוש' מצויים מאד [!] "ווי"ם" שנראים מיוחדים'.

61 כאמור (לעיל, הערה 56), הרש"ס גורס רק 'קדשים' במשנתנו (במקום: 'קדשי קדשים'), ועפי"ז פירש שר' יונה ור' יוסי נחלקו בשאלה, האם משנתנו מדברת על קדשים קלים או קדשי קדשים (ועל כן נאלץ לגרוס [להגיה?] בדברי ר' יונה: *קדשי קדשים*, ראה לעיל, הערה 57). ברם, קשה לקבל פירוש זה. כרגיל, הלשון 'לא אמרו אלא ... הא/אבלי בירושלמי

חברייא (בשלב א) אוסרים את תערובתם לזרים, אבל לא קדשים קלים שלא ניתותרו ולא נתפגלו. והיינו טעמא, שפיגול ונותר אינם ניתורים כלל ע"י זריקה, כקדשי [כצ"ל] קדשים (כפירוש המפרשים), ולכן הם אוסרים את התערובת, משא"כ בקדשים קלים שלא ניתותרו ולא נתפגלו.⁶² (כפי שמיד מפרש התלמוד).

הא בקדשים קלין הואיל והן מותרין אחר זריקה אפילו לפני זריקה אין לוקין עליהן משום זרות. מן הניסוח כאן משמע, שגם ר' יונה מודה שקדשים קלים אוסרים באכילה לפני זריקת הדם, אלא שאין בכך איסור לאו ('אין לוקין עליהן משום זרות'). ומסתבר, שלדעת ר' יונה יש באכילת קדשים כאלה איסור עשה (שמקורו, ככל הגר"א, בפסוק ודם זבחך ישפך' [דב' יב, כז], ורק אחר-כך 'והבשר תאכל').⁶³ ברם, מכיון שגוף הקרבן לא נאסר (אלא שיש מצוה לזרוק את הדם לפני האכילה), אין קדשים אלו אוסרים את תערובתם. אמר רבי יוסי לא אמרו אלא קדשים קלים וכו'. קשה להבין על מה מוסבים דברי ר' יוסי אלה, ומה בא חכם זה לחדש. ונראה, שכנגד דברי ר' יונה, שאמר שלא אמרו אלא פיגול ונותר, אמר ר' יוסי שלא אמרו אלא קדשים קלים. ופירושו: דין המשנה תופס לא רק בפיגול ונותר, אלא בכל קדשים קלים, כפי שמוכיח התלמוד בהמשך (הסיבה שהמשנה הזכירה פיגול ונותר תתברר להלן):

פיגול ונותר לאחר זריקה לא כלפני זריקה הן? כלומר, אפילו אם נתפגלו הקדשים או ניתותרו אחרי זריקת הדם, לא ניתוסף עליהם שום איסור חדש, שהרי גם לפני הזריקה יש איסור לאו באכילתם. ומכאן, שהלשון 'פיגול ונותר' במשנה בא רק למעט קדשים קלים אחרי זריקה, שמותרים אף לזרים.

הואיל והן אוסרין⁶⁴ בקדשים קלים לוקין עליהם משום זרות.⁶⁵ כבר נתקשו המפרשים בפירוש התיבות 'בקדשים קלים' כאן. ונראה שהן באשגרה מלעיל, שר' 34, 'הא בקדשים קלין הואיל והן מותרין וכו', רש"י למוחקן.

שבו משתמש ר' יונה (כאן) מציע דיוקים, המצמצמים את חלות הדין שנאמר במקור למקרה שמוכר בו במפורש, אך אינו מציע פרשנות בדרך האוקימתא, כדוגמת המונחים 'מתניא ב...', 'לא שנו אלא' (לפעמים!), וכיו"ב. ראה למשל בר' ה, א (ט ע"א), 43—44: אפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק... רבי אילא אמר לא אמרו אלא כרוך אבל אם היה מרתיע ובא כנגדו הרי זה מסתיר מלפניו. עירובין א, א (ית ע"ב), 53 (מוסב על דברי המשנה שם: מכוי שהוא גבוה מעשרים וכו'): לא אמר אלא למעלה מעשרים וארבעה עשרים כשר. הוריות א, ז (מו ע"ב), 6—7: תני רבי שמעון בן לעזר אומר משמו חטאו ששה והן רובו... אמר רבי לעזר לא מר אלא ששה והן רובו. הא חמשה אף על פי שהן רובו הרי אילו פטורין. ועוד ועוד.

ואין זה עניין למשנה י"ז, שהרי שם מדובר על תערובת של קדשי קדשים וקדשים קלים אחרי זריקה (כפי שמפורש שם: 'ומותר לטוהרם'), ואילו כאן מדובר על קדשים קלים לפני זריקה (עיין להלן).

השווה רש"י למכות יז ע"א, ד"ה לפני זריקה.
64 אפשר שהתלמוד נקט את הלשון 'הואיל והן אוסרין... לוקין עליהן משום זרות' (כלומר: מכיון שאסור לאכול קדשים אלה לפני זריקת הדם, סביר להניח שאיסור זה הוא איסור לאו, ולא איסור עשה) בחששעת לשונו של ר' יונה בתחילת הסוגיא ('הואיל והן מותרין וכו', שו' 34).

65 'זרות' לאו דווקא, שאם יש לאו באכילת קדשים קלים לפני זריקה, והרי הם אוסרים לכל, ואף כהנים נחשבים כזרים אצלם; השווה מש"כ הר"מ אריק ב'טל תורה' על אתר.

אמר רבי אבין לישן מתניתא מסייעא. הרש"ס אינו גורס את התיבה 'לישן', שחרי הברייתא אומרת במפורש שלוקין על אכילת קדשים קלים לפני זריקת חדם. בספר חניף תציע שהביטוי 'לישן מתניתא' הוא באשגרה מסוגיית פאה ב, אך בהעדר מכנה משותף בין שתי הסוגיות, קשה להבין למה ישגירו את התיבה 'לישן' (בסך הכל תיבה אחת!) משם לכאן. ועל כרחנו ש'לישן מתניתא' כאן אינו מציע סיוע מלשון הברייתא, אלא מתוכנה.

4. פסחים ה, א (לא ע"ד), שו" 23 ואילך:

ויקריב פסח תחילה ותמיד אחריו.⁶⁶ יאחר דבר שנאמר בו בערב ובין הערבים לדבר שלא נאמר בו אלא בין הערבים בלבד. רבי ירמיה בעי מה חמיית מימר ערב מואחר או נאמר ערב מוקדם אלא כיני יאחר דבר שנ' בו בין הערבים כבוא השמש לדבר שלא נאמר בו אלא בין הערבים לבד.⁶⁷ מתניתא מסייעה לרבי ירמיה שם תזבח את הפסח בערב. בערב אתה זוכה כבוא השמש אתה אוכל. מועד צאתך מארץ מצרים אתה צולה. אית תניי תני בערב אתה אוכל. כבא השמש אתה זוכה מועד צאתך מארץ מצרים אתה צולה.

לבד מתניתא מסייעה לרבי ירמיה. כבר ראינו (הערה 68) שהגירסה הנכונה כאן היא 'לשם' (או: לשון) מתניתא, אולם לא ברור כיצד הברייתא המוצעת עלי-ידי המתנח מסייעת לר' ירמיה. בפ"מ פירש, שברייתא זו מסייעת לפירכחו של ר' ירמיה ('או גימור ערב מוקדם'), שהרי מן הברייתא עולה, ש'בערב אין משמעו מאוחר אלא יותר מוקדם' (כי 'בערב' הוא שעת הוביחה, ואילו 'כבוא השמש' הוא שעת האכילה). אבל פירוש זה קשה, שהרי אין ללמוד מן הברייתא אלא ש'בערב', שהוא שעת הוביחה, קודם לכבוא השמש, אבל לא ש'בערב' קודם ל'בין הערבים' (ולמעשה אין להסיק כלום מפסוק זה באשר לזמן המדויק של הוביחה.⁶⁸

66 גם הגר"א מחק את התיבה 'לישן' כאן (ראה פירושו על אתר), והשווה רא"ף, שנתקשה אף הוא בלשון התלמוד ונדחק לתרץ (עיי"ש).

67 עיין רמ"ש הכהן מדווינסק, אור שמח על הרמב"ם, הל' קרבן פסח, א, ד, ד"ה ונבאר, וספר ניר על אתר (ובעקבותיו: ר"ש ליברמן, הירושלמי כפשוטו, עמ' 449), שפירשו ששאלת התלמוד כאן מתייחסת להקרבת הפסח בע"פ שחל להיות בע"ש (= המקרה שנדון בסיפא של משנתנו), שאם לא כן, למה התלמוד שואל שאלה זאת פעמיים (בשו" 19–20 ובשו" 23) ? עם זאת, אין להוציא מכלל אפשרות שלפנינו שתי סוגיות ממקורות שונים, שנשמכו זו לזו בלי טרמין המצביע על המעבר, כמצוי לעתים בירושלמי, השווה: ר"ש ליברמן, תלמודה של קיסרין, עמ' 23 ואילך.

68 'לבד' הוא תיקונו של המגיה, אבל בכ"ל קודם הגהה מופיעה תיבה אחרת, שנתלבטו במענוחה ר"ש ליברמן (הירושלמי כפשוטו, עמ' 449; 'פירושים ירושלמיים', תרביץ ו [תרצ"ה], עמ' 235) ורי"ן אפשטיין ('מדקדוקי הירושלמי', תרביץ הנ"ל, עמ' 46). לפי מסקנת אפשטיין, 'תקריאה' 'לשם' היא כמזוהה ('לפירושים ירושלמיים', תרביץ הנ"ל, עמ' 237; ההדגשה במקור). ואילו בגליון כ"ל כתוב (ע"י הסופר): 'ס"א לשון'.

69 דוק עוד, שלפי זה 'לישן מתניתא' מסייע לבעיא, בעוד שבד"כ ביטוי זה מסייע לקביעות. ושמא יש להוסיף (כפי שכבר ציין בעל פ"מ עצמו; ראה מה"ס כאן, ד"ה מתניתא מסייעא), שלפי פירוש זה 'כבוא השמש' מציין את שעת האכילה, ואילו לפי ר' ירמיה נראה ש'כבוא השמש' היינו שעת הוביחה. עם זאת, אין כאן הוכחה חותכת; עיין להלן.

פירוש אחר הוצע בקה"ע; לדעתו (והשווה מה"ס הנ"ל), התלמוד מסייע להנחת היסוד של ר' ירמיה, ש'כבוא השמש' היינו שעת הזביחה, מן הברייתא השנייה (המוצעת בלשון 'אית תניי תני'), 'דחני בה כבוא השמש אתה זוכה'. ברם, גם פירוש זה קשה, שהרי אם הסיוע מושגת על ברייתא זו, התלמוד היה צריך להביאה מיד אחרי 'לישן מתניא', ולהקדימה לברייתא השנייה (אא"כ נניח שהנוסח כאן משובש).⁷⁰ ואמנם, בעל ספר הניר כתב כאן (ד"ה כבוא השמש): 'לא ידעתי מה נסתייע ר' ירמיה מכאן'.

ושמא אפשר לפרש, שהתלמוד לא בא לסייע לקושיות ר' ירמיה (כפ"מ) ואף לא להנחה העומדת ביסוד תשובתו,⁷¹ אלא לעצם שיטתו ש'כבוא השמש' מאוחר הוא. מברייתא זו אנו למדים, ש'כבוא השמש'—שהוא זמן האכילה (כלומר, לילה ממש)—הוא מאוחר מ'בין הערבים' (ואילו זמנו המדויק של 'בערב', שהוא זמן הזביחה, אי-אפשר ללמוד מכאן). אלמלא הברייתא, היה מקום לחשוב ש'כבוא השמש' היינו תחילת ביאתו של השמש—כלומר, מיד אחר הצהרים—כפי שיוצא מן הברייתא השנייה של 'אית תניי תני' וממקורות חז"ל אחרים.⁷² ואין להקשות על פירוש זה, שלפי 'כבא השמש' היינו שעת האכילה (ולא שעת הזביחה). שהרי לכל הדעות, הפסוק מזכיר שני זמנים חוץ מזמן הזביחה, ועל כרחנו שראיית התלמוד (לכל הפירושים) היא, שרק בקרבן פסח נאמר שחלק מתהליך ההקרבה מתבצע בשעה המאוחרת מ'בין הערבים' (משא"כ, למשל, בקרבן תמיד). ופשיטא שאין כאן אלא השערה, ופירושה המדויק של הסוגיא עדיין אינו מתוור כל צורכו. מכל מקום, יהא פירושה של סוגיא זו אשר יהא, קרוב לוודאי שהסיוע מ'לשם מתניא' כאן אינו מדויק לשון הברייתא, אלא מתוכנה.⁷³

5. ר"ה א, א (נו ע"ג), שו" 22 ואילך:

תני רבי ישמעאל גולד לו מום בחמשה עשר יום בתוך שנתו רשאי לקיימו לאחר שנתו עד חמשה עשר יום. אמר רבי אילא זאת אומרת שאין שנתו של בעל מום מחזורת. אמר רבי יוסה מתניא⁷⁴ מסייעא לרבי אילא הבכור בזמן הזה רשאי לקיימו אפי' ד' וחמש שני' עד שלא הראהו למומחה. מה אנו קיימין אם לתם הא כבר אמור. אלא אם אינו עניין לתם תניהו עניין לבעל מום.

אמר רבי יוסה מתניא מסייעא לרבי אילא. צ"ל: לשם (או: לישן) מתניא, עיין לעיל, הערה 74. ונראה שהתלמוד מניח שאם לתם הא כבר אמור, מפני שהפסוק הקובע שמותר לאכול בכור רק בתוך שנתו ('לפני ה' תאכלנו שנה בשנה'—דב' טו, כ) ודאי מתייחס

70. ושמא יש להוסיף, שלפי הברייתא של 'אית תניי תני', 'בערב', שהוא זמן אכילת הפסח, מאוחר מ'בין הערבים' (שהוא זמן הזביחה), בניגוד להנחת ר' ירמיה בקושיותיו!

71. אפשר, כמובן, שהתשובה ('אלא כינ' וכו') אינה תשובת ר' ירמיה עצמו, אלא דברי סתם התלמוד אליבא דר' ירמיה, אולם נראה שלענייננו אין זה משנה, ראה להלן.

72. עיין: ר"ש ליברמן, הירושלמי כפשוטו, עמ' 450 (לסיכום הדעות השונות בקשר לזמן הקרבת קרבן פסח ראה: ליברמן, שם; ר"ח אלבק, משנה מועד, ירושלים ותל-אביב תשי"ב, עמ' 138 [ובג"ש]; רי"ן אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, ירושלים ותל-אביב תשי"ז, עמ' 327—328).

73. ואשר לקושיית התלמוד בהמשך ('ויקרב שניה כאחת', שו" 30, שנראית מיותרת לאור הדיון כאן), עיין בא"ש הנ"ל (לעיל, הערה 70).

74. בכ"ל: לשם מתניא, ו'לשם' נמחק (וכע"ז בשרייר, עמ' 141: לישן).

לבכור הם (גם אם אינו מתייחס לבעל מום).⁷⁵ ומכאן, שהברייתא שלפנינו,⁷⁶ הקובעת שמתור לקיים את הבכור 'אפי' ד' וחמש שנים, מתייחסת למקרה אחר — דהיינו, לבכור בעל מום. ושוב, אין 'לישן מחניתא' מציע סיוע מדויק לשון הברייתא וניסוחה, אלא מתוכנה.

6. ביצא א, א (ס ע"א), ש' 33 ואילך = ע"ו ב, ז (מא ע"ג), ש' 27 ואילך : " ובית שמאי⁷⁷ כמשנה הראשונה. ובי' הלל כמשנה האחרונה.⁷⁸ דאמר רבי חייה⁷⁹ בשם רבי יוחנן בראשונה היו אומ' אין מעמידין לא בקיבת הנבלה ולא בקיבת הגוי. חזור לומר מעמידין בקיבת הנבלה ואין מעמידים בקיבת הגוי.⁸⁰ רבי יוסי בי רבי בון אמר שמאל בר אבא בעי מה כרבי אליעזר⁸¹ דרבי ליעזר אמר סתם מחשבת נכרי לעבודה זרה. רבי יסה בשם רבי יוחנן הכין⁸² בראשונה היו אומרי' אין מעמידין לא בקיבת הנבלה ולא בקיבת הגוי. חזור לומר מעמידין בין בקיבת הנבלה בין בקיבת

75 השווה מהרי"ט אלגון, הל' בכורות, פ"ד, ריש ד"ה מתני' (לה ע"א), ועיי"ש בהמשך.
76 אולם במקבילה בתוספתא (בכורות ג, ב [מהד' צוקרמנדל, עמ' 537]) מפורש שמדובר בבכור תם (השווה בבלי בכורות כח ע"א, ותוס' שם, ד"ה עד).

77 והבאה כאן ע"פ סוגיית ביצה ; חילופי-נוסח מן הסוגיא המקבילה בע"ז (שמתחילה מ'אמר ר' חייה' [להלן]) צוינו בהערות. לפשר ההבדלים בין שתי הסוגיות, ראה מש"כ במאמרי 'סוגיות מחלפות בירושלמי', תרביץ, ס (תשנ"א), עמ' 42.

78 הכוונה לדברי ב"ש במחלוקתם עם ב"ה במשנה עדידות ה, א (והבאה בחלק הקודם של הסוגיא) : 'ביצת הנבלה אם יש כיצא בה נמכרת בשוק מותרת ואם לאו אסורה כדברי ב"ש ובי"ה אוסרין'.

79 כך גם בשרי"ר, עמ' 156, ובראבי"ה חולין, סי' אלף וקכג (מהד' דבליצקי, בני-ברק תשל"ו, עמ' קמח). ברם, מן הניסוח כאן (וכן מסוף הסוגיא, 'ואפילו דיסברון' וכו') נראה שזו קושיא, ולפי זה צריך להפוך את הגירסה, לאמר : 'ובית שמאי כמשנה *האחרונה' ובי' הלל כמשנה *הראשונה', כהגתה המפרשים (וכן נראה שגרס [הגיה ?] כבר המאירי, בית"ב לחולין [מהד' ר"א ליס, ירושלים תשל"ו, עמ' רג, ד"ה בריכה], עיי"ש ; והשווה בית"ב לביצת [מהד' לגגה—שליזנגר, ירושלים תשט"ו, עמ' 20]).

80 בחדושי הרמב"ן לחולין קטו ע"ב, ד"ה ובירושלמי (מהד' רייכמן, גני-זורק תשט"ו, עמ' ריב ; כאן מביא הרמב"ן מסוגיית ע"ז), ובאשכול, מהדורת אויערבך, ח"ג, עמ' 94 (כל העניין חסר במהדורת אלבק) : ר' חייה (חייא) בר (א) בא. אבל בשרי"ר לביצה (עמ' 156) ובהבאה שבראבי"ה הנ"ל (ראה הערה הקודמת), בלי 'בר בא', כלפינו. וכבר העיר הרי"ן אפשטיין שריבי חייה בשם ר' יוחנן (בלי ציון שם אביו) רגיל בירושלמי, בעוד שר' חייה בר בא' מופיע בעיקר כשהסם זה נזכר לבדו (תרביץ ו [תרצ"ד], עמ' 45, הערה 4).

81 בראבי"ה הנ"ל : חזור לומר מעמידין ב"ו וב"ו, וכעין זה בהבאה מסוגיית ע"ז ברמב"ן הנ"ל : מעמידין בין בקיבת הנבלה בין בקיבת הגוי. אבל בשאר עדי-הנוסח כלפינו, עיין להלן.
82 במקבילה בע"ז : רבי בא בר זבדא (בשרי"ר שם, עמ' 275 : ר' זבדיה) רבי שמאל בר רב יצחק בעי זו להוציא מדברי ר' ליעזר שר' ליעזר או' שמחשבת נכרי לעבודה זרה. דוק, שלא רק שמות האמוראים שונים בשתי הסוגיות, אלא גם הקרשיות. ברור, איפוא, שלא הוצעו שתי הסוגיות זו מזו, ועלינו להתייחס אליהן כאל עדי-נוסח עצמאיים ובלתי-תלויים (אף כי ודאות מוחלטת עדיין אין כאן ; השווה מה שהערתי בסוף מאמרי 'סוגיות מקבילות ומסורת-נוסח הירושלמי' [עומד להופיע]).

83 במקבילה בע"ז (וכן בשרי"ר שם, עמ' 275) : אתא רבי אסי בשם רבי יוחנן.
84 'אמר רבי יוסי' חסר במקבילה בע"ז (גם בשרי"ר), ובהבאה מסוגיא זו ברמב"ן ובראבי"ה הנ"ל, אבל תיבות אלה ישנן בשרי"ר לביצה ובהבאה מסוגיית ביצה ברמב"ן (שם).
85 בשרי"ר (לביצה וע"ז) : לשן, וברמב"ן (בהבאותי משתי הסוגיות) וראבי"ה הנ"ל : לישן. ובאשכול (לעיל, הערה 80) : מחני' (בלי 'לישן').

הגוי. אמר רבי יוסי⁸⁶ לשון⁸⁷ מתניתא מסייע לרבי חייא בר בא⁸⁸ קיבת הנכרי וקיבת הנבילה אסורה כמשנה ראשונה. כשירה⁸⁹ שינקה מן הטריפה קיבתה אסורה כמשנה הראשונה⁹⁰ וטריפה שינקה מן הכשירה קיבתה מותרת כמשנה אחרונה. ואפילו דיסברון בית שמאי כבית⁹¹ הלל כמשנה האחרונה⁹² ביצה⁹³ גידולי גופה. קיבה ממקום אחר באת.

דיוננו בסוגיא זו יתמקד ב'לישן מתניתא' שבה, אף-על-פי שיש מקום לדון בהרבה פרטים אחרים בסוגיא.⁹⁴

לשון מתניתא מסייעא לרבי חייא בר בא קיבת הנכרי וקיבת הנבילה אסורה כמשנה ראשונה. לנראה, נראה לדייק מלשון הברייתא, שכיון שגם קיבת נכרי וגם קיבת נבילה

86 השווה: תוספתא חולין ה, יב (מהד' צוקרמנדל, עמ' 510), ובבלי חולין קטז ע"ב.
87 במקבילה בע"ז (לפי כ"ל—ד"ו), 'כשירה שינקה מן הטריפה' וכו' מופיע אחרי 'טריפה שינקה מן הכשירה' וכו', אולם בשרי"ר שם כלפינו.
88 במקבילה בע"ז (לפי כ"ל—ד"ו) [אולם בשרי"ר שם כלפינו (!)] : כמשנה האחרונה. גם הרמב"ן מעיד על חילוף כאן, אבל בכיוון הפוך : בע"ז, הוא גורס כמש"כ לפנינו בביצה, אך מוסיף : 'אלא שמצאתי במסכת ביצה בפרק ראשון מוחלפת, וכך היא השיטה כתובה שם . . . כשרה שינקה מן הטריפה קיבתה אסורה כמשנה אחרונה' (הרמב"ן לא ביקש להגיה את הירושלמי, ונראה שלדעתו מדובר בחילוף אמיתי). למעשה, שתי הגירסאות אפשריות : גירסת ביצה חתפרש כדברי המפרשים שם, ואילו גירסת ע"ז תתפרש כך : לפי המשנה האחרונה, אין החלב נדון כקיבה (כלומר, כעור הקיבה, שדינה כפירשא בעלמא), והכל תלוי במקום שממנו בא החלב (גם לפי משנה אחרונה). לכן, כשרה שינקה מן הטריפה, קיבתה (= החלב שבקיבה) אסורה, וטריפה שינקה מן הכשרה, קיבתה מותרת. עם זאת, מסתבר שאין כאן אלא טעות סופרים, שהרי הקטע שלפנינו, עם ריבוי האזכורים של 'משנה ראשונה' ו'משנה אחרונה' שבו, מועד לפורענות מבחינה טכסטואלית ; ועצ"ע.

89 בשרי"ר, עמ' 157 : לבית. ומן הצילום של כ"ל נראה שכן היה כתוב גם בגוף כתב-היד, אלא שאחרי"כ נמחק חלק מן הלמ"ד ותוקן לכ"ף. עיין בהערה הבאה.

90 במקבילה בע"ז (וכן בשרי"ר שם), וכן, כנראה, גם בכ"ל לביצה לפני שהוגה (ע"ש היטב בצילום כתב-היד [והשווה שרי"ר לביצה !]) : הראשונה. ברם, לפי שתי הגירסאות הסגנון מתוספס, ולכן פירשו-הגיהו המפרשים : 'ואפילו דיסברון בית שמאי יובית' הלל כמשנה האחרונה (או : כמשנה הראשונה [כגירסת המקבילה בע"ז]). אולם גם פירוש זה קשה. שהרי ממה נפשך : לפי המשנה האחרונה, אין קושי לפי ב"ש (וממילא אין טעם להזכיר את דבריהם), ואילו לפי המשנה הראשונה, אין קושי לפי ב"ה ! מסתבר, איפוא, שצ"ל : 'ואפילו דיסברון בית שמאי <כמשנה הראשונה> [כגירסת הסוגיא בע"ז] ובית הלל כמשנה האחרונה'. אם נכונה הגהה זו, אפשר להסביר את הווצרות גירסתנו המשובשת כך : תחילה, נשמט 'כמשנה הראשונה' מראשית המשפט ע"י טעות סופרים מיכנית, ואחרי"כ 'תוקן' 'בית הלל' ל'בית הלל', כדי להתאים את הלשון לסגנון הרגיל בירושלמי, שבו ביטויים כגון 'סבר ר"פ', 'אפילו יסבור ר"פ' וכו' גוררים אתריהם 'כר"פ' ולא 'ור"פ' (ראה למשל דמאי ב, א [כב ע"ג], 3 : ואפילו יסבור רבי לעזר כרבי יוחנן. עירובין ב, א [כ ע"א], 44 : ואפילו דיסבור רב חונא כרבי יוחנן. גיטין ה, ד [מז ע"א], 22 ואילך : אתיא דרבי יוחנן כרבניו. ודרבי יוסי בר חנינא כאבא שאול. דרבי יוחנן כרבניו ואפילו דיסבור כאבא שאול . . . ודרבי יוסי בר חנינא כאבא שאול אפילו דיסבור כרבניו וכו' ; ועוד). ואע"פ שאין כאן אלא השערה, נראה שהשערה קרובה ומסתברת היא.

91 בע"ז (גם לפי שרי"ר הנ"ל) : הוי (בשרי"ר : הוי) ביצה וכו'. ברם, גירסה זו קשה, שלפיה אין המונה 'הוי' (שבד"כ מציע היסקים, ושיעורו : 'מכאן ש—', 'הדא אמרה') מתפרש לפי הוראתו הרגילה ; ועצ"ע.

92 עיין לעיל, הערה 77.

אסורות לפי המשנה הראשונה, שתיהן מותרות לפי המשנה האחרונה — כדברי ר' יסח בשם ר' יוחנן, ולא כדברי ר' חייא בר בא! ואכן, בתגות המיוחסות לתגר"א ובמיכל המים (שניהם לביצה) הגיהו: 'לשון' מתניתא מסייעא לר' יוסי. ואכן, נראה שניתן לסייע לתפישה הפרשנית העומדת ביסוד דברי הפרשנים האלו (אם כי לא להגהת הספציפית שעליה היא מבוססת) מגירסות הרמב"ן והראב"ה בסוגייתנו. הרמב"ן כותב: "גרסי' התם [= בסוגיית ע"ן] ר' חייא בר אבא בשם ר' יוחנן בראשונה היו אומרים אין מעמידין לא בקיבת הנבילה ולא בקיבת הגוי חזרו לומר מעמידין בין בקיבת הנבילה בין בקיבת הגוי. לישן מתניתא מסייעא לר' חייא בר אבא. וכן בראב"ה: "בית שמאי כמשנה הראשונה ובית הלל כמשנה האחרונה דמר ר' חייא בש"ר יוחנן בראשונה היו אומרים אין מעמידין לא בקיבת הנבילה ולא בקיבת הגוי חזרו לומר מעמידין בזה ובזה ר' יוסי ברי אבין בש"ר יוחנן מעשה בבני יהודה בן שמעון ... וסיתרו את קיבותיהם לישן מתני מסייעא לר' חייא וכו'.

ברם, ספק גדול אם אפשר להסיק מסקנות כה מרחיקות לכת מהבאות אלה. כידוע, נוסח הירושלמי שבראב"ה הוא לעתים קרובות 'מתוקן' ו'משופץ', וכאן גירסתו ודאי חשודה, בהיותה *lectio facillior*. ואשר לרמב"ן — וה"ה, במקרה דנן, לראב"ה — הרי חכם זה לא הביא את דברי ר' יוסי כלל, וסביר איפוא להניח, שנפלה השמטה ע"י הדומות בדבריו (או בנוסח הירושלמי שעמד לפניו), וצ"ל שם: ר' חייא בש"ר יוחנן > בראשונה היו אומרים וכו' ר' יוסי בשם ר' יוחנן < בראשונה וכו'. כן ראוי לציין, שגירסת הרמב"ן והראב"ה בדברי ר' חייא בר אבא מנוגדת לגירסת שאר עדי-הנוסח לסוגייתנו — לא רק לכי"ל ושרייר לשתי הסוגיות (וכפי שהערנו, יש להתייחס למקבילות כאן כאל עדי-נוסח עצ-מאיים), אלא גם להבאה מסוגיית ביצה שברמב"ן עצמו! י"ג גם שאר הראשונים המביאים מסוגייתנו מקיימים את הגירסה שלפנינו, וגיירסה זו מקיימת אף ע"י ההבאה שבכ"י וטיקן 122 של בבלי (1) חולין קטז ע"ב ב"ב (אם כי ברור, שחלו ידיים בציטוט זה¹⁰⁰).

93 בתגות המיוחסות לגר"א אינו גורס חיבה זו.

94 במקום הנזכר לעיל (הערה 80), עמ' ריב.

95 במקום הנזכר לעיל, הערה 79.

96 עיין לעיל, הערה 82.

98 ראה: סמ"ג, לארין קלד (מו ע"א; והשווה: הגה"מ להל' מאכלות אסורות, פ"ד, אות ב); אשכול, מהר' אויערבך, ח"ג, עמ' 94 (כבר צויינו באהצויר לביצה). וכ"ה בציטוט בר"ח המובא בתמים דעים, סי' פא.

99 'אייר יבא [ברור שצ"ל: יסא] משום ר' יוחנן בראשונה היו אר' אין מעמידין לא בקיבת נכרי לא בקיבת נביל' חזרו לומר מעמידין בזה ובזה ... זה מעשה ירושלמי; מובא בדק"ס על אתר, אות ט, וציינו לו רבים (כגון: רי"ן אפשטיין, תרביץ א/ב [תר"ץ], עמ' 36 [ומלנה"מ, עמ' 231, הערה 2]; ר"א אפטוביצר, מתקרים בספרות הגאונים, ירושלים תש"א, עמ' 86; רב"ם לוי, רבנן סבוראי ותלמודם, ירושלים תש"ו, עמ' 51).

100 שדרי הלשון הירושלמי המקורי 'אתא ר' יסא בשם' וכו' 'תוקן' ל'אייר יסא' משום, ואין זה סגנון הירושלמי (לדוגמאות נוספות של 'אתא ר' יסא' שהפך ל'אר"ס', ראה: מוסקוביץ [לעיל, הערה 14], עמ' 158—159, הערה 9). כן ראוי להעיר, שאם אכן קטע מספרות המעשים לפנינו (הנחה מסופקת למדי, ראה הספרות שצויינה בהערה הקודמת), תרי נדיר מאוד ששמות אמוראים באים בספרות זו (ראה למשל: רב"ם לוי, תרביץ א/א [תר"ץ], עמ' 81; רי"ן אפשטיין, תרביץ א/ג [תר"ץ], עמ' 143, הערה 1; מ' מרגליות, הלכות ארץ ישראל מן תגנית, ירושלים תשל"ד, עמ' 6; י' ווסמן, תרביץ מג [תשל"ד], עמ' 144).

נמצאנו למדים, שנוסח הירושלמי שלפנינו כמעט בטוח, ואין להגיהו. ועל כרחנו שיש לפרשו כפ”מ ורידב”ן, שמן האזכור המיותר-לכאורה של ‘קִיבַת גוי’ ניתן ללמוד, שסתם מחשבת גוי לע”ז, כדברי ר’ אליעזר וכמסורת ר’ חייא בר בא בדברי ר’ יוחנן. ומכאן, שהסיוע מ’לישן מתניא’ בסוגיא זו הוא מייתור לשון הברייתא.

7. גיטין א, ו (מג ע”ד), שו” 15 ואילך: 101

האומר תן גט זה לאשתי כו’. כל אתר את אמר תן כהולך. והכא את אמר תן כוכה. כיני מתניא זכה גט זה לאשתי. זכה שטר שחרור זה לעבדי. לשם¹⁰¹ מתניא אמרה כן לפי שזכין לו לאדם שלא בפניו ואין חבין לאדם אלא בפניו.

כל אתר את אמר תן כהולך. והכא את אמר תן כוכה. בשד”י ופ”מ פירשו, שכל אתר היינו משנת ב”מ א, ג: ‘היה רוכב על גבי בהמה וראה את המציאה ואמר לחבירו תנה לי, נטלה ואמר אני זכיתי בה, זכה בה. אם משנתנה לו אמר אני זכיתי בה תחלה לא אמר כלום.’¹⁰² פירוש אחר הוצע בשיי”ק (ד”ה כל אתר); לפיו, ‘כל אתר’ היינו הסיפא של משנתנו, שם נפסק שכשאמר ‘תן שטר שחרור זה לעבדי ומת, לא יינתן השטר, ומכאן ש’תן כהולך’. אלא שלאמיתו של דבר, אין צורך להניח שכל אתר מציין מקור ספרותי מסוים, שהרי בד”כ, הביטוי ‘בכל אתר את אמר’ מציץ עקרון הלכתי מקובל,¹⁰³ ולאו דווקא מקור ספרותי מסוים. ואכן, ממספר מקומות אחרים בתוספתא ובירושלמי עולה ש’תן כהולך’.¹⁰⁴

לשם מתניא אמרה כן. לכאורה, התוכחה מ’לשם מתניא’ פשוטה למדי: אחרי שהתלמוד תגיה¹⁰⁵ את נוסח המשנה, דייקו מלשונה בהמשך (‘זכין וכו’) שמדובר כשאמר ‘זכה’, ולא ‘תן’, ש’אילו בתן מדברת, לא יקרא זה זכין (שד”י, וכעין זה אצל שאר המפרשים). לכאורה, פירוש כזה אפשרי, אולם נראה שאין הוא נקי מקשיים. הלשון ‘זכין’, כפשוטו, אינו מצביע על הנוסח שבו התבטא הנותן, אלא מציין פעולה הלכתית מסוימת – העברת זכות (במקרה דנן, בעלות על חפץ) לאדם אחר באמצעות אדם שלישי. ויגיד עליו רעו,

101 מוסב על דברי המשנה שם: ‘האומר תן גט זה לאשתי ושטר שחרור זה לעבדי, אם רצה לחזור בשניהן יחזור, דברי ר”מ. וחכמים אומרים: בגטי נשים, אבל לא בשחרורי עבדים, לפי זכין לאדם שלא בפניו ואין חבין לאדם אלא בפניו’.

102 בחרושי הרשב”א, גיטין יד ע”א, ד”ה ושמואל אמר (מהד’ סקלר, ירושלים תשמ”ו, עמ’ קלא): לשון מתני’ אמר כן, וכו’ בשו”ת הרשב”א, ח”ג, סי’ תכו (‘לשון מתניא אמרה כן’) ובתוס’ הרא”ש (גיטין יג ע”א, ד”ה והוא שצבורין [מהד’ רביץ, בני ברק תשל”ז, עמ’ נז], ובפסקי הרא”ש (גיטין פ”א, סי’ יט; כך גם בדפוס ראשון ז): לישנא [ז] דמתני’ אמרה כן.

103 אולם עיין ב”מ א, ג (ז ע”ד), 45 ואילך, ומש”כ על כך הר”ש ליברמן, ירושלמי גויקין, ירושלים תשמ”ג, עמ’ לג.

104 ראה למשל יומא ז, א (מד ע”א), 61–62 = סוטה ז, ו (כב ע”א), 9–10: בכל אתר את אמר הולכין אתר התורה. והכא את אמר מוליכין את התורה אצלן. ב”מ ב, יא (ח ע”ד), 16–17: בכל אתר את מר מצות עשה קודמת למצות לא תעש’. וכא את אמר אין מצות עשה קודמת למצות לא תעש; ‘הור’ א, א (מה ע”ג), 53–54: בכל אתר את מר מיעוט אחר מיעוט לרבות. וכא את מר מיעוט אחר מיעוט למעט. ועד.

105 עיין תוספתא גיטין א, ז (מהד’ ליברמן, עמ’ 248), וירושלמי כאן, שו” 38 ואילך (בגירסת הראשונים; עיין: ר”ש ליברמן, תוספתא כפשוטה, ח, עמ’ 793), והשווה: גיטין ו, א (מז ע”ד), 22 ואילך.

106 השווה: רי”ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ’ 475.

אין חבין לאדם אלא בפניו, והרי ברור שכאן כוונת המשנה היא לחעברת 'חובה' לזולת באמצעות אדם שלישי, ואין זה משנה באיזה לשון התבטא הנותן. ואמנם, אם נביח ש'תן כזכה, אפשר לנמק זאת ע"פ העקרון של 'זכין לאדם שלא בפניו' בדיוק כפי שניתן לומר אם הנותן אמר 'זכה'.

ולולא דמסתנינא, היה נראה לי לפרש את הסוגיא באופן אחר. כבר העירו הראשונים עה הסתירה הקיימת, לכאורה, בין הרישא של משנתנו, לפיה אין הנותן יכול לחזור בו אם אמר 'תנו שטר שחרור לעבדי', לסיפא שלה (לפיה 'לא יתנו לאחר מיתת' אם אמר 'תנו שטר שחרור זה לעבדי ומת'). וגראה שמשום כך פירש הרי"ף, י"ט שאם אמר 'תנו שטר שחרור לעבדי', אינו יכול לחזור בו, אע"פ שהשחרור אינו חל כל זמן שלא הגיע השטר לידי העבד (וקרוב לוודאי שזהו פשוטה של משנה). לפי"ז אפשר לומר, שכשהתלמוד הציץ בתחילת הסוגיא כ'הוא אמינא' ש'תן כזכה', לא התכוון לומר אלא שהנותן אינו יכול לחזור בו אם אמר 'תן' (משא"כ אם אמר 'הולד'); ברם, העבד אינו זוכה בשטר השחרור כל זמן שלא הגיע השטר לידי. אבל אם הנותן אמר 'זכה', לא רק שאין הוא יכול לחזור בו, אלא העבד זוכה בשטר (וממילא גם בחירותו) מיד, שהרי הלשון 'זכה' מתפרש במובן: 'זכה בשטר', והעבד זוכה בו מכת קבלת השליח.¹⁰⁸

לפי זה, אפשר לפרש את סוגייתנו כך: 'כל אתר את אמר תן כהולד' — כלומר, בד"כ, כשאמר הנותן 'תן', יכול הוא לחזור בו (כמו ב'הולד'), אבל לפי הרישא של משנתנו, אינו יכול לחזור בו, ומכאן ש'תן כזכה'! לכן תירץ התלמוד, שצריך להגיה 'זכה' תחת 'תן', והרי פשיטא שכשאמר הנותן 'זכה', אינו יכול לחזור בו, שאז העבד זוכה בשטר השחרור ויוצא לחירות מיד. ומוסיף התלמוד: 'לשם מתניתא אמרה כן', שמכיון שהמשנה מנמקת את דינה בעקרון ההלכתי של 'זכין', ברור שהנותן אינו יכול לחזור בו — לא מפני שאמר 'תן' (שמשמע שהשליח חייב להעביר את השטר לעבד, אע"פ שאינו יוצא לחירות מיד), אלא מדיון זכיה, שהרי העבד משתחרר מיד עם קבלת השליח! ואם נכונים דברינו, אין הלשם מתניתא' בסוגיא זו מציץ 'היקש לשוני', המבוסס על דיוק לשון המשנה וניסוחה, אלא מסייע ליכני מתניתא' מתוכנה והלכתה של המשנה.

8. גיטין ב, א (מד ע"א), שר' 51 ואילך:

אמר רבי אמי מה פליגין ביוצא מתחת ידו אבל ביוצא מתחת ידי אחר אף רבנן מחזי¹⁰⁹ שהוא כשר. ר' חנניה דר' אמי¹¹⁰ א"ר ועירא מה פליגין ביוצא מתחת ידי אחר. אבל ביוצא מתחת ידו אף ר' יהודה מודה שהוא פסול. מתיב ר' ועירא לר' אמי אם ביוצא מתחת ידי אחר רבי יודה מכשיר אפילו בקמייתא. אייתי ר' אמי לר' יונה¹¹¹

107 גיטין פ"א, סימן תיג, והשווה: מאירי, בית הבחירה לגיטין, מהר" שלוינגר, ירושלים תשכ"ד, עמ' 42 (עיי"ש היטב).

108 השווה דברי המאירי שצויינו בהערה הקודמת.

109 לצורה זו ראה: ז' בן-חיים, 'תאומנם נסתר במקום מדבר?', ספר אברהם אבן-שושן (בעריכת בי"צ לוריא), ירושלים תשמ"ה, עמ' 98.

110 נראה שצ"ל: ר' חנניה כר' אמי, וכן הגיה ר"ז רבינוביץ, שערי תורת איי, עמ' 413 (שלא כדברי ר"ז פרנקל, מבוא הירושלמי, ברסלאו תר"ל, ע"ע ע"ב).

111 צ"ל: ר' ינאי, כהנאה רבינוביץ (שם). לסגנון כאן השווה: ר"ש ליברמן, 'תיקוני ירושלמי', תריכ"ב (תרצ"א), עמ' 111.

חמיו וחנה ליה אחד או' בפני נכתב ובפני¹¹¹ נחתם פסול ר' יודן מכשיר. א"ר אבין לישן מתניא¹¹² מסייעא לר' זעירא בזה ר' יודן מכשיר. וקשיא על דר' זעירא אם ביוצא מתחת ידי אחר בהדא לא עשו אותו כשנים. אימתי עשו אותו כשני' בזמן שהר' מעיד על הכתיבה ועל החתימה. ר' יסא בשם ר' יוחנן וביוצא מתחת ידו והנה ר' זעירא מסתכל ביה.¹¹³ א"ל למת את מסתכל בי ואפי' יוצא מתחת ידי אחר. אתיא דר' יוסי כר' אימי עד לא יחזור ביה. א"ר מנא אפי' מן דחור ביה אתיא היא שנייה היא כתיבה בשני' וחתימה¹¹⁴ בשני' חתימה בשני' כחה מיוספה וכתיבה בשני' אין כחה מיוספה.

המפרשים: נתקשו מאד בפירוש סוגיא זו,¹¹⁵ ורובם אף הגיהוה ביד קשה. ברם, על-אף נסיונותיהם לפרשה, עדיין לא נתחוררו הדברים כל צורכם. מן הראוי אפוא, להקדים שתי הערות, לפני שניגש לפירוש הסוגיא גופא: (1) לאורך כל הדיון, מדובר רק על יוצא מתחת ידו' ויוצא מתחת ידי אחר', ולא על יוצא מתחת ידי שניהם' (כלשון המקבילה בבבלי, גיטין טו ע"א—ע"ב);¹¹⁶ וכבר מכאן ברור ששיטת הירושלמי בפירוש משנתנו שונה משיטת הבבלי. (2) מן המשא ומתן בסוגיא — אם ביוצא מתחת ידי אחר רבי יהודה מכשיר אפילו בקמייתא ... לישן מתניא מסייעא לר' זעירא בזה ר' יודן מכשיר' וכו' (גם אם הדברים משובשים במקצת, כדברי המפרשים) — נראה, שהנפקותא העיקרית בין ר' אמי ור' זעירא שייכת כשעד אחד מעיד על הכתיבה ועד אחד על החתימה: לפי דעה אחת, יסבור ר' יהודה שהעדות כשרה, ואילו לפי הדעה השניה יפסול ר' יהודה. מכאן נראה, שנחלקו ר' אמי ור' זעירא בשאלה, האם ר' יהודה סובר שעד אחד שמעיד 'בפני נחתם' דינו כשנים, וכשם שבסיפא (= עד אחד מעיד על הכתיבה ושנים על החתימה) העדות כשרה, מפני שיש שני עדים על החתימה (ואילו על הכתיבה אין צורך ביותר מעד אחד), כך גם ברישא; או שמא מכשיר ר' יהודה מטעם אחר (כפי שיוסבר להלן), וזאת רק כשיש שני עדים המעידים על הכתיבה. ועתה נעבור לפירוש הסוגיא.

אמר רבי אמי מה פליגין ביוצא מתחת ידו אבל ביוצא מתחת ידי אחר אף רבנן מדחי שהוא כשר. גירסה זו מקויימת ע"י ההבאה באו"ו ח"א, הל' גיטין, ס"י תש"י (ק ע"ג): 'א"ר אמי מאי [ו] פליגין ביוצא מתחת ידו אבל ביוצא מתחת ידי אחר אף רבנן מדחי שהוא כשר',¹¹⁷ שם הובאה סוגייתנו בלי פירוש. אולם לאור מה שהערנו לעיל, נראה

112 צ"ל: ו<אחד אומר> בפני וכו', כהגות מיכל המים, ור"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה, ח, עמ' 800.

113 השווה: תוספתא גיטין ב, ב (מהד' ליברמן, עמ' 249), ובבלי גיטין טו ע"ב.

114 על סגנון זה (שהוא רגיל אצל ר"ז), ראה: ר"ד רטנר, אהצויר מגילה, עמ' 85; ר"ש ליברמן, הירושלמי כפשוטו. עמ' 289, הערה 2; ר"ד הלביץ, [1980] PAAJR 46—47, עמ' עח; ר"ש אברמסון, בתוך: מחקרים בלשון ב—ג (ירושלים תשמ"ז), עמ' 30.

115 נראה שצ"ל: מחתימה.

116 עיין: שד"י, ס"מ, קה"ע, ניר, ר"צ דינר (חדושי הריצ"ד, ב, ירושלים תשמ"ד, עמ' רמג), רידב"ז ('הסוגיא הזאת חמורה מאוד'), ור"ו רבינובין, שערי תורת א"י, עמ' 413.

117 וכבר עמד על כך תרדב"ו, אלא שגם הוא נדחק בפירוש הסוגיא, עיי"ש.

118 גירסה זו באו"ו מקויימת ע"י כ"י אמשטרדם—רחנטליאנת 1 של החיבור, ממנו הוא נדפס, וכן ע"י כ"י לונדון 530.

שצריך להגיה: מה פליגין ביוצא מתחת ידי אחרי אבל ביוצא מתחת ידי אף רבנן מודיי שהוא כשר. ופירוש, שכאשר השליח מביא את הגט, יש לו נאמנות מיוחדת בתור שליח, ועל כן אין צורך בעד נוסף לקיים את התחיימה. לכן, גם לדעת החכמים השליח נאמן בכגון זה, ולא נחלקו במשנתנו אלא כשהגט יוצא מתחת ידי אחר, שלפי ר' יהודה עד אחד המעיד על התחיימה דינו כשנים, וחכמים חולקים. וקרוב לזה¹¹⁹ הגיה ופירש בספר ניר. ולפי פירוש זה נצטרך להגיה גם במסקה הזאת:

א"ר זעירא מה פליגין ביוצא מתחת ידי אחר. אבל ביוצא מתחת ידו אף ר' יהודה מודה שהוא פסול. וכאן צ"ל: מה פליגין ביוצא מתחת ידי. אבל ביוצא מתחת ידי אחרי אף ר' יהודה מודה שהוא פסול. ופירוש, שלפי ר' זעירא, נחלקו ר' יהודה וחכמים כשהשליח מביא את הגט.¹²⁰ אבל לכל הדעות, עד אחד שאינו שליח אינו נאמן כשמעיד על התחיימה, ואף ר' יהודה יפסול גט כזה.

מתביר ר' זעירא לר' אימי אם ביוצא מתחת ידי אחר רבי יודה מכשיר אפילו בקמייתא. כלומר, לפי ר' אמי, הסובר שנחלקו ר' יהודה וחכמים כשהגט יוצא מתחת ידי אחר (כהגהתנו הג"ל), יוצא שלדעת ר' יהודה עד אחד המעיד על התחיימה דינו כשנים; ואם כן, למח אין ר' יהודה חולק גם ברישא של משנתנו (אחד אומר בפ"נ ואחד אומר בפ"נ פסול)? ועל כן הביא חמיו של ר' אמי ברייתא, שבה נאמר במפורש שאף ברישא חולק ר' יהודה. א"ר אבין לישן מתנייתא מסייעא לר' זעירא בזה ר' יודן מכשיר. כלומר, מלשון הברייתא—'בזה ר' יודן מכשיר'—ניתן לדייק, שרק במקרה זה הוא מכשיר, אבל לא ברישא (כפירוש המפרשים). וכאן הסייע מלישן מתנייתא מבוסס על דיוק מנוסח הברייתא. וקשיא על דר' זעירא אם ביוצא מתחת ידי אחר בהדא לא עשו אותו כשנים אימתי עשו אותו כשני. הסגנון מחוספס, ונראה שלפנינו הרכבה של שתי נוסחאות (כמצוי בכ"מ בירושלמי): (1) 'אם ביוצא מתחת ידי¹²¹ לא עשו וכו'; (2) 'אם בהדא לא עשו וכו'.¹²² ופירוש, שאם ר"ז סובר שגם כשהשליח מעיד על התחיימה אין דינו כשנים, מתי שליח יחיד נאמן להעיד על התחיימה?¹²³ ומתוך התלמוד, שהשליח נאמן רק כשהוא מעיד גם על הכתיבה וגם על התחיימה.

אתיא דר' יוסי כר' אימי עד לא יחזור ביה. מכיון שבחלק הקודם של הסוגיא לא הוזכרה חזרתו של ר' אמי, נראה ש'עד לא יחזור ביה' מוסב על דברי ר' יוסי (ושמא באמת

119 אלא שהוא נדחק מאד בפירוש סוף הסוגיא, ואף בתחילת הסוגיא דבריו טעונים תיקון והשלמה בחלקם לאור מה שכתבנו כאן. מן הראוי לציין שבעל שד"י הגיה (ושמא: גרס, כי אפשר שכן פתר את הגירסה שמצא לפניו): מה פליגין ביוצא מתחת ידי. אבל ביוצא מתחת ידי אחרי אף רבנן מודיי שכשר. ופירש, ש'ידן' היינו ידן של עדים אחרים, ואילו 'אחרי' היינו העד שמעיד על התחיימה. אלא שהשד"י המשיך בהגהה זו לאורך כל הסוגיא, גם במקום שאין צורך בה, וכן העמים את פירוש הבבלי לתוך הירושלמי, עיי"ש.

120 אף על"פי שלכאורה מפורש בתחילת המסכת שעד אחד נאמן בכגון זה; עיין להלן, ד"ה וקשיא.

121 ירדן אחרי כאן (במקום: 'ירדן') הוא כנראה באשגרה מלעיל, שם מופיע ביטוי זה פעמים רבות.

122 לחלוטין, אפשר שהנוסח 'אם בהדא לא עשו וכו' הוא עיקר, אלא שלתוך נוסח זה הדרה גלוסה פרשנית ('אם ביוצא מתחת ידי'); והבוחר יבחר.

123 וברור שלפעמים שליח יחיד נאמן להעיד על התחיימה, כפי שיוצא (בין היתר) מן המשנה הראשונה במסכתנו!

צ"ל כאן: 'אתיא דר' יוסי עד לא יחזור ביה כר' אימרי).¹²⁴ ופירוש, ששיטת ר' יוסי לפני שחזר בו (שהסיפא מדברת על גט שיוצא מתחת ידי השליח), 'אתי'א' כשיטת ר' אמי (לפי תגהתנו ופירושנו למעלה), ש'ביוצא מתחת ידו אף רבנן מודיי שכשר'.
א"ר מנא אפי' מן דחזר ביה אתיא היא. כלומר, גם לאחר שחזר בו ר' יוסי, ופירש שבסיפא מקילים חכמים אפילו כשהגט יוצא מתחת ידי אחר, אין הכרח לפרש שהוא חולק על ר' אמי, מפני ש'שגייה היא' כששנים מעידים על התתימה, ש'חתימה בשנים כחה מיוספה'.

124 ועיין בקה"ע ובמיכל המים, שהפכו את הגירסה בתחילת הסוגיא; לפי תגהתם, יוצא שר' אמי אכן חזר בו, אלא שאין לקבל פירושיהם לחלק הקודם של הסוגיא מטעמים אחרים (עיין לעיל).

'לישנא דרבנן וגורסיהון' ו'סוגיא דגמרא'

'אילולי אלהא דקטליה מאן הוה יכיל ליה'
לזכרו היקר של נעם כהן הי"ד, גבור חיל,
שמצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם.

התייחסות כמוחדשה לתופעת חילופי-הגירסה¹ בספרות התלמודית הולכת וכובשת לה מקום נכבד במחקר. בעוד שבעבר נטו חוקרים ליחס מציאותן של גירסאות שונות לתהליכי העתקתן של הטקסט, או לתיקונים פרשניים שנעשו בו על-ידי תלמידי-הכמים מאוחרים, מדגישים כיום חוקרים שונים את האפשרות, שחלק מחילופי-הגירסה משקפים מסורות שונות, שאין מקורן בתהליך העתקה מכאני מאב-נוסח כתוב אחד.²

* מאמר זה מבוסס על חלוקת כתבי-היד של בבלי מעד קטן לשתי משפחות מבחנות, המצעת במאמרי 'משפחות כתבי-יד ומסורות-נוסח של מסכת מעד קטן', סידרא, ו (תשי"ג), עמ' 121–150 [להלן: משפחות]. מצד ד"ר ר' ברודי, וידיד ד"ר פ' סגל, קראו טיוטה קודמת של מאמר זה בתש"ן, והעירו לי עליו הערות חשובות. תודתי נתונה להם בזה. סימני כתבי-היד הם: א = אוכספורד 366; ג = גטינגן 400; ד = דטוט; 11 = וטיקן 108; 21 = וטיקן 134; כ = קטע-כריכה מינכן 436; ל = לונדון 3; מ = מינכן 95; ק = קולומביה X893/T141. בעת הצגת שתי מסורות-הנוסח אחת מול השניה תוצע זו של ענף מזע-על-פי כתב-יד מ, וזו של ענף קו על-פי כתב-יד ק. הציונים לקטעי-הגניות של מסכת מעד קטן נלקחו מרשימות מפעל המשנה שעל-יד האקדמיה הלאומית למדעים, ואני מודה לפרופ' י' זוסמן, מנהל המפעל, שנתן לי רשות להשתמש ברשימות אלה.

1 אני משתמש כאן במונח 'גירסה' במשמע ניטראלי של יחידת טקסט מצומצמת כדי מילים ספורות, מעין המונח האנגלי 'Variant Reading', וכשימשו אצל ש"י פרידמן, 'לאלן היוחסין של נוסחי בבא מציצא', מחקרים בספרות התלמודית, ירושלים תשמ"ג, עמ' 94 הע' 2, וזאת כדי להימנע מן ההערכה-מראש, כיצד נוצרו חילופים אלה, ואילו תהליך זה משקפים. השווה: א"ש רוונטל, 'תולדות הנוסח ובעיות עריכה בחקר התלמוד הבבלי', תרביץ, גז (תשמ"ח), עמ' 23; הנ"ל, תלמוד בבלי מסכת פסחים, כתב-יד ששון-לונצר ומקומו במסורת הנוסח, לונדון תשמ"ה, עמ' 32–33; ד' רוונטל, 'לישנא דכלהו', תרביץ, גב (תשמ"ג), עמ' 308. ועי' גם: גנוזי קדם, ה, עמ' 143: '... ונעתקו אל תוך הכתב ונעשו הדברים גירסא' (ואמנם לוי, רבנן סבוראי ותלמודם, ירושלים תרצ"ו, תיקונים, עמ' 65, מתקן: 'נוסחא', אבל תיקון זה אינו מתאים ללשון המקור [מרסלא]).

2 ראה: פרידמן, שם, עמ' 93–104. וכלשונו של א"ש רוונטל, ירושלמי גויקין, ירושלים תשמ"ד, מבוא, עמ' יג: 'בשום פנים אין אלה חילופים בין מעתיקים מתוך אותו אב-נוסח עצמי, אלא מעידים הם על מסורות שונות'. תפיסה זו הועלתה כבר על-ידי ליברמן, במבואו לתוספת ראשונים, ד, ירושלים תרצ"ט, עמ' יב-טו (כפי שציין פרידמן, שם), אך היא הולכת ומובלעת במחקר בשנים האחרונות. ראה מה שצינתי ב'משפחות', עמ' 122 הע' 8, והוסף: ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה (כלאים), עמ' 633; תוספתא כפשוטה ד (פסחים), עמ' 493; תוספתא כפשוטה ה (יום טוב), עמ' 965; שם (תענית), עמ' 1064; תוספתא כפשוטה ו (כתובות), עמ' 227; שם, עמ' 386; תוספתא כפשוטה ט (בבא קמא), עמ' 7; י' ווארטסקי, לשון

אם אמנם עדי-הנוסח של הטקסט אינם נובעים מאב-הנוסח כתוב אחד, הרי שאין לדון מלכתחילה את חילופי-הגירסה ביניהם על-פי קנה-מידה של 'מקורי' מול 'משושב', תוך שימוש בכללים של ביקורת הנוסח, המבקשת לשחזר את אב-הנוסח והכתוב, המקורי, האחד, שעמד כביכול בבסיסים של כתבי-היד השונים¹. ובמסגרת תוכנה זו יש להביא לא רק חילופי-גירסה מובהקים, המעידים על קיומן של מסורות אלה באופן ברור, אלא גם אותם חילופי-גירסה פשוטי-ערך (לכאורה), שאותם הורגלנו לתלות בשגגות המעתיקים כבר במבט ראשון, ולדחותם על-ידי כך בקש. אודבא, אפשר שאף הם חלק מן ההבדלים שבין המסורות השונות, ומשקפים אותן.

חילופים אלה יכולים לעמוד באור שונה, כשאנו מתייחסים אליהם בהקשרם הטבעי, דהיינו: בנוסח השלם בו הם צומחים. ולא זאת אלא שבעקבות כך יש בהם לעיתים אף להשפיע על הילוך השמועה. ראוי, איפוא, לבדוק את האפשרות שמא ההבדל בין מסורות הנוסח מתבטא גם בדרך בה מתנהלת הסוגיה בכל אחת מהן², ולא להצמצם בדיון בחילופי-הגירסה לגופם בלבד. בדרך זו ייראה משקלם המצטרף של החילופים, שהוא לעיתים גדול ממשקל כל חילוף וחילוף בפני עצמו. דבריו הברורים של ע' טוב (בעניין אחר) מבטאים היטב את טענתנו:

בדרך כלל אין מדובר בגירסאות יחידות, כי אם במערכים טקסטואליים המורכבים מפרטים רבים. נראה שבמקרים כאלה אי אפשר להעריך בנפרד את הגירסאות היחידות מבלי להתחשב במערך כולו. אך חוקרים רבים אינם מתחשבים במכלול הגירסאות, ומביעים גם במקרים כאלה הערכה על גירסאות יחידות. נקיסת עמדה כזאת בעייתית, ולפי דעתנו אף בלתי נכונה³.

בדברים שלהלן ברצוני להציג מספר סוגיות ממסכת מועד קטן, המדגימות עקרון זה, ואת האפשרויות הפרשניות הטמונות בו.

[א]

על לשון המשנה בפרק הראשון של מסכת מועד קטן (ח ע"ב): 'ועושין גברת במועד', מוצעת בתלמוד סוגיה קצרה:

מאי גברת? אמר רב יהודה: זו בקיע. ותניא הגברת והבקיע! אמר אבבי ואיתימא רב כהנא: גיהא ובר גיהא.

כך הוא נוסח הסוגיה בדפוסים וברובם המוחלט של כתבי-היד ועדי-הנוסח⁴. בצורתה זו

המדרשים, 'ירושלים תש"ל', עמ' 49. והשווה: י' זוסמן, 'שוב לירושלמי גזיקין', מחקרי תלמוד, א (תש"ג), עמ' 92 הע' 160; ל' מסקוביץ, 'סוגיות מקבילות ומסורת-נוסח הירושלמי', תרביץ, ס (תשנ"א), עמ' 540–541. [והשווה כעת: פרידמן (להלן, הע' 12)].
3 כלשון של ע' טוב, ביקורת נוסח המקרא, ירושלים תש"ג, עמ' 262: 'אין ליישם קריטריונים טקסטואליים לגבי ממצא שלא נוצר במסירה הטקסטואלית'.

4 גישה זו עולה מדרך כתיבתו של א"ש רחנטל במאמריו השונים (ראה, למשל: תלמוד בבלי מסכת פסחים [לעיל הע' 1], עמ' 39–44), והיא עומדת ביסוד מאמרו של י' פרנקל, 'קווים בולטים בתולדות מסורת הטקסט של סיפורי האגדה', דברי הקונגרס העולמי השביעי למדעי היהדות – מחקרים בתלמוד, הלכה ומדרש, ירושלים תשמ"א, עמ' 45–69. בדרך זו הלכתי במאמרי "תרי לישאני" – מסורות הנוסח של בבלי מועד קטן, אסוות, ב (תשמ"ח), עמ' 5 שם (לעיל, הע' 3). וראה: נספח א בסוף המאמר. יו-כת.

6 כך גורסים כתבי-היד מו-11 ולגא, קטע-גניזה הספרייה הבריטית 264II/208, וקטע-כריכה בולתיה 104.

מציתה הסוגיא את דברי אביי — ואיתימא רב כהנא — כתירוצ' לקושיה שהקשה התלמוד על רב יהודה מן הבריייתא. והנה, בכתב־יד קולומביה, התימני, חסרות שתי המילים האחרונות 'ובר גיהא'. אם נדון חסרון זה בפני עצמו, מן הסתם נתייחס אליו כאל טעות־סופר, שדילג על מילים אלה מחמת הדומות. הנימוק לכך יהיה מבוסס לא רק על העובדה, שכתב־היד התימני מוכרים כמשקפים שיבושי־סופרים רבים, אלא בעיקר על שיקול של התגיות הפנימי: חסרונן של שתי מילים אלה יוצר ניסוח לא מובן בתירוצו של אביי. אולם, כתב־יד זה מציג חילוף־גירסה נוסף: תחת הלשון 'אמר אביי ואיתימא רב כהנא' הוא גורס: 'אביי ואיתימא רב כהנא אמר'. לכאורה חילוף קל, שאף אותו היינו דוחים בקש, כחילוף הנובע בעטייו של הסופר. ברם, צירופם של שני חילופים אלה מוליך לקריאה שונה של העניין: עלי־פי נוסח כתב־יד קולומביה תשובת אביי אינה תירוצ' לקושיית התלמוד על רב יהודה, אלא תשובה חלופית לתשובת רב יהודה, מפני שזו נדחתה בשל הקושיה מן הבריייתא⁸. בהתאם לקריאה זו, לא רק שאין חסרון המילים 'ובר גיהא' גורם לקושי ולצרימה סגנונית, אלא הוא נוח ומסתבר.

השאלה כיצד נתהוו שתי מסורות אלה היא שאלה נפרדת. אפשר שהן משקפות שתי קריאות ושתי הבנות שונות של נוסח ראשוני אחד, שלא היו בו מילות קישור, אלא גופי המקורות בלבד ('נברכת — אמר רב יהודה ... תניא ... אמר אביי ...'). הן שסיגנו את הצעת דברי אביי בהתאם להבנתן את הנוסח הראשוני. ואפשר גם, שנוסח כתב־יד קולומביה נובע מהתפתחות בת שני שלבים בנוסח התלמוד: תחילה דילג סופר קדום על המילים 'ובר גיהא', מחמת הדומות, ומאחר שהגירסה המחוסרת לא סיברה את האוזן במקצת, שונה ניסוח ההצעה של תשובת אביי ואיתימא רב כהנא להיות כתשובה אלטר־נטיבית לשאלה שהוצגה בראש הסוגיא: 'מאי נברכת'. יהיה ההסבר אשר יהיה, יש להתייחס לגירסה על פי מקורה בנוסח שהוא בית הגידול הטבעי שלה.

[ב]

בפרק השלישי של מסכת מועד קטן (טז ע"א) אנו מוצאים סוגיא, העוסקת במשך הזמן של נידוי ונויפה:

תנו רבנן: אין נידוי פחות משלושים יום ואין נויפה פחות משבעה ימים ... אמר רב חסדא נידוי שלנו כנויפה שלהן. ונויפה דידהו שבעה? ! והא ... נהג נויפותא בנפשיה תלתין יומין! ... אלמא נויפה דידהו תלתין יומין! נויפת נשיא שאני.
כך הוא נוסח הסוגיא בדפוסים ובחלק גדול מכתב־הידים. אלא שבכתב־יד מינכן מצוי

7 ראה: י' קארה, כתב־היד התימני של התלמוד הבבלי — מחקרים בלשונם הארמית, ש' מרג (עורד), עדה ולשון, י' ירושלים תשמ"ד, עמ' 12—20.

8 קושיית התלמוד מבוססת על ההנחה, שהוא"י ('יהבקי') היא וא"י החיבור, 'אלמא תרי מלי גינתי' (לשוננו של תלמיד ר') יחיאל מאסאריס בשיטה שלו למסכת מועד קטן, מהדורת יעקובוביץ ואליעזרי, ירושלים תרצ"ו, עמ' סא [להלן: תרי"פ]. קושיה זו משקפת אי־הכרה של וא"י הפירוש־הזוהר, שהיתה מכרת, עדיין, כפי הנראה, לרב יהודה. כדוגמתו אנו מוצאים בבבלי עבודה זרה, י' ע"א. וראה: ד' רונגטל, משנה עבודה זרה, מהדורה ביקורתית ומבוא, דיסרטאציה (האוניברסיטת העברית), ירושלים תשמ"א, עמ' 251. ועי' תוספתא מועד קטן, א' 9: 'ו' היא נברכה (ו) וזו היא בקיע', ותוספתא כפשוטה שם, עמ' 1234.

9 קלא, בשינוי־כתיב קלים וכיו"ב. בכתב־יד ל חסרה המילה 'נויפה' בלשון הקושיה, והוא גורס: 'דידהו שבעה? !', אך אין בכך כל הבדל. על גירסת כתב־היד וזו ראה בהערה

חילוף-גירסה, שלכאורה נראה פשוט-ערך; תחת המילה הארמית 'ידדה' הוא גורס עברית: 'שלחן'.¹⁰ בחילוף זה, כשלעצמו, אין אלא חילוף של שפה, וכמותו מצינו במקומות רבים בהם מחפלים כתבי-היד של התלמוד לשתי מסורות של נוסח.¹¹ אולם, לחילוף זה מצטרף חילוף נוסף, הסמוך לו: לפני פתיחת הקושיה ('והא...') גורס כתב-יד מ את מילת התמיהה 'איני', ואמנם, אף חילוף המינוח בהצעת הקושיה, כשלעצמו, אינו יותר מאשר חילוף בניסוח, ומצאנו כמותו במקומות נוספים בתלמוד.¹² ברם, דומה כי צירופם של שני חילופי-גירסה אלה מעלה בפנינו קריאה אחרת של העניין.

על-פי הנוסח הרווח דברי רב חסדא הם: 'נידדי שלנו כנויפה שלהן', ואילו ההמשך ('זנויפה דידהו שבעה'), המנוסח ארמית, כבר אינו חלק מדברי האמורא,¹³ אלא הוא

הבאה בנוסח הדפוס נוספו שתי מילים בלשון הקושיה: 'זנויפה דידהו שבעה ותו לא ? ! ותא' וכו', הוספה המשקפת נאמנה את הבנת הקושיה. ראה להלן.

10 כך גם בספר הקונדריסין — משפטי החרם והגדיו והנויפה לחר מבצלי תריסין, מהדורת זק"ש (בתוך: קובץ ראשונים למ"ק), ירושלים תשכ"ו, עמ' מו—מז. גירסה זו מצויה גם בכתבי-יד ו11, אלא שנוסחם אינו חלק. ב11 יש כנראה קונפלאציה של שתי מסורות-הנוסח, והוא גורס: 'זנויפה שלהם שבעה זנויפה די' <ד>—תו שבעה ותא' וכו', ואילו ז1 נראה משובש לגמרי. הוא גורס: 'זנויפה שלהם כנידדי דידהו שבעה ותא' וכו'. אפשר שהמילה 'כנידדי' היא פליטת קולמוס של הסופר, והבטילות 'שלהם' משקפת — כמו בכתב-יד 11 — קונפלאציה של שתי מסורות-הנוסח. מכל מקום, שניהם משמרים הדי לגירסה המופיעה בכתב-יד מ. ועי' גם בספר האשכול, הלכות מועד קטן (מהדורת אלבק, עמ' 184, הערה ב [לקראת סוף העמוד]).

11 ראה: איש רונטל, 'תולדות הנוסח' (לעיל הע' 1), עמ' 14—15; ש"י פרידמן, 'לאילן והיוחסין' (לעיל הע' 1), עמ' 118; ע' שרמר, 'משפחות', עמ' 138, ועמ' 143.

12 ראה: ג' עמינח, עריכת מסכתות סוכה ומועד קטן, תל-אביב תשמ"ט, סוף עמ' 9, והדוגמה המובאת אצל ש"י פרידמן, 'להתחזות שינויי הגירסאות בתלמוד הבבלי', סידרא, 1 (תשנ"א), עמ' 28. ועי' מועד קטן, ה ע"א: 'וכי רבים צריכים להם מי שרי ? ! והתניא' וכו' — כך מוז' והדפוסים. אבל כנולגא מציעים את הקושיה מן הברייתא בלשון קצרה: 'מיתבי', והמעניין הוא, שבקטע-גניזה ירושלים heb. 577/28 אנו מוצאים בפנים את גירסת ענף קו, ואילו בגליץ מובאת גירסת ענף מוז' במפורש כ'לישנא אחרינא' ! כיוצא בו במועד קטן, ח סע"א: 'ושמחה היא לו ? ! והתניא' וכו' — כך בקטע גניזה אוכספורד heb. d. 45, אבל שאר עידי הנוסח מציעים את הקושיה מן הברייתא בקצרה: 'זרמניה'. ראה: ע' שרמר, 'לישנא אחרינא למסכת מועד קטן מן הגניזה', סידרא, ט [בדפוס]; הנ"ל, 'בין מסורת-עריכה למסורת-נוסח: מהדורת אחרת של בבלי מועד קטן מן הגניזה', תרביץ, סא (תשנ"ב), עמ' 395. בבבלי סוכה, לא ע"א: 'ובאתרוג מי בעי ר' יהודה הדר ? ! והתניא' וכו' — כך בדפוס, ואילו בכתבי-היד אוכספורד heb. e. 51 וענלאו 270 התימניים: 'תא שמע' (= מיתבי, ראה להלן הע' 72). כיוצא בו בבבלי סוכה, לא ע"ב: '... אבל נסדק כשר. ונסדק כשר ? ! והתניא' וכו' — כך בדפוס. אבל בקטע-גניזה קיימברג/ TS-NS 329.431 מוצעת הקושיה ישירות: 'מיתבי', וכן בתענית ט ע"א: 'מיתבי ר' יוסי בר', יהודה אומר' וכו' (בדפוס), לעומת: 'ופרנסה בשביל יחיד לא ? ! והתניא' וכו' בכתב-יד, ראה: א' אמיר, 'על שלשה פרנסים ועל שלוש מתנות', סיני, צד (תשמ"ד), עמ' קסא הע' 5. ועי' עוד: בבא בתרא כג ע"ב: 'תא שמע' / תנן' (א"י כן, גנוי תלמוד, ב, עמ' ריו שורה 4), ההדגמה המובאת אצל פרידמן (שם, עמ' 89), וכאלה עוד הרבה.

13 רגיל שעברית היא לשון מימרות ההלכה של אמוראי בבל, ושקלא וטריא שלהם בארמית... ומתוך שני הלשון אנו מכירים מיד כי הדברים תאחרונים נתוספו אח"כ — ש"י פרידמן, 'פרק האשה רבה בבבלי', מחקרים ומקורות, א ירושלים — גיו"ורק תשל"ה, עמ' 301 הע' 60, והמצויין שם.

פתיחת הקושית¹⁴ לעומת זאת, הנוסח השלם בכתב-יד מ הוא: 'אמר רב חסדא גידוי שלנ כנויפה שלהן, ונויפה שלהן שבעה. איני ? ! והא... וכו'. על-פי נוסח זה פותחת הקושיה במילה 'איני', ומבאן שהמילים 'נויפה שלהן שבעה' הן עדיין חלק מדברי רב חסדא, ואין זה מקרה שהן מנוסחות עברית. חילוף הגירסה 'דידהו' / 'שלהן' איננו, איפוא, חילוף שפה בלבד, אלא הוא משקף ראייה אחרת של גבולות המימרא של האמורא. הבדל זה שבין שתי מסורות-הנוסח הוא ההבדל המשמעותי ביניהן, בעוד חילוף-הגירסה הוא רק ביטויי החיצוני.

יתר על כן: למחלוקת זו שבין מסורות-הנוסח בקריאת העניין נודעת חשיבות מעבר לטמון בה עצמה. מסורת-הנוסח של כתב-יד מ משקפת הבנה, שקושיית התלמוד מוסבת על דברי רב חסדא: 'נויפה שלהן שבעה'. לעומת זאת, על-פי מסורת-הנוסח הרווחת בדפוסים ובכתב-היד, קושיית התלמוד מוסבת ישירות על האמורא בברייתא, ולא על דברי רב חסדא, שלא אמר דבר — במסורת-נוסח זו — אודות משך הזמן של 'נויפה שלהן'.

לכאורה מסורת-הנוסח הרווחת עדיפה על זו שבכ"י מינכן, שלפיה יש להקשות: מה הוסיף רב חסדא על דברי הברייתא, באמורא 'נויפה שלהן שבעה' ? ברם, עיון מדויק יותר מלמד, שדווקא מסורת זו נוחה ומובנת יותר, ואילו המסורת המצויה בדפוסים וברוב כתב-היד קשה. שהרי בברייתא לא נאמר שמשך הזמן של נויפה הוא דווקא שבעה ימים; כל שנאמר, שאין הוא פחות משבעה ימים, אך בדאי שיכול הוא להיות יותר, ונמצאת קושיית התלמוד (להלן בצמוד, שם) מן המקרה של נויפת רבי בבר קפרא (שארכה שלושים יום), ופירוקה — 'נויפת נשיא שאני' — מיתרים לחלוטין. מה שאין כן על-פי מסורת-הנוסח של כ"י מינכן, וקריאת העניין בדרכה. שם יש מקום לקושיית התלמוד על רב חסדא, שכן הוא בא וצמצם את הברייתא והעמידה על כך ש'נויפה שלהן שבעה' דווקא, ולא יותר. משום כך הקשה התלמוד על העמדה זו מן הסיפור על נויפת רבי בבר קפרא, שארכה שלושים יום.¹⁵

אף כאן מן הראוי הוא שנקרא את נוסח כתב-היד בשלימותו, ואחר-כך נבוא לדון בחילוף-הגירסה הבודד. ואכן, גירסת כ"י מינכן עתיקה היא, ולא תוכל להחשב 'גירסה אשכנזית', כוו הנושאת תווית של חשד מתמיד, שמא מקורה בהגהה למדנית של ראשוני אשכנז. שכן נקודת המפתח בה — השימוש במונח הקושיה 'איני' — מתועדת גם בפירוש ר' חננאל.¹⁶

[ג]

כדוגמה שלהלן תוצע, בהיסוס, סוגיה קצרה (בבלי מועד קטן, יב ע"ב), שאולי מצטרפים בה חילופי-הגירסה הקטנים בין שתי מסורות-הנוסח לכדי קריאה הפוכה של דברי התלמוד.

14 דבר זה בולט במיוחד בכתב-יד ק, שם השאיר הסופר רוח אתרי המילים 'נויפה שלהן', ולפני המילים 'נויפה דידהו שבעה', ללמד שכאן פותח משפט חדש.

15 פירושו של ר"ש בן היתום, הגורס כנוסח כתב-היד קלא והדפוסים, אך בד בבד מיסב את הקושיה על רב חסדא, צ"ע. והשוות: ג' ליבון, גידוי חורם בתקופת המשנה והתלמוד, עבודת גמר (תאוניברסיטה העברית), 'ירושלים תשל"ג, עמ' 143; לעיל שם, עמ' 18; ומאמרו 'גידוי ומגדרה בעיני התנאים והאמוראים', שנתון המשפט העברי, ו-1 (תשל"ט-תש"ם), עמ' 191 הע' 78.

16 אכ"י בנוסח פירוש ר' חננאל כפי שהוא לפנינו יש עירוב של שתי המסורות: 'נויפה דידהו שבעה איני וכו'. כפל לשון תחמיתה מצביע על כך שהנוסח אינו נקי, וכדוגמתו מצינו במקומות אחרים. ראה: 'משפחות', עמ' 133, ועמ' 142-143.

אף אם הצעה זו לא התקבל לגושה, מכל מקום דומה כי יהיה בה כדי להוסיף ולחדש את העקרון שאותו באנו להציע במאמר זה.

רב הונא חצדו ליה חצדא במעדא. איחיבית רבה בר רב הונא לרב הונא: ... דבר שאבד אסור לעשותו במעמד כמה דברים אמורים בתלשין מן הקרקע, אבל מחובר לקרקע אפי' כולו אבוד אסור ...!! אמר ליה: יחידאה היא ולא סבירא לן כוותיה, דתניא: כלל אמר רבן שמעון בן גמליאל משום ר' יוסי: דבר התלוש מן הקרקע אפילו מקצתו אבוד מותר, והמחובר לקרקע אפי' כולו אבוד אסור וכו'.

בין כתבי-היד מצאים אנו שינויי-גירסה רבים, שנדמה כי אין בהם יותר מאשר חילופים בגילים, ואת רובם ניתן לתלות בטעויות סופרים למיניהן. ודאי שכך היינו נוטים להסביר את גירסת מזז: 'תצדי' (שיבוש בין וא' ליד'), או גירסתם 'ותניא' תחת 'דתניא' (שיבוש בין דל' ל'וא'), ומן הסתם גם את הגירסה 'לא סבירא ליה' הנמצאת בכתבי-היד קוו (גו'ן סופית התקצרה ליד', ואחר-כך נקראה המילה 'לי' כקיצור של 'ליה'),¹⁷ אמנם תחילתו 'כלל גדול' (מזז) / 'כלל זה' (קוו) נראה מובהק יותר, אך הדעת נותנת, שיימצא מי שידחה גם אותו (כפי שעשה רב"נ רבינוביץ),¹⁸ אפשר בטענה, שגירסה זו הינה תוצאה של אשגרה מן המשנה המפורסמת בראש הפרק השביעי של מסכת שבת.

אולם, אילו ביקשנו לשאול למעמד כל גירסה בהקשר הטבעי בו היא צומחת, ולנסות לראות את הקשרים הפנימיים שבין גירסה לחברתה בתוך אותה מסורת-נוטה, היה עלינו לקרוא כל מסורת בשלימות ובנפרד. כך יכולה היתה הערכתנו את חילופי הגירסה לקבל אופי אחר, ולגרור בעקבותיה קריאה שונה של הסוגיה בכל אחת ממסורות-הנוטה. הנוטה בענף קוו הוא: 'אמ' ליה יחידאה היא, ולא סבירא ליה¹⁹ כראתיה, דתניא²⁰

17 אף-על-פי שכל אלה יכולים גם להתפרש לאו דווקא כטעויות סופרים. (א) 'חצדי' — בינוני המשמש כעבר סיפורי, ראה: מ' סוקולוף, 'העברית של בראשית רבה לפי כ"י וטיקן 30', לשוננו, לג (תשכ"ט), עמ' 144 (= קובץ מאמרים בלשון חז"ל, א, 'ירושלים תשל"ב, עמ' 284). (ב) החילוף דתניא / ותניא — מתאים למהלך העניין, ראה להלן הע' 25, והע' 32. (ג) תחילתו ליה / לן, לא כשיבוש, מצוי במקומות נוספים, כבבלי יבמות, עג ע"ב (דקדוקי סופרים השלם, יבמות, ג, עמ' קד בשנו"ס לשורה 2), וכבבלי פסחים, צג ע"א (ראה להלן הע' 34). ע"י גם: דקדוקי סופרים השלם לכתובות, א, פסקימיליות, עמ' xiv, שורה 13; שם, עמ' xvi, שורה 5. ואף תחילתו ליה / לי נפוץ הרבה, ואיננו חמדי שיבוש, כמו למשל בסוטה כ ע"א (ראה דקדוקי סופרים השלם לסוטה, עמ' רפג שורה 25), וכן במאמרו של א' סגל, 'מסורת תנוסה של כתב-יד אוניברסיטת קולומביה למסכת מגילה', תרביץ, גג (תשמ"ד), עמ' 51, ובמאמרו של ש"י פרידמן, 'לאגדה ההיסטורית' (להלן הע' 19), עמ' 147 הע' 172. ראה גם אצל איש רוונטל, תלמוד בבלי מסכת פסחים (לעיל הע' 1), עמ' 20 הע' 30: 'בכ"י עתו: "למא (למה) ליה (לי 1) הדורי עלויה (עלויה)". ועי' בבלי סוכה, יד ע"ב: 'אמרי כותני', ובכתב-יד עלנאו 270 התימני: 'קחוייתין דאמר כותיה'.

18 דקדוקי סופרים למעד קטן, עמ' יט הע' ת: 'וגר' שהוא ט"ס.
19 'ליה' היא גם גירסת וו. בקטע-כריכה קלן: 'ולא סבירא לה (1) כותיה', והיא היא, ויש לקרוא בצירי. וכדוגמתו במקומות רבים, ראה: ש"י פרידמן, 'לאגדה ההיסטורית בתלמוד הבבלי', ספר הזכרון לרבי שאול ליברמן, ירושלים תשנ"ג, עמ' 145 הע' 157; ש' ליברמן, תוספתא כמפושט ג (שבת), עמ' 108 הע' 13; צ"מ רבינוביץ, גנוי מדרש, תל-אביב תשל"ו, עמ' 87. כתיב זה מצוי גם בכתובות, ראה: י' נוה, על פסיפס ואבן, תל-אביב תשל"ח, עמ' 30, עמ' 36, עמ' 48, עמ' 54, עמ' 60, עמ' 94, וכן שלוש פעמים בכתובות מדורא אירופוס (שם, עמ' 127; 131; 132). כמו כן הוא רוח בקערות השבעה מאגיות מבבל, ראה: C. D. Isbell,

כלל זה יי אמר רבן שמעון בן גמליאל משום ר' יוסי וכו'. על-פי נוסח זה דחה רב הונא את חברייתא, ממנה הקשה לו רבה בר רב הונא, בטענה, שברייתא זו היא של יחיד, ומשקפת 'דעת יחיד' בלבד. והתלמוד²⁰ ממשיך ומסביר דחיה זו: צלא סבירא ליה — כלומר, לרב הונא — כואתיה = כאותו יחיד. ואחר-כך מובאת ברייתא, שתפקידה להוכיח²¹ שאכן מדובר בדעת יחיד, דעתו של ר' יוסי בלבד.

Corpus of the Aramaic Incantations Bowls, Missoula Montana 1975, p. 83 (ובמקומות רבים נוספים; ואין צורך בחיקוי הרבים של המהדיר, שהוסיף יידי בכל מקום), ונבונה הכתיב בסורית (שם התבחנה בין זכר ונקבה נעשית על-ידי נקודה דיאקריטית). ראה גם גירסת כתביד לניגורד-פירקובין בבבלי כתובות, ג ע"ב (דקדוקי סופרים השלם, עמ' שעד שורה 20): 'לה' המנוקד בצירי, דהיינו: 'ליה'. הוזהות בין הצורות קיימת לעיתים גם בכיוון ההפוך: ליה = לה. ראה: שיי פרידמן, 'שלוש הערות בדקדוק ארמית בבבלי', תרביץ, מג (תשל"ד), עמ' 64-69; הג"ל, 'אנא מן יומי = אנא מן יומי (מימי) : לתצורת הכינוי החבור בארמית גלילית', מחקרים בלשון, ב-ג (תשמ"ו), עמ' 207 הע' 1 (רשם), עמ' 215; הג"ל, 'פרק האשה רבה בבבלי', מחקרים ומקורות, ירושלים-גיינרד תשל"ח, עמ' 331 הע' 2; הג"ל, 'לאילן היוחסין' (לעיל הע' 1), עמ' 122 הע' 148; מ"ע פרידמן, 'הכתובות הארמיות-עבריות מתקופת הגאונים', תעודה, א (תש"ס), עמ' 77-79; הג"ל, 'על מוקדם ומאוחר בספרות חז"ל', סידרא, א (תשמ"ו), עמ' 76. ולדוגמה: ירושלמי כתובות פ"ט ה"ב, לג ע"א: 'קריבתיה דרבי שמאל בר אבא יהבו ליה משם כובל, אייתי ר"ש בן לקיש ... ואפי מינה' וכו'. ראה גם גירסת קטע-גניזה של בבלי סוטה, יט ע"ב, הגורס: 'קמיה' [קריף קמצה; מ"ם פתוחה] = 'קמה' = 'קמא' בכתב-יחיד האחרים (דקדוקי סופרים השלם, עמ' רעד, בשנוס' לשו' 10). ועי' גם אצור הגאונים לברכות, הפירושים, עמ' 31: 'ליה' בלמיד פתוחה = 'לה'. בנוסח כתביד ארמ-צבא (= עגים 'נוסח-צפרת') של אגרת רב שרירא גאון כתיב זה רוח מאד.

20 'דחניא' — גם וולא, קטע-כריכה קלן וקטע-גניזה קיימברידג' TS-F8/57. וראה להלן, הע' 25.

21 'כלל זה' היא גם גירסת 11. ואילו בכתב-יחיד לא, בדפוס ובקטע-כריכה קלן: 'כלל' בלבד. הביטוי 'כלל זה' מצוי גם בבבא קמא, צד ע"א, אבל גם שם הגירסה אינה בטוחה, ראה דקדוקי סופרים לבבא קמא, עמ' 226.

22 כך מתורגם-מפורש הביטוי 'יחידאה היא' במסכת בבא בתרא, עט ע"ב, על-ידי ש' אברמסון במהדורתו (ירושלים 1958). על אף שבאף לא אחד מן המקומות בהם מופיע ביטוי זה מצויה הגירסה 'דיחידאה', והספת 'של' או 'דעת' נראית הכרחית, בגלל האוגד 'היא', שהרי 'יחידאה' היא לכאורה צורת זכר (ראה: י"נ אפשטיין, דקדוק ארמית בבבלי, ירושלים-תל-אביב 1960, עמ' 130). ואכן, ביטוי רוח הוא בתלמוד: '... ר' פלוני היא' = של (או: דעת) ר' פלוני היא, ולכן גם במקרה שלנו נקרא ונתרגם כך. וראה להלן הע' 31.

23 כך יש להסיק מן השימוש בכינוי הנסתר: 'ליה'. מכל מקום, מבחינת כוונת הדברים לפנינו כעין המשך והסבר לדברי רב הונא.

24 ידידי פורץ סגל העיר לי, שמבחינת הלשון אפשר לומר, שמשפט זה מסביר על רבה בר רב הונא, והוא שאינו מסכים (לדברי רב הונא). אבל הצעה זו אינה סבירה בעיני: מניין לו לתלמוד שלא סבירא לרבה בר רב הונא כוונתה, כרב הונא? ! והיינו מצפים לניסוח מעין: 'אמר ליה לא סבירא לי כוונתך', או כל כיוצא בו. הראשונים (כאן, ובכל המקומות בהם מופיע הניסוח הנדון [ראה להלן, הע' 35]), מכל מקום, מפרשים את דברי התלמוד כפי שזעזעתי לפרשם בסגים.

25 וכמשמע, בפשטות, מן הניסוח: 'דחניא' (ראה שוב הע' 20). אמנם עי' בדברי רב שרירא גאון באגרתו, לגבי סוגיה ביצה, לא ע"א (מהדורת לוי, עמ' 56), מהם משתמע שרב שרירא פירש את 'דחניא' באותה הסוגיה כסיוע לדברי שמאל (שם), ולא כהוכחה של התלמוד, ש'מתנתיין יחידאה היא'.

אבל בנוסח ענף מז- — א"ל מתניתין²⁶ יחידאה היא ולא סבירא לן²⁷ כוותיה, ותניא: כלל גדול²⁸ אמר רשב"ג וכו' — אולי אפשרית קריאה אחרת. מאחר שנושא המשפט בדברי רב הווא — על-פי נוסח ענף זה — הוא 'מתניתין', הנקיבה, הרי הניסוח 'לא סבירא לן כוותיה'²⁹ מעורר קושי: היינו מצפים ל'לא סבירא לן כוותיה'³⁰ שמא אין 'כוותיה' מתייחס

26 וכו' — 'מתניתין' — גם 21, וכו' בפירוש המיוחס לרש"י מהדורת קופפער, עמ' 38. בכתב-יד א: 'הא יחידאה היא' אפשר שיש לתקן ולגרוס: 'מתני' (= מתניא), כחצעתו של רנ"ג רבינוביץ, דקדוקי סופרים למעד קטן, עמ' יט חע' ש, שהרי 'מתניתין' לברייתא אינו רגיל, ובמקומות שישנו חשד הוא 'יג אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תשכ"ד, עמ' 813). ואכן, בפירוש ר' חננאל: 'הא מתניא יחידאה היא' אולם העובדה ששני כתבי-יד המציגים ענף מסורת זה גורסים כך, מעוררת למחשבת שמא אין זה שיבוש, אלא שבתקופת קדומה לא הבחינו לחלוטין בין המנוחים, והדבר מצריך בדיקה מדויקת בכתבי-יד (ע"י, למשל, בלשונו של כתב-יד אוכספורד heb. e. 51 התיימץ, לבבלי סוכה, מד ע"א: 'לא קושיא מתניתין', המתייחסת לברייתא, וכן בפירוש ר' חננאל לשבת, יג ע"ב: 'פשטנא מתניתין'). לן — גם זלד וקטע-גניזה קימברידג' ה"ל, וכן גורסים גם המיוחס לרש"י (דפוס), ר"ש בן היותם, ובעל המכתם (מהדורת סופר, עמ' 269).

28 תגידסה 'כלל גדול' מתועדת גם בכתב-יד 21, אך אין היא משקפת אב-נוסח אשכנזי דווקא, מפני שהיא מופיעה גם בקטע-הגניזה (תמורה) קימברידג' ה"ל (שם: 'כלל גד' [?]). וראה להלן, ליד הע' 33.

29 'כוותיה' (או 'כואתיה'), כצורת הכינוי לזכר, היא תגידסה המתועדת כאן בכל עדי-הנוסח, משני הענפים, ועלי-כן קשה בעיני במקרה זה לנסות לקרוא 'כוותה' (על סמך דברי פרידמן, המובאים בהערה 19). בקטע-הגניזה קימברידג' ה"ל: 'כו' <א' תיה', ותתיין מנוקדת בקמץ (כך נראה במיקרופילם שבדקתי במכון לתצלומי כתבי-יד עבריים). כלומר: 'כוותיה' אבל הוגה ל'כואתה', אמנם כך נמצא בתשובת גאון (אוצר הגאונים למעד קטן, תתשובות, עמ' 2): 'אמליה רב הווא [מתניתין] יחידאה הוא ולא עבדינן כואתה', אבל הוספת 'רב הווא', והלשון 'עבדינן', מעוררות חשד שמא לפנינו פרפראזה. השווה: 'י ברידי, תשובות הלכתיות של רב נטרוגאי בר הילאי גאון, דיסרטאציה (האוניברסיטה העברית), ירושלים תשמ"א, עמ' 205. וראה בהערה הבאה.

30 כמו שבאמת הוגה בנוסח קטע-הגניזה קימברידג' ה"ל (ראה שוב בהערה הקודמת), כשהצורך בתגה מאשר, שאכן יש כאן קושי בהתאמת הכינוי החבור לזכר ל'מתניתין' הנקיבה. ולא מצאתי אף במקום אחד בתלמוד (בדפוס) את הצורה 'כוותיה' ביחס לנקיבה, מלבד בצירוף הגדון כאן. אמנם בפירוש רב האי למסכת ברכות' (גנוי קדם א, עמ' 12 [= אצו"ג לברכות, הפירושים, עמ' 31]) אנו קוראים: 'דבריתא דאיתנייע מלנה רב היסדא אמ' ראבא לית הלכתא כואתיה'. אבל כבר חש בקושי שבניסוח זה הראב"ה (חלק א סי' קנא, מהדורת אשטוביצר עמ' 152), כדבריו: 'ומה שכתב בפירוש רבינו חננאל: "... הא אמרינן לית הלכתא כוותיה ...". — לא ידעתי היכא אמרינן הך פיסקא. ושמא שיבוש הוא בפירושי, עכשיו שיש בידנו פירוש רב האי אנו רשאים לשער, שר' חננאל לקח דבריו משם. אלא שלשונו מלפתחו, שאין המילים 'לית הלכתא כותיה' אצל רב האי ציטוט מלשון התלמוד, אלא סיכום טענתו של רבא בלשונו שלו. ואכן, בהמשך דבריו אומר רב האי: 'כי אמ' ראבא לית הלכתא כוא ברייתא' וכו', גירסה הדומה לזו שלפנינו בתלמוד ('לית הלכתא כוא מתניא') — בדפוסים כה"י (מיכן, פאריס ואוכספורד), בספרות הגאונים (ע"י הלכות גדולות, מהדורת הילדסהיימר, ירושלים תשל"ב, עמ' 36), ובראשונים (רי"ף, רש"י, תוספות ו"ה לית), תוספות ר' יהודה [ברכה משולשת, עמ' מ], תוספות הרא"ש [ברכה משולשת, עמ' לח], תוס' רבינו פרץ, ר' ברוך הספרדי [בספר הגר, מהדורת בן-שם, עמ' 46 וריטב"א]. ולא זאת אלא שבנוסח פירוש רב האי כפי שהוא מופיע בספר האשכול (מהדורת אלבק עמ' 20), גם במשפט הראשון הלשון היא כגירסה שלפנינו בתלמוד. וכן בפירוש ר' חננאל, כפי שהוא מצוטט על-ידי ר' יצחק

לברייתא, אלא לרב הונא דווקא? היינו: רב הונא דחה את הברייתא בטענה שמיתניתין יחידאה היא' (= משנה יחידאית היא),³¹ אך התלמוד מגיב לדבריו ואומר: 'לא סבירא לן (= לנו, בני התלמוד) כוותיה' = כמותו, כמו רב הונא, שהברייתא יחידאית היא. שהרי³² שנויה ברייתא אחרת בה נאמר: 'כלל גדול אמר רשב"ג משום ר' יוסי' וכו', ממנה עולה שאין זו דעה יחידאית, אלא דעתו של ר' יוסי, לה הסכים גם רשב"ג, ולא זאת אלא שניסח אותה כ'כלל גדול'.³³

השערה זו יכולה להסתייע בכמה עובדות: (א) בדושיית בין שניים משתמשים האמוראים בפועל 'סבר' בגוף ראשון: 'סבירא לי',³⁴ בעוד שהביטוי 'סבירא לך' בא רק בדברי רבים,

מוינה, בעל אור זרע (חלק א, סי' קלא, כג ע"ג), תוספתא: 'דחא מתני' דחנא כרב חסדא דחא רבא ואמר לית הלכתא כי הו' מתני'. ויש מרבוותא שאומרים הלכתא כרב חסדא... ואי משום דאמר רבא לית הלכתא כי הו' מתני' וכו', פ'עמים כגירסה שלפנינו בתלמוד. ועי' גם: אגרת רב שרירא גאון, מהדורת לוי' עמ' 56: 'ו'ו אינה משנה ולא עבדינן כוותיה' (ג"צ), ברם בכל שאר כתבי-היד: 'כוותה'.

31 כאן — בניגוד לקריאה בנוסח ענף ק' (ראה שוב הע' 22) — אין אנו חייבים להשלים 'דעת' או 'של', מפני שהמילה 'יחידאה' באה במעמד נשוא, המתאר את מתניתין, ולא כויתוי. אמנם 'יחידאה' היא צורת זכר (ראה לעיל הע' 22), אבל יכולה להיות גם צורת נקיבה. שכן בסנהדרין, כב ע"ב, מצינו: 'תספורתא יחידאה', והרי תספורת היא בודאי נקיבה. ואף-על-פי שבכ"י מינכן ובספר הערוך (ערך לוליינית [ערך השלם, ה, עמ' כח]) הגירסה היא: 'יחידאה' (= נדרים, נא ע"א), ובאגרות התלמוד: 'היחידאה' (שיבוש בשל דמיון גראמי? פירוש? [השווה: יומא, כג ע"א: 'יחידים' / יהירים — ערוך, ערוך השלם, ד, עמ' 121]), הרי הגירסה 'יחידאה' מתועדת גם בכתב-יד סירינזי, במירוש ר' חננאל שם, ואף בספר המפתח של רב נסים גאון (לשבת ט ע"ב, מהדורת גולדנשל, כו ע"ב), והיא בחינת lectio difficilior. נמצא אפוא ש'יחידאה' יכולה להיות גם צורת הנקיבה (וכמות שרושמים לוי, קונוס ואסטרוט במילונייהם), ובאמת, דווקא בצירוף 'מתניתין יחידאה היא' אין הדבר צריך להפתיע כל כך, מפני ש'יחידאה' משמשת, כאמור, כנשוא, ובמעמד כזה משתמשת תאריכות בסטאטוס אבסולוטוס (ראה: Th. Nöldeke, Syriac Grammar, London 1904, pp. 158—159), שהנקיבה בו זונה לצורה האמפאטית של הזכר (ראה: גלדקה, שם, עמ' 49, וי"ג אפשטיין, דקדוק [לעיל הע' 22], עמ' 116—117, וסוף עמ' 118). לאור זאת העדפתי לתרגם: 'יחידאית'. כך מכל מקום מתורגם הביטוי 'גירסה יחידאה', על ידי 'ווסמן, כתביידי ומסורות-נוסח להמשנה', דברי הקונגרס העולמי השביעי למדעי היהדות — מחקרים בתלמוד, הלכה ומדרש, ירושלים תשמ"א, עמ' 248: 'גירסה יחידאית'.

32 ותואיו של 'ותניא' (כך גירסת ענף זה, גם בכתב-יד 21) היא איפוא וא"ו הנימוק. 33 'גדול' = חשוב — עי' למשל, עירובין פ"ח מ"ו; סוטה פ"א מ"ט; בבא בתרא פ"ב מ"ח, ועוד. ועי' תוספתא כפשוטה ו (כתובות), עמ' 210 הע' 56. וראה במילוניו של בו יהודה, ערך 'גדול', כרך ב, עמ' 695. ואם אמנם כך, ואם צדקנו בדרך הקריאה המוצעת לסוגיית התלמוד כפי שהיא באה לידי ביטוי בנוסח ענף מז, ברור תקשר בין הגירסה 'כלל גדול' להילוכה של השמיעה במסורת-נוסח זו. קביעתו של רבינוביץ: 'ונר' שהוא ט"ס' (לעיל הע' 18) מובנת על-פי קריאת הסוגיה בנוסח ענף ק' (שהיא הקריאה המקובלת), אך על-פי דרכנו לא רק שאין באותה הגירסה קוש', אלא היא משתלבת היטב. ראה גם צ"א שטיינפלד, 'אדם חשוב שאני', דיני ישראל, ג—ד (תשמ"ז—תשמ"ח), עמ' רטו.

34 ראה אצור לשון התלמוד, כרך כא עמ' 717—718 (ותקן שם: פסחים קג ע"ב). בפסחים, צג ע"א, אנו קוראים: 'אנא סבירא ליה', אבל בכתב-יד ובפירוש ר' חננאל: 'אנא סבירא לי', או 'אנן סבירא לן', וברור שנוסח הדפוס הוא רק שיבוש (ראה דקדוקי סופרים לשם, עמ' קמד אות ח). באשר לביטוי 'לא שמיע לי כלומר לא סבירא לי' ראה גם: א' כהן, 'על מטבע הלשון "לא שמיע לי כלומר לא סבירא לי" בתלמוד הבבלי', תרביץ, גג (תשמ"ד), עמ' 467—

רוב בלשון סתם התלמוד.³⁶ (ב) ואמנם, בכמחצית המקומות בהם מופיע טיעון-יחידה ידן, אין הוא כולל את לשון ההסבר 'ולא סבירא לן כוותיה'.³⁷ מסתבר, אישוא, כי ספת היא. (ג) הביטוי 'סבירא לן' וזהו על-ידי חוקרים שונים כביטוי השייך לתקופת זבוראים והגאונים דווקא.³⁸ (ד) הקביעה 'יחידהא היא' כבר מקפלת בחוכה את הטענה,

472. ועי' גם: אוצר הגאונים לשבת, התשובות, עמ' 144 (אלא שספק אם עדות נוסח היא, או שמא רק מלשונן של הגאון).

ראה אוצר לשון התלמוד, כרך כב עמ' 988. שלושה מקומות נראים כיצאים מן הכלל. האחד – נדרים, עו ע"א: 'אמר ליה אביי כיון דסבירא לן וכו', אך שם באמת מבטא אביי את העמדה המקובלת על כל החכמים. השני – בבא מציעא, סג ע"א: 'א"ל, אין, כאסי, וסבירא לן כוותיה' (2x), אך שם חשודים הדברים בעיני כותספת (השאלת היתה רק 'כמאן', ולא אם 'סבירא לן כוותיה' אם לאו), אף-על-פי שהם מתועדים בכל עדי-הגוסח (ראה: ש"י פרידמן, 'להתהוות שינויי הגירסאות בתלמוד הבבלי' [לעיל הע' 12], עמ' 85). וכך הכריע ש"י פרידמן, תלמוד ערוך – פרק השוכר את האומנין, 'ירושלים תשנ"א, עמ' 386, ע"ש. והשלישי הוא בבבא קמא, ק ע"א, שם נאמר: 'והא את הוא דאמרת רבי מאיר הוא דדאין דינא דגרמי. מאי לאו ר' מאיר ולא סבירא לן כוותיה? ! א"ל: לא, ר' מאיר וסבירא לן כוותיה'. גירסה זו ('סבירא לן') מתועדת אמנם גם בכתב-ידי מינכן, המבורג, אסקוריאלי, ובקטע-גניזה אוסטרוד 2388/19, ובקטע-גניזה (ז) בר אילן 170 (ספרי), ואף-על-פי-כן אינה חד משמעית: (א) ברי"ף שבכתב-יד אסקוריאלי באמת: 'ולא סבירא לן (ז) כותיה, אמ' ליה לא ר' מאיר וסבירא לי (ז) כותיה'. (ב) בפירוש ר' חננאל, המובא בספר הנר לר' זכריה אנמנאלי (דף 46 בכתב-ידי): 'ולא סבירא לן... וסבירא לו (ז) כותיה' (צ"ל ל"ז). (ג) בכתב-ידי המבורג ווטיקן 116 חסר 'אמר ליה' בתשובה, ומכאן שאולי הדברים הם מסתם התלמוד. (ד) בתשובה גאון (תשובות הגאונים אסף, תרפ"ט, עמ' 38 [= אוצר הגאונים לבבא קמא, התשובות, עמ' 75]) הלשון היא: 'והא מר הוא דאמר' [ד"ר א"י דינא דגראמר ר' מאיר (לא) מיכלל דלא סבירא לן כותיה. אמליה לא, סבירא לן כותיה'. הלשון 'מיכלל' מעוררת למחשבה שלפנינו אינטרפולציה של סתם התלמוד (ובלשון תמיהה: 'לאו מיכלל דלא סבירא לן כותיה? !), ועל-פייה נוסחה גם תשובה ריש לקיש. וצ"ע. מכל מקום, אין בכוחן של מובאות בודדות ומסופקות אלה לסתור את הכלל כולו.

3 שבת קמ ע"א, סוכה יט ע"ב, ביצה לא ע"א – בכל אלה גם בכתב-ידי. בבבא קמא כח ע"א דווקא: 'יחידהא הוא ופליגי רבנן עליה' אמנם בכתב-יד המבורג שם: 'יחידהא היא ולא סבירא לן כותיה'. כאשר לבבא בתרא, עס ע"ב – העניין סבוך. בדפוסים ובכתב-ידי מינכן, וטיקן 115, ופאריס 1337: 'מתני' 'יחידהא היא, דתניא וכו'. וכתב רשב"ם (על אתר): 'ואע"ג דקאמר יחידהא היא, לאו למימר דלא סבירא לן כוותיה' וכו' (וראה להלן הע' 38). אולם, בכתב-יד המבורג נוסף במפורש: 'ולא סבירא לן כותיה'. וכתב רשב"א: 'והא אנן תנן מר בור מר מימי אמר רבה מתני' [יחידהא] היא ולא סבירא לן כותיה'. כך הגירס' בספרי ספרד, וכן היא בהלכות הרב אלפסי ז"ל, ובפירוש ר"ח ז"ל. וכן נראה ודאי, [מ]דקאמר יחידהא היא, דאי לאו למימ' דלית הלכתא הכין למה לן למימר דיחידהא היא, והא לא היה לי למימר אלא סבר לה כת"ק דר' נתן, וכדקאמר סבר ליה כאבוא'. וכעין זה כתב ריטב"א על אתר (אבל ע"י היטב בדברי ר"י קארו בכללי הגמרא שלו, בתוך: הליכות עולם, סה סוף ע"ד), ברם, רב תני גאון, בספר המקח והממכר (שער כ, מז ע"ב, וזיין לו הרשב"א הנ"ל בהמשך דבריו) פוסק כמשננו, ואם כך כבר אפשר שלא גרס 'ולא סבירא לן כותיה', ופירש כרשב"ם (ראה שוב לעיל, הע' 25), והתוספת 'ולא סבירא לן כותיה' היא שבאה לקבע את ההלכה, ולא שהשמיטו מילים אלה כדי לעשות כך (ודווקא מתוך טענתו של רשב"א באשר להיפקוד הביטוי 'יחידהא היא' נראה כן). בין כך ובין כך נראה, שבסוגיה תניא חלו ידיים, והיא עוד מצריכה עיון. מלבד אלה לא מצאתי את הצירוף בו אנו דנים במקומות נוספים.

37 ראה: ב"מ לוין, אוצר הגאונים למסכת שבת, הפירושים, עמ' 56 הע' ב; ונ"ל, רבנן סבוראי

שתברייתא דחזית מן ההלכה³⁵ ואין צורך לחזור ולומר במפורש: מסיבה זו אין אני סובר כמותה. נוח יהיה, איפוא, לראות בלשון 'ולא סבירא לן כוותיה' תגובת התנגדות, ולא המשך דברים, הנראה כיתור לשון. (ה) מכל מקום, מן הגירסה 'ליה' שבענף קו, עולה בבירור שלשון ההמשך אינה חלק מדברי רב הונא, אלא מדברי סתם התלמוד היא. (ו) בהצעה זו יש כדי לפתור את הקושי בסוגיית מעד קטן, כ ע"א, בו נחבטו ראשונים ובעלי כללים. שם נאמר:

רב נתן בר אמי אתא ליה שמעיה דאימיה מבי חזאי, אתא לקמיה דרבא, אמר ליה: הרי אמרו שמעיה רחוקה אינה נהגת אלא יום אחד בלבד. איתיביה: במה דברים אמורים — בחמשה מתי מצוה, אבל על אביו ועל אמו שבעה ושלשים! אמר ליה: יחידאה היא ולא סבירא לן כוותיה, דתניא: מעשה ומת אביו של רבי צדוק בניגוק, והודיעוהו לאחר שלש שנים, ובא ושאל את אלישע בן אבויה וקנים שעמו ואמרו נהוג שבעה ושלשים, וכשמת בנו של רבי אחיזה בגולה ישב עליו שבעה ושלשים וכו'. כאן קשה לומר שהכל מדברי רבא, ושתברייתא הובאה כדי להוכיח שאכן 'יחידאה היא', כפירושם של הראשונים על אחר³⁶ שהרי להלכה השנויה בה הסכימו גם 'קנים שעמי'! קושי זה יפתר אם נניח, שהמילים 'לא סבירא לן כוותיה' הן תגובת התנגדות מאוחרת,

- ותלמודם, ירושלים תרצ"ז, עמ' 56 ואילך; ע' הילדסהיימר, ספר הלכות גדולות, א, ירושלים תשל"ב, עמ' 180 הע' 1; ד' הלבני, מקורות ומסורות (שבת), עמ' נח—נט.
- 38 כדברי רב עמרם גאון בתשובתו (גאניקה ו, עמ' 329 [=] אוצר הגאונים לסוכה, התשובות, עמ' 18): 'וכל בריאתא דפליגין עלה בתלמוד לית הילכתא כותה ... ומצאנו בכמה מקומות דלית הלכתא כותאתא זמנין אמרינן מתנ' יחידאה היא ... והני כולהין לאפוקינן מן הילכ' (ועי' גם לשון דרד תנאים ואמוראים, המבא בשם הגדולים להתירא, סעיף כו [נא ע"ב]). וכדברי הרי"ף ליבמות, קד ע"א (לג סוף ע"ב מדפי הרי"ף): 'דעבד כיחידאה ... למימרא דלית הילכתא כותיה' (ועי' גם בדברי הרי"ף לבבא בתרא, עט ע"ב, כפי שמביאם ר"י קארו בכללי הגמרא שלו, בתוך: הליכות עולם, סה סוף ע"ד). ועי' רש"י סוטה, כב ע"א, ד"ה שמעין הלכה מתוך משנתו: '... יש משניות הרבה דאמרינן תא מני פלוני הוא (i), ויחידאה היא, ולית הלכתא כוותיה' (המילים האחרונות אינן ציטוט של דברי תלמוד, שהרי לא מצינו צירוף זה בשום מקום, אלא פירושו של רש"י למשמעות הטמונה בביטוי 'יחידאה היא'). כך כותב גם רשב"ם, בפירושו לבבא בתרא עט ע"ב, ד"ה מתנ' יחידאה היא: 'כשאמורא אומר דבר ... ומקשי ליה ממתנ', ומשני יחידאה היא — לא סבירא לן כי הויא משנת' וראה גם: ד' הלבני, מקורות ומסורות (שבת), עמ' ב הע' 6; א"א אורבך, ההלכה — מקורותיה והתפתחותה, ירושלים 1984, עמ' 102. ועי' מנחות, קח ע"א: 'כיחידאה לא מוקמי', וגיסין, ל ע"א, ובגליון הש"ס שם. וכפי שקבע רב האי גאון (תשח"ג ליק, סי' פא [=] אוצר הגאונים למגילת התשובות, עמ' 14): 'בדין הוא דלית הלכתא כשמאל דאתקם ביחידאה', והרי עובדה היא, שבחלק מן המקומות (ראה שוב הע' 36) אנו מוצאים רק: 'יחידאה היא', בלי התמשך.
- 39 עי' תוספות שם, ד"ה יחידאה. הריב"א נדחק: 'יחידאה היא — לאו דוקא, דהא זקנים היו עמי, אלא כלי' כיחידאה היא, דלית הלכתא כוותיה' וכו'. כיצא בו הרא"ש בתוספותיו (מהדורות ר' קוק, עמ' סב): 'יחידאה היא — אע"ז דתני וקני' שעמו, מימ החלוקים עמון היו מרובים' (מניין לו ז' i). ועי' כללי התלמוד לר"י קארו, בתוך: הליכות עולם, נט סוף ע"ד (ועי' יבין שמעיה, שם), וראה מה שכתב הלבני, מקורות ומסורות — מועד (יומא — תגיגה), ירושלים תשל"ח, עמ' תקנ, ומקורות ומסורות לשבת, עמ' שעה—שעו.
- 40 ראה גם התלבטותו הדומה של רב האי גאון (אוצר הגאונים לברכות, הפירושים, עמ' 52) לגבי האמור בבבלי ברכות, לח ע"ב: 'ואיכא מאן דגריס "לא היא" ברי', ולמאן דגריס הכין ר"ג גומיה הוא דקא"ל ... ואיכא מאן דגריס "לא היא" בלא ויין, ותלמוד' הוא דקא

של סתם התלמוד, 40 תאמר: אין אנו סוברים 41 כמותו, שהרי ממקורות שונים עולת שאין תרעה התלכיתית הוא דעת יחיד בלבד.

ההבדל בין שתי מסורות-הנוסח בא, איפוא, לידי ביטוי בעיקר בהילוך חשמועה, ובמס-קנה העולה ממנה. בעוד שעל-פי מסורת ענף קו1 נתאשרה דחייתו של רב הונא את הברייתא, הרי שבמסורת ענף מו2 לא נתקבלה דחייתו, ודעתו שלו היא שגשארית שם כדחיה. כלום לא ראוי הוא הבדל כזה להחשב בעינינו משמעותי דיו, כדי להצדיק עיון נפרד בכל מסורת-נוסח כיחידה עצמאית? 42

[ד]

יש אשר כתוצאה מצירופם של חילופי-גירסה, וקריאת כל אחת ממסורות-הנוסח בפני עצמה, נראות הסוגיות בשני ענפי-הנוסח כסוגיות הפוכות ממש. סוגיה קצרה, העוסקת בציון קברות (מועד קטן, ו ע"א) 43 מדגימה מקרה כזה, כשאנו מעמידים את מסורות-הנוסח אחת מול השניה:

| ענף מו2 | ענף קו1 |
|------------------------------------|--------------------------------|
| אמ' רב יהוד': | אמ' רב יהודה: |
| מצא אבן מצויינת—תחתיה טמא. | מצא אבן אחת מצויינת—תחתיה טמא. |
| שתיים—אם יש סיד ביניהם, ביניהן טמא | שתיים—אם יש סיד ביניהן, טמא |
| ואם לאו—ביניהן טהור. | ואם לאו—ביניהן טהור. |

דחי לה'. וראה: ד' רונטל, 'לתולדות רב פלטי גאון ומקומו במסורת ההלכה', שנתון המשפט העברי, יא-ב (תשמ"ד-תשמ"ו), עמ' 225 הע' 216. על הלק מחשבה דומה לזה שהצענו כאן, באשר לביטוי 'ולא אמרן', ראה: א' שחטמן, 'על שיטת הלימוד של התלמוד בעקבות חונו של מרן הרב קוק זצ"ל', באורו—עיונים במשנתו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל ובדרכי הוראה, ירושלים תשמ"ו, עמ' 92—93, (וכבר: א' וייס, מחקרים בתלמוד, ירושלים תשל"ה, עמ' 226 הע' 50). ועי' גם בכורות, כו ע"ב: '... ולית הלכתא כוותיה', ורש"י שם: 'הש"ס קמהדר לה'.

- 41 ראה שוב ליד הע' 34—35.
- 42 אף-על-פי שלגופה של הצעת הפירוש שהעלתי כאן ניתן להעלות כמה הסתייגויות, כגון: (א) גם בירושלמי מצוי משפט מעין זה בו אנו דנים: 'אתא עובדא קומי ר' יסא בי ר' בון, אמר: יחיד הוא ולא סמכין עלי' (שביעית פ"א ה"ב, לג ע"ב [וראה גם: ירושלמי כתובות, פ"ח ה"ב, לב ע"א]). וכן (ב): לא מצינו את סתם התלמוד מתערב בדיון כלפי אמוראים, ומשים עצמו במישור אחד אתם (אבל ראה בנספח). אלא שמקומן של הסתייגויות מעין אלה הוא אחרי הקריאה, ולא לפני.
- 43 אלא שבסוגיה זו חלו ידדים, בעיקר במסורת-הנוסח של ענף מו2, ועליכן משקפים כתבי-היד של ענף זה נוסחים מוכחים, כשרק בנוסח כתב-יד מ חבוי עדיין נוסחה המקורי של מסורת זו. בהקשר זה אני מקבל את הצעתו העקרונית של רנ"ג רבינוביץ: 'גר' שנחברו כאן ב' נוסחאות, גי' הכי וגי' הד' וכו' (דקדוקי סופרים למועד קטן, עמ' 1 אותיות כ—ל-מ), ואחריכך הוא מפרט דבריו, ומפרש כל גירסה בפני עצמה. לצורך נוחות הדיון אציג איפוא בנוסח ענף מו2 את הנוסח המקורי, לדעתי, של כתב-יד מ (ראה דברי רבינוביץ הג"ל, ולהלן הע' 44), ואת הגירסאות במלואן אציין להלן בהערות.

ואע"ג דאיכ' 44 חורש ? 1

והתניא :

מצא אבן אחת מצויינת — תחתיה טמא.

שתיים — אם יש חורש ביניהן טמא 45

ואם לאו — טהור. 46

אמ' רב פפא :

הכא בשתסיד שפוך על ראשה,

ומדורה לכאן ולכאן.

ואע"ג דליכא 46 חרס ? 1

והתניא :

מצא אבן אחת מצויינת — תחתיה טמא.

שתיים — אם יש חרס ביניהן ביניהן טהור 46

ואם לאו — ביניהן טמא. 47

אמ' רב פפא :

הכא בשתסיד שפוך על ראשיהן,

ומדורה לכאן ולכאן.

44 בכתב"ד מ יש כאן קונפלאציה : 'ואע"ג דליכא דאיכ', כשכפילות הדל"ת מלמדת. שבהערת
נוסח שחזרה מן הגליון עסיקין. והצעתו בפנים רק 'דאיכ', על"פ וזל (וכגירסה המופיעה
במיוחד לרגמיה [וממנו בר"ש בן היתום, עמ' 19]), וכחצעתו של רבינובין בדקדוקי סופרים
כאן (לעיל, הע' 43), מפני שכך עולה מנוסח כתב"היד להלן. גם שם עדים אנו לקונפלאציה
בנוסח כתב"היד : 'שתיים אם יש חורש ביניהן טמא ביניהן טהור' ואם לאו טהור, אך סיום
המשפט ('ואם לאו טהור'), בו מצויה רק גירסה אחת, מלמד שגירסת גוף כתב"היד היא 'ביניהן
טמא, והמילים 'ביניהן טהור' הן גירסה אחרת, שחזרה, מסתבר, מן הגליון. ומאחר שכך,
הרי שעלינו לגרוס בתמיהה על דברי רב יהודה : 'ואע"ג דאיכ' חורש', וכמו שהצעתו בפנים.
שאם לא כן, ונעדיף כאן את הגירסה האחרת : 'דליכא חורש', אין הברייתא המובאת להלן
בהוראת קושיה סותרת את דברי רב יהודה כלל. וראה להלן.

45 'חורש' — כך גורסים כאן גם לגאד (20 חסר כאן [השטמה]), וכך הגירסה בכל כתב"היד
האלה גם להלן, הן בברייתא, הן בדברי סתם ותלמוד הבאים בעקבות דברי רב פפא, בעקבות
גמורה. זו היא גם גירסת הראב"ד (בהשגותיו על הרמב"ם, הלכות טומאת מת, ח יא), והמיוחד
לרש"י במהדורת זק"ש, והיא גם הגירסה המתועדת בברייתא המקבילה בירושלמי (מ"ק פ"א
ה"ב, פ ע"ג = שקלים פ"א ה"א, מו ע"א = מעשר שני פ"ה ה"א, גה ע"ד = סוטה פ"ט ה"א,
כ ע"ג).

46 'דליכא' — גם ויכנאד.

47 'חרס' — כק, כאן ובכל האיזכורים להלן בטוגיה, בעקבות. וכך היא גירסת ר"ש בן היתום.
ואילו 11, אף הוא בעקבות, גורס בכל המקומות : 'חורש', כגירסת רמב"ם, הלכות טומאת מת,
ח יא : 'אם יש חורש ביניהן טהור', כשמלשוננו בצמוד ('שאינו זה אלא בניין') עולה, ש'חורש' =
'חרס', ועי' בהשגות הראב"ד ('אנן חורש גרסינן וכו'), ובסוף משנה שם. ועי' בלשון מדרש
שמאל, שאביא להלן, שגם שם הגירסה היא : 'חרש' = חרס. אמנם ר"ש בן היתום (עמ' 19)
כותב : 'עניין אחר גרסי' ואע"ג דאיכא חרש', ומפרש : 'כלו' אע"ג דאיכא חרישה בין שתי
האבנים' וכו', ומכאן שתפס 'חרש' = 'חורש' (במידה שנסמך על תגוסח). אלא שר"ש בן
היתום משתמש כאן במירוש המיוחד לרגמיה (ראה : א"ש רוזנטל, 'למילון התלמודי', איראנו
יודאיקה — לחקר פרס ויהדות, ירושלים תשמ"ב, עמ' 119 סוף הע' 29), ושם כתוב : 'ע"א
אמ' לן ר' אע"ג דאיכ' חורש כלומר ביניהן טמא אע"ג דאיכ' חרישה בין ב' האבנים'. מכל
מקום, את עיקר גירסת ענף זה (קכ) אין כתב"ד 11 משנה.

48—48 כאמור (לעיל, הע' 44), בגוף כתב"היד אנו מצאים קונפלאציה : 'ביניהן טמא ביניהן
טהור', אולם בהמשך המשפט : 'ואם לאו טהור', ומכאן שבראשו עלינו לגרוס : 'ביניהן טמא'.
וראה דקדוקי סופרים הנ"ל. אמנם זה גורס 'ביניהם טהור, ואם לאו טמא', אך סביר לראות
בכך השפעת הענף השני.

49—49 'ביניהן טהור, ואם לאו ביניהן טמא' היא גם גירסת ויכנאד (ובכל הענף מתועדת המילה
'ביניהן' בטיבא). כך אמנם גורס גם 21, אלא שבו ליתא 'ביניהן', וכנוסח הקצר שבכתב"ד מ,
ללמדנו היכן צומח כתב"ד זה.

אי איכא חרס —
אמרינן מחמת חרס הוא דאיסקל⁵¹
ואי לא⁵² — סיד דביני ביני הוא.⁵⁴

אי איכא חורש — ביניהן טמא,⁵⁰
דאימ' מחמת חורש הוא דאיסקלף.
ואי לאו — טהור,⁵²

החילוף העיקרי הוא בגוף הברייתא המובאת כקושיה על רב יהודה, ובלשון הקישור של סתם התלמוד לברייתא זו. חילוף זה בא לכלל ביטוי בשני פרטים. האחד, שבמסורת ענף קו נוסח הברייתא הוא: 'שתים' — אם יש חרס ביניהן ביניהן טהור, ואם לאו ביניהן טמא, לעומת מסורת ענף מו, בה לשון הברייתא היא: '... שתים' — אם יש חורש ביניהן טמא, ואם לאו טהור'. ההבדל האחר בנוסח הברייתא בין שתי המסורות הוא, שבעוד שבענף קו קושרת הברייתא את הטומאה והטהרה בשאלה 'אם יש חרס ביניהן, ובהתאם לנוסח זה מנוסחת לשון התמיהה של התלמוד: 'ואע"ג דליכא חרס', הרי שעל-פי מסורת הנוסח של ענף מו, השאלה הקובעת היא 'אם יש חורש ביניהן, דהיינו אם יש ביניהן סימני חרישה',⁵⁰ ואלו הם סימנים שונים. אנו מבקשים להציע, כי אין מדובר כאן 'על סתם שינויי-נוסחאות שבברייתות מקבילות ... אלא בחילופים כאלו שיצאים מתוך הסוגיה הבבליה עצמה',⁵⁶ עד כי דומה, שלפנינו ממש ברייתות הפוכות. שכן חילוף דומה מצוי בין ברייתות הבאות במקורות מחלפים.

בתוספתא במסכת שביעית שנויה ברייתא האומרת: 'נמצאת אומר שלש בתולות הן: בתולת אדם, בתולת אדמה, בתולת שקמה ... בתולת אדמה — כל שלא נעבדה מימיה, רבן שמעון בן גמליאל אר' כל שאין בה חרס' וכי.⁵¹ פשט לשון הברייתא, ש'חרס' הוא

50 'ביניהן טמא' היא לשון המופיעה רק בכתביהיד מו, ואילו בכתביהיד הנמנים על הענף השני (קו10כלגא) — ליתא.

51 קרא: ועל-כן טהור. אשר לחילוף 'דאיסקל' / 'דאיסקלף', הוצעה כאן את שני הענפים בצורה שלימה — ראה: א"ש רונטל, 'למילון התלמודי' (לעיל הע' 47), עמ' 118—119 הע' 29, ועמ' 133 (הערות נוספות לעמ' 119). והיא היא, כדברי ר"ש בן היתום: 'ואיסקל — כמו ואיסקלף'.

52 גם 21 גורס: 'ואם לאו טהור', ובניגוד לכתביהיד של ענף קו (כולם), שאינם גורסים לשון זו, אלא: 'ואי לא סיד דביני ביני הוא'. לשון זו אמנם חדרה לכתב-יד מ, אך בכתב-יד 21 היא אינה נמצאת (אף-על-פי שהוסיפה אחר בגליון), ללמדנו שרק מהשפעת הענף השני היא. 'ואי לא' — כנוסח ו10כלגא. בכתב-יד ק בשיבוש: 'ואיני' (כך גראה בצילום שבידי).

54 קרא: 'וטמא' (וכגליון המפורש בכתב-יד כ).

55 ואף בענף זה מנוסחת לשון התמיהה בהתאם: 'ואע"ג דאיכא חורש'. וראה גם להלן הע' 69.

56 כלשונו של אפשטיין, במאמרו 'שרידי סוגיא בבליה וברייתות מוחלפות', מזכירים בספרות התלמוד ובלשונו שמיות, ב, 'ירושלים תשמ"ח, עמ' 374.

57 תוספתא שביעית, ג 14—15 (מהדורת ליברמן, עמ' 177—178). הגירסה 'חרס' מתועדת הן בכתב-יד וינה, הן בכתב-יד ערפורט, הן בדפוס, ואפשר גם בכתב-יד טני משת (על כתב-יד זה ראה: ש' ליברמן, תוספתא כפשוטא, א, מברא, עמ' יו), שכן כך מצטט בעל פני משת את התוספתא, וכתנגדה מפורשת לירושלמי, בפירושו לגידה, פ"א ת"ג (דפוס וילנא, ב ע"ב, ד"ה 'כל שאין בה חרץ').

חרס ממש.⁵⁵ כך הובנה הברייתא במדרש שמואל,⁵⁶ ומציאותו של חרס כסימן לקרקע שאיננה בתולה נזכרת גם במקורות אחרים.⁵⁷ לעומת זאת, בירושלמי (גיטה פ”א ה”ג, מט ע”א) מובאת ברייתא מקבילה, אך בה הניסוח הוא: ‘... בתולת הארץ — כל שלא נחרץ בה מימיה, רבן שמעון בן גמליאל אומר: כל שאין בה חרץ’. נוסח זה, המשתמש במונח ‘חרץ’, מתועד גם בקטעי הגניזה בשרידי ירושלמי (עמ’ 288), והישגותו פעמיים מלמדת, שאין הוא נובע מטעות הסופר. והנה, בתוספתא במסכת שבת (ט ז) נאמר, שיהחורש והחורש והחורץ מלאכה אחת [תן],⁵⁸ ומכאן שאת הברייתא בירושלמי — בניגוד לזו שבתוספתא — רשאים אנו לקרוא, לעינינו, כאילו נאמר בה: ‘כל שלא נחרשה מימיה, רבן שמעון בן גמליאל אומר כל שאין בה חורש’.⁵⁹

נמצאנו למדים, שאין ההבדל בין לשון הברייתא כפי שהיא מובאת בתוספתא — בה הגירסה בכל עדויות הנוסח היא: ‘שאיין בה חרס’ דווקא — ללשונה של הברייתא המובאת בירושלמי, הבדל של נוסח, הנובע כביכול מחילוף שבהגייה, בלבד.⁶⁰ המדובר הוא באמת בברייתות חלוקות, ואלו הם ‘חילופי לשונות’, ולא ‘חילופי נוסחאות’. ואמנם, הברייתא שבירושלמי שונה מן הברייתא המובאת בתוספתא ובבבלי לא רק בלשון (ולאור האמור לעיל: גם בתוכן), אלא גם בסדר הפריטים: אדם — שקמה — ארץ.⁶¹ מכאן נשוב לקריאת הסוגיה בבבלי מעד קטן. כאמור, לשון התמיהה של התלמוד מנוסחת בכל אחת ממסורות הנוסח בהתאם ללשון הברייתא המובאת באותה חמסורת.

58 שלא כדעת ליברמן, במפתח העניינים לתוספתא כפשוטה סדר ורעים, כרך ב עמ’ 665: ‘חרץ (= חרס)’ (ומפנה לתוספתא כפשוטה לשיעצית, עמ’ 520, שהיא הברייתא בה אנו עוסקים), וכן שלא כדעת קוהוט, ערוך השלם, ג, עמ’ תקכ, המגיה בתוספתא: ‘חרץ’, על-פי הירושלמי. 59 מדרש שמואל, כו ב (מהדורת בובר, סג ע”א). מן העניין שם עולה, שהמדרש מתכוון לחרס ממש, שכן אחרי הבאתו את הברייתא הוא אומר: ‘זכיון שחפר דוד אלף וחמש מאות אמה מצא בה חרש ... באותה שעה נתן הקדוש ברוך הוא פתוחן פה לחרש’ וכו’. ברור שבדומק כה רב אין אדם מצא חרישה, וכל התיאור מתייחס לתתיכת חרס, כפשוטו, אף-על-פי שהגירסה ‘חרש’ מתועדת בכתביד סאומה, בדפוס קושטא, ובהבאה בילקוט שמעוני (כפי שלמדתי מגב’ תרצה ליפשיץ, העוסקת במדרש שמואל, וחודתי לה על עורתה). וראה שוב לעיל הע’ 47.

60 עי’ תוספתא אהילות, טז 5 (מהדורת צוקרמנדל, עמ’ 614), וראה הגהותו של ליברמן בתוספתא ראשונים, ג, עמ’ 145–146, ובמאמרו ‘קרקע בתולה’, מחקרים בתורת ארץ-ישראל, ירושלים תשנ”א, עמ’ 427–428. ‘... הרי זה כבת[ח]ילה’. בכתביד ווינה עצמו (שליברמן לא ראה אותו [ראה הקדמתו לתוספתא ראשונים, ג, עמ’ vi]) הנוסח הוא: ‘בדק וחניה (i) למים הרי זו בתולה. בדק ומצא שם חרס הרי זו כבתולה’. וצ”ג. ועי’ גם בבלי גיטה, ח ע”ב, ובכורות, כה ע”ב.

61 תוספתא שבת, ט ז (מהדורת ליברמן, עמ’ 40). וראה: תוספתא כפשוטה לשבת, עמ’ 144. 62 וההבדל בין ת”ק לרשב”ג בברייתא בירושלמי הוא, שלפי ת”ק צריך סימן כלשהו לכך שהשדה לא נחרשה מימיה — מעלה רשושין ואין עפרה תיחוח (תוספתא אהילות ה”ל, ובבלי גיטה ה”ל [לעיל הע’ 60]) — ואילו לפי רשב”ג הדרישה היא, שהשדה איננה נחרשה עכשיו לפנינו. ראה לעיל, הע’ 58.

63 לאור דברינו יש לומר, שהברייתות חלוקות אף בהבנתן את מחלוקת תנא-קמא ורשב”ג: לפי התוספתא — ת”ק תולה את בתוליות הקרקע בשאלה אם נעבדה אי-פעם, ואילו רשב”ג תולה את הדברים במציאות חרס. לפי הירושלמי לעומת זאת, כל מחלוקתם של ת”ק ורשב”ג היא רק בשאלה, אם נעבדה מימיה (ת”ק), או שעכשיו אין בה סימני עבדה (רשב”ג).

כך הוא הדבר אף בדברי ההסבר של התלמוד לתירוצו של רב פפא: בענף קול לשון ההסבר היא: 'אי איכא חרס אמרינן מחמת חרס הוא דאיכפל', ולכן המקום טהור, כדברי הברייתא, 'זאי לא — סיד דביני ביני הוא', וטמא. אבל במסורת הנוסח של ענף מוצ נאמר: 'אי איכא חורש ביניהן טמא, דאימ' מחמת חורש הוא דאיכלף, ואי לאו טהור', בהתאם ללשון הברייתא בענף זה, ובהיפוך גמור מן המשתמע מנוסח ענף קול. מכאן שנוסח הברייתא בכל אחת מן המסורות עולה מנוסח הסוגיה, כפי שהיא בשני הענפים.

על-פי נוסח ענף מוצ, קושית התלמוד היא על הסיפא של דברי רב יהודה, והיא נעוצה ברישא של הברייתא. לאמור: כלום ניתן לקבל את דברי רב יהודה, שאם אין סיד בין שתי האבנים המצוינות השטח שביניהן טהור אף-על-פי שהשטח בין האבנים חרוש? והרי אם השטח חרוש, עלינו לחשוש שמא כלול היה מצויין בסיד (כסימון טומאה), ורק החרישה היא שהסירה אותו! וכפי שאכן שניה ברייתא, בה נאמר מפורשות שאם יש חרישה בין שתי אבנים מצוינות, כל השטח טמא! ועל קושיה זו בא רב פפא והשיב, שהברייתא עוסקת במקרה שבו הסיד שפוך גם בצידי האבנים, עובדה המעוררת חשד שמא כל השטח שבין האבנים היה מצויין, ורק החרישה היא ש'קילפה' אותו מעל פני האדמה, ועל-כן יש מקום לחשוש, והשטח כלול טמא. אך אם אין סימני חרישה במקום, ממילא אין גורם שבו ניתן לתלות את העדר סימני סיד בשטח שבין האבנים, ואין איפוא כל סיבה לחשוד שמא שטח זה היה מצויין במקורו, ולכן השטח טהור.

לעומת זאת במסורת הנוסח של ענף קול, נעוצה הקושיה על דברי רב יהודה בסיפא של הברייתא. מסורת נוסח זו מניחה, שרק אם יש סימון חיובי (חרס) ⁶⁵ לכך שאין שתי האבנים מצוינות קבר, רשאים נהיה לומר שאין לפנינו ציון קברות. ⁶⁶ ועל כן חזמה התלמוד בסוגייתנו ושאל: 'זאע"ג דליכא חרס? !', והרי שניה ברייתא האומרת מפורשות, שאם אין חרס בין האבנים עלינו להניח ששתי האבנים מצוינות טומאה הנמצאת ביניהן, והשטח איפוא טמא! ובא רב פפא והעמיד את הברייתא במקרה, שאמנם נראה כי רק האבנים עצמן מצוינות ('הסיד שפוך על ראשיהן'), אך יש גם מעט סיד בצידן ('מרודה לכאן ולכאן'). במקרה לא-ברור כזה, אומר התלמוד, חושדים אנו שמא גם השטח שבין האבנים צויין (= יש סיד ביניהן), ולא רק האבנים גופן, ולכן רק אם נמצא שם חרס נוכל להרשות לעצמנו את ההנחה המקילה, שהשטח שבין האבנים לא צויין, ומקורו של הסיד הוא בכך שהחרס השיר מעט מן הסיד שהיה על האבנים. אולם, אם אין אנו מוצאים חרס, לא נוכל לתלות את הימצאותו של הסיד בכך, ויהיה עלינו להחמיר ולהניח שמקורו בציון השטח שבין האבנים, והשטח טמא.

65 היתו: נטלת משמעות זו עולה גם מן החילוף שבין הברייתא השניה בבבלי סוטה, לו ע"א, בה נאמר: 'זפלו את האבנים', לבין לשון הברייתא בתוספתא (סוטה, ח 8] מהדורת ליברמן, עמ' 206): 'ונטלו את האבנים', ראה שוב: איש רוזנטל (לעיל הע' 51), וכן: מ' מורשת, לקסיקון הפועל שנתחדש בלשון התנאים, רמת-גן תשמ"א, ערך קפלג (עמ' 335).

66 ע"י תוספות בסוגייתנו (ו ע"א) ד"ה אע"ג, אך השווה ללשון הרמב"ם, טומאת מת, ח יא: 'אם יש חרש (= חרס) ביניהן טהור, שאין זה אלא בנין'.

67 מתוך סתימת הלשון בתוספתא שקלים, א 5 [מהדורת ליברמן, עמ' 201], בה נאמר: 'מצא אבן אחת מצוינת ... מצא שתיים — המאחיל ביניהן טמא. על גביהן טהור' נראה, שיש צורך בסימון מפורש במקרה שאין אבנים אלה מצוינות טומאה הנמצאת ביניהן. וכלשונו של המיוחס לרש"י (תנפס), ד"ה אם אין חורש ביניהם: 'לפי שציין את האבנים מכאן ומכאן לא חשש לציין ביניהם'.

אף בדוגמה זו ההתייחסות לכל אחת ממסורות הנוסח בפני עצמה, הובילה אותנו לקריאה שונה של הסוגיה. ואם נראים הדברים, שבמקרה זה אין הנוסח בטוח וחד-משמעי במידה כזו שרשאים אנו לסמוך עליו, לפחות מן הבחינה אותה ביקשתי להדגים כאן יכולה גם סוגיה זו ללמד. שהרי הקריאה הנפרדת של כל מסורת-נוסח יש בה להעלות בפנינו אפשרויות קריאה חדשות, שמן הסתם היו אובדות אילמלא ניסינו לקרוא נוסח כל ענף כמסורת עצמאית.⁶⁸

[ה]

לעיתים מתקשר עיון הנוסח השלם והנפרד להבדלים במבנה הסוגיה, ויש בו כדי ללמד על התפתחותה. על פיסקת המשנה: 'ומקרינ את הפירצה במועד' (מועד קטן, ז ע"א) הוצעה בתלמוד סוגיה קצרה, שמסורות-הנוסח נבדלות בה בחילוף-גירסה, ובמיקומה של תולית משא-ומתן. ראייה נכונה של הקשר שבין חילופים אלה תעמיד על מהותם ביתר דיוק, מאשר התייחסות אל כל אחד מהם בפני עצמו.

68 ראה לעיל, הערה 43. אולם, הילוך השמיעה על-פי הנוסח המוצע לעיל של ענף מז, מתאשר אף מפירוש ר' חננאל, האומר: 'אי איכא חרש ביניהן טמא, דאמר' מחמת חרש הוא דאיכפל, ואם לאו — סיד דביני ביני הוא, וס הו ר'. נוסח הברייתא במסורת הנוסח של ענף זה מתאשר כנראה אף מן הירושלמי (לעיל, הע' 45), שגם בו נאמר: '... אם היה חרוש בנתיים' וכו'. יתר על כן: במקבילות בשקלים ובסוטה, ובהבאה בערוך (ערך חרש ב, ערוך השלם ג, עמ' 505) הגירסה היא: 'חורש', בדיוק כצורה בבבלי בענף מז! אמנם גם בהן יש חילופים בין עדי-הנוסח השונים (כתב-יד לידן, כתב-יד רומי ומהדורת סופר [ע' שם, עמ' 7 הע' ח]). הגירסה המדויקת כאן חשובה, מפני ששם העצם 'חורש', המופיע בסוגייתנו על-פי נוסח ענף מז (ושעימו), כמציין 'חריש', אינו מתועד במקום נוסף מלבד בירושלמי הנ"ל, וברגיל משתמשים המקורות 'חריש', או 'חרישה'. אבל תופעה דומה צוינה על-ידי ח' ילון, באשר לחילוף בין 'צורך' ו'צריך' (מבוא לניקוד המשנה, ירושלים תשכ"ד, עמ' 102—105 [על הפניה זו אני חב תודה ליוחנן ברויאר]), ומכאן שאין זו טעות סופר מקרית גרידא. ומעניין לציין, שבשלימותה חומכת הברייתא המובאת בירושלמי בנוסח הברייתא כפי שהוא בכתב-היד זל. שכן שנינו בה: 'היו שנים המאהיל עליהן טהור וביניהן טמא. אם היה חרוש בנתיים הרי הן כייחידות — ביניהן טהור, סביבותיהן טמא.' ראה שוב הע' 48, ולהלן, הע' 69.

[אגב: נוסח ר' חננאל תומך בנוסח ענף מז גם בהמשך דברי התלמוד: 'מצא מצר אחד מצויין' אגב: נוסח ר' חננאל כולה טהורה, וכן שלשה. {{א}} ארבעה — הן טהורין וכל השדה כולה הוא טמ' וכל השדה כולה טהורה, וכן שלשה. {{א}} ארבעה — הן טהורין וכל השדה כולה טמאה' — בקיצור, וללא איזכור של מציאת שני מצרים מצויינים (אמנם ע' בריטב"א כאן, וברמב"ם טומאת מת, ח יא, הנ"ל, ושם יש להשלים על-פיהם: 'וכן שנים', שאפשר שנשמט מחמת הדומות; אלא שגם ברי"ח ליתא; וראה דקדוקי סופרים למועד קטן, עמ' 14 אות ס), ובניגוד לנוסח הארוך של ענף קו והרפוס: 'מצא מצר אחד מצויין הוא טמא וכל השדה כולה טהורה, שנים הם טמאים וכל השדה כולה טהורה שלשה הן טמאין וכל השדה כולה טהורה, ארבעה הן טהורין וכל השדה כולה טמאה'. עובדה זו חשובה מפני שיש בה כדי לשוּב וללמדנו, שאין מסורת-הנוסח המשתקפת בענף מז אשכנזית.]

69 בסוגיה זו אפשר שהיינו מחוייבים לקרוא גם את מסורת כתב-היד זל בפני עצמה. שכן לשון הקישור בכתב-יד אלה היא: 'ואע"ג דאיכא חורש', ובגוף הברייתא הם גורסים: 'אם יש חורש ביניהם ביניהם טהור, ואם לאו ביניהן טמא'. בצירוף זה אין כל אפשרות לפרש את קושיית התלמוד כמסכת על הסיפא של דברי רב יהודה (כפירוש הקושיה הן בענף קו והן על-פי נוסח מ), שהרי רב יהודה אמר דוקא: 'ואם לאו (= ואם אין סיד ביניהן) — ביניהן טהור! על כרחנו מוסבת הקושיה — בנוסח כתב-יד אלה — על הרישא של דברי רב יהודה: 'אם יש סיד ביניהן — ביניהן טמא'.

ענף מז

אמ' רב חסדא: לא שנו אלא כותל גנה,
אבל כותל חצר בונה כדירכו.⁷⁰
לימ' מסייע ליה:
כותל הגוזה לרשות הרבים —
סותר ובונה כדרכו מפני הסכנה.⁷¹
לא, התם כדקתני טעמ' מפני הסכנה.
וכי⁷² תימ' הכא⁷³ נמי ליסתור ולא ליבני,
א"כ מימנע ולא סתר.⁷⁴
ראי' דאמרי:

ת"ש: כותל הגוזה לרשות הרבים
סותר ובונה כדרכו מפני הסכנה.
לימ' תיחזי תיחב' דרב חסדא?
אמ' לך רב חסדא:⁷⁵

ענף קו

אמ' רב חסדא: לא שנו אלא כותל גנה,
אבל כותל חצר בונה כדרכו.
נימא מסייעא ליה:
כותל הגוזה לרשות הרבים —
סותר ובונה כדרכו.
התם כדתאני טעמא משום סכנה.

ראיכא דאמרי:
תא שמע: כותל הגוזה לרשות הרבים
סותר ובונה כדרכו מפני הסכנה.
מפני הסכנה אין שלא מפני הסכנה לא!

70 כתיב זה מתועד גם בכתב־יד 21, וכן הוא בברייתא להלן בכ"י זה. וראה מה שכתבתי במאמרי
'משפחות' (לעיל, הערת כוכב בראש המאמר), עמ' 130 הע' 41, ולא רשמתי שם אלא מקצת
והזכירות. ע' גם: תוספתא תרומת, ד' 5 (מהדורת ליברמן, עמ' 124, בשנו"ס לשורה 19);
תוספתא שביעית, ה' 23 (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 69; מהדורת ליברמן, עמ' 190, בשנו"ס
לשורה 50—51); שם, ו' 1 (מהדורת ליברמן, עמ' 100, בשנו"ס לשורה 31); תוספתא כתובות,
ז' 10 (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 269; מהדורת ליברמן, עמ' 82, בשנו"ס לשור' 40); תוספתא
זבחים, א' 11 (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 481) — ויש לחקן את השקונרדנציה של קוסובסקי בזה.
ראה גם: ויקרא רבה ו' ג (מהדורת מרגליות, עמ' קלו שורה 2); שם ו' ו (עמ' קמד, בשנו"ס
לשורה 6); פסיקתא דרב כהנא, איכה, ס' ה (מהדורת מגדלבוים, עמ' 255); החילוקים שבין
אנשי מדרה ובני ארץ ישראל, סעיף ט (מהדורת מרגליות, עמ' 78, בשנו"ס לשורה 31), ועוד.
כל אלה הם אמנם מקורות ארץ־ישראליים (ובכתב־יד אשכנזיים דווקא), אבל עכשיו מצאתי
כתיב זה — בנוסף למה שרשמתי במאמרי הג'ל — גם בתשובת רב נטרונאי (גנוי קדם, ד,
עמ' 29 [= אצור הגאונים לשבת, התשובות, עמ' 140]), ובדברי רב שמואל בן חסני, מבוא
התלמוד, מהדורת ש' אברמסון, ירושלים תש"ג, עמ' 171. גירסה כזו מופיעה גם בקטע־גניזה
קיימברידג' TS—Fi(II)/122 של בבלי יבמות, ראה: דקדוקי סופרים חלום, יבמות, א, מבוא,
עמ' 72. וראה: י"ג אפשטיין, דקדוק (לעיל הע' 20), עמ' 107 הע' 17, ומה שציין ש' מורג,
'מחקרי הארמית הבבלית וכתב־היד של הגניזה', תרביץ, מב (תשל"ג), עמ' 65 הע' 24.
71 'מפני הסכנה' — כך גם 21—20, וגירסה זו מופיעה גם אצל תר"ם. כך גורס אמנם גם וי, אבל
בכל שאר עדי־הנוסח של ענף קו (קכלגא) — ליתא. ולא זאת אלא שבדחיית התלמוד הם
גורסים: 'והתם כדתאני טעמא משום סכנה', וכך גורס שם גם וי. נראה, איפוא, שהופעת
מילים אלה כאן בעד־נוסח זה משקפת השפעה של ענף מז.

72—73 מבנה הסוגיה, על־פיו מופיעה חוליה זו בלשון הראשונה, מצוי גם אצל תר"ם. 21 גורס
אותה — כענף קו — בלשון 'ראיכא דאמרי', אך הוא עדיין משמר (שם) את גירסת הענף
הקבוע שלו (מז) בלשון הקושיה: 'הכא נמי ליסתור' וכי' (ראה בהערת הבאה), גירסה
שאונה אפשרית שם, כפי שאראה להלן. מכאן, שאף בנוסח שממנו הועתק כתב־יד זה (או
אביו) היתה חוליה זו בלשון הראשונה בסוגייתנו, ראה להלן.

73 'הכא' — גם 21 בהביא חוליה זו (בלשון השניה, כאמור בהערה הקודמת).

74—75 קטע זה נמצא גם ב"ז—101, אך אינו מופיע ב"קכלא, ובשאלות (ס' קצב, מהדורת
מירסקי, עמ' קיא). במקומו הם גורסים לשון מפרשת: 'מפני הסכנה — אין; שלא מפני
הסכנה — לא'.

התם סותר ובונה, הכא בונה ואינו סותר. התם סאתר ובאני, הכא באני ולא סתר.
התם⁷⁵ נמי ליסתיר ולא ליבני!
אם כן מימנע ולא סאתר.⁷⁶
אמ’ רב אשי: מתני’ נמי דיקא וכו’.
אמ’ רב אשי: מתניתין נמי דיקא וכו’.

מספר חילופי-גירסה מובהקים אנו מוצאים בסוגיה קצרה זו. למשל ענף מוז גורס: ‘משני הסכנה’, בעוד ענף קול גורס: ‘משום סכנה’. כיוצא בו חילוף השפה מארמית לעברית שבין שני הענפים: ענף קול גורס: ‘התם סאתר ובאני; הכא באני ולא סתר’, בארמית, ואילו ענף מוז מנסח משפט זה בעברית: ‘התם סותר ובונה; הכא בונה ואינו סותר’, ניסוח הכולל בתוכו חילוף-גירסה נוסף: ‘ואינו’ תחת ‘ולא’ שבענף קול. לאלה יכולים אנו לצרף גם את החילוף העקבי שבין ‘כותל הגוהה’ בנוסח ענף מוז, ‘ליכולת הגוהה’ שבענף קול. חשיבותם של חילופי-גירסה אלה אף כאן היא, בעדות על כך שבשתי מסורות-נוסח עסקינן.

אולם בסוגיה זו יש שני הבדלים בולטים אחרים בין שני ענפי כתבי-היד. האחד הוא בתוספת הלשון הפרשנית ‘לימ’ תיהוי תיובת’ דרב חסדא, אמ’ לך רב חסדא’ וכו’ בענף מוז. תוספת זו גורדה להבהיר את תכליתה של הבאת הברייתא ‘תא שמע כותל הגוהה’ וכו’ בלשון השניה, שכן המונח התלמודי ‘תא שמע’ הוא דו-משמעי; לעיתים משמש הוא להצעת מקור תנאי הבא כסיוע לדעה שהובאה קודם לכן, אך יש מקרים בהם משמש מונח זה להצעת מקור תנאי שממנו מתכוון התלמוד להקשות.⁷⁷ בשל דו-משמעות זו היה צורך

75–76 מיקומה של חוליה זו (‘התם נמי ... ולא סתר’) בלשון ‘האיכא דאמרי’ מתאשר על-פי כל עדי-הנוסח הנמנים על ענף זה: קונסלגאד, וראה להלן.

76 יכמו שמתחלפים מנחים אלה בכמה וכמה מקומות (א”ש רוזנטל, תלמוד בבלי מסכת פסחים [לעיל, הע’ 1], עמ’ 15 [ומפנה לסוגייתנו במעד קטן, שם, הע’ 40]). וראה גם: ד’ הלבני, מקורות ומסורות (עירובין ופסחים), עמ’ תעב הע’ 2; שם, עמ’ תקסו הע’ 3; הניל, ספיקי דגבריי, בתוך: Proceedings of the American Academy for Jewish Research (1980) 46–47, החלק העברי, עמ’ עג הע’ 9א; נ’ עמינח, עריכת מסכתות סוכה ומועד קטן, תל-אביב תשמ”ט, סוף עמ’ 9. ואציין כאן דוגמה אחת יפה מדברי הרשב”א, בחידושיו לקידושין, ט ע”ב, שיש בה כדי להפך את ההלכה: ר”ח ורבינו אלפסי ז”ל פסקו כרב פפא ורב שריבא ... ואקשינן עליה: ת”ש ... והר”ז הלוי כתב דאדירבא, מההיא משמע דרב אשי כרבא ורבינא ס”ל, וההוא ת”ש סייעתא הוא. בניגוד לשימוש של ‘תא שמע’ = ‘מיתבי’, השימוש ב‘מיתבי’ = ‘תא שמע’ (לסיוע) הוא נדיר, אף-על-פי שגם הוא מצוי, כדברי ר’ יוסף קארו, בכללי הגמרא שלו (בתוך: יבין שמועה, ה ע”ב): ‘דע שיש מיתבי שהוא כמו תא שמע שבא לפשוט בעיא’. וראה: י”ג אפשטיין, מכוונות לספרות האמוראים, תל-אביב 1962, עמ’ 59; ב’ דהיפריס, מחקרים בספרות התלמוד, ירושלים תשכ”ח, עמ’ 226; שם, עמ’ 228; ורוזנטל הנ”ל. ועי’ גם: מועד קטן, יג ע”א: ‘איתביה אבבי אין כותבין’ וכו’ (וכיה אף קול-מוז), ובמיוחד לרשיי במהדורת קופפער (עמ’ 40), האומר: ‘ה”ג ת”ש אין כותבין שטרי וכו’, ולא גרסי’ איתביה’ וכו’. וכך מגיה גם תר”פ. ובאמת בכתבי-היד לא הנידסה היא: ‘תא שמע’, אך אין הכרח בכך. כיוצא בו בבבא בתרא, יג ע”א: ‘מיתבי מי שחציו עבד’ וכו’, אך בכתבי-יד המבורג, ה’נוסחאות אחרות’ שמביא רמ”ה, וכן אצל ר’ יונה ורשב”א וריטב”א (כולם ספרדיים), הנידסה היא: ‘צימא מסייע ליה’ וכו’ (גירסה זו נמצאת גם בספר השוהפחות לרב שמואל בן חפני, ובפירוש קדמון למסכת בבא בתרא, ראה: ש’ אברמסון, ‘פירוש קדמון למסכת בבא בתרא’, סיני, כה (תש”ט), עמ’ רסט, והערה 47 שם). ועי’ גם: בבלי יבמות, עב

בהבהרת תיעקודה של הברייתא כאן, ואין איפוא בתוספת זו — כמו גם בלשון שכנגדה בענף קו' (מפני הסכנה אין; שלא מפני הסכנה לא') — יותר מאשר 'לשון סירוש'. ההבדל האחר בין שני ענפי הנוסח בא לכלל ביטוי במיקומה של החוליה, המקשה על דחיית התלמוד את הראיה מן הברייתא 'ותל הגוזה לרשות הרבים'. בעוד שבנוסח ענף קו' מובאת חוליה זו — קושיה ופירושה — בלשון 'האיכא דאמר', בנוסח ענף מוז מובאת חוליה זו בלשון הראשונה. ולהבדל זה מתלווה חילוף גירסה: בענף קו' לשון הקרשאי היא: 'התם נמי וכו', ואילו ענף מוז גורס: 'הכא נמי' וכו'. לחילוף גירסה זה השלכה מעבר לטמון בו עצמו.

על-פי נוסח ענף קו', המביא קושיא זו בלשון 'האיכא דאמר' (אחרי דחיית הנסיון להקשות על רב חסדא מן הברייתא: 'התם סאתר ובאני; הכא באני ולא סתר'), קושיית התלמוד ('התם נמי ליסתיר ולא ליבני'), בהכרח מוסבת על הברייתא. שהרי רק 'התם', בברייתא, נאמר במפורש: 'סותר ובונה', בעוד ש'הכא', בדברי רב חסדא, נאמר רק 'בונה'. ופירושה: אם אמנם היתרה של הברייתא נובע מן ההנחה שהקיר הגוזה מהווה סכנה, מדוע היתרה הברייתא לבנות את הכותל, יכולה היתה להתיר סתירתו בלבד. ומתוך התלמוד, שהלכה מעין זו תביא את בעל הקיר המסוכן להימנע מטירחה כלל, והקיר הגוזה עלול לסכן את העוברים ברשות הרבים.

ברם, בענף מוז מנוסחת השאלה בשינוי: 'הכא נמי ליסתור ולא ליבני'. בגירסה זו אין כל אפשרות למקם את קושיית התלמוד אחרי לשון הדחיה 'התם סותר ובונה'; הכא בונה ואינו סותר' שבלשון 'האיכא דאמר', שהרי 'הכא' = בדברי רב חסדא, והיאך יכול התלמוד להקשות עלי 'ליסתור ולא ליבני' כשהוא לא אמר דבר אודות האפשרות לסתור? ! על כורחנו, מיקומה של החוליה על-פי נוסח ענף מוז בלשון הראשונה בסוגיה אינו מקרי, הוא קשור קשר הדוק לגירסת ענף זה בקושיית התלמוד.

הנה, רנ"ג רבינוביץ, בהערותיו לנוסח כתב-יד מינכן, כותב:

ונראה שהיא הגירסה האמיתית. דאחר דדחי הגמ' לדרב חסדא דבאמת אסור לבנות, התם שהתירו הוא רק מפני הסכנה, קא פריך: 'התם נמי לסתור' — מפני סכנה — ולא לבני, כשאר חצר. ומשני, ד"א"כ מימנע' כו'. אבל גי' הדפוס, דמיית לה אאיכא דאמר, אינו מובן היטב; דכיון דקמו להו דברי רב חסדא ומותר לבנות, מאי מקשה:

ע"א: 'מיחיבי טומטום אין אוכל בתרומה... תיובתא דרב הונא חיובתא', ויש הגורסים שם: 'לימא מסייע ליה' (ראה: דקדוקי סופרים השלם ליבמות, ג, עמ' פט, ועי' תוספתא כפשוטה ליבמות, עמ' 92—93, והע' 19 שם). וראה גם: תשובות הגאונים הרכבי, סי' שעו (עמ' 192—193): 'ואותיב ר' אלעזר לסיועיה לרב מן מתניתין... הא קא מתיב לסיועאנו'; רש"י עירובין, כו ע"א: 'איתיהב — לסיועיה'. ועי' גם: עבודה זרה, כב ע"א ('והא אותיהב רבינא לרבא? ! לסיועי סיועיה?') ; תוספתא פסחים ד' 9 ('השיב ר' לסייע דברי בן פתירא').

ומסיבה זו כתבתי לעיל (הערה 72), שנוסח 21, הגורס חוליה זו בלשון 'האיכא דאמר', מחד גיסא, אך גם 'הכא נמי', מאידך גיסא, הוא בלתי אפשרי. ואף-על-פי ש'מצוי הוא בגמרא להחליף ולומר התם במקום הכא ולהיפך', בדברי רנ"ג רבינוביץ (בענין אחר), דקדוקי סופרים למעד קטן, עמ' לב הע' א (וראה גם: ד' הלבני, מקורות ומסורות (יומא — חגיגה), עמ' צו הע' 44), כאן אי-אפשר להשתמש בתירוץ מעין זה, בשל הלשון המפורשת קודם לכן: 'הכא... התם'. וראה מה שהסיק מחילוף כזה ח' אלבק, מבוא לתלמודים, תל-אביב תשכ"ט, עמ' 659. וראה גם: י"ג אפשטיין, מבואות לספרות האמוראים, תל-אביב 1962, עמ' 328.

ליסתר ולא ליבני, וכי גרע משאר חצר ? ! ואח"כ מצאתי שהגיה כן מסברא דנפשית, בהגחות הג"ר אלעזר לנדא.⁷⁸

וכבר יכול להתעורר החשד, שמא כל כולו של נוסח יפה זה אינו אלא פרי הגהה למדנית, שנבעה מתוך אותו השיקול עצמו. וכי חלש כוחם של ראשונים בעלי תוספות מכוחו של ר' אלעזר לנדא, ש'הגיה כן מסברא דנפשית' ? ! אלא שגם בלשון הראשונה אין ניסוח הקושיה — בגירסת ענף זה — נוח לגמרי, שהרי קודם לה ניסח התלמוד דבריו ואמר: 'לא, התם כדקתני טעמ' וכו'. והיא הנותנת: אכן נוח יותר היה לגרוס אף כאן בלשון הקושיה: 'התם נמי', אך אי-התאמה השלמה היא המלמדת, שאין מיקומה של חוליה זו כאן נובע מהעברתה מלשון 'האיכא דאמרי'. מצד שני, אין כאן אלא 'אי-התאמה שלמה', ולא סתירה, שכן בלשון הראשונה בסוגיה לא עשה התלמוד הבחנה מעין זו שבלשון 'האיכא דאמרי': 'התם ... הכא', אלא אמר רק: 'לא התם נמי כדקתני טעמ' מפני הסכנה. ומאחר שהמקור התנאי האחרון שנדון היה הברייתא, וכלפיה ביקש התלמוד לטעון, השתמש בניסוח 'הכא נמי'.⁷⁹

ואם יטען הטוען, שמא באמת התהליך היה הפוך, לאמור: נוסח ענף מוצ' אכן מקורי הוא, אך החוליה הועברה ללשון 'האיכא דאמרי', ומשהועברה לשם נעשתה בה התאמת הגירסה: 'התם ... הכא', אף אנו נאמר לו, שהעברה מעין זו חסרת הגיון, ודווקא לאור דבריו של רנ"ג רבינוביץ. וכבר לימדנו ר' חם, 'שהתלמידים המגיהים אינם מגיהים דברים של תימח'.'⁸⁰ ואין בידנו כל עדות לכך שמיקומה של חוליה זו (בלשון הראשונה) עורר קושי לאחד מפרשני התלמוד, ושבעקבות כך הגיה כביכול את הנוסח. סוף דבר: המציא מתברר עליו הראיה.

ברם, דומה כי הפעם עומדת בפנינו האפשרות לקבוע, שחוליה זו — שלב מאוחר היא בהתפתחות הסוגיה. כך ניתן ללמוד מנוסח הסוגיה כפי שנשתמר בספר השאילתות, אלא שנוסח זה נתכסה בדפוסים הספר, ומקורו מצוי רק בכתבי-היד. לשון הדברים שם היא: אמר רב חסדא ... לימא מסייע ליה: כותל גוהה לרשות הרבים סותר ובונה כדרכו ואינו חושש. גוהה שאני. איכא דאמרי: ה"מ גוהה, אבל כותל חצר שנפל לא. אמרי: גוהה — סותר ובונה לתחתלה; לא גוהה — בונה ואינו סותר.⁸¹

78 דקדוקי סופרים למעד קטן, עמ' ט' הע' ר'.

79 כבבלי קידושין, עט סוף ע"א: 'הכא נמי' וכו', שתוקן בגליון: 'התם'.

80 שו"ת ספר הישר לרבינו חם, מהדורת רוזנטל עמ' 75. נוסח כתב-יד 21 (לעיל, הע' 72) אינו סותר את הצעתנו, מפני שהוא משקף התאמת-נוסח (למסורת הענף האחר, ממנו תושפע כאן (ממקומות אחרים)), ולא הגהה למדנית.

81 שאילתות ס' קצב (מהדורת מירסקי, עמ' קיא), על-פי כתב-יד א[וכספורד] (מתוך שנויי-הגירסאות במהדורת מירסקי). נוסח זה מתאשר על-פי כתב-יד כ, ומסתיע בעיקרו אף מכתב-יד ש[שן], העומד מחוץ למערכת שמגנת כתב-היד האחרים של השאילתות. לאור זאת, ולאור העקרונות שהתווה ברדכי, יש לראותו כנוסח העיקרי (ראה: י' ברדכי, לתולדות נוסח השאילתות, ניו-יורק — ירושלים תשנ"ב, בתמצית בעמ' 183). בענף כתב-היד נוספר: 'גוהה אין אבל כותל חצר לא', ואפילו בלא דחזית הקושיה. נוסחם הקצר (והקטוע ?) מצריך עיון נפרד (נראה שהוא משקף קריאת המשפט 'גוהה אין אבל כותל חצר לא' בניהותא, וכדחיה אלטרנטיבית של נסיון הסיוע לרב חסדא מן הברייתא). מכל מקום — וזה העיקר לעניננו — באף לא אחד מכתבי-היד מצויה תחוליה הגדולה, ורק בנוסח הדפוסים של הספר מצויה הסוגיה

בספר השאליות אין אנו מוצאים איפוא יחדות משא-ומתן זה של קושיה ופירוקה: 'חתם נמי ... אם כן מימנע ולא סתר', ללמדנו שתוספת היא, ועדיין לא חיתת בתלמודו של בעל השאלית. אולם לאור האמור לעיל דומה כי עלינו להסיק, שאין המדובר בתוספת שחדרה לנוסחי התלמוד שלנו מן הגליון,⁸² אלא הוספה בכל אחת ממסורות-הנוסח במקום שונה מלכתחילה.⁸³ מאחר שחוליה זו יכולה להתקשר ישירות לברייתא עצמה, היו שהכניסו בצמוד להיקרותה הראשונה של הברייתא, ולעומתם היו שהעדיפו להתייחס לחוליה זו כאל גספת, ועל כן הביאה בסוף הסוגיה.

[ו]

ראיית כתבי-היד כמשקפים מסורות-נוסח אלטרנטיביות, שאינן תלויות זו בזו באופן ישיר, מביאה אותנו לתת אשראי גדול יותר מכפי שהורגלנו גם לגירסה הבודדת, ובעקבות כך לנסות ולפרש את הילוך השמעה בכל מסורת בנפרד. סוגיה קצרה בבבלי מועד קטן, כב ע"ב, יכולה לשמש דוגמה יפה ליתרון הטמון בכך.

על כל המתים כולן נכנס לבית השמחה לאחר ל' יום על אביו ועל אמו לאחר י"ב חודש. אמר רבה בר רב הונא: ולשמחת מריעות. מיתיבי: ולשמחה ולמריעות שלשים! אימא: שמחה של מריעות שלשים. והתניא: לשמחה שלשים יום ולמריעות שלשים! קשיא.

כך הוא הנוסח (בעיקרו) ברוב כתבי-היד.⁸⁴ לפי נוסח זה, דברי רבה בר רב הונא הם בחינת אוקימתא לדברי הברייתא. הראשונים מפרשים אוקימתא זו כמתייחסת לרישא של הברייתא, אף כי הם חולקים בהבנת מגמתה. עלי-פי המיוחס לרש"י הנדפס (ד"ה אמר רבה) כוונת רבה בר רב הונא היא לצמצם את ההיתר להיכנס לבית השמחה לאחר שלשים יום, השנוי ביחס ליכל המתים כולן, ולהעמידו על שמחת מריעות דווקא, ובנימוק ששמחה

כלפינו בתלמוד (וכנוסח ענף קו). [אגב, נוסח השאליות תומך בענף מצד במשפט האחרון, שהרי הוא גורס עברית. ויש בעובדה זו לשוב וללמדנו, שאין מדובר בענף-נוסח שמקורו באשכנז].

82 כפי שניתן היה לכאורה לטעון, לנכח תורתה של חוליה תלמודית זו בעדי הנוסח השונים. אמנם, אם אנו יוצאים מנקודת הנחה, שאין משפחות כתבי-היד נובעות מאב-נוסח כתוב אחד, קשה ליישם כלל פילולוגי זה במקרה דנן. וכבר הוזהר הלבני (מקורות ומסורות [עירובין – פסחים], עמ' רנה הע' 1): 'צריכים להיות זהירים מאד כשמשתמשים בתגודת הנוסח כסימן להתנסה מאחרת'. וכלשונו של י' ברדאי, 'ספרות הגאונים והטקסט התלמודי', מחקרי תלמוד, א (תש"ז), עמ' 270 הע' 136: 'אני רגילים לחשוב שחילופי סדר מלמדים על חדירת קטעים לא מקוריים לתוך הטקסט, וזה בוודאי נכון במקרים רבים, אך לא תמיד הדבר כן'.

83 'אין כאן גליונות של סופרים שנכנסו לפנים, כמו שהיו רגילים לומר חכמי זמנינו' (לשונו של ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, ט [בבא קמא], עמ' 7 הע' 40. ועיין בדבריו שם, שלא כל חוליה תחסרה בחלק מעד-הנוסח היא בהכרח מעשה ידי סופרים. השווה: ד' רונטל, 'לישנא דכלה' [לעיל הע' 1], עמ' 305; א"ש רחנטל, 'ללשוניותה של מסכת תמורה', תרביץ, נח [תשמ"ט], עמ' 320–321). במקרה דנן אפשר לשער, שלשונה המקורית של חוליה זו לא כללה את המילים 'הבא' ו'רוחם', אלא רק ניסוח מעין: 'וליסתור ולא ליבני' (וממש כלשון הירושלמי, מועד קטן פ"א ה"ד: 'ויסתור ולא יבנה'), ורק משולבה במהלך הסוגיה צורפו לה מילות הקישור והפירוש המדויקות.

84 כך הנוסח בכתבי-היד מ-20–101, וכן בכתב-יד מינכן 140 (= מינכן ב' בדיק"ס). בכתב-יד ל וברפוס יש דילוגים מחמת הדומת ואי אפשר לדעת כיצד בדיק יש להשליםם ולחקנם.

זו אינה גדולה כל כך. לעומת זאת, על-פי פירוש הראב"ד,⁸⁵ דברי רבה בר רב הונא לצמצם את האיסור הם באים. לאמור: האיסור להיכנס לבית השמחה עד אחר השלושים אינו אלא בשמחת מריעות, שהיא — על-פי פירושו — שמחה של רשות, אבל בשמחת מצוה מותר להיכנס אפילו בתוך השלושים. מכל מקום, על דעת הכול, 'על אביו ועל אמו לאחר שנים עשר חדש', ולא חלק אדם בדבר מעולם.

על העמדה זו הקשה התלמוד מתוך לשונה של הברייתא 'ולשמחה ולמריעות שלשים', ממנה עולה, שהן למריעות שלשים הן לשמחה אחרת — שלשים, ובניגוד להעמדתו המבחינה של רבה בר רב הונא. התלמוד אמנם מנסה ליישב את הקושי בפרשו את לשון הברייתא כאומרת 'שמחה של מריעות', ברם נסיון זה נדחה בשל לשונה המפורשת של ברייתא אחרת האומרת: 'לשמחה שלשים יום ולמריעות שלשים', ונכצאת איפוא העמדה של רבה בר רב הונא דחית.

אבל בכתב-יד קולומביה אנו מוצאים חילוף-גירסה אחד: הוא מוסיף שתי מילים, וגורס: 'אמר רבה בר רב הונא: ולשמחת מריעות שלשים יום'. בנוסח זה אי אתה יכול לפרש את דברי רבה בר רב הונא כפי שפירשו הראשונים, שהרי הוא חוזר על לשון הרישא של הברייתא, ואינו מוסיף עליה דבר. על כורחנו דבריו מוסבים על הסיפא שלה, ואותה הוא בא לצמצם. לאמור: המתאבל על אביו או על אמו, רשאי להיכנס לבית השמחה מיד אחרי השלושים, ואינו חייב להמתין שנים עשר חודש, אם המדובר הוא בשמחת מריעות.

על-פי הבנה זו תחפרש גם מגמתה של קושיית התלמוד באופן חדש: מדוע מיקל רבה בר רב הונא באבל על אב ואם, ומתיר להיכנס לבית השמחה עוד קודם מלאות שנים עשר חודש, רק לשמחת מריעות, הרי בברייתא אחרת נאמר במפורש: 'לשמחה ולמריעות שלשים', ומכאן שלכל שמחה מותר להיכנס אחרי השלושים!⁸⁶ אמנם התלמוד מנסה לדחות מגמה זו באומרו: 'אימא שמחה של מריעות', אולם קריאה זו של לשון הברייתא נדחית מיד, בשל לשונה של הברייתא השניה, הקובעת במפורש: 'לשמחה שלשים ולמריעות שלשים'. מסקנת הסוגיא איפוא היא, שגם על אביו ועל אמו מותר להיכנס לבית השמחה — לכל שמחה — אחרי שלשים יום.⁸⁷

85 דבריו מובאים בהלכות שמחות למת"מ בר' ברוך ט"ז נב (= תשובות פסקים ומנהגים, מהדורת י"ז כהנא, כרך ג, 'ירושלים תשכ"ג, עמ' עט-ס), בתוספות הרא"ש, מהדורת ר' קוק, ירושלים תשצ"א, עמ' סח-סט, ובספר המכתם, מהדורת סופר, ניוירוק תשי"ט, עמ' 326-327. 86 בשרידי בבלי (עמ' 258) נוסח הקושיה הוא: '... מיתבי: ולשמחת מריעות שלשים'. מאחר שדברי רבה בר רב הונא גופם מופיעים שם בגירסה הרווחת, עלינו להסיק שבנוסח הקושיה מקופלת ההבנה, שדבריו מוסבים על הסיפא של הברייתא (לו היו מוסבים על הרישא — מה פשר הקושיה? הברייתא נמצאת אומרת את דברי האמרא ממז!). גם מנסח זה — אם לא נטען, שנוסח משובש נקרה לו למדעיס — הביא איפוא את דברי רבה בר רב הונא כמטובים על הסיפא של הברייתא, וכממצמים אותה, לאמור: על אביו ועל אמו לאחר שנים עשר חודש חזקא לשמחת מריעות, אבל לשמחה שאינה של מריעות — אפילו לפני שנים עשר חודש מותר. באשר לפירוש הקושיה על-פי הנוסח הרווח — הראשונים חלוקים לגבי, ובהתאם לדרך בה פירשו את דברי רבה בר רב הונא. ע"י תוספות ד"ה ולשמחת, חידושי ריטב"א, שם.

87 ועי' גם בדברי תרי"ט, עמ' צה: 'וקא' רבה דוקא אותה סעודה ואותה שמחה קאמ' דמתסר א, שהיא סעודת הרשות, אבל כל סעודת מצוה כגון סעודת חתן וכלה וסעודת שבוע הבן וישוע הבן משתריא אחר ז' אפילו תוך ל', ואפי' על אביו ועל אמו'. עי' גם: יבמות מד

ואמנם, יכול בעל-ידין לנסות ולטעון, שמקור הגירסה היחידאית המצויה בכתב-יד ק אינו אלא בנסיון להתגבר על אי-הנחת הסגנונית שבדברי רבה בר רב הונא. ברם, מאחר שידענים אנו כי כתב-יד זה משמר מסורות אחרות של נוסח דברי התלמוד ומחלוקת של סוגיות, מאלה המוכרים לנו מתוך עדי-הנוסח האחרים, לא נראה הכרח בהנחה, שדווקא בסוגיה זו עלינו לצפות לאחידות של הנוסח. אדרבא, משראינו שנוסח כתב-יד ק איננו מעורר קושי פנימי, לא נבקש לשפוט אותו בעזרת השוואתו למסורת-נוסח אחרת.⁸⁶ ואמנם, הבנה מעין זו הצומחת למקרא הסוגיה בנוסח כתב-יד ק עולה בקנה אחד עם לשון הברייתא המובאת במסכת שמחות: 'על אביו ועל אמו כל שנים עשר חודש, אלא אם כן היתה משתה של מצוה',⁸⁷ ממנה עולה, שלשמחה שהיא 'של מצוה' ו'לשם שמים' רשאי

ע"א, תד"ה 'שאני' (מן העמוד הקודם): 'קצת משמע דשרי אפילו תוך שלשים' ועי' היטב בדבריו של רנ"ג רבינוביץ, דקדוקי סופרים למעד קטן, עמ' לח אות צ. בהמשך הסוגיה מובאת לשון שניה: 'אמימר מתני הכי: אמר רבה בר רב הונא ולשמחת מריעות מותר ליכנס לאלתר' וכו', והראשונים פוסקים על-פיה. על-פי כללי פסיקה המזכרים בספרות הראשונים, לכאורה ראוי היה לפסוק דווקא כלשון הראשונה, 'כיון דלישנא קמא לישנא דגמ', ובתרא לישנא דאמימר, משמע דאלישנא קמא סמכינ' (לשונו של הר"ן [בעניין אחר], תענית פ"א, ב ע"א מדפי הרי"ף, ד"ה מתני' הגיע י"ז במרחשון. ועי' גם במיוחס לריטב"א, שבת ט ע"ב: 'דלישנא קמא לישנא דגמרא, ולישנא בתרא לישניה דרב אחא בר יעקב, וכלישנא דגמרא קיימא לן'. וראה: ד' הלבני, מקורות ומסורות לשבת, ירושלים תשמ"ב, עמ' כב הע' 4. והשווה: י' ברודי, תשובות הלכתיות של רב גטרונאי בר הילאי גאון [לעיל הע' 29], פרק חמישי, עמ' 30 הע' 147; א"ש רוזנטל, 'ללשונותיה של מסכת תמורה' [לעיל הע' 83] עמ' 344—349). אבל מאחר שהראשונים גרסו כנוסח שלפנינו בתלמוד, ופירשו את דברי רבה בר רב הונא וקושיית התלמוד כמסכים על הרישא של הברייתא, נמצאו דבריו דחויים לגמרי, ולכן פסקו כלישנא דאמימר.

88 לגופה של השאלה איזו גירסה בדברי רבה בר רב הונא מקורית יותר — הגירסה הרווחת נראית קטועה. אנו מצפים לאחת מן השתים: או לגירסה 'לשמחת מריעות' (בלי תוא"ו המשוונה של 'ולשמחת'), או לגרסה בהיר (כגון: 'כשאמר', לא אמרו אלא בשמחת מריעות' או: 'לא שנו אלא בשמחת מריעות', וכו'ר). ולהמשך המשפט ('אבל לשמחה שאינה של מריעות לא'). וכבר מתוך שיקול זה נראה, שגירסת כתב-יד קולומביה מקורית יותר. ומה גם שמבחינה סגנונית היא מתאשרת מלשון הברייתא במקבילותיה, במסכת שמחות ובירושלמי (ראה להלן). גם ניסוח הדברים בלשון שמציע אמימר מיד בצמוד ('ולשמחת מריעות מותר ליכנס לאלתר') מטה את הדעת לכיוון זה. בקטע-גניזה אכספורד—בודליאנה, Heb. C. 54/8 נמצא: 'א'א רבה בר רב הונא ולשמחת מן [מיתבי' וכו', כשהקורח גדולה הרבה מכדי השלמת [מ'רעות] בלבד, ואפשר שגרס בדומה לכתב-יד קולומביה (אבל הדבר מחייב בדיקת גוף הקטע, מפני שבתצלום נראה, שאחרי הקורח כתוב 'לאן'] = 'לאלתר'?). שמא, איפוא, המילים 'שלשים יום' הושמטו במכוון, כדי לשנות את ההלכה על-כל-פנים, תעבורה שהגירסה שלפנינו מתועדת בכל שאר כתב-ידיה, והיא המצוטטת על-ידי כל הראשונים, מלמדת שגירסה קדומה היא.

89 שמחות, ט טו (מהדורת היגער, עמ' 173). בכתב-יד שם: 'אלא אם כן היתה לשם שמים', והיא היא. הגירסה 'משתה' מתועדת גם בחלק מעדי-הנוסח של התלמוד (המיוחס לרש"י [הנדפס], ר' חננאל, וכתב-יד מינכן 140 [= מינכן ב בדקדוקי סופרים למעד קטן]), הגורסים 'לבית המשתה'. עי' גם בתשובת רב האי באוצר הגאונים למעד קטן, התשובות, סי' פח (עמ' 35), וספר תאשכול, הלכות מועד קטן (מהדורת אלבק, ח"ב, עמ' 187). ועי' תוספתא יום טוב, ד 10 (מהדורת ליברמן, עמ' 303), וראה דברי ליברמן בתוספתא כפשוטה שם, עמ' 1014 (ושמא ככלל גירסה עסיקנין התם? או שמא תוא"ו היא וא"ו הוהו?). ועי' קהלת רבה, ט ז

להיכנס גם קודם שמלאו שנים עשר חודש לאבילותו.⁹⁰ וכיצא בו הוא לשון הברייתא שבירושלמי: 'על כל המיתים הוא אסור לילך לסעודה עד שלשים יום על אביו ועל אמו עד שנים עשר חודש ואם היתה חבורת מצוה או קידוש החודש מותר'.⁹¹ נמצא איפוא, שנסינונו לקרוא את הסוגיה בשלימות בהתחשב בגירסה הבודדת, הביא אותנו לקריאה שונה של הסוגיה כולה. אנו מבקשים לטעון, כי הבדל זה בין המסורות השונות הוא העיקר, ועליו עלינו לחת את הדעת בבואנו לשקול את טיב ההבדלים ביניהן. בעקבות זאת, כך דומה, גדול יותר יהיה האשראי שנעניק לחילופי-הגירסה.⁹² דבריו של ש' ליברמן עומדים לנגד עינינו בהקשר זה: 'אעפ"י שאין שום הבדל בין הגירסאות עמדתו על כך באריכות, כדי להוכיח שאסור לנו להחליט בוודאות שיש כאן טעות סופר פשוטה'.⁹³

נספח א (להערה 5)

הדברים שהוצעו במאמר זה מדגימים את הקושי הבעיתיות הכרוכים בשימוש ברישום חילופי-גירסאות חלקי, כבספרו הגדול של רנ"ג רבינוביץ, דקדוקי סופרים. דוגמת לכך ניתן למצוא במאמרו של א' כהן, 'על המיקום הבלתי כרונולוגי של דברי מר בר רב אשי בסוגיות הבבלי והשלכותיה' (סידרא, ב [תשמ"ו], עמ' 54), לגבי סוגיית בבא קמא, כא ע"א, שבה נאמר:

אמר רב סחורה אמר רב הונא אמר רב:

הדר בחצר חברו שלא מדעתו אין צריך להעלות שכר,

משום שנאמר: 'ושאיה יוכת שעד'.

(ראה חיים'). הצירוף 'בית השמחה' הוא יחידאי בבבלי, וקשה להניח שמאן דהוא יציא אותו מלבו. תיעודו הרחב אצלינו מקשה על האפשרות, שמקורו בטעות-סופר (שיכול להיות וחילוף ת/ת). מסתבר, איפוא, שהגירסה 'לבית השמחה' היא משנית. 90 בזה עדיין אין אנו טוענים, שהברייתא במסכת שמחות וזה לאמור בבבלי על-פי האוקימתא של רבה בר רב הונא. השאלה היא, מה פירוש המשג 'שמחת מריעות'. הראשונים חלוקים בשאלה זו, ובהתאם לדרך בה הם קוראים את הסוגיה כולה. ע' במיוחד לרש"י, שם, ד"ה לשמחת מריעות, בפירוש הראב"ד שם ובשאר הראשונים. ואפשר שיש בכוחן של המקבילות להכריע בזה ואכמ"ל.

ירושלמי מועד קטן פ"ג ה"ח, פג ע"ד (= שרי"ר, עמ' 206). וראה פירוש הראב"ד, שם: ז'כל זה לא תתירו אלא משלשים ואילך באביו ואמו' וכו'. ועי' בהשגת הראב"ד על הרמב"ם, הלכות אבל פ"ו ה"ז, הנראית מתבססת על הבנה זו בדברי הירושלמי. אבל השווה לדברי הראב"ה, הלכות אבל ס' תתמא, עמ' 554–555. ועי' בחודשי הרמב"ן למועד קטן, לו ע"א—ע"ב (= תורת האדם, מהדורת שוועל [כתבי רמב"ן], ב, ירושלים תשכ"ד), עמ' קצו). ובחידושי ריטב"א למועד קטן, מהדורת הירשמן עמ' ר—רא, וכן בשיטה לתרי"פ, עמ' צה, ואכמ"ל.

אף בכך מדויים מאמרו השונים של א"ש רונטל דוגמה בולטת ליחס הרציני שיש להעניק לכל גירסה וגירסה. ואציין, לדוגמה מרשימה, את דבריו, 'הלמד בכלי מסכת פסחים' (לעיל הע' 1), עמ' 15–16: על אף שמי שירצה יוכל כמובן לדחות דיוק זה בעקבו: שינוי כתיב, ולא יותר' (שם, הע' 48), הוא מדייק: 'פתח זה ב"נגוה" וסיים ב"נגהי"', ומראה, ש'כבר כלול בחילוף-הגיה קליל זה, שבגוסת כ"י ע, כל מה שטרחו המסדרים ללמדנו בסוגיות המורכבת'. וראה דבריו במאמרו 'תמורה', נחון: Proceedings of the American Academy for Jewish Research 31 (1963) י' ווסמן, 'ברייתא ד"תחומי ארץ ישראל"', תרביץ, מה (תשל"ו), עמ' 224, סוף הערת 50.

93 ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה ט (בבא מציעא), עמ' 321.

אמר מר בר רב אשי:

לדידי חזי ליה ומנגח כי תורא.

רב יוסף אמר: ביתא מיתבא יתיב.

בעקבות ב"מ לזין טוען כהן, ובצדק, שהגירסה 'רב יוסף ואיתימא רב הונא' המצויינת על-ידי רבינוביץ בדקדוקי סופרים (שם), מוכיחה, שמדובר ברב יוסף האמורא מן הדור השלישי, ולא ברב יוסף הסבורא. ומכאן, שלפנינו דוגמה למיקום בלתי-כרונולוגי של דברי מר בר רב אשי במהלך הסוגיה. אמנם גירסה זו מעוררת עבורו קושי, שהרי קודם לכן מובאת על-ידי 'רב הונא אמר רב' מסורת שונה, אך הוא מיישב קושי זה בטענה 'הא ידיה הא דרביה' (שם, הערה 25).

ברם, בדיקת הנוסח השלם של אותם כתבי-יד, שבהם נמצאת הגירסה 'ואיתימא רב הונא' מלמדת, שאין הם גורסים לעיל '... אמר רב הונא אמר רב', אלא: 'אמר רבה אמר רב סחורה אמר רב הונא' בלבד (וכצירוף הקבוע בתלמוד). ואם כך, כבר אי-אפשר לתרץ: 'הא ידיה הא דרביה' אכן דווקא בקושי זה יש כדי לעורר למחשבה, שמא שני מקורות נצטרפו לפנינו. ואמנם, החלק הראשון, עליו מוסבים דברי מר בר רב אשי, נמסר בשם רב הונא, הסורא, והדברים מובאים בו בעברית. ואילו בחלק השני, הנמסר בשם רב יוסף, הפומבדיתא, מנוסחים הדברים ארמית. שמא, איפוא, אין בסוגיה זו עדות למיקום בלתי-כרונולוגי של דברי מר בר אשי במהלך השמועה, אלא לשני מקורות, שצורפו על-ידי עורך, ומיקום דברי מר בר רב אשי בסופו של הראשון הוא כרונולוגי לגמרי. דוגמה זו, לא ללמד על עצמה בלבד יצאה.

נספח ב (להערת 42 [ב])

אחת מן ההסתייגויות שהעלתי באשר לפירוש שהצעתי למהלך הסוגיה בנוסח ענף מזו היתה, שלא מצינו את סתם התלמוד מציב עצמו במישור אחד עם דברי האמורא, ומתווכח איתו. ביקשתי לדחות הסתייגות זו בטענה, שהיא ראויה לעלות בבואנו להעריך את הפירוש, אך לא בשלב קריאת הנוסח. מכל מקום, כך רמזתי, אין זה מדויק, שסתם התלמוד אינו משים עצמו במישור אחד עם דברי אמורא, ומתווכח איתם. בהקשר זה ברצוני להצביע על קריאתו והבנתו של הגאון ר' אהרן הכהן סרגאדו את דברי סתם התלמוד, בסוגיית יבמות, לט ע"ב. נאמר בה:

בראשונה שהיו מתכווין לשם מצוה מצות יבום קודמת למצות חליצה, ועכשיו שאין מתכווין לשם מצוה אמרו מצות חליצה קודמת למצות יבום.

אמר רמי בר חמא א"ר יצחק: חזרו לומר מצוות ביום קודמת למצות חליצה.

אמר רב נחמן בר יצחק: אכשור דארי וכו'.

לסוגיה זו התייחס רב אהרן בתשובתו המפורסמת (תשה"ג אסף, תרס"ז, עמ' סז), וממנה הוא מבקש להוכיח, שדברי רמי בר חמא נדחו, ועל-כן ראוי כי תיפסק ההלכה, ש'מצות חליצה קודמת למצות יבום'. נימוקו הוא:

דחא מיתבתין כולה ידיעא דגורסא מפום רבואתא הוא, ולא ידעי ריבוייהו סיפרא מאי הוא, גרסין לה בטעמא דתימחא שפיר שפיר איכשור דארי. וטעמא אחרינא, חריפא, והוא: דמאן ידיע סוגיא דגמרא ולישנא דרבנן וגורסיהון שפיר ידע דאילו הוה איכשור דארי מימרא דרמי בר חמא בודאי (קאמי) הוה גרסי דחא איכשור דארי.

וכיון דמימרא דרבנן הוא, דקא מפקי ליה למימרא דרמי בר חמא מן הלכה, גרסו לה בתרתי מתיבתא איכשור דארי למידע דתימאה ואהדרתה הוא. טענתו של רב אהרון כפולה היא: (א) ‘מתיבתין כולה ... גרסין לה בטעמא דתימאה’, ומכאן שהמילים ‘איכשור דארי’ הן קושיה, ולא ביסוס וסיוע. (ב) אילו היו המילים ‘איכשור דארי’ חלק מדברי רמי בר חמא, וביסוס לדבריו, היו לומדי התלמוד מוסיפים את מילת ההוכחה וגורסים בו: ‘דהא איכשור דארי’. והנה, בנוסח שלפנינו בתלמוד אין כל מקום לדיוקו של הגאון, ואין צורך במאמציו. שהרי אצלנו כתוב מפורש: ‘אמר רב נחמן בר יצחק’ (בדפוסים: ‘אמר ליה!’) ועל-כן אין כל אפשרות לחשוב שהמילים ‘איכשור דארי’ המשך הן לדברי רמי בר חמא. על כורחנו עלינו לומר, שהגאון לא גרס אחרי דברי רמי בר חמא מילות מעבר אלה (או אחרות), אלא רק: ‘איכשור דארי’. משום כך יכול היה לטעון, שאמנם קיימת האפשרות לקרוא מילים אלה בניחותא, אך אין הדבר כן, ויש לקוראן בתמיהה. נמצאנו למדים, שלפני רב אהרון עמדה הסוגיה בנוסח סתמי, ולפי הבנתו הגיב סתם התלמוד לדברי האמורא, וחלק עליו.

על המונח 'דאיתמר'—שימושו ומסגרתו

המונח 'איתמר'¹ משמש בבבלי כאב מונח, וכמרכיב חשוב בצירופיהם הלשוניים של מונחים אחרים.² אחד מהם הוא המונח 'דאיתמר' (תרגומו: '[כמו] שנאמר'), אשר יוצר זיקה בין הטיעון הקודם לו בסוגיה לבין הראיה המובאת שם לאחריו.³ זיקה זו תבחן להלן, כשל-המחשת הדיון, וכנקודת מוצא, תשמשנו סוגיה, שנמצאה בעלת אופי חריג ובעל משמעות לביסוס הטענה בדבר אופיה החריג, יסקרו ממצאים שונים באשר לטיב המונח לאורך הבבלי.⁴

א. ה'דאיתמר' והקשרו בסוגיתנו

ה'דאיתמר' דגן נמצא בתחילתה של סוגית 'עביד איניש דינא לנפשיה' (ב"ק כז ע"ב)—כח ע"א. נראה, שמיקומו 'נקבע' במקום זה, עקב דיוקו של התלמוד ממשנת 'המניח את הכד': 'טעמא (שפטור) — דנתקל בה (בחבית), הא שברה (במתכוון) — חיב.'⁵ מכאן

- 1 תרגומו: נאמר. נטייתו זו, בבנין סביל, היא כנראה בבנין אִתְפַּעַל של השרש א.מ.ר. לבנין זה, מייחסו ק' לזיאס, דקדוק ארמית בבליית (הדפסה חדשה: 'ירושלים תשל"ב), עמ' 162. נראה שכן היא דעתו של י"ב אפשטיין (דקדוק ארמית בבליית, 'ירושלים ותל אביב תשכ"א, עמ' 66), אף-על-פי שהעורך, ע"צ מלמד, לא ניקד שם את הבנין.
- 2 כגון: 'והא איתמר עלה'; 'לאו מי איתמר עלה'; 'על הדא איתמר'; 'אהא איתמר', ועוד (ראה גם להלן, הע' 56). לרשימתם המפורטת, ראה ח"י קוטובסקי, אוצר לשון התלמוד, כרך ה, עמ' 2416—2438. על האנונימיות של בעל ה'איתמר' כבר נשאלו והשיבו הגאונים. ראה אצל ש' אסף, 'דרכי התלמוד וכללי התורה בתשובות הגאונים', ספר היוכל להרב י"ל פישמן, ירושלים תרפ"ו, כלל סג (= הני"ל, תקופת הגאונים וספרותה, 'ירושלים תשט"ו, עמ' רמג). המחקרים העיקריים בנושא 'איתמר' ו'דאיתמר', הקשורים לענייננו, הם: ב"ו בכר (להלן, הע' 35), א' וייס (להלן, הע' 15), י' גבירצמן (להלן, הע' 43). הערותיהם של אחרים בענין, תובאנה במקומן.
- 3 לפי אוצר לשון התלמוד (לעיל, הע' 2) עמ' 2435—2438, מצוי המונח 'דאיתמר' בבבלי 124 פעם (ויש להוסיף עוד: שבת ז ע"ב). קוטובסקי רשם חמש מקבילות, שגם הטיעון שלפניה, וזה (על הטיעונים נדון להלן). ברם, מצאנו מקבילות נוספות, לפחות שש במספר, שבהן יחידת ה'דאיתמר' וזה, ורק הטיעון שלפניה — שונה. המאפיינים הספרותיים של ה'איתמר' טרם לוקטו במילואם. דומה שהעיון בסוגיות 'איתמר' יטבח בפנינו מאפיינים חריגים נוספים. יצויין, שמפאת הכמות הגדולה של היקרויות המונח הנידון, לא מצאנו לבחון את שינויי הנוסחאות של כל מקור, אלא אם כן בודד, חריג או משמעותי הוא.
- 4 שם כח ע"א. דיוק דומה, אך למטרה שונה, עשה רב ספא בראשיתה של הסוגיה, שם כז ע"ב, ודחיית נטיונו על-דבר רב זביד, בשם רבא, היא כנראה העברה מדחיית הקושיה על רב נחמן (שם כח ע"א). ראה מש"כ במאמרינו דלהלן, נספח ב, עמ' קכו.

נפתח הדין, אם אסור או מותר לו לאדם לעשות דין לעצמו. בהמשך, פותחת הסוגיה במעשה טיפוסי לבעיה זו, בו נתלבט רב חסדא, ושלח לשאול את רב נחמן: חמכה חברו בקת המעדר או בקוף המעדר — כמה עליו לשלם דמי בושת? לבקשתו של רב נחמן, סיפר לו רב חסדא את גוף המעשה, ועל פסק דינו של רב נחמן נוספו בתלמוד דברי פרשנות. נביא את הדברים במקורם:

- א דההוא גרגותא (באר) דבי תרי, דכל יומא הוי דלי חד מגייתא.
אול (כך בכל הכי"י) חד, קא דלי ביומא דלא דיליה.
א"ל (חבירו): 'יומא ידי הוא!' לא אשגח ביה.
שקל (חבירו) פנדא דמרא (קת מעדר), מחייה (והכהו).
ב א"ל (השיב רב נחמן): שפיר עבד (כך נוסף ברוב כתי"י),
מאה פנדי בפנדא למחייה (יכהו)!
ג אפילו למי"ד 'לא עביד איניש דינא לנפשיה', במקום פסידא * (שבשהות עד לפסק בית-הדין, ייגרם לו הפסד שאינו בר השבה) * — עביד איניש דינא לנפשיה.
ד דאחמר: רב יהודה אמר: 'לא עביד איניש דינא לנפשיה',
רב נחמן אמר: 'עביד איניש דינא לנפשיה'.
ה היכא דאיכא פסידא — כולי עלמא לא פליגי, דעביד ... לנפשיה, כי פליגי —
היכא דליכא פסידא (אם יילך לבית דין),¹⁰
ו רב יהודה אמר: לא עביד ... לנפשיה,
דכין דליכא פסידא, ליזיל קמיה דייגא.

- 6 כך שיטת רש"י, הראב"ד והמאירי לשאלתו: 'תרי אמרו לרכובה — שלש, ולבעיטה — חמש, ולסנוקרת — שלש עשרה. לפנדא דמרא ולקופינא דמרא — מאי ז' אולם, נחלקו המפרשים בדבר, ויש הרואים בכך 'דמי צער' (הרי"ף בשם 'אחרים'), או צער ובושת גם יחד (הרא"ש, וכן בגימטרי יוסף בשם הרי"ף), או כל החיובים יחד (רמב"ם, הלכות חובל ומזיק, ס"ג ה"ה—ה"ט).
- 7 ברוב כתיב-היד, ובחלק מהדפוסים: 'ואפילו ...' (תדתי לרב י' הוטנר, שהעמיד לרשותי לעיין את 'דקדוקי סופרים השלם' לסוגיה זו, במכון התלמוד הישראלי השלם). ראה גם: תלמוד בבלי, מסכת ב"ק, י"ג אפשטיין (עורך) וע"צ מלמד (תרגום ופירוש), ת"א 1952, עמ' 40. נראה, שצדק י' דיגרי ('עביד איניש דינא לנפשיה', דיני ישראל ד [תשל"ג], עמ' 94, הע' 23), שכתב: 'מתקבל על הדעת שהפסיקה אפילו למי"ד ... אינה המשך דברי רב נחמן אלא דברי סתמא דגמרא'. אכן, לאישוש דבריו נוסף, כי אין זה מקובל בתלמוד, שאמורא יתייחס אל בר פלוגתיה בגוף גסתר ובלשון אגונימית: 'מאן דאמר' (והשווה עם דברי שמואל, להלן, הע' 25).
- 8 כך הוא בנוסח הדפוסים, אבל בכרי"י מיגכן, המבורג ופלורנץ: 'אפילו למי"ד ... לנפשיה, במקום דליכא פסידא, במקום דאיכא פסידא — עביד איניש ...'. בכ"י אסקוויאל וכ"י מתנגיזה, נוסף: 'הני מילי במקום דליכא ... אבל במקום דאיכא ...' (והוא כסדר שבשאר כתיב"י).
- 9 לשון רש"י, שם ד"ה 'במקום דאיכא פסידא': 'אי אויל לבי דינא, דאדאוויל לבי דינא ואתי, קא דלי תאי (ידלה שותפו) ולא ידע מאי דלי, או שמא יכלו המים מן הבור ואין לו פירעון לזה דקא מפסיד ...'.
- 10 השווה עם לשון דומה להצעת הפירוש בעירובין טו ע"א: 'איתמר: לחי העומד מאלי — אביי אמר ... רבא אמר ... (פירוש:) היכי ד ... כולי עלמא לא פליגי ... כי פליגי, היכא ד ... (סעמי הצדדים:) אביי אמר ... דהא ... רבא אמר ... כיון ד ...'. והשווה גם עם גיטין ס ע"ב (יובא להלן, הע' 35), ועם ב"מ מט ע"ב.

רב נחמן אמר: עבד ... לנפשיה,
דכיון דבדין עבד, לא טרת.¹¹
מתיב רב כנא ...

נבחן את המבנה הספרותי של סוגיה זו. אחר ששמע רב נחמן את סיפור המעשה מרב חסדא (קטע א), באים השלבים הבאים של הדיון:
(ב) תשובת רב נחמן: שהמכה עשה כדין בהכותו את שותפו.
(ג) הטיעון: בו נקבע, כי במקום שיש הפסד, מודה אף רב יהודה שמותר לאדם לעשות דין לעצמו.

(ד) המחלוקת גופה: זו מוצעת בלשון 'דאיתמר'...
(ה) הגבלת חלוקתה של המחלוקת: פירוש באילו נסיבות מסכימים ביניהם בני הפלוגתא, ובאילו — חולקים הם זה על זה.
(ו) גימקי המחלוקת: טעמו של כל צד, בנסיבות של 'ליכא פסידא', שבהן חלוקת הדעות.

כבר נאמר ונזמק לעיל (ראה הערה ד), שיש להניח, כי הטיעון שבפסיקה ג, אינו מדברי רב נחמן עצמו. פסקות ה-ו מהוות שני סוגי פירושים לפסיקה ד. הראשון תוחם את חלוקתה של המחלוקת, והשני — מנמק את דיעות הצדדים. לפסיקה ו אין קיום עצמאי, שכן הגימק שבו ('דכיון דליכא פסידא ...')¹² מתבסס על ההנחה המובאת בפסיקה ה, שלפיה, אין המחלוקת קיימת אלא כאשר אין הפסד. פסיקה ה, אין לה קיום ללא פסיקה ד, שהרי אותה הוא מפרשת. פסקות ד-ו נסמכות, איפוא, כל אחת על הקודם לה. לאור האמור, יש לבחון את האפשרות, שמא הפסקות ה-ו הם חלק מקורי מיחידת ה'דאיתמר' עצמה (ד), היינו, שמלכתחילה נוסחו כל הקטעים הללו (ד-ו) כיחידה ספרותית אחת. לכאורה, יש בסיס כפול לאפשרות זו. האחד, שה'דאיתמר' דגן לא מילא את הפונקציה שהוא ממלא בכל מקום אחר בתלמוד. לשונו — שהוראתה: '[כמז] שנאמר' — מעידה, שהיה על בעל הטיעון להביא את המקור לביסוס טיעונו ('אפילו למ"ד ...') מתוך עצם תוכנה של יחידת ה'דאיתמר' — כשכית בתלמוד — אך דבר זה לא נעשה.¹³ בעל הטיעון דגן, לא הוכיח טיעונו מן ה'דאיתמר' עצמו, אלא מדברי הפרשנות (ה) שצורפו לאחריו: הטיעון קובע, כי במקרה שיש הפסד, כולם מודים שמותר לאדם לעשות דין לעצמו, ואף-על-פי-כן, ביחידת ה'דאיתמר' עצמה (ד), אין נזכרת אלא המחלוקת בלבד, היינו, ללא שום הגבלה של נסיבות חלוקתה. מכאן, שכאשר העלה בעל הטיעון את טיעונו, כבר היה ידוע לו הפירוש ליחידת ה'דאיתמר', והוא הוא ששימש בסיס לטיעונו. האם אין להסיק מכך, שלפני בעל הטיעון כבר היו מונחים כל שלוש הפסקות ד-ו כיחידה אחת, ועל הנאמר בהן הוא סמך?

11 בכ"י המבורג ומינכן: 'דכיון דדינא קא עבד, א"ל לא מצינא דאטרה'.

12 חלק זה, המנמק את דעת רב יהודה, קיים בכל הגושתא.

13 על סוגי הטיעונים, ראה להלן, פרק ג, סעיף (4). תחושה עירובין ו ע"א, שאף שם לא הוכח טיעונו של רב"י מן הנאמר במקור שב'דאיתמר', אלא מן השקלא וטריא המסבת שם עליו. ברם, שלא כמצלנו, רב"י עצמו הוא שיוצר שם במצצה פרשנות זו, כדי להוכיח טיעונו ('כוותיה דר"ה מסתברא'). הרי, איפוא, שהשוואה זו דווקא מחזקת את הסברה, שגם מצלנו, הפירוש ל'דאיתמר' — אינו חלק מקורי ממנו, אלא פירוש מבעלי הסתמיות של הטיעון הוא. וכן ראה משי"כ על הדוגמאות שהובאו להלן, הע' 52-53. ויש שבעל הטיעון מסתמך על דברים

כבסיס שני, יכולה היתה לשמש העובדה, שתוכנו של ה'דאיתמר' דגן (= המחלוקת גושה) נתנסח בארמית, שלא כמקובל בתלמוד¹⁴, אלא כלשונו של הפירוש למחלוקת (ה—ו). האם אין כאן מנסח אחד, שאת כל היחידה ד—ו ניסח באותה לשון? נראה, שממצאי הפרק הבא יזכירו, שהתשובה היא שלילית.

ב. האם כללו יחידות 'איתמר' אף פירושים וטעמים?

מקובל במחקר¹⁵—ולפני כן, עוד בראשונים¹⁶—שיש להבחין בין גוף המימרא לבין הטעם או הפירוש הנסוב עליה: ואפילו כשאלו הובאו בצמידות, וברצף אחד, אין זו ראייה שנתנסחו יחד.¹⁷ שימוש בהנחה מקובלת זו, נעשה גם בסוגיתנו, כשהתוקרים נוקטים לשון והירה: 'מתקבל על הדעת', רבנראה.¹⁸ הנחה זו, ראויה בכל סוגיה לביסוס נוסף, ואף מכוח ממצאים סטטיסטיים. טענתנו היא, איפוא, שפסקות ד—ו—ה'דאיתמר' והפירושים שעליהן—אינם יחידה ספרותית מקורית אחת. יצאנו לתמוך השערותינו בראיות מצטברות, שיהא בהן תועלת גם לסוגיות אחרות.

שאנו ביחידת ה'דאיתמר', אלא לאחריה, אך אין דבריו מבוססים על פירושו שלו לדברים, אלא על מה שאמר אחד מבני הפלוגתא עצמו. ראה: ב"מ סו ע"ב: 'למימרא ... והאיתמר [לא: דאיתמר] ... אמר רב הונא ... ורב נחמן אמר ... ואמר רב נחמן: מדינא ...'.
מכל 125 היקרויותיהן של יחידות 'דאיתמר', שניים בלבד נוסחו על טהרת השפה הארמית (גיטין נב ע"ב [וכן בכ"י]; ב"מ סו ע"ב [וכן בכ"י]). במקרה אחד—נתנסחה אתה משתי הדעות שבו בארמית (עירובין עט ע"ב); בששה מקרים—שורבבו לתוך היחידה מנחים ארמיים שכוחים: חז תני, דאמרי תרווייהו, ואמרי לה, דאמרי, אמרי, דמו—הכל לפי דפוס ווילנא (עיקרי הדוגמאות צוטטו להלן, הע' 35). למותר לציין, שגם במחלוקות המוצעות על ידי 'איתמר', יש לעיתים ניסוח ארמי (כגון: גיטין ס ע"ב; ב"מ מח רע"ב [יובאו להלן, הע' 35]). ועיין בב"ק קטו ע"א, שבין הרישאל לסיפא של ה'איתמר' גב ופרע', נשתרבב פירוש בארמית, הנמצא בכל כתיביה, אך בשינויים, חז כנראה מן הסימנים לאיחורו (ראה פרידמן [להלן, הע' 17], עמ' 301–302). וראה עוד להלן, פרק ג, סעיף 1). יצויין, כי בעצם ניסוחו של ה'איתמר' בלשון העברית, אין חודש, שהרי כך היתה דרכם של האמוראים בניסוח המימרות, כהמשך ישיר ללשונה של המשנה. ראה: רצ"פ חיות, 'הלשון העברית בימי האמוראים', חשלה טו, פח—צ (תרס"ו) עמ' 20 ואילך: א' בגדודי, לשון מקרא ולשון חכמים, ת"א תשכ"ו, עמ' 164–165, ועמ' 134–135. וראה גם משי"ב במאמרו 'להוראתו הקדומה של המונח "כלומר"', מלאה ב (תשמ"ה) עמ' 192. וכן ראה: פרידמן, שם, עמ' 301; א' ווייס (להלן, הע' 15), עמ' 141–143. וראה עוד להלן, סוף הע' 35.

15 ראה: א' ווייס, לחקר התלמוד, חלק א (גניזות תשט"ו), עמ' 141 ואילך; ש"י פרידמן, פרק האשה רבה בבבלי, מחקרים ומקורות א (ירושלים וגניזות תשל"ח), עמ' 283 ואילך, ובספרות לאורך הדיון שם, עמ' 301–308.

16 כגון: תוס' לב"ב קעז ע"א, ד"ה 'גובה', והרשב"ם לב"ב נא רע"א, ד"ה 'כדרב יוסף'. ונראה לנו, שכך הוא גם בתשובת רב חסדא לרמי בר חמא, בובחין צג רע"א.

17 פרידמן (לעיל, הע' 15), עמ' 301–308, ליקט כללים וסימנים לזיהוי תוספות מאוחרות במימרות האמוראים, והבולט שבהם: 'כשעברית וארמית משמשים בערבובית, עיקר ניסוח המימרה הוא העברית, והארמית לשון סתם התלמוד הוא' (עמ' 301, ושם בציטוטים שבהע' 60). ביחידות ה'דאיתמר' (שאין הן מימרות), נצייין להלן, בולטים הסימנים יותר, ולפיכך, תאמור לגביהן, מחזק את דברי פרידמן.

18 ראה דברי דיגרי (לעיל, הע' 7) עמ' 94, חצ' 23, ובנקודה מיוחדת ואח הסכים עמו ש' אטינגר (פסקי גאונים וראשונים ראשונים בשאלת העושה דין לעצמו, שנתון המשפט העברי, יא—ב

ראשית, המבנה הפנימי של יחידות המחלוקת מסוג 'איתמר' שבתלמוד, מורה כי יש סיבה נוספת — ביחס אל המימרות הרגילות — לומר, שהן נמנעו מפירוט טעמים ופירושים. המבנה שלהן מעיד על מגמה לניסוח תמציתי: בראשיתו מוצע המקרה, ככותרת, ולאחריו — שמות החכמים החלוקים בעניין, ופירוט דיעותיהם (ובכך הקדימו התנאים את האמוראים).¹⁹ מנסחי יחידת ה'איתמר' לא נמנעו מלהציע, לעיתים, אפילו כותרת בת תיבה אחת בלבד.²⁰ אכן, ב"14 בלבד מבין היקרויות המונח 'דאיתמר' בתלמוד, הוא נתנסח ללא כותרת בראשו, וברובן ניתן להצדיק את הדבר.²¹ מגמת התמציתיות מובילה, איפוא, להימנעות מפירוט הפירושים או הטעמים.²²

[תשמ"ד-תשמ"ו] עמ' 43, שעל פסקאות אלו הוא אמר 'שאכן אינן, כנראה, מגוף מאמרי האמוראים. דווקא מפאת הכרתם בעובדה, שדיעותיהם כלתי מוכחות, חשוב הוא הניתוח של היחס שבין חלקי הסוגיה, כפי שערבנו לעיל, משום שיש בו כדי לחזק את דעתם.

19 כגון: 'הנכרי — רבי מאיר אומר: נערך, אבל לא מעריך. רבי יהודה אומר: מעריך, אבל לא נערך. וזה מרדכי שגורדין ונודרין' (ערכין פ"א מ"ב); 'וכמה ישהה האוכלן? כאלו אכלו קליות, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: עד שישהה מתחלה ועד סוף כדי אכילת פרס' (כריתות פ"ג מ"ג). הדרך השכיחה יותר בניסוח שבמשנה, אף היא יוצרת חסכון במילים, ולפיכך, כל ההבדל בין החלוקים בדבר אינו מתבטא אלא במילה אחת: פסור — חייב, מותר — אסור, טמא — טהור, כגון: 'המגרש את האשה, והחזירה — מתרת ליבם, ורבי אליעזר אומר' (יבמות פ"ג מ"ו). לעיתים אין אפשרות לקצר בדרך זו, משום שבעלי המחלוקת מציעים כל אחד דבר אחר: 'השיארה שלא לדעתה — אינה צריכה למאן. רבי חנינא בן אנטיגוס אומר: כל תיגרת שאינה יכולה לשמור קידושה, אינה צריכה למאן, רבי אליעזר אומר: אין מעשה טהנה כלום, אלא כמפתה... ' (שם, שם, מ"ב).

20 כגון: 'ומא ד ע"ב; גיטין נב סע"ב; ב"מ כב ע"ב; שם, מ"ט ע"א. ושכיחה יותר, כותרת בת שתי תיבות, כגון: קידושין עה ע"א; עירובין ו ע"א; שם כה סע"א; ב"מ כט ע"א.

21 כגון: (א) שמחלוקת האמוראים התייחסה אל מקור תנאי, הנוכח לפני כן בסוגיה, וזה שימש, איפוא, תחליף לכותרת, כגון: ברכות לה ע"א; חולין ג ע"א (וכן הוא במסגרת 'איתמר': שבת קלה ע"א; ב"מ מח רע"ב; פסחים סד ע"ב). ולעיתים, המחלוקת היא על נושא אמוראי שגידון שם בסוגיה לפני כן: ב"ק כ ע"ב. ועיין גם ברש"י ליבמות גו סע"א-רע"ב. (ב) בני הפלוגתא אמרו דברים שונים, וקשה היה לנסח כותרת משותפת, כגון: סנהדרין פז ע"ב; שם, ק"ב ע"א ('איתמר'); וזאתם קטן ע"א (בפסח הראשונה). (ג) ייתכן שלא תמיד מצא המנסח טעם, להביא הצעה בת תיבה אחת בלבד: 'איתמר: ר' יוחנן אומר: אשוי משום חציו, וריש לקיש אומר: אשוי משום ממנו' (ב"ק כב ע"א). אך השווה עם הדוגמאות דלעיל, הע' 20, ועם סנהדרין ק"ב ע"א — בפסח השנייה (על גורם אפשרי להיעדרותה של כותרת בסוגיה דנן, ראה להלן, הע' 40). לעומת זאת, יש שקשה למצוא לכך נימוק: 'איתמר: ר' יוחנן אומר: חולקין עיר אתה לשני שבטים, ור"ל אומר: אין חולקין עיר אתה לב' שבטים' (סנהדרין ק"א סע"ב); 'איתמר: רב אומר: אין חוששין לספק דרוסה, ושמואל אומר: חוששין לספק דרוסה' (חולין ג ע"א). יצוין, כי בשתיים האחרונות, ניתן היה לקצר אפילו ללא הצעת כותרת: '... ושמואל אומר: חוששין' (כשיטה השכיחה אצל התנאים, לעיל, הע' 19), אך אין זה שכיח ב'איתמר', משום מה, אלא עם הצעת כותרת, כגון בגינה מו ע"ב. עם זאת, יש לבחון, אם הדבר כרוך בכך שהחלוקים הם בני איי, או בכך שהמנסח צירף לשונות שכבר היו לפניו בניסוחם הקבוצ.

עיי"ש, ואכמ"ל.

22 יצוין, כי עצם ההצעה של כותרת משותפת, עדות היא, שמנסח ה'איתמר' לא נתכוון לצטט במדויק את לשון האמוראים החלוקים בדבר, אלא להביא הדברים כיחידה ספרותית תמציתית. חיווך לכך מצוי ביחידות 'איתמר', אשר נראה כי בעלי הדעות כלל לא נחלקו פנים אל פנים, כגון: (1) רב יהודה, מפומבדיתא, ור' יוחנן, מטבריה (חולין צג ע"ב), שמטעמים הלכתיים,

שנית, עובדה היא כי לא מצאנו, בינתיים, מקומות שבהם מוכח בוודאות, שהפירוש או הטעם הם חלק מיחידת ה'דאיתמר' המקורית.²² שלישית, הרי לו הנחנו שכל שלושת הפסוקות ד—ו, הם יחידה ספרותית שלימה, שנת-נסחה בעת ובעונה אחת, קשה להבין, מה ראה מי שניסחם, לכסול דבריו, ללא כל סיבה מוצדקת.²³ הרי יכול היה לחסוך כשליש מדבריו, מבלי לגרוע מאומת מתוכנם, לו הביא את הפסוקות ה—ו בלבד! הייתכן כי קטע ד כולו (!) — שהוא וודאי מקורי ל'דאיתמר' — מיותר הוא ?

רביעית, בכל המקרים (הבודדים!) בבבלי, שבהם מצוינת ב'איתמר' נקודת ההתסכמה שבין בני המחלוקת, היא מובאת ברישא של יחידת ה'איתמר', כחלק פותח, ורק לאחר מכן, מובאת המחלוקת.²⁴ לעומת זאת, ה'דאיתמר' דגן, פתח במחלוקת (קטע ד), ונקודת

הטיפו, כידוע, שלא לשנות את מקום ישיבתם (ראה בעיקר, כתובות קי סע"ב—ק"א ע"א); (2) רב ור' יוחנן (ב"מ לו ע"א. צוטט להלן, הע' 58). כשהיה רב בארץ-ישראל, לפני ידיתו לבבל (בשנת 219 לספ'), היה ר' יוחנן צעיר, כידוע. ראה דבריו על נוכחותו בפי"ט בין רבי ורב בהיותו צעיר: 'ולית אנא ידעין מה הן אמרין' (חולין קלו ע"ב). ועוד, ראה לכלל המבא בירושלמי (סנהד' פ"ו ה"ב (כד ע"ב)): 'דלית אורחא דגבורא רבא מתחל עם בר נש פתות מתלחין שגין'. אכן, העובדה, שלפינו מחלוקת 'ספרותית', היא שכלה ליצור את האפשרות, שדעת רב יוחסיה לו שם בטעות (כדברי רב חסדא שם: 'תא דרב לאו בפירוש איתמר אלא מכללא'). ראה גם המחלוקת שבב"ק קיח ע"א: רב הונא ורב יהודה, כנגד רב נתנן ור' יוחנן. בכל האמור נמצא אישור לדברי ווייס (לעיל, הע' 15) עמ' 64: 'שלא תמיד ניסחו חכמי התלמוד את דבריהם בשעת הולדם באותו הלשון, שבו הם מנוחים לפנינו היום... ואין הדעת נותנת, שכבר בשעת יצירת הרעיון הוא יצא מפי מחברו בצורה כזו'. ראה אף פרידמן (לעיל, הע' 15, עמ' 309. דברים אלו הם בקל וחומר', אם נקבל קיומן של סוגיות פיקטיביות. ראה ווייס (לעיל, הע' 15) עמ' 18 ואילך.

23 בכך אנו סומכים על סקירה כללית, ואף זו אינה בעיקר אלא על 'דאיתמר' ולא 'איתמר', אמנם, במקום אחד, נראה שהנימוק הוא חלק מן ה'דאיתמר' (פסחים סג ע"ב, וש"נ. והנימוק נמצא אף בכל ארבע המקבילות), אך הדבר נובע מכך, ששני בני הפלוגתא, ר"י ור"ל, הביעו דעה זהה ('אמרי תריוויה') ולא חלקו אלא בטעם. נציין כי לעיתים, הטעם הוא תוספת מאחרת, כגון, בכריתות יט ע"ב, כמכוח מן המקבילה בשבת עב סע"א—רע"ב. שאלה אחרת היא, מה חייב את המנסה להכניס זאת למסגרת של 'איתמר', ולא להשאיר זאת במחלוקת רגילה, כשכיה רבות בתלמוד (כגון: ב"מ סא ע"ב; קידושין ז סע"ב), ואפילו במחלוקות רב יתודה ורב נחמן עצמם (ראה להלן, הע' 36). אכן, הקריטריונים לניסוח רגיל או באמצעות 'איתמר' — כשהמחלוקת היא בין בני אותה תקופה — טרם נודעו לנו, אך רבות במחלוקותיהם של בני ארץ-ישראל, ב'איתמר', שבבבלי, חריגות הן (וראה גם לעיל, סוף הע' 21).

23* אכן, אריכות הלשון היא מסימני הסתמא דתלמוד. ראה אצל פרידמן (לעיל, הע' 15), עמ' 303. 24 ראה: ברכות כה ע"ב: 'איתמר: עקבו רואה את הערור — מוחר. גוגע — אביי אמר: אסור, ורבא אמר: מותר; ב"ב קמג ע"א: 'דאיתמר: קני כהמור — לא קנה. את וחמור — רב נתנן אמר: קנה, ורב המנונא אמר: לא אמר כלום, ורב ששת אמר: קנה הכל. אמר רב ששת: מנא אמינא לה...! ראה ער: שבת ז ע"ב (צוטט להלן, הע' 35); שם, עב סע"א—רע"ב; מוכה יח ע"א; שבועות מט ע"ב; מנחות סד ע"א; ב"ק קטו ע"א — פעמיים (והשווה עם משנת ערכין [לעיל, הע' 19]. שם תובאה נקודת ההסכמה בסיפא). והשווה אף עם תקופה, השכיחה בתלמוד ביחס למקורות התנאיים: 'אי הכי, ליפלוג וליתני בדידה: במה דברים אמורים...! מכאן משמע, שבחשיבה התלמודית היתה ציפיה, שאם קיימת נקודת הסכמה בין התולקים, יש לציינה בתוך המקור עצמו! יש, אישוא, סיבה להניח, שבתקופת תלמוד אכן ניסחו את המחלוקות לפי גישה זו, אלא שציון נקודת ההסכמה, כפי שראינו, נעשה ברישא ו

ההסכמה הובאה רק לאחר מכן (פיסקה ה), עובדה המחוקת את הטענה, שהפירוש אינו חלק מקורו של יחידת ה'איתמר', מורו הוא, איפוא, שבקטע ו חוזרים שוב לנקודת המחלוקת. יתירה מזו, מוצאים אנו מקרים, שעל נקודת ההסכמה מעידים בני הפלוגתא עצמם, הינו שהיא מקורית בתוכנה, ואף-על-פי-כן, נטה התלמוד שלא להביאה כחלק ספרותי מיחידת ה'דאיתמר', אלא רק לאחריה, כיחידה נפרדת.²⁵ מדוע, איפוא, גייסו ל'דאיתמר' דגן סטיה מנטיה זו של התלמוד?

אכן, מצאנו מקומות רבים, שבהם ניתן להניח בנקל, שהפירוש ל'איתמר' אינו חלק מקורו מגופו, כגון במקרים הבאים:

(1) שבמקבילות, מובא ה'איתמר' ללא החלק הפרשני.²⁶

(2) שהפירוש או הטעם לדעות בני הפלוגתא מובא במפורש על ידי אמורא מאוחר יותר, הנקוב בשמו.²⁷

(3) שהטעם לדעה שב'איתמר' הובא בלשון סובייקטיבית (גוף מדבר: 'מנא אמינא לה', 'אימא טעמא דידהו, ואימא טעמא דידיי') על ידי בעל הדיעה עצמו,²⁸ או בר פלוגתיה,²⁹ וזאת גם בנקיטה חזרת של שמם.

(4) כשהטעמים מוצעים אחר שאלה פותחת, המוכרת בתלמוד כסתמית (כגון: 'במאי קמיפלגי'), וזו עם החשובה מציגות את בני הפלוגתא בגוף ובכינוי נסתרי.³⁰

25 ראה: יבמות נו רע"ב: 'איתמר: רב אמר... ושמואל אמר... אמר שמואל: ומודה לי אבא (= רב) ב... הואיל ו...'; שם, צג ע"א: 'דאיתמר: ... אמר רב הונא... ורב נתנן אמר... אמר רב נתנן: מדוינא, דאי...'; עירובין כה ע"א: 'דאיתמר: אמר רב חסדא... ורב ששת אמר... אמר רב חסדא: ומודה לי רב ששת שאם... מאי טעמא, הואיל ו...'. ראה גם נדרים יד ע"ב, ומקבילות בגיטין פד ע"א, ושם בדק"ט לרמ"ש פלדבלום. יש עוד לציין, שסדר 'קביעת' הדברים בתלמוד אינו נהיר: מחז גיסא, לו נתנסח ה'איתמר' עוד לפני שהללו ציינו את 'הודאתם', מדוע לא שולבה ה'הודאה' בגוף ה'איתמר', כדרך ששולבה במקרים האחרים (לעיל, הע' 24)? מאידך גיסא, ייתכן כי 'הודאתם' נתפרסמה רק לאחר שנתנסח ה'איתמר', ולכן הובאה לאחריו (האם מכאן שמחלוקות האמוראים נתנסחו ב'איתמר' עוד בחייהם?).

26 ראה: כתובות יב ע"ב ובי"ק קיח ע"א ('איתמר'), ובמקבילותיהם בב"מ צו ע"ב, קטו ע"ב ('דאיתמר'), ועיין עוד בב"ב קלה סע"א; שבת עב סע"א ומקבילותו בכריתות יט ע"ב, ובשתי המקבילות שצוינו לעיל, הע' 25. ועיין גם בניה מו ע"ב, שבהמשך הסוגיה מצוטטים הדברים מן ה'דאיתמר' (על ידי 'גוסא' 1), אך לא בשלימותם, והחסר נראה תוספת מאוחרת. בציין, שיש מקבילות חסונות זו מזו באופן משמעותי (שבת עג ע"א עם בי"ק כו ע"ב), אך זו תופעה חריגה.

27 כגון: ברכות כה ע"א ('צואה על בשרי'); שם לח ע"א (צוטט להלן, הע' 35 [4]); בי"מ לו ע"א (צוטט להלן, הע' 58), בי"ק קטו ע"א. ראה גם סוכה יד ע"ב.

28 כגון: 'איתמר: ... רבא אמר... אמר רבא: מנא אמינא לה? ...' (בי"מ מה ע"ב, וכן בב"ב קמג ע"א (צוטט לעיל, הע' 24), ובשבת קלה ע"א (רב יוסף). ובקידושין ט ע"ב: 'איתמר... רבא ורבינא אמרי... רב פפא ורב שריבא אמרי... אמר רב פפא: אימא טעמא דידהו ואימא טעמא דידיי...'. וכן ראה דברים דומים של רבא, בפסחים קיו ע"ב.

29 כגון, ביבמות נו רע"ב (צוטט לעיל, הע' 25).

30 בכורות ג ע"א: 'איתמר... במאי קמיפלגי? ב... למ"ד... קטב... ולמ"ד... קטב...'. א'; מרמרשטיין [ספר היוכל לצדוק העושה, בודפשט חרצ"ד, מדור עברי, עמ' 51–62].

- (5) שהטעם למחלוקת גורם לכפלות לשון, הן של שמות החכמים והן של דיעותיהם, וזאת ללא שום צורך, כפי שנאמר לעיל, לגבי סוגיתנו.³¹
- (6) כשה'איתמר' מנוסח בלשון העברית, והפירוש המוסב עליו — בארמית, חיינו, כל אחד בלשון השכיחה לגביו בתלמוד.³²
- (7) כאשר מיד לאחר ה'דאיתמר' דגים בפירושם של ביטויים הכלולים בו, כגון, 'מאי X ז'.³³

ג. יחידת ה'דאיתמר' דגן לעומת זו השכיחה בבבלי

אופיו החריג של ה'דאיתמר' שבסוגית 'עבד איניש' בא לידי ביטוי במספר פרטים מיוחדים: בלשון, במבנהו הפנימי, בדרך הקשרו בסוגית, ובהיעדרה של מקבילה לו בתלמוד. להלן פירוט הדברים והערכת משמעותם.

(1) כאמור, ב'דאיתמר' דגן נתנסחה המחלוקת בלשון הארמית, תחת העדפת הלשון: 'עושה אדם דין לעצמו'. חריגה זו, היתה מנת חלקה של יחידת ה'דאיתמר' רק במקומות בודדים בבבלי כולו,³⁴ והסיבות לכך בלתי נהירות.³⁵ ברם, מחלוקות רב יתודה ורב נחמן

מייחס שאלה זו אל הסבוראים). וכן ראה ב"ק כב ע"א, אחר הצעת המחלוקת: 'וריש לקיש מאי טעמא לא אמר כר' יוחנן? אמר לך...'. וכן ב"מ קי ע"א, אחר הצעת המחלוקת: 'סבור מינה: לא פליגי. הא ב... הא ב...'.³⁶

31 רבות הדוגמאות לכך, כגון: 'איתמר: דגים עלו... רב אמר אסור לאוכלן בכותל [שנותן טעם הוא], ושמואל אמר מותר לאוכלן בכותל. רב אמר אסור — נותן טעם הוא, ושמואל אמר מותר — נותן טעם בר ג'ט הוא...'. (תולין קיא ע"ב. בסוגרים צויינה דוגמא למקום המתאים לנימקו של רב, בשיטת תניסוח המקוצר). ראה גם גיטין ס ע"ב (צוטט להלן, הע' 35), וסוג דומה, אך בארמית, בבב"ק טו ע"א.

32 כגון בדוגמאות שצוטטו לעיל, הע' 28, והע' 14, וכן: עירובין סב ע"א; תולין סט סע"ב, ועוד רבים (וראה האמור לעיל, הע' 17). בסוגיתנו, לשון שניהם בארמית, דבר היוצר קושי אובייקטיבי בהבחנה בין שתי היחידות.

33 כגון, עירובין סב ע"א: 'דאיתמר: רב חסדא אמר: שכירות בריאה, ורב ששת אמר: שכירות רעועה. מאי "רעועה", מאי "בריאה"? אלימא...'. ברור שלו חשב המנסה על בעיה זו מלכתחילה, לא היה נוקט לשון מעורפלת הנוקטת הסבר, אלא מביא מיד הניסוח אליבא דמסקנת פירושו. לפיכך, נראה שהמחלוקת והפירוש שעליה, בנות זמן שונה הן.

34 ראה לעיל, הע' 14, ולידה.

35 בכר העיר, שרק פה ושם, חזרה השפה הארמית לתוך מסורת המחלוקת, אך לא ציין, אם נתכון בעיקר לשירוב מילים ארמיות בודדות (כדלעיל, הע' 14), או לניסוח שכולו ארמית. ראה: W. Bacher, Tradition und Tradenten in den Schulen Palästinas und Babyloniens, Leipzig 1914, p. 567. ייתכן שבמקרים חריגים אלה, הובאו הדברים כלשונם, ללא עיבוד לשפה העברית (והדבר בולט יותר בדוגמאות שבהע' 36 להלן, ובמש"כ שם). להלן מספר דוגמאות (שעיקרן גם בנוסח שבכ"י). אריכות הציטוט נובעת מהזקקותנו להן במקומות אחרים לאורך העבודה: (1) בפירוש משנת 'מי שפרע' תולקים האמוראים: 'איתמר: (היכי עבדינן ליה — כך נוסף בכ"י מינכן, ורומי א, ו—ב) אבוי אמר — אודועי מדענינן ליה, רבא אמר — מילט לייטינן ליה' (ב"מ מח ע"ב). ראה עוד מסוג זה, בב"ב יג ע"א (מצוטט להלן, הע' 36 [3]); (2) גיטין ס ע"ב: 'איתמר: כגי נהרא — רב אמר: תתאי שתו מיא ברישא, ושמואל אמר: עילאי שתו מיא ברישא. [בדמיון — כולי עלמא לא פליגי, כי פליגי במיסכר ואשקויי. שמואל אמר עילאי שתו... דאמרי... ורב אמר תתאי שתו...]

נתנסחו, משום מה, בארמית, אף במקומות אחרים.³⁶

(2) כאמור, יחידת ה'דאיתמר' דנן מנוסחת כך, שחסרה בראשיתה הכותרת של נושא המחלוקת.³⁷ ברם, לא זו בלבד שקיימים בבבלי מקרים נוספים מסוג זה,³⁸ אלא שמחלוקת

דאמרי ...].³⁹ (בסוגריים המרובעים הכנסנו את מה שנראה פירוש ל'איתמר' ואינו מגופו. ראה על כך לעיל, הע' 31). והשווה עם לשון האמוראים, שם בהמשך. (3) שבת ז ע"ב : 'דאיתמר : חורי רה"י כרה"י דמי (= בכך כרע מדיים). חורי רה"י — אביי אמר : כרה"י דמי, רבא אמר : לא כרה"י דמי [א"ל רבא לאביי : לדידך דאמרת חורי ...]. לא נשתרבה לנאן אלא מילה אחת בלבד בארמית ('דמל'. ראה לעיל, הע' 14). (4) ברכות לה ע"א : שתינתא — רב אמר : שהכל נחיה בדברו, ושמואל אמר : בורא מיני מזונות. [אמר רב חסדא : ולא פליגי, תא — עבה, תא — ברכה, עבה — לאכילה ... רכה — לרפואה ... מתיב רב יוסף (על רב חסדא) ...]. כאן לא היתה ברירה אלא לנקוט שם המזון במקורו הארמי. נציין כי במחלוקת המאחרות יותר, הניסוח בארמית שכתי יותר (ראה להלן הע' 37). על גורמים אפשריים לשימוש האמוראים בארמית, במקום בעברית (במימרותיהם בכלל, ולא דווקא ב'איתמר'), ראה: גיצ געצאו, תולדות היהודים בבבל בזמן התלמוד ('על נהרות בבל'), וורשה תרמ"ו (צילום : ירושלים תשל"ב), עמ' 114 : 'אמנם כשאנו מצאים דבריהם בלשון ארמית בבבל וסורסית בא"י, אחשוב, שלא נאמרו בישיבת התלמידים, כי אם עובדא וזה והשיבו לשואלים, או נאמר לפניי והמזין. ובוהו יתבאר לנו מקומות הרבה ...'. בדינו בעניין אחר, מעלה י"ש צורי (שלטון ראשות הגולה והישיבות, תל אביב תרצ"ט, עמ' 69) אפשרות שונה במקצת : 'העובדה שהאמוראים השני (של רבא) : 'לעולם ליגרם אינש' וכו'. ע"ז יט ע"א. א.ב. נאמר בלשון ארמית, מראה אולי על המסיבות שבהן נאמר : הוא נערך לבעלי בתים או לחכמים פשוטים שאין עתותיהם בידיהם להקדיש ימיהם לסברה ודי אם ירכשו הידיעות הנחוצות לצורכי הנהגתם בחיים'.

36 ראה : (1) ב"מ כח ע"ב : 'איתמר : רב יהודה אמר : אבידתא מכרין, ור"ג אמר : גלימא מכרין. רב יהודה אמר : "אבידתא מכרין", דאי אמרת "גלימא מכרין" — חישינן לרמאי ; ר"ג אמר : "גלימא מכרין" — לרמאי לא חישינן, דאי"ב אין לדבר סוף. תנן ... אמר רב ספרא : לעולם "גלימא מכרין" ...'. ושם ע"א : 'אמר רבינא : שמע מינה כי מכרין "גלימא" מכרין ... רבא אמר : אפילו חימא "אבידתא" מכרין ...'. (ודברי רבא הם כנראה העברה). אמנם, ייחזקו ששתי תמילים — "אבידתא" ו'גלימא' — נוסחו בארמית, משום שהיה צורך לשים בפי המכרין את לשון הכרות, היינו, כלשון שבפי הציבור (ראה גם געצאו וצורי, לעיל, הע' 35). (2) ברכות לו ע"א : 'קמחא דחייט — רב יהודה אמר : בורא פרי האדמה, ורב נחמן אמר : שהכל נהיה בדבריו. א"ל רבא לרב נחמן : את תפלוג עליה דרב יהודה ...'. (ועיין בדק"ס). (3) ב"ב יג ע"א — ע"ב : [משנה : ולא את הטרקלין וכו'] אין בהן כדי לזה וכדי לזה מהו ? (בכ"י אוכס פורד ורומא, ורי"ף כ"י, נוסף : 'איתמר') — רב יהודה אמר : אית דינא דגוד או אגוד, ורב נחמן אמר : לית דינא דגוד או אגוד. א"ל רבא לרב נחמן : לדידך, דאמרת ...'. נראה יותר הנוסח ללא 'איתמר', שכן מי היה משמיט מונח כה שכיח וטבעי במקרים כאלו ? כך, אפילו תאמר שהשאלה המקדימה ('אין בהן וכו') היא תוספת מאוחרת. והשווה עם שיקולו של ד' רונטל (מחקרי תלמוד א, ירושלים תש"ג, עמ' 199, הע' 83), במקרה אחר, שבו חילוף נוסח וזה במטבח זה לרשימת כלל מחלוקותיהם וסיווגה, ראה להלן, הע' 37.

37 ראה לעיל, בפנים, לפני הע' 19. להלן סיווג מחלוקותיהם (1) בארמית — לעיל, הע' 36. (2) בלי כותרת — להלן הע' 39 (בתוספת הסוגיה דנן). (3) באמצעות 'איתמר' — ב"מ כח ע"ב : כחובות יב ע"ב וש"ג (אך שם, בצירוף עם אחרים : רב יהודה ורב הונא, כנגד רב נחמן ור' יוחנן, ועיין במקבילות ובכ"י) ; ראה גם ב"ב יג, לפי מספר כ"י, ומ"ש לעיל, הע' 36 [3]. (4) באמצעות 'דאיתמר' — בסוגיה דנן, ובגיטין פד ע"א ועיין במקבילות). (5) בעברית, עם כותרת, אך ללא מונח הצעת — ב"מ קי ע"א : 'אריס אומר ... (מי נאמן ?) — ליתא בכ"י מינכן ופלורנץ) — ר"י אמר ... ור"ג אמר ...'. (מחלוקות שלא בהצעת 'איתמר', שכיחות אף אצל צמדי אמוראים אחרים, כגון : ב"מ סה ע"ב ; שם סו ע"א ; ע"ז סו רע"א ; שם סע"א.

בין שני אמוראים אלו עצמם, נוסחה כך גם במקום אחר.³⁸ ושוב, תשיקולים לתריגה מדרך התלמוד בעניין זה, בלתי נהירים דיים.³⁹

(3) מיקומה המקורי של המחלוקת שב'דאיתמר': למרות השימוש בתחילית דל"ת ('דאיתמר'), אין המחלוקת נזכרת בשום מקום אחר בתלמוד, שממנו היא חובאה, כביכול, אל סוגייתנו.⁴⁰ מבדיקתנו את תיקריותיו של מונח זה בתלמוד, נראה שזו תופעה שכיחה וכללית, ויש להבחין בה בשלושה סוגים:

(א) 'דאיתמר' — המתכוון לצטט מחלוקת ממקומה המקורי, שם היא מופיעה כיחידה עצמאית ('איתמר'), שאינה תלויה בטיעון שלפניה.⁴¹

וראה גם ב"מ כב ע"ב. (6) מחלוקות שתתנהלו ביניהם בדו"שיח: קידושין ע ע"א—ע"ב; ב"מ סו ע"א, ב'איכא דאמר'; ב"ב נו ע"ב. נציין, כי במקומות אלו ניתן לחיזוקה בכך, שתמצע שביניהם לא ניצוח היה, אלא רצוף במתח ובדברי ביקורת.

38 ראה לעיל, הע' 21, ולידה.

39 ראה ב"מ כח ע"ב (צוטט לעיל, הע' 36). ועיין גם בדרך הצעת מחלוקתם בב"ב יג (צוטט שם).

40 ראה משי"כ לעיל, הע' 21. אשר למחלוקת דגן, ייתכן שבין השיקולים להימנע מלתעמיד כותרת בראש, עמד קושי אוניקסטיבי. כלל הוא בלשון העברית, 'שתבינוני בהלכה' — לכתחילה, אך כשכא עם ה"א הידוע — הוא בדעבד (ראה: 'י' ילן, תהדרק כיסוד בהלכה, ירושלים תשל"ג, עמ' רפב—רפד). וכלל זה מצאנו שתתלמד עצמו נזקק לו: 'תדע דקתני "תקורא": דיעבד — אין, לכתחילה — לא' (ברכות טו ע"א). וראה גם: סנהד' נו ע"ב: 'איתמר: תאורג (= בדעבד) בגד למת — אביי אמר: אסור, ורבא אמר: מותר'. לאור תאמור, התרגום הלשוני של 'עביד איניש' וכו' יתא: 'עושה (= לכתחילה!) אדם דין לעצמו', ואם כן, כבר בפתחת המחלוקת הובעה דעת אחד הצדדים (רב נחמן), ואין עוד מקום לכותרת! מכל מקום, במקרה זה, לא היה על המנסח אלא להוסיף: 'ורב יהודה אסר' (במקום הניסוח שלפנינו, שבו תוסיפו ושנו את מושא האיסור: 'ורב יהודה אמר: אין אדם עושה דין לעצמו'). אכן שיטה זו, לקיצור הניסוח, מצאנו גם במקומות אחרים, כבנייה זו ע"א: 'דאיתמר: רב פפא אמר: אין תוששין שמא נשרו, רב פפי אמר: תוששין. וכן מצאנו בניטין ו ע"א (אך במספר כ"י ליתא 'איתמר'. ראה דק"ס לרמ"ש סלדבלום): 'איתמר: בבל — רב אמר כא"י לגיטין, ושמואל אמר: כהר"ל. מרדו, אישוא, כפל המנסח שבסוגיותנו את הלשון, ולא נקט בשיטה זו? נראה, שניסוח כותרת בלשון העברית כאן, היה קשה, שכן הניסוח המעודף במקרה דגן, גורם לצירוף בלתי שכיח: 'תבא לעשה (= לכתחילה) דין לעצמו — רב יהודה אסר, ורב נחמן מתיר. ואף הלשון 'תרוצה לעשות...'. (הרמזות לתכנון מחוץ רצון ושיקול. ראה, למשל, באימרות תרשומות אצל מ' סבר, מכלול המאמרים והפתגמים, עמ' 620—621), אינה תואמת מצב של מזה ולחץ שבו נתון מי שבא לפעול לתצלת מצבו או רכוש. לסיכום, מאחר שמטרת הכותרת של תנוסא לפני המחלוקת היא לקצר בדברים, ניתן היה לקצר — הן בעברית והן בארמית — אפילו ללא נקיטת כותרת, כך: (1) 'רב יהודה אומר: לא יעשה אדם דין לעצמו, ורב נחמן מתיר' (או בשינוי הסדר, כדלעיל); (2) '... לא עביד איניש... ורב נחמן שרי'.

41 ראה הקדמת רב נסים גאון, ספר המפתח למנעולי התלמוד (הדפסה חדשה: ירושלים תשל"א), עמ' 1: 'וחלק מ"ד שאמר "לאו מי איתמר עלה"... וכמוהו "דאיתמר" כאומר בבבא קמ' בפר' שור שנגח...'. כוונתו העיקרית בספר זה היתה 'לגלות את מקומן של הרמיזות שאלהן רמזו בעלי התלמוד, ואף לציין למקומן של משניות וברייתות שהובאו בתלמוד. אבל "מנעולי התלמוד" סוגרים אף על עניינות שלא נחברו במקום אלא צריך להסמיק כמה מקורות ולפרשם כדי לעמוד על סיבם'. מדברי ש' אברמסון, רב נסים גאון — המשנה ספרים, ירושלים תשכ"ה, עמ' 4. על מקרים שאינם ציטוט ממקום אחר, ראה להלן, הע' 44 ולידה.

42 מקומה המקורי אינו ניכר דווקא מעובדת הצעתו בלשון 'איתמר' (בלא התחילית דל"ת), אלא אף מדרך הקשרו בדיון שבסוגיה, ראה, למשל, מנחות עז ע"ב (מקור), וש"ג מקבילותיו; ב"ב קלו ס"א, ומקבילותיו; נידה לה ע"ב, ומקבילותיו. וראה גם האמור להלן, הע' 44.

(ב) 'דאיתמר' — אשר תוכן המחלוקת שבו מעיד עליו שמקורו במקום אחר, אך לא מצאנו מקום זה בתלמוד.⁴³

(ג) 'דאיתמר' — אשר מקור המחלוקת אינו אלא במקומו זה, ולכן אין לצפות שיזכיר במקום נוסף בתלמוד.⁴⁴

את ה'דאיתמר' שבסוגיתנו נראה לשייך אל הסוג השלישי, שהרי מוכח, שמקומה החולם ביותר של המחלוקת הוא בסוגיתנו,⁴⁵ שבה בלבד, ובהיקף נרחב, נערך הדיון בנושא 'עשיית דין עצמית'.⁴⁶ בשאלה, כיצד נוצר איפוא, הצירוף של המונח, עם התחילית דל"ת, נדון להלן.

43 ראה, למשל, ה'דאיתמר' שבפסחים לד ע"א. ובנושאי זרעים וטהרות, מצאנו אף 'איתמר' (כלא תחתילית דל"ת) שאין מקומו במקום אחר, כגון: מנחות פב ע"א. י' גבירצמן ('ציטוטים בעזרת "איתמר"', סיני סו [תש"ל], עמ' מג) אומר, על הצירופים הכוללים 'איתמר', שהם 'ציטוטים לרוב מתוך מקורות שהיו לפני בעלי התלמוד ואינם לפנינו. ולא תמיד תואמים הם את המקורות שלפנינו', ומוסיף (עמ' מד): 'אך יש מובאות, כליווי אותם מנחים שאין לפנינו המקור להן, או שמקורן בירו של מ' ויש שהם אמורים על משנה שאין עליה לא תלמוד בכלי ולא ירושלמי, כגון רובו של סדר טהרות' (ההדגשה במקור). את המידגם, ממנו הסיק את מסקנותיו שם, ערך גבירצמן בעיקר על הצירוף 'הא/והא איתמר עלה', ולא מן המונח 'דאיתמר' (ראה הדוגמאות שתיבא. ושני צירופים אלו מתחלפים לעיתים, בכי"י השונים, כבדברי ריב"ל, בכתובות סה ע"ב). ברם, לאור האמור כאן, יש לבחון אם ראוי להניח את שני המונחים הללו (ואחרים) בתדא מחמת, ולתחיל עליהם אותם המסקנות, ולו מן הסיבה שהם שונים: (1) 'הא איתמר עלה' (= הרי נאמר עליה) מעיד, מעצם לשונו, על תלותו, לעיתים, במקור אחר, שאליו הוא מתייחס; (2) הוא מצטט דיעה אמרית בודדת, ולא דווקא מחלוקת (ראה לאמור לתלן, הע' 55–56, ולידן), ונראה יותר שה'איתמר' שבו משמש כפועל ולא כמונח (ראה לתלן, הע' 65); (3) תכליתו להקשות, כדרכו בתלמוד (והא = והרי), או ליישב בעיה ('הא' — ללא ר"ו), אך לא לבסס טיעון הרשום לפניו (השווה עם האמור לתלן בפנים, הע' 48 ואילן). בכל הנקודות הללו שונה הוא מן ה'דאיתמר'. (וראה גם האמור לתלן, הע' 55, על הצירוף 'איתמר נמי'). ראה גם י' זוסמן ('והיא איתמר דרב פלוגי', דברי הקונגרס העולמי תחמישי למדעי היהדות [תשכ"ט], כך ג [ירושלים 1972], עמ' 183): 'הציטוטים הן תמיד מפורשות... חזן בהבאות מדברי האמוראים (כגון: 'הניחא לר' פלוגי... דאיתמר' וכד'). רמזים למקורות תנאיים ולדבריהם של אמוראים בענייני זרעים וטהרות נמצאים רק במקרים שהדברים מובאים מפורש ובמילואם במקום אחר במסגרת ארבעת סדרי הבבלי'.

44 כגון: ב"מ כב ע"ב; ב"ק עו ע"ב; ב"מ מט ע"א; קידושין טו ע"א; עירובין כה ע"א. וראה גם יבמות צג ע"א ('דאיתמר'), לעומת מקבילתו בב"ב טו סע"ב ('והאיתמר'). על הצירופים השונים של המונח 'איתמר' — שבהם כלל גבירצמן גם את המונח 'דאיתמר' — הוא אומר, שהם 'ציטוטים לרוב מתוך מקורות שהיו לפני בעלי התלמוד ואינם לפנינו' (לעיל, הע' 43, ובמשי"כ שם). ניתן להניח, שלא נתעלם ממנו שרבים מן ה'דאיתמר' אינם כאלה, כמודגם כאן. יתידה מזו, למרות הרושם המקובל, ספק הוא, אם מספר היקרויות ה'דאיתמר' (עם התחילית דל"ת), המצטטים מחלוקת ממקום אחר ומקורי, גדול ממספר ה'דאיתמר' שמקורם דווקא במקום שהובאו, כדוגמת הסוגיה 'עבד איניש' דנן. על דרכים אפשריות להתוותם ראה בדיונו לתלן, פרק ד.

45 נציין את העובדה, שמתוך משנה נסיונות של הסוגיה להכריע במחלוקת זו (שם, כו סע"ב — כו סע"א), הובאו שש ברייתות שאינן מופיעות בשום מקום אחר בתלמוד. השתיים הנתורות, הן משנת 'המניח' (שם, כו ע"א), ומשנת 'חרי שהיתה' (ב"ב צט ע"ב).

46 עין בב"ב צ"ט סע"ב, שגם שם, לכאורה, נידון הנושא: 'אמאי שלו לא הגיעו [לינקוט פורא וליתיב] שמעת מינה: לא עבד איניש דינא לנפשיה אפי' במקום פסידא' אמר רב זבד

(4) טיב הטיעון, דרך ביסוסו¹² ולשון הצעתו: הן הטיעון, הן לשון הצעתו, חורגים מן המקובל בבבלי, וקשה לסווגם בתוך מערכת הטיעונים השכיחים בבבלי. בסיווגם של הטיעונים שלפני ה'דאיתמר', וביסודותיהם הלוגיים, לא נוכל להאריך כאן, אך נדגים הדברים בקצרה, לצורך דיוגנו.

הזיקה שבין הטיעון לבין יחידת ה'דאיתמר' שבסוגיתנו, משונה היא. דרך כלל, הטיעון מתבסס על קביעה מסוימת, ויחידת ה'דאיתמר' משמשת כאמצעי להוכחת הדברים. הנה דוגמא טיפוסית (יומא עג ע"ב):

הניחא למ"ד 'חצי שיעור אסור מן התורה',

אלא למ"ד 'חצי שיעור מותר מן התורה' — מאי איכא למימר?

דאיתמר: חצי שיעור — ר' יוחנן אמר: אסור מן התורה,

ריש לקיש אמר: מותר מן התורה.

הקושיה עצמה, 'הניחא למ"ד...', מתבססת על השיקול (לעיתים, הסובייקטיבי) של בעל הטיעון, הרואה קשר בין הנושא שבו הוא דן, לבין נושא המחלוקת שב'דאיתמר'. שלשה יסודות מרכיבים את הקושיה 'הניחא למ"ד': (1) הקביעה שקיימת מחלוקת בנושא מסוים (זה שב'דאיתמר'); (2) ההנחה בדבר הקשר הלוגי בין התכנים של נושא ה'דאיתמר' לבין זה של הנושא שבו דנה הסוגיה הנוכחית; (3) אי התיאום הקיים — לרעת בעל הטיעון — בין הנאמר בסוגיה הנידונה, לבין אחד מן המאן דאמר' שביחידה המיובאת ('דאיתמר').

ובהשוואה לסוגיתנו: בעל הטיעון בסוגית 'הניחא למ"ד' סומך בדבריו על העובדה, שקיימת מחלוקת בנושא מסוים, ה'דאיתמר' אכן מספק את המקור המוכיח קביעה זו. לא כן הוא הדבר בסוגית 'עביד איניש'. מאחר שהטיעון אינו מושתת על עצם קיומה של מחלוקת בין רב יהודה ורב נחמן, אלא דווקא על קיומה של הסכמה ביניהם, הרי ש'דאיתמר' זה, לא סיפק את אשר אמר היה לספק: בגוף יחידת ה'דאיתמר', אין זכר לגקודת ההסכמה שביניהם, אלא רק בפירוש שלאחריה, וזה, כמוכת, אינו חלק מקורי ממנה. נבחן עתה את חריגותו של הטיעון דנן מהיבט אחר. דרך כלל, מטרתו של הטיעון היא, להעלות קושיה¹³, לתרץ או ליישב בעיה, גלויה או נסתרת.¹⁴ פעמים רבות, מנסה הטיעון

משמיה דרבא: גזירה שמא יתן להן דרך עקלתון. רב משרשיא משמיה דרבא אמר... רב אשי אמר... הקטע, שהקפנותו בסוגרים, נראה כהעברה מסוגיתנו (כח סע"א), ואין לו מקום שם. אכן, אם נשמיתו משם, לא יפגום ברצף ההגיגי של הסוגיה, התירוצים יובנו היטב גם בלעדיו ואף לא יהא מקום לקושי (ולמסקנה) שרמזו אליו בעלי החזק' שם, ד"ה 'שמע מינה' (והשווה עם הראיה שהביא ש' אטינגר [לעיל הע' 18], עמ' 45, הע' 22, ואכמ"ל). סוגיה אחרת, המזכירה את נושא עשיית דין עצמית, מדברת על 'צורבא מרבנן' בלבד (ראה דברי רב יוסף במד"ק יז ע"א), והובאה שם במסגרת דינים אחרים הקשורים בו, ובעיקר, בנושא שמנות ונידוים.

ראה גם האמור לעיל בפנים, ליד הע' 13.

47 השכיחה ביותר תודגמה לעיל: 'הניחא למ"ד... אלא למאן דאמר... מאי איכא למימר? דאיתמר... (ועל סוג זה, ראה עוד להלן, בפנים, ובהערה זו); 'לימא תיהוי תיובתא דר' פלוני', שהוא אחד מבני הפלוגתא (סוכה טו ע"א); 'והא איפכא שמעינן להו' (גיטין יז ע"ב); 'ורמי דר"פ [בענין אחד] אדר"פ [שב'דאיתמר'] (חולין קלט ע"א); 'ומאי שנא מתא דאיתמר' (בבבלי ע"ב); 'והא פליגי בה חדא זימנא' (כתובות עג ע"א, ועוד רבים). קושיה זו, האחרונה, שונה בטיב הביקורת שבה, מכל הקושיות שקדמה לעיל. דאח על כך במאמרנו:

ליצור תיאום בין דעות האמוראים שבסוגיה הנידונה, לבין דעותיהם בנושא המיובא ב'דאיתמר'.⁵⁰ לעיתים נדירות, מכיל הטיעון שאלת הבהרה.⁵¹ הטיעון שבסוגית 'עבד איניש' אינו תואם את סוג הטיעונים הללו, הן בלשונו היחידאית ('אפילו למ"ד ... דאיתמר ...'), והן בכך שבמרכזו עומדת הצגתה של קביעה הלכתית: אף האוסר עשיית דין עצמית, מרדה כי: 'במקום פסידא — עבד איניש דינא לנפשיה'. אין לנו, אפוא, אלא להשוותו אל אותם מקומות בודדים שאף בהם מציג הטיעון קביעה הלכתית, ונצביע על חריגותו המשמעותית, אפילו ביחס אל אלו. הנה דוגמא (ב"ב קמג רע"א):

... אול לגביה. א"ל: אילו א"ל 'קני כחמור' — מי קני ?!

דאיתמר: 'קני כחמור' — לא קנה.

'את וחמור' — ר"ג אמר ... ורב המנונא אמר ... ור"ש אמר ...

האמורא קובע, בשאלה רטורית, כי האומר 'קני כחמור' — לא קנה! את טיעון הוא מבסס על נקודת ההסכמה (המודגשת בציטוט) שבין בני פלוגתא. אולם, בניגוד ל'דאיתמר' שבסוגית 'עבד איניש', החלק שעליו הוא סמך, נמצא מפורש ברישא של יחידת ה'דאיתמר', היינו, באמור ב'דאיתמר' גופו, ולא בפירוש הנסוב עליו.⁵² יתירה מזו, לביסוס הטיעון, לא שימש כאן המקור ('יחידת ה'דאיתמר') רק כאמצעי, אלא כעצם הראיה גופה.⁵³ דוגמא זו שונה, אפוא, הן מן ה'דאיתמר' דנו, והן מסוגית 'הניחא למ"ד', שהוצגה לעיל.

ביקורת הלכתית לעומת ביקורת ספרותית בסוגיות התלמוד (פרק כהתהוות השכתבית של הבבלי), אסופות, ג (ירושלים תשמ"ט), עמ' שלא—שמה. יצוין, כי על הקושיה 'הניחא למ"ד'... כותב הר"ש מסיריליו ב'כללי שמואל', סימן קלד: 'הוי יודע דלא אקשינן כהני אלא בדוכתא ידידע תרצא דמילתא, ואתא לישב הדבר אליבא דכולי עלמא לרווחא דמילתא ...'. ובכללי הנמרא למחר'י קארו (ב'הלכות עולם', ירושלים תש"כ, עמ' 120) הובא מלתוס' לב"מ צה ע"א ד"ה 'הניחא', שדרך התלמוד לשאול זאת 'אפילו על סברא, שלפי האמת ליכא מ"ד הכי, אלא משום דהוה ס"ד דהוא מ"ד למימרא (= לאומרה) — אע"ג דהדר ביה — קאמר 'הניחא למ"ד'.

49 כגון: 'היניו ת"ק ?! איכא ביגיתו ... דאיתמר ...' (עירובין כח ע"ב); 'ההיא מיבעי ליה ...' (מכות יד ע"ב); 'לא תימא ... אלא אימא ...' (ב"מ צט ע"א); 'לא תיני ...' (גויר סב ע"א); 'משכחת לה ...' (כריתות יט ע"ב); 'אלא קסבר ...' (חולין קח ע"א). וליישב בעיא: 'איבעיא להו ... ת"ש דאיתמר ...' (כתובות סט ע"א).

50 שכיח: 'ואודו לטעמיהו, דאיתמר' (ב"ק עו ע"ב, ועוד רבים); 'ר' פלוני לטעמיה' (ב"מ עט ע"א); 'ובפלוגתא דר"פ ור' אלמינא: (סוכה מז ע"ב); 'לימא ר"פ ור"א בפלוגתא דר"פ ור"א (אחרים) קמפלגי' (סוכה יח ע"ב); 'תסתית ד ...' (לזוהי בעל השיטה. עירובין כה ע"א).

51 כגון: 'ר' פלוני מאי היא ?' (יבמות צג ע"א). ועיי' שבעקשיון, יש בשאלה זו תביעת ראיה לקביעות שנאמרו שם, לפני כן.

52 וכן הוא בע"ז ע"ב: 'אמר אביי: אף אנן נמי תנינא: המוסר ... השתא טהרותיו טהורות, יין נסך מיבעיא (רש"י: בביתא). למימרא דטהרות אלימי מיין נסך ? אין! דאיתמר ...'. מחד גיסא, ה'דאיתמר' בא לספק ראיה לטיעון 'אין', הקובע עמדה הלכתית, כבמקרה דגן. ברם, מאידך גיסא, הראיה מוכחת מגוף ה'דאיתמר' שם, ולא מן הפירוש הנסוב עליו. וראה הדוגמאות שבהע' 53, להלן.

53 וכן הוא בע"ז מצוטט לעיל, הע' 52). ועיין אף בדוגמא שצויינה לעיל, הע' 13, ובאמור שם באשר לתבדל שבינה לבין סוגיתנו. ועיין עוד בברכות לג ע"ב, ובבבליים לג רע"ב. נציין כאן לחריג נוסף שלא מצאנו כמותו בבבלי, אך אף הוא שונה מזה שבסוגיתנו. ביומא ד סע"ב מובא הטיעון כך: 'מכלל דתרווייהו (= ר"י ור"ש לקיש) סבירא להו: מלואים — כל הכתוב בהן, מעכב בהן. דאיתמר: מלואים — רבי יוחנן ור' חנינא. חד אמר: כל הכתוב בהן, מעכב

לסיכומם של ענייני זה, הטיעון שבסוגיית 'עבדי איניש' הוא חריג אפילו ביחס לטיעונים התריגים האחרים שבתלמוד. אמנם, מצאנו טיעונים ברדדים המציגים אף הם קביעה חלכתית, אך נוכחנו בכך, שאין דרכן שונה מן המקובל בבבלי, וה'דאיתמר' שלאחריהן, כמות שהוא, ללא תוספות פרשניות, אכן מספק את המקור המאשר את הטיעון, או את תראית עצמה. כשאין תראיה במקור כמות שהוא, מספק ה'דאיתמר' את החומר הגולמי, אשר הדיוק בתוכנו (משא ומתן) מאשר את הטיעון. ה'דאיתמר' דנן, הוא מיוחד במינו, שכן, אין בו לא מזה ולא מזה. אף מילת קשר — להבחנה בין המחלוקת לבין הפירוש או האוקימתא המוסכים עליה — אין כאן.⁵⁴ על המסקנה הנובעת, לדעתנו, מחריגותו זו, נעיר בסוף המאמר.

בחן, וחד אמר: דבר המעכב לדורות, מעכב בחן; שאין מעכב לדורות, אין מעכב בחן. תסתים דרבי יוחנן הוא דאמר: כל הכתוב בחן... מדקאמר ליה ר"ש בן לקיש לר' יוחנן (שם, ג ע"ב) ולא קא מהדר לה, ולא מיד. תסתים. מאי בינייהו (בין ר"י ור' חנינא שבידאיתמר)...! אמנם, הטיעון ('מכלל' וכו'), עומד כאן על קיומה של נקודה הסכמה בין החולקים בדבר, כבסוגיית 'עבדי איניש', אך ההבדלים עמוקים. הטיעון אינו מתייחס במילים 'תרווייהו' לאמוראים שבידאיתמר, אלא אל אלו שנוכרו שם, בדף לפנינו (ראה בהדגש שבציטוט). העין מורה, כי הטיעון 'מכלל' דתרווייהו סבירא להו, אינו מתבסס כלל על ה'דאיתמר' (שלכל היותר הוכיח בסוף, לאחריו, שאחד מהם, ר' יוחנן, סובר כך), אלא על המ"מ שבין ר"י ור"ל שם, ג ע"א (ראה: 'תסתים'... 'שלאחר ה'דאיתמר'). ה'דאיתמר' אינו משמש כאן, אפוא, כמונה תבא לבסס את הטיעון האמור לפניו, אלא כפתיחה לאמור לאחריו ('תסתים'...). מבחינה זו, זהו 'דאיתמר' תריג חריג לא רק מזה דנן, אלא מן המקובל בבבלי.

54 מן הראוי לציין, כי אפילו טיעון זהו וודאי מאוחר (סוף תקופת התלמוד, או אפילו לאחרית), עדיין שמר על המסגרת המתוארת לעיל. כך הוא בב"מ סו ע"ב: 'ואמר מר (בבבלי) בריה דרב יוסף משמיה דרבא... הניחא למיד... דאיתמר: קיצותא — פליגי בה רב אחא ורבינא (בכ"י המבורג, בה"ג (וכן ראה בתוס' שם ד"ה רבינא, ובש"מ"ק: רפרם). חד אמר: קיצותא שריא. וחד אמר: קיצותא אסירא' (ודק שהוכחות חזרה על עצמה בהצגת הדיעות). הטיעון בא אחר דברי מר בדר"י, בן הדור החמישי. אין הכרח שה'דאיתמר' הוצג עלי ידי בעל הטיעון עצמו (ראה לאמור להלן, בפנים, בדיון שאחר הע' 60), אך הניסוח של ה'דאיתמר' וודאי מאוחר לבני הפלוגתא, שהרי 'חד אמר' מעיד שלא ידעו 'לסיים' מיהו בעל כל דיעה. יתוים של רב אחא ורבינא, ובעיקר אם הם בני דור שישל, שביעי או שמיני, קשה תוא: 'רבינא' — תאם הוא חבירו של רב אשי, או רבינא האחרון, או אולי אחר (ראה לשיטות השונות בעניין, במאמרו בסידורא ב [תשמ"ו], עמ' 59, הע' 47, ולמצויין שם בהע' 60); 'רב אחא' — תאם הוא בר רב ו/או בריה דרבא? (ראה שם). רפרם — הוא בן הדור השביעי, שנפטר בשנת 443 לספירה (איגרת רש"י, עמ' 96). מכל מקום, כאמור, ברור שה'דאיתמר' מאוחר הוא לאמוראים אלו, ואף-על-פי-כן, שמר על עיקרי מאפייניו שבבבלי. מן המחלוקות המאוחרות ביותר בבבלי, המוצגות באמצעות המונח 'דאיתמר', ראה גם: גיטין נב ע"ב. המשותף לשני אלו עם ה'דאיתמר' שסוגיתו היא: (1) כולן נתגסחו בארמית; (2) אין לתן מקבילות בתלמוד, למרות שהן מצעות בתוספת התחילית דלית, כמצוטטות, כביכול, ממקום אחר; אין הן מובאות בשאלות דרב אחא גאון, מן המאה השמינית לספירה (אם כי ייתכן שדבר זה מקרי תוא). דבר זה מעורר את החשד, שמא אף המחלוקת שבידאיתמר' דנן נתגסחה מאוחר, ולתאורה, ניתן לוהטוף ולבסס זאת אף מהעובדה דלהלן: גיטין ה'דאיתמר' נוספה תארימית, תואם את התופעה, שבתקופה האמוראית המאוחרת, בתר רב אשי (נפטר ב' 427 לספירה), כבר לא הקפידו לנסח את מימרות האמוראים בלשון העברית, ואכן, לא מצאנו שום מקום שהאמוראים שאחר רב אשי ניסחו דיעותיהם בלשון עברית מקורית משלהם (וז אחת ממסקנותינו בעבודת הדוקטור: מר בר רב אשי במסגרת תקופתו, ותירומתו הספרותית, אוני-בריסטת ישיבה, ניירורק 1980, עמ' 244–245).

ד. שילוב יחידת ה'דאיתמר' בין הטיעון לבין ביסוסו

דרך כלל, משמשת התיבה 'איתמר' כמנוח להצעת מחלוקת בין אמוראים.⁵⁵ אולם, פעמים רבות היא משמשת כפועל,⁵⁶ המתייחס אל מימרא, אשר קיבלה כבר את ניסוחה הקבוע.⁵⁷

למחלוקת נוספת בין רב יהודה ורב נחמן המגוסחת בארמית (ראה לעיל, הע' 36). האם היא זה מחקבל על הדעת שמחלוקתם לא 'נקבעה' בסוגיה (כאן ובב"מ) בסמוך לזמנם, אלא חיכתה יותר מארבעה דורות עד שיד מאוחדת תנסח ו'תקבע' אותה בסוגיה? זאת ועוד, הרי מן הסוגיות שבהן מובאות מחלוקותיהם אלו, מוכח, שדעותיהם של רב יהודה ורב נחמן ידועות היו כבר לאמוראים שקדמו לרב אשי (ראה להלן, הע' 64, ולידה), אף אם אין ראיה שהיה זה דווקא מתוך יחידת 'איתמר'. וראה עוד על כך להלן, בפנים. מכל מקום, אנו מבחינים בין זמן ניסוח מחלוקתם, כאמור כאן, לבין זמנו של הטיעון, המתייחס למחלוקתם זו, כפי שעוד יובהר להלן.

55 דרך כלל, בין שני אמוראים, אך גם יותר. כך הוא בדוגמאות הרבות שהבאנו במאמר זה. וראה ביד מלאכי', כלל ה, שציין לחריג שבימא נז ע"ב, ודן בו. על חריגים נוספים, ראה דברי וייס (לעיל הע' 3) עמ' 70–73, ושם בהערות. יציין, כי כל החריגים שם (חלקם, מדברי בכר [לעיל, הע' 35]), וזקקים בדיקה בכתבי יד ובראשונים, והכרעה בשאלת הנוסח הנכון, עקב נוסחאות מחלופות כמנוח עצמו, כגון: שבת קמ ע"א; מ"ק כז ע"א ומקבילותיו. יחירה מזו, וייס ובכר צירפו ברשימה את 'איתמר' עם 'איתמר נמי' (וייס, עמ' 76–77), ולענייננו אין לערב זה בזה, שחכליתם ומאפייניהם אינם זהים (ראה גם על השוני שבצירופים אחרים, לעיל, הע' 43). ועיין ב'דאיתמר' שבב"מ צט ע"א ובשבת לד ע"ב — שבו דעה אחת בלבד (ורק, שבשניהם מובאים דברי אמר'א בשם קרמו). ובגידה יד ע"א — 'איתמר' שבו דעה אחת (וכן בכ"י מינכן). ויש אף מקרים של שלש דעות (ב"ב קז ע"א). ועיין ביבמות נו ע"א, שם תוראת ה'איתמר'; שונה מהמקובל (רש"י). ראה עתה אף הערת י' ברורי ('ספרות הגאונים וחטקסט התלמודי', מחקרי תלמוד א [ירושלים תשנ"ג] עמ' 252, הע' 67): 'בתלמוד הבבלי (בייחוד בסתירת סוגיות) מובאים דברי רב ושמואל כמעט תמיד באות משהי דרכים: או בשם מוסר כלשהו, או בסגנון 'איתמר'; ודבר זה אומר דרשני'. ושם התשובה החלקית לכך נעוצה בזמן ותהוותה של השכבה הספרותית הקדומה ביותר בבבלי. ראה: א' וייס, תתוות התלמוד בשלמותו, גיו יורק תש"ג, עמ' 1 ואילך, ועמ' 6 ואילך. על הניסוח ותצורה הספרותית של ה'איתמר', ראה להלן, הע' 57.

56 כגון, בדוגמאות שבהע' 65, להלן. ראה גם מקרים, שבהם הסך הצירוף למטבע לשון קבועה: 'היכא דאיתמר איתמר, והיכא דלא איתמר לא איתמר'; אלא אי איתמר הכי/אואת איתמר'; 'השתא דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר'; 'הא דר' פלוני לא בפירוש איתמר אלא מכללא איתמר' (להלן בפנים). וראה עוד בהע' 2 לעיל.

57 על טיבם הספרותי של הדברים המצעים באמצעות ה'איתמר', אומר וייס (לעיל, הע' 15) עמ' 79–80: 'מה ושם אי אלו ידים מוכיחות אחרות שבאיתמר מובא חומר שצורתו הספרותית קדומה איפה (= איפוא) מן המסגרת שכתובה הוא נמצא לפנינו ... איתמר בא בהחלט לומר איזה רעיון נוסף על: אמר פלוני, אחרת למה הוא בא. בכל אופן הוא בא איפה להגדיר מאיזו בחינה שהיא את החומר המובא בנוגע לאופיו, ואופיו זה הוא טיב הביטוי איתמר ומשמעו ... מכל זה הקרוב ביותר ש'איתמר' בא להוסיף ולומר, שמה שמובא כאן "גאמר" כבר בצורה זו, היינו לחומר זה כבר צורה ספרותית קבועה ומסוימת'. גביצמן (לעיל הע' 44) כותב: 'המונח "איתמר" כשתוא לעצמו, המופיע בתלמוד לציון ראשיתה של סוגיה, בא להורות על מקור נפרד לסוגיה זו, שאין לו קשר לסוגיה הקודמת, או לסוגיות אחרות הדנות באותו נושא, ולרוב הוא עומד אף בסתירה להן'. ראה עוד: B. M. Bokser, Post Mishnaic Judaism in Transition (Brown Judaic Studies, 17), Chicago 1980, pp. 327 ff. יציין, כי הניסוח הספרותי הקבוע של יחידות ה'איתמר' מבהיר לנו, מדוע במקבילותיהן צוטטו יחידות אלו בשלימותן, אף כשלא היה צורך בכך (וראה גם האמור לעיל, הע' 26, ועל ידה).

הנה, למשל, בחינתה של מטבע הלשון 'הא דר' פלוגי לאו בפירוש איתמר אלא מכללא איתמר, מורה, כי היא מתייחסת הן אל מחלוקת שאכן הוצעה לפני כן בלשון 'איתמר',⁵⁵ הן אל מימרא בודדת.⁵⁶ משמע, שגם כאשר היא מתייחסת אל מחלוקת — המוצעת כיום לפנינו בלשון: 'איתמר...' — אין בכך ראייה, שגם לפני בעל ההתייחסות עצמו, היה כבר המונח 'איתמר' בפתיחתה של המחלוקת.

ואכן, קשה להכריע בשאלה זו: האם לפני בעל הטיעון עצמו, כבר היתה מונחת המחלוקת עם מונח הפתיחה 'איתמר', והוא שהוסיף לפניו את הדל"ת לשם תחביר תקין של המשפט, או לחלופין, כך היה: הלה התייחס אל מחלוקת ידועה, שלא ראה צורך לצטטה (ואולי זו טרם נתגלתה כלל), ועורך הסוגיה הוא שהשלים הדברים בהבאת המקור.⁵⁷ את הבעיה מסבכת יותר העובדה, שסוגיות התלמוד מסוג זה, אינן עקיבות בשיטת הצגתן את הביסוס לטיעוניהן.⁵⁸ מכל מקום, נראה שאין לערוך הכללות בשאלה דנו, שכן ממקורות שונים עולות מסקנות הפוכות, כמדוגם להלן, ולפיכך לא יוכלו הללו אלא להעיד על עצמם:

58 כגון: 'איתמר: שומר שמסר לשומר — רב אמר: פטור, ורבי יוחנן אמר: חייב. אמר אבי: לסעמיה דרב, לא מיבעיא... ולסעמיה דר' יוחנן, לא מיבעיא... אמר רב חסדא: הא דרב לאו בפירוש איתמר... (ב"מ לו ע"א). ואין להרחיב הדיון במטבע לשון זו.
59 לרשימת דוגמאות מסוג זה, ופירוטן, ראה ווייס (לעיל הע' 15). עמ' 113 ואילך.
60 אכן, שאלה עקרוניות היא זו, ואם נרצה, היא יורדת לגבכי בעית עריכת התלמוד ומונח, וסוגי הפעילויות הכרוכות בה: תוספות והשלמות (כגון מהסוג דנו: 'דאיתמר', 'דחנאי', 'כדרי פלגי', דאמר ר' פלגי... ועוד), שכלולים ספרותיים, העברות, ועוד. התייחסות לדברים אלו ודומיהם, נמצאת לאורך מאמרו של פרידמן (לעיל, הע' 15), ודברים נוספים, הקשורים לנושא, יש עתה גם אצל רונטל (לעיל, הע' 36), עמ' 155 ואילך, ולציונים הביבליוגרפיים שלאורך ההערות. ועיין ב'איתמר' שבסוכה יח סע"א, אשר בקושיה שבמקבילה (עירובין צג ר"א) מצוטט רק חלקו הראשון (ע"י רבא ז'), שעליו אין מחלוקת (וראה האמור לעיל, הע' 24—25).

61 לכאן קשורה הקדמתו של רב נסים גאון לספרו: ספר המפתח למגועלי התלמוד (ראה לעיל, הע' 41). בשיטת 'גילוי מקומם של הרמיות', נראה לנו להבחין בין מספר סוגים, מן השיטה התמציתית ביותר, אל המורחבת ביותר. בעת ה'רמיות', מביא התלמוד — נוסף על הטיעון — את האלמנטים הבאים, כולם או חלקם: רמיות לעניין אחר; הוספת עיקרי הדברים שבעניין תאחר; והוספת ציטוט של המקור בשלימותו (מן העניין ותאחר). נדגים את הדברים:
(1) שיטה בלתי שכיחה: התלמוד מתייחס בסוגיה הנדונה אל עניין אחר, כאל דבר ידוע, ואינו טורח כלל להביא אפילו את תמציתו של אותו עניין. כגון, ההתייחסות אל הסיפורים המפורסמים של 'פעשה דרב פפא' (ברכות ח ע"ב, ורב נסים גאון שם, יג ע"א), ועל תחולדה והבור (תענית ח ע"א).

(2) התלמוד נוקט גישה קיצונית הפוכה, וטורח להביא, ללא צורך, את כל האלמנטים: עיקרי הדברים, ולאחריהם — אף את ציטוט המקור, כגון, יומא עג ע"ב: 'הניחא למי"ר חצי שיעור אסור מן התורה', אלא למאן דאמר 'חצי שיעור מותר מן התורה' — מאי איכא למימר? דאיתמר: חצי שיעור — רבי יוחנן אמר: אסור מן התורה, ריש לקיש אמר: מותר מן התורה. הניחא לרבי יוחנן אלא לריש לקיש מאי איכא למימר? ...' (וגם כפילות הטיעון 'הניחא לרבי' שבסוף — מיותרת היא, אך זו ממאפייני הסתמא. ראה פרידמן (לעיל, הע' 15) עמ' 303).
(3) גישה פשרנית: התלמוד מסתפק בהבאת עיקרי הדברים השייכים לדיון, אך נמנע מלצטט ממקומם את המקור בשלימותו, כגון: 'ותא חצי נוק קנסא הוא? ! כמ"ד 'סלגא נוקא ממנא'. הניחא למי"ד 'סלגא נוקא ממנא', אלא למי"ד 'קנסא' — מאי איכא למימר? בחצי נוק צדירות, דהלכתא גמירי לה, דממונא הוא (שבועות לג ע"א, וסנהדרין ג ע"א). והשוות עם מקבילותיהן (שבגליון). מקומה העיקרי של המחלוקת אם 'קנסא' או 'ממונא' הוא, נמצא

(1) ר"ש בר אליקים אומר לר"ש בן לקיש: 'והא את הוא דשרי, דאתמר ... ר' יוחנן אמר אסורה ... ורשב"ל אמר מותרת.' ('ע"ו לד ע"ב). קשה להניח, שריש לקיש נזקק, בעת הדו"שיח, לציטוט דבריו שלו מיחידה ספרותית מנוסחת, מה גם שספק אם זו קיבלה את גיסוהה הספרותי כבר בימיו. מכל מקום ניתן היה להסתפק בקביעה 'את הוא דשרי', ללא הוספת היחידה 'דאיתמר' (השווה עם ב"ב נד ע"ב: רב נחמן לרב הונא).

(2) רב פסק במקרה שבא לפניו: '... ואידך דברים נינהו, ודברים אין בהם משום מחוסרי אמנה, דאיתמר: דברים — רב אמר: אין בהם משום מחוסרי אמנה, ור' יוחנן אמר ...' (ב"מ מט ע"א). גם כאן, אין זה מתקבל על הדעת, שרב ציטט דעתו שלו מן ה'דאיתמר' (דומה, שתופעה מעין זו, שחכם מצטט מניסוח ספרותי של דבריו, אינה בנמצא בתלמוד).

(3) רב נחמן בר יצחק טוען: 'כוותיה דרב הונא מסתברא, דאיתמר: רב אמר ... ושמאל אמר ... במאי עסקינו, אילימא ... אלא לאו ב ... וקאמר רב ... אלמא ... מכלל דרב הונא סבר ...' (עירובין ו ע"א). הראיה של רב נחמן בר יצחק (דור רביעי) אינה מובנת, אלא אם כן כבר מונחת היתה לפניו יחידת ה'דאיתמר' (בני הפלוגתא שבה, מדור ראשון), שהרי עליה הוא ערך את המשא ומתן.

נגסה, איפוא, לשקול הדברים בסוגיה דנן. אין בידינו לקבוע מסמרות בשאלה, אם מחלוקת רב יהודה ורב נחמן, מונחת היתה לפני בעל הטיעון, כשבראשה כבר המונח 'איתמר', מה גם שמצאנו ביניהם מחלוקות דומות, שנותרו בתלמוד ללא מונח זה כלל. ברם, מסתבר יותר, שהמחלוקת גופה, לכל הפחות, כבר היתה מונחת לפני בעל הטיעון: בעל הטיעון לא סמך, כאמור, על יחידת המחלוקת גופה, אלא על הפירוש המוסב עליה, וקשה להניח, שייבא ראייה מפירושה של המחלוקת, אם זו עצמה אינה מונחת לפניו. נימוק זה מאושש מן העובדה, שהמחלוקת גופה אכן אינה נזכרת בשום מקום אחר בתלמוד, וכאן מקומה המתאים. זאת ועוד, ממספר עדויות מצטברות נראה, שטיעון זה מאוחר הוא

בכתובות מא ע"א ובב"ק טו ע"א, ושם מפורטים הדברים, אך ניתן היה להסתפק כמה שהובא לעיל, ללא ההמשך: 'דאיתמר ...'. וכן הוא לענין 'חצי נזק צירות' (השווה עם ב"ק ג ע"ב, ושם טו ע"ב). סוג זה שכיח בתלמוד, ולאורך הדוגמאות שבספר המפתח, הן באשר למונח 'הניחא למי', והן באשר לאחרים (ראה, למשל, שם, דפים 1-2).

(4) גישה פשרנית הפוכה: התלמוד מסתפק בציטוט המקור בשלימותו, וגמגע מלהציג, לפני כן, את עיקרי הדברים, כגון: 'ואורז לטעמיהו, דאיתמר ...' (חולין סט ע"ב). ההבדלים בגישה אל עריכת הדברים וזקקים בדיקה, ולעיתים נראית שיטה זו או אחרת מצדדק, לאור נסיבות הקשרה בסוגיה, ואכמ"ל. ברם, לפחות על פני הדברים, נראה שאין כאן שיטה עקיבה. יצוין, כי חוסר העקיבות מצוי גם באשר למנחי התלמוד, הוראתם ושימושם (ראה משיב במאמרו (להלן, הע' 65) הערות 62, 75, ועל ידך). לענינו, חשוב ההבדל שבין סוגים (2) ו-(3): תאם מלכתחילה, היו סוגיות אלו ערוכות כבסוג (3), ורק מאוחר יותר, הוסיפו עורכי הסוגיה את ציטוט המקור ('דאיתמר ...')? אם כן, מדוע לא עשו זאת באופן עקיב ושיטתי? או שמא, כבר מלכתחילה, נעשה הדבר לסירוגין בלבד, היינו, בדרך כלתי עקיבה? (ובשאלה, אצלנו אין מקום לשאלה זו. ציטוט המקור 'דאיתמר' בסוגיתנו נראה מצדק, ואפילו הכרחי, שהרי אין מקומו המקורי אלא כאן (1)). על היווצרותו של המונח 'דאיתמר' בהקשר שבסוגיתנו, ראה להלן.

62 ראה לעיל, הע' 36. על זמן ניסוח המונחים בבבלי, ראה משיב להלן, הע' 65.

(ראה בסוף המאמר), וקשה להניח שהבסיס (= המחלוקת), שעליו מושתת הטיעון, לא 'עקבע' בסוגיה עד לשלחי תקופת התלמוד⁶³ ובמיוחד משום שהמחלוקת היתה מזכרת היטב למספר אמוראים⁶⁴ עד כאן לשאלת שילובה של יחידת המחלוקת גופה בתוך הסוגיה. שאלת שילובה של התיבה 'דאיתמר' לפני יחידה זו, היא מישנית בחשיבותה.⁶⁵

ה. סיכום ומסקנות

מסקירת היקרויותיו של המונח 'דאיתמר' (וכן: של 'איתמר') בבבלי, העלינו כללים בעניין שימוש, היקשרו ומסגרתו בסוגיה, ויכולנו להעריך את חריגותיה ומשמעותה של יחידת ה'דאיתמר' שבסוגית 'עביד איניש', שנבחרה כנקודת מוצא לדיונו. בניגוד למקובל בתלמוד, בעל הטיעון שבסוגיתנו אינו מציג את הביסוס לדבריו מיחידת ה'דאיתמר' עצמה; או, לחילופין, אין הוא טורח לערוך שקלא וטריא ביחידה זו, לשם הוכחת טיעונו; אין הוא מנסח את דבריו באופן שיובן, כי הפירוש שהוא מציע ל'דאיתמר' אכן משקף מסורת איוושה בידיו (מעין: 'עקיימא לן ד...'), שמקורה אולי אפילו בבני הפלוגתא עצמם; אין הוא נוקט במניח, אשר יסייענו להבחין בין יחידת המחלוקת לבין ביאורה ('היכי דמי', 'במאי קמפילגי', 'ולא אמרן אלא ב...'); בנוסח הטיעון עצמו,

63 נציין כאן לתופעה, שלעיתים בעליהם המאוחרים (!) של טיעונים כלשהם, מתייחסים אל דברים שכבר 'עקבע' בתלמוד, כגון בביטויים: 'כדבעינו למימר קמ', 'תנן באידך פירקין'. ראה: י"ש שפיגל, הוספות מאחרות (סבוראות) בתלמוד הבבלי, עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל אביב (תשל"ו), עמ' 243 ואילך, ושם בציונים הביבליוגרפיים שבה' 1, ובעמ' 247 ואילך. להלן, נביע דעתנו, שאף בעל הטיעון שבסוגיתנו — מאחר הוא.

64 כך מוכח מהתייחסותם אליה, ראה בסוגיתנו: 'מתיב רב כהנא' — כז ס"ב; רבינא — שם כח רע"א; רב וביד משמיה דרבא — כח ע"א (ומש"כ לעיל, הע' 5). ועל מחלוקתם בב"מ כח ע"ב, ראה דברי רב ספרא ורבינא (בציטוט דלעיל, הע' 36). אין, אפוא, יסוד סביר להניח, שמחלוקתם של רב יהודה ורב נחמן לא היתה ידועה כבר בדורות הסמוכים לתקופתם. מאידך גיסא, נראה כי רב חסדא, בן דורו של רב נחמן, טרם ידע אודות דעת רב נחמן, כמובח מהשאלה ששלח אליו (ראה לעיל בפנים, ליד הע' 6).

65 גידו בשנים מן האפשרויות הנראות כסבירות ביותר, האפשרויות הפשוטות היא, שהתיבה נוצרה כתוצאה מכך, שבעל הטיעון הוסיף את טיעונו 'אפילו למי'... מיד אחר פסק דינו של רב נחמן (קטע ב), ולפני יחידת המחלוקת (שכבר מונחת היתה לפניו, כשבראשה 'איתמר'), אלא שהוסיף לפניו, לשם תחביר תקין של המשפט, את התחילית דל"ת. האפשרות השנייה היא, שהמחלוקת היתה מונחת לפני בעל הטיעון ללא מינוח הצעה כלשהו, כמצוי במקומות אחרים בבבלי (ראה בדוגמאות דלעיל, סוף הע' 36), וכפי שמצינו אף במחלוקותיהם של צמד אמוראים אלו עצמם (ראה שם, בהע' 36). אחר הצגת טיעונו, נאלץ היה בעל הטיעון להוסיף לפני הצגת המחלוקת האמוראית פועל מתאים — במקרה דגן: 'איתמר' — בתוספת אות הקישור דל"ת לפניו (השווה יבמות יח ע"א: 'כיון דאיתמר משמיה דשמואל...'). ועם סנהד' לא ע"א: 'דגלי מילתא דאיתמר בי מדרשא'). לכאורה, ניתן היה לפסול את האפשרות הראשונה שהעלינו כאן, בטענה, שהפעולה של הכנסת המונחים לתלמוד — כאן, ובכל מקום — נעשתה רק בתקופה הבתר תלמודית. ברם, נראה לנו שאין הנהגה זו עומדת בפני הביקורת. ראה מש"כ במאמרנו 'ביקורת הלכתית לעומת ביקורת ספרותית בסוגיות התלמוד' (פרק בתהוות השכבות של הבבלי), אסופות, ג [תשמ"ט], עמ' שטז הע' 75. והשווה הדיועות שלהן ציין ד' קלמין HUCA 59 [1968], עמ' 168, הע' 3, ועל ידה. על האפשרות שהמחלוקת כלל לא היתה מונחת בסוגיה שלפני בעל הטיעון, כבר השבנו לעיל (ראה מש"כ על כך לעיל בפנים, ליד הערות 62–64).

ובסדר הדברים הפנימי שבו, חלוקות הגירסאות השונות, כמאפיין פסקות מאוחרות בבבלי; אפילו לשון הצגת הטיעון — 'אפילו למ"ד...' — יחידאית היא. הסתמכותו החריגה של הטיעון על הפירוש ל'דאיתמר' (פסקות ה—ו) מעלה את השאלה, האם פירוש זה מסורת הוא בידיו, שמקורה בבני הפלוגתא עצמם, או שמא בעל הטיעון הוא בעל הפירוש, וקביעתו — המבחינה בין 'איכא/ליכא פסידא' — התבססה על תפיסתו שלו (או אחרת, מאוחרת אף היא) את המחלוקת בנושא 'עביד איניש'. כבר ראינו, שכאשר ידע המנסח אודות נקודות ההסכמה שבין בני הפלוגתא, הוא לא רק טרח וצינעם ביחידת ה'איתמר', אלא אפילו הקדים לעשות זאת בראשיתה של היחידה.⁶⁶ מה ראה, איפוא, המנסח להימנע מלעשות זאת במחלוקת דגן, ובמיוחד כשזוהי הבחנה משמעותית ביותר מבחינה הלכתית! הממצאים הספרותיים שסוכמו, יש אף בהם כדי להגביר את הספק באשר למקוריותו של הפירוש ל'דאיתמר'. אכן, גם מנקודות מבט אחרות ניתן לאושש את הלגיטימיות של הטענה, כי ההבחנה בין 'איכא/ליכא פסידא' — מאוחרת היא, אך נושא זה ווקס דיון בפני עצמו.⁶⁷

66 תשעה מקורות כאלו צוינו לעיל, ח'ע' 24. לעיתים, כשאחד מן העדדים נזדה לחבירו, מפורש הדבר מיד אחר ה'איתמר' על ידי בן הפלוגתא עצמו (לעיל, ח'ע' 25), מה שאין כן בסוגיתנו. וראה גם האמור לעיל, ח'ע' 13, על ב"מ טו ע"ב.

67 על כך הרהבנו את הדיבור בהוצאתנו: סוגית עביד איניש דינא לנפשיה: פתרונות ספרותיים לבעיות הלכתיות, בסמינריון המחלקה לחלומד של אוניברסיטת 'בר אילן', טבת תשמ"ח. עיקרי הראיות: הן בדברי האמוראים והן בספרות הגאונים (שאלות והלכות גדולות) לא מצאנו שום רמז להבחנה בין 'איכא/ליכא פסידא'; השמטת הבחנה זו מן הדיון, מסירה מראש קשיים הלכתיים וספרותיים (דרכי התלמוד ומבנה הסוגיה), שהוצעו בסוגיה על ידי ה'ראשונים', ומתישבת היטב עם הפסיקה הגאונית. נציין גם, שהסמכות שבסוגיה יצרו שינויים בתפיסה ותאמוראית (המקורית) של בעיית 'עביד איניש'. במקום אחר הצבענו על כך שדיעות האמוראים בסוגיה מתפלגות לפי אסכולות. ראה: 'על התפלגות הנטיות ההלכתיות של האמוראים לפי אסכולות', אסופות, להלן, עמ' קו ואילך, ועמ' קכג—קכח.

מסורות שונות בישיבות סורא ופומבדיתא

בברייתא שהובאה במסכת שבת צה ע"א שנינו:

ת"ר: תחולב המחבץ המגבן כגורגרת, המכבד והמרבץ והרודה חלות דבש, שגג בשבת — חייב חטאת, הוזד ביו"ט — לוקה ארבעים, דברי ר' אליעזר. וחכ"א: אחד זה ואחד זה, אינו אלא משום שבות.

ובסוגיא שם:

רב חמא¹ בר גוריא איקלע לנהרדעה, בעו מיניה חולב משום מאי מחייב? אמר להו משום חולב, מחבץ משום מאי מחייב? אמר להו משום מחבץ. מגבן משום מאי מחייב? אמר להו, משום מגבן. אמרו ליה, רבך קטיל קני באגמא הוה. אתא שאיל בי מדרשא, אמרו ליה, חולב חייב משום מפרק, מחבץ חייב משום בורר, מגבן חייב משום בונה וכו'.

מתוך הברייתא משמע שר' אליעזר סובר שהחולב והמחבץ והמגבן הן איסורי דאורייתא, ואילו החכמים סוברים שהן איסורי שבות.² ויש להניח שבמחלוקת ר"א וחכמים הלכה כחכמים, הן בגלל הכלל 'יחיד ורבים' — הלכה כרבים' והן בגלל שר' אליעזר 'שמותי הוא'. מתוך השאלות ששואלים את רב חמא בר גוריא, ומתוך התשובות שהוא עונה, נראה שברור לכולם, לשואלים, לרב חמא בר גוריא ולאנשי בית המדרש, שהחולב וכו' הן איסורי דאורייתא, שהרי שאלו: 'חולב משום מאי מחייב וכו'', והוא ענה 'משום חולב וכו'. ומה עוד שהוא טורח לשאול בבית המדרש, ובבית המדרש עונים לו 'משום מפרק, משום בורר,

- 1 בדפוסים 'רב נחמן בר גוריא' אך בכת"י 'רב חמא בר גוריא'. וראה גם בדק"ס. וכך בתשובת הגאונים, אצור הגאונים, ליון, שבת חלק התשובות (תמב) עמ' 145. בכת"י מיגבן 'חמה' וראה דק"ס. אלבק במבוא לתלמודים, לא הזכיר אלא 'רב חמא בר גוריא'. וראה גם א' היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, ערך 'רב נחמן בר גוריא', ומסיים שם: 'בדק"ס הגרסא רב חמא בר גוריא'. וראה ר"ה, צו ע"ב: ... 'יש מרבנן דמקלקי דאמרי כי תחולב והמחבץ והמגבן כגורגרת דברי הכל היא וכו''. וכנראה זו גם שיטתו של הרי"ף, פ"ו ס"י שפס: 'ת"ר תחולב המחבץ והמגבן כגורגרת חייב חטאת ואמרינן חולב משום מאי מחייב וכו''. וכך סובר גם רש"י בפסחים סה ע"א, ד"ה 'אחד זה ואחד זה (אינו אלא משום שבות)': 'מכבד ומרבץ ורודה, אבל מאידך (חולב, מגבן וכו') לא קאמרי, דתולדות אב מלאכה גינה, כדאמרינן בפרק המצניע וכו''. וראה בעל המאור פ"ו ס"י תס"ו שסובר שגם במכבד לא נחלקו, תחלקו ממרבץ ואילך. וראה גם בחידושי תרש"א צ"ה ד"ה 'תאידנא וכו''. אך הרמב"ן הוכיח מן הירושלמי שאין לפרש כך. וראה גם ליברמן, חוספתא כפשוטה, עמ' 139–140, שמן הירושלמי מוכח שהחכמים חולקים על הכל. לכן נראה לי, שהראשונים הנ"ל הסבירו כך בגלל הקשיים בסוגיות. וראה להלן.
- 2

משום בונה וכו' י' שגם מתוך כך משמע שדעתו של ר"א היתה מקובלת לחלכת. ואילו היתה מדובר רק בדיון בעלמא, היו שואלים: 'מאי טעמיה דר"א'.

הנה לעיל י' ע"ב:

אי"ר נחמן עו לחלבת ורחל לגיותה ותרנגולת לביצתה וכו' רב אסר, ושמואל אמר מותר.

הסבר הסוגיה שם: עו העומדת לחליבה ורחל העומדת לגיותה ותרנגולת העומדת לביצים, הבעלים מחליטים לשחטם ביום טוב, לפי רב הם אסורים ואסור לשחטם. ואילו לפי שמואל, מותר לשחוט אותם ביר"ט. הסוגיא שם הסיקה, שרב סובר כמו ר' יהודה דאית ליה מוקצה. לכן המסקנה המתבקשת היא שגם החלב מאותה בהמה מוקצה הוא ואסור, בהמשך שם, מספרת הגמרא: 'זהו תלמידא דאורי בחרתא דארגיז כרבי שמעון, שמחיה רב המנונא. והא כר' שמעון סבירא לן? באתריה דרב הזה, לא איבעי ליה למיעבד הכי'.

בין אם רב המנונא זה הוא רב המנונא הראשון, תלמידו של רב, ובין אם מדובר כאן ברב המנונא השני, תלמידו של רב חסדא, המדובר באיש סורא המקפיד להורות כרבי משתי הסוגיות יוצא בבירור שאסור לחלוב בין בשבת ובין ביר"ט.

אך לקמן קמ"ד ע"ב:

אמר רב יהודה אמר שמואל סוחט אדם אשכול של ענבים לתוך הקדירה אבל לא לתוך הקערה. (רש"י: לתוך הקדירה של תבשיל לתקנו, דמוכחא מילתא דלאו למשקה בעי ליה אלא לאוכל, ואין זה דרך פריקתו הווי כמפריד אוכל מאוכל. אבל לא לתוך הקערה דזמנין דלמשקה קאי, ואע"ג דבקערה לא שתי אינש, לא מוכחא מילתא ואיכא איסור).

אמר רב חסדא מדברי רבנו (= שמואל*) גלמד חולב אדם עו לתוך תקורה אבל לא לתוך הקערה. אלמא קסבר משקה הבא לאוכל אוכל הוא.

מתלב רמי בר חמא: זב שחולב את העז החלב טמא. ואי אמרת משקה הבא לאוכלין אוכל הוא במאי איתכשר? וכו'.

מתלב רבינא: טמא מת שסחט ותיס וענבים כביצה מכוונת טהור וכו'.

אמר ר' ירמיה כותנאי ... מאי לאו בהא קמיפלגי, מר סבר משקה הבא לאוכל אוכל הוא ומ"ס לאו אוכל הוא.

אמר רב פפא: דכולי עלמא משקה הבא לאוכל לאו אוכל הוא וכו'.

אמר רב הונא בריה דרב יהושע וכו'.

3 בירושלמי שבת פ"ז ה"ב הטעמים לחיוב שונים: ותחלב חייב משום קוצר, ותמחבץ ותמגבן משום לש. וראה י"ד גילת, 'להשתלשלות של המלאכות האסורות בשבת', P.A.A.J.R., 49: 1982, 20, הדין שם בסיבות של ר' אליעזר לחיוב.

4 ראה ריש מסכת ביצה: 'במאי עסקינן ... אלא בתרנגולת העומדת לגדל ביצים מאי טעמיהו דבית שמאי מוקצה הוא?'

5 יש להניח שרב המנונא זה הוא רב המנונא השני תלמיד רב חסדא. היות ומדובר כאן על 'חרתא דארגיז', ובעידיבין סג ע"א מסופר גם על 'רב המנונא אורי בחרתא דארגיז' ושם מדובר על רב המנונא תלמידו של רב חסדא. וראה שם תוס', ד"ה 'רב המנונא אורי בחרתא דארגיז'.

6 ראה הלבני, מקורות ומסורות, שבת עמ' שצו, שהוא משער שהכוונה כאן לרב ולא לשמואל.

סוגיא זו מורכבת משני חלקים ושני תחלקים נלמדו בסורא.

החלק הראשון — סוגיא סוראית רגילה :

1. רב חסדא האומר : 'מדברי רבנו נלמד וכו', הוא תלמידו של רב וראש ישיבת סורא.
2. רמי בר חמא המקשן הראשון בסוגיא, הוא תלמידו וחתנו של רב חסדא.
3. רבינא המקשן השני בסוגיא, הוא תלמיד חבר של רב אשי (למרות שהיה קשיש מרב אשי), רב אשי היה ראש ישיבת סורא (= מתא מחסיא), ומקום מושבו של רבינא היה מתא מחסיא.

שלושתם מנסים להוכיח שמשקה הבא לאוכל משקה הוא.

- בחלק השני מובאים דברי ר' ירמיה, אמורא א"י (שאמנם עלה מבל) שאומר שענין 'משקה הבא לאוכל' נתון במחלוקת — אם כאוכל הוא או כמשקה הוא.
- רב ספא הדוחה את הנתחו של ר' ירמיה שיש בענין זה מחלוקת, ומסיק דכ"ע משקה הבא לאוכל לאו אוכל הוא;¹ הוא איש גרש הסמוכה לסורא.²
5. המגיב האחרון, רב חונא בריה דרב יהושע, הוא ראש כלה בישיבתו של רב ספא בגרש.

כל החכמים האלה משתדלים להוכיח שמשקה הבא לאוכל משקה הוא ואסור. כלומר שאנשי סורא³ תחמירו בסחיטה ובחליבה, ואסרו את החחליבה ואת הסחיטה אף אם היא באה לאוכלין. ולכן אפשר להניח שהמסקנה 'אלמא קסבר משקה הבא לאוכל אוכל הוא' היא של רב חסדא עצמו ואומר כן בתמיה: 'מדברי רבנו נלמד ... אלמא קסבר משקה הבא לאוכל אוכל הוא ?' וזו⁴ חזרי בסורא ידועה ההלכה שמשקה הבא לאוכל משקה הוא ואסור.

הסוגיא הסוראית מסתיימת כאן, והגמרא ממשיכה :

א"ר וירא אמר רב חייא בר אשי אמר רב : סחוט אדם אשכול של ענבים לתוך הקדרה אבל לא לתוך הקערה ודג לצירו אפילו לתוך הקערה. יתבי רב דימי וקאמר לה להא שמעתא, א"ל אביי לרב דימי אתון משמיה דרב מתניתון ולא קשיא לכו, אנן משמיה דשמואל מתנינן לה וקשיא לן, מי אמר שמואל וכו'. א"ל האלקים, עיני ראו ולא זר,

7 ראה הגותות הגר"א כאן, שמתקן 'משקה הבא לאוכל אוכל הוא'. והוא מציין לגירסת הגאונים ורי"ף. וראה להלן שזו דעתו של רב האי גאון ועומבדיתא, בניגוד לדעתו של רב נטרונאי גאון סורא.

8 ולמרות חיותו תלמידו של רבא, כנראה שבגרש נהגו על-פי המסורת הסוראית. יש להניח שדרכו לצאת ידי כל הדעות : 'הלכך נימצינו לתרומות', יש לתלות בכך שהוא איש סורא שלמד בשומבדיתא, וברצונו לקיים את שני המצוות.

9 לגבי השיטה ההלכתית של אמורא במקרה של מחלוקת בין ישיבת מוצא, רבו ומקום לימוד לעומת המקום שמלך, ראה א' כהן 'על תפארת הנסיות ההלכתיות של האמוראים לפי אסכולות', אסופות, ח, הערות 3—5.

10 ראה תלביני שם עמ' שפד, הערה 1 : 'היה נראה לומר כי הוא סיום דברי רב חסדא. והוא שיבוש, דאינו אלא דברי הש"ס'. ולי נראה שיש לייחס מסקנה זו לרב חסדא, משום שהוא תמה על כך, כמו שכל שאר חכמי סורא. וראה שם התמיהות של הלבני על קשייתו של רמי בר חמא. לפי דברי אין כל תמיהה, שהרי רמי בר חמא שואל מתוך שהוא מכיר את ההלכה, ואינו מחפש תרוץ. וכן רבינא השואל ואח"כ מפרק בחולב לתוך הקערה וכי לא ידע מלכותו וזה שאפשר לתרץ כך, הוא שואל מתוך ידיעת ההלכה, ורק לאחר מכן הוא עונה שאפשר אולי לתרץ בקערה.

משמיה דר' ירמיה שמע לי ור' ירמיה מר' זירא ור' זירא מרב חייא בר אשי ורב חייא בר אשי מרב.

מה ענין השבעה, בשם אלקים, בפיו של רב דימי על כך שהוא שמע זאת מפיו ר' ירמיה? וכי מי אמר שלא כך שמע? אדרבה, הרי אביי אומר: 'אתון משמיה דרב מתניתון ולא קשיא לכו, אנו משמיה דשמואל מתנינן וקשיא לן'.

לפי מסורת זו (ארץ-ישראלית¹¹) רב מיקל בסחיטה לתוך הקדרה. אביי מתפלל היות הוא ידע שאנשי סורא מחזירים בסחיטה, וכן שבבבל נמסרה המימרה: 'סוחט אדם אשכול ענבים וכו' בשם שמואל. אביי שואל את רב דימי שמא יש טעות בדבריו, שזו דעתו של רב, כדי שלא תהיה קושיא משמואל על שמואל? לכן רב דימי נשבע שכך הוא שמע מר' ירמיה וכו'.¹²

רב חמא בר גוריא, תלמידו של רב, איש סורא, סובר כמו כל אנשי סורא, שהחליבה אסורה מדאורייתא אף אם היא באה לאוכלין.¹³ ואילו אנשי נהרדעא סוברים שאין החליבה אסורה אלא משום שבות, ולכן אם היא באה לאוכלין מותרת. וכשנקלע רב חמא בר גוריא לנהרדעא, הם שואלים: 'חולב משום מאי מחייב? וכו'. תשובותיו הפשוטות אינן מספקות את אנשי נהרדעא, ואף לועגים לו: 'רבך (= רב) קטיל קני באגמא הוה', ובשובו לבית-המדרש בסורא,¹⁴ אמנם עונים לו שהחולב חייב משום מפרק וכו'. כלומר שאנשי סורא סוברים שהחולב הוא איסור מדאורייתא ולא שבות. ואילו אנשי נהרדעא סוברים שהחליבה אינה אסורה אלא משום שבות.

מחלוקת זו בין שתי הישיבות המובאת בגמרא מדור שני לאמוראים, כשישיבת נהרדעא

11 רב דימי, לפי מסורת רב שירא גאון באגרתו (ליון, עמ' 61), היה בבלי, ונקרא בירושלמי 'נחומא' לפי שעלה לא"י חזר לבבל ותורת א"י בידו ושוב עלה לא"י ושוב ירד לבבל, כדרך שאר הנחומי. וראה אלבק, מבוא לתלמודים בערכו. גם ר' זירא היה בבלי שעלה לא"י והתחבר לר' יוחנן. הוא תחשיב מאד את תורת א"י וצם כמה תעניות כדי שישכח ממנו התלמוד הבבלי (ב"מ פה ע"א).

12 קשה להסכים עם דעתו של פרופ' הלבגי שרב חסדא מסיק 'מדברי רבנו נלמד' שהכונה לרב ולא לשמואל, בהסתמכו על דבריו של אביי: 'אתון משמיה דרב מתניתון', כאילו שאנשי סורא שנו הלכה זו: 'סוחט אדם וכו' בשם רב, וממלא רב חסדא מסיק 'מדברי רבנו' = רב. זו מסורת ארץ-ישראלית והיא נוגדת את המסורת הסוראית, וממילא את המסורת של רב חסדא. וראה בהמשך את דברי רב האי גאון, שמתווכח עם רב נטרונאי ורבנן דילית, ומכיח בהסתמכו על שבעתו של רב דימי: 'קא משתבע רב דימי דהא שמעתא איתא לרב, ור' יוחנן גמי לא פליג עלי'... הילכך טעמא דרב נטרונאי ורבנן דילי' ולא כלום היא'. כלומר רב האי גאון ידע שאנשי סורא, לפחות בתקופתו טוענים, שאין זו אימרתו של רב ואין הלכה כמותו.

13 ראה אצור הגאונים, חלק התשובות, עמ' 144 תמא. תשובת רב נטרונאי גאון: 'כך ראינו שאסור לעשות כך לחלוב ביום טוב בין בתוך קיריה בין בתוך קערה שכך שנו חכמים החולב ומחבץ וכולה בשוגג בשבת חייב חסאת, במיזיד ביום טוב, סופיג את הארבעים דברי ר' אליעזר וכו'. והלכה כר"א, דרב חמא בר גוריא איקלע לנהרדעא בעו מיניה חוליב משום מאי מחייב, אתא שאל בי מדרשא אמרו לי' חולב חייב משום מפרק...'.¹⁵

14 אם הכוונה לישיבה בנהרדעא, מדוע היו צריכים אנשי נהרדעא לשאול דווקא את רב חמא בר גוריא, שנקלע לנהרדעא, והוא שאל בישיבת נהרדעא. הרי אנשי נהרדעא יכלו לשאול ישירות בישיבתם. לכן צריך לומר שהשואלים הם אנשי הישיבה בנהרדעא שסברו שהחליבה אסורה משום שבות, ור"ה בר גוריא הלך לשאול בישיבת סורא.

היתה עדיין קיימת,¹¹ נתקיימה במשך כל תקופת האמוראים, ואף לתקופת הגאונים היא מגיעה, והיא מתגלית בדבריהם של רב נטרונאי גאון ורב האי גאון.¹² באוצר הגאונים, שבת (תמב):¹³

שאלה זו נשאלה מלפני רבי האי גאון ז"ל:

ודשאלתון הא דאריי אמר שמואל סוחט אדם אשכול של ענבים לקדרה ביי"ט¹⁴ אבל לא לתוך הקערה אמר רב חסדא וכו'. הלכתא היא ושרי למיעבד הכי או לא, דבה"ג¹⁵ פסיק דמותר ומר נטרונאי אמר אסור לעשות כן בין בתוך הקדרה בין בתוך הקערה,¹⁶ ילמדנו אדוננו כמאן סביר לי מיניהו.

תשובתו של רב האי גאון: הכין חוינא דהא דמר נטרונאי גאון מחסיא ז"ל, לא סביר לנא, ושמע לנא הא מילתא משמי קמי השתא ולא אסתברא לנא. והכין איתא למילתא דהא שמעתא דאית בה קושיי נפיש מכמה אנפי, ומגו דלא יכילו רב נטרונאי ורבנן דילי לפרוקינן ולאסוקא לשמעתא, דחיוה לגמרי ואיתלו בה בבוקי וסרוקי וכו'.

לא רק שרב האי (גאון פומבדיתא) חלק על רב נטרונאי (גאון סורא) שקדם לו בכמה דורות,¹⁷ אלא גם נשמע בדבריו מעין גלגול על חכמי סורא.¹⁸ בדומה לגלגול שנשמע בדברי אנשי נהרדעא על רב חמא בר גוריא 'רדך קטיל קני באגמא החד', אומר כאן רב האי על חכמי סורא, ורב נטרונאי בראשם, 'מגו דלא יכילו רב נטרונאי ורבנן דיליה לפרוקינן ולאסוקי לשמעתא דחיוה לגמרי ואיתלו בה בבוקי וסרוקי'.

לאמיתו שלדבר רב נטרונאי ורבנן דיליה לא איתלו בה בבוקי וסרוקי, אלא הם מסבירים את הסוגיות בהתאם למסורת הסוראית. ואילו רב האי מסביר את הסוגיות בהתאם למסורת הפומבדיתאית.¹⁹

החילופים שבין גאון סורא לגאון פומבדיתא

א. לפי גאון סורא רב לא אמר את ההלכה: 'סוחט אדם אשכול ענבים לתוך הקדרה וכו'. לפי גאון פומבדיתא רב אמר: 'סוחט אדם וכו' שהרי רב דימי נשבע שכן שמע מר ירמיה שכן שמע מר' וירא וכו'. ולא עוד אלא 'מ"ד לה משמיה דשמואל איכא עלי

15 נחריבה בשנת 259, אגרת רב שרירא, (ליון עמ' 82): 'בשנת תק"ע אתא ספא בר נצר ואחריבה לנהרדעא'. ראה גם האנציקלופדיה העברית, ערך 'נהרדעא'.

16 רב האי גאון נפטר בשנת 1040. 17 חלק התשובות (תמב), עמ' 145.

18 בספרים שלנו ליתא 'ביי"ט'. גרסא זו תלויה במחלוקת הגאונים והראשונים.

19 באשר לזיהותו של מחבר ספר הלכות גדולות רבו המחלוקות בין התוקרים. מקובל בישינו שר' שמעון קיארא הוא מחברו, ושהרבה להשתמש ב'הלכות מסוקות' של רב יהודא גאון. ראה ש' אסף, תקופת הגאונים וספרותה, ירושלים תשל"ז, עמ' קסט. ואנציקלופדיה העברית ערך 'הלכות גדולות'.

רב יהודאי גאון אחד מגדולי ישיבת פומבדיתא שראש הגולה מינהו לראש ישיבת סורא, למרות שהיה בכך מעין פגיעה בישיבת סורא. ראה ש' אסף, שם, עמ' קסה.

20 אוצר הגאונים שם חמא, גאוןיקה עמ' 121 מתשובות רב נטרונאי, ורובה חסרה.

21 רב נטרונאי בר רב הילאי מונה לראש ישיבת סורא בשנת 853. ואילו רב האי בר רב שרירא מונה לראש ישיבת פומבדיתא בשנת 998. ראה האנציקלופדיה העברית.

22 וראה גם ב'תקופת הגאונים וספרותה' (לעיל הערה 19) עמ' רסב, בעניין 'התקע לשר' או 'התקע לשד' שיש גם שם מעין גלגול בדברי רב האי גאון על בני סורא.

23 ראה ב'תקופת הגאונים וספרותה' תג"ל, עמ' רסא—רע"ט טרק שלם על חילופי מנהגים והוראות בין ישיבות סורא ופומבדיתא. מובאים שם עשרה חילופים, חילוף זה לא הובא שם.

קושיא, ומ"ד לת משנא דרב ליכא עליה קושיא²⁴, וכיוון שגם ר' יוחנן סובר כך²⁵ כרב ושמואל, לכן דאי תהלכת כמותם.

ב. לפי גאוני סורא גם שמואל שאמר את ההלכה 'סוחט אדם וכו' אמר כן רק לגבי יר"ט ולא לגבי שבת, וכך היא הגירסא לפי חכמי סורא: 'אר"י אמר שמואל סוחט אדם אשכול של ענבים לקדרה ביר"ט', וגם בה"ג מובאת הלכה זו בהלכות יר"ט ולא בהלכות שבת. אך לחלוב אסור גם ביר"ט בין בקדרה ובין בקערה²⁶.

לפי גאוני פומבדיתא תהלכה נאמרה הן על-ידי רב והן על-ידי שמואל בקשר לשבת, היחזת היא נמצאת במסכת שבת, ואין לחכמי פומבדיתא גירסא 'ביר"ט', בה"ג הביא הלכה זו בהלכות יום טוב, לא שכך תהלכה, אלא מעין פירוש, משום שלענין שבת יש שאלות רבות²⁷ וגם רב יהודאי גאון שהביא הלכה זו לגבי יר"ט רק לענין חליבה ולא לענין סחיטה²⁸.

ג. לפי גאוני סורא אין הבדל בין חליבה ובין סחיטת פירות, שתיהן אסורות²⁹. הם פסקו, אפוא, כר' אליעזר בברייתא המובאת בשבת צה ע"א: 'החולב והמחבץ כו', שלפי ר"א זה איסור מדאורייתא. שהרי ר' חמא בר גוריא שאל בבית-המדרש וענו לו שהחולב חייב משום מפרק וכו'.³⁰

לפי גאוני פומבדיתא עוסקת ברייתא זו רק בחליבה, ואמנם נקבעה הלכה שהחליבה אסורה, אך אין זה שווה לסחיטת פירות.

ד. לפי גאוני סורא המשנה המובאת בריש מסכת ביצה: 'ביצה שגולדה ביר"ט', לפי בית הלל אסורה, בהתאם להלכה, שהחליבה והסחיטה אסורים מדאורייתא, וגם אם הם יצאו מעצמם אסורים. וזאת על-פי המשנה בשבת פכ"ב מ"א: 'אין סוחטין את הפירות להוציא מהן משקין ואם יצאו מעצמן אסורין'. ר' יהודה אומר: אם לאוכלין תיוצא מהן מותר, ואם למשקין תיוצא מהן אסור'. תהלכה כתנא קמא (חכמים) ולא כר' יהודה.

לפי גאוני פומבדיתא תהלכה כר' יהודה. כיוון שגם ר' יוחנן סובר שביצה שגולדה ביום טוב אסורה 'גזירה משום משקין שזבו', והגמרא שם מסיקה זאת מתוך קושייתו של ר' יוחנן מר' יהודה על ר' יהודה. ראה שם.

יש ליתן את הדעת שכל הסוגיא בריש מסכת ביצה היא פומבדאית, משום שרק לדעתם יש שאלה מדוע ביצה שגולדה ביום טוב אסורה, ואילו החליבה לצורך אוכל מותרת³¹. מה שאין כן לדעת אנשי סורא.

1. רב נחמן הדובר הראשון בסוגיא, הוא רב נחמן בר יעקב, תלמיד שמואל וכשנפטר שמואל היה רב נחמן תלמידו ראש הישיבה בישיבת נטרעדא³².

24 ראה אוצר הגאונים הנ"ל, עמ' 145, בתשובתו של רב האי גאון.

25 ראה להלן סעיף ז. 26 ראה תשובתו של רב גטרנאי גאון באוצר הגאונים שם.

27 ראה אוצר הגאונים שם, בתשובתו של רב האי גאון: 'ומן קושיי דאית בה כתבה מארי הלכות בהלכות י"ט וכגין פירושא אמרי כ"ט ולא שמעתא'.

28 ראה בתשובתו של רב האי גאון שם בסוף התשובה.

29 ראה אוצר הגאונים שם, השאלה שנשאלה לפני תשובתו של רב האי גאון.

30 ראה תשובתו של רב גטרנאי גאון, לעיל הערה 13.

31 רוב תראשונים עוסקים בכך. ראה לדוגמה ר"ן בריש מס' ביצה ד"ה 'ואיכא למידק'.

32 אגרת רב שריא גאון, מהדורת ליון, עמ' 82. וראה גם אלבק, מבוא לתלמודים, בערכו

2. רבה הדובר השני בסוגיא — ראש ישיבת פומבדיתא לאחר מותו של רב יהודה.
3. רב יוסף הדובר השלישי בסוגיא — סירב להיות ראש ישיבת פומבדיתא בחייו של רבה, אבל לאחר פטירתו קיבל עליו את המינוי.

4. ר' יצחק הדובר הרביעי בסוגיא הוא ר' יצחק נפחא אמורא מארץ-ישראל שידר לבבל, גם הוא מובא בסוגיא הפומבדיתאית משום שאביו היקשה עליו כפי שהיקשה על שני האמוראים הקודמים, רבה ורב יוסף.

בהמשך הסוגיא מובאת דעתו של ר' יוחנן: 'ואף ר' יוחנן סבר משום משקין שזבו', ברם, ר' יוחנן לא אמר זאת במפורש, אלא מתוך קושייתו מר' יהודה על ר' יהודה הסיקו זאת ('מדקא מדמי להו אחדדי שמע מינה חד טעמא הוא' ¹¹).

ר' יוחנן הובא בסוגיא הפומבדיתא משום שר' יצחק תלמידו רצה לומר שיש לו על מי לסמך. ואולי זאת הוכחת הסוגיא הפומבדיתא, שהביצה שגולדה ביום טוב אסורה רק משום גזירה, שהרי גם ר' יוחנן סובר כך.

ת. גאוני סורא מתמירים כרב במחלוקת הנ"ל בעניין 'עו לחלבה ורחל לגיזתה ותרגולת לביצתה וכו' רב אסר ושמואל אמר מותר. והסוגיא שם מסיקה, שרב סובר כמו ר' יהודה דאית ליה מוקצה. לכן המסקנה המתבקשת היא, שגם החלב מאותה בהמה מוקצה הוא ואסור.

לפי גאוני פומבדיתא ההלכה היא כר' שמעון דלית ליה מוקצה, ולכן המסקנה המתבקשת היא, שהחלב מאותה בהמה, ביום טוב, אינו מוקצה.

ו. במשנת שבת פכ"ב מ"א: 'אין סוחטין את הפירות להוציא מהן משקין ואם יצאו מעצמן אסורין.' ר' יהודה אומר: אם לאוכלין היוצא מהן מותר, ואם למשקין היוצא מהן אסור.

בסוגיא שם קמג ע"ב:

אמר רב יהודה אמר שמואל: מודה היה ר' יהודה לחכמים בויתים וענבים, מ"ט, כיון דלסחיטה נינהו ייבה דעתיה.

ועולא אמר רב: חלוק היה ר' יהודה אף בויתים וענבים.

ור' יוחנן אמר: הלכה כר' יהודה בשאר פירות ואין הלכה כר' יהודה בויתים וענבים. אמר רבה אמר רב יהודה אמר שמואל: מודה היה רב יהודה לחכמים בויתים וענבים ומזדים חכמים לר' יהודה בשאר פירות.

א"ל ר' ירמיה לר' אבא אלא במאי פליגי? א"ל לכי תשכח.

אמר רב נחמן בר יצחק מסתברא בתותים ורמונים פליגי.

למרות שעולא מוסר בשמו של רב, זאת סוגיא פומבדיתאית — ארץ-ישראלית, שהרי עולא המוכיר את שמו של רב הוא מהנחותי¹² וכבר אמרנו שבארץ-ישראל סוברים שגם רב סובר 'סוחט אדם וכו', ראה שבורעתו של רב דימי. ייתכן, איפוא, שחכמי סורא מסבירים את המשנה כפשוטה, שיש מחלוקת בין תנא קמא (= חכמים) לבין ר' יהודה בכל סוגי הפירות, וממילא הלכה כחכמים שאין סוחטין את הפירות להוציא מהן משקין, בין לאוכלין ובין למשקין. ורק חכמי פומבדיתא וארץ-ישראל שסוברים שמוותר לסחוט את הפירות לצורך אוכלין, גאלצים להסביר משנה זו באופן שלא תסתור את ההלכה, 'הלכה כר' יהודה', 'מודה ר' יהודה לחכמים', 'מודים חכמים לר' יהודה' וכד'.

מעניינת תשובתו של ר' אבא לר' ירמיה: 'לכי תשכח'. וכי מדוע לא ענה לו? ר' אבא הוא תלמידו של רב הונא ראש ישיבת סורא, ייתכן שר' אבא, הגם שעלה לארץ-ישראל היו בידיו מסורות סוראיות, ולא היה ביכולתו או ברצונו לתרץ מסורות ארץ-ישראליות.

וראה גירסת הר"ח, במקום 'אמר רבה אמר רב יהודה אמר שמואל מודה היה ר' יהודה... ומדרים חכמים וכו'. גורס הר"ח: 'אמר ר' אבא אמר רב יהודה אמר שמואל וכו'. יפה גירסה זו שיש בה הסבר על שום מה ר' ירמיה שאל את ר' אבא: 'במאי פליגי' אפשר שר' אבא לא ענה לר' ירמיה משום שהיה תלמיד ישיבת סורא, ולמרות שהוא מביא את המסורת הפומבדיתאית—נהרדעית, בשם שמואל, כדי לאושש את דברי ר' יוחנן שהלכה כר' יהודה בשאר פירות, ואין הלכה כר' יהודה בזיתים וענבים. אומר ר' אבא שגם שמואל סובר כיוון שאין מחלוקת בין ר' יהודה ובין חכמים לא בשאר פירות ולא בזיתים וענבים, דאי שכך ההלכה. לכן שאל אותו ר' ירמיה: 'אלא במאי פליגי?' וענה לו ר' אבא: 'לכי תשכח', כלומר לא אני אומר זאת ואין אני סובר כך, זו דעתו של שמואל, 'לכי תשכח'.

ז. הסוגיא בדף קמח ע"א:

גופא, כבשים ששחטו, אמר רב לגופן מותר למימיהן פטור אבל אסור, ושלקות בין לגופן ובין למימיהן מותר. ושמואל אמר אחד זה ואחד זה, לגופן מותר למימיהן פטור אבל אסור. ר' יוחנן אמר אחד כבשים ואחד שלקות, לגופן מותר למימיהן חייב חטאת. מיתבי... קשיא לרב, קשיא לשמואל, קשיא לר' יוחנן. רב מתרץ לטעמיה, שמואל מתרץ לטעמיה, ר' יוחנן מתרץ לטעמיה...

ר' יוחנן מתרץ לטעמיה: סוחטין כבשין לצורך השבת אבל לא למוצאי שבת, אחד כבשים ואחד שלקות, בדיא לגופן אבל למימיהן לא יסחוט ואם סחט נעשה כמי שסחט זיתים וענבים וחייב חטאת.

גאוני סורא סוברים שההלכה כר' יוחנן, בהתאם לכלל שבמחלוקת רב שמואל ור' יוחנן—ההלכה כר' יוחנן. לכן אסור לסחוט כבשים ושלקות למימיהן, מדאורייתא. לפי גאוני פומבדיתא, הרי הוא מודמה את סחיטת הכבשים והשלקות לסחיטת זיתים וענבים. כמו שכבשים ושלקות לגופן מותר ולמימיהן אסור, כך צריך להיות גם בזיתים וענבים, שלגופן מותר ולמימיהן אסור. לכן סוחט זיתים וענבים לתוך הקדרה, אפילו בשבת, היות שהוא לאוכלין.³⁵

הבדלים אלה בסוגיות והבנתם של האמוראים ושל הגאונים, הם גרמו לשינויים מהותיים בהסברם של הראשונים את הסוגיות, ובעקבותיהם, ההבדלים בפסיקת ההלכה בסחיטת פירות וחליבה בשבת וביר"ט.³⁶

עניין רב בהבנת הסוגיות לפי כל חכם וחכם מחכמי הראשונים. אך אנו לא באנו אלא להעיר על ההבדלים שבין ישיבות סורא ופומבדיתא עד לתקופת הגאונים ועד בכלל.

35 ראה אצור הגאונים שם, בתשובתו של רב האי גאון.

36 רוב הראשונים מתירים לסחוט ענבים לתוך הקדרה אפילו בשבת, שהרי הסחיטה לתוך אוכל 'אוכלא דאפרת הוא'. (ר"ח, רמב"ם, רמב"ן, רשב"א, ראב"ד, מאירי ועוד). ר"ח ורי"ף פוסקים שסחיטת ענבים מותרת רק ביר"ט. לגבי החליבה, ר"ח מחמיר כאנשי סורא ואסור את תחליבה אף ביר"ט. רי"ף, רמב"ם ור"ח מתירים לחלוב ביר"ט לתוך הקערה, אך לא בשבת. רמב"ן, רשב"א, בעל המאור והמאירי סוברים שמותר לחלוב לתוך הקערה גם בשבת.

על התפלגות הנטיות ההלכתיות של האמוראים לפי אסכולות (סוגיית 'עבד איניש דינא לנפשיה')

הדעות האמוראיות, המובאות בסוגיותיו של התלמוד, ראויות לתשומת לב מבחינת הויקה הפנימית שביניהן. האם בהתפלגות הדעות קיימת חוקיות מסוימת, לפי אסכולות, ישיבות או מסורות מקובלות? באיזו מידה היתה דרך פרשנותו ופסיקתו של החכם מושפעת ממקום מוצאו, ישיבת לימודו, זיקתו לרבותיו, וכדומה? כיצד נהגו במקרים של התנגשות בין גורמי ההשפעה דלעיל? ובכלל, מה היתה מידת עצמאותם של האמוראים בדעותיהם ההלכתיות, ואימתי נכונים היו לצאת כנגד תפיסות או כללים מקובלים? שאלות אלו כרוכות בקשיים הסטוריוגרפיים שונים, ואף אין להתעלם מן הבעיה המיתודית העיקרית

1 הספרות התלמודית מספקת לנו בסיס מצק, לראיית התפיסות ודרכי הלימוד של התקופה לפי אסכולות (ב"ת ובי"ש, דבי ר"ע ורבי ר"ש, ועוד). ברם, הללו ידועים לנו בעיקר מן התקופה התנאית. לעומת זאת, הנסיונות שמן התקופה האמוראית, הם דלים, ובלתי שיטתיים, וקני המידה לעריכתם נבחרו בעיקר לפי אישים או מקומות (ראה, למשל, נסיונו הבלתי מוצלח של ר"ש צורי, תולדות דרכי הלימוד בישיבות דרום, גליל, סורא ונהרדעא, חלק א, ירושלים תרע"ד). במאמר זה נעשה נסיון לסווג את כל הדעות שנאמרו בענין אחד. על נסיונות לעמוד על הבדלים תפיסתיים בין בני סלוגתא ידועים בתלמוד, כגון אבבי ורבא, ראה רייל הבחן מימון, אבבי ורבא (ירושלים תשכ"ה), מבוא, עמ' יא—ד; ד' הנשקה, אבבי ורבא — שתי גישות למשנת התנאים, תרביץ, מט (תשמ"ז), עמ' 187—193. ולענין שיטות ודרכי לימוד לפי אסכולות, ראה מ' רקובר, אוצר המשפט, ירושלים תשל"ה, עמ' 66—69; 82—83 (והרב המאמרים הרשומים שם, אינם רלוונטיים לעניינו). ברם, צריכים אנו למחקר שנקודת המוצא שלו היא הסוגיה או הנושא, היינו, ניתוח מיגוון הדעות הנוכחות בה, וסיווגן לפי אסכולות, ועל כך במאמר זה. נסיון מעין זה, וקל ממנו, נכון גם בתחום תאגדה, ראה, בלתיים, ציוניו של א"א אורבך בנושאים שונים לאורך ספרו חז"ל — אמונות ודעות, ירושלים תשכ"ט.

2 ראה להלן, הע' 5.
3 ראה דבריו, המפתיעים בחריפותם, של ר"ש אלגואי, ב'הליכות אלי' כלל קעב: 'בדה האמרא מלבו לפעמים מימרא אחת או ברייתא אחת, ואומ' 'הבי איתמר' או 'הבי תניא', כדי להציל עצמו מקושיא שמקשים, ולא היו דברים מעולם'. בעלי התוס' תגבילו זאת (ראה שם, כלל קעג). והדברים קל תומר שיתירו לבדות פירושים ואוקימתות למקורות רישומיים.
4 כגון (1) מי היו רבותיו? א' היימאן (תולדות תנאים ואמוראים, לונדון 1910, עמ' 930), מעלה טיעונים כבדי משקל כנגד הדעה המקובלת, שרב נחמן למד אצל שמאל; (2) מקום מושבם, ונדודיהם של רב חסדא ורב נחמן. ראה י' פלורסהיים, 'היחסים בין חכמי הדור השני של אמוראי בבל', ציון נא (תשמ"ו), עמ' 281—293; (3) זיתים של חכמים בעלי שמות שווים, כגון: רבינא (ראה להלן, הע' 41); רב אדא בר אהבה (היימאן, שם, עמ' 101—103); רב אחא בר רב/רבא (ראה משיב בסידרא, ב [תשמ"ו], עמ' 59 הע' 47); רב כהנא (ראה משיב באור המורה כח [תשמ"ו], עמ' 83 הע' 19); רב רחומי (ראה: ח' אלבק, מבוא לתלמודים, ת"א תשכ"ט, עמ' 310, 379, 450); (4) איתור זמנם ומקומם של אמוראים, שאינם נזכרים אלא פעם אחת בלבד בתלמוד, כגון: רב יצחק/יעקב בר גפתלי (ראה משיב בסידרא, שם, עמ' 60—61, ושם בהערות 50, 54).

שבמחקר מעין זה. היחסים הרב-צדדיים והמגוונים שבין האמוראים, והימצאותם ביותר משיבה אחת, לכאורה מאפשרים לספק מראש הסברים מגומקים לכל פסיקה של אמורא, גם לזו שחרגה מן המצופה ממנו. דווקא מפאת קשיים אלו, מתרבה חשיבותם של הממצאים המעשיים שיעלו מן העיון בסוגיות התלמוד, שבאמצעותם תיבחן תקיפותם של הכללים המקובלים בנושא. אנו לא נוקקנו אלא לענין אחד — סוגית 'עבד איניש דינא לנפשיה' — שהוא פרט שיכול ללמד על הכלל (ולאישור ממצאינו נדרשות סוגיות רחבות ומגוונות).⁵ הובר, שהתפלגותן של הנסיות ההלכתיות תואמת את החלוקה לפי אסכולות.

א. איסור עשיית דין עצמית — בישיבות סורא ופומבדיתא

בשאלה זו חלקו בתלמוד רב יהודה ורב נחמן: 'דאיתמר, רב יהודה אמר: לא עבד איניש דינא לנפשיה, ורב נחמן אמר: עבד איניש דינא לנפשיה' (ב"ק כו ע"ב).⁶ להלן יובהר; שהתפלגות דעותיהם של כל האמוראים שבסוגיה, יש לה זיקה אל ישיבת מוצאם, או אל רבותיהם המובהקים, ואין להניח שאך מקרה הוא.

ישיבת סורא:

1. רב

נראה שאת דעת רב ניתן לבחון מפירושו למשנת ה'מניח':

[מתני'] המניח את הכד ברה"ר,

ובא אחר ונתקל בה, ושברה — פטור (הנתקל מלשלם הנזק) ...

[גמ'] אמאי פטור? (הרי) איבעי ליה לעיני ומיזל?

אמרי דבי רב משמיה דרב: בממלא רה"ר כולה חביות.

שמואל אמר: באפילה שנו. ר' יוחנן אמר: בקרן זוית.

5 בדוגמאות דלהלן נתרכו בעיקר באמוראים שעד הדור הרביעי, כמצוי בסוגיות שתידון להלן: (1) אם דעתו כרבו זה או כאחר: רב יהודה — כרב או כשמואל; רב חסדא — כאבימי או כרב הונא; רב נחמן — כשמואל או כרבה בר אבא; רבא — כרב נחמן, כרב חסדא או כרב יוסף; (2) אם דעתו כישיבה זו או כאחרת, שלשתיהן היתה לו זיקה: רב חסדא — ככפרי או כסורא; רבא — כפומבדיתא, כמחוזא או כטבריה, עקב זיקתו הידועה לתורת ר' יוחנן; (3) אם דעתו כרבו או כמקום מושבו העיקרי: רבא — כרב נחמן או כפומבדיתא; רב חסדא — כרב הונא או ככפרי; רב ששת — כרב הונא או כנהרדעא (או כשילחי, כבאינרת רשיג, מתוורת ב"מ לין, חיפה תרפ"א, עמ' 82); (4) כשהביע דעתו כנגד כולם, אם נבע הדבר מטאת אפיו המיוחד, שדעותיו ניכרות בעצמאות, כגון: רב נחמן. בדיני ממונות (ראה תאמור להלן, סוף הע' 71); רב אשי — שכולם כפוסים היו לו.

6 סוגיה זו, היא גדולה בהיקפה ובמספר האמוראים שנטלו חלק בדיון. להרחבת המידע, מיינו עיקרי הדעות שבסוגיה נוספת (ראה הע' 84, להלן), דומה באופיה, שמצאונה תומכת בחלוקתנו לפי אסכולות.

7 את מחלוקתם מגבילה שם הסתמא תלמוד, ומציינת את גימוקי הצדדים. מאחר שהגבלה זו נוגעת לעניינו כאופו עקיף בלבד, ובמיוחד משום שנראה, כי אין היא מקורית לתקופת האמוראים (ראה משיכ' להלן, הע' 82, 83, 87), נציינה, בלא שנזון בכך: 'היכא דאיכא פסידא (שאם ישתהה עד לפסק בבית הדין, ייגרם לו הפסד שאינו בר השבת) — כולי עלמא לא פליגי, דעבד איניש דינא לנפשיה. כי פליגי — היכא דליכא פסידא (בשחייתו). רב יהודה אמר: לא עבד ... דכיון דליכא פסידא, ליול קמיה דיינא. רב נחמן אמר: עבד ... דכיון דבדין עבד (שעשה כדיון), לא טרז'. ראה אף תאמור להלן, בנספח 'על הירושלמי' בנושא דגן.

אמר רב פסא: לא דיקא מתניתין אלא או כשמואל או כרבי יוחנן, דאי כרב — מאי איירא 'נתקל', אפילו שבר (ברצון) נמי (פטור) ! אמר רב זבד משמיה דרבא: הוא הדין דאפילו שבר (פטור) ...⁹

טעמו של רבינו אפרים, שפסק כרב יהודה,¹⁰ חשוב לעניננו:

הלכתא כרב יהודה, דדיקא מתני' אליבא דסוגין כוותיה,¹¹ דהא (מהמשנה כפשוטה משתמע:) בור ואינו ממלא,¹² וברה"ר ממש, 'נתקל' — הוא דפטור, הא 'שבר' — חייב ...

רבינו אפרים סבור שהאוקימתא של רב אינה משתלבת יפה בפשט המשנה. אכן, למרות שבמשנה שנינו: 'המניח את הכד' (מניח' ולא: 'ממלא'; 'כד' ולא: 'כדים'), לא נמנע רב מלהעמידה בנסיבות כאלו, שהמניח מלא כדים רבים, לכל רוחב רשות הרבים, עד שאין לו מאין לעבור, אבל אם אינה מליאה — אמרינן: איבעי ליה לעיוני ומיל' (ר"ח). יש להניח, שרב היה ער לכך, שאין המשנה פוטרת מתשלום אלא את ה'נתקל'. מה ראה, אישוא, להעמידה — ולא משום שהיתה זו מסורת בידינו¹³ — דווקא בנסיבות הדחוקות והחריגות שאין לו מאין לעבור? מן הדברים כפשוטם, נוצר הרושם, שלדעת רב, אפילו בנסיבות כאלו, אין המהלך ברשות הרבים פטור אלא אם כן 'נתקל', אבל 'שבר' במתכוון — חייב, היינו, שלדעתו, 'לא עבד איניש דינא לנפשיה'¹⁴ (ובכך תיתכן השפעה ארציש-ראלית).¹⁵ יש לתת את הדעת לכך, שדעת רב אינה מוצגת כאן ישירות ממנו, אלא מדבא בשם תלמידים בישיבת סורא: 'אמרי דבי רב משמיה דרב'.¹⁶

8 כפירוש רש"י, חיינו, במתכוון.

9 המשך דברי רב זבד יצוטטו להלן בפנים (אחר הע' 74), משום שנראה לנו, ששם מקומם המקורי, כפי שינומק להלן, הע' 12.

10 ראה להלן, הע' 93, ולעומתו, דעת הפוסקים, להלן הע' 86.

11 והשווה גימק זה עם דעת רבנו חננאל, שהברייתות תואמת את דעת רב נחמן. את הדחיית לתיובתות על רב יהודה הוא כינה, כמעט אחת לאחת, כ'שינויא', שאין לקבלו. וכן גימק תרא"ש על אתר: 'ועוד, דטובא פירכות פריך לרב יהודה, ושניגוה בדוחק'. על 'שינויא', ראה להלן, הע' 39.

12 ראה הערה זו בנספח שבסוף המאמר.

13 כך עולה מן העובדה, שחבריו (שמואל ור' יוחנן, וכן: 'אמרי במערבא משמיה דר' אלעאי', שם בהמשך הסוגיה, ואולי צ"ל: דר' אלעזר. ראה להלן, בנספח על הירושלמי), חלוקים עליו. העובדה ששנים מתולקים עליו הם מא"י, מקשה על האפשרות שרב קיבל אוקימתא זו מא"י. וכן אין בסיס לכך מן הירושלמי (עיי' בנאמר בו, שם בנספח). לפיכך, נראה שדעת רב אינה משקפת אלא את סברתו שלו (ראה גם כללי הגאונים שבסעיפים [2], [3], בהע' 35 להלן). לעומת זאת, ראה האמור להלן, הע' 15, וליראה, על שאלת מקורן של תאוקימתות — אם מסבא או ממסורת — ראה בעיקר: ב' דה פריס, 'המונה "לא שגו" בספרות התלמודית', סיני, מט (תשכ"א), עמ' רכו—רלד (= תולדות ההלכה התלמודית, ת"א תשכ"ב).

14 ראה הערה זו בנספח שבסוף המאמר.

15 ראה מסקנת הירושלמי להלן, בנספח. קשה לדעת, אם נטית ליבם של בני ארץ-ישראל בנושא זה, קדמה לדעת רב, והשפיעה עליה, או שמה סדר האירועים הפוך היה. ראה, מתוך גיטא, ירוש' שם, פ"ג חי' וסוף חי'ה), ומאידך גיסא, ראה לברייתות תארץ ישראליות המצוינות להלן, הע' 72, שלפי פשוטן, מתירות עשיית דין עצמית.

16 ראה בציטוט דלהלן (הע' 20, ובמש"כ שם): 'ובשניה דרב הונא בניה רב חסדא לבי רב'. ועיי' ברש"י ליבמות פג רע"ב, ושם בתוס' ד"ה אמרי דבי רב, ובחוס' לסנהדרין יז ע"ב ד"ה אלא, וביבבלי בצלאל' לר' בצלאל אשכנזי (מחזורות א' מרכס, בתוך ספר חיובל לר"צ תופמן, ברלין תרע"ד, חלק עברי, עמ' 192, כלל 171).

2. רב חסדא

בפתחת תדון בשאלת 'עביד איניש דינא לנפשיה' מציגה הסוגיה מעשה טיפוסי לבטיה, בו נתלבט רב חסדא, ושלח לשאול את רב נחמן:

שלח ליה רב חסדא לר"נ:

הרי אמרו: 'לרכובה — שלש, ולבעיטה — חמש, ולסנוקרת — שלש עשרה'. לפנדא דמרא, ולקופינא דמרא — מאי?

רב חסדא שאל: המכה חברו בקת המעדר או בקוף המעדר — כמה עליו לשלם דמי ברשת? ¹⁷ לבקשתו של רב נחמן, מספר לו רב חסדא את גוף המעשה: באר שותפים, שלפי ההסכם ביניהם, היה כל יום דולה ממימיה אחד מהם. באחד הימים, דלה אחד מהם שלא בתורו, ולא התייחס למחאתו של שותפו. לקח שותפו קת מעדר והכהו. על בעיה זו השיב רב נחמן: 'מאה פגדי בפנדא למחיה' (יכהו) ¹⁸! לפי רב נחמן, 'מאה הכאות היה לו להכותו, שהרי גולו מימדי' (רש"י). מכאן נובע, שלדעתו, 'עביד איניש דינא לנפשיה', כפי שאכן, נאמר שם מפורשות בסוגיה. לתגובת רב חסדא על תשובת רב נחמן, אין אמנם זכר בסוגיה, אך זוהי שאלה שולית העיקר הוא, שבשאלת רב חסדא קיימת היתה ודאות בהנחה, שעל המכה לשלם, וכל שאלתו לא היתה אלא: 'כמה עליו לשלם'. על מה נסמך רב חסדא בהנחה שבשאלתו, ¹⁹ שלפיה, לא עביד איניש דינא לנפשיה? אין בסוגיה תשובה על כך, אך לדעתנו, הנחה זו יכולה לשקף את הדעה שרווחה בסורא, ואשר באה לידי ביטוי בדעתו דלעיל של רב. ²⁰

17 כך פירש רש"י, וכן הראב"ד והמאירי. אולם, נחלקו המפרשים בדבר, ויש תוראים בכך דמי צער (ר"ף בשם אחרים), או צער וברשות יחד (הרא"ש וכן התימקי יוסף בשם הרי"ף) או כל תחיובים יחד (רמב"ם, הלכות חובל ומזיק, פ"ג ה"ח ה"ט).

18 הלמיד, כמובן, אינה מאותיות בכלים (היינו, שאין פירוש המילה 'להכות') אלא מן הנטיה של עתיד, נסתת, והמ"ם היא מאותיות השרש מ"ח"י או מ"ח"א.

19 מפנייתו, בדרך זו, אל רב נחמן, עולה, שטרם הכיר את דעת רב נחמן המצוטטת ב'דאיתמרי' (לעיל, בראש המאמר), המבטאת שם בסוגיה לאחר מכן, אחרת, לא היה פונה אליו בהנחה ודאית שעל המכה לשלם. אף מסתבר, שטרם ידע אודות מחלוקת רב יהודה ורב נחמן בנושא, שהרי מן שאלתו רואים שהחשיב את רב נחמן לבר סמכא בנושא, וכיצד יסבור כרב יהודה, וישאל למסק דינא של רב נחמן?

20 סדר ישיבתם בראשות הישיבה: רב, רב הונא, רב חסדא (על הנסיון לשרבב את רב הונא לנושא, ראה לעיל, הע' 14). לשון רב שרירא גאון באגרותיו (עמ' 84–85, בשתי הגרסאות): 'ומדרשו דרב הונא קרוב הוא למתא מחסיא, ורב חסדא חבר היה לרב הונא, ובסורא היה, ובשגיה דרב הונא בניה רב חסדא לבי רב, בשגת תרי"ד (= 293 לספירה). ושכיב רב הונא בשגת תר"ח (= 297) ... חיה רב יהודה בתריה תרתין שנין, וכולו רבנן אתו לקמיה לסוף ברייתא. ובתר רב יהודה דשכיב בשגת תר"י (= 299), מלך רב חסדא בסורא עשרה שני ושכיב בשגת תר"כ (= 309)'. על רב הונא, ראה עוד שם, עמ' 83–84. על רב, כמייסד ישיבת סורא בדור הראשון, ראה שם עמ' 79–80. על מסורות נוספות, בספרי כרונולוגיה אחרים, אודות ראשי ישיבה אלו, ראה בטבלה של ד' שרבר, 'מחקרים בכרונולוגיה תלמודית — א', בתוך: מכתם לדוד (לזכר ר"ד אוקס), ר"ג תשל"ח, עמ' 80–81. על מהימנות עדויותיו של רב שרירא באגרותיו, ראה: ר"ש אברמסון, במרכיבים ובתפוצות בתקופת הגאונים, ירושלים תשכ"ח, עמ' 107; י' גפני, 'לחקר הכרונולוגיה התלמודית באגרות רב שרירא גאון', ציון נב, א (תשמ"ז) עמ' 24–25; מ' בר, 'עיונים באגרת רש"י', בר אילן ד—ה (תשכ"ז), עמ' 181–196.

את דעתו של רבינא נבחן מתוך דברים שאמר, בבואו להגן על דעת רב יהודה:²²
מתלב רב כהנא: בן בג בג אמר: אל תיכנס לחצר חברך ליטול את שלך שלא
ברשות, שלא²³ תראה עליו כגנב, אלא שבור את שיניו, ואמר לו: 'שלי אני נוטל'.²⁴
א"ל: ²⁴ כהנא, ²⁵ עמך, בן בג בג יחידאה הוא, ופליגי רבנן עליה.
רבינא ²⁶ אמר: מאי 'שבור את שיניו' ? בדין.
אי הכי, 'ואמר לו' ? ! 'ואמרים לו' מיבעי ליה!
'שלי' ? ! ²⁸ 'שלו הוא נוטל' מיבעי ליה!

קשיא.²⁹

הברייתא דבן בג בג גראית מתירה בעליל עשיית דין עצמית, כפי שאכן הבינה רב
כהנא בקושיטו, וכפי שהודה אף רב יהודה בתירוצו.³⁰ מניסוח הדברים גראה, שרב יהודה

21 בשינויי הנוסחאות הרבים בקטע דלהלן (כמו גם ביתר הציטוטים מהסוגיה), סמכנו על:
תלמוד בבלי, מסכת בבא קמא, בתרגום ופירוש ע"צ מלמד (ובעריכת י"נ אפשטיין), הוצאת
דביר ומסדה, תשי"ג, עמ' 40–41. את הדברים השלמנו, על פי 'דקדוקי סופרים השלם' לסוגיה
זו, במכון התלמוד הישראלי השלם, שהעמיד לרשותנו הרב י' הוטנר, ותודתנו נתונה לו בזאת.
22 גראה שכך הנוסח הנכון, ככ"י וברשי"י, בדפו: 'שמא' והשווה עם הגירסה במקבילות:
בספרא, בתוס' ובירוש' (להלן, הע' 23), ובהלכות גדולות (להלן, ליד הע' 88).
23 בספרא קדושים ב, ב (מהדורת א"ה ווייס, וינה 1862, דף פח ע"ב) מובאת ההלכה בהקשר
לאיסור גניבה: 'לא תגנובו' — על מנת למקס ... בן בג בג אמר: לא תגנובו את שלך מאחר
הגנב, שלא תראה גונב' (ועיי'ש במפרשים). ובתוס' ב"ק פ"י חט"ו (מהדורת צוקרמנדל,
עמ' 369; מהדורת ליברמן, עמ' 57–58): 'לא תגנובו' ... בן בג בג או' אל יטול אדם את
שלו מבית אחרים, שמא יראה גונב, וכן היה בן בג בג או' אל יגנוב אדם את שלו מבית הגנב
שמא אף הוא יראה כגנב, אלא משבר את שיניו ומציא את שלו מיד' (ראה גם: ח' אלבק,
מחקרים בברייתא ובתוספתא ויחסן לתלמוד, ירושלים תשי"ב, עמ' 107). ובירושלמי סנהדר'
פ"ח ה"ג (כו ע"ב) ופ"א ה"ב (ל ע"א): 'לא תגנובו על מנת למקס ... בן בג בג אמר:
לא תגנובו את שלך מאחר הגנב, שלא תראה גונב'.

24 מניסוח זה, 'אמר ליה', משמע שאת התיובתא, היפנה רב כהנא כלפי רב יהודה בדו"שיח חי,
ורב יהודה עצמו השיב. לפי זה, עלינו לומר שזהו רב כהנא שישב לפני רב יהודה (יבמות
יז ע"א), או רב כהנא הראשון, תלמידו של רב, ובן דורו של רב יהודה. אך ראה גם האמור
להלן, ריש הע' 31, וסופה.

25 תיבה זו נמצאת בכל הנוסחאות, וחסרה בדפו'.
26 פירוש רש"י: 'בתמיה [כלומר] וכי [גראה] בעיניך שתשובה (קשיה) זו הוגנת היא ? ! לישנא
אחרת: עמך תתא תשובה זו, שאינה כלום' (הסוגרים המרובעים — במקור שבדפוס).
27 כ"ה בכל כ"י ודפוסים ישנים. בדפו' שלנו: 'רבי ינאי', ואינו מתקבל מבחינה כרונולוגית,
וגיאוגרפית, שהרי אמורא ארץ-ישראלית הוא, בן תקופת המעבר, והקדים את רב יהודה בשני
דורות. גראה שהשיבוש נובע מדמיון האותיות: רב[י]נא[י].

28 כ"ה בכ"י, בדפו': 'שלי אני נוטל ? !'

29 כ"ה בדפו' שלנו, אך ליתא בכ"י ודפו' ישנים. ור"ח כתב בפירושו: 'ודברי רבינא נדחו'.
ויש נוסחאות שבהן נוסף: 'תני "אומר" לו', תני "שלו הוא נוטל" (כ"י מינכן, ובגליון לכ"י
רומי, הדומה לכך אף בד"י). וראה על כך דעת דיגרי (לעיל, הע' 12) ליד הע' 12.

30 רב יהודה לא כפר בתגחת המקשו, שכן בג בג מתיר עשיית דין עצמית, אלא שטען, לתגנת
דעתו, כי זוהי דעת יחיד. זאת ועוד, בניגוד לתירוצו של רבינא, אין בלשון שבמקבילות
(לעיל הע' 23) שום שמץ של רמז ש'שבור את שיניו' — היינו: 'בדין'. וראה גם ש' אלבק
(להלן, הע' 71), עמ' 34.

זו, הוא שדחה את התיובתא של רב כהנא, בדו שיח שביניהם ('אמר לית: כהנא, זך...').¹¹ כמו כן, הלשון 'רבינא אמר' ('אמר' אחר שמו) מעידה על כך, שכבר לפני הוצע בסוגיה תירוצו אחר, ודברי רבינא הם תירוצו נוסף.¹² והנה, למרות שרב יתודה נמ, בעל הדברים בגדון, כבר דחה את ה'תיובתא';¹³ טרח אף רבינא לעשות זאת,¹⁴

באין ראיות מצדקות, הסותרות את ההנחה, שהמשיב היה רב יתודה עצמו, עלינו לקבל הדברים כמות שהם, אך נעיר על הסיבות שיכלו לעורר ספקות. 'א"ל' יכול להיות, עקרונית, ר"ת של 'אמר לך', ואו התשובה היא בסתמא, כפי שהעיר ב"ד מלאכי, כלל לך, ואף הוסיף שהוא 'שיניא דחיקא' (על שיבושים אפשריים בנוסח של 'א"ל', ראה במקומות שונים אצל ד' הלבני, מקורות ומסורות, גשים, עמ' רכג, חצ' 3 מכוכבת; שם, עמ' תרפז, חצ' 5; ולסדר מועד [יומא – תגיג] עמ' תקנט). ועוד, לו היה זה משא ומתן חי, שמא מן הראוי היה, שקושיית רב כהנא תוצע בלשון 'איתיביה' (ולא: 'מתיב'). עיקר הבדל שבין שני המונחים בלשון סדר תנאים ואמוראים, מהדו' כהנא, עמ' 31: 'וכל היכא דאיכא 'מתיב' – קושיה; 'איתיביה' – (קושיה) 'יחיד ליהדי; 'מתיב' – רבים ליהדי. (וכן ראה בכ"י אוקספורד שנוצא לאור אברמסון [להלן, חצ' 38], עמ' 243). מפורשים יותר הם דברי מ' ווייס ('האחזנתיות של השקלא וטריא במחלוקות בית שמאי ובית הלל, סידרא, ד [תשמ"ז], עמ' 54, חצ' 7): 'ב'מתיב' משחמשים כאשר ידעו מ' המשיב ולמי הוא השיב, אך אין משא ומתן ישיר ביניהם, ולעומת זאת, הוא אומר, המבנה 'איתיביה' מופיע בדרך כלל כאשר שני התכמים נושאים ונותנים "פנים אל פנים", או לכל הפחות יש אפשרות למשא ומתן כזה'. מאידך גיסא, אם אין זה תירוצו של רב יתודה, יתא קשה, שהרי אין זה שכית כלל, שאמורא יתיר קושיה, אשר כבר תורצה לפני כן על-ידי הסתמא, ואם כן, כיצד בא רבינא, לאחר מכן, לתרץ תירוצו אחר? ושמא זהו רבינא האחרון (נפטר ב 499 לספירה), ואז ייתכן קיומה של סתמא לפניו (גם אליבא דעת הלבני, ראה דעתו להלן, חצ' 75), כפי שקדמו מספר סתמות למר בר רב אשי. ראה עבודתנו 'מר בר רב אשי' (לעיל חצ' 12) עמ' 264–275. ועוד, האפשרות שסתמא זו, מאוחרת היא לרבינא, אלא שהוכנסה לפני דבריו, שלא בסדר כרונולוגי, תיתכן באופן עקרוני, שכן תופעה זו קיימת היתה בדורות המאוחרים של התלמוד (ראה לאורך מאמרנו, המצויין להלן, חצ' 41). הלשון 'רבינא אמר' ('אמר' אחרי שמו) אומרת, ש'ביקיעת' תירוצו רבינא על אחר, כבר ידעו על תירוצו אחר, שקדם לו, וכמו כן, שדברי רבינא באים לחלוק על תירוצו זה (ראה להלן, חצ' 32, ולידה, ודברי תרשב"א, בהצ' 33). האם קדם לו שם, אפוא, התירוצו של רב יתודה או של הסתמא? בסבך זה, לא נוכל להיעזר בשמו של בעל ה'תיובתא', שכן ייתנו של רב כהנא בסוגיות הבבלי הוא בעייתי, ויש אפילו הטוענים לקיומם של ששה אמוראים בשם זה, וביניהם גם אמוראים שמן התורות האחרונים. ראה: י"א הלוי, דורות הראשונים, ח"ב עמ' 228. ראה גם: א' היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, עמ' 841 ואילך; וז' רבינוביץ, שערי תורת בבל, עמ' 403; ח' אלבק, מבוא לתלמודים, במפתח שבעמ' 677. וראה אף האמור לעיל, חצ' 24.

3 זהו אחד מכללי התלמוד, המבחין בין: 'אמר ר"פ', לבין: 'ר"פ אמר'. ראה למשל, תוס' לב"ב לט ע"ב סוף ד"ה 'כיון', ובבבלי שמואל' לר"ש סירילין, כלל כג.
3 את תירוצו של רב יתודה, מסביר תרשב"א כך: 'בן בג בג יחידאה הוא ופליגי רבנן עליה – כלומר: אני (רב יתודה) אומר: "יחידאה הוא ופליגי רבנן עליה." ואי אפשר לומר דבבדיא פליגי רבנן עליה, דאיכא היכי פריש רבינא: "מאי שבור את שיניו – בדיון", דאי פליגי רבנן עליה, לא אפשר למימר דבן בג בג "שבור את שיניו בדיון" קאמר, דאיכא במאי פליגי רבנן עליה? בגי'ל, 'תרשב"א חש, אישוא, בקושי שבתיירוצו זה, שאין לו בסיס במקורות, ודבריו 'אני אומר' אף מעמידים את תירוצו של רב יתודה במישור הסוביקטיבי ביותר. אכן, מבדיקתנו את שימוש התלמוד בטיעון 'ר' פלוגי יחידאה הוא, ופליגי רבנן עליה' ניתן להוכיח, שאין הוא טיעון העולה בהכרח מן המקורות התנאיים. המעלה טיעון זה לא מצא, כנראה, טוב הימנו, כדי לתרץ את הקושי שהועלה, ומכל מקום, אין הוא מתבסס על מסורת המקובלת בידינו? ואבמיל, ואמנם, אף במקרה דגן, עובדה היא, שרבינא לא קיבל תירוצו זה, או לפחות, לא

ולשם כך מוכן היה לדחוק ולהוציא את הברייתא מידי פשוטה, ולהציע כי 'שבור את שיניו פירוש: בדין. מפירוש מגמתי זה, מותר להסיק, שרבינא נטה לדעת רב יהודה.'³⁴ אכן, כבסיס לטענה זו, תוכל לשמשו ההנחה, המתקבלת על הדעת, שכאשר אמר אורה לתרץ קושי, אליבא דאמורא אחר, יש להניח שסבר כמותו.³⁵ העיקרון שברעיון זה, מקובל בספרות הבתר תלמודית, בעיקר בהתייחסה למקרים שעושה זאת הסתמא

הסתפק בו (ראה משי"כ להלן, הע' 34). וראה אצור מפרשי התלמוד, בבא קמא ב', ירושלים תשמ"ה, עמ' נא הע' 262.

34 מאחר שאין דעתנו נוטה לומר, שהתירץ שקדם לנו של רבינא, מן הסתמא הוא, ומאחר (ראה משי"כ לעיל, הע' 31), הרי רבינא הכיר את התירץ שקדם לו. לכאורה, היה זה תירץ טוב משל רבינא, שהרי לפי, דעת רב יהודה היא כדעת 'רבנן' — הריב! מה ראה, אישור, רבינא לא להסתפק בתירץ, שרב יהודה, בעל הדברים עצמו (1), הסתפק בו? מכאן נראה, שיש לתמוד שני דברים: האחד, שאף רבינא ראה בתירץ זה, שאין לו ראיות במקורות, תירץ דחוק. והשני, שאין כאן מקום לומר על רבינא, שהוא 'תירץ אליבא דרב יהודה', ולית לא סבירא ליה' (ראה להלן, הע' 35, והשווה עם האמורא בהע' 66), אלא הדברים מורים על עמדת רבינא עצמו, כמבואר להלן. 'יצויין, כי אין זה מן הנמנע, שאת עצם הרעיון שאף רבינא (בהנחה שמאחר הוא. ראה להלן, הע' 41) מרב נחמן בר יצחק, בן הדור הרביעי, בהסברו לברייתא, המצוטטת בשלימותה להלן (ליד, הע' 58): 'משבר ויוצא לביידי, משבר ונכנס להביא זכויותיו (לביידי)'.³⁵

35 ש' אסף ('דרכי התלמוד ודרכי ההוראה בתשובות הגאונים', שהוציא בספרו: תקופת הגאונים וספרותה, ירושלים תשס"ו, עמ' רלה—רלו, ועמ' רלט—רמ) מצא בדברי רב וואי גאון (ספר המקח, שער כט ושער יג, ובתשובות הגאונים הרכבי [ברלין תרמ"ז] סימן עב) שני כללים רלוונטיים לענייננו, ואעתיקם בייסותו שלו. (1) כלל לח: 'כשאמרא אחד מתרץ דברי אמורא אחר, אין זה ברור שגם הוא סובר כך, אע"פ שעל פי דוב נראה שכן הוא.' אסף מסיק זאת מן השוואה, שרה"ג מקשה: 'ואם יש לשואל לשאול, והא... מדמתרץ לה רבא (2) = אליבא דרב), שמע מינה מיהא דס"ל כוותיה'. אמנם, לבסוף הגאון דחה זאת, אך לא את הכלל, אלא את יישומו במקרה הספציפי הנידון שם; (2) כלל מח: 'כשהתלמוד מוציא את המשנה מפשוטה, כדי להתאימה לאילו הלכה, או מחוש ע"י דין חדש — נראה שהוא סובר שכן הלכה, כי אלמלא כך, לא היה מוציא את המשנה מפשוטה'. כלל זה חשוב מבחינת העקרון, שהרי אין מדובר בו ברעה של אמורא ספציפי, אלא של הסתמא או עורכי הסוגיה (ראה משי"כ על כך להלן, סוף הע' 38). גביא כאן כלל נוסף, מדברי בעל 'ספר כריתות' (מהדו' סופר) סימן פת, עמ' רעו: 'מציעו אמורא מפרש משנה וברייתא, ולית לא סבירא ליה'. משמע מלשונו, שאין כאן אלא חריג, שיש בו כדי להעיד על הכלל, ולפיו, אכן סובר האמורא כפירוש שהוא מציע. נבחן את הדוגמא מבי"ק ק"א, לה הוא מציע: 'אמר רב הונא אמר רב: מנה לי בידך... יתיב רב נחמן וקאמר להא שמעתא. איתביה רב אחא בר מנימי לרב נחמן... א"ל רב נחמן: הכא במאי עסקינן, כגון... א"ל: אי הכי, אימא סיפא... א"ל: יכילנא לשנויי לך: רישא — תרץ לבית דין, וסיפא — בבית דין, מיהו שינויא דחוקא לא משנינן לך (ועיין במקבילות לביטוי זה, שם בגליון). אידי ואידי — בבית דין, ולא קשיא: כאן — בקפץ, כאן — בשלא קפץ. א"ל רמי בר חמא לרב נחמן: מכדי דרב לא סבירא לך, משכונני נפשיך אדרב למה לך? אמר ליה: לפרושה לדרב, דרב הכי מתרץ לה למתניתין...'. בניגוד לבעל 'ספר כריתות', שסמך בדבריו על תשובת רב נחמן, חשובה לענייננו דווקא שאלתו של רבינא — שבהנחה שבה לא כפר אף רב נחמן — והיא, שבנסיבות רגילות, לא נהגו האמוראים לתון על דעה שלא סברו כמותה. יתירה מזו, אולי לא טרח רב נחמן, לתרץ אליבא דרב, אלא מפאת גדלותו של רב (רב נחמן הביא מאמרים רבים בשמו. ראה היימאן [לעיל, הע' 4] עמ' 930), ומזיקתו אליו באמצעות רבו, רבה בר אבהו, וחברו, רב הונא (שניהם תלמידי רב), ובמקרה רגיל, ייתכן שלא היה עושה זאת. נותרנו, אישור, במסקנה הנובעת משאלת רבינא. ראה למקורות שציינו לעיל, הע' 35.

דתלמוד.³⁷ מאחר שבתפיסה התלמודית, מן הראוי להימנע מ'שינוי דחיקא',³⁸ הרי שהתנחל דלעיל תהא מאוששת, דווקא במקרים כבסוגיתנו, שהתירוצן של האמרא, אליבא דאמרא אחר, ולהגנתו — דחוק הוא,³⁹ ואז ניתן לשאול, מה ראה לטרות, לדחוק, ולתרוצ בדחוק, לולי סבר כמותו? ואם כך הם פני הדברים דרך כלל, כל שכן במקרה דגן, שקיימים בו טעמים נוספים לסברא, שרבינא תמך בדעת רב יהודה.⁴⁰

37 ראה לאמור בענין זה להלן, סוף הע' 38.

38 ראה: (1) תירוציו של רבה לתיובתא של אביי: 'יכלנא לשנויי לך: רישא — דמי, וסיפא — קנס, מינו, שינוא דחיקא לא משנינא לך... (ב"ק מג ס"א, ובמקרה אחר: בכתובות מב ע"ב); (2) תירוצו של רב נחמן לרב אחא בר מניומי (ב"ק קו ע"א), שזוטט וגידון לעיל, הע' 35; (3) בקידושין סג ע"ב שזאל התלמוד: דיישא — בחד טעמא, ומציעתא וסיפא — בחד טעמא? ! אייר ינאי: אין! אמר ריש לקיש: ש"מ לדברי ינאי: דחיקין, ומקמינן מתני' בתרי טעמא, ואליבא דחד תנא, ולא מקמינן בתרי תנאי ובהך טעמא (וכך אין בדברי רב פסא, במנות נה ע"א). רב יוסף בר אמי אמר: לעולם חד טעמא הוא... מ'לשון זו משמעה שרק משום שיש להעדיף תרי טעמי על תרי תנאי נוטים ל'דחוק', ומפרט זה למדים אנו, על הגישה הכללית, שיש לשלול תירוצים דחוקים. אם כן, אמרא ש'דחיק' לתרץ קושי על חבירו, סביר שלא עשה כן אלא אם כן סבר כמותו. אכן, התלמוד שואל, לעתים, 'ואשינויי ליקום וליסמך?' (בגן: ב"ב קלה ע"א), שלפי פשוטו (ראה בקונטסט שם), פירושו, שאין לסמך על 'שינויא' (דחיקא). דינרי (להלן, הע' 39) עמ' 108, הע' 4, סבר ש'סדר תנאים ואמראים' (מהדורת כהנא, עמ' 27) נראה כאילו יש לקרוא זאת כקביעה פסקנית, ולא כתמיהה. ברם, לדעתנו, אין כאן אלא רושם מטעה, ויש לקוראו בסימן תמיהה, כהסברו למנוח 'לא שניגה, וכן נראה מכ"י אוקספורד (ראה: ש' אברמסון, 'לתולדות נוסח "סדר תנאים ואמראים", בתוך: עיונים בספרות חז"ל במקרא ובתולדות ישראל (לכבוד רע"צ מלמד) עמ' 243, אכן, עיי' בקונטסט והדברים שם בתלמוד, ואף במזנונים שהובאו שם בסת"א: המנוח דידן הוא השני מבין חמישה רצופים, הנקראים שם בסימן שאלה/תמיהה. נציין, כי למרות נטיית הפוסקים ובעלי הכללים, לפסוק כמי שנערך משא ומתן אליבית, אין כאן ראיה, מבחינה היסטורית, שאכן לכך נתכוונו הסתמא, או עורך הסוגיה, שכן הללו ניסו, באופן שיטתי, ליישב, במידת האפשר, כל דעה שבסוגיה, ואפילו במקרים של פלוגתא. אנו, לעומת זאת, איננו מעוניינים בשקלא וטריא, ולא של הסתמא, אלא בתירוצ תבא להגנת אמרא, ועל-ידי אמרא. ועיי' גם לעיל, הע' 35, בכלל מה, שרשם אסף.

39 על בעיית התירוצים הדחוקים והגדרתם, ראה: י' דיגרי, 'ליחסם של הגאונים והראשונים אל בעיית ה"שינויא" בתלמוד', בר אילן, יב (תשל"ד), עמ' 108—117 (ראה גם: ב"ז בגדיקט, הרמב"ם: לא סתיה מן התלמוד, ירושלים תשמ"ה, עמ' רנז—רנז). בניגוד לדוגמאות שהובאו לעיל (הע' 38), הרינו במאמרו נסוב על הגדרת 'שינויא דחיקא' בספרות הבתר תלמודית, ולעיתים, נפלה מחלוקת בין הפוסקים עצמם, אם התירוצן שבתלמוד 'דחיקא' הוא אם לאו, כל אחד לפי טעמו ושיקולו תסוביקטיבי. אנו, לעומת זאת, מעוניינים בדוגמאות מן התלמוד עצמו, היינו, בהגדרת 'בעלי הדין' עצמם, חכמי התלמוד, למשוג 'שינויא דחיקא'.

40 אלו הטעמים: (1) שכבר לפני רבינא, תירץ רב יהודה עצמו את ה'תיובתא' על דעתו, ומתה הטעם בתירוצ נוסף? (ראה האמור לעיל, הע' 34) (2) שאפילו לולא תגנו על דעות קודמיות, טבעי היה להגיח, שסברו כמותם: רביתא — עקב שייכותו לישיבה שדגלה בשיטת רב יהודה (כמובא כאן לאורך הדרך). ורבא — עקב היותו תלמידו המובהק של רב נחמן; (3) ברובם המכריע של המקרים, ש'אמרא מפרש משנה וברייתא, ולית לא סבירא לית' (ראה בדוגמאות שבמהד' סופר עמ' רסט, רעג, וכן ביד מלאכי כללים שג—שנא), אין זה אלא כשבא לתגן על דברי תנאים, כדי ליישב השיטות במשנה ובברייתא, אולם כשאמרא תגן על אמרא אחר, שונה הדבר, וקשה יותר לנמק זאת, ללא ההנחה שסבר כמותו; (4) תירוצו של רבינא אינו נראה פחות דחוק מזה של רב יהודה, בעל הדברים עצמו (ראה לעיל, הע' 30), ומת' תועיל, אפוא, בתירוצו? ; (5) נראה, שבימי רבינא (אם מאחר הוא. ראה להלן, בפנים)

מפאת קיומם של מספר אמוראים, הנושאים את השם 'רבינא',⁴¹ קשה לזהות את רבינא שבסוגיתנו, אם כי ניתן להניח, מתוך שכיחותם בתלמוד, שזהו אחד מן האמוראים שמדור חמישי ואילך. ברם, העובדה החשובה לנו היא, שלכל האמוראים שנשאו שם זה, היתה זיקה עמוקה לישיבת סורא ולחכמיה.⁴² מכאן אתה למד, שעל אף הנטיה לפסוק 'כרב נחמן בדינא' — לפחות בדורות המאוחרים של האמוראים — לא נרתע רבינא מלתמוך בדעת רב יהודה, ולשם כך, אפילו לדחוק ולהכניס בלשון בג בג את מה שאין בו. לסיכומי של פרק זה, ניתן לומר, שדברי ראשי ישיבת סורא בדורותיה הראשונים, שיטה אחת הם, מ'דבי רבי', דבריהם מתפרשים כפשוטם, כדוגלים באיסור עשיית דין עצמית, ואף דברי רבינא משתלבים היטב עם דעה זו.

ישיבת פומבדיתא:

נפנה עתה לבחון את המקורות האחרים, אשר נוטים לאסור עשיית דין עצמית, ונצביע על זיקתם לישיבת פומבדיתא.

1. רב יהודה

ראש ישיבת פומבדיתא, ומייסדה, בדור השני לאמוראי בבל,⁴³ היה תלמידם המובהק של רב, בסורא, ושל שמואל, בנהרדעא, ורוב מימרותיו בבבלי מובאות בשמם.⁴⁴ זיקתו אל ישיבת סורא נמשכה גם לאחר פטירת רב, כשהיה רב יהודה 'מתחזי ליה לרב הונא (ראש ישיבת סורא) לפרקים'.⁴⁵ לפיכך, סביר הוא שדעת רב יהודה, לאסור עשיית דין

כבר מקובל היה לפסוק 'כרב נחמן בדינא' (ראה להלן, הע' 85, ועל ידה), וסביר שהגנתו על דעה, החולקת על רב נחמן, צריכה להתפרש כתמיכה בדעה זו.

41 בעית זיתיו של רבינא בתלמוד היא בעיה סכוכה ר"ש אלבק (סיני, ספר יובל [תשי"ח], עמ' נח ואילך) העלה, כי 'נמצא שא"א לצמצם בדיוק כמה רבינא היו, ארבעה או חמשה'. לתקופה שמרב אשי ועד לסוף תקופת האמוראים, הוא מייחס שלשה חכמים בשם זה. על בעיה זו מהיבט נוסף, ועל ציונים ביבליוגרפיים נוספים, ראה גם לאורך מאמרנו: 'על המקום הבלתי כרונולוגי של דברי מר בר רב אשי בסוגיות הבבלי, ההשלכות', סידרא, ב (תשמ"ז), ולמצוין שם, עמ' 66 הע' 69. לבעיה זו נציע אי"ה תיזה אחרת, ואכמ"ל.

42 רבינא (ר' אבינא) שמן הדור השלישי, היה בקשר הדוק עם אמוראי סורא, ועם רבו, רב הונא (גיטין סו ע"א. וראה עוד, אלבק [לעיל הע' 4] עמ' 274–275). רבינא המפורסם, בן הדור השני, שהיה חברו של רב אשי, יושב דרך קבע במתא מחסא (ראה לציונים שהביא היימאן [לעיל, שם] עמ' 1089), חו העיר, שאליה נדדה, בדורות המאוחרים, ישיבת סורא (ראה איגרת רש"י, עמ' 90, בנוסח צרפת, ושם בהערות י"א של המחזיר). רבינא האחרון, בר רב הונא, היה ראש הישיבה במתא מחסא בדור האחרון של האמוראים (איגרת רש"י, עמ' 95). אף מקובל, שהוא היה היתה תלמידו של מרימר (היימאן, שם, עמ' 1092–1093; ועיין אלבק, שם, עמ' 448–449), ומקום מושבו הקבוע של מרימר היה בסורא (פסחים ק"ז ע"ב. וראה לציונים שבמאמרנו דלעיל [הע' 41] הע' 17, עמ' 52–53).

43 ראה איגרת רש"י, עמ' 82, 84, 85. וראה הציטוטים המובאים לעיל, הע' 20.

44 למקורות הרבים המעידים על כך, ראה: היימאן (לעיל, הע' 4), עמ' 542–545; אלבק (לעיל, שם), עמ' 199–201.

45 איגרת רב שרירא גאון, עמ' 84. ראה גם: 'יחב רב כתנא אחוריה דרב יהודה, ויחב רב יהודה קמיה דרב הונא, וקאמר ...' (חולין ק"א ע"ב, ושם בדק"ס). וראה גם קידושין ע"א, שרב נחמן, בר הפלוגתא של רב יהודה בסוגיתנו, הנמינו לרב יהודה לבוא לפניו לדין, ורב יהודה חלק להיוועץ ברב הונא, אם להיענות להומנה.

עצמית, משפעת היתה מן הדעה המקובלת בסורא, או מדעת רבו, רב. על רקע זה, ניתן לחבין אף את סירובו לקבל את דעת התנא בן בג בג, בטענה הדחוקה, כאמור, כי 'בן בג בג יחידה הוא, ופליגי רבנן עליה', ומאחר ש'כולהו רבנן אתו לקמיה (דרב יחודה) לפום בדיתא',⁴⁶ אין להתפלא על כך, שאמוראי פומבדיתא, בדורות תבאים, ילכו בעקבותיה, וידגלו בשיטתו, ובמיוחד אם נקבל, שלא היתה זו דעתו האישית, אלא הדעה המקובלת בסורא. אכן, להלן נראה, כי דעות רב יוסף ורב נחמן בר יצחק, ראשי ישיבת פומבדיתא בדורות תבאים, תואמות הנחה זו.

2. רב יוסף

רב יוסף למד הן אצל רב הונא, בסורא, והן אצל רב יתודה, בפומבדיתא,⁴⁷ ונתמנה לראשות ישיבה זו, אחר מותו של רבה, בדור שאחר רב יהודה.⁴⁸ הדברים שאמר רב יוסף, תואמים — הן בניסוחם, והן מן ההיסק הנובע מהם — את דברי רבו, רב יהודה, בסוגיתנו: 'אמר רב יוסף: צורבא מרבנן — עביד דינא לנפשיה במילתא דפסיקא ליה' (מ"ק יז ע"א).⁴⁹ מפשט דבריו משתמע ש'איניש' סתם — מי שאינו 'צורבא מרבנן' — לא עביד דינא לנפשיה.⁵⁰ אכן, אף ה'ראשונים' דייקו כך בניסוח הדברים,⁵¹ וחשו בקשים שבתירושים

46 כך עדותו של רש"י לעיל, הע' 20.

47 מקורות רבים לכך הובאו אצל היימאן (לעיל, הע' 4) עמ' 743, ואצל אלבק (לעיל, שם) עמ' 292. וראה דברי רש"י: 'רבה ורב יוסף דתו בפום ברייתא בחזי רב יהודה' (איגרת, עמ' 85). על מנעו עם רב נחמן, עיין ביבמות 10 ע"ב.

48 ראה איגרת רש"י, עמ' 87.

49 על תבחייתות שבהסבר אימרה זו, ראה בנספח להערה 49.

50 לשון רב יוסף נראית כלשון הדגשה, לא רק משום שהוא מעמיד את הנושא ('צורבא מרבנן') בראש אימרתו (במקום: 'עביד צורבא ...'), אלא אף מעצם ההתייחסות הספציפית אל 'צורבא מרבנן' דווקא (כבמקומות אחרים, כגון: 'צורבא מרבנן חזי לנפשיה' עירובין 10 ע"א). שתי דרכי הדגש אלו מובילות אל המסקנה שרב יוסף בא למעט 'סתם אדם'. אמנם, סברות חיצוניות יכולות, לכאורה, לדחות היסק זה: (1) '[אפילו] צורבא מרבנן ...', היינו שדינו כמו 'סתם אדם', שמותר לו לעשות דין לעצמו. ראה בתירושו הראשון של ר' יהודה בן בריכה, להלן, הע' 52, המגמק את התידוש שב'אפילו' זה; (2) '... [רק] במילתא דפסיקא ליה', מותר לו לעשות דין לעצמו (ראה תירושו השני של ריב"ב, להלן, שם). ברם, פתרונות אלו מערימים קשיים חדשים. ראה דברי הרא"ש לעיל, הע' 49, ומש"כ שם על חריגות לשון רב יוסף ('דינא') בסוגיתנו. יצוין, כי שיטת הדיוקים מתוך הדגשים (כגון: דווקא, א, ולמעטי ב, או: 'טעמא ד ... הא ...', כגון להלן, ליד הע' 74) נסוצה בספרות חז"ל. ראה גם מאמרנו: "מניינא למעוטי מאי", רמניינא למה לי: מן השאלות התלמודיות הנושאות אופי סבוראי, מחקרים בלשון העברית ובספרות התלמודית (לזכר מ' מורשת), רמת גן תש"ן, עמ' 95–96, ומאמרנו דלהלן (הע' 85), עמ' 469, הע' 11. על הדגשים הנובעים מדיוק תחבירי, ראה גם: י' ילון, הקדוק כסוד בהלכת, ירושלים תשל"ג, עמ' 10, כו, 10, קיח–קיט, קעד–קעה.

51 ר' יהודה בן בריכה (על הרי"ף למ"ק שם) מקשה: 'וקשיא לו מאי איריא 'צורבא מרבנן', אפי' איניש דעלמא נמי, דהא ק"ל דבין במקום פסידא בין שלא במקום פסידא עביד איניש דינא לנפשיה'. קושיתו אינה נובעת אלא מתוך הדיוק לעיל, שערכנו בדברי רב יוסף. אמנם בסופו של דבר הוא דוחה דיוק זה (להלן, הע' 52), אך אין זאת אלא משום שהוא סותר את הכלל 'הלכתא כרב נחמן בריינ'.

שחוצצו⁵⁴ יותר נראה, כי 'כל הקשים הללו הם תוצאה של ההנחה (המסתמכת על כלל המסק כרב נחמן. א. כ) שכל אדם יכול לעשות דין לעצמו וא"כ בהכרח שלת"ח יש איזה יתרון לגבי סתם אדם ...⁵⁵ ברם, לו הנחנו שרב יוסף סבר כרב יהודה, יידחה הקושי, והכל אתי שפיר.

3. רב נחמן בר יצחק

'ראש כלה' בימי רבא (ב"ב כב ע"א)⁵⁶ ועמד בראש ישיבת פומבדיתא, אחר מותו של רבא.⁵⁷ בסוגיתנו, הוא דוחה 'תיובתא', אשר הועלתה כנגד רב יהודה מברייטא (שם, כח ע"א)⁵⁸ שעל פניה, אכן נראית סותרת בעליל את דעת רב יהודה:

תא שמע: הממלא חצר חבירו כדי יין וכדי שמן,

בעל החצר משבר ויוצא, משבר ונכנס.⁵⁹

(דחיה): אמר ר"נ בר יצחק: ⁶⁰ משבר ויוצא לב"ד,

משבר ונכנס להביא זכויותיו.

המקשן הבין מפורטה של הברייטא, שמותר לו, לבעל הבית, לעשות דין לעצמו. רב נחמן בר יצחק, לעומת זאת, הגביל את ההיתר רק למקרה שבו עשיית הדין היא חלק מן ההכנות של ההליכה לבית הדין, היינו, שהוא דוגל באיסור עשיית דין עצמית על פסקה זו כתב ר"ח: 'גם זו כרב נחמן, ורב נחמן בר יצחק — שיניא הוא דשנ' אכן, דומה שהפער שבין פשט הברייטא לבין פירושה אליבא דרבנ', יכול שוב לאושש את הטענה, שרבנ'י תמך בדעת קודמיו בפומבדיתא, רב יהודה, ורב יוסף, ומשום כך, מוכן היה להכניס

ר' יהודה בן ברכיה מביא שני תירוצים: 'וי"ל דרבנא קמ"ל, דאפי' צורבא מרבנן שהוא צריך להתנאות בדרכיו ובעניניו, עבד דינא לנפשיה במלתא דפסיקה ליה. אי גמי י"ל דנא קמ"ל דבמלתא דפסיקא ליה הוא עצמו דן את הדין ודינו דין, ומציא מבעל חובו על פי אותו הדין ואינו צריך לדון לפני בית דין אחר'. והשווה עם דברי הרא"ש, דלעיל, הע' 49.

מדברי דיגרי (לעיל, הע' 12) עמ' 96, נראה שלכך נתכוון. דיגרי מצא, איפוא, את ההתאמה שבין דעות רב יוסף ורב יהודה, ואטיגור (להלן, בנספח על הירושלמי) עמ' 253 המשיך זאת, באומרו: 'יתכן כי רב יוסף הולך בדרך רב יהודה רבו ...'. נראה ששיטתנו, לאורך מאמר זה, מחזקת דעת שניהם.

רב נחמן בר יצחק נקט גישה עצמאית בפני רבא, הקשה עליו, וחלק על דעתו (ראה תימאן [לעיל, הע' 4] עמ' 943, ואלבק [לעיל, שם] עמ' 371), ובאחד המקרים, אף 'איכפד רבא' על כך (ב"ב פו ע"א). לפיכך, אין תימה בהצעתנו, שדעתו שונה מזו של רבא, שחידדן להלן. רש"ג מעיד באיגרתו, עמ' 89: 'ובתר דשכיב רבא [הדר] אפליגין תרתין מתיבא: רב נחמן בר יצחק בסוף בדייתא ... ורב פפא מלך בגרש קרוב לסורא ... ובתר רב נחמן בר יצחק מלכו בסוף בדייתא כמה גאונים ...'.

לא מצאנו סיבה משכנעת לומר, שבמקור דבריו, לא להגן על דעת רב יהודה בא רבנ'י, אלא כדי לפרש את הברייטא (שאינה בנמצא במקום אחר 1). מכל מקום, מבחינתנו אין זה משנה, שהרי פירושו זה, מעיד על עמדתו בגרשא 'עבד איניש', כמבואר להלן.

נראה, שעשט הדברים הוא: 'משבר ויוצא או משבר ונכנס', היינו, שאינו משבר אלא כדי שיוכל להיכנס לביתו או לצאת ממנו. מכל מקום, אין הכוונה שמשבר באופן שרירותי כל זמן שיצא וכל זמן שנכנס, או כדי לקנוס את מי שמילא את חצרו. עיי' בתוס' ד"ה 'משבר', וברשב"א ד"ה 'בעל הבית', ועיי' בדיוקם של מהר"ם ופני יהושע, שראו כמיותרות את הפסיקה 'משבר ונכנס', ובי"חם אבירי'ם שדייק מתוך אי נקטת הלשון 'או משבר ונכנס', וכתוצאה מכך הגבילו בצורות שונות את הפסוק.

כך הנוסח גם בכל כתבי-היד.

בה מה שאין בה, ולהוציאה מידי פשוטה. ייתכן שתמיכה בדעת רב יהודה עולה מפירושו של רנב"י לברייתא נוספת בסוגיתנו⁵⁹ וכן מן התוספת של העורך האנונימי שבמספר נוסחאות, שהגיה את הברייתא דבן בג בג, במטרה לדחות את הקושיה הסתמית ('אי הכי...') על דעת רבינא.⁶⁰

ב. ההיתר לעשיית דין עצמית – אסכולת רב נחמן

לא היתה זו תופעה שכיחה, שחכמים סטו משיטת רבם, או מן המקובל בשיבתם, וחלכו אחר נטיית ליבם. לפיכך, נראה כי כאשר ניתן להצביע על זיקה אישית – מן הסוג של רב ותלמידו המובהק – בין הדוגלים בהיתר לעשיית דין עצמית, אין לראות בכך יד המקרה.

אכן, הכלל המקובל ביותר בסיווג ההתפלגות של האמוראים לפי אסכולות, מתבסס על ההנחה הנפוצה בתלמוד, שדעת התלמיד כדעת רבו.⁶¹ הנחה זו באה לידי ביטוי בעובדה, שרק במקרים של סתירות, שלא מצאו להן פתרון אחר, תירצו 'הא דידה והא דרביה'⁶² ויש ברשימה דלה זו כדי להעיד על התפיסה בכלל המקרים.⁶³ יתירה מזו, תפיסה זו היתה

59 שם להלן: 'ת"ש: מגין לגרע (עבד עברי) שכלו לו ימיו (שהגיע היובל), ורבו מסרה בו לצאת (לתופשי, והלה אינו רוצה), וחבל (בו בעה"ב) ועשה בו תבורה, (מגין) שנוא פטור ו ת"ל... [דחייה:] הובא במאי עסקין בעבדא גנבא... ר"ג בר יצחק (כ"ה בכל כ"י) אמר: בעבד שמסר לו רבו שפחה כנענית. עד האידנא – היתירא, והשתא – איסורא ('ורשאי' להלקותו ולהפרישו, והאי דינא לאו לגפשיה הוא. רש"י). מכאן, שאם פטור, הרי שמותר לאדם לעשות דין לעצמו, וקשיא לרב יהודה, האוקימתא של רנב"י באה שוב לסייע לרב יהודה. אמנם, הראיה מכאן מסופקת, משום שלפני האוקימתא שלו ישנו תירוצ' בסתמא ('בעבדא גנבא'), וייתכן, איפוא, שהאוקימתא של רנב"י נעשתה תוך שימש בדבריו ועיבודם ממקום אחר. עיין בקידושין כ ע"א, ושם בנסמן בגליון. וראה גם קידושין טו ע"א ('ר' יצחק ?). חשד זה גובר, גם משום שסוג הראיה מברייתא זו, חורג ממסגרת התפיסה האמוראית של הבעיה (ראה הרצאתנו דלהלן, הע' 82), ואכמ"ל.

60 את נוסח ההגהה ראה לעיל, הע' 29. וראה משי"כ דיגרי על תגהה זו, במצויין שם.
61 מן הראוי לציין, נוסף על האמור להלן, שהאמוראים, שדיעותיהם נמסרות על-ידי אחרים, הם מן הגדולים של התקופה, וכמעט תמיד – ראשי ישיבות. אין, איפוא, שום סיבה להניח, שהמסר לא סבר כמותם. כמובן, לעניין זה אף היבט אחר, והוא, האיסור לחלוק על הרב (שאינו לו חריגים). ראה למקורות שציינ מ' אברבך, התינוך היהודי בתקופת המשנה ותלמודו, ירושלים תשמ"ג, עמ' 146–150.

62 סך הכל נזכר ביטוי זה בתלמוד ארבע עשרה פעם (ראה: אוצר לשון התלמוד, כרך י, עמ' 57). לעיתים, צויין הדבר כדיווח עובדתי: 'אמר רב נחמן אמר שמואל: הלכה כראב"ע, ורב נחמן ידידה אמר: אין הלכה כראב"ע' (כתובות נו רע"א). מן התוספת 'ידידה' ניתן ללמוד, שדרך כלל, דעת התלמיד כדעת רבו. אסף ('דרכי התלמוד' [לעיל, הע' 35], כלל עג, עמ' רמה) מביא, שיש סוברים, ש'ידידה' אינו מסבחת עצמו, אלא ממה שקיבל הוא עצמו מאחרים. לפי הסבר זה, דיוק כשלעצמו, אין כאן עימות בין דעת התלמיד לדעת רבו, ולכן ניתן לפסוק דיוקא בתלמוד. וראה שם בהמשך הסוגיה: 'והנרדעא שמיה דרב נחמן אמרי: הלכה כראב"ע (= כדעת שמואל), ואע"ג דלט רב נחמן ואמר: כל דינא דדאין כראב"ע הכי וחכי תיתוי (ליה. = כר"ג ידידה), אפילו הכי הלכה כראב"ע...'
63 ייתכן, שבמצאותות היו מקרים נוספים, שהתלמיד לא סבר כרבו, אך מאחר שלא הועלתה סתירה בסוגיה, לא ראה התלמוד לציין 'הא דידה והא דרביה'. אך נציין, לאור האמור, כי השימש בתירוצ זה דיוקא במקרים של סתירות, מעלה ספק לגיטימי, אם אכן הוא משקף עובדה היסטורית, ואכמ"ל.

כח מעוגנת במסורת, עד שהשתמשו בה בפסיקה ובכללי הגמרא כבסיס להנחות נוספות.⁶⁴ כמו כן, די היה בכך שאחד 'אמר' בשמו של חכם שקדמו,⁶⁵ כדי להניח שסבר כמותו,⁶⁶ וזאת אפילו 'לא היה תלמידו ולא הכירו'.⁶⁷ נבחן את המקורות לאסכולה של רב נחמן.

1. רב נחמן

רב נחמן התיר עשיית דין עצמית, הן בעובדא דבאר השותפים דלעיל, והן בדבריו המגרי סחים ב'דאיתמר': 'זרב נחמן אמר: עבד איניש דינא לנפשיה'. מוצאו של רב נחמן מנהרדעא, שם למד, כנראה,⁶⁸ לפני שמאל. אחר שנחרבה נהרדעא, היה רב נחמן עם 'רבנן דנהרדעא' במקומות שונים: שכנציב, שילחי ומחוזא,⁶⁹ וייתכן שחזר לנהרדעא

64 כגון: (1) 'אציג דקייל הלכה כרב באיסורי, מסתמא כיון שכל תלמידיו נחלקו עליו, [ש"מ כן נוסף ביבין שמעיה] שמעו מרב שחזר בו'. כך ברא"ש לברכות מב ע"ב, והובא ביבין שמעיה' (מהדורת תלפיות, ירושלים תש"כ, דף סז ע"ב) כלל שעי"ג. מסתבר מלשוננו, שלו היה אחד בלבד חולק עליו, לא היה אומר כך; (2) 'כיון דאשכחן ר' אלעזר דקאמר ... וחינו כר"ע, אלמא כרבי עקיבא דריש ליה לקרא, מסתמא משמיה דר' יוחנן רביה (של ר"א) אמרה ...'. כך בתוס' ליומא ד ע"א ד"ה תניא. ועין שם בקושי שבאו לתרץ בכך. על קביעות נוספות, הקשורות בהנחה שדעת התלמיד כדעת רבו, ראה: יבין שמעיה, כללים רנו, שמו. בכללים רעב—רעד (דף נה ע"ב), נערך דיון במיגבלות הכלל 'אין הלכה כתלמיד במקום הרב'. וראה גם תוס' לגידה יד ע"ב ד"ה מאי לאו; (3) 'דאף בסתמא פרכינן מדברי הרב על התלמיד ומדברי התלמיד על הרב כאילו קשה מדידיה אדידיה'. כך בי"ד מלאכי/ סימן תרסג. הדברים הובאו שם, במטרה להוכיח שהתלמוד מתייחס במהמנות מלאה לדברים שמביא או שמצטט התלמיד בשם רבו, אך אנו עשינו בהם שימושו לענייננו.

65 תלשון המקובלת היא: 'אמר ר' פלוני אמר ר' אלמוני', ויש גם: 'משום/משמיה [ד]ר' אלמוני'. ראה משי"כ על כך לעיל, הע' 12, ובמאמרי 'לייחודו של פרק מהתלמוד הבבלי' (חגיגה פ"ג), אור המורה, כח (תש"מ), עמ' 80, הע' 2. ראה גם: ר"ל מימון, ייחוס תנאים ואמוראים (ירושלים תשכ"ג), עמ' רנא—רנב, ובייחוסין השלם, מהדורת פיליפוסקי, עמ' 203. לעומת זאת, ישנן לשונות מסירת, אשר נראה, שטרם קיבלו את ניסוחן הקבוע, והן נושאות אותי מובהק של דיווח חי וראשוני: 'הכי אמר ר' פלוני'; 'הכי אמר אבא מרי' (ולעיתים, נוסף: 'הכי ... משמיה דר' אלמוני', כגון, בגיטין פו ע"ב); 'אמר לי [ר'] פלוני' (רגיל אצל רב נחמן, בהביאו דברי רב הונא); 'לידי מיפרשא לי מיניה דר' פלוני'; 'וזה קאימנא קמיה דר' פלוני ... ואמר לי, ועד.

66 ועין בגישה דומה, תבאה לידי ביטוי בקושיה הגמרא בעירובין ט ע"ב: 'בשלמא ר' יוחנן לא סבר לה, משום הכי לא תני לה, אלא ר' חייא, אי איתא דלא סבר לה, למה ליה למתנא ז' (וראה שם בתוס').

67 כך הטיק בעל 'יד מלאכי' בכלל ר"ד, מן העובדה, שתירצו בתלמוד 'הא ידידה הא דרביה', אפילו בתתייחס לצמד התכמים שמאל ור' אליעזר, או בהתייחס לר' יוחנן משום רשב"י, ועוד. ועין עוד בדברי הרמב"ן לבי"ב קטו ע"א, ובמהרש"א שם, שביאר דבריו. למדנו אף שיכחו 'רבי', אפילו במקרים אלו. עיקרי הדברים בפסיקת התלכה, כשהרב ותלמידו חלוקים ביניהם, נסיבות חלוחה. בגאונים ובראשונים, נרשמו באנציקלופדיה תלמודית, כך א' עמ' תרט—תרכ.

68 רש"י כותב באגרתו (עמ' 82): 'ישכיב שמאל ... והוה תלמידה רב נחמן בנהרדעא, ורב יתודה בפתם בדיתא ...'. למרות שמקובל פה אחד על החוקרים, שאכן היה תלמידו, מתפלמט היימאן (לעיל, הע' 4) עמ' 930—931 עם דעה זו, בטיעונים כבדי משקל. לעומת זאת, כולם מודים שהיה תלמידו של רבה בר אבוח.

69 ראה באגרת רש"י, עמ' 82, 84.

אחר שחזרה ונבנית.⁷⁰ אין לו, איפוא, זיקה מיוחדת אל ישיבות סורא או פומבדיתא. לפיכך, אין זה מן הנמנע, שרב נחמן דגל בדעה זו מתוך תפיסה עצמית, כדין מזמחה בדיני ממונות,⁷¹ ולא כתוצאה מהשפעת דעות חכמי ארץ-ישראל בנושא זה.⁷²

2. רבא

רב נחמן היה, ללא ספק, רבו המובהק של רבא.⁷³ אכן, היה זה רבא שהגן בסוגיתנו על דעת רב נחמן. נבחן את דבריו:⁷⁴

ת"ש: המניח את הכד ברה"ר, ובא אחר ונתקל בה ושברה — פטור.
טעמא (דפטור, משום) ד'נתקל', הא (אם) שברה (במתכוון) — חייב, (ומשמע שאין אדם עושה דין לעצמו).
(דחיה): אמר רב זביד משמיה דרבא:

הוא הדין [ד]אפי' שברה (נמי פטור), והאי דקתני 'נתקל', (זאת משום) אידי דקבעי למיתני סיפא 'אם הווק [בה] (המהלך) — בעל [ה]חבית חייב בנוקר, דדוקא (אם)

70 ראה אלבק (לעיל הע' 4) עמ' 299—300, ובצינוני שם, הע' 259.
71 על דבריו שלו, ועל דברי חבריו, בענין סמכותו ומומחיותו בדיני ממונות, וכדין, ראה בצינונים התלמודיים שביד מלאכי, כלל קטג. וייתכן כי ניתן להבין את גישת רב נחמן על-פי שיטת ש' אלבק (בתי הדין בימי התלמוד, רמת גן תשמ"א, עמ' 33), הכותב: 'המסקנה המעמיקה והכוללת ביותר, העולה מן העקרון שהכל שווים בחובותיהם ובזכויותיהם בתורה, ואף הדיינים אין להם כוח ושררה יותר משל כל יחיד בישראל, היא ההלכה, שרשאי אדם לעשות דין לעצמו כאילו היה בית-דין'. ובעמ' 35: '... וכוחו של הדין לעשות דין עולה מתוך כוחו של היחיד לעשות דין לעצמו, והוא כלול בו, ולא להיפך'. את טעמו של רב נחמן הוא מבאר כך: '... כיוון שכוחו של אדם לעשות דין לעצמו ככוחו של בית דין לעשות דין, אין לחשוש שמא יטעה ויעשה שלא כדין, לפי שאם יטעה ויעשה שלא כדין ויזיק, יתחייב לשלם את נזקו של חברו ... ומחמת החשש לחיוב זה יחזור וילך אצל הדין שיעשה לו דין, ולא יעשה דין לעצמו, אלא אם כן הוא יודע בבירור גמור בלי ספק שהוא עושה דין לאמתו לעצמו ואינו מטה את הדין'. ועיין גם בכללו של רב נחמן 'כל דאלים גבר' (ב"ב לד ע"ב, ושם ברא"ש), וכן בפסיקתו (ב"מ כד ע"ב) בשיטת 'יקוב הדין את ההר', בניגוד לדעת שמאל, שטסק לנוהג 'לפנים משורת הדין' (הדיון הנוסף בעניין זה בכל הבבלי אינו אלא בסתמות, והללו נטו לדעת שמאל, ואכמ"ל).

72 קשה לתצביע על זיקה אמיצה של רב נחמן אל חכמי ארץ-ישראל, אף שהוא נמצא בקשר עם כמה מהם (ראה, למשל, ביצה כה ע"ב; תענית ה ע"א; ברכות לח ע"ב). על מקורות ליחסיו עם אמוראי א"י, ראה: י' גיגר, רב נחמן בר יעקב — האיש ופועלו הציבורי, עבודת מוסמך, אוניברסיטת בר אילן תשמ"ח, עמ' 68—72. אם נשפוט על-פי הירושלמי, לא יכול היה רב נחמן להיות מושפע מדעת חכמי א"י, שהרי שם נראה, שהכריעו שאינו עושה דין לעצמו (להלן, בנספח). מאידך גיסא, תורת א"י יכולה היתה להשפיע עליו דרך המקורות התנאיים ותומכיהם בדעתו במפורש: הברייתא דבן בג בג (לעיל, הע' 23, ולידה), והברייתא 'הממלא חצר חבירי' (לעיל, ליד הע' 57). למקורות ארצישראלים קדומים נוספים, ראה: ז' פלק (לעיל, הע' 14), עמ' 83—87 (ובחלקם, אינם ממין הנושא דנו, וקדמותם לא הוכחה).

73 רבא יושב לפניו, נהג כמנהגו, 'הלך אחריו', שאלו רבות, ורגיל בנזקטו את הלשון 'כי הרינן בי רב נחמן'. ראה למקורות התלמודיים שרשם היימאן (לעיל, הע' 4) עמ' 1041—1042. יצוין, כי רבא למד גם אצל רב חסדא ורב יוסף (ראה היימאן, שם), והללו, כאמור, דגלו באיסור עשיית דין עצמית, כרם, רבו המובהק, ובעל ההשפעה הרבה, היה רב נחמן. לעומת זאת, ספק אם ראה רבא את רב יהודה ואת רב חונא (שאף הם פסקו 'לא עבדי'). ראה אלבק (לעיל, שם) עמ' 375, הע' 367, ועל ידה.

74 ההוספות שבסוגרים המרובעים הם על פי הנוסח בכ"י.

76 'נתקל' (חייב בנוקו), אבל (אם) 'שבר'—לא (חייב בנוקו, משום) (השובר) אויב אנפשיה, (לכן:) קתני רישא 'נתקל' (ולא: 'שבר').

77 'תיובתא' זו היא החמישית בסידרת התיובתות שבסוגיה, והיא הראשונה המועלית כנגד דעת רב נחמן. אכן, טבעי הוא שה'תיובתא' הראשונה תיעשה מתוך המשנה הקרובה, שהרי 'קביעת' הסוגיה כולה כאן—סוגיה שבה מספר מקורות אמוראים ודאיים—אינה מובנת אלא על רקע הויקה שיוצרת 'תיובתא' זו בין משנה ה'מניח' לבין סוגית 'עביד איניש, משום כך, קשה להעלות על הדעת שזוהי 'תיובתא' שמקורה בסתמא מאוחרת⁷⁶ יש, איפוא, להתייחס לדחייה של 'רב זביד משמיה דרבא' כדברים שמקורם כאן, ולא כהעברה מדף כו"ע⁷⁷ ואפילו הנתנו, שהתכלית המקורית של דברי רבא היתה הצגת פירוש למשנה—ולא דחיית הביקורת על רב נחמן—מכל מקום, גישת רבא ברורה: 'אפילו שבר בכונה, גם כן פטור! מכאן, שלדעתו, 'עביד איניש דינא לנפשיה'⁷⁸

3. רב פפא

רב פפא היה תלמידו המובהק של רבא, ואחד מיורשי מקומו בראשות הישיבה⁷⁹ יפעמים, כשהיה אומר רב פפא דברים בסתם, היו סבורים שדברי רבא הן⁸⁰ בביקורתו דלעיל⁸¹ כלפי דעת רב, סבר רב פפא, שהדיוק בלשון המשנה אינו תואם את דעת רב, המעמידה 'בממלא רשות הרבים כולה חביות', וגימקו: 'דאי כרב, מאי איריא 'נתקל', אפילו שבר (בכוונה) גמי (פטור) 'מנין לו, לרב פפא, ההנחה הוודאית שבמקרה של 'ממלא רה"י', אם שבר בכוונה—פטור? ⁸² מכאן, שאף רב פפא סבר, כרבותיו, כי 'עביד איניש דינא לנפשיה'⁸²

75 ואפילו ד' הלבני, שאיחר את רובן המכריע של הסתמות שבבבלי, וייחסן לתקופה שבין פטירת רב אשי לבין 'סוף הוראה' (427–520/500 לספירת הנוצרים), לא ראה את סוגיות 'תא שמע' כשייכות בהכרח לכלל זה. ראה: מקורות ומסורות (יומא–תגינה), ירושלים תשל"ה, מבוא, עמ' 22, הע' 21.

76 לאישוש טענה זו, ראה האמור לעיל, הע' 12.
77 רב זביד משמיה דרבא מגן על דעת רב נחמן גם מ'תיובתא' נוספת (שם, להלן), ממשנה ב"ב צט ע"ב, אולם, גראה שקושי זה מן הסתמא הוא, אשר עשתה שימוש בדברי רבא, שמקורם בב"ב, שם, והובאו כנימוק לשאלה 'אמאי שלו לא תגיע', ונוצר הרושם, כאילו נתכוון לדחות הקושי על רב נחמן. ונראה, שיש בשתי סוגיות אלו העברה הדדית. ראה משי"כ במאמרנו 'דאחמרי' (להלן, הע' 82), הע' 46, ובמצויין שם. מכל מקום, ייתכן שדעת רבא שם משקפת את גישתו, שמותר לאדם לעשות דין לעצמו, שהרי שם נקבע, כי דינו אינו דין—אליבא דרבא—רק משום 'גזירה שמא יתן להם דרך עקלתון' (רב זביד בשמו), או משום שאכן מדובר 'בנותן להם דרך עקלתון' (רב מרשיא בשמו).

78 ראה עדותו של רב שריא גאון, לעיל, הע' 55.
79 מדברי בעלי תוס' לבי"ק סו ע"ב, ד"ה 'רבא'. וראה גם דבריהם לשבת כו ע"ב, ד"ה 'רב פפא אמרה', ולג"ש בגליון.

80 דבריו צוטטו במילואם לעיל, ליד הע' 8.
81 אכן, הרש"ש בהגותו לרף כה ע"א, ד"ה 'טעמא' מסיק: 'וא"כ, ר"פ (רב פפא), דאמר לעיל: 'דאי כרב כו' אפילו שבר גמי', ע"כ משום דס"ל כר"ג (דטבירא ליה כרב נחמן) ... ייתכן שרב פפא נסתיע גם בכך, שכבר בימיו פסקו 'כרב נחמן בדיני' (ראה משי"כ על כך במקום המצויין להלן, הע' 85), בעוד יתר האמוראים דלעיל (ובכללם אפילו רבינא, המאוחר לרב פפא. ראה על זמנו לעיל, הע' 41), העריפו לפסוק כחלכה תנהגת בישיבתם.

82 לכאורה, מסקנת זו קשה, שהרי שמא 'ממלא רה"י' הוא מקרה של 'איכא פסידא' (שעז שילך לבי"ד, יפסיד, והפסדו לא יהא ניתן להשבה בבי"ד. ראה רש"י כו ע"ב ד"ה 'במקום דאיכא

השלמנו בכך את סקירת כל הדעות האמוראיות⁸³ המתמייחסות בסוגיתנו, באומן ישר, אל בעיית 'עבד איגיש דינא לגמשיה'. הדעה המקובלת או השלטת בתקופת התלמוד — בשתי הישיבות המרכזיות, סורא וסומבדיטא — היתה, איפוא, דווקא דעתו של רב יהודה, האוסרת עשיית דין עצמית (דעת הירושלמי נוטה, כנראה, לאסור עשיית דין עצמית ראה לחלן בגמפח). חלוקה דומה, לפי אסכולות, מצאנו אף בסוגיה אחרת.⁸⁴ בממצא זה, ייתכן כי יש כדי לפתור את בעיית הפסיקה הגאווית בנושא, כפי שנציע להלן.

פסידא', שבו אף רב יהודה מודה 'דעבד איגיש דינא לגמשיה' (ראה לעיל, תע' ד). שתי תשובות בדבר. האחת, שבעלי התוס', למשל, הגדירו זאת במפורש כמקרה של 'ליכא פסידא', לפי 'שארם יכול להקיף ברה"י וליילך בכל מקום שירצה' (שם ד"ה 'משבר'); שנית, וזו טענה חזקה יותר, לא מצאנו בסוגיה שום מקור אמוראי ודאי המתמייחס במפורש להבחנה בין 'איכא ליכא פסידא', ואפילו בספרות הגאווית לא מצאנו לה זכר (ראה בדברי ה'שאלות' וה'ג, שידורנו להלן). זאת ועוד, הד לאפשרות, שאפילו כשיש חסד, יהא אסור לאדם לעשות דין לעצמו, מוצאים אנו בדעת רב חסדא (לעיל, ליד הע' 17), אשר סבר בפשטות, במקרה של באר השותפים, שהשותף שעשה דין לעצמו — חייב, למרות שמקרה זה מוגדר במפורש שם בסוגיה כמקרה של 'איכא פסידא'! על ראיות מצטברות נוספות בנושא זה, עמדנו בהצגתנו בסמינריון המחלקה לתלמוד, אוניברסיטת בר-אילן, כסלו תשמ"ח, וחלקו הובאו במאמרינו 'על המתח "דאימתר" — שימוש ומסגרתו' (אספות, לעיל, עמ' עט ואילך והע' 67).

דעות בודדות נוספות בסוגיה, אינן רלוונטיות לנושא. את ה'תיובתא' על רב נחמן ממשנת ב"ב (לעיל הע' 77) תירצו כמה אמוראים, אך כבר אמרנו שם, שנראה כי במקורם, לא התייחסו הללו לבעיה דנן. התיובתא האחרונה, על רב נחמן, מן הברייתא 'בעל הבית שהניח פאה' (כח סע"א), נדחתה שם ע"י רבא, אך אף שם נראה, שבמקורם של דברים, דברי רבא שימשו כפירוש לברייתא, ללא התייחסות ספציפית לבעיתנו (עיי"ש). מן התיובתא 'מתיב רב כהנא מבריייתא בן בג בג (כו סע"ב)', שנידונה לעיל, אין להסיק מהי דעתו שלו, שהרי שכח הוא, שתלמיד מקשה על רבא, וחכם על חבירו, למרות שאינו חולק עליו. ובכלל, פחות נראה לקבוע עמדה של חכם מתוך קושי שהוא מעלה על דעה מסוימת, מאשר מדחיתו אוושהי 'תיובתא', כמפורט לעיל. כמה מן ה'תיובתות' ('תא-שמע') שבסוגיתנו, הן מן הסתמא לתלמוד, ודרכן, שהן מיישבות הקשיים על כל אחד מן הצדדים, ולפיכך, אין להסיק מתן על עמדה אוושהי (ראה גם משי"כ לעיל, סוף הע' 38), מה גם שזהות בעליהן ומצאן אינן ידועות. על הסתמא 'תני אומרים לו', ראה האמור לעיל, הע' 29, ומשי"כ גם על יד הע' 60.

כך שולה מסוגית 'זה נהנה וזה חסר' בבא קמא כ ע"א — כא ע"א — הדוגלים בדעה שטור, לפי סדר הדורות: (א) אמוראי סורא: (1) רב (כא ע"א, מספר פעמים); (2) רב הונא, תלמידו (שם); (3) רבה בר רב הונא, בנו (שם), מצטט דעת אביו, בשם רב; (4) מר בר רב אשי, מתא מחסיא (שם), מאשר את דעת רב. (ב) תלמיד ורבו: (1) רב נחמן (ב"מ סד ע"ב, ומקבילות), מצוטט על ידי תלמידו, רב יוסף בר מניומי, כמסכים עם הדעה הפוטרת ('אעפ"י שאמרו...'); (2) רבא, תלמידו (כ ע"ב), דחה דעת רמי בר חמא, המחייב, וכן מצטט את רב סחורה, בשם רב הונא, הפוסק (כא ע"א [לפי כ"מ. ועיין שם בדק"ס]); (3) רב פפא (כ סע"ב), דחה דעת רבי אבהו, המחייב (בשם ר' יוחנן), בטענה שזו טעות. וכן ראה דעת רב יוסף (כא ע"א), מפומבדיטא, שלמד אצל רב הונא, בסורא, ולא חלק עמו שם אלא בטעם לפוטרו. הדוגלים בדעה שחייב: רמי בר חמא — דעה עצמאית. כך הסיק מהמשנה (כ רע"ב); רב חסדא (נראה ששוכנע ממסקנת רמי בר חמא (כ רע"ב)). דעת רבי אבהו, אינת אלא בשם ר' יוחנן, ולא משלו, ולפי רב פפא (לעיל), והיה זו טעות. דעת שמואל (כ סע"ב), היא, כנראה אליבא דרבנן ר' אבהו, וספק אם הביע דעתו במפורש בנושא (עייין במפרשים, כאן ובמקבילות). היוזקותו של רב חסדא, ראש ישיבת סורא, לדעתו של רמי בר חמא (חתנו, וצעיר ממנו), מעלה תמיהה: הייתכן שלא הזכיר את דעת רב, ורב הונא, רבו, או שהזכיר, אך עדיין לא היה שלם איתו? ועוד, הסוגיה פותחת (שם, כ ע"א) בהצגתו את הבעיה לפני רבי בר חמא, ומסיימת בהצגת דעותיהם של רב ושל רב הונא, שקדמיהו. כיצד ניתן לנמק

ג. הפסיקה כרב יהודה בספרות הגאונים

במחלוקת רב יהודה ורב נחמן, מן הראוי היה לפסוק ככלל התלמודי 'הלכתא כרב נחמן בדינ' (כתובות יג ע"א, רש"י), אשר מסתבר, כי מקובל היה כבר, לפחות בסוף תקופת התלמוד⁸⁵, אכן, כמעט כל הראשונים⁸⁶ פסקו בסוגיתנו כרב נחמן⁸⁷. משום כך, תמחו רבים על בעל ה'שאלות' ובעל 'הלכות גדולות', אשר מדבריהם משתמע, שבעליהם פסקו בפשוטות כרב יהודה. להלן לשון דבריהם:

1. שאלות דרב אחאי גאון: ⁸⁸

דאילו מאן דאית ליה דינא בהדיה חבריה, אסור ליה למיעבד בהדיה באלימנותא, אלא מיבעי ליה למיזל לגבי דינא, ומיפסק להון דינא דאורייתא, וקבולי עליהון דינא, דעל קושטא מתקיים עלמא, כדתנן: רשב"ג אומר: על שלשה דברים העולם קיים: על הדין ועל האמת ועל השלום.

2. הלכות גדולות: ⁸⁹

בן בג בג אומר: אל תיכנס לחצר חברך ליטול את שלך שלא ברשות, מפני שאתה נראה עליו כגנב, אלא שבור את שניו בדין (כ"ה בכל המהדורות), ואמור לו: שלי אני נוטל.⁹⁰

דרך עריכה זו? ואי"ה, נעסוק בכך במקום אחר. בדעות אמוראי ארץ ישראל בסוגיה, לא נעסוק כאן.

נציין, כי שתי הסוגיות — 'עבד איניש' ו'זה נהנה' — מאפשרות עצמאות מצד החכם המעורב בהן, שכן הן מבוססות על הסברה. בשתייהן אף אין אלא שתי אפשרויות פסיקה בלבד (פסור—חייב; מותר—אסור). ברם, בסוגיתנו, הדיון נטוב על מקורות רישומיים, וביזה נהנה' — בעיקר, על שיקול דעת חופשי (כך הוא ברובד האמוראי של הסוגיה).
85 ראה משי"כ במאמרו: 'על מטבע הלשון 'לא שמיע לי כלומר לא סבירא לי' בתלמוד הבבלי, תרביץ נג (תשמ"ד), עמ' 486 הע' 4. ראה גם 'ספר כריתות' לר"ש מקינון, מהדורת סופר (ירושלים תשכ"ה) עמ' קצט, הע' קכג. למקורות גאונים נוספים, המחילים את הכלל אף במחלוקת רב נחמן עם אמוראים אחרים, ראה סדר תנאים ואמוראים, מהדורת ק' כהנא, עמ' 22; ש' אסף [לעיל, הע' 35] עמ' רכט; ש' אברמסון, עניינות בספרות הגאונים, ירושלים תשל"ד, עמ' 167—168, 170. (ראה גם ביד מלאכי' כלל רמא, ובהערת המהדיר ב'ספר כריתות': שם, עמ' קצט הע' קכד, וסוף הע' קכג). על אפשרות ייחוס הכלל לסבוראים, ראה: י"ש שפירא, תוספות מאוחרות (סבוראיות) בתלמוד הבבלי, עבודה דוקטור (אוניברסיטת תל-אביב, תשל"ו) עמ' 155—157. ראה גם האמור להלן, הע' 91.

86 ראה בעיקר: רבינו חננאל, רי"ף ורא"ש על אתר; רמב"ם, הלכות סנהדרין פ"ב הי"ב. וכן נפסק בשו"ע ח"מ סימן ד, סעיף א. לגימקים נוספים, לפסיקה כרב נחמן, ראה לעיל הע' 11, והשווה עם דעת רבינו אפרים, שם, בסגים.

87 בראשית, שאלותא ב (מהדורת ש' מירסקי, ירושלים תש"ך, עמ' כב). בדבריו דלהלן, מתעלם ה'שאלות' לתלוטין מן התבחנה בין 'איכא/ליכא מסידא', המדגשת בסוגית הבבלי (כבציטוט דלעיל, הע' 7), ולפיכך הוא מחמיר אף יותר מרב יהודה. בהסתמך על עובדה זו, משער דינרי (לעיל, הע' 12) הע' 23, שהבחנה זו, מתלמדם של הסבוראים היא, ולא היתה לפני בעל השאלות (והשווה עם דעת אטינגר [לעיל, שם] עמ' 43). לחיזוק דעתו של דינרי, ראה האמור לעיל, הע' 82.

88 דפוס ויניציאה, דף פז ע"ג; דפוס ברלין, עמ' 347. ומהדורת הילסדוויימר החדשה (תשמ"ט), ח"ב עמ' 320.

89 על שינויי הנסחאות בפסיקה זו, בסוגית התלמוד ובמקבילותיה, ראה לעיל, ליד הע' 21,

כבר העמידנו י' דיגריי⁹⁰ על כך שרב אחאי עצמו נוקט את הכלל 'הלכתא כרב נחמן בדינא',⁹¹ ולפיכך גדלה התמיהה, מה ראה, איפוא, לסטות בנשוא דנן מכלל זה, ולפסוק שעשיית דין עצמית אסורה, כרב יהודה.

ליישוב התמיהה, ניתנו פתרונות שונים, חלקם דחוקים, וחלקם גוראים כבלתי מספקים.⁹² לאחרונה, הציע דיגריי את האפשרות, שכבר בתקופת התלמוד היו מספר אמוראים שפסקו כרב יהודה, ובכך ניסה להסיר, לפחות באופן חלקי, את התמיהה על הפסק בשאלחות ובהלכות גדולות:⁹³

ייתכן והדעה שיש לפסוק כרב יהודה, קדמה גם לר' אחאי ולבבא ג. בנגוד לדעתו של

ושם בהערות. רב"ם לרין, אוצר הגאונים לב"ק, חלק התשובות, עמ' 28, פירש: 'בדין' — כדח' וכדון, והיינו שפסק זה הוא כרב נחמן! על הפולמוס בעניין הצעה זו, והנובע ממנה, ראה אצל אטינגר (לעיל, הע' 12), עמ' 45.
90 דיגריי (לעיל, הע' 12), עמ' 94 הע' 21 (וקדמו בכך, בהקשר אחר, אסף [לעיל, הע' 35] עמ' רכט כלל טז).

91 ויחי, שאלתא לג (מהדרת ש' מירסקי, עמ' רלב). יודגש, שאת הכלל החיל שם בעל השאלחות לא רק כשרב נחמן חולק על רב יהודה לבדו, אלא אף כשנצטרף אל דעת רב יהודה אמורא נוסף — ר' ירמיה בר אבא. אשר לכלל זה בהלכות גדולות, ראה: תוס' לערויבין לב ע"א ד"ה רב ששת, וברא"ש שם (צוין אצל אסף [לעיל, הע' 35] עמ' רכט כלל יז).

92 ראה, למשל, תירוצו של הנצי"ב בפירושו 'העמק שאלה' שם לשאלחות: 'ונראה דס"ל לרבנותינו הגאונים הראשונים' ו"ל, דכל שאינו יכול לברר בפני ב"ד שהדין עמו לא יכול למעבד בהדי' בלימותא. ור"נ לא קאמר אלא עבד אינש דינא לנפשי', פ"א אם יודע שהדין הכי לפני הדיינים, הא לאו הכי, אף על גב שיודע בנפשו שהאמת אתו, לא יכול לתפוס ולמעבד בלימותא, והיינו שכ' ה"ג (צוטט לעיל ליד הע' 89): "שובר את שניו בדין", ור"ל שהדין הכי הוא... (וראה עוד דבריו שם, ותאריך בדברים בעלי זיקה לנושא). על תירוצים נוספים, ראה ש' מירסקי (לעיל הע' 87) שם, ד"ה 'דאילו'. מירסקי עצמו, מציע שם את האפשרות כי 'השאלחות גסה, כדרכו תמיד, להחמיר, בתור ספר הלכות צבור'. והשווה הצעתו הדומה של אטינגר (לעיל, הע' 12), עמ' 44. אמנם, צדק מירסקי, שהספר עוסק בדרשות בציבור. ראה לציונים הביבליוגרפיים שרשם שם אטינגר, הע' 17, וניתן להוסיף עליהם את דברי ש' אברמסון, ('[נר] אתא] (אחאי) משבחה', אנציקלופדיה עברית, כרך ב, עמ' 393—394: 'הספר עוסק איפוא לא רק במצוות המעשיות, אלא גם בחובות הלבבות, בחובות המוסריות המוטלות על האדם. וזאת מדבר בכמה מקומות בגנותן של המצוות הרעות ובשבחן של המצוות הטובות, וכמה מן השאלחות שבו הן פרקי מוסר יפים'). ברם, דעת מירסקי קשה משתי בחינות. האחת, הרי 'הלכות גדולות' אינו ספר דרשות בציבור, ומדוע העתיקו בעליו (לעיל, בפנים. ולא מה'שאלחות' לקחו זאת!) דברי הסוגיה דווקא אליבא דרב יהודה, שיש לעשות דין רק בבית דין? השניה, שדרישה למיחוי חסידא', ולנהוג לפנים משורת הדין, מציבור שלם, ובניגוד לפסק הלכה המתיר זאת (= דעת רב נחמן), קשה היא. אף לשון בעל השאלחות 'אסור ליה... מורה יותר על פסיקה מוחלטת, ללא שום היסוסים, ואין בה רמז לבקשה לנהוג אחרת מהדין עצמו. ראה דעת רבינו אפרים (להלן, הע' 93), שבעצת עשיית דין עצמית שייכת לתחום של איסור והיתר, ולא לדיני ממונות, ולכן אין חובה לפסוק כרב נחמן. הצעתנו היא, שיש לראות את הפסיקה כרב יהודה על רקע שיטת האסכולות מימי האמוראים, כפי שמבואר להלן בפנים, ואת ההתעלמות מן ההבחנה 'איכא/ליכא מסיידא' — בכך שזו הבחנה בתר תלמודית (כהשערת דיגריי, אותה תיוקנו לעיל).

93 במאמרו 'לעיל (הע' 12) עמ' 96. דיגריי שם דגש במאמרו על הפסק של רבינו אפרים, תלמידו של הרי"ף, שפסק כרב יהודה (בהגותו לרי"ף, על ב"ק לסוגייתנו, דפו' ווילנא דף יב ע"ב), כנגד כל הראשונים, והוא אומר: 'כפי שראינו, שיטתו של ר' אפרים מעוגנת היטב בתלמוד ובספרות הגאונים (= בשאלחות ובה"ג. א.כ.), אבל שיטה זו לא נתקבלה להלכה.'

הר"ח שכתב: 'ודברי רבינא נדחו' ⁹⁴ מצאנו גירסה בתלמוד, שבה במקום 'קשיא' שבנוסח שלנו, גרסו 'תני אומרים לו ... תני שלו הוא נוטל' ⁹⁵ ונראה שגם מנוסח זה ניכרת מגמה לפסוק כרב יהודה ולכן משתדלים ליישב את הברייתא אליבא דרב יהודה. בשני מקומות בתלמוד נראה לפי פשוטם, שהיו גם אמוראים אחרים שסברו כרב יהודה, דלא עביר איניש דינא לנפשיה ⁹⁶.

נראה לנו, שצדק דינרי בדרכו, אולם, בניגוד לשיטתו, מציעים אנו, שכל האמוראים — למעט אסכולת רב נחמן — ולא רק חלק מועט מהם, דגלו בדעת רב יהודה. יתירה מזו, בבחינת זיקתם האישית ומוצאם, יש, לדעתנו, כדי ללמד, שדווקא דעת רב יהודה היתה השלטת בשתי הישיבות גם יחד, סורא ופומבדיתא. ⁹⁷ אם כך הם פני הדברים, הרי היה זה אך טבעי, שהפסיקה הגאוגית תעדיף את המסורת, בת מאות השנים, של שתי הישיבות המרכזיות הללו, ⁹⁸ על פני הכלל 'הלכתא כרב נחמן בדינא'.

94 ר"ח מתייחס לדברים שנאמרו בסוגיה שם, כח רע"א (מצוטטים לעיל, בפנים, ליד הע' 29).

95 ראה לעיל, הע' 29.

96 למקורות שעליהם סמך דיגרי, ראה לעיל הע' 14, ומש"כ על כך שם.

97 על שתי הישיבות הללו, בתקופת התלמוד ובתקופת הגאונים, ראה בעיקר אסף, בספרו דלעיל (הע' 35), עמ' מב—ע.

98 נזכיר כאן את דעתו, השנויה במחלוקת, של מירסקי (לעיל, הע' 87), במבואו, עמ' 18, שכתב: '... ברור שבית היוצר של השאלות הוא בית הכנסת של הישיבה הבבלי, ושחכנו הוא אסף הדרשות הגדועות בשם פירקי שנערכו בשבת ובימים טובים ... יש לשער ביתר צמצום את מקום חבורו של חשאלתות — ישיבת פומבדיתא.'

נספח א

על חירושלמי בענין 'עבד איניש'

בירושלמי שם פ"ג ה"א (ירושלמי גויקין, על פי כ"י אסקוריאלי, מהדורת רא"ש רחנטל ור"ש ליברמן, ירושלים תשמ"ד, עמ' 3-4), מבאים עיקר הדעות שבבבלי (בשינויים בשמות ובתוכן). על כ"י זה אמר ליברמן: 'לא נגזים אם נאמר, שכתב חיד שלנו הוא המשובח ביותר מכל כתבי חיד וקטעי כתבי יד שנתגלו עד עכשו. אמנם גם בו מרובות השגיאות והטעויות, אבל בדינו לתקן את רובן על פי ההנאות שלנו של הירושלמי' (שם, מבוא, עמ' כט). הירושלמי גויקין הוא בעיית, בעיקר משום 'שמסכת זו היא המשובשת ביותר מכל המסכתות בירושלמי. מלבד השיבושים המרובים היא גם לקיחה בהרבה חסרונות והשמטות, שגרשו תקלה על גבי תקלה למפרשים' (ליברמן, שם). כל האמור כאן חל אף לגבי סוגית הירושלמי המקבילה לסוגיתנו בבבלי. לא נצטט כאן אלא קטע רלוונטי אחד: 'ואין דרכו של אדם להיות מבחין (וכ"ה בקטע כ"י [אפשטיין דלהלן]. בד"ו ובכ"ל: להנחות) ברשות הרבים? (והיא כשאלת הבבלי) רב אמ' בממלא לכל רשות הרבים, אבל אם אינה ממלא את כל רשות הרבים אין דרכו של אדם להיות מבחין ברשות הרבים (וכן הובאו דבריו שם, ה"ז דה"ח). ששאל אמ' בממלא את כל רשות הרבים או עד שתהא נתונה בקרן זוית. אמ' ר' אלעז' (וראה דק"ס בבבלי, ואפשטיין דלהלן, שאולי כצ"ל גם בבבלי, כברי"ף כ"י, במקום: ר' אלעאי) ואפי' [אינו ממלא] את כל רשות הרבים, ואפי' אינה נתונה בקרן זוית — אין דרכו של אדם להיות מבחין ברשות הרבים (כנסח בכ"י אסקוריאלי. וראה שם שינויי נוסח). היתה ממלא את כל רשות הרבים, שאם יסלינה מכאן ויתנינה כן (= כאן), געשה בור (חייב בנוק). אלא (מה יעשה?) יטול את המקל וישברנה (בכוונה, ויפנה מקום הילוכו), או יעבור עליה, (ואז) אם נשברה — נשברה (ממילא)? נשמע מינה [דה"ה]: שור שעלה על חבירו (בבבלי כה רע"ב נוסף: לתורגו), ובא בעל השור (התחתון) לשמט את שלו, או הוא (השור) ששמט את עצמו, ונפל (העליון) ומת — פטור. ואם דחיו (דחפו בעל התחתון, לעליון), ונפל ומת — חייב, ולא יכול מימר ליה (בעל העליון, ששורו מת משמית בעל התחתון את שורו שלו): אילו שבקתיה ותינה יהיב לך (פיצוי על הנזק שהיה נגרם לך משורי). עוד הוא לא יכיל מימור (להשיב) ליה: אילו שבקית (הנתתיו, והיה שורך תם), הוית יהיב לי חצי נוק? ! (הרי הייתי מפסיד!) הגע עצמך, (שאפילו במקרה) [שהיה] (השור העליון) מועד — (אין מקום לטענת בעל העליון, שהרי יכול חבירו להשיבו): לא הכל ממך שאתה מחזר עמך על בתי דינים' (ההוספות בסוגרים העגולים הם פירוש על פי הבבלי ומפרשי הירושלמי). וראה שם בירושלמי בהמשך, דיון במקרים דומים, וחסכנו מלהביאם).

הירושלמי פתר את הבעייה שהציג, מן הברייתא 'שור שעלה', לפיה אין בעל התחתון פטור אלא אם כן שמט את שלו. הירושלמי מצדיק פטור זה, בין שהיה השור תם בין שהיה מועד (והשווה עם הבבלי שם, כה רע"א), הן למניעת הפסד והן למניעת טריחה. שאלת הירושלמי נפתרה, איטא, כך: אסור למהלך ליטול המקל ולשבור בכוונה את החבית, אלא יעבור עליה, ואם נשברה — נשברה'. מתחלת מסקנה זו לבעיית הבבלי, יוצא, לפי פשוטם של דברים, כי 'לא עבד איניש דינא לנפשיה'.

יש לתת את הדעת, לכך שישנם נתונים שונים, המכבידים על התשובות בין הבבלי והירושלמי. למשל: (1) ענין 'מחזר על בתי דינים', דומה לסתמא המנמקת את דעת רב נחמן 'לא טרח' (לעיל ה"ז, 7). אולם, ב'שדה יהושע' לירושלמי, הודגש, ששור מועד זוקק בי"ד של סמכין, שאינו מצוי, ואם כן, אין תפיסת הבבלי והירושלמי זהה בענין הטיחה לבי"ד; (2) מפרשי הירושלמי, כדרכם, נוטים לפרשו אליבא דהבבלי. הם הניחו ששור שעלה על חבירו, היינו 'לתורגו' (כנסח הבבלי). אולם, יש לשאול: האם היעדר 'לתורגו' בירושלמי, מורה על כך שהבבלי מדבר על נוק ודאי, והירושלמי — אפילו על נוק אפשרי? ; (3) בבבלי, כשמדייקים ממשנת 'המניח' (פעמיים.

ראה לעיל, הע' 12), ושורכים הבחנה בין 'נתקל' לבין 'שבר', נראה שמתכוונים להבדל שבין שוגג למזיד. אולם בירושלמי, ח'שביר' שבשוגג אינה נעשית מבלי משים, אלא מתוך מודעות מלאה לאפשרות של גרימת נזק ('יעבור עליה, אם נשברה — נשברה'). יתירה מזו, בירושלמי מתוארת ח'שביר' שלא במתכוון כמצב של מעין אונס, שהרי 'אם יטילנה מכאן ויתגנה כאן — נעשה בור'. הבבלי אינו מעלה כלל את השקול שהוות החבית הצידה גורמת לבור (ועיין בפני משה וברידי' ותשוות עם הצעת דינער בתגהותיו על אתר (תירושי הרי"צ דבר, מהדורת צילום: ירושלים תש"ן). ולבסוף, נציין כי לרבים מן הפירושים והתגהות של מפרשי הירושלמי וחוקריו אין מקום, לאור הנוסחאות החדשות שנמצאו בכ"י אסקוריאל, וקטע כ"י שנתפרסם בתרביץ ו (תרצ"ה) עמ' 56—63, ע"י א"ח פריימן, ושם בהערות העורך, ר"ן אפשטיין, עמ' 64—65. עיקרי הדעות על סוגית הירושלמי דגן הובאו (טרם שנתפרסם כ"י אסקוריאל) אצל: ש' אטינגר, העושה דין לעצמו במשפט העברי, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית תשמ"ב, עמ' 28—37.

נספח ב

(הערה 12)

ראה דברי רבנו חננאל על 'סוגיין דשמעתין' שם, בראשית דיונו בסוגיה. י' דינרי, 'עביד איניש לנפשיה', דיני ישראל, ד (תשל"ג), עמ' 92, מציע שהתעלמותו של רבינו אפרים מדחיית הדיוק של רב פפא בסוגיה — על-ידי רב זביד משמיה דרבא — הוא תוצאה מכך שראה בדחייה זו 'שינויא בעלמא'. ועיין ש' אטינגר, 'לבירור פסקי הגאונים הראשונים בשאלת העושה דין לעצמו', שנתון המשפט העברי, יא—יב (תשמ"ד—תשמ"ו) עמ' 45, ושם בהערות. לעומת דבריהם, נראה לנו שדחיית דברי רב פפא אינה מקורית כאן, אלא תועברה משם, כח ע"א (על 'העברות', ראה בעיקר: אלבק (לעיל, הע' 4) עמ' 452 ואילך). בשני המקומות תכלית הדחיה שונה: בדף כח היא מגנה על רב נחמן מן ה'תיובתא' ממשנת ח'מניח', וכאן — על דעתו של רב; בדף כח — והיו הוא בעניין 'עביד איניש' (ולפיכך, 'נקבע' הנושא על משנת 'המניח'. ראה משי"כ להלן, ליד הע' 75), וכאן — בעניין פירושה (על-ידי אוקימתא) של משנת 'המניח'. מסתבר, שרבא לא אמר דבריו אל פעם אחת, ולחכילת אחת, והיא — להגנה על דעת רב נחמן, רבו. דרך התלמוד, לדחות באופן עקיב את התיובתא (מיתבי, איתביב, מתיב, מותיב) על אמורא, ואפילו על כל אחד מבני משמיה דרבא, רק בכחמישים מקרים (כולל תורות ומקבילות), מתוך למעלה מאתיים [1], מסיימת הקושיה במסקנה: 'תיובתא דר"פ תיובתא' (ראה: אוצר לשון התלמוד, כרך ג, עמ' 25—51; 52—55). בסוגינתו, שמונה תיובתות, וכפי שכולן נדחו בה, יש לתניח, שאף התמישית שבהן, זו שסנגר רב נחמן, נדחתה. ומאחר שהדחיה היחידה של ה'תיובתא' על רב נחמן, היא דברי רבא, אין לפקפק במקוריותם שם! לעומת זאת, אין זה מן הנמנע, שקושיית רב פפא על רב נשאר, במקור הדברים, ללא מענה, ורק יד מאוחרת עשתה שימוש מצוינות להלן, מסייעות לטענתנו. רב פפא ורב כדי לתרץ את קושיית רב פפא. ועוד, הנקודות המצוינות להלן, מסייעות לטענתנו. רב פפא ורב זביד היו תלמידיו של רבא, שניהם בני הזר החמישי. דברי רב זביד נמסרים כאן בניסוח: 'אמר רב זביד משמיה דרבא, לוא תנחנו שדחיית מסקנתו של רב פפא נעשתה על ידי רבא, יצא שלפנינו מקרת שבו — בניגוד למקובל בתלמוד — דוחה הרב מסקנה (ולא שאלה!) של תלמידו. בים, כאשר התלמיד מגסה להסיק מסקנה, בעד רבו בחיים, מקפיד התלמוד לגסס הדברים כך: 'סבר ר' פלוני (התלמיד) קמיה דר' אלמוני (תרב) למימר... א"ל ר' אלמוני... (דוחה דברי). ראה משי"כ על כך בחיבורי: מר בר רב אשי במסגרת תקופתו, ותרומתו הספרותית, עבודת דוקטור, אוניברסיטת ישיבה, ניו יורק 1980, עמ' 261—262. זאת ועוד, מתוך מאות רבות של מקרים שהתלמוד מצטט דברי הרב כלשון 'משמיה דר"פ' (וכן: 'אמר ר"פ אמר ר"א') לא מצאנו בשום מקום, שלאחר מכן, יתייחס הרב אל הדברים המצוטטים בשמו (וקיבלתי אישור לתופעה זו, בשיחה עם ר"ש ליברמן ו"ל לפני שנים, וכן עם פרופ' ד' הלבני, שיכלחיא). התייחסות הרב נעשתה רק במקרים שדבריו טרם קיבלו ניסוח ספרותי קבוע, כגון בחילופי דברים (ראה תולין יט סע"א, ועוד). לפיכך, נראה, שבשעת שרב זביד מסר את דברי רבא, לא היה רבא בין החיים,

וכיד, אישור, יבוא רבא להגיב על דברי רב פפא? יצוין, כי אפילו יטען הטוען, שהתיובתא על רב נחמן, מן הסתמא היא, ורבא עצמו אמר דבריו ללא קשר ל'תיובתא' זו (אלא סתם, כדי לפרש תמשת), וכי עורך הסוגיה הוא שעשה בדבריו שימוש להגנה על דעת רב נחמן — אין זה סוגם במסקנתו, בשאלת ה'קביעה' הראשונה של דבריו. ולסיכום, יודגש, שללא קשר לבעית ה'חצברת' כאן, מכל מקום ניתן להסיק לענינו אנו, על עמדתו של רבא בנושא 'עביד איניש', כפי שיבואר להלן, בדיון בדעת רבא.

נספח ג

(הערה 14)

דינרי (לעיל, הע' 12) עמ' 98, סבר שייחס דעה זו לרב, מתאושש ממקור גוסף, כדלהלן: בבבא-מציעא פג ע"א, מסופר על רבה בר חנא (בדפוס: רבה בר בר חנן. ברי"ף ברא"ש ובריתסבא: בר רב הונא. ועיי"ש בעי' ובדק"ס. רשמנו את תנוסת המועדף על ידי החוקרים: א' היימאן [לעיל, הע' 4] עמ' 1075; רד"י רבינוביץ, שערי תורת בבל, ירושלים תשכ"א, עמ' 325; ח' אלבק [לעיל, הע' 4] עמ' 305), שעשה דין לעצמו, ולקח את בגדיהם של סבלים, ששברו לו את חביתו. הללו פנו לרב, והוא פסק, שעליו להתחזיר להם את בגדיהם. לתמימה רבה בר חנא, 'דינא הכי? ו' השיב רב: 'אין, למען תלך בדרך טובים', ולבסוף אף מחייבו לשלם להם שכרם, וכל זה, לפנים משורת הדין. אחת מן ההגדרות של 'לפנים משורת הדין' אומרת, כי 'צורבא מרבנן' נדרש — במקום שאחרים חייבין, והוא פטור — לקבל על עצמו לגנוג כמו אחרים (ראה על כך בתוס' לב"מ כד ע"ב, סוף ד"ה 'לפנים משורת הדין'. לביטוי זה ראה גם הגדרת ש' אלבק, דיני הממונות בתלמוד, ת"א תשל"ז, עמ' 136, בענין אחר: 'נמצא, שמן הצדק, שחסיד יגנוג בעצמו אותם הכללים והטעמים, שהדיון נותן להלכות של סתם בני אדם, ומתוך כך יגנוג לפנים משורת הדין'. במרי"ק יז ע"א, לומדים אנו, שבחנאים מסוימים, מותר לצורבא מרבנן לעשות דין לעצמו (ראה להלן, בפנים). לפי זה מציע דינרי (שם), כי ייתכן, שרב דרש מ'צורבא מרבנן' (רבה בר חנא) — אף שפעל כדיון — להחיל על עצמו, לפנים משורת הדין, את החיוב החל על כל אדם, שלא עביד איניש דינא לנפשיה', ולהחזיר להם שכרם. ברם, ניתן להשיב על כך, שמא אישכא מסתברא: לכל אדם מותר היה לעשות דין לעצמו, ורב לא בא אלא לאסור זאת על צורבא מרבנן, רבה בר חנא. יתירה מזו, לדעתנו, בתפיסה התלמודית (1), נושא עשיית דין עצמי לא חל על מקרים של תביעת נזיקין, היינו, על נזק שנגרם כבר בעבר, שכן הללו וזקקים ראיות בדבר 'פשיעת' הנתבע, שומת בית דין, והוצאת ממון מחזקת הבעלים, ועוד (ראה, למשל: 'שום כסף, שווה כסף, בפגי ביידי, ועל פי עדים...'. — משנה בב"ק יד רע"ב). אכן, למרות המקורות הרבים בסוגיתנו, לא מצאנו שהיתה בה 'הוה אמינא' של עירובב הנושאים. נציין, שישנם אף מקרים של 'תפיסת מוטלטלין' או נסיון לתפוס משכון, ועוד, אך ספק הוא אם הללו שייכים מעצם מהותם לבעיתנו (ראה, למשל, הבחנתו של ה'מרדכי' להלן, סוף הע' 10), ואכמ"ל. השווה בינתים עם דברי ו' פלק, מבוא לדיני ישראל, חל אביב תשכ"ט, עמ' 86, ובדיונו שם, עמ' 83-88.

בדומה למקרה דלעיל, רב הונא, תלמידו המובהק של רב, ויורשו בישיבת סורא, עשה דין לעצמו, ומנע מאריסו את חלקו בזמורות היין, משום שידע בו שגנב ממנו זמורות. בסמך לזמן זה, החמיצו לו חביות יין, וחבריו האמוראים, בני דורו של רב הונא, הציעו לו לחשוש לאפשרות, שהספדו גנב מאותו מעשה, ולבסוף הלה חזר בו (ברכות ה ע"ב). תוך הדיון בקשיים העולים מסוגיה זו — הן בטענת החכמים, והן בגורם לכך שרב הונא חזר בו — יצרו ה'ראשונים' אף את הקשר שבין ענין זה לבין סוגית 'עביד איניש' (ראה גם דברי ה'מנחת ביכורים' לתוספתא ב"ק, המצוטט להלן, הע' 23). דינרי מציע אף כאן (שם במאמר, עמ' 97-98, ושם בהע' 40), שנימוקו של המעשה הוא, בדרישה לגנוג לפנים משורת הדין, ולאסור עשיית דין עצמית, כפי שאסור והרב לכל אדם. וכבר נסקפנו לעיל, בראיה דומה לזו בסוגה, ונוסיף כאן את הבחנתו של ה'מרדכי' לב"ק, פ"ג ס"ק לג (דפוס וילנה, דף מו ע"א): 'דחוקא אותו דבר עצמו, שנלקח לו לאדם, מותר לו ליקחנה... אבל הכא לקח זמורות אחרים, שלא גנב לו האריס...'

בהסבר מימרא זו, על צירופיה הלשוניים, נחלקו הראשונים¹ (ראה אצל אטינגר, עבודת דוקטור (להלן, כנסת על הירושלמי) עמ' 243–252). נדגים את עיקרי הבעיות. המיוחס לרש"י, על אחר, חש, כנראה, בחריגות דבריו של רב יוסף בהקשרה של הסוגיה (ראה להלן), ולכן העמידם בנסיבות אלו: 'דאמר ליה: את מחייבת לי הכי והכי', ואת המילים 'דפסיקא ליה' פירש: 'שודאי הוא לו, ולא ספק'. רבנו חננאל פירש אחרת: 'כגון, הקורא לחבירו "עבד" — יהא בנדידו, וכיוצא בו'. תרא"ש על אחר, ביאר שיטת ר"ח (בדפו': 'ר"ת', ובקרבן נתנאל: 'ראב"ד') כך: 'משמע דלענין נידוי קאמר דוקא, ולא לענין ממון', אך הקשה: 'מיהו קשה לי מאי שנא מילתא פסיקא בדבר גדול כזו (שקרא "עבד")', בכל ענין ביווי שיבות אדם תלמיד חכם, יכול לנדונו לכבוד עצמו. אכן כך נאמר שם, לפני כן: 'תלמיד חכם שנידה לכבודו — נידויו נידוי' (יו רע"א), וכן מסיקים זאת מברייתא, שם טז ע"א. וראה גם שם, בדברים שקדמו לרב יוסף: 'עודה לתלמיד — אינו מנודה לרב', אך לכולם — מנודה, והמסקנה שם, שהנידוי היה לכבוד עצמו. ותרא"ש מתוך: 'ויש לומר ד'מילתא פסיקא' — דאמרינן "עבד דינא דנפשיה" — היינו, שהוא מנודה לכל ישראל (ולא רק לת"ח שנידהו), כאלו נידוהו בית דין' (ועיין עוד בריטבי"א וב'שלטי גבורים' על הרי"ף שם). ברם, אף פירוש זה קשה הוא, ולפיו חסר העיקר בניסוח דברי רב יוסף, וכן קשה, מדוע בחר בביטוי 'דינא', תחריג בכל הסוגיה כולה, שכן זו אחוזת שם באופן עקיב בביטויים 'נידוי' (בעברית) או 'שמתא'. יכול היה רב יוסף לנקוט לשון כגון: 'צורבא מרבנן משמת לאחרניי אייקרא דנפשיה' או אפילו: 'עבד דינא דשמתא במילי דנפשיה'. לשון רב יוסף, במימרא הנדונה, היא, איפוא, חריגה בסוגיה כולה. לפיכך, אף שאין לכפור בכך, שבהקשר הדברים הכללי, שם לאורך הסוגיה כולה, מדובר בענין שמתות ונידויים, הרי 'עבד דינא דנפשיה' הוא ביטוי רחב יותר, הבא לכלול גם תחומים אחרים — כנראה, דיני ממונות. וראה עוד פירוש רש"י למועד קטן, מהר" קופפר, ירושלים תשכ"א, עמ' 55 הע' 1, ולהלן הע' 50–52.

מנהגי תקיעת שופר בראש השנה בתקופת המשנה והתלמוד

1. מנהגי תקיעת השופר בתקופת התנאים

המשנה במסכת ראש השנה קבעה את סדר תקיעת שופר בראש השנה: 'סדר תקיעות של של שלש שלש'.¹ פירושה של המשנה הוא, שיש לתקוע שלוש פעמים: אחת לסדר מלכויות, אחת לסדר זכרונות ואחת לסדר שופרות, 'שלש' — שלשה קולות, תקיעה תרועה תקיעה (להלן תר"ת), סך הכל תשעה קולות, כך יוצא שלכל סדר תוקעים תר"ת, '... הרי שלש תרועות של ר"ה שש תקיעות והרי לך שלש של שלש שלש'.² המשנה בהמשך קבעה: 'שעור תרועה כשלש יבבות' (רש"י: 'שלש קולות בעלמא כל שהם'). על כך שאלה הגמרא: ההנאי שיעור תרועה כשלשה שברים (רש"י: 'ארוכים מיבבות') אמר אביי בהא ודאי פליגי דכתיב 'יום תרועה יהיה לכם' (במדבר כט, א) ומתרגמין יום יבא הוא לכון וכתיב באימיה דסיסרא 'בעד החלון נשקפה ותיבב אם סיסרא' (שופטים ה, כח) מר סבר גנחתי גנח (רש"י: 'כאדם הגונח מלבו כדרך החולין שמאריכין בגניחותיהן') ומר סבר לולי לילל (רש"י: 'כאדם הבוכה ומקונן קולות קצרים סמוכין זה לזה').³ אם כן, ניתן לקבוע שבימי התנאים רוחו שני מנהגים לתקיעת שופר בראש השנה, האחד, תר"ת ג' פעמים, והשני, תש"ת ג' פעמים. לדעתו של מ' בר אילן אלו הם מחילופי המנהגים שבין יהודה לגליל.⁴ יחדון של התקיעות בראש השנה וכן ביום הכיפורים ביובל, הוא רק בזה, שמצוותן בשופר.⁵ בעוד שהתקיעות האחרות, כגון במלחמה,⁶ על הקרבנות,⁷ בשמחת בית השואבה,⁸ בהקהל,⁹ בכניסת השבת¹⁰ היו בחצוצרות, ובהעניות במקדש, בשופר ובחצוצרות.¹¹

- 1 משנה, ראש השנה (להלן ר"ה) ד, ט; תוספתא (מהר" צוקרמנדל), ר"ה ד, ט.
- 2 רבי עובדיה מברטנורה בפירושו למשנה שם.
- 3 בבבלי, ר"ה לג ע"ב.
- 4 מ' בר אילן, תקנת רבי אבהו בקיסרי, סיני, צו (תשמ"ט), עמ' סג. לדעתו של רבינו חננאל (בבבלי, ר"ה לד ע"א) בימי התנאים תקעו גם תש"ת.
- 5 ראה משנה, ר"ה ג, ג; בבבלי, ר"ה ל ע"א; שם לג ע"ב—לד ע"א; על היחס בין תקיעת שופר בר"ה לקרבנות היום ראה ג' אילן, תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, א, הוצאת הקבוץ המאוחד תשי"ט, עמ' 67—68; הג"ל, מחקרים בתולדות ישראל, א, הוצאת הקבוץ המאוחד תשכ"ו, עמ' 106—111; מ' בר אילן, הפולמיס בין חכמים לכהנים בשלהי ימי בית שני, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה אוניברסיטת בר אילן, ר"ג תשמ"ב, עמ' 50—70; צ"א שטיינפלד, על התרועה בראש השנה, מלאת ב' (תשמ"ד), עמ' 123—136; ד' הנשקת, תקיעת שופר בשבת, סידרא, ח (תשנ"ב), עמ' 28, הע' 42.
- 6 במדבר י, ט.
- 7 במדבר י, י; ספרי וזטא, מהר" הורוביץ, עמ' 262; משנה, סוכה ה, ה; פסחים ה, ה; תמיד ז, ג.
- 8 משנה, סוכה ה, ד.
- 9 תוספתא, סוכה ז, טו.
- 10 משנה, חולין א, ו; תוספתא, סוכה ד, יא—ב.
- 11 משנה, תענית ב, ה; ראש השנה ג, ד.

לכן נראה לנו, שניתן ללמוד ולהקיש מההלכות הקשורות לתקיעת החצוצרות, להלכות הקשורות לתקיעת שופר.

במשנה בסוכה שנינו, בעניין התקיעות במקדש: 'אין פותחין מעשרים ואחת תקיעות במקדש ואין מוסיפין על ארבעים ושמנה'¹², ובגמ' שם:

מתניתין דלא כרבי יהודה דתניא רבי יהודה אומר הפותח לא יפתח משבע והמוסיף לא יוסיף על שש עשרה במאי קא מיפלגי רבי יהודה סבר תקיעה תרועה תקיעה אחת היא ורבנן סברי תקיעה אחד ותרועה אחד.¹³

לדברי הגמרא בהמשך יש למחלוקת זו גם השלכה מעשית:

כמאן אולא הא דאמר רב כהנא אין בין תקיעה לתרועה ולא כלום כמאן כרבי יהודה.¹⁴ מכאן שלשיטתו של רבי יהודה, הסובר שתקיעה ותרועה ותקיעה אחת היא אין להפסיק בין הקולות,¹⁵ וחכמים חולקים.

מחלוקת זו בין רבי יהודה לחכמים מופיעה במקורות תנאיים סתמיים. את שיטתם של החכמים מצאנו בתוספתא:

שמע שש תקיעה מזה ותרועה מזה אפילו בסירוגין ואפילו כל היום כולו יצא.¹⁶ את שיטתו של רבי יהודה ניתן למצוא בברייתא בירושלמי, על המשנה לעיל:

אמרן בנפיתא אחת אשכח תני אמר בנפיתא אחת יצא, והא תנינן סדר תקיעות שלש שלש שלש, שלא יפתח.¹⁷

כנראה, שמחלוקת זו משתקפת גם בשתי הגירסאות השונות בתוספתא: הגירסא בכת"י ערפורה היא:

תקע והריע ותקן בין שהוא [בינישימא = בנשימה¹⁸] אחת יצא.¹⁹ אולם בכת"י וינה ובנדפס עם הרי"ף הגירסא היא: 'לא יצא'.²⁰

12 משנה, סוכה ה, ה.

13 בבלי, סוכה נג ע"ב.

14 שם; בבלי, ערכין י ע"א.

15 ראה סוכה שם בריטב"א ד"ה ואימא שכתב שלפי רבי יהודה צריך לעשות תר"ת בנשימה אחת, אולם ראה ברש"י שם ד"ה ולא כלום ותוספות ד"ה מהו דתימא.

16 תוספתא, ר"ה ד, ט; ובמהר" לייברמן, ב, טו, עמ' 319: 'שמע שש תקיעות ושלוש תרועות'. ירושלמי, ר"ה ד, י, גט ע"ג; וראה בפסקי הרא"ש לר"ה פ"ד סי' י: 'ואם עשה תקיעה תרועה

17 ותקיעה בנשימה אחת לא יצא מפני שאין כאן לא סוף ולא ראש ומיהו בירושלמי לא משמע הכי דגרסי' התם (הל' י) 'תני עשאו בנפיתא אחת יצא... ובקרבן נתנאל (אח ק') כתב

שהרא"ש פסק כאן כחכמים. משמע שהרא"ש הבין שדברי הירושלמי אינם כרבנן אפילו בדיעבד אלא כרבי יהודה. והטור בסימן תקצ פסק כירושלמי, הסביר דבריו בעל ערוך השולחן

(סי' תקצ, יד): 'והנה אף אם התוספתא חולקת נראה דהלכה כירושלמי בדבר שלא תזכר בש"ס שלנו וגם מריבנו הב"י סעיף ה' נראה כן שכתב אם תקע תר"ת בנשימה אחת יצא

ויש מי שאומר דלא יצא עכ"ל הרי שכתב מי שסובר דלא יצא בשם יש מי שאומר והעיקר כדעה ראשונה כידוע דרכו בש"ע'. הטור בסי' תקפח פסק כרבנן ששמע ט' תקיעות בט' שעות

יצא. נראה שלדעתו גם רבנן יודו שעשאו בנשימה אחת יצא. גם לדעת הריטב"א (לעיל, הע' 15) שלר' יהודה תובה לעשותן בנשימה אחת, נראה שהברייתא 'עשאו בנשימה א' יצא',

בלשון דיעבד, היא כדעת רבנן.

18 ש. לייברמן, תוספתא כפשוטה לר"ה, ה, גיו יורק תשכ"ב, עמ' 1059.

19 ד, ט.

20 ב, טו. וראה לייברמן (לעיל, הערה 18); ונ"ל, תוספתא ראשונים.

2. מנהגי תקיעת השופר בתקופת האמוראים בבבל ובא"י

א. תקיעת שופר בבבל

מנהגי התקיעות השונים שהיו בימיהם של התנאים, התקיימו גם בבבל, זאת ניתן ללמוד מתוך סוגיות הירושלמי:

ר' זעורא ר' אבא בר עילאי בשם רב צריך להריע מתוך פשוטה

ר' בא בשם אבא בר רב חונא אינו צריך להריע מתוך הפשוטה.²¹

מכאן ניתן ללמוד שרב נקט בשיטת רבי יהודה, ואבא (רבה) בר רב חונא (הונא),²² נקט בשיטת חכמים. מתוך סוגיא אחרת בתלמוד הירושלמי, הדנה בעניין הפסקה בקריאת שמע, ניתן ללמוד גם על אמוראים נוספים שנקטו בשיטתם של חכמים:

ר' מני אמר משום ר' יהודה שאמר משום ר' יוסי הגלילי אם הפסיק בה כדי לקרות את כולה לא יצא ידי חובתו... אבא בר רב הונא ורב חסדא הוו יתבין אמרין אף בתקיעות כן, סלקון לבית רב ושמעון רב חונה בשם רב הונא אפי' שמעון עד תשע שער יצא.²³

מסוגיא זו ניתן ללמוד, שהאמוראים הבבליים, המזכירים בה, נקטו בשיטת חכמים. מדברי התלמוד הבבלי ניתן ללמוד, שרב כהנא נקט בשיטתו של רבי יהודה:

כמאן אזלא הא דאמר רב כהנא אין בין תקיעה לתרועה ולא כלום כמאן כרבי יהודה.²⁴ אם כן עד עתה אנו רואים שבבבל היו שנהגו כרבי יהודה והיו שנהגו כחכמים.

ב. תקיעת שופר בא"י

יש מקום להניח ששני מנהגי התקיעות שרווחו בימיהם של התנאים, המשיכו לנהוג בהם גם בימיהם של האמוראים בא"י.

רבי יוחנן נהג כרבנן, זאת ניתן ללמוד ממהלכה שאמר: 'שמע תשע תקיעות בתשע שעות יצא'.²⁵ לעומת זאת, אין כל איזכור בתלמודים הבבלי והירושלמי על אמוראים ארצישראלים מובהקים שנהגו כרבי יהודה. אולם מדברי רב כהנא לעיל,²⁶ משמע שנהג כרבי יהודה. יש לשער שאף אם היה זה מנהגו בבבל הוא המשיך לנהוג כך גם לאחר שעלה לא"י. אם כן ניתן להניח שבימי האמוראים בא"י נהגו שני מנהגי התקיעות — תר"ת ותש"ת. בתלמוד הבבלי השתמרה תקנתו של רבי אבהו בעניין תקיעת שופר בר"ה, עליה נסב דיוגם ופרשנותם של האמוראים הבבליים:

אתקין רבי אבהו בקסרי תקיעה שלשה שברים תרועה תקיעה. מה נפשך? אי ילולי יליל לעביד תקיעה תרועה ותקיעה, ואי גנחוי גנח לעביד תקיעה שלשה שברים

21 ירושלמי (לעיל, הערה 17).

22 ראה ח' אלבק, מבוא לתלמודים, ת"א תשכ"ט, עמ' 306.

23 ירושלמי, ברכות ב, א, ד ע"ב; וראה במקבילה בירושלמי, מגילה ב, א, עג ע"ג ששם הגירסא: 'סלקון לבית ר' שמעון רב חונה בשם רב...'. וכן היא הגירסא בכת"י ליידין ובר"ש סירליו, ולפי גירסא זו קיימת סתירה בדברי רב. הרי בירושלמי ר"ה (לעיל, הערה 17) פסק רב כרבי יהודה, שצריך להריע מתוך התקיעה, כלומר שאסור להפסיק, וכאן ביד' ברכות הוא התיר לשחות. לכן אנו מציעים להעדיף את הגירסא כפי שהיא בברכות, שהאומר הוא רב והנא, ולא רב.

24 בבלי, סוכה גג ע"ב.

25 בבלי, ר"ה לד ע"ב.

ותקיעה. מספיק ליה אי גנוחי גנח אי ילולי ליל. מתקיף לה רב עזירא דלמא ילולי הוה, וקא מפסיק שלשה שבירים בין תרועה לתקיעה? דהדר עבדי תקיעה תרועה ותקיעה. מתקיף לה רבינא דלמא גנוחי הוה, וקא מפסיק תרועה בין שבירים לתקיעה? דהדר עבדי תש"ת. אלא רבי אבהו מאי אתקין? אי גנוחי גנח תא עבדי, אי ילולי ליל תא עבדי! מספיק ליה דלמא גנח ויליל. אי הכי ליעביד גמי אישכא, תקיעה תרועה שלשה שבירים ותקיעה, דלמא יליל וגנח! סתמא דמילתא כי מתרע באיניש מילתא גנח דהדר יליל.²⁶

תקנה זו של רבי אבהו עוררה דיונים וביירוים רבים, אצל האמוראים הגאונים הראשונים.²⁷ מסוגיא זו נראה, שכאשר הגיעה התקנה מא"י לבבל, האמוראים הבבליים רב עזירא ורבינא מהזרו החמישי, לא הבינו מדוע לרבי אבהו היה צורך לתקן תש"ת (ג פעמים)? הם סברו שלרבי אבהו היה ספק, אם גנוחי גנח או ילולי ליל. לכן, נראה היה להם, שאין בתקיעת תש"ת משום פתרון לבעיה, מכיון שיש הפסק בתקיעות. במקרה זה, גם רבנן ורבי יוחנן, הסבורים שהשומע תשע תקיעות בתשע שעות ביום יצא, כל זה, כפי שאומר הירושלמי, בתנאי ששמען על הסדר, שלא הפסיק קול אחר בנתיים: 'ר' יסא בשם רבי יוחנן אפילו שמען כל היום יצא הוה ששמען על הסדר',²⁸ וכאן שהפסיק קול אחר בנתיים לא יצא. עד כאן דבריהם של רב עזירא ורבינא. המשכה של הסוגיא התלמודית היא מתקופה מאוחרת יותר (הסבוראים? ראשוני הגאונים?). סתמא דסוגיא השיב לקושיות רב עזירא ורבינא, שר' אבהו תקע גם תש"ת וגם תר"ת. מה נחיצותה של תקנת רבי אבהו, אם גם לאחר תקנתו תוקעים ממילא תש"ת ותר"ת? לכן, מחדש סתמא דגמרא שספקו של רבי אבהו היה: 'דילמא גנח ויליל', כלומר שמא מצד הדין יש לעשות את הגניחה והילולה כאחד! לדעתם של הגאונים, עתה ברור מדוע איחד רבי אבהו את שלושת מנהגי התקיעות כי הוא היה מסופק 'אי גנוחי גנח', 'אי ילולי ליל', 'דילמא גנוחי גנח וילולי ליל'. וכך כתב רב עמרם גאון:

ואתקין ר' אבהו בקסרי תקיעה ג' שבירים תרועה תקיעה שניה תקיעה ג' שבירים ותקיעה שלישית תקיעה ותרועה ותקיעה.²⁹ יש ליתן את הדעת לכך, שרבינא ורב עזירא עצמם (שיחסית, היו קרובים יותר לזמנו של ר' אבהו) סברו שר' אבהו תיקן אך ורק תש"ת (ג' פעמים). יש בכך חיוק לדעת מ' בר-אילן³⁰ שר' אבהו תיקן רק תש"ת. תקנה זו תוקנה עבור קיסריה, עירו של רבי אבהו, והיא משלבת כנראה את מנהגי יהודה וגליל, לפי שקיסריה מצויה בין יהודה לגליל ואיננה כפופה למנהגי כל אחד מהמקומות הללו. נמצאו למדים שבימיו של רבי אבהו בא"י היו שלושה מנהגים שונים: תש"ת, תר"ת וחסר"ת שכפי הנראה שיקפו את מנהגי יהודה,

26 שם.
27 ראה ב"מ לוין, אוצר הגאונים לר"ה, ירושלים תרצ"ג, עמ' 60—68; דרשת הרמב"ן לראש השנה, בתוך כתבי הרמב"ן (מהד' שעוועל), ח"א, ירושלים תשכ"ג, עמ' רלו—רמא; י' שילת, זכרות תרועה, ירושלים תשל"ה, עמ' 412—427; הרב מ"מ כשר, 'יום תרועה יום יבבא', הדדום יב (תש"ד), עמ' 207—262; מ' בר אילן (לעיל, הערה 4) עמ' גו—סו.
28 ירושלמי (לעיל, הערה 23).
29 סדר רב עמרם גאון, מהד' גולדשמידט, ירושלים תשל"ב, עמ' קלט וראה גם במקורות שבהערה 27.
30 (לעיל, הערה 4).

תגליל וקיסריה. לא רבי אבהו תיקן תקנה המחייבת את כל ישראל לאחד את מנהגי התקיעות.

מתי והיכן תוקנה התקנה? אנו משערים שרק בדור החמישי לאמוראי א"י, לאחר שהת-משטה תקנתו של רבי אבהו מקיסריה לגליל, אחדו בגליל כל מנהגי התקיעות מחמת הרצון לצאת ידי כל השיטות כולם, זאת כנראה ניתן ללמוד מדברי הירושלמי:

אי זו היא הרעה? ר' חנניה ור' מנא: חד אמר אהן טרימוטה וחורנה אמר תלת דקינן. ר' חנניה חשש להדא דר' מנא ולהדא דידן.³²

הירושלמי אם כן מתאר, שר' חנניה (דציפורין) ור' מנא, אמוראים גליליים מהדור החמישי,³³ מציינים בדבריהם את שני המנהגים התנאיים העתיקים, וכפי שפירש בעל הערוך השלם: 'בתמורתו... גנוחי גנח... ילולי יליל בבבלי ר"ה לג'.³⁴ בהמשך מציין הירושלמי שרבי חנניה חשש גם לדברי ר' מנא, כלומר, למעשה הוא נהג לתקוע את שני המנהגים: תש"ת ג' פעמים ותר"ת ג' פעמים, והוא גם חשש להדא דידן, נראה לפרש שהכוונה לתקנה שתיקן רבי אבהו בקיסריה לתקוע תשר"ת ג' פעמים, ותקנה זו התפשטה גם מחוץ לעיר קיסריה, והגיעה גם לגליל, זאת עקב הקשרים ההדוקים שהיו בין רבנן דקיסרין לחכמי הגליל, כפי שכבר ציין הר"ש ליברמן.³⁵ כמו כן עיבוי הריכוז היהודי בגליל במאות השלישית והרביעית לסה"ג,³⁶ יצר מצב שבגליל התישבו יהודים מהדורם, כולל יהודה וקיסריה, שהביאו עמם את מנהגיהם.³⁷ כך, שמנהגי יהודה וקיסריה קנו שכיחה בתוך הגליל, וכולם היו למנהגים גליליים.

אכן פירוש זה לירושלמי מצאנו גם אצל בעל יפה עיניים:

משמע דהדא דידן הוא אופן שלישי ונ' [ונראה] דה"פ [דהכי פירוש] דר"ת [דדברי חנניה] היה סבור לעשות תש"ת ור"מ [ור' מנא] סובר תר"ת ואנחנו שמסופקים עושין תשר"ת ור"ח [ור' חנניה] היה יוצא ידי כלם ג' תשר"ת, ג' תש"ת, ג' תר"ת.³⁸ מכיון שהמרכז היהודי היה באותו תקופה בגליל, תקנה זו התפשטה בכל א"י, ומשם גם לבבל. ובעלי הסתמא בסוגיית הבבלי, יחסו תקנה זאת לר' אבהו. גאוני בבל, נראה שלא הכירו את סדר ההשתלשלות ההיסטורית של הדברים כפי שמתוארים בתלמוד הירושלמי, או שהעדיפו כדרכם, לסמוך יותר על התלמוד הבבלי.³⁹ לפיכך, הסבירו את איחוד המנהגים, כמבוסס על סוגיית הבבלי ולא על הירושלמי.

32 ח' אלבק (לעיל, הערה 22), עמ' 393, 398.

33 ערוך השלם, 'טרימוטה', ד', עמ' פד.

34 ראה ש' ליברמן, תלמודה של קיסרין, 'ירושלים תרצ"א', עמ' 7, 10.

35 ראה א"א אורבך, מיהודה לגליל, ספר זכרון ליעקב פרידמן, 'ירושלים תשל"ד', עמ' 66-68;

ש' ספראי, היישוב היהודי בגליל ובגולן במאות השלישית והרביעית, ארץ ישראל מחזור ב' בית שני ועד הכיבוש המוסלמי, א, צ' ברס ואחרים (עורכים), יד בן צבי, 'ירושלים תשמ"ב, עמ' 144-179.

36 מ' בר אילן (לעיל, הערה 4) עמ' 10.

37 הרב א"ל יעלין, יפה עיניים למס' ר"ה לג ע"ב (גרסא בתוך ש"ס וילנא). ראה להסברו זה ניתן לתביא גם ממקומות אחרים בירושלמי שהמילה 'ידן' מופיעה בהם, שהמדרש מצביע על חפץ, מנהג וכד' המוכרים היטב לשומעיו. ראה מ' קוסובסקי, אוצר לשון התלמוד הירושלמי, 'ירידת', 'ירושלים תשמ"ב', עמ' 860.

38 ראה ש' אסף, תשובות הגאונים, 'ירושלים תרפ"ט', עמ' 125-126; ל' גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי, א', ניו יורק תשי"א, עמ' פד והלאה.

לסיכום, בימי התנאים נהגו שני מנהגי תקיעת שופר — תש"ת ותר"ת, כנראה שאלה הם מנהגי יהודה וגליל. בדורות הראשונים לאמוראים בא"י ובבבל המשיכו לנהוג כך, עד שבא רבי אבהו ותיקן לאנשי קיסריה תקנה משולבת של יהודה וגליל, לתקוע תשר"ת. עם עיבוי הישוב היהודי בגליל במאות השלישית והרביעית לסה"נ, הביאו עמם אנשי יהודה וקיסריה את מנהגיהם. מתוך דברי התלמוד הירושלמי ניתן ללמוד, שרבי חנניה מציפורי מהדור החמישי לאמוראי א"י, איחד את כל מנהגי התקיעות כדי לצאת ידי כל השיטות כולן. אמוראי בבל מהדור החמישי רב עזרא ורבינא הכירו את תקנת ר' אבהו בצורתה המקורית (תשר"ת לחד) והתקשו בה.

סתמא דסוגיא המאוחרת יותר, אשר בזמנה כבר פשט המנהג לתקוע תשר"ת תש"ת תר"ת, הציעה שהספק היה 'דילמא גנחי גנח וילולי יליל' וייחסה מנהג זה לר' אבהו. הגאונים (ובעקבותיהם הראשונים) שכנראה גם הם לא הכירו את סדר ההשתלשלות ההיסטורית של הדברים כפי שמתוארים בירושלמי, או שראו את התלמוד הבבלי מוסמך יותר מהתלמוד הירושלמי, קיבלו את מסקנת סתמא דהסוגיא, שרבי אבהו לא תיקן תשר"ת בלבד אלא איחד את המנהגים כולם.

השפעת הנשיאים על עיצוב דפוסי האכלות לתשעה באב

המעין במקורות התנאיים הדנים בגיבושם ההלכתי של דפוסי האכלות לתשעה באב, מגלה עד כמה הנשיאים היו מעורבים ושותפים בדיונים הללו. מאמרנו זה מבקש להציג את אותן הלכות, כדי לבחון האם הדבר הוא אקראי, ויש לראותו כדיון פנימי בין התנאים גרידא, מבלי ליחס חשיבות לעובדה שבין החכמים המתדיינים מופיעים הנשיאים, או שיש לכך משמעות מיוחדת, שמן הראוי לחשוב את מגמותיה.

תשעה באב שחל להיות בערב שבת

במשנה בתענית שנינו:

אין גזרין תענית על הצבור בראש חדש בחנוכה ובפורים ואם התחילו אין מפסיקין. דברי רבן גמליאל. אמר רבי מאיר אף על פי שאמר רבן גמליאל אין מפסיקין, מודה היה שאין משלימין. וכן תשעה באב שחל להיות בערב שבת.¹ דעתו זו של הנשיא, התקבלה בעם כהלכה רוחת. כנראה, רק מתוקף סמכותו ומעמדו של רבן גמליאל. זאת ניתן ללמוד, מהמאמצים שעשו רבי אליעזר ורבי יהושע מיד לאחר מותו של רבן גמליאל, לשנות את ההלכה, כמסופר בתוספתא:

מעשה וגזרו תענית בחנוכה בלדו אמרו לו לר' ליעזר וסופר לר' יהושע ורחץ. אמ' להם ר' יהושע צאו והתענו על מה שהתעניתם. כל זמן שהיה רבן גמליאל קיים היתה הלכה נוהגת בדבריו. לאחר מיתתו של רבן גמליאל בקש ר' יהושע לבטל את דבריו. עמד ר' יוחנן בן גורי על רגליו ואמר: חזי אנא בתר רישא גופא אויל. כל זמן שהיה רבן גמליאל קיים היתה הלכה נוהגת כדבריו עכשיו שמת בקשתם לבטל את דבריו. אמ' לו ר' יהושע אין אנו שומעין לך. נקבע הלכה כדברי רבן גמליאל ולא עירער אדם.²

אולם מאמציהם של רבי אליעזר ורבי יהושע, להפך את דברי רבן גמליאל לא נשאו פרי. רבי יוחנן בן גורי שיכנע אותם שלא לעשות זאת, מפני כבודו של רבן גמליאל, אולי גם מחשש לעירעור מעמדה של הנשיאות בעם. לענייננו, חשובה ההלכה שבסיסא של המשנה, לגבי תשעה באב שחל להיות בערב שבת, שאין משלימים את היום בתענית. היה מקום להבין שר' אליעזר ור' יהושע חלקו על רבן גמליאל רק ברישא, לגבי תענית בחנוכה

* בזה אמורה תודה לר' שמשון צבי לוינגר שקרא עלי תגות והעירני כמה חצרות מצילות.

1 משנה, תענית ב, י.

2 תוספתא, תענית (מהר" לויברמן) ב, ה, עמ' 331; ירושלמי, תענית ב, יג, סו ע"א; מגילה א, ו, פ ע"ד; נדרים ח, א, מ ע"ד; בבלי, ראש השנה יח ע"ב.

ותחיתם, ברם הסוגיא התלמודית בעירובין (מא ע"א), המציגת למחלוקת תנאים בין רבי עקיבא לרבי יוסי בנושא זה, מפרשת את הויכוח בין רבי יהושע לרבי יוחנן בן נורי, שנסב על תשעה באב שחל להיות בערב שבת, שרבי יהושע סבר להפסד את דברי רבן גמליאל, ולקבוע שמענטנים ומשלימים.⁴
וחל לשון הסוגיא:

דתניא... חל להיות תשעה באב בערב שבת מביאין לו כביצה ואוכל כדי שלא יכנס לשבת כשהוא מעונה. תניא אמר רבי יהודה פעם אחת היינו יושבין לפני ר"ע ותשעה באב שחל להיות בע"ש היה הביאו לו ביצה מגולגלת וגמעה בלא מלח, ולא שהיה תנא לה אלא להראות לתלמידים הלכה. ורבי יוסי אומר מתענה ומשלים... ואמר עולה הלכה כרבי יוסי, ומי עבדינן כרבי יוסי, ורמינני: אין גזרין תענית על הציבור בראשי חודשים בחנוכה ובפורים ואם התחילו אין מפסיקין דברי ר"ג. אמר ר"מ אף על פי שאמר רבן גמליאל אין מפסיקין מודה היה שאין משלימים, וכן ט' באב שחל להיות בערב שבת. ותניא לאחר פטירתו של ר' גמליאל נכנס ר' יהושע להפסד את דבריו עמד רבי יוחנן בן נורי על רגליו ואמר: חזי אנא דבתר רישא גופא אויל. כל ימיו של רבן גמליאל קבענו הלכה כמותו עכשיו אתה מבקש לבטל דבריו. יהושע אין שומעין לך שכבר נקבעה הלכה כר"ג ולא היה אדם שערער בדבר כלום (רש"י: 'אלמא אין משלימין')...⁵

נמצאנו למדים, שבענין תשעה באב שחל להיות ערב שבת, עמדתו של רבן גמליאל היא, שאין משלימים את היום בתענית, כדי שאדם לא יכנס לשבת כשהוא מעונה. חכמי יבנה האחרים, רבי אליעזר ורבי יהושע חלקו עליו, אולם בחיזוי בימי נשיאותו, הלכה זו רוחה בעם ולא ערער אדם על כך, כנראה מפני כבודו וסמכותו. אולם לאחר מותו של ר"ג ביקש רבי יהושע להפסד את דבריו, ורבי יוחנן בן נורי שיכנעו לחזור בו. אולי מחמת זה גם רבי עקיבא הורה הלכה לפני תלמידיו כרבן גמליאל, שהרי היה תדיר במחיצתו.⁶ אך לא כן לגבי רבי יוסי מתכמי אושא, שלא ראה עצמו מחוייב בכך.

3 כי לדעתו כל תענית שלא שקעה עליו חמה אינה תענית, ולכן חולק ר' יהושע גם בחנוכה ופורים (שבהם אי אפשר להשלים התענית ויש לדחותה) וגם בתשעה באב שחל בע"ש (שבו יש להשלים). ראה ר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה, ה, ניוירוק תשכ"ב, עמ' 1088—1089. לדעת ר"ש ליברמן, שם, בית הדין שגזר תענית בלוד, סבר כרבן גמליאל שבחנוכה ופורים אם התחילו אין מפסיקין. לפי זה, נגד דעת רבן גמליאל יצא ר' אליעזר ור' יהושע בחרישות ובוללות פומבי! ברם לדעת ר"ד פארו, חסדי דוד על התוספתא, שם, אין הרישא וחסידא באותו ענין. בלוד גזרו תענית בחנוכה לכתחילה, בניגוד לדעת רבן גמליאל שאין גזרין תענית בחנוכה, ובזוה תמכו ר' אליעזר ור' יהושע בכל תוקף בדעת ר"ג. על המשך דברי ר"ג 'אם התחילו אין מפסיקין' חלק ר' יהושע, ונסוג מפני התנגדותו של ר' יוחנן בן נורי. וראה בי"צ רונשפלד (להלן הע' 23), עמ' 155—157. לדעתו היה המעשה שגורו תענית בלוד קודם התמנותו של ר"ג לנשיא.

4 שם. והשווה לתוספתא, תענית ב, ז, עמ' 217; ירושלמי, תענית ב, טו, סו ע"ב.
5 ראה ספרא, אמור טז, ב, (מהר"י וייס קב ע"ג); ספרי, עקב פ"ט, מג, (מהר"י פינקלשטיין עמ' 94—95); משנה, מעשר שני, ת, ט; עירובין א, ב—ג; שבת, טז, ח; תוספתא, ביצה ב, יב, עמ' 204; ירושלמי, סוכה ב, ד, נב ע"ד; בבלי, סוכה כג ע"א; שמות רבה, ל, ט, (מהר"י מירקין, עמ' 41); דברים רבה, ב, כד, (דפוס וילנא, קג ע"א); פרקי בן עזאי ג, ב, מסכתות דרך ארץ (מהר"י היגער), עמ' 183—189. לפי אותה מהמורות תחילת לימודו היה בבית מדרשו של רבי אליעזר ורבי יהושע (בבלי, כתובות סב ע"ב—סג ע"א).

אכילה בערב תשעה באב

בעניין אכילה בערב תשעה באב שנינו במשנה:

ערב תשעה באב לא יאכל אדם שני תבשילין לא יאכל בשר ולא ישתה יין רבן שמעון בן גמליאל אומר ישנה.⁶

כמו כן שנינו בברייתא:

תניא ... ערב תשעה באב לא יאכל אדם שני תבשילין לא יאכל בשר ולא ישתה יין. רבן שמעון בן גמליאל אומר ישנה. אמר רבי יהודה כיצד משנה אם היה רגיל לאכול שני תבשילין יאכל מין אחד ואם היה רגיל לסעוד בעשרה בני אדם סועד בחמשה. היה רגיל לשתות עשרה כוסות שותה חמשה. במה דברים אמורים משש שעות ולמעלה אבל משש שעות ולמטה מותר. תניא אידך ... רשב"ג אומר אם היה רגיל לאכול צנן או מליח אחר סעודתו הרשות בידו.⁷

המשנה והברייתא, דנות בסעודתו של האדם בערב תשעה באב. לשיטתו של תנא קמא, אסור לאכול שני תבשילין, לא לאכול בשר ולא לשתות יין. רבן שמעון בן גמליאל הנשיא בדור אושא, חולק ומיקל. אין הוא אוסר לאכול שני תבשילין, ואינו אוסר אכילת בשר ושתיית יין, אלא הוא מסתפק בשינוי כל שהוא מהרגלו הקבוע. כנראה בניגוד לתנא קמא, שראה סעודה זו כסעודת אנינות האסורה באכילת בשר ושתיית יין,⁸ רשב"ג ראה בה סעודת אבלות סמלית, שאינה שונה במהותה מכל סעודה אחרת. לכן, לדעתו אפשר להסתפק בשינוי כל שהוא מהסעודה הרגילה, ואין צורך להימנע מאכילת בשר ושתיית יין, וגם לא מההרגל של אכילת צנן או מליח לאחר הסעודה. לעומת זאת, בולטת באופן קיצוני אופיה של סעודה זו כסעודת אבלות אצל חבירו הקרוב ר' יהודה בר אילעאי:

אמר רב יהודה אמר רב כך היה מנהגו של רבי יהודה ברבי אילעאי ערב תשעה באב מביאין לו פת חריבה במלח ויושב בין תנור לכיריים ואוכל ושותה עליה קיתון של מים דדומה כמי שמתו מטל לפניו.⁹

תספורת וכיבוס לפני תשעה באב

רבן שמעון בן גמליאל וחביריו נחלקו בשאלת מסגרת ימי האבלות ואופיה, וכך שנינו בברייתא:

דתניא ... ואסור לספר ולכבס מר"ח ועד תענית דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר כל החדש כולו אסור. רשב"ג אומר אינו אסור אלא אותה שבת בלבד. ותניא אידך ונחג אבל מראש חדש ועד התענית דברי ר' מאיר. רבי יהודה אומר כל החדש כולו אסור. רשב"ג אומר אינו אסור אלא אותה שבת בלבד.¹⁰

6 משנה, תענית ד, ו.

7 בבלי, תענית ל ע"א.

8 בבלי, ברכות יז ע"ב; מועד קטן, כג ע"ב; ירושלמי, ברכות ג, א, ו ע"א; מועד קטן ג, ה, פב ע"ב.

9 בבלי, תענית לא ע"א—ע"ב. על יחסו של ר"י בר אילעאי לרומאים מחריבי המקדש, ובפרט לאור הסיפור בבבלי, שבת לג ע"ב, ראה בהרחבה א' אנקר, ר' יהודה בר אילעאי האיש ותקופתו, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשמ"ז, עמ' 208–238.

10 שם, כט ע"ב.

במחלוקת זו בין חכמי אושא, רבי יהודה הוא המחמיר מכולם. לדעתו, יש להתחיל במנהגי אבלות של איסור תספורת וגיהוץ מראש חדש אב, ובמשך כל החדש כולו. לעומתו רבי מאיר סבור, שיש לצמצם את מסגרת הזמן ולנהוג רק מראש חדש אב ועד התענית. אולם לדעתו של רבן שמעון בן גמליאל יש לצמצם עוד את הזמן, ולאסור אך ורק בשבוע שחל בו תשעה באב.

מלאכה בתשעה באב

בתשעה באב לא אסרו חכמים לעשות מלאכה, אך היו מקומות שנהגו שלא לעשות בהם מלאכה, אולם תלמידי חכמים היו בטלים גם במקום שנהגו לעשות מלאכה, ועל כך שנינו במשנה:

מקום שנהגו לעשות מלאכה בתשעה באב עושין מקום שנהגו שלא לעשות מלאכה אין עושין ובכל מקום תלמידי חכמים בטלים רבן שמעון בן גמליאל אומר לעולם יעשה אדם עצמו תלמיד חכם.¹¹
ובסוגיית הבבלי שם:

למימרא דרשב"ג סבר לא חיישינן ליהורא ... אמרי מלאכה היא דלית ליה פוק חזי כמה בטלני איכא בשוקא.¹²
כלומר, שרשב"ג כאן חולק על תנא קמא הסבור שרק תלמידי חכמים בטלים, ולדעתו כל אדם אפילו זה שאינו תלמיד חכם, רשאי לעשות עצמו כתלמיד חכם, לענין אי עשיית מלאכה בתשעה באב, ואין זו יהורא. סיוע להבנה זו ניתן למצוא בדברי הברייתא בתענית: תניא נמי הכי רשב"ג אומר לעולם יעשה אדם עצמו כתלמיד חכם כדי שיתענה.¹³
אולם בסוגיית הירושלמי ניתנה משמ של רבי יהודה נשיאה, פרשנות הפוכה לחלוטין מזו שבבבלי לדבריו של רשב"ג:

רבי אבון רבי שמעון בן לקיש בשם רבי יודן נשיא כמתמיה יעשו כל אדם עצמן תלמידי חכמים כל עצמן לא גזרו חכמים בטילה בתשעה באב.¹⁴
רואים אנו, איפוא, שרבי יהודה נשיאה, נינו של רשב"ג, מפרש שרשב"ג מתמיה על דברי תנא קמא הסבור שת"ח בטלים ממלאכתם, כי יש לחשוש שכל אדם יעשה עצמו ת"ח ויבטל ממלאכה, על ידי כך יוצר מצב שלא רק במקום שנהגו שלא לעשות מלאכה לא יעשו מלאכה, אלא גם במקום שנהגו לעשות מלאכה בסופו של דבר גם הם לא יעשו מלאכה, אלה מפני שהם ת"ח ואלה מפני שעושין עצמן ת"ח. יוצא, איפוא, שלמעשה בשום מקום לא יעשו מלאכה בתשעה באב והרי חכמים לא גזרו איסור מלאכה, אולם אם ינקטו בשיטתו של תנא קמא, בפועל, אף אחד לא יעשה מלאכה. לכן רשב"ג חולק וסבור שבמקום שנהגו לעשות מלאכה, כולם עושים כולל ת"ח, ובמקום שלא נהגו לעשות מלאכה אף אחד לא עושה. אכן, נראה שיש לבכר את הסברו של רבי יהודה נשיאה, לדבריו של רשב"ג על פני הפרשנות של הסוגיא הבבלי, מפני היותו קרוב לבעל השמיעה במישרת הנשיאות שעברה אליו בירושה, ועמה גם הנהגות הלכתיות שנקבעו על ידי אבותיו

11 משנה, פסחים ד, ה.

12 בבלי, פסחים נה ע"ב; ברכות יז ע"ב.

13 בבלי, תענית ל ע"ב. על שינויי הנוסח ראה במהד' מלסער, ניו יורק תר"ץ, עמ' 143.

14 ירושלמי, פסחים ד, ה, לה ע"א.

חשפעת הנשיאים על עיצוב דפוסי האבלות לתשעה באב

הנשיאים¹⁵ ניתן לצרף לכך גם את העובדה, שהבירייתא בתלמוד הבבלי לעיל: 'רשב"ג אומר לעולם יעשה אדם עצמו כתלמיד חכם כדי שיתענה', איננה מופיעה בכ"י מינכן, ולדעתו של ג' רבינוביץ, ברייתא זו נאמרה במקורה בעניין שונה לחלוטין, וכאן אין מקומה כפי שהוא מנמק:

וכן הוא ישר דודאי אינו עושה לאו עיניו הוא... ומילתא דרשב"ג גר' שהיא היא דאחמר לעיל י' ע"ב וגבי אכילה אתמר דרשאי להתמיר על עצמו כדי שיתענה אבל לא אמלאכה והכא הוי טעמא משום דליכא יחרא כדאמר בברכות יז ע"ב כמה בטלני איכא בשוקא.¹⁶

נמצאו, איפוא, למדים שרשב"ג סבור שבמקום שנהגין שלא לעשות מלאכה אין עושים, ובמקום שנהגו לעשות מלאכה כולם עושים, גם הת"ח.

רבי יהודה הנשיא ותשעה באב

אמוראי ארץ-ישראל מוסרים, שרבי יהודה הנשיא ביקש לעקור תשעה באב שחל להיות בשבת:

אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא רבי גטע גטיעה בפורים ורחץ בקרונה של צפורי בשבעה עשר בתמוז ובקש לעקור תשעה באב ולא הודו לו. אמר לפניו רבי אבא בר זבדא: רבי, לא כך היה מעשה, אלא תשעה באב שחל להיות בשבת הוה דחזינוהו לאחר השבת, ואמר רבי תואיל ונדחה ידחה ולא הודו חכמים, קרי עליה טובים השנים מן האחר (קהלת ד, ט).¹⁷

גם לאחר שהסכים רבי אלעזר לדברי רבי אבא בר זבדא, שלא היה כוונתו של רבי יהודה הנשיא לעקור את תשעה באב, אלא מדובר במקרה חד פעמי, שתשעה באב חל בשבת, הרי גם אז עדיין עקירה היא! שהרי שנינו במשנה עתיקה מימי הבית, לעניין הקדמה ואיתור של דברים החלים בשבת:

אבל זמן עצי כהנים ותשעה באב ותגיגה והקהל מאחרין ולא מקדימין.¹⁸

אכן גם זו עקירה היא, אך אין הדברים מפתיעים כלל ועיקר לאור המקורות שפרשנו לעיל. כנראה שיש לראות את מעשהו זה של רבי, כחוליה נוספת בפעלם של הנשיאים למתן את דפוסי האבלות של תשעה באב.

מגמתם של הנשיאים במיתון האבלות

הנשיאים לאחר החורבן פעלו לשקם את החיים הדתיים והלאומיים שנפגעו מחמת החורבן, נראה שהם חששו שמתן ביטוי רחב לאבלות עלול לעורר נסיונות מרידה ברומאים, ועקב כך לחבל בפעולות השיקום. הנשיאים בגישתם זו לא ביקשו להעלים ולהדחיק את החורבן,

15 זאת על אף שגם רבי יוחנן שהיה אמורא ארץ-ישראלי הבין בסוגיית התלמוד שם (לעיל, הערת 12) שרשב"ג בא להתיר למי שאינו ת"ח להתמיר על עצמו שלא לעשות מלאכה בתשעה באב.

16 ר"נ רבינוביץ, דקדוקי סופרים, תענית ל ע"ב.

17 בבלי, מגילה ת ע"א-ע"ב; ירושלמי, תענית ד, ט, סט ע"ג; יבמות ו, ו, ז ע"ד.

18 משנה, מגילה א, ג.

כל מגמתם היתה לשמר את זכרון המקדש, באופן שלא יביא, לליבוים ותתפרצותם של המאויים הכמוסים לבניין מידי של בית המקדש, ולפריקת עול השלטון הרומי. וכן ליצור מסגרות פולחן חדשות, אשר יחד עם זכרון העבר, יתנו משמעות לחיים הדתיים גם ללא מקדש. על רקע זה מתבהרת היטב מגמתם של הנשיאים, למחן את דפוסי תאבלות של תשעה באב, העולה בקנה אחד עם מעשיהם האחרים. רבן יוחנן בן זכאי המנהיג הראשון לאחר החורבן (70–85/80 לסה"נ),¹⁹ הוא אשר התחיל ביבנה,²⁰ בשיקום החיים הדתיים. ראה צורך גדול, לבטל את השפעתם של אלה, אשר ביקשו לפעול להבאת המשיח ולבניין בית המקדש, מחשש שהדבר יעורר מתיחות בין היהודים לרומאים ויפגע בפעולות השיקום. כנראה לכך הוא התכוון בדבריו הבאים:

אם היתה נטיעה בתוך יד ויאמרו לך הרי לך משיח, בוא ונטע את הנטיעה ואחר כך צא והקבילוהו. אם יאמרו לך הילדים נלך ונבנה בית המקדש אל תשמע להם, ואם יאמרו לך הזקנים בוא ונסתור בית המקדש שמע להם, מפני שבנין ילדים סתירה וסתירת זקנים בנין.²¹

יחד עם זאת הוא תיקן שורה של תקנות לזכר המקדש,²² תקנות אשר נועדו לזכור את בית המקדש ובד בבד גם להדגיש שאותן מצוות שקוימו בבית המקדש מקומן עתה גם מחוצה לו.

גם רבן גמליאל שכיהן כנשיא לאחר רבן יוחנן בן זכאי (96–115 לסה"נ),²³ הרחיב וביסס את פעלו של ריב"ז. בימיו תהליכי שיקום החיים הדתיים והלאומיים היו בשיא פריחתם: הוקמו מרכזי תורה רבים, לסנהדרין שבראשה עמד, הושבר על-ידי השלטונות רוב סמכויותיה אשר ניטלו עם החורבן למעט דיני נפשות. הוא מינה דיינים שסמך אותם, וקשר קשרים

19 קיימת מחלוקת בין החוקרים אם הוא היה נשיא, ראה ג' אלון, מחקרים בתולדות ישראל, א, הוצאת הקיבוץ המאוחד תשל"ח, עמ' 253 (להלן, מחקרים); והגל, תולדות היהודים בארץ-ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, א, הוצאת הקיבוץ המאוחד תשל"ו, עמ' 61. ושם הפנייה לספרות ענפה (להלן, תולדות); ח"ד מנטל, מחקרים בתולדות הסנהדרין, תל אביב תשכ"ט, עמ' 34–47; גם אם ריב"ז היה נשיא, נחלקו החוקרים אם הוא הוכר ע"י השלטונות, ראה ד' גודבלאט, ראשיתה של הנשיאות הארצישראלית המכרת, מחקרים בתולדות עם ישראל, ד (תשל"ח), עמ' 89–101.

20 אם ריב"ז ביקש את יבנה או נשלח לשם, ראה ג' אלון, מחקרים, א, עמ' 237–238; והגל, תולדות, א, עמ' 61–64.

21 אבות דרבי נתן, מהד' שכטר, נוסח ב, פל"א, לד ע"א.

22 ראה בסקירתו של ג' אלון, תולדות, א, עמ' 66–71.

23 הנוקרים חלוקים בדעתם כיצד הגיע ר"ג דיבנה לנשיאות לדעתו של ג' אלון, תולדות, א, עמ' 63–64, 71–80, מחקרים, א, עמ' 267–273 הוא התמנה לנשיא סמוך לשנת 85 לסה"נ לאחר שדחה את ריב"ז. לדבריו היו שני שלבים במנהיגותו. בתקופת שלטונו של השושלת הפלאוית הוא נחשב כמנהיג נסבל בעיני הרומאים, אך עדיין לא זכה להכרה רשמית עד לאחר תום השלשלת, במותו של דומיטיאנוס אחי טיטוס בשנת 96 לסה"נ, אז הוא הוכר רשמית על ידי הקיסר החדש נרוה. אולם לדעתו של גודבלאט (לעיל, הערה 19) הרומאים היו אלה שמינוהו לנשיא. לדעתו של א"א אורבך, היהודים בארצם בתקופת התנאים, בחינות, ד (תשי"ג), עמ' 66, ריב"ז קם ועזב את יבנה לברור חיל לאחר מינוי ר"ג. ואילו בי"צ רונגפלד, מעמדו ופעלו של רבן גמליאל לפני הליכתו ליבנה, ציון, נה (תשי"ג), עמ' 169 חציע שהיתה דויה עקיפה של ריב"ז לאחר שהיה ר"ג למנהיג ביבנה, מטעם רומא ובגיבוי הציבור היהודי, לכן הוא עזב את יבנה לברור חיל.

עם התפוצצות²⁴ רבן גמליאל בליבו פנימה כאב את אובדן המקדש, אולם דבר זה לא מנע ממנו להתמסר לשיקום החיים הדתיים והלאומיים, הוא תחם גבול שבלב בין הכאב והצער על חורבן המקדש לבין הצורך לגייס את כל כוחות הנפש להירתם לשיקומו של העם. ביטוי לרעשי ליבו הוא נתן רק בקרב חוג החכמים פנימה, חביריו החכמים הסובבים אותו ראשי הדור ומנהיגיו, כפי שניתן ללמוד מהמקורות הבאים:

וכבר היו רבן גמליאל ור' יהושע ור' אלעזר בן עזריה ור' עקיבא נכנסים לרומי, שמעו קול המיה של מדינה מפסיתולים עד מאה ועשרים מיל, התחילו הם בוכים ור' עקיבא מצחק. אמרו לו: עקיבא מפני מה אנו בוכים ואתה מצחק. אמר להם: אתם למה בכיתם. אמרו לו: ולא נבכה שהגויים עובדי עבודה זרה מזבחים לאילילים ומשתתחים לעצבים יושבים בטח שלוח ושאנן ובית הדום רגליו של אהלינו היה לשריפת אש ומדור לחיות השדה. אמר להם אף אני לכך צחקתי, אם כך נתן למכעיסיו קל וחומר לעושי רצונו.

שוב פעם אחת היו עולים לירושלים הגיעו לצופים קרעו בגדיהם. הגיעו להר הבית וראו שועל יוצא מבית קדשי הקדשים התחילו הם בוכים ור' עקיבא מצחק. אמרו לו: עקיבא לעולם אתה מתמיה שאנו בוכים ואתה מצחק. אמר להם: ואתם למה בכיתם. אמרו לו: לא נבכה על מקום שכתוב בו 'והור הקרב יומת' (במדבר א גא) הרי שועל יוצא מתוכו. עלינו נתקיים 'על זה היה דוח לבנו על הר ציון ששמש שועלים הלכו בו' (איכה ה יז—יח). אמר להם: אף אני לכך צחקתי, הרי הוא אומר: 'אעידה לי עדים נאמנים את אוריה הכהן ואת זכריה בן 'ברכייה' (ישעיהו ח ב) וכי מה ענין אוריה אצל זכריה. מה אמר אוריה 'ציון שדה תחרש וירושלים עיים תהיה וחר הבית לבמות יער' (מיכה ג יב). מה אמר זכריה 'כה אמר ה' צבאות עוד ישבו זקנים וזקנות וגו' ורחבות העיר וגו'.²⁵ אמר המקום הרי לי שני עדים האלו אם קיימים דברי אוריה קיימים דברי זכריה ואם בטלו דברי אוריה בטלים דברי זכריה. שמתתי שנתקיימו דברי אוריה. לסוף שדברי זכריה עתידים לבוא. בלשון הזה אמרו לו: עקיבא נחמתנו.²⁶

במקורות הללו מזכיר רבן גמליאל, ראשון מבין החכמים. לכן יש לשער שמדובר בתקופה שהוא היה כבר נשיא החכמים הנזכרים עומדים לצידו,²⁷ לכן הוא מרשה לעצמו בחוג

24 ראה סקירתו של ג' אלון, חולדות, א, עמ' 114–201.
25 ובמקבילה בבבלי, מכות כד ע"ב. '... וכי מה ענין אוריה אצל זכריה אוריה במקדש ראשון וזכריה במקדש שני אלא תלה הכתוב נבואתו של זכריה בנבואתו של אוריה ... עד שלא נתקיימה נבואתו של אוריה הייתי מתיירא שלא תתקיים נבואתו של זכריה עכשיו שנתקיימה נבואתו של אוריה בידוע שנבואתו של זכריה מתקיימת'.
26 ספרי דברים, פס' מג, עמ' 94–95; בבלי, מכות כד ע"ב; איכ"ר ה, יח; ילקוט המכירי, מיכה ג, יב; ראה עוד ש' ספראי, העלייה לרגל לירושלים לאחר חורבן בית שני, פריקים בתולדות ירושלים בימי בית שני, ירושלים תשמ"א, עמ' 385.
27 בשונה מסדר השמות של ר"ג במחיצת החכמים ברומא המופיע בירושלמי, סנהדרין ו, יט; כה ע"ד; דברים רבה, ב, כד, (דפוס וילנא, ק"ג ע"א), ושם הוא אינו מזכיר ראשון. על נסיעתו של רבן גמליאל לרומא ראה לעיל הערה 5; ש' ספראי, ביקורתם של חכמי יבנה ברומא, ספר הזכרון לש"א נכון, ר' בוגסיל ואחרים (עורכים), ירושלים תשל"ח, עמ' 151–167; מ' בר, מסעו של הנשיא רבן גמליאל לרומא, תאומה, ב (תשכ"ד), עמ' 576–580; ב"צ רחנפלד (לעיל, הערה 23) עמ' 164.

פנימי זה להביע את רחשי ליבו, אך כנשיא אסור לו לתת לכך ביטוי פומבי, מחשש שחזרבר יעורר בעם מחשבות ופיקסוקים בצורך להתמקד בפעולות השיקום ולא לגסות ולפעול לבנין בית המקדש. כמו כן היה עליו לחשוש כיצד דבריו אלה יתפרשו על-ידי השלטונות, אשר בתחילת נשיאותו (שנת 85 לסה"ג) עדיין לא רצו להכיר בו, והוא חוזר רשמית על ידם מאוחר יותר (שנת 96 לסה"ג). התבטאויות פומביות כאלה עלולות לחבל במירקם היחסיים העדין שבין הנשיאות לשלטון הרומי, התוצאה היתה עלולה להיות הפסקה, שיתוק או אולי אף חיסול של מאמצי השיקום שהחל בהם ריב"ז. נראה לנו שהסבר זה יש בכוחו להסביר כמה מעמדותיו ההלכתיות של רבן גמליאל. לעיל ציינו את המשנה:

אין גוזרין תענית על הצבור בראש חדש בחנכה ובפורים ואם התחילו אין מפסיקין דברי רבן גמליאל...²¹

לפי המסופר בתוספתא, רבי אליעזר ורבי יהושע חלקו על רבן גמליאל מעשה וגזרו תענית בחנכה בלוד על ר' אליעזר וסיפר על ר' יהושע ורחץ אמ' להם ר' יהושע צאו והתענו על מה שהתעניתם...²²

נראה שיש לראות מחלוקת זו על רקע היותם של חנוכה ופורים ימים המציניים את נצחונותיהם של היהודים על אויביהם. חנוכה משמש סמל לחידוש עבודת המקדש ואחר כך גם לכינונה של מדינה יהודית חופשית ועצמאית בארץ-ישראל. פורים גם הוא משמש סמל לנצחון היהודים על אויביהם, אך בניגוד לחנוכה הוא התרחש בחוץ לארץ. באופן טבעי עלולים ימים אלה לעורר תסיסה משיחית, ולגרום אולי אף למזומות ואי-שקט בארץ. רבן גמליאל ביקש לצמצם ככל שניתן תופעות אלה, לכן לא מן הנמנע הוא שזוהי הסיבה שהסתתרה מאחורי התנגדותו להפסקת סידרת תעניות הציבור על הגשמים בחנוכה ובפורים, הגם שהחלו בהם כבר קודם. כיון שתעניות ציבור על הגשמים היו שכוחות בארץ-ישראל, כפי הנראה לא נדיר היה להתענות גם בחנוכה ובפורים.

במקום אחר אנו מוצאים את רבן גמליאל שמסתייג מרבי טרפון, מצעירי החכמים:²³ וכבר נשתהא ר' טרפון מלבא לבית המדרש. אמר לו רבן גמליאל: מה ראתה להשתהות. אמר לו: הייתי עובד. אמר לו: כל דברייך תימה, וכי יש עבודה עכשיו. אמר לו הרי הוא אומר 'עבדת מתנה אתה את כהנתכם' (במדבר יח ז) לעשות אכילת קדשים בגבולים כעבודת מקדש שבמקדש.²⁴

רבי טרפון שהיה כהן ביקש להתייחס לאכילת קדשים גבולין כאל עבודה, ממש כאכילת קדשים שבמקדש,²⁵ אולם כנראה רבן גמליאל חשש מהתוצאות העוללות לנבוע מהמשך טיפות הויקה בין קיום המצוות למקדש. דו"שית זה המתואר על רקע הגעתו המאוחרת של רבי טרפון לבית המדרש, משקף את התפיסה שיש לראות לאתר החורבן את לימוד התורה כערך עליון, התוספת את מקומה של העבודה.²⁶ גישתו זו של רבן גמליאל באה לידי ביטוי גם בעמדותיו ההלכתיות בנושא התפילה. הוא קבע את חובת מסגרת שמזונה

28 ראה ציון לספרות במאמרו של ב"צ רונספלד, עמ' 169-170 ובהערות שם.

29 ספרי במדבר, קורח, פס' קטז, עמ' 133; והשווה לבבלי, ססחים עב ע"ב; ספרי ווטא, קורח יח, ז, (מהר"ל תרד"ב) עמ' 293.

30 על תפעה זו ראה ג' אלון, תולדות, א, עמ' 160-162.

31 ראה ר' הרמן, חסידים קדמונים - החסידים ומשנתם בימי הבית השני ובתקופת המשנה והתלמוד, חיבור לשם קבלת תוצאות דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשמ"ז, עמ' 108-111.

עשרה ברכות לתפילת העמידה, בניגוד לדעתו של רבי אליעזר שהתנגד לנוסח קבוע של תפילה³² מחלוקת זו, כנראה משקפת שתי תפיסות, האחת של רבי אליעזר שסבר שיש לשמור על אופיה של התפילה מימי הבית, שהיתה רשות וספונטנית, בנוסח חופשי הקרוב לנוסח השמונה עשרה ברכות³³ והשניה גישתו של רבן גמליאל אשר ביקש למסד את התפילה ושלא יראו בה תעתיק למקדש. בכך ביטל מעט מהזיקה שבין התפילה למקדש. גישתו זו של רבן גמליאל עומדת גם ביסוד מחלוקתו עם רבי יהושע בעניין תפילת ערבית. רבן גמליאל סבר שהיא תפילת חובה ורבי יהושע סבר שהיא תפילת רשות³⁴. כיון שרווחה התפיסה ש'תפילות כנגד תמידין תקנום'³⁵, לפיכך מציין הירושלמי:

תפילת הערב לא מצאו במה לתלות ושנו אותה סתם, הדא היא דתנינן תפילת הערב אין לה קבע³⁶.

מחלוקתם של רבן גמליאל ורבי יהושע מתפרשת בדומה למחלוקתו של רבן גמליאל לעיל עם רבי אליעזר, ואכן כך מפרש ל' גינצבורג:

... ואפשר שאלה החכמים שהתנגדו לקביעת חובה של תפלת הערב חששו שמא על ידי כך ישכח זכרון 'העבודה' מלב המתפללים, שהרי אין תמידים אלא שנים, ולוא היו מתפללין ג' תפלות של 'חובה' כבר נרפה היה הקשר שבין 'עבודה שבמקדש' לעבודה שבלב. אולם רבן גמליאל הרבה לדאוג ל'עבודה שבלב' בין של ציבור בין של יחיד ולכן השתדל שכל התפלות תקבענה חובה. וכדורות שלאחרי רבן גמליאל כבר מצאו דרך לחזק את הקשר הרפוי שבין עבודה שבמקדש והתפלה ואמרו שתפלת הערב נגד אברים ופדרים³⁷.

דומה שגם מנהגו של רבן גמליאל לאכול גדי מקולס בליל הפסח³⁸ משתלב היטב במגמה זו. ג' אלון הסביר זאת כך:

תיקון סדר ליל פסח לאחר החורבן, וההשתדלות לשמור על אופי ה'קרבן' בסעודה, מוכיחים ביותר רצונם של חכמים להתמיד במציאות שבפני הבית, שלא לגרום, עד כמה שאפשר, את חורבן המקדש לענין עקירת היסודות בחיי הדת הלאומיים³⁹.
אולם נראה שיש בכך חמשד למגמה שהחל בה רבן יוחנן בן זכאי להפקיע את המצוה מהמקדש, ולהציע אפשרות חליפית לקיום המצוה במנותק מהמקדש. כנראה שלדעתו לא היה מקום לחשוש כלל באכילת גדי לכעין אכילת קדשים בחוץ⁴⁰.

32 משנה, ברכות ד, ג-ד; בבלי, ברכות כח ע"ב. ראה גם דברי ר' שמעון בן נתנאל, אבות ב, יג (ובשנויי גוסטאווא, שבמשניות דף' וילנא).

33 ראה בן סירא לו, א-י; גא, כא-לה; משנה, תענית ב, ב-ד; ג' אלו, תולדות, א, עמ' 167-170 ובהערות שם; הג'ל, מחקרים, א, עמ' 284-285; ע' פליישר, לקדמוניות תפילות תחובה בישראל, תרביץ, נט (תשנ"ג), עמ' 397-441.

34 בבלי, ברכות כז ע"ב-כח ע"א; ירושלמי, ברכות ד, א, ז ע"ג-ע"ד. לענין דחתו של רבן גמליאל ראה ש' ספראי, 'ההכרעה בבית הלל ביבנה', דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות, ירושלים תשמ"א, עמ' 21-44.

35 תוספתא, ברכות ג, א, עמ' 5; בבלי, ברכות כז ע"ב; ירושלמי, ברכות ד, א, ז ע"ב.

36 ירושלמי שם; וראה משנה, ברכות ד, א.

37 ל' גינצבורג, פירושים וחידושים בירושלמי, ג, ניו יורק תשי"א, עמ' 171.

38 משנה, ביצה ב, ז; תוספתא, ביצה ב, טו, עמ' 204; ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, ה, עמ' 957.

39 ג' אלון, תולדות, א, עמ' 166.

40 ראה בבלי, פסחים נג ע"ב.

מגמת מיתון האבלות בולטת במיוחד אצל רבן שמעון בן גמליאל, אשר כיהן כנשיא אחר אביו רבן גמליאל (140—170) לסה"ג.⁴¹ הוא כקודמיו הצטער על החורבן ואמר: 'מיום שחרב בית המקדש אין יום שאין בו קללה',⁴² ובתוספתא בסוטה נמסר משמו: 'אמ' רבן שמעון בן גמליאל מיום שחרב בית המקדש בדין הוא שלא נאכל בשר ושלל נשתה יין, אלא שאין בית דין גוזרין על הציבור אלא אותן דברים שהן יכולין לעמוד בהם.

הוא היה אומר והאיל וגוזרין עלינו שלא ללמד תורה, נגזור על ישראל שלא ישאו נשים ... אלא הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין.⁴³ הוא אף הדגיש את משמעות תענית תשעה באב ואמר:

תניא איך רשב"ג אומר כל האוכל ושותה בט' באב כאילו אוכל ושותה ביוהכ"פ.⁴⁴ יחד עם זאת במישור התלכתי המעשי, המקורות מלמדים שהוא מיתן את דפוסי האבלות לתשעה באב. ניתן להסביר זאת בעובדה שהוא חי בתקופה קשה במיוחד, כפי שהוא בעצמו מעיד:

תנו רבנן מי כתב מגילת תענית אמרו חנניה בן חזקיה וסיעתו שהיו מחבבין את הצרות. אמר רבן שמעון בן גמליאל אף אנו מחבבין את הצרות אבל מה נעשה שאם באנו לכתוב אין אנו מספקין.⁴⁵

לפניו עמדה המשימה להמשיך את פעולות השיקום לאחר מרד בר-כוכבא. המצב הכללי של היהודים, לאחר כשלון המרד, היה קשה מאוד: הרג רב, גזירות תשמיד, הרס ישובים, הפקעת קרקעות וירידה מהארץ.⁴⁶

על רקע זה, מתבהרת יפה מגמתו של רשב"ג למתן את דפוסי האבלות לתשעה באב. חיזוק לכך ניתן גם לראות בעובדה, שבשלוש מתוך חמש ההלכות הדנות לעיל בנושא זה, חוזר ומפיע שמו של רשב"ג.

צעד נועז יותר היה נסיונו של רבי יהודה הנשיא בנו של רשב"ג (170—220 לסה"ג) לעקור את תשעה באב שחל להיות בשבת. בימיו של רבי חל שיפור לטובה במצבם של היהודים. הקיסרים הסיברים ספטימיוס סיבירוס ובנו אנטונינוס קרקלה חיבבו את היהודים וגילו כלפיהם יחס אוהד. קשרי ידידות עמוקים התקיימו בין רבי לקרקלה. בימיהם של

41 ג' אלון, תולדות, ב, עמ' 70—71; מ' אבי יונה, בימי רומא ובזיאנטיון, ירושלים תשל"ל, עמ' 31.

42 תלמודא (בבלי), תצוה, נב ע"א; תוספתא סוטה (מח' צוקרמנדל), סו, ב, עמ' 322.

43 תוספתא סוטה, שם. אולם בכתי' וינה הגירסא היא 'רבי ישמאל', וראה ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, ח, עמ' 177 שהתייחס לגירסתנו (כתי' ערפורט) וכתב שאף על מורת זו יש לה על מה לסמוך והוא מציין לבבלי, עבודה זרה לו ע"א: 'סמכו רבותינו על דברי רבן שמעון בן גמליאל ועל דברי ר' אלעזר בר' צדוק שהיו אומרים אין גוזרין גזירה על הציבור אלא אם כן רוב הציבור יכול לעמוד בו.'

44 בבלי, תענית ל ע"ב; אולם בנוסח הרי"ף והרא"ש הגירסא היא 'רבי עקיבא'.

45 בבלי, שבת יג ע"ב.

46 ראה ג' אלון, מחקרים, ב, עמ' 53—69; מ' אבי יונה (לעיל, הערה 41) עמ' 25—29; חומר נוסף ניתן למצוא במאמרים שונים המצויים בספרים: מרד בר כוכבא, א' אופנהיימר (עורך), תחברה ההיסטורית הישראלית, ירושלים תשי"ם; מרד בר כוכבא — מחקרים חדשים, א' אופנהיימר א' רפפורט (עורכים), יד בן צבי, ירושלים תשמ"ד.

הסיבירים, השתנה לטובה המעמד האזרחי משפטי והמדיני לאומי של היהודים.⁴⁷ רק טבעי הדבר שמטרתו של רבי כנשיא, היתה לשמור על ההישגים הללו. הוא חשש שימים כמו פורים, שבעה עשר בתמוז ותשעה באב עלולים לעורר כמיהה משיחית, שאיפה לחירות מדינית ולבניין המקדש, ובמצב הנוכחי הוא התנגד לכך, כפי שניתן ללמוד מיחסו למשיחיותו של בר-כוכבא, כפי שמוסר משמו רבי יוחנן:

אמר ר"י ר' היה דורש 'דרך כוכב מיעקב' (במדבר כד יו) אל תקרי כוכב אלא כוזב.⁴⁸ דומה שעקב כך השתדל רבי להמעיט בחשיבותו של פורים, שלא נהגין לעשות בו מלאכה.⁴⁹ הוא עשה מלאכה, ובכך המעיט חשיבותו של יום שבעה עשר בתמוז שבו הובקעו חומות ירושלים בחורבן הבית השני,⁵⁰ ולכן רחץ ביום זה אולי גם באופן הפגנתי, בפרהסיא באחד ממענינותיה (קרוגה) של ציפורי.⁵¹ על אחת כמה וכמה, הדברים אמורים לגבי נסיונו לעקור את תשעה באב שחל להיות בשבת, ואולי במשך הזמן אף לעקור בכלל.⁵²

נמצנו למדים, שאין זה מקרה שהנשיאים בדוקא מיתנו את האבלות של תשעה באב. בצד תחושת האבל העמוק והחלל הרוחני שנוצר בעקבות החורבן, הם ראו יעודם בשיקום החיים הדתיים והלאומיים שנפגעו בחורבן. יש לשער שהנשיאים חששו, שמתן ביטוי עמוק לאבלות עלול לעורר תסיסה משיחית ושאיפה לחירות מדינית, דבר שיערער את היחסים עם השלטונות ויחבל בפעולות השיקום. לכן, הם פעלו למתן את דפוסי האבלות של תשעה באב.

47 ראה ג' אלון, מחקרים, ב, עמ' 94–158.
48 איכ"ר ב, ה. בנוסחאות אחרות הדרשה מיוחסת לרבי עקיבא, וכן הוא באיכה רבה, מהד' באבער, וילנא תרנ"ט, עמ' 100–101. וראה שם תיאור דרשתו של רבי בענייני החורבן: 'רבי היה דורש בלע ד' עשרין וארבע אפין... רבי על שהיה סמוך לחרבן בית המקדש היה נזכר וזיה דורש ובוכה ומתנח ומחור ובוכה ומתנחם וטוסק...'. עוד ראה, P. Schäfer, 'R. Aqiva und Bar Kokhba', Studien zur Geschichte und Theologie des Rabbinischen Judentums, Leiden 1978, pp. 86–90; אפרת, מלחמת בר כוכבא לאור המסורת התלמודית, מרד בר כוכבא מחקרים חדשים, א' אופנהיימר א' רפפורט (עורכים), יד בן צבי, ירושלים תשמ"ד, עמ' 53 ובהערות שם. לדעתו של א' אופנהיימר, משיחיותו של בר כוכבא, משיחיות ואסכטולוגיה, צ' ברס (עורך), מרכז ולמן שז"ר, ירושלים תשמ"ד, עמ' 164.
ראה רבי חייא בדורו המנוגה ע"י רבי יהודה הנשיא את פעמי הגאולה, אולם בניגוד לבר כוכבא שביקש להביא את הגאולה ב'אחת', בדרך של מרד, ביקש רבי לשפר את מצב האומה בדרכי שלום ובהתקדמות של צעד אחר צעד.
49 בבלי, מגילה ה ע"ב 'מלאכה לא קבילו עליהו דמעיקרא כתיב "שמחה ומשתה יום טוב" (אסתר ט יט) ולבסוף כתיב "לעשות אותם ימי משתה ושמחה" (שם, כב) ואילו יום טוב לא כתיב'.

50 משנה, תענית ד, ו; בבלי, תענית כח ע"ב.
51 ראה ש' קליין, ספר הישוב, א, ירושלים תרצ"ט, עמ' 133; הג"ל, ארץ הגליל, ירושלים תשי"ז, עמ' 95.

52 ראה ג' אלון, מחקרים, ב, עמ' 117.

ביאורי רב סעדיה גאון בפירוש המשנה של רב נתן אב הישיבה

פירוש המשנה של רב נתן, אב הישיבה בארץ-ישראל באמצע המאה ה"א, הוא הפירוש הקדום ביותר המצוי בידינו על כל שישה סדרי המשנה. אולם מן ההקדמה לפירוש עולה, שפירושו של רב נתן שימש רק יסוד לחיבור שלפנינו. מאספיו קיבץ בו פירושים שונים של גאונים⁴ ופרשנים קדומים⁵ לצד ביאורים רבים שהוסיף מדעתו.⁶

- 1 על זמנו ותולדותיו של רב נתן, דרכו בפירוש המשנה ותיאור כללי של כה"י, ראה: שמחה אסף, פירוש ששה סדרי משנה לרבינו נתן אב הישיבה, קרית ספר, י (תרצ"ג), עמ' 381–388, 525–545; מרדכי יהודה ליב זק"ש, מפירוש המשנה לרב נתן אב הישיבה בא"י, סיני, יז (תשי"ה), עמ' קסז–קעה. וראה עוד האנציקלופדיה העברית, חלק כה, עמודה 401, ובמיוחד: M. A. Friedman, PAAJR LVI (1990), p. 44. בביאורי המקרא שבפירוש דנתי במאמרי: ביאור המקרא בפירוש המשנה לרב נתן אב הישיבה, מגדים טז (תשנ"ב), עמ' 101–112.
- 2 'בשמך ה' בטחתי, ובעזרתך לכתוב התחלתי, פירוש ששה סדרי משנה שפירש רבינו נתן אב הישיבה בן אברהם החסיד וצ"ל, ונצרך אליו וולתו מה שמצאנו מפירושי החכמים רי"ל (פירוש ששה סדרי משנה שפירש רבינו נתן אב הישיבה [בארץ ישראל], יצא לאור מכתב-יד יחיד בעולם, תורגם מערבית ע"י הרב יוסף קאפח, נערך עם מבוא, הערות וציטוטים ע"י הרב מרדכי יהודה ליב זק"ש, נדפס בתוך: ששה סדרי משנה, תוצאת 'אל המקורות', יג כרכים, ירושלים תשס"ו–תשס"ז, ח"א, דף ה ע"א). וכן כתב בסוף ההקדמה: 'דע, אחי, יבינך תאל בתורתך, שאני מצאתי פירושי ר' נתן אב הישיבה ללשונות המשנה, וראיתי לצרף אליהם וולתן מפירושי חכמי ישראל, אלקטם מספריהם שחיברו, כפי הבנתי וכוח היקף ידיעתי' (שם, דף ז ע"א).
- 3 לדעת הרב קאפח הוא 'מחכמי תימן הקדמונים' (ההקדמה לתרגום, דף ד ע"א), וכן דעת דוד תמר, ולדעתו נכתב במאה ה"יב (בערך 'רב נתן' באנציקלופדיה העברית), וראה עוד להלן בגוף המאמר, סעיפים 9 ו 11. הרב זק"ש, לעומת זאת, משער, כי התוספות השונות על פירוש של רב נתן הם מידי תלמידיו של אב הישיבה ('מפירוש המשנה' [הערה 1 לעיל] עמ' קסז).
- 4 כגון: רב שמואל בן חפני גאון (כתובות, פ"א ופ"י; בבא בתרא, דף ד ע"ב); ר' שירא גאון (מסכת דמאי, פ"א ופ"י; שבת פ"ד; פס"ד; ובנו רב האי גאון (מסכת ברכות, פ"א; ביכורים, דף ו ע"א; מסכת שבת, פס"ז [צ"ל: י"ז]). בנוסף מובאים בפירוש דברי גאונים ללא איזכור שמם כגון: 'הגאון ז"ל' (שבת, פ"ב, ופס"ב; ביכורים, פ"ג); 'גאון ז"ל' (כיפורים, פ"א) ומה שאמר הגאון בתשובות' (חלה, דף ד ע"ב; ערלה, דף ה ע"ב). לזיהויים ראה בחלקו השני של מאמרו של אסף (הערה 1 לעיל).
- 5 כגון: ר' חמץ בן יצליח (פאה פ"א; סוטה פ"א); ר' יצחק אלפסי (שבת, פס"ב; סוכה פ"א ופ"ג; מועד קטן פ"ג); ר' נחן בעל הערוך (מסכת פסחים, פ"ה רפ"ו; כיפורים פ"ד); ר' נסים בן יעקב, בעל 'המפתח למגדולי התלמוד' (תענית פ"א; כתובות פ"א; גדרים, פ"א. בפרק ז במסכת סוטה המאסף מכנה את רב נסים בתואר 'הרב המובהק'), ור' דוד בעל 'כתאב אלוהאי' (יבמות, דף ג ע"א; כתובות פ"ז). בנוסף, המאסף מצטט פירושים אנונימיים, כגון: 'פירוש אחר לאחד תחכמים' (מסכת כלאים, פ"א, דף טז ע"א).
- 6 כגון: מסכת כלאים, ו"ו; 'ודע, יאשרך ה', שאני מצאתי פירוש וכו'; יש שהוא מציין

אחד הגאונים שדבריו מובאים תדיר בפירוש הוא רב סעדיה גאון. יג פעמים מובאים משמו פירושים למקרא ולתלמוד ולפחות פעם אחת נוספת ללא איזכור שמו. רס"ג נזכר בד"כ ללא התואר 'גאון': 'כמו שאמר ר' סעדיה בפירוש, או: 'אמר ר' סעדיה ו"ל, רק פעם אחת הוא מוזכר אותו בתוארו הרשמי: 'אמר ראש הישיבה הפיומי' [במקור הערבי: ראס אלמתיבה אלפיומי]. שישנה מהביאורים לקוחים מן הפירוש לתורה, והמאסף ציין בדרך כלל שמקורם ב'תפסיר' [פירוש]. המובאות האחרות לקוחות מפירושים לתלמוד ומספרו הפילוסופי של רס"ג, 'אמנות דעות', רק מובאה אחת לקוחה מתשובה.¹

מקרא

רס"ג חיבר שני פירושים למקרא: פירוש קצר, שנקרא בערבית 'תפסיר', שהוא למעשה תרגום המקרא ללשון הערבית, וביאורו בדרך זו, תוך כדי הוספת מילים והחסרתן, שינוי מבנה הפסוק וכדומה; פירוש ארוך, הנקרא בערבית 'שרח', ובו דיונים לשוניים, פילוסופיים והלכתיים ארוכים ומעמיקים.² שלוש מתוך שש המובאות מפירוש המקרא לר' סעדיה לקוחות מהפירוש הארוך ושלוש מהפירוש הקצר.³ להלן המובאות:

1 'חל ששה עשר בשבת' — מאמר זה הוא בדרך ההפלגה ואינו על דרך האמת, כמו שאמר רב סעדיה בפירוש 'כי אנכי הכבדתי' (שמות י, א), לפי שידוע [הכלל] 'לא בד"ו פסח' (פסחים, פ"ו, דף לג ע"ב).

במפורש, כי פירוש מסוים הוא לר' נתן ז"ל (מסכת ברכות, פ"א). ראוי לציין במיוחד את ההקדמות שהקדים המאסף למסכתות השונות, דוגמת ההקדמה למסכת כלאים: 'אמר המאסף: ראיתי להקדים הקדמה לפני שאפרש משהו מהמסכה (י) הווי, כדי שתיוודע מטרת המסכה ועל כמה פנים מסתעפים מיני הכלאים'; או ההקדמה למסכת מעשר ראשון: 'אמר המפרש: ראיתי להקדים הקדמה לפני שאפרש משהו ממלות מסכת זו, והוא סדר הפרשת מתנות ה' מן הזרעים'. המאסף גם מתווה דעתו על מקצת הפירושים, כגון: 'וכבר אמר אחד ההמוניים, שהצמר הצמר גפן כלאים זב"ו, וזה מצדו חטא או טעות מתוסר עיונו בדיוק המלים האלה' (מסכת כלאים, דף טו ע"א); 'ויש נוסחות: "תאפה", וטעות סופר הוא' (מסכת פסחים, פ"ג, דף לג ע"א).
7 קטעים מהמקור הערבי של הפירוש, ובהם גם מספר מובאות מפירושי רס"ג, פירסם אסון, עמ' 525–527.

8 על המטרות השונות של שני הפירושים ועל נסיבות כתיבתם, ראה בהקדמתו של הגאון לתרגום התורה: תרגום חמשה חומשי תורה בלשון ערבית לרבינו סעדיה גאון בן יוסף הפיומי, מהדורת נפתלי דירינבורג, פאריס תרנ"ג, עמ' 4.

9 כל תרגומי פסוקים לערבית המבאים בפירושו הם של רס"ג, למעט התרגום לישעיה נז, ב המובא בתחילת מסכת שבת: 'טובא אנסאן יעמל הד'ה אלפרצ'ה ואדמי ישתד בהא חאפץ' אלסבת מן אז יבדלה וחאפץ' ידאת מן עמל כל שר' [תרגום: אשרי האיש שיקיים את המצווה הזאת ו(אשרי) אדם שיתחזק בה, שומר את השבת מלחללה ושומר את ידו מעשות כל רע]. תרגום זה דומה אומנם באופן כללי לתרגום רס"ג, אך שונה ממנו בפרטים רבים (השווה: תרגום ספר ישעיה עם ליקוטים מן ביאורו בלשון ערבית לרבינו סעדיה גאון בן יוסף הפיומי, מהדורת נפתלי דירינבורג, פאריס תרנ"ו, עמ' 84. על השימוש בשורש הערבי 'בדל' בהוראת 'חילל', ראה: יהודה רצהבי, אוצר הלשון הערבית בתפסיר רב סעדיה גאון, רמת-גן תשמ"י, עמ' 44).

הפירוש חננמו הוא מן הפירוש הארוך אך לא שרד במקורו. הוא מובא בפירושו של רבנו חננאל לפסחים פג, ע"א: "ולא תימא "חל" ממש, דאם כן חל פסח להיות בברי"א אלא אילו חל, דין הוא שישרפו למחר, וכך הוא מפורש בתלמוד ארץ ישראל במסכת מגילה, י"א.

2 והפירוש הב' בהקטר חלבים הוא מה שאמר רבינו סעדיה ז"ל בפירוש זלא ילן חלב חגי עד בקר' (שמות כג, יח), שהתורה התירה לנו הקטרת חלבי הפסחים בתחילת הלילה, לפי שזמן בין הערבים דחוק לשחיטת הפסחים, לזריקת הדמים ולהקטרת החלבים, ולא היו הכהנים מפסיקין זאת בין הערבים, לפיכך איחר זאת הכתוב, כלומר: הקטר חלבים, ללילה, והתיר הקטרתם בלילה (ברכות, פ"א, דף ח ע"א).¹¹

הביאור לקוח מפירושו הארוך על הפסוק, שלא הגיע לידנו.¹² הסברה, שהביאור הנ"ל לקוח מפירוש שחיבר הגאון על מסכת ברכות, אין לה יסוד, ובלאו הכי לא הוכח שהגאון חיבר פירוש כזה.¹³

הרב זק"ש הקשה על פירוש רס"ג מכך שהגמרא (פסחים גט ע"ב) מעמידה את הפסוק ביד בניסן שחל להיות בשבת דווקא, ותיירץ, שרס"ג סובר כר' ישמעאל, שחלבי חול קרבין ביום טוב.¹⁴

3 'ממשכנין' — לוקחים משכון, שכל השוקל מחצית השקל מרצונו נפטר, ועליו נאמר: 'ונתנו איש כופר נפשו' (שמות ל, יב), ומי שאינו רוצה כופין אותו ולוקחים ממנו משכון, ועליו נאמר: 'זה יתנו' (שם, שם, יג). וזה הפירוש הוא לר' סעדיה (שקלים פ"א, דף לד ע"א).

לדעת אסף, 'וזה הפירוש הוא לר' סעדיה' מוסב על ההמשך: 'קיני זבים' — קרבנות חובים' ולא על הפירוש המצוטט.¹⁵ אולם וי"ו החיבור בראשית המילה 'וזה' מלמדת, לדעתי, כי פירוש רס"ג הוא דווקא זה שנאמר לפניה ושצוטט לעיל.

הביאור לקוח מן הפירוש הארוך. כמה מחכמי ימי הביניים הכירוהו, אך ציטטו קטע שונה מזה שהביא ר' נתן אב הישיבה. בפירושו על אתר כותב ראב"ע: 'והגאון אמר, כי כסף כיפורים הוא חיוב על ישראל בכל שנה, בין שיספרם מלכם או לא יספרם' וכו'. גם ר' אברהם בן הרמב"ם כותב: "'כי תשא" — ואעפ"י שהלשון משמע בהכרח שהיא רשות, היא מצווה וגזירה, כמו שביארה הקבלה, מפני שאמר 'זה יתנו' וגו', וכבר פירש

10 ב"מ לוין (אוצר הגאונים, מסכת פסחים, ותשובות, עמ' 149, הערה ט), משער, כי כוונת ר"ח למסכת מגילה, פ"א הלכה ב.

11 תיקנתי את התירגום עפ"י המקור הערבי: זק"ש, (לעיל הערה 1), עמ' קע.
12 לדעת הרב זק"ש (לעיל, הערה 1, עמ' קע הע' 15), הביאור לקוח מפירושו של רס"ג על שמות לד, כה, אולם מסתבר, שבפירושו על שמות כג, יח יעסוק תגאון גם בעניינים אחרים הקשורים בהלכות הקרבנות, לפי שרס"ג נוהג לדון במרוכז במקום אחד בעניינים דומים.

13 הפירוש שפירסם שלמה אהרון ורטהיימר (ירושלים תרס"ח, ומחדורה שניה ירושלים תרפ"ו), רבים ערערו על ייחוסו לרס"ג, ראה, למשל: זק"ש, 'פירוש רב סעדיה למסכת ברכות', סיני, יג (תש"ג—ד), עמ' מט—נר. לדעתו בעל הפירוש הוא רב שרירא גאון.

14 זק"ש, מפירוש המשנה (לעיל הע' 1), עמ' קע הערה 15; ובגוף פירושו של רב נתן, דף ח ע"א, הערה 13.

15 אסף, פירוש ששה סודי משנה (ראה הערה 1), עמ' 526.

י' סעדיה את זה ואת ראייתו.¹⁰ מובאות אלו מחזקות את השערתנו, שהפירוש על ממשכני' הוא לרס"ג.

4 אמרו שלושה עשר דינים יש בנבלת העוף הטהור, צריך לדעת, שהיא אסורה ואין לה היתר כלל ומתטמא האוכל ממנה כביצה וכזית כל זמן שעדיין לא בלע אותו, אלא עדיין הוא בגרונו, והבולעו צריך להמתין עד אחר שקיעת השמש ואחר כך יטהר. והחכמים החסידים למדו את זה ממה שאמר הכתוב: יְכִי יָמוֹת מִן הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר הִיא לָכֶם לֹאכְלָה הִנֵּנִי בְּנִבְלָתָהּ יִטְמָא עַד הָעֶרֶב (ויקרא יא, לט), ואם תקשה ותאמר, הרי זה משמע שהוא מיוחד בבהמה, לא בעוף? משיב לך, שהקבלה כללה את העוף בכלל. וכשתתבונן בפירוש רב סעדיה תמצא, שאומר 'אדא מטא מן אלחיואן' [= וכי ימות מן החי] ולא אמר 'מן אלבתאים' [= מן הבהמה], לפי שהיה כולל בהמה ועוף, והבן (טהור, דף ט ע"ב).

התרגום הקטוע שבפירושו של רב נתן וזהו לנוסח התפסיר המצוי בידינו במהדורת דירנבורג ובמהדורת התאג'.

רק חלקים מפירושו הארוך של רס"ג על ספר ויקרא נשמרו. בשריד קטוע שדן בפסוקים לט—מז בפרק יא, יש דברים דומים לאלה שהובאו לעיל בשמו. השריד נפתח במילים: 'הזכיר בדיבור זה את העוף בכללותו גם כן, ונאסר עלינו לוונג שני מינים שונים. והואיל וכך הוא הדבר, כלומר, שדיבורו יְכִי יָמוֹת מִן הַבְּהֵמָה מבעלי חיים, חל על הבהמות והעופות, כותתי להולכות על ארבע ובעלות שתיים' וכו'.¹¹

ביאור לפירושו של רס"ג אנו מוצאים בפירוש קראי על פרשת שמיני:

אמר: והלוא אמרו הראשונים, שרק אוכל נבלת עוף טהור טעון כיבוס בגדים, לא האוכל נבלת בהמה... ואך אפשר להתאים את הקבלה הזאת למא שכתוב כאן? ולפיכך תרגם 'מן הבהמה'—'מן אלחיואן', כי מלת 'בהמה' כוללת כל הולכי על ארבע וכל בעלי החיים שברשות האדם, כמה שלא יהיה מספר רגליהם. וכדוגמא לכך הזכיר: יִמְכָּה נֶפֶשׁ בַּחֲמָה יִשְׁלַמְנָה (ויקרא כד, יח), שהוא חייב עפ"י הסכמת הראשונים, גם כשהיכה עוף.¹²

פירוש זה הובא בקיצור וללא הזכרת שמו של הגאון על-ידי ר' יונה אבן ג'נאח,¹³ וביתר הרחבה על-ידי רבנו בחיי בן אשר בביאורו על יא, מ: "והאכל מנבלתה"—בנבלת עוף

16 פירוש רבינו אברהם בן הרמב"ם ז"ל על בראשית ושמות. מהדורת אפרים ויונברג, לונדון תשי"ח [ד"צ ירושלים תשמ"ד, ללא המקור הערבי], ספר שמות, עמ' 10. קטע נוסף מהפירוש צוטט ע"י ר' מבשר, המשיג הגדול על רס"ג, והוא דן במפקד שפקד דוד את העם (שמואל ב, פרק כד) ושבשקבותיו ניגף העם במגפה (השגות על רב סעדיה גאון מאת ר' מבשר בן נסי הלוי איש בגדאד, מהדורת משה צוקר, גני-יוק תשס"ו, עמ' 109).

17 יהודה רצהבי, שיש קטעים חדשים מפירוש ר' סעדיה לתורה, סיני, צו (תשמ"ה), עמ' ו. בהמשך מבאר הגאון, כי במילים 'הנענע בנבלתה' (יא, לט) ו'הנשא את נבלתה' (שם, מ) הכתוב רומז לנבלות של הולכות על ארבע, ואילו במילים 'והאכל מנבלתה' (שם, מ) הכתוב רומז לנבלות של הולכות על שתיים. וכן כתב אחר-כך (עמ' ז): 'ומה שאמר "והעוף" (שם, מו), רומז לפרשת "ואת אלה תשקצו מן העוף" (שם, יג) ול"והאכל מנבלתה". למקור בדברי חז"ל, ראה: זבחים סט ע"ב.

18 משה צוקר, על התרגום רס"ג לתורה, גיריוק תשי"ט, עמ' 367.
19 ספר השרשים, מהדורת ב"ז בכר, ברלין תרנ"ו [ד"צ ירושלים תשכ"ו], ערך בח"ם.

טחור הכתוב מדבר ... ולפי זה כשאמר "מן הבהמה" יכלול גם העוף, ואין צריך לומר חיה, שכבר נתבאר, כי חיה בכלל בהמה ובהמה בכלל חיה.²⁰

5 ואמר ראש המתיבא הפיומי, ירצהו ה', בתרגום 'לא תורע כרמך כלאים' (דברים כב, ט): 'לא תורע כרמך מן נועין כלא תחרם סלאפה אלורע אלדי תורעה מע גילת אלכרם', מכאן ידענו שהזורע זרעים בכרם נאסר הכל, אבל זמן הגלות אינו אסור אלא עד שזורע חטה ושעורה וחרצן ביחד (כלאים, פ"א, דף טו ע"א).

תרגום דברי רס"ג: 'לא תורע את כרמך משני מינים, כדי שלא תיאסר תגובת הזרע אשר תורע אותו עם תבואת הכרם'; 'סלאפה' — כיכורי התבואה והיין.²¹ *ג'לה' — יבול, תגובת שדה או כרם.

המובאה לקוחה מפירושו הקצר של רס"ג. גירסה זו והה נוסחת התאג' התימני,²² אך שונה במקצת ממהדורת דירינבורג: 'לא תורע כרמך מן נועין כלא תחרם עליך סלאפה אלורע אלדי תורעה מע גילה אלכרם'.²³ בגירסה זו נוספה המלה 'עליך', והיינו: 'כדי שלא תיאסר עליך תגובת הזרע'.

על-פי כל הגרסאות תרגם הגאון את 'תקדש' באמצעות המילה הערבית 'תחרם', שהוראתה: תיאסר. כמה שיטות נאמרו בפירוש הפועל 'תקדש'. כבר בגמרא דרש חזקיה: 'אמר קרא "מן תקדש" — פן חוקד אש' (קידושין נו ע"ב). ומוסיף המדרש ומבחר: 'פן חוקד אש' — מלמד שהכל אסור בהנייה.²⁴ ובספרי: 'דבר אחר, "פן תקדש המלאה" — פן תיאסר המלאה'.²⁵ אונקלוס תרגם: 'דילמא תסתאב, וביאר רש"י (על אתר): 'כל דבר הנתעב על האדם בין לשבח, כגון הקדש, בין לגנאי, כגון איסור, נופל בו קידוש, כמו: "אל תגש בי כי קדשתיך"' (ישעיה סה, ה). ר' אברהם אבן עזרא בפירושו לתורה הולך בעקבות מנחם בן סרוק במחברתו, ומבאר את הפועל 'תקדש' כגזור מ'קדוש', 'בעבור שיתערב זה עם זה', ומאחר שזמן הבשלת שני המינים שונה, קצירת האחד כרוכה בהכרח בפגיעה בשני, וחלקי הקדש שבו — התרומות והמעשרות — נשחתים או מתערבים בכלל התבואה ואוסרים אותה מחמת תערובת הקדש.²⁶ הרמב"ם, בניגוד לכל אלה, מבאר את

20 ביאור רבנו בחיי על התורה, מהדורת הרב ח"ד שעוועל, ח"ב, ירושלים תשכ"ו, עמ' תסג. גם הראיות שרבינו בחיי מביא בהמשך לקוחות מפירושו של רס"ג, כפי שעולה מהפירוש הקרא שחלקו צוטט לעיל.

21 ראה פירושי רבינו סעדיה גאון, מהר"ר הרב קאפח, ירושלים תשכ"ג, שמות כב, כח (הע' 12); דברים כב, ט. לפי השלמת מהדיר פירוש ר' אברהם בן הרמב"ם ל'ס' בראשית ושמות (לעיל, הע' 16), עמ' שנו, הע' 140, 'אל סלא' בלשון ערב טעמו היין הטוב והזגן הטוב, וצ"ל לפי ר' אברהם ו' עזרא בשם רס"ג. בפי' ראב"ע האריך ל'ס' שמות אכן מבואר ש'מלאתך כוללת המלאה מן הזרע והמלאה מן היקב, אך לא נתבאר אם הכוונה לבכורי התבואה והיין או לטוב שבהם. ש.צ. לוינגר.

22 ספר פירוש — תאג', כתיבת-יד מתימן משנת התקע"ב ליצירה, יר"ל בצילום ע"י יוסף חסיד, ירושלים תשל"א. לשמרת זאת, גירסת התאג' הגדסה וזהה למהדורת דירינבורג (ראה להלן).

23 לפרטים על מהדורת דירינבורג ראה הערה 8 לעיל.

24 מדרש תנאים על ספר דברים, מהדורת ד"צ הופמן, ברלין תרס"ט (ד"צ ירושלים), עמ' 137.

25 ספרי על ספר דברים, מהדורת א"א פינקלשטיין, ברלין ת"ש [נתייורק תשכ"ט], עמ' 264.

ש' 2—3.

26 לדברי מנחם בן סרוק, ראה: מחברת מנחם, מהדורת צבי טיליאואוסקי, לונדון ועדינבורג 1854, עמ' 105—106 וזה' רב, וכן, שרש קד"ש ח"ג.

המלים 'ען תקדש' — 'ען תתרחק ותאסור שניהם'²⁶
פירושו של רס"ג מובא ללא אזכור שמו ע"י רבי יונה אבן ג'נאח בביאור חשני שהוא
מביא: 'יש מפרשין 'ען תקדש' — ען תאסור, כלומר, כמו שהקדש אסור.'²⁷

6 מצוה בגדול לייבם — ממה שאמרה תורה 'זהו הבכור אשר תלד' (דברים כח, ו),
כלומר הגדול שבאחים שאנו מקוים שתלד ממנו חיבמה, הוא שמיבם ולוקח ירושת
אחיו המת, שנאמר: 'זהו הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו המת ולא ימחה שמו
מישראל, לפי שפירוש 'שם' האמור כאן ירושה, כענין מה שנאמר: 'על שם אחיהם
יקראו בנחלתם' (בראשית מז, ו).²⁸ וכך תמצא פירוש ר' סעדיה ז"ל לפסוק זה
בתורה: 'יכון אלכביר אלדי ירגא אן תלד מנה הו יקום עלי אסם אכיה אלמית'
(יבמות, פ"א, דף ב ע"א).

התרגום לקוח מפירושו הקצר של הגאון, ותרגומו: 'זהו הבכור אשר מקוים שתלד
ממנו, הוא יהיה על שם אחיו המת'. הגאון מוסיף ללשון החיווי של הפסוק: 'הבכור אשר
תלד', נימה של תקווה ומשאלה ('אשר מקוים שתלד'),²⁹ וזאת מכוח התגיון, שהרי אין
כל ודאות שהיבמה אכן תלד בן, ובכך תוגשם המטרה שלשמה נעשה הייבום.
הגאון גם מוסיף בתרגומו את צירוף היחס: 'ממנו' בשל הקושי הלשוני והענייני
שבפסוק, דהיינו: המילים: 'זהו הבכור אשר תלד' עלולות להתפרש כאילו הבן הבכור
אשר תלד היבמה הוא שיקום תחת המת. ולא הבכור שבאחי המת, ובכך נשמטת הקרקע
מתחת לדרשת חז"ל,³⁰ כי גדול האחים הוא המייבם! כדי להתאים את לשון הפסוק
לדרשת חז"ל, הוסיף רס"ג את המילה 'ממנו', כדי להשכיח, שהאח הגדול של המת,
אשר ממנו מקוים שהיבמה תלד בן, הוא אשר יקום תחת אחיו. בכך משיג רס"ג את
אחת ממטרותיו העיקריות בחיבור פירושו הקצר: להביא בפני הקורא הולמד רצף פסוקים
ברור ונטול קשיים.

הגירסה הערבית המובאת לעיל שונה במקצת פרטים, לשוניים בעיקר, מהגירסאות
המצריות במהדורת דירינבורג ובמקורות התימניים. בפרשה כ"י ובתאג' הנדפס: 'עליכון
[תאג': וליכון] אלכבר אלדי ירגא אן תלד מנה יקום עלא [תאג': עלי] אסם אכיה
אלמית'; דירינבורג: 'עליכון אלכבר אלדי ירגו אן תלד מנה יכון עלי אסם אכיה אלמית'.

26 משנה תורה, הלכות מאכלות אסורות, פ"י ה"ו. רדב"ז על אתר מוצא ראייה לפירוש הרמב"ם
מאותו פסוק שהביא רש"י: 'אל תגש בי כי קדשתך', שפירושו, לדעתו: 'התרחק ממני'.
27 ספר השרשים, שרש קד"ש, עמ' 442, וכך מובא גם בהמשך פירושו של רב נתן: 'ופירוש
'ען תקדש' — ר"ל, כמו שהקדש אסור ואם לא קרב צריך לשורפו, כך כלאי הכרים אסורים'
(כלאים, פ"ה, דף יח ע"א). לדיון הלכתי מפורט יותר בדברי רס"ג ובמקורם ראה: צוקר,
על תרגום רס"ג לתורה, עמ' 433.

28 על-פי יבמות כד ע"א.
29 תרב יוסף קאפח (פירושו רבינו סעדיה גאון על התורה, ירושלים תשכ"ג, עמ' קמו, הערה 2),
מפנה למקור מקביל בפיוט תרי"ג מצוות של רס"ג, שם כתב על מצוות ייבום: 'יבמתך חלוק,
או יבם, אולי יקום שרידי' (סידור רס"ג, מהדורת דודון, אסף ויואל, ירושלים תשל"ט, עמ'
קנט, שו' 28).

29 יבמות כד ע"א. לפי פירושו של רס"ג מתיישבת יפה גם דרשת חז"ל (שם): 'אשר תלד —
פרט לאיילונית'. ואין צורך להידחק כמו שנדחק בעל תורה תמימה, דברים כה, ו אותיות פו, צו
ש.צ. לוינגר

רוצה לומר: 'הבכור אשר מקוים שתלד ממנו' וכו'. כל שלוש המקורות גורסים 'אלבכר' תחת 'אלכביר', כתרגום 'להבכור', דבר המתאים יותר לנחג הרווח בלשון הערבית, ושלושם משמיטים את כינוי הגוף 'ה' [= הוא] הנוסף בגירסת רב נתן לשם הדגשה, אף שאין הוא מחוייב המציאות מצד העניין והלשון.

אולם הגירסה הערבית במהדורות 'אל המקורות' (ראה הערה 2) שהובאה לעיל, שונה מוז שמביא הרב אסף במאמרו הנזכר: 'יכון אלכביר אלדי ירגא אן תלד מנה הוא יקום עלי וראת'ה אכיה אלמית', דהיינו: תחת 'אסם' [= שם] הגירסה היא: 'וראת'ה, שהוראתה 'ירוש'ה'. גירסה זו עולה אומנם בקנה אחד עם ביאור מילה זו בהמשך: 'פירוש "שם" האמור כאן ירושה', ומכיוון שכך, היא מתאימה יותר לכוונת דבריו של רב נתן (או קרוב לוודאי של המאסף), אולם אין בכך כדי לאשש את אמירותה. נראה, שהגירסה 'עלי וראת'ה' שונתה במהדורה הנ"ל ל-'עלי אסם', בהסתמך על דפוסים וכתובייד, שכמה מהם הוכרנו לעיל.

משנה ותלמוד

7 ואמר ר' סעדיה ז"ל נתנו טעם לפתילות שאין מדליקין בהן, מפני שהאור מסכסכת בהן ואינה נאחזת (שבת, פ"ב, דף כה ע"א—ע"ב).

במקור הערבי: 'לאצ'טראב אלנאר בהא'— לפי שהאש איננה יציבה בהן. והשווה רש"י, שבת כא ע"א, ד"ה מסכסכת: 'שאינ אורו זקוף ונוח במקום אחד אלא נדעך וקופץ'. וכבר תמה המהדיר, מדוע מביא המאסף בשם רס"ג את הטעם לאיסור להדליק בפתילות אלו, למרות שהוא מפורש בגמרא שבת כא, ע"א: 'אמר רבה פתילות שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת, מפני שהאור מסכסכת בהן' ? אולם בחינת הפירוש כולו מוכיחה, כי במקומות רבים המאסף נחג להביא בשם חכמים שונים דברים המפורשים בגמרא. כך, למשל, הוא מסביר, מדוע נקרא אחד משערי בית המקדש בשם 'שער ניקנור': 'אמר הגאון: דלתות אלו היו למקדש, ושל נחושת היו, וגטלום האויבים וורקום לים וצפו על פני המים' (כיפורים, פ"ג, דף ב ע"ב).³⁰ הסבר זה מובא באריכות במסכת יומא, לז ע"א, והמאסף יכול היה לקחתו משם, ולא מדברי גאון; בפ"ו ממסכת סוכה (דף ג ע"ב) מובאר סדר הקרבת הקרבנות בימי חג הסוכות וחלוקתם למשמרות. למרות שהדברים מפורשים בגמרא (סוכה, נה ע"ב), מביא אותם המאסף בשם 'אחד החכמים'!

נראה, שאף המובאה מדברי רס"ג אינה שונה מבחינה זו. דהיינו, הגם שהטעם לכך שאין מדליקין בפתילות אלו מפורש בגמרא, ומשם לקחו רס"ג, לא נמנע המאסף מלהביאו בשמו של הגאון (וראה עוד להלן מובאות 10, 12).

8 ופירש רב סעדיה ז"ל בתשובת שאלה 'בטוטפת בסרבוטין'— סבכה ותליונים (שבת, פ"ו, דף כז ע"א).

תשובה זו אינה ידועה לנו ממקור אחר.

30 דברים דומים ראה במסכת מדות, דף ג ע"ב. יש לציין, כי בפירוש על מסכת שקלים (פ"ו, דף לה ע"א) מובא הסבר אחר למקור השם 'שער ניקנור': 'בסיפורי יוסף בן גוריון כתב, שבזמן יהודה בן מתתיה בא ניקנור להילחם בו בחיל עצום ונתגבר עליו יהודה ואנשיו חרגוהו וכרתו את ראשו וורצו ותלאום על פתח מפתחי ביהמ"ק, לפיכך נקרא שער ניקנור'.

9 מי שנתחלל שם שמים על ידי (יומא, פו ע"א), יש בו שני פירושים. חפ"י תאחד אמר ר' סעדיה ז"ל, מי שהוא מסופק באמונתו, אבל חכמים פירשו כגון דמסגי בלא ציצית ובלא תפילין (כפורים, פ"ד, דף ב ע"ב).

דעת חז"ל מפורשת (בשינוי גירסה) בגמרא על אתר, כאחת הדוגמאות האפשריות לחילול השם:

היכי דמי חילול השם? אמר רב כגון אנא אי שקילנא בישראל מטבחא ולא יהיבנא דמי לאלתר... רבי יוחנן אמר כגון אנא דמסגינא ארבע אמות בלא תורה ובלא תפילין.⁹¹ יצחק דבי ר' ינאי אמר כל שחבריו מתביישין מחמת שמעוהו. פירושו של רס"ג (שמקורו כנראה במשנה, אבות ד, ד: כל המחלל שם שמים בסתר...⁹²) מפורש הוא ב'אמונות ודעות'. לאחר שהוא מסביר מהם 'מורד', 'חוטא' ו'פושע', אומר הגאון על 'כופר':

הוא העותב את היסוד, כלומר: האחד הכולל את הכל יתברך ויתעלה. ועזיבתו אותו היא על שלושה יסודות: או שהוא עובד זולתו, כגון פסל ומסכה, או אדם או שמש או ירח... או שאינו עובד זולתו, אבל אינו עובד אותו, והוא אינו עובד, לפיכך, דבר אמת או שקר... או שהוא מסופק בדתו, והרי הוא מכונה בשם 'דתי', ויתכן שהוא מתפלל ומתחנן, אבל לבו איננו שלם ואין הוא מאמין, והרי הוא משקר ומרמה בדבריו ובאמונתו, כפי שאמר על אותם אנשים: 'יפתתוהו בפיחם ובלשונם יכזבו לו ולבם לא נכון עמו ולא נאמנו בבריתו' (תהילים עח, לו—לז), והרי הוא מכונה 'מי שנתחלל שם שמים ב', והוא בדרגה זו.⁹³

העובדה, שהמאסף מביא את פירושו במקביל לדעת חז"ל המפורשת בגמרא, מלמדת עד כמה היה חיבורו הפילוסופי של רס"ג גפוך באותם ימים. עובדה זו יש בה גם כדי לחזק את ההשערה, שהמאסף היה חכם מחכמי תימן, שבה נפוצו מאוד חיבוריו של הגאון.

10 'ושני ספלין'—שתי כוסות של כסף. 'מגובקין כמו שני חוטמין'—נקובין לשני נקבי האף. 'אחד מעובה ואחד מידק'—אחד רחב ואחד צר. כתב ר' סעדיה ז"ל: הצר למים לפי שהוא קל לעבור, והרחב לין כדי שיכלו המים והיין בבת אחת (סוכה, פ"ד, דף ג ע"א—ע"ב).

הביאור המיוחס לרס"ג מצוי בגמרא על אתר (סוכה מח ע"ב), המפרשת, כי הן לדעת רבנן והן לדעת ר' יהודה, היין סמיך יותר מהמים, ולכן יש צורך בנקב עבה יותר עבורו, על מנת שניסוך שניהם יסתיים בבת אחת. פרשני משנה רבים מביאים ביאור זה, למשל: רש"י, רבינו חננאל הזרמב"ם.

נראה, שהמאסף ממשיך בשיטתו, להביא פירושי חז"ל ולייחסם לגאונים וראשונים (ראה לעיל סעיף 7).

91 לחילופי הגרסאות ('בלא ציצית'—'בלא תורה') ראה דקדוקי סופרים על יומא פו ע"א.

92 כפי שפירשו שם ר' יונה והמאירי, וראה ס' המצוות להרמב"ם, ל"ח סג.

93 הגבאי באמונות ודעות, מהדורת הרב יוסף קאפח, ירושלים תש"ל, עמ' קפא—קפב. גם בפירושו למשלי כ, כו הגאון מבאר באופן דומה כיצד יכול האדם לרמות את ה', אך אין הוא מכנה את הרמאי 'מחלל השם', כפי שהוא עושה זאת באמרי.

11 כתב ר' סעדיה ו"ל, שטעם ראיית הלבנה בזמן הקדמונים כמבואר במסכת זו, שהדבר שזכריהם לשלוח שליחים להודיע, הוא עמידת צדוק ובייתוס ותלמידיהם בזמן בית שני והיו חולקים על הרבניים בחשבון העיבור ואומרים, שהחג עפ"י הראייה ולא עפ"י החשבון, ולפיכך רצו ר"ל להראות להם, שהחשבון מתאים לראייה, לכן שלחו שליחים. וכשהיו באים עידי ראיית הלבנה היו אומרים הרבניים נתאמת החשבון, והוא אומר: יכל העם אומרים מקודש מקודש. ולא פסקו מלעשות כך עד שנמתה טענת הצדוקים ובטלה וחזרו העם לעשות עפ"י החשבון ופסקו מלעשות עפ"י הראייה (ראש השנה, פ"ב, דף ה ע"א).

והי שיטתו הידועה של רס"ג בענין קידוש החודש. קידוש החודש עלי-פי עדים, נתקן לדעת רס"ג, אך ורק בימי אנטיגנוס איש סוכו, עה מנת להוכיח לצדוקים ולכופרים בסמכות החכמים, כי החשבון שבידי הפרושים מתאים לראיית העדים.³⁴ דעת רס"ג לא היתה מקובלת על מרבית חכמי ימי-הביניים. אמנם מדברי ר' יצחק הישראלי עולה, כי היו חכמים שאימצו את שיטתו,³⁵ ורבנו חננאל, אף מביא לה ראייה: וכתב רבינו חננאל ו"ל: קביעות החדשים אינו אלא על פי החשבון, לא על פי ראיית הלבנה. הראייה, שכל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר היה הענן מכסה אותם יום ועמד האש לילה, ולא ראו בכלם שמש ביום ולא ירח בלילה. והוא שאמר הכתוב: ואתה ברחמיך הרבים לא עזבתם במדבר את עמך הענן לא סר מעליהם ביוםם להתחזותם בהדרך ואת עמך האש בלילה להאיר להם' (נחמיה ט, יט). ומהיכן היו קובעים חדשים על פי ראיית הלבנה? אלא בודאי עיקר המצוה בכתוב על פי החשבון.³⁶

אולם מרבית החכמים דחו את שיטת רס"ג, ולדעתם היא מיוסדת על יסודות פולמוסיים בלבד. כך, למשל, השיב רב האי גאון לאחד משואליו, אשר ביקש הבהרות לשיטת רס"ג: ראינו, כי זה שאמרתם שכתב רבינו סעדיה ו"ל, קנה הוא שדחה את האפיקורוס.³⁷ היתה

34 למקצת המקורות שבהם מובאת דעת רס"ג, ראה: אוצר הגאונים, מסכת ביצה, ירושלים תרצ"ב [ד"צ ירושלים תשמ"ד], חלק התשובות, עמ' 3—4; שם, מסכת ראש השנה, חלק התשובות, עמ' 35, אות מ; חיים יחיאל בורנשטיין, מחלוקת רב סעדיה גאון ורב מאיר, ורשא תרס"ד, עמ' 146; פירושי רבינו סעדיה גאון על התורה (ראה לעיל הערה 29), עמ' נט, הערה 2 לפרק יג. לבירורים נוספים בענין שיטתו של רס"ג בקידוש החודש ובקביעת המועדים, ראה: שאול ליברמן, משנת ראשונים, חלפיות ב (תש"ה—1), עמ' 375—379; רחמים שר שלום, מחלוקת רס"ג ובין-מאיר, סיני קיא (תשנ"ג), עמ' צז—קכד.

35 ידע, כי הגאון רב סעדיה ו"ל ואחרים שהודו לו ונמשכו אחר סברתו הודו ואמרו, כי מעולם, ואפילו כשהיה בית המקדש קיים וכן משחרב ואילך, לא קידשו בית דין ראשי חדשים ולא המועדים לישראל על פי ראיית הלבנה החדשה ולא סמכו עליה כלל בשום זמן מהומגים שעברו, אלא לעולם משניתנה תורה וכל ימי בית ראשון ושני חזנו הגלות לא היו קובעים ראשי חדשים והמועדים אלא על פי חשבון המתקן הוה המסור בידינו מקדמונינו ו"ל' (יסוד עולם, מאמר ד, פ"ו). מחבר הספר, ר' יצחק בן יוסף הישראלי (להבדיל מהרופא והפילוסוף המפורסם ר' יצחק בן שלמה הישראלי), היה תלמיד תרא"ש, וככל הידוע נפטר בספרד אחרי שנת 1330. 36 ראה פירושו של רבנו בחיי ב"ר אשר על שמות יב, ב. דבריו הובאו גם באוצה"ג על ראש השנה, חלק הפירושים, עמ' 84—85.

37 תשובות הגאונים, מהדורת יעקב מוסאפיה, ליק תרכ"ד [ד"צ בני-ברק תשמ"ה], סימן א, דף ג ע"ב. עפ"י בעל המאור (ביצה פ"א), השואל הוא מר רב נסים, והעבא דבריו אצל תרא"ש ושלי גבורים על הרי"ף.

החזיק אחריו ר' אברהם בר חייא, לאחר שהביא את שיטת רס"ג בענין חשבון התקופות : אלה הם ענייני דבריו ז"ל, והם לפי תשובת המינים, ולדחותם נתג מנהג התשובה, שאדם רשאי להשיב להם בכל התשובה שיראה לו שהוא שובר את דבריהם ... שהיה רצונו לדחות את דברי הרשע מעליו ולא אבה לגלות לו את דעתו, וזה סוד העיבור.³⁸

חריפה ביותר היא התקפתו של הרמב"ם על רס"ג, אם כי ללא איזכור שמו, ואף הוא, כקדמיו, ניסה ללמד עליו סניגוריה. בפירושו על מסכת ראש השנה כתב :

ואני מתפלל על אדם שמכחיש ומתווכח בדבר הברור ואומר, שדת היהודים אינו בנוי על ראיית החודש אלא על החשבון לבד, והוא מאמין כל הלשונות האלה. ואיני חושב שתאמר כן מאמין בכך, אלא היתה מטרתו בדבר זה לגנח את יריביו באיוז צורה שתהיה, שלא בצדק או בצדק, כיון שלא מצא מפלט מלחץ הריכוך.³⁹

העובדה שדעת רס"ג בענין קידוש החודש על-פי החשבון מובאת בפירושונו ללא כל הסתייגות, עשויה אף היא לתמוך בהשערה, שמוצאו של המאסף מתימן, אשר השפעת הגאון בה היתה רבה ביותר.

12 כל העושה מצוה אחת מטיבין לו ומאריכין לו ימיו' (קידושין, דף ט ע"ב) — קיבלנו בזה שני פירושין: הפירוש הראשון אמרו רבותינו, היא מצוה יתירה על זכויותיו, כאומרים: 'לעולם יראה אדם את עצמו חציו וכאי וחציו חייב, עשה מצוה אחת על זכויותיו ה"ז וכאי'. הפירוש הב' אמר ר' סעדיה ז"ל, כגון אם ייחד לו מצוה שהוא זריו בעשייתה, כגון כיבוד אב ואם (קידושין, פ"א, דף ט ע"ב).

אין אנו יודעים אם רס"ג כתב פירוש למסכת קידושין ואם משם לקחו המאסף, אולם פירוש קרוב לזה מצוי בחיבורו 'אמונות ודעות':

'המציינת', הוא מי שייחד לעצמו מצוה אחת שאינו עובר עליה כל ימיו, ואף על פי שיש שאינו מדקדק בזולתה, ואף קורה שעובר, הרי בזה אינו מתרשל בה כלל, כגון שקבע לעצמו שלא יבטל אף תפילה, או שלא יבטל מכבוד ההורים, או שגזר מאד בממנו, או שלא ישקר, ומה שדומה לכך, וכמו שנאמר במסורת: 'כל העושה מצווה אחת מטיבין לו ומאריכין את ימיו ונחל את הארץ', ופירשוהו 'כגון שייחד לו מצווה לעשותה, כגון כיבוד אב ואם'.⁴⁰

דברי רס"ג מבוססים על התלמוד הירושלמי, המבאר את דברי המשנה: 'כל העושה מצווה אחת' באופן דומה, ואף מביא לצורך הדגמה את מצוות כיבוד אב ואם: 'אמר רבי יוסי בי רבי בון מי שייחד לו מצווה ולא עבר עליה מימי מה אית לך אמר רבי מר עוקבן כגון כיבוד אב ואם'.⁴¹ אולם כבר ראינו לעיל (סעיפים 7, 10), שהמאסף נוהג ליחס לחכמים שונים, וביניהם רס"ג, דברים המפורשים בתלמודים.

38 ספר העיבור, מהדורת פיליפוסקי, לונדון תר"א, עמ' 94.

39 משנה עם פירוש רבינו משה בן מימון, מהדורת הרב יוסף קאפח, ירושלים תשכ"ג, ראש השנה, פ"ב מ"ו. על רקע זה יש להבין גם את ההדגשה היתירה בהלכות קידוש החודש (פ"ה, הלכות א—ה), שהקידוש על-פי החשבון תול רק לאחר התורבן ובהיעדרו של בית דין קבוע. דעת רס"ג, דחיה גם הקראים, שכלפיהם כוונה מלכתחילה, ראה, למשל: שמחה פיינסקר, ליקוטי קדמוניות, וינה תר"כ, נוסחים, עמ' 13—14; S. Schechter, Saadyana, Cambridge 1903, pp. 33—36.

41 ירושלמי, קידושין, פ"א הלכה י.

40 אמונות ודעות, עמ' קעט.

13 חסנטר' — פי' ר' סעדיה ז"ל: עבד המכיר גבולות העיר (בבא בתרא, דף ד ע"א). אין בידינו לחצביע על המקור שממנו לקח המאסף את פירוש רס"ג. אולם כבר הגמרא על אתר (בבא בתרא סה, א) מבארת 'מאי סנטר' — הכא תרגימו בר מחוניתא, שמעון בן אבטולמס אומר באג'י.⁴² רשב"ם פירש באופן דומה לרס"ג: 'עבד הממונה להגיד ולאחזויי תחומי השדות של מי זה ושל מי זה', אולם רבינו חננאל (מובא ברשב"ם שם) מבאר באופן שונה: 'שומר העיר, לשון "נטרה את הכרמים"' (שיר השירים א, ו), וכן ביאר הרמב"ם בפירוש המשנה: 'אדם השומר את העיר', וכך משמע גם מן 'העיר'. פירוש שלישי, השונה אף הוא מזה של רס"ג, הציע רבנו גרשם מאור הגולה: 'זה ממונה המדינה שהוא מחזוה ויודע כמה בני אדם פורעין מס למלך ומכמה בתים ומכמה שדות וכמה שייכי לעיר'.

ביאורי רס"ג ללא איזכור שמו

מעדותו של הנוסע האשכנזי בן המאה הי"ב, ר' פתחיה מרגנשבורג, ידוע לנו, כי רס"ג חיבר פירוש על התלמוד.⁴³ אין בידינו לומר מה היה היקפו, ואך מעט נשתמר ממנו, לפיכך מן הנמנעות הוא לגלות פירושים נוספים של הגאון, שנשתקעו בפירושו של רב נתן אב הישיבה. אך במקום אחד ניתן להצביע בבירור על ביאור של רס"ג שהובא בעילום שם. בהקדמה לפירוש, שבה המאסף מתאר את השתלשלות מסירתה של התורה שבעל-פה, אנו מוצאים כתוב:

והיתה תורה זו [= תושב"ע] נמסרת מנביא לנביא במשך כל הזמן שמלפני בנין הבית ועד שנבנה הבית ועד שחזר ועד שעברו ארבעים שנה משנבנה בית שני, הוא אלף שנים מעת שניתנה עד אותו דור שאירעו לישראל בו שלושה דברים: נפסקה הנבואה מישראל, ומת עזרא הסופר, וקם המלך הראשון ליוונים, והוא אלכסנדר הידוע ב'איש הקרניים'.⁴⁴ (הקדמה, דף ה ע"ב).

הדיעה, שהתורה שבעל-פה הועלתה על הכתב עוד בימי אנשי כנסת הגדולה, ארבעים שנה לאחר בנין הבית השני, אף היא שייכת לפולמוסו של הגאון נגד הקראים. במטרה לדרחות את טענת הקראים, שהמשנה היא פרי דמיונם של הרבניים, ביקש הגאון להגביר את אמינותה של התורה שבעל-פה, בטענה שהיא היתה מסמך כתוב עוד בראשית תקופת הבית.

דעתו של הגאון נשתמרה בחיבור פולמוסי קראי קדום, שניסה להוכיח, כי הרבניים בדו את התורה שבעל-פה מדעתם. אחת הדיעות המובאות בו על מועד חיבורה של המשנה, היא זו של הגאון:

42 לביאור ההבדל בין שני הפירושים ראה חידושי הרמב"ן על אתר.
43 יובאצ' בבל לומדים פירוש רבינו סעדיה שעשה מכל הקרייה (המקרא) ומששה סדרים' (סיבוב הרב פתחיה מרגנשבורג, מהדורת אלעזר גיינהוט, ירושלים תרס"ח, עמ' 12).
44 על השם 'אלכסנדר בעל קרניים' ראה: נ"ח טורשינר, אלכסנדר בעל הקרניים, תרביץ טו (תש"ה), עמ' 169–170; ח"ז הירשברג, 'מקורו — בעל הקרניים ועזרא — עזיר בן אלה', לשוננו טו (תש"ו), עמ' 125–130. למקור הכינוי, אליבא דרס"ג, ראה: ספר דניאל ומגילת אנטיוכס עם תרגום ופירוש רס"ג, מהדורת הרב יוסף קאסא, ירושלים תשמ"א, עמ' קנב. ציוין, כי הדברים המצוטטים לעיל הם של המאסף, ולא של רב נתן אב הישיבה.

דע, שראש הישיבה [יעזרהו ה'] אמר [בפירוש] ספרו שחיבר אודות מה שקרה בימיו, וקרא שמו 'ספר הגלוי', כי האבות התחילו לחבר המשנה אחרי כלות ארבעים שנה מן [בגין] הבית השני ועד מאה וחמשים שנה אחרי חרבן הבית ובסך הכל חמש מאות ועשר שנים.⁴⁵ והיו המתברים אותה אחד עשר דורות ... ודעתו היא, שהסיבה שהכריחה אותם לחברה היא, שאחרי שפסקו מהם הנביאים וראו את עצמם מתוירים, חששו מן תישכח הקבלה ושמו בטחונם על הכתוב בספר. לכן אספו את כלל הדעות הנשמרות [בזכרון] וכתבוהו וקראוהו בשם משנה.⁴⁶

דעת רס"ג על קדמות התורה שבעל-פה משתקפת אומנם בשאלתם של בני קירואן לרב שריא גאון בדבר אופן כתיבתה של המשנה,⁴⁷ אך רב שריא דחה אותה מכל וכל: 'ולא היה חד מן הראשונים דכתב מדעם עד סוף ימי דרבינו הקדוש'.⁴⁸ וכן כתב הרמב"ם, בתארו את תולדות המסירה של התושבע"פ: 'רבינו הקדוש חיבר המשנה. ומימות משה רבינו ועד רבינו הקדוש לא חיברו חיבור שמלמדין אותו ברבים בתורה שבעל פה'.⁴⁹ יתרה מזאת, גם אליבא דהמאסף בהמשך הקדמתו לפירושנו, נתחבר עיקר המשנה בימי רבי יהודה הנשיא: 'וכאשר ראה רבינו הקדוש שפל אנשי דורו בתורה ביחס לקדמיהם, נתיירא שמא ישתכח משהו מן העניינים המקובלים, והחליט הוא ואנשי דורו לחבר ולקבוע יסודות תורה שבע"פ על ספר וקראו משנה'.⁵⁰

סיכום: ביאורי רס"ג המובאים בפירוש המשנה לרב נתן מלמדים, שחיבורי הגאון זכו לתפוצה רבה בקרב היהודים בארצות המזרח. העובדה שהמאסף הכיר את ביאורי רס"ג למקרא ולתלמוד, כמו גם את אמו"ד, מחזקת את ההשערה, שהמאסף היה מחכמי תימן הקדומים.

45 על המספר 510 שנה ועל הקשיים שהוא מעורר, ראה מראת המקום לחלן, עמ' קצה-קצו, הערה ו.

46 אברהם אליהו הרכבי, השריד והפליט מספר האגרון וספר הגלוי, זכרון לראשונים, מחברת חמישית חוברת ראשונה, פטרבורג תרנ"ב [ד"צ ירושלים תשכ"ט], עמ' קצד. המילים בסוגרים נמצאות במקור בהסתמך על אחד מכה"י. דברים דומים על קדמות התורה שבע"פ, אם כי שונים מאלו שהובאו לעיל בשמו, כתב הגאון גם בהקדמה לפירושו לתורה: 'ידעת ותודה שבעל-פה קודמת לכתיבת התורה בארבעים שנה. וכל זמן שהיו בני ישראל בדעה אחת בארץ הנבחרת. היו המלך והכהנים שומרים בזכרונם מסורות אלה, ובפרט בתקופת הנביאים. וכשגלגלו גלות ראשונה ופסקה הנבואה יראו החכמים שמא תישכח התורה שבע"פ ונתנו דעתם עליה וקבעוה בכתב וקראוה משנה, והשאירו את הענפים, תוך תקווה שישמרו אותם בזכרונם מאחר שכבר קבעו את עיקרי העניינים בכתב. וכך היה, ולא פסקת שמירת התולדות בזכרון עד שגלגלו גלות שנייה ונתפורנו פיזור יותר רב מבראשונה. וחששו התלמידים שמא ישכחו את הדברים שקודמיהם לא קבעו בכתב, ונתנו דעתם גם על אלה וכתבוה וקראוה תלמוד' (משה צוקר, פירושי רב סעדיה גאון לבראשית, גיריורק תשמ"ד, עמ' 186).

47 'ושאלתם, כיצד נכתבה המשנה, אם אנשי כנסת הגדולה התחילו לכותבה' וכו'. (אגרת רב שריא גאון, מהדורת ב"מ לוי, חיפה תרפ"א [ד"צ ירושלים תשל"ב], עמ' 5, תנוסח הספרדי, שו" 1-2).

48 שם, עמ' 18, שו" 5-7. להשוואה מפורטת יותר בין שיטת רש"י לשיטת רס"ג, ראה בהקדמה שם, דף ה ע"ב — דף ז ע"ב.

49 והקדמה למשנה תורה.

50 דף ה ע"ב.

המשנה בתימן; כתוב־יד מפירוש רב נתן אב הישיבה

כפי שהראתי במקום אחר על סמך מחקר מקיף בביטוי 'שמחת בית השאבה', נוסח המשנה שנתקבל בתימן היה נוסח הרמב"ם. אצלו הנוסח היחיד הוא 'שמחת בית השאבה': וכן הוא במשנה, בבבלי, בפיוט ובלשון חדיבור של בני תימן. זהו הנוסח הבבלי של הביטוי, וליתר דיוק הנוסח של ישיבת סומבדיתא.¹ ברם, אין זה הנוסח היחיד שהיה ידוע בתימן. ישנו נוסח אחר בתימן במשנה, בבבלי ובפיוט והוא 'שמחת בית השואבה' והוא נוסח ארץ־ישראלי.² מכאן שהשפעה כפולה היתה בנוסח המשנה לבני תימן — בבלי וארץ־ישראלי.

אין צריך לומר שכשם שנוסח הרמב"ם במשנה היה רוח בתימן, כן גופו פירושו למשנה וידועים כמה וכמה כתוב־יד תימניים עם פירושו של הרמב"ם במקורו בערבית יהודית.³ אף זאת: הרב קאפח כבר העיר על ביאור ששה סדרי משנה לר' זכריה הרופא הנקרא ר' יחיא אלטביב, שחי בשנת 1427 בערך וכתוב־היד נמצא באוסף הפרטי שלו.⁴ ידוע עוד חכם תימני מן המאה החמש־עשרה ותחילת המאה השש־עשרה שכתב פירוש מילים על כל המשנה: 'שרח אלפאט' מן ששה סדרי משנה לר' דוד בן ישע הלוי. יש להניח שהמחבר ביסס את פירושו על פירוש המשנה לרמב"ם,⁵ ויותר מהשערה ישנה כאן, כי אותו חכם חיבר לאחר מכן מילון מקיף למשנה תורה של הרמב"ם, משום שחיבורו הראשון לא הספיק לתועלת לימדי משנה תורה. שם חיבורו אלג'אמע לר' דוד בן ישע הלוי.⁶

* תודתי נתונה ל־Social Sciences and Humanities Research Council of Canada על תמיכתם במחקר זה שעיקרו נערך בשנים 1983–1981. כן אמרה תודה למר ש"צ לוינגר שקרא את עלי־ההגה והעיר כמה הערות מעילות.

1 תרביץ, נה (תשמ"ו), עמ' 189–180 [להלן: פוקס, שמחת]. ושם הפניות להכללות בעבודת הדוקטור שלי. ראה להלן הערה 6. 2 שם, עמ' 180 ועמ' 187, הערות 92–95.

3 שם, עמ' 190–191. 4 שם, עמ' 180.

5 מ"צ פוקס, מהדורה ביקורתית של משניות מסכת סוכה עם מבוא והערות, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשל"ט, כרך א, עמ' כט (ר"ט), מא, מג–מו, סא–סד; כרך ב, עמ' 163. חשיבותו של כ"י שההדירו י"ל גזום וש' מרג, סדר מעד של המשנה: כתוב־יד בנוסח תימן, עם פירוש הרמב"ם בערבית, חולון תשל"ו, היא בניקודו ולא בנוסחו. כעת למדתי מפרופ' מ' בגיהן, שבנוסח המשנה דפוס אמסטרדם תקכ"ז שבספרייתו נמצא ניקוד תימני כתוב־יד. שוב, מסורת הניקוד התימני חשובה ביותר לשחזור לשון חז"ל כפי שהצביעו מחקרים רבים.

6 ראה להלן (הערה 13), עמ' 20, הערה 40.

7 כדעתו של יוסף טובי, תרגומים ומילונים ערביים למשנה תורה לרמב"ם, ספונות, ס"ח ה (תשנ"א), עמ' 210.

8 שם, עמ' 211.

מסורת פרשנות זו אינה היחידה הידועה לבני תימן. למראה עיניהם היו חיבורים של ראשונים לבבלי כגון רש"י, תוספות, ור"ח וכמובן מומן הדפוס פירוש המשנה לרמב"ם בתרגומו העברי ורבי עובדיה מברטנורא ועוד. אמנם, ניתן להגדיר פרשנות זו למשנה כפרשנות 'בבלי' מאמת ויקחה לבבלי. אלא שבני תימן מצוי היה בידם פירוש נוסף למשנה הוא ארץ-ישראלי מובהק. כוונתנו לפירוש של רב נתן אב הישיבה, למשנה. באחרונה הראה מרדכי פרידמן⁹ שבני תימן הכירו פירוש של רב נתן בן אברהם אב הישיבה כבר בראשית המאה השלוש-עשרה (1215–1216). מקורו שלדבר היא איגרת שנשלחה מתימן לר' אברהם בן הרמב"ם ובה שלוש-עשרה שאלות שנשאל. בין השאלות ישנה מחלוקת בסכום הכתובה ושם נזכר שגם רב נתן אב הישיבה הסכים עם רב האי גאון שהסכום של 25 וזו שווה ל 25 דירהאמים ערביים. אותו רב נתן אב הישיבה הוא רב נתן בן אברהם אב הישיבה בארץ-ישראל, שידועה המחלוקת החריפה בינו לבין הגאון שלמה בן יהודה בשנים 1038–1042 ונפטר בין השנים 1045–1051; כפי שהראה פרידמן, דברים מעין המובא בשם רב נתן אב הישיבה באיגרת זו, מצויים בפירוש למשנה המבוסס על פירוש של רב נתן,¹⁰ שכתוב-יד ממנו נמצא בתימן. פירוש זה היה טמון שנים רבות בגנוי בני תימן בקברי אבותם ונתגלה בשנת תרפ"ח על-ידי הרב יוסף קאפח, כשהיה בן עשר שנים, ווקנו הרב יחיאל קאפח ז"ל. סיפור גילוי כתוב-היד ועוד חבורים גנוזים, נמצא בהקדמתו המרתקת של הרב קאפח.¹¹

לרב קאפח תרגם את הפירוש לעברית מתוך העתק של העתק שנעשה מאותו כתוב-יד. תרגום זה נדפס כנספח למהדורת המשנה של 'אל-המקורות', ירושלים תשט"ו–תש"ח, עם ציונים הערות מאת הרב מ"ל זקש. כתוב-היד המקורי נמצא כיום בספריית הסמינר לרבנים בניו-יורק.¹² מכתוב-יד זה נעשו שלושה העתקים בכתיבת-ידו של הרב קאפח. שנים מהם — ידוע מקום המצאם. האחד בבית הספרים הלאומי בירושלים (593 8), והשני בספרייתו של הרב קאפח.¹³ התרגום לא נוקה משיבושים, לפי שנעשה על-פי כלי שלישי (העתקה במכונת-כתיבה, מתוך כתיבת-ידו של הרב קאפח) ולא ישירות מכתוב-היד המקורי.¹⁴ ניתן לתקן את התרגום במקומות הרבה על-ידי השוואות בין עדי-הנוסח. לא זו בלבד, אלא שכתוב-יד עתיק נתגלה בספרייה הבריטית,¹⁵ ועם שאינו שלם, הריהו

M. A. Friedman, Responsa of R. Abraham Maimonides from the Cairo Geniza : 9

A Preliminary Review, *PAARJ*, LVI (1989), pp. 35–45

10 ש' אסף, קרית ספר, כ"ג (תש"י), עמ' 236, הע' 14, סבר שר' נתן הנזכר באיגרת אינו

ר' נתן מפרש המשנה. והוא צדק לפי תגירה שהיתה לפניו בפירוש המשנה, כ"י בית הספרים

593 8 : 'מאתים' — מאתי דרהם ת'מאני, יעני כל דרהם מנהא ת'מנת פצ'ה כלאז' (השימוש

במילה 'דרהם' אינו מעיד על זיהוי הווי עם הדרהם הערבי, ראה תשובות ר' אברהם בן

הרמב"ם, מהר' פרידמן, ירושלים תרצ"ג, ס"י פב, עמ' 118) אולם במקור שממנו הועתק כ"י

זה, והוא כ"י הסמינר בניו-יורק 1492 (כפי שיבואר להלן) : 'מאתים' — מית' דרהם ת'מאני,

יעני כל דרהם מנהא ח' דרהם כדראתם אל ערב'. וכן הוא בכ"י הספרייה הבריטית 11117. OR.

11 ראה כעת : י' קאפח, דברי צדיקים וזכרונם בתימן, רשימת חיבורי חכמי תימן לרב יחיאל

קאפח וצ"ל, תימא א (תש"ג), עמ' 27–28 ובמיוחד עמ' 17–18 הערה 30.

12 ס"י 1492 (במכתב לתצלומי כ"י : ס' 35334). ראה פרידמן, עמ' 43 הערה 37 (וש"ג).

13 צילומם במכון : ס' 409.

14 כפי שהעיר לי בעצמו בשיחה על פה.

15 OR. 11117 (ס' 6639). ראה פרידמן, שם.

משלים את הדפים החסרים בטופס שהתגלה בתימן (התשלום לפירוש ותיקון הנוסח עתידיים בע"ה לראות אור על-ידי עם המקור הערבי בתרגומו של יוסף טובי).

בהקדמתו של המלכט האנונימי לפירושו למסכת ברכות (בתרגום מן הערבית) נאמר: פירוש ששה סדרי משנה שפירש רבינו נתן אב הישיבה בן אברהם החסיד זצ"ל. ונצרך אליו זולתו מה שמצאנו מפירושי החכמים רז"ל. אמר המאסף וכו'.
וכן בסייום ההקדמה שלו כתב המאסף, כפי שהוא מכנה את עצמו:

וכיוון שכבר הקדמתי הקדמה זו, שתהיה כעין הצעה לפני הפירוש שאני עתיד לכתוב, אומר: דע אחי, יבינך האל בתורתו, שאני מצאתי פירושי ר' נתן אב הישיבה ללשונות המשנה, וראיתי לצרף אליהם זולתן מפירושי חכמי ישראל, אלקטם מספריהם שחברו כפי הבנתי וכוח היקף ידיעתי, לפי שהדבר המבוקש קשה, והרצוי רחוק, וכל מי שיעמדם על ספר זה המאוסף ויראה בו טעות יתקנוהו. ואם ימצא פירוש נכון וברור יצרפנו אליו.

שומע אתה מדבריו: (א) פירושי של רב נתן אב הישיבה היו לכל 'ששה סדרי משנה' והם 'ללשונות המשנה'. מכאן שהיו דומים מן הסתם לפירושים רבים ללשונות המשנה המצויים בגניזה ושאספתי אותם אחד לאחד והם רובם ככולם גלוסארים למילים קשות — טחות או יותר, כי אין תמימות-דעים מה ראוי לפרש ומה לא. על-פי רוב אין פירושים אלה מוכיחים מקורות אחרים. לענין זה חשיבות רבה, כפי שעוד נראה בהמשך;
(ב) המאסף הוא הוא שאסף מובאות 'מפירושי החכמים רז"ל', ואם כן אין הם ליקוטים שכבר נמצאו בפירושו של רב נתן אב הישיבה. בדיקת חלקים שהמאסף ציץ בבירור שאלה הם דבריו, תסייע בידינו לשחזר את הספרייה המכובדת שמאוצרותיה ליקט.

בהקדמתו נזכרים חכמים הרבה וחיבורים הרבה ויש להנח, ששאר הציטוטים בהמשך אף הם ממעשה המלכט. הנזכרים בשם הם: ר' יצחק אלפאסי בעל ההלכות (במבוא ועוד 30x); הלכות קטועות מיוחס לרב יהודה (= רב יהודאי גאון, במבוא); רב האי (במבוא ועוד 12x); רבינו חננאל (במבוא); הלכות פסוקות לרב יהודאי ראש ישיבה (במבוא ועוד 1x); ר' יצחק אללוסאני וקובץ תשובות הגאונים שערך (במבוא ועוד 6x); ר' נסים בעל ספר המפתח (במבוא ועוד 15x); הלכות גדולות לר' שמעון קייארא במבוא ועוד 8x); שאלות 'זהברמות' שעליהן (במבוא); ר' שמואל בן חפני (במבוא ועוד 4x); התלמוד הירושלמי (במבוא ועוד 6x); התוספתא (במבוא ועוד 3x).

נצרך ההקדמות למסכת כלאים שם כתוב: 'אמר המאסף ראיתי להקדים הקדמה לפני שאפרש משהו מהמסכה הזו, כדי שתודע מטרת המסכה ועל כמה פנים מסתעפים מיני הכלאים'. וכן במסכת שביעית נמצאת הערה זו: 'אורחי שהקדמתי הקדמה זו, שהיא כעין פתיחה לכל המסכת, בראוני לפרש מקצת המילים הקשות שבה כדי להקל על הלומד'. במסכת מעשר ראשון אין זכר לחכמים בהקדמה. במסכת חלה וביכורים נזכר 'בעל אלשראיע'. במסכת ערלה נזכר 'הגאון בתשובות', ובהקדמות כלאים ושביעית נזכרים 'אמר ראש המתיבתא הפיומי', שהוא רב סעדיה גאון (בכלאים ועוד 12x); ספר הערוך לר' נתן (בשביעית ועוד 72x); מר רב נחשון (בשביעית); רב שריא (בשביעית ועוד 6x).

מכלל הציטוטים המפורשים בחיבור יכול אתה להנח שהמעט הנשאר אף הוא ממעשה המאסף ואינם שייכים לבסיס שלו בפירוש רב נתן אב הישיבה. גם יש חיבורים שלא הוזכרו בשמם ושימשו מקור לרבני המאסף כגון סדר עולם רבה; סדר רב עמרם גאון; ועוד ציונים אנונימיים רבים. חלק מן החיבורים נזכר אך ורק במבוא, יש לבקש, אישוא.

האם חכיר המאסף כל אלה בעצמו או שאב שמותם או לפחות חלקם מכלי שני בלבד. שאלה זו חשובה במיוחד בקשר לירושלמי. במבואו הוא אמנם מזכיר 'תגמר תא"י, כלומר ... ותלמוד ארץ ישראלי, אך כשבא לפרט מה אלה כוללים נוקט תוא לתלמוד בבלי בלבד. מכל מקום, הוא רגיל להבדיל בין התלמוד הבבלי שהוא סתם תלמוד ותלמוד הארץ-ישראלי שהוא מפורש. בולטת הויקה לתורת בבל בכלל וכן לראשונים שחיו בצפון אפריקה וספרד. הרמב"ם אינו נזכר אף שהרבה פירושים סתמיים הולמים את פירושו.¹⁶ מחכמי איטליה ידוע רק ר' נתן בעל הערוך; מחכמי אשכנז, צרפת, פרובאנס, יוון, סוריה, מצרים ותימן אין דבר. מחכמי ארץ-ישראל נזכר רב נתן אב הישיבה בלבד. הירושלמי והתוספתא נזכרו אך מעט. למאסף ישנה תודעה לשונית ובהקדמתו כתב:

ואתרי אלו הגאונים ז"ל המשיכו [התחכמים] לחבר על כל מה שקשה בתלמוד חיבורים בשפה הערבית ... ויש מן החכמים הלכו באותה שטח לחקר קיצור הענינים ועיקרי הדינים, מהם בערבית, ומהם הלכות בעברית וארמית ... וכן מצויה אצל, לפעמים, גימח פולמוסית, כגון בכלאים פ"ב: יכשנתבונן בזה היטב נמצא שיש בו סתירה בעיני מי שאינו מבין; בשביעית פ"א:

ואל יאמר האומר לא נדקק בלימוד המצות שאינן נוהגות אלא בארץ-ישראל. הנני להזכירו שכל המתעלם מלימוד משפטי הקרבנות ומשפטי בנין ביהמ"ק וכלי ומצות התלויות בארץ-ישראל, הרי הוא מן הכופרים, שנ' עוזבי ה' השוכחים את הר קדשי. נחזור לדיוק השלישי שניתן לדייק מדברי המאסף המצוטטים לעיל, ואלה הדברים: יכל מי שיעמוד על ספר זה המאסף ויראה בו טעות יתקנו. ואם ימצא פירוש נכון וברור יצרפנו אליו. דומה שניתן להצביע על מקומות אפשריים שצריכים עיון ובירור נוסף כדי לברר שייכותם למלקט האנונימי או לפרשן אחר. למשל, בשביעית, בראשונה פירוש תמציתי וקצר על כל המסכת (כנראה מיסודו של רב נתן אב ?) ולאחריו הערה זו: 'זוה פירוש לאחד החכמים ה' ירצהו ... וכנראה פירוש שאר המסכת שייך לו. כיוצא בו במסכת כלאים. לאחר הקדמת המאסף ופירוש המילים ישנה הערה 'פירוש אחר לאחד החכמים ...'. ופירוש ארוך. כיוצא בו במסכת שבת, תחילה בא מבוא ולאחריו הערה 'זוה פירוש המילים אבל במקומו פירוש מפורט ולאחריו עוד הערה: 'זוה פירוש שנים שהן ארבע ...'. ושוב אחריו 'פירוש זולתו ...' ויש גם מקומות של אי סדר במובאות מן המשנה וכן חזרות קטנות (ואכמ"ל).

נתמזל מזלנו, ובאחרונה נתגלה על ידי נחמן דנציג¹⁷ קטע קטן מתחילת פירושו של רב נתן אב הישיבה מן הגניזה שבגניזת הסמינר לרבנים בגי'יורק. בעמוד השער שרדו שש אותיות בלבד: '... נה', '... /', 'אב', 'ה'... /', אך הן חשובות ביותר כי מהן, ומענייני של המשך הקטע, עולה שלפנינו המילים 'משנה', 'נתן', ו'אב'. השוואה בין המילים ששרדו מתחילת פירושו של רב נתן אב הישיבה למסכת ברכות ומעשה המאסף ממנו, מלמדת על דרכו הנ"ל של המאסף. כל מה שמצוי אצל רב נתן אב הישיבה נמצא אצל המאסף. ברם, דברי הגאון תמציתיים ביותר. הוא מפרש רק מילים ספורות קשות מן המסכת בדרך

16 כמובן אפשר שלפנינו מורשת ספרדית משותפת לרמב"ם ולמלקט.

17 תודתי נתונה לו שהעיר לי על הקטע, וראיתיו בסמינר לרבנים בגי'יורק. תודתי נתונה למוסד על הרושות לפרסמו וכן שזענו לבקשתי להסיר ממנו כמה קמטים ובכך איפשרו לי לקרוא עוד מספר קטן של אותיות מקטע חשוב זה.

האלפאטים הידועים בגניזה, היינו בדרך של גלוסאר, ובלי להזכיר שום חיבור נוסף וכן בלי ציון התלמודים, שהמאסף מרבה להביא מכל אלה.

מהפרק הראשון ותחילת הפרק השני ששרד מפירושו של רב נתן אב הישיבה ישנם פירושים לשמונה מילים. המפרש הסתפק במילה אחת או במספר קטן של מילים בערבית כדי להסביר כל דבר ודבר. לעומת זאת, במאסף שני עמודים ארוכים ועמוסים הכוללים ציונים לבבלי, לפירוש רב סעדיה גאון למקרא ולר' דוד בעל 'אלחאוי'.

כן ישנו חילוף נוסח אחד בין רב נתן אב הישיבה והמאסף. אצל רב נתן הנוסח במשנה הוא 'לכרתו', כמורגל בארץ-ישראל, ובמאסף מצינו 'זכרתי' כבמסורות נוסח בבבלי בכמה עדים (מאוד). בתימן ידועה הצורה ככרתה (בסיתת¹⁸) על-יד הצורה ככרתן (תי¹⁹). לעומת זאת, מתברר שחלו ידים בנוסח המאסף או שהמאסף עצמו כבר שינה לנוסח השגור בפיו.

מי הוא אותו מאסף? החוקרים חלוקים בנדון. לפי הרב שמחה אסף²⁰ ראשון החוקרים שטיפל בפירושו של המאסף, הוא אחד מתכמי מצרים שקדם לרמב"ם והוא חי בין שנות ד'תתס"ח—תתק"ל (1105—1170), היינו לפני פירוש המשנה לרמב"ם ולאחר פירושו של הר"ף. נראה לו לאסף שמקומו במצרים, מחמת המבאות שלו ממקורות, שבהצטברותם יחד מהווים ספרייה מכובדת. ברם, ניתן לומר שספרים מסוג זה יכול ללמד באותה המידה אף על תימן, צפון אפריקה, ספרד, סוריה ואולי גם ארץ-ישראל.

פירושו של רב נתן אב הישיבה היה ידוע בתימן, בסוריה, בצפון אפריקה ואולי גם בספרד, ומקורו מארץ-ישראל. כל זאת בנוסף למצרים, שמצויים בה קטעים ממנו.²¹ לכן זיהוי בדרך השלילה אינו מספיק מכדי להוציא שאר המדינות הנ"ל מלבד כמובן איטליה, צרפת, אשכנז, ופרובאנס שלא היו מדינות של דוברי ערבית. מהדיר תרגומו של הרב קאפה, ר' מרדכי יהודה ליב זק"ש, הלך בעקבותיו של אסף בלי תוספת של ראיות. כנגדם כתב המתרגם, הרב יוסף קאפה: 'לדעתי ברור הדבר כי מתברר כי מתכמי תימן הקדמונים, בהחלטתי זו איני נסמך רק על הכלל הידוע בתורתנו 'כאן נמצא וכאן היה' אלא מתוך סגנונו ובטויו של המתברר אשר בתרגמו לערבית ... תרגמם בשפה קלה ופשוטה הידועה בתימן, ולא נמנע לשבץ בפירושו מילים ניבים וביטויים שאינם נהגים אלא בערבית היהודית בתימן'. לכאורה הוכחה שאין עליה תשובה. ברם, את הרשימה הקצרה של 41 מילים מסרתי לזמירה כהן ילידת גולת בבל שבבגדאד והיא הכירה את רוב המילים משפת הדיבור של יהודי בבל. ומסתבר שבימי הביניים הרבה ניבים וביטויים הידועים לבני תימן היו למורשה כללית יותר הן בערבית של בני ברית הן בערבית של אינם בני ברית.

כבר ציינו במקום אחר שהמאסף משחמש רבות בנוסחים ובפירושים שהיו מקובלים בספרד ובצפון אפריקה.²²

18 ראה: פוקס, סוכה, כרך א, עמ' 30—31; כרך ב עמ' 91 (ויש לתקן שם בשורה 3 בח"ג בסיתת²³) ועמ' 96—97.

19 פירוש ששה סדרי משנה לרבינו נתן אב הישיבה, קרית ספר, י (1934), 381—388, 525—545.

20 בנוסף למאמר הנ"ל רישום ידיעות מרב נתן אב מצוי במבואו של זק"ש הנ"ל וכן אצל פרידמן עמ' 43 הערה 37. ראה גם בספר הנר' לר' זכריה אגמאטי למס' ברכות, 'ירושלים תשי"ח, עמ' 90.

21 ראה: פוקס, שמחת (לעיל הע' 1), עמ' 182—183, הע' 54.

קטע מפירוש רב נתן אב הישיבה

קטע מפירוש רב נתן אב הישיבה נתגלה על-ידי נחמן דנציג בתיאורו של קטעי הגניזה אשר בספריית הסמינר לרבנים בניו-יורק וסימנו 22.3509.2 ENA שרד דף אחד לקוי בחסר, אבל דיין להסיק מסקנות ביחסו של הקטע לשאר קטעי אלפאט למשנה וכן למלאכתו של המאסף שביסס פירושו עליה. ההשלמות נעשו בוהירות וגם אם ניתן לשחזר קצת יותר לא נהגתי כן. למשל אין לדעת אם בשער היה כתוב 'פירוש המשנה' או 'אלפאט המשנה' או 'אב הישיבה' כנגד 'אב אלמתיבה' וכיוצא בו חילופים אפשריים.

עמ' א' ...[המשנה]
...[נתן] אב
...[ה]
עמ' ב'

פירוש מיל [...] [פירוש המאסף מרב נתן
מאימתי קורין את שמע בערבים משעה
וכו' ... תכלת ללבן. אלאסמאכגוני
והו אלכית אלדי יכון פי אלציצית
לאלאביץ אלדי יכון פיפא. וכתתי.
הו כיט אכצר. הנץ החמה. בווג
אלשמס. [...] לא הפסיד. למ יכסר.
...[פירקא תנינא ...] לחוב בעצמן.
תהלך. דקדק באותיותיה. חרר
חרופהא. כגון על לבבך [...]]
ובפרקים שואל. פציל קרית שמע.
הנדבך. צף והו דמך אלחגאר.
אסתניס. מתקזז נקיל מקשער עליל ..
פירקא תליתאה ... מהרהר בלב

וחרגומו של הקטע (בעזרתו של יוסף טובי) הוא כדלקמן:

פירוש מילים [...] [פירוש מילים
וכו' ... [כאן בא פירוש ארוך
במיוחד לרב נתן] תכלת ללבן. ר"ל
בין החוט אשר בציצית ללבן שיש בה.
וכתתי. הוא חוט ירוק.
הנץ החמה. בהנץ השמש.
לא הפסיד. לא הפסיד. [חפרק השני].
לחוב בעצמן. למות. דקדק באותיותיה.

22 דנציג תיאור אותו כך: נייר, מצב לקוי, רשום: [פירוש המשנה] [לרבי] נתן אב ... ישנן מקבילות למיוחד לרב נתן, מהר' קאפח עמ' 16.

שמע. דקדק. דקדק. הנדבך. .
השורה. אסתגיס. אנין הדעת וי"א
מצונן. מהרהר בלבו ...
דקדק באותיותיה. כגון על לבבך ...
ובפרקים שואל. פרקי קרית שמע.
הנדבך. השורה של האבנים שבבנין.
אסתגיס. אנין הדעת וי"א חולה
מצונן ... פרק השלישי ... מהרהר
בלבו ...

כבר הזכיר אלוני²³ ש'רבים היו המילונים ופירושי המלות למשנה בימי-הביניים ואף ערך השוואה בין שלושה קטעים שפירסם ממסכת ברכות. מעניין, איפוא, להשוות את הקטע שלנו לאותם פירושים. המסקנות של אלוני טובות גם לקטע של רב נתן אב הישיבה: (א) כל מפרש פירש לפי ראות עיניו; (ב) רבע אחד או שליש אחד של הערכים היה משותף למפרשים; (ג) מילות המשנה פירשו רק מבחינה בלשנית ולא היו פירושי הלכה. אפשר להוסיף אף זאת: כולם תמציתיים ואינם מרבים במשא ומתן ובדעות שונות, ולכן על-פירוב לא נזכרים בהם שמות חכמים ומקורות. מתברר, אם כן, שההשוואה עם המאסף מרב נתן אב הישיבה מלמדת שהתאום כמעט מלא בין השניים נותן לנו דאות בויהוי של הקטע ושייכותו לרב נתן אב הישיבה, וכן את האפשרות לזהות קטעים נוספים של פירושי רב נתן אב הישיבה בגניזה. ובכן דומה שמצאתי חלקים ניכרים מחיבורו וניתן לשחזר את רוב ששה סדרי משנה על-פי קטעים אלה ומה שמלמדים על שיטתו של המאסף. הנוסח של המשנה בפיסקאות של רב נתן אב הישיבה הוא ארץ-ישראלי. זה סימן היכר נוסף לאותם הקטעים הנ"ל. התכלת מפורש כצבע ירוק אך הירוק תפס מקומו של הירוק-כחול שלנו ומן הסתם לא היה קבוע בין ירוק וכחול והוא צבע הים. ולבסוף יש להדגיש הדיעה הכפולה שהבאתי בפירושו לאסתגיס הוא בספק רב כי נמצא אף ורק בהשלמות. ייתכן שבמקומו הובא פירוש קצר לתפילין או תפילה שהיו משתמשים בלמ"ד שהיא האות היחידה שניתנת לקריאה ולשחזור החסר. ובאשר לשאר פירושו של רב נתן אב ומהדורה חדשה מהמאסף עוד חזון למעד.

23 ג' אלוני, שני קטעי גניזה ממלות המשנה, ספר יעקב גיל (בעריכת י' תוכרמן ועוד), ירושלים תשל"ט, 249–255; הנ"ל, ממילון המשנה לרב סעדיה גאון, לשוננו 18 (תשי"ג), עמ' 167–176.

לגילגוליה של שיטת הרמב"ם על שביעית בזמן הזה

לאבא מדי נרין
בהגיעו לשיבה
ולשמטה הייא
יוכה לראות שמיטין
ויובלות ככל מצותה
האמורה בתורה¹

א. הצגת הבעיה

דיונות נשפכו לביאור שיטת הרמב"ם בדין שביעית בזמן הזה — דאורייתא או דרבנן; ועדיין לא נתיישבו הדברים כל צרכם². אך יש להקדים ולומר, כי זה שלוש שנים יודעים אנו בבירור גמור, שלמסקנת הרמב"ם אין שביעית בזמן הזה אלא מדרבנן. שהרי בפרק י מהל' שמטה ויובל הלכה ט נוסח כל הדפוסים כך הוא:

ובזמן שהיובל נהג דין עבד עברי ודין בתי ערי חומה ודין שדה חרמים ודין שדה אחוזה ומקבלין גר תושב ונחלת שביעית בארץ והשמטת כספים בכל מקום מן התורה. ובזמן שאין היובל נהג אינו נהג אחד מכל אלו, חוץ משביעית בארץ והשמטת כספים בכל מקום מדבריהם כמו שבארנו.

נוסח זה נתן מקום לבעל כסף משנה³ לסעוק, כי תיבת 'מדבריהם' שבסיום הדברים

1 רמב"ם הל' מלכים פ"א ה"ב. ועיין 'אוצרות יוסף' להגר"י ענגיל, וינת חרפ"ה, עמ' 57, שדצה להוכיח מדברי הרמב"ם הללו, המוסבים לימות המשיח, כי לדעתו שביעית בארץ בזמן הזה אינה מן התורה, ע"ש.

2 ראה בכל הספרות שצוינה בספר המפתח לרמב"ם וזרעים מהד' פרנקל, ירושלם—בני ברק תש"נ, להל' שמטה ויובל ד, כה; ט, ב. בשל מנהגה להשמיט מצויניה את ספריהם של חכמי התורה התורגמים בשיעור קומתם מטווח ראייתה המוגבל, הוצא בידי מכון הלכה ברורה 'מפתח לפירושים על משנה תורה לרמב"ם', ירושלם תשנ"ב. וצר מאד, שאע"פ שחומר רב שוקע בו, שאינו מופיע במהד' פרנקל, מכל מקום השימוש בו כמעט מן הנמנע, לפי שלא צוינו הנדפסים שבהם עוסקים הספרים שגרשמו. ועי"ש בכל ההלכות שייחזו להלן.

3 ר"י קארן, כסף משנה להל' שמיטה ויובל ד, כה; ט, ב; ט, ה, ט, וכן להל' תרומות א, כו. אמנם, בהל' שמיטה ויובל ד, כט כתב איפכא, וכן בתשובותיו, אבקת רוקח סי' כד, ובבית יוסף, י"ד סי' שלא. אך כבר נתברר במהד' פרנקל להל' שמיטה ויובל ד, כט, שזו משנה ראשונה של ר"י קארן, ובמסקנתו סבר ששביעית בארץ בזמן הזה מדאורייתא. [ר"ע יוסף, 'בעניין היתר מכירת קרקעות בשביעית', מנחת אהרן לזכר ר"א שויקה, ירושלם תש"ם, עמ' 35 ואילך, הזכיר מהד' גיסא ששביעית בזמן הזה מדרבנן, ומאידך גיסא ראה עצמו מתחייב

מוסכת על שמטת כספים דוקא, שהיא הנוהגת בזמן הזה רק מדבריהם; אבל שביעית בארץ נהגת גם כיום מן התורה. אמנם, כבר הקשו על כך אחרונים⁴ קושיא אלימתא: אם כך, לשם מה הזכיר הרמב"ם ברישא של דבריו כי בזמן שהיובל נהג נהגת שביעית בארץ? והרי לשיטתו זו אין השביעית תלויה כלל ביובל. עוד ציין מהר"י קורקוס שם, 'שבספר כתיבת יד' מצא בנוסח דברי הרמב"ם שם מפורש כי שביעית בארץ בזמן הזה מדבריהם. אף-על-פי-כן, סיעה של גדולים מבעלי ההלכה קיבלה את שיטתו של בעל כסף משנה להלכה ולמעשה.⁵ ולא עוד אלא שר' מרדכי ליב זק"ש רצה לתביא לכך ראיה מפורשת מדברי הרמב"ם בחיבור אחר. שהרי בשבת (סח ע"א) דן התלמוד בשאלה, מדוע הלשון 'כלל גדול' מצוי במשנה בענין שבת ובענין שביעית, ולא נמצא בענין מעשר; ושם נדונה אף משנת בר קפרא, הנוקט לשון 'כלל גדול' אף במעשר, מן הטעם שנתבאר שם. בתלמוד שלפנינו לא הועלתה השאלה, מדוע, איפוא, לא קיבל תנא דמתניתין את טעמו של בר קפרא. אבל בכתיב-היד וטיקן 108 ואוכספורד 366 מצויה שם תוספת: ותנא דידן⁶ — שבת ושביעית דחומרא⁷ דאורייתא קתני כלל גדול, מעשר דחומרא דרבנן לא קתני כלל גדול.

ואילו בכ"י מינכן, הכולל אף הוא תוספת זו, נאמר בסופה: 'אבל מעשר וחורמה דירק דחומרא דרבנן' וכו', וכן פירש ר"ח שם, שאף הוא גרס כנראה פסקא זו.⁸ נראים, איפוא, הדברים, שיש מן הגורסים תוספת זו שנתקשו מה טעם מעשר אינו אלא חומרא דרבנן, ולכך פירשו שאין המכוון אלא למעשר ירק. אבל בפירוש מקוטע קדום לשבת, שהדפיס ר"ש אסף (מספרות הגאונים, ירושלם תרצ"ג, עמ' 192) נאמר:

שבת ושביעית דחומרא דידהו דאורייתא תאני בהו כלל גדול, לפי שהוא נהג נמי בזמן הזה, אבל מעשר בזמן הזה חיובו מדרבנן, ולא תאני ביה כלל גדול. לפירוש זה מבואר, איפוא, להדיא ששביעית בארץ בזמן הזה מן התורה. וכיון שדעתו של רמ"ל זק"ש (חידושי הרמב"ם לתלמוד, ירושלם תשכ"ג, עמ' 20—21) שקטע זה אינו אלא מפירושו שלרמב"ם לתלמוד, הרי מוכח מכאן כדעת בעל כסף משנה, שלרמב"ם שביעית בארץ בזמן הזה מן התורה.

ברם, לאמיתו של דבר אין כל ראיה של ממש לייחסו של רמ"ל זק"ש קטע זה לפירוש

- לפסיקת מרן, וכתב (עמ' 38) שמסקנת ר"י קארו כי שביעית בזמן הזה מדרבנן, שלא כדעת ראשונה; אך ראיה לא הביא לדבריו. וכבר נחברר כי ההיפך הוא הנכון. וראה: רד"צ הילמן, צפונות, שנה א גליון ג (ניסן תשמ"ט), עמ' גז, אות יו).
- ראה בעיקר: רי"ד סולוביצ'יק, שו"ת בית הלוי, חלק ג, סי' א אות ה; ר"י ענגיל, אצרות יוסף, עמ' 53—54. והאחרון כתב: 'אין לדבר מפורש יותר מזה, ופליאה עצומה היא על כל אשר לו סברא אחרת בזה, ולית נגר ובר נגר דיפרקיניה'.
- ראה, לדוגמא, ר' חזקיה די סילוה (בעל פרי חדש), מים חיים לגיטין לו ע"א; הנצי"ב מוולווין, שו"ת משיב דבר, קונטרס השמטה, ג ע"ב; רי"מ עפשטיין, ערוך השלחן העתיד, דיני שמטה יובל סי' טו סע' ה; רמ"ש מדינסק, שו"ת אור שמח, ירושלם תשמ"א, חלק ב סי' א, ועוד.
- בכ"י מינכן נוסף: 'מאי טעמא לא תני כלל גדול גבי מעשר?'
- בכ"י מינכן: 'דאיסורא'.
- רי"ד הלבני, מקורות ומסורות שם, רואה קטע זה אל נכון כתוספת מאוחרת שהוסיפה מי שהסביר את הדבר כפירוש הרשב"א בתוספות שם ד"ה ולבר ע"ש. אך סביר שמקור הקטע בפירוש הגאונים, כפי שהובא אף ברי"ח, ולפירושם כיוון מדעתו אף רשבי"א שם.

שלרמב"ם. אף זו: פירושו שלרמב"ם לתלמוד הם פרי בכוריו, מתקופת השחרות,¹⁰ ואין בהם כדי ללמד על דעחו הבוגרת.¹¹

והנה, בשנת תש"נ יצא לאור ספר זרעים מהדורת ש' פרנקל, ושם מתברר כי הנוסח שבדפוסים בה' שמטה ויובל דלעיל אינו אלא קיצור שקיצרו הדפוסים מן הנוסח המלא, וזה האחרון מצוי בכל כתבי היד כולם, ולא רק בספר שראה מהר"י קורקוס;¹² וכך הוא הנוסח המקורי שלסימא:

ובזמן שאין היובל נוהג אין נוהג עבד עברי ולא בתי ערי חומה ולא שדה אחוה ולא שדה חרמים ואין מקבלין גר תושב ונוהגת שביעית בארץ מדבריהם וכן השמטת כספים בכל מקום מדבריהם כמו שבארנו.

מעתה נסתלק כל ספק, כי דעתו שלרמב"ם היא שאין שביעית בארץ בזמן הזה אלא מדרבנן. ואעפ"כ עדיין קשה להבין את שיטתו. שהרי כבר הצביעו אחרונים על ראיות חותכות, המוכיחות כי לרמב"ם שביעית בזמן הזה מן התורה:¹³ (א) בכל שמנת הפרקים הראשונים שלה' שמיטה ויובל, המקדשים לשביעית בארץ, לא רמו הרמב"ם כל

9 ראיתו הראשונה, מתוך בדיקת היחס לפירוש המשנה שלרמב"ם ראש פרק ז שם, אילו וזאת מתקבלת הרי היא ראייה לסתור, שהרי דוקא בפירוש המשנה שם מצוי הפירוש המיוחד שלרמב"ם וז' א בענין זה פירושו של הרמב"ם תואם למקובל על-פי סוגיית התלמוד. וכבר ביאר מר"ר הרב"ו בנדיקט (הרמב"ם ללא סטייה מן התלמוד, ירושלם תשמ"ה, עמ' ר-רא), שחזר בו הרמב"ם בשבת מפירושו הראשון שבשביעית, ע"ש. והואיל ופירושו שלרמב"ם לתלמוד קדם לפירוש המשנה, היינו מצפים למצוא שם דיוקא את דעתו הראשונה שלרמב"ם. אלא שכבר ביאר רב"ו בנדיקט שם, עמ' קצט, שעצם ביאורו של רמב"ם זק"ש שם אינו יכול להתקבל ע"ש. באופן שקטע זה מן הפירוש לתלמוד תואם לשיטה המקובלת העולה מסוגיית התלמוד שם, וללא זיקה לשיטתו הייחודית שלרמב"ם בפירוש המשנה לשבת. שאר ראיותיו שם הן משיטות שונות העולות מקטע זה, שיש בהן התאמה לשיטות הרמב"ם; גם אם נקבל את ההשוואות (וראה למשל סעיף ד בראיותיו של זק"ש), הרי שיטותיו אלה שלרמב"ם אינן כלל ייחודיות לו, ומשותפות לבעלי הלכה קדמונים נוספים; הלכך אין מכאן ראיה לבעלות הרמב"ם על קטע זה. אשר לוהות כתב-היד לזה שבו נכתב קטע אחר לשבת המיוחס לרמב"ם, הרי גם אם נכון הדבר אין בכך להוכיח אלא את זהות הסופר, ולא את זהות המחבר. וראה לשוננו של רב"ו בנדיקט שם.

10 וכבר ביאר י' תא שמע (פירוש הרמב"ם לתלמוד — חידה ודרך פתרונה, שנתון המשפט העברי יר—סו [תשמ"ח—תשמ"ט], עמ' 229 ואילך), כי מעולם לא הוציא הרמב"ם פירוש זה כספר מוגמר לרשות הרבים, אלא הוא נותר כטיוטה בבית הרמב"ם ובמשפחתו.

11 וכבר נתבאר לעיל הע' 9, שפירושו זה תואם למהדורא קמא של פירוש דמשנה, שבה הלך הרמב"ם בעקבות המקובל, ושלא כמהדורא בתרא של פירוש המשנה בעניין זה, שיש בה חידוש. וראה להלן.

12 על גוסחת ר' יוסף קורקוס כתב ר' אליהו ששון, מגיה הספר שו"ת נבחר מכסף לר' יאשיהו פינאו (ארם-צובא תרכ"ט, יו"ד סי' כג): 'נוסחה מוטעית היא ולית דסמכא', ע"ש. וראה גם ר' אליהו גאלימאס, ידי אליהו, קושטא תפ"ח, תקון קט. משנתברר כי זו הגרסה בכל כתב-היד אין לפקפק בה. על נוסחאות הרמב"ם שעמדו לפני ר"י קורקוס ראה: מ' עזיס, 'משנה על כסף משנה לספר זרעים ועל נוסח ספר זרעים של מפרשי הרמב"ם בזמנו של מר', אסופות ג (תשמ"ט), עמ' שז—שטז.

13 לראיות דלהלן ראה, לדוגמא, האחרונים שצוינו לעיל הע' 5, וכן שו"ת מהריט"ף, סי' צח; ר' בנימין קאניס. מגלת ספר, לאוין ער; ר' דוד פארדו, ספרי דבי רב לפ' ראה, פסקא לה, ד"ה וזה (הראשון) וד"ה שבע; בית רידב"ו, ה' שביעית סי' ד ס"ק ט, ועוד.

עיקר לאפשרות שהדברים אינם נהגים כיום מן התורה. (ב) אף במקום שעסק בתחולת הלכה זו בתנאים משתנים לא אמר כן, והוא בפרק ד הל' כה: 'אין שביעית נוהגת אלא בארץ ישראל בלבד, שנאמר כי תבאו אל הארץ אשר אני נותן לכם, בין בפני הבית בין שלא בפני הבית'. כאן היה לו להוסיף: אבל בזמן שאין היובל נוהג אינה נוהגת אלא מדבריהם. (ג) דקא משהגיע לדין שמיטת כספים, בפרק ט, הרי הוא מדגיש שזו אינה נוהגת מן התורה בזמן שאין היובל נוהג; וזה לשונו בהל' ב—ג שם:

אין שמטת כספים נוהגת מן התורה בשביעית אלא בזמן שהיובל נוהג, שהרי ישוב הקרקע לבעליו בלא כסף. דבר זה קבלה הוא, אמרו חכמים: בזמן שאתה משמיט קרקע אתה משמיט כספים בכל מקום, בין בארץ בין בחוצה לארץ, ובזמן שאין שם שמטת קרקע אין אתה משמיט כספים בשביעית אפילו בארץ. ומדברי סופרים שתהא שמטת כספים נוהגת בזמן הזה בכל מקום, ואע"פ שאין היובל נוהג, כדי שלא תשתכח תורת השמטת כספים מירשאל.

אילו סבר הרמב"ם שאין בין שמטת כספים לשביתת קרקע ולא כלום לענין זה, היה לו ללמד מיובל לשביעית בכלל, הן לקרקע והן לכספים, ולא היה מקום להתייחס לשמטת כספים בלבד; שהרי הן ביטולה שלזו מן התורה והן קיומה מדברי סופרים אינם אלא חלק מדין השביעית בכלל. ואין לומר שהרמב"ם רק נקט לשון מקורותיו (ברייתא גיטין לו ע"א וש"ג), ובאלה נאמר 'שמטת כספים'; שהרי בירושלמי שביעית (י, ג, לט ע"ג) מובא מדרש הלכה זה בנוסח נוסף, והוא התואם לשיטת הרמב"ם כי שביעית בכללה תלויה ביובל: 'דבי אומר שני שמיטין הללו שמטה ויובל, בשעה שהיובל נוהג שמטה נוהגת דבר תורה, פסקו יבולות שמטה נוהגת מדבריהם'. יכול היה אפוא הרמב"ם להעתיק נוסח זה, תחת הנוסח שהביא; שכן הלשון שנקט מורה להדיא שכל הדין אמור דוקא בשמטת כספים, ולשביעית בארץ אין כל ויקה ליובל. (ד) ולא עוד אלא אפילו בפרק י שם הל' ג כתב הרמב"ם: 'זמנה [מעליית עזרא — ד"ה] שבע שמטות וקדשו שנת חמשים, אע"פ שלא היה שם יובל בבית שני, מניין היו אותו כדי לקדש שמיטות'. הרי לשיטתו בתמשך ההלכות, כמובא לעיל, היה לו להוסיף לפחות תיבת 'מדבריהם' בסוף הדברים, שכן כדרך שלא היה יובל בבית שני מן התורה, כך לא נהגו גם השמטות, אלא שמכל מקום קידשום מדברי סופרים. ומסתימת לשונו נראה בבירור שיובלות לחדד ושמטות לחדד, ואיך הראשונים מתנים את האחרונים.

אין, איפוא, תימה שמגדולי האחרונים סבורים היו כבעל כסף משנה, שלרמב"ם שביעית בארץ בזמן הזה מן התורה. הואיל וכבר נחברר שאין הדבר כן, הופכות כל הראיות האמורות לקושיות על הרמב"ם לשיטתו.

ב. 'שמיטת קרקע' — יובל או שביעית?

כבר הובאו לעיל דברי הרמב"ם, כי ההיקש שהוקשה שמיטת קרקע לשמיטת כספים משמעו להקיש את השמיטה ליובל, שבו יש שמיטת קרקע, 'שהרי ישוב הקרקע לבעליו בלא כסף'. בביאור זה החזיקו גם ראשונים אחרים,¹⁴ והוא מפורש בירושלמי דלעיל. ברם, שם בירושלמי

14 עיי' : רש"י לגיטין לו ע"א, ד"ה בשביעית, בשם רבנו יצחק הלוי; רבנו תם, ספר חישור, תחידשים, מהר" שווינגר סוסיי קכג, ומבא בתוספות שם ד"ה בזמן, ובשאר ראשונים שם ובמערע קטן ב ע"ב.

מבא גם נוסח אחר שלמדרש, שממנו עולה כי ההיקש אינו אלא משביתת קרקע לשמיטת כספים,¹⁵ וכך עולה מפשטות הבבלי במ"ק (ב סע"ב).¹⁶ לפיכך, יש מן הראשונים שכך פירשוהו.¹⁷ ברי, כי בעוד שלפירוש הראשון אפשר להסיק ששביתת קרקע אינה תלויה ביוכל ונוהגת, איפוא, מן התורה בזמן הזה, הרי לפי הפירוש האחרון יוצא להדיא ששביתת קרקע בזמן הזה אינה אלא מדבריהם, והיא הסיבה שגם שמיטת כספים היא מדרבנן, שמכוחה יכול היה הלל לתקן פרוובול, כמבואר בירושלמי ובבבלי גיטין שם.

הנה, בפירוש המשנה לשביעית (י, ג) כתב הרמב"ם בזה הלשון (מהד' ר"י קאפה): 'וביאר שנקנת הלל אינה אלא בשביעית בזמן הזה שהיא מדרבנן, כי ד' אמר זה דבר השמטה שמוט, ואמרו: בשתי שמטות הכתוב מדבר, אחת שמטת קרקע ואחת שמטת כספים, בזמן שאתה משמיט קרקע אתה משמיט כספים, בזמן שאין אתה משמיט קרקע אין אתה משמיט כספים, והתקינו רבנן דתשמיט זכר לשביעית, ונמצא ששביעית בזמן

15 כך נאמר בירושלמי שם:

'כמאן דאמר מעשרות מדבר תורה — והלל מתקין על דבר תורה? אמר ר' יוסי: וכי משעה שגלו ישראל לבבל לא נפטרו מן המצוות התלויות בארץ? והשמטת כספים נוהג בין בארץ בין בחוצה לארץ דבר תורה. חזר ר' יוסי ואמר: זה דבר השמטה שמוט — בשעה שהשמטה נוהגת דבר תורה השמט כספים נוהגת בין בארץ בין בחוצה לארץ דבר תורה, ובשעה שהשמטה נוהגת מדבריהם השמטת כספים נוהגת בין בארץ בין בחוצה לארץ מדבריהם. תמן אמרין: אפילו כמאן דאמר מעשרות דבר תורה, מדה בשמטה שהיא מדבריהם, דתני: וזה דבר השמטה שמוט — רבי אומר שני שמיטין הללו שמטה ויובל, בשעה שהיובל נוהג שמטה נוהג דבר תורה, פסקו ויבולות שמטה נוהגת מדבריהם, מפורש, איפוא, שלנוסח הראשון שלהיקש הרי הוא משביעית בארץ לשמיטת כספים, ומשום כך ביטלה שלוו תלוי בכך שמן הגלות נפטרו ישראל מן המעשרות; אבל לנוסח 'תמן' הוקשה השמיטה ליובל, ומשום כך אפילו תיוב המעשרות מן התורה עדיין אין חיובה שלשמיטה אלא מדבריהם, משום יובל.

16 היקש זה מבא שם לענין איסורי עבודת קרקע. ויש להעיר שלשון התלמוד שם ובגיטין שם זהה: 'אמר אביי בשביעית בזמן הזה ורבי היא, דתנא, רבי אומר וזה דבר השמטה שמוט' וכו'. ובמ"ק התמשך הוא: 'ר'בא אמר אפילו תימא רבנן, אבות אסר רחמנא, תלדות לא' וכו'. תוספת זו אינה בסוגיית גיטין, שעניינה שמיטת כספים. כלום הוצרכו הדברים מסוגיא אחת לתבחרה, באוסן שהמקום המקורי יוכל ללמד על משמעם המקורי שלדברים? ואמנם, לשונו של אביי תואמת יותר לסוגיית מ"ק, בה הוא מעמיד את המשנה שם כרבי; לכך הולמת לשונו 'בשביעית בזמן הזה' שסקת המשנה, 'ורבי היא'. אבל בסוגיית גיטין השאלה תיחה כיצד יכול היה הלל להתקין פרוובול כנגד דין תורה, ולכן צריך היה אביי להשיב: 'לשביעית בזמן הזה תיקן, והלל כרבי סבירא ליה'. מסתבר, איפוא, שבעלי הסוגיא בגיטין הם שנטלו את דברי אביי ממקורם שבמועד קטן, לענין שביעית בארץ, והעבירום לגיטין, לענין שמיטת כספים, בלא לשנות את לשונם המקורית. מכאן ניתן היה, איפוא, להסיק, שדברי אביי במקורם נסבו על שביעית בארץ, והיובל אינו עניין לכאן. ברם, מכאן עדיין אין הכרח ש'משמט קרקע' שבברייתא היינו שביעית בארץ, שהרי כבר העלה ר"ד הלבני (מקורות ולעולם כונתו היתה לכרייתת הירושלמי, המקישה יובל לשמיטה; אבל הבבלי הכיר דוקא את הברייתא שלפנינו, וצירופה לרברי אביי הוא שיצר את הפירוש ש'משמט קרקע' היינו שביעית בארץ. העמידה על הקשרם המקורי שלדברי אביי, אינה מורה, איפוא, בהכרח על פשוטה שלברייתא שלפנינו.

17 ראה: המיוחס לרמב"ם למ"ק שם (מהד' ר"ג זק"ש, ירושלם תשכ"ו); רש"י לגיטין שם, ובשאר ראשונים שם.

הזהר לִיכא יובל נוהג דרבנן. וכבר העיר שם ר"י קאפח, כי ג' התיבות המודגשות לא היו במהדורא קמא שלפירוש, כמות שאינן במהדורות הרווחות, וגיתוספו בידי הרמב"ם במאוחר.

תופעה דומה ממש מוצאים אנו בספר המצוות. בעשה סי' קמא כתב הרמב"ם (מהד' ר"י קאפח, ירושלם תשל"א): 'שמטת כספים זו אינה נותנת מן התורה אלא בזמן ששמטת קרקע נותנת, הרי היא אז נותנת מן התורה בכל מקום.'¹⁸ ואילו בלא-תעשה סי' רל שם כתב הרמב"ם: 'זוה [דין שמטת כספים — ד"ה] אינו חובה מן התורה אלא בארץ ישראל¹⁹ ובזמן שהיתה שם שמטת קרקע, כלומר היו בל'. וכבר עמד הגאון ר"י ענגיל (אוצרות יוסף, וינה תרפ"ח, עמ' 75) על כך, שמסתיימת האמור בעשה סי' קמא עולה שאין היובל עניין לכאן, וההיקש אינו אלא משיביעית בארץ לשמיטת כספים;²⁰ ואילו בל"ת סי' רל פירש שההיקש ליובל. וכבר ראינו ששינוי זה עצמו קיים אף במהדורות השונות של פירוש

18 יש כבדות בסגנון שבכאן, ובתרגום ר"מ ו' תבון (מהד' ר"ח העליר) כך הוא הלשון: 'והיא עכשיו נותנת בכל מקום' [בדפוסים הרווחים דולגו ג' התיבות הראשונות מחמת דילוג הדומות ('נותנות')]. ולשון זו מטעה, כאילו הכוונה לקבוע שבזמן הזה נותנת שמיטת קרקע בכל מקום. ובתרגום ו' איוב (מובא בהערות ר"ח העליר שם): 'זאז היא נותנת בכל מקום', וראה גם גידסת גליון כ"י לונדון שהביא ר"ח העליר שם. אפשר שכברות סגנונית זו מלמדת על כך שלפנינו תוספת מאוחרת, והדבר יתאים היטב למובא להלן הע' 19.

19 דברי הרמב"ם כאן פלאיים, שהרי תלמוד ערוך הוא בקידושין לח ע"ב כי שמיטת כספים, בתיותה חובת הגוף, נותנת מן התורה בין בארץ בין בחו"ל, וכמפורש גם ברמב"ם פ"ט מהל' שמיטה יובל הלכה ב, שהובא לעיל בפנים. האחרונים שעסקו בדבר מחקרו והגיהו את לשון הרמב"ם (ראה: רמ"ד פלוצקי, חמדת ישראל על אתר; רי"ש תורוויץ, יד הלוי שם) — פרט לרי"י ענגיל, אוצרות יוסף עמ' 74–75, שסמך לדברי הרמב"ם הללו את השיטה שהביא ר"י ברצלוני (המובא בספר התרומות, שער מה, ועד), כי שמיטת כספים בזמננו נותנת דווקא בארץ-ישראל. טעמה, מבאר ר"י ענגיל, כנראה עולה בקנה אחד עם שיטה זו שבספר המצוות, כי מן התורה אין השמטת כספים נותנת אלא במקום ששמיטת קרקע נותנת, ולכן גם משגורו שמיטת כספים בכל מקום, לא עשו כן אלא בזמן שבארץ ישראל שמיטת קרקע מן התורה, ע"ש. אם אמנם מתבטאת בספר המצוות כאן שיטה מעין זו, שהיתה נקוטה בידי קדמוני ספרד, הרי יש לפרש שמשחזר בו הרמב"ם וזימנה, כדבריו במשנה תורה, תיקן את דבריו בעשה סי' קמא והוסיף את המשפט שנדון לעיל בהע' 18 ע"ש — ודבריו בלאוין נותרו כמות שהיו. ורבות הדרגמאות לכי"ב, וראה גם להלן.

20 כדבריו שם: 'נראה שם כוונתו... דשמטת קרקע היינו ג"כ שמטת קרקע דשיביעית דאתקשא לו שמטת כספים דשיביעית... שהרי לא כתב שם בהך דאחת שמטת קרקע דר"ל היובל כמ"ש כאן בלאו רל, וגם הרי בעשינו שם, ע' קלד, הוכרי מצות הפקר הפירות וכתב: "והוא אמרו ית' ובשיביעית השמטנה ונטשתה" יע"ש שהאריך, וכתב לבסוף וז"ל: "הנה התבאר מכל מה שקדם שהשמטת גדולי שיביעית מצות עשה" עכ"ל. ובעשה קלח שם כתב עשה דהחזרת קרקעות ביובל ולא קרא זה שם כלל בשם שמיטה, וא"כ מה שזכר בסמך לזה בעשה קמא לשון "אחת שמטת קרקע" פשוט דאשמטת קרקע דהפקר פירות דשיביעית קאי, שקראה סמך לו מלפניו בעשה קלד בשם השמטת גדולי שיביעית, ושתלתה התורה שמיטת כספים דשיביעית בשמיטת קרקע דשיביעית, ומציין יעלה על דעתנו היות הכוונה בזה ליובל, ולא גילה עדיין כלל היות היובל קרוי שמטה ! ! וגם לא יעלה על הסברא דחלה הכתוב שמטה ביובל, יעושה"ה נראה פשוט סתימת דבריו שם דמפרש כל הדברים אשביעית... ואי דסותרו את עצמו בזה לדבריו בלאו רל, דמפרש להך דשמטת קרקע דהכוונה בו על היובל — וזי בלאו הכי יש סתירה יותר גדולה בין שם לכאן, דשם הרי כתב דשמטת כספים נותנת בכל מקום, וכאן כתב דנותנת רק בא"י. וכל דבריו ז"ל אמת, וחכם עדיף מנביא, שהרי מגרסת ר"ד הוכיחי, כמובא להלן, מתברר שאף בלאו רל היה בתחילה כתוב כן ע"ש.

המשנה. לכך יש אף להוסיף את נוסח דברי הרמב"ם בל"ת רל, כפי שהועתק מילה במילה בידי ר"ד הכוכבי (ספר מצות, ירושלם תשמ"ג, אזהרה רל), תוך שהוא מציין בתחילה 'לשון ר"ם', ובסוף: 'ע"כ': 'זה אינו חוב מן התורה כי אם בארץ ישראל, כשתהיה שם שמיטת קרקע' — ותיבות 'כלומר היובל' אינן. מסתבר, איפוא, שתיבות אלה תוספת הן שהוסיף הרמב"ם לספר המצוות במהדורא בתרא, כדרך שעשה בפירוש המשנה; הלכך בעשין נותרה משנה ראשונה כשהיתה, כדרך שגם בלאוין נוסח מהדורא קמא הוא שעמד לפני ר"ד הכוכבי.²¹

מעתה נמצינו למדים: הרמב"ם שינה דעתו. במהדורא קמא של פירוש המשנה ובעשין שבספר המצוות, 'שמיטת קרקע' היא שביעית בארץ, שבזמן הזה אינה אלא מדבריהם, ואליה הוקשה שמיטת כספים. וכאמור, כך מורה פשוט סוגיית מועד קטן דלעיל, ויש מן הראשונים שפירשו כן. ואילו במהדורא בתרא של פירוש המשנה, וכן בלאוין של ספר המצוות, פירש הרמב"ם ש'שמיטת קרקע' זו אינה אלא יובל, שאליו הוקשה שמיטת כספים, כדבריו במשנה תורה. כאמור, לביאור זה מקור מפורש בירושלמי, ובדרכו הלכו ראשונים. מדעתו הראשונה עולה, איפוא, בבירור, ששביעית בארץ בזמן הזה דרבנן; ואילו מדעתו האחרונה אפשר לקיים את השיטה שדווקא שמיטת כספים מדרבנן, לפי שהיא זו שהוקשה ליובל; אבל שביעית בארץ יכול שמן התורה היא אף בזמן הזה, לפי שלא הוקשה ליובל. מעתה שניים הם הטענות בירור: (א) על מה נתייסדה דעתו הראשונה שלרמב"ם, ששביעית בארץ בזמן הזה מדרבנן — ללא היקש מיובל? (ב) משהחליט ש'שמיטת קרקע' אינה אלא יובל, מה היתה דעתו באשר לשביעית בארץ? האם אף זו הוקשה ליובל, או שמא רק שמיטת כספים?

ג. שביעית בזמן הזה מדרבנן — מהיכן?

הואיל והיקש שמיטת כספים לשמיטת קרקע' הובא כדי לקבוע שהראשונה היתה כבר בימי הלל מדרבנן (שעל כן היה בידו לתקן פרוזבול), על כורחך לא ביטול קדושה שנייה הוא הגורם לכך ששביעית מדרבנן; שהרי מדובר בזמן בית שני, וקדושה שנייה בעינה עומדת.²² מהו, איפוא, הגורם לביטולה שלשביעית מן התורה בזמן בית שני — הואיל והיובל, כאמור, אינו עניין לכאן לשיטתו הראשונה שלרמב"ם? לכאורה, מתקשרים הדברים לשיטת הרמב"ם בפרק א' מה' תרומות הלכה כו:

21 ותשוהו, לעניין דרך התיקון שלרמב"ם, לעיל הע' 19. ולעניין ספר המצוות שעמד לפני ר"ד הכוכבי, נראה שאין להסיק מכאן שבשום מקום לא הגיעה לר"ד הכוכבי משנה אחרונה שלספר המצוות. שהרי, כידוע, אין המדובר בחיבורי הרמב"ם במהדורות נפרדות של ממש, אלא חיבור אחד וזא, שתוקן וחזר ותוקן בידי מזכרו כל ימיו. לפיכך, בטפסים שהועתקו מן המקור יש לעתים מהדורות מעורבות, הכוללות מקצת התיקונים ולא כולם. אין תימה, איפוא, שלחלן יתברר שבמקום אחר עמד לפני ר"ד הכוכבי דווקא נוסח מהדורא בתרא של ספר המצוות, ע"ש.

22 אמנם, שיטת ר"ת (לעיל הע' 14) היא שהלל 'לדורות הבאים תיקן, שהיה יודע שיחרב הבית'. אך מלבד קשייה של שיטה זו, 'דהיאך אפשר דהלל שהיה נשיא ישראל, אע"פ שהיה יודע שיחרב בית המקדש, שיעשה תקנה אחר חורבן בעוד שהיה קיים? ו' (רבנו קרשקש לגיטין שם, ועוד), וכן שאר קשיים, הרי לשיטת הרמב"ם, שקדושה שנייה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא, אין תועלת בכך, שהחורבן אינו מעלה ואינו מוריד. וראה פירוש המשנה לעדיות

התרומה בזמן הזה, ואפילו במקום שהחזיקו עולי בבל, ואפילו בימי עזרא, אינה מן התורה, אלא מדבריהם. שאין לך תרומה של תורה אלא בארץ ישראל ובזמן שהיו כל ישראל שם, שנאמר כי תבואו — ביאת כולכם, כשהיו בירושלם ראשונה וכמו שהן עתידין לחזור בירושלם שלישית, לא כשהיו בירושלם שנייה שהיתה בימי עזרא, שהיתה ביאת מקצתן ולפיכך לא חייבה אותן מן התורה. וכן יראה לי שהוא הדין במעשרות, שאין חייבין בהן בזמן הזה אלא מדבריהם, כתרומה.

בדברי הרמב"ם הללו נתקשו המפרשים הרבה, ומשתי פנים: ראשית, כתוב זה שהביא הרמב"ם, כי תבואו, לא נאמר בענין תרומה בשום מקום. ועוד, מדרש ההלכה המצוי בתלמוד (כתובות כה ע"א וש"ג) דורש מלשון 'בבואכם' דווקא, האמורה בחלה (במדבר טו, יח), שביאת כולכם בעינן; והלכה זו בחלה מנגיד התלמוד שם לדין התרומה, בה לא נאמר לשון זה. נמצא כי העולה מן התלמוד הוא היפוכם שלדברי הרמב"ם: דוקא בחלה, ולא בתרומה, בעינן ביאת כולכם, וזאת מלשון 'בבואכם', ולא מלשון 'כי תבואו', שאף אינה מצויה כלל בתרומה.²³

יש מן האחרונים שביקשו להגיה דברי הרמב"ם ולתקן: 'בבואכם', תחת 'כי תבואו';²⁴ ואע"פ שבבואכם נאמר דוקא בחלה, מכל מקום סבור הרמב"ם שדין תרומה לענין זה כדין חלה.²⁵ ברם, כבר העיר א"א אורבך,²⁶ שהואיל ומצינו לו לרמב"ם מדרש הלכה זה (כי תבואו — ביאת כולכם) אף בשתיים מתשובותיו,²⁷ אין לקבל הגהה זו. ואמנם, בכל עדי הנוסח של הל' תרומות שם כך היא הגירסא בלא פיקפוק, וכך העתיקה ראשונים.²⁸ לפיכך העלה רבי חיים מבריסק (בחדושי הרמב"ם לתרומות א, י; שמיטה ויובל יב, טז) פתרון מקורי לדברי הרמב"ם: לשון 'כי תבואו' אמורה בתורה בשמיטה (ויקרא כה, ב);

ה, ו: 'ולדברי הכל שקדושה שנייה, והיא כל שהחזיקו עולי בבל, קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא.'

23 ראה: השגות הראב"ד כאן; ר"מ המאירי, בית הבחירה ליבמות פא ע"א; טור, יורה דעה, סי' שלא. וראה בכל האחרונים שצוינו בספר המפתח להלכה זו ברמב"ם מהד' פרנקל.

24 ר"א מטשעכאנאו, וכותא דאברהם, וורשא תרנ"ה, חידושים על הרמב"ם שם; הנצי"ב מלווין שם (לעיל הע' 5); רי"ט ליפמאן, מלבושי יום טוב, ב, קונטרס חובת קרקע סי' ג; חזון אי"ש על הרמב"ם שם. כ"ר"ב באשר לפרשנות שהוצעה בשו"ת מהרי"ט, א, סי' כה, שכונת הרמב"ם לכתוב בדברים יו, יד 'כי תבאו', שבהמשכו (שם יח, א) גזרנו אף תרומות ומעשרות. מלבד קשייה המרובים של הצעה זו, הרי היא מצריכה להגיה ולתקן את 'כי תבואו' שברמב"ם ל'כי תבואו' — ובלא יסוד, כדלהלן.

25 שהרי לא סוף דבר ש'דין תחלה ודין התרומה אחד הם בכל הריגים והחובים, לפי שהכתוב קראה תרומה' (תשובות הרמב"ם, מהד' בלאו, חלק א סי' צח, עמ' 163), אלא שפרשה זו דחלה עוסקת, לדעת ר' יאשיה בספרי שם (פסקא קי, מהד' הורוויץ עמ' 113), במפורש גם בחלה; ראה: שו"ת מהרי"ט, א, סי' כה; ר"ח ו' עטר. ראשון לציון לחגיגה ג ע"ב; מריד הרב"ו בנדיקט, 'ערך העליה לעילוי מעמד הארץ', חזרה שבעל-פה לב (תשנ"א), עמ' ס והע' 37.

26 בתוך שו"ת הרמב"ם, מהד' בלאו, חלק א סי' קכט, עמ' 236 הע' 4. ויש לתמנת על ר"ח תעליר (פתח דבר לספר המצוות לרמב"ם, ירושלם תשי"ג, עמ' טז הע' 28), שהכיר אחת מתשובות הרמב"ם דלהלן, ובכל זאת קבע שטעות סופר היא ברמב"ם ע"ש.

27 שם, וכן חלק ב סי' תמ, עמ' 720.

28 סמ"ג עשין קלג, וינציאה ש"ו, דף קצו ע"ב; רשב"א לשבועות טז ע"א; ספר תהינור, מהד' מבין ירושלם תשנ"א, מצות תקו (ואין מקום להע' יו שם).

והואיל ומשמע 'כי תבואו' בביאת כולכם דוקא, נמצא ששביעית בזמן הזה — למן ימי עזרא — מדרבנו; וכיון שהמעשר תלוי בשמיטה, שהרי 'תלה הכתוב המעשר במנין שנות השמטה, דכתיב "בשנה השלישית שנת המעשר"' (רש"י לכתובות כה ע"א, ד"ה ולא נתחייבו), נמצא שאף המעשר — וממילא אף התרומה הכרוכה בו במערכת תרומות ומעשרות²⁹ — אינם אלא מדבריהם מעליית עזרא ואילך.

הרי מקור לשיטה ששביעית בזמן הזה — למן ימי עזרא — אינה אלא מדבריהם, אף ללא היקש ליוזב; ולשיטת הרמב"ם הראשונה, ששמיטת כספים הוקשה לשביעית בארץ, יש לומר שמכאן עלה לו ששביעית בארץ בימי הלל מדבריהם.

ברם, כבר דחו אחרונים³⁰ את שיטת ר"ח מבריסק, שהרי ראשית, לא מצינו מקור למדרשו שלרמב"ם (כי תבואו — בביאת כולכם, שלא כתלמוד, הדורש כן מ'בבואכם' דווקא), ועוד, כי לשיטה זו המעשר, התלוי אמנם בשנותיו במנין השמיטות, בטל ודאי בביטול השמיטה, ואילו התרומה אינה אלא מסקנה שיש להסיק מתוך השוואתה למעשר. ובדברי הרמב"ם הרי מפורש איפכא: התרומה היא זו שודאי בטלה מחמת 'ביאת כולכם', ואילו ביטול המעשר אינו אלא מסקנה שהרמב"ם מתדש בלשון 'יראה לי', מתוך השוואתה לתרומה. נמצא שלא דין השמיטה הוא יסוד הדבר, כי מה ענין תרומה אצל שמיטה? אף זו: אילו סבר הרמב"ם שלשון 'כי תבואו' אכן מוציאה מכללה את ביאת עזרא, הרי היה צריך להסיק שגם מצוות אחרות אינן מן התורה בבית שני — כל אלה שנאמרה בהן לשון 'כי תבואו'.³¹ ודבר זה לא נרמז ברמב"ם בשום מקום.

ואמנם, ניתוח הברייתא דביאת כולכם מורה על כיוון הפתרון לדברי הרמב"ם שבה' תרומות, כדלהלן.

ד. הברייתא דביאת כולכם

הכי גריסין בכתובות שם:

דאמר רב הונא בריה דרב יהושע: אשכחתינהו לרבנן בי רב דיתבי וקאמרי: אפילו למאן דאמר תרומה בזמן הזה דרבנן, תלה דאורייתא, שהרי ו' שכיבשו וו' שחילקו נתחייבו בחלה ולא נתחייבו בתרומה. ואמינא להו אנא: אדרבה, אפילו למאן דאמר תרומה בזמן הזה דאורייתא, חלה דרבנן, דחגיג: בבואכם אל הארץ — אי בבואכם יכול משכנסו לה שנים ושלושה מרגלים? תלמוד לומר בבואכם — בביאת כולכם אמרתי, ולא בביאת מקצתכם; וכי אסקינהו עזרא לאו כולהו סלוק.

גירסא זו שבדפוסים אחרונים ובכה"י וטיקן 112, 113 יסודה בהגהת רש"י שם, שכך תיקן את הנוסח שהיה לפניו.³² וגירסא זו קשה היא: אם הלשון 'בבואכם' משמעה להווא

29 ראה פירוש המשנה לתרומות א, ה, מהר"ר קאפח: 'שאנחנו למדים במה שנאמר בתרומות על המעשרות, ובמקראות שנאמרו במעשרות על התרומות, מפני שענין אחד כוללם, והוא להפריש מפירות אלו המתנה הראויה להם, איזה מתנה שתהיה'. וראה הל' מעשר א, ו.

30 עיי', לדוגמא: ר' שאול ישראלי, ארץ חמדה², ירושלם תשמ"ב, תוספת בירור לשער ב — 'בירור שיטת הרמב"ם בשביעית בזמן הזה', אות ב, עמ' צו. וראה עוד: ר"י אבלמן, קונטרס דבר השמטה בספרו שרית זכרון יהונתן, וילנא תרס"ה, דף קסט, ג-ד.

31 ועיין מלבושי יום טוב שם (לעיל הע' 24).

32 עיין רש"י שם: 'הכי גריסין' וכו', ובריטב"א שם (ירושלם תשמ"ב): 'ורש"י ויל גורס' וכו', עיי'ש. וראה גם תוספות ותוספי הרא"ש לגדה מז ע"א, ד"ה ליג אילו נאמר. ובשו"ת מהר"ט,

אמינא אפילו משנכנסו שנים ושלשה מרגלים, כיצד נסיק מלשון זה עצמו תהימן? ואמנם, בכתבי־היד מינכן וטיקן 487 שלבבלי כתובות שם, ובכתבי חיד שלמקבילת בנדה מז ע"א, הכי גרסינן: 'דתניא אילו נאמר כי תבואו הייתי אומר יכול משנכנסו לה שנים ושלשה מרגלים? ת"ל בבואכם — בביאת כולכם' וכו', וכן הוא במקצת ראשונים. אלא שאף גירסא זו קשה מאד, הכיצד נפתח המדרש בתיבות 'אילו נאמר' וכו', בלא לציין את הכתוב שעליו מיוסדים הדברים? והרי היה לה לברייתא לומר: 'בבואכם — אילו נאמר כי תבואו' וכו'. קושי זה קיים גם לגבי נוסח הדפוסים הישנים (והנציה ושונצינו) בכתובות שם שגורסים: 'אם נאמר כי תבואו הייתי אומר יכול' וכו'; ולשון זה מקשה יותר מקודמו.

אלא שבאמת מצויה בידינו גירסא נוספת לברייתא זו — בפירוש רבנו חננאל (שנדפס מכ"י באוצר הגאונים לכתובות שם) ובמקצת ראשונים: 'דתניא כי תבואו — יכול משנכנסו לה שנים ושלשה מרגלים? ת"ל בבואכם — בביאת כולכם' וכו', לגירסה זו אין כל קושי בסיגנון הברייתא, אלא שלפיה תגידון אינו חלה כלל, שהרי בה לא נאמר 'כי תבואו' כל עיקר. נראה, איפוא, שמשום כך הוגה נוסח מקורי זה באותנים שונים כדלעיל — כדי להעמידה בעניין חלה, שהוא הנדון בסוגיא. ואילו לכ"י וטיקן 130 בכתובות פתרון משלו: 'כי תבואו אל ארץ מושבותיכם' — יכול אפילו משנכנסו' וכו'. לשאלה כיצד נדרש דין חלה מ"כ תבואו' שלא נאמר בה כלל, הועלה כאן תירוץ: 'כי

א, ס' כה, שלפניו עמדה גירסת הדפוסים הישנים (כדלהלן בפנים), כתב: 'והנוסחא כאן היא משוּבֶּשֶׁת בַּגִּמְטָא, ורש"י חִקְנָה.'

33 והשוות, לדוגמא, ר"י פיק ברלין, חידושי הש"ס לכתובות שם: 'הפליאה עצומה, מעיקרא מאי קסבר ולבסוף מאי קפשיט? ו' ועי"ש מה שרצה לתרץ, אלא שלא יכול היה לידע את הגירסאות דלהלן. קושי זה הוא כנראה שהוליד את נוסחתו של הרא"ש בתוספתיו לגדה שם: 'א' ב ב ו א יכול וכו' ת"ל בבואכם', וכן הגיה מדעתו בעל מצפה איתן לרש"י כתובות שם. לתיקון זה אין יסוד בעדי הנוסח, והוא משקף את ההתלבטות הרבה בבאיור הברייתא.

34 מינכן; וטיקן 111, 113, 487. תודתי לרב י' הוטנר, מנהל מכון התלמוד הישראלי השלם שליך הרב הרצוג בירושלם ת"ו, על השימוש באוצר חילופי הנוסחאות לבבלי המסודר במכון.

35 עיי' תוספות ותוספי הרא"ש לגדה שם; חידושי הרשב"א לשבועות טו ע"א; אור ורע, א, ס' ריג. וכן הוא בילקוט שמעוני, רמז תשמז, מהר"י הימן — שילוני, במדבר, עמ' 276.

36 מ' כהנא, אקדמות להוצאה חדשה של ספרי במדבר (דיסרטציה), 'ירושלם תשמ"ב, עמ' 308, סבור שגירסא זו משקפת את הנוסח המקורי שלברייתא; אך אין הוא מדע לגירסת ר"ח וסיעתו (ותאמר שם בהע' 32 שגוי, וראה גם להלן הע' 40), ואף לא חש בקושי האכזר שבגירסת כתבי־היד. וראה גם: ע"צ מלמד, מדרשי הלכה של התנאים בתלמוד בבלי, ירושלם תש"ג, ס' קלח, עמ' 360.

37 גירסת כ"י מינכן וטיקן 487 בכתובות משקפת בבירור את חוסר מקוריותה בלשון 'הייתי אומר יכול', הבגוי על צירוף שני לשונות שאינם מצטרפים ('הייתי אומר', הממשיך את הנוסח 'אילו נאמר', ו'יכול', הממשיך את הנוסח המקורי דלהלן). אך בכתבי־היד הנ"ל של בבלי נדה אין אלא 'הייתי אומר'.

38 ר"ה, בשם ר"ח; ריטב"א (ירושלם תשמ"ב) בשם יש ספרים; רבנו קרשקש, ירושלם תשמ"ג. וראה להלן הע' 41.

39 כך בריטב"א וברבנו קרשקש; ולענין תוספת שניתוספה בפירוש ר"ח, ראה להלן.

40 כדברי הריטב"א שם: 'ואין גרסא זו מחוורת, דהא גבי חלה לא כתוב כי תבואו' (וראה הע' 47 שם). כהנא שם (לעיל הע' 36), הע' 33, שאינו מודע לגירסא שעליה מוסכים דברי הריטב"א, נתקשה בדבריו. עיי"ש.

תבוא' זה הוא האמור כמה פסוקים קודם פרשת חלה (במדבר טו, ב), ולעולם הכוונה לחלה דווקא. וברי שאף כאן פתרון שבדיעבד, שהרי הפרשה הפותחת שם ב'כי תבואר עוסקת בנסכים, ואינה עניין כלל לחלה, שלה נתיחדה הפרשה שלאחרית. מעתה יש לשאול, מה היתה כוונתה המקורית שלברייתא לגירסתו הראשונית שלר"ח וסיעתו? דומה שמגמתה שלברייתא מתבררת בהירות משעה שמקשרים אנו אותה עם זו השנייה בתורת כהנים, בשלוש הפעמים בהם נאמר בספר ויקרא 'כי תבואר' (קדושים, ריש פרשתא ג; אמור, ריש פרשה י; ראש פ' בהר):

כי תבואו — יכול משבאו לעבר הירדן? ת"ל אל הארץ, הארץ המיוחדת. יכול משבאו לעמון ומואב? ת"ל אשר נתן לכם, ולא עמון ומואב.

לברייתא זו שייכת אף הברייתא דילן,⁴¹ הממשיכה באותו קו: אע"פ שבעינן דוקא ביאה לארץ-ישראל המערבית, כאמור, שמא די בביאת שנים ושלושה מרגלים, כגון אלה ששלח יהושע, שאמנם באו לארץ המיוחדת, ויתהי בכך כדי לחייב את ישראל בערלה, חדש ושמית. ועל כך משיבה הברייתא מן הכתוב האמור בפרשת חלה: 'בבואכם' — בביאת כולכם. נמצינו למדים שברייתא זו במקורה לא עסקה בחלה כלל, אלא בבירור גדרו של 'כי תבואר' האמור בכמה מצוות; ולא באה הברייתא למעט ביאת עזרא, אלא למעט ביאת שנים ושלושה מרגלים, היינו למעט כל עיקר חיוב, קודם שנכנסו ישראל בכללותם לארץ, בדומה לברייתת הספרא המקבילה, הממעטת חיוב קודם הכניסה לארץ ישראל המערבית. ולדעת בעל ברייתא זו אין כל חילוק לדינא בין המקומות שנאמר בהם 'כי תבואר' לזה שנאמר בו 'בבואכם' לענין זה; אלא לשון 'בבואכם' האמור בחלה היא בנין אב לשאר ביאות לארץ, אף האמורות בלשון 'כי תבואר', שאין משמעם אלא משנכנסו ישראל בכללם לארץ, למעט ביאת יחידים.⁴²

רב הונא בריה דרב יהושע הוא, איפוא, שהמשיך את הדרשה שבברייתא לעניין שלא עסקה בו במקורה, הסיק הימנה שעל דרך זו יש למעט מלשון 'בבואכם' אף את ביאת עזרא; שאף-על-פי שאין כאן רק ביאת יחידים, כשנים ושלושה מרגלים, מכל מקום אף ביאת כולכם אין כאן. ולכן אמר רב הונא, שאפילו הסובר תרומה בזמן חזה דאורייתא, יכול הוא שיסבור כי חלה מדרבנן; שהרי דווקא בחלה נאמר 'בבואכם', ואילו בתרומה אין לשון ביאה כלשהי.

ברם, הלומדים ראו את הברייתא עצמה כמכוונת למסקנה שרק רב הונא הסיק הימנה; ומתוך כך לא יכלו להשלים עם גירסת 'כי תבואר', שהרי לדידם עוסקת הברייתא בייחודה של חלה, ובו לא נאמר לשון זה כל עיקר. לפיכך הוגתה הברייתא בדרכים מגוונות כדלעיל, אלא ש'תיקונים' אלה הותירו צרימות ר'תפריס', כפי שנתבאר. ואף ר"ח, שלא עיבר צורתה שלברייתא הותיר 'כי תבואר' שבראשה כמות שהיה, מכל מקום הוסיף לה פירוש בזה הלשון: 'כי תבואו — יכול משנכנסו מדגלים בא"י חייבין בחלה? ת"ל בבואכם וכו'.

41 אמנם רבנו קרשקש שם מעיד ש'הבי איתא בספרי', אך לא מצאנו, לא בספרי או בספרי ווטא ולא בספרא, וצ"ע.

42 ואמנם, כבר בירר כהנא שם (לעיל הע' 36), עמ' 306–307, שבאסכולה דבי ר' עקיבא (אליה משתייכת הברייתא דידן, כיצא מן המינות, ואליה משתייכות, כמובן, אף הברייתות שבספרא), לא קיבלו את הבחנת ר' ישמעאל (בספרי לפ' חלה שם) בין לשון 'בבואכם' ללשונות ביאה אחרים, ע"ש.

בשתי המילים המודגשות שהוסיף ר"ה לנוסח המקורי שלברייתא חיסב את עניינה לחלח דוקא — משל לשון 'כי תבוא' נאמר בפרשת חלה.

כיצד, איפוא, הסיק הרמב"ם להלכה סוגיא זו? כבר עמדו על כך חכמים⁴³ שאף הרמב"ם גרס בברייתא כגירסת ר"ה וסיעתו. שכן לגירסא זו נמצא שגם לשון 'כי תבוא', מתפרש בביאת כולכם דוקא. אלא שהברייתא לא פירשה כן לענין עליית עורא כלל, אלא רב הונא בריה דרב יהושע הוא שהסיק על פיה ביחס לעליית עורא, שאינה ביאת כולכם (אף-על-פי שגם אינה ביאת שנים שלושה מרגלים), ואינה כלולה, איפוא, בפרשת 'בבואכם'. לדידו של רב הונא, יכול לקבל זאת אף הסובר תרומה בזמן הזה דאורייתא, שכן יש בידו לחלק בין חלה, שבה נאמר 'בבואכם', לתרומה, שבה אין כלל לשון ביאת. אבל הסובר תרומה בזמן הזה דרבנן, שהרמב"ם הכריע כמותו⁴⁴, הרי זה לפי שנוכחה התרומה בכלל חלה בפרשה זו דבבואכם, כמפורש בספרי לבמדבר (פסקא קי), וכפי שפירשו אחרונים⁴⁵. נמצא שאף על תרומה אמורה לשון 'בבואכם', וממנה יש להסיק אף למעשר⁴⁶. הרמב"ם העתיק, איפוא, את המדרש שבברייתא כלשונו בנוסח שעמד לפניו: כי תבוא — בביאת כולכם; שהרי, מחד גיסא, בין לשון 'כי תבוא' ובין לשון 'בבואכם' לא נאמר במפורש לענין תרומה; ומאידך גיסא, לשיטת הברייתא בגירסת הרמב"ם אין כל חילוק בין הלשונות הללו, שמשמע שניהם ביאת כולכם. ואף-על-פי שיכול היה להביא לשון 'בבואכם' של חלה, ולהוסיף ולבאר שאף תרומה נכללה בפרשה זו, לא רצה הרמב"ם לחבר דברים שאינם במקורות; שהרי צירוף זה, בין המדרש שבספרי הכולל תרומה בפרשת חלה, לבין שיטת האומר תרומה בזמן הזה מדרבנן, הוא צירוף שהרמב"ם העלה מפילפולו, לנמק את השיטה האמורה בדן תרומה בזמן הזה. די היה לו, איפוא, להעתיק את עצם השיטה שתרומה בזמן הזה מדרבנן, ולצרף לה את מדרש ההלכה שבתלמוד כמות שהוא; והשאיר למעין את לימוד טעמי הדבר, שאף במקורות לא נתפרשו⁴⁷.

לפי דרכנו למדנו שאין כאן כל מקור לשביעית בארץ בזמן הזה, שתהיה מזמן עורא מדרבנן, משום ביאת כולכם. שהרי מדרש 'כי תבוא' לא נאמר במקורו לענין עליית

43 דק"ס השלם לכתובות שם, הע' 39 (אלא שהמקורות נחשבו שם במקצת); רב"ז בנדיקט שם (לעיל הע' 25), עמ' גו הע' 3 ועמ' ס.

44 למקורה של הכרעה זו — ראה סמ"ג שם (לעיל הע' 28), ורב"ז בנדיקט שם, עמ' גז-גט.

45 ראה לעיל הע' 25. שהרי ההסבר האטרנטבי לשיטה זו, שקדושת שנייה לא קידשה לעתיד לבוא, אינו יכול להתקבל על דעת הרמב"ם, השולל שיטה זו; וראה לעיל הע' 22.

46 אחרונים היקשו על לשון 'יראה לי' שנקט הרמב"ם באשר לחיובו של המעשר מדרבנן בזמן הזה — שהרי דעה זו מצויה בתלמוד להדיא (ראה ספר המפתח שברמב"ם מהד' פרנקל שם). אך לדרך הנקטה בדברינו הדבר מיושב כדברי בעל אור שמח כאן: לשון 'יראה לי' מוסב — לא על עצם הדין — אלא על הפרשנות שהעניק לו הרמב"ם, שהדבר נובע מן הצורך בביאת כולכם, באופן שאף בימי עורא היה המעשר רק מדרבנן; וחידושו של הרמב"ם הוא להשוות מעשר לתרומה לענין זה.

47 והשווה י' לויגנר, דרכי המחשבה ההלכתית של הרמב"ם, ירושלם תשכ"ה, עמ' 28, שאינו מודע לגירסת התלמוד העומדת ביסוד דברי הרמב"ם, וסבור שיש כאן דוגמא לאי-דיוק בתחום ההנמקות הרווח לדעתו במשנה תורה. לדרכנו הקרשי שבכאן נובע מן הרצון שלא להוסיף על המקורות הסברים שהעלה הרמב"ם מפילפולו. בהע' 32 שם מסמך לכאן לויגנר את דברי הרמב"ם כהלי שביעת יום טוב א, ב; ועל כך ראה במאמרי 'לתולדות קדושת רבא', הע' 19, שיידעם בס"ד במק"א.

עזרא כלל, ולא מעט אלא כניסת יחידים פרטיים לארץ, כפי שנתבאר; ואילו המסקנה שהסיק מן המדרש רב הונא בריה דרב יהושע לענין עליית עזרא, לא נאמרה אלא בחלה, בה נאמר 'בבואכם', לפיכך אי אפשר להרחיב מסקנה זו אלא לתרומה (ולמעשה הנגזר עימה) — הכלולה בפרשה זו דחלה, כאמור. משום כך לא מצינו בשאר עניינים שנאמר בהם לשון 'כי תבואו', שלדעת הרמב"ם אינם נהוגים מן התורה מימות עזרא. הוא הדין, איפוא, בשביעית. נמצינו עומדים שוב בפני שאלתנו הראשונה: מה היתה הסיבה שמחמתה בטלה השביעית בימי הלל מן התורה — לשיטתו הראשונה שלרמב"ם שלא הוקשה ליובל.

ה. גילגולי שיטתו שלרמב"ם בדין שביעית בזמן הזה

נראה כי הרמב"ם ייסד את שיטתו הראשונה על דעתו של ר' אלעזר בירושלמי שביעית (ו, א, לו ע"ב וש"ג), כי כל עיקרה של קדושה שנייה שנתקדשה הארץ למצוותיה בימי עזרא לא חלה כלל מן התורה; אלא 'מאליהן קבלו עליהן את המעשרות'. לדעה זו נמצא שאין כאן הלכה הקשורה ליובל, ואף לא לדין 'ביאת כלכם'; אלא שקדושה שנייה, שלא באה בעקבות כיבוש וירושה של כלל ישראל, לא מחייבת כלל מדין תורה, ⁴⁸ בין לענין מעשרות ובין לענין שמיטה.

מעתה אין קושי להבין מדוע שינה הרמב"ם את דעתו, שהרי להלכה לא קיבל הרמב"ם כלל שיטה זו, שקדושה שנייה לא קידשה אלא מדרבנן; שכן בבבלי דעה זו לא מופיעה כל עיקר. סוגיות הבבלי אינן עוסקות אלא בשאלת ביטולה או המשכה של קדושה זו מן התורבן ואילך — אך בעצם הקדושה לא הוטל כל פגם. ⁴⁹ שיטתו של ר' יוסי ב"ר חנינא בירושלמי שם, שהמצוות התלויות בארץ חלו בימי עזרא מן התורה, היא, איפוא, המקובלת להלכה. לפיכך, כבר אין יסוד לביטולה של השמיטה בימי הלל — אם לא נקיש שמיטה ליובל. מעתה מפרש הרמב"ם ש'שמטת קרקע' שאליה הוקשה שמיטת כספים אינה אלא שמיטת היובל, שבו נשמטת הקרקע מבעליה בלא כסף וחזרת לבעלים ראשונים. והואיל

48 כך הוא פשוטם שלדברי ר' אלעזר. עיין, למשל, פירוש הר"ש לשביעית ו, א; כיוון שאין בבבלי זכר לשיטה זו (כדלהלן), רתימה הוא לומר שיאמר שום אדם דבבית שני לא נתנו מדאורייתא תרומות ומעשרות' (ר"ש שם), לכך יש שפירשו שיטת ר' אלעזר שלא כפשוטה, באופנים שונים. עיין ד"ש שם. ועיין: שו"ת מהר"ט, א, סי' כה; ביאור הגר"א ליריד סי' שלא ס"ק ו; יפה עינים ליבמות פב ע"ב. ביאור מקורי לשיטת ר' אלעזר הציע ש' אטלס, נתיבים במשפט העברי, ניו-יורק תשל"ח, עמ' 222, ואכמ"ל.

49 שיטת ר' אלעזר מובאת דווקא במקורות ארץ-ישראליים, ראה בראשית רבה, מהד' תיאודור — אלבק, פרשה צו, עמ' 1202. ובנ"ש. ואמנם יש בירדנו לעקוב אחר עיבודו של הבבלי לשיטת ר' אלעזר וסיעתו — על-פי שיטתו שלו, שקדושה שנייה מן התורה לכולי עלמא. שכן במקורות תאריך-ישראליים (ב"ר שם; רות רבה ד, ו, מהד' לרנר, 'ירושלם תשל"א, עמ' 108; תנחומא ויחי ח, ובתנחומא בוכר שם; מדרש תהלים, נו) הובאת שיטת זו בהקשר לדברים שגזרו בית דין של מטה והסכימו עמם מן השמיים: חזיב המעשרות, אף-על-פי שלא נתחייבו בו בימי עזרא מן התורה, מכל מקום הסכים הקב"ה עם גזרת בי"ד של מטה שחיובם. אבל בבבלי מכות כג ע"ב, לא נזכרו 'המעשרות' סתם, שהרי עצם החיוב בהם ודאי מן התורה לשיטתו; אלא 'הבאת המעשר' היא שנתחייבה ביד בי"ד של מטה, שנאמר הביאו את כל המעשר אל בית האוצר וגו'. וברבי"ן שם: 'דעזרא הסור קנסינהו ללויים, לפי שלא עלו עמו, וצוה לתבוא את כל המעשרות אל לשכת בית ד' וכו'. וראה גם תוספות שם ד"ה והבאת וחידושי הריטב"א שם. ועיין בזה בירושלמי סוף ברכות, ובפירושו ר"ש סיריליו שם.

ובימי הלל כבר אין יובל, שהרי אין כל יושביה עליה, נמצא ששמיטת כספים אינה אלא מדבריהם, ויש מקום לתקן פרוזבול.

ונראה שמשנתחדשה לו לרמב"ם שיטה זו, ש'שמיטת קרקע' אינה אלא יובל, סבר בתחילה שדוקא שמיטת כספים היא שהוקשה ליובל. שהרי כך היא לשון הברייתא דרבי שבבבלי: 'בזמן שאתה משמט קרקע אתה משמט כספים'; ואם 'משמט קרקע' היינו יובל, נמצא שלא הוקשה לו אלא שמיטת כספים. שאם לא כן, היה לברייתא לומר כבירושלמי דלעיל: 'בשעה שהיובל נוהג שמיטה נהגת', שהוא נוסח היכול לכלול כל ענייני שמיטה. אבל לנוסח הברייתא שבבבלי עולה שדוקא שמיטת כספים, האמורה בפסוק הגדרש, היא שהוקשה ליובל, ולא שביעית בארץ.⁵⁰ ואף-על-פי שמדברי אביו במועד קטן שם עולה שפירש דברי רבי לענין שביעית בארץ, סבר הרמב"ם ששיטת אביו כביאור 'משמט קרקע' היא אמנם כשיטתו שלו הראשונה, היינו שביעית בארץ; אבל רבא במו"ק שם ביאר שחכמים חלוקים עליו על רבי, ולדעתם יש לומר ש'משמט קרקע' היינו יובל, ולא הוקשה אליו אלא שמיטת כספים. ומשום כך בענין פרוזבול, בבבלי גיטין שם, לא הובאה דעת חכמים החולקים על רבי, שהרי לא נחלקו לענין שמיטת כספים, אלא רק לענין שביעית קרקע.⁵¹ לפי זה אף אין מחלוקת בין היקש זה דרבי לשיטת חכמים בתורת כהנים (בהר, פרשה ב הל' ב): 'שביעית נוהגת אע"פ שאין יובל'; שאין הכוונה אלא לשביעית בארץ.

בשלב זה תיקן, איפוא, הרמב"ם את דבריו בפירוש המשנה ובספר המצוות, בפרשו ש'שמיטת קרקע' אינה אלא יובל, בהתאם לדבריו במשנה תורה, שמטה ויובל ט, ב. ועל-פי-זה בנה את כל דבריו בהל' שמיטה ויובל, המורים ששביעית בארץ בזמן הזה מן התורה, כפי שנתבאר לעיל. אף בתשובת הרמב"ם (מהר" בלאו, סי' קכח) המוקדשת לבידור דין השביעית בזמן הזה במה שזורעים הגויים, הכוללת דיון בחלוקה בין האיסורים שמן התורה לדינים שמדברנן בפרשה זו, אין כל רמז לכך שכל עיקרה שלשביעית בארץ אינו אלא מדברנן בזמן הזה.⁵² ותשובה זו נכתבה 'עתה כשהיטבנו לעיין ולדקדק בכל הלכה והלכה בחיבורנו הגדול' (שם עמ' 231).⁵³ מסתבר, איפוא, שבכתיבה ראשונה שלמשנה תורה לא היתה השביעית בארץ כלולה ברשימת הדברים התלויים ביובל, שנמנו בהל' שמיטה ויובל י, ט; ובכל הל' שמטה ויובל לא היו לפי זה סתירות או ניגודים, שכן לא נאמר בהן בשום מקום ששביעית בארץ בזמן הזה מדבריהם, וממילא עולה שהיא מן התורה.

50 ורבינו תם, שפירש (לעיל הע' 14) כי 'שמיטת כספים' כוללת גם שביעית קרקע, לא עשה כן אלא מהכרח הגמרא במ"ק דלהלן, ראה לקמן בפנים.

51 והשווה: ר"ח ו' עטר, ראשון לציון למריק ב ע"ב, ועוד.

52 על כך כבר עמד ר"א ששון שם (לעיל הע' 12); ואע"פ שר"ע יוסף שם (לעיל הע' 3), עמ' 37, דחא, לפי שבתשובה זו לא נחית הרמב"ם אלא לבאר עיקר דין השביעית שבמשנה ע"ש. הנה הראה יראת שאין דחיית זו אלא מן תצד הפורמלי, אבל ריהטת התשובה מורה בפשטות כר"א ששון. ע"ש.

53 וראה: ר"י שילת, איגרות הרמב"ם, א, ירושלם תשמ"ו, עמ' קצו, כי תשובה זו, הכלולה בקונטרס תשובות אל תלמידי ר' אפרים מצור, נכתבה בסמוך לעבודת הכתיבה של משנה תורה, והרמב"ם מציג בקונטרס זה את חיבורו הגדול בפני השואלים, ע"ש. הדברים מתאימים אפוא להצעתנו כי העולה מתשובה זו תואם דוקא למהדורא קמא של החיבור בעניינינו.

ברם, כדרך שאירע בכמה עניינים,⁵³ לבסוף חזר הרמב"ם לדעתו הראשונה, כי שביעית בארץ בזמן הזה מדבריהם — אף כי לא מן הטעם שלו לראשונה, שהרי מפירושו 'משמט קרקע' שאינו אלא יובל, כדעתו השנייה, לא חזר בו הרמב"ם בשום מקום. אדרבה, גם בפרק י' מהל' שמטה ויובל הלכה טז מדייש הרמב"ם: 'יתר יובל על שביעית שהיובל מוציא עבדים ומשמיט קרקע, וזהו דין מכירת שדות האמור בתורה'. הוזה אומר: בשביעית אין כלל 'שמיטת קרקע', אלא רק שמיטת כספים ושמיטת יובל. ואף-על-פי שהחזיק בדעתו כי ההיקש משמיטת קרקע הוא היקש מיובל, מכל מקום שינה דעתו באשר לשאלה מהו שגלמד באותו היקש מיובל: תחלה סבר, בעקבות הבבלי כדלעיל, כי שמיטת כספים דווקא היא שהוקשה ליובל; אבל שביעית בארץ לפי זה עדיין מן התורה. אבל לבסוף הכריע הרמב"ם כגירסת הירושלמי במדרשו של רבי, כדלעיל: 'בשעה שהיובל נהג שמיטה נהגת דבר תורה, פסקו יובלות שמיטה נהגת מדבריהן'. מלשון זה עולה שהמדובר בשמיטה בכללה, קרקע וכספים, שבטלו בביטול היובל. הרמב"ם הכריע, איפוא, כך, בין משום שלענין הנוסח המקורי שלברייתת רבי העדיף לבסוף את הירושלמי, ובין משום שהסברא נותנת כי לאו דווקא שמיטת כספים הוקשה ליובל, אלא מכלול דיני השמיטה.⁵⁴ ולפי זה מתיישב גם הניגוד לדברי אב"י בריש מועד קטן, שהביא דברי רבי לענין שביעית בארץ, כדלעיל. מעתה שב הרמב"ם לשיטתו הראשונה, ששביעית בארץ בזמן הזה מדברבנן, שיטה שהיתה כנראה מקובלת בידי מקדמיו⁵⁵ — אף-על-פי שנותר בדעתו השנייה, כי ההיקש אינו אלא מיובל.

עמד, איפוא, הרמב"ם והוסיף לרשימת הדברים התלויים ביובל, המצויה בפרק י' הל' ט, אף את השביעית בארץ; אך כדרכו במקומות הרבה,⁵⁶ הסתפק בתיקון זה ולא כתב מחדש על-פי שיטתו זו את כלל הילכות שמיטה ויובל, ומשנה ראשונה לא זוה, איפוא, ממקומה.⁵⁷ מתוך כך נולדה המבוכה הגדולה בשיטת הרמב"ם: מכל ההלכות עולה בבירור ששמיטה

53 ראה ר"ש ליברמן, הלכות הירושלמי להרמב"ם, גירסאות חס"ה, עמ' יב והע' 90; מ"ר הרב"ז בנדיקט, 'על לשונות הרמב"ם בהלכות שמטה ויובל', תורה שבעל-פה כח (תשמ"ז), עמ' קלד והע' 11.

54 הרמב"ם הדגיש שדוקא ביובל חל המושג 'שמיטת קרקע', 'שהרי ישוב הקרקע לבעליו בלא כסף' (הל' שמטה ויובל ט, ב), מה שאין כן שביטת קרקע, שאין בה הפקעת בעלותו בקרקע. לפיכך היה מקום לומר שדווקא שמיטת כספים הוקשה לשמיטת היובל, שהרי אף שם קיימת הפקעת בעלותו בחוב. אבל באמת מושג זה של 'שמיטה' מצי' אף בדיני שביעית בארץ, והוא בהפקעת הבעלות על היבול ובהפקעתו: 'מצות עשה להשמיט כל מה שתוציא הארץ בשביעית' (הל' שמטה ויובל ד, כז); ואם שמיטת כספים הוקשה ליובל, אין סיבה שאף שמיטת היבול לא תוקש אליו. והואיל ושמיטת היבול אינה אלא חלק מדיני השביעית בארץ, נמצא שמכלול דיני שביעית הוקש ליובל.

55 עיין, לדוגמא, לשון רב גטרונאי גאון בתשובה המובאת בחמ"ס דעים, ס' קלג (=) אוצר הגאונים לגיטין, התשובות, עמ' 73. בעל הלכות פסוקות (ששון, עמ' לו) ובעל הלכות גדולות (ירושלם תשמ"ז, עמ' 394) כתבו: 'והלכתא שביעית בזמן הזה נהגת בארץ ישראל, בין בורעים בין באילנות, ואסור לוכל מפירות שביעית אחר זמן הבישור'. ומשמע שבאו להוציא מדיעה שאין כלל שביעית בארץ בזמן הזה, ולא מדיעה שנהגת רק מדברבנן; שהרי לא כתבו שנהגת מן התורה. 56 ראה לפי שעה מה שצויין לעיל הע' 19, ואכמיל.

57 גם במקום זה עצמו, בפרק י' הל' ט, דומה שעוד ניתן לעמוד על כך שתוספת לפניה על מה שהיה בכתיבה הראשונה, שהרי אם תלויה השביעית בארץ ביובל מדין תורה, היה צריך לבאר את יסודו של תחיוב הקיים מכל מקום מדבריהם. ואכן, בענין שמיטת כספים ראה הרמב"ם

בזמן הזה מדאורייתא, כפי שסברו בעל כסף משנה וסיעתו — ואף-על-פי-כן מפורש איסור בגירסא הנכונה של פרק י הל' ט.

ואמנם, עדות נוספת לתהליך זה מצאנים אנו בספר המצוות. בלא-תעשה רכו מסיים הרמב"ם קבוצת לאוין העוסקת בדיני שביעית בארץ ויובל (ל"ת רכ—רכו). ובסיום לאו זה כתוב (מהד' ר"י קאפח, ירושלם תשל"א): 'זדיני השמיטה היובל כולם אינם חובה אלא בארץ ישראל', וכבר העיר ר"ח העליר במהדורתו שם (הע' 10), כי באחד מכתבי-היד הערביים שבמהד' בלאך (פריט תרמ"ח), וכן בתרגום ר"ש ׳ן איוב, יש כאן תוספת: 'יבתנאי שיהיו יושבין עליה, ר"ל שיהיה כל שבט ושבט במקומו, כמו שבארנו במצות עשה'. כן העיר שם ר"ח העליר, שמדברי ספר החינוך (סי' שלה) נראה, שאף לפניו היתה גירסא זו בספר המצוות. ר"י קאפח שם (הע' 70) כותב על תוספת זו: 'זאיני יודע אם תוספת זו מעטו של רבנו שהוסיפה באחת המהדורות, או תוספת של איזה מגיה, שתגיה רבות בנוס' ד', היינו נוסח כתב היד הערבי דלעיל. אך כבר נתבאר שכן הוא גם בתרגום ׳ן איוב ובחינוך, וכיום יש לנו להוסיף אף את ר"ד הכוכבי בספר מצוה שלו (אזהרה רכו, ירושלם תשמ"ג) כעד נוסף. כדרכו, מצטט ר"ד הכוכבי את לשון הרמב"ם בספר המצוות, בפתיחה ל'שון ר"ם', ובסיום 'ע"כ'; ואף אצלו הדברים מסתיימים בנוסח התוספת האמורה. מסתבר מעתה (כהצעתו הראשונה של ר"י קאפח), כי תוספת זו מעטו של הרמב"ם עצמו יצאה, שהוסיפה על הנוסח הראשון של ספר המצוות, ומשום כך לא נקלטה אלא בחלק מעדי הנוסח. ואמנם, לפי הדברים שנתבאר, השתלשלות זו ברורה ונהירה, ושלושת השלבים בחשיבתו שלרמב"ם מיוצגים, איפוא, בספר המצוות לעידי השונים. וכך הוא, איפוא, סיכומם שלדברים, בהשלמת החוליא האחרונה: בעשה קמא הביא הרמב"ם את ההיקש של שמיטת קרקע לשמיטת כספים ללא ביאור, ופירושו שם כפשוטו: היקש שביעית בארץ לשמיטת כספים. וכך היתה דעתו הראשונה גם בפירוש המשנה מהדורא קמא. באותה עשה סבר, איפוא, ששביעית בארץ בזמן הזה מדרבנן. לאחר מכן הוסיף בלא תעשה רל ובמהדורא בתרא של פירוש המשנה, כי 'שמיטת קרקע' זו אינה אלא-יובל. או אז סבר ששמיטת כספים היא שהוקשה ליובל, ולא שביעית בארץ, שלא הוזכרה בשני מקומות אלה; הילכך השביעית בארץ מן התורה בזמן הזה. ובשיטה זו נכתבו תחילה כל הלכות שמיטה ויובל שבחיבורו הגדול. אך לבסוף חזר הרמב"ם לדעתו הראשונה, ששביעית בארץ בזמן הזה מדרבנן; ואף-על-פי ששמיטת קרקע' אינה אלא יובל, מכל מקום לא רק שמיטת כספים הוקשה לו, אלא השמטה בכללה. בשלב זה הוסיף הרמב"ם לרשימת הדינים התלויים ביובל האמורה בפרק י הל' ט אף את השביעית בארץ. אלא שגם בספר המצוות הוסיף הרמב"ם בלא תעשה רכו, בסוף הלאוין הדינים בשביעית בארץ וביובל גם יחד, שכל הלאוין הללו מותנים בכך שיהיו יושבין עליה — ונמצא שאף שביעית בארץ אינה מן התורה אלא כשהיובל נהג.

לנחץ להוסיף שהיא נותנת מדבריהם — כמו שביארנו, לעיל פרק ט הל' ג: 'כדי שלא חשתכה הורת השמטת כספים מישראל'. חסרון הביאור ליסודה של התקנה באשר לשביעית בארץ הוא, איפוא, בולט, וכבר עמד על כך ר"י קורקוס שם. לדרכנו, והסבר ברור: בכתובה ראשונה לא הופיעה כלל השביעית בארץ. כיוון שסבר אז שהשביעית נותנת אף בזמן הזה מן התורה; לסייך לא חסר כאן כל ביאור. ומששינה דעתו והוצרך להוסיף את השביעית בארץ לרשימת הדברים התלויים ביובל, שהיתה כבר כתובה בספר, הוכרח לקצר ולהעמיד את הדין בלבד על תילו — ונימקו אמנם חסר.

ספר 'שאלות ותשובות' ושיטת קידושין למרן ונכללו בו חידושי הרמב"ן למסכת קידושין דף סג

ספר 'שאלות ותשובות' למרן

ספר 'שאלות ותשובות' למרן נדפס לראשונה בשאלוניקי שנת"ח על-ידי רבי יהודה בנו. הספר כולל תשובות השייכות ל'דיני נשים חלק ג' שכנגד אבן העזר' כלשון השער. בכונת ר' יהודה היה להוציא על סדר הטורים גם את שאר התשובות של אביו, והתחיל דוקא בחלק זה 'לפי שהם היותר מוכנים ומנוקיי השגיאה לפני', כלשונו בהקדמה. מסתבר שר' יהודה התחיל בעריכת שאר התשובות, אלא שלא ברור אם הוא השלים את המלאכה, ועד כמה הקובץ 'אבקת רוכל' שנדפס בשאלוניקי בשנת תקנ"א משקף את עבודתו. מכל מקום, ב'אבקת רוכל' משוקעים קונטרסים שלימים שודאי שר' יהודה ערך אותם, ואולי גם מרן עצמו. בשו"ת מרן דף מג ע"ב נמצא כתוב 'בדיני נזירות תמצא דין מי שאבדה כתובתה ועשה לה כתובה אחרת בלי אותו תנאי מה דינו'. תשובה זו נמצאת לפנינו באבקת רוכל סי' קעח, תוך קונטרס הלכות נדרים ונזירות, סימנים קעו—רב. חלק מסימני קונטרס המקוריים נשתמרו בדפוס, ועל פיהם אפשר לשחזר את הקונטרס כולו: תשובה קעו מסומנת א, קעו צ"ל [ב] קעח [ג] קעט—קפא [ד], קפב ה, ועל זה הדרך עד תשובה רב המסומנת יו. יותר ברורה עריכתו של קונטרס צוואת שכיב מרע (אבקת רוכל סימנים סט—צג). בשו"ת מרן סוף דיני קדושין (כח ע"א) כתוב 'פסקים על התביעות שתבע ה"ר אברהם טראנטו לה"ר יואב די לה קוסטה על דבר היתומה שנתקדשה לבנו ומיאנה ונתקדשה לאחר, תמצא אותו באר היטב בקונטרס צוואת שכיב מרע כי שם ביתו בסי' יב, דוק ותשכח'. גם הסימנים המקוריים של קונטרס זה נשתמרו בדפוס בחלקם, ועל פיהם אפשר לשחזרו כדלהלן: סט [א], ע—עא ב, עב—עג ג, עד ד, עה ה, עו ו—ז, עז—עט ח, פ—פא ט, פב י, פג יא, פד [יב], פה—פט יג, צ [יד], צא [טו], צב יד, צג יו. הפסקים על התביעות שמסומנים בשו"ת מרן יב, נמצאים בקונטרס שלפנינו בסימן יג (תשובות פה—פט). אי-ההתאמה נגרמה ע"י תשובה פד, התחומה ע"י ר' אלישע גאליקו ור' משה אלשיך, שנוספה לקונטרס מאוחר יותר. את זאת אנו למדים מההערה בתחילת סי' פה (גד ע"ג, והיא שייכת

1 ראה את ההערות הקצרות של מ' בניהו בספרו 'יוסף בחירי עמ' של הע' 55, ובמבוא לשו"ת המבי"ט עמ' ס. לסקירה של מהדורות הספר ראה ש' יעקובוביטש, 'ספר אבקת רוכל', מדינה טו—פו (תשל"ח).

2 הפניה נוספת לתשובה זו, דומה בלשונה לנזכרת, השתרבבת באופן מזור לספר אבקת רוכל עצמו (דף לג ע"א) בין שני קונטרסים, אחרי שתי תשובות של ר' יצחק קארו והרדב"ו (סי' מז—מט), שאף הן אינן ממין העניין שם. שאלה זו נשאלה במקביל מהמבי"ט, ושלא במפתיע תשובתו (ח"א סי' קד) הפוכה מתשובת מרן.

לתשובה הקדמתו) 'תשובה זו כתבתיה כאן מפני שהרבנים הנוכחים הם תלמידי הרב זלה"ה ומימי שנתו, לכן העתקתי אותה עם תשובת (צ"ל תשובות) הרב זלה"ה, רבי יהודה מתלוגן בהקדמה לשו"ת אה"ע על גודל המלאכה באיסוף תשובות:

ומה גם בהיותן מפורסות אחת הנה רא' הנה, לא זו אף זו, כי רבו כמו רבו שאפילו תשובה אחת מאותן שלא היו מסודרות מידו על ספר לא הייתה שלימה בנייר א' אלא חצייה בנייר זה וחצייה בנייר אחר. הייתי צריך להמתין עד שימצא שאריתה, ולפעמים בג' או ד' ניידים קטנים כפי גודל הענין ההוא וגם בהמצא אמצעית הענין בלי סוף וראש, זה היה ברובו כמו כולו מלבד מה שנאבד ברוב הימים ... באופן שהיה כולו פיסקי פיסקי. אשר על כן אמרתי גמרתי לאסוף כל דיני קדושין לבד, וכן בכל דינים ודינים עדר עדר לבדו לבדו וכו'.

מדברים אלה מפורש שאף את התשובות מסדר נשים הוא ערך בעצמו לפי הענינים השונים. אולם נראה כי תשובות אלה 'היותר מוכנים ומנוקיים השגיאה' רובם ככולם היו כבר מסודרות מידו (של מרן) על ספר, והתשובות המפורסות שר' יהודה אסף וסידר היו כנראה משאר הטורים.

עדות חלקית לחלקו של מרן נמצאת בדבריו בסוף הספר: 'תשובות אלו מצאתי מדורי הרב המובהק כה"ר יצחק קארו זלה"ה והעתקתי פה אצל תשובות'. מסתבר שתשובות אלו הועתקו בסוף קונטרס דיני יבום וחליצה דוקא בגלל תשובת ר' יצחק קארו בענין, ואגב תשובה זו העתיק מרן את שאר תשובות דודו. ר' יהודה שהשמיט את שאר התשובות, הבטיח להדפיס אותן כל אחת במקומה, ולא זכה. אלא שלדעתנו ייתכן ומרן עצמו כיוון את מקומם של תשובות ר' יצחק קארו לסוף ספרו דוקא.

ברור כי מרן סידר, דרך כלל, את חליפות התשובות שהיו לו עם חכמים אחרים, ויעידו על כך הכותרות הרבות בלשונן שנמצאות בספר. אבל גם כאשר הכותרות הן מר' יהודה, אין הדבר מלמד שהוא סידר את התשובות, אלא התשובות היו מסודרות כבר מידו של מרן, כמו שאנו למדים מן המפתחות לספר, הכתובות בלשונן של מרן תמיד. כך בדיני כתובות ב (לא ע"א) לאחר תשובת המבי"ט כותב ר' יהודה 'יש על דבריו לסותרם שתי תשובות כמו שנכתבו אותם אחר כך. האחת תשובת כמהר"ר יוסף קארו זלה"ה תשובתה בצדה, והאחת תשובת המקובל האלהי כמהר"ר משה קורדואירו זלה"ה. זכינו [כנראה צ"ל ואני] אח"כ מצאתי שתי אחרות על הרב הנזכר. כאן ר' יהודה מעיד שתשובות מרן ורמ"ק היו מסודרות לפניו, והן אכן רשומות במפתח מידי מרן. את שתי התשובות האחרות שר' יהודה רצה להדפיס השמיטן המגיה מרדכי קלעי כיון 'שבכלל דבריו (שלרמ"ק) דבריהם, ויתכן שהם לא נרשמו במפתח מעולם. ישנן דוגמאות נוספות לכותרות שר' יהודה כתב למרות שהתשובה היתה מסודרת ע"י מרן, כגון בדיני נישואין וכתובה סי' יא, לשון הכותרת בספר: 'תשובת מורינו כמהר"ר זלה"ה על תשובת הר"י צייאח זלה"ה וזה לשונה, אבל במפתח (סי' מ) היא רשומה 'תשובתי על תשובתו'.

כיוון שלאורך כל המפתח מרן הוא המדבר, מסתבר שכבר לפני ר' יהודה עמד ספר מוכן ומסודר על-פי דינים, עם מפתח מפורט מידו של מרן. התערבותו של ר' יהודה במפתח

3 מלבד תשובת ר' יצחק קארו הנזכרת, נדפסה תשובה נוספת שלו בתוך קונטרס דיני מקח וממכר סי' טו (אבנת רוכל, סי' קמז). אמנם היא באה אגב תשובת מרן עליה 'נדרשתי לחוות דעתי בפסק הג"ל ... (סי' קמה, והוא עדיין ממשיך את סי' טו בקונטרס 1).

4 מרן מצא ענין בהכנת מפתחות לספרים. בהקדמתו לבית-יוסף הוא כותב 'וליהיות רמזי מפתחות

קטנה מהתערבותו בספר. בשני מקומות במפתח אנו מגלים את ידו של ר' יהודה. בסי' יא שם 'תשובת הרב ז"ל ממה שהוא מבין בענין הגוי' — תשובה זו היא המשך התשובה הקודמת ששלח מרן לר"י צייאח, ולכן לא נרשמה על-ידו. בסי' לג שם 'תשובה על תשובת הר"מ ז"ל ברוך ואני המעתיק לא מצאתי לא השאלה ולא התשובה'. ייתכן שבמפתח היו רשומים 'תשובת הר"מ ברוך'... תשובתי עליה, משלא מצא ר' יהודה את תשובת הר"מ ברוך, שינה. יש להעיר גם על סי' לה במפתח בו המבי"ט מזכיר בברכת המתים, וזה המקום היחיד במפתח בו מזכיר חכם בן דורו של מרן בברכת המתים.

לעומת שני התיקונים של ר' יהודה במפתח שציינו, נמצאות בספר תשובות שלא נרשמו במפתח. תשובה יא בדיני גיטין אינה רשומה, ור' יהודה מעיר בסופה 'נראה שחסר כאן, ייתכן שמרן לא סידרה. כך נראה לומר גם ביחס לקונטרס בדיני גוי מסיח לפי תומו סי' ח, שר' יהודה מעיר בסופו: 'אמר יהודה עוד מצאתי קונטרס אחד בפלפול גדול על ענין אם לא הוחזקו... נראה שידך כאן ולהיותו חסר בב' או בג' מקומות לא הדפסתי אותו'. כנראה לא היו קונטרסים אלה חלק מהספר המקורי. תשובות נוספות שלא נרשמו במפתח נמצאות בתחילת דיני גוי מסל"ת: תשובה בענין עגונת חביב ארואטי ושתי תשובות בענין עגונת שלמה כרוב. במקומן נרשם במפתח 'עדות אשה שנתעלם בעלה' (ז).

ישנן גם תשובות שנרשמו במפתח ואינן נמצאות בספר. התשובה הרשומה בסי' מד גם תשובת מהר"י צייאח איננה לפנינו, וכן בסי' סג 'תשובת הר"י צייאח עלי' חסרה. גם התשובה בסי' עב 'על השולח גט לאשתו ע"י שליח אם לא באתי וכו' חסרה. בשני מקומות מספר ר' יהודה כי חיפש אחר התשובה. בדיני קדושין ז (יא ע"ב) 'חפשתי בבית גנוי הרב זלה"ה וזיכני השי' ומצאתי תשר' הרב זלה"ה על התשובה הנזכר לעיל' — אבל במפתח סי' י היא רשומה 'תשובתי על תשובתו'! כנראה התשובה אבדה מתוך הספר, ור' יהודה שראה אותה רשומה במפתח טרח לחפש אחריה 'בבית גנוי הרב' החזירה למקומה. כך גם בדיני קדושין ט (יט ע"ב) על תשובת מהר"י כאלבו: 'אח"כ זיכני ה' ומצאתי תשובה מכתבת הרב זלה"ה על השאלה הגוי', תשובה זו רשומה במפתח סי' יג לפני תשובת הר"י כאלבו, ור' יהודה חיפש אחריה ומצאה החזירה שלא למקומה הראשון. שינוי סדר התשובות נמצא גם בדיני גיטין שאלה י. במפתח סי' סב רשומה תשובת מרן לאחר תשובת מהר"י צייאח — 'תשובתי על הענין הנ"ל'. מרן בענוונותו הקדים את תשובת מהר"י צייאח לתשובתו (שתי התשובות נכתבו במקביל, ואינן תלויות זו בזו), ור' יהודה ערך את תשובתו של אביו ראשונה.

ספר הטורים (שכתב בעל הטורים עצמו) קצרות ביותר... לכן ראיתי לעשות מפתחות אחרות שמזכירין כל הדינים הבאים בסימן הווא בפטר. ואח"כ כתבתי רמזי כל הדינים המפורשים שהבאתי בבאור זה הקרא ספר בית יוסף כדי שימצא כל אדם הדין שירצה בנקלה. ובספר כללי התלמוד (שאלוניקי שנ"ח) בסוף הערותיו לספר הליכות עולם (סו ע"ב) כתב: 'עד כאן מה שסייעני מן השמים לכתוב, ומעתה לא עצרתי כח כי הקיפוני חלאים ולא יכולתי לתקן המפתחות על סדר נכון כאשר עם לבבי, גם לראות אם יש שום כפל כתוב פעמיים להעביר הקולמוס על א' מהם, לכן אחלי יכונן על החכם המגיה לתקן כיד ה' הטובה עליו ולו תהיה הצדקה'.

5 ייתכן שר' יהודה למד את עניינה של תשובה זו מהמפתח בלבד.

6 בבית הדפוס נשמטה ב'שיגאת הדפוס' תשובת מהר"י צייאח ממקומה בדף ע ע"א ונדפסה בדף עז ע"א, ראה הערת המדפיס בדפוס ראשון. בדפוסים הבאים החזירו אותה למקומה.

אם כל המפתח הוא מידי מרן, אין לנו סיבה להוציא מחזקתו גם את סי' עג' מעט שיטה מקדושין וכתובות וגיטין נמצא לוח הטור לכן לא צייגתים, אבל בטורים האחרים יש הרבה בעור ה'. המילים האחרונות רומזות שמרן הוא המדבר, ואם כן, הוא זה שעריך את השיטות בספר התשובות. הוא אף מודיענו כי יש לו שיטות הרבה לטורים האחרים! שיטות אלו לא הגיעו לידנו, וספר אם היו לפני ר' יהודה. בקובץ אבקת רוכל אין להם רמז.

המפתח בדפוס שאלוניקי אינו מפנה לדפי הספר, אלא מפרט את התשובות ומסמן אותם באותיות (א—צח). גם סימנים אלה אינם מקילים על ההתמצאות בספר, כיון שבספר עצמו כל חטיבה של דינים פותחת בציון חדש מסי' א' הלאה. יתר על כן, אפילו בחטיבה הראשונה (דיני קדושין) אין התאמה בין הסימנים במפתח והסימנים בספר! תשובות שמפורטות במפתח במספר סימנים נכללים בספר תחת סימן אחד, ולהיפך. עניין זה, יחד עם אי-ההתאמות שהצבענו עליהם, מלמד שוב כי המפתח לא נערך על-ידי המוציא לאור, אלא פשוט, הוא העתקה מגוף הספר של מרן. על-פי זה יובן גם מדוע רבי יהודה הדפיס את מפתחות הדיבורים לשיטות רק בסוף המפתח לתשובות, ואין לטעות בלשונו שם: 'אמר יהודה נמלך אנא להזכיר סמני השיטה על סדר הדפים כמו שהודפסו תוך הספר', רק מפתח זה שהוא מעשה ידיו מציין לדפי הספר. בדפוס מנטובה ביקשו לעשות את המפתח שימושי, ולכן שינו את צורתו לגמרי. הוסיפו ציונים לדפי הספר בכל המפתח, השמיטו את ציוני הסימנים, העבירו את המפתח לשיטות למקומו הראוי על-פי סדר הספר, ולכן השמיטו גם את סי' עג' שהוכרנוהו לעיל והערות ר' יהודה בסוף. כמו כן השמיטו את סי' מד' גם תשובות מהר"י ציאה' כיוון שלא מצאו את התשובה בספר.

בספר אבקת רוכל סי' מג' (כו ע"ד) מצויות מספר הפניות לתשובות מרן על-פי שם הקונטרס וסימן התשובה בקונטרס ונעתיק את הסימן כולו:

שתי תשובות הרא"ש הנראין דקשיא ידידי אדידיה האחת היא כתובה בכלל צ"ב התשובה האחרת בכלל צ"ו, תמצא אותם מבוארות לקמן בדיני חזקת קרקעות בסימן ז סי' קי"ט.

פי' לשונות הטור בא"ה סי' כ"ט בדיני קדושין דקשיא ידידיה אדידיה תמצא אותו כתוב בקונטרס של קדושין בסי' ת.

פי' לשון ב"י בטור ו' העור על לשון המתחיל היו לו שני (צ"ל מיני) כלים כו' מה שכתב עליו ואמרו הן (צ"ל על אם אמרה הן) ונתן לה מקדשת בסי' כ"ט ג"כ תמצא אותו באר היטב בקונטרס הקידושין בסי' י"א כי שם ביתו.

פירוש דברי הרמ"ה שקשים להולמם והגירסא האמיתית על טור ו' העור בסי' ל"ה (צ"ל ל"א) ומ"ש ב"י עליו שם תמצא כל זה מפורש בארוכה בקונטרס הקדושין בסי' י"א ג"כ על ענין דמשמע דהרמ"ה פסק דס"ל כרב חסדא כו'.

7 קונטרס חזקת קרקעות ונוקי שכנים כולל את הסימנים קו—קכו. סימני הקונטרס ע"פ האותיות שנשתמרו בדפוס הם כדלהלן: קו א, קח ב, קט—קי [ג], קיא ד, קיב [ה], קיג—קיו ו, קיז—קיס [ז], קכ ח, קכא [ט], קכב [י] קכג יא, קכד יב קכה יג, קכו יד. בדפוס לייפציג תר"ט סימנו את תשובות קכג—קכו באותיות א—ד, וראו בהם קונטרס חדש 'דיני חזקות ומצרנות' כלשון הכותרת בראש סימן קכג. אבל קונטרס כזה לא רשום במפתח הקונטרסים בסוף הספר. בכלל בדפוס לייפציג הוסיפו, השמיטו ותיקנו את סימני הקונטרסים, ואי-אפשר להשתמש בו לענין זה. בכל אופן, תשובות קיח—קיס הן אכן סימן ז בקונטרס, אלא שההפניה לסימן קיס נוספה ע"י המדפיסים.

עד תמצא שם ביאור יפה על אה"ע סי' ל"ח וז"ל ע"מ שיש לי מנה אם ידוע שיש לו בעדים מנה מקודשת תמצא אותו כתוב ג"כ בקונטרס הקדושין סי' י"א כי שם מקומם.

כל ההפניות לקונטרס הקדושין סי' יא מכוונות לשאלת ותשובת הר' יעקב נחמיאש זלה"ה ותשובת הרב עלי' המסומנים בגוף הספר באות ח, ובמפתח באות יב. הפניה נוספת לתשובה זו באותה צורה נמצאת בספר בדק הבית לאה"ע סי' לא (ויניציאה שס"ו לו ע"ב) רעיון בתשובת הרב זלה"ה סימן י"ח שהאר"ך עוד בזה — ברור שא' התחלפה בח' וצ"ל י"א. הערה זו אינה מהמרפסים, אלא מרבי יהודה, שהביא את הספר לשאלוניקי בשנת שנת"ע על מנת להדפיסו יחד עם הספרים 'שאלות ותשובות' רכללי התלמוד. מדוע אם כן הוא מציין את התשובה י"א ולא י"ב כסימנה במפתח? התשובה חוזרת לדברים שכתבנו קודם. קונטרס הקדושין נערך יחד עם כל הספר והמפתחות ע"י מרן, ובצורה כזאת הוא היה מונח לפני רבי יהודה. במפתח שערך מרן אכן היה סימנה של תשובה זו י"א, וכך ציין לה ר' יהודה תוך כדי עבודתו בפירוש לשונות הטור ובבדק הבית. אבל כאשר הוא הכין את 'שאלות ותשובות' לדפוס, הוסיף וציין במפתח את סימן י"א 'תשובת הרב ז"ל ממה שהזכיר מבין בענין הנזכר' ובכך נדחו כל הסימנים שאחר כך ממקומם, וסימן יא הפך לסימן יב! כפי שכתבנו, מרן עצמו לא ציין תשובה זו בנפרד, כיון שהיא כלולה בתשובה להר"י צייאח המצויינת קודם.

תמונה מאד ההפניה הראשונה בסי' מג לעיל 'פירוש לשונות הטור בא"ה סי' כ"ט ... תמצא אותו כתוב בקונטרס של קדושין בסי' ח'. הפניה זו כפולה עם ההפניה שאחריה, אלא שהיא מציינת לסימן ח בגוף הספר, ואילו ההפניה שאחריה מציינת לאותה תשובה על-פי סימנה במפתח! וכבר הייתי אומר שההפניה הראשונה מאוחרת יותר, אבל ההפניה שאחריה רומזת לה בלשון מ"ש ... בסי' כ"ט ג"כ תמצא אותו באר היטב בקונטרס הקדושין בסי' י"א כי שם ביתו, וצ"ע. בכל אופן, ברור שחלו כאן ידיים.

שיטת קידושין למרן

חידושי מרן לסדר נשים שנדפסו בספר 'שאלות ותשובות' כתובים על דרך העיון הספרדי מבית מדרשו של מהר"י קנפנטון⁸ וכל המרכיבים המופיעים בהם כבר תוארו במחקריהם של דימטרובסקי, בנטוב ובויארין המוקדשים לשיטת עיון זו.⁹ עניין מיוחד יש בכל אופן בקונטרס 'על-מנת שירצה אבא' על הסוגיה בקדושין דף סג. קונטרס זה כתבו מרן לבקשת תלמידו: 'שאלת ממני לכתוב לך מה שפלפלנו בישיבה במשנת ע"מ שירצה אבא', והוא אכן כתוב בסגנון מתודי, בצורת הרצאה רצופה של השיטה על הסוגיה. שיטה שלמה מעין זו שלפנינו אינה דבר רגיל, וכבר העיר ח"ו דימטרובסקי¹⁰ כי 'כך היה מנהגם של ראשי ישיבות של אותו הזמן, שלא לכתוב פלפולים שפילפלו בישיבה בזמן הלימוד, וחלק לא

* ולא כמ"ש מ' בניהו, יוסף בחירי, עמ' שנג הע' 57.

8 ראה ח"ו דימטרובסקי (להלן), עמ' צד—צה והע' 335 שם.

9 ח"ו דימטרובסקי, בית מדרשו של רבי יעקב בירב בצפת, ספונות 2 (תשכ"ג) עמ' מג—קב ;

ח' בנטוב, שיטת לימוד התלמוד בישיבות שאלוניקי ותורכיה, ספונות יג (תשל"ח) עמ' ז—קב ;

ד' בויארין, העיון הספרדי, ירושלים תשמ"ט.

10 שם, עמ' ק—קב.

קטן מהשיטות שהגיעו לידינו הן מכתובות תלמידים.¹¹ כתיבות אלו שומרות על רמזים למשא והמתן התי' בישיבה, אך משנתם לעיתים קטועה וקצרה.¹² מהלכים מורכבים ושלמים נכתבו בעיקר לסוגיות בחדות המכונות 'סוגיות חמורות'.¹³ קשה לכלול את סוגיותנו בקטיגוריה זו, יש לתלות את כתיבתה רק בבקשתו המפורשת של תלמיד מרן. שאלות מעין זו היו נפוצות בין החכמים המעיינים ובין תלמידים ורבותיהם, ולעיתים הן התייחסו לדבור תוספות בחד.¹⁴ לפנינו, אם כן, הודמנות להציץ לתוך בית-מדרשו של מרן ולהת-חקות אחר מהלך שלם שלו בלימוד סוגיה אחת, עיונו בגמרא ובדיבורי המפרשים רש"י ורמב"ן. כמו שכתבנו, דרכי העיון שנוקט בהם מרן כבר תוארו בהרחבה בספרות המחקר, אולם ראוי לעמוד על שלושה מוטיבים הבולטים בו:

הויקה לחידושי הרמב"ן — למרות שבדורו של מרן כבר החליפו התוספות את חידושי הרמב"ן בסדר הלימוד בישיבה,¹⁵ וגם מרן בחידושי מעיין בהם על הסדר, בכל אופן בקונטרס זה העיון הוא בדבורי רש"י ורמב"ן בלבד.

דרך העיון במפרשים — מרן תיאר את דרך העיון ברש"י בסוף ספרו כללי התלמוד (דף צה ע"ב) 'הדרך שאנו נהגים בשמירות רש"י ז"ל הוא נלמד מהתלמוד, שמקשה מאי קמ"ל פשיטא, ומשיב מהו דתימא כך וכך קמ"ל. והדר מקשה ואימא ה"ג ומשיב'. תיאור זה כלל את שני השלבים היסודיים של העיון במפרשים: השמירה — מאיזה פירוש נשמר המפרש שהיה צריך לכתוב מה שכתב, וההכרח — אחר שהעלנו אפשרות אחרת לפירוש, יש לחקור מה הכריח את המפרש לפרש כמו שפירש דוקא.¹⁶ למעשה, עיונו של מרן במפרשים בקונטרס 'ע"מ שירצה אבא' מתמצה כמעט כולו בגילוי השמירה וההכרח.¹⁷ של המפרש.

דרך החלוקה — ד' בויארין במאמרו המקיף על דרך החלוקה¹⁸ מבחין בין שלשה סוגים של חלוקות: א) חלוקה של הנושא לכל המקרים היכולים ליפול בו, על מנת לברר את דינם אחד לאחר. חלוקה זו נפוצה בעיקר בספרות השו"ת. ב) 'החלוקה הפילוסופית' — חלוקה זו משמשת בפרשנות, כדי להכריח פירוש מסוים על-ידי ביטול כל הפירושים האפשריים (ה'נפסדים'). ג) 'החלוקה הקונפוטיונית' — חלוקה זו עומדת בין שני הסוגים הקוד-מים. משתמשים בה כדי להציג את כל המקרים היכולים ליפול בנושא מסוים, ואם כן

11 ראה גם בנטוב שם עמ' טו. לענין שיטת קדושין למהר"י בירב, בין אם היא נכתבה ע"י תלמיד ר"י בירב כמ"ש דימטרובסקי שם, ובין אם היא נכתבה ע"י ר"י בירב עצמו כיושב לפני ר"י אבוהב כמו שמלמד ח' בנטוב במאמרו 'שיטת קדושין למהר"י בירב', ספר בראילן ו (תשכ"ח), עמ' 286—263, הכלל במקומו עומד.

12 ראה בנטוב, 'שיטת לימוד התלמוד', עמ' מב, ודימטרובסקי שם עמ' צה והע' 342 שם (אבל ראה עוד לענין הע' זו להלן).

13 ראה ד' בויארין, עמ' 70—69 ובציונים שם.

14 ראה בנטוב, עמ' מג—מד.

15 ראה דימטרובסקי, שם עמ' פו—פח והע' 286, ועוד במאמרו 'על דרך הפלפול', ספר היובל לשלמה בארון, עמ' קכב ועמ' קעב—קעג.

16 דרך זו בעיון מקורה כמובן בר"י קנפסון (דרכי התלמוד סי' א, מהדורת לנגה, עמ' 24—23), והיא תוארה במחקר בהרחבה, ראה בויארין, העיון הסודי עמ' 42—46 ועמ' 58—62.

17 משום מה מרן משתמש באופן עקבי בבטוי 'הכרע' במקום 'הכרח', ולא ברור לי אם זו טעות או מיצח מקורי.

18 'מחקרים בפרשנות התלמוד של מגורשי ספרד — חלוקה דרבנן', ספונות יז (תשמ"ג), עמ' 163—184.

מעצם טיבת לא שייך בה 'אמת ושקר'. אמנם אם התנא בחר להזכיר מקרים מסויימים דוקא והשמיט מקרים אחרים העולים מהחלוקה, יש לנסות ולהסביר את ההשמטה של מקרים אלו, אם על דרך 'פשיטא' או על-ידי מקור אחר המפרש אותם וכד'. טכניקה זו, למרות שהיא מפורשת ב'דרכי התלמוד', נדירה מאוד בטקסטים שלפנינו.

בויארינ טוען כי "הסכימות המלאות" הן רובן ככולן או חילוקים "קאנפוטוניים" או חילוקים של סיווג בעלמא, ואילו ה"חוליות" (כך מכנה דימטרובסקי את החילוקים הקצרים בשיטת מהר"י בירב. א"ש) הן כמעט כולן חילוקים המבקשים להוכיח את אמינות פירוש הגמרא או פירוש רש"י.¹⁹ והוא מעיר כי 'היוצא מן הכלל לקביעתו זו הוא החלוקה שבחידושי קדושין למרן, כיוון שמרן מציג 'סכימה מלאה' לחלוקה 'פילוסופית'. ואכן השימוש שעשה כאן מרן בדרך החלוקה מיוחד ומרשים. מרן לא גרע מלהעלות 'תקס"ו (1) חלוקות' בבאור הסוגיה, על מנת לבטלן מיד. אמנם מספר גבוה זה הוא תוצאה של הרכבת שתי חלוקות בלתי-תלויות זו בזו, וגם הביטול של הפירושים הנפסדים מתבצע על כל אחת משתי החלוקות בנפרד. בכל אופן יש בהרכבה שעושה מרן כדי ללמד על תפיסתו כי ה'חלוקה הפילוסופית' היא מכשיר שאפשר וצריך להפעילו על כל הסוגיא כיחידה אורגנית אחת. דוגמא נוספת לחלוקה מעין זו נמצאת בקונטרס 'שמעתא דתגרי לחד' שפירסם בויארינ בספרו 'העיון הספרדי', ראה במבואו שם עמ' 81—82.

דימטרובסקי מזהה את דרך החלוקה שמרן מכנה אותה 'מה שפלפלו בישיבה' עם ה'פולפול בהלכות קצרות' שר"י די-לאון נהג בו שני ימים בשבוע.²⁰ ואמנם הסוגיה 'ע"מ שירצה אבא' יכולה בהחלט להיחשב כ'הלכה קצרה'. לעומתו, בויארינ אינו רואה בחלוקה הקדמה הכרחית לפילפול בהלכות.²¹ בכל מקרה, מסתבר שהסיבה למספר הקטן מאוד של מהלכים כאלו שהגיעו לידינו היא שהפילפול היה נעשה על-יפה דוקא.²² והתחכמים כנראה נמנעו במכוון מלהעלות על הכתב את ה'דרכים' של שקר'. ביחוד אם נניח שבזמן הפילפול היו נוהגים להגיד את 'הדרך כולה, יהיה אמת או שקר', כתלונתו של ר"י קולון.²³

קונטרס 'ע"מ שירצה אבא' כמו שהוא נדפס בשו"ת מרן אינו נוח ללימוד. מלבד מספר שיבושים בנוסח שנפלו בו (וחלקם מעידים על חוסר הבנה של המדפיס בטקסט), מקשים על המעיין הפיסוק המשובש וחוסר האבחנה בין דבורי המפרשים ללשון מרן. נוסף על כך, גם חידושי הרמב"ן לסוגיה שמרן מצטט ומפרש נדפסו בשיבושים והשמטות.

בשנת תרפ"ב יצא בפיעטרקוב הספר 'חודשי בית יוסף על המסכתות קדושין גיטין, עם הגהות וביאורים הנקובים בשם פתח הבית' מאת ר' אהרן למדן. בהקדמה לספר הוא מגלה את כוונתו בהדפסת החידושים, כי 'תורת רבינו הקדוש בדבר חידושי גפ"ת היא תורה מונחת בקרן זוית אין דורש ואין מבקש... אמרתי להוציא לאור ולהדפיס את החידושים שלו בספר מיוחד בפני עצמו בכדי שיתבדרון בעלמא בעולם הלומדים'.²⁴ בעמ'

19 עמ' 176.

20 בית מדרשו של ר"י בירב, עמ' צה הע' 340.

21 מחקרים בפרשנות התלמוד, עמ' 177—178.

22 ראה מה שציינו לעיל, וכן היה נהוג בישיבת מהר"י מינץ ובעלפול האשכנזי, ראה ח"ו דימטרובסקי, על דרך הפולפול, עמ' קיט—קכב.

23 שו"ת מהר"ק שורש קט. וראה דימטרובסקי, על דרך הפולפול, עמ' קכד והע' 65 שם.

24 בשנת שס"ב ? נדפסו חלק מהחידושי מרן לקידושין ולכתובות שנית בתוך הספר 'חידושי גמרא' הכולל חידושים על דרך העיון למסכת כתובות וקדושין, מוקטים מתשובות מהר"י

לח הוא מתחיל להעתיק את קונטרס 'ע"מ שירצה אבא', ומקדים לו את התתנצלות הבאה:
אחרי שרבינו ז"ל האריך לפלפל בדברי רבינו הרמב"ן ז"ל והביא דבריו בקיצור, ובלי
העתקת דברי הרמב"ן בזה בשלימות יהו דברי רבינו בזה בלתי מובנים כל עיקר
וכספר החתום, וע"כ העתקתי ככאן לשון הרמב"ן בזה בשלימות ובוז ימצאו הלומדים
פתח תקפה להבין דברי רבינו על נכון. ואחרי שפועלי הדפוס אצים לומר כלה
מלאכתך, אין הזמן גרמא להגיה ולבאר דברי רבינו ז"ל כפי הצורך, ועוד חזון למורע
ברצות ה', וזה לשון הרמב"ן בחידושי למסכת קידושין ...

אין צורך לציין שהקונטרס חידושי הרמב"ן נדפסו ללא שום שינוי בנוסח או בפיסוק
מהדפוסים מהם הועתקו. ראיתי אם כן ענין להתדיר את הקונטרס, לכתוב לו מבוא קצר
ולפרסם אותו מחדש עם חידושי הרמב"ן לסוגיה המתוקנים על-פי כתובי ידי, בכדי
שיתבדרון בעלמא בעולם הלומדים.

מבוא לקונטרס 'על מנת שירצה אבא'

הקונטרס מחולק לשני חלקים עיקריים: בחלק הראשון מרן מציג שתי חלוקות לסוגיה,
ולאחר מכן הוא מבטל בכל חלוקה את הפירושים הלא נכונים, כך שבסוף התהליך נותרים
שלושה פירושים אפשריים בלבד לסוגיה. בחלק השני מרן לומד את דבורי רש"י וחדושי
הרמב"ן כסדרם, על דרך העיון ותוך כדי התייחסות לחלוקות שהוא הציג בחלק הראשון.
החלוקה הראשונה מפרטת את כל האפשרויות השונות להעמדה של אופן קיום התנאי
'על מנת שירצה אבא' על-פי כל שלושת הפרשנויות שלו בגמרא: על מנת שיאמר אבא
אין, על מנת שישתוק, על מנת שלא ימחה. אפשר להגביל כל אחד משלושת תנאים מפור-
שים אלו בשלוש רמות שונות:

- א. שהתנאי צריך להתקיים בשעת שמיעה בלבד.
- ב. שהתנאי יכול להתקיים אף שלא בשעת שמיעה, כל זמן שלא נעשתה פעולה הפוכה.
- ג. שהתנאי יכול להתקיים לעולם, אף לאחר שנעשתה פעולה הפוכה.

אכן לב, מהר"י קארו, מהרש"ם, מהרש"ך ודברי ריבון. המחבר ר' שמואל בר' אלעזר מאפסא
מספר בהקדמה 'והנה אסתעיא' מלת' והנני המגיע הראשון טיטול אחר טיטול שבאתי
לחסו' תחת כנפי מ"ו אריה דבי עילאי האלופ המופלג בתורה ומפורסם בחסידות מוהר"ר
יהודה ליואי אב"ד ור"מ דק"ק ניקלשבורג אשר שאבתי מ"ם בששון ממעיין הישועה מאור
זיו הדרת תורתו ומצאתי בידו בית מלא ספרים ... ושאלות ותשובות אין מספר ולקטתי
וברתי אוכל מתוך אלו התשובות מה שהם מפרשי' על צד העיון בדבר הלכה. דימטרובסקי
במאמרו 'על דרך הפלפול' עמ' קסב הע' 284 לומד מדברים אלו כי ספרייתו של המהר"ל
מפראג הכילה אוסף ספרי חכמים ספרדיים, והם תפסו מקום מיוחד בבית-מדרשו. גם י' ידלוב
'תשובות מהר"ל מפראג', ספר זכרון לר' בצלאל וולטי, ירושלים תשמ"ז, עמ' רסה-רסו)
לומד מדברים אלו על שיטתו של המהר"ל מפראג בלימוד הגמרא. אלא שהויהוי של 'מוהר"ר
יהודה ליוואי אב"ד ור"מ דק"ק ניקלשבורג' עם המהר"ל מפראג בעיית, כיון שהמהר"ל מפראג
מפראג ישב בניקלשבורג ע"ס המקובל בין השנים ש"ג-של"ג, עת כיהן כאב"ד מדינת
מערתי, ולאחר מכן הוא יושב בפראג. אבל כל ספרי השר"ת ששמואל בר' אלעזר מזכיר
נדפסו בין השנים שמי"ד-שנ"ח לכן, ייתכן מאוד שהחכם המוזכר הוא ר' יהודה ליוואי בן
עובדיה איילנבורג, אב"ד ניקלשבורג משנת של"ד.

אבחנות אלו אינן מצויות בגמרא, אך הן עולות אצל הראשונים. יש לשים לב כי רמת התגבלת שאנו מעמידים בה תנאי מסויים, תקפה אך ורק למקרה שהבן קידש בתנאי זה במפורש, או שאנו מפרשים כך את לשונו הסתמית 'ע"מ שירצה אבא'. אין העמדה של תנאי אחד יכולה לסתור או לחייב העמדה מסויימת של תנאי אחר, והפרשנויות של שלושת התנאים הן בלתי-תלויות זו בזו כלל. לדוגמא, אם אנו מסכימים שהתנאי 'ע"מ שיאמר אין' יכול להתקיים לעולם, אף לאחר מחאה, וכן שהתנאי 'ע"מ שלא ימחה' מתקיים לעולם והאבא יכול למחות אף לאחר שאמר אין, אין פירושו של דבר שאם האב משנה את דעתו — אומר אין ומחה וחוזר חלילה, שהאשה מקודשת ולא מקודשת לסירוגין. אף אחד מעשרים ושבעה הפירושים בחלוקה לא גורר מצב מופרך מעין זה, כי כבר כאן ברור שברגע שהתנאי מתקיים בפעם הראשונה, המעמד של האשה נקבע באופן חד-משמעי ובלתי ניתן לשנוי. אם התנאי היה על דרך החיוב 'ע"מ שיסכים האב והאב הסכים, האשה מקודשת ושוב אין האב יכול לבטל את הקדושין. ואם התנאי היה על דרך השלילה — ע"מ שהאב לא ימחה והאב מחה, האשה אינה מקודשת והקדושין של הבן התבטלו עולמית. אמנם כונת הרבנים 'אין ומחאה לעולם' שאם הבן קידש ע"מ שיאמר האב אין (או כך אנו מפרשים את לשונו) אזי גם אם האב מחה תחילה, יכול לחזור ולומר אין. וכן אם הבן קידש ע"מ שהאב לא ימחה, אזי גם אם אמר האב אין, הוא יכול לחזור ולמחות, ולכן האשה אינה מקודשת עד שימות האב.

סך הצירופים של שלושת התנאים על-פי הפרשנויות השונות שלהן הוא אם כן שלוש בחוקת שלוש, דהיינו עשרים ושבעה צירופים. מרן מונה אותם בצורה שיטתית וזה סידורם, שלושה פ"י²⁵ שוים, ששה פשוטים מחולפים, י"ח מורכבים מחולפים. 'שלושה פ"י שוים' — כל התנאים מתפרשים באותה צורה. 'ששה פשוטים מחולפים' — כל תנאי מתפרש בצורה שונה. י"ח מורכבים מחולפים' — שני תנאים מתפרשים בשווה, והתנאי השלישי מתפרש בדרך שניה. עיון בטבלה המצורפת יגלה את הסדר הקפדני בו מנה מרן את הצירופים.

מרן מקדים לחלוקה זו הקדמה הכרחית: 'כאשר חקרנו על תחילוק שבין אמרו שישתוק לשלא ימחה, היה אפשר לומר שהוא זה, שכבר אפשר שישתוק, או לא ישתוק אבל ידבר דברים שאינם מורין על המחאה, או שהם מורים על המחאה.' הקדמה זו טוענת ליאמצעי (כלשונו של מרן בהמשך) בין שישתוק לשלא ימחה, והוא המדבר דברים שאינם מורים על המחאה. מבלי אמצעי זה, היו תנאים אלו תנאים דואליים, שקיומו של האחד גורר בהכרח את ביטולו של השני ולהיפך. מצב זה היה הופך את רמת ההגבלה האמצעית (שלא בשעת שמיעה, כל זמן שלא עשה פעולה הפוכה) לחסרת משמעות עבור שני תנאים אלו, שכן התנאי מתקיים או מתבטל כבר בשעת שמיעה. עם קיומו של האמצעי בין תנאים אלו, יכול האב לדחות את קיומו אף את ביטולו של התנאי שלא לשעת שמיעה.

החלוקה השניה מפרסת את האפשרויות השונות להעמדת דעתו של בעל הגמרא במהלך הסוגייה. מרן פותח בשלוש חלוקות יסודיות:

- א לבעל הגמרא פשוט פירוש לשון 'שירצה' שאמר הבן.
- ב בעל הגמרא מסתפק בפירוש לשון 'שירצה' שאמר הבן.
- ג לשון 'שירצה' אינה לשונו של הבן, שאמר את התנאי בפירוש, אלא לשון התנא.

ובעל הגמרא מסתפק בכונתו של התנא לאיזה תנאי כיוון.

חלוקה זו מתחלקת שוב לחלוקה מישנית:

א אם לבעל הגמרא פשוט לשון שירצה, אפשר להעמיד את דעתו בשלוש דרכים, לפי שלושת התנאים שהלשון סובלת.

ב אם בעל הגמרא מסתפק בלשון שירצה, יש לנו לחזור על צדדי ספקו. אפשר שהוא מסתפק בשנים מתוך שלושה הפירושים האפשריים, או שהוא מסתפק בשלושתם. בחלוקה זו יש, איפוא, ארבע דרכים.

ג לכאורה אם בעל הגמרא מסתפק בכונתו של התנא, היה אפשר לחלק גם כאן כמו בחלוקה הקודמת לארבע דרכים בהעמדת צדדי הספק. אולם מרן נמנע מחלוקה כזאת כאן, ומעמיד את בעל הגמרא 'דלא היה ידע... ושואל מה כיוון התנא בעל מנת שירצה שאומר המקדש, ולכל הכוונות קשיא'. כנראה מרן הבחין בהבנה חריפה בין המקרים: אם המקדש עצמו אומר 'על מנת שירצה אבא' דין הקידושין אינו תלוי יותר בכונתו של המקדש, אלא הוא עניין לפרשנות חכמי ההלכה על-פי משמעות הלשון. כיוון שהלשון עמומה, ואפשר שאין לה פרשנות חד-משמעית, יש חשיבות לציין במפורש את צדדי הספק. אולם אם המקדש אמר את התנאי בפירוש, והספק של בעל הגמרא הוא בפירוש לשון המשנה, דין הקדושין מחלט על-פי לשון המקדש, והסוגייה אינה עוסקת באופן ישיר בהלכה אלא בפרשנות, כך שצדדי הספק אינם משמעותיים.

חקירה כזאת, המחלקת את הדרכים להעמדת צדדי הבעיה, אופיינית לעיון הספרדי, וכך כותב ר"י קנפנטון ב'דרכי התלמוד' ראש סימן ט (מהדורת לנגה עמ' 48): 'לעולם בכל בעיא שתבוא בגמרא הוי מסתכל לדעת צדדי הבעיא, כי הנה השואל לא ישאל אלא כשיש לו באותה בעיא פנים לכאן ולכאן ואותו הפנים הם שקולים אצלו, כי אם יש לו לצד מה מתבירו היה פושט אותה לאותו צד, ולכן נקרא חלקי הסותר'.

מרן ממשיך ומחלק את שסונה הדרכים שלעיל לארבע עשרה דרכים, על-פי חילופי-גירסה בגמרא: 'ולכל אחד מהפירושים האלה, לבד משנים, יפלו בהם שתי גירסאות'. כונתו לגירסת רש"י והדפוס 'רישא בחד טעמא ומציעתא וסיפא בחד טעמא' לעומת גירסת ר"ח ורמב"ן 'רישא ומציעתא בחד טעמא וסיפא בחד טעמא'. בחילוף זה תלויה העמדת המשנה במסקנות הסוגייה, ולכן הוא מכפיל את מספר הפירושים. כיוון ששני פירושים מהשמונה ייתכנו רק לגירסת רש"י, כפי שמציין מרן בפנים, לכן סך הדרכים עד כאן הוא ארבע עשרה.

ומרן ממשיך לחלק דרכים אלו עוד: 'זהנה יפלו בהם שלושה פירושים, כמו שנבאר. 'זהנה הי"א פירושים יהיה י"ח, והשני פירושים ג', שהם כ"א'. קטע זה סתום, ואני מציע לתקנו ולבארו כדלהלן: 'זהנה יפלו בהם שלושה פירושים'—כוונתו שגירסת רש"י 'רישא בחד טעמא ומציעתא וסיפא בחד טעמא' סובלת שני פירושים. רש"י מפרש רישא בחד טעמא: על מנת שישתוק אבא. והר"ן מפרש רישא בחד טעמא: על מנת שיאמר אבא אין. שני הפירושים לגירסת רש"י עם גירסת ר"ח הם סך הכל שלושה פירושים. 'זהנה הי"א פירושים יהיה י"ח'—כנראה צ"ל 'זהנה הי"ב פירושים יהיה י"ח'—תריסר הפירושים הם ששת הפירושים שנופלים בהם שתי גירסאות, ויחד עם פירושו של הר"ן לגירסת רש"י הרי הם י"ח. 'זהשני פירושים ג'—שני הפירושים האחרים שמתאימים לגירסת רש"י דוקא, בהתחשב בפירוש הר"ן יתחלקו לשלושה. לכאורה הם היו צריכים להתחלק לארבעה (2X2), אלא שהפרוש השני מביניהם (ב) דמספקא ליה באין ושלא ימחה מתקיים רק

לפי פירוש הר"ן לגירסת רש"י! ומן התימה שמרן קיצר ולא פירש את הדבר. סך הפירושים בחלוקה זו הוא אם כן כ"א (3+18). כאן מרן חוזר ומוכיר את כ"ז החלוקות הנפלות בקיומם של התנאים השונים, ומסכם 'באופן כשנולד הפירושים הקודמים שהם כ"א עם כל אחד מאלו הכ"ן, יעלה מספר הפירושים תקס"ו (21×27)'.

מרן ניגש מיד אחר זה לביטול החלוקות, והוא פותח בחלוקה השניה ומבטל מתוך שמונת הדרכים היסודיים שבע, ומסכם 'לא נשאר לפרש רק פירוש א' דסוג שני, והוא מה שתפס הר"מ'. מטעם ברור הוא אינו יורד כאן להכריע בין הגירסאות ובין פירושי רש"י ור"ן, כך שעדיין נופלים בפירוש זה שתי גירסאות ושלושה פירושים.

מרן ממשיך בביטול כ"ז הפירושים בחלוקה הראשונה. תחילה הוא טוען שהנחתו בהקדמה לקידומו של אמצעי בין מחאה לשתיקה בטלה מכח קושיית הגמרא 'אימא סיפא מת הבן מלמדין את האב לומר שאינו רוצה, אמאי הוא שתיק'. דהיינו הגמרא מניחה כי השתיקה היא דואלית למחאה, ואם לא מחה (ולא אמר אין) בודאי שתק. מכאן מוכרח שהשתיקה היא בשעת שמיעה דוקא, אחרת אין הפרש בין ע"מ שישתוק לע"מ שלא ימחה. בכך בטלים י"ח הפירושים שמעמידים את השתיקה שלא בשעת שמיעה. מהתשעה פירושים שנותרו ביטל הרמב"ן עוד שלושה פירושים המעמידים את המחאה בשעת שמיעה, שכן לשון 'מלמדין את האב לומר שאינו רוצה' לדעתו אינה בשעת שמיעה דוקא. עוד שלושה פירושים המעמידים את המחאה קודם שיאמר אין ביטל רש"י כאשר הסביר מדוע אי-אפשר להעמיד את הרישא 'רצה האב מקודשת' בעל-מנת שלא ימחה — 'דאם כן מאי רצה האב, והלא יש בידו למחות לעולם ואין כאן קדושין לעולם'. הגענו אם כן למסקנה ששתיקה בשעת שמיעה ומחאה לעולם, ונותרו שלושה פירושים בהתאם להעמדה של על-מנת שיאמר אין:

א אין ושתיקה בשעת שמיעה, ומחאה לעולם.

ב אין קודם מחאה, שתיקה בשעת שמיעה ומחאה לעולם.

ג אין ומחאה לעולם, ושתיקה בשעת שמיעה.

והפירוש האחרון הוא זה שתפס הרמב"ן עיקר.

כ"ז החלוקות

טבלה זו מציגה את עשרים ושבע החלוקות שנתן מרן בצורה סכמטית וקצרה, כך שיקל לעקוב אחר הדרך בה בחר לסדר אותם.

כל כניסה בטבלה מציגה את הפרשנויות האפשריות לשלושת התנאים: על מנת שיאמר אבא אין, על מנת שישתוק ועל מנת שלא ימחה. כל תנאי יכול להיות מוגבל בקיומו באחת משלוש רמות: בשעת שמיעה דוקא [א], או שלא בשעת שמיעה כל זמן שלא עשה פעולה הפוכה לתנאי [ב], או שהתנאי יכול להתקיים לעולם [ג]. סימנתי את שלושת הפרשנויות האפשריות באותיות א, ב, ג. מספרי הכניסות ע"פ הסמון בטבלת מרן.

| ע"מ שיאמר אין | ע"מ שישתוק | ע"מ שלא ימחה |
|---------------|------------|--------------|
| 1 | א | א |
| 2 | ב | ב |
| 3 | ג | ג |
| 4 | א | ב |
| 5 | א | ג |
| 6 | ב | א |
| 7 | ב | ג |
| 8 | ג | א |
| 9 | ג | ב |
| 11—10 | א | ב |
| 13—12 | א | ג |
| 15—14 | א | א |
| 17—16 | א | ב |
| 19—18 | ב | ג |
| 21—20 | ב | א |
| 23—22 | ב | ג |
| 25—24 | ג | א |
| 27—26 | ג | ב |
| | ג | ג |

שיטת קידושין למחר"י קארו :

שאלת ממני לכתוב לך מה שפסלנו בישיבה במשנת על מנת שירצה אבא רצה האב הרי זו מקודשת וכו', ומה שנאמר על זה בגמרא, והנני מסיק רצונך. החלוקות הנוספות בשיאמר אין ושישתוק ושללא ימחה הם אלה שנוכיר. וזה כי כאשר חקרנו על החילוק שבין אמרו שישתוק לשלא ימחה, היה אפשר לומר שהוא זה, שכבר אפשר שישתוק, או לא ישתוק אבל ידבר דברים שאינם מורין על המחאה, או שהם מורין על מחאה. ואם אמר שישתוק, אם שתק נתקיים ושוב אין בידו למחות, ואם ימחה נתבטל ולא יוסיף לרצות עוד, ואם דבר דברים שאינם מורין על מחאה עדיין בידו כשיזכירו לפניו עוד פעם אחרת הענין או לשתוק ולקיימו או למחות ולבטלו. ובהקדמה זו יפלו עשרים ושבעה חלוקות :

- א או שנאמר שבשעת שמיעה צריך שיאמר אין או שישתוק או שלא ימחה.
- ב או אפילו שלא בשעת שמיעה כל שלא ימחה עדיין בידו לומר אין או לשתוק, וכל שלא אמר אין בידו עדיין למחות.
- ג או שאפילו ימחה יכול לומר אין או לשתוק, ואפילו אמר אין בידו למחות לעולם.
- ד אי נמי אין בשעת שמיעה, ושתיקה קודם מחאה ומחאה לעולם.
- ה או אין בשעת שמיעה, ושתיקה לעולם ומחאה קודם שיאמר אין.
- ו או אין קודם מחאה, ושתיקה בשעת שמיעה ומחאה לעולם.
- ז או אין קודם מחאה, ושתיקה לעולם ומחאה בשעת שמיעה.
- ח או אין לעולם, ושתיקה בשעת שמיעה ומחאה קודם שיאמר אין.
- ט או אין לעולם, ושתיקה קודם מחאה ומחאה בשעת שמיעה.
- י אי נמי אין בשעת שמיעה, ושישתוק ולא ימחה קודם אמרו דבר דמגד להם, או לעולם.
- יב או אין ושתיקה בשעת שמיעה, ושללא ימחה באחד משני הדברים.
- יד או אין ולא ימחה בשעת שמיעה, ושישתוק על פי אחד משני דרכים.
- יו אי נמי אין קודם שימחה, ושישתוק ולא ימחה בשעת שמיעה או לעולם.
- יח או אין ושישתוק קודם שימחה, ושללא ימחה בשעת שמיעה או לעולם.
- כ או אין קודם שימחה ושללא ימחה קודם אין, ושישתוק בשעת שמיעה או לעולם.
- כב אי נמי אין לעולם, ושתיקה ושללא ימחה קודם דבר המגד או בשעת שמיעה.
- כד או אין ושישתוק לעולם, ושללא ימחה על פי שני דרכים הנזכרים.
- כו או אין ושללא ימחה לעולם, ושישתוק על פי שני דרכים הנזכרים.

1 ע"פ דפוס ראשון, שאלוניקי ש"ח. המהדורות הבאות : מגטובה ת"ץ, ולקווא תקע"א ולבוב תקע"א תלויות בדפ"ר. הספר נדפס בירושלים תש"כ עם מברא מאת בצלאל לגרני ע"פ דפ"ר 'והנה ע"פ שאר המהדורות'. ושוב בירושלים [המ"ל] תשמ"ז. השלמתי חסרונות בגוף הטקסט בסוגריים מוזותים < >, וכן הגהתי בגוף הטקסט בכמה מקומות, ואת נוסח הדפוס נתתי בהערות, על מנת להקל על המעיין. ציינתי גם את הדרכים של כל חלוקה באותיות במקום שמרן לא עשה כן, והקפתי אותם בסוגריים מרובעים.

הנה אלו הכ"ו חלוקות וזה סידורם: שלשה פ"ב שוים, ששה פשוטים מחולפים, י"ח מורכבים מחולפים.

מאי על מנת שירצה וכו'. החלוקות הנופלות בשמועה זו כפי משפט החלוקה הם בתחילה ג', והם:

[א] או הוה פשיטא ליה פירוש שירצה

[ב] או הוה מספקא ליה

[ג] או לא הוה ידע.

ואם נניח דפשיטא ליה, יתחלק לשלש חלוקות והם:

[1א] או פשיטא ליה שפירושה שיאמר אין,

[2א] או שישתוק,

[3א] או שלא ימחה.

ואם נניח שפירושו שיאמר אין, יהיה פ"ה ההלכה באופן זה: מאי על מנת שירצה, אילמא שהוא כמשפטו דאמר אין, קשיא מציעתא. אלא דאמר שישתוק, כלומר שאמר כן בפירוש — ונקט שישתוק קודם לא ימחה להיות שישתוק קרוב לשיאמר אין דשתיקה כהודאה — אימא סיפא וכו'. אלא על כרחין אית לן לאוקמי כדאמר בפירוש על מנת שלא ימחה.

ואם נניח שפירושו שישתוק, הכי קאמר: לפירוש שירצה, דהיינו שישתוק, קשיא סיפא. ואם מפני דוחק זה תאמר דרישא דרצה האב לא קאי אשירצה אלא בדאמר אין בפיו או שתפרשהו מתוך הדוחק דאמר אין, לא הרווחת כלום, דהא קשיא מציעתא. ואם תאמר לפרשו כמשפטו דהיינו שישתוק קשיא סיפא. אלא על כרחין אית לך למימר דכשאמר בפיו על מנת שלא ימחה.

ואם נניח שפירושו שלא ימחה, הכי קאמר: כפי פירוש הטבעי קשיא רישא. וליתקן זה אולי תדחק לפרש בו פירושים אחרים, הודעתין שלכולם יש דוחק. שאם תפרשהו דאמר אין, קשיא מציעתא. ואם תפרשהו שישתוק, קשיא סיפא. וכיון שכן טוב להחזיק בפירושו הטבעי, דהיינו שלא ימחה. אלא דקשיא רישא בחד וכו'. ולפירוש זה כך יש לגרוס 'רישא בחד טעמא ומציעתא וסיפא בחד טעמא', מאחר שפירוש הטבעי שלא ימחה, כך יש לפרש רוב המשנה.

ואם אמרנו דמספקא ליה, יתחלק לארבעה חלקים:

[1ב] או מספקא ליה באין ושישתוק

[2ב] או באין ושלא ימחה

[3ב] או בשישתוק ולא ימחה

[4ב] או בכלהו.

ואם נניח דמספקא ליה באין ושישתוק, הכי פירושה: מאי על מנת שירצה, אם תפרשהו אין, קשיא מציעתא. ואם תפרשהו שישתוק, קשיא סיפא. אלא על כרחין אין לן לאוקמי מתניתין בתרי טעמי.

ואם נניח דמספקא ליה באין ושלא ימחה, הכי פירושה: אם פירוש דאמר אין, קשיא מציעתא. ואם תדחק לומר דאמר בפירוש שישתוק עסקינן במציעתא, ויותר טוב לומר שפירוש ע"מ שלא ימחה אלא דקשיא רישא וכו'. ומאחר דשישתוק אינו פירוש שירצה, יותר נכונה גירסא רישא בחד טעמא' וכו'.

2 אולי צ"ל פשוטים.

3 וכפירוש הר"ן דוקא לגירסא זו, ולא כפירוש רש"י! ראה במבוא.

ואם נניח דמספקא ליה בשישחוק ולא ימחה, הכי פירושה: אם מצד הדוחק לאיזה משני הפירושים תדחק לומר שפירושו דאמר אין, קשיא מציעתא. ואם תפרש באחד משני פירושו האמיתיים, לחד קשיא סיפא ולחד קשיא רישא.

ואם נניח דמספקא ליה בכולהו, הכי פירושה: אם תפרשהו דאמר אין, קשיא מציעתא. ואם שישחוק, קשיא סיפא. ואם שלא ימחה, קשיא רישא.

ואם אמרנו דלא הוה ידע, הכי פירושה: לשון המשנה על מנת שירצה, אינו הלשון עצמו שאומר המקדש, אלא המקדש אומר בפירוש שיאמר אין או שישחוק או שלא ימחה. ושואל מה כיון התנא בעל מנת שירצה שאומר המקדש, ולכל הכוונות קשיא.

ולכל אחד מהפירושים האלה, לבד משנים, יפלו בהם שתי גרסאות, לבד משנים מהם, כמבואר לעיל. והנה יפלו בהם שלשה פירושים, כמו שנבאר. והנה הי"א⁴ פירושים יהיה י"ח, והשני פירושים ג', שהם כ"א. הן אלה החלוקות הנופלות בזה. ואמנם בכוונת דאמר אין ועל מנת שישחוק ושלא ימחה, יפלו כ"ו חלוקות הן:

א שכל הלשונות הללו קיומם וביטולם אינו אלא בשעת שמיעה דוקא.
ב או שקיומם וביטולם קודם שיאמרו דבר מנגד לו, ומכיון שאמרו דבר מנגד לו שוב אינם יכולם לחזור.

ג או שקיומם וביטולם הוא לעולם, אפילו אחר דבר שמנגד לו וכו', כמו שכתוב באותו דף. באופן כשנולד הפירושים הקודמים שהם כ"א עם כל אחד מאלו הכ"ו, יעלה מספר הפירושים תקס"ו.

וכאשר חקרנו על השרשים מצינו שמן הראוי שהפירוש היותר גאות בשירצה היה לו להקדים, ובוה בטלו שני פירושים אחרונים מסוג אחד, ופירוש שלישי מסוג שני. שכיון שבתחילה אמר 'אילמא דאמר אין', <אין>⁵ לפרש דפשיטא ליה דאין פירוש שירצה שיאמר אין. גם בזה בטל פירוש שני מסוג שני, דכיון שהקדים שישחוק על שלא ימחה, אין לומר דשירצה אפשר להיות פירושו שלא ימחה, ואי אפשר להיות שישחוק. ואל ביטול אלה רמז הר"מ באומרו 'ומשום הכי קתני רצה'.

גם אין לפרש הפירוש האחרון דפשיטא דמתניתין משמע שהם דברי המקדש ככל על מנת דפירקין, ולביטול פירוש זה רמז הר"מ באומרו 'ומי שאמר סתם כלשון הזה'. גם אין לפרש הפירוש הראשון לכולם, לסבות שכתב הר"מ. וליכא לפירושי גם כן פירוש רביעי דסוג שני, דאי מספקא לו, היכי מוקי רבי ינאי בתרי טעמי, דהא שירצה לא ידעינן מהו פירושו, והיך לגבי כל אחת מחלוקות המשנה נתפס פירוש אחד, זה מה שאי אפשר לפרשו בלי ספק. ובמה שהקדמנו, לא נשאר לפרש רק פירוש א' דסוג שני, והוא מה שתפס הר"מ.

ואחר שביררנו את אלה, נברר גם כן את החלוקות הנופלות בכוונת דאמר אין ושישחוק ושלא ימחה. ונקדים, שאי אפשר לפרש בשישחוק אלא שהנא תלוי בשעת שמועה, ושאיין בין שתיקה למחאה אמצעי. שאם לא כן, מאי פריך מסיפא 'והא שחיק', שהרי אין הדבר תלוי בשעת שמיעה, וכיון שלא אמר אין, יכול הוא למחות, ומכיון שמיחה שוב לא מהניא

4 צ"ל י"ב. להסבר מפורט של החשבון ראה במבוא.

5 בדפוסים נשמט מחמת הדומות.

6 בדפוסים שלישי.

שתיקתו.⁷ אלא על כורחין כל ששתק בשעת שמיעה, שוב אינו יכול למחות, ואין בין שתיקה למחאה אמצעי.

ובחקדמה זו בטלו מהעשרים ושבעה פירושים שמונה עשר, ונשארו תשעה לבד חם כמו שכתוב לעיל. ובטל הר"מ: כולם בשעת שמיעה [א], ואין קודם מחאה ושחק ולא ימחה בשעת שמיעה [טז], ואין לעולם ושחק ולא ימחה בשעת שמיעה [כב], לפי שאי אפשר ליישב במחאה דוקא בשעת שמיעה אלא בשנפרש סיפא שלא שמע ומלמדין אותו כשישמע יאמר איני רוצה, ולשון מלמדין לא משמע הכי כמו שכתב הר"מ. ורש"י בטל עוד שלשה פירושים חם: אין ושחק בשעת שמיעה ומחאה קודם אין [יב], ואין לעולם ושתיקה בשעת שמיעה ומחאה קודם אין [ח], ואין קודם מחאה ומחאה קודם אין ושתיקה בשעת שמיעה [כ]. משום דאי הכי, לוקי רישא נמי בשלא ימחה, אלא דאי יכול הוא למחות לעולם. ולהכי לא אוקי רישא בשלא ימחה, דמאי רצה האב מקודשת, הא אפילו אמר אין יכול הוא לעולם.

נמצא שהשמונה עשר בטלו לפי שאי אפשר בשישחק אלא דוקא בשעת שמיעה. והשלשה בטלו לפי שאי אפשר לפרש לא ימחה בשעת שמיעה. והשלשה בטלו לפי שאי אפשר שלא תועיל המחאה אחר אומרו אין. ולא נשארו רק שלשה פירושים:

<א> אין ושחק בשעת שמיעה, ולא ימחה לעולם. [יג].

ב אין קודם מחאה, שישחק בשעת שמיעה, ולא ימחה לעולם. [ו].

ג אין ולא ימחה לעולם, שתיקה בשעת שמיעה. [כז].

וזה תופס הר"מ עיקר.

רש"י באומרו ע"מ שישחק. כשישמע.⁸ רצה האב — ששתק בשעת שמיעה — מקודשת. לא רצה שמחה, בטל השמונה עשר פירושים. כי כאן הקדים ששתיקה היינו בשעת שמיעה, ושאינו בין שתיקה למחאה כלום, ובוזה הם בטלים כל הי"ח פירושים כמו שהקדמתי. וכשאמר רצה — ששתק בשעת שמיעה, אמר 'מקודשת' לומר שהיא מקודשת גמורה ושוב אין מחאתו מחאה, כי היכי דלשייך שפיר קושית 'הא שתיק'. וזה חידוש הוא, שלפי שהוציאו בלשון מעשה דינו כתנאין שהם בקום עשה, דכיון שנתקיים פעם אחת אי אפשר להתבטל לעולם. וכשאמר 'לא רצה' — שמחה, לא אמר שם אינה מקודשת, לפי שזה דבר פשוט הוא, דכיון שמחה אינה מקודשת כשישחק. דומה הוא לשלא ימחה, ומכיון שמחה נתבטלו ושוב לא מהני אומרו אין. וגם בטל מסוג א' פירוש א' וג', ומסוג שני פי' שני ורביעי, ושלשי.

'אלא על מנת שלא ימחה אבא. הך סיפא' <וכו'> בטל פירוש דלא הוה ידעין ופירוש דמספקא ליה בכולהו, דהא הכא הם דברי המקדש ואינו פירוש שירצה.

יכל כמה דמחי עקר להו' <מ> כאן שכל שאמר אין מהני לעולם כיון שלא קבע לו זמן, דומיא דמחאה.

מירישא ליכא לאוקמי בהכי משמע דמספקא לרבי ינאי אם פי' שירצה היינו שלא ימחה, או דפשיטא ליה (או) שפירשו שלא ימחה. שאם לא כן, הוה ליה למימר וירישא

7 דברי מרן כאן אינם ברורים, ולכאורה הראיה משאלת הגמרא 'הא שתיק' שאין בין שתיקה למחאה אמצעי היא כמו שכתבתי לעיל במבוא.

8 בדפוסים כשישמע ביטל.

9 בדפוסים ופירוש.

ליכא לאוקומה בהכי, דכיון דפשיטא ליה דלרבי ינאי דשירצה אין פירושו שלא ימחה, היכי מצי לאוקומה לכולה בשלא ימחה, דטפי הוה עדיף לאוקומה בחרי טעמי מלשבושה ולומר 'תני שלא ימחה'. אלא על כורחין סובר רש"י דלרבי ינאי שלא ימחה במשמע שירצה הוא. וקשה, אם כן הוא, מה לומד הרמב"ם מדבריו דאפילו <אמר> נמי אין ¹⁰ יוכל למחות, ורש"י סובר בהפך סברתו. דלהר"ם פשיטא ליה דשלא ימחה אינו במשמעות לשון שירצה, ולרש"י מספקא ליה, או פשיטא ליה שהוא לשון שלא ימחה. גם קשה שלהלן כתב ולא מוקמינן בחרי תנאי וכו' 'ותנא דסיפא סבר לשון לא ימחה הוא', ואי לא סבירא ליה דבמשמע שירצה הוא, היכי הוה מצי לאוקומי, וכמו שתקן הר"ם דליכא לפירושי וכו'. גם קשה שכבר הוכחנו לעיל שרש"י ביטל כל אותם פירושים, וא"כ היאך יתיישב לשונו וכוונתו, וכשנפרש דבור הר"ם נפרש זה.

וגירסת רש"י 'רישא בחד טעמא ומציעתא וסיפא בחד טעמא', ופי' הר"ן דרישא אוקי בדאמר אין. והא דלא אוקי מציעתא בהדי רישא וגימא דשירצה פירושו שישתוק, משום דכל דאפשר לאוקומי מאי דסבירא ליה מעיקרא — דהיינו שירצה פירושו דאמר אין — מקיימין.¹¹ ואין דעת רש"י כן, אלא דרישא בשישתוק, ומציעתא וסיפא בשלא ימחה. והא דלא אוקי רישא בדאמר אין, משום דאם כן הוה ליה למפלג בדידה ולפרש דין שישתוק, ולא לשלא ימחה. אבל כשרישא מיירי בשישתוק, שפיר נקט בסיפא שלא ימחה.¹² ועוד דאי אמרינן שירצה היינו שיאמר אין, אינה מקודשת פירוש אינה מקודשת לגמרי, אבל היא תלויה ועומדת אולי יאמר האב אין. וכי אמרינן דהיינו שישתוק, אינה מקודשת פירוש כיון שלא שתק אלא ימחה אינה מקודשת כלל. ולרמזו לזה כתב כאן רש"י 'לא שתק אלא ימחה לאלתר אינה מקודשת', ולמעלה לא כתב כן כמו שהרגשתי שם.

והא דלא אוקי מציעתא בטעמא דרישא, משום דטפי עדיף למימר דמת האב ומת הבן איירי בחד גוונא. ועוד דכי אוקמי' בשלא ימחה, עדיף טפי לומר שאם מת קודם ששמע מקודשת, דהא לא ימחה, מלאוקמה בשישתוק שהוא בלשון מעשה, והוי סברא טפי לומר שכל שמת ולא שמע ושתק אינה מקודשת. ועוד, דכי מוקמינן בשלא ימחה, הכי קאמר: אם אמר כן, כל ימי האב, אפילו יאמר אין, אינה מקודשת, אולי יחזור וימחה. אבל בעל מנת שישתוק, כבר יש מציאות שהיו קידושין או לא יהיו בחיי האב, וטפי אשמעינן בשלא ימחה שכל ימיו אינה מקודשת.¹³

'בחרי תנאי וכו', 'ותנא דרישא סבר' וכו', נשמר דלא נימא דתנא דרישא סבר שהוא אין, ותנא דסיפא סבר שהוא לא ימחה. והיה אפשר לתת הכרע לרש"י, לפי שהוא ברח מלאוקמי רישא באין לסבות שכתבתי לעיל. אבל מצינו שהר"ם פירש כן. ולכן יש לומר דהיינו

10 בדפוסים נמי אינו.
11 כן כתב גם ר"י בירב בשיטתו למסכת קדושין (גרסה ע"י מיכל רבינוביץ, ספר היוכל לבי"מ לוי, עמ' רצב) בטעמו של הרשב"א 'דכיון דלא קשיא לן כשאמר אין (ומציעתא) אלא משום מציעתא ומציעתא הרי תירצנו, איכ' נחזור למה שהתחיל בו'.

12 גם זה שם 'ורש"י סובר דכיון דאית חלוקה אמצעית למיקם מתני' אמאי נוקים לת מן הקצה אל הקצה'.

13 גם טעם זה נמצא אצל מור"י בירב, והוא מדויק אותו מלשונו של רש"י: 'גילה בלשונו "אבל כל ימי חייו אינם קדושין" כלומר שלשון המשנה שאמרה מת האב מקודשת משמע דקודם שמת לא היא מקודשת, ואי כאותה גירס' דמקי רישא ומציעתא בחד טעמא דהיינו שתיקה אפי' קודם שמת האב והיא מקודשת, מאי איריא דנקט מת האב'.

טעמא שאין לשים ביניהם מחלוקת כל כך, דלתנא קמא סבירא ליה שחזא באומר אין ולתנא בתרא סבירא ליה שחזא בלא ימחא.

ועל כוונתו הכי קתני על מנת שישתוק אבא' וכו', רצה להכריע שלא כדעת הר"ן שפירש דרישא בדאמראין, אלא רישא בעל מנת שלא ישתוק, והכרע שלו מהטעמים שכתבתי. הרמב"ן נשמר שלא גפרש דפשיטא ליה שירצה שאין משמעו אלא אין, וכשאמר שישתוק ושלל ימחא היינו שאמר כן בפיו. ולהזהר מפני זה אמר 'פי' מאי לשון שירצה? ולפי שהיה אפשר לומר שכוונת הרמב"ן לומר שאינו דברי המקדש, וכפי' ח' ¹⁴ ל"ה, ¹⁵ <כתב> זמי שאמר סתם בלשון הוה'.

באין יש שלשה פירושים, ותפס בתחילה היותר נאות בלשון, דאינה מקודשת הויא דומיא דמקודשת. וזה שאמר 'ומשום הכי קתני רצה' וכו', כלומר לפירוש זה דאין היינו בשעה שישמע דוקא אתי שפיר דקתני רצה וכו', דהוי אינה מקודשת דומיא דמקודשת. ועוד, שלשון רצה יותר משמע שיאמר אין משישתוק, וכל שכן שלא ימחא, דלא משמע כלל רצה. ובוה מבטל כל הפי' האומרים דפשיטא להו שאין במשמע שירצה שיאמר אין. יכן עיקר דבכולהו תנאי דפרקי' וכו'. כלומר, אע"פ שמצד שמעיה זו היה נראה פי' א' וכמו שכתבתי, מכל מקום פי' אחרון זה עיקר, דבכולהו תנאי דפרקי' וכו'.

אי הכי <וכו'>, כלומר דקשיא ליה איך תפסת אלו הפירושים, דהא קשיא נמי סיפא ל"ה ¹⁶ ויש לשאול למה אמר הרמב"ן 'ומלמדן אותו שלא ירצה לעולם', דהא לפי דקודם אי נמי, כיון שאמר איני רוצה לא יוסיף לרצות עוד. ואם כן למה שינה הר"מ לשון המשנה מ'איני רוצה' ל'שלא ירצה לעולם'. ועוד, קשה, שאם מה שאמר 'יש לפרש ללשון ב' הוא לשון שני ממש, היאך אפשר לו לומר דאף על פי שיאמר איני רוצה חוששין שמא יחזור וירצה, והלא לפי אותו פי' אף על פי שיחזור וירצה ויאמר אין, לא מהני מידי, וכמבואר בלשון אותו פי', ואם נתכוון לאי נמי, למה קראו שני והוא שלישי.

ועוד, שלא היה פירוש מאלו נראה שמה שאמר 'אבל סיפא לא קשיא' חזר לפירוש ראשון. וזה אי אפשר. דלפירוש ראשון כיון ששמע ולא אמר אין אינה מקודשת אפילו יחזור ויאמר אין, כמבואר באותו פירוש.

ונראה לי שלהיות שלפי פי' א' אי אפשר לומר דסיפא לא קשיא אלא בשנאמר דהיינו דלא שמע האב ומלמדן אותו כשישמע שיאמר איני רוצה — שלא יאמר אין, הוא ז"ל לא נראה בעיניו פירוש זה במלמדן כמבואר להלן. וא"כ פי' א' ליתיה. וכפי' פשט הלשון איתיה. לכך לא רצה להכניס עצמו עתה ביישוב פי' א', רק ביישוב פי' שני, ואמר 'ומלמדן אותו שלא ירצה לעולם' כלומר לפי זה ניחא שהועילו בתקנתם שיאמר איני רוצה, שבוה הוא כאילו מלמדן אותו שלא ירצה לעולם, שאף על פי שאחר כך יאמר אין לא מהני מידי. ואילו לפי ג' שהוא פי' אי נמי, אי אפשר לומר דבר שלא יוכל לשוב אחריו לומר אין ושיועיל. ולא דבר ביישוב לשון פי' א'.

ומה שקרא לאי נמי פי' ב', לגלות שמה שכתב בתחילה 'אבל סיפא' וכו' לא מיתוקם לשני הפירושים הא', ¹⁷ דאם כן הוה ליה למימר 'יש לפרש לפי ג'. ומכיון שאמר 'לפי'

14 כך בדפ"ר. כשאר דפוסים א'.

15 ג"ל שצריך לפתור לב' הגרסאות. והכוונה לפירוש השמיני בחלוקה השנית, לפני שמרן תוסף לחלק אותה ע"פ הגרסאות השונות, והוא שבעל הגמרא 'לא חזו ידע' פירוש שירצת.

16 בדפ"ר לבית הלל ז' וצ"ל לב' הפירושים.

17 כונתו לשני הפירושים הראשונים.

שני, גלה דעתו שפי' זה שני לאותו שקדם. ועוד, שלשני הפי' הא' יש קבע לזמן אמרו אין. ולפי' זה אין לו קבע עד יום מותו. והנה ליה כאילו שני הפירושים הא' הם אחד. לכך קרא לאי נמי שני. ותפס אי נמי לומר דסיפא נמי קשיא. לפי שכבר היה אפשר לומר דלא קשיא, שכיון שאמר איני רוצה אינו חשוד לחזור לומר אין כדי לקלקלה. אבל ללשון א' קשה למה לא הקשה מסיפא. לכך אמר גם ללשון אי נמי צריך לומר דסיפא נמי קשיא, שאין להתירה על סמך זה. ואם (כן) לפירוש (שהוא) <ההוא> אתה צריך לומר כן, אין רע אם תאמר כן גם לפי א'.

'אלא ע"מ שישתוק — כלומר מי שאמר ע"מ¹⁸ שירצה משמעו הוא שישתוק. כאן ביטל פי' דלא הוה ידע, שהרי אמר שהמקדש אומר כן. גם ביטל פי' הנוכח דולכא לפירוש. 'היינו בשעה שישמע'. כלומר בשישתוק אנו מוכרחים לפרש דהיינו בשעת שמיעה, לסבות שכתבתי למעלה.

'כדקתני רצה האב'. כלומר תדע למה אני מפרש בשישתוק הוא משמע שירצה, אבל שלא ימחה אינו במשמע, משום דבלשון רצה נוסף שתיקה טפי מלא ימחה. ואעפ"י שיותר נוסף בלשון אין, ולכך אמר לעיל 'ומשום הכי קתני רצה', וכאן אמר 'כדקתני רצה'. 'לא רצה — שמיחה'. כלומר לא תידוק: לא רצה — לא שמע, אלא הכי דייק: לא שתק. וגם כיוון ללמדנו שאין בין שתיקה ומחאה אמצעי, ובוה ביטל כל הפירושים המיוסדים על כך. 'בטלו הקדושין לגמרי'. כלומר והוי אינה מקודשת דומיא דמקודשת, מה שאין כן לשאר הפירושים.

פי', בשלמא רישא ניחא. כלומר גבי אין לקצת לשונות הוה אפשר לאקשווי אסיפא, אבל בשישתוק לא הוה אפשר לאקשווי ארישא, והוה שאמר 'בשלמא רישא ניחא'. 'ומציעתא נמי'. כלומר דבשלמא אם על מנת שישתוק, שאמר כן בפירוש, ולא ארישא קא', מציעתא ניחא. דכי היכי דלא רצה דרישא היינו שלא אמר אין לעולם, הכא נמי שישתוק לעולם משמע, ולהכי נקט מת האב. אלא להר"מ אם שמע ושתק היינו רצה, ומאי איריא מת. ואם לא שמע, כיון שלא נתקיים התנאי אמאי מקודשת. לכך אמר 'בשלמא רישא ניחא ומציעתא נמי וכו'. כלומר רישא ניחא דלא תיקשי היינו רצה, ומציעתא ניחא דלא תיקשי כיון שלא נתקיים התנאי אמאי מקודשת.

'אלא סיפא קשיא מלמדין'. כלומר דלאידך פי' אילו אמר מלמדין אותו שישתוק, הוה ניחא, אבל להר"מ, מלמדין גופיה קשה ליה, אפילו הוה אמר שישתוק. 'אלא ע"מ שלא ימחה'. כלומר אף על פי שפירשתי שישתוק הוא במשמע שירצה, לא כן שלא ימחה, אלא שאמר כן בפירוש. ולשון הגמ' מכריחני לפרש כן. והוה שכתב 'היינו לישנא דגמרא' וכו'. ולפי שקשה שאם אחר שמיחה יכול לחזור בו, מה הועילו חכמים בתקנתם, וקשה הכא כי היכי שקשה כי אמר אין לפי' שלישי, לכך אמר 'ומכיון שמיחה' וכו'.

אמר עוד פעם שנית ולא ימחה כלומר דאמר הכי בפירוש, כלומר תדע למה אנו מוכרחים לפרש כן — דכיון שמיחה אינו יכול לחזור בו — לפי ששלא ימחה היינו שאמר כן בפירוש, ומכיון שמיחה הרי נתבטל. ואילו היינו מפרשים דבמשמע שירצה הוא, כבר היה אפשר לומר שיכול לחזור בו. ולפי שקשה, בשלמא אם שישתוק אינו במשמע שירצה, להכי לא אוקי רישא ומציעתא

בחד טעמא, דאי אפשר לאוקומי מציעתא באומר אין ורישא ליכא לאוקומת בשישתוק, דאין במשמע שירצה שישתוק. אלא לדידך, לוקי רישא ומציעתא בחד טעמא, כיון שישתוק וזא במשמע שירצה, לכך אמר 'הכי גריסין' וכו'.

אמר עוד 'ובסיפא הוא דמוסיף רבי ינאי'. כלומר תדע שגירסא זו נכונה, שאין לאדם להוסיף כל שיכול שלא להוסיף. ולגירסת רש"י, כיון שיכול לפרש רישא ומציעתא בשישתוק, ולא יוסיף אלא בסיפא, למה הוסיף באמצעיתא. ולפי שקשה, כיון שהקדמת דמלמדין משמע שכבר שמע והיה שותק, אם כן הוא מאי קאמר מלמדין את האב, הא כיון ששתק נתקיימו הקדושין, דלא ימחה לשישתוק דמי. לכך אמר 'ופירש רש"י' שאפי' אמר אין יכול למחות וכל שכן ששתק לאחר.

וליכא לפירושי' בא לתת טעם למה נזהר מפירוש זה.

'כלומר מדלא אמר רבי ינאי תנאי היא' וכו'. נשמר שלא לפרש דתנא דרישא סבר שיאמר אין הוא, ותנא דסיפא סבר שלא ימחה הוא. והטעם כמו שכתבתי לרש"י.

אמר עוד 'ואי סלקא דעתך פשיטא ליה לרבי ינאי'. כלומר שכבר היה אפשר שר"ל נסתפק בדברי רבי ינאי אם שישתוק במשמע שירצה או לא, לכך אמר 'ואי סלקא דעתך'. כלומר אילו היה סלקא דעתך דר"ל שאפשר ברבי ינאי כן, לא היה יכול להכריע דמוקמינן מתני' וכו'.

'אלא' > שמע מיניה לשון שירצה פירש רבי ינאי במתניתין שישתוק. כלומר דלא תימא כי מספקא ליה לרבי ינאי היינו באין ושלא ימחה, ושישתוק שאמר כן בפירוש. ויש לשאול, להר"מ שפשיטא ליה לרבי ינאי ששלא ימחה אינו במשמע שירצה, היאך מכריע ר"ל דלא מוקמינן בתנאי. כיון דפשיטא ליה שאין שלא ימחה במשמע, היאך יאמר דאיכא מאן דאמר כשלא ימחה במשמע שירצה. גם קשה מה שהקשיתי לעיל בלשון רש"י על הר"מ ועליו. ויש לומר שכונת הר"מ לומר דאי פשיטא לרבי ינאי פי' לשון שירצה, לא הוה אפשר לאוקומי בתנאי. אבל אי מספקא ליה בשישתוק, כיון דנחית לספקא ולא הוה פשיטא ליה פירוש שירצה, הוה אפשר לספוקי גמי בשלא ימחה ולאוקומיה בתנאי. ולפי שאפשר לפרש דברי ר"ל כן: אף על פי שרבי ינאי פשיטא ליה פי' שירצה, היה לו לומר דאי תנאי היא, דלמר פשיטא ליה הכי ולמר פשיטא ליה הכי, שהרי גם אני פשיטא לי פי' שירצה דהיינו שלא ימחה. ואילו לא הוה אפשר ליישב כל מתני' וכרבי חייא הייתי מוקי בתנאי. אלא לפי שלמדתי מרבי ינאי דמוקמי' בתרי טעמי וכו'. לכך אמר 'ור"ל גמי מספקא ליה'. כלומר דאילו הוה פשיטא ליה לא היה אומר כן, דהא לא סבירא ליה כרבי ינאי.

ולפי שהוא הקשה לעיל דהוה ליה לרבי ינאי לומר תני, וקשה שהרי רב יוסף לא אמר תני. לכך אמר 'ורב יוסף' וכו'. כלומר אינו אומר בפירוש לא ימחה, אלא שהוא במשמע לשון שירצה. ואינו מוסיף במשנה אלא עד ל' יום, וזה מפורש בדבריו שהוא מוסיפו. ונתכוון לומר 'ורב יוסף פירש' לומר רב יוסף הוא שחידש כן עתה, אבל לא רבי ינאי. הר"מ צריך לומר שאף על פי שמיחה חוזר ואמר אין, וכפירוש שלישי. וצריך לומר שאם אמר אין, אינו יכול לחזור ולמחות. ולכך אמר 'אי הכי' וכו' דאי בשאמר אין' > וכו'.

19 הקטעים הבאים חוזרים לתחילת הסוגיה, דבור המתחיל 'אי הכי אימא מציעתא' ודיה 'אלא על מצת שישתוק'. גם בגוף הדברים אין חידוש על מה שנאמר מקודם. למרות תחתימה בסוף הקונטרס, נראה לי מזרח שאין זה מקומם, ויותר נראה שהם מעין טיטה ונצטרפו לסוף הקונטרס בטעות.

בשישתוק אמר 'היינו בשעה ששמע'. וזה לומר שאם מיחה באותה שעה אין שתיקתו אחר כך כלום. ובאומרו 'מוסף עליו שישתוק' למד שכיון ששתק בשעת שמיעה שוב אין מחאתו כלום.

<ב> שלא ימחה <אמר> 'ומכיון שמיחה בטלו קדושין לגמרי'. למד שכיון שמיחה אין חזרתו כלום. ופירש רש"י למד שאפילו אמר אין יכול לחזור ולמחות.

'אי הכי אימא מציעתא' וכו'. וא"ת לכל השלשה פירושים קשה מאי מקשה 'והא לא אמר אין', דילמא בדאמר אין עסקינן, וכי אמרינן 'רצה מקודשת' לומר אם אמר אין התחילו בה הקידושין, שאם לא ידבר האב עוד תשאר מקודשת. לא רצה — דלא אמר — אינה מקודשת, שאם לא ידבר האב עוד תשאר פנויה, ולהכי קאמר תדע אימתי תהיה מקודשת גמורה, כשאמר אין ומת. לכך אמר 'דאי בשאמר אין' וכו'.

'אבל סיפא לא קשיא'. הוא לב' הפירושים האחרונים. דלפירוש ראשון ודאי קשיא. 'יש לפרש ללשון <שני>' — הוא לאי נמי, וקראו שני להיותו שני למה שאמר ב'אבל סיפא לא קשיא'.

עד כאן, והו' מה שנראה לעניות דעתי.

הצעיר יוסף בכמהר"ר אפרים קארו זלה"ה.

חדושי הרמב"ן למסכת קדושין דף סג¹

מאי על מנת שירצה אבא, אילימא עד דאמר אין וכו', <פי'> מאי לשון שירצה, אילימא דאמר אין, ומי שאמר סתם בלשון הזה 'על מנת שירצה' משמעו הוא שיאמר אין בשעה שישמע, ומשום הכי קתני רצה ואמר, מקדשת, ואם לאו — שלא אמר —, אינה מקדשת ובטלו קדושין לגמרי. ויש לפרש, רצה — שאמר אין, לא רצה — שלא אמר — אינה מקדשת, [אינה מקדשת],² אלא עדיין בידו למחות או לומר³ אין, שאין תנאי זה לשעת שמרעה בלבד. ואינה מקדשת דקתני, היינו שלא נתקדשה עדיין. אי גמי, לא רצה — שלא אמר אין בכל ימיו עד שמת האב, וכן עיקר, דבכולהו תנאי דפרקין הכי תנינן: קיים — מקדשת, לא קיים אינה מקדשת, ויש בידם לקיים לעולם.

אי הכי אימא מציעתא, מת האב הרי זו מקדשת, ואמ', הא לא אמר אין — דאי בשאמר אין פשיטא, אפילו חי ואומר אין אני רוצה, לא כל הימנו, מכיון שאמר אין, דהא תנא ליה רישא רצה האב מקדשת. אבל סיפא לא קשיא, דאיכא לאוקמי מלמדין כשהיה שותק ומלמדין אותו שלא ירצה לעולם. ויש לפרש ללשון שני דסיפא גמי קשיא, דאע"פ שאמר איני רוצה חוששין שמא יחזור וירצה ויאמר אין, ואין פוטרינן אותה מן היבום על סמך וספק זה. אלא כיון דמציעתא בהדיא לא מיתוקמ' באומר אין לא קפיד למידק בסיפא.

אלא על מנת שישתוק — כלומר, מי שאמר 'על מנת שירצה' משמעו הוא שישתוק. והיינו בשעה ששמע, כדקתני רצה האב — דהיינו שמע ושתק — מקדשת, לא רצה — שמיחה — בטלו קדושין לגמרי. וכן פירש"י. אימא סיפא וכו' — פי', בשלמא רישא ניתא, ומציעתא נמי, אעפ"י שלא שמע שהרי מת קודם לכן, מ"מ כיון שלא מיחה ולא ימחה מקדשת. שכל האומר 'שישתוק' אינו מקפיד ברצונו אלא שלא ימחה, וכאומר 'שלא ימחה' דמי, ומוסף עליו 'שישתוק', שאם שתק בשעת שמיעה אפילו צוח לאחר מכן לא כל הימנו. וליכא למימר דכשמת לאחר ששתק, דאי הכי אפילו חי ומיחה מקדשת, ואין צריך לומר מת, וה"נ קשיא בשישתוק כדקשיא בשאמר 'על מנת דאמר אין'. אלא סיפא קשיא דקתני מלמדין, ואמאי, הרי שתק ושוב אינו יכול למחות. ואם תאמר בשלא שמע עד עכשיו ובא לומר לך שכשמודיעין אותו מלמדין שיאמר איני רוצה, אין לשון מלמדין כן, אלא במי שהיה שותק ומלמדין אותו שלא יעשה כן.

אלא דאמר על מנת שלא ימחה. פי', תני בסיפא שלא ימחה. והיינו לישנא דגמרא דאיתמר מעיקרא 'אלא על מנת שישתוק', והכא איתמר 'אלא דאמר ע"מ שלא ימחה',

1 על פי כ"י בית המדרש לרבנים RAB 741, והשתמשתי גם בכ"י לונדון Or. 10023/2, ודפ"ר (אוריין תליתאי, שאלוניקי תקיין). חסרונות בכתב-היד השלמתי ע"פ כ"ל הדפוס, וציינתי ב < > . את חסרונות הדפוס ציינתי ב [].

2 כך גם בכ"י לונדון.

3 א אינה בכתב הסופר (1). בכ"ל או לומר.

כלומר דאמר הכי בפירוש, ומת הבן מלמדין את האב לומר איני רוצה, ומכיון שמיחה בטלו קידושין לגמרי שאין בידו לחזור ולומר רוצה אני לעולם.

ה"ג > וזו היא גרסתו של ר"ח ז"ל ירישא ומציעתא בחד טעמא < וסיפא בחד טעמא > א"ר ינאי אין, ובסיפא הוא דמוסיף ר' ינאי ותני על מנת שלא ימחה, אבל סתם לשון ירצה הוא שישתוק, כדכתני רישא. ופירש"י ז"ל ירישא ליכא לאוקמה בהכי דאם כן מאי רצה האב מקודשת והלא יש בידו למחות לעולם ואין כאן קידושין לעולם. ושמעינן מיהא דאע"ג דאמר נמי אין, יכול לחזור בו ולמחות. דאי לא תימא הכי, לוקמה כולה בשלא ימחה, ומאי רצה דאמר אין, ולא רצה — דלא אמר אין, אינה מקודשת שהרי בידו למחות לעולם ששתק תחילה. ומציעתא מת האב ע"מ⁹ שלא אמר, הואיל ומת מקודשת.

[וכי תימא] * משום הכי לא אוקמה בדאמר אין, משום דרצה האב דומיא דירצה, מה ירצה הוא דלא ימחה אף רצה דלא ימחה, הא דאי דחקי¹⁰ האי דוחקא זוטרתי ומוקמי מתני' בחד טעמא ולא משבשי לה לאוקמה בתרי טעמי. אלא ש"מ⁹ הרשות בידו למחות לעולם אפי' אמר אין, דהא תלמוד שלא ימחה ושמע' ושתק, הרי לא ימחה, ואפילו הכי חוזר ומחה לאחר זמן, שאין התנאי לשעת שמיעה. אף בשאמר רוצה אני, נמי חוזר ומחה לאחר זמן.

ולכא לפרושי הא דאמרינן אלא על מנת שישתוק ושלא ימחה, כלומר דאמר הכי בפירוש, אבל האומר סתם 'על מנת שירצה' שיאמר רוצה משמע, דאם כן ירישא ומציעתא דמוקמינן בחד טעמא שישתוק, הא מתני' קתני שירצה.

ואם תאמר אי⁹ תני שישתוק, הנה ליה למימר הכי תני שישתוק. ועוד, דהנה ליה לאוקמה למציעתא כסיפא בשלא ימחה ורישא בשירצה, ומאי רצה — דאמר אין, ולא הנה לן למימר ירישא ומציעתא בחד טעמא דהיינו שישתוק, ולשבושה למתני' ומחלף שירצה בשישתוק. ועוד, דאמר ר"ל 'שמע מינה מדברי ינאי דחקינן ומוקמינן בתרי טעמי ולא מוקמינן בתרי תנאי'. כלומר, מדלא אמר רבי ינאי תנאי היא, דתנא דרישא סבר שירצה לשון שתיקה הוא [ותנא דסיפא סבר לשון שלא ימחה הוא. ואי סלקא דעתך פשיטא ליה לר' ינאי פי' לשון שירצה, היכי שמעת מינה כלום, הא משום הכי לא אוקמה ר' ינאי בתרי תנאי משום דלשון שירצה פשיטא לן דכ"ע לא פליגי דלשון אומר רוצה אני הוא],⁹ ואוספי הוא דמוסיף רבי ינאי במתני' שישתוק ושלא ימחה, ולא שהן בכלל לשון שירצה. [אלא ש"מ לשון שירצה] פי' ר' ינאי שהוא לשון שישתוק. ור"ל נמי מספקא ליה מאי לשון שירצה, ולפיכך אמר דאפשר לאוקמי בתנאי ולומר דפליגי בפירוש לשון שירצה. והכי דייק לישנא דגמ' כדפרש' (ותי? פירשו) < ורב יוסף פירש >¹⁰ שהוא לשון שלא ימחה, ותני במתניתין עד ל' יום. ומסתברא דהלכתא כרב יוסף דמוקי למתני' כפשטה ולא דחיק לה בתרי טעמי. ושמעינן מינה שכל האומר שירצה, שלא ימחה קאמר, וכל זמן שירצה

4 צ"ל אע"פ, וכן בכ"ל ודפוס.

5 בדפוס ליתא.

6 בדפוס שמא.

7 בדפוס שימחה וש"מ.

8 בדפוס רבי ינאי וכן צ"ל ! בכ"ל נשמט מחמת הדומת 'הא מתני' ... תני שישתוק'.

9 בדפוס נשמט כל זה מחמת הדומת.

10 בכ"ל נשמט מחמת הדומת 'שירצה' ... שהוא לשון'.

יכול למחות, ואינו צריך למחות בשעת שמיעה. ולא עוד, אלא אפילו אמר רוצה אני, חוזר ואומר אין אני רוצה והוא מחזק כדפרישית.

ומצאתי דתניא בתוספתא 'על מנת שירצה פלוני, אע"פ שאמר איני רוצה' — מקודשת, שמא ירצה לאחר שעה. עד שיאמר רוצה אני, אם אמר רוצה אני — מקודשת, ואם לאו אינה מקודשת. על מנת שירצה אבא, אע"פ שלא רצה האב הרי זו מקודשת שמא יתירצה שעה אחרת. מת האב הרי זו מקודשת. מת הבן, זה היה מעשה, ובאו ולימדו את האב שיאמר איני רוצה. והך ברייתא יש לומר אתיא כרב יוסף, דשלא ימחה משמע שאין הדבר תלוי בשעת שמיעה. אלא כשם שהוא מוחה והולך כל זמן שירצה, ואפילו אמר מתחילה רוצה אני, [כך הוא אומר רוצה אני] כל זמן שירצה ומבטל מחזקו הראשונה, אלא אם כן אמר מכאן ועד שלשים יום, שכיון שעברו שלשים אין בידו לא למחות ולא לרצות. ואין זה נכון, דכיון שמיחה בטל תנאו ובטלו קדושין מעתה. מכל מקום, הברייתא חוששת לעולם. אלא שיש לומר שהיא משובשת. או, על מנת שיאמר אין אי (1) בפי' קתני, ואומר אין לעולם, ומת האב במציעתא וסיפא נמי בשלא ימחה ובתרי טעמי מתוקמה. ומ"מ שמעינן מינה בתנאין דאומר וחוזר ואומר הפך, בדבר שאינו תלוי בשעת שמיעה. ואם אמר שישחק בפי', הכל תלוי בשתיקה ראשונה של שעת שמיעה. ואם מת, אע"פ שלא שמע כיוון שלא צווח מקודשת, וכדמפרש בגמרא, דבהא לא פליגי, אלא בלשון שירצה הוא דפליגי, וכדפרישית. ואם אמר על מנת שיאמר אין, מסתברא שאין הדבר תלוי בשעת שמיעה, אלא אפילו שתק ואפילו מחה, חוזר ואומר אין, שכל התנאים כלשונן עד שיתקיימו. משל לאומר על מנת שיתן לי מאתיים זה, נתן כל זמן שירצה מקודשת, מת ולא נתן אינה מקודשת. שלא ימחה, אם מיחה נתבטלו מיד, לא מיחה ואפילו קיים, חוזר ומוחה לעולם. משל לאומר על מנת שלא ישתה יין, שתה נתבטל מעשה. לא שתה עד שמת, מקודשת. כך הדין בכל התנאים: כל שתנאו בקום עשה, קיומו מיד בעשה, ואין בטולו עד שיעבור זמן הקיום. וכל שתנאו בלא תעשה, בטולו מיד בעשה, ואין קיומו עד שיעבור כל זמנו. אבל על מנת שישתוק, שתק — מקודשת מיד, שהרי קיים. מחה — נתבטלו מיד, כדברי רש"י, לפי שתנאי זה אין בין בטולו¹¹ לקיומו כלום: או יתקיים או יתבטל מיד, ואין הדבר תלוי אלא בשעת שמיעה. מת האב קודש ששמע, מקודשת, כדפרישית לעיל. והלכא גבראתא איכא למשמע מהך שמעתתא, ולפיכך פירשתיה בארוכה.

נושאים אחרים

דניאל אברמס

אימתי חוברה ההקדמה לספר הזוהר ?
ושינויים בטפסים שונים של ההקדמה שבדפוס מנטובה
[ריא—רכו]

שאול רגב

דרשות להגדה של פסח, למועדים ולשבחות
שריד מכתוב־יד לחכם ספרדי לא נודע
[רכו—רמ]

מאיר בניהו

חידוש הפולמוס על פיטור תלמידי חכמים ממיסים בירושלים בשנת שנ"ו
וסיבת עקירת דירתו שלרבי חיים ויטאל מירושלים לדמשק
[רמא—רסב]

מאיר בניהו

איגרות ירושלים מפנקסיה שלמשפחת קנשינו בוועראן
[רסג—רצה]

מאיר בניהו

רבי משה ב"ר מיכאל הכהן וספרו עט סופר
מקור נכבד לקורות שבויי בילגד (תמ"ה—ת"נ)
[רצז—שמב]

יצחק זמיר

תנחומות ותנצחות הגוף בשעת קרית שמע
[שמג—שסח]

שלמה שפיצר

מנהגי קושטא

[שסט—שפו]

שמעון שורצפוקס

תקנות הקהילה היהודית בכפר אוני הסמוד למיץ משנת תקט"ז

[שפז—שצח]

יהודה רצהבי

יורה חטאים' לרבי אברהם ערוסי

[שצט—תכג]

אימתי חוברה ההקדמה לספר הוזהר ? ושינויים בטפסים שונים של ההקדמה שבדפוס מנטובה *

י' תשבי הביא בספרו 'משנת הוזהר' לשונות מן ההקדמות של המדפיסים של שני הדפוסים של ספר הוזהר, מנטובה שי"ח וקרימונה שי"ט ללמד, כי כל אחד מהם ידע על ההכנות של השני להדפיס את ספר הוזהר.¹ במאמרו 'הפולמוס על ספר הוזהר במאה הטי' באיטליה' ציין, כי בשעת הוצאת הכרך הראשון של דפוס מנטובה, אב שי"ח, פירסמו המדפיסים במנטובה רמזי פולמוס נגד מהדירי קרימונה, שדבר ההדפסה נודע להם מן השמעה בלבד. על פי דברי המדפיסים בכרך השני של דפוס מנטובה כתב תשבי, כי טופס של דפוס קרימונה הגיע לבסוף לידיהם באלול שי"ט,² ואפרים גוטליב הראה, כי לעיני מהדירי מנטובה לא היה חיבור ה"פיקודין" והם היו תלויים לגמרי בהוצאת קרימונה.³

א"מ הברמן העיד במאמרו 'המקובלים וספרי הקבלה הראשונים' ⁴ על קיומו של טופס מיוחד ויחיד של דפוס קרימונה, המצוי באוסף שוקן בירושלים. טופס זה כולל שער שונה, שלא צוינה בו השנה ש"כ וחסרה בו הקדמת המדפיס. תשבי הסיק מטופס זה, כי דפוס קרימונה פורסם בכסלו שי"ט לפי תיאורן הקולופון שבשני הטפסים, וטופס הנמצא באוסף שוקן הגיע למדפיסים במנטובה בתחלת שנת שי"ט. השער השכיח של דפוס קרימונה, שנרשמה בו שנת ש"כ, נדפס לדעתו לאחר מכן, כדי לעקוף את גזירות האינקוויזיציה.⁵ מ' בניהו הסך את הכרונולוגיה המקובלת של הדפסת הוזהר בקרימונה ובמנטובה בספרו 'הדפוס העברי בקרימונה'.⁶ לדעתו, דפוס קרימונה יצא לפני שיצא לאור הכרך הראשון של דפוס מנטובה. בניהו התעמק במשמעות הביקורת של המדפיסים והראה (לעומת

* ברצוני להודות לפרופ' מ' בניהו על שהקדיש מזמנו, ממרצו ומידעיותו הרבות להשלמת המאמר. מחקר זה נכתב בסיוע מלגה מקרן הוכרזו לתרבות יהודית.

- 1 משנת הוזהר, ירושלים, תשי"ט, א', עמ' 108.
- 2 פרקים, א תשכ"ו, עמ' 147 ; נדפס מחדש בקובץ מאמריו : חקרי קבלה ושלחותיה, ירושלים, תשמ"ב, עמ' 95. עוד על הפולמוס ראה ש' אסף, 'פולמוס על הדפסת ספרי הקבלה', סיני, ת, תרצ"ט-ת"ש, עמ' שס-שסח ; דוד תמר, 'על הדפסת הוזהר' אנצור יהודי ספרד, ב, תשי"ט, עמ' 82-83, ונדפס מחדש בספרו, מחקרים בתולדות היהודים בארץ ישראל ובאיטליה, ירושלים, תשל"י, עמ' 164-165 ; אפרים קופפר, 'תעודות חדשות בעניין הפולמוס בדבר הדפסת ספר הוזהר - אגב תצצה בכתבי יד', מיכאל א, תשל"ג, עמ' שב-שיח.
- 3 אפרים גוטליב, 'מאמרי הפיקודין שבוזהר', מחקרים בספרות הקבלה, תל אביב, תשל"א, עמ' 215-230, והציטוט הוא מעמ' 219.
- 4 מחניים, סא, אייר, תשכ"ג, עמ' 20-29, במיוחד עמ' 29.
- 5 תשבי שם.
- 6 ירושלים, תשל"א, עמ' 121-137.

תשבי), כי דפוס קרימונה היה בידי המדפיסים כבר בשעת הוצאת הכרך הראשון של דפוס מנטובה. הוא הראה עוד, שמספר דפים בספר בראשית ובספר שמות בטופס השכיח של דפוס קרימונה הוחלפו עם דפים שנדפסו לאחר מכן במקום אחר⁷, וחסיבה לכך היא, כי הדפים המקוריים נשרפו בגזירת שרפת התלמוד בקרימונה הודפסו מחדש בבית דפוס מנטובה. השוואת דפים אלה לדפים המקוריים שהודפסו בקרימונה, שנשמרו בטופס המיוחד שבספריית שוקן, הביאתהו לומר כי המדפיסים תיקנו את גוסס הטקסט בדפים של ספר בראשית, אך גאלצו להסתמך על דפוס מנטובה כדי להחזיר את הדפים שנשרפו מספר שמות⁸.

בבדיקת טפסי ספר הוזהר המצויים בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים נתקלנו בטופס של דפוס מנטובה, השונה מן הטפסים הידועים. טופס זה היה שייך לספריית עץ חיים באמשטרדם⁹. יצחק יודלוב העמידנו על מאמרו של זאב גריס, לדמותו של המבוא לדפוס היהודי בשלהי ימי הביניים¹⁰, שבו גזכר הטופס השונה בשמו של יודלוב. לדעת גריס השינויים נעשו בשעה שכתב-היד משובח יותר הגיע לידי המדפיסים ובשל כך סידרו את הספר מחדש. גריס שיער כי כתוב-היד זה הוא כתוב-היד מצפת, שגזכר בהקדמת המגיה ומטעמים מסחריים הפיץ את שתי המהדורות כאילו לא השתנה דבר במשך ההדפסה.

בטופס המיוחד שלושה כרכים שנכרכו מחדש לפני מאתיים או שלש מאות שנה, ומעט ההערות הישנות שבגליונות מלמדים כי לא הוחלף אחד מן הכרכים של הטופס. כרך ב וכרך ג זהים עם כרכים אלה שבדפוס מנטובה השכיח ואין ביניהם הבדל, להוציא סידור שונה של דפים אחדים בסוף כרך ב אחר שנכרכו מחדש¹¹. שער הכרך הראשון של הטופס המיוחד הוא (להלן: מנטובה א) שער הטופס השכיח¹², אבל ששת הגליונות הראשונים סודרו מחדש. אין שינויי גוסס בפסק של ר' יצחק דלטאש ובדברי המגיה, כי אם בטקסט של ספר הוזהר עצמו ובהקדמת הוזהר¹³.

בדיקה מדוקדקת של הגוסס של דפוס מנטובה, השכיח והמיוחד, ושל דפוס קרימונה מעלה מסקנה שונה ממסקנת גריס ויודלוב. דפוס מנטובה א' יצא לאור לפני הטופס השכיח (להלן: מנטובה ב), וגוססו של האחרון מלא ומתוקן יותר. כל התיקונים וההשלמות הללו מתאימים מילה במילה לגוסס דפוס קרימונה. ועל כן יש לומר, כי דפוס מנטובה א גרס לפני שהמדפיסים ראו את דפוס קרימונה, ולאחר שהגיע לידם התאימו את הגוסס לפי המהדורה המשובחת של קרימונה, והדפיסו שנית את הגליונות הראשונים¹⁴. הנמצא

7 הם דף ה-1 מספר בראשית, ומספר שמות דף קיג, ודף קיח עד דף קכב.

8 וכן בטופס של זוהר קרימונה שבידינו עם הכריכה המקורית, נשמרו דפים ה-1 מבית הדפוס בקרימונה כמו בטופס של שוקן, אך בספר שמות דפים אלה הוחלפו.

9 סימנו בבית הספרים, R75A5809.

10 איגרת האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, גליון מס' 11, יולי 1992, עמ' 11, הע' 63.

11 למשל, דף רמט נכרך לאחר דף רגז.

12 בכמה טפסים של הטופס השכיח גרסו רשות והצנורות. ראה מ' בניהו, הסכמה ורשות בדפוס ויניציאה, ירושלים תשל"א, עמ' 227. על שינויים בטופסים של חלק ב' לדפוס מנטובה ראה תג'ל, הדפוס העברי בקרימונה, עמ' 123.

13 אם לא כן, עלינו להסיק, כדעת גריס, שהמדפיסים במנטובה השלימו את הגוסס שבידיהם על פי כתוב-יד חדש, ולכן התאמה המדויקת לגוסס קרימונה אינה אלא העתקה גוסס מנטובה על ידי מדפיסי קרימונה. ונראה שאין זה כך.

בדפוסים של מנטובה עד דף יו חופף את הגמצא בשני הגליונות הראשונים של דפוס קרימונה עד דף יב. ייתכן, איפוא, כי רק שני גליונות אלה הגיעו לידיהם בשעת ההדפסה השניה של דפוס מנטובה. וגם אם היו בידיהם עוד כמה דפים החליטו להגביל את עצמם, שהרי חזרו והדפיסו גליונות נוספים.¹⁴ אף על פי שיש שוני בסדר הסעיפים שבין דפוס מנטובה לדפוס קרימונה. הנוסח המצוי בדפוס מנטובה, שלא שונה מדף יז ואילך, היה לפחות בחלקו בידי מדפיסי מנטובה, מתוך הגליון הראשון של דפוס קרימונה.¹⁵ יצא מדברים אלה כי דפוס מנטובה א הוא הדפוס הראשון של ספר הוזהר, ולאחריו נדפס בקרימונה, כמות הטופס המצוי בספריית שוקן. ההוצאה השניה של דפוס מנטובה הודפסה אחר שהגליונות הראשונים של דפוס קרימונה הגיעו אליהם. ובשנת ש"כ צורפה גם הקדמת המגיה של דפוס קרימונה, החסרה בטופס המצוי בספריית שוקן וגם דפי דפוס קרימונה שנשרפו.

השוואה מדוקדקת של דפוס מנטובה ושל דפוס קרימונה טרם נעשתה, וכן רשימת הסעיפים הנמצאים בשני הדפוסים.¹⁶ מדפיסי מנטובה כתבו, כי הם השתמשו באחד עשר כתובייד של ספר הוזהר, ובהם אחד שבא מצפת, ובדפוס קרימונה היו ברשותם רק ששה כתובייד.¹⁷ נוסח דפוס מנטובה נדפס פעמים רבות ואילו נוסח קרימונה זכה לשתי מהדורות נוספות בלבד, מהדורת לובלין שפ"ג—שפ"ד ומהדורת וולצבאך תמ"ד שנוסחה תוקן על פי מנטובה. באמשטרדם תע"ה צירפו המדפיסים לנוסח מנטובה את ההשמות, הם הסעיפים הנמצאים בדפוס קרימונה בלבד.

דפוס מנטובה נפוץ מדפוס קרימונה הסיבה לכך היא שריפת רוב הטפסים של דפוס קרימונה זמן קצר אחרי שנדפס. גם הפירושים והתיקונים לנוסח הוזהר הוכנו על-פי דפוס מנטובה, להוציא ספר נדיר ביותר, 'חיבור עמודי שבע', שרק שלושה טפסים נשתמרו ממנו ויש בו תיקונים והשלמות לדפוס קרימונה.¹⁸ וכן ספר 'אמרי בינה' לר' יששכר בער בן משה פתחיה, פראג שעה, שציוניו הם לפי דפוס קרימונה. המקובלים מימי האר"י ואילך נזקקו לדפוס מנטובה, אבל אין כלל בלא יוצא המקובל והחכם הנודע עיין ולמד בדפוס קרימונה.¹⁹ ואילו הרמ"ז טען כי 'הוזהר הגדול ... מלא טעויות'.²⁰ נראה שעל סמך דברים אלה הסיקו חוקרים כגון ר' תשבי²¹ וד' תמר,²² שיאה נוסח

14 חזרו והדפיסו את הגליונות הראשונים לאחר הדפסת הכרך הראשון, ועל כן לא מצוי יותר מטופס אחד של ההוצאה הראשונה של דפוס מנטובה. דעה זו שונה מדעתם של גרס ויודלוב, שהמדפיסים שמרו על הנוסח הראשון של הוצאה השניה מסיבות מסחריות.

15 דהיינו חומר המקביל לדפוס מנטובה בדף יז ע"א נמצא בדפוס קרימונה בטור יז.

16 השוואה חלקית כבר נעשתה על ידי בניהו וגוטליב כמתואר לעיל. השווינו את נוסחי הדפוסים הראשונים למדרש הנעלם רות בהקדמה לדפוס הצילום של מדרש הנעלם רות, ויניציאה שכ"ו, ירושלים, תשנ"ב.

17 יש לציין כי אין כתובייד אחד קדום לוזהר כולו, ועל כן כמות כתובייד לא מעידה בהכרח שהיה יותר מכתובייד אחד לפרשה או חטיבה סמיכת.

18 שנים בבית הספרים בירושלים, ואחד באוקספורד.

19 י' ליבס, הקדמה לספר הוזהר של גרשם שלום, ירושלים תשנ"ב, עמ' ת.

20 ראה בהרבה, מ' בניהו, הדפוס העברי בקרימונה, עמ' 137.

21 משנת הוזהר, א, עמ' 109.

22 דוד תמר, ארבע מאות שנה להדפסת הוזהר בקורת ומסה: אישים וספרים, ירושלים, תשל"ג, עמ' 196.



בריש

הרמנותא דמלכא גלוי גלופי בטעורו עלאה כוננא
 דקרדיונותא כפיק גוסתוס דסתיו מרשא דליון סוף
 קוטרא כנולמא כשץ בעוקא לא חוור ולא אוכס לא סומק ולא ירוק לא נוון כלל כד
 מדוד משה עבד נווכין לאכרה לנו כנו בנזיכ כפיק חד ככיש דמכיה אנטכש גווכון
 לתתא סתים גוסתיון דרוא דליון סוף כקעולא כקע אוורא דיליה לא אתידע
 כלל עד דמגו דחוקו דכקיעותיה כהיר כקודא חדא סתומא עלאה כתר היהו כקודה
 לא אתידע כלל וכנין כך אקרו ראשית מאמר קדמאה דכלא ודחשכילום
 וזהירו כזהר הרקיע ומנדוקי הרבים כככבים לעולם ועד :

זהר

סתומא דסתיון כטס אוורא דיליה דמטו ולא מטי כהאי כקוד וכדיון
 אתפשט האו ראשית ועבד ליה וקרא להיכליה לתושבתא תמן
 זרע זרע לאולדא לתועלתא דעלמא ורוא דא זרע קדש מנכתה :

זהר

דזרע זרעא לוקריה כהאי זרעא דמשי דארנוון טב דאתחפי לנו
 ואתעבד ליה היכלא דאיהו תושבתא דיליה ותועלתא דכלא
 כהאי ראשית כרא היהו סתומא דלא אתידע להיכלא דא היכלא דא אקרו אדום
 ורוא דא כראסו כרא ארז זהר דמכיה כלהו מאמר אתכריוא כרוא דאתפשטותא
 דכקודה דזהר סתים דא או כהאי כתיב כרא לית תוואה דכתיב ויכרא אלדים
 את האדם כנלמו זהר דא כראשית קדמאה דכלא אדיר טמא
 קדום גליפ כסטרו אלדים גליפא כשטרא אטר
 היכלא סמיר ונכיו סריוותא דרוא דראשית אטר ראש דכפיק מרשית וכד

מהדורת מנטובה א



בריש

הורמנותא דמלכא גלוי גלוסי בטהורו עלאה בוניכא
דקרדיכותא כפיק גו סתים דסתיו מריוסא ד'אין סוף
קוטרא כנולמא כעין כעוקא לא חוור ולא חוכס לא סומק ולא ירוק ולא גוון כלל כד
מדיר משיח עביר גוויין לאכזהר' לבו כבו בוניכ' כפיק חד כביעו דמכיה אנטבע גוויין
לתתא סתים גו סתיו מרזא ד'אין סוף כקע ולא כקע אורא דיליה לא אתוודע
כלל עד דמגו דמיקו דכקיעותיה כהיר כקודה חדא סתיומא עלאה בתר ההוא נקודה
לא אתוודע כלל וכגין כך אקרי ראשית מאמר קדמאה דכלא :

והמשכילים

והירו כזהר הרקיע ומצדיקי הרבים ככבים לעולם
ועד' **זהר** סתיו דסתיומין כטס אורא דיני
דמטי ולא מעי כהאו כקודה וכדין
יקרא להיכליה לתושבחתא' תמן זרע זרעא לאולדא לתועלתא דעלמא ורזא דא זרע
קדש מנכתה' **זהר** דזרע זרע' ליקרו' כהאו זרע' דמטי דארנון סב דאתחפי
לבו ועביר ליה היכלא דאיהו תושבחתא דיליה ותועלתא דכלא' :
כהאו ראשית כרא ההוא סתיומא דלא אתוודע להיכלא דא' היכלא דא אקרי אלדוס
ורזא דא כראש' כרא אלד' : זהר דמכיה כלסו מאמר' אתכריאו כרזא דאתפשטותא
דכקודה דזהר סתים דא' או כהאו כתוב כרא לית תוואה דכתב ויכרא אלדוס
את האדם כנלמו' **זהר** דא כראשית קדמאה דכלא **אדיד** סמא
קדיס' גלופ כסטריו אלדוס גלופא כשיטרא אסר
היכלא סמיר וגוין סריונותא דרזא דראשית' אסר ראש דכפיק מראשית' : וכד

מתדורת מנטובה ב

מנטובה מדפוס קרימונה. כבר הראה מ' בניהו, שמדפיסי מנטובה נזקקו בחלק ב ובחלק ג לנוסחים מדפוס קרימונה, ועל כן ראו בדפוס קרימונה מהדורה משוּבחת יותר. ועוד מוסיפים אנו ומראים כאן, כי כבר בכרך הראשון ראו מדפיסי מנטובה בדפוס קרימונה גוסס משוּבח, עד שהוצרכו להדפיס מחדש את הגיליונות הראשונים.

להלן יובאו דוגמאות אחדות המראות את הויקה שבין ארבע המהדורות הראשונות של ספר הוזהר: שתיים של מנטובה, אחת של קרימונה והדפים שהחזירו וצורפו לדפוס קרימונה שגתיים לאחר ההדפסה, וזה ציונם: מנטובה א ומנטובה ב, קרימונה א וקרימונה ב. מן הקטע הראשון והשני, שנלקחו מ'הקדמת הוזהר', נראה, כי מדפיסי מנטובה לא השתמשו בנוסחים אחרים, אלא צירפו חומר להוצאה השניה על-פי דפוס קרימונה. בקטע השלישי, ראשיתה של פרשת בראשית, בא להראות, שגם במקום שלא הוכנסו בו נוסחים אחרים, נוסח מנטובה ב מתוקן על-פי נוסח קרימונה. ולבסוף יבואו הקטע הרביעי והקטע החמישי ויתחזרו על הדוגמאות שהביא מ' בניהו ויראו שדף ה ודף ו שהוכנסו בדפוס מנטובה, הוחזרו בדפוס קרימונה על-פי נוסח דפוס מנטובה, שתוקן תחילה על-פי נוסח קרימונה.

קטע 1

| מנטובה א | מנטובה ב | קרימונה |
|------------------------------------|---|--|
| דף א ע"ב | | דף ה ע"ב = טור יח |
| בכה רבי שמעון וקאים דרגא חדא... | בכה רבי שמעון וקאים דרגא (נ"א שעתא) חדא... | בכה ר' שמעון וקאים דרגא (נ"א שעתא) חדא... |

קטע 2

| מנטובה א | מנטובה ב | קרימונה |
|---|---|---|
| דף ב ע"א | | דף ה ע"ב = טור יח |
| דנפק מגו מחשבה ואקרי משרות"א לבנינא... | ואקרי שירות"א (נ"א ראשיתא) לבנינא... | דנפק מגו מחשבה ואקרי שירות"א (נ"א ראשיתא) לבנינא... |

קטע 3

| מנטובה א | מנטובה ב | קרימונה |
|--|--|--|
| דף טו ע"א | | דף ב ע"א = טור ט |
| בריש הרמנותא דמלכא גליף גלוּפִי בטהירו עלאה בוצינא דקרדינותא נפיק גו סתים דסתימו מרישא דאי"ן סו"ף קוטרא כגולמא נעוץ בעוקא לא חוור ולא אוכם לא סומק ולא ירוק לאו גוון כלל כד מדיד משיח' עביד גווינין לאנהר' לגו בגו ברצינ' נפיק | בריש הורמנותא דמלכא גליף גלוּפִי בטהירו עלאה בוצינא דקרדינותא נפיק גו סתים דסתימו מרישא דאי"ן סו"ף קוטרא בגולמא נעוץ בעוקא לא חוור ולא אוכם לא סומק ולא ירוק ולא גוון כלל כד מדיד משיח' עביד גווינין לאנהר' לגו בגו ברצינ' | בריש הורמנותא דמלכא גליף גלוּפִי בטהירו עלאה בוצינא דקרדינותא נפיק גו סתים דסתימו מרישא דאין סוף. קוטרא בגולמא נעץ בעוקא לא חוור ולא אוכם לא סומק ולא ירוק ולא גוון כלל. כד מדיד משיחא עביד גווינין לאנהרא לגו בגו |

| | | |
|---|---|---|
| נפיק חד נביעו דמגיה אצטבעו גוונין לתתא סתים גו סתימין מרזא דאי"ן סו"ף בקע ולא בקע אוירא דיליה לא אתידע כלל עד דמגו דחיקו דבקיעותיה נהיר נקודה חדא סתימא עלאה בתר ההוא נקודה לא אתידע כלל ובגין כך אקרי ראשית מאמר קדמאה דכלא. | נפיק חד נביעו דמגיה אצטבעו גוונין לתתא סתים גו סתימין מרזא דאי"ן סו"ף בקע ולא בקע אוירא דיליה לא אתידע כלל עד דמגו דחיקו דבקיעותיה נהיר נקודה חדא סתימא עלאה בתר ההוא נקודה לא אתידע כלל ובגין כך אקרי ראשית מאמר קדמאה דכלא. | נפיק חד נביעו דמגיה אצטבעו גוונין לתתא סתים גו סתימין מרזא דאי"ן סו"ף בקע ולא בקע אוירא דיליה לא אתידע כלל עד דמגו דחיקו דבקיעותיה נהיר נקודא חדא סתימא עלאה בתר ההיא נקודה לא אתידע כלל ובגין כך אקרי ראשית מאמר קדמאה דכלא. |
|---|---|---|

קטע 4

| מגטובה א דף ג ע"ב | מגטובה ב | קרימנה א דף ו ע"ב = טור כב | קרימנה ב |
|--|---|---|---|
| בההוא מפתחא הוי ההוא מפתחא סגיר ופתח ההוא היכלא אית ביה גניזין סתימין סגיא' אלין על אלין. | בההוא מפתחא הוי ההוא מפתחא סגיר ופתח בההוא היכלא אית ביה גניזין סתימין סגיא' אלין על אלין. | בההוא מפתחא הוי ההוא מפתחא סגיר ופתח סגיר ופתח בההוא היכלא אית ביה גניזין סתימין סגיאין אלין בההוא היכלא. | בההוא מפתחא הוי ההוא מפתחא סגיר ופתח סגיר ופתח בההוא היכלא אית ביה גניזין סתימין סגיאין אלין על אלין בההוא היכלא. |

קטע 5

| מגטובה א דף ד ע"ב | מגטובה ב | קרימנה א דף ו ע"ד = טור כד | קרימנה ב |
|--|--|---|---|
| בההוא שעתא סח ליה ר' שמעון ההוא אומאה דאומי מארי דגדפין כדן אודעזע משיח וארים קליה ואודעזעו רקיעין ואודעזע ימא רבא ואודעזע לויחן וחשיב עלמא להתהפכא. אדהכי חמא לר' חייא לרגלוי | בההוא שעתא סח ליה ר' שמעון ההוא אומאה דאומי מארי דגדפין כדן אודעזע משיח וארים קליה ואודעזעו רקיעין ואודעזע ימא רבא ואודעזע לויחן וחשיב עלמא להתהפכא. אדהכי חמא לר' חייא לרגלוי | בההוא שעתא סח ליה רבי שמעון ההוא אומאה דאומי מארי דגדפין כדן אודאזע משיח וארים קליה ואודעזעו רקיעין ואודעזעו לויחן וחשיב עלמא לאתהפכא. אדהכי חמא לרבי חייא לרגלוי דרבי שמעון אמר מאן יהיב חכא | בההוא שעתא סח ליה רבי שמעון ההוא אומאה דאומי מארי דגדפין כדן אודאזע משיח וארים קליה ואודעזעו רקיעין ואודעזע ימא רבא ואודעזע לויחן וחשיב עלמא לאתהפכא. אדהכי חמא לרבי חייא לרגלוי דרבי |

| | | | |
|---------------------|---------------------|---------------------|---------------------|
| ד' שמעון אמר מאן | אמר מאן יחייב חכא | בר נש לביש מדא | שמעון אמר מאן |
| יחייב חכא בר נש | בר נש לביש מדא | דהתוא עלמא. אמר | יחייב חכא בר נש |
| לביש מדא דהתוא | דהתוא עלמא. אמ' ר' | רבי שמעון ומנא | לביש מדא דהתוא |
| עלמא. אמר ר' שמעון | שמעון דא איהו רבי | רבי חייא נתיירו | עלמא. אמר רבי |
| דא איהו רבי חייא | חייא נתיירו דבוצינא | דבוצינ' דאוריית'. | שמעון דא איהו רבי |
| נתיירו דבוצינא | דאורייתא. אמר ליה | אמר ליה יתכנש הוא | חייא נתיירו דבוצינא |
| דאורייתא. אמר ליה | יתכנש הוא ובנוי | ובנוי וליתוון | דאורייתא. אמר ליה |
| אתכנש תהוא ובנוי | וליהוון ממתיבת' | ממתיבתא דילך. אמר | יתכנש הוא ובנוי |
| וליהוון ממתיבתא | דילך. א"ר שמעון | רבי שמעון ומנא | וליהוון ממתיבתא |
| דילך א"ר שמעון | ומנא יתייהב ליה | יתיהב ליה יתבו ליה | דילך. אמר רבי |
| ומנא אחיהב ליה | יתבו ליה ומנא נפס | ומנא נפס מתמן | שמעון ומנא יתייהב |
| יתבו ליה ומנא נפס | מתמ' מודעוץ וולגין | מודעוץ וולגין עינוי | ליה יתבו ליה ומנא |
| תמן מודעוץ וולגין | עינוי דמעין. אודעוץ | דמעין. אודעוץ רבי | נפס מתמן מודעוץ |
| עינוי דמעין. אודעוץ | ר' חייא ובכא ואמר | חייא ובכא ואמר | ולגין עינוי דמעין. |
| ר' חייא ובכא ואמר | זכאה חולקהון | זכאה חולקהון | אודעוץ רבי חייא |
| זכאה חולקהון | דצדיקיא בהתוא | דצדיקיא בהתוא | ובכא ואמר זכאה |
| דצדיקיא בהתוא | עלמא וזכאה חולקה | עלמא וזכאה חולקה | חולקהון דצדיקיא |
| עלמא וזכאה חולקה | דבר יחאי דזכה לכך | דבר יחאי דזכה לכך | בהתוא עלמא וזכאה |
| דבר יחאי דזכה לכך | עליה כתיב להנחיל | עליה כתיב להנחיל | חולקה דבר יחאי |
| עליה כתיב להנחיל | אהבי יש ואוצרותיה' | אהבי יש ואוצרותיה' | דזכה לכך עליה |
| אהבי יש ואוצרותיה' | אמלא. | אמלא. | כתיב להנחיל אהבי |
| אמלא: | | | יש ואוצרותיהם אמלא |

פרשת בראשית בכתובי-יד ובדפוסים

עד היום לא נודע כתובי-יד אחד לספר הזוהר כולו מלפני הדפסת הזוהר ואפילו כתובי-יד חדשים ביותר מכילים פרשיות אחדות, ליקוטים או חטיבות מסוימות של ספרות הזוהר.²³ קשה במיוחד קביעת סדר המדרשים של ספר הזוהר כולו, ובמיוחד סדר פרשת בראשית. תשבי חילק את כתובי-יד של הזוהר לשלושה סוגים, שגים כוללים את ראש פרשת בראשית, ובכולם חסרה 'הקדמת הזוהר'.²⁴ מיכל אורון בחנה וניתחה ניתוח עיוני וספרותי את היחידות הספרותיות במחקרה בספר הפליאה ובספר הקנה. במחקרה היא דנה בסידור הסעיפים של פרשת בראשית וביקרה את חילוקם בכתובי-יד ובדפוסים.²⁵ היא העירה, כי פרשת בראשית בראשה שלוש 'חטיבות', שנעתקו בסדרים שונים בכתובי-יד של ספר הזוהר, ואלו הם: (א) דף טו ע"א—כב ע"א, (ב) דף כט ע"א—לח ע"א, (ג) דף מה ע"ב—נט ע"א. ושאלה: האם אפשר לראות בשלש חטיבות אלה, הנובעות ממיבנה ספר הזוהר כפי שהוא בידינו, חטיבות נפרדות גם מבחינת האופי, התוכן והמגמה, או שמא מבחינות אלה יש לחלק את החומר שלפנינו בצורה אחרת?²⁶ מתוך התיאור

23 ראה לדוגמא, מנחם קדרי, 'כתב היד הראשון של הזוהר' תרביץ, כו (תשי"ח), עמ' 265—271.

24 משנת הזוהר, א, עמ' 111.

25 מיכל אורון, 'הפליאה' רהקנה'—יסודות הקבלה שבהם עמדתם הדתית חברתית ודרך עצומם הספרותית, ירושלים תשי"מ, עמ' 149—186.

חרעיוני של שלוש חטיבות אלו עולה לדעת אורון, כי 'אין כמעט שוני עקרוני בגישה ומגמה שלהן'.²⁹ לאחרונה ניתחה נעמי טנא מבחר של סיפורי הזוהר מן ההקדמה³⁰ במחקרה 'דרכי עיצוב הסיפור בספר הזוהר'.³¹ היא לא התייחסה לכתובי-היד של ספר הזוהר ולא לתפקיד 'ההקדמה' והסיפורים, שהם משמשים כעין מבוא או חיבור בפני עצמו, ואולם הוכח והודגש במחקרה, כי הזוהר 'עשוי מהצטברות שכבות טקסטואליות שונות',³² ולפיכך צריך הקורא המבקש לרדת לעומקו של הזוהר לעיין בדרשה ובסיפור.³³

מדפיסי מהדורת קרימנה³⁴ הכניסו את 'ההקדמה' לתוך פרשת בראשית. ואנו לא נדון כאן אלא בסדר החטיבות של הפרשה כל כמה שהדבר נוגע לשילוב ההקדמה בפרשה. מתוך בדיקה של כתובי-היד עולה, כי ישנן שתי משפחות של כתובי-יד לראש פרשת בראשית.³⁵ ברוב כתובי-היד של פרשת בראשית הקטע הנדפס בדף כט ע"א ועד אמצע כט ע"ב ('בראשית תנינן : כל שלמה ...'), משולב בתוך רצף הפירושים לפסוק 'המשכילים יזהירו', והוא סוף דף טו ע"ב.³⁶ ובמקצת כתובי-היד רצף הסעיפים מתאים לנדפס במגנטובה, וביניהם מצויים כמה כתובי-יד המדלגים על סעיפים אחדים³⁷ (כידוע, חלק מספר תיקוני זוהר נדפס בתוך ספר הזוהר, דפוס מגנטובה, דף כב ע"א — כט ע"א).³⁸

26 שם, עמ' 185.

27 שלושה מן 'ההקדמה' ואחד מחלק ג של ספר הזוהר. ברשימת הסיפורים בספר הזוהר שהובאה בנספח לעבודה (עמ' 193), חילקה טנא את רוב ההקדמה לחמשה סיפורים.

28 חיבור לשם קבלת תואר 'דקטור לפילוסופיה', אוניברסיטת בר אילן, תשנ"א.

29 שם, עמ' ב.

30 דוגמא נוספת על התשתית של הסיפור בספר הזוהר. ראה: Elliot Wolfson, 'Left Contained in Right: A Study in Zoharic Hermeneutics,' *AJS Review* 11 (1986) pp. 27—52; Eliezer Segal, 'The Exegetical Craft of the Zohar: Toward an Appreciation' *AJS Review* 17 (1992) pp. 31—49.

31 השתמשתי בצילומים של כתובי-יד של ספר הזוהר שהכינו חוקרי 'מפעל ספר הזוהר'. צילומים אלה עומדים היום באוסף שלום בבית הספרים, וכוללים 84 כתובי-יד לספר הזוהר, ונראה שכמה מהם נעתקו מן הדפוס. בדקנו עוד כתובי-יד רבים במכון לתצלומי כתבי-יד שבבית הספרים. כתובי-היד של ספר הזוהר שנעתקו עלי פי דפוס מגנטובה ב הם : כ"י ניו יורק, בהמ"ל Mic 1171, ס' 10869 ; כ"י ניו יורק, בהמ"ל Mic 1770, ס' 10868 ; כ"י ירושלים, בית הספרים, אוסף יהודה 129.

32 חריג אחד הוא כ"י פאריס 780, ס' 12561, דף 39א—40 (= דף טו ע"א—ע"ב), 40א—41 (= ל ע"ב—לא ע"ב), 41א—42 (= דף כט ע"א—ע"ב). התערבבו כאן גם קטעים ממדרש הגעלם—בראשית וחלקים אחרים של פרשת בראשית של הזוהר.

33 נראה כי נספח זה משני לרצף לטקסט בגלל הקשר לאפריון שהוזכר בסוף דף טו ע"ב ובדף כט ע"א.

34 תשבי חילק את כתובי-היד לראש בראשית לשני סוגים : א) על פי סדר הדפוס, ב) ועל פי הסדר הבא : דף טו ע"א עד כב ע"א, ומדף לד ע"א עד לח ע"א. מן הסוג האחרון הוא כתב יד גיוואטי.

35 ראה שלום, *Major Trends in Jewish Mysticism*, third revised edition, New York, 1954, p. 387 n. 32. ועיין בהרחבה בטופס המרטי של שלום לספר הזוהר, טל דף כב ע"א ; י' תשבי, *משנת הזוהר*, א', עמ' 21, הע' 10 ; Pinchas Geller, 'The Tiquim : Symbolization and Theurgy', Ph. D., Berkeley, 1990, p. 33, 207. מ' בנינו הראה לי טופס של דפוס מגנטובה שבידו, שבו העיר חכם אחד ומן קצר לאחר הדפסת ספר הזוהר, כי התווסף שייך לספר תיקונים. בגליון של דף כט ע"א כתב, 'ויאמר אליהם נעשה אדם שבדף כ"ב עד כאן אינו מן הזוהר והלשון מוכיח לרגיל בו'. ובדף כג ע"ב הוא העיר : 'כל עמוד זה ודף

וכאן יש לתעיר שהחומר הנדון מראש פרשת בראשית מופיע בראש כל כתובי-יחיד אלא אם כן מצוין אחרת.³¹

משפחה א:

משפחה ב:

| בדומה לדפוס קרימנה | בדומה לדפוס מנטובה |
|---|---|
| [1] כ"י וטיקן-ניאוטיפי 23, סי' 631. | [1] כ"י וטיקן 186, סי' 255. |
| [2] כ"י לונדון, הספריה הבריטית 10527, סי' 7889. | [2] כ"י וטיקן-ניאוטיפי 22, סי' 630. |
| [3] כ"י מוסקבה-גינצבורג 95, סי' 6715. | [3] כ"י לונדון, הספריה הבריטית 762, סי' 4952. |
| [4] כ"י מינכן 203, סי' 1154. | [4] כ"י מדינה אסטנוזה 11, סי' 27716. |
| [5] כ"י ניו יורק, בהמ"ל 1972 Mic. | [5] כ"י מוסקבה-גינצבורג 262, דף 52 ואילך. |
| [6] כ"י פריס 781, סי' 12562. | [6] כ"י מוסקבה-גינצבורג 779, סי' 43594. |
| [7] כ"י פרמא 1137 [2548], סי' 13510. | [7] כ"י מינכן 20, סי' 23110. |
| [8] כ"י פרמא פירו 15, סי' 13654. | |
| [9] כ"י פורטו 105, סי' 37750. | |

נראה כי לפי כתובי-יחיד ששרדו, המדפיסים בקרימנה השתמשו בכתובי-יחיד אחד ממשפחה א והמדפיסים במנטובה סמכו על כתובי-יחיד ממשפחה ב. לפי העימוד של דפוס מנטובה נדפסו בדפוס קרימנה הסעיפים ברצף דומה למשפחה א: דף טו ע"א — יו ע"ב, דף כט ע"א, כט ע"ב — ל ע"ב, יו ע"ב — יז ע"א, ל ע"ב, א' ע"א — יד ע"ב. ('הקדמת הוהר' נגמרת בדפוס קרימנה בגליון השני, דף י ע"ג = טור מג שורה לזה). המדפיסים בקרימנה הכלילו את 'הקדמה' לתוך פרשת בראשית, ומדפיסי מנטובה קבעוה בנפרד לפני פרשת בראשית וקדאו לה 'הקדמת הוהר'. מתוך מאות כתובי-יחיד של ספרות הוהר שבדקנו, רק שלושה הקדימו את 'הקדמה' לספר הוהר, אחד מהם מצוי במוסקבה ושנים באוניברסיטת קימברידג', ולהלן תיאורם:³²

הבא כולה עד פסקת ואלה תולדות נכתבה בתיקונים כתיבת-יחיד דף — וכאן הכל מלא שיבושי וכן אל תסמוך אלא על מה שכתוב בתיקונים'. ראה גם ר' אליקים מילזאהגי, ספר ראביה: השנות על ספרו של הרב החכם הבקי המפורסם מהור ליפמאן צונץ מברלין, אוסן, 1837, דף לב ע"ג — ע"ד ומשם.

36 עוד כתובי-יחיד כוללים כ"י ירושלים, מוסד הרב קוק 266 (סי' 22818) שהוא העתקת דפוס ליוורנו תקמ"ה; כ"י וינה ריינר H127 (סי' 1377), עמ' 131—135: 'ספר בראשית מהוהר' פרשת בראשית תגינו כל שלמה ... ארבעה עמדים'; כ"י לונדון בית הדין ובית המדרש 56 (סי' 4724), הוא ספר הוהר לפרשת בראשית המבוסס בחלקו על דפוס קרימנה ומשולבים בו פירושים וחיבורים שונים. על כך ראה מ' בנינו תהנועה השבתאית ביוון, ספרות יר, (תשל"ח), עמ' עג, הע' 287.

37 בכתובי-יחיד קמברידג' טריניטי 104 (F 12 140) דף 101—102 (סי' 12198) נעתק קטע מתוך 'פרשת בראשית מהוהר' שאינו אלא העתקה להקדמת הוהר מתוך פירושו של ר' משה קורדובר, המכונה אור יקר. בכתובי-יחיד זה [שמן המאה השני או י"ן], נעתקה 'הקדמת הוהר'

[א] כתוב־יד קימברידג' Dd. 14.14.4 (סי' 15927) מן המאה הטי"ו, נעתק בכתיבה ספרדית והוא מכיל ליקוטים מספרות הזוהר. בין קטעים מפרשת בא וקטעים ממדרש הנעלם — רות, נעתק בדף 14א—20ב כמעט חצי מהקדמת הזוהר³⁷ שבעימוד של דפוס מנטובה הוא מדף יא ע"א עד אמצע דף יד ע"ב. פותח במילים 'בראשית, ר' פנתס הוה שכיח ...' ואין כאן כל התייחסות לשאלה מהו תפקיד ה'הקדמה' של ספר הזוהר.

[ב] כתוב־יד גינצבורג 487 (סי' 47770) נעתק בכתיבה ספרדית במאה הטי"ו³⁸. פותח (דף 2א) במילים: 'אתחיל לכתוב זוהר הקדוש של רבי שמעון בן יוחאי בעזרת שוכן בהר סיני'. בעימוד של דפוס מנטובה דף 2א—31א הם: דף כט ע"א — לא ע"ב, לח ע"א — נ"ט ע"א. אחר־כך (בדף 31ב) נמצא בו 'עשר ספירות בלימה מספר הזוהר' הנדפס בזוהר חדש דף ג ע"א. ובהמשך כתוב־היד, דף 32א—57ב, נעתקו בטורים מקבילים ראש פרשת בראשית וכל ה'הקדמה' המכונה: 'מהדורא אחרוניא מבראשית'. פרשת בראשית המכונה שם 'בראשית מסתרי תורה'³⁹, אינה באה בסדר הדפוס אלא בסוף דף ט"ו ע"ב ואל תוכה הוכנס הקטע מדף כט ע"א המתאים למשפחה ב. נראה כי אפילו הצירוף של פרשת בראשית ל'הקדמה' אינו אלא מידי המעתיק, שכתב בסיום העתקת ה'הקדמה' (דף 57ב), 'ע"כ מצאתי מוצא מהדורא. כל זה צריך להיות קודם מהדורא שמתחיל תנינן כל שלמה וכו'. המעתיק העיד בדבריו שני דברים, שבמקור הקדום יותר שהיה לפניו נקראה ה'הקדמה' 'מהדורא' אחרת של פרשת בראשית. ועוד העיד, שלדעתו לא נערך החומר היטב מפני שמקום ה'הקדמה' הוא קודם לקטע 'תנינן כל שלמה'. לכן נראה, כי 'מהדורא' היתה בידו בקונטרס נפרד מפרשת בראשית, ואין בדבריו התייחסות לשאלה, האם ה'הקדמה' היא מבוא לספר או 'הקדמה' לפרשת בראשית.

[ג] כתוב־היד השלישי הוא כ"י קימברידג' Dd. 4.2.1 (סי' 15917), גם הוא בכתיבה ספרדית מן המאה הטי"ו ויש בו כמה סעיפים נוספים. אירגון הסעיפים בהעתקה זו אינו זהה לדפוסים, ואף כאן יש לשאול אם ה'הקדמה' משמשת מבוא לספר הזוהר. ה'הקדמה' הוכתרה בכותרת 'פרשת בראשית לרשב"י, ולאחריה (דף 1א—21א [19]) נעתק הקטע הנדפס ב'השמטות הזוהר' (מהדורת מרגליות דף רנא ע"א, סי' א), וחומר השייך לדף כט ע"א — לא ע"א, המצוי בכ"י, בדף 21א—23ב. גרשם שלום כבר העיר על כתוב־יד קימברידג' בטופס הפרטי שלו לספר הזוהר, שכבר נדפס⁴⁰. מול העמוד הראשון של 'הקדמת הזוהר', העיר שלום, כי יש בו סימן שהחומר הנדפס עד דף יד ע"ב בדפוס מנטובה הוא הקדמה לספר הזוהר, ובכך הוא מצא חיזוק לסדר המצוי במהדורת מנטובה, ואלה דבריו:

עד דף ח ע"א (לפי דפוס מנטובה). הטקסט מחולק לשערים ולסימנים ומסתיים באמצע שער ב, סימן א במילים 'חבריא וחדאן עלת כל ווא'; המשך ה'הקדמה' חסר שם כתוצאה מתלישת דפים. כתוב־יד זה ושלשה כתוב־ידי שאתאר לחלן אינם נמצאים ברשימת כתוב־ידי של 'מפעל הזוהר'.

38 עמודים 2א—5א וושלמו ביד אחרת מכתוב־יד המקור שכנראה אבד.
39 כך גם מכונה תחומר בכתוב־יד ושיקו־ניאופיטי 23, ראה שלום Major Trends, הג'ל, עמ' 387, הע' 22.

40 ספר הזוהר של גרשם שלום (יוזפאף, תרל"ג — 1873) עם הערות בכתיבת־ידו, ירושלים, תשנ"ב.

ההקדמה נחשבה כנראה באמת ל[מ]עין מבוא לכל. בכ"י רבים איננה ומתחילים ממקומות אחרים (טו ע"א, כט ע"א). אבל בכ"י היפה Cambridge Dd. 4.2.1 (כ"ג דף) מפורשת בראשית לרשב"י, נמצאה כל ההקדמה (בלי חוואר זה) כמו ש[נ]דפוס בדף 1—21 וממשיך אח"כ בלי כל סימן מיוחד I.29a-b. היו איפה כ"י מסוג זה ומדפיס מנטובה לא המציא או בדה דבר. אבל רוב כתבי היד של תפרשה אינם מכילים את ההקדמה.

שלום ראה בכתובי-היד הוחתה, כי מדפיסי מנטובה צדקו בסידור החומר במהדורה שלהם. אולם, לעומת דברי שלום, לא מצאנו כתובי-יד אחר שנעתקה בו ה'הקדמה' ולאחריה באה פרשת בראשית כסדר דפוס מנטובה. אמנם כתובי-היד של פרשת בראשית, הפותחים בדף כט ע"ב, שייכים למשפחה א כמות שהוא בדפוס קרימונה, שה'הקדמה' נכללת בו בתוך הפרשה. לא זו בלבד: הסעיף הנדפס בהשמטות, 'ראשי תיבין אהוה', בא מיד לאחר ה'הקדמה' בכתובי-יד קימברידג', כמו שהוא בדפוס קרימונה וגם בכתובי-יד מוסקבה, ולא כפי שהוא בדפוס מנטובה. לכן יש להסיק כי מבחינת סידור הסעיפים במקורות הללו, כתובי-יד קימברידג', וכן כתובי-יד אחר הדומה לו, לא היה בסיס להדפסת ה'הקדמה' בדפוס מנטובה. אבל יש לציין, שנוסח ה'הקדמה' בשלושה כתובי-היד קרוב יותר לנוסח של דפוס מנטובה א מאשר לנוסח דפוס מנטובה ב ודפוס קרימונה. גם לגבי סדר מהדורת דפוס קרימונה לא מצאנו כתובי-יד דומה, אף על פי שבידינו כתובי-יד של הוואר שהעתיק גאטיניו, המגיה של דפוס קרימונה בשנת שי"א.⁴¹

מקומה של ה'הקדמה'

מתוך העדויות הטקסטואליות שנתגלו עד כה יש להניח, כי היו בכתובי-יד מסורות שונות לסדר פרשת בראשית ועל מקום ה'הקדמה'. ואשר להדפסת ה'הקדמה', לפי בדיקת כתובי-היד ששרדו נראה, כי המדפיסים של שני בתי הדפוס היו חופשיים לערוך את הספר לפי שיקול דעתם. ייתכן כי בידי מדפיסי מנטובה היה כתובי-יד דומה לכתובי-יד מוסקבה, שנכללה בו התייחסות למקום ה'הקדמה' ברצף פרשת בראשית. ומכל מקום אין מתייחסים לזה בכתובי-היד כעין מבוא או הקדמה, ונראית לדעת שלום, שמדפיסי מנטובה סברו שהוא מבוא והדפיסוהו לפני פרשת בראשית.

כיוצא בזה סבר ר' אליקים מילזאהגי בספר ראבי"ה ובפירושו לספר הוואר, המכונה 'ווארי ראבי"ה'. מילזאהגי לא השתמש בכתובי-יד של הוואר, אך הוא היה מן היחידיים שאמר דיברי ביקורת על נוסח דפוס מנטובה, מתוך השוואה לדפוס קרימונה וכך כתב בפירושו לוואר:

בבית ישראל ראיתי שערוריה ומבוכה רבה בענין הדפסת הוואר אשר מאלופות רבבות נדפסו באמסטרדם וקושטאנדינא וטולינקיא ובארץ אשכנז ורוסיא ופולניא וכולם נמשכו אחר ספר ונוסח דפוס מנטובה שנדפס שם הוואר ראשונה (מהכתב-יד שהיו להם) שנת ש"ך לאלף הששי בכרך קטן (ולכן נקרא זה קטן). ושם התחילו את ספר הוואר במאמר ר' חזקיה סתת, וכל המאמרים שאחר זה (עד דף טו) קראו בשם

41 תרא כתובי-יד מינכן 203, ראה שלום, *Bibliographia Kabbalistica*, לפסיה, 1927, עמ' 167; מ' בניאר, הדפוס העברי בקרימונה, עמ' 134.

הקדמת ספר הוזהר, וזאת גרמה להטעות עיני ראשי עדת ישראל להתבונן על הוזהר לאמור כי [מ]את אחרונים הוא. יען בספרי קרמונינו לא נמצא הקדמה (כדלעיל פרק א) לכן אודיע נאמנה שבשנה ה"ל עצמה נדפס הוזהר בק"ק קרימונא ג"כ מכתב-יד שהיה בודד, לאח"כ נדפס בלובלין ובוולצבאך (תמ"ד) ושלשתן נקראו זהר גדול. (יען נדפסו על נייר גדול) ובשלשתן אין בהם הקדמה כלל אך דף הראשון מתחיל: בראשית, בריש הרמנותא דמלכא (שבזהר קטן. מאמר זה מתחיל דף טו) והמאמרים אשר הן ר' חזקיה פתח ולהלן עד דף כח שבזהר קטן) יש להם בזהר גדול ספר וטסת אחר. שלדעתו הוא עיקר מטעמנו שכבר כתבתי בראב"ה הנדפס (ע"ש פרק י"ט) ⁴² והסדרים והוסיפו מדעתם הקדמה לספר הוזהר. ⁴³

מילואהגי כתב את דבריו בתגובה לדברי ר' יעקב עמדין, שאמר כי אין הוא רואה הבדל בין 'הקדמת הוזהר' לבין גוף הוזהר, 'כי שפה אחת להקדמה ולהספר, ואולי הוא כן פתיחתא הנמצאת במדרשים ובא אחר ושינה בו לקרותו הקדמה'. ⁴⁴ מילואהגי כתב, כי 'בהתחלה, [ספר הוזהר] לא היה מסודר כמו שהם עכשו', ⁴⁵ 'ובאמת לא היה לספר הוזהר שום הקדמה רק המעתיקים והמדפיסים של עיר מנטובה המה הדפיסו ההקדמה אשר לפנינו היום בכל הדפוסים שנמשכו אחריהם וטעו בזה טעיות רבות'. ⁴⁶ ואף-על-פי כן הגית, כי 'יוכל להיות שהמדפיסים שבמנטובה היו להם כתב-יד שכבר היה כתוב שם ההקדמה כמו שהוא בזהר קטן', ⁴⁷ לדעתו, 'כל מהותה וענינה, הכל תוספות שהמציאו מדפיסי מנטובה'. ⁴⁸ דפוס קרימונא מצא את 'ההתחלה האמיתית' והסיק, כי דפוס מנטובה מטעה כי 'אנשי עיר מנטובה (ש) לא ירדו לעומק חכמת הקבלה ולא הבינו דרכי הוזהר'. ⁴⁹ להוציא ר' משה די ליאון שנידון בו להלן, לא מצאנו ציטוט מ'הקדמת' ספר הוזהר בכתבי המקובלים מן המאה ה"ג וה"ד. להלן נסקור ציטוטים מספר הוזהר בכתבי המקובלים מן המאה ה"ט וה"י ונראה, כי ה'הקדמה' לא צורפה בנוסחים שהיו בידיהם לפרשת בראשית בדורות הקרובים לדור גירוש ספרד, טרם נתגלתה למקובלים 'הקדמת' הוזהר, ⁵⁰ ר' מאיר

42 ראה להלן.

43 וזרי ראב"ה, כתוב-יד ירושלים, בית הספרים 121/4 עמ' 16.

44 דברי מילואהגי, שם, עמ' 16. על ר' יעקב עמדין ראה תשובי, משנת הוזהר, א, עמ' 32-56.

45 וזרי ראב"ה, עמ' 9.

46 ספר ראב"ה: השגות על ספרו של הרב תחכם הבקי המפורסם מהור"ר ליפמאן צונץ מברלין.

47 אותן 1837, דף יט ע"ג-ע"ד.

48 ספר ראב"ה דף כא ע"ב. וזמן קטן הוא זה דפוס מנטובה.

49 שם, עמ' 23.

50 שם, כא ע"ב.

הקבלה של ר' אברהם אבן סבע מבוססת על ספרות הוזהר. אך נראה מדבריו כי לא כל הוזהר הגיע לידי. ראה המאמר בסוף פרשת וישלח לספר צורר המור ויגציאה, רפ"ג, גליון ו דף ח ע"ג: '... זה היה כתוב בספר ארוכה ודרשתי אותו בהיותי בקאשטיליה בקבוץ והזכמי ושבחוהו. וחכ' אחד מהמקובלים בזהר היה ממגם ואומר שג' לו שהיה מזהר ואמרתי לו שאם ישלחתי אלי עבדנא יומא טבא לרבינו ולא ראיתיו עד הנה ופשפשי בספרי הוזהר ולא מצאתיו'. ראה Abraham Gross, 'The World of Rabbi Abraham Saba', Ph. D. Harvard University, 1982, pp. 92-93. ראה דשימת הסעיפים בפירוש צורר המור השלם, הוזהר מאיר ויכלדר, בני ברק, תש"נ, עמ' 35-36.

אבן גבאי השתמש הרבה בספר הוזהר, אך אין בכתביו הזכרה כלל ל'הקדמתו'.⁵¹ הוא חדין לר' יוסף אלאשקאר, מחברו של ספר צפנת פענח. הוא הביא את מדרש הוזהר פעמים רבות וציין את רוב הפרשיות מגוף הוזהר, מדרש הנעלם לבראשית, לשיר חשירים ולרות ולתיקוני הוזהר, וגם אצלו לא נזכרת 'הקדמת הוזהר'.⁵² ר' יהודה חייט, ממגורשי ספרד, חיבר פירוש לספר מערכת האלהות. (מנטובה בשנת שי"ז ובפירא בשנת שי"ח). מהדורת מנטובה צולמה לפני כעשרים שנה מתוך טופס שגרשמו בו כל מראי המקום של הסעיפים מספר הוזהר בפירושו של ר' יהודה חייט. 'הקדמת הוזהר' מצויינת ארבע פעמים, שלוש פעמים לשם עיון או השוואה להקדמת הוזהר (יב ע"ב, יג ע"ב, צו ע"א), ופעם אחת הוזכר לשון הוזהר (קסו ע"ב), אך הקטע הנדון הנמצא בהשמטות (רנז ע"א) הוא ממדרש הנעלם-רות.⁵³

ר' שמעון אבן לביא חיבר פירוש על הוזהר המכונה 'כתם פו', ואף-על-פי שספר הוזהר יצא לאור בדפוס, סמך אבן לביא על כתובי-היד.⁵⁴ פירושו לבראשית יצא לאור בליוורנו תקמ"ה, וסדר כתיבת הפירוש משקף כנראה את סדר כתובי-היד שהיו לפניו. הספר נדפס מחדש בגרבה, ושם סידרו המדפיסים את הפירוש לפי סדר דפוס הוזהר.⁵⁵ ואם נניח כי הפירוש משקף את כתובי-היד שהיו בידו ולא את דעתו על סדר הספר, נמצא שכתובי-היד של ספר הוזהר שהיה לפניו מתאים למשפחה א המתוארת לעיל: טו ע"א—ע"ב; כט ע"א—ל' ע"א; יו ע"ב; ל ע"א, וכל הקדמת ספר הוזהר. כאמור, 'הקדמת הוזהר' חסרה בכתובי-יד אלה, ונראה כי את מקומה של ההקדמה בפרשת בראשית סמך על דפוס קרימנה שהיה בידו או על כתובי-יד קרוב לו שמתאים לסדר זה.

ר' שלמה אלקבץ הביא לשונות הרבה מספר הוזהר ופירשם. בפירושו למגילת רות, 'שרש ישי' (קושטא שכ"א), הביא לשונות מ'הקדמת הוזהר' בשם ספר הוזהר פ'רשת בראשית.⁵⁶ ואף-על-פי שמבחינת הזמן, יכול היה לראות את דפוס קרימנה, לא נזקק אליו השתמש בכתובי-היד.⁵⁷ אין ללמוד שהיו לפניו כתובי-יד מסודרים כסדר דפוס קרימנה, מאזכרת טקסט בשם פרשת בראשית, כי אולי נעתקה ההקדמה לחוד כמו בכתובי-היד המתוארים למעלה, וסבר שההקדמה שייכת לפרשת בראשית.

תלמידו של אלקבץ, ר' משה קורדובירו, החל לכתוב את פירושו לזוהר, המכונה 'אור יקר' לפני הדפסת הוזהר וסיימו כנראה קרוב לשנת מותו, בשנת ש"ל.⁵⁸ פירושו מתחיל ב'הקדמת' הוזהר, כולל הסעיף 'ראשי תיבין', ומשם ואילך מתאים נוסח ספר הוזהר שלפניו למשפחה א של כתובי-היד.⁵⁹ נוסח גוף הוזהר וכן 'ההקדמה' שונים מן הנוסח הנדפס

51 ראה בהרחבה בספרו של גוטשיל: Roland Goetschel, Meir Ibn Gabbay: Le Discours de la Kabbale Espagnole, Leuven, 1981, pp. 35, 559—560. שם, בעמ' 301, הע' 76. גוטשיל העיר כי ספר הוזהר ח"א דף יא ע"ב—יב ע"א הוזכר בספר עבודת הקודש ח"א, ראש פרק כה. מבדיקה של הסעיפים האלה לא נראה כי זו ציטטה של מ'הקדמה, אלא דיון נפרד בנושא דומה.

52 צילום כתובי-יד ירושלים 4154, עם מבוא מאת משה אידל, ירושלים תשנ"א.

53 מהדורת אמסטרדם תע"ה, ח"א, דף ג ע"א.

54 ראה בועז הוס, תורת הספרות בספר כתם פו לר' שמעון לביא, פעמים 43, [תשנ"ג], עמ' 52, הע' 5; וג"ל, 'כתב פו' — משנתו הקבלית של ר' שמעון לביא בפירושו לספר הוזהר, חיבור לשם קבלת תואר 'דוקטור לפילוסופיה', האוניברסיטה העברית, תשנ"ג, עמ' 15.

55 הנ"ל, בפעמים, עמ' 53, הע' 18. ראה יותר תביקות של ר' שמעון לביא על דפוס מנטובה בדוקטורט של ב' הוס, עמ' 107 ואילך.

במנטובה, וברור כי קורובירו נסמך על כתובייד שבידיו, ושם נעתקה כנראה ההקדמה לפני פרשת בראשית. ואם כי ייתכן, שמסורת סקסטואלית זו מקדימה את הדפוס, אין ח'הקדמה' מכונה 'הקדמה', והוא הדין לפירושו של האר"י.⁵⁰ ולבסוף בכתובייד מוסקבה 1459 נמצא פירוש ל'הקדמת הוודר', שנכתב כנראה בצפת בהתחלת המאה הטי"ו. מעתיק אחר חוסיף לראשו את הכותרת 'וודר בראשית'.⁵¹

אף-על-פי, שלא מצאנו בכתבי המקובלים במאה הי"ד ובמאה הטי"ו, מי שיוכר את 'הקדמת הוודר', אין לדחות את שיוך 'ההקדמה' לספרות הוודר. בס' הרימון לר' משה די ליאון שנכתב בשנת מ"ו (1287), הובאה 'הקדמת הוודר' בתרגום ובעיבוד סקסטואלי פעמים רבות, וברור שה'הקדמה' היתה לפני ר' משה די ליאון בעיצוב דומה או זהה.⁵² מקבילות של עניינים שונים זה מול זה המצויים בעיבוד העברי, משקפים את צורתם המדויקת ב'הקדמת הוודר' ומביאתנו לידי מסקנה, כי החיבור היה לפני ר' משה די ליאון בשעת כתיבת ספר הרמון.⁵³ חוקרים אחרים הראו כי יש ב'הקדמה' מקבילות נוספות לספרים האחרים שהוא חיבר בעברית. בדיקה של המקבילות אינה מחייבת לומר, כי 'ההקדמה' כבר נכתבה. אבל יש לסעון, שאם די ליאון חיבר את 'ההקדמה', נושאים משותפים ובטויים משותפים יופיעו בכתביו אף לפני כתיבת 'ההקדמה'.⁵⁴ ולבסוף יש

- 56 שרש ישי, פירוש על מגילת רות, ירושלים, תשנ"ב, עמ' קמח.
- 57 וכבר ציין לכך מהדיר המהדורה החדשה הנ"ל, שמואל אשכנזי, עמ' רצו.
- 58 אור יקר, כרך א, ירושלים תשכ"ב. קורובירו כבר מזכיר את פירוש אור יקר בפרסד רימונים שהוא כתב בשנת ש"ח. ראה פרסד רימונים, שער פרטי שמות פרק ג, קראקא, שי"ג, דף קט ע"ב.
- 59 הנצאה זו מבוססת על כתובייד מדינה אסטנוה L.I. 1—16 סי' 12062. שנעתק בשנת שמי"ב. ראה עוד כתובייד אקספורד 1560 (סי' 16928) שנעתק בשנת שנ"א. יש לציין, כי הקדמת הוודר הוזכרה פעמים רבות בספר ראשית חכמה לאלהו וידאש שנשתיים לדעת שלום בשנת לה: 'Encyclopaedia Judaica, s.v. 'Vidas, Elijah', וידאש הביא מאמרי הוודר מכתוביידה בצפת.
- 60 ראה שער מאמרי רשבי, ירושלים תרנ"ח, שער ב, דף ג ע"ב עד דף יב ע"א.
- 61 דף 37—358 [סי' 48517]; תודתי נתונה לפרופ' משה אידל שהביא כתובייד זה לתשומת לבי.
- 62 מהדורת אליז' וולפסון, אטלנטה 1988. ראה מפתח הסעיפים לפאראפרזות של הוודר בעמ' 119 של החלק האנגלי. ועיין שם, בעמ' 43 ואילך. לסעיף המקביל לעמוד הראשון של 'ההקדמה' העיר שלום (בטופס הפרטי שלן, עמ' 10), 'כל הסעיף הראשון הזה נמצא בפירוש גאה כבר בספר הרמון לר' משה די ליאון (דף 448 בכ"י בריט. מוז). 'סוד שושן הנעשה עדות על תאחדות' וגם שם מבדיל בין שני השושנים בין החוחים ושאינה בין התוחים. שלום גם עמד על הקרבה בין הסעיף בדף ב ע"א לבין ספר שקל הקדש, עמ' 95. (הנ"ל, עמ' 15) ועוד דף י ע"ב המקביל לספר שקל הקדש, עמ' 79 (הנ"ל, עמ' 49). לבסוף, ראה A. Jellinek, *Moses ben Schem-Tov de Leon und sein Berhaltmiss zum Sohar*, Leipzig, 1851, p. 30.
- 63 ראה עוד הערתו של שלום בטופס שלו לספר הוודר, כרך ו עמ' 3101 ח"ג דף רלג ע"ב.
- 64 ספר הוודר של שלום: דף יא ע"ב = ספר הרמון 312; דף יג ע"א = ספר הרמון כ"י בריט. מוז. דף 355; דף יג ע"ב = הנפס תחומה 33א; דף יג ע"ב — ספר הרמון כ"י בריט. מוז. דף 362—363א. בטופס הפרטי של ספר שקל הקדש לרמד"ל, לונדון 1911, עמ' 60 שלום ציין דף יב ע"ב של ספר הוודר. ראה עוד טופס הפרטי של שלום לתדפיס של מאמרו של אלכסנדר אלטמן, 'ספר אור ורוע לר' משה די ליאון: מבוא, טקסט קריטי ותערות', קובץ על יד ט תשי"ג, (אוסף שלום, סי' 242) עמ' 268 שורה 83: 'השווה וודר א' יא ב' וודר בדער באש . . . דא אשא תקיפא דעל ראשיתו דחייביא שרי לאוקרא [ר"ל בגיתגם]; ועייין בווהר של שלום, דף יא ע"ב = אור

להזכיר, שעניינים המצויים ב'הקדמה' עובדו בספר רעיא מהימנא, פרשת פנחס דף רלג ע"ב.⁶⁵

מן האמור יוצא שבשעת כתיבת הוזהר, לא היתה 'הקדמת הוזהר' מתוברת לפרשת בראשית, ועל כן לא היתה ידועה למקובלים. ר' משה די ליאון הוא כנראה מחבר ה'הקדמה'. בין זמן העתקת כתובי-היד של 'הקדמת הוזהר' במאה החמש-עשרת בספרד לבין הדפסת הוזהר וכתיבת הפירושים הראשונים עליו צורפה ה'הקדמה' לפרשת בראשית. כל העדויות שזוהבאו במקור זה לא הראו כי בעל הוזהר הועיד 'הקדמה' זו כמבוא להיכירו הגדול.⁶⁶ לדעתנו ה'הקדמה' מעידה על שלב מסוים של כתיבת הוזהר. נעשה ניסיון לכתוב מדרש קבלי על הפסוקים הראשונים של פרשת בראשית,⁶⁷ והקדמה' זו היא פרק חשוב בחידה של כתיבת הוזהר. בדיקה ראשונה זו של חטיבה אחת של ספר הוזהר בכתובי-יד והדיו בכתבים אחרים, מניחה לנו להציץ קצת יותר אל עולמו של הוזהר, אל דרך כתיבתו ואל הקשרים של בעל(י) הוזהר עם מקובלים אחרים בדורו.⁶⁸ לדעתנו נכתבה ה'הקדמה' על ידי מחברה בקונטרס נפרד מגוף ספר הוזהר.⁶⁹ הוא התגלגל בדרך זו עד הדפסת הוזהר. אותה שעה נחשב לחלק בלתי נפרד מן ההרכב הספרותי של פרשת בראשית וספר הוזהר כולו.

ורוד', עמ' 268; ועוד ראה, 'שני קונטרסים' לר' משה די ליאון, קבץ על יד, סדרת חדשה, ח (יח עמ' 331 הע' 6, לבסוף ראה Jochanan Wijnhoven, 'Sefer Maskiot Kesef: Text and Translation with Introduction and Notes', M. A. Thesis, Brandeis University, 161, p. 11 of Hebrew text, note 15 in English Section

65 על כך העיני ידידי ד"ר בועז הוס; וראה דבריו של שלום בטופס ספר הוזהר שלו, שם.
66 שלום סבר כי ההקדמה נכתבה כדי 'להכניס את הקורא לאווירה הרוחנית של הספר', ראה ערך הוזהר באנציקלופדיה העברית, עמ' 632.

67 מ' אורח ציינה כי 'גרעני של הסיפור טרם ותגבשותו הסופית מצוי במדרש רות (זוהר חדש פה ע"ג) 'סיפור האותיות ומקורותיו: עיון במדרש הוזהר על אותיות האלף-בית' מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ג, [תשמ"ד], עמ' 109. וכן נראה הראוי להסיק, כי 'הקדמת הוזהר' נכתבה לאחר מדרש הנעלם.

68 יורדה ליבס, 'כיצד נחבר ספר הוזהר', ספר הוזהר ודור, בעריכת יוסף דן = מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ח, תשמ"ט, עמ' 1-72. היותם של הרעיא מהימנא לבעל הוזהר ורמ"ל דורש מחקר בפני עצמו.

69 יש לציין כי לדעת שלום היה בידי ר' מנחם ריקנטי קונטרס של ספרות הוזהר בענין המחשבת הטורה והרעה, ממנו הוא הביא לשונות שאינן ידועות ממקום אחר. הערה זו של שלום נרשמה בטופס שלו לפירוש התורה לריקנטי, ויציאה רפ"ג, אוסף שלום, סימן R1945 ונדפסה על ידי צ' רובין בספרה המובאות מספר הוזהר בפירוש על התורה לר' מנחם ריקנטי, ירושלים, תשנ"ב, עמ' ד. עוד דוגמאות כבר ציינו כי כתיבת ספר הוזהר וכן מצב כתובי-היד מעידים כי מחבר הוזהר חיבר את הספר בקונטרסים שונים ואחרים צירפו אותם יחד. ראה למשל, משה חאגיז ספר משנת חכמים, וואגנבוק תצ"ג, דף עד ע"א, סימן של"ה, עוד ראה רשימת המקורות שהביא שניאור ולמן דובר אנושינסקי בספר מצב הישר, ווילנא תרמ"ג, ח"א, תשובה ראשונה.

דרשות להגדה של פסח, למועדים ולשבתות שריד מכתוב־יד לחכם ספרדי לא נודע

כתוב־היד מאוסף בניו־ה, המתפרסם כאן, מכיל דפים בודדים מקובץ גדול של דרשות, שאין אנו יודעים עליו ועל מחברו מאומה. הדפים מכילים דרשה אחת בשלימותה, דרשה אחת ארוכה יחסית החסרה בראשה וכן תחילתה של דרשה שלישית. הדרשות לא נאמרו ברצף לפי סדר פרשות השבוע. הדרשה השלימה היא מפרשת אמור ואחריה באה תחילתה של דרשה ליום שני של שבועות ואילו הדרשה הראשונה היתה כנראה דרשה לפסח או שבת שלפני פסח דהיינו שבת הגדול.

קשה מאוד לזהות את המחבר או תקופתו. כל הנאמר להלן הוא על דרך ההשערה ומסקנות ראשוניות מניתוח הדרשות. הספק יהיה, איפוא, רב על הוראי. הדרשות המצויות מכילות שתי פתיחות ושתי סיומות, ורק בדרשה אחת יש גם פתיחה וגם סיום. בדרשה הראשונה חסרה הפתיחה, ולא ברור כמה שורות חסרות מן הדרשה. אך עיקר הדרשה מצוי ועניינה הגדה של פסח. הדרשה השלישית היא דרשה שכותרתה 'ליום טוב שני של שבועות' ואין בה אלא שורות בודדות. אך צירופן של שורות אלו למכלול יש בו כדי לתת אינדקציה נוספת לגבי שיטתו של המחבר בפתיחות, כך שאפשר לומר שמבחינת ניתוח המבנה יש בידינו שתי דרשות שלימות כמעט.

הדרשות פותחות בפסוק מן המקרא, הקריאה בפרשת השבוע בדרשה השנייה, קריאת החג בדרשה השלישית, וכנראה כך גם בדרשה הראשונה החסרה. לאחר הפסוק בירורים לשוניים של הפסוק, ביאורי המילים, ניתוחן הדקדוקי, והבאת מקבילות מן המקרא או דבר מספרות חז"ל. את הדברים הוא מקשר ועובר אגב כך לנושא העיקרי שהוא נושא הדרשה. בדרשה הראשונה הנושא הוא ארבעה בנים שבהגדה של פסח, מה הם מסמלים, ומדוע בהגדה הם מופיעים בסדר שונה מסדר הופעתם במקרא. הדרשה השנייה מדברת במעלת הכהנים והחכמים או לומדי התורה בכלל.

הדרשה השנייה מתחילה בפסוק 'קדוש אני ה' מקדשכם' שהוא הפסוק מפרשת השבוע. מיד עובר המחבר לבירור משמעויות המילים 'קדוש' על משמעויותיה השונות, משמעות הקדושה היא ההבדלה וההפרדות הן מפאת החשיבות הן מפאת חוסר החשיבות. לאחר בירור המילה הזו עובר הוא לדון בהבדל שבין 'אני' ו'אנכי' הוא מזכיר את ההבדלים הללו ממקורות מקראיים אחרים. את הדברים הללו הוא מקשר בהמשך לעיקר הדרשה שהיא דיון במעלות השונות.

הדרשה השלישית גם היא מתחילה בבירורים לשוניים. הפסוק הפותח הוא 'איש כמתנת יד', פותח בבירור המשמעויות השונות שיש לכל אחת משלושת המילים ותחילה במילה איש, וכאן נקטעת הדרשה.

הדרשה הראשונה מתחילה בסופו של דיון דידקודי מסוג זה, שעל פיו ניתן לשער מה היה הפסוק הפותח. במקום שבו מתחילה הדרשה אנו מצאים התייחסות למילה פרים, בני בקר, ואיל אחד. יש להניח, איפוא, שהפסוק המצוטט היה מן המפטיר ליום הראשון של הפסח, בפרשת פנחס שבו הפסוק 'הקרבנתם אשה עולה לה' פרים בני בקר שנים ואיל אחד.¹ המחבר מקשר בדרשתו את המפטיר לקריאה של היום שחיא בפרשת בא שעניינה הוא חג הפסח, איסור אכילת חמץ ואכילת מצה, עניינים המופיעים לאחר מכן בגוף הדרשה. אין בידינו סימנים המעידים על תקופתו של המחבר, אך מבדיקת המבנה נוכל לשער את תקופתו גם אם לא נוכל לזהותו בדאיות בשמך, או להכניסו למסגרת מצומצמת יותר של תקופה. ישנם מיתודות של דרשה ומבנה מיוחד לתקופות השונות של הדרשות.² דרשות מן המאה השלוש-עשרה והארבע-עשרה בדרך כלל אינן פותחות בפסוקים מן המקרא בפרשת השבוע אלא בפסוקים מן הכתובים ולרוב מספר משלי. כך למשל דרשותיו של ר' יעקב אנטולי בספרו מלמד התלמידים * כולן מלבד שלוש דרשות פותחות בפסוקים מן הנביאים והכתובים. שתי דרשות * פותחות בפסוקים מן המקרא, ודרשה אחת * פותחת במאמר מדרשי. גם דרשותיו של ר' יהושע אבן שועייב * בד"כ פותחות בפסוק מן הכתובים בנושא הדרשה פרט לשלושה יוצאים מן הכלל. הדרשה לפרשת ואתה תצוה * בנושא הפרשה הוא פסוקים מפרשת זכור ועובר לעסוק במגילת אסתר שהוא מענייני היום. פרשות עקב וראה * הפותחות בפסוקים מפרשת השבוע. דרשות רבינו יונה כל הדרשות מתחילות בפסוקים מספר משלי.³

בדרשות שהן מן המאה השש-עשרה המבנה שונה. כאן אנו מצאים כמה סגנונות. דרשה הבנויה ומעובדת בד"כ פותחת בנושא שהוא פסוק מן הפרשה שהדרשן חזר עליו או על חלקים ממנו כמה פעמים בראש הדרשה. כל פעם וכל חלק שהפסוק מופיע רומז לעניין שיבוא יותר מאוחר בדרשה.⁴ לדוגמא הדרוש⁵ פותח כך: 'העדות אשר, אשר פוקד על פי משה, העדות אשר, אשר פוקד על פי משה עבודת הלויים, המשכן משכן העדות, המשכן משכן העדות אשר, אלה פקודי המשכן משכן העדות אשר פוקד על פי משה'. סגנון אחר, גם הוא נפוץ בדרושים שמן המאה השש-עשרה ואילך, הוא זה שבו מתחיל הדרשן במאמר חז"ל מן המדרש או מאמר תלמודי שעליו הוא מקשה כמה קושיות. מספרן של הקושיות אינו קבוע משאלות בודדות יכול הדרשן להגיע עד למעלה מעשרים שאלות. לאחר מכן מתחיל הדרשן ביישוב הקושיות על-פי הסדר או שלא על-פי הסדר.⁶

1 במדבר כה, יט.

2 ראה 79-63 M. Saperstein, Jewish Preaching, 1989 pp.

3 ר' יעקב אנטולי, מלמד התלמידים, ליק 1866, ד"צ ירושלים תשכ"ח.

4 דרשה לפרשת ויחי, שם, דף מב ע"ב, ודרשה לשמיני עצרת הדרשה האחרונה, שם, דף קעט ע"א.

5 דרשה למתן תורה, שם, דף קטו ע"ב.

6 דרשות על התורה לר' יהושע אבן שועייב, קראקא שליג, ד"צ ירושלים תשכ"ט.

7 שם, דף ל ע"ב.

8 שם דף פ ע"א, פא ע"ב.

9 דרשות ופירוש ר' יונה גירונדי, ירושלים תש"מ.

10 ראה למשל דרושי ר' משה אלמושינו, מאמץ כה, ויניציה שמ"ה, ד"צ לונדון 1969.

11 שם, דף ג ע"א.

12 ראה למשל דרושיו של ר' ישראל די-קוריאל בספרו דרשות ומאמרים, ירושלים תשנ"ג.

דרשות שהן מן המאה התשע עשרה ברובן פותחות בפסוק מן הפרשה ומיעוטן פותחות במאמר חז"ל. פעמים מביא הדרשן את הפסוק מאמר חז"ל ובו הוא ממשיך את דרשות. כך למשל רוב דרשותיו של ר' יצחק עראמה בספרו 'עקידת יצחק'. גם ר' שם טוב ו' שם טוב נהג לצטט את הפסוק ולהביא אחריו מאמר מדרשי. ר' יואל ו' שויעיב לעומת זאת רוב דרושיו מתחילים בפסוק מקראי ללא מאמר מדרשי אחריו להוציא כמה יוצאים מן הכלל, וכך גם דרושיו של ר' יוסף אבן שם טוב.¹³ על זה הדרך הם דרושיו של ר' יצחק אברהם. לרוב הוא מצטט את הפסוק ומיד אחר-כך הוא מתחיל בדיון באותו פסוק או עניין. בחלק מן הדרשות הוא מביא, לאחר הפסוק, מאמר חז"ל.¹⁴

היוצא מדברינו זה הוא כי מחברים של הדרשות הללו הוא בן המאה התשע-עשרה. עיסוקו הנרחב של המחבר בצד הלשוני של הפסוקים יכול שהוא מרמז על המחבר שהיה בקי בתחום זה. לעומת זאת אין המחבר מוכיר חכמים אחרים. היחיד הנוכח בשמו הוא ו' סינא. אך נראה כי המחבר היה בקי גם בתחום העיסוק הפילוסופי והוא משתמש במונחים מן התחום הזה. כגון 'להדבק בנפש המשכלת', 'חלקי הנפש הגופניים הצומחת והחיונית', ובהמשך הוא מיחס לכל אחת מן הנפשות הללו את התכונות המיוחדות להן. 'החלק הנפשי השכלי' נהיה שכלים בפועל, יש בדרשות גם רמז לידיעות באסטרולוגיה. בהסבירו את הטעם מדוע חג הפסח הוא שבעת ימים הוא אומר 'שבעת ימים שהוא היקף שלם של לבנה, כי פחות מזה לא יטביע הדבר הזה בנ'. ובמקום אחר 'כי הפסח בעבור שעשה שפטים באלוהיהם במול טלה שהיו עובדים אותו, ופקד בתחלה על צבא המרום במרום ועל מלכי האדמה באדמה', אך בעיקר הוא משתמש במאמרי חז"ל ובפסוקים והאופי הכללי הנראה על פניו שהדרשה היא רבנית ולא פילוסופית. אין בדרשות הללו כל רמז לקבלה. אמת שבמקום אחד הוא אומר 'לפי שכשמת האדם מתדבקים בו כתות הטומאה ושדים כיודע לידעי סוד',¹⁵ אך כיון שיש עוד כמה פעמים שימוש במילה סוד בדרשות שבהם אין כל קשר לסוד קבלי הרי שיש להניח שגם כאן אין המחבר רומז למקורות כאלה.

הדרשה בענייני חג הפסח אפשר לחלקה לשלושה חלקים. החלק הראשון (שרובו חסר) הוא בירורים לשוניים. החלק השני, והוא החלק הקצר, עוסק בענייני חמץ, מצה, קרבן פסח ואפיקומן. כל העניינים הללו שייכים לתחום האוכל, חלקם אסור וחלקם מותר בפסח. בדרשתו הוא מפרש על דרך האליגוריה את המאכלים הללו. החמץ והמצה הם סמל לכוחות הנפש. החמץ מסמל את הנפש הצמחית והחיונית. חמץ אסור בפסח ואנו מצווים לבערו כך האדם מצווה לבער מקרבו את התכונות הרעות הבאות בעקבות שני חלקי הנפש הללו. הפחיתויות שבנפש הצמחית הם אכילה, שתיה וניאוף, והן אסורות בבל יראה, כיון שאי-אפשר לאדם בלעדיהם, אבל אסור לו להרבות בהם ולפרסמם. מעשים אלה הצניעות יפה להם. גם ענייני האכילה והשתיה יפה להם הצניעות ולא יהיה האדם זולל וסובא. לעומת זאת תכונות ופחיתויות אחרות מסומלות בבל ימצא, אותן צריך להוציא לגמרי מתוכו. אלו תכונות ופחיתויות השייכות לנפש החיונית כגון נקימה, נטירה, גאון, גסות וכדו'. המצה מסמלת את הנפש השכלית זו היא הפעולה החיונית אליה צריך לשאוף

13 רוב דרושיו הן בכ"י שונים, אך ראתי הדרוש 'יחזו את האלהים' שנתפרסם כנספח במאמרי, ראית אצלי בני ישראל בפילוסופיה היהודית בימי הביניים, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ד (תשמ"ת), עמ' 298 ואילך והערה שם.

14 ראה ר' יצחק אברהם, נהר פישון, זאלקווא תקס"ו.

15 דף 9.

היא תכליתו ומטרתו של האדם, כמו שהמצח עיקרו של פסח, ובעזרתה יגיע האדם לתכליתו וידבק בשכל הפועל. או, הוא ידמה למלאכים שאף הם אינם אוכלים חמץ, והמצח היא מאכלם. המחבר משתמש כאן במאמר ממדרש תהילים ומשנות אותו מעט לצרכו. לפי המדרש¹⁶ המן שאכלו בני ישראל במדבר הוא האוכל שמלאכים אוכלים כיון שאין בו אותן תופעות הגלות למזון החומרי האחר אלא הוא כולו נספג באיברים ללא שאריות. אין גם צורך לעבד אותו כדרך שמעבדים מזון רגיל. את המן הוא משווה למצה שגם היא מסמלת שלימות וטהרה משלא בא בה שאור ואינה חמץ. תג הפסח מסמל, איפוא, את השלימות אליה צריך האדם לשאוף. המרור מסמל את הגלות והעונש ואילו קרבן הפסח והאפיקומן במקומו, לאחר החורבן, מסמל את הגאולה.

החלק השלישי הוא מרבית הדרשה עוסק בארבעה בנים שעליהם דברה תורה לפי התגדה. השאלה העיקרית היא מדוע שונה סדר הבנים בהגדה מסדר הפרשיות בהן נמצאות התשובות בתורה. תוך כך הוא מברר מה מסמלים הבנים בהקשר הכללי של הפסח. הוא מקשר את הבנים לסמבוליקה שהשתמש בה לפני כן. הרשע מסמל את החמץ וכוונות הנפש הצמחית והחיונית אותו צריך לבער. שאינו יודע לשאול מסמל את המצה שהיא הגאולה. תם הוא המרור המסמל את הגלות ואילו החכם מסומל בקורבן הפסח, רומז לאל ולכוונות הנפש השכליים. לסמליות זאת של הבנים מגיע המחבר מתוך ניתוח התשובות בהגדה שהם פרשיות התורה הדנות בפסח. כל אחת מן התשובות מתרכזת בנושא אחר. יש כמה רמזים לשיטתו של המחבר בנושא טעמי המצוות. את הצווי של נתינת הדם על המשקוף והמוזות מסביר המחבר כצווי שבא לבדוק את הציות ולא דוקא לסמן את בתיהם של בני ישראל מפני המשחית. יחכמתו נראית ממה שצוה לתת הדם על המשקוף ועל שתי המוזות, לראות אותו ולפסחו עליהם בראותו שעושים רצונו וגמשים אחר חכמתו לא זולת, כי אינו צריך אות לדעת להכיר הבתים ח"ו.¹⁷ גם את המצוות הקשורות בקרבן הפסח מסביר המחבר כגזירה שאין לה טעם אלא רצונו של תאל, כאומרו. יעל זה באו החוקים שלפסח שהם המצוות שעל גופו שה תמים חזר בן שנה, כי זה נמשך אחר רצונו ית' שצוה בכך, ולא גרע למה אלא המלך גור חוקו על עבדיו.¹⁸ ובהמשך הוא אומר יכן בכאן כל החוקים האלה כללם כלם בלשון חוקים, לרמוז שנעשה ממצות התלויות בזה הפסח, על הכוונה שנעשה החוקים, שהיא לעשות רצון קונם וליראה ממנו ואע"פי שלא גרע טעמם לא זולת.¹⁹

בדרשה השנייה שהיא דרשה לפרשת אמור, משתמש המחבר בנושא כדי לסכם את כל הפרשה. הנושא שבחר לו הוא הפסוק 'קדש, אני ה' מקדשכם'— נושא הקדושה, והוא מנסה להראות שהקדושה היא המקשרת בין כל חלקי הפרשה, בכלל זה אותם קטעים שקשרם לנושא לא נראה במבט ראשון, כגון סיפור המקושש שבסוף הפרשה.²⁰ בתוך הדרשה לפרשת השבוע הוא משלב את הקריאה בפרקי אבות שלאותה השבת.

16 מדרש שוחר טוב לתהילים, מהדורת שלמה בובר, עמ' ד.
17 דף 3. כך גם מפרש אברבנאל יוענין כלו שבזכות מצות הפסח והדבקות אשר בלילה תהא יחדיקו בבוראם ויאמינו בו וביכולתו על השלימות יהיו נצולים'. באור אברבנאל לשמות דף ק.

18 דף 4.

19 דף 5.

20 ויקרא כד יג—כג.

בדרשה זו מזכיר המחבר שניים ממקורותיו בשמם. הוא מזכיר את יונתן בן עוזיאל,¹¹ ואת אבן סינא¹² אבל אינו מרבה פרטים על מקורותיו. גם מקורות תלמודיים, פעמים שאינו מצטט אלא מסכם במקום שהמאמר הוא ארוך מעבר לאימרה או ציטוט קצר. כך למשל הוא אומר: 'וכבר באו מעשיות בתלמוד הקדוש בזה בחכם שראה את הלבנה מחודשת קודם שיקדשה בית דין וגור עליה שיטמין עצמה עד שיקדשה ב"ד',¹³ במקום שכפי המקובל יצטט את המקור כלשונו, ואף יציין את המקור ואפילו בצורה כללית, כגון המסכת והפרק. ובסמך הוא מביא מעשה נוסף באותה צורה.

סיכמו שלדבר, לפנינו קטע קטן מיצירה רחבה של דרשן בעל שיעור קומה שידע את מלאכתו וידע להביא דבריו לפני קהל השומעים בצורה ברורה ובהירה, תוך שהוא משלב בדרשתו נושאים שונים מתחומי ההשכלה השונים מבלי לייגע את השומעים בפרטים ובמקורות. לנגד עיניו שלדרשן עומד קהל שומעים הוא מכון להביא את חידושי בצורה שווה לכל נפש מבלי להוריד את רמת הדרשה. יש להניח שהמחבר הזה היה יוצר טורה וחשוב בדורו וחבל שלא נשארה מיצירתו אלא דפים בודדים אלה והוא נשאר עלום שם לגבינו.

[דרוש לחג הפסח]

[1] [התחלה חסרה, והיא ראשית הפסוק שעלי מצבת הדרשה] חטאיכם כשנים וגו'. ובגין בקר אדומים כשנים. פרים מלשון התלמוד פרים סילקי, במס' שבת.¹⁴ פ' מהתך ידקות דקים כמו שראוי לאדם לחתכם להדיקם לבל יפתחו ויסירו מדרך השלימות. ואיל אחד כנגד נפשית שהיא יחידה ואין לה חלק בגוף לכ"א ואיל אחד כלומר וחוק לזה האחד שהוא די החלק הנפשי והוא מלשון אילי מראב¹⁵ ואת אילי הארץ לקח¹⁶ שראוי לאדם לחוק וללהדבק בו. וזה רמז המאמר באומרו פתחי לי פיתחא כחידודא דמתטא וכו'. כלומר שיתחיל האדם מעצמו לכוין בעבודת יצרו ית' לשבר תאוותיו והשם יעזרו ויהיה עמו ויפתח לו פתחים עליונים להיות צדיק יותר כמו שחז"ל במקום אחד בא ליטהר מסייעין אותו וכו'. ותפרש המימרא כולה בע"ה.

ולפי שבח הקדוש הזה אנו חייבים בזאת המצוה לשבר תאוותינו הגופניות ולחזק ולהדבק בנפש המשכלת, לזכור רובי חסדים ונפלאות שעשה הש"י עמנו בימים ההם ובזמן הזה לבל נהיה כפויי טובה, עד שהזהירנו רבותינו ע"ה בזה ההגדה שתקנו לנו להגיד זאת הפליאה העצומה בפנינו. ולא יספיק המחשבה לבד אלא ההגדה בפה ולכן קראה הגדה. ואמרו כל המספר ביציאת מצרים הרי זה משובח.¹⁷

ולרמוז לזה באו אלו המצוות בזה החג איסור חמץ ומצות מצה שהם לרמוז למא שאמרת. כי איסור חמץ הוא רמז שנשבר ונבער מגופינו הכוחות הגופניות הממחצות ומעולות

23 דף 11.

22 דף 10.

21 דף 8.

1 ישעיה א, יח.
2 שבת קט ע"א.
3 שמות טו, טו.
4 מלכים ב כד, טו.
5 ע"פ שיר השירים רבה ה פ"ח.
6 יומא לח ע"ב.
7 מתוך הגדה של פסח.

אותנו. ולכן באה המצוה בשתי לשונות בל יראה ובל ימצא לרמוז לשתי חלקי הנפש הגופניים הצומחת והחיונית. ולשון לא יראה להזהיר על הצומחת שבה נראים בחוש הפחיתות כאכילה ומשתה וניאוף. ולשון לא ימצא להזהיר על החיונית שנמצאות בו הפחיתות כנקימה והנטירה והגאווה והגסות דדומי. ולפי שנמצאת בה ג"כ המדות המעולות אמר לשון ימצא כנגדה שמורה שאינם נראות בה הפחיתות בעין כמו הצומחת. ומצות מצה לרמוז לחלק הנפשי השכלי שהוא כולו מצה בלא שאור כלל שנדבק בו ונהיה שכלים בפורעל כמו המלאכים שאוכלים לחם מצה * כמו שאמר * לחם אבירים אכל איש. ולכן לא טעמו אבותינו טעם חמץ במן ¹². [2] וכדי להטביע ולהרגיל בנו צוה אלהינו ית' שיהיה זה נמשך בנו שבעת ימים שהוא חיקף שלם של לבנה כי פחות מזה לא יטביע הדבר הזה בנו.

אחר זה רצה הוא ית' שלא נהיה כפויי טובה ושנעשה זכר לגלות ולעונש שעברנו. וכדי שנוכור החסד הגדול שעשה עמנו בגאולה ובחירות, ושנשבחוהו ונודה לשמו על כל אשר גמלנו. וצוה שנאכל מרור ואח"כ אפיקומין ואח"כ הלל. ולכן באו אלו המצות בזה התג איסור חמץ ומצות מצה ואכילת מרור ומצות פסח ובמקומו האפיקומין עתה בגלות. וראוי לעורר ספק אחד על הסדר שכתבו רז"ל בהגדה שאמרו כנגד ד' בנים דברה תורה אחד חכם ואחד רשע ואחד תם ואחד שאינו יודע לשאול. והנה התורה לא דברה בהם בזה הסדר כי לקחה ראשונה הרשע באומרה בפרשת משכו ¹¹ והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם ואמרתם זבח פסח הוא לה' אשר פסח וגו'. ואח"כ בס' קדש לי כל בכו ¹² דברה בשאינו יודע לשאול, שנא' והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים. ותכף בפרשת כי יביאך ¹³ דברה בתם שנאמר והיה כי ישאלך בנך מחר לאמר מה זאת ואמרת אליו בחזק יד הוציאנו ממצרים מבית עבדים. ובפרשת ואתחנן ¹⁴ דברה בחכם שנאמר כי ישאלך בנך מחר לאמר מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ה' אלהינו אתכם. ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה במצרים וכו'. א"כ מה ראו וז"ל ללוקחם בזה הסדר ולא לקחום בסדר הכתובים בתורה. ועוד למה לא השיבו לחכם ולרשע תשובתם שהשיבה להם התורה והשיבו לרשע תשובת השאינו יודע לשאול ולחם ולשאינו יודע לשאול עזובם בתשובתם של תורה. וזה צריך שבראשונה נתן טעם לסדר הכתר בתורה ואח"כ נבוא לסדר שכתבו רבנן עליהם השלום.

והנראה בעיני הוא כי התורה כוננת למה שאמרת. כי לקחה ראשונה לבן רשע לרמוז לאיסור החמץ ולביעורו, שהוא הדבר הראשון שנעשה קודם החג, לרמוז שנבער הרשעים המגזולים ממנו. והיצר הרע שהוא בן רשע, רצוני ענף רשע, שנבערהו [3] ממנו מכל וכל ולא ישאר ממנו אפילו כל שהוא, כלומר מרשעו וחמצו. והוא רמז לרשעים שמתו בשלושת ימי אפלה שנא' וחמש' וגו'. ¹⁵

8 אוצר מדרשים (איתונשטיין), עמ' שנו.

9 תהילים עז, כה.

10 מדרש שוחר טוב לתהילים מהדורת באבער עז, ד.

11 שמות יב, יז ואילך.

12 שמות יג, ז ואילך.

13 שמות יג, יד ואילך.

14 דברים ו, כא ואילך.

15 רש"י לשמות יג, יח. ע"פ המכילתא דר' ישמעאל פרשת בשלח, פתיחתא, עמ' 78. ומכילתא

דרשב"י בשלח יג, יח.

ואח"כ לקחה השאינו יודע לשאול לרמוז למצות המצה שאין אנו יודעים לדבר ולשאול בעניינה כי טעמה סתום ועניינה עמוק וזכותה הוציאנו ממצרים. כמו שאמרו¹⁶ ושמרתם את המצות כי בעצם היום הזה הוצאתי את צבאותיכם מארץ מצרים. ולכן אמר בתשובתו בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים נראה שבעבור מצה ומרור שמונחים לפניך עשה ה' וגו'.¹⁷

ואח"כ לקחה התורה התם לרמוז למרור שבא על זכר הגלות והשעבוד. ולכן השיבתה בחוץ יד הוציאנו ה' ממצרים ויהי כי הקשה פרעה לשלחנו ויהרוג ה' כל בכור בארץ מצרים מבכור אדם עד בכור בהמה על כן אני זוכה לה' כל פטר רחם הזכרים וגו'.¹⁸ אמרה כי הקשה פרעה לשלחנו הכביד עולו עלינו כמו שאמ' חכבד העבודה על האנשים וגו'. ממה שנראה ששאלת התם היא כנגד זכירת המרור שעברנו בגלות ושנאכל המרור בעבור זה.

הטעם שהשיב להם בענין הגלות והשעבוד לרמוז כי בתמות ירדנו לקבל הגלות, לא קדם לנו עון אשר חטא, כי עדיין לא היה לנו תורה לעבור עליה לקבל עונש גלות, אלא באנו בתמות לבנו לגור בארץ מפני ולעפות רעב והם התחילו בנו ונתנו עולם עלינו. ולכן אמר זאת התשובה שלגלות וקושי פרעה עלינו בתם ולא באחד.

ואח"כ לקחה הבן החכם לרמוז לאכילת הפסח שמורה על חכמת אליהו ית' ויכולתו ורצונו. כי הפסח בעבור שעשה שפטים באלהיהם במול טלה שהיו עובדים אותו, ופקד בתחלה על צבא המרום במרום ועל מלכי האדמה באדמה.¹⁹ וזה יורה יכולתו ורצונו. ולכן צוה לצלותו כדי להקרות שיניהם ולא יהיה להם יכולת להרע לישראל. וחכמתו נראית ממה שצוה לתת הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות לראות אותו ולפסחו עליהם בראותו שעושים רצונו ונמשכים אחר חכמתו לא זולת. כי אינו צריך אות לדעת להכיר הבתים ח"ו. ולפי שהפסח נאכל אחרון על השבע, לקחה התורה החכם לאחרונה. ולכן לא היתה שאלת החכם בעדות וחוקים ומשפטים שהם מורים [4] על החכמה הרצון היכולת לרמוז גם כן על הפסח שמורה זה שכן אמר הפסוק²⁰ ככל חוקותיו וכל משפטיו תעשו אותו. וחוקותיו נאמר על המצוות שבכללות כגון שה תמים זכר בן שנה.²¹ ומשפטיו נאמר על המצוות שבגופו ממקום אחר שהם לשבעה ימים ולמצה ולביעור חמץ. ועדות מצינו שאמר הפסוק²² והיה היום הזה לכם לזכרון חגותם אותו חג לה' וגו'. כי הזכרון לעדות הוא. ולכן שאל הבן החכם על הכל על העדות על החוקים ועל המשפטים המורים על חכמתו ורצונו ויכולתו. ולכן השיבתה התורה על שלושתם מיד. והשיבתה תחילה על היכולת שמורה על המשפטים לפי שסיים שאלתו בהם השיבה התורה מיד עליהם, לפי שסליק מינה ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה במצרים ויציאנו ה' ממצרים ביד חזקה²³ וזו

16 שמות יב, יח.

17 ע"פ הגדה של פסח.

18 שמות יג יד—טו.

19 שמות ה, ט.

20 ישעיה כד, כא.

21 במדבר ט, ג.

22 שמות יב, ה.

23 שמות יב, יד.

24 דברים ו, כא.

היא תשובת היכולת שיכולתו הגמורה ית' הוציאנו. ועל זה באו חמשמשים שעל גופו שלפסח.

ואח"כ השיבה על הרצון ואמרה ²⁵ ויתן ה' אותות ומסות גדולים ורעים במצרים במרעה ובכל עבדיו ובכל ביתו לעינינו. וזה מורה על רצונו. כי לא היינו זוכים לראות במסלות שונאינו מצד זכות ומצוה שהיה בנו, אבל היה בהיפך כי היינו משוקעים בגלולי מצרים והיה דינו בהוציאנו מתוכם לחירות עולם. כמו שבא בהגדה אלו הוציאנו ממצרים ולא עשה בהם שפטים דיינו. אבל נראה בזה חפצו ורצונו ית' שרצה להגדיל עמנו חסדו. שלעינינו הפיל שונאינו לפנינו להראות חפצו ורצונו וחיבתו אותנו. וזה שאמר הכתוב לעינינו. ועל זה באו החוקים שלפסח שהם המצוות שעל גופו שה תמים זכר בן שנה. כי זה נמשך אחר רצונו ית' שצוה בכך. ולא נדע למה אלא המלך גזר חוקו על עבדיו.

ואח"כ השיבה לו על חכמתו ית' שהיא רמו לעדות ששאל ראשונה ואמרה ²⁶ ואותנו הוציא מטם למען הביא אותנו לתת לנו את הארץ אשר נשבע לאבותינו. וזה מורה על חכמתו ית'. הואיל והיתה ההוצאה לתכלית טוב ומעולה. כמו שאז"ל ²⁷ אי זהו חכם הוראה את הנולד. והוא ית' ראה שנולד מזאת ההוצאה זה התכלית המעולה. ולפי' ואותנו הוציא משם למען הביא אותנו וגו'. ועל זה באו העדות והזכירו הרבה פעמים בתורה וזכור את היום הנה אשר יצאתם מצרים ²⁸ ומיד היה כי [5] יביאך וגו' אל ארץ הכנעני וגו' ועבדת את העבודה הזאת בחרש הזה, ²⁹ להיות לך לעדות ולאות שעשת עמך חסדים גדולים. ובמקום אחר היה לך לאות על ידך וגו'. ובמקום אחר למען תזכור את יום צאתך וגו'. הרי לך תשובת הבן החכם כפי חכמתו ושאלתו.

חזרה התורה וכללה כל השלושה חלקים במלת חוקים באמרה ³⁰ ויוציאנו ה' לעשות את כל החוקים האלה וגו'. כי מלת כל נאמרת על שלושה דברים לפחות כמו שנראה מפי' רש"י ז"ל במלת כל אשר עשה אלוהים למשה ולישראל שאמר במן ובבאר ובעמלק. ³¹ וכן בכאן כל החוקים האלה כללם כלם בלשון חוקים לרמוז לנו שנעשה ממצות התליות בזה הפסח על הכוונה שנעשה החוקים שהיא לעשות רצון קונם וליראה ממנו ואע"פ שלא נדע טעמם לא זולת. ולכן אמרה הטעם על החוקים שהוא ליראה את ה' אלהינו ³² כי זו היא כוונת עשייתנו החוקים ליראה את ה' אלהינו לא זולת. וזה לא לחנם, אלא לטוב לנו כל הימים ³³ שהוא שכר העה"ב שהוא טוב וגם הוא כל הימים שאין להם קצבה ותכלית. כי בזה העולם אינו כל הימים כי יש לו הפסד ותכלית. וג"כ לחיותנו כיום הנה שהוא העולם הזה שעומדים בו.

ובזה הפסוק השיבה התורה לבן חכם למה שאמר אשר צוה ה' אלהינו כי הוא מורה על שהכניס עצמו בכלל האמונה והיראה וגזירת חוק המלך על עבדיו באומרו ה' אלהינו כי הוא מורה על מלכותו ית'.

25 שם כב.

26 דברים ו, כג.

27 תמיד לב ע"א.

28 שמות יג, ג.

29 שם ט.

30 דברים ו, כד. במקרא ויצונו ולא ויוציאנו.

31 רש"י לשמות יח, א.

32 דברים ו, כד.

33 שם שם.

ולא זוהי התורה מלגלות סתריה לבן החכם ואמרה עוד שאם אולי לא יעשו אלו החוקים מצד היראה האמיתית ומצד גזירת המלך על עבדיו אלא מצד קבלת השכר עושים זאת המצוה של תכלית קבלת שכר שעם כל זה אל יפסידו כלל כי יתן להם שכרם ממשלם בעין יפה. וזהו שאמרה "וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת לפני ה' אלהינו כאשר צונו. ודייק איך כללה בשם מצוה הזאת עתה ולמעלה בשם חוקים ואמרה כל המצוה הזאת. כי המצוה מפי מצוה עושה לתכלית שכרו ועכ"ו אמר שצדקה יהיה לנו. כלומר יתן לנו צדקה שהוא השפע והצדקה מאתו. כמו שנותנים צדקה לעני שאין לו כל כך יתן לנו שכרנו כעין צדקה עני שאין לו כל, רצוני, זכות קדום לשנהיה ראויים לה ועכ"ו יתנה לנו בעין יפה כמי [6] שנותן צדקה לעני הואיל ואנו עושים המצוה הזאת על מנת לקבל פנס.

וזה היא שיטת התורה בוכירת אלו הד' בנים בסדר הזה. ראשונה הרשע ושאינו יודע לשאול ותתן ותחכם. כנגד איסור החמץ ומצות המצה וזכרון המרור והגלות ואכילת הפסח המעיד על הגאולה והחירות. והטעם שרבותינו ע"ה התחילו תחלה בן החכם הוא שלפי שהיא הגדה הם מעידים ומספרים ביציאת מצרים כמו שאמרנו למעלה ואפילו כולנו חכמים וגו' מצוה עלינו וגו'. ולפי שהבן החכם תחלת שאלתו היתה בעדות שהם רמו היציאה והגאולה כמו שאמרתי לפיכך התחילו בו תחלה. ועוד לחשיבותו להראות ההפך שיש בינו ובין הרשע. ולכן סמכו הרשע אחריו כי הרשע היא סיבת הגלות והשעבוד. ולכן אמרו בו ואילו היה שם לא היה נגאל. ולכן לא נגאלו עד שמתו כל הרשעים בשלשת ימי אפלה המונעים יציאתם.

הבן החכם הוא סיבת היציאה והגאולה ולכן שמתו בתחלה הואיל והיו מדבקים בה. והטעם שלא השיבתו התורה וכללו תשובתו אף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין לאחר הפסח אפיקומין הוא כדי שלא להאריך. כי התורה כבר השיבתהו בארוכה על מה ששאל על דרך השכל. אבל המלאכות והדינים לא השיבתהו לפי שהוא שאל על דרך שכל. אבל רבנן אמרו שנבאר ההלכות והדינים הראויים לפסח וכלולים כולם באין מפטירין וגו' לשני טעמים. הא' לפי שכל הלכות פסח ודיניו הם בעבור זה רצוני שיאכל על השבע ולא פיקו מין אפי' מיני פירות על אכילתו "כדי שישאר טעמו בפה לרמוז ליציאה שלא תפסק זכרון יציאת מצרים מפינו לעולם ואפי' לימות המשיח כמו שאמרנו למעלה להביא לימות המשיח. והשני להשיב על תחלת שאלתו שהיא העדות הרומזים על היציאה כמו שאמרתי. ולא חששו להשיב על החוקים והמשפטים כי כבר התורה השיבה עליהם והם עתה מספרים ומגידים ביציאת מצרים. לפיכך השיבתו במה שהם בו הואיל והוא כמו בן חכם ותחיל שאלתו בזה.

ומה שלא השיבו לבן רשע גם כן מעניינו התשובה שהשיבתהו התורה גם כן והשיבתהו בתשובת שאינו יודע לשאל לב' טעמים. ראשון לדרוש לי ולא לו וגו'. והורו כי הואיל [7] והוא סיבת השעבוד והגלות לא ראוי להגאל. ובזה גילו כונת התורה בתשובה שהשיבתהו שהיא ואמרתם וזה פסח הוא לה' אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל. כי היה ראוי לומר ואת בתינו הציל וזה חזון לבתי בני ישראל הנאמר. אבל אמר ואת בתינו לומר בתינו הציל אבל ביתך אילו היתה שם לא היה מציל. ולכן פירשו ע"ה ואמרו ואלו היה שם לא היה נגאל.

השני ששאל בלא ידיעה ובלא שכל כמו כופר לכן השיבתהו בתשובתו והשני ידע לשאל דאי. והטעם שהתחילו בתם מיד אחר הרשע ואח"כ בשאינו ידע לשאל שהוא קודם לתם בפסוק ולא הולכו שיטת הפסוק בהם לזה נאמר שאולו לשטתיהו כי הם התחילו בחשוב שהוא החכם ואח"כ בפחות שהוא הרשע לטעמים שאמרנו. כן עתה סייעו דרכם ולקחו התם ראשונה שהוא חשוב מן השאינו ידע לשאל כי השם [צ"ל התם] ידע לפתוח פני לפחות האחר אפי' פני אינו פותח. ולכן אמרו בו את פתח לו שנא. והראיה שלואת היא כוונת עליהם השלום שהרי עזבו בתשובתם שהשיבה התורה לכל אחד מהם הם השיבוים הם לכל אחד תשובתו של תורה ולא החליפו כלל אלא שביארו בשאינו ידע לשאל התשובה שהשיבתהו התורה באי זה זמן יהיה לא זולת. ותן [לנ]כם ויחכם עוד. השם יראנו נפלאות מחותרו אמר.

פרשת אמור אל הכתנים

קדוש אני ה' מקדשכם.¹ מלת קדוש נאמרת על חדר הנבדל הנפרש בין למעלה בין לפחיתות כמו מן תקדש המלאה הזרע,² אל תיגע כי קדשתך.³ ולמעלה⁴ קדושים תהיו כי קדוש אני ה' מקדשכם. ומלת אני נאמרת על מהות האדם וישותו כמו שמצינו כששאל יצחק אבינו לעשו האתה זה בני עשו ויאמר אני.⁵ ויש הפרש בין מלת אני לאנכי. כי מלת אנכי יותר מיחודת ומבדלת ממלת אני. והראיה על זה שהקב"ה כשבא על הר סיני להכיר לעמו מעלתו התחיל במלת אנכי ולא במלת אני כלומר אנכי המובדל המיוחד משאר הנמצאים. ואמר הראב"ע ז"ל כי לכן מלת אנכי אינו סובל לא כינור ולא תואר ולא רבים כמו שסובל מלת אני שתעשה [8] אנו אתם אנחנו אתה.

ולכן תמצא יעקב אבינו ע"ה כשאמר לאביו מי הוא אמר מלת אנכי. ולכן זכרם לברכה דרשו מכאן * אנכי מי שאנכי אבל עשו הוא בכורך. ואמר דבר בשני הבנות בענין שלא יכזב לאביו ובדבריו נבדל ונפרש מעשו באומרו מלת אנכי. ולפיכך השיב עשו לאביו כששאלו מי הוא במילת אני כלומר אני בכורך עשו כי לא היה צריך להבדל כלל. ולפי שאני אינה מורה הוראה עצמית על האדם בעצם ובלא שינוי כמו שמורה מלת אנכי על מי שינשא, כי מי שיאמר על עצמו אני הוא שהייתי אתמול, מכוב. כי כבר נשתנה מאתמול עד עתה כפי השתנות הזמן שחלף ועבר עליו מאתמול ועד עכשיו. אם כן אינו הוא בעצמות אותו שהיה אתמול. שהרי לפיכך כפל הש"י זאת המילה על כבודו להיותו בלתי שינוי ית' כאומרו ראו עתה כי אני הוא וגו'. כלומר ראו כי אני עתה ואני הוא אותו שהייתי לשעבר עצמו כי לא נמצא בי שינוי כלל כי אין אלוהים עמדי וגדול ממני לשאיה נשמע ומשועבד אליו לפעול בי שינוי כלל, כי הוא להפך כי הוא המשנה העולם ברצוני וחפצי כי אני אמית ואחיה מתצתי ואני ארפא וגו'.⁷

1 ויקרא כא, ח.

2 דברים כב, ט.

3 ישעיה סה, ה. אל תגע בי כי קדשתך.

4 ויקרא יט, ב. כי קדוש אני ה' אלוהיכם.

5 בראשית כז, כא.

6 ראב"ע לבראשית כז, יט. וראה ב"ר סה, יח.

7 דברים לב, לט.

א"כ כוונת הנושא יהיה קדוש ונבדל אני ה' מהנמצאים האחרים שיאמרו עליהם מלת אני כי אינה נוספת עליהם בעצם ובי יאמר בעצם. ולכן אני ה' מקדשכם ומבדילכם מן הנמצאים האחרים כי כמו שאני מובדל ומתפרש מהם. זו היא כוונת הנושא להיותו דבור על אופניו.

אבל כוונתי בו לנושא על כל הפרשה בזה האופן. כי כמו שהוא ית' קדוש בג' מיני קדושות כמו שאמר יונתן בן עוזיאל ע"ה שהוא קדוש בשמי מרום מקום שכנינו, וקדוש על זה העולם מעשה גבורתו, וקדוש לעולמי עד, עד סוף כל הדורות, כן רצה לקדשנו ולהבדילנו מן העמים בג' מיני מעלות וכתרים שהם כתר כהונה וכתר תורה וכתר מלכות. ועל כולם כתר שם טוב כמו שאומר התנא בזה הפרק של בן זומא שקרינו היום.⁸

ואלו הג' מעלות הם בזאת הפרשה. הראשונה תורת כהנים ומצוותם. השנייה ענין המעשים, כי זה הדבר מסור לחכמי ישראל ולב"ד הגדול, כמו שאמרו מבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל. השלישית היא ענין שמן המנוחה ושלחן [9] בלחם הפנים המורה על המלכות. הרביעי שם טוב ענין בן האשה הישראלית כמו שנאמר הכל בע"ה.

ואי קשיא למה התחילה התורה בכתר כהונה ולא תוליד שיטת המשנה לזה נוכל לומר שרצה להורות לנו ית' שרצוי לפניו האיש הדבק אע"פ שאינו כל כך חכם יותר מן האיש החכם ואינו דבק. כי הרבק, רצוני שמחשבותיו כל היום דבוקים בשם ב"ה, ואינו מפנהו מדעתו אפילו עשה אחת ביום. כמו שאז"ל⁹ באל תפנו אל האלילים אל תפנו אל מדעתכם, איש הוזה מרבטח הוא שלא יחטא כמו שאמר דוד¹⁰ שויתי ה' לנגדי תמיד וגו'. אבל החכם ואינו דבק מעותד הוא לחטוא וכאמר התנא ע"ה מסכים לזאת הכוונה של תורה שאמר כל שמעשיו מרובים מחכמתו חכמתו וכו'.¹¹ ועוד להורות כי זאת הכת של כהונה יתפלל על כת של תורה ושל מלכות ושיכפרו עליהם באופן שיתקיימו ואל יחסר המוג.

ומפני היות הכהונה היותר נבחרת ונרצת אצל השם מן השמים האחרות תמצא הכתוב מזהירים על אלו השלושה מעלות ברמו. רצוני אם על הדבקות אמר¹² לגפש לא יטמא בעמזי לפי שכשמת האדם מתדבקים בו כתות הטומאה ושדים כידוע ליודעי סודו שכל עוד שהוא בחיים חייתו אין שולטים בו מפני נשמתו שהיא טהורה.¹³ וכשהיא נפרדת ממנו אז הם חלים עליו. ולכן ראוי להיותו דבק וששכלו יהיה וך ונקי ושהיה נפרש מן הטומאה לבל יגאל. ולכן לא יצא מן המקדש אפילו לילך אחר מיטת אביו ואמו שמתו ולזאת הכוונה האמורה שהיא בעבור שלא יאבד כוונתו והתבדדותו ודבקותו.

ואם על התורה הוזהרים מקחת נשים פסולות שהם הונוה וחללה וגרושה אלא בתולה מעמיו יקח אשה¹⁴ לפי שטבע הקרקע בתולה פירותיו יפים וחוקים ובראים וטובים [10] יותר מן הקרקע המעובדת. וכן הודגמא באשה כי בעבור שאמ' השם וגור על זאת הכת

8 אבות פ"ד יו. הפרק גקרא ע"ש בן זומא כיון שהוא נזכר ראשון במשנה א.

9 שבת רמט ע"א.

10 תהילים טו, ח.

11 אבות ג, יב.

12 ויקרא כא, א.

13 מעין זה ראו פירוש אברבנאל לויקרא דף קכ. וראה גם פירוש רמב"ן ור' בחיי לפסוק לא

תאכלו על תרם ויקרא יט, כו.

14 ויקרא כא, יד.

שיורו משפטיו ליעקב ותורתו לישראל¹⁵ רצה שיהיו נוצרים בבטן טהור וקרקע בתולה כדי שיהיו מיושבים בדעתם ובריאים להורות את בני ישראל. ואם אצל ההנהגה הזהירים שלא ימצא בעל מום כמו שמצינו בשאול שנאמר בו ראו אשר בחר בו ה' משכמו ומעלה גבוה על כל העם. והזהירים בשלושת מיני המזמין. ברוע ההרכבה, בפירוק חיבור, ברוע מזג. רוע ההרכבה, עור או פסח או חרום או שרוע.¹⁶ פרוק חיבור, שבר רגל או שבר יד, יג. רוע מזג, גבן או דק או תבלול וגו'.¹⁷ כי בעבור שהיו עתידים להיות מורי המשפטים והדינים ועל פיהם יהיה כל ריב וכל גגע שהרבים יהיו מונהגים על פיהם ראוי להיותם יפים ובריאים מכל מום כדי שיחפצו המנהגים בהם ובהנהגתם. וזו הא כוונת רז"ל באומרים¹⁸ כל ת"ת שנמצא רבב בבגדו כאילו נמצא חטא בפשוט שנאמר כל משנאי אהבו מות. אל תקרי משנאי אלא משנאי, שמשנאים לעם מהם ואין להם חפץ בהם הואיל ואינם הולכים טהורים ונקיים, ויהיו סיבה שיהיו נבזים ושפלים בעיני העם כי היה גבוה מכלם באבריו ויפה מכולם והיה ראוי להנהגת כזאת הואיל וזה יהיה סיבה שיהיה ראוי דבריו נשמעים לעם.

ואח"כ הזהירים על ענין מאכלם בפרשה הסמוכה שהיא וינורו מקדשי בני ישראל שיהיו בקדושה ובטהרה כמו שאמר בה נבלה וטרפה לא יאכל לטומאה בה.²⁰ כדי שיהיה שכלם זך ונקי בין לדבקות ובין להשגת התורה בין לידיעת הנהגה כי המזון תמורת מה שניתך מן הליחות. וכפי דקות המזון כך יהיה דקות הליחות. וכפי הכנת הליחות כך יהיה דקות הרוחות הנעשים מהם כמו שאמר ו' סנא באופן ראשון. וכפי דקות הרוחות כן דקות השכל והבינה השוכנת בלב. וכל זה מכלל הבחירה שבחר בזאת הכת [11] הקדושה מבין שתי הכתות האחרות של ישראל שהם כת החכמים והמלכים. ולכן כללה שלשתם כלומר מכל המעלות השלשה ובוזה יהיה די לדבר בזאת הכת.

הכת השניה של חכמי ישראל רמזה הפרשה בענין המעדים כי להם המשפט בהם והם חייבים לעבר בהם השנים ולקבוע חדשים והוא רמז באומרו תקראו אותם במועד. והוא חסר בלא וא"ו, ודרשו ז"ל²¹ אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מזדיין אתם אפילו מוטעין. כלומר שהב"ה מסכים על ידם בזה. וכבר באו מעשיות בתלמוד הקדוש בזה בתכם שראה את הלבנה מתודשת קודם שיקדשוה ב"ד וגור עליה שיטמין עצמה עד שיקדשוה ב"ד.²² וברוך שבחר בהם ובדבריהם אמן. ושוב מעשה אחד שבאו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא בראש השנה לפתוח ספרי מתים וספרי חיים לדרך העולם אמר להם תקב"ה שעדיין לא קדשו ב"ד שלמטה את השנה שיחזרו בהם.²³ וכל זה ממה שיורה מעלת זאת האומה משאר האומות. וזה הוא כוונת הנרשא אני ה' מקדשכם.

15 ע"פ דברים לג י.

16 ויקרא כא יח.

17 שם יט.

18 שם כ.

19 שבת קיד ע"א.

20 ויקרא כב ה.

21 ר"ה כה ע"א.

22 ר"ה כה ע"א.

23 ירשלמי ר"ה פ"א ה"ג. מדרש שוחר טוב תהילים, מהר"י בובר פ"א ו ע"ב קפד.

ואצל כת שלישית של מלכות רמזה הפרשה בענין צור הדלקת הנרות ועריכת לחם
הפנים בשולחן. או"ל שהשולחן סימן לכתר מלכות והפסוק ג"כ אומר אל שולחן המלך
השולחן צריך המגורה להאיר עליה כי זה מתכסיסיה ואל זאת הכוונה סמכה התורה
אלו הפרשיות. דאי לא תימא הכי, מה ענין מגורה ושולחן כאן, כי בצואת המשכן שם
מקומם. והיו שתי מערכות על חילוק המלכות בישראל והיה שקול מלכות בית דוד כחצי
ישראל ומלכות אפרים כחציו. והיו ששה המערכת ששה שבטים לצד אחד וששה לצד
אחר, אע"פ שבחלוקה ביד דוד נשארו ב' חצי וביד אפרים נשארו ט' וחצי. מכל מקום
חשוב בעיני המקום כאילו נשארו עמו חצי ישראל. ולכן היה למלך בית דוד כסא בבית
וכתר בבית המקדש. [12] האחת שם בדן ואל זה הרמזו היו שני מערכות בשולחן אחד
כלומר כי המלכות אחד וחלוק לשנים. ונתן על המערכת לבונה זכה לרמזו שמרצון השם
היה הכל ומסבתו ית' בסוד שתי האמנות לאה ורחל כי ראויה היתה רחל למלכות כמו
לאה. ובכאן נשלמו רמז לשלש כתרים הגרמזות בפרשה שהם כתר כהונה וכתר תורה
וכתר מלכות.

ואומנם כתר שם טוב העולם על גביהן גרמזו בפ' שלומית בת דברי, כי פרסם הכתוב
שמה להורות שלא נהגה כראוי ויצאה מכלל השם טוב שהיה לישראל במצרים, שלא פרצו
בעריות, כמו שרמו שלמה גן נעול וגו'. ולפיכך פרסמה הכתוב לזאת להורות שלא היתה
ביניהם כי אם זאת. ולפיכך קראה שלומית בת דברי שהיא מדברת יותר מדי כי קול באשה
ערה.²⁴ ואפילו בשאלת שלום שהיא מזה טובה באשה מגונה וערה. ולכן קראה שלומית
כלומר כי כל דיבורת לא היה כי אם בשאלת שלום ולא יותר ואפילו הכי כשלה בעדה
לצאת ממנה בן נוכרי בתוך בני ישראל. ולפיכך דקדק הכתוב בלשונו באומרו בתוך בני
ישראל, לומר שלא היה בתוכם אלא זאת בלבד. ומכאן נקח ראיה על השם טוב כמה נועלה
ועל השם הרע כמה הוא מגונה. ומה שאמר התנא עולה על גביהן לפי שעם כל אחד
משלושה כתרים מצא השם טוב. כי מי שקונה כל אחד מהשלושה כתרים ונותן בהם כראוי
יקנה עמו השם טוב. ולפיכך אמר עולה על גביהן. השם ברחמיו יוכנו להן.

ל י ו מ ש נ י של ש ב ו ע ו ת פ ר ש ת כ ל ה ב כ ו ר

איש כמתנת ידו. אמרתי שאלו השלושה מלות יש להם שיתופים. איש נאמר על המצוי
הפרטי מאישי האדם כמו איש אל יותר ממנו עד בקר. ונאמר על האיש המעלה עד שהב"ה
נאמר בו לשבח זאת המילה כמו ה' איש מלחמה. ומצינו ברות איש נעמי. ובלשון רבותינו
ו"ל זה הלשון באיש המעולה כמו שמצינו ביזמא ובתמיד אישי כהן גדול. ונאמר על דרך
קריאת ...

חידוש הפולמוס על פיטור תלמידי חכמים ממיסים בירושלים בשנת שני'¹ וסיבת עקירת דירתו שלרבי חיים ויטאל מירושלים לדמשק

ידועה הסכמת הנגיד ר' יצחק הכהן שולאל ובית דינו במצרים וכן הסכמתם של בני ישיבת התורה בירושלים, לאסור הטלת מיסים על בעלי התורה בירושלים מלבד מס העולגולת. הסכמה זו חזרה ונתחדשה כמה פעמים משנת רס"ט עד שנת ת"ו,² ונדע לה השפעה עצומה על חיי הקהילה בירושלים. פיטור תלמידי חכמים ממסים הלכה היא והתקנה לא באה אלא כדי להעמיד את התורה בירושלים ולהרבות בה תלמידי חכמים. לא מעט נכתב על פרשה זו ופורסם,³ ועם כל זה עודנה ראוייה למחקר. וכאן אין אנו באים אלא לדון על שום מה גיעורה ביתר תוקף בשנת שני' וחזרו וחידשה.

המעין בנוסח ההסכמות יבחיץ מיד כי ההסכמה משנת שני'⁴ שונה מיתר כל ההסכמות. ההסכמות שעד שנת שמי' אין בהן אלא מה שיש בתקנת הנגיד, שר' משה באסולת מצא את עניינה, בבואו לירושלים בשנת רפ"ב, רשום בכלל התקנות על גבי לוח שהיה תלוי בבית הכנסת. לאמור:

שלא יפרע שום בעל תורה בעולות ומסים כלל ועקר, אפילו יהיה עשיר גדול.⁵

- 1 ההסכמות גרסו בשנת תט"ז בדף בודד ולא נשתמר ממנו אפילו טופס אחד. ויש להניח שגרסו באיטליה. ההסכמות חזרו ונדפסו בספרו שלר' שמואל ד"ר אביליה, כתר תורה, אמשטרדם תשי"ח, דף א, ב-ג, ד וכן בספרו שלר' אברהם אנקאוות, כרם חמר, חלק ב, ליורנו תרל"א, סי' קכת-קלג, דף כג, א-בד, ג. על הדפסת ההסכמות 'בעלה אחד' ראה ש' אסף, דפוס בלתי ידוע מתקנות ירושלים, קריית ספר, כד (תשי"ח), עמ' 88. וראה שם הערת א' יערי.
- 2 ראה דברי ר' מרדכי הלוי: צלמען תתפשט בעולם הביאוא אל הדפוס... ובאו דור אחד דור וקיימנה בכל חוקף... יוסף בחירי, ירושלים תשנ"א, עמ' עט-ס.
- 3 ראה לאחרונה מ' בניהו, יוסף בחירי, ירושלים תשנ"א, עמ' עט-ס.
- 4 כתר תורה, דף ב, ב. ההסכמה זאת נעתקה בידי סופרי ירושלים ביום ו' ה' לאב שנת תשכ"ו. בס' 'כרם חמר' (שם) כתוב שני'. בשנת זו חל ח באב ביום שישי. תאשור של הסכמת בעלי תורה הוא בנוסח שבס' כתר תורה - יום ו' ה' לאב השני', ובנוסח שבכרם חמר - שני'. ברור, איפוא, הכוונה בשתייהן לשנת שני' ולשמונה באב שחל אז ביום שישי. ההסכמה השניה היא מיום ה' ה' בטבת. בכרם חמר כתוב - שני' ובכתר תורה - שני'. בשתי שנים אלו חל חמשה בטבת ביום חמישי. ברם, אם התעתק נעשה בחורש אב שנת שני' ברור שההסכמה עצמה קדמה לו וגם כאן יפה הנוסח שבס' כרם חמר מן הנוסח שבס' כתר תורה. ועיין מ' בניהו, רבי חייא רופא וספרו 'מעשה חייא', ארשת, ספר ב (תשי"ב), עמ' 126.
- 5 מסעות ארץ-ישראל לר' משה באסולת, וציא יצחק בן-צבי, ירושלים תרצ"ח, עמ' 83. ר' שלמה תני שהתם גם הוא על ההסכמה לא היה אשכנזי. הוא יצא למרוקו בשליחות ירושלים עם ר' מאיר מאיימראן בשנת שס"ג. ראה א' יערי, שלוחי ארץ-ישראל, ירושלים תשי"א, עמ' 229-231.

בעלי התורה 'נאמני הקהל וטובי העיר' בירושלים נתועדו בה' באייר שמ"ו וחידשו את ההסכמה שנעשתה במצרים כמה חודשים לפני כן, בתשרי שמ"ו, ושעליה סמכו חכמי שאלוניקי את ידיהם. מיד לאחר מיכן נמצא באותו הדרך קידם ההסכמה מר' חיים ויטל. הוא העיד שהתקיימה שחתמו האשכנזים על ההסכמות של הק"ק יצ"ו, הכתובה ביום א' כ"ח לאלול גשנ"ה [שנ"ג], חתימות ידיו הן. דבריו שלר"ח העתיקום בכ"ה לאייר שנ"ד, שני חכמים אשכנזים ר' אפרים ויש ור' משה מאיר ב"ק אשכנזי.

תקנה זו שלאשכנזים שהרח"ו העיד על אמיתותה לא נדפסה ומן הדין היה שתימצא לפני הקידם. ההסכמה שנדפסה אחרי דבריו שלר"ח חתומים עליה אותם שני החכמים האשכנזים, אפרים ויש ומשה מאיר ב"ק אשכנזי. האשכנזים היו, אפוא, אך ורק שניים מתוך שבעה החותמים וחמשה היו ספרדים. דומה שזמנה שלהסכמה הזאת הוא שנוכח בקידם שלר"ח, לאמור כח לאלול שנ"ג. אם עדותו שלר"ח היא על ההסכמה הזאת מדוע העיד רק על השניים ולא על כל החכמים שחתמו עליה? לא זו בלבד אלא שדבריו הועתקו בניסן שנ"ד, כמחצית השנה לאחר מיכן? וקשה מזאת, האישור שדברי הר"ח הועתקו 'אות באות מגוף כתב יד' הוא משני החכמים האשכנזים דווקא? ואם אכן היא ההסכמה, מדוע צריכים היו שני סופרי הקהל בירושלים שלמה ב"ר סעדיה השמש הסופר ויצחק צבאח להעיד עליה במפורש כשנתיים לאחר מיכן, בה' לאב שנ"ה?

נפנה עתה לנוסח ההסכמה שלשבעה החכמים, שמא יתרו לנו ספיקות? בראשה נזכרו מתקניה: 'אנו ב"ת [בעלי תורה] שבירושלים' ואילו 'נאמני הקהל וטובי העיר' לא נזכרו. הנוסח הוא חריף ביותר. בעלי התורה הפליגו באיסורים ובחרמות קשים שאין כמותם בשאר ההסכמות. הם מקללים ומאריים כל

מי שיעמדם או יקום ויערער ויסייע או יגלגל או יגרום במזיד או בדיעה, לבטל או להתיר ולהורות או להקל לו או לאחרים בשום דבר מהדברים התקנות הכתובים בכתב הנו'.

הוא אומר שמאורע מיוחד גרם לעשיית ההסכמה. נמצאו בקרב פרנסי הקהל שסברו שבעת קשה להקילה יש לחייב תלמידי חכמים בעלי יכולת ליתן חלקם במס. ובלשון ההסכמה שלאחריה: 'וביען כי עלה על דעת קצת יחידיים כי החכמים אשר לאל ידם אינם בכלל ההסכמה וטעו בחשבונם.'⁶

לא היתה שאלה מתעוררת אלא אם כן עלו לירושלים תלמידי חכמים שיכולים היו לפרנס עצמם. לדעת הפרנסים אין לפטור מן העול אלא מי שאין ידו משגת בלבד. דומה שיש בידינו לומר מיהם. נאמר בה בהסכמה:

ולכן להתחזק לב החכמים השלמי' העומדים אתנו היום, והם כמה"ר אברהם חתן גר"ו קע"ע [קיבלנו על עצמנו] בפרט לבלתי קחת מהם ולא משום א' מהם שום מסים וארנוניות וכל מיני הפסדות והשלכות ... וכמו כן שלא לגשם, ולא לתבוע מהם שום פרוטה בפרעון החובות הישנים אשר עלינו עד עתה, ולא בפרעון שום חוב שיתחדש עלינו ח"ו. והפרנסים חייבים לעשות הכל מרצונם ולהסיר מעליהם כל נזק

6 ראה דברי ר' רפאל מרדכי מלכי שהיה פרנס בירושלים: 'לא שאלנו מת"ח שתורתו אומנותו שום סיוע ממנו לתצאות קהל, לא בתורת הלוואה ולא בתורת מתנה ולא בתורת עסקא ולא בשום ענין ... ואפילו ממי שלא היה מתורתו אומנותו כל כך.' ראת א' ריבלין, ליקושים מפירוש על דתורה לר' רפאל מרדכי מלכי, חוב' א, ירושלים תרפ"ג, עמ' 49.

עלילה ופגיעה. ואם יפסידו שום הפסד עלינו לפורעו להם מכסיונו.

שומע אתה של' אברהם הכהן ואתו עוד כמה חכמים עלו או לירושלים. הם היו ממצרים, ממקום מושבו שלר' אברהם הכהן, ובלי ספק היו בעלי יכולת, עסקו במסחר או שהביאו עמם כסף, ולכן נמצאו יחידים או פרנסים שתבעו לחייבם במיסי הקהל. ר' אברהם הכהן נזכר בשמו ואילו שניים האחרים נזכרו אבל לא בשמם ופלא בעיני שנשמט שמם, כנראה משום סיבה כל שהיא.

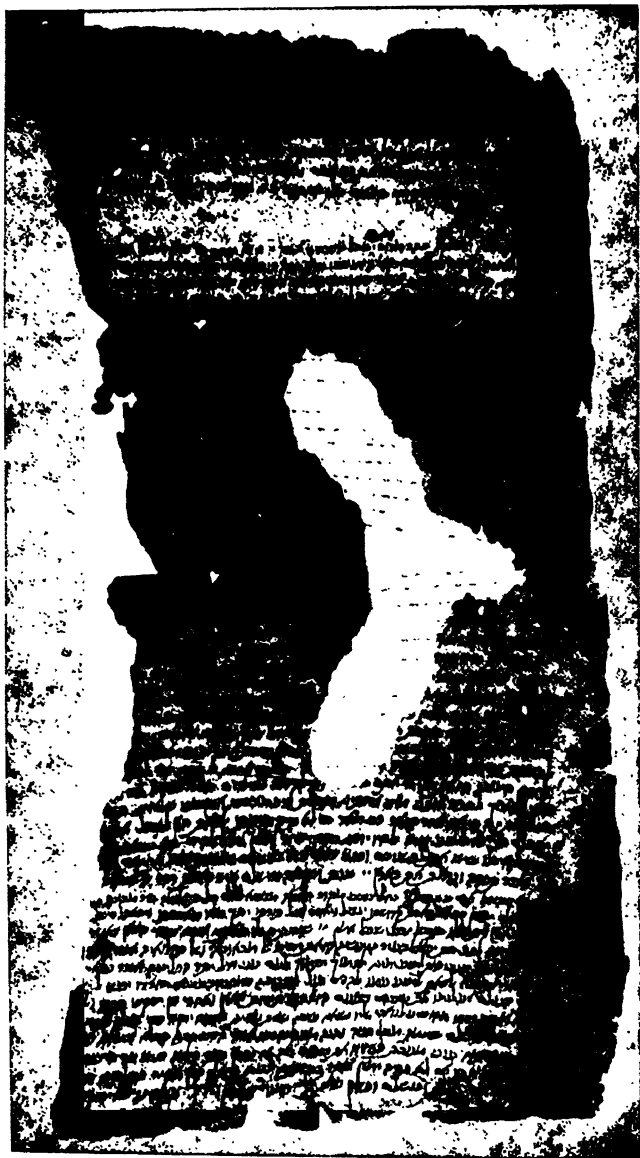
ולא רק מסיבה זאת נעשתה ההסכמה אלא גם מטעם אחר: ייען נתגלה לנו כי אחד העם זיף החתימות שלשת החכמים הנ"ל בקצת שטרי החובות. דומה שאיש זה לא יכול להיות אלא אחד מן הפרנסים. ההתנגדות להחיל את התקנה גם על הרבנים שעלו ממצרים היתה כה גדולה עד שאחד מן הקהל, שלא יכול היה לשקוט, לא בחל בדרך הגלוח, לחייב את שלושת החכמים באמצעות זיוף החתימות על שטרות שלפיהם, כביכול, הסכימו להיות ערבים על חובות הקהל. כנגד מעשה זיוף, שלא נודע כיצא בו בתקופות אחרות, בא הנוסח שלהסכמה. הם ביטלו כל ספק וכל חשש שעל החכמים תפול השתתפות כלשהי בעולות הקהל ויקבלו על עצמם 'לסלק מעליהם את בעלי החובות', ולא זו בלבד, אלא 'שכאשר יבואו לנו מעות מח"ל לפרעון החובות, שנפרע החובות ההם ראשונה. וכל זה להשקט את אותם החכמים, לבל יחזרו למקומם או יתגררו למקומות אחרים.

וצריך אתה לדעת שאחד הטעמים לחידושה התדיר שלהסכמה לפיטור תלמידי חכמים ממיסים, הוא להקל על רבנים נודעים לעלות לירושלים, שכן אם היה נודע להם שבשל מיסים כבדים וגזירות קשות שריחפו על הקהל תיירש השתתפותם בעול ויחויבו להיות ערבים בעד חובות הקהל, לא היו נוטשים את קהילתם ועולים לירושלים, וכן כדי למנוע שחכמים שנמצאו כבר בירושלים לא יעקרו את דירתם למקומות אחרים. וכך אתה מוצא בתקנת שני', שבה נאמר, שמכוחה שלהסכמת הנגיד, 'הורם דגל תורת' הקדושה בלבתי צאת מבית ציון כל הדרה. מתקני התקנה הכירו בכך שבהימנעות תלמידי חכמים נודעים לגור בה יגרם נזק לקהילה ולכן כתבו בהסכמה: 'כי לולא הסכמה זו כמעט נשתכחה תורה מישראל ומירושלים, יען לא יוכלון לומדי התורה שאת המוסלת הנ"ל. וכן אתה מוצא בתשובה שלר' מאיר גאוויון, שנטילת המס תהיה סיבה לתלמיד חכם 'לגרשו מנחלת ה'... ואיך יצא יצא מן הארץ'.

7 וראה הסכמת חכמי צפת על הסכמת שני': 'ושמענו שכתבו שמות הבית לפני הבעלי חובות שלא מדעתם. כתר תורה, דף ג, א.

8 כ"י ירושלים 127, ס' יא, דף כו, ב [בינתיים נדפסו התשובות על-ידי א' שוחטמן, ירושלים תשמ"ה וראה עמ' מח. עניין פיטור תלמידי חכמים ממיסים גידן בדור הזה פעמים הרבה, לרוב על-ידי חכמים שנתבעו לתת חלקם במס, במצרים או בירושלים. מלבד התשובה שלר' מאיר גאוויון הנזכרת, נדפסה תשובה אחרת שלו משנת שני' לפטור ממס את החכם ששמו היה משה (שר' זרע אנשים, תוס'אטין תרס"ב, ס' סב, דף נז, ב), ושם נדפסה גם תעודה שנתנו הוא ור' חיים כפסי לר' משה רופא ממצרים לשחררו ממס. ר' משה רופא היה, כנראה, נושא ונותן 'בבגדי צמר ומשי' (שם, ס' סא, דף נז, א). וראה גם חלק ב, ס' צא, עמ' רפט; ס' צב, עמ' רצ; גם בספר תשובותיו שלר' משה גאלנטי מצוי פסק בעניין פיטור ת"ח ממיסים (וינציאה שס"ח, ס' קיו, דף סב, ב), וקרוב הוא לנוסח הפסק משנת שני'. וראה גם שרית מתרימיט, חלק ב, חושן משפט, וינציאה ת"ח, ס' נט דף עג, א. תשובה שלר' אברהם סכנדי נדפסה בס' דרכי נעם לר' מרדכי הלוי, חר"מ, ס' נה, דף רעד, ב ור' מרדכי הלוי בתשובתו כותב: 'חדשים מקרוב באו קצת מחמון עם שבמצרים רצו לחדש גזיר' על





כדי לתת חוקף וחוק לתקנה שלחה בעלי התורה בירושלים לחכמי צפת וביקשום שיסמכו את ידיהם עליה. ואכן היא ניתנה וחתמו עליה ר' שם טוב עטייא, ר' משה גאלנטי ור' אברהם גבריאלי. אחריהם החרה-החזיק ר' משה בירב, נכדו שלר' יעקב בירב מחדש הסמיכה. גם חכמי שאלוניקי נתבקשו לסמוך את ידם על ההסכמה. הם נענו והסכימו עליה חמשה מגדולי החכמים, ובכללם ר' שלמה הכהן (מהרש"ך), ור' שלמה לבית הלוי.⁹ ר' בצלאל אשכנזי נזכר בברכת המתים (נפטר בשנת שני"ה), הווי אומר שאף היא נכתבה בשנת שני"ו. הסכמת חכמי מצרים, שגדולה היתה השפעתם על ירושלים, לא נדרשה, שכן ניתנה כמותה בתשרי ש"נ,¹⁰ ור' בצלאל אשכנזי שנמנה על המסכימים, נזכר גם בהסכמת ירושלים משנת שני"ו.

חידושה שלהסכמה בשנת שני"ו, כלומר אחרי פחות מעשר שנים; נוסחה החריף והקשה; החרמות הגזירות שבנוסח שלשבעה הרבנים אשכנזים וספרדים; התנאים להרחיק כל חשש מליבם שלעולים; הפנייה לחכמי שאלוניקי וצפת וממילא גם מצרים. כל אלו לא חברו יחדיו אלא משום מאורע שלולי הוא ירושלים היתה יוצאת נפסדת, וכאמור, אין ספק שהוא עליית ר' אברהם הכהן ושני חכמים ממצרים. בעלי התורה סברו שירושלים תיבנה מהם, שכן נדעו לא רק במצרים, מרכז הסיוע לירושלים, אלא גם במקומות אחרים.¹¹

רגלים לדבר שר' אברהם הכהן נקרא לירושלים אחרי שרב הקהל עקר ממנה בשל הסיבות הללו. ודומה שיש בידינו להוכיח שחכם זה אינו אלא ר' חיים ויטאל. המקור לעניין זה הוא דף אחד מן הגניזה הקהירית (מצאתיו לפני כעשרים וחמש שנים ואיני זוכר את שם הספרייה). הדף קרוע מצודי ומאמצעיתו ומשום כך אבדו מילים הרבה. בדף זה שלוש איגרות שנשלחו מירושלים לדמשק. הראשונה כללית לחכמי דמשק ופרנסיה, השנייה אל קהלות הקדושות אשר בדמשק' בלבד, השלישית אל ר' חיים. זמנן שלשתי האיגרות הראשונות הוא פרשת משפטים ש[נת ונקראה ירושלם עיר האמת...]. אם הקריאה היא נכונה הרי פרט השנה רמזו במילה ונקראה שהיא שני"ז או שס"ב, ולהלן נראה שיש להביא בחשבון את המילה ללא הפחתה לשנת היצירה. אמור מעתה שהאיגרות נשלחו ביום אחד. אין ספק שהוא שריד יחיד מפנקס בית הוועד או שלבעלי התורה בירושלים, הכותב אינו ר' יצחק צבאט, סופר הקהל, שהעתיק באב שני"ז את ההסכמת שני"ז,¹² שכתובת-ידו היא שונה, ונראה שהוא שלמה ב"ר סעדיה השמש הסופר, שחתם לפניו. באיגרות פולמוס גדול נגד פרנסי הקהל והיחידים שפגעו בבעלי התורה, קיפחו את פרנסתם בכך שלא שעו לתקנת הנגיד. יחידי הקהל ובעלי התורה סבלו מאד מהנהגת הקהילה ומציעים דרכים לתיקון המצב. גדולה מואת, הם הציעו שראשי הקהל יבחרו המה' דיינים יבדרך אשר יו[ר]ו לנו בה נלך ומ[נ]ה לא יסורי' (35), והצהירו שהם נכונים לעמוד לדין בכל מקום

קצת ת"ח שבעיר הנהנים מיגיעם' (שם, דף רעד, א; כתר תורה דף ג, ב) והוא מסתייע בהסכמת הנדפסות ומעתיק חלק מהן ולדידו הם פטורים גם ממש הגליית והקתל חייב לפורע בעדם.

9 כתר תורה, דף ב, ב.

10 שם, שם.

11 ראה להלן בתולדותיו שלחכם זה.

12 כתר תורה, דף ג, א. כתיבת-ידו שלר' יצחק צבאט, ראה אספות, 1 (תשנ"ג), עמ' שעט.

שתחפצו, אם נתחייב מזהין נמרע מה [שנ]תחייב' (25). כל הצעותיהם נדחו ובהיעדר מוצא הסכימו, שר' חיים שהיה רב בירושלים ואחר-כך בדמשק, יהיה דן יחידי. כל האיגרות טובבות סביב עריכת המס ותקנת הנגיד וסבלותיה שלירושלים בשל אי-יכיים התקנה. ואתה למד מכאן על חשיבותה שלתקנה בחיי הקהילה בירושלים. שלושה חכמים נזכרים בהן: ר' חיים בחיים חיותו ור' אברהם הכהן אחרי פטירתו. וכך נאמר באיגרת על החכמים הנ"ל: 'באנו במגילת ספר זאת לגלות אוני מעכ"ת כי לא יצא החכם הנעלה החסיד כמההר' [וכאן נמצא קרע אבל אין ספק שאפשר להשלים את המשפט כך:] כמההר [חיים] ויטאל מירושלם אלא בסיבה זאת] ... [אשר החכם הנעלה החסיד [כמההר] חיים נר"ו ראתה עינו את הגולד וראה כי החובות הולכים הלך וגדל ... גור אומר להטיל עריכות על היחידים ... (שר' 10—13). ולהלן: [אשר יגזור החכם הש]לם לם כמההר"ר חיים נר"ו עליו אין להוסיף' (שר' 32). החכם היה חסיד ומקובל ושימש רב בירושלים ואחר-כך בדמשק. ואין שום חכם שתארים אלה יהלמו אותו אלא ר' חיים ויטאל בלבד.

וזה שנאמר על החכם השני: 'את החכם השלם כמההר"ר אברהם [הכהן זלה"ה שלחנו] אליהם בכתבים מדיעים גודל הצער' (שר' 39). למרבה המזל נמצא שמו המלא גם שלא בקרע: 'מן היום אשר נפטר החכם השלם כמההר"ר אברהם הכהן זלה"ה פרקו עול' (שר' 15). כלום יש מקום לפון שהוא הרב שנקרא ממצרים לכהן בירושלים במקומו שלר"ח? ידו היתה תקיפה ודבריו נשמעים ובפטירתו לקתה ירושלים.

חכם שלישי שנזכר באיגרת א הוא 'כה"ר מאיר ק' בנישתי יצ"ו' (שר' 32), הלא הוא החכם שהיה ראשון לשבעה טובי העיר שחתמו על הסכמת טבת שני.

הוכחה מובהקת לזיקה שבין איגרת זו להסכמת שני' אתה מוצא בלשון '[מגז]ימים ועושים כל יכולתם להצר להב[עלי תורה? שמו] שמותם בזיוף בשטרי חובות' (23). כלום אין הדברים נושקים למה שאמור בהסכמת טבת שני': 'כי אחד העם זייף החתימות שלשת החכמי' הנ"ל בקצת שטרי החובות כנ"ל.¹²

מן תאיגרות עולה ומתבררת פורשת המאבק הנועז בין הפרנסים והנערכים, כלומר מחוייבי-מס, לבין בעלי התורה, שנתחדדו והתכתשו ותילחלו עמוק בקרב הציבור בכלל. מצד אחד עמד הקהל לחייב את בעלי התורה לא רק בגילאלי¹³ אלא גם שתלמידי חכמים בעלי יכולת יתנו חלקם במס כשאר אנשי הקהל. מצד שני עמדו החכמים שתבעו שלא לסור מהסכמת הנגיד שפעם בפעם חזרו ונתנו לה חוקף וחוק, וחרבם בידם. דעתם תשמע נגד דעת הפרנסים, כי בהם בעיקר תלויה כלכלת ירושלים. בזכותם הורמו התרומות וכי בלעדיתם שלבעלי התורה יורע ביותר כוחה שלקהילה וחכמים נרדעים ירדו לחוצה לארץ. ולא זו בלבד, שאם גבה טורא בין ראשי הקהל ומנהיגיו, הרי עיסקי הכולל יפגעו ומכאן ועד להתמוטטותה שלקהילה לא רחוקה הדרך.

לא זו אף זו: המאבק לא הצטמצם בארבע אמותיה שלירושלים אלא פשט גם לקהילות הגולה. אין ספק שגם קהילות אחרות, מלבד דמשק, ענו בפרשה, אבל לא הגיעו אלינו ידיעות על כך. דמשק פרשה את מצורתה על ארץ-ישראל ובאמצעותה נשלחו כספי

12 ראה להלן, תולדותיו.

13 כתר תורה, דף ג, א.

18 בהסכמת הנגיד וכן בהסכמת שמו' כתוב לנכון: ג'יליא — מזנח ערבי למהגרים לא מוסלמים, החזונה במיוחד ליהודים, וממנו נשתלשל למס המוטל על כל מי שאינו מוסלמי, כלומר מס גולגולת.

התרוצצות 'מאיטליה ומעגים' ועוד קהילות ששמן נשחת בקרע שלדף האיגרות, ואף-על-פי שחבר היתה מונחת על צואר הקהילה שישללו מהם ההכנסות והתרומות, לא חירפו מלתבוע את שיתוף בעלי התורה שיש להם יכולת, ולא חששו שמא בסופו שלדבר תחית ידם על התחזונו.

שינוי מהותי זה ועמידתם התקיפה שלפרנסים ויחיד קהל נולדו בסיבת מצבה חרע שלקהילה וכי לידים ברור שבלעדיו זה תושלם התמוטטותה.

חכמי ירושלים קראו לעזרתם את קהל דמשק וחכמיה והורו להם את הדרך שראוי להם ללכת בה, למנוע שינוי ההסכמה או ביטולה. סמוך היה ליבם ובטוח שאם כך יעשו יישמעו להם אנשי הקהילה בירושלים. כלומר, יש בידם כוח ויכולת להשפיע על פרנסי ירושלים יותר מכל קהילה אחרת, ואין ספק משום עזרתה הרבה שלדמשק.

בכלל ההצעות שלבעלי התורה, יש לכתוב לירושלים מה בין זמן כהונתו שלרצ"ו בירושלים ואחריו ר' אברהם הכהן, לבין זמנם שלהם. כיוון שעיקרה שלמחלוקת היה כספי, הרי שהמכה הקשה ביותר לכת שכנגד יהא משלוח הכסף לידי בעלי התורה.

אכן, שני המקורות, האחד — ההסכמה הידועה, שעד כה לא הוברר ענינה כלל ועיקר, והשני — האיגרות המקוטעות, נותנים לנו, איפוא, תמונה בהירה מן המצב, ואתה למד גם על שום מה דיוקא בתקופה זאת נתבקשה עזרה לחכמים מחוצה לירושלים.

נפנה, איפוא, עתה אל האיגרות. כיוון שהאיגרות קרועות ומקוטעות נשתדל להשלים בכמה מקומות את החסר ולסכם את תוכנן. הכותבים, שמכנים עצמם 'צעירי הצאן', מספרים בחיבתם לירושלים וכי לא יטשוה גם במצבים קשים ביותר. עד עתה לא פירסמו מהו מצבו, מחשש שבשל כך יבוא נזק לקהילה. ולא גילו זאת אלא רק עתה כשהם חוששים שחורבן ירושלים יהא, חס ושלום, קרב ובא.

האיגרת הראשונה מופנית אל כלל הציבור בדמשק, מעליו הפרנסים ומעליהם החכמים. מיוחדת היא באופייה שאינה אלא מלחמה בפרנסים, שלדעתם אין הנהגתם טובה ומטעם זה עקר ר' חיים לדמשק. האיגרת כולה סובבת על עול החובות, שכל אימת שהקהילה נזקקת לכסף נהגים הפרנסים ללוות מן תגוים בריבית גבוהה. כל עזרה שמגיעה מיד היא נאכלת על-ידי החובות ולכן יש לסלקם כליל. ומגיד יבוא הכסף? יש ללמוד מדרכו שלר' חיים, שהוא 'גור אומר להטיל עריכות על היחידים'. פירושו שלדבר בזמן כהונתו כרב הקהל, שכן רק בימי כהונתו יכול היה ל'גזור', וטיבה שלגזירה היא עשיית עריכה חדשה, שלפיה עול החובות לא יפול 'עלינו ועל יתר דלת העם' אלא על בעלי היכולת. 'נמשך הדבר עד עתה', אחרי שעקר ר' חיים לדמשק פסחו על שני הסעיפים, וכשנפטר ר' אברהם הכהן 'סרקו עול'. כדי להינצל 'מכפל רבית' הסכימו בעלי התורה להיענש ולהיכלא בבית הסוהר, והיתר שנשארו חופשים כפלו להם הריבית. כנראה שבעת שנועדו בבית הוועד, הקהל סירב להחזיר את העריכות כבתחילה. הרבנים שלחו 'כתב התראה' והעתקו שלחו לדמשק, וטענה קשה בפיהם, שהפרנסים לא בחלו בשום דרך להצר לבעלי התורה עד כדי כך שהעניו לעשות 'ביוף בשטרי חובות'. תלמידי החכמים תבעו לקיים את חקנת הנגיד במילואה, שאם לא כן יתבעו לעמוד לדין והם מקבלים עליהם לפרוע כל שיתוייבו. אנשי הקהל לא שעו לדבריהם וסירובם גורם לכך, שעתה 'עיר הקדש חרבה מכל'. ומשמעות הדבר באיגרת השלישית, שנאמר בה: 'יתר הפליטה אשר נשאר [מעט מהרבה]'. ממוצא דבר הרוב נמלט על גפשו.

בעלי התורה מחייבים את קהלי דמשק, לעמוד לימין בעלי התורה כדי למנוע את חורבן

ירושלים וכדי לקיים את בית הכנסת ובית־המדרש. אם אנשי ירושלים לא יאותו לקיים 'דין ומשפט' יש להחיש לידיהם את הנדבות והם יפטרו מן המס את תלמידי החכמים וקופת הצדקה וכי לא יגרם לבעלי התורה 'שום עסק ביש עם שום בעל [חוב]'. הם גם דרשו להוציא לחופשי את האסירים 'מכאן ועד חג השבועות'. אם לא יעלה ביד קהילת דמשק לשנות את דעת הפרנסים יריצו הכותבים איגרות 'אל כל המקומות' לסלק מעליהם את צרת העריכה וימנעו משלוח אפילו פרוטה קטנה לידם 'והרעה תפול בראשיהם ובבתיהם' וליירושלים תצמח ישועה והעיר 'תכון לעד'.

בעלי התורה מבקשים שגם דמשק תשלח איגרות מספרות רוע מעשיהם של פרנסים למען 'יובדלו מעדת בני ישראל'. בהגיע הנדבות יראו הכותבים אם יש בהם 'כדאי לפרוע כל החובות' או ישלחו פרנסי דמשק לירושלים את הכסף שבידם 'ע"י איש מופקד מאתכם' והוא ימסור את הכסף לידי בעלי התורה. אם לא יהיה בכסף בכדי כי אז יודיעו מהו הסכום שהגיע לידם וביכל הנוחר' יחייבו את 'הבעלי בתים פורעי העריכה', רצונם היה לשחרר את ירושלים מעקת החובות והריבית 'בבת אחת', שרק בדרך זו תימנע הליכת כל הכספים לגויים. ומוהירים שאם ישאר אפילו מעט מן החובות 'יהיה כשאר שבעיסה לכלות ממונם של ישראל'.

האיגרת השנייה מופנית אל קהילות דמשק ועשיריה ומסופר בה על רוע מצבם. הם 'נטושים נתונים בידי אדונים קשים' (14); 'כי העיר הקדושה מט התמוטטה' (15). קיוו להתבשר כי בקרוב תבוא תשועתם ונתאכזבו. הם שלחו לדמשק 'ציר אמונים' (20), כלומר שליח ואמו עוד אחד להודיע 'את מצב ירושלם' (21) ולעורר את רחמיהם שליהודי הגולה. השליח יוכל גם לתאר בצורה חייה את מצבה שלירושלים. כנראה שהשליח היה מחכמי ירושלים החשובים. הוא סירב לצאת מירושלים ורק על-ידי הפצרות מרובות נאות לכך. הם מבקשים להריץ איגרות שבהן יספרו את העובר על יהודי ירושלים להתיר וללהיב את לבב קהלות הקד[ש] (27). גם באיגרת השלישית הם מזכירים את השליח שמסרו בידו איגרת על 'כוונת בקשתינו'.

קהלי דמשק שלחו לירושלים תרומה גדולה 'פעמים שלש'. הם בושים לבקש שוב נדבת דמשק לולי השעה שצריכה לכך. באיגרות שגשלו לגולה יספרו גם את עזרתם שליהודי דמשק כדי שאחרים מהם יראו וכן יעשו. והם שואלים שמא מוטב יהיה שגם מדמשק יצא 'איזה שליח' (35) לגולה? להלן יאמרו שעל צרותם ישמעו 'מפי שלוחינר' (40). חבל ששמו לא נמצא בדף ששרד. אמור מעתה שקהילת ירושלים שלחה אותו ובעת כתיבת האיגרת נמצא בדמשק.

האיגרת השלישית, חסרה בסופה, ונשלחה אל רב הקהל, שלפי תארי ומדיעותינו על קהילת דמשק והליכותיו שלרח"ו אפשר להעמיד רגליים להשערה שהוא הרח"ו עצמו. ואלה התארים: 'בוצינא דנהורא ... נחל גובע מקור חכמה, מוציא לאור כל תעלומה ... ומלך עולם יכונן כסא תפארת קדושתו'. והן היה הרח"ו רב ק"ק סיצייליאני¹⁴. הם מפצירים בו לבוא לעזרת ירושלים אשר בגלל הצרות רבים נטשוה והם מבקשים שיתמוך 'לעם עני ודל יתר הפליטה אשר נשאר [מעט מהרבה]' (49). אין גבול לדברי השבח על ר' חיים. הכותבים מעמידים אותו כמי שגורלה שלירושלים נתון בידו, וכי עמו הכוח היכולת לעצור את חורבנה. קיצורו שלדבר ממנו התקווה לקיימה שלירושלים.

מעתה חלה חובת עלינו לברר מתן השנים שבהן עשה הרח"ו בדמשק. הרח"ו לא ישב במקום אחד שנים הרבה. כך בירושלים וכך בצפת. אחרי צאתו מירושלים בשנת ש"ו¹⁵ התיישב בדמשק ואתה למד זאת מדבריו בס' חזיונותיו, שבו כתב 'שנ"ה. בדמשק¹⁶. כלומר באותה שנה או בשלפניה התיישב בדמשק. הוא היה שם גם בשנת ש"ט¹⁷ ובשנות ש"ס—שס"א¹⁸. מכאן ועד שנת שס"ו אין אנו יודעים על מקומות שבתו, והדעת נוחתת שנשאר בדמשק. מן השנה הזאת והלאה עד שנת ש"ע לא יצא מדמשק¹⁹. יש ידיעה שבשנת שצ"ד היה בדמשק²⁰. ידים מוכיחות, איפוא, שהרח"ו לא חזר לארץ-ישראל עד שנפטר בשנת ש"פ.

אין ספק ששנות ישיבתו בדמשק היו קשות לו ביותר. מרבה הוא לדבר על מאבק עם אנשי דמשק, להחזירים בתשובה. היו לו מחלוקות ומריבות וסיכסוכים עם חכמים ובראשם ר' יעקב אבואלעפאי. לפיכך עז היה רצונו לשוב לירושלים וכלל מחשבותיו היו עליה. רצונו זה נשקף מן החלומות שחלם הוא או שאחרים חלמו עליו, וכמעט בכלם חזרת משאלתו לחזור ולהתיישב בירושלים. בחול המועד סוכות שס"ט:

חלם ר' כלב שהיה בביתי. והנה שליח אחד בא אלי מירושלים ובידו אגרת וכתוב בה: 'הנה כמה אגרות שלחנו לך שתבא לירושלים. למה אתה מתעכב? מהר ובא'.²¹ ושוב נאמר בחלום שחלם עליו בנו ר' שמראל: 'דע לך אנחנו באים אליך בשליחות מן הוקן החכם היושב בירושלים תמיד והוא אחיך בתכלית'²². והדבר קשור בעת שיודע כי הוא משיח. בתודש אלול שס"ט שאל מאחות ר"ש חייטי, שהיתה בקיאה בלחש טיפות שמן על כוס מים:

היכן מזלי. ותאמר לי: כי כל ימי היותי בחוץ לארץ או פה דמשק לא אמצא נחת רוח כלל, לא לנפשי ולא לגופי ולא לממוני. ואם אלך לצפת יהיה לי נחת רוח כפלי כפלים מבדמשק. אמנם אין מזלי עומד אלא בירושלים לכל פרטיה.²³ ברם, לא מה שהתרחש בדמשק בלבד גרם לו להרח"ו לכל יחזור לירושלים אלא גם, ואולי בעיקר, מה שאירע לו בירושלים. וכל זה מרומז בחלומות שלשנת שס"ט. ר' נסים הכהן חלם עליו באותה שנה שהציקו לו מפני שלא גילה להרח"ו 'שילך לדור בירושלים על כל פנים. אמר להם: ואיך ילך והוא מתיירא מן הסנג'ק, שר העיר. ויאמרו לו לא יתיירא משום נזק'.²⁴

סיבה אחרת רמזה בדברי אחות ר"ש חייטי הנ"ל:

15 ס' החזיונות, עמ' פו. וכנראה שיש לתקן את דברי בס' תולדות האר"י, עמ' 118.

16 ס' החזיונות, שם.

17 שו"ת מהרי"ט, חלק א, קושטא ת', ס' עב. הומן נקבע לפי סדר התשובות שלפניו (ס' סח משנת ש"ט) ושל אחרייו (ס' פב—שס"א). ראו לציון שגם ר' יוסף מטרנני עשה בדמשק באותם ימים ובזכרונותיו כתב: 'הש"ס באתי לדמשק ע"ע [על ענין] הק"ק ומשם גליתי לחלב'. ראה תשובות ופסקי מהרי"ט החדשים, ירושלים תשל"ח, עמ' כו.

18 שס"ו—חזיונות עמ' צד; שס"ז—יב, פ"ח; שסח—פט, צה; שס"ט—יט; ש"ע—ל. מ' בניהו, תשובות לקהלת עאנה לרבי יום טוב צהלון, קבץ על יד ה (טו), חשי"א, עמ' קסב.

20 ס' החזיונות, עמ' צז.

21 שם, עמ' קו.

22 שם, עמ' קב.

23 שם, עמ' קב. ראה גם מ' בניהו, רבי חיים ויטאל בירושלים, סיני ל (תשי"ב), עמ' סח, אחרי

הע' 28.

ותב"ה וכל הגשמות וכל המלאכים בכעס עלי, על ישיבתי פה. והנה תחלה הייתי דר שם [בירושלים], ומפני קטטות ולשון הרע יצאתי משם, ואילו לא יצאתי אפשר שכבר באה הגאולה בימי. ואמנם כבר עתה מתו כל האנשים המבקשים את נפשי וכשאלך עתה יהיה לי שם מעלה גדולה וכבוד גדול ועושר ושלמות הנפש.²⁴ ולא זו בלבד אלא שבזכותו יתרבו שם בעלי בתים הרבה קרוב לת"ק מכל המקומות ... וגם ייטיבו אל אנשי ירושלים בעבורי ... ומשם אכתוב לכל הארצות אגרות, ולא יפילו דברי ארצה, וישלחו ממון רב להעמיד המדינה על תילה.

גם מזל טוב המלחשת שמעה קול דובר אליה
כי כל גדולת כוכב מזלי אינו אלא בירושלים לכל דבר, אם לעניין השגת החכמה בשלימותה, אם לענין מזונות, אם לשררה וכבוד.²⁵
כמה סיבות גרמו, איפוא, להרח"ו שלא לחזור לירושלים: לא היו לו ימי שלווה ונחת ויכולת ליצור ולחדש כאוות נפשו; הוא נרדף וחיוו היו בסכנה. כלום אין זו המחלוקת עם הפרנסים ויחיד הקהל בענין העריכה? ידיעה היסטורית חשובה היא שהיה מתיירא ממושל ירושלים. דומה שדבר זה נקשר עם מה שלפניו, היותו נרדף וכנראה הוציאו דיבתו רעה. יצא מן קטטות ולשון הרע יצא מירושלים. לביסוס יישובה הוא יכתוב 'לכל הארצות אגרות'. והרי זה ממש מה שנתבקש הרב מדמשק לעשות.

מעניין ביותר הסיפור על הזקן בירושלים שהיה אהבו דורש טובתו שביקשו לחזור לירושלים וכן על השליח או השלוחים שיצאו אליו מירושלים להפציר בו שישב לכהן בה. דברים אלה חלפו בשנת שס"ט ובמקום זה באו החלומות על מזלו שהוא בירושלים ושם יינצל מכל מה שהיה רע לו בדמשק. עתה בא תור החלומות על הגאולה, שהיא תבוא בהיותו בירושלים. ולכן זירוהו לעלות.

תמה אני אם לא נמצאת איגרת שנשלחה להרח"ו לחזור ולגור בירושלים. בכ"י איגרות ירושלים מתקופת ו' פרוך שבבית הספרים הלאומי האוניברסיטאי (ס' 61 8°) מצויות שתי איגרות (ס' 45—46) ²⁶ לקרוא למי שהיה רב הקהל לחזור לירושלים כי בלעדיו הקהילה סובלת. לכאורה המליצות שבראש איגרת אחת הולמות את אישיותו שלרח"ו. וכן נאמר עליו: 'איש אלהים, קדוש יאמר לו ... ריש מתא וריש מתיבתא, הוא גלא עמיקתא ומסתרתא ידע מה בחשוכה' ²⁷ ... הצניף הסהור ...' אלא שתוכנה שלאיגרת לא כברה. 'ובא יבא ברגה להורות לנו את הדרך אשר נעלה בה לראות את פני ה' אלהינו, כי הן אמת ידענו כי ישיבת ודירת ארץ הקדושה טוב"ב היא מצוה רבה, אך אמנם מצות עשות נפשות עולה על גבה'. אמור מעתה שהרב נמצא בירושלים ובני קהילתו בתוצה לארץ מפצירים בו לשוב אליהם, שאם יעבור הזמן שקבעו ביניהם לכהונתו, יאלצו לקחת רב אחר. אם כן, איפוא, אין המדובר בהרח"ו.

24 שם, עמ' קכא.

25 שם, עמ' קכב. ושם חלום ר' יעקב רומאנו מירושלים שהרח"ו נמצא שם.

26 בינתיים פירסמה את תאיגרות מ' רחון. הקהילה היהודית בירושלים במאה הי"ז, תל-אביב תשמ"ה, עמ' 445—450.

27 הג"ל לא קראה מילה זו (עמ' 446) אף-על-פי שהכתב ברור ביותר ומה מקום להערתה? גם כתבה ויגיד הגדו — הגדות במקום ויגיד הגדה ע"פ; אור לשרים במקום לישירים; הושיבותו במקום הושיבוני, ומה מקור ממצאה לדברי חז"ל בהצ' 22 ומה הקשר לכתוב? המקור צריך להיות ספרי ראה יב, כט: 'ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצוות שבתורה'.

לעומת זאת האיגרת השנייה: 'כתב ... לחכם שיחזור ... לרעות את צאן ידו' שעליה חתמו רבני ירושלים, היא מלאה השתפכות הנפש, חילוי וריצוי שהרב יאות לעשות לבקשתם. פרטיה הולמים יותר את הרח"ו. הרב היה בירושלים ויצא למקום אחר ושם נתקבל לרב. גם התארים יכולים ליאמר עליו, כגון: 'רכב ישראל ופרשיו ... תפארת ישראל ומעוזו ...'. מאז נטש את קהילתו לא מינו אחר תחתיו והם נשארו עוזבים 'אך נגד ה' משיחו הוא יעצור בנך, כי משיח ה' הוא לתת לו ניר ולבגדיו. הם נכונים לקבל עליהם תנאים קשים ובלבד שהרב יחזור אליהם: 'קבלנו על עצמנו שלא להטריחו בשום דבר של דררא דממונא ... ולא בענין המסים'. הם מלאי תקווה שמציאותו עמם יגבירו את תמיכת הקהילות בירושלים.

סיבת יציאת הרב מירושלים נרמזת בלשונה זה שלאיגרת:

ועתה ת"ל כל הק"ק כאחד הוא, כאיש א' חברים באהבה ואהבה, כי אנשי לבב נכנסו לתוך השלום הק"ק עם התברה והיחיד' זה עם זה ואין שום פירוד ...²⁸. ואין הם ממתנינים לתשובתו, הם כבר מקבלים אותו עליהם: 'יבואו' הוא ובניו תחלה לתור להם מנוחה, ואח"כ ישלח בעד הרבנית'. דומה שפרטים אלה הולמים את הרח"ו יותר מכל חכם אחר.

והנה, השערותינו יוצאות מארששות ממקור חדש שנפתח לפנינו, הוא פנקס בית הדין השרעי המוסלמי משנת 1595—1596. בפנקס נאמר שמשנפטר ר' בצלאל אשכנזי ה'ח'אח'אם, באו ראשי הקהל אל הקאדי והודיעו לו כי אין ברצונם למנות חכם אחר תחתיו וכי בדברים מסויימים ימלאו הם את מקומו.²⁹ שנתיים אחר-כך, כלומר בשנת 1597, הודיעו ראשי הקהילה לקאדי שלמרות שבין נכבדי הקהל נמצא איברההים בן עמראן, שנשא תואר ח'אח'אם, אין תארו רשמי, והם מבקשים למנות את ח'ליפה בן שחאדה כמי שיהיה אחראי על הכולל.³⁰

דומה שאין ספק בכך שאיברההים הוא ר' אברהם הכהן, ונקרא בן עמרם על שם אביו שלאחריו הכהן. כנראה, שאחרי פטירתו שלר' בצלאל אשכנזי בשנת ש"ה נחלקו ביניהם חכמי ירושלים מי ימלא את מקומו. בתקופה זו היה הרח"ו בירושלים וכנראה חיתה התמדרדות על כסא הרבנות, והרח"ו היה ממעמדיה. וכיוון שלא יכלו להכריע בדבר

ובעמ' 450 עם הקודש וצ"ל: עם הקודם ישיב לנו; עמ' 453: קבלנו בשבועה וכו'. הערת: 'נראה שכאן באו מליצות נוספות לחזק את השבועה', בשעה שהכוונה ליפוי השטר והנוסח הידוע וחזרו בכל שטר: על דעת וכו'. ועל הכתוב: בשבועה וכו', כתבה: 'נראה שכאן באו תחתיות והתאריכו'. אבל הדבר המהיב ביותר הוא שהלשון באין שופ"ר, פירשנותו: 'דחינו באין מלחמה; על פי ירמיהו מב, יד' (הע' 28, עמ' 447). ואין זה אלא באין שטן ופגע רע, אכן מעשה שטן ואין הערות אלו באות אלא להסיר מכשול מן המעיינים. אכן, אין היא מלמדת את לשונה לימור איני יודעת, וכדי להוכיח שאכן היא יודעת דרושה המצאת המצאות מסתעפות. וראה עוד על 'שיטתה' זו במאמר המקורות החשובים לתולדותיה שלירושלים, אסופות ו' תשנ"ג, במקומות שונים וכן בהקדמה לספר ז.

28 מ' רוון בהקדמה לאיגרת השנית (עמ' 327—328) כותבת שהיא נשלחה 'ממנהיגי קהילת אלמגית לחכם חשוב בירושלים'. ותמה, כיצד דבר ברור ומפורש הופך לשיבוש? ושמה לא קראה את התעודה? לא זו בלבד אלא שהוסיפה 'איגרת זאת היא מעין המשך לאיגרת הקדמת', ומה שזנה היא ממנה בפרטיה!

29 א' כהן, יהודים בשלטון האסלאם, ירושלים תשמ"ב, עמ' 55.

30 שם, עמ' 56.

חותריו את כסא החכם פנוי, לפחות באופן רשמי. התואר חכם ניתן לר' אברהם הכהן מבלי שביקשו את הסכמתו שלקאדי. וסברה זו מסתייעת מכך שאחרי שנתיים ר' אברהם כבר היה מכונה 'ח'אח'אם', וכדי למנוע את הסתירה אמרו שלא היתה משרתו רשמית. אחר-כך מינה הקאדי את ר' אברהם לחכם ושנה לאחר מכן (1599) אחרי פטירת ר' אברהם הכהן נתמנה רב אחר במקומו.

ואכן, בו בזמן נטש הרח"ו את ירושלים מחמת סיכסוכים ורדיפות. בסוף המאה הי"ז הורע מצבה שלירושלים. פרנסי הקהל נאלצו ללוות כסף רב מן המוסלמים ובשל כך היו נתונים לפחד ולמאסר,⁷² לסבל ולרדיפות, וידיעות רבות על כך מצויות לא רק במקורות העבריים אלא גם בפנסקי בית הדין השרעי. באפריל 1597 הגיע חובה שלקהילה למלווים מוסלמים למעלה מ-5000 זהובים ולא עלתה בידה לפורעו. ראשי הקהילה קיבלו עליהם את האחריות. חמשה מהם, ובראשם איברהמים בן עמרן, נאסרו למשך זמן ניכר עד לתשלום החוב.⁷³ ושוב במאסר 1598 נאסרו שלושה מראשי הקהל בעד חוב של 105 גרוש. בשל החשש שספרי התורה בבית כנסת הרמב"ן יילקחו על-ידי הנושעים ותיפגם קדושתם, לקחם יהודי אחד לביתו למשמרת. בשנת 1596 לקח חכם אברהמים בן עמרן ארבעה יהודה והוציאו מיד המתחזק בספרי התורה ארבעים ספרי תורה לשימושם. החכם טען שלפני כן היו בחזקתו.⁷⁴

באיגרות נזכר שליח שיצא מטעם קהילת ירושלים לדמשק וכן שהכותבים תבעו שכספי התרומות יישלחו לדמשק והם יעבירוהו לירושלים. דבר זה אתה מוצאו גם בפנסקים שלבית הדין השרעי. בשנת 1597 בא יהודי מירושלים לדמשק ובידו יפוי-כח לאסוף תרומות לירושלים ומסר לידי ראשי הקהילה 510 גרוש שהביא מויניציאה.⁷⁵

מכל האמור דומה שיוצא מפורש שההתמדות על ראשות הקהילה היתה בין חוגו שלרח"ו לכת אחרת שתמכה בר' אברהם הכהן, שהרי מכלל הסיבות שיצא מירושלים היתה הסיבה שקמו לו מתנגדים שרדפו אותו והציקו לו. ואחרי פטירתם הודרו מקורביו שלרח"ו להודיעו, ששוב אין הוא צריך לחשוש ממתנגדיו כיוון שכבר נפטרו ומעתה יכול לשקוט ולנוח מועמה שלמחלוקת. גם הוא עצמו, מראשית ימיו בדמשק, לא חדל מלחשוב על שובו לירושלים, בחלום ובמציאות. אחרי פטירתו שלר' אברהם הכהן הריצו לו מכתבים שישבו לכהן בירושלים ובייחד האיץ בו לחזור רב זקן, ודאי מן החוג שתמך בהרח"ו. אם רב זה היה רב הקהל אפשר אולי לשער שהכוונה לר' מאיר ׳ן בנישת, שבהסכמת שני' חתם בראש החכמים, ונזכר באיגרת הראשונה שאנו מפרסמים להלן (שר 32). ולא רחוקה היא הסברה שה'כתב' השני שבכ"י ירושלים הוא עצמו, ולפחות בנוסח זה בנוסח שכמותו, נשלח אל הרח"ו.

ומן הרח"ו נשוב אל ר' אברהם הכהן. חכם זה היה מגדולי הרבנים במצרים. הוא חתם אחרון (ולפי הסדר השני בחשיבות חותם אחרון) עם ר' בצלאל אשכנזי ור' יעקב קאשטרו ועוד שלושה חכמים על אישור הסכמת המיסים, בחדש תשרי שש"י;⁷⁶ הסכים על פסק

31 שם, עמ' 79.

32 כהן, שם, עמ' 73.

33 שם, עמ' 95.

34 שם, עמ' 74.

35 כתר תורה, דף ב, א.

של מהריק"ש³⁶ ועל קבלת עדות בעניין הקדש מיום שני א לח' אייר שנת חשנ"ה, יחד עם ר' יהודה מסעוד, ר' אברהם מונסון, מהריק"ש ור' משה יונה; ³⁷ וכן על פסק שלר' אברהם מונסון בעניין גט; ³⁸ פסק שלו בעניין תקנה שנעשתה באלכסנדריה על חיון³⁹, נשלח אל ר' שלמה הכהן בשאלוניקי והרש"ך השיבו: 'כחנא רבא ויקירא, לחם במלחמתה של תורה, החכם השלם כמה"ר אברהם הכהן'.

בשנת שג"ה או שג"ו עלה לירושלים⁴⁰ ודומה שישב על כסא הרבנות ודבריו היו נשמעים. לא ארכו לו הימים בה עד שנפטר בשנת ש"ס בערך⁴¹ מיד אחרי פטירתו חורה שאלת פיטור תלמידי חכמים לדוכתה, וזאת משמעות הלשון באיגרת א: 'מן היום אשר נפטר ... אברהם הכהן ולה"ה פרקו עול'. דומה שהוא החכם שר' אליעזר נ' ארחא הספידו בחברון בפרשת ראה: 'דרוש לתשלום שנת מחר"א כהן ולה"ה' (כ"י בית הספרים, 1300, דף רא, א).

36 שרית אהלי יעקב, ליוורנו תקמ"ג, סי' ג, דף צ, א. ועמ' נמנו ר' יהודה מסעוד ור' אברהם מונסון.

37 שרית ר' חיים כפוסי, כ"י ביהמ"ל בני" 01190 (ס' 43450), סי' לו, דף ס, ב. בקבלות העדות המאחרות יותר, הנמצאות שם, אין שמו מופיע.

38 שרית ר' בצלאל אשכנזי, ויניציאה שג"ה, סי' כד, דף י, א—א, א.

39 שרית ר' שלמה הכהן (מהרש"ד), חלק ב, ויניציאה שג"ב, סי' כז, דף טו, ג—יח, ג. תשובה זו נמצאת גם בשו"ת ר' חיים כפוסי, סי' א.

40 עלייתו נזכרה בהסכמת שג"ו ובשנת שג"ה היתה, כאמור במצרים.

41 באיגרת הראשונה נזכר בברכת המתים.

[האיגרת הראשונה]

- 1 [יודו ?] לשמו. הרים הגבוהים. מאירים כגוהים. האיתנים מוסדי ארץ, ¹ חפיצי יישוב ארץ חפץ. הם ה[עומדים על הפקודים, על התורה ועל העבו]דה ועל גמילות חסדים. גבורים לעמוד בפרץ, מגיני ארץ. רודפי הצדק, מחזיקי הכדק. פנות צבאו[ת] קדושים, מאירים כברקים. אחינו אנשי] גאולתינו, חסן ישועתינו. קהלות הקדש אשר בדמשק. ישמרם השומר אמת לעולם. ובראשם [אנשי אמת ותהלה, יחיד סגו]לה. העומדים בפרץ, פרנסי ומנהיגי הקהלות. יהי ה' אלהיהם עמם, וירבה את שלומם. ועטרותיהם
- 5 [בראשיהם, הלא המה החכמים ה]שלמים, מצדיקי הרבים ככבים. יהיה כבוד ה' חפץ עליהם, יצו את הברכה באסמיהם, ² והחיים והשלום [עמם ישכון, בחצריהם ובטירו]תם יכון. ירבו ירומו סלה. ישבו עולם לפני אלהים חיים עד העולם אכ"ר.
- [זאת מאתנו אנחנו צעירי הצאן אש]ר בירושלם ע"ה טוב"ב, באנו לחוות ולהגיד בשערי רוממות מעכ"ת את גדול חיבתינו ועוצם חשקינו בעיר [וזאת עם אשר השתרגו ובאו עלינו] כמה מיני תלאות שונות ומשונות, הן מהדחק העצום מחוסר כל שיש בעיר הזאת, הן מהלחץ המגיע לנו [מן המושלים האכזרים. ולא הודענו צ]ערינו לרבים עד עתה פן ח"ו יבא לירושלם ת"ו נזק על ידינו. אכן עתה הגיעה חרב עד הנפש וראינו כי
- 10 [אבדה תקוה, אמרו ערו עד היס]וד בה, לכן באנו במגילת ספר זאת לגלות אוני מעכ"ת כי לא יצא החכם הנעלה החסיד כמהתר [חיים ויטאל גר"ו מירושלם אלא בסיבה זאת]. דעו מעלתכם את פתגם המלך אשר נעשתה בירושלם ואת אשר יולד ממנה. הן לא נעלם מעיני [מעלתכם אשר החכם הנעלה החסיד כמ]הה"ר חיים גר"ו ראתה עינו את הנולד, וראה כי החובות הולכים הלוך וגדל וההוצאות התות יום [יום רבו במאד מאד וכל אשר ימצא ¹] לדבר הולך ללא תכלית, או גזר אומר להטיל עריכות על היחידים ולההיות כל ההוצאות ההוות
- [... / ... / ... / ... בריבית] עצומה כי לולי [זאת] לא [היתה ...] וגמשה הדבר עד עתה. ואחרי כן היו הולכים ופוסחים על שתי הסעיפים
- 15 ... / ... / ... / ... / ... / ... ת מן היום אשר נפטר החכם השלם כמהה"ר אברהם הכהן ולה"ה, פרקו עול נתקו מוסרות נואש לבם

1 מיכה ו, ב.

2 עלי"י דברים כה, ח.

... / ... / ... / ... / ... / ... ד עכבות ולקחים כל המצטרך לתוצאות תחזות
מהגוים ברבית ושמו אל לבם לבקש ולהמציא

[כל מיני מסים ועולות] עלינו ועל יתר דלת העם ה... מה... / ... לו לעמוד בבית הסוחר להנצל מכסל רבית

**... / ... / ... / ... / ... סתומים ? מה תועלת בשהייתנו ... ד שתעומדים
בחורץ יכפלו להם רבית**

... / ... / ... / ... / ... / ... / ... / ... / ... / ...
לכן פנו אליה ערף ולא פנים אותנו
וקמנו ונתעורר להוכיחם על

20 [פניהם ... / ... / ... / ...] תם גרעדים יחד בבית הוועד [לא שבו מדר] כיהם
להקים משמט בעיר הקדש

... / ... / ... / ... / ... [דר] כיהם ומתגותיהם על פי ה(ההסכמות הקדומות להחזיר הערי) כות כבתחילה לחיותם מיוחדים

... / ... / ... / ... / ... ים בכתב ההתראה הזיה אשר ... ואשר תחזינה
עיני מעכ"ת בכתב ההוא

... / ... / ... / ... / ... מגזין] ימים ועושים כל יכולתם להצטרף לתב[עלי תורה ?
שמו] שמותם בזיוף בשטרי חובות

... / ... / ... / ... / ... וענינו ואמרנו להם שיש לנו הסכמת הנגיד עשויה בכל מיני פיתורים חוקים ובכל

25 תוקף, אם יש את נפשכם נעמד לדין בכל מקום) שתחפצו, אם נתחייב מהדין נפרע
מת ש[נתחייב האיש לדרכו פנה

... / ... / ... / ... / ... עם אל חי באופן שע"ה * חרבה מכל ועל גם ...
[אין] להם מנהל על

[illegible]

... / ... מועלת לכלל ולפרט ובכל זאת אלה ... / ... / ... / ... / ...
... / ... / ... / ... / ...

/ ... / ... של להם באמר ... ולהחזיק את לבכם באמר של ... / ... / ... / ... / ...
... / ... / ... / ... / ... / ...

30 ... / ... / ... / ... קרובה יש]ועתם לבוא כי לא ישהו הגזירות העשויות בקום]ח
... / ... / ... / ... / ... / ... / ... / ... לארץ ...

... / ... / ... / ... / ... / ... / ... / ...
 ... על התורה ודבר ?

אשר יגזור החכם הש[לם] כמהר"ר חיים גר"ו עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע]
וכה"ר מאיר ׳ בגשתי יצ"ו

... / ... / ... / ... / ... חים ויהיה כל חגגבה מאעריכות מיןם וכל
תהפסדות ההוות ולבלתי

... / ... / יה כי כל ומן שישאר מחובות אפי' דבר מועט הוא יהיה כשאור שבעיסה
לכלות ממנו של ישראל

[ויפלו עליהם חרפות] חורפיה, ולבלתי צאת חפשי מיד צריה, ואם יגרמו חטונות
שלא ישלחו מהנדבות כי אם דבר מועט,

55 ... יעשו משמרת למשמרת לפדות בו את נפשותינו ואת נפשות [ד] לי? העם
אשר בעיר הקדש, וכאשר ישלחו אותו ישלחו

עמוד ב

1 ליד החכמים יצ"ו, ויכתבו מעכ"ת זה חלק הבע"ת. זה הוא הנראה לעניות דעתינו
שהוא דרך [הישר והטוב לעת]

הזאת. רעיני מעכ"ת תחונה מישרים, אם כנים דברינו וישרים יוסיפו עליהם כחכמת
אלהים אשר בקרבם] ...

דרך זה יסדרו כפי הנראה להם לקיום ירושלם, מה שיעשו ומה שיכתבו, וה' יגמור
בעדם יש[בו ערי יהודה]

ונבנתה עיר אלהינו על תלה על ידיהם ובימיהם, ושבה לקדמתה להדרה ותפארתה.
למען תי[נקר ושבעתם משד תנחמיה למען תמצו]

5 והתענגתם מזיו כבודיה. כי שאת נפשכם ונפש אחיכם האמללים דלים ושפלים
ובתו[רת ה' חפצם ... בעלי]

תורה שבירושלים ע"ה חוב"ב הבאים על החתום, בס' הגה אנכי שולח מלאך לפניך י
וגו' ש[נת ונקראה ירושלם עיר האמת והר ה' צבאות

הר הקדש.

5 ראה תהלים סט, י.

6 ישעיהו סו, יא.

7 שמות כג, ב.

8 ירמיהו לא, כב ; זכריה ח, ג.

[האיגרת השנייה]

מגישי מנחה בצדקה⁹ בהר מרום ישראל¹⁰ השרידים אשר ה' קורא¹¹ אותם, גוי
 צדיק שמר (נצור¹²) אמונים. (רחמנים) קד[ושים, גומלי חסדים ...
 נדיבי עמים, ישרים וחמימים. יראי ה' וחושבי שמו,¹³ הנה הנם הדבקים ומחזיקים
 בתורתו ובמצותו ... / ... [אחינו-אנשי]
 10 גאולתינו קהלות הקדושות אשר בדמשק, ישמרם צורם ויגן בעדם. ובראשם האלושים
 לראש ... [וכל העוסקים עם]
 הצבור לש"ש¹⁴ ישמרם השומר אמת לעולם, יברך חילם וירצה פעלם, ועל צבא
 תפארת ... / ... / ... / ...
 ה' עליהם יחיו. ישבו עולם לפני אלקים חיים ח[סד ואמת]¹⁵ ... ממ תסובבם בחצריהם
 ובט[ירותם]

הן זאת מאתנו, אנחנו אחיכם המרים ונאנחים, הנאחזים במצודה רעה, בני ציון
 הדלים, עגומי י[ו]ם, מחוצים לחוצים]
 נטושים, נתונים בידי אדונים קשים ... / ... / ... / ... דה נעה ונדה אין מנהל לה
 ואין מק[ים] יריעותיה [...]
 15 כי העיר הקדושה מט התמוטטה ... [נרע התנועה] עד כי קרוב הדבר להנתק חבל
 ... / ... / ... / ...
 הדברים האלה אשר אנו רואים ... / ... / ... להומינו מבית ומחוץ כמעט ... / ... / ... / ...
 תתרנו להשיב חמת ה' מהשחית ... / ... / ... / ... נרו כננו אל כל מקומות
 מושבו[תנו] ... / ... / ... [צועקים]
 ואינם נענים ואין חלה עלינו ... / ... / ... / ... נרו. וביני ביני העיר הולכת
 ושוקעת ... / ... / ... / ...
 וכלו עינינו מיחלים לישוע[ה] מתי תבא. והנה] עתה מקרוב נתבשרנו כי קרובה
 י[שועתם] לבא ... / ... / ... / ...
 20 ריקה כן היה לנו, ולכן ע[רבה כל שמחה ות] קוה. הואלנו ושלחנו אל מחנה קדושת[כם]
 ... / ... / ... / ... ציר אמונים ...

9 מלאכי ג, ג.

10 יחזקאל יז, כו.

11 יואל ג, ה.

12 כל שבסוגריים כתוב מעל השיטה.

13 ראה מלאכי ג, טז.

14 לשם שמים.

15 ראה תהלים סא, ת.

ואתו הנבון ומעולה כהר ... / ... / ... / ... ם צדקתכם את מצב ירושלם, כמה
ר[בת רעתה ואולי]

ומאיטליא ומויניציאה ומעג'ם ב... / ... / ... עם הנדבות אשר יעשו מעכ"ת
מ... / ... / ... / ...

לעטרת צבי ולצמירת תפארת²⁴ ... / ... / ... / ... ח'. על כן אחינו אל תתנו דמי
לדבר [הזה] עד יכונן ועד ישים את ירושלים²⁵, כי
אליכם המצוה הזאת, יען כי אתם שוכנים לפני מן הקדש, עומדים על מצפה ה'
גדר... / ... / ... [ואין לנו]

40 פנאי לתאריך, לספר אוסני מיני צרותינו ותכלית רוע מצבינו, אכן מפי שלוחינו
תש[מעו].... והימנותא ליהוי כי לא רצה לצאת]

בשליחות זה כי אם אחר הפצר רב מאד, כי לא היה בדעתו לצאת חוץ לגבול ארץ
ה[קדש], ובראותו רוע מצב העיר]

ירושלם ת"ו יצא לישע עמו, אלהיו יורנו בדרך יבחר. ובכן גמול אלהים הוא יבוא
ויוש[יעכם]²⁶ ... ויזככם לחזות בגופם ה']

ולבקר בהיכלו.²⁷ כיש את נפשיכם ונפש דכאי רוח, עגומים ומשתוממים, אחיכם
א[שר בעיר הקדש ירושלים].

בס' אשר תסרה ונחלת את הארץ.²⁸ שנת ונקראה ירושלים עיר האמת הזה ה' צבאות
[הר הקדש].²⁹

24 ישעיהו כח, ה.

25 על-פי ישעיהו סב, ז.

26 ישעיהו לה, ד.

27 על-פי תהלים כו, ד.

28 שמות כג, ל. פרשת משפטים.

29 זכריה ח, ג.

[האיגרת השלישית]

- 45 בוצינא דנהורא,⁵⁰ ארי שבחבורה, נחל נובע מקור חכמה,⁵¹ מוציא לאור כל תעלומה.
עיד מבצר מ[קור מים אלהים חיים]
ומלך עולם יכונן כסא תפארת קדושתו, יגדיל ויאדיר דגל תורתו, יסך עליו באברתו,⁵²
ויראהו בישת[ע]תו ... / ... / ...
גבור בארץ ויתהללו בו כל זרע ישראל⁵³ אמן. // שורותים אלו מאתנו, אנחנו צעירי
הצאן, צאן יר[ושלם] הבאים על החתום כורעים]
ומשתטחים לפני כ"ת, יפן אל העיר הקדושה הזאת, יביט אל מכאוביה ואל תחלואיה
אשר חלה [ה' בה' / ... / ... / להיות לה]
לעזר ולהועיל, בגבורות ישע ימינו, יסמוך יתמוך לעם עני דל, יתר הפליטה אשר
נשאר [מעט מהרבה .. כלביא]
50 יקום וכארי יתנשא,⁵⁴ לצאת לישע עמו, להרים קול התרועה במחנה העברים, יחרדו
ירגזו ל[בבות כל ישראל ...]
כי אם העלם יעלימו את עיניהם בפעם הזאת, ח"ו תשחת הארץ, ואחרי כן יבקשו
תקנה ולא [תמצא ... / ... / ... / ...]
תהלתו ממנו חרוע קדשו מהושיע לנו, כי אליו נשאנו עינינו, ישית עצות בנפשו,
יבקש דרך הצלה לנפשות [נכאות פן תדבקנו
הרעה ח"ו ופן תשאה ירושלם שממה מבלי בניה. והנה מפני הרעה אשר הדביקתנו
הואלנו ושלחנו פלוגי [למחנה קדש ובידו אגרת
מדעת כוונת בקשתינו, עיני מעכ"ת תחוינה את הכתוב בה, אז יחרץ יקום קימה
שיש בה הידור,⁵⁵ יהי [אלהיו עמו ויעל,⁵⁶ כי עלינו אנן]
55 נשענים. וידענו נאמנה כי אם לא תהיה ימין צדקו בעזרתנו בעת הזאת, אין מקים
נפילתנו כי מן [השמים זכו לו וידענו טוהר]
לבו, ומי יודע אם גאולת ירושלם ופדיון עמה תלוי במעכ"ת. לכן נא אל יתמהמה
לא ישקוט ולא [יחשה עד יצא כנגה צדקה⁵⁷]

30 כתובת יז ע"א.

31 משלי יח, ד.

32 על-פי תהלים צא, ד.

33 ראה ישעיהו מה, כה.

34 במדבר כג, כד.

35 קידושין לג ע"א.

36 עזרא א, ג.

37 ישעיהו סב, א.

איגרות ירושלים מפנקסיה שלמשפחת קנשינו בוהראן

המקורות לתולדותיה שלירושלים למראשית גירוש ספרד ועד להקמת וועד פקדי ירושלים בקושטא בשנת תפ"ו מקוטעים הם ועשויים קרעים-קרעים, ואין רציפותם מגעת אפילו לימי דור אחד. יחיד ומיוחד הוא אוסף האיגרות שלבני משפחת קנשינו בוהראן, שחליפת האיגרות שהיתה להם בענייני ארץ-ישראל נמשכה והלכה לכדי תשעים שנה ומעלה; משנת ש"ס ועד שנת תנ"א,¹ ולא נשמטו בהעתקן שמות ומאורעות וגם ענייני היחיד. חליפת האיגרות היא מוהראן לירושלים, לצפת ולחברון, וגם למקומות אחרים בענייניהן שלקהילות אלו. וכתה צפת שלראשונה נתפרסמו 'אגרות ראשי קהלת צפת בשנות שס"ד—שס"ה'. מוציאן לאור, הרב שמוה אסף ז"ל,² ביקש לפרסם גם את האיגרות מתברון שנשלחו לר' חיים קנשינו ולאחיו³ ולא עלתה בידו, ואילו איגרות ירושלים, שהן המרובות ונפרשות על תקופה ארוכה, לא נתפרסמו. בשעתו העתקתין והכינותין ולא אסתיעא מילתא עד עתה.⁴ והדבר מפליא, שהרי אוצר בלוס הן לתולדותיה שלארץ-ישראל ובמיוחד לקהילות אלג'יריה, ואין ספק שכל מחקר על קהילות אלו מחוייב להתבסס בעיקר עליהן. דומה שאחת הסיבות, ואולי העיקרית שביניהן, היא הכתיבה שאין כמותה קשה לקריאה. ומי לגו גדול משד"ל, מגדולי המומחים לכתובי-יד, שהעיד על עצמו כי חמש שנים היו כתובי-היד שלמשפחת קנשינו בידו ובעיניו היו 'כספר התחום, יען היתה קריאתם קשה עלי מאד וכמעט נמנעתי'.⁵ והוא מספר כיצד ניסה להתגבר על הקושי הזה: 'לא נתתי

- * ר' שמשון צבי לווינגר קרא עלי תגהה והעיר כמה הערות ואמרה לו בזה תודה.
- 1 איגרת משנת תנ"א בעניין חברון, ראה מ' בניהו, לקוטות לתולדות קשריהם של חכמי ארץ-ישראל עם חכמי איטליה, סיני, לה (תשי"ד), עמ' סב.
- 2 קבץ על יד, ג (ת"ש), עמ' קלד—קמב. איגרת אחרת משנת שס"ח ראה מ' בניהו, שלוחיה של צפת בזמן שקיעתה, אוצר יהודי ספרד, ב (תשי"ט), עמ' 79—81. ושם הוברר שהאיגרת האחרונה שפרסם אסף אינה משנת שס"ח אלא שס"ח (עמ' 78). בינתיים נדפסו מקבצים אלה: איגרת בעניין אחד מצאצאי תאריי שיצא בשליחות עצמו כדי לפדות את אביו ואת אמו שנפלו בשבי. ראה מ' בניהו, תעודות מן הגניזה על עסקי מסחר שלא"י ועל בני משפחתו בצפון, ספר זכרון להרב יצחק נסים זצ"ל, סדר ד, 'ירושלים תשמ"ה', עמ' רנא—רנג; תעודה בעניין שבויים משנת שנ"י, ידיעות על יהודי ספרד וכו', סיני, כה (תשי"א), עמ' רה—רו.
- 3 אסף, שם, עמ' קיט, הע' 6.
- 4 מאיגרות אלו הביאו מקצת ידיעות: מנחם רינשטיין במאמרו קהלת אלג'יר וחכמיה במאות הט"ז והי"ו, בר"אילן, יד—טו (תשל"ו), עמ' 151—157; ח"י הירשברג, תולדות ויהודים באפריקה הצפונית, ירושלים תשכ"ה (נדפס לפני כן בשם והראו 1395—1830, ארץ-ישראל ו, תשכ"ד, עמ' 144—151). הוא הניח למאמר שנחייחוד לתולדות משפחת קנשינו. ראה מ' אורפלי, מוכרתי יוחסין לבית קאנטינו מאוראן, אסופות, ב (תשמ"ח), עמ' שמה—שנה. מ' רוזן במאמרה קהלת אלג'יר — מרכז לאיסוף כספי ארץ-ישראל בצפון אפריקה במאות הי"ו (מיכאל, ת

לעיני מנחתה עד שלמדתי לקרא הכתיבה ההיא והיא קריאת אנשי המערב ... ואחרי שנתרגלתי בקריאתם וראיתי יקרתם מזרתי לקנותם בכסף מלא.

האיגרות מצויות בשני כתובייד בגנוי ספריית בודלי באוקספורד. האחד ס' 1189 והוא הקדום והשני ס' 1987. לפי תיאורו של שד"ל, כתובייד 'כולל שירים משירים שונים ואגרות ומליצות וחדות, והנה הוא כמו פנקס שחיו תבעלים כותבים בו לזכרון, כל שיר כל אגרת וכל מחברת'.

האיגרות יפות הן בסגנונו, מציאות ורגש ירדו כרוכים בהן. יריעתם פרושה על קהילות אלג'יריה כולה וגם על כמה מקהילות מארוקו. כתובות הן במליצה שלא דווקא היא מליצה אלא מתובלים בה דברי חכמה, ומתן יכול אתה לצייר קלסטר פניה שלגולה זו ולעמוד על יחסה המיוחד לארץ-ישראל, ורבה חשיבותן לתקופת הגזירות של ערץ נ' פרוח/ בירושלים, לפניה ולאחריה.

האיגרות החשובות הן הקדומות שבקובץ הראשון. בקובץ השני מצויות איגרות מענייני ארץ-ישראל, אבל הן בעיקר מסוג 'המליצה לשבוי' ו'המליצה לעני'. בידי שד"ל נמצאו חמשה חלקים — פנקס האיגרות שכנראה אינו אלא הקובץ השני, וכן 'מחזור מכל השנה' כמנהג והראו בארבעה חלקים. חלקו הראשון של המחזור נכתב בידי ר' יצחק ב"ר חיים קנשינו. על מחזור זה העיד שד"ל שהוא 'כולל שירים נחמדים ומפוארים יותר מכל המנהגים אשר ראיתי עד היום'.¹⁰

משפחת קנשינו

כמה משפחות נכבדות שגורשו מספרד התיישבו באלג'יריה והוציאו את טבען שלקהילות אלג'יר תלמסאן והארן בעולם. נמצאו בהם תלמידי חכמים שעיקר מעינם בתורה, בחלכת ובפסק, אבל כחם גדול גם בפירוש המקרא, בדרש ובפיוט. גזירות קשות גגורו עליהם, בייחוד בעת מלחמה. קהילת והראו היתה הקטנה שבהן אבל בחיזוקו שליישוב היהודי בארץ-ישראל היו אנשיה ראשונים לכל דבר.

תשל"ח, עמ' רמג—רנא), מן הדין היה שתעזות אלו ישמשו מקור עיקרי ונכבד למאמרה, ולא בוקקה להו, אף-על-פי שנקל היה לדעתן על-פי האיגרות שפירסם אסף.

5 שד"ל, כרם חמד, ד (תקצ"ט), עמ' 27. גם נויבאיר בתיאור כ"י 1189 כתב הערה בלתי רגילה : very difficult to read (עמ' 395).

6 תצלומו ס' 16649.

7 תצלומו ס' 19149.

8 שם, עמ' 34—35.

9 וארשום כאן איגרות מעין אלו : 440, 340, 447, 63, 64, 88, 95, 96, 124, 144.

10 שם, עמ' 28. שד"ל מזכיר את כתובייד תאלה גם באיגרת ששלח לדוקס באמסטרדם בשנה באייר תקצ"ח ובה ציין שמחזור והראו שבדיו יש בו ארבעה חלקים, נכתב לפני שנת ח', 'כי אחד מחלקיו הוא כתיבת ידי החכם ר' יצחק קנשינו אשר נשא אשה בשנת שצ"ה ומת בשנת תל"ב. והוא כתב אותו לאביו. הוא כולל שירים הרבה תבלתי נמצאים בשאר מחזורים, ואף לא במחזור רומניא, והם לגדולי משוררי ספרד.

באיגרת אחרת, בלי ספק מתשרי תקצ"ט, שד"ל הוזכר את כתובייד תאלה ולא אמר אלא זאת : 'רשימת השירים הנכללים בחמשת הספרים כ"י אשר לי, הכתובים בכתיבת מערבית וקראתים מחזור והראו'. אגרות שד"ל, חלק ג, עמ' 421 ; חלק ד, עמ' 346.

קהילת אלג'יר מפורסמת היתה ברבנים הנודעים לבית דוראן, קהילת תלמסאן בחכמים למשפחת כלץ, שגם היא שמרה על סדר ייחוסה מלפני גירוש ספרד, ואילו קהילת ווראן לא נודעה בחכמים מחברי ספרים אבל הירבתה לעשות מעשי חסד ועזרה לקהילות ארץ-ישראל, לשבויים ולאנשים שבצרה ובמצוקה. בירור תולדותיהם אינו מן הקלות, שכן השמרת חזורים תכופות ואתה מתקשה לשייכם לדור שבו פעלו. מהם היו מדינאים שחלקם היה גדול במלחמות ובכיבושים שלשלטון הספרדי. הם גם סייעו לשלטון בממון, היו מיועציהם ויוצאים עמם במלחמותיהם, וגם שוגרו בשליחויות דיפלומטיות. בני משפחת קנשינו וששפורטש קרובים היו למלכות יותר מבני משפחות אחרות, ולכמה מהם היתה קירבה אל נוצרים ונצרות. שמואל ששפורטש ואברהם קנשינו העידו על עצמם שסייעו בידי האינקוויזיציה לתפוש אנוסים.¹¹ פעולותיהם חרגו מקהילתיהם השפעה נודעה להם גם במדינות אחרות. ואחד המיוחד בעולמה שליהדות ששמו נודע לתהילה בומנו הוא ר' יעקב ששפורטש, הלוחם הגדול בשבתאיות.

הרשות להתיישב בווראן ניתנה למשפחות קנשינו ואבן זמירו על-ידי פרדינאנד הקתולי בשנת 1512 (רע"ב).¹² למעלה ממאה שנה החזיקה משפחת קנשינו במשרת התורגמן הרשמי והיו בהם סוכנים ונציגים דיפלומטיים ששוגרו אל שלטונות מארוקו. ידועים יעקב ששפורטש וחזתנו יצחק קנשינו שעשו במדריד קרוב לוחאי בעסקי השלטון.¹³ על מצבם שליהודים בווראן בשנות 1631—1636 (שצ"א—שצ"ו) כתב כומר ספרדי: היהודים גרים ברשות ויש להם בית כנסת קטן. אחת המשפחות המכובדות היא משפחת קנשינו. הם ידעי ערבית ונבחרו לתורגמנים שלשלטון ואותם לקחו עמם בצאתם למסעות המלחמה. הם מביאים תועלת לספרדים גם בקשריהם עם המורים. בני המשפחה משרתים בצבא ושיבתם בווראן רצויה. האיש המכובד ביותר בין היהודים והנוצרים הוא יאהו ששפורטש. מלך ספרד העניק לו זכויות מיוחדות והיה לוות ממנו כסף. הוא היה מכניס אורחים וביתו פתוח בפני יהודים ומורים. לפנים היה עשיר אבל בשל נדיבות-לבו התרושש.¹⁴

זה סדר שימורם שלבני קנשינו את המימשל הספרדי: ראש משפחת קנשינו, יעקב הגדול שימש תורגמן. לדברי חיים קנשינו הוא החזיק במשרה זו החל משנת ר"ס (1500) והיה ראשון למתורגמנים בערבית של חיל הכיבוש הספרדי. הוא הגיע לווראן כשנתיים לאחר כיבושה, בשנת רע"ב (1512). ברם, לדברי הספרדי סוטו-מאיור הגיעו בני קנשינו לווראן בשנת 1512 כנציגיו שלמלך תלמסאן, ורק לאחר זמן עברו לשרת את השלטון הספרדי כמתורגמנים, במקום בני משפחת סטורה, שהחזיקו עד אז במשרה זו. בתעודות הספרדיות נזכר שמו שליעקב קנשינו רק מאמצע המאה הט"ז.¹⁵ בשנת שט"ו (1556) נשלח למארוקו לדון בנושאים מדיניים.

11 ארמלי, שם, עמ' שנג, הע' 18.

12 על משפחת קנשינו ראה ח"י הירשברג, תולדות היהודים באפריקה הצפונית, ב, עמ' 99—108, 112, 114. ועל משפחת ששפורטש, שם, עמ' 96—97, 100, 103—106, 114, 269, 339, הע' 3.

13 הירשברג, שם, עמ' 103.

14 שם, עמ' 104.

15 הירשברג, שם, עמ' 100; ארמלי, שם, עמ' שמה, שגב. על תפקיד המתורגמן, ראה שם, עמ' שמו.

יצחק הראשון בן אחיו שליעקב מילא את מקומו. הוא נפל בשבי, כלאוהו ודיכאוהו בעיניים קשים עד שנהרג. יזנה קנשינו נתמנה אחרי יצחק. יצחק השני בא אחרי ושימש מתורגמן בשנים 1558—1599¹⁶. לדברי נינו חיים קנשינו הוא מסר לשמד אנוסים שברחו מאימת האינקוויזיציה כדי לחזור ליהדות. חיים בן יצחק השני בא אחרי ושימש בשנים 1600—1621¹⁷ וגם קודם לכן שירת את אדוניו.

אברהם אחיו שירת יותר מארבעים שנה בחיל המלכות והפרשים.¹⁸ שמואל בנו הרביעי של יצחק השני עשה בשירות שנים רבות, מהן עשרים שנה בשכר. יזנה קנשינו השני, בנו החמישי עשה בשירות זה יותר מארבעים שנה. בן אחר, משה המיר דתו והיה לקתולי.¹⁹ אהרן בן חיים היה בעל תואר פרש. שימש בשנים שע"ט—שפ"א (1619—1621). בשנת שפ"ה (1625) נתמנה לתורגמן ושימש עד שנת שצ"ו (1636), שנה שבה הרגוהו המורים,²⁰ ולא הותיר אחרי יורש.

במותו מינה מושל המחוז למלא מקומו את יאהו (yahu) ששפורטש ממנהיגי הקהילה, ואחר-כך החלט במועצת השרים להמירו ביעקב קנשינו. יעקב השלישי בנו שלחיים שירת שמונה עשרה שנה בתואר פרש ומשנת 1636 החזיק במשרת מתורגמן, וכבר בשנת שפ"ו (1625) נחשב במדרד כבעל זכויות מיוחדות והיה מקורב לראש השרים שלפיליס הרביעי.²¹ הוא נפטר בשנת 1666 (תכ"ו).²² חיים בן יעקב, שהיה עוזרו שלאביו, נפל בשבי וכסף רב נתנה המשפחה לפדיונו. שירת במשך שמונה ועשרים שנה. בשנת תכ"ו (1666) הזכיר המארכי די לוס ויליו, מושל וחוראן, את שמו כאחד המרעמידים למשרת התורגמן, אחרי מות אביו יעקב, אשר שימש כחמשים שנה. הוא פנה ב 30 ליולי 1668 (תכ"ח) אל המושל הכללי של וחוראן שישפיע על חצר המלוכה שתמנהו לתורגמן.²³ אחיו אברהם בן יעקב היה דיין בוחראן ובספר האיגרות שלמשפחה מצויות איגרות ששלח לחכמי אלג'יר בשנת תכ"א—תכ"ח והוא מחברו שלס' אגרות אוזב שאבד. הוא נטש את עירו עם מגורשי וחוראן ובשנת ת"ל ישב בליוורנו.

16 בכ"ב ב, דף 160 מצאתי כתוב: 'נתבקש בישיבה של מעלה אדוני אבי כה"ר יצחק קנשינו ... יום ש"ק עת הצהרים שמנה לאדר ראשון סדר ויקחי' אלי"ך שמן וית וך שנת ונתתה את חשן המשפט ... אין תאותיות חשן המשפט מנקודות אבל בשנת ש"ח (ולא בשנת תל"ד = המשפט) נפל י' באדר א ביום שבת. מצד אחר הכותב היה בנו שלנפטר האיגרת נמצאת בקובץ השני. נראה, איפוא, שפסירת יצחק קנשינו היתה בסמוך לשנת תל"ד? ואין בידי להכריע.

17 שיר קינה על פטירת חיים קנשינו בשנת שפ"א מצוי בקובץ האיגרות הראשון, דף 140ב. 18 בכתוב-היד הג'ל מצוי שיר שכתבו ייעדו 'לאדוני דודי כהנ"ר אברהם קנשינו ישצ"ו ביום נופלו מעל המס', בשנת שפ"ד (דף 97ב).

19 ארפלי, שם, עמ' שנד. 20 לדברי חיים קנשינו (שם, עמ' שנד, שנו), מותו של אהרן ומינוי יעקב היו בשנת 1636. לדעת הירשברג (ח"ב, עמ' 104), נהרג אהרן בשנת 1633.

21 שם, עמ' שמו. 22 שם, עמ' שמו. בתקופה זו בערך חי יצחק קנשינו, שנפטר ב"ב סיון תי"ד (איגרות, דף 93א). 23 חיים כתב איגרת ושירים בעת מאסרם שלר' דוד אבולכיר, בני ששפורטש ובני קנשינו (עמ' 395—397).

בסופו שלדבר גם על יהודי ווראן יצא צו גירוש וביום 16 לאפריל 1669 נמלטו אל מקומות אחרים.

בתקופה הסמוכה לגירוש עקרו כמה מבני משפחת קנשינו לגינובה, לויניציאה וביחוד לליורנו. באיגרת ששלח ר' יהודה קנשינו מגינובה לר' שמואל אבוהב בויניציאה, כנראה בשנת ת"כ³⁴ מדובר בפקדון שהפקיד אבי הכותב, דאי שמואל קנשינו, לפני שנים בידי יעקב קנשינו, בזמנו שלר' אברהם אבוהב. אמור מעתה לפני שנת ת"ד, היא שנת פטירתו. קשרי ידידות אמיצים היו כבר אז בין ר' שמואל אבוהב ושמאל קנשינו. הכותב נלאה לדרוש את הפקדון ולא עלתה בידו, עד שבשנת ת"כ נקרא לפני הכותב קרובו ר' יעקב ששפורטש שעתיד היה לנסוע לאיטליה וצריך היה לעשות בויניציאה. קנשינו הרשה אותו לתבוע ולקבל את הפקדון וביקש את עזרתו שלר' שמואל אבוהב.

והנה דומה שעלתה בידי למצוא את תשובת ר' שמואל אבוהב. ביומן האיגרות שלו, כ"י מונטיפיורי 112 (ס' 4626, דף א63), נמצאת איגרת שנכתבה בויניציאה ב"ת טבת ת"כ ונשלחה אל יהודה קנשינו בגינובה. ואתה למד על יחסי הידידות שהיו בינו לבין שמואל קנשינו, והוא אומר ש'עלה לארץ הצבי. כלום פירושו שלדבר כפשוטו, ששמואל עבר בויניציאה בדרכו לארץ-ישראל? הוא עשה בויניציאה במחיצת משפחת אבוהב, חלה קשות ובני אבוהב טרחו עמו עד שהבריאו. ידידות זאת נמשכת גם עם צאצאיו. הנתבע ירד מנכסיו ונעשה עני מרוד, ולכן הפקדון הוא לאחר יאוש.

מן התעודות הספרדיות עולה דמות שלאנשים תאבי קירבה אל השלטון, בעלי חנופה שאינם יראים מביוזי והשפלה. ברם, במקורות העבריים אתה מצא בהם היפוכו שלדבר. לבני משפחת קנשינו פנים אחרות, מלאים מזיוה שליהדות ומפיקים ממנה נוגה. משפחת קנשינו העמידה תלמידי חכמים ומשוררים שעסקו בצורכי הציבור באמונה. על יצחק בן חיים קנשינו אמר שד"ל שהיה מפני הקהילה ואיש חשוב. היה מתפלל בצבור ביום הכפורים והיה מוהל ונשא אשה בשנת שעה ומת בשנת תל"ב³⁵ גם אברהם בן יעקב קנשינו חיבר ספר אגדת אוזב, נחלק לשלושה חלקים, ויצחק קנשינו דוד אבולכיר, רב תקלה, כתבו שירים בשבח הספר והוא.

בני קנשינו קשרו קשרים גם עם חכמי ישראל שמחוץ למקומם, היו גומלי חסדים, עומדים בפרץ, מרחיקים כל נזק וגזירה וביתם פתוח לכל אדם; פדו שבויים ויכלכלו עניים. אהבת ישראל גדולה היתה בקרבם וארץ-ישראל עמדה בראש מחשבתם. הם בווראן ובני דוראן באלגיר ריכזו בידיהם את הפעולות למען ארץ-ישראל, השתדלו לאסוף כסף למענה, קיבצו את הנידב והגידר ודרכם נשלחו התרומות ליעדם. גם בימים קשים לקהילות אלג'יריה, בימי גזירות ומלחמות, כשכלתה פרוטה מן הכיס, לא שקטו ולא נחו עד ששלחו נדבה לא קטנה לארץ הקודש. נתקיים בהם לא רק נאה דורש אלא גם נאה מקיים. מכיסם וממזונם הווילו והב למען יישובה שלארץ-ישראל. יצחק קנשינו בעושרו עשה הקדש לארץ-ישראל יצגם נדבת ידו המלאה שעשה שמונה מאות דג'ין לירושלם תוב"ב³⁶ מלבד הנדבות הקבועות.

24 כ"י בודלי 1189, ס' 16649, דף 177, להלן עמ' תיא. 25 כרם חמד, ד, עמ' 34.
26 אפי, קבץ על יד, שם, עמ' קלח. ההקדש נזכר גם באחת האיגרות: יצחק אבי המשפחה הקדיש 'סך ממון' בעד ארץ-ישראל ובעד מצוות אחרות (בניהו, שם, עמ' 81), וכן באיגרת חברון משנת שעה נאמר כי לפני, עשרים שנה קדם, הציץ יצחק קנשינו את עזרתו לחכם מצפת. וראה אסף שם, עמ' קלז, קמ.

משפחת ששפורטש

מכאן נבוא לומר דברים אחדים על יתר המשפחות שגם הן היו במסייעים לשלוחי ירושלים, ראשונה תבוא משפחת ששפורטש שהיתה מתחנת עם משפחת קנשינו. המשפחת נודעה עוד לפני גירוש ספרד. הם התגוררו בהוניין וכבר בומנו שלריב"ש נודע אברהם ששפורטש.²⁷ בנו יוסף היה דיין וממנו נשתמר ספר תשובות, כ"י ששון 612.²⁸ באמצעות שלמאה הוט"ז היה הנגיד אליהו ששפורטש. בימי הרעב שלשנת שמ"ה עמד הנגיד המעולה השר הטפסר כהנ"ר אברהם נ"ע בן הנגיד המעולה כהנ"ר אליהו ששפורטש נ"ע ... והפריש תרומה מממנו, והלה למי שראוי להלוות ונתן למי שראוי ליתן.²⁹ בשנת שע"ד עמדו בראש קהל ווהראן 'איש תם וישר, מגדל בנוי ומשוכלל ... זרעו של הרב הגדול מהר"ר יוסף ששפורטש ... והתכסם הדיין משה"ר יהודה בנו, שהתגוררו לפני כן בעיר הוניין.³⁰ אחריהם 'החשוב הותיק הנדיב הנגיד המעולה כהנ"ר יעקב ששפורטש'. הוא נפטר בשנת שע"ח ור' יהודה כלץ חיבר שיר קינה 'מאה בתים, על שמירת הנגיד המעולה ה"ר יעקב ששפורטש, ובראשו: 'אבכה במסתרים ועוד ארים לקול בכיה לשמע צללו אונגר, ובראשי הבתים שמו ושם אבותיו. בשיר צויין ייחוסו 'ורע לרמב"ן ול רב יונה אשר חבר אלי ספר ביראתינגר.³¹ ועמם כיהן אליהו בן יעקב ששפורטש הג"ל וכן נזכר שלמה בן אברהם ששפורטש. ובני יצחק קנשינו: יעקב וחיים, אברהם ושמאל ושלמה דוד ויוסף ויונה קנשינו.

יעקב ששפורטש הראשון, חתנו של יצחק קנשינו,³² היה ראש קהילת ווהראן וכיהן עם ר' חיים ור' יעקב קנשינו. באיגרת צפת משנת שס"ד נזכר 'שיש ונשוא פנים ה"ר משה ששפורטש'.³³ מן העת ההיא ידועים בשם אליהו ששפורטש ואחיו שלמה. שניהם נזכרו באיגרת מלפני שנת שפ"ה. על הראשון נאמר 'השר הנגיד נשא ומאד נעלה לשם ולתהילה, וגם השני כונה 'נגיד וגביר'.

בדור שלאחריהם היה בוהראן יאהו ששפורטש, ששימש לזמן קצר מתורגמן מטעם המלך פיליפ הרביעי.³⁴ נפטר בשנת תכ"ה (1665). אחריהם, סמוך לגירוש ווהראן, עמד בראש הקהל יעקב ששפורטש השני בנו של יאהו וכיהן בשנים תכ"ו—תכ"ט (1667—1669). גם בנים אחרים היו לו ליאהו והם שמאל ואברהם, וגם הם עמדו בראש הקהל. הנודע והמפורסם הוא ר' יעקב בן אהרן ששפורטש, הלוחם העז בתנועה השבתאית. נולד בוהראן בשנת ש"ע. בעורו צעיר לימים, בן שמונה-עשרה, היה 'סניף לב"ד

27 ראה הירשברג, שם, ח"ב, עמ' 339, הע' 3.

28 אהל דוד, עמ' 768—772.

29 כ"י ר' יהודה כלץ באוסף בניהו, דף עא, א. אברהם עסק במסחר. שאלה בעניין 'תומי תנגיד הר' אברהם ששפורטש'. נמצאת בקובץ התשובות שלר' שלמה ב"ר צמח דוראן, ובה נאמר שבביקורו באלג'יר נתן כסף לאחד 'כדי שילך לקושטנידינה להלביש סחורות'. חזר לוהראן ונפטר. חוט המשולש, אמסטרדם תצ"ח. סי' כא, דף י, ב.

30 כ"י כלץ דף רטו, א.

31 שם, דף רעג, ב.

32 נשתמרו שתי איגרות שנשלחו לשניהם (בקובץ א דף 98, 175), הראשונה בשנת שני"ה והשנייה נשלחת אליהם 'כשהיו בעיר מדריד'.

33 אסף, שם, עמ' קלה.

34 ראה לעיל עמ' ספר. השם 'יאהו' אפשר שהוא קיצור מ'אליהו', שם מצוי במשפחת ששפורטש.

בתלמסאן.³⁵ בשנת שצ"ד נתמנה לאב בית דין בתלמסאן ושם קהילות היו נתונות למרות בכלל מראכיש ופיס. משהכביד השלטון הספרדי את עולו על יהודי תלמסאן, טפלו גם עליו עלילות, ולפי הנשמע מדברי בנו היה זה 'כדי להוציא ממנו דמ"ס'.³⁶ נחבש ויצא את העיר. בשנת ת"ז הגיע לסאלי, גם שם הורע מאד ליהודים ובשנת ת"א נדד לאמסטרדם. מנשה בן ישראל שיתפו במסע השליחות ללונדון אל קרומבל. הוא עשה גם בשנת ת"ט (1659) בשליחות מדינית אל מלך ספרד ולשם כך נקרא לצפון אפריקה. להפצרת יהודי סאלי לשוב אליהם ולכהן כדיין, ישב בעיר זו עד שנת תכ"א (1661). בשנת תכ"ד (1624) קבע את מושבו בלונדון. עשה בעד כמה קהילות ובאייר תנ"ח (1698) נפטר והוא בן שמונים ושמונה.³⁷ היה לו בן בשם אברהם ונכד שנקרא יעקב על שמו.

משפחת דוראן

משפחת דוראן התייחסה להרמב"ן. ר' שלמה ב"ר צמח דוראן כתב את שלשלת היוחסין החל מזמנו: שלמה ב"ר צמח ב"ר שמעון ב"ר צמח בן הרשב"ש בן הרשב"ץ. אמו של רשב"ש היתה מרת בונגודא בת רבינו יונה שנקרא יונה די סמאשתי ב"ר שלמה בן רבינו יונה החסיד ב"ר שלמה בן הרמב"ן.³⁸

ר' שלמה ב"ר צמח היה מגדולי הרבנים לבית דוראן. אביו נפטר בחודש אב שנ"א. וכך כתב ר' שלמה: 'רבו צרותי ואנחותי ... ומצפון בא, בא אלי קרץ, כי נשבה ממני ארון קדשי ... אבי ... כמהה"ר צמח דוראן ... מיום הלקחו צרות רבות ורעות הקיפוני כתרוני מנוחה הדריכוני'.³⁹ ואכן גזירות קשות ניתכו על יהודי אלג'יר ולדבריו לא היתה להם שנה קשה כשנת שנ"ח.⁴⁰

ר' שלמה עמד בראש העושים לירושלים, לפיכך נתבקש לכהן כממונה מטעם קהילתה, לאו דווקא לעת בוא שלוחים מירושלים. ואכן גם בימים קשים עלתה בידו לאסוף ארבע מאות דיגרים מלבד מה שנאסף לפני בוא השליח והתחייבויות אחרות. גם קהילת ווהראן נענתה לו ונדבה כסף רב לירושלים, עד שאמר ר' שלמה: 'אשר לא נעשית כמות בכל נפצות ישראל ויהודה'.⁴¹

בזמנו היה ר' שלמה דוראן אחר, הוא 'החכם השלם הדיין כמה"ר שלמה דוראן יצ"ר',⁴² שעירער על שטר שסידר ר' שלמה ב"ר צמח (שלא ידע בשעת המעשה שהדיין הורה שלא לכתוב). ר' שלמה ב"ר צמח שלח אליו איגרת וחתם בסופה: 'המסדר משנתו לפני רבו

35 הקדמת הבן לס' ציצת גובל צבי, אמסטרדם תצ"ז, דף [א5].

36 שם, שם.

37 ראה י' תשבי, שם, עמ' יח-כז.

38 ר' שלמה דוראן, בהקדמתו לספרו חשק שלמה, דף ג, א. על אביו שלמחבר, ר' צמח ב"ר שמעון דוראן, נאמר: 'והוא תמישי להרשב"ץ'. חוט המשולש, סי' גז, דף לז, ד.

39 בסוף מגלת ספר, דף קס, א.

40 וינשטיין, עמ' 154.

41 שם, עמ' 156.

42 חוט המשולש (הוא החלק הרביעי שלשו"ת ותשב"ץ), הטור הראשון, אמסטרדם תצ"ח, סי' לא, דף טו, א. ויפה עמד על כך וינשטיין (שם, עמ' 152). ויש לתקן לא 'מחלוקת חוריה' פרצה בין שניהם אלא נחלקו בדעותיהם.

שלמה דוראן ס"ט.⁴⁰ הדין חזר בו והודה לדבריו. גם בסי' ל השיב ר' שלמה ב"ר צמח אל התכם הותיק הדין כמה"ר שלמה דוראן גר"ו וחתם 'נאם המסדר משנתו קמי מאריה, שלמה דוראן ס"ט. בראש סי' מה כתב ר' שלמה ב"ר צמח: 'שאלת אדוני ומורי ודבי גר"ו. ומובאת שם שאלת תלמיד ותשובת רבו שחתם: 'נאם שלמה דוראן ס"ט. נמצאת למד שרבו שלר' שלמה ב"ר צמח דוראן נקרא גם הוא ר' שלמה דוראן.

על ר' שלמה ב"ר צמח ועל ישיבתו, כתב ר' יונה דוראן בהקדמתו לס' חשק שלמה: בהעלות על לבבי ... אדוני דודי, הרב המחבר ולה"ה, וכל בני ישיבתו ... בהיותם בחיים עדנה יחדיו יחדו ממתקים סוד על דבר אמת, בפיהם יום ולילה חפצם וחשוקיהם כס"ף, להגות בתורת ה' סביב שלחנו ... בקביעות ההלכה ערוכה ונסוכת, שמה יתנו צדקות ה', שמה ישובו כסאות למשפט ... והיה כל מבקש ה' יבוא שמה אל האהל, אהל החכמה והתורה, חברים מקשיבים לקול'...⁴¹

ועל מידותיו והנהגותיו כתב ר' יונה (שם): 'יראי ה' יכבד ויגבר, ופושעים וחטאים ישבר, דן דין עני ואביון ויחזיק במעוזו: תקיפות בדין כרוכה בענוה ושפלות: 'שלמותו ענתה בו, ענות שפלותו, אוטם אונז משמזע שבחים ותוארים מיתרים'.
על לימודו ועיסוקו בתורה יאמר ר' שלמה:

עשיתי לי קביעות בכל הזמנים ... להתעסק בגמרא, יסוד התור' והמצוה, בחבר' אנשי' חכמי' ... אשא ואתן עמה' בהורו' דאביי ורבא ... ובלילות יסרוני כליותי ... ואוגיה ממני כל צרותי העוברי' עלי ביום ... כי בעסקו בתורה בלילה תופיע עליו נהרה לדיין ולהבין כהוגן.⁴²

ותלמידו ר' שמואל חאגיז כתב בהקדמתו לס' תפארת ישראל, שלא בכל שעה יכול היה ר' שלמה לעסוק בחיבוריו, וספר תפארת ישראל הוא 'ממה שהרב היה לו פנאי לכתוב על הספר בדין, כי תמיד מתעסק בצרכי צבור באמונה'.

הרביץ תורה בישיבה וכמה מתלמידיו הורו הוראה באלג'יריה, בכללם ר' יהודה כלץ שכיהן בתלמאסן ור' דוד אבולכיר שהיה רבה שלקהילת ווהראן.

פסקים ותשובות שלר' שלמה ב"ר צמח הידועים לנו כלולים בסי' חוט המשולש, שכל חלקו הראשון שייך לו. לעומת זאת מפירושו למקרא ודרשות, נדפסו שני ספרים גדולים: (א) תפארת ישראל, ויניציאה בין השנים ש"ג—שנ"ו, הביאו לדפוס תלמידו ר' שמואל ב"ר יעקב חאגיז. כלולים בו שלושה ספרים: שש דרשות; מגלת ספר, פירוש על אסתר; ומאמר סעודת מצוה'.

43 ומכאן תשובה לנסיגתו שליושטיין (שם) לומר שהתשובות החתומות 'שלמה דוראן' בלא שם האב אינן מר' שלמה ב"ר צמח. וראה שם בסי' כח וכת. שתי תשובות באותו עניין. באחת חתם 'שלמה ס"ט בכמה"ר צמח דוראן ז"ל, ובאחת 'הצעיר שלמה דוראן ס"ט. וכן בסי' כד שאלה אל ר' שלמה דוראן סתם ובתשובה חתום 'שלמה ... ככת'ר צמח'. התשובות שבהן הוזכר בהתייחסות את שם אביו רובן נכתבו בחיי אביו. שם האב בברכת המתים נמצא בסי' כז—כח, מז. אבל בסי' מג (דף כד, ב) שוב חתום: 'שלמה בן צמח גר"ו'. מלשון הכותרות בכל ספר התשובות נראה שהמשיב הוא שכתב גם את הכותרות לסימנים. לפיכך נראה שר' שלמה ב"ר צמח עצמו הוא שסידר וערך את ספר תשובותיו, ולא מסתבר שנתערבבו בו תשובות שלאחר. וכן נזכר בהקדמת ר' יונה דוראן לס' חשק שלמה, שר' שלמה הגיה אתריו פסקים שציוות להדפיסם.

44 חשק שלמה, דף כב.

45 בתוילת הקדמתו לס' חשק שלמה.

ב) חשק שלמה, פירוש רחב על ס' משלי בשלם בשנת ש"ג ונדפס בווינציאה שפ"ב.
תביאו לדפוס ר' יונה בן שמעון אחיו שלמחבר.⁴⁴
לר' שלמה בן צמח היו כמה בנים שנפטרו על פניו,⁴⁵ אחרי פטירת אביו וסמוך לה נותר
לו בן אחד בשם צמח. על שאלה של 'צמח בן התכם השלם הדין כמהר"ר שלמה דוראן
נר"ו, השיב אביו באומרו: 'את קולך בני שמעתי ... אביך זה ילדך שלמה בר צמח
זלה"ה'.⁴⁶ וכך כותב ר' שמעון דוראן, שמכל הבנים 'ווי היה בעת זקנת המחבר ז"ל,
נפטר בנו יחידי ... בעודנו באביו, חתן יוצא מתופתו. היה גדול בתורה וכל שנה סדרי
משנה בפיו מסודרים'. ר' אברהם גבישון (עומר השכחה, דף קט, ב) קונן עליו ואומר
שהיה 'ידיד אוהב שמו ה"ר צמח דוראן ז"ל, והיה בקי בשיתא סדרי משנה ויש לו יד ושם
בתלמוד והגדות ונפטר ע"ג שס"ה. מותו דיכא את אביו ונשאר המחבר בוכה ומבכה ...
ונפטר מתוך אבילותו, כלומר מות האב בגלל מיתת הבן.⁴⁷ ר' יהודה ב"ר אברהם כלץ
כתב שיר לכבוד המחבר ר' שלמה 'במיתת בנו יחידו ... ר' צמח'.⁴⁸ ר' שלמה נפטר
בשנת שס"ה ור' אברהם גבישון כתב עליו קינה (דף קלז, א).

חכמים אחרים

ר' משה ב"ר יצחק משיש,⁴⁹ הכותב לאלג'יר בעניין נדבת צפת,⁵⁰ היה, אולי, הגדול שבחכמי
אלג'יריה. עליו אמר תלמידו ר' שמעון דוראן:

46 בסוף הקדמת המחבר נדפס 'פי' מאמר והתכמה מאין תמצא להחכם הדין כהה"ר שמעון דוראן,
נכדו של הרב המחבר זלה"ה' (כ, ב—כב, א), הוא מוכיר במאמר כמה פעמים את 'אדוני
זקני הרב המחבר ז"ל'.

47 ראה הקדמת ר' שמעון ב"ר צמח לס' חשק שלמה, דף כב.

48 סי' מז, דף כה, ב. וכן בסי' מב, דף כב, ב.

49 ראה גם בהקדמת ר' יונה ב"ר שמעון דוראן: 'ונשאר אחריי הרב המחבר דודי ז"ל, קולו במר
צורח מילל וגונח ... עד אשר ירד ביגון שאולתו'. ר' יונה ור' שמעון דוראן בהקדמותיהם
מוכיחים שזמן קצר לפני פטירת בן המחבר נפטר בקיצור שנים בן אחיו 'תחכם הדין כמהר"ר
צמח דוראן זלה"ה' (הוא אחיו של ר' יונה ואביו של ר' שמעון). וראה עומר השכחה, דף
קלז, ג: 'קינה על שני שרי צבאות ישראל ר' צמח ור' צמח בני דוראן שבששה חרשים מתו
שניהם'.

50 שם, דף כב. ר' יונה דוראן ביכה בהקדמתו לס' חשק שלמה את מות ר' צמח, ואומר עליו:
'ידידי תמודי ואיש סודי, חכם ונבון כהיר צמח ז"ל בן דודי הרב המחבר זלה"ה'. והוא מאריך
לתאר את שקידתו וגדולתו בתורה. ועוד יאמר כי ר' שלמה 'לא זכה לשכר הבנים, ילדיו
תם מעשי ידי' (דף כב) וכי לפני מותו השביעו ר' שלמה להדפיס את ספריו. לפי האמור כאן
יש לתקן את דברי מ' רינשטיין (עמ' 154) על בניו שלר' שלמה. גם נכשל באומרו שלר'
שלמה בן צמח היה 'אח בוגר ממנו בשם יפת, שחי כנראה מחוץ לאלג'יר (שם). תרא למד
ואת מדבריו שלר' שלמה ב"ר צמח באיגרות לר' אברהם ור' שמאל קנשינו (כ"י אוסטרוד
1189, דף 1110): 'הגם כי מרי שיחי ... משמעת פטירת אדוני ואהובי ... אחי יפת הגדול'.
וראה גם דברי ר' יונה דוראן בהקדמתו לס' חשק שלמה: 'אדוני אחי גבירי ... אחי יפת
הגדול ... כמהר"ר צמח דוראן זלה"ה'. ואין זו אלא מליצה על דרך הכתוב בבראשית י, כא.
51 בתעודות נמצא השם Mayques, הירשברג משער שאולי הוא משיש. ראה בספרו, ח"ב,
עמ' 100.

52 אסף, שם, עמ' קמ.

מורי ורבי עיר וקדוש, הוגת בתורת אל כל חיים ... החכם השלם זקן וישיש כמחז"ר משה משיש ... קדושתו ומעלת שלמות כבוד תורתו ... וגם לקטני ארץ ... מביאם עד הלום ... כרעים אליו ... ומשיב' לימינו ...⁵³
כלומר לא בו לקטנים, לימדם עד שהיו לגדולים.
חיבר שיר לכבודו שלר' שלמה דוראן. בראשי הבתים: 'משה בר יצחק משיש' (חשק שלמה, דף 7ב).

הוא הסכים על פסקים שלר' שלמה דוראן.⁵⁴
על 'פזרים שלעיר ארגיל', ברביעי בחשון ש"ב, כתב שני שירים שנדפסו בקרוב"ץ, הוא ספר הפזרים שלמנהג אלג'יר.⁵⁵ נהגו לפייטם אחרי אשד שלמנחת שבת. זה הכתוב בראשם: מרום לעמך גאלת (קכו, א); אני אל אלהים אדרוש (קכת, א).
ר' דוד אבולכיר, מחברה שלאגרת ז' משנת שס"ו. נשלחה לירושלים בשם קהילת ווהראן. הוא לא שש לקבל את משרת רב הקהל וחשש מן השלטון הספרדי ומצב המלחמות.⁵⁶
יוסף נ' פטיט'ה מפאס. מורה בוהראן כמה שנים ובשנת שצ"ז עמד לעלות לארץ-ישראל (ה). ר' שלמה דוראן כונה רבו. הוא פנה אליו בשאלה וחתם את שמו: 'יוסף בהר"ר מרדכי בן פציצה ולה"ה'.⁵⁷

חכמים אחרים שנזכרים באגרות הם:
עזיאל נ' סיראט נזכר באגרת ג' משנת ש"ס (ז).
אברהם ב"ר משה פאריינטי, שליח ירושלים בשנת שצ"ו (ד-ה).
יוסף עמיאל המכונה זמרי, שליח ירושלים בשנת שס"ה (ו).
דוד נ' שלמה, שליח ירושלים שנת ת"א (ח).
שמאל לוי המכונה געבאלן, מראשי קהילת אלג'יר שעשה בתלמסאן ועל-ידו נשלחו כספי ארץ-ישראל בשנת תכ"ג (ט).

האגרות

המקורות לסידור שלקהילות אלג'יריה לארץ-ישראל היו עד כה תשובה שלר' משה נ' חביב משנת תל"ח⁵⁸ ושתי אגרות שהוחלפו בין ירושלים לוהראן מכ"י ירושלים 61 80° מן

- 53 חשק שלמה, דף 7ב.
54 חוט המשולש, סי' טז, דף ז, ג; סי' כ, דף כא, א; סי' מט, דף כו, ד.
55 ליחורנו רס"ב, דף קכו, א—קכז, ב. וראה עומר השכחה, דף צב, ג.
56 וינשטיין, שם, עמ' 153.
57 חוט המשולש, ספר א, סי' מז, דף כה, ג.
58 הדפוסה ר' חיים סתנות, ארץ חיים, ירושלים תרס"ח, דף פה, א—צ, ג. על תשובה זו וענייניה ראה מ' בניהו, לקטות לתולדות קשריהם של יהודי מארוקו עם ארץ-ישראל, סיני, לח (תשי"ד), עמ' של—שלא. מ' רוזן, במאמרה 'קהילת אלג'יר מרכז לאיסוף כספי ארץ-ישראל בצפון אפריקה במאה הי"ח', ציכאל, ה (תשל"ח, עמ' רמו—רגא), לא הוזכרה כלל את המאמר שנדפס בסיני.

59 בפירסום התעודות רבו כמו רבו שגיאות ושיבושים ופירושים זרים ומפתיעים, כדרך העתקתן שלתעודות שמידית. ונביא מקצתם:
קריאה מוטעית: אגרת א. שו' 1: אשוב לרחמך כי צרות. צ"ל: כי רבו כגלי ים צרות; שו' 16—17: קוית ולא באת ... ישוב שבוחיך. צ"ל: ולא בא ... ישיב שבוחיך; שו' 20:

התשובה אנו למדים ששטפים שנבקצו בווראן ובתלמסאן לצורך ארץ-ישראל נשלחו אל רבני אלג'יר. הם העבירו לתונים ומתונים לאלכסנדריה. בזמנו שלר' בנימין דוראן נשלחו לירושלים בקביעות כארבעים—כחמישים ריאלים והיו מתחלקים על-פי 'ליסטא'. ר' בנימין דוראן היה 'הפקיד' הראשי ליהודי ארץ-ישראל, בא-כוחה שלקהילת ירושלים, ואליו היו נשלחים הכספים מכל ערי המערב, גם כשיצאו שלוחים.

מכאן נבוא לענייניו שלתשע האיגרות שאנו מבקשים לפרסם:
האיגרות יש שנשלחו אל אחד האחים ויש שנשלחו אל כולם ולפעמים גם בתוספת קרובים, בעיקר מבני משפחת ששפורטש.⁶⁰

איגרת א. נכתבה כנראה בשנת ש"ס. נשלחה משלמה ב"ר צמח דוראן באלג'יר ליצחק קנשינו בווראן. מדובר בו, ביצחק קנשינו, נכבדות שאין כמוהו מסייע 'בעניני תיקוני ירושלים' ומעמיד על התובה לבא לעזרתה, ליישבה ולהעמיד בה את תלמוד התורה. באותה שעה הגיעו לאלג'יר כמה שלוחים שעמדו לצאת למקומות אחרים. בידיהם היו איגרות המתארות את מצבה הקשה מבשוא שלירושלים. ר' שלמה דוראן לא היה זקוק ליירו. הוא עצמו הטיל את העול על שכמו; גם יהודי אלג'יר שרויים היו בפתח, הכסף אזל מכיסם ובכל זאת השתדלו לעשות למען ירושלים והטילו על עצמם שכירות הספינה ושאר הוצאות השלוחים' קרוב למאתים דינרים אלג'יראיים. הם גם הכינו, לעת שוב

באיכות, צ"ל: באיכות; ש' 22: וגברים, צ"ל: וגבירים; ש' 26: גבול ליתר חכמה, צ"ל: לימי החכמה (מלשון ים); ש' 33: נגע פגע הזמן, צ"ל: נגעי פגעי; ש' 35: ושלומם ירושלים, צ"ל: ושלומם ושלום ירושלים; ש' 39: ברכם עד בלי די, צ"ל: ברכה עד בלי די; ש' 49: הפציר עליכם, צ"ל: הפציר הציר עליכם; ש' 52: ויקח, צ"ל: ויקח לו. ש' 70: דור שוכן, צ"ל: צור שוכן.

איגרת ב. ש' 5: תיתא אחר, צ"ל: ויהי אחר; ש' 11: ולא, צ"ל: ולא; ש' 32: דעת והשעה, צ"ל: העת; ש' 33: היא מונפת, צ"ל: מופת; ש' 44: והוא יודע, צ"ל: ואל הוא יודע; ש' 48: אל דבר, צ"ל: על דבר; ש' 52: בבית אברהם, צ"ל: בבית אהבתכם. הרמזיות למקרא מרובות ביותר ולרוב שלא לצורך, ולפעמים גם מילה אחת ראויה להערה ולא דווקא אם יש בלשון דבר הדומה, ויש ציונים משובשים. כגון איגרת א, הע' 12: באמנה נאמנה, ציוין לישעיהו כט, ד. ואין זכר לדבר. הערה זו שייכת לאמור לפני-כן: 'ואם שמלת מארץ, תדברי', ושיבוש גורר שיבוש, שכן מהפסוק ברור שהפסוק צריך להיות אחרי 'תדברי'! יש פירושים שאין אותה יכול לומר אלא שהם מעידים על חוסר הבנת הנקרא. כגון האמור, הע' 17: 'אם ומגיד עקב יעקב עוד ישועה להתבנות חומות וחיל', הפירוש שלה הוא: 'אם הישועה עוקבת אחרי תקורות אותך ככדי לבנות חומותיך. על-פי ישעיהו כו, א. עקב יעקב אינו אלא על-פי האמור בירמיהו ט, ג: כל אח עקב יעקב, והוא לגנאי. ורצונו לומר: אם הזמן מירע לך, אל תיראי כי הישועה תבוא ואז יבנו חומותיך, כלומר יבוא חוסךך ולכן 'אל תיראי'; הע' 33: הציון למס' אבות מוטעה; הע' 43: הבנה לא נכונה.

איגרת ג. הע' 15: 'בלהן וועון ועקן' פירשה על-פי מגילה כה ע"א: 'בלת עקן נשפת, וכאן שונו המלים כדי שיתאימו למשפט'. ואשתומם שעה חזא, שהרי מרומז לפסוק בבראשית לו, כו: בלהן וועון ועקן; בהע' 17: 'תצ"ה לארץ', כתבה: 'יודגשים מעל לאחיות צ רר, היינו שר צורה'. ומי פתי ישיב על כך? כיצא בזה הע' 20: 'קרובים לאנס ולא בפשיעה'.

פירוש: 'נראה כי הנגמעים חוששים שיאלצו להתנצר', וכמותם הע' 22, 23, 24, 25.
ראה איגרת משנת שס"ח שנשלחה אל חיים קנשינו ועמו תאחים יעקב, אברהם שמואל, וכל אחיהם, (בניהו, אוצר יהודי ספרד, עמ' 80), ובאיגרת אחרת לבניו שליצחק נמנו יעקב חיים אברהם שמואל ושלמה (אסף שם, עמ' קמב).

השלחים לאלג'יר, ארבע מאות דינרי זהב לבד מן התרומות האחרות הקבועות. הכותב מזכיר לטובה גם את הנגיד חתנו של יצחק קנשינו, הוא ר' יעקב ששפורטש, שגם אליו פנו לעזרה ולהשתתף במצוות יישובה שלירושלים.

איגרת ב. מקהילת ירושלים לרבי יצחק קנשינו. שנת ש"ס. נכתבה אחרי שהקהילה ניתדלה דלה מאד, רבים מבניה נדדו ולא נשארו בה אלא 'דלת הארץ'. היה חשש שבכך יושם קץ ליישוב היהודי בירושלים, אלא אם כן יוחזקו היהודים בתפוצות לפדותה. תיאור המצוקות החצרות היה ב'כוללת' ('ספר הכולל')⁶¹ שבידי השליח ועם קריאתה, בטוחים הכותבים, 'ישנם בעוז מתניו להקים מעפר שפלותה ... בפרוע פרעות חובותיה' ולהסיר מעל ירושלים אימת הגירוש. הם קוראים ליצחק קנשינו לגדב סכום נכבד כדי שאחרים ממנו יראו וכן יעשו. הם מבקשים גם שיפנה לאנשי עירו ולמקומות אחרים 'מושבות אחינו בני ישראל החונים סביב בכפרים ובתי החצרים'. שמו נודע בהם וליבם סמוך ובטוח שלא ישיבו את פניו ריקם. אף הם מבקשים שלא לעכב משלוח הכסף אלא למסרם מיד לשלוחים.

איגרת ג. מרבי שלמה דוראן לרבי יצחק קנשינו. כנראה שנת ש"ס בערך. מברך את קהילת ווהראן על הגדולות והנצורות למען ירושלים 'אשר לא נעשית כמה בכל נפוצות ישראל ויהודה', אף-על-פי שהיא קהילה קטנה ואנשיה מעטים. ושוב ברכה לחתנו של יצחק קנשינו ולנישואי שמואל בנו של יצחק קנשינו עם בת אחותו.

איגרת ד. מר' אברהם ב"ר משה פאריינטי, שליח ירושלים,⁶² לרבי יעקב ששפורטש ולרבי חיים קנשינו. שליחותו חלה בשנת ש"ז.⁶³ בכותרת לאיגרת (נמצאת גם בדף קיד, ב) נזכר השם שלמה פאריינטי. גם ארבעה אישים הנזכרים בפתיחה לאיגרת שבנוסח א נשמטו, והם אליהו ששפורטש ושלמה ששפורטש, יצחק קנשינו ודוד אבולכיר. בפתיחה דיבר בכבודה של קהילה שעורתה לירושלים יש בה בכדי לסייע להעמדת יישובה וחיווקו. ברם, בגוף האיגרת סטה פאריינטי, ולא להשמיע דברי שבח בא אלא דברי תוכחה קשים. הוא קובל על קיפוח חלקה שלירושלים חוץ על שמעות שוא שהוציאו על אנשיה. לדבריו ידי שליח שבא משם היו במעל, והוא מגלה מקצת מעורמותיו ומעשיו שאינם טובים: 'כל היום אין לו עבודה זולת היץ ומים צרופים, הולך שכור בשוק ועושה מריבא'. פאריינטי מבקש לבל יטו אוזן לדברי הבלע ויתנו לירושלים את החלק החשוב בכספי התרומות, כפי שנהגו בעבר.

איגרת ה. מקהילת ווהראן לקהילת ירושלים. ש"ז. שלוחים שהגיעו לוהראן מירושלים היו בידיהם כתבים שבהם תינו את העובר עליה. נהגו אנשי ווהראן, ליטול את הכסף שנאסף במשך הזמן בקופות והוסיפו עליו גרבות חדשות. גם עתה נהגו כן. כספי התרומות היו מונחים בידי שמואל קנשינו, אבל לא נשלחו ליעדם כל עוד לא קיבלו כתב באיוו דרך ינקטו. בעת ובעונה ההיא הורע מצבם של יהודי אלג'יריה. מאד סבלו מיוקר השערים. ומעצירת גשמים שנמשכה כמה שנים. הם נאלצו ללוות כספים מן הגויים ברבית גבוהה עד שנתרששו. יהודי ווהראן נדרשו לעזור לקהילת חלמסאן ולא יכלו לסרב להם, עד

61 דומה עלי שטרם נתגלתה איגרת כוללת, מן הזמן, והראשונות נכתבו כעבור כמה שנים.

62 ראה איגרת ה.

63 ראה איגרת ה.

שהגניחו מפניהם ענייני קהילתם. באין בידם כסף לקחו את כספי התרומות לארץ-ישראל על מנת להחזירים בתוספת לכשיטוב להם. משבא השליח ר' אברהם פאריינטי קיבצו 300 גרוש, אבל לא היה בידם לסלק את חובם לקהילת ירושלים.

בשלחי האיגרת ידיעה חשובה על דרך חלוקת מעות ארץ-ישראל. שלוש מאות גרוש שניתנו ביד השליח תיטול מהם צפת מחצית; ירושלים תשעים וחברון וטבריה כל אחת שלושים. למד אתה מכאן שקהילת צפת היתה גדולה בהרבה מפילו מירושלים ואילו טבריה וחברון מספר אוכלוסיהן היה קטן.

איגרת ו. מקהילת ווהראן לקהילת ירושלים. אחרי שנת שפ"א. איגרת זאת היא מן היפות ביותר. כל פסקה פותחת בירושלים ומסיימת בציון מלבד ראש האיגרת, שכל פסקה פותחת ב'אשריך'. בפתחה נמנו תהילותיה שלירושלים. ואתה למד על יחסם המיוחד, הנשגב והנעלה, שלחכמי אלגיריה לירושלים ולאנשיה. יש בה באיגרת לשונות מרגשים על שלטון ורים שבקברב 'בוכים ומבכים על תלך ושוממיתך, בראותם ערלים יושבים על כסאות גבירך ויד אויבך וצריך גברו מאד מאד על יתר עדרך, זה טורף זה מחרף, זה בוז זה גונו.'⁶⁴ מצירים הם שאינם יכולים לגדב לירושלים בשיעור הראוי לה. בהיות יעקב ששפורטש ראש הקהילה ועמו הנגיד חיים קנשינו, היו בתיהם 'מלאים כל טוב'. במותם באו עליהם צרות צרורות. הכל נמצאו בדוחק ושוב לא היתה להם דרך אלא לשלוח יד בנדבת ירושלים, הן הכסף שנמצא בקופה הזן 'החק אשר היה קבוע בכל יום ויום במקום נאמן לירושלים'. ושוב בבוא שליח לא ידוע מירושלים, שמו יוסף עמיאל המכונה זמורי, התאוששו ונועקו כל בני הקהילה 'אנשים נשים וטף' להתנדב נדבה גדולה שהגיעה לסך 350 גרוש. את הכסף שלחו עם השליח לראשי קהל אלגיר כדי שהם ישלחום לתוניה ומשם לגא-אמן.

איגרת ז. מרבי דוד אבולכיר לקהילת ירושלים בענין השליח רבי שמואל רימון. שפ"ו. בראש כל פסקה 'למי' ובסופה 'חיים', היא פותחת בדברי תהילות ותשבחות ליושבי ירושלים ולעיר עצמה, ולעומתם, מתארת את מצבם הקשה של בני הגולה 'נדרים, גונחים, משולחים בשביה, בארץ מאפליה משכנותם ... ובפרט ... עיר קטנה ... עיר ווהראן'. קם עליהם מלך חדש וחידש גזירות על היהודים. המס הוכפל פי ארבעה ונגזר על כל בעל עסק שיתן למלך עשירית. אימת הגירוש ריחפה עליהם ואינם יודעים לאן ילכו. אותה שעה הגיע לוהוראן שליח ירושלים ר' שמואל רימון, סיפרו לו בצרתם ובדחוקם עד ששוב הוצרכו 'לשלח יד בארון הקדש', הם כספי התרומות לארץ-ישראל. ברם, משנודע מר גורלם שלאנשי ירושלים, אמרו אנשי ווהראן: 'זנשמע וימס לבבנו, וכי ירושלים מיוחדת היא ולמענה ייעשה הכל. מכרו כליהם וזהבם כדי לעשות את המוטל עליהם.

השליח שמואל רימון לא ידוע אלא מעסקי שלחותיו. הוא יצא למארוקו⁶⁵ להקל מעליהם עול החובות אחרי שלא נותר בידיהם מאומה. כתב המינוי לשד"ר זה נמצא במאמר 'התעודות החשובות לתולדות ירושלים בימי י' פרוח', אסופות, ז (תשנ"ג), עמ' שעד—שעה.

64 ניכרת השפעת 'ציון הלא תשאל' לר' יהודה הלוי.
65 גב' רחן קראת במקום רימון המון (בספר עמ' 288). הכתיבה ברורה ביותר ושמו זה שלשליח בצורתו זו נמצא גם באיגרת ירושלים משנת שי"צ (להלן, נספח א). ואין צורך לומר שהשערתו שליערי 'אולי הוא ר' שמואל רומאנו' (שלחי ארץ-ישראל, עמ' 269), אין לה שחר.

איגרת ת. מירושלים בידי השד"ר לערי תמערב, ר' דוד י' שלמה, גם הוא לא ידוע ממקור אחר. שנת ת"א. האיגרת חסרה בסופה. שארית הפליטה בירושלים נמצאת בתנאים קשים מאד. העיר נחרבה, הם טובעים בחובות 'למעלה מעשרים אלף גרוש' ומשלמים ריבית 20 למאה. מלבד זה הם זקוקים לעוד חמשת אלפים שוחר לאנשי השלטון ולשליחי לסתום את פיות הנוגשים.

איגרת ט. מקהילת ווהראן לירושלים בעניין השליח ר' יצחק ביטון. תכ"ג. הגיעה לידם איגרת שבה סופר על מצבה שלירושלים. יהודי ווהראן גודעו ונתעודדו לאסוף כסף יותר מכפי כוחם, להציל את ירושלים מתורבן. גם קהילת ווהראן היתה שרויה במצוקה קשה ובעת ובעונה אחת נמצא בעיר גם שליח חברון. הם קיבצו 50 ריאלים גדולים ושלחום לאלג'יר לידי שמואל לוי, שעיקרו מאלג'יר אבל ישב אז בתלמסאן. כותב האיגרת הוא הדיין ר' אברהם [בן יעקב] קנשינו. ראה עליו לעיל עמ' רסה.

ר' יצחק ביטון היה מחברי בית דינו שלר' שמואל גארמיואן. ראה במבוא לשיטת סנהדרין שלו, ירושלים תשמ"ט, עמ' י (זהע' 38); שם הגדולים, ערך ר' שמואל גארמיואן.

איגרות א—ד, ו הן מכ"י אוקספורד—בודלי 1189.
איגרות ה, ז—ט הן מכ"י אוקספורד—בודלי 1987.

איגרת אל"ף

מרבי שלמה דוראן באלגיר לרבי יצחק קנשינו בוהראן - ש"ס (ז)

[קנת, א] מן כהנ"ר שלמה בכמהה"ר צמח דוראן ז"ל לאדוני חקיני כהנ"ר יצחק קנשינו תנצב"ה¹

איש אשר רוח אלי"ם בו. איש אשר המלך חפץ. איש ירא את ה' במצותיו חפץ מאד. איש חיל רב פעלים. חכם עדיף מגביא. כלביא יקום וכארי יתגשא לכל דבר שבקדושה. האבן הראשה. מלאתי תשואות חן שמים וחן הבריות. מגדל בנוי לתלפיות. תל שהכל פונים אליו.² כי שמש צדקה זרחה עליו. רודף צדקה וחסד. מעוז לדל ומחסה לאביון. ה"ה נזר המעלות, כלול התהלות, החכם החסיד הענו כמה"ר יצחק קנשינו נר"ו יאיר שבעתים כאור החמה וכאור שבעת הימים. יבלת ימותיו ושנותיו בנעימים. ישיתו ברכות לעד ובחסד עליך בל ימוט. יענוה משמי קדשו ונזר אלי"ו על ראשו, ויראהו בישועתו אכ"ר. גם כי לפי הנראה שהמעשה הזה אשר אני עושה בהסתייגות אל האדון נר"ו לקרות שורותיה אלה הוא מהומתו, כי מי הוא זה ואיזה הוא אשר ערב לבו לגשת להזהיר את האדון הנזר ועומד והמהזיר את אחרים בדבר מצוה, ומה גם בעניני תיקוני ירושלים עיר קדשנו ותפארתנו וישובה העמדת תלמוד תורתה. אכן הכוונה יודעה בחזן לבות ית', שאינה כי אם להשלים רצון האנשים האלה שלמים, שלחיהו דרבנן העומדים בירושלים עיר הקדש ת"ו, אשר הרהיבונו על הדבר הזה. גם כי אמרתי יש לי תקוה בקבלת שכר ממנו שאטיל על עצמי עבודת משא גיא חזיון עיר קדשנו ת"ו במה שאוכל עליה לעשות אפי' בענין שאינו צריך לי כמעשה הזה.

ועתה אדוני יגדל נא כח חסדך ואמתך בדבר הזה כמנהגך הטוב והישר, והנה עיני קדושתך הראות את הכתבים אשר ביד השלוחים הרבים והנכבדים הנו', ואוני כ"ת תשמענה הדברים המרים אשר הם מגידים [קנת, ב] ומשמעים אנשי ירושלים בכתבים ההמה, ובני קהלנו זה הדל והרוז, מתוך דחקם ולחצם ועמלם נתאזרנו בכל עוז ואומץ ופרענו שכירות הספינה ושאר תוצאות השלוחים הנו' ישצ"ו קרוב למאתים דינרין³ ג'וירא. וגם נדרנו לכבוד אלי"ו הבוחר בירושלים להכין להם לעת בואם ב"ה לחיים ולשלום ת' דינרי זהב⁴ אחרים, לבד ממה שיתקבץ בנדרים ונדבות ותמידין אשר קבענו על נפשנו לארצנו הקדושה. והנה עיני השלוחים הנו' ישצ"ו ראו המצב שהם עומדים בו הקהל הקדוש הזה, כי ללא כן היו מגדילים לעשות ביותר ממה שנת[נו] בכפלי כפלים. ועתה האדון אין אנו מהזירים ולא כמזכירין לפני כ"ת, כי ידענו את אשר יעשה כ"ת אחרי שומעוהו הכתבים והמה. וכן

1 איגרת זאת נעתקה שלוש פעמים, מלבד זו נמצאת גם בדף קעג, א ובדף קכג, א, בלי הפסקה הראשונה.

2 ראה ברכות ל ע"א.

3 הנוסח שבדף קכג ובדף קעג : קרוב ת"ק דינאריין. ג'ויריא — של אלגיר.

4 הנוסח שבדף קכג ובדף קעג : ת"ן דינרי.

ג"כ אין דברינו עם היקר המעולה אחינו אהובינו הנגיד החשוב חתנד הנעים י"צ, כי ידענו את אשר יעשה כדי אלי"ו הטובה עליו. רק באנו להעיר און ולהזכיר אל כלל קהלכם קודש והטוהר שיהיו כלם מתחזקים ומתאמצים לכונן ירושלים עיר הקדש ת"ו ולכונן תלמוד תורה. ובזכות זה אל חי חלקנו צורנו ירום לרחמנו ויחכה לחננו * ויראנו בנחמת ציון ובבנין ירושלים, כמה שנאמר למען ציון לא אחשה ולמען ירושלים [לא] אשקוט עד יצא כננה צדקה וכו'. ואדוני שלום וביתו שלום, ובניו שלום, אחים לא יתפרדו שלום, וכל אשר לו שלום. כאות נפשו החשובה, ממחצב קדש חצובה, מלאה לה חכמה ודעת ויראת ה'. ונפש אחיד המתפלל אל אלי"ו בעד טובתך, ובשלומך ושלום אנשי ביתך לבו יגיל וישמח, גם אם הוא מר ונאנח.

שלמה ס"ט בכמהה"ר צמח דוראן ולה"ה

ע"ג הכתב ליצחק קנשינו בזהראן

איגרת בי"ת

מירושלים לרבי יצחק קנשינו • ש"ס

[קע, ב] מליצה מירושלים תוב"ב לאדוני וקנייני תנצב"ה

כליל תהלת הרוממות, גזע הוד תהלת החשיבות, מגדל עזו ותעצומות, מעלותהו מעלות רמות נשגבות ורמות, כלם מתאימות. באיש אשר אלה לו למנה, הצדק והאמונה. און שמעה ותאשרהו, ועין ראתה ותעידהו² כלו ממתקים וכלו מחמדים, רודף צדקה וחסד, הלא הוא הגביר הוקם על, נשא ומאד נעלה, לשם ולתפארת ולתהלה, החכם המאושר, ירא אליים ומרע סר, שר צבא ישראל, הנגיד המפואר כהה"ר יצחק קנשינו נר"ו כיום יאיר. ה' בציון גדול ורם, ירומם דגל רום מעלתו, אך ימים ישיעוהו ויראהו בישועתו, יאר פניו אליו כצאת השמש בגבורתו, והיה דשן ורענן בצל שדי יתלונן, טוב חסד ירדפוהו, חסד ואמת יסובבוהו, וכסאו יהיה נכון לפני ה' עד עולם, ושקט ושאנן ואין מחירי. אמן. אנחנו בני ציון האמללים, דלת הארץ אשר השאיר המל"ך בירושלים * עיר הקדש תוב"ב, באנו בתחנה לפני רוממותו, יהיו נא עיני פקחות ואוניו קשובות לקול שועת ועקת נאקת בת ציון הנכאה והנדכאה, להצילה מרעתה, להחיש את פדותה, דרוש ידרוש נא הגביר מעל ספר הכולל על כל דברי האגרת האוגרת מגור מסביב, ריש מלין מספרת מקצת תלאותינו וצרותינו ועוצם שברינו. והיה כשמעו את דברי האלה, אשר על עיר הקדש חלה, אז יחרץ יעסה כמעיל קנאה וילבש צדקה כשריון לקום להתעודד לאהבת ה', להושיע לגשברי לב, דכאי רוח, עם עני ודל יושב ירושלם, אשר כמעט ספו חמו מן בלהות, ויקנא לעיר ציון קנאה גדולה, אשר הוכתה מכה נחלה. ישנס בעזו מתניו להקים מעפר שפלותה, בהעביר מעליה את חרפת חורפיה, בפרוע פרעות חובותיה, ולהסיר את שמלת שביה מעליה. כדי אלהיו הטובה עליו ירים תרומה לה' מסת נדבת ידו בעין יפה, כברכת ה'

5 ישעיהו ל, יח. 6 שם, סב, א.

1 יצחק קנשינו.

2 באיוב כט, יא : און שמעה ותאשרני ועין ראתה ותעידני.

3 עלימי מלכים ב כה, יב.

אלהיו אשר נתן לו, כי כאיש גבורתו, היה מעשה צדקתו לפתח תקוה, לרומם את בית אלקינו כי ממנו יראו וכן יעשו.

ובכן כל כסף הקדשים אשר יוגף ואשר יורם על שמו יקרא, ומברכתו יבורך ליושב ירושלים, בהסיר מעליהם את עול סבלם, שבט הנגשים. ובכן ישא ברכה מאת ה' וצדקתו מאלהי ישעו. גם יהיה דברו לנו למנוחה, יגור אומר ויקם לו לעורר לבות בתוך מקהלות, להלביש חרדה לעם ה', למען יקנאו לירושלים קנאת ה' וקנאת היכלו, ולהחליץ כלם חושים לעזרתה ולמחנה ישועתה. איש את רעהו יעזורו ולאחיו יאמר חזק, להקים את סוכת דוד הנופלת, היורדת היא למטה לארץ, ולפדות נפש אחיהם הנתונים בצר ובמצוק ביד שוטים ומונים. אנא יהי נא חסדו לנחמנו בגבורות ישע ימינו לסמוך ולתמוך ביד שלוחנו אלה שלוחי מצוה רבה, ימצאו חן וחסד לפניו, לעזרם בחזקת הדין, לעשות דרכם בהצלחת שליחותם, למען ישובו מהרה אל אהליהם שמחים וטובי לב, נושאין אלוות ברכות משך זרע צדקותיכם, ימצאו בתיכם שלום וכל אשר להם שלום. גם לזאת ידרש לנו לשלוח ספרים אל מושבות אחינו בני ישראל החונים סביב בכפרים ובתי החצירים מקום אשר דברו ודתו מגיע, לזרום על המצוה הזאת להתנדב גם המה ברוחב לב ולרוץ לעזרת ה' בגבורים. והיה הטוב ההוא אשר ייטב הגביר עצמו, לבל יהיה התמהמות בדבר הנדבות, פן ח"ו ביני וביני יקרה מקרה בלתי טהור.

וידענו נאמנה מפי מגידי אמת כי אם האדון ישים לבו למצוה הרבה הזאת, נזרואו בצדק יעשה באשר ה' אתו. ותכף העשות הנדבות אל יעוכבו, אכן יבואו ליד גביה ויתנו ביד השלוחים ישצ"ו, ומעכ"ת יהיה להם לעינים להדריכם בדרך ממחנה למסע. והגנו עניינו ודלותינו לא נסוג אחר מלהחזיק כפי כחינו את ידי עושי מלאכת הקדש תלמוד תורה, להכינו כפי האפשר, ועמילי תורה עומדים על משמרתם עם היות בתיכם ריקים מכל טוב, עד יסקיף יחיש עזרתה לנו, ישיב העטרה ליושנה בימינו וירושלים לתפארתה, ואנחנו במר רחמינו לא נחל מזעזע ומתפלל בעדכם כל ימי חיינו על בית ה', יהי עליכם סתרה צנה [קעג, א] וסוחרה, מכל זעם ועברה. ימחיר יחיש גאולתכם, ולבנין ביתו כלכם שמחים וטובי לב, כי הולך לפניכם ה' ומאספכם אלהי ישראל. ולאדון יתן עוז ותעצומות, יעלה גם עלה על במתי רום ההצלחות, ינחהו בארח חיים שובע שמתות, יישיב אחריתו מראשיתו, יסך עליו באברותו, עיניו תחזינה ציון נוה שאנן, וערי יהודה על מכונן, וארמון על משפטו, כיש את נפשו הרמה והנשאה, המלאה דעת ויראת ה', וכנפש מרי נפש דכאי רוח, צמאי ישע, חוכי פדיום, עמסי התלאות, עגומי ירושלים עיר הקדש תוב"ב, הבאים על התחום בסדר ברית מלח עולם וכי' שנת רי"ח תצ"ל.

איגרת ג'מ"ל

מרבי שלמה דוראן לרבי יצחק קנשינו • ש"ס ?

[קעד, ב] חכם כמלאך האל"ם¹ וקדוש הוא לאלי"ו, נר"ו לא יכבה. שלום רב אלי ולכל אשר בשמו יתהללו ובביתו החיים והשלום אמן.

4 שופטים ת, כא

1 יצחק קנשינו. איגרת זאת נשלחה יחד עם קדמתה, שאיננה בענין אי"י ישראל, ושם כתוב: 'מן כהה"ר שלמה דוראן נ"ע לאדוני חקני תנצבית'.

לחיי ידוע למר כי השורות הכתובות למעלה נכתבו תשובה לדברי הנעלה, המובא אלי ביד מוריגו ה"ה עוזיאל ו' סיראת יצ"ו. והנה אני מאפס הפנאי נתתי תשובה ביד אחד מתלמידיו להגיעו אל יד המביא כתב האדון גר"ו. ויהי בהוציאו הכתב החוצה מצא שהשיירה כבר שמה לדרך פעמיה, ויבוא אלי והכתב בידו, כי אני צייתי עליו שלא יתנונו לנולתו. והוא ית' ידע כי חרה לי עד מות, ואמרתי אף זו מן התוכחות, שמא אהיה ח"ו נידון לחובה בזה. ואולם הדרי בי, ואמרתי כי האדון גר"ו כפי חקו הישר לא ידון אותי אלא לזכות ואהבה וחובה.

ועתה בימים אלה באתני מאת אדון גר"ו אגרת ואגרת קדושה ופרושה אשר בה תאזה דעתי, ונתבשרתי מהתרומה הרמה אשר הרמתם לה' ית' השם שכינתו בירושלים ומעונתו בציון גם אחרי חרבנו. והנה אנו עבדיכם פתחנו פינו בברכה נסוכה ערוכה, בכל עשרה לשונות של תפלה² לאבינו שבשמים להמציא את קדושתכם חן וכבוד והדר ולהחזיק במעוזכם ולהיות לעזרה לכם, כאשר הפלאתם הפלא ופלא במעשה הגדול והנורא הזה אשר עשיתם את ירושלים לטובנה ולסעדה ולעזדה ולהחזיק ביד לומדי תורתה. אשריכם וזרע"י על כל מי"ם, משלחי רגל השור' והחמור' ר' הנותנים לב להוסיף עוד לירושלים חרבן על חורבנה וגלות על גלותה.

אשרי אנשיכם אלה העומדים לפניכם הנכללים אתכם לתת עליהם משא עבודת הקדש אשר לא נעשית כמוה בכל נפוצות ישראל ויהודה, כי הפליאה בזה קהלתכם הקדושה, אשר אם היא ממועטת בכמות הגדילה לעשות באיכות. בעל התגמולות יגמול את האדון גר"ו, ואת ביתו ואת חתנו הטוב והישר גר"ו, ואת כלל הקהל הקדוש והטהור, גמול רב טוב הצפון ליריאי ולחושבי שמו. ויגמול ה' ע"ו, בהטות אליהם כנהר שלומים ולהאריך ימים בחדות שלום מעוה ית'.

כל מה שאנו בו באלה הימים הרבים יאריך הכתב והמכתב כי אין מספר ואם האדון גר"ו ישאל את פי ההולכים [קעה, א] גם אם יגידו פלאות אליו, בודאי שלא יוכלו להגיד א' מאלף. ולכן הבקשה והדרישה ממעלת תהלת כ"ת לעזור לנו ברחמים ותפלה ממנו ית' להביט בענינו, וירום לרחמנו ולחכות לחננה⁴ כי תפלת ישרים רצונו. ואדוני שלום וכל אשר לו שלום מאת בעל השלום, להגיה ברכה אל ביתו ולהשעיעו אליו ברכתו כפי לבו הוך והטהור המפליא לעשות בעבודתו, כי הוא ית' מטיב לטובים ולישרים בלבותם להרים אתם בכבוד ולעד עומדת צדקתם.

נאם הצעיר הבא על החתום, הכותב שורות אלו בגפש מרה ורוח נשברה מקצר רוח וכו', מתדהה חטאתיו וחטאת עמו בית ישראל ומקוה ישועתו ית'. ידענו קרבת אהבת האדון גר"ו בנו, במה שהודעתנו חופת הר' שמואל בן לקדושת כ"ת, עם בת אחותו ת"ם, כפי רצון רי"ל וכפי צוויים⁵ כן יהיה רצונו ית' להראותו זרע תמים ולהאריך לו ימים, ולבלות ימותיו בטוב ושנותיו בנעימים. ואחיו יצ"ו בכלל התפלה והרחמים. ועיני

2 ראה דברים רבה, ואתחנן א.

3 ישעיהו לה, כ. 'וורעים על כל מי'ם הם העוסקים בתורה ובגמילות חסדים. ראה בבא קמא יו ע"א ולהלן איגרת ו הפסקה הראשונה. 'משלחי רגל השור והחמור' פירושו כאן: משלחים, מגרשים את צוררי ישראל המחריבים את ירושלים.

4 צ"ל: לחנו, על-פי ישעיהו ל, יח.

5 יבמות סב ע"ב.

קדושת כ"ת תראנה חזות אחיו ואחיותיו בברכה ושמחה וטובה וארוחה, ונסו מבית האדון תמיד כל הומנים יגון ואנחה, ופיהם ימלא תמיד ברכת ה' ברוך הטוב והמטיב.

איגרת דל"ת

מרבי אברהם פארינטי לרבי יעקב ששפורטש ולרבי חיים קנשינו . שצ"ו

[קיד, ב; קסא ב] נוסח הכתב אשר כתב כה"ר אברהם בר משה פארינטי נ"ע לאדונו ודודנו נ"ע ולאדוני אבי

שומרי משמרת הקדש, צבי צבאות צבאותינו, עטרת כותרת תפארת עזנו. מגיש מנחה, משפט וצדקה, השרידים אשר ה' קורא, גוי צדק נוצר אמונים. הנגידים נחמדים מזהב שבא להוריד טל אורות השפע וההצלחה והתנחה עלי עדתינו, חמדת אפודת גולתינו, נדבי עמים, מצדיקי הרבים, שלמים וכן רבים. האמונים עלי נהרי נחלי דבש תחת לשון הזהב, המתנדרים בעם אשר ברכו ה' בדעת ותבונה וחמלה וחנינה, להשגיח מעל חסד ורחמי, להשכיל ביום רעה וזעם ועברה אל דלים ואומללים, העניים והאביונים. ששים ושמחים לעשות צדקה ומשפט ממעיני נדיבות לבם אחבי ה' ממקבת בור ומצור אב המון חצובים, מאירים ומוזהרים במעשה הצדקה, מחזיקי סדקי בדקי עיר הקדש. אתם נצבים היום כלכם בלב שלם וגפש חפצה, למלאות די מחסורם, ונפשות אביונים המפילים תחנתם לפני הדרת יקרתכם, להקים מעפר דל וברכים כושלות לאמץ, לעניי עיר קדש ירושלים תוב"ב, כי כן דרככם תמיד, ולא יחסר המזג.

הלא נודע בשערים שמכם [קטו, א]. הלא הם השר הטפסר, נגיד ומצאה לאומים, כמה"ר יעקב ששפורטש נר"ו, ועליו יציץ נורו. והשר הגביר כה"ר יעקב קנשינו נר"ו ועליו יציץ נורו. והשר וחכם כמה"ר חיים קנשינו נר"ו ועליו יציץ נורו. והמכתר בכתר העונה החכם ונגיד הגביר כה"ר אברהם קנשינו נר"ו ועליו יציץ נורו. והשר הנגיד נשא ומאד נעלה לשם ולתהילה כמה"ר שמאל קנשינו נר"ו [ועליו יציץ נורו]. והשר הנגיד נשא ומאד נעלה לשם ולתהילה כה"ר אליהו ששפורטש נר"ו ועליו יציץ נורו. ונגיד הגביר כה"ר שלמה ששפורטש יצ"ו ועליו יציץ נורו. והחכם ונגיד כה"ר יצחק קנשינו יצ"ו אכ"ר. והחכם השלם כמה"ר דוד אבו לכיר נר"ו ועליו יציץ נורו] והקהל הקדוש גדולים וקטנים הם וכל אשר להם אכ"ר. [קסא, ב] ושלוש כל המסתופפים בצל מעכ"ת.

שורותי אלו בקצרה להסיר מעט מוצר מהאנחה, ממה שנתעכבתי, שלא הלכתי להקביל פני מעכ"ת, [] כי מאד חרה ממה ששמעתי מאחרי הפרגוד מהחילוק שעשה מעכ"ת, ועשה העיקרי טפל, ושמו את ירושלים למ"ו, לא נעלם ממעכ"ת [קסב, א] שמעלין בקדש ולא מורידין, ועוד משנת עשר קדושות וכו'. ועוד תמהתי יותר מי הוא הצד ציד שוא

- | | | | |
|---|--|---|-----------------------------------|
| 1 | ראה ישעיהו כו, ב. | 2 | בנוסח ב, יעקב קנשינו, ודאי בטעות. |
| 3 | בנוסח ב חיים קנשינו. | 4 | כל המסוגר אינו בנוסח ב. |
| 5 | עד כאן בנוסח א. | | |
| 6 | למים זעירא ו אולי יש לקרוא 'לע"ד' — לשון ביהו (בראשית מט, כו ; צפניה ג, ח) או בזיון (ישעיהו סד, ה). וראה תהלים עט, א : שמו את ירושלים לעיים. | | |
| 7 | ברכות כח ע"א. | | |
| 8 | משנה כלים א, ב. | | |

דבר כזה, להוציא לעז, קול יחולל אילות אהבים ויעלת חן, ארץ צבי צבי ירושלם תוב"ב. אך הישגיתו לדברי הרע הבליעל, שהלך שם ועשה זה, ובא להתפאר פה ואמר לי, אילולי לא היה הוא לא יתנו מע"ת לירושלם תובב אלא שלושים גרוש, וזוא חילין בעדה. על כל זה תמתי יותר, וזרה לי עד מאד, על שלא טרחתי והלכתי ב' פעמים, בשביל מה שראו עיני, שהשבת הא' שבא פה דבר דברי פיו און ומרמה, ואמר שכונתו מתחילה לעשות החילוק אולי מע"ת יתנו ביד המעות, ואחר כך שלא עלה בידו מחשבתו הרעה, חרה לו עד מות. ויהודי א' הולך שם הוא היגיד לנו דברים שאין הפה יכול להוציאם, ומה שהוא עושה כל היום, אין לו עבודה וזלת היין ומים צרופים,¹⁰ הולך שכור בשוק ועושה מריבא עם היהודים ועם התוגרמי"ם, ואם לא היה לו צחות לשונם כבר הלך לאבדון וזה ימות עמם לפי דרכו. ואני איני כמוהו אלא כמוכיר.

לכן מע"ת יחונן בעין החמלה והחנינה ויחוסו עליהם, כי כן דרככם תמיד משנים קד-מוניות לשלוח להם מנה יפה, ולעלות ירושלם תוב"ב על ראש שמחתכם, כמו שאמר דוד הע"ה: אם לא אעלה את ירושלם על ראש שמחתי. ונחשב לכם תרומתכם כקרוב מוקטר מוגש¹¹ לכפר עליכם, ובשכר זאת המצוה יבנה מקדשנו יקבץ נדחנו לתוך עיר אלהינו. כנפשים החכמה והרמה והנשאה, ונפש צמא ישע חוכי פדים, ומתאבק בעפר רגלי מעכ"ת. העבד הנרצע לעבוד עבודתכם, עבד עבדים אני הצעיר

אברהם בר משה פארינטי

איגרת ה"ה

מקהילת וזוראן לקהילת ירושלים • שע"ו

[130א] נוסח כתב ירושלים תוב"ב¹

אצילי אלי בני ישראל, [ס] גולת גולת אריאל אריאל,^{1*} חמדת פטדת דת יקותיאל. היושבים במלכות ראשונה, שוכני בחגוי קצוי קרית דוד חנה, קריה נאמנה, אשר חלק להם בחכמה וברעת ובתבונה, משיבי המלחמה השערה, לוחמים במלחמתה של תורה, מתוירים ליושנה העטרה, רבידי חמודי יחידי סגולה, לשם ולעטרת תפארת ולתהלה. אדירי אבירי בחירי מאורי הגולה, אל דבר ה' חרידים, המופקדים העומדים (העומדים) על אדון כל הארץ, במלך להם עשר ידות, מדובר במ נכבדות, תולדות פרץ. עדות ה' שומרי נוצרי גודרי הפרץ, אשר מימי קדם קדמתה פקודת עבודת הקדש עליהם בכתף ישא, משא עול ענייהם ועניי עירות אחרות, הסוככים בכנפיהם, הבאים לחסות תחת צל שוכני סנה. המשביע בטוב עדיהם, ובפרט שולחנות הגונות נכונות לת"ת כנגד כלם, ומה גם לטהורים ברורים חסגורים שומרים משמרת משכן ה' יומם ולילה אשר עמדם,² מישרים תראינה תחוינה עיניהם,

9 מעלת תורתם.

10 מים שרופים — אקוה אריינטי.

11 במדבר יח, כו: 'ונחשב לכם תרומתכם ...'; מלאכי א, יא: 'מוקטר מוגש לשמי'.

1 איגרת זו מופנית גם לצפת ולמביבותיה.

*1 עלי-י שעיזו כט, א.

לספק צרכיהם, למלאת די מחסוריהם, מפת בגם ויין משתיהם, כבשים ללבושיהם. ודי חלב עזים ללחמם וללחם ביתיהם וחוק לנערותיהם, חוקים חקוקים מדי שבת בשבתו, מדי חדש בחדשו. מחזיקי בדקי סדקי מפיקי תושיות ומרגליות, ולעולם בני לתלפיות. ה"ה הקהלות הקדושות והמפוארות יושבי ירושלים עיר הקדש ועיר צפת תוכ"ב וסבי-בותיהם. ה' צבאות יגן עליהם. שלם עלך קרתא רבתא, שלם עליכון חכימא די רוח אלהין קדישין בהו, שלם עליכון מלכי רברבי, כל בני ישראל מלכין אינון, אתחן בניכון ובתיכון. שלמכון יסגא. שלם טב מרבון טבי וייתי עליכון אמן ואמן. מאת צעירי תלמידים, הדורשים ומתפשים ומבקשים בעד שלות ימי מעוזכם, כי בשלומכם שלום לנו, אנחנו הצעירים, צעירי הצאן שוכני ארצה שעיר שדה אדום, קהל והראן אשר קצת מהם חתומים בשולי היריעה,¹ כפי העת והשעה, מדריעים ומשמיעים למרום מעלת גדולת הלת כ"ת הרמה והנשאה בפז מסולאה, איך זה ימים ושנים אשר הופיעו הגיעו אלינו שלוחי מצה מאת הדרת יקרת טהרת תפארתכם, ובידיהם אגרות אוגרות דוברות חוברות דברי חכמות רמות בעז ותעצומות, דרך כל, אל כל הכרכים והמדינות, ודרך חלק לנו אנחנו בפרט, לצוות להזהיר ולזרוז למזורז להתנדב ולקום על נדבות לכבוד ארץ חפץ הר קדש אלהינו. ושנחנו בעז מתנינו כי אלהינו הטובה עלינו, וקבצנו מה שהיה מונח בקרן זוית אל המצוה הזאת. עם מה שהוספנו נפך משלנו, הכל כמו שבא ליד מכ"ת. כל א' וא' ככתבו וכומנו. והימים האלה קבצנו ג"כ מה שהיה חוב עלינו מיום ליום ומחדש לחדש ומשנה לשנה, והיה מונח בקופה [130ב] תחת יד איש נאמן, אהוב למעלה ונחמד למטה, ירא אלהים משכיל ונבון כהה"ר שמואל קנשינו נר"ו. ואנחנו מחשים, וחכנו לאור בקר יורח עלינו שמש גלילות אצבעותיכם הנעימים, ומצאנו עז, אשר כלנו ואשר דמה לנו, בהתהפך והשתנות עלינו סדרי בראשית, גם מיוקר השער בעונותינו אשר רבו, ימים על ימים שנה על שנה אשר נעצרו שמינו מלהריק טל ומטר וגשמים בעתם כמנהג, עד שבכל שנה הוצרכנו להתפלל על העצירה, מה שלא היה פעם בשמטה או ביובל, ומפני זה הוקר השער במאד מאד. ונוסף על זו דוחק הפרנסה אשר בסתמו ממנו צנורות ומעינות השפע, אשר היה מריק עלינו נחלים נחלים, ועכשו נעשים טפין טפין, וכלתה פרוטה מן הכיס, וכמעט בני עירנו, ואם הם מועטים רובם ירדו מנכסיהם, בעלי חובות, נשוכי נשך ותרבית, מאת הגויים תושבי הארץ, ועניי עיירות אחרות ממזרח וממערב מצפון ומים. זה בא בכדו וזה בא בחביתו. ובפרט עניי עיר תלמסאן אשר סבנו גם סבנו לא נתנונו השב את רוחנו, עם עניים אחרים, אם שבויים עניים דכים ואומללים, ואם דורשים ברבים ד"ת² נעימים ועריבים, וכסתה כלמה פנינו להשיב פניהם ריקם. והנחנו עניי עירנו ונתעסקנו עמהם להפיק רצונם ומאוייהם. ובשיתנו שומנו על לבנו עניין עניינו הצער הגדול אשר הם בו, ומצאנו אותם ערומים רעבים גם צמאים, וברשו וגם נכלמו לפשוט ידיהם בארץ הקדש וליתן לעניים די מחסורם. כי פקוח נפש דוחה שבת, אך על תנאי כי ב"ה לזמן קרוב תחזור עטרה ליושנה ואת אשר חסרו מן הקדש ישלם וחמישיתו יוסף.

2 הוא מונה את ראשי הקהל, חכמי ופרנסיו, איש איש ומעלותיו ומשמם הוא מגיע לתלמוד התורה, שכמה כיתות לו ולבסוף הוא מזכיר 'טוהרים ברוחים הסגורים', כלומר ה'הסגר' שבו לומדים תורה יומם ולילה.

3 ראה תענית כד ע"ב.

4 לא נעתקו.

5 דברי תורה.

ועתה בבוא אלינו ספר כתב שליח מצוה זה"ר אברהם פריינטי י"ץ, קבצנו מפת ומפת סך ש' גרוש, והס' כפר' נפש איש עשרו. וב"ה לא יעברו ימים מועטים עד שנשלם דמי הקדש הנז' עם מה שיתקבץ מכאן ולהבא, כי כל זאת באתנו ולא שכחנוך ארץ צבי, ולא שקרנו בברית כרותה לשפתינו, אשר נדרנו על גפשונו. הלא אלהים יחקר זאת כי הוא יודע תעלומות לבנו, כי לולא נגעה חרב החסרון עד הנפש, לא שלחנו ידינו בקדש ח', ואחת שאלנו מאת ה' אותה נבקש לרחם על הארץ, לרחם על הבריות ולהניח [א31] לנו מרגונו ומעצבונו ולתתנו מחיה בעבודתינו.

ואתם כהני ה' תקראו, אליכם המצוה הזאת לפגוע בעדנו רנה ותפלה לאל נורא עלילה, כי תפלתכם מקובלת לרצון לפני ה' יתיר ממנו, ומה גם לדברי רז"ל המתפלל על חבריו הוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחלה.¹

ובכלל התפלה התחנה במטותא מגייכו רבנן שתפקחו ברוב חמלה וחנינה על איש תם וישר חכם ונכון בר אבהן ובר אוריין כהה"ר יוסף פטיט'ה י"ץ מתושבי עיר פאס יע"א, היום קרוב לח"י שנה אשר דר בינותינו, והרביץ תורה במקומנו, ונתעסק בצרכי צבור לכל מאי דצריכי. ולולא אשר נדר ונשבע לה' לקיים המצוה לא הנחנו אותו לילך. ולכן בבעו מגייכו שבכל מקום אשר תדרוך כף רגלו לשבת שם הוא ובניו ונות ביתו, יטול חלק כא' החכמים ממעט הדבש הזה השלוח מאתנו, וב"ה כשיתברר לנו באמת מקום מנחתו אשר ישב בה הגיד נגיד למכ"ת שתתנו לו דבר קצוב מכל מה שנשלח מכאן ולהבא.

הסכימו הקהל כא' עם כל החתומים שהסך הנז' יחלק לחלקים, החצי לעיר צפת תוב"ב ותשעים מהם ליושבים ירושלים יכ"ע,² ושלושים ליושבי חברון ושלושים ליושבי טיבריה יע"א. והמקיים דברינו זה יוכה ב"ה לראות בהקים סוכת דוד הנופלת ועיניו תראינה ירושלים נוה שאנן.

כה דברי אחיכם נאמני אהבתכם, והחותמים סדר וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם * א"ך טוב לישראל לחדש אדר המזהדר שנת על אבן אחת שבע"ה עינים, הנני מפתח פתוחה וכר,¹⁰ אמן.

איגרת וא"ו

מקהילת ווהראן לקהילת ירושלים • שפ"ה

[קג, ב] מעיר ואהראן יע"א כתבו אותה לירושלם תוב"ב

| | |
|----------------------|-----------------------------|
| יום יום שואלים בגללך | ארץ חפץ, נדחיק ¹ |
| לאמר בית ה' נלך | צופים שואפים למ[שכ]נותיך |
| שלום מאת צבאותיך | שלום לך קרית מלך |
| שלוח בארמנותיך. | יהי שלום בחילך |

| | |
|-------------------------|---------------------------|
| 7 ראה בבא קמא צב ע"א. | 6 כתר בגימטריה שלוש מאות. |
| 9 ויקרא ט, כב. פרשת צו. | 8 יכוננה עליון. |
| | 10 זכריה ג, ט. |

1 על-פי הפיוט: ציון הלא תשאלי.

אשריך יושב ארץ ישראל, מי כמוך, כי אין כאל, ומי כאל ישורון, הנאים והמשובחים שבך. אשרי תמימי דרך ההולכים להסתפח בנחלת ה', אשרי העם שככה לו לחוות בנעם ה' ולבקר בהיכלו כלו אר' כבוד. אשריכם וזרעי על כל מימ', ואין מימ' אלא תורה, אשר בזכות תורתכם ותפלתכם משלחי רגל השור והחמור. השור זה משיח בן יוסף, בכור שורו הדר לו, והחמור זה משיח בן דוד, עני ורוכב על חמור.

אשריך ארץ, ארץ חפץ, ארץ אשר ה' אלהיך דורש אותה, כי היא שותה ממימי הברכה העליונה תחלה, ובני חוצות שותים מתמציתה, שמלך, מאן מלכי רבנן, דיתבין בגוך, דגרסי ביממה ומתנו בליליא, והעם היושב בך נשוא עון, בן חורים מעונו ואשמתו, וכפר (?) עמו ארבע אמתיו, בן חורים מחבוס הקבר, ורקב עצמות וצער גלגול מחילות. אתם גם אתם כהני ה' תקראו, היושבים בחצר בית המלך מלכו של עולם, עולמכם תראו בחייכם, החיים והשלום מאת אדון השלום, ומאת זעירי דמן חבריא החותמים בשולי הגשתון, יחולו על ראש מעכ"ת.

שלם [מ]אלהא רבא ומהימנא דשכינתיה שריא ביניכון. שלם עלך קרתא דירושלם דאתון יתבין בה. שלם עלך מלכ"א רב"א, כל ישראל נקראים בני מלכים. ¹⁰ [קד, א] שלם טב מרבון טב ¹¹ ימטי ייתי עליכון, אתון בניכון ובנתיכון, שלמיכון יסגיה אמן ואמן. ירושלם הבנויה למטה כעיר שחוכרה לה למעלה, יחדו יהיו תמים תומים תאמים תואמים, זה לעומת זה עשה תאלהים, אלהים יכוננה עליון, עליון על כל הארץ. הארץ אשר עיני ה' אלהיך בה, להריק עליה שפע שבע רצון, ארץ החיים, וכל אשר חוצה לה ארצות המתים יקראו, כי בחר ה' בציון.

ירושלים ¹² הרים, הורים, מורי התורה, הוגים בששים מסכתות, גבורים גבירים סביב לה, כלם אחוזי חרב, חרב של שתי פיפיות בידם, מלומדי מלחמה, לחזמים במלחמתה של תורה. שם יתנו צדקות ה', צדקה עשה עמנו כי בעבדותינו לא עזבנו אלהינו בתת לנו מחיה מעט בעבודת יוצרנו, עבודה שבלב היא תפלה, ¹³ להקים סוכת דוד הנופלת היא מצודת ציון.

ירושלם, על חומותיך הופקדו שומרים, נטורי קרתא, שומרי מזוונות פתחך, פתחי תורה של ש"ם ועב"ר, לחזקים עפריך ומרצים אבניך ורגב חורבותיך, שבעים כוס מרוריד, שותים ומצצים שמריך, בוכים ומבכים על תלך ושוממותיך, בראותם ערלים יושבים על כסאות גביריך, ויד אויביך וצריך גברו מאד מאד על יתר עדריך, זה טורף וזה מחרף, זה בוזו וזה גוזו, והכל בסגר פנים יפות קבלו באהבה בחבה לשם האל השוכן בציון.

2 ישעיהו לב, כ.

3 בבא קמא יז ע"א.

4 ישעיהו לב, יז.

6 זכריה ט, ט. וראה דברים רבה, פרשת ו, ז; תנחומא, ריש פרשת וישלח.

7 ראה ישעיהו לו, ב; תענית י ע"א.

8 גיטין סב ע"א.

9 ראה ברכות יז ע"א.

10 ראה שבת סז ע"א.

11 ראה תענית כד ע"ב.

12 כל פיסקה פותחת בירושלים ומסיימת בפסוק שבסופו ציון.

13 ראה תענית ב ע"א.

14 מלכים א ז, כא.

ירושלם, אם נשכחך נשכח ימינו, אם לא נזכרכי תדבק לשוננו לחכנו, ואם לא נעלך גם עלה [קד, ב] על ראש שמחתנו, בשכבנו ובקומנו, בלכתנו בשבתנו, לולא הצרות תצוררות הקשורות קשר על קשר בשמלותנו על שכמנו לא נתנונו חשב רוחנו. כי בעונותינו שני צנורות הזהב, עמדי הבית, יכ"ן ובו"ז,¹⁴ הלא הם כבוד נשיא אלי"ם בתוכנו חת"ר יעקב ששפורטש זלה"ה, וכבוד נגיד ומצוה לאומים,¹⁵ משכיל ונבון לחשים, הענו חת"ר חיים קנשינו תנצב"ה. אשר כל עוד בחיים חיותם היו בחינו מלאים כל טוב וברכת ה' אכול ושבעו והותר. ובהלקחם מעל ראשינו נסתמו הצנורות, ויקר השער ודחוק הפתנסה חלפו תורות עברו חק, וכמעט כלתה פרוטה מכיסנו, עד שהוצרכנו לשלוח יד בנדבת ירושלם תוב"ב, ובחק הקצוב לה מדי יום ביזמו, להחיות כמה נפשות מעניי עירנו אשר רבו כמו רבו, ועיניהם תלויית לאביהם שבשמים ואלינו, אלהי"ם יושע ציון.

ירושלים לך יובילו שי למזדא, הלא המה בני קהלנו ישצ"ו, אשר בשמענו פתשגן כתבי הקדש הבאים על ידי שליח מצוה אשר בא כיום אלינו, וזה שמו אשר יקראו לו, כה"ר יוסף עמיאל המכונה זמורי, קמנו ונתעודד, אנשים נשים וטף, להתנדב נדבה גדולה ומעולה לכבוד אלהינו ולכבוד עיר הקדושה תוב"ב. ויעלה סך נדבתה של"ש מאו"ת וחמש"ים גרושים, ושלחנום בדרך בטוח ב"ה עם שליח מצוה הנזכר לנשיאי עדת אבירים קהל אלגזאיר יע"א, וורונו למזוריון כמותם לשלחם בדרך ישר וגאמן אל עיר תונס. ומשם תובלנה בשמחות וגיל ב"ה אל יד חכמי נו"א אמר"ן [קה א] וגבאיהם ישצ"ו. יהי רצון מלפני אלהי השמים שתערב [מנחת] יהוד"ה הבאה לירושלם כימי עולם וכשנים קדמוניות. וכשם שזכינו לראות פנים הנראות ואינם רואות, כך נזכה לראות פנים הרואות ואינם נראות.¹⁶ ועוד תוספנו על כל זה להחזיר עטרה ליושנה ולקבץ החק אשר היה קבוע בכל יום ויום במקום גאמן לירושלם עיר הקדש תוב"ב ולשלחו בע"ה מדי זמן בזמן. יהי רצון מלפני אלהי השמים שיראה בעוני כל עמו ישראל הנפוצים בכל הארצות, ולהביט אליהם בעין החמלה והחנינה, ולהקל מעליהם עול הגלות המר והנמהר. ואחת שאלנו מאתכם ברוכי ה' שתעזורנו בתפלתכם המעולה לאל נורא עלילה, בשלומכם ושלום תפלתכם שלום יהיה לנו. בע"ה יקרב לנו קץ משיחנו ולהשיב ארמון על מתכונתו, וכתנים בעבודתם ולוים בדוכנם וישראל במעמדם, ובאו ורגנו במרום ציון.

איגרת זיי"ן

מרבי דוד אבולכיר לקהילת ירושלים בענין השליח רבי שמואל רימון • שפ"ו

[139א] ואת המליצה ששלח מזרי ורבי יצ"ו לירושלים תוב"ב אמן

למי¹ כל חמדת פסדת תעודת דת עבודת הקדש עליהם בכתף ישאו, עול התורה והמצוה, הם ותלמידיהם וצאצאיהם לעיניהם, שורא ובר שורא,² נגר ובר נגר טורא,³ למפריק הויית

15 ישעיהו נה, ד.

16 ירושלמי, סוף מס' פאה. ואולי היה השליח סג"י נהור.

1 כל פיסקא פותחת 'למי ומסיימת' 'חיים'.

2 פסחים פו ע"א.

3 עלי"י עבודת זרה נ ע"ב וגיטין סח ע"ב.

דאביי ורבא. לא מאבדי כמ[א]י דמסיק תעליא מבי כרבא, מתזיקי בדקי סדקי עמקי פרקי הלכות ארוכות, מנוכות משוכות בחבלי עומק העיון הנמרץ, רץ לקראת רץ, ירוצו ולא ייגעו, ילכו ולא ייעפו, מגשרים קלו מאריות גברו, בעזו ותעצומות, בחכמות רמות, עולמות מאירים, מזהירים מצהירים עיני השואלים אותם בתשובתם הרמתה, לאור באור פני מלך חיים.

לפי החותמת הפתילים המטה האלה, החותמת — חותם תכנית וכליל יופי בלי דפי, על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו; והפתילים — פתילי נזירי הקדש עליהם מלמעלה, כי מימי הברכות הערוכות הנסוכות השופכות ברכות לראשי הצדיקים וחזקים, כראי מצ"ק חזקים; והמטה — מטה עוז מקל תפארה, תפארת עטרת, עטרותיהם בראשיהם, מסוף דבש אמרי נועם מתקו דבריהם, דברים עתיקים, בידי לומדי תורה מחזיקים, להרביץ תורות ואמרות טהורות ברחובות ובשוקים, כוספים חושקים משתוקקים להיות דבקים בה' אלהים [חיים]. למי אלה הדברים לפני, ונוסף עליהם כהנה וכהנה ממדות חמדות, מדובר בס נבבדות, אם לא ליושבי עיר האלהים סלה יסובבות, על חומותיה הופקדו שומרים, עוברים משער לשער בחוצותיה ואצל כל פנותיה ישיכמו יעריבו, ומסיקין לה אליבא דהלכתא, דלו חספא מתונה ומשכחי מרגליתא, שוקדים עומדים בבית ה' בלילות, להראות פני גורא תהלות. הלא המה הגבורים הגבירים הכבירים, אבירים אדירים, הדרים בעיר ירושלים תוב"ב, ארץ חסד והנבחרת המאושרת והנכבדת, הנקראת לפני בישאל ארץ חיים.

למי אי למי אבוי, לגדחים נזנחים משולחים בשביה בארץ מאפיליה משכנותם, מחץ למחנה הקדוש מושבותם, לא ידעו ולא יבינו, טח מראות עיניהם מהשכיל לבותם, אין להם מורה דעה ומבין שמעיה, כי צרעת ממארת היא חכמתם ודעתם, ורחה במצחם בעורם ובבשרם, בבגדיהם ובביתם, שבועים שבועים על שבועים הוסגרו בבית טומאתם, לא זורו ולא חובשו ואין תעלה למכאובם [139] ולמכתם, לשאת ולספחת ולבהרת מחית מכותם, לא נותק ותם נתק שער ראשם וקנם, ומפח נפש תקותם, עד שכמעט קט האריכו מענית חנית לשונם, ושפתותם תדברנה רמיות ואכזריות לאמר אבדה תקותינו אבדנו כלנו, גוענו נגורנו מארץ חיים.

למי מדינים, מדיני האשה סוררת והומיה, כובי בת צור בת נשיא מדין, כקיר נטוי [גדר] הדחוקה, צוררת בלשון קושי מדברת, ולבלי חק פיה פוערת, זאת אומרת הב הב, כי אין לכם אב; הלא לנו אנחנו בית ישראל כלנו אשר גלינו מארצנו ונחרתנו מעל אדמתנו ובמרצע העבדות נרצענו, יגענו ולא הונח לנו. ובפרט לפרטי הפרט עיר קטנה ואנשים בה מעט עיר ותרין יע"א, כי הגוי המר והנמחר אשר אנכי יושב בקרב, כלנו, דמה לנו, דמה הן בהצלחות נפשיות הן בהצלחות גופניות, ברוב מסים וארנוניות, תמידין

4 טוכה כח ע"א.

5 על-פי גדה סה ע"ב.

6 בראשית לח, כד.

7 ראה יבמות סב ע"ב.

8 פתיחת פיסקה זו ותבארת אחריה על-פי משלי כג, כט.

9 דניאל ט, כד.

10 ע"פ במדבר כה, טו. וכאן הכוונה לשליטים הגויים.

11 תתלים סב, ד.

12 שמואל ב כא, ה.

כסדרן ומספין שלא כהלכתו, מהם ומהמהם ומהמונם,¹³ נשבר לבנו בקרבנו ורחפו כל עצמותינו, ומה טוב לאדם בחיים.

למי שית הקוטפים מלוח,¹⁴ כעץ יבש בלי לחלות, ידכה ישוח כקוף וחוח, בלי כת, כאלוף יבל לטכוח, אשר הזמן בלתי נאמן, כחוי חורמן,¹⁵ דרך בני קשתותיו, והפך עלינו בלהותיו, מאיגרה רמה לבירא עמיקתא, מן דו בלת והלך¹⁶ אשר מימי קדם קדמתא הוכפל לארבע ידות, ברגוות חרדות וקסדות, בלי קצב ומדות. ומלבד זה קם מלך חדש, אב"א¹⁷ חדש ממש, אי בעית אימא שנתחדש גזירותיו,¹⁸ גזירות קשות ומרות, גזר אומר כל מאן דזבן וזבין ואיקרי תגרא, יהיב למלכא חד מן עשריא. ונהפך עשירי של קדש לחול, ולאבל כל מחול. תאחרון הכביד נחשתינו,¹⁹ והכשיל כחנו, מקול צעקת וזעקת נאקת יללת הרעים, ידעצים עצות למרחוק לאמר, מה לנו ולכם, קומו צאו מתוך עמי גם טפכם ילך עמכם, כלה גרש אגרש אתכם. איככה נוכל להחריש ולהתאפק בראותנו צרת נפשנו, בחורים ובתולות, זקנים וקנות, אנא גלך, אנא נצא השדה, אם לאהלי קדר — הנה אומרים היום בשורה להם זה, לאמר זה היום אשר קוינו מצאנו ראינו, לשלול שלל ולבוז בו אויבינו. אי לזאת חשך תארנו משחור, ארם מקדם ופלשתיים מאחור,²⁰ עד שכל אחד גזור ואומר אין השב, למה לי חיים.

[140א] למי פצעים חנם על לא חמס בכפינו ועולה לא נמצאת בשפתינו ובפינו. למי חכלילות עינים כהות ושנים קהות דשמעין קל מלייא רברבתא ולא יכלין למתקף להון אתקפתא ולתיובי תיובתא, כי אם שומעים חרפתם ואינם משיבים, געלבים ואינם עולבין,²¹ זה טורף זה שורף, זה מגדף וזה מחרף. קייץ וחורף, לאמר איה אלהיכם אשר עבדתם, צור אשר בו חסיתם, יקום ויעזרכם, יהיה סתרה עליכם, מידינו היתה זאת לכם, למעצבה תשכבו בין שפתים, בין תגור וכירים, ערב ובקר וצהרים, נשיחה ונהמה במר נפשינו ורוחנו מקשקשת כפעמון בתוכנו, עד ישלח משמים ויושיענו וינחמנו מרגזנו ומעצבנו, כי ממנו תוצאות חיים.

למי אתה, שאול שאלנו לשליח מצחה, השם הטוב, המשכיל הנבון ר' שמואל רימון יצ"ו, ואנה תלך לעת כזאת, עת צרה היא ליעקב, צרה כמבכירה, כאשר ראה ראה בעיניו ושמע באזניו, הנה בושנו וגם נכלמנו כי לא מצאה לאל ידינו מרוב הצרות הצדורות הקשורות בשמלותינו על שכמנו, ימים על ימים ושנה על שנה, מבתי גוואי ומבתי בראי, הכסף אול מכלינו, וכל אחד ממנו בא עד כיסו ואין עוזר לו,²² ורוב קתלינו נשוכי נחש ותרביית מאת הגוים אשר סביבותינו, מה נאמר מה נדבר עוד, כי המפורסם גדול על הראייה,²³

13 ראה יחזקאל ז, יא.

14 ראה איוב ל, ד.

15 נחש ארסי. ראה תרגום אקלוס ורש"י, בראשית מט, יז.

16 על-פי עזרא ז, כד: 'מגדה בלו והלך'.

17 אי בעית אימא.

18 ראה רש"י שמות א, ח.

19 על-פי ישעיהו ח, כג; איכה ג, ד.

20 ישעיהו ט, יא.

21 ראה שבת פח ע"ב.

22 בדניאל יא, מה: 'עד קיצו'. וכאן שיעורו שנתרסק כספם.

23 על-דרך: המפורסמת אין צריכין ראייה (אוצר נחמד ב, עמ' 113).

כי נגעה חרב החסרון עד הנפש, הוצרכנו לשלוח יד בארון הקדש, לקיים כמה נפשות מישראל, ולא יכולנו למלט משא עניי עירינו ועניי עיר אחרת, אשר סבובו גם סבובו, מיום אל יום ומחדש לחדש. על זה היה דוה לבנו ועל [אלה] חשכו עינינו. ואף גם זאת בראותינו בחזונו בשיתנו בשומנו על לבנו צר"ת הב"ת ירושלים תוב"ה הבאה במכתבי הקדש, ובשמענו קולות וקולי קולות עיר ובלהות,²⁴ ונשמע וימס ללבנו ולא קמה עוד רוח בנו, ונוסף צער על צערנו, אמרנו למען ציון לא נשקוט ולמען ירושלים לא נחשה, אשר אמרנו בצלה נחיה בגויים, ואתהלך לפני ה' בארצות החיים.

למי זהב למי כסף, התפרקו ונתנו כבוד לעיר אלהינו, בוזו כסף בוזו זהב,²⁵ ונצלו עדייכם ושלמו נשייכם ופרעו המוטל עליכם, אשר לקחתם ואשר שאלתם למלאת מחסור-ריכם, ואשר לו כסף לכו שברו טאבאק"ו וכסף, אח"כ הורידו בידכם ותנו מעט צרי מעט דבש מנחה [140ב] שלוחה ביד שליח מצוה יע"א, ולית דין צריך בשש.²⁶ וכן היה, שנסנו בעז מתנינו בהשתדלות הנגידים החמודים המופקדים על בית ה', ישמרים יצרים האל אמן, וקבצנו ס"ך.²⁷ ובמטותא מנייכו רבנן אל תשיתו עלינו חטאת אשר נואלנו ואשר חטאנו, דשעתא טובא לן דחיקא, כדיע לאלהא דשמיא וארקא. ומעתה אין לנו להאריך עוד מענית לשון, כי אם שתפגעו בעדנו רנה ותפלה לאל נורא עלילה, להטות עלינו חן וחסד וחמלה, לפני אויבינו הקמים עלינו, להפיר עצתם ולקלקל מחשבותם, כי תפלתכם מקובלת וראויה ולפני האל רצויה, והמתפלל על חבריו נענה תחלה.²⁸ וזה הוא חסדכם אשר תעשו עמנו, והאל יעשה עמכם חסד כאשר עשיתם עם המתים ועם החיים. נאם ועירי הצאן, שוכני ארצה שעיר שדה אדום,²⁹ קהל הוראן יע"א.

איגרת חי"ת

מירושלים בידי השד"ר רבי דוד ׳ שלמה לוהוראן • ת"א

[138א] זאת המליצה ששלחו מציון תוב"ב שנת יפתח ה' לך א"ת אוצרו הטוב¹ עם החכם השלם החסיד כה"ר דוד ׳ שלמה ישצ"ו

שאלו שלום ירושלים ישליו אהליך² יהי שלום בחילך שלוח בארמנותיך. אנשי חיל, יראי אלהים, אנשי אמת שונאי בצע מעשקות,³ אהבי צדקות, אוכלוסא קדישא, אבן הראשה, לכל דבר שבקדושה, חרושה על לוח לבם, ה' בם סיני בקדש, כל

24 על-פי ידמיהו טו, ח.

25 נחום ב, י.

26 ברכות מ ע"א.

27 סך כסף.

28 בבא קמא צב ע"א.

29 כינוי לארצות הנצורים.

1 דברים כח, יב.

2 מליצה מורכבת מ'שאלו שלום ירושלים ישליו אהביך' (תהלים קכב, ו) ו'ישליו אהלים'...

3 (איוב יב, ו).

3 על-פי : מאס בבצע מעשקות. ישעיהו לג, טו.

העדה כלם קדושים, הנגשים אל ה' ולעבדו שכמ אחד. רחמנים בני רחמנים, גומלי חסדים בני גומלי חסדים, חשרידים אשר ה' קורא ומורה לצדקה, להשביע נפש שוקקה, רדופי צדק מתזיקי בדק קרית מלך רב, מצדיקי הרבים כככבים לעולם, ששים ושמחים לעשות רצון קוניהם, יום יום מריקים שקיהם, לא ייעפו ולא ייגעו, דמים בדמים נגעו, מנשרים קלו מאריות גברו, לקרוא לאסירים פקח קוח, ואשר בהם כח, לאמר לאסירים צאו ולאשר בחשך תגלו. הלא המה אחינו אנשי גאולתינו, מקהלות תהלות ישראל אשר בכל גלילות ערי המערב, עיר ועיר מדינה ומדינה, מקום אשר דבר המלך מלכו של עולם מגיע. ועטרו־תיהם בראשיהם, גולות הכותרות, גרות המערכה, מאורי אור התורה וההלכה, שלומי אמנוי חכמי רבני גאוני דייני בני ישראל. ואחריהם כל ישרי לב, ראשיהם וקניהם ושופ־טיהם, פונסיהם ומנהיגיהם, וכל העוסקים עם הצבור לש״ש, זכות אבותם מסייעתם וצדקתם עומדת לעד. ה' צבאות יגין עליהם ועל בניהם, יורה עליהם אורו, וכבודו עליהם יראה. וזרחה לכם יראי ה' שמש צדקה ומרפא בכנפיה, מכל נזק ומכל מחלה, והייתם ברוכים, עולים בסולם ההצלחות. ברכ ה' חילם ופועל ידם תרצה כקרבן אשה, וידגו לרוב בקרב הארץ.

קול חרידים, קול פחדים, קול שאון סראן מעיר, קול יתולל לבבות, קול נהי נשמע מציון איך שודדנו. קול מהיכל ה', מאת שארית פליטת ציון החריבה והשוממה, מבלי בניה יושבת כמלוכה במקשה, עוזבה ונטושה, בידי אדונים קשים תבושה, כבושה תחת משא קשה, עמוסה למס ולבו ולמשסה, באפס דמים ורבים לוחמים אותנו, זה דוחק וזה לוחץ, זה גוזז וזה בוזז, [138] נוסעים מחרדה וחונים בט״ת, טרחא בחר טרחא ואין מנוחה. ע״כ חשכו עינינו מראות ונבהלו רעיוננו, תמהנו מרעות תשש כחנו מצרות, שחה לעפר נפשנו, נתקו עתקו מורשי לבבנו, אכלונו הממונו ואבי ערב, עצם בשר יחוד אומלל, ויאכלו גם אכול את כספנו, כל משברי הים וגליו עברו עלינו, וימס לבנו בקרבנו, כחמס דונג מפני אש, ורוח ולעפות אנושה מכתנו, לא זורה ולא חובשה, כי בלעונו אדונים קשים ובוססו את חלקתנו, טבענו ביון מצולות החובות ואין מעמד. באנו במעמקי הצרות ושכולת שטפתנו, בבלו והלך ומנדה, ולולי פס ידה, יהבת כספה ודהבה, לבלי חק ומזה, כמעט כלנו אבדנו, כי טפנו מבלהות, בלהן ועון ועקו, שאין יום שאין קללתו וקלקלתו מרובה מחבירו, מחמת חמת המציק, אוכלי עמי אכלו לחם, לא גרמו לבקר, ורעו הבשן והכרמל ואין חומל, כרחל נאלמה לפני גזויה. לו שמים נייר [הים] דייך, אין די לכתוב קצת מצרותינו, והדבר אין אתנו, כי נתעלם ממנו מפני תגרת צר וגושים.

הנה ערוך לפני מעכ״ת מעט קט התלאות החולפות ובאות, לאון שמע, דמרע תדמע כל עין. תחלת צרעת הממארת גלי החובות ודכים, ההומים כנהמת ים בזעפו, בקצפו תרעש ותגעש הארץ למעלה מעשרים אלף גרושוש, העולים במעלה עקריים, עשרים גרושוש למאה לכל שנה. והגושים אצים ונוגשים ולוחצים אותנו בחזקה, לכל היד החזקה, ממשמר

4 לשם שמים.

5 מליצה על־פי: ויסעו מחרדה... ויחנו בתרח (במדבר לג, כו—כח). ושיעורו וזלכים מדחי אל דחי, והם חרדים ויגעים.

6 מנדה בלו והלך (עזרא ד, יג) — מיסים.

7 מורע שיעיר החורי. בראשית לו, כו. ושיעורו בלהות וזעות וצרות.

8 זאבי ערב. ראה צפניה ג, ג. ושיעורו: לא השאירו גם עצם עד תבוקר.

9 היריבית.

אל משמר, מר ממות, דחופים עקודים ותלואים, אטורים בזקים, ביד צרים אכורים, לא ישאו פני זקן ונער לא יחוננו. על זאת תאבל הארץ, תחיל תועק בחבליה, אוי ואבוי, כי באנו עד משבר וכח אין ללידה.¹⁰ וקשה מזה ההווה המתהווה, שאין חומל ואין מרחם על ממונם של ישראל, כי צריכים לסתום בורות נשברים חמשת אלפים גרושיש הנתנים כמים הנגרים במורד, להשיב האף והחמה בתמידין כסדרן ומוספין שלא [כהלכתן] [הסוף חסר וחצי].

איגרת ט"ז

מקהילת ווראן בעניין השליח רבי יצחק ביטון לירושלים • תכ"ג

[717] עוד זאת להחכם הנזכר גר"ו. תשובת מליצת ירושלים תוב"ב. ובאה כאחת עם מליצת חברון תוב"ב.

ירושלים הרים הורים גבורים גבירים אבירים אדירים, מזהירים לארץ ולדרים, כאור החמה שבעתים. מרי תריס, לוחמים במלחמתה של תורה, מסולאים בפו ממולאים בתריש, תרי"ש"ש, כמלאכי אלהים רבותים, מצדיקי הרבים, עומדים בין ההדסי"ם, אשר במצולות עולות במעלות נפשייות מדותיות אלהיות. גודרי פרצות, פן יתהלכו השועלים בחוצות, מביטים למרחוק, צופים מהרמתיים. גשמי מימי גתיבות חכמתם על כל הארץ יריקו, ייניקו שפע ים חכמתם ותבונתם. זה הים גדול ורחב ידיים, קול מחצצים בין משאבים, שואבים ודולים מים חיים, הליכות הלכות ערוכות נסוכות בחדושי נפיש, דברים דבור על אפנים, שלשה מנות ומתנות • טובות וטובות, בקול חוצב להבות, נתנו לה בחבלה וגורלה מכל עמלה. אתקשרו דא בדא כלהבת הקשורה בגחלת, משולבות אחת אל אחת. פונים למעלה, פניהם איש אל אחיו, קרובים פורשי כנפים.⁴ הלא המה חכמי שלומי אמוני דייגי פרנסי טכסיסי סגולת קהלת ירושלים. חיים וחסד יסובבו על חומותם בחצריהם ובטירותם. יצא כנגה צדקם אמן.

קול בת קול שמענו מנהמת, כיונה פותה אין לב, ממגלת ספ"ר על שבר, כתובה פנים ואחור, נהי הגה וקינים, מאגרת אוגרת גרגירי אמורי מריי תמרורי ציר"י הבת ירושלים, מקוטרת מקשרת מרי ואנינה, אתפסה צררי, כאב ומגינה. מתרפקת על דוד' וסיר נפוח, בלי כח, בין תגור עשן ולפיד פיד וכיד, ואיד יעלה מן האר"ס,⁵ ומראש פתנים אכור

10 ישעיהו לו, ג.

- 1 החכם השלם הדיין המצויין מו' ור' כהנ"ר אברהם קנשינו גר"ו [717].
- 2 ראה זכריה א, ה.
- 3 ע"פ ברכות ח ע"א: 'שלוש מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל... תורה וארץ ישראל ועולם הבא'.
- 4 מליצה על-דרך: 'הברובים פורשי כנפים', שמונת כה, כ.
- 5 על-פי 'בת קול מנהמת כיונה', ברכות ג ע"א; 'כיונה פותה אין לב', תוסע ז, יא.
- 6 ראה כתובות קב ע"ב.
- 7 במקום 'מתרפקת על דוד'. שיר השירים ה, ה.
- 8 לשונות שבר, ראה איוב כא, כ; ל, כד.
- 9 במקום: 'מן הארץ'.

מתחרדת מתנודדת, עומדת על חומת אש, מתלוננת מתאוננת מחרב היגה ¹⁰ ממעי הדאג'ת, ¹¹ [72א] מעוררת ליתן בחכה ¹² לשונה, מתהומות המהומות, חמו"ת ואימות, חרבות צרים צוררים, צירים וחבלים, חב"ל בחב"ל וצריח"ה בצריח"ה, צועקת גואקת, על ירך סופקת ממעמקי עמקי השדי"ם השודדים, מצאה השובר"ים ¹³ בעיר, הפשיטה הציגה ערומה, כי הנושי"ם המצרי"ת חיו"ת ¹⁴ הנה, רמסה דרסה בצפורן יד ורשן ורגל מעדת, וצ"ר מעד נגח הוא, מין חיה וקרן במצחו, ¹⁵ ובכחו בכעסו בשביל כיסו, כארס בכעס ¹⁶ יורד ונוקב כאיזמיל בדקים ובגי מעים, ¹⁷ ואין לחה סותמתן, ¹⁸ כי לחותה השרשי נתן מחום יקות אש המסי"ם חמסים יוקדת כל ימיה מכאובים אפילו ימים טובים, ¹⁹

בערבי פסחים ערב שמחתה ובאה אנחתה תחת פס"ח פצ"ע מצ"ה ²⁰ ומרו"ר כרוכים יחד בחפזון, ובחלות בלהות וחרדות ורעדות קפדות במדות יבשות ולחות, נמשחות מבפנים ומבחוץ. מחוץ תשכל חרב, זאבי ערב, ומחדרים כלו סורים, במסתרים אימה וחמה עזה, ביד שמה ומוזה, ²¹ בקלקלה של תאונים ²² וענני"ם, ענני רש ו לענה עם חמת תניגים, ולדקני"ם קורטמונ"ם, ²³ מתאוננים מתלוננים מעוננים, וקו"ץ מי"ן ²⁴ שלא במינו, בטעם לפגם, בקפילה דארמאי, ²⁵ נוטלים במולג ²⁶ כל ירך וכל נתח טוב, ²⁷ מוצצים את הדם וממרסים בו ולא יניחתו שיקרוש, ²⁸

אי לזאת שלחה נערוחה ²⁹ באגרוחה, תקרא אל כל אחיותיה ולדפוק על דלתי פתחי שעריה, שערי צדק וחסד, כי עת לחננה, להחזיק בידה ולסעדה, לתמכת ולסמכה. לכן ולכן בבואה אלינו ונשמע וימס לבבנו. ועם היות כי אנחנו מאלמים אלומים מחבילות חבילות של תשואות ³⁰ ותלאות, אשר גברו מאד מאד על האר"ש, ³¹ שאין הפה יכולה לספר פרטיהן ודקדוקיהן.

10 על-פי ירמיהו מ, טז.

11 על-פי יונה ממעי הרגו'.

12 ראה איוב ג, ח ; מ, כה.

13 במקום : 'השומרים'.

14 על-פי שמואל א, יט. וכאן שיטתו : הנושים המצירים להם אינם בני אדם כי אם חיות.

15 ראה שבת כח ע"ב.

16 ראה שבת סב ע"ב. ופי' ר"ח שם : 'החיה כשכועסת גוררת ומשלכת ארס קשת'.

17 כמו שאמרו בדרוסה, שהארס יורד ונוקב את המעים. חולין נג ע"ב.

18 ראה חולין ג ע"א.

19 על-פי סנהדרין קא ע"א.

20 מלשון 'לריב ולמצח'.

21 אלופי אדום. בראשית לו, יו.

22 ע"פ : 'כלכלה של תאנים' וכאן במובן תואנות ועלילות.

23 דלי זקנים ערמומים. ראה סנהדרין ק ע"ב.

24 על משקל : מעוננים וקוסמים.

25 ראה חולין צו ע"א—ע"ב.

26 על-פי שמאל א ב, יד.

27 על-פי יחזקאל כד, ד.

28 על-פי יומא מג ע"ב.

29 על-פי משלי ט, ג.

30 מלשון : 'תשואות נוגשי'. איוב לט, ז.

31 מלשון : ארשת.

עכ"ז²² עמדנו על רגלנו בסמיכת הסומך לכל הנופלים, ודחקנו את עצמנו מתוך דחקנו ולחצנו, דחק עניי עירנו כי רבים המה, בהצטרפות בזמנא חדא שליחא דחברון תוב"ב. והתנדבנו נדבה לה' סך חמשים ריאלת גדולים, ושלחנו אותם אל יד השם הטוב משכיל ונבון ה"ר שמואל לוי המכונה געבאלן ישצ"ו דממתא אלגזאייר וקאים במתא תלמסאן, אשר שלח אלינו בכתב אמת, כתוב וחתום, איך הרשה אותו החכם הנעלה ה"ר יצחק ביטון נר"ו, שליחא קדישא דכנישתא דבת ציון. תערב לה' מנחת יהודה הבאה לירושלים כקרבן על גבי [המזבח]. ואם מעט הדבש, הנה כפי ערך המשלח ולא כפי ערך מקום מקדשם אשר אליו משתלח. במטותא מנייכו רבנן, תלבישונו הוד והדר בגד עוז תפארת ענותכם, כי זאת היא המדה ליראי ה' ולחושבי שמו, להלביש לבוש הדר לכל ערום [72א] ופוחח. תפלת ישרים רצונו, תסגורו בעדנו רנה ותפלה, יורת עלינו שמש צדקתו, צדקה ומרפא בכנפיה. ורוב שלום עד בלי ירח, ישיב שבותנו כבראשונה, ונשירה בשיר מזמור ולמנצח. כנפשכם הרמתה ונפש המשתוקקים להסתופף בנחלת ה' ולהסתפח צעירי הצאן קהלת והראן יע"א החותמים סדר לזכרון לפני ה' שנת התכ"ג ליצירה.

נספחות

איגרת מרבי יהודה קנשינו אל רבי שמואל אבהב

נוסח הכתב אשר כתבתי לחכם כהה"ר שמואל אבהב נר"ו.
 מעין התבונה מקור החכמה ... החכם הדיין כהה"ר שמואל אבהב נר"ו ...
 — — — לעת כזאת הוצרכתי לכתוב שורותים אלו בקצרה ולא באריכות ... על אודות
 הפקדון אשר הפקיד אדוני אבי ז"ל זה כמה שנים [ביד] השם הטוב כה"ר ינטוב []
 קנשינו נר"ו, בידיעת החכם הנכון ירא אלי"ם וסר מרע כה"ר אברהם אבהב תנצב"ה,
 וקצת בידי יחידי סג' [ולה?], ולא אסתיעה מלתא, אחר כמה יגיעות שיעתי בהשתדלות
 נמרץ לבוא עד תכונתו ולהשיב את נדחו, ולא מצאה ידי די הש"ב לי את פקדוני.
 ועתה כי הקרה ה' אלי"ם לפני איש חכם ונבון, קרוב לנו האיש מגואלנו, הוא גביר
 ונעלה כהה"ר יעקב ששפורטש נר"ו הרשתי והשלטתי [במקומי] בהרשאה גמורה והשלטה
 שלמה לתבוע ולקבל הפקדון הנז', כמו שיראה משטר ההרשאה. ועתה אדון, אתה אדון,
 ב"ס¹ יהיה לנו מעיר לעזור כי השעה צריכה לכך, שמלת חסדך תסמכני, וענותך תרבני,
 ושבט משענתך תנחמני, כי אין לנו עוזר וסומך בדבר הזה אלא אתה. תעמוד לימין החכם
 המורשה הנז' להוריע משופטי נפשי, כי איש גואל וקרוב אתה לגאול [] כי מלבד
 כי המשפט לאלי"ם הוא, לך תהיה צדקה. ואם לא תעשה למעני עשה למען ה' ולמען אדוני
 אבי ז"ל, אשר ידעך בשם, ובדבר הזה יוסיף לך האל אורך ימים ושנות חיים ושלוה יוסיפו
 לך ...

כ"י אכספורד 1189, דף 177ב.

לכמה"ר יאודה קאנשינו נר"ו לגי'נובה. ח"י לחדש טבת ת"ך לפ"ק
 גבר חכם בעון נר"ו. המקו' יהיה בעורו ועליו יציץ גורו.
 האירו אל עבר פני האותיות, שכיות החמדה, מאת מעכ"ת, ומגה נגדן בערו בי גחלי
 האהבה התקועה בלבנו מול כל בני משפחתו הרמה, למן היום אשר זכינו לחוות בנועם
 הדרת פני זקן שקנה חכמה, גוע ישישים, עלה לארץ הצבי, הוא הראש והגביר כמה"ר
 שמואל קאנשינו ולה"ה. וכשם שלא זוגו מחבב עבודתו בהיותו פה עמנו, הן במצב הבריאות
 והן כל משך הזמן אשר ה' חפץ דכאו החלי על ערש דוי, ככה תיקר גא בעינינו לעולם
 חמצאת דרכי עבודתנו לכל צאצאיו, ורע קדש, להפיק רצונך כרצוננו בלב שלם ובנפש
 חפיצה.

ומה מאד היתה חביבה עלינו המצוה הראשונה היוצאה מתוך אגרת מעכ"ת, להעשות
 סגפ' להוציא לאור משפט אותו הפקדון הרמזו אלי [באיגרתו?]. אך צר לי מאד, כי לעת
 עתה יקשה [] אצלנו התביעה ותחלת התועלת מחמת קוצר השג יד הנתבע כי שחה

זה ימים רבים עד קצה האחרון מהדלות והעניות, ובביתו אין לחם ואין שמלה. אוי לעינים שכך רואות. בנותיו הגדולות עגונות זה כמה בירכתי הבית מבלי משען ומשענה, ומחדרים אימת החובות יבהלוהו ולא יתנהו לצאת החוצה כי אם בעתים ידועים. עליו ידו לבבות הדווים. ואשר לא קצרה ידו מהושיע הוא ירחם עליו בכלל אביוני עמו ישראל, ויתן לו אפשרות וכח לצאת ידי חובתו עם מעכ"ת.

ואני על משמרתי אעמדה לדבר מה יצווני עוד שיהיה ספק בידי לקיימה. ובין דא לדא אל אל אשים דברתי יעלהו גם עלה לרום התצלחות, יאריך ימיו בטוב ושנותיו בנעימים ברוב עוז ושלח.

כ"י מונטיפיורי 112, דף 463.

רבי משה ב"ר מיכאל הכהן וספרו עט סופר מקור נכבד לקורות שבויי בילגד (תמ"ה—ת"ג)

ספרו שלר' משה הכהן, עט סופר, יחיד ומיוחד הוא ושונה מכל ספרי האגרות וגדולה חשיבותו, משום שבחלקו הגדול, כעשרים איגרות שבהן ידיעות מאלפות על קורותיהם של שבויי בילגד, הפעולות להצלתם, והקשר בינם לבין האוישים שפעלו למענם, דרך השבויים ומאורעותיהם למן השביה ועד הפדות, ואף גם מצבם של שבויים שיצאו לחופשי, ניתוקם מבני משפחתם ונסיגותיהם לשוב ולהתחבר עםם.

מעטים שנזקקו לפרשה הזאת לא ידעו ולא הבינו מה טמון בהן, באיגרות אלו המדברות, ונעלמה מהם עיקרה של פרשה ופרטיה שמצויים בספר זה במידה גדולה וגורשה. ואתה תמה כיצד מקור שופע נסתר ונעלם גם ממי שהספר היה למראה עיניו?

* אמר מאיר בניהו: מאמר זה אינו כמחקרים האחרונים שלי, שמהם כמה חוקה חקקתי לי לכל אוציא את החדש עד שאשלים את הישן (אם יה"ב), כי רבו כמה רבו הגושים, משל היו אומרים לי: עד מתי תדחה בירורם והשלמתם? ואני קצרה ידי ואינה משגת לכלכל הכל. אם כן, איפוא, על שום מה יצאתי מגדרי והקדמתי את המאמר? משום מעשה שהיה: בשנה זו נכנס למגין בני יקרי יצחק מיכאל נ"י, וכוחתי אמרתי להוציא לאור ליום שמתחיל ספר מן הספרים הנדירים ביותר, שלא נותר מהם אלא טופס אחד ויחיד, ספר שהא יפה בצורתו ויפה בתוכנו. נפל הגורל הטוב על ספר 'עת לחגוגה', שבשנת תס"ח הדפיסו ר' משה ב"ר מיכאל הכהן בויניציאה, לבקשת בנו מיכאל שפלה לארץ ישראל והתיישב בירושלים.

עניינו של ספר זה גדול וחשוב, שהרי הוא סדר התפילות שהיה נהוג בירושלים לאומץ ליד הכותל המערבי. כעושר השמור לי (ובעזרת ה' לטובתי) גדל ורחב עד שהספר עצמו כאילו נבלע בחקירות ובבירורים שעליו. הפרדתי בין הדברים ומן השמים זיכוני שיצא סדר נכון ונאה: כל אשר לכותל צורך לספר (הוצאת י"ד הרב נסים), וכל אשר למחבר, תולדותיו פעולותיו ומעשיו, יבוא במאמר שנה. ולא בוששתי לפרסמו למען יהיו השנים לאחדים. וימצא בני יצחק מיכאל חן בעיני אלהים, ושכל טוב בעיני אדם. והיה רצון שנוכח כולנו לראות בבניינה של ירושלים, בניין עדי עד. ואסיים בברכת תודה לחרין ר' שמשון ליהגד אשר קרא עלי הגהה ולא היסס לחקן במקום שצריך תיקון. יבורך חילו.

1 המקורות שהיו ידיעים עד כה הם: הקדמת ר' יצחק ב"ר יוסף אלמושיני לספרו שלאביו 'דעות ביהוסף', חלק ב, קושטא תצ"ג; ר' יוסף ב"ר יעקב דאנון, הקדמה לספרו 'שלשה שריגים', טירסמה רוד קויפמן REJ 37 (1898), עמ' 291—298; תחילתה של קהנה בלאדינו שפירסמה מ' אטיאש, שתי פורענויות בתולדות יהודי בילגד, מנחה לאברהם, ספר יובל לאברהם אלמאליה, ירושלים תש"ט, עמ' 135—136.

2 מ' אטיאש כותב שכל הידוע על המאורע הזה אינו בו כדי ללמד על הגזירה 'אלא זאת, כי גברים ונשים, קטנים וגדולים נפלו בשבי הקיסר'. דברים כלליים כתב אליעזר בשן (שבית ופדות בחברה היהודית בארצות הים התיכון, בראילון, תש"מ, עמ' 146—150). לדעתו ספר עט סופר עיקרו 'פורמולות של מכתבים ופניות לעזרה, וכן התכתבות עם ר' יוסף צרפתי

עניינות הספר

ספר עט סופר אפשר לחלקו לשניים, שכל חלק שונה מתבירו. בחלק הראשון נוסחי מכתבים לקהילות וליחידים, למען ימצא הכותב לשונות יפים ומליציים שהולמים את צרכיו, בין אם הוא תלמיד חכם ובין אם אינו תלמיד חכם והכל ערוך ומסודר בלשון למדנית ובתארים מוסלגים, שונים ומשונים.

וכן כותב המחבר בשער ספרו על מגמתו זאת:

עט סופר מהלצות נמרצות אשר חברתי אני הצעיר באסי"ק, ארץ שביי ופוזרי, בעמדי לערוך מילין על שבר בת עמי, אלו הן הגולת, ולהודיע לרבים צערי ... נדפס פה ק"ק פירדא בשנת הושיע"ני [תנ"א] למען חסדך.⁵

בהקדמה מגדיר המחבר את עניינות האיגרות: כתיבה נאה והלצות שבני הדור השתבחו בהן, וכן 'להועיל לתלמידים'. ולא בכדי קרא לספרו בשם זה כי עט סופר הוא 'בגימטריא משה הכהן'.

את הספר סידר בהיותו צע ונד מטולטל ומגורש מן העיר בילוגרא"דו, ואין כל לרש, ובאחי באסי"ק מדוכה ביסורים ... ואפפו עלי רעות עד אין מספר.⁶ בשובו מן הגלות ראה שהקדימו 'מהר"ר אליקים מלמד ... וקרא שמו לשון' למודי"ם, בהיותו בניקולס-בורג, ראה גם כן ספר לשון נקי שחיבר ר' יוסף ב"ר דוד טעביל ראקובר, פרנקפורט דאודר תמ"ט (נדפס כמה פעמים), ובכל זאת אמר 'לא אשיב אחור ימיני'. בסוף הספר יאמר ר' משה הכהן שלא הדפיס כל מה שהיה עמו 'להיות על אם הדרך ... ויתר דברי הכתבים אשר נשארו ונשמטו מזה הספר, הלוא הם כתובים בקס"ת הסופ"ר אשר חברתי אחרי' והוא קיווה להדפיסו. חלק זה, שבלי ספק הי' בו עוד איגרות בענייני המגורשים, אבל וחבל על דאבדיו. ואכן באיגרת יא הודיע ששלח 'אחד עשר כתבים בכתיבת-ידו' לקצת ק"ק אשר אל שלחו עדיך הנידר הנידב לפדיון נפשנו' והללו אינם נמצאים בספר.

ושישה מדורים קבע לספרו:

- א] פתיחות למכתבים והוא מנאם מאה במספר (2א—38ב).
- ב] 'הלצות לחכמי וגבירי הקהלות' (38ב—110א).
- ג] 'הלצות יסופיות לנשים צדקניות' (310א—11א).
- ד] פתח דבריך, כלומר ההלצות שבין ראשית האיגרת לעיקרה (11א—12ב).
- ה] 'קנצי למילין', הם דברי חתימה שלרוב אין בהם אלא דברי תודה ודרישה בשלום מקבל האיגרת וקרוביו (13א—14ב).
- ו] 'על גבי הכתב', כלומר הכתובת החיצונית (14ב—15ב).

באמשטרדם, אליו פנה ר' משה בבקשה שידאג לקליטתו באמשטרדם' (עמ' 148). הפליגו באי-תודקקות למקור הזה יקיר אבנטוב וצבי רוחם, שאליבא דידם 'לולא הקדמת יצחק בנו של אלמשניג לכתבי אביו, לא היתה נודעת כלל הפרשה הרמטית של גירוש יתודי בלגרד מעירם' (תולדות יהודי יוגוסלביה, תל-אביב תשל"ח, עמ' 148). אכן דרמטיות שהושפלה מגוהותיה וכוסתה בערפל.

3 Oeljek בירת סלובניה, כ-160 ק"מ צפונית-מערבית מבילגרד.

4 פרק ב שלמסכת מכות. 5 תהילים ו, ה. 6 תהילים מ, יג.

7 ר' אליקים מלמד ב"ר יעקב ש"ץ מקאמאנא חיבר ס' לשון למודים 'ללמד לנערי ב"י לכתוב צח', אמשטרדם תמ"ו.

רשומי ספרים וספרי

לפי דבר פה אצל משה לזכר

ספר

עמ סופר

מכללות נחלות אשר
שכרתי אגני הסעיר באס"ק
ארץ שב"י וסארי . בעמדי
לפרוך מילין . על שכר בת
עמי אלו סן הגולן :
ולסודית לרכיס צעדי .
וכת"ב מרירי . . בלוא כה
דברי : משה בכמוהרר
מיכאל הכהן ולה"ס :

נרפס פה קק

פיררא :

קשנת הושיעני . למפן
ספרך לס"ק :

ע"י מחסוקק באס"ס בן
הקני"ח יד"ד ולחמדי

סלול סלול סלול

יפריה מבני אדם אצלם חן בשפחותך על פה

בנושאים אלה אין כל חדש. זה תוכנם שלספרי האגרות, אבל מדף זה (15ב) ועד סופו שלספר, אגרות שלימות. בארבע הראשונות מצויים שם הכותב ומקבל האגרת, והן חילופי איגרות בינו לבין מריעיו באמסטרדם, בעודו שבו באוסייק. וזמנן שנת ת"ג. איגרות ה-1 הן סתומות; מאגרת ז ואילך ידיעות חשובות ביותר על מהלך השבייה וקורות השבויים והנסיגות לסדותם, ולא נזכר בהן למי הן נשלחו ולאזה מקום. מכאן ואילך עד הסוף תשע עשרה איגרות שנשמטו שמות מקבלי האגרות ולרוב גם הזמן. בחלק זה, האחרון (14ב-10א) נכללו 'החתימות אשר ייעדתי לי ... בהיותי בגלות'; 'על גבי הכתב', וכן 'כתבים ולשונות ששלחתי אל המדינות ... על ענין השבויים' (15ב ואילך). אלו הן איגרות על מצבו ועל מאורעותיו שלמחבר ושליתר שבויי בילגרד באוסייק.⁸

דומה שיד החוקר לא תקצר מלגלות רזי השמות והמקומות. ואכן יגיעה קלה הביאתנו לפענח את הסתום ולהוסיפו לגלוי, ובכך יעלה ערכן ויקבע בכלל המקורות החשובים ביותר בענייני פדיון שבויים.

התעודות ההיסטוריות מי כתבן ולאן נשלחו רבי שמואל אבוהב וחברת פדיון שבויים בויניציאה

ותחילה חבה עלינו חובת גילוי אל מי נשלחו האגרות ולאן? עיין בהן מגלה לנו בבהירות ובפשטות את התשובות לשאלות אלו.

באיגרות נזכר רב בדברי שבח גדולים. בעל השפעה היה והשפעתו חרגה מתחום מקומו, ובאגרת אחת נזכר הגביר מר שמואל.

אליעזר בשן, היחיד שדן בשאלה, שיער ששמואל 'שהוא מפורסם' הוא ר' שמואל אופנ-היים מורינה.⁹ ברם, גם בחברת פדיון שבויים בויניציאה היו שלושה חברים ששמן שמואל (ראה בעמ' הבא). ואם אין דבר זה ברור לנו הרי חכם שעליו נאמר 'מר קשישא, הרב הגדול, מרנא ורבנא, החסיד העני', ודאי שאינו ר' שמואל אופנהיים (טו). חכם זה הטיב עמם במידה גדולה ועשה כל שבכוחו למען השבויים. הוא השתדל והצליח 'לשלוח ... כך וכך פלורין', וכך וכך כותנות להחיות לב נדכאים' (יב). פלורין הוא מסבע שהיו לו מהלכים גם באיטליה. ואכן באגרת י הם מבקשים 'שבבוא המעות מויניציא' ידרו לשלחם אליהם. באגרת אחרת (טו) הם מפצירים ברב שישגיח. 'ולענין פדיון נפשנו לכתוב לכל המקומות ... למצוה רבה הוואת ... ודבריו יקר בעיניהם ומוצא שפתיו לא ישנו'. חכם זה הוא, איפוא, מן הגדולים שבחכמי איטליה. שמו והשפעתו הרבה גרמו להצלחת שלעושים למען פדיונם. הכותבים מודיעים שהגיעו לידם 'כתבים משלוחי מצוה רבה ה"י',¹⁰ אשר

8 ספר עט סופר היה נפוץ. הביבליוגרפים מציינים שהורגם לאדיש וגדסם בפרנקפורט דמיין בשנת תס"ז (אוצר הספרים ע 207; בית עקד הספרים ע 356), ולא עלתה בידי לראותו. העתקת הספר בכ"י גינצבורג 1074 (ס' 48140) שער מצוייר: 'ספר עט סופר ... חברתי אני' ... משה בכמהיר מיכאל הכהן ... זה נכתב ח"י לחדש טבת משנת התפ"ח ליציאת' כתיבה שלנער. עט סופר בחמשה דפים בלבד. בשאר הדפים חידושי ש"ס ודרשות מר' שמואל ב"ר מנחם (36א-17א). בדף 38א: 'שמעתי בדרוש הח' הש' ... מרדכי מכמ"ר מנחם שדרש ... הצעיר שמואל מנחם'. בדף 349: 'שמואל בכ"ר מנחם ... כי לחדש מנחם שנת התפ"ח'.
9 א' בשן, שבייה ופדות, עמ' 149.
10 'פדיון שבויים מצוה רבה היא'. בבא בתרא ח ע"ב.

חלכו בכל גלילות איטאליא, איך באו לשלום למחנהו קדוש וידיהם מלאים כל טוב מפרי נדבת צדקתם ... שלולי כתב גלילי אצבעותיו ... לא היו יכולים לגבות מאומה ... [ולשמן] חכף ומיד היו גותנים' (יז).

על חברת פדיון שבויים בויניציאה היתה מוטלת מרותו של רב, והם מבקשים ממנו לרחם עליהם ולדבר 'על לב הגבירים הרמים פרנסי פדיון שבויים ה"י, שכיון שהתחילו במצוה שיתחזקו ויתאמצו עוד לגמרה בענין צידה לדרכנו' (טו).

כלום הדבר צריך לפנים שתחכם המהולל אינו אלא ר' שמואל אבוהב? אף הוא שימש בכמה פקידות ראש לחברת פדיון שבויים וצריך אתה לדעת שבאותן השנים עמדו בראש החברה מלבד ר' שמואל אבוהב עוד שנים ששם שמואל והם הרופא שמואל חביב ושמואל קוזי,¹⁰ אבל אין ספק שהמדובר בר' שמואל אבוהב, שהתארים הולמים רק אותו. לידו ניצב רב גדול וחשוב שעטרתו בתואר 'בוצינא קדישא' ועליו נאמר שהוא יתיב קמיה דמר קשישא הרב הגדול ... ומלמד סגוריא עלינו' (יב). קרוב לוודאי שאינו אלא ר' משה זכות. רוב האגרות נשלחו, איפוא, לויניציאה.¹¹ ולא ר' משה הכהן בלבד חתם על האגרות אלא גם עוד מנשואי-הפנים שנמצאו עמו באוסיי'ק (במקום החתימה נכתב 'החותמים').

לכידתם של יהודי בילגרד וגורלם בשבייה

זה סיפור הגזירה שניתכה על ראשם של יהודי בילגרד. ב"ד באב תמ"ח (10 באוגוסט). כבשו הגרמנים מן החורכים את בילגרד.¹² יהודי העיר גורשו מבתיהם וממקומם. עם הגולים היה ר' יוסף אלמושינו מגדולי הרבנים ורב הקהל. חלק מן השבויים הובלו למחנות שבסביבות ניקולסבורג ורובם לעיר אוסיי'ק, שנפלה לידי הגרמנים ב 29 בספטמבר. בעיר הזאת לא נמצא לפני כן כל יהודי.¹³ מצבם היה בכי-רע, הרעב והקור הפילו בהם חללים רבים. לא די היה לשוביהם בכליאתם, אלא הם מיצו את כוחם של שבויים והפיקו מהם את מלוא התועלת לעצמם. הם רדו בהם, השפילום והעסיקום במלאכות קשות ובוזיות, גם מנעו מהם לשמור את מצוות הדת.

על גורלם בשבייה יספר ר' יוסף ו' דאנון מראשי השבויים, בהקדמה לספרו שלשה שריגים שבכתוב-יד:¹⁴

והנה היום בא בוער כתנור ... בעול שביה ... אשר לחרב ואשר לשבי, ובני ישראל הלכו בשבייה ותהי להם גפוש מרה כלענה ... מהם עטופים חרפה ובוז ברעב ובצמא, ומהם ערומים ויחפים על האדמה, ומהם חוטבי עצים ושואבי מים. גם בשבתות

10 מ' בניהו, היחסים שבין יהודי יוון ליהודי איטליה, תל-אביב תש"מ, עמ' 73. על פעולתו של ר' שמואל אבוהב למען פדיון שבויים ראה מ' בניהו, דור אחד בארץ, אגרות רבי שמואל אבוהב ורבי משה זכות בעניני ארץ-ישראל, ירושלים תשמ"ח, עמ' שנט-שסא.

11 באגרת בענין שביית יהודי סאראי משנת תנ"ח מבקשים ראשי הקהילה שהכסף שיאסף על-ידי השלוחים יהיה 'הכל על ידי קאמבייז (המחאה) תוך עיר ואם ויניציאה יע"א, כאשר עשו עם תגולה אשר תגלה מעיר בילוגראד' (מ' בניהו, התנועה השבתאית ביוון, ירושלים תשל"ח, עמ' תמו).

11* ראה בשן, שבייה ופדות, עמ' 146-147 שציין 6 בספטמבר כיום כיבוש העיר, והביא גם את הקינה של ר' משה הכהן שלפיה היה הכיבוש ב"ד באב. יש לציין שהתאריך הזה מקוים מפי ר' יוסף ו' דאנון בהקדמתו לס' שלשה שריגים (לפיל הע' 1), עמ' 293.

12 יקיר אבנטוב וצבי רותם, שם (הע' 2) עמ' 150.

ובימים טובים במכה עצומה, ולעבוד את אויביהם בכפיפות קומה, וכל מחמד עיניהם חבקו אשפתות, ובתים טובים נחרצו ונהרסו השתות, ויפרדו איש מעל אחיו ארבעה עשר יום לחדש החמישי הוא חודש אב בשנת רח"ק ממנ"י [תמ"ח] מנחם לפ"ק ... וכמה הרפתקי דעזו עלי ... וערום יצאתי ... ואני נשארתי לבדי עם ביתי, זו אשתי מב'ת ועם בני יחידי ידידי משה ... ואמיש חשך וצלמות בלא סדרים, לנסוע וללכת אחרי הבעייריים ... ומים אין לשנות לי ולעם אשר ברגלי. והייתי עשוק ורצוץ לרבץ כעבד לפניהם, לתקוע אהלים ולפשוט גבילתא בצוק"ה [ראה פסחים ק"ג ע"ב] וצרה לצרכיהם, ובמשא כבד ועבו"דה רבה ... עד חשך משחור תארי ... וקבלתי תיסורים באהבה, והיו עיני ולבי בפתח תקוה לאמר לאחרים דברי נחומים מדאגה מדבר. מה לכם ותדכאו להרים צעקה כיענים במדבר כי רחמי שמים מרובים.

בעודו אפוף צרות ודכאון בעיר קרמזיר הגיעה אליו השמועה שרבו ר' יוסף אלמושינו נפטר בניקולסבורג והוא בן ארבעים ושש שנים. צערו גדל עד כדי כך שלא יכול היה למצוא נחמה והוא מאריך בתיאור דמותו שלרבו, חכמתו ומדותיו שמיחדים היו לו. זכה רבו במה שלא זכו השבויים האחרים, בכך שלא עונה ולא שועבד. הוא נפטר 'בקרוב אחיו עם בני ישראל ... וזכה למות בביתו אצל בניו ואשתו, ובדרך לא היה כאשר מתו בדרך כמה נפשות מן הגולים'.

מה היה מספרם של שבויים? אליבא דחד היה מספרם 640. שש מאות נפלו בידי אדון אחד וארבעים בידי אדון שני.¹³ מספר זה הולם את הנאמר על מעיינם של שבויים בעת שיתורם, שכן באיגרת יו נוקב במספר 300 נפשות שיצאו ראשונה לחירות. נתפקדו 300 נפשות 'ונשארו כאן ק"ס נפשות'. לפי זה אפשר, איפוא, להניח שבעת השיתור נמנו חמש מאות ועשרה, כלומר 130 ניספו. ואכן באיגרת אחרת (טו) נאמר שיותר ממאה שבויים מתו 'מחמת הקרח הנורא', ועוד מאה שמצבם לאחר יאוש. השבויים קיוו שבקיץ יוטב להם, אבל קרה ההיפך: בכל יום מתו שנים-שלוש מחמת הרעב (יב).

בקבוצה קטנה שהוגלתה לניקולסבורג נמצאו, כאמור, רב הקהילה ר' יוסף אלמושינו ובנו ועוד 'ארבעה וחמשה בעלי בתים'.¹⁴

נלכדו בשביה לא רק יהודי בילגוד אלא כל מי שנמצא שם ובהם עובדי-אורה. לעיר הגיעה קבוצה לא קטנה של שבתאים מומרים משאלוניקי. נחמיה חייה חיזן נחשד שנמנה עליהם. חמשה אנשים מן הלכודים העידו, בששה בתשרי תע"ד, בעשותם באמשטרדם, שהם היו נוכחים בעת שהיזן הגיע מבוסנה לבילגוד והכחישו את כל השמועות. כדי לאושש את דבריהם העידו שחיזן השאיר בבוסנה את אשתו, היא בתו שלר' שמואל אלמולי,¹⁵ מראשי הקהילה שגשאה בהיותו בן י"ט שנים. ולא עוד, אלא שלא בא לבילגוד אלא לצורך מסחר וכל עסקו היה 'לשאת ולתת במשא ומתן'.¹⁶ חיזן הגיע לבילגוד לפני

13 בשן, שם, עמ' 147, הוא מסתמך על שו"ת ר' משה נ' חביב שבכ"י, אבל הדבר צריך עיון.
14 הקדמה לשר"ת ערות ביהוסף (הע' 1). שלמה רוזאניס ובשן (עמ' 148) תיקנו 45, ואין תיקונם תיקון. ארבעה וחמשה הוא מונח, ואין ספק שהכותב ידע היטב מה היה מספרם אבל בחר בנוסח המליצי.

15 זכרון העדות הדפיסה חיזן בספרו 'הצד צבי', אמשטרדם תע"ד, דף לו, א. דברי עצמו ב'מדעא רבא', אמשטרדם תע"ב, דף ב, ב.

16 ראה מ' בניהו, היחסים שבין יהודי יוון ליהודי איטליה, מכון לחקר התפוצות, תל-אביב תש"מ, עמ' 39.

בוא השבתאים המומרים, ולא היתה לו, איפוא, כל נגיעה וכל קשר עם המומרים. העדים עשו עמו כל ימי שבתו בבילגד 'ולא זוה ידו מדינו עד שנלכדנו בגלות בילוגרא"ד ועמנו יצא מן השביה', כלומר כל תקופת היותו מחוץ לביתו שבסראי. על מעשיו לאחר שנפדה הוא אומר 'הלכתי לביתי פעם אחת, ומשם נסעתי יחידי לאסקופייה, ולקחוני שם לרבי. עדויות אלו אף-על-פי שגוראות אמינותן אינן יכולות לעמוד בפני העובדה הברורה שחיוון היה מגדולי השבתאים.

השבאים נהגו ביהודי בילגד כדרך השבויים. הם שיחררו כמה יהודים כדי שישתובבו בקהילות ישראל לאסוף כסף לפדיונם. אף הם החזיקו את קרוביהם במאסר עד למעמד מסוים,¹⁶ שוב השלוחים לאוסיק. וזה שיעורם שלדברים: 'ולא ירפוני ... יומם ולילה על ערביים' (ט). גם אחרי ששוחרר חלק גדול מן השבויים, באב תמ"ט, נזכר שבאוסיק נותרו שישים איש 'הערבים' (ו).

הפעולות להצלתם והשלוחים שיצאו למענם

חברת פדיון שבויים בויניציאה נועקה לפדות את השבויים. הם שלחו להם כסף ומזון וכן בגדים להקל מעליהם כובדו שלקור. הם גם השתדלו למענם בקרב אנשי שלטון ושרה. הם שלחו את השלוחים ולא אחד יצא אלא כמה וכל אחד לאיזור אחר, ובייחוד לקהילות הרבה באיטליה, לאשכנז ולפולין. בראש העושים באשכנז עמד איש מופלא, ר' אלכסנדר ב"ר יוסף טויסיג מפראג, שלא חסך מעצמו עמל וכסף כדי לפדות את שבויי בודה. בשל כך הושלך לכלא ולא שוחרר אלא אחרי 39 שבועות.¹⁷ הוא קיבל איגרת המלצה מקהילות ניקולסבורג כדי לקבץ כסף לפדיון שבויי בילגד.

מרכז הפעולות היה בויניציאה אבל היה גם קשר עם העומדים בראשה שלקהילת וינה, שנודע שםם לשבח בעשותם למען הקהילות הנרדפות. קשר ישיר היה להם גם עם אוספי הכספים. ראשי המדברים בויניציאה ובווינה לא הסתפקו בסייעת מן היהודים אלא השתדלו בקרב אנשי שררה ובכך גדול היה חלקם שליהודים התקפים בווינה. ויכול אתה ללמוד מפעולותיו שלר' אלכסנדר טויסיג לפדיון שבויי בודה. הוא קיבל איגרת מחקיסר לנסיד של לוטרן ומשא ומתן היה לו עם הגנרל. הוא הבטיח גם לו כסף רב, אך הגנרל לא הסתפק בהבטחה ודרש ערבות. בידי ר' אלכסנדר נמצא גם אישור מסגן הקנסליר של האימפריה. פעולות אלו צויינו באיגרת שניתנה לו מראשי קהילת ניקולסבורג, כדי שבעת שיופיע בקהילות ידעו על מעשיו ופעולותיו למען פדיון שבויים, שבסופו שלדבר הצליח להביאם למקומות מבטחים.

קיבוץ הכספים לא היה קל כל עיקר. באיגרת טז (שנכתבה כמה ימים לאחר ט"ו בניסן תמ"ט) כותבים השבויים שהגנרל בכעס גדול, שכן עברו חרשים מהומן שהוקצב לתשלום דמי הפדיון. כבר בשושן פורים רצה שר העיר לאסור את השבויים בכלא ולענותם. לאחר ריצויים ופיוסים הסכים להמתין עשרים יום, ובעת כתיבת האיגרת עברו יותר משלושים יום והשר בכעס גדול. השבויים מתארים את סבלם הנורא, יותר ממאה נפשות מתו ברעב ובקור ועוד מאה נפחיו כפן שבהתחזק החום צפויים למות. באיגרת יז מבשרים השבויים שמאמצי ההצלה החלו לשאת פרי. חלק מדמי הפדיון כבר

17 בשן, שם, עמ' 149, על-פי בראן MGWJ. כרך 30 (1881), עמ' 548-549.

גשלה לוינה והם נתבקשו להכין רשימה שלשלוש מאות איש שיצאו ראשונים לחירות, אבל ברשימה נכללו שלוש מאות וחמשים שיצאו, ובאוסייק נותרו מאה וששים איש. והם מבקשים להחיש את פדיון הנשארים כי 'בהתחזק החום נפתחו הברעות מלפנים ותחילו רוב העם לגפוח כנאדות גפוחים'.

מאגרת ז (שנכתבה לקראת פסח ת"ג. ראה להלן עמ' שי, הע' 9) נראה שחלק משבויי בילגרד שיצאו מאוסייק (ובהם אשתו של רבי משה הכהן ובניו) לא שוחררו, אלא הועברו לניקולסבורג¹⁸ ושם הוחזקו כשבויים אבל בתנאים יותר טובים. קהילת ניקולסבורג תמכה בהם בחורף והם עמדו להשתחרר למוצאי פסח ת"ג.

באגרת ו ששלח ר' משה הכהן מאוסייק הוא מספר כי ב"ו באב תמ"ט הגיע לאוסייק 'סקרטיריי' ובידו צו לשחרר את השבויים. שליח השלטון היה קצ-רוח וכנראה לא שבע נחת ממה שהוטל עליו, וכל שעשה הוא שאמר להם שמעתה הריהם משוחררים ועליהם להודרו לצאת. הוא עיכב ששים 'נפשות הנה וילדיהם', שכנראה לקחם כעריבים. השליח שהה באוסייק רק כמה שעות והסתלק מבלי להנחות אותם בדרך אשר יצאו ואל המקום אשר אליה יגיעו, ומה יעשה בילדים ובחולים שאין בידם כסף. השבויים צעקו זמם על דרך פעולתו ואחרי שנזעקו אמר 'הסקרטיריי' שכבר הורה 'לשר העיר' לטפל בעניינם. הם ביקשו 'לחם ומוון וצידה לדרכנו וספינות להוליכנו ועבדים לשומרינו. ה'שר' דרש להודיעו שיעור הכסף שנאסף בידי השלוחים ולשם כך קצב להם שמונה ימים. כעבור שלושה ימים העמיד להם ה'שר' שלוש ספינות קטנות. שישים איש נקבצו אל הספינות. הצפיפות היתה רבה עד שאי אפשר היה לשאתה. השבויים שבספינות שמו פניהם לעבר בודן. כעבור יומיים הגיעו השלוחים וכשנודע להם מקום הפלגתם של שבויים 'קרעו בגדיהם'. ביני ביני נוספו על שישים 'העריבים' שבאוסייק עוד 20 חולים שלא יכלו להצטרף למסע ולא היו משוחררים אותם אלא רק אחרי שקיבלו דמי הפדיון. כותבי האגרת התחננו על גפושם שיוציאום מן המקום הזה ויעבירום למקום שיש בו יהודים. הם מחכים לבשורה שתבוא מקושטא, שקיוו לקבל ממנה סכום כסף גדול.

אגרת כ היא פנייה מן השבויים שטרם נפדו. בפיהם תודה על שלשעבר ומבקשים על ההוחה 'לחת גמר בפדיונינו ... כי דבריו יקר בעיניי הגנרל'. וכן להוציא להם 'פאס', כנראה דרכון. הם מודיעים גם שהשבויים מתפזרים לכל עבר 'ויש רוצים להתיישב בבילוגראדו כאשר בתחילה'. ואכן יש שנדדו להונגריה, לאוסטריה ולגרמניה. על איטליה אנו למדים מאגרת המלצה שלר' יוסף פיאמיטא, רבה שלאנקונה, לאיש שהוא עם כל משפחתו התייסרו בכלא ולעת שיתוררם עשו באיטליה ופניהם לקושטא¹⁹. ר' יוסף ו' דאנון, מחשובי הגולים הובא לפראג בטבת תמ"ט ורבתה שמחתו שנמצא עם בני משפחתו. באייר יצא לאמשטרדם והגיע בו' באלול תמ"ט. הוא מרבה להללם על מעשיהם אשר כל מכובדיה הוילו זהב מכיס כמנהגם לעמוד בפרץ ולמחסה לאביון ... ויציאוגי

18 על זמן העברתם לניקולסבורג יש ללמוד מאגרת ד שבה אומר ר' משה הכהן שבנו תגדול נמצא בניקולסבורג כמו שנה. אגרת ד' היא תשובה לאגרת ג שבה כותב ר' יוסף ו' דאנון שהוא עומד בבית ר' יוסף צרפתי כמו ח' חדשים. בהקדמתו שלשה שריגים (לפיל הע' 1), עמ' 294, הוא כותב שהגיע לאמשטרדם באלול תמ"ט. נמצינו למדים שאגרת ד נכתבה סמוך לאחר אייר ת"ג וכשנה לפני כן הועברו בני ביתו של ר' משה לניקולסבורג.

19 ראה נספחות.

מעבדות לחירות... ואשב עמהם עם בני ביתי וכסו את בשרינו ופרנסונו ארבעה חודשים בכבוד גדול...

וכמה ידיעות על השלוחים שיצאו לאסוף כסף לפדיונם של שבויים. הכסף נשלח בדרך כלל לחברה בויניציאה או לווניא אבל היה קשר מכתבים מן השליח למנהיגי השבויים באוסייק. כך אתה מוצא ששליח הודיע לשבויים 'כי האלוף הקצין כהר"ר פ' התנדב לנו... והנה היום ר"ח אלול ולא בא עדיין שלוחינו הנזכר' (כא) והם מבקשים למחר לשלחו. בכמה איגרות אתה מוצא תלונות על השלוחים שאינם מזדריים להודיע להם תוצאות השליחות (ו).

ר' משה הכהן שמע בעודו באוסייק 'שנשלח ציר נאמן', הוא הגביר שנסע ממקום למקום לשם פדיונם (ח). שליח זה ספק נשלח מתורכיה ספק ממקום אחר ואולי הוא ר' אלכסנדר הנ"ל. שלוחים יצאו גם לאשכנז והם משבחים אותם כי 'שלחו ח' פלוין לעניים' (יד). בחורף ת"ג עשה שליח שלהם באיטליה שלא ידוע ממקום אחר. בהיותו במדינה ביקר בביתו שלר' אברהם רויגו, וכך רשם בפנקסו:

פ' משפטים ת"ן, היה כאן החכם ר' אליה יוראדו [= גיראדו], שליח משבויים של בלוגראדו מל"ב נפשות, והקהל נתנו לו ט"ו דוקאטי ואמרו²⁰ לשלוח לויניציאה, ועוד קבל לתשלום שלשים דוקאטי²¹ וצריך לשלוח לפקיד שמואל ברוך... ל' דוק.²² נמצאת למד שלא מטעם חברת פדיון שבויים יצא השליח אלא 'שליח משבויים' ולא לכלל השבויים יצא השליח אלא רק לחלק קטן, לב נפשות.²³ והכסף נשלח לחברת פדיון שבויים בויניציאה. ונראה שנפשות אלו, שלושים ושתים במספר, הם השבויים שטרם נפדו. קהל פאדובה שלח למענם 150 דוקאטים בחודש טבת תמ"ט²⁴ ואחרי יד חדשים חזר ושלח 25 דוקאטים. ובשנת ת"ג הרימה להם קהילת מנטובה תרומה בסך 50 דוקאטים.²⁵ בהיות השלוחים בשנת 1689 בלונדון נידב קהל הספרדים 110 לירות שטרלינג לצורך פדיון השבויים ועוד 23 ליי"ש לשנה שלאחריה לתמיכה בסובלים.²⁶ והפעם נשלח הכסף לאמסטרדם שבה עשה השליח מבילגרד. קהילות אשכנז תרמו 200 פלוויניס.²⁷ חלק מן הכספים שנאסף נשלח לווניא (יז).

בשליחות השבויים עשה גם ר' משה חייון, אביו של השבתאי הידוע נחמיה חייא חייון, שגם הוא נפל בשבי. הוא ביקר בביתו שלר' בנימין הכהן בריגיצי. כנראה, גם ר' חיים ב"ר בנימין מבילגרד שבחשוון תנ"ב היה בביתו שלר' בנימין הכהן, היתה שליחותו לשם השבויים.²⁸

איגרת יט נשלחה לאחז מגדולי המסייעים, 'האלוף המרומם ספרא דוקנא כהר"ר יהודה

20 והחליטו.

21 כלומר עוד 15 דוקאטי, להשלים לסך שלושים.

22 י' ונה, עוברים ושבים בביתו של רבי אברהם רויגו, סטונות, ה (תשכ"א), עמ' רפח, סי' כז.

23 ואין ללמד מכך שכל 'קבוצה שלחה שליח מיוחד' (בשן, שביה ופדות, עמ' 150).

24 בשן, שם, עמ' 150.

25 סימנסון, תולדות היהודים בדוכסות מנטובה, א, ירושלים תשכ"ג, עמ' 336.

26 R. D. Barnett, The Correspondence of The Mahamad ... The Jewish Historical Society of England vol. 2 (1964) P. 23

27 בשן, שם, עמ' 149.

28 מ' בניהו, התנועה השבתאית כיוון, ירושלים תשל"ח, עמ' תעא-תעב, תצו.

גריי, שהירבה להטיב להם²⁹ וקיבל על עצמו שלמועד צאתם לחופש יוסיף לתמוך בידם וגם ישתדל שאחרים ילכו בעקבותיה. הכסף שנתקבל ממנו חולק לפי תוראתו, לעניים בלבד (יט).

היוצאים והנשארים

כנראה שכמה שבויים נשארו באוסיק והם מראשי הקהל וכך הוא שיעור הועקה הגדולה והודישה לצאת מן העיר שעה קודם. הנותרים היו עטופים ברעב וחולים ומצבם הורע בבוא הקיץ (יב). אחד מן השבויים ששכל את ילדיו התלונן: 'כמה טרחתי בשליחותי לקרוא לשבויים דרור לרוב יהודי העיר, ואני נשאיתי בשביה' (ה). ולא נותרה לו רק בת אחת והכסף שהיה בידו הוצא כולו.

בראש הנשארים היה ר' משה הכהן, שלא עזב את אוסיק אלא כעבור שנתיים למן השבייה. ולא שנכפה עליו הדבר אלא שלא רצה להניח את השבויים הנשארים לגפסם. השיחורור לא שם קץ לסבלם ולדאגתם של שבויי בילגוד. הם נזקקו שוב ושוב לשלוח שלוחים שיתארו את סיבלם כדי שיפתחו לפניהם את כיסיהם.

על צאתם לחופשי בישרו 'לקהילה קדושה', כנראה לויניציאה, שבעשרים בתמוז נתבשרו השבויים על שחרורם. אבל שמחתם היתה מהולה בצער, כי הם ערומים בלי לבוש ואיך יצאו לדרך אם אין בידם מאומה (יח). מבקשים הם, איפוא, לשלוח להם צידה ולבוש. התחנה הראשונה בדרךם למקומות שבהם יקבעו את מושבם היתה גיקולסבורג, וכבר נמצאו בה אשתו ובניו. במכתב שכתב עוד בהיותו בשבי, הוא מודה לחכמי גיקולסבורג ולבני הישיבה (ז) על רוב הטובה שעשו 'עם אנשי ביתי ועם כל השבויים', ומבקש שבעת פיוור השבויים, במוצאי חג הפסח, שיעכבו את בניו ואת אשתו עד אשר יעבור הוא דרך שם, שאם יפרדו 'לא אוכל עוד להשיגם' ובלעדם הריחו כאבר מדולדל. הוא הבטיח להם, שמיד כשיתאחד עם משפחתו, ייצא לדרך ולא יתעכב בגיקולסבורג. תחנתו הבאה שלר' משה הכהן היתה, כנראה, פיוורא, שבמקום זה ישב בעת שהדפיס את ספרו.

כבר בחשוון ת"ג, טרם יצא לחופשי, תהה ר' משה לאיזה מקום יסע והיכן יתגורר וכיצד יתפרנס. הוא ביקש את עצתו שלר' יוסף צרפתי, ידידו שישב באמשטרדם, אם הוא יכול לגור בעירו ואם תימצא לו פרנסתו. ר' משה הכהן סבר שבמקצועו, סופר סת"ם, יוכל לספק את צרכיו (א). תחילה עודד יוסף צרפתי את ר' משה לבוא לאמשטרדם והוא הוזמן אצלו ספר תורה וכדי לסייע בידו היה נכון שר' משה יכתוב לשמו עוד ספר תורה קטן. הוא מוהיר את ר' משה שלא יבטח שבאמשטרדם ימצא כדי מחייתו מחמת היוקר ודוחק הפרנסה. גם ספק אם הק"ק יקצבו לו קיצבה כלשהי. ועתה הוא מביא לראייתו את ר' יוסף דאנון שקשה לו פרנסתו. אמת שכתובת ספרי תורה שכרה בצידה מחמת גובה מחירם אבל לא תמיד ימצא כדי מחייתו.

בינתיים החלו לזרום לאמשטרדם אנשים ומשפחות שיצאו לחופשי והדבר גרם לדילדול הקופות ומתן התרומות. מלשון אחד באיגרת ג: 'הנה הוא ראה וידע', נשמע כאילו ר' משה הכהן כבר ביקר באמשטרדם.³⁰

29 שמה הוא הנביר שרומז לו באיגרת כב. הם בישרוהו על שחרורם ומבקשים שיוסיף לתרום לתם תרומת.

30 מאידך, באיגרת א כותב ר' משה הכהן לר' יוסף צרפתי 'כי לא איש דברים אנכי עם תאדוך'. נראה שלא הייתה ביניהם היכרות קודמת.

באיגרתו לר' משה הכהן (ג), כותב דאנון שהוא וביתו עומדים בביתו שלר' יוסף צרפתי
זו להם שמונה חודשים ולולי זאת היו מוטלים ברעב. ר' משה הכהן מבקש מדאנון להודיעו
כיצד הגיע לאמשטרדם, כיצד נפדה ואימתי היאה יציאתו מאוסיק והגעתו לאמשטרדם,
הוא ביקש זאת כדי להתוות את הדרך אשר ילך בה הוא עצמו. בני ביתו עם יעקב בנו
שלר' משה (ד) עשו אז בניקולסבורג.

כנראה שהידיעות שקיבל ר' משה הכהן מר' יוסף דאנון ור' יוסף צרפתי ריפו את ידיו.
כנראה ניסה להיקלט באשכנז, כי על כן פנה לפיורדא ולא הצליח, שכן כעבור שנים
מועטות אנו מוצאים אותו בויניציאה (ראה להלן עמ' שי—שיא).

קשריו שלרבי משה עם ויניציאה החלו עוד בימי שבין, כפי שראינו באיגרות הרבות
שבהן מעלה ר' משה הכהן על נס את נדיבות ליבם שלאנשי ויניציאה ובראש וראשונה
'הרב הגדול מרנא ורבנא החסיד העניו', שכפי שהוברר הוא ר' שמואל אבוהב, שבזכותו
ובהשתדלותו נאספו הכספים ועינו היתה פקוחה להקל מעליהם את סבל הגירוש (יב—כג).
אמור מעתה שפעולותיו שלר' שמואל אבוהב למען השבויים היתה מראשיתו שלגירוש
ועד לאחריו. ושוב עומדת בפנינו דמותו המזהירה באור־נגהות שלר' שמואל אבוהב
בכל שיעור קומתה ותפארתה, וכי לא היה להם לשבויים טוב ממנו אשר יטה אוזנו לשועם
ויעשה הכל לפדותם ולגאלם.

רבי יוסף צרפתי ורבי יוסף ו' דאנון

נפנה עתה לומר מקצת דברים על שני האגשים מן המרכזיים שפעלו בפרשה זו. בראש
העושים לסייוע השבויים באמשטרדם עמד ר' יוסף ב"ר נתנאל צרפתי, ואחריו עושה
דבריו ר' יוסף דאנון איש בילגראד.

'הגביר חכם כ"מ יוסף צרפתי' היה דודו וגיסו שלר' נתנאל פואה, חתנו שלר' שלמה
אאיליון ותלמידו שלר' בנימין הכהן מריגיץ.³¹ הוא היה מעשרי הקהילה ומחשוביה. פעל
למען שיחרורם שלשבויי בילגראד בעודם בשבייה ולאחר פדיונם פתח את ביתו בפניהם
ודאג לפרנסתם. הוא היה גם יודע תורה. ר' משה חאגיז היה נכנס ויוצא בביתו ומצא
אצלו 'ספר הזוהר הקדוש והכתיבות של המקובל הנאמן הרב מוהר"ר נתן שפירא'.³²
שפע טוב השפיע על ר' יוסף דאנון ולדבריו לולי זאת היו הוא ומשפחתו נרדדים וגוועים
ברעב. לא יפלא, איפוא, שהוא מהלל ומשבח את מטיבו. וכך הוא כותב:

האיש אחד המיוחד בהדרו והורו ... אהב את התורה ולומדיה ומהנה אותן מנכסיו
... ואוהב את העניים ומפרנסן ... ראשון הוא לכל דבר שבקדושה, החכם המרום
והמהולל מאד ... כה"ר יוסף בכמה"ר נתנאל צרפתי ... אשר מפתו האכילני ...
בעין יפה, שהשמחה במעונו, הוא היה לי בעזרי להחיותי כיום הנה ויעמידני על כני
והרחיב את גבולי ... ואהי כאיש אשר ל"ו שומע לקבוע עתים לתורה.³³
ר' יוסף דאנון הותיר סיפור קורות חייו בהקדמה לספרו שלשה שריגים,³⁴ ובה כתב גם

31 התנועה השבתאית ביוון, עמ' קנר.

32 מ' בניתו, ספרים שהזכירם רבי משה חאגיז וספרים שהוציאם לאור, עלי ספר, ב (תשל"ז),
עמ' 139.

33 הקדמה לשלשה שריגים (ר' לעיל, הע' 1), עמ' 294—295.

34 שם, עמ' 291—296.

את שלשלת יחוסו: יוסף בן יעקב בן משה דאגון מבילוגראדו. בן יחיד היה לתוריו חם דרשו שיתמיד בלימוד התורה. כאמרו: 'שלו הייתי בביתי ... ויגעתי בעשר אצבעותי להתפרנס מפועל ידי ומזעזע אפי לעשות בזה ובכסף'. תורה קיבל מר' יוסף ב"ר יצחק אלמושיניו 'מתושבי ירושלים'. הוא היה תלמידו הוותיק והחביב. רבו הפקידו על כתביו, ולא זו משיבתו, הוא אשר העלה על הכתב דברי תורה ותשובות שלו. ר' יוסף נ' דאגון בסיפור שבחי רבו, גדולתו בתורה ומעלותיו יציין בייחוד את פסקי ההלכות שלו. הוא מציג על כך, שרוב חיבוריו 'נשרפו ואבדו בהפוך ה' את העיר'.

ר' יוסף נ' דאגון הוגלה ממקום למקום השמועה על פטירת ר' יוסף אלמושיניו הגיעה אליו בהיותו בקרמזיר. בטבת תמ"ט הגיע לפראג וכעבור ארבעה חודשים יצא שוב עם בני ביתו מגולה אל גולה ובכל מקום נהגו בהם בעין יפה ונתנו להם כסף ובגדים. בשהה באלול תמ"ט הגיעו לאמשטרדם. ר' יוסף צרפתי קרא להם לגור בביתו, הוא עודד אותם ולא חסך מהם דבר. בעקבותיו, כנראה, באו לאמשטרדם כמה מן הגולים והקהילה נחלצה לכלכל אותם. כשנתיים עשה דאגון באמשטרדם ואחר כך עקר ללונדון.³⁵ הידיעה הראשונה עליו מעיר זאת היא משנת תנ"ב.

ספק אם היה לו לדאגון מעמד נכבד בקהילה. אפשר שנתן גם שיעורים פרטיים. הוא קיבל תואר Rubi, כלומר עוזר הוראה לחכם בבית הדין ובתלמוד תורה, הוא ר' אברהם יהודה ליאון. תואר זה הוסר ממנו בשנת תס"ה.³⁶ בשנת ת"ס חתם על הסכמות אחרי ר' שלמה איילין ור' דוד פארדו.³⁷

בשנת תנ"ח חזרה פרשת השבייה שלשנת תמ"ח ושוב נגזר על יהודי סאראי ובילגורד לעקור ממקומם. שלושה שלוחים יצאו מטעם הקהילות הנ"ל ובראשם היה 'הגביר המרום' ישיש ונשוא פנים כה"ר יוסף דאגון.³⁸ נפטר בשנת תפ"ז והובא לקבורות בכ"ה בכסליו.³⁹ ר' יוסף נ' דאגון לא היה מחבר פורה. הוא שאל שאלה אחת בענייני תפילה מר' יעקב ששפורטש.⁴⁰

35 על יוסף נ' דאגון מצא בוא לאמשטרדם ועד מותו ראה בספרו של משה גאסטר. History of the Ancient Synagogue of the Spanish and Portuguese Jews, London 1901. וכן מאמרו של דוד קויפמן (לעיל הע' 1) ובייחוד הקדמת ר' יוסף נ' דאגון לספרו שלשה שריגים. שם, עמ' 291-296.

36 גאסטר, עמ' 40.

37 שם, צילום בעמ' 28 והעתק בעמ' 30.

38 התנועה השבתאית ביוון, עמ' תמו.

39 גאסטר, עמ' 42.

40 שאלה 'מהתכם כמורה' יוסף בן דאגון מעיר לונדריס'. אהל יעקב לר' יעקב ששפורטש, אמשטרדם תצ"ן, ס' עד, דף עט, ד. הוא פנה אל ר' יעקב ששפורטש בעקבות חילופי דברים קשים בינו לבין הר"י פידאנקי, שהתירם נגד מנהגם של ר' שלמה איילין ור' יוסף נ' דאגון לשבת בעת אמירת ישתבח. הר"י פידאנקי האשים את ר"י דאגון בפגיעה בכבודו שלר' יעקב ששפורטש והוא ענה לו 'חלילה לי לומר על הרב מהר"י ששפורטש גר"ן כן כי הוא מ"י ואני תלמידו'. הוא חשש שירבו כתב דברים כנגדו אל ר' יעקב ששפורטש ולפיכך הוא מצג את גירסתו 'כדי שלא יחשדנו לבן סורר ומורה או כפוי בטובתו של אדוני אשר היה לי לאב'. הוא מוכיר שר' יעקב ששפורטש דרש בשלומו במכתב ששלח אל ר' שלמה איילין. תשובת ר' יעקב ששפורטש לא נשמרה. בצורה כזאת, 'יוסף בן דגון מלונדון', נזכר גם בס' מלחמה לה, דף לו, א כמסייע לאיילין.

חיבר ס' שלשה שריגים ולא השלים אלא שריג אחד, והוא על התורה⁴¹. תחילת חיבורו באמשטרדם וסופו בלונדון בשנת תנ"ד⁴². אף הוא העתיק 'על שגינות נפלו בדפוס הי"ד החזקה להרמב"ם אשר עליו כסף משנה חונה', בשנת תנ"א ובכתוב הי"ד [הספרייה הבריטית Or. 10052/1 (ס' 7117)] נמצאת חתימת ידו. הספר נתחבר באמשטרדם בשנת תל"ג: בכ"י ביהמ"ל-ני"י Rab. 1339/2 (ס' 35229) קינות מאת יוסף בן יעקב אבן דאנון מלמד תינוקות ... בעיר ... לונדון מן הגולה של בילגוראד. דף 21א—31ב.

אלה תולדות

אחד מחכמי שאלוניקי, מן הצעירים שבזמנו, נהג היה לחתום את שמו בכל מקום ובכל זמן: הצעיר משה בכמהר"ר מיכאל הכהן, ולא רק בחייו אלא גם אחרי מות אביו. אף האב חתם: מיכאל בכמהר"ר משה הכהן, והנכד שנקרא על שמו — ממש כמותו. שלושה דורות שהחזיקו בדרך אחת לא רק בשלשלת היחס אלא גם בחיי המעשה, ועם היותם בעלי הלכה ודרשנים היו גם בעלי מליצה ומשוררים. כגורל רבים מבני שאלוניקי גלו הבן והנכד ממקומם לערים אחרות בממלכה התורכית, לסופיה ולבילגוראדו וסופם שהתגוררו בויניציאה ובירושלים.

ר' מיכאל הראשון נמנה עם טובי החכמים בשאלוניקי, וגורל שהעיד על כך והעריף עליו דברי שבח, הוא ר' אהרן פרחיה הכהן בעל ספר התשובות הגודע 'פרח מטה אהרן'. משקיבל פסק שלו, כתב בתשובתו אליו: 'אורו עיני לקבל גברשתא דדהבא, האריה רדה דבש', אמרי טעם לתורה ולתעודה. התכם השלם הכולל, זה סיני ועוקר הרים, כמה"ר מיכאל הכהן נר"ו⁴³.

ר' מיכאל היה תלמידו של ר' שמואל גאון. חיבר 'מורה צדק, והוא מורה מקום מהפוסקים אחרונים וז"ל בתשובותיהם על טור חשן המשפט', שאלוניקי ת"י. הוא נתעורר לחברו בימי צעירותו. באותה שנה נדפס ס' 'דורש משפט' שבאו בו כל שנשמט מס' מורה צדק⁴⁴, ור' מיכאל כלל בספרו 'קצת חידושים ורמזים ממורי ורבי הנז' הספר היה נפוץ, ואף-על-פי שנדפס נעשו ממנו כמה העתקות⁴⁵.

ר' מיכאל היה סופר בית-הדין. כתב פסקים ולא הגיעו לידינו, מלבד אלה שנדפסו

41 שני השריגים האחרים הם על העבודה ועל גמילות חסדים.

42 כ"י הספרייה הבריטית ס' OR. 10052/2 (ס' 7117). ראה צילום הס' בכתובת-ידו של דאנון. באסטור, שם, עמ' 42. גם כ"י ציריך 162 (ס' 10396) הוא אוטוגרף שלו ונכתב בשנת ת"נ. התקדמה שהדפיס קויפמן היא מן הטופס שנעתק בשנת תע"ו בלונדון בידי הבחור שלמה בן יצחק דה קושטה עטיאש. קויפמן, שם, עמ' 298. כ"י ג'וז קוליג' 6 (ס' 5417). נשלם כט טבת תע"ו. הוא העתיק גם את 'על שגינות נפלו בדפוס הי"ד החזקה להרמב"ם ז"ל'. כ"י ג'וז קוליג' 7 (ס' 5418).

1 על-פי: מגוית האריה רדה הדבש. שופטים יד, ב.
2 פרח מטה אהרן, חלק א, אמשטרדם תס"ג, ס' כד, דף סב, א. וראה גם ס' לו, דף עט, ד:
· וראה גם להלן העמ' 9.
3 ראה צילום שער הספר, בספר התנועה השבתאית ביוון, עמ' לו.
4 ראה לכל זה מ' בניהו, ספר בית יוסף והמפנה שחולל בספרות ותולדות, אסופות ג (תשמ"ט), עמ' קכח-קל.

בספריהם שלחכמי הדור. חיבר קונטרס 'עוגה קטנה', פירוש על 'אחות קטנה' לר' אברהם יצחקי הראשון בעניין גט קטנה⁵ והזכירו ר' משה חאגיז, אבל לא הגיע לידו. וכך כתב ר' משה חאגיז בהקדמה לחיבור אחות קטנה⁶:

ומה מאד צר לי שלא הגיעה ובאה לידי עוד עוגת, קטנה בכמות וגדולה באיכות, שעשה הרב המופלא כמה"ר מיכאל הכהן זלה"ה בעל ס' מורה צדק לאחות קטנה זאת, אשר כפי מה ששמעתי מבן לאותו צדיק, החכם השלם כמה"ר משה הכהן נר"י, הוה שקיל וטרי על הרב בעל אחות קטנה. ואין ספק אצלו כי בעצם פלפולו ובקיאותו בפוסקים אסף וקבץ וליקט כל סברת הראשונים גם האחרונים דשייכי לענין זה ... אשר כפי הנשמע הלא היא כמוסה באוצרי המלכים רבנו ותלמידהו גאוני שלוניקי יע"א ... והוה כעת הנה זה לשון הרב בעל אחות קטנה כאשר הגיע ובא לידי ...

חיבר מי כמוך לאומרו אחר הלל הגדול בליל פסח ונכלל בספר השירים שלבנו, כ"י הספרייה הבריטית 938, דף 120 ובנו ר' משה הדפיסו בס' עת לחננה, דף כא, א—ב. שיר אחר, הוא לכבוד הגביר יצחק אמאראגי שכנה את עין המים בתלמוד תורה של שאלוניקי (126ב).

ר' מיכאל נפטר בי"ד באב תל"ח. נשתמר נוסח מצבתו ובה הוא מכונה 'הרב הקדוש', אף הוא נקרא הר"ב מורה צדק על שם ספרו.

מלבד הבן המפורסם, משה, ידוע שהיה לו עוד בן בשם יום טוב, נפטר בשנת תפ"ו ור' אברהם גאטיניי הספידו⁷. וכך כתב בראשו: 'דרוש שדרשתי על החכם בנן של קדושים יום טוב בכמהר"ר מיכאל הכהן ז"ל הר"ב מורה צדק, שנת התפ"ו'. המחבר מזכיר את ר' מיכאל בתארים גדולים: אביו 'המלאך מיכאל רב וגדול לישראל'. ועל ר' יום טוב אמר שעברו עליו כמה הרפתקאות 'עברה חעם וצרה', ולא הוברר לנו עניינם.

הבן ר' משה נולד בשנת ת"ד, ולא נודעו דברי ימיו אלא מעת שעקר משאלוניקי. תוך שנה לפטירת אביו כבר לא נמצא בעיר מולדתו. בשנת תל"ט היה בסופיה ובט"ז באלול חתם שני על קבלת עדות באותה צורה קבועה: משה בכמהר"ר מיכאל הכהן זלה"ה⁸. ספק נמצא בסופיה באקראי ספק נקרא לשמש רב ודיין. ושוב אין דרכו ידועה וכנראה נשאר בסופיה עד שעקר לביילגרד ובה נמצא בשנת תמ"ח ולא ברצון. משכבשו האוסטרים את העיר באותה שנה, נלקחו כל בני הקהילה בשבי. מקצתם הועברו לניקולסבורג ועם אלה היה ר' יוסף אלמושנינו, רבה שלקהילת בילגרד, שהיה מגדולי החכמים בדורו.

מששותרר היה כבר תשוש וחולה וכך כתב לקהילת ניקולסבורג: 'לא אוכל עוד לצאת ולבא בלתי עם אנשי ביתי עמדי, כי בכל יום ויום נשפך דמי מקרבי ... בטרידה יתירה ובטרחה דצבורא (ו)' יצא מעירו וקבע דירתו בויניציאה. לראשונה נזכר כמי שדר בעיר

5 ראה שם הגדולים, ערך אחות קטנה וערך מורה צדק.

6 בקונטרס לגיטין שבסוף הלכות קטנות, ויניציאה תס"ד, חלק ב, סי' נה, דף נו, ד.

7 ראה נוסח מצבתו י"ש עמנואל, מצבות שאלוניקי, ירושלים תשכ"ג, סי' 907, עמ' 403. ושם הובאו לשונות מחכמי שאלוניקי שאמרו עליו.

8 ר' אברהם גאטיניי, טירת כסף, שאלוניקי תצ"ו, דף שו, א.

9 בספר השירים שלו נכלל שיר שכתב בשנת תע"ט בחיותו בן ע"ה שנים (122א). ובאיגרת שתתפרסם להלן בס' ז, כתב ר' משה כי 'בן מא"ה שנה אנכי היום'. יש, איפוא, להפחית 46 שנים משנת ת"צ ותצא לך שנת ת"ד.

10 שו"ת חכם צבי, אמשטרדם תע"ב, סי' צח, דף פא, ד.

הוא, בשנת תנ"ו.¹¹ בקהילה זו שימש סופר הקהל וחון בק"ק ליוואנטיני.¹² כתיבת-ידו היתה ברורה וגאה. משתכחיש ר' יעקב אבהב שההסכמה לס' רזא דיחודא שלנחמיה הייא חיון ניתנה על-ידי חכמי ויניציאה, הסתמך על 'כתיבת יד הסופר החכם ה"ר משה הכהן נודעת לרבים'.¹³

פרנסתו לא היתה בריוח, ולכן עסק בהגהת ספרים ובכתיבת ספרי תורה. בס' נעים ומירות מצויים שני שירים ששורר לעת גמר הכתיבה, האחד משנת תע"ט, בהיותו בן ע"ה שנים, השני בשנת תפ"א.¹⁴

ר' משה הכהן חנך בדעתו אם יעסוק בהגהת ספרים מחמת היראה שלא ימלטו ממנו שגיאות וטעויות. הוא מסביר יפה מכל אשר לפניו, כיצד קורה הדבר:

מי הוא זה אשר שלח ידו בדפוס ונקא משגיאה ... כי אחר ההגהה כמה פעמים לא נמלט מלהמצא בו איזה טעות, בסיבה שאחר עלות בדפוס, בעת שימת הדיו, ארתיות פורחות ונדבקות בכלי הדיו ויוצאות לחוץ, כי לפעמים כפיות הן ומתן נשמטות ממקומן, ומתן מתחלפו בעת סידורן, והחכם עיניו בראשו, ומעוות יוכל לחקון ברוחב שכלו, איזהו מקומן ...¹⁵

ואלה הם הספרים שר' משה הכהן הגיהם, או שסייע בהדפסתם, או שהובאו בהם חידושי תורה משלו:

הספר הראשון הוא ברכת אברהם לר' אברהם ברודו, ויניציאה תנ"ו. בסוף הספר באו דברי ר' משה הכהן אלה:

אני הצעיר בהיותי מתאבק בעפר רגלי הרב המחבר, ה' ישמרהו, ומתגורר בביתו, בהיותו מודפס הספר המפואר הזה. וקצת מן הדפים מאשר היה מחדש בכל יום תמיד נעתקו על ידי. ופקד עלי שאעשה לו המסתחות ולוח הטעויות ... ואני עם היותי חלוש ומדוכה ביסורים ... עשיתי ככל אשר צוני ...

המחבר הוסיף דברי תודה ושבח לר' משה, שמהם אתה יכול לחוש עד כמה היו אהובים זה לזה.

בשנת תס"א, ב"ו באדר, הגיה את ס' שלשה שריגים לר' יוסף יששכר ב"ר אלחנן מקרמזיר, ובסופו כתב שבבוא המחבר ובני ביתו לויניציאה בדרכם לארץ-ישראל ביקש להדפיס את ספרו.¹⁶

בשנת תס"ז הגיה את ספר שערי ירושלים לר' יוסף ב"ר מרדכי הכהן. בסופו ב'התנצלות המגיה' חזר וכתב על מכשולי הדפוס וזה לשונו:

להיות כי ידוע הוא, שאי אפשר לדפוס בלי טעויות. ואל דעות ה', כי מאז התחיל החכם המרומם זרעא דאהרן כהנא יוסף בכמה"ר מרדכי הכהן ... לא הייתי רוצה להטפל

11 באותה שנה התגורר בכיתו שלר' אברהם ברודו ואולי שם היתה ראשית דרכו. וכמזדמה לי, אפשר לאישש זאת מלשונו 'היותי חלוש ומדוכה ביסורים'. ראה בסמך.

12 ראה הקדמתו לס' נעים ומירות, להלן, עמ' שטו.

13 ראה מ' בניתו, הסכמה ורשות בדפוס ויניציאה, ירושלים תשל"א, עמ' 111.

14 נעים ומירות, כ"י הספרייה הבריטית, דף 122א.

15 עת לחננה, דף כד, א.

16 ראה מ' בניתו, תחברת הקדושה של רבי יהודה חסיד, ספונות ג-ד, תשי"ב, (= ספר שור), עמ' קנד. ולשאלתי (שם) אם גם בני משפחתו 'נסעו עמו כדי לעלות לירושלים', נמצאת תשובה ויש לומר הן.

בדב' הזה ... מה גם כי יגיעת בשר, כי עם היות שפעמים שלש נתקן כל דף ודף, עכ"ו [עם כל זה] לא נמלטו מלהמצא בהם איוזה טעות ושגיאה, בסיבה שהאותיות מתן נשטטות ממקומן אחת למעלה ושבע למטה, ומהם מתחלפ' בעת סידורן, והחכם עיניו בראשו ומעור' יוכל לתקן ברוחב שכלו ... ואשרי אנוש יעשה זאת וכן אדם יחזיק בו, לכרין תפלותיו ככל הכתוב בו ...

ותשלם כל המלאכה בד"ח טבת ... שנת לול"א האמנתי ... כהנא מסייע כהני, קטינא דארעא, העומד לשרת ולכהן. משה בכמהר"ר מיכאל הכהן זלה"ה.

שלוש שנים אחר"כ, בשנת ת"ע, הביא ר' יוסף הכהן לדפוס ספר אחר שלו שקורא לו 'דברי יוסף'. ספר זה לא ר' משה הכהן הגיהו אלא חכם אחר, מבני החבורה, ששמו יהודה פרץ. ברם, מעבר לשער נמצאים דברים שלר' משה הכהן 'בשבח הספר', ובשני מקומות חידושים משלו.¹⁷

כבר באותם הימים היה המוציא והמביא ב'שיבה הכללית' בויניציאה. בשנת תע"ט חתם: 'בהסכמת רבני הישיבה ה"י' ¹⁸ ובסוף החלק החמישי: 'הוקן שבהם החותם בהסכמת מ' רבני הישיבה ה"י' (סד, ב).

בשנת תפ"ח חתם בראש גדולי החכמים בויניציאה עם ר' ישראל די פאס ור' יצחק ב"ר אשר פאציפיקו על איגרת בדבר הדבר בואנטי.¹⁹

בפולמס על כתבי רמח"ל ביטא הוא את דעתם שלחכמי 'הישיבה הכללית' והאיגרות שנשלחו מטעמה כתובות כולן בכתובת ידיו. ושוב חתם 'בשם רבני הישיבה הכללית' בשנת ת"צ באיגרת שנשלחה לר' ישעיהו באסאן (תצלומה בעמ' תבא).²⁰ באותה שנה חתם על הרשאה משליח צפת ר' רפאל ישראל קמחי לשניים מראשי קהילת קורפו.²¹

בימי שבתו שלר' משה בויניציאה הוקם מעין חוג של שלושה חכמים, שכל אחד עשה כמעשה חבריו, הם ר' יוסף ב"ר מרדכי הכהן מירושלים, ר' יהודה ב"ר יוסף פרץ מראגוזה ור' משה הכהן. יהודה פרץ נשא את בתו לאשה. הוא היה ידיד וריע לנחמיה חייא חיון, והוא שהביא לדפוס בויניציאה בשנת תע"א את ספרו 'רוא דיהודא', והגיה את ס' דברי יוסף לר' יוסף הכהן בשנת ת"ע (1710), אבל את ספרו 'ערת לבנון' הדפיס יהודה פרץ בברלין תע"ב (1712).

שלושה ספרים נפתחו לנו מידיהם והם נדירים ביותר, כל אחד מעין חברו, כולם בענין תפילות ונדפסו בויניציאה האחד סמוך לזמנו שלשני:

מיכאל הצעיר שבחבורה, בשיתוף עם אביו, ספרו עת לחננה נדפס בשנת תס"ח (1708)

17 בדף ח' ע"ב: 'ומהר"ר משה בכמהר"ר מיכאל הכהן אמר ...'; בדף י, כנ"ל 'מי' לתקן קושייתו.

18 בס' כתבת אברהם לרופא ר' אברהם הכהן מאנטי.

19 מ' בניהו, היחסים שבין יהודי יוון ליהודי איטליה, ירושלים תש"מ, עמ' 311. באותה שנה כתב גם המלצה בשם חכמי הישיבה הכללית על מכתב השליח ר' משה ישראל לקהילת קורפו. ראה ד' בגבנשתי, אגרות על שלוחי ארץ-ישראל בקורפו, ספונות טו (תשמ"א), עמ' מת. וראה שם צילום כ"י וחתימתו, והטכסט נדפס בעמ' נה.

20 גינצבורג לא קרא החתימה שלו וכבר הערתי שהיא מידי ר' משה והוא אשר העתיק גם את איגרת ר' יקותיאל לווינה והוספת ר' משה חאג'יו (ה-ז). וראה הסכמת ורשות בדפוס יוניציאה, ירושלים תשל"א, עמ' 138-139.

21 ראה י' בן-צבי, שלוחי ארץ-ישראל באיטליה, מחקרים ומקורות, ירושלים תשכ"ו, עמ' 220.

ואביו הגיהו. בו בזמן, בשנת תס"ו, נדפס ס' שערי ירושלים לר' יוסף הכהן שהביאו מירושלים ובו נכללו: 'תפלות לששה ימי השבוע מסודרים מרבני עולם ... וכמעט שנשתכחו מלב, והגיהו ר' משה הכהן. המחבר מודה בסוף הספר לאתובי אחי אשר כנפשי ... יהודה בכ"ר יוסף פרץ יצ"ו שהשתדל עמי בכל כחו להוציא את המלאכה לאורה'. עם ס' שערי ירושלים נדפס גם ספרו הקטן וזעיר של יהודה פרץ: 'סדר קראי מועד, והוא תיקון סעודה לחגים ולזמנים', מן הוזהר בלבד. סייע בידו 'חז' המרומים' יוסף הכהן.

לא יצאו אלא שתי שנים בלבד וגם ספרו שלר' יהודה פרץ, 'שערי רחמים', הובא לדפוס בשנת ת"ע. ספר זה כולל 'סדר עבודת מקדש של תמידים ומוסף שבת מזהרב ... מנחם די לונאנו וזה"ה ולמועדים ולרגלים אחרים סדר ... כמותר"ר מנחם עזריה מפאנו, וכן ספרא דצניעותא ועוד תפילות בריאות וטובות ... [ו]פרק שירה' (בשער). דומה שהוגה אור כלשהו על הצולעת והנדחה בדברי הימים שלחכמים אלה וראויה חבורתם שיתבררו ענייניה יותר.

ר' משה היה משורר וכתב כמה שירים, מהם נכללו בספרו נעים זמירות, כמה שירים הם למאורעות בחייו; להשלמת כתיבת ספר תורה;²² לרפואתו ולרפואת בני משפחתו; לנכדו משה 'באומרו ההפטרס יום ב' של שבועות תפ"ד' (4135ב).

ר' משה הכהן חיבר ספר איגרות 'עט סופר' וספר שירים 'נעים זמירות' שדובר בהם בפרקים לעצמם. החדיד"א כותב שהדיעה על פטירתו שלר' יוסף אלמושיני ראה 'בקונטרס כ"י שכתב מהר"ר משה כהן בן הרב מורה צדק, שהוא נמצא אתו עמו' (עם הרב).²³ כלום אין קונטרס זה רשימות על מאורעות חיי, שאין בידינו ידיעות עליהם? שנת פטירתו ידועה. בכ"י זנה שבמכון בן-צבי (ס' 4113), רשימות שרובן על נפטרים בויניציאה,²⁴ נכתב עליו זה:

לזכרון. בערב ש"ק לקראת כלה, כ"ו לחדש כסליו שנת נפשו בטוב תלין גל"ע [נפטר לבית עולמו] הישיש ונשוא פנים, מעלת החכם השלם, מורינו הרב, סופר מחיר בתורת ה' ונעים זמירות ישראל, כמהרר משה הכהן וזה"ה, שליח ציבור של ק"ק ליואנטנינוש יע"א, פה ויניציאה יע"א (ב3).

כמה בנים ובנות היו לו לר' משה הכהן. האחד נקרא על שם זקנו מיכאל והוא אשר מטעמו הביא אביו לבית הדפוס את ס' עת לחננה. ובהקדמת האב משה נאמר 'זה ימים ושנים חשקה נפשו של בני ידידי החכם הנעלה כמה"ר מיכאל הכהן נר"י לעלות לירושלים ועברו עליו הרפתקאות. בראותו שיש סדר תפילות שנהגו לאומרן ליד הכותל ביקש להדפיסו באמצעות אביו. על רצונו שלמיכאל לעלות כתב אביו גם בדברי החתימה לס' שלשה שריגים, ויניציאה תס"א: 'בני הנבון כה"ר מיכאל ה"י, אף שעודנו באבו נכספה וגם כלתה נפשו לעלות בעיר אלהים הר קדשו. בהיותם בויניציאה אמר ר' יוסף יששכר ב"ר

22 ראה לעיל עמ' שיא והע' 14.

23 שם הגדולים, בערכו.

24 וזה נוסח השער: 'ספר קינות וסדר אבלים של הצעיר שלמה חי בכ"ר אליהו משה פסח יצ"ו. נכתב על ידו בשנת התפ"ו פה ויניציאה יע"א, שליח ציבור של ק"ק ליואנטנינוש יצ"ו. ואולי אחי הוא יצחק ב"ר אליהו פסח שנפטר בט"ו בחשוון ת"צ והיה 'שליח ציבור של ק"ק תלמוד תורה' (ב2).

אלחנן מקרמוזר²⁵ מחבר ס' שלשה שריגים: 'בתו מ' אביחיל לבני הגבון כה"ר מיכאל הי"י. בן אחר שהיה עם אביו בשביה ונפדה לפני אביו שמו יעקב, אביו כותב עליו 'בני הגדול הגבון'. עשה יותר משנה בניקולסבורג ומשם הריץ מכתבים לאביו. משעשה האב בויניציאה נמצא הוא עמו. ר' יוסף הכהן מביא דבר תורה משמו, בלשון זה: 'חירץ כה"ר יעקב בכמהר"ר משה הכהן גר"ו'.²⁶

צעיר ממנו נסים דוד וכיוון שעשה עם אביו כל ימי שבתו שם, ישב על כסאו. ר' משה חיבר שירים לרפואתו בשנת תס"ז²⁷ ובשנת תפ"ב²⁸ מילא את מקום אביו ביישיבה הכללית' וחתם על כמה איגרות בפולמוס רמח"ל, עם רבני ויניציאה בס"ו חשוון תצ"ה, וזו צורת חתימתו: 'נסים דוד בכמהר"ר משה הכהן וזה"ה דיין';²⁹ על איגרת סיבובית שלרבני ויניציאה בפרשת ויצא תצ"ה.³⁰ ובמכתב רבני ויניציאה לראשי קהילות איטליה משנת תצ"ו.³¹ לא האריך ימים אחרי אביו וכעבור חמש עשרה שנה נפטר, בי"א סיוון תק"ו (1766). וכך גרשם בספר קינות הגו':

מוריני הרב החסיד ועניו, נעים זמירות ישראל, כמהר"ר נסים דוד הכהן וצוק"ל, סופר מהיר בתורת ה', שליח ציבור בק"ק ליואגטינוש, פה ויניציאה (א4).
ידועים שני בנים שהיו לו: יהוסף, שהסופר שלמה חי פסח נתן לו את ספר הקינות מחמת שלא היו לו יורשים. הבן השני נקרא יום טוב על שם דודו ובפרשת אמור תק"ו היה לבר מצווה (נעים זמירות, א148).

שני נכדים היו לו לר' משה, שנקראו בשם משה, האחד שנכנס למנין בשנת תפ"ד והשני בשנת תצ"ד (1734). מיכאל נכנס למניין בשבת הגדול תצ"ח (1738). וגם לכבודם חוברו שירים.

בת היתה לר' משה ב"ר מיכאל ושמה אסתר. היא נישאה לר' יהודה בן יוסף פרץ מבני החברה שנתאלמן מאשתו. וכך כתב:

מרת אסתר מב"ת [מגשים באהל תבורך] ... מזרע אהרן ... כולם רבנים וסופרים. בת החכם השלם ספרא דוקנא הוא משה ספרא רבא דישראל, בן הרב הגדול המפורסם בדורו כמהר"ר מיכאל הכהן וצוק"ל מעיר שרובה ישראל, היא שאלוניקי... (ב3).

ר' מרדכי שמואל גירונדי כורך בעניין אחד את מיכאל ואביו ומוסיף מיד: 'ושלשתם היתה מנחתם כבוד בעיר הקדש ירושלים'.³²

אם הכוונה למיכאל ולר' יוסף הכהן ניאח. אבל אם השלישי הוא ר' משה הכהן או ר' יהודה פרץ, פלא הוא הדבר.

25 ראה עליו י' היילפרין, תקנות מדינת מעהרין, ירושלים תשי"ב, עמ' 136 הע' 1; עמ' 149 הע' 3.

26 דברי יוסף, דף לא, א.

27 כ"י א, דף 118; כ"י בניהו, דף 48א.

28 דף 122א.

29 אגרות רמח"ל, חלק ב, איגרת ק, עמ' רס.

30 שם, ס"י קד עמ' רעו.

31 ס"י קלו, עמ' של.

32 תולדות גדולי ישראל, עמ' 228.

ספרי השירים שחיבר והעתיק רבי משה הכהן

כ"י הספרייה הבריטית 1938 וכ"י בניהו ע 128

בעה"י

זה ספר שירות ותישבחות, לשורר ולומר לאל אלקי הרוחות, בכל בקר בשבע שמחות. ועומנים חדשים גם ישנים, והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים, ולראשי חדשים ולשמחות חתנים, אשר כתבתי לעצמי קטן שבקטנים, מכל אחי מכל בשרי מן הכתנים, אשר בענתורתי מבני האיתנים, בעומדי לש"ץ פה ויניציא יע"א אם המדינות פתוח ופגנים, בקי"ק ליאנטיני יכוננו עליון צור שזכן מעונים. ואת כל אלה ידי עשתה יד כחה ונתתה שפל כל השפלים, מאלו הן הגולים, העומד לשרת ולכהן משה בכמהר"ר מיכאל הכהן ולה"ה

הנה מה טוב ומה נעים לקום באשמורת, לשחר פני אדון הנפלאות בעל גבורות, ולכבדו כל א' כפי כחו וחננו אשר חננו כי כל הקולות כשרות, כי מרוב חיבתו של ישראל כלן ערבות לפניו יתברך ולא כעורות. על כן קראתי שמו נעים ומיירות. ולהקל מעלי סדר הנגונים, במצהלות חופות חתנים, ואבות הבנים, ובחגים, במקומות הנהגים, לשורר ולומר ברנגים, בסדר התפילה בשמחה וגילה. קראתיו נא"ה תהלה שנת וזה ל"ך האו"ת כי אנכי שלחתך לפ"ק.

כתוב-היד עבר בירושל לבניו ולקרוביו והם הוסיפו לכתוב בו שירים משלהם. שם תחיבור נמצא גם בראש כל דף ודף, ואילו השם גאווה תהלה לא נרשם, אבל השירים למילה, לחופה ולמועדים נמצאים בכתוב-היד. בסופו מפתח מסודר בסדר הפיוטים שבכתוב-היד וכל 'נעים' בסדר א"ב (175 ואילך). וכן מפתח השירים שבחלק גאווה תהלה לפי סדר התפילה (164).

רוב השירים ככולם בעברית ומיעוטם בלאדינו ובתורכית, ונרשם בראשם הלחן בספרדית, תורכית ויונית. ידועים כמה קבצים מסוג זה ומהומן הזה, אבל בספר נעים זמירות תמצא שירים הרבה שמיוחדים לו ומהם למשוררים שלא נודעו עד כה. המחבר נהג לרשום בגיליון שם המשורר והאקרוסטיכון. כמה שירים הם מן המשוררים שאין בידינו אלא שמם הראשון בלבד, כגון: יהודה, אברהם, יעקב, משה וכן משה יהודה, שכנראה הוא ר' משה יהודה עבאס. יש שיכול אתה לברר את השם המלא, כגון שלמה, שהוא בודאי ר' שלמה בן דוד רוסו ששיריו מפורסמים בכתוב-היד. דרך-משל בכ"י ב 6א: אני ישנה הייתי. ובכ"י א לחן אל בית דביר תן, והשירים: שבור רע ישטן (36ב); שוב שנית ידיך לקנות עם אלה (39ב); שערי צדק פתחה (43א); שבת שבתון אל הנחילנו (54א).

1 תצלומי במכון לתצלומי כ"י עבריים, ס' 5632.

2 מליצה: ומכל תחי וכי, בראשית ב, יט.

3 שח' נענה להם.

4 שמת ג, יב.

5 שנת תס"ב.

6 ואציין כמה מן השירים שזמנם עליהם: תצ"ד (פז); תצ"ח: (שם); תצ"ו (148א).

מר' יצחק אמיגו השירים: אערך שיר שבחי (34ב); יעלת צבי בואי גני (66א).

מר' יעקב נאבארו חשיר: ישורר שירה פי ולי רינה (15ב).

מר' יוסף הכהן: ארוממך אלי מנת כוסי (38א).

מר' אהרן ב"ר יצחק המון: אני ברוב חסדך אערך לך לבדך (11א) דוידון 6632 ומקורותיו בשאלוניקי.

מר' שלמה ו' נון: שמע ה' קולי בקראי ענה אלי (42ב); אליך נפשי עיני אשא (104א).

מר' שלמה מבורך: אשוררה אפארה 107ב; (דוידון 7877) ונמצא בס' זמירות ישראל לר' ישראל נאג'ארה, שאלוניקי ש"ט.

מר' שלמה יעבץ: אלי אתה אשחרך (50ב).

מר' יום טוב: ימלא פי בקול שיר חדש (66ב); יזנה יקושה תוך פחים (110ב); דוידון 2027 על-פי ספרי שירה משאלוניקי.

ועולה על כולם אבטליון במספר שיריו, שחלקו גדול בכל קובץ מעין זה.

כמה שירים שבראשי תבתיים השם משה הם מידי המחבר עצמו. כגון מזמור שיר הללו לאל כל עמו (83א), ובכ"י ב: אני משה כהן חוק: אתן שבה במקום זבח (40ב); ובכתיבה מאוחרת: פומון שעשה אדוני אבי ה"י להודות לה' ברפואת אחי הקטן ה"ר דוד ה"י שנת אראנו ביש"ע אלד"ים [תס"ו] לפ"ק. סי' משה כהן. והשיר: מלכי צורי גואלי (48א).

ואלו הן המקאמות ורשימת השיר הראשון שבכל מקאם ומקאם:

ראשט (1): אלהים צבאות לך יאות תהודאות.

דוגיא (22) אל בקדש נאדר. סי' שלמה. ונמצא גם בכ"י ב בדף 6א.

הוסיאני (42): מן פו ובוך ומשי, סי' ישראל [נג'ארה].

גיבא (46): לשלש רגלים. יחינו מיומים ויפדנו ברחמיו. תפילה לפרנסה סי' יוסף [גאלייגו] (דוידון 2692) ונכלל בספרו אמרי גועם, דף סג, א

סיבא (66): עמי על כל אל רמה. סי' ישראל נאג'ארת.

עגים (81): דע מה לך פשע קרה.

עיראק (95): בן אפרת ירה.

שיגיא (103): מהולל בשיר ותהלה.

בוסיליק (111): עד מה רוון ער מקרוא.

אוזאל (115): בין תבינו, לקנות בינה האוינו. סי' ישראל [נאג'ארה] (דוידון 546).

מרף 118 והלאת אין שם הגגינה.

בכתוב-היד מצויות כמה ידיעות על המחבר ועל הפיטנים ונביא כמה מהן כסדרן בכתוב-היד:

40א שיר: לחן די גיקא אי ... ממני הכותב להודות לה' ברפואתי. תס"ג; אקד

לפניך אל צור קדושי. סי' אני משה כהן.

77ב שיר: ברפואת בני דוד ה"י שנת אראנו ביש"ע אלד"ים [תס"ו] לפ"ק. מלכי צורי גואלי.

78א: אודה לאל בכל רגע. סי' אני משה כהן.

79ב רגילאן: לזכרון ש' תצ"ד נכנס למנין בני ידידי משה הכהן בר"ה; ש' תצ"ח

נכנס למנין מיכאל בני שבת הגדול; להודות ולהלל ברפואתי ש' תס"ג וכו'; להודות ולהלל ברפואת של הח"ר בנו. נד"ה [נסים דוד הכהן] ש' (לא יצא בצילום).

79א: להודות להלל לרב מהולל, ברפואתי שנתייתי ונחלתי ביום ט"ו אלול ש' ע"ת

[ת"ע] שערי רצון, הגעתי עד דקדוקה של גפס ליל שבת קדש מ' כי תבוא, ובתמלת ה' עלי באתי לב"ה ביום ש"ק מ' נצבים שלי"ת : אודה ה' מאד בפי ובמקולות. שם : קינה על חרבן קהלנו ועל גלותנו ושביינו מן העיר בילוגראדו ביום י"ו לחדש אב שנת התמ"ח. לא שלימה והדפיסה מ' אטיאש. ראה למעלה עמ' רצו הע' 1. שני הדפים 93—94 אינם מן כלל הספר, כתובים בלאדינו בכתיבת ידו וחתימתו של ר' יוסף בכ"ר יעקב נ' דאנון. ובהם שני שירים לחג השבועות ואחריהם איגרת שנשלחה אל יוסף הכהן ובה נתבקש : ישלח את שני הפיוטים שמעבר הדף כתבתים לדרישת אלוסי הי"ו ... וכבר נהגו כאן לאומרה ביום השני : שרי צבאות. ואם יכנסו דברי באזניו יפרסמנה.

94ב : אחרת ממורינו הרב ה"י. ניב"ה. לחן ... (בלאדינו). 104ב : מי שברך לכל הקהל ולכל החברות ולפרנסי וראשי הקהל : אמן אמן אמן שם נורא.

105א : עוד מהנרעם עצמו לכבוד החברה. אשורר שירה חדשה. סימ' יוסף מושפיה חוק. 118א : לליל ו' שביעי של פסח ממני הכותב לרפואת בני דוד ה"י שנת התס"ו : אל גדול בכור ונורא.

119א : כתובה לחג השבועות למעלה הרב כמחז"ר יוסף אלמושיניו זלה"ה. אשירה לה' מומד שיר. וממנו גם השיר : עד מתי ה' בארץ ... (93א). כתיבה מטושטשת : ובעמוד זה עוד שירים משלו.

119ב : בכתיבה אחרת : למעלה החכם השלם כמה"ר שלמה בן דוד רוסו זלה"ה. שמעו מלכים כי נגידים אדבר.

120ב : מה שעלה בזכרוני קצת בתים ממי כמוך שעשה הרב הגדול אבא מארי זצ"ל לחג הפסח וכל הבתים מסיימים בתיבת כבוד : אודה לאלדי האלדים. והדפיסו בס' עת לחננה, דף כא, א. 121א :

אני הדל לא אחזל מלהזכיר תהלות ה' ... אשר זיכני לכתוב מה שזכרתי לסוף עשרים שנה ויותר מהמה, מי כמוך שעשה הרב הגדול אבא מארי זצ"ל לחג הפסח, ונהגתי לאומרה אחר הלל הגדול כדי שיהיו שפתותיו דובבות בקבר וזכותו יגן עלינו. ובס' עת לחננה כתב : שמתיה פה להעלות זכרונו בירושלם ת"ו.

122א : שיר שעשיתי בהשלימי הס"ת שכתבתי בהיותי בן שבעים וחמשה שנים ביום ט"ו אייר התע"ט לפ"ק. מלך עלין יושב ציון.

וזה עשיתי בהשלמת הס"ת בחדש כסלו שנת וכו' יתהלל"ו [תפ"א] לפ"ק. שיר זה עשיתי לרפואת בני הח"ר דוד ה"י בחדש אב נחלה ובחדש אלול נתרפא ב"ה ש' תפ"ב.

123א ואילך שירים להרמ"ו :

עטרות קדש מכל חדש (ד 355)

מרום על ברכה (ד 2386)

אודה מפלאות אל צדקן (ד 1593)

ה' צו אל בניך (ד 954)
הוד מלכות יה (ד 263)
הודי נהפך לבי נשפך (ד 286)
וענינן בעידן רחמי
אני מפקיד יחידתי (ד 6747)
איל בטחי גדור דינך (ד 2932).

124ב, בכתובה מאוחרת: קאנטיגה די לאש אוראש די בילוגראדו. השיר פותח בלשון זה: אין לה מאר באטין לאש אולאש (3 שירים). גם בדף 141 שיר בלאדינו: טורגי די בילוגראדו. אבירשיש בי שי נימציי.

126ב: שיר מאביו 'להגביר המרומם כמה"ר יצחק אמאראגי ז"ל על עין המים שבנה בת"ת של שאלוניקי יע"א. יקוה פעלו פרי מעללו.
127א—130 שירים לברית מילה.
131א—136ב שירים לחתנים והרבה בלאדינו.
שירים לפורים (136ב—140ב; 149א—152ב).
141א—147ב שירים לשבת.

135ב: רשות עשיתי לנכדי משה ה"י באומרו ההפטרה יום ב' של שבועות תפ"ד.
138א: ממני הכותב ... וסי' אני משה הקטן בן הרב המובהק מיכאל כהן זלה"ה.
148א: לבר המצוה יום טוב בן נסים דוד בן משה הכהן ... השמחה ביום זה גדלה עד מאד [שהולך הנער בדרכי אבותיו] בויניציאה יע"א ביום ש"ק סדר אמור אל הכהנים בני אהרן, שנת התק"ו ליציאה.

150א: פומון לשיר בשבת מי כמוך שחבר החכם השלם [ר' דוד פארדו] בעל שושנים לדוד. ואני שרתי אותו בהבנסותי למנין.
159א: ליל סיום בעין ישראל של חברת מיטיבי לכת, מעלת מר אבי, השיר זה השיר שעשה ה"ר יצחק פאציפיקו.⁹

161ב: פיוט חדש אשר הכינו ויסדו כה"ר יצחק גורצ'י ה"י לשורר אותו ביום שמיני [מילה] שחל בשבת.

163ב: פתיחת שערים, מי זוכה במצוות. בלאדינו. פתיחה: חיים חי שאקי; ספר ראשון חיים חי שאקי וכן שני וגלילה ועץ חיים והגבהה.

190ב בכתובה מאוחרת: שיר של פורים מהח' הש' מור חתני מיכאל מנחם פאפו.
הדפים האחרונים הם בכתובת הבן דוד ויש שהוסיף וכתב שירים משלו גם בדפים שאינם שלמים.

נעים זמירות כ"י בניהו ע 128

ובו שבעים דף. בכמה דפים כתיבה אחרת מאוחרת במקצת.¹⁰ במקומות הרבה חתימה מסולסלת של ר' מרדכי תמה (330ב; 364ב). בדף 48א חתימת יצחק צדקה; בדף 57א חתימתו המסולסלת ולידה נכתב 'של מר חמי החכם השלם והכולל כמה"ר' וכאן באה החתימה.

9 רב בויניציאה ומגדולי בעלי התלכה באיטליה. ראה עליו ר' חננאל ניפי בס' תולדות גדולי ישראל לגירונדי, עמ' 147, 149.
10 ראה הדפים 18א—20ב; 27א—28ב; 30א—31ב; 42א—44ב ובייחוד במקומות הפנימיים שבין מקאם למקאם.

נעים זמירות

לחן מ' מנחה ג. חולא א בלתי א ד' - לחן פסוק
נחמ וננחם בן עליה מנחם

[illegible]

שיר סי' אברהם, בכ"י נעים ומירות (דוידזון 5245)
ושיר לכבוד רבי יוסף אנאשיבון שליח ארץ-ישראל
כ"י בניהו ע 128

ובדף 60א: זה הספר של מר חתני הרב הכולל ... כמה"ר יצחק צדקה ס"ט. אני הכותב מרדכי תמה ס"ט¹¹ המנגינות: דוגיא (1), עגים (21), בוסיליק (29), סיבה (31), ניבא ביאטי (39), שיגיא (55), אוואל (61).

הלחנים רובם בלאדינו ומיעוטם בעברית. ולרוב לא צוינו. האקרוסטיכון בראש השיר ניתן רק לשירים מעטים. כמה שירים הם בעברית ותורכית. כגון: אדון עולם ישועתי. שאגליק שינדן שאלתי (12א). סי' אליהו אלעזר. וראה גם דף 43א. השיר הראשון: יהגה לשוני צדקות אל [לר' ישראל נאג'ארה]. 1ב: לשבת. אלהים שיר חדש אשירה; 3ב: אסדר תפגמין לעלמי עלמין.

ראשון למקאם עגים: יומם וגם לילה אלי את שפתי לא אכלא (21א); לבוסיליק: יחיה צדיק באמונתו (29) [לר' ישראל נאג'ארה]; סיבה: אל קדוש יושב תהלות (31) [לר' יוסף גאנשו. ד' 4001]; ניבא ביאטי: תדיר תן דיר לי (39) [ד' 99]; שיגיא: אל תפנו אל האבות (55); אוואל: אחד אשר אין לו שני (61) [ד' 2397].

בדף 55ב: ממני הכותב שנת תהל"ה לחג הפסח. אוכיר נפלאות ברוב הודאות. סי' אני משה כהן. ובאו בו גם שירים לברית מילה. בדף 65א: שבת ומילה שם דר מעונה (ד' 319). בדף 45א: להרב כמה"ר יוסף אנאשיכון¹² שליח מא"י ת"ו. יונה את קולך שמעתי בשירה. סי' יוסף חוק. ובכתיבה המאוחרת בדף 30ב: פזמון סי' מאיר אנאשכון: ¹³ ממסגר הוציאה נפשי ומשחי. ושוב בכתיבה המאוחרת: חשך ירח אורה מגונה ורחק (44ב). סי' חייא חייזן. והוא השבטאי הנודע. שיר זה לא ידוע ולא רשמו דוידזון ואיני יודע אם נדפס. ובכתיבה מאוחרת של נער: סי' יעקב אלישר ס"ט הי"א: יעקב בחר לו יה (59ב).

איגרת אל"ף . שלחה רבי משה הכהן מאוסייק

אל רבי יוסף צרפתי באמשטרדם

[15ב] טופס אגרת השלוחה מאתי להנבון ומעולה כהר"ר יוסף צרפתי לאמשטרדם כ"ה לחשון שנת ת"ן לפ"ק: ... תבואתה לראש יוס"ף ואחיו ובניו ... קולי אל ה' אקרא וכו' בסי' י"ג⁵ עם היות כי לא איש דברים אנכי עם האדון, אבל לשמע און שמחתי באומרים לי, הן הם הגבירים שלוחי מצוה⁶ רבה, משבייתנו ומעירנו החרבה, כי בי חשק

11 חכם זה היה גכדו, בן בתו, שלר' אליעזר נתום בעל 'חזון נתום'. היה מחברו ויצא לחזן לארץ מטעם עצמו. הוא עשה בתולד, בצרפת וגם באמריקה. בשנת תקכ"ה תירגם מערבית את תשובות הרמב"ם והדפיסו בספר שקורא לו 'פאר הדור'. ראה א' יערי, שלוחי ארץ-ישראל; ירושלים תשי"א, עמ' 589–590. מ' בניהו, מבוא לפירוש ספרי לר' אליעזר נתום, יד הרב נסים, ירושלים תשנ"ג, עמ' סג.

12 לא ידענו שהיה שליח ארץ-ישראל. נזכר בכ"י שלחיקון סופרים בשנת ת"ט והזכיר בתואר 'לקדוש'. 'ספר יפה נוף' וספרים ראשונים של 'חיקון סופרים', אסופות, ז [תשנ"ג], עמ' מה. וכנראה תואר זה ניתן לשליח ארץ-ישראל. אהו בחברתו היה ר' עובדיא הלוי. ספר דרשות שלו נמצא בכ"י בספריית האוניברסיטה קולומביה, סי' X.893–G134.

13 ר' מאיר אנאשיכון, מקובל ידוע בנו שלר' דוד, היה מעורכי קבלת תארי. ראה מ' בניהו, ספר בית מועד, ספר זכרון להרב יצחק נסים זצ"ל, סדר רביעי, ירושלים תשמ"ה, עמ' קלו–קלט.

5 נוסח מלא של פתיחת זו בחלק 'פתח דבריך' והוא תי"ב בחלק זה (11ב).

6 ראה חצ" 20. מצוות רבה, פדיון שבויים. ראה בבא בתרא, דף ח ע"ב.

לאהבת, משני הכתיבה ... מרוב אהבה וחייבת יתירה צוה להם⁷ שישלחוני שמת לשכון כבוד בארצו, ואהיה מסתפק במלאכתי מלאכת ה' בכבוד ולא בצמצום ... מה גם שרצונו הוא שאכתוב לו לשמו ס"ת א'. על כן אקדם פניו ... ואם אל חי ... יגזור בחיי ויפדני משבי, אגודה באהלך עולמים ... ולעת כזאת צמאה נפשי לאלקים לאל חי, מתי אבוא ואראה פני אלקים.⁸ כי לעשות רצונו חפצתי. רק אחת שאלתי מאת האדון אות' אבקש, להשיב לי תשוב' נצחת והיא כפורחת, כי לא אוכל לצאת ולבוא עד עת בוא דברו הטוב. וכאשר יפקד עלי בן אעשה ... ואחרי צאתי מארץ השבי דרך מצותיך ארוץ ... משה בכמהר"ר מיכאל הכהן זלח"ה

איגרת בי"ת . תשובה לאיגרת הנ"ל מכתיבת ר' יוסף ו' דאנון
שנת ת"נ

[16א] וזאת תשובתו השלוחה אלי מאתו. מכתיבת החכם המרומם כמהר"ר יוסף ו' דאנון
גר"ו היושב בביתו.

אמשטרדאם כ"ח אדר, שנת ת"ן לחכם⁹ למש"ה כה"ן¹⁰ לאל עליון לפ"ק. טובינא
דחכימי ... ספרא רבה דאורייתא ... החכם המרומם וגעזים זמירות ישראל כמהר"ר משה
הכהן גר"ו.

... עיני נגרה ולא תפוג¹¹ ... על שבר תחת שבר, הנאנחי' והנאנקי' מכמה הרפתקי
דעדו עליהן, ועל כל זאת בכל צרתי לי צר, עד אשר ינחו יגיעי כח¹² איש על דגלו, ושבו
בנים לגבולם ...

בחדש הזה קבלתי אותי' מחכימי' ... ידעתי ביני שאהובי ידידי הגביר החשוב חכם
לבב כמהר"ר פ' ישלחנה לקראתו ... על מה שדברתי לאוהבי ה"י שהייתי מתאוה
שיכתוב לשמי ס"ת כדין וכהלכה בתכלי היופי, אמת הדבר. וכדי להגותו מיגיע כפיו
הייתי מצוה אליו שאם יבוא שיכתוב לי שתיים, א' גדול וא' קטן, ועל שאר הנאות הייתי
עושה עמו כאשר אני עם אחרי', ושלך יהא קוד' לכל. זו היא משלי, ומי ידע אם יוכל
להתפרג' במלאכתו במק' הזה עם בני ביתו, כי הפרנסה באה בטורח גדול, כי השער
ביוקר, כמו שיגידו לו מגידי קושטא, שראו בעיניה' וידעתי בטיב המקום הזה.

ואם ישען על משענת שיעשו לו מן הק"ק איזה קצבה, גם אנכי לא ידעתי, לפי שזה
חדשי' שאחינו הכותב¹³ עומד בכאן, ולא יכול יוסף להסתפק, ואינו יכול ליכנס בשר'
מקו'. וגם מלאכת כתיבת סת"ם, אף שנמכר' בשער עליון, עכ"ז¹⁴ מפני היוקר אינ'
יכולי להתפרנס מזה לבד, אלא שיש להם על מה שיסמכו במדרש ובאיזה ישיבות
ובלימוד תינוקות איזה פרטיים, שהולכי' מבית לבית בתוור תוור על הקפותיה' כל היום,

7 ר' יוסף צרפתי.

8 תהלים מב, ג.

9 משלי ט, ט.

10 גימטריה ת"נ.

11 צירוף שני פסוקים: איכה ג, מט; תהלים עז, ג.

12 ראה איוב ג, יז.

13 ר' יוסף דאנון.

14 עם כל זה.

ואפילו חכי אינם מראין פני' שוחקות. הן על כל אלה יחשוב מחשבות, וגדול העצה ורב העליליה יתן לו עצה טובה וידירכהו במעגלי יושר ... כי על כל ההנאה שיגיע לו מקומץ מנחתו ומפועל ידי [16] לא ידעתי אם יספיקו אליו עם כל המסתופפי' כי הקומץ לא ישיבע ...

מצד אחינו ואותבו נאמן אשר לעבד נמכר יוסף בן יעקב ו' דאגון יהא שלמא רבה, ובני נושקים ידיו אמונה ... ומבית הסורי"ם יצא בשלי' יחדיו ...

יוסף צרפתי

איגרת גימ"ל . מרבי יוסף צרפתי לרבי משה הכהן

[16] הנבון ומאד נעלה, איש חיל ...

ועל כל הכתוב למעלה לא יש מקום אתי להאריך עוד. ועל העצה אשר שואל ממני, הנה הוא ראה וידע את המקום הזה, וכמה בעלי בתים מן האשכנזי מתפרנסים במקום הזה, להיות' יודעים הלשון בקירוב, ומתעסקי' איש איש בחמלת ה' שהוא יהיב עיטא למקנת נכסין, ולא ירעיב ה' נפש צדיק, ובתוך מחנה העברי' היה כאחד מהם וחי בהם ... ובכל יום מתגלגלין ובאים מזה ומזה משבויי מחנה קדשו בעוונותינו, ואיני יכול לעשות כרצוני ואני עושה ככל הבא מידי, כי איך אראה ברעה אשר ימצא את עמי ... כה מעתיר

יוסף צרפתי

מאתבו הכותב יוסף ו' דאגון ש"ר.¹⁵ ולהיותי טרוד לא ייחזתי להם הרבור. עם אחרת אשיבה נא אתהם ... וידע לכם כי אנכי וביתי עומדים בביתו זה ח' חדשי,¹⁶ כי לולא חסדיו הייתי מוטל ברעב. עכ"ל.

איגרת דלי"ת . תשובת רבי משה הכהן לרבי יוסף דאגון

[16] זאת תשובתי אליו שנית ...

יוסף הוא השליט ... המסביר סברה ישרה ... בשתא סדרי ובגמרא ... שלם בכל השלמיות ואהוב לכל הבריות ... ה"ה החכם המרומם ... הר"ר יוס' ו' דאגון נר"ו ... קבלתי כתבו ... ומרוב ענותנותיה גדלני ונשאני בתוארי' מכתיירים ... לעת כזאת עודני אסור בנחושתי¹⁷ עד ישקיה' ה' ... ויוציאני מאפילה לאורה ולא נוסיה לדאבה ... אוחילה פני קדשו ידיעני על עב קל¹⁸ ... כל מה שעבר עליו עד בואו שמת, אם מענין הדרך ואם הוצרך להוצאות הרבה או בא בעגלה שנתנו לו בכל קהלה וקהלה, וכל המתחדש בכל יום תמיד לעניינינו, הכל יעבור תחת השב"ט¹⁹ למטה יוסף ...

15 שלום רב.

16 בהקדמתו ל'שלושה שריגים' (לעיל, הע' 1), עמ' 294 כותב ר' יוסף דאגון שבא לאמשטרדם 'בששה ימים לחודש אלול התמ"ט'. לפי זה נכתב מכתב זה לכל המוקדם באייר ת"נ.

17 טרם נפדה.

18 בדואר מחיר.

19 יכתוב הכל ולא יגרע דבר ונוקט למליצה 'שבט סופר'.

ולהייתי עסוק בחבורי אשר חברתי, והוא ס' קטן הכמות, מקצת הלצות, וקראתי שמו ע"ס סופ"ר, לכן לא אאריך ... גם לרבות כי בא אלי כתב מבני הגדול הנבון כה"ר יעקב ה"י, שזה כמו שנה א' שעומד שם בק"ק ניקל שבורג יע"א עם ביתי, והודיעני איך תגיעו שם שלוחי דרחמנא פ' ופ',²⁰ וגם המה מספרי' תהלות הנבון ומעולה ידיד נפשנו ואהוב לבנו כהר"ר פ',²¹ ויאמר להם: מהרו ועלו לשלוי' לדרככ', בבואכ' אל הארץ כה תאמרו למשה כהנא וספרא דוקנא, כה אמר אהובך יוסף: רדה אלי אל תעמד, והיית' קרוב אלי²² ואשימה עיני עליך וכל מחסורך עלי. על כן גא אחי יודיעני הכל [17א] בפירוש ... ומצרת השביה אין מלה בלשוני ... כה מעתיר אחיהו ...

משה בכמהר"ר מיכאל הכהן זלח"ה

... ומצד אחינו כה"ר פ' רוב שלום ... ואין בפיו תשובה נצחת עד אשר האל ... ינתק מוסרותינו ויקרא לשבויים דרור ואז את אשר ישים קונו ברעיונו אותו יעשה, כי נפשנו חשק' באם המדינ' ואם דחק' ... להבן יקיר יניק וחכים הולך ואור בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ... ברא כרעא דאבה ...

על גב הכתב

תוכלנה ... לפני ... כמהר"ר יוסף נ' דאנון גר"י, אשר הגלה עם הגולה מעיר בילוגראדו יע"א, ויחן שם כבודו בק"ק אמשטרדם יע"א, בבית הנבון ומעול' הר"ר יוסף צרפתי גר"ו. והמגיעה לידו יבורך מפי עליון ...

איגרת ה"א . אל רבי יוסף צרפתי מאת רבי משה הכהן
ומאת אחד מן השבויים ששכל את ילדי

[17ב] עושה צדקה בכל עת ... ה"ה הנבון המעולה כהר"ר פ' גר"ו ... גם לרבות ... הת' המר' כה"ר יוסף ...

[18א] העומד לשרת ... הצעיר משה בכמהר"ר מיכאל הכהן זלח"ה.

גם אני הבא על החתום ... אחילה פני קדשו יודיעני על מה שהבטיחני האדון, שבלכתי שמה ולמדני דבר א' או ב' מאומנות, כדי שאוכל להתפרנס שמה, ואעשה כן גם אני לשרתו ולעובדו בכחי ואוני ... וכל ימי היותי שמה האדון יהא בטוח ... כמו שהתכם ... שכן קרוב כמהר"ר פלוני גר"ו יספר להאדון עלי ... גם אני אשמור לו חסדו ... וכבר ידע האדון כמה טרחתי בשליחותי לקרוא לשבויים דרור לרוב יחידי העיר, ואני נשארתי בשביה בארץ ציה, ומעט אשר היה לפני מאשר חנני ה', כלם ספו תמו בהוצאות ימי החורף ולא נשאר לי מאומה, ורעה עוד מזאת ואסלדה בחילה²³ על חללי בני מעי, מעי מעי אחילה,²⁴ על זאת אספדה והילילי, כי מכל בגים גדלה, ואשר טפחתי ורבייתי,

20 נזכרו באיגרת א וגם שם בהעלם-שם.

21 כנראה הוא 'הגביר החשוב חכם לבב כמהר"ר פ' הנזכר באיגרת ב"ה, שהודיע לר' משה הכהן על רצונו שלר' יוסף צרפתי להזמין לאמשטרדם.

22 בראשית מה, ט—.

23 איוב ו, י.

24 ירמיו ד, יט.

לא נשאר לי כי אם בת א', ואני מוכרח לכתת רגלי לארץ מרחקי' אולי אמצא מנוח לכה רגלי להביא טרף לביתי.

עוד זאת אדרש מהאדון יודיעני אם יהיה באפשרות שאלך שמה עם ביתי ... או לפחות אלך אני יחידי ... מוכן לשרתו בכח ואל

סלוני

איגרת וי"ו • בעניין השבויים

כנראה הכותב הוא ר' משה הכהן

[18א] למאור ולממשלת וכו' ... ידע ליהוי למר איך בא הנה הסיקריט²⁵ ריו"ב ביום א"ך טוב למנחם תמ"ט לפ"ק ובירדו סדר ופתקא להוציא מצרה וצוקה את כל השבויים. ויאמר להם הרי אתם לעצמכם, הרי אתם בני חורין ללכת למחוז חפצכם ואתם עלו לשלום אל אביכם. ועכב ששים נפשות הנה וילדיהם, ותשתחוונה לעומת עצמת חכמת האדון והנה תסובנה. ולא עמד פה, כמו ה' שעות. באשמורת הבקר היתה הגעתו. ובחצי היום היתה נסיעתו. מי האמין לשמועתו. ולא היתה שעת הכושר לדבר אתו טובות. ואיך ילכו מכאן בנים ואבות. חולים ונפשות נכאבות. בלי ספינה, ובלי משען ומשענה. ואין לחם ואין שמלה. וירימו כל העם קול יללה. ויאמר להם: הנה צויתי עליכם לשר העיר. והוא ישלח אתכם מגדול ועד צעיר.

ובה שעתא עלה במרוצה בעגלה. והלך לדרכו והניח אותנו בבהלה. ותהום כל העיר על הדבר הזה, יען לא בא להם שום כתב מהשלוחים ה"י לנחותם הדרך, ולא ידעו ולא יבינו מה למעלה ומה למטה ואיזו היא דרך ישרה. ואנה ילכו לעזרה בצרה. כי אין בידם תשורה. ואם יפנו על ימין או על שמאל. יען קול פחדים באזנם²⁶ ובכל יום ויום אוושא מילתא.²⁷ דיה לצרה בשעתא.²⁸ ולבם בוער כאש. פן יפלו ח"ו בשבייאת תגייטא. ונמנו וגמרו ללכת לעת כזאת עד בודון, ולהמתין שם עוד מעט עד יעבור זעם. אולי ימהר ה' להושיעם.

ויהי כי באו לפני השר השורר לאמר תנה לנו לחם ומזון וצידה לדרכנו. וספינות להוליכנו. ועבדים לשומרינו. ויאמר להם: איני שומע לכם כי אין לי סדר יותר משמונה ימי' ללחמכם. ותשא כל העדה ויתנו את קולם ויבכו העם ביום ההוא יותר מן היום אשר נלכדו בשביה, הגדילו הבכיה. וקול צעקתם היה בוקע חלוני רקיע, ומלאכי שלום מר יבכיו. והמתינו כאן ג' ימים, אולי ישיגו השלוחים לדעת מה יעשה ישראל, כי כן הבטיחם הסיקריטרי'.

ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים, כי לא נשאר להם לחם רק לה' ימים, כי כבר אכלו השלוש, והוכרחו ללכת משם על כרחם שלא בטובתם. ואחר כמה יגיעות וכמה בכיות

25 מזכיר.

26 איוב טו, כא.

27 יצא הקול ומתפרסם.

28 ע"פ ברכות ט ע"ב. וכאן שיעורו: די להם בצרה הראשונה, שנפלו בשעתו בשכי, והם חוששים שיפלו בשבי שנית.

נתן להם שר העיר ג' ספינות קטנות, וקפצו ליכנס בתוכן כמו ס' נפשות. ומזו יראו האדון ולבבו יבין איך יוכלו לעמוד בצמצום גדול כזה.

ובעת שהלכנו ללוות' ביום ד' כ"ד למנחם²⁹ לעת ערב חנה בלחה, לא יכולנו להתאפק מרוב הבכיה. ועיינונו כנחלים נטוי, כי ראינו כי גדלה צעקתם וצרתם עד מאד, בחיותם עומדי' צופי' וכפופי' זה על גב זה. וחלכו להם לשלום. ואחר עבור ב' ימים, ביום ו' בין השמשות הגיעו השלוחים, הן הם המדברים. ותחלות האדון מספרים.³⁰ ושבתיו ומעשיו הנפלאים והנוראים. לא ימושו מפיה' ומפי ורעם אשר אחריה' באים. מאשר יגע ומצא, וכמה התגבר כארי וישנס מותניו על הדבר הזה, לאמר לאסורי' צאו ולאשר בחשך הגלוי.³¹ ישלם ה' פעלו ותהי משכרתו שלימה עאכ"ו אכ"ר.³²

והי בשומעם כי הלכו לכודון, קרעו בגדיהם ותסמרו שערות בשרם ומעוות לא יוכל לתקן.³³ כי כבר הלכו להם לשלום, וכל מאי דעבדין מן שמיא לטב.³⁴ וגם אנחנו שיירי הצאן, העניים והאביוני' אשר נשארונו פה לבדנו ביגון ואנחה, בעמק הבכה, על ערבים בתוכה, כמו ס' נפשות, ששים המה הערבי'.³⁵ ועשרים אנשי' היו חולים מאד, ולא יכלו לכת עם שאר בני ישראל. ואין גותני' לנו לחם כי אם לחמשי' נפשות, באומרו שאין לו רשות יותר מזה. ואנחנו מתים ברעב.

אשר על כן אתאנו לחלות אור פניו פני שכינה. ותרתי בעיני מיניה, ובענותותיה דמר סמיכנא: חדא שישתדל בכל כחו להוציאנו מזה ולהוליכנו למקום שיש יהודים, שירחמו עלינו בזה החורף, ואל נא נתעכב פה, כי עד מה אנחנו יושבים פה עד מתנו.³⁶ חורי שלא יחסר לחמנו מששי' נפשות על הפחות. ועם האדון הסליחה. ותשובתו הרמתה מהרה יצמח ולנו יחשב לששון ושמחה. וכעת אין עוד להאריך זולת חלות פני האדון שאם יבוא איוה בשורה טובה מטורקיא, מהור ימהרנה³⁷ לנו על עב קל³⁸ לדבר על לב עגומים. ולתת לנו ניהומים. על גאולתינו ועל פדות נפשנו, ולדור ודור נספר תהלהו. ובכן נשארונו בתפילה וכו' ונכפוש שיירי הצאן העניי' והאביוני'. אלו הן הגולין³⁹ החותמי' באוסיק בס' למען ייטב לך והארכת ימים.⁴⁰

ס' וס'

29 שנת ת"ג.

30 המכותב.

31 ישעיה מט, ט.

32 על אות כמה וכמה. אמן כן יהי רצון.

33 קהלת א, טו.

34 ראה ברכות ס ע"ב.

35 שערכו בעד השלוחים.

37 מלכים ב ז, ג.

38 מליצה על-דרך שמות כב, טו. וכאן שיעורו יחיד להודיעם.

39 ראה הערה 18.

40 מליצה ע"פ שמו שלמרק ב שלמסכת מכות.

41 פרשת כי תצא.

איגרת ויי"ן • מרבי משה הכהן לניקולסבורג⁴¹

[19א] כבירי רומה וכו', ועילא מנהון גברא רבה וכו', וסיעת מרחמיה יושבי על מדיו, חכמי השלמים, המאירים לארץ ולדרים, ובעוצם פלפולם מעתיקים הרים וסלעים משברי, וכל חכמי הישיבה המפוארה, ליהודים היתה אורה וכו'.

תכון תפילתי קטורת וכו', זאת מאתי עני ואביון, יושב בציון, הבא' על החתום, להודיע לרום מעלתם איך הגיעני כתב מבני הגדול⁴² ה"י אשר שם במחנה קדושתם, זאת אומרת, ותהלות רום תפארתם מספרת, על כל הטובה אשר הפליגו לעשות עם אנשי ביתי ועם כל השבויים יחיד עירנו, להספיק להם מזון כל ימות החורף הלבש אותם מחלצות רב חינא ורב חסדא, ובעל הגמול אל נערץ בקדושה ישלם להם גמולם הטוב בתשלומי כפל ארבעה וחמשה במדה גדושה כ"ר.

הן עתה בכיסופי אפין אתינא לשפוך תחינתי ורחשי לפני רום מעלת, אחר כי ראה ראיתי כי נפלאי מעשיה' ורבו כמו רבו חסדיה' הנאמנים, ופזרו ונתנו לאביונים, גם אני לא אחשוך פי מלשאל את שאלתי, אולי יתנני ה' לחן ולחסד ולרחמי בעיניה' ויהיו לרצון אמרי פי, ואחת שאלתי מרום תפארת' אותה אבקש, שבהגיע תר מכל השבויי ללכת איש על מקומו במוצאי חג הפסח, על בני ועל פועל ידי אצום שיעכבו שמה עד אשר אעבור מחנה קדושתם דרך לעבור גאולי, כי גלוי וידוע לפני רום מעלתם שאם ילכו הם לבדם בטרם אלך שמה ויפרדו ממני, לא אוכל עוד להשיגם, כי אני עבדם איש חלוש מאד, מדוכה ביסורי' קשים ומרים וכן מא"ה שנה אנכי היום, לא אוכל עוד לצאת ולבא בלתי עם אנשי ביתי עמדי, כי בכל יום ויום נשפך דמי מקרבי וימי קלו מני רץ⁴³ ויכלו באפס תקוה⁴⁴ בטרדה יתירה, ובטרחת דצבורא, וחיי חיים של צער, ומי יחוס ויחמל עלי וולתם, ואם שאר השבויים הולכים להם לשלום, הלא המה עם אנשי ביתם יחד, ואני הצעיר נשארתי לבדי בארץ הזא' עם מתי מספר מיחדי עירנו, להיות להם עזרה בצרות ולכתוב אגרות, והוכרחתי לשלוח את ביתי מלפני, ולהפזר מבני מאורי עיני.

אשר על כן אם נא מצאתי חן בעיניהם, בבעו ובמטו מיניהו, תיקר נא נפשי לפני רום מעלתם, וזה חסדם אשר יעשו עמדי, אי משום יקרא דחיי אי משום יקרא דשכבי, לקדושי אשר בארץ המה, וברית אבות לבנים יזכרו, כי לגבי משה לאו מילתא זוטרתה היא, מאחר שהתחילו במצוה הזאת לגמול חסד עמהם שיהיה עד גמירא, ויגמלו חסד גם כן עם עני ואביון כמני לעכב שמה לאנשי ביתי עוד מעט ולהספיק להם מזון, עד אשר אעלה אל הר העבריים, והר חמד אלהים לשבתו, מחנה קדושתם, כי כפי הנשמע קרובה ישועתנו לבוא, ופדויי ה' ישובו ובאו ציון ברינה⁴⁵ ואל נא יפרדו ממני בני ואנשי ביתי, והיה בעבור כבודי במחנה קדושתם לא אתעכב שמה אפי' רגע, כי הרבה יותר מדאי המרחתי לרי' מעלת, וקטנתני מכל החסדים, רק אעברה ברגלי דרך המלך אלך לא אטה ימין ושמאל.

⁴¹ קביעת המקום על-פי מה שנאמר שהגיע לידו מכתב מ'בני הגדול' וכן 'אנשי ביתי'. ראה 'איג' ד.

⁴² בני יעקב. ראה למעלה, ליד הע' 20.

⁴³ איוב ט, כב.

⁴⁴ שם ז, ו.

⁴⁵ ישעיהו נא, יא.

גא לשון בקשה, כה יעשו וכה יוסיפו, ויתמלאו עליהם רחמים לתת להם מנוחה, ואחרי כן יצאו ברכוש גדול ובמנה יפה מפרי נדבת צדקתם כמנהג' הטוב. כי מודעת זאת בכל תאריך גמילות חסדם הטובים וצדקתם עומדת לעד, והיא העולה על כל המקומות. כן ירבה וכן יפרוץ ויעלה לרצון לפני ה'. ואני שמתי בטחוני בקוני, ואח"כ ברובי חסדם כי לא ישיבו פני ריקם, ולא אשוב דך ונכלם. וישתדלו במצוה הזאת להושיב יחידים ביתה. ובשכר זאת מושיב יחידים⁴⁶ יושיבם לנצח במשכנות מבטחים וכו'.

איגרת חי"ת • מר' משה הכהן לרבי שמואל אכוהב

עוד לק"ק הנזכר בתשואות חן חן על עסקי. בני וביתי ה'

שלומי אמוני וכו' ... קבלתי כתב מבני ה"י⁴⁷ קור' בגרון וכשופר מרים קולו, כי מלבד החסד שעשו עמו ועם ביתי עד עתה, עוד הרבו להיטיב עמו והרויחו לו הזמן לתת לו די מחסורו אשר יחסר לו עד אשר אעברה נא ואראה את הארץ הטובה ההר הטוב הזה והלבנון. ביתם פתח לרוחה ולא פסקה משולחנם לא חזרת ולא צנון.⁴⁸ כי לאכול מפרי אני צריך ולשבורע מטוב"ה. ולה יקרא חפצי בה.⁴⁹ ואני עני ואביון במה אקדם פני קדושת' ובמה אתרצ' לפני רום מעלתם. כי קטונתי מכל החסדים. ומצרת הגולה. אין דעתי צלולה. לצאת ידי חובה. ולהחזיק להם טובה. כדת מה לעשות. [20א] ולא עת לחשות. כי אם להפריז על המדה. ברב חינא ורב חסדא. ובמז פ' אתחנן לאלהים חיים ומלך עולם וימגין תלתא ביומא.⁵⁰ ישלם להם גמולם הטוב על אחת כמה וכמה. ואזניו תהיינה קשובות לשמוע אנקת אסיר המעתיך בעד חיי מרגן ובניהם שיחיו. דשנים ורעננים יהיו. וזאת נחמתי בעניי, בארץ שביי ופזורי. היות בני במקום תורה וחסידות, שם יתנו צדקות ה', ודי לי צערי. יגון בלבבי יומם, חשך משחור תארי. וקדר אורי ושמש. קלני מורועי קלני מראשי.⁵¹ מכמה הרפתקי דעדו עלי. עול צבור ועול שביה ועם צר"ה דעניותא. הוייך תלתא דשורענות. לולא האמנתי לראות באור פני מורי ורבותי כי שמע ה' קול בכיי. או אבדתי בעניי.

ולעת כזאת אין כל חדש על גאולתינו ועל פדות נפשנו, וזלת שנתבשרנו כי שולח ציר נאמן. נטע נעמן. הגביר כהר"ר פ' נר"ו, קל חיש מהרה מדלג על ההרים מקפץ על הגבעה. לבשר עננים ולהצמיח ישועה. ובטחנו בחסד אל כל היום כי קרובה ישועתינו לבוא ופדויי ה' ישובו ובאו ציון ברנה. ובכן אקרא לאלקים עליון לאל גומר עלי, ישלח עזרם מקדש ומציון יסעדם, ינטלם ינשאם כל ימי עולם. כנפשמ הרמה והנשאה וכנפש עני ואביון, יושב בציון.⁵² למי התורה. העומד לשרת ולכהן. מר ונאנח

הצעיר משה בכמהר"ר מיכאל הכהן זלח"ה

46 תהלים סח, ז.

47 בנו תגדול יעקב.

48 כאנטוניוס ורבי. עבודה זרה יא ע"א.

49 ראה ישעיהו סב, ד.

50 שלוש פעמים ביום.

51 סנהדרין מז ע"א.

52 בצמאון.

איגרת ט"ת • מרבי משה הכהן לניקולסבורג

למי חמדה גנוזה וכו' שיתי שומי וכו' דא תהא למיקם קמיה דמר להודיעו איך צופה הייתי זה ימים אם אוכל ליחד כתב להדר כבוד שמו, כדת מה לעשות. ונכסוף נכספתי לצאת ידי חובתי ולהחזיק לו טובה בחיבה יתירה וברוב אהבה, כי מתוך דברי בני בחירי ה"י, בכל אגרת ואגרת, בת קול יוצא ומכרות ואומרת, כי נפלאים מעשיו וחמיד תהלתו בפיו על כל הטובה אשר הפליא לעשו' עמו, וזכור יזכרנו עוד, הוא יקראהו אבי אתה ויורהו מדרכיו וילך באורחותיו במרעצותיו כדת נתונות, ולא יכולתי כי טרדתי רבו כמו רבו ויחיד העיר לא יתנוני השב רוחי, כשל בעוניי כחי, כי נשאר בשביה כעני עומד על הגדון וכספניה בלי תורן, ולא ירפוני עד בלעי רוקי ברוב כתבים יומם ולילה על ערבים, ותוד שנותי מעיני, וידי משה כבדים.

לזאת באתי בשורותיכם. בקידה על אפים. ובהשתחוויה בפישוט ידיים ורגלים. בבעו ובמטו מיניה דמר שימחול לי האדון, ולא יחשוב לי עון, כי אל דעות ה', כי לאפס פנאי לא יכולתי ואחר עד עתה. ואם ה' ברחמי ירחיב לי את גבולי פום זעיר, עוד חזון למועד ואשית אל המדבר"ר פנא"י.⁵² ובכן שיתיה ה' לנגדי חמיד, יכון לעד כסא כבודו ועיניו יחזו ירושלים נוח שאנו. ויגדיל תורתו ויאדיר, ותודו יהיה כוית רענן. ובצל שדי יתלונן. כנפשו התצובה מתחת כסא כבוד ה' אשר נראה בענן. וכנפש עבדו נאמן ביתו, קסינא דארעא ושפל מעפרא, פי המדבר [ב20] בלב נדכה ורוח נשברה. עבד ליתדעי התורה.

הצעיר משה בכמהר"ר מיכאל הכהן ולה"ה

איגרת יו"ד • מרבי משה הכהן מאוסיק

אוצר בלוי.⁵³ וכו'. אותותינו אלה הולכי מדברות מאתנו אסיר' בכושר'. בבכי בלא שירות.⁵⁴ כי רב שבענו מרורות. והאחרון הכביד ואל שמועה כי בא ונמס לבנו ורפו ידינו.⁵⁵ ועינינו יולו מים. ערב ובקר וצהרים. על הלך ממנו בנו ידידו רך ויחיד עזרנו באבו. עד שהמלך במסיבו. מה נאמר לאדוני מה נדבר ומה נצטדק האלקים מצא את עון עבדיך, כי ביום אשר קיונו להיות נושעים ולברך את ה' במקהלים על הטובה, הוצרכנו לנחם אבלים ולברך על הרעה, בכובד ראש ובנפש נענה, כי אין השטן מקסרג אלא בשעת סכנה.⁵⁶ הצור תמים פעלו, אל אמונה צדיק וישר הוא ולא עולתה בו. הוא ינחמנו מכל עוצבו. כאיש אשר אמו תנחמנו ולא יבא עוד שמשו ולא יעצב רוח קדשו. ולא יוסיף לדאבה. עד זקנה ושיבה. ויחי עוד לצנח. ואל נערץ בסוד קדושים. יתן לו זרע אנשים ועיניו יחזו גם בני שלשים. כ"ר.

הנה בכל עצב יהיה מותר לנו לבוא אל שער רום כבודו ותודו. ונגש משה לבדו. להודיע

52 על-פי במדבר כד, א ושיעורו: יתפנה לדבר, לכתוב.

53 בבא בתרא נח ע"א.

54 ע"פ המכילתא, מסכתא דפסחא, סוף פרשה טז (מהר" האראוויטץ—ראבין, עמ' 62): ר' יונתן אומר בכושרות אלו בוכים ואלו משורדים... (בכושרות — נוטריקון בכי ושירות).

54 יחזקאל כא, יב.

55 בראשית רבה צא, יב.

צערינו למר, עם היות כי הכל גלוי וצפוי לפניו, עכ"ז⁵⁶ ומרוב צערינו ויגוננו אנו דוחקים ונכנסים בהיכלו פתאום, שידענו נאמנה, כי יש לאל יד לעשות כהנה וכתנה, ומאז היה קורא לשבויים דדור, ועל כן אין לנו פה להשיב ולא מצח להרים ראש. אמנם ידיע ליתור למר כי כבר כתבנו פעמים שלש בצעקות גדולות ואשכולות מרורות, הן להגבירים שלוחי מצוה רבה, הן להגביר פ', כי עד מה אנחנו יושבים פה. ועתה הוספנו לכתוב לשרי עצרונ' י' שימהרו לתת לכסף מוצא, כי הומן קצר וחמלאכה מרובה. וכלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה.

אשר על כן אנה אלופינו וקצינינו ועטרת ראשינו, בבעו ובמטו מיניה דרחמיו נפישין, אסי לכאבין דאתקפו עלן עד דלא נהוי גמירא בשביה,⁵⁷ שבבוא המעות מויניציא תכף ומיד תגבר כארי ויתחו' ויתאמץ לתת גמר במצוה רבה הזאת לאמר לאסורים צאו ולאשר בחשך הגלגל, ויקרא על שמו. ובשכר זאת אל חי חלקנו צורנו שוכן מרומים. ישלם לו ניהומים. ויתן לו בנים של קיימא. לחיי עלמא. והמה חכמים מחוכמים. ועיני יחזו מקדש בנוי כמו רמים. וכל בית ישראל על נהו עולים בשנה שלש פעמים. כנפשו החצובה מתחת כסא האל תמים. וכנפשו שארית הפליטה, דירדו פלאים מטה מטה. המתגוררים בשביה בארץ לא זרעה. כי זה שנתיים הרע"ה. החותמים באוס"ק פ' ופ'.

ולחיות כי מרוב צרותינו הדיבר אין בנו, תנא ושייר, ותוא להודיע להאדון שקבלנו חיי פלורייני"ש ע"י פ', והן הם הנשלחים מגדבת יחידי סגולה ק"ק פ' ליד הגביר מר שמואל לחלק לעניים. ותכף [א21] ומיד חלקנום. גם ברכות יעטום. וערבה לה' מנחת גדבת צדקתם ותהי משכרתם שלימה עאכ"ו.⁵⁸ ורב חינא ורב חסדא הן לעשים המצוה, הן להנשלחים על יד, כי בודאי מגלגלין וכות וכו'.⁵⁹ ויליץ טוב האדון בעדנו לפני הגביר מר שמואל הי' על שלא יחדנו לו כתב בפרט' כדת מה לעשות, כי בושנו ונכלמנו לפצוה פה ולצפצף, כי בדברים לא ית"ר עבר.⁶⁰ על כן אנחנו הבאים על החתום כלם כאחד גדולים וקטנים גושקים ידיו אמונה. ושלום תגינא בלי מניינא.

איגרת יו"ד אל"ף . מרבי משה הכהן

מעטה תהלה וכו' ... אותותינו אלה להודיע לכ"ת איך עם מוביל דנא אנחנו שולחי אחד עשר כתבי"ם משתחווים לכ"ת.⁶¹ כתובים באצבעי בכתביה תמה לקצת ק"ק אשר לא שלחו עדיין הנידר והנידב לפדיון נפשנו. ואנחנו מחלים פני מעכ"ת ימחר יחיש לשלחם כל א' וא' על מקומה תבוא בשלום. אולי יהא רעוא קמיה דקב"ה למפרק יתנא מן גלזתא דנא. ולעת כזאת אנחנו תמחי"ם למה זה אחרו פעמי קולמוסו מלכתוב לנו אותות ב' להודיענו משלומנו ואם יש איזה חדרש, כי נפשנו יבשה אין קו"ל ואין עונה. ואין להפלא כל כך

56 עם כל זה.

57 על- פי: שרי עשרות. ושיעורו: שולטים, על-דרך זה יעצור בעמי (שמואל א ט, יז). והם ראשי הקהל. ואפשר ששיעורו לפרנסים שמעבדים את הכסף בידם.

58 מן הסליחות. מתי ומסי.

59 על אחת כמה וכמה.

60 שבת לב ע"א.

61 במשלי כט, יט: לא יוסר, וכאן במליצה ישוחרר.

62 לכבוד תורתו.

מח' המרומם ידיד נפשו כהר"ר פ', כי בהיותו חלוש מאד, ה' ירפאנו רפואה שלימה כי"ר, אין להאשימו. על כן חלותו היא יתוב לנו תשובתו הרמתה ויודיענו מכל המתחדש ועמו הסליחה. ובכן גשארנו בתפלה וכו'. החותמים באו"י"ק פ' ופ' ופ'.

איגרת יו"ד ב"ת • מרבי משה הכהן באוסיק

בוצינא קדישא וכו'... מיום שהופיע אלינו אור גלילי אצבעותיו לא' המיוחד שבעדה ה"י, הודיענו דמנפשיה עבד עמנא אתא לטב, בטרם נקרא אליו הוא יענה. וראינו רוב השתדלותו וגודל רחמנותו להשגיח עלינו בעינא פקיתא, ויתב קמיה דמר קשישא, הרב הגדול מרנא ורבנא החסיד העניו מוהר"ר פ' גר"ו ומלמד סניגוריא עלינו בכל יום תמיד, לא זו מתבבנו, עד שדבריו עשו פירות ופירי פירות לשלוח לנו מנה יפה כך וכך פלו"יין, וכך וכך כותנות להחיות לב נדכאים, ובפרט כי על יום טוב באו בערב חג הפסח. וכל יחיד הק"ק גדולים וקטנים פצחו רינה, גם ברכות יעטוהו. ובכן אפריק נמטיה ** ורב חינא ורב חסדא. ומה' תהיה משכרתו שלימה עאכ"ו טובה כפולה אכ"י.

הן עתה באנו להודיע צערינו למר, עם היות שגלוי וידוע לפני כסא כבודו והודו את כל התלאה אשר מצאתנו בימות החורף, ובצפייתנו צפינו בקרוב ימי הקיץ נצא השדה גלינה בכפרים. ובעונותינו שרבו גברו יגוננו ורבו מכאובינו כבתחילה, להיותנו עטופים ברעב, ונשתנו פנינו כשולי קדר' וחורנו לנפול על ערש דוי, ומתים בכל יום ב' ג'. ואשר הם חיים עד הנה לא יוכלו לעמוד [21] על רגליהם להיותם נפחי כפן ומראיהם רע. לכן אתאנו לחלות פניו פני שכינה שידבר עם הרב הגדול מורינו ה"י ועם הגביר פ' שיתמלאו רחמים עלינו למהר ולהחיש פדותינו, ולרחם על פליטתנו, להוציאנו מן הארץ הזאת, כי רב שבענו מרורים כפנא ומותנא, וחסרון כיס קשה מכלם. ואל נא נאבדה בארץ גלותנו, כי לית דין צריך בשש', כי אם פרי המהירות. יען עבר מזמן הפירעון עדן ועדנים ופלג עדן ** או לפחות לצוות עלינו להגביר פ' שישגיח עלינו בעין חמלתו.

גם לא אחשוך פינו מלהזכיר להאדון את אשר שמענו מאחורי הפרגוד, שהגביר ה"י צוה לשלוח לנו כ"כ ** מעות וכ"כ בגד פשתן ועדיין לא קבלנו מאומה. ואם האדון ה"י בדברו עמו במתק לשון הזהב ונועם דברותיו ואמרותיו אמרות טהורות. יקרות ונבחרות. יזכיר לו את כל אלה מה יקר חסדו, ויחשב לנו לצדקה ועם האדון הסליחה. ובכן נשא לבבנו וכו' וכנפש הצעירים נאנחים ומרים, אלו הן הגולין, החותמים באו"י"ק פ' ופ'.

איגרת יו"ד גימ"ל • מרבי משה הכהן באוסיק

עתיר פומבי וכו' ** ... באו הנה המעות כדברו הטוב אשר דבר ביד עבדו. ומיום אשר זרח משעיר לנו, הופיע מה"ר פאר"ן, פאר גלילי אצבעותיו. מעשה ידי להתפאר. ומקדמת דנא היינו מקוים אותם. וימים שעברו כתבתי להאדון ה"י תשובה נצחת לכתבו היקרה

63 ראה בגמ' סוף בבא מציעא.

64 בושש, עיכוב. ברכות מ ע"א.

65 דניאל ז, כה.

66 כל כך, כלומר כמה.

67 בבא בתרא קמח ע"ב.

מאיר' עיני ומשיבת נפש, וחזרתי לכתוב להאדון את כל אלה להודיעו מעש' שהי' ועתי' אם גא מצאתי הן בעיני, אחת שאלתי מאת האדון אותה אבקש, שיריעני מקבלת אלו הכתבים, כי באלה חפצתי לחוות בנועם דברותיו, והיו עיני ולבי שם כל הימים. ועם האדון הסליחה. ובכן נשארתי בתפלה.

איגרת יו"ד דלי"ת

אל היושבים כחצי גורן עגולה וכו' ... הגיעו אלינו כתבים משלוחינו שבארצות אשכנז. הם המדברים. ותהלתם ושבחם מספרים. אשר נתעלו במעלה. ונדבת צדקתם היא העולה. במעלות הרמות. מכל המקומות. למהר ולהחיש פדיון נפשנו. זה מורה באצבע על גודל שלימותם וחסידותם. ועוצם רחמנותם. וצדקתם עומדת לעד. ואנחנו חייבי' להתפלל ליושב הכרובים. בבקרים וערבים. כל ימי חיינו לאתויי הלילות על חיהם ועל חיי בניהם, וישבו בטח דשנים ורעננים יחד אבות ובנים.

עוד היטיבו חסדם עמנו והפרישו לנו מממונם נדבה מרוב אהבה וחמלה וחגיגה, ושלחו לנו ר' פלורין, וקבלנו אותם וחלקנום לעניים האומללי' ולחולי' המוטלי' על ערש דוי, ולאנשים הרשים הנפוחי' מחמת הרעב. וכלם כאחד בפיהם ידברו. ותהלתם יספרו. ומשבחי' ומפארי' ומברכים ומהללים לאלהא שמיא סיבה ראשון, ואח"כ להדר' כבוד רום מעלת'. ובכן ימלא פינו רב חין' ורב חסדא וישלם ה' פעלם בתשלומי' כפל ד' וחמשה. ויאריכו ימים הם ובניה' וכל אשר להם. ועיניה' תחונה בשוב ה' שיבת ציון ומקדש בנוי ואפיריון כנפש' וכו'.

איגרת טי"ת וי"ו . מאוסיק לויניציאה

מר ניהו רבה דעמיה וכו' ה"ה הרב הגדול מרנא ורבנא מופלא שבסנהדרין. וחוקיו ומשפטיו לישראל מאירין ומוהירין. מר קשישא החסיד העניו מהר"ר גר"ו.

אחר תחינתנו ובקשתנו לפני אבינו שבשמים וכו'. אותיות דדין מאתנו הבאים על החתום להיות' כי פעמים רבות כתבנו להאדון הי' את רובי צרותינו ומכאובנו ואדוננו כמלאך האלקים השגיא ממכון שבתו עלינו בעין חמלה וחגיגה, הן בעיקר פדיון גפשונו, הן להשתדל בכל כחו בעזו ותעצומות לשלוח לנו כפעם בפע' מנה יפה ביד רחבה מנדבת צדקתם של יחידי סגולה ואנשי המעלה ממחנהו קדוש, להחיות לב נדכאים. ובכן ימלא פינו ולשוננו רינה. ברב חסדא ורב חינא. כעל כל אשר גמלנו כל טוב.

[ב]כן אתאנו לחלות אור פניו פני שכינ', כה יעשה האדון וכה יוסיף לחוש ולרחם על פליטתנו, ולרב' על לב הגבירי' הרמים פרנסי פדיון שבוים ה"י, שכיון שהתחילו במצוה שיתחזקו ויתאמצו עוד לגומרה, בענין צידה לדרכנו לשלוח לנו מנה ראויה כפי דוחקנו וצערינו, כי בעזונותינו שרבו רוב בני גלותנו ושבייתינו חולים ומוטלים על ערש דוי, הן הם בעוצם הדלות והשפלות דהגיע עליהם עקתא על עקתא, עד דקמייתא משכח' תגייתא.

הנה עתה מחשבותינו ועשתונותינו הלא הם גבוכים כי לא ידענו איך יהיה ענין יציאתנו מכאן. לכן נקדמה פניו בתורתה. בהשתחוויה וקידה. שיתמלא עלינו רחמים ויהיה טוב אחרית דבר מראשיתו. ובטחנו בהשי"ת כי כאשר משתבחין במיניה דמר כולי עלמא

כן נהיה אנחנו משתבחין בהאדון כל ימי חיינו, ואף כי אחרי מותנו. וכל המרבה לספר בשבחיה ח"ו⁶⁶ משובח. ובכן נשארנו בתפילה וכו' החותמים באוסיק בס' ועושה חסד לאלפים פ' ופ' ופ'.

איגרת ט"ת זי"ן . מאוסיק לויניציאה

חד מן קמאי וכו' ... קבלנו צרור הכסף לחלק לעניים ולהשביע נפש שוקקה ונפש רעבה מלא טוב, ועל יום טוב באו בערב פסח, וחלקנום תכף ומיד להוצאת י"ט. וגם קבלנו הקאמבי"י של הגוי. אמנם המעות לא קבלנו עדיין לסיבת היותו חולה. אם יקום ויתהלך בחוץ על משענתו אפשר שיפרע לנו. ולעת כזאת הלוא הוא כמוס בידנו עד אשר יתרפא מחליו. ובכן ימלא פינו תשואות חן חן על רוב השתדלותו ועל גודל רחמיו וחסדיו אשר הפליא לעשות עמנו, ובכל יום ויום תמיד תהלתו בפינו. גם ברכות יעטוהו. יוסיף לו ה' ימים על ימיו ויראה בנים לבניו גם בני שלשים. וישלם לו אל נערץ בסוד קדושים. על א' חמשים. אכ"ר.

הן עתה ידע ליהוי למר כי היינירא"ל⁷¹ בראותו כי עבר מזמן הפירעון ב' חדשים, הוא בשצף קצף עמנו [222] ושלח בעד ב' אנשים ממנו, ואנו מבוהלים ודחופים, כי לא נדע כדת מה לעשות, ואין בפינו תשובה נצחת, וחוששנו לנו פן יבוא הדבר לידי יסורים ח"ו. וכבר כתבנו להאדון כי מאז ביום שושן פורים היה רוצה שר העיר הוואת ליסרנו בשוטים ובעקרבים ולשים אותנו בבית הכלא, וברוב פיוסים ורצויים הרויח לנו הזמן עד עשרים יום. ועתה בראותו כי עברו יותר משלושים יום חרה לו מאד ושלח בעדנו.

לכן אנחנו מפילים תחנונינו לפני האדון ה' שיתגלגלון רחמיו עלן, עניי אנו, עשיק"י⁷² אנו, חשוכי אנו, ולית מאן דישגח בן, בר מיניה. וכבר ידע האדון את כל התלאה אשר מצאתנו בזה החורף, כי עלה מות בחלוננו ומתו יותר מק' נפשות מחמת הקרח הנורא, להיותם ערומים ויחפים מגורשים ומטולטלים אנה ואנה, מפנה לזוית, עטופים ברעב. וגם עתה יש כמו ק' נפשות אחרות נספחי כפן, אשר בהתחזק החום בעוננו הם כלים מאליהם. אשר על כן מרנא ורבנא ליה מתחננן כעבדא דמתחנן למאריה ופכר ידיה, החיש לן פורקנא ולא נהדר ריקם מקמיה. וכבר ידענו רוב השתדלותו וגודל רחמיו וחסדיו להשגיח עלינו בעינא פקיתא, הן לענין פדיון נפשנו לכתוב לכל המקומו' שיתחזקו ויתאמצו בכחם ואונם למצוה רבה הוואת ביתר שאת ויתר עז ודברו יקר בעיניהם, ומוצא שפתיו לא ישנו, הן לשלוח לנו מנה ראיה. ישל' ה' פעלו ותהי משכרתו שלימה עאכ"ו.

נא לשון בקשה, אם נא מצאנו חן בעיניו ימהר יחישא מעשהו להביא הדבר לידי גמר ולקרב פדותנו היותר מהר שאפשר, ואל נא יתעכב יותר למען ה', פן יחרה אף הגינירא"ל בנו ויקצוף עלינו עד מאד וישפוט אותנו ביסורים קשים ומרים, וביד הש"י להצילנו מידו בהחיש לנו הפדיון ע"י האדון ה", ובחסדו בטחנו כן יעשה ולא יבוא הדבר לידי נסיון ולא לידי ביזיון ח"ו. כי ידענו נאמנה כי יש לאל ידו לעשות כהנה וכהנה. ועינינו תלויות בכל יום תמיד מתי יבושר עם עיניו כדל שואל חסדך פרוס עליו, ובא לציון גואל"י ובכן נשארנו בתפיל' וכו'. החותמי' באוסיק פ' ופ' ופ'.

71 הגינראל.

72 מליצה על שם העיר אוסיק.

73 פוזמן לשמחת תורה, סי' אליעזר.

68 תרי זה.

69 מרשת יתרו או ואתחנן.

70 המזחאה.

איגרת יו"ד זיי"ן . מאוסיק לויניציאה

אור ישראל וקדושו וכו'... הגיעונו כתבים משלחי מצוה רבה ה"י אשר חלכו בכל גלילות איטאליא, איך באו לשלום למחנהו קדוש' וידיהם מלאים כל טוב מפרי נדבת צדקת' של אחינו בית ישראל, ומרגלא בפומיהו ותמי' תהלתו בפהם, ומשבחים ומתללים לסיבה ראשונה ית' ואח"כ להדר כבוד שמו, שלולי כתב גלילי אצבעותיו מעשה ידיו להתפאר לא היו יכולי לגבות מאומה, ובכל מקום אשר דרך כף רגלם בהופיע עליהם אור מעשה ידיו גלילי זהב תכף ומיד היו נותני' כבוד לשמו, והחלש אמר גבור אני, והתנדבו ביתר שאת ויתר עז. והנה אנחנו מתפללים קטנים וגדולים לפני ה' בכל [א23] עת ובכל רגע על אריכות ימיו וימי בניו וישלם לו פעלו בתשלומי כפל ד' וה' אכ"ר.

הן עתה ידיע ליהוי למר איך כתבו לנו הגבירים שלוחינו הנזכר', שנשלח מכאן פתקא חדא במספר שמות ש' נפשות שיצאו ראשונה לחירות, שכבר הגביר פ' גר"ו התחיל לשלוח לחינה חלק א' מדמי פדיון נפשונו. ונפלינו עליהם הפלא ופלא איך אפשר לעשות כדבר הזה, ומי ומי ההולכים, שכלם עניים מדולדלים, וכל א' מהם אומר לחבירו דמא דידך טומק טפי, ולמא תצא אתה לחירות ואני אעמוד פה בשביה. ועכ"ז כדי שלא לסור מן המצוה ימין ושמאל, אחר שכן נמנו וגמרו הגביר המר' פ' הגו' עם הגבירים שלוחינו ה', אמרנו ועצת מלאכיו ישל"י. ובקושי ובטורח גדול כתבנו פתקא חדא ממספר ש"ן נפשות, ונשארנו כאן ק"ס נפשות.

אשר על כן הנה אנחנו שיירי הצאן מפילים תחנונינו לפניו שיעשה עמנו אות לטובה ואות לישועה, שישתדל בכל עז ותעצומות לכתוב להגביר פ' להוציאנו מן הארץ הזאת, שבתחוק החום נפתחו הברצו' מלפני' והתחילו רוב העם לנפוח כנאדות גפוחים, שישלחנו למקום שיש יהודים להסתופף בצל קורותם, שהמה יביטו יראו בגודל מכאובנו ואל נא יעכבו אותנו פה נגד חרב המלחמה. ומה יעשה טלה בין זאבים, שבכל יום ויום יש לנו צער גדול ומגור מסביב, מלבד צרת השביה. ויכתוב להגביר הגו' שלא יפסקו לנו הלחם, שאם ח"ו פסקי לחיותנו כלנו מתים כרגע. אבל אנחנו בטוחים ברחמי ה' ובחסדי האדון כי רבות הנה כי לא יעזוב אותנו וישוב לרחם עלינו כרחם אב על בנ"י. נא לשון בקשה כה יעשה האדון וכה יוסיף להיטיב אלינו, כי אין לנו עוזר וסומך מבלעדי ה' ואח"כ תאדון. ובכן נשארנו בתפילה וכו' תחתמי' באוסיק פ' ופ'.

איגרת יו"ד חיי"ת . מאוסיק לויניציאה

קהלא קדישא וכו'... אותותינו אלה להשמיע במתנהם קדוש, מתנה אלקיים זה, ויקרא שם המקום ההוא מחנים. איך בעשרים בתמוז עת הזמיר הגיע וקול התור נשמע בארצנו, קול רינה וישועה כי ראה ה' בעונינו וישמע את קול צעקתנו וישלח מלאך ויוציאנו ממצרי"ם. מעבדו' לחירות אל ארץ רחבת ידים. לראות באור התורה ומצות ה' ברה מאירת עינים. ועינינו יולו מים. בראותנו כי ערומים אנחנו מבלי לבוש ועדי עדים. ואיך נצא לדרך רחוקה כזאת ואין כל מאומה בידנו לחיותנו חיי שעה אך אם יום או ימים. לזאת אתאנו לחלות פני רום מעלתם בקידה על אפים. ובהשתחווה בפישוט ידים ורגלים.

שיחוסר ויחמולו עלינו ועל פליטתנו גמולי מחלב עתיקי משדים. והחלש יאמר גבור אני כי יתן בכסי ידו להחיות לב נדכאים יחיונו מיומים. וישלחו לנו צידה לדרכנו [223] במנה ראויה ויד רחבה כמנהגם הטוב והיה נא פי שנים. והנה שכר אתם מאבינו שבשמים. במדה גרושה וכפלי כפלים. נא לשון בקשה שישגיחו עלינו בעין חמלתם לשלוח לנו מנרבת צדקתם איש כמתנת ידו לכסו את בשר עם עני ואביון בעבור נעלים. ואין צריך לומר להוצאת דרכנו כי רב הוא ובביטנו אין לחם ואין מים. וכלת' פורט' מן הכיס ולא נשא לנו בלתי אם גוייתנו בר לבב ונקי כפי. וכמו שגמלנו כל טוב ורב חסד עד הנה כן יגמלנו כל טוב עתה בפר' ¹⁶ הנסיע' ויעשו עמנו אות לטובה. להשביע נפש שוקקה ונפש רעבה. כי רב שבענו בזה מכל אשר בחרבה. ועת' כי שמע ה' קול בכינו והוציא ממסגר נפשנו, אל נא נאבד' באורך דרכנו ברעב מדחי אל דחי בנפש מרה. כי אין כסות בקרה. ובמטו מיניחיהו להחיש מעשה צדקתם מהרה. כי לית דין צריך בשש. ובכן נשארנו בתפילה וכו' וכנפש החותמים באוסיק בס' אלה מסעי בני ישראל. ¹⁷ פ' ופ' ופ'.

איגרת יו"ד ט"ת . מאוסיק ליהודה

יהודה אתה יודוך אחיך, ¹⁸ צעירי הצאן דלי ועניי ומדוכי אוסיק, כי היטבת חסדך האחרון מן הראשון, לרחם על פליטתנו ולחמול על טפנו. וערבה לה' מנחת יהודה. יהודה יעל' בתחילה. מלך ה' חונן דלי' בעין חמלה. לתת לנו לחם ושמל' ולהכין לנו צידה לדרכנו ומשא' וארוח'. רץ כצבי וגב' כארי גור ארץ יהודה.

יהודה גבר באחי גדל בשם טוב ונהד' כגן רטוב והי' כעץ שתול על פלגי מים אשר פריו יתן בעט'ו ותשב באיתן קסט'ו ביופי ובהידר' ותמיד ותד' לא יסור שבט מיהודה. ה"ה תאלוף המר' ספר' דוקנ' כהר"ר יהודה נר"ו יאיר ויורת. צדיק כתמי' יפרת. וירומ' וינש' דגל יהודה. אח' התחינ' לשוכן מעונה. יכוננהו עליון עד שיב' וזקנה. וכס' מעכ"ת לעד יהי' נכון' כ"ר.

אותותינו אלה להודי' למעכ"ת מקבל' האגר' מקוסר' מר ולבנו. אשר כוננו ידיו אמנה. וששנו ושמחנו בגילה ורינה. בהתבשרנו מבריאותו הטוב כן ירבה וכן יפרץ שנה אח' שנה. כ"ר.

הגם חלום ראינו את רוב השתדלותו לחוס ולרח' עלינו בחמל' וחנינה. פור נתן לאביוני בעת הז' ובעוני'. ולעמוד בימינינו לתומכנו ולסעדנו בגופ' ובממונ'. ועלינו לשפך שיתח' לשוכן מעונה. ישלם לו גמולו הטוב באורך ימים בימינו. עם שלש אלה בני חיי ומונו. כ"ר.

שוב ראינו בכתבו הנאמן. שהבטיחנו בדיבורו הטוב, שביום אשר נעלה אל הר המור ואל גבעת הלבונה. שישבו ירחמנו וישתדל שיעשו לנו נדבה ראוי' ויוסיף משלו כפי כחו לתת לנו במתנה. רב חסדא ורב חינא. יוסיף ה' לו ימים על ימיו ויבג' לו בית נאמן בתרין פלגי דגוס', ¹⁹ כנפשו החשובה דשנה ורעננה. גם באנו להודיע לכ"ת איך קבלנו

78 בראשית מט, ח.

77 פרשת מסעי.

76 בפרק.

79 בר נש בלא איתתא פלג גופא. וזהו ג. פא ע"ב. וכנראה לא היה נשוי. [אולי הוא ר' יעודה ליב פאליץ, שלימים היה פרגס ומנהיג בניקולסבורג וראש למדינת מעהרין ונפטר בשנת ת"ק. ראה עליו ר"ד מעלד, 'קונטרס חלקי אבנים' (בתוך: ר' דוד אוסנהיים ושד"ת נשאל דוד, כרך ג, ירושלים תשמ"ב), עמ' רלה. הערת שמשון לוינגר.]

המער' והגם מוכני' לחלק' כראוי לעניי מרודי' כפי ציווי מעכ"ת, לא נסר' מן המצוי' שמאל' וימינ'. והיה להם למנה. להשביע נפש שוקק' ונפש נענה. וזכרה לו אלהינו לטובה ויסרה וישגא קדמה [24א] וימה גבבה וצפונה. וכלם כאח' יפארו ויברכו בכל יום תמיד להודר כבוד שמו על מה שעבר, בתפילה לעתיד, יתן ויחזור ויתן⁸⁰ כי עת לחגיגה. ובשכר זאת יספיק ה' לו כהנה וכהנה. ובכן נשארנו בתפלה ובתחנונה. לאלהא רחמנא. אורך ימים ישביעוהו ועיני תחונה. מקדש בניו ואפריון וקרית דוד חנה. כנפשו הרמה וכו'. וכנפשו החותמים בפרשת ירגש אליו יהודה באוסי"ק פ' ופ' ופ'.

איגרת כ"ה

אותותינו אלה מאתנו שיירי הטלאים. הנאנחים והנדכאים. המתגוררים בארץ שביינו. עם היות שכבר כתבנו למר פעמים שלש על אודותינו ועל פדות נפשונו, ואין מסרבין לגדול⁸¹ עכ"ו בעוצם ענותו גשענו כי רבה היא ובגודל רחמיו כי תמיד השגיח עלינו בעין חמלתו וחס על פליטתנו. ומי לנו גדול במצוה רבה הזאת⁸² מבלעדי ה' תחילה ואח"כ האדון. על כן באנו להתחנן לפני האדון שישתדל בכל כחו לתת גמר בפדיונו, כי ידענו שביד האדון תליא מילתא, כי דברו יקר בעיני הייעגירא"ל⁸³ ועייל חמן בלא בר. ודברו לא ישוב ריקם. נא לשון בקשה ימהר יחשה מעשהו לאמר לאסירים צאו, כי כבר עבר קציר כלה קץ ואנחנו לא נושענו. ובחסדו בטחנו, כי טרם גיעו לידו אותותינו אלה הוא יגמור בעדנו בעה"י.

גם אתאנו לחלות פניו שבבוא הדבר לידי גמר שישתדל מאד בענין המעכרות הנקרא פא"ש⁸⁴ להוציא לנו לפחות ב' פא"ש, כי לא סגי בלאו הכי, לפי שיש ממנו רוצים ללכת למעלה מקהלא לקהלא. ויש רוצים ללכת למטה לבלתי יהיו נדחים, בזיל הכא קא מדחי לה זזיל הכא קא מדחי לה.⁸⁵ ויש רוצים להתיישב בבילוגראדו כאשר בתחילה. ונתקיים בנו דברי רז"ל על פ' התיצבו וראו את ישועת ה',⁸⁶ וכונת היחידיים היא אחת למטה ושבע למעלה.

הן על כל אלה יגדל נא כח האדון להיטיב אלינו למען תהיה תמיד תהלתו בפנינו, כי הגדיל לעשות עמנו חנא וחסדא ורחמי לילי ויומי. ואיש על מקומו יבוא בשלום. ופדויי ה' ישובון ובאו ציון ברגה. שמחים וטובי לב אל תחת גפן אל תחת תאנה. ובשכר זאת אל שוכן מעונה כו'.

איגרת כ"ה אל"ה

אותותינו אלה להודיע לכ"ת איך פעמים שלש כתב אלינו שלוחינו כהר"ר פ', כי האלוף והקצין כהר"ר פ' התנדב לנו כברכת ה' אלהיו אשר נתן לו. והנה היום ר"ח אלול ולא בא עדיין שלוחינו הנזכר. לא ידענו סיבת העיכוב מה הוא. על כן אתאנו לחלות. פניו מאד כי

81 פסחים טו ע"ב.

83 הגיראל.

85 מועד קטן טו ע"ב.

80 בראשית רבה טו, ג.

82 מדין שבויים.

84 תשעה בסיוע.

86 שמות יד, יג. ומבילתא, מסכתא דזיהי פרשה ב (מהד' האראוויטץ—ראבין, עמ' 96) ; ארבע

כתות נעשו ישראל על הים וכו'.

מאחר שגבר עלינו חסדו ונדבה רוחו להיטיב עלינו, בבקשה ממנו שישתדל כ"ת בכל כחו למחר לשלחו, וכל טוב אדוניו בידו, כי הזמן קצר מאד ואורחא רחיקא. והנה ימים באים מועדי ה' מקראי קדש, וגם ימות החורף ממחרים לבוא אלינו, ורובנו חולים, ואתנו טף וגושים. רשים ונחלשים. ואין לנו מי שיחוס וידחם עלינו מבלעדי ה' ואח"כ רחמי כ"ת. לכן באנו בלשון נא. [24ב] כי עת לחנינה, וכמה חסדים וטובות הפליא לעשות עמנו בימי שבינו. גם עתה יגדל נא כח כ"ת להתחסד עמנו בעת הזאת בפרק הנסיעה שידבר עם האלוף הקצין תזכר שיקיים מוצא שפתי, כי ידענו שדבריו נשמעים. ולמען ה' שישתדל בכל עוז ותעצמות למחר להוציאנו מכאן, כי לית דין צריך בשש. ואנחנו בטוחים בחסדו כי כה יעשה וכה יוסיף והנה שכרו אחר וצדקתו עומדת לעד. ובכן אליו תעלה חיים ושלוה וכו'.

איגרת כ"ף בי"ח

אותותינו אלה מאתנו להודיע להאדון איך קבלנו האגרת מציר אמונים. כהר"ר פ' משמיע שלום מבשר טוב, מבש' ואומר נחמו נחמו עמי ולאומי, כי זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו, ונודח לו שיר חדש על גאולתנו ועל פדות נפשנו, ובקרב ימים לכו ונלכה באור ה'. לזאת באנו להחזיק לו טובה ברב חנינא ורב חסד"א על רוב השתדלותו להוציאנו מעבדות לחירות ומאפילה לאורה, יקוה פעלו, פרי מעללו, משוכן וזולו, נאמן בשחק וזכרה לו אלוהינו לטובה. גם לרבות שלהיות כי ידענו שהאדון תמיד עניו יחוו לרחם על פליטתנו, ע"כ באנו לשפוך שיחה, בנפש נענה, כי עת לחנינה, כי כבר ידע האדון כי אנחנו בעוצם הדלות והעניות ערומים יחסים נכספים ואורחא רחיקא וזוודין קלילין⁸⁷ לכן בבעו ובמטו מינה דמר יגדל נא כח האדון עם עבדיו האביונים להיטיב אלינו כמנהגו הטוב לחיותנו כיום הזה. ובכן נשארנו בתפלה.

איגרת כ"ף גימ"ל

אותותינו אלה להודיע למר איך בא כתב מהגביר פלו' בקול רנה וישוע', זאת אומר' שמחו וגילו אחי ועמי כי קרוב' ישועתכ' והגיע קץ פדיונכם. ובשמחה תצאו ובשלום תובלת, ומהרו לתת תהלה ושירים ליוצריכ' מוציא אסירים, ולהחזיק טובה להח' הש' סיני ועוקר הרים אשר טרח במצוה הזאת לגומר' בכח ואל הר"ר פ', ובכן ימלא פינו רב חסד' וחינא. והנה אנחנו בפתח עינים מצפי' בכל יום בפרשת דרכי' מתי יבואו המעברות.⁸⁸ והיו למאורות. ונקומה ונלכה, ואיש על מקומו יבוא בשלום.

עד כאן השיגה ידי יד כחה להביא אל הדפוס לעת כזאת להיותי על אם הדרך אתן קנצי למילין. ויתר דברי הכתבים אשר נשארו ונשמטו מזה הספר הלא הם כתובים בקס"ת הסופ"ר אשר חברתי אחריו. ואם ה' אלקים יעזור לי וירחיב גבולי אביאנו אל בית הדפוס כי עוד חזון למועד. וברוך אלהי אשר עד כה עזרני. ואודה את שמו תמיד בהתפללי. יומם ולילה ולא דומיה לי. יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי.

תם ונשלם שבה לאל בורא עולם

87 זוודאי קלילי ואורחא רחיקא (כתובות סו ע"ב) צידה מעטה לדרך רחוקה.

88 תשדות מסע. ראה לעיל הע' 84.

נספחות

בקובץ איגרות שלר' יוסף פיאמיטא רבה שלקהילת אנקונה, כ"י ירושלים 3600 8°, מצויות שלוש איגרות בעניין שבויי בילגרד. האיגרת הראשונה (נעתקה פעמיים בדף 21א ובדף 43ב) מופנית אל כל 'קהלות גלילות תפוצותינו', ובה בקשת עזרה למי שהיה שבוי והגיע לעיר 'עם גיסריו ובניו ושתי בנותיו ונכדותיו'. בימי הרעה שבאה על יהודי בילגרד שדדו ובוזו את כספו והותירוהו ריק וריקם. אחרי שנפדו שמו פניהם לאיטליה. הם הגיעו לעיר אחרת, כנראה אנקונה, ועשו בה זמן הרבה. גם במקום זה נאלץ ראש המשפחה לצאת מידי פעם בפעם לבקש אחר מוונותיו. מציאותו במקום שאין לו בו ענין ולא תועלת העכירה את רוחו. מגמת פניו היתה קושטא¹ שבת, קיווה, יונח לו וגם יוכל להשיא את נכדותיו. בין שני הנוסחאות יש שינויים קלים ולא הערנו אלא על השינויים המשמעותיים. ב] 'קבוץ' (25א), כלומר מכתב המלצה לסייע בידי מי שמסבב בקהילות לקבץ כסף. יהודי בילגרד נפוצו לכל רוח. שלוחים יצאו לקהילות ונענו אף-על-פי שהדבר היה קשה, שכבר קדמו אחרים שפנו אליהם ולא השיבו את פניהם ריקם. הם נתבקשו שכל יחיד יחיד ינדב כפי כוחו ולא פעם אחת אלא מידי תחודש ומידי שבת. שמו שלשליח נזכר והוא ר' יעקב אלמולי. הוא היה בבילגרד בעת השבייה ומשנפדה עבר לראגוזה אשר שם נמצאו לו מידעים ובני משפחה. אף הוא שהה במקום זה זמן ארוך ולא עלתה בידו למצוא מקום שבו יוכל להתקיים.

מבני משפחת אלמולי ידוע ר' שמואל אלמולי חותנו שלשבתאי נחמיה חייל חיון. הוא היה מממזני הקהל בסדאי ובשנת ת"מ חתם עמהם. בתעודה משנת תמ"ט נזכר שהיה בעל עסקים ונשא ונתן עם השותפים יוסף ומשה גבאי. ונזכר גם בנימין בנו שליוסף גבאי.² ג] איגרת המלצה בעד גד כהן בלינפאנטי (60א). מן המעונים ומיוסרים במקום השבייה שזמנו לערפו, לשרפו, לצרפו, עוד לא השיבו ידם אשר נטו עליו בכידון למות ואבדון. כבר המליצו עליו במכתב ששלחו לקהילה, שלה מיועד המכתב, לא שמעו מהם דבר אבל מן השמיעה נודעו שהמלצתם הועילה והכסף שנדבו תוציא 'לה"ר גד הנ"ל מן המהפכת ומן הצינוק'. אחר-כך נודע להם שבלינפאנטי טרם נפדה ועודנו 'כלוא ועצור' והוא עומד ממתין ומבקש שיוציאוהו לחופשי. הדבר הפתיע מאוד את הכותבים ולא ידעו כיצד קרה הדבר. ובאמת קשה להבין את הדברים מתוך האיגרת, על אחת כמה וכמה שנראה כי אינה שליומה.

גם משליח זה ידוע אחד מבני משפחתו שהיה בבילגרד, והוא צדיק ב"ר מאיר הכהן בלינפאנטי. אחד מתומשיה חכמים שהיו באמסטרדם בשנת תע"ד³ והעידו שאין לחיון דבר עם השבתאיות.

1 במקור כתוב קושטנטין ואינה זו שבאלג'יריה.

2 מ' בניהו, התנועה השבתאית ביוון, עמ' קסט, תמו.

3 ראה למעלה, עמ' שב, הע' 35.

איגרת אל"ף

[43]

שומרי משמרת הקודש, נוצרים מבצרים, עוזרים עצורים, מאירים ומהירים לעברים עוברים פורים, מכורים לורים, חגורים מרורים, מחזירים בשירים, קשורים כתרים, עטורים מחירים, דרוכים ספירים. ה"ה השרים והחזורים, הרבנים ההדורים, הגבירים היקרים שבכל קהלות גלילות תפוצותינו, מלכיהן בראשיהן, ישגא שלמהן, בחייהן וביומיהן, ייתי פריקהן אכ"ר.

עדת אבירים, גבורים לעמוד בפרץ, ולבאים מקצוי ארץ וים רחוקים, מריקים להם שקיהם, לא שבו כליהם ריקם, ואכלו את חקם, חק בלי זמן לא ישנו את תפקידם, לפתוח ידם, יד לפ"ה יד לעי"ן יד לחסוד"ה.¹

נא בחסד וברחמים, אנשים שלמים, פקחו עין חמלתכם, והטו אזניכם לשמיע אל הרנה ואל התפלה אשר אנחנו מתחננים לפניכם, על מוסר כתבא דנא, שמו כמהר"ר פלוני, עם גיסו ובניו ושתי נכדותיו, שמעו קולם בבכים אשר כים נהים, וישמע אליכם אלקים.

מיום שתות קהלה קדושה אשר בבילגראד"ו יע"א את כוס התרעלה, כי זרים באו לה, ויוציאה ככלי ריק בגולה, בשבי ובזוה, ורעה כפולה, ואחרי נמכרו גאולה היתה להם מאחיהם, מאז ועד עתה מתגורר פה במחנינו העני הנכאב הנ"ל וכל חברתו, בדאי צניע ומעלי, והוא פלא, הולך ומסבב קריה, כ"ס כ"ס קריא, ביא ביא, כי הזמן ברשתו רמיה, לא שבק חיי לכל בריה, כי אין פרוטה מצויה לאלפ"ס וכסוי"ה. והעיר הזאת זבת חלב ודבש היא וזה פריה.

ובראות העני כי הורק כיסו לאונסו בעמסו, וכל יום הולך דל, עד כי חדל לספור, תילי תילים צרות צרורות לו בכנסו, והוא יוצא בגפו, לבקש טרפו, בועת אפו, ועל אפו צניפו, מחמת כיסופו, לדפוק דלתי פתחי נדיבים, כי לא נסה, ולא כן עשה, ואלמלא עזרהו נדיבי עם אחר הדלת והמוזה, כבר ספו תמו מן בלהות. ובהיות כי הזמן בלתי נאמן עדיין לא השיב ידו בכידו, ורשתו אשר פרש עדיין לא פירש לאחור, ויקב חור בדלתו ויעשהו כלי מוכן לקבל נחלי נהרי דו"ש וחימ"ה אשר הריקו עליו מן השמים.

[44] ויאבדו עשתונותיו במשכבותיו, באומרו על מי ועד מה ישב דומה, לכלימה ולמהומה, באדמה עלי שממה, ויהי מה ארץ ואעבור את הקוש"י, קשה עורף מזלי, ומעבר

1 מליצה ע"פ חק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם, מתוך ברכת הלבנה.

*1 מליצה ע"פ שבת קח ע"ב. וכאן שיעורו יד פתוחה למעשי חסד.

2 בדף 21א : 'עם גיסריו ובניו ושתי בנותיו ונכדותיו'.

3 כתובות סב ע"ב.

4 ע"פ קיש קיש קריא. בבא מציעא פ ע"ב. וכאן שיעורו שקורא להויל נדבה מניסם.

5 יומא סט ע"ב.

6 למזון וכסות.

*6 מסוה תבושה על פניו, והוא מתבייש לילך ולחזור על הפתחים.

*6 ע"פ איוב כא, כ.

7 מלכים ב יב, י. וכאן שיעורו בדלותו.

8 על-דרך : דבש וחמאה. דו"ש לשון דריסה.

9 על-דרך : ועבר את תכושי. שמואל ב יח, כג. וכאן מלשון קושי.

לים אטם אהלי, ואפרוש <שם> נס, אולי בגלות ושינוי מקום, ירגיש המקום, ויעשה נס, אשר כן עושה כיום הזה. ולעיר קושטנטין יע"א, עיר רחבת ידיים שם את פניו, אולי יישר בעיני האלקים וימצא מנוח שם.

ויתחנן אלינו, ונעתר לו, להיות לו לפה ולמליץ בשורותים הללו, אשר כן אנחנו עושים. נא שרי צבאות וראשי עם, נחמו לב הועם ונפעם, כהולם פעם, פעם אחר פעם, סעדהו עזרהו בטוב טעם, בדבר לו ינעם <¹⁰ ובפרט להיות כי יש לאיש הזה שתי יתומות גדולות נכדותיו שהגיע פרקן, אשר רוצה לפרקן ולפרקן מעל שכמו ולהשיאן, ולא לנושאן. > ותגו אליו מלא חפנים עדי עדיים לתת לנכדותיו, שדיהן נכונו ושעריהן צמח, ¹¹ ויהי א"ח שמ"ח, (להשועתן להשיאן ולא לנושאן ולתת להם מהר ומתן), ומהאלקים יהיה משכורתם שלימה ותמימה. ואנחנו בכל פה לא נרפה, מלהתחנן לאל כל צופה, ירום כסא גדולתכם על כל חר נשפה, ויהירד זהר יפעתכם כשהם וישפה, ובימיכם מהרה שבר ציון ירפה. אכיר.

איגרת ב"ת

קבר

[25א] ההרים ימוש והגבעות תמוטינה, ¹² מפני חרב היו"ה, ¹³ כל אונים תצלנה, כצאן קדשי נפוצו בכל ההרים, ומרפש אל רגליה"ם תרעינה, ¹⁴ כל ראייהם יאמרו מי אלה כעב תעופינה, ¹⁵ וממי ברכים עד מי אפסים ¹⁶ תבאנה ותכלנה. ואף כי כשל כח הסבל לסבול, לא יבול ולא ינבול עם ה' ועדתו מלתת לאיש כברכתו, כל א' וא' כפי מדרגתו, מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו. ואם צנוף יצנפום צנפה, ¹⁷ על דא דתא מהחצפא, ¹⁸ כי קשיא ליצא דרישא מדיוקא דסיפא פן [יא] ספו אסיפה מילדי הרפ"א, ¹⁹ ותגבור אגרוסיה של חנופה, אייתי חמרא ושבתו לאלקי כספא, ²⁰ ומחמת כיסופא, לגפש נכספה, כל היום באיום נורא, במורא ופחד, קול פחדים באוננו, כי שמ[ענו] רבות כאלה. ועל זה גיורא בשמיא ויצביא בארעא. ²¹ וצריכין אנו להיות טובים לראשים שבהם, פן נכשל ח"ו בגורת עלאין, ולפקח עינינו כי שודא דדיני ²² בכי האי גונא אליבא דכולי עלמא. והנה היות עבר במחנינו האיש הנכבד הזה שמו כהר יעקב אלמולי, אשר עיניו ראה

10 המובא בסוגריים מזוים הוא מן ההעתק הראשון.

11 ראה יחזקאל טז, ז.

12 ישעיה נד, י.

13 שו"ת ישראל.

14 יחזקאל לד, יט.

15 ישעיה ט, ח.

16 יחזקאל מז, ג נאמר: ויעברני במים מי אפסים... ויעברני במים מי ברכים.

17 ראה ישעיה כג, יח.

18 ראה דניאל ב, טו.

19 דברי הימים א כ, ד.

20 ראה דניאל ה, כג.

21 ע"פ עירובין ט ע"א.

22 כתובות פה ע"ב.

בידו, ²² בעיר בילגראדו, אשר כביר מצאה ידו, ושם נחשכו כוכבי שמי, מעושה שלר"ם במרומי"ו. ומשם שם לדרך פעמיו, לעיר רגואא ללכת לדרך, כי שם שם לו מבני מבני משפחתו, אולי ימצא [225] מנוח לכף רגליו, והנ"ו (ז) הרבה ימים אשר יושב ומצפה עד יערה עליו ר"ח ממרום, ויעקב הלך לדרך, ויפן כה וכה ונושאים ור"ח וגש"ם אין, ²³ וחשב הנכאב לדוחקא וצער, וגמר לסבב וללכת מעיר לעיר עד יגיעהו ה' למחוז חפצו לשלום. ובקש ממנו להיות לו לפה ולמליץ בשורותיהם הללו, אשר כן אנחנו עושים ומחלים ומבקשים פני מכתו"ר, להאיר אליו פניהם היקרות, ולהורות הדרך ילך בה באהבה וחבה. ותאל השומר אמת לעולם ישיב אליהם שכרם מושלם, בתוך היכל ואולם, בבנין עולם, אשר יבנה בימינו ובימיכם אכ"ר.

איגרת גימ"ל

[א60] עתיר נכסין עתיר פומבי, ²⁴ חכם עדיף מנביא, ²⁵ לבו כמו לביא, להביא תרופה ומרפא לנכסות, צופה על מצפה, להציל עשוק מיד עושק. עוסק בבנינו של עולם, אלקים חיים הוא מלך עולם, יצליח מעשיו, לעשות רצון עבדיו. אכ"ר.

הנה זה ימים שלמים אשר כתבנו לשלמים שלומי אמוני בני ישראל, מעלת הרבנים המובהקים שבעיר קדשו יר"ה, על ענין הנעצב ונעזב ונעצר, ביד המצר, ה"ה כתר [60] גד כהן בלינפאנטי, אשר גד גדו וסינוק לא, מלמלקו ולחנקו עד כי עשאוהו כגדי מסנקן ²⁶ כוכבי שמי, אשר חשכו בעריפיו, ²⁷ לערפו לשרפו לצרפו. עוד לא השיבו דם אשר נטו עליו בכידון למות ואבדון. ובהשחית ראה ה' וינחם על הרעה, כי שמענו כי עשתה תפלתנו פירות אצל מעלת קהל קדשו של מכתו"ר ²⁸ (אף כי לא זכינו לתשובתם הרמתה עכ"ן ²⁹ יבא הטוב מ"מ, ³⁰ כי לזה לבד הינו מצפים) והוציאו לה"ר גד הנ"ל מן המהפכת ומן הציניק וידענו בלשני ³¹ מכתו"ר נעשתה המצוה הזאת, ולכן שמח לבנו ויגל כבדנו בראותנו כי לא אלמן יהודה וישראל מאלקיו, כי מעמיד ה' להם בכל דור דור עומדים בפרץ להצילם מיד צריהם, ונתקדש שם שמים בפרסיה בענין זה לעיני כל.

אבל מה נאמר לאדון אחרי זאת כי שמענו שמרענו [מזה] זמן ועד עכשיו הנכאב הנ"ל עומד כלוא ועצור בנקרת צור, ואין אליו עוזב ועצור, כי אם הצור תמיד תמים פעלו, אשר לו תמיד נותן קולו, ברוב צער הילול וְחִילול, עד ישקיף וירא ה' ויעתר אליו. ואנחנו בשמענו הדבר, תעה לבבנו, פלצות בעתתנו, באמרנו איכה אבירי הרועים רועי

²² ע"פ תגיגה ג ע"ב : פשוט ירך וקבל עיניך.

²³ משלי כב, יד.

²⁴ בבא בתרא קמה ע"ב.

²⁵ בבא בתרא יב ע"א.

²⁶ ראה רש"י ספחים ג ע"ב ד"ה כגדי מסנקן : 'כגדי עיף. סינוק לשון עייפות וחזמה לו גד גדי וסינוק לא [שבת סז ע"ב] ... התגבר מזלי ואל תהי עיף.' 'גד גד' — שיעורו כאן : ותגודד השבאים סביבו ועינוהו ללא-לאות.

²⁷ ראה ישעיהו ה, ל.

²⁸ מעלת כבוד ותרנו.

²⁹ עם כל זה.

³⁰ מבל מקום.

³¹ צ"ל : שלשם.

צאן קדושים פניהם [1] של קדושים, ישנו מנהגם, בשגם בהיותנו רחמנים בני רחמנים, יתחפכו לתנים, ובתיום²² אשר לא ישמעו לקול לוחש, על הארץ השתטח על עפר, ובקול דממת דקה בוקה ומבולקה,²³ צועק וקורא: שמעו שרים וברים, הוציאו ממסגר אסיר מאסורים, לידשב בחשך הוציא לאור משפט, פקחו עין העורים עוברים, עד אשר לא תחשך השמש האורות ויהיה מעריב ערבי'.

ומה מאד נתפלא איך בקריה עליוזה יחמיצו מצוה, ולא יקומו לעשות מהיצה, בפרצה רצוצה, ברוב עצה, לבל יפול לגמרי גדרה כי יתחמץ המצוה באין גומרה. ועתה אמרנו כי באחת על מכתו"ר המצוה הזאת בין מתחילה בקנות תוכו נכנס בעובי הקורה, להיות גומרה וגודרה, על אסיר לפקח קוח, ולתת מגוחה לכף רגלו ולהיות לו מעיר לעזור. [הסוף חסר]

32 צ"ל : ופתנים. על-פי תהלים נח, ה.

33 נוחם ב, יא.

תנוחות ותנועות הגוף בשעת קריאת שמע

החוקר ג'ון קלוד שמיט¹ ניסה לפרוס את היריעה בפני ציבור החוקרים, על הבעיות הכרוכות בחקר התנוחות ותיקוני הגוף בתרבות המערבית משך הדורות מבחינה היסטורית. על ההיסטוריון להתמקד סביב כמה שאלות פילוסופיות בסיסיות בכדי להבהיר את מקום התנוחות והמצגים הגופניים בתולדות הציביליזציה של האנושות.

שתיים מן השאלות ששמיט בדק בנויות על המשמעות של הג'סטות הגופניות. האחת: באיזה מידה התנועות והתנוחות משקפות ומביעות את 'התנועות הפנימיות של הנשמה'. זאת אומרת: האם מצגי הגוף מגלים את התחושות הפנימיות בנפשו של האדם? השניה מתרכזת ביחס שבין התנועות והתנוחות לדיבור ולכתוב: מהו מקום 'שפת הג'סטות' שאולי הקדימה את חשפה המדוברת, ואף היתה תחליף לה בתקופות מסוימות? האם 'חשפה' הגופנית הזאת מהווה כעין כתיבת 'שתיקה' של אברי הגוף אשר ניתנה להעתקה ואף לרשום אותה?

שאלות מעין אלו, כבר נשאלו בתקופות קדומות, החל מן העולם העתיק עד תקופת הריניסנס². סבורני, שמחקר במסורת ישראל בתחום הזה ראוי לתשומת-הלב כפי שכבר נעשה על-ידי במאמר קודם³. רצוי לבדוק את עולמם של ההלכה והמנהגים במשך התקופות בתחומים שונים וכיצד הם משקפים את הבעיות והשאלות שהועלו על-ידי המחקר של התרבות הכללית.

למצגים בשעת התפילה מקום חשוב כי תפקידם להחדיר בליבו של המתפלל הכוונות הרצויות. תנוחות ומצגים אלה לא היו רק רצויות כאשר האדם הצהיר את אימונו ונאמנותו לאלהיו (בלשונו כאשר הוא קבל עול מלכות שמים), אלא שנהפכו להיות חיוניות. רצוי, איפוא, לבדוק את המקורות המציינים את המצגים והתנוחות השונים בשעת קריאת שמע, ולהבין את משמעותם. לא רק המילה הנקראת והנאמרת בלבד מציינת משמעות. אלא גם התנוחה ותיקוני הגוף בשעת אמירתה מוסיפים לה הבנה וכוונה.

פעמיים בכל יום אנו קוראים קריאת שמע, בערב ובבוקר. לקריאה עצמה ישנה חובה לצרף כוונה. הקורא את שמע ולא כיוון לבו (לפחות בפסוק ראשון שהוא שמע ישראל)

* המחבר מודה לפרופ' מ' בנינו ולמר שמשון לוינגר על עיונם והערותיהם שהשיבו את המחקר הזה.

1 Jean Claude Schmitt, 'Introduction and General Bibliography', in: *Gestures (a Volume of History and Anthropology)*, I (1984) pp. 1—23. הביבליוגרפיה הממוינת והמקיפה נמצאת במאמר הנ"ל עמ' 18—23.

2 שם.

3 א' זימר, תיקוני הגוף בשעת התפילה, סידרא ה (תשמ"ט—תש"נ), עמ' 89—130.

לא יצא ידי חובתו. כדי להתרכז בקריאתו הוזהרו: הקורא ק"ש לא ירמוז בעיניו ולא יקרץ בשפתותיו ולא יורה באצבעותיו (כדי שלא תהיה קריאה 'עראית'). ואם עשה כן, אע"פ שיצא ידי חובתו, עליו הכתוב אומר 'לא אותי קראת יעקב' (ישעיה מג, כב).⁴ יתירה מזו, הקורא חייב להשמיע את קריאתו לאזונו, אף-על-פי שיצא אם קרא בלחש. זאת ועוד, קריאתו חייבת להיות מדויקת ולכן חייב לשים 'רוח בין הדברים' וגם 'ישמור שלא ירפה החזק ולא יחזיק הרפה לא יניח הנע ולא יניע הנח'. מאידך, דרך קריאתו היא כמעט בלתי מסוימת וכל אדם קורא כדרכו בין עומד בין יושב בין מהלך ובין רוכב, כשיטת בית הלל שבאה לידי ביטוי במיוחד בפרקים הראשונים במס' ברכות. ברם, אי אפשר להתעלם מגישתו של בית שמאי במצוות קריאת שמע: בערב יקרא בהטייה ובבוקר בעמידה. שיטתו באה לביטוי בהתנהגותו של רבי טרפון ודעתו של רבי אלעזר בן עזריה שנטו לקבל אותה. גם שמאל האמורא הדגול היה נוטה במקצת לכיוון השמוליים. דרך הקריאה הבלתי פור-מלית של בית הלל שלטה בבבל וגם בארץ-ישראל עד סוף תקופת התלמוד.⁵ לפי שקבלת עול מלכות שמים דורשת אימת המלך, לכן הקורא חייב לקרוא את שמע הרחק מצוואה וטינופת כלשהו. יש מחזיבנים אפילו רחיצת ידיים במים לפני קריאתה. סיכומם של דברים, הלכות של קריאת שמע כפי שנפסקו על-פי דעות התנאים והאמוראים, מתרכזות בקריאה המילולית בלבד וכמעט לא דנות (ואם דנות, לא מקפידות) על המצגים של גוף הקורא.⁶ במשך הדורות חדרו לתוך תודעתם של קוראי שמע גם תיקוני הגוף ומצגים מסויימים שנהפכו כגורם רב החשיבות המשמעות בדרכי הקריאה. לקריאה הסהורה נתוספו גם ג'ססות שלא היו פחות חשובות ממנה. אדרבה, הם הגבירו את המרכזיות של הקריאה והצמידו לה את משמעותה הרמה במערכת התפילה.

העמידה

ניתן לקרוא את שמע כרצונו של אדם. היו מקומות שהקפידו על התנחות ונהגו להחמיר על עצמם, וכנראה כך נהגו בארץ-ישראל.⁷ רב עמרם גאון יצא חוצץ על מנהג בני ארץ-ישראל שנהגו לעמוד בשעת קריאת שמע:

הכי גמי מבעי למקרי ק"ש כי יתבי. והני דמתחזי מחמירין אנפשיהו למימרא דמקבלין מלכות שמים בעמידה, טעות ותעות בידם והדיוטות ובורות ושטות. למה להו אשתבושי כולי האי. כבר קיימא לן הילכתא כבית הלל בכל התורה כולה. ובכמה דוכתאה גרסינן בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה. והני לא סגיא להו דעברי אדבית הלל, אלא אפילו כבית שמאי לא עבדי. דאי כבית

4 בבלי, ברכות יג, ע"א וע"ב; ירושלמי, שם, פ"ב, ה"א.

5 בבלי, יומא יט, ע"ב.

6 רצוי לציין מאמר מעמיק להסבר תיאולוגי-אנתרופולוגי למחלוקת בין בית הלל לבית שמאי בהקשר לקריאת שמע: י' קנוהל, קיבול מלכות שמים, תרביץ, נג, עמ' 11-31.

7 ראה רמב"ם, הל' קריאת שמע, פ"ב.

8 ראה תרגום יונתן בן עוזיאל במדבר כו, ה. ראה גם במדרש הגדול (מזר) צ"מ רבינוני, ירושלים תשכ"ז) במדבר, עמ' תלט: והיה דרכן כשקוראין קריאת שמע עומדים בשעה שמזכירין יחד השם. ראה מה שכתב: L. Finkelstein, 'The Persistence of Rejected Customs in Palestine', JQR, 29 (1938) pp. 179-186

שמאי בצפרא מעומד וברמשא מוטה. ואינן לא שנה צפרא לא שנה רמשא מעומד. יש לך כסילות גדולה מזו. מכדי מאן תקינו ק"ש ערבית ושחרית: רבנן; נזיל בתרייהו.

כי היכי דנהגין בתרתי מתיבתא ובכל אספמא ובכל קהלות שבארץ אשכנו כלם זכורים לאלף טובות וברכות. שכלם מלאים תורה ומצות כרימון ומעשיהם מעשים נאים ומחמירים בבדיקת טרפה ובטבילת הנדה ובכל מה שראוי להחמיר. אבל בק"ש מיושב.

ואותן האנשים שאומרים כמנהג ארץ ישראל אנו עושים. הלא כך גורסין בתלמוד ארץ ישראל (יר' ברכות פ"א ה"ו, דף ג, ב) תני יצתה בת קול ואמרה אלו ואלו דברי אלהים חיים אבל הלכה כבית הלל לעולם.

כנראה שלשונו החריפה של הגאון מכוננת כנגד הקראים, בתקופה שקראו את הייחוד בתפילתם (המקביל לקריאת שמע שלנו) בעמידה. לכך ניסה רב עמרם להוציא דרך זו מליבוטם של יהודי בבל שגם הם התחילו, כנראה, לקרוא את שמע בעמידה.⁹ לדעת חוקר אחר מנהג זה יש לו שורשים בירושלמי. הוא סבור שהעמידה היתה מצווה מן המזבח; לאמור: 'בין יושב ובין מהלך צריך לעמוד'.¹⁰ לפי דיעה אחרת מרכזיות שמע הוא כביטוי מלכות שמים וקבלתה בכל התפילה בהשוואה את שלוש הפרשיות עם הברכות שנתקנו סביבם. אכן, מטבע הדברים, הוא סבור 'קריאת שמע וכתה במקום מיוחד בפולחן אשר מטרתו לחזק את הנימה של מלכות שמים'. אולי נימה זו נשארה במנהג ארץ-ישראל לעמוד בשעת קריאת שמע.¹¹

העמידה בשעת קריאת שמע כבר צוינה כאחד מן החילוקים בין בני בבל לבני ארץ-ישראל: 'אנשי מורה יושבים בק"ש, שדורשים בשבתך, ובני ארץ ישראל עומדין'.¹² מאידך גיסא, לא מצאנו עקביות בקרב אמוראי ארץ-ישראל, אכן, ר' יוחנן, אחד מגדולי אמוראי א"י בכל הדורות, סבר שכל הפרשה כולה בעמידה.¹³ ברם, ר' ברכיה שהיה בדור הרביעי לאמוראי א"י כבר דרש: 'כך אמר הקב"ה לישראל הדא קרית שמע פרוודיגמא שלי היא

9 סדר רב עמרם גאון (מהר"ד' גולדשמידט, ירושלים תשל"ב) עמ' טו-טז. ראה גם אצור הגאונים (מהר"ב' ליון, חיפה תרפ"ח) מס' ברכות, חלק התשובות, סי' מז עמ' 26. כל הדברים הובאו כלשונם במחזור ויטרי (מהר"ד הורוויץ, נירנברג תרפ"ב), עמ' 9-10. המחבר חזר על דבריו (בעמ' 12): 'הילכך מצוה של קרית שמע בישיבה'.

10 ד' רעזעל, פרקים בחלופי מנהגים, חורב, ו (תש"ב) עמ' 9-26. גם רב סעדיה גאון כתב בסידורו (מהר"ד דידרן, אסף יואל, ירושלים, תש"א עמ' יז): 'ומצוה לקרוא קריאת שמע בישיבה ולהתפלל התפילה בעמידה'.

11 בי"מ ליון, אצור חלופי מנהגים בין בני ארץ ישראל ובין בני בבל, ירושלים תש"ב, עמ' 2-6. קטע הירושלמי שעומד בדיון הוא בפ"ב ה"א: ר' חונה ר' אורי [ג.א. אידן] רב יוסף רב יתודא בשם שמואל צריך לקבל עליו מלכות שמים מעומד! מה אם היה יושב עומד? לא! אם היה מהלך עומד. ראה גם מה שכתב על הנדון ל' גינצבורג, פירושים וחיידשים בירושלמי, (ג"י תש"א), ח"א, עמ' 146-147. ועיין מה שכתב גינצבורג, גנוי שעכטער (ג"י תרפ"ח), ח"א, עמ' 456.

R. Kimelman, 'The Shema and its Blessings: The Realization of God's Kingship', *11 The Synagogue in Late Antiquity, (1987), p. 84

12 החילוקים שבין אנשי מורה ובני ארץ ישראל, מהר"ב' מ' מרגליות, ירושלים תרצ"ח, סי' א, והערותיו עמ' 91-95. אצור חלופי מנהגים בין בני ארץ-ישראל ובין בני בבל, שם.

13 בבלי, ברכות יג ע"ב.

לא הטרחתי עליכם ולא אמרתי לכם שתהיו קורין אותה לא עומדין על רגליכם ... אלא בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך.¹⁴ מתקופות הגאונים ואילך נתקבלה בארץ-ישראל העמידה בשעת ק"ש. ולא זו בלבד, אלא שהפכה כחלק דומיננטי בחלקי התפילה החשובים, כגון הברכות, חלקי הקדיש ותפילת עלינו לשבת.¹⁵ רב עמרם גאון, שניסה להחזיר את מנהג שתי הישיבות ברחבי התפוצות, נלחם בהריסות כנגד מנהג ארץ-ישראל.

ולולי דמסתפינא הייתי אומר שיש מימד נוסף לחילוק בין בני בבל לבני א"י. בבבל תלמוד תורה היתה מצוה שאין למעלה הימנה. אכן, לתפילה מקום חשוב במערכת המצוות אבל אין לה מעלה של תלמוד תורה. דרך-משל, אמרו בבבלי שבית עלי לא מצא כפרה בזבח ובמנחה 'אבל מתכפר בתורה או בתורה ובגמ"ח'. ואילו בירושלמי אמרו 'אבל מתכפר בתפילה וצלי רבי על רב כהנא שהיה מבית עלי והאריך ימים'. לדעת הבבליים מקום התפילה היה נחות בהשוואה לבני ארץ-ישראל, באומנם שתפילה היא ודאי דרבנן, כנגד בני ארץ-ישראל, שכנראה סברו דאורייתא.¹⁶ התנגדותם של כמה גאונים, במיוחד גאונים פומבדיתא, להוסיף פיוטים בתפילה היא מן המפורסמות.¹⁷ נוסף לגימוקים התלכתיים נגד אמירת הפיוטים, יש, אולי, להוסיף טעם אחר, כי הארכת התפילה גולה מזמן הלימוד, שהוא העיקר. לכן אין פלא שלא נוצרו מנהגים נוספים בשעת התפילה. הגאונים שקדו על כך שהלימוד ישאר במרכז חיי הדת. לא היה חשוב לגאונים באיזה תנוחה יקראו את שמע. הכוונה והתבונה הן העיקר, כי הן החלק הלימודי והשכלי במצוה, ואילו בארץ-ישראל הוסיפו מימד של התנוחות ותיקוני הגוף לקריאה כי הם הגבירו לא רק את הריכוז כי אם גם את מקום התפילה בעבודה. 'כל עצמותי תאמרנה' היתה הסיסמה לבני ארץ-ישראל.¹⁸ כאשר אדם מקבל עול מלכות שמים הוא צריך להתכונן לא רק מבחינה נפשית כי אם גם להפעיל את כל גופו בהצהרתו אמונים למלך מלכי המלכים. הגוף שותף לקריאת הפרשיות כביטוי מוחשי לכוונות הנשמה. דומה שהיא מושפעת גם מספרות המרכבה וההיכלות. המלאכים שקיבלו עליהם מלכות שמים במרום עמדו בפני 'צור העולמים' ולא

14 פסיקתא דרב כהנא, מהד' ש' בובר, תרכ"ח, פסיקתא ט, דף עז ע"א וע"ב.

15 ראה מס' סופרים, מהד' היגר, ניו-יורק תרצ"ג פי"ג, ה"ו; פי"ח, ה"ב; פכ"א, ה"ו.

16 ראה למשל בבבלי ר"ה, יח ע"א (= יבמות, ק"ה א) וירושלמי ר"ה, פ"ב, ה"ה; ארצ' הגאונים,

ברכות, תשובות, עמ' 50 (ס' קכו). וראה דברי רעזעל, שם, עמ' 13, הע' 10. אולי דוגמה

נוספת לחשיבות התפילה להכמי א"י מול אמוראי בבל, הוא מאמרו של ר' יוחנן: 'ילואי

שיחפול אדם כל היום כליו'; ונא מצג את גישה א"י מול רב ושמאל המציגים את יסוד

הבבלי. ראה בבבלי ברכות כ"א ע"א; ירושלמי ברכות ד, ג. והנושא עודנו צריך מחקר ובדיקה,

ובמיוחד מקום תפילת נדבה במערכת התפילה וההבדלים בין א"י לבבל. ראה דברי ל'

גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי, נ"י תש"א, ח"ג, עמ' 339-442. וראה גם ל' גינצבורג,

מאמר על הילמדנו, גנוי שעכטער, (ניו-יורק תרס"ח) א, 467. סי' לה. העירני ידידי י' גפני

כי כל עוד שאין לנו מדרשים בבליים המקבילים למדרשי ארץ-ישראל קשה לקבוע מסמרות

להלכה זו. החיזה שאני מציע היא, אפוא, עודנה בחינת 'יורשני'. אפשר שגם תדמיתו של

בית הכנסת כמקום תפילה ותורה תסייע לנו בבדיקה. ראה למשל מאמרו של ישראל י' לוי,

ממרכז קהילתי למקדש מעט, דיהוט ופגנים בית הכנסת העתיק, קתדרא 60 (תשנ"א), עמ'

36-84 שם, עמ' 341. אני מודה לאורי ארליך עבור הערותיו בנידון.

17 ראה ל' גינצבורג, גנוי שעכטער, ניו-יורק תרס"ט, ח"ב, עמ' 508-527.

18 מדרש תהלים, שחר טוב, מהדורת בובר, ניו-יורק תש"ח, לה י"ב. עיי' ילקוט שמעוני, תהלים

ס"י תשכ"ג.

ישבו בשעת שבחם.¹⁹ בהשפעת הספרות הזו נוסף יסוד גופני בשעת הקריאה ולכן דווקא בארץ-ישראל קיבלו עול מלכות שמים וקראו את שמע בעמידה.²⁰ תמנהג לקרוא את שמע בעמידה נשמר בחוגים מסויימים בימי הביניים. ר' אברהם בן הרמב"ם החשיב את מקום התפילה במערכת המצוות בחיבורו כפאיה אלעאבדין — המספיק לעובדי השם. לדעתו אמנם נקבעה ההלכה כבית הלל ומותר לקרוא את שמע בישיבה, אך זאת משום שלא הטריחו את הציבור לעמוד. שלא הותרה הקריאה בישיבה, ובלבד שתהא הישיבה בצורה מכובדת. שונה הדבר בשליה הציבור — בזה פשט תמנהג באומה שהחזן הקורא את שמע וברכותיה חייב לעמוד, ור' אברהם החמיר בזה וחייב את החזן לעמוד גם בפסוקי דזמרה. גם מי שאינו חזן וירצה להחמיר על עצמו לקרוא שמע בעמידה, הרי זה משובח, ובלבד שלא יכוון לנהוג כבית שמאי, בבוקר בעמידה ובערב בהטיה, אלא שניהם בעמידה או שניהם בישיבה.²¹

לא רק במצרים, ובהשפעת הצופיים, חייבו מצגים מיוחדים בשעת התפילה, אלא גם ביבשת אירופה בשלטון נוצרי. המחבר האנונימי של ס' מנהג טוב בדרום איטליה במאה ה"ג מציין: זמנהג טוב לקרוא פסוק שמע ישראל וברוך שם בעמידה מפני שהוא עדות להעיד שהשם שמוינו (ה' אלקינו) אחד ועמדו וגו' וכן מצא' בירושלמי לקרוא שמע בעמידה מפני שהוא עדות.²² הציון של הירושלמי (אע"פ שמקור לעמידה לא מצאנו בירושלמי מפורש) כמקור למנהג, שוב מביא אותנו לארץ-ישראל כמוצא הידוע מתוך הספרות שעליה כבר הערנו. נדמה שהמחבר מושפע מחוג הראב"ם וחסידיו ואימץ את מנהגי העמידה לא רק בקריאת שמע כי אם גם בחלקי התפילה האחרים. הנהגות אלה הועימו את בני בית-הכנסת שבו התפלל המחבר, כפי שהוא מעיד:

ולפי שרבו ליצני הדור, פריצי עמינו, המלינים בבית הכנסת על עומדינו וקומינו, הסבורים בנכליהם לדחות את פעמינו להשיבם מאורח רע כקדמתינו לילך בדרך לא ישראל לפני יוצרינו, ומשסים את קרוביהם להקניטינו. נראה לי להתפלל בעמידה כל תפילותינו מעת כניסת (ב)בית הכנסת עד צאתינו, ואז נקים על פניהם כל הטובים מנהגינו ... וכתבנו כל המנהגים שבעמידה למען לא תשכח מפנינו ומפי כל ורעינו עד סוף כל דורותינו ... ומה שנעמוד בעמידה להתפלל כל ימינו למען לא יתלוצצו יותר ליצני הדור פריצי עמנו.²³

הכינויים 'ליצני הדור פריצי עמינו' קרובים ללשון חסידי אשכנז, שכך הגיבו כאשר מנהגיהם והנהגותיהם לא נתקבלו ביד ההמונים בקהילות אשכנז באותה מאה. ניתן, איפוא, לשער שמחבר ס' מנהג טוב היה חבר בחוג חסידים שעמדו בקריאת-שמע בהשפעת המסורת הארץ-ישראלית שלא נתקבלה בקהילות אירופה.

19 ציונים לרוב בספרות ההיכלות אפשר למצוא בקונקורדנציה לספרות ההיכלות, מהדורת פטר שפר, טובינגן 1988, ב, עמ' 524—525.

20 על מקום ספרות ההיכלות בתפילה והשפעתה עליה ראה מ' בראילן, סתרי תפילה והיכלות (אוניברסיטת בראילן, תשמ"ו). א' וימר, חיקוני הגוף בשעת תפילה, סידרא, ה, עמ' 130.

21 ר' אברהם בן הרמב"ם, ספר המספיק לעובדי השם, מהדורת נ' דנה, רמת-גן תשמ"ט, עמ' 72—84.

22 ס' מנהג טוב, מהד' מ"צ וייס, בתוך: הצופה לחכמת ישראל, יג (תרפ"ט), סי' יא.

23 שם, סי' יג-יד.

סיידע להשערטנו בלקט תשובות לר' יצחק אור זרוע ולמהר"ם מרוטנבורג. באחת התשובות נזכר פסק המיוחס לר' יחזקיה (מהרי"ח) ממאגדבורג:

העומדים בבית הכנסת כשאמ' ברכו או יהא שמ' רב' (ומדמים [זה]) [ומומור] לתוד' וברוך שאמ' וק"ש נר' בעיני' למחות בידם דמיחזי כיהורא כההיא דרשב"ג, לא כל תרופה ליטול את השם יטול. וכן פסק רבי' עזריאל ... כ"ש בנדון זה העומד בתוך חבורתו דמיחזי כיהורא.²⁴

לפסוק של מהרי"ח העיר מהר"ם מרוטנבורג: 'ומה"ר מאיר משיב דודאי הבא לימלך מורין שלא לעשות אבל אין מוחין מאחר שלבו לשמים.²⁵ ניתן לשער שמעטים היו העומדים בכל חלקי התפילה הרוב מזה על פרישה זו מן הציבור. מהרי"ח החרה— החזיק בידם שיש למחות ביחידים העומדים. מהר"ם הסתייג במקצת מן הפסק הג"ל ואמר שאין למחות בידי היחידים כיוון שליבם לשמים. היחידים שעליהם מדובר היו, אפוא, מחסדי אשכנז. מהר"ם, שנטה לתורתם של חסדי אשכנז בענייני ברכות ותפילה, לא דחה את מנהגם בשתי ידיים אלא אמר: 'הבא לימלך מורין שלא לעשות.²⁶

המקובלים בימי הביניים ושל אחריהם החשיבו את המצגים השונים בקיום המצוות והוסיפו להם הסברים על-פי עקרונות מיסטיים שונים. אע"פ שעמידה בק"ש לא זכתה להתייחסות מיוחדת בספרות הקבלה, מכל מקום בס' הקנה, רשם המחבר, שהושפע מאד מן הזוהר ומן הספרות שהיתה לה זיקה לכך, הערות מעניינות.

א"ל רבי ק"ש מעומד או מיושב? א"ל בא"י יעמדו אבל בני בבל ישבו. א"ל אמאי, כאן וכאן יחוד אחד להם? א"ל בא"י לא דמו לבני ח"ל כשאתה מקלס ומיוחד למלך בתוך ביתו צריך אתה לעמוד, שכן המלך עומד ומשפיע ומברך את ביתו, אבל כשאתה מיוחד חוץ מביתו צריך אתה לישב שאין המלך עומד בביתו. ולא כאלה הרשעים העבריינים הקמים ביחוד בב"ה ומהש"י אינם יראים להעיד עדות שקר בעצמם, שהדברים הנעשים מיושב עושים אותם מעומד. אין להם ידיעה, עליהם אמר הכתוב ההכסיל בחושך הולך.²⁷

מסורת ארץ-ישראלית, אשר אימצה את העמידה בשעת קבלת עול מלכות שמים, נוספו

24 י"ז כהנא, תשובות פסקים ומנהגים לרבנו מאיר ב"ר ברוך מרוטנבורג, ח"א, ירושלים תשי"ז, עמ' נו, ס"י. בעניין הנהגה שציינתי: כהנא הציע 'ומדמים [ה]' במקום המילה 'מדמות' שנמצא בכת"י. חתני, ד"ר שמחה עמנואל, הציע לגרוס 'מזמור' במקום 'מדמות' שהוא מתאים יותר בטקסט 'מזמור לתודה', סבורני שהוא צודק בהשערתי. מאידך, שינוי הגירסא משנה גם את התוכן. לפי תיקון כהנא אין עירעור על העמידה בק"ש; לפי תיקוננו גם עליה יש הסתייגויות.

25 אע"פ שמדמ"ם חלק כבוד למהרי"ח במקום אחר וכתב: 'וחלילה לי להתיר מה שאסר מהר"ר חזקיה' (הנהגות מרדכי, כתובות, ס"י רצ"א) כאן הוא חולק עליו במקצת. אגב, רצוי לציין דברי ר' אלעזר מגרמיוז, ס' הרקע (ס"י שכ) שמעיד: 'מורי רא"ם פסק כר' יהושע בס' היה קורא כל הפרשה הראשונה בעמידה'. אינני יורע לאיזה פסק של הרא"ם הוא התכוון. ואולי לדברי הרא"ם בס' היראים (וילנא, תרס"ב) עמ' 228: 'למדנו שחייב אדם לומר מן שמע עד והיה אם שמע בקר וערב שכיבה וקימה.' וצ"ע.

26 ראה א"א אורבך, בעלי התוספות, מהדורה שניה, ירושלים תש"מ, עמ' 547.

27 ס' הקנה על המצות (קראקא תרנ"ד) עמ' טו, א. אם אמת שהספר נכתב בביאונטיה במאה ה'יד או טו, כפי השערתי של י' תא-שמע, אין פלא שהוא יחזור למסורת תא"י שהיתה קרובה לקהילות יון; ראה י' תא-שמע, וזכנ נתחבר ספרי הקנה והפליאה, פרקים בתולדות החברה היהודית — ס' יובל לכבוד פרופ' י' כץ, ירושלים, תש"מ, עמ' גו—סג.

לח, איפוא, מונחים קבליים. דבריו נרשמו שוב בס' 'צפנת פענח חדש' וזכו לדיון קצר בידי ר' חיים פלאג'י²⁸, ברם, בעל כף החיים הוסיף: 'נראה דאינו מוסכם דבר זה מהפוסקים ומבעלי חקבלה ובין בארץ ובין בח"ל כולו שוין צדיקים יושבים'. לא זו אף זו, מרן בשולחן ערוך ניסח את ההלכה בצורה בוטה על-פי לשונו של רב עמרם גאון: 'מי שרוצה להחמיר לעמוד כשהוא יושב ולקרוא מעומד — נקרא עבריין'.²⁹

אחיות הציציות וההסתכלות בהן

בתקופת הגאונים כבר נשמעו הדים להתפשטות המנהג לאחוז הציציות בשעת הקריאה. מנהג זה, שנמסר לנו בתשובתו של רב נטרונאי גאון באמצעות רב האי גאון, מציין: וששאלתם כשיקרא אדם ק"ש צריך לאחוז ארבע ציציותיו או לא? דבר זה לא דרך חכמים ותלמידים הוא, זה דרך יחירות הוא, וכי מאחר שהתבונן בציציותיו בשעת עטיפתו וברך עליהן לאחר מכאן למה אוהזן בידו? אלא מעתה כשמגיע וקשרתם צריך נמי לאחוז בתפילין? ואם תאמר יאחוז, כשמגיע וכתבתם צריך לבוא לביתו ולהניח ידו על מקום מוזה? הילכך העושה כן צריך ללמוד ולהסביר לו שלא יעשה.³⁰

מלשונו ניתן לדייק שבכמה קהילות היו מעטים נהגים לאחוז בציציותיהם בשעה שקראו את שמע. לכך אומר הגאון שזו דרך יחירה.³¹ סבורני שגם מנהג זה הוא ארץ-ישראלי. על הפסוק 'כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך' (תהילים לה, י) נאמר במדרש שזחר טוב בין היתר:

אמר דוד: אני משבחך בכל אברי ומקיים בהן המצות ... בפי, תהלת ה' ידבר פי ... בחוה, הציצית אני משים כנגד הלב כל זמן שאני קורא ק"ש שנא' והיו הדברים האלה על לבבך ... יד שמאלית, בה אני קושר תפילין של יד ובה אני אוהז ציצית בזמן ק"ש.³²

נדמה שדברי המדרש משקפים את המנהג שהיה נהוג בציבור בארץ-ישראל. יחידים שהגיעו למקומות שבהם ניכרה השפעת גאוני בבל, לא חדלו ממנהגם ואולי ביקשו שהרוב ינהג כמותם. בארץ-ישראל נקבע, איפוא, שכל אברי הגוף משתתפים בשבת לבורא ובקיום מצותיו, ולא רק הפה בקבלת עול מלכות שמים אלא גם יתר אבריו, תחוה הידים. ביקורת לשיטת הבבלים הגיעה אלינו מעיטו של ר' יהודה ב"ר ברנאלי אלברצלוני במחצית הראשונה למאה ה"ב. דבריו הם, כנראה, תוספת לדברי הגאון הנ"ל:

28 ר' יוסף משה מפרעמסלא, ס' צפנת פענח חדש, לבוב, תרנ"א, עמ' גז, ב; ר' חיים פלאג'י, ס' כף החיים, שאלוניקי תרי"ט: צילום ירושלים תשל"ז, ס' יד, סקל"ב.

29 שו"ע או"ח, ס' טג, סק"ב.

30 חשובות הגאונים שערי תשובה, מהדורת ז"ל לייטער, פייטסבורג תשי"ז, ס' פ"ח; גנני שכטר (מהר"ל) גינצבורג, ניוירוק תשכ"ט, ח"ב, עמ' 105 מס' 9. עמ' 99; ב"מ לרין, ארז הגאונים, מס' ברכות, חלק התשובות, מס' עב (עמ' 36—37).

31 מעניין שבה"ג (מהר"ל הילדסהיימר, ירושלים תשל"ד, ח"א, עמ' 8) וגם רס"ג (סידור, מהר"ל דוידזון, אסף ויזאל, עמ' יז) מדגישים את המאמר בתלמוד שלא יורה בידיו ולא ירמז בשפתו ולא יקרוץ בעיניו בשעת הקריאה.

32 מדרש תהלים שזחר טוב, בובר, ניוירוק, תשי"ח פ' ל"ה, ב, לתהלים לה, י. עיין ילקוט שמעוני, תהלים, ס' תשכג.

ואנן נחזי לן, התינוח מוזהו דליתיה גביה אלא ציציות אי מעיין בתו וממשמש בתו בעת ק"ש, שיש שם מצותו, שפיר דמי ומה איכפת לן? ואי אמרת דילמא טריד, כיון שמצותה היא לא טריד בהם... ותפילין אי ממשמש בהן תדיר שפיר דמי, וחובה למעבד הכי...³³

הסתייגויות הגאונים לא נתקבלו, איפוא, באירופה ולכן ר"י ברצלוני לא סבר שישנו צורך לעכב את הנהגים מלנהוג על"פי מנהגם. אין הוא מחייב אחיות הציצית בשעת הקריאה, אבל סבור שלא איכפת לן אם יאחזו בהן. כנראה שהמנהג פשט במקצת בקהילות פרוכאנס וספרד. ר' אברהם ב"ר יצחק אב"ד בנרבונא כותב: 'זהקרא את שמע אין צריך לאחזו בציציותיו אבל המניח תפילין חייב למשמש בהן תדיר.'³⁴ הוא נוהר מלאסור על הנהגים כך כפי שעשה הגאון, אבל כיון שכתב בלשונו 'אין צריך לאחזו בציציותיו' משמע שהמנהג כבר נתקבל. ואכן, כך מתאר ראב"ן הירחי את המצב בומנו: 'ומנהג לתגביה כנפי הסלית להראות הציצית באומ' והיה לכם לציצית וראיתם אותו לזיכרון תרי"ג מצות: לציצית לשון מציץ מן החרכים.'³⁵ גם בעל ס' העיטור מוכיר 'אותן שמקבצים הציצית בשעת ק"ש ומעבירין ע"ג עיניהם' ואומר: 'אפשר שנהגו משום דכתיב וראיתם אותו, ע"ש שהיה עטיפתם תחת המלבוש.'³⁶ תגובתו של הרא"ה מלוגיל מצינת כנראה הדו"צדדיות במנהג בדרום צרפת. הוא מביא את לשון הגאון (ואגב הוא מוסיף שגם ר' משה גאון הסכים עם רב נטרונאי גאון) בניסוח יותר חריף: 'הילכך העושה כן צריך ללמוד ולהשביעו שלא יעשה כן.'³⁷

בספרד פסק ר' משה ב"ר חנוך (במאה העשירית) כדעת רב נטרונאי גאון שהתנגד בתוקף למנהג אחיות הציצית בק"ש.³⁸ לעומתו, במאה ה"ב מלמד ר' יהודה אלברגלוני וכות על המנהג, כפי שהזכרנו לעיל, אך אינו מחייב לנהוג כן.

במאה ה"ג גדלה בספרד השפעתם של חכמי צרפת ופרוכאנס. ר' יונה גירונדי מוכיר את המנהג וכנראה ממליץ עליו: 'כשיגיע לראיתם אותו יעיין בציציתו.'³⁹

על המצב במאה ה"ד מעיד ר' דוד אבודרהם: 'ונהגין מקצת אנשים כשואמרים וקשרתם... למשמש בתפילין של יד. וכשואמרים והיו לטוטפות... למשמש בתפילין של ראש. וכשואמרים והיה לכם לציצית למשמש בציציות. אבל רב נטרונאי גאון כתב האוחזו ציציותיו בידו כשקורא ק"ש יהירות הוא, שכל דבר שאין האדם מחוייב בו ועושה אותו

33 תשובות הגאונים, שערי תשובה, שם. לדיון מפורט אם הרברים האלה הם דברי בעל ס' העתים ראה: ס' ראבי"ה, מהדורת אפטוביצר, 'ירושלים תשכ"ד, ח"ב, עמ' 389, הע' 4 ועמ' 761—762. אפטוביצר מתדיין עם רבי חנוך אלבק, ס' האשכול, 'ירושלים תשמ"ד, עמ' 16 הע' ט. דיון על ס' העתים כמקור לאסוף שערי תשובה ראה י' תבורי, מקורותיו של ספר שו"ת הגאונים 'שערי תשובה', עלי ספר, ג (תשל"ו), עמ' 5—19.

34 ר' אברהם ב"ר יצחק אב"ד דנרבונא, ס' האשכול, שם.
35 ראב"ן הירחי, ס' המנהיג, מהדורת י' רפאל, 'ירושלים תשל"ה, עמ' עו.
36 ר' יצחק ב"ר אבא מארי, ס' העיטור, מהדורת מ' יונה, ווילנא תרל"ה, הל' ציצית, דף גז, ב. צוין גם בטור אריה, סי' כד.

37 ר' אהרן הלוי מלוגיל, ס' ארחות חיים (ירושלים תשט"ו), הל' ציצית, סי' לב.
38 כך הובא בשמו בתשובת ר' שלמה ב"ר שמעון דוראן, הרשב"ש, (ליוורנו תק"ב), סי' כו כותרת קבוצת השאלות החל מסי' יט היא: 'עוד לתלמידנו הויתק ר' יוסף זמרון יצ"ו בהיות בעיר קסניגה.'
39 ר' יונה ב"ר אברהם גירונדי, ס' היראה, 'ירושלים תשכ"ג, עמ' קסה.

ברבים במדת חסידות וכל העם אינם עושים אותו מתחיל כיהרא' ⁴⁰ נראה, שהמנהג לא שטט בציבור ורק יחידים נהגו בו. לדעת ר' דוד אבודרהם אין רב גטרונאי שולל את המנהג והוא רואה בו 'מדת חסידות', אבל ברבים אסור ליחיד לשנות ממנהגו של הציבור.

הריב"ש נשאל בעניין זה (על ידי ר' יצחק אליטנסי מאושקה), והשיב: 'כי נהגת להסתכל בד' ציצית בשעת קריאת שמע כשאתה מגיע לוראיתם אותן, מפני שראית כן לרב רבי יונה ז"ל בס' היראה ... ואמרת כי יש לועגים עליך בזה ונסמכים ממה שמצאו תשוב' גטרונאי ז"ל ...'. הריב"ש משיב, שמנהגו הוא דווקא 'להסתכל בציצית בשעת העטיפה כשמברך עליה ... ואתה שנהגת להסתכל בה בשעת קריאת שמע ... אל תניח מנהגך, כי מנהג יפה הוא וחבובי מצוה הוא, וכך היה נוהג מורי החסיד הרב רבי פרץ הכהן ז"ל ... ולכן אחוז במנהגך אל תרף, והלועגים עליך בזה לא יפה הם עושים' ⁴¹.

הדי ההתנגדות לאחיות הציציות בק"ש נשמעים עוד באלגיר במאה ה"ו. ר' שלמה ב"ר שמעון ב"ר צמח דוראן משיב לתלמידו (ראה לעיל הע' 38), בעקבות דבריו של 'אחד מן המשכילין' שטען 'שאינו ראוי להסתכל בציצית בשעה שהוא אומר וראיתם אותן, הרשב"ש מביא את דברי רב גטרונאי ור' משה בר חנוך שהתנגדו ואת דברי ר' יונה שנתן והוא משיב לטענות המתנגדים. כן הוא מוצא סיוע בדברי אביו הרשב"ש שמנה בספרו זוהר הרקיע (ס"ק כ) את 'וראיתם אותן' כמצוה בפני עצמה. הרשב"ש מסיים את תשובתו: 'ועושה כן אין למנעו, ומי שאינו עושה כך אין למנעו, ומי שאינו עושה כך אין גוערים בו, והנהג להם לישראל'. נראה שמנהגם של הרשב"ש ואחריו בנו ותלמידיו היה להביט בציציות בק"ש.

חיווק רב למנהג זה ניתן בהשפעת הזוהר וספרותו, המחייבים להביט בציציות בשעת קריאת שמע' ⁴².

בטרם נעבור למנהגם של יהודי צרפת ואשכנז, ראוי להביא דברי ר' טוביה ב"ר אליעזר, אחד מן הגדולים בין חכמי ביונטיה במאות ה"א וה"ב. הוא מעיד: 'כשמקבצים הציצית בשעת ק"ש ומעבירין על גבי עיניהם, אע"פ שנראין הדברים משום חיבובי מצוה, מכל מקום לא נתחייבו ישראל בזה, שאם כן היו ממשמשים גם בתפילין בשעה שקורא וקשרתם, אלא מנהג בעלמא הוא, ואין בדבר איסור והיתר' ⁴³. הערותיו מאלפות, משום שכנראה הן משקפות מנהגי קהילות יוון, שנטו לקבל את אחיות הציצית כחלק מקיום מצות ק"ש. באשכנז ובצרפת חל מפנה באחיות הציצית בשעת קריאת שמע. נמסר על מהר"ם מרוטנ-בורג כאשר הגיע ל'וראיתם אותן' היה נותן הציצית כנגד עיניו לקיים וראיתם אותן' ⁴⁴. כנראה שתלמידיו הבינו שמנהג רבם לא נסמך על מנהג בעלמא כי אם על מצוה. לכך כתב בעל הגהות מיימוניות: '... הרי שמצוה לאחוז הציצית בידו השמאלית כנגד לבו בזמן ק"ש' ⁴⁵. גם המרדכי, כנראה, נוטה לחנך את הבנים באחיות הציציות בשעת קריאת

40 ר' דוד אבודרהם, ס' אבודרהם השלם, ירושלים תשכ"ג, עמ' פג.

41 ר' יצחק ב"ר ששת, שאלות ותשובות, ווילנא תרל"ט, סי' תפז.

42 ס' הזוהר (וארשא תרכ"ו) פ' שלח לך (רעא מהימנא), דף קעד, ב—קעה א.

43 ר' טוביה ב"ר אליעזר, ס' מדרש לקח טוב — סטיקתא זוטרותא, ירושלים תשמ"ו, סוף פ' שלח לך, עמ' 226.

44 י"ז כתנא, תשובות פסקים ומנהגים של מהר"ם ב"ר ברוך מרוטנבורג (ירושלים תשי"ו) עמ' 45 תנועות מיימוניות: הל' ציצית, פ"ג סק"ה.

קמז, סי' גג.

שמע וממנו ניתן ללמוד שהיא לא חיתה אך ורק מנהג בעלמא.⁴⁶ ר' יצחק מקורביל חת בין הראשונים שמנה התסתכלות בציצית כמצות עשה.⁴⁷ ר' מנחם ריקנאטי נתן למצוות בביאורו לחורה הסבר קבלי.⁴⁸ משום כך מקצת חכמי אשכנז הדגולים התחילו לדייק בהתנהגותם. בעל ס' לקט יושר, תלמידו של ר' ישראל איסרליין, מתאר מנהגו של רבו בשעת קריאת שמע:

וכשיאמר 'וראיתם אותו' נוטל הציצית המניח על כתף שמאל והיה מניח על שתי הרצועות של תפילין התלוין לפניו ... וגם נוטל הציצית חשני התלוי לפניו בכנף התחתון ומסתכל בהם והיה מאריך ב'אותו' עד שעשה דבר זה.⁴⁹ על מנהגו של ר' יעקב וויל, מעיד ר' יוסף ב"ר משה, בעל לקט יושר הנ"ל: וזכורני שראיתי מהגאון מהר"י ווילא וצ"ל שתי ציצית שהיו לפניו נטל ביד ימינו בתחלת ק"ש ונתן ביד שמאלו כנגד לבו תחת סרבילו וכשאמר 'וראיתם' נוטל הציצית ביד ימינו וראה בהם ואח"כ נתן ביד שמאלו כבתחלה עד סוף ק"ש.⁵⁰ שני חכמי אשכנז אלה מורים לנו שאחוז רק שתי הציציות הקדמיות בלבד. הערות מאלפות נוספות נתן לנו מהרש"ל. הוא כתב:

קבלתי שצריך כל אדם כר' לתפוס הציצית שלפניו בידו מהתחלת קשר עד סופו ולכרוך אותו ב' ציצית התלוי' לפניו על אצבע של שמאל הקריר קמיצה, וגראה שקבלה אמיתי' וישר' היא ... מצאתי בספר ישן סיוע אל הקבלה וז"ל: כשתמנה תיבות פרשת ציצית, דהיינו מן ויאמר ה' אל משה לאמר ותמנה באצבעך מן אגודל או כלה תיבת אותו, דהיינו מוראיתם אותו באצבע הקמיצה של יד שמאל, וכן ציצית הראשון המוזכר בפרשה מגיע וכלה באצבע קמיצה של שמאל, אם תתחיל למנות הכל מיד של שמאל מאגודל, כדרך שאדם מכה באצבעותיו. ע"כ נהגו המדקדקים לכרוך הציצית סביב קמיצה בעת הק"ש וסודו עמוק. וסוד ה' ליראיו.⁵¹

הסגנון והתוכן של אותו 'ספר ישן' הנזכר מזכיר לנו את דרכם של חסידי אשכנז ומשנתם בסוד. כלום אין זה מסתבר שהמדקדקים הנוכחים על-ידו, שנהגו במנהג המתואר, המשיכו את המנהג הקדום של חסידי אשכנז?⁵² מן מסכם את כל הדיון הנ"ל ופוסק בשולחן ערוך, שיש מצוה לאחוז הציצית ביד שמאלית כנגד לבו לרמוז מה שכתוב 'היו הדברים האלה וגו' על לבבך', ברם, על הנהגים להסתכל בציצית כשמגיעים לוראיתם אותו ליתן אותם על העיניים, הורה ש'מנהג יפה הוא וחבובי מצוה'. אבל המסתכל יסתכל רק על שתי ציציות אשר לפניו שיש בהם עשרה

46 מרכ"ל, מס' סוכה, סי' תשסג. חלק מן המקור צוין בשם הירושלמי.

47 ר' יצחק מקורביל, סמ"ק (קרימונה ש"ו), סי' כח. יתר מוני המצוות כרמב"ם וכסמ"ג לא הביאות במניין.

48 ר' מנחם ריקנאטי, ביאור על התורה, ויניציה, ש"ה, דף קעט, א.

49 ר' יוסף ב"ר משה, ס' לקט יושר, מהדורת י" פריימן, ברלין תרס"ג, א"ח עמ' 18.

50 שם, שם.

51 מהרש"ל, ים של שלמה (לובלין שצ"י), יבמות פ"א, סי' ג. ראה מגן אברהם, שו"ע א"ח, סי' כד, סק"א.

52 מה שפוגם במקצת ההשערה הזאת היא השתיקה המוחלטת של ר' חירץ ש"צ בפרנקפורט דמיין בפירוש הסידור שלו (סיהגג ש"כ). רגיל היה בתורת הסוד של חסידי אשכנז. קשה, איפוא, להבין מדוע לא הביא פירושם למנהג אם היה זה מנהגם.

53 שו"ע א"ח, סי' כד. וכן סי' סא ס"ב-ה.

קשרים וט"ו חוטים עולות כ"ו, כשם ההויה⁵⁴. יתירה מזו, הרמ"א הוסיף בהנחותיו: 'גם נותנים קצת לנשק הציצית בשעה שרואה בה, והכל הוא חבוב מצוה'. הנשיקה היא מימד חדש במנהגי קריאת שמע שלא נזכר במקורות הקודמים (ועוד נשוב אליה להלן).⁵⁵ העולה מן האמור: יהודי אירופה לא צייתו להוראת הגאונים ואימצו את אחיות הציצית בשעת קריאת שמע וההסתכלות בהן בשעת אמירת 'וראיתם אותי'. מצגי הגוף נקלטו בהדרגה בתודעתם, ועברו מגדר מנהג לקיום מצוה. סבורני, שמנהגי ארץ-ישראל (ביודעים או בלא-יודעים) קיבלום אחתה המיסטיקה והחסידות. מצוות קריאת שמע עברה, איפוא, גילגול נוסף מקריאה בעלמא למצווה שדורשת פעולות משמעותיות נוספות. אחיות הציציות בשעת קריאת שמע התפשטה מכוחם שלאר"י ותלמידיו. לרידם חשובים המצגים האלה גם מבחינת ביצועם וגם בתוכנם הסימלי. ניתן, איפוא, להבין שהאר"י דגל בתחזקת ארבע הציציות בשעת הקריאה. כבר בסוף ברכת אהבה ישנה הוראה לקבץ את ד' הציציות:

בהגיעך אל מהר והבא עלינו ברכה ושלוה, תשים ב' צדדי הטלית על כתפך בסוד ויקח שם ויפת את השמלה וישימו על כתף שניהם ... ולכן תעלה ב' צדדי הטלית על שני כתפך, ואח"כ תקבץ ד' ציציות בידך השמאלית, כי משם המלכות מן השמאל, ותשים ירך השמאלית עם הציציות בצד שמאל כנגד הלב, כי משם קבלת המלכות תמיד והבא עלינו עד אחר אמת ויציב.⁵⁶

כמובן, האר"י לא היה הראשון להורות אחיות ד' הציציות שבטלית, והרי כבר ראינו שהשואל לריב"ש היה נוהג כך. הרדב"ו ציין באחת מתשובותיו 'כי בשעת ק"ש צריך שיהיו כל הד' ציציות לפניו לקיים וראיתם אותו ... שכל המקיים מצות ציצית כאלו מקבל פני השכינה ... ובזמן שד' ציצית לפניו יש רמז לזה שהרי ל"ב חוטים כפולים עולים ס"ד כנגד ס"ד פני המרכבה ...⁵⁷ נוסף לנימוק המיסטי הוסיף הרדב"ו גם הנימוק הפסיכולוגי הידוע: 'צריך שיהיו לפניו שהרי סרסור הלב הם העיניים ... ואם הסרסור לא יראה הציציות איך יכנע הלב. הילכך מכל הני משמע כי בשעת ק"ש מיהת צריך שיהיו כל הציציות לפניו.

מכוחם של המקובלים נוצרו מנהגים אחרים. בשלחן ערוך של האר"י נזכר: ובהגיעך אל וקשרתם תגע בתפילין, ובהגיעך אל תחלת ס' ציצית תאחו בידך הימנית בד' ציצית ותביט בהן, ובהגיע אל וראיתם תכוין אל הכוונה שידעת ... והגיע ואחרי עיניכם תנשקם ותשימם בין עיניך. ואמנם יהיו ב' ירך אותות בציצית כנגד הלב.⁵⁸

54 תג"ת, ס"י בד סק"ד. ראה גם ר' מרדכי יפה, לבוש התבלת, ויניציאה, ש"פ, ס"י בד סק"ב-ה. לעומת זאת ד' משה מת מפרעמסלא בספרו משה משה (לונדון תשי"ח, ס"י צד) לא הוזכר את הנישוק.

55 ס' כוונות האר"י, יעסניץ תפ"ג, דף כא, א. ס' שלחן ערוך ר' יצחק לוריא (לבוב תר"י), דף יא, ב.

56 שו"ת ר' דוד אבן זמרא (רדב"ו), ווארשא תרמ"ב, ח"ג, ס"י אלף תקעא.

57 שם, דף י"ב ב. ראה גם מה שכתב ר' יעקב חיים צמח, ס' נגיד ומצות, טשערנאוויץ תר"ט, דף כד, א: 'בהגיעך אל מהר והבא עלינו מארבע כנפות הארץ, אז אותם הכנפות של הטלית המונעת בכנפך תחירם שיפלו הציציות למטה והוא סוד תנו' בתיקונים שמת חיוון גדשייתו ... והנחיתו ז"ל חית נוהג לעלות אותה למעלה מפני שהיה יודע שהוא בא משורש קין ... יתר דבריו הם ציטוט מס' הכוונות שצינו לעיל. וראה עוד ר' שלום שרעבי, סידור תפילה ע"ד רח"ו, ירושלים תרע"ז, דף מז, ב. הוא כותב: 'אחרי המלים ועשו להם ציצית, יקח ענפי

ואת ועוד: 'צוריד להסתכל ב"פ בציצית זה אחר זה ... ותקח כל הציצית בידך תימנית ותנשקם' ר' ישעיה הורוויץ, בעל השל"ה, הורה בסידורו 'שער השמים' את כל הנ"ל והוסיף: 'עבשם גאון לאחזה עכשיו בין קמיצה לורת ולהיותם בידו עד ונחמדים לעד...'.⁵⁵ תוספת הסמלים האלה הבלטיה את התנחלות בשעת הקריאתה ונתנה לתן חשיבות יתירה במערכת קיום המצוה.

מנהג המקובלים נשתרש כבר בסוף המאה ה"ט. ר' משה נ' מכיר, מגדולי צפת שהיתה לו ישיבה בעין-ייתון, חיבר ספר 'סדר היום' שנתחבב על מקובלים וחמונים כאחד. (כארבע עשרה מהדורות ידועות משנת ש"ט עד שנת תרל"ו ורובן במזרח אירופה,⁵⁶) החזיק במנהג. כמותו החיבור הקטן, 'ספר הנהגת האדם', שלר' יהודה לייב ליפשיץ, שחי בפולין ובהמיה במחצית השניה של המאה ה"י (גם הוא נדפס ארבע עשרה פעם משנת תנ"א עד שנת תרנ"ו).⁵⁷ בדרך זו הלכו גם מחברי ספרי ההגות והמוסר. בס' טהרות הקודש, שכנראה נכתב על-ידי יהודי בפולין שאת שמו הסתיר, מובא המנהג לאחוז בדי הציציות מספר הכוונות.⁵⁸ מחיבורים מעין אלה נפוצו מנהגי האר"י והשל"ה ברחבי מזרח אירופה גם בקרב ההמונים. ר' דוב בר, המגיד ממזריטש, תלמיד הבעש"ט בחיבורו 'עגיד דבריו ליעקב', כתב שנוסח האר"י הוא 'שודה לכל נפש'.⁵⁹ בשל כך נטשו 'החסידים' את נוסח אשכנז וקיבלו את נוסח האר"י (שקראו לו נוסח 'ספרד').⁶⁰ חילוף המנהגים גרם לתגובה קשה מצד ר' אליה, הגאון מוילנא (הגר"א). לדעתו אסור לשנות המנהג והוא נהג לאחוז בשתי ציציות הקדמיות, כמנהג אשכנז הקדום. לדעתו נשיקת הציצית תהפוך את העיקר לטפל, כי העיקר היא ראיית הציצית שתבוא לזכירה הדרושה. 'ואם מנשק מבטל הכוונה וחושב שהוא רק לחבובי מצוה בעלמא'.⁶¹

- הציציות שבידו השמאלית בימנית ושורשי הציציות ישרו בידו השמאלית ויסתכל בהם בכל ט' ציצית ויכוין ליתוד זה ...
58 סידור שער השמים לשל"ה, ווארשה תרמ"ב, עמ' 165. אולי התכוון השל"ה למתרגל שמכנה אותו בתואר 'הגאון'.
59 ויניציאה, שניט ושסי"ה; סלאטיה תקס"ב; זולקא תקס"ה; טולנא תקע"ו; זולקא תרי"ט; לבוב תרכ"ד; זיטומיר תרכ"ח; לבוב תרכ"ט; זיטומיר תרל"א; ווארשה תרל"ו; לבוב תרל"ו; לובלין תרל"ו; ווארשה תרל"ו.
60 פיורדא תנ"א ותנ"ח; אמשטרדם תע"ו; טורקא תקכ"ו; גאידואהר תקמ"ד; לבוב תקצ"ז; זיטומיר תרנ"ו; לבוב תרכ"ה; ווארשה תרל"א ותרל"ג; לבוב תרל"ד; פיעטרקוב תרמ"ו; מונקאטש תרנ"ה; לובלין תרנ"ו.
61 ס' טהרות הקודש (מהדורת תקנ"ו), עמ' כג, על הספר הזה ראה: י' היילפרין, הס' טהרות הקודש — מי חיברו ואימתי? קרית ספר, לד, עמ' 495—498; ד' תמר, אימתי נתחבר ספר טהרות הקודש? ארשת, ג (תשכ"א), עמ' 166—172.
62 מגיד דבריו ליעקב מהדורת רבקה שץ-אופנהיימר, ירושלים תשל"ו, ס' צו, עמ' 167—168. ראה גם מה שכתב א' וורטהיים, הלכות והליכות בחסידות, ירושלים תש"כ, עמ' 83—88.
63 אולי סדור תפלות מכל השנה עם כוונות האר"י שימש דוגמא טובה. נדפס בוולקא תקמ"א; עיי' ר' אשר ביי' שלמה זלמן מרגליות, לבוב תקמ"ח; עם הוספות כוונות ה"ר יעקב קופל ליפשיץ קארעץ תקנ"ד; בשם קול יעקב, סלויטא תקס"ד; לבוב תרי"ט; עם תגלות ודקדוקים מה"ר שבת מראשקוב עם יחודים של הרי"י בעש"ט, קארעץ תרנ"ו; לבוב תרכ"ו; ועם פירוש המלים על פסוקי דמרה מה"ר שניאור זלמן מלאדי ובנו ה"ר דב, שקלוב תקס"ג. ועוד ארבע עשרה מהדורות עד תרמ"ו. כנראה, הסידור הזה שימש את קהילות החסידים למיניהם.
64 ס' מעשה דב, ס' לט בתוך: סידור הגר"א, מהדורת נ"ה הלוי, ירושלים תרנ"ה, עמ' עח, א—ב; סדר שער רחמים, על הנהגת הגר"א ר' חיים מוואלושין ור' אברהם דנציג (מהדורת

חילוקי הדיעות הגיעו עד לימינו⁶⁵ ר' הלל פוסק הדפים שאלה של אחד שטען כי אלה המחוזקים רק בשתי ציצית ולא ארבע בשעת ק"ש טועים⁶⁶ על כך השיב ר' שיח קוק במחקר קצר שבסופו העיר על הניסוח לקרוא לנהגים ב' הציציות 'טועים', שהוא חריק למדי, שהרי יש 'גאונים שלא נהגו להחזיק ד' ציציות', וכוונתו לגר"א⁶⁷.
אין צריך לומר שהשפעת מנהגיו והנהגותיו של האר"י היתה גדולה גם על קהילות הספרדים. ר' ישראל יעקב אלגאזי, ראש מדרש חסידים 'בית אל' בירושלים, נהג לפי האר"י, כמוכח מספרו שלמי צבור⁶⁸. כך נהגו גם בשאלוניקי, בבולגריה, באלכסנדריה שבמצרים ובאימיר. גם בתימן אימצו את הנהגותיו של האר"י (על-פי עדותו של מהר"ץ מגדולי החכמים בתימן)⁶⁹.

כלל של דבר: המנהג לאחוז בציצית, אשר מוצאו בארץ-ישראל, נתקבל בתפוצות למרות התנגדותם של גאוני בבל. בתחילה היו רק יחידים שאחוז במנהג (ולפעמים סבלו מלעג הציבור), ובסופו של דבר התקבל כמעט בכל התפוצות. ושני גורמים עיקריים לדבר: אימוץ המנהג על-ידי מרן בשולחן ערוך וכוונות האר"י. כיום מצגי הגוף המלווים את הקריאה שקולים, כמעט באיוון מלא, עם חובת הקריאה עצמה.

הנשיקה

הנשיקה היא אחת מן התופעות האנושיות הקדומות ותופשת מקום נכבד בתרבויות

- אצ"ת קצנעלינבויגן, וילנא תרל"א) סי' לו.
ראה מה שנכתב בס' אוצר כל מנהגי ישרון לר' אברהם הירשצוויץ, סנט לואיס תרע"ז, עמ' 150 (סי' נד): 'איתא בספר ברכת משה עמוד ק"ו וז"ל: מה שנהגו כשמגיעים למלה ציצית בקריאת שמע לנשקו, הלא מלה זו תמיד באמצע הפסוק, ואינו מזכר בשום מקום מנהג זה רק בס"י איתא... אבל לנשקו מאן דכר שמה? לבד בס' כ"ד כתב הרמ"א נהגין קצת לנשק הציצית... וזהו, אך משום חבת מצוה לבד, לכן אין אנו רשאים להפסיק בק"ש בנשיקת הציצית עכ"ל.
65 ראה ר' יחיאל מיכל אפשטיין, ס' ערוך השולחן, וילנא תרס"ג, סי' כג.
66 ר' הלל פוסק, ס' הפוסק (חוברת מס' קו, תשי"ט) סי' תתשמט, תתשנ"ב, (ראה עליו: ד' תודר, אנציקלופדיה לחלוצי הישוב ובוניו, עמ' 2030-31).
67 שיח קוק, 'אחיות הציצית בשעת קריאת שמע', עיונים ומחקרים (ירושלים תשי"ט), א, עמ' 334-335.
68 ר' ישראל יעקב אלגאזי, סי' שלמי צבור, שאלוניקי תק"נ, דף צג ע"א.
69 ראה ר' אליעזר טאטו, ס' חסד לאלפים, שאלוניקי תרמ"א, אר"ח סי' כד, ס"ק ב-ג; ר' אליהו חזן, ס' נזה שלום, גא אמון תר"צ, דף א, א, סק"ט. ר' יהודה שלמה אשכנזי, ס' בית עובד, ליוורנו תקצ"ג, עמ' פג, ב; ר' חיים פלאגי, ס' כף החיים (צילום מהדורת שאלוניקי תרי"ט) סי' יד ס"ק מט-נב; ו תכלאל עם פי' עץ חיים לר' יחיאל ב"ר יוסף צאלה, ירושלים תרנ"ד, עמ' לט, א. מהר"ץ מצ"ח כי ציצית הוא ר"ת 'צדיק יסחכל ציציותיו תמיד'. ברם רצוי להעיר שמהר"ץ הוסיף כמה ציונים בפירושו לתכלאל הנ"ל אשר מרמזים, כנראה, שטרם נתקבל ללא עירעור. הוא מצטט מספרות קדמונים, למשל, שהנחתו את ציציותיו על עיניו מוכחה שלא יבוא ליד סימני עינים. יחידה מזו הוא מעתים מתייבד אחר: 'וכל העושה זה וכיוצא בזה להחד המצוה ולרוממה שכרו הרבה מאוד ולא יחוש אם ילעיגו עליו כי המלעיג ילעיג ממנו ואין לו ולרוע מזלו כי כל המסיף ביראת שמים ובקיום המצות מסיפין לו חיים וטובה'. עצם העובדה שהר"ץ הוסיף ציונים אלה מורה על מצב ביניים שבו לא חדלו המתנגדים לתנחות האלה והוא משתדל לערער את הציבור לאמץ את המנהגים הנ"ל.

השנות. ⁷⁰ ושני מיני נשיקות הן: האחת מביעה רגשי אהבה מינית וגופנית, וחשנייה המביעה הערכה נפשית רוחנית. חז"ל כבר ציינו בדרכם ההסברתית 'כל נשיקה של תפלות, בר מן תלת: נשיקה של גדולה, נשיקה של פרקים, נשיקה של פרישות'. (ר') תנחומא אמר: אף נשיקה של קריבות. ⁷¹ הווי אומר שנשיקת האהבה הגופנית חייבת לשמור מקום זעיר בחיי האדם; נשיקות ההערכה והשמחה הרוחנית זכו לקבל את הגושטנאק של החכמים. לפיכך, נשקו חכמים את תלמידיהם הוותיקים וכמובן נשקו ההורים את בניהם והבנים את הוריהם. לא רק אישים זכו לנשיקות כי אם גם מטלטלים וחפצי-דומם. חכמים נטו לנשק אדמת ארץ-ישראל המקומת שבהם למדו תורה. הנשיקה גם זכתה לאלגוריה מסיימת. לפעמים הנשיקה מסמלת את השתיקה כי השפתיים נעשות דבוקות. במקורות נמצא על נשיקת המלאכים ונשיקת השטן ואפילו נשיקתו של הקב"ה. נשיקות סמליות כעין אלה מסמלות קירבת מקום, ייחוד ואיחוד שני גורמים. ⁷² פליאה היא שלא נמצא מקור שמציין נשיקה בשעת קריאת שמע עד המאה ה"ו.

אכן, נמצאת במקורות נשיקת תשמישי-קדושה שונים לפני המאה הזאת, אבל גם מספרם וזעום מאוד. דרך-משל, מסופר בספר חסידים: 'לאחר שקרא בתורה מנשק ספר תורה על שם ישקני מנשיקות פהו...'. ⁷³ היו כאלה שנשקו את תפיליהם בשעת הנתתם ובשעת חליצתם, אבל הם היו, כנראה, רק יחידים ובודדים. ⁷⁴ הראשון שמזכיר הנשיקה

70 למרות האוניברסליות של הנושא לא מצאתי מחקרים רבים עליו מבחינה היסטורית טהורה. המקיף ביותר הוא: C. Nyrop, *The Kiss and its History* (trans. W.F. Harvey), London, 1901. לצערנו לא צירף המחבר ביבליוגרפיה לספרו וגם לא המקורות של התצוגים הרבים שלו. מאידך ספרו של פירילה כולל ביבליוגרפיה מורחבת. N.J. Perella, *The Kiss, the Sacred and Profane, an Interpretative History of Kiss Symbolism and Related Religio-erotic Themes*, Berkeley, Ca. 1969, 356 pp. שפירילה דוגל בה בכל חיבורו הגיל. ידוע בתיאולוגיה הנוצרית שהנשמה היא בתוך הנשיקה. הנשיקה (הנשימה) מסמלת, אפוא, את פירוד הנשמה מן הגוף וההתייחדות עם הרוח והרוחניות. כלום יש בעניין זה השפעה קבלית על התיאולוגיה הנוצרית (במיוחד באיטליה במאה ה"י) בסוגיית הנשיקה? שני מאמרים מקיפים נכתבו על מקום הנשיקה ביהדות: Aug. Wünsche, 'Der Kuss in Talmud und Midrasch', *Festschrift zu Israel Lewy* (ed. M. Brann, J. Elbogen, repr. Jerusalem 1972) pp. 76—109, I. Löw, 'Der Kuss.' *MGWJ*, 65 (1921) pp. 253—276, 323—349, reprint in: *Studien zur jüdischen Folklore*, (herausgegeben v. Alex Scheiber, Hildesheim—New York 1975), pp. 32—82. 71 בראשית רבה, פרשה ע, ס"י יב (בראשית כט, יא). ובמקבילין: שמות רבה, פ"ה, ס"א א; מדרש שמאל (אדרשה תרל"ד) ע"ב, יד, ז; רות רבה, ב, כ"א; תנחומא שמות, כה (שנו רבותני).

72 המקורות לכל הגיל ניתנו בידי Wünsche במאמרו הגיל (הע' 70). 73 ס' חסידים (מהר"ם וסטנצקי-פריימן, ברלין, תרס"ה), ס"י חלב. וראה עוד שם, ס"י תתל"א. 74 ראה לדוגמה ר' משה מט, ס' מטה משה, ס"י כ"א. המקורות על נשיקת המזוזה בשעת כניסה ויציאה מן הבית ראה: ד' שפרבר, מנהגי ישראל, ירושלים תשנ"ב, ח"ב, ע"ב, פה, הע' 22. ומעניין שלוי גינצבורג שכתב ביקורת על מאמרו של Wünsche הגיל, מצייין שנשיקת המזוזה כבר הייתה קיימת מזמן התנאים, כפי שצוין בבבלי ע"ו, יא, ע"א בבבלי על אונקלוס. מי שמדקדק בדברי התלמוד הגיל יודע שאונקלוס רק 'אוהב ידיה עלת' אבל נשיקתה לא נזכרה שם. Louis Ginsburg, 'Bibliographie', *REJ*, 67 (1914) p. 139. ויש להוסיף לרשימת המקורות של שפרבר מנהגי המקובלים בצפת, ראה: S. Schochter, *Studies in Judaism*, (2nd: Series, 1908) p. 296.

בשעת קריאת שמע הוא הרמ"א וזה לשונו: 'וראיתי עוד נהגים לנשק הציצית ולשום את עיניו בשעה שאומר וראיתם אותו וזכרתם, והכל כדי לחבב המצוה.'⁷⁵ כנראה שקודמיו, לא נהגו בזה, שאם לא כן היו מזכירים את הדבר, כגון ר' שמשון ב"ר צדוק, שמתגייס מחר"ם מרוטנבורג היו נהירים לו; ר' זלמן מסנט-גואר שרשם כל תנועה ותנועה של המהרי"ל, ור' יוסף ב"ר משה שתיאר את הנהגותיו של ר' ישראל איסרלין בפרטי פרטים, לא היו נמנעים מלחזוּר את הנשיקה. הנשיקה, בשעת קריאת שמע, איפוא, לא תפסה מקום מיוחד במנהגי הגדולים והנהגותיהם וכנראה גם לא אצל הציבור הרחב משום שרק בחדדים נמשכו אחרי משנתם של חסידי אשכנז הקדומים, אשר בספריהם בלבד נזכרה הנשיקה של תשמישי קדושה בשעת התפילה.

משנפוצה קבלת האר"י זכחה הנשיקה למקום יותר מכובד בשעת קריאת שמע. ר' מרדכי יפה בעל הלבושים מזכיר נשיקות הציצית כחיוב מצוה.⁷⁶ ועל חשיבותה יאמר ר' ישעיה הלוי הורוויץ, בעל השל"ה:

ובר מן דין יחשוב אדם המצוה הבאה לו פעם א' בשנה ואח"כ כל השנה אלו מצוות עוברת ממני, ע"כ בשעתם יכבדם ויאהב' וידבק בהם, לא יפרד מחשבתי מהם. וראיתי מבני עליה המחבבים מצוות היו מנשקים המצוות והמרור וכל המצוות בעת מצוותן, וכן הסוכה בכניסת' וביציאת', וכן ארבע מינים שבלולב והכל לחבב המצוה. ויש ללמוד זה ממה שכתב הרמ"א בס' "כ"ד יש נהגין לנשק הציצית בשעה שרואה בם והכל משום חיוב מצוה. ואשרי מי שעובד את ה' בשמחה ובטוב לבב ובדביקה וחשקה וחפיצה.⁷⁷

למד אתה שוב, שרק כמה 'מבני עליה' היו נהגים בנשיקת תשמישי-מצוה, וכנראה הם שנהרו אחרי קבלת האר"י. כבר ציינו את דברי גוריו שלאר"י בעניין הנשיקה בציצית.⁷⁸ ר' יעקב חיים צמח, תלמידו של ר' שמואל ב"ר חיים ויטאל, האריך בחשיבות הנשיקה ובמיוחד משמעותה הקבלית של נשיקת היד. הוא מסר כי האר"י היה נוהג לנשק ידי אמו בליל שבת, וכך נהגו גם תלמידיו. מנהג זה נפוץ על-פי ס' 'נגיד ומצוה' לר' יעקב צמח.⁷⁹ כשלושה דורות אחריו פירש ר' שלום מזרחי שרעבי (הרש"ש) את כוונות האר"י ומוניטין יצא לו מסידורו 'צהר שלום'.⁸⁰ בסידורו אתה מוצא הנחיות מדויקות ביותר כיצד לנהוג בשעת ק"ש. הוא מציין, שבשעה שאומרים וראיתם אותו וזכרתם: 'יסתכל בציציות ב"פ ויכיון כאלו יש שם תכלת ... וישימם ע"ג עיניו וינשקם ... כאשר גומרים הפרשה השלישית במילים 'ה' אלקיכם אמת' הוא מרמז: 'אמת ויציב הוא היכל הרצון ... והוא סוד הנישוק אתדבקוּת דרוּחא ברוּחא'. באמצע ברכת הגאולה אחרי המילים 'זנאמנים ונחמדים לעד', הוא מעיר: 'עוד פה היו הציציות בידו כנגד החזה שלו, ועתה ינשקם ויעבירם על עיניו ויסירם מידו'.⁸¹ הרי לפנינו שני נימוקים לנשיקת הציצית בשעת ק"ש: משום חיוב מצוה ומשום הכוונות הקבליות אשר הנישוק מצביע עליהם. השפעת הנהגות

75 דרכי משה, א"ח, סי' כד, בהג"ה לשלחן ערוך שם, סק"ד.

76 ר' מרדכי יפה, ס' לבוש תכלת, סי' כד, סק"ד.

77 ר' ישעיה הורוויץ, שני לוחות הברית, אמשטרדם ת"ט, דף קמב.

78 ס' שולחן ערוך לר' יצחק לוריא, דף יא, ב.

79 ר' יעקב חיים צמח, ס' נגיד ומצוה (אמשטרדם תע"ב) דף כה, ב; כו, א, ב; נג א.

80 ר' שלום מזרחי שרעבי, סדור נהר שלום (ירושלים תשמ"א).

81 שם, ח"א עמ' 436, 439, 441.

תארי"י היתה כה גדולה עד שפוסקי ההלכה ולא דווקא מכת החסידים, נהגו על פיהם.⁸² כנז: ר' יחיאל מיכל אפשטיין בספרו 'ערוך תשלחן' ור' ישראל מאיר הכהן בפירושו 'משנה ברורה'.⁸³

אולי רצוי לסיים דיונונו בנשיקות בשעת ק"ש, בהנחיות שניתנו ליהודי אשר היה חייב להישבע שבועה בפני הערכאות. היה עליו לאחוז ספר תורה ביד ימין ולשים גם את ידו השמאלית עליו ולנשק אותו. אחרי שנשבע שבועתו המבוקשת הוא היה חייב שוב לנשק את הספר אשר בידו.⁸⁴ נשיקתם של תשמישי-קדושה ותשמישי-מצוה בשעת הצהרות ושבועות חמורות, בקריאת שמע, נתקבלה כחלק מהותי של קיום המצוה והחובה. יתירה מזו, נתקבל מנהג בהדרגה (כנראה שוב דרך משנתו של הארי"י) לנשק את הידים אחרי שנגעו בתשמישי קדושה. דרך-משל, לדעת ר' נחמן נתן קורונל, אין נשיקת הידים יפה. וזה לשונו:

המון עם מניחין ידיהם על המוזה ונושקים את ידיהם. וכן כשמראים להם ס"ת מרחוק ואומרים וזאת התורה וכו' נושקים את ידיהם, וזה ודאי מנהג בורות ושטות, וכי פרחו הקדושה מהס"ת או המוזה עד שיעשו ידיהם קדושים לנשוק אותם. המצוה לנשוק הס"ת או המוזה בעצמו לא הידים וכן מצינו שגדולי חכמים היו מנשקים התפילין גופן לא הידים אשר נגעו בתפילין ... ויען שראיתי שכמה ת"ח עושים ג"כ כך לכן כתבתי זה.⁸⁵

כבר השיבו מקובלים תשובות לערעורים כאלה כדי להצדיק נשיקת תשמישי קדושה דרך הידים.⁸⁶ בסופו של דבר התקבל הנישוק כמחווה רצויה וכל שכן בשעת קבלת עול מלכות שמים בקריאת שמע.⁸⁷

ראה לדוגמה ר' חיים בנימין פונטרמולי, פתח הדביר, אומיר תקצ"ח, סי' כד; ר' אליעזר פאפו, סי' חסד לאלפים, ארי"ח סי' כד, סק"ב; ר' אליהו ב"ר שלמה אברהם הכהן, סי' מדרש תלפיות, איומיר תצ"ו, אות כ (דף קצט ע"ב): 'אכתוב לך מה ששמעתי בכוונת המנשקין הציציות ביוצר בעד קיימת ... שתיבת לעיד עולה מנין הציצית וציצית עולה תרי"ג כמנין המצוה והתורה לעד קיימת לא יחליף האל ומיר דתו לעולמים לוולתו ... ושמעתי משם הרב הגדול המקובל האלקי כמזהר"ר אברהם חיכני זצ"ל: יקח הציציות בידו וישים כנגד לבו ויעכבם שם עד שיאמר דברך ישים על לבו וינשק אותם משום דשים בר"ת יהיה שם ה' מבורך שהוא שם הויה הרמזו בכל הציצית בח' חוטים שוורים הם י"ו וחמשה קשרים כפולים הרי י' עולה כ"ו כשם הויה'. אגב, מטעם זה מנשקים הציצית באמירת 'ברוך שאמר' כי מזכירים י"ג פעמים ברוך בלי שם הויה. לכן מחזיקים ב' ציציות המרמזים לשם הויה, וכאשר מגיעים לסוף הברכה, שמזכירים שם הויה, מנשקים אותם לרמז. ראה ר' שם טוב גאגין, סי' כתר שם טוב, קידאן ליטא תרצ"ו, ח"א, עמ' מא.

ר' יחיאל מיכל אפשטיין, סי' ערוך תשלחן, ארי"ח סי' כד, סק"ג, ד; משנה ברורה לשו"ע ארי"ח סי' כד, סק"ד.

M. Schwarz, 'A Zaido eskuro!', *Emlékonyv Bloch Mozes*, (Budapest 1905) p. 223

ר' נחמן נתן קורונל, סי' זכר נתן, וינה תרל"ב, דף קלה, א.

ר' עמאר, סי' מנוגי החיד"א, ירושלים תש"נ, ח"א, עמ' צו—צז.

מעניין שח"י צימלס ציין שהאשכנזים מעדיפים מנהגי חיוב מצות יותר מן הספרדים. כנראה, שבגדון דידן האשכנזים הושפעו מן המקובלים הספרדים בנשיקת הציצית. ראה:

H. J. Zimmels, *Ashkenazim and Sepharadim* (London, 1958), p. 261

ה ט י י ת ה ר א ש

גריסין בברכות: 'ר' ירמיה הזה יתיב קמיה דר' ועירא [יש גורסים ר' חייא בר אבא] חזייה דתוה מאריך טובא, א"ל כיון דאמליכתייה למעלה ולמטה ולארבע רוחות השמים תו לא צריכתי. ⁸⁸ הפסוק הראשון בקריאת שמע המציין קבלת עול-מלכות שמים הוא החשוב בכל שלוש הפרשיות שהן חובת הקריאה, לכן אמרו חז"ל שהקורא יאריך בו ויתעמק בכוונתו. לדעת סומכוס כל שמאריך בו זוכה באריכות ימים. רב אחא בר יעקב מדגיש את הדל"ת אשר ב'אחר' המסמל את ייחודו של ה'. (ורב אשי מוסיף שההארכה לא תהיה על חשבון הגיית החי"ת). על זה מעיר ר' זירא ששיעור הומן לא יהיה יותר ממה שאדם ימליך את הקב"ה בשש הרוחות. ברם, כיצד ממליכים את ה' למעלה ולמטה ולארבע הרוחות? אין דבר על כך בתלמודים.

מפרשי התלמוד אימצו שתי גישות להמלכת האלקות בקריאת שמע: במחשבה וברמזיה. רש"י פירש לפי הדרך הראשונה, בכותבו (ברכות יג, ע"ב, ד"ה דאמליכתייה למעלה וכו') — שהארכת שיעור שתחשוב בלבך ה' אחד בשמים והארץ ד' רוחותיה. ⁸⁹ מצד אחר ר' נתן, בעל הערוך, מביא את הגישה השנייה. הוא נסמך על כך בעובדה, שרב העיר לר' חייא, שלא ראה את רבי יהודה הנשיא מקבל עול מלכות שמים. ור' חייא השיב לו: 'בר פחתי, בשעה שמעביר ידיו על פניו מקבל עליו עול מלכות שמים'. להעברת הידים על הפנים הוא מציין כמה הסברים וביניהם 'פי' רב האי, מפרשי רבנן שלא יראו עיניו כשהוא מסביבן ומתגנה. פ"א ששמענו מין היה באותו היום לפניו, וחשש שלא ילעג כשהוא מסביב עיניו בד' רוחות'. מפירושו משמע שהרמזיה הנזכרת היא בסיבוב העינים בד' רוחות בלבד. ⁹⁰ מדברי ר' יהודה ב"ר בריוילי הנשיא אלברגלוני נראה שהרמזיה נעשתה על-ידי נענוע הראש לשש הרוחות. יתירה מזו, הוא מציין את סדר הכיוונים. נמסר על כך בשמו על-ידי ר' אברהם ב"ר יצחק אב"ד מנרבונא:

וצריך להמליך תחלה למטה ולמעלה בחי"ת, ואח"כ בדל"ת לד' רוחות, וכשמעין לארבע רוחות בנענוע הראש, תחלה למזרח ואח"כ למערב, ואח"כ לדרום ואח"כ לצפון, וגמרינן להא מילתא מיהא דתנינן בהלכות יצירה... וכיון דחכי תנינן ראוי להמליך להב"ה בקרית שמע כדרך שברא הב"ה עולמו וחתמו. ופי' רבינו האי ז"ל וכדי שיחזיר את פניו ברמזיה בעלמא לשש רוחות לקבל מלכות שמים. ורבי שהיה מעביר ידיו על גבי עיניו מפרשי [לה] רבנן שלא יראו [התלמידים את] עיניו כשהוא מסביבן לרוחות ויתגנה. ⁹¹

במאות שלאחרי-כך אנו שומעים חדים בכל תפוצות אירופה על הנהגים לכאן ולכאן.

88 בבלי, ברכות יג, כ; ירושלמי פ"ב, ה"א, בירושלמי הוא ר' זעירא. ועיין דקדוקי סופרים ברכות, שם.

89 וכן תמצא בספרי דבי רש"י, כגון מחזור ויטרי מהדורת הורוויץ, גירנברג תרפ"ג, עמ' 10—11 ובמקבילים.

90 הערוך השלם, וינה תרפ"ו, ב', עמ' 180. ערך: בר פחתי.

91 ר' אברהם ב"ר יצחק אב"ד מנרבונא, ס' האשכול (מהד' ש' אלבק, ירושלים תשמ"ד), ח"א, עמ' 14. אלבק ציין (שם, הע' יא) שדברי הראב"י מתיחסים לר"י הנשיא אלברגלוני בעל ס' העתים וראיתו מפירוש ר' יהודה לס' היצירה. שם כתוב הג"ל: 'ויש מי שמדקדק על דברי בעל הספר הזה שמנה לי חתימות על סדר זה, כי בודאי בסדר הזה יש לנו להמליך בשעה שאנו ממליכין עליו עול מלכות שמים בקריאת שמע. ואנו מאריכין באחד כדי להמליכו

בספר, מעיד ר' דוד אבודרהם על חמנהג ביד 'אנשים שמגענען בראשן למעלה ולמטה ולד' רוחות העולם כדי לעזור את הלב. ואין לחוש להא... הקורא את שמע לא ירמוז בעיניו ולא יקרוץ בשפתיו, הרמזיה והקריצה היא לצורך דבר אחר, אבל הכא נענוע הוא לצורך כוונה.⁹² מדויקו משמע שהוא מקבל את המנהג ואינו רואה בו כל פגם. לכך נוטה דעתו של רבינו יונה. משנשאל על ידי אחד מתלמידיו כתב: יי"א שירמוז בעיניו בשעה שממליכו בשמים ובארץ לד' רוחות העולם, ולזה נוטה דעת מורי הרב נר"ו.⁹³ ברם, רבינו בחיי בר אשר הסתייג מן המנהג כאומרו: משפט היחוד לייחד בציור ולא בנענוע, אלא שיצייר בלבו ומחשבתו שהוא יתעלה מלך יחיד בשמים ובארץ ובארבע רוחות העולם.⁹⁴ ר' יעקב בעל הסודים מסכם את העניין בכותבו: ייש נחגין להטות הראש כפי המחשבה מעלה מטה ולד' רוחות, ויש מסקפקין בדבר... וא"א הרא"ש ז"ל היה אומר שאין לחוש, דהתם הקריצה והרמזיה בשפתיו לצורך ב"א ומבטלין הכוונה, אבל הכא הרמזיה היא צורך הכוונה וגורמת אותה.⁹⁵

גם בפירוש יס שהסתייג מן הרמזיות. הרא"ה מלונל מדגיש את המחשבה בלב ומערער על המגענענים:

אלו שמגיעים ראשם לראות השמים והארץ והד' רוחות, טעות הוא בידם ואין הבנתם טובה בנענוע ראשם, כי אין בו שום חובה מלשון הגמרא כדי שימליכוהו בשמים ובארץ, והכוונה שימליכוהו בלב, אבל נענוע ראשו ולבו פונה לעסקיו אינו אלא חובא ואטלולא.⁹⁶

גם המאירי לא החשיב את הרמזיה. וכך כתב:

ושיעור הארכתו בל"ת הוא עד כדי שיצייר היותו ית' מולך על השמים ועל הארץ ועל ד' רוחות העולם, ומסני זה נהגו להצדיד את הראש ולהניעו על צדדים אלו. ומכל מקום אם רצה שלא להצדיד את ראשו אינו צריך, שאין הדבר תלוי בהצדדת הראש ובתנועתיו אלא בהרגשת הלב...⁹⁷

ואילו רבני אשכנז אחזו בזה וגם מזה. הראב"ה מעיד: 'ולכך נהגו לנענע... בראשו וצריך להרהר בלבו'. מדגיש ר' אלעזר בס' הרקח: 'וצריך להתאריך שיחשב מלכות שמים למעלה ולמטה ובד' רוחות העולם.'⁹⁸ מהר"ם מרוטנבורג נמנע מלנענע את ראשו, שכן

ביאת העולם בשש-הצדדים מבחינת תחלל - 'המקום', לכיוון הזמן - 'הנצח'. ראה מאמרו של מ"ב לרנר, בשמים ובארץ ובד' רוחות העולם, ספר הזכרון לבנימין דה-פריס, ירושלים למעלה ולמטה ולד' רוחות וצריך אדם לעשות נענוע הראש ועיון על זה הסדר וכבר פירשנו זה בהלכות ברכות שחברנו בתחלת ספר העתים. עיין הנשיא ר' יהודה ברזילי הברצלוני, פירוש לס' יצירה, מהדורת שו"ת הברשטס, ברלין תרמ"ה, עמ' 204. על פירוש ר"י לס' יצירה עיין יוסף דן, פירוש ספר יצירה לד' יהודה בן ברזילי הברצלוני, אופיו ומגמותיו, בתוך: משואות - מחקרים בקבלה ובמחשבת ישראל מקדשים לזכרו של אפרים גוטליב ז"ל, ירושלים תשנ"ד, עמ' 99-119.

- 92 ס' אבודרהם, עמ' פא.
- 94 רבינו בחיי ב"ר אשר, ס' כד הקמה, מהדורת שוועל, ירושלים תש"ל, עמ' קצח.
- 95 טור, אריח, סי' סא; רא"ש, ברכות פ"ב, סי' ג. לשון הרא"ש בברכות אינו זהה עם חציון של בעל הטורים בשמו.
- 96 ר' אהרן הכהן מלונל, ס' ארחות חיים, הל' ק"ש סי' יח.
- 97 ר' פנחס ב"ר שלמה המאירי, ס' בית הבחירה, ברכות, מהר"י דיקמן, ירושלים תשכ"ה, עמ' 42.
- 98 ראב"ה, ח"א, עמ' 26. וראה התוספות שהוסיף המחזיק מס' האסופות כתיי והערותיו עמ' 20-21. מבחינה עיונית, בעל האסופות משנה את רוח הדברים של ס' היצירה שעמדה על

מעיד עליו תלמידו בספרו התשב"ץ: 'וכשהוא אומר שמע ישראל ה' אחד אינו מנענע ראשו כדאיתא ... הקורא ... לא ירמוז בעיניו, מצד אחר ר' ישראל איסרלין, כנראה, נחג בנענוע ראשו כפי שמעיד עליו תלמידו בספרו לקט יושר.⁹⁹ גם באיטליה יש איזכורים לכאן ולכאן. ר' צדקיה ב"ר אברהם, בס' שבלי הלקט מביא את שתי הדיעות מבלי להכריע. לעומת זאת, בעל שלטי הגיבורים מציין את המקורות מס' היצירה כפי שר"י ברצלוני עשה לפניו.¹⁰⁰ ורצוי להביא את לשונו של ר' יעקב אנטולי, המלומד הפרובנסאלי שהתיישב בדרום איטליה במאה ה"ג:

אין הממלכה בתנועת הראש לבד, כמנהגנו הפחות היום, שאנו מניעין ראשנו תנועה חיונית עד שחרבה פעמים היא אינה חיונית ... כ"ש לקצת המתפללים במצוות מבני עמנו ... שהרי נמצא במ' שמניעים הראש בעת הקריאה, תנועת הנער המשחק ... ואין זה קבלת עול מלכות שמים אבל פירוק עול ... ואעפ"י שאני יודע שאין דברי זה מקובל אצל רבים לפי המנהג הרע, כבר הקדמנו שאין ראוי לאמת שתהיה ביישנית.¹⁰¹

הוא מדגיש את 'המתפללים במצוות' כדוגלים במנהג תנועות הראש ממש. אולי ניתן לשער שמדובר בחסידים פרושים שמצאו את מקומם בדרום איטליה באותה תקופה, כמו בעל מחבר ס' מנהג טוב?¹⁰²

בשולחן ערוך נאמר: 'ויש נהגים להטות הראש כפי המחשבה מעלה ומטה וד' רוחות.¹⁰³ רצוי להתחסל להערה מעניינת נוספת בקשר לכיווני הטיית הראש. יש שציינו לנענע את הראש כסדר נתינת המתנות במובת, דהיינו: מזרח, צפון, מערב ודרום, אבל לא מטה הראש מזרח, מערב, צפון, דרום כדי שלא יהא נראה ח"ו כמרמז שתי וערב'.¹⁰⁴ ההערה הזו בנויה על הכיוונים שצוינו ע"י ר"י ברצלוני בפירושו לס' יצירה אשר מדגישים את הכיוונים שנפסלו על-ידי המחברים שלה. רגישות לכיוונים העלולים לסמל הצלב כבר מצאה מקומה במצוות נענועי הד' מינים בסוכות במאה ה"ג ואילך.¹⁰⁵

סדר כיווני ההטייה הוא למעשה המפתח להבנת הוויכוח בין שתי הגישות הגישה אשר דגלה ברעיון של מציאותו של אלוקים בכל מקום (omnipresence) כמרושג מופשט בשעת קריאת שמע, קבעה שהירהור בלבד הוא הרצוי. אדם חייב לכווין את מחשבותיו על-פי הוראות חז"ל. קבלת עול מלכות שמים הוא יסוד עקרוני באמונה היהודית ואין לערובה

תשכ"ט, עמ' 101—100. ר' אלעזר ב"ר יהודה, ס' הרקח, ירושלים תש"כ, סי' ש"ג. וראה גם ר' יצחק מוינא, ס' אור זרוע, ויטמריר תרכ"ב, סי' לד.
99 ר' שמשון ב"ר צדק, ס' תשב"ץ, קאפוטט תקע"ו, סי' רמז; ר' יוסף ב"ר משה, ס' לקט יושר, מהדורת פריימן, פפד"מ תרס"ג, ח"א, עמ' 18.
110 ר' יהושע בועז לבית ברוד, שלטי הגבורים על ס' המדרכי (בש"ס וילנא), מס' ברכות, פ"ב, סק"ב.

101 ר' יעקב אנטולי, ספר מלמד התלמידים, ליק 1866, דף קנט, ע"א.
102 ראה מה שכתבתי במאמרי, תיקוני הגוף בשעת התפילה, סידרא ה', עמ' 120
103 סי' סא, סי' 103
104 ר' יהודה שמואל אשכנזי, בית עובד, דף פ"ד, א סקט"ו; משנה ברורה, שו"ע אריה סי' סא סק"ב.

105 עיי'. ר' יצחק ב"ר אבא מארי מנזרסיליא, ס' העיטור, וילנא תרל"ד, ח"ב, עמ' 183—184; ר' צדקיה ב"ר אברהם, ס' שבלי הלקט, סי' שסו. רא"ש, סוכה, פ"ג, סי' כו; ר' מנחם המאירי, ס' מגן אבות, לונדון תרס"ט, עמ' קג; ר"ד אבודרהם, אבודרהם השלם, עמ' רצה; ב"מ לוין, אוצר תנאונים, סוכה, חלק התשובות, עמ' 51.

עם תנועות אברי הגוף כלשהו. (אדרבה, היא אחת מן תמונות שבלב). ואילו לשיטה האחרת אין בכל היסודות היהודיים ניכור מן המעשה; אפילו רעיונות מופשטים חייבים לקבל ביצוע מעשי. חובה על האדם לסמל את אמונתו דרך תנועות גופו ורק כך תאמרנה כל עצמותיו ה' מי כמוך. ברם, איזה איברים הבאים לסמל את הרעיון של מלוא כל תארץ כבוד? סבורני, שדווקא הידים המצביעות על הכיוונים מתאימות לתפקיד זה. הידיים הינן רק מוציאים לפועל מושגים מופשטים אבל אינן מציירות את מקור היומנה ליסודות השקפתיים טהורים. מקור ההירהורים הוא המוח אשר בו מחשבות אדם. לכן נבחר הראש כמבצע את הסמליות של קבלת מלכות שמים. ברם כמה פוסקים נתנו את התנועה הזאת ענין לעיניים בלבד.

עצימת העיניים

כבר דיברנו במקומן של העיניים בקריאת שמע, בהסתכלות בציצית בשעה שקוראים את הפרשה השלישית, ובמיוחד מפני שכתוב בה 'וראיתם אותם'. נבדוק עתה את הצורך בהיעדר הראיה ומניעותה בקריאת שמע.

כאמור, נהג רבי יהודה הנשיא להעביר ידיו על עיניו בקוראו (לפחות) הפסוק הראשון של שמע. לשם מה עשה זאת? רוב רובם של המפרשים סבורים, כדי לעזור לו להתרכז בקריאתו ובכוונתו. כבר ראינו שהיו כאלה שפירשו כדי שלא יראו אותו כאשר מסבב את עיניו וילעגו עליו. נראה שמשישב נוכח תלמידיו בשעת שיעור היה רצוי לו להיעזר באיזו תנוחה כדי להגיע לריכוז המבוקש. מנהגו של רבי הפך לתקדים לדורות הבאים.

ראשון שמצאתי שהעיר על כך הוא הטור, שכתב 'ש נהגים שנותנים ידיהם על פניהם בקריאת פסוק הראשון וראייתם מפ'ב דברכות ... פי' כוונתו שלא יסתכל בדבר אחר שמונעו מלכוון וכל מה שיעשה אדם לעורר הכוונה טוב הוא'.¹⁰⁶ וכן נהג מהרי"ל וכנראה גם בני דורו אחרים.¹⁰⁷ וכן נמצא במרן המחבר בשולחן ערוך.¹⁰⁸ המקובלים בצפת הוסיפו נימה למנהג. הם גם עצמו את העיניים בסיוע היד הימנית. למצג הוסיפו הסבר קבלי מדוע דווקא ידו הימנית ולא השמאלית.¹⁰⁹

סבורני, שגם בנידון זה יש לראות את הסמליות בתנוחה. אדם הרוצה להפנים עצמו כדי להתרכז, זקוק להעצים את עיניו, כי העיניים הם סרסור הגוף וחלא נאמר בק"ש ולא תתורו ... אחרי עיניכם. וכי זה לא מספיק להגיע להתרכזות המבוקשת? מדוע זקוק גם להעביר ידו על עיניו? לסמל את ריחוק הסביבה ממנו וניתוקו מן החברה. דווקא ידו הימנית שבה האדם סומך על עוצמתו ועל כוחו בחברה, היא תכסה את עיניו לסמל את אפיסת כוחו בפני בוראו בשעה שהוא מקבל עליו עול מלכות שמים.

106 טור אריה סי' סא.

107 סי' מהרי"ל, מהר"ש שפיצר, עמ' תלה.

108 סי' סא סי'ה; ר' מרדכי יפה, סי' לברש תכלה, סי' ס סק"ה.

109 סי' שלחן ערוך לר' יצחק לוריא, דף יב, א; ר' יעקב חיים צמח, סי' נגיד ומצות, דף כד, ב; ר' יצחק אייזיק מקומרנה, סי' שלחן הטוהר, ת"א תשכ"ג, סי' סא סס"ק ו; בית עובד, עמ' פד, א סק"ד. ראה ר' שם טוב גאנני, סי' כתר שם טוב, ח"א עמ' מה ה' עה. הוא מעיר: 'בארץ ישראל מנהגם בכך כשבאים לכסות עיניהם בשעת קריאת פ' שמע ישראל מכסים ביד ימינם באופן זה, וזקפים הג' אצבעות היינו 'אצבע' 'אמה' "קמיעה" דוגמת השין, וכו'פסין "תגדול", "יהוה" וכו'שופטים תגדול יהיה דומה לאות דל"ת. וכן הורת דומה ככפיפתו לידי. ובין התמשה אצבעות יוצא מהם שדי". לצערנו, הוא לא ציין מקורו שלדבר וקשה למצוא.

ה קול

הצורך להשמיע את הפרשיות לאוזניו של הקורא כבר נזכר במשנה. ר' יוסי סבר שאם לא השמיע לאוזניו לא יצא ידי קריאתו, בנימוק מן הכתוב 'שמע'—השמע לאונך מה שאתה מוציא מפיו.¹¹⁰ לכך פסקו הגאונים (כגון בה"ג ורע"ג): 'וצריך איניש לאגבחי קליה כי היכי דשמען אודניה מה דמפיק משפתתיה'¹¹¹ מצד האחר, הקריאה בקול היא כנראה אישית; לאמור, כל אחד קורא לעצמו בקול.

ברם, יש להניח שהיתה מסורת אחרת שדגלה בקריאה ציבורית בקול וכנראה מקורה בארץ-ישראל. אם אין ראיה מפורשת לדבר, ישנו רמז לו. בשרי השירים רבה על הפסוק 'היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך השמיעני' (פ"ח, י"ג) אומר בעל המדרש: 'כשישראל נכנסין לבתי כנסיות וקורין ק"ש בכיוון הדעת, בקול אחד בדעה וטעם אחד, הקב"ה אומר להם היושבת בגנים, כשאתם קורין חברים, אני והפמליא שלי מקשיבים לקולך השמיעני. אבל כשישראל קורין בטריוף הדעת זה מקדים וזה מאחר, ואינם מכוונים דעתם בק"ש רוח הקודש צוחת ואומרת ברה דודי'.¹¹² הרי לפנינו כנראה מנהג ארץ-ישראלי—קריאת שמע בצוותא וכנראה עם טעמים כדברי השואל הנ"ל.

עד שני במס' סופרים. בדין על הברכות השונות נאמר בין היתר: 'שהגשים חייבות לשמיע קריאת ספר כאנשים. וכל שכן זכרים, וכן הן חייבות בקריאת שמע ובתפילה... ואם אינן יודעות בלשון הקודש מלמדין אותן בכל לשון שיכולות לשמיע וללמוד, מיכן אמרו המברך צריך שיגביה קולו משום בניו הקטנים ואשתו ובנותיו'.¹¹³ במקרה הזה, כנראה, יש לאדם הקורא את שמע בביתו להגביר את קולו כאמצעי חינוך. הרי לנו שני עדים המצביעים על המנהג לקרוא את שמע בקול רם עם אחרים או לצורך אחרים. רצוני להעיר כאן על דעה שנזכרה במחקר, שבקריאת שמע נחלק הפסוק בין החזן והציבור, לאמור: החזן פתח בקול 'שמע ישראל' והקהל השיב, כמקהלה 'ה' אלקינו ה' אחד. החלוקה הזאת היא פירושו של הביטוי התנאי 'פורס את שמע',¹¹⁴ נדמה שדעה זו מחזקת את התיזה הנידונה שמסורת ארץ-ישראלית החשיבה את הצורה החיצונית של הקריאה ולא רק ההבנה והכוונה הפנימית. הצורך לשתף שליח ציבור וקהל בדרך חילופי עניות הבליט את מרכזיות הקול כמקביל לרעיונות הטמזנים בקריאה. ר' אברהם ב"ר יצחק אב"ד דנרבונא מוסיף עדות מאלפת ברוח זו: 'ואני הכותב שמעתי

110 בבלי, ברכות, טו, ע"א.

111 הלכות גדולות, ע"ב. 8. סדר רע"ג, ע"ב יו. ור' בס' המנהיג (להלן הע' 115), ע"ב עג—עד.

112 שיר השירים רבה, פרשה ח ס"ב. בפירוש 'מתנות כהונה' (על אתר) נמצא ביטעם אחד בניגון אחד. ראה גם מה שכתב ש"ק מירסקי, מקורות ההלכה במדרשים, תלפיות, א' ע"ב 246 הע' 49. מעניין לציין שגם הקראים הראשונים דגלו בתפילה בקול. כנראה אימצו מנהג זה ממנהג א"י קדום ראה: P. S. Goldberg, *Karaite Liturgy and its Relation to Synagogue Worship* (Manchester, n.d. pp. 28—29). חילוקי דעות בין בבל לא"י אינם מצטמצמים לק"ש. גם בתפילה העמידה מחולקים שני המרכזים. ראה בבלי, ברכות כד ע"ב; סוטה לב, ע"ב; ירושלמי ברכות פ"ד ה"א. וראה מ' מרגליות, החילוקים בין אנשי מזרח ובני א"י, ע"ב 165—167; ב"מ ליון, אוצר חלופי מנהגים בין בני א"י ובין בני בבל, ע"ב 87—92. ד' רעועל, טריקים בחלופי מנהגים, חורב, ו, (תשי"ב), ע"ב 18—19.

113 מסכת סופרים (מהדורת היגר) סי"ה, ה"ה (ע"ב 316—317).

Kimelman, 'The Shema', *op. cit.* pp. 81—83 *113

בשם רבי יוסף אבן פלאח שהיו נהגין באליסונה שהיו אומרים שמע יחד בקול ובנועם גדול ובמתינות.¹¹⁴ עד שני למנהג ספרד הוא ראב"ן הירחי בהעידו: 'מנהג טוב שנתנו בספרד לקרוא בקול רם פסוק ראשון שצריך כוונת הלב ואם יאמרו בחשאי לא יכוננו כל כך'.¹¹⁵ מצד אחר, הרשב"א נשאל מטרגונה 'על מנהג כל גלילותינו שקורין את שמע בלחש, והוא השיב: 'מקומות מקומות יש שקורין בקול ויש שקורין בלחש ... וראו ברוב ישראל לאמרו כלו בלחש כדי שיהא כל אחד ואחד משנן בפני, שאילו אומרים אותו בקול רם אולי יבטח האחד על השמיעה בקרוא אותו הציבור'.¹¹⁶ ביקורת על המנהג לקרוא בקול בציבור, נשמעת במאה הי"ג, גם מפני ר' משה די ליאון (בחשובה שיחסה לרב האיי גאון):

ושאלתם דאיכא בינייכו דקראן ק"ש בקול רם בקריאת התורה ובפסוקי טעמים ... אבל מעליא איהו בלחש דלא יתאבד מבר נש תיבה חדא או תרין, דהא כל חד חייב בקריאתה וכולהו חייבין בחושבנא ואצטרי לאשלמא לון בכל יומא ומאן דגרע חד מינייהו כאלו גרע עלמא חדא, ועל הא בקריאתה בקול זמנין דישחוק פורתא וצבורא יקראו להלא' ויקרא בהו מזהווא תיבה דאינון אמרי וידלג תיבה תרין ויתיר, ועל דא בלחש כל חד יקרא ולא יגרע כלום.¹¹⁷

מדברי ר' יונה גידונדי עולה שהיו שנהגו לקרוא לא רק את הפסוק הראשון, כי אם את כל קריאת שמע בקול. יחסו למנהג זה אמבילונטי: '... שיאמר בשכמל"ו בלחש ואח"כ יאמר כל השאר בקול רם וכן נהגין היום בהרבה מקומות ומנהג יפה הוא, אלא שיש לחוש מפני עמי הארץ שירגילו עצמ' לדבר בנתיים'.¹¹⁸

ר' יצחק אבהו מביא את שתי הדרכים: 'לפי שהפסוק הראשון צריך לכוין בו יותר על כן נהגו לאמרו בקול רם לחזק הכוונה ... ויש נהגין לקרותה כולה בחשאי כדי שלא יבטל כל אחד כוונתו בשמוע דברי חבירו. ואותם שנהגין לקרות כולה בקול רם הוא כדי שישמיעה לאזניהם ויכונו בה יותר'.¹¹⁹ ר' דוד אבודרהם מסייע לשני העדים הראשונים: 'נהגו לאומרו בקול רם כדי לעורר הכונה בפסוק הראשון שבו עיקר הכוונה וגם הוא דרך עדות כאלו כל אחד אומר לחבירו שמע, שאני מאמין כי ה' אליקינו הוא יחיד

114 ר' אברהם בר יצחק אב"ד מנרבנא, ס' האשכול, עמ' 15. על ר' יוסף אבן פלאח ראה הערות אלבעק במבוא לס' האשכול עמ' יא. על התשובה המפורסמת בקשר לברכות מצוה שנשלחה לראב"י ראה, ש' אסף, ספרן של ראשונים (ירושלים תרצ"ה), עמ' 199–206. הויקה של אבן פלאח וס' הפרס בספרי דבי רש"י ראה: A. Epstein, Joseph ibn Plat und der Pardo, MGWJ, 44 (1900), pp. 289–296 I. Twersky, Rabat, of Posquieres, Phila, 1980, p. 17–18.

115 ראב"ן הירחי, ס' המנהיג (מהד' רפאל) ח"א, עמ' עז.

116 שו"ת הרשב"א, חלק א, ויון תקע"ב, סי' תנב, דף סג, ד.

117 תשובות הגאונים שערי תשובה (פיטסבורג תש"ו) סי' שמג; שאלות ותשובות מן השמים לרבינו יעקב ממרויש מהדורת ר' מרגליות, ירושלים תש"ו, סי' פט. וראה: ישראל מ' תא"ש, שאלות ותשובות מן השמים, תרביץ, נז (תשמ"ח), עמ' 51–66 (במיוחד בעמ' 54). ראה עוד: נחמן דנציג, תשובות הגאונים 'שערי תשובה' ושרית מן השמים, תרביץ, נח (תשמ"ט), עמ' 21–48 (במיוחד עמ' 41).

118 פירוש תלמידי רבינו יונה לר"ף מס' ברכות, פ"ב (ש"ס וילנא), דף ח, ב, ד"ה התקינו.

119 ר' יצחק אבהו, סי' מנורת המאור (מהד' י"פ חורב ומ"ח קצלבוגן, ירושלים תשכ"א), עמ' 218–219.

בעולמו'. הוא גם מוסיף נימוקו בנידון: 'שמע יתפרש לג' ענינים נגריים זה מזה, הא' חכנסת הקול בחוש, וחב' נגרר אחרי השמע הוא ההבנה, והג' נגרר אחר ההבנה והיא הקבלה.¹²⁰ כמו כן מזהיר בעל ס' הקנה: 'ק"ש האומר אותו בלחש מפסיד היחוד ולא ידעינו מהו אומר, ואפשר שהוא מין ואינו מאמין בקב"ה ועלה ממאי שיתבייש ... ע"כ יש ליחד בקול רם לירא מהגדולים ממנו.¹²¹

בסיציליה, במצרים ובארץ ישראל היו 'קורין את שמע בקול רם כולו, כפי שמעיד ר' עובדיה מברטנורה.¹²² לדעת ר' דוד ן זמרה¹²³ מנהג זה הוא עיקר. וז"ל: (ח"ג, סי' תע"ד): 'הא למדת שעיקר הקריאה היא בקול רם, והכי משמע בהדיא בגמ' ממה שהתקינו לומר בשכמל"ו בחשאי, משמע דשאר ק"ש בקול רם, ואפילו רב האי גאון והרשב"א מודים בזה, אלא מה שכתבו הוא לקיים המנהג ... הוא מביא שיקולים רבים לטובת קריאה בקול של כל הציבור ביחד. ביניהם – החשש שמי שסיים קודם הש"ץ, עלול לבוא לידי הפסקה בעודו ממתיך, ע"י שיחשוב במחשבות שאינן מעניין ק"ש. עמי הארץ יש לחוש שידברו בזמן ההמתנה. רבים מעמי הארץ אינם יודעים לקרוא היטב, והקריאה של כל הציבור בקול מילה במילה אותם משגיאות. הרדב"ו מאריך בחשיבות הקריאה ביחד על פי הסוד 'דאמרו חכמי הסוד כי הדבור ... היצא מפי המרובין יש בו כח חזק לבקוע כמה אירי' ולבטל כמה קטיגורין עד שעולה הדבור למעלה למקום הראוי לר' (שם).

באלג'יר נהגו במאה ה"ח לקרוא את שמע בלחש (רק הפסוק הראשון נאמר בקול). חכם שבא בשליחות טבריה עירער על מנהגם ואמר שרוב המקומות נוהגים לקרוא את כולה בקול (חוץ מאשר בשכמל"ו), ר' יהודה עייאש דחה את דבריו וקיים את מנהג אלג'יר. בין השאר הוא מציין שהשו"ע (א"ח סי' סא, כו) 'זוכיר את שני המנהגים וכתב של לחש באחרונה משום דחביבא ליה.¹²⁴ ר' שלום משה חי גאון (במאה ה"ט) מעיד: 'זמנהגינו פעקו"ת ירושלם ת"ו שכולם אומרים קצת בק"ר [בקול רם] והש"ץ אומר יותר בקול רב מכולם.¹²⁵ בתימן נהגו כל הקהל לומר יחד בקול רם מילה במילה עד 'למען ירבו ימיכם על האדמה'. משם ואילך כל אחד אמר לעצמו.¹²⁶

מימד ישן נחחדש בקריאת שמע בפירוש תלמידיו של רבינו יונה למס' ברכות. הרי"ף (דפ' וילנא, דף ת, ב) מביא את דברי המשנה: 'ששה דברים עשו אנשי יריחו, על שלשה מיחו בידם ועל שלשה לא מיחו בידם, ואלו הן שלא מיחו בידם ... וכורכין את שמע'

120 אבודרדה השלם, עמ' פ. וכעין זה כתב הטור, א"ח סי' סא: 'נוהגים בספרד לקרות פסוק תראשון בקול רם ומנהג טוב הוא ... נראה מדברי הטור, שבזמנו נהגו בזה רק בספרד ולא באשכנז. 121 ס' הקנה, עמ' טו, א. 122 ראה להלן הע' 135.

123 שו"ת הרדב"ו, ח"ג, סי' תתפז (תמו); תתקטז (תעד).

124 ר' יהודה עייאש, שו"ת בית יהודה ח"ב, סוף סי' ג (נדפס בספרו 'בני יהודה', ליורדנו חק"ת, דף דף, א).

125 בפירושו 'יריעות תהלה' לספרו של ר' שמואל ב"ר משולם ירונדי, אהל מועד ח"א, ירושלים תרמ"ו, נתיב ד, ס"ק 2 (דף ה, ב); שם, ס"ק 9, ד"ה ומנהגינו בק"ר בית אל יכב"ץ (דף ו, א).

126 ר' שלום יצחק הלוי, שו"ת דברי חכמים, ירושלים תשל"ב, א"ח סי' ח, עמ' ג-ד. הוא מביא שבא"י היו שקראו ביחד במתינות עד הסוף. לגבי הקריאה בטעמים הוא מעיד שלא קראו ממש בטעמים כמו בקריאת התורה. ראה ע"ז ר' דוד משרקי, שתילי זתים, א"ח סי' סא ס"ק כו; ר' יצחק רצאבי, פסקי מהרי"ץ, בארות יצחק, א"ח ח"א, בני ברק תשמ"ג, הלכות קריאת שמע, סי' ז, עמ' קסח-קע.

(פסחים פ"ד מ"ח). פירוש הדברים נמצא בבירור שבה נחלקו תנאים (פסחים נו ע"א): לפי ר' מאיר לא היו מפסיקין. ופירש רבינו יונה את דבריו: 'כלומר שלא היו קורין אותה בנחת עם הטעמים שלה כמו שאנו נהגין היום, שעיקר ק"ש לקרותה עם הטעמים שלה'. ר' יעקב בעל הסוד (אוי"ח סי' סא) הבין את דברי רבינו יונה שהוא מתכוון לטעמי המקרא כמו שהם בתורה. ברם, ר' יוסף קארו בפירושו לטור (ב"י, שם, ד"ח כתב הרב רבי יונה) תמה עליו, כי אולי רבינו יונה מתכוון לקריאה בפסוק מתאים ונכון ולא דווקא עם טעמי המקרא. והוא הוסיף: 'לא ראינו ולא שמענו שום מקום שנהגים לקרותה בטעמים הכתובות בתורה, אלא שעכשיו מקרוב נהגו קצת חזנים לקרותה בטעמים הכתובות בתורה'. למרות פליאתו הוא בעצמו פסק (ב'בית יוסף' וגם ב'שולחן ערוך') לקרוא בטעמים. המימד הנגיני, הוסיף לקריאה את הטכסיות של קריאה בתורה וחבליט את המרכיוות של שמע במערכת התפילה ערב ובקר; לא רק בקול בלבד כי אם גם במוסיקה ובנעימות אשר מרוממים את נפש האדם.¹²¹

קריאת שמע על פי מוסיקה נהפכה לפרשה ציבורית מפורסמת באמצע המאה הי"ח. המחלוקת פרצה בקהילת קורפו בין ר' אליהו די מרדך, החזן של בית הכנסת האיטלקי ובן־דודו הרב אליעזר די מרדך הרופא מחזר גיסא, ומאידך גיסא לבני הדודים הרב חיים שבתי בן יוסף הכהן והרב אליה בן מנחם הכהן.¹²² הכת הראשונה טענה:

פה עיר קורפו יע"א נהגו מני קדם לקרא קריא' שמע בדקדוקי' אך בלא ניגון טעמי המקראות, אמנם בחגים ובמועדים מנהגם לאומרו בניגון פשוט ובנעימה קדושה המיוחדת לו ... אלא שהש"ץ ממשיכו מעט ביפה קול ומטיב גון כמשפטו לעשות בשאר עניני התפיל' ודברי' שבקדושה יוצאי' בשיר ונמשכים בשיר לכבוד ה' ולכבוד היום...¹²³

לעומתה ערערה הכת השנייה:

כי זה שנים עברו פשטה המספחת בארצנו במנהג זר מעשיהו נכריה עבדתו, והוא

121 ר' מנחם די לונגו מציד: 'וכן המנהג ברוב הקהלות לקרות קריאת שמע בטעמים הכתובים בתורה, אלא שאינן מפסיקין בסוף פסוק כמו שעושה מי שקורא בתורה, ואין להם בזה על מה שיסמכו'. דבריו הובאו ע"י ר' ישראל יעקב אלגאזי, שלמי צבור, שאלוניקי תק"ן, דף צו, ב. 128 על הפרשה המאלפת הזאת פורסמו כבר כמה מקורות ומחקרים. היא מתועדת היטב בשתי חוברות מודפסות ובשני כתבי־יד. אחד מכתבי־יד נקרא 'קולות נשברים' והשני 'פנקס של בית הכנסת האיטלקי בקורפ'. קונטרס 'קולות נשברים' פורסמו שלמה סימנסון, מיכאל, ו (תשמ"ב) עמ' רפד—שצג. הוא כולל גם סוגיות אחרות שהיו שנויות במחלוקת בין שני המנהגות. ענין ק"ש ניתנה לו כותרת 'קול כסיל' והוא יצא מחוג המתנגדים. תיאור כת"י הפנקס נמצא במאמרו של סימנסון. ראה: S. Simonsohn, 'Some Disputes on Music in the Synagogue in Pre-Reform Days.' *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, 31 n. 107—106 (1966), 34. שתי החוברות שגדסו בזמן המחלוקת הופיעו בצורת חוברת וגוספה. ותוארכו נקראת 'שפר קרית שמע', שאלוניקי, תקט"ו, 32 דפים. בסוף החיבור נמצאים עוד שלשה דפים שגדסו כנראה כשנה לאחר שהופיעה החוברת העיקרית. קטעים ממנו פורסמו שוב בירי ישראל אלד. ראה: I. Adler, *La pratique musicale savante dans quelques communautés juives en Europe aux XVIIIe siècles*. (Paris, 1966) vol. 1, 116—122; 269—276. פולמוס דומה לויכות על קריאת שמע בליווי מנגינות מיוחדות מצא הדים דומים בברכת כהנים בליווי מנגינות בראשית המאה הי"ח. בפרשה הזו אנו מוצאים גם שלל תשובות מחכמי איטליה ובראשם ר' יצחק לאמפרונטי בפירארה. ראה תוספת בכורי קציר, חיבור של תלמיד ר' יצחק לאמפרונטי, ויניציאה, תע"ה. תודה למאיר בניהו שהעיר תשומת־לבי למקורות הנ"ל.

דרך חול, שמקצת חוני ימים טובים נהגו לקראת (ו) את שמע בניגון בדוי מלבם ובחברת קולי קולות של חברת משוררים המצפצפים והמהגי' להם לבדם ... קול ענות הגם שכל שאר הקהל כאיש א' חברי' כל אדם קורא כדרכו כאשר ימות השנה באופן שקודם שיסיימו החברת משוררים הנו' פ' ראשונה של שמע, נמנו וגמרו כל שארית הקהל כל הק"ש מראש ועד סוף, ונבלה שם שפתם.¹³⁰

הויכוח בין שתי המחנות התפשט חוץ לגבולות האי ורוב רובם של רבני חכמי הדור נשאלו לחוות דעתם. ביניהם נמצאו רבני ירושלים, רבני צפת, טבריה, ויניציאה, אנקונה, פדואה, פירארה, פיזארו, פינאלי, ספלאטו, אליסנדריה, קושטא, שאלוניקי, ואלכסנדריה שבמצרים. המאבק משקף את חדירת השפעת הסביבה על ענייני תפילה וסדרי בית הכנסת בכלל וקריאת שמע בפרט. ההשפעה המסיקלית הזאת כבר מצאה את מקומה באמירת חלקי תפילה אחרים כגון ההלל, קדושה דסידרא, פסוקים קודם הוצאת ס"ת ובקריאת הפיוטים. במקרה הזה שומעים על גסיון ראשוני לומר את שמע במנגינות שאינן הולמות סעמי המקרא המסורתיים. ואולי אף בהשפעת המוסיקה הליטורגית הנכריה. (ז'ר מעשיהו, נכריה עבודתי).¹³¹

מתוך שתיקת המקורות ביתר התפוצות בקשר לקול, ניתן להסיק שלא הדגישו את הדבר אפילו כאשר קראו בציבור. ואכן, עדות לכך, כנראה, נמצאת מעטו של תלמיד ר' ישראל איסרליין שכתב: יזכורני שנוהג לומר פסוק ראשון בקול רם כמו שיכול אחד לשמוע שיושב ממנו ר' אמות.¹³² הווי אומר, שלא היתה לו כל כוונה להרים את הקול יותר מדי, וכנראה גם לא לקרוא אותו ביחד עם יתר המתפללים. הרמ"א בפירושו 'דרכי משה' מחזיק במנהג אשכנז, באומרו: ימנהג שלנו לקרוא כולו בחשאי מלבד פסוק ראשון שהוא שמע ישראל אומרים בקול רם.¹³³ יתירה מזה, הוא גם דחה את הצעת 'מרו' לקרוא את שמע בטעמים. שוב הוא מעיד על עצמו: ילי נראה דקשה לשנות המנהג בזה, כי הקריאה בטעמיהם היא מפסיד הכוונה, כי א"א למי שלא הרגיל עצמו בזה מעודד לכוין בניגון ובפ"י המלות כראוי, לכן הקורא כמנהגו לא הפסיד אבל הרוצה להחמיר על עצמו וידוע שיוכל לכוין בשתיים, יחמיר ותע"ב.¹³⁴ עדות נאמנה אחרת שהציבור בצפון איטליה (אשכנזי?) לא קרא את שמע בקול וביחד (וכ"ש שלא קראה בטעמים) נמסרה לנו על-ידי ר' עובדיה מברטנורה באחת מאגרותיו, אשר בה תיאר את שהייתו בסיציליה. הוא כותב: יזהרבה דברים חולקים על המנהגים שלנו, כי הם קורין את שמע בקול רם כולו ובכן בכל ארץ מצרים וארץ ישראל.¹³⁵ כנראה, נימוק למנהג האשכנזי ביטא מחבר ס' טהרות הקודש באומרו: 'בק"ש צריך יותר להראות הכנעה לפני ה', והדבור הגדול ובקול חזק ודאי אין זה מדרכי המכניעים, כי מענה רך ישיב חמה'.¹³⁶

היוצא מכל האמור

ריכרד טרקסלר, במאמרו הדין בחיבור צרפתי שנכתב ע"י נזיר מן המיסדר הציסטריציני במאה ה"ב, פותח דיונו במשפט מפליא: 'מערכת תנועות ותנוחות הגוף המעבידה סמלי

130 שם, ו ע"א. 131 שם, ג א. ראה הערת סימונסון במאמרו תאנולי, עמ' 107.

132 ס' לקט יושר, ח"א, עמ' 18.

133 אריח, ס' ס"א סטק"ט. ראה גם ר' מרדכי יפה, לבוש תכלת, ס' ס"א ס"ק כו.

134 שם, סק"ה. ראה מה שכתב ר' י"מ אפשטיין, ס' ערוך השלחן, ס' ס"א סק"י.

שלטון ושעבוד, ריבונות וכניעה מהווה נורמה ששום עדה או שום קהילה אינה יכולה לדחות מבלי לסכן את עצם קיומה.¹³⁵ טרקסלר התמודד עם הבעיה כיצד חנוני חנ"ל העזיז ללמד את דרכי התפילה בתנוחות ובתנועות המלוות את המתפלל בשעת תפילתו. בעיני המחבר הכניעה בפני אדון העולמים דומה, כנראה, לסמלי שלטון והכניעה בחברה הפיאודאלית. אכן, תנועות ותנוחות בשעה שהיהודי (להבדיל אלף הבדלות) מקבל על עצמו מלכות שמים בקריאת שמע מוסיפות משמעות ניכרת לקריאת הפרשיות שבהן הוא מצהיר גם על קבלת עול המצוות, כעבד הנשבע אמונים בפני רבו. סמלים אלה מהווים סיוע בהגברת הקריאה המדויקת ובהעמקת הבנתה, כי הם מוסיפים משמעות למילים 'בביתו' המוחשי ול'נשמת' המצוה.¹³⁶

מזן, איפוא, המשמעויות בתנוחות ובתנועות בשעת קריאת שמע שבדקנו? העמידה מסמלת את העדות בפני שופט כל הארץ שהוא יחיד ומיוחד בעולמו. עצימת העיניים והעברת היד עליהן כפסוק הראשון מסמלות ההפנמה האישית בשעת קבלת עול מלכות שמים על עצמו. כנגד זה, הקריאה בצווחת ובקול מבליטה את אחדות הציבור וליכודו כאשר הוא ממליך את בורא העולם. החזקת הציציות בידיים על הלב וההסתכלות בהן מצביעות על חשיבות שמירת המצוות במעשה ידינו יחד עם כוונת הלב הרצויה; הראייה מעוררת את הזכירה. הגשיקה מסמלת לקורא את חיבווב המצוה ותשוקתו הנפשית להתקרב ולהתאחד עם אלוקי.

הובלטו הפערים שנוצרו בביצוע המצוה וגילגוליה בדורות יהודי בבל בתקופות הקדומות היו, כנראה, נדחמים לוא נכנסו בבתי כנסיות של המקובלים במאה ה"ט בשעת קריאת שמע עם אחיות הציציות ונשיקתם. גם אנחנו היינו משתוממים אילו הצטרפנו לציבור שהיה מגלגל העיניים ומסבב את הראש בכל הכיוונים. דיוננו מצביע על השינויים וההוספות שחדרו בעם, בארץ-ישראל ובתפוצות בקיום המצוות דור דור ומנהגיו. המנהגים האלה נתקבלו בתחילה בארץ-ישראל בתקופת האמוראים או לאחריה במקצת. שם התפתחה הדינאמית של התפילה לא רק כתפילה קבועה אלא גם ביצירת הפיוט והשירה. שם גם קיבלה התפילה תגופה של 'המרכבה' בתנועה ובתנוחה המתמדת. המרכז הבבלי, אשר נבנה יותר על יסודות הלימוד וההשכלה, ניסה להבליט את מרכזיותו של 'הראצ'י' בחיי היהודי והתנגד לתנועות ולתנוחות שמהוות סטיות והסחת הדעת מעיקר המצוה שהיא הקריאה והתבונה. במאבק בין שתי התפיסות האלה זכתה יד ארץ-ישראל להיות על העליונה. התפוצות קיבלו את מנהגיה ואימצו אותם בקיום מצוות קריאת שמע. דרכם מביע האדם את רגשותיו ב'שפת השתיקה' בקבלת עול מלכות שמים, באימה ובראה, ברתת ובזיע.

135 מ"ע הרטום וא' דוד, ר' עובדיה מברטנורא ואיגרותיו מארץ ישראל, בתוך: יהודים באיטליה מחקרים יוצאים לאור במלאת מאה שנה לתולדותו של מ"ד קאסוטו (ירושלים, תשמ"ח) עמ' 57, שורות 64-65.

136 ס' טהרות הקדש (ראה לעיל הע' 61), עמ' 60.

Richard C. Trexler, 'Legitimations in the Twelfth Century: The Penitential of Peter the Chantor', *Gestures*, pp. 97-126

138 קשה לי לקבל טיעונו של טרקסלר שהיעדרותם של הסמלים האלה מאיים על עצם קיום היסודות של המשטר. התבונה נעזרת בהם, אבל בשום פנים לא בונה את כל קיומה בקיומם.

מנהגי קושטא

קהילות רבות בישראל, במזרח ובמערב, זכו שמנהגיהן ירשמו לדורות ובכך ישמרו ייחודן ומורשתן גם לדורות הבאים, לא כן הדבר לגבי קושטא, שהיתה 'עיר ואם בישראל'. עד היום לא רוכזו מנהגיה ומורשתה הרוחנית וכמה סיבות לכך. דרך-משל קהילת פרנקפורט אשר באשכנז, הרי החל מימי הביניים נרשמו מנהגיה בידי רבני העיר וחכמיה. כיוצא בזה בקהילות אחרות גם במזרח כגון ארץ-ישראל, מצרים, אלג'יר ועוד¹. למה, איפוא, נגרע חלקן של קהילות שהיו מאבני היסוד של בנין האומה, כמו קושטא, שאלוניקי, אדרינופול ועוד².

לדעתי הדבר תלוי בהתפתחותם ההיסטורית של המרכזים הללו, קהילות אשכנז, דרך-משל, רוב רובן היו הומוגניות, בניהן הם חלק מיהדות אשכנז. ואם ישנם בנמצא בקהילות השונות אי אלו מנהגים שונים מאחת לחברתה, הרי יסודותם על מסורות עתיקות אשר הנהיגו חכמים וזקנים ששימשו בהן, מנהיגי העדה ורבניה, אשר קידשו אותם ושלפיהם ינהגו גם בדורות הבאים.

יהודי קושטא — וכן קהילות רבות באימפריה העותמאנית —, הגם שגם להן מסורות עתיקות יומין עוד מתקופה הביזנטית, הרי בעקבות הגל הגדול של מגורשי ספרד ופור-טוגאל מצד אחד, ובואם של מהגרים אשכנזים מארצות הכיבוש התורכי מצד שני, גרמו להיווצרותן של קהלים רבים בקהילה אחת. כל קהל רצה לשמור על מורשתו ומנהגיו, וכך נוצר אותו פיצול רב בקרב הקהילות הללו. כך אין 'מנהג קושטא' במובנה הפשוט של המילה. רק החל מהמאה השבע-עשרה, עקב המיזוג וההתבוללות שבין העדות לבין עצמן, גם המנהגים המיוחדים לא הקפידו לשומרם ולהנחילם לבניהם. משל ניתנה להם מסגרת כללית אחת.

ואכן, החכם הראשון שניתן לומר עליו שרשם באופן 'שיטתי' את מנהגי קושטא הוא הרב חיים בבנשט. נולד בקושטא בשנת שס"ג (1603) וקיבל תורה מפי גדולי חכמיה. רבו המובהק היה ר' יוסף ב"ר משה מטראני (מהרי"ט)³, שימש גם את הרב צמח הגרבוני

1 על פרנקפורט: הערות הר"י הירץ בתוך ספר מהרי"ל וספרו של צ' לייטנר, מנהגי פרנקפורט, ירושלים תשמ"ב. על מצרים: ר' רפאל בן שמעון, נהר מצרים, נאיאמן תרס"ח. ר' אליהו גיג' ליקט את מנהגי ק"ק ארג'יל, אלג'יר תרמ"ט. ר' גליס חיבר ספר מנהגי ארץ-ישראל, ירושלים תשכ"ח.

2 יוצאת מכלל זה תיריא (Thyree) אשר מנהגיה לוקטו ונרשמו בידי מ' בניהו במאסף 'רשומות', סדרה חדשה ה (תשי"ג), עמ' 197—211.

3 מן הראוי לצטט את דברי השבח של רבו עליו: 'מה נמלצו אמרי יושר דבר חביבי ויקרי, החכם השלם, נחל נובע מקור חכמה, העמיק תרחיב דן וכן בחקרי לבב, פוט ממלל רבדון,

ואת הרב יוסף סאמיגה⁴ מצעירותו כבר ניכרה גדולתו בתורה, ואכן בהיותו כבן יז השיב תשובות וסמך לכך נתמנה לממונה על איסור היתר בקושטא, תפקיד אשר ניתן רק לרבנים מובהקים⁵. בגיל ל"א התקין תקנות בדיני כשרות⁶. בשנת ת"ג (1643) עבר לקהילת תיריא לשמש כרב⁷, טו שנים עשה בתיריא, עד שנת תי"ח, ואז עבר לאיזמיר. שימש כעוורו של ר' יוסף אישקאפה במשך שנים אחדות ואחרי פטירתו (תכ"ב) מילא את מקומו. באיזמיר נשאר עד יום פטירתו בי"ט באלול תל"ג (1673).

ר' חיים בנבנשת לא סידר את מנהגי קושטא ולא חיברם לספר. אגב דיון בנושאים הלכתיים הזכיר את מנהגי עירו. הדברים פוורים בספריו: כנסת הגדולה, שיירי כנסת הגדולה ושו"ת בעי חיי. כלומר, שלא כקהילות אחרות שהוזכרו לעיל, שבספרי מנהגיהם לא תמיד הצד התלכתי היה עיקר, אלא קובצו ונכללו בהם גם מנהגי יום יום, הרי מנהגי קושטא תחומם הוא בעיקר בשדה ההלכה. חבל שלא נותר בידינו חיבור מוסמך מבני התקופה הקדומה שיכול היה למלא חסר זה.

בכדי להיות נאמן לשיטתו ולדרך עבודתו של ר' חיים בנבנשת הלכנו בעקבותיו ורשמנו לפי ספרו, על-פי סדר השולחן הערוך, את מנהגי העיר קושטא כפי שהם הוזכרו בחיבוריו השונים. יש לציין שעם מנהגי קושטא מובאים בדרך כלל גם מנהגי תיריא⁸ ואיזמיר ולא השמטנו, שהרי מתוכם אתה למד מה שווה ומה שונה במנהגיהן. וזאת לדעת שביוריי ר' חיים בנבנשת בעניין המנהגות, השמטנו כל שהוא בא לבאר מנהגי תיריא, ואותם ימצא המתעניין במנהגי תיריא.

ה מ נ ה ג י מ

א. ברכת השחר. כנה"ג או"ח סי' ו, הגהות בית יוסף (תיריא א) :
יש חסידים ואנשי מעשה שמתאספין בבית הכנסת ומתחיל אחד ומברך סדר ברכות והשאר עונים אמן, וכסדר הזה עושין כל אותן שענו אמן תחלה או רובם. והוא מנהג קושטאנדינא וברוסה, וכן היה מנהג עיר תיריא יע"א מלפנים. ואני בבואי מקושטא פה תיריא מצאתי המנהג כדברי רבינו המחבר ז"ל⁹. ואחר עבור שנים או שלשה שנים ראיתי המנהג כדברי מהר"ם מטראני¹⁰ והרשד"ם ז"ל¹¹. ושאלתי מה היה הדבר ששינו מנהגם, ואמרו לי שחכם מצע מהם המנהג הראשון והנהיגו כמנהג האחרון. ועם שלא יפה עשה למנעם ממנהגם כיון שכבר נהגו כן ... לא ערערתי על הדבר.

- ידיו רב לו דעבדן קריבין לכיין את המלאכה לתלמיה ולהציב הדרבן ... יפה דן יפה זכת, מעין המתגבר ידיד נפשי¹² (שו"ת מהרי"ט, ח"א, סי' קנא).
- 4 עם הראשון הוא חתום על גביית עדות, ראה שו"ת מהרי"ט סי' לא. על השני ראה ב'כנסת הגדולה', אה"ע סי' יא. ועיין מ' בנינו, היחסים שבין יהודי יוון ליהודי איטליה, תל-אביב תש"מ, עמ' 168.
- 5 ראה בשו"ת בעי חיי, חלק ח"ר"מ, סי' קמא ובחלק ידיד סי' צב.
- 6 שם, חלק ידיד, סי' ז.
- 7 שם סי' טז.
- 8 שכבר פורסמו. ראה הע' 2.
- 9 כפי שנפסק בשו"ע שם, סעיף ד, ע"פ מהרי"ל.
- 10 הוא המב"ט, ראה בתשובותיו, ח"א, סי' קיז.
- 11 חלק אריח, סי' א. ועיין עוד בנושאי כלי השריע מה שכתבו בגידון להלכה.

ב. חלכות ציצית ועטיפתו. שכנה"ג או"ח סי' ת, הגהות ב"י ה (תיריאי ד 3): נשאלתי אם מברכין ברכת ציצית כשמשיכין הטלית על החתנים והכלות ביום חתונתם. שחכמם החסיד כמה"ר שלמה אברהם הכהן ז"ל¹² היה רגיל לומר לחתנים שיברכו ברכת ציצית. והשבתי שלא ראיתי בקושטנדינא שיברכו. גם אחרי בואי לתיריא ופה איזמיר יע"א לא ראיתי נוהגים כן, כי אם להחכם החסיד הנזכר הוא לבדו היה נוהג כן, ואפשר שלכן נהגו בקושטא' שלא לברך מפני שכשהסיר החתן הטלית אחר התפלה דעתו ללבוש בשעת ז' ברכות ואין צריך לחזור ולברך.¹³

ג. דין טלית שאולה. כנה"ג או"ח סי' יד, על הטור: נהגו בקושטנדינא שבאים יחידי קהל א' לקהל אחר בשביל שמחת חתן או כלה או ברית מילה או לשמוע דרשא או לסבה אחרת, ואם מתפללים שם הם מתעטפים בטלית חבריהם ומניחין אותם בלתי מקופלות והולכין להם.¹⁴

ד. כנ"ל, על בית יוסף:

[לקפל הטלית בשבת]¹⁵ ובקושטנדינא נוהגין התר.¹⁶

ה. הלכות תפילין. כנה"ג או"ח סי' לא, על הטור (תיריאי ט): אין להניח תפילין בט' באב.¹⁷ ויותר טוב הוא לשים אפר מקלה בראשו. וכן נהגין בקושטנדינא. ות"ח אחד שלמד תורה בשלונקי היה מניחן כמנהג שלונקי ומחיתי בידו מפני המחלוקת.

ו. תפלת השחר. שו"ת בעי חיי, סי' מו:

[לומר פסוק ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד תמיד לאחר אמירת הפסוק שמע ישראל]. באופן שלאומרו במוסף של ר"ה כשאומר ובתורתך ה' אלקינו כתוב לאמר וכו' אין לו יסוד. אבל לאומרו בכתר¹⁸ יש לו מקום [וכן בשחרית לפני אמירת הקרבנות], ומכל מקום מנהגי שלא לאמרו אפילו בכתר. וכן כשהייתי בקושטנדינא לא שמעתי מי שהיה נוהג כן.

ז. פסוקי דזמרה. שכנה"ג או"ח סי' נא, הגב"י י:

ובי"ט מתחילין 'טוב להודות'¹⁹ אמר המאסף כן ראיתי במנהג במקומות הללו, אבל

12 הוא אביו של ר' אליהו הכהן האיתמרי, מחבר הספרים הגדוע.

13 מן הראוי להוסיף את סיומו של הקטע: 'והיינו דוקא כשמברך ז' ברכות תיכף אחר יציאתו מב"ה, אבל אם אינו מברך ז' ברכות אחר יציאתו מב"ה אלא לאחר זמן, כמו שנהגין רבים שלא לברך ז' ברכות עד הערב, ודאי צריך לברך. ובקושטא' אף בזו אין מברכין, ולא מצאתי להם סמך.'

14 הדין מתייחס לסעיף ד בשו"ע שם.

15 השווה למא שנפסק בשו"ע בהלכות שבת סי' שב ס"ג, ועיין שם בדברי כנסת הגדולה.
16 כאן הוא מבסס את דבריו ע"פ מנהג קושטא שבקטע הקודם שנהגו לא לקפל את הטלית השאולה.

17 עיין בטור ובשו"ע סי' תקנה.

18 בניגוד מנהגו של הרב צוריא יאושע מרבני איזמיר שכן נהג לומר (בתשובת זו). וראה בנידון בהגהות הרמ"א בסוף סי' מז ובדברי שער תשובה שם.

19 זו דעת בית יוסף בשם ארחות חיים לרלב על המילים 'מזמור שיר ליום השבת'.

בקושטא' בק"ק גרוש, שהייתי מחפסל שם, לא היו חוששין לזה והיו אומרים ג"כ ביי"ט פסוק דמזמור שיר ליום השבת, ולא ראיתי מוחים.²⁰

ח. הלכות תפלה. כנה"ג אר"ח סי' קי"ח, על הטור :
[נוסח ברכת ולמלשינים]. ובקושטאנדינא יע"א ראיתי לבני רומניא היו אומרים :
ולמלשינים אל תהי תקרה.²¹

ט. הלכות גשיאת כפים. כנה"ג אר"ח סי' קכ"ח, על הטור :
[ועולין לדוכן ועומדים פניהם כלפי ההיכל וכו']. אמר המאסף : ואני ראיתי הרבה מקומות בקושטאנדינא שההיכל אינו קבוע לצד מזרח אלא לצד צפון או דרום, ועומדים שם הכהנים, פניהם כלפי ההיכל.²² וגם ראיתי בקושטאנדינא ובברוסה ובאיזמיר ופה תירא שאעפ"י שההיכל קבוע בכוחל מזרח, התיבה פונה לרוח אחרת, ונמצא שאין פני הכהנים כלפי השליח צבור.

י. כנ"ל. על בית יוסף (תיריא ד 5) :
ומנהג קושטאנדינא וכל אגפיה ופה תירא ליטול ידיהם בין בתפלת המוספין בין בתפלת יוצר.²³

יא. כנ"ל (תיריא ד 3) :
ובקושטא' יש קהלות נהגות שלא להקרות לכהן מלת יברכך, וכן הוא מנהג תירא, ולא שאני להו בין כשהכהנים הם רבים לכשהוא יחיד. ויש קהלות נהגות להקרות מלת יברכך בין ליחיד בין לרבים.²⁴

יב. כנ"ל (תיריא ד 4) :
כהן אינו עולה לדוכן ... בתוך שבעת ימי אבלו ... וכן נוהגין בקושטאנדינא ופה תירא יע"א.²⁵

יג. הלכות גפילת אפים. כנה"ג אר"ח סי' קל"א, על הטור :
[אמירת הפסוק 'אני זאת בריתי' בבית האבל]. וכמדומה לי שנהגו בקושטאנדינא לומר ואני זאת בריתי, אבל אין אומרים יענך ה' ביום צרה.²⁶

20 וכן חובא להלכה בשמו בבאר היטב שם סי' ק י.
21 בניגוד לנוטחאות אחרות שהובאו שם בטור.
22 שלא כדעת הרי"ש חקאן הלוי, שמפרש את דברי הטור שהכהנים יהיו פניהם כלפי הש"צ, אשר תמיד מתפלל כנגד המזרח דוקא.
23 לוחציא ממנהג מצרים שהובא בבית יוסף בשם הרמב"ם, שבשחרית לא נוטלין ידיהם מפני שעדיין לא הסיוו את דעתם מבטילת הידים שלפני התפילה.
24 זו המחלוקת שבין הבית יוסף בשם הרמב"ם לבין הרמ"א בשם הטור ועוד ראשונים. ראה בסעיף יג ובנושאי כלי הש"ע.
25 ראה שם בסעיף מג.
26 בנידון זה יש מנהגים שונים, ראה בבאר היטב סי' י, ובטור בהלכות ס' באב בריש סי' תקנט ושם ברמ"א בסעיף ד.

ד. כנ"ל על בית יוסף:

[נפילה אפים ביום המילה]. ומנהג קושטאניגא וכל המקומות שראיתי שאפילו שהמילה בבית אחר, אין נוטלים על פניהם בבית הכנסת שהתפלל שם בעל הברית.²⁷

טו. שכנה"ג הגב"י יא:

[אי אמירת תחנון בשבוע שחל בו חג השבועות]. אמר המאסף כתבתי במקום אחר שהמנהג שאין נוטלים על פניהם עד י"ג [סיון] ולא י"ג בכלל. וכן המנהג פה איזמיר יע"א. ובהיותי בקושטאניגא כמדומה שראיתי לקצת שלוחי צבור שלא לנטול על פניהם אף ביום י"ג, ואין אומרים תחנה.²⁸

טז. סדר קריאת התורה. שכנה"ג אר"ח סי' קלט, הגב"י ד (תירי"א ח 1):

מה שנהגו בקושטא' שכשיש שמחה בקהל, שאחר שקורין כהן לוי וג' מי שירצה לעלות עולה, דכיון שנהגו שלא לקרות בשם אלא כהן לוי וסמך ומשלים, והשאר מי שירצה לעלות לכבד את בעל השמחה עולה, הרי הוא כאלו קראו. ובתירי"א יע"א ראיתי כשיש שמחה בקהל, אחר שקורא בעל השמחה לא' ושנים ואינו רוצה לקרות עוד בשם, עומד השמש ומכריז: מי שירצה לכבד לבעל השמחה יעלה ויקרא. ונהגו כן משום דבמקומות הללו רובן קוראים בשמחתם לכל העולים, ואין שום עולה עולה מעצמו. ולכן מכריז השמש מי שירצה לעלות יעלה, שהוא נתינת רשות.²⁹

יז. כנ"ל. שו"ת בעי חיי סי' יב:

דע לך שמנהג פשוט בכל המקומות שאין להוציא ספר תורה פעם שניה באותו מקום שהתפללו בו כלל בשום צד.³⁰ ובקושטא בכמה מקומות מתפללין תפלת ותיקין ומפני שעתידין להתפלל במקום ההוא תפלה אחרת כלילת בספר תורה, אין מוציאים ס"ת בתפלה ראשונה.

יח. כנ"ל. שכנה"ג אר"ח סי' קמו, הגב"י ב:

[אופן הגבהת הס"ת].³¹ ומנהג קושט' שאחד מגביה הס"ת מן התיבה ויושב בספסל וא' גוללו ואחורי הס"ת כנגד הגולל. אבל במקומות הללו תירי"א ואיזמיר ראיתי מנהגים שונים. יש מהם מניחין הס"ת מעומד בתיבה א' אחוזו וא' גוללו. ויש מהם נוהגין לגלול הס"ת בדרך שהוא מושכב בתיבה לקרוא, שאחוזין אותו חוץ לתיבה ומסמיכין ראשי העמודים על התיבה וגוללין אותו.

27 שלא כשר"ע בסעיף ד, ראה שם ברמ"א ובגר"כ. אוסיף כאן מנהג נוסף שכתב רבינו בשכנה"ג הגב"י אות כא: 'ענה תירי"א שאפילו שהתחנן אינו נכנס לחופה עד לערב אין נוטלים על פניהם בשחר'.

28 דבריו הובאו בשערי תשובה שם ס"ק יט. וראה שם שהביא גם מנהג קושטא שמהו במי שלא אמר תחנה ביום טו באייר.

29 הרב חיים כנבנשת התייחס למנהג זה של קושטא וחירי"א בהקשר לגאמז שם כשר"ע ס"ג שיש מקרים בהם עולין לתורה מבלי לקרוא בשם את העולה.

30 את חז"ן תזה הביא גם בכנסת הגדולה בסי' קמד, אבל לא ראיתי שנפסק כן.

31 מתייחס למה שהביא ברמ"א בתהחנניו בסוף סעיף ד, ע"ש.

- יט. ברכת המזון. שו"ת בעי חיי, סי' כב :
המנהג בכל המקומות ובקושטא לומר רצה והחליצנו ויעלה ויבוא שניהם גם יחד.³²
- כ. כנ"ל. שכנה"ג או"ח סי' קצט, הגב"י ה :
וכן מנהג פשוט בקושט' לצרף קטן שידוע למי מברכין לג' אם הגיע לעונת פעוטות. ואם כי בוימוץ עשרה לא ראיתי מנהג, אין ספק דגם בעשרה היו מומנין עליו.³³
- כא. הלכות ברכות הודאה. כנה"ג או"ח סי' ריט, על בית יוסף (תיריאי ז) :
נהגין המון העם שלא לברך ברכת הגומל אפילו ביותר מפרסה,³⁴ כגון מקושטנדינה לקוגקיד' מיני' ומתיריא לבאנידיר וכיוצא בהם. ולכאורה נרא' דאין להם על מה שיס' מזכו ... שכל הדרכים בחזקת סכנה. וכבר הודעתי לבני תירי"א ההולכים לבאנידיר או למקום אחר כיוצא בו, שהם חייבים בברכת הגומל.
- כב. סדר תפלת ערבית. כנה"ג, או"ח סי' רלה, על בית יוסף (תיריאי ח) :
וברכת של יראו עינינו נחקנה אח"כ כשהיו מתפללין בשדות ... יש שאין אומרים אותה לא בשבת ולא בחול ... וכן הוא מנהג הספרדים בקושטנדינא ופה תיריא.³⁵
- כג. שכנה"ג או"ח סי' רל"ז, הגהות על הטור ג (תיריאי ב) :
בלילי אשמורות נופלין על פניהם,³⁶ וכן המנהג פשוט בקושט'. אבל אחר בואי לתיריא יצ"א ראיתי נוהגים שלא ליפול על פניהם אפי' בלילי אשמורות. ושאלתי להם מאין בא להם מנהג זה. והשיבו שכך ראו למריצי תורה שקדמוני.³⁷
- כד. כנה"ג או"ח סי' רל"ז על בית יוסף (תיריאי ג) :
ולענין שהוא רחום בפסוקי דומרא בשבתות וי"ט. בקושטנדינא נהגו שלא לאומרו זולת ביום הכפורים. וכן היו נוהגים פה תיריא מלפנים. וכן מצאתי המנהג בבואי פה.³⁸ ואחר כך קם חכם אחד והנהיג לאמרו ולא מחיתי בדבר.³⁹
- כה. הלכות ערב שבת. כנה"ג או"ח סי' רמט—רג על הטור ובית יוסף (תיריאי ג 1) :
נהגו בקושטנדינא שלא לקבוע ישיבה בערב שבת.⁴⁰ ויראה לי הטעם דאפילו שהוא לימוד של רבים מ"מ הוה ליה לימוד שאין לו קצבה, דשמא ע"י הפלפול דהמשא ומתן ימשך הלימוד ולא יקנו צרכי שבת. ופה תיריא נהגו ללמוד בפירוש רש"י על פרשת השבוע.
- 32 הלכה שנמסקה בטשר"ע סי' קפח סעיף ה. הרב שלמה ו' עזרא — תלמיד הרב יוסף איסקאפא — באימיר טעה בנידון, ובתשובה זו מבאר הרב בנבנשת את מקור הטעות.
- 33 ראה מחלוקת שו"ע והרמ"א שם סעיף י.
- 34 המחבר רצה לשרש את המנהג הזה והודיע שיש לנהוג כפי פסק השו"ע בסעיף ז. למעשה ניסה למצוא סמך למנהגם על"פי מנהג אשכנז דווקא.
- 35 מנהגם נחיד על תשובת הרשב"א ח"א סי' יד.
- 36 וכן נמסק בשו"ע בסי' קלא, סעיף ג.
- 37 בהמשך דבריו מנסה המחבר לנמק את טעוהם של בני תיריא.
- 38 גימקם היה שלא רצו להוכיח חטא ועון בימי הדין והרחמים.
- 39 מפני שמצא אסמכתא לכך באבודרהם שכתב שאומרים והוא רחום בשבת וי"ט.
- 40 תובא בשם הכנסת הגדולה בפוסקים בסוף סי' רנא, על דברי הרמ"א שם.

כו. כנ"ל סי' רס על בית יוסף :

[להסתפר ביום ששי כאשר חל בו ר"ח] ובקושטנדינא יע"א ראיתי שאינם חוששים לזה ומסתפרין אפילו ביום ששי שחל בראש חודש. אבל בתירא נהגו שלא להסתפר ביום ששי שחל להיות בראש חודש. וכן נהגתי אני אחר בואי פה תירא יע"א.⁴¹

כז. כנ"ל סי' רס"ב, על הטור (תיריא ב, א) :

[קבלת שבת] וכן ראיתי המנהג בקושטנדינא יע"א לצאת אל העזרה מקום פני ומגולה.⁴² ובקצת מקומות ראיתי שאינן יוצאין מבית הכנסת להכנסת כלה אלא מקבלין אותה במקומן תוך בית הכנסת. וכן היה מנהג תירא מקדמת דנא. ותיכף בואי לכאן ערערתי על המנהג והנהגתי לצאת אל חצר העזרה מקום מגולה, ויוצאים עמי הירא את דבר ה'.⁴³

כח. הלכות שבת. שכנה"ג סי' רפ, הגהות על הטור א :

מנהג פשוט בקושט' לכנוס ביום ששי ושלא לבעול עד ליל מוצאי שבת. וסבור הייתי דלאו משום איסור' נגעו בה, דהא איפסקא הילכתא מותר לבעול בתחלה בשבת,⁴⁴ אלא משום שרוצים לשמח חתן וכלה בנבל וכנור מינים ועוגב בשעת הסגרן נהגו להסגירן בליל מ"ש לעשות שמחה יתירה ... ושוב בינתי בסוגית הגמרא ובספרי הפוסקים וראיתי שאפשר להבין דלא שרינן לבעול בתחלה בשבת ... ופה איזמיר יע"א היה המנהג קדום כמנהג קושט' שלא לבעול עד מוצאי שבת. ובזמן הרב מר קשישא מהר"י אישקאפה זלה"ה תיקנו שיעשו ההסגר ליל שבת קדש כדי שיעשה מעשה ולא בליל מוצאי שבת, מפני שיש שם מנגנים, ועל ידי זה מתאספים עם רבתי ושכחי פריצותא. ובבואי מעיר תירא יע"א להשתקע פה איזמיר יע"א היה הדבר קשה בעיני על הסכמה זו, דכיון שהיה המנהג שלא לבעול עד מוצאי שבת מי יימר שלא נהגו כן על פי האוסרים שלא לבעול בתולה בשבת ... ומפני דאחריה דמר הזה שמתי לפי מחסום. ואחר שנתבקש הרב ז"ל בשיבה של מעלה,⁴⁵ גיליתי דעתי לטובי העיר. ועליהם תבא ברכת טוב שבטלו ההסכמה ורובם חזרו למנהג הראשון.

כט. התפלה בשבת וקריאת התורה. כנה"ג אר"ח סי' רפא, על הטור :

מנהג שלוחי צבור בסופי פרקים ובראשי פרקים לסיים ולהתחיל בקול רם, כגון המשיח אלמים ומתחיל מואלו פינו וכן בשעות עניים שותקים הקהל אחר שאמרו עד תקשיב ותושע' ומתחיל החזן מ'שועת עניים'. וכן על זה הדרך בשאר המקומות. ומנהג זה פשוט בקושטנדינא ובכל המקומות ששמענו שמעם.

41 וכן נפסק במגן אברהם בסימן זה בשמו והוא ע"פ צוואת רבינו יהודה החסיד.

42 הוא ע"פ הגמרא בשבת קיח ע"א וכפי שנפסק בטשו"ע שם סעיף ג וראה שם בגר"כ שהביא את מנהגו של בעל הכנסת הגדולה.

43 בהמשך הוא מביא בשם גיסו החכם השלם כמה"ר יצחק ששון — גוזר בתשובת הרב יתושע בנבנשת 'שער יתושע' סי' עט ובכנסת הגדולה סי' רפב — שהיה מתלמידי הרב אברהם מגסון מרבני מצרים שבסוף ימיו עבר לקושטא — שראה את רבו זה שנהג לצאת מחוץ לעיר על פני השדה כמטחוי קשת.

44 כתובות ו ע"ב ונפסק להלכה בטשו"ע שם סעיף ב.

45 זאת אימרת לאחר שנת תכ"ב (1662).

ל. כנ"ל. שכנה"ג סי' רפב, הגב"י אות יא:

ועכשיו המנהג לקרוא לחתן שבעה פסוקים מואברתם וכן עד ואם לא תאבה תאשה,⁴⁶ ואין חשש לסדרה צבור מפני שלא נהגו לעמוד בשעת קריאת החתן... למזה אין אני נוהגין לעמוד בשעה שהחתן קורא בתורה מפני שהוא מלך, דמטעם זה אני נוהגים לעמוד בשעת ו' ברכות מפני שהחתן הוא מלך,⁴⁷ וכן המנהג פשוט בקושט. ומנהגי כשהחתן עובר לפני, יהיה מי שיהיה, אני עומד על רגלי מפני שהוא מלך.

לא. כנ"ל. כנה"ג שם, על טור (תיריאי ח 2):

וכבר קרה מעשה פה תיריאי בבחור שנשא אלמנה ערב חג השבועות, תוריתי שלא יוציאו ספר תורה אחר בשביל החתן אלא שיקח החתן ספר ב' שהוא חובת היום.⁴⁸ ולשמחת החתן צויתי שיקראו פרשת ואברהם וכן בחומש ויתרגמו וינגנו אותה. אמנם אם יארע כך ביום שאין בו ספר שני, וירצה החתן שיוציאו ס'ת אחר לקרות בו ואברהם וכן, לא אכזה בידו, שראיתי בקושטנדינא יע"א אינן מחזין בבחור שנשא אלמנה ורצה להוציא ספר תורה אחר.

לב. כנ"ל. שו"ת בעי חיי, סי' יד:

שאלה: על מה סמכו המרביצי תורה כשקורין השירה או עשרת הדברות ותוכחות וקללות לעמוד לימין החזן,⁴⁹ ושראיתי להתכם השלם הרב כמח"ר אהרן לפסא ו"ל⁵⁰ שכשהיה קורא הוא שירה וכו' היה עומד לשמאל הש"ץ. תשובה: המנהג הפשוט שראיתי בקושטא לרבני הדור שלא לשנות והיו קורין הן בעצמם ועומדים לימין הש"ץ.

לג. כנ"ל. כנה"ג אר"ח סי' רפד, על הטור (תיריאי ט):

המנהג כשיש חתן בקהל להפטיר הפטרת השבוע ולומר אח"כ שוש אשיש בה' עד ומשוש חתן על כלה ישיש עליך אלהיך,⁵¹ ואח"כ מברכין ברכות האחרונות של הפטרת... המנהג שלנו ראיתי משתנה ממקום למקום. פה תיריאי יע"א ראיתי שאחר שקורין סדר היום קורא המפטיר ומפטיר בהפטרת השבוע וקודם שיברך ברכות האחרונות מפטיר הפטרת שוש אשיש, אעפ"י שעדיין לא עלה החתן לקרות בתורה. אבל בקושטנדינא נוהגים שלא להפטיר בהפטרת השבוע עד אחר שיעלה החתן לקרות בתורה, ואז מפטירין הפטרת השבוע והפטרת החתן.

לד. מוצאי שבת. כנה"ג אר"ח סי' רצ"ה על הטור.

וכמדומה לי שבקושטנדינא נוהגין לאמרו [ויהי נועם בבית האבל], ואני הנהגתי בתיריאי יע"א לומר יושב בסתר עליון לבד בלי ויהי נועם.⁵²

46 בראשית כד, א—ו. מנהג זה נמצא גם בספרי המנהגים באשכנז והוא קדום. כפי שנראה מחקטע הבא היה המנהג של עליית החתן והוספת הפסוקים בשבת שאחר תחנונה.

47 וכן כתב רבינו להלן לגבי ברית מילה שיש לעמוד מפני שעוסק במצווה.

48 כונתו בספר שבו קרא את פרשת המוספין של החג.

49 חזם היו נוהגים לקרוא בעצמם כפי שנראה מתוך התשובה.

50 מרביץ תורה במגנאסיה שנים רבות (קורא הדורות, דף מה, א, מו, א) ואח"כ דיין באיזמיר בזמנו של ר' חיים בנבנשת. מחבר הספר שו"ת בני אהרן, איזמיר תל"ד.

51 ישעיה סא, י—סב, ה.

52 המנהג הזה הובא בשמו באחרונים בריש סימן זה.

לח. דיני שבת. כנה"ג או"ח סי' שא, על הטור.

החכמים שתולין הסודר על כתפיהן לתכשיט, ת"ח אסור לצאת בה בשבת.⁵⁵ כך מצאתי כתוב למהר"ר דוד בן מהר"ר מסיר לראון.⁵⁶ וכתב שמהר"ם קפסאלי ו"ל⁵⁷ גזר על זה פה קושט'. ואני ראיתי בקושט' שאינם נוהרים בזה.

לו. כנ"ל סי' שו, על בית יוסף:

[הכרזה בשבת]. ונראה שמכאן⁵⁸ נהגו בקושטנדינא יע"א שכל מי שרוצה לקנות בית או חנות או חצר או להשכירם מכריזה בבתי כנסיות ובבתי מדרשות על ידי הכרז: 'מי שרוצה בית או חצר או חנות במכירה או בשכירות יבא אלי ואראה לו בעל החצר וכו'.

לו. שכנה"ג סי' שו, הגב"י אות י:

[הכרזה בשבת]. ומכאן סמכו בקושט' יע"א להכריז בשבת שקודם ר"ח ניסן שלפ[ל] לוגי] יש יין לבן למצה⁵⁹ מי שרוצה ילך ויקח.⁶⁰

לח. שו"ת בעי חיי, סי' טז.

[לתת שכר לשמש עבור ההכרזה]. ולרוחא דמילתא ראוי ללמד לשמש שיכריז כן: מי שרוצה וכו' כמו שנהגים בקושטא.⁶¹ דהשתא השכר שלוקח הוא על מה שהוא מצוה לו בעל הבית או החנות או החצר, ולפחות לוקח שכר שבת בהבלעה.⁶²

לט. כנה"ג סי' שלא, על הטור:

[מילה שלא בזמנה בשבת] ... ולענין למולו ביום ה', מנהג פשוט בקושטנדינא שלא למולו ... וראיתי בקושטנדינא רבתי מנהג פשוט שלא למולו אפילו ביום ששי.⁶³

מ. שכנה"ג סי' שלח, הגהות על הטור אות א:

וכן הוא מנהג פשוט בקושט' להביא מנגנות גויות ביום השבת אל התופה.⁶⁴ ויראה ודאי דבברית מילה אסור. וכן המנהג.

53 טרטי תהלכת בנידון ראה בטוש"ע בסעיפים כט—לא.

54 ב"ר יהודה מסיר לראון. עשה בקושטא ובשאלוניקי. על פרשה זו ראה בארוכה מ' ביהו, המחלוקת על הסודר שהכמים ספרדים היו נושאים עליהם, בספרו רבי אליהו קפסאלי איש קנדיאה, תל-אביב תשמ"ג, עמ' מו—נד.

55 עיי' עליו שם, עמ' כ—ע.

56 מדברי בית יוסף שפסק בשו"ע סעיף יג ע"פ תשובת הריב"ש סי' שפח ושצ. וראה שם בנושאי כלי השו"ע באיזה אופן מותר להברית. מן הראוי להעתיק כאן מה שכתב רבינו בנידון בשו"ת בעי חיי או"ח בסוף סי' טז: 'כללן של דברים דהך הכרזה שריא מכל הני סעמא דכתבינן. ומה גם שנפשט המנהג כן בקושטא ובכל המקומות ואין פוצה פה ומצפצף. ובמקום הזה [איזמיר] נתפשט המנהג הזה בימי הרבנים מהר"י אישקאפה ומהר"ר עזריא יאושע ולה"ה ואין דובר דבר'. (ראה על הרבים הללו אצל, בנייתו, מרביץ תורה, עמ' צה הערה 5).

57 יש לתקן: למצוה.

58 גם בזה רבו הדעות, ראה שם בשו"ע סעיף יג ברמ"א ובת"כ.

59 כפי שהובא לעיל בסי' לו.

60 וכן הובא בשם רבינו בשערי תשובה שם ס"ק ד.

61 הנימק לכך הוא ששא התינוק עלול לבוא לידי סכנה בשבת ויצטרך לחלל עליו את השבת.

62 ראה להלכה בסעיף ב שו"ע. בכנה"ג כתב שיש להזמין את הגוי מע"ש. וראה להלן סי' טו מה שכתב אודות החיוב לגנו בתחונה.

מא. שכנה"ג סי' שלט, תגב"י אות י.

[חופה בערב שבת] ... ושמעתי שבמקצת קהלות נוהגין שאפילו בחור הנושא בתולה מיד אחר החופה מיוחדין אותם בחדר אחת. ובעיני הוא מנהג טוב ויפה וראוי ונכון לנהוג כן בכל מקום שעושין הנשואין ערב שבת⁶³. ... ובקושט' יוצאים מידי ערעור זה שלא במתכין, שבוים ששי נכנס החתן ואוכל עם הכלה בחדר א' צנוע הם לבדם, וממילא נעשה היחד קודם הלילה.

מב. כנה"ג סי' ת"ד, על בית יוסף:

[דיני תחום שבת] בקושטנדינא נהגו לצאת⁶⁴ אע"פ שלא באו לתחום עד חשיכת. ואני חושב שהמנהג הזה נתפשט מאליו ולא מיחו בידם כיון שיש להם על מה שיסמוכו.

מג. שכנה"ג סי' תד, תגב"י אות ג:

[כנ"ל] אף במקום שאסור לצאת⁶⁵, אם כותים ירדפיהו חוצה מותר, אך לא יאמר להם שירדפיהו ... ובקושט' ראיתי נוהגים שישראל אחר אומר לגוי שיציאהו בעל כרחו⁶⁶.

מד. הלכות ראש חודש. כנה"ג אר"ח סי' תכו, על בית יוסף (תיריאי ט):

[קידוש לבנה] עשיתי מעשה פה תיראי וברכתי על הלבנה במוצאי תשעה באב⁶⁷. ובעת ובעונה ההיא נמצאים כאן שליח חברון תוב"ב כמה"ר אברהם ו' חיים ו"ל בן הרב כמה"ר אהרן ו' חיים ו"ל⁶⁸, והעיד שכך נוהגין בירושלים תוב"ב. וכמדומה לי שכך היו נוהגין בקושטנדינא.

מה. הלכות פסח. שכנה"ג אר"ח סי' תמו, תגב"י אות ז:

[תערוכת חמץ] ... וכן המנהג פשוט בקושט' ובכל מקומות הללו לאכול המרקחת ויין מבושל וארופי וכדומה לזה, דכיון דאין האיסור אלא משום הכלים, סתם כלים אינם בני יומן וה"ל [והוי ליה] גותן טעם לפגם קודם הפסח, דלכולי עלמא שרי⁶⁹.

מו. כנ"ל. כנה"ג סי' תנא, על הטור.

[דיני הגעלות כלים] ומנהג קושטנדינא לסמוך על הצפוי בלא הגעלה. ושמעתי שנהגו כן על פי הרבנים הגדולים מהר"ש שבע ו"ל והראנ"ח ו"ל⁷⁰. אמנם מקצת מגדולי הארץ מחמירים על עצמם ... וכן היה מנהג מורי הרב ו"ל. וכן ראיתי המנהג פה תיראי.

63 כי אצרת מתעוררת השאלה של הקנין והאסור בשבת לפי כמה דעות, ראה בשו"ע סעיף ד ובנושא כליו בגידון.

64 מן הסנינה בשבת.

65 היתר זה הובא באחרונים תוך הסתמכות על מה שנאמר בשו"ע סי' תה, סעיף ה.

66 ולא לחכות עד מוצאי שבת הבאה. דבריו הובאו בבאר היטב ס"ק ד.

67 ראה עליהם שם הגדולים, ערך אהרן ו' חיים.

68 את המנהג הזה הביא גם בס' תסז תגב"י סוף אות ה. ארופי הוא דבש ענבים.

69 ר' שמואל סבס, גיסו של מרן, ור' אליהו ו' חיים רבה של קושטא. מן הראוי להעתיק לכאן מה שהביא בשכנה"ג ריש סי' תנא (תיריאי ה, א), מנהג תיראי בגידון: 'בבואי לתיראי יצא שנת הת"ג ראיתי שהיו משימין כלי הבדיל והנחשת וכלי החרס המצופין באבר שהיו משתמשין כל השנה בקאנטארדאש ובטבלאדוש (מדפים על הקירות) לנזי, ומחיתי בהם. גם פה (= איזמיר) ראיתי רבים נוהגים כן ומחיתי בהם.'

מז. שכנח"ג סי' תנא, הגב"י אות יז:

[שימוש במדוכה] ומנהג קושטא לדוך את התבלים והמלה והמצה וכל דבר שצריך דיכה קודם הפסח. וסבור הייתי דלהקל מהם טורח בפסח היו עושין כן. ושוב בינוני דאולי נהגו כן הראשונים מן הדין.⁷⁰

מח. שם, הגב"י אות כט.

[כלי זכוכית] וכן נהגו [להתיר השימוש בכלי זכוכית] בקושט' ואגפיה ובכל מקומות ספרדים ששמענו שמעם.⁷¹

מט. כנח"ג סי' תנה, על בית יוסף.

[שאיבת המים לאפית המצות] וכן המנהג פשוט בקושטא וסביבותיה לשאבם בין השמשות.⁷²

נ. שו"ת בעי חיי, אר"ח סי' סב:

ועל מה שגמגם מעכ"ת כשלשין במצה עשירה שלא לשטוף הערבה שלשין בה בין לישא ללישה במים אלא בית, דבמים איכא לספוקי שמא נשאר טיפת של מים וכשיבא ללוש ביין ה"ל מי פירות עם מים שממחרין להחמיץ.⁷³ הנהג כדברי מעכ"ת לא הפסיד אלא הריית. אמנם מנהג פשוט בקושטא לשטפם במים ואין פוצה פה ומצפצף, וכן נוהגין בעיר תיראי יע"א, וכן נוהגין פה [איזמיר] וגדול כח המנהג.

נא. כנח"ג אר"ח סי' תסב, על בית יוסף:

[ללוש מצה ביין] מנהג פשוט בקושטא ובכל המקומות ששמענו שמעם ללוש ביין, אע"פ שאין איפשר ליין בלי טיפת מים.⁷⁴

נב. פסח מעובין סעיף סא.

[מלאכה בערב פסח] ... ובשאר מקומות ראיתי הרבה נהגו לעשות אפילו מלאכה גמורה [קודם חצות], וכן היא מנהג קושטא ונטינה וכל המקומות.⁷⁵

נג. שכנח"ג סי' תעא, הגב"י אות ג:

[אכילת מצה בע"פ] מנהג פשוט בכל המקומות שלא לאכול מצה.⁷⁶ בערב פסח כל היום. ויש נוהגין שלא לאכול מצה מר"ח. וכן הוא מנהג רבים מקושט' יע"א.⁷⁷

נד. פסח מעובין סעיף קכג.

וראיתי בקושטא' האשכנזים נוהגים שלא לאכול שום פירות בשני ימים הראשונים של

70 שו"ע שם בסעיף טו מתיר השימוש במדוכה לאחר הגעלה, ויש שהחמירו בכך, ראה שם בהנהגות הרמ"א. ועל כן נהגו בקושטא לדוך הכל לפני הפסח.

71 בהמשך הוא כותב שיש ספרדים שהחמירו בזה כדעת הרמ"א שם בהנהגותיו לסעיף כו.

72 וכן הוא דעת המחבר שם בשו"ע סעיף א.

73 כמבואר בטש"ע סי' תסב, סעיף ב.

74 ראה שם בשו"ע סעיף ג.

75 ראה בשו"ע שם סעיף ג ובנושאי כליו.

76 שיוצאין בה ידי חובה בליל פסח, כי מצה עשירה מותרת באכילה.

77 דבריו הובאו בבאר וזוטב שם ס"ק ה. מקור מקביל לדבריו ראה בפסח מעובין סי' קיז, שם ציין שכך נהג אביו.

פסח לא יום ולא לילה.⁷¹ ואין למנהג הזה טעם ... וכן המנהג טשטש בין הספרדים שאעפ"י שבבילא' אין אוכלין ירקות וחזרת וזלת מה שהוא חייב בלילה הראשון, בליל שני אוכלים כל צרכם.⁷²

גה. פסח מעובין סעיף קלב.
[נוסח הקידוש] וכן שגור בפי הכל [לומר בשבת: את יום המנוח הזה].⁷³ ובקושטאנטינת נתגדלתי ואין גם א' שיאמר את יום השבת, אלא כולם אומרים את יום המנוח, וכן שמעתי מכל הרבנים וכן הוא מורגל בפי.

נה. שכנה"ג סי' תצג, הגב"י אות ג.
[נשואין בל"ג לעומר] אבל בקושט' ובכל המקומות הללו אעפ"י שאין מסתריין בל"ג לעומר, נושאים בו נשים ומארסין ומקדשין.

נו. שם, שם (תיריאי ו):
[להסתפר בר"ח אייר] ... ופוק חזי מאי עמא דבר שלא נהגו בקושט' ובכל אלו המקומות ששמענו שמעם להסתפר ביום ו' כשחל ר"ח אייר ביום א'.⁷⁴ ויראה דכיון דאיסור הגילוח בימי העומר לאו מדינא הוא אלא ממנהגא, איכא למימר מעיקרא כך קבלו עליהו שלא להסתפר ביום ששי שחל ר"ח או ל"ג לעומר בא' בשבת.

גה. הלכות יום טוב. שכנה"ג אר"ח סי' תקה, הגב"י אות ו (תיריאי ה):
וכן היה דרכנו בתיריאי ופה איזמיר יע"א לאסור ולהכריז על החלב שחלבו גוי אפילו מבהמה שלו, שלא לאכלה בו ביום ואפילו ביי"ט שני, בשני ימים של ר"ה, או ביי"ט שאחר השבת, או בשבת דאחר הי"ט, וה"ה אם ר"ה ה"ו [חמישי וששי] שאסורה אף בשבת חבא אחריי. ואין אנו מתירים כי אם בשני ימים טובים של גליות, נחלבה בזה מותרת בזה.⁷⁵ וכמדומה לי שכך המנהג בקושט'.

נט. שכנה"ג סי' תקסו, הגב"י אות ז (תיריאי ג):
נהגנו במקומות הללו להכריז בבית הכנסת שכל מי שלא הניח עירוב יסמוך על עירוב החכם. מיהו בענין ההכרזה ראיתי חילוף בומנה, בקושט' וכן בתיריאי מכריזין בליל שבת, אבל כאן באיזמיר מצאתי ההכרזה בליל י"ט הראשון.⁷⁶

ס. הלכות חול המועד. כנה"ג אר"ח סי' תקמה, על השור (תיריאי ה):
בעיר קושטנדינא ראיתי שערוריה בדבר זה, שבכוונה מכוונת מניחים החשבונות לעשותם במועד.⁷⁷ שאין להם משא ומתן. ובבואי פה תיריאי ראיתי גם כן רבים נוהגים כמנהג קושט', ודרשתי להם שדבר זה אסור ... ונמנעו מלחשוב חשבונותיהם במועד.

78 הטעם כדי שיאכלו את החרוסת לתיאבון. ראה בשו"ע סי' תעא בהגהות הרמ"א סעיף ב.
79 כי כבר עבר הסדר וכל האיסור הוא רק לגבי ערב פסח ולא למחרתו.
80 כדעת רש"י בביצה יז ע"א, ד"ה ואמר קדושת. וכן נפסק בשו"ע סי' תפז, סעיף א.
81 שלא כמנהג תיריאי שנוכר שם. בהמשך דבריו תאריך לבאר את פרטי מנהג זה.
82 דינים אלו נתבארו בשו"ע סי' תקה, עיין שם.
83 בהמשך הוא מבאר את חילופי המנהגים שהם תלויים במחלוקת שבין הרמב"ם והראב"ד. לדינא ראה בשו"ע שם סעיף ט.
84 התייחד לכתוב חשבונות במועד מבואר בשו"ע סי' ד וטעמו משום דבר האבד, אבל לכיון מלאכתו במועד אסור כמבואר בסי' תקלח, סעיף א.

סא. הלכות תשעה באב. שכנה"ג או"ח סי' תקנא, הגב"י אות בו.
וכן המנהג פשוט בקושט' לאכול בשר ולשתות יין ברי"ח, אעפ"י שנמנעין מרי"ח ואילך.

סב. שכנה"ג סי' תקנב, הגב"י אות א.
בקושט' לא ראיתי מקפידין בזה שלא לאכול דגים בסעודה המפסקת מ"מ אין ראיה
מזה להקל ... ופה איומיר הכרתי שלא לאכול דגים בסעודה המפסקת**

סג. שם כנה"ג סי' תקנט, על הטור:
ואני ראיתי בקושטנדינא מקצת הקהלות נוהגות כך אחר הקינות [להכריז את מספר
השנים שעברו מאז החורבן],⁸⁵ ואחר שמכריז החזן חורבן בית מקדשנו אומרים על היכלי
ואומר קדיש.

סד. שכנה"ג שם, הגהות על הטור אות ח:
ובקושט' נוהגו להפכו מבית לחץ [את הפרוכת].⁸⁶

סה. שם אות טו. והגב"י אות ד בסוף.
[מילה בט' באב] ומנהג קושט' שלא למולו עד אחר חצות, לפעמים קודם המנחה ולפעמים
מתפללין מנחה ערב היום גדול ואח"כ מלין התינוק. ומנהג קושט' בט"ב לברך על הכוס
וביום הכפורים בלא כוס.⁸⁷

סו. שם, הגהות על הטור אות יח:
[מילה בט' באב שנדחת] בתשובה חלק או"ח סי' שנה"ה⁸⁸ תוכחתי דאע"פ שהיה אוכל
לא היה עושה סעודה גדולה, ואף גם זאת דוקא אחר חצות, דעד חצות יתענו. ולא ידעתי
על מה סמכו בעיר הזאת [איזמיר] לעשות סעודה גדולה ואין מתענין עד חצות אלא אוכלין
מיד כמו בשאר ימים. ומה נעשה לרבים מעמי הארץ שמקלם יגיד להם⁸⁹ כיון ששומעין
שמילה שחל בט' באב דחוי מותר לאבי הבן ולסנדיקוס לאכול, חושבים שהתענית הותר
מכללו ואין להתענות בו כלל. וירא שמים ישרים תעניתו כמו שנוהגים בקושט' ואפילו
בשאר תעניות דחויים.⁹⁰

סז. כנה"ג סי' תקנט, על בית יוסף.
וכמדומה לי שכך נוהגין בקושטנדינא [לומר צידוק הדין על הגפטר בט"ב].⁹¹

85 בניגוד לרעת כמה מאחרונים שהובאו בשו"ע שם סעיף ט.

86 כדעת השו"ע שם סעיף ב.

87 מקור המנהג הוא בא"י ובמיוחד בצפת, כן הובא בספר תיקון יששכר, דף ו, א.

88 ברמ"א שם סעיף ב הובא שמסירין את הפרוכת מלפני הארון. בכמה קהילות הספרדים נוהגים
לעטוף את ספר התורה בבד שחור.

89 ראה פרטי דינים אלו בשו"ע שם סעיף ז.

90 תשובות אלה לא הגיעו לידינו.

91 ראה הושע ד, יב. ועיין מה שכתב רבינו בכנה"ג בסימן זה על בית יוסף שבקושטא המנהג
להשלים את תענית תנחית מסיבה כלשהי. עיין בשערי תשובה סימן זה סי' טו שהאריך
בביאור העניין.

92 ברמ"א שם סעיף י נוסק בשם התשוב"ץ שאין אומרים.

סה. הלכות תענית. כנה"ג סי' תקסה, על בית יוסף, ועכשיו ראיתי כל מקום ומקום לפי מנהגו, בקושטנדינא רבתי נוהגין שאין אומרים ענינו בליל התענית, ופה תירא נהגו לאמרו.⁹³

סט. הלכות ראש השנה. שכנה"ג ארי"ה סי' תקצ"ב, הגהות על הטור סוף אות ז. ויש שנוהגין שלא לתקוע בלחש [בתפילת העמידה]. וכן הוא המנהג במקצת קהלות קרשט' ותיריא.⁹⁴

ע. הלכות יום הכפורים. שכנה"ג סי' תרד, הגב"י אות ה: מנהגינו לומר אבינו מלכנו כל הימים שחרית ומנחה אפילו ביו"ה שחל להיות בשבת, וכ"כ [וכן כתוב] במחזור רומניא. אבל ביום ו' של שבת תשובה במנחה ראיתי חילוק מנהגים. פה איזמיר יע"א קצת שלוחי צבור נהגו שלא לאמרו וקצת מהם אומרים אותו, וכן הוא מנהג קרשט'.⁹⁵

עא. שכנה"ג סי' תרו, הגב"י אות ה: אין אנו נוהגין [לחזור על הוידי במנחה של עיוה"כ בחזרת הש"ץ], וכן המנהג פשוט פה איזמיר ובקרשט'.⁹⁶

עב. פסח מעובין, סי' לד. וכן נוהגים לקרות כל נדרי הכ"ף קמוצה ... וראיתי בקושטנאנטינא רבים מבני רומניא לקרות כל נדרי הכ"ף בחול"ם ... אעפ"כ הלך אחר המנהג, והמנהג השגור בפי הכל לקרות כל חמירא וכל נדרי הכ"ף בקמץ, וכן שמעתי ונהגתי.

עג. שכנה"ג סי' תריט, הגב"י אות ו. ... אבל פנוי ואלמון היה נראה דמנהג כשר הוא שלא יעברו לפני התיבה [במוסף של יום הכפורים],⁹⁷ אלא שראיתי בקרשט' להרב מהר"ד אגוזי ומרביצי תורה אחרים שהיו אלמנים והיו עוברים לפני התיבה בזמן מורי הרב ושאר גדולי הדור ואין פוצה פה בזה.

עד. סדר יום הושענא רבה. כנה"ג סי' תרסד, על הטור (תיריא ז): ובקושטנדינא נהגו בראש חדש ובחולו של מועד לומר כתר בנוסח הקצר⁹⁸ וביום

93 דעות הללו נמצאות גם בשו"ע שם בסעיף ג.
94 מן הראוי להעתיק כאן את דבריו מה שכתב בכנסת הגדולה בסימן זה על הטור: ומעיד אני עלי, ששמעתי מהרב מהר"ש ו' ויליסד ו"ל, שהרב אביו הנהיג בניקופול לשלא לתקוע בלחש משום מעשה שהיה. פעם אחת היו מתפללין בלחש והמנהג כשמגיעין לסוף הברכה אומר החון הברכה בקול רם כדי שישמעו הקהל התקיעות. ושמע להחכם השלם כמה"ר אשתריק ו' שאנגי שענה אמן אחר הברכה. ועל זה הנהיג משם והלאה שלא לתקוע בלחש. וזכרוננו שהחכם השלם כמה"ר אהרן קוסינו היה רע בעיניו על המנהג שהנהיג תוקע אחד בק"ק גרוש לתקוע בלחש ... וכן המנהג פה תיריא שלא לתקוע ...

95 באמירת אבינו מלכנו רבו הדעות והמנהגים, ראה בהגהות הרמ"א בסימן זה סעיף ב.
96 וכן הוצא הרמ"א בסעיף ה בשם הטור.

97 מפני שבתפילת מוסף בסדר העבודה נאמר על הכהן הגדול שכיפר בעדו ובעד ביתו.
98 כלומר בלי שמע ישראל וכו'.

חושענא רבה בקצת קהלות נהגים לומר כתר בנוסח הארוך. ופה תיריא נהגים אף בחושענא רבה לומר כתר בנוסח הקצר והכל לפי המנהג.⁹⁹

עה. הלכות חנוכה. כנה"ג סי' תרעו, על הטור.

בן הסמור על שולחן אביו [לענין להדליק נר חנוכה בפני עצמו] פוק חזי מאי עמא דבר שנהגין שכל בן הסמור על שולחן אביו אינו מדליק בפני עצמו. וכן ראיתי בקושטא דינא רבים מגדולי הדור שהיו להם בנים גדולים סמוכים על שולחנם, ועם שהיה להם חדר מיוחד לשינה, לא היו מדליקין בפני עצמם. וכן ראיתי בבית אדוני אבי זלה"ה שהיו אחי הגדולים סמוכים על שולחנו והיה להם חדר המיוחד לשינה ולא היו מדליקין בפני עצמם.¹⁰⁰

עו. שכנה"ג סי' תרפד, הגהות על הטור אות א. [קריאת התורה בחנוכה] מנהג קושטאדינ' וכל המקומות הללו היה לקרות עם הכהן עד ואני אברכם, ועם הלוי עד לחנוכת המזבח, ולישראל עד וזה קרבן נחשון בן עמינדב.¹⁰¹

עו. הלכות פורים. כנה"ג סי' תרפח, על בית יוסף. [פורים דמוקפין שחל בשבת] קורין המגלה ביום ו' ואין מצויאין בו ס"ת¹⁰² [לקרות בו פרשת ויבוא עמלק]. וכמדומה לי שמנהג בני רומניא בקושטאדינא להוציאו.

עת. כנה"ג סי' תרצג, על בית יוסף. [אמירת על הנסים בסי' באדר]. ובקושטאדינא ראיתי המנהג משונה, הספרדים נהגו שלא לאמרו ובני רומניא נהגו לאמרו.¹⁰³ וחושב אני שבני רומניא שבקושטאדינא נהגין להוציא ס"ת ביום שני של פורים.¹⁰⁴

עט. שכנה"ג הגב"י אות ד. [קריאת המגילה במו"ש] ולענין מעשה מנהג פשוט בקושט' לקרות המגילה ואח"כ להבדיל.¹⁰⁵

פ. שם. שכנה"ג סי' תרצו, הגהות על הטור. מה שנהגין בקושט' יע"א לשלוח מנות בערב פורים אינו נכון, וכל שכן המקדימין יום או יומים. אלא החיוב הוא לשלוח ביום פורים עצמו, כמו שנהגין במקומות האלו.¹⁰⁶

99 בסי' תכד על בית יוסף, כתב ביתר פירוט: 'אין אומרים ביום השענא רבא אלא כתר בנוסח הקצר וכמנהגינו פה תיריא יע"א. ולענין הלכה כבר נשאלתי על זה הלכה למעשה, והשבתי דהמנהגים משתנים. בקושטאדינא בק"ק גרוש שהייתי מתפלל שם היו אומרים יום השענא רבא כתר בנוסח הארוך, ובשאר הקהלות איני זוכר.

100 בהמשך האריך בפרטי דין זה של בן הסמור לשולחן אביו או חמיו.
101 בהמשך הוא מביא שנים מחכמי העיר שחלקו על המנהג הזה, 'החכם השלם כמה"ר שלמה ו' עזרא ומהר"ש אלגאזי'. הראשון אף כתב קונטרס שלם בענין סדר הקריאה בתנוכה.

102 וכן נמצא במשנה ברורה בסימן זה סי"ק יו.

103 וכן תובא ברמ"א שם סעיף ב בשם בית יוסף.

104 בספר תקון יששכר דף סא, א תובא שיש שנהגו כן בצפת.

105 וכן נמצא ברמ"א בתנהגותיו בסעיף א. בשכנה"ג הביא בזה חילופי דעות.

106 הגם שהדין פשוט לא ראיתי מי שהעיר על כך מלבד המחבר.

פא. עניני ברית מילה. כנה"ג יורה דעה סי' רסג (תירי"א 21):
ינוקא דמית ... ופה תיריא יע"א מנהג פשוט כדברי הגאון [למולו בבית חקברות],
ואיני זוכר בבירור בקושט' היאך היו נהגים. חושבני שראיתי פעם ופעמים כדברי
הגאון.¹⁰⁷

פב. כנ"ל. שם סי' רסד (תירי"א 1):
נהגין לעמוד מפני הנושא תינוק לברית מילה. והטעם מפני שעוסק במצות.¹⁰⁸ וכן
נהגין בקושט' יע"א. ובבואי לעיר תיריא ראיתי נהגים שלא לקום ונהגתים לקום. גם
בשעה שמברכין ז' ברכות נהגים בקושט' לקום מהטעם הזה עצמו. ופה תיריא לא היו
נהגים לקום, וגם בזה הנהגתים לקום בשעת הברכה.

פג. עניני חופה. כנה"ג אבן העזר סי' סא (תירי"א ד, ד):
צריך להעמיד החתן לשמאל הכלה כדי שתהיה הכלה לימין החתן.¹⁰⁹ וכן נהגו בקושט'
רבתי. ושמעתי הטעם משום דכתיב נצבה שגל לימינך (תהלים מה, י). ופה תיריא נהגין
להעמיד החתן לימין הכלה. ומנעתי מנהג זה ונהגתי להעמיד הכלה לימין החתן.

פד. כנ"ל. שם סי' סב (תירי"א ד, ה):
מנהג קושט' וארץ המערב לעמוד כל העם בשעת ברכת חתנים ז' ברכות. ויראה הטעם
לכבוד החתן והכלה דהם עומדים, והחתן דומה למלך. ושמעתי דבשאלונקי לא נהגו לעמוד
על רגליהם בשעת ז' ברכות, ולא ידעתי למה. ואני בבואי לאלו המקומות מצאתי המנהג
כמו שנהגין בשאלונקי. ונהגתי את עצמי לקום וגם כל העם העומדים שם בראותם שאני
קמתי על רגלי הם ג"כ על עמדם בעמדי.

פה. שם סי' סה (תירי"א ד, ו):
המנהג לשבור הכוס אחר ז' ברכות ... אמר המאסף לא פירש איוה כוס משברין, אם
כוס של ברכת אירוסין או כוס של ברכת גישואין. ובומניגו זה ראיתי מנהגים שונים.
פה תיריא נהגו לשבר ב' הכוסות של אירוסין ושל גישואין.¹¹⁰ ולפי זה אתי שפיר מנהג
קושטא שנהגו לשבר כוס של אירוסין ולא של גישואין, דכיון דבהדי הדדי קא אתו ברכת
אירוסין וגישואין זה אחר זה, טוב לשבר כוס של אירוסין ולא של גישואין.

פו. כנ"ל. שם (תירי"א 21):
המנהג פשוט להביא מגננים בתוך וכנור מינים ועוגב לשמחת חתן וכלה.¹¹¹ וראיתי
העם נהגים עכשיו בקושט' כשיש שם שום אבל תוך שנה, שהוא קרוב לחתן ולכלה, שאין
מביאים מגננים בחופה. ויראה שאין להם סמך, דהיאך ידחו שמחת חתן וכלה מפני האבל,

107 הובא בטור שם (בבית יוסף בשם האבודרהם נאמר שהוא הרב נחשון גאון).

108 ראה לעיל בסי' ל וכן להלן סי' פד.

109 וכן נמצא בספר מהרי"ל הלכות גישואין סי' ב ומקורו מספר הרוקח סי' שג.

110 בהמשך הוא מנמק את זה בכך שנהגו לערוך את האירוסין והגישואין לא במעמד אחד, אלא
בהפרש של כמה שעות.

111 על החשיבות לנגן בעת החתונה דוקא בכלי זמר, ראה בספר מהרי"ל הל' עירובי חצירות סי' ו
ובמקורות שציינו שם.

דחא מעבירין את חמת מפני הכלה.¹¹² ועל זה סמכתי בחופת בני ה"י שמתה אמו, תתא מנחתה כבוד, ונשא אשה תוך שנתה והבאתי מגננים.

בסיום נביא כמה מנהגים שעליהם צויין 'מנהג קושטא', והם בתחום האישות והי המשפחה. בעיה הלכתית סבוכה גרם אותו מנהג של 'סבלנות' שהחתן שולח לארוסתו לפני הנישואין.¹¹³ הנהגה של רישום תנאי כתובה בו התחייב החתן שלא לגרש את אשתו נגד רצונה ושלא לשאת אשה נוספת צוין כ'מנהג קושטא'.¹¹⁴ גם 'תקנת טוליטולה' וכן 'תקנת שו"ם' המסדיר את זכויות צד א' של הווג על הנכסים המשותפים במקרה של פטירת הצד השני, נקרא בפי חכמי התקופה כ'מנהג קושטא'.¹¹⁵ גם הנהגה של תשלום הכתובה מחובות ואף מחובות של גוים היה נקרא בשם 'מנהג קושטא'.¹¹⁶ כמו כן ידועים לנו מספר מנהגים מיוחדים בדיני גיטין וחליצה מהעיר קושטא.¹¹⁷

על כמה ממהסכמות החזקות צויין עליהן 'מנהג קושטא'. נזכיר אחת מהן והיא נוגעת לדין חזקה בהיוק ראייה, כאשר מישור רוצה לפתוח חלון מעל גג רעפים של שכנו.¹¹⁸ חכם ממרוקו ידע לצטט 'מנהג קושטא' בענין המיוחד בדיני תשלומי מסים לקהל.¹¹⁹ לבסוף נציין שמקובל היה בקושטא להחמיר בדיני כשרות ובדיני איסור והיתר, וגם על כך ציינו שזוהו 'מנהג קושטא'.¹²⁰ התקנות בקושטא הוכרוזו לידיעת הציבור בבית הכנסת בשבת לאחר קריאת התורה בעת הכרות החודש.¹²¹

112 כתובות יו ע"ב.

113 לעניינינו ראה שו"ת ר' אליהו מורחי, קושטא ש"ב, סי' י"ח; דברי ריבות לר' יצחק אדרי, שאלוניקי שמ"ח, סי' ב; תשובות ר' אליהו בן חיים, קושטא ש"ע, סי' א ו"י; תשובות מהרש"ם, שאלוניקי ש"מ—שמ"ב, חלק אה"עו סי' יד; תשובות מהרי"ט, ח"א, קושטא ת"א, סי' קיח; ח"ב, ויניציאה ת"ה, סי' כח, לט—מ.

114 תשובות מהרי"ב, קושטא ש"ב, סי' כב.
115 תשובות הרא"ם, מים עמוקים, ויניציאה ת"ז, סי' ת, סא, סו, ופ"ט; תשובות מהרי"ט סי' מה וינו; תשובות מהרי"ב, ח"ג סי' נט וסו; ועיין עוד בשו"ת שער יהושע לר' יהושע בנבנשת, ירושלים תשמ"ב, חלק חו"מ, סי' נו ח.

116 עיין בספר שמן המשחה, לר' שמואל בן משה חיים, קושטא ת"ר, הל' אישות פ"ה, דף סח, א.
הוא מצטט שם את 'בי דינא רבה של מתא בלאט ר"א פאלומבו, ומהר"ם אשכנזי, ומהר"א בכ"ר יעקב'. [תודתי נתונה לפרופ' א' בשן על ציון מקור זה]. בנושא שעבוד הכתובה ראה גם שו"ת מהרי"ב, ח"ב, אה"ע סי' מה.

117 עניני גיטין ראה למשל בשו"ת המבי"ט, ויניציאה ש"צ, סי' נב; שו"ת חיים שאל להחיד"א, ח"א, ליורנו תקנ"ב, סי' לט; שו"ת הראנ"ח סי' לו. עניני חליצה: שו"ת מהרי"ב, ח"ב, סי' יג; חיים שאל, ח"ב, ליורנו תקנ"ה, סי' לג.

118 ר' אהרן ששון, שו"ת תורת אמת, ויניציאה שפ"ו, סי' פו. וכן העיד הר"י יהושע בנבנשתי בשם אביו בספרו שו"ת שער יהושע, סי' כד. וכן הובא שם בשם הר"י ישעיה מטרנאני. עוד בנושא חזקות ראה שו"ת מהרי"ב, ח"א סי' עט; ח"ב סי' פ.

119 תשובות רבי יהודה בן עטר, ירושלים תשמ"ט, סי' קכז—קל. הוא מצטט משו"ת דברי ריבות לר' יצחק אדרי, סי' קלט.

120 ראה תשובות מהרי"ב, ח"ב, סי' עז וסי' פג; תשובות מהרי"ט סי' ז, ט, ו"י; תשובות ר' יעקב חאגיז הלכות קטנות. ויניציאה תס"ד, סי' שצד. ראי לציין כי מחבר אשכנזי, ר' מאיר אייזנשטט, מביא בספרו פנים מאירות ח"ב, אמשרדם תע"ה, סי' צ מנהגי שוחט אחד מקושטא בבדיקת הריאה.

121 שו"ת בנימין זאב, ויניציאה רצ"ט, סי' שח.

ש ל מ ה ש פ י צ ר

לסיכום מן הראוי להביא את דברי מהרשד"ם ואת קביעתו כי בקושטא היה מנהג מקובל לעזוב קהילה אחת ולהצטרף לאחרת.¹²² ייתכן, איפוא, שזוהי אחת מחסיבות ליצירת המגוון הרב של 'מנהגי קושטא', אשר את חלקו הבאנו במאמר הנוכחי.

122 שריית ממהרשד"ם חלק ארי"ח, סי' לו ; חלק יריד, סי' צו.

שמעון שורצפוקס

תקנות הקהילה היהודית בכפר אוני הסמוך למיץ משנת תקט"ז

בדרך כלל נודעות התקנות של הקהילות והמדינות הגדולות מה שאין כן תקנות הקהילות הקטנות, בין שהיו עצמאיות ובין שהיו כפופות לקהילה הגדולה הקרובה. בין אם כך ובין אם כך התעוררו בהן בעיות מקומיות שהיה מן הדין ומן הצורך לתת את הדעת עליהן, ולא היה מנוס מהתקנת תקנות מקומיות. רוב הקהילות הקטנות לא האריכו ימים ואתן אבדו המקורות לתולדותן. גם אין ללמוד מן הקהילות הגדולות על הקהילות הקטנות, מישל היו זעיר אנפין של הקהילה הגדולה. יש, איפוא, חשיבות ועניין רב בתקנות המעטות ששרדו מן הקהילות האלו.

בעיר מיץ קמה באמצע המאה ה"ט קהילה שעתידיה להיות לעיר ואם בישראל. עד המהפיכה הצרפתית היתה מיץ אחת הקהילות הגדולות במערב אירופה ובמרכזה. מספר היהודים שגרו בה היה כשלושת אלפים נפש, אוכלוסיה גדולה מאד לפי התקופה. הקהילה היתה עשירה ונוקקת לרבנים בעלי שאר רוח וסמכות. כך קרה לאחר שר' יהונתן אייבשיץ קיבל עליו את משרת הרבנות של קהלות אה"ו. למיץ הגיע הרב שמואל הלמן ממנהיים (1750) ושימש ברבנות כחמש עשרה שנה, עד שהלך לעולמו.

כבר בזמנו חל שינוי גדול במבנה הקהילה. עד ראשיתה של המאה הי"ח ישבו כמעט כל יהודי האזור בעיר מיץ בין החומות. אבל החל מן העשור הראשון והשני של המאה הי"ח גדלה פתאומית האוכלוסיה היהודית של העיירות והכפרים שבאזור. הסיבה לכך היא שיפור היחס ליהודים וגורמים כלכליים שונים. למרות הפיזור, נשארו הקהילות הללו תחת חסותה של קהילת מיץ ותושביהן היו כפופים לרבה של מיץ ולבית הדין שלו. ואכן הקהילה הקטנה באוני (Augny) ושכנתה מרלי (Marly) הופיעו בפני ראשי קהילת מיץ ורבה עקב סיכסוכים שלא איפשרו להן לנהל חיים שקטים ומאורגנים, ושטחו טענותיהן בפניהם. פסק דין שיצא מבית דינם קבע את דפוסי החיים המקומיים. לאמיתו של דבר אין זה פסק דין רגיל אלא תקנון ממש שמאפשר לנו לברר את יסודות המחלוקת.

בחי' סעיפיו דן התקנון הזה בבחירות, במסים, בבעיות השחיטה ומכירת הבשר, באירוח העוברים והשבים, בקניית האתרוג, במכירת הכיבודים בבה"כ, במצוות של השבתות והחגים, באחזקת בית הכנסת, בשכירות בעל התקיעה, בחיובים בפיגור התשלומים, ביישי בות הועד ובירישום התקנון, בחזקת הישוב המקומי, בהוראת היתומים וכו'. בסוף נקבעים הערכים של כל בעלי הבתים החשובים של הקהילה. אין כל ספק שסעיפי התקנון מאפיינים לנו לבדוק מה היו הבעיות האמיתיות, שקהילה קטנה היתה צריכה להתמודד בהן ובוה חשיבות פסק הדין — התקנון, שאנו מפרסמים כאן.

העובדה שהוא נשמר בשלושה העתקים — בארכיון המרכזי לתולדות העם היהודי (סימולו FMe 2631), בספרייה של פרנקפורט (סימולו, Jud. 973 — במיקרופילם מס' 2/1400

בארכיון המרכזי לתולדות עם ישראל) ובספרייה של שטראסבורג (כ"י עבריים 3973 * — מקרופילם מס' 2857 במכון לתצלומי כ"י) — מעידה על הענין הרב שגילו בני הדור בפסק דין תקדימי זה ויתכן שהיתה לו השפעה בקהילות אחרות.

נוסח התקנות

הן היום הקריבו ונגשו לפנינו: למשפט יושבי כפר אוני¹ סמוך ונראה לקהלתינו² יע"א³ על דבר דברי ריבות וסכסוכים וקטטות שנתהוו ביניהם. הן מחמת החזקות בלעטי⁴ לאורחים עוברים ושבים תמיד. וכן מחמת הבאת⁵ שעשהו על משך ששה שנים, שיהיה להם רשות הנורמא לשחוט גסות ודקות בהישוב כפר אוני הנ"ל, ולמכור הבשר חוץ לישוב הנ"ל, בכפרים אחרים. וכן מחמת עיכוב הפרעון דמי מצוות הנמכרים בבית הכנסת, ומחמת זה היה חסרון שלא יוכלו להמנות לשלם ולפרוע שכירות החזון ושאר צרכי הישוב. וכן היה תמיד קטטה ביניהם מחמת דמי אתרוג⁶ לחג הסוכות מה שישלם כל א' וא' מהישוב.

וכן מתרעמים ומתלוננים על אדוות הנערים הפנויים בהישוב הנ"ל הקונים מצוות וגם עומדים לסגן⁷ אפי' בשבתות וי"ט. והאחרון הכביד שמבטלין התמיד⁸ להתפלל בב"ה בימי החול. זה פונה לכרמו חה פונה לזיתו כל ימי החול לזמן התפלה שחרית וערבית. ועל ידי זה נתרשלו לתקן בדק הבית מקדש מעט, באין משגיח אפי' מה שהוא בהכרח גדול לתקן, להרבות כבוד שמים.

וסענו הצד שכנגד פ"ו⁹ ה"ה כ' ליב כץ טרעטאם¹⁰ שהוא הוא הגורם לכל הקטטות וסכסוכים בהישוב הנ"ל, באשר שזה כמה וכמה שנים שהוא מעמיס ומכביד עליהם לכל צורכי הישוב החזקות בלעטר, כפי אומדנא ודעת עצמו, וכפי שעולה על רוחו ולבו לכל הגביות לצורכי הישוב הנ"ל. האריכו בטענותיהן למעניתיהן¹¹ הם בעצמם וע"י המורשה שלהם התורני הדין כתר"ר שמואל וילשטט¹² ש"י. ועוד טען המורשה הנ"ל עבור פ"ו

* כ"י זה היה למראה עיניו של Samuel Kerner, La vie quotidienne de la comm- uneaute Juive de Metz au dixhuitième siècle, 189—191 עמ' 189—191 אבל הוא נזקק רק לכתי"ב.

1 שלושת מראשי קהילת מיץ ורבה, כפי שיוסבר להלן.

2 Augny, ששה ק"מ דרומית למיץ.

3 מיץ.

4 יגן עליה אלקים.

5 הפתקאות שהיו מקנות ליגה אחת וארוחות ליום אחד אצל המשפחות היהודיות.

6 ball : חזוה חכירה.

7 האתרוג נקנה ע"י הקהילה עבור חבריה, והם היו צריכים להשתתף בתשלום.

8 הסגן עומד ליד בעל הקריאה על בימת בית הכנסת. בקהילות הספרדים נקרא 'סומך'.

9 התפלה שהיא במקום קורבן התמיד.

10 פרנס ומנהיג.

11 כנראה Tritem, ב" 1749 נשאה אשה בשם זה ומצאה מ" Trittemheim, (ע"י טריר), ראה

Jean Fleury, Contrats de mariage en Moselle avant 1792, Plappeville 1969,

עמ' 15.

12 נראה שהכוונה : למענותיהן — טענות ומענות. או למעניותם עליטי תהילים קכט, ג.

13 בן למשפחת רבנים בשם וילשטט שמשום מה קראה לעצמה Lambert בצרפתית.

כ' פנחס כץ¹⁴ שקהל אוני יחזירו וישלמו לו מה שהוציא עבורם מכיסו כפי הרשימה שהניח לפניו.

ועוד טען שגם פ"ו כ' ליב כץ יפרע וישלם לו מה שהיב לו כפי שנרשם על הרשימה הנ"ל. ופ"ו כ' ליב כץ הנ"ל השיב הוא בעצמו וע"י המורשה שלו ה"ה כהר"ר סענדר בן הדין כהר"ר ליברמן כץ¹⁵ שהוא מוחל על כבודו מלהיות עוד פרנס בהישוב הנ"ל, באשר שלא די שאינם סרים למשמעתו ומשנים את תפקידו והמה מזלולים בכבודו, הן בעסקי הנהגות בבית הכנסת או בשארי דברים הנוגעים לכלל חזקת הישוב¹⁶ כדי שיהיו לאחדים ואיש את אחיו יעזור, והוא שלום ידבר והמה למלחמה.¹⁷ מחשבתם מהותם וכל עסקיהם להרבות מתלוקות וקטטות בהישוב הנ"ל אשר לא כן יאות לעשות.

וגם תבע פ"ו כ' ליב כץ שהקהל אוני ישלמו ויפרעו לו מה שהוציא עבורם מכיסו, כפי הרשימה שהראה לפניו, וכמו כן טען, שפ"ו כ' פנחס כץ יפרע וישלם לו מה שהיב לו, מה שהוציא עבורו כפי שנרשם גם על הרשימה הנ"ל. והצד שכנגדו פ"ו כ' ליב כץ הנ"ל השיבו אם אין רצונו של פ"ו כ' ליב הנ"ל להיות עוד פרנס עליהם יוותרו ויבררו שני פרנסים אחרים בהישוב הנ"ל כדי שלא יהיו כצאן בלי רועה. ולא מחשבתו מחשבותם המה מרוצים שפ"ו כ' ליב הנ"ל ישאר על משמרתו אמנם לצרף אתו עמו עוד שנים אחרים מהישוב הנ"ל, כדי שפ"ו כ' ליב הנ"ל לא יוכל לעשות שום דבר הן מה שנוגע לכלל הב"ב בישוב הנ"ל או ליחיד מדעתו, דעת עצמו לבד, כאשר היה עושה עד עתה. ובזה יהיה שלום ויושקט כל ריב.

והאריכו כל א' וא' למעניתי בטענותיו ותשובתו בארוכה במערכה מול מערכה. ולאחר ששמענו היטב הדק¹⁸ כל דבריהם טענותיהן ותשובותיהן של כל חד וחד כפי פקודת האלופים והקצינים פרי"ט¹⁹ דקהלתינו יע"א, אחרי שכל הב"ב בהישוב הנ"ל היו עומדים לפניהם כמה וכמה פעמים בקובלגא רבא זה מול זה, ויצא מפי ה"ה פ"ו י"ץ²⁰ הנ"ל, ובתורו מהן שלשה רועים בצירוף הגאון אב"ד גר"י²¹ לשמוע כל דברי טענותיהן ותשובותיהן לפקח ולעיין בעיני פקחא איזה דרך ישכון האור במושבתם, ומה שיצא מאתנו כה יהיה וכה יקום, יקויים בכל תוקף ועוז, לבל יפול דבר או תצי דבר ארצה, וכן גודקקנו לראות וחזרנו על כל צידי צדדים לסקל המסילה²² ולהורות להם הדרך אשר ילכו והמעשה אשר יעשון, לתורו השלום ביניהם ולא יהיה עוד פרץ צוחה קטטה ומריבה ביניהם, ולחבר את האהל להיות אחד,²³ וכל א' על מקומו יבא בשלום. וזה יצא ראשונה :

א. ראשית דבר יראת אלקים, שלא יבוטל התמיד שחרית וערבית, אפי' בימי החול מחויבים הב"ב והגוערים הפנויים לילך לבית הכנסת לזמן התפלה, כדי שיתפללו בצבור.

14 ראה ערכו להלן.

15 מרבני מיץ.

16 גראה שהתיישבו שם כמה אנשים שלא היתה להם חזקת הישוב.

17 לפי תהילים קכ, ו.

18 לפי דברים ט, כא ; כריתות ו ע"ב : 'וכשהוא שוחק ואמר היטב הדק הרק היטב'.

19 פרנסים וטובים.

20 ישמרים צורם.

21 גטרית רחמנא ופסקית. הרב שמואל הילמן היה או רב העיר.

22 השוח ישיעיהו סב, י.

23 שמות לו, יח.

הזן אל כביר לא ימאס.²⁴ אכן אותו ב"ב או פנוי שלא יהיה בהישוב הנ"ל לזמן התפלה או אונס דמוכח שלא יוכל לילך לב"ה אינו בכלל. ומכל מקום מחוייב אותו ב"ב החולך חוץ להישוב קודם זמן התפלה לסקוד על א' מאנשי ביתו לילך לב"ה כדי שיתפללו בבית הכנסת במגין עשרה לפחות, שלא יבוטל התמיד כלל וכלל. ואותו ב"ב שיהיה בביתו לזמן התפלה שחרית וערבית ויכול לילך ואינו חולך אוי בשחרית ביום הכניסה²⁵ מחוייב לשלם סווא²⁶ אחד לכל פעם שלא ילך לב"ה כנ"ל, ובשאר ימי החול הן בשחרית או בערבית ובערבית דיום הכניסה, חצי סווא לכל הפעם שלא ילך לב"ה. וזה ישולם גם תוך מעל"ע²⁷ ליד הגבאי כ' נתנאל בן פ"ו כ' פנחס כץ ויכתב בקבלתו. ומי שלא ישלם לזמן כנ"ל יהיה כאלו מעל בהקדש. ובאשר שה"ה פ"ו כ' פנחס כץ הוא כלרי²⁸ בביתו ולא יוכל לצאת ולבא, ועבור זה עושה מגין בביתו להתפלל בעשרה, יצא מאתנו שיהיה תמיד ולעולם באיזה זמן לזמן תפלה הקדימה להתפלל בציבור בב"ה, ושלא לעשות מגין בבית כ' פנחס כץ אם לא שיכולין לחלק להתפלל בצבור בבית הכנסת ויהיה עוד מגין עשרה שילכו לבית פ"ו כ' פנחס הנ"ל. ואותן ההולכים למגין בבית פ"ו כ' פנחס הנ"ל לא יהיו רק הנערים הפנויים ושנים מבניו הנשואין ולא שום ב"ב אחר מהישוב אוני או מהישוב מאהלי.²⁹

ב. עוד מצאנו שישר וטוב לטובת יושבי אוני שמחוייבים ליקח כל א' וא' ערכו³⁰ בחרם בלי ערמה ובלי מרמה ובלי שום הוראת היתר בעולם להעלים אפילו שזה פרוטה אחת מכל מה שחננו ה', על אופן המבואר להבא: כסף עד עשרים אונץ³¹ ועד בכלל לא יהיה בכלל ערכו, רק מעשרים אונץ ולמעלה מחוייב ליקח בערכו כל אונץ להסך חמשה ליווער מעות צרפתי. תכשיטי זהב כמו טבעתים³² שהוא או אשתו נושאים באצבעם או שארי תכשיטי זהב כמו שלשלת לנזי אשתו, לא יהיה בכלל ערכו. אמנם שארי זהב שאינם לנזי כנ"ל מחוייב ליקח בערכו כל אונץ להסך ששים ליווער כנ"ל. מחובות הבטוחים אף גם שאינם עושים פירי ינכה רביעית א' מהן ושלושה רביעית מחובות הבטוחים מחויב ליקח בערכו. וחובות יאוששים³³ אינה מחוייב ליקח בערכו. אכן מהסך שיגבה מהן באיזה זמן שיהיה תוך משך ששה שנים רצופים זמן הערך הנ"ל מחוייב לשלם ליד הגבאי כ' נתנאל בן פ"ו כ' פנחס כץ³⁴ שנים למאה תוך מעל"ע לאחר הגביה, ואם יעבור יהיה כאלו גזול עניים ומועל בהקדש ומלבד שענש יענש כראוי. אמנם אינו מחוייב להוסיף על ערכו

24 איוב לו, ה; ברכות ח ע"א: 'מגין שאין הקב"ה מואס בתפילתן של רבים שנא' הן אל כביר ולא ימאס'.

25 בימ' ב' וה'.

26 Sou, מטבע צרפתי שהוא חלק העשרים של הליוור.

27 מעת לעת: תוך עשרים וארבע שעות.

28 מנוע מלצאת מביתו.

29 Marly, חמשה ק"מ דרומית למיץ.

30 להצחיר ערך גכסיו.

31 Unze (צרפתית: once): משקל 30.6 g.

32 רבים של טבעת בידיש המקומי.

33 שאין עוד תקוה לגבות אותם.

34 ראה עליו בסוף עמ' .

הסך שקיבל וגבה כנ"ל. גם לא יהיה מחוייב ליקח בערכו תבואה אשר יהיה לו לצורך הספקות בני ביתו על משך שתי שנים רצופות. אמנם תבואה הנותרת מחוייב ליקח בערכו כל קווארטס³⁵ לשלשה ליווער. וכן יין לצורך הספקת בני ביתו על שנה אחת לא יהיה בערכו. אמנם יין הנותר מחוייב ליקח כל הנ"ל לארבע ליווער. הבתים השייכים להן ודריים בתוכם ואינם מושכרים לאחרים לא יהיו בכלל ערכם. ומכלל לאו אתה שומע הן: הבתים ששייך להם ואינם דריים בתוכם והמה מושכרים לאחרים מחוייב ליקח בערכו באותו סך שקנה אותו בית. סחורות שיש להם, יהיו הסחורות מה שיהיו, וסוסים ובהמות דקות וגסות מחוייבים ליקח בערכו בדמי מקח הראשון. ויהיה כל א' וא' מיושבי אוני זמן ליקח ערכו כנ"ל מהיום עד יום ב' ח"י טבת חורף זה³⁶ ולא יעבור כת"ב.³⁷ ואם ימאן ויסרב מלבא לפנינו לזמן הנ"ל לברר ערכו כנ"ל, אזי יועמס עליו ערכו שלא בפניו מאתנו בצירוף עוד שני ב"ב מחישוב הנ"ל, וכאשר יושט עליו כה יהיה וכה יקום על משך ששה שנים רצופים, באין פוצה פה ומצפצף. ומי שאין ידו משגת מליקח בערכו רק הסך של שני מאות ליווער יהיה נחשב לכל דבר רק לראש בית. והא'³⁸ הדריים בהישוב אוני לחצי ראשי בית ויהיו נחשבים לכל דבר. אכן הא' שתשיגה ידו יותר משני מאות ליווער מחוייבים לברר ערכה בחרם כנ"ל ותהיה נחשבת לכל דבר לחצי ראשי בית, מלבד מה שמחוייבים שתשלם מערכה. ואותן ב"ב בהישוב הנ"ל שרוצים ליקח בערכם הסך אלף לויאי דאר חדש,³⁹ המה עשרים וארבע אלפים ליווער מצות צרפת, אינם מחוייבים לקבל בחרם על ערכו אף שיהיה להם יותר ויותר כה יתן וכה יוסיף ה' וזה יהיה הערך שאין למעלה ממנו. והערכה הנ"ל יהיה על זמן ששה שנים רצופים מן ח"י טבת חורף זה.⁴⁰ ואם בתוך הזמן הזה יעשה א' מב"ב הנ"ל גשואין לבנו או לבתו, ינוכה תמיד מערכו סך הנדן שיכניס לבנו או לבתו במעות מזומנים ולא שארי ההוצאות ומתנות ומלבושים רק סך הנדן. ומי שיעלה ערכו להסך אלף לד"א⁴¹ כנ"ל אינו יוכל לנכות הנדן שיכניס לגשואין בנו או בתו, אם לא שיקבל בחרם ב"ד⁴² שזה סך הנדן שמכניס לא' מבניו הוא חסר מערכו ואז יוכל לנכות.

ג. וע"ד⁴³ השחיטה, לשחוט בכפר אוני ולמכור הבשר בכפרים אחרים, מחוייבים יושבי כפר אוני לחדש הבאהל אבאנימאן⁴⁴ שבידם כעת על צד היותר טוב, ויכשר ויאות בעיניהם ואין א' מהן, יהיה מי שיהיה, יוכל לעכב. והסך שמחוייבים לשלם לכל שנה מחמת הבאהל שבידם כעת או מחמת הבאהל שיעשו מחדש, יהיה השליש מאותו סך על ראשי בית, ושני שלישים הנותרים על הערך מכל א' וא' מיושבי אוני. והא'⁴⁵ הדריים באוני פטורים מלשלם אפילו פרוטה אחת לסיועת דמי הבאהל מעבר ולהבא. אכן הא' שיהיה לה בן פנוי

35 quart (גפח של קרוב לשני ליטר).

36 22 בדצמבר 1755.

37 ראה מגילה ב ע"א.

38 והאלמנות.

39 Louis d'or חדש (מטבע צרפתית של התקופה).

40 בית דין.

41 ועל דבר.

42 bál abornement : חווה החכירה. סדר המילים מראה שלמרות השימוש במילים צרפתיות, שפת הדבור היתה גרמנית (או יידיש).

העוסק גם בעסקי שחיטה, אזי מחוייבת הא' הנ"ל לשלם עבור בנה הנ"ל כמו ראשי בית, מלבד מה שמגיע על חלקה לפי ערכה אם תשיגה ידה יותר משני מאות ליוזער.

ד. ובדבר הנחת הבלעט לתוך הקלפי יהיה המספר לכל פעם ופעם לא פחות מארבע מאות בלעטי בחזור חלילה. בכללות הבלעטי יהי תמיד המספר להנחת תוך הקלפי מחדש ארבע מאות בלעטי, דהיינו על כל ראשי בית חמשה בלעטי והא' ⁴³ חצי ראשי בית שני בלעטי וחצי, ובלעטי הנותרים עד המספר ארבע מאות כנ"ל יהיה לפי ערך של כל א' וא' מידשבי כפר אוני וכפר מאהלי, באשר שהשני ישובים שייכים יחד בעסקי הבלעטי לאורחים עוברים ושבים. ואותו א' שתשיג ידה ליקח ערכה, מחוייבת להחזיק בלעטי מה שמגיע לה לפי ערכה מלבד מה שמחוייבת להחזיק חצי ראשי בית כנ"ל. וכדי שלא יהיה מחסור בחסרון ממון לצורך אורחים בריאים וחולאים ⁴⁴ ל"ע, וכן לתשלומים שכירות החזון, יהיה מחוייב כל א' וא' בעת הנחת הבלעטי לתוך הקלפי כנ"ל ליתן במומוגים לכל בלעט ובלעט סוף אחד. מאותו סך יתן גם ליד הגבאי כ' נתנאל בן פ"ו כ' פנחס כ' ויכתב בקבלתו. ואם לא יספיק אותו סך הנ"ל לצורכי אורחים ותשלומי שכירות להחזון כנ"ל, אזי ישולם המותרות, שליש מראשי בית ושני שלישים הנותרים מכל א' וא' לפי ערכו, דהיינו מה שהוא לצורך האורחים, אבל תשלומי שכירות להחזון יהיה החצי על ראשי בית והחצי השני על הערד. וישלמו תיכף וכלי איחור ועיכוב לאל' יוזמא חזון ו"ל מה שנשארים חייב שכירות לבעלה חזון הנ"ל בניכוי הסך שבעה ליוזער ב"ד ⁴⁵ אם יודעים בטיב שנ"ח ⁴⁶ עבור דמי מצות הסך הנ"ל כפי שנראה על הצעטיל ⁴⁷ משנת תקט"ו ותקט"ז.

ה. דמי אתרוג ישולם כל שנה ושנה החצי מראשי בית והחצי השני לפי ערך מכל א' וא'. והא' ישלמו לסיוע דמי אתרוג חצי ראשי בית מלבד מה שמגיע על חלקה מחמת ערכה אם השיגה ידה כנ"ל, וזה יהיה ג"כ על משך ששה שנים רצופים.

ו. מכירת המצוות בבית הכנסת יהיה בחזור חלילה בין הב"ב כאשר היה מקדם ולא פגויים. ובגדול היחל להכריז מכירת המצות, ומחוייבים הקונים המצות הן בחול ובשבתות וימים טובים, לשלם מה שחייבים כל שני חדשים ולא יעבור כתיב, ודמי מצות הנ"ל יתנו גם ליד הגבאי כ' נתנאל בן פ"ו כ' פנחס כ'. ומי שלא משלם ליד הגבאי הנ"ל לזמן הנ"ל יהיה באיסור לעלות לס"ת או ליקח שום מצוה או לעמוד לסגן, אמנם הקונים המצות יכולין לנכות מה שיהיה חייב דמי מצות הסך שנתן בעבור דמי בלעט כנ"ל. ובאם מה שנתן עבור דמי בלעטי עולה יותר מהסך שחייב עבור קניות המצות, מ"מ מחוייב תמיד בעת הנחת הבלעטי מחדש בחזור חלילה כנ"ל לשלם דמי בלעטי כפי המספר הבלעט שלו ליד הגבאי הנ"ל, ומה שנשאר לו חייב יגובה מקנית המצות שיקנו להבא.

ז. העולים לס"ת בשבתות וימים טובים וימים הנוראים מחוייבים לעשות מי שביר ולגדר א' סוף לצדקה, לא פחות, והמוסיף יוסיפון לו מן השמים. ומחוייב לשלם הנד

43 לא עלינו.

44 בגין XT ?

45 שנשארו חייבים.

46 Zettel : רשימה, חשבון.

חתוא בתוך אותו שבוע וקודם ש"ק י' הבא לאחריו גם ליד הגבאי הנ"ל, וזה יהיה ג"כ על משך ששה שנים רצופים מהיום. וכת יהיה ג"כ להעולים לט"ת בבית פ"ו כ' פנחס כץ בשבתות וי"ט שמחוייבים לעשות מי שבירך ולנדר כנ"ל. וגם יהיה נמכרות המצות וסגן בבית כ' פנחס כץ הנ"ל, ומחוייבים לשלם דמי המצות והנדריים שנדרו כנ"ל לזמנים כנ"ל ליד הגבאי כ' נתנאל בן פ"ו כ' פנחס כץ הנ"ל. ולא יהיה רשות לשום פנוי הקונה סגן אפי' בימי החול לעמוד עצמו לסגן, אך הוא יאמר לב"ב והמכריו המצות מי שרוצה לקרא לעלות לתורה והמכריו אל ישנה מאמרו. ואל יעלה לתורה שום פנוי בימים נוראים אפי' למפטיר, וכן לא יעלה למפטיר בשני ימים בחג השבועות.

ח"י"ת. מחמת תיקון בדק הבית בית מקדש מעט מצאנו שלא לעכב ושלא לאחר לתקן תיכף מה שהוא מהצורך ובהכרח כעת, ויוקח מדמי בלעטי שמחוייב כל א' וא' ליתן כנ"ל. אמנם להבא יהיה תיקון בדק הבית מהנדריים שמחוייבים לנדר העולים לתורה בשבתות וי"ט כנ"ל. דמי אתרוג יוגבה כל שנה ושנה מכל א' וא' מה שמחוייב לשלם כנ"ל שלשים יום קודם חג הסוכות, וכן יוגבה לכל שנה ושנה מכל א' וא' מה שחייב לשלם עבור שנה חדשה גם שלשים יום קודם שנה חדשה, והגביה לשנה חדשה יהיה כמו הגביה לשחיטה בארטיקל ג'.

ט"י"ת. ומחמת ברירות פרנסים מחדש יצא מאתנו שהישיש כ' פנחס כץ וכמר ליב כץ טרעטאם ישארו על משמרתם להיותן פרנסים כמקדם. אכן באשר שהישיש פ"ו כ' פנחס לא יוכל לצאת ולבא כעת, מצאנו שטוב וישר לברר ולבחור עוד בישוב אוני שני טובים דהיינו כ' נח והחבר כ' לעמלי בן כ' פנחס כץ⁴⁷ ועל פיהם של ה"ה פ"ו כ' ליב טרעטאם כץ בצירוף השני טובים הנ"ל, יועמד כל דבר הן מה שנוגע לכלל הישוב או ליחיד בהישוב הנ"ל. ואין א' מהשלשה הנ"ל יוכל לע' ⁴⁸ שום דבר קטן או גדול מדעתו דעת עצמו. ואם יקום ויתהלך ⁴⁹ פ"ו כ' פנחס הנ"ל על משעתו, מ"מ יהיה עמהם תמיד ט"ק ⁵⁰ כ' נח הנ"ל בכדי שיהיו תמידיו שלשה מטיבי צעדי ⁵¹ שיהיו יושבים בבית הוועד לכל דבר לצורכי הישוב ולצורכי יחידים. והבעלי בתים וכל הגלוים אליהם יהיו סרים למשמעתם לבל ישנה את תפקידם ואיש לא ימרה פיהם. וכת ורשות בידם לקנוס הממאן ויתן כתף סוררים ⁵² מלקיים פקודתם עד הסך עשרים סוא לכל פעם, ולנגוש המסרב נגד פקודתם בכל כפיות ונגישות עד שישלם הקנס אשר יושת עליו. ואם יהיה צורך שעה להחמיר ולקנוס יותר, אזי יצרפו עמהם עוד שני ב"ב לגמור דינו ומה שיצא מפיהם כה יהיה וכה יקום. ומ"מ לא יהיה בידם לקנוס יותר מהסך ששה ליווער, ופ"ו כ' ליב כץ ושני טובים הנ"ל יכולין לכופ אותו בכל כפיות ונגישות עד שישלם הקנס הנ"ל והקנס ההוא יותן לכל פעם ופעם ליד הגבאי ה"ה כ' נתנאל בן פ"ו כ' פנחס כץ ויכתוב בקבלתו.

47 שבת קדש.

48 ראה עליהם עמ' שצו.

49 לעשות.

50 לפי שמות כא, יט.

51 טוב קהל.

52 לפי משלי ל, כט.

53 לפי נחמיה ט, כט.

י"ר. הקלפי להבלעטי יהיה בידו וברשותו של כ' נתנאל בן לייב⁴⁴ ז"ל ויהיה להקלפי הנ"ל שני מפתחות. אחד יהיה ביד ה"ה כ' נתנאל בן פ"ו כ' פתס כן וא' יהיה ביד כ' אברהם וויטליך⁴⁵ ורשות בידם למסור את המפתחות למי שיוכשר בעיניהם מאותן שדרים סמך לב"ה. ובעת נתינות הבלעטי לאורחים מחוייבים כ' נתנאל הנ"ל וכ' אברהם וויטליך אשר בידם המפתחות כנ"ל לילך בהבית של כ' נתנאל בן לייב ז"ל מקום הקלפי הנ"ל, כדי שלא יעוכב נתינות הבלעטי לאורחים. ואם א' מהן או שניהן אינם בביתם בעת בואם האורחים המבקשים בלעטי, אזי ישלחו הנשים שלהן המפתח ע"י א' מבני ביתם לפתוח הקלפי ליכא מתוך הבלעטי הצריכים לאותו עת ולסגור הקלפי תיכף וימסר המפתח למי שנתן לו. ובעת הנחות הבלעטי מחדש בחזור חלילה כמבואר בארטיקל ד' יהיה על אופן המבואר דהיינו קודם שיכלו כל הבלעטי וישארו בהקלפי רק מספר עשרים בלעטי. יודיע הגבאי כ' נתנאל בן פ"ו כ' פתס כן הנ"ל לפ"ו כ' לייב כן ולשני טובים הנ"ל כדי שיוכרו בבית הכנסת, להזהיר כל א' וא' שלא יעכב מליתן בלעטי שלו מחדש עם חסך דמי בלעטי שמגיע עליו ומחוייב לשלם כנ"ל. והנחות הבלעטי לכל פעם ופעם יהיה במעמד פ"ו כ' לייב כן הנ"ל ושני טובים הנ"ל ולפחות א' מן הטובים הנ"ל וכ' נתנאל שבידו הקלפי הנ"ל, ואותן שהמפתחות להקלפי הנ"ל בידם. ולהגבאי כ' נתנאל בן פ"ו כ' פתס כן יהיה פתס מיוחד לכתוב כל קבלתו וכל הוצאתו. גם יכתב בתוכה לכל פעם ופעם הנחות הבלעטי הרשימה בפרוטרוט. גם יכתב בתוכה בכלות כל חודש וחודש הרשימה מהמצות שנמכרו באותו חודש ורשימה כזה ימסר להב"ב שהיה המכריו המצות⁴⁶ באותו חודש כדי לגבות מכל א' וא' מה שחייב דמי מצות לזמן הקצוב בארטיקל וי'. והגבאי כ' נתנאל הנ"ל מחוייב ליתן חשבון צדק לכל שלשה חדשים לפ"ו כ' לייב הנ"ל בצירוף השני הטובים הנ"ל מקבלתו והוצאתו, וסאלידין⁴⁷ חשבונות הנ"ל ויוחתם בח"י⁴⁸ של פ"ו ושני ט"ק הנ"ל היום שנעשה החשבונות ומה שגשאר במומגים ביד הגבאי הנ"ל ולראות מי שחייב לשלם ולא פרע לכוף ולגרוש אותו. הגבאי כ' נתנאל הנ"ל מחוייב לעשות כפי פקודתו של פ"ו הנ"ל כ' לייב לצורך שלוח אורחים חולים ל"ע למקומות אחרים או שארי הוצאות לצרכי הישוב מה ששייך לגבאות שלו.

י"א. גם ראוי ונכון הוא וכה יהיה תמידן לכל שנה שיהיה מרשכר התוקע והמתפלל בימים הנוראים שמגה ימים קודם ר"ה, וריוין מקדימין, ע"י פ"ו כ' לייב כן הנ"ל בצירוף השני טובים ובוה יהיו מרוצים לקהל. ובאם שיהיו דיעות מחולקת בין שלשה אלה פ"ו הנ"ל ושני ט"ק הנ"ל שלא יוכלו להשוותן בהסכמה ובדיעה אחת, אז יניתו כל הב"ב בהישוב הנ"ל לתוך קלפי אחד ושנים שיוציאו ויעלה ראשונה מתוך הקלפי יצרפו עמהם ומה שיצא מפי רובם כה יהיה וכה יקום.

י"ב. המנהג שהיו נוהגים בהישוב הנ"ל מחמת החיובים לעלות לס"ת יהיה כמקדם והוספנו כעת כמבואר, דהיינו לכל מתנת יד.⁴⁹ בשלש רגלים יהיו חיובים הפרנסים ואם

54 ראה עמ' שצו.

55 ראה עמ' שצו.

56 מי שמכריו על מכירת המצות.

57 soldieren : לגמור את החשבון.

58 בחתימת ידם.

59 תפלה מיוחדת בשלש רגלים לכבוד ראשי הקהל. ראה מחזור סוכות, מהר" גולדשמידט, עמ' 398

המה שני כהנים יהיה הזקן שבהן קורא ראשון לס"ת והשני למפטיר, ושני טובים הנ"ל יהיו חיובים לעלות לס"ת תמיד ביום ראשון דשלשה רגלים, וממה שמחויבים כל החיובים כנ"ל לעשות מי שבירך ולגדר נדר כפי שמבואר בארטיקל זין.

י"ג. גם יצא מאתנו מחוייב כל א' וא' לשלם מה שנשאר חייב דמי מצות כפי שנרשמו על הצעטיל⁶⁰, וכן מחוייב כל א' וא' לשלם מה שנשאר חייב דמי אתרוג כפי הרשימה, דהיינו דמי מצות שנשארים חיוב מוקדמות⁶¹ עשירים ישלמו בלי איחור ועיכוב כלל ויתר שני פעמים מעל"ע, ובינונים ישלמו מידי חודש בחודשו יוד סוא, ופחותים ישלמו לכל חודש ה' סוא בעונש הנרשם בארטיקל ויו, ודמי מצות הנ"ל ישולמו ויפוער גם להגבאי כ' נתנאל בן פ"ו כ' פנחס כץ. גם מי שחייב בלעטי מוקדמות מחוייב להחזיק הבלעטי אבל אינו מחוייב דמי בלעטי.

י"ד. הוועד לכל דבר יהיה בבית פ"ו כ' ליב כץ ומחוייבים השני ט"ק לילך לכל פעם שיהיה מהצורך עפ"י פקודת פ"ו כ' ליב כץ לילך לביתו, ובד פ"ו הנ"ל לקנוס הממאן מלבא לביתו כנ"ל לכל פעם יוד סוא, לכוף ולנגוש אותו עד שישלם הקנס הנ"ל בכל כפיות ונגישות, אם לא שיהיה אונס דמוכה, שלא היה יכול לילך. ולכל גביה וגביה שיהיה מהצורך בישוב יוכרו בבית הכנסת עפ"י פקודת פ"ו הנ"ל להודיע ולהזהיר לב"ב כדי שלא⁶² איחור ועיכוב כלל בענין הגביה ההיא.

ט"ו. יהיה ביד פ"ו כ' ליב הנ"ל פנקס מיוחד ויוכתב בתוכה הרעגילמאן⁶³ ופסק הלז אות באות. גם יוכתב בתוך הפנקס הנ"ל הערך של כל א' וא' כדי שידעו הן בהנחות הבלעט לכל פעם ולכל גביה וגביה במשך זמן ששה שנים רצופים מהיום, מה שנוגע לחלקו של כל א' וא'. והרשימה לכל פעם מכל גביה וגביה יוכתב גם בפנקס הנ"ל ויוחתם בח"י של פ"ו כ' ליב הנ"ל ומשני ט"ק הנ"ל ולנגוש בכל נגישות וכפיות אותן שלא פרעו לזמניהם. וכדי שלא יהיה מחסור חסרון ממון באם יהיה מהצורך עד עשרה ר"ט⁶⁴ אזי יתן הפרנס מכיסו חמשה ר"ט ושני ט"ק הנ"ל ביחד חמשה ר"ט, ויהיו נפרעין מבני הישוב הנ"ל מכל א' וא' כשארי גביות שיוגבה, ויהיה בידם כל כפיות ונגישות נגד אותן שלא פרעו כנ"ל.

ט"ז. ב"ב הבאים לדור להבא בהישוב הנ"ל מחוייב לשלם מעות הקדמה, דהיינו אם הגדן שלו משני צדדים ששה מאות ליווער, מחוייב לשלם ליד הגבאי כ' נתנאל הנ"ל למד סוא, ומששה מאות עד שנים עשר מאות ליווער מחוייב לשלם ליד הגבאי הנ"ל שלשה ליווער, ומשנים עשר מאות ולמעלה מחוייב לשלם ליד הגבאי הנ"ל ששה ליווער. ובד פ"ו כ' ליב הנ"ל ושני ט"ק הנ"ל לכוף ולנגוש המסרב וממאן מלשלם כנ"ל בכל כפיות ונגישות עד שישלם כנ"ל.

60 משנים קודמות.

61 המילה יהיה חסרה ב 3 העתקים.

62 réglement : תקנון.

63 Reichsthaler (מטבע).

י"ן. כל חפסקים ופשוטות שנתחוו ביניהם מעולם ועד היום חזו מחמת טכסוכים ודברי ריבות וקטטות, הן יחיד נגד רבים או רבים נגד יחיד, בטילין ומבוטלין וחשובין כתרס הנשבר, רק מכאן ולהבא יתנתנו כולן בכל דבר כפי חפסק ורעגילמאן זה.

חי. מחמת ילדים יתומים או בני עניים שאין ידם משגת להתחזק מלמד ללמוד עמחם, פסקנו שתמידין כסדרן ששזכרים מלמד בהישוב הנ"ל מחוייבים להתנות עם המלמד הנשכר להם, הן אחד מהישוב הנ"ל או לרבים, שיחיה א' מחתלמידים שלו בן עני או יתום כנ"ל. ממילא נשמע אם יהיו שני מלמדים או שלשה בהישוב הנ"ל מחוייבים להתנות כנ"ל. ואם יחיה מספר בני עניים או יתומים כנ"ל יותר מחמספד של המלמדים יופסק ויקויים כאשר יצא מפיו של אמ"ו הגאון אב"ד נר"ו כדי שלא יהיו בני עניים או יתומים כנ"ל בטלין.

כל התקנות ורעגילמאן מחויקות ח"י ארטיקל יאושרו ויקוימו על משך ששת שנים רצופים מחיום בכל תוקף מעשה רב גדול ובכל תוקף מב"ד⁶⁴ לבל יפול דבר או חצי דבר ארצה בעונשים ובקנסות המבוארים ברעגילעמאן הנ"ל, בלי שום טענה ומענה ממני שיחיו הדרים בישוב הנ"ל ומה ששייך ליושבי כפר מאהלי ברעגילמאן הנ"ל. ולא יהיה פרוצה פה ומצפצף נגד שום פרט ופרט מן ח"י פרטים הנ"ל לכל יושבי אונ"י, ובכלות הששה שנים הנ"ל יראו איך ומה לעשות לתוסיף או לגרוע או לקיים ולהרחיב עוד זמן לקיום כל הפרטים הנ"ל. והכל לשם שמים ועל זה נאמר ויראת מאלקיך⁶⁵ יצא מאחנו מאחר שהרעגלמאן זה הוא להורות למען יעמדו ימים רבים. והדברים הנוגעים טענות ותביעות של פ"י כ' ליב כץ וכ' פנחס כץ הן מחמת תביעה של כל הכלל או זה נגד זה יהיה מקוים. לכן עשינו פסק ב"ד בפני עצמו⁶⁶ מה שנוגעות טענות ותביעות הנ"ל, ומכל מה שזכר שמה יהיה מקוים בכל תוקף ועזו מעשה רב מקהל. בארטיקל דלית מן תיבת ישלמו עד תיבת ותקט"ו דהע"ג⁶⁷ ד"ק⁶⁸ ובארטיקל יוד מן תיבת ורשות עד תיבת ב"ה דעה"ג⁶⁹ ד"ק⁷⁰ נעשה יום ג' ה' טבת תקט"ו⁷¹ לפ"ק פה ק"ק מיץ יע"א.יז

64 מעשה בית דין.

65 ויקרא יט יד.

66 לא מצאתי אותו.

67 כך ! דעל הגליון : המשפט הקודם צורך לטקסט.

68 דין קיומיתון (אישור לחיקון בתוך הטקסט).

69 9 בדצמבר 1753.

70 בנוסח כ"י הארכיון המרכזי מופיעה התוספת הבאה : העתק אות באות מגוף התקנות ורעגלמאן שנעשה מאדמ"י וגאון אכ"ר עם בו"ה פרי"מ יצ"י ח"ה מוהר"ר שמעון קאבלענץ ומוהר"ר ליב גוגנהיים ויוסף ווילשטט.

תקנות הקהילה היהודית בכפר אוני הסמוך למיץ משנת תקט"ז

רשימה מן עריכות של יושבי אוני ויושבי מאהלי כפי הרעגילמאן מאתגו י"ז

| | | |
|------------------|---------------------------------|-------|
| כ"ד אלפים ליווער | פ"ו כ' ליב טרעטאם כץ | 24000 |
| ה' אלפים ת"ק לי | פ"ו כ' פנחס כץ | 5500 |
| חית אלפים ליווער | ט"ק לעמלי חתן י" כ' פנחס הנ"ל | 8000 |
| חית אלפים ליווער | ט"ק כמר נת י"ז | 8000 |
| אלף ת"ק ליווער | אברהם וויטליך | 1500 |
| ד' אלפים ת"ק לי | ברוך בן פ"ו כ' פנחס כץ | 4500 |
| ויו אלפים ת"ק לי | נתנאל בן פ"ו כ' פנחס כץ | 6500 |
| שמנה מאות לי | ברוך לוי | 800 |
| ב' מאות לי | ישראל בן ליב כהן ז"ל ר"ב י"ז | 200 |
| ב' מאות לי | הירץ בן ליב כהן ז"ל ר"ב | 200 |
| ב' מאות לי | בערמן בן ישראל לוי ר"ב | 200 |
| ב' מאות לי | אברלי קריכינגין י"ז ר"ב | 200 |
| ב' מאות לי | הירץ קריכינגין ר"ב | 200 |
| ב' מאות לי | נתנאל בן ליב כהן ז"ל ר"ב | 200 |
| ב' מאות לי | נתנאל לוי ר"ב | 200 |
| ב' מאות לי | ישראל לוי ר"ב | 200 |
| ב' מאות לי | מאיר בן משה ז"ל ר"ב | 200 |
| ויו אלפים ליווער | יוזפא בן פ"ו כ' פנחס כץ | 6000 |
| | אלי י"ז גנענדלה אמו של ברוך לוי | 200 |
| | אסתר אלי איצק לוי | 200 |
| | גיטלה אלי חיים לוי | 200 |
| | ברייגלה אלי יוזפ' | 200 |

יושבי מאהלי

| | | |
|------------------|---------------------------------------|------|
| חית אלפים ליווער | זעליגמן י"ז | 8000 |
| | יוזפא יום ויו ניסן תקט"ז קיבל את ערכו | 2000 |
| ב' אלפים ליווער | שני אלפים ליווער בקבלת חרם י"ז | |
| גימל מאות לי | ר' בערמן י"ז | 300 |

179700 18

71 יש פירוש יותר או פחות גדול של השמות בשלשת כה"י.

72 כאן הוא חתן. לעיל הוא בן ו

73 אין שם משפחה ולא שם אב..

74 ראש בית.

75 Krichingen ובצרפתית Crange.

76 אלמנה כמו שלושת הנשים הבאות בתור.

77 כנראה עירער על הערך שרצו לקבוע עבורו וקיבל את הזרם עליו כשהצהיר ב 5 באפריל 1756

על סכום אחר. ראה בהמשך.

78 סך הכל הוא 77600, הטעות נובעת מהקטנת הערך של יוזפא מ 4000 ליווער ל 2000 ליווער,

הספירה 4 תוקנה ל 2, אבל סך הכל נשאר כפי שהיה.

הערכים הנ"ל נעשה מאתנו במעמדם חוץ הערך של הט"ק כ' נח אוני ושלשה יושבי כפר מאהלי הנ"ל נעשה שלא במעמדם, באשר שהרחבנו להם זמן שמנה ימים מהיום ולא באו, עשינו לכל א' וא' מיושבי מאהלי הנ"ל ולט"ק כ' נח הנ"ל שלא בסניהם והרחבנו להם על זמן שישבע כל א' וא' ואוחז שלא באו כנ"ל שיבואו קודם תענית אסתר חסמוך יי הבע"ל באם שאינו מרוצה כפי ערכו הנ"ל לישבע כנהוג על ערכו. ואם לא יבואו או א' מהן לעשות שבעתו כנ"ל, אזי יאשר ויקויים ערכו הנ"ל על ערך זמן הנאמר בהרעגילמאן בלי שום טענה ופ"פ⁸⁰ כלל. יצא מאתנו היום יום הנוכח בדף הדבוק ברעגלמאן, נעשה מאתנו בצירוף אמ"ו הגאון אב"ד גר"ו. נעשה ח"י טבת תקט"ז⁸¹ לפ"ק פה ק"ק מיץ יע"א.

יורה חטאים' לרבי אברהם ערוסי

שמו המלא של מחבר הקונטרס 'יורה חטאים' הוא אברהם בן משה בן יוסף הלוי אלערוסי.¹ נולד בכוכבאן בשנת תרל"ח, מגישואים שניים, לאביו משה ולאמו בדרה, ילידת העיר מחזית. זקינו, מצד אמו, היה הרב דוד שעתאל, צדיק בעל נסים, שר' אברהם נתלה בו וחשב עצמו לממשיכו.² בתימן שימש ר' אברהם שוחט ומלמד תינוקות, והרבה לגדוד ברחבי המדינה. בנדודיו נפגש עם חכמי הדור, ומפיהם שמע עשרות מעשיות תימניות, שברבות הימים העלה אותן בחיבורו 'קורא הדורות'. מן האוטוביוגרפיה שלו 'מפעלות חמים דעים' אנו למדים, שחייו היו רווי-סבל גם בגולה וגם בארץ. בשנת תרפ"ג עלה לארץ ישראל. תחילה התיישב בתל-אביב, וממנה העתיק מושבו לערים אחרות בארץ. בשל אופיו, כקנאי ולוחם, התנגש תכופות עם הבריות ועם מסודות הישוב. הוא נפטר בשנת תרצ"ד ונקבר בפתח תקוה.

הוא היה תלמיד חכם, בעל שאר רוח, ונתפרסם בעיקר כפייטן חרוזן. התמורות החברתיות והתרבותיות שחלו בבני שבטו בארץ-ישראל, והאירועים הלאומיים בישוב העברי — כגון פתיחת האוניברסיטה בירושלים ומאורעות תרפ"ט — מצאו הד בשירתו. בכתבתו היה קל הבעה וברוך-יצירה. חרוזי השירה נתגלגלו מעטו בקלות יתירה. חיבוריו פזורים בספריות ובידי יחידים: מקצתם בכתובים ומקצתם ראו אור בדפוס.³

אחד מחיבוריו החשובים הוא 'יורה חטאים' — פרקי בנים' הוראה כאן אור ראשונה.⁴ את החיבור כתב, לפי המשוער, סמוך לעלייתו לארץ, בשנת תרפ"ד ואולי תרפ"ה, כשעמד על השוני הרב בין עולמו התרבותי-רוחני שלו, כבן תימן, לבין עולמם של בני הישוב יוצאי המערב. כשראה שבני הגורר התימני, ומקצת מן הקשישים, נוטים להפוך עורף למסורת אבותיהם ולהימשך אחר תרבות המקום, אור חלציו וניגש לכתוב חיבורו, שבו הוא מציג זה לעומת זה את מנהגי המקום הקלוקלים ואת מנהגי בני תימן הישרים ומצביע על מעלת האחרונים.⁵

לחיבור קבע את השם 'יורה חטאים' על שם יעודו: להחזיר בתשובה את בני תימן שהתפרקו בארץ-ישראל מעדיי הדת וממנהגי תימן. כשם-משנה נתן לו 'פרקי בנים' משום

- 1 על שם העיר ערוס, שאבותיו הראשונים של המחבר נמנו עם תושביה.
- 2 למפתחי הקדיש ר' אברהם פרק שלם בספרו 'קורא הדורות'. עיין להלן ברשימת חיבוריו.
- 3 פירוטם ר' ברשימת חיבוריו.
- 4 אוטוגרף של המחבר. נרכש בזמנו על ידי פרופ' מרדכי מרגליות. נמצא עתה ברשות אוניברסיטת ברי-אילן. סימנו 704.
- 5 חיבור אחר משלו, שמגמתו דומה, הוא 'יגר שהדווא'. תוכחת מוסר בחרוזים, שבת הוא מתריע על ירידתם הדתית של בני תימן בארץ.

שרוב פורקי העזל היו מבני הדור הצעיר, שאוירת החושש בא"י קסמה להם. 'יורה חטאים' לקוח מן הכתוב 'יורה חטאים בדרך' (תהלים כה, ח). ואילו 'פרקי בנים' הוא על פי 'פרקי אבות', שכן גם אלה מגמתם חינוך ומוסר. יוצא ששם אחד הוא מן המקרא והשני מספרות חכמים. שני השמות רשומים בראש כל עמוד זה בתוך זה: 'יורה' — פרקי בנים — חטאים. שער הקונטרס בא בסופו, לפני החיבור 'זה ינחמנו'. השער מעוטר וצבעוני ומשולבים בתוכו פסוקי גנאי הפותחים בתיבה 'דור'. כוונת המחבר היא לדור הצעיר מבני תימן, ששרק מעליו עול תורה ומצוות והפך עורף למנהגי אבות. הקונטרס הוא בן ששה פרקים וכל פרק מחולק לסעיפים. חסר בראשו ובסופו. תוכן הפרקים הוא כלהלן.

פרק א — סדרי סעודות ושמחות בארץ ישראל; פריצות בלבוש הבנות;
פרק ב — לימוד תורה ונעימותיה בתימן, התנהגות בבית-הכנסת, חינוך הבנים;
פרק ג — מנהגות תימן בחול ובשבת (מלאכה ותפילה);
פרק ד — בין ישראל לגויים;
פרק ה — היבדלות ישראל מן הגויים, מילה ואבלות, צניעות האשה, מועדים וימים נוראים;

פרק ו — ירידה דתית של בני תימן בארץ. חילופי מנהגים ביניהם לבין בני הארץ.
כמי שנקלע לארץ של קיבוץ גלויות עמד על המאור שביהדות תימן, ומפעם לפעם הוא מפור שבחים לבני תימן, מידותיהם ומנהגיהם. במיוחד הוא מעלה על נס את קהילת צנעא, שביקר בה ועמד על טיבה.¹¹ יש שדביקותו היתירה במסורת החיים שבתימן מביאה אותו

6 בפרקים ב — ד ו ספרור הסעיפים סדור יפה (ב — 12; ג — 25; ד — 13; ו — 18). פרק א — הסירה תחילתו. הוא פותח בסעיף כה. אחרי סעיף לב חוזרים שנית כא, לא. לג — לה לא צוייט, והפך חותם בסעיף לו. פרק ה מונה כג סעיפים בתוספת הסעיפים יא — יד. כיון שיש רציונות עניינית בין הסעיפים הנחתי את הספרור כמות שהוא, מתוך הנחה שהחסר והיתר הם טעות של ספרור מצד המחבר.

7 המחבר מרבה בפרטים בתפילה מחמת ערכה ומעמדה בחיי היהודי.
8 מנהגי התחנה מתוארים ביריעה רחבה בגלל הריחוק הגדול שבין סדרי התחנה בתימן ובארץ-ישראל (באותה שעה עדיין לא תיאר איש את הדברים).

9 בחתימת פרק חמישי הוא נושא קינה על ירידתם הרוחנית והמוסרית של בני תימן בארץ הקדש.

בסוף הקונטרס נטה המחבר להרחבה יתירה וסיפר על מעשה שאירע לו עם הניד תימני, שיצא לתרבות רעה וכפר בתורה. כדי לסתור דבריו הדגים המחבר שלוש מצוות — ציצית, תפלין ומוזזה — שפרטי עשייתן מיוסרים על מסורת חכמים. אחריהן הוא מוסיף סימני הלכות שהיו, ואף כאן הרחבת דברים ללא צורך. החיבור מסיים בשלושה מקרים של יהודים תימנים שהתעקרו, והמחבר מתחנך עמם ומנסה להתוודע למחשבתם.

10 בחילופי-מנהגים אינו חושך שבטו מבני עדתו, ששינו מנהגיהם הטובים. דרך משל: עלית גדול לא מש מגופו של היהודי התימני לא בחול ולא בשבת. בארץ-ישראל מעתעטים בטלית גדול רק בשחרית. תימנים שהלכו מסורתיים משתמשים בטלית גדול בשחרית של שבת בלבד. ועל זה כותב המחבר בשנינה: 'נתקדשה הטלית בארץ-ישראל ונעשית כאשת תלמיד חכם, שעונתה משבת לשבת. פעם אחת ולא אשנה לה' (פרק ו, ח).

11 בפרק ו (ד) מנשא הוא את קהילת צנעא ובנותיה. לעומתה מוקיע הוא את יהודי-הכפרים, שבעיניו הם עמי הארץ גמורים. למען האמת יש להעיר, שמשפטו על שני הצדדים לקה בדמיון.

לידי התקלסות במנהגי המערב הקלוקלים שחזה בארץ¹² בין השאר הוא מותח שבט ביקורתו על רבני ישראל השרויים בטובה ואינם נותנים דעתם על צאן מרעיתם. מצד אחר, לא טחו עיניו מראות גם מעלות שמצא בבני הישוב¹³. לשונו היא לשון חכמים למסת, שוטפת ועשירה. פעמים שהיא מתעלה לרמה ספרותית. חשיבותה אינה מצד הסגנון בלבד, אלא אף מצד המסכת העשירה של פסוקים, כצורתם וכעיקומם, מדרשות ומאמרות חז"ל השזורים בחיבורו. חיבה יתירה נודעת לו לשמות נרדפים¹⁴ לדרשות חז"ל הוא מוסיף דרשות מקוריות משלו הטבועות באותו מטבע, והן משמשות לו ראיות לדבריו וחיוק להכרעותיו, בתוכחותיו לבני תימן¹⁵. מנהגו שהוא פותח כל פרק בדבר תורה: מימרה, דרש ואפילו הלכה מן 'היד החזקה' להרמב"ם. פעמים שבצד דרש חכמים הוא מציג דרש משלו, וכמובן בדרך ענוה¹⁶. הוא מגלגל בקלות יתירה בנוסריקונים של מקראות ומאמרות חכמים. למעלה מששים שנה חלפו מאז כתיבת החיבור. בזמנו היה חקר יהדות תימן בחיתוליו ועדיין לא נכתב בו חיבור ראוי לשמו¹⁷. בינתיים היפכו כמה וכמה חוקרים בנחלת-תימן, ומקצת הדברים נודעו ממחקריהם. אף-על-פי כן עדיין יש ביורה חטאים' טעם לשבת גם מצד העניין¹⁸ וגם מצד הצורה. שיטת ההרצאה שלו בלשון חכמים מתובלת במקראות, במדרשות, בחידודים ובנוסריקונים יחידה היא במינה. בכתיבתו מרבה הוא בקיצורים ובראשי תבות. כדי להקל על הקורא פענחנו כל הקיצורים והוספנו סימני פיסוק. מחמת ריבוי הפסוקים ומאמרות חכמים לא צננו מקורם, לבד ממקומות בודדים. כנגד זה הצבנו גרש לפניהם ולאחריהם לצורך תבחנת. לשונות ארמיים ניתרגמו ועניינים קשים נתפרשו בהערות.

רשימת חיבוריו

א. 'קורא הדורות', חיבור נכבד המקיף שמונים וחמש מעשיות על נסי חסיד תימן, במרוצת הדורות, ששמעם מפי שלושים ושישה רבנים מוקני תימן. רובן של האגדות מספרות בגזירות ורדיפות, שנתגלגלו על היהודים בתימן, מצד השליטים או מצד אויבים וצרים, ונתבטלו בזכות צדיקי הדור. המעשיות סובבות על צרות הכלל והפרט

- 12 כדוגמה ישמשו דבריו על טיולי זוגות צעירים בחוצות העיר: 'אבל בארץ ישראל לא כן (דהיינו, אינם מתנהלים על פי כללי הצניעות המקובלים בתימן — י"ר). אלא נקשרים זה בזה ככלב, יד ליד לא ינקת רע. ונורע עם זרוע תישבר בפריצות גדולה, בלי בושה, כדי שידעו שזאת היא ארסתו או אשתו' (פרק ה, כב).
- 13 כגון אהבת ישראל והצלת יהודים בחירוף נפש מיד שונאיהם (פרק א, לא).
- 14 מעין: 'בדביקה, בחפיצה, בחשיקה' (פרק ב, ג); 'מסרים ומכות ומלקות' (שם, יא).
- 15 זהו סממן חדשני המאפיין את כתיבתו. ראה: פרק ב, א—ד; פרק ד, ב וסוף הפרק; פרק ה, יא; ריש פרק ו; שם, ד.
- 16 דרש אחד (פרק ו, ד) הוא של רב, ודרש שלו הוא של זעירא (על שם האמרא זעירא) אגב הדגשת המשמעות קטן.
- 17 שתי הבכורות שנתחברו אחר כתיבת 'יורה חטאים' היו: 'גלות תימן' של אברהם טביב, לגער, ספרית ארץ ישראל כו תרצ"א; ו'יהודי תימן' מאת ד"ר אברהם צפרוני (לא ראה אור).
- 18 כגון פירוש עשרים נעימות בלימוד התורה (פרק ב ח).

- ב. כאחד, ומקצתן מיוחסות לאנשי מופת כהרמב"ם, ראב"ע, ר' שלם שבוי ואחרים. יי.
- ג. דיואן שירים. עשרות שירים כתובים על פי שירת תימן. רובם המכריע שירי קדש ולאום. מקצתם טובים על מאורעות חייד הפרטיים.
- ג. דם צדיקים' קינות על הללי מאורעות תרפ"ט: קדושי חברון, ירושלים וצפת. ירושלים, ערב ראש שנת תר"צ. לא עמ'.
- ד. 'שיר חדש' בשם 'נסי אל ונפלאותי' על מאורעות תרפ"ט. נדפס כנספח ליתגדה של פסח' כמנהג עדן, שהופיעה על ידי המו"ל סאלם דאוד התימני. ירושלים תר"צ. כן ראה אור כנספח ל'שומר הסף'. ירושלים תרצ"א.
- ה. קונטרס 'אזהרות יגר שהודותא'. תוכחת מוסר בחרוזים על חירידה הדתית של בני תימן בארץ ישראל. ירושלים תרפ"ד.
- ו. 'בן ראמים' חיקוי לכתר מלכות', נוסח רשב"ג ורדב"ו. בסופו שני שירים אקטואליים: האחד 'לכבוד המכללה היספהיה בירושלים הבנויה'. השני — 'לכבוד ירושלים בבית עינים'. ירושלים תרפ"ה. כד עמ'.
- ז. 'יסוד הסעמים ועירושם'. דקדוק טעמי המקרא. בעקבות 'מחברת התיגאן' (יסודות הסעמים והמסורות במקרא) שראתה אור תחילה על ידי יוסף דרנבורג, פאריס תר"ל, ואחר-כך במהדורת התאג' (ירושלים תשי"ט) ולבסוף בידי יואב פנחס הלוי, בני ברק תש"נ.
- ח. 'תועפת ראם' ו'קרני ראם'. ליקוטי מדרשים וטעמים על התורה. בכללם חידושים ששמע מפי חכמי תימן. החיבור בלתי שלם.
- ט. 'בית הריאה'. קיצור הלכות שחיטה בצירוף שני פירושים: 'אור נגה', 'אור לישירים'. י. 'יורה חסאים' (פרקי בנים), הרואה אור כאן.
- יא. 'זה ינחמנו' מעין ביוגרפיה משולבת בדרשות חז"ל. שני האחרונים — ברשות אוניברסיטת בר-אילן. כ"י.
- יב. אור לישירים. פירוש על מסכת אבות משולב במעשיות תימניות ומוסר השכל.
- יג. הגדה של פסח. פרודיה על סבלות המחבר כשעשה פסח אחד בבית-הכלא.
- יד. ארחות ישר. שריד של חיבור במוסר והנהגות חיים.
- טו. ספר נתניה. פרק בן לג פסוקים, בעיצוב מקראות על גודדי המחבר בארץ-ישראל.

19 כמה פרקים מחיבור זה ראו אור בידי תחוקרים הבאים :

- א. ג' בן מנחם ; מנחה ליהודה. 'ירושלים תשי" עמ' 141—161.
- ב. צפת יוסף הצדיק, 'ירושלים תשס"ו. בעמ' ג—פ' תרפ"ט המו"ל יוסף חסיד מעשיות מספר זה.
- ג. יל נחום, 'מצירות ספרותיות בתימן. תולדן תשמ"א, עמ' קיח—קנט.
- ד. י רצהבי. פירוש מלא של הפרסומים ראה 'חקר יהדות תימן' חוברת ג' תשמ"ח—תשמ"ט, עמ' 21 ע' 1625.

יורה דעה' — פרקי בנים

... הוא היה אומר : בסעודתם לא יש להם פת קבועה. אלא כיון שהוא רעב מביאים לפניו פת ותבשיל ומוזג וכף, ומנחמים לו על השלחן. והוא נגש לישב על הכסא, מבלי נטילה וברכה, ואוחז את הפת בשמאלו ואף הכף בימינו, ונושך מלא [פ]יו, ונותן כף המרק אתריה. ממחר [בז]את ובזאת לקיים 'אחוז בזה וגם מזה אל תנח ידך'. (כו) לוקח המזלג ולוקט הבשר מתוך [צ]לחת ואוכל. מגשך ועולה, מגשך [ויורד] ומלחך הכל 'לחודך השור את [ירק] השדה'. (כו) ושותה מלא הכוס מים. וכאשר ישבע ופסע. וקם והלך לו, בלי תורה ובלי מזמור : ובלי נטילה ובלי ברכה. (כח) גם אם יש סעודת אירוסין או נשואין מתקבצין כמו השדים, לאכול סעודתן ולשתות כוסייהם בחטיפה, ואומרים זה לזה 'לחיים, לחיים' בלי דעת נכונה, ומגיעים כוס בכוס ומשמיעים קול הברה גדולה. [ולא] ישמע בפיהם [שם שמם] בברכה כי לא לימדם אבותם מעולם. (כט) ובלי שמחתם מתקבצים אנשים ונשים יחדיו, ומרקדין ומטפחים ומספקים זה עם בקירוב ב[שר] ואומרים 'לליה לליה' [לליה] 'ומרעישים את הארץ בקולם. (ל) וכשיש מילה מביאים את התינוק [לבית הכנסת] ומתערכים אנשים [ונשים] וטף ועומדים כלם צופים [דוחקים זה את] זה ואין בושים ואין גלמים [כלל]. (לא) אבל מדה טובה אחת יש בהם. אוהבים לכל [אחד] מישראל, כל אשר בשם יעקב יכונה. שאם רואים ערבי אחד שמיצר לישראל עומדים עליו להכותו ולהציל נפש הישראלי מידו, ומוסרים את נפשם להרג בשבילו, ואף אם לא ידעוהו, להרוג ולתרג בעבורו. (לב) וכך מנהג בנותיהם : יוצאות ובאות וראשן פרוץ, מבלי מכסה, וקוצותיהן תלתלים. והבגד שלה מבלי זרועות, וזרועותיהן מגולות. והיקף צוארה עם ראשי כתפיהן ופטמות השדים ושליש החזה ושליש מאחור מגלה. ואורך הבגד עד שליש הירך מלמעלה. (כא) הא למדת, שלא נשאר מגופה מכוסה זולתי מהטבור עד הערצה וכנגדו מאחור לקיים טפה באשה ערה והשאר לא. (לא) וגם עושות להן גרבניא * של משי דק שניכר בשרם מבחוץ ועושות להן סנדלים, שיש להן עקב גבוה מן הארץ ו' אצבעות. (לו) ויש באנשים מה שאין בנשים. צריכים בגדים עד כפות הידים ומגיע עד חלצים וקשרי כפתורים עד החזה, מכנסים גדולות עד העקב, [גרבים] עבים וגדולים,

- 1 בפ"ק זה דין המחבר בסדרי אכילה של בני ארץ ישראל. 'הוא היה אומר' — הנוסח בסגנון מסכת אבות. והאומר הוא המחבר. 'פת קבועה' — הכוונה לסעודה בשעה קבועה.
- 2 מנהג בני תימן לומר דברי תורה על השולחן, וכן שני ממורים (כג, טז) קודם ברכת המזון.
- 3 שיעורו, שלא בתבונה.
- 4 פוטו'עם, שהיה מורש בימים התם : י לא לא, י לא לא.
- 5 דחינו, שדחלים.
- 6 'גרבים' בערבית.
- 7 כונתו למעיל עליון קצר (ו'קט).

ומנעלים עד השוקיים. (לה) והא גמרינן זרוק חוטר א לאוירא אעיקריה קאי. מלמד שעתידי הקב"ה להחזיר בתשובה שלימה לפניו כי ידח ממנו נדח, שנאמר ונלוו גוים רבים אל ח' ביום ההוא והיו לי לעם ואני אהיה להם לאלהים וגו'.

פרק שני

אליעזר הקטן אומר [מהו דכתיב] 'אלוה מתימן יבוא וקדוש מהר פארן סלה. מי שמיחד אלוה מתימן יבוא ומי שמקדש שמו ית[ברך] מהר פארן. דהיינו יש[ראל] השוכנים בתימן ובהר פארן, שלא עזבו ברית ה' אלהי אבותיהם.

(ב) תנא מ"ד [מהו דכתיב] 'אומר לצפון תני ולתימן אל תכלאי. גבי צפון אמר 'תני שהם עשירים דכ[תיב] מצפון זהב יאתה. וגבי תימן, שהם עניים, כתיב 'אל תכלאי. וידע דאין אדם זוכה לשני שלחנות תורה ועושר. שהעושר מביא את האדם לידי כפירה, ומורד בהקב"ה דכתיב 'ישמן ישורון ויבעט' [וכן הוא אומר] 'זכסף וזהב ירבה לך וגו' וסמך ליה צרם לבכך ושכחת. ואמר מר 'אה עניותא ליש[ראל] כורדא סומקא בסוסיא חוורא' וסימניך 'שלחן בצפון ומנורה בדרום'.

(ג) דע דאנשי תימן מתוך שעוסקים בתורה מתוך דוחק ואוהבים להקב"ה בדביקה, בחפיצה, בחשיקה. ומסרים עצמם על קדושת שמו ית[ברך] וסובלים גלות ועניות וצרות ויסורים באהבה ואינם קורא[ים] תיגר לפניו ית[ברך], ונדבקים בהקב"ה בכל מיני דביקות עליהם נא[מר] 'כל זאת באתנו ולא שכחנוך [ולא שקרנו בבריתך]. עתיד הקב"ה לעטרן ולהגן עליהם ולפרוע שכרן יותר מהכל וליפרע מצריהם שנ[אמר] 'זה עליהם יראה ויצא כבדך חצו זה' אלהים בשופר יתקע והלך בסערות תימן, לא בסערות צפון ולא בסערות מזרח ולא בסע[רות] מערב אלא בסערות תימן לבד, מה כתיב בתריה 'ה' צבאות יגן עליהם'.

(ד) דע דבכמה מדות טובות ומעלות גדולות הובדל עצום יש בתימנים יותר מכלם ועליהם אמר [שלמה המלך עליו השלום] בחכמתו 'רבות בנות עשו חיל' ביופי ובקומה ובעושר. 'את עליית על כלגה' אלו אנשי תימן, ואף אם הם שחורים. עליהם נא[מר] 'שחורה אני בפנים ונאווה אני במעשים טובים'.

(ה) 'אל תראוני שאני שחורחור', כשביל מה ששזפתני השמש, שמשח וחמימותה של עניות. שמהפכת הפנים לכמה גוונים. אבל אין אני שחורה ככושי. ולא לבנה כגרמוני. כדגרסינן בנגעים פרק ב, א: [אמר רבי] 'שמעאל בני יש[ראל], אני כפרתו, הרי הן כאשכרע, לא לבנים ולא שחורים. ועוד כתוב במקום אחר * בכה ר' ישמעאל ואמר 'בנות ישראל יפות הן אלא שהעניות מגוללתן'.

(ו) וידוע כי אנשי תימן, עבדי האל הגאמן, אוהבים את השם בלב ובנפש, שוקדים ללמוד תורה. קובעים עתים לתורה, אוהבים את התוכחות, אוהבים את המוסרים, אוהבים את היסורין ומקבלים עליהם באהבה. מסתפקים במועט. אם [חס ושלום] תבא עליהם רעה דבר או רעב או עצירת גשמים או חולי או גזירה נגזרה וכיוצא, מתקבצים וגוזרין צום ומתפללים ומתריעים ומשמיעים קול למרום.

6 'זרוק מקל לאויר, על עיקרו יעמד' (בראשית רבה נג כ), כלומר, כל דבר נמשך לשורשו.
9 נדרים ט, י.

(ז) ועתה אבאר לך מעשיהם הטובים ומנהגם ההולכים ביושר הם הם היושבים בעיר אחול וכל אגפיה, וכל המדינות והערים אשר סביבותיה, אשר למדו ממעשיהם אשר הקדימו וצדקתם אשר הרימו, כי עיני ראו ולא זר, ושפתי ברור מללו, ולא אשקר באמונתי.

(ח) ואלו הם מדתם: ¹⁰ עוסקים בתורה בנגונים ובטעמים ובנעימה יפה. ושלש נעימות יש לתורה: נעימה א[חת] מיום ראשון עד יום רביעי, ונעימה א[חת] ליום חמישי ויום ששי, ונעימה א[חת] ליום שבת. כי יש להם עשרים נעימות ללימוד: ג' של תורה הנו"ל, וי"ז לשאר הלמוד. א' של נביאים וב' של תהלים הרי שלש. ד' של איוב. ה' של שיר השירים. ו' של קהלת ומשלי. ז' של איכה. ח' של אסתר. ט' של משנה. י' של תלמוד. י"א של עין יעקב. י"ב של זוהר. י"ג של הלכה. י"ד של דרשה. ט"ו של מנורה. ט"ז של רש"י. י"ח של הרמב"ם. ולמה כל הנעימות אלו כלם? הוא בחור או בתרי מנייתו סגי וג' אלא ללמדך שאם אדם עובר ברחוב ושמע קול למד בתוך הבית מנעימתו ידע באיזה ספר הוא לומד. וקבלה היא בידנו מאבותינו ומסורת בידם מאבותם, איש מפי איש, שנעימות הללו ניתנו למשה בסני.

(ט) ובעת שמלמדים את בניהם תורה מדקדים על מבטא השפתים בחתוך המלות ובטעמים ובתנועותם. ובפסוקם ובנגינתם ובדקדוקם ובדגש ורפה, בחקירה ודרישה כנתינתם מסיני. (י) ומלמדים את בניהם ליראה את השם, לירא מאב ואם. ולירא מהרב המורה ולכבדו ולגשקו ולהכנע לפניו. ושלא ליכנס לבית הכנסת בקומה זקופה, אלא בהשתחויה ובהכנעת לב. ושלא להיכנס במנעלים ושלא לרוק, ולא להיכנס בלי עטיפת הראש. ושלא לדבר בבית-הכנסת דברי חול. ולשתוק בעת התפלה. ולהתפלל עם הצבור מלה במלה. ולענות 'ברוך ה' המבורך' ושמע' וכל אַמנים ככוונה ולענות [ברוך הוא וברוך שמו] בחזרה בשמעם הזכרת השם. ושלא לעשות בית הכנסת קפנדריא אפ[י]ן[לו] שלא בשעת התפלה. ולכוון לבם לקריאת [ספר תורה]. ולעלות [לספר תורה] בששי בכל שבת. ¹¹ ולתרגם תורה ונביא בצבור בדיוק נמרץ. (יא) ומלמדים את בניהם יראה וברשת פנים, שלא לדבר בפני מי שהוא גדול. ושלא לדבר בעזות פנים ושלא לדבר [לשון הרע] ונבלות הפה וליצנות ומלים זרים. ולעמוד מפני זקנים, ושלא לישב במקום גדולים. ומונעים אותם מהיתול ושחוק ברחוב ובשווקים, ומונעים אותם מכדורים ומכל שיחת חולין. ומושיבים אותם בין ברכי חכמים לשמוע [דברי תורה] ומחנכים אותם בבית המדרש, בעודנו בן שלש שנים, כדי שיכנסו באזניו [דברי תורה] קודם דברים בטילים. וכדי שלא תקדם חליל[ה] אולת לשכון בלבו ותהיה קשה עקירתה. ואינם מונעים ממנו מוסרים ומכות ומלקות, לקיים דברי [שלמה המלך עליו השלום] 'כי תכנו בשבט לא ימות', מבלי חמלה, ליישרו ולהדריכו בדרך הישרה, ולמנעו מן החטא ולהצילו מדינה של גיהנם כמאמר [שלמה המלך עליו השלום] 'אחזה בשבט תכנו ונפשו משאול תציל' ונא[מר] 'יסר בנך כי יש תקוה ואל המיתו אל תשא נפשך' ונא[מר] 'יסר בנך ויניחך [ויתן מעדנים לנפשו]'. (יב) ולשון רכה תשב"ר גר"ם ר"ת נפשוך' ונא[מר] 'יסר בנך ויניחך [ויתן מעדנים לנפשו]'. (יב) ולשון רכה תשב"ר גר"ם ר"ת תניקות של בית רבן גזירות רעות מבטלות. על מי נאמר זה הפסוק? על ילדי תימן אשר יאמר להם 'בני אל חי' ועליהם א' [אמר שלמה המלך עליו השלום] 'צאי לך בעקבי הצאן ורעי את גדיותיך'. ובכמה מעלות טובות יתירים ילדי תימן על ילדי [ארץ ישראל] מבוקר

10 צ"ל: מידותיהם.

11 'והרי אחת או שתיים מהן מספיקות'.

12 חזר לבנים. דומז למנהג יתודי-תימן להעלות קטן למברך שישי.

לערב יכתו [בבית המדרש] מבלי הפסק אפי' [לו] שעה א[חת] ברעב ובצמא ובעירום ובחוסר כל: לתפלה ולברכות ולעסק תורה, מבלי הפשיות.¹³ ועול תורה כעול ברזל על צוארם. ותוריהם ומוריהם עליהם בשוטים ובמקל לחכותם. על תוריהם ומוריהם נאמר 'ותאנה חנשה גניח'. ועל התלמידים נא[מר] 'ותנפנים סמדר נתנו ריח'.

פרק שלישי

שני חכמים זכרם לברכה במשנתם: 'כך היא דרכה של תורה. פת בלחם תאכל ומים במשורה תשתה. ועל הארץ תישן וחיי צער תחיה ובתורה אתה עמל'. לא נאמרה זאת המשנה [אלא] על אנשי תימן, שעוסקים בתורה ושוקדים לתפלה מתוך דחוק ועוני ומיעוט מזונות ורובי גזרות וחמס מלכיות. (ב) ועתה הגה נא הואלתי לדבר אל ה' על אנשי תימן אשר אורחותיהם ישרים מצד מנהגם באכלם ובחופתם, ובשאר ימי החול ובשבתות וימים טובים שלהם. (ו) בחול יש בני אדם מהם, שהם גולים אחר מזונם. יש בשווקים ויש בערי הגוים, ויש מהם שנשארו בבתיהם. אותם הנשארי[ם] לא יחדלו מלבוא [לבית הכנסת] להתפלל [שמענה עשרה] בעשרה. ומתפשים אחר עשירי כדי להתפלל במגין. ומי הוא זה שהוא בעיר ולא יבוא להתפלל עמהם, בין זקן בין בחור, וזלתי אם הוא חולה ואינו יכול לילך. (ז) בבקר משכימין [לבית הכנסת] משיאיר היום. הרב מתחיל פתיחה¹⁴ ואו[מר] 'ה' מלך וגו' מעומד. ועונין אחריו 'ה' מלך' בכוונה. ולובשים טלית גדול, ומברכים. ולובשים התפלין ומברכים. ואו[מר] הרב 'ברוך שאמר וגו'. ועונין 'אמן מזמור לתודה' הוזמירות מלה במלה, פה א[חד] בקול א[חד], כבדול כקטון, בחור וזקן. ואו[מר] שירת תים בגיגון געים. ואו[מר] [שליח צבור] ישתבח ויצר [וקרית שמע] בדקדוק יפה ועמידה. וחזר [שליח צבור] התפלה. וכל העם עומדים מציתין לברכות, ואומרים קדושה בקול נאה ובאריכות. ועל כל ברכה אומרים [ברוך הוא וברוך שמו] ואו[מר]ים] אמן. וב'עמדים' שחזין כל העם. ואו[מר]ים] ברכת כהנים בכל יום, אם יש כהנים. [שליח צבור] שוחה עמהם, ואו[מר]ים] וידוי חוקק, ואו[מר]ים] י"ג מדות של רחמים. ונופלים כל העם על הקרקע¹⁵ על צדיהם השמאל ואו[מר]ים] 'יאמר דוד אל גד וגו' 'לדוד אליך ה' נפשי אשא' עד סוף המזמור.¹⁶ וחוקקין ואו[מר]ים] 'אבינו מלכינו וגו' קדיש ואשרי ומוזמר 'ענג' 'בא לציון' וכל סדר היום, ומוזמר השייך לאותו יום, ופטום הקטורת, ו'עלינו לשבח'. ויושבין לקבוע עת לתורה, משנה ונביאים ותהלים וראשית חכמה.¹⁷ ואו[מר]ים] קדיש ונפטרים לבתיהם לשלום. ואז יצא אדם לפעול ולעבודתו עדי ערב. ככה יעשו כל הימים.

(ט) לעת ערב מתקבצים [לבית הכנסת] ואו[מר]ים] 'למנצח מה ידידות' ופרשת התמיד ופטום הקטורת, מלה במלה, ו'אשרי'. ומתפללין מנחה ואו[מר]ים] קדושה. ופעמים שטים ופעמים שלוש קדושות למאחרים. ויש נזהגין לומר וידוי ונפילת אפים. ויש נזהגים [בנפילת אפים] לבד. ואומרים קדיש תתקבל. ואומר[ים] 'מוזמר לדוד ה' קראתיך'

13 במשמעות החדשה: חירות מעול הדת.

14 פתיחה — כינוי לברכות השחר, לפי שבהן שותחים ותפילה.

15 וישיבה בבתי-כנסיות שבתים היא על הקרקע.

16 כמנג טפרד (שאמי).

17 לימד זה נרע בשם 'שילוש'.

ומזמור שאחריו. (י) אם עדיין יש שהות ביום לומדים תהלים ואח"כ [אומרים] קדיש, ומתפללין ערבית כנהוג, ק"ש [קרית שמע] וברכותיה ותפלה וקדיש תתקבל. ואו[מרים] למנצח על הגתית ה' אדונינו ושיר למעלות, וקדיש רעלינו לשבח. ויושבים ללמוד עין יעקב וג' סעיפים [בשולחן ערוך ואומרים] קדיש, ונפטרים לבתיהם לשלום.

(יא) חסידים ואנשי מעשה קמים בלילה לומר תקון חצות, וללמוד זוהר ומשנה והרמב"ם עד שיעלה עמוד השחר, וזמן תפלת שחרית. (יב) ביום הששי מתפללים כמו בכל יום. ושונים הפרשה [בבית הכנסת] שנים מקרא וא[חד] תרגום ואו[מרים] ההפטרות ואו[מר] קדיש יתא שלמא. ויוצאים להזמין יי צרכי השבת ומגליחין וטובלים ומחלפים בגדיהם לכבוד שבת. (יג) חסידים ואנשי מעשה מקדימין [לבית הכנסת] מחצות היום, בין בערב שבת בין בערבי ימים טובים, ולומדים זוהר, וזלתי ערב [יום הכפורים] שלומדים בהרמב"ם סדר עבודת [יום הכפורים], ובערב פסח לומדים סדר קרבן פסח. (יד) קודם שקיעת השמש, שעה וחצי, נקבצים כל העם לומר שיר השירים בקול נעים ובנעימה יפה, במתן מלה במלה, בדקדוק יפה בטעמיו. ואו[מרים] שישא מזמורים. ומתפללין מנחה בקדיש וקדושה. ומדליקין הנרות ומתחילין מזמור 'הבו לה' בני אלים' [יאנא בכח גדולת ימינך תתיר צוררה]. ומתחילין 'לכה דודי' בנגון נאה. [ואומרים שבע פעמים] 'בוי כלה' רבר יותאי' ו'במה מדליקין' בנעימה יפה וקדיש דרבנן. ואו[מרים] 'מזמור שיר ליום השבת' בקול נעים. (טו) עומד [שליח צבור], ראוי והגון, ומתחיל 'ברכ' בנגון נאה. והצבור עונים פה א[חד] 'ברוך ה' המבורך'. ואו[מר] הברכות ואומרים [קרית שמע] פה א[חד] בנעימה נאה והדורה, מעוטפים כלם בטליתות. ומנהג פשוט בארץ החימן דאין להכנס בית הכנסת בלתי עטיפת ראש, בין בחול, בין בשבת, בין [ביום טוב] בעבור תהיה יראת השם על פניהם.¹⁸ ומשלימים התפלה ואו[מרים] 'גדל אלהים חי' בקול גדול ונעים. (טז) יוצאים [מבית הכנסת] בשמחה רבה. ואין אדם נשאר ברחוב, כי חרפה היא. ומתקבצים לבתיהם יחד, איש וביתו, וכל הבא או[מר] 'שבת שלום'. והנמצא משיב עליו ועלינו ועל כל ישראל, ובכל חדר ב' נרות ושלחן ערוך. ומזמרים הכוס ואו[מרים] יום הששי ויכלו וגו'.¹⁹ מבעוד יום. ומקדש קידוש של שבת. ויושבים בחבורה לאכול פירות מהנמצא, כל א' כפי מסת ידו, וקליות. ושוחטין יין ועוסקים בדברי שיר. ונוטלים ידיהם בב' [בני] כלי רחצה.²⁰ [ומברכים על גטילת ידים]. ומנגבים במפה. ומקיפים סביב השלחן, וסועדים ומברכים [ברכת המזון] הולכים לישן.

(יז) בליל שבת קמים מחצות. רחצים ידיהם בכלי רחיצה ומנגבים כהוגן, וכל א[חד] אומר הפתיחה.²¹ בביתו כקטן כגדול, מאדון העולמים וכו'. וכל הברכות כסדרן עד סוף פרשת ברכת כהנים. ואת בניהם ילמדות להנכם במצות. [חזי] הולכים [לבית הכנסת] וקוראים תהלים [קול רם ובצבור ואומרים התקון].²² מתחילין בפרשת העקידה ומדליגין ה' חננו, ועת צרה, בכל צרחם. ג' פסוקים אלו אין לאומרים בשבת ויו"ט [יום טוב].

18 כלומר, להכין.
19 עיני תשובתו של ר' שלום יצחק הלוי, דברי חכמים, ירושלים תשל"ב, סי' סג; וכן עולת יצחק לר' יצחק רצאבי, בני ברק תשמ"ט, סי' נב.
20 עתה נתנו לפתוח בפינו 'שלום עליכם' וב'אשת חיל'.
21 תאחד משני קומקום מים, שממנו נוטל ידיו. והשני קערה למי תרחצת.
22 תיקון — פרשת העקידה והמזמורים, שנהגים לאומרים לפני תומירות בשחרית של שבת ומעוד.

ואומרים 'מי אל כמוך. ישוב, תחן אמת, והביאותים, נאם ה' אלהים' ואומרים 'ותתפלל חנה' עד סופו, כדי שיהיה נביאים בסדר ואו[מרים] 'אלו דברים' עד 'לעיניהם אמר ה' ואומרים סדר קרבן התמיד. וקודם [אומרים יהי רצון מלפניך ה' אלהינו ואלהי אבותינו], שתבנה בית המקדש במהרה בימינו, וגקריב קרבן התמיד שיכפר בעדינו, כמו שכתבת עלינו בתורתך [על ידי] משה עבדך כאמור 'ידבר, צו את בני ישראל, וביום חשבת ופטום הקטורת ואביי ורבון העולמים ואיהו מקומן', ובריתא דרבי ישמעאל, וקדיש דרבנן. (יט) ואומרים 'הודו לה' בנועם שיר ובשמחה ובטוב לבב. ואו[מרים] 'לדוד ברכי נפשי את ה' עד סופו, שיש בו כ"ב פסוקים, וי"א אוכרות, ויש בו סד גדול. ואותן שמדלגים אותו תועים מדרך השכל. (כ) ועומד [שליח צבור] לומר 'ה' מלך' בכוונה [שתי פעמים] הם משיבין אותו 'ה' מלך' בקול נעים. ואומ[רים] ומירות של שבת במתן קול א[חד] עד 'הודו לאל השמים [כי לעולם חסדו] ואו[מרים] 'יכולך' עד 'ברא אלהים לעשות', ופרשת הכיור, ופרשת [הדשן ופרשת התמיד בס[פר] רשת] תצוה, וביום השבת, ופרשת הזמן עד 'והעומר עשירית האיפה הוא'. אם לא עלה עמד השחר או[מרים] 'למצוה על אילת השחר וכו'. ואם עלה [עמד השחר] הרב מברך 'להתעטף בציצית', והצבור שותקין ועונין אמן. ומתחיל 'ומהולל לעולם וגו[מרים] ואו[מרים] 'ברוך שאמר' הוא לבדו והצבור מכוונין למה שמציא מפיו, כדי לענות אמן אחר 'ברוך שאמר'. ומתחילין כלם ביחד מזמור [של יום השבת], בקול נעים ובמתן, מלה במלה. ומסדרין הזמירות [ושירת הים] אבנים שלמות אבנים טהורות, כסף צרוף בעליל לארץ מווקע שבעתים. (כא) ועומד הרב לומר 'נשמת' בקול נעים בהדרגה נאה. ומה טוב ומה נעים לשמוע אותו משבח ליוצרו בהדרגה. וכל העם מציתין לשבחיו עד תשלום 'שתבח'. ועונין אמן. ומעמיד ש"צ [שליח צבור] ראוי הגון ומרצה לקהל ואו[מרים] קדיש וברכו ויוצר של שבת מלה במלה ברורות ונקיית ואו[מרים] המרכבה [וקרית-שמע] באימה ויראה ושמחה רבה על שום 'גילו ברעדה' ותפלה וקדיש תתקבל. ומנהג פשוט בכל ארץ התימן לאכול מעט פת חמה (הנק' בלשון ערב כבאנה ²³) או דייסא (הנק' בלשון ערב הרים ²⁴) משום סכנת נפשות. ²⁵ ומפסיקין מעט קודם [ספר תורה] כדי ליישב דעתם לתורה ולתפלה.

(כב) וחוזרין [לבית הכנסת] ומוציאין [ספר תורה] וקורין בו 'גברי. העולה מברך וקורא לעצמו. או[מרים] הפסוק וילד קטן מתרגם. והחזן מורה לו במקל קטן של [ספר תורה] ומדקדק בדגש ורפי, והוצאת התיבה בטעמיה ונקודיה, כדין וכהוגן. והששי אינו עולה 'ולתי קטן, שלא ראה קרי, ²⁶ והמפסיד בנביא ושני ילדים קטנים מתרגמין, ²⁷ בין בשבת בין ביום טוב. ככה נתפשט המנהג בכל ארץ התימן. ומנהג נכון הוא. (כג) ומשלימין התפלה, ויוצאין לקדש קידוש היום. ואם יש חולה בעיר, תכף יוצאין לבקריו. וכך אומרים

²³ מעשה קדירה, עשויה בצק בלול בשמן, והיא נאכלת בשחרית של שבת.

²⁴ תבשיל של גריסי חיטים ומעורב בנתחי בשר שמנים או בלשד עצמות. נוהגים לאוכלו בסעודת צהרים של שבת.

²⁵ לפי שהציבור גיעורו בחצות וקריאת התורה מתמשכת בגלל התרגום לארמית. לפיכך מצאו היתר לעצמם לעשות הפסקה קצרה בין שחרית לקריאת התורה ולסעד לבם סעודה קלה.

²⁶ עפ"י הקבלה, שמברך שיש צריך לקרותו מי שחזא צדיק. ועל כן נהגו בקטן, שמוחזק שלא ראה קרי, וחזא רומז ליוסף הצדיק (עיין דברי מהר"ץ בפירושו עץ חיים, תכלאל, ירושלים תרנ"ד, ח"א, קלה, א).

²⁷ שניהם ביחד, קל אחד.

בבואם כלם פה א[חד] ‘שבת שלום. רפואה קרובה לבוא. זכות [ה]שבת תגן בעדך. [ה] ברוך הוא’ ירפא חליך. ונפטרינ לבתיהם לשלום. והמנהג פשוט ללמוד אחר פטום הקטורת פרק במעגורת המאור וקדיש דרבנן רעלינו לשבח²⁷ ראדון עולם. ולומדים פרק במשנה וקדיש ויצאיים לקדש ולעשות סעודה [בדברי תורה] ובשיר²⁸ ושמחה, כמו שזכרתי לעשות בלילה. וישגים. ולא ימצא שום יהודי תעזה ברחוב, לא גדול ולא קטן. וחוק בישראל דבחרים ובתולות אין להם יציאה משער הבית לשחוק ולקלות ראש, שהם ישראל קדושי עליון ומובדלים מכל מיני כיעור ופסול.

(כד) חצות היום קמים מהשינה, והולכים לביה"כ [לבית הכנסת] לשמוע דרשה מהדרשן. לומדים מעט וזהר [ושולחן ערוך ופירוש רש"י] על הפרשה, ודרשה הנדרשת על סדר הפרשה. ומתחילין קדיש דרבנן ומתפללין מנחה והולכים לעשות סעודה כנהוג סעודה שלישית. (כה) [אחר כך] לומדים ‘אשרי תמימי דרך’ כולו, ושיר המעלות כלם ואוןמר] בקשות ושירים להוציא השבת בשמחה. ומתפללין ערבית בבתים, ומבדילין על הכוס בנר שעה ובשמים. ככה יעשו כל הימים. ויש נוהגים] לערוך שלחן וכוס יין לסעודת נסכר²⁹ ‘אשרי העם שככה לו אשרי העם שיי אלהיר.

פרק רביעי

תגיא [מאי דכתיב] ‘והלכת בדרכיו. מה הוא רחום, אף אתה רחום. מה הוא גומל חסדים, אף אתה גומל חסדים. מה הוא מלביש ערומים. הוא משמח תחנונים. הוא מבקר חולים. הוא מנחם אבלים. הוא קובר מתים. אף אתה הלך בדרכיו. וכ[תיב] ‘קדשים תהיו כי קדוש אני ה’³⁰ מה הוא קדוש אף אתה קדשים תהיו.

(ב) תגן התם כת[יב] [ישעיה כא, יד] ‘לקראת צמא החיו מים. יושבי ארץ תימא בלחמו קדמו נודד. אלו יושבי ארץ תימן, שעסקו בתורה וקיימהו כצמא העיף למים. גם הקב"ה חזק בידיהם לקיימה והוה שאמר הנב[יא] ‘לקראת צמא החיו מים. דאין נותנין מים לשתות למי שהוא קץ בו. אלא נותנים לשתות למי שהוא עיף וצמא למים דמים קרים על גפש עיפה. ‘בלחמו’ [הוה ליה למימר] בלחם קדמו נודד. אלא בלחמו, אותו לחם שאינו מספיק לו בצמצום, מקדים ונותן ממנו לפני קודם שיאכל. (ג) ‘משא בערב’ אשר בארץ החימן, כי הם טמאים ומשקצים את העברי עד מאד. לא אוכלים עם העברים ולא שותים יין, מכל וכל, כי חרפה היא להם. ועושים איסור גמור, שלא לאכול עם העברים ולא להתחתן מהם ולא לשחוק עמהם בבית משתאות שלהן. ושלא ללבוש כמלבושיהם ולא להתנאות³¹ בבנותיהם ובנשותיהם, אלא לשקץ את העברי ולתעבו ולרחקו בכל מיני ריחוק. ומרוב טומאתם ספרנו בשבחם דמתוך גנותם למדנו שבחם שנתוספה קדושתינו³² ועדות היא בידיהם כי הם בני אבותיהם דפרישות מביאה לידי קדושה. ונשארו מובדלים מהם ומתור קותם, בסוד יאבדיל אתכם מן העמים להיות לך. והם היו באמנה אתם בגדר עריות ורוב

27 ומירות בעת אכילת פרפראות, ודברי תורה על השולחן לפני ברכת המזון.
28 סעודת מוצאי שבת (ראה ‘אוצר לשון הקדש שלבני תימן’ תל-אביב, תשל"ח, ‘סעודת נסכר’).

29 דחינו, להלל גויין ויומין.
30 כלומר, גנאי המוסלמים על שהם מתעבים את היהודים ומתרחקים מהם, הפך שבח לישראל.

29 שכן על ידי כך לא נתחלל זרע הקדש בנישואי תערובת.

מהחוקים²⁰ ונת[קיים] צחייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ. (ד) המנהג הפשוט בארץ התימן, שיש להם בכל עיר [בית כנסת] מיוחד לתפלה. [ובית המדרש] ללמד חקטנים בו, והוא מלון אורחים. וכשיבוא עני מחור בערים, בין הוא לבדו, בין הוא ואנשי ביתו, יסוד שמה אל [בית המדרש]. והמדרה מטפל בו לקבץ לו לחם ותבשיל וקאפי, מכל מאכל שיאכלו די מחסורו ואשר יחסר לו עד יום היקבץ העם לתפלה. ומכריו החזון לחמציא גבאי לחור בבתיים לקבץ לעני פרוטות של צדקה, כל איש אשר נדבו לבו, ולא ילך בפחי נפש. אבל אם הוא בן טובים ומחזק באמונה או שהוא [תלמיד חכם] מזמינים אותו על שולחנם ומכבדים אותו, איש כמתנת ידו.

(ה) בכל המועדות שואלים ודורשים בהלכות המועדים קודם [בארבע] שבתות, בקיבוץ כל העם, איש לא נעדר, לידע בכל הדינים השייכים, כדי שלא יגעו באיסור קל בין [מדברי תורה] בין [מדברי חכמים], ולגדור גדרים ולעשות סייגות ורוב הפרש מכל חומרות, ולידע בחוקי הדת, את הדרך אשר ילכו בה ואת המעשה אשר יעשו. ומי בעל דברים, שאירע לו שום ספק באיסור, יגש אל הדרשן לשאול, ולא יסמך על עצמו ואפי[לו] הוא [תלמיד חכם] כדי ללמד וללמד לאחרים, צלהורות את בני ישראל את כל החוקים לדרוש בקהלות עם, דברוב עם הדרת מלך. [וגם כן] בספק טרפיות מכבסי בי טבחי דמתא,²¹ למען ישמעו ולמען ילמדו ושמרו לעשות.

(ו) מנהג איוול וכל אגפיה, כשיארס אדם אשה, בין קטנה בין גדולה, לא ייראו פנים בפנים, עד הכנסם לחופה. ובושין מאלהים ואדם לדבר זה עם זה, דהוי זילותא יתירא.²² ואם יארע שיפגעו זה בזה במקרה רעדה אחותם מהבושה. וזלתי אם כבר קידשו בפרטה, אוי תיקל מעט הבושה לדבר. אבל ייחוד או טיול, הפרש יש גדול וחומר חזק עד היכנסם לחופה. וקודם האירוסין כסף ישקול לאביה, 'ככל אשר יושט עליו', ובקברתו לנשואין משלח לה תחתן די צרכה [לשני שבועות], ולא תיראה עוד החוצה, לא מחלון ולא מגג ולא מדלתי ביתה, ליראות החוצה לאיש זר, והכי נהוג.

(ז) ובשבת ההתחלה²³ מכריו החתן [בבית הכנסת], שיש לו חופה ונשואין, שביחו פתוח לכל לבא אליו לשמחתו, אנשים ונשים וטף תושבים וגרים, וברוכים הבאים, דאינו חושך שום אדם מביתו רק בנימוס ובחוק, מבלי קלות ראש, לכבוד השם ית[ברך] ולכבוד החתן. [במציא שבת] מתקבצין כל העם לבית החתן ומלבישין אותו, ומשמחין אותו ומשוררין ומרקדין ומטפחין, מבלי ערבוביא, אנשים לבד ונשים לבד. והרב פוקח [שתי] עיניו לפקח על עסקיהם שיהיה [לשם שמים], שלא תימצא קלות ראש, ושלא יבואו לידי [חס ושלום] שמץ ערה, ואין להיות נמצא איש או אפי[לו] קטן בין הנשים, או אשה בין האנשים, כי יש ביד הרב לאסור ולענוש בקנסות ותרמות, אלא בשמחה של קדושה ותקון דתי טוב ויפה.

(ח) בליל חמישי בשבוע מתקבצים כל העם לביתו: האנשים לשמח החתן, והנשים לשמח את הכלה, לשורר ולרקד ולטפח, כמו שעשו [במוציא שבת]. אלא שבאות הלילה נעזרים בשמחה עד אור הבוקר, ומצביעים ידי החתן ורגליו בצבע אדום, וקורין לה לילת

²⁰ ברוב דיני ישראל.

³⁰ 'מתבנים אצל שוחטי העיר'.

³¹ בזיון גדול.

³² חרומם שאל מערבית, 'שבת אלבדע'. והיא שבת שלפני התנונה.

אלחנ"א.³³ ולמחר משכימים להתפלל ולשחוט שור או פרה, כפי מסת יד החתן, ומכינים סעודת הלילה בעמל וטורח גדול.

(ט) סמוך לשקיעת החמה ביום חמישי מתקבצים כל העם לבית החתן ומגלחים את ראשו, 'בשמחה ובשירים בתוף וכנור', וסורקים את [שתי] פאת ראשו, ומוליכים אותו לבית הטבילה, בשמחה ובהמולה רבה, וחוזרים להתפלל. ועורכים משתה גדול ביין משתייהם, ועושין סעודה בהסיבה אחת, האנשים לבד והנשים לבד, וקישור³⁴ [בדברי תורה] ומזמור 'למנצח על שושנים',³⁵ 'בקול רנה ותודה המון חוגג'. ועומדים לקדש לחתן ולכלה בכוס יין. ומסדרין הכתובה, ומעמידים [שני] עדים. והרב מקרא את החתן מלה במלה בורא [פרי הגפן] וברכת אירוסין ונשואין. וזה נוסחה: [ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם] אשר קדשנו במצותיו והבדילנו [ולא יצונו] מן העריות, ואסר לנו את הארוסות, והתיר לנו את הנשואות לנו [על ידי] חופה וקדושין. [ברוך אתה ה'] מקדש ישראל. ואו[מר] לו הרב: 'אמור מקדשת לי ומאורסת לי, אנא חתנא [פלוגי בן פלוגי] ואנתי כלתא בתולתא (גרשתא ארמלתא יבמתא) [פלוגית בת פלוגי], בחמרא דבכסא הדין ובכספא הדא, דבהון תיעלין ברשותי לדידי [כדת משה וישראל]. ונותן הכוס לכלה לשחות בפני העדים. ושותה החתן אחריה, ונותן לה פרוטה ואו[מר] לה: 'הרי את מקודשת לי בפרוטה זו [כדת משה וישראל]'. ונותן לה הכתובה ואו[מר] לה: 'סבי כתובתי ושתריכי, וכל מה דתאזו ליכי כתיב בגוה, דבהון תעלין ברשותי לדידי [כדת משה וישראל]'. וחוזרים להלל ולשורר ולרקד ולטפח, האנשים לבד והנשים לבד, במסיבה גדולה עד אור הבוקר. (י) כיון שתאיר היום הנשים מלבישות את הכלה, והאנשים מלבישים את החתן, בהללות ושירים ושבחים. ומוליכים אותם לבית החתן, הכלה באמצע אגודת הנשים, והחתן באמצע אגודת האנשים. אלו משוררים בקול נעים, ואלו משמיעות קול בתופים ובמחולות. ומכניסים אותם לתוך החדר הרב מסדר [שבע] ברכות על הכוס, ומרבים בפסוקי ברכות, מקובצים [מתורה, נביאים וכתובים], שיסודם ותקנום בתי דינים של ארץ תימן וחכמי צנעא הרא- שונים, [זכותם יגן עלינו אמן]. המה הגבורים אשר מעולם אנשי השם. וסדר הכתובה תיקן אותה [מורנו הרב רבי] יהודה צעדי [זכר צדיק לברכה, אב בית דין] דכל ארץ התימן הוא וחביריו. וקם אחריי מהר"ר יחיא אב בית דין [דקהלה קדושה] צנעא, שיצאו מתחת ידו כמה ספרים שהשיג [ברוח הקדש] לחבר דינים ומוסרים, עליהם יוסד כל מנהג ארץ התימן.³⁶ ואחר השלימם הסדר כנהוג, יוצאים כל ההמון מעמם, וסוגרין עליהם הדלת להתייחד שעה [אחת. על זה] אמר התנא: 'יפה שעה [אחת] של קורת רוח', היא אותה שעה לבד בכל חיי האדם. לזה [אמרו חכמים זכרם לברכה] 'אין אדם מוצא קורת רוח אלא מאשתו'.

(יא) בעת הצהרים מתקבצים לעשות סעודת מצוה ביום ששי. וגמירי בכל ארץ התימן, דאין כונסין כלה לחופה, בין בתולה בין בעולה, זולתי בליל ששי, כדי שתהא סעודה של מצוה, שהיא חובה סמוך לשבת. וגמירי דנהוג דבסעודה זו אין נוהגין בה קלות ראש

33 הלילה שבו צובעים ידי החתן והכלה בעיטת הכופר.

34 'קישור' הוא טעם-תורה, שמשמיעים על השולחן בבית ובסעודת הרבים.

35 מזמור חתנים (תהלים מז), שאומרים אותו כל הקהל לפני ברכת המזון.

36 ר' יהודה צעדי נמנה עם חכמי תימן הבולטים במאה הי"ח. ר' יחיא צאלח (מהרי"ץ) הוא גדול חכמי תימן במחצית השנייה של המאה הי"ח.

ולא שותים תנבאק,י דאין ליתן חלק לסמא"ל ממנה. וכן בסעודת מילה הכי נהוג. ומי שמת לו אביו ואמו, בתוך י"ב חדש למיתתם אין לו להסב עמהם בסעודה זו לבד. וכן חדין לכל מי שמת לו מת בתוך שלשים יום, אסור לו להסב ולאכל עמהם. ושותים יין [ומשוררים] דברי שיר ותוללינו שמחה בשיר כמו בשבת, מבלי טפוח ורקוד, דנהיגין אסור. ועורכים שלחן סעודה באימה ושמתה ואן[מרים] עליו [דברי תורה, ואחריו] אומרים 'למנצח על שושנים וגו'', בנגון נאה דרך שיר, ומברכים [ברכת המזון] בכוס יין, ואן[מרים] 'שהשמחה במעוגו וגו'' ובסופה אומרים] התוספת שתיקנו חכמינו הראשונים 'עוד אלהים יברך ויפירה וירבה וגו''³⁷ ואן[מרים] [שבע] ברכות בכל סעודת[ת] השבת, ובחול בשבעת ימי המשתה. אם יש פנים חדשות [אומרים שבע] ברכות [ואם לאו אומרים] ברכה אחרונה של [שבע] ברכות. וחיובא היא כנהוג. וכוס של [שבע ברכות] משגר החתן לכלה בסוד להניח ברכה אל ביתך.

(יב) בליל שבת מתפללים בבית החתן. ומתקבצים כל הקרובים אצלו לעשות סעודת ליל שבת, ביין ואגונים וקליות וכל מיני פירות, לשמח חתן וכלה בדברי שיר ושמחה של מצוה. ועושים סעודה ומברכים [ברכת המזון] בכוס של ברכה [כנוכר לעיל]. למחר משכימים אצל החתן ואן[מרים] סדר עקידה והתמיד והתפלה של שחרית עד קדיש תתקבל. והולכים [לבית-הכנסת] להוצאת [ספר תורה]. ומנהג פשוט בכל, שכל מי שעולה ראשון [לספר תורה שאומר] תחלה 'כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו'. ומשיבים הקהל 'גדול ה' ומהלל מאד ולגדולתו אין חקר'. [ואחר כך אומר] 'ברכו את ה' המבורך'. והם משיבים 'ברוך ה' [המבורך לעולם ועד]'. וזה המנהג פשוט: בין בחול, בין בשבת, בין [ביום טוב], בין כשהיה עולה ראשון כהן או לוי או [ישראל] כך מתחיל, זולתי [בתשעה באב שאומר] תחת 'כי שם ה' [אומר] פסוק 'הצור תמים פעלו' עד סוף [הפסוק ואומר] 'ברכו וגו'. ועולים שבעה גוברי והששי קטן כנהוג. והמפטיר וההפטרה עולה החתן. וטרם יקראו חתן [אומר] פיוט 'חתן נעים עלה' בקול נעים עד סוף הפיוט. ואח"כ [אומר] 'קול חתן וגו'. והוא עולה [לספר תורה כנוכר לעיל]. ומשלימים התפלה כנהוג. ויוצאים [מבית-הכנסת] עם החתן בשיר ותהלה ושבחים. והעם אחריו סביב סביב עד הגיעו לביתו.

(יג) מתקבצים כל העם לבית החתן, אנשים וגשים וטף, לעשות סעודת שבת. ושומחים כלם, האנשים לבד אצל החתן, והגשים לבד עם הכלה. ושותים יין ושכר וכל מיני תענוגים. ומשוררים בשירי שבת, מבלי טפוח ורקוד. ובתוך האחרון לוקח החתן האשישה יין ביד [אחת] וביד השנית הכוס, ושופך לכל [אחד ואחד] מהיין כוס לכל המסובין, ומברכים אותו. יש מקומות אומרים לו: 'חתן בשמחתך'. והוא משיב: 'תשמח בירושלים'. ויש מקומות אומרים לו 'אלהים יבנה ביתך'. למי שהוא נשוי משיב לו 'ביתך לא יחסר'. ולמי שאינו נשוי משיב לו 'ביתך יבנה'. ועושים סעודה [ואומרים] 'למנצח על שושנים וגו'. [וברכת המזון כנוכר לעיל], וברכת שבע ברכות. אחר הצהרים באים ללמוד בבית החתן ומתפללים מנחה של שבת. ואומר הרב שבע ברכות לחתן על הכוס ופסוקי ברכות שנתקנו, כמו ביום ששי באור הבוקר. ועושין סעודה של מנחה אצל החתן כל הקרובים. ומאריכים במשתה עד שתחשך. ומתפללים ערבית. ומתחילים לשורר ולרקד עד אור הבוקר. וכן ביום

37 'מעשנים טבק' תרגום שאל מערבית.

38 ברכה ארוכה לבעל השמחה. הנאמרת בסעודות מצוה. תמצאנה בסיחורי תימן שבדפוס.

ראשון וביום שני. ומיום שלישי ואילך עד סוף שבעת ימי המשתה רשות. רצו לבוא לשמחו באים. לא רצו אין באים. ומשתדלים לעשות המצוה כהוגן (וכל שכן) אם הוא יתום או עני משתדלים לשמחו ולהפסיד³⁹ כמה כספים בהוצאות רבות וכיוצא. עליהם [נאמר] ‘כל רואיהם (ר"ת ראשי וחברי אהל יחד העושים למצות ה') יכירום כי הם זרע ברכ ה'.

פרק חמישי

רבי [אומר מאי דכתיב] מעשי ידי להתפאר, הקטן (ר"ת מילה) יהיה לאלף והצעיר לגוי עצום (וסופי תיבות ג' רע⁴⁰) וכן [תוב] מ' יעלה לב' השמימה (ר"ת מילה וס"ת יהה). שכל השומר ברית מילה, ולא בעל בת אל נכר, שמו של הקב"ה חקוק עליו. אשר יבחר ה' הוא הקדוש. ומי שפגם אות ברית הוא הנקרא רע. ועליו אמר [דוד המלך עליו השלום] כי לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך רע. לא יגור במגורך רע. ועוד אמר ר' שמעון בן יוחאי עליו השלום [בזוהר] מאן דאעיל את קיימא קדישא ברשו אחרא לית ליה חולקא באלהא דישראל⁴¹. וזאת עדות וברית לאנשי תימן, שמשקצים אותם האומות ושונאים אותם ואינם נדבקים בהם ומתחתנים בהם דגורו חז"ל. ואסרו יינם ופתם משום בתם.

(ב) ויפה עשה אויל משגע איש הרוח [מתחמד ו' עבדאללא] נביא הישמעאלים, שאסר עליהם היין והשכר מכל וכל. וציום שלא להידבק בעברים ולא לאכול משחיתתם. ולא לאכול עמם בחבורה בסל א[חד] ובקערה א[חת] ולמאוס בהם ובנשותיהם ובבנותיהם. שבשביל זה הסייג הובדלנו מהם בכמה הבדלים והופרשו מהם בכל מיני הפרשים. שאלמלא זה נתחברנו יחד ונתערב ורעינו בזרעם, ולא היתה תקנה [חס ושלום] לישראל. וכל שכן היין שרוב תקלה לעולם באה על ידו שמביא לידי [גילוי עריות]. ולכן [כל מקום] שתמצא גדר ערוה תמצא קדושה.

(ג) והם [גם כן] האומות לקחו מוסרים רבים מיש[ראל] מצד קנאתם בהם שנעשו חטיבה א[חת] בעולם, משונים בחוקותיהם ובדחם ובמלבושיהם, ובכל מעשיהם, ובתפלותיהם ובשבטותיהם, ובימים טובים שלהם, ובמלבושי נשותיהם ובכסוי ראשן, שאין מתגלה שום שער משער ראשן. וזרועותיהן מכוסות עד הפרק וגם בגדיהן מסורבלים עד העקב. וכלם נהיגי כמנהג הזה: הנשואות ושאין נשואות, זקנות ונערות, בחורות וקטנות בסוד והצנע לכת עם אלהיה'.

(ד) ועוד יש הפרש בין יהודי תימן לערב. שהיהודי כשאוכל רוחץ שתי ידיו מתוך כלי, בשפיכה על ידיו, ומנקה אותן יפה ומגבן יפה בסמרטוט ואינו אוכל אלא בימנית לבד, ודוקא בשתי אצבעותיו. ואינו מלקק ככלב, ואינו מטנף. ואינו אוכל אלא בברכה, תחלה וסוף, ורחיצה כהוגן בסוף. וכן בגילוח, מגלח כל ראשו. ומניח שתי פאות הראש כנגד האזנים וקורין לו [בלשון ערבי] זנא"ר. ועוד כשמטיל מי רגלים, בין מים גדולים ובין מים קטנים, רוחץ ומגב ומברך 'אשר יצר'. ותערב לא כן נוהגים אלא שמאים הם וטמאים יהיו לכם.

(ה) על זה היה דוח לבנו ועל אלה חשכו עינינו. כי [בעונותינו הרבים] רוב יהודי תימן

39 תרגום שאול מערבית. עניינו: להוציא תוצאות.

40 סופי תיבות של 'מעשי ידי להתפאר הקטן'.

41 'מי שמכניס אות ברית קודש ברשות אחרת אין לו חלק באלהי ישראל'.

אין פרנסתם בביתם להשמר מגיעולי גוים ולעבוד עבודת השם בקדושה ובטהרה. אבל עונותינו הטו אלה, וחטאתינו מגעו הטוב ממנו. אבל תקנה יש לאותן הגולים, שברעים וחדשים, ואוכלים מלחמם הנעשה בכליהם. שכל יהודי ההולך לגלות מוליך טליתו ותפילתו וסודר-התפלה כדי להתפלל. ומוליך לו כוס לשתות בו וקערה ליתן לו מאכל לבדו. כי לא יוכלו הערבים לאכול את העברים לחם כי תועבה היא להם. ומצד חלב וחמאה וכל מיני תבשיל שנתבשל בכליהם, יש לנו צד היתר, דספק כליהם אינן בני יומן. יאנחנו לא נדע מה נעשה. כי גורה חכמתו ית[ברך] יצחיה ולא נמות, גם אנחנו גם נשינו גם טפינו. ודיו לאבל שיעמד באבלו, דקשין מזונותיו של אדם כקריעת ים סוף.

(ו) מנהג כל בני תימן כשמת להם מת כל העומדי[ם] שם בעת יציאת הנפש קורעים ומצדיקים את הדין. ואותם החייבים להתאבל קורעים מעומ[ד] ומצדיקים את הדין. האנשים קורעים בחזות כנגד לבם. על אב ואם בצד ימין, ושל שאר קרובים בצד שמאל. והנשים חייבות להתאבל קורעות בשפת החלוק מלמטה. דאסור לאשה בשפת החלוק בחזות כנגד לבה, שלא יידאו דדיה, להכשיל לרוקים בהרהורי עבירה. ואח"ך לוקחים את המת ומפשיטים את בגדיו. ומניחים אותו על הקרקע כדי שישאב מלחות העפר כדי שלא ייבש גופו. ודוקא אחר שעצמו עיניו וסתמו פיו שלא ישארו פתוחים. ווהי מדרך ארץ. אח"ך לוקחים המת ומספידים אותו הספד גדול, האנשים והנשים. מרחיצים אותו במים חמין ובינו ⁴² עלי הדס בבורית. ומגלחים את ראשו ומניחים אותו [שתי] פאות. ומגלחים שפמו ומסירים צפרניו ושופכים [תשעה] קבין [בשלושה כלים בבת אחת. ואו[מרים] יסר עונך וחטאתך תכופר. ומגביתי[ם] אותו ומלבישים אותו לבושי שבת [יום טוב] וזולתי שעושים על הכובע עטרה לבנה. ועושים לו כמו כיס גדול לאורך קומתו, ועושים עליו שמן אפרסמון ונותנים עליו עשבים הנק[ראים] בלשון ערבי ריחאן וכפור ⁴³ דק מניחים עליו וקושרים עליו הכיס בחוט, ומספידין אותו הספד גדול.

(ז) ואח"ך מניחים אותו על המטה ומגביהים המטה מן הקרקע שלוש פעמים ואומרים: ברוך דין האמת. ונושאים את המטה על כתפיהם. וכיון שיצא מהעיר מתחיל הדרשן לדרוש [דברי תורה] ומניחים המטה ואו[מרים] 'שבו יקרים שבו' ואומרים 'אנא בכח גדולת ימינך תתיר צרורה' עד סוף. ומתחיל הדרשן לדרוש [דברי תורה] ואומ[ר] 'עמדו יקרים עמדו'. ⁴⁴ וכן [על זה] הדרך עושים שבע פעמים. כשמגיעים סמוך לקבר מניחים את המטה, ומסבבים אותה ומקיפים אותה [שבע פעמים] ואומר פיוט 'רחם נא עליו וכו' ואו[מר] התתר עליו ואו[מרים] הקהל כלם פה א[חד] 'שרוי ומחול ומותר' [שלוש פעמים]. ונושאים המת אל הקבר, וכל העם או[מרים] פסוק ילבני הפילגשים אשר לאברהם וכו'. ושזיגין ומשלשים אפילו[ם] אלף פעמים עד שיסתם הגלל. ובעת שמניחים המת מתירים הקשר של הכיס, ופותחים את פניו. ובנו או אחד מקרוביו נותן לו עפר על עיניו [שלוש פעמים] ומצדיק הדין ואו[מר] 'כי עפר אתה ואל עפר תשוב'. וכיון שמשכיבים אותו בקבר על

42 דומה ש'בינו' שאולה מערבית, 'בינה', שוואתה 'בתוכו' ('מים' בערבית לשון זכר).

43 ריחאן, כאפור — צמחי בושם ריחניים.

44 מעמד מושב ככתוב בתלמוד (מגילה כג א). המנהג נשתכח בימינו, אך עדיין יש לו מחלכים בקרב שלי מרבד הקסמים. וראה מ' בנינו, מעמדות ומושבות, ספר זכרון להרב יצחק נסים וצ"ל, סדר שיש, ירושלים תשמ"ה, עמ' ג—נט.

ימינו, ראשו למזרח ורגליו למערב ופניו לצפון.⁴⁵ וכיון שנסתם הקבר עושים ציון ואו[מר] חשכבה וקדיש 'לעילא' ואו[מר] 'יתכלי מגנא וכולי', ומנחמים בשורה, והולכים כלם לבית הטבילה לרחוץ, וזולתי האבלים שאסורים ברחיצה כל [שבעת] הימים.

(ח) כל [שבעת] ימי אבלות יושבים האבלים בבית בחדר, לצד שמאל הפתח, לא יסורו משם יומם ולילה, ואסורין לעשות אפי[ן]לו] סעודה לעצמם. ומספיקים להם אנשי העיר כל צרכם, לחם ויין ותבשיל, דבר יום ביומו, ערב ובוקר וצהריים. ואסורים לאכול משלהם ואפי[ן]לו] הם עשירים. גם אין נמנעים אנשי העיר מלישב עמם יום ולילה, אפי[ן]לו] רגע א[חד]. ומתפללים בכל יום עמם שחרית מנחה וערבית. ולומדים עמם להסית דעתם. ומספידים בביתו בכל יום תמיד, והשכבה. ומדליקים לו נר, למנחת הנפש, נר תמיד לא יכבה. ובליל [שביעי] עושים סעודה לכל אנשי העיר. ומספידין אותו הספר גדול לפי כבודו. ואפי[ן]לו] אשה כך עושים כסדר הזה. וביום [שביעי] מתאבלים עד שליש היום. ועושים לקבר⁴⁶ וטחים אותו. וחוזרים ורחצים כל גופם. ועושים גזירת [שלשים] יום, דאין לספר ואין לכבס ולא להכנס לבית המשתה ולא ללבוש בגדים חדשים. ועל אב ואם עושים גזירת [שנים עשר] שלא לספר ולכבס [שלשה] חדשים. ולבישת בגדים חדשים והליכה בית המשתה וכל דברי שמחה עד י"ב [שנים עשר] חודש. וזהו ואת להם לחקת עולם.

(ט) סדר המועדות. אוכלים ושותים בשמחה. ואסורים הטיוול, שלא להתראות לפני האומות, כצוואת יעקב [אבינו עליו השלום] 'למה תתראו'.⁴⁷ חוגגין ושמחין, ומשוררים בביתם, בחבורת קרובים וחברים יחד. והתפלה, משכימים [לבית הכנסת] קודם עלות השחר להתפלל בגון נאה וקול נעים. וחולקים כל יום לחצאי: חציו לאכילה ושתיה וחציו [בית הכנסת] לעסוק [בדברי תורה ביום טוב] עד חצות בבית. ומחצות ואילך [בבית הכנסת] לומדים מעט זוהר, [ואחר כך שולחן ערוך] ושאלות ותשובות⁴⁸ עד זמן מנחה. ומתפללים מנחה, וחוזרים ללמוד ומתפללים עד בית וחוזרים ללמוד כנהוג, כמו שהורונו חכמינו [זכרם לברכה].

(י) קודם השחר [בחול המועד] באים [לבית הכנסת] ללמוד ומתפללי[ם] בזמנה. ויוצאים לאכול. וחוזרים [לבית הכנסת] ללמוד זוהר [ושולחן ערוך] ודינים עד שליש היום. ויוצאים לביתם לעשות סעודה ומשתה ושירות וריקדים ושמחה של מצוה עד זמן מנחה. ואסורים כל מלאכה, וזולתי מה הוא⁴⁹ צורך המועד. ואפי[ן]לו] עני, לזה עד אחר המועד ולא לחלל את השם לעיני האומות, להיות [חס ושלום] מתקיים וגם אני נתתי להם חקים לא טובים. אלא שומרים שבתות וימים טובים ומרחיקים עצמן [מן העבירה] ואפי[ן]לו] בשני בצורת מקדשים עצמם במותר להם, ולא רוצים לעשות שום מלאכה ולא

45 פניו לצפון — כלפי ארץ-ישראל כדי שבתחיית המתים יעמד וילך נכחו. לדברי הרב קאפח השכיבו את המת פקדן: ראשו לדרום ורגליו לצפון (הליכות-תימן, ירושלים תשכ"א, עמ' 242).

46 צ"ל: לו קבר.

47 כבר מהרי"ץ, באיגרתו לקראת הפסח, מזהיר את הקהל למעט בכניסה וציאה בחצות. לפי שבאה על-ידי כך קנאה (נוסח מלא ראה תכלאל 'שיבת ציון' ירושלים תשי"ב, ח"ב, בסוף האיגרת).

48 הכוונה למשא ומתן בתורה: שאלות של הקהל בהלכות תהג ותשובות הרב.

49 מה הוא — מה שהוא (בעקבות הערבית).

לעסוק בשום סחורה. ואפי' לו] יחיה לו כמה ריוח גודרים עצמם מפני כבוד [חשם יתברך] ובטוחים ביצרם ונשענים בו.

(יא) ראיתי מעשה ונוכרתי הלכה, מה שאנו אומ' [רים בראש השנה] מכתבי חרמב"ם [וזה לשונו]: אף על פי שתקיעת שופר [בראש השנה] גזירת הכתוב רמז יש בו וכו' אלו השוכחים את האמית' ⁵⁰ [ה' שמוש' ⁵¹ אמ"ת אוריתא מצות תפלה]. אוריתא — שאינם קובעים עתים לחורה, כמו שקובעים עתים לצרכם. מצות — שאינם רצים לדבר מצוה בחשקה כמו שרצים להנאה גושנית. תפלה — שאינם מיישבים דעתם לתפלה כמו שמיישבים דעתם למלאכה או לסחורה]. בהבלי הזמן ושוגים כל שנתם בהבל וריק אשר לא יועיל ולא יציל. לפי צניות דעתי פירשתי: השוכחים את האמת בהבלי הזמן. — אלו שמבטלים [תלמד תורה] ועשיית המצות והשכמת תפלה בזמנה, ומשכימים אחר הבלים הזמניים, דחיינו: מזונות וכסות וצרכי בית ההכרחי. אבל עוד אני תמיה על רבינו הרמב"ם ז"ל למה חזר ושנה הדבר ואמר 'ושוגים כל שנתם בהבל וריק אשר לא יועיל ולא יציל'. אמרתי: מהו זה 'הבל וריק אשר לא יועיל ולא יציל'. עד שבאתי [לארץ ישראל] וראיתי אנשים באו מארץ רחוקה, ויקראו בשם יהודים. ובעת פנייתם מעסקי צרכם ביום ובלילה ובשבתות וימים טובים אינם פונים לעסוק [בדברי תורה] אלא יש להם [חמישה] מיני שחוק וסימנם: 'עד"ך ס"ס' [עתונות דומלה כדורים ספורים סגמח]. ⁵² 'המה מלכיהם שריהם וקניהם ובחוריהם'. בכל עת ובכל רגע פונים מכל עסקיהם ומאבדים כל כספיהם וכל זמניהם באלו [חמישה] דברים [הנזכרים לעיל]. אמרתי צדקו דברי הרב [זכרו לברכה שאמר] 'ושוגים כל שנתם בהבל וריק', זהו 'אשר לא יועיל' [בעולם הזה ולא יציל לעולם הבא].

(יט) וכן המנהג בארץ התימן, שאסור לאשה שתיראה בבית שוק ובחנויות בין גויה בין יהודייה, שכן הגרים ג"כ [גם כן] פורשים בדבר זה. ואם תימצא אשה בבית שוק מהם דמה בראשה. הראשון יפגע בה בפגעו בה ימית אותה, דאיסור גמור אצלם ולא תיראה התוצאה. ואם תצא בבית שוק ברשות בעלה או ברשות בני משפחתה ונקבצו עליהם גוים אחרים והכריתו את שמם מן הארץ, כי הזמה חרפה היא להם. [וגם כן] הייחוד אצלם אסור להתייחד איש עם אשה, בין קטנה בין גדולה, בין פנויה בין אשת איש, הם מעצמם. ⁵³ וגם יד האמאם היתה במ.

(כ) ומנהג יהודי תימן, יותר ויותר פורשים. דאסור לאיש לדבר עם אשה ואפי' [לו] היא אשתו ואפי' [לו] היא אחותו, ואפי' [לו] היא בתו, [אלא אם כן] נודעת לכל, שהיא בתו או אחותו או אמו. אבל אשתו, לא משום אסור הוא זה, אלא צניעות יתירה, דנפרשים מלילך ברחוב איש ואשתו. וגם בטיולים נפרשים מכל וכל. [וגם כן] האשה לא תקרא את בעלה אלא ברמז לא בשמו. והוא [גם כן], אם יקרא אותה, לא יקראנה בשמה, דרך צניעות, משום 'הצנע לכת עם אלהיך'.

50 הלכות תשובה, פרק ג, ד.

51 זאת היא בתיבת 'האמת' הינה כלולה בנוטריקון, והיא משמשת את אותיות 'אמת'.

52 עתונות — קריאת עתונים (תימן של זימים והם לא היו בה בתי דפוס ולא ידעה עתונים כלל) דומלה — מין משחק; כדורים — כדור רגל; ספורים — שיחות חולין; סגמח — קולנוע (אות שנים פעל קולנוע אחד בתל-אביב והוא 'עדן' שברחוב לילנבלום, שהיה סמוך למקום מגורי של המחבר).

53 כלומר המוסלמים מעצמם מהמירים בצניעות.

(כא) ועוד זאת יתירה על הכל. אם יבא איש אצל איש לארס את בתו, אם חפץ בו הוא ברצונו ליתנה לו, לא ברצונה. ולא תוכל לדבר דבר, לא קטן ולא גדול. ואחר שתתארים — פרישות גדולה: שלא תדבר עמו ולא תתראה בפניה אליו, לא בדרך ולא ברחוב. והוא נפרש מליכנס בבית חמוי והיא יחידית, ‘ואין איש מאנשי הבית שם בבית’.

(כב) אבל [בארץ ישראל] לא כן. אלא נקשרים זה בזה ככלב, יד ליד לא ינקה רע. חורע עם זרע תשבר בפריצות גדולה, בלי בושה, כדי שידעו שזאת היא ארוסתו או אשתו. והמה קשורים יחד ברחובות ובשוקים ובכל הטיולים. לקיים [מה שנאמר] ‘אם אין לך לקשר למה יקח משכבך מתחתיד’.⁵³

(כג) בארץ תימן הקדושה ואנשיה הפרושים, [ביום טוב] לובשים ואוכלים ושותים ושמתים ומתפללים תפלות בנעימה יפה. ואינם יוצאים להטייל משום ‘למה תתראו. והקרובים באים זה עם זה ושמתים יחד ביושר ובטוב לבב. ונבטלים מכל מלאכה, סוחרים ותגרים, עניים ועשירים. ואפ[י]ל[ו] עני מתור על הפתחים בטל, שלא לחלל [שם שמים] לעיני האומות. בפסח שמונה ימים ובחג הסוכות תשעה ימים, בתורה אחת וחקה אחת ומשפט אחד להם, ‘כגר כאזרח יהיה’. ככה יעשו כל הימים. עליהם נא[מר] ‘ונדע בגוים זרעם וצאצאיהם בתוך העמים כל רואיהם יכירו כי הם זרע ברכ ה’.

(יא) מראש חודש אלול ואילך עד יום הכפורים קמים מאשמורה האחרונה לומר סליחות ולתקוע בשופר תמיד, איש לא נעדר, כקטן כגדול זקן ובחור, בתחנונות ובשברון לב. [ובראש השנה] שני הימים משכימים להתפלל כנהוג. ויוצאין לקדש ולאכול. וחורין לבית הכנסת ללמוד תהלים עד עת ערב, כי נוהגין איסור שתיית יין ומשתה ושמתה ושירים, דאינהו ימי דין. ובתעניות כלם: צום גדליה וצום אסתר וי[ו] בתמוז וי[ו] בטבת. מתענין כלם אנשים ונשים ובחורים ובתולות. ונוהגים איסור אכילה ושתייה שלא לפרוץ גדר. [כל שכן וקל וחומר] תשעה באב [ויום הכפורים] דאינהו חומרא יתירא בחמשה עיניו, שהזכירו רבותינו זכרם לברכה. ואשריהם, מה טוב חלקם ומה נעים גורלם, כי כן מדתם ומנהגם.

(יב) תנן התם [מאי דתיב] ‘כי ליי מצוקי ארץ וישת עליהם תבל’, מי שמציקים לו בארץ הוא לה’ הוא משתעשע בו. ‘ישת עליהם תבל’ מלמד שהעולם כלו עומד בוכותו. גם יש מהם זקנים וזקנות, שמתענים כל מ’ יום ימי הסליחה, שני חמישי ושני, ונותנים צדקה ונפרשים מכל חטא, ומכל דבר כיעור. ושבת גדול יש בארץ התימן, שנותנים צדקה מתוך דוחק ומצמצמים על עצמן. ומוזינים לאורח על שולחנם [וכל שכן] אם הוא בעל תורה ודרך ארץ מכבדים אותם יותר ויותר.

(יג) שלמה [המלך עליו השלום] בחכמתו [אמר] ‘טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה’. טוב ללכת בדרכי אנשי התימן, שהם בבגדים קרועים ומלוכל[כ]ים כאבל, מלכת בדרכי אנשים אלו שלובשים מלבושים נאים כהולכים לבית המשתה. שאנשי תימן חוקרים ומבינים באשר הוא סוף כל האדם. ומיד כל חי חוזר למוטב. וזהו ‘והחי יתן אל לבו’. [דבר אחר] ‘טוב ללכת אל בית אבל’ — טוב האבל הנעשה בארץ התימן, שיש בו הרד וזון בהספד ותפלות וחבורת בעלי תורה וגירות דולקות. ובאים לנחם בכל יום. ואבילים

53 עיקום הכתוב ‘אם אין לך לשלם, למה יקח משכבך מתחתיד’ (משלי כב, כז). לפי המדרש ‘משכבך’ זו אשתו של אדם. דרשו המחבר על צמידותו היתירה של הגבר לאשה, והחושש שמא יקחו אותה ממנו.

יושבים לקבל תנחומים, לא יורו כל שבעת הימים. מלכת אל בית המשתה פה ולקראת חתן וכלה פה, דאין לו לא חן ולא הדר ולא תואר בו.
(יד) לכן וי על בני תורה. ילדי תימן בני אברהם ושרה. חבל על אנשי תימן דאבדין מנאי ולא מצאתי להם תמורה. בעלי צדקות ותורה. בעלי משנה וגמרא. בעלי גרסא וסברא. תנאים אמרי שטר בפיתם, מה יקרה. נקודה עליונה ואומה נבחרה. ודרשה ודינים בשפה ברורה. מרגלית טובה, בדולח ואבן יקרה. נאות במעשית ואף אם היא שחורה. עורי עורי דבורה. יהי עליכם סתרה. כלך יפה רעיתי ומום אין בך אשר אחקורה. שולמית מכל מום ואינך חסירה. נהירא נהירא כשמש [ו]סיהרא. ויתקיים [מקרא שכתוב] 'סדויי ה' ישבון ובאו ציון ברגנה, ועוד 'בניד מרחוק יבואו ובנותיד על צד תאמנה.

[סי' בן משה]

בני תימן, ישרים בארץ שבנם
נחלי הדת נשאו נהרות דכים
מיום באו עדנה⁵⁴ ועברו הים
שגו מעשיהם ויתנצלו עדים
הקיסר ראש בלורית ולא דים
אלא השחיתו הזקן וימירו חצים
זכורים הגוים כי הכו על לחיים⁵⁵
שכחו אל מושיעם וימרו על ים.

פרק ששי

הכל מעליך לארץ ישראל ואין הכל מוציאין. תנו רבנן לעולם ידור בארץ ישראל אפילו בעיר שרובה גוים. ואל ידור בחוצה לארץ ואפילו בעיר שרובה ישראל.⁵⁶ תנו התם, האי למה לי? אלא שמחושב שהוא בחצר המלך ולפני המלך, ואז ירא ופורש מן החטא הקל כי ירא לנפשו. דאין דומה המורד במלך ונימוסו ועובר על מצותיו והוא רחוק ממנו, מהמורד במלך בביתו ובחצירו. ויודע מאמרו ונימוסיו ועובר על מצותיו, דעל אחת כמה וכמה עונשו גדול. אבל הכא אני דורש, שכל הדר בחוץ לארץ דומה כמו שיש לו אלוה. למה? שאימת האומות והמלך עליהם מטלת. ויראים לעבור על הדת 'מן תדבקנו הרעה'. וכל שכן וקל וחומר העוני והדוחק, שמיישרים אותם לדרך הטובה דכ[תיב] 'תיסרך רעתך'. אבל כאן רחמי [השם יתברך] כי נעשה הכל בהיסד. עליונים למטה ותחתונים למעלה. (ב) אמר רבי אלעזר כל השרוי בא"י שרוי בלא עון שנאמר 'בל יאמר שכן חליתי העם היושב בה נשוא עון. תמיה אני על רבי אלעזר, שאמר כן ואפילו נצרי ואפילו ערבי ואפילו עובר עבירות ועובר עבודה זרה נשוא עון? אלא מרישיה דקרא 'בל יאמר שכן

54 עדנה — לעיר עדן, שכן כל העולים מתימן לארץ ישראל באים תחילה לעדן, ומשם מפליגים לארץ, דרך מצרים.

55 המחבר נזכר בגוים בתימן, שהיו את היהודים על לחיהם. עתה בא"י, שגילוהו זקנם, ודאי ראוי להכותם על הלחיים.

56 כתובות קי ע"ב. המחבר דורש על פי דרכו ומנסח דבריו על דרך התלמוד.

חליתי' שאם יאמר הישראלי נצטערתי מדחוק ומעוני ונתחלחלתי וחליתי בשביל שכונתי 57
 בא"י, ודאי נשוא עון. דאינו דומה המצטער בחיק אשה זרה למצטער בחיק אמו, דאי
 אפשר שלא תרחמנו. כיוצא בו 'והיה הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו'.
 יכול אפילו ממזר אפילו עובד עבודה זרה אלא 'כל הכתוב לחיים בירושלים'. כל שנכתב
 בספר החיים בבית דין הנקרא ירושלים. אלא מה אני מקיים 'והיה הנשאר בציון המשים
 עצמו כשיירים'. 'הנותר בירושלים' המשים עצמו כנותר הזה, שהוא פגול ואינו ראוי
 אלא לשריפה. והכל מתעבים ומשקצים אתו ואינו מחשיב עצמו לכולם, קדוש יאמר לו.
 (ג) 'ובכן ראיתי רשעים קבוצים ובאו. וממקום קדוש יהלכו וישתבחו בעיר אשר כן
 עשו'. כי ראיתי אנשים באו מארץ מרחק: מכוש ומן עילם ומבבל ומארצות אשר לא
 נודעו. אנשים אשר לא תשמע לשונם מגולחי זקן ומקיפי סביב הראש, מגדלי בלורית
 ומשונים בחוקותם. יש לנו לשמוח בהם ובגדולתם ובחכמתם ובגבורתם. ולא ללמד מדתם.
 כי לא למדום אבותם. והם ראשונים דראשונים מנהגם ומדתם. הראשים והרבנים. בבתי
 גדולים חונים. מתעדרים בכמה מעדנים. ולכובעים (?) אינם פונים. ודנים בכל מיני דינים.
 רודפי כסף שלמונים. וההמונים דתות מדתות שונים. ישמרו שוכן מעונים. וירבה בהם
 האבות עם הבנים. כי המה לחרבות ולמגנים. והמה כחומה נשגבה וכקוצים⁵⁸ מגינים. כי
 יועילו שנים מהם מאלף תימנים. להפחיד ולהרעיד השוטנים. 'לשכים בעיניהם ולצניגים'
 (ד) רב אמר 'כפלה הרמון רקתך' אפילו ריקנין שביד מלאים מצות כרמון. ועירא
 אמר זה הפסוק בודאי לא נאמר אלא על יהודי תימן בלבד. שאפילו הנער כזקן והנקלה
 כנכבד, והעם הארץ חסיד. והבור ירא חטא. ולא על אנשי תימן כלם, אלא על אנשי אוזל⁵⁹
 וכל אגפיה, המדינות אשר סביבותיה, הלומדים מדרכי יהודי⁶⁰ אוזל ומחוקותיהם ומיהדותם.
 הם החרדים ולא כלם. הם הכשרים ולא כלם. לפי שיש בארץ התימן אנשי הכפרים מתייהדים
 הם ולא יהודים. קונים להם ספרים ולומדים בהם ואומרים שהם יהודים ואינם יודעים לומר
 המלה בעצמה כל שכן הפרשה⁶¹. גם אינם יודעים בחוקי היהדות ומנהגותיה⁶² [אם] אלא
 נתייהדו על פי הספר, מבלי רב וחכם ומורה על מה ששמעו מאחורי הפרגוד⁶³.
 (ה) וכך שמעתי מפי אדוני אבי, מורנו ורבנו הרב רבי משה הלוי שהיה אומר לי: בני,
 אם יבוא לפניך רב וחכם שאל אותו: תלמיד מי הוא. מי הורה ומי למדו תורה. ומתוך
 כך תדע, אם הרב מובהק התלמיד כמותו. ויש אין לו רב, כי הספר אביו, למד בו מבלי
 מורה. ולכן כל חכם, שאין לו רב מורה, כבן שאין לו אב. וזהו תלמיד-חכם ממזר או ממזר
 תלמיד-חכם.

(ו) ודע כי התימנים שבארץ התימן יראים אפילו⁶⁴ מעון קל. מי הוא שמחפלי בביתו,
 ויש לו בית הכנסת בעירו ואינו בא, זולתי אם הוא חולה ואינו יכול לבא. וכן מי שהתפללו
 הצבור בליל שבת או בליל [יום טוב] והוא לא בא, עונשין אותו וקונסין אותו. [כל שכן
 וקל וחומר] לעבור על דת יהודית, שאפילו⁶⁵ תגוים בעצמם מוכיחים את ישראל לאחז
 בדתיהם כראוי. או מי שאינו רוצה בדתו, להמיר ולהיכנס לדתם לגמרי. ולא יהיה מבולבל

57 שכונתי — שיכנתי עצמי ודרתי.

58 וכקוצים — גדר של קוצים.

59 אוזל — כינויית העברי של צנעא (עפ"י יואל הערבי).

60 כלומר, בקושי הם הוגים תיבה עברית אחת, לא כל שכן שאינם יודעים פרשת השבוע כולה.

61 דהיינו, כל תורתם היא מתוך ספרים ומן השמעה, ולא מפי חכמים ורבנים.

בדת, לא מזה ולא מזה. ואשר לא ישמע לילך בחוקות הדת כראוי, מכין אותו מכת מרדות. וביד אלאמאם יחיא⁶² מתחייב קנס ועונש ונאסר בבית הסתור. ואם חזר לסורו הרע מתחייב בנפשו. ואם 'הוכה ומת אין לו דמים'.

(ז) ודע דעיקר היהדות לאנשי תימן דוקא עד עיר עדן. וכיון שעברו בספינה עבר בים צרה. כל הבאים לא"י ועדם בילדות ושחרות, בין זכרים בין נקבות, המירו את כבודם, וכתתו את דתם, ועזבו את מנהגם ומנהג אבותיהם, דהיינו מגלחים זקנם, מקיפים פאת ראש, מגדלים בלורית, הולכים בגלוי ראש, מיעוטן בזכרים ורובם בנקבות שכך [אמר] חכמינו זכרם לברכה 'שער באשה ערוה'. שבת [ויום טוב] אין נכנסים להתפלל אלא משתחשד. אין אתם שבת שלימה, [כל שכן] תוספת. מקיימין] 'מערב עד ערב' דייים.

(ח) מתפללין מנחה וערבית מבלי עטיפת ראש, בין בחול בין בשבת, בין [ביום טוב ואפילו שליח צבור]. שכינה מה אומרת? 'אם אב אני איה כבודי, ואם אדונים אני [איה] מוראי'. חידשו להם התימנים דתות משונות ומנהגים חדשים, וחקים לא ידעום, חדשים מקרוב באו, לא שערום אבותיהם. מי שהוא חרד לובש טלית גדול מבקר עד בקר לבד. והשאר משחרית של שבת עד כנגדה בשבת אחרת פעם א' בשבת. נתקדשה הטלית בא"י ונעשית כאשת [תלמיד חכם] דעונתה משבת לשבת. פעם א' ולא אשנה לו.

(ט) ועוד מנהג גרוע ראיתי בא"י שמשמיים להם [שליח צבור] לומר כל התפלה לבדו מפ[רשת] העקידה ופ[רשת] התמיד וכל הסדר והזמירות. והם רואים אותו או משמעים קול נמוך בהברה⁶³ וזולתי 'ברוך שאמר' שאומר אותה שליח צבור בארץ התימן לבדו, בכונה גדולה ובקול נעים, והצבור שומעים. וכשמשלים אומרים אמן, ומתחילין] 'מזמור שיר ליום השבת'. וכאן אומרים כלם ברוך שאמר ביחד והזמירות [שליח צבור] לבדו לקיים יחיה לה הפך מן הגשים'. נעשו כתלמיד החולק על רבו: את אשר הקלת החמירו ואת אשר החמרת הקילו. ואפי' [לן] קדיש חסרו בה 'יפירוק עמיה'. ולא הבינו מה שכתב מורנו הרב ר' יחיא צאלח בספר התכאליל בפירוש 'עץ החיים'. מתוך דבריהם ניכר, שאינם חפצים בגאולה, ונקראים מינים, ונפרשים מעץ החיים אשר יקח מפריו יאכל חי לעולם. (י) ואת ועוד אחרת, שהשוחטים עופות ממחר[ים] לשחוט. וזורק. תחת הפסוק 'ושחט וכסה', ושחט זורק, ושחט זורק. וחייבו רבותינו, זכרם לברכה, בעפר תיחוח מלמטה ומלמעלה, כדי שיהא עטוף בעפר. וכמה הלכות בתלמוד ובהרמב"ם בענין כסוי הדם.

וסתרו דברי חכמינו, זכרם לברכה, ועקרו דברי תורה. ושוחטים זורקים לרחובות ונשפך דמם ברחוב מבלי כסוי. והוציאו הלכות מפסקי ראשם ומפסקי עוקצם⁶⁴, אשר לא נכתבו ולא ידענום. ושוחטי התימנים המה ראו גם פעול, ישחטו וזורקו 'כמוהם. יהיו עושיהם. [וגם כן] אם נשבר הגף של עוף, במקום שהכשירו חז"ל בכל ספרי הקודש בתלכות שחיטה, אוסרים אותו. וגם כל ריעותא⁶⁵ שתימצא בעוף. וגם מסכימים להכשיר. מטריפים הם מבלי ספר. וכל ריעותא שתימצא בריאה, אף אם החכמים הראשונים מכשירים, הם מטריפים מפסקי ראשם. גם הניקור מהירכים ומן הצלעות לוקחים כל החלב וכל הגידים,

62 התיבור נכתב בשנות השלושים, כשהאימאם יחיא בן מזמד היה שליטה של תימן (נרצח ב 1948).

63 כאן נפלה השמטה: 'לא כן אנשי תימן שחציבור אומרים הכל'.

64 'עקץ' בפי בני תימן: אחריים, ישכן.

65 רעות, מים ופגם.

66 על דעתם, ואינם מזיקים עצמם לספרי הלכה.

ואין מבדילים בין חלב טהור לחלב טמא. ואוסרים הכל, ומראים עצמם שהם מחמירים. ולא די לו שאינו לוקח שכר אלא שנענש על שעבר על דברי חכמים וחוסף על דבריהם דכ[תיב] ‘אל תוסף על דבריו פן יוכיח בך ונכזבת’.

(יא) ועוד רעה חולה בילדי תימן הילודים בארץ ישראל ושנתגדלו בה כי קרובים הם להכחיש את האמת, ולהוציא את הדת לשוא ודבר כזב, חס וחלילה. והם אלו הלומדים בבית הספר ילדים וילדות.⁶⁶ כמדומה לי שמתחילים להיות כופרים, ככל שהזרז המוריס בבית הספר. ובודאי שכל תלמיד הלומד בבית הספר כופר באלהא דשמיא מאחר והבחנתי בהם. [והנה] נאמר בהם ‘תרבות אנשים חטאים’ ומתרגמינן תלמידי גובריא חייביא.⁶⁷

(יב) פעם אחת אנתנו [בבית הכנסת] ביום השבת, עת פתחו הקהל את [ספר תורה] לקרוא בפ[רשת] השבוע. התחיל ראשון לברך והתחיל קורא ‘ויקרא אל משה’ עד שלשה ארבעה פסוקים. והנה אחד מתלמידי [בית הספר] קפץ ויצא ‘עזוב את אביו ומת’. ונת[קיים] בו ‘עזובי יי יכלו’. הייתי ממתין אולי יחזור לשמוע [ספר תורה]. אמרתי ‘בלתי טהור הוא כי לא טהור’. והן לא חזר בשלום. לאחר התפלה הלכתי אחריו אל הבית. אמרתי לו: למה לא השלמת התפלה? אמר לי: כבר התפללתי בבית. אמרתי לו: [וספר תורה] מי נתן לך? [אמר לי]: שוטה, וכי תעלה על דעתך שזאת תורת משה [רבנו עליו השלום]? זאת נקראת תורת כהנים. הכהנים חיברו אותה כדי לאכול ממנום של יש[ראל]: ‘ישחט את בן הבקר, ישחט את השור ואת האיל’, ‘את הכבש אחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה [בין הערבים]’, ‘ועשרון סלת כלול בשמן ונסכו יין’, ‘וביום השבת שני כבשים ושני עשורונים כלולה בשמן ונסכו’, ובראשי חדשים שבעה כבשים ואילים ופרים ‘צמחתם ונסכיהם’. מי אוכל את אלו? וכי הקביה אוכל ושותה? הכל אוכלים הכהנים. וזו היא תורת כהנים, שלא אמרה משה ולא צוה בזה [השם יתברך], אלא בדו מלבם. אמרתי לו: זו אסור. אין חסרון ואין יתרון בתורה על מה שצוה השי”ת [השם יתברך] וכתב משה. דכ[תיב] ‘ויכתב משה את התורה (התורה) הזאת וילמדה’. וכתב ‘לקוח את ספר התורה’.

(יג) אמר לי: איני מאמין בשום גביא ולא בשום חוזה ולא בשום רב ולא בשום חכם זולתי במשה לבדו אני מאמין. אמרתי לו: שוטה, איך אתה מאמין במשה שהוא עיקר וגוף האילן. והרבנים והחכמים הם הענפים והפירות. הא לך ראייה משה כתב בתורה ‘עשו להם ציצית’. ולא כתב לנו כמה חוטים וכמה חוליות וכמה קשרים. ובאו חז”ל וביארו לנו חוטים וקשרים וחוליות ושיעור. משה [רבנו עליו השלום] כתב ‘קשרתם לאות על ירך והיו לטטפת [בין עיניך]’. ולא ידענו מה לקשור: אם ניקח [ספר תורה] כולו ולקשור על היד ועל המצח. אם ניקח חתיכה מספר תורה ונקשור. עד שבאו חז”ל וביארו לנו כמה פרשיות ושיעור הבתים ושיעור הרצועות וצבעם ודמיונם. משה [רבנו עליו השלום] כתב ‘וכתבתם על מזוזות ביתך’ ולא ידענו מה לקבוע במזוזה. אי [ספר תורה] כולו או חתיכה ממנו. עד שביארו חז”ל: איזה פרשיות וכמה פרשיות וביאור מקום קביעת המזוזה. משה רבינו עליו השלום כתב ‘ושפך את דמו’ ‘וכסה’ ‘זבחת’ ‘ישחט’. ולא ידענו במה תהיה שפיכת דמו, אי באבן או בעץ או לירות בו חץ. [וגם כן] מאיזה מקום לזבוח אותו, אי מתראש או מהעורף או מהרגל. עד שביארו לנו ורז”ל מל”ב מש”ך הד”ם ל”י.

66 כלומר, חינוך מעורב.

67 תרגום אונקלוס לכתוב במדבר לב יד. ‘תלמידי אנשים רשעים’.

| | |
|------------------------------------|----------------|
| בצואר, לאפוקי עורף ומרחיב ומשעיר | מקום השחיטה |
| לבהמת חיה ועוף, לאפוקי דגים וחגבים | למי שוחטין |
| בכל דבר התלוש שוחטין | במה שוחטין |
| בין ביום, בין בלילה ויש אבוקה | מתי שוחטין |
| הקנה והושט שניהם | שיעור השחיטה |
| מותח את הצואר ומוליך ומביא | כיצד שוחטים |
| בכל מקום חוץ מהעזרה וגומות | היכן שוחטים |
| חמישה וסימנם שחדה ⁶⁸ | דברים המפסידים |
| ישראל הכשר והיודע הלכות שחיטה | מי שחט |
| לדם חיה ועוף | לאיזה דם מכסין |
| בכל עפר שהורעים נצמחים בו | ובמה מכסין |

וכן כל מצות האמורות בתורה נכתבו ברמו: לולב וסוכה ושופר וכיוצא. לא ידענו טיבן ושיעורן ועשייתן עד שבאו רז"ל וכיארנו לנו דבר דבור על אופניו.

(יד) עתה שמע, אתה מחשב בדעתך כי אין אתה מאמין וולתי במשה. כמדומה לך שאתה חכם ויודע דעת. אין אתה אלא טיפש, ייוסיף דעת יוסיף מכאוב, כמו בלעם שדעת עליון ידע ודעת בהמתו לא ידע. כך אתה מאמין במשה [רבנו עליו השלום] שהוא עיקר ושורש וגוף האילן. ואין אתה מאמין בחכמים וברבנים, שהם ענפי האילן ועליו ופירותיו. והלא אין ניכר האילן אם שקדים אם ענבים אם סרק וולתי מענפיו ועליו ופירותיו. ולכן לא לחנם אמרו חכמינו, זכרם לברכה, 'חומר [בדברי סופרים מדברי תורה] שכל המוסיף על דברי חז"ל ההעובר על דבריהם חייב מיתה. [כל שכן] מי שאינו מאמין בהם ומבקש לעקור אותם, שכדאי הוא להיות נעקר מן העולם. ועליו נאמר 'ונתתי פני באיש ההוא ובמשפחתו'.

(טו) ועוד פעם אחת מצאתי אחד יהודי תימני. אמרתי לו: איך בכל [מצאי שבת] אחפש אותך בבית ולא אמצא. גם אנשי הבית שלך איני מוצא. בכל מצאי שבת ביתך סגור. אמר לי: אנחנו הולכים להטייל על חוף הים. ובצאת הכוכבים אנחנו הולכים דרך אלסנמה לראות פלאים משמחי לב, צורות ותמונות ומעשים מרחיבי הנפש. אמרתי לו: ומה חסרון הדעת שבכם, שאתם מאבדים כסף תמיד בשביל הבלים של תהוה, שאין בהם ממשות. אמר לי: אתם חסירי דעת יושבי תימן שלא ראיתם טובה מימיכם ולא ראיתם שמחה. והן תמותו בלי ששון וברוב יגון. חייכם הבל וריק כאלו לא הייתם ולא נבראתם. דמי שלא ראה שמחת אלסנמה לא ראה שמחה מימיו. ומה גם בקלי הדעות כמותכם הזקנים, שאתם אומרים 'לשחוק מהולל ולשמחה מה זו עושה'. אמרתי לו: אם אין אנחנו שמחים לעולם הבא ולימות המשיח⁶⁹ [דכ' תיב] 'וראיתם ושש לבכם ועצמותיכם כדשא תפחנה', אמר לי: גם כן האבות הראשונים היו מבטיחים עצמן הבטחות שוא וכזב ומנחמין את עצמן תנחומי הבל: עתיד להיות, עתיד להיות, ומתו בפחי נפש. אמרתי לו: ואם כבר מתו בטלה ההבטחה? עתידין להיות ויזכו לחיות בנועם ה' ולבקר בהיכלו. אמר לי: הנהיה כדבר הזה? היקומו שוכני עפר וישונו לביהם? 'נבראת שקר אתה גיבא'. אמרתי לו: [אם כן] כפרתם בתחיית המתים ובגביאי האמת והצדק, ישעיה וירמיה וכיוצא בנחמות.

68 חמישה דברים המפסידים את השחיטה הם: שזייה, דרסה, חלדה, גרמה ועיקור.
69 דהיינו, משמרים הם שמחתם לעתיד.

הן כל דבריהם אמת, לא אני הוא המדבר המתנבא להכחיש פי. כי הן הכושתם גם נביאים ובחכמים ידעו חטאתכם אשר תמצא אתכם.

(טז) עוד פעם אחת הייתי בגליל, והנה יש ילד וילדה מנצחים אותי בדברים. שתי בשמים פיהם ולשונם חרב חדה. הילד כבן עשרים שנה הילדה בת יו שנה. תימנים מלומדים בבית הספר, מכחישי האמת, פלפלא חריפא, מילידי הארץ. שהם טמאים כטמאת השרץ. אמרתי להם: תמה אני עליכם, כמה זהירות והשתדלות שאתם משתדלים ביום ובלילה ללמוד ולכתוב ספורים וחשבונות ודברי הבאי. גם כן כמה כסף אתם מפסידים לקנות ספרים וספורים וחשבונות וספרי מינים, הכל ואין בהם מועיל. יגיעים מבלי משלים שכר פעולתכם. חבל על דעתכם החסירה. אלו אתם יגיעים כך ביום ובלילה בתורה ובמשנה ובגמרא, כמה היה לכם שכר! על זה אמרו לי: אין מהתורה שכר וולתי עניות עצומה. הן אתה יגע בה יום ולילה. הן אתה בעוצם העניות עד ככר לחם. אמרתי: אם אתם יגיעים בה כמו שאתם יגיעים בהבלים אלו, אפשר הייתם מקרבינ תגאולה.

(יז) אמרו לי: בחיינו, כי דעתכם אתם הזקנים חסירה כי מה אתם חושבים כי אפילו התורה בעצמה ספורים היא: וילך פלוני, ויעש פלוני, וירד פלוני. כולה ספורים. כמות זה כן מות זה. כמדומה לכם שהיא מפי הגבורה. לא כתבה אלא משה אשר בדה מלבו [חס ושלוש], ואין מפי הגבורה וולתי עשרת הדברות. אמרתי לילד: אוי לך ואוי לחלקך, שאתה אומר כן. כי [אמרו חכמים זכרם לברכה] כי קדושת פסוק 'תמנח היתה פלגש' וקדושת פסוק 'שמע ישראל' וקדושת פרשת 'ויבא עמלק' וקדושת פרשת 'אנכי ה' אלהיך' שוים [בספר תורה]. שאם נמצא חסרון אפי' [לן] בקוצה של אות, בין באות 'תמנע' בין באות 'בלק' בין באות 'בלעם' בין באות 'עמלק' בין באות הויה [ברוך הוא] הכל שוה. הרי נפסל ספר תורה בעצמו. ואיך תאמרו כן, שהרי כפרסם בעיקר וראויים אתם ליענש. (יח) אמרתי (לך) [לן] תדע לך מאמר רבותינו, זכרם לברכה, שאמרו 'כל האומר כל התורה כלה מן השמים חוץ מפסוק זה או חוץ מהלכה זו אפי' מאות אחת הרי זה כופר [בעיקר]...'

דור טהור בעיניו ומצואתו לא רוחץ. דור חרבות שניו ומאכלות מתלעו[תיו] לאכול עניים מארץ ואביונים דור סודר ומורה. דור לא הכין לבו ולא נאמנו את אל רוחו. דור אשר לא ידעו את ה' ולא יראו לנפשותם. דור אביו יקלל ואת אמו לא יברך.

70 מוציאים תוצאות (תרגום שאול מערבית).

הערה: לאחר כתיבת המאמר נתגלתה מהדורה מאוחרת בכתב ידו של המחבר. זו נכתבה בנתניה, מקום שהמחבר שימש כשוחט. היא שונה תכלית שינוי מזו שלפנינו, גם בתוכנה וגם בתבניתה. היא מרחבת יותר ומחולקת שישה פרקים כנגד פרקי אבות, עיצובה הוא כמסכת אבות: משניות ופירושן בצידן [הפירוש נושא את השם 'פי' רע מ (= פירוש ר' עובדיה מברטנורא)]. המהדורה האחרונה מחייבת פירסום נפרד, ובשום פנים אינה ניתנת לשילוב במהדורה זו.