

בעלי אסופות אלו תלמידי חכמים

שיושבין אסופות אסופות ועוסקין בתורה

תגיגה ג ע"ב

אסופות

ספר שנה למדעי היהדות

ספר שלישי

בספר זה נכללו

מחקרים בספרי ההלכה שלמרן רבי יוסף קארו
במלאת חמש מאות שנה להולדתו

בעריכת

מאיר בניהו



בית ההוצאה של'יד הרב נסים'

ירושלים תשמ"ט

PUBLICATION OF THE YAD HARAV NISSIM

ASUFOT
ANNUAL FOR JEWISH STUDIES

Volume Three

Edited by
Meir Benayahu

Address: 44 Zabotinsky Street, Jerusalem



כל הזכויות שמורות

תוכן העניינים

| | | |
|-----|---|-----------------|
| ז | הקדמה | העורך |
| | האסכולות של המבי"ט ושל מרן רבי יוסף קארו וההתכתשות ביניהן | מאיר בניהו |
| ט | | |
| צט | ספר בית יוסף והמפנה שחולל בספרות והלכה | מאיר בניהו |
| | דיעות מהפכניות בכללי ההלכה בהגותיו שלרבי שמואל משער אריה על בית יוסף | מאיר בניהו |
| קמא | | |
| רמה | 'הרב ר' יוסף קארו בעל הש"ע' | יצחק טברסקי |
| רסג | על שום מה חיבר מרן את שולחן ערוך ולשם מי חיברו ? | מאיר בניהו |
| | משהו על 'כסף משנה' לספר זרעים ועל נוסח ספר זרעים של מפרשי הרמב"ם בזמנו של מרן | משה עסיס |
| רעה | | |
| שכג | על הסתירות ב'שולחן ערוך' ועל מהותו של החיבור ומטרותיו | אליאב שוחטמן |
| שלא | בקורת הלכתית לעומת ביקורת ספרותית בסוגיות התלמוד | אבינועם כהן |
| שמו | איסור קטניות בפסח — תולדותיו ופשרו | ישראל מ' תא"שמע |
| שנו | תקנות 'חברת נזתרים' בבולוניה משנת ש"ז | ברכה ריבלין |
| שצז | הגביר יוסף אמוזלג — מעמדו ופעילותו למען יהודי ירושלים | אריה מורגנשטרן |
| תיג | הלנת מתים | משה סמט |
| תסז | הסוגיה הכפולה — לביאור הסוגיה הראשונה במסכת שבת | יוסף פאור הלוי |
| תעה | כרוניקה על הרעב בתימן בשנת תכ"ט | יהודה רצהבי |

מרן—תואר ייחודי זה שניתן לו לרבי יוסף קארו, —שעיקרו שלספר זה מוקדש לו במלאת חמש מאות שנה להולדתו, — לא זכה לשכמותו שום חכם מחכמי ישראל. הוא נשתרש, נטבע ונשגר בפייכל על-פי שורשיו ומובניו האמיתיים. כי אכן, למן גירוש ספרד ועד היום לא קם בישראל רב שנתפרסם כמותו, שספריו נתפשטו בכל קהילות ישראל ושמפרשים רבים ונכבדים עמדו להם.

הכל מצויים אצל ספריו, הופכים והופכים בהם, מקשים על דבריו ומתרצים אותם, ועדיין אין בידינו על שום חיבור מחיבורי בהלכה, אפילו מחקר אחד הראוי לשמו. הוא שעשה, מבחינה מסוימת, מעין 'החיבור' שלרמב"ם ובדרכו הלק, לא זכה למה שזכת הרמב"ם, שרבו כמו רבו חכמים וחוקרים שהעמיקו-חקור בס' משנה תורה, שוטטו בכל פינה וזווית שלחיבור ולא נותרה דעה מן הדעות שלא באמרה עליו. כלום הסיבה לכך היא, משום שהרמב"ם הוא 'הגשר הגדול', שאין גדול הימנו, ראשון ומחדש בתחום היצירה ההלכתית? ובכך השוני שביניהם: מרן הנחיל לנו גם את הספר שלפני הספר, ובפניו פתוח היה חיבורו שלרמב"ם, שממנו יתד ממנו פינה לשולחן הערוך. נושאי המחקר נעשו, איפוא, שונים. לפיכך החוקרים לא עסקו בספריו שלמרן במידה גדושה אלא טפופה, ואילו בעלי-הלכה וחובשי בית-המדרש לא סרו ספריו מעל שולחנם, פירשו את דבריו בשבעים פנים או שנסתייעו בחיבורים הרבים והעצומים שנתחברו עליהם. ואם חקר הספרות הרבנית עודנו נתון בכבלים, ספרי מרן על אחת כמה וכמה.

דומה שעצם העובדה שבהשקפה ראשונה אין בשולחן ערוך אלא לשון הרמב"ם וקיצור הטור, גרם שלא חשו במעשהו המקורי שלמרן: בהשטטה, בתוספת קלה ובשינוי לשון כלשהו, בהם אתה מוצא את חידושי ואת מקוריותו. מרן היה פרשן מובהק שלמשנה תורה, חותר לחשוף את היסודות הפרשניים ולהבהירם, לשחזרם ולנתחם. וכשיתגלה הדבר נגד עיניך כי אז תעמוד נדהם על המלאכה הנפלאה שעשתה את שולחן ערוך לקודקס משפטי שאין דומה לו. והדברים נתבררו ונתלבנו במאמר 'הרב ר' יוסף קארו בעל הש"ע' שבספר זה. לא זאת, אף זאת: השאלה 'על שום מה חיבר מרן את שולחן ערוך ולשם מי חיברו?', ענו בה חכמים למן העת שיצא הספר לאור העולם, אבל לא העלו לה ארוכה, ולא זו בלבד, אלא שנסתבכו ונתפתלו בהשערות שונות ומשונות. במאמר, שזה כינויו, וכן במאמר על הסתירות ב'שולחן ערוך', נעשה ניסיון לבחון את הדעות ולבדוק את המקורות ועל יסודות אלה להשיב על השאלה.

משעה שנתחברו הספרים בית יוסף ושולחן ערוך החל מפנה גדול בספרות ההלכה. הכל סבב סביב הטור ובית יוסף ולא נוקקו לפרש את הטור אלא אגב בית יוסף. מעתה כל אשר נוצר והשתלשל בספרות ההלכה הוא מכוחו שלמרן ומכוח כוחו. ולא עוד, אלא שכל המקומות שהיו אתרא דהרמב"ם, דהיינו ארץ-ישראל, סוריה, מצרים (ערביסתאן) וקהילות תורכיה קיבלו עליהן את הוראות מרן. אף גם על זה, על 'ספר בית יוסף והמפנה שחולל בספרות ההלכה', אתה מוצא בכרך זה שלאסופות'.

ומעניין לעניין באותו עניין. כימי דור אחרי מרן קם באיטליה חכם מופלא, גדול בנגלה ובנסתר, שחש כי תקופתו היא התקופה המכרעת באמונת ישראל ובתולדות הפסיקה; ביקש בעוז־רחו לחולל מפנה בהלכה, לגאולה ממצוקותיה ולהחזירה אל שורשיה ועיקריה; לרחק כל שהוא בקבלה ואינו תואם את ההלכה; ליתן סמכות לתלמיד חכם שבדור לחלוק על קודמיו ולשפוט לפי צורכי השעה. ר' שמואל משער אריה מרד בכללי הפסיקה המקובלים, הוא ביקש לצרף את דעותיו והשגותיו ולשלבם בספר בית יוסף, למען יתפכו לחלק ממשי שלספר הפסקים המקובל, וימצאו בו פתרונות למצב הדור ולצורכי השעה, וליישם את ההלכה על־ידי משפט אחד ומנהג אחד. שיטתו ודבריו בעניין זה מובאים במאמר 'דעות מהפכניות בכללי ההלכה בהגהותיו שלרבי שמואל משער אריה על בית יוסף'.

ואין פסיחה על חיבורו האחרון שלמרן, גדול ונכבד — פירושו על משנה תורה אשר קורא לו בשם כסף משנה. ספר זה גם הוא לא זכה למחקר יסודי, דומה משום שצריך לזה נגר ובר נגר ושנים רבות. דוגמה להלכות המרובות והקשורות בו בפירוש, ימצא הקורא במאמר 'משוהו על כסף משנה לספר זרעים ועל נוסח ספר זרעים של מפרשי הרמב"ם בזמנו שלמרן'. דובר בו בנוסח משנה תורה שהיה לפני מרן וכן בנוסח מקורותיו הפרשנים וההלכתיים ויחסו שלמרן להשגות הראב"ד, שמהם נמשכים כללים גדולים בפסק ובעיון התלמודי.

ומן הכלל אל הפרט, אל התשובות שהשיב מרן לשואליו. מהן שנשלחו אליו ומהן שנשלחו לבית־הוועד ועליהן השיב גם חבירו וריעו ר' משה מטראני (המב"ט). זה סלק על זה ולא רק בשאלות דת ודין אלא גם בענייני הנהגת הציבור. גדולים שבחבורת אלה היו בחינת שני מלכים שמשתמשים בכתר אחד. כארבעים שנה עשו יחדיו בצפת, פעמים גברו הוויכחים וחילוקי־הדעות שביניהם ופעמים שקטו, דומה שיריבותם לא שיבשה את יחסיהם יותר מן המצוי. במאמר 'האסכולות שלמב"ט ושלמרן רבי יוסף קארו וההתכתשות ביניהן', ניסה המחבר ללבן פרשה זו, ולא יכול היה לעשות זאת לולי עלתה בידו לברר שתשובות המב"ט סדורות הן בסדר הזמנים. בכך הפך הספר מעין יומן צפת במשך חמישים שנה, שבו נתגוללו חיי הכלכלה והבטחון, ומעל לכל — חיי הדת והמוסר.

אכן, במרכז חיי היהודים בצפת לא היה אחד כמרן שעמד בה תקופה ארוכה והרים תרומה נכבדה להפיכת צפת מרכז היהדות. מכל קצווי־תבל פנו אליו, רבים סרו למשמעתו והכירו בגדולתו; העמיד תלמידים הרבה שהיו לראשי ישיבות ולגדולי החכמים. בהנהגתו, בישי־בותיו, בהוראותיו ובחיבוריו, ואולי בייחוד בעוצמת אישיותו הרוחנית והמוסרית, הטביע על היהדות חותם בל יימחה לעד.

האסכולות של המבי"ט ושל מרן רבי יוסף קארו וההתכתשות ביניהן

שני חכמי הלכה, ר' יוסף קארו ור' משה מטראני, היו המשיבים בצפת וכמותם לא נמצא בדורם בקהילה. דברי ריבות הרבה עברו ביניהם, מהם חילוקי דעות בענייני הנהגת הציבור ומהם חילוקים והכרעות שונות בפסק ההלכה. לכל אחד היתה שיטה משלו ותלמידים משלו. ההתכתשות בין שתי השיטות עוררה מתח עצום ושימת לב בלתי רגילה לבעיות הרוחניות של הדור; נסללו דרכים חדשות גם באירגון הקהל, ובסופו שלדבר הרימו תרומה נכבדה להתהוות המרכז הגדול.

דברים אלה ככל שייראו תמוהים, האמת טבועה בחותמם. תקופת הזהר של צפת לא באה לעולם עם בוא ראשוני המגורשים מספרד. תחילתה בעת שר' יעקב בירב הקים בעיר הזאת את בית-מדרשו ואליה נתלקטו גדולי החכמים. היא נתעצמה בזכותם של גדולי תלמידיו ודווקא בזמנם עלתה צפת כפורחת. וכיוון שרבים, גדולים וגודעים היו, לא יכלה הקהילה להכילם. ואותם שני הגדולים שבחבורה היו בחינת שני מלכים שמשתמשים בכתר אחד.

* אמר המחבר. נראה לע"ד שראוי לספר עניינו שלמחקר זה. בעת שערכתי, בשנת תשכ"ב, את הכרך השישי של 'ספונות' שיחדתיו לצפת, ביקשתי מידידי רח"ו דימיטרובסקי שיאות למסור לידי את מחקרו המקיף והחשוב 'ויכוח שעבר בין מרן רבי יוסף קארו והמבי"ט'. המחבר נעתר לבקשתי והדפסתי את מאמרו שם ('עמ' עג—קכג). בעיניי בו מצאתי שכמה כירורים ארוכים ומלאי-חכמה לא היו צריכים אם היה נהיר לו כיצד סדורות תשובות המבי"ט. החילותי להעיר על דבריו וסברתי שלא יפרצו גבולות מאמר קטן ואדפיסנו בשולי מאמרו. ואכן ב'פירסומים על צפת' (שם, 'עמ' תפג, ס"י 129), אתה מוצא בכלל מאמריי 'על מה נחלקו מרן רבי יוסף קארו והמבי"ט ? (בדפוס)'.¹

ברם, נתגלגלתי לעניין כל שאלה ושאלה ששני חכמים אלה ענו בה. תפח המאמר וגדל, עד שנתבררה הפרשה והועמדה על יסודות מוצקים. שוב לא היה מקומו שלמאמר ב'ספונות'. הנחתתי ידי ממנו וטמנתי בגנזי, ולא ידעתי על שום מה השארתי גנוז ? אין זאת אלא שמסבב הסיבות שסיבבני וטלטלני מנושא לנושא ומעניין לעניין, הוא שסיבב גם עכבה זו, כדי לקבוע לו למחקר הזה מדור בספר השנה 'אסופות', שבחלקו הניכר מוקדש למרן במלאת חמש מאות שנה להולדתו. ראיתי שאין השעה כשרה ואין הזמן מתאים להניף יד עליו ואם אמתין עד שיעלה הדבר בידי, איני יודע אם יספיקו בידי להוציא לאור, גמרחי, איפוא, ברעתי להדפיסו כמות שכתבתי בשעה ראשונה ולא שנית בו דבר, מלבד שבמקומות מעטים ציינתי בקצרה למאמרים שנתפרסמו אחרי שנת תשכ"ב ואשאת"מ. הפרדתי ממנו את הפרק 'תשובותיו של המבי"ט כיצד הן סדורות', שמקומו יכירנו במבוא לשו"ת המבי"ט ש"ד הרב נסים' עוסקת בהוצאתו במהדורה ביבליופילית, כמתכוונת בדפוס ויציאה שפ"ט—ש"צ.

דומה שלגדולת שניהם והיותם בדרגה אחת, העליונה, ירמונו ר' גדליה ו' יחיא בדבריו אלה: 1 'הרב רבי יוסף קארו הספרדי והרב רבי משה דטראני מפוליא, שניהם מרביצים תורה בצפת וקבלו מרבותיהם ומהגאונים שהיו לפניהם. . . רבי יוסף קארו חכם גדול בתורה והעמיד תלמידיו

ועם שזה הכיר בערכו שלזה באו לידי התגוששות והתכתשות שהדליקו את הניצוצות. הוויכוחים שעברו בין שני הגדולים נתפרסמו בחייהם ונודעו גם כמה דורות אחר-כך והיה הדבר למשל² ופרשה נכבדה זאת נותרה עלומה.

על היחסים שבין מרן להמב"ט, דרכי לימודם והוראותיהם ומלחמותיהם ותיאור האווירה בבתי-מדרשם מצוייה עדות נאמנה מפי ר' שלמה מטרנאני, בנו שלמב"ט, ששימש את מרן ובעיניו ראה את אשר התרחש בקרבם. וראוי להביא כאן את דבריו:

אורא דארעא ומלכותה דרקינא גדלתה ורוממתה על כל המעשים ... וזיקוקי דגור דנפקי מפומייהו. כולם אחווי חרב אל הבדים, מלומדי מלחמתה של תורה, לנים בעמק עומקה של הלכה ... מערכה לקראת מערכה. זה מדבר וזה בא, זה תלמודו בידו וזה נימוקו עמו ומלתו על לשונו. זה ישיג וזה יציל, זה ישפיל וזה ירים. ומתוך כך מתרווחא שמעתת' ... וכמחלוקת שמאי וחלל ואת והב בסופה ...

... ראתה עיני אני הצעיר בבית אבי ... ורבי רבי הרב המפורסם, השם נפשנו בחיים ביתה יוסף [מרן], ואהיה אצלם אמן שעשועים יום יום, על התורה ועל העבודה. החל רוח ה' לפעמני, לטעום מקצה הרבש ... פסקי דיניהם וראיותיהם, שאלותם ותשובותם, הסכמתם ומחלוקתם, אהבתם וגם שנאתם, שיחתם טורי זהב רותח עם נקודות הקצף, שבתם וקיתחם משני חנותם. ראיתי שמעה אזני ותבן לה³.

מרן והמב"ט ור' ישראל ב"ר מאיר די-קוריאלי היו שלושה גדולי צפת⁴, אחרי פטירתו של רבם הגדול ר' יעקב בירב, שסמך ידו עליהם. הראשונים נדפסו רובי פסקיהם ואילו תשובות שהשיב ר' ישראל די-קוריאלי לא נשתמרו וכל שיש בידינו אינן אלא חתימות על

הרבה' (שלשלת הקבלה, ויניציאה ש"מ, דף סה, א), ורק אחר-כך הוזכר עוד כמה חכמים בשמותם בלבד.

מחלוקת כיוצא בזאת בדור הזה היתה גם בין שני גדולי הפוסקים בשאלוניקי, בין ר' שמואל די-מדינה (מהרש"ם) ור' יצחק אדרבי. שניהם היו מן המובהקים שבתלמידיו ר' יוסף טאיטאצאק, גדול הדור בתורכיה. שניהם נזקקו לאותן השאלות וכל אחד כתב נגד פסקו של השני. וויכוחיהם נתעוררו דווקא משום גדולתם והכרת כל אחד בערך עצמו ובערך חבירו.

2 ראה דברי ר' שלמה מטרנאני להלן, ובייחוד דבריו אלה שלר' אליהו אלפאנדארי מקושטא: המב"ט ורבינו בעל בית יוסף ... שהיו בדור אחד ובמקום אחד בצפת ת"ו. ואיש מלחמות היה אדוני זה עם אדוני זה בדבר הלכה במקומות רבים, כאשר ידוע אצל הקורא בספריהם' (סדר אליהו רבה וזוטא, קושטא תע"ט, דף לא, א); והוא וחכמים אחרים מביאים למשל את הפולמוס על העגונה שידובר בה להלן (ראה הערה 119). משנתרעמז חכמי ליוורנו על ר' משה האג"ו שהופים 'דברי קטורין', השיבו להם חכמי אמשטרדם: 'זרזק חוטרא אאורא אעיקרא קאי [בראשית רבה, סוף פרק ג]. ... הורתי ולידתו בקדושה בעה"ק אשר ביהודה דדייק בליש' ניהו ... ומי לנו גדול ממרן מוהריק"א ז"ל בתורה ובחסידות ובתשובות כתב דברים הדברים שהיו לו עם הרב המב"ט ז"ל על אודות העגונא ... הלזה תקראו ח"ו קינטורים וליצנותא? תלילה. ואם באולי הישיבה המפוארה אשר היתה בימים ההם בויניציאה, וגם רבני וגאוני שאלו-ניקי יע"א, אשר קטנם עבה ממוחינו נתרעמו על הדפסת אלה הספרים הנתמדים מזהב ומפז רב, כמו שמעכ"ת מתרעמים עלינו?' (שבר פושעים, לונדון תע"ד, דף נד, א). ספרי המב"ט נדפסו כולם בויניציאה וספרי מרן רובם שם ומקצתם בשאלוניקי. וראה כיצד כתב ההיד"א על המב"ט: 'תלמידי מהר"ב בירב, בר פלוגתיה דמרן' (שם הגדולים, בערכו).

3 הקדמה לשו"ת המב"ט, ויניציאה שפ"ט, דף צא.

4 עליהם יאמר ר' שלמה מטרנאני, שבשובור לצפת ממצרים אחרי פטירת אביו בשנת ש"מ, ראה 'ההרים הגבוהים שלשת הרועים והנה אינם' (שם). וראה להלן.

פסקי בית הדין ובית-ההוועד והסכמה על תשובות שהשיבו אחרים⁵. לביטול של פרשת היחסים בין מרן והמב"ט, נמצאו חסרים כתוב שלישי, שבלי ספק יכול היה להכריע בכמה סוגיות בלתי ברורות ולהפיץ אור על פרשיות סתומות בתולדותיה של קהילת צפת⁶. מקור חדש נפתח בפנינו עם פירסום שתי איגרות של המב"ט על וזיכוח שעבר בינו לבין מרן⁷. אלא שהסתום בהן מרובה על המפורש. בהרחבה ובדייקנות דן רח"ו דימיטרובסקי בבעיות, וכל שלא ניתן להילמד מן המקורות עצמם, העמיק-הרחיב בו מבינתו ולמד דבר מדבר ודבר מחצי דבר. דומה שהביירוים שהיה צריך להם ייעשו מיותרים, משניתן בידינו מפתח חדש לתשובות המב"ט והוברר לנו שהן סדורות בסדר הזמן⁸. מעתה הדיונים, כל כמה שמעמיקים והגיונים הם, אינם עומדים בפני קביעה זאת.

מסגרת הזמן של תשובות המב"ט יכולה לסייע לנו להבנת פרשת היחסים שבין מרן והמב"ט. כלום ימים של דין ודברים שעברו ביניהם, היו ימים של רוגז וריבות, וקטיגוריה שנמצאה בין תלמידי חכמים סיכסכה ובילבלה יחסיהם, או שמא לא חרגו המחלוקות מן התחום הציבורי וההלכתי וחילוקי הדעות לא פגמו ביותר ביחסים האישיים, ועדיין היו יושבים זה עם זה ודנים זה עם זה? אם נדון לפי האיגרות בלבד קו הדין נוטה לצד הראשון. לו כך היה הדבר, הרי השנים שבהן נמשכו ריבות אלו, יכולות היו להביא לידי פירוד בקהלים ולהפקיע מחכמי צפת את סמכותם. ולא עוד, אלא שבספרי התשובות ובמקורות של אותה תקופה בצפת, אנו מוצאים שמחלוקות כאלו היו מעשים בכל יום. אין, איפוא, לומר שוויכוחים אלה שיבשו את היחסים שבין החכמים עד כדי ניתוקם.

בית-הוועד

עד שאנו באים לדון בתשובות שבהן נחלקו מרן והמב"ט, דין הוא שנברר לעצמנו כיצד באו השאלות בפניהם ומה היה מעמדם שלחכמים אלה בצפת. והנה כבר נאמר ששאלות

5 רובן בשו"ת אבקת רוכל למרן ומיעוטן בשו"ת המב"ט. תשובות שנכתבו בידי ר' יוסף קארו ר' ישראל דייקוראל מסכים עמו ועומד לצידו נגד המב"ט (ר' להלן). רק תשובה אחת שלו ידועה (שו"ת מרן, שאלוניקי שנת, דיני גישואין סי' יד, דף סג, א), ואף זו אינה אלא השגות על פסק של ר' יצחק די מולינה ממצרים נגד תשובת מרן. והוא בא לתמוך בפסקו של ר' יוסף קארו. כנגד מיעוט דברי הלכה משלו, רבים מביאים דברי פירוש ודרש בשמו. ועיין 'שפתי כהן' לתלמידו ר' מרדכי הכהן, וגיציאה שס"ה. כתובייד של דרושיו ופירושי למקרא נשתמרו באוסף גינצבורג במוסקבה, סי' 127 (פ' 6807); באוסף ששון, סי' 181 (אהל דוד עמ' 85), ופירוש תהלים סי' 185 (אהל דוד, עמ' 84). וראה בהערה הבאה.

6 באוסף גינצבורג במוסקבה, נמצא כ"י 'חדושים על התלמוד ותשובות על שאלות בתלמוד' שלו (כ"י 965). אפשר שתיאור זה תופש מעט. קובץ אחר, שבו נכללו תשובות על שאלות הרבה שנשאלו חכמי צפת אלה, הוא שו"ת ר' יוסף ז' צייאה שהי בירושלים ובדמשק. ומצאתי שכתוב היד היה בשעתו בירושלים ור' משה גאלנטי מזכיר בתשובה אחת שלו: 'ובפסקי כ"י מהרב מוה"ר צייאה ז"ל' (ר' שלמה הלוי, לב שלמה, שאלוניקי תקס"ח, סי' כא, דף יח, ד). חלקו נמצא באוסף מוצריי בקהיר והוא מתחיל בסי' רצא ומסיים בסי' תריד (עין ש' אסף, על כתבי יד שונים, קרית ספר, יא [תרצ"ח], עמ' 492—496). כתובייד אלה אי-אפשר לנו לפי שעה להשתמש בהם ולואי שתחזור לנו אבידה גדולה זאת. [כינתיים נגאל ונמצא בגנוי בית-הספרים, סי' 1446].

7 חיים דימיטרובסקי, ויכוח שעבר בין מרן ויוסף קארו והמב"ט, בקובץ זה [ספונות, ו (תשכ"ב)], עמ' עא—קכג].

8 מ' בנייה, תשובותיו של המב"ט — כיצד הן סדורות, בקובץ זה. [לא נדפס וראה הערת הפתיחה].

הרבה שהשיב עליהן מרן ענה בהן גם המבי"ט. כמה סימנים אינם אלא איגרות-תשובה, עתים יש בהן דברי הלכה ועתים אף לא זו,¹ ואין ספק שאין אלו אלא תשובות לשאלות שהושמו בפני בית-הוועד, מהן שהדבר מפורש בהן ומהן שאתה למד זאת מכלל. בבית-הוועד ענה המבי"ט עוד בחייו של רבו ר' יעקב בירב.² תשובות מסוג זה הם גם ה'פתקא' לממוגי הקהילות בצפת בעניין דיינים שלא יורו בטרם מלאו להם ארבעים שנה; האגרת על המחלוקת במצרים משנת שכ"ב,³ שחתומים עליה ר' יוסף קארו, המבי"ט ור' ישראל די-קוריאל; התשובה פותחת בלשון זו: 'קרינו כתב איש א' מחשובי עיר א' שבאוטליאנוס, שמו ה"ר קלונימוס ...';⁴ הפסק שנשלח למצרים, שתחילתו: 'ראינו כתב נכתב ממצרים',⁵ שנכתב בידי המבי"ט 'חתם ה"ר יוסף קארו ושאר החכמים';⁶ התשובה הקצרה שנשלחה לדמשק, ובה כתוב: 'זה כמה ימי' שכתבנו ... גם תחכם השלם הדיין כמה"ר יוסף צייאח והחכם כה"ר משה ברוך, ב"ד שבדמשק, הסכימו עמנו בדבר ...'.⁷

בחלק ג של שו"ת המבי"ט, סי' יב, נמצאת תשובה שנשלחה לקהילת חלב שלא מידי המבי"ט, וחותמו של בית-הוועד טבוע עליה. התשובה פותחת בלשון זה: 'שמעון לא שמע למה שכתבו החכמי' מצפת, שיעמדו בפני חשובי קהלם ויכתבו טענותם וישלחו לחכמי צפת, ולא רצה והלך לערכאות',⁸ ופסקו שהוא 'חייב ללכת עם ראובן לחשובי קהלם לסדר טענו' תיהם, ולחזור לעמוד בדין לפני חכמי צפת, כמו שכתוב בכתב שביד ראובן'. הסי' שלאחריו הוא באותו עניין ובו נזכרו השמות. אף בראשו כתוב: 'ראינו פסק דין שפסקו חכמי צובה, הדין הר"מ והחכם ה"ר משה הלוי נ' אלקביץ'. חכמי צפת גורו: 'ואם יסרב מנצור יכריזו עליו על כמה פעמים שעבר, וגם אנחנו נכריז אותו פה בכל קהילותינו בחרם ונידוי בכל שבת, עד שישוב בתשובה. ושלום על כל ישראל'.⁹ נוסח זה חוזר בכמה תשובות של המבי"ט.¹⁰ דברים שאמרנו על תשובות המבי"ט, כוחם יפה לפסקיו של ר' יוסף קארו שנכללו בס' אבקת רוכל, כגון: ההכרזה שעליה חתומים שלושה החכמים הגדולים שבצפת בעניין הטלת מס על בעלי תורה.¹¹ וכן התשובה לדמשק לר' יוסף נ' צייאח, שגם עליה חתומים שלושה חכמים אלה;¹² על הקדש מעות לבית-מדרשו של ר' יעקב בירב, שבנו ר' אהרן תבע אותם מיהודה אבואלעפיא, פסקו חכמי צפת לוכותו של הנתבע וחתמו שלושה גדולי צפת ועוד ארבעה עשר חכמים.¹³ וכן פסק מיום כ"ב טבת שנת חוש"ה,¹⁴ שעם השלושה נמנה גם ר'

1 ראה שו"ת המבי"ט, חלק א, סי' קנו, דף עה, ד.

2 שם, סי' כב, דף ט, א. ור' הדברים להלן והע' 28.

3 ר' פניית חכמי מצרים להרדב"ז ולחכמי צפת להשקיע מחלוקת שפרצה בקהילתם, ספונות, ו (תשכ"ב), עמ' קז—קלד.

4 חלק ב, סי' יג, דף ט, א.

5 שם, סי' לג, דף יז, ג.

6 שם, דף יח, א.

7 שם, סי' רב, דף צה, א.

8 חלק ג, סי' יב, דף קז, ג.

9 דף קד, ד.

10 חלק ב, סי' קלח, דף סח, א; חלק ג, סי' רז, דף קפת, ד. ועיין על כך מ' בניהו, חידושה של הסמיכה בצפת, ספר היובל ליצחק בער, ירושלים תשכ"א, עמ' 252—253.

12 אבקת רוכל, סי' א, דף א, א.

13 שם, סי' קכב, דף עט, ג.

14 שם, סי' קכד, דף פ, ג. תשובת המבי"ט על כך נדפסה בחלק א, סי' קסט, והוא פוסק הפך החלטת בית-הוועד. לפי סדרה נכתבה תשובה זאת בשנת שי"ו—שי"ז. וראה להלן והע' 205.

שמואל ו' וירגא; ¹⁵ והסכמות הרב"ז מרן והמבי"ט על ה'הסכמה' שנעשתה בדמשק 'שלא יאכלו מבשר הקצבים'. ¹⁶

הרבה גופי הלכות יש ללמוד ממה שנאמר למעלה. שאלות שהיו מגיעות לצפת מן הגולה, לא היו נשלחות לחכמים אלא לבית-הוועד ובו היו החברים יושבים ודנים. מספר השאלות היה ללא ספק רב מאד. במשך ארבעים שנה שהורה מרן בצפת וחמישים שנה שבהן כתב המבי"ט פסקים, עלו ובואו בפניהם מאות שאלות ורק אחדות נקבצו לתוך ספריהם, וכנראה, רבות מהן היו החלטות בלא משא ומתן של הלכה, אלא יפות לשעתן. ¹⁷ ויותר מאלה שהסכימו עליהן, נעתקו התשובות שהיו חלוקים בהן. וכאן אתה מוצא טעם כיצד תשובות הרבה שכתב המבי"ט ונכללו בספרו, דן בהן גם מרן. ולא רק שאלות שבעטיין נעתקו וויכוחים והפולמוס נזכר בהן, אלא מרובות מהן תשובות שהאחד אין מזכיר את חברו, ובהרבה מהן אין דעתם מסכמת והם חלוקים בפסק. ¹⁸ ויש שבתשובות המבי"ט אין רמז לדיונים שהיו לו עם מרן באותו עניין אבל אתה מוצא בשו"ת אבקת רוכל זכר לכך. ¹⁹

כיוון שכל שנמצא מן ההחלטות של בית-הוועד בתשובות המבי"ט אינו בספריו של ר' יוסף קארו וכל שבתשובותיו של ר' יוסף קארו לא כלל ר' משה מטראני לתוך ספרו, רשאים אנו להסיק שהדברים נכתבו בידי חכם המשיב והאחרים נצטרפו אליו. דבר זה יכולים אנו לאשש מכך שתשובות שרק מרן ר' יוסף קארו חתום עליהן בספרו, אנו למדים מפי המבי"ט שגם ר' ישראל דייקוריאל נמנה עמו, אלא שלא הוא חיבר את התשובה. ²⁰

על דרך הדיונים בבית-הוועד יוצאת למד תשובה של המבי"ט. וזה לשונה :

ביו' ה' ר"ח אדר השכ"ט נמצאתי בבית הוועד עם הרבנים ה"ר דוד ו' אבן זמרה וה"ר יוסף קארו יצ"ו, על גט א' ש[נ]כתב בחורמוז ... בא אצלי השליח והאשה ואמרתי להם, כי היה נראה לי שלא היה מקו' לזה הגט ... ועל זה הלכו לחכמים הגו' ושניהם היו מסכימים לתתו ... אמרו לי מה נראה לך. אמרתי להם כבר גיליתי דעתי זה כמה שנים ... אמרו לי איך נעשה, כי זאת האשה היא ענוגה, כי האיש הלך בדרך מרחו'. אמרתי להם לדידי אינו ראוי ליתנו, אבל לדידכו יתנהו לה השליח ע"ת [על תנאי] שתי שנים, כמו שג' לרב ה"ר דוד, ויחזור ויקחנו ויתנהו לה בסתם, כמו שג' לרב ה"ר יוסף נר"ו. וכן עשו. ²¹

15 אבקת רוכל, סי' קנה, דף צו, א. הרמיזה שבראש התשובה לשו"ת המבי"ט, שייכת לסי' הקודם.

16 אבקת רוכל, סי' קפו, דף קכ, ב.

17 כגון ההחלטה של שלוש גדולי צפת להתיר את האיש שיעזץ לממוני הקהילות ליטול מס מעניים ומבעלי תורה. ירושלים, לונץ, שנה ה' (תרס"א), עמ' 162—163. שתי איגרות שונות נתפרסמו שם והמהדיר סבר שלפניו איגרת אחת. [ראה עתה : הסכמת צפת לפיטור תלמידי חכמים ממסים, ספונות, ז' (תשכ"ג), עמ' קה—קיג].

18 ר' המאמר הגו' לעיל הע' 3 בהע' 5. ועיין גם אבקת רוכל סי' קס = המבי"ט, חלק א, סי' קפב ; סי' קסד = המבי"ט, סי' רמב. הרבה צויין במפתח שלש' אבקת רוכל. וכבר עמדו על כך תלמידי חכמים ובטפסים שהיו בידיהם רשמו בגיליון בכתב-ידם הציונים בתשובות המבי"ט ובשו"ת מרן. בגנוזי מכון בן-צבי נמצא טופס של ספר זה שהיה בקהילת אדריאנופולי ובו הרבה ציונים בכתב-יד.

19 כגון חלק א, סי' קעט = אבקת רוכל, סי' קסג ; סי' קצו = אבקת רוכל, סי' קלב ; סי' קצב = אבקת רוכל, סי' קמו.

20 ר' להלן, עמ' כב.

21 שו"ת המבי"ט, חלק ב, סי' קלא, דף ס, ד.

כלומר, חברי בית-הוועד היו נושאים ונותנים ביניהם בהלכה ודעת הרוב היתה מכריעה. פעמים הרבה נחלקו הדעות וויכוחים גדולים היו עוברים ביניהם. בספרו של ר' יוסף קארו בשתמרה עדות תשובה שיוצאת ללמד על כך. שלושה חכמים, יעקב דייקוריאל, אברהם שלום והמבי"ט תורו שיש כח ביד בית דין לעכב מעות שביד החייב,²² ומרן פסק הפך מהם. בפתח דבריו כתב: 'נדרשתי לאשר שאלוני על דבר הפסק הנ"ל ובקשו ממני להעלות על ספר דעתי בנדון זה'.²³ בתשובות המבי"ט אין בעניין זה דבר. ר' יעקב דייקוריאל לא היה ולא נברא, ואין לומר שהוא ר' ישראל דייקוריאל, ולהסיק מכאן שחתם נגד דעת מר"ן; מחכמיה הוקנים של צפת היה ושמו המדויק ר' יעקב דייקוראלייר. חכם זה היה בן-גילול של ר' אברהם שלום וכבר מצאנו שהסכים עם המבי"ט יחד עם ר' אברהם שלום בשנת ש"א לערך.²⁴

חילוקי דעות אלו לא נשמעו בדרך כלל בחוץ.²⁵ מי שרבו עליו חבריו היה מצטרף לדעתם וחותם על פסקיהם. ברם, המבי"ט לא תמיד דרך בדרך זו, לקבל דעת הרוב, וכתב פסק משלו לבטל דעת חבריו וסירב לחתום על ההחלטה. ויש שחתם על הפסק של בית-הוועד ובכל זאת כתב תשובה לסתור את הפסק.²⁶ דומה, שדרכו זו ממנה יחד ממנה פינה למחלוקות בצפת. ויכוחים חריפים ביותר עברו בין מר"ן והמבי"ט עוד בחייו של רבם ר' יעקב בירב, ובית-הוועד מקום הורתם. בס' כב כותב המבי"ט: 'נקרא נקראתי לבית הוועד, חכמי צפת יועציה ומנהיגיה, על ענין יעקב זרקון שנזרק בו מינות וכן אחר הזכור'.²⁷ ונתנו רשות למנהיגי הקהלות יצ"ו שייסרו אותו על ידי האומות, ונחשב בידם'.²⁸ מטרתם היתה לגרש אותו מצפת. הוא ביקש על נפשו מממוני הקהילות. 'אמרו לו הממונים: רצונינו שתלך מן המדינה, שלא תטמא את הארץ במעשיך הרעים'. בתנאי זה יהיו נכונים לפדות אותו. זרקון הסכים, אבל קרובי אשתו ביקשו מן הממונים לתבוע ממנו שיתן גט לאשתו. הממונים ביקשו מהמבי"ט לסדר 'אופן נתינת גט'. המבי"ט עשה זאת, 'נתנה אשתו קצת מה שהיה חייב לתת לאומות, והממונים השלימו מה שנתפשרו עם האומות, ופרעו בעדו והלך לר'. הממונים לא הודרו לגרש אותו. 'הלך והוציא לעז על הגט שהיה אנוס בנתינתו ... והיה הולך מתכם לחכם לה(מ)תי' לו דברי מסרותיו, וקצתם היו נוטים און לקול מליו'. משום כך הוצרך המבי"ט לכתוב פסק על מה סמך בנתינת גט זה.

מי היו אותם החכמים שפיקפקו בכשרותו של הגט? ואימתי אירע דבר זה? סתם המבי"ט ולא פירש. והנה בריתחת הויכוח שבין מרן והמבי"ט בדין אחר,²⁹ העלה מרן את הפרשה הזאת ומדבריו מתברר שאליו רומז המבי"ט. וזה לשונו:

אמרתי לאו חדתא היא לי כי כבר בא מעשה לידו שניתן גט על ידו והיה בו גמגום, שמא היה בו צד אונס למגרש. ובשם ונתן נגדי, והראתי לו חשובת הרשב"א ותשוב'

22 שו"ת אבקת רוכל, סי' קסא, דף צט, ג.

23 שם, סי' קסב.

24 שו"ת המבי"ט, חלק א, סי' סה, דף לה, א. בחלק ב סי' ק חתם בראש המסכימים על פסק של המבי"ט. וראה להלן והע' 204; דימיטרובסקי, עמ' קו והע' 162.

25 ר' להלן, עמ' טז.

26 ראה לעיל, הערה 14 ולהלן והע' 111**.

27 משמעותן של מילים אלו איננה ברורה. דומה שסוף התשובה מוכיח על תחילתה. שם נאמר 'שעל ענין העבירה שהיה רודף אחר הזכור' הוא שנאמר' (ט, ב), כלומר שהיה נגוע במשכב זכור.

28 חלק א, סי' כב, דף ט, א.

29 הוא העניין שעליו דן דימיטרובסקי בפרק ז, דף קא ואילך.

הר"ש בר צמח להתיר, ולא רצה לסמוך על כך. וקבץ כל החכמים ואמר: אספר לכם איך היה המעשה ואתם דגנו, ראו אם צריכה גט אחר אם לאו, ומכאן והלאה העול מוטל עליכם. ובין כך בא מורנו הרב ז"ל לעיר, והתירה על פי אותה תשובה של הרשב"א ז"ל.³⁰

מעניין הדבר שתשובתו של המבי"ט מבונה בעיקר על דבריהם של שני פוסקים אלה, ולא זו בלבד, אלא שאף הוא כמרון טוען שר' יעקב בירב הסכים עמו: 'אחר זה בא הרב הגדול הר' יעקב בירב ונשאתי ונתתי עמו בכל זה והסכי' הוא ג"כ עמ'.³¹

אימתי אירע דבר זה? תשובתו של מרן נכתבה בשנת ש"ב בערך.³² התשובה של המבי"ט בסי' שלפני זה זמנה שנת רצ"ט. ברם, תשובות המבי"ט בחלק זה אינן סדורות בסדר הזמן, אף-על-פי-כן דומה שעל כמה מהן יש לדרוש סמוכין ואף תשובה זאת נכתבה בשנת רצ"ט, שנה אחרי חידוש הסמיכה על-ידי ר' יעקב בירב וסמיכתם של שני חכמים אלה. והן ידוע

30 שו"ת מרן, דיני כתובה וגבייתת, סי' ג, דף מב, א.

31 שו"ת המבי"ט, שם, דף ט, ב. היחסים שבין שני החכמים היו שונים בעת שדובר ברבם מתר"י בירב. שניהם היו נחלצים בעוז להגן עליו. ואתה למד זאת גם מפרשת הגט שנעשה בבית דינו שלר"י בירב בצפת, שר' לוי בן חביב מצא בו 'שני דברים פוסלים אותו' (שו"ת הרלב"ה, ויניציאה שכת', סי' קכט, דף ר, א). רלב"ה אומר כי כשהגיעה תשובתו לצפת 'נראה בעיניהם כתורה חדשה, ארץ רעשה', וכי מהר"י בירב 'בשוקי' וברחויות הגדיל פה הרחיב לשון' כנגד דברי הרלב"ה, ולא השיב עליהם. שלושה תלמידים שלחו להרלב"ה השגותיהם והן כתובות בחמת זעם. אף הוא לא נמנע מלומר עליהם דברים קשים ומרים: 'הראשון לא ראיתי לזכרו ולא להשיב לדבריו כי אינו נכנס לענין' (דף רא, ד). השני 'החכם המעולה כה"ר אברהם שלום', שתשובת הרלב"ה אליו היא ארוכה ומפורטת (סי' קל). ועל השלישי יאמר: 'לא אוזכרו ולא אדבר על דבריו, הלא הוא משה די טראני'. אחר-כך נמלך בדעתו וגמר להשיב על דבריו 'למען לא יטעה בדבריו איש אשר כמוהו עני הדעת וד"ל [ודאי למבין]'. בתשובתו 'לר' אברהם שלום (דף רא, ד) הוא כותב שחכם זה היה מורגל בעירו 'להתוכת בדי' עם כהרב רבינו יעקב ישראל' ולכן הוא 'מודד לכלנו במדה אחת' (דף רג, ג). ואיני יודע מיהו? כלום נשתבש השם ואינו אלא ר' ישראל דייקוריאלי? אם כך הרי שהרלב"ה הפלה אותו לטובה, ובמקצת גם את אברהם שלום מיתר תלמידיו הגדולים שלמה"ר בירב. אבל דווקא את תשובתו לא כלל הרלב"ה בספרו. ממילא נפקא שהחכם הראשון שהרלב"ה פגע בו קשות הוא מרן, ותשובתו לא נודעת. תשובת המבי"ט נדפסה בסי' קלב (דף רה, ג). הוא קובל על הרלב"ה שהוא עצמו יודע 'כי מתחת יד הרב הגדול נר"ו לא יצא דבר שאינו מתוקן, ואף-על-פי כן אינו נמנע מלהקשות ולחלוק עליו. דברי הרלב"ה על המבי"ט כתובים בלשון קשה כמדקרות-חרב, מכנהו 'השוטה גס הרוח', ותולה בו מידות שאינן נאות: 'עזות, חוצפה וחוסר הבנה (סי' קלג, דף רז, ב). והנה כמפתח לשו"ת המבי"ט חלק א סי' מט אתה מוצא תוכן תשובתו להרלב"ה. סימן זה הוא באמת תשובה חריפה ביותר ששלח להרלב"ה בדיני גטין, ובה הוא מקנא את קנאתו שלרבו, ולא קרב זה אל זה. ואין העניין שבתשובת המבי"ט אלא פולמוס גדול אחר בעניין גט שמהר"ם אלזשקר, מהר"י בירב והרלב"ה ענו בו. ועניין זה הוא שנדפס בשו"ת הרלב"ה סי' קל—קלא. רגליים לדבר שתחילה סבר המבי"ט להדפיס את תשובתו לעניין הראשון ואחר-כך חזר בו, אולי משום שכבר נדפסה בשו"ת הרלב"ה, או מחמת הדברים הקשים שכתב נגדו, וגמר בדעתו להדפיס את התשובה שבעניין השני. ואכן בשו"ת הרלב"ה לא נדפסה תשובת המבי"ט ואינו נזכר כלל בפולמוס הזה. את תשובתו זאת מסיים המבי"ט בדברי התנצלות אלה: 'שהיה רע בעיני זה המעשה עד מאד, והוצרכתי להשיב מפני כבוד הרב נר"ו, כי אני מחוייב בכבודו, ולא מצד קנאה או שנאה שיש לי עם שכנגדו, כי לא ראיתי עד הנה. ולכן אין ראוי גם לי לתפוש עלי ולנטור לי איבה על זה'.

32 דימיטריובסקי, שם, עמ' קו. ומכאן תשובה לדבריו (עמ' קא) שתניה שבימי מהר"י בירב לא נתעוררה בין מרן והמבי"ט מחלוקת.

שאתר הסמיכה הוצרך ר' יעקב בירב ללכת לדמשק. אם כנים דברים אלה, הרי שלפי דרכינו למדנו שבשנת רצ"ט כבר חזר לצפת.

עניין זה שעליו נחלקו, אינו יוצא מתחום הדברים השכיחים באותו הדור. ברם, פולמוס גדול ממש בין מרן להמב"ט, פרץ בענין גביית כתובת אלמנתו של ר' משה אג"י. על פרשה זו העמיק הרח"ב דימיטרובסקי,³³ ואין טעם לחזור על הדברים. פולמוס זה התעורר בשנת ש"ב, סמוך אחרי פטירתו של ר' יעקב בירב, אבל כנראה, שקט עם גמר הוויכוח והיחסים שבין שני החכמים שבו והיו מתוקנים.

דומה שמכאן ועד שנת ש"ב ספק הוא אם חזרו ועברו ביניהם מחלוקות וריבות שנתלוו בדברי פולמוס הריפים. ודבריו אלה של מרן, שנכתבו בשנת שט"ז בערך, יעידו על כך: 'זוכרני שבימים הראשונים אשר היו טובים מאלה לא היה תוקע עצמו לדבר אחד, והיה נשמע לדברי ולדברי חבריו ביותר. ועתה מה ראה כי הגיח דרכו הטוב'.³⁴ לאמור, שסמוך לפני שנתגלע ריב זה היה המב"ט מקבל עליו החלטות הרוב של חבריו בבית-הוועד.

וזה מה שלומדים אנו מסדר תשובות המב"ט, על שיג ושיח שהיה לו עם מרן: שאלה ששאל המב"ט את מרן בשנת ארצ"ה, השיב לו עליה ר' יוסף קארו בדרך כבוד, וכתב לו: 'אשרי הדור שכ"ת שריו בתוכו. יהיה רצון שלא יהיה הדור ית' ממך'.³⁵ על פסק של המב"ט הסכים מרן וכתב 'כל דבריו באמת והצדק'.³⁶ וכן להיפך, המב"ט הסכים על תשובה של מרן בעניין אנוס מפורטוגאל שבא על שפחתו והוליד ממנה בת, שאין הבת זקוקה לייבום.³⁷ השאלה שבס"י קמה, שלפי סדרה נכתבה בשנת ש"ב, השיב עליה מרן³⁸ ולא הזכיר בה את המב"ט, אף-על-פי ששניהם דנו בה ודעותיהם היו חלוקות. מה שאין כן המב"ט. הוא השיב על הפסק של מרן מבלי להזכירו, ובפתח תשובתו כתב: 'ראיתי מה שכתבו הרב ותלמידיו החכמים יצ"ו בשאלה זו, וכלם הסכימו שיכול לוי לחזור בו'.³⁹ ולא רק שלא הזכיר את השם אלא שהשיב בדרך כבוד.

פולמוס המב"ט עם מרן

בעניין תלמידי מרן שלדעתו לא הגיעו להוראה

אותה שנה, שנת ש"ב, החלו המחלוקות הגדולות⁴⁰ שנמשכו כעשר שנים ורובן נמנו באיגרות הפולמוס של המב"ט. מעתה מזכיר המב"ט את שמו של מרן ויוצא בהתקפה חריפה נגדו. שבע פרשיות נידונות באיגרות, חמש מהן שזמן אירוען ודאי בתקופת עשר השנים ש"ב—

33 איגרת המב"ט א, 127א, שו" 24. דימיטרובסקי, עמ' קא. התשובות כלולות בשו"ת מרן, דיני כתובות וגבייתת, ס"י ג, דף לו, ג ואילך; שו"ת המב"ט, חלק א, ס"י גד—גו, ועיין דימיטרובסקי, עמ' קו והע' 166.

34 שו"ת מרן, דיני מים שאין להם סוף, ס"י א, דף קלד, א.

35 חלק א, ס"י קי, דף נא, ג.

36 שם, ס"י פג, דף מא, ד.

37 שו"ת מרן, דיני קידושין, ס"י ה, דף ט, ב.

38 שו"ת אבקת רוקח, ס"י קכט, דף פג, ב.

39 שו"ת המב"ט, חלק א, ס"י קמה, דף ע, א. בלשון זה נקט גם במפתח: 'דחיתי ראיו' קצת חכמים שכתבו שלא קנה ואני הוכחתי שקנה'. הלכות טוען ונטען, ס"י ז, דף [קעג, ב].

40 לדעת דימיטרובסקי הריב בעניין כלת מוראליש היה בשנות ש"ח—ש"ט (עמ' קא). להלן נראה שיש לאחר זאת בכמה שנים.

שכ"ב, האחת, עניין הכתובה של אלמנת משה אג"י שבה חזר מרן לשינים קדמוניות, לשנת ש"ב, שכבר דובר בו,⁴¹ וההאשמה שהמב"ט חתם על ההסכמה 'שלא ידון שום חכם אלא לבני קהלו' ולא קיימה. אף על הסכמה זו אנו מוצאים רמזים משנת ש"ב.⁴² המב"ט השיב שכבר בחתימתו רמז 'כי ההסכמה שלא כדין ובטלה מעצמה', וכנראה כתב על כך פסק ולא נכלל בקובץ תשובותיו.

על ארבע מתוך חמש הפרשיות דן דימיטרובסקי בהרחבה וקבע זמנו, ברם, כלל שכללנו, אין דיוניו המעמיקים של דימיטרובסקי יכולים לעמוד בפניו. ונעמוד על ראשון ראשון שחל להיות בחשבוניו.

הפולמוס הראשון והאחרון בזמן הוא על ריב שלמה די-טאראנטו ומשה חנן, שתשובה ראשונה עליו נמצאת בחלק א סי' קמז, ולפי סדרה יוצא שנכתבה בשנת ש"ב, והאחרונות בסי' רפט—רצ וזמנו בין שנת ש"כ לשנת שכ"ב.⁴³ והנה, תשובה קמז נכתבה לפני סי' קמז, שבה הוכיר המב"ט בפעם הראשונה את שמו של ר' יוסף קארו בוויכוחיו ואחרי סי' קמז. שתי תשובות אלו נכתבו בשנת ש"ב. בפסק הראשון בענין ריב טאראנטו-חנן עדיין אין שמו של ברי-פלוגתו נזכר, ואין בתשובה זאת כל פולמוס ודברים החורגים מבירור הלכה. הקדמת המב"ט לתשובה זאת, על 'תחתונים רוצים לעלות' ולדון לפני זמנו, ניצניה נמצאים בשני סימנים קודם לכן, שאף בה יצאו נגדו 'הרב ותלמידיו החכמים יצ"ו', אבל המב"ט השיב להם בדרך כבוד.⁴⁴

לא יצאו אלא ימים אחדים וכבר התגלע הריב ביניהם ופרץ החוצה. ר' שמואל ך' וירגה, כנראה תלמיד-חבר 'שלמרן', כתב פסק דין בדיני שטרות. המב"ט כתב תשובה כנגדו ודחה את טענותיו אחת לאחת והסיק שהפסק אינו 'דין אמת'.⁴⁵ תשובת המב"ט היתה בפני מרן,

41 127א, ש' 25 ; דימיטרובסקי, 'עמ' קט. ור' למעלה והע' 33.

42 127ב, ש' 22 ; דימיטרובסקי, 'עמ' קי. על ההסכמה ר' דברים בהע' 14.

43 לדעת דימיטרובסקי שלוש התשובות נכתבו בזמן אחד, לא אחרי שנת ש"ז. עיין עמ' צ. תיאור המאורע מפורט במאמרו, פרק ד, עמ' פד—צ.

44 ר' למעלה והע' 39. תשובה זאת נכתבה בזמן זה. הדבר מוכח גם ממקום אחר. הן בסי' רפט והן במפתח (דף [קעג, ג], הלכות טוען ונטען, סי' כ). המב"ט עצמו ציין מספרה שלתשובה הראשונה במנין קמט, כלומר שהתפרש הוא רק בשני סימנים, שאם לא תאמר כן, כיצד אפשר יהיה להסביר שתשובות על עניין אחר שאירע כביכול בזמן אחד נעתקו ביומן-התשובות בהפרש של יותר ממאה וארבעים סימנים. נמצאת למד מכאן על הזמן (ר' במבוא לשו"ת המב"ט, בדפוס). אלא שמכשול גדול עומד בדרך זו. חמש עשרה שנה לפני כתיבת התשובה שבסי' קמז ניתן פסק דין (עא, ד) שזמנו מפורש בסי' רפט: 'שבאו לפני ב"ד ביום א' ב"ה [כת] לתמוז שנת ה'תק"ך ... ואחר כך כתוב חתמנו שמונתנו ביום ד' כז [כז] לאב'. והתאריך הולם את שנת ש"ב (ר' עמ' פט והע' 70). כלומר שתשובת קמז נכתבה בשנת ש"ז. ומכאן בא דימיטרובסקי לקביעתו שאף סי' רפט—רצ בני זמן אחד הם, שגם בהן נזכרו טו השנים (על תשובות אלו, ר' להלן, עמ' נד ואילך). ובאמת עניין התאריך קשה להולמו. קשה לומר שפרט השנה 'ה'תק"ך' לא דווקא, וכי במקור צויין פסוק שכמה מאותיותיו רמוזות לפרט השנה והדברים נכתבו בשנת רצ"ח. אמת, שגם בשנת רצ"ח נפל יום כה בתמוז ביום א, אבל אין לזה ראיה גמורה. פסק הדין היה מבוסס על עדים 'שנתקבלו עדותם בפני ב"ד הגדול שבאותם הימים, הוא מורנו הרב הרי ב"ר ז"ל' (קלט, ג). הלשון מגומגמת ונראה שגם פסק הדין ניתן בבית דין זה באותה שעה. על בעייה זו ר' להלן והע' 223. ואף-על-פי שהדבר דחוק אין ספק מוציא מידי ודאי, הוא הכלל שנקבע לסדר הזמנים.

45 והיא לא נדפסה. התשובה שבסי' קנג, דף עד, א נכתבה אחרי זו שבסי' רמג (ראה במפתח, הל' שטרות, סי' ב, דף [קעב, ג], הזמן, שנת ש"ב, נקבע על-פי התאריך שבסוף סי' קנו, דף עה, ד. וראה להלן בסמוך.

הוא ביטל את דעתו ולא נזקק לה כלל, אלא סמך את ידו על הפסק שלר' שמואל ק' וירגה, וכתב 'פתקא אחת' שיש לכוף את בעל הדין 'אפילו על ידי האומות'.⁴⁶ המב"ט נודע, דיבר קשות בברי-הפלוגתא שלו,⁴⁷ ורמז על מרן שלא היה מן הראוי להדרת חכמתו להאריך ולאיים כ"כ בפתקא זו ... והיה לו לחכם נר"ו לעיין קודם הפסק דין שהיה ביד התובע, והיה רואה בו מה שראיתי אני ... ויתן כ"ת טוב טעם ודעת בפסק זה שנר' בעיניך כ"כ פשוט שנתת מיד רשות ללכת לערכות ... דומה שאת ה'פתקא' לא נתן מרן מדעתו אלא אחרי שישבו בבית הוועד או בבית הדין והסכימו על כך.⁴⁸ ושואל השניים האחרים היו ר' ישראל דיי-קוריאל ור' שמואל ק' וירגה עצמו?

בשנת שי"ב כבר הגיעו תלמידים הרבה של מרן להוראה, מהם לפני שנת הארבעים וישבו ודנו בבית הדין ונמנו עם רבם הגדול.⁴⁹ מעתה תלמידיו של ר' יעקב בירב וחבריהם של מרן והמב"ט, שכל אחד מהם עמד בעומדו, רבו עליהם התלמידים, וכבר מצא המב"ט שעל כל פסק ופסק שלו נמנו תלמידיו מרן עם רבם וביטלו. לפיכך כתב המב"ט הקדמה זאת לתשובה קמו, שרבו ענייניה ולא נתפרשה עד עתה כהלכה. לפיכך ראוי להביא את דבריו בשלמותם:

עולם הפוך ראיתי. תחתונים רוצים לעלות למעלה שאינה ראויה להם, ועליונים כובשים פניהם למטה מלמחות בידם. תחתונים נוצחים את העליונים וכל אחד אומר אני אמלך, ואינם מכירי' את מקומי, ונותנין מקום לעמי הארץ, שירבה הנער בזקן והנקל' בנכב', ושיוזלו בכבוד התורה ולומדי' ושופטי דיניה. ורעה זו חולה עד צואר יגיע ויחצה, מלבישי' צוארם רעמה ותחת' ערמה. והנה אין להם מוכיח הוכח יוכיח אותם. ואם אין דין למטה יש דין למעלה, והאל יתברך ירחם על עמו ויחפוך לב כולנו לעבודתו יתברך אמן.⁵⁰

תעדה נכבדה זאת אינה אלא תגובה ראשונה ומאופקת של המב"ט. תחתונים הם תלמידיו מרן שרוצים לדון, ולדעתו עדיין לא הגיעו להוראה, ועליונים איננו מרן עצמו, אלא הרבנים הוותיקים, חבריהם של שניהם, ששותקים, ספק מתוך רצון ספק מתוך אונס, ועל ידי-כך פותחים פתח בפני הצעירים לנצח את העליונים,⁵¹ כלומר שקולה דעת הזקנים עם אלה שנחשבים

46 שו"ת המב"ט, חלק א, סי' רמג, דף קיו, א.

47 המב"ט חלק על ר' שמואל ק' וירגה בכל השאלות שנדפסו בס' התשובות שלו. ראה סי' קנה, דף עה, א; סי' רמה, דף קיו, ב וסי' רסה, דף קכד, ד. ובתשובה הזאת נגיידים דיבר בו. וראה להלן ליד הע' 173.

48 ראה הלשון בתשובת המב"ט: 'וצאו שלשתכם אלי בפסק זה ואח' נדבר בפסק האחר' (סי' רמג, דף קיו, א). והדבר מפורש במפתח (שם): 'על שטר הגו' כתבתי נגד ג' חכמים'. באיגרת הראשונה של המב"ט הובאו דברי מרן נגדו שהוא 'חולק על כל חכמי העיר, ואם לא ישמעו דברי, שאני מתיר להוליד הבעל דין לערכאות' (דף 127ב, שו' 2. וראה גם איגרת ב, שו' 3). דימיט' רובסקי כתב על כך שעניין זה טעון בירור וציין לכמה תשובות, שלעניות דעתי אינן שייכות לטענה הזאת של מרן. תשובת המב"ט היתה: 'אדרבה ... שאני מונע ללכת לערכאות ... ויש תועלת לקהלות ... ממון רב בכל שנה ...'. כמדומה לי שדבריו רומזים לעניין שבו אנן עסקינו, שהרי בתשובת המב"ט לר' שמואל ק' וירגה התרעם עליו 'שנתת מיד רשות לילך לערכא' ונפסדו על זה מעות לאומות' (סי' רמג, קיו, א).

49 ר' להלן, עמ' כח. 50 סי' קמו, דף עא, ד.

51 פירושו של דימיט'רובסקי ל'תחתונים ועליונים' (עמ' פט), מקורו בכך שקשר את התשובות רפ"ט—רצ בס"י קמו. ברם, תשובות אלו נכתבו לאחר כעשר שנים ואין להן דבר עם ההקדמה של המב"ט לס' קמו.

לתלמידים ומשנתמנה רב משלהם בקהל, אומר אני אמלך, ובעינו דינו כדין החכמים הוקנים ומונע מהם מלהתערב ביחידי הקהל שלו, של התלמיד. יחס זה של החכמים החדשים לזקנים, הקהה את סמכות הזקנים בעיני ההמון. הללו לא ראו עליהם כוחה של תורה, אלא כוחו של רב קהלם, שרחוק הוא מלהשתוות לעליונותם המוסרית של הזקנים ולחכמתם. כל מגמתם לשרת את יחידי קהלם ולעשות רצונם. אם בא לפניהם יחיד מבני הקהל שלהם לדון עם יחיד מקהל אחר, עומדים הם לצידו של יחיד קהלם. המבי"ט רואה חזות קשה בכך שאין לחכמים אלה מוכית, לתחום להם תחומים ושתתא עליהם אימת ההשגחה ויראת הפיקוח של חכמי הדור שקדם להם.

זמן קצר אחר־כך נחלקו שניהם בעניין הפסק שלר' שמואל ׳ וירגה בדיני שטרות וכן בעניין בהמות הלקיות במעיהן ׳מצד עשב שאוכלות ומתות׳, אם כשרות הן. מרן הטריף אותן והמבי"ט התירן. לדעתו עשב זה ש׳קורין לו בערבי כלד׳ (עה, ד) אינו חלתית, ואף אם ׳היה עשב זה שאוכלות הבהמות חלתית והיו אוכלות השורש, ג״כ היתה כשרה׳. תשובתו הראשונה של המבי"ט שנכתבה שמונה ימים לאחר שמרן אסר את הבהמות, לא נדפסה, ואילו הפסק של מרן הוא תשובה לדברי המבי"ט.⁵² על פסק זה השיב המבי"ט והיא תשובתו שנדפסה בספרו.⁵³ בתשובות אלו אנו מוצאים לא רק בירור הלכתי, אלא גם דברי פולמוס תריפים. מרן האשים את המבי"ט שאת דבריו

כתב וחתם ביד מוכר תבשר להבאיש את ריחניו בעיני הגויים בעלי הבהמות, שאין דבר נעלם מהם, ואויביו פלילים יאמרו שנעשית תורה כשתי תורות, זה אוסר וזה מתיר. ומרוב חפצו להודיע כח דהתיירא ומהיותו חס על ממונם של ישמעאל, לא נזכר מה ששגיגו, חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר.

המבי"ט חתם את תשובתו הראשונה באומר, שדעתו היא רק ׳להלכה אבל למעשה אין בי כח לחלוק על אבות העולם׳.⁵⁴ ורמז בזה למרן ולחביריו. משהגיעה לידי תשובת מרן, חזר לנמק דעתו. עתה השיב על דברי מרן בליגלוג: לשון ׳שגיגו׳, שנקט בו מרן, הולם מובא מן המשנה, והדברים שהביא מרן אינם אלא בברייתא ׳שאינה ענין לגדון שלגו׳. המבי"ט תפש את מרן גם בעניין ׳המשניות השגורות בפיו׳, ורמז למנהגו לשנן המשניות בעל פה, שלא עמד לו ושכח דבר משנה. על טענתו של מרן שאין להמבי"ט רשות להתיר מה שאסר חבירו אפילו אם היה מותר, משיב המבי"ט שלא התיר בהמה שנשאל עליה מרן והטריפה, אלא אחר־כך באו טבחים ושאלו את פיו בבהמות אחרות — ואז התיר. ׳אבל לאסור כל העתידות להי' כד, אינן נאסרו׳ משום כבודו, ולא שוינהו נמי התייבה דאיסורא, כיון שלא היו בעין אז, וקודם שאסר הוא האחרו, אחר כמה ימים התרתי אני ושאר החכמים יצ״ו שנצטרפו בהיתר׳.⁵⁵ ר' יוסף קארו השיב שהעשב הנקרא כלד הוא חלתית, אך אין זה עיקר, אלא ש׳כל שנמצא לקות במעיים, כמו זה הנמצא בבהמות אלו, בין שיהיה מחמת אכילת עשב בין מחמת סבה אחרת הוי נקב וטרפה׳.

הקצבים קיבלו עליהם דעת המתיר ושחטו בהמות אלו. כיצד הוכרע הדבר? כותב מרן: ויד ה' היתה בעם, וחלו כמה וכמה מהאוכלי מהבהמות ההם, מהחולי ההוא בעצמו שהיה

52 אבקת רוכל, סי' ריג, דף קלו, ב.

53 שו"ת המבי"ט, חלק א, סי' קנו, דף עה, ג.

54 אבקת רוכל, שם.

55 שו"ת המבי"ט, שם, דף עה, ד.

לבהמות הגז, כי היה להם שלשול דם, ומתו בעונות עשרה נפשות, והגשאר' הגיעו לנקודת המות. וכראות החכם כי כן, חזר החכם הגז' והודה לדברי. והסכמנו לאסור כל בהמה הנמצא לקוי במעיה כל שהוא. וכן פשט המנהג זה כמה שנים. וכתבתי זה להיות מזכרת לדורות.⁵⁶

ברם, באותו דור עצמו, בסוף שנותיו של מרן, חזרה ונתעוררה השאלה בשנת של"ב, והמבי"ט יצא נגד ההסכמה והתיר.⁵⁷

עניין זה והריב הראשון של טאראנטו-חנן לא כלל ר' יוסף קארו בפרשת החילוקים שהיו ביניהם באיגרת ששלח אל המבי"ט, ואין אנו מוצאים עליהם דבר באיגרות התשובה של המבי"ט. דומה שגרמה לכך קבלת דעתו של מרן לאסור את הבהמות הללו. ברם, ריבות שפרצו משעה זו ואילך נרשמו בזכרוננו של מרן לחובתו של המבי"ט ובאיגרתו מנה אותן אחת אל אחת.

'בית-הוועד' וועד 'ממוני הקהילות'

משעה שנתעורר וויכוח זה לא ראה המבי"ט דרך אלא לצאת בחריפות נגד ההסדרים שנקבעו על-ידי מרן ושממוני הקהילות קיבלום עליהם. ודאי שלא מקרה הוא שפנייתו בעניין זה אל ראשי הקהילות, מקומה בסי' שלאחר הוויכוח על הבהמות ונעתקה בספר, אף-על-פי שאין בה דבר הלכה. ראוי להביא דברי המבי"ט במילואם. וזה לשונו:

שחה לעפר נעשינו [1], כי הגיעו שני' אשר נאמ' אין לנו בהם חפץ, ספו תמו מן בלהותינו רוב השרידים אשר ה' קורא, חכמי דייני ארץ יש', ונתרנו מעט מהרבה ב' ג' גרגרים בראש. וגדיים שהונחו בשיבו' שעברו נעשו תיישים, תה"ל [תהלה לאל], ומחם יש מוכנים קרובים להגיע להוראה בחכמה ושנים, ומורים ודנים בין אדם לחבירו ובין איש לאשתו בקהל' מיוחד, ולפעמ' צועקי' בני אדם ואומ' גלך אחר ב"ד יפה מהם, ואינם נענים.

ולכן אני מזכיר לראשי קהלותינו יצ"ו, הם העומדים על הפקודים, לישר הדורים ולגדור פרצו' בני ישראל, שישמרו אל לבם להעמיד דייני התורה על תלם, שלא ידונו החכמים שלא הגיעו לשני הוראה, כי אם אחד בצירוף ב' חכמים שהגיעו לכלל שני הורא'. וגם שיוכל תובע או נתבע לכופ' את חברו ללכת אחר ב"ד יפה מהם, כפי מה שהוא הדין הברור בגמרא ובספרי הפוסקים. ועליהם לקיים מצות מינוי שופטים בא"י, כי המשפט לאלהים הוא, והדבר אשר יקשה מהם יקריבון אל החכמים הנמנים לכל דבר שבקדושה. וכל העם הזה על מקומו יבא בשלם.⁵⁸

טיבו של המוסד ממוני הקהילות⁵⁹ ברור מן השם ומן הכינוי 'ראשי קהילותינו' שגם בו מכנהו המבי"ט, ומסתבר ממה שידוע לנו על הקהלים בצפת ובמקומות שהתיישבו בהם מגורשי ספרד. כל קהל וקהל היתה לו סמכות לדון בענייני הקהל שלו; חכמי קהל אחד מגושים היו מלתקוע עצמם בענייניו של קהל אחר, גם אם היו גדולים בחכמה ובמניין. המיסים

56 אבקת רוכל, דף קלו, ד.

57 שו"ת המבי"ט, חלק ב, סי' קצד, דף פח, ג. ור' להלן, עמ' פו.

58 חלק א, סי' קנז, דף עה, ד.

59 ביטוי זה מצוי הרבה בדברי המבי"ט באיגרותיו הנ"ל ובתשובותיו. וכן בשו"ת אבקת רוכל. ר' למשל סי' א, דף א, א. דימיטרובסקי (עמ' עח) העיר כבר שטיבו של מוסד זה עדיין לא נתברר, והנחה שלו יש לה על מה שתסמך.

וההוצאה וההובאה עם השלטונות, ועל אחת כמה וכמה היחסים בין קהל לקהל, היו משותפים לכלל הציבור. לשם כך הוקם המוסד של ממוני הקהילות. כל קהל וקהל שלח נציגים שלו לוועד זה. מסתבר שהם היו הפרנסים והמנהיגים של הקהלים. כנראה שבראש כל קהל היו שבעה טובי הקהל.⁶⁰ על כל פנים יש בידינו להוכיח שמניינם של ממוני הקהילות היה לא פחות מעשרים ותשעה ולא יותר מחמישים.⁶¹ אם נאמר שמוסד זה נכללו בו שבעה קהלים גדולים,⁶² יש להניח שלפחות חמשה נציגים היו בו לכל קהל. דומה שמסתבר יותר לומר שמספרם היה ארבעים ותשעה. כנראה שמוסד זה כלל בתחילתו גם את נציגיו של ק"ק אשכנזים.⁶³ יהודה אבירלין האשכנזי היה מראשי הקהילות והתערב בעניין קביעת ההסכמות בצפת.⁶⁴ והוא שעורר את הממונים להטיל מס על בעלי תורה ועל העניים.

סמכותם של ממוני הקהילות ניתנה להם מטעם הקהלים שמכוחם באו, אבל לא היו יכולים לעשות דבר שלא בהסכמת בית-הוועד. אותו יעקב זרקון שנתפש בדברים מכוערים, היו ממוני הקהילות חייבים ליטול רשות מחברי בית-הוועד לייסר אותו על ידי האומות' ולגרש אותו מצפת.⁶⁵ גם הטלת המס לא היה כוחה יפה אלא משהסכימו עליה חכמי צפת.⁶⁶ בעניינים כגון אלה ישבו ממוני הקהילות יחד עם חברי בית-הוועד ודנו, ודבריו של המבי"ט 'נקרא נקראתי לבית הועד חכמי צפת יועציה ומנהיגיה', הם במשמע זה.

בית-הוועד כיצד הורכב ? אין ספק שהעקרון שהונח ביסוד ממוני הקהילות כוחו היה יפה גם לעניין זה. בראש כל קהל עמד רב ועמו היו כנראה עוד שני חכמים. על כל פנים כך היה בקהל האשכנזים,⁶⁷ ושלושת החכמים נקראו 'מנהיגים'. מסתבר שכל אלה, וכן הדיינים והחכמים הזקנים שהיו ראשי ישיבות, או שלא הוטלה עליהם משרה, נמנו עם בית-הוועד. מספרו לא היה כנראה תמיד שווה. בשנת שס"א נמנו בבית-הוועד עשרים חכמים, ואולי היו בו יותר. אפשר ששנים עשר חברים היו בו ע"ק.⁶⁸ חברי בית-הוועד היו מתקנים תקנות ומורים הלכה. וקיבלו עליהם 'כל אחד ואחד לקיימה בקהלותינו למנהג קבוע'.⁶⁹ מרן היה בלא ספק ראש וראשון בבית-הוועד, וכנראה ירש את מקומו של רבו ר' יעקב בירב. ממוני הקהילות,

60 כך היה בקהל אשכנזים בצפת. ראה מ' בניהו, רבי משה קאסטילאץ מחכמי מצרים רבו של ק"ק אשכנזים בצפת, תרביץ, כט, עמ' 71.

61 בעניין הטלת מס על בעלי תורה בצפת שעליה מוסבת התשובה בשו"ת אבקת רוכל הגו' כתב ר' יוסף נ' צייאח מדמשק, ומדבריו משמע בפירוש שממוני הקהילות הסכימו להטיל עליהם מס. 'חתומים בהסכמה ההיא הממונים כט איש ודבר זה נעשה במנין. שו"ת מהר"י נ' צייאח, כ"י מוצרי ס' תסו. עיין שמחה אסף, על-כתבייד שונים, קרית ספר, שנה יא, עמ' 494. [ביתיים הדפיסה י' הקר, שלם, ד בסוף מאמרו. ועיין להלן, הע' 384.]

62 ר' דבריו המתיישבים של דימיטרובסקי במאמרו הנ"ל, עמ' קיד והע' 52.

63 ר' במאמר הגו' בהערה 60. 64 ראה שם, עמ' 72, הע' 60.

65 ר' למעלה והע' 28. ממסקנתו של דימיטרובסקי, 'שני החכמים לא היו מעוניינים בהכרעת ההלכה אלא בהכרעת ממוני הקהילות' (עמ' פ) יוצא, שסמכותם של אלה היתה גדולה משל אלה, והדברים סותרים מה שכתב הוא עצמו שם בעמ' עז, הע' 13.

66 על הצעתו של אבירלין 'השיבו לו ממוני הקהילות נשאל את פי מורי התורה ונמלך בהם כמנהגינו' (אבקת רוכל, ס' א, דף א, א). ברם, בהצעת השאלה ששלח אבירלין לר' יוסף נ' צייאח, נאמר: 'הנה הרבנים י"ץ נתנו אצבע בין שיני הממונים בכך... ומלבד מה שמסרו להם כת החכמים על כך, עוד שתקו להם כל הזמן'. ר' המאמר הגו' בהע' 61, עמ' 494.

67 ר' המאמר הגו' בהע' 60, עמ' 71.

68 לכל זה, ר' חידושה של הסמיכה בצפת, ספר בער, עמ' 254—255.

69 שו"ת ר' משה אלשיך, ויניציאה שס"ו, ס' כו, דף ג, א. הדברים נכתבו בשנת שכ"ט.

לא זו בלבד ששלחו 'הפתקא [של המבי"ט], לחכם הר' יוסף קארו גר"ו, שיראה בה אם הוא כד"ן,⁷⁰ אלא שהמבי"ט כותב באותה איגרת שבעניין בית דין יפה, 'לא על עצמי לבדי רמותי כי אם גם עליו בראש'.⁷¹ ואם יש מקום לבעל דין לומר, שכל זה משום שהיה מרן צד בדבר, או שהדברים נאמרו בליגלוג, הרי מה שספק כאן קונה חוקת ודאי בתשובה שכתב המבי"ט בשנת של"ב בערך. בבית-הוועד דנו בשאלת גט ודעותיהם של מרן והמבי"ט היו חלוקות. המבי"ט יעץ למרן 'יעשה כה איוה דרך שירצה, ונתקבץ ויאמר כ"ת, שהוא הגדול, רומירו זכאי ופראנסיס חייב, או יצוה לסופר לכתוב'.⁷²

ברם, תואר של ראש בית-הוועד ספק אם היה. עם הראשון שבחכמים נמנו עוד שלושה מן הגדולים שבהם. בימי מרן היו אלה המבי"ט, ר' ישראל דיי-קוריאל ור' אברהם שלום, כולם מוסמכים. בדרך כלל חתמו שלושת הגדולים ובראשם מרן. הם נקראו בית דין של ארבעה, ואחר-כך היו אף חמישה.⁷³

בדרך כלל חתמו שלושה הגדולים: מרן ראשון, המבי"ט שני ור' ישראל דיי-קוריאל שלישי.⁷⁴ דבר זה יוצא מפורש מאותה שאלה שדנו בה חכמי קושטא ואדריאנופול, ולבסוף הסכימו לבא 'לפני שלשה רבנים הרשומים בצפת'.⁷⁵ ושם אתה מוצא שמותיהם של שלושה אלה.

מעתה יכולים אנו להבין השתלשלות העניינים שעוררה את המבי"ט לפנות לממוני הקהילות. הצעירים שנתמנו מקרוב מקומם היה ניכר גם בבית-הוועד. הם נעשו כבר תישיים, אבל לדעתו לא כולם היו ראויים לתורות, ואף אלה שראויים, טרם הגיעה שעתם. ויש לדייק זאת מלשונו, שכתב: 'ומהם יש מוכנים קרובים להגיע להוראה בחכמה ושנים'. נקודת הכובד היא עתה לא כשרונם או כוח שיפוטם, אלא שהם בני פחות מארבעים וקרובים לגיל הזה. המבי"ט שוב אינו חוזר להצעתו, לשלול מהם לתורות, או למנוע הקהלים מלמנותם ראשים עליהם, אלא להגביל סמכויותיהם. יש מקום להניח ששינוי זה, לא בא אלא משום שטענו נגדו, עד שאתה דורש זאת מאחרים ראה כיצד נהגו בכך. הוא עצמו נמנה עם בית-הוועד בטרם מלאו לו ארבעים.⁷⁶ בהיותו כבן כא, בשנת רפ"א, היה לו מעמד של מורה

70 127א, ש' 3-4, עמ' קת. ור' המאמר הנז' בהע' 68, עמ' 252. דימיטרובסקי חוכך בדבר. וראה הע' 4 בעמ' קח.

71 128ב, ש' 17. 72 שו"ת המבי"ט, חלק ב, סי' קעז, דף פג, א. ור' על כך להלן.

73 חידושה של הסמיכה בצפת עמ' 254-255. צדק דימיטרובסקי בהערתו על דבריי (עמ' קב, הע' 139) שמרן (דיני כתובה, דף מ, ב) משיב על דברי המבי"ט ש'אמר במוטב בית דין ארבעה. לא בית דין ארבעה היה אלא בית דין של שלשה, דהיינו בית דין החדש וחכם אחד נמצא שם במקרה (שו"ת מרן, שם). ברם, מרן מעיר לא על עצם קיומו של המוסד אלא על חוסר הדיוק שבדברי המבי"ט, שמלכתחילה היו שלושה, ולא נקרא מושב של ארבעה. אדרבה, מדברי שניהם ברור שבית-דין של ארבעה היה בצפת. דימיטרובסקי הוסיף ראייה שגם בימי ר' יעקב בירב היה בית דין של ארבעה. ר' עמ' קג.

74 בתשובות אנו מוצאים שהמבי"ט חתם מצד שמאל ור' ישראל דיי-קוריאל באמצע. ובתעודות הסדר הוא המבי"ט באמצע (ר' למשל התעודה שנדפסה ב'ירושלים' של לונז, הנז' בהע' 17). ברם, חכמי הספרדים נוהגים לחתום ראשון ראשון ושני אחרון ושלישי באמצע.

75 שו"ת המבי"ט, חלק ב, סי' קעב, דף פ, ד.

76 ר' למעלה עמ' יב. ועיין דברי מרן: 'וכן ראיתי מזרי הריב"ר היה ממנה במקומו פה צפת טוב"ב דיינים שלא הגיעו למ' שנה'. אבקת רוכל, סי' רא, דף קכה, ד (עיין על כך דימיטרובסקי, עמ' פב, הע' 34). מכאן משמע שמיני דיינים לא היה בסמכותו של הקהל אלא של ראש בית-הוועד, או אינו אלא שר"י בירב מינה ליחיד הקהל שלו?

הוראה, ובשנת רפ"ה נתמנה רב בק"ק בית יעקב.⁷⁷ ולאחר שנים שימש עמו בבית-הדין ר' משה גאלנטי, שלא הגיע לשנת הארבעים.⁷⁸ אלא שלא היו סומכים את החכמים בסמיכתו של ר' יעקב בירב, אלא אם כן מלאו להם ארבעים שנה.⁷⁹

המבי"ט רצה שכל ההכרעות תשארנה לבית-הוועד, ונמצא שענייני הקהלים והנהגת הציבור יחתכו בידי החכמים הקשישים, שהיו גדולים בתורה, ששימשו את חכמי צפת הגדולים. לפיכך הציע שכל חכם קהל לא יוכל לדון 'כי אם אחד בצירוף ב' חכמים שהגיעו לכלל שני הורא'. לא זו בלבד, אלא שעל פסק שלהם יוכל התובע או הנתבע לדרוש מהבירר ללכת אחר בית-דין יפה, כלומר מתן אפשרות של עירעור. ואיזהו בית דין יפה, אם לא של שלושת הגדולים שהזכרנו?

ממוני הקהילות שלחו את ה'פתקא' של המבי"ט למרן, שיגלה דעתו עליה. המבי"ט כותב שתשובתו של ר' יוסף קארו היתה 'דברי קנטורין וחירופין והוצאת ש"ר [שם רע] נגדי במסירות. ולענין הדין לא השיב דבר'.⁸⁰ וכל כך למה? דומה שמשני טעמים התנגד מרן להצעה הזאת: (א) הרצון לדחוק את הצעירים ולמנוע מהם להנהיג במוחות עצמם את הקהלים ולהתפתח; (ב) פגיעה בו, שרובם ככולם של הצעירים היו תלמידיו, ונמצא מי שהטיל ספק בכשרם לדון ולהנהיג. וכך אתה מוצא שמרן נוקט לעובדות הרבה, שבהם לדעתו לא נהג המבי"ט כראוי, כדי לשקף יפה תכונות ואופי שלו, שלא העניין לגופו גרם לו לכך, אלא הרצון לתקוע עצמו בכל דבר שמתעורר בצפת ולהשאיר הסמכות בידיו ובידי חבריו.

תשובתו של המבי"ט לממוני הקהילות לא הגיעה לידינו. מרן חזר והשיב עליה,⁸¹ ואפשר שדבריו, שרובם של חכמי צפת היו 'מרוצים ומפויסים בדברי', ואם קצתם חולקים תשובתם בצדם לכשיגיעו להוראה;⁸² חוזרים גם על עניין זה. מכל מקום נראה שההכרעה היתה קשה. שתי דעות מנוגדות עמדו זו מול זו וכנראה חכמים אחרים, מלבד תלמידיו מרן, לא רצו לקחת חלק במחלוקת. משום כך יש בפיו של המבי"ט דברי תוכחה לאותם ששותקים.⁸³ המבי"ט ומרן סבורים היו שבעניין זה דעת החכמים כדעתו, ומכאן שכל אחד ואחד מהם כותב דברים מנוגדים.

כיוון שבצפת אי אפשר היה להכריע בדבר, ביקש מרן להביא את השאלה בפניהם של גדולי הפוסקים שבגולה. אנו יודעים שפנה אל מהרשד"ם בשאלוניקי.⁸⁴ אם כתב להרדב"ן,

77 דימיטרובסקי, עמ' קיז.

78 ר' משה גאלנטי קיבל ממרן 'רשות לדון בגטין וקידושין' בהיותו בן שתים ועשרים שנה. שו"ת ר' משה גאלנטי, ויניציאה שס"ח, סי' קכד, דף סד, ד. ור' המאמר הנז' (הע' 68), עמ' 262.

79 ר' המאמר הנז' (הע' 68), עמ' 257. 80 127 א, שו" 4—6. דימיטרובסקי, עמ' קח.

81 שם, עמ' עח—עט. 82 127 ב, שו" 20. 83 סי' קמז. ר' למעלה הע' 50.

84 מהרשד"ם מוכיר פסק שלו לתמוך בדעת מרן, בתשובה ששלח לר' יוסף פורמון. וזה לשונו: 'ישיש לי זה כמה שנים כתבתי לא"י תוב"ב לדרישת הרב הגדול כמהר"ר יוסף קארו זצ"ל, שהחכם השלם כמהר"ר משה מטרבאנז ז"ל היה מוחה בתלמידיו שלא יזרו הוראה. סדרתי פסק ארוך על זה שהדין היה עם הרב כמהר"ר יוסף קארו זלה"ה שיויר מתלמידיו היודעים' (שו"ת מהרשד"ם, יורה דעה, סי' רכ, שאלוניקי שנו"ו, דף קנב, א). תשובתו של המבי"ט נמצאת בחלק חושן משפט סי' א (שאלוניקי שנו"ה, דף א, א—ג, ב). יש להעיר שבפסקי מהרשד"ם, שהוא דפוס ראשון שלתשובותיו [שאלוניקי שנו"ה בערך], התשובה היא בס"י מו, דף מ, ג. אם בדפוס זה יש סדר לתשובות, הרי זו היא משנת שכ"א—שכ"ב, כמו שהוכחנו). מלשון השאלה ברור שהיא קשורה אך ורק בצפת ולא נזכר בה כלל עניין מצרים. לא זו בלבד שבראשה כתוב 'שלחו

שאותה שעה טרם עקר ממצרים, אין בידינו להשיב. אפשר שהרדב"ו כתב על כך ולא ראה טעם להזכיר זאת בתשובה שהשיב למצרים בעניין זה, או שהיתה לכך סיבה אחרת שנעלמה מאתנו. ברם, מרן וגם המב"ט, שניהם לא כתבו על כך פסקים, וכל שעסקו בשאלה זו, לא היה אלא בשאלה שבאה ממצרים כעשר שנים אחריכך.⁸⁵

יש להניח שממוגי הקהילות והחכמים קיבלו הכרעתו של מהרשד"ם שחמך בדעת ר' יוסף קארו, והתלמידים הוסיפו להורות. ואם דבר זה לא נאמר בפירוש הרי מכללא הוא יוצא, מן התשובות בספרו של המב"ט שבאו אחריכך. משהיו עולות וצצות שאלות הלכה חדשות, שאף בהן דעת מרן היתה חלוקה מדעת המב"ט, ועמו החרוץ החזיקו תלמידיו, היה המב"ט חוזר ומתלונן על כך, אבל שוב אינו מציע לעשות הסכמה או לחזור ולדון בדבר.

ארבעה סימנים אחרי הפתקא' של המב"ט נמצאת שאלה (סי' קסא) שבראשה כתב המב"ט: 'שאל ממני החכם הרב יוסף קארו נר"ו. סי' קסד ומנו שנת שי"ד והשאלה של מרן נשאלה, איפוא, בשנה זו או בשלפניה. נמצאת למד שבשנת שי"ג חזרו יחסיהם להיות מתוקנים. תשובת המב"ט סי' קעט השיב עליה מרן וסתר את דבריו אבל אין בתשובתו כל פולמוס.⁸⁶ כן הסכים מרן על פסק אחר שלמב"ט בלשון זו: 'כך נ"ל שהדין דין אמת' (סי' קצ).⁸⁷

'הורוני מהיכן דנתוני'

המחלוקת בין המב"ט ומרן בעניין סמכותו של בית הדין

בו בזמן, בא מעשה בפני חכמי צפת, שממנו חזרה ונשתלחה המחלוקת בין המב"ט ומרן, בעניין סמכותו של בית הדין. ריב זה תחילתו תביעה נגד שלמה דייטאראנטו.⁸⁸ התובע ר' ישעיה גאבישון וטאראנטו היו ערבים על חוב. ר' ישעיה טען שפרע את כל החוב ותבע

מתם והכוונה לארץ-ישראל (דימיטרובסקי, עמ' פג, למד מכאן שהכוונה למצרים), אלא שתוכנה מעיד עליה כמאה עדים נאמנים, שכן כתוב בה: 'ואת"ל שאינם יכולים להורות מי אמרינן היינו הם מעצמם אבל אם קבלום עליהם הקהילות יכולים, או דלמא לא שנא' (א, א). אין כל רמז להסכמה שהיתה במצרים, אלא אדרבה, משמע שלא היתה הסכמה והקהלים מינו אותם וזה דווקא בצפת. גם הפסקה בשאלה: 'אם יש חלק בין זמננו זה לזמן התלמוד' (א, א), אין לו דבר עם השאלה ממצרים. הפך ממה שלומד מכאן דימיטרובסקי, ומניין לו שהוא חידושו של הרדב"ו? הרשד"ם אינו מזכיר אלא תשובה של מרן ותו לא. גם ביר"ד הוא כותב, שעניין זה סבב על המחלוקת שהיתה עם המב"ט. דימיטרובסקי נסתבך מאד והפך עניינים אלו בהיותו סבור שה'פתקא' התשובה ממצרים שבשורת המב"ט סי' רפ נכתבו בזמן אחד (שם, עמ' פג; בייחוד הע' 41). וממילא הסברו מדוע לא פנה מרן להרדב"ו (לדעתו היה אז בירושלים) אלא למהרשד"ם בשאלוניקי, משום שדעתו של הרדב"ו בתשובה על עניין מצרים היתה כבר ידועה ורק אחריכך נחשור הדבר בצפת (עמ' פג), אין להם על מה להישען. להלן נראה שהשאלה ממצרים באה רק אחרי עשר שנים. כיוון שכך, גם תאריכים שקבע דימיטרובסקי לגבי ר' יצחק מסעוד, ר' אברהם ירושלמי ור' אברהם צרפתי טעונים תיקון. בתשובתו השלישית של מרן תראשון נזכר כבר בברכת המתים. הווי אומר שנפטר כנראה בתחילת שנת שי"ז. מכך שמרן מזכיר בתשובה הרביעית את ר' אברהם ירושלמי בברכת המתים הסיק דימיטרובסקי שנפטר 'קרוב לשנת שי"א' (עמ' קט). ואין ספק שיש לאחר זאת בשש שנים, כלומר בשנת שי"ז. וכן על ר' אברהם צרפתי שהיה בסביבות שנת שי' בצפת (עמ' ק), צריך לומר ש"ט. ואכן בסי' קפ, שלפי מקומו נכתב בשנת שי"ז, נזכר בברכת המתים (פג, א).

86 אבקת רוכל סי' קסג, דף צט, ד.

85 ר' להלן.

88 ר' הוכחתו של דימיטרובסקי, עמ' צא והע' 75.

87 שו"ת המב"ט, חלק א, דף צא, ג.

מר' שלמה את חלקו. העניין הובא בפני בית דין של חמשה. המבי"ט ור' אברהם שלום רצו לפוטרו,⁸⁹ מרן ושנים אחרים עמו הסכימו לחייב את ר' שלמה להתחזר לר' ישעיה את הכסף ששילם עליו. בטרם ניתן פסק הדין כתב המבי"ט תשובה (סי' רכ). בפתיחה לתשובה הוא כותב:

ב' אנשים שנחשצמו בדין ועלתה להן שנה ויותר. ועתה נגמרו טענותיהם בפני ולא רציתי לענות דינם יות', ונסתיי' דבר זה בקטנים גם כי נפתח בגדולים. ומפני שהיה טוב וישר בעיני קצת בני אדם שיצטרפו חכמי' אחרי' עמי בדין זה, ולא הפקתי רצונם לסיבה ידועה, לכן רציתי לכתו' ולבא' הטעמים שסמכתי עליהם לפטור את כ"ר שלמה מתביעה כ"ר ישעיה על הערבות. והחכמים יצ"ו יראו וישמעו ויוסיפו לקח, כי הדבר פשוט.⁹⁰

משעמדו למניין הסכים ר' אברהם שלום למעשה עם שלושה החכמים המחייבים, אבל לא להלכה, ואילו המבי"ט עמד בשלו.⁹¹ הוא טען גם שחביריו 'לא הטו אזנם לשמוע' את הטענות נגד פסק הדין של חובה. ניתן לשער מחמת שהיו סבורים כי פסק הדין אף-על-פי שלא נכתב, הריהו כאילו ניתן, ושלא יהיו בפי המבי"ט אלא טעמים שהעלה בשעת המשא והמתן במושב בית הדין. חברי בית הדין הציעו למבי"ט לצרף עמו חכמים אחרים, אולי משום שלא רצו לדחותו. וכך הוא שיעור דבריו: על בית-הדין של החמשה הוא כותב 'נפתח בגדולים', וה'קטנים' הם החכמים האחרים. טעם סירובו של המבי"ט שסתום כאן, מפורש כנראה באיגרתו של מרן, שהמבי"ט מצטטה באיגרת א:

ועל מה שכתב כי אני יראתי מן הגדיים וכו' לתת הפסק דין, כתבתי את אלי' השמים אני ירא, ולא אירא מחרפות אנוש, ואם בכל יום פסקי החולקים עליו אליו יוכלו ומאריה שאג לא אירא בד"ת, איך אירא מהגדיים שנעשו בעלי תריסין על ידו גם קצתם על ידו.⁹²

לפני מתן פסק הדין, כנראה יעץ המבי"ט לר' שלמה די-טאראנטו להשמיע את טענותיו בפניו. יצאה שנה ויותר משנה והמבי"ט כתב את פסקו ועדיין קיננה בלבו תקווה ש'החכמים יצ"ו יראו וישמעו ויוסיפו לקח', ויחזרו מדבריהם. בסוף תשובתו ציין 'וחתמו בפסק זה ארבעה חכמים יצ"ו',⁹³ ושלא כדרכו לא פירש הפעם בשמותם. על דבריו אלה הוא חוזר גם בתשובה לאיגרתו של מרן: 'וקיימו דברי וחתמו בו ד' חכמים מפורסמים והם בחיים ת"ל וחתיתתם ביד הוכאי בדינו'.⁹⁴ מהמשך הדברים רשאים אנו להניח שמרן טען נגדו 'שלא הסכימו עמו'.⁹⁵ המבי"ט אינו חולק על כך, אלא אומר שלבסוף הסכימו עמו: 'כתבתי כי נתתי טוב טעם ודעת והסכימו עמי בפסק שכתבו כל א' בפני עצמו'.⁹⁶ בדרך כלל נהגו החכמים לצרף חתימתם או להוסיף משפט אחד. עצם העובדה, שמרן הכחיש שהסכימו עמו ושהמבי"ט מצטדק אחר-כך ששיכנע אותם, מלמדת שתחילה לא הסכימו עמו. לא זו בלבד, אלא שאם

89 דימיטרובסקי, עמ' צג.

90 דף קב, ב.

91 דימיטרובסקי, עמ' צג.

92 דף 128א, שו' 15–19. עמ' קיא. ומכאן ראייה להנחתו של דימיטרובסקי, עמ' צא, הע' 77.

93 דף קג, ד.

94 דף 127א, שו' 18–19.

95 דף 128א, שו' 13.

96 שם, שו' 14–15.

אחר־כך ראו צורך לכתוב פסקים בפרדים, יש להניח שלא הסכימו עמו בכל. ואולי משום כך המבי"ט לא נקב בשמם.

אימתי התעוררה השאלה של הורוני מהיכן דנתוני? דומה, אחרי שנמסר לחכמים פסק הדין של המבי"ט והם לא רצו לעיין בו, נתן המבי"ט את הפסק בידי שלמה די־טאראנטו ואמר לו לטעון שהמזכה אותו בדינו נימק והורה מהיכן דן, ולכן זכאי הוא לבקש שהמחייבים יעשו כן, בכך יאלצם לעיין בפסק הדין, שמא יחזרו בהם מדעתם.⁹⁷ אולי יש בכך הסבר, על שום מה אין בתשובת המבי"ט כל רמז לעניין הורוני. הדבר נלמד גם מלשונו של מרן, שלא זו בלבד שלא נזקק לבקשתו של טאראנטו מפני שבית־הדין היה של מומחים, אלא גם מפני שהיה סבה להאריך זמן ולענות הדין יותר ממה שנתענה, וגם כדי שלא להכניע אל [את] התורה שלא כדין, וגם כדי שלא להתנף לזה מפני שהוא עשיר, לעשות מה שלא נעשה לשאר בני אדם.⁹⁸

תביעתו של המבי"ט היתה הפעם מכוונת כלפי בית הדין של חמשה, שבו ישבו דווקא זקני החכמים וגדולי מורי ההוראה, כמו ר' אברהם שלום,⁹⁹ ולא הסתפק בזילזול בחכמים הצעירים. בכך ראה מרן התפתחות נוספת ופגיעה קשה במעמדה של צפת, שלדעתו הפכה מרכז התורה לכל עם ישראל. וכך היו דבריו:

והנה בזמן הזה ב"ד העיר הזאת מומחה לרבים, וגדול בחכמה ובמנין מכל המקומות ששמענו שומעם, ומארבע כנפות הארץ יריצו להם שאלותם, ואחר דברי תשובתם לא ישובו. וכיון שכן דין ב"ד הגדול יש להם, כ"ש שהמחזיקים כל הקהלות עליהם. וא"כ התובע מהם כתבו ותנו לי מאיזה טעם דנתוני, אפי' אם נתעצמו¹⁰⁰ בדין, משמתינו ליה משום אפקרואת. ועתה הדור אתם ראו האי עולבנא דאורייתא ותמהו התמהמהו ותמהו שימצא מי שיחזיק ביד מי שתובע לב"ד כזה, כתבו לי מאיזה טעם דנתוני, בהיות הדבר שלא כדין מכמה טעמי,¹⁰¹

לצדו של המבי"ט, שאמר 'שבדורותינו אין להוציא ממון מהנתבע כל זמן שאומר הורוני',¹⁰² עמד כאמור ר' אברהם שלום. וכאן הצליח המבי"ט לקבל תמיכתו של פוסק אחר, ר' יחיאל אשכנזי, שהוא החכם עלום־השם בעל התשובה באבקת רוכל.¹⁰³ חכם זה שנתגלגל מאשכנז לשאלוניקי, ולארץ־ישראל, היה מחשובי הפוסקים ואף מרן בהשיבו על דבריו כותב לו בדרך כבוד.¹⁰⁴ הוא חולק על מרן מבחינת ההלכה שלדעתו, כל שמוציאין ממנו כסף רשאי לשאול הורוני, שבימינו אין לבית הדין דין של מומחים. אבל גם מבחינת המצב ההיס-

97 דימיטרובסקי סבור שאת הטענות נגד 'פסק דין של חובה, סירבו לשמוע, מאחר שלא רצו לומר מהיכן דנו'. עמ' צא.

98 אבקת רוכל, סי' יז, דף יג, ב.

99 כנראה שגם מהר"י הכהן, שעל דבריו משיב בעל התשובה האנונימית באבקת רוכל (סי' יח, דף יד, א), נמנה על השלושה.

100 השווה לשונו של המבי"ט בפתיחה לתשובה, סי' רכ, דף קב, ב.

101 אבקת רוכל, שם, דף יג, ב. וראה להלן, הע' 282.

102 שם, סי' יח, דף יג, ב.

103 סי' יח, דף יג, ב. הנתחו זאת של דימיטרובסקי (עמ' צד) יש לה קיים לא רק מן האגירת שבה נאמר בפירוש 'כי הרב ה"ר אברהם שלום ז"ל והרב ה"ר יחיאל נר"ו הסכימו עמי ופסקו בידי' (128א, שו" 12—13, עמ' קי), אלא גם מן הסיומת של התשובה 'נפשי יצאה בדברו לא אחפס בצערי' (יד, ג), ההורו עם שם המשפחה אשכנזי.

104 ר' דימיטרובסקי, עמ' צד והע' 92.

טורי בצפת, הוא יוצא נגד הנחתו של מרן. אם יש בית דין של מומחים, הרי היה זה אותו בית הדין של מהר"י פיסו, אבל לא בית הדין בצפת. יצתה בעוונותינו אין ב"ד הגדול שידעו אם לא יכתבו בפי' שרבו הדעות והתשובות אין מספר¹⁰⁵; 'והראיה ברורה מהגט מצידון שנמצא פה תשובה מגדול הדור להתיר תאשה מיד, וכל תלמיד ותיק שראה ראייתו יודע שהיא שגגה שיצאה מלפני השליט, וכן לא עשו עתה מעשה על פיו. ואם היה כותב בקצרה והיתה בלי ראיה, היה נעשה מעשה שנית על פיו, כאמור אין בודקין מן המזבח ולמעלה. ומזכיר עובדות אחדות כדי להוכיח שסדרי בתי הדין בצפת הם לקויים.¹⁰⁶

עלינו ליתן את הדעת על כך שלענין הורוני, אין בדברי המב"ט אפילו רמז כלשהו, מכל שכן שלא הזכיר תשובה זאת התומכת בדעתו. כלום לא כתב גם הוא פסק על עניין זה? לעומת זאת אין בתשובתו של מרן דבר על הטענות והריב של טאראנטו וגאבישון, ואולי לא כתב מרן תשובה לשאלה הזאת?

נשאר לנו לברר זמנו של מאורע זה. לפי סדרי התשובות היתה כתיבתו של סי' רכ בשנת שי"ח. המעשה אירע יותר משנה לפני כן, ודומה שתחילתו היתה בשנת שי"ד בערך. והנה, בסוף התשובה האנונימית כתוב 'בשנת מלכות שד"י פרשת ידיו רב לו', כלומר בפרשת וזאת הברכה בחודש תשרי. הווי אומר שהוויכוח על השאלה היה בשנת שי"ג, וגם תשובה זו שבסי' רכ היא משיבושי הסדר שבחלק הראשון שלשו"ת המב"ט.¹⁰⁷

התעצמות המחלוקות

שנה זאת, שנת שי"ד, ושל אחריה היו השנים הקשות ביותר בפרשת היחסים בין שני חכמי צפת אלה. מסי' רכ ועד סי' רצ יש יותר מעשר תשובות שנחלקו בהן, ואין עניין שגדון בפני האחד ואסר שחבירו לא התיר, ומה שזיכה זה חייב זה.

הסי' שלאחרי התשובה בענין ריב טאראנטו וגאבישון (סי' רכא), הוא בעניין גט לארוסה בת צנועים, שלא היה בו תנאי, אבל המגרש דרש מהשליח שלא ימסור אותו אלא עד שיקבל עשרים פרחים. לאחר שקיבל השליח כסף זה ומסר את הגט, חזרו ולקחו ממנו את הכסף בחוזה על-ידי הערכאות.¹⁰⁸ שנים שהיו עם החכם מסדר הגט העידו אחר-כך, שכאילו התנה המגרש שהגט לא ינתן אלא לאחר שימסור את הכסף לידי אחר. נתעוררה שאלה אם תנאי זה היה כלול בשטר השליחות, כי או לא יהא זה גט, או לא? המב"ט פסק: 'שטר השליחות קיים ובנתי' הגט מיד השליח ליד האש' נתגרש' והיא מותרת לכל אדם לכ"ע. והחכמים יצ"ו שאסרו' לא כונו אל האמת.¹⁰⁹ ברם, זהו שלב שני של חילוקי-הדיעות. תחילת העניין היה

105 סי' יח, דף יד, א. כלומר שרק על-ידי פסקיהם יודע שהם בית דין גדול.

106 ר' דבריו להלן, עמ' לה.

107 שלושה עניינים שבחשובה הזאת, יכולים ללמדנו על זמן כתיבתה: (1) כתב מרורות שכתבו חכמי צפת 'על ק"ק פלוגית'; (2) אימתי מינה בית הדין שוחט 'לשחוט לכל הק"ק י"ה — חוקנים ויושבים בישיבה ששמן מסוף העולם ועד סופו יכריזו על הבשר ההוא שלא לאכלה'; (3) 'נפילת הבית' שבו נפל חלל א' והכותב תולה את האשמה בהנהגת החכמים: 'וכיוצא בזה דרשו חכמים שלמים באוני הק"ק יצ"ו ביום נפילת הבית, בפרשת אתם המיתם את עם ה', כלומר בסוף סיוון או בחודש תמוז של השנה הקודמת. לצערי לא עלתה בידי למצוא על כך ידיעות ממקום אחר.

108 סי' רכא, דף קד, א וסי' רלא, דף קח, ג—ד.

109 שם, דף קד, ג.

שהמבי"ט כתב שהקידושין ניתנו 'בכחש ומרמה' ואין הקידושין חלים, 'אלא שחכם אחד מיוחד ומפורסם רצה להחמיר ולהצריכה גט, ועכבו תשובת הוראתי להתר, שלא תגיע למקום אשר ממנו שולחה לי שאלתה'.¹¹⁰ על זה הוצרכו קרובי הבת לרצות בכסף את המקדש שישלח לה גט.

מעשה כפול נעשה כאן בגד המבי"ט. לא רק שיצא אותו חכם נגד הוראתו, אלא שעיקבו אותה. ואחר-כך משניתן הגט רצו לבטל אותו. אין המבי"ט תולה אשמה זאת באותו חכם אלא באחרים. כלום אין מתקבל על הדעת שהכוונה לחוג תלמידיו שעליהם רמז המבי"ט בפתח דבריו, בסגנון הפולמוס שלו עם מרן: 'אנשי לצון יפיתו קריה, יחרחרו ריב ומדון, עושים בעברת זדון, את פני האדון'.¹¹¹

בשנת שט"ו פרצה מגיפה בצפת (היא השנה שבה השלים מרן את חיבור שולחן ערוך אורח חיים בביריאה), 'ומתו כמה חתנים בני שנתם וכלות בשמחתן'. נתעוררו כמה שאלות 'בגביית הכתובה'. שלוש תשובות על שאלות שונות בעניין זה כתב המבי"ט (חלק א סי' כז—כט). השאלה השנייה (כח) היא 'על גביית נדוניית אלמנה שכל חפצי נדונייתה היו בעין'. לספרדים ולמוסותערבים בצפת היו מנהגים מחולפים. לדעת המבי"ט על הספרדים לנהוג כמוסותערבים שפוסקים כהרמב"ם, 'וכשם שאינו מחזיר הפחת כך אינו נוטל את השבת אם הותירו דמיתן'. ועל כך כתב המבי"ט:

גם אנחנו הבאים מארצות אחרות נמשכנו אחר מנהגם ... וכל שלא יתברר מעשרים שנה עד פה שבאו רוב העומדים בגליל שאיזה בית דין קבוע במדינה זו נהג כמה פעמים לגבות הנדוניא של אכמהג תושבי הארץ, הרי המנהג של תושבי הארץ הוא קבוע גם עלינו.

וכך היה מורה. ברם, עתה 'קצת מן החכמי' יצ"ו גמגמו על דבר זה לומר שלא ראו זה כי אם בתושבי הארץ שהם כותבים בכתובות כל חפץ וחפץ בכמה שמו אותו. המבי"ט דחה בימוק זה.

חכמי צפת נחלקו בדעתם והמבי"ט נמצא במיעוט. מרן השיב על פסקו שלמבי"ט בחריפות יתירה.¹¹² המביא לדפוס כתב בסופה: 'ויש על דבריו לסותרם שתי תשובות' האחת שלמרן 'תשובתה בצדה', והאחת שלתלמידו ר' משה קורדובירו. בסופן הודיע המגיה ר' מרדכי ב"ר שלמה קלעי, שארבע תשובות מתלמידי מרן מצויות על השאלה הנז', מר' אברהם בן אשר, ר' ברוך [מטייול], ר' משה אלשיך ור' משה סעדיה. 'וכל אחד נוטה לדברי חברו', אכן, לפחות שניים שאנו יודעים זמן לידתם לא הגיעו לגיל ארבעים, וכנראה שהצעיר שבהם היה הרמ"ק. המגיה בחר להדפיס רק את תשובת הרמ"ק 'שבכלל דבריו דבריהם'. ברם, דברים אחדים הוא כלל בתשובת הרמ"ק, כגון דחיית הטעם שהספרדים נוהגים גם הם לרשום בפנקס כל החפצים שבהביאה הכלה ושוים, בשם ר' אברהם ן אשר. וכן בסוף התשובה הביא מתשובת 'הרב כמהר"ר משה אלשיך ז"ל'.

¹¹⁰ סי' רלא, דף קח, ג.

¹¹¹ קשה להניח שהכוונה ל'ריקים ופוחזים' — המקדש וחביריו, שכן כיצד יכולים היו לעכב את התשובה? ודומה שגם המליצה 'עושים בעברת זדון את פני האדון', מלמדת על התלמידים שביקשו לשטות את אדונם.

¹¹² ש"ת מרן לאבן העזר, דיני גביית כתובה, סי' ג. תשובת המבי"ט נדפסה בראש דף ל, א — לא, א. ומפליא הדבר שבמהדורת ירושלים תשי"ך באה תתימת מרן במקום המבי"ט. תשובת מרן שם, דף לא, א—לד, ג; תשובת הרמ"ק, דף לד, ג—לו, ב. ולעניין זיהויו שלתלמיד ר' ברוך, שנזכר להלן, ראה ליד הע' 390.

מרן מביא פיסקה פיסקה משובת המבי"ט ומשיג עליה. כבר בראשה הוא מתפלמס עם המבי"ט ואומר:

וכבר עלה בדעתי שלא להשיב על דבריו, כי כיוון שהגדתי את דעתי אם ירצה יקבל ואם ירצה יחדל ... אבל לפי שראיתי מדבריו במ"ש שדבריו לא באו לפניו על מתכונתם, גם כדי שלא יראו התלמידים דבריו ויקבעו הלכה לדורות בראותם שאין משיב על דבריו

הסכים להשיב עליהם. מרן כותב גם שהוא וחבריו לא רק גימגמו בתשובת המבי"ט, אלא בפסח מלא חלקנו עליו שהיה הפך הדין.

והנה בתשובה של המבי"ט שבפנינו ליתא לטענת המבי"ט שמזכיר מרן, אין בה פולמוס ולא נזכר בה שום חכם מחכמי זמנו. בעל כורחך צריך אתה לומר, שהתשובה הנדפסת היא מקוצרת.

דעת מרן היא: 'שהספרדים הדרים בגליל לא נוציאים ממנהגם בחוצה לארץ בכתובותיהם כל זמן שלא נתברר שפשט ביניהם מנהג אחר'. ובעניין המנהג יאמר מרן:

היאך עלה בדעתו אפי' בדרך דימיון ... בהיות הדבר פשוט בכל מלכות ספרד בהיותם על אדמתם, וגם אחרי בואם למלכות תוגרמא נוהגים כדון התלמוד ... ובכל הבתי דינין מגבין לאלמנה כל סך נדונייתה משלם ... בין פיתחו בין לא פיתחו, ולא גשמע מעולם פוצה פה לחלק שום חילוק בדבר ... והיאך עלה על דעת שום אדם להרהר אחריהם ולחלק בדבר, באולי רוצה לכסות השמש בכברה ולומר לרואים אל תיראו. ועל מה שכתב המבי"ט שגם בני ספרד נמשכו אחר מנהג המוסתערבים, השיב מרן: זאת היא מערכה על הדרוש ... לא נמשכנו ולא נמשך אחר מנהגם בדבר זה. וכל דיינא דלא דיין הכי לאו דיינא הוא ... והוא מגיח כמזנת ראשון כי גם אנחנו נמשכנו אחר מנהגם. וכן לא יעשה בין המתווכחים.

ועל דברי המבי"ט שבכמה מענייני הכתובה הם נמשכים אחרי מנהגם, משיב מרן: 'כמה לא חלי ולא מרגיש לכתוב על ספר להכחיש המוחש, שאדרבה מנהגינו בכתובה הפוכים ממנהגם'.

מרן קורא למבי"ט לחזור בו משום שאין 'חכמי העיר מסכימים עמו', וכי ינהג כפי שנהג 'בשנים קדמוניות' בעניין שבדיני גט שאף-על-פי שהיה לו 'על מה שישמך וגם קצת חכמי העיר החזיקו בידו, וביטל דעתו מפני דעת קצת חכמי העיר החולקים עליו ... ותחשב לו להוד ולהדר'.

גם הרמ"ק מביא דברי המבי"ט, לשון לשון ומשיג עליו. ובעניין שבתי הדינים נהגים כמוסתערבים, הוא תמה עליו שהרי

החכמים יצ"ו מגמגמים עליו וחולקים על פסקיו וכי אלו החכמים ... לא החזיקו לדיינים כמותו ... הם בתי דינים הקבועים דלא בטלי מנהגם אגב מנהג תושבי הארץ ... אדרבה אנו רואים תושבי הארץ בטילי אגב הבאים מארץ מרחק הספרדים ה' ישמרם שהם רובא דמינכר.

כנראה, אחרי שהגיעה תשובת מרן ותלמידיו למבי"ט חזר והשיב להם, ותשובתו זאת לא הגיעה אלינו. ואכן במפתח לתשובה זו יאמר המבי"ט: 'כתבתי בארוכה בזה במקום אחר. ברם, אין ספק, איפוא, שלא קיבל את עצת מרן ולא חזר בו, ואתה תמהה על שום מה לא הדפיס את תשובתו למרן? רגליים לדבר שגם בשל עניין זה רבתה המחלוקת בין

מרן והמבי"ט. (בתשובה הנדפסת הוסיף פיסקה אחת, שבת יביא ראייה לדבריו שהרמב"ם סובר כסברת הגאונים שלא כדברי הריב"ש, שעל כך בייחוד יצא קצפו שלמרן עליו). כנראה שבעת שערך המבי"ט את ספר תשובותיו גמר בדעתו שלא לדבר במחלוקתו עם חכמי צפת וטמן באמתחתו את תשובתו למשיגיו.

באותה פקידה נתגלע ריב בין אמו שלר' משה ן' שושן ובין משה בן אברהם בילביש, בן בעלה השני, בעניין 'ממון רב' שהותיר האב.¹¹¹ נתמנו שני בוררים לפשר ביניהם, ומשה בילביש סירב לקבל את הפשרה. משבא לצפת ר' משה ן' שושן חזר בו בילביש והסכים לפשרה, ואילו ר' משה ן' שושן דרש עתה 'לעמוד עמו בדין תורה'. רבים מחכמי צפת לא נמצאו בערים וקצת מן החכמים שנשארו במקום, ובכללם ר' אברהם שלום, הוזמנו את בילביש לבוא לדיון. הוא דרש לדחות זאת עד שובם שלחכמי צפת, אבל הוא הסכים שאחד מגדולי צפת, ר' שלמה סיריליו, ר' אברהם אל עלוף, או ר' אברהם שלום, ידון ביניהם וסירבו. ר' שלמה סיריליו סירב מטעם 'שלא היה רוצה לדון יחיד'.

גם החכם כה"ר שלמה אל קאביץ העיד כי אמת, נכון הדבר שחכמי העיר נתנו רשות לך שושן 'ללכת לערכאות כיון שר' משה בילביש לא היה ציית דינא'. לאמיתו של הדבר בילביש לא היה סרבן אלא שרצונו היה 'לעמוד בדין תורה בפני החכמים שהיו חוץ לעיר, שהיו עתידים לבא מהרה'. הממונים שלחו אל ר' משה ן' שושן את 'שלית הקהילות' והפצירו בו שיעמוד בדין תורה ולא רצה. וכך כותב המבי"ט: 'החכמים נשאו ונתנו

עם הדיינים שנבררו עמנו ולא עלתה בינינו הסכמה לפסוק על פי הרוב, כי היינו שקולים, עד שנברר בינינו מכריעים שיראו ראיותינו וראיות הדיינים הברורים התולקים עלינו ונשמיעם על פה ג"כ, כדי שנוכל לעמוד על האמת. ומפני כי כעת לא רבו עלינו חברינו, העלינו במגלת ספר מה שיראה לנו כפי הדין הנז', ועל החכמים שנברר כלנו להכריע האמת וללכת אחריהם.

על התשובה הזאת חתמו המבי"ט ומי שנמנה עמו, ר' אברהם ב"ר יעקב בירב, ואת דבריהם קיים ר' אברהם שלום. בראש המתנגדים שסברו שאין הפשרה קיימת, היה ר' שלמה סיריליו. התשובה שאחרי זו (לג) היא השגותיו של המבי"ט על הפסק שלו. הוא מביא מתוכו לשונות אחדים ומשיב עליהם ומהם אנו למדים על פנים אחרות. לדברי המבי"ט 'החכמים וממוני הקהילות' התרו בך שושן שיעמוד בדין תורה ולא רצה, וכי לדעתו הוא 'נכשל עדיין באותו העונש, כי גם עתה אחר שנה וכמה חדשים יותר היה נשמט כל כך מלעמוד בדין תורה', כלומר שהתראה והחרם קיימים.

בסוף תשובתו מטיף המבי"ט מוסר לדיינים שהורו שלא כמותו, ואומר:

ראוי לדיינים שהם ברורי' מכת אחרת שישגיתו ויתנו לב לשמוע דברי הכת האחר' שלא בררו אותם ויהפכו בזכות שניהם כפי טענותם ... והרי אנו שהיינו מכת משה

¹¹¹ שו"ת המבי"ט, חלק א, סי' לב, דף יג, א. על זמנה שלתשובה אתה למד מלשון זה: 'כי רוב החכמי' היו אז חוץ למדינ' מפני סכנת המגפ' (שם). וכבר ראינו שבס' כז נזכרה המגיפה שלשנת שט"ו. אמת שבסוף תשובתו של המבי"ט על השגות ר' שלמה סיריליו נזכר, 'כתב שחתום בה מורנו הרב זלה"ה וארבעה חכמים אחרים וממוני הקהילות', ולכאורה תחילת המעשה לפני שנת ש"ב, בהיות ר' יעקב בירב בחיים חיותו- ברם, יש לדייק בלשון 'שהוא מוחרם ומגודה ויכריזו אותו בכל הקהילות הקדש כמו שכתוב בכתב שחתום' וכו' כלומר על סמך הסכמת ר' יעקב בירב ודעימה. נראה, איפוא, שיש לדרוש סמוכין ותחילת המעשה היה בשנת שט"ו, אבל הפסקים נכתבו 'שנה וכמה חדשים' לאחר מכן, כפי שמתברר מסופו שלפסק המבי"ט השני, ונראה שזמנם הוא שט"ו.

בילביש כתבנו בפסק הדין כל טענות שניהם בארוכה, והם לא כתבו אלא מה שהוא זכות לכ"ר משה ׳ שושן ... וקוד' שיתבררו ויתלבנו הדברים הפצרתי כ"ר משה ׳ שושן שנעשה ביניה' אי זו פשרה, והקשה את רוחו ... עד שהוכרחנו לכתוב מה שיראה לנו בדין ... ושלא יחשב כי היינו נושאים פנים לכ"ר משה ׳ שושן יצ"ו באהבתו אלינו יותר מכ"ר משה בלביש ...

נמצינו למדים כמה גופי הלכות : שאלות שבאו לפני חכמי העיר בירור דיינים שידונו בהן והיו פוסקים עלי'פי רוב. היו הדעות שקולות בירור דיינים אחרים שיכריעו ביניהם. הממונים נטלו חלק במעשיהם שלדיינים וכי 'שליה הקהילות' יצא מטעמם להודיע החלטת הדיינים והממונים. גם חוות ומתגלה דעתו של מבי"ט מיהם הראויים לדון וכיצד יש לדון. וכי הסירוב לעמוד בדין תורה לא היה מקרה בלתי נפוץ. ועוד אנו למדים על נטייתו שלר' אברהם שלום להצטרף לדעתו שלמבי"ט.

מרן לא נזכר, כנראה מחמת המגיפה שלשנת שט"ו, שבעטייה ברח מצפת לבידיא ושם השלים את חיבור שולחן ערוך אורח חיים.

פרשת היתרה שלעגונת מוראליש

מכאן אנו באים לפולמוס הגדול בעקבות הוויכוח על היתרה שלעגונת מוראליש, שמקום נרחב נודע לו בספרי ההלכה, בייחוד בדיני עגונה.

בין זה לבין זה אירעה טביעת ספינה ליד האי כיוא, שבת היו כמה יהודים ואחד מהם שמו היה מוראליש.¹¹² כמה מן הטובעים ניצלו ולא היה ברור אם מוראליש היה ביניהם, ואשתו נשארה עגונה. ארבע תשובות נמצאות על כך בספרו של המבי"ט (סי' קפו—קפט). אם התשובות הללו הן כפי סדרן, הרי היה עלינו ליתנן עניין לשנים שי"ו—שי"ז. המעשה אירע יותר משלוש שנים לפני שנכתבו פסקים אלה.¹¹³ כלומר שטביעת הספינה היתה בשנת שי"ג. זמן קצר אחר כך באה אשתו של מוראליש וביקשה רשות להינשא. אז כתב המבי"ט את פסקו הראשון להתיר בהסתמכו על תשובה של ר' אליעזר מזורדון (סי' קפו).

פסק זה לא היה בעיניו גמור, וכנראה משום כך לא העתיקו בשעתו, שכן הוא תלה היתרה 'עד יסכימו ויחתמו שני חכמים מבעלי ההוראה'. ועדיין לא חתם עמו אלא ר' אברהם שלום.¹¹⁴ המבי"ט שלח את פסקו לר' יוסף קארו והוא דחה את דעתו ופסק לאסור על האשה לינשא.¹¹⁵ שנתיים אחר-כך בא אל המבי"ט איש אחד 'זדרש ממני שהיה רוצה לינשאה',¹¹⁶ המבי"ט חזר לדון בשאלה. הדבר היה, איפוא, בשנת שט"ו או שט"ז. חכמי צפת לא הסכימו להיודק לשאלה, מלבד ר' יוסף קארו שחזר אל מה שהורה משנשאל על כך בפעם הראשונה, אלא שעתה השיב על כך בכתב.¹¹⁷ משום כך 'נדחה זה האיש מפניה'. ר' יוסף קארו טען נגד המבי"ט, שאם תלת היתרו בהסכמת החכמים, הרי משלם מצא תומך בדעתו אלא אחד, הית עלי למחות בידם, שכן 'נמצאו העושים מעשה על פי הוראתו עוברים את פיו'. כלומר

112 והוכיח זאת דימיטרובסקי במאמרו הנ"ל, עמ' צד—צה.

113 ר' להלן, והע' 91.

114 סי' קפו, דף פו, ד. בתשובתו שנדפסה בשו"ת מרן, נאמר : 'אם יסכימו המורים בעלי הוראה' (דין מים שאין להם סוף סי' א, דף קכג, ב. ועיין דימיטרובסקי, עמ' צה, הע' 96).

115 סי' קפו, דף פו, ד.

116 שם, שם. 117 שם, בתשובתו השנייה, דף קכד, ג.

שמרן סבר, שהמבי"ט לא כתב את דבריו אלה אלא לתפארת המליצה, ביודעו שדעת רוב החכמים היא נגד ההיתר, ולא מיחה בהם, אלא חזר ונטפל לדון בשאלה. עם מרן 'הסכימו ... כל בעלי הוראה שבעיר זולת אח' שהסכים עמו.¹¹⁸ בין חכמים אלה נמנו שלושה מן הזקנים, ר' יצחק מסעוד, ר' אברהם ירושלמי ור' אברהם צרפתי.

יצאו שוב 'כמה חדשי', קרוב לשנה, עד שבא אדם אחר וישאל את פי [המבי"ט] אם ישאנה.¹¹⁹ כלומר שאנו מגיעים בזה לשנת שי"ז.¹²⁰ המבי"ט יעץ לו ללכת לכמה חכמים לשאול את פיהם אם יסכימו לסמוך ידיהם על ההיתר שלו.

ולא שמעו אליו להטפל בענין זה. אז אמרתי לו שילך לחכם כה"ר אברהם יצ"ו להסכים בהתר, ואם יראה לו לתת רשות שישא אותה גם אני הייתי מסכי' למעשה ... והשיב לו החכ' הגו' כי לא היה נרא' לו לתת רשות עד שיסכי' החכ' של בני הקהל שלו. אז הלך האיש בחרי אף, ולקח ב' אנשי' וקדשה בפניה. וכששמע החכ' הה"ר יוסף, שלח להכריז את האשה, על שאומר שהתרה בה זה כמה ימים שלא תנשא.¹²⁰

משקידש אותה איש זה, הורה בית דין בראשותו של מרן, שהתרה באשה שלא תקבל קידושין, שעליו לגרשה.¹²¹ על-ידי התנאי החדש שהעמיד ר' אברהם שלום יוצא, שאף הוא לא הצטרף

118 שו"ת מרן, שם.

119 וכן כותב המבי"ט: 'אחר שעברו כמו ג' שנים' (סי' קפז, דף צ, א). ובמקום אחר: 'יש כמו ג' שנים שאני כותבתי פסק דין על התר נשואי' אלו' (סי' קפט, דף צ, ג). דימיטרובסקי קבע שהשאלה באה בפניהם בשנות ש"ח—ש"ט והרדב"ו, שאף הוא השיב על שאלה זאת (חלק א, ויניציאה תק"ט, סי' רנה, דף מה, ב), כתב את תשובתו בשנת שי"א בקירוב. את דעתו הוא מבסס על כך שבתשובת הרדב"ו נזכר 'זוה' כמו עשרים שנה היה מעשה ביהודי', ומעשה זה אירע בשנת ר"צ ('עמ' קא, קיט). אף מצא רמז לעניין זה בבית יוסף, אבן העזר סי' יז, שנדפס בשנת שי"ג. ברם, דימיטרובסקי עצמו כותב שהשאלה על אותו מעשה הובאה בפני הרדב"ו, ר' משה אלאשקר ור' יעקב בירב בזמן אחד במצרים. תשובתו של ר' יעקב בירב נכתבה חמש שנים או יותר אחר המעשה (שם, עמ' קיט), כלומר בשנת רצ"ה בקירוב; בתשובת הראשונים נרמזה כבר תשובתו של ר' יעקב בירב. כלום אין זה מסתבר שהרדב"ו ירמוז לפסק הדין ולא לשנה שבה אירע המעשה? ונמצא שדברי הרדב"ו מכוונים יפה. תשובתו נכתבה אחרי הפסק השני של המבי"ט משנת שי"ג בקירוב, כלומר לא לפני השנה הנזכרת. והראשונה בשנת רצ"ה 'זוה' כמו עשרים שנה'. על עניין זה כתב מרן בבית יוסף: 'וכל הגס לבו בהוראה להתיר אשה ע"פ אותה תשובה עתיד ליתן את הדין' (גם לפני שנת שי"א [סי' קלה] באה לפני המבי"ט שאלה בעניין עגונה והתירה, ואף הביא את דברי ר' אליעזר מוורודון אלה על"פי המרדכי. דף סה, ג). על דברי מרן אלה כתב ר' אליהו אלפאנדארי: 'הוראה יראה כי מרן בכאן הפריז על מדתו, כי משנתו בכל מקום משנת חסידים היא לגלות דעתו על כל דבר הלכה שיתלוקו הראשונים מערכה מול מערכה, מביא דבריהם ומגלה דעתו כמאן נקטינו, ולא יעלה על שפתו לספר בגנות מי שלא עלתה הלכה בידו, כמו שעשה כאן לומר שדברי הר"ר אליעזר בטלים ... אשר כל זה נראה ללא צורך, ודי לו כשיאמר דאין הלכה כה"ר אליעזר, מאחר שרבים לוחמים עליו. אמנם אשר נרא' דההכרח הביאו לכך מפני מעשה שהיה בימיו ... והנה הרב המבי"ט היה מהמתירים ... כדאיתא בתשו' ח"א סי' קפו ע"ש. והנה בסי' שאחר זה כתב דהחכם ה"ר יוסף עמד לו מנגד ... (סדר אליהו רבה וווטא, קושטא תע"ט. דף ל, ד. ועיין לעיל, הערה 1).

120 שו"ת המבי"ט, שם, דף פז, ד. מרן קובל שהמבי"ט השמיט מדברי ר' אברהם שלום כמה מילים: 'שהוא אמר הותר שלא תקדש כי אם ברשות חכם קהלך וה"ר יוסף קארו, שכך אמר החכם הנזכר בפני כמה חכמים וכמה מראשי הקהלות יצ"ו'. שו"ת מרן, דף קטז, ד.

121 תשובת מרן השנייה, דף קכז, ג.

להיתר, שכן התנה זאת בהסכמת חכם קהלו ור' יוסף קארו. והמקרה נחשב, איפוא, לחמור ביותר.

מעתה הפכה הפרשה להתנצחות. שמועות פרחו שהגדישו את סאת הקפידות והרגזו. לחכמי צפת הגיעה שמועה שהמבי"ט קבל עליהם 'שכיון שאשה זו הותר' לינשא על פיו, הוה ליה כאילו נשאת, ולא היה לנו רשות לאוסרה'.¹²² על דברי ר' יוסף קארו אלה השיב המבי"ט: 'והיה ראוי שישמע ממני ויקשה לי, כי השומ' יחדל מלהאמין אשר לא טובה השמועה, עד שיתברר לו מפי גאמנים דברי כהויתן, אלא שאהבת ביטול דברי חברו לדעתו מקלקלת את השורה'.¹²³ אבל הכחשה גמורה אין כאן, אלא תלונה על ר' יוסף קארו שמטה אוזנו לשמועות ואינו מנסה לברר אם יש בהן ממש.

על תשובתו השנייה של מרן, השיב המבי"ט בקצרה ולא נזקק להשגותיו של ר' יוסף קארו, אלא לנקודה אחת. לדעתו 'אין שום חכם חייב להתרות בה שלא תנשא אלא שלא להורות להתר ... ואם נשאת לא תצא, וחזר על מה שכתב בפסק הראשון, שאשה זאת יכולה להינשא לכתחילה'.¹²⁴

עד כאן נעימת הוויכוח שקטה. המבי"ט מצא שבדברי המשא והמתן של ר' יוסף קארו נגד ההיתר, נהג בו כבוד יותר מן הראשונים. ואלה דבריו: 'וראיתי שלא זלול בדברי כל כך כמו שזלול בדברי הרבנים הקדמוני' ... שנצטערתי הרבה על מה שהשיב על נועם דבריהם מבלי עיון ממה שהשיב עלי ... וראוי לו לנועם צדקתו וישרות מעשיו לחקן את אשר עוותו כנגד דבריה' ובכבודם ימיר את דבריו לפני קהל עדת ישראל'.¹²⁵

בשנת שי"ז, הפך הוויכוח לפולמוס וההאשמות ודברי הריבות שעברו ביניהם בעניין זה געשו חריפים למאד. הסיבה לכך היא, שאותו איש שקידש, כאילו בהסכמתו של המבי"ט, ר' אברהם שלום תבע ממנו לקבל הסכמת חכם קהלו ור' יוסף קארו, והוא לא התחשב בדעתם. כאן חזה ר' יוסף קארו בעצמו ומידו של המבי"ט את התקלה, שיכולה לצאת מן ההצעה של המבי"ט שאין לכל חכם קהל הסמכות לפסוק בענייניהם של אנשי קהל, וכיצד יכול יחיד הקהל על-ידי-כך לעשות מה שלבו חפץ, כדי להשיג את אשר הוא מבקש על-ידי חכמים אחרים?

122 שם, דף קכח, א.

123 תשובתו השלישית של המבי"ט, סי' קפז, דף צ, א. מעניינת תשובתו של מרן: 'חפץ לדבר אני רואה כאן, כי לא ימנע, או אמר הטענה ההיא או לא אמרה. אם אמרה יודה על האמת ולא יבוש, ויאמר אמרתיה וחזורני בי, ולא יהיה בעיניו גדול מהאמוראים, שהיו אומרים לפעמים דברים שאמרתיה לפניכם טעות הם בידי, וכל שכן בענין מעשה באשת איש החמורה ובספק של תורה ... ואם לא אמרה לטענה זו יאמר לא אמרתיה, ומה לו להאריך דברים בלא תועלת ולגנות במה שאין בו גנאי. אבל להיות כי טענה זאת אמרה בפני קהל ועדה, אינו יכול לומר לא אמרתיה, ולומר אמרתיה וחזורני בי, לא יניחנו גדול לבו. ולכן הוא מחזר לתלות עצמו בקורי עכביש ולומר דבר שמבואר ביטולו לעיני השמש'. שו"ת מרן, דף קלב, ג.

124 תשובתו השנייה נדפסה רק בשו"ת מרן, דף קכח, ב.

125 סי' קפז, דף צ, א. דברים אלה אמר גם קודם לכן בפסקו זה: 'ואני תמה על צדקת לב החכם וישרות לבו איך התיי לעצמו להשיג נגד רבנים קדמוני' ולבטל דבריה' לדעתו' (דף פח, ד). מרן השיב על כך בתשובתו האחרונה: 'כך היא דרכה של תורה ... להשיג האחרונים על הראשונים, והתלמידים על רבותיהם, ולהיות הדבר מבואר מאד אין להאריך בו' (שו"ת מרן, דף קלא, ג). והוא מוסיף על כך בדף קלב, א: 'שהוא פשוט שניתנה רשות לקטני' לחלוק על הגדולים, ולאחרונים על הראשונים, ואדרבה הלכה כבתראי'.

בתשובתו השלישית משיב מרן למב"ט בחריפות וקובל עליו 'כמה גדול כח הניצוח' שלו ודחקו כח הניצוח להוציא ממחיצתו, להכנס בגבול שאינו שלו. כי האיש והאשה אינם מקהלו, ובא ביד רמה ובוזרע לסתור דברי בתי דיני האיש והאשה, ולפרוץ את אשר גדרו. ובמקום שהיה לו לבטל דעתו מפני דעת המורים אפילו אם היו האיש והאשה מבני קהלו ... ושאהר שיצא לריב ריב לא לו, נגד המורים, היה לו למשוך עצמו ולחזור בו. ועודנו מחזיק להעלו' דעתו על ספר ולכתוב כי לדעתו תנשא לכתחלה. אין זה כי אם גודל לב. ולא די, אלא שכותב דברים ונותן ביד המקדש להראות העמים. אין זה אלא החזק במחלוקת בכל לב ובכל נפש. ולא זו בלבד, אלא שבודה דברים מלבו ומחפה עלינו דברים אשר לא כן.¹²⁶

אין ר' יוסף קארו מאשימו, שכך היתה דעתו בתחילה, אלא בכך שלאחר כל מה שעבר ולאחר מעשה בית הדין, חזר המב"ט ואמר שלדעתו האשה מותרת לכתחילה. בזה ראה ר' יוסף קארו רצון השתלטות על מוסד השיפוט בצפת ואי-התחשבות בדעת רוב החכמים. ולא בשאלה שיש לה פנים לכאן ולכאן, אלא 'בדבר שאין לו צד היתר כלל'.

את תשובתו זאת סיים מרן בדברי פולמוס קשים: 'ומה שכתב עלוב מחבירי, אוי להם לבריות מעלבונה של תורה, כי הוא בא לרדותינו בתוך ביתנו ולכבוש עמנו את המלכה בבית, ולפרוץ גדרותינו, ולהתיר אשת איש לעלמא, ובעבור שאין מגיחים אותו קורא עצמו עלוב מחבירי, ואינו רואה שהתורה עלובה ממנו'.

עתה ראה המב"ט שאין לו מנוס אלא להשיב תשובה מפורטת על כל הטענות שטען מרן נגדו ולגולל את הפרשה מראשה לסופה. דבר זה עשה בסי' קפו. תשובה זו אף היא מלאה בדברי פולמוס וקיסטורין, אבל מבין השיטין נשמעת גם התנצלות. המב"ט מנסה להעמיד את הדברים באור אחר. אין הוא רב את ריב הפסק שלו, שהאשה היא מותרת, וכי הנישואין נעשו שלא על דעתו, אלא ההוראה לגרש את האשה אחר שנישאה לא היה לה יסוד. בזה הוא מחליש את דבריו שכתב בפסק השני, שהיתה בו תקיפות יתירה וזילזול בדעת הרבים. גם כאן מבקש המב"ט להסביר שמעשיהם של חכמי צפת אינו אלא חומרה ואין להתחמיר בדיני עגונה, אף-על-פי שלדעת מרן אין כאן כל צד של היתר וממילא לא שייך לומר שפסקם הוא חומרה. ר' אברהם שלום התיר בפירוש, והתנאי שהוסיף לדבריו, הוא בבחינת עצה ולא בא אלא 'כדי שלא יהיה קטטה כמו שהיתה אחר כך'. אם כן ההיתר 'יהיה על פי שנים, והתראה על פי חכם אחד לה, ועל פי חכם אחר לו'.¹²⁷ על טענתו של מרן שהיה לו להמב"ט לא להתיר 'עד אשר יאספו כל בעלי הוראה', משיב המב"ט:

כבר שלחתי להם כמה פעמים על ידי הרוצים לישא אותה שיעיינו בה ולא יענו את דיני, ולא חשיבו לא הן ולא לאו. וכשראיתי כך נתתי רשות, אם יתן גם כן רשות החכם המתיר עמי, כמו שכתבתי. וכבר היינו שנים לגבי אחד, כי מעולם לא ידעתי כי שום חכם היה מחמיר בה כי אם החכם הנזכר. ואחר כך אסף הוא את כולם ללמד סניגוריא לדבריו.¹²⁸ ברם, מדברי המב"ט עצמו בכמה מקומות יוצא שעצתו לאיש שרצה לשאת את האשה לא היתה אלא למצוא חכם נוסף שיתיר עמו ולא לזמן מושב של בית-הוועד. וכאן מתעוררת

126 שו"ת מרן, שם, דף קכה, ג. הסברו של המב"ט הוא שלא ידע על עמדתם של החכמים האחרים חוץ ממרן, ועד אז לא היו אלא שניים, המב"ט ור' אברהם שלום, נגד אחד. ראה דימיטריובסקי, עמ' צו.

127 שו"ת המב"ט, סי' קפו, דף פח, א; שו"ת מרן, דף קכו, א-ב.

128 שם, דף פח, ב; שו"ת מרן, דף קכו, ג.

שאלה לגבי שני הצדדים: בעיית המורה זו שהפכה לסלע מחלוקת קשה, היא לא הביאה לדיון בפני בית הוועד. כלום לא רצה המבי"ט בכך, משום שידע שרוב בניין של בית הוועד תהא דעתו נוטה לאסור? ואכן, מדברי מרן משמע שהמבי"ט חייב היה להעמיד את השאלה למניין בעלי ההוראה. דומה שעל כך יש למצוא תשובה בדברי מרן:

בזמן גדול כזה, וראי נתקבצו החכמים פעמים הרבה, ולמה לא הציע לפניהם שאלת דין זה לדעת דעתם. ואפילו אם תמצא לומר שלא נתקבצו החכמים בכל הזמן, שזוא מה שאינו, כן היה לו להתחכם המתיר לקבצם.¹²⁹

אפשר שר' יוסף קארו תבע מכמה חכמים לפסוק כמותו, משום שראה בכך תקלה חמורה בקיום סדרי בתי הדין ובשיטת הפסיקה. יכולים אנו לסבור כמות המבי"ט שהחכמים שהשיבו על כך, ר' יום טוב ביבאס, ר' שם טוב אלפראנגי ור' יעקב אלהאמי¹³⁰ שכנראה היו תלמידי מרן, אין בפסקם אלא מה שהיה בדעת רבם. אבל כיצד נוכל ליישב עובדה שכנגד, שגדולי בעלי ההוראה הוקנים, ר' יצחק מסעוד, שהיה מסכים על תשובות ר' יעקב בירב,¹³¹ ר' אברהם ירושלמי, ר' אברהם צרפתי ור' יצחק הכהן,¹³² יצאו בהריפות נגד המבי"ט ונתפשו בדבריהם לקיצוניות יותר מר' יוסף קארו עצמו, עד שר' אברהם ירושלמי הודיע דעתו, שיש לנדות את הרב המתיר?

גם בסוף דבריו, שעם כל דברי הפולמוס יש בהם גם נעימת הצטדקות, רצה המבי"ט להראות שלולי ר' יוסף קארו היתה השאלה נפתרת בצורה אחרת. וכך הוא כותב:

עיינו החכמים יצ"ו בעלי הוראה ויסיכמו לאסור אחר המשא והמתן, ולא אחלוק עליהם חס ושלום למעשה, כי אחרי רבים להטות. אבל מה שנעשה עד עתה מהכרות האשה ועישוי המקדש לגרש, היה העיקר על ידי החכם כה"ר יוסף יצ"ו הנוכח, ונראה לי שעשה שלא כדיו, אף לפי דעתו... ואחר שראיתי מה שהשתדל החכם הנוכח להתחית חכמים בהסכמת שסידר, שלא יחפש עוד שום חכם אחר היתר אשה זו, גם כי הסכמה זו היא שלא כדת, לא רציתי להתיר לעצמי עוד לכתוב על ענין זה למעשה אלא להלכה.¹³³

מרן ראה בכך פגיעה קשה באמת ובחכמי צפת והשיב בדברי פולמוס:

כל כי הני מילי מעלייתא לימרו משמי, שאני משתדל ויסיכמו שלא יתיר שום אדם את האסור. אבל לא היה לו לכתוב כן, שזה פגע בכבודם של החכמים, שנראה שאילו לא השתדלתי עמם לא היו חוששים לדבר. וחלילה וחס מלחשוב כזאת על שלימים וכן

129 שו"ת מרן, דף קט, א.

130 עיין דימטרובסקי, עמ' ק. תשובותיהם נדפסו בשו"ת מרן, דף קלד, ב — קלה, א.

131 דימטרובסקי, עמ' קיב, הע' 32.

132 המבי"ט טען שלא נמצאו חכמים אחרים שכתבו על כך, ור' יוסף קארו משיבו 'שה"ר אברהם צרפתי וה"ר יצחק הכהן כתבו אז פסקי' לאסור, וכבר נתנו עדיהם ויצדקו וצווחו ככורכיא, ואיהו לא משגח בהן וכותב עליהם תועה. והחכמים האחרים עיינו בדיון והסיכמו לאיסור. ויום אחד נמצאנו יחד והראיתי להם פסקי שכתבתי לסתור פסק התרתו. וענו ואמרו גם אנחנו עיינו בדיון וכך הוא דעתנו לאסור'. הוא גם מכחיש דברי המבי"ט שהכמי צפת סירבו 'להטפל בענין' (שו"ת מרן, תשובתו הרביעית, דף קט, א; קל, ג). וביתר תוקף בדף קלג, ד: 'זהו הכחשת הדבר המפורסם שכל החכמים נטפלו בדבר והסיכמו לאסור, ושלושה וארבעה מהם כתבו מאז פסקים לאסור'. ועיין דיוניו של דימטרובסקי, עמ' צט—ק.

133 שו"ת המבי"ט, סי' קפז, דף צ, א—ב; ור' שו"ת מרן, דף קכה, ד, ותשובת מרן, שם, דף קלג, ד. לבירור הומגים, ראה דימטרובסקי, עמ' צז—צח.

רבים, והמה חכמים מחוכמים מצויינים בתורה ובמצות, חרדים אל דבר ה' ובירא' ה' ותורתו אשר בקרבם תקנו והסכימו תקנה לעבודת שמים, שראו שאין עדות לאשה זאת על פי עדיו זה, ולכן גזרו שלא יטפל שום אדם להתיר' ... אכן אם יתחדש שום עדות אחר בגדו זה יעמדו למנין. וכך מפורש בהסכמ' הנזכרת. וכבר ראה אותה החכם עצמו והעלים עיניו ממנה ... התיר לעצמו להתיר רסן לשונו לומר, שהסכמה זו היא שלא כדת. והנה ולול בכבוד עדת חכמי' שלימים וכן רבים כאמור, להטיל מום בקדשים תחת היות לתת להם טובה ובכבודם יתימר.¹⁸⁴

דומה שסופו שלמעשה מוכיח על תחילתו. אשר רצה המבי"ט לעשותו — עשה. וכל טעדיק שעשו חכמי צפת לשנות את דעתו, לא הועילו. מרן חשש שהמבי"ט מבקש לקיים את הנישואין על ידי הערכאות.

בסוף דבריו חזר מרן והשמיע באוזני המבי"ט דברי תוכחה קשים:

ראיתי להתווכח עם החכם המתיר, תוכחת מגולה מאהבה מוסתרת, מי שמע כזאת מי ראה כאלה להכנס בתחום שאינו שלו, כי בהיות האיש והאשה אינם מבני קהלו, כשבתי דיניהם בחברת חכמים אחרים שלחו להכריז את האשה, מי התיר לו לשלוח להכריז הפך מהכרזתינו. האם זה תורה או דרך ארץ לרדוף אחר המחלוקת ולחפשו ממטמונים. ולא זו בלבד, אלא שהקהיל קהילות והיה אומר להם כי שלא כדין עשו. כי מים שאין להם סוף אם נשא' לא תצא. ונמצא שמה שהשתדלו חכמים להעלים היתרו וקנסו להתכם המתיר, מעתה נתגלה לכל העולם מפיו, וחזרו עמא דארעא להיות חכמים לתרע בדבר זה ... והנה כל חכמי העיר הסכימו עמי לאסור, וגם החכמים שחוץ לעיר, דברי כל הנביאים פה אחד. והרב רבי אברהם ירושלמי ז"ל אמר שהיה חייב נידוי, והיה רוצה לנדותו על שהורה להתיר דבר איסור פשוט כזה, אלא שחילו פניו קצת אנשים שלא יגדה אותו. ועם כל זה הקשה ערפו ... להתירה על פי הערכאות נגד כל חכמי ישראל ואל"י משפט ה'!¹⁸⁵ היה בעזרנו וגם הערכאות הסכימו באיסורה.¹⁸⁶

כיצד שינו הערכאות את דעתם? סתם מרן ולא פירש. דומה, שידיעה חשובה על כך כלולה בתשובה שלר' יחיאל אשכנזי.¹⁸⁷ הוא משיב על דברי מרן שבית הדין בצפת דינו כדין בית דין הגדול שאין לתבוע ממנו להורות מהיכן הוא דן ואחרי דבריו אין לערער. וזה לשונו:

ואם דין ב"ד הגדול להם, א"כ [אם כן] הקהלות הקדושות עברו בבל תשחית שכתב ספר מצוות קטן סימן קע"ג, בלא תשחית וז"ל: הוזהרנו בזה שלא לפזר ממון לריק, אפי' שוה פרוטה. ובוה הלילה פזרו הק"ק יצ"ו שלשים דוקאטי לעשווי.¹⁸⁸ ובאמת העדה כולם קדושים כאמור כל החכמים או רובם, לומר זו אסורה לך, שודאי יגרש בלי אויבינו פלילים. ואם ב"ד הגדול הם, איה כבודם ומוראם, שלא הביאו לעזרת

134 שו"ת מרן, דף קלד, א. כך הם גם דברי הרדב"ז בתשובה על שאלה זאת. ר' להלן והע' 147. אלא שבידיו לא היה אלא תוכן התסכמה, כפי שכתב המבי"ט. ועיין דימיטרובסקי, עמ' קא והע' 129.

135 ואלקי משפט ה'.

136 שם, שם.

137 אבקת רוכל, סי' יח, דף יד, ב. ולא נזכר שם בעל התשובה ובמפתח נאמר 'לא נודע למי מקדושים', עיין להלן, הע' 143.

138 לכפות את ביצוע הפסק.

ה' יד החכמים החוקים לנדוניה ולהחרימו, או לתתום¹³⁹ עליו מרורות על ההוא גברא, כמו שכתבו על ק"ק פלוגית.
תשובה זאת נכתבה בפרשת וזאת הברכה, כלומר בחודש תשרי, בשנת מלכות שד"י.
פניית ממוני הקהילות נעשתה או ('בוה הלילה').
על מאורע זה סובבים דברי המבי"ט באיגרתו¹⁴⁰ שבה השיב על האשמת מרן ש'מסר
אותנו ביד הערכאות':

ועל מה שהרחיב עוד פיו וכתב, אוי לו למי שעל ידו נהיה כך וכו'. כתבתי מלאך טוב
עונה אמן ברצונו. אוי ואבוי למי שעל ידו נהיה כך. כי ת"ל לא נעשה על ידי מה שכתב
עלי, ואין החי יכול להכחיש את החיים. ואהלי"ם יבקש את גרדף.

המבי"ט משתמש בלשון נקיה והמכוון בדבריו הוא למאמר חז"ל: מלאך רע עונה אמן
בעל כורחו. וכך היו דבריו למרן: אתה אומר שאני מסרתי עניין זה לערכאות, 'חס ליה
לזרעיה דאבא, והוא מוציא ש"ר [שם רע] על ישר כמוהו, ולא ניתן למחילה'.¹⁴¹ אין הוא
מכחיש שהיתה פנייה לערכאות, אלא שלא הוא אשר גרם לכך. ונוקט כלפי הטוען עליו
לשון הקללה שקילל מרן את מי שעשה זאת. גם כאן אין המבי"ט מטיל על מרן את ההאשמה
שהוא פנה לערכאות, אלא חכך בדעתו אם לא הוא שעודר לכך את ממוני הקהילות. ברם,
ר' יחיאל אשכנזי הפנה את התרעומת כלפי מרן.¹⁴²

כיוון שעניין זה היה גוגע ליותר מקהל אחד ועורר מחלוקת בקרב תלמידי-חכמים ענו
בו ראשי הקהל.¹⁴³ חכמי צפת ביקשו שמחלוקת זו לא תידע אלא לחכמים וראשי הקהילות.
הטעם לכך הוא, שלא תמיד היו אנשי הקהל בשמעים לחכמים והיה הכרח להסתיר מפניהם
דברי ריבויות שהיו עוברים בין החכמים כדי שלא לתת נשק בידם¹⁴⁴ לצאת נגד חכמיהם
ולא לישמע לדבריהם. גם המבי"ט מרמז על כך בפתיחה לתשובתו סי' קמו. מרן חוזר
וטוען בכל פעם נגד המבי"ט 'כי חכם קהלו [של האיש] התרה בו, וכל יחיד חייב לעשות
כתוראת החכ' שהוא בית דין שלו'.¹⁴⁵

משיצא המבי"ט בהכרזה שהאשה מותרת לבעלה נתפרסם הדבר ברבים. ולא זו בלבד,
אלא שהמבי"ט 'הקהיל קהילות והיה אומר להם כי שלא כדין עשו' ר' יוסף קארו והאוסרים.
אף המבי"ט השיב למרן בדברי תוכחה, שיותר מתוכחה יש בהם דברי הצטדקות, ואלה הם:

139 לתתום עליו, כלומר להוציא עליו 'כתב' שבלשונם נקרא 'חתימה'.

140 איגרת המבי"ט, דף 127ב, שו" 14-17. ספונות, שם, עמ' קט.

141 שם, שו" 10-11.

142 ועיין שו"ת המבי"ט, חלק א סי' רמג, דף קיו, א. המבי"ט קובל על מרן שמיהר להסכים לכך
שבעל החוב ימסר לערכאות. ואין לומר שהכוונה למעשה הנוכח בתשובת המבי"ט קסו, שכן
בתשובה זו לא אסרו את הנישואין משום שלא לבטל תנאי בגט. גם אין ספק שהמעשה לא
היה בצפת, שכן הוא מייצגם 'לכתוב בפנקס הסופר אופן נתינת הגט ... וכן אנחנו נוהגים'
(דף עח, ד). ולא עוד, אלא שהתשובה היא משנת הא"ש.

143 ר' המובאה בהע' 96.

144 ר' דברי מרן בתשובתו הרביעית: 'שהוא מודה בפיו שיצא לתורה ריב ומדון לסתור דברי
חכמים בפני עם תארץ ... ולא זו בלבד עשה, אלא שלח להכריז לבטל דברינו לאמר שהאשה
אינה בנידוי. וגמצא שם שמים מתחלל בפני עמי תארץ. ולא עוד אלא, שבא לכלל עובר
ומתעבר על ריב לא לו. כי האיש ותאש' לא היו קרובים ולא מבני קהלו. ומה לו ולחם, אלא
שגבה לבו לסתור דברי חכמים שלמים וכן רבים, להכבד בקלון חביריו להתגדל בפני עמי
תארץ, לומר אני ואפסי עוד'. שו"ת מרן, דף קכט, א.

ואז לא הייתי אני יודע שהיה שום חכם אח' מחמי' בדב'. ואח"כ גר' שהוא הרצה כל דבריו אליהם שיסכימו עמו. גם כי שמעתי אח"כ כי קצת החכמי יצ"ו שנמנו עמו, אח"כ שכב[ר] עיינו בענין זה ושהי' גר' להם להחמיר, ואפ"ה ידעתי כי אם לא היה הוא המגזים את המקד[ש], לא היו שאר החכמים יצ"ו מסכימים' לכופו להוצי[א]. ואיני יכול לדון אותו לכף זכות בזה, כי היה מספיק שיאמר שלא היתה מותר' לדעתו.¹⁴⁵ הרי שכאן הוא מודה כבר שהחכמים נטו לאסור אבל עשוי הגירושין בא מכוחו של מרן ומכפייתו.

חריפותה של השאלה מבחינה ציבורית נשמעת מהמשך זה שלדברי המבי"ט:
ולא הספיק לו זה, אלא שדרש בפני קהל ועדה שהיה חלול ה' והריס[ת] התור' מה שעשיתי בהתר האשה העגונ'. ועל החכמי יצ"ו השלכתי יתבי שישגיחו במה שכיון לעלו[ב] אותי, כי אני כבדתי בתוך קהלי והוא זלול בי בתוך קהלו. ולענין האשה אם יעמדו למנין החכמים יצ"ו, אח' העיון והמשא ומתן אני כפוף להי' מבטל דעתי לדעת הרב.¹⁴⁶

נמצאנו למדים שהמבי"ט דיבר בקהל שלו נגד פסקו של מרן, אבל הוא טוען שדבריו נאמרו בדרך כבוד. דון מכאן, שאחר שהמבי"ט דרש על כך בקהלו והדבר נתפרסם ברבים, לא ראה ר' יוסף קארו דרך לעצמו, אלא להסביר גם הוא את עמדתו 'בתוך קהלו'. מעתה היחסים המתוחים ביניהם הפכו עניין לענות בו גם לאנשי הקהלים. המבי"ט נרתע והבין שהמוצא היחיד הוא להעמיד את השאלה 'למנין החכמים' ולקבל הכרעתם. בלי ספק לא נעלם ממנו שרובם יסכימו עם מרן לאסור, שכן דעתם של החכמים בני הדור הקודם, היו ידועים לו בשעה שאמר את הדברים האלה. מסתבר גם שאחר שראה המבי"ט שרוב חכמי צפת נגזרים אחרי מרן, פנה אל הרדב"ז במצרים.¹⁴⁷ ברם, גם הרדב"ז הסכים בעיקר הדין עם ר' יוסף קארו.

עד כמה היתה מוצדקת עמדתו של מרן, שאין העדות על טבועי הספינה כוחה יפה להוכיח שהם מתו, יוכיח סופו שלמעשה. כעבור זמן 'בא מי שהעיד שבעלה עודגו ח"י.¹⁴⁸ בתשובתו של המבי"ט 'ואיך נשאת האשה אח"כ ברשותו וישבה תחת בעלה הב' לפניו עד יום מותה',¹⁴⁹ יש אולי קושיא על מרן וכיוון שאין בידינו דבריו, קשה להכריע. אבל אין מכאן הצדקה לביסוס היתרו של המבי"ט על סמך עדות זאת.

145 שם, דף קל, א. המבי"ט כותב דברים אחרים. מה שאמר ר' אברהם שלום לאיש לא אמר לו 'אלא מפני שלם קהלו. והוא אמר כי החכם שלו אמר לו קודם, כשבא לשאול ממנו רשות שהלואי שהיה מקדש וכונס אותה ולא היה שואל ממנו שום דבר, ושעל זה לא חשש אח"כ למה שאמר לו אל תקדש אותה' (סי' קפט, דף צ, ד). ודברים אלה אם יש לקבלם, עלינו לומר שאותו חכם הראה פנים לכאן ולכאן. ור' משי"כ דימיטרובסקי, שם.

146 שו"ת המבי"ט, סי' קפט, דף צא, א.

147 כפי שיוכת במקום אחר, היה הרדב"ז במצרים גם בשנת ש"ת. הרדב"ז מציין שהיו בידי 'קונדרים המתיר וראיותיו, ומה שהקשה עליו האוסר, ומה שתירץ המתיר'. שו"ת הרדב"ז, חלק א, ויגיצאה תק"ט, סי' רנח, דף מה, ג (תשובה זו זיהה אותה דימיטרובסקי. ר' מאמרו, עמ' קא). שאר תשובותיו של מרן לא נזכרו. גם הדבר מסתבר מצד עצמו. יחד עם מרן הסכימו רוב חכמי צפת והוא לא היה צריך להביא ממרחק לחמו.

148 איגרת א 127, שו" 17, עמ' קט.

אחרי סערת הפולמוס המחלוקות שקטו במקצת

בסופה של תשובתו החריפה של מרן יש גם דברי פיוסין וקריאה לשלום. ר' יוסף קארו מזכיר ידידותם הקדומה ומביע משאלה שיחזור המבי"ט 'להחזיק בדרכו הראשון'.¹⁵⁰ יש יסוד להניח שאחרי סערת הפולמוס ונסיגתו המוסרית של המבי"ט, נתוֹ-שקטו הרוחות קמעא. התשובה הראשונה אחרי הריב שבעניין כלת מוראליש, שלח אותה המבי"ט לעינו של ר' יוסף קארו והוא הסכים עמו להלכה.¹⁵¹ מתשובה זו ובייחוד מתשובה שבסי' קצו, נמצאים אנו למדים שבאותם הימים ממש נוהג היה המבי"ט למסור תשובותיו למרן לחוות-דעת. השאלה נשלחה מסינים,¹⁵² כנראה, אל המבי"ט בלבד. ר' יוסף קארו שהשיב על הפסק של המבי"ט, כותב 'שלא נשאלתי אלא על פסק זה הכתוב ע"פ אלו הטענות ... שאין הבעלי דין לפניו'.¹⁵³ אמת נכון הדבר, שאפשר להניח, שהשואלים עצמם שלחו אל מרן את פסקו של המבי"ט, אבל קשה לסבור שהדבר נעשה שלא בהסכמתו.

תוכן השאלה הוא: תושב סינים מסר סחורה לחבירו שנסע לויניציאה למוכרה שם או להחליפה בסחורה אחרת ולהביאה עמו בחזרה לסינים. השליח הניח את הסחורה בספינה אחת, והוא נסע בספינה אחרת. שוללים התנפלו על הספינה שהיתה בה הסחורה ושללו אותה. המבי"ט פסק 'חייב שמעון לפרוע לראובן סחורתו'.¹⁵⁴

פסקו של המבי"ט היה בעינו של ר' יוסף קארו מוטעה ומזרז מראשו ועד סופו. יש בו מעניין לעניין שלא באותו עניין, ודן הוא בעניינים שאין להם שייכות לשאלה. כבר בראשית דבר כתב 'שאינ דעתי נוחה בפסק הזה, ובעיני יפלא כמה מהדר ומחפך בכמה טעדי למשכן נפשיה לאפוקי ממונא'. דומה שזו תשובה היחידה שבה מרן מבטל פסק מראש לפני שנכנס לדון בפרטי הדברים. לדעתו, לא זו בלבד שהמבי"ט לא השכיל להעמיד את הדין על ראיות, אלא שלא הבין בהותיותו של המעשה. על דברי המבי"ט שלא היה לשמעון להניח הסחורה בספינה אלא למסרה לשומר, משיב מרן:

וכי המשים סחורתו בספינה לא יקרא מסר לשומר, וכי בשופטני עסקינן שמניחים סחורתם בספינה שלא מדעת בעל הספינה. וגם הספינה אינה חצר שאינה משתמרת שיוכל שום אדם להניח בה סחורתו שלא מדעת בעל הספינה וסופריו ומשרתיו והמלחים והחבלים. וכבר פשוט הוא שאין מכניסים שום סחורה כי אם מדעת בעל הספינה וסופריו. וכותבים בספר הסחורה שמכניסין ושל מי הוא, ואין לך שומר שמסר לשומר גדול מזה. וכמדומה שאינו בקי בענייני הספינות וחשבם כחצר שאינה משתמרת. ולא [ולן] השכיל לראות במעשה דמרדכי בפרק המפקדי, שהביא בסוף דבריו, שמה ששם בספינה הוי שומר שמסר לשומר, היה נמנע מלכתוב מ"ש. אבל נראה שלא פקח עיניו על אותו מעשה. אלא שאחר שכתב מ"ש וחמל על יגיע כפיו והניחו כמו שהיה כתוב.¹⁵⁵

- 149 שם, שו" 18. 150 שו"ת מרן, שם, דף קלד, א. 151 סי' קצ, דף צא, ג.
 152 השליח היה צריך למכור סחורה בויניציאה או להחליף אותה, 'ויביאנה לו פה', ובשטר התחייב להביאה לסינים. דף צג, ב.
 153 שו"ת אבקת רוכל, סי' קלג, דף פד, ד.
 154 שם, דף צד, א.
 155 אבקת רוכל, שם, דף פד, ג. הוא חוזר על כך גם במקום אחר: 'מי יתן והיה מוצאו קודם, והיה נח מיגיעו'. שם, דף פד, ד.

מסקנתו של מרן היא ששמעון פטור. אבל מצד אחר היה אפשר לדון בזה לחיוב, אלא שלא רצה ליכנס לשאלה זו, כיון שלא נשאל אלא על פסקו של המבי"ט. כנראה, המבי"ט לא השיב על תשובתו של מרן. ושוב אין אנו יודעים אם משום שסבר וקיבל או שפסקו של המבי"ט נשלח לסינים, וחכמי קהילה זו הם שהכריעו בדבר.

תשובה שנשלחה, כנראה בשנת ש"ח, ממצרים בעניין יין מקנדיאה שמהלו בו מעט דבש ונשלח למצרים 'בספינה שכולה גויים' (סי' רה), כתבו עליה המבי"ט ומרן תשובות נפרדות ואין אחד מזכיר דברי חבירו, ושניהם הורו להתיר.¹⁵⁸ ושוב נחלקו בעניין כתיבת השם טבריה בגט. המבי"ט סבר 'דסדר הנכון שראוי ליכתב בגט הנכתב בטבריה מתא טבריה שבעמק דיתב' על כף ים גינוסר ... אבל לכתוב טבריה דיתב' על ים טבריה הכל א' /¹⁵⁷ ואילו מרן כתב: 'והנכון בעיני לכתוב במתא טבריה דעל כף ימא דטבריה יתבא וממימי הים הגו' מסתפקא'.¹⁵⁸

בניסן ש"ח חתמו חכמי צפת על הכרזת חרם על מי שנשא קרובת חלוצתו בקארפאנטראץ, ובראשם מרן המבי"ט ור' שמואל ך' וירגה.¹⁵⁹ וחזרו וכתבו לקארפאנטראץ בניסן שכ"ב. בשנת ש"ט נדפס בסביניטה בית יוסף חלק חושן המשפט. בסי' ס כתב ר' יוסף קארו דברי פולמוס קשים נגד חכם מחכמי דורו מבלי לנקוב בשמו, בעניין בעל חוב מאוחר שקדם וגבה. וזה לשונו:

וזה דבר פשוט ומבואר. וכל דיינא דלא דיין הכי לאו דיינא הוא וטועה בדבר משנה הוא וחזור, ונ"ל שראוי לסלקו מדיין, והוצרכתי לכתו' לפי שראיתי מי שטעה בזה והחזיק בטעותו לעשות מעש' כדברי טעות, אח' שחלקו עליו כל בעלי הוראה.¹⁶⁰ משהגיע הספר לידי המבי"ט השיב על דבריו בחריפות ומלשונו אתה למד שדברי מרן מכוונים אליו, שכן בפתח דבריו כתב: 'זה כמה שנים שבא לידי מעשה'.¹⁶¹ המבי"ט תומך בדעתו ומפרשה וכותב על דברי ר' יוסף קארו אלה:

ואני אומ' אולי טינא היתה לו עם הדיין ההוא ... למה שם טועה למי שעשה מעשה ... ושראוי לסלקו מדיין ... ודיין מומחה הוא. ומה שכתב שטעה בדבר משנה שגגה היתה מלפניו וטעה בדבריו ...¹⁶²

המבי"ט חזר וחלק על דברי מרן בספר ב, חלק א, סי' ריח,¹⁶³ שלפי סדרה נכתבה בשנת של"ג: 'וא"א אלא שא' משני פני' שכתבתי היו, או ניים או טינא, ומה שכתב שחלקו על מי ששם אותו טועה בדין ההוא כל בעלי הוראה, הוא דבר בדוי מלבד. והאל יהפוך לבנו לעבדותו, המבי"ט.

ושוב בא מעשה על עסקי קידושין (סי' רכז) שהאיש טען שנתן לה כסף בתורת קידושין ונתקבלה עדות שלא דיבר עמה בעסקי קידושין. המבי"ט פסק 'אין חשש בקדוש' אלו ... ומפני ששמעתי על חכם מפורסם בדור שהוא מחמיר בקידושין אלו, איני סומך על עצמי

156 פניית חכמי מצרים, ספונות ו, עמ' קל והע' 2.

157 סי' רטו, דף קא, ג.

158 שו"ת מרן, דיני גיטין, סי' א, דף סה, ב.

159 שו"ת ר' יצחק מלאטאש, וינה תר"כ, עמ' 17. וראה להלן והע' 317.

160 מהדורת סביניטה, דף עז, א.

161 ספר ב חלק א, סי' ה, דף ד, ג.

162 על עניין זה ראה גם את דברי מהרשד"ם, חושן משפט סי' עא, דף ס, א.

163 דף קב, א.

הלכה למעשה עד שיצטרפו אחרים עמי, כי היכי דלימטיוה שיבא מכשורא או דיין העיר.¹⁶⁴ דומה שאין אחר שתואר זה הולם אותו יותר ממרן. ברם, בתשובותיו לא נמצא על עניין זה דבר.

שאלה אחרת על אשה שהפקידה כסף ותכשיטים בחיי בעלה ונפטר (סי' רמב). המבי"ט פסק שהפקדונות הם בחזקת בעלה ההיורשים אינם יכולים להוציא מידיו,¹⁶⁵ ומרן פסק שהריהם כאילו בידה.¹⁶⁶

בסי' רמט דן המבי"ט בשטר-מתנה שכתבה לידיסיא אלמנת שבתי ך אליה לבתה על שליש מהבתים השייכים לה. המבי"ט פסק שהשטר קיים,¹⁶⁷ וכן היתה דעת מרן.¹⁶⁸ אבל אין האחד מזכיר דברי חבריו, אף לא ברור אם כל אחד מהם ידע על פסקו של השני.

שאלה רנט, בעניין משכנתא דסורא, נשלחה מירושלים.¹⁶⁹ כנראה אחרי שהשיב עליה המבי"ט, נשלחה השאלה אל מרן, שכן בסופה כתוב: 'ועפ"י הורה חכם אחד בנדון זה שהמשכנתא קיימת'.¹⁷⁰ אין המבי"ט משיב עליו, ושאלה היא אם היה הפסק של המבי"ט בידי מרן. לעומת זאת פסקו של מרן נשלח אל המבי"ט ושלא כדרכו הדפיסו בשלימותו, ואף השיב עליו בפרוטרוט, ובמפתח כתב: 'על הכל חלקתי עליו בראיות נכוחות למבין'.¹⁷¹ המבי"ט מזכיר את פסקו הראשון, אבל לא כלל אותו בקובץ תשובותיו.¹⁷² אחרי שכתב את דבריו נתקבל מירושלים נוסח שטר המשכנתא, והמבי"ט חזר לדון בשאלה בסי' רעג. בתשובתו מביא המבי"ט את דברי ר' יוסף קארו וחולק עליהם בלא כל פולמוס. עצם העובדה שמרן הסכים לעיין בפסק מלמדת שיחסים היו קיימים ביניהם. סמוך לימים אלה, כנראה בשנת שי"ט (סי' רסח), דנו חכמי צפת בעניין הספרים אם רשאים הם לספר בערב שבת מן המנחה ולמעלה. המבי"ט יוצא בדברי תרעומת קשים על ר' שמואל וירגה, שכתב שהדבר אסור, ובתשובתו הוא חולק כבוד לחכם בשם ר' יוסף. וכך כתב אליו: 'זעתה ראיתי דברי ה"ר יוסף יצ"ו אשר נתן טעם למנהג וגם עליו הארכת לשון ומענית כמנהגך'.¹⁷³ ואף המבי"ט פוסק שאין למנוע את הספרים מכך. ספק הוא בעיני אם ר' שמואל ך וירגה, שהיה ממקורביו שלמרן, היה כותב כך על מרן, אף-על-פי שבמקומות הרבה לא הזכירו המבי"ט בשם הניכרת.

בסי' ער דן המבי"ט בעניין אשה שהיא ובעלה דרו בבית אמו. כשנפטר הבעל לא הסכימה החמות להרשות לכלתה לדור עמה. בתשובתו הוא כותב: 'ואיני רואה בענין זה שום ספק, אלא מה ששמעתי על חכם מפורסם ה"ר יוסף גר"ו שאומ' שג"ר לו שיכולה האלמנה לדור עם חמותה בבי' שלא מרצונה, ויגעתי למצו' לו טעם ולא מצאתי. ועל זה קיימתי מה שחתמתי'.

164 דף קו, ד.

165 דף קיו, א.

166 אבקת רוכל, סי' קסד, דף ק, ג.

167 שו"ת המבי"ט, שם, דף קית, א.

168 אבקת רוכל, סי' צח, דף סד, ג. נוסח השטר נדפס רק בספר זה, והוא נעשה בדמשק בראש-חודש טבת שנת שו"בה.

169 כן יוצא מסי' רעג, דף קכו, א.

170 אבקת רוכל, סי' קיב, דף עב, ג.

171 מפתח, דיני משכנתא סי' ה, דף קעד, ג.

172 ר' דבריו בסוף סי' רנט: 'והוא שכתבתי בפסק השני'. דף קכ, ג.

173 דף קכה, א. וראה למעלה, הערה 47. ועל העניין ראה ספר תולדות האר"י, ירושלים תשכ"ו.

עמ' 226, הע' 1.

מדבריו אנו למדים שהאלמנה ¹⁷⁴ וחמותה באו לדין בפני המבי"ט הוא זיכה את החמות. ואז הלך אצל החכם הגו' ואמר לו שהיתה יכולה כלתה לדור עם חמותה בע"כ. על כך אמר המבי"ט שצריך הוא לתת טוב טעם לדבריו. ¹⁷⁵ והנה שמו של חכם זה מפורש במפתח. המבי"ט כותב: 'וחלק עלי החכם ה"ר יוסף קארו גר"ו וחתמו בפסק שלי שני חכמים'. ¹⁷⁶ תשובת מרן על כך לא הגיעה לידינו ואין פלא בדבר, שכן הוא לא נימק דעתו בכתב והמבי"ט הוא שביקש ממנו זאת. ברם, בשו"ת אבקת רוכל נדפסה תשובה של ר' יוסף קורקוס, תלמיד חבר של הרדב"ז, שלעניין הדין הוא מסיק כמו המבי"ט. ¹⁷⁷ ושמו היה אחד משני החכמים שהסכימו עם המבי"ט, חתם על פסקו ואף-על-פי כן כתב פסק. ואולי מכאן יש ללמוד שאותה שנה היה בצפת? ¹⁷⁸

באותם ימים באו ימי ירידה לתעשיית הבגדים בצפת, שעליה בעיקר היתה פרנסתם שליהודי צפת. ¹⁷⁹ הסוחרים נזקקו להשקעות. לוו כספים והוצרכו לשלם ריבית גם ליהודים. והסוחרים מצאו כמה דרכים להתיר זאת לעצמם. בשנת שי"ט נתעורר המבי"ט לתקן תקנה על דרך שותפות בין בעל הכסף לבין הסוחר. ועל כך כתב: 'הרי שמחפשים בכל הדורות למצוא התר לרבי, בפרט המוצרכים בכמו שהוא הווה בינינו, כי בעווננו' בעלי מלאכת הבגדים נדלדלו וצריכים ללות מן הגוים על חד תרין. ¹⁸⁰ גם נגד היתר זה של המבי"ט יצאו עוררים. והמבי"ט יאמר: 'כתבתי כל זה להנצל לעיני כל ישראל מן המתמיה' עלי על מה שהוריתי. מי היו העוררים סתם המבי"ט ולא פירש, אבל גם מכאן יש ללמוד על חילוקי הדעות שהיו אז בין החכמים בצפת.

עוד פולמוסים בעניין סמכותם של תלמידי מרן להורות

לא יצאו ימים הרבה ותורה ונתעוררה קטיגוריה ביניהם. שני אנשים, ברוך יחיאל ור' אהרן, שהיה ביניהם משא ומתן, עמדו לדין. האחד טען שהם שותפים וחבירו הכחישו, ונתקבלה עדות שלא היתה ברורה כל צורכת. תלמיד מרן דן על-פי האומד, ולדעת המבי"ט, הוציא התלמיד דברי העדות ממשמעותם וטעה בכמה דברים. המבי"ט אינו מזכיר את שמו של אותו תלמיד, אלא מיחס אותו לרבו, 'תלמיד אח' של החכם ה"ר יוסף קארו גר"ו. ¹⁸¹ ואתה חש מלשונו על יחס לאו דווקא ידידותי. מרן 'קיים את דבריו' של תלמיד, והמבי"ט סתר את הפסק של התלמיד ונכנס לפולמוס חריף עם רבו.

הפוסק היה רב של קהל בצפת והמבי"ט מאשים אותו שעמד לצד יחיד הקהל שלו ולכן לא חקר את העדים כראוי. הוא חוזר ומתריע על אותם תלמידים שלא הגיעו להוראה ומורים ומעוותים את הדין. על תלמידו של מרן כתב:

174 האלמנה היתה מיוצגת על-ידי אדם בשם כהן. בנדרס כתוב 'כשב' לפני הכהן מצד חמות ראובן עם לאה, וברור שצ"ל אלמנת ראובן.

175 דף קכה, ג. דיני מתנות, סי' ד. דף קעה, א.

176 דף קכה, ג. דימיטרובסקי, עמ' פו והע' 55.

177 אבקת רוכל, סי' קא, דף סו, ד. 178 ור' דימיטרובסקי, עמ' פו והע' 55.

179 'שאין להם מחיה כי אם בעשיית הבגדים, ואין לאל ידם לעשות כי אם במעות אחרים'. סי' רעא, דף קכה, ד.

180 שם, דף קכו, א.

181 סי' רעט, דף קסט, ג. וראה לשון המבי"ט במפתח: 'ידן ת"ח א' על פי האומד ופי' דברי העדים, מה שאין משמעו' כן, וטעה בכמה דברים' (הלכות שותפות ועסקא, סי' יג, דף [קעג, א]).

והיה לו להיות מרבה לחקור את העדים ... כי החקירה מדין היא, אלא שירבה לחקור דבריהם כדי שיבינם בבירור ... כי פיסוק הדין היה תלוי בזה, והוא לא רצה לחקור אלא לקבל הדברים סתומי כדי שיוכל לסייע לבן קהלו בהן, כמו שהוא דרך חכמים אלו בעיניהם, שלא הגיעו להוראה ומורים שלא כהלכה ברב הדברים, ותקלה יוצאת ג"כ מתחת ידם בפשרותם אשר הם נוטלים קנין מהכתות, ומורים התר לעצמם לסייע למי שרוצים בפשרה רחוקה מן הדין¹⁸² וקרובה לקרובים אצלם. והנה בדין זה א' מחביריו חתם בו ואחר כך מחק חתימתו.¹⁸³

שוב אתה מוצא את הטענה שתלמידי מרן אינם דנין דין לאמיתו הן משום שטרם הוכשרו לכך והן בעטייה שלמגמה לעשות רצון יהידי הקהל שלהם. הוא טופל עליהם את האשמה שהם לוחצים את חבריהם לשבת ולדון עמם ולחתום על פסקיהם, ובעניין הגדון אחד מאלה אור כוח וביטל את חתימתו.

עתה הוא פונה בדברי תוכחה קשים אל מרן ותולה בו את כל הקלקלות שהוא מוצא בתלמידיו:

והחכם הגדול [מרן] יצ"ו הוא מקיים דבריו על פה ולא בכתב. והיה ראוי לו להשגיח עליהם בפרט כי גם אני ידעתי את כולם שהם מוכנים וקצתם יהיו קרובים לדון ולהורות בשמעם עצה וקבלם מוסר ממי שגדול מהם, עד שיהיו מגיעים לשני הוראה. דברי סניגוריה שבפי המבי"ט באים להעמיס על מרן את מלוא החובה. תלמידיו, יש בהם שיכולים להורות או בזמן קרוב עתידים הם להגיע לדרגה זו, אבל לא זו בלבד שאינו מורה להם את הדרך, אלא גם תומך בהם ומסכים על פסקיהם. בשאלה שלפניו מרן לא העלה על הכתב את הסכמתו אלא נתנה בעל-פה ואין צריך לומר שלא נימק על סמך מה הורה כן. כלום כדי להימנע מוויכוח עם המבי"ט נהג כן?

באותה תשובה דן המבי"ט בעניין 'חזקת עשיית הגבינה בעדרי הצאן והפרות'. בעלי 'חזקת העדרים' רובם מחלו זה לזה חזקתם. התלמיד הורה שגם המיעוט שלא נכח נתבטלה חזקתו, ולדעת המבי"ט אין המיעוט חייב לקבל עליו הסכמה זאת כל זמן שלא השתתף באותו מעמד. ברם, כאן אנו מוצאים שר' יוסף קארו התערב בדבר 'בטל דינו בזה ועשה פשרה ביניהם'. אבל לדעת המבי"ט 'גם הפשרה הזאת שלא כדין'. וכתב על כך לר' יוסף קארו 'פעמי' שישגיח על ענין זה, כי קולר זה תלוי על צווארו ולא אבה שמוע. הכס וישר הוא הטוב בעיניו יעשה, ואני חושב להציל את נפשי במחות מה שבידי למחות. ואם הוא היה מצטרף עמי למחות בכל קלקול העיר היה הכל מתוקן.¹⁸⁴

על פגמים בסדרי בית דין בצפת ועל תלמידי חכמים שלא הגיעו להוראה שלא היו מנוסים בחקירת עדים ובפסיקת דין, ודגים בפוזיות, למדים אנו משתי תשובות של המבי"ט שנכתבו ממש בעצם הימים האלה (ס' רפא, רצו). יצחק חלוטיל תבע את שלמה כלץ בפני עדים בצפת ביום תשעה עשר במרחשון ש"ה.¹⁸⁵ אביו שמואל חלוטיל היה שותפו של כלץ ובידי הבן היתה צוואה, שבה ציווה האב שמן הכספים שהגיעו לו בשותפות ימסור כלץ לבנו. כלץ טען שחלק החזיר לאביו. אחרי מות האב פרע לבעלי חובות ואת הנותר נתן לאלמנה. יצחק

182 האשמה זו מיחס גם מרן להמבי"ט. ר' למעלה.

183 דף קל, ב.

184 שם, שם.

185 שו"ת המבי"ט, חלק א, ס' רצו, דף קמז, ג.

חלוטיל טען שאביו לא נשאר בעל חוב ובית הדין קרא באוזני הנתבע נוסח הצוואה שמכחישה את טענותיו של כלץ. כלץ אמר שלא נמצא בשעה שנכתבה הצוואה ולא ידע עליה. אחד מבעלי הדין היה כנראה 'יחיד' מן הקהל של ר' משה נאג'ארה, והדבר הובא לדיון בפניו. ר' משה נאג'ארה מסר בידי ר' משה ברוך, תלמיד מרן,¹⁸⁶ שטר הצוואה וכן 'שטר הטענות' שנרשמו בפניו במושב בית דין,¹⁸⁷ כדי למוסרם להמבי"ט ולשאל אם הנתבע נאמן, כיוון שיכול היה לטעון שהכסף נפרע וקרעו את השטר, והוא לא טען זאת אלא הכחיש. המבי"ט אמר לתלמיד שהנתבע 'לא היה כפרן מכל וכל'.¹⁸⁸ דעת ר' משה נאג'ארה היתה לחייב את הנתבע. התובע בא בפני המבי"ט ושאל, אם יש להחזיק את כלץ ככפרן ויהיה חייב לו מאה וחמישים הסולטאנים שתבע ממנו, 'כי כן היה דין לו תחכם הגוי'. המבי"ט השיב שגם אם יוחזק ככפרן, לא על כל הסכום 'אלא מה שיתאמת שהיה כפרן עליו'. אותה שעה נמצא אצל המבי"ט הגדול שבתלמידי מרן 'החכם ח"ר יעקב בירב י"ץ', והמבי"ט נשא ונתן 'על זה עמו, באי זה אופן יתחייב זה או במה יתחייב'.

בו ביום כתב ר' משה נאג'ארה פסק דין קצר¹⁸⁹ והחזיק את שלמה כלץ כפרן על הכל, מטעמים אלה: כלץ אמר שלא נמצא בעת כתיבת הצוואה וכן כפר בחוב ועדי הצוואה מכחישים אותו; טענתו שלא נעשה על החוב שטר אין בה ממש, כי אם אינו חייב לאיזה צורך נכתב השטר? לא זו בלבד, אלא שבצוואה כתוב שנעשה שטר. ר' משה נאג'ארה לא חתם על פסק הדין ושלח אותו אל המבי"ט עם התלמיד לעיין בו 'אם הוא נכון'. משה ברוך הגיע אל המבי"ט בשעת תפילת ערבית בבית הכנסת. אחרי התפילה קרא המבי"ט את הפסק והחזירו לשליח ואמר לו: 'תאמ' לו שיקח עצתי ולא יתן עדיין הפסק דין ביד היורש... עד שישלח לי שטר הטענות, שאחזור לראותם, ואז אכתוב לו מה שיראה לי, ואחר כך ידון מה שיראה בעיניו'.

שלמה כלץ שמע 'שנכתב עליו פסק דין שיפרע', בא בפני המבי"ט 'והיה צועק על הדין'. המבי"ט סבר שפסק הדין לא יינתן אלא אחרי שר' משה נאג'ארה ישלח לו את שטר הטענות, ובכך ביקש להשקיט את כלץ. ברם, המבי"ט כתב פסק בעניין זה שאי-אפשר לדון את הנתבע ככפרן בכל; יותר מעשרים ואחת שנה יצאו¹⁹⁰ מעת שנפטר שמואל חלוטיל וקשה לזכור כיצד היה הדבר, ואף אם נאמר שפרע חלק וגשאר חייב, אפשר ששכת שהוא חייב. לכן אין הוא יכול לישבע ולא חל כאן הכלל: מתוך שאינו יכול לישבע ישלם, שהרי יש עדים שהוא חייב, אלא שלא ידוע כמה, ואם כן מה ישלם?

על פסקו של ר' משה נאג'ארה חתמו ר' ת"ח שלא הגיעו להוראה.¹⁹¹ עליהם ועל ר' משה נאג'ארה כותב המבי"ט: 'לא הבינו מה שכתב בצוואה'¹⁹² ופירשו אותה שלא כראוי. הוא לא הסתפק בהערתו לר' משה נאג'ארה אלא שלח לחכמים שחתמו עמו דברי-תוכחה. וזה לשונו:

כתבתי פסק דין זה שניתן ביד התוב' אינו מכון עם הטענו' הכתובו' למעל' שנתקבלו

186 ר' להלן והע' 194.

187 בסי' רצו נמצא רק השטר הזה. ועיין סי' רפא, דף קלב, ד.

188 דף קלב, ד.

189 פסק הדין נדפס בראש סי' רצו (כתוב רצו) דף קמח, ד.

190 'יותר משלושה שמיטו'. דף קלב, א.

191 דף קמח, ד.

192 סי' רפא, דף קלב, ג.

בפני ב"ד, כי לפי הטענות אינו כפרן אלא במקצ' הק"ן, ואינו ידוע בכמה, ולא על החותם שבאו לפניו לדין לב"ד יש תימא, אלא גם כן על החותמים בפסקו. אם ראו כולם הטענות הכתובות למעל' היה ראוי שיהיו מתונים בדין. לדעת בכמה יהיה כפרן זה, וכמה יתחייב בדין לפרוע, צריך גר ובר גר. והאל יתברך ישכילנו על דבר אמת. נאם המבי"ט.¹⁹³

משקיבלו החכמים את מכתבו של המבי"ט, 'שלחו¹⁹⁴ לומר לי שאכתוב מה שיראה לי בדין ויעיינו בו. המבי"ט תמה על דרך זו, שהרי 'היה ראוי שיתקנו קודם דבריהם איך יהיו מכוונים עם הטענות, לקיים מה שפסקו, שלא יקשה עליהם דברי הטענות, ואחר כך ישאלו לי כמה אני חולק עליהם. ועכ"ז אני פותח להם עוד פתח שיכנסו ויעיינו בה'. חזר ושלח להם קיצור הטענות נגד פסק-הדין ובאיגרתו הוכיר את הפסק שלו.¹⁹⁵ את איגרתו זאת סיים בדברים אלה: 'זמעתה יש להם לכתוב מה שידעו לישב דבריהם, ואם ידעו שלא ידעו, אז ישאלו לגדולים ויתנו טוב טעם ודעת, ומבלעדם¹⁹⁶ לא ירים איש מהם את ידו לכתוב או לחתום עוד פסק כי אם בעצתם אחר שטעו בדברי' ברורי'. מתוך שהוראה שהורו חכמים צעירים אלה לא עלתה יפה, ביקש המבי"ט להזקיקם לחכמים הקשישים ולהפעיל סמכותם של אלה על כל הקהלים בצפת.

ר' משה נאג'ארה וששת החכמים היו ללא ספק מן החבורה שמרן קירבה ואולי גם מתל-מידיו. מה ראו, איפוא, לשאול את דעתו של המבי"ט ולא של מרן? לא זו, אף זו: אחרי שהמבי"ט התערב בדבר ופסק הפך דעתם, כיצד לא השיב מרן והוכיח את המבי"ט שהוא תוקע עצמו בעניינים של קהלים אחרים ומשבשב סדרי בית הדין? דומה שלכך מרמזים דברי מרן שהמבי"ט הביאם באיגרתו הראשונה. וז"ל: 'על מה שכת' שהיה נידון בקרבו כשהיה חולה להשלים נפשו לגזור עלי שלא אדון, כתבתי כי לא היה לו רשות לזה ולא שלימות לנפשו'.¹⁹⁷ ונמצא שגם על עניין זה יש למצוא רמז בוויכוח שעבר ביניהם.

עניין דומה נתעורר באותו הזמן ונכלל בין הדברים שמרן מנה את המבי"ט עליהם: ר' יוסף קארו כתב: 'כי על ריב ר' שלמה עלי שאל ממני הורוני מהיכן דנתוני, וצוה כי כורכיא ולא השגחתי בו. על האשמה זו משיב המבי"ט: 'כמה חכמים ראו הפסק שכתבתי על זה מיד הסופר, אלא ששלחתי לראשי הקהלות יצ"ו שיעשו הסכמה, על זה שולחו לי [לו?] והוא לא רצה שיוורו מהיכן דנים'.¹⁹⁸ כלומר טוען מרן על המבי"ט, עד שאתה מלמד את בעלי הדין לדרוש מהדיינים להורות להם מהיכן דנו אותם, הרי כשנדרש הדבר ממך אתה מסרב. אין המבי"ט עונה לעצם השאלה למה לא רצה להורות. אם הכוונה שביקש מממוני הקהילות

193 דף קמח, ד.

194 השליח ר' משה ברוך היה תלמידו של מרן. ר' למעלה והע' 186.

195 דף קמט, א.

196 הדברים חוזרים אל הגדולים.

197 128א, שו' 19—21. דימיטרובסקי (עמ' קיא) סובר שיש מקום להשערה שהדברים רומזים למחלת מרן בשנת ה'ש"ג. אך ברור שהכוונה דווקא לתקופה הזאת. בהקשר זה יש לקרוא את ההמשך: 'כי היה חושב אולי אשוב מדרכי, בראותי כי שיבה זרקה בי'. משום כך לא ביצע מרן את אשר חשב לגזור עליו. מן הצד האחר, אנו יודעים שבשנת ש"כ מלאו לו להמבי"ט ששים שנה. דימיטרובסקי מציין לביטוי 'להשלי' את נפשי... בזכר' הרבי' שכתב המבי"ט בסו' רפז, ממש באותם הימים.

198 איגרת א, דף 128א, שו' 7—10. עמ' קי. דימיטרובסקי משער שצריך להיות ושלחו לו אל מרן, והתיקון מתקבל על הדעת.

לעשות הסכמה ור' יוסף קארו עיכב בעדם, מה הדבר קשור בהסכמה? אלא אם כן נאמר שנעשתה הסכמה לאסור על בעלי הדין לתבוע מהדיין להורות להם מהיכן דן, והמבי"ט ביקש לעשות הסכמה אחרת. אלא שדבר זה אינו מרומז בדבריו.

והנה, הריב נזכר בס' רפ"ו¹⁹⁹ ר' שלמה עלי וחמותו תבעו מן הסרסור שלמה מאגריקי חשבון על עשרים וששה קארוזיש (אריגי צמר) שנתנו לו למכור, והוא טען שקיבל פחות ממה שטענו. המבי"ט פסק שאין יכולים להוציא ממנו ממון עד שיביאו ראיה לדבריהם. בתשובה אין רמז למה שנמשך מן העניין אבל מן האיגרת יוצא ששלמה עלי סירב לקבל את פסק הדין וביקש מן המבי"ט להתדיעו מהיכן דן. המבי"ט השיב למרן שאת פסקו זה הראה לכמה חכמים. ושוב לא ברור למה נמנע מלמסור אותו לבעל-הדין.

בשנת שי"ט הובאה בפני חכמי צפת פרשת התרמות בין ר' משה פרויניצאלי ממנטובה ור' משה ך' שושן מצפת²⁰⁰ שתחילתה בתמוז שי"ת. העילה לחרם היתה שר' משה ך' שושן סירב לבוא ולהעיד עדות. ר' משה פרויניצאלי חזרים אותו ור' משה ך' שושן השיב אדרבה, כלומר חזר והטיל חרם על ר' משה פרויניצאלי משום שלדעתו החרימו שלא כדין. הפרשה מסופרת באריכות בשאלתו של ר' משה ך' שושן²⁰¹ הדבר הובא בפני חכמי צפת ובשור"ת אבקת רוכל אנו מוצאים שחכמי צפת ר' יוסף קארו, ר' משה מטראני ור' ישראל די-קוריאלי מקיימים את החרם של ר' משה ך' שושן וממליצים ששני החכמים יתפייסו. בשלמה בא החרם אין זה מפורש אבל ממקום אחר משמע שהדבר קשור בהדפסת בית יוסף חלק חושן משפט בסביוניטה²⁰² על עניין זה כתב המבי"ט תשובה מיוחדת ונדפסה בספרו סי' רפג, ומפליא הדבר שהוא יוצא לסתור פסקם של חכמי צפת שהוא חתום עמהם. אין המבי"ט מזכיר את מרן, אבל מלשוננו יוצא שר' יוסף קארו הוא מחבר הפסק, שכן בצטטו את הפסק הוא כותב: 'כתב החכם גר"ו'. אחרי הבאת קטע מדברי התשובה הנ"ל של מרן, הוא כותב: 'זאני אומר דאינו פשוט וניתן לי מקום לחלוק ולכתוב עליו'. לדעת המבי"ט חייב היה ר' משה ך' שושן לבוא ולהעיד. בסוף דבריו הוא כותב: 'ולכן לא חתמתי במה שכתב, ואחר כך מפני דרכי שלום, שהפצירו בי, חתמתי וז"ל [וזה לשוני]: רוב הטענות מוכיחות ענין הנרצה, ולכן ראוי ה"ר משה [פרויניצאלי] וכשנגדו לקיים מה שכתוב למעלה²⁰³ דברים אלה אינם כלל באותה תשובה שבשור"ת אבקת רוכל, אלא אדרבה שמו של המבי"ט נמצא בין החותמים על הפסק. והנה, בשור"ת 'מתנות באדם' שבגנזי בית-המדרש לרבנים בניו-יורק, מצאתי טופס שלם של התשובה סי' קצה, ושם נוסף זמן כתיבתה, ניסן שי"ט, וכמה שינויים והוספות.²⁰⁴ שני חכמים חתומים על הפסק: יוסף קארו, יעקב בן אברהם קאוליר. ואחרי חתימתיהם באו דברים אלה: 'הטענות מוכיחות ענין הנרצה ולכן ראוי לרב גר"ו ולשכנגדו לקיים מה שכתוב למעלה. נאם הצעיר משה ב"ר יוסף זלה"ה מטראני'. על הפסק חתמו עוד ששה עשר חכמים

199 דף קלו, ב.

200 ראה י' זנה, ר' משה ך' שושן ומדפיסי סביוניטה, קרית ספר, ח (תרע"א), עמ' 513—519; שם, כרך י (תרצ"ג), עמ' 252; א' קופפר, הרמת 'כתר מעל ראשו' של ר' משה פרויניצאלי ונוסח הבדלה שלו, סיני, סג (תשכ"ח), עמ' קלה. [וראה עתה יוסף גרין, פולמוס ר' משה בן-שושן, ר' משה פרויניצאלי ומדפיסי סביוניטה, ציון, נא (תשמ"ו), עמ' 223—240.]

201 אבקת רוכל, סי' קצד, דף קכה, ב.

202 ראה זנה, שם.

203 שור"ת המבי"ט, חלק א, סי' רפג, דף קלד, א.

204 שור"ת 'מתנות באדם'. כ"י ביהמ"ל בניו-יורק, Rab. 1355, סי' קד, דף 101א. [בינתיים הדפיס כ"י זה י' בוקסנברג, תל-אביב תשמ"ג, עמ' 189—192. וראה גרין, שם, עמ' 138.]

וביניהם ר' ישראל דייקוריאלי. ברי שבכללם היו רבני קהלים, דיינים וראשי ישיבות. ונמצאת למד שבשאלות קשות וחמורות לא הסתפקו שלושה הגדולים בחתימתם אלא צירפו אליהם רבנים בעלי מעמד בצפת, מהם מתלמידי מרן ומהם מחוגו של המבי"ט.

לא היתה זו פעם ראשונה שהמבי"ט חתם עם מרן וחכמי צפת ואחר-כך כתב פסק נגדם. בשנת ש"ו—ש"ז תבע ר' אהרן ב"ר יעקב בירב את ר' יהודה אבואלעפיא להעביר לו כסף שנועד לשיבת אביו. חכמי צפת דחו את תביעתו ובראשם שלושה הגדולים ועוד ארבעה עשר חכמים.²⁰⁵ לעומת זאת כתב המבי"ט בתשובתו 'השטר הוא שריר וקיים',²⁰⁶ נקל לשער שעמדתו הדו-צדדית של המבי"ט הוסיפה על התרעומות שהיו למרן עליו.

בשנת ש"כ, לכאורה חל מפנה ביחסים שבין מרן והמבי"ט. שלוש השאלות שאחרי ס' רצ, השיב עליהן גם מרן. ס' רצא הוא בעניין ספק קידושין. משה נ' וירגה נתן לאסתר בת ר' יוסף נ' וירגה מתנה וכסף לקידושין שלא בדעת אמה וקרוביה.²⁰⁷ המבי"ט הורה: 'אשה זו הותרה מכמה צדדין'.²⁰⁸ גם מרן פסק כך וכתב שאסתר 'מותרת לכל אדם'.²⁰⁹ ובסוף תשובתו כתב: 'זיהא רעוא דכל כי הני מילי מעלייתא לימרו משמן', שנוהג היה לסיים בהם תשובות שבהן יצא נגד המבי"ט.²¹⁰ לא ברור מדברי האחד אם התשובה שלו היתה לפני השני. והנה בתשובה שכתב המבי"ט אחר שנים הודיע ששניהם דנו בעניין זה ופסקו את פסקם.^{210*}

נעימת פולמוס נשמעת מס' רצב. מהרשד"ם כתב תשובה בעניין תביעה על נכסי יתום, ביטל טענותיו 'זהפליג' לכתוב בחובת כ"ר אליא וההביל טענותיו וכתביו, ושהיה דבר פשוט כביעתא בכותחא שהיה היתום וכאי בדינו'.²¹¹ על פסקו של מהרשד"ם חלק, כנראה אחד החכמים החשובים בשאלוניקי.²¹² חכמי שאלוניקי שלחו את פסקיהם לצפת. המבי"ט כתב פסק ארוך לזכות את התובע בדינו, ואילו מרן סמך ידיו על פסק מהרשד"ם ולא ראה טעם 'להאריך כל כך בדברים פשוטים' ותמה 'איך אפשר שימצא מי שחולק על זה'. אחר-כך הובאה אליו תשובת המבי"ט. חזר מרן והשיב לו²¹³ ולא נמנע מלהשתמש בביטויים שיש בהם מן הפולמוס, כגון: 'ונמצא דמודיע הדברים במפורש הפך הכוונה';²¹⁴ ובאמת איני יוד' מי הכניסו לתחכם ח"ר משה למשכוניה נפשיה, לחשוב מחשבות,

205 אבקת רוכל, ס' קכד, דף פא, א.

206 שו"ת המבי"ט, חלק א, ס' קסט, דף פא, ג.

207 דף קמג, א. שמו של ר' יוסף נ' וירגה הושמט ונוצר בתשובת מרן (ראה בהערה הבאה). וראה על העניין, מ' בנינו מקור על מגורשי ספרד בפורטוגאל וצאתם לשאלוניקי, ספונות, יא (תשל"א), עמ' רנז, הערה 103.

208 ס' רצא, דף קמד, ב. התשובות הסמוכות לה הן משנת שכ"א.

209 שו"ת מרן, דיני קידושין, ס' ב, דף ה, א.

210 ראה שם, דף סב, א; אבקת רוכל, ס' קמו, דף צב, א.

210* שו"ת המבי"ט, ספר ב, ס' קעג, דף פב, ב. וזה לשונו: 'וכבר נתגו כל בתי דינים שיכתבו הדרך וכל שכן בפיסול בר ישראל העומד בחזקת כשר. וזה כמה שנים שפסלנו אני והוא עדים שהעידו על איש אחד שקדש אשה אחת וכתבנו הפיסול שנמצא על כל אחד בפירוש. ואני זוכר שכתבנו על אחד שגנב חמינים מן התנור ביום השבת'. ועתה תמה הוא על מרן: 'ואיך כתב ולא נהגו כן', וראה ס' רצא בראש דף קמג, ב על משה קטאלאן וחבריו שהרסו תנור 'וגנבו חמשה חמינים'.

211 שו"ת המבי"ט, ס' רצב, דף קמה, א.

212 ראה דברי מרן, אבקת רוכל, ס' קמו, דף צב, ב.

213 שם, ס' קמו, דף צב, ב.

214 שם, דף צב, ב.

לסתור טענות האפוטרופוס, ולעיולי פילא באתרא דליכא אפי' קופא דמחטא למהדר בכל טצדקי להרים דגל ה"ר אליא ולחייב ליתומים. ורו"ל לימדונו להפך בזכות היתומים ... ומה נפלאה דעתו ממני, נשגבה לא אוכל לה, שכתב עוד ...²¹⁵ חי האמת, אין זה אלא מן המתמיהין ... וזה החכם בודה דברים מלבן, באולי ושמא לחייב את היתומים ... ואיני חושב אלא שרצה לתהו' בקנקן המעייני' ולהראו' להם כחו, שהוא כדאי לטהר השרץ. אבל כשיבא מעשה לידו, הא ודאי שיהפך בזכות היתומים. ומה אאריך עוד להשיב על כל דבר ודבר מכל הדברים שהאריך הח"ר משה על יתר הדברים שכתב הח"ר שמואל [די מדינה], כי הוא הלאות אנשים בדברים פשוטים,²¹⁶ בתשובת המבי"ט אין זכר לוויכוח זה ולא ברור, איפוא, אם טמן ידו בצלחת או שלא ראה את תשובת מרן.

אותה שנה (שכ"א) היתה שנת שמיטה. כנראה שבבתי הדין שימשו צעירים מתלמידי מרן, והם כתבו שטרי פרוכבול ליחידי הקהלים. כיוון שלדעת המבי"ט לא נעשו בבית דין היפה, ביטל את השטרות האלה. וכך כתב בשנת שכ"ו: 'בשנת השמיטה שעברה, שנת הש"ך [!] ליצירה, בטלנו כמה פרוכבולין שלא נעשו בב"ד תחשוב שבעיר, וכתבו אחרים תחתיהם בב"ד החשוב'.²¹⁷

המבי"ט חזר והורה בשנת השמיטה ההיא, שפירות הגדלים בקרקע של גוי, אם נתמרחו על-ידי ישראל, פטורים מתרומות ומעשרות. השאלה חזרה וניעורה בכל שנת שמיטה. דעת מרן היתה חלוקה על המבי"ט. לדעתו, יש להפריש תרומות ומעשרות. הוא ביקש מהמבי"ט שישלח לו

תופס מה שכתבתי על ענין זה, ושלחתי לו וכתב דחיות על הראיות אשר כתבתי ועל דברי המפרשים ז"ל כמו שכתוב בכתבו ואצלי הן דחיות כקש. ואיני חושש להשיב על מה שטען עלי, אלא על מה שטען על דברי המפרשים ז"ל.²¹⁸ התשובה סובבת על השאלות ההלכתיות ואין בה וויכוח לשמו. ברם, מן העובדה שלא נשאו ונתנו יחדיו ואי-רצונו של המבי"ט להתווכח עם מרן, אלא לבטל את דבריו בהכללה, אתה למד על יחסים שאינם מתוקנים.

ההסכמה שלא למנות דיין פחות מבן ארבעים

בסי' רפ תשובה ארוכה של המבי"ט, על שאלה 'מאת שר וגדול אשר בארץ מצרים'. יש מקום להניח ש'שר' זה אינו אלא המועאלם ר' שלמה אלאשקר.²¹⁹ חכמי מצרים עשו הסכמה 'ששום בעל תורה שיהיה פחות מבן מ' שנה שלא יוכל לימנות דיין ולא יצטרף עם ב' אחרים להיותם ב"ד של ג'.²²⁰ כבר עמד דימיטרובסקי על כך, שיותר ממה שנמצא בשאלה יש בתשובה²²¹ ודברי המבי"ט הם תגובה על המצב בצפת. ברם, דומה שאין התגובה באה

215 שם. ועל דברים כגון אלה חזר בדף צג, ב.

216 שם, שם.

218 שו"ת המבי"ט, ספר א, חלק ב, סי' שלו, דף קסג, א; נדפסה גם באבקת רוכל, סי' כח, דף כ, ג. וראה תשובת ר' שם טוב עטיא, שם, דף כא, א.

219 ר' פניית חכמי מצרים להרדב"ז, ספונות ו, עמ' קלב.

220 שו"ת המבי"ט, סי' רפ, דף קל, ג.

221 עמ' פב. ברם, דימיטרובסקי סבר שה'פתקא' נשלחה אחרי התשובה למצרים.

על ה'פתקא' שנשלחה שמונה־תשע שנים לפני כן ונגנזה אלא דברי המב"ט רומזים למה שכתב בסימן הקודם (רעט), על תלמידי מרן, ולמה שנמצא בכמה סימנים אחר־כך (סי' רפז). אף בתשובה זו יש פתיחה על המצב בצפת, שהוא סימן הכר להייתה מן התוכחות : עשה צדקה ומשפט נבחר לה' מובח. נפשנו חתה לה' הוא יישר ארחתינו לשפוט את העם משפט צדק כי ה' אהב משפט ואת אשר יאהב ה' משפ' נבחרה לנו. נדעה בינינו מה טוב ומה נעים שבת אחים ורעים בתורה ובמצות גם יחד. ומי הוא זה ואי זהו אשר בית דינו יכון בצדק.²²²

דברים אלה הם משאלה ותקווה שחכמי צפת יגיעו לכך, ומעידים באופן ברור שלדעת המב"ט המצב בצפת היה שונה, כלומר שלדעתו כל שנאמר עד כאן שורר בסדרי בתי הדין בצפת. אחרי הצעת השאלה מדמה המב"ט את המצב במצרים למצב בצפת :

ומפני חטאינו לא אתם לבדם יש מקום לכריתת ברית ואלה זו, כי אם את אשר ישנה פה עמנו היר', יש הפרש והילוק בכיוצא בזה, בענין הבתי דינין שבעיר, מי דין מי יורה דעה יבין שמועה. ולכן טוב וישר בעיני לברר וללבן ענין קביעת הדיינים אשר שמרו דרכי ה' לעשות צדקה ומשפט.

משנגנזה הצעתו הכלולה ב'פתקא' שבסי' קנז, כנראה מצא המב"ט שעת כושר לגולל שוב את הפרשה, שמא מחורבנה של מצרים תבנה גם צפת. והנה בה בשעה שעל ה'פתקא' אין תשובה לא מהמב"ט אף לא ממרן,²²³ על השאלה ממצרים, שהגיעה כנראה לבית־הוועד, כתבו שניהם.²²⁴ ולא זו בלבד, בשו"ת אבקת רוכל נדפסה בסי' הקודם (ר) שאלה שהשיב עליה ר' יוסף קורקוס, והיא שונה לגמרי בנוסחה ובתוכנה. ואכן, הרדב"ז השיב שתי תשובות בעניין זה.²²⁵ האחת על השאלה שמרן והמב"ט כתבו את פסקיהם, והשנייה על זו שלר' יוסף קורקוס.²²⁶ השאלה הראשונה היתה אם הסכמה זו של חכמי מצרים בדין נעשתה אם

222 דף קל, ב.

223 ר' למעלה והע' 84. ואכן על ה'פתקא' כתב המב"ט בראש איגרתו הראשונה (127א, שו' 1—6), ובמקום אחר לגמרי (128ב, שו' 5—10) הוא מדבר על הוויכוח שהיה לו עם מרן ומזכיר את התשובה שבסי' רפ : 'כמו שכתוב אצלי בפסק ארון בנדון זה ששלחתי למצרים'.

224 תשובת מרן נדפסה בשו"ת אבקת רוכל, סי' רא, דף קכח, ד. וכבר הראה דימיטריובסקי שהיא למרן, ר' מאמרו, עמ' פב. ואינה צריכה לפנים, כי הכותרת 'השיב עליה הרב מהרשד"ם', אינו במשמע שהתשובה שלאחר־כך היא שלו, אלא שעל עניין זה השיב.

225 שו"ת הרדב"ז, חלק ה, ליוורנו תקצ"ח, סי' ב אלפים קמז—קמח, דף כב, ב — כג, א. והעיר עליהן דימיטריובסקי, עמ' פג. לשון השאלה מורה על ההסכמה של מצרים ובתשובה השנייה שלו (דף כג, א) כתוב בשאלה בפירוש, שהעניין היה במצרים. ועיין גם בתשובה הראשונה דף כב, ד : 'דמיפוטא דמיפוטא איכא במצרים שיהיו בו ב' תנאים הללו שהגיעו להוראה ושיהיה בן מ' שנה משעה שהתחיל ללמוד תלמוד'.

226 ראו להקביל נוסח השאלה הראשונה בשלושת המקורות :

| תשובת רדב"ז הראשונה | מרן | המב"ט |
|--|---|--|
| שאלתני ידיר נפשי, על הסכמה שחתמו קצת חכמים, שכל מי שלא הגיע לארבעים שנה אצ"פ שראוי להורות שלא ידון ולא יורה, באמרום שהיא הסכמת כל הפוסקים, ונידו וחתרימו על זה. היש לחוש לה או לא. | החכים שנתקבצו ונידו ששום חכם שלא הגיע לארבעים שנה לא יתא רשאי לדון ולהורות, אם עשו כהוגן אם לא. | על מה שגזרו חכמי זקני וכן רבים [!] עונש נח"ש, ששום בעל תורה שיהיה פתות מבן מ' שנה שלא יוכל לימנות דין ולא יצטרף עם ב' אחרי' להיות ב"ד של ג'. |

לא? השאלה לא היתה מנוסחת כראוי ומשהגיעה לידי הרדב"ז עורר כמה שאלות.²²⁷ כנראה, שמתוך תשובתו של הרדב"ז מצאו חכמי מצרים שעליהם להציע את השאלה שוב והסבירו את צדדי הבעיה, ואף כללו בה עניין, שעליו לא נזכר דבר בשאלה הראשונה. לפני שנקבעה הסכמה זאת קצת מן החכמים רצו לתת גם על ההסכמה החדשה, ונתעוררה השאלה אם הם עוברים על ההסכמה הראשונה או לא.²²⁸

נוסח שאלה זו וזה ממש בלשונו ובעניינו עם זה שבשו"ת הרדב"ז ובראשה כתב הרדב"ז, 'כבר כתבתי בתשובה הבאה לכם'. הפעם נקט לשון רבים. בתשובתו הראשונה הורה 'שבזמן הזה אפי' שלא הגיע למ' יכול להורות אם הגיע להוראה, אם לא הגיע להוראה יכול להורר' מתוך מה שנמצא כתוב בפוסקים... ולענין ההסכמה אם הסכימו הכל הרי היא כשאר ההסכמות.²²⁹ ההסכמה הראשונה עניינה היה אחר לגמרי: 'שלא יוכל שום חכם לכופ' לשום אדם שלא בשלשה שיבררו על-פי רוב החכמים החתומים בהסכמה הזאת בכח נידוי'.²³⁰ והיא היתה עשויה על-ידי 'רוב חכמי קהל מצרים'.

דומה שהדברים מכוונים להסכמה שבה נזכרה גזירת הרדב"ז במצרים 'זה ימים... בכח נח"ש, שלא להתמנות שום מגוי ושלא להסכים בשום הסכמה כללית לא בכתב ולא בע"פ, אלא מדעת רוב החברים הי"ר'. חכמי מצרים חזרו וקיבלו עליהם הסכמה זאת לחמש שנים, ביום תשעה עשר בכסלו שנת ש"ח וכתבו: 'גם קבלנו עלינו שכל דין שיפסק מב"ד של שלשה, שיתברר ויתמנה בהסכמת מו"ר ג"י, שלא יוכל שום אחד מהחכמי' להרהר על אותו הפס"ד'.²³¹ על ההסכמה חתומים חמשה-עשר חכמי מצרים ובסופה כתב הרדב"ז: 'אמת שכן גזרתי ובמקומי אני עומד. דוד בן זמרא'.

והנה משנשאל הרדב"ז על ההסכמה החדשה, לא עברו אלא כשנתיים—שלוש ולא יצאו כל חמש השנים. הרקע לעניין ההסכמה השנייה דומה שיש לראותו בעקירתם של הרדב"ז וכמה חכמים ממצרים, שכן כותב הרדב"ז:

כבר כתבתי בתשובה הבאה לכם, שהסכמ' זו בטלה אם לא יסכימו כלם... ואיני רואה בהסכמה זו ביטול לראשונה... וכ"ת משום דמקצת החכמים חתומים ברא' שונה לא נמצאו בעיר בזמן השנית שעקרו דירתם משם, הסכמה חדשה היא... ואותן שעקרו דירתם אינם בני העיר.²³²

והדברים מבוררים יותר בתשובה הראשונה: 'דמיעוטא דמיעוטא איכא במצרים שיהיו בו

227 כגון: 'לא ביארת אם נשאר בעיר ג' ב"ד שהגיעו להוראה ולמ' שנה... גם לא ביארת אם היחידים והקהל קבלו אותם... גם לא ביארת אותם שלא הגיעו למ' אם נטלו רשות מרבים' (דף כב, ב-ג). הוכחה נוספת שהשאלה הראשונה לא היתה מנוסחת כראוי, היא שכל אחד משהלושה החכמים שהשיב עליה ניסח אותה אחרת, כלומר לא בלשונו של השואל, אם כי שמרו על תוכנה. בשעה שבשאלה השנייה הנוסח שבשו"ת הרדב"ז ותשובת ר' יוסף קורקוס וזה להפליא.

228 אבקת רוכל, סי' ר, דף קכז, ד.

229 דף כב, ד.

230 אבקת רוכל, סי' ר, דף קכז, ד; הנוסח בשו"ת הרדב"ז (חלק ה, סי' קמח, דף כג, א). הוא: 'שלא יוכל שום חכם לכופ' לשום אדם אלא אותם שנבחרו' וכו'.

231 הסכמה חשובה זאת נדפסה לראשונה מכתוב-יד בס' לבושי שרד, חושן-משפט, קראקא תרמ"ב דף טו, א. וחזרה ונדפסה גם על-ידי ר' ברוך דוד הכהן, ברכת הארץ, ירושלים תרס"ד, דף סא, א.

232 סי' קמח, דף כג, א.

ב' תנאים הללו, שהגיע להוראה ושיהיה בן מ' שנה משעה שהתחיל ללמוד תלמוד²³³, כלומר אחרי שעקר הרדב"ז דירתו במצרים ועמו עוד כמה מהחכמים הזקנים, נותרו בעיקר צעירים ונוצר מצב דומה לצפת. דון מכאן שההסכמה שעליה השיבו המבי"ט ומרן, נעשתה סמוך ממש לעלייתו של הרדב"ז לירושלים.²³⁴

והנה הדיעה שהרדב"ז עלה לירושלים ועשה בה בשנות שי"ג–שט"ו ואחר-כך עבר לצפת, אין לה על מה שתסמוך, ואין בידינו כל הוכחה שהיה בירושלים לפני שנת שכ"א.²³⁵ אין ספק שאנשי מצרים ששאלו את חכמי צפת, כתבו בראש ובראשונה לרובם הגדול והוא השיב להם, מבלי שחכמי צפת ידעו דבר על פסקיו של הרדב"ז.²³⁶ ולכן ר' יוסף קורקוס וחכמי צפת שנחלקו על כך לא הזכירו את הרדב"ז. ביד ר' יוסף קורקוס לא היתה גם תשובת מרן ואת דעתו לא הביא אלא מתוך 'זבור' בית יוסף.²³⁷ מתשובתו משמע שלדעתו יש מקום להסכמה. מה שאין כן מרן שפסק שההסכמה לא נעשתה כפי הדין ולכן היא בטילה. דעת מרן בפסקו היא ברורה להלכה ולמעשה. מדברי עמודי ההוראה, הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש ובנו יוצא, 'דמבן י"ח ומעלה כשר לדון דיני ממונות לדברי הכל, אפילו ביחיד

233 סי' קמז, דף כב, ד.

234 מנוסה התשובות לא ברור אם נכתבו בירושלים או במצרים, ויש פנים לכאן ולכאן. שאלות שעורר מורות שהמצב במצרים, שבסיבתו נשאלה השאלה, לא היה ברור לו להרדב"ז. לשונו 'ומיום בואי פה באו אלי כמה קונדריס' מצפת חוב"ב מורים והם בחורי... ' (דף כב, ג), לכאורה מעיד על מקומו החדש. גם דבריו 'וכי' במצרים דאתריה דהרמב"ם הוא' (דף כב, ד), אינם מוכיחים שהוא נמצא במקום. דומה שדבר זה אינו צריך לפנינו, הוראותיו של הרדב"ז היו מקובלות במצרים ולא יכולה היתה להיעשות כל תקנה שלא בהסכמתו ובשעה שהיה במצרים ספק אם היו פונים גם לירושלם.

235 ר' המאמר הנו' בהע' 219, עמ' קלד.

236 תמיהתו של דימיטרובסקי למה פנה מרן בעניין זה להמרשד"ם ולא להרדב"ז שישב בירושלים, בטלה, איפוא, מכאן וממה שכתבנו בהע' 84. ועוד, הרדב"ז הורה מה שהורה וכיוון שאין העניין שייך לצפת לא היה צריך לאחר שיכריע בדבר. ומכאן חיוק והוכחה גוספת למה שאמרנו (הע' 84) שתשובת מהרשד"ם היא על עניין צפת. אם פנו גם אל הרדב"ז כלום לא היו חכמי צפת מזכירים זאת? ביחוד מרן שיכול היה להסתייע בפסקו. וממילא אין מקום לשאלתו של דימיטרובסקי, שממנה הוא מסיק שהרדב"ז לא ידע כלל על קיומם של חילוקי דעות בעניין זה בין חכמי צפת' (עמ' פג), ולכן, לדעתו, התשובה למצרים קדמה ל'פסקא'. ודאי הוא שהרדב"ז, שטרם התיישב בצפת (וספק אם פנו אליו מצפת בעניין זה), לא היה צריך לציין בחשובה מחלוקת שהיתה בצפת כעשר שנים לפני כן. וכן ההשערה שפגית מרן אל מהרשד"ם להכריע ביניהם, באה מפני שהמבי"ט לא נרתע מפסקיו של הרדב"ז (דימיט' רובסקי עמ' פג), היא מן המזרחות.

237 דף קקח, א. אין המונח חיבור אלא ספרו הגדול של המחבר, וכן סתם חיבור של הרמב"ם הוא משנה תורה, ולגבי מרן הריזה בית יוסף. ספר שו"ת ודאי לא ייקרא חיבור. דימיטרובסקי (עמ' פג) הוצרך לייחס זאת לתשובה לפי שבאגרתו של מרן לממוני הקהילות כתב: 'כי בחיבורו כתב טוב טעם ודעת לדעת הרמב"ם ז"ל ושכן הוא דעת הרי"ף והרא"ש ז"ל' (128, שו" 5). את דברי הרא"ש לא מצא בבית יוסף (יורה דעה, סי' רמב, ד"ה ודע דבגמרא). ברם, לא כך מובנם של דברי מרן. מה שכתב בבית יוסף מוסב דווקא על הרמב"ם, ובתשובתו לממוני הקהילות הוסיף שכן הוא דעת הרי"ף וכו'. והרי היה לו להקדים הרי"ף על הרמב"ם כדרכו, וכפי שעשה בתשובה הזאת בעצמה. וממילא אין מקום גם לדברים שנכתבו בהע' 40. דימיטרובסקי תמה גם על כך שמרן לא הביא ראיה בתשובתו לממוני הקהילות בצפת ממנהגו של ר' יעקב בירב, ומיישב מטעם שבצפת גם המבי"ט מתיר בצירוף שנים (הע' 34). אבל זו אינה אלא הצעה של המבי"ט ולא היה נהוג כך בימי ר' יעקב בירב.

מומחה אם הוא מפולפל ובקי בחדרי תורה, ולא חילקו בין יש שם גדול ממנו לאין שם גדול ממנו.²³⁸ את סברתו ביסס גם על הנוהג בארצות תורכיה: 'וכן מנהג פשוט בכל קהלות תוגרמא, להעמיד ת"ת בחור' שהגיעו להוראה לדין ולהורות במקום שיש גדולים מהם בחכמה, ותם זקנים יותר מארבעים שנה. ולא נשמע מעולם פוצה פה ומצפצף. וכן ראיתי מורי הריב"ר היה ממנה במקומו פה צפת תוב"ב דייגים שלא הגיעו למ' שנה. המבי"ט ניסת את פסקו בלשון זה: 'פשוט שיכולים לעשות הסכמה זו שלא ידון מי שה' פחר מאר' בעים שנה, כיון שהם ממנים ב"ד יפה הראוי להוראה, והעובר יהיה בעונש אם הסכימו רוב העיר בה'.²³⁹ אבל לדעת המבי"ט חכם שראוי לדון והוא פחות מארבעים יכול הוא להורות, וכותב: 'ואף גם זאת אם ירצה אחד פחות ממ' שיהיה גדול בתור' יותר מכל בני עירו, לא תחול ההסכמ' עליו כיון שיכול להורות, ויכול אחד מבעלי הדין לומר לגדול קאזילנא, או אם לא יהיה בעיר ראוי להוראה אלא זה ראוי, שלא הגיע למ', ואין כוונת עושי ההסכמ' להסכי' על דבר שהוא שלא כדין ... וכן לענין צירוף לג' גר' דיכולי' להצטרף חד לגבי תרי דלא נפיק שמה דהוראה אלא לרובא'.²⁴⁰

בסיכומם של הדיונים השיב המבי"ט למצרים, אבל דבריו מכוונים לצפת:

א' אין ממנין אלא גדול שבעיר ...

ב' ... שהבעלי דינין מצוה ללכת לגדול שהוא ב"ד יפה.

ג' כשיש גדול בעיר צריך לימלך בגדול ממנו, כשה' מדמה דבר לדבר.

ד' אין בני העיר יכולים להסכים על הבעלי דינים שלא ילכו לגדול, שהם מצווים ללכת לב"ד יפה.

ה' אין יכולים להסכים שלא יצטרפו לב"ד שלשה שהם בני מ'.

ו' יגדל בנינו לת"ת וגדיים יעשו תישים ותישים גברי רברבי להורות הוראות ביש' ראל ולהקים תורה על תלה.²⁴¹

בכך לא נסתיימה בצפת פרשת המחלוקות בענין חכמים שלא הגיעו לארבעים. בבואה לדברים אלה ולחקופה הזאת שבה נכתבה התשובה למצרים, יש למצוא שוב בסי' שלאחריו (רפא). ודאי שלא מקרה הוא שכל השאלות האלו נקבעו באו תכופות זו לזו בזמן. דברי תוכחה חריפים ביותר על רבני הקהלים שבהם תלויה הקלקלה שלציבור ולימוד סניגוריה על העם, כלולים בתשובה בעניין אשת חכם שעדי שקר הוציאו עליה קול, אם היא מותרת לבעלה. המבי"ט הקדים לתשובתו דברים מסוג התוכחות:

על משמרתי אעמוד, ללמוד וללמד לשמור ולעשות בתורת ה', ככל אשר עשיתי מאז הבק[ר], בימי חרפי, ועד עתה, אחרי בלותי, זה שבתי בצרכי ביתי מעט עם רבים צריכי' לי, ואני צריך להם להשלים את נפשי ולהכין צדה לדרכי בזכו' הרבי'.²⁴² ואתיצבה על מצו[דה], ללח' מלחמ[ת] התורה, ולהבין אותה ולסעדה באמת ובמשפט ובצדקה, להשקט מריבי עם.

דברי תוכחה חריפים ביותר כתב על רבני הקהלים ועל העם לימד סניגוריה, שהקלקלה תלויה בחכמיהם:

238 אבקת ריכל, דף קכט, א.

239 סי' רפ, דף קלב, א.

240 שם, דף קלב, ב.

241 דף קלב, ג.

242 ר' דבריו באיגרת ב, עמ' קיד.

עם ה' אלה מקשיבים ושמעים לקול מורים, לולי כעס ותגר שבין ת"ח כדור שבן דוד בא. היא שעמדה לאבותינו ולנו לרפות ידי עוסקי בתורה ובמצות לשמן, ובמקום לשמן באו שלא לשמן, עד יסקיף וירא ה' משמים ... ומה אשיב על תוכחתי תוכחת מגולה בלי אהבה, אין בדור הזה מי שיכול להוכיח, ולמוכיח בשער יקושן. על הרוב אין מי שיכיר את מקומו. אין מי שיבחי את ערכו. כולו תנויי בנויקן הו ...

ומפני חטאינו האמת נעדרת, ולשקר יש רגלים, בפרט בדיני ממונות כל דאלים גבר. ומי שבידיו למחוי אינו מוחה, ונתלין באילן גדול.²⁴³ החכמ[ה] מקולקל, שלא כדין שכל אשר בשם חכם קהל יקרא ידון בני קהלו וירים ראש לקיים דבריו כדין או שלא כדין, כי דינא רבא בתר בי דינ' ווטא לא לבדקו. ויש רעה חולה מזו, כשאין היד משגת להצדיק את החייב, מאריכים ומענים את דין הזכאי עד שיתרצו ליטול קנין לעשות פשרה רחוקה מן הדין. ואני את נפשי הצלתי למחות ולהודיע אל ראשי הקה"י לות כמה פעמים, ואין מי שיתן אל לבו לתקן את העוות עד כי גדל מאד. דברים שדברתי על פה אני רשאי לאומר' בכתב, אגב מה שקרה באלו הימים.²⁴⁴

קטיגוריה שבין תלמידי חכמים היא שגורמת לכל התקלות. המב"ט קובל על כך שאין עמו אפילו חכם אחד מן הגדולים שנכון לעמוד בפרץ ולהוכיח את אותם החכמים שב מעשיהם הם גורמים להמון להעזי פניהם בתלמידי-חכמים ולא להישמע להוראתם. אדרבה, בהיותו מוכיח שמם לו מוקשים. והוא משמיע דברי יאוש, כי ממוני הקהילות אינם מטים אוזן לאזהרותיו, והוא סבור שיש במעשיו אלה בכדי להציל את נפשו.²⁴⁵

הריב בעניין תביעת חנוך—טאראנטו

הפרשה האחרונה שעליה תופש ר' יוסף קארו את המב"ט היא בעניין הריב של טאראנטו וחנוך, שתחילתו כנראה בשנת שי"ב, ושנרמז עליו למעלה.²⁴⁶ בירורה של סוגיה זו אינו מן הקלות. פסקי-הדין של בית הדין הראשון לא הגיע לידינו אלא מה שהביאו מלשונם החכמים שהשיבו על השאלה הזאת. אף מתשובותיהם של הפוסקים האחרים לא נשתמרו אלא שתי תשובות של הרדב"י.²⁴⁷ ואילו מדבריהם של חכמי ירושלים, ר' יוסף קורקוס ור' דוד ורגב, אין בידינו אלא מה שהשיב עליהם המב"ט לסתור דבריהם. הוא הדין לתשובה שלר' יוסף ך' צייאח, גדול חכמי דמשק.²⁴⁸ ולא זו בלבד, אלא שמתוך שהשאלה לא כללה אלא פרטי המעשה בקיצור, סבר המב"ט שהעובדות לא היו נהירות אף למשיבים עצמם.²⁴⁹ גם תשו-

243 גראה שהכוונה לר' יוסף קארו.

244 שו"ת המב"ט, סי' רפא, דף קלז, א.

246 ר' למעלה, עמ' יח.

246 ר' למעלה והע' 48.

247 חלק ב, ויניציאה תק"ט, סי' תרכד—תרכה, דף ה, ב—ג. והעיר עליהן דימיטריובסקי במאמרו הנ"ל, עמ' פו.

248 ר' להלן, עמ' סא.

249 אלה דברי המב"ט על תשובת הרדב"י: 'שחושב שהיו אז בגדי' בעין ולא כן היה'. ועוד: 'וגם כי יהיו הראי' [של הרדב"י] מוכיחות מש"כ, המציאו' לא היה כך, כמו שהוא ידוע' (סי' רפט, דף קמ, א). כלומר שנוסח השאלה היה מקוצר ולא ברור.

בותיו של המבי"ט אין בהן הצעת המעשה ברציפות, אלא עובדות בודדות ואומדנות שנש-
תלבו בתוך הדיון ההלכתי, וספק כך היה במציאות ספק לא.²⁵⁰
נגסה, איפוא, לברר ענייניה שלפרשה מתוך עיון בתשובות הללו:

אלחנן ו' שמחה נפטר וכנו משה חנן היה צעיר מאד לימים. האפוטרופוס שלו, ר' משה
אלבוטיני, תבע את ר' שלמה טאראנטו, בעל בתו של אלחנן, שהחזיק ב'176,26 סולטאנים
השייכים ליתום. הנתבע השיב שמאה סולטאנים ציווה חמיו לבתו, שהיא אשתו, חמישים
וחמישה סולטאנים הגיעו לידו תמורת שטר על יוסף די-מודינה שטאראנטו מכר לחמיו.
בעדותו שנמסרה אחרי חמש-עשרה שנה טען, שלא גבה כסף בעין אלא אמו הזקנה של
אלחנן מסרה לו אחרי שנפטר 'קאריזאס ובגדים', 'שימכור אותם ויקנה הקנ"ה סולט' ושמכרם
בצובא.²⁵¹ הסכום שגותר, עשרים ואחת סולטאנים, פרע לאלבוטיני והאפוטרופוס הודה
שקיבלו.

העדויות נתקבלו בבית-דינו של ר' יעקב בירב וקרוב לודאי שסמוך לגביית העדויות²⁵²
נכתב הפסק, שכן כל שנדרשו העדויות לא היו אלא לשם פסיקת הדין. פסק הדין היה קצר
וכנראה שכלל את העדויות והחלטה קצרה של בית הדין. קרוב לוודאי שפסק הדין היה
מסוג פסקי הדין המיוחדים שחכמי צפת נהגו לכתוב, שמבירור השאלות וחקירת העדים
נפסק הדין, ויש בידינו כמה דוגמאות מסוג זה.²⁵³ הדבר מוכח גם מכך 'שאחר זמן שנתקבל
העדות בפני ב"ד הגדול הגו' ²⁵⁴ נשמע שאתה מן העדים חור בו. המבי"ט הורה שאין אחרי
מעשה בית-דין, כלומר קבלת העדות שעמה ניתן הפסק, דבר.²⁵⁵ דומה שדבר זה יש לו
על מה לסמוך גם ממקום אחר. בפולמוסו עם ר' יוסף קורקוס, בא המבי"ט להגן על פסק
הדין של בית-הדין הראשון, והביא את דברי ר' יוסף קורקוס, ש'כתב כי פסק דין זה לא
נכתב בשאר פסקי דינים. ואני הייתי רוצה לומר כי נכתב בשאר פסקי דינים. והוא אינו
רוצה עם היותו מליץ טוב בעדם'.²⁵⁶

250 לדברי המבי"ט היה כתוב בפסק הדין שעל טאראנטו היה להוכיח צדקתו עליפי הצוואה 'או
ע"י ב"ד' (עב, א). הדבר סתום כאן ומפורש בשאלה שהרדב"ז השיב עליה: 'או אם יביא
פסק דין מב"ד שנתעסקו בעניניהם ששמעו טענותיו ופטרורו, גם כן יפטר' (שו"ת הרדב"ז,
חלק ב, סי' תרכד דף ה, ב). מכאן ברור שבית דין אחר שמע קודם טענות הצדדים.

251 סי' קמו, דף עב, א.

252 כך כותב המבי"ט: 'ושנתקבלו עדותם בפני ב"ד הגדול שבאותם הימים, הוא מורנו הרב הרי
ב"ר ז"ל. סי' רפט, דף קלט, ג.

253 כגון בתביעה דומה שבשו"ת המבי"ט חלק א, סי' רצו. העדויות נתקבלו בצפת בתשון שיו"ת,
ובראש הפסק כתוב: 'בפנינו עדים חותמי מטה', ובהמשך נאמר 'וכשמע כ"ר יצחק הגו'
הדברים האלה, צעק צעקה גדולה בפנינו ב"ד המ"ל... ואז אנתנו ב"ד קרינו לו כ"ר שלמה
כלץ הגו'... לשון הצוואה' (דף קמת, ג). ובעניין שלפנינו הדבר ברור מדבריו של ר' יוסף
קורקוס, ש'כותב על פסק הדין' 'לא נכתב להורות מהיכן דנו שיצטרכו לכתוב כל הטענות'
(סי' רצ, דף קמ, ג).

254 שו"ת המבי"ט, סי' רפט, דף קלט, ג. לשון עדות שהוא נוקט כאן דרושה היתה לו לצורך מה
שבא אחר-כך: 'נראה שידע בודאי שהיו עדים בצוואה זו... ושנתקבלו עדותם וכו'.

255 אף בדברי של הרדב"ז, ש'כתב על שאלה זאת' ואם ירצה לפוטרו מטעם שהיה יכול לומר 'פרעתי
אחר מעשה ב"ד, נאמן לומר כך וכך' (שו"ת הרדב"ז, חלק ב, ויניציאה תק"ט, סי' תרכה,
דף ה, ג). ואף המבי"ט עצמו קורא לזה פסק דין במפתח שעשה לסי' זה: 'נאמן לומר פרעתי
אפילו יש פסק דין ביד התובע' (הלכות טוען ונטען, סי' ט, דף קעג, ב).

256 שו"ת המבי"ט, סי' רצ, דף קמב, א.

על כל פנים הדבר הותחל בפני בית דין אחר²⁵⁷ ואולי משום שאחד הצדדים לא קיבל עליו לדון בבית דין זה הועבר הדיון לבית דינו שלר' יעקב בירב והפסק ניתן בשנים²⁵⁸ נראה שהדבר היה באמת בשנת רצ"ח, בשנה שבה נחפו ר' יעקב בירב לחדש את הסמיכה, משהוצרך לנסוע לרמשק. וי"ד יפה אשר הושם דין זה לפניו, חוזר לאותו בית דין הגדול של ר' יעקב בירב.²⁵⁹ בית הדין היפה פסק שטאראנטו חייב להוכיח שאלחנן נתן לבתו מאה סולטאנים, או על ידי בית דין 'שנתעסק בענייניהם', אם לא, חייב טאראנטו לפרוע לחנן את כל סכום התביעה. אף חייבו אותו לשלם חמישים וחמשה סולטאנים, שדינם כדין נכסי היתומים שאין בעל חוב יכול לפרוע מהם.

האפוטרופוס לא חזר לתבוע את הכסף מטאראנטו ואף משגל, לא ביקש חנן זאת אלא חמש עשרה שנה אחרי שנכתב פסק-הדין. כנראה, בשנת שי"ב בא בפני המבי"ט והראה לו את פסק הדין. המבי"ט סבר שלא בדין חייבו את טאראנטו והוא פטור בשבועה אחת. כיוון שבמשך השנים הרבות שעברו, אי אפשר היה לבדוק את העדויות ולזכור היטב את פרטי התביעה, סבר המבי"ט שיש להתפשר והציע זאת לטאראנטו. אחר-כך הופיעו שניהם 'פעם ופעמי' והמבי"ט אמר להם עצתו. ושוב באו 'לברר עוד טענותיה' ולא נתבררו.²⁶⁰ כנראה, חשד חנן במבי"ט שהוא נוטה לסייע לטאראנטו. המבי"ט חשב לעשות לפניו משרות הדין ויעץ להם 'שיקחו שני אנשים שיפסרו ביניהם', בכך יהיה טאראנטו פטור משבועה, ואם לא יקבלו עליהם 'שני חכמים שידונו ביניהם'. את דעתו כתב המבי"ט ב'פתקא' ומסרה למשה חנן והעתקה לטאראנטו. זה סירב לקבלה והמבי"ט מסרה לבנו יהודה חנן. אפשר שטאראנטו ראה שינוי בעמדת המבי"ט, או חשש שהדבר יתפרש שאין דעת המבי"ט מזכה אותו. משה חנן הראה את ה'פתקא' לר' חיים המון, ונתברר לו שאינה לטובתו. עתה ראה המבי"ט עצמו זכאי לפטור את טאראנטו, 'כי מצד הדין אינו מחוייב כי אם שבועה על הכל', ונתן בידו 'פתקא'.

עד כאן נמשכו הדברים בעל-פה. כנראה שמעשה זה של המבי"ט עורר תמיהה, לכן הוצרך 'להוכיח בראיות כי הוא פטור בשבועה'.²⁶¹ המבי"ט סבור היה שעל החוב לא היה שטר ולא עדות. אלא הודאתו של טאראנטו שמתוך מאה שבועים וששה סולטאנים, קיבל, תמורת אריגי צמר שמכר, מאה חמישים וחמישה, והיתר מסר לאפוטרופוס, והלה הודה שקיבל. לכן נאמן הוא בשבועה, 'מגו שהיה יכול להכחיש שלא קבל שום דבר או שהחזירו'. מפסק הדין נמצא המבי"ט למד שלא נעשה שטר, ואף אם נאמר שנכתב שטר, אין זה אלא שטר שהיה בידי האפוטרופוס. כיוון שעתה אין בידו שטר זה, צריך התובע להביא ראיה שמכוח שטר האפוטרופוס חייבוהו. ועוד כיוון שאין השטר בידי התובע, נאמן טאראנטו לומר פרעתי. בכך סתר המבי"ט את הפסק של בית הדין הראשון.

257 ר' הע' 250.

258 דף עב, ב ושו"ת הרדב"ז סי' תרכח, דף ה, ב. ואם ישאל השואל: כלום יצא המבי"ט נגד פסק הדין מבית דינו של רבו? הרי מכאן תשובה, שר' יעקב בירב, כנראה לא נמנה עמהם בשעה שנגמר הדין. סי' רפט, דף קלט, ג.

259 הלשון (ר' הע' 252) מגומגמת ודומה שגם דימיטריובסקי נוטה במקום אחד לקבל הנהגה זו (עמ' צ והע' 71, ור' גם עמ' פו). ועיין למעלה הע' 84.

260 סי' קמו, דף עא, ד.

261 שם, דף עב, א.

כדי שלא יטענו נגדו שחשש לבית דין טועים, הקדיש המבי"ט את החלק השני של תשובתו להסברת פסק הדין הראשון. בשעה שנכתב 'קרוב למיתת ה"ר אלחנן ב"ע' 262 היו עדים מצויים, ולכן חייבו אותו אם לא יברר טענותיו מתוך הצוואה או בית דין. אבל אחרי שעברו ט"ו שנים ויותר, יכול לטעון שהביא עדים או שלא חזר האפוסטרופוס לתבוע ממנו עד היום, שהרי אם תבע היה נודע להם. ובעניין חמישים וחמישים סולטאנים, הרי יוסף דיי-מודינה כתב השטר על שמו של טאראנטו, וכל שאנו יודעים שמכרו לחמיו, מתוך הודאתו אנו יודעים, ולולי הודה, לא יכול היה האפוסטרופוס לגבות מיוסף דיי-מודינה דבר, ועליו היה להביא ראיה שטאראנטו מכר את השטר לחמיו. ועוד, על הסכום של חמישים וחמישים הסולטאנים אין לתבוע ראיה מלבד פסק הדין, ויכול טאראנטו לטעון שאחרי פסק הדין פרע. 263 נימוק נוסף הוא שבשעה שנכתב פסק הדין היו היתומים קטנים, משום כך לא יכול היה טאראנטו להוציא מנכסיהם. עתה משגדלו יכול הוא לתבוע אותם. מתוך שלא פרע או שלא תבעו ממנו וגדל היתום, 'הפרעון שנפרע נעשה למפרע דין וישבע עתה על טענתו זאת מגו דפרעת'. המבי"ט מוסיף עוד טעם לפסק הדין הראשון. אפשר שמשום שהמלווה היה על-פה, סברו שלא מועילה בו תפיסה, אבל דעת הפוסקים היא שהתקנה שנעשתה חלה גם על מלווה על-פה.

עד כאן תוכן התשובה סי' קמז. ההקדמה לתשובה הזאת מלמדת, שכל שהוצרך המבי"ט 'להוכיח בראיות' מהיכן דן, מפני מרן ותלמידיו הוצרך. הם לא כתבו פסקים, 264 אבל יש ידים מוכיחות שקיימו את פסק הדין הראשון, שכן לאחר זמן כתב המבי"ט 'ולא חייבוהו אז אלא על מה שכתבתי כדי שלא יהיו ב"ד טועי'. 265 הרי לנו שבשנת שי"ב בקירוב נמנו בצפת לפסוק הדין כמו בית הדין הראשון הפך דעתו של המבי"ט.

והנה, גם הרדב"ז נשאל 'אם הספק [!] הזה הוא על פי הדין או לא'. וספק אם המבי"ט היה השואל, 266 שכן אין בדבריו רמז לתשובה של המבי"ט. ממקום אחר יוצא, שהשליח שהביא את השאלה היה תלמידו של מרן. כלום ביקש בית-הדיוע שהרדב"ז וחכמי ירושלים יכריעו בדבר? 267 כיוון שהרדב"ז לא עלה לירושלים לפני שנת שי"ט—ש"כ, 268 הרי ברור שהדבר חזר והתעורר אחר-כך, כנראה בשנת שכ"א, כפי שנלמד מסדר תשובותיו האחרונות של המבי"ט. ואכן באיגרת הראשונה מצטט המבי"ט את דברי מרן: 'גם עתה מקרוב על

262 דף עב, ב.

263 'ומה שאומר פרעתי הוא, כי פרעון חוב זה של מודינה היה אחר פסק דין זה, והדיינים חייבוהו קוד' מפני שלא פרעוהו [פרעו עדיין] יורשי כ"ר יוסף ב"ע, ואולי לא יפרעו השטר, יהיה בחזקת כ"ר שלמה הנ"ל ... אבל אחרי שהאפוסטרופוס קיבל את הכסף שהיה כתוב על שם טאראנטו מכת הודאתו של טאראנטו שאלבטיני יכול לגבות, לא נשאר עליו שום חיוב אלא שבועה (דף עב, ג).

264 ר' להלן דברי המבי"ט.

265 סי' רפט, דף קמ, א. וכן משמע מלשונו של המבי"ט במפתח: 'פסק דין שנכת' על ראובן זה ט"ו שני' שהי' חייב לברר ... וטוען עתה ראובן שכבר ברר אן, והיו מחייבין אותו שיפרע ואני פטרתיו בשבועה'. ר' הע' 255, ולהלן והע' 269.

266 שו"ת הרדב"ז, חלק ב, סי' תרכד, דף ה, ב. בראש השאלה מכנה הרדב"ז את השואל 'ידיד נפשי'.

267 דעתו של דימיטרובסקי היא, שמרן ביקש את ההכרעה. ר' עמ' פת.

268 ר' למעלה והע' 235.

ריב שלמה די טאראנטו ור' משה חנן חלקו עליו כל חכמי העיר וחכמי ירושלים ודמשק ולא שת לבו אליהם.²⁶⁹

יש רגלים לדבר שהדיון נמשך כתשע שנים. בתשובתו השלישית של המבי"ט הוא כותב: 'וכמו שנתגלה יותר עתה בסוף הדין כי לא היה שום שטר ועדות על כ"ר שלמה על הקע"ו סולט', וגם הבגדי' לא היו כלל בעין, כי עברו כ"ב שנים שנמכרו'.²⁷⁰ נמצאת למד, שעד שלא כתב המבי"ט את תשובתו לתשובה השנייה שלר' יוסף קורקוס לא נגמר הדין. והדבר מתקיים ממה שכתוב בסופה, שפסק הדין הראשון ניתן 'קרום למיתת ה"ר אלחנן ג"ע'.²⁷¹ אחרי מיתתו נתנה אמו את הסחורה לטאראנטו כדי שימכור אותה בארם צובה. בעל כרחו עלינו לומר שהפסק הראשון ניתן בצפת בפני בית הדין הגדול בשנת רצ"ח ושהתשובה סי' רצ נכתבה שבע שנים אחרי סי' קמז.²⁷²

הרדב"י השיב: 'הדבר ברור שהוא חייב לפרוע כאשר פסקו כיון דלית ליה מגו'. בתשובתו נותרו שאלות שלא הובררו כל צורכן, ולכן חזרו לשאול אותו על הפסק.²⁷³ והוסיפו עוד שאלות.²⁷⁴ עתה הוא משיב בעיקר על המבי"ט מבלי להזכיר את שמו, ויש להניח שהשואל הזה הוא השליח שיצא מצפת לירושלים והיה תלמידו של מרן. והוא אשר מסר דברים להרדב"י על המבי"ט.

ספק הוא אם התלמיד הראה תשובתו של המבי"ט להרדב"י. המבי"ט טוען עליו ושלחא הוא דעוית, שאמר להם כי אני שמתי אותם [את בית דין היפה] ב"ד טועים, ואלו היה מראה להם מה שכתבתי, שהיה ביד, לא היו [חכמי ירושלים] כותבים מה שכתבו'.²⁷⁵ ועל דבריו אלה הוא חוזר שוב: 'ואני חושב כי אם המגיד להם לא היה מספר [כי אם] ומראה להם הפס' שכתבתי שהיה בידו, אולי לא היו כותבים שום דבר על זה, כי אני דן אותם לכף זכות'.²⁷⁶ ולא זו בלבד, אלא שלדעתו במחשבה תחילה לא הראה השליח לחכמי ירושלים

269 דף 127א, שו" 19–21, עמ' קח. אלא שלא ברור אם תשובות רפט–רצ נכתבו מחמתם של התובע והנתבע או משום שבעיצומו של הפולמוס הגדול עורר מרן על המבי"ט שיוצא הוא נגד חכמי צפת וחכמי ירושלים, גם אם דעתו היא דעת יחיד. פתח דבריו של המבי"ט נוטה לצד זה. וזה לשונו: 'קדמו עיני אשמורות לשית באמר' החכמים שחלקו עלי כמה שפסקתי בס' קמ"ט'. כל שמוכיר המבי"ט (עד שהוא בא להשיב על דברי הרדב"י), אינו אלא תורף פסקו הראשון (דף קלט, ג–ק, א). מכאן אתה למד למה נקט גם כאן המבי"ט בלשון זו: 'בדקתי אחר ב"ד יפה, אשר הושם דין זה לפניו זה חמש עשרה שנה'. וסמך לדבר מדברי המבי"ט במפתח, שזוהבא בה' 255. הוא הדין להרדב"י, וכנראה בנוסח השאלה נזכרו ט"ו שנים בלא תאריך, ומשום כך נקט אף הוא מגניז זה.

270 שו"ת המבי"ט, סי' רצ, דף קמא, ד.

271 ר' למעלה והע' 262.

272 לאורים של דברים אלה תוכן עתה לשונו של המבי"ט במפתח: 'על מה שפטרתי בשבועה בסימן קמט [קמז] את מי שחייבו ב"ד לפרוע זה כמה שנים והפסק דין ביד התובע... ועתה חזרתי והוכחתי העניין יותר' (הל' טוען וגטען, סי' כ, דף [קעג, ג]). דברים אלה יש להשלימם מן המפתח לסי' קמז שזוהבא למעלה (הע' 255) ואין כל ספק ש'כמה שנים' חוזר למה שחייב בית הדין בצפת את טאראנטו כעבור ט"ו שנים מעת שנכתב הפסק הראשון. אין לומר שהדברים מוסבים על הפסק הראשון של בית דין היפה, כיוון שהלשון 'אם משמעות לשון הפסק דין הוא אם לא היה לשמעון מגו ויפה פסקו', הוא לשונו בתשובה הראשונה. 273 סי' תרכה. בראש הסי' כתוב 'ולענין טענת הסוס', ואין ספק שכל זה שייך לסוף הסי' הקודם, הוא תשובה למה שנמצא בשאלה, ותחילתו של סי' תרכה הוא בדיבור 'עוד שאל השואל'. 274 סי' רפט דף קלט, ג.

276 דף קמ, ב.

פסקו כדי שידחקו עצמם לומר שלא היה שם מיגו.²⁷⁷ תשובתו של הרדב"ז נכתבה, איפוא, על-פי השואל, הוא תלמיד מרן.²⁷⁸

מה היה טעמו שלר' יוסף קארו להתנגד לפסק של המבי"ט, הן ודאי הוא שלא כתב הוא, מרן, פסק בדיון זה? דומה שיש ידים מוכיחות, שכל שטענו על המבי"ט הוא שלא היתה נתונה לו רשות לדון בתביעה הזאת, ולא רק שתקע עצמו לדבר שאינו שייך לו, אלא גם ששם את בית-הדין היפה ליפה לדין טועין. בתשובתו הראשונה התנצל המבי"ט שפסק הפך פסק בית הדין היפה, לא משום שטעו בדיון אלא מסיבת מה שנתחדש לאחר-מכאן. ר' יוסף קורקוס השיב להמבי"ט על האשמתו את השליח 'מי הגיד לו',²⁷⁹ וכי נמסר לו ש'רוב חכמי צפת' ראו דבריו וחולקים עליו, הפך ממה שטען המבי"ט שאת פסקו כתב כדי שיראו אותו חכמי צפת, ולא נמצא מערער על דבריו. כנראה, בעצם הפסק לא חלקו עליו וכל מחלוקתם באה על שביטל פסק של בית דין אחר.

ועד היום לא שמעתי ולא ראיתי ששום חכם מן בני העיר חלק עלי, אלא פסק אחד אשר נתנו לי בלי חתימה בכלל הפסקים החולקי' עלי מירושלם תוב"ב ודמשק. וחקרתי על אותו הפס' והגידו לי כי הוא לבחור אחד נקרא חכם ע"פ שכניו, שהם הכת התובעת. וכן יורה לשונו. ומן המגיד עצמו לא ראיתי פסק, אלא ששמעתי שכתב והראה לרבו גר' ושהגיה בו קצת. וגם רבו הרגיל באלו הימים לחלוק עלי לא חלק, ולא כתב בזה, כי אם היה כותב לא היה מסתירו. וגם אם היו פסקי' אחרי' לא היו מסתירים אותם מפני, ולא שלחו לי אלא ג' פסקים מירושלם תוב"ב וא' דמשק, מן הגדול שהוא שם, וא' חתו' בו לקיים דבריו. וזה הפסק מבלי חתימ' ולא ראיתי ולא שמעתי פסק אחר. אפשר שבא לידם פסק והיה לחובתו — החביאוהו.²⁸⁰

דון מכאן שחכמי צפת לא רצו כלל ליכנס לעצם הדיון²⁸¹ כיוון שיש כבר פסק דין, רק בכך יכולים אנו להסביר מדוע הרדב"ז שוור בתשובתו השנייה טענות נגד המבי"ט ששם את חברי בית הדין טועים ו'לא נחשדו דיני ישראל המוחזקים לרבים לטעות או להטות את הדין'²⁸² ואף טענת המיגו הוא כורכה בזה

וטעם המגו לא יטעה בו פותח ספר ואפילו המתחיל לפי שהוא מפורסם בתלמוד

277 הדברים מפורשים גם באיגרתו הראשונה של המבי"ט: 'כי א' מתלמידי הסביר להם טענות ולא רצה להראות פסקי שהיה בידו, ואפ"ה השיבו לפי דרכו בתנאי אם לא היה שם מגו, ואם היה שם מגו שהיה פטור בשבועה'. דף 127א, שו" 21—23, עמ' קט.

278 במפתח (ר' הע' 272) כותב המבי"ט: 'ועל זה כתבו לחכמי ירושלים תוב"ב, ובא תשובה מג' מהם הפך סברתי'. אפשר שכתבו ונתנו בידיו של השליח, והוא הוסיף דברי הסבר משלו בעל-פה.

279 סי' רצ, דף קמא, ג. המבי"ט חזר ועמד על דעתו שהשליח הטעה את חכמי ירושלים.

280 סי' רצ, דף קמא, ג.

281 ואם נכון הדבר, הרי גם מכאן הוכחה שלא הם פנו בפעם הראשונה אל הרדב"ז.

282 שו"ת הרדב"ז, סי' תרכה, דף ה, ב. ר' משה גאלנטי, תלמיד מרן, כותב בעניין זה, אגב מעשה שאירע לו: בדיון בבית הדין נשאו ונתנו הדיונים עם בעל הדין 'בכל יום ויום... עד אשר ראינו שקבל הדין' (שו"ת מהר"ם גאלנטי, ויניציאה שש"ת, סי' צא, דף נא, ג), וכבר השביעוהו. אחרי כל זה כתב פסק ותבע לחזור ולדון עמו וכי רצונו לדעת על-פי מה דנוהו. ועל כך כתב ר' משה גאלנטי: 'בימי חרפי ואני לבדי ת"ל בכמה דיני' חלקנו עם גדולי ההורא' והכריעו כוותי, והנ' בבית אמתחתי כתיבת הרב כמהר"ר דוד י' זמרה זלה"ה, פעם אחד עם גדול מהמורים ופעם א' החכם השלם (הכריע) כמהר"ר [שמואל] י' וירגה ז"ל. ושניהם באמת הכריעו כמוני הצעיר'. ודחה את בקשתו. וכאן גם הוא מביא את הטענה שאם באנו לחטט אחר כל בית דין ובית דין אין לדבר סוף.

ובפוסקים, ואיר אפשר שנאמר שיטעו בו דיינים המוחזקים לרבים. ובכמה מקומות בפסק דין משמע שלא נעלם מהם טעם המגו ושלא היה לשמעון שום מגו. הרדב"ז מוכיח זאת מפסק הדין ואחרי שהוא מעמידו בחזקתו, הוא משמיע למבי"ט דבריו תוכחה: יוכל הרוצה לבטל דבריהם אין שומעין לו, שאם באנו לחטט אחר כל ב"ד וב"ד, אין לך מעשה ב"ד מתקיים וירבו מחלוקות בישראל, והלא יהוש לעצמו שמא יבטלו הבאים אחריו את דבריו, אלא א"כ היה הטעות מפורש, אבל כל היכא דאיכא למימר הכי והכי תלינן לומר כדן נעשה דלאו קטלי קני באגמא הון, ואין צריך לכתוב בזה ראיות. על סברתו של המבי"ט שדווקא אחרי ט"ו שנה הוטבה חזקתו של הנתבע, שבה נאחו כדי להגן על הפסק של בית הדין הראשון — משיב הרדב"ז: יאני תמיה איך היה אפשר לדון דין זה עתה... שכבר עברו ט"ו שנים ומתו העדים אית ליה מגו, ומשום האי מגו אתה רוצה להאמינו, הא ודאי ליתא, דמה ראית דאזלת בתר השתא, זיל בתר זמן העמדה בדין. וגם אם הפסק נראה מוטעה, אין לבדוק אחר בית דין שמא השנים שעברו גרמו. לדעת רוב הפוסקים אין בעל דין יכול לטעון טענות חדשות אחרי מעשה בית דין, שכן היא דעתי, וכן ראיתי שנהגו בכל בתי דינים אשר ראיתי ושמעתי. ולא עוד אלא שהרדב"ז מוכיח מלשון פסק הדין שטאראנטו נתרצה במה שפסקו.

בזה התחיל הרדב"ז, ובזה סיים: קם דינא וזה מבורר והשכל מסכים עליו, דאי לא תימא הכי לא יבואו רוב הדינים לידי גמר, וירבה הגזל והחמס. נעיתם דבריו של הרדב"ז היא של תוכחה ומטרתו להגן על פסקיהם של בתי הדין לבל יתבטלו וגמצא שאין לדבר סוף. אין זאת אלא שקדמה לו ידיעה מפי השליח על דרכו של המבי"ט לתקוע עצמו בכל דין ואינו סומך על פסקיהם של חכמי צפת ורובני הקהלים.

הפסק השני של המבי"ט (סי' רפט) הוא תשובה לחכמי ירושלים, להרדב"ז על שתי התשובות שלו, לר' יוסף קורקוס, תלמיד-חבר של הרדב"ז והחכם האשכנזי ר' דוד ורנק. אף המבי"ט אינו חוזר לברר את הטענות, אלא מקדים בקצרה תורף השאלה ומה שפסק בשנת שי"ב, ובא להגן על מה שמנו אותו שכאילו ביטל פסק בית הדין הראשון וסבר שהיה טועה.

מעתה קו המחשבה של המבי"ט כולו היה נתון לעניין זה. לדעתו גם אם בית הדין הראשון עצמו היה קיים עתה, אחר ההתפתחויות שחלו משעה שנכתב הפסק, היו סוברים שהנתבע זכאי. בידי האפוטרופוס היה פסק-הדין ולא תבע את הכסף כל אותן שנים, משמע מכאן 'שידע בודאי שהיו עדים בצוואה זו כמו שטוען ה"ר שלמה'. הנתבע הזכיר את שמם של העדים ועדותם נתקבלה 'בפני ב"ד הגדול שבאותם הימים', שלר' יעקב בירב.²⁸³ אחרי שגדל היתום האפוטרופוס לא אמר לו דבר על פסק הדין ועל התביעה, מזה נראה שסמך על העדים ועל הצוואה שהיתה קיימת, אבל לא נמצאה בידי של טאראנטו מפני שהיו רשומות בה זכויות הירושים האחרים. האפוטרופוס נוהג היה להופיע בבית דין ולתבוע נכסי היתום, ופעולם לא הוזכר פסק דין זה... אלא עתה לסבה מה?²⁸⁴ בית דין הראשון לא חייב את טאראנטו, אלא נתן לו זמן להוכיח צדקתו, ורק אם לא יעשה זאת יתחייב בדין. ולעניין המיגו, כותב המבי"ט שיש לו מיגו טוב, 'שלא היו אז בגדי בעולם, ושלא היה בזה שטר אלא ע"פ האשה ועל פיו שהוד' שקבל' ולחוב'. הרדב"ז כתב את דבריו משום

283 סי' רפט, דף קלט, ג.

284 דף קלט, ד.

שהמציאות לא היתה ברורה לו. ועם שהוא בא להליץ בעד בית הדין הראשון 'הוא המטע' אות' 285, ואדרבה, מדברי המבי"ט מיושבים דבריהם. כלומר שהמבי"ט אוחז עתה בנשקם של יריביו כדי לנגח אותם.

המבי"ט יוצא בהתקפה ושוב אינו מדבר בלשון של לימוד סניגוריה על בית הדין הראשון, שפסקם לא היה מבורר כל צרכו בראיות, אלא להיפך, שכל שעשה אינו אלא לקיים את הפסק הראשון: 'לא אמרתי שטעו ח"ו, אלא אדרב' אני חוקתי ורועות', ואיך אלי יחשבו רע. ולא היה לו לרב גר"ו להאמין כי יוסף' לו ולגנר' ולומ' שמא יבטלו כו'. יש לי תרעומת בזה, אלא שאין מתרעמים על הגדול'. אם הרדב"ו נוהג שלא לקבל טענות אחרי פסק בית הדין, אין חייבים לנהוג כמותו בצפת, אלא אדרבה 'אנחנו נהגנו פה שיכולין לטעון, וא"כ בעיר הזאת הוי מגו טוב'.

תוך כדי כך עובר הוא להשיב על דברי ה'חכם ה"ר יוסף [קורקוס] גר"ו, תלמי' מובהק לרב הנז', אשר כתב והאריך ג"כ לקיים פסק דין הראשון והאמין גם הוא כי אני חששתי לב"ד טועי' 286, טענות, שכביכול יש בכוחן לבטל פסק בית הדין הראשון שבהן דן ר' יוסף קורקוס, אינן טענות כלל ולא היה צריך לדון בהן: 'ואני אומר כי אין שום טוען שיטעון נגד פסק דין זה, שום אחד מאלו השלש הטענות, ואין אחד מהן מכרעת ולא מספקת לבטל פסק דין זה כמו שכתב הוא, אבל הרביעית אשר היא אמיתית לא ידע מה היא והיא הטענה שאמרתי' 287 על הבגדים.

המבי"ט תפש היטב מה היתה מגמת חכמי ירושלים ומשיב להם כמידתם: 'כי אני דן אותם לכף זכות כמו שראוי, כי חשבו לעשות מצוה רבה להציל את הב"ד הראשון מן הטעות שהייתי אני מטעה אותם'. את ר' יוסף קורקוס הוא מונה, שבתשובתו 'אין זה אלא חפץ להפיק רצון השואל מבלי הבטה לכת שכנגדו' 288 ותוור על דעתו שגם אחרי פסק הדין יכול טאראנטו לטעון מיגו. הוא משיב בקצרה על דברי ר' דוד ורנק ואומר 'שלא כיון אל ההלכה' 289. 'ונתבטלו כל ראיו' שהבי' החכם הזה למה שלא היה צריך, כי אני לא אמרתי על הב"ד שטעו, אלא שיישבתי דבריו כפי מה שהשיגה ידי'. את דבריו סיים בלשון זה: 'ויש לי תרעומת על כולם, כי כמו שחשו שלא טעו הב"ד הראשון, היה להם לחוש גם כן עלי, שלא טעיתי ביחס אליהם' 290.

תשובה זאת הגיעה לירושלים. הרדב"ו ור' דוד ורנק לא ענו עליה וכנראה חסתפקו בתשובתו של ר' יוסף קורקוס. תשובתו השנייה היתה מפורטת ביותר ונכנס לפרטי העניינים, ויותר משיש בה בירור ההלכה יש בה דברי פולמוס חריפים. 291 המבי"ט מחלק

285 דף קמ, א.

286 דף קמ, א—ב.

287 דף קמ, ב.

288 דף קמ, ג. המבי"ט מוסיף עוד טענה נגד דרכו של ר' יוסף קורקוס, 'שהביא סברת מי שאו' בפ' שאינו נאמן לומר פרעתי, ועל מי שלא פי' כתב דמוכה בהדיא ושאינה צריכה לפנים, והעלים הפוסקים שהביאו שהוא נאמן לומר פרעתי והכחיד' תחת לשונו'. ור' תשובת ר' יוסף קורקוס על כך סי' רצ, דף קמב, א—ב.

289 דף קמא, א. ועיין גם במפתח.

290 דף קמא, ג.

291 ר' ביחוד הפיסקה הראשונה בדף קמב, א. את תשובתו חותם 'ולא רציתי כעת להוכיחו על מה שהרחיב פיו לדבר שלא כהוגן. והאל יתברך יכונן ליבותינו לעבודתו'. דף קמז, א.

את השגותיו של המשיב לשני סוגים. האחד דרך סברה – שחולק הוא על סברת המבי"ט, וכל אדם רשאי להתווכח בסברתו, אבל הדרך השניה איננה סלולה, לדחוק עצמו כדי להעמיד דבריו. אין הוא רוצה להוסיף דבר על מה שכתב אלא 'להשכילו בינה, יען כי חמדות הוא ויבין בדבר ובמראה ... כי אם היה נותן לב ולדקד' במה שכתבתי לא היה משיג'.²⁹² הוא דן אותן, איפוא, כמי שאינן משיגות אמיתות הדין אלא אהבת הניצוח גוברת עליו.

ממה שנתברר עד כאן, דומה שרשאים אנו ללמוד על משמעות הפולמוס הגדול בין מרן והמבי"ט, שהגיע דווקא בענין זה למרום עוזו. מהן האשמות שתלו בהמבי"ט? הוא יצא נגד בית דין; גיסה לבטל פסק שניתן שנים הרבה לפני שהוא דן בו; לא התחשב בדעת כל חכמי צפת ודמשק, ועל אחד החכמים, כתב: 'חקרתי על אותו הפס', והגידו לי כי הוא לבחור אחד נקרא חכם ע"פ שכניו, שהם הכת התובעת. וכן יורה לשונ'.²⁹³ כלומר, שמשב זה שהמבי"ט מזלזל בו, היה חכם הקהל שמשפחת חנן נמנתה עליו. שיעורם שלדברים הוא, שהרקע לכל זה שוב הוא יחסו של המבי"ט לחכמי קהלים הצעירים, שהוא חושד בהם שמטים את הדין לצד בני קהלם, כפי שכתב בס' רפז.

מה היתה, איפוא, עמדתם של חכמי צפת. הם לא רצו לכתוב פסק ורק חכם הקהל כתב על כך תשובה. טעמם היה בלא ספק שאין אחר תוראת בית דין דבר.²⁹⁴ וכי לא הספיק לו, להמבי"ט, הדבר, אלא שחלק על חכמי ירושלים. בפנייתם של חכמי צפת לירושלים היה בזה משום חידוש גדול ודומה שזו הפעם הראשונה שהסכימו לעשות זאת מאחר שסברו שצפת היא המרכז.²⁹⁵ ודאי שזכותו של הרדב"ז היא שעמדה לירושלים, שאז עלה והתיישב בה. ברם, מעשה זה מוכיח מה היה חמור העקרון בעיני חכמי צפת שהמבי"ט אינו מקבל מרות ופורש מתבריו החכמים. אז התחוללה הסערה הגדולה והוחלפו בין מרן והמבי"ט איגרות הפולמוס הקשות והתריפות.

²⁹² דף קמא, ג.

²⁹³ ס' רצ, דף קמא, ג. דימיטרובסקי (עמ' פח, ומסיק כן גם בעמ' פט) סבור שדברים אלה חוזרים לחכם מדמשק. ברם, הבנת לשונו של המבי"ט היא פשוטה. פסק זה 'נתנו לי בלי חתימה בכלל הפסקים ההולקי' עלי מירושלים חוב"ב ודמשק', כלומר כשמשרו לו את אותם הפסקים, אבל הוא לא היה לא מירושלים ולא מדמשק. והדבר מוכח מתחילת לשונו: 'יעד היום לא שמעתי ולא ראיתי ששום חכם מן בני העיר חלק עלי, אלא פסק אחד נתנו לי'. פסק זה היה, איפוא, של חכם מצפת. מלבד זה הגיע לידו פסק של החכם מדמשק, שאחר הצטרף עמו, ובסיום מסכם שמלבד הפסק של חכמי ירושלים יש עוד שני פסקים שכתבו נגדו. על החכם שבדמשק כותב המבי"ט שהיה הגדול שבעירו 'וא' מדמשק מן הגדול' שהוא שם וא[חר] חתום בו לקיים דבריו'. לדעת דימיטרובסקי חוגו של מרן נמנע 'מלפרסם את פסקיהם, כנראה כדי שלא יאמרו שמחלוקת לשם שמם היא, ובמקום זה הם משתדלים לבסס את ההתנגדות על פסקים הבאים מן התוך, מחכמים שאין לתלות את התנגדותם אלא בטעמים שבהלכה. מרן אינו מתערב בענין בגלוי, אבל גם אינו מונע מתלמידיו מלהתנגד'. הוא כורך דברים שמצא בס' קמו בדברים שאירעו אחרי כתשע שנים (עמ' פט), ולא זו בלבד אלא שהוא משער 'שמסיבה זאת לא חתם גם הגדול שבדמשק את שמו על פסקו' (הע' 64). ואין הדברים נראים. כאן יכולים היו חכמי צפת לכתוב דבריהם בגלוי, שאין הם באים אלא להגן על קודמיהם, ובאווירה של צפת אותה שעה, ששו הצדדים לנגח זה את זה ולנצח זה את זה.

²⁹⁵ בשנת שכ"ה פנו חכמי ירושלים אל צפת להכריע במחלוקת שביניהם. שו"ת המבי"ט, חלק ב, ס' מה, דף כא, א. בשאלת מינוי דיינים פחות מארבעים, לא חכמי צפת פנו לירושלים אלא השאלה הגיעה אל הרדב"ז ממצרים. ר' למעלה.

איגרות הפולמוס הקשות שהחליפו ביניהם מרן והמבי"ט

שתי האיגרות עניינן אחד. לא נמנו בהן אלא המחלוקות הגדולות על סמכות בתי-הדין וחכמי הקהלים. אין אנו זקוקים להשערות כדי לקבוע זמנן.²⁹⁶ ריב טאראנטו וחנן היה 'עתה מקרוב',²⁹⁷ ולא תחילתו, שכבר נזכרו תשובות חכמי ירושלים ודמשק. כלומר משסיים המבי"ט את הוויכוח, עם כתיבת התשובה השלישית שלו, סי' רצ. האיגרת נכתבה, אפוא, בשנת שכ"א או בשנה שלאחריה.

דברים אלה נאחזים ונקשרים היטב ברמז שרמז מרן על גילו של המבי"ט: 'כי היה חושב אולי אשוב מדרכי בראתי כי שיבה זרקה בי',²⁹⁸ תמיתהו של מרן על המבי"ט גדלה בעיצומו של ריב זה, יותר משנים שלפני כן. אותה שעה הגיע המבי"ט לוקנה. המבי"ט נולד בשנת ר"ס,²⁹⁹ כלומר שדברים אלה לא היו יכולים להיכתב לפני שנת שי"ב. הנחה זאת עולה יפה גם מדברי המבי"ט אלה: 'גברה ידי ת"ל לגדור פרוצות הקהלות יצ"ו בא"י זה לי יותר מל' שנה בסייגים ומשפטים ככל חכמי ישראל הנמצאו פה, ורובם נאספו אל עולמם. יתיו שארית הנמצאה',³⁰⁰ לשון זה מרמז לתקופה שבה הושיב אותו רבו ר' יעקב בירב עם החכמים והורשה להורות לא ליחיד קהלו בלבד. וכך כותב בנו ר' שלמה מטראני בהקדמה לספר: 'משנת הר"ץ שהרצה דברים לפני הרב המובהק האלהי כמהר"ר יעקב בירב זלה"ה, אותה שעה נמנה, כנראה, עם חברי בית-העוד שהיתה לו סמכות להתקין תקנות ולקבוע הסכמות. לאמור שהאיגרת נכתבה אחרי שנת ש"כ. סמוך לזמן זה מתו עוד כמה חברים מתלמידיו של ר' יעקב בירב. יש ידיים מוכיחות שהדברים מכוונים אל ר' אברהם שלום החכם הרביעי שנסמך עמהם. הוא נפטר כנראה סמוך לפני שנת שי"ח,³⁰¹ וכן אל ר' שלמה חזן, שלוחם של חכמי

296 לדעת דימיטרובסקי נכתבו בשנת שי"ז. ר' מאמרן, עמ' פט—צ.

297 דף 127א, שו' 20, עמ' קה.

298 דף 128א, שו' 24, עמ' קיא. בתשובתו חוזר המבי"ט על כך וכותב 'וגם עד זקנה ושיבה אשר נזרקה בי כמו שכתב'. 129א, שו' 9, עמ' קיב. המבי"ט רמז על גילו גם בסי' רפז, בתפילתו, ש'לא תבייש וקנותינו את ילדוהינו'. דף קלז, א.

299 ר' דימיטרובסקי, עמ' קיז.

300 דף 127א, שו' 11—12, עמ' קה. דימיטרובסקי נותן עניין זה לזמן שבו החל המבי"ט לשמש רב בקהל בית יעקב בשנת רפ"ה, כלומר שלדעתו הכוונה לשנת שי"ז. הוא מביא גם את דברי המבי"ט, שכתב: 'בימי חרפי מקדמוני, משנת הרפ"א, הייתי מן הראשונים לכל דבר שבקדושת ארץ ישראל. בצפת תוב"ב, נדרשתי לאשר שאלוני, נמצאתי לאשר בקשוני...'. [חלק ג, סי' מה, דף קכא, א]. לשון זה תופש מעט, היו שואלים אותו שאלות והוא משיב, אבל לא היה בכוחו לגדור פרוצות.

301 ארבעה חכמים אלה רגילים היו לחתום על כל מעשה שהובא לפני בית דין בהרכב של ארבעה. בשנת הוש"ה (שי"ט ?) בא במקומו של ר' אברהם שלום ר' שמואל ז' וירגה (ר' המאמר על הסמיכה, הנז' בהע' 10, עמ' 249, הע' 9). באיגרת חכמי צפת לאביניון בעניין החליצה, שנכתבה ביום יח בניסן שיח"ה (אין ספק שהיא שנת שי"ח, שכן האיגרת השניה זמנה שנת שכ"ב), שלושה הראשונים החתומים הם מרן, המבי"ט ו'שמואל קווירקא', שאינו אלא שיבוש של ז' וירגה. שו"ת ר' יצחק מלאטאש, ויגה תר"כ, עמ' 17. גם בתשובה בעניין החרם של ר' משה פרוכצאלי מחדש ניסן שי"ט, שחתמו עליה כל חכמי צפת והמבי"ט בכללם, אין שמו נזכר. ר' למעלה והע' 204.

צפת לירושלים להודיע על החכמיה על הסמיכה³⁰²; ר' אברהם בנו של ר' יעקב בירב,³⁰³ ר' יצחק מסעוד ור' אברהם ירושלמי.

בפרשת יחסיהם של מרן והמבי"ט היתה התקופה הזאת הקשה ביותר. על כך כותב המבי"ט עצמו, בהזכירו אחד מתלמידי מרן: 'וגם רבו הרגיל באלו הימים לחלוק עלי'.³⁰⁴ המבי"ט ראה דווקא בשנים אלו, שי"ט—שכ"א, שיטה ברורה לצאת נגדו, ודומה שלא לתקופה זאת בלבד יצא הדבר ללמד אלא גם למה שהיה לפני כן, שבשנים האחרות מרן לא היה רגיל לחלוק עליו, אלא במקום שבאמת סבר אחרת.

פקידה זאת היתה הפורייה ביותר בחיבור תשובותיו של המבי"ט. כמאה וארבעים תשובות השיב המבי"ט עד שנת שכ"ב, כלומר כארבעים תשובות בכל שנה.³⁰⁵ כנראה, שבשנים כתיקונן ישבו חכמי צפת בבית-הוועד, דנו ופסקו בעל-פה, או שאחד מגדולי החכמים פסק וחבריו נמנו עמו.³⁰⁶ מה שאין כן בשלוש שנים אלו, שאלות שהגיעו השיב המבי"ט על כולן, ולא הסתפק במה שכתב מרן. וכיוון שלא היתה דעת כולם מסכמת, הוצרך לכתוב תשובות בראיות.

מתיחות זאת עוררה את מרן לכתוב איגרת חריפה וקרוב לוודאי ששלחה אל המבי"ט. תשובת המבי"ט נמצאת עתה בידינו בשתי האגרות, ומתוך הראשונה למדים אנו על תוכן איגרתו של מרן. הוא מנה האשמותיו של המבי"ט אחת לאחת. תשובתו של המבי"ט פותחת בענין ההצעה שלא יורה תלמיד חכם שאינו בן ארבעים אלא בצירוף שנים שהגיעו לכלל שני הוראה, ושכל אחד מבעלי הדינים יוכל לטעון שרצונו ללכת לבית דין יפה. נקט המבי"ט בראשון-ראשון שממנו השתלשלו אחר-כך כל הריבות, אף-על-פי שדבריו של מרן בתחילתם כללו, כנראה, הסבר למה יצא מגדרו. מרן חזר והוכיח את המבי"ט אף-על-פי שהשלים כבר בדעתו שלא לעשות זאת: 'כי גברה ידי לחקוע עצמי לדבר א', וכל חכמי ישראל לא יזינו אותי ממקומי'.³⁰⁷ מכאן ואילך משתזרות הטענות שחלק על ארבעה דיינים בריב טאראנטו וגאבשיון, ועל כל חכמי העיר וחכמי ירושלים ודמשק בריב טאראנטו וחגן. מרן ביקש להראות שלא מקרה הוא, אלא כך היתה דרכו של המבי"ט וכבר בשנת ש"ב 'חלקו עלי כל חכמי העיר ולא חששתי להם'. האשמה זו מבססה מרן על כמה וכמה שאלות בהן עמד

302 שו"ת תרלב"ח, דף רעז, א; רעה, א; שי, ג [ועיין עתה ח"ו דימיטרובסקי, שתי תעודות חדשות על וויכוח הסמיכה בצפת, ספונות, י (תשכ"ו), עמ' קמג—קמד].

303 שני חכמים אלה הסכימו על פסק של המבי"ט בענין משה אג"י. ר' שו"ת המבי"ט חלק א, סי' סה, דף לה, א; דימיטרובסקי, עמ' קו.

304 סי' רצ, דף קמא, ג.

305 סי' רה הוא משנת שי"ח. כלומר מן הסימנים שלאחריו ועד סי' שנא — סופו של ספר ראשון. משנת שי"ב עד שנת שי"ח נכתבו הסי' קמד—רה, והממוצע הוא כעשרים ושש תשובות לשנה.

306 ר' למעלה, עמ' יד.

307 דף 127א, שו" 9—10, עמ' קח. משפט זה מתחיל 'וכתב קודם'. דימיטרובסקי כותב: 'כאן מפסיק המבי"ט את רציפות הדברים של מאורע זה ומשלב לחך הרצאתו סיפור מאורע אחר קודם לכן' (עמ' עח). ספק אם יש לפרש דבריו כך. 'קודם' מוסב אולי לאותה איגרת עצמה, ורצונו לומר וכתב לעיל. ואם כך, אין כאן 'סטיה קלה מגופו של ענין'. הדבר מוכח גם מן העניין. 'הפתקא' נשלחה בשנת שי"ב, ולא יכול להיות כתב קודם במובן אחר. ועוד המכתב שעליו מרומז נכתב אותה שעה, שכן כותב המבי"ט שעברו עליו כבר יותר משלושים שנה בסייגים ומשפטים. דימיטרובסקי סבור גם שבאיגרתו נמנו שורה שלמה של עניינים 'משנים קדמוניות' (עמ' 37). ויש לפון בדבר.

המבי"ט על דעתו נגד כל חכמי העיר. ולא זו בלבד, אלא כדי שלא להשמע לחכמי העיר, היה מיעץ לבעל דין שיצא חייב, ללכת לערכאות.

ההלכה לערכאות קשורה היתה בהיתרה של כלת מוראליש, שכן ר' אברהם שלום תלה הסכמתו בהסכמת חכם הקהל, לפיכך הוזכר ר' יוסף קארו 'ההסכמה שעשו שלא ידון שום חכם אלא לבני קהלו', שהמבי"ט חתם עליה ואחריו נהג שלא כמותה. הסיבה האמיתית לכך, היא לדעת מרן משום שהמבי"ט מתמנה על בני העיר שלא מדעתם³⁰⁷ ומסייע לבעלי דין שלא לציית לדין ולטעון הורוני. תוך כדי כך משלב מרן טענה אחרת, שעם שדרש הוא זאת מאחרים, לעצמו הוא מודד במידה אחרת. דוגמה לכך הוא ריב שלמה עלי וריב טאראנטו וגאבשיון. עניין זה קשור היה בתלמידי מרן. משום כך חוזר מרן לפרשת היחס לתלמידיו ומרבה לכתוב עליהם³⁰⁸ שאלה זאת כרוכה במתן הזכות לאחד מבעלי הדין ללכת אחר בית דין יפה, שהם הזקנים, ולא התלמידים שנתמנו להורות ואינם ראויים לכך.

נמצאו למדים שעל ארבעה יסודות היתה בנויה איגרת התוכחה של מרן:

א) דרכו של המבי"ט לתקוע עצמו לדבר ולא יזוז ממקומו גם אם כל חכמי ישראל יחלקו עליו;

ב) כדי שפסק שלו יתה לא רק להלכה אלא גם למעשה, הוא מתיר גם הליכה לערכאות;
ג) מפקיע סמכותם של חכמי הקהלים, כדי להתמנות על בני העיר שלא מדעתם ומלמד את בעלי הדין לטעון הורוני וללכת לבית דין יפה;

ד) כל זה לא נעשה אלא נגד התלמידים שלדעתו לא הגיעו להוראה.
הבניין הוא, איפוא, ברור ומושלם. מרן לא ביקש למנות את העובדות אלא הסיבות שהולידו והמגמה שבשלה פעל המבי"ט מה שפעל. משום כך לא באו העובדות סדורות כסדר שנתרחשו אלא לפי משמעותן הציבורית.

האיגרת השניה היא קצרה ביותר וחוזרת על הטענות העיקריות מבלי העובדות. לכאורה אין בה פולמוס כמות האיגרת הראשונה. מציג המבי"ט האשמותיו של מרן בצורה המבליטה מהן ומתוכן את הבלתי אפשרי שבהן. כגון:

מה תאמר לאדון האדונים אם יוכיחך ויעריך לעיניך באמרך שאשוב מדרכי. על איזה מהם אשוב ... האם מהשכמת בית הכנסת והערבתו, או מלימוד בית המדרש ... ואם בזה אני משפיל זיו התורה והדרה על דעתך, במה אגביהנה ...

נוטל הוא דבריו של מרן ומחזירם אליו ומעמידם מול מצפוננו. כאן אינו נוקט לעובדות ואין צורך בהן. כל ההאשמות מעמידן המבי"ט בצורת שאלה, ומשמעות כולן היא: מה ראה מרן לתלות בו קלקלות שאינן בו. כגון: 'מה זה מהרת למצוא עלי משנים קדמוניות ... מה פשעי מה חטאתי כי דלקת אחרי והרהרת אחר מדותי', דומה שדרך זו היא יותר חזקה ויותר עוקצנית ונאה יותר. הפעם אין הוא מעמיד עצמו מול מרן, נאחז הוא בדברי מרן, שסבר שלעת זקנה ישוב המבי"ט מדרכו, וכל הטיעון אינו אלא, שימיהם של שניהם קרבים ועתידיים הם לתת את הדין. מכאן לשון אזהרה שהוא נוקט: 'מה תשיב על תוכחתו'³⁰⁹; 'מה תעשה ליום פקודתו'; 'מה תדבר ומה תצטדק'; 'מה תאמר לאדון האדונים אם יוכיחך'; 'מה אנחנו יושבים פה עולם המעשה כי אם להיותנו זוכים ומוכים'. וכאילו מוסר הוא את דינו לשמים, כיוון שאין בבשר ודם מי שיכול להכריע ביניהם.

308 דף 127 ב' ש" 15; 129 א' ש" 14, סוף האיגרת.

309 הפסוק 'טובה תוכחת מגולה' שבראש האיגרת, היא, כנראה, נקודת מוצא לכל הבא באיגרת.

בדרך זו הוא הולך עקב בצד אגודל עד שמגיע הוא לתכלית רצונו: מה לנו גרדמים נקום ונקרא בשם ה' אל עולם, נוכח ונוכח, נרים דגל התורה, נגדור פריצות בני עמנו. כי זה חלקנו מכל עמלנו, ואנחנו באחריתנו נדע מה נעשה שלא נכזה בעולם הבא מחפזות חברנו אשר קדמו אלינו שם...³¹⁰ ואם לעת כזאת לא נגיע לקדש שם כבוד מלכותו, מה נעשה לאחריתנו ואי חשבון ניתן לו ית'.

עתה יוצא הוא בקריאה לשלום: 'אם תשוב ואשוב, לפני קדושת שמו נעמוד לשרתו ולברך בשמו'.

שתי האיגרות נכתבו, איפוא, בעת ובעונה אחת ומשיבות בצורות שונות על אותן הטענות שטען מרן נגד המבי"ט. לשם מה נכתבו שתי האיגרות ולמי שלח המבי"ט את האיגרת הראשונה? הפנייה באיגרת זאת היא בגוף שלישי.³¹¹ דומה שראשיתם של דברי המבי"ט יש בהם בכדי להבהיר דרכה של חליפת מכתבים זאת: מרן כתב איגרת קשה להמבי"ט וזעל כל מה שדבר והתריס ר' יוסף קארו נגדו, השיב לו דרך כבוד, אין משפט זה חוזר לעניין ה'פתקא' בלבד, אלא כך נהג בתשובתו על כל ההאשמות שמנה מרן באיגרתו. תשובתו של המבי"ט נשלחה למרן,³¹² וכנראה לא נזקק בה המבי"ט להביא לשונותיו של מרן. מן התשובה המקורית לא נעשה העתק. דומה שהאיגרת הראשונה לא נכתבה אלא לצורך ספרו של המבי"ט, שבו נשתמרו דינים וחשבונות על מעשיו ופעולותיו בצפת, ולא דווקא דברי הלכה.³¹³ עתה נזקק הוא להביא לשונו של מרן, כל טענה וטענה ותשובתו עליה, ולכן תשובתו מתחילה בלשון כתבתי, והכוונה למה שכתב באיגרת ששלח למרן. אם לא נאמר כך, לא נמצא הסבר לכתיבתה של האיגרת הארוכה. ההשערה שהיא נכתבה לצורך הרבים, אין לה על מה שתסמוך. המבי"ט לא היה סבור שצריך הוא להתגונן בפני הציבור וספק אם שני חכמים אלה הסכימו שדעת ראשי הקהל תכריע ביניהם. על כך אין כל רמז בגוף האיגרות, ובדברים הקשורים בממוני הקהילות אין המבי"ט מבקש עדותם.³¹⁴

נשאר לנו לברר אימתי כתב המבי"ט את האיגרת הקצרה. אי אפשר לומר שהארוכה אינה אלא נוסח ראשון, שהיה כתוב בחריפות יתירה, ואחר כך נמלך בדעתו ובחר בדרך של שלום. כיוון שבארוכה נאמר במפורש כתבתי, גם ברור הדבר ששתיהן נכתבו בזמן אחד. השנייה מבונה על הראשונה ולא נוספו בה כל טענות חדשות. הקצרה לא קדמה לארוכה, שכן יש בה קריאה לשלום, והמבי"ט כותב למרן ואינך צריך להשיב לי יותר ותשובתך הרמתה — שמים לרום, כלומר הרהר בהם ותמצא שצריך אתה לחזור בכ מדרך זאת ולרצותני.

אין בידינו להשיב תשובה ברורה לשאלה זאת. ונראים הדברים, שאחרי שהאיגרת החריפה של המבי"ט הגיעה לידי מרן, השיב עליה מרן בקצרה וקבל על נוסח כתיבתו. עצם התלונה הזאת יש בה משום דרך לנסיגה והתפייסות. אתה טוען נגדי שהרבתי בדברי ניצוח וקינטור

310 הם החכמים שכבר מתו ולא נתגלעו בריבות שהיו ביניהם.

311 מכאן מסיק דימיטרובסקי שהאיגרת נכתבה בשביל הרבים. ר' מאמרו עמ' עז.

312 המבי"ט כותב: 'יזהת פתיחת דברי אליו כך: אמר המבי"ט ושומע חרפתו ואינו משיב...'

313 ר' למעלה, עמ' ב.

314 אם כך היה לו להמבי"ט מקום להשיב למרן על ההאשמה שהוא 'מתמנה על בני העיר שלא מדעת' (עמ' ק), ובעניין ההסכמה שיוור הדיינים מהיכן הם דנים (שם), ספק אם בדיון בפני ממוני הקהילות היה המבי"ט מגלה דבר מעין זה, שעל ההסכמה שלא ידון שום חכם אלא לבני קהלו, חתם, אולי, כדי להפסיק דעת ראשי הקהל, אבל בחתימתו ביטלה (עמ' ק).

ואתה עצמך נתפשת לכך. ורומז שאם רצונו בשלום, עליו לכתת את חרבו וממילא יתחייב גם הכותב לעשות זאת וגמצאה הדרך לשלום.

רמז מרן והמבי"ט לא נרמז. וברוח זאת כתב המבי"ט את איגרתו הקצרה, אבל לא רצה, כנראה, לוותר על העמדת הדברים על מכונם, ובא להשמיע שכל שכתב, לא כתב אלא מכוח דברים שטפל עליו מרן. אם כך, כלום היתה לו דרך אחרת להתגונן? ברם, הוא פוסע פסיעה נוספת לקראת מרן.

דומה שיש בידינו לתאר כיצד גסתיים הפולמוס. בין סי' רצ לסי' רצא נדפסה בתשובות המבי"ט איגרת ששלח אל ה"ר יוסף גר"ר. וזה לשונה:

גבר חכם בעז, טוב ה' לו למעז. ה' לעמו ולו יתן עז. חכם שלם בתורה ובמדות. ה"ר יוסף גר"ר.

ראיתי כתבך ארוכה בכמות ואיכות סוגרת ומסוגר, כרמון מלאה עוצרת, תלונות אוגרת וחוגרת. ראשונות ואחרונות השמע, חדשות גם ישנות זכרת, ועלי קול הרמת, ומפני היות מדותי ידועה, כי אני חושד את עצמי לעולם בכיצד באלו הדברי, אף כי איני רואה כ"כ חובה לעצמי, ואני מוותר לפעמים גם עם היותי זכאי לעין כל, איני מאריך במקום שאמרו לקצר והו' המחלוקת. לכן אני משיב בקצרה כי על יום טוב באנו, והוא ע"ש של ע"פ, וחייב אדם לטהר את עצמו וקרבו ברגל, ולכונן מחשבותיו לעבודת בוראו ית'.

והתבוננתי על כל מה שכתבת, וראיתי שמאלך דוחה ומקטנת ולזולי כתבך, וימינך מקרבת ומגדלת ולזולי כתבי, ומטובת מדותיך אמרת כי לפניך מן השורה, ושאלת מחילה וכפרה. ואני אפילו לפי דעתי שהקלת בי יותר מדאי, אני מוחל למיחל מחילה. מחול לך, וה' ימחול לך, ולא יחשב לך לעון מה שנצטערתי בדבריך. ואם לימי' יאיר האל את עינינו, נשא וניתן בתורתו באהבה וחבה³¹⁵ לש"ש³¹⁶ נאם המבי"ט/ט, 316

זמנה של האיגרת יצא מתוכה. המבי"ט כתב את דבריו בערב שבת של ערב פסח, כלומר שפסח חל בשבת. שנה זאת היא, איפוא, שנה שכ"ב, ונמצאו דבריו שלמעלה מכוונים. תוכנה של האיגרת מעיד עליה שהיא תשובה לאיגרת מרן אחרי שקיבל את האיגרת הקצרה. תשובתו של ר' יוסף קארו היתה ארוכה, אבל לא פירט את ההאשמות, כפי שעשה בפעמים הקודמות, אלא כתב בהכללה ונימק סיבות תרעומתו על המבי"ט, אבל היו בה גם דברי פיוסין. יחסו של המבי"ט מיד נשתנה. על איגרת מרן הוא כותב עתה 'ארוכה בכמות ואיכות' ומשבח שלימותו של מרן בתורה ובמידות. מן הלשון 'שמאלך דוחה ומקטנת ולזולי כתבך, וימינך מקרב' ומגדלת ולזולי כתבי' נמצאו דברים ששיערנו למעלה מקווימים. מרן טען כלפי המבי"ט: מה נזעקת שזילולתי בכבודך, טענה זאת אני צריך להשמיע על דבריך באיגרת שהיו בה דברי זילול קשים מהם.

המבי"ט שוכנע עתה שהיה מקום למרן לעורר עליו תרעומת, אבל לא הודה שהדבר היה מוצדק למעשה. כותב הוא למרן שמידתו ידועה 'כי אני חושד את עצמי לעולם בכיצד באלו הדברים', שדרכו גורמת שייראה חייב והוא 'זכאי לעין כל'.

אף-על-פי שמרן סבר שהמבי"ט זילול בכבודו יותר, שאל 'מחילה וכפרה' מהמבי"ט. הייריב נענה ומחל לו על עלבונו ועל הצער הגדול שנגרם לו בשל כך, ואת מכתבו סיים בתבנית תקווה ובתפילה: 'ואם לימי' יאיר האל את עינינו נשא ונתן בתורתו באהבה וחבה'.

האווירה בצפת נעשתה יותר שקטה, ויוכחים שבענייני הלכה שנתעוררו משנת שכ"ב ואילך, לא עוררו פולמוסים גדולים. שנים-עשר יום אחרי שכתב המבי"ט איגרתו האחרונה, נתועד בית-הוועד, ביום כו בניסן שכ"ב, לדון בעניין בונדיאון קרישקאש מקארפאנטראץ שנשא בת חלוצתו, וגזרו עליו חרם אם לא יגרש אותה.³¹⁷ מרן כתב פסק ועל-פי הוראתו נכתב נוסח גזירת החרם שעליו חתמו עשרה חכמים בצפת ובראשם מרן והמבי"ט.

מחלוקות במצרים ודמשק שענו בהן מרן והמבי"ט

בתקופה הזאת פרצה מחלוקת בין אחד החכמים, הוא ר' יעקב ׳ תבון והשר המעאלם, הוא ר' שלמה אלאשקר, במשתה של שמחת חתנים. העניין הובא בפני חכמי צפת והם גזרו שאנשי הריב יתכנסו בבית הכנסת וכל אחד יאמר דברי חרטה על מעשהו וישלימו ביניהם. על הגזירה חתמו שלושה גדולי צפת (סי' רצג).³¹⁸ משלא הועילה, חזרו חכמי מצרים ושאלו מחכמי צפת נידויו של מי נידוי. מעתה נחלקו המבי"ט ומרן. המבי"ט פסק נידוי התלמידים להחם שזילול ברבם נידוי (סי' שיז)³¹⁹ ומרן פסק שאין נידוי התלמידים נידוי.³²⁰ ואין האחד מזכיר תשובתו של חברו. כנראה שכל אחד כתב פסק בעת שהגיעה אליו השאלה ובטרם נדברו ביניהם.

בשנת שכ"ג הובאו להכרעתם של חכמי צפת מחלוקות וחילוקים שעברו בין הקהלים בדמשק. ליד בית-הכנסת של קהל המוסתערבים בנו המוסלמים מסגד. הסולטאן ציווה להרוס את שני בתי התפילה. לא היתה דרך ליחיד הקהל אלא 'להתפלל בבתי מיוחדים זמן מה'.³²¹ סדרי הקהל נשתבשו בשל כך, ולכן 'הסכימו הכל לקנות להם מקום מיוחד, להיות מיוחד לבית הכנסת לכל, ולמכור המצוות והמשמרות אשר היו ביד יחידים, מהם מימי קדם, לפרעון דמי המקום ההוא'. הם משכנו כלי קודש עתיקים, כדי להשיג כסף לבניין. משהוקם בית הכנסת חזרו כל היחידים להתפלל בו. זמן מה אחרי-כך נפרדו מעליהם קצת יחידים, 'לסבת קטטות שהיה להם עם קצת מיחידים בה"כ הגדול' התיא, וטענו גם שצר להם המקום. אבל רב הקהל 'צשאר ... על הכל'. יחידים בית הכנסת הגדול השתדלו ופדו את כלי הקודש. באו אלה שנפרדו מהקהל ותבעו חלק בהם, ולא ניתן להם, וביקשו מר' יוסף ׳ צייאח להורות להם את הדין עמהם. ר' יוסף ׳ צייאח פסק לזכות יחידים בית הכנסת הגדול ובדבריו נשמעת נימה של ביקורת חריפה נגד הקבוצה שפרשה.³²²

אימתי אירע הדבר? דומה שיכולים אנו להשלים ידיעות חסרות מתשובה של המבי"ט

317 שו"ת ר' יצחק מלאטיש, עמ' 17-18 (וראה למעלה והע' 159). ועיין שו"ת מרן, דיני נישואין, סי' יג, דף נט, ד. מרן כותב בשם חכמי צפת: 'וכבר אנו חוזרים לכתוב לחכמי הגליל ולכל תפוצות הגולה להחרים ולנדות לבונדיאון הנזכר, ולהבדילו מקהל הגולה עד שיגרש אשתו הנז' בת חלוצתו'. שם, דף ס, ב. בתשובות המבי"ט אין על כך דבר. מכאן שהמבי"ט סמך ידו על פסקו של מרן. פסק מרן נמצא גם באוסף איגרות מאטליה, כ"י לוס אנג'ליס ס' 32360, דף 31. דף קמז, ד. על העניין בכללותו, ראה במאמר פניית חכמי מצרים וכו', ספוגות ו (תשכ"ב), עמ' קל-קלד.

319 דף קנו, ד.

320 אבקת רוכל, סי' רב, דף קטז, ב.

321 ר' יוסף ׳ צייאח, אבקת רוכל, סי' קכב, דף עז, ב.

322 שם, דף עז, ב-עט, ב.

ששלח 'להחכם הדיין כמה"ר יוסף צייאח גר"ו, 323 שלפי סדרה נכתבה בשנת שי"ט. חכם זה כתב פסק על 'ההסכמה אשר עשו אנשים ידועים להתפלל כלם יחד במקום א', תפלה לזמן ה' שנים קבע, במק"ר אשר יבחרו ויבררו הרוב מהם'. תוך זמן זה 'שכחו הסכמ' זו ועשו קצתם הסכמ' אחרת ... להתפלל במקום א' מיוחד בית תפלה קבע'. שמו של הק"ק והריסת בית הכנסת לא נזכרו, אבל דומה שדבר זה לא היה יכול לקרות בדמשק, אלא בשעה שבית הכנסת של הקהל היה בחורבנו והיחידים נתפוררו.³²⁴ ר' יוסף נ' צייאח היה רבו של ק"ק מוסתערב. ועל תשובה שכתב ביקש חוות דעתו של המבי"ט. המבי"ט כותב שההסכמה הראשונה נעשתה על פיו והוא יועץ לו להשכין 'שלום ואהבה ואחו' בין הקהלה יצ"ו, כי קהל עדתו עליו יסמוכו. כיוון שברור שעד שנת שט"ו היה ר' יוסף נ' צייאח בירושלים,³²⁵ הרי סמוך לאותו

323 חלק א, סי' רמו, דף ק"ו, ד.

324 עיין גם דברי המבי"ט בתשובה 'כיוון שלא היה להם עדין מקום קבוע ומימיו' להתפלל בו אלא שתלו אותו במה שיבחרו ... דף ק"ו, א.

325 גסתפק החכמים אם ר' יוסף נ' צייאח היה מירושלים ומשם עבר לדמשק או להיפך. ש' אסף ד"ל הביא דבריהם ופשה ביניהם פשרה (עיין מאמרו על כתבי"ד שונים, קריית ספר, יא [תרצ"ה], עמ' 494-495). ודברי כולם טעונים תיקונים. אין ספק שרוב ימיו היה בירושלים. בשנת רע"ח העתיק הסופר אהרן בן עזיז סידור בדרך הקבלה בעד ר' יוסף נ' צייאח בירושלים (כ"י בית הספרים, אוסף יהודה 94). עשרים שנה אחר-כך, בשנת רצ"ח, השלים את חיבור ספרו 'אבן השלום' בירושלים (עיין ג' שלום, כתבי"ד בקבלה, ירושלים תר"צ, סי' צד, עמ' 89-91). בשנת ש"ח חתם עם חכמי ירושלים על ההסכמה לפטור בעלי תורה ממיסים ('כתר תורה' לר' שמואל דייאבילת, אמשטרדם תפ"ח, דף ב, א). בשנת ש"ט חיבר בירושלים את ספרו 'שארית יוסף' (חיד"א, שם הגדולים בערכו). כ"י זה נחלגלג לווארשה ונמצא עתה בגנזי המכון ההיסטורי-יהודי, סי' 229 (ס' 12009). בקולופון (216b) נמצא כתוב: [חיברתיו והשלמתיו] ביום שני, ארבעה עשר לחודש סיון פה ירושלים תוב"ב, שנת תשנ"א אלפים ושלש מאות ותשע לבריאת העולם. בשנת שט"ו כתב פסק בעודנו יושב ודן בירושלים. ובסופו כתב: 'ולזהו כל זה אמת, ודנתי בו במקום הוועד לחכמים, שמה ישבו כסאות למשפט, יום ב' י"ט לחודש תמוז י"ל [יהפך לטובה] שנת היקרה ליצירה פה ירושלים תוב"ב. לכן חתמתי שמי פה נאם הצעיר בעיר, הדובר עד הלום, יוסף בן לאדוני אבי אברהם בן צייאח' (אבקת רוכל, סי' קלט, דף פח, ד. נוסח זה בחתימתו חוזר בכל פסקיו והוא סימן היכר מובהק לדברים שיצאו מתחת ידו). יט בתמוז חל ביום ב' בשנת שט"ו. כנראה שסמוך אחר-כך עבר לדמשק. התשובה ראשונה שלו הידועה לנו מדמשק היא זו שהזכיר המבי"ט בתשובותיו 'שלחו לי מדמשק פסק דין שפסק החכם השלם הדיין כמה"ר יוסף גר"ו' (הלק א, סי' קס, דף עו, ב. סי' קסד נכתב בשנת שי"ד וסי' קסו בשנת שי"ו). מאותו הזמן תיא בודאי גם תשובה אחרת שלו ששלח לר' יוסף קארו. בראש התשובה כתב ר' יוסף נ' צייאח: 'אנכי הגר בארץ גכריה וגולה מעיר ששם עלו שבטי יה לארץ מאפל יה, הפורש מתביריו כפרוש מחייו ומבית מאויו' (שו"ת מרן, דיני קידושין סי' ז, דף ט, ד. תשובות אחרות שלו מדמשק ששלח אל מרן, עיין שם, דיני גיטות וכתובה, סי' יא, דף נא, ב ואילך, כמה תשובות; דיני גיטין, אחרי סי' יב, דף עג, א; אבקת רוכל סי' נב, דף לד, ב ואילך). בשנת שי"ז-שי"ח השיב המבי"ט על שאלות שקיבל, בודאי מדמשק, וכתב: 'ותל' יש ביניכם חכמים שהם בקיאים וידועים דינים עמוקים יותר מאלו, ובפרט החכם השלם הדיין כמה"ר יוסף צאייח יצ"ו ולא הייתם צריכים לשאול את פי' (סי' קפד, דף פו, ד). הוא היה שם גם בשנת שי"ט (ר' למעלה) ובשנת שי"כ-שי"א (למעלה והע' 293). גם בחודש אדר שני שכ"ג היה בדמשק (שו"ת המבי"ט, ספר ב, חלק א, סי' ט, דף ז, א). וכן בשנת שכ"ד (שם); וכן בשנת שכ"ט (לפי סדרה בשו"ת המבי"ט, ספר ב, חלק א, סי' קכט, דף ס, ב). תשובה זו נשלחה לר' יוסף נ' צייאח, שתשובתו על כך נמצאת בספרו (אסף, שם, עמ' 495). באותה שנה עלה לירושלים 'להכין אותה ולסעדה' (שם) וכנראה מומן זה היא התשובה ששלח אותה שנה לר' יוסף קארו ובה כתב: 'כי בהיותי בשנת הזאת בירושלם תוב"ב, נשאלתי עם

זמן נהרס הק"ק ובשנת ש"ט כבר יצאו לא פחות משנתיים ולא יותר מארבע שנים מעת שאירע הדבר.

בה בשנה (שכ"ג) נתעוררה שוב שאלה בדמשק, שבעניינה פנו לחכמי ירושלים וצפת. בשנת ש"ג קנה סולימאן הלוי ן' כוליף, מנכבדי קהל המוסתערבים בדמשק, חלקה בבית הקברות של הספרדים והאיסקליין. בשטר שכתבו ראשי הקהל ומסרו בידו, הסכימו שבני משפחה זו ייקברו במקום משך שלושה דורות. בשנת שכ"ג נפטרה אשה שהיתה דור רביעי לסולימאן ן' כוליף. הספרדים לא הסכימו לקבורה בבית הקברות שלהם. ר' משה ברור, תלמיד מרן שהיה רב הספרדים בדמשק,³²⁶ כתב תשובה שהדיו עם ק"ק ספרדים ושהשטר מעיקרו לא היה בו ממש,³²⁷ ועמו הסכים ר' חיים החבר. את תשובתו שלח לרבו לצפת. ר' יוסף קארו דחה את סברת התלמיד, שגם אלה שכבר נקברו הספרדים לא היו חייבים לקבורם בבית הקברות שלהם, מן הדיו, שמה שמכרו להם מכירתם מכירה, ואם כבר קברו תשעה אין להם רשות לקבור שם עוד, מפני שכבר באה להם אחוזתם שקנו. אותה שעה היתה מגיפה נוגפת בדמשק, ומפני שבידי ק"ק ספרדים היה פסקו של מרן, לא קברו בני הדור השני של המשפחה, שניספו במגיפה, בבית הקברות של הספרדים.³²⁸

משנתעוררה השאלה היה ר' יוסף ן' צייאח בירושלים,³²⁹ יחידי קהלו שלחו אליו את השאלה עם שליח מיוחד. הוא השיב שהשטר קיים והדיו עם בני משפחה ן' כוליף. את תשובתו הראה להרדב"ז, והוא הסכים עמו שהשטר קיים, וחתמו עמו ר' דוד ורגל ור' זכרייהו ועכשיל, חותנו של ר' יוסף קארו.³³⁰ תשובה זו עם ההסכמות נשלחה להמבי"ט. אף הוא הצטרף לדעתם.³³¹ בינתיים נשלחה לר' יוסף ן' צייאח תשובתו של ר' יוסף קארו. ר' יוסף ן' צייאח כתב תשובה שנייה, שבה חזר על טענותיו לסחור דברים שכתב ר' משה ברור. את דבריו שלח לר' יוסף קארו יחד עם ההסכמות של שלושה חכמי ירושלים ותמצית תשובת המבי"ט.³³² ר' יוסף קארו הוכיח מתוך הטענות שכל מה שנכתב בשטר כבר קיים ואין

רץ על ענין חדש הוא, אשר אירע פה דמשק' (אבקת רוכל, סי' קטו, דף עד, ב. ור' להלן). מכאן שאותה שנה חזר כבר לדמשק, ושם נמצא גם בשנות שכ"ט—של"א (אבקת רוכל, סי' קפו—קצ וראה דף קכג, ב), וכן בשנת של"ב—של"ג (שו"ת המבי"ט, שם, סי' רב). נמצאנו למדים שר' יוסף ן' צייאח היה איש ירושלים, בשנת שט"ו—שט"ז נתקבל לרב ק"ק מוסתערבים בדמשק ונשאר שם עד יום מותו, ועליפי המקורות שהגיעו לידינו נראה שלא עלה לירושלים אלא פעם אחת, בשנת שכ"ט.

326 עיין אבקת רוכל, סי' נה, דף לו, א וסי' קצ, דף קכג, א — הסכמה משנת שכ"ט.

327 סי' קיג, דף עג, ג.

328 ר' יוסף ן' צייאח כותב לר' יוסף קארו: 'ואף אם מתו אחר פסקים אלו במגפה מבני דור שני מהמשפחה התיא — לא נקברו שם לסבת תשובת האדון'. שו"ת אבקת רוכל, סי' קיו, דף עה, א. גם בצפת היתה באותה שעה מגיפה והמבי"ט כתב את תשובתו בעניין זה 'בהיותי נודד מהר אל הר מחמת הדבר' (חלק ב, סי' כח, דף יו, א).

329 ר' הע' 325.

330 סי' קטו, דף עד, ד.

331 שו"ת המבי"ט, חלק ב, סי' כח, דף טו, ג.

332 התשובות שבאבקת רוכל, סי' קטו וסי' קיו, אינם אלא תשובה אחת ויש בה שלושה חלקים. הראשון תמצית תשובתו הראשונה והסכמת חכמי ירושלים; ובשני קיצור תשובתו של המבי"ט וקצת דברים שהשיב עליו. מדף עה, א ואילך עיקר התשובה שהשיב על דברי מרן. סבור היה ר' יוסף ן' צייאח, שמרן לא כתב את דבריו אלא לסתור את הפסק שנשלח לו מירושלים, מבלי לעמוד על הטענות. לכן כתב את החלק השלישי שבו כלל 'הטענות של שתי הכתות' (עה, ב).

לבני משפחת נ' כוליף זכות לקבור את מתייהם בבית הקברות הספרדי,³³³ ואילו המב"ט פסק שבכלל 'בני בני' האמור בשטר, הם גם בני הדור הרביעי. בזה נחלקו שניהם, אבל אין בתשובות מרן דבר על פסקו של המב"ט.

המב"ט עומד לימין מרן

באותה שנה תבע ר' דוד עראמה לעכב נכסים שהיו לאחיו ר' יצחק עראמה במצרים, הממונה על חברת תלמוד תורה של ר' שלמה אלאשקר בצפת. המב"ט פסק שלא יכול, אלא עליו לבוא לצפת ולדון בפני בית הדין כאן.³³⁴ על פסקו של המב"ט 'חתם ה"ר יוסף קארו ושאר החכמים',³³⁵

ושוב באותה השנה חזרו מרן והמב"ט והסכימו לדעה אחת. ולא זו בלבד, אלא שהמב"ט כתב דברי-תוכחה קשים למי שפגע בכבוד מרן, וכינהו 'רב מפורסם בדורו'. ומעשה שהיה כך היה. יהודי אשכנזי במצרים שלא היו לו בנים, רצה לשאת אשה על אשתו. כמה מחכמי מצרים, ובראשם ר' יצחק די-מולינא, עכבו בעדו מפני תקנת רבינו גרשום, אבל חכמים אחרים ממצרים ומצפת התירו לו.³³⁶ השאלה הובאה להכרעת בית-הדיוע של חכמי צפת. מרן כתב תשובה קצרה להתיר, מטעם שתקנת רבינו גרשום היתה עד סוף האלף החמישי ומשם ואילך בטלה. על פסקו של מרן חתמו ר' ישראל די-קוריאל ועוד ששה חכמים מתלמידי מרן: ר' יצחק בן אברהם עראמה, ר' אליעזר נ' יוחאי, ר' אלישע גאליק, ר' שלמה אבסבאן, ר' משה אלישיב ור' משה סעדיה.³³⁷

משהגיע הפסק לידיהם שלחכמי מצרים 'לא נתפייסו' בתשובה הקצרה ההיא וגמגמו בה

333 סי' קיו, דף עה, ג.

334 חלק ב, סי' לג, דף יז, ג. ועיין פניית חכמי מצרים אל הרב"ז וחכמי צפת, ספונות, ו (תשכ"ב), עמ' קלב-קלג. שם הזכרתי גם תשובה אחרת שהשיב המב"ט לר' יצחק עראמה בשנת ש"כ בקירוב, שר' יצחק עראמה הסתייע בדעתו של 'אחד מגדולי המורים בשלונקי'. והנה שאלה זאת שאל ר' יוסף אלרוסי (בדפוס שני כתוב — אלרוטי) את ר' יצחק אדרבי בשאלוניקי, והוא פסק שאין לבכור שני חלקים. דברי ריבנות סי' עו (שאלוניקי ש"ב, דף מד, ד; ויניציאה ש"ז, דף לג, ג). בסי' עז הוא כותב שאחר שכתב תשובה שלו בא לידו 'פסק אחד כתוב וחתום מהאגודה ההדורה הלא הם תמשה חכמי יועצי חברי בני הישיבה אשר במצרים, הסכימו לדעתי בעיקר הדין, והדפיס תשובתם (סי' עז דף מה, ג; דפוס ויניציאה דף לד, ד), והם: יעקב נ' תבון, יצחק מדור, עבדיה הלוי, יעקב נאמיו וזרחיא. הראשון ע"ע במאמר הנ"ל; השני והשלישי לא מצאתי זכרם; הרביעי אפשר שהוא יעקב אמאטי והחמישי — זרחיה אברהם הלוי — שניהם חתומים על הסכמת מצרים שי"ח הגו' למעלה והע' 231.

335 שם, דף יח, א.

336 'נשא אשה על פי הוראת חכמים שלמים וכן רבים מצפת תוב"ב וממצרים'. שו"ת מרן, דיני גישואין, סי' יד, דף ס, ב.

337 כ"י וארשה 231 (ס' 11606), סי' ג, דף 4א. [לאחר זמן הדפיס ש"ז הבלין את הפסק הזה. ראה מאמר, תקנות רגמ"ה בענייני אישות, שנתון המשפט העברי, ב (תשל"ה), עמ' 245, ולא עמד על כך שהשמות נשתבשו. במקום יצחק בכמה"ר אברהם עראמה, צ"ל ארחא ובמקום משה בה"ר סכנדרי צ"ל סעדי' הוא ר' משה סעדיה חותנו של הרח"ו שהיה תלמיד מרן. ראה התתימות בפסקי החליצה משנות שי"ח ושכ"ב (הערה 317); בס' משפטי שמואל לר' שמואל לבית קלעי, ויניציאה שני"ט, סי' עג, דף סג, ד ולהלן, הע' 390.]

מכמה פנים³³⁸, אז כתב מרן תשובה ארוכה שבה השיב על כל עניין ועניין שלשואל³³⁹ (שמו לא נזכר). ר' יצחק די-מולינא השיב לחכמי צפת בחריפות יתירה ופגע קשות במרן.³⁴⁰ הוא הכריז על האיש חרם עד שיוציא את אשתו. ר' יוסף קארו כתב תשובה שנייה ובה יצא חוצץ נגד החכם האוסר. הוא תולה בו 'מיעוט דרך ארץ שלא כדרכן של תלמידי חכמים', והירבה להוכיחו על שוילול בעדותם של רש"ב ור' יוסף קולון. מרן הסתמך גם על מנהגי הקהילות החשובות:

והנה בשלונקי וקושטנדינ' ואגדינופלא ויתר קהלו' תוגרמא יצ"ו, אשר שם קהלות גדולות מהאשכנזים, וגם במלכות הזה, מעולם לא נשמע שנדו לשום אשכנזי מפני שנשא אשה על אשתו, ואיך יקום הוא לעשות דבר שלא נשמע ולא נראה כמוהו, על ריב לא לו, כי הוא ספרדי, שמעולם לא קבלו עליהם תקנת רבינו גרשון.³⁴¹

מרן כותב: 'כל מורי ההוראה שבעיר הזאת צפת תוב"ב הסכימו לדבריו'. ואכן שני גדולי צפת האחרים, ר' ישראל די-קוריאל³⁴² והמבי"ט כתבו אף הם להשיב על הפסק של ר' יצחק די-מולינא ותמכו בדעת מרן. ר' יוסף קארו זועם עליו כיצד 'מלאו לבו לפטור שפה ולהרחיב לשון לזלול בכבוד רבוותא החתומים בפסק ההוא, רוב בנין ורוב מנין, אשר הקטן שבהם קטנו עבה ממתני ... לא נחוש על זלוליו פן נשוה לו גם אנו במיעוט דרך ארץ ...'³⁴³

ברם, בסוף תשובתו תולה מרן את הקלקלה במהרהרי"ב וקורא לר' יצחק די-מולינא לשוב ולנהוג כמידתו הטובה. ואלה דבריו:

ולבי אומ' לי כי אנשי רכיל ומזהרי ריב הוציאוהו ממחיצתו ... אותהיו ויודעי שמו חוסו על כבוד תורתו וקנתו ודברו על לבו, לא ישמע לקול מלחשים ... וישכך חמתו וכעסו ... וידעתי נאמנה כי כשירחק ממנו האנשים הנוכרים, אנשי דמים ומרמה ... יכיר וידע כי עצתי לו עצת אוהב נאמן ...³⁴⁴

גם המבי"ט תבע את עלבונו שלמרן וכך כתב:

ראיתי שהפליג החכם השלם הדיין כמהר"ר יצחק דמולינ' יצ"ו יותר מדאי להחמיר על הנושא אחר שכבר נשא, אפילו היה בלא הוראת חכם, אם נשאת לא תצא ... וכל שכן

338 ראה דברי מרן שם: 'ואני השכתי בקצרה כמי שכותב לעיר גדולה של חכמים'.

339 דף ס, ב.

340 שו"ת המבי"ט, חלק ב, סי' יו, דף י, ב. לפי סדרה נכתבה בשנת שכ"ג. תשובת ר' יצחק די-מולינא לא נדפסה בשו"ת מרן והיתה בכ"י זרע אנשים (כ"י בית הספרים 2001:4). במפתח (סי' ב, דף 1א) נמנו כל התשובות, כדלהלן: 'איש אשכנזי רצה ליקח אשה על אשתו וקצת חכמים עיכבו בידו ... מהר"י קארו כתיבת ידו. ג. על ענין הנ"ל ממהר"ר יצחק מולינא כ"י. ד. עוד על ענין הנ"ל ממהר"ר יוסף קארו כ"י. ה. עוד על ענין הנ"ל ממהר"ר משה מטרנני כ"י. כל התשובות הללו נחלשו ואין לדעת היכן הן כיום. כ"י וארשת 231 הוא העתק איטלקי לכ"י זה, ויש הן נמצאות. תשובות מרן והמבי"ט נדפסו בספריהם [על חכם זה ראה א' דויד, ר' יצחק די מולינא, קריית ספר, מד (תשכ"ט), עמ' 553–559; מ' בניהו, דרושו של רבי יוסף בן מאיר גארסון, מיכאל 1 (תשמ"ב), עמ' צב–צו].

341 דף סב, ד. ר' יחיאל אשכנזי, שהתנגד לכל שינוי בהרם רבינו גרשם, כתב: 'כל אותם שנשאו ב' נשים במדינות הללו [ארצות תורכיה] מהאשכנזים, כל אותם מצאו עילה באשתו, זה בכה וזה בכה'. ומזכיר מקרה שהיה במצרים, בירושלים ובצפת. אסף, מקורות ומחקרים, עמ' 228.

342 תשובתו על פסק של ר' יצחק די מולינא נדפסה בשו"ת מרן, דף סג, א.

343 שם, דף סב, ב.

344 שם, דף סג, א.

בהוראת רב מפורסם בדור, כמהר"ר יוסף קארו נר"ו שהורה לו להקל ... ונעשה סניגור לדבריו הרב כמהר"ר ישראל נר"ו וחכמים אחרים שחתמו בפסק ההוא ... ויש לו לחוש לכבוד הרבני והחכמים יצ"ו ... גם שהוא גם כן רב זקן ויושב בישיבה ורבים אשר עמו, כבר הודיע דעתו ויצא ידי חובתו. ולא היה רשאי לומר קבלו דעתי, כל שכן אחר מעשה ... ולא לדבר עוד תועה וזלזול נגד הרב המורה נר"ו, כי לא יחשב לו ליכות ...³⁴⁵

ר' ישראל די-קוריאל דחה את נימוקי ר' יצחק די-מולינא בקצרה והשיב בטרוניא קשה על הוילול בספר בית יוסף:

ידענו כי זאת תורת הקנאות ודבריו אינם צריכים חיזוק, כי מפורסם לכל העולם כולו חכמתו הגדולה ... וגם עד זקנה ושיבה הרביץ תורה הרבה בישראל ... ושפט והנהיג את ישראל כל ימי חייו ...³⁴⁶

המבי"ט מסר את איגרתו לידי הרץ שנשלח ממצרים בהיותו ממתין לחשובת חכמי צפת. משקבלו רבני מצרים את תשובתם, שלחו להם 'הכתבים ופסקים מהחכמי' אשר היו מוחין בו מלישא כתקנת ר"ג.³⁴⁷

תשובתו שלמבי"ט באה להסכים עם הוראת מרן. ברם, יש בה גם משום השמעת סניגורית על דעתו של ר' יצחק די-מולינא ולא כמו תשובתו הברורה של ר' ישראל די-קוריאל. לא זו בלבד, אלא בנוסח שנדפס בספרו יש פסקה שלא היתה בטופס שנמסר למרן. אחרי ז'לא היה רשאי לומר קבלו דעתי כ"ש אחר מעשה, באה תוספת זאת: 'כי גם אני מחברת המחמירים בתקנת ר"ג מ"ה, בפרט בנדון זה שאין בו מצוה כפי הנשמ', ואחר שנשא כבר אני אומר כבר הורה זקן, וכן ראוי לחכם הנז' לעבור על מדותיו'.³⁴⁸ כלומר לכתחילה הדין עמו. ואף-על-פי כן בדיעבד צריך ר' יצחק די-מולינא לנהוג לפניו משורת הדין, להעביר על מדתו, אבל לא לחזור בו מדרכו.

המבי"ט מגלה כיצד האוסרים תבעו ממנו בתוקף לענות בשאלה, וכתב: 'גם שהשביעו אותי משם במי שאנו עתידין ליתן דין וחשבון לפניו, שאשתדל להוציא לאור משפט זה לגמרי'. אמור מעתה שגלויה היתה לפניו וידועה מחלוקתו של המבי"ט עם מרן, וכנראה סברו שבדרך זו יימצא להם פוסק בעל שיעור-קומה שיורה הפך הוראת מרן.

כל זה בתשובה שלו שנדפסה גם בשו"ת מרן. ברם, יש בספרו גם חלק אחר שנוסף אחר-כך. בפסקים שקיבל מחכמי מצרים, נמצאה עדות שלפני שהאיש נשא את האשה הותרו חכמים ונתרצה יקבל עליו כל תקנת ר"ג. ר' יצחק די-מולינא והחכמים האשכנזים שנהו אחריו, תבעו מחכמי צפת בתוקף לפסוק את הדין לגופו, מבלי להתחשב בהוראת אותם חכמים שכבר הורו.³⁴⁹

מעתה שינה המבי"ט את פסקו וכתב שאם יתברר שקיבל עליו קבלת נדר ובפני רבים, לא רק שחל על אותו האיש דין מגודה, אלא גם יש להתמיר עליו ולחייבו לגרש. אם לאו, יהיה לו דין של מגודה ויכולים לנהוג בו נידוי לעצמם כל מי שסובר שעבר על התקנה, כי

345 שו"ת המבי"ט, שם, דף י, ב; שו"ת מרן, שם, דף סג, א.

346 שם, דף סג, ג; שו"ת המבי"ט, חלק ב, סי' יו, דף י, ב.

347 שו"ת המבי"ט, דף י, ג.

348 שם, דף סג, ב. ברם המבי"ט היקל גם במקום אחר. ראה במאמר שלאחרי זה, עמ' קער.

349 שו"ת מרן, שם, דף י, ד.

רבים הם וסברתם נכונה, אף על פני כן מבקש הוא מר' יצחק די-מולינא ועמיתיו 'שיסתלק מן המחלוקת אחר גמר דין וירדפו אחר השלום', כלומר גם פרשה זאת גרמה תרעומות וקפידות בין חכמי מצרים וקטיגוריה נמצאה ביניהם.

לא יצאו אלא חודשים מעטים ושוב, בשנת שכ"ה,³⁵⁰ נחלקו חכמי ירושלים בשאלה כיצא בזו הקדומת, ושלחו לחכמי צפת להכריע ביניהם. 'איש מבני המערב'³⁵¹ שהתיישב בירושלים, היה נשוי לאשכנזיה וגפטר. אחיו ביקש לייבמה, ואחיה ביקש ממנו לחלוץ ולא לייבם. בארבעה עשר בשבט נתכנסו חכמי האשכנזים בירושלים, ר' זכריה ב"ר שלמה זעכשל אשכנזי, ר' דוד ב"ר זכריה ורנן ור' יהודה ב"ר אורי הלוי מהידלברג, וצירפו עמם חכם ספרדי ר' יוסף לימרושו (ודאי לומברוזו)³⁵² כדי לדון בדבר וביקשו מהרדב"ז לישוב עמם בדין. בית הדין ניסה לשדל את האיש לחלוץ ולא רצה לשמוע. הרדב"ז אמר לו שיש טענות גדולות ... שאתה מתחייב לחלוץ,³⁵³ שהוא נשוי ויש לו ילדים ואין ידו משגת לפרנס את משפחתו; שהאשה היא אשכנזית; וכן שנשמע כי אין ברצונו לייבם אלא למשוך כסף. אף התרו בו שאם לא יחלוץ תוך שלושה ימים ינדו אותו. חכמי האשכנזים הסכימו לנדותו וביקשו מהרדב"ז לחתום עמם. הרדב"ז סירב ואמר שאין מן הדין לנדותו וכל שאמר בבית הדין הוא רק כדי לאיים על האיש. חכמי האשכנזים התריסו נגדו. לדעתם היה הרדב"ז חייב לחתום גם אם דעתו היתה שאין לנדותו. משנמנה עמם בדין נעשה כפוף לדעת הרוב.

בתשובות הרדב"ז אין דבר על כך, ברם, תשובה שלו נדפסה במקום אחר,³⁵⁴ ושם הוא כותב שר' יוסף לומברוזו הסכים עמם משום שלא 'שמע טענות הייבם',³⁵⁵ ואכן הוא מגלה שאחיה בא אליו כמה פעמים. הרדב"ז גילה דעתו שאין לכופו אותו לחלוץ, אבל הסכים להיות במעמד 'להשיאו עצה ההוגנת. וכן היה שנמצאתי במעמד הראשון ואמרתי לו כמה דברים המפתידים אותו. ולא זו בלבד, אלא בשעה שנידו אותו לא שאלו את פיו.

כיוון שחלק הרדב"ז על פסקם של חכמי האשכנזים פנו ארבעה החכמים לצפת. עמדתו של הרדב"ז לא היתה ידועה להם אלא מתוך תשובת חכמי האשכנזים. מרן פסק 'יפה עשו שנידוהו עד שיחלוץ'. על הרדב"ז לא כתב דבר, אלא רמז 'ואם יש מי שלבו נוקפו מלהסכים לנדותו, לפחות ראוי להסכים בקבלת חרם להבדל ממנו עד שיחלוץ',³⁵⁶

350 כך יוצא מסדרה של התשובה, חלק ב, סי' מא, דף כא, א. תשובתם של חכמי האשכנזים בירושלים נדפסה בשו"ת מרן, דיני ייבום וחליצה, סי' ב, דף קלח, א. וגם בראשה אתה מוצא את התאריך הזה: 'ביום ג' י"ד לחדש שבט שנת השכ"ה נתקבצו יחד ... לדון'.

351 תשובת הרדב"ז נכללה בסוף שו"ת מהר"י בירב, ויניציאה תכ"ג, סי' סא, דף עג, א [ועתה במהדורה החדשה, ירושלים תשמ"ח, עמ' קסט, ב].

352 נראה שהוא 'חכם אחד ספרדי' שנצטרף עמם לגזירת הגידוי 'מבלי ששמע טענות הייבם'. תשובת הרדב"ז, בנוסח השאלה. והדברים מפורשים בתשובתו של המב"ט: 'ונמשך עמם בסברת' חכם א' ספרדי. וחלק עליהם שם חכם אשר היה בחברתם והוא רב מפורסם בזמן הזה גדול בחכמה ובמנין'. חלק ב, סי' מא, דף כא, א.

353 תשובת הרדב"ז, שם.

354 ראה הערת 351.

355 אם הכוונה לחכם הספרדי, הרי הוא חתום עם חכמי האשכנזים על הפסק. בעל כורחנו צריכים אנו לומר שהצטרף במושב השני בלבד, והיו צריכים לו משלא רצה הרדב"ז להימנות עמם. מנוסח השאלה שעליה השיב הרדב"ז יוצא מפורש שבאותו מעמד 'נידו אותו עד שיחלוץ'. ואכן במעמד השני, אחרי שלושה ימי ההתראה, לא היה צורך לחזור על טענותיו, אלא 'אמר שאינו משגיח לדברינו ואינו חושש לגזירותינו'. שו"ת מרן, דף קלח, ב.

356 שם, דף קמ, ג.

כעבור זמן מה הגיעה לצפת תשובתו של הרדב"ז, ואין ספק שהיתה לגד ענינו של המבי"ט. הוא כותב: 'יחלק עליהם שם חכם אשר היה בחברתם, והוא רב מפורסם בזמן הזה, גדול בחכמה ובמנין ... והוא אומר אין כופין, בשב ואל תעשה כפיה בפורעל, אלא דרך עצה התוגנת לו שיחלוץ. והודיעו הדבר אלינו פה צפת תוב"ב אם יהיה בינינו אי זה הכרע' לדבריה' וחכמי העיר יצ"ו נתנו עיניה' בי.³⁵⁷ אם לא נניח כך לא יובן כיצד כתב המבי"ט שחכמי צפת ביקשו ממנו לכתוב פסק, הן מרן כתב תשובה על כך. יש, אפוא, רגלים לדבר שמרן כתב לפני שהגיעה לצפת תשובת הרדב"ז, ומשנשלחה אליהם ביקשו מהמבי"ט לחוות-דעתו עליה. הוא מאשים את החכמים שהסתמכו על דברי הריב"ש בחלקם והתעלמו מן החלק השני של דבריו, שממנו ראייה לרדב"ז. ומסיק: 'כי היה לו דין לרב הגו' שלא להצטרף בכפיה'.³⁵⁸ כדי לכפות צריך שישכימו כל חכמי העיר או רובם הניכר. כיוון שבירושלים 'הרב גר"ו הוא גדול בחכמה, אינו ראוי לחכמי' יצ"ו לכופ אלא מדעתו'. הוא מיעץ לחכמי ירושלים להתיר ליבם את הגידוי ולפייסו בממון עד מקום שיד היבמה מנעת', ואף הוא מכריע שבמקרה זה חליצה עדיפה. כלומר שמסקנתו של המבי"ט היא כמות מרן, אבל תומך הוא בדעת הרדב"ז שאין לנדות את היבם כדי לחלוץ אלא יש לפייסו.

בינתיים כתב גם ר' יחיאל זקס מקשטליץ פסק ארוך להוכיח שמצוות חליצה קודמת לייבום ושחקנת רבינו גרשם חלה גם על זמננו. דבריו לא היו בפני המבי"ט בשעה שכתב את פסקו, אבל הגיעו לידי זמן מה אחר-כך.³⁵⁹

בעצם הימים שקינא המבי"ט את קנאתו של מרן החלו שוב יחסיהם לעמוד במבחן הידידות. הסימן שלאחרי זה (סי' מב) הוא על תביעה של ר' דוד שתבע את ר' מנחם ב"ר שבתי לבית רופא בפני המבי"ט. הוא טען ש'נתן על פיו ועל ידו ת"ק לבנים' ור' מנחם התחייב לפורעם. ברם, זה טען 'שלא נתן שום דבר על פיו'. המבי"ט חייב את ר' מנחם שבועה. אחרי ששמע את פסק דינו של המבי"ט הלך לו אל ר' יוסף קארו וסדר החכם הטענות והצדיקו בכל

357 שו"ת המבי"ט, דף כא, א. ולהלן הוא כותב בפירושו 'וראיתי בשני הפסקים'.

358 שם, דף כא, ג.

359 המבי"ט מזכירה בתשובה השנייה שלו בענין הגדון לעיל בסמוך שנכתבה בשנת שכ"ג (למעלה והע' 345): 'כפי מה שמצאתי כחוב בפסק א' של מהר"ר יחיאל זכ"ש מקשטליץ ז"ל, אשר הארי' להחמ' ולהחזיק תקנת רבינו גרשון ז"ל מכה רב רבני קדמאי ובתראי'. [ומכאן דחייה להשערו' תיהם וקביעותיהם של א' דודי וש"ו הבלין (ראה במאמריהם הגו' לעיל בהע' 336, הראשון בעמ' 555-556, והשני בעמ' 242). תשובת ר' יחיאל אשכנזי הביאה מהרשד"ם בתשובותיו (יורה דעה סי' קמ ואבן העזר סי' קכ) ור' יצחק אדרבי (דברי ריבון, סי' שה). התשובה הגיעה לידינו בשני העתקים: בכ"י ירושלים 8°94 'לרב ר' יחיאל האשכנזי גר"ו' (דף נו, ב) ובסופה חתום: 'יחיאל בכמ"ר משה זכ"ש ולה"ה מקשטליץ'. החלק האחרון נוסף אחר-כך ונכתב בכתב-ידו. העתק שני בלי חלק זה, נמצא באותו כ"י דף 187א-189א. תשובה זאת היא חשובה מאד ומעניינת ביותר. הלקים ממנה הדפיס אסף (מקורות ומחקרים, ירושלים תש"ו, עמ' 225-228. ולא עמד על עניינה). את תשובתו כתב בירושלים בפרשת כי תשא שכ"ה. כלומר בין עשרה באדר ליום פורים. המעמד הראשון בפני בית הדין היה בארבעה-עשר בשבט והשני שלושה ימים אחר-כך. בנו של ר' יחיאל עלה לצפת סמוך לשנת שי"ב (שו"ת המבי"ט, חלק א, סי' פא, דף מ, ג-ד. דומה שעד סי' קיט אין תשובה שהיא מאוחרת משנה זאת), ונמצא שם פחות מ"ב חודש, ודעתו היתה להשתקע בירושלים. אביו כתב פסק לפטור אותו ממס שק"ק אשכנזים מצפת חייב אותו. שמא יש ללמוד מכאן שאותה שנה כבר היה גם ר' יחיאל אשכנזי בארץ ישראל?

טענותיו.³⁶⁰ המבי"ט נהג שלא כדרכו וכלל בספר תשובותיו את פסק הדין של מרן. בראש הפסק כתוב: 'באו לפנינו ב"ד ח"מ, ועליו התומים ר' יוסף קארו ור' ישראל די-קוריאל. ברם, תשובה זאת נדפסה גם בספרו של מרן. ושם הנוסח הוא 'באו לפני',³⁶¹ ועל התשובה חתום ר' יוסף קארו לבדו. ואכן מרמו המבי"ט שמרן חייב את ר' ישראל די-קוריאל להתום: 'והחכם כהר"י שראל [!]' גר"ו שחת' בפסק לא הוה ליה למשכניה נפשיה אאחריני, כי יחתור להשיב ולא יוכל.³⁶²

המבי"ט משיב, אפוא, למרן בלבד וטוען נגדו שהראיה שהביא מהר"ן אינה ראיה, ולכן הוצרך להשמיט תחילתה וסופה: 'והוא הרגיש שלא היתה ראיה, ולא הביא תשלו' דברי הר"ן ז"ל ולא תחלתו, והעלים ולא כתב אי זהו מקומן.³⁶³ מביא הוא דברי מרן על כל טענה וסותר אותם ומקיים את פסקו הראשון.

התגברות המחלוקת בעניין הוראת התלמידים

לא יצאו ימים רבים עד שכתב המבי"ט, בקיץ שכו', אחת התשובות החריפות ביותר נגד מרן ונגד תלמידיו,³⁶⁴ שאינם נוטים מדבריו מבלי כל הבחנה. ומעשה שהיה כך היה. תושב צפת הוריש נכסיו לקרוביו. לרדתו, שהיתה נשואה לאחד מחכמי צפת, נתן בית שהיה גר בו חכם אחר מחכמי צפת, שאר הבתים הוריש לאחד מבני דודו, וזכות הדירה בבתים נתן לדודו.³⁶⁵ ר' שמואל.³⁶⁶ הדודה תבעה זכות להשתמש 'באותה החצר ובסיסטינה [בור] שבחצר וב"ה ותנור ובבית שער של הבית הנז'.'³⁶⁷ המבי"ט פסק שאין לה זכות זאת, ומה שכתוב בצוואה הבית 'שדר בו היום ר' פלוני', אינו 'אלא לסימן בעלמא'.

בסוף פסקו כתב המבי"ט: 'והראו לי פסק של ה"ר יוסף קארו יצ"ו שהיה מוכה למקבל

360 שו"ת המבי"ט, חלק ב, סי' מב, דף כב, א.

361 אבקת רוכל, סי' קנד, דף צה, ג. אחרי חמש הטענות של ר' מנחם כתוב בשתי הנוסחאות: 'ואחר ששמענו כל הטענות הנז' עיינו ונשאנו ונתנו בדבר ונרא' לנו שטענות החכם ה"ר מנחם הם טענות צודקות' (צה, ד). אחרי נוסח השטר כתוב בתשובות המבי"ט: 'והחכם ה"ר מנחם השיב שאינו חייב לו כלום בדין מחמש טענות', ואילו באבקת רוכל (צה, ד) כתוב: 'וראיתי שהדין עם החכם ה"ר מנחם מחמש טענות'. וברור שנוסח זה עיקר. יש להעיר שהנוסח בתשובת המבי"ט הוא מלא שגיאות.

362 דף כב, ד.

363 דף כב, ג.

364 התשובה שבין סי' מה לסי' מז ציונה הוא סי' יט. ואכן אין בחלק זה סי' יט, ולא זו בלבד, אלא שגם בראש דף כד כתוב 'שאלה יט'. יש רגליים לדבר שתשובה זאת נשתרבבה בטעות והוא סי' יט המקורי. גם סי' ו סובב על צוואה זאת, ויותר מאשר בשאלה מפורש בתשובה. והשגיאות שבתשובות אלו אפשר לתקן מן האחת לשנייה. בראשונה השאלה היא אם התנאים שבצוואה כוחם יפה והמתנות לקרוביו הן מתנות (המבי"ט פוסק שהצוואה קיימת), ובשנייה – התביעה של הדודה לשימוש בחצר ובמה שיש בו. ברם, דומה שבתשובה סי' יט נמצאת הוכחה ברורה. המבי"ט הטיל 'חרם בק"ק בית יעקב ביום ד' כ"ו למספ' בני ישראל' (כה, א). למן שנת ש"כ ועד שנת של"ב לא חל שנים-עשר באייר ביום ד אלא בשנת ש"ג ובשנת שכו". נמצאת למד שהתשובה נכתבה בשנת שכו'.

365 בס' ו כתוב: 'ציווה שידור [דודו] בבתים כל ימי חייו'. התיקון מתוך התשובה 'שיוכה דודו אחי אמו שהוא דוד היתומים הנז' אחי אביה' בכל הבתים הנז' לדירה כל ימי חייו' (ה, ב).

366 דבר זה יוצא מפנקס הסופר שכתב את הצוואה. סי' יט, דף כה, א.

367 שם, דף כד, ב.

בכל הדברים שבחצר בלי שום טעם, ולא הזכיר אם כדון אם כמנהג, והחכמים קצת תלמידיו מחזיקים דבריו במעלה וכבוד רבם בלי משען, אלא שסמכו ונתלו באילן גדול, והוא אין לו על מה לתלות ועל מה לסמוך, לא כדון ולא כמנהג, כמו שכתבתי.³⁶⁸ דומה שבעלי הדין לא הופיעו יחד בפני מרן והמבי"ט. האשה ובעלה שאלו את מרן והצד שכנגד את המבי"ט. מסתבר שבעלה היה 'יחיד' באחד הקהלים של תלמידי מרן, ובאמצעותם הועבר העניין לדיון בפני מרן. משקיבלה האשה פסק דין שיכולה היא להשתמש בחצר, פנת, כנראה, בעל הדין השני אל המבי"ט.

פסקו של מרן לא נדפס, וכנראה שלא היתה בו אלא החלטת. ברם, בסוף תשובתו של המבי"ט נמצאת עוד תשובה שלו ומתוכה יוצא שמרן סבר, כיוון שהנותן בעין יפה הוא נותן, זיכה את דודתו גם בשימוש בחצר. המבי"ט משיב שדבר זה חל דווקא על מה שבתוך הבית 'לא למה שבחוץ'. תלמידיו של מרן סמכו על פסקו של רבם וכתבו שאין להרהר אחריהם כי 'מי יבוא אחרי המלך הקדוש'.

אחרי שכתב המבי"ט 'פסק דין זה, ראה מקבל המתנה שלא היה לו שום סמך' בפסק שבידו בלא ראייה מהחכם הנו' ותלמידיו. הלך הבעל ועיין 'בקונ' [טריס] הסופר שכתב הצוואה, והיה כתוב 'הבית הגדול עם תשמישיו', והחצר והבית אחרת וכו', נותן לו שידור בה ר' שמואל. מילים אחדות היו מטושטשות לפיכך 'הושיב ג' ת"ח במק' ב"ד וקראו במק' הגדול — הנוכ', ורצו לומר שחורר הוא אל הבית שנתן לדודתו ואז יכולים לטעון שנתן להם גם תשמיש החצר. המילים 'נותן לו' היו כתובות 'אצל עם תשמישיה ועל נותן לו היה כתוב והחצר והבית כו' ביני שיטי', ובמקום לו הגיעו לה, ויצא כאילו כתוב והבית הגדול נותן לה עם תשמישיו. כשהודיעו זאת להמבי"ט הושיב אף הוא חכמים וקראו 'הגדול', וכתב על זה מעשה בית דין: 'לילה שלחתי אז החכם ה"ר משה בן החכם השלם ה"ר שלמה אלקבץ הלוי יצ"ו³⁶⁹ שיראה להם הקונטרס' ובמה שטעו. וב' מהתלמידי חכמי' הודו ולא בושו שהאמת היה כך, ואמרו שהם לא ראו אלא שהח' בעל האשה מקבלת המתנה, והאח' הג' שנטפל והוא הרד"ע.³⁷⁰ הם שקראו להם בקוני' וכתבו הם והתתמו. אלקבץ מסר את הקונטרס לחכם ולבעל האשה וכשהתווירו אותו מצאו שהאות ג' שונתה. המבי"ט החריס ביום יט באייר בבית הכנסת שלו 'בית יעקב' מי שעשה את הזיוף.³⁷¹ במעשה זה סבר להראות שאין לו למרן על מה לסמוך.

אין המבי"ט מסתפק בבידור העובדות, אלא מוסיף דברים חריפים ביותר על ר' יוסף קארו. תלמידיו אינם מדקדקים, לדעתו, בתארים שחולקים לו, ואין הוא מוחה בידם: לא נשא' לחכ' הר"י יצ"ו על מה שיתמוך, וכי ניים ושכיב אמר'. ותלמידיו אינם כדאים לחזק דבריו אם לא יעמדו מעצמם. וא' מהם טעה, שהיה מספיק לומר עליו: מי יבוא אחרי המלך, ולא יאמר המלך הקדוש, כי גם שכינו מור' רבך כמור' שמי' ולא המור' עצמי' אלא טפל לו, כמו שכתוב את ה' אלהיך תירא לרבות ת"ח, ומלך יכול להאמ'

368 דף כד, ד.

369 תלמיד מרן. בשנת שכ"ד היה בקושטא עם אביו. שנתיים אחריכך (שכ"ו), הדפיס בעיר זו את ספרו של אביו שרש ישי. [עיין מ' בניהו, 'חומרא גדולה על הריבית' באיטליה, שנתון המשפט העברי, ח (תשמ"א), עמ' 66.] בשנת של"ג היה כבר רב קהל בארם-צובא. עיין שו"ת המבי"ט, ספר ב, חלק ב, סי' יג, דף קז, ג.

370 אולי הוא ר' דוד עראמה מחכמי צפת שנוכר למעלה? ר' למעלה והע' 334, 336.

371 דף כה, א.

על ת"ח, מאן מלכי רבנן, וקדוש לא יאמ' אלא על רבינו הקדוש, שלא הניח ידו תחת אבנטו, אבל מלך הקדוש לא נאמ' אלא על הקב"ה ובימי' הנורא'. והיה ראוי שה' יחוש לעצמו כשרא' ששבתוהו יותר מדאי, שכשם שנפרעי' מן המשבחי' במדת החנוּף כן נפרעי' מן המשובחים.³⁷²

יושבים בדין מסכימים ביניהם וגם חלוקים בדעותיהם

השגות המבי"ט על בית יוסף

שיבושי יחסים אלה וקפידות גדולות שהיו לאחד על חבירו, לא ביטלו אותם מלשבת בדין יחד ולדון בשאלות שבאו מתוך לארץ. אפשר כיוון שהשואלים הפנו אותן אל שלושה החכמים הגדולים בצפת, כפי שהיה נהוג. בשנת שכ"ז דנו על שטר שעשו שותפים 'בעשיית מלאכה ידועה להם', כנראה תוצרת גרוט,³⁷³ שלא יעשו אותה מלאכה כל זמן שהם שותפים. אחר-כך נפרדו. האלמנה תבעה 'את ראובן בכח שטר השותפו' שלא יעשה מלאכה זו עם שום אדם כלל בלי חברתה, כדי שלא ילמדוה זרים ויבואו לידי הפסד בניגוד [התחרות] האומנים. בין הטענות שהעלה ראובן היתה טענה 'כי רמוהו בכתיבת השטר שלא קראוהו לו אחר הכתיבה. חכמי צפת פסקו שאין ראובן חייב לעשות את המלאכה עם האלמנה אחרי שנפרדו, אבל גם לא עם אחרים. ברם, יכול הוא לקחת מאחרים כסף ולתת להם רווחים אבל לא ללמדם את המלאכה. האלמנה יכולה להשתתף עם אחר כיון שהוא אינו רוצה להיות שותף עמה. ועכ"ז ראוי לקהל לעשות תקנה ולחייבה שלא לעשות עם הגוי, כדי שלא יתפשט האומנות לגויים'. ולענין השטר כתבו באיזה תנאים ייחשב קיים ובאיזה תנאים לא. ברם, לפני כן קיימו את השטר, לפני שהגיעו לידם טענות בעלי הדין, ועתה שינו את החלטתם. המבי"ט כתב את הפסק זהר"י קראו [!] יצו חתם בו.³⁷⁴

בתשובה לא צויין באיזה מקום היה המעשה ואימתו. ברם, כמה סימנים מעידים על כך שגם תשובה זאת היתה בקונטרס שנעתק ממקומו והיא נכתבה בשנת שכ"ז. ראובן ביקש 'שישביעו את החכם ה"ר שלמה אלקאביץ נר"ו כי הוא היה מצוי שם' בשעה שנכתב שטר השותפות. במקום אחר נאמר שהשותפות נעשה 'זה קרוב לשלשה [!] שנים'.³⁷⁵ משמע שבשעת כתיבת הפסק כבר היה ר' שלמה הלוי ך אלקאביץ בצפת. דבר זה יש לו קיום.³⁷⁶ בשנת שכ"ד כתבו חכמי קושטא 'חומרא גדולה' על ההלוואה בריבית ועליה חתמו חכמים הרבה בקושטא ואלה שנמצאו בה אותה שעה, ובראשם ר' שמואל ב"ר יצחק סבע, ואחריו הסכמה של ר' שלמה אלקאביץ. בפתח דבריו כתב 'גר אנכי בארץ. בין המסכימים בסוף נמצא גם בנו ר' משה הלוי אלקאביץ. נמצאנו למדים ששניהם נודמנו בשנת שכ"ד לקושטא והיו שם בימי הקיץ. ודאי שבעל דין יכול לסעון שאולי לא לנסיעה זו הכוונה, ברם, אף-על-פי שאין מכאן ראיה, ההשערה מסתייעת ממצאותה של התשובה בקונטרס ששייך לשנת שכ"ז. היחסים שבין מרן להמבי"ט הוסיפו להתחדד וחילוקי דעות רבים עברו ביניהם. סימן 30, שלפי מקומו נכתב בראשית שנת שכ"ז (ס" סד נכתב בחשון שכ"ז), העתיק בו המבי"ט

372 דף כה, ב. והוא על-דרך מאמר חז"ל: כשם שנפרעין מן העובד כך נפרעין מן הנעבד. ירושלמי תגינה ב, א ועוד.

373 ס' כז, דף טו, ב. בשאלה כתוב שראובן טען שהתנו שלא יוכל 'לעשות שותפות עם שום אדם זולת עם האלמנה בחוד הקאנדיליקא של חלב' (דף טו, ב). קאנדיליקא בספרדית — נר קטן.

374 דף טו, ג.

דברי מרן בבית יוסף חושן משפט³⁷⁷ על דברי רבם ר' יעקב בירב ומה שהשיג עליהם ר' שמואל ן' חכים. חכם זה סבר שנתעלם מעיני ר' יעקב בירב פירוש דברי ר' יעקב בעל הטורים, ור' יוסף קארו הסתפק בהבאת השגתו מבלי להשיב עליה. המבי"ט תמה עליו וכתב: מה שאני תמה הוא מבעל ספר ב"י תלמיד הרב ז"ל, שהבי' דברי הרא"ש ז"ל על דברי הרב ז"ל כאלו הוא קושיא גדולה שהוצר' לשאול מחילה עליה, והניחה במונה פשוט ומדוקדק, ולא השיב עליה מה שראה כתוב בפי' באותה תשוב', כמו שכתבת' למעלה, כי הלשון שהביא הוא למעלה כתב מורי הרב הגדול וכו' הוא בזאת התשוב' עצמה שהבאתי. ועל כיוצא בזה נאמר: יאמרו רבן דקרו.³⁷⁸

לא היתה זאת ההשגה היחידה של המבי"ט על ס' בית יוסף. באותו הזמן ממש היה לו פולמוס עם ר' יוסף קארו על מה שכתב בחלק זה של ספרו נגד פסק של המבי"ט,³⁷⁹ ולדעתו לא יכול היה מרן לכתוב דברים אלה אלא באחד משני פנים 'או ניים או טיגא'. באותה שנה (ש"ז) יצא ר' יוסף קארו בהכרזה³⁸⁰ לקהילות אירופה להימנע מלשותת

375 דף טו, ב. 376 ראה במאמר הנז' לעיל, הע' 369.
377 הלכות עדות, סי' לו, סבינויטה ש"ט, דף נח, א. 378 דף לד, ד. ועיני גיטין נו ע"ב.
379 ר' למעלה, עמ' מ. ואביא כאן מקומות שהמבי"ט הזכיר את ס' בית יוסף לפי סדר התשובות, שממנו יכול אתה ללמוד על התפתחות היתסים שבינו לבין מרן. ראוי לציין שלעולם אין המבי"ט מזכיר את שם מרן אלא 'בעל בית יוסף זה'. הוא נזקק לו במקום שהביא מרן דברי ראשונים ובשלם.

בחלק א, סי' רלה (דף קיא, ד). משנת ש"י—ש"ז? מרן חלק על דברי הטור. המבי"ט השיב עליו בדברי תוכחה: 'ולא נדחו דבריו מתוך מה שכתוב בב"י, והיה לו לתת לב להבין ולישב דברו. כי כן דרך המפרשים לחוק ולישב דברי הספ' אשר הם מפרשים אותו, ולא לחלוק על דבריו ולהראו' שנשאר דחויית'. הוא חולק עליו גם בסי' רעו (קכח, ג), משנת ש"ט—ש"כ (?); בסי' שלו (קסג, ד), משנת ש"כ (?); ח"ב סי' לו (יה, ד), משנת ש"ג. באלה כתב בדרך כבוד. מכאן ואילך נגידים דיבר בו: בסי' ה, משנת ש"כ; סי' סז משנת ש"ח (לד, ד). בעניין זה נזקק מרן לדברי המבי"ט ב'דק הבית' (תר"מ סי' לו, דף נו, ב) וכתב: 'אחר כך מצאתי כתוב על זה... מבלי להזכיר שמו של המבי"ט; בסי' ריג, כנראה משנת של"ג, כתב עליו דברים קשים אלה: 'שבב"י דחת הגהת ראבי"ה, כתבתי כי אינו כדאי לחלוק על ראבי"ה... והיה צריך לעיין בעל ב"י זה ולא להקשות ולהניחו בצ"ע' (קד, ד); בסי' ריח, משנת של"ג, מזכיר מה שחלק עליו מרן בסי' ה (וראה לעיל, עמ' מ); בתשובות דלהלן הוא מציין למה שכתוב בב"י ומסתמך עליו: חלק ג סי' לא, דף קיב, ד, משנת של"ג (?); סי' קיז, דף קנג, ד, משנת של"ז); 'בפרט בבית יוסף סימן ר"ז שהאריך בדיני האסמכתא לדעת כל הפוסקים... וראה גם ח"ג סי' קלב, דף קסב, ב, שנכתבה בשנת של"ז. בסי' קנא, משנת של"ז, כתב: 'ונשאר דברי הרב ז"ל מתורצים, ולא כמו שהניחם בעל בית יוסף בקושי' (קע, ב). לעומת זאת בסי' קפד, משנת של"ח, הביא הוראה משמו: 'הרב מהר"ר קארו ז"ל היה מצוה לפעמים כשהיו שואלים לו שישומנו נכסי נדונייתא... (קפב, ג). הוראת לדעת שאחרי פטירתו שלמרן מיתן המבי"ט את תגובותיו על דבריו.

380 נדפסה בספרו של ר' נתן שפירא, יין המשומר, וינציאה ת"כ, בראשו, ואין בה תאריך. ברם, צויין בה מניין השנים לחורבן 'זה לנו אלף ותצ"ט שנים בגולה', כלומר שנת ש"כ. להלן נזכר שיצאו כבר נ"ה שנים מעת הגירוש. לפי זה צריך לומר ש"ו. דומה שהיא טעות סופר וצ"ל ע"ה. גם משמות החכמים שחתמו על ההכרזה השנייה נראה שלא ייתכן שההכרזה נכתבה בשנת ש"ז ומכך שהרבי"ז לא חתם עליה נראה שנכתבה לפני שנת ש"ח. ההסכמות נדפסו בוינציאה בעלה מיוחד עלידי ר' יוסף פארדו בשנת שג"א או בשנה שלאחריה ולא גשומר ממנו אפילו טופס אחד. על העניין בכללו עיין מ' בניהו, היחסים שבין יהודי יוון ליהודי איטליה, תל-אביב תש"מ, עמ' 174—177.

סתם-יינם ובקריאה לראשי הקהילות ולחכמיהן 'לצוות להעתיקה בכל קהל וקהל ולקראה ביום שבת קדש ... ולתקן תקנות והסכמו' ... ואם יראה בעיני כבוד' לתקן ולגזור גם על השחוק, יען כי הוא יסוד מוסד לכמה מיני אבות נויקין, יאי ויאי, אחרי איגרתו של מרן נמצאת הכרזה שנייה שלחמי צפת שבה הם מטילים על רבני הקהלים לענוש ולהחרים את כל העובר על הגזירה הזאת ועליה חתמו מרן, ר' ישראל דיי-קוריאל והמבי"ט, ועמהם ר' יצחק ן ארחא, ר' משה אלישיך ור' אלישע גאליקו.

בעניין אחר שאירע בזמן הזה גקט המבי"ט בשיטה של אין ולא ורפיה בידיה. הסכמה קדומה היתה בצפת שבעלי תורה אינם חייבים לפרוע מיסים מלבד מס הגולגולת. בשנת שכ"ה עלה לצפת ר' יהודה אבירלין, עשיר מופלג ממנהיגי ק"ק אשכנז בשאלוניקי. הוא יעץ לוועד ממוני הקהילות לרשום גם את כל תלמידי החכמים בפנקס המס, מבלי להתבחין בין עשיר לעני. העילה היתה 'כי בעוונות אירע באלו השנים הפסדו, עד אשר נלאו מלסבול, וחשבו להסתיי עם הב"ת.³⁸¹ חכמי צפת התנגדו לכך בתוקף. משלא עלתה בידם לבטל החלטת ממוני הקהילות, ראו בכך פירצה גדולה, שהממונים עוברים על 'גזירתם', ומעתה נתחייבו לא רק על 'שוד עניים' אלא גם על 'כבוד התורה'. משום כך החליטו שלושה חכמים, בשנת שכ"ו, לנדות את יהודה אבירלין עד שיחזיר כספים שנגבו מבעלי תורה ועניים לצורך המס שלא מן הדין.³⁸² ויסירו את שמם מפנקס המס. ממוני הקהילות נכנעו, ביטלו את הסכמתם ואף החזירו את הכסף לתלמידי החכמים שנטלו מהם מיסים. 'כדי שלא יחזור הדבר לקלקולו בהמשך הזמן',³⁸³ הכריזו ר' יוסף קארו, המבי"ט ור' ישראל דיי-קוריאל חרם 'על כל בר ישראל שיגבה שום מס משום בעל תורה שתורתו קבוע ומלאכתו עראי'.

אף-על-פי שהמבי"ט חתם עם חכמי צפת על ההסכמות והאיגרות שבעניין זה, הרי ברור שהן נכתבו בידי ר' יוסף קארו. דעת מרן היתה שיש לצאת למלחמה תקיפה עם הפרגסים ללא פשרה עד הכנעתם, והוא לא מצא כל הצדקה למעשיהם. דבריו על מתקני ההסכמה הם חריפים ביותר. מה שאין כן המבי"ט שכותב בלשון רכה: 'זעם ההודע' להם, כי יש בדב' איסור' לכ"ע גמנעו מלדב' עוד בדבר הזה, כי ת"ל הם אנשי שם ויש להם טוב טעם ודעת וירא' ה', ולא יעברו על דברי חכמי'. ולחכימיא כיצא בהם ברמיזה.³⁸⁴ כלומר שסותר הוא דברים שהוא עצמו חתם עליהם בחברת חבריו.

משהוצרכו לעשות הסכמה חדשה, בעניין המס, חזרו ודנו חכמי צפת בהסכמות המיסים וקבעו אז, כנראה כדי לרצות את בעלי הבתים, שמלבד הכרגא תוטל על בעלי התורה גם ארנוגא על הבתים שיש להם. וכן שהמס שיפרעו העשירים ייקבע לו שיעור למעלה, ולא

381 שו"ת המבי"ט, חלק ב, סי' כה, דף יד, ד; אבקת רוכל סי' א, דף א, א.

382 תעודה מצפת שנתפרסמה בירושלים של לונץ, שנה ה, תרנ"ט, עמ' 162—163. [על תעודה זאת ופרשת המס על בעלי תורה, עיי' מ' בנינו, הסכמת חכמי צפת לפטור תלמידי-חכמים ממסים ונסיגתו של ר' יהודה אבירלין לבטלה, ספוגות, ז (תשכ"ג), עמ' קה-קיו].

383 אבקת רוכל, דף א, ב.

384 שו"ת המבי"ט, דף יד, ד. [עתה הראוני מאמרו של י' הקר, 'אין פורענות באה לעולם אלא בשביל עמי הארץ' (שלם, ד, תשמ"ד, עמ' 63 ואילך). דומה שאין יפה למאמר זה יותר מן השם שקבע לו מחברו, ודבריו בהע' 5—6 מעידים על כך. הוא הלך בעקבות מאמרי (הנו' בהע' 382) וכל שהוסבר שם הוא אינו מסתבר. לא ידע ולא הבין מה שהוכח למעלה, שפסקים שכלל מרן בספר תשובותיו משלו הם אעפ"י שאחרים חתמו עמו (ראה למעלה ליד הערות 20, 12), ומה שהסברתי על העמדות החלוקות בינו לבין המבי"ט; אף הוא יצא לרעות בשדות תנחות זרות ומזורות והמגמה ברורה לעין כל. ומה לי להאריך בדברים שיתקעו הם מעצמם וכל מבין יבין].

ישלמו מס אלא עד אלפיים זהובים. על הסכמה זו התם הרדב"ז עם שלושת החכמים.³⁸⁵ דומה שמן העובדות האחרונות יכולים אנו לעקוב אחרי השלבים שבהם עברו היחסים שבין מרן להמב"ט מדרגה של ריבות קשים לתקופה ממתנת. באותם הימים, בסופה של שנת שכ"ו, עקר הרדב"ז מירושלים לצפת.³⁸⁶ גדולי צפת כיבדו אותו ונתנו לו לחתום בראש, ואין ספק שאישיותו סייעה להשקט מחלוקות ולהרגיע את הרוחות. בשנת שכ"ז פנו חכמי איטליה לחכמי צפת לחוות דעתם בעניין הגט שנתן שמואל ונטורוצו לתמר בת יוסף תמרי מוויניציאה, שאירס אותה בשנת ש"כ. פרשה זאת עוררה פולמוס גדול והסעירה את יהדות אטליה.³⁸⁷ דעת הרדב"ז בירושלים ור' משה מטראני בצפת³⁸⁸ היתה כדעתו שלר' משה פרויניצאלו, שהגט הוא כשר ותמר היא פנוייה ויכולה להינשא לאחר. המב"ט כתב שתי תשובות, הראשונה נחתמה בשלושה באדר שני שכ"ח והיא ארוכה ביותר. הוא חקר את העדויות ודן בדעותיהם של החכמים שעסקו בפרשה זאת. על החולקים כתב: 'ואם עוד יוסיפו לחלוק יהיו נידונים פה כדון ז"מ [זקן ממרא] וכל חכמי ישראל ישמעו ויראו, ומשנתינו תהיה שלימה'.³⁸⁹ נוסח דברים זה לא יכול היה להי' אמר אלא על-ידי החלטת מפורשת של בית-הוועד, ואכן כל פעם שאתה מוצא נוסח זה בתשובות חכמי צפת, תדע שהדברים נאמרו על-דעת רבים. דומה שמכאן יכול אתה ללמוד בשלמה לא נשמעה דעתו שלר' יוסף קארו? נראה שחכמי בית-הוועד הורו כדעת המב"ט ולכן הטילו עליו לכתוב את התשובה. אין המב"ט מזכיר דבר על חכמים אחרים שחתמו עמו. הדעת נותנת שהחלטת בית-הוועד לא היתה לרוחו של מרן, וכיוון שהרוב היה לצידו של המב"ט, לא יכול היה לכתוב תשובה בעניין זה. [אחר זמן נתגלה פסק שלאחד מתלמידי מרן, ר' ברוך ב"ר מרדכי מטיוולי³⁹⁰ שדן בעומק ב'מודעות' והפסקים של הצדדים והסיק

385 ר' המאמר הגו' בהע' 382.

386 בשנת שכ"ה טרם יצא מירושלים (ר' למעלה והע' 350) ושמנו לא נמצא כלל בכל המחלוקות שהיו בצפת עד קיץ שנת שכ"ז, מלבד אלו שהופנו לירושלים. תשובה ראשונה שכנראה כתב בהגיעו לצפת, נדפסה ב'שו"ת המב"ט', חלק ב, סי' סו (דף לד, ב). לפי סדרה נכתבה אחרי חשון שכ"ו (סי' סד) ולפני תשרי שכ"ח (סי' עא). ואכן בסי' קנג, שלפי סדרו נכתב בשנת ש"ל, חזר המב"ט לדון בעניין זה, וכתב: 'זה שלש שנים ויותר שפסקתי' (דף עב, א). והנה בטופס ס' 'הצעה על אודות הגט' של תמריונטורוצו (ויניציאה שכ"ו) שבגנני בית-המדרש לרבנים בני-יורק, נוספו בכתוב-יד שתי תשובות של הרדב"ז ושל המב"ט. וכך כתוב בראש התשובה: 'בהיותי מסתפח בנחלת ה' בעיר הקדש, הגיע אלי קונדרים על אודות הגט וכו'. דברים אלה אין ספק שנכתבו בירושלים סמוך אחר הופעת הספר ותשובת המב"ט היא מיום ג לאדר שני השכ"ח. מארכס ציין לתשובות 'בלתי נדפסות מהרדב"ז ור' יעקב מרקריאה על הגט הזה', שבגנני הספרייה הג'ל. ראה מאמרו: ר' יוסף ארלי ור' יוחנן טריוויש (קובץ מדעי לזכר משה שור, גני-יורק תש"ח, עמ' 189). מלשוננו נראה שכוונתו לכ"י אחר ואולי שם ימצא זמן כתיבתה של התשובה (ועיין למעלה, עמ' 6 ובהע' 38, דימיטרובסקי, ויכוח, עמ' קטז). מאז אנו מוצאים את שמו של הרדב"ז על פסקי דין של חכמי צפת ועל הסכמותיהם.

387 עיין על כך ש' סימונסון, שיעוריות הגט תמריונטורוצו, תרביץ, כח (תשי"ט), עמ' 375—392. [וכן א' קופפר, הבהרות נוספות ל'שיעוריות הגט תמריונטורוצו', תרביץ, לח (תשכ"ט), עמ' 54—60; ו' יודלוב, הערות ביבליוגרפיות לפרשת הגט תמריונטורוצו, עלי ספר ב (תשל"ו), עמ' 105—120.] 388 ראה הע' 386. 389 שו"ת המב"ט, חלק ב, סי' קלח, דף סא, א.

390 ראה דברי ר' מרדכי קלעי, המגיה של שו"ת מרן, ש'ארבעה רבנים בני צפת מתלמידי הגאון ז"ל ... כמהר"ר אברהם בן אשר והרב רבינו ברוך והרב כמהר"ר משה אלישך והרב כמהר"ר משה סעדי ולה"ה שכתבו בתשו' שאלה זו להסכים לדברי הרב' נגד המב"ט, ולא הדפיס אלא את תשובת הרמ"ק (דיני כתובה, סוף סי' ב, דף לו, א).

מסקנות מנוגדות לפסקו של המבי"ט. נגידים דיבר ברבנים מסיעת תמרי ובפיו אזהרה: 'לא יעלה על לב הנערה ואביה להשיאה לזר... והזר הקרב יומת'.³⁹¹ ועל פסקו הסכימו תל-מידי מרן: ר' שלמה אבסבאן, ר' משה גאלנטי, ר' משה אלשיך, ר' משה נאגארה ור' משה בן סעדיה. ברי, שמרן הסכים עמם בשתיקה ופסקם של גדולי צפת אלה הכריע את הכף. באותו פרק-זמן, ולא אחרי התודשים הראשונים של שנת שכ"ט, הציע המבי"ט לבית-הוועד הצעה בעניין מתנות כהונה. יהודי צפת חוייבו ליתן את הלחיים והקיבה לפקירי הסולטאן. בחלקם של הכהנים גשאר, איפוא, רק הזרוע. שנים הרבה לפני כן 'גזר' בית-הוועד על הקצבים לתת את הזרוע לכהנים 'ונמשך ענין זה כמה שנים. ואח"כ שבאו שני חירים ויוקר נתבטל הדבר. ועבר מעט זמן ולא יכולו להחזיר הדבר לישנו, ומתנות כהונה נגזלות בידי הטבחיים'.³⁹² המתנות אסור לטבח לאוכלן, ואם קנה אותן אדם, הרי שצריך ליתן אותן לכהן ומנכה מחירו מן הכסף שחייב הזכן לקצב. כדי לחייב את הקצבים לקיים זאת, הציע המבי"ט:

לגזור על הטבח' שלא ימכרו הזרוע, ולהודיע בבתי' שהוא אס' לאכלו. וגם אם יעברו וימכרו, להודיע לעם שאם יקנו שחיב' לתתו לכהן, ואח"כ יתבעו הם המס מן הטבח. ועל ידי אזהרות אלו אולי יבואו לתת, כיון שאין בנו כח להכריחם.³⁹³ על דבריו אלה כותב המבי"ט, 'חתם הרב ה"ר דוד ק' זמרה גר"י. לשון זה מורה שחכמי בית-הוועד לא סמכו יריהם על ההצעה וממילא לא נעשתה ההסכמה. ריבוי זה, שהרדב"ז הצטרף עם המבי"ט, בא למעט שמרן לא חתם עמם. והדבר מפליא, שכן בין תשובותיו שלר' יוסף קארו מצוייה תשובה 'על מה שנהגו בקצת מקומות בא"י, איש אשר ישחוט שור או כבש או עז מוכרו לזרים במתנותיו ואח"כ נותן לכהן פרוטה בעד המתנות'.³⁹⁴ הכותב אומר דבר זה ומוסיף טעם, שאם לעולם לא יתנו המתנות לכהן 'אלא מסלקין אותם בפרוטה או שתי פרוטות, יבאו לזלזל בהן',³⁹⁵ והמנהג ישכח במשך הזמן. ראוי, איפוא, לדעתו 'להזהיר ולכפות לקיים אותן כהלכתן'. ברם, תשובה זאת לא נמצא עליה שמו שלר' יוסף קארו. ואכן היא גרסה גם בשו"ת הרדב"ז³⁹⁶ ואף שם בלי שם, אלא שהרדב"ז הוסיף: 'כל זה כתב החכם כה"ר יוסף קורקוס חברי', והרדב"ז קיים את המנהג. ר' יוסף קורקוס שלח בודאי את תשובתו גם למרן ולכן היא נמצאת באוסף תשובותיו. כלום השיב ר' יוסף קארו על פסקו שלר' יוסף קורקוס ותשובתו לא הגיעה למעתיק כתוב-היד? מתוך שמרן לא חתם עם חכמי צפת נראה שלא הסכימה דעתו עמם.

בט"ו בתמוז שכ"ח עשו חכמי צפת 'גדר בעד המופקרות' בקנדיאה, שהיו היהודים לוקחים פילגשים מבנות ישראל, וכן שלא לומר לבני האנוסים משומדים, ועליה חתמו שלושה החכמים ובראשם נוסף הרדב"ז³⁹⁷ שהתיישב אותה שנה בצפת. באותם הימים כתב המבי"ט פסק בעניין בעלות על בתים (סי' קיא).³⁹⁸ ר' יוסף קארו הסכים על דבריו וכתב 'כל מה שכתוב למעלי יציב ונכון'.³⁹⁹

391 קופפר, שם, עמ' 59.

392 סי' קטו, דף נג, ב.

393 שם, דף נג, ג.

397 הרטום-קאסוטו, תקנות קנדיאה, ירושלים תש"ג, סי' קיג, עמ' 148.

398 דף נא, ב.

394 אבקת רוכל, סי' יו, דף יא, ד.

395 שם, דף יב, ג.

396 חלק א, סי' שמ, דף סב, ב.

399 דף נב, א.

בה בעת התריע ר' יוסף נ' צייאח⁴⁰⁰ על מנהגים משונים שראה משבא לדמשק. רצונו היה לבטלם, אבל לא היה עושה זאת אלא 'מעט מעט, לבל יבא הדבר לידי מריבה ומחלוקת'. היה בדעתו לבקר בירושלים. 'זכעת בחשבי לצאת מהעיר ללכת ע"ה ירושלים תוב"ב, להכין אותה ולסעדה במשפט ובצדקה, רציתי לבטל מהם מנהג גרוע שהיה להם [לקרוא ביום שמיני עצרת ובשמחת תורה פר' וזאת הברכה] ויש בו איסור, ודרשתי להם על כך בבית הכנסת הגדולה של ק"ק המוסתערב יצ"ו, וכולם קבלו את דברי והסכימו יחד בבוטולו. ברם, אותם יחידים שנפרדו מק"ק המוסתערבים לא קיבלו את דבריו; 'זכנן ראיתי לגלות אוון קצת יחידים שנפרדו מעליהם לסבת השררה והמחלוקת, וקבעו להם לבדם מקום מיוחד להתפלל בו, קראוהו בשם גוה השלום, ודרך שלום לא ידעו. הללו סירבו, אף-על-פי שקיבלו עליהם 'בכח נח"ש לבל יסורו מכל אשר אגזור עליהם על פי התורה'.

בית הכנסת כבר היה בנוי ולא זו בלבד, אלא שכבר נפרדו יחידים מן הקהל ויסדו להם בית כנסת אחר שנקרא בשם גוה השלום. דברים אלה, כתב ר' יוסף נ' צייאח לא לאחר קץ שכ"ח⁴⁰¹.

הנתונים בשני המקורות זהים. הפירוד בא 'לסבת השררה והמחלוקת' וסמוך אחר שנבנה הק"ק. מכאן שגם השאלה הראשונה בעניין כלי הקודש הוא ששלחה מדמשק לצפת בשנת שכ"ט או בשנה שלפניה. חכמי צפת סמכו ידיהם על הפסק של ר' יוסף נ' צייאח. מרן כתב בודאי את ההסכמה⁴⁰² ועמו חתמו המבי"ט ור' ישראל דיי-קוריאל.

בשנת שכ"ט הסכימו ממנוי הקהילות בדמשק, שלא יהיו הקצבים רשאים למכור בשר ליהודים משך עשר שנים. על ההסכמה חתמו ר' יוסף נ' צייאח רב ק"ק מוסתערבים, ר' משה ברוך, רב ק"ק ספרדים ור' משה ביסודו.⁴⁰³ בשנת של"א התיר ר' יוסף נ' צייאח את ההסכמה 'בהסכמת החכמים שאחז' ⁴⁰⁴ בתנאי שהקצבים לא ישחטו בהמות לעצמם למכור הבשר אלא ימכרו בשר שישחטו אחרים. ר' יוסף נ' צייאח כתב על כך פסק ארוך.⁴⁰⁵ חכמי צפת נשאלו על כך, לדברי ר' יוסף נ' צייאח מצד האגשים שלא היו רוצים בהיתר ההסכמה⁴⁰⁶ והשיבו שאין לבטל את ההסכמה, וחתמו על האיסור הרדב"ז, מרן והמבי"ט.⁴⁰⁷ ר' יוסף נ' צייאח כתב איגרת חריפה לכל אחד ואחד מחכמי צפת שאסרו, והוסיף לכתוב שנית⁴⁰⁸ וכתב גם תשובה נוספת להוכיח שדעתו להתיר יש לה על מה שתסמוך.⁴⁰⁹ חכמי צפת השיבו לו באגרת חריפה.⁴¹⁰ ואף-על-פי שאין שמות בהעתק ששלח להם ר' יוסף נ' צייאח ושממנו נדפסה, הרי ברור שגם עליה חתמו שלושה גדולי צפת.⁴¹¹

400 עיין תשובתו שנדפסה על-ידי ש' אסף (שם, עמ' 495—496). הוא כותב שאי אפשר לקבוע אם התשובה הזאת 'נכתבה לפני שכ"ט או לאחריה'.

401 ר' הע' 325.

402 נדפסה רק בשו"ת אבקת רוכל, שם, דף עט, ג.

403 אבקת רוכל, סי' קצ, דף קכג, א.

404 שם, סי' קפז, דף קיט, א.

405 שם, שם.

410 הוא מזכירה בתשובתו שבאבקת רוכל סי' קפט, דף קכג, ג. וכנראה שהכוונה לתשובת חכמי צפת סי' קץ.

411 סי' קצא עוסק גם הוא בהסכמה לאסור בשר הקצבים, ובמפתח (דף קמד, ד) נאמר שהוא אותו עניין. ברם, לא רק שהפסק של מרן כאן הוא שונה, אלא שגם מדובר בו על קהל שלא קיבל עליו ההסכמה ושזו נעשתה לשלוש שנים בלבד.

בראש-חודש אדר שכ"ט נמצא המבי"ט 'בבית הוועד עם הרבנים ה"ר דוד ק' אבי זמרה וה"ר יוסף קארו יצ"ו, ודנו על גט ששלח יהודי מצפת שנסע להורמו לראשונה בצפת (סי' קלא).⁴¹² הוא התנה שאם תוך שתי שנים יבא לצפת יהיה הגט בטל. האשה לא הסכימה לקבל מידי השליח את הגט אלא אחרי כשלוש שנים. באו אל המבי"ט והוא אמר להם כיוון שעבר זמן התנאי בטל הגט. הלכו אל הרדב"ז ואל מרן 'ושניהם היו מסכימים לתת, אלא שה"ר דוד נר"ו היה אומ' שיתנהו לה ע"ת [על תנאי] מהיום אם יבוא תוך ב' שנים, מפני שאפשר לפרש, שהתנאי הוא מיום נתינת הגט. מרן סבר שיש לתת את הגט בלא תנאי 'כיוון שכבר עבר הזמן. לשם כך נזדמנו בבית-הוועד ושאלו לדעתו של המבי"ט. אמר להם שכבר פסק לפני שנים שהגט אינו גט. השיבו לו שדעת שניהם מסכימה שיתן. על כך השיב המבי"ט אם יתן הגט בתנאי, הרי מרן סבור שהגט פסול, ואם יתן בלא תנאי תהא דעת הרדב"ז שלא כדין.

אמרו לי איך נעשה, כי זאת האשה היא עגונה, כי האיש הלך בדרך מרח'ו. אמרתי להם לדידי אינו ראוי ליתנו, אבל לדידכו יתנהו לה השליח ע"ת שתי שנים, כמו שנה' לרב ה"ר דוד, ויחזור ויקנה ויתנהו לה בסתם כמו שנה' לרב ה"ר יוסף נר"ו. וכן עשו. שאלה זאת שבימים אחרים היתה מעוררת פולמוס וריב נפתרה מתוך התייעצות ודייון שקט לגופו של עניין.

בסימן שלאחרי זה, סי' קלב, באה שאלה בעניין צביעת אריגי צמר, שבטעות נמסרו לצבע אחר והוא סירב להחזירם. המבי"ט פסק שהצבע חייב להחזירם. 'בעלי תורה' בצפת נחלקו בשאלה זו: ר' יצחק ק' ארחא הסכים עם המבי"ט. ר' שמואל ק' וירגא נשאל על כך 'מהחכם המנגד'⁴¹³ ותמך בדעתו, אבל עתה חזר בו. גם הרדב"ז נשאל והשיב כמות המבי"ט משני טעמים שציינם בהסכמתו הקצרה. המבי"ט השמיט את שמו של המנגד, שכן בהמשך כותב ר' שמואל ק' וירגא 'כמו שכתוב בפסק הרב וכו' והוור אני החותם'.⁴¹⁴ בין תשובותיו של מרן לא נמצאת שאלה זאת ורחוק הוא להניח שהוא הוא.

בסי' קלג—קלו דן המבי"ט עם אותם החכמים. איש אחד נפטר והניח אשה בצפת ואשה במצרים שהיא בת אחותו,⁴¹⁵ והיו לו שני אחים, הגדול באלכסנדריה והקטן בצפת, ושניהם היו חתניו של ר' יעקב בירב.⁴¹⁶ הצעיר עמד לנסוע תוך שלושה חודשים לפטירת אחיו למצרים 'להשיא בתו ולילך לתוגרמה'.⁴¹⁷ האלמנה ביקשה לעכב בעדו עד שיעברו שלושה החודשים ויבם אותה או יחלוץ. המבי"ט פסק קודם שאין האה הצעיר רשאי לצאת מצפת. ברם, הרדב"ז אמר להטיל על האה הגבולות כל עוד לא הגיע הזמן. ר' שמואל ק' וירגא הסכים על פסק המבי"ט. הרדב"ז חזר והשיב והשיבו עליו המבי"ט ור' שמואל ק' וירגא. לבסוף הציע המבי"ט בפני הרדב"ז להטיל על האה תנאים מסוימים, שאם יקבלם יורשה לנסוע. הרדב"ז לא הסכים גם לזאת.

412 דף ס, ד. בשו"ת מרן אין פסק שלו על כך, כנראה משום שהשאלה נדונה ביניהם ולא נכתבו תשובות אלא זכרון דברים. והוא מה שנדפס בשו"ת המבי"ט. במפתח של שו"ת מרן, בסוף דיני גיטין, צויין סי' עב 'על השולח גט לאשתו על ידי שליח אם לא באתי וכו'', ולא נדפס. אף-על-פי שהשאלה זהה, ספק אם הכוונה למעשה הגט מהורמו, שכן תנאי זה היה בחינת מעשים בכל יום, ואף בשו"ת המבי"ט עצמו יש כמה תשובות על כך.

413 סי' קלב, דף סא, ד. 414 סי' קלד, דף סב, ג.

415 שם, סי' קלו, דף סב, ד. 416 סי' קלו, דף סג, א.

גם סי' קל"ז⁴¹⁷ הוא על משא ומתן של המבי"ט עם הרדב"ז בעניין צוואה, 'החכם הוותיק הר' שמואל נ"ר'⁴¹⁸ שהוא בלא ספק ר' שמואל ך' וירגא, חתם עם הרדב"ז ומרן לא נזכר. לא זו בלבד, אלא שגם על הגט של תמרי—ונטורצו כתב המבי"ט שתי תשובות (סי' קלח—קלט), הראשונה באדר שכ"ח והשנייה, כנראה, בשנת שכ"ט, ויש בידינו גם תשובות של כל חכמי איטליה ושל חכמי שאלוניקי וארץ-ישראל המבי"ט והרדב"ז—אין זכר לעמדת מרן, לא בספרינו ולא בתשובות המבי"ט.⁴¹⁹

סי' קלב—קלט נכתבו אחרי ראש חודש אדר שכ"ט (בסי' קלא נזכר שר' יוסף קארו היה אז בבית-הוועד), וברור שלא מקרה הוא שמרן ור' ישראל דיי-קוריאלי שוב אין שמם נזכר בתשובות האלה וכאילו באו הרדב"ז ורב שמואל ך' וירגא ותפשו את מקומם. כלום חלה מרן אותה שנה, ולא יכול היה להתערב בענייני בית-הוועד או היתה לכך סיבה אחרת? אין בידינו להכריע.

התעצמות המחלוקת בשנת של"א

בשנת של"א נתחדש פולמוס גדול בין ר' יוסף קארו והמבי"ט. ומעשה שהיה כך היה: תביעה הוגשה לבית-הדין באדריאנופולי בעניין שקי צמר שמסר בעל סחורה לאחר על מנת 'שיוליכם לרודושטו ומשם דרך ים עד צידון, והמקבל הכחיש (סי' קעב).⁴²⁰ התובע הביא עדויות שנתקבלו בפני בית-דין באדריאנופולי ובקושטא על-ידי עדים שהיו נוכחים בעת שמסר לו את הסחורה. הנתבע 'הביא עדים נאמנים לבית דין ופסל את שני העדים. נותר לתובע עד אחד, ומשום כך פטר בית-הדין את הנתבע. אחרי תביעות וטענות שונות הסכימו הצדדים 'להזור ולעמוד בדיון לפני שלשה רבנים הרשומים בצפת תובב'. השלישי היה ר' ישראל דיי-קוריאלי שחתם על פסקו של מרן.⁴²¹ שניהם זיכו את הנתבע והמבי"ט רצה לחייבו. כיוון ששלושתם נבחרו לדון בשאלה זו, תבעו המזכים את המבי"ט לחתום עמחם. כנראה אמר המבי"ט 'לבעל דין אני מזכה אותך'.⁴²² ולא זו בלבד, אלא שכתב פסק נפרד ונתן בידו.⁴²³ לפני שהשלושה כתבו את פסק דינם. המבי"ט עורר עליו בכך תרעומת גדולה מצד ר' יוסף קארו ור' ישראל דיי-קוריאלי. לדעתם 'היה לו להוועד עמנו יחד ולשאת ולתת בדיון, ומה שיעלה על פי הרוב יאמר בשם כולם, מדבריהם נזדכה פ'. תשובתם היתה לסתור טענות המבי"ט ולהראות שטעה בדיון, ולא זו בלבד, אלא שלדעתם 'מאחר ששנינו מסכימים לדעת אחת, צריך לכופ את ראשו לדעתנו ולחתום בפסק דין שנכתוב לפטור

417 דף סג, א.

418 דף סג, ב.

419 ראה למעלה ליד הע' 389.

420 דף פ, ד. תשובת מרן וכן דברי הרדב"ז נדפסו גם בשו"ת אבקת רוכל, סי' כ—כא, דף טז, א—יז, א.

421 סי' קעב, דף פב, א. בשו"ת אבקת רוכל לא באו שמות החותמים ואין ספק שר' יוסף קארו הוא הכותב. הדברים יוצאים מפורשים מפי הרדב"ז, שכתב שהיו בפניו 'דברי המחייב ודברי הפוטרים, וגם עמדתו על מה שהשיב החכם המחי' ב על התשובות שהשיב החכם הפוטרי'. שו"ת המבי"ט, דף פא, ב; אבקת רוכל, דף יז, א.

422 מרן, שם, דף טז, ב.

423 היא התשובה סי' קעב, דף פ, ד.

הנכתב/ע⁴²⁴ על התשובה הזאת חזר והשיב המבי"ט⁴²⁵, וכתב: 'בא עלינו בעלילה, כי לא אמרתי אני מזכה אותך, וכל שכן שלא נתתי פסק דין, וסירב לחתום עם ר' יוסף קארו. התשובות נמסרו להרדב"ו. הוא כתב פסק קצר והסכים להלכה עם מרן. על דברי המבי"ט כתב: 'ולא ראיתי בכל דבריו טעם מספיק לבטל פסק הראשונים, וכל שכן בהסכמת שני החכמים הפוטרים'⁴²⁶. ובעניין חיובו לחתום עמם, פסק הרדב"ו: 'שאם מניעת חתימתו גורמת לביטול המעשה חייב לחתום, שהתורה אמרה אחרי רבים להטות. ואם חתימתו אינה מבטלת המעשה, אין כופין אותו לחתום, כיון שאין חתימתו מעלה ומוריד לענין המעשה'. כנראה היתה חתימתו מעלה ואף-על-פי-כן לא חתם המבי"ט. הוא שלח קונטרס זה למרן ור' יוסף קארו השיב עליו שוב ואחר-כך חזר ר' משה מטראני וכתב תשובה שלישי, שכן בסופה של האגירת ששלח למרן (נדפסה אחרי תשובתו השנייה של המבי"ט), הוא כותב: 'כבר רמזתי אליך ולא ברמז' שיש דרך אחר, שאפי' חתם וכו'. ומאחר שלא עמדת על הדבר לא הייתם יכולי' לחתום שהוא פטור'⁴²⁷. ואין דברים אלה בשני הקונטרסים הראשונים שלו.⁴²⁸ דון מכאן שהיה קונטרס שלישי.

דומה שיש בידינו למצוא תשובת מרן לקונטרס השלישי. בסופו של סי' יט באבקת רוכל, נדפסה אגרת פולמוס חריפה ביותר שחתום עליה מרן, שאין לה כל שייכות לעניין הנדון בתשובה זו. והנה, מה שהמבי"ט כותב שכבר רמז למרן, נמצא כאן ואף סוף דבריו של המבי"ט בפסק הראשון מצוטטים באגרת הזאת. כלומר שמעתיק תשובותיו של ר' יוסף קארו לא העתיק אלא את דבריו ואת הסכמת הרדב"ו; האגרת האחרונה נכללה בסוף סי' שלפניו ולא כפי סדרה בסוף סי' כ.⁴²⁹ מכאן אנו למדים שאכן מרן השיב לו שוב, שכן הוא כותב שלא היה חוזר להשיב לו, אלא מפני שחשש 'פן תתפאר עלי, הוכרחתי לצאת ממתי-צתי, ללכת בדרך לא נסיתי, והשבתי לך פעמים שלש. ומעתה אם תוסיף לכתוב לא תקוה ממני שהוסיף [?] להשיבך.⁴³⁰ מן הדברים של המבי"ט שהביא מרן והשיב עליהם אנו למדים שדבריו בקונטרסו השלישי היו כדורבנות. ר' יוסף קארו מאשימו שהקים את בעל הדין נגדם 'לשטן למרוד בנו שלא כדין ולא יקבל את הדין אם לא יראה חתימתך, מוכרח ומחוייב אתה לחתום כדי לסתום פה שטן'.⁴³¹

מרן מגלה שחכמים באו אל המבי"ט כדי להשקית את המחלוקת ואמר להם שהוא 'מוכרח לחתום', וכן יעשה. מעתה לא מובן מה טיבה של אגרת המבי"ט שבה העלה טענה, שמה

424 אבקת רוכל, דף יז, א; המבי"ט דף פב, א.

425 לא נדפסה בשו"ת אבקת רוכל ונמצאת רק בשו"ת המבי"ט, דף פב, א – פג, א.

426 בשו"ת אבקת רוכל, דף יז, א יש הטעה של ר' יוסף קארו על דברי הרדב"ו בעניין מה שכתב לא חיישינן לבית דין טועין, שהרדב"ו כתב שבדורנו יש לחוש.

427 שו"ת המבי"ט, דף פג, א.

428 סי' קעד נשמט והוא הקונטרס השני של המבי"ט.

429 ראיתי עתה שהמגיהים רמזו לכך במפתח לשו"ת אבקת רוכל, דף קמה, ב. הם מתריעים בהקדמתם על כתוב-היד שהיה מלא טעויות שגדלו בו 'התערובות'. גם הסימונים שלהם לפעמים נשתבשו. עיין למשל סי' קנה, דף צו, א שהציון שייך לסי' שלפניו. אכן, אתה מוצא בקובצי תשובות שנדפסו באותם הימים שהאגרת באה בראש ואחריה השאלה והתשובה. ראה דרך משל פסקי מהרש"ד (דפוס ראשון), חלק א, סי' י, דף י, ג.

430 אבקת רוכל, דף טו, ד.

431 שם, דף טז, א.

שכתב 'ואני קרוב לחייבו בדין אם לא יעשה פשרה, הרי זה כמו שאר' איני יודע'.⁴⁴² דבר זה כבר נסתר באותה איגרת של מרן. בראשה של האיגרת אומר המבי"ט שכתב את האיגרת 'אחרי שבאו חכמים בינינו לומר שאני מוכרח לתתם'. ספק הוא, איפוא, אם זאת תשובתו האחרונה של המבי"ט, ואם כן הרי עמד בדעתו ולא התם עם ר' יוסף קארו ור' ישראל דייקוריאלי. באיגרת זאת הוא מציע לר' יוסף קארו שתי דרכים לגמור את העניין: הגדול שבדיינים, כלומר ר' יוסף קארו, יקרא לצדדים ויאמר להם מהי ההחלטה, או יצוה לסופר לכתוב מדברי בית דין הצדק נזכרה. ושמה היו גם כאן שתי איגרות שונות, ארוכה וקצרה, הארוכה הוא הקונטרס השלישי שלא נשתמר גם בתשובותיו של המבי"ט, והאיגרת הקצרה היא שנדפסה? הדעת נותנת שאיגרתו של מרן, היא האחרונה ולא ייתכן שאיגרתו של המבי"ט נכתבה אחריה.

מחלוקת זאת דומה שהיתה התמורה ביותר בפרשת היחסים של שני חכמים אלה. מרן כותב:

כל הקריה חומה, אבן מקיר תזעק, ואע"פ שאתה מרגיש בקצת, אתה מעלים עיגך ואינך שב מדרכיך, שאתה חושב שגם בני אדם מעלימים עיניהם ואינו כן, כי כל בעל אונים תשמע דבר מאחריך לאמר: לא זו הדרך ולא זו העיר.⁴⁴³ כיצד נגמר הדבר? לא פורש, אבל יש להניח ששני החכמים ביטלו את דעת המבי"ט. עם כל תקיפותם של הדברים, בסופם נאמרו דברי ריצוי ועצה לידיד. דומה שמכאן נראה שידידותם לא נותקה בשל כך.

בשנת של"ב חזרה ונתעוררה שאלת הבהמות האוכלות עשב חלתית אם כשרות הן, שר' יוסף קארו אסר אותן והמבי"ט התיר (סי' קצד).⁴⁴⁴ ואף-על-פי שכבר נעשתה הסכמה והמבי"ט קיבל עליו שלא להתיר את הבהמות, חזר וכתב תשובה על כך והחזיק בדעתו הראשונה, אבל אין בדבריו פולמוס, אלא נושא הוא ונותן בהלכה בדרך כבוד.

בו בזמן באה שאלה בפני חכמי צפת על צמר שקנה יצחק אמיגו.⁴⁴⁵ המבי"ט פסק שהמכר קיים (סי' ר). דעת 'שני חכמים מן הב"ד' היתה שאין המכר קיים.⁴⁴⁶ וחייבו את הקונה 'לקיים גזרתם, ועל הרבני' נר"ו להתחזק למנוחה לעובר על נידוי שגזרו, דלא ציית דינא. וזהי תקנה שממוגי הקהילות והרבנים התקינו לכל מי שאינו מקבל עליו את פסק בית הדין. אין המבי"ט נוקב בשמותיהם של שני החכמים, ואין על כך דבר בשו"ת אבקת רוכל. ממחלך הפולמוסים יכולים אנו לשער ששני חברי בית הדין הם ר' יוסף קארו ור' ישראל דייקוריאלי, ואכן, בסוף התשובה על ההשגות של חכמי בית הדין רמז המבי"ט: 'והיה צריך לעיין בעל ב"י זה ולא להקשות'.⁴⁴⁷ אמור מעתה שהוא ר' יוסף קארו.

המבי"ט חוזר כאן וטוען מעין דבריו שבפולמוסים הגדולים שלו: ואני אומ' כי הכח המסור להם מאת הרבני' נר"ו והקהיל' יצ"ו, אינם יכולים להתחזק

432 האיגרת נדפסה בשו"ת המבי"ט, דף פג, א. 433 אבקת רוכל, דף טז, א.

434—443 על הערות אלו דלגנו בטעות. 444 דף פח, ג. ועיין על כך למעלה עמ' כ.

445 בראש-חודש טבת של"ו חלם הרח"ו שהוא עומד בבית הכנסת הגדול ובא אליו 'הר"ר יצחק אמיגו המנגן שנפטר זה ג' שנים מחולי הכבד' . . . כמנהגו בחייו' וביקש תיקון לנפשו (ספר החזיונות, 'ירושלים תשי"ד, עמ' סג). דומה שהוא הוא.

446 סי' ריג, דף צח, ד. בתשובה זו רומז המבי"ט לפסק שלו סי' תקפז, ואינו אלא סי' ר. ר' למעלה. השם יצחק אמיגו נמצא רק בסי' ריג.

447 שם, דף ק, ד.

בו ולגזור נידוי, כ"א [כי אם] אחר שידונו הם על הדין ועל האמ', כי לא נתנו להם כח במה שיעל' על דעת' כמו שעשו מקוד', כשגזרו עליו מבלי ראיה כלל. ואח"כ שראו פסק שלי, הוא שדחו דחיות כקש, והביאו ראיות למה שגזרו קודם. ועתה שנראה להם, שיש להם כח מראיותם, ובזה יהיה להם כח מהרבנים נר"ו, כתבו נבא יחידי למשפט.⁴⁴⁸ הוא תולה בהם גם ידיעת עובדות והתעלמות מהן.⁴⁴⁹ בראשית שנת של"ד קיימו חכמי צפת את החרם נגד מתנגדו של דון יוסף נשיא.⁴⁵⁰ על ההסכמה חתמו שנים עשר גדולי צפת, ובראשם שלושה החכמים ועממם ר' יצחק ׳ ארתא, ר' שמואל ׳ וירגא, ר' אברהם ארואטי, ר' שלמה אבסבאן, ר' יעקב בירב, ר' משה די־קוריאלי, ר' חיים החבר, ר' אלישע גאליקו ור' דוד נאבארו. יש להניח שאותו זמן יצאו חכמי צפת בהכרזה הידועה נגד מנהג שנשתרש בהרבה מקהילות אירופה להקל ביין נסך ובסתם יינם. חכמי צפת פנו אל מנהיגי הדור בשביל עיר ועיר ... לגדור פרצות אלו לפי האפשרות, ומסרו בידם כוח שכל מי שלא יישמע להוראתם להכותו בסילוא דלא מבעי דמא ולהענישו בממונו ולאסור אסור לכל מי שיעמדו כנגדכם לכל אשר תצוו אליו.⁴⁵¹ עם שלושה החכמים חתמו ר' יצחק ׳ ארתא, ר' משה אלשיך ור' אלישע גאליקו, ואילו הרב"ז לא נמצא עמם. מכאן שרשאים אנו לשער שההסכמה נעשתה אחרי פטירתו.⁴⁵²

חילוקי דעות במנהגים שהיו רווחים בארץ־ישראל בעניין מצוות התלויות בארץ

בשלושת השנים שלפני פטירתו של מרן חזרה ונתעוררה בצפת שאלת ביסוסם של מנהגים שהיו רווחים בארץ־ישראל ורובם ככולם בהלכות ארץ־ישראל, דיני תרומות ומעשרות, כלאים ושמיעה, ואותן שנים נעשו בהן נסיונות לקובעם לדורות ולא רק משום שההלכה היא כך אלא גם על־ידי הסכמות ותרומות. בשנת של"ב הסכימו חכמי צפת לאסור הפרשת תרומות ומעשרות מגידולי קרקע בארץ־ישראל שנתמרחו בידי גוי.⁴⁵³ נמצא בצפת תלמיד חכם חסיד שהיה מחמיר מאד, לא זו בלבד שנהג חומרה זו כלפי עצמו אלא שגם הורה לרבים להפריש תרומות ומעשרות. הדבר גרם לתקלות בענייני דין וחברה. משפחות רבות נמצאו חלוקות, הללו אוכלים מעושר והללו לא, וגבדלו אלה מאלה. נפתח בדברי המבי"ט:

- 448 סי' ריג, דף צח, ד — צט, א.
449 מים עמוקים, תשובות ר' אליהו ׳ חיים, ויגציאה ת"ו, סי' נד, דף פו, ד. הסכמת חכמי צפת נעשתה ביום כד לתשרי השל"א. ברם, תאריך זה הוא מן הנמנע, הסכמתם של חכמי שאלוניקי, שנעשתה לפניהם, היא מיום השישי ראש חודש אלול השל"ג. בדיקת הלוח מלמדת שלא חלה טעות כאן. ואילו בשנת של"א נפל יום כד לתשרי בשבת.
451 יין המשומר, דף [ו, ב] (ר' למעלה ליד הע' 380).
452 לפני ההסכמה הזאת נדפסו דבריו של מרן שנכתבו בשנת שכ"ז—שכ"ח (ראה הערה 451). הדעת נותנת שדבריהם של חכמי צפת נכתבו אחר־כך ולא לפני פטירתו של הרב"ו.
453 זמנה של ההסכמה יוצא מסדרן של התשובות. סי' קצ—קצו, נכתבו בשנת של"ג, הודשים אחדים אחרי שנקבעה. [בעניין זה ראה תשובת הרח"ו שפירסמה מור אבי הרב יצחק נסים זצ"ל בספר היובל לחנוך אלבק, ירושלים תשכ"ג, עמ' 334—336, 346—349. ואין הרח"ו מזכיר דבר מחכמי צפת שנחלקו בשאלות אלו.]

נאספו לי חסידיו כורתי ברי' ומקיימים לשמור משפטי צדקות ה', ועושים משמרה למשמרתה של תורה, והם יראי חטא ומתרחקים אפילו מספק ספיקא לחומרא וכוונתם לשם שמים. אך לא כיוונו במה שהתמירו להפריש תרומות ומעשרות ממה שמרת הגוי בארץ ישראל, כפי מה שמצאו בקצת פוסקים, אשר לא נתפשט מנהג זה בארץ ישראל בשום מקום ובשום זמן, בפרט לדעת הרמב"ם ז"ל וסיעתו בסברה זו, כי הוא מאריה דארעא דארץ ישראל וסביבותיה.⁴⁵⁴

לדעת המבי"ט חסידים אלה אינם עושים כדיון והיסוד ההלכתי שעליו הם סומכים הוא רעוע. וכל כך 'הפריזו על מדותם שהיו מעשרי' כל עלה ירק שהיו לוקחים מן השוק מן הגוים'.⁴⁵⁵ ברם, המבי"ט מלמד עליהם סניגוריה שכל כוונתם לשם שמים, ולא זו בלבד, אלא שהוא מיקרם ואומר עליהם 'קדושי ישראל והחכמים החסידים הנז'.'⁴⁵⁶ בעיקרה של הלכה זו לא נחלקו חכמי צפת. המבי"ט מסר, כנראה, את פסקו לר' שמואל ן' וירגא והוא השיג עליו כמה השגות אבל לא לעצם הדין.⁴⁵⁷ אף 'הרב הי"ר דוד נר"ן',⁴⁵⁸ שהוא בלי ספק הרדב"ז, הסכים עם החכמים. הויכוח נסב על השאלה: יהודי שקנה ענבים מן הגוי ועשה מהם יין, אם חייב הוא בתרומות ומעשרות? דעת הרדב"ו היתה לחייב והמבי"ט לפטור.⁴⁵⁹ בכל הויכוח לא נזכר דבר על דעתו של מרן. הדעת נותנת שאם סבר כמותו, היה מביא את דבריו ומסתייע בהם.

והנה, אין ספק שלעניין ההלכה הסכימו זה עם זה. ברם, גישתם היתה שונה. אותם שהפרישו תרומות ומעשרות מגידולי הגוי לא היו בעיני מרן חסידים, והוא דן אותם לכף חובה. ר' יוסף קארו לא כתב על כך תשובה, אלא אותה שעה הכין לדפוס את פירושו על משנה תורה 'כסף משנה', ובהלכות תרומות (א, יא) כתב:

והמנהג הפשוט בכל א"י כדברי רבינו, ומימינו לא שמענו פוצה פה לחלוק על זה. ועתה קם חכם אחד, ונראה לו שהוא מתחסד בעשותו הפך המנהג הפשוט, ומעשר פירות שגדלו בקרקע הכותי ונגמרה מלאכתן ביד כותי, וגם מירחן כותי, והולך ומפתה אחרים שיקבלו עליהם לעשות כדבריו. ונראה פשוט בעיני שראוי למנעם מזה משום לא תתגודדו. ועוד שמאחר שבכל אלו המדינות קבלו עליהם לעשות כדברי רבינו ... ועוד שדבר זה הוא דבר שאין רוב הצבור יכולין לעמוד בו. לכן יש לגזור עליהם שלא ינהגו כן, ואם סירבו יכופו אותם.⁴⁶⁰

454 סי' קצו, דף ז, א.

455 שם, דף ז, ד.

456 דף ז, ג. עיון בתשובת המבי"ט והטעמים שהוא מביא בשם החסידים, מלמדים שדבריו סובבים על התשובה של ר' יוסף אשכנזי. ודבריו 'ועל זה נשענו' (ז, א), 'ומה שמצאו כתוב כפסחור ופרח' (ז, ד), חוזרים אל ר' יוסף אשכנזי, אלא שתשובתו איננה שלימה, ואלה שהשיבו עליו מביאים יותר ממה שנדפס. (ראה הע' 425).

457 וזה לשונו של המבי"ט: 'ועל זה הגיה עלי החכם הרש"ו כי קודם בנין שלמה גם כן הבית שהיה לחם וזיה חשוב בית', דף צא, ב.

458 דף צא, ד. דומה עלי שלחכם זה מכוונים הדברים להלן: 'כתב עוד ... עד כאן לשון הרב ז"ל' (דף צב, א). ואם כן נכתבו הדברים בזמן שהרדב"ו נפטר, בשנת של"ג.

459 עיין דבריו בתשובתו: 'הא למדת שכל הפירות שמוכרים הגוים היום בא"י פטורים מכלום חוץ מהיין ... וכן הויתם'. שו"ת הרדב"ו, חלק ה, שני אלפים ע, דף ד, ב. ועיין גם שם, סי' שני אלפים קז, דף יד, ד. ועיין להלן הע' 461.

460 כסף משנה, חלק ג, ויניציאה של"ד, דף פז, ד.

אחרי זמן הוסיף מרן על דבריו בכתוב-היד של ספרו כסף משנה: 'אחר כך נתפשטו הדברים עד שהוצרכו חכמי העיר לתקן, ונתקבצו כולם וגזרו גזירת נח"ש, שעוד כל ימי עולם לא יעשר אדם לקוח מן הכותי, אלא כמו שנהגו עד עתה ע"פ רבינו'.

החכם הזה כבר הוכח שהוא ר' יהוסף אשכנזי,⁴⁶¹ שעלה לצפת כנראה סמוך לשנת ש"ל. מדבריו של ר' יוסף קארו אנו למדים על שלבים שונים. כנראה, קודם הורה זאת ר' יהוסף אשכנזי. אחר-כך היה הולך ומשפיע גם על אחרים לנהוג כן. משגגרו אחריו כמה בני אדם, הציע מרן לגזור עליהם שלא יעשרו. כעבור זמן נהו אחריו רבים, השפעתו גדלה ואולי יש להסיק מדבריו של המבי"ט על חוג שנוצר סביבו,⁴⁶² או אז 'הוצרכו חכמי העיר לתקן'.

התקנה נקבעה כנראה בשנת של"ב. ר' בצלאל אשכנזי מזכיר את התקנה בתשובה שלו, שנתתה אחרי שעלה לירושלים ויצא בשליחותה, כלומר בשנת שמ"ט-ש"נ. ר' יהוסף אשכנזי שלח אליו למצרים פסק שלו⁴⁶³ להורות שחייבים להפריש מעשרות, וזה היה לפני שנקבעה ההסכמה. ר' בצלאל אשכנזי התחיל לכתוב נגדו.

461 על פי הדרישה, יורה דעה שלא, יא. הראשון הידוע לי שהעיר על מקור זה הוא ר' חיים סתהון (ארץ החיים, ירושלים תרס"ח, יורה דעה שלא, ד, דף קג, ג) ואחריו, זאב וואלף ראבינאוויץ (תולדות שני חרמות מחכמי ספרד בצפת ת"ו, ירושלים, לונדן, ת [תרע"ו], עמ' 95). ועל-פי כולם מבלי להזכירו. א' ריבלין (פרק בתולדות ארץ-ישראל, מדעי היהדות תרפ"ז, עמ' 99) כותב: 'בעל הדרישה על הרמב"ם'; צבי הלוי איש-הורוויץ (סיני ז [תש"א], עמ' שכו-שכז). ברם, לא היו צריכים להביא ממרחק לחמם. מסורת זאת היתה ידועה בארץ-ישראל סמוך לזמנו. ר' נסים חיים משה מזרחי מביא 'תשובה מכ"י הקדש הוא הרב הגדול כמור"ש גארמיואן ו"ל' (שו"ת אדמת קדש, חלק א, קושטא תק"ב, יורה דעה סי' כב, פ"ו, ב). מתברר התשובה מצטט ספרו של מורי 'בהגהותיו על ש"ע בה' תרומות ומע', ומזכיר את מהר"י אשכנזי במפורש ועל השואל הנוכח בשו"ת מהרש"ם סי' קצב (ר' להלן), כתב: 'והשואל הוא מהר"י אשכנזי שהזכיר מורי בהגהות כאשר קבלתי מפיו ודבריו הובאו בתשו' מהר"ר בצלאל איש ו"ל סי' א'.' [ההוכחות והבירורים לעניין זה פורסמתי בינתיים במבוא לס' אמרי בינה, שיטת סנהדרין לר"ש גארמיואן, ולכן דלגתי על רוב ההערות]. בעל ההגהות על השלחן ערוך הוא ר' ישראל בנימין שעלה ממצרים לירושלים ושימש בה ברבנות. יש להניח שמסורת זאת קיבל מפי ר' בצלאל אשכנזי עצמו.

462 ואלה דבריו: 'החרם שהסכמנו באלו הימים בסבת המחמירים הנו' שלא יוציאו תרומות ומעשרות כי אם לדעת הרב ז"ל, מאריה דאתרא, מפני השלום, ושהי' נמשך דבר מחלוקת בין אדם לחבירו כשהיו מזדמנים בסעודת מצות ובין איש לאשתו, בהיותם זהירים וזהירים ובלתי בקיאים בהוצאת המעשרות מכל מיני' ירק שבעולם. אלא שכונת החרם היה שלא לחדש שום דבר לתומרא, כסברת החולקים על הרב ז"ל. ואם כן עתה אינם יכולים להוציא מעשר ותרומה מן הירק של גוים אפילו יתמרה על ידם'. דף צא, א.

463 כבר העיר ראבינאוויץ שתשובת זו היא התשובה האנונימית שבשו"ת ר' בצלאל אשכנזי סי' ב. ר' בצלאל משיב על אותה תשובה ומכאן שהיא שלו. ברם, יש גם עוד סימנים. דומה שיש בידינו להסיק מדבריו על המנהג סוחרים יהודים היו הולכים לשדות וקונים אתרוגים מן הגוי, 'עד זה שתי שנים לא היה איש שישים על לבו הרי אילו האתרוגים נתמרחו ע"י ישראל. אם כן הוצא יוצאים בהם בטבל' (שם), שעלייתו של ר' יהוסף אשכנזי לצפת היתה שנתים וקצת יותר לפני שנקבעה ההסכמה, כלומר בשנת שכ"ט בערך (עיין להלן). ר' יהוסף אשכנזי מזכיר שעירו היא צפת (דף יו, א); הוא מעיר על פירוש הר"ש לזרעים: 'וזה אינו נמצא בדפוס אלא בסיפרי כתיבת-יד, כי בעלי הדפוס דלגו עליו בכלל הדלוגים שיש באותו הספר לאלפים ולרבבות' (דף טו, ג). על דברים אלה משיב ר' בצלאל אשכנזי: 'ואני אומר דאיברא דכן נמצא בפ"י המשנה לר"ש בספרי קלף ישן, והספר הוא שלי והיה שואל אצל בעל הקונטרס'.

וביני ביני שמעתי בהתאסף ראשי עם יחד כל רבני הגליל ותלמידיהון ותלמידי תל-
מידיהון, וגזרו גזירת נח"ש שעוד כל ימי עולם לא יעשר אדם לקוח מן העכו"ם, אלא
כמו שנהגו עד עתה על פי הרמב"ם ז"ל. ובאותו הקבוץ הנורא שני רבתי מהר"ר דוד
בן אבי זמרא זצ"ל ומהר"ר ישראל די קוריאל זצ"ל. לכן אז משכתי ידי, כי מי יבא
אחרי המלכים האלה.⁴⁶⁴

סמוך אחרי שנקבעה ההסכמה, נתעוררו כנראה ספיקות. מנהג קדום היה בארץ-ישראל
להוציא ממנו תרומה ותרומת מעשר כשלוקחים ענבים מן הגויים ודורכים אותם יש-
אלים.⁴⁶⁵ המבי"ט לא ראה סמך למנהג זה,

אלא כי בשנים הראשונים היו להרבה יהודים⁴⁶⁶ כרמים שלהם, וגם היו קונים מן
הגויים תירוש עצמו בכרמים שהיו דורכים היהודים שם הענבים של גויים, והיו קונים
התירוש ולא היה יכול להבדיל בחביות היין של כרמיהם מן היין שהיו קונים, והיו
מוציאים מן הכל, בחשבם כי התירוש של גויים שנטהר על ידי ישראל שהיה חייב.
המבי"ט לא הורה ישלם להפריש' כי אם לא לברך. ואילו דעת הרב"ז היתה שיש להפריש
מעשר על ענבים אלה, כיוון שגמר מלאכתם הוא היין הנעשה בידי ישראל.⁴⁶⁷ ואין צריך
לומר שזו היתה גם דעתו של ר' יהוסף אשכנזי והנהגים אחריו.

כיצד נהגו למעשה חכמי צפת? על כך כותב המבי"ט:

שהתירו לבקש דרך לין של מנהג קדום בארץ ישראל להוציא ממנו תרומה ותרומת
מעשר, כשלוקחים ענבים מן הגויים ודורכים אותם ישראלים. אבל בדגן ויצהר ושאר
פירות אילן שאנו לוקחים אותם מן הגויים אחר מירוח, למה יטרוהו עצמם אלו המת-

ומיתו מה שכתב שבעלי הדפוס דלגו אותו, הנו פס[פ]טיא לאו דאורייתא אינון וקושטא דמילתא
הוא, כי זהו מהדורא קמא של הרב ז"ל. ויש בידי מהדורא בתרא שלו מכתובת יד ישן על
הקלף, ולא נמצא זה הלשון, אלמא דהדר ביה הרב ז"ל (דף ט, א). דון מכאן שר' יהוסף
אשכנזי עשה במצרים, כנראה בדרכו מאיטליה לצפת, לפני שנת ש"ל. שאלה גדולה היא,
איפוא, אם אמנם ראה חכם זה את 'כתר התורה' של בן אשר בחלב בדרכו לצפת (עיין שלום,
תרביץ, כח, עמ' 76. וראה גם ר' בן-צבי, 'כתר התורה' של בן אשר, כתבי מופעל המקרא, א,
תש"כ, עמ' ה). שכן דרך הנוסעים מאיטליה לארץ-ישראל היתה למצרים ואם כן יצא מצפת
לבקר בארם-צובה, אולי לשם עיון ב'כתר'. עדות זאת של ר' בצלאל אשכנזי ראוייה למחקר,
שמא פגישתם של שני חכמים אלה שעסקו בנוסחאות המשנה והגמרא, השפיעה על ר' יהוסף
אשכנזי לאחוז במנהגם של חכמי מצרים. ולא זו אף זו: ניתוחו של ר' בצלאל אשכנזי מלמד
שדרכו של ר' יהוסף אשכנזי בהלכה היא דרכו בוויכוחיו עם הפילוסופים כפי שהדבר עולה
מקונטרסים שלו נגד הפילוסופים (שלום, שם). וכך היא ביקורתו על הראשונים ביחוד הרמב"ם.
וראה דברי ר' בצלאל אשכנזי עליו: 'דברים אלו מורים באצבע מה בלבנו על המפרשים ז"ל
ומי יברר לו פסק ההלכה אם לא המפרשים ז"ל... (דף יד, ב). וראוי נושא זה למחקר
לעצמו.

שו"ת ר' בצלאל אשכנזי, ויניציאה שנת, סי' א, דף ב, א. לא ברור היכן למד ר' בצלאל
אשכנזי מפי ר' ישראל דייקוריאל. כלום גדל בצפת ושם קיבל עיקר תורתו או שהיה בשאלו-
ניקי? לפי גילו וזמן עלייתו של ר' ישראל דייקוריאל לצפת דומה שמסתבר לומר שר' בצלאל
אשכנזי גדל בצפת. [ועיין עתה מ' בניהו, הגותיותם של רבי בצלאל אשכנזי ורבי יהוסף אשכנזי
וטופסיהם שלהם. אסופות, א (תשמ"ז), עמ' פט—קד.]

שו"ת המבי"ט, סי' קצו, דף צא, ג.

שם, דף צב, ב. בחשובה שלאחריה הוא חוזר על כך ושם הנוסח 'להרבה יהודי' בתוגרמ'
(דף צב, ג).

ראה הערה 452.

מירים ליקח קודם המירות ולמרחו על ידי ישראל ליכנס בספק החרם ... אבל לחדש מנהג, ליקח דגן ולמרחו על ידי ישראל, לא סמכין אהאי טעמא, משום דרביע עילויה הסכמת החרם, אם לא שהיו לוקחים מן הגויים במחובר לקרקע, קודם שיגיע לעזת המעשרות.⁴⁶⁸

נמצאנו למדים מכאן שאותם חסידים עשו תחבולות ומצאו להם דרך להתמיר ולעקוף את החרם. ואכן אין ספק שבסוף שנת של"ה נמצאו רבים שעירערו על ההסכמה. נראה, שמשנפט'ר ר' יוסף קארו מצאו שעת כושר לחזור למנהגם. המבי"ט חוזר על הדברים שכתב בתשובה הזאת גם במקום אחר.⁴⁶⁹ ויותר משהוא נשען על ההלכה, פונה הוא אל אותם יחידים בלשון רכה ומשתדל להסביר להם שבמעשיהם גרמו לשיבוש היחסים החברתיים וכן גם את חיי המשפחה. ואלה דבריו :

כי שמעתי דבר רבים אומרי' אין נפשינו ודעתינו נוחה במה שראינו אנשים חכמים וידועים וכשרים, אשר הם נפרשים ממנו ממאכלינו ומשתינו וכליהם מכלים שונים, ועושים במ"ה לעצמם, להתקדש במה שמותר לחכמים גדולים מהם, ובסעודות של מצוה אינם רוצים להזדמן אפי' לקרוביהם, מבשרם לא יאכלו ואח' כל ירוק ידרשו. גם מבני ביתם הכשרים כמות' נפרשים בשולחנם במאכלם בשנים, א' אוכל בשר וא' אוכל גבינ', או א' אוכל חולין וכהן אוכל תרומ', וקרובים ליפרד בברכ' זימון ג"כ. ואין תרעומת זה עלינו לבדינו אלא גם לורי' אתנו, האומרים איהו מקומן של זבחים שחיתתם אם בצפון או בדרום כמותם.⁴⁷⁰ ואין אוכלים מבהמה שהורו בה חכמים להתיר. ויש בזה חילול התורה בפני האומי' כי חושבים אותה כשתי תורות.

ועל כן יצאתי לפניהם לשחר פניהם ולמצוא הן בעיניהם, אל יהיו חסידים הרבה, ודי להם מה שאסרה תורה. טוב וישר הוא להיות יראי חטא דוגמת רבי שמעון בן נתנאל, לחקור על הבשר שאוכלים אם נשחטה ונבדקה ע"י מומחה, ושתהיה מנוקרת הטב, ושיבדלו מספק איסור, ולהזהיר לביתם על מליח' הבשר ועל כלי הבשר והגבינה, וכיוצא בדברים אלו שנוהרים מהם רוב ישראל הכשרים. לא לחדש מה שלא גבלו ראשונים בשחיטה לצפון או לדרום ועל מה שאומרים השוחט' קודם ברכה.⁴⁷¹ גם מה שמשקים ברגליהם בגן הירק ומלקטים בידיהם כדי שיתמרחו על ידם, מה מרי' ויחים, אם לענין הפרשת תרומות ומעשרות בברכה, אפי' ביין שנתמרח על ידינו אנחנו מפרישים בלא ברכה מספק אם אנו מחוייבים להפריש או לאו, ואם אינם מברכין על הפרשה, מה תועלת בטרחה למרח, כיון שגם שיהיה המירות ע"י גוי מותר לאכלם ...

ומפני שהיה נמשך מחומרות אלו מתלוות בסעודות של מצוה ובין איש לאשתו, אשר הנשים עצלניות הן להיותן וזהירות בחומרות אלו, הסכמנו זה כמה שנים בגזרת חרם, וחתומים בו כל החכמים שלא יוצאו תרומות ומעשרות במה שאינם חייבי' לדעת הרמב"ם ז"ל ... ואפי' היה איהו ספק בחיוב בעיני החכמים הפרושים האלה, החרם הוא ודאי ואין ספק מוציא מידי וודאי.⁴⁷²

468 שו"ת המבי"ט, שם, דף צא, ג.

469 ספר ב, חלק ב, סי' סח, דף קלב, א. לפי סדרה נכתבה תשובה זאת בשנת של"ה—של"ו.

470 אולי שיעור הדברים הוא שהמוסלמים חייבו את היהודים לשחוט לצד מקדשם.

471 היהודים היו אנוסים לומר לפני השחיטה 'אללה הוא אכבר', כפי שנהגו המוסלמים.

472 סי' סח, דף קלב, א—ב.

תשובה זו שלמבי"ט, שהיא מחצית תשובה הקדומת שלו, ודאי שנשלחה אל הנהגים להפריש, שכך אתה שומע מדבריו: 'וכמו שכתוב אצלי עוד באהבה, ומן התוספת שאחרי החתימה: 'דורש שלומכם וטובתכם בני לבינכם, ולא יצטרך להשמיע במרום קולכם. נאם המבי"ט'. כנראה שפירושה שלדברים הוא, שלא יוסיפו לעשות נפשות לדעתם ויצניעו לכת. על כל פנים ברור גם מכאן, שאותה שעה כבר היתה בצפת כת חסידים מגובשת סביבו של ר' יהוסף אשכנזי.

גם איגרת זאת לא הועילה לשנות את עמדת החסידים, עד שבשנת של"ז חזרה ונתעוררה השאלה בכל חריפותה. ר' יהוסף אשכנזי שלח את הפסק שלו לגדול הפוסקים בשאלוניקי.⁴⁷³ אותה שעה עירער ר' יהוסף אשכנזי לא רק על ההסכמה הזאת, אלא גם על מנהגים אחרים הקשורים בהלכות ארץ-ישראל, שחכמי צפת קיימו אותם, אף-על-פי שלדעתו הם הפך הדין. השאלות האחרות נזכרות בתשובת מהרשד"ם: כלאי הכרם, ירקות הנמכרים בשוק ויש חשש שנורעו בתוך הכרם,⁴⁷⁴ המנהג בארץ-ישראל לאכול אותם ולא היו בודקים אם נזרעו תחת הכרם. דעת מהרשד"ם היתה כמותם לעניין הדין. ברם, הוא מתנגד לחרם שהכריזו חכמי צפת:

מה שעשו החכמים ישמרם צורם, שהכריזו בנדוי וחרם לאותם המחמירים על עצמם ואינם רוצים לאכול ירקות אלא אחר החקירה מאיזה מקום הם, לא ישרה נפשי בזה ובודאי בעיני נרא' שעשו שלא כהוגן והפריזו על המדה. וכי מפני שדבר פלוני מותר ויירצה אחד או רבים להתחמיר על עצמם יכופו אותם או יגנו אותם על כך?⁴⁷⁵

על שאלה זאת בלבד היו בידי תשובות של שני החכמים המחזיקים במנהג ארץ-ישראל והחכם המחמיר. אחד מן השנים היה בודאי אשכנזי, שכן מהרשד"ם דוחה את מה שרצה 'הכותב לסייע עצמו בטענה הנז' שהרא"ש הוא רב שלנו האשכנזים.⁴⁷⁶ הוא מביא גם את דברי 'החכם השני' שכתב שיש כמה ספיקות בדבר, ועל כן מותרים ירקות אלה באכילה. טעמים אלה ממש נמצאים בתשובת המבי"ט ספר ב, חלק ב סי' קנז, שנכתבה (לפי סדרה) בשנת של"ז. אף כאן פותח המבי"ט בלשון שבה פתח התשובה בעניין המעשרות:

נאספו לי חסידים עושים משמרת למשמרת התורה, להורות להם איך יתנהגו בענין חומר כלאי הכרם, אשר הם אסורים באכילה ובהנאה, וראו בגנות הסמוכות לעיר צפת

473 שר"ת מהרשד"ם, 'יורה דעה, סי' קצג, שאלוניקי שנ"ו, דף קלא, ג. כבר הוכחתי במקום אחר שסי' קצב, העוסק בענין 'ההפך שגפל בין חכמי ארץ-ישראל לצפת תוב"ב מענין תרומות ומעשרות מן התבואה שלוקחים מן הגוים' (דף קכט, א), אינו אלא המשך של סי' קצג, והשאלה בסי' זה, אינה אלא צרור של שאלות שנשאל או מהרשד"ם מצפת (ספר אסף, עמ' 120). מכאן מסקנה חשובה שכל השאלות בהלכות ארץ-ישראל המנויות בתשובות אלו של מהרשד"ם נתעוררו באותו הזמן ומיד ר' יהוסף אשכנזי בא.

474 זה לשונו של הרשד"ם: 'על הפרש שגפל בין חכמי צפת תוב"ב על ענין כלאי הכר', כי המנהג שם לאכול הירקות הנמכרות בשוק ואינ' מדקדקין לדרוש ולחקר' אם הם ממקום שנורעו תחת הכרם או בכרם עצמו. ויש חכמים אנשי מעשה עתה מחדש מחמירים על עצמם ואינם קונים ירק אלא אחר החקירה הנז', וחכמי העיר היושבים שם ראשונה מוחים בידם באומרים, שמר ציאינ לעז על הראשונים, ועוד שבאים לידי מחלוק', והובא לידי מה שכתבו על ענין זה שני חכמים מן הראשונים, ומה שכתב החכם השלם המחמיר בענין הנז'. ועוד דברים אחרים נמשכו ביניהם לענין תרומות ומעשרות וענין שנת השמיטה'. סי' קצג, דף קלא, ג.

475 סי' קצג, דף קלב, ג.

476 שם, דף קלא, ד.

ירקות הנזרעות תחת גפנים, ופירשו קצתם מלאכול ירקות מאותן הגינות, ומכל הירקות המובאות בעיר משאר גינות, שאין ידוע אם יש בהן כלאים.⁴⁷⁷ טעמו של המבי"ט להתיר היה משום ש

איכא ספקי טובא בכל יום; ספק אם הביאו היום ירק מעין זייתון שיש בה גנה שיש בה ירק תחת הגפן, או לא הביאו משם אלא ממקומות אחרים. ואת"ל [ואם תמצא לומר] שהביאו מעיין זיתון, יש גינה שם שאין בהם שום ירק תחת הגפן, ושלא מהן הביאו. ואת"ל שלא הביאו מעיין זייתון אותו היום אלא מאותה גנה שיש בה ירק תחת הגפן, ולא מגנות אחרים שיש שם, או ממקומות אחרים שאין ידוע שיש בהם כלאים, שמה לא הביאו מן הירק שתחת הגפן אלא ירק שיש בה שאין בה כלאים...⁴⁷⁸

ועל דברים אלה ממש משיב מהרשד"ם. נמצאת למד ששאלה זאת בתעוררה כחמש שנים אחרי עניין המעשרות. אותה העת ממש נשאל מהרשד"ם על עניין המעשרות ועניין קביעת שנת השמיטה איוז היא.⁴⁷⁹ ר' יהוסף אשכנזי כתב תשובה על כל אלו, וגם על עניין השמיטה, ורצה להחמיר לשמור שנה נוספת, ומשום כך החרימו חכמי צפת כל שישמור יותר משנה אחת שחלה בחשבוננו של הרמב"ם. גם מהרשד"ם סבר כן, אלא שכתב לענין מה שעשו חכמי צפת תוב"ב שנדו והחרימו לשומרי שביעית,⁴⁸⁰ אני אומר שודאי הפריזו על המדה יותר מדאי, ומי שירצה להחמיר לעצמו יכול.⁴⁸¹

והנה, לא רק תשובתו של ר' בצלאל אשכנזי סובבת על הפסק של ר' יהוסף אשכנזי, אלא שגם הוא שפנה אל מהרשד"ם. תשובות חכמי צפת לא היו אלא על כלאי הכרם, ואילו על

477 שו"ת המבי"ט, ספר ב, חלק ב, סי' קנז, דף קנז, ב.

478 שם, דף קנז, ג.

479 על בעייה זו עיין בפרוטרוט במאמר הגו' בהע' 473. וראה למעלה (ליד הע' 217) שחכמי צפת קבעו שמיטה בשנות שכ"א ושכ"ז. עתה מצאתי עדות חשובה בספר עברונות שהעתיק ר' אורי בר שמוען שליט מביאלא (כ"י קויפמן A520, סי' 15170, עמ' 84). וזה לשונו: 'ולפי זה החשבון היה שנת השכ"ז העבר שנת שמיטה לר"ת, ולרש"י שנת השכ"ה היה שמיטה. ואנו בצפת ובכל איי עשינו שנת השמיטה שנת השכ"א ושנת השכ"ז, לא לדעת רש"י ולא לדעת ר"ת, כי אם שנהגו כך על דעת הרמב"ם שכתב בפ' עשרי משמיטה ויובל [הל' ו] בשם הנאנוני' ששנת התקל"ז היה מוצאי שביעי'. ולפי זה שנת השכ"ז היא שמיטה. פי' שעד סוף אלף המישי היה פ"ה שנים ושכ"ז שהם שצ"ב, שהם הולכים בשביעיות בשות. וכשנעניין בדבר אין מחלוקת לרשב"ם ור"ת עם מגיין הרמב"ם כלל, שהם מגו למולד אדם י"ד והרמב"ם מנה מבור"ד, שהוא שנה קודם לזה. עיין ברבינו זרחיה הלוי בע"ז [בעניין זה] דווק ותשכח שכולם לדבר אחד נתכוונו ואין שום הפרש ביניהם'.

ר' אורי מביאלא הדפיס בשנת של"ה אגרת יחזק חאבות שהעתיק בשנת שכ"ד בצפת מאגרת שנעשה בשנת רצ"ו. לא ראיתה, וכך כתב ח"מ מיכלין (המעמד של לונז, ג, תר"פ, עמ' 209. והורה ונדפסה עם תרגום רומי בהיידלברג בשנת 1659). והנה חכם זה הדפיס בויניציאה בשנת של"ד לוח לארבעים שנה שמתחיל בשנת של"ה (ראה א"מ הברמן, המדפיס זואן די גארה, תשמ"ב, סי' 31, עמ' 13). אין ספק, איפוא, שגם רשימת המקומות הקדושים הדפיס או בויניציאה (ויש להוסיף זאת לרשימת הברמן), ואף היא לא היתה אלא לוח כמות כמה וכמה רשימות כאלו שנדפסו באיטליה. [ראה עתה מ' בניהו, רבי יוסף ריקיטי — אמן צעיר מאיטליה שנעלה לצפת, אסופות, ב, תשמ"ח, עמ' שסד—שעא. ושם בעמ' שע שיערתי שגם לפני שנת שפ"ו נדפסה האגרת.]

480 שו"ת מהרשד"ם, שם, סי' קצב, דף קלא, ב.

481 שם, דף קלא, ג.

השמיטה, הן המבי"ט ומרן כבר הביעו דעתם שנים רבות לפני כן שיש לנהוג כן,⁴⁸² ובעניין המעשרות מרן כבר נפטר, והחכמים שאסרו לנהוג בחומרה לא שלחו למהרשד"ם תשובה תיהם, כיוון שלדידם אין אחרי ההסכמות והחרם דבר. התשובה של מהרשד"ם כולה סובבת אך ורק על פסקו של ר' יהוסף אשכנזי. חכם זה עירער על שלושה מנהגים נוספים של ארץ-ישראל שחכמי צפת החזיקו בהם והם לדעתו נגד הדין. האתרוגים שסוחרים יהודים קוטפים אותם מפרדסי הגוי והם לדעתו טבל. 'המנהג השני הוא שקצת מאנשי העיר יש להם פרנסה על זה הדרך, שהיהודי קונה שור או שני שוורים ונותן אותם לאחד מבני הכפרים לחרוש בהם באשר ימצא מקום פנוי לזריעה, וכמדומה לי שהיהודי צריך ליתן החיטין לזרוע ואחר כך יחלקו היהודים והעכ"ם'. תבואה זאת גדלה ברשות ישראל וחייבת במעשרות. 'המנהג השלישי הוא כי העכ"ם מביא לבית היהודי את הענבים הראויות לין, והיהודי גומר את מלאכתו ועושה מהן יין ומעשר את היין. לדעתו גם הענבים היו חייבים במעשרות מן התורה.⁴⁸³ מהרשד"ם דחה את עירעורו על שלושה מנהגים אלה.⁴⁸⁴ כיוון שלא היו בידי תשובות חכמי צפת, הרי שלא הזכיר כלל את ההסכמה שנקבעה בעניין זה. מה שאין כן יתר השאלות, שעליהן דן בהסכמות וכתב שלא בדין נעשו.

משהוברר שחבילת שאלות אלו נשלחה למהרשד"ם בשנת של"ו, הרי דומני יכולים אנו להסיק, שאותה שנה כבר נפטר ר' יהוסף אשכנזי. מהרשד"ם מזכיר את השואל בברכת המתים.⁴⁸⁵ ר' אברהם ב"ר משולם מאן אניילו, שהעתיק חיבורו של ר' יהוסף אשכנזי נגד הפילוסופיה באסטי בשנת שמ"ב כתב בראשו: 'מחברו הוא חסיד אחד שיושב בעיר צפת תוב"ב'.⁴⁸⁶ ואילו מאיגרתו של ר' שמשון בק משלושה עשר בתמוז שמ"ב מתברר שאותה שעה כבר לא היה בחיים.⁴⁸⁷ כלומר שכבר יצאו כחמש שנים שנפטר ובאיטליה לא ידעו על כך. שנת של"ד היתה שנת שמיטה. המבי"ט חזר ודן בשאלה שכבר ענה בה בשנת השמיטה ש"א, שאין להפריש תרומות ומעשרות מפירות הגוי שנמרחו בידי ישראל בשיבועית.⁴⁸⁸ הוא חזר ושלה את הפסק שלו לעיינום של חכמי צפת, והם פסקו הפך דעתו. בסופה של התשובה כתב מרן הערה זו:

אמר יוסף קארו. אחר שכתב החכ' ה"ר משה מטראני אגרת זאת השנית, רצה לעשות מעשה כדבריו בשמטה שעברה ומיחו בידו. ושמטה זו שהיא שנת השל"ד הקשה את רוחו ואמץ את לבבו לתקוע עצמו לעשות מעשה כדבריו ביד רמה. וקמו כל חכמי העי' ועיינו בדבריו הראשונים והאחרונים וראו שאין בהם ממש והכריזו בבתי כנסיות

482 ר' הע' 471.

483 שו"ת ר' בצלאל אשכנזי, סי' ב, דף יו, א—ב.

484 שו"ת מהרשד"ם, סי' קצב, דף קל, ג—ד.

485 'וכמדומה לי שהחכם השואל ז"ל לא ראה הגמרא'. סי' קצב, דף קלא, ג. וכן בסי' קצג: 'על מה שכתב החכם השלם ז"ל שאין לחוש על מנהג כזה שהוא נגד הדין' (דף קלב, ג). ואכן גם מרן נזכר בברכת המתים (סי' קצג, דף קלא, ד), מה שאין כן שני החכמים האחרים.

486 ג' שלום, ידיעות חדשות על ר' יוסף אשכנזי ה'תנא' מצפת, תרבי"ח כח (תשי"ט), עמ' 65.

487 'ירושלים, לונץ, ספר ב, עמ' 145. ולא מובנים דבריו של שלום (שם, עמ' 66) שכותב, 'שבשעת ההצטקה חשבו שהמחבר עדיין חי בצפת'. ומשער שבשנת ש"ם—שמ"א נשלח הקונטרס לאיטליה (עמ' 74). הן דברים אלה נכתבו בראשית שנת שמ"ב ואילו איגרתו של ר' שמשון בק נכתבה כעבור כשמונה חודשים. אם יש רגליים להשערה שר' יהוסף גולד בשנת ר"צ בערך (שם, עמ' 67), הרי שימי חייו לא הגיעו להמישים שנה.

488 שו"ת המבי"ט, חלק א, סי' שלו, דף קסג, א; אבקת רוכל, סי' כה, דף כ, ב.

בגזרת נדוי שכלם יפרישו תרומות ומעשרות מפירות הגוי שנתמרחו ביד ישראל בשביעית, כמו בשאר שנים.

נאם הצעיר יוסף קארו.⁴⁸⁹

והנה בראש סי' כה שבשו"ת אבקת רוכל⁴⁹⁰ אישש מרן את דעתו על-פי מנהג ירושלים.

וכך כתב:

אח"ך כתבו לי מירושלים תובב"א, כי כן מנהגם מימי קדם להפריש תרומה ומעשרות בשביעית מפירות שזרע הגוי בשדהו ונתמרחו ביד ישראל, וכמ"ש והנהגתי, גם אלה דברי הצעיר יוסף קארו.

מפליא הדבר שר' אלעזר אזכרי כתב דברים אחרים: 'וכן הורו גדולי הדור, הרב ר' יוסף קארו זלה"ה והרב ר' משה מטראני ... וכן הורו חכמי הדור אחרי דעת הרבני הנזכרי נ"ע'⁴⁹¹ שאין לעשר.

לעומת ר' אלעזר אזכרי כתב מהרימ"ט:

על גדולי שביעית בקרקע הגוי, מזה כמה הורה אבא מארי הרב זלה"ה משנת הרצ"ב שהם חייבים בכל דיני פירות שביעית ושפטורים מן המעשרות. וכן היה מורה ובה [!] בכל שנת שביעית הלכה למעשה.

והעידו חכמים מוקני הדורות שאע"פ שהרב מהר"י קארו ז"ל היה חוכך להחמיר והיה נוהג להפריש בלא ברכה. אח"כ הכריחו⁴⁹² אבא מארי ז"ל וחכמים שעמו בפומבי שלא יעשרו כל עיקר, דחומרא דאתי לידי קולא הוא, שיש בדבר הפסד פירות שביעית. ולא היה מי שערער בדבר.⁴⁹³

כבר עמד החיד"א על סתירה זו וניסה ליישבה. ואלה דבריו:

והקרוב אלי דמכי סליק ר"ב לבי קברי ... הנהיג הרב המבי"ט להפך ... יתכן דבשנת של"ה עצמו, איזה חדשים קודם שנפטר מרן ... גברה יד הרב המבי"ט שלא בידיעת מרן ... והנהיג שלא לעשר ... לא שמרן ז"ל נמצא במעמדם וביטל דעתו או חזר והודה להם ...⁴⁹⁴

489 אבקת רוכל, שם, דף כא, א. אחרי דברי מרן בא אישור זה מידי תלמידו ר' משה גאלנטי: 'הכרנו וידענו שנדפס מכתב ידו של מורינו הרב'. ואחרי זה בא פסק של ר' שם טוב עטיא בענין זה. מרן והמבי"ט נזכרו בברכת המתים. הווי אומר שהשאלה חזרה ונידונה בשנת השמיטה שמ"א, סמוך אחרי פטירת המבי"ט. חכמי צפת הוציאו קונטרס מיוחד שכלל שתי תשובות של המבי"ט ותשובת מרן עליהן, הפסק הנ"ל של המבי"ט, דברי מרן ותשובת ר' שם טוב עטיא. שאם לא תאמר כן תתחייב להשיב לשאלה: בשל מה צריך היה לאשר התימת מרן בידי תלמידיו? וכיצד הגיע פסק זה שנכתב כשש שנים אחרי פטירתו לכאן ונדפס בספרו? כלום נדפסו פסקים אלו כלשון ר' משה גאלנטי? ושמה הלשון 'שנדפס' אינו אלא במשמעות הטפיס, רוצה לומר נעשו ממנו כמה טפסים, העתקות? סברה זו נראית נכונה וכיוצא בזה אתה מוצא בהסכמת צפת משנת ש"י בענין הירושות 'ע"י סופר הב"ד שהדפיסה מספר ההסכמות' (שו"ת ר' משה אלשיך, ויניציאה שס"ו, סי' כז, דף ג, א). וכן מצאתי בנוסח שהדפיס החיד"א: 'וידענו שנטפס מכתב יד מורינו הרב' (ברכי יוסף, יורה דעה סי' שלא, דף פב, ג).

490 דף כ, ב. 491 ספר חרדים, ויניציאה שס"א, דף נב, א. 492 כלומר הוכיחו ופסקו.

493 שו"ת מהרימ"ט, חלק א, קושטא ת"א, סי' מג, דף מב, ב. ודבריו נכתבו בשנת שנ"ז (לפי סדר התשובות. ראה סי' מז) ושם בסי' מב הדפיס את הפסק שלמרן.

494 ברכי יוסף, שם, דף פב, ב. בענין זה ראה דברי ר' חיים סתהון, ארץ החיים, ירושלים תרס"ח, יורה דעה סי' שלא, דף קו, ד ואילך.

אכן, ממה שמצאנו כמה פעמים שהמבי"ט לא קיבל דעת הרוב, וכתב אחר-כך פסק הפך דעת החכמים שעמם נמנה, נראים דברי החיד"א.
כללו שלדבר: כארבעים שנה עשו מרן והמבי"ט יחדיו. פעמים גברו הוויכוחים והילוקי-הדעות שביניהם ופעמים שקטו ואיש תמך בדברי חברו. יריבותם והסכמתם דומה שלא שיבשו את יחסיהם יותר מן המצוי. הם ישבו יחדיו בבית-הוועד ולשאלות שבאו בפני חבריו שניהם נזקקו להן, ומעולם לא נפרדו.

ואם אין דעתך נוחה ממה שנאמר כאן, ראה מה שהעיד ר' יוסף מטרנני, בנו שלמבי"ט שבעת שחלה מרן בשנת של"ה בחולי אשר נפטר בו, 'חוליכני אבא מארי הרב ז"ל לנשק את ידיו וברכני. אז ראה הרב א"מ ז"ל בחלום את הרב ושהוסיפו לו חמש שנים'.⁴⁹⁵ אמור מעתה שגדולה היתה קדושת מרן בעיני המבי"ט ודומה שאין אתה למד זאת רק מכך שביקש את ברכתו, אלא סבר שכמות שבחיים לא נפרדו כך לא יפרדו במותם, ובזכות מרן דווקא נוספו לו חמש שנים. עדות זאת אפשר שיש לקושרה ולהשלימה עם מסורת שהיתה בידי ר' משה חאגיז, שבזמן מרן היו שנים עשר אלף 'ת"ח בעלי הוראה, דבשעת פטירתו של רבינו מוה"ר קארו ז"ל סמך ידו עליהם ומסרם ביד הגאון המבי"ט ז"ל שירש את מקומו'.⁴⁹⁶

נספח

איגרת-תוכחה ששלח מרן להמבי"ט

שלוש איגרות-תוכחה ששלח המבי"ט למרן נדפסו, שתיים שפירסמן דימיטרובסקי ועוד אחת שנדפסה לעיל (עמ' סו). משלוש או ארבע איגרות ששלח מרן אל המבי"ט מצוייה רק אחת, שנדפסה ב'אבקת רוכ'ל בסוף סי' יט. וכבר דגנו בענייניה לעיל (עמ' פה). וזה נוסחה:

עמל הוא בעיני לבטל הזמן ללכת בדרך זה שבררת, כי אין אלו אלא מעשה נערות ואיבוד זמן להתווכח עם המכחישי הדברים הגלויים לרואי השמש. ומ"מ מפני שחששתי פן תתפאר עלי, הוכרחתי לצאת ממחיצתי, ללכת בדרך לא נסיתי, והשבתי לך פעמים שלוש. ומעתה אם תוסיף לכתוב לא תקוה ממני שאוסיף להשיבך עוד.

495 ראה רשימות זכרון שלו שנדפסו ב'תשובות ופסקי מהר"ט החדשים', הו"ל צבי יהושע לייטנר, ירושלים תשל"ח, עמ' כ.

496 ראה איגרתו לחכמי ויניציאה משנת ת"צ, אגרות רמח"ל, תל-אביב תרצ"ו, עמ' קסג. כמוכן שמספר תלמידי החכמים מוגזם ביותר. אבל אין ספק שהמבי"ט ירש את מקומו שלמרן. על פסק שלמבי"ט שנכתב בלי ספק אחרי ניסן של"ה (זמן פטירת מרן), הסכימו עמו חמשה עשר גדולי החכמים ורבני הקהלים בצפת (ר' שמואל לבית קלעי, משפטי שמואל, ויניציאה שנת, סי' עג, דף סג, ד. הומן נקבע מכך, שבתשובת המחבר בסי' שלפניו מובאות עדויות מחודש חשון שכ"ג [דף נו, ג] ובסי' עג [סב, ד] יאמר 'נשאלתי זה ימים רבים'. בין החותמים ר' משה ב"ר סעדיה שהיה קודם בדמשק וחזר לצפת ונפטר בכ"ה באלול של"ו. ראה ספר החזיונות, עמ' סא). ראוי להזכיר כאן את אשר סופר על הרמ"ק ועל האר"י, שבעלי שיטות שונות היו. לפני פטירתו אמר הרמ"ק לתלמידיו שהאר"י ירש את מקומו והזהיר לבל יחלקו עלי 'והגם שתבינו שהוא חולק על דברי' (תולדות האר"י, ירושלים תשכ"ו, עמ' 158).

תחילת דברי פיד: כבר נצחתי אותך כו, כמה גדול כחך בניצוח להתהלל במתת שקר, ותלעג ואין מכלים. וזה דרכך מימי קדם להעמיד העולה על רוחך נגד כל חכמי ישראל, לא בצדק ולא במשפט, ולא חזקתה היא לך ולא חזקתה היא לך. כי מי שידעתי לא אמרת הדרי בי, ואף כי איני חושד אותך שבלבך רק פיד, כי זה היה העדר גמור. רק כי אתה רוצה להתהיר בפני עמי הארץ להראות שאתה גדול מאיתי. לא כל רבה ושאר חכמי התלמוד שהיו אומרים הדרי בי, או דברים שאמרתי לפניכם טעות הם ביד, וכיוצא בדברים אלה.

ומ"ש כמו שכתוב במשנה ובגמ' ובפוסקים ולא השבת כהלכה ע"ל. גם זה מכלל ההתהירות, כי כבר פשוט הוא שאין מי שיאמר העדים חותמים ולא הדיינים. ולא עלה על דעת חכמי המשנה והגמ' והפוסקים שיקום שום דין לומר לא אתתם אם יתמו עדים, דמאי איכפת ליה אם אין דברים בגו. וכבר השבתי כהלכה, שהבאתי ראיה מפרזבול, וטענתי טענה גלויה ומתקבלת בעיני כל הישר הולך, שלא היה עולה על דעתך כדברך בניד, מאחר שהקמת עלינו את הבעל דין לשטן למרוד בנו שלא כדון, ולא יקבל את הדין אם לא יראה חתימתך, מוכרח ומחוייב אתה לחתום כדי לסתום פה שטן ואל ישטן עלינו.

ומ"ש כי גם אתם לא הייתם יכולים לחתום כו, אם כל כוונתך וידיעותיך ופירושיך הם על דרך זה, על זה ידוע כל הדוים. אם דבר אמת היה מוקשה מהדעת כמו דבר זה, לא היה אדם מכין אליו מעולם. שמה שכתבת ואני קרוב לחייבו בדין אם לא יעשו פשרה ביניהם. גלוי וידוע לכל יודע בטיב לשון שאין במשמע לשון זה איני יודע, ועוד שמא' שדברך בנויים על הקדמת סתירת שרשי התלמוד, דלא הייתי לב"ד טועים וביד דגא בתר בית דינא לא דייק. אינך אומר איני יודע אלא הרי אתה אומר בפירוש יודע אני דברי חכמים ואיני תפץ לדון כדבריהם.

ועוד שדברך אלה סותרים דברך שאמרת לחכמי, שאתה מוכרח לחתום וכן תעשה. ואח"כ כהתל באגוש התלת בהם, שנפלת בבור עמוק מהסברא שחדשת לומר שאתה כאר איני יודע, וגלוי וידוע לכל יודעך שאפי' היו כופתין אותך, לא תאמר שאינך יודע. ורחמנא ליצלך, כי בזה היית פוחת ידיעתך בפני עמי הארץ, וזה הפך כוונתך ופנייתך תמיד. ועוד מצד אחר דברך סותרים את דברך, שכתבת: ואני כתבתי דעתי להלכה אבל למעשה הוכאי על פי הרוב זכאי. מלבד שגם על הדיבור ההוא יש לדון מי גבר יטעון כן, וכי בהלכה היינו נושאים ונותנים שהיית כותב להלכה, ומי בקש זאת מידך.

ועוד שכשהשגנו עליך למה עברת על לא יאמר אני הוא המזכה, הכחשת המוחש ואמרת לא אמרתי דבר לבעל דין, ומה אמירה גדולה מהיות נמנה מלוועד עם הדיינים לגמור הדין, והבעל דין אמר בפה מלא כי אמרת לו שאתה הוא המזכה אותו, ועירי ושכבי ידעי שאתה הוא המזכה ואת הכל הכחשת, וכשראית עצמך מנוצח מטענה זו ומטענות אחרות שהשגנו עליך, שאין לך בית מנוס, פנית לשלוח פתקאות להתלות בהבלי השוא אשר לא יועילו ולא

1 על-פי: נשיאים ורוח וגשם אין, איש מתהלל במתת שקר. משלי כה, יד.

2 איוב יא, ג.

3 שיעורו: איני חושד מה שבלבך אלא מה שבפיך. כלומר בליבו הוא יודע את האמת: כי אם גם לליבו לא גילה את האמת היה זה ללא תקווה. ומה שהוא אומר בפיו הוא כדי להתפאר.

4 נראה שצ"ל כלרבה.

5 כתובות כ"א ע"א.

6 בבא בתרא קלח ע"ב.

7 ראה איוב יג, ב.

יצילו כי תהו המה, כי כן דרך המתעקשים לתלות עצמם פעם בזה ופעם בזה, כי חושבים להנצל בכך, ולא יועילם ולא יצילם בזה ולא באותו, כי השי"ת נתן לאדם עינים לראות ולב להבין בין המתעקשים ונלוזים במעגלותם לזולתם. ומ"ש אם לא יעשו פשרה ביניהם, הן אלה קצות דרכי רוב דיגור, כמו שמפורסם אפי' לתינוקות שבעריסא, שכשתהפך לזכות את מי שהוא חייב בדין אתה אומר כיוצא בדברים הללו, וע"י כך נוטל קנין משניהם לעשות פשרה ביניהם כמו שיראה לך. וזה גזל גמור כמפורסם. והנה תשובתך נשאר מעל, והתהירותך והתרגוןך ושאונוך נסוגו אחור, ושתיקותך היה יפה לך מדבורך.⁸ ומי יתן תחריש תחריש ותחשב לך לחכמה,⁹ כי באמת לא היה לך לב בשר, ומעת שראית הקונדרים ראשון שהשבנו על חלומותיך ועל דבריך, היה לך לקבלם ולכוף ראשך לדברינו ותחשב לך לחכמה, כי כוסה קלון ערום.¹⁰

ומה שהשבת על מה שכתבתי כבר דחק ביה נרגא כו', לא כוונת למה שכיוונתי. ומ"מ יהיה מה שיהיה כל הקריה הומה, אבן מקיר תזעק, ואע"פ שאתה מרגיש בקצת אתה מעלים עינך ואינך שב מדרכיך, שאתה חושב שגם בני אדם מעלימים עיניהם, ואינו כן, כי כל בעל אונים תשמע דבר מאחריך לאמר לא זו הדרך ולא זו העיר.¹¹

ומ"ש וה' יתן בלבבנו אהבתו ויראתו, באמת צריך מאד שתקובל תפלה זו. את כל זה זיכני ה' בסו' ימי תלמי,¹² שהכרחני לכתוב הנראה לי משום מצות הוכח תוכיח. אם תשמע שמע ואם תחדל לבדך תשא, ואני את נפשי הצלתי.

נא לשון בקשה אם יהיה באגרת זו איזה דיבור שלא כרצונך, אל תשית לבך אליו, כי כן טבע הויכוח מחייב, ואפי' אב ובנו נעשים אויבים זל"ו¹³ בשער, ואת זהב בסופה,¹⁴ אך שים לבך לתוכחת שבסוף אגרת זו, כי מי אשר עשה לנו את הנפש הזאת, לא במרד ולא במעל אנו כתבין, רק כי זה ימים רבים, מקום המשפט שמה הטיית הדין לצאת המשפט מעוקל, תתקנו את הנשמע שנעשה בעיר, מקום המשפט שמה הטיית הדין לצאת המשפט מעוקל, ע"י מה שמנעה התורה אפילו לזכות את הזכאי. וה' יהודע ועד כי אנו בושים ונכלמים, כי הנוגע בכבוד אחד מהחברים בדבר זה נוגע בכבוד כולנו, שאומרים הני רבנן דדברי תורה בידם כחומר ביד היוצר, אל כל אשר יחפוץ יטנו, ונמצא ש"ש מתחלל. ולהיותנו חוששים מהלבנת פנים, וגם שמא וקרוב לודאי שלא היו דברינו נשמעים, על כן משכנו ידינו עד כה, ותמיד היינו יראים פן נענש על שתיקותינו, על דרך אם לפניך גלוי כו' וכו' ואוי לי אם אומר אוי לי אם לא אומר.¹⁵ ועתה שנתגלגלו הדברים, אמרנו אולי הוא עת רצון ונהיה זוכין ומזכים. על כן הוכרחנו לכתוב תוכחת זאת לבל נכלם לעה"ב. ואם¹⁶ כ"ת חכמה ודעת לתקן להסיר ממך עקשות פה, בענין שלא יהיה פוצה פה ומצפצף. וה' יתן בלבך שתשמע לדברי חבירך אלה היועצים אותך להנאתך ולטובתך.

נאם הצעיר יוסף קארו

- | | | | |
|----|-------------------|----|----------------|
| 8 | ראה יבמות סה ע"א. | 13 | זה לזה. |
| 9 | ראה איוב יג, ה. | 14 | קידושין ל ע"ב. |
| 10 | משלי יב, טו. | 15 | שבת נח ע"א. |
| 11 | מלכים' ו, יט. | 16 | כלים פ"ז מט"ו. |
| 12 | תהילות לה' יתברך. | 17 | צ"ל : ועם. |

ספר בית יוסף והמפנה שחולל בספרות ההלכה

הגהות, השגות ופירושים על הספר מחכמי תורכיה
למן הדפסתו ועד מאה שנה לאחריו

אין לך ספר הלכה שכולל כל הדינים והמנהגים ושמהברו הועידו להיות ספר הפסקים לכל בית ישראל, שבדורו שלמחבר ובזמנו לא הסעיר את בעלי ההלכה, הללו מיימינים והללו משמאילים, הללו מקרבים והללו מרחקים. חיבורים כאלה מטלטלים ומזעזעים את חכמי ישראל. הללו שהבקאות והעיון הם עיקר מעיינם, לא בנקל יכולים להרגיל עצמם לחידוש הגדול.

מאורע כזה אינו מתרחש אלא פעם אחת בדורות הרבה. הדברים אמורים במשנה תורה להרמב"ם ובספר בית יוסף ושולחן ערוך למרן ר' יוסף קארו. דין אחר לספרים כוללים כגון הסמ"ג לר' משה מקוצי ורבינו ירוחם ואף גם ארבעה טורים לרבינו יעקב בן הרא"ש. ספר זה אף-על-פי שמבחינת מגמתו אפשר להעמידו בשורה אחת עם ספריהם שלרמב"ם ושלמרן, הרי לא היה גורלו כגורלם. לא זו בלבד שלא יצאו עליו עוררים אלא גם לא נתחברו עליו השגות ופירושים עד זמנו שלמרן, כלומר מאה ועשרים שנה אחרי התחברותו.

התפשטותו של ספר ארבעה טורים

הספר היה נפוץ והתפשט לא רק בקהילות ספרד, מקום חיבורו, אלא גם באשכנז ובאיטליה ויש שדחק את היד החזקה. צא וראה מה שכתב על ס' הטור חכם נודע בתקופתו שלמרן:
בזה הספר מארח חיים שחבר רבינו יעקב, הורה לנו אורה החי' מהעולם הבא. וכל הפושט ידו ליטול מפריו נותנים לו חיי העולם הבא, בפרט בקוצ' זמן הלמוד באריכות מרוב טרדותינו עתה... כי אם זמננו זה קצר המצע מהשתרע וקטן לקחת כלל מדין אחד, הלא מזבח תבלבולים והטרדות קטן מהכיל העול'ת מהשלמים וכן רבים הספרים לדעת העולה על רוחם. ע"כ אתה ב"ן אדם... חדל נא משאר ספרים... לא עליך המלאכה לגמור כל התלמוד והפוסקים, ולא אתה בן חורי ליבטל מדיני התורה... אל

* מאמר זה כתבתיו כשליבי בל עמי, בימי אבלי ויגוני על מרת אמי ויקטוריה נסים נ"ע, שנלקחה מעלינו בפתע פתאום ביום יג במר-חשון תשמ"ט, ונכתב בתחושת הצער והיגון על פטירתה. יהי מאמר זה בחינת נר לנשמתה הזכה.

אין מאמר זה עוסק בחיבורים שלחכמי אשכנז, שכבר דובר בהם לרוב, וידועים הם לכל לומד ונדפסו מסביב לטור. הוא הדין לחכמי איטליה שמקצת דברים נאמר עליהם ויותר מכך ימצא המעיין במאמר 'דעות מהפכניות בכללי ההלכה בהגהותיו שלרבי שמואל משער אריה, על ספר בית יוסף', בקובץ זה.

גא תימנע מחלוק אל טורים, ארבעה הם לקטני ארץ והמה לתכמים מחוכמי עמהם ... צא בעקבות דבריו ורעה את ספקותיך ... כי יעקב בחר לו דעת אביו הרא"ש ... אסף הדעות והתורות, ותקן ספר, ואזן וחקר וקשר הסברות ... סלק ספקותינו ופנה דרך ה' ... הרים מכשול מדרך עמו ...¹

על חשיבותו שלטור והתפשטותו יעידו ההעתקות הרבות שנעשו ממנו לפני המצאת הדפוס והמספר הגדול שלמהדורות שנדפסו בראשית מלאכת הדפוס. דומה שהספר נפוץ בראשיתו יותר מכל ספרי ההלכה האחרים, ובכלל זה גם ספר משנה תורה. עד גירוש ספרד, ולאמיתו שלדבר עד להדפסתו לראשונה נמנו במכון לתצלומי כתובייד יותר ממאה ועשרים ושנים כ"י, מהם שלימים ומהם רק על חלק אחד או שניים מארבעה הטורים ולא נמנו קטעים. אין ספק שנמצאים עוד כתובייד שיד שלוחי המכון לא הגיעה עדם ועוד רבים שאבדו. וברי שיש חלקים, אחד או שניים מארבעה הטורים, שהיו בהם עוד חלקים אחרים שאבדו. מן השלימים ידועים רק עשרה כתובייד.² רק בארבעה צויין בהם זמנם: קצ"ה, רי"ט, רל"ג, רנ"ד ובארבעה לא נאמר אלא שנכתבו במאה ה"ד—הט"ו. שלושה נכתבו כנראה באשכנז וחמישה באיטליה (והאשכנזים באיטליה בכלל זה).

חלק אורח חיים נעתק יותר מכל שאר החלקים ורשומים שמונה וארבעים כתובייד; יורה דעה אחד ושלושים; חושן המשפט — שלושים, ואבן העזר — ששה ועשרים. והם ביחד מאה וארבעה ושלושים ועם השלימים מגינם מאה וארבעה וארבעים. מספר כתובייד שמוצאם מאשכנז, וצרפת בכלל זה, הוא הגדול ביותר ומגיע לשבעה וארבעים, בשיעור זה בערך באיטליה — ארבעים, בספרד — שמונה עשר, ברומאנייה (ביזאנטיון) — חמישה, ובדרום צרפת שניים.

רק שמונה וארבעים כתובייד ידוע זמן כתיבתם והם מן הדור שלאחר זמן חיבורם שלארבעה הטורים ועד גירוש ספרד. ואלו הן השנים: קכ"ו, קמ"ה, קס"א, קס"ג (2), קס"ה, קע"ב, קע"ד, קע"ו, קפ"ג, קפ"ז, קפ"ח, קצ"ב (2), קצ"ו, קצ"ח (3), ר"ד, רי"ד, רט"ו, רי"ז (2), רכ"ו, רכ"ג, רכ"ה (2), רכ"ו, רכ"ח, רל"ל, רל"א (2), רל"ד (2), רל"ה (2), רל"ו (2), רל"ח (2), רל"ט (2), רמ"ו, רנ"ב. שאר כתובייד, צויין באופן כללי: שבעה מן המאה ה"ד, אחד ועשרים מן המאות ה"ד—הט"ו, ואחד ושלושים מן המאה הט"ו.

ברי שכל זה רחוק מן השלימות הן בעניין מגיין כתובייד, הן בעניין מקום כתיבתם והן בעניין זמן הכתיבה. ברם, דומה שיש בכך דגם נאות, ורשאים אנו להסיק מכך כמה מסקנות. הספר יותר משהיה עולה על שולחנם שלבעלי ההלכה והפוסקים היה נחלתם שלרבים. ולכן המספר הגדול ביותר שלכתובייד מחלק אורח חיים ואחריו יורה דעה; דיני אישות ודיני ממונות קרובים למספר ההעתקות שלהלכות איסור והיתר, שהרי חלק זה, יורה דעה, הדינים שבו מהם שהם שייכים לציבור, ומהם למורי ההוראה. תפוצת הספר באשכנז וצרפת היתה בערך התפשטותו באיטליה ופחות בהרבה בספרד, ומעט מאד בקהילות הרו" מאניטיות ובדרום צרפת; לא יצא דור אחד אחרי פטירתו שלרבינו יעקב שלא נעתק ספרו

1 ר' אברהם ב"ר שלמה טריוש צרפתי, ברכת אברהם, ויניציאה שי"ב, דף נה, ב.

2 ומכאן תשובה לאותו האיש, שכתב: 'אני ממשיך לכתוב כתובייד ולא כתובייד על-פי הגמרא קידושין ע"א ... כל האומר אתרונגא תילתא ברמות רוחא ... וד"ל' (סיני, ק, תשמ"ז, עמ' שפ). כלום יש רמות רוחא גדולה מזו לומר כך על כל חכמי איטליה, שלא נקטו בלשונם אלא כתובייד? וכיחיד שכבר נתפרסמו הדברים גם בשם ר' עזרא מפאנו, מגדולי בעלי ההלכה והקבלה (מכאל, ז, תשמ"ב, עמ' מב), ומה שידע בר כי רב (ראה שם) לא ידע הוא.

כל שנתיים-שלוש ויש שבאותה שנה נעתק יותר מפעם אחת. אכן אין לכך אה וריע בשום ספר אחר, על אחת כמה וכמה שזמן חיבורו שלספר הוא כחמישים שנה לפני המצאת הדפוס.

דפוס היעריסה שלספר ארבעה טורים

מכאן נבוא למהדורות שנדפסו למראשית הדפוס ועד שנת ש', שבה נדפסה המהדורה האחרונה שלפני הדפסת טור אורח חיים עם פירושו שלמרן. גם רשימה זאת תאלפנו על התפשטות והתקבלותו שלספר הטור בקהילות השונות.

- א] ארבעה טורים, פייביא די שקו בשנת רל"ה.
- ב] אורח חיים, מנטובה בשנת רל"ו.
- ג] יורה דעה, מנטובה ופירארה בשנת רל"ז.
- ד] אורח חיים ויורה דעה, ואדי אלחגארה בשנת רל"ט בערך.
- ה] חושן המשפט, ואדי אלחגארה בשנת רמ"א.
- ו] אורח חיים, אישאר בשנת רמ"ה.
- ז] יורה דעה, אישאר בשנת רמ"ז.
- ח] אורח חיים, פורטוגאל בשנת ר"נ בערך.
- ט] ארבעה טורים, שונצינו בשנת ר"נ לערך.
- י] אורח חיים, נאפולי בשנת רנ"ב בערך.
- יא] ארבעה טורים, קושטא בשנת רנ"ד.
- יב] אורח חיים, לייריאה בשנת רנ"ה.
- יג] אורח חיים, גרשם שונצינו, בשנת רנ"ז בערך.
- יד] ארבעה טורים, פאנו בשנת רע"ו.
- טו] יורה דעה, אולי פאס בשנת רע"ו בערך.
- יו] ארבעה טורים, שאלוניקי בשנת ר"פ בערך 'עם מורה מקום בתלמוד'. ידועים רק אורח חיים ויורה דעה.
- יז] ארבעה טורים, ויגיצאה בשנת רפ"ב—רפ"ג.
- יח] אורח חיים ויורה דעה, קראקא בשנת רצ"ח—רצ"ט.
- יט] ארבעה טורים, אוגסבורג בשנת ש'. עם מראי מקומות ופירוש המילות לר' אברהם ב"ר אביגדור.
- כ] ארבעה טורים, קושטא בשנת ש'. 'עם מורה מקום בכל דין'.

במשך ששים וחמש שנים שלמן ראשית הדפוס ועד שנת ש', נדפסו ארבעה הטורים עשרים פעם, ויש מקום לשער שהיו עוד כמה מהדורות אלא שאבדה. בשלימות נדפס שמונה פעמים (א, ט, יא, יד, יז, יט, כ); חלק אורח חיים וחלק יורה דעה היו הנפוצים ביותר ונדפסו לרוב בכל מקום. ברם לא ידועה אפילו מהדורה אחת על אבן העזר, ואילו על חושן המשפט מצוייה רק מהדורה אחת שלואדי אלחגארה (ח). באיטליה נדפסו שמונה מהדורות (א—ג, ט, י, יג, יד, יז) ורק חמש הראשונות הן מלפני גירוש ספרד ופורטוגאל. ואילו בספרד ובפורטוגאל נדפסו שש פעמים (ד—ח, יב) ועוד פעם אחת בפאס (טו) אחרי הגירוש. בתורכיה, כלומר בקושטא ובשאלוניקי, נדפסו שלוש מהדורות (קושטא: א, כ; שאלוניקי טז) ורק הראשונה לפני גירוש פורטוגאל. ואילו בפולין ובאשכנז לא נדפסו ארבעה הטורים אלא בסוף התקופה שאנו מדברים בה, אחת בפולין (יח) ואחת באשכנז (יט).

מפליא הדבר, איפוא, שספר שהיה נפוץ ביותר בכל קהילות ישראל ודחק מפניו ספרי הלכה אחרים, לא נתחבר עליו כל פירוש שלם עד זמנו שלמרן וכל שאנו יודעים מאשכנז הם מראי המקומות ופירוש המילות לר' אברהם ב"ר אביגדור. ושמא היא הנותנת: ספר הטור שונה הוא תכלית שינוי ממשנה תורה. הוא כולל מנהגי אשכנז ומנהגי ספרד, והובאו בו הדיעות שלבעלי ההלכה ופסקי הלכה בשם אומרים ובלשונם ולא הותיר אלא מקצת דברים. משל הספר ופירושו כרוכים יחדיו וגמצאים בקרבו עצמו; הוא נוצר בין הזמנים, כמה דורות אחרי הרמב"ם וכמה דורות לפני מרן. שונה הוא ממשנה תורה בכך שמשיגי שלרמב"ם לא השיגו עליו אלא משום חידושו ושלא הביא לשונות הפוסקים ולא נימק את הכרעתו. והיפוכו שלדבר מרן, שתקופה ארוכה עברה מעת חיבורם שלספרי הלכה ופירושים לרוב, והיה צורך לכנס את דבריהם ולדון בסברותיהם.³ לא זו בלבד, אלא שנשחטו העתים בדור גירוש ספרד, שאלות חדשות צצו ופתרונות חדשים ניתן להן. לפיכך אתה מוצא שרק באותו הדור החלו לחבר פירושים על הטור.

יש ליתן את הדעת גם על כך, שבספרד נהגו לסמוך על הרמב"ם בכל הדינים בתנאי שהרא"ש אינו חולק עליו.⁴ וכך הורו גם חכמי הספרדים בתפוצותיהם. וכבר אמר הפוסק הנודע ר' שלמה הכהן (מהרש"ד) משאלוניקי: 'שאין לפסוק דלא כהרא"ש ובפרט במקומות' תיגו, כי הרא"ש היה רבם של ספרדים.⁵ מרן ועמו שנים מגדולי צפת, ר' ישראל די-קוריאלי ור' משה מטראני, הוסיפו שכך נהגו גם האשכנזים. וזה לשונם:

שמאחר שכל בני ספרד ובני אשכנזים סומכים על הרא"ש בהוראתם, ובפרט באיסור והתר אחרי דבר לא ישנו, אין כח לשום אדם לעשות מעשה נגד סברתו.⁶

פירושי הטור הראשונים

רק שני פירושים נתחברו על הטור בספרד, שנים אחדות לפני הגירוש, ואינם אלא על חלק אחד בלבד ושלשה אחרים, חלקיים, אחרי הגירוש ולפני מרן. כולם בעלי הלכה גדולים היו ושניים הראשונים מרן מזכירים בהקדמה לפירושו:

והנה בא לידי ביאור רב בספר א"ח לרבינו הגדול כמהר"ר יצחק אבוהב ז"ל וביאור תחלת ספר א"ח ותחלת ספר יורה דעה לרב כמוהר"ר יעקב בן חביב ז"ל, והסכמתי לכתוב דבריהם בשמם.

ביאור רבי יעקב בן חביב

ספק ביקשו חכמים אלה לפרש חלקים מסויימים, ספק ביקשו לבאר את כל ארבעה הטורים אלא שלא עלתה בידם. על כל פנים בידי הרדב"ז היה 'פ' לכה"ר יצחק אבוהב ז"ל על יורה

3 ראה דברי ר' חיים בנבנשת על הספר: 'רבינו בעל הטורים... חבר חבורו בסדר נאה בהלכות סדורות ונתן בהם סימנין, ואסף כל הדעות והסברות שמצא מהגדולים שקדמוהו עד זמנו בכל מכל כל לא חסר בו', אבל 'לא הביא סברת הרבנים והגדולים שהיו בזמנו... וגם לא נתגלה לו חבוריהם וגם השמיט סברות מקדמיו' אם מפני שלא נתחזרר בעיניו או שלא נתפשטו חבוריהם בימיו. הקדמה לס' כנסת הגדולה, אורח חיים, ליוזנר ת"ח.

4 ראה מ' בנינו, וויכוח הקבלה עם ההלכה, דעת, ה' (תשמ"ג), עמ' 66.

5 שו"ת מהרש"ך, חלק א, שאלוניקי שמ"ו, סי' קלד, דף קמח, א; אבקת רוכל, סי' קצח, דף קכו, ב. וראה מתנות באדם, סי' קד, עמ' 191. וראה גם דבריו המאלפים שלחיד"א, בכרי יוסף, חושן המשפט סי' כה, כט.

דעה' ומזכירו בתשובה ששלח לר' שמואל ב"ר יהודה ׳ וירגא ברוכוס׳. לא מובן מהו שמביאורו שלר' יעקב ׳ חביב לא היה בפני מרן אלא תחילת אורח חיים ותחילת יורה דעה ? כלום לא חיבר את פירושו כסדר אלא הלכות הלכות מקצועות ? ושם פניו היו כלפי העם, וביקש לבאר להם שורשי הדינים שאדם מישראל חייב בהם בכל יום ?

ביאור רבינו יצחק אבוב

ספר זה, א"מ הברמן סבר שהוא 'שלחן הפנים' שבכ"י בגני ספריית שוקן בירושלים.⁶ ברם, כבר הוברר שס' שולחן הפנים אינו ביאור על הטור ומחברו הוא ר' יצחק אבובת הראשון בעל מגורת המאור ומחבר הביאור אינו אלא ר' יצחק אבובת השני.⁷ כתוב-היד נמצא בספריית ביהמ"ל בניו-יורק סי' 39517 (ס' 519 Rab.). נכתב בזמנו שלמחבר בכתובה מסודרת ונאה אבל צפופה מאד. כל הסימנים והפסקות בהמשך אחד, ומספרם צויין רק בכמה מקומות. דומה שהספר נעתק לא בידי סופר אחד והדבר מוכח מרוחב השורה וגודל האות. חסר בראשו וכיום יש בו 262 עמודים. כתוב-היד נתגלגל לירושלים ובראשו שם בעלים: 'לי למקנה המי"ם'. הוא ר' מרדכי יוסף מיוחס בעל 'ברכות המים' (שאלוגיקי תקמ"ט). בגיליון תיקונים והשמטות והגהות אחדות מידי הבעלים. בעמ' 209 חתם המגיה את שמו בראשי-תיבות יב"ם (יוסף בכר מיוחס ?); בעמ' 215 הגהה: 'זכתב יהודה חזקיתו. והח' רחמים תימאני גר"ו תירץ'. האלמנה והאחים ראם בוויילנא, כנראה ביקשו להדפיס את הביאור, קנו את כתוב-היד ומסרוהו לתלמיד חכם אשכנזי שיעתיקנו למענם. העתק זה הוא כ"י בית הספרים, סי' 3892825. איתרע מזלו ואף-על-פי שזאב פלטק הכין את הספר לדפוס הודיע ש'אי"ה יצא לאור עולם בקרוב', היה ספון בגננים, ועתה עומד לצאת לאור ע"י יד הרב נסים'. הפירוש הוא מתחילת אורח חיים ועד סוף הלכות שבת, הלכות יום טוב והלכות חנוכה. מרן מעתיק חלק ניכר מן הפירוש עד סוף הלכות שבת ומקצת בהלכות יום טוב ולא בהלכות חנוכה, ר' יצחק אבובת ביקש להשלים את ס' הטורים, לציין מקורותיו ולבארם ביאור רחב.

פירוש רבי יוסף אל סכנדרני

פירוש על אורח חיים חיבר גם ר' יוסף ב"ר אברהם אל סכנדרני, חברו שלר' עובדיה מברטנורה בירושלים ואחר-כך ראש ישיבה בצפת.⁸ ר' יעקב בירב כותב עליו 'שהיה בקי גדול וחבר להרב רבינו עובדיא ... ועשה פירוש על רבינו יעקב בן הרא"ש' (תשובותיו סי' נה). חיבורו היה גם בידי הרדב"ז והוא כותב שהכירו בהיותו בן י"ג שנים בצפת (חלק ב, סי' תקצו). מרן הביא מפירושו בהלכות תפילין וספר תורה (בס"י לב כמה פעמים ובכסף משנה הל' תפילין ג, יח), שבדינים אלה נשתבח פירושו. ברם התייבוס היה על כל אורח

6 בתשובותיו, חלק ג, פיורדא תקמ"א, סי' תקצ, דף נג, ב; וראשה תרמ"ב, סי' אלף טז, דף נז, א.

7 א"מ הברמן, ספר 'שולחן הפנים' לר' יצחק אבובת, סיני, נט (תשכ"ו), עמ' קמט-קנח.

8 זאב פלטק, על 'ספר שלחן הפנים לרבי יצחק אבובת', סיני, ס (תשכ"ו), עמ' צג-צד. ופלא הוא שמאמרו שלהברמן חזר ונדפס כצורתו בקובץ 'רבי יוסף קארו', מוסד הרב קוק, תשכ"ט, עמ' רב-ריא, ורק בסופו צויין להערת זאב פלטק.

9 מכ"י זה פורסם הביאור על הלכות נטילת ידים. כבוד חכמים, מאמרים לכבוד הרב מנחם מגדל שניאורסון, ירושלים תשמ"ב, עמ' סא-ע. (ופלא שהכתרת היא: 'הגהות מהר"י בר אבובת על ש"ע א"ח'); פירובי תבשילין, ע"י אהרן אייזנבר, צפונות, שנה א, חוב' ג (תשמ"ט), עמ' כב-כג.

10 עיין מ' בניהו, תעודה מן הדור הראשון של מגורשי ספרד בצפת, ספר אסף, ירושלים תשי"ג, עמ' 111-113.

חיים, שכן ר"י בירב מביא מדבריו בהל' שבת. והטעם שאין מרן מוכירו בהקדמתו אתה מוצא ביורה דעה סי' ערה, ת: 'אחר זמן בא לידי ביאור טור א"ח להר"י אסקנדרני'.

גאון יעקב פירושו שלרבי משה אלאשקר

החכם הרביעי שחיבר פירוש על הטור היה אף הוא מספרד ומן הגדולים שבמגורשים, הוא ר' משה ב"ר יצחק אלאשקר. קשיש היה ממרן בכמה שנים ואין אנו יודעים זמן חיבורו שלפירושו, אבל אין ספק שחיברו לפני שהשתקע במצרים.¹¹ ר' משה אלאשקר מזכיר את ביאורו בכמה מתשובותיו וקורא הוא לו בשמו, גאון יעקב, ודאי על שום בעל הטורים. וכך השיב לר' דוד הכהן, שהאשימו בכך שלא נהג כראוי בר' יעקב בר אשר:

עוד הודיע אותי כ"ת על גדולת רבינו הרב בעל הטורים ז"ל, ואין חששת לכבודו בשעת חמום, כי עשינו אותו בעל מום ... ומי כמוני אשר ידע בחזן ערכו, ויתן עז למלכו. ומי כמוני מהפך בזכותו, כי ביארתי את דבריו, וכמגיד משנה חברתי על ספר מספריו, ועברתי בין בתרי.¹²

ובתשובה ששלח לבנו נקב בשם חיבורו: 'כל זה כתבתי בגאון יעקב שחברתי, ואחר כמה שנים בא לידי במצרים ספר המכתם'.¹³

לכאורה, דבריו שחיבר 'על ספר מספריו' מורים שחיבורו היה רק על אורח חיים. גם המובאות בתשובותיו מספר זה הן מדיני שבת. ברם, ר' דוד קונפורטי כותב: 'חבר סי' שו"ת פסקים עמוקים, וכמו שראה המעיין שם בספרו שכתב בביאורו לטי"ד בסימן ט"ל'.¹⁴ ואין הדברים שם. לא זו בלבד, אלא שאחרי דבריו אלה נוקב קונפורטי בשם הספר.¹⁵

הספר היה למראה עיניו שלחיד"א, שכתב: 'וראיתי חבורו על טור א"ח בכ"י במצרים'.¹⁶ משם נתגלגל לירושלים והיה ביד ר' יהודה זרחיה אוזולאי. החיבור נמצא עתה באוסף גינצ' בורג במוסקבה, סי' 989¹⁷ והוא גדול ורחב כדמות בית יוסף ובגיליון מצוייות תהות. חסר מראשו ועד אמצע סי' שז ומאמצע סי' תרעא ועד סופו. ויש בו היום 320 דפים.

דרך עץ החיים פירושו שלרבי יוסף אלאשקר

ר' יוסף ב"ר משה אלאשקר חיבר פירוש לאורח חיים וקראו דרך עץ החיים. אין הוא בנו שלר' משה אלאשקר הנ"ל, שכן שם אבי אביו יהודה ולא יצחק.¹⁸ אבל אין ספק שהיה מאותה משפחה ואין הביאור מאוחר לס' גאון יעקב. הביאור אינו על כל סימן וסימן אלא על כמה לשונות וכפי שכתוב בראשו: 'ביאור על קצת לשונות של הרב הגדול רבי יעקב זצ"ל מספר

11 ראה המובאה להלן והע' 13. 12 שו"ת מהר"ם אלאשקר, סביזניטה שי"ד, סי' כד, דף מה, ב.

13 סי' קז, דף קסד, ב. והעניין הוא בהלכות שבת. וכן בתשובה סי' קח: 'כך היתה כתובה אצלי בגאון יעקב שלי' (דף קסה, א) ואף היא דיני שבת.

14 קורא הדורות, דף לא, ב.

15 מכאן בא ר' חיים מיכל לומר 'נראה שראה חס' בכ"י. אבל אין משמעות דבריו כך. (אור החיים, סי' 1116, עמ' 530).

16 שם הגדולים, בערכו, ובערך גאון יעקב. 17 סיבותא לפרופ' א' כ"ץ שנאות לבקשתי, ובהיותו במוסקבה צילם עבורי את כתוביחיד. כיום נמצא תצלומו במכון בן צבי ובמכון לתצלומי כ"י עבריים, סי' 28010.

18 בסוף החיבור יביא מה שקבלתי מאדוני אבי ז"ל. חכם בשם זה נזכר בתשובה שלמבי"ט משנת של"ח: 'שהיה בבוקר בטיירא שנים רבות בזמן חס' אברהם ז' צור ובזמן הר"י אלאשקר ג"ע' (חלק ב, סי' קנז, דף קעב, ב). Belcaire, Beaucaire בצרפת. ברם, למן הגירוש בשנת 1934 לא חזרו יהודים לבוקייר (JE, II, 615).

ארה חיים' (א3). כ"י גינצבורג 19,991 ויש בו 37 דף. אחרי הדינים ששייכים לכל יום פירש את הלכות הפסח. הביאור הוא בעיקר על דרך ההגיון. בהקדמה יספר ר' יוסף אלאשקר הטעם שחיבר את הפירוש:

לפי ששאלו ממני קצת חברים לבאר להם קצת לשונות בספר ארה חיים. ובאמת ידעתי שזאת השאלה היא קשה וסבת הקושי שלה לפי שהאדם שירצה לפרש דברי החכם בהכרח צריך לעמוד על כוונתו, וזה הענין קשה בערך החכמים הגדולים, כ"ש וכ"ש בערכי צעיר הצאן ... מצורף לזה שהמבאר צריך ג' דברים שיסמוך עליהם, והם יישוב הדעת, וריבוי הספרים אשר באמצעותם יתגלו דברי הרב המחבר, והספקת בני הבית ... וכבר דברתי בספר פרת יוסף מזה הענין ...

הוא מתנהג 'הצרות שעברו עלי מנעורי ועד היום הזה' וחותם: נאם יוסף בן החכם ה"ר משה בר"ב החכם הרופא הה"ר יהודה בן החכם הרופא הה"ר שמואל בן אלאשקר ולה"ה (ב3).

ביאור על כמה הלכות מאורח חיים שבכתיבת י"ד באוקספורד

מן הזמן הזה נמצאים עשרה דפים בראש כ"י אוקספורד 2254 ביאור על מקצת הלכות פסח סי' תכט—תמב (א1—א8) והלכות סוכה (א9). כתיבה ספרדית מסולסלת מאד בת הזמן. בראשו: 'תניא שואלין וכו', לפי שאז"ל שואל כענין ומשיב כהלכה, שאם ישאל השואל דרך משל בפסח מהלכות שופר או סוכה ... אינו ראוי, ואין אנו מוכרחים להשיבו'.

רבי יעקב ב"ר שמואל שמוט

בעת שחיבר מרן את בית יוסף, נמצא חכם בשאלוניקי, ר' יעקב ב"ר שמואל שמוט, שכתב הערות וביאורים לטור. וכך כתב לר' יוסף קארו: 'ותי נפשי כאשר ראיתי הספר הנפלא ב"י אשר חבר ... על הטורים שמחתי ... כי כל ימי חיי הייתי טורח לכתוב קצת מאשר השיג מיעוט דעתי בטורים. והחבור אשר חבר ... מעלת תורתך דברי אלקיים חיים הוא ...²⁰ חיבור זה אבד ואין אנו יודעים אם חדל מלחבר את פירושו בשל בית יוסף וגנו את חיבורו?

ביאור חכם איטלקי

עד כאן המחברים הספרדים. מחכמי איטליה לא נודעו ביאורים לס' הטור אלא אחד ויחיד שכולו הגהות והשגות על חלק אורח חיים בלבד. כ"י אוקספורד סי' 21,911 בדפים 2162—177. בעמוד זה כתוב: 'תמו ונשלמו הגהות דאורח חיים תל"ח [תהילה לאל חי]. אחריו בדף 178 הלכות בדיקה. ובסופן: 'תמו ונשלמו כל ההגהות אשר מצאתי באורח חיים ובירור דעה ... בליל ב' פרשת תעבדון את האלהים על ההר הזה'. ובסוף הדף (179ב) התאריך: 'יום ו' ח' אב שנת יפ"ח כשושנה לפ"ק. המעתיק הוא רפאל הכהן מפראטו.²² שמו של מחבר לא נודע, אבל שני אישים נזכרו בשמם האחד בראש ההגהות ומפיו יביא פירוש: 'גמל פירושו הפורטו ... וחוף הים הוא שפת הים. מפי כמה"ר יוסף טריוויש יצ"ו.²³ ובסוף ההגהות 'פירוש אחד על דבור של רבינו נסים מפ"ק דמגלה להחכם השלם שמואל יצ"ו מקאסטיליאני'.

19 ואף הוא הובא על-ידי פרופ' א' כץ. ומספרו במכון לתצלומי כ"י 28051. לפני כן היה בספריית אליקים כרמולי.

20 אבקת רוכל, שאלוניקי תקנ"א, סי' רט, דף קלח, א.

22 הכתיבה היא איטלקית ממש, ודלא כנויבאורי שכתב כתיבה רבנית ספרדית.

23 דף 170.

21 ס' 21870.

הראשון, כנראה הוא אביו שלר' יוחנן טריוויש מחבר קמחא דאבישונא, ששם אביו היה יוסף. הוא היה רב נודד מקרוביו שלר' עזריאל דאינה; תקופה מסויימת (רצ"ט) התגורר בסביבונטה וגפטר בין השנים שי"ד—שי"ז.²⁴ החכם השני לא עלתה בידי למצוא זכרו בשום מקום.

בראש כתוב־היד כתוב: 'הגהות שמצאתי בטורים אחד בהלכות חנוכה ובשאר דיני המועד־דים, אחריו פורים, פסח, תשעה באב, ראש השנה וכו'. המחבר הקדים את המועדים ואחריהם דיני שבת, וימות החול והקיף בכך כמעט את כל אורח חיים. אין בהגהות רק צייונים ותיקוני־נוסח אלא גם ביאור וביאור ההלכה ויש פירושים בדרך ההגיון, והרבה מנהגי איטליה. יש בו בחיבור השגות קשות על בעל הטורים, שאותו יכנה ספק בליגלוג 'בעל הספר'. ונביא כמה לשונות משלו: על דברי הטור: 'לא צונו לעשות סוכה באותו הזמן לפי שהוא ימות הקיץ ודרך כל אדם לעשות סוכה לצל'.²⁵ כתב:

אם כדברי בעל הספר למה לא צונו לעשות סוכות בחדשי החורף ממש ... שאז תהיה סכחנו נכרת יותר ... ובעל הספר הזה הפך את הכל למען סבב את פני טעמו להנעים ... אם כן בבא הגשם בסוכה יהיה אז עקר מצות הסוכה ואנחנו אז גפטר ונצא ממנה לבית. ואין לבי להרבות עוד בדבר הזה מפני שבאתי לכלל כעס פן אבוא לכלל טעות. ה' ישמרני ושלר' (א169).

כתב בעל הטור: 'מנהג באשכנז שגרולי העיר מקדימין לתקוע כל מי שזריו בו יותר מה שאין כן בספרד שבזרמים מן המצוה עד שצריכים לשכור אחד מן השוק לתקוע להם'.²⁶ על כך כתב החכם האיטלקי: 'זרע בעיני להאשים בכזאת קהלות רבות שהיו בספרד, וגם בינינו פה יש מקומות ישכירו להם לדרוש בשבת או להתפלל להם בשבתות ובימים טובים' (א167).

בהלכות תפילה סי' צ כתב רבינו יעקב ב"ר אשר: 'האמנים שעושים מלאכה לבעל הבית יכולין להתפלל בראש הזית ובראש התאנה'. והטעם 'שטורח להם באלו לירד יותר מבשאר אילנות'. על כך כותב המחבר:

וטעם זה נראה רחוק ורחוק מאוד, אבל מצאנו אלה שני העצים נקובי ראשית בתורה: ויתפרו עליה תאנה, בשעת הדין, והנה עליה זית טרף בפיא, בשעת הרחמים. לכן אומן העובד בהן לבעליהן לא יחשב לו כמתנשא בתפלתו לעמוד במקום גבוה, כי אך הגה רמז מעשיו מוכיח כי נכנע ועובד הוא למדת הדין בתאנה ולמדת הרחמים בזית. רק בעל הבית גם כי יעשה מלאכתו בהם, לא יחשב הוא כנכנע ועובד לסודם כנוצר, כי הנה הוא לבעליהן ולא מיד תקיפה עליו יעבוד בהם.²⁷ (א175).

על דברי הטור: ולא יענה אמן חטופה, פירוש כאילו תאלף נקודה בחטף. ויש שמפרשים שלא יחטוף אותו, שלא ימהר לענותו קודם שיסיים המברך.²⁸ על כך כותב מחברנו:

וזה דוחק גדול ונפלא כי גם לפירושו לאמן יתומה לא שביק חיי לכלי עלמא ... כי מרבית העם עונין אמן, שאינם מכוונים לדעת על איזו ברכ' יענו אמן אלא לשמע אזנם ... ולפי פירושו כל אשר לא יבין דעת הברכה יהא אסור לענות אמן. וזה קשה לקבלו. וגם כן לא כן המנהג בכל הקהלות, כי תמיד כל העם בכללו יענו אמן אנשים ונשים וטף מבין ושאינו מבין. לכן לישב הדעת ולקיים המנהג, נפרש אמן חטופה כפירושו

24 עיין א' מארכס, ר' יוסף איש ארלי ור' יוחנן טריוויש, קובץ מדעי לזכר מ' שור, ג'ויירוק תש"ה, עמ' 197 ואילך; מ' בניהו, קינות חכמי איטליה על רבי יוסף קארו, קובץ רבי יוסף קארו, ירושלים תשכ"ט, עמ' שיח—שיט.

25 סי' תרכה.

26 סי' קכד.

27 ושם: 'וחלוק זה אין טעם לו'.

28 סי' תקפה.

הראשון, לקרות אמן בנקוד חטף תחת האלף, כי אז אין תנועה גדולה עומדת בעצמה, כי בקרוא אותה בשוא היא נחטפת ל"ם שאחריה פתאם ... (175ב).
בעניין ברכת המזון, שכתב הטור 'אין הנשים יוצאות בשמיעה אם אינן מבינות' ²⁹ השיג עליו: וזה קשה מאד, דאם כן רבו מספר אנשים בישראל שאינם יוצאים ידי חובתן, שאינם מבינים לשון הקדש. וגם כל הנשים לא יהיה להן תקנה. ולשון א' חכמים אמרו: סופר מברך ובור יוצא, ובור משמע אף מי שאינו מבין לשון הקדש וכן עמא דבר. רק שיהיה דעת שומע לצאת ודעת משמיע להוציא. ולדברי בעל הספר אף כל מי שידוע לברך בפיו, אם בעל פה או לקרוא בספר, ואינו מבין לשון הקדש, איננו יוצא, מאחר שהדבר תלוי בהבנה, ויהיה טוב לו לשמוע מפי המבין. אך לפי המנהג נראה כי זהו כחו של לשון הקדש, שיצא' בו האנשים גם מבלי הבין אותו, כמו שהוא הדין במקרא מגלה (176ב).
על ברכה מעין שלוש כתב: ³⁰

ונראה שזאת היא הנוסחא הנכונה, ושהיא הקרובה יותר אל המטבע הראשון אשר קבעו חכמי מראש, באשר דבריהם מעטים ככתוב בקהלת ... כי אין ספק כי הבאים אחרי החכמים לא העיזו פניהם לגרוע ולא להמיר מאשר גבלו הראשונים, אלא שישר בעיניהם איש איש כפי שהוא חכם בעיניו להוסיף עוד מילין כמדומה להם שהורשו בכך ... ומ"מ הטוב והנכון הוא למעט דברים ולא להרבות ... ודבר זה נראה ראוי להיות כן גם בכל התפלות והברכות, שראוי לתפש המטבע שכלם שיום בו, ואת היותר להחריש, כי ודאי חדשים הם מקרוב באו ולא קבעום הראשונים, כמבואר (177א).
לא למותר להוסיף כאן חיבור שנערך אחרי הדפסת בית יוסף, והוא הגהות על הטורים מחכם איטלקי נודע, ר' אברהם בכ"ר משולם מאן אניילו, מראה מקום לטורים בתלמוד ופוסקים, כ"י פרנקפורט דמיין 8¹⁰⁵, 8¹⁰⁶ *³⁰ דף 27—245. בסופו ציין שהשלים העתקתו בבולוניה ביום י"ט אקטובר ש"כ. וכנראה העתיק את מראי המקום מטופס הטור שהיה בידו. כללו שלדבר. הפירושים וההגהות על הטור שהזכרנו דורו שלגירוש ספרד הוא גרמם. הם כולם מעשי ידיהם שלחכמים שחשו בצורך השעה ובמה שעמד להיות בימי הגזירות והשמדות וביקשו לתת בידי מורי ההוראה והעם ספר דינים ערוך ומסודר לכל יודקקו לספרים הרבה. ראשון שבהם ר' יצחק אבוהב ואחרון שבהם מרן ר' יוסף קארו תלמיד ר' יעקב בירב, תלמידו שלר' יצחק אבוהב. בא הגירוש והתפורותם שלחכמים ומחשבתם לא יצאה אל הפועל. פרשני הראשונים שלטור לא השלימו את חיבוריהם. ולא זו בלבד שלא נדפסו, אלא גם לא נעתקו ולא נפוצו ואולי גם לא נודעו אלא לכמה חכמים ממגורשי ספרד והם היחידים שהזכירום.

שילובו שלטור במשנה תורה

על המטרה הזאת שלחכמי הגירוש, דומה שיכולים אנחנו ללמוד גם מכך, שלפני חיבורו שלממן עמד חכם אחד, כנראה בצפת, וחיבר ספר ירכתי המשכן. כ"י באוסף בניהו. חלק א (חסר בראשו ובסופו, ומתחיל בדף פה בהלכות שבת). המחבר שילב את דברי הטור בס' משנה תורה. על כל לשון שלרמב"ם העתיק דברי הטור כל שהוא משלים את עניינו. כלומר עשה את הטור כפירוש למשה תורה. ³¹ וכל כך למה? סבר שיש לאחד את שני ספרי

29 סי' קצג. 30 סי' רח. 30 סי' 25922. אף הוא עשה כן ליד החזקה.

31 ראה לשונו זה: 'בפרק א' ופרק ב' [הלכות איסורי ביאה] ופרק ג' חזרתי על כל הטור ולא מצאתי שום חידוש יותר ממה שכתב רבינו ד"ל עם מגיד משנה, ומפרק א' ואילך מצאתי וכתבתי' (דף קסח, ב); ובמקום אחר: 'פרק ו' לא מצאתי שום חידוש' (102ב); 'וכל דיני פרק זה הכל מפורש

הפסקים שלאורם הולך כל בית ישראל, ולבל יצטרך המעיין להיזדקק לשני הספרים ולפירושים שלמשה תורה.

ערכו וחשיבותו של ספר בית יוסף

ערכו וחשיבותו של ספר בית יוסף אי-אפשר יהיה אלא משתוּבָּר דרך התפשטותו בחייו ובדורות הסמוכים לאחריו, כיצד נתקבל על-ידי בעלי ההוראה ומה נשתלשל מכוחו ונוצר, אם בדרך פירוש ואם בדרך השגות והגהות או השלמות, ובמה נפסקה ההלכה כמותו ובמה שלא כמותו. רק אז יתגלה לך עוצם כוחו, חשיבותו והשפעתו המכרעת על ההלכה. מה שלא נעשה לארבעה טורים נעשה לגדול שבמפרשי ש"ע ומגיהם הרבה קמו לו. וראה זה פלא, שאידי שנוקד לתולדה, לפירושו שלמרן, נזקקו גם לאב, לספר שפירשו. וכשם ש"ס' בית יוסף נתקבל ונפוץ בכל קהילות ישראל, כך רבו המשיגים עליו אשר סרו מן הקו שנטה מרן בחיבורו.

ומה לנו להאריך בבירור שיטת מרן וחשיבות ספרו אחרי שמפרשי הטיבו להסבירן כיד חכמתם הטובה עליהם. ותחילה נביא את דברי מרן עצמו על חשיבות ספרו:

ולו היה החכם המתיר הזה מעיין בספר בית יוסף, היה מוצא זה מבואר ... וצריך שיזהר מכאן ואילך לחפש בספרי כל הפוסקים ולעיין בדבריהם, ובפרט ספר בית יוסף כי שם הכל מתוקן לסעודה. וכל מורה שיהיה לפניו ספר זה, ידבר בשער ולא יבוש. כי אם לא יעשה כן, ח"ו על זה נאמר שגת תלמוד עולה זדון.³¹

וכך כתב ר' יוסף ך' עזרא תלמיד מהרשד"ם, בהקדמתו לספרו משא מלך (שאלוניקי ש"ס"א): הכין תבל בחכמתו, קבץ כל הסברות הנמצאות בספרים מפורשים והוליקם בביתו, בנאה ביסודות דתיות ובבנייני העיון, קראו בית יוסף. לא נשמע כמוהו חיבור מבואר בעיון נמרץ נחה שקטה כל הארץ ... אך אמנה להיות כי המלאכה היתה רבה וגדולה אשר לא יכילנה העיון, יש בדיני מבוכות רבות וספקות עצומות אשר הרב זלה"ה לא הזכיר כלל בהם, וצריך נגר ובר נגר לידע ולהשכל הסברות על בוריין, ולהבין דבריהם על תלם. וכמה פעמים נמצא בדברי הפוסקים שנראה שכלם שוים לדוּבָּה, והמעמיק בעיון גדול ובעומק בדבריהם יראה שיש ביניהם חילוף רב, והעיקר בדיני ממונות הוא לידע חלוף הסברות.

לדעתו הדברים אמורים בעיקר בדיני מיסים.

כמותו, כתב גם ר' חיים בנבנשת, שמרן הביא אל ספרו 'גם ממה שהשמיט [רבינו יעקב] מסברות הקדומים אליו, אם מפני שלא נתחזרר בעיניו או שלא נתפשטו חיבוריה' בימיו. ועוד אחרת, ממה שנתחדש אחרי הרב מהחכמים גדולי הדורות. קם הרב התייר הגדול, רבן של ישראל, גאון יוסף זלה"ה, ויבן את ביתו ועד לחכמים ... לא היתה קריה אשר שגבה ממנו, וכל הסברו' הדינין אשר קדמוהו, בין אותם שהשמיט רבינו בעל הטורים ז"ל, בין הדינין והסברות אשר נתחדשו מזמן רבינו בעל הטורים עד זמן הרב ז"ל, הובאו בית יוסף בעיון נמרץ ובפולפול רחב.

בטור סימן קפ"ט בארוכה' (105א); 'פרק י"ג וי"ד לא מצאתי שום חידוש על מה שכתב רבינו ז"ל' (114א). כנראה ביקש המחבר להדפיס, שכן כתב בדף קסג, א: 'זה שייך להדפיס בפרק דלעיל כי שם ביתו'. בדומה לכך ספר הדינים 'אמרי דעת' לר' שמואל גארמיוזאן, ששילב דברי הרמב"ם בדברי ש"ע בתוספת הנהגות הרמ"א (במבואי לס' אמרי בינה, שיטת סנהדרין, עמ' ז).

³¹ שו"ת מרן לאבן העזר, שאלוניקי ש"ס, דיני גיטין וגירושין, סי' יד, דף עז, ד.

ואחר שהביא דברי הגמרא והמפרשים ודעת פוסקי הלכות, חדשים גם ישנים, ראה בדעתו לפסוק הלכה, כי הוא תכלית המבוקש ... ונתפשט בכל ישראל, נשא חן וחסד ויקר וגדולה בעיני כל רואיו, ויגדלוהו כל החכמים והרבנים ושמיו עטרה לראשם, וינשאוהו על כל הספרים הראשונים אשר לפניו כי הוא כולל כל הדעות והסברות בדרך ארוכה וקצרה ... עינינו הוראות שהחבור הזה יד כל מעיין ומורה הוראה ממשמש בו ובלעדו לא ירים את ידו ואת רגלו להגיד את דבר המשפט, אם לא על פי החבור הזה המשביר בר למעינינו ... בהגלות נגלות אור יקרות הספר הזה, מלאה הארץ דעה, כל הבא ועמד להבין ולהורות איווה היא דרך ישרה ... לא יצטרך לחפש בספרי הפוסקים אחרונים וקדמונים ... כי אם לפתוח הספר הזה ושם ימצא כל מבוקשו.³²

ואם יש את רצונך לדעת מהו סוד התפשטותו שלחיבור וקבלתו מיד לאחר שנדפס צא ולמד מדברי חכם בן זמנו שלמרן, ר' יוסף ב"ר יעקב מפאדובה, שבבואו לשבת את ספר עקדת יצחק לר' יצחק עראמה, הוא מעמידו מול ס' בית יוסף, מה ספר זה כולל כל הדינים והמנהגים כך 'עקדת יצחק' כולל כל שהוא בתחום מחשבת ישראל. וכי בדורו וזמנו בגולה כל אשר ירצה ללמוד וללמד פוסקים ומפרשים, יבקש

לשאב מים ממעיני ישרות מפרש ופוסק אחד, אשר יתמנה הצאן בבואו לשותות, ולא תהיה עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה. ויען דתיהם שונים זה מזה, יש אשר הכתב מרובה ויש הנקודה ולא כל אדם זוכה לדעת בפוסק מקום מוצא מבוקשו ... ואין שליט ברוח כל איש להיות לו כל הספרים ... עד שקם ... הגאון מהר"י קארו יצ"ו ורוח צמאינו בחבורו על בעל הטורים, כי שם חק ומשפט כל הפוסקים ... ויורנו ויאמר לנו העולה על רוחו בהם ... עד שחפץ כל איש צלחה עליו להיות שורר בו.³³

הוראית לדעת שדברים שאמרו על הטור הם מעין הדברים שאמרו על בית יוסף, לומר לך שזה תלוי בזה ושניהם משלימים זה את זה.

אכן, באיטליה היה בית יוסף לספר החשוב ביותר שבתחום ההלכה והדת. שלושה חלקיו הראשונים יצאו ברציפות עד לגזירת האפיפיור על התלמוד, ומאז מילא זה את מקומו שלזה.³⁴ וכבר הפליג ר' שמואל יהודה קצנאלנבוגן, בנו שלמהר"ם מפאדובה, בשבת ספרו שלמרן: 'שמהרמב"ם והרמב"ן עד הנה, לא נמצא כמוהו בישראל להגדיל תורה ויאדיר'.³⁵

גם גדול הפוסקים בדורו, ר' שמואל ד"ר מדינה, כתב בחיי מרן, על התועלת הגדולה שבס' בית יוסף, כדברים האלה: 'קשה עלי לטרוח להעמיק לשון הפוסקים אשר מצויים ביד כל אדם, ... וכל שכן עתה שהרחיב לנו בשלחן ערוך ומוכן הוא הספר הישר שחבר מהר"י קארו גר"ו'.³⁶ סמוך אחריו כתב ר' אליהו ן' חיים (מהראנ"ח) מקושטא: 'הכרעת האחרוני' מכרעת שלא לומר קים לי, כמו שכת' בתשובת מהר"ם אלשקר, וכ"ש הכרע בית יוסף, אש' כבר פשט בהני כללי דכילל בפסק כדברי הפוסקי' החולקים זה עם זה ... וכבר נתקבל הרב עלינו במקומנו לרב ללכת אחר הוראותיו'.³⁷

32. כנסת הגדולה, אורח חיים, ליוורנו ת"ח, הקדמה דף ב, א.

33. עקדת יצחק, ויניציאה של"ג, בסופו.

34. ראה מ' בניון, 'קנינת חכמי איטליה על רבי יוסף קארו', פרק הדפסת ספריו בויניציאה והשפעתם על יהודי איטליה, קובץ רבי יוסף קארו, ירושלים תשכ"ט, עמ' שז-שה.

35. שנים עשר דרשות, ויניציאה שנ"ד, דרוש עשירי, דף נו, א.

36. שו"ת מהרשד"ם, אבן העזר, שאלוניקי שנ"ד, סי' מ, דף מה, ב. וראה במאמר הנ"ל, עמ' שד.

37. שו"ת מהראנ"ח, קושטא חש"ד, סי' קט השני, דף קנח, ב. וכבר הראתי במאמר דפוסי תורכיה שאינם אלא דפוסי איטליה (סיני, עב, תשל"ג, עמ' קסד-קעז), שהספר נדפס בויניציאה בשנת

כנגד זה יצאו כמה חכמים נגד בית יוסף. חכמי אשכנז ופולין לא נהו אחרי הכלל שקבע מרן לפסק ההלכה על פי הרי"ף הרמב"ם והרא"ש. ולא רק האשכנזים חלקו עליו בשל הכלל הזה, אלא גם גדולים וטובים שבחכמי תורכיה. וכך מעיד מהרש"ך:

ואף על פי שכתב הרב הגדול מוהרר"י קארו זלה"ה דלענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעת אחד הכי נקטינן. וכבר שמעתי שרבים תפשו על כבוד חכמתו ונחלקו עמו פנים בפנים על אופן פסק זה שפוסק פעמים רבות בספרו ... ובלי ספק דהרא"ש וכל רבותיו, ונוסף עליהם רש"י ז"ל, לאו קטלי קני באגמי גינהו, ומי יקל ראש כנגדם להתיר איסור תורה.³⁸

כיוון שחכמי האשכנזים לא קיבלו את הכלל שלמרן וכן משום שלדעתם לא בכל מקום הביא את מנהגיהם, נתעורר הרמ"א לחבר את ספרו דרכי משה וההגהות לשולחן ערוך.³⁹ בוא וראה שגם לכך יש יוצא מן הכלל. ר' שמואל קאדיינבור כתב בתשובה ששלח לר' שמואל ב"ר דוד הלוי בעל נחלת שבעה:

יטול מעלי מה שחידש כי בעיני הן דברי שגגה ... כי הכל תלוי במה שאין ספר הב"י תחת ידי מעל, ומעל שם לבו אל האחרונים, ספר ט"ז וש"ך. ואני לא כן עמדי, עיקר עסקי ת"ל בפוסקים ראשונים ובש"ס. ועד שאנו מגרמי גרמי באחרונים, ניכול בשרא אפתורא דדהבא בש"ס ובפוסקים, רי"ף ורמב"ם ורא"ש, שהם יתד שהכל תלוי בו, כי האחרונים מבלבלים הדעת והזכרון ... ומי שהוא בבית מדרשינו, אראה לו חבילות טעיות בכל דף מספריהם ...⁴⁰

ולא אמר דיי עד שיעץ לו 'למכור ספריהם [שלאחרונים] ולקנות ד' טורים עם הב"י. אף הוא כותב בשם מרן 'כי כל דין שפוסק ואין ספרי הב"י לפניו, בודאי ישגה בהוראות'.⁴¹ הוראית לדעת שגם פוסק נודע זה אחז בכלל שלמרן לעניין שלושה גדולי ההוראה, וסבר שמעת שהופיע בית יוסף אין להיוקק לספרי האחרונים אלא לספר זה בלבד, והוא כולל בהם גם את שפתי כהן מחיבורו שלמחותנו. לא זו בלבד, אלא שסמוך לזמנו שלמרן חיבר חכם אשכנזי, ר' יהודה ליבא ב"ר מאיר המכונה ר' ליב הנליש מלובלין 'ביאור וגם קיצור בית יוסף' לחלק אורח חיים, שנדפס אחרי פטירתו (שנ"ו) בשם 'יגיש יהודה' (לובלין שנ"ט). והדבר מעיד שגם בקהילות אשכנזיות יש מן הפוסקים שעשו אזניים לספרו.

השגות על הספר

לעומת זאת, יש שהשיגו על בית יוסף דווקא משום שהספר כולל כל הסברות והדעות.

ש"ס בערך. [עתה הראוני שמאן דהו השיג על דבריי (י) הקר, שליחו של לואי הארבעה-עשר בלבאנט, ציון, נב, תשמ"ו, עמ' 32], ולא ידעתי מאי אדון בה. אם קרא את המאמר לא הבין דבר, ואם לא קרא דהיהו בהיגם סתם מקשן. וכיוון שזו דרכו, אנהג כפי מה שאמר החכם מכל אדם מה שאמר (משלי כו, ד.).

38 שו"ת מהרש"ך, חלק א, שאלונקי שמ"ו, סי' קלד, דף קמח, א. וראה על כך דבריהם המאלפים שלחיד"א, ברכי יוסף, חושן משפט סי' כה, כט; ושל ר' אליהו חזן, תעלומות לב, חלק ג, אלכ"ט סגוריה תרס"ג, קנטריס הכללים דף קו, ג ואילך.

39 עיין מש"כ א"א הראש"ל הרב יצחק נסים זצ"ל במאמרו ההגהות על שולחן ערוך, בקובץ הג"ל, עמ' סד-סו. ובמאמר 'על שום מה חיבר מרן את שולחן ערוך', בקובץ זה עמ' רסו.

40 נחלת שבעה, סי' נ, ורארשת תרמ"ג, דף ל, ב.

41 ראה הלשון למעלה והע' 31*. גם בתשובת מרן לר' אברהם י' יעיש כתב: 'אילו היה מגיע לידכם חיבורי הגדול בית יוסף ... לא הייתם מסתפקים בדבר'. דיני גיטין סי' טו, דף פב, א.

מסורת היתה בידי החיד"א 'שכאשר יצא לאור ס' בית יוסף אמר הרב מהריב"ל שס' זה ממועט הבקיות וגור על תלמידיו שלא ילמדו בו, והם היו לומדים לפניו ס' הטורים והוא היה אומר מקור נפתח לכל דין מהש"ס, עד שפעם אחת לא מצא את המקור וככל שגיע לא עלתה בידו. אז אמר לתלמידיו לפתוח בס' בית יוסף, ושם נמצא, ומאז התיר להם לעיין בו.⁴² דברים שאמרנו אין במשמעם שבכל מקום ובכל עניין פסקו כמרן. החולקים עליו לא סברו שיש לקבל את הכלל שנהוג היה בארץ-ישראל לנהות אחרי הוראותיו שלרמב"ם, שמרן תמך יתירותיו בו.⁴³ וכן הכלל שלשלושה עמודי ההוראה. וכך כותב ר' חיים בנבנשת בהקדמתו הנ"ל: 'וגם בזמנו ובמקומו לא נתפשט כללות קים לי כמו שנתפשט בזמנינו זה במחוז הזה קושטנדינא ושאולוניקי' ... נטו מדרכי הרב בפסקיו.

גם בעירו שלמרן ובארץ-ישראל נמצאו חכמים שהשיגו עליו. משנשמע שמך זילול בדברי ר' יצחק די-מולינא מחכמי מצרים, על דברים שבס' בית יוסף, באומרם שהוא 'מאסף', מרן מנע עצמו מלהתפלמס עמו, אלא כתב: 'זמנינו מה שנגע בכבוד ספרי, לא אחוש, כי אם

42 שם הגדולים, ערך בית יוסף.

43 עיין אבקת ריכב, ס' לב, דף כה, א. כללים אלו, של 'קבלו הוראותי', אין לך בהם אחד שאין לו יוצא, ועל אחת כמה וכמה בעניין קבלת הוראות מרן. ואתה מוצא הבדל גדול בין הכלל כשהוא לעצמו לבין פסקי ההלכה, שכל אחד מן הרבנים המתוחכמים בהוראות דין, זה מושך לצד הכלל וזה מושך לצד שכנגדו וכולל כללים אחרים שבאים למעט. דומה שלרם הקיצוניות הגיע ר' משה סיוין, שהיה לראשון לציון, ובאחת מתשובותיו כתב: 'והדבר ידוע בדברו חיד"א ואח"כ אין אנו בני א"י פוסקים כמרן' (ר' רפאל יוסף חזן, חקרי לב, מהדורא בתרא, שאולוניקי תרי"ג, חושן משפט סי' ג, דף קעב, ד). ועל כך השיב לו בתקיפות ר' רפאל יוסף חזן, ואמר 'ורואה אני שרוצה לעקור קבלתינו לדון כהוראת מרן ... ומי ישמע לו בדבר הזה' (שם, סי' ד, דף קעה, ג). וכתב עוד: 'ומי יעצור כח להשיב על דברים כאלו שבר' דברים רוצה לעקור קבלתינו לפסוק כמרן. שאריה ליה מהאריה' (דף קפ, ד). וכלל כמה כללים חשובים. ואכן, ראה מה שהעתיק החיד"א מתשובות ר' יעקב פראג'י מהמה על מצרים: 'דבארץ מצרים ופרוודאה אין לזוז מפסקי מרן, שכן קבלה בידו מגאוני מצרים, ומרבנים הגדולים מהר"א נ' חיים בעל קרבן אהרן, ומהר"ר אביגדור קאסטיץ. וכן כתב מהר"ם סאראגוסי נכד מהריק"ש דפסקי מרן קבלו בכל גלילי' מצרים' (ברכי יוסף, חושן משפט סי' כה, כו. והדברים נדפסו בשו"ת מהרי"ף, אלכסנדריה תרס"א, סי' נט וס"א). החיד"א כותב גם שבארץ-ישראל ומצרים נוהגים 'כפסק מרן, לא זו בלבד כמו שפסק בבית יוסף ובש"ע, אלא גם כמו שפסק בתשובה' (שם, סי' כה, כח). לעומת זאת ר' יוסף מולכו, מחכמי שאולוניקי שעלה לירושלים, כותב שהוראות מרן לא נתקבלו 'אלא בדבר שאינו מצוי בקעב, ולא נתנו כבר, אבל בדבר שהוא מנהג קדמון, לאסור או להתיר, אף על פי שנחפשטו אח"כ הוראותיו, המנהג לא זו ממקומו' (שלחן גבוה, אורת חיים, שאולוניקי תקט"ז, בכללים שבראש הספר, סי' טו, דף ב, ג).

מדברי הראשון לציון ר' מרדכי יוסף מיוחס, עולה שלא נתקבלו הוראות מרן בחייו אלא כמה שנים אחרי פטירתו, שכן יאמר: 'נראה שזו היה קרוב לדפוס הש"ע, שלא הסכימו בקבלת הוראותיו בכל א"י ... לא חשו לפסקו ... אמנם אחר הקבלה ... מי יקל ראשו לעשות הפך' (ברכות המים, שאולוניקי תקמ"ט, יורה דעה, סי' רא, דף עב, ג). הגדיל לעשות ר' אליהו חזן שבקונטרס הכללים שלו, שרובו סובב על הכללים על הוראות מרן, כתב פרק נכבד על 'המקומות הידועים שקבלו הוראות מרן הש"ע' (תעלומות לב, חלק ג, דף קו, ב—קטו, ב). ומביא שמות הקהילות והמקורות. ועיין גם בכללי שלחן ערוך שבס' כנסת הגדולה, שלחן גבוה בראש חלק אורח חיים, ארץ החיים לר"ח סתהון בכללים שבראשו. במאמרים שלר' יעקב משה טולידאנו, מתי ובאילו מקומות נתקבל הש"ע להלכה פסקו? (קובץ רבי יוסף קארו הנ"ל, עמ' קפד—קפה); יוסף פאצור הלוי, יחס חכמי הספרדים לסמכות מרן כפוסק (שם, עמ' קפט—קצו).

יגנהו לא יגונה, ואם ישבחהו לא ישובת כי האמת עד לעצמו, ונכרים דברי אמת.⁴⁴ לעומתו יצא ר' ישראל דיי-קוריאל, שאף הוא מן המוסמכים שמסך ר' יעקב בירב, והשיב לו בתקיפות: ועל שם חדש אשר קור' לו מאסף, ידענו כי זאת תורת הקנאות, וענייניו ודבריו אינם צריכים חיווק, כי מפורסם לכל העולם כולו חכמתו הגדולה, כי לא לבד אסף וקבץ, אבל חדש בכל מקום תירץ ותקן לשונות רבים ... וגם לשון מאסף לא יצדק, כי המאסף נקרא מי שמאסף דינים ועושי חיבור, אבל אומנות גקיה זו היא להודיע ללומדים שורשי הדינים מהיכן יצאו מהתלמוד או מפורסים כדי לסמוך עליהם, וגם להודיע להם חידושים על אותו הדין פלוני חדש ופלוני חדש והוא מראה דרך גם כן על מה לסמוך בפסק ואגב מבאר עניינים קשים בתלמוד וזכה וזיכה את הרבים.⁴⁵

דומה שאין דברים קולעים והולמים את הספר יותר מדבריו אלה שלר' ישראל דיי-קוריאל. אין צריך לומר שגם ר' משה מטראני, עמיתו שלמרן ואיש ריבו השיג על בית יוסף.⁴⁶ דעות חכמי זמנו שלמרן על חיבורו שמענו, אבל הגהות ופירושים על בית יוסף מתקופתו לא שמענו. ואכן צריך אתה לדעת שמרן החל בחיבורו באדריאנופול בשנת רפ"ב והשלימו בצפת בי"א לאלול ש"ב ונתעסקתי עוד בהגהות ובמהדורא תנינא עד שנת ד"ש/ש.⁴⁷ כלומר עסק בחיבורו במשך עשרים שנה ועוד שתיים-עשרה שנה שבהן הגיף עליו יד. בתקופת חיבורו שלספר ועד הדפסתו טרם נדפסו ספריהם של גדולי דורו לא תשובות הרא"ם ולא שו"ת מהר"ם אלאשקר, לא שו"ת מהריב"ל ולא פסקי מהרשד"ם, מלבד תשובות ר' דוד הכהן (הרד"ך) מקורפו (קושטא רצ"ז), שנוקק לו, ושו"ת בנימין זאב לר' בנימין ב"ר מתתיה (ויניציאה רצ"ט) שבכוונת מכוון לא הזכירו.⁴⁸ כתבים נדפסים שלקודמיו היו לפניו וגם חיבורים שלא נדפסו יכול היה לראותם בכתיבת יד, מה שאין כן פסקיהם שלחכמי דורו שלא הזכיר אלא תשובות מעטות שנשלחו אליו לצפת או שהחליפו עמו.

דומה שלו היו בפניו פסקיהם שלחכמים שהזכרנו וכן שלבעלי הוראה אחרים מן הזמן, היה הספר נפוץ יותר ומקובל יותר, שכן כבר נתקבלו הוראותיהם והכרעותיהם, בין אם מסקנתם היא כמסקנת מרן ובין אם לא. ולא זו בלבד, אלא שבפסקיהם אתה מוצא תשובות לשאלות שנחתדשו בדורם והם השכילו להוציא את פסק ההוראה מגדר הלכה לתחום המעשה, ואכן, מה שלא נעשה בספר בית יוסף עשה מרן בספר אשר קורא לו 'בדק הבית'.

ספר בדק הבית

עניינו שלספר מוצא אתה בשער הספר ובהקדמת מרן וכן בחתימת הספר. ההגהות עשויות על-פי הדפוס הראשון, אורח חיים ש"י ויורה דעה ש"א. ההגהות מחולקות חלק לפי העילה, כלומר הדף ו'דף', כלומר עמוד. באורח חיים תחילה לפי העלים ואחר-כך לפי הסמינים, ביורה

44 שו"ת מרן לאבן העזר, שאלוניקי שנת, דיני נישואין סי' יד, דף סג, א. וראה האסכולות (הע' 46), עמ' עב.

46 ראה שו"ת המבי"ט, חלק ב סי' ה, דף ד, ד ובחלק השני סי' ריח, דף קב, א; ובייחוד 'האסכולות שלמבי"ט ושלמרן רבי יוסף קארו והתכתשויות ביניהן, למעלה בקובץ זה, עמ' עז-עח. גם ר' יוסף ׳ צייאח, מגדולי החכמים בירושלים, כתב על דברי מרן בבית יוסף (יורה דעה, סי' סא, ד"ה וכתב הרא"ש): 'לע"ד נראה שאין אלו אלא דברי נביאות' (אבקת רוכל, סי' י, דף ו, ד), ולהלן: 'דאין מורין כן' (דף ז, א).

47 דברי החתימה לבית יוסף חושן המשפט.

48 ראה מ' בניהו, מבוא לשו"ת בנימין זאב, ירושלים תשמ"ט, עמ' קפח-קצ.

דעה לפי הסימנים ואחר-כך לפי העלים.⁴⁹ בשני החלקים האחרים, באבן העזר וחושן המשפט, התגהות הן אך ורק על פי העלים. בסופו נוסף: 'מה שחדש עוד על הטור ז"ל אחר שנדפס הבית יוסף שלו, ובו מצרף ומלבן הטעיות אשר נקבצו באו על בית יוסף הנ"ל, הן מצד ההעתק הן מצד המדפיס'.⁵⁰

תחילה נדבר בנוסח הטור שהיה לפני מרן. במהדורא קמא היה 'נסחת איטליא', כך הודיע מרן לר' אברהם ב"ר יצחק אפומאדו ממצרים.⁵¹ אשר הוא ועוד כמה חכמים עיינו בבית יוסף ופילפלו בדברי הטור ונראה להם שמרן פירש את דברי הטור הפך ממשמעותם. נוסח הטור היה ספק במהדורת פיובי די שאקו ספק במהדורת שווצינו ר"נ או דפוס בומברג רפ"ב. שכן בכולם אתה מוצא בהם נוסח זהה.⁵² אחר-כך הגיע לידו

ספר הטור שכתו' בו וכן הפרשיות שעשו באדר א' צריך לחזור לעשותן בב', ועל פי הנסח' התיא הגהתי ספר הטור שממנו הוצתק ספר הדפוס אשר לי. ואז רשמתי בהעברת הקולמוס על מה שכתבתי בביאורי, וכתבתי מבחוץ כלשון הזה ... וכן מצאתי בספר מוגה ... והסופר המעתיק שכת מלכותב הגהה זו, והעתיק מה שכתבתי מקודם בפנים ולא שת לבו לרשימת העברת הקולמוס.⁵³

מרן ביקש מר' אברהם אפומאדו שיגיה בספרו 'כלשון השני שכתבתי ומשם יוגהו שאר הספרים הנמצא' שם, ברם, הנוסח בבדק הבית הוא שונה, ולא כתוב בו אלא: 'ולכן הנוסחה האמתית כדברי רבינו ... ולאפוקי מספרי דגריס איפכא, ומכל מקום יש לתמוה'.⁵⁴ עתה מצטדק מרן שדבר זה שכית 'וכמה מדברים כיוצא באלו ארעו לגדולי עולם ... ואפי' בתלמודנו הקדוש נמצאו בו גרסאות חולק' לאין מספר לסבת בלבול העתקת הסופרים.

מרן התעתד להגיה את ארבעה החלקים שלספרו מיד לאחר שישלים את הגהת חושן המשפט, וכך כתב לר' אברהם אפומאדו: 'ולהיותי טרוד עדיין בהשלמת תקון ביאור חשן המשפ', לא היה לי פנאי לעשות את אשר עם לבבי, לחזור להשיב ידי על הגהת כל החבור הנדפס, בענין שיהיה כלו בדוק ומדויק בתכלית'. תשובת מרן נכתבה, איפוא, בשנת שי"ד בערך. מכאן, וממה שיבוא עוד לפנינו, אתה למד שמיד אחרי שנדפס בית יוסף נפוץ ורבים ישבו עיינו ולמדו בספר, ולפעמים נתקשו בדבריו ובהכרעת הדין והיו פונים אל מרן ומבקשים שיבאר להם על סמך מה כתב את דבריו. וכך אתה מוצא שגם ר' שמואל סבע, חותנו שלמרן, שאל ממנו הבנת דבריו בבית יוסף ובעניין אחד השיבו מרן: 'וחי האהבה כי זה כמה ימים הגהתי כן בספרי ... ואם יאריך ה' ימי צבאי, אעשה את אשר עם לבבי, לחזור להשיב ידי על הגהת כל החבור, בענין שיהי' כולו בדוק ומדויק בתכלית'.⁵⁵

אכן, שיבושים תמיהות וסתירות והשמטות שמצאו חכמים בס' בית יוסף לא היו רק מחמת שמרן לא היה ספק בידו לערוך ולהגיה את ספרו בתכלית הדייק, אלא גם בעטיים שלמעתיקים ושלמדפיסים שלא עשו כפי הוראות מרן והשמיטו הרבה דברים.⁵⁶ יצאו כל החלקים הודרו

49 ראה דף ל, א: 'עוד תוספי הרב מטור יורה דעה על סדר העלין'.

50 דף עא, ב. בדק הבית, שאלוניקי שס"ה, דף עא, ב. חכם זה פנה בשנת שי"ט בשאלה להמבי"ט (חלק א, סי' רנג, דף קיח, ב). על משפחת אפומאדו עיין מ' בניהו, תולדות הא"ר, ירושלים תשכ"ו, עמ' 209-211.

51 שם, דף עג, א. נוסח זה נמצא בדפוסים האשכנזיים שלטור, כמות דפוס אוגסבורג שנת ש'.

52 שם, דף ה, א. 55 בדק הבית, דף עד, א.

56 דוגמה מובהקת לכך בחושן משפט סי' רז, כו: 'ומ"מ כתב שאינו יודע ראייה לדין הרמב"ם ואני בעניי מצאתי ראייה לדבריו ... ככתוב בביאורי ותעתיקנו כאן'. ועל שיבושים שנפלו בכסף משנה משום שדבריו הוצתקו מבית יוסף ונשלחו לדפוס מבלי שיעבור עליהם מרן ראה

מרן לעשות את אשר יום לחזור ולעניין בו, להגותו ולהוסיף חידושים שהידש לאחר מסירתו לדפוס. סבר מרן כשיודפס שנית, יכנסו בו חידושים הנזכרים ולא עתה בידו, כי המדפיסים אצו לחזור ולהדפיסו בטרם הגיעו לידם התיקונים והתוספות.

ברי שאין הספר כמות שהוא בדפוס כהר הספר שיצא מתחת ידיו שלמרן, ודומה ששני החלקים, אבן העזר וחושן המשפט, שההגהות הן רק על-פי העלם לא מידי מרן הם אלא הסופר העתיק מה שמצא בגיליון בלבד. ואכן במקום אחד אתה מוצא ציון זה: 'עניין בתשובת הרב זלה"ה סי' יח'⁵⁷ שהאר"ך עוד בזה⁵⁸.

כיוון שהנוסח לא תוקן במהדורות שלספר, ביקש ר' יהודה, בנו שלמרן להדפיס את ספר בדק הבית בשאלוניקי, בבואו לעיר זו בשנת שג"ח שבה הדפיס את שו"ת מרן לאבן העזר. ברם, לא עלה הדבר בידו כי נפטר ורק שבע שנים לאחר-כך, בשנת שס"ה, נדפס. ועד כמה נדרש יכול אתה להימצא למד מכך, שלא חלפה שנה עד שנדפס שנית בויניציאה (שס"ו) ובשנת ש"ע בערך בקראקא.

איתרע מזלו שלספר גם מבחינה אחרת. אחרי פטירתו שלמרן נתפורז כתביו ובכלל זה אבדו כמה קונטרסים מן הספר. וכך כותבים המדפיסים: 'תמצא שכתוב בחיבור זה בקצת מקומות ומה שכתב וכו', ואין בו חדוש כלל, וצריך להודיע שבמקומות אלו היה רשום ונקוד שלשה נקודות. ושאלנו אל פיו של החכם כמה"ר יהודה קארו ז"ל בנו ... שהביא חיבור זה פה שאלוניקי, ואמ' שנאבדו כמה קונטרסים מהרב ז"ל ולא נמצא אלא זה'⁵⁹. ונביא דוגמה אחת על דברי מרן בהוספות ליורה דעה סי' רכה: 'ככתוב בקובץ גדול שלי סי' יח'⁶⁰ כתב המעתיק 'לא מצאתיה כי חסר כל הקונדריס'⁶¹. אמור מעתה שמרן הגיה את ספרו בגיליון הטופס שבידו אחרי-כך העתיקם והשלימם בפנקסים שלו שאחד מהם היה גדול ואחד קטן.

הטופס שנשלח למדפיסים בויניציאה היה בהעתקת סופר, לאחר זמן הוסיף מרן והגיף ידו על החיבור ורשם תיקונים והשלמות בפנקס גדול ובפנקס קטן שלו. המעתיק נטל מן הגיליון בטופס שלמרן ומן הפנקסים ועשה מהם חיבור. לא תמיד עלתה בידו לכוון את ההגהות

דוד צבי הילמן, שיבושים בכסף משנה שנגרמו ע"י המעתיקים, צפונות, ג (תשמ"ט), עמ' גג-ס. וראה שם (עמ' נד) טעות בשל הדומות שנפלה בבית יוסף אבן העזר סי' קכב. דומה שכמה השמטות, בייחוד בהלכות עבודה זרה, מידי הצנזורה הן, שכן בהלכות אלו אתה מוצא בבדק הבית פירוש ארוך ולא הגזות בלבד. ועל השמטות הצנזור והשוני שבנוסח המהדורה הראשונה לשגיאה, עיין הסכמה ורשות בדפוס וניציאה, עמ' 203-206.

57 תשובות מרן לאבן העזר סודר ע"י די בני יהודה לפי ההלכות ואין בהן סי' יח. ברם, במפתח מספר התשובות בא בהמשך אחד וסי' יח הוא סי' א דיני נישואין וכתובה.

58 אבן העזר, דף מ, ב ע"ה ס. גם הכותרות כגון 'הגהות הרב זלה"ה על חשן משפט' מאששות זאת.

59 שם, דף עד, ב.

60 דף טו, ב.

61 וראה דברי החיד"א: 'שנאבדו כמה קונטרסים, ואילו זכינו שיצא לאור בשלימות אפשר דהיו מיושבים כמה השג' שהשיגו על מרן. החיד"א סובר גם שלא תמיד היה ספק בידי מרן לתקן את דבריו 'דומנין תיקן מ"ש קודם וזמנין לא היה אדעתיה לגדול המלאכה' דעסיק בהו ועול התלמידים ובעלי הדין ...'. (שם הגדולים, ערך בדק הבית). ועניין גם דבריו בס' ברכי יוסף: 'ומרן לא כתב שלא מצא ... ואפשר שהיה כתוב בגיליון או בבדק הבית, והושמט או נאבד, כידוע דומנין הושמט איזה לשר' בבי' או נאבד מס' בדק הבית' (יורה דעה סי' רמט, וינה תר"כ, דף מט, ג). אף הוא מביא דוגמאות שקשיות שהקשו על בית יוסף הוא משום שנעלם מהם 'דמרן בבדק הבית מחק אלו הראיות ... ואין ספק דכמות זה אם היה בדק הבית בשלימות נחה דעת האחרונים דמרן מר ניהו הדר ביה, שכן ראוי להיות חזיר' (שם הגדולים, שם).

לסימנים הנכונים וכבר העיר החיד"א 'דומנין דמשכחת שהגהות נכתבו שלא במקומן, ומאי דכתוב לסימן זה שייך לסימן אחר'.⁶²
אכן כבר הורנו החיד"א שאין לקבל את הסברה ש'בדק הבית חיברו מרן אחר שחיבר כסף משנה, אלא 'דומנין ... מאוחר ודומנין מוקדם'. לבסוף נעיר, שעד שנדפס בדק הבית לא נודע הספר כלל, וגם תלמידיו בצפת ובנו לא ידעו עליו.⁶³

הגהות והשגות מהר"ם מטייולי

נפטר מרן ומיד קמו לו לס' בית יוסף משיגים, גם בקרב חכמי צפת גופה. יש"ר מקנדיאה דיבר בשבת ר' אליעזר אשכנזי, ובכלל דבריו אמר עליו: 'היה תורני מופלא, והשיג על ב"י אלף השגות'.⁶⁴ ולא מצאתי זכר לחיבור זה בשום מקום.

'רמזי אורח חיים' חיבר תלמיד ר' אלישע גאליקו, שהיה תלמידו של מרן. בכ"י המכון לשפות מורחיות בפאריס ס' 46,⁶⁵ מציין המחבר עלום-השם בכמה מקומות 'רמזי אורח חיים' שלו, כגון: 'ברמזי אורח חיים מ"ו הארכתי' (139); 'בס' הוזהר בס' תצא שפי' לענין התפלה, ותראה מה שכתבתי ברמזי' באורח חיי' גבי תפלת המוספין, שאינה נאמרת נדבה וכו'. ושם הארכתי' (132א). ויש להניח שבחיבור הגהות וציונים לס' בית יוסף.

בו בזמן חיבר חכם אחר מחכמי צפת הגהות והשגות על בית יוסף. כתוב-היד היה בידי ר' אהרן אלפנדארי ובספרו יד אהרן, חלק אורח חיים (אימיר תצ"ה) הוא מביא מהגהותיו לרוב, כמעט בכל סימן וסימן. ברם, החיד"א שמע מפיו 'שחיבר על כל הב"י והיה אצלו כ"י'.⁶⁶ בהגהה שבראש הספר מובא בשמו כלל חשוב: 'מ"כ למהר"ם מטייולי ז"ל: א"מ, הא דנהגו כדברי התוס' לאו משום שאינם מעיינים בדברי הרמב"ם, אלא שאין לפסוק כהרמב"ם במקום שהתוס' חולקים עליו, דרבים ניגהו'.⁶⁷ אין ספק שדבריו נכתבו בגיליון בית יוסף שלו, שכן כשדבריו מובאים בס' יד אהרן אתה מוצא לפנייהם: 'נ"ב א"מ, כלומר נכתב בצידו אמר מ... מן המובאות אתה למד שמהר"ם מטייולי השיג השגות רבות וקשות על בית יוסף. ונביא כמה לשונות: 'קיצור לשונו של מהר"י מולן גרם לו להרב המחבר להיות בעיניו כמתעתע';⁶⁸ 'א"מ אין זה חילוק אמת, דא"כ הוה ליה לתנא דמתני' לפלוגי הכי...';⁶⁹ 'דווקא בארי הוא שאינו חייב עד שיכניסנו לגרוקי שלו, דאפילו תופשו אין זו צידתו, שכשכועס משחית והולך ... ותימה על הרב המחבר שנדמה לו הזובב כאריה';⁷⁰ 'אינו כן, שלתרץ תמיהתו כתב כן...';⁷¹ 'א"א לגרוס אין טחינה בפירות, דא"כ אמאי אסור לרסק

62 שם הגדולים, ערך בדק הבית.

63 ראה דברי בנו יהודה בהקדמתו לתשובות: 'ומרגליות טובות שלא ידענו לא אנו ולא תלמידיו הגדולים והקטנים אשכחית בהגהות על ספר בית יוסף שעשה אחר שנדפס' (מעבר לשער).

64 גובלות חכמה, בס' תעלומות חכמה, באסיליה [צ"ל: האנון] שפ"ד, דף מו, א. ועיין על ר' אליעזר אשכנזי, מ' בנייהו ויוסף לאראש, מינוי 'שרי הבריאות' בקרימונה בשנת של"ה, מיכאל, א (תשל"ג), עמ' פג-פ. וראה להלן ליד הע' 94.

65 תצלומו ס' 35831. ואכתוב עליו ברצות ה' במקום אחר.

66 שם הגדולים, ערך משה מטייולי.

67 יד אהרן, ס' ד, הגהות בית יוסף דף א, ד. והביא כלל זה ר' מלאכי הכהן, יד מלאכי, כללי הרמב"ם ס' כח, מהדורת ברלין תר"ב, דף קכט, ב. וציינו מוטעה.

68 ס' שא, דף סט, א. 69 ס' שח, דף עא, א.

70 ס' שיו, דף עד, ג. 71 ס' שכג, דף עז, ד.

שחת וחורבין ... והוצרכתי לכתוב זה, לפי שראיתי להרב המחבר שלא חילק בין מרסקין למחתכין, ועל זה עלה בדעתו דקשיא לה"ה מההיא דדלועין לשחת וחורבין. ולא היא.⁷²

ושאלה היא מיהו מהר"ם מטיולין? ומה פשרם שלראשי-התיבות מהר"ם? ה"חיד"א כותב ששמו היה משה. אכן חכם בשם זה היה בתקופה זו. על פסק שלמה-הריב"ל משנת של"ג הסכים תלמידו ר' משה הכהן, מרבני אלכסנדריה, ואחריו חתם משה טיולין.⁷³ ברם, בצפת היה ר' מרדכי ב"ר ברוך מטיבולין, קרובו שלר' עובדיה המון מברטנורא שהדפיס ס' מקרא קדש, פירוש מגילת רות על דרך האמת לר' עובדיה המון, בויניציאה ש"מ, וכן ס' מנות הלוי לר' שלמה הלוי ז' אלקבק.⁷⁴ ואולי הוא בנו שלר' ברוך ב"ר מרדכי מטיולין מתלמידי מרן.⁷⁵ ר' יהודה טאטאצאק מציין 'קונטרס הבדיקות להר"ר מרדכי טיבולין ז"ל'.⁷⁶ ודומה שאינו מחכמי צפת אלא מרודוס והוא ר' מרדכי ב"ר אברהם טוולין, שבשנת ש"י הסכים על פסק רבני רודוס.⁷⁷ ה"חיד"א חכך בדעתו אם אינו אלא ר' משה ב"ר יוסף ויגטורא מטיבולין מחבר 'ימין משה' (מנטובה שפ"ד). חכם זה כותב בהקדמה לספרו 'כי ארץ ילדותי ארץ הצבי ושם למדתי. גלה לסליסטריאה ושם לימד בישיבה. ברם, אין ספק שאינו זה. כלום משום כך כתב ה"חיד"א ששמו שלבעל ההשגות משה? מכל מקום כיוון שה"חיד"א שמע מפ' ר' אהרן אלפנ-דארי על חיבורו, דומה שגם את שמו קיבל ממנו.

חכם זה מוצאו מאיטליה ונקרא על שם העיריה טיולין הסמוכה לרומא, שבמאות ה"ד והט"ו היתה בה קהילה יהודית נכבדה והעיר היתה מושב מלכים ועשירים.⁷⁸ רגליים לדבר שהיה מגדולי החכמים בארץ-ישראל וחבל שחיבורו אבד ואין אנו יודעים דבר על חייו.

חיבור גדול על בית יוסף שלחכם מצפת

החיבור המקיף ביותר על ס' בית יוסף מחכם בן זמנו וצעיר ממנו לימים, הוא פירוש להלכות שבת ועירובין. כל שנשתמר ממנו הם כארבע מאות דפים ואף הללו חסרים הרבה בראש ובסוף ואין בהם אלא על ס' שא, כה—שסד, כלומר חסר מס' רמב ומס' שסד עד תטו. והדף האחרון נפסק באמצע העמוד ולכאורה עד כאן הגיע ולא יסף. ואין יודע על איזה הלכות היה הפירוש? כתוב-היד נמצא בספריית מוסד הרב קוק סי' 102.⁷⁹ מלבד החסרון הניכר רוב הדפים נפגמו מרטיבות ומטחב, אותיות רבות טושטשו או נמחקו וקריאתן (על כל פנים במיקרופילם) קשה ביותר.

החיבור גדול הוא בהיקפו גם מבית יוסף עצמו. יש לו למחבר השגות קשות על מרן.⁸⁰ הוא מבאר כל עניין ועניין וכל פרט ופרט בהרחבה ובעומק ומאיר את דברי הפוסקים

72 סי' שכד, דף עז, ג. 73 ר' אליהו בן חיים, מים עמוקים, ויניציאה ת"ו, סי' נד, דף פז, ב.

74 עיין מ' בניהו, רבי חייא רופא וספרו מעשה חייא, ארשת, ב (תש"כ), עמ' 114.

75 ראה 'האסכולות', בקובץ זה עמ' פ. 75 שארית יהודה, שאלוניקי ש"ס, דף ה, ב.

76 אבקת רוכל, שאלוניקי תקנ"א, ס' י, עז, דף מח, ב; שו"ת מהרשד"ם, חושן המשפט, שאלוניקי שני"ה, סי' רסה, דף קסה, ג.

77 ראה נחמיה אלוני, רשימות ספרים כתבי-יד, ארשת, א (תשי"ט), עמ' 49. על שושלת המשפחה

ראה שם, עמ' 55—58. ולא זכר את ר' משה טיולין.

78 תצלום ס' 20044. אין בו ציון דפים ולכן יקשה מאד למצוא את הלשונות הצריכים לעניינינו.

79 הוא מביא את לשונו וכותב: והא דכתב ולא יקרא בשמו, אלא בתואר הרב סתם או רבינו, כגון

הקשה הרב ז"ל, והוא בא לדחות את קושיותיו שלמרן או לתרצן. וכן על דברי מרן בסוף סי'

שכה: ז"ל דבכדי שיבאו מתחלת ר"ה סג' / העיר לא ידענא מאי קאמ'.

המובאים בס' בית יוסף עד שהוא הופך כל סימן וסימן לדרוש ולמחקר נפלא שכלול בו הכל ולבסוף מסיק את ההלכה וכותב 'ולענין ההלכה'; נמצא פסקן של דברים'. דומה שמגמתו היתה להברר בית יוסף השלם והמבואר. מפליא הדבר שאין המחבר נזקק לכסף משנה ואין הוא מביא מדברי חכמים שבדורו או שבדור שלפניו, ודומה שרק במקום אחד יזכיר את ר' אליהו מזרחי (הרא"ם).

ותעלומה גדולה היא מיהו המחבר? חכנו בדעתם חכמי המכון לתצלומי כתובי יד ושיערו מחמת ההשגות שמא הוא המב"ט שהיה חלוק על מרן ברוב ההוראות, אבל אין להשערה זו ידים ורגליים. אנו יודעים מה ספרים חיבר המב"ט ולא זו בלבד אלא שהמב"ט לעולם לא יקרא למרן רבינו, גם כתיבת יידו שונה היא. לכאורה יכול שהוא תלמיד ר' אלישע גאליקו מחבר רמזי אורח חיים, ברם אין הכתיבה בכ"י הדרושים שלו דומה לזו שלחיבור הזה ועל אחת כמה וכמה שתלמיד תלמידו שלמרן לא יכתוב עליו בנוסח זה. ואם תאמר אולי הוא ר"מ מטיבולי שלא חש להשיג קשות על בית יוסף, תידחה סברתך מכך שבראש כל דיבור שלו כתב ר' אהרן אלפנדארי נ"ב א"מ, כלומר כתב את דבריו בגיליון והזכיר את שמו על כל הגדה והגדה. נביא, איפוא, כמה לשונות מן החיבור שיש בהם משום פתיחת דרך לברור שמו:

א] מה שכת' הרב שאפשר שע"פ זה פשט המנהג באלו הארצות לשום כובע גדול [של לבד] על המצנפת מפני הגשמים⁸⁰ ... ובילדותי ראיתי מקום שהיו אוסרים לצאת בכובע זה שכת' הרב בשבת, ואפשר שטעמם משום מאי דכתיבנא דהוי משוי, כיון שאין דרך ללבשו אלא מפני אצולי טינוף גשמים, ואין דרך ללבשו מפני הרוח, לפי שהמצנפת מגין מפני הרוח. והנה תלמידי האר"י העידו על רבם שלא היה משים על ראשו ביום שבת אותו הכובע של לבדים הנקרא קאפיליון, שרגילים ליתנו על הראש מפני הגשמים ... ובפרט חוץ למדינה לא הי' יוצא בו משום שהוא משא'. לעומת זאת ר' אביי מקושטא ומהרשד"ם בשאלוניקי התיירו.⁸¹

ב] וממה שנחלק שם על ה"ר חסדאי ז"ל בדבור פר' המדיר על כל הנוולד(?) ספק ברשותו עליו להביא ראיה. נראה שלא היה מעמיק בתוכן הדברים על מתכונתם, שדברי התוס' כאן קלים להבין אפי' למתחילים, כ"ש ליודעי בינה. ואני איני בא לתמוה עליו מזה, כי אם מהוראתו להחיר סריקה בשבת שיש בו חיוב חטאת. והוא פשוט וברור כשמש.⁸²

ג] ולפי זה יש לתמוה על מה שאנו נועלין הדלתות בנגרים⁸³ שנועצים אותם בכותלים, ואין מוחה בדבר מעולם ... ועוד ק' שנועצין יתדות בין הנגר לדלת ואבנים ג"כ, וכן בחורים שמכניסין בהם ראשי הנגר נותנין יתדות ואבנים להדקן, ודומה לבנין גמור ואין מוחה בכך מעולם. ואע"י דליכא משום מוקצה בטלטול האבנים ההם או היתדות, מפני שהן מיוחדין לכך מעולם, ויש להן על מה לסמוך להתיר ... ולא מיהו בהן חכמים שבארץ ישראל מעולם. וגם הרב ז"ל לא חש אפי' להעלות על ספר טעם להתיר זה.⁸⁴

ד] ועל זה אפשר שסומכים בח"ל בבית המשתאות שהשפחות גויות משגרות התנור ומחממות, ונכון האינפנאדאש⁸⁵ של גבינה להחמיר.⁸⁶

80 סי' שא בסופו, דפוס ווילנא, דף נה, ד.

81 ראה מ' בניהו, תולדות האר"י, ירושלים תשכ"ז, עמ' 332.

82 עניין סריקה הוא בסוף סי' שג ולא מצאתי שם מה שהביא המחבר מס' בית יוסף.

83 גר', יתד שנועלין בו ותוחבין אותו באסקופה למטה'.

84 סי' שיג. 85 פשטידא. 86 סי' שיה, ד"ה ואסור ליתן.

[ה] יש לתמוה על המנהג שראיתי בק"ק [87] שיש להם לוח כתובה בה שמות אנשי הקהל, ותחת השמות נקבים נקבים, וכשעולה [אחד] ונודר לצדקה, תומגין עץ קטן בנקבים כמגין המעות שפסק לצדקה ... וכן יש לתמוה על מה שנהגו בכל ק"ק אחרות, שיש להם לוח [] כתוב בו שמות האנשים הקבועים להם כל א' להדליק נרות בית הכנסת [בערב שבת] [...] וקורין אתן בשבת, ליד שבת של מי הוא להדליק בשבת הבאה, ומברכין אותו בקהל [והוא אסור] ... וכן יש לתמוה על מה שעושים החתנים, או מי שיש לו סעודה, שכותבים שמות הקרואים לסעודה, ומוסרים הכתב ביד א' מהשושבינין לקרות בו בשבת.⁸⁸

[ו] בעניין כתיב הקודש שמצילין בשבת מפני הדליקה כתב: ואעפ"י שהר"ן ז"ל תמה עליו, שכיין דמשום עת לעשות לה' הותר לכתוב תרגומו של יונתן בן עוזיאל, למה לא יהא מותר ג"כ תרגום של לשון אחר שכתבו אחד מן החכמים, דהא אידי ואידי לא ניתנו ליכתב, ואי משום עת לעשות לה' שרינו, בכולהו גמי איכא למשרי וכו'. היינו כשאין בקיאין אלא באותו תרגום, כעין לשון ערבי שכתב רבי' סעדיה גאון לעם, שאין מבינין לשון הקדש, אבל למבינין בלשון הקדש למה נתיר להם תרגום של שאר לשונות ... דלא דמי לתרגום אונקלוס ויונתן, שצריך לכותבן מפני הפרושין שבהם, שאין אפשר לידעם מלשון הקדש ... כיון שאבדו לנו ימי הגלות ונתמעטה החזרה, אין לאסור שום כתיבה. הלואי שיכתבו כל אדם תורה ללמוד כאשר לבו חפץ.⁸⁹

[ז] ידיעה חשובה ביותר על הח'אן בצפת⁹⁰ מצוייה בס' שמה: ומ"מ נגד העומד של רוח הפילוש פטורין, כמו ש[הוא] זה הפלטיא⁹¹ שבעיר צפת תוב"ב בשכונת היהודים, שמתקבצים שם לסחורה, והיא ר[חבה] עשרה אמה על י"ו אמה ומפולשת משתי רוחותיה בכון, חייבין עליה למ"ד ר"ה הוי אפי' לא בקעו ש[שים רבוא]. עכשיו שהיא חרבה בעונותינו ואין לה דלתות נעולות בלילה ... אין להקל ... ירא ש[מים] צריך לצאת ידי כולם.

[ח] וכן ישראל רבים הבאים בספינה אין צריכין לערב אלו עם אלו, שהרי כלה בבית א' היא ע"י מחיצותיה, ורבים הדורים בבית א' אינן צריכין לערב ... ואעפ"י שבספינות גדולות יש חדרים מיוחדים לכל א' בפני עצמו, אעפ"י כן אינו דומה אלא לבית שיש בו חדרים ודרים רבים בבית ... ונמצא שהיא כבית שיש בו חדרים שכלם חשובים כאחד, כיון שאין שם חצר ואין דיוורין אחרים בחצר, שלא אמרו לערב אלא בחצר החלוקה לדיוורין ולא בבית בלא חצר ... ואינן צריכין ערוב כלל אעפ"י שהן מוחלקין בדיוורין לעצמן.

והוצרכתי לתאריך בזה, לפי שראיתי בקטנותי עושין מעשה, שהיו מערבין ושוכרים מהגוי. ואינן צריכין לכלום מהטעמים שכתבנו (סי' שסב).

הוראת לדעת שהמחבר היה בילדותו במקום ששמים כובע גדול על המצנפת מפני הגשמים. דבר זה היה נהוג בתורכיה, אבל אין ספק גם בויניציאה; בקטנותו ראה גם שבספינות עושים עירוב; יודע היה במעשה השפחות הגויות בחוץ לארץ; וכיצד נהגו פרנסי הקהל לציין בשבת שם העולה ושיעור נדבתו. נהג זה לא היה אלא באיטליה, ובידי לוח כזה מפיסארו; היה

87 שם הקהילה טושטש לגמרי.

88 סי' שכג.

89 סי' שלד.

90 על הח'אן עיין י' בן-צבי, ארץ-ישראל ויישובה, ירושלים תשכ"ז, עמ' 174.

91 פירש רש"י: 'רחבה של עיר ששם מתקבצים לסחורה, ומבואות של עיר רחבים טו אמה המפולשין משני ראשיהן לפלטיא'. שבת ו ע"א.

בקיא בהוראות של 'חכמים שבארץ ישראל' והוא מתאר את ה'אן בצפת. אמור מעתה שלא יליד צפת היה, ולא עשה בה אלא זמן מסויים. ואפשר שנולד באיטליה ונראה יותר בויניציאה. כתיבתו ספרדית משום שעשה תקופות גדולות בחייו בקהילות ספרדיות. את חיבורו כתב בזמן חורבנו של ה'אן ואחרי פטירת מרן. רגליים לדבר לפני שנת שמ"ו, היא השנה שבה הושגה רשות מצד המלכות לבנות ה'אן בצפת.⁹²

מכל השמות שלחכמי הדור ההוא, לא מצאתי מי שפרטים אלה הולמים אותו אלא חכם אחד וגם הוא בתורת ספק. הדברים אמורים בר' אליעזר אשכנזי, שהיה ספרא רבא ומעיין גדול. בני דורו הפליגו בשבחיו⁹³ וכינוהו גאון וכבר נאמר למעלה ש'השיג על ב"י אלף השגות'.⁹⁴ נולד בשנת רע"ג, כנראה בויניציאה. בגיל צעיר חבש ספסל בבית-מדרשו שלר' יוסף טאיטאצק בשאלוניקי. עלה לצפת ומרן שאל אותו על מנהג שלאשכנזים. מצפת עבר למצרים ועשה בה עד שנת שכ"ב. בשנה זו העתיק דירתו לפאמאגוסטה באי קפריסין. ומעיר זאת שיגר תשובה לשלושה עמודי ההוראה בצפת שבראשם מרן והם הסכימו על פסקו.⁹⁵ בשנת שכ"ד עשה בויניציאה. כנראה חזר לקפריסין ועשה בה עד שנת ש"ל. עקר לויניציאה, הורה בישיבה והעמיד תלמידים. בשנת של"ב התגורר בקרימונה, והיה שם בשנת של"ו. עבר לפולין והיה לאב בית דין בפוזנא ואחר-כך בקראקא, ושם נפטר בשנת שמ"ו. יפים הדברים כהשערה בעלמא ועדיין צריכים אנו לנגר ובר נגר דיפריקינה לנא.

הגהות בגיליון הספר

ומצפת לשאלוניקי ולקושטא. כבר בזמנו שלמרן נכתבו הגהות בגיליונות בית יוסף. ר' חיים בנבנשת מעיד: 'כי מלאכה זו כבר היתה בידינו ממכה גדולי הדור שלפנינו שבאו אחרי הרב ז"ל. כמה מהם ידועים לנו. הגהות אחדות שלר' מאיר עראמה, בנו הנודע שלר' יצחק עראמה בעל 'עקדת יצחק', הכליל ר' שמואל טאיטאצק בהגהותיו. ראה הלשון: 'וכן הגיה הרמ"ע ז"ל'.⁹⁶ ולא חיבור היה אלא מראה מקומות ותיקונים שכתבם בגיליון.

סמוך שלאחריו הגיה ר' שמואל ב"ר שלמה טאיטאצק השני⁹⁷ את בית יוסף בצורה שהגיהו מרן בס' בדק הבית. שני הספרים נדפסו בשאלוניקי באותה צורה ובאותו בית דפוס אבל הגהות ר"ש טאיטאצק נדפסו חמש שנים לפני בדק הבית, בשנת ש"ס, וכל שנדפס אינו אלא על יורה דעה. הגהות אלו בלבד הגיעו לידי אחיו ר' יהודה. אחר-כך מצא בידי ר' אברהם יצחקי הראשון הגהות ר' שמואל בגיליון הטור אורח חיים ואבן הירז,⁹⁸ ולא הדפיס אלא הגהות אבן העזר (לט, א—מו, א). בראשו באו השלמות וביאורים, קושיות ותמיהות, הגהות

92 ראה התעודה שפי' א' דאגון, ירושלים, לונז, ח (תרס"ט), עמ' 111—115.

93 ר' אברהם מנחם רפא מפורטו מגדולי החכמים באיטליה כתב עליו: 'אהבתי את אדו' הגאון כמהר"ר אליעזר אשכנזי זצ"ל, אשר מצודתו כבר פרוסה על כל אנשי הגולה ונודע בשערים היותו שר וגדול בישראל'. מ' בניהו ריוסף לאראש, מינוי 'שרי הבריאות' בקרימונה בשנת של"ה. מיכאל, א (תשל"ג), עמ' פו.

94 ראה ליד הע' 64. 95 שו"ת מרן לאבן העזר, דיני יבום וחליצה, סי' ה, דף קמז, ד.

96 פסקי הגאון מהרי"ט, סי' ע, דף י, א. וכן 'שוב מצאתי לרב החסיד ז"ל שהקשה על המחבר ז"ל קישיא וי'. דף ג, א וראה גם דף ח, א.

97 עיין עליו מ' בניהו, פסקי הגאון מהרי"ט, ירושלים תשמ"ו, במבוא ל'פסקי מר שמואל', עמ' רסו—רע.

98 שם, דף לח, ב.

ותיקוני-נוסח רבים וסילוק ציונים מוטעים שנמצאו בגיליון ס' בית יוסף, מאחר ש'הטעיות וההשגאות רבו מלמנות אשר נפלו בו מחמת הדפוס'.⁹⁸

ההגהות היו בטופס בית יוסף הנדפס כפי שיעידו לשונות אלה: 'מצאתי מחק עבור עלי', שמצוי בכמה מקומות וכן: 'ראיתי בגליון הספר אשר היה לפני'.⁹⁹

מחכמי קושטא ידוע שר' שמואל יפה אשכנזי,¹⁰⁰ מפרשם הנודע שלמדרשים, הגיה את בית יוסף. והטופס שלו היה לנגד עיניו שלר' חיים בנבנשת. בהקדמה לספרו כנסת הגדולה חלק אורח חיים יאמר, שרצונו היה 'לכתוב בקצרה רמזי דינין המחודשין ... מלאכה זו כבר היתה בידינו מכמה גדולי הדור שלפנינו שבאו אחרי הרב ז"ל. ראש המדברים בזה הוא הרב הגדול מהר"ש יפה ז"ל ואחריו כל ישרי לב, אין בזה כדי שביעה. שהרב מהר"ש יפה ז"ל היה בזמן קרוב וסמוך לזמן הרב המשביר ז"ל ולא נתגלה בזמנו מתשובות גדולי האחרונים ... כי אם תשובות הרא"ם ומהר"י מינץ והר"ם מפדובה והרב מהריב"ל ... היה נדון התשובה מבלי הביא כל פרטי הדינים שהובאו בתוך התשובה'.¹⁰¹

ואביא לשונות אחדים מהגהותיו שבכנסת הגדולה: באבן העזר (איזמיר תצ"א), הגהות ב"י סי' יו, הביא קושיא על מרן שדבריו סותרים זה את זה: 'הרמב"ם פסק בזה כר"ש ... נ"ב וקשה, דהוא עצמו פסק כרבנן פ"ד מהלכות מלות. מהר"ש יפה בהגהותיו, ובעל עצמות יוסף בדף קעו ע"א'.

שם, הגהות ב"י סי' יז, ו: 'וצריכה גט משני אם תשאר עם הראשון כו'. נ"ב תימה איך תשאר עם הראשון, הא מחזיר גרושתו מן הארוסין הוא. הר"ש יפה בהגהותיו. סי' קלב, ב: 'ומהר"ש יפה הגיה על ... כל' הזה. ויש לתמוה לפי דס"ל כר"י אמאי הוצרך ליתנו לאביה ... קבלתו היא סגי ע"כ'.¹⁰²

חלק חושן משפט סביוניטה ש"ט, ראיתיו בידי מר אהרן משה שווארץ מוכר ספרים בירושלים. בטופס אבן העזר סביוניטה ש"ג שברשותי הגהות רבות בכתיבה מן הזמן ודומה לכתיבת-ידו שלר' שמואל יפה, והן בעיקר ציונים לספרי התשובות שנדפסו אחרי שנדפס בית יוסף, אבל לא מצאתי בו את ההגהות הנ"ל. גם בטפסים רבים אחרים מצאתי ציונים כגון אלו ואפשר שאחד העתיק מן השני, כמות שמצאנו במדרשי ההלכה.

ר' יוסף מטרנאני, כנראה חיבר גם הוא ביאור על הטור ובית יוסף. בהקדמת בנו ר' משה לתשובות שלאביו, יאמר שבשעה שחלה מהרימ"ט, קרא לבניו והודיעם מהם הספרים שחיבר ובכללם 'זכרונותי אשר מלאתי אתם ארבעה טורים, כל שליטי הגבורים'. 'זכרונות', הוא ספר שנכתבו בו חידושים באקראי, בשעת העיז וללא סדר.

מפרשי הטור ובית יוסף בשאלוניקי

משנדפסו פסקיהם שלגדולי בעלי ההוראה בשאלוניקי ולחם משנה בחמישים השנים שלמן שנת ש"ח, ונתחדשו הלכות הרבה, נתברו ונסתעפו הדינים ונתבררו דברים שלא נתחזרו לפני כן. מעתה, מה שלא עשו גדולי שאלוניקי לפני כן, כגון מהריב"ל, מהרשד"ם ור' יצחק אדרי, שלא חיברו פירושים והגהות לטור ולבית יוסף, עשו תלמידיהם ותלמידי תלמידיהם.

97 שם, דף לח, ב. 98 ר' בשער הספר.

100 ראה מ' בניהו, רבי שמואל יפה אשכנזי, מקצת דברים עליו ועל ספריו, חרבין מב (תשל"ג), עמ' 419-460.

101 כנסת הגדולה, אורח חיים, ליוורנו ת"ח, הקדמה, דף ב, ג. 102 מהדורת איזמיר, דף קפג, ד.

הפירושים לא נדפסו ורובם אבדו ו'מורה המקום' שנכתבו בגיליון נדפסו וכולם בעת ובעונה אחת. וכולם מתלמידי בתי-המדרש שלר' דניאל אישטורשא ור' שמואל גאון שלמדו ועיינו באופן שיטתי בטור ובבית יוסף, ולא חיברו אלא על חלק חושן המשפט ומקצת על אבן העזר. ויש שפירשו חלקים מסויימים בלבד:

ר' אהרן ששון, תלמיד מהריב"ל, היה ראשון שבהם. בנו ר' יוסף העיד עליו, שחיבר 'חבור על הרמב"ם ז"ל, אף על הטור בשלישי וברביעי'.¹⁰² כלומר על אבן העזר וחושן המשפט. כתוב-יד זה עם עוד כמה חיבורים שלו נשרפו בשריפה הגדולה בקושטא בשנת ש"ח.

ר' יוסף ן' עזרא, תלמיד מהרשד"ם ומחבר הספר הנפלא משא מלך, חיבר ס' ראש יוסף על חלק חושן המשפט. הוא כותב שמנעוריו נתן אל ליבו לעסוק בדיני ממונות 'להיות חשן המשפט על לבי לרצון ... ויגעתי ברוב הלכות ה' בעל הטורים מח"ה ועליתים על ספר בדיו וקראתי שמו ראש יוסף'.¹⁰³ כשהגיע להלכות שותפים ס' קסג, ראה שבעל הטורים לא כתב אלא מקצת הדינים ובכך 'כל מבקש דין אחד מדיני המסים יהיה עליו לטורח לבקש את מבוקשו'. משום כך חיבר את ספרו משא מלך על דיני מסים. ספר זה הוא, איפוא, תולדה שלפירוש על ס' הטור. חיבורו זה, שהוא קורא לו 'חיבורי הגדולי, אבד.

ר' שמואל ב"ר יצחק חיון, בן בתו שלמהרשד"ם ותלמידו שלר' אברהם די-בוטון (נפטר שס"ח),¹⁰⁴ פירש גם הוא את חלק חושן המשפט. ר' שמעיה די-מדינה, בהקדמתו לספרו שלר' שמואל, בני שמואל (שאלוניקי ש"ג), כתב עליו:

ויתן את חשן המשפט על לבו ... להאיר ולברר וללבן את כל פרטיו, ונשא ונתן וצדד צדדי' על כל דין ודין, ועל כל היוצא ממנו בפלפול עצום וגורא מאד.

בסוף כל סימן 'קצור הדינים הכתובים בס' הזה' או 'קצור הסברות והדינין'. ולא עשה זאת אלא כדי שיוברר למעיין 'אם הוא מוסכם מכל הפוסקים, ואם הוא מחלוקת, כתב סברת כל פוסק ופוסק'. לדברי ר' שמעיה די-מדינה ביקש ר' שמואל חיון 'לעשות כסדר הזה על כל הארבעה טורים', אך נפטר בעודו באיבו.

פירוש הטור חושן המשפט נמצא בחלקו הראשון שלספר בני שמואל (קיג דפים), ואין בו אלא פירוש רחב על הסימנים הראשונים ועל קצת מהסימנים שאחר-כך עד ס' רצא.¹⁰⁵ בחלקו השני תשובות ופסקים ובסופם הלכות יום טוב. הפירוש בעיקרו על בית יוסף. בחיבורו החל בחיי זקנו ובכמה מקומות הוא כותב עליו: 'הריני כפרת משכבו'.¹⁰⁶ כלומר בשנת פטירתו, היא שנת ש"ג. ועשה שלוש מהדורות.¹⁰⁷ הרבה תיקוני-נוסח מצויים בו, מהם על-פי כתובי-יד.¹⁰⁸ המחבר מציין בכמה מקומות 'ספר מוגה מכתיבת יד'. יודע הוא

¹⁰² הקדמה לס' התשובות שלאביו, תורת אמת, ויניציאה שפ"ו. ועיין הסכמת ורשות בדפוס ויניציאה, עמ' 275.

¹⁰³ משא מלך, מהדורת י"ש שפיגל, יד הרב נסים, הקדמה, עמ' כ.

¹⁰⁴ ראה י"ש עמנואל, מצבות שאלוניקי, חלק א, ירושלים תשכ"ג, ס' 425, עמ' 187.

¹⁰⁵ וחסר הפירוש על ס' לח, ע.

¹⁰⁶ ראה ס' נח, דף פה, ג; ס' ס, דף פו, ג; דף צא, ג.

¹⁰⁷ בסוף ס' כח, דף מג, ג כתוב: 'מתחלת הלכות דיינים ועד כאן מצאנו לרב המחבר ז"ל ב' או ג' מהדורות ... אבל מכאן ועד הלכות הלוואות לא מצאנו לרב ז"ל רק מהדורא אחת. וידענו שגם על כל זה השיב ידו שנית ביתר שאת, ולא נמצא'.

¹⁰⁸ ראה דרך-משל דבריו על ס' נמקי יוסף: 'בפרק שני דתשובות בחידושים שעשה על פסקי הרי"ף, באו לידי מכתיבת יד' (ס' מו, דף עב, ג. וראה גם דף עג, א).

בגדולתו שלמרן והוא מכנהו תדיר 'הרב הקדוש', אף-על-פי כן אין הוא נמנע מלהשיג על מרן אם נראה לו שבמקום אחר סתר את דבריו או שלא כיוון כראוי. הוא נוקט בלשונות אלה: 'קצרה דעתי להבין זה';¹⁰⁹ 'דברי הרב תמוהים מכמה אנפי. חזא דבריו סתרו אהדדי, שבטור חשן משפט כתב ... ושם בכסף המשנה כתב ... ועוד שאיך אפשר שדעת הרמב"ם כדעת הרי"ף'.¹¹⁰

ר' אברהם ב"ר יעקב מוטאל, תלמיד ר' שמואל חיון,¹¹¹ ובצעירותו שימש את ר' שלמה חכהן (מהרש"ך). כתב עליו ר' דוד קונפורטי:

רב מובהק וחסיד גדול, וראש ישיבה מק"ק לישבונה ישן, ופסקן גדול. וכתב פסקים רבים ודרושים רבים ושטות רבות על כמה מסכתות. ועוד חבר ספר אחד כולל כל דיני נזירות וקראו ס' תורת נזיר. ועוד חבר קונטרס על ענין שמות אנשים ונשים¹¹² שנוגע לכתיבת הגט.¹¹³

אחרי פטירת מהרש"ש מילא את מקומו והיה ל'רב הגדול'. הוא האריך ימים ונפטר בהיותו כבן תשעים שנה בשנת ת"ת. מתלמידיו היו מגדולי הדור ר' אברהם מלמד ור' שמואל גאון, שידובר בהם בסמוך, ור' אהרן לפאפא.

ר' יצחק ב"ר אליהו ברקי, חברו שלמהרש"ש, העמיד תלמידים שהיו מגדולי החכמים בשאלוניקי. מובחרים שבהם ר' יוסף קאראסו, 'חכם גדול וחסיד ודרשן, וה"ר יצחק פרנסיס מעיין גדול ופלפלא חריפתא'.¹¹⁴ ר' יצחק ברקי כתב הגהות ורמזים בגיליון הטור וחיבוריהם שלחכמי שאלוניקי בדורו ובדורו של אחרי מלאים מהגהותיו. חלק חושן המשפט 'מלא על כל גדותיו מרמזים וחיידושי' ¹¹⁵ הגיע לידי ר' מיכאל חכהן תלמיד ר' שמואל גאון, בהיותו צעיר לימים וחלק ניכר מהגהותיו כלל בספרו מורה צדק.

בפירוש הטור חושן המשפט שבגנוי מו"א הראש"ל הרב יצחק נסים זצ"ל, שידובר בו להלן, מובאות הגהותיו לרוב ונביא מקצת לשונות:

וכתב הרב מהרי"ב ז"ל (ב2)

כתב מהרי"ב בזה חולקים רש"י ותוס' ... עוד כתב מהרי"ב עוד שם (א3)

כתב מהרי"ב ז"ל עיין בכסף מש', ובסוף הלשון כתב וסיים בה ... ועוד מצאתי כתוב בגיליון ספר אחר על דין זה (שם)

ומ"כ בגיליון: הרשד"ם סי' שפ"ג חקר ... ומהרי"ב ז"ל כתב על זה ... ולזה מצאתי שכתב מהרי"ב (ב3)

כתב מהרי"ב ז"ל עיין במ"ש לקמן ... ע"כ. ולא הבנתי כונתו. ומ"ש עוד ... דבריו נראין תמוהים מאד ... (א12)

109 סי' יד, דף כא, א.

110 סי' כג, דף כו, ב.

111 ראה הקדמת ר' שמעיה די-מדינה לס' בני שמואל.

112 קונטרסים זה וס' תורת נזיר נדפסו בשאלוניקי תקפ"א. חיד"א כתב שחיבורו בדיני גיטין נקרא 'מגן אברהם' והיה בידי ר' חיים בנבנשת (שם הגדולים, ערך מגן אברהם).

113 קורא הדורות, דף מה, ב. ועיין י"ש עמנואל, מצבות שאלוניקי, סי' 736, עמ' 322—323. ולהלן והע' 123.

114 ר' דוד קונפורטי, קורא הדורות, דף מד, ב. אביו ר' אליהו עלה לירושלים. ראה שם.

115 הקדמת ר' מיכאל חכהן לס' מורה צדק, ועיין להלן.

ומצאתי כתוב בשם מהר"ב ז"ל (א33).

גם בכ"י מורה צדק שבאוסף בניהו מובאות רמזות להגהותיו. כגון: 'צמ"כ בגיליון מכתבת יד של הרב כמהר"ר יצחק בארקי זצ"ל' (א39); 'ראיתי בגיליון של הרב כמהר"ר יצחק בארקי' (א40). וכן בכ"י הנספח לתשובות ר' יוסף ך' עזרא: ¹¹⁸ 'צמ"כ בגיליון מכתבת יד החכם השלם הרב המובהק כמהר"ר יצחק בארקי ז"ל' (עמ' 28).

ר' שמואל פלורינטין הראשון. רב מובהק ופסוק והיה ראש ישיבה מק"ק שלום. ובנשימה אחת כולל אותו ר' דוד קונפורטי עם 'ה"ר שלמה חודארה, ¹¹¹ רב מובהק וחסיד וראש ישיבה מק"ק אכורה, וגם הרב שמואל חיון ... תלמיד של הר"א די בוטון. ר' שמואל פלורינטין כתב 'רמזים וחידושים' על חושן המשפט. והם יחד עם הגהות ר' יצחק בארקי ממלאים את הספרים מורה צדק דורש משפט, וכן מצויות מהגהותיו בס' חסן ישועות, שידובר בהם להלן.

הגהותיו מובאות גם בכ"י פירוש הטור חושן משפט הנ"ל:

'מצאתי כתוב בגיליון בשם מהרש"ף ז"ל' (א34; 98)

'מצאתי כתוב בשם מהרש"ף ז"ל ... שדברי מהרש"ף ז"ל גם בזה שגבו ממני' (א73)
 'יותר מזה דקדק מהרש"ף' (א75)

חיבורו היה למראה עיניו שלר' דוד ב"ר שבתי יונה והוא מעתיק מה שמצא 'כתוב בגיליון על שם מהר"ש פלורינטין ז"ל'. ¹¹⁸

ר' שלמה ך' חסון, תלמיד ישיבת יחיא, קיבל תורה מפי אביו ר' אהרן ך' חסון. מחבריו היו ר' חיים שבתי ור' יצחק ב"ר שלמה לבית הלוי. 'לא האריך ימים ולא בא לכלל זקנה'. ¹¹⁹ נפטר בשנת שפ"א. ¹²⁰ ספר פסקיו 'משפטים צדיקים' נדפס עם ס' 'משפטים ישרים' לר' שמואל גאון (שאלוניקי תצ"ב). כתב הגהות בטופס חושן המשפט שהיה בידו. כמה הגהות נכללו בס' מורה צדק ובכ"י מורה צדק שבאוסף בניהו וכן בס' דורש משפט והן צוינו בראשי התיבות רשב"ח.

ר' שבתי יונה, תלמידים שלר' אברהם די בוטון בעל לחם משנה, ¹²¹ ר' אהרן ששון ור' יוסף ך' עזרא. ¹²² גדול היה בדורו. דומה שראוי להביא לשון אחד מחיבור שבכתבת יד, שממנו יכולים אנו ללמוד על מקומו בקרב חכמי עירו. בשיטה לגיטין שבגנזי ביהמ"ל בנידון יורק, סי' 778, Rab. מצאתי כתוב: 'עד כאן מה ששנינו בישיבת יחיא יע"א בזמן החכמים השלמים כמהר"ר שלמה ך' חסון ז"ל ומהר"ר שלמה חודארה ז"ל. ולחלן שוב על פרק השולח: 'מכאן התחלנו בישיבה עצמה, כשנכנסו החכמים השלמים כמהר"ר שבתי יונה ז"ל והחכם כמהר"ר אברהם מוטאל גר"י'. ¹²³

ספר תשובותיו 'שי למורא' נדפס בשאלוניקי ת"ג. חיבר גם פירוש רחב על רבינו ירוחם בשני חלקים: מגיד לאדם על חלק אדם וחזה, ומגיד מישרים על חלק מישרים. ובנו ר' דוד מזכירו בהקדמה לשו"ת שי למורא. וכבר החד"א כותב 'נאבדו'. ¹²⁴ חיבור זה נזכר בפי' הטור

116 ראה להלן, עמ' קל.

117 קורא הדורות, דף מג, ב.

118 קורא הדורות, דף מו, א.

119 תצלום ס' 42187, דף 154 ב.

120 שם הגדולים, ערך ר' שבתי יונה.

121 ראה ספרו שי למורא, לשונות הטור, דף קיב, ג.

122 קורא הדורות, דף מג, ב.

123 קורא הדורות, דף מו, א.

124 קורא הדורות, דף קכח, ד.

125 עמנואל, שם, סי' 525, עמ' 231.

שבכ"י אדוני אבי ז"ל הנ"ל: 'ראיתי להרב מהרש"י ז"ל בקונטרס א' מפ' ר' ירוחם¹²⁶, מחבר זה מעתיק מדברי ר' שבתי יונה בהלכות נחלות, וכותב: 'ראיתי מה שכתב מהר"ר הרב שבתי יונה ז"ל בתחילת הלכות אלו וראיתי להעתקם כאן' (א14). ובסוף דבריו כתב: 'כי מי הוא אשר יבא אחר המלך, מאן מלכי רבנן ...' (א14). ובמקום אחר כתב: 'זלזה תירץ הרב מהרש"י ולה"ה. וז"ל בקונטרסיו ...' (א159, א163).

בנו ר' דוד הדפיס בס' שי למורא ביאורים שלאביו לילשונות בעל הטורים על חלק חושן המשפט, הלכות עדות, ערב והלוואות.¹²⁷ בהקדמתו לספר כתב שבלומדו הלכות ערב מפ' ר' שמואל גאון כתב 'בגליון כתבי א"א ז"ל אשר נתחדשה אצלנו על מה שכתב א"א ז"ל, ורבו הרשה לו להדפיסם, כי ר' שבתי יונה לא השלים ביאורו על הלכות אלו. מהדורה ראשונה שלביאור היתה ממה שהכין ללמד את תלמידיו בשיבה, שכך הוא כותב: 'את זה מצאתי שכתבתי על דברי הטור בהלכות עדות ... לא העמקתי בו העיון, גם לא חפשתי בספרי האחרונים, כי לא כוונתי כשעייניתם, אלא ללמד את התלמידים. והיה בדעתי לחזור ולעמוד על הדברים ...' ¹²⁷. ראי לציין שבידי הבן היה 'הטור של כתיבת יד'¹²⁸. אף הוא נהג כר' שמואל חיון לכתוב בסוף הסימן 'קיצור הדינין'.

ר' שלמה ב"ר יצחק לבית הלוי (שמ"א בערך — שצ"ד)¹²⁹ תלמיד מהרח"ש וראש הישיבה שלקהל 'עץ חיים', חיבר הגהות על חלק יורה דעה.¹³⁰ הערותיו בגליון הטופס שלחושן המשפט שלו העתיקם ר' שמואל פלורינטין האחרון והדפיסם בס' דורש משפט. מהגהותיו נמצאות גם בכ"י מורה צדק שבאוסף בניהו ושמו מובא בראשייהתיבות מהרש"ל.

ר' דניאל אישטרושה (שמ"ב בערך — ת"ד). תלמיד ר' מרדכי קלעי.¹³¹ ראש ישיבה בק"ק פורטוגאל יחיאי. העמיד תלמידים הרבה ובכללם ר' דוד קונפורטי.¹³² כתב פסקים הרבה שמקצתם נדפסו בשם שו"ת מגן גבורים (שאלוניקי תקי"ד). חיבר חידושים על אבן העזר וחושן המשפט. נכדו שהדפיס את התשובות ביקש 'להדפיס חידושו על טור א"ה וח"מ'¹³³ ולא עלתה בידו. 'בגליון ספר ח"מ שלו' מצא ר' שלמה פלורינטין הגהות הרבה והביא מהן בס' דורש משפט. גם ר' שבתי חסן, תלמידו שלר' דניאל אישטרושה, העתיק מהגהותיו בס' חסן ישועות.

ר' שמואל גאון (שס"ה בערך — תכ"ז). פוסק נודע מגדולי בעלי ההוראה בדורו. היה גם

125 דף 142 ב. וראה גם דף 140 ב.

126 הלכות עדות (סי' כח), הלוואות (מ, ע), ערב (קכט, קל, קלא. וס"י זה הושלם מחידושי רש"ג, קלב), נזקי שכנים (קנג). והם בדפים קא, ג—קמ, ב. בס"י ו כתב הבן: 'עוד היה לו קונטרס' אחר בדינים אלו ... וכשמצאתיו כבר נפסד ...' (דף קד, ג).

127 סי' י, דף קה, ג.

128 סי' ח, דף קיא, א.

129 קורא הדורות, דף מו, ב; עמנואל, שם, סי' 559, עמ' 262.

130 ר' משה אמארייליוו כותב: 'ראיתי בגליון הטור שלי מב', וכמדומה שהוא מהרב מהר"ש הלוי ז"ל. דבר משה, חלק א, שאלוניקי תק"ב, יורה דעה סי' לב, דף ס, ד.

131 עמנואל, שם, סי' 717, עמ' 313.

132 קורא הדורות, דף ג, ב; נב, ב.

133 בסוף חלק התשובות, דף קמח, ב. גם נכדו ר' חיים אברהם אישטרושה מציין לחיבור בלשון זה: 'ראיתי להרב הגדול מרן זקני ז"ל בחידו' על הטור כ"י, בחלק חושן משפט. ירד אברהם, חלק ב, שאלוניקי תקע"ה, דף ט, ב.

'בקי בחכמת הקבלה'¹³⁴, בשו"ת 'משפטים ישרים' (שאלוניקי תצ"ב) נדפס מקצת מפסקיו. חיבר ספר חידושים 'על הלכות טור ח"מ וברובם ככולם הפליא עצה הגדיל תושיה פלפול עצום ורב'¹³⁵, אף הוא כתב רמזים 'בגליון ספר ח"מ שלו'¹³⁶, תלמידו ר' מיכאל הכהן כותב שבס' מורה צדק כלל

קצת חידושים ורמזים ממורי ורבי הנז' נר"ו ... בפרט אשר ראו עיני חידושי מורי ... ומעט מוצר מהלכות טור ח"מ אשר לא כתב בהם ואף גם הם בתוך פסקי תשובותיו כי רבו הרבה ענינים מהם כתובים ומבוארים, עכ"ו [עם כל זה] אשר מצא רמזו בגליון ספר ח"מ שלו לא נמנע מלהעתיקו עם השאר.

טופס זה מזכירו ר' יעקב ב"ר אברהם די בוטון.¹³⁶

בישיבת ר' שמואל גאון למדו חושן משפט בעיון רב ובעומק, וכבר נאמר שר' דוד ב"ר שבתי יונה היה מתלמידיו, ובהקדמה לס' שי למורא כתב: 'בימי חורפי, בלומדי משפטי צדק מפי מורי ורבי העומד לנס עמים להורות את בני ישראל, הרב המובהק כמהר"ר שמואל גאון נר"ו, כשלמדתי לפניו הלכו' ערב, כתבתי ... אשר נתחדשה אצלנו ... והנה, עלתה בידי למצוא לפחות שלושה כתובייד משל תלמידיו, שרובם ככולם ממה שפירש להם רבם וממה שמצאו בכתביו, וידובר בהם להלן.

ר' ברוך אנגיל (לפני שנ"ה—ת"ל),¹³⁷ תלמיד ר' אשר הכהן בן ארדוט. היה ראש ישיבה בחברת תלמוד תורה. תלמידו ר' דוד קונפורטי העיד עליו שהיה רב מובהק, פסקו, דרשן בקי בשאר חכמות, הרביץ תורה הרבה והעמיד תלמידים הרבה,¹³⁸ בשנת ת"ח בערך נבחר לירב הגדול. מתלמידיו היה ר' שלמה פלורינטין, שבספרו דורש משפט כלל הגהות משל רבו.

ר' חסדאי הכהן ב"ר שמואל הכהן פרחיה (שס"ה בערך—תל"ח). היה תלמיד מהרח"ש. ר' דוד קונפורטי אומר עליו, שהיה רב מובהק ופסקו, וכתב חדושין אחרים על טהה"מ, ושטות על קצת מסכתות, והרביץ תורה הרבה בתלמידים.¹³⁹ מתלמידיו היו מגדולי הדור ר' אהרן הכהן פרחיה ור' יעקב די בוטון. אחרי פטירת ר' מנחם שולם, בשנת תל"א נתמנה לירב הגדול.¹⁴⁰ ור' שמואל גאון נשא ונתן עמו בהלכה.¹⁴¹ חיבר ביאור על חושן משפט. ר' משה אמארייליו בהקדמה לשו"ת תורת חסד שהוציא לאור (שאלוניקי תפ"ג), הודיע שיש את רצונו להדפיס גם את

134 קורא הדורות, דף מז, א; ג, ב; י"ש עמנואל, מצבות שאלוניקי, סי' 801, עמ' 354—356.

135 מורה צדק, בהקדמה. רש"ג עצמו מזכיר חיבור זה בתשובה שלו שנדפסה בשו"ת תורת חסד לר' חסדאי הכהן פרחיה. וזה לשונו: 'כתבתי בחידושי' (סי' ז, דף סד, א). ונראה שהכוונה לח"מ סי' נה. גם בתשובה אחרת יאמר: 'בחידושי שכתבתי על דברי הטור בה"ש [בהלכות נזקי שכנים] מ"ג, הארכתי בדבר ... וכתבתי ... שהכל תלוי במי שהוא מחזוק' (בית דוד לר' יוסף דוד, חושן משפט, שאלוניקי תק"ו, סי' קנה, דף צז, ד). גם ר' אברהם גאטיניני כותב שראה 'למהרש"ג ז"ל בכ"י' (צירור הכסף, שאלוניקי תקט"ז, חושן משפט סי' כז, דף פח, ד).

136 וזה לשונו: 'בחידושי ההכם השלם גיסי יום טוב ... נ"ע ... שכתב בשם וקנו מהרש"ג ... וז"ל: כתב הרב"י ... כתב מורי זקני נר"ו: במ"א [במקום אחר] כתבתי ... עדות ביעקב, שאלוניקי ת"פ, סי' גז, דף קכא, ג.

137 עמנואל, שם, סי' 840, עמ' 371.

138 קורא הדורות, דף ג, ב.

139 קורא הדורות, דף מד, ב; נא, א.

140 עמנואל, שם, סי' 908, עמ' 404—406.

141 ראה הע' 135.

אור הגנוז להרב ז"ל, אוצר בלום ... פלפול עצום במשא ומתן ע"ד הטח"מ ומפרשיו, דנפק' מינה טובא לענין דינא, להבין ולהורות כמה הלכתא גברוותא.

ר' עזריה יהושע, אף הוא תלמיד מהרח"ש, חיבר הגהות על הטור ובית יוסף. עליו יאמר ר' דוד קונפורטי 'אחר שלמד עם הרב מהרח"ש הלך לעיר איזמיר ושם הרביץ תורה הרבה ונפטר שם'.¹⁴² וכבר החיד"א (בערכו) העיר שר' חיים בנבנשת בספרו כנסת הגדולה 'היו לו הגהות על הטורים בכ"י ממנו ומייתי להו ושקיל וטרי'.¹⁴³

ר' שמואל דניאל, גם הוא איש שאלוניקי שעקר לאיזמיר. ר' דוד קונפורטי כותב עליו 'חכם מובהק, מעיין גדול, והלך לאיזמיר בזמן מהר"י אישקאפה והרביץ שם תורה הרבה ונפטר שם'.¹⁴⁴ חיבר ס' זקן שמואל 'על דברי רבינו בעה"ט ומרן ב"י' בארבעת חלקיו. הביאו לדפוס ר' מצליח מאיר מירושלים, נין וגכד למחבר, איזמיר תקט"ז.

חיבוריהם שלחכמי שאלוניקי על בית יוסף שהזכרנום רובם לא נדפסו ואבדו. אולם החיבור הגדול ביותר נדפס בחלקו, והוא ס' 'ראש יוסף' לר' יוסף אישקאפה. חכם זה היה מרבני תורכיה הנודעים ביותר, ועמית היה למהרח"ש במקום גידולו בשאלוניקי, ואיש מחלוקתו שלר' עזריה יהושע באיזמיר. נולד לפני שנת ש"ל.¹⁴⁵ ר' דוד קונפורטי נתוודע אליו וכתב עליו:

רב מובהק. ובזמן היותו בשאלוניקי הרביץ תורה הרבה בתלמידים, ואח"כ הלך לאיזמיר ושם קבלוהו לראש ולרב עליהם, וכבדוהו ונשאווהו הרבה. ושם הרביץ עוד תורה הרבה בתלמידים ... ואח"כ נפטר ה"ר עזריה יהושע אשכנזי ... ונשאר הר"י אישקאפה לבדו לראש כל ימי חייו ... ואני הכותב כשהלכתי לאיזמיר פעם א' זכיתי להקביל פניו, ולמדתי ממנו קצת חדושי. והיה אז זקן מופלג בשנים והיה קרוב למאה שנה.¹⁴⁶

ומכלל תלמידיו באיזמיר היה שבתי צבי.

חיבורו ראש יוסף כלל את ארבעה הטורים, ביאורו ארוך ורחב, ולא היתה מגמתו אלא 'לבאר דברי הרב הטור דברי הרב הגדול הבית יוסף ז"ל במקומות הצריכים ביאור'. כל שנדפס הוא רק על חלק מאורח חיים, מהלכות פסח ועד הלכות מגילה, איזמיר תי"ח. ועל חושן משפט, כרך עב מאד ואין בו אלא עד סוף סי' עו, נדפס שם תי"ט. לא עלתה בידו להדפיס את יתר החלקים מחמת כובד ההוצאה. דרכו להביא את לשון בית יוסף ובראש ביאורו כותב הגהה.

ר' יוסף אישקאפה, כמרון, חיבר בדרך זו גם פירוש למשנה תורה להרמב"ם. ולא נשתמר אלא על חלק ב בלבד, כ"י בודלי 624, ובו נכללו גם כמה תשובות.¹⁴⁷

142 קורא הדורות, דף מד, ב.

143 שם, דף ג, ב.

144 בהקדמה לספרו ראש יוסף (תי"ח) כתב שהיה בן שבע ושמונים שנה.

145 קורא הדורות, דף מו, ו.

146 תצלום ס' 20214. בתשובה בענין פירוד בקהלים, כתב ר' יוסף אישקאפה: 'אני זוכר כי בימי חרפי שמעתי בעיר ואם שאלוניקי יע"א, דכשנפרדו קהל איזמיר מקהל לישבונה ... שחלקו כל מה שהיה בקהל ... אבל לא ראיתי כי עדין לא יצאתי לאויר העולם. אבל אחר כך כשהייתי בר דעת, בימי חרפי, ראיתי [נחלק] הק"ק לישבונה לשנים, לישבונא חדש ולישבונא ישן, שחלקו ג"כ הקרקעות והחפצי, ואפילו השלית צבור חלקו, משום שהיה גדול בתורה ובחזיון, שבוע כאן ושבוע כאן. דבר זה אני ראיתי ואמרו בני הקהלות שחלקו שוה בשוה, והרב הכהן הגדול היה בעיר שאלוניקי בזמן ההוא' (דף 39ב). והכוונה למהרש"ך.

רמזים והגהות של חכמי שאלוניקי

חיבורים מסוג אחר הם ספרי הרמזים וההגהות, שכמות בדק הבית ושארית יהודה, שדיברנו בהם. שלושה ספרים מלאים וגדושים ציונים והשגות, נדפסו בפקידה אחת בדפוס אברהם גר צדק בשאלוניקי, שניים מהם על חושן המשפט בשנת ת"י. שניהם נדפסו באותה צורה ולרוב מכורכים יחד. רגליים לדבר שמי שהדפיס את זה הדפיס גם את זה. ואחד על אבן העזר בשנת ת"כ. האותיות שחוקות, ההדפסה מטושטשת והנוסח משובש ביותר. ראשון שבהם הוא:

ספר מורה צדק, והוא מורה מקום מהפוסקים אחרונים ו"ל בתשובותיהם על טור חשן המשפט על סדר הלכותיו, עם קצת חידושים ורמזים מרבנים אחרים. פרט השנה מרומז במילה תוד"ה. הכל סוברים שהיא שנת תט"ו. ברם, כבר הוברר שאינה אלא שנת ת"י.¹⁴⁷ שלושה חכמים עסקו בסידורו: א] ר' מיכאל ב"ר משה הכהן (נפטר תל"ח).¹⁴⁸ נתעורר לחבר ספר זה בצעירותו, 'בלמדי לפני מורי הרב המובהק כמוהר"ר שמואל גאון גר' בחברת מקשיבים לקולו, הגיע לידו טופס ב"י עם הגהות ר' יצחק ברק. הוא וחבירו [ב] 'החכם המעולה כמה"ר אברהם שמואל גר' מעיר סופיאה,¹⁴⁹ אמרו להשלים את ההגהות מ'ספרי הפוסקי' אחרונים, וזו היתה שיטתם:

ובכל מקום שמביאים לשון הטור ו"ל, נציין בגיליון ספר הטור הפוסקים המדברים בדין ההוא. וכן אם מביאים לשון הרמב"ם ו"ל נחפש בטו' ח"מ היכן מביאו ונרמזו שם עיין בהרב פוסק פ', כדי שיהא הספר הגו' ביתר שאת. וכן עשינו ורמזנו סביבו הפוסקים האחרונים המדברי' בלשונות הטו' והרמב"ם ו"ל.¹⁵⁰

ג] אחרי שנים 'החכם השלם כמה"ר מאיר אליש ו"ל, העתיק 'כל מה שנמצא בגיליון הספר הגו' בספר בפני עצמו, וכלל בו 'הרבה רמזים וחידושים מהרב הגדול כמוהר"ר שמואל פלורינטין ו"ל וקצת חידושים ורמזים ממורי ורבי הרב הגו' גר'ו, עם שאינם כטיפה מן הים מאשר טפחה ימינם רוממה'.

ר' מאיר אליאש היה ריע ומוידע לר' דוד קונפורטי ולפי דבריו הוא, ר' שמואל גאון ור' דוד שבתאי היו מגדולי תלמידיו שלר' יעקב הכהן תלמיד ר' שבתאי יונה.¹⁵¹ כתב שיטה על מסכת גיטין וחידושים על הטור. ר' אברהם גאטיניו מזכירם בספריו.¹⁵² בתשובת ששלח ר'

147 מ' בניו, התנועה השבתאית ביוון (= ספונות יד), עמ' לה, הע' 79.

148 ע"ע עמנואל, שם, סי' 907, עמ' 403.

149 תלמיד ר' אברהם מוטאל, נקרא לאישטיף לכהן מרביץ תורה. ר' דוד קונפורטי משבח ווארע: 'מלבד שהיה מעיין ודרשן, גם היה משורר ופייטן גדול, וחבר ס' גדול מפזמוניו ושירים ותוכחות בטוב טעם ודעת'. קורא הדורות, דף גב, ב. 150 מורה צדק, מעבר לשער.

151 קורא הדורות, דף ג, ב. ואיני יודע אם הוא בנו שלר' בנימין אליאש הגו' שם, דף מד, א.

152 שיטת גיטין וזכירה בלשון זה: 'וכ"כ הר' ר' מאיר אליאש בשיטתו בגיטין' (טירת כסף, שאלוניקי תצ"ו, דף רנט, ב). מחידושי על חושן משפט יביא מדבריו על הלכות אפטרופוס: 'ומצאתי כתוב בכתיבת החכם השלם המאיר לארץ כמוה"ר מאיר אליאש ו"ל שכתב משם רבו מהרש"ג ו"ל, וז"ל: אכנס מורי הליץ בעד הראב"ד דיפה השיג'. ולהלן: 'וכמו שכן למדתי מתורתו של מהר"ם אליאש ו"ל בכ"י, בפ' על טור ח"מ סימן ר"ץ, דף ד' ע"ב ...'. (צורר הכסף, שאלוניקי תקט"ו, דף פו, ג). ושוב באותה תשובה כתב: 'מצאתי כתוב בכ"י להח' הש' כמוה"ר מאיר אליאש ו"ל, וז"ל: ואין לפקפק על תשו' זו מתשובת הריב"ש ו"ל' (דף פט, ג). ועוד: 'ומצאתי כתוב בכתיבת החכם השלם כמוה"ר מאיר אליאש ו"ל, וזה לשונו: ומעתה אכתוב למה שנראה לע"ד בהבנ' דברי הרב בעל העיטור' (דף צ, א).

שמואל גאון לר' אברהם אמיגו הוא כותב שעל השאלה הנידונה השיב כבר על דברי ר' דניאל אישטרושה 'שכתב על דברי החכם השלם כמה'ר מאיר אליאש ז"ל¹⁵³. הוא נזכר בחידושי הטור שנספחו לשו"ת ר' יוסף ק' עזרא, שידובר בו בסמוך. המחבר, תלמיד ר' שמואל גאון, כותב עליו: 'וראיתי לאחי שאהבה נפשי חכם בעוז ותעצומות, הלא הוא הותיק כמה'ר מאיר אליאש נר"ו' (בד). הוא נפטר לפני שנת ת"י ואולי סמוך לשנת ת'.¹⁵⁴

בראש הספר 'מפתחות דינים המיוחדים שהשמיט הרב ב"י, והן השלמות למפתחות שנדפסו בראש ס' בית יוסף באותיות רש"י להבדיל מן המפתח לדינים שבס' הטור, שנדפס באותיות מרובעות. ההגהות הן לפי הסימנים ולרוב ציונים בלא תוכן הדברים, או בקיצור רב. שם כל מחבר נקרא על הגהתו בראשי-תיבות.

הספר השני 'דורש משפט' מחיבורו שלר' שלמה ב"ר שמואל פלוריגטין (ש"פ בערך — לפני תמ"ח). תלמיד מובהק לר' ברוך אנג'יל. מחכמי ק"ק אראגון. נתפש לשבתאות והמיר דתו בשנת תמ"ג. מת זמן קצר לאחר-כך, מכל מקום לפני שנת תמ"ח.¹⁵⁵

בשער הספר נאמר: 'תוספת קצת מורה מקום שנשמט מספר מורה צדק, עם הרבה חדושים ורמזים מרבנים אחרים. המחבר כותב, כי בראותו את ס' מורת צדק ביקש להוסיף בו הגהות הרבה מרבני שאלוניקי: שלמה ק' חסון, שלמה לבית הלוי, דניאל אישטרושה, וכן חידושים שמצא 'בגיליון ספר ח"מ שלו, וממורו ר' ברוך אנג'יל. במקום אחד בהגהות החכם הזה ציין לטופס מוגה שלבית יוסף מחכמי שאלוניקי.¹⁵⁶ בכמה מקומות הוא כותב: 'כתב הר"ר אליהו ארברו ז"ל¹⁵⁷. חכם זה היה 'מרבין תורה בעיר אסקופיא'.¹⁵⁸

הספר השלישי הוא 'חסן ישועות', שאלוניקי ת"י¹⁵⁹. המחבר, ר' שבתי ב"ר עמנואל חסן, היה תלמידם שלר' דניאל אישטרושה ור' שמואל גאון. חיבורו היה על ארבעה הטורים ולא הדפיס אלא חלק אבן העזר. הציונים הם לפסקי האחרונים. שלישים ושמונה במספר היו מקורותיו ואת שמותם רשם בשער. כולם מן התקופה שלאחר הדפסת בית יוסף, מלבד ס' בנימין זאב שהוא מציין לו כמעט בכל הלכה והלכה, ודאי מפני שמרן לא נזקק לספר זה.¹⁶⁰ ר' שבתי חסן התעתד לחבר ספר מיוחד 'במ"ש הפוסקים בדיו מיגו וקים לי וס"ס [וספק ספיקא] ותפיסה לאחר שנולד הספק, וכיוצא מעניינים אלו, שאינם שייכים לה' הטור כל כך וראוי להם קונטרס מיוחד למען ישמחו ... המעיינים נר"ו למצוא להם דברי חפץ על רגל אחד. ושם רמזתי כל הסוגיות דשייכי לענין חזקה ... ועל מ"ש הפוסקי באורך על ענינים אלו ...'

המחבר כותב שבעלי ההלכה בדורו מתיגעים למצוא בספרי האחרונים את הנדרש להם. כי מומן מהריק"א הגאון המופלא ... און וחקר דברי התלמוד והמחברים ... מאז ועד עתה בכל דור ודור רבו כמו רבו המחברים עורכי תשובות, קרוב לשלושים ושמונה ספרים, ולא כל אדם זוכה לכל הספרים ... לא יספיקו ימים ולילות לבקש המפתחות ולחפש.¹⁶¹

153 כ"י סיניגיטי 160 (ס' 17141), דף 161א.

154 מ' בניהו, התנועה השבתאית כיוון, עמ' לה—לו. ושם צילום שער הספר.

155 'ואח"כ מצאתי בספר א' מרבני שאלוניקי שהוא מוגה: ס' יא, דף ב, ג.

156 ס' קיז, דף כא, א; ס' קכב, דף כא, ב; ס' קמט, דף כד, ד.

157 קורא הדורות, דף לט, ב. וראה גם דף מ, א.

158 *נדפס ביום ג, ו בשבט שנת ה'ת"ב. יום זה נפל ביום ו רק בשנת ת"ב, ראה מ' בניהו, אגרת

הסופר רבי אברהם חסן משאלוניקי, ספונות, יא, עמ' רכ.

159 ראה מ' בניהו, מכוא לספר בנימין זאב, ירושלים תשמ"ט, עמ' קפת—קצ.

159 מעבר לשער.

בעת שחיבר את הציונים לא חשב להדפיסו אלא כדי שיהיה לו 'למורה הוראות כספרי הזכרונות והקונקורדאנשאש במקרא'¹⁶⁰. אבל המעיינים הפצירו בו תמיד 'לדעת איז' מקר'... יחפשו, והייתי כמחלק להם פת חריבה'. לבסוף שמע לקול עצת מוריו להדפיס את ספרו, ובחר תחילה בחלק אבן העזר. רגליים לדבר משום ששנתיים לפני כן נדפסו שני ספרים על חושן משפט. ראוי לציין שלא זו בלבד שמנה את שמות הספרים אלא גם הוסיף את המספר הכללי שלדפים — כשמונת אלפים, וכי בכל דף ודף יש כמה עניינים.¹⁶¹ אף הוא מביא הרבה מחידושי רבו ר' דניאל אישטרושה והוא קורא לו מורי הרב הגדול¹⁶² וכן יזכיר: 'וכתב מורי הרב גר'ו בגיליון.¹⁶³ גם מר' שמואל פלוריאטין 'ביא הגהות הרבה.¹⁶⁴

כתיבות יד של ספר מורה צדק

ספר זה נעשו ממנו העתקות הרבה וכולן מזמן הדפסתו בערך. ואלו הם:

א] כ"י בניהו ס' ע 28, כתיבה מצרית או ארץ-ישראלית. פד דפים. בראשו שער: 'הספר מורה מקום מהפוסקים האחרונים אשר תטוף מלתם על טור חשן המשפט'. לאחר זמן, כנראה משנדפס מורה צדק, נוסף בכתיבה אחרת: 'ספר מורה צדק ותוא מורה מקום... והרבה חידושים יש בו על הדפוס'.

בסופו דברי-חתימה שלסופר: 'הגהתי זה הספר מספר אחר, והאמנם שיש בו טעויות >בספר שהעתקתי ממנו<. ואל ידון אותי לכף חובה הקורא בו, כי כאשר מצאתי כך כתבתי. הצעיר אברהם טיוא'. ובכתיבה אחרת: וחפץ ה' ביד המגיהו יצלה והצליח ועשה. כלום היה מעיר טיווץ (תיבץ) שביוון? משפחה בשם זה היתה בצפת כשני דורות לפני כן. יעקב תיבה ואברהם תיבה, כנראה בנו, נזכרים בשו"ת המבי"ט (חלק ג, ויניציאה ש"צ, ס' צט וסי' קנה). והוא יעקב טיבה' שנזכר בחלק א, סוף ס' לב.

אין הפרדה בין הגהה להגהה והכל נכתב בהמשך אחר, בצפיפות רבה וללא סימני פיסוק; הוא שונה מן הנדפס. ולולי ברור הדבר שהספר נעתק במצרים, אפשר היה לשער שהוא הטופס המקורי כפי שיצא מידי ר' מאיר אליאש. 'מפתחות דינים מחודשין' נמצא בסופו. הציונים שונים וכנראה משום שנשתבשו בנדפס. יש בו גם הגהות נוספות מהרשב"א, הוא

160 שם, דף גא.

161 שם, דף גב.

162 ראה ס' קכב, דף מד, ג: 'ישמעתי מפ' מורי הרב הגדול גר'ו שהר' מהר"א ו' חסון היה נותנו [שם בגט] בלתי רפה, ואח"כ היה כותב נקודת הרפה בגט עצמו וחוזר הבעל ונותנו ליד האשה, אך לא הודו לו כל סיעתו' (ראה שו"ת מהר"ש עגונא, שאלוניקי תי"א, ס' ג, דף קג, א). ולהלן: 'עב"ד הצדק של מורי הרב הגדול גר'ו ובשאר בתי דינים שבשאלוניקי נותנים כדברי מהרש"ד ס'. ובס' קכח (דף ס, א) כתב: 'הרבנים המובהקים שבדורינו זה גר'ו לא נראה להם להתיר מטעם הרש"ד'... ועוד הקשה מורי הרב הגדול גר'ו... ועוד הקשה מהרש"ג גר'ו' (ס' קס, דף סא, ג).

163 ס' קכט, דף מד, ב.

164 חכמי שאלוניקי לא אמרו דיי באלה וגם אחרי התקופה שאנו מדברים בה הוסיפו חכמים נדעיים לחבר ספרים מעין אלה: ר' יוסף קובו השני חיבר 'בן פורת יוסף' ציונים למחברים שעד ומנו, אבל לא בקצרה רבה והוא מזכיר גם את הדינים. ולא חיבר אלא על אורח חיים, אבן העזר וחושן משפט. שאלוניקי תקנ"ז. ועל ארבעה טורים חיבר ר' שמואל פלוריאטין האחרון, בית הראה, שאלוניקי תקי"ח. וכן ר' אהרן הכהן פרחיה חיבר 'זכרון דברים', מורה מקום לארבעה טורים ובו כללים נפרדים, שאלוניקי תק"ג. אף הוא חיבר פירוש על הטור.

ר' שלמה ׳ חסון; מהרש"ל, ר' שלמה לבית הלוי; מהרד"א, ר' דניאל אישטרושה ומהרש"ף, ר' שמואל פלורינטין. מהגהותיו שלחכם זה נדפסו בס' 'דורש משפט', אבל בסגנון אחר. בכתוב-היד הדברים יותר ארוכים ומבוררים; יש בו הגהות שאינן אלא בו אבל הגהות ר' ברוך אנג'יל לא נכללו בו. גם שמות בעלי ההגהות נתחלפו.¹⁶⁵ יש בכתוב-היד זיקה רחבה להגהות שבס' בדק הבית ובס' שארית יהודה, ונזכרו בשם אומרם.

ב' כ"י קמברידג' Add.1181, דפים 1—59, כתב שלוניקאי שאחד הבעלים ייחסו בטעות לבנו שלר' שבתי יונה. מכל מקום כפי שיוברר להלן, נכתב בשנת ת"כ. בראשו כתוב: 'אתחיל לכתוב ספר מורה צדק, מפתחות דינים מחודשים שהשמיט הרב"י והוא ממש כנדפס.

ג' כ"י בודלי 2681.¹⁶⁷ והוא מאוסף ג'ון סילדן (Selden), מלומד נוצרי שעניין רב היה לו בהלכות אישות והוריש את ספריו לספריית בודלי בשנת 1654.¹⁶⁸ חסר בראשו. בדפים 3—10א, ציונים להלכות עיגונא על-פי מרן והחכמים שבאו אחריו ומקצת גם לפוסקים שלפניו. בדפים 11א—27ב (כמה דפים מהופכים) ציונים ורמזים לחושן משפט, ואין הוא אלא מורה צדק. והוא כמו כ"י בניהו בשינויים קלים וטעויות ברמזות. כיוון שכתוב-היד היה באוסף סילדן צריך אתה לומר שההעתקה נעשתה לשמו ולא מן הספר הנדפס.

ד' כ"י בית-המדרש לרבנים בניו-יורק Rab.615,¹⁶⁹ כתיבה שלוניקאית שנת תכ"א (?). בראשו ליקוטי הלכות ועניינים ששייכים לחושן משפט. מורה צדק בדפים 14—27ב. בדף 27 נמצא שם הכותב בראשית-תיבות: 'א"ש ראיתי בתוס', ואיני יודע אם הוא ר' שלמה פלורינטין; בדף 38: 'אמר יצחק שמעתי אומרים שבדור שעבר יש מי שנסתפק אם השכיר אחד בית לחבירו אחר התג...'; בדף 9א: 'ראיתי כתוב מיד מורי הרב חיים גר"י. כלום הוא ר' יצחק בארקי ור' חיים הוא מהרש"ש?'; בדף 9ב ראשית-תיבות יש"ע, ואיני יודע אם רמזו בהם שמו שלכותב? בדפים 28א—30א: 'מנהג פה סופיאה בהלכות טריפות הריאה'. בטופס זה צויין להגהות ב"י לא בשם הספר אלא בשם המחבר מוהר"ק ואין בו שמות בעלי ההגהות. בדברים מעטים וזהו לכ"י בניהו ולא לנדפס.

חיבורים על חושן המשפט מחכמי שאלונים בני הדור

בסוף תשובות ר' יוסף ׳ עזרא, כ"י לוס אנג'לס 8.7 box,¹⁷⁰ מצוי ביאור על טור ובית יוסף חושן משפט, הלכות מלוה על המשכון ס' עב—עד, ובו 34 עמודים, כתובים בכתביה שלוניקאית מסולסלת וקשה לקריאה. הפירוש הוא בעיקר על בית יוסף. המחבר מבאר כל עניין ועניין באריכות ובעומק ומרבה להביא מדברי מהרש"ח הוא ר' שמואל חיון. המחבר היה תלמידו שלר' שמואל גאון ובחיבורו הוא מביא פירושים בשמו וגם פירושים שלמד בהיותו בחבורת התלמידים שלרבו והכל בחייו. ואתה למד על כך מלשונותיו אלה: 'גר' למורי ורבי מוהרש"ג גר"י;¹⁷¹ ס' עב שלמדתי עם מוריניו כמה"ר שמואל גאון גר"י;¹⁷² 'תמוה בעיני

165 כגון בס' ד הגהה שבה צויין 'מהרש"ג גר"י'. ב'דורש משפט' כתוב: 'א"א הרשפ"א ד"ל'.

166 תצלומו ס' 17047. וראה עליו להלן, עמ' קלד.

168 ראה גויבאויר בראש ההקדמה לקטלוג שלו.

169 תצלומו ס' 39304.

170 תצלומו ס' 32387. והעתקו בכ"י הספרייה הבריטית 3, Or. 9154, (ס' 6587), דף 364 — 96א.

172 עמוד 172.

171 עמוד 14.

מורי ורבי מוהרש"ג נר"ו, דאיך אפשר לומר דבר זה. ...¹⁷³ אף יביא מחיבורו שלרבו על חושן משפט, ויכתוב: 'ומורי ורבי מוהרש"ג נר"ו כתב בחידושו ...¹⁷⁴ בפסק א ראיתי שמורי הרב מוהרש"ג האריך הרבה על דבריו ... ובהיות כי הזמן אינו מסכים לא אוכל לעמוד על דבריו.¹⁷⁵

במקום אחד יזכיר גם את מקומו: 'סי' עג שלמדתי פה שאלוניקי'¹⁷⁶ ואיני יודע מה בא להשמיענו? על הלימוד יחד עם בני חבורה אתה למד מדבריו אלה: 'ואח"כ הראו לי חברי הי"ו.¹⁷⁷ אחד מהם הוא ר' מאיר אליאש שאותו יזכיר בדרך כבוד.¹⁷⁸ בידו היה הטור עם הגהותיו שלר' יצחק בארקי והוא מזכירו בכמה מקומות, כגון: 'מ"כ בגיליון מכתבת יד החכם השלם הרב המובהק כמה"ר יצחק בארקי ז"ל.¹⁷⁹ אף הוא חיבר חידושים על בבא בתרא, כדבריו: 'ובמה שהארכתי בחידושי דב"ב, שאין הזמן מסכים להאריך להעתיק מ"ש שם.¹⁸⁰

נתברר, איפוא, שהפירוש נתחבר בידי תלמיד ר' שמואל גאון, נכתב בחיי הרב וקודם פטירת ר' מאיר אליאש לפני שנת ת"י. מלבד חידושים על הטור חיבר ר' מאיר אליאש גם שיטה לגיטין.¹⁸¹

חיבור כזה על טור חושן המשפט נמצא בכ"י בגנוי מו"א הראש"ל הרב יצחק נסים זצ"ל. בלתי שלם וחסר בכמה מקומות. כיום יש בו קטע מהלכות נזקי שכנים (סי' קנד), הלכות אונאה ומקח טעות (רכת—רלב), הלכות מתנה ומחילה עד הלכות חוכר ומקבל (רמו—שכה); הלכות שואל (שמ—שמו). אף הוא יביא חידושים ממהרש"ג ששמע מפיו בעת הלימוד בבית המדרש ומפי כתביו. אלא שלפעמים יכנהו מורי ולפעמים בתארו ובשמו בלבד. את רבו לא ינקוב בשמו אלא בתואר 'מורי' סתם ונביא כמה לשונות: 'כתב הרב מהרש"ג נר"ו (20); 'הקשה הרב מהרש"ג נר"ו (24); 'ומהרש"ג נר"ו רצה לחלוק חילוק אחר בזה' (49); 'אמנם מורי מהרש"ג נר"ו תירץ' (52); 'ודקדק מורי מהרש"ג נר"ו (73); 'ראיתי למורי מהרש"ג נר"ו שהיה לו כתוב מקודם' (96); 'וכן אמר מורי מהרש"ג נר"ו שיש לו כתוב בפסק א' לתק תירוצא' (99); 'וכן ראיתי שכתב מורי מהרש"ג נר"ו (165).

הרבה שמועות יביא מרבו ואתה למד שאינו הרש"ג, שכן אתה מוצא שהוא חולק עליו: 'הנה הרב מהרש"ג נר"ו כתב במ"א (במקום אחר) ... והנה מורי נר"ו הקשה ... ועתה אני אומר דאחר המחילה מכבודו א"א לומר כן' (44); 'והנה מורי נר"ו כתב במ"א ז"ל ... והרב מהרש"ג נר"ו אמר ...' (45); 'והנה מורי נר"ו כתב במ"א ז"ל ... ודקדק מורי נר"ו ... ומ"מ הקשה הרב מהרש"ג נר"ו ... אמנם מורי אמר ... עד כאן לשון מורי' (46); 'הנה הרב מהרש"ג נר"ו במ"א הקשה ... מורי ז"ל במ"א אמ' לזה' (47); 'הרב מהרש"ג נר"ו גמגם בזה ... ותירץ מורי נר"ו' (50); 'כתב מורי נר"ו במ"א שדקדק מהרש"ג נר"ו' (54); 'ואגב אורחין אכתוב מה שדן מורי ז"ל במ"ש הרב ז"ל' (56); 'ולמורי ז"ל היה נר' לו לומר' (57); 'עלה בדעתו של מורי נר"ו' (82); 'והודה לי מורי נר"ו' (12); 'זהו מה שהיה נר' לכאורה, אבל לא נתישב זה בעיני מורי ז"ל' (66); 'כתב מורי נר"ו ... מהרש"ג נר"ו הליץ בעד הטור' (58); 'ותירץ מורי ז"ל ... ומורי מהרש"ג

173 עמוד 28. 174 עמוד 26. 175 עמוד 38. 176 עמוד 39. 177 עמוד 30.

178 עמ' 4. ראה למעלה ליד הע' 151. ולהלן בעמ' 7: 'הפך מ"ש החכם ה"ר מאיר נר"ו; 'ואחרי החכם כמה"ר מאיר אליאש נר"ו הראה פנים לכונה ראשונה ... (עמ' 8).

179 עמוד 28 וכן עמ' 39, 40. 180 עמוד 18.

נר"ו חילק חילוק אחר' (א59); 'הקשה מהרש"ג נר"ו ... [א62] ... עכ"ל מורי במ"א. ועתה כתב דאחר המחילה מכבודו של מהרש"ג דאין כאן קושיא' (א61); 'זיה רוצה לומר מהרש"ג נר"ו ... אמנם מורי ז"ל אמר, דבמחילה רבה מכבודו דנראה דאינו כן' (א62); 'ומורי ז"ל הסכים ואמר דהצד הב' מסתבר טפי' (א71); 'זנה במ"א כתב עוד תירוץ אחר בשם מורי ז"ל' (א47); 'לזה תירץ מורי נר"ו ... זהו מ"ש מורי נר"ו, ואינו מחזור כ"כ' (א147).

המחבר מרבה לפלפל בדברי חכמים מן הדור שלפניו ר' אהרן ששון, ר' שמואל חיון¹⁸² ובייחוד הראד"ב בספרו לחם משנה. וראוי להביא דבריו אלה: 'כבר קדמנו הרבנים האחרונים ז"ל, הלא המה מהראד"ב ז"ל בפ"ד מהלכות שאלה ופקדון, ומהרא"ש (ר' אהרן ששון) בסי' ע"ט ומהרש"ח ז"ל בחידושי. ובפרט הרב מהרא"ש ז"ל העמיק הרחיק הדבור וביירר וליבן כל הדברים בדברים טובים ונכוחים ... רוב דבריו אמרתי אני עם החברים זולת בדבור א' נראה שיש לתפוס על הרב ז"ל' (א78).

מחכמי שאלוניקי מצויים חידושים בשם מהרי"ב הוא ר' יצחק בארק, ומהרש"ף, הוא ר' שמואל פלורניטין שדיברנו בהם. בעת כתיבת החיבור כולם לא היו בחיים. חכם אחר משאלוניקי שנזכר גם הוא בברכת המתים, מביא המחבר מחידושי בלשון זה: 'ואני מצאתי ראיתי להחכם השלם הכולל כמהר"ר אברהם מלמד זלה"ה שכתב לתרץ קושיא זאת עצמה וז"ל: ... ואמר מורי נר"ו ששמע ולא הבין דבריו ... וכבר עלה בדעתו של מורי נר"ו לקיים עיקר תירוץ הח' הש' הנז' ...' (א81—א82). ועוד במקום אחר: 'ומצאתי להחכם השלם הכולל כמהר"ר אברהם מלמד זלה"ה שכתב בפסק הנוכח' (א88). חכם זה היה, לדברי ר' דוד קונפורטי, מגדולי ישיבתו שלר' אברהם מוטאל. ועליו יאמר: 'רב מובהק ופסקן גדול ורופא, והלך לאסקופיא ונפטר שם'¹⁸³.

עוד יזכיר המחבר חכם בראשי־תיבות שלשמו: 'תרומת הדשן ... וראיתי למ"מ נר"ו שחמה עליו בפסקיו ... ועוד האריך הרבה ואין כאן מקומו. הלא הוא כמוס עמדי במקום אחר ע"ש. באופן דמהרש"ג נר"ו הגיה דברי הרב בעת"ה [בעל תרומת הדשן] ז"ל בצ"ע' (א80—א81).¹⁸⁴ פליאה היא שחכם זה הוא היחיד שנזכר בלא תארים, ואיני יודע מיהו? המחבר מביא מה שמורר דן 'בדברי מהר"ם מלמד' (א53). רגליים לדבר שהוא ר' מאיר מלמד מחבר ספר התשובות הנודע 'משפט צדק'. וכלום הוא מ"מ שנזכר ללא תארים? ר' דוד קונפורטי כותב ש"ה"ר מאיר בא לשאלוניקי ולמד שם בישיבת הר"א נ' חסון והיה תלמיד מהר"ר יוסף עזרא.¹⁸⁵ אמור מעתה שהיה בן הדור הקודם. כלום האריך ימים עד אחרי שנת ת' ? אתמהה!

החיבור שבידינו הוא מהדורא בתרא, שכן יאמר המחבר: 'ובמהדורא הראשונה כתבתי ג"כ הכי' (א53). בפניו היו חיבורים בכתובייד כגון 'ספר נ"י' [נימוקי יוסף] של כתיבת יד' (א121). וכבר נאמר לעיל שהוא מעתיק מדברי ר' שבתי יונה בפירושו לרבינו ירוחם.¹⁸⁶

181 ראה להלן, הע' 187.

182 ראה לשונות אלה: 'וכבר קדמנו הרב מהרש"ח ז"ל בחידושי על הלכות אלו' (א73); 'וכל דבריו הן נכונים וראויין למי שאמר' (א75).

183 קורא הדורות, דף מז, ב.

184 הוא נזכר עוד: 'שכתבתי בשם מ"מ נר"ר' (א106); 'ועוד קשה לי ע"ז שאמר מ"מ נר"ר' (א109).

185 קורא הדורות, דף מז, א.

186 בדף 159 כתב: 'ועתה בא לידי ספר מאירת עינים' ומכאן ואילך מביא מדבריו במקומות הרבה.

על המחבר עצמו אין לדלות מן הספר אלא ידיעות בודדות. הוא היה אחד מן החברים באותו בית-מדרש ורשם את חידושיהם והרבה מחידושי עצמו. במקום אחד יאמר: 'אמיתי אני מדעתי עם החברים הי"א' (א78); 'אח"כ כשלמדתי ה' ש"ש [שומר שכר] סי' ראיתי' (א77). הוא חולק על רבותיו, כאומרו: 'מורי נר"ו הקשה ... ועתה אני אומר דאחר המחילה מכבודו א"א לומר כך' (א44; א45); 'זכתבתי בשם מורי ז"ל תירוץ לשלא יחלוק, ועתה אני אומר שאין לנו צורך לדחוק ולתרוץ' (א59); 'עכ"ל מהרש"ג נר"ו, ולפי מה שכתבתי אני ההדיט אין לנו צורך מכל זה. וכן הסכים הוא נר"ו עכשיר' (א94).

בכמה מקומות יתלונן על רוב טרדותיו. כגון: 'שבהיות שהזמן טרוד עלי, לא יכולתי לעיין בו כדקא יאות' (א26); 'ובהיות שאין לי פנאי לא ראיתי אות' (א34). וכן: 'כי אני כעת סר וזעף ולבי בל עמי ... על כן לא יכולתי להעמיק העיון בהם' (א94). ראוי להביא גם לשון מיוחד שלו, והוא זה: 'וכשראיתי דברים אלו החזרתי יד ימיני לאחור ומחשבותי נבהלו מאד, ועיני כבדו לראות את התמיהה הגדולה הזאת, דאיך כתב הרשב"א ...' (א148).

לשונות שהבאנו למעלה מעמידים בפנינו כמה שאלות: מיהו מחבר הביאור הזה? באיזה בית מדרש היה חבר? ומה שם רבו? ומהו שאת רש"ג יזכיר בכמה מקומות בתואר מורי ובכמה מקומות בלא תואר זה? ואימתי חובר הספר? וכלום הביאור על הלכות מלווה על המשכון והחיבור הזה שבידינו ממחבר אחד הם?

לכאורה אפשר להניח שהמחבר הוא ר' מאיר אליאש שכן אין שמו נמצא בספר, הוא היה תלמיד רש"ג וידוע שחיבר פירוש על חושן משפט. אלא שמן הפירוש שלר' מאיר אליאש הביא ר' אברהם גאטיניו בתשובותיו ואינם ככתובת-היד¹⁸⁷. ואין אנו יכולים להניח שהמחבר הוא ר' דוד ב"ר שבתי יונה אף-על-פי שהיה מתלמידי רש"ג וכתב מחידושי רבו, שהרי ר' שבתי יונה נזכר בלא שהכותב התחיש עליו כלל. ואם תאמר ש'מורי' הוא ר' אברהם מוטאל, לא תהא תאמת על צידך, שכן חכם זה נפטר בשנת תי"ח ובכתוב-היד הוא נזכר בכמה מקומות בברכת המתים, ובכמה מקומות בברכת החיים, ואי-אתה יכול לומר שתוך כדי כתיבת הפירוש נפטר הרב, שהרי במקום שהוא מזכירו בברכת החיים שם הוא מזכירו בברכת המתים. גם אין לומר שבאומרו מורי אין הכוונה לחכם אחד, שהרי מה סימן היכר יהיה להבחין ביניהם? ובאמת במקום אחד יביא 'מה שתירצו רבותי נר"ו' (א27). ידיים מוכיחות שהמדובר הוא במורי וברש"ג. ברם, מלשון אחד נראה איפכא: 'ועוד כתב מורי נר"ו וז"ל: נלע"ד דהנכון לזה הוא מ"ש מורי מהרש"ג נר"ו בלשון שהעתיקתי בסמוך' (א82). אם אמת נכון הדבר שדברים אלה יצאו מפי מורי הרי צריך אתה לומר שגם מורי היה תלמיד רש"ג והדבר נראה מוקשה.

187 עיין בספרו צרור הכסף, שאלוניקי תקט"ו, דף פז, ג: 'שכתב משם רבו מהרש"ג ז"ל, וז"ל: אמנם מורי נר"ו הליון בעד הראב"ד דיפה השיג לפי שדקדק בלשון הרמב"ם שכתב מעיקרא מי שמת כו' צריך למנות אפטרופוס שיהיה מתעסק בחלק הקטן כו'. ואחר כך ואם לא מינה חייבין ב"ד להעמיד להן אפט' כו', שהיה לו לכתוב חייבין בית דין להעמיד לו אפטרופוס, שהרי על הקטן האמור הוא דקאי ... ולתלן בדף פז, ד: 'מחזרתו של מהר"ם אליאש ז"ל בכ"י, בפ"י על טור הי"ט סי' ר"ץ דף ד' ע"ב, דאמר מר ז"ל עמ"ש מהר"ם מלמד בספר מ"ץ ח"ב סמ"ב, שרצה לבטל האפטרופ' מפני שמת אחד מן תאחים יע"ש. והקשה הוא ז"ל, וז"ל: יש להקשות שהרי מבואר בשאלה, שהחמשה בנים שהגיה האיש הזה ה' היו גדולים יותר מבן עשרים שנה ואחד מהם הוא שהיה קטן ... ואם כן אמאי לא השגיה בזה הרב ... ועוד: 'מצאתי כתוב בכ"י להח' הר' כמור"ר מאיר אליאש ז"ל וז"ל: ואין לפקפק על תשוב' זו מתשובת הריב"ש ז"ל שכתבתי עלה בסמוך שכתב בכיוצא בזה בנותן מתנ' לעני ... אבל הכא הכל נתן מתנים ע"כ' (פט, ג).

זמן חיבורו שלספר הוא אחרי שנת ת"ג, שבה נדפס ס' גדולי תרומה,¹⁸⁷ ולפני שנת ת"י זמן הדפסת ס' מורה צדק. עם כל הדמיון לפי ההלכות מחושן משפט שבכ"י לוס אנג'לס הג"ל, דומה שאין לסבור ששניהם ממחבר אחד הם. בפירוש ההלכות בכל מקום מורו הוא רש"ג ואינו מכנה אתר 'מורי', מה שאין כן כאן. אבל אין ספק ששני החיבורים נתחברו באותו בית-מדרש שבו כיהן ר' שמואל גאון, אבל הפירוש שבכ"י מור אבי ז"ל קאדם, שכן הכותב לא הספיק לקבל מפי 'מורי' שכה רבים הם חידושיו בפירוש. נמצינו למדים שלא אחד בלבד מחברי בית-המדרש כתב את אשר חידשו חבריו אלא שניים.

חידושים על חושן המשפט מן הזמן הזה נמצאים בכ"י קמברידג' Add. 1181, שבראשו ס' מורה צדק,¹⁸⁸ והוא על הסימנים קב—קמד (דף 60—158). הכתיבה והצורה דומות לכ"י לוס אנג'לס הג"ל.¹⁸⁹ בראשו כתב אחד הבעלים: 'דרשתי וחקרתי ובקרתי ובונתי ... נכתב בשנת הת"ך וחברו גאון במהר"ר שבתי יונה, ברם, שגה בקריאת, ויסוד הטעות בדף 125א, שכך כתוב שם: 'עיינ' במהר"ר שבתי יונה דף קיא'.

המחבר מרבה לתקן את נוסח הטור ובית יוסף. הוא נזקק לס' דורש משפט ובמקומות הרבה לס' מורה צדק ולס' בדק הבית. עם הראשון הוא מתווכח ואומר: 'ראיתי מ"ש בזה דורש משפט ולא ידעתי מה' (ב68).¹⁹⁰ נושא ונותן בדברי ר' שמואל חיון בספרו בני שמואל ומאריך לפלפל בדברי ר' שבתי יונה ובס' מאירת עינים.

בכתוב-היד מצויים חידושים על מס' ברכות (א159), יומא (א171), בבא קמא (א177)—288 וחסר בסופו) וכולם באותה הכתיבה ואין ספק שהם ממחבר אחד. המחבר מזכיר את מורו בלא לגקוב בשמו: 'ומפי הרב הכולל מוהר"ר נר"י שמעתי בזה ענין נפלא עד מאד' (א207); 'והרב המובהק מורי נר"י רצה לומר' (ב234); 'הנה הרב המובהק מרי נר"י רצה לומר' (א56).

והנה, במקום אחד, בחידושי על חושן המשפט, כתב: 'את זה שמעתי מפי הרב המובהק מרי והחכם השלם כמ"ר משה נ' יעיש נר"י' (א78). חכם זה, איפוא, לא היה רבו אלא שהוא ביחד עם רבו חידשו את אותו החידוש. ר' משה נ' יעיש היה מגדולי הרבנים בשאלוניקי, תלמיד ר' אליהו גוארטיל,¹⁹¹ חבר וריע לר' חסדאי הכהן פרחיה, ולפי דעה אחת אפשר שנתמנה חכם הכולל אחרי פטירתו של ר' שמואל גאון.¹⁹² נפטר בשנת תל"א.

ולהלן: 'מצאתי כתוב בכתיבת החכם השלם כמוה"ר מאיר אליאש ז"ל, וזה לשונו ... דדעת הרב בעל העיטור הוא דהברייתא מיירי שכולל בין במינהו ב"ד בין דאבי יתומים דבכולו אמר ר' דצריך לחשב כו' (א3).

שאלה מעין זו היא לעניין חיבורו שיטת גיטין שבכ"י גירסיוק Rab. 778 (ראה לעיל עמ' קכג). ר' אברהם גאטיניו מביא תוכן דבריו, על האמור בדף לה ע"ב 'דאין צריך לפרט הנדר יע"ש ... ע"ז שאל מה היה השבועה. וכ"כ הר"ר מאיר אליאש בשיטתו בגיטין יע"ש. ואני בעוניי מקיים ...' (טירת כסף, שאלוניקי תצ"ו, דף רנט, ב). והנה בכ"י הגיל מצויים שני פירושים והעניין שלפנינו נמצא בראשון בדף 883, ובשני בדף 148 ואין בהם חידושו שלר' מאיר אליאש.

¹⁸⁷ בדף 19 א כתב: 'שהקשה עליו החכם כמתר"ר עזריה פיג'ו, וכן: 'הנה המפרש החדש שיצא עתה על ספר בעל התרומות' (ב68).

¹⁸⁸ תצלום ס' 17047. ראה למעלה והע' 166.

¹⁸⁹ וזה גם השיטה להניח מקום חלק באמצע המשפט. 190 וראה גם דף 78א.

¹⁹¹ קונפורטי כותב על ר' אליהו גוארטיל: 'מעין גדול ופלפלא חריפא והרביץ תורה בתלמידים ולא האריך ימים (קורא הדורות, דף נא, א). היה תלמיד ר' חיים שבתי. נפטר בשנת שצ"ה.

עמנואל, שם, ס' 618, עמ' 270. 192 עמנואל, שם, ס' 856, עמ' 379.

זמן החיבור נמצא כתוב בכותרת לפרק הכונס: 'שנת תמים תהי' עם ה' אלה' (226א). גם שם המחבר נמצא שם: 'את זה [ראיתי] לעמוד בעת הזאת ונתון אל לבי יצחק חביב' (240ב). חכם זה, בנו שלר' מנחם חביב (ש"ע בערך — ת"מ), היה גדול בתורה שרבני שאלו-גיסי הגדולים שבחזונו, כגון ר' אהרן הכהן פרחיה, ר' יעקב די-בוטון ור' משה חיים בנו שלמהר"ש, ואחד מתלמידיו הוא הרב הנודע ר' שלמה אמארייליו.¹⁹⁴ לו ידענו שמורו היה ר' שמואל גאון הרי יכולים היינו להגיד שר' יצחק חביב הוא מחבר הפירוש על חושן משפט.

חכמי קושטא וארץ-ישראל

חכמי קושטא גם הם לא טמנו ידם. ר' זרחיה ב"ר שניאור גוטא, תלמידים שלר' יוסף מטרנאי ור' יחיאל באסן בקושטא, עלה לארץ-ישראל, התגורר בירושלים ובחברו ולבסוף קבע דירתו במצרים, נפטר בשנת ת"ח והעלו את עצמותיו לירושלים בשנת ת"י.¹⁹⁵ 'חבר ס' גדול, פי על בית יוסף מכל דברי הפוסקים האחרונים'.¹⁹⁶

ר' דוד קונפורטי כותב שלמד עמו בהיותו במצרים בשנת ת"ה. 'יום אחד בהיותי בביתו, מדבר עמו בענייני דברי תורה, הראה לי ספר הנז', והוא חבור גדול כמו קובץ רב אלפס ממאורות.¹⁹⁷ והחכם השלם בנו כמה"ר נתן גוטא ז"ל, הוליד לוויניציאה להדפיס חלק אבן העזר של ספרי הרב אביו ז"ל, שהיה גדול כמו חלק אחד של רב אלפס ממאורות, ולא עלה בידו להדפיסו, ונשאר שם בעיר ויניציאה'.¹⁹⁸

אכן בהקשר לדבריו מצאתי ידיעה חשובה על כך באגרות הרמ"ז שבכ"י קויפמן 198,459 וזה לשונו:

אודיעו אשר כעת אין בדעתי להדפיס דבר כי לא אוכל להתמהמה [...] חברי פ' שם על לבו להביא אל הדפוס חלק א' מאשר חדש מעלת אביו על אבן העזר, ומאומה אין בידו. וכעת אינו פה עמנו כי הלך לקראת קהלות איטליא בדברי שליחותו. והיה בשובו הגה לשלום נגלה את אוננו מענין החוב שיש לאדון על השר בראגאדינו ואולי יתבע (?) יחד ואשר [...] אמהר אחישה להגיד לו.

האיגרת נשלחה אל ר' רפאל קופיו. ר' נתן גוטא ביקש, איפוא, מהרמ"ז להשתדל בהדפסת הספר ולכתוב מכתבי המלצה כדי שיסייעו בידו בכסף לצורך זה. זמנה לאיגרת ברור מאיגרות אחרות שלרמ"ז על שליחותו שלר' נתן גוטא, והיא שנת ת"י.

בזמנו היה ר' אברהם אליגרי, מגדולי חכמי קושטא. החיד"א ראה 'הגהותיו לטורים כ"י' (שם הגדולים, בערכו). הגהותיו בגליון בית יוסף חושן משפט, סביוניטה ש"ט, נמצא בידי מוכר ספרים בירושלים ולא נסתיע בידי לעיין בהן.

ובירושלים, ר' שמואל גארמיוזאן איש שאלוניקי שעלה לירושלים והיה לאחד מגדולי הרבנים, כתב ביאורים רחבים על כל ארבעה טורים וקראם משפטי צדק, אמרי קדוש ואמרי צדק. גם חיבוריו לא ידוע היכן הם וכנראה אבדו בכתיבת-יד.¹⁹⁹

193 עמנואל, שם, סי' 919, עמ' 410.

194 שם הגדולים, בערכו; ר' חיים מיכל, אור החיים, עמ' 825.

196 הפירוש שלר"ה על רב אלפס שנקרא המאור הגדול והמאור הקטן, וכוונתו בודאי להר"ף, סביוניטה ש"ד. אכן כתובידי בגדול זה אינם מצויים.

198 תצולמו ס' 12592, עמ' 179. תאיגרת קשה ביותר לקריאה מחמת טישטוש וצילום גרוע ביותר.

199 ראה מ' בניהו, מבוא לספר אמרי בינה, שיטת סנהדרין, ירושלים תשמ"ט, עמ' כז-כח.

ובחברון. ר' משה הלוי גזיר, שעליו יאמר החיד"א 'הוא הקדוש, מגדולי תרומה בעה"ק חברון ת"ו, חתנו של הרב הגדול מהר"א ן' חנניה ... ושקיל וטרי עם הרב תורת חסד ...'²⁰⁰ בהקדמת ר' ישועה שבאבו ידידיע ז"ל, חתן בנו ר' יוסף הלוי, לשו"ת מטה יוסף חלק ב (קושטא תפ"ו), כתב שבירו 'ספר ידי משה... והוא חבור על טח"מ בפלפול עצום, ובדעתו להדפיסו.

כנסת הגדולה

נסיים פרק זה בחיבור הנודע ביותר שנדפס בשלימותו ומחברו עשה לו שתי מהדורות, הוא ספרו שלר' חיים בנבנשת כנסת הגדולה ושיירי כנסת הגדולה. חכם זה, שמחמת גדולתו ופירוטו הרב אין אנו צריכים לדבר בתולדותיו, היה גם הוא מתלמידי ר' יוסף מטראני בקושטא. על חיבורו כתב בהקדמה לספר שהיא מופת להשתלשלות ההלכה וספרי הפוסקים. בהיותו עוסק בחיבורו דינא דחיי על הסמ"ג, התעורר בשנת שפ"ד לכתוב בקצרה רמזי דינין המחודשין ... מבלי הזכיר גופי דינין כמות שהם, וזולת לכתוב בספר הטורים שלי במקום השייך הדין המחודש עיין בפוסק פלוגי,²⁰¹ החכמים שעשו כך לפניו, כגון ר' שמואל יפה,²⁰² היו בזמן קרוב וסמוך למרן, בטרם נדפסו תשובות 'גדולי האחרונים'.

חיבורו שלר' חיים בנבנשת 'כולל כל פרטי הדינין המחודשין שבאו בספרי תשובות גדולי האחרונים מוזמן הרב המשביר ועד זמנינו ... וגם קצת דברי' שהשמיט הרב המשביר ... וגם בכל מקום שנשאו ונתנו הפוסקים הנז' בענין משא ומתן של פלפול בדברי רבינו בעל הטורים ורבינו בית יוסף. אמת שלפניו עשה זאת ר' יצחק ב"ר אברהם חיים ישורון²⁰³ בשיעור מצומצם בספרו פנים חדשות (ויניציאה תי"א), בשומעו כי ר' חיים בנבנשת עוסק בחיבור ספר גדול ומקיף על ארבעה טורים וביקש להקדימו. אותה שעה כבר נדפס גם ס' מורה צדק, אבל אין בו כדי שביעה, שהרי אינו אלא על חושן משפט ובו לא הובאו ירמזי פרטי הדינין המחודשין מכל ספרי תשובות גדולי האחרונים הנמצאות היום ביד כל אדם.²⁰⁴

חידושי וצינוני מסודרים לא רק על-פי הסימנים אלא גם על-פי הדף, העמוד והשיטה של בית יוסף דפוס ויניציאה. וכבר העיר החיד"א (בערך טור): 'היו דפוסים חלוקים, כל טור היה מדפוס אחר, וכמדומה שכלם ד' ויניציאה. והם מחולקים, ראשונה על הטור ושנית על בית יוסף.

רק שלושה חלקים משמונה נדפסו בחייו: א) בשנת תי"ח חלק אורח חיים, בליורנו; ב) אחריו נדפס בשנת ת"כ באיזמיר, החלק האחרון, על חושן משפט סי' א—קנו; ג) לאחר הפסקה של כמה שנים הדפיס באיזמיר בשנת תל"א 'שיירי כנסת הגדולה' חלק אורח חיים. אחרי פטירתו נדפסו חלקים אלה: ד) יורה דעה סי' סט—קנו, קושטא תע"א (ואולי צ"ל תע"ו); ה) יורה דעה מראש ועד סוף סי' סט, קושטא תע"ו; ו) שיירי כנסת הגדולה יורה דעה, קושטא תע"ו; ז) אבן העזר, איזמיר תצ"א; ח) חושן משפט סי' קנו—תכו, מהדורא קמא ובתרא, איזמיר תצ"ד.

200 שם הגדולים, בערכו.

201 הקדמה לחלק אורח חיים, ליוורנו תי"ח, דף ב, ג.

202 ראה למעלה ליד הערה 100.

203 ע"ע מ' בניהו, דור אחד בארץ, ירושלים תשמ"ח, עמ' מה—מו.

204 הקדמה, שם, דף ג, א. ואכן בס' דורש משפט יש תמצית הדינים וכנראה לא הגיע לידו, אף-על-פי שנדפסו כאחד. גם את ס' חסן ישועות לא יזכיר.

ספר זה היתה לו השפעה עצומה, מפרשי הטור ושולחן ערוך נזקקו לו תדיר וכן כל מורי ההוראה. ומה לנו לתאריך בשבח הספר אחרי שכתב עליו החיד"א את דבריו הקולעים: 'ובלעדו לא ירים איש מורת הוראה, הבקי בדרכי הוראה, והוא מיראי הוראה, את ידו בשום הוראה, עד שילך מהרה לבית הכנסת, ויראה מה בפיו ומה ירמוז עיני חכמתו, ואחר צאתו מבית הכנסת' בנחת רוח יערה יורה יורה.²⁰⁵

כללו של דבר

ספר ארבעה טורים מראשיתו ועד להדפסתו לראשונה היה נפוץ יותר מכל ספרי ההלכה האחרים, נעתק פעמים רבות מאד, בעיקר באשכנז, בצרפת ובאיטליה והרבה פחות בספרד. חלק אורח חיים היה המבוקש ביותר וגם משנדפס, חלק זה וחלק יורה דעה נדרשו ביותר ונדפסו לרוב בכל מקום, מה שאין כן חלק אבן העזר וחלק חושן המשפט. לומר לך שיותר משנזקקו לו בעלי הלכה היה נחלתם של רבים.

עד גירוש ספרד לא נתחברו עליו פירושים וכל שידוע מדור זה הם ביאורים חלקיים ומעטים. דומה שהסיבה לכך היא שהטור אינו בר-פירוש, שכן מובאות בו הדיעות שלבעלי ההוראה שלפניו בשמם ובלשונם וכולל הוא את מנהגי אשכנז וספרד. והטעם שבספר לא נזקקו לטור כמו ביתר הקהילות, דומה שהוא משום שפסקו כהרמב"ם, וכהרא"ש אם דעתו היא שלא כהרמב"ם. וזה וזה היו בידם.

אחרי הגירוש נפוצו הגולים לערים ולמדינות שונות. שאלות קשות שהגירוש גרמן צצו ועלו ונדרשו להן פתרונות. לפיכך רק באותו הדור החלו חכמים לחבר פירושים על הטור. צא ולמד ממה שנתהווה בשאלוניקי, הקהילה הגדולה שבה נלקטו מגורשים יותר מכל שאר הקהילות, קמו בשאלוניקי מפרשים לבית יוסף ומגיהים לרוב ורובם ככולם היה עיסוקם דווקא בדיני ממונות ורק מקצתם נשאו ונתנו בהלכות אבן העזר, וכמעט שפסחו על אורח חיים ויורה דעה, ולא בכדי. בחלקים אלה אפשר היה להיוון ממה שיש, ואילו חלק חושן משפט נדרש לשם ההתפתחויות במסחר ובכלכלה המסועפים בשאלוניקי. ותופעה זו אתה מוצא גם בספרי התשובות, דרך-משל תשובות מהרשד"ם לחלק חושן המשפט שקול הוא כנגד שלוש החלקים האחרים.

גדול שבכולם מרן, שחיבורו בית יוסף אין בו פירוש בלבד, אלא הוספת כל שנתחדש למן השלמת ספר ארבעה טורים ועד זמנו, וביותר שהוא דן בדברי הפוסקים, מחווה דעתו ופוסק הלכה למעשה. מאותה שעה החל מפנה גדול בספרות ההלכה. שוב לא נתחברו ספרי פוסקים, דרך-משל מסוגם של הסמ"ג והעיטור, אלא הכל סבב סביב הטור ובית יוסף, ולא נזקקו לפרש את הטור אלא אגב בית יוסף, בחינת ברא מזכה אבא, או לתולדה שלו הוא השולחן הערוך.

ואם תאמר והרי נתחברו פירושים, בעיקר בקהילות תורכיה, על ספרי הלכה שלראשו-נים?²⁰⁶ תהא התשובה המושבת לך שכולם יולדו על ברכי בית יוסף, שמחמת ספרו שלמרן נתחדשו הלכות ונתברו הדיעות והחילוקים ונוספו מנהגים, ומפרשיהם שלספרים הנ"ל נזקקו תדיר לבית יוסף ולמבאריו.

²⁰⁵ שם הגדולים, בערכו.

²⁰⁶ עיין מ' בנייהו בראש המבוא לס' מדות טובות לר' רפאל ביטראן, ירושלים תשמ"ט.

גם יש קווים ברורים להתפתחות הפירושים. תחילה עסקו בעלי ההלכה בעיון בבית יוסף, בתיקונים לשיבושים הרבים שנפלו בו ובציונים. מרן החל בכך וגמשכו אחריו חכמי שאלוניקי למן זמנו ועד כשמונים שנה אחר-כך. הדפסת ספרים מסוג רמזים ומראי מקומות, מעידה על השקיקה המרובה שללומדים לנפות את הנוסח, לסקל את השיבושים למען יהיה ספר הפסקים, שעלי-פיו מורים, נקי מכל רבב. ואין צריך לומר שאגב זה ניתוספו ראיות לסתור או לתמוך בדברי מרן וגם עניינים שלא דן בהם.

חלפה תקופה והחלו פירושים חדשים על יסוד מה שנתחדש במשך השנים במקורות חדשים או בספרים שלא נתגלו לו למרן. בשאלוניקי נעשה הדבר תוך עיון ולימוד בישיבה. אך דא עקא שמספרים אלה לא נדפסו אלא מקצת ומה שנדפס לא נודע בכל מקום ולא בכל זמן. בתקופה הזאת, יותר משנתחברו פירושים על הטור ובית יוסף נתחברו על שולחן ערוך ולא דווקא באשכנז, אף-על-פי ש'מסביב לו נדפסו רק הפירושים והביאורים של חכמי אשכנז.²⁰⁷ הטעם לכך הוא, ששולחן ערוך הוא סיכום הדינים שבבית יוסף והוא קל יותר לעיון ולשימוש ומצוי בידי כל אדם. דומה שחבר לכך גם טעם אחר, כיוון שמרן אסף לביתו את דבריהם שלפוסקים העיקריים מה יש להוסיף עליו? על אחת כמה וכמה שהלכה היא כראשונים ולא כאחרונים.

בוא וראה שגם חיבורו שלמור"ם, דרכי משה על הטור ובית יוסף, לא היה גורלו כגורל הגהותיו בשולחן הערוך, שביאור הטור לא נדפס אלא קיצורו לאחר שנים מרובות, בשנות תס"ב—תס"ג, ואילו הגהות השולחן הערוך בחיי מרן ומור"ם נדפסו. מפרשי הטור האשכנזים נדפסו גם הם כתשעים שנה אחרי שנדפס בית יוסף, בית חדש לר' יואל סירקיש לא נדפס אלא בקראקא שצ"א—ת' ופרישה ודרישה לר' יהושע פאלק הכהן, על יורה דעה, בלובלין שצ"ה. אכן חיבוריו שלר' משה איסרליש מכוח ספריו שלמרן הם ושאר הפירושים הם מכוח כוחו. ובאיטליה קם ר' שמואל משרר אריה, מגדולי חכמי איטליה בומנו שלרמ"ע מפאנו. לדעתו מרן היה הגדול שבדור, אחד מעמודי ההוראה, רש"י והרמב"ם מהראשונים והרשב"א ומרן מן האחרונים. וכלל כלל: 'מה שלא נתבאר דעת שנים' מעמודי ההוראה, ר' יוסף קארו 'יהיה לי לעינים'. הוא חיבר הגהות השגות והערות לבית יוסף, שהיה לספר הפסקים שליהודי איטליה, הוא סבר שספר כזה לא יימלט שיהא צורך בתיקון והשלמה, ביחוד במנהגים שליהודי איטליה. לדעתו חמישים השנים שבין הדפסת בית יוסף להדפסת תשובות הרמ"ע הן הקובעות והמכריעות באמונת ישראל ובאחדות הפסיקה. לפיכך ביקש שדעותיו והוראותיו יהיו לחלק ממשי שלבית יוסף והפכתו לספר שיש בו פתרונות למצב הדת. הוא כלל כללים חדשים כדי להגיע למטרה הנכספת, ליצור הלכה אחת ומנהג אחד.²⁰⁸

משנה תורה להרמב"ם, לא היה כמותו ספר שנתחברו עליו פירושים כה הרבה, אבל משעה שנפוצו ספריו שלמרן דומה שמספר מפרשי בית יוסף ושולחן ערוך עלה על אלו שלמשנה תורה.

לא זו בלבד, אלא שלא היה כמות בית יוסף ספר שנדפס פעמים כה רבות על ארבעת חלקיו הגדולים והעצומים, שלוש פעמים במחצית היובל שלמן חיבורו עד לפטירת המחבר, ולא זו אף זו שנדפס שתי פעמים באותה העיר ובאותה שנה. אורח חיים בשנות ש"י, שכ"ד שכ"ז (שמ"ט); יורה דעה: ש"א, שכ"ד, של"ד; אבן העזר: ש"ג (סביניטה), שכ"ה, שתי מהדור

²⁰⁷ ראה הרב י"ל הכהן מיימון בקובץ רבי יוסף קארו, ירושלים תשכ"ט, עמ' מח.

²⁰⁸ ראה דיעות מהפכניות בכללי ההלכה, בקובץ זה, עמ' קנא, קסו, קפב.

רות; חושן משפט: ש"ט (סביניטה), שכ"ז (שנ"ה).²⁰⁹ ויש ליתן את הדעת שבעשור האחרון לחיי מרן נדפס גם שולחן ערוך בויניציאה יותר משבע פעמים. ומאז נדפס בית יוסף לראשונה לא נדפס הטור בלעדי אלא אם כן הטור בלבד (קרימונה ש"ח וריזא דטרינטו שכ"א) או עם פירוש חדש כגון בית חדש (קראקא שכ"א—שצ"ט), ולא על כל החלקים. מרן עצמו לא דימה בנפשו שבקוצר זמן יהא ספרו 'נתפשט בכל גבול ישראל', עד כדי כך שבטרם הספיקו המדפיסים בויניציאה לקבל את הגהותיו ותיקוניו אצו להדפיסו שנית.²¹⁰ ועלית על כולנה. כל אותם המקומות, ארץ־ישראל, סוריה מצרים ועבסתאן,²¹¹ שקיבלו עליהם הוראות הרמב"ם, מעתה קיבלו הוראות מרן והוא היה למרא דאתרא שלהם. נסיים פרק זה בדבריו שלאביהם שלחכמי ישראל, בדברי החיד"א אלה: 'תחלה וראש בכל דין רואים בבית יוסף ודעתו בש"ע, והדר שקלי וטרו להעמיד ההלכה על בוריה'.²¹² ולגודל קדושת נשמתו [שלבעל הטורים] ונשמת מרן, זכו שכל מורה הוראת, בראש כל מראי"ן²¹³ לקוחים הם בידו טור ובית יוסף, ומבלעדם לא ירים איש את ידו בהוראה ... וכמה גדולים עשו קביעות ללמוד טור ובית יוסף עם חברים מקשיבים.²¹⁴ אכן, כל אשר נוצר והשתלשל בספרות ההלכה החל בדור גירוש ספרד ובייחוד מעת שמרן חיבר את בית יוסף, הוא מכוחו ומכוח כוחו. ועל דא יאה לומר במליצה 'כולם יולדו על ברכי יוסף'.

נספח: חיבורים בשיטת כנסת הגדולה

בדור שלאחרי ר' חיים בנבנשת חיבר ר' יהודה רוזאניס מקוטשא (נפטר תפ"ז) בעל משנה למלך, 'הגהות על הטורים ומורה מקום בשו"ת האחרונים'. חיבור זה היה למראה עיניו שלחיד"א ומזכירו בשם הגדולים (ערך הגהות). ושאלה היא כלום בא לעשות כמעשה ס' כנסת הגדולה והרי הספר היה מצוי בידי כל אחד? ושמה בא להשלים ממה שנתחבר אחרי זמנו שלר' חיים בנבנשת? ואולי משום שחמשה חלקים לא נדפסו אלא בסוף ימיו שלר' יהודה רוזאניס?

ספר כמות ס' כנסת הגדולה וכשיטתו חיבר ר' אהרן ב"ר משה אלפאנדארי (נפטר בחברון תקל"ד) וקרא לספרו בשם 'יד אהרן'. אף הוא ציין לסימנים ולדפים ולשיטות. הגהות הרבה נטל מר"מ טיווליי. ולא נדפס מחיבורו אלא חלק אורח חיים באיזמיר תצ"ה ושני חלקים מאבן העזר (איזמיר תקט"ז, תקכ"ו). בשער הספר הוגדר עניינו: 'מאסף לכל המחנות ... קמאי ובתראי ... וכמה מילי מעלייתא הוסיף מדיליה'.

209 נדפס בפעם הראשונה בפולין בקראקא ש"ג—ש"ה.

210 בדק הבית, שאלוניקי שס"ה בהקדמה, מעבר לשער.

211 ראה למעלה, הע' 43.

212 שם הגדולים ערך טור ובית יוסף. וראה דרך־משל שיטתו שלר' שמואל גארמיוזאן. עיין במבוא לספרו אמרי בינה, שיטת סנהדרין.

213 מליצה על־דרך: בראש כל מרעין. בבא בתרא נח ע"ב.

214 ראו לציון שבשנת ש"ח נדפס בקרימנה 'אורח חיים מרינו יעקב בן רבינו אשר ... בקטן הכמות להפסק רצון נערי בני ישראל למען בחקם ישאוהו ... וקראו בו כל ימי חייהם' (עין הדפוס העברי בקרימנה, תשל"א, עמ' 204—206).

באותו פרק זמן ממש חיבר חכם איטלקי חיבור מעין זה, ואף הוא לפי הדף והשיטה ומחולק לטור ולבית יוסף. כ"י בית המדרש לרבנים בניו-יורק Rab. 676², כנראה טיוטה. החיבור הוא על חלק אורח חיים בלבד. המחבר נזקק הרבה לס' כנסת הגדולה ודומה שביקש להשלימו, בעיקר על-פי חכמים מאיטליה. המחבר נזקק בכמה מקומות לסידור רב עמרים גאון והיו לו כתובייד הרבה שלחכמי איטליה. מרבה להביא מס' שבולי הלקט, מן החלק שנדפס ומן החלק שלא נדפס. שו"ת זקני יהודה לר' יהודה אריה ממודינה ותשובות למשפחת טרבוט; תשובה לר' חנניה ב"ר מנחם קאזיס מליורנו (א6). וראוי לציין חליפת התשובות מהרשב"ש ומר' יעקב לנדא בעל ס' האגור בעניין האנוסים שמסורת היתה בידם שהם כהנים (דף 17 ואילך). מחכמי זמנו יביא מספריו שלמהרח"א, הוא ר' חיים אבואלעפאי, ומוזכרו בברכת החיים. חידושים הרבה יביא בשם 'הרב הגדול מוהרמ"ע פדובה נר"ו³ ומכתביו. הריהו בנו שלר' יהודה מצליח פאדוזה, רבה של מודינה. נתמנה לרב בפירנצי בשנת תק"ב ונפטר בשנת תקל"ד⁴. אף יביא מר' ישעיה באסאן⁵. ועוד רבים מחכמי איטליה⁶. וגם את ר' רפאל קמחי, שליח צפת⁷.

המחבר היה תלמידו שלר' יהודה בריאל ממנטובה, והוא רבו סתם. וכך הוא מזכירו: 'מצאתי בבית גנזי מורי הרב הגדול כמוהרר' בריאל זצוק"ל תשובה זו'⁸, בעניין 'חי העולמים' שנחלקו בו הדיעות בין חכמי ליורנו. ואף יביא עוד פסקים משלו. ובמקום אחד⁹ יזכיר ביקורו 'במתא מנטובה', שבה ראה תשובה שלרמ"ו.

עלתה בידי למצוא עוד כ"י שלחיבור זה, שלא זוהת, ודומה שהוא בכתובת המחבר עצמו. כ"י מוסאיוף 12¹⁰ הוא על אורח חיים סי' קנ—קצ. חלק גדול מטושטש וקשה ביותר לקריאה. אם ההגהות שבגיליון הן מידי המחבר, וקרוב לוודאי שכך הוא, הרי שעל-פיהן יכולים אנו לשער את שמו שלמחבר, שבראש כמה הגהות כתוב: 'אמר הצעיר נחמיה'¹¹. והנה שלושה חכמים היו בשם זה בזמן אחד: נחמיה ב"ר ברוך הכהן, נחמיה חי ב"ר יעקב הכהן, הידוע מפולמוס רמח"ל, והגביר נחמיה חי ב"ר משה הכהן, כולם בפירארה. השני המיר את דתו בשנת תצ"ה¹². ואיני יודע אם הוא המחבר או הראשון? לא ידוע חכם אחר בשם נחמיה בתקופה הזאת.

בגנזי בית המדרש לרבנים בניו-יורק סי' Mic. 1142, 1143, מצוי טופס נוסף.

- 2 תצלום ס' 41420.
- 3 כגון בדף א2, 261; 259: 'שהרב הגדול הרמ"ע מפאדוזה נר"ו כתב אלי'; וכן בדף א64: 'שמעתי מפי הרב הגדול מוהרמ"ע פאדוזה נר"ו'.
- 4 עיין מ' בניהו, שירי קינה על רבי בנימין הכהן מריג'יו, ספר זכרון להרב יצחק נסים זצ"ל, סדר חמישי, 'ירושלים תשמ"ה, עמ' רסה—רעא.
- 5 'הרב הגדול כמוהרר' בסאני נר"ו כתב' (א60, א62, א67, א70) ותשובה ששלח אליו (א52).
- 6 ראה דרך-משל בדף 26: 'בא אלי סופר ירא אלקים מעיר פאדוזה אשר יצק מים מהסופר המוסמך כמוהר"ר שבתי אלחנן זצ"ל ריקאנאטי'.
- 7 בדפים 10, א57.
- 8 בדף 25.
- 9 בדף א46.
- 10 תצלום ס' 22840. בקטלוג צויין בטעות 'כתביה מורחית מאה י"ו'.
- 11 ראה למשל בדף א61.
- 12 עיין ש' גינצבורג, ר' משה חיים לוצאטו ובני דורו (איגרות רמח"ל), תלאביב תרצ"ו; מ' בניהו, הסכמה ורשות בדפוסי ויניציאה, 'ירושלים תשל"א'; כתבי הקבלה שלרמח"ל, 'ירושלים תשל"ט', כולם במפתח, ובייחוד י' זנה, אבני בנין לחולדות היהודים באיטליה, חורב ו (תש"ב), עמ' 100 ואילך.

דיעות מהפכניות בכללי ההלכה

בהגהותיו שלרבי שמואל משער אריה
על ספר בית יוסף

רבי שמואל משער אריה, מגדולי חכמי איטליה היה בזמנם שלרמ"ע מפאנו ור' נתנאל טרבוט. שימש רב דיין בכמה קהילות. גדול בהלכה היה וגדול בקבלה ויד היתה לו בחכמות. בעל עוז-רוח ותקיפות-דעת, מורד בכללי הפסיקה המקובלים ומבקש לחולל מפנה בהלכה, לרחק מוסכמות ולקרב חידושים על פי צרכיה שליהדות. דעתו היתה נתונה גם על חיי החברה, מעמד היהודים בקרב האומות ויהיסוס שביניהם. רצונו היה להשכיל את העם וליישר את דרכו. דבק במנהג הלועזים שהוא מצאצאיהם, וקורא תגר על המבקשים לבטלו. מחבר ספרים הרבה שלא נדפס מהם דבר, מהם שנשתמרו בכתובי-יד ומהם שאבדו, ומשום כך כמעט שזכרו נשתכח.

כמה פנים לחיבוריו ואין אנו באים לדבר אלא בפן אחד, במה שיש בחיבורו 'חדושי שמואל', שבו כינס את הגהותיו על ספר 'בית יוסף', חיבורו שלמרן על ארבעה טורים.

השער הראשון: כללי ההלכה

הסמכות העליונה—הבבלי

שמ"א סלל לו דרך משלו בפסיקת ההלכה והעמיד סולם לדרגות שונות שלאבות ההוראה שרק על-פיהם יש לפסוק. ולשם כך כלל כללים חדשים.¹ בראש הסולם—התלמוד הבבלי ובתחתיתו—המדרשים. ספר הזהר קודם אף למדרשי ההלכה, שכן מחבר המכילתא דרשב"י הוא, לדעתו, מחבר ספר הזהר.² אחרי חז"ל אין ולא כלום. בהקדמתו לספר אומר שמ"א שמגמתו היא 'להשוות דעת כל חכמי הגמרא בכל מה שאפשר, ולסמוך על הירושלמי במה שלא פורש בבבלי, ואחריו התוספתא במה שלא פורש במשנה'; 'זבכל מקום הולכים אחר סתם משנה נגד התוספתא' (ס' 92); 'ואין למדין הלכה לא מן המשנה ולא מן התוספתא נגד התלמוד' (שם). לתוספתא דרגה גבוהה מן הזהר ומתחת לספר הזהר—הספרא ומאחריה מסכת סופרים, ולמטה ממנה שאר המדרשים. 'זה עקר פלפול הבבלי'.

1 לדעתו גם כללים המפורשים בגמרא אינם מוחלטים. וכך הוא כותב: 'אין משגיחין בכללים' (1104).

2 ראה להלן, עמ' קמג.

סמכותם שלחז"ל היא עצומה, דבריהם הם יסוד ההלכה ואין לזוז מהם ימין או שמאל. הבאים אחריהם, כלומר למן רבנן סבוראי ועד האחרונים, אין להם כוח להכריע בדיון. לא זו בלבד, אלא גם בדעות שקולות שבגמרא, 'אין להביט לחשבון הפוסקים לקבוע הלכה, שעדין הדבר שקול' (ס' 14). וכל שאינו נזכר בגמרא, אף-על-פי שגדולים אמרוהו אין לקבל דבריהם, כי 'אין לנו אלא דברי חז"ל' (112 ב); 'ואין לך אלא מה שאמרו חכמים' (46 ב). סברה גם אם היא חזקה ואלימה אין בה דיי צריך ראייה לדבר מן הגמרא' (107 א). וטעמו הוא: 'כי איני מאמין בלא ראייה'; דבריהם שלחכמי הגמרא 'מקובלים לכלנו' ואין לחלוק עליהם גם אם יש בידינו ראייה לסתור (151 א). גם דבר שלמדו חז"ל מדרשה, אותו יש לקבל. ואלה הם דבריו:

דכל דבר שלמדו חכמים מדרשה אין לנו אלא מה שאמרו הם ולא להשוותם יותר ממה שאמרו. דאל"כ הרי אנו מחריבין את כל העולם כלו ומדמין דברים זה לזה שלא הסכימו עליהם רבותינו ולא הוהירונו בהם.³

ולא הרי תוקפם שלדברי חכמים כדברים שהם מדאורייתא. כל שהוא מדאורייתא אין להקל בו כלל ועיקר, מה שאין כן מדרבנן. זה הכלל 'שלא לסמוך על א' מן המורים להתיר ... אלא בדרבנן, אבל בדברי תורה מי שיקל בר נידוי הוא' (91 ב). וכן הוא אומר: 'אין לנו אלא מה שאסרה תורה ומה שקבעו לנו התנאי' והאמוראי'. והמחמיר יותר מדאי או מיקל לעצמו ומתחמיר לאחרים דבריו בטלים ומבוטלים.⁴

וכיצד יש לנהוג בדבר שיש בו מחלוקת בבבלי? שמ"א כולל כלל זה: 'זכל מקום שאני מוצא רב ושמואל ור' יוחנן, שנים מאלו נוטים לדעת אחת, ואין ג' אמוראים חולקים עליהם, ג"ל לפסוק כאלו, הגם שהחולק יהיה בתרא' (129 ב). אמורא יכול לחלוק גם על תנא ובייחוד אם הם שניים, ועל דברי מרן בהלכות נדרים: 'אבל רב אחא משובחא פסק כראבי"ה [רבי אליעזר בן יעקב] דמשנתו קב ונקי' וכו'. כותב שמ"א: 'אין זה הכרע גמור, כי אין משגיחין בכללים, וגם שיש כח באמורא לחלוק. וכבר הראתך דהו תרי אמוראי לגבי חד' (104 ב). הכלל שאפשר לפסוק הלכה כ'אם תמצא לומר' שמ"א ממעטו ומגבילו. במה דברים אמורים?

אם הוא כתוב בגמרא בהדיא, שאז נראה שהגמ' תופסתו עקר. אמנם אם התא"ל אינו יוצא אלא מדיוק לשון, אין זה בכלל, הואיל ולא כתבו חכמי הגמ' בפירוש (136 א).⁵

מעמדם שלירושלמי ושל תוספתא

אחרי הבבלי יפה כחו שלירושלמי, אבל כיוון שגם הוא שלאמוראים לא תמיד צריך לדחות את דבריו מפני הבבלי, אלא יש לעיין היטב בדברי התלמודים, אבל בלא פילפול, שמא אין מחלוקת ביניהם ועל כך אומר שמ"א: 'זכן עיקר ודיוק ההלכה מתישב יותר. ובדרך ההיא אין הירושלמי חולק עם הבבלי. וכן ראוי לעשות לעולם, דלמעוטי במחלוקת טפי עדיף' (135 ב).

3 פסקי שמואל, א, כ"י ביהמ"ל בניוירוק, R1435, דף 80.

4 ראה להלן, עמ' רכה.

5 עירובין סב ע"ב.

6 ראה הכלל שמביא ר' מלאכי הכהן: 'שדרך הרמב"ם בחיבורו לפסוק כאם תמצא לומר וכמ"ש מרן ... בכמה וכמה דוכתי ... שכל את"ל הוי כמו פשיטותא ...' (יד מלאכי, ברלין תרי"ב, כללי הרמב"ם ס"י יב. דף קכו, ב).

ההלכה שלא נפשטה בבבלי ונפסקה בירושלמי כי אז 'נראה לפסוק כדברי הירושלמי'. ואין לנהוג כך לכתחילה ולהקל. במה הדברים אמורים? במקום 'שהגמרא שלנו לא רצתה לומר לא היתר ולא איסור ואפשר לומר על כל כיוצא בזה הלכה ואין מורין כן'. שמ"א אמר זאת בענין שנחלקו בו הרמב"ם והרא"ש, הרמב"ם פסק לקולא והרא"ש לחומרא. הוא מצמצם, איפוא, את תוקפו שלכלל הזה ואומר: 'נפקא מינה שהרוצה לסמוך על הרמב"ם יסמוך, אלא שאין להורות כן לשאל לכתחילה, וגם לא לעשות שום הרדפה' למי שרוצה לסמוך עליו בזה. כלומר גם בדבר שלא נפשט בבבלי לכתחילה אין להורות כירושלמי. הרשות נתונה לבעל ההלכה להסתייע בדברי הרמב"ם להקל כסברת הירושלמי אבל לא לכתחילה. ודבריו אלה שלשמ"א חוזרים לכלל שכתב בהקדמתו שיש לסמוך על הירושלמי רק 'במה שלא פורש בבבלי'. ממילא יוצא שרמב"ם וירושלמי שומעים לירושלמי (סי' 15).

אחרי הירושלמי באה התוספתא. גם כאן דעתו היא שראוי לנו 'לקיימו ולתרוצי התוספתא והירושלמי יחד' (138א). וגם אם אתה עושה זאת אין כוח הירושלמי והתוספתא כאחד יפה לדחות את דברי הבבלי. ובלשונו:

ולאו הוי גוברייהו דהני רבבי שפיר מגובריה דר' שמעון בירושלמי בסיוע התוספתא... ועכ"פ אפי' יהיו רבנן חולקים נגד רשב"ג, והירושלמי יביא ראיה מדברי רשב"ג, יש לנו לפסוק כמותו אם לא נמצא שהבבלי יחלוק עליו. אמור מעתה שגם אם התוספתא והירושלמי יפסקו כדברי תנא אחד אין לקבל הכרעתם, אלא אם כן אין הבבלי חולק עליהם.

ואימתי יש לפסוק כתוספתא? שוב אם אין הבבלי חולק עליה. דעת מרן היא שהרמב"ם 'הביא תוספות שלא נזכרו בגמ' ופוסק כמותן. בא שמ"א אחריו ומיעט: 'ובלבד שלא ימצא מקום בגמ' לחלוק על אותה תוספתא. וכן עקר, שלא לדחות שום תוספתא אלא א"כ [אם כן] מצינו בגמ' לחלוק עליה. וצ"ע' (136א). שמ"א עצמו לא קבע, איפוא, בכלל זה מסמרות.

ס פ ר ה ז ו ה ר

הדרגה שמתחת לתוספתא הוא ספר הוזהר. לדעתו אין סתירה בין הוזהר לבבלי, וגם כשנראה שהם חלוקים, עיון מעמיק יגלה שאין הדבר כן. מכל מקום יש ליישבם 'אפילו על ידי דוחק' (סי' 1). אם אין דברי הוזהר עולים בקנה אחד עם ההלכה, אין זה אלא משום שיש סוד 'בדבר, לא דברים כפשטן' (סי' 21). במקום שהגמרא והוזהר מסכימים זה עם זה יש לנו לפרש ההלכה כמותו' (סי' 21), כלומר כספר הוזהר. בדברים שהם חלוקים בהם, נוקט שמ"א בכלל 'ר' יהודה ור' שמעון הלכה כר' יהודה. לכן אין להביא ראיה מהוזהר, כי סתם משנה מסייע לר' יהודה' (385ב).

כל שמביא שמ"א בקבלה אינו אלא מספר הוזהר והתיקונים, והוא מבחין הבחנה גמורה בינם לבין המקובלים. שונה עמדתו לגבי 'רעיא מהימנא'. על ספר זה אוחז הוא בכלל: 'וכל דבר שיש לו סמך מן הגמ' חולכי' אחריו אפי' נגד פוסק, כי פלפול הגמ' עקר בדינו, לכן אין להשגיח ברעיא מהימנא'.⁷ סודות שבספר זה לא משה רבינו מסרם והוא מבטל ערכו כליל לגבי ספר הוזהר ומרובה בהוכחות יפות וברורות; עניינים רבים מאוחרים מצויים בו והם

7 ראה מועד קטן טז ע"ב: 'מאי הרדפה... מנדין לאלתר ושניין לאחר ל' ומחרימין לאחר ששים'.

8 ראה נספח, עמ' רלז.

מידר אחד המעתיקים שהיה אחרי תקופת הגאונים. דבריו אלה, שנביאם כאן, מעידים על העזתו, שיש בה ממידתו שלר' משה פרוכניצאלי, וחוש הביקורת שלו, שלא רבים בדורו נתברכו בו:

וידוע הוא שברעיא מהימנא ובשאר ספרי הקדמוני' של קבלה יש סודות נפלאים... אלא שנתערבו בקצת החבורים לאורך זמן הגלות, דברי בעלי חידושי' שעירבו לשונות... וכיונו לפרש ולא כיונו יפה בדברי'. וזה אירע ברעיא מהימנא בכמה מקומות, ובפרט בפרשת פנחס. וכן אירע ג"כ קצת בהקדמת הזוהר ובמקצת התיקונים (עמ' רלת). אחת מן ההוכחות היא שמנהג כל נדרי גזכר ברעיא מהימנא. אם הוא קדוש כל כך כיצד רב האי גאון, שהיה 'מקובל גדול ולא היה כמותו בזמנו בעולם', אמר 'שלא ידע ולא שמע דבר זה. ואנחנו שמענוהו עתה מחדש בשם חיבור א' המיוחס למרע"ה'. לדעת שמ"א 'נחחדש אותו תיקון ודאי בזמן סוף הגאונים' בקצת מקומות⁹. לא זו בלבד, אלא שברעיא מהימנא יש דברים 'של מחלוקות שהיו בין הגאונים'. וכיצד יתכן דבר זה? אלא שעליך לומר שאחד 'מן התלמידי' העלם בתוך הגליון¹⁰, ומשם נטלוהו המעתיקים וקבעוהו בפנים.

הדוגמאות הרבות שהביא שמ"א יש בהן בכדי לבטל כליל את חזקתו שלרעיא מהימנא, ולא רק להסיעו לזמן חיבור ספר הזוהר, אלא לאחר עד סוף תקופת הגאונים. ברם, אין שמ"א מסיק זאת במפורש. וכל כך למה? ספק משום שביקש שדבריו יתקבלו גם על לב המקובלים ספק ירא לנפשו לערער על הספר שנתקבל באומה כחיבורו שלרשב"י והקנו לו קדושה מיוחדת, וחשש שיארע לו מה שאירע לפניו לר' משה פרוכניצאלי, אף הוא איש מנומנה. חכם זה שדא נרגא בס' הזוהר והוציאו מכלל ספרי חז"ל והפקיע ממנו את קדושתו. בכך עורר נגדו פולמוס גדול. כלום אין זה מסתבר שבשלכך נקט שמ"א בדרך אחרת. ספר הזוהר בקדושתו הוא עומד אבל הרבה עניינים מאוחרים שולבו בו ואותם יש להסיר. אכן, בכל מקום שיביא דברי הזוהר אינו פוסק הלכה כמותו, מלבד אם הוא נוקט לסייעתא לדבריו, כגון בעניין ספירת העומר, שיש למנוע את הנשים מלבדך, כאן הוא כותב, שהמברכות 'עוברות על דברי תנא דאורייתא, שהוא רעיא מהימנא' (סי' 190).

המדרשים

מדרשי ההלכה הם בדרגה נחותה מספר הזוהר. 'ובדינין אין להלך אחר המדרשים' (סי' 45). המנהג להפטיר בשבעתא דנחמא הפטרות מיוחדות נזכר בפסיקתא, אף-על-פי כן בני איטליה לא נהגו בו. שמ"א משבח את מנהגם דיוקא, וטעמו הוא שמנהג זה הוא מכלל הדברים 'שלא נזכרו בגמ'... ועושין כדון התלמוד' (סי' 56). הוא דוחה את המנהג שבפורים חילדים מנקשים באבנים או בלוחות עץ, משום שאין 'הולכים אחר המדרשות שלא נזכרו בגמרא' (267).

מכאן, מחתימת התלמוד ואילך, אין להורות אפילו לא על-פי רבנן סבוראי והגאונים, ועל אחת כמה וכמה לא על-פי הראשונים והאחרונים, אם יש ראייה לסתור את דבריהם. ואלה דבריו:

שיכול כל חכם וחכם לחלוק כנגד החכמים הקדמים אליו, אם יש לו ראייה לסתור דבריהם, חוץ מחכמי הגמרא, שדבריהם מקובלים לכלנו (א151).

9 להלן, עמ' רלו. וראה גם סי' 86.

10 להלן, עמ' רלת.

וביתר פירוש:

שאינו לנו לשאת פנים בדין ולומר הלכה כדברי פלו' שהוא גאון, אלא יש לדקדק בהלכה, ומרבנן סבוראי ואילך יכולין אנו לחלוק על דברי חכם, אמנם בראיות (78).

הגאונים

על סמכותם שלגאונים יאמר שמ"א דברים אשר יפליאו כל מי שיש לו סיג ושיח בהלכה. הוא נוטל מן הגאונים את מעמדם שקבעוהו הפוסקים, עד כדי כך שיכול שיהיה יפה כוח חכם בזמננו ככוחם שלגאונים: 'וכל מי שיפרש דברי הגמ' על נכון חשוב גאון' (125). השוואת מעמדו שלאחרון שבאחרונים ואפילו תלמיד למעמד הגאונים, אתה מוצא גם בדבריו אלה: 'בין גאונים בין תלמיד צריכי' להביא ראיה מוכרחת מהגמרא ויש לפסוק הדין על פי האמת' (סי' 176). ומדיבור הוא בא לכלל מעשה. על דבר שמרן כתב: 'הגאונים כולם אסורוהו וכו'', מכריז שמ"א בקול גדול: 'ואני רואה בו היתר גמור' (250). כלומר העיקר הוא לברר כיצד הפסק יצא מן הגמרא ולא חשוב כלל מיהו האומר.

אין לקבל, איפוא, את דברי הגאונים אלא אם כן יסודם בבבלי, וכך הוא כותב: 'גם אני אומר, בכמה דברי' שנמצאו כתובים בשם גאונים, ולא נראה כן מדברי הגמ', שאין לסמוך עליהם' (102). וחזור על כך בפנים אחרות: 'ואני רואה לומר בשום זמן שדברי מקצת גאונים' יהיו כדברי הגמרא. וכמה פעמים הפוסקים חולקים עליהם ומצאו להם מקום מדברי גאונים אחרים. עכ"ז כבוד כל הגאונים יהיה מונח במקומו' (82). וחזור הוא ומסביר ענין זה במקום שמרן כותב, שרשב"א הכריע כדברי הרמב"ם נגד דעת הגאונים 'בראיות ברורות'. שמ"א נאחו בזה כדי לאשש את שיטתו ואומר:

דברי הגאונים ההם אין להם שורש, ואל תפתח במה שתראה כתוב לפעמים בדברי מקצת פוסקים כתבו הגאונים, שאין הדברים ההם אמורים מפי כל הגאונים אלא מפי ב' או ג', ויש אחרים שקולים כמותם שאינם סוברים כן. אלא מעתה נאבדו רוב ספרי הגאונים (125).

ועד כמה העו שמ"א להקל בעניין סמכותם שלגאונים יותר מכל הפוסקים שבאו אחריהם, תימצא למד מדבריו על רב האי גאון, שלדברי שמ"א הוא 'הפוסק ללועזים' (סי' 58) ובעניין שדעתו לא היתה נוחה ממנו הכריז: 'ומי יתן והייתי מדבר עם רב האי גאון ז"ל פה אל פה' (סי' 17). ואין שמ"א מכיר גם בכוחו שלרס"ג. מנהג שבהפטרה שהביא רס"ג, מורה שמ"א, 'שאינו לעשות כן, כי אין לנו אלא מה שאמרו חכמים' (116).

דומה ששמ"א עצמו חש שהפליג בכך, ובמקומות אחרים שבהם חזר על כלל זה שייסד, הנימוק שרוב כתבי הגאונים אבדו, לא נראה לו שיש בו דיי, והעמיד את דבריו גם על טעם אחר: לא בכל מקום שנאמר דבר בשם הגאונים הכוונה היא באמת להם עצמם. במקום שהכריע מרן כדברי 'רבותינו הגאונים', העיר שמ"א:

גאונים לאו דווקא. וכך תמצא כתוב בקצת דברי פוסקים גאונים במקום רבנים, וכן רבותינו. לכן החזק בפלפול ואל תתיירא מלחלוק עליהם... פעמים רבות תמצא בחבורי אשכנזים גאונים ורבותינו, תקנו רבנו, ואינם אמתיים אלא הם אמורים על רבני זמנם או עירם (81, וכיוצא בזה בדף 136).

כלל גדול הוא בידו שלשמ"א על הפוסקים שלאחרי חתימת התלמוד, שלא הרי הכללים שעד זמנם כהרי הכללים שלאחריהם. הכלל הנקוט בדינו על האמוראים 'דמדאבי ואילך

הלכתא כאמוראי בתראי, אין להחילו על הבאים אחריהם, וכי 'האומרים שכלל זה הוא גם בפוסקים, אין לדבריהם שחר וטועים בהוראה, כי אין לפוסקים שייכות עם האמוראים'. ושמ"א קובע במסמרות כלל חדש שלו שעל-פיו יש לנהוג, והוא: 'הולכים בהם אחר הגדול מחברו ואחרי הרוב' (147א).

רש"י והרמב"ם

רש"י והרמב"ם הם הגדולים שבפוסקים. העמדתו של רש"י כגדול שבגדולי הפוסקים מפליאה שכן רבים מבעלי ההוראה סברו שרש"י הוא פרשן ולא פסקן. ואילו לדעת שמ"א רש"י שקול כנגד הרמב"ם (ס' 23). שני חכמים אלה חשובים בעיניו כרב האיי גאון, 'זכחם יפה אפי' כנגד רבים, כי מהם ואילך לא תמצא פוסקים שקולים כמותם' (283). רק צריך אתה לדייק הרבה בלשונם ולא בדברי שאר הפוסקים 'שלא להשיא כוונתם חוץ מן הדין. אלא שדברי רש"י והרמב"ם צריכים דיוק גדול. וגם בדבריהם אין להוציא כוונתם חוץ מכוונת הילוך דברי הגמרא' (77א).

דומה שאת מעמדם הרם בהלכה קובע שמ"א מן הטעם שרש"י בייחוד וגם הרמב"ם הבינו היטב את דברי הגמרא ושכמותם לא קם, וכיוון שדברי הגמרא הם עיקר, הרי שיש להלך אחריהם. בעניין הכתיב 'יהי ביום כלת משה' (במדבר ז, א), כותב שמ"א: 'אחרי שכתבו רש"י בפירושו ... כדאי הוא לסמוך עליו שלא לפסול הספרים על סמך א' ממאמרי חז"ל, כי דבריהם כדאים לסמוך עליהם בכל שעה, ובפרט במה שהבין רש"י דברי' כפשוטן והביאן בחיבוריו.¹¹

הרי לך הטעם שבשלו העמיד שמ"א את רש"י כראש וראשון בין הפוסקים. ולא זו בלבד, אלא שייפה את כוחם של דברי רש"י אפילו נגד מאמר חז"ל. ובעניין תפילין, שמלחמת עוז וגבורה נלחם שמ"א באלה שמניחים תפילין כסברת רש"י והרמב"ם וכסברת רבינו תם, הוא כותב בלשון נגידים: 'זהנוהגין כרש"י, שהוא מנהג כל העולם, יש להם תשובה ליום הדין ... אבל הנוהגים בב"ז [בשני זוגות], אין להם מה להשיב.¹² רש"י והרמב"ם היו 'בקיאים בכל סדרי הגמרא, וכל דברי חז"ל לא נעלם מהם דבר ...¹³ 'איך יעמוד שום אדם מגדולי זמננו זה לעשות מעשה ברכים נגדם ... והלואי יבינו האחרונים דבריהם אל נכון.¹⁴

כשרש"י והרמב"ם מכוונים לדבר אחד, הרי שאין הלכה ברורה גדולה מזאת. ואם תמצא דבר שרש"י והרמב"ם הביאותו ולא נמצא לו מקור בחז"ל, יש להניח שמצאו כך בכתבי הגאונים. ואף אם תאמר שאינו אלא מדעתם, הרי יפה כוחם ככוחם של גאונים. ואלה דבריו: 'דעתי נוחה בדברי רש"י והרמב"ם ... ודרכי כשאני רואה אלו הב' מכוונים לדעת אחת, לא אשוב מפני כל, כי לעולם אני מוצא בהם טעם וראיה. ואין ספק שאי אפשר שלא מצאו דבריהם בדברי מקצת הגאונים. ועכ"פ כדאים הם בעצמם, כי יש להם כח בהלכות כגאונים.¹⁵

11 להלן, עמ' רלו.

12 שם, עמ' רלט.

13 שם, עמ' רמא.

14 שם, שם.

15 פסקי שמואל, א, כ"י ביהמ"ל R1435, דף א69.

רבים השיגו על הרמב"ם אבל אין זה אלא משום שלא ירדו לסוף דעתו או שלא הבינו את דבריו. בא שם"א וביקש לדחות דברי משיגיו. על שיטתו זאת כתב בתשובה אחת שלו. וזה לשונו:

זה דרכי לחזור על כל הצדדים להציל הרמב"ם מיד רודפיו ולהעמיד דבריו כפי מה שיד עיוני משגת, כי הוא מאור עיני ואיני יודע לצאת ולבא בהלכה בלתי ראיית פני סברתו. ובעת אשר אני קורא דבריו, שפתותי נושקות זה את זה מרוב חבה.¹⁶
כיוצא בזה כתב בפסק אחר שלו:

נקוט האי כללא בידך שתצטרך ממנו פעמי' רבות על האשרי והנמשכים לסברותיו ואחרי' שעושים הרמב"ם חולק על הרי"ף בהרבה מקומות, שעל הרוב המעיין לא ימצא כן.¹⁷

וכך גם בהגהותיו על בית יוסף:

ויש לדקדק הרבה בדברי הפוסקים כשאומרים שרש"י או הרמב"ם סוברים כך וכך, כי פעמים הרבה אומרים כן בשמם, והמעיין בדבריהם יפה לא ימצא מקום לומר כן, וכ"ש שלא ימצא הכרח בדבריהם לומר כן (א136).

רבים פירשו את דברי הרמב"ם שלא כמשמעם האמיתי ובכך נכשלו והורו שלא כהלכה. ושמ"א, אף-על-פי שיתיד הוא, יצא נגדם ולא חש לרבים ולגדולים. ואלה דבריו בעניין זה בהלכות מליחה:

אעפ"י שרבים פי' דברי הרמב"ם כן, אין הכרח בדבריו לומר כן. ואדרבה אני מפרש דלא שוא ... והגם שהר"ן כתב על דברי רש"י ג"כ לאסור שאר בשר, אין אני רואה דבריו מתפרשים כן, וסברא שלהם היא, והעקר חסר מן הספר כי הגדולים הללו לא אמרו כן, ואין כך במשמעות דבריהם. ונ"ל דרש"י כהרמב"ם ... והגם שנמצא כתוב בשם רש"י הפך דברי, אין זה אלא קול בעלמא, ולא נמצא לשון רש"י הפך דברי כלל, ולא לשון הרמב"ם, וגם אין שום הכרע וסמך מהגמ' לפרש אלא כדברי. אדרבה, פשט ההלכה כמותי (ב86).

ועוד יאמר שם"א שיש שכונת מפרשי הרמב"ם אינה נהירה:

ולא ידעתי מה היא כוונת דברי מפרשי דבריו, כי כמדומה לי שרבינו [דרך] בדרך אחרת, ואיני רואה לפרש דבריו שלא בדרך זו. וכך הוא במשמעות דבריו אל הפשט' ולפי זה עולים דבריו כהוגן על הלכה בלי קשיא.

והנך רואה שכתבו כי הגאונים אמרו כדבריו, ואח"כ רוצים הפוסקים לחלוק עליו ואני במקומי עומד, לפי שהדין עמי, ופי' דבריו ודברי הגאונים כמו שכתבתי. וגם הראב"ד הקשה על הרמב"ם ... אלא שהוא לא הבין דברי הרמב"ם. ולפי דרכי אין כאן קשיא ולא מחלוקת (287).

אין צריך לומר ששם"א בדק אחרי הראב"ד, גדול המשיגים על הרמב"ם, כדי להציל את הרמב"ם מהשגותיו. דרך-משל בהלכות נידוי הוא כותב: 'איני מודה לו כלל בזה, אלא הטעם שלא שב המנודה בתשובה גמורה. דאל"כ [דאם לא כן] היו מתירין לו' (ב115), ולא נותנים לו לשהות שלוש שנים בנידויו.

השגה שלראב"ד על דברי הרמב"ם (הלכות תשובה ג, ז) שמי שאומר 'שיש שם רבון אחד

16 שם, דף 57א.

17 שם, דף 94א.

שהוא גוף ובעל תמונה' הוא מין, הביאתו לומר דברים קשים נגד הרמב"ם: 'זלמה קרא לזה מין, וכמה גדולים וטובים ממנו הלכו בוזו המחשבה לפי מה שראו במקראות, ויותר ממה שראו בדברי האגדות המשבשות את הדעות'. מרן בכסף משנה תמה: 'איך יקרא לאומרים שהוא גוף ובעל תמונה גדולים וטובים ממנו' וסבר שמא הנוסחא היא מוטעית. אף-על-פי כן אין שמ"א יכול לגזול ולשקוט והוא פוגע קשות במי שהרחיב פה ולשון על הרמב"ם:

הגם שתראה מלשון הכסף משנה שלשון הגהה הראב"ד השנייה שבפרק זה היא מוטעית, עכ"פ אין בה ממש, וסכלות הוא להפך בזכות נגד החולקי' על הקבלה אפילו בהבנת פשטי הכתובים, כי בודאי שמי שפי' פסוק א' בלתי נכון בשביל שלא ידע לפרש אע"פ שהוא טועה לא איבד את עולמו. וגם הרמב"ם בודאי שאין חולק על זה, אבל המזיד ומתקשה להחזיק דעתו נגד קבלת חכמי' הרי הוא ככופר, ואין לשום חכם לחזור ולטרוח להפך בזכות איש כזה שאין מקום לזכותו. והתימה גם על בעל הפרדס איך רצה להפך אפי' מעט בזכות הראב"ד בזה הפרט.¹⁸

בידי שמ"א יש עוד כמה כללים חשובים בדברי הרמב"ם בהגהותיו למשנה תורה (הלכות אבולות א, א). ואלה הם:

והרמב"ם אינו אומר דבריו לבטלה ח"ו כי מדקדק הוא בדבריו אלא שצריכי' תלמוד. והיכן מצינו שאר קרובי', מאותו ענין ממש האמור בכהנ"י¹⁹ הוא נלמד, שדברי תורה עניים במקום א' ועשירים במקום אחר, והם דבוקים יחד כטבעות בשלשלת, וגמשיכים זה עם זה, שכלם ממקור החכמה באו ושרשם אחד, ומעניינם הם למדין זה מזה. והו' שכתו' משפטי ה' אמת צדקו יחדי. ואין לתפוש על הרמב"ם מדוע נקט הראיה מפ' ואכלתי, כי נמשך אחר לשון חו"ל, שדבריהם נכונים.²⁰

הרמב"ם ודעת הירושלמי, שומעים לירושלמי (ס' 15).

הרמב"ם הלכה כדבריו במשנה תורה ולא בפירוש המשנה, משום שהפירוש הוא תרגום מערבית, וכאומרו: 'אפשר שפי' המשנה מוטעה בהעתקה [בתרגום]. ולעולם אימא לך שדעת הרמב"ם האמיתית ככתוב בפסקיו. והוא הנכון' (104ב). וכן שאין דרך הרמב"ם 'לערב לשון הקדש עם התרגום' (ס' 23).

שמ"א לא פסח גם על תשובות הרמב"ם. התשובות והחיבור שומעים לחיבור. ואלה דבריו:

אני מאמין בפסקי רמב"ם יותר ממה שנמצאו בתשובות בשמו. כי הפסקים נכתבו ביסוד גדול, ושמא התשובות ההם והעדויות ההם באו לידי גדולי' בחוקה שהם שלן, ומאן מוכח (א17).²¹

וביתר הרחבה כתב בתשובתו הארוכה בעניין שני זוגות תפילין, שכאן הוא כולל כלל אימתי יש לומר שהנוסחא בהרמב"ם שבידינו היא מוטעית:

והגם שמפירשי הרמב"ם רצו להפך דבריו, באמנם שנמצאו אגרות ותשובות להרמב"ם איפכא, לא ירד בני עמם, והסברא חולקת על דבריהם, ויש דרך ישר לפרש ההלכה ... ועל הודאי אין לשים טעות בנסחאות הרמב"ם, שהרי גם בה"ג [בעל הלכות גדולות]

18 שם, דף קצא.

19 שמתאבלים, מן הפסוק 'ואכלתי חטאת היום'. ויקרא י, יט.

20 פסקי שמואל, שם, דף קצב.

21 ועיין מ' בניהו, תשובות שאלות להרמב"ם, ספר זכרון להרב יצחק נסים זצ"ל, סדר שני, ירושלים תשמ"ה, עמ' קצא.

כתב ... וגם דברי הר"ן נוטים לקיים הגרסא. ואותן אגרות או תשובות, אולי לא כתבם הרמב"ם בכך. אדרבה יש להאמין יותר למה שכתב בספר הפסקי²¹ שלו הגדול, ממה שנמצא כתוב בשמו באותן אגרות או תשובות.²²

עמודי ההוראה

ידועה מדרתו שלמרן לפסוק על-פי שלושה עמודי ההוראה: הר"ף, הרמב"ם והרא"ש, ובמקום שהם חולקים הולכים אחר הרוב. אם שלושה אלה לא גילו דעתם, מרן פוסק כדעת שאר החכמים המפורסמים; גילה דעתו אחד משלושת החכמים ושני החכמים האחרים אינם חולקים עליו ולא גילו דעתם, ראוי לפסוק כמותו. וכלל זה חכמי אשכנז לא קיבלוהו.²³ בא שמ"א ושינה את הכלל. במקום הר"ף העמיד את רש"י ובמקום הרא"ש העמיד את הרשב"א. כלל זה אתה מוצא בחיבוריו שלשמ"א בכמה מקומות. כגון: וכל מה שלא הסכימו בו להיתר רש"י, הרמב"ם והרשב"א ביחד, בדיני בדיקת ריאה, אין לסמוך עליו ... ובפרט אם ב' מהם אינם מסכימים לדעת אחת, אין להקל כלל (א82, 383).

ויש עוד שוני בין הכלל שטבעו מרן והכלל שלו. סמכותם שלעמודי ההוראה אינה חלה אלא בפירוש דברי הגמרא והבנתם הנכונה. אף הוא מערער על דברי מרן: למה המחבר הזה תקע עצמו בדבר הלכה על מנהגו לפסוק כתרי לגבי חד מהג' הגדולים, הר"ף, הרמב"ם והרא"ש, בדבר [ב]פירוש נראה שהגמרא נוטה לדברי היחיד והוא הרמב"ם בזה. וגם הרב המגיד מסכים עמו. ובאמת הרוצה לחלוק עליהם צריך להביא ראיה מן הגמרא, ולא ימצא (ב48). לא זו בלבד, אלא גם אם שלושת גדולי הפוסקים האלה דבריהם 'מכוונים לדעת אחת, איני רואה להתיר' (א89).

שמ"א מתווה דרכים לבעלי ההוראה שבזמנו ולחכם שסומך תלמידים לרבנות הוא יועץ: ישקול כל מעשיו בחכמה ובתבונה ובדעת. והיו תמיד לנגד עיניו ושגורים בפיו דברי הרמב"ם ופי' רש"י, שהם מגדולי הראשונים, ודברי הרשב"א ומהררי"ק [מרן], שהם מגדולי האחרונים. ומלבד שיהיה לו עסק ומשא ומתן בהלכות. לא יקל בדבר של תורה כנגד א' מד' עמודים הללו אם לא יסכימו ג' מהם להיתר, שזה הוא מנהגי. ובדיני ממונות יתנהג כדעת הרוב מבעלי ההוראה, וכן בדרבנן. ובדין מחדש יצרף עמו אחר לכתחילה.²⁴

שאר הראשונים

עמודי ההוראה הם לבדם הפוסקים שיש ללכת אחריהם ואילו שאר הפוסקים והפרשנים הראשונים לא זו בלבד שאין להתחשב בדעתם, אלא שמ"א אינו חושש לעלוב בהם. על דברי בעלי התוספות יאמר: 'זהם עצמם צריכים ערבים בדבר זה' (ס' 18). ועל ר' אהרן הכהן מלוגיל בעל אורחות חיים, כתב: 'זהמחבר השכיל דעתם והוא הטועה' (ס' 99).

22 ראה הקדמת מרן לבית יוסף; ר' מלאכי הכהן, יד מלאכי, ברלין תרי"ב, כללי מהר"קא (ס' לח, דף קלד, א), בשם כנסת הגדולה; מור אבי הרב יצחק נסים ע"ה במאמרו התגהות על שולחן ערוך, קובץ רבי יוסף קארו, ירושלים השכ"ט, עמ' סה; דינסטיג, בקובץ הגל, עמ' קעב.
23 דרשות, כ"י אוכספורד 988, דף 265ב.

אין שמ"א עוצר ברוחו ונוקט בלשון שאינה מצוייה כלל לא רק בספרי ההלכה אלא גם בכלל כתביהם שלחכמי ישראל. דברי המרדכי שהביא מרן,²⁴ במעשה 'שאיירע במגנצא, ששחטו פר ונמצאת הסכין פגומה, והורה ריב"ק [ר' יהודה בן קלונימוס] להדיח הדם מן המפרקת', העלתה את חמתו שלשמ"א, ודברים כדורכנות כתב נגדו: 'אילו היה בזמני בחיים הייתי מנדהו, כי עצם המפרקת רך'²⁵ ואינו נפגם בהולכה והובאה ...' (א79). וכן על מה שכתוב להלן בבית יוסף בשם המרדכי: 'ישמעתי שריב"ק היה רגיל להכות סכין בעץ קודם שהצניעו, ולא זכיתי לשאול את פיו, הוסיף שמ"א לדבר בו נגידים: 'זכות כזה הייתי מבקש לאבדו לכתחלה, כי בורות הוא, וגדולים לא חשבו כדבריו. וכי האי מילתא לא ילמד אדם, ואם למדה יסירנה מלבד' (שם).

שמ"א אינו חת ליאבק עם ראשונים נודעים אם דעתו לא היתה נוחה מפסיקתם. על דברי הרוקח שכתב שבקריאת המגילה אין להפסיק בין פסוק לפסוק, כתב שמ"א: 'זי"ל שיכול לפסוק בין פסוק לפסוק לכתחלה' (ב67). וכן הוא מטיח דברי עלבונות על מי שסובר שסעודת פורים, אם חל בערב שבת, יש לעשותה מבעוד יום, ואומר: 'היאכל תפל בלי מלח. וזי"ל שיעשה הסעודה מיד אחר חצות, ויזהר שלא לאכול יותר מדאי, שלא יבטל עונג שבת, שהוא מן התורה' (א68). וכן בעניין גניבת הבחורים בפורים שבעל תרומת הדשן התיר, כתב שמ"א 'מנהגים הללו בורות הם' (סי' 95).

כל זה בוויכוחיו עם בעלי ההלכה והקבלה, מה שאין כן בתחומים אחרים. לדעתו רד"ק 'כל מה שדבר ... בדקדוק אין לחלוק עליו כי הכל בשכל' (א18).

האהרונים

אם כך על הראשונים על אחת כמה וכמה על האחרונים. עמם אין לו אפילו וויכוח ודומה שלא יזכיר אלא שניים מן הגדולים ביותר את ר' יוסף קולון ואת ר' משה אלאשקר.²⁶ גם את הרמ"א לא יביא.²⁷

דבריהם שלאחרונים מבטלים שמ"א במחיידי. לדעתו לא זו בלבד שאין הם מוציאים את ההלכה לאורה, אלא שהם מוציאים את הדברים מידי פשוטם. בדיני שותפות כתב: 'שהכל לפי מנהג המדינה הקבוע שם. ואם אין שם מנהג קבוע עומדים על עקר הדין דרבנן, ואין להשגיח בכותבים דיוקים מדעתם להוציא הדברים מפשוטן' (ב160). וכן: 'זכל שאר הדבורים החולקים על זה פיטומי מלין בעלמא נינהו, ואין בהם ממש' (ב129). ועל ר' יוסף קולון שאמר 'דלא קי"ל כרמב"ם והרמב"ן', זעם שמ"א והעיר: 'בא החכם הלז לדחות דברי שנים עמודי גולה בקש. והדבר צריך יישוב ועייון' (א161).

ברי, שמי אשר עם גאונים יחלוק ועזו לו לדחות דברי ראשונים, יהא סבור, שהכות בידו להכריע בין גדולים. וכך יאמר: 'ואני במקומי עומד לפי שהדין עמי' (ב87). ועוד: ברוך ה' שזיכני לדון מדעתי דברים מסבא, שאח"כ אני מוצא א' מהגדולים נוטה לדעתי. לכן כל הוראה דברי כשהם בנויים על ההלכה, ולא יראה הכרח מן ההלכה לסתור דברי, אל ילעג עליהם, כי שבה לאל גם לי נתן ה', למען חסדו, כח בסבא לפרש ההלכה' (א90).

²⁴ סי' יח, דפוס ווילנא, דף כד, א. ²⁵ כלומר גמיש. ²⁶ ראה דף 103.

²⁷ מלבד בהלכות מליחת, דף 86 וכן בדף 93. ועיין גם דף 72 ודף 119.

כבר נאמר למעלה ששם"א התווה דרכים לחכמי דורו כיצד לפסוק הלכה. אם על הראשונים תקיף הוא וסובר שכל בעל הלכה יכול לחלוק עליהם לגבי מורי ההוראה בזמנו הוא מתון. מלבד דבריו, שהובאו לעיל, שכל מי שיכול לברר את ההלכה הוא במעמד שלגאון, אתה מוצא אותו גותן סמכות בידי חכמי הדור להכריע בין הדעות השונות שלפוסקים נודעים. כגון: ואין לנו דברי הרא"ש עקר בזה, הואיל ורמב"ם ור"ש חולקי עליו. ומשה [הרמב"ם] קבל תורה מסיני, הילכך כל א' יכול לומר ק"ל [קים לי] כפלו' גאון. ובפרט עכשו שנפסקו שלשלת הקבלה. וכ"ש אם הוא דבר שהורה זקן. וגם אנו יכולין לומר דעתנו, שגם אבותינו עמדו על הר סיני.²⁸

ובדרשה שדרש על סמיכת חכם, כתב:

בזמננו זה שההוראה יוצאה מפי הפוסקים, כי אין בהוראה כ"כ חשש טעות כמו שהיה מקודם, כי לא היו יודעי' פסק ההלכה עד שיבאו לשאול מפי הרב. ועכשו כל מי שבקי בפלפול ההלכה יודע לשאת ולתת בה, יכול להורות מפי פוסק אפי' בפני גדול, דהוי כגדול, שהרי הוא מורה מפי גדול, והוא הפוסק.²⁹

שם"א יוצא חוצץ, בפסק שלו בעניין התפילין, נגד החכמים שמבקשים לצאת ידי חובת כל הדיעות, ונביא לשון אחד מדבריו: 'כשיש מחלוקת בין החכמי' בדבר מה, מי שהוא חכם ויודע, יטרח בעצמו להוציא הדין לאמתו ולא ינהג כדברי השני דעות'.³⁰ חילוקי הדיעות הם בחינת 'גזרה מן השמים' ועלינו לקבלה:

דעו נא וראו כי הגדולים אשר אני מפרש דבריהם, ראו אור בהלכה, וכדאי הם ללמד עליהם זכות, ואין צדיק בארץ ישולם בכל דבריו, כי גזרה היא מן השמים שיהיה זה מטמא וזה מטהר, זה אוסר וזה מתיר, זה מחייב וזה מזהב, משום יגדיל תורה ויאדיר.³¹

יחסו למרן ולספרו בית יוסף

מכאן אנו באים ליחסו שלשם"א למרן ולחיבורו בית יוסף. בעיני שם"א היה מרן הגדול שבדור, הוא אחד מארבעה עמודי ההוראה, רש"י והרמב"ם מהראשונים והרשב"א ומרן מן האחרונים.³² וכבואו להגדיר מיהו 'אדם המפורסם לרבים' יאמר: 'שחכמי דורו מתיראים ממנו לרוב חכמתו, כמו הרמב"ם בדורו והרשב"א ומהר"י קארו וז"ל וכיצא. נ"ל דהוי דינו כמומחה לרבים' (א119). אבל כשם שאין הוא ירא לחלוק על ראשונים כך אין הוא נרתע מלהשיג על מרן השגות קשות ובלשון בוטה כמדקרות הרב.

הטעם ששם"א כתב הגהותיו בס' בית יוסף מפורש בהקדמה. לדבריו הוא חיברן 'דרך העברה בלבד על הבית יוסף, לציינן אצלי ציונים וסימנים, לחבר עליהם פסקים ושאלות ותשובות בראיות' וקיווה 'כי לימים הבאים ... אוסיף עליהם וארחיב הראיות'. ברי, שידע שאם לא יבסס את דבריו וינמק את דעתו, לא יתקבלו דבריו. אכן, משאלתו זו עלתה בידו. הוא חיבר ספר 'פסקי שמואל' ששלושה חלקים ממנו נשתמרו. בכמה נושאים גדולים וחשובים שעסק בהם בהגהותיו כתב עליהם פסקים ויש מהם ארוכים ביותר, כגון בענייני תפילין. וראה לשונות אלה: 'ברוך ה' שהזמין לי מרגלית זו בתחילת ס' חידושי על הבית יוסף, והוספתי

28 פרדס, כ"י ביהמ"ל בניוירוק R1435, דף 225.

29 כ"י אוספורד 988, דף 265.

31 פסקי שמואל, א, דף 263. וראה דבריו בעמ' קצא.

30 להלן, עמ' רלה.

32 ראה למעלה, עמ' קמט.

בכאן טוב טעם ודעת, כי לשם לא כתבתי אלא ראשי פרקי' והערות' ³³ כיוצא בזה כתב בחי' דושי' בעניין ירושת הבת: 'זאעפ'י שמתוך הדברים הכתובים בפנים יש ללמוד דרכים אחרים, כבר מצאתי מקום ללמוד כדברי. ואין זה מקום ראיתי אלא הערות בלבד אל המבי' (134); כשהוא מקצר ואינו מביא את הדיעות השונות הוא כותב: 'יש פירושים אחרים בדבר' (104).

הערותיו מהן קצרות בתכלית ומהן גדולות עד כדי פרק שלם. שם"א עיין בכל פרט ופרט, בדק את המקורות, השווה את הנוסחאות, פירש דברים סתומים וביאר לשונות הפוסקים בדרך משלו. בדרך כלל הוסיף מנהגי הלועזים, הם האיטלקים הוותיקים, שהיו חביבים עליו מאוד. הוא משחזר את סכיניו לפגוע בכל שנוהג במנהגים שלדעתו הם שלטעות, ובסברות שלא נראו לו. וגם על מנהג וותיקים, כגון שתי ברכות לתפילין, הוא כותב שאינו אלא מנהג בורות ומנהג בטעות.

שם"א בדק את הלשונות שהובאו בבית יוסף מן התלמוד, מן תוהר ומספרי הפוסקים, ובכמה מקומות העיר שאינם מדויקים או שלשונות אלו אינם נמצאים כלל ועל-פי זה דחה הוראה שלמרן. כגון מרן מביא לשון זה: 'רב צלי של שבת במוצאי שבת וכו'.' כותב שם"א: 'איני מאמין שיש נסחא, אלא רב צלי של מוצאי שבת בשבת, אלא איפכא לא'. משום כך כותב שם"א 'איני מודה גם בדין' ³⁴ (68). הוא גם מצא נוסחאות בלתי נכונות בזוהר וכותב: 'לא מצאתי לשון זה אבל כיוצא בזה מצאתי' (ס"8).

פירושים שלמרן לדברי ראשונים, יש ששם"א חולק עליהם. מרן כתב: 'וכן נראה מדברי הרמב"ם, שם"א השיג עליו: 'אומר אני שיש בכאן דברים שאינם עיקר, ודעתי שאין כוונת הרמב"ם כך ולא דעת בעל הטורים' (67). ואינו מנמק את דבריו.

אף הוא כולל כללים בבית יוסף ובשולחן ערוך. כגון: 'מה שלא נתבאר דעת שנים' מעמודי ההוראה, 'מתר"ק יהיה לי לעינים' (82 א?). ושוב אתה למד על גדולתו שלמרן בעיניו. דין שהובא בהרמב"ם ואין מרן מביאו, תמחה עליו שם"א: 'למה לא הזכיר זה בפסקיו בש"ע, כי נראה שגם הוא מודה בדין זה'. כלומר בכל מקום שמרן סבר כהרמב"ם הורה זאת הלכה למעשה בשולחן ערוך, והרי זה יוצא מן הכלל. ועל כך כותב שם"א: 'והוא כלל גדול' (163). לעומת זאת אם אתה מוצא שמרן לא מביא דין מסוים בבית יוסף, אין לסבור שזו השמטה או שנעלם הדבר ממנו, אלא צריך אתה לעיין היטב בדבריו, כי אז תמצא שאותו פרט אינו נזכר משום שישנו בכלל. וזה לשונו בהלכות שופר:

והמחבר בב"י לא הזכיר דין אם יש לו של איל פשוט ושל שאר מינים כפוף, איהו מהם קודם, דסבירא ליה דשל איל לעולם כפוף, כמבואר בדבריו למעיין בהם כל הצורך (61 א).

במקומות שנראה כי מרן חולק על דעת אחד הפוסקים, שם"א לשיטתו מדייק בדבריו ומפרשם ומראה שאינם חולקים. ואלה דבריו:

נ"ל שהחכם המגיד ומהררי"ק ז"ל אינם חולקים בהבנת דברי הרמב"ם בזה, אלא שמהררי"ק הוסיף לפרש דבריו והם דברים כדאים לו ונכונים (138 ב).

כיוצא בזה, שם"א משבח את מרן כשהוא מאושש את דברי הרמב"ם, ואומר: 'שפתים ישק

33 פסקי שמואל, חלק ב, כ"י קויפמן 102, עמ' 13.

34 הנוסח שלפנינו הוא: 'רב צלי של שבת בערב שבת, רבי יאשיה מצלי של מוצאי שבת בשבת' (ברכות כו, ב).

המחבר הזה שנתן טעם נכון לדברי הרמב"ם הנכונים' (380); 'ויפה דקדק להבין דבר מתוך דבר' (366); 'זה נ"ל פירוש הגון בהלכה' (314).

כשיש מחלוקת בין הפוסקים ומרן מכריע כדברי אחד מהם, לדעת ש"א אין דיי בכך ויש להתחשב גם בדעת האחרים, אף-על-פי שלמעשה דבריו נראים לו עצמו. בשאלה אם יש להקדים תלמיד חכם לכהן בעליית לתורה, סובר מרן כדעת הרשב"א 'דרב מובהק הוא וגם הרמב"ם עמו. על כך כותב ש"א:

ועם כי החכם קארו כל דבריו בהשכל, ויישב הדברים על המנהג, עכ"ו [עם כל זה] החכמים האחרים לא קטלי קני באגמא (סנהדרין ל ע"א) נינהו וראויים הם שפעם אחת בשנה נעשה מעשה כדבריהם [לחתן תורה], כדין שבת בראשית, ולא יהיה צריך החכם לקנות הקריאה, כי מן הדין ראיה לו (25א).

ועוד כיצא בזה: 'ידעתי נוחה בפסק המחבר בבית יוסף, אלא שעדיין לא למדו לי מן השמים הכרח לסתור דברי החולקים, שיש פנים לכאן ולכאן' (סי' 91). לעומת זאת פעמים שהוא עצמו אומר: 'וכן עקר ואין לסמוך על החולקים' (361).

גם אם הסברה נכונה אין בזה דיי רש לחפש לה ראייה. וכאומרו: 'ונראין דבריו וראיה אין בידי, כי דברי טעם הם וסברא בלבד, לא ראיתי בו לדברי חכמי הגמרא כלום' (18ב). וכן: 'כל זה מסברא וצריך ראיה לדבר מן הגמרא, כי איני מאמין בלא ראיה' (107א). אכן זוהי שיטתו: 'לכל אני מצריך ראיה או סמך' (138ב). ויש שהוא כותב בסתם: 'סברא נכונה היא שסובר הב"י' (361); 'וכן עקר' (שם).

כנגד דברי השבח על מרן אתה מוצא בדברי ש"א השגות בלשון בוטה וחריפה, ואין הוא מרפה ממנו את שבט ביקורתו, עד שנראה שהוא שם עצמו פוסק מעליו. משל לא היו אלה אלא שני אנשים שונים, האחד גדול בדור שיש ללכת אחרי דבריו והשני מתבר ככל המחבר רים שנגדם הוא משחית את סכינו. הוא מטיח בפניו אשמה שאומר דברים שלא ככתוב. ובלשונו: 'לא ידעתי מגין לו למחבר זה לומר מה שאמר בשם הרמב"ם ... המחבר הזה לא הביא הלשון כהלכתו' (116ב). כלומר מתוך שלא דיקדק להביא לשון הרמב"ם במקורו הסיק בשם הרמב"ם דבר שלא אמרו.

ש"א יוצא נגד הכללות שיש בהן כדי להטעות ולהסיק מסקנות לא נכונות. על דברי מרן 'וכן הנהיגו רב נטרוניא ורב עמרם ושאר גאונים, כותב ש"א: 'לא כלם ולא רובם תקנו כך' (14ב).

ש"א תופש על מרן שפוסק בלא להביא ראיה לדבריו: 'ואין לדברים הללו ראיה, אדרבה איפכא מסתברא' (141א); 'אין דבריו נראין לי כלל וח"ו להורות כך' (127ב); 'ואין זה נכון בעיני ... דבר זה יורה תלמיד בפני רבו לכבוד שם שמ"ם' (67א). גם לשונות אלו אתה מוצא לרוב בהשגותיו: 'אין זה כלום' (141א); 'אין זה נכון' (סי' 56); 'איני רואה שורש בזה' (84ב); 'איני יודע מה בא ללמדנו' (83ב).

הגהות ש"א על השולחן הערוך הן יותר מועטות ויותר מצומצמות, ואין בהן הלשונות הקשים ששילח במרן בבית יוסף. גם בהן אתה מוצא כללים: 'הלועזים נמשכים אחר מהררי"ק [מרן] יותר מן הגהות רבינו איסרלה, ודעתי כמותו אם לא אפשר כדעת הרב האשכנזי' (72א); 'שבדיני הטמנה [בשבת], אני תופס עקר להחמיר במקום שהקאר"ו מחמיר, ולחוש במקום שמהר"ם איסרלה מחמיר, אבל לא להקל כמותו' (119ב).⁸⁰

35 וכן הוא כותב: 'פסקתי הלכה כדברי הקאר"ו' (71א). אף בהגהות לשולחן הערוך מתקן ש"א את לשון מרן. ראה עמ' 121א.

מיקל או מחמיר

נפנה עתה לשאלה אם היה שמ"א מיקל או מחמיר.³⁶ לו היינו דנים על-פי הכללים שכלל ומדבריו שהובאו למעלה, צריכים היינו לומר שהוא מיקל, ואולי גדול שבמקילים. דומה, שבטרם תימצא לנו תשובה לשאלה הזאת, ראוי לעיין בעוד כמה עניינים שיש בהם משום קולא ושיש בהם משום חומרא.

כבר מצאנו דבר שהגאונים אסרוהו ושמ"א הביע דעתו בעוז שהוא 'רואה בו היתר גמור' (350). אם כך נגד גאונים בשאר רבנים לא כל שכן? שמ"א סוגר בעד המחמירים בתובעו מהם דבר שאין בכוחם לעשותו. דרך-משל בדיני חנוכה כתב: 'והמחמיר לברך, צריך להביא סמך מדברי רבותינו, דאם לא כן לעולם אימא לך דאין לנו אלא מה שאמר' (א67). כיוצא בדברים אלה: 'המקל לא הפסיד, כי אין לפוסקים לעשות עצמם ב"ד של ע"א, לעשות סייגים וגזרות כאלו שלא עלו בדעת חכמי הגמרא' (ס' 61).

פעמים רבות הוא נוקט בלשון זה נגד המחמירים: 'ואם יחמיר יותר מזה אינה חומרא ואין בה כלום' (86א); 'נמצא החמרא קולא' (ס' 59); 'והמחמיר יותר מכאן עליו להביא ראיה' (87ב). ובלשון שיש בה משום עלבון: 'המחמיר משים תקלה בפני הבריות, ולא עוד אלא שאין מקום לחמתו, והיא חמורת' (ס' 59). וכן הוא אומר: 'ואין לנו לעשות חששים, ובפרט בדברים רחוקים כאלו' (שם).

ובעניין החשש משום מראית העין, יכתוב: 'ואם חכמים לא חששו למראית העין אנו למה נחוש לך' (78ב). נגד הדיעה שאין לאפות מצות 'מיום חששי מפני מראית העין', משלח שמ"א את חיציו ומכריז: 'בורכתא היא. אין לנו אלא דברי חכמים, תורה צוה לנו משה, שבה לאל כל מי ששמו ישראל אין אנו חושדין אותו' (51א).

בעניין הברכה שהשתמחה במעונו בשבע הברכות, יוצא הוא נגד הסמ"ג ומבטל את הדיעה 'שעכשו ערבה כל שמחה', ואומר: 'אנחנו למה נהיה חכמים יותר מחכמי הגמרא' (ס' 166). כן אתה מוצא ששמ"א משיב על דברי מרן: 'וכל מי שמכשיר זה נראה בינינו כמוציא לעז ע"ד חכמים'; 'אין דבריו נותים בעיני ודברי חכמים אינם צריכים חזק, וכבר התירו גדולים ואין כאן לעז כי הם אמרו והם אמרו' (84א).

ויש ששמ"א מתחבט בין קולא לחומרא. בעניין היתר עגונה כתב: 'וצ"ע כי זאת ההלכה מן הגמ' היא, ואין השכל עומד עליה, והיא קשה ההבנה'. ועל דברי בית יוסף 'וכל הגם לבו בהוראה להתיר אשה וכו'' מעיר שמ"א: 'יפה אמר, אלא שבדברים כאלו המורה לא יורה לא היתר ולא איסור, שהרי יש מקום להתיר אלא שאינו ברור' (127ב). כן הוא מחמיר בדבר שלא נתבררה לו דעת בעלי הלכה גדולים. וכאומרו: 'רואה אני להחמיר עד שיתברר אצלי הדבר אם יש לנו לסמוך על ר"ת בזה. מיהו דעתי נוטה לדבריו וכך היא דעת הרמב"ן' (87ב). כאן הוא אינו סומך על דעתו ולא מסתפק בהוראת כמה מגדולי הפוסקים.

החומרות שאתה מוצא אצלו אינן פחותות מן הקולות. וגם בעניין זה כלל שמ"א כללים: 'כל דבר שלא נזכר בגמרא ויש מי שמחמיר בו, יש לחוש לדבריו אם יש טעם לדבריו, ואפילו שרבים חולקים עליו. כי אם יעמדו חכמי הדור למנין אולי יהיו המחמירים רבים' (84א). ועוד כלל: 'וכל דבר שיש בו פרישות בביטולו ואינו לצורך גדול בקיומו, יש להחמיר' (ס' 118). וכן יש 'לחוש אל המחמירים במה דליכא קפידא' (ס' 3).

מחמיר הוא באיסורים, בדיני שחיטה ותערובות: 'זאין להקל בדבר של איסור כרת. וגוערי' במי שירצה לסמוך על המתיר ומענישים אותו' (391ב). וכן בדין מסוכנת, אם יש להתירה על-פי סימנים, שכמה מן הגאונים לא התירה ומרן כתב שאין זה 'אלא מדת חסידות'. דעת שמ"א היא ש'מנהג חסידות כזה יתג כל אדם, כי במסוכנת קרוב הדבר שיתיה שם איזה ספק' (78ב).

שמ"א דורך, איפוא, בדרכו שלרבינו יונה, שאמר: 'העד בעם ויזהרו בתורת השחיטה', וכותב שדבריו 'ראויים להכתב בזהב, ושהיו תמיד לנגד עינינו כי הם מלאים יראת שמים' (79א).

גם בהלכות אחרות איננו מיקל ואתה מוצאו כותב: 'זלי נראה שיש לחוש והמיקל חייב גידור' (124א). וכן: 'בעל נפש יחוש לעצמו' (100א); 'והמחמיר בזה יפה עושה'. ובכל מקום אם הקולא איננה מבונה על יסודות מוצקים: 'זאין לשמוע אל המקילים ועושים דקדוקים של הבל' (ס' 62). בעניין קריאת המגילה, שאנוס יכול לשמוע קריאתה מבעוד יום, כותב שמ"א: 'דבר חדש הוא זה. לא כך דעת הגדולים הקדמונים. וצריך להחמיר בשביל הברכות' (68א). מלשונות אלה, שהובאו למעלה, נמצא אתה למד שאין אתה יכול לכלול את שמ"א עם המקילים או המחמירים. הוא מיקל מאין כמוהו, ולדעתו אין זו קולא אלא שורת הדין שהאמת טבועה בחותמה. כלומר שמירה על רוחה ומקוריותה שלהלכה בלי תוספת ומגרעת, כדי שלא להטות אותה לצדדין. הוא מחמיר מאין כמוהו וחסיד, אבל עולם החסידות, שמטבעו כונס לעצמו חומרות וסייגים ונוהגים שלפנים משורת הדין, לחוד, ועולם ההלכה לחוד ולדידו יש קו מפריד ומבדיל ביניהם, שאם לא, לא יעלה בידך זה ולא יעלה בידך זה.

דרכו סלולה בפניו ומבונה על יסודות מוצקים. על-פי הגמרא יש לנהוג בין לקולא ובין לחומרא. אם הקולא אינה מבוססת ונלמדה מדקדוקים של הבל, הרי יש להחמיר; בדברים שאין מהם נזק ומקובלים הם יש לחוש להם. כלומר, הרוצה להחמיר רשאי והמיקל לא יחשב לטועה. ויש שהוא מטה את הכף לחומרא משום ש'נתמעטו היודעים ומדמים מלתא למלתא ויבואו עמי הארצות והנשים להקל' (ס' 53). דברים שאינם אסורים מן התורה מותר לעשותם, אבל אם לפי רוח התורה ורוח היהדות, המוסר והצניעות הם מגונים, ראוי להימנע מהם. כגון, אדם רשאי לזנות עם אשתו 'שעל-פי התורה ממש כל העושה פועל מגונה כזה ... שאין דעת קונו נוחה חימנו, ולא דעת רבותינו ז"ל וגם פוגם הוא את עצמו ... כי הוא מביא על עצמו רוח הטומאה' (ס' 165). שמ"א אינו מסתפק באמירה זו, אלא מקדים לכך מצע נפלא שבו הוא מסביר על שום מה אסרו חכמים דברים שאין בהם משום איסור מן התורה (126א).

מתינותו פוקעת לגבי איסור כרת, שחיטה וטרפויות, וברכות לבטלה. באלה לא זו בלבד שהוא מחמיר, אלא שמחייב את המיקל נידוי.

הוא מיקל בכל מנהג שלא נראה בעיניו מבוסס או שהונהג בטעות, ואפילו אם גדולים אמרוהו, 'זאלו הגדולים טעו טעות גדול בהוראה. וקבלה בידי שכל המחמיר הרבה במה שאינו צריך יהיה מיקל בדבר שצריך להחמיר' (ס' 13). הוא מבטל מה שהוא בגדר חסידות שטות. בענייני רפואה וחשש סכנה הוא מיקל מאד ויוצא חוצץ נגד הסוברים, שהרופא לא יכול למשש לאשה את הדופק ולטפל בה, ואומר: 'זלא יהיה מאותם שנקראו חסידים שוטים לאבד נפשות או להתעצל בפקוח נפש' (ס' 131). על המנהג לאפות 'חמצות של מצוה גדולות שיסיפיקו לסעודת ימים ראשונים', יאמר: 'חלילה לנו לחסידיות כאלו, שמא מתוך גדלן יבואו לידי חימוץ' (51א). בגדר זה הם גם אלה שאינם נוהגים לחלוץ את התפילין בערבית. עליהם הוא

קורא מתחכמים ועוברים על דברי הפוסקים (סי' 11) וכן הממששים בתפילין (סי' 10). על המתחכמים ועומדים על שני הסעיפים בעניין הנחת תפילין בחול המועד יאמר 'כי זה מנהג כסילים שאין להם לב להבחין' (סי' 12).

שמ"א לא אתו, איפוא, באחת משתי הדרכים הללו ולא היו אצלו כתפישת חיים, שיטה או נטיית-לב, אלא אחז בזה ובוזה, והכל לפי העניין ועל-פי כללי ההלכה שכלל ויסד. הוא קובל על הנוהגים לפי שיטה אחת, בכל מקום להחמיר, ומוציא את קצפו על דרך האשכנזים 'שלעולם הם מחמירים על עצמם, ואין מדקדקין בדין אלא להחמיר כבית שמאי דגורי מילי טובא' (א51). ופלא הוא, כיצד אמר דבר לפני כארבע מאות שנה, שנשמע גם בימינו.

השער השני: מנהגים והנהגות קהל

מנהגים שאינם בספרות חז"ל יש לבטלם

שמ"א מבטל, איפוא, מנהגים שאין להם יסוד בגמרא וגם מנהגים שההמון עשוי לטעות בהם. 'ראין משיגחין על מנהג שהוא שלא כדין ומנהג בהפוך אותיות גיהנם' (ב65), כמאמר רבינו תם.³⁷ הוא מבחין בטיבו של מנהג. יש מנהגים שהוא מבקש לעוקרם בחמת זעם. כגון: 'והמתקני' תקנות שלא נזכרו בגמרא צריכי' לדקדק אחריהם הרבה, כי מי יבא אחריהם לתקן ולא יהיו דבריו צריכים איזה תיקון' (ס" 2). ויש באמירה נעימה, כגון: 'והדברים שלא נזכרו בדברי רבותינו אין לעשותם קבע ... אלא יש לדקדק לעשותם כדין וכשורה, אלא שאין לגעור בנזהגים ע"פ המנהג הואיל וכוונתם לשמים, כי אם יש ללמדם בנחת ובדברים טובים למען ישמעו לנו, ועליהם מוטל לשמוע לדברי הגדולים מהם' (א18).

שמ"א פוסק שאין לקהל לעכב ביד החבר עיר.³⁸ להחזיר תורה ליושנה, למנהגי קדמוננו על פי הדרך של חכמי הגמ' (ס" 88). אבל הדבר צריך להיעשות ברצון הקהל. במה דברים אמורים? בבית כנסת שלפירטי אבל בבית כנסת שלציבור אי-אפשר לשנות המנהג אלא ברוב של שני שלישים (ס" 88).

אם אין למנהג 'סמך בדברי קדמונים', אף-על-פי שהוא מנהג ותיקין ומקובל בכל קהילות ישראל, אין שמ"א נע ולא זע מלהפקיע ממנו את חוקתו. מטעם זה אינו מקנה חשיבות למנהג שבשמחת תורה מעלים לתורה חתן תורה וחתן בראשית ואומר: 'אותם שלא ינהגו כן לא יפסידו. אלא שבאמת נמצא כתוב שעושים סעודה לגמרה של תורה. ונ"ל שיש לנהוג שהמתחיל בשנה אחת יגמור גם כן. וזה הפך מנהגנו' (א25). ועל המנהג שהביא מרן בשם האגור שבביל שני שלפסח עושים כסדר ליל ראשון, מלגלג שמ"א ואומר 'אין צורך בחסיד כזה, דכל עצמו מספק' (ס" 65).

שמ"א שחסיד היה ומקובל היה סלד מדרכיהם שלמרבים בתעניות ודיבר בגנותם. על תענית בה"ב כתב דברים קשים אלה:

תקנה זו לא נתחזרה בעיני ולא נזכרה בגמ' ואי אפשר בה. אדרבה אסור. ומצינו לעולם החכמים בורחים מן התעניות ... שהמתענים עברה בידם ... ואין ספק אצלי שגם האוכל ושותה, ומכוין שיהא בריא לעבודת ה', ויהיה זהיר לברך קודם הנאתו למען לא יהיה כת הקליפות על המאכל ההוא, הרי הוא עובד את ה'. וכך ראוי לעשות (ס" 39). לא אמר דיי בכך וחזר וכתב: 'והמתענים כל יום בה"ב לא יפה הם עושים. ודיינו מה שאסרה תורה. ויותר מצוה היא לאכול ולברך ברכת המזון בכוונה' (א73). הוא מניא את הנהגים להתענות בכל שנה מ"ו בתמוז עד תשעה באב מדרכם, וכתב: 'ת"ח לא ינהג חסידות כזה, שלא יפסיד מאור העינים, כי עבירה תחשב לו, ואי אפשר שלא יבטל שעה אחת מהלימוד בשביל כך, ונמצא שכרו יוצא בהפסדו, ולא עוד אלא שיפסיד יותר' (א59).

37 שלטי גבורים למרדכי גיטין ס" תמד. ראה א"א אורבך, בעלי התוספות, תש"מ, עמ' 80.

38 רב הקהל, מרביץ תורה. ראה ברכות ל ע"א ובערוך ערך חבר.

התענית בעשרת ימי תשובה גם היא אינה חשובה, 'כי אפשר להרבות במעשים טובים שהם יותר מתענית, ובפרט בדור הזה שמתבטלים מן הלימוד ומן העסקים' (ס' 82). ועל 'מנהגו של הריב"ם שהיה צם כל יום א' עד הלילה, יען שלא רצה ליהנות משל אחרים' ולקבל מהם סעודת הבראה,³⁹ העיר שמ"א: 'אין זה חסידות, כי הוא מבטל תקנת חכמים' (116ב).

מנהגי התפילה גם הם אינם קבועים במסמרות. שלא כסברה 'שאין לשום אדם לשנות נוסח התפלה, והכוונה כנראה להאר"י, דעת שמ"א היא: 'כי בצבור שרי, כגון לועז עם האשכנזים וספרדים והם עמו. ודעתי נוחה בשל"י' (ס' 37). אף הוא יוצא נגד המנהג ביום התענית להתאריך בתחנונים בברכת סלח לנו, 'כי הרוב אינם יודעים מה הם אומרים' (ס' 38). וכן בסליחות 'אין להתמיר על הקהל יותר מדאי כשאומרים התחנונים' (ס' 79). גם אינו מסכים עם אלה שמאריכים בשבחי המקום בפיוט ולדעתו מוטב שיקראו בתנ"ך 'דרך ספור' (ס' 36). אף הוא נהג לקצר בתפילתו 'ולהאריך בלימוד'.

דעתו היתה נתונה גם על ההתנאות בתפילה. הוא יוצא חוצץ נגד הנוהגים 'לתת קולות גדולות' וגורמים שיתלוצצו עליהם ולדידו 'הם כבועטים באדון העולם ח"ו'. ומשיא להם עצה להרים 'קצת הקול לעורר הכוונה והלבבות' (ס' 31). על הנוהגים להתנועע בתפילה על-פי דברי אבודרהם, הוא קורא להם, 'שלא ירחיקו יותר מדאי, שיבואו הבריות להלעיג עליהם או שיראו כמהתלים ח"ו' (671ב).

מנהג הלועזים

שמ"א קינא את קנאת מנהג הלועזים,⁴⁰ הוא המנהג האיטלקי הקדום, ולרוב הוא דוחה מנהגים אחרים מפניו. בשאלה השנוייה במחלוקת והיא בעלת חשיבות מרובה, אם יש להניח תפילין בחול המועד, פוסק שמ"א נגד דעת הרמב"ם וסומך על דברי הוזהר, משום שמנהג הלועזים הוא שאין להניח תפילין (ס' 12). רק במקרים מעטים אינו תומך ידו במנהג הלועזים. וכך הוא אומר: 'באמת בכל המנהגים של הלועזים לא נמצא כי אם דבר טוב, חוץ מזה {להגביה את ספר התורה}. ואולי לא נהגו כן מפני שלא גזכר בגמרא, או שהם סבורים שזו עבירה וזלזול אצל הספר' ⁴¹ (24ב). ולהלן 'שבת את הלועזים'.

שמ"א תמך גם את יתירות המנהג הלועזי בעניין ההפטרה בשבעה דנחמתא (ס' 56), ועל שאין הם מכריזים על התענית בשבת שלפניה ⁴² (ס' 57, 73). ובעניין אמירת כתר 'בכל תפלה ותפלה' הרייתו אומר 'נכנסו מנהגנו ואין לשנות' ⁴³ (ס' 7).

מנהג הלועזים לומר מזמור קודם ברכת המוציא וקודם ברכת המזון, לדעתו 'מנהג יפה הוא עד מאד ואין להקל בו' (ס' 43). וכן גם סדר אמירת הסליחות (ס' 79). הלועזים לא

39 יורה דעה ס' שעה, דפוס ווילנא, דף שיב, א, ד"ה והמרדכי.

40 על הפולמוסים בעניין מנהג הלועזים, בין אלה שדרשו לקיימו לבין אלה שרצו לשנותו, ראה מ' בניהו, וייכות הקבלה עם ההלכה למראשיתו בספרד והמשכו והתעצמותו באיטליה במאה ה"ו, דעת, ה (תש"מ), עמ' 95–99. ועיינו גם א' קופפר, הרמ"ת 'כתר תורה מעל ראשו' של ר' משה פרויבניצאלו ונוסח הבדלה שלו, סיני, סג (תשכ"ח), עמ' קלז–קס.

41 ראה על כך להלן, עמ' קסו.

42 ראה למעלה

43 ראה להלן, עמ' רלו.

נהגו להתענות בעשרת ימי תשובה, כדי 'שלא להחמיר על הצבור יותר ממה שאמרו חכמים בדבר של צער, וכן עקר ... אבל בערב ר"ה נהגו יחידים מקהל לועזים להתענות תענית נדבה, והכי עדיף מלהתענות לשם חובה' (ס' 82). יפה בעיניו גם מנהג הלועזים בסדר ראש השנה לטבול 'העטרות של התרגולים בדבש' (ס' 83), וכן לעשות אגודה 'של כרתי וקרא וכרוב ופול הלבן' (ס' 84). וסדר התקיעות (ס' 85), והמנהג שלא 'להוסיף קריאה בחול בשביל חתן או בעל ברית' ולא להרבות עולים בשבת (ס' 96). אף הוא תומך ידו במנהגם שלא להתחית קרובים וילדים בכתובה (ס' 174).

ויש מנהגים שללועזים שאין דעתו מסכמת עליהם. ברכת 'מגביה שפלים שלא כדין' (ס' 25). וכן במינוי סגן לחזן, ומכירת הקריאה בתורה, הוא משיא עצה שבקי יכין עצמו ויעבור על הפרשה ארבע פעמים (ס' 41).

חשיבות יתירה יש לדעתו להתפלל בלשון המובנת למתפלל. תפילות שבארמית יש לתרגמן לעברית ואפילו לאיטלקית. לדעתו תקנה גדולה היא ומשום כך אין הוא ירא לצאת נגד דין מפורש בגמרא ובזוהר. הוא מתנגד לאמירת שניים מקרא ואחד תרגום שנזכר בדברי חז"ל ובזוהר (ס' 46) וטעמו הוא 'מפני שאין העם מבינים, תחת זה ראוי למנות מלמד בקי שיתרגם לציבור את הפרשה בלשון לעז' (ס' 48). גם הקדיש שלפי הזוהר יש לאומרו בארמית דווקא, מעז שמ"א לומר: 'אולי טוב הדבר לומר הקדיש בלשון לעז שיבינו כל העם' (ס' 31). ועל כל חמירא ישתבה ויאמר: 'ויפה לנו שאין אנו דרים בבבל, לאומרו בלשון הקדש' (ס' 50). ואין הוא חדל מלתרגם מילים וביטויים לאיטלקית, אבל גם לספרדית ולאשכנזית. לשפה האיטלקית מקום נכבד בדרושו בפרט ובחיבוריו בכלל ובכל מקום אתה מוצא פירוש מילים ועניינים בלועזית.

ואם על מנהגים מיוסדים שגדולי הרבנים ייסדום וקיימום כך, על אחת כמה וכמה מנהגים ששורשם לא רק באמונות ובדברי הבאי שלהמן העם, אלא אפילו אם נזכרו בגמרא. לעניין קטלגית יאמר 'אין זה כלום, וכבר מצאנו מעשה באשה שמתו לה ז' בעלים והאחרון ניצול בדרך גס. עיין בתנחומא'. כלומר אפילו בשבעה מותרת, 'ואין כופין להוציא בכל כי הגי מילי, כי אין ראייה מוכרחת שיתירו חכמים בכך' (ב124). על האמור 'מת מתוך השחוק סימן יפה לו' ועוד סימנים כגון אלה (ס' 47) אומר שמ"א: 'אין כל הסימנים האלה בדווקא' (ס' 116). הוראת לדעת שלגבי מנהגים והוראות הנזכרות בגמרא אין לשונו חדה ופוגעת אלא זהירה. מנהג הכפרות מנהג שלשטות הוא ויש לאוסרו:

באמת מנהג זה מנהג גרוע הוא ואין לו על מה לסמוך, וכל המוסיף על דברי חכמים אינו אלא טועה. וכ"ש לומר עליו פסוקים (ס' 48) איסור גדול יש בו, ועכ"פ בעשייתו יש נחש, שבני אדם מקפידים עליו אם לא תהיה השחיטה כשרה, ובאים לידי ניהוש ע"י כך, ובפרט הגשים שדעתן קלה וכן עמי הארץ. לכן יש להמנע ממנהג הגרוע הזה. ואם רוצה לתת לצדקה עוף א' לכל נפש מבלי עשות מנהג זה, זכות היא לו, כי אין שום חכמה בדבר (ס' 63).

- 44 על התענית ראה לעיל, עמ' קנז.
45 ראה משה חלמיש, ברכת 'מגביה שפלים' — ברכה שנשתכחה, אסופות, ב (תשמ"ח), עמ' קצא—ר.
46 ברכות ח ע"א; ספר הזוהר, ב, דף קלח ע"ב.
47 ראה אבות דרבי נתן כה, ב.
48 יורה דעה ס' שלט, דף רפו, א.
49 טור אורח חיים, ס' קעט, דף לז, ב: 'איסורא איכא בלחש פסוק על המכה'. ולעניין הכפרות, ראה במאמר על שום מה חיבר מרן את שולחן ערוך ולשם מי חיברו? בקובץ זה, עמ' רסז.

שמ"א שופך חמתו גם על הנוהגים להשתמש בקמיעות ובפסוקים לשם רפואה והוא פוסק: 'אין לעשות דברי תורה ודברי הנביאים כסמים של רפואה אלא התכלית לומר בהם ולשבח להב"ה' (ב69).

חוש הביקורת של שמ"א פרוס על כל התחומים. כאמור לעיל⁵⁰ היה מן היחידים שגילה שעניינים הרבה שב'רעיא מהימנא' ו'בתיקוני הזוהר', לא היו יכולים להיכתב לפני סוף תקופת הגאונים. לכל דבר ביקש ראיה אלימה. לא נמצאה ביטלה במחיידי, ואף כתב עליו בצורה שממנה משתמע ליגלוג על המאמין בו. וכך במסורת על הפייטנים הנודעים. על הדיעה שהקליר היה תנא כתב: 'מי שאינו מאמין זה הוא יהודי כשר, ומי יוכיח שהפייטנים שלנו הם מר' אליעזר הקליר ב"ר שמעון. הרבה טעיות יש בהם, בין בדבריו בין בלשון, ור' אליעזר הקליר אחר היה, ואכל עוגה'⁵¹ וממנה נתחכם. לכן אין לסמוך על זה' (א22).

על סדר העבודה שיסד יוסי בן יוסי, אין שמ"א נכון לקבל קביעה זאת ואומר: 'כך אומרים הבריות ומי יודע אם הדבר כך' (ב64). אין הוא נכון לקבל כל שנאמר בשם רש"י ובכמה מקומות כתב: 'איני מאמין שרש"י כתב כן. ואולי איזה תלמיד כתב כן בשמר' (ב99). אין לסמוך על מה שמביאים הראשונים בשם הגאונים כי רוב כתביהם אבדו ומי ידע מה היתה דעתם? ומאחרי הרי"ף אינו מקבל מה שכתבו האחרונים בשם (א11). הוא דורש גם מבלי התוספות הוכחה לדבריהם וכן על שום מה סמך מרן על דבריהם.

וכלל זה בידו: כל שהוא מסברא 'צריך ראיה לדבר מן הגמרא, כי איני מאמין בלא ראיה' (א107). הוראת לדעת שלידו אין דיי בדיון, בהלכה ובמנהג אלא אם כן תצרך להם אסמכתא תאות מן המקורות שלדעתו על פיהם יש לפסוק הלכה ובהתחשב בצדדים אחרים, כגון מוסריים, הגיוניים והיסטוריים.

דיינים ורבני קהל

מהגהותיו של שמ"א אתה למד גם על הנהגת הקהל, חיי החברה, מעמדם של יהודים באיטליה ויחסם שלאומות. נסיונו הרב בימי כהונתו הארוכים כרב וכדיין בקהילות הרבה ותפישת עולמו המיוחדת, נתנוהו יכול לערוץ עצות לדיינים וראשי קהל ולתקן תקנות. מרבה הוא לדבר על סמכות בית הדין; הרשות נתונה לדיין לדון על-פי מראה עיניו והרגשתו, ואימתי יש מקום להטיל חרם או להימנע ממנו.

בעיית העגונות נתונה לרגש, ועל דברי בעל תרומת הדשן יאמר: 'מדבריו אתה רואה שגם החכם הזה מרגיש קצת במה שאני מרגיש' (ס" 163), ומדגים את דבריו בדוגמה שלא מן המעשה, שלעניות דעתי היא מופתית. מאלפים דבריו בעניין עד משיח לפי תומו להתרת עגונה. הוא נותן לכך פירוש ומשמעות משלו ומורה כיצד יש לדיינים לנהוג ודרך חקירת העדים. דומה שדבריו בעניין זה הם מופת לדיינים. הוא מפשט להפליא את הבעיות הקשות מבלי להיזדקק כלל לספרות העצומה. ואת דבריו הוא מסיים בלשון זה: 'אין לו לדיין אלא מה שעניו רואה, רק שיכוין לבו לשמים ויסמוך על דברי הגמרא בהדמות קצת' (א126). מדבריו הגמרא שיש להפך בזכות תלמיד חכם, יכול להישמע שיש להטות את הדין לכבודו. שמ"א מבקש להסביר שאין הדבר כן, ושיעורו שאם יש הוכחה שהחכם 'טוען אמת', על כן

50 ראה למעלה ליד הע' 7.

51 רומז לדברי הערוך ערך קלר, שר' אליעזר הקליר 'אכל עוגה שהיה כתוב בה קמיעא ונתפחה'.

52 ואיני יודע אם יש בדבריו אלה קשר לפולמוסם שלחכמי מדינת בעניין זה, שאתה מוצא עליו בראש ס' כנף רבנים לר' יוסף ידידיה קרמי (וינציאה שפ"ו).

יש לפשפש בדינו' ומאריך בעניין שאין משוא פנים בפני המשפט (ס' 171). וכן בעניין הצהרה בפני בית דין יאמר, שהדבר היה לפנים כשלא היו כותבים 'פסק בכתב', אבל עתה 'אין אנו צריכים לאלו הדינים כי ע"פ הפסק והראיות אנו מתנהגים' (ס' 176). הוא חושש מפני הסכנה ולכן מתיר לקבל עדות שלא בפני בעלי הדין: 'ובומנים הללו שיש סכנה לדון דין, שפיר דמי לקבל עדות שלא בפניהם להרחיקם מן העבירה וידון כמו שענינו ראות' (124 ב).

רב הקהל צריך להיות תקיף ולשמור על כבודו ומעמדו ויחד עם זה עליו להיות גם סלחן ונהוג בדרכי-גנועם. עליו גם להבחין בין דברים שבתחום סמכותו לבין דברים שראשי הקהל מופקדים עליהם. דברי חז"ל 'כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ח' (יומא כב ע"ב) מפרשים שמ"א: 'וכל זה יעשה כדי שייבקשו ממנו מחילה, ואז ימחול מיד' (x116). שמ"א מורה דרך משלו כיצד על רב הקהל לנהוג. היחסים ביניהם צריכים להיות הדדיים. הרב צריך להימנע מכל דבר שיקומם נגדו את הקהל ולהשתדל שבני הקהל יישמעו לו. על הקהל לשחררו ממיסים ולספק את צרכיו, ולא בצורכי המחיה בלבד, אלא גם בכלים הנחוצים לעבודתו. אסור לעקל ממנו בחובו ספרים 'שיוכל להורות על ידם ולעסוק באומנות'. והוא מפרט: 'מקרא א' ואלפסי א' עם הפירושים ומשניות ולא יותר, שדי לו אלו כל ימי חייו' (ס' 174). ספרי הפוסקים, משנה תורה, הסמ"ג והטור וכיוצא בהם — מאן דכר שמיהו. מנהגים שאין להם יסוד בדברי חז"ל ותקלה נהג בהם, אין לבטלם. על הרב 'לדקדק לעשותם כדן וכשורה' (x18). רוצה לומר להשגיח לבל יסנו ויפגעו בדינים ומנהגים אחרים מבוססים. גם יש לדון אותם על-פי כוונתם, שבלי ספק היא רצויה, ולא לגעור באותם האוהזים בהם, 'כי יש ללמדם בנחת ובדברים טובים'. דברים אלה אמורים במנהגים שהיו רווחים ביניהם מקדמת דנא, אבל אין לחדש מנהגים 'שלא נזכרו בגמ', ועל רב הקהל 'לדקדק הרבה' שלא יכשלו בכך, כי מי יבוא אחרי חכמי הגמרא ולא יהיו דבריו צריכים איזה תיקון' (ס' 2). אף הוא מתווה דרכים להינוד הילדים למן היותם תינוקות ועד שהילד יתבגר ויגיע לעשרים 'נמצא איש שלם' (ס' 151).

ומן הציבור אל היחיד. מאלפים דברי שמ"א כיצד יש לנהוג ביחיד שעובר על המצוות ואוכל נבלות וטריפות? אם עבר על מצווה אחת הוחזק 'דפקר טפי'. כדי למנוע זאת 'אין מחמירין עליו יותר מדאי אלא בדברים רכים שלא לדחותו ... ומוכיחים אותו דרך חבה ודרך כבוד ... שמא יתרה בלבו תשובה, ולא ידחו אותו בשתי ידים ולא יקרהו יותר מדאי ... וגם מחגיפין לומר בפניו איני מאמין שזה עובר עבירה פלונית' (ס' 98). והוא מונה עוד דרכים לשבות את ליבו ולהחזירו למוטב.

עונש החרם הוא חמור ויש להיזהר שלא לגדות אדם על קלות, לנהוג במתינות ולהימנע מכך כל כמה שאפשר. ואלה דבריו: 'יש לברות מן השבועות והתרמים אפי' על האמת' (x161). והטעם הוא 'כי רבו בדור הזה החייבים גדוי', וגם יש בני אדם שאינם יודעים שעשו עבירה' (ס' 141). לכן אין לגדות אלא מי שעומד במרדו ו'על דבר חמור הרבה'. לפני שמכריזים חרם ומגדים יש להימלך בדעת הפרנסים ולהתרות בעבריי. במקומות שהרשות מונעת מהיהודים להכריז חרם, כגון באיטליה, יש לקנוס את העבריי, לא לתת לו כל כיבוד בבית הכנסת, אבל אין לאסור עליו מלהתפלל בבית הכנסת.⁵⁸ מיהו לא יעשו דברים הללו אלא פרנסים ממונים על ככה בצרוף חכם ויהיו ב"ד ותקרא זאת גערת חכם' (ס' 30).

תקנת רבינו גרשום מאור הגולה שיש להכריז על אבידת הגוי, אינה תקנה טובה, 'אלא יש לבקש צדדים ופשרות על הדבר משום ועשית הישר והטוב ולא לכוף בחרמים על זה (ס' 180).

וכיצד ממנים פרנסים על הציבור? לדעת שמ"א אין השיטה הנהוגה בימיו טובה, ויש למנותם אם לא יצא עליהם כל קול וכל חשד. ראוי גם שיהיו בעלי ממון, וכלשונו: 'אנשים משופעים בעושר, שלא יהיה לך שום אדם מהרהר אחריהם, או אנשים ידועים לצדיקים ומאוסים בממון, שיש להם שם טוב על זה. לא כפי המנהג' (111ב). ולא רק רב הקהל צריך להימלך בדעתם בדברים מסויימים, אלא גם הם צריכים להישמע לעצותיו. מיסי הקהל ייקבעו על-פי חכם הקהל, שבעה טובי העיר ושני שלישים שלקהל. יש ליתן סמכות לגבחרים לקבוע את הדרכים לגביית המס וכיצד לנהוג במי שאינו פורע את חלקו (ס' 173). עניין זה הוא לדעתו 'פיקוח נפש', כי הכסף שלקהילה נועד גם 'על עסקי נפשות' וצרכים אחרים חשובים. גם בעניין היטל המס על תלמידי חכמים יש לו שיטה משלו. מצד אחד הוא הולך בדרך שדרכו בה בעלי ההלכה, שאם תורתו קבע ומלאכתו עראי פטור. ברם, אין הפרנסים יכולים לתבוע ממנו לפרוע את המס, אלא ישאירו זאת בידו. כאומרו: 'אך דרך כבוד שלא יחייבוהו ולא יכפוהו אלא אם ירצה' (134). אף הוא מציע שהקהילות יפטרו שלושה חכמים מהגדולים מכל מס, ולא מהסיבה הנ"ל אלא כדי שיטפלו 'בצרכי הקהל בשעות ידועות להכרית האחרים לעמוד בדין או ללמד בהם תורה'.

שיטה חדשה הוא מתווה גם בעניין פריעת המס שליחידים לקהל. אחרי שיקבעו את שיעור המס ימכרו אותו ליחידים בפחות מן ההערכה, ולהכריז שכל יחיד עליו להביא לבית הכנסת את חלקו במס ביום מסויים. לא עשה זאת יחוייב בקנס, והוא מפרט כמה סוגי קנסות (ס' 128). אף הוא מציע תקנות חשובות לבעלי חנויות, הם המלווים בריבית ⁵⁴ (127).

שמ"א דן גם ביחס 'האורחים', כלומר בני קהילה אחרת. באיטליה נדדו היהודים ממקום למקום לצורכי מסחר ומלאכה, לימוד והוראה. שאלת היחס אליהם עלתה וצפה בכל הקהילות ובכל התקופות, בגלל שהיו גורמים 'להפסיד פרנסתם' שלמקומיים. בהרבה קהילות היה צריך ה'אורח' לקבל רשות מהקהילה להתגורר במקום ולהשתתף במיסי הקהל. ולרוב היה היחס אליו קשה.

דבריו של שמ"א בעניין זה מעידים על גודל נפשו ועל אהבת ישראל שהיתה טבועה בו: אם האורחים נמלטו מקהילתם משום גזירה, אין לגרשם, אלא יתירו להם להישאר 'עד יעבור זעם'. אדרבה, הפרנסים מצווים להשתדל בעדם 'עם השרים שיתנו להם מקום ומעבר' לתקופת זמן מוגבלת, 'עד שימצאו מקום לשבת ... במקום בטוח עם השמירות בדרך'. ושמ"א מצהיר ומזהיר: 'כי זאת היא מנהג ישראל, והעובר על זה חייב גידוי ומעיד על עצמו שאינו מזרע ישראל' (ס' 177).

דינא דמלכותא והיחס לגוי

שאלת היחס לחוקי המדינה ולבני האומות לא ירדה מעל שולחנם שלחכמי איטליה. שמ"א ענה גם בה. יש לחוש לדבר המלכות ולנהוג בהם כבוד ולא לעבור על חוקיהם. על מנהג הסוחרים ב'אגרות חליפין' כותב שמ"א 'מנהג מבטל הלכה ומחוקי המדינה הוא זה' (ס' 175). כלום אין במשמע זה שבמקום שהמדינה דורשת דבר שאינו על-פי ההלכה, יש ללכת אחרי

54 וראה על 'תנות השליטים במנטובה', בס' 52.

השלטון? בבואו להסדיר עניין הנידוי שהמדינה אסרה זאת על היהודים, מציע שמ"א להחיל עליהם את ההגבלות והקנסות 'כי אין זה נגד המלכות כלל... ובדאי לא יגזור המלכות שנהי' חייבים לצרף העבריינין שהוא במצות, כי אין דבר זה נוגע להם, ואין זה נגד אמונתם ולא נגד ממשלתם' (סי' 30).

אין שמ"א מנענע בראשו על כל גזירה שלמלכות, ומוצא דרכים לעקוף את האיסור. כגון בעניין הרוגי מלכות. אם מתאבלים עליהם עשוי הדבר להיראות כאילו הם מורדים. הוראתו של שמ"א היא, אפוא: 'הרוגי מלכות דידן מתאבלים עליהם. אבל משום שלום מלכות, אין בני אדם נכנסין להתפלל ולא מספידין עליהם, אלא קורין עליהם צידוק הדין ואומרים עליהם קדיש כסתם כל אדם' (א116).

הלכה היא שאין לישראל ליקח צדקה מן הגוי.⁵⁵ על כך כתב שמ"א:

ואם רואים שהשעה צריכה לכך וימצאו הרוחה השבויים או העניים במעות ההם, נ"ל שיש לפרנסם בהם משום דהוי פקוח נפש בדבר. לא אמרו מה שאמרו אלא כשאפשר הכל בישראל. וכן אתה רואה כמה פעמים שיש גוים נדיבי לב שהם מליצים טוב בעד ישראל למלכות, ואי אפשר בלחם. ואין ספק שאם אפשר בלחם, שמצוה בדבר משום שעל מה שהם מרבי' זכיות הם קטרוג על ישראל, ועכ"ז אם השעה צריכה לכך, המעכב שופך דמים מן הטעם שכתבתי. וכ"ש אם הכותי עושה הלצה טובה בשכר שמותר לכתחלה. וגם טוב לבקש צדדים לתת לו קצת שכר כדי שיקבל שכרו על זה בעה"ז. וכן בכל גמילות חסד שעושה כותי לישראל (א111).

שומע אתה שלא רק שאפשר לקבל צדקה מן הגוי בשעת הצורך, אלא גם רצוי לקבל מהם המלצה לשלטונות בין אם בשכר ובין אם לא, והוא עוקף את האיסור עליידי 'ביקוש צדדים', לתת שכר לגוי.

והיפוכו שלדבר אם הגוי נזקק לצדקה יש לתת לו והלכה היא. ברם, שמ"א נותן טעם לדבר: 'אם הוא לקידוש השם לתפארת האמונה' (סי' 178) וכן נותנים להם מעות פורים, אבל הוא מגביל זאת: 'ובלבד שלא יפסידו עניי ישראל ועשירי כל אומה ואומה ופרנסו עניהם' (א68). יש גם להציל נפש גם אם היא שלגוי, כדי 'שגם הם ינהגו כך עמנו ויהיה ריתנו טוב בעיניהם, ואנחנו שרויים ביניהם' (א98). יש להחזיר אבידה לגוי מטעם קדוש ה' (סי' 179). אבל שמ"א יוצא נגד הקיצונים שמכריזים חרם על כך (סי' 180).

שמ"א חרד מאד מכל דבר שעלול להשים את היהודים ללעג ולקלס בעיני האומות או שיקפיץ את רוגזם עליהם ויהיה להם פתחון פה לגזור עליהם גזירות. ביום פורים רגילים התינוקות לנקש 'באבנים או בלוחות עץ' בעת הזכרת שם המן. לדעת שמ"א ראוי שלא לנהוג כך, 'שמא יעלילו עלינו' (א67). גם יש ללבוש טלית קטן מתחת לבגד העליון 'מפני האומות' (סי' 4). 'יצריך להתרחק מן הכיעור... שלא ילעגו האומות עלינו ואפי' לצייר שם של קדושה להשתחוות כנגדו בכותל או בארון אסור' (סי' 118); איסור 'סתם יינם' עלול לגרום נזק גדול ליהודים, שכן יכולים הם לסבור שאנו פוסלים אותם, ודנים אותם כטמאים. לכך יש לשמ"א עצה מעניינת: 'יש לדבר אליהם דברים המתיישבים אל הלב, ושעל האמת עכשו שאין הנסוך הקדמון בעולם אין אנו נוהגים איסור מיינס, אלא להתרחק מלערב עם נשיהם כי היין מביא... לידי אחזה עם אחיותיהם או בנותיהם... לא שאנו מואסים ביינם' (סי' 115).

גם בעניין האיסור לכרוך ספריהם, יפה היא הדרך ששמ"א מתווה. יש לומר להם שאנו נוהגים לעשות כל דבר שבקדושה על-ידי ישראל דווקא ובודאי שכך נוהגים גם הנוצרים. לכן אינו כורך את ספריהם שמא הכמרים יענישוהו. ואם לא יתא בכך לפייסם ידרוש מהם מחיר גבוה. והוא מציע עוד כמה דרכים כדי להשתמט מהם (ס' 117).

גניבת נערים לשמך והשתמדות אנשים, לא היו חזיון בלתי רגיל באיטליה. כלום רשאי האב להרוג את ילדיו כדי שלא יאלצום לעבור על דת? דעתו של שמ"א היא שאין לעשות זאת. וכך הוא ממק את דבריו המהווכמים: 'שהרי עכשו ישראל הם, ואם יוציאו מכלל הדת אנוסים הם. ולא עוד אלא אפי' מי שיש לו בן או בת גדולים, שרוצים לצאת מכלל הדת, אינו יכול להמיתם קודם, שמא לא יעברו'... (98א). לא נעלם ממנו מה שעשו חכמי אשכנז בימי הגזירות של תתנ"ו. ספק דעתו נוחה מכך ספק אין דעתו נוחה מכך. ואתה למד זאת מדבריו אלה: 'אבל בשעת הגזרה, ראינו חסידים ואנשי מעשה שהורו לעצמם היתר להרוג זה את זה ואת בניהם ונשיהם, ואח"כ להרוג עצמם שלא ליפול ביד אונסיהם. ואפשר שאז מותר' (שם). אולם במקום אחר יאמר שבשעת גזירה יש לכל אדם כשר למסור עצמו אפי' על דבר קל' (ס' 122).

ואלו הן הידיעות על מנהגים ואורחות חיים של יהודי איטליה בזמנו. מצב המגורים שלהם- דים מחייב לבנות בתים יותר גבוהים מבית הכנסת. כי 'רוב הבתים אינם מישאל, וכן רוב בתי כנסיות הם של יחידים, ואותם של רבים אין יכולים להגביהם מפני הדחק וכדי שלא לעשות המיה... דב"ה שלנו רובם שפלים הרבה, ועוד שרבים לא נבנו לדעת כך' (ס' 42).

בערב יום הברית היו מכינים כסא לאלוהי הנביא. 'נהגו לפתוח עליו חומש א' בפרשת נשא בברכת כהנים', אבל לדעת שמ"א טוב יותר בפרשת תזריע 'שהוא מעניינו של יום' (ס' 137).⁵⁶ בברית מילה נוהגות 'הנשים להשית, שאם לא כן לא היה להן חיים, ובפרט כשהיא חיה שמצויות אצלה נשים רבות' (112א). שמ"א מתריע גם על הפירצה שבאיטליה יש שנהגו 'לרקד בשבת ועם כלי זמר כמו שפשט המנהג' (ס' 55).

היחס לנשים

שמ"א אינו מיצר את צעדי הנשים אלא בדברים שהצניעות יפה להם. וכאומרו: 'ובכל מקום שהצריכו חכמים מניין מה אין לצרף הנשים בכלל מפני הצניעות' (122ב). אדרבה, יש שהוא מבקש להשוות את מעמדה לזה שלגבר, וגם 'האשה יכולה לעלות במדרגת האנשי' כפי מעשיה הטובים'.⁵⁷ בעניין קריאת המגילה הוא פוסק 'דאין הפרש בין נשים לאנשים' (ס' 92) וגם האשה יכולה להוציא את האנשים ידי חובה. ונגד האמור בבית יוסף שיש 'למחות מלקרותה לנשים בלעז' הוא אומר אדרבה, אם יקראו להן בלעז יתנו לב אל הנס' (ס' 93).

נערה שבאה לבית הכנסת שלאנשים מותר להעלותה לספר תורה, אלא שלא נהגו כך, חוץ מ'בית הכנסת של יחידים' שמותר. אבל גם בזה לא נהגו ולדעתו הטעם הוא 'שעכשו הנשים אינן נזירות בכל מילי דצניעותא... ומרבות שיחה עם האנשים' (ס' 47).

שמ"א עומד לימין הנשים גם בעניין ירושת הבת ודוחה את ההלכה מפני המנהג שבזמנו, שהבת ניוזנת 'עד שתנשא וגם יתנו לה האחים גרוניא לפי הנראה לבית דין' (ס' 168).

56 בעניין זה ראה מנהג בגדאד, מסע בבל לדוד ששון, ירושלים תשט"ו, עמ' קלא.
57 רספח, עמ' רלו.

רופאים ורפואות

שמ"א ממשפחת רופאים נודעת היה, ואף-על-פי שהוא מעיד על עצמו שלא למד מלאכת הניתוח, היו לו שיג ושיח במלאכת הרפואה. הוא היה מעיין בספרי רפואה ומסביר טבעם שלסמים על-פי מה שמצא בהם (ס' 106), וכן טיבן של 'משיחות' מסוימות, ואם מותר להשתמש בהן (ס' 108). הוא מונה כמה סוגי תרופות שהם נחוצים למחלות שונות. מדבר הוא גם ביין, אימתי יפה הוא לחולה ואימתי מזיק (ס' 62, 63, 113).

וכך מסביר שמ"א את עמדתו להקל מאד בחולאים: 'להבריא את החולה, שבאומדן הרופא יתרפא מחליו וינצל מהסכנה ע"י אותה רפואה, אפי' יהיה הדבר בספק מותר. ואין לאבד נפשות בגלל, ומי ישמע אל המחמיר' (ס' 114).

ולא רק על החולים הוא מיקל אלא גם על הרופאים. רשאים הם לעשות מלאכתם גם בשבת, מטעם שהם עוסקים גם בפיקוח נפש, או דבר שאפשר למונעו מלהגיע לפיקוח נפש. הרופאים יכולים בשבת 'לקרות בספריהם, שהרי צריכים הם להם בכל יום ולהם הוי דבר מצוה' (ס' 50). וכן רשאים הם לעשות בשבת כל שיש בו כדי רפואה לתינוק, כי התינוקות 'חולים לגבי דבר שהם רגילים בו' (ס' 51).

מיקל הוא גם בהקזת דם בשבת, כי חולה גם אם אין הוא בגדר סכנה, 'אפשר בנקל לבא ע"י לידי סכנה, אם לא ימהר ברפואתו' (ס' 54). והוא מגדיר כך מיהו חולה שאפשר לעשות לו מלאכה על-ידי גוי בשבת: 'וכל שמחמתו הוא מתעכב בבית ושוכב ומטה עצמו על המטה וכיוצא נקרא חולה שיעשה לו מלאכה ע"י כותי' (שם).

שמ"א מגדיר מיהו חולה מסוכן, לעניין אכילה ביום הכיפורים, ולמי יש צורך בשאילה לרופא, וכותב: 'החלישות דבר גדול כנגד הרפואה, שכמעט אינו מקבל רפואה ... ומחללין עליו את השבת ומאכילין אותו ב"ה המאכלים ההם הנמוחים' (ס' 113).

אין שמ"א מקבל את הדיעה שיש אדם שמכיר בעצמו שאינו ראוי להוליד, כי יש 'זמנים ידועים' שאין הם יכולים להוליד ויש זמנים שהם יכולים' (ס' 154). אף הוא מדבר בהריון ובדרכים למניעת הריון (ס' 157) ובחשיבות ההגקה (ס' 158). ואינו פוסח על אשה שהת-אהבה בזר וכן איש ובכך יכולים הם להגיע לידי סכנה, והוא מביא מה ש'חזרו הרופאים לעשות' (ס' 123).

הרופאים רשאים ללבוש בגדים המיוחדים לרופאים שאינם יהודים, ואין בכך משום חוקות הגויים (ס' 129). שמ"א נותן דעתו גם על שכר הרופאים ומפרט דרכים שונות שעל-פיהם יש לנהוג בעניין זה (ס' 132, 142). הוא גם מגלה דעתו אימתי מותר לקחת רופא לא יהודי, וכשמותר חייבים לתת לו שכר (ס' 121).

אכן, מורשת הרפואה שהיתה בקרב משפחת פורטיליאוני באיטליה ונמשכה כמה דורות הטביעה חותמה גם על שמ"א.

השער השלישי: מהותן שלהגהות ומגמת חיבורן

חידושי שמואל אין בהם, איפוא, רק הגהות, השגות והערות אלא הן במכלולן הופכות למעין שולחן ערוך שבהם אתה מוצא בדרך כלל ובדרך פרט על כל דין והוראה וכיצד יש לנהוג בהם. והרי זה מן הפליאות, כיצד סביב בית יוסף נתבררו דינים ונתחדשו הלכות ונכללו כללים, ולא זו בלבד, אלא גם טומוס שלמנהגים, וידיעות על חיי החברה והדת, מצב הרפואה והיחס לגויים. ואתה רואה את פעולת הרב בקהילתו. כיצד מטיף וכיצד מנהל את חיי הקהילה (x60), ואתה שומע אותו בוויכוחיו עם הפרנסים. הוא מבליע רעיונות במהלך בירור הדין ומשיא עצות כיצד לנהוג ומתווה אורחות חיים. כלליו מבונים על תפיסת עולם רחבה ומע-מיקה, שלהתפתחות ההלכה למן חתימת התלמוד ועד לזמנו. ואין שמ"א אומר דיי בבירור ההלכה אלא מבקש לחשוף את פנימיותה ולהבין את רוחה.

לא בכדי סיפח שמ"א את חיבורו לספר בית יוסף, אף-על-פי שיש בהן בהגהותיו כדי ספר לעצמו. הטור עם פירושו שלמרן היה לספר הפוסקים שליהודי איטליה,⁵⁸ ונתפשט גם בקהילות אחרות, וכבר בחיי מרן נדפס כמה פעמים. ממהותו שלספר זה הוא לאושש ולחזק את שיטת הפסיקה וכללי ההוראה המקובלים, שלדעת שמ"א אין להיצמד להם ויש לבור שיטות חדשות כפי שהשעה צריכה. ולעתים להורות דין שלא כדברי הפוסקים שהביא מרן בפירושו וגם לא כהכרעתו. לא זו אף זו: ספר כזה ברי שלא ימלט מן הצורך בתיקון והש-למה, בייחוד במנהגיהם שליהודי איטליה.

צא וראה, חכמי איטליה ששלחו ידם בכל, לא חיברו פירושים על ארבעה טורים. התקב-לותו שלספר זה כיסוד מוסד לדין ולהלכה במקומות שאין פוסקים כהרמב"ם, העמידה את הטור ובית יוסף במרום החשיבות. בבית יוסף באו הלכות ומנהגים שלא דווקא כדעת הטור, נתגלה רק אז צורך לכתוב הגהות על בית יוסף ועל השולחן הערוך.⁵⁹ ואכן כמה וכמה טפסים שלבית יוסף במהדורותיו הראשונות מצוייות בהם הגהות,⁶⁰ וחלק ניכר מן ההשגות אינן על

58 ראה דברי שמ"א אלה: 'הלועזים נמשכים אחר מהררי"ק יותר מן הגהות רבינו איסרלה. ודעתי כמותו אם לא אפשר כדעת הרב האשכנזי' (x72).

59 גם שמ"א חיבר הגהות על השולחן הערוך. ראה למעלה, עמ' קנ. וכן נזכרו הגהות ר' רפאל ציורידאל ממנטובה (להלן עמ' קפט). השובות ביותר הן הגהותיו שלא"ש ג"ר. ראה מ' בניהו, דור אחד בארץ, ירושלים תשמ"ח, עמ' רעד-רעו.

60 ראוי לציין אחד מיוחד. בית יוסף אורח חיים, ויניציאה ש"י שבנגנו בית הספרים (R2°35V 4093), שבו הגהות בכתובה איטלקית וויתחין שמדי ר' מרדכי דאטו הן. ראה לשונו זה: 'על זה השיב הגאון דודי כמהר"ר משה באסולה צרפתי זצ"ל' (כו, א). מדף רעד ואילך כתיבה אחרת. מדף שי"א שוב הכתיבה היא שלר' מרדכי דאטו. בדף שכא, א כתב: 'והגאון מהר"ר משה פרוינצאל ז"ל פסק'. ר' מרדכי דאטו הגיה גם את חלק יורה דעה ובדף צה, ב הוא מציין לו. כמה טפסים עם הגהות שלחכמים מאיטליה היו באוסף פרידלנד בלנינגראד: טור אורח חיים, ויניציאה שכ"ד, בראשו חותם ר' פנחס חי ענו תלמידו שלר' יצחק לאמפרונטי, נמצאו בו 'קצת תהנות כ"י בגליון' קהלת משה, ערך טור, סי' 4508A), וכן מהדורת שכ"ו, שבעליו היו יורשי עשאל רפאל מריאטי

בית יוסף אלא על ארבעה טורים. מרן עצמו בעת שעלה ברצונו לחבר 'ספר כולל כל הדינים הנוהגים בביאור שרשיהם ומוצאיהם מהגמרא עם כל חילוקי דעות הפוסקים', לא רצה לחברו כספר לעצמו אלא 'לסומכו לאחר'⁶¹ ובחר בטור, 'כי הוא כולל רוב דעות הפוסקים'. ושאלה היא: כלום ס' בית יוסף שימש עילה לחיבור ההשגות, ובשלו יצא שמ"א לרשות הרבים בהצעות לשינוי דרכי הפסיקה, ולא להתחשב בכל שנתחדש מימי רבנן סבוראי ועד האחרון שבאחרונים, או שבלאו הכי היה שמ"א עושה אוזניים לדעותיו?

פולמוסים מסותרים עם חכמי איטליה

צריך אתה לדעת ששמ"א לא היה החלוץ שעבר לפני המחנה בהצעות כאלו. למן גירוש ספרד ועד זמנו, נתחבטו חכמי איטליה בשאלות כאלו ותהו מה לקבל ולקיים ומה לדחות ולבטל. בעקבות בואם של חכמים ומקובלים מספרד לאיטליה והדפסת ספר הזוהר, נהו חכמים הרבה אחרי ההלכה שהורו רבני ספרד ואחזו גם בקבלה ובכך הוסיפו והעמיקו את דרכי התורה שלקדמיהם. אחריהם נהו דרך-משל, ר' יעקב ישראל ב"ר רפאל פינצי מריקא-גאטי. הוא שילב קבלה בספרי ההלכה שלו וספר הזוהר וכתבי המקובלים היו לו בחינת מקור הלכתי. הוא שהיה מן הלועזים יצא להילחם במנהגיהם. את פירושו לספר התפילות קבע על-פי נוסח ספרד, 'שראיתי נוסח התפלות של ספרדי' יותר משאר לשונות'.

חכמי איטליה לא שבעו נחת מפעולתו. פולמוס גדול עבר בינו לבין ר' יוחנן טריוויש ואולי חכם זה לא חיבר את פירושו 'קמחא דאבישונא' למחזור רומא אלא נגד דעותיו שלר' יעקב ישראל מריקאנאטי.

כאמור, מטרת שמ"א היתה לבסס את המנהג הלועזי הקדום ששונה הוא מכל יתר מנהגי ישראל. צא ולמד ממנהג הגבחה ספר תורה, שכבר הבאנו עליו את דעתו שלשמ"א.⁶¹ ר' רפאל יוסף טריוויש, בנו שלר' יוחנן, ראש חכמי פירארה, ענה בשאלה זו שנתלקו בה חכמי פיזארו. הוא השחית את סכיניו על מי שאמר 'גיום ופירש דקים ליה באורו החזון שאינו מגביה ס"ת להראות פני הכתיבה לעם'. ומכנהו 'מחשיך עצה גדול הנוצה בטומאה רצוזה'. והדברים מכוונים כלפי ר' יעקב ישראל פינצי שתבע לעקור מנהג יהודי איטליה זה משורשו. בעניין זה בלבד קובל שמ"א על מנהג הלועזים שלא להגביה את ספר התורה, לדעתו ספק מפני שלא

ור' שבתי אלחנן פיסארו, ובה 'הגהות כתי' בגליון' (שם 4510). בגנזי בית הספרים נתגלה עתה ב"י אור"ח (ש"י. חסר מס' משג), ס' 46622, בטופס זה הגהות רבות מתחם איטלקי בן הזמן בעיקר בסי' עט—לד. אין בו השגות אלא תיקונים והשלמות על-פי 'בדק הבית'; השלמות מדברי חז"ל שמרן הביאם בקיצור ופירוש דבריהם בסוגריים; תיקוני נוסח; דיונים; ביאור דברי מרן שלדעתו אינם מובנים בלעד. הווי אומר מעין פירוש לבית יוסף. בסי' קנא הוא מכיר את ר' יחיאל מילי (דף קיב). הוא החכם מריאדנה שחיבר הגהות ודיוקים על המקרא כ"י גינצבורג 714 ו'מאמרי התלמוד' (מוסד הרב פוק 111), שנכתב בשנת של"ו. וראה דברי ר' משה פרוינצאלי על בית יוסף ב'מבוא לש"ת בנימין זאב', 'ירושלים תשמ"ט, עמ' קצג, וכן 'אגרות מלמדים' שהו"ל יעקב בוקסנבוים: 'זכתב הגאון השופט שבימינו מהר"י קארו גר"ו בבית יוסף' ('ירושלים תשמ"ו, עמ' 216). והוא על-דרך מה שאמרו חז"ל: 'אין לך אלא השופט שבימך' (ספרי שופטים יט, יז; ראש השנה כה ע"ב).

61 י"י דינסטגאן כותב שמרן חיבר את בית יוסף 'כספר בפני עצמו, הפך מדברי מרן שהביא הוא עצמו במאמרו ליחס מרן אל משנת הרמב"ם, בקובץ רבי יוסף קארו, 'ירושלים תשכ"ט, עמ' קנט.

61* ראה עמ' קנה.

נוכר בגמרא, ספק 'שהם סבורים שזו עבירה וזלזול אצל הספר'. וויכוח עבר גם בקרב כמה חכמים שלאורה שלהלכה הלכו אבל לא קיבלו עליהם כל שהתחדש אחרי חתימת התלמוד. לדעתם שלא לה די במה שכתוב בתלמוד ומה שהורה גדול אחד בפוסקים ואין טעם בפיל-פולים, בחילוקים ובמשא והמתן הארוך שבספרי הפוסקים.⁶²

רגלים, איפוא, לדבר שחיבורו של שמ"א 'חידושי שמואל' יש בו פולמוס חריף ביותר אבל מכוסה ומובלע ואתה למד על כך לא רק מן הלשון, הצורה ותוכן הדברים, אלא יש בוויכוחיו לשונות מובהקים שמעידים על כך. כגון בעניין הנחת תפילין אחר חשיכה, מהתל הוא במי 'אשר ימלאנו לבו לעשות מעשה בצבור, שלא כדברי אלו הגדולי', יעשה חיבור כהרמב"ם, ואז נבחר את אשר ייטב בעינינו או נאמין לו לפחות, שיש בו כח לחלוק עם מי שלא פסק כמוהו.⁶³

דומה שריב לו עם האסכולה שלר' יעקב ישראל מריקאנאטי. הוא שביקש לדחות את מנהגי הלועזים, בא שמ"א לאושישם ולתוקעם במסמרות. כנגד זה תמים דעים הוא עם אותם מקצת חכמים שדרשו לחולל מפנה בהלכה. אבל יחד עם זה הוא גם משיב מלחמה למבטלים מכל וכל את מעמדו שלספר הזוהר בהלכה, אבל גם הוא כמעט שלא ביסס דין ומנהג על-פי הזוהר.

וויכוח על קבלת המקובלים

כל ששמ"א מביא על-פי הקבלה אינו אלא מספר הזוהר והתקונים. וכל שהוא נזקק לו הוא רק בדבר שאין בו לשונות מאומה מדרך ההלכה או שתואם הוא את רוחה, כגון שאין לישב על גבי הקרקע.⁶⁴ עניין הנזכר בזוהר ואין בו מחלוקת על-פי הפשט. אבל כאשר הוא סותר את דעתו, כאן נלחץ שמ"א ונדחק כדי לבטל כליל את ערכו. וכך בעניין ב' זוגות שלתפילין, שתשובתו הארוכה בנושא זה תבוא לפנינו, גילה בה את דעתו: 'מה שהולך דרך סוד יש לקבלו דרך סוד, ומה שהוא למעשה יש לעשותו כפי הנגלה ממנו ... שהסוד דבר בפני עצמו והמצוה דבר בפני עצמה'.⁶⁵ ויתר על כן, הוא מחלק חילוק יפה בין הסוד, שהוא להבנת רזים עליונים, והפשט שהוא הדין והוא המעשה, ואומר:

כי ללמוד סוד השם בסדר ארבעת צירופיו, אין כאן איסור אלא מצוה. אמנם לחלק מצוה אחת לשתיים או לארבעה, לא מן הדין ואיסור יש בדבר.

בכך חילץ עצמו מעימות קשה, שהרי לשיטתו דברי הזוהר קודמים לדברי הפוסקים. לדעתו, לא הרי ספר הזוהר כהרי ספריהם שלמקובלים. אין לפלפל ולדייק בדבריהם כבפשט, 'ואין לחשוב מחשבות ולסדר פירושי' בדרכי הקבלה אם לא יהיה מקום לסמוך עליו בדברי התנאים והאמוראים'.⁶⁶ ואותם 'שאמרו שיש להם סוד בדרכי הקבלה, ואין ראוי לשמוע אליהם בזה, כי אין להם קבלה בכך הל"מ [הלכה למשה מסיני] ... שכל א' פותח לו פתח ברורות לו ועושה לו סמוכות בסברות ואומר שהוא הולך בדרכי הקבלה ונתפרסם אצלנו שאין הדבר כן וכבר נפסקה שלשלת הקבלה ... ואין לנו אלא מנהג אבותינו בידינו שהיא הקבלה האמיתית'.⁶⁷

62 על כל זה ראה מ' בניהו, וויכוח הקבלה עם ההלכה, דעת, ה (תשמ"ז), עמ' 93—103. וראה גם מ' בניהו, מבוא לספר בנימין זאב, ירושלים תשמ"ט, עמ' גז ואילך.

63 פסקי שמואל, חלק ג, כ"י קופמן A102, עמ' 161. וכן ראה להלן בתשובה הארוכה בעניין ב' זוגות שלתפילין, שיאמר לפי דעת המניחים הרי יחא צורך בארבעה זוגות ויותר.

64 ראה ס' 74. 65 נספח, עמ' רלה. 66 שם, עמ' רלב. 67 שם, שם.

התנאים והאמוראים הם היו המקובלים האמיתיים. ואין לומר ש'חכמי הגמ' לא הבינו סודות הקבלה ... חלילה, חלילה';⁶⁸ 'ויש טעם לכל דבריהם ומעשיהם ע"פ הסוד'.⁶⁹ המקובלים החדשים מרהיבים עוז בנפשם לומר דברים שהם הפך דברי הגמרא, ועליהם ישפוך חמתו ויאמר: 'צ"ע דבר זה למפרסמים עצמם להקרות מקובלים. אבל אין אצלי ספק שגם חכמי הגמרא מקובלים היו ובקאים בסודות התורה'. לכן אנן 'עבדינן כוותיה' (ס' 21).

שמ"א אינו מודה גם בדברי מרן, במקום שהוא כותב שנהגו על-פי הקבלה. כיוצא בזה בעניין מספר התקיעות בראש השנה: 'אומרים שעושים זה ע"פ הקבלה. ואנו דברי הגמרא הם עיקר אצלנו, והמוסיף גורע ועובר בשבות דרבנך' (ס' 85).

שמ"א מטיל חשד בספרי המקובלים האחרונים ודוחה בתוקף רב כל נסיון לקבל מהם משהו להלכה: 'ואין לדקדק על חיבורי' אחרים חדשים מקרוב באו, אומר שמ"א, וטעמו: 'כי מי יודע מבטן מי יצאו'.⁷⁰ ולהלן יוסיף: אם יבא מקובל וידרוש שתעשה מעשה שלא כמנהג ושלל כפסק ההלכה, אל תאמין לו, 'כי אפשר שהוא חידש דבר מסבא, או שבא לו הלימוד ההוא מאיש א' שחיבר וחידש מסבא, כי עכשו נפסקה שלשלת הקבלה'.⁷¹ אכן, ריב לו לשמ"א עם המקובלים החדשים, בייחוד אלה שמפרשים את הקבלה בדרך הפירושית. והוא מזהיר: אין להיגרר אחרי 'מקצת מהעוסקים בקבלה מחדש, שרוצים לחדש דברים מדעתם, ורוצים להשתמש מהקבלה לפילוסופיא'⁷² (ס' 69).

וויכוח עם קבלת האר"י

אין שמ"א נזקק לספרי קבלה גם אם שלראשונים הם.⁷³ ואינו מזכיר בשמותם מקובלים גדולים, לא מן הראשונים ולא מן האחרונים, ואף לא את האר"י. שמה תאמר לא הגיעו לידי כתביהם ותורתם לא היתה נהירה לו? לא תהא האמת לצידך. אדרבה, שמ"א קיבל את קבלתם האמיתית מפי גדולי מוריה ורבותיו בקבלה היו ר' ישראל סרוק, ר' מרדכי דאטו, ר' עזרא מפאנו, הרמ"ע מפאנו ור' נתן אוטולינגי.⁷⁴ לא זו, אף זו: שמ"א חיבר קיצור ס' פרדס רמונים, כ"י ביהמ"ל בניוירוק R. 1435. אף הוא עיבד את כללי הקבלה שלר' שלמה אלקבץ ואת שיעור קומה, חיבורו של ר' ישראל סרוק על-פי האר"י, וגם ידע מנהגיהם. אלא שפולמוס מסותר יש לו עממם. על-כל-פנים עם דברי האר"י. כך בעניין השערים בשמים שנפתחים לתפילתם של ישראל, והם מיוחדים לכל שבת ושבת.⁷⁵ שמ"א כותב:

יש מי שנראה מדבריו שכל א' מהשבתים יש לו שורש נשמה ... וע"כ יש השתנות בתפלות. ורוצה לומר הסובר הנה שאין לשום אדם לשנות נוסח התפלה (ס' 37).

דברים אלה מופנים במובהק כלפי האר"י, שכך כתב הרח"ו בשמו:

68 שם, עמ' רלג.

69 שם, עמ' רלה.

70 שם, עמ' רלג.

71 שם, עמ' רלה.

72 בעניין זה, ראה להלן.

73 עניין אחד מביא שמ"א בשם חיבור של עלום-שם, וכותב: 'מצאתי בקונטרס מקבלה שהתלמיד גואל את רבו ... בזכות תורתו' (א123). וכן במקום אחר יאמר דבר 'ע"פ הקבלה'. ראה ס' 74.

74 ראה להלן, עמ' קפח.

75 עיין על כך דברי א"א הרב יצחק נסים זצ"ל בספרו יין הטוב, ירושלים תשל"ט, חלק ב, ס' א, עמ' רכה.

שיש ברקיע י"ב חלונות, כנגד י"ב שבטים וכל שבט ושבט עולה תפלתו דרך שער א' מיוחד לו ... כי כפי שרש ומקור נשמות השבט ההוא כך צריך להיות סדר תפלתו. ולכן ראוי לכל א' וא' להתזיק כמנהג סדר תפלתו.⁷⁶

וכן בעניין פיוטי הקליר וזיהויו שהזכרנו.⁷⁷ שמ"א דוחה בליגלוג את הסברה שהיה תנא וגם מזלזל בפיוטיו, שלדעתו הם מלאי שיבושים. ודבריו הם בסתירה גמורה לדעת האר"י, שהיה אומר כל הפיוטים ופזמונים שתיקן ר"א הקליר, משום שכל דבריו 'על פי חכמת האמת' וכי הוא התנא ר' אליעזר ב"ר שמעון.

אין דעתו שלשמ"א נוחה מן המנהג להתענות בעשרת ימי תשובה (סי' 82). אף-על-פי שהדבר חשוב ביותר בעיני המקובלים, ובייחוד האר"י, וכך העיד ר' משה גאלנטי בפני הרח"ו, שלדעת האר"י, אם 'האדם יתענה ב' ימים שבין ר"ה ליו"ט"כ ויעשה בהם תשובה גמורה, כל יום מהם מכפר על כל העונות שחטא כל ימיו'.⁷⁸

ועלית על כולנה, דומה שכל הפסק הארוך והחשוב שלו בעניין ב' זוגות תפילין אינו אלא נגד סברת האר"י, שהרי לפי עדותו שלרח"ו היה האר"י 'מניח תפילין דרש"י ור"ת ביחד ... כי מקום שיש בראש להניח בו ב' זוגות ... ואח"כ עשה זוג תפילין דרש"י כסברת שמושא רבא ... ובעיקר היה לובש שני זוגות דרש"י ור"ת, ובמנחה של שמושא רבא ...'.⁷⁹

פולמוס עם הרמ"ע רבו

בעניין ב' זוגות שלתפילין פולמוס גדול לו, לשמ"א, גם עם רבו הרמ"ע מפאנו, שבכמה וכמה מתשובותיו, שנדפסו בשנת ש"ס, הולך הוא בדרך האר"י וכותב: 'החברים שלנו מניחים ב' זוגות תפילין [יחד]', וכי אין לחוש 'לספק יהרא'.⁸⁰ וכן: 'דרך ישר לפני איש לצאת ידי ספק, וזה במה שילבש בבת אחת שתיים של יד ויברך עליהן להניח בלי פקפוק'.⁸¹ ולא זו בלבד, אלא שאין הרמ"ע סובר 'ללבוש אותן אחד אחד', וטעמו משום 'שריחא ואוושא מלתא טובא. ואין אדם יוצא בה ידי ספק ברכה'.⁸² הרמ"ע נאחז גם במנהגם שלרבים ו'קהלות גדולות, שהיו מניחים של רש"י ושל ר"ת יחד, חד זוגא לשם תפילין וחד לשם רצועות בעלמא'.⁸³

לאחר זמן גבה שמ"א עדויות על מנהגם שלמקובלים הגדולים בצפת ובאיטליה, והתברר לו שר' משה קורדובירו ור' משה גאלנטי, גדולי צפת, לא הניחו ב' זוגות שלתפילין. וכן נהגו המקובלים האיטלקיים הנודעים, ר' מרדכי דאטו ור' עזרא מפאנו, שעלו לצפת וקיבלו מפי הרמ"ק.

ליבו שלשמ"א בוער בקרבו. הוא יוצא לקרב מתומש ומאומן, וכותב דברים כדורבנות נגד גדולים בישראל, ובכללם רבותיו-נערציו, ומזהיר: 'זמי שיאמר שנצרכו ב' זוגות תפילין

76 שער הכוונות, ענין נוסח התפלה, מהדורת הרב אשלג, ירושלים תשכ"ב, עמ' שכח.

77 ראה לעיל ליד הע' 51.

78 שער הכוונות, דרשת ראש השנה, עמ' רי, ב.

79 שם, ענין תפילין, דרוש ו, עמ' סט.

80 שו"ת הרמ"ע מפאנו, סי' לו, ירושלים תשכ"ג עמ' סה.

81 שם, סי' קו, עמ' ריד.

82 שם, עמ' רטו.

83 שם, עמ' ריא.

למצוה, או יותר, הוא מגלה פנים בתורה שלא כהלכה, ועתיד ליתן את הדין.⁸⁴ שמ"א מונה את הרעותות שתצמחנה מהשתרשות מנהג זה:

בזמננו זה מתוך שנהגו מקצת יחידים בב"ו תפילין, ההדיוטות שואלי עליהם, ויש משיבים שהקבלה מחייבת כן, ונראה להם שכל בני העולם חולקי על הקבלה חלילה, ונמצאו ההדיוטות מהרהרי' אחר המצות ... שמא אין קדושה בתפילין שהם מניחים.⁸⁵ שמ"א קובל על העושים חסידיות בציבור, שבמעשיהם הם עולבים בחכמים שבדורות הקודמים ובזמננו, ויש להם לחוש ששמא ירננו אחריו ח"ו שאין תוכו כבדו ... והיישינו לוילותא דצבורא ולכבוד החכמים, ערי ושכבי, שהם הרוב שלא נהגו כן.⁸⁶ ולמי שאינו נכון לשנות מנהגו, הוא משיא עצה שיתנהג בהצנע לכת, ולא יעשה כן בפני רבים, שלא להניא את לב העם, שיטילו ספק במצות ח"ו.⁸⁷

מן הוודאיות הוא, שגם הפסק' הארוך שלשמ"א נגד המתחסדים שאינם חולצים את התפילין לפני קריאת שמע שלערבית, מופנה הוא כנגד רבו הרמ"ע, שכך הורה בתשובה למודיעה: גם תפלת ערבית מצות תפילין נוהגת בה ... והלכה ומורין כן, שלא לחלצן עד שתכלה רגל מן השוק.⁸⁸ והרי על כך זעם שמ"א.

כך הולך שמ"א עקב בצד אגודל, מחטט בהוראות המקובלים ופוסק כנגדם, ואינו מלביש את דבריו מחלצות. גם בעניין עור שליל אם הוא הידור לתפילין, חולק שמ"א על הסוברים כן, חורץ את דינם לשבט ואומר:

בדוּתא היא, ואין לסמוך על דבר שאמרו על פי הסברא, שאם היה הדבר כן, איך לא הוכירוהו כל התנאים והאמוראים. ומי יאמין שהם חכמים יותר מהם. דברי הגמרא הם עקר, בנין הכל (ס' 16).

ואם תשאל כנגד מי אמר את דבריו, תהא התשובה המושבת לך, שלא אמרם אלא כנגד רבו הרמ"ע. חכם זה כתב על כך בתשובה שהשיב לר' עזרא, כנראה רבו ר' עזרא מפאנו: מצוה מן המובחר בעור השליל, ומביא את דבריו בעל הקנה ש'הוסיף לשבח עור השליל יותר מכלם.⁸⁹

הוראת דין אחרת שלשמ"א בעניין ספר תורה שבו התה"ן והקו"פין דבוקין, לא רק שהוא מתיר אלא גם חולק בתוקף רב נגד הפוסלים. וכך הוא משיב לשואלו, ר' גמליאל מונסיליצי מפארמה בויטו:

וזכורני בקטנותי שהיו קצת סידורי' מדפוס אשכנזי ושני' בביתנו שהיו ההיחין והקופין כן, גם ס"ת ישן מאד, ואולי יש קהלות שהסופרי' שלהם קבלתם כך היא. דברי הסוד לא קבלנום מפיה אל פה עד מפי מרע"ה, כי נתבטלה שלשלת הקבלה בימי' הללו. וגם אם תגאון בעל הברשי' כתב סודות האותיות ואחר' כמזה, מאן מוכח איזה יכשר.

והרי פסק זה הוא הפך דעת הרמ"ע, שבתשובה לשאלת ר' אלהנן [מריקאנאטי?] הסופר מפירארה, כתב: יהדבר ברור שלא עלה על דעת הראשונים להכשיר בה"א וקו"ף דבוק הרגל אל הגג בשום אופן חלילה.⁹⁰

הוראת לדעת, שבעניין שהוא נגד שיטתו נגידיים ידבר שמ"א גם ברבו, שהיה החכם המפורסם ביותר באיטליה ושמך נודע למרחקים. ושמא תאמר, לכן לא נשא את שמו, אין

87 שם, עמ' רלג.

84 נספח, עמ' רמ.

88 שר"ת הרמ"ע, ס' מ, עמ' עו.

85 שם, עמ' רלט.

89 שם, ס' לז, עמ' ע.

86 שם באיגרת, עמ' רלא.

90 תשובת שמ"א בכ"י שטרסבורג 153 (ס' 3960), עמ' 200; ופסק הרמ"ע בתשובותיו ס' לו, עמ' נח.

הדבר כן, שהרי תשובותיו שלרמ"ע נדפסו וגודעו ברבים וחכמים הרבה היו בקיאים בדבריו ומורים על-פיו.

לא בכדי כתב שמ"א את חיבוריו הגדולים בעניינות התפילין. חיבורים אלה חובקים עולם ומלואו שבסיסם ושורשם אחד. את הכל הכניס שמ"א לתוך מסגרת אחת ויחידה וסגר בעדם, היא שיטתו שדבק בה בעוז כוחו ולא סטה הימנה ימין ושמאל. מלחמתו היתה תקיפה ולא נשא פנים אפילו לגדול שבגדולי ישראל, ולא זנח שום צד מן הצדדים וענה בכל. הוא מנתח ומסביר רוב התקלות הכרוכות בקיום המנהגים שנתחדשו במרוצת הדורות. ולא בעניינות התפילין בלבד הוא יוצא חוצץ, אלא גם כלפי כל מנהג ומנהג שאין שורשו פתוח אל מעיינות חז"ל. רצוני, גטל שמ"א עניין חמור זה שלתפילין לדוגמה וכאב למנהגים שלדעתו אין לקיימם. והרי זה לשונו: 'כדי להוציא מלב התלמיד' המנהגים החדשים',⁹¹ שהאסכולה הקבלית החזירה לסדר העבודה. ולעומת זאת הוא הוצרך 'לכתוב כל זה, כדי ללמד לדורות הבאים שלא יזלו במנהג אבות', הם חז"ל (עמ' רלט).

עניינות התפילין שלרש"י ושלרבינו תם, הקלף, הברכות, הנחתן או אי-הנחתן בחול המועד, עמדו ברום הוויכוחים בין המקובלים והפשטנים באיטליה. פסק מנומק ומוסבר ומלא להט, אין ספק שיש בו בכדי לעשות אוזניים לדעות שלאומרן, נגד מנהגי המקובלים שמזמן האר"י, שהתפשטו באיטליה ונתקבלו כהלכה למשה מסיני. עלידי כך ביקש שמ"א לנווט את ההלכה לפי שיטתו.

יחסו שלשמ"א לספר הזוהר ולכתבי המקובלים ומעמדם בהלכה מקביל, איפוא, ליחסו לגמרא ולספרי הפוסקים. כשם שהגמרא היא בלבד מורה לנו את ההלכה ולא הפוסקים, כך ספר הזוהר ולא המקובלים שבאו לאחריו. אף נגדם ינקוט שמ"א בלשון שאינה שלכבוד, כגון: 'וצ"ע דבר זה למפרסמים עצמם להקרות מקובלים' (ס' 21). ואם תאמר אין דבריו חזורים לכלל המקובלים אלא לכמה מהם, לא תצדק, שהרי לא מצאנו בדבריו דברי שבת על שום אחד מן המקובלים.

קביעת כללים חדשים בהלכה

לשונות שהבאנו מהגהותיו שלשמ"א יש בהן די והותר להודיע שרצונו היה לקבוע שיטות חדשות בהלכה וכללים חדשים. דומה ששמ"א חש שמשוהנהגו מנהגים שונים ורבים ביהדות, טושטשו עקבותיהן שלהוראות חז"ל, וחשש שמא חס ושלום תשתנה צורתה שליהדות. לא היה, איפוא, לדעתו מוצא אלא בביטול כל מה שנתעבה ביהדות עד כדי שינוי צורתה, לפיכך ביקש לסקל את המסילה ולהסיר סיגים שדבקו בה במשך הדורות, ולהרחיק כל שהוא בחינת נטע זר. הוא אינו גשמע להרגלי בני אדם ורצונו שבני עמו יחזרו אל המקור הראשון, לדברי חז"ל. כל שהתחדש מני אז, היה יפה לשעתו. הוא דוחה כל שינוי לפי התגיון;⁹² מבקש לבור דרך חדשה לקיום היהודי בין האומות, ולנאות את דמותה שליהדות. ואל החכמים הוא פונה שילכו בשיטתו 'בדקו עד מקום שיד שכלם מגעת לבנות ולסתור בפסקי הלכות, ולא יהיו כעורים שהפחחים מנהיגים אותם' (הקדמה). וגם אם מובא דבר בשם גאונים, 'החזק בפלפול

91 ידוע לי רק על עוד חכם אחד שנתמלא זעם על הנהגים לתניח ב זוגות ויש בדבריו מן הטעמים שאמרם שמ"א. ראה מ' בניהו, דעת רבי רפאל מרדכי מלכי על הנחת שני זוגות של תפילין, עתיד להתפרסם בדעת, תשמ"ט.

92 ראה דבריו בעניין הפתח שנפל מן השמים ובו היה רשום סדר הפרשיות שבתפילין, להלן עמ' רלד.

ואל תתיירא מלחלוק עליהם' (81). לדעתו אין כוחו שלגאון יותר ממי שיורד לעומקה שלהלכה על-פי הגמרא: 'וכל מי שיפרש דברי הגמ' על נכון חשוב גאון' (125). משום כך הוא מחזיק בסברתו גם נגד גדולי הפוסקים וטוען כנגדם: 'אין שום הכרע וסמך מהגמ' לפרש אלא כדברי, אדרבה פשט ההלכה כמותי' (86).

קריאה זו יש עמה הכרזה מפורשת, לעורר את דעת הקהל, ובייחוד את מרביצי התורה ורבני הקהלים והפוסקים, לפקוח עיני ולא להיגרר אחרי דיעות שאינן מבוססות בכתבי חז"ל. הוא יוצא חוצץ נגד המפלפלים לשוא בדברי התנאים כדי למצוא אסמכתא לדעות בלתי מבוססות, ומכריז על דרכו: 'ואני מפרש הברייתא כפשוטה. ואין להתחכם יותר להוציא הדברים מפשוטן' (32).

כל המוסיף על דברי חז"ל 'גורע יותר ממה שהרזיח ... ואינו אלא טועה, שמראה ששאר פוסקים וחז"ל קטלי קני באגמה גיבור ח"ר' (ס' 6). אין להשגיח בדברים כגון אלה כי אינם אלא איבוד זמן.

בשאלות קשות וחמורות הוא פולס דרך להתיר גם שלא כפי ההלכה המקובלת. כגון להתיר עגונה שלמומר על-פי עדות נוצרי 'מטעם שאין דרכם של נצרים שתנשא שום אשה בחיי בעלה' וכן לסמוך על רשימת הפטירות ועל מעשה בית דין שלכנסייה (ס' 164). אף גם בעניין ירושת הבת (134). ואתה למד על שיטתו במובהק מדבריו על חולה ומעוברת לעניין סעודה המפסקת בערב תשעה באב. הוא מתיר 'לטעום בשר בלי שום התרה', שהרי 'עקר המנהג' הוא 'להמנע משום שמחה. ובמקום חולי מותר גם לקבוע עליו סעודה. ואם אינו של סכנה יש ליוזר בסעודה המפסקת', שאם לא תאמר כך אתה עושה 'את התפל חמור מן העקר' (57). נימוקו זה הוא כלל גדול לכל תפישת עולמו. אם הדבר מותר למה צריך התרה? * לדעתו יש כאן סתירה פנימית ואין לנו לתפוש אלא את העיקר. אם הסיבה איננה בשל שמחה הרי הכל פתוח להתיר. כיוצא בזה גם לעניין עשיית מלאכה בתשעה באב. מן הדין הנהוגים שלא לעשות מלאכה 'אסורים עד שיתירו להם'. ואלה דברי שמ"א על כך:

ואני אומר שאין במעשיהם כלום, ואינם צריכים התרה, הואיל ועוברים בבל תוסיף שאין להמנע ממלאכה בימות החול אלא בדרך שאמרו חכמים וכל המוסיף גורע. וגם שנמצא אצלם במנהג של טעות. ואין בדבר זה מקום לומר שיהיה בו משום סייג, דאין גוזרין גזרה לגזרה, ובפרט שאין שרשו אלא מדרבנן (356).

רוצה לומר, כל שאינו נאמר בכתוב ומפורש בדברי חז"ל, לא רק שאין צריך לעשותו אלא שהעושהו עובר בבל תוסיף, והריהו בבחינת בא לתקן ונמצא מקלקל. מה שאין כן בדיון ומנהג שנזכרו בדברי חז"ל כי אז יש לישאל.⁹⁴

דין מפורש הוא העיקר והיסוד בחינת אב וכל שנקשר ונמשך עמו אינו אלא בחינת תולדה. יפה כוחו שלאב משלבן. הוא בעוצמתו עומד ואיזהו הכוח שייכול לעמוד כנגדו? הכן הוא חוטר משורשו שלאב וממנו הוא ניזון ואין הקל או החלש יכול לגבור על החזק והאליים. לאורה שלתפישת הזאת, מגביל שמ"א את איסור התספורת בין המצרים וכן בין פסח לעצרת. בין המצרים מתיר הוא לספר בערב שבת אחר חצות, ובימי הספירה מתיר הוא לספר אף ביום חמישי, שהרי 'אין מנהג מבטל דין תורה' לכבד את השבת ולדבר מצוה הכל שרי ואין לנו אלא מה שאמרו חכמים שעל פיהם אנו חיים ... שמעולם לא עלה בדעת חכמים לפגום בכבוד שבת. וכן עקר (ס' 74).

ולא בכדי בהרבה והרבה מקומות חוזר שמ"א על הלשון 'וכן עקר', לאמור שכל השאר תפל והעיקר הוא העקרון.

אין פוסק יוצא נקי מתחת ידו. וגם תקנות המפורסמות והמקובלות ביותר, שלאורן הלכו דורות רבים והולכים עד ימינו, לא זו בלבד שהוא מבטלן אלא גם סובר שיש איסור לנהוג לפיהם. תקנת רבינו גרשום מאור הגולה שלא ישא אדם אשה על אשתו, אין שמ"א נזקק לטעם שלא גזר על כל ישראל ועד זמן מוגבל וכיצא בטעמים אלה, אלא הוא עוקרה מן השורש ואינו מותיר בה שריד. ואלה מקצת דבריו:

לא כך אמרו גדולי הקדמונים. ואם עשה כן בשביל תקנת רבינו גרשון נ"ל שאינה חשובה תקנה בכך שהוא לעבור על דברי חכמים, שאמרו שאם שהה עם אשתו י' שנים ולא הוליד, יגרש וישא אחרת או ישא אחרת עליה ... כי אין לעשות תקנות לבטל דברי חכמים וכל מקום שאמרו חכמים לגרש או לישא אחרת, יעשה כדבריהם ולא ישגיח בתקנות אחרות, כי אין בהם ממש ⁹⁵ (ס' 155).

שמ"א קורא, איפוא, למרוד בסמכותו שלמאור הגולה. ולא רק תקנה זו לא יצאה נקייה מתחת ידו, כדברים האלה יאמר על תקנת רבינו גרשם שלא לגרש אשה בעל כורחה 'כי אין לבטל תקנות חז"ל וחשש איסור משום תקנות דר"ג' (ס' 169). והוא בדרכו הולך ומבטל את התקנה להכריז בבית הכנסת על אבידה, ונימוקו עמו 'שאין כח לרבינו גרשום לתקן כנגד הדין' (ס' 180).

ביטול מנהגים

שמ"א מורד בכללי הפסיקה המקובלים. הם נראים בעיניו תלושים ממקורם ולכן אין להתחשב בהם כלל. והדבר חוזר בכל השגה והשגת שלו. כלל שלמרן שילענין הלכה נראה דנקיטין כהרשב"א דבתרא הוא, שמ"א מערער עליו. וכך הוא כותב:

איני רואה את דבריו לפסוק כהרשב"א משום דבתרא הוא אלא מפני שהוא גדול. אי נמי מפני שנראין דבריו, כי אין דין בהתראות אלא בין האמוראים. ואין לתת סדר בין הפוסקים, דא"כ [דאם כן] אין לדבר סוף ... וזה הכלל יהיה בידיך לעולם ולא תשמע לחולקים, כי מי שם הפוסקים בין האמוראים, וכן לעולם במחלוקות שבין פוסק להבירו הלך אחר הגדול ואחר הרוב (ס' 19ב).

לעומת זאת מלשון אחר שלו נשמע שאין חשיבות לדעת מיהו האומר, גדול הוא או קטן. כלל זה חוזר בצורות שונות בהשגות שמ"א. ראה דרך-משל לשון זה: 'יקוב הדין את ההר, ובכל מקום שדעת הרוב נוטה ויש סמך מן ההלכה, ע"פ היושר כך יש לנהוג, יהיה מי שיהיה בעל הסברה ההיא' (ס' 23).

אין שמ"א ירא לפגוע קשות בכבודם של חכמים גדולים משום שדעתו לא היתה נוחה מדבריהם. על הוראות דין שלר' יהודה בן קלונימוס, שהביא המרדכי בשמו, ידו לא רעדה לכתוב: 'אילו היה בזמני בחיים הייתי מנדהו', וכן: 'זכות כזה הייתי מבקש לאבדו לכתחלה, כי בורות הוא וגדולים לא חשבו כדבריו. וכי האי מילתא לא ילמד אדם ואם למדה יסירנה מלבו' (ס' 79א).

95 לענין תקנה זאת ראה מ' בניהו, האסכולות שלמבי"ט ושלמרן. אסופות, ג, עמ' ע-עג. וראה דברי המבי"ט אלה: 'יש חכמים, כמה וכמה ראשונים ואחרונים, שהורו כי לא תיקן הגאון במקום שיש בו ביטול מצות עשה. ועליהם יש לסמוך הלכה למעשה'. שו"ת המבי"ט, חלק ג, ס' ו, דף קי, א. עיי' גם בס' מבוא לספר בנימין זאב, ירושלים תשמ"ט, עמ' כ-כא.

לאורה שלשיטה הזאת אין פלא שמנהגים והוראות קדומים יפלו ויימחקו. כך בעניין הנחת שני זוגות שלתפילין כסברת רש"י וכסברת רבינו תם. בעינינו 'מנהג הדבר במאד מאד' ⁹⁸ (סי' 8), וכל כך למה? משום שאין לומר 'שחלכה ככל הדיעות, חלילה והס לומר דבר זה'! ⁹⁹ (סי' 20). הוא גם מסתמך על דברי חכמים שאמרו 'הנהגה כדברי זה וכדברי זה' ¹⁰⁰ עליו הכתוב ואומר הכסיל בחושך הולך' ¹⁰¹ ... וצריך כפרה' (שם). לא אמר שמ"א דיי, הוא פוסע בטוהות ומגיע עד אמירתו זו שיש עמה ליגלוג צורב: 'ואם היינו רוצים לדקדק בדברי הכל, לא היה די בחמשים זוגות תפילין' (סי' 23). ולמרעם עוז התקוממותו הוא מגיע בדבריו על מי שמידו בא הדבר, ואומר: 'ואם יאמרו לי ליום הדין למה לא הנחת תפילין של ר"ת, אשיב: לא חששתי לדבריו'! (סי' 20).

כיוצא בזה תפילין בחול המועד, שגם בעניין זה יש הרוצים לצאת ידי חובת הכל. לדעת שמ"א 'זה מנהג כסילים שאין להם לב להבחין' (סי' 12).

המנהג שלא לישא אשה בין פסח לעצרת, המוני בית ישראל מקיימים אותו לדורותיהם, וגם הוא לא נוקה משבט ביקורתו שלשמ"א. וכך הוא כותב עליו:

אין במנהג ההוא יסוד ע"פ הגמרא, אלא שהמקובלים אומרים שהימים שבין פסח לעצרת הם ימי הדין, ואין לנו אלא הגמ' עקר. ואין אני קורא לזה מנהג כנגד שום דבר שיש בו מצוה. וחכמי הגמ' כל יקר ראתה עינם ולא כתבו דבר זה. לכן אין למחות במי שלא יחוש לדברים הללו ¹⁰² (ב52).

כאמור, אין שמ"א דן את התעניות לשבת. הוא מונה את הגרועות שבקיומן. וגם על תענית ציבור, כותב שמ"א, שלהמון הבטלים בשל כך מלימוד תורה 'אין זה יום רצון אלא יום כעס ונאצה שלא כרצון הבורא. וכל המבטל המנהג ושואל על הגדר יפה הוא עושה' ¹⁰³ (סי' 72). בעניין תספורת אם אסור רק עד התענית או גם לאחריו שמתלוקת היא בין ר' מאיר ורבן שמעון בן גמליאל ¹⁰⁴ יאמר שמ"א בלשון שיש בה כדי להגיע את אמות הסיפים: 'ואין לנו אלא מה שאמרו חכמים. והחולקים עלי היה להם להקדים ביאתם לעולם ולהתחכם יותר, שיוכלו לחלוק נגד רבא מריה דשמעתתא נגד וסמך הגמרא' (סי' 73).

המחבר שם פנוי כלפי העם, ורצונו להשכילים וליישר את דרכם. לשם כך אין הוא חש למעשיהם שלגדולים אם יש בהם מכשול לדרכו. וכבר מצאנוהו ממעט בערך התענית גם משום מעשיהם שלהמון העם בעת שהם בטלים: 'כי הבחורים והנשים ועמי הארץ שוחקים בקלפים ובמיני הצחוקות ועושים שבעות שוא. גם מלמדי התינוקות מבטלים אותם מהלימוד מחצות ואילך והם מבטלים מת' (סי' 73). וכך מצאנו אצלו דרכים שרב הקהל צריך ללכת

98 ראה בית יוסף סי' לד, ד"ה ומצאתי. וראה גם צבי יעקב צימלס, ר' יוסף קארו ו'התשובות אשכנזיות', בקובץ רבי יוסף קארו, ירושלים תשכ"ט, עמ' קלו.

99 ראה עירובין ו ע"ב.

100 קהלת ב. יד.

101 על עניין זה ראה מאמרו של א"א הרב יצחק גסים וצ"ל, עריכת נישואין ותספורת ביום העצמאות, סיני, מג (תשי"ח), עמ' טז—כא; וכלל בספרו 'יין הטוב', ירושלים תשל"ט, חלק ב, סי' יא, עמ' רמט—רגג. על הטעם שלמקובלים ראה שם, עמ' יח. מור אבי מביא את דברי שמ"א על"פי ברכי יוסף וכותב: 'לא זכינו לאורים' (עמ' יז). ומה שגדול לא זכה אנא זעירא זכיתי. וראה להלן והע' 115 לנספח.

102 ראה למעלה והע' 93.

103 בית יוסף הלכות תשעה באב, סי' תקמט ד"ה ומ"ש.

בהן כדי להדריך את המון העם ושיטות חינוך טובות. אף נזכרו לעיל הצעותיו המהפכניות לומר את הקדיש בלשון העם ולקרוא את המגילה באיטלקית כדי שיבין העם (16ב). דומה שהיה את רצונו לבטל את כל הפיוטים בחפילות ואת הקינות בתשעה באב (ס' 76). וכן ביום הכיפורים אין ראוי לומר שום פיוט ותחינה ומוטב שאחרי תורת הש"צ יאמר 'הסליחות והתחנונים וידלג מקצת מהתחנונים ... ויכרך היותר יפות בעניינים וצחות בלשונם ... ויאמרו מעט ובכוונה' (ס' 87).

אכן, אין כיהודי איטליה שהירבו בתחינות ובתחנונים בייחוד בחוג המקובלים במדינה, ואף הם עצמם חיברו תחינות לכל יום ולכל מאורע, כמות שאנו מוצאים בספר כנף רננים לר' יוסף ידידיה קרמי (וינציאה שפ"ו) וגיסו ר' אהרן ברכיה ממדינה. דומה, שאף בעניין זה וויכוח מסותר לשמ"א עמהם.

המגמה לשוות ליהדות צורה אחת

עוז רוחו ותקיפות דעתו שלשמ"א להפוך את הקערה על פיה ולבטל מנהגים מקובלים ומוסכמים על בעלי ההלכה, ברי שאינם יכולים להימצא אלא במי שנהירים לו שבילי ההלכה ובקי הוא בכל כתבי חז"ל, הפוסקים והמקובלים שעד לזמנו. אין ספק שמעלות אלו היו קניינו שלשמ"א, לכן העז לקצץ בענפים ובגזעים, אבל לא לנגוע בשורשים. את דבריו אמר בלשון תקיפה וברורה, אף לא פחד מיום הדין (12ב). הוא כופה את דעתו נגד דעתם של גדולים, ובפיו אזהרה למי שלא יישמע לו, שיתא 'חייב נדוי ומעיד על עצמו שאינו מזרע ישראל' (ס' 177). וכן 'כל המורה בהפך זה תפח רוחו אם יעשה מעשה כדבריו'.

דומה שפנים אחרות לו בדרשותיו ותחינותיו שבהן הוא רך כקנה כלפי בני דורו ובהן אתה מוצאו מתנהג בענוות, שאין הוא ראוי להוכיח וכל מגמתו היא לזכות את הרבים. כיוצא בזה יחסו כלפי בעלי ההלכה שבזמנו. דומה ששמ"א ביקש להצטדק בפניהם לבל יבולע לו מהם. הן אין ספק שברור היה לו שרבים יתמחו על דבריו, לכן הקדים לומר בהקדמתו שלתורה שתי פנים, הללו אוסרים והללו מתירים, ושכר שמור לאלה ולאלה. הוא מבקש שידיונוהו לכף זכות, וכאומר: 'כי נשענתי על דברי חכמים ברוב דברי, והדברים המועטים אשר לא ראיתם כתובי' בספר ... גליתי דעתי לא כסומך על בינתי, אלא כסומך על חסדי ה', כלומר שדבריו ממקור עליון באו לו. ומה שלא בירר והוכיח בהגהותיו עתיד הוא לעשות ביספרים כוללי' כל הדינים בחדושים רבים, שברצונו לחבר.

ובל תתמה שהוא שעוקר מנהגים ומייסד מנהגים, לא נזקק לעניין מנהג בטעות ומנהג שלשטות, וכי הכלל הנקוט בידו הוא 'אין מנהג מבטל דין תורה' (57א). הרי תשובה ברורה מזומנת לו. אם דינים והלכות רברבא, אתה, אין חובה בעשייתם, כלום יהא כוחו שלמנהג בטעות יפה מהם? והרי זה ממילא נפק.

ברי, שעמדו לו לשמ"א מלבד למדותיו וידיעתו הרחבה במכמני הספרות, גם נסיונו מימי רבנותו הארוכים בקהילות שונות והבנתו במצבם שליהודי איטליה. וכיוון שנהירים היו לו שביליה שליהדות איטליה בא לדבר במעשיהם לטוב ולמוטב. הוא בן לאלה שעומדים בדרכו וממלא את פיו בדברי תוכחות עליהם. הגע בעצמך אם אין לנו אלא מה שאמרו חז"ל, הרי רובי המנהגים השונים והחילוקים בדין ובהלכה לא באו לעולם אלא אחרי האמוראים. והוא איננו מעלים את מגמתו 'להחזיר התורה לידיה' (ס' 27).

אין ספק שדרכו שלשמ"א מביאה לידי יצירת יהדות שלה תורה אחת ומנהג אחד. על כך

ילחם בחרף נפש ולא יעמוד דבר בדרכו. את פסקיו בענייני התפילין פותח הוא בלשון זה: חם לבי בקרבי, בהגיגי תבער אש ... וחברתי הפסקי' הללו למען ילמדו האנשים אשר כגילי להצטרף עם הצבור ... וילכו במנהגם, כי בזה תרבה האהבה והאחוה ושי' כל הימי' בין אדם לחברו, ולא יהיה זה עושה מנהג א' וחברו מנהג אחר. כי בהיות כל ישראל שוים במנהגים יהיה לבם לאביה' שבשמים ותקובל תפלתם.¹⁰²

הוא קורא לגדולי הדור לסור מדרכם, 'להתנתג על פי מנהג רוב בעלי ההוראה ... ולא ינהיגו תלמידים בכך'. בחיבור זה הוא מכריז בפומבי על מגמתו ואינו גרע ממה שיאמרו בעלי ההלכה: 'אין לנו לעשות אגודות אגודות, אלא אגודה אחת ונהיה לעם אחד'.¹⁰³

אחדותו שלעם בהליכותיו ובמנהגיו היא בראש מעייניו. הוא כולל כללים גם כדי למנוע כל דרך של חילוק לא רק בעניינים שלכלל אלא גם שלפרט, ולא רק בפרהסיה אלא גם בצנעא. והרי לשם כך ידבר נגד מי שרוצה להחמיר לעצמו או לצאת ידי חובת הכל. ולא יתיר אלא בדברים מסויימים שאינם עקרוניים ואין בהם משום חילוף מנהגים, אלא דרך עשייה בלבד. דומה שלגבי אלו איננו דורש ביטול ושינוי כדי שלא להעמיס על הציבור יותר מדי. מחמתו שלעקרון זה שלמנהג אחד ולבל יפרוש אדם מן הציבור, הוא פוסק, שיהודי בכל מקום שיימצא ינהג כאנשי המקום.¹⁰⁴ ואין לרב לנהוג בתכסיסי חסידות, לדקדק במצוות יותר מאנשי הקהל, כדי להיראות מורם מהם.

מתוך מגמה זאת כלל שמ"א את הכלל, שאנו אין לנו אלא מה שתורו לנו חז"ל ותו לא, שחור עליו שבעים פעמים ובשבעים פנים. כלל זה הוא מפתיע, עד שאתה הוכך בדעתך אם אין לקרוא עליו 'מתיר איסורים'.

דומה שכדי להשריש את מטרותיו חיבר את ספרו 'משנה ארוכה'. הטעם שבדבריו הוא: כדי שיובן לשון המשנה יפה וגם שיהיו כל דיני המשנה נאמרי' ושמעתי מפי אומרים וכדי להקל העין מעל התלמידי' ויבינו מהרה וישכילו וגם כדי שהבעלי בתים לא תכבד עליהם העבודה לשנות במשנה ...¹⁰⁵

אכן, הרצאתו יכול אדם לרוץ בה. דבריו נכתבו בלשון קלה וברורה. אין בו בספר פילפול כלשהו ולא אוכרת מחברים שקדמו לו, אלא בדרכו שלרמב"ם במשנה תורה הוא הולך ומסיק מהו הדין גם על-פי הגמרא. כלומר שוב אין צורך בספרי דינים. המשנה היא עיקר והפסק אינו יוצא אלא מתוכה. בכך קדם לו ר' משה פרובינצאלן, שאף הוא חיבר ספר הלכות על-פי המשנה.

צורכי הדור ומצב היהודים בגולה

רצונו שלשמ"א היה, איפוא, להקל על שלומי אמוני ישראל ולעשות את עקרונות היהדות לנחלת העם כולו ושהתורה תהיה תורת חיים, שהכל יוכלו להלך לאורה ולקיימה. לשם כך נתן את ליבו לצורכי הדור וסבר שמותר לחדש הלכות. ודוגמה אחת ראוי לציינה, והוא עניין התגלחת. הוא מתיר לגלח בימים שלספירת העומר, בבין המצרים ובאבילות, בשיעור שלא

102 נספח, עמ' רלא.

103 נספח, עמ' רלב.

104 בעניין יום טוב שני שלגלויות, כתב שמ"א: 'ופשיטא לי שהבאי' מא"י לח"ל אפי' דעתו לחזור אין להם להקל בייט ב' תוך החום דירת ישראל, ויש להם להתפלל תפילת הצבור, שהרי נקבעו עמהם'.

105 פסקי שמואל, חלק ג, כ"י קויפמן A102, עמ' 273.

נשמע כמותו מעולם ולא רק לפניו אלא גם לאחריו. גם טעמו מאלף, הוא פוסק לפי צורכי המקום והשעה: שלא יתגנה וכדי שלא לגרום נזק לבריאות. ואלה דבריו:

וזה הכלל הוא בדורות הללו ובמקומות הללו שרוב בני אדם נוהגים לגלח עצמם, למרבה משלש יום לשלוש יום ... או משתי שבועות לשתי שבועות.

עניין הגערה יפה היה לשעתו, שריבוי השער לא היה מוזיק. לפיכך 'המיקל' וסומך על רוב חכמה ורוב מגין שהתירו ... רוח חכמי' נוחה הימנע.

מעתה עומד אתה תוהה, כיצד גדול בתורה, בפשט ובקבלה, שאינו בודל מדברי תורה, עושה לה אזנים ומרביצה ברבים, העז לצאת נגד פסקי הלכות ודינים שלאבות ההלכה ועמודיה? ברי, שאין לדון את שמ"א כאותם המחדשים בדורות האחרונים. מטרתו היתה להסיר סיגים, שלדעתו דבקו ביהדות, מבלי לפגוע בעקרונות, הם דברי חז"ל שעלינו לקבלם כולם מבלי להרהר אחריהם. הוא צפה, כביכול, במה שעתיד היה להתחדש ביהדות, וחשש שיטפלו עליו דברים שלא כן, לפיכך כתב בהקדמתו דברים שישמרו לו מקום נכבד בין חכמי ישראל.

מחשבותיו שלשמ"א ושיטתו פרס הוא עצמו ופירש בה, בהקדמה. שורשי האמונה ועיקרי כל דין נמסרו לחכמים בכל דור ודור מבלי כל מחלוקת. אבל 'פירושיה ודקדוקיה ניתנו לכל מבין לפרש ולחדש'. ואם אתה מוצא מחלוקות בין חכמים, דבר והיפוכו וחכם שמתיר וחכם שאוסר, אין זה אלא משום שלתורה יש נתיבות ושבילים וגשרים לעלות וליכנס בתוך החכמות. הרשות נתונה 'לכל משכיל לפרש ולחדש, ובלבד שלא יסור מהחוקים והדרכים המקובלים'; 'וכל דבר והפכו יש לו אחיזה למעלה במקור שלו'.

דברים מפורשים יותר ומפתיעים יותר כותב שמ"א בחיבור אחר שלו: סמכות ניתנת להם לחכמי ההלכה להורות לפי הבנתם בצורכי השעה ובצורכי המקום. ואלה דבריו:

וכל א' וא' מחכמי הדורות היה מתיר ואוסר כפי מה שהיה רואה בזמנו ובמקומו שהיתה השעה צריכה לכך. אשר על כן רבו הדעות בין חכמי המשנה והגמרא בדבר זה. וכבר נמצאו ב' לשונות בגמ' ונמצא כתוב בס' מקור חיים¹⁰⁶ להחכם ר' חיים כהן, שכל מקום שאנו מוצאים ב' לשונות בגמרא ולא פסקו רבינא ורב אשי הדין ההוא. הטעם שראו שאין לפסוק הדין ההוא בסוד ידוע, ומסרו הרב לחכמי כל דור ודור לפסוק כאחד מהם בשעת הרייתו, ובלשון הב' בשעת הדחק.¹⁰⁷

ודברים שלא נשמעו כמותם מפי בעלי ההלכה לפניו ולא לאחריו כתב שוב בספר הזה: ודע שהחכמים לא עשו גזרות ולא העמידו דבריהם אלא כפי הזמן והצורך, כפי מה שהדור צריך לכך. הלכך בזמן חכמי הגמ' התירו ... וזה לפי שראו שבאותו הדור לא היו צריכי' להרחיק יותר מזה, שהיה ברור לכל שאסור לטבול בכלים. אמנם החמירו חכמי' כפי צורך הזמן, כגון כשגזרו שמי שנפל עליו ג' לוגין מים שאובים יהיה טמא. כמו כן התירו לפי הזמן, שכל הגזרות של חכמים הם על תנאי.¹⁰⁸

יחסם של חכמי איטליה לשמ"א

דעותיו שלשמ"א נודעו בזמנו ובדורות שלאחריו לחכמי איטליה. ולא יעלה על דעתך לומר שר' נתנאל טרבוט, הפוסק הגדול והנודע שצירפו לבית דינו, וכן חכמי מודינה ומקובליה

106 קושטא ת"י.

107 פרדס, כ"י ביהמ"ל R1435, דף א35.

108 שם, דף א18.

המפורסמים שנשארו ונתנו עמו, דעותיו לא היו נהירות להם. מחכמים שלאחריו נזכיר את אי"ש גר, איש מודינה, שהיה מידוע אליו. בהגהותיו על שולחן ערוך, הביא הרבה מדבריו¹⁰⁹ וחולק לו כבוד, ובהגהותיו הלך בעקבותיו שלשם"א בהגהות בית יוסף. הוא מביא הוראות דין ממה שראה בעיניו וממה שמצא בכתביו. בעניין מים שלנו לאפית המצות, כתב:

וכן ראיתי שנהגו בני קק"י מודונא אף בימי הגאון כמוהרר"ן טרבוט מ"ו ... והיו שם המקובל הקדוש כמוה"ר אהרן ברכיה מודונא זצ"ל בעל מעבר יבק והחכם כמוהר"ר יוסף קרמי, והגבון כמוהר"ר יהודה אריה פוייטי גיסו ז"ל ג"ע, ולא גמגמו בדבר, וכך היה מורה להיתר הזקן כמוהרר"ש שער אריה ממנטובא.¹¹⁰

ובעניין אם יוצא אדם ידי חובה במצות ישנות, כתב:

ראיתי הרבה פעמים הלכה למעשה פה מודונא, שהרב החסיד כמוהרר"ש שער אריה בכמ"ר שמואל [ז"ל] היה אוכל בביתו ובחומותיו הוא ואשתו וכל בני ביתו המצות ישנות משנה לשנה. ... האמנם היה משמר המצות ההן שלא תבואנה לידי חימוץ, תוך שק א' במקום המשתמר מחימוץ.¹¹¹

ועל מנהג הנשים לברך על ספירת העומר, כתב אי"ש ג"ר: 'ראיתי שהחכם כמוהר"ר שמואל משער אריה ז"ל כתב בפסקי דיניו כ"י, היינו בס' בן שמואל שלו ... דאי הוה יישר חיליה היה מוחה בידן על זה'.¹¹²

הגהות שמ"א היו גם למראה עיניו שלר' יצחק הלוי ב"ר שמואל ואלי מרבני מודינה, כעדות החיד"א.¹¹³ הוא ותלמידו ר' ישראל לינגי¹¹⁴ העתיקו מהן לרוב. הרב בספרו לחם הפנים

109 ראה בכ"י שטרסבורג 4093 (ס' 3967) בכמה מקומות. ועיי' בעמ' 114. וכן בכ"י קויפמן 106 (ס' 2984). גם חיבורים אחרים שלשם"א היו בידו. בהגהות אבן העזר ס" כג, עמ' 332, אתה מוצאו כותב: 'לתקון עון הוצאת שכבת זרע לבטלה, כתב החכם כמוהרר"ש שער אריה בס' כ"י שלו שיאמר ... והכוונה לספר התיקונים שלו. תשובה שלשם"א יזכיר אי"ש ג"ר בהגהותיו על דיני מקוה (עמ' 251). אליעזר ב"ר גרשון סגנוני ממודינה הנהיג שאשתו חנה לבית גורצי ממנטובא חטבול במעיין, 'כי לפעמים כשהיה הומן רע, כדי שלא תלך למקוה חוץ לביתה, היה מטבילה במעיין שבהצירו, שכבר מדד אותו כמוהר"ר שמואל שער אריה זצ"ל, ומצא בו השיעור כתיקוניו'. אי"ש ג"ר מציין גם לתשובה שלרוב ר' נתנאל טרבוט בדין קבורת נפל והסכמת שמ"א. וזה לשונו: 'כמ"ש כמוהר"ר שמואל שער אריה בכמ"ר אלישע ז"ל בתתימתו תחת פסק הג"ל ממורי הרב טרבוט' (שם, עמ' 260).

110 כ"י קויפמן 106, עמ' 88. והיא הגהה על שולחן ערוך ס"י תנה, א.

111 שם, עמ' 189.

112 שם, עמ' 98. וראה להלן, ס"י 190.

113 שם הגדולים בערך שמ"א: 'ראיתי בכתבי רבני איטליא, הם אמרו שהיבר פירוש על ש"ע א"ת, והרב מהר"י הלוי ואלי בלחם הפנים שלו כ"י, שראיתי חלק ממנו, מביא איזה דבר ממנו, וכן מהר"י לינגי בספרו כ"י. אבל מחיבוריו עצמו לא ראיתי שמץ מנהג. דומה שפי' לשולחן ערוך אינו אלא 'חידושי שמואל'.

114 רב ומקובל שכבר בנעוריו ניכר בחכמתו והיה חבירו שלרמ"ז. נולד בריג"י בשנת ת"ב. בהיותו כבן י-כבן יח כבר הורה הוראות והחליף איגרות עם ר' בנימין הלוי והרמ"ז בענייני קבלה. רבו המובקה היה ר' יצחק ב"ר שמואל הלוי ואלי. לינגי מזכירו בכמה מקומות בספרו. וראה תשובת הרב לתלמידו זה, דרך המלך, חלק ב (סימון דפים שני, דף כז, ב). גם לינגי כותב: 'ובאמת אילו לא הייתי כ"כ צעיר לימים בן י"ז שנים, הייתי מוחה להם, אך יראתי לנפשי פן ייתוני במקל שבידם' (שם, דף לו, א). ועיי' עליו מ' בניה, דור אחד בארץ, ירושלים תשמ"ת, עמ' רסד.

והתלמיד בס' דרך המלך, כ"י ריג"י 115,4 שעל-פיו הביא החיד"א דברי שמ"א על התספורת בימים שבין פסח לעצרת. 116 חכם זה אינו חולק עליו. אדרבה, יש שהוא מביא את דבריו תבוסים וסומך ידו עליהם. כגון בעניין קניית ותפירת בגדים חדשים בבין המצרים לכבוד שבת שלדעתו מותר הדבר (סי' 37). וכן יביא את דבריו הקשים נגד האיסור לשאת אשה בין פסח לעצרת ויאמר: 'בזה הצד דעתי נוטה לדעתו והנני מסכים וגורר אחרי', 117 כיוצא בזה בגנות התענית (סי' 39), הוא תומך בידו. וכך הוא כותב: 'וראוי לתת לב לדבריו, ובפרט שאין אנו יודעים במה צריך להרחיק ומה צריך לעשות ביום התענית'. 118

ידוע גם לידי מי נתגלגל ספר הטור עם בית יוסף שבו כתב שמ"א את הגהותיו. ר' משולם הלוי ממדינה כתב בתשובה ששלח לקרובו ר' עזריה אהרן מונסיליסי בכ"ז באלול תנ"ז: 'וכן מצאתי בגליון הב"י שלי מכתבת יד מהר"ר שמואל שער אריה זצוק"ל'. 119 גדולי החכמים במדינה, ואולי גם במקומות אחרים, ראו, אפוא, את דבריו, העתיקו מהם וסמכו את ידם עליהם ואת שמ"א הזכירו בדרך כבוד וכינוהו 'החסיד'.

ברי, שלא בשל דעותיו הנועזות שלשמ"א נותר חיבורו 'חדושי שמואל' בכתובים. מחיבוריו לא נדפס דבר לא בפסק ולא בדרש, לא בתפילה ולא בקבלה, אף-על-פי שעמו היה רב. גורל זה לא היה נחלתו שלשמ"א בלבד אלא זה היה גורלם שלבעלי ההלכה באיטליה בדרך כלל. נמצא אתה שואל מה היו אומרים בעלי ההלכה באיטליה וכוללי הכללים, כגון ר' מלאכי הכהן בספרו 'יד מלאכי', לו ראו את חיבוריו שלשמ"א? ומה היה יחסם שלגדולי הפוסקים הספרדים באיטליה אליו, האם היו מקבלים את דבריו או דוחים אותם? וכלום היו חכמי האשכנזים באיטליה נוהגים כדרך שנהגו בר' משה פרוינצאלו, מגדולי הדור, שאמרו עליו: 'הרבה הוראות יצאו מתחת ידו שלא כדת וכהלכה. וגם הרבה תועבות עשה ועושה'. 120 דומה שמכל האמור לעיל מסקנה אחת יוצאה שחכמי איטליה וגם המקובלים שבהם היטו לדבריו און. במה דברים אמורים? בחכמי הלועזים והספרדים. אבל חכמי האשכנזים, אין ספק שאם חיבוריו שלשמ"א היו מגיעים לידיהם הו' שקליה למטרפסיה.

115 ואציין כמה מקומות בס' לחם הפנים: יורה דעה, כ"י ביהמ"ל בני" 547, Rab. סי' סט, קו (דף שפה, ב): 'מ"כ בחידושי מהר"ש ש"א'; חלק יורה דעה, כ"י אוספורד 749, סי' תנא, יח (דף 361). וכן: 'זמ"כ בהגהות מהר"ש ש"א' (סי' תצו, ד, דף 124; תקט, א, דף 171, 172; סי' תריג, י, 202; חלק ב שלאורח חיים, סי' 20287, סי' תקמט, ג, דף 1; תקמט, יד, דף 34; תקנה, ג, דף 116; תקנו, ד, דף 117; תקנט, ח-ט, דף 119; תרו, ג, דף 395; תרפו, ב, דף 191; כ"י ליוורנו היום בירושלים 1958, סי' רסג, טו, דף 221; רפב, ד דף 340; שיד, ה, דף 83; שית, ד, דף 89; שכג, ז, דף 99; שכד, ג, דף 99; שכו, ז, דף 104. בכל מקום יביא ר' יצחק הלוי את לשון ההגהות שלשמ"א מבלי לתמוך בדבריו או לסותרם.

וכן מציין ר' ישראל שלמה לינגי את הגהות שמ"א: 'כתב כמוהו' שמואל שער אריה וזה"ה בחידושי על רבינו ב"ר. ראה כ"י ריג"י (סי' 138) בראש חלק ב, דף 1, 35, ט, א, יב, ב, יד, ב. ועוד במקומות הרבה. ומקצת דברים יובאו להלן סי' 186—194.

116 בריי יוסף אורח חיים, סי' תצג, י. זה לשונו: 'ראיתי להרב טור ברקת ומהר"ש שער אריה בחידושי כ"י ומהר"ר ישראל שלמה לינגו בכ"י שדחו בשתי ידי' מנתג זה... וראה לעיל והע' 99.

117 להלן, עמ' רמב.

118 דרך המלך, דף עז, א.

119 כ"י קופנהגן 217 (סי' 6928).

120 ר' משולם קפמן האשכנזי, 'הצעה על אודות הגט', ויניציאה שכ"ו, דף כא. וראה על כך א' קופפר, תרמ"ת 'כתר תורה מעל ראשו' שלר' משה פרוינצאלו, סיני, סג (תשכ"א), עמ' קלו—קס.

ממשיך או מהפכן ומחדש?

כאמור, קולות שבקעו מפיו של שמ"א כבר נשמעו לפניו בקרב חכמי איטליה. עם שמרו על הישן היתה אוונם כרוייה לקלוט מן החדש, וכי כמה דורות לפניו נמצאו חכמים שהשמיעו במרום קולם כנגד שיטות מקובלות ולא יראו לנפשם. והברו לכך בעלי שיטות מנוגדות: מצד אחד הנוהים אחר ספר הזהר והקבלה¹²¹ ומגביהי מעלתה על כל מקצועות התורה, ומצד שני מתנגדיהם הגמורים¹²² שסברו 'כי די במה שכתוב בתלמוד ומה שהורה גדול אחד בפוסקים, דרך-משל הרמב"ם, ואין שום טעם בכל הפלפולים החילוקים והמשא והמתן הארוך שבספרי ההלכה'¹²³.

דומה שלא בכדי גמר ר' משה פרובינצאלו בדעתו לחבר את ספריו 'הלכות קטנות' בעת ובעונה אחת עם הדפסת בית יוסף והתפשטותו, בשנת שי"ב. מטרתו היתה כדבריו בראש הספר:

זכרון הדיני' היוצאי' מהמשנה עם מה שכללה מהמוסכ' והאמונות ... והכל על דעת הרמב"ם ז"ל, לפי מה שפירש בפירושו עליה, ולפי מה שביאר בחבורו הגדול משנה תורה ואל הלכותיו ופירקיו ייוחס כל דבר.¹²⁴

תכנית זאת הריהי כמות שולחן ערוך, שנדפס שלוש עשרה שנה אחר-כך. היא שונה ממנו בכך, שלא העמידה את ההלכה על שלושה עמודי ההוראה, אלא רק על הרמב"ם בלבד. כלום שמ"א בעקבותם הלך ובדרכם דרך, או שעשה הכל מדעת עצמו ומתוך הבנה בצורכי הדור? אין כל רמז לכאן או לכאן. הדעת נותנת ששמץ מנהו מהם גונב לאווננו. עם שהוא קרוב להם הוא גם שונה מהם. חכמים שלפניו כל אחד אחז באחת מן השיטות ולא נתן דעתו אלא עליה בלבד, ואילו שמ"א תחום ראייתו כוללת הכל, הוא עשה את כל השיטות לחסיבה אחת והדפן וביטלן בבת אחת. רוצה לומר קיבלן ודחן כאחת.

דומה שבכמה בחינות דרכו של שמ"א קרובה לדרכו שלר' משה פרובינצאלו. ויותר משהוא קרוב לו בתחום המעשה קרוב הוא לו ברוח ובשיטה. שניהם ביקשו לעקור כל שהוא בקבלה ואינו תואם את ההלכה; וכן בראיית צורכי השעה, במתן סמכות לתלמיד חכם שבדור לחלוק על קודמיו ולשפוט לפי מראה עיניו; שניהם פירשו את המשנה מתוך מגמה להפוך את התורה שבעל פה לספר הדינים שלבית ישראל כולו. אבל נופו שלר' משה פרובינצאלו היה נוטה לפילוסופיה מה שאין כן שמ"א. ויתר עליו שמ"א בכך שכדי להשריש את שיטתו כלל כללים חדשים רבים.

וצריך אתה לדעת את הרקע להתמודדויות האלו, שלכאורה הגיעו למרוםם בומנו של שמ"א. בית יוסף ושולחן ערוך התפשטו באיטליה ובעלי ההלכה נהו אחריהם. בין דא לדא עשה הרמ"ע מפאנו אווניים לבית יוסף בהלכה ולתורתם שלחכמי הסוד בצפת בקבלה. משעה

121 כגון ר' יוסף נ' שרגא הספרדי מארג'ינטו, ר' משה באסולה ור' אברהם מאן אניילו. לכל האמור כאן, ראה מ' בניהו, וויכוח הקבלה עם ההלכה, דעות, ה, עמ' 99—103.

122 כמות ר' אליהו חיים בן בנימין מגינאצאלו, ר' יוחנן אלימאני ור' אשר למליץ. ואחריהם וקרוב להם, בבחינות מסוימות, ר' משה פרובינצאלו. הראשונים לא היו רבני קהילה, והאחרון היה רב ומרביץ תורה במנטובה. הוא ביקש להעמיד תריס בפני הקבלה ומקום נכבד נתן לבעלי הוראה לסמוך על שיקול דעתם.

123 בניהו, שם, עמ' 99.

124 סדר זרעים, כ"י פאריס (ס' 4344); בניהו, שם, עמ' 103.

שנדפס ספר תשובותיו (בשנת ש"א), היה נראה שההלכה תסוגר על-פי זה, ושוב לא תהיה תקנה לשיטתו שלש"א. אדרבה, המחלוקות יתרבו והפיצולים יתעצמו. רוצה לומר, שיובל השנים שבין הדפסתו שלבית יוסף להדפסת תשובות הר"מ^ע, הוא הקובע והמכריע באמונת ישראל ובתולדות הפסיקה.

ראה ש"א שאם לא יצרף דעותיו והשגותיו וישלבם היטב בספר הפוסקים הנפוץ ביותר, שיטתו מה תהא עליה? וכי שום תרופה לא תועיל לכך, אלא אם כן יהפכו דעותיו והוראותיו לחלק ממשי שלבית יוסף ושלשולחן הערוך. רוצה לומר בחינת עריכה חדשה שלספר הפוסקים המקובל והפיכתו לספר שיש בו פתרונות למצב הדור ולצורכי השעה.

ש"א ראה ראייה מפורקת את החילוקים הגדולים בין הכיתות השונות שהולכים ומתגברים ואין להם מעצור; כיצד ההמון נמצא כאילו בספינה שרבו קברניטיה והיא הישבה לטבוע; הם נעים ונדים ממקום למקום ומשיטה לשיטה ואינם מסוגלים להבין כיצד יכול להתהוות מצב שכזה. לפיכך ש"א בא לגאול את ההלכה ממצוקותיה, להחזירה אל שורשיה ועיקריה. ואכן השכיל וידע כיצד ליישמה על-ידי משפט אחד ומנהג אחד, ביטול חומרות וחסידיזיות שלא כדין אפילו אם היחיד נהג בהן בצנעא, והכרות מלחמה נגד המבקשים לצאת ידי חובת הכל, שאינם אלא פוגמים בדין ומעשיהם אינם ראויים לשבח אלא לגנאי.

ש"א לא ביקש לעקור את הכל, אלא אדרבה, לונח את התפל ולאחוז בעיקר; לגשר על השיטות השונות: בין הפשטנים הדבקים בדברי הפוסקים הראשונים, ואפילו יותר מן הגמרא, לבין המקובלים, בייחוד אחרי ספר הווהר ובראש וראשונה קבלת צפת, וכן בין המקובלים והפילוסופים; בין המנהגים שללועזים לבין מנהגיהם שלספרדים והאשכנזים; בין המקילים לבין המחמירים ובייחוד האשכנזים. וכיוון שהשעה נראתה כקשה ביותר בשל הפולמוסים הגדולים, צלל במים אדירים והעלה מרגלית בידו. הוא מצא דרך, שלדעתו יש בה בכדי להעלות גהה ומוזר לחולי זה. הם הכללים החדשים שלפיהם יש לדבוק בשורשיה שלכל שיטה ושיטה, להגשיר את הענפים היבשים, ובכך להגיע למטרה הנכספת, ליצור הלכה אחת ומנהג אחד.¹²⁵

תשובה לבעלי השיטות השונות

בדבריו שלש"א מוצא אתה תשובה לכל בעלי שיטה ושיטה:
כלפי הפשטנים — הכל נמצא בדברי חז"ל. אין דבר שלא ענו בו במפורש או במרומז.

125 דומה שקולות מעין אלו לא נדמו באיטליה, וגם לאחר מאה שנה אתה מוצא הדים למחלוקות בעניינים אלו ולפולמוסים גדולים. ר' שמשון מורפורגו מאנקונה ענה בפולמוס כזה בתשובה ששלח לקהילת טריאסטי בשנת תפ"ב, ובה הוא מזכיר כתבים שנדפסו על כך. ואלה דבריו:
ואם בעיני פלוני אלמוני, אשר לא ידעתי אכנתו כי שמו לא הוגד לי, יפלא הפלא ופלא הריבה מנהגים הנראים בעיני תמותה וראויים ליבטל, כהוא דכפרות בעיה"ך, שקראו מנהג של שטות. גם בעיני יפלא איך לא שט לבו אל כמה גאוני עולם שקדמוהו שקיימו אותם בעצמם... ומעתה שרי ליה מאריה לאותו פלוני המלגלג על רבים וגדולים... לקרוא מנהגם מנהגי הוא מנהגים ורים ילדו להם. ואם באומרו, שבחנונינו דברים אין חסרון משוגעים בעדת ה', כונתו על ע"ה שמעשה אבותיהם בידיהם, ואין מבחינים בין טוב לרע, מה לו כי נזק נגדם, הלא לא עליהם תלונותיו אלא על הקדמונים שיסדום... ואם באולי רוח המליצה השיאו והציאו חוץ מן השיטה... יקיים בעצמו מן היום הזה והלאה שומר פיו ולשונו (ר' שמשון מורפורגו, שמש צדקה, ויניציאה תק"ג, אורח חיים ס"ב, כג, דף ל, ג).
מה שונה היא דעתו שלר' שמשון מורפורגו מדעתו שלש"א, שחכם זה אחוז במנהגים, אף-על-

ויכול אתה ללמוד הכל מחכמי הגמרא אם תשתדל להבין דבריהם כפשטם ולא דרך פילפול. בכך נתן מקום לפרשנים גם בתחום בעלי ההוראה. המסקנה ההגיונית מכך, כל שלא נמצא בגמרא אין לו יסוד ואין ללכת אחריו. ממילא נפק, כל שחידשו חכמים אחרי חתימת התלמוד אין לו קייים.

כלפי המנהג — הוא סבור שאפשר להחזיר למנהג הלועזים את העטרה ליושנה, שהוא המנהג הקדום והמבוסס ושיש בו, בשינויים אחדים, כדי לאזן בין מנהג הספרדים למנהג האשכנזים.

כלפי המקובלים — דברי הוזהר הם בלבד עיקר וכמות שאין אחרי דברי הגמרא ולא כלום, כך אין אחריו דבר. וכדי להתגבר על ההילוקים שבין ספר הוזהר לפשט הגמרא, הוא מטיל הגבלות ומיצר את צעדי שלספר הוזהר, הן משום שדבקו בו דברים זרים ומאוחרים והן משום שיפה ממנו כוח הגמרא, שהרי חז"ל היו בקיאים מן המקובלים בתורת הסוד. במקובלי דורו נגידיים ידבר, הם נעדרי חוש ביקורת ומחדשים דברים שלא כן מדעתם. יהסו לקבלת צפת היה דו-ערכי. מצד אחד הוא למדה על בוריה, חקר בה וחידש בה, ומצד שני לא קיבל את הוראותיה למעשה. דומה שמשום כך יכמוס בדברי ביקורתו עליה את שמו שלאר"י והרמ"ע. הראשון משום שתורתו נתפשטה ודחתה את שלפניה והחולק עליה יניע את אמות הסיפים עליו, והשני שהיה רבו ונחשב לגדול המקובלים באיטליה וגם שמו נודע בכל מקום. לדעתו המקובלים האחרונים הולכים כעוורים בחושך ואינם יודעים לבור את הבר מן התבן.

כדי להוציא את שיטתו מתחום ההלכה למעשה כלל שמ"א את כלליו. ובכך גילה את כוחו. במשיכת קולמוס אחת כלל כללים שיפים הם לכמה פנים ולכל פן נתן צורה שונה. דייון בפרט אחד הופך לכלל גדול לכל עניין ולכל מקום. וכשאתה בוחן את הכללים לפרטיהם, אתה מוצא עקביות מופלאה ודביקה בשיטה אחת העוברת כחוט השני לא רק בהנהגותיו לסי' בית יוסף אלא גם במכלול חיבוריו, ויפים הם להלכה ולקבלה כאחד.

קיצורו שלדבר: על-ידי הפקעת כוחם וסמכותם שלפוסקים מצד אחד ושלמקובלים מצד שני נוצר חלל ריק. זו השעה וזה המקום ליצור הלכה אחת ומנהג אחד, ויש בכך לא רק למלא את התלל אלא גם בכדי להפיה בו רוח חיים חדשה ולנהוג לפי צורכי השעה וצורכי המקום. דומה שאת שיטתו אפשר לכנות 'גמראיות', על משקל 'קראיות', להבדיל, לאמור, מה הם דבקו במקרא ולא בשלאחריו, בתורה שבעל-פה, הוא בא מן הצד ההפוך, דבק בתורה שבעל פה ולא בשלאחריו. אבל אין ספק שהוא שונה מהם תכלית שינוי. הוא אינו זו מן התורה שבכתב ומטה און לפירושים ולדעות הפוסקים. הוא מודה בתורת הסוד והוא בן בית בה, אבל מעמידה במקום המיועד לה, שהסוד ישאר סוד. אין לדמות את שיטתו גם לריפורמה. הוא אינו חולק על ההלכה אלא מעמידה על חזקתה הראשונה, על קרקע בתולה ומוצקת שליהדות, ואינו בא לשנות ממנהגה ומרוחה. ולא זו בלבד, אלא שכל שביקש לעשות לא עשה אלא מתוך למדנות וידיעה מופלגת בתחומיה הרבים והמגוונים שלתורת ישראל.

כלליו שלשמ"א וגמישותם הרבה סוללים דרכים ופותחים פתחים לרווחה לחדש בהלכה ולעשותה יכולה לענות בכל שאלה גם אם לא דובר בה ואינה מפורשת בספרי הפוסקים. שמ"א הוא, איפוא, האיש שראה נכוחה, יתר על כל אחר, את מצב הדור ואת ההתפתחויות הבלתי רצויות לדעתו, אשר עתידים היו לקרות, מכוח התפשטות הקבלה והפילוסופיה

פי שלא נראו לו, משום שקדמונים ייסדום, ושמ"א מבטלם כולם אף-על-פי שבעלי הלכה קיימום, משום שאין להם שורש בדברי חז"ל.

ורבינו תחומי ההוראה ועשה את מלאכתו בתבונה וברגש. לא כמו שבועט בכל אלא כמי שקרוב לכל, אבל יונק מן השורשים כדי לחדשם ולרעננם.

כללו שלדבר : יחיד ומיוחד הוא שמ"א בשיטתו. הוא ייסדה מתוך ראייה כוללת ומעמיקה בפשט ובתורת הסוד ובצורכי דורו. אף הוא צפה למרחוק, מה יהיה עתידת שליהדות אם לא יחול בה מפנה. ומי יידע כיצד היו נראים פניה שליהדות אם היו נמצאים בדורו בעלי הלכה שהיו גוהים אחריו. דומה שספריו, שבשעתו לא נתפשטו דיים, היו בעוכריו, ואין הם באים לידי גילוי אלא עתה אחרי השינויים הגדולים שהתחוללו בקרב קהילות ישראל מאז ועד עתה, לאמור כשלוש מאות ושמונים שנה אחרי שנכתבו. דומה שמוצדק היה חששו, שאם לא יחול מפנה גדול בזמנו שוב ההלכה והקבלה יסגרו בעדם ולא יימצא פותח. ראוי הוא, איפוא, שמ"א להתזיר לו את מקומו לא רק בין מורי ההוראה והמקובלים הגדולים והמחדשים, אלא גם כאחד המיוחדים שבתולדות עמנו.

השער הרביעי: דברים אחדים לתולדותיו

עתה חלה עלינו חובה לומר דברים מעטים לתולדותיו.¹
שמ"א גדול בהלכה היה וגדול בקבלה היה וחיבר ספרים הרבה. לא זכה שיצא לאור משהו מכתביו, ולא נכתב עליו אלא מעט מן המעט.² זה הטעם שכמעט נשתכח זכרו. ממשפחת הרופאים Portaleone ממנוטובה היה, שנודעה לשם למן המאה הט"ו ועד סוף המאה הי"ח.³ מפורסם שבהם הוא ר' אברהם ב"ר דוד משער אריה, מחבר ס' 'שלטי הגבורים' (מנוטובה שע"ב). לא ברור סדר הקירבה ביניהם, ואם גם אבותיו של שמ"א היו רופאים. דא עקא שהשמות אברהם, דוד בנימין, שלמה ושמואל חוזרים במשפחה הזאת כמה פעמים. ברם, גם בני המשפחה שלא היו רופאים היתה להם זיקה לחכמת הרפואה. ברשימת הספרים שהחרימה האינקוויזיציה במנוטובה בשנת 1595 נזכר הרופא אברהם משער אריה שבידיו היו 102 חיבורים, רובם כתובי יד ב"רפואה ובפילוסופיה.⁴ אין ספק שאברהם זה הוא מחבר 'שלטי הגבורים'. מאלישע שער אריה, כנראה אביו של שמ"א, החרימה האינקוויזיציה 21 ספרים, משמואל (כלום הוא שמ"א ?) 8 ספרים ומשלמה (אביו של אלישע ?) כתובי יד אחד שלספר רפואות.

דודו, אח אביו, היה רופא, ור' שמואל מזכירו בספרו 'פסקי שמואל': 'הקשה אלי בנעורי החכם ר' יהודה דודי משער אריה ע"ה בלסטילא, שהיה רופא אומן...'⁵ באיגרת ששלח שמ"א לאחד מבניו שלר' יצחק ב"ר אלחנן מפאנו, כנראה אביו שלרמ"ע מפאנו,⁶ הוא מזכיר

1 כתבתי תולדותיו בארוכה וליקטתי לקט נכבד מכתביו. ואם יעורני ה' אציאם לאור בקרוב.
2 J. Abrahams, Samuel Portaleone's Proposed on Games of Chance, JQR OS 5 (1893), עמ' 505—515. אברהםס התעתד לחזור ולכתוב עליו ולפרסם את רשימת הדרשות שלו (עמ' 506, 507), וכנראה לא נסתייע הדבר בידו.

3 ש' סימונסון, תולדות היהודים בדוכסות מנוטובה, חלק ב, תשכ"ה, עמ' 469—471.
4 ש' סימונסון, ספרים וספריות של יהודי מנוטובה, קריית ספר, לו (תשכ"ב), עמ' 117.
5 חלק ב, כ"י קיפמן 102, עמ' 239. כנראה ששם המקום השתבש וצ"ל: Ostiglia שבמנוטובאנו. וראה גם דברי שמ"א ב'הלכות שחיטה' שלו, כ"י ליורנו 15 (ס' 12464), דף 4א. דשם: 'רופא אומן צידוסיקו בלעז'. ברשימת הנולדים לר' מנחם רבא, אתה מוצא שבשנת שמ"ח נולד בן לבנו אליה והמילה היתה 'צריכת הלקט ותיקון'. ר' מנחם, שמל את נכדו, הלך לשאול את פי קרובו ר' מרדכי דאטו, והוא הדריכו אל 'הרופא... כמה'ר יהודה שער אריה... שעל ידו... נתקן מעוותי ברביעי בשבת בעשרי לחדש... אייר שמ"ב... וזה היה בעיר סורמינו (סרמידי) בבית המפוארים בני שער אריה'. ראה ישראל אדלר Les Incunables Hébraïques de la Bibliothèque Nationale, פריס-ירושלים, עמ' 10. על קשריו שלר' מנחם רבא עם ר' מרדכי דאטו, ראה גם בקובץ הפיוטים שלדאטו, שמן ערב, הוצאת גרינהוט, לונדון 1910, עמ' 24. תמוהל ר' דוד דאטו, שנזכר ברשימות, הוא אחיו שלר' מרדכי.

6 מלבד רמ"ע היו לר' יצחק עוד שלושה בנים: אברהם ידידיה, יהודה אריה ואלחנן יעל. ראה ראובן בונפיל, ידיעות חדשות לתולדות חייו של ר' מנחם עזריה מפאנו ותקופתו, פרקים בתולדות החברה היהודית מוקדשים ליעקב כ"ץ, ירושלים תשמ"ב, עמ' צט.

רופא אחר קרובו, ומבקש מפאנו לנשק ידי אביר הרופאים קרובי הנעלה הח"ר בנימין שער אריה⁷, שבכוחו להשיב לו בעניין התרופה לאבן בגיד. דומה שחכם זה איננו הרופא הנודע המכונה גולילמו פורטליאונה, שהרי הוא הוכתר ב'כתר הרפואה' בשנת שצ"ט.⁸ שמ"א מעיד על עצמו שלא למד 'מלאכת הניתוח', אבל ענייני רפואה הרבה מצויים בכתביו.⁹ וספרי רפואות היו נושרים מחיקו. לא בכדי פנו אליו בשאלות שבענייני רפואה ובאיגרתו לאחיו שלרמ"ע (?) יאמר: 'אני אין עסקי בכך. ועם היות שיש אצלי קונטרסי רבי' של רפואה, אני עוסק בהם כלל. מ"מ לא אשיבך ריקם'.¹⁰ והוא חוזר ואומר: 'ורבים כאלו יש אצלי ואין לי פנאי לא לדקדק בהם ולא להאריך בהנהגות. ושאל פי סופרים ובקאים ולא פי ספרים'.

אביו שלשמ"א, ר' אלישע ב"ר שלמה ממנטובה, היה תלמיד חכם ובנו מביא בשמו הוראות דין.¹¹ ייתכן שהיה בעל 'חנות', כלומר שולחני.¹² אמו היתה רחל לבית קזיס,¹³ גם היא ממשפחת רופאים ותלמידי חכמים נודעים. שמ"א מדבר נכבדות באביו, שכל שוכה בתורה היה 'בשביל המוסרי' הטובים שהוכיחו אבא מארי ע"ה, וחירוני בלימוד התורה, וחירו רבותי על ככה, ולא חס על ממנו, והוציא בשבילי הוצאות רבות כדי שאלמד תורה'.¹⁴ הוא היה 'עשיר שגורש'.¹⁵ היו לו ששה אחים.¹⁶ וכנראה ישבו בסירמידי (Sermide), שכן בשנת שנ"ב חיבר שם ר' אליהו ב"ר מנחם רבא את ספרו 'מעין גנים' בבית ... האחים משער אריה,¹⁷ כיוון שכך דומה שיכולים אנו לברר שמות שלכמה אחים מרשימת הספרים שהחרימה האינקוויזיציה בשנת שנ"ה. נזכרו בשם מרדכי ויצחק בסירמידי, משה, כנראה במנטובה, וכאמור גם אלישע ושלמה.¹⁸

לר' אלישע היו כמה בנים. שמ"א מזכיר את אחיו ר' אברהם שער אריה ע"ה.¹⁹ אחיו הצעיר, שלמה, נפטר גם הוא בחיי שמ"א.²⁰ ואחות שנישאה ביום השביעי לפטירת האב.²¹

7 כ"י הספרייה הבריטית Add. 27176, דף 159א.

8 ראה עליו ש' קוטק ואלסה ענתי, בנימין משער אריה, ספר זכרון לנתן קאסוטו, ירושלים תשמ"ז, עמ' 92-109.

9 ראה למעלה, עמ' קסה.

10 ראה הע' 7.

11 ראה לשונו זה שלשמ"א: 'וזאת היתה סברת א"א שלא לסמוך על זה הבדוק ... והמעשה שהיה העיד עליו אחי ה"ר שלמה. ואני מוסיף טעם לתוראת א"א שיפה עשה ויזכר שמו לטובה, ר' אלישע ב"ר שלמה ז"ל' (חידושי שמואל, דף 382). גם הביא מנהג שלאביו בעניין ברכת שהחיינו לפני התקיעות ביום ב' שלראש השנה: 'וראיתי מנהג אבא מארי לחזר אחר רמון או חבוש שהם דברים של חידוש וחשיבות' (שם, דף 362).

12 ראה להלן, סי' 70.

13 כ"י פתח עינים, הספרייה הבריטית (ראה הע' 63), דף 14א.

14 כ"י בודלי 988, דף 373ב.

15 שם, דף 374א.

16 שם, דף 375ב.

17 כ"י בית המדרש לרבנים בניוירוק, סי' 839 (ס' 23943). וראה להלן והע' 92.

18 ראה הע' 4.

19 כ"י שטרסבורג 161, עמ' 356. נפטר אחרי שנת שפ"ח, שכן בשנה זו נזכר בברכת החיים, כ"י קופנהגן 217, קרוב לסופו.

20 ראה הע' 11.

21 ראה הע' 14.

ר' אלישע נפטר בבורגו ב"ט בטבת שפ"ד ונקבר בבוסטו, ובגו שמואל הספידו בקונייאן.²² ר' שמואל נולד במנטובה,²³ כנראה בין השנים ש"ל—של"ה. הוא נדד בקהילות הרבה, תחילה ללמוד תורה ואחר-כך ללמוד לנערים ולהורות הוראה. הוא מדבר בסדר קבוע ללימוד שהיה לו, שלפעמים קיצר בתפילה כדי להאריך בלימוד (ס' 35). בנעוריו עשה באוסטיליה. בשנות ש"ב—שנ"ה היה בסירמידי ומאו ועד חמש ועשרים שנה לאחר מכן אין אנו יודעים מקומות תחנוניו. בשנת ש"פ היה בקארפי;²⁴ בניסן שפ"ג בסאן מארינו (San Marino);²⁵ בשנת שפ"ד בקונייאן (Conejan);²⁶ בשנת שפ"ו בסורניא (Soragna) שבמחוז פארמה ובפירארה;²⁷ בשנת שפ"ז בקולורנו (Colorno); בשנה שלאחריה בברישליו (Brescello); בשנות שפ"ח—ש"צ עשה באוסטיאנו (Ostiano) במנטובאנו;²⁸ התגורר גם במונטניאנה (Montagnana);²⁹ בפורים ש"צ התארס במנטובה ולא נשא את ארוסתו אלא בח' באלול שצ"ב. רגליים לדבר שהיו אלה נישואים שניים. בשנת שצ"ג היה בפאדובה, ובסוף ימיו השתקע במודינה ועשה בה משנת שצ"ה ועד יום פטירתו.³⁰ בשנת ת"ו חלה 'חולי כבד'.³¹ בשנת ת"ח היה בחיים וכנראה סמוך אחר-כך נפטר.

במודינה נמנה ר' שמואל עם בית דינו שלר' נתנאל טרבוט, וגם בקהילה זו היה ממונה על השחיטה.³² ושמ"א כותב: 'וכזה הוריתי במודינא והסכים לדעתי האלוף נתנאל טרבוט'.³³ יודעים כמה מרבתי. רבו המובהק היה ר' מנחם רבא. בחיבור אחד שלו, שנכתב במודינה שצ"ו, כלל שמ"א 'חדושים מבית מדרשו של ... מנחם רבא מרי ורבי'.³⁴ ובאחד מפסקיו יאמר: 'דברים כאלו כבר הראיתי לגדולים רבתי נוחי נפש כמותר'ר מנחם רבא מ"כ וכמותר'ר יצחק סולם מ"כ'.³⁵ ר' מנחם ב"ר משה רבא הוא החכם הנודע מחבר 'בית מועד' (ויניציאה שס"ה). נולד בפאדובה בראש-חודש אדר שי"א.³⁶ בשנת ש"ל נשא אשה לבית פינצי מריג'ו ואותה עשה התגורר בקארפי. בעיר הזאת נולד לו בנו אליה בט"ו בתמוז של"ב.³⁷ נפטר בפאדובה בשנת שס"ד או שס"ה. בנו ³⁸ אליה היה חבר לבניו שלר' אלישע.

22 ראה הע' 14.

23 כעדות עצמו: 'שעיר מנטובה מולדת' (אברהמס [לעיל הע' 82], עמ' 514).

24 דרשות שמ"א, כ"י אוספורד, דף 257ב, 269ב.

25 כ"י הספרייה הבריטית 837, דף 143א.

26 ראה הערה 22.

27 אברהמס (ראה הע' 2).

28 כ"י קופנהגן 217 (ס' 6927) קרוב לסופו.

29 כאמור: 'מעשה כזה בא לידי במונטניאנה בהיותי בודק שם'. חידושי שמואל, דף 82א.

30 כ"י קופמן 158, עמ' 81, 51; כ"י ביהמ"ל בניוירוק D31, דף 16א. וראה כ"י מונטיפיורי 479,

דף 410א: 'איש מנטובא, האמנם היה דר בעיר מודונא לויא'נו'.

31 כ"י שטרסבורג 155, עמ' 429.

32 וכך הוא כותב: 'בא לידי מעשה במודינא שנפל עוף על האבנים ונשבר עצם א' ... ואסרתיו'.

חידושי שמואל, דף 83א.

33 שם, דף 381. רואה גם כ"י קויפמן 151, עמ' 357.

34 כ"י בית-המדרש לרבנים בניוירוק 1607 (ס' 10705), דף 41—43ב. וראה גם פסקי שמואל,

חלק א, כ"י הספרייה הג'ל, דף 292.

35 שם, דף 348.

36 ראה רשימת הנולדים (לעיל הע' 5).

37 בנו אליהו שהדפיס את ספרו שלאביו הוסיף לשם אביו ברכת המתים: ה"א כ"מ, כלומר הרי אני כפרת משכבו.

38 ראה למעלה והע' 17.

ודומה שלא עקר ר' מנחם רבא לסירמידי בשנת ש"ב או סמוך לפניה, אלא משהזמינוהו ר' אלישע ואחיו ללמד את בניהם תורה, הוא עשה שם עד שנת ש"ב ואולי גם לאחרית. אלא אם כן תאמר שהבן אליה נשאר בבית האחים משער אריה והאב עקר למקום אחר, אולי לפאדובה.

והנה בחיבורו על ב' זוגות שלתפילין יספר ש"א שבהיותו בן יח שנים נמצא בביתו 'מרי ורבי כמהר"ר יצחק סלם ז"ל' והוא חלק על רבו זה. הם הסכימו לשטוח את סברותיהם בפני אחד מגדולי הרבנים וש"א פנה אל 'מרי ורבי כמהר"ר מנחם רבא'. מכאן אתה למד שאותה שעה לא נמצא בסירמידי וכי המורה בבית האחים משער אריה היה ר' יצחק סלם. מכאן הבא נבוא לבידור הזמן. אם תאמר שש"א נולד בין השנים ש"ל—של"ה, הרי אירע הדבר באחת מן השנים שבין ש"ח לשנות ש"ג. כיוון שבשנת ש"ב, אליה בנו שלר' מנחם רבא היה בן עשרים שנה ונמצא בסירמידי בבית משער אריה, הדעת נוטה לתפוש שנה אחרונה, הווי אומר שבעת שעקר ר' מנחם רבא מסירמידי בא במקומו ר' יצחק סלם. ואכן ר' יצחק בן יוסף סלם הגיה את הערות הרמ"ע מפאנו למחזור כמנהג בני רומא בויניציאה ש"מ—ש"ח.³⁹ יש להגיה, איפוא, שרק אחר־כך עבר לסירמידי.

תורת הקבלה קיבל מר' ישראל סרוק בהיותו באיטליה בין השנים ש"ד—ש"א, ספק הלך אחריו לריג'יו ספק למד אצלו בהיותו בויניציאה, ודומה שבאותה פקידה קיבל גם מהרמ"ע מפאנו, וכעדות עצמו: 'זממנו [מהרמ"ע] קבלתי הרבה סודות בקבלה מפה אל פה ממה שקבל מפי תלמידי הרב ר' יצחק אשכנזי ז"ל וגדולי' אחר' רבי' מפי סופר' ומפי ספר'.'⁴⁰ אף הוא היה תלמידם שלר' מרדכי דאטו ור' מנחם רבא בקבלה.⁴¹

יצאו שנים עד שהרמ"ע מפאנו היה, כדברי ש"א, 'אחד מאותם שהכתירוני בכתר הרבנות'.⁴² והדבר היה, בה' בשבט ש"ע,⁴³ במקום מושבו שלרמ"ע בריג'יו.⁴⁴ ש"א מזכיר כמה חכמים שנשא ונתן עמם בהלכה. את ר' אבטליון ממודינא יזכיר בלשון זה: 'שאלני הדבר ונשאתי ונתתי עמו להיתר והיה נוטה עמי' (ס' 150). ר' אבטליון ב"ר מרדכי היה מחכמי פירארה, דודו שלר' יהודה אריה ממודינה, שאמר עליו: 'הפליא לעשות בחכמות, הן בתורה הן בגמרא הן בחיצוניות, לא היה ערוך אליו בדורו. ואחרי בואו לדור בפירארה בכל הארץ יצא קור', נפטר בפירארה באב ש"א.⁴⁵ ידיים מוכיחות, איפוא, שש"א עשה גם בפירארה, וכן פילפל עם ר' משה צרפתי מפירארה, שנמנה אחר־כך עם חכמי ויניציאה, בהיותו בעיר הזאת.⁴⁶ (ס' 49), כלומר אחר כמה שנים.

38 ראה ראובן בונפיל (לעיל הע' 6), עמ' קיג.

39 ראה מ' בניהו, רבי עזרא מפאנו חכם מקובל ומנהיג, ספר היובל להרב יוסף דוב סולובייצ'יק כרך ב, 'ירושלים תשמ"ד', עמ' תת—תתד; ה"ג, רבי משה יונה מגורי האר"י וראשון לרושמי תורתו, ספר זכרון להרב יצחק נסים זצ"ל, סדר ד, 'ירושלים תשמ"ה', עמ' ל—לג.

40 כ"י אוכספורד 988, במפתח דף 3א.

41 שם, דף 235א.

42 שם, דף 309א.

43 הוראות מפיו ראה בהגהותיו לבית יוסף, דף 140ב; 387.

44 חיי יהודה, מהדורת ד' קארפי, תל־אביב תשמ"ה, עמ' 35.

45 ניספה במגיפה בעשרת ימי תשובה שצ"א (שם, עמ' 84). והוא כנראה הילד משה ב"ר יוסף צרפתי שהרמ"ע מפאנו מל אותו בשבת נחמו שכ"ט בפירארה (בונפיל, [לעיל הע' 6], עמ' קיה). הוא היה חבר בחברת גמילות חסד בפירארה למן שנת ש"נ (שם).

ש"א נשען בדבריו נגד ריבוי התעניות על דברים ששמע מפי 'חכם ספרדי ר' משה אלפאלס שמר' (ס' 39), כנראה בויניציאה. חכם זה עשה פעמיים בויניציאה ובשנת ש"ז הדפיס שם את ספריו 'הואיל משה' ו'ויקהל משה'.⁴⁶ אף הוא מביא שמעוה 'בשם מהר"ר שמשון דאיינה' (26א), שאינו ידוע ונראה שהיה מצאצאיו שלר' עזריאל דאיינה. במקום אחד מביא ש"א תגהה שמצא 'בשלחן ערוך שהוגה מתגאון ציידאל איש מנטובה' (165א). דומה שהוא ר' רפאל בן שמשון ציידאל, שנחמנה רב במנטובה בשנת של"ג.⁴⁷ ומתולדותיו לעניין חיבורו.

חידושי שמואל

חידושי שמואל. כ"י אוכספורד 713 (קטלוג נויבאויר, עמ' 142 ולא אומר עליו דבר; ס' 20939). 168 דפים. בדף 3א: 'חדושים והגהות שחבר כמהח"ר שמואל משער אריה על הבית יוסף והועתקו מכתיבת ידו ממש'. ההגהות שהיו כתובות בגיליון בית יוסף העתיקן סופר בכתיבה יפה ומסודרת. במקומות מעטים הוסיף המחבר הערות בכתיבת ידו הרהוטה. בראש כל הגהה לשון בית יוסף ולפניו סוגר עגול. אך דא עקא, הסופר לא ציין לסימנים בטור אלא במקומות מעטים ביותר ובכך הכביד עלינו ביותר, שכן ההגהות בלא לשון מרן בשלימותו לא תמיד יש להן מובן. נטלתי, איפוא, עלי מלאכת הצייון שלא היתה כלל מן הקלות.

בדפים 69א—74ב הגהות על השולחן ערוך בכ"י ש"א והן עד ס' קצה. בכללן כמה הערות על הלבוש, כנראה נכתבו אחרי שנדפס בויניציאה שפ"ה. בדף 117 ב: 'הגהות אחרות על הש"ע [יורה דעה]'; בדפים 119א—122ב: 'הגהות אחרות על החלק ראשון מהש"ע'. בדף 122ב שוב הגהות על הלבוש. ובחלק זה הערות גם על הרמ"א. כמה הגהות זהות להגהותיו על בית יוסף ואף הוא מזכירן 'עניין בחידושי ב"י שלי' (121א); 'כמו שכתבתי בחידושי על הב"י' (122א).

בדפים 141א—145א: 'כללי דיני הגט בקיצור מופלג' בכ"י המחבר. והוא מעיר: 'ויש בידי כללי' בקיצור רק קצת ארוכים מאלו בדיני הגט. ועוד חברתי ספר בפני עצמו כולל דיני גט וחליצה באורך כפי הכרעתי בדברי הפוסקים'; בדף 145ב: 'סדר חליצה בקיצור ממני הצעיר שב"א מש"א'; 146א: 'הגהות וחדושים על החושן משפט' בכ"י המחבר; 147א: 'חידושי שמואל משער אריה יצ"ו על טור חשן המשפט. לברכה י"א [יהיה אמן]'.

אחרי ההגהות על חושן המשפט כתב המחבר: 'שאלה שנשאלה אל המחבר והגם שהשאלות והתשובות שלו אין זה מקומם כי הם בספר מיוחד'.⁴⁸ יצא גורלה לסבות מה שכתב כאן (164ב); ולהלן: 'תירוצ אמיתי בפלפול על הגדון הלו בכל חלקי הסותר'.⁴⁹ (165ב). בדף 166ב: 'פסק לזכות רבני ויניציאה' בעניין גט. בדף 166א חתימת ידו המיוחדת שלמחבר בצורת מרובע.

46 מ' בניהו, תיחסים שבין יהודי יוון ליהודי איטליה, תל-אביב תש"מ, עמ' 129—130.

47 סימנסון, תולדות, עמ' 539.

48 ראה לשונו: 'ובחידושי שבספר פסקי השניים הארכתי בזה' (169ב). והוא פסקי שמואל, חלק ב. כ"י קויפמן 102.

49 וכך הוא כותב בדף 119א: 'וכתבתי שאלת תשובה ע"ד זה ארוכה, ועדיין לא כתבתיה בספר, כי הארכתי בפלפול הרבה בכל חלקי הסותר ובמשא ומתן בדברי הפוסקים, ופסק הדין לפי דעתי'.

על זמן חיבורן שלהגהות יכולים אנו ללמוד מחתימת הצנזור קאמילו יאגל בשנת 1613 ובשנת 1620 (בראש הספר ובדף 167א), כלומר בין השנים שס"ה—שע"ג, והצנזור אינו אלא ידידו ועמיתו ר' אברהם יגל שהמיר את דתו. הצנזור מחק עמוד שלם (עמ' 393 ס' 110), וכן ס' 111, 116, ולא הספיק לו מה שקדם המחבר ושינה ובמקום הנוצרים כתב עמי הודו, 'ואם ירצה הישמעאל' (ס' 120—121) במקום הנוצרי.

בעמוד האחרון הצהרה שלמחבר באיטלקית שאין בחיבורו דבר נגד הכנסייה. וזה תרגומה:⁵⁰

מצהיר אני שמואל פורטהליאונז, יהודי, שאין בחיבור הנוכחי, ובכל דרוש (דיסקורסו) אחר שהיברתי, שום חילול קודש ושום נושא [...] ⁵¹ ולא פגיעה כלשהי כלפי התיאולוגים הרומיים המכובדים, ולא כנגד פולחנם. כי אני נוהרתי מאד בכל דרושיי וחבוריי שיהיו בלי כל פגיעה כלפי המאמינים והשומרים את כתבי הקודש, וכל דבר שאפשר יהיה להבינו כפגיעה, כולו או בחלקו, מתחיס לגויים הקודמים לדתות האפוס-טוליות, ולא עליהם מדובר וישארו במדריגתם. ויובן שכל המכבדים את כתבי הקודש הם בעלי הבנה טובה בכתבי הקודש, הם טובים ושונים מן הגויים הקדמונים, ואדרבה הם נקראים אחים באותו חלק ההבנה הטובה שבו מסכימים הקוראים בכתבי הקודש אצל הגבונים, ובמיוחד שומרים חסד ואתבת האל עם האומה שלנו, על-פי מה שהורו להם מיסדי דתם, חוקי [יושר ?] וחסד כרצון האל ועבדיו.

דומה שראוי לומר גם מילים אחדות על לשונו שלשמ"א. יש בה בלשונו ביטויים יפים שכנראה הם מיוחדים לו, וכמה מהם נראים כמשל. על דברים שמצאו חן בעיני יאמר: 'ונכונים הדברים בעיני בטעם ובריה' (18א); 'דברי הרב ר' יחיאל בזה הם אבנים טובות ומרגליות, ונתקבלו אצלי ונתיישבו בדעתי יפה, כי הוא מושה דעת החכמים' (108ב). על דברי הרמב"ם כתב: 'זבעת אשר אני קורא דבריו שפתותי נושקות זה את זה מרוב חבה';⁵² ובהגהות על כסף משנה: 'ואלה הדברים נכונים בטעמים הרבה ומוטעמים הם לבעל שכל';⁵³ והיפוכו שלדבר בדברים שלא נתקבלו על דעתו: 'מים קרים הם ולא נתיישבו בעיני' (ס' 25), כלומר הם מבוססים על אסמכתאות רעועות. וכן כשהטור או בית יוסף רוצים לקבוע הלכה שלדעתו אין לה יסוד, יאמר: 'בעל הטורים רצה להפחידנו באמרו והגאונים הכריעו' (ס' 33); 'זבא זה החכם להפחיד בדברים' (ס' 177); 'זאין לנו לעשות חששים' (ס' 59), כלומר לחשוש לשום דבר, ללא יסוד; על דברים שנאמרו בשם חכם מן החכמים ולא נמצא להם מקור, נוקט הוא בלשון זו: 'אין זה אלא קול בעלמא ולא נמצא' (86ב). וכן אחת מוצא משל על כך, שאין ללכת אלא אחרי דעה אחת: 'והמאמין לכל אדם אינו מאמין לשום אדם והריהו כספוג שסופג את הכל' (עמ' רלג); 'והמאמין בדברי כל מחבר ומחבר לא האמין בכלום' (עמ' רלו); אף הוא יביא משל הדיוט: 'הסר מן הדרך הישנה, הרבה פעמי' ימצא עצמו בחרטה' (עמ' רלו); 'והחריפות בשכל מביא לידי טעיות בפועל' (עמ' רכט).

ועתה נביא לשונות מס' חידושי שמואל הצריכים לעניינינו.

50 מידי ידידי פרופ' ראובן בונפיל. ותודתי אמורה לו בזה.

51 אותיות לא ברורות.

52 פסקי שמואל, חלק א, כ"י ביהמ"ל בניוירוק, דף 57א.

53 שם, דף 93א.

הקדמת ספר חדושי שמואל

יצר האדם ובורא הכל בהכמה שאין לה ה , והמציא נמצאים עליונים ותחתונים, משפיעים ומושפעים, דבעולם הנעלם כמנהגו המציא לכל דבר הפכו ... לכל אדם אומרים לו לא עליך המלאכה לגמור, פנה מקום והנח מקום להתגדר בו לאחרים, כי יש כבוד התורה בכך ... ולכל חכמי דור ודור נמסרו שרשי האמונה ועקרי כל דין ומצוה בלי מחלוקת כלל, אמנם פירושה ודקדוקה ניתנו לכל מבין לפרש ולחדש ...

התורה שיצאה מפי עליון וכוללת בעצמה חכמות עמוקות ונעלמות, ומתוך דברי התורה יש נתיבות ושבילים וגשרים לעלות וליכנס בתוך החכמות, ולבתון האמת מן השקר עם כל חלקי הסותר, ומתוך הויכוח יתברר האמת. ועם היות האמת מכוסה ונעלם, מכל מקום הרשות נתונה לכל משכיל לפרש ולחדש ובלבד [ב1] שלא יסור מהחוקים והדרכים המקובלים ... ואם באו בין חכמי כל דור ודור מחלוקות, כי כפלים לתושיה, זה אוסר וזה מתיר, זה מכשיר וזה פוסל, זה מוכח וזה מחייב, זה מטמא וזה מטהר. ודרך כל איש ישר בעיניו. דברי תורה כולם דברים בשורש אחד, ומחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה¹ כי אליו נגלו כל תעלומות, וכל דבר והפכו יש לו אחיזה למעלה במקור שלו ...

נמצא שגם מי שטעה דרך משל בפירוש פסוק א', ולא שמר הכוונה האמיתית, אלא שבלבו ודעתו היה לכונן אל האמת, הרי זה הרויח כמי שכיון אל האמת ... ואשרי מי שזכה לשמור הכוונה הטובה והלך בעקבות הקדמונים אשר האיר עליהם האמת ודבקו בו ... חכמת המנצח² והמנוצחים שזה לפניו ית', כי הכל לש"ש, ולא נתבטלו דברי ב"ש ולא דברי שום חכם, ונזכרו דברי כלם בספר משום יגדיל תורה ויאדיר. וכלם במקומם וכבודם הם עומדים, ובאחרית הימים תעלומות חכמה יתגלה לעולם ...

ועתה כל מי שיראה דברי ידיגני לכף זכות, שכוונתי לשמים, ולא מגודל לבבי גליתי מצפון לבבי בחיבורי מה שחברתי, ובתוכם ספר זה, שחברתי דרך העברה בלבד על הבית יוסף, לציין אצלי ציוני³ וסימני⁴ לחבר עליה פסקים ושאלות ותשובות בראיות, כאשר יסייעוני מן השמים, אם יגזור ה', כי נשענתי על דברי חכמי ברוב דברי והדברי המועטים אשר לא ראיתם כתובי בספר ... גליתי דעתי לא כסומך על ביגתי אלא כסומך על חסד ה' ית' שלא יקפח שכרי, ותהיה מלאכתי וכוונתי הטובה רצויה לפניו ... ויהי רצון מלפניו ית' שאזכה להוציא מחשבתי מן הכח אל הפועל, לחבר ספרים כוללי כל הדינים בחדושים רבים ותבא כונתי הטובה לידי גמר. ולא אקפיד לדברי שום אדם שילעיג עלי לאמר מי אתה ...

[ב2] ... כדי להלהיב התלמידים אשר בגילי, אשר גם הם יבדקו עד מקום שיד שכלם מגעת, לבנות ולסתור בפסקי הלכות ולא יהיו כעורים שהפקתי מנהיגי אותם, וילכו לאור עצמם גם כן.

לכן קמתי וחדשתי פילפולים כיד ה' הטובה עלי, ולא העמקתי העיון אלא כתבתי דרך

העברה, כי לימי הבאים, מדי שבת בשבתו או מדי יום ביומו, אוסיף עליהם וארחיב הראיות עליהם ... עד שיצא מתחת ידי חבור מלא וגדוש אשר ימלא חסרוני שחסרתי באלו ההערות. וכל החוגג בהם ולא הגיע לגבולי ירידת הרבה.

ומהכללי שבידי להשוות דעת כל חכמי הגמ' בכל מה שאפשר, ולסמוך על הירושלמי במה שלא פורש בבבלי, ואחריו התוספתא במה שלא פורש במשנה, ואחריהם הוזהר, ואחריו הספרא, ואחריה מסכת סופרי, ואחריה שאר מדרשים. והעקר פלפול הבבלי, ואחריו פלפול הירושלמי. כי אין לפסוק הלכה מהמשנה, וכל שכן מהשאר, אם נמצא הדין מתוך הגמרות. ובגאונים דברי רבינו האיי גאון ורב שרירא גאון אביו, ובפוסקים ומפרשים רש"י והרמב"ם והרשב"א. ג' הללו עמודי עולם שכל בית ישראל סמך עליהם, וביררו הסולת מדברי הקדמונים שקדמו אליהם, ובמה שיכוונו שנים מהם או כל דין שיבא כפי דרכם בפ' ההלכה, כך אני תופש עקר, ובלבד שיהיה הדבר ההוא סמוך בראיות מפי חכמי הגמרות ושאר דברי רבותנו, שתהיה ההלכה מתפרשת לדרכם בלי קשיא נצחת. ומה שלא נתברר דעת שנים מהם מהררי"ק יהיה לי לעינים, ואיני מורה דין בתראות בפוסקי' כלל ועקר, אלא האמת יעשה דרכו ...

אלה דברי הקטן שמואל בן לא"א ר' אלישע משער אריה

[1] טור או"ח סי' א: ובאמת כל מה שאנו יכולין להשוות דברי הגמ' עם דברי הוזהר או שאר מדרשי חז"ל, יש לנו להשוותם אפי' ע"י דוחק קצת, כ"ש אם יש מקום לפרש דעתם וכוונתם בריות בלי קושי. לכן הנני עומד בשמועתי כנגד הרא"ש, הואיל ונ"ל שמצאתי סמך לדברי באיכה מהוזהר (א3).

[2] כאלו הקרבות עולה וכו'. קשה בעיני לומר כן, אא"כ יסיים במקור הנבחר ע"י כהניך הטהורי, בזמן שב"ה היה קיים. עיין בנוסח הספרדי' כי הוא הנכון ואין בו קושי כלל. והמתקני' תקנו' שלא נזכ' בגמ' צריכי' לדקדק [אחריהם] הרבה כי מי יבא אחריהם לתקן ולא יהיו דבריו צריכים איהו תקון ... (ב3).

[3] ואני לא מצאתי וכו'. באמת קשי' דברי הרשב"א במה שאמר שנהגו בכל מקום לברך בשחרית ענ"י ... מיהו הדברים שקולים ויש מקום לבעל דין לחלוק, ואין בידינו כח להכריע בכל כיוצא בזה, אלא לחוש אל המחמירי' במה דליכא קפידא (שם).

[4] עקר טלית קטן ללבשו ... וכו'. והמדקדקי' נהגו להניח הטלית קטן על כל הבגדים חוץ מבגד העליון מפני האומות. אבל הציציות יוצאי' מלפניו ונראים (ב4).

[5] דספק ברכות להקל וכו'. ואין לסמוך כלל על החולקי' ויש לגעור לנשים המברכות על מה שאינן חייבות בגלילתונן שנהגו הרוב הדברים שאין הנשים מברכות על הרשות (ב7).

[6] יש נוהגים להניח הטלית אחר ברכת מלביש ערומים ונוהגים גם בזה שכתב הרא"ש ז"ל, ואומר אני שרז"ל לא כתבו דברים כאלו, ויחדו ברכה לכל דבר ודבר בזמן הראוי לו, וכל המוסיף גורע יותר ממה שהריות, שמראה בדעתו שצריך לברך יותר מברכה אחת על

2 אלא אם כן.

3 ב"י סי' ד, ד"ה ומשמע. דפוס ווילנא, דף ה, ד.

4 סי' ה, ד"ה ומתוך. דף ט, ד.

5 סי' יו, ד"ה אבל ר"ת, דף כג, א.

כל דבר ודבר, ואינו אלא טועה שמראה ששאר פוסקים וחז"ל קטלי קני באגמה ניהור⁶ ח"ו. לכן אין לנהוג דברים כאלו ואין להשגיח בהם, שאינם אלא אבוד זמן. וכך ראיתי רוב הרבני ומורי ההוראה שאינם נוהגים כן, והמראים עצמם יותר חכמים מהאחרים [כ8], יפה מעידים שאין דעתם מעורבת עם הבריות ... (א8).

[7] דבאותה תפלה אומרי⁷ כתר וכו', זהו ע"פ מנהג ספרד ואשכנז ע"פ רעיא מהימנא. ואנו לועזים נוהגים לומר כתר בכל תפלה ותפלה בב"ה ע"פ המדרש שסנדלפון קשר קשרים כתרם להקב"ה מתפילותיהן של ישראל⁸, ונכון מנהגנו ואין לשנות. ועכ"ז⁹ אנו חולצי¹⁰ קודם מוסף כעין זכר לקדושת היום (כ8).

[8] בספר הזהר וכו'¹⁰ א"ר שמעון תפילין אינון על מוחא וכו'. לא מצאתי לשון זה. אבל כיוצא בזה מצאתי בזהר שאין לעשות פירוד בין תפילין לתפילין. ומשם תשובה למניחים ב"ו בפעם א' ולמברכי ב' ברכות דלא שפיר עבדי¹¹ והקושרים הב"ז יחד גם הם לא יפה עושים שנראים כמוסיפים ומגונה הדבר במאד מאד, שמעריבים הקדש בחול. ואפי' בכיס הקפידו הפוסקי. והגם שהפרשיות כתקונם ויש להם קדושה נקר' זוג א'¹² פסול בהיות שאינו ע"פ התורה (שם).

[9] וכן נהגו העו' שלא לברך אלא ברכה אחת וכו'.¹³ והמברך ב' ברכות טועה הוא בודאי, וכ"ש המברכים על מצות, בוי"ו חולם, כי פשט הגמרא דידן ברכה אחת, ובורות הוא לומר שאם הפסיק ביניהם יחזור לברך להניח, ונמצא שעל של ראש מברך להניח ועל מצות, כי מה זכתה של ראש, ובכל המצות אנו אומרים שכל שיוכל לפטר בברכה אחת יותר טוב מלברך ברכה שאינה צריכה. ע"כ (כ8).

[10] וימשש בשל יד תחלה וכו'.¹⁴ אין דבר זה חובה אלא מכלל חובב מצוה. ויש מי שכתב שאין לעשות כן ונראים דבריהם (א9).

[11] שאין להניחם בתחלה בלילה וכו'.¹⁵ כלומר להמנע מלחלוץ בלילה, אלא חייב לסלקם כתקנת רבנן בכל מקום אם יהיה נראה כנ"ל. ויש אצלי פלפול ארוך על זה בראיות חזקות ונמרצות בפסקי אשר חברתי¹⁶ ושם ... [10] ... קושיות חזקות על הנהגים בהפך ... והמתחכמים שאינם חולצים אותם בב"ה בתפלת ערבית, עוברים על דברי רמב"ם ותוספות ובעל הטורים והקארו (כ9).

[12] ומי יערב לבו לגשת לעבור בקום עשה על דברי רשב"י וכו'.¹⁷ וכן עקר לנהוג כדברי רשב"י, כי אין הנדון דומה לראיה. ואע"ג שיש מקום לדון מן ההלכה שח"ה¹⁸ זמן תפילין,

6 ראה סנהדרין לג ע"א.

7 סי' כה, ד"ה כתבו הגהות, דף כו, א.

8 תגינה יג ע"ב ; פסיקתא רבתי כ, ג ; וזהר בראשית קסג ע"ב.

9 ועם כל זה.

10 בפרישת פנחס. ב"י שם, ד"ה ויברך, דף כו, א. והוא לשון ס' האגור.

11 ראה על כך במאמר, לעיל עמ' קעב ובחיבורו שלשמ"א על כך, להלן מעמ' רלא ואילך.

12 כלומר אחד משני הווגות, וכונתו לתפילין דרבינו חם.

13 בית יוסף, שם, סוף ד"ה ויברך.

14 סי' כה, ד"ה וימשמש בשל יד, דף כט, א.

15 סי' ל, ד"ה אע"ג דק"ל בסופו, דף ל, א.

16 ראה נספח, מעמ' רלא ואילך.

17 סי' לא בסופו, דף ל, ד.

18 שחול המועד.

הואיל ואינו מוכרח וכבר מצאנו הכרה וחבר ברור במדרש הנעלם, כך יש לנהוג. ואין תקנה להניחם בלא ברכה. וגם אין לעמוד על ב' הסעיפים בשום דבר כי זה מנהג כסילים שאין להם לב להבחין, אלא יש להתנהג בדברים כאלו כפי מנהג המקום. ואנחנו קבלנו מאבותינו ברוב גלילות איטליה שלא להניחם בחול המועד. והתוספות מזה הדעת, ואין הכרח לדברי הרמב"ם בזה (א10).

[13] או יסייע לכותי וכו'.¹⁹ אין הסברא סובלת שיהיו העורות כשרים למצוה על ידי כותים ... וגם בס"ת יתקן הישראל העור באופן שתהיה ראויה לכתוב עליה. ואם יגמור הכותי תקונה אין לחוש, ולפחות אין להקל אם לא נתן הישראל בעצמו העורות בתוך הסיד ולא הוסרו משם ויסמן אותם. ואלו הגדולים טעו טעות גדול בהוראה, וקבלה בידי שכל המחמיר הרבה במה שאינו צריך יהיה מיקל בדבר שצריך להחמיר. והם החמירו להצריך שיציא בשפתיו ועל סמך זה התירו תקון הכותי. ראה איוו היא קולא או חומרא יותר מהאחרת ... (ב10).

[14] להתיר [אם ניקב תוך אות]²⁰ הוא דבר קשה מפני הברכות, ולהחמיר אין לנו כח לחלוק על המתירים, כי יש פנים לדבר, ואי אפשר לדון דבר זה אלא ע"פ שיקול הדעת, כי מן ההלכות אי אפשר להתברר יפה, שסובלות ב' הפירושים. ועכ"ז כבר גליתי דעתי, ובדברים שההלכות בגמרא שקולות בסברא אין להביט לחשבון הפוסקים לקבוע הלכה שעדין הדבר שקול. ואם היינו בודקים יפה אולי או ודאי לא יהיו רוב המורים סוברים כן ... (שם).

[15] יניח חלק כדי לכתוב ט"א²¹ אבל הרמב"ם וכו'.²² ובאמת איני מודה להרמב"ם בזה מפני הירושלמי לכן יש לחוש בדבר, ועל הרמב"ם אנו סומכים בתקן ס"ת בכל מקום ישראל ובדאי ברוב (א11).

[16] י"א דעור שליל הוא יותר הגון למצוה וכו'.²³ ונ"ל דהא דעור שליל מן המובחר, בדוּתא היא²⁴ ואין לסמוך על דבר שאמרו על פי הסברא, שאם היה הדבר כן, איך לא הזכירוהו כל התנאים והאמוראים. ומי יאמין שהם חכמים יותר מהם. דברי הגמרא הם עקר בנין הכל. ואולי לא הזכירו עור שליל מן המובחר מטעם שאם [ב11] יש בו מעליותא מצד א' יש בו פגם מצדדים אחרים, שהם נעלמים אלולי לא היה ... ומי שרוצה לעשות מצוה מן המובחר בשליל צריך להביא ראיה לדבריו כי איני מודה לו.

[17] מניחין אותן גבוהים יותר מג' אצבעות וכו'.²⁵ גובה זה בתפילין איני יודע מה טיבו, ומי יתן והייתי מדבר עם רב האיי גאון ז"ל פה אל פה, כי כמדומה לי שהרבה שאלות ותשובות באו לשמו ומצאום הפוסקי' והאמינו שהוא כתבם, ומי יוכיח שהוא כן. מהרי"ף ואילך אני²⁶ מסתפק במה שכתבו מקצת מהאחרוני' בשם הגאונים, כי אולי מצאו מי שכתב להם בשמם מה שלא היה (ב11).

19 סי' לב, סוף ד"ה ואם עבדו, דף לב, א.

20 שם, ד"ה ואם לאחר.

21 ט' אותיות.

22 שם, ד"ה ויעשה כל, דף לה, א.

23 שם, ד"ה וכתוב.

24 ראה במאמר, עמ' קעב.

25 ב"י שם ד"ה וכה יעשה, באמצעו, דף לו, א.

26 בגיליון הערה זו: 'ג' הקורא שר"ל איני'. כלומר איני חושש למת שמוכא בשם גאונים.

[18] ואני קבלתי שאין קפידא בהם וכו',²⁷ קבלתו זאת ע"פ התוספות, ע"פ שמושא רבה, והם עצמם צריכים ערכים בדבר זה, דמנין להם לומר כן, והלא הל"מ²⁸ הם. וצ"ע בזה על זה (שם).

[19] שצריך לתפור בגידין מה שכותבין עליו²⁹ ... לא מצאתי מי שפירש כדברי אלה, עכ"ז ההלכה מדויקת יפה ובלי שום קשיא ולא מחלוקת בין הבבלי והירושלמי. וגם ע"פ דרך זו תתישב מס' סופרים (ב11).

[20] סדר הנחת' בבתי' לרש"י³⁰ ... עקר מצות תפילין כרש"י והרמב"ם, וכן הם דברי רשב"י בס' הוזהר בהרבה מקומות. אמנם נמצא כדברי ר"ת ודעות אחרות בהקדמת התקונים דף ח' דף ט', וכן ברע"א מהימנא ב' פיגמס. ועכ"ז איני רואה למעשה אלא כדברי רש"י והרמב"ם ...

ואי אפשר לומר שהלכה ככל הדיעות, חלילה וחס לומר דבר זה. והמניחים ב"ז תפילין לא שפיר עבדי אם מניחים שניהם יחד, ואין להשקיף כמה שנמצאו גדולים מזה הדעת,³¹ כי אם תאמר שיפה הם עושים, אתה פוגם בכבוד הרוב החיים והמתים שלא נהגו ואינם נותנים כן ... עוד אמרו חכמים הנהגה כדברי זה וכדברי זה עליו הכתוב אומר הכסיל בחושך הולך,³² ורוב המקומות בזהר נוטים לתפילין של רש"י והרמב"ם, והם כפי דברי הגמרא אשר אמרה להשוות הכרייתות ולא לתת ביניהם מחלוקת. והמניחים ב"ז דבריהם ומעשיהם סותרים אלו את אלו, שטעם הוויות באמצע שיהיו כחות הדין כפופים ומכוסים ע"כ.

עיי' לעיל סוף סי' יא בדברי הקארו שקורא תגר על המחדשים מנהגים, והתימה למה הסכים הוא בב"ז ע"פ הספק לפי מה שכתב שם כי שם דבר נכונה. וכך נהגו כלל ישראל וחכמיהם ומנהגן תורה, וכל המוסיק גורע ופורש עצמו מן הצבור וצריך כפרה, ובפרט אם מניחם יחד או בפני רבים אלא אם בא לחוש מניה הווגות האחרים בינו לבינו ...

הנחת ב"ז תפילין איני מודה והמצאה חדשה היא ... והמניה אותם בבת אחת כמדומה לי שעובר על בל תוסיף. ויש לי ראיות חזקות על זה, הגם שאינו נעשה וכן ממרא על ככת מטעם שאינו עובר גם בכל תגרע, משום דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי ... וגם [ב12] עובר המניחם בבת אחת על הוזהר, שכל עצמם של תפילין הם ייחוד גמור ואין להפריד ביניהם כלל, והם עושים שגויות ח"ו, רחמנא ליצלן, ויתן להם לב לחזור בהם ולשמוע אל הרוב, שכל המסתפק ואומר איני יודע, לא היתה אמירתו חשובה לכלום בין הסנהדרין והדיינים, והמצרף עצמו עם הצבור זכות אבות מסייעתו ... ואם יאמרו לי ליום הדין למה לא הנחת תפילין של ר"ת, אשיב לא חששתי לדבריו, דסוגיין דעלמא דלא כוותיה, וכך נהגו כל רבני ארצנו. ופ' הנ"ל יליץ בעדי (א12).

[21] נהגו במניין השיטין ע"פ הקבלה וכו',³³ קבלה זו איני מודה בה ולא משלשלת הקבלה היא ... (ב12).

27 שם, בסוף ד"ה.

28 הלכה למשה מסיני.

29 שם, דף לו, ב.

30 בראש סי' לד. ועיין על כל עניין זה במאמר, עמ' קעב ובתשובת שמ"א, להלן עמ' רלג.

31 הכוונה להארי.

32 עיין עירובין ו ע"ב ; קהלת ב, יד.

33 בראש סי' לה.

[22] ומאמר שרוב מגין ורוב בנין פוסלין וכו'. והמורה בדברי היחיד לא עשה ולא כלום, והוא חוטא מגסות הרוח לעשות עצמו מכריע ושקול כנגד הרבים, אלא שמפני השלום, במקום שכבר נתפשט היתר ע"פ א' מן הגדולים, אין לערער על הסומך על המתיר אם אין שם איסור תורה. אמנם המעמידים דבריהם ורוצים לעשות מעשה כדברי היחיד והם חוטאים ומחטיאים, ויש להם להמנע, ואם יש ב"ד פוסלים הדין עמם, ויבטלו דברי היחיד שהורה להיתר. לא אמרתי אלא כשנפל המחלוקת בין ב' מורים יחידים וכבר נעשה מעשה כדברי היחיד מקדם, ואם יעמדו למניין ילכו אחר הרוב ויתנהגו ע"פ הדין האמיתי, ולא בהעברת עין, כי מצוה לעמוד על עקר הדין ... ומי שאינו עושה כן הוא מבזה את התורה (שם).

[23] בלשונות הג' חלק עליו ר"ת וכו',³⁴ החוששים לדברי הכל היה להם לחוש גם בזה, ולכתוב ב"ז לדעתו או חסר וא' מלא, כי שמא הלכה כרמב"ם. אלא מנהגן של ישראל עיקר ... ואם היינו רוצים לדקדק בדברי הכל, לא היה די בחמשים זוגות תפילין ... ובפרט שרש"י שקול כנגד רמב"ם, וגם נ"ל באמת שנפל טעות בספרי רמב"ם, שהרי הוא כתב הלשון הקדש, ובלשונות ראשון כתוב תניינא,³⁵ ואין זה דרכו לערב לשון הקדש עם התרגום. ויש לחוש לדברי הרוב ... אמנם במקראות מדוייקות שלנו כתוב כדברי הרמב"ם. והבא לסמוך עליו יסמוך, שכבר כתב שהגיה מספר עזרא.³⁶ סוף דבר לא יסמוך עליו בזה אלא יעשה כדעת הרוב, שהרי מתוך הברייא נראה כדבריהם ואין לשנות. ואין צורך להרבות בזוגות, אלא יקוב הדין את ההר. ובכל מקום שדעת הרוב נוטה ויש סמך מן ההלכה ע"פ הישר כך יש לנהוג, יהיה מי שיחיה בעל הסברא ההיא ... (א14).

[24] הילדים לעולם חולצים³⁷ ... בשעת ק"ש אין לפטרם שאו נקיים ממחשבה רעה, והמורה בהפך עברה היא בידו. ואין לעשות אסמכתות מדעת לפטרם, וא"כ הוי מראה פנים בתורה שלא כהלכה. וכל דבר יש לפרשו כפי מקומו וכונתו ושלא לעבור לכוונה אחרת ... (ב14).

[25] כתב האגור ראיתי בסדור טלייני וקטלאני וספרדים הרבה ברכות וכו',³⁸ והלועזים אין מברכים אלא מגביה שפלים³⁹ שלא כדין, אבל האשכנזים מברכים ברכות שלא נתקנו ... (א15).

[26] אבל ת"ח שחייב לעסוק בו תמיד וכו',⁴⁰ מים קרים הם ולא נתיישבו בעיני. ונ"ל שאין להפסיק בין ברכות התורה ללימוד כלל וכן נתנו ואין לשנות (שם).

[27] [בעניין דילוגים במומרים וכו'] ובשבת ובי"ט אין לאחר זמן ק"ש ע"פ אסמכתות רעועות שלא נמצאו בדברי חז"ל הקדמוני, ויש להחזיר התורה ליושנה. וכל הדברים הללו יש לחכמים להתיעץ תחילה עם הקהל, ויש לצבור להתנהג כפי רצון החכמים והמנהיגים, ויהיה לב כולם מיוחד לאבינו שבשמים (שם).

34 סי' לו, ד"ה ובלשונות.

35 לא נתברר לי היכן מצא זאת, שהרי בנוסה שלפנינו ליתא למילה הזאת.

36 הלכות ספר תורה ב, ת. ושם כתוב: שהגיהו בן אשר, והוא כתב ארם צובא שנגאל ונמצא בירושלים.

37 סי' לה, ד"ה וכתב עוד.

38 סי' מז, ד"ה כתב האגור.

39 ראה מ' חלמיש, ברכת 'מגביה שפלים' — ברכה שנשתכחה. אסופות ב (תשמ"ח), עמ' קצא ואילך.

40 סי' מז, ד"ה ואם בא סמוך לסופו.

- [28] ונהגו להקל בקדיש של עלינו לשבח שאינו חשוב מתקון התפלה אלא לשבת. מ"מ אין אומרים אותו אלא האבלים קטנים או נערים בני י"ב שנה ויום א' ב⁴¹ (א16).
- [29] שהעברייין שעבר על גזירת צבור אם לא נדוהו נמנה למניין עשרה וכו' ⁴² (שם).
- [30] במקומות שאין להם רשות לנדות ולהחרים, יש להם לנהוג לקנס העבריינים שלא לצרף אותם לשום דבר שבקדושה, ולא יקראו בתורה ולא יעשו מצוה בב"ה. מיהו אל ימנעו מהם לבא לב"ה ולא שאר דברים של נידוי, כי אם מכריזים עליו על זה. ויש לעשות תקנות קבועות על זה, כי אין זה נגד המלכות כלל, אלא אנו עוסקי' בדתנו, ואין זה אלא כמו שאר תנאים שעושי' בין אדם לחברו, ובדואי לא יגזור המלכות שנהיה חייבי' לצרף העברייין שהוא במצות, כי אין דבר זה נוגע להם, ואין זה לא נגד אמונתם ולא נגד ממשלתם. מיהו לא יעשו דברי' הללו אלא פרנסי' ממוני' על ככה בצרוף חכם ויהי ב"ד, ותקרא זאת גערת חכם כעין [ב16] נזיפה קצת (שם).
- [31] אין צריך לתת קולות גדולות שיתלוצצו ממנו בני אדם ⁴³ ... לא כאותם המרימים קולם במוצאי י"ב לומר שמע ישראל ובשכמל"ו ה' הוא האלקי' עד שנחר גרונם, כי בזה איסור גדול ... כי הם כבועטים באדון העולם ח"ו, אלא ירימו קצת הקול לעורר הכוונה והלבבות ... ונ"ל כשיאמרו ז"פ ה' הוא האלקי', יהיו ז' אנשים זה אחר זה, וכן כשכופלים פ' שמע ישראל. וזה למען לא יהיה ח"ו נראה כאומר שמע שמע ⁴⁴ וגם יאמרו אחר בשכמל"ו אחד הוא אלקינו ⁴⁵ ואין מלבדו, כי הוא יחיד ומיוחד שאין כמוהו, יתעלה ויתרומם שמו של ממ"ה הקב"ה למעלה מכל התהלות והתושבחות עד אין סוף ... ובכוונה גדולה ... ואחר שאמרו ה' הוא האלקים, אומרים: קיים עלינו מה שכתוב והיה ביום ההוא יבוקש את עון ישראל ואיננו וגו' ⁴⁶ עד סופו. סלה לנו, מחול לנו, כפר לנו, כי אתה אל רחום וחנון ואליך עינינו תליות עד שתחנינו. ואחר הסדר הזה אומרים מזמור הללויה הללו אל בקדשו עד סופו והולכים להם (ב16).
- בס"ה ואין בעיניו למימר ליה בלישנא דסטרא אחרא וכו'. ⁴⁷ אולי טוב הדבר לומר הקדיש בלשון לעז שיבינו כל העם (ב16).
- [32] זה הכלל הכל הולך אחר החיתום וכו'. ב"י סי' נ"ט. ⁴⁸ ואני מפרש הברייתא כפשוטה, ואין להתחכם יותר להוציא הדברים מפשוטן ולעולם אימא לך דבית חתימה אזלינן. ודבר תימה הוא בעיני איך טעו בזה גדולים, ובכל דינא הכי (א17).
- [33] והגאונים הכריעו לומר שחרית אהבה רבה ⁴⁹ ... האיטאליאני שאינם נוהגי' כן ... ויפה מנהגנו ועל פי גדולים נחקק, הגם שבעל הטורים רצה להפחידנו באמרו והגאונים הכריעו, שנראה לפום ריהטא שכל הגאונים הכריעו כן, ולא היו אלא קצת בב"ה א' ⁵⁰ כנראה בש"ת

41 עיין סי' קלג ובשו"ת בנימין זאב לר' בנימין ב"ר מחתי, סי' קסא.

42 סי' נה, ד"ה כתב בספר.

43 סי' קא, ד"ה בר"ה ויה"כ.

44 ראה מגילה כה ע"א; ברכות לג ע"ב.

45 לא ידעתי אם שמי"א הוא מחבר הפיוט הזה!

46 ירמיהו ג, כ.

47 ספר הזוהר שמות קסט ע"ב, והוא על ב"י סי' קא, ד"ה: ויכול להתפלל בכל לשון.

48 ד"ה ואם טעה באמצעו.

49 טור סי' ס.

50 בבית הכנסת אחד.

לרבינו האי גאון ז"ל. ואנו בהסתר פנים. ואין אהבה נכרת בעת הגלות אלא נקראת אהבת עולם, וזה הוא שבח יותר שלם בזמן הזה, כי אם תאמר אהבה רבה אהבתנו משמע לשעבר ... (ב17).

34] הילכך אין אנו נזהרים מללמוד וכו'.⁵¹ ויש להוכיח הנשים והבחורות שלנו שלא יזמרו בשירתם של ארמיות שלא לגרות יצה"ר, שאינן אלא דברי חשק, מלבד [ב19] שאסור מפני חרבן הבית (א19).

35] וכך⁵² נתגתי היתר לקצר בתפילתי ולהאריך בלימוד, אך הייתי מתחיל קודם השעה מעט, והולך לב"ה וגומר התפלה כמעט עם הציבור. וזה בקצת פעמים כשהיה לי סדר קבוע ולא הייתי יכול לגומרו באופן אחר (ב21).

36] שמי שרצה להאריך בשבחי המקום ב"ה שיאמר אותו בפסוקים וכו'.⁵³ באמת הרוצה לומר תשבחות לה' יקרא בתורה ונביאים וכתובים, ויחבר מהם ובלא סדר פיוט כי אם דרך ספור, וזה יהיה בטוח מן השגגה, אם לא יוסיף דבורים מדעתו (א22).

37] כי לא תמצא מקום בעולם שאומרים י"ח בענין אחד תיבה בתיבה וכו'.⁵⁴ יש⁵⁵ שנראה מדבריו שכל א' מהשבילים יש לו שורש נשמה ואוצר התפלה בפני עצמו, וע"כ יש השתנות בתפלות ורוצה לומר הסובר הזה, שאין לשום אדם לשנות נוסח התפלה [ב22] שיש לו במנהג אבות. ונ"ל כי בצבור שרי, כגון לזעזע עם האשכנזי וספרדים והם עמו ודעתי נוחה בשלי (א22).

38] אנו נוהגים ביום תענית להאריך בתחנונים בברכת סלח לנו וכו'.⁵⁶ הלואי לא היינו מוסיפי' שם כי הרוב אינם יודעי' מה הם אומרים. ויותר טוב לתקן סדר פסוקים של תחנה כפי הצורך, כי ימצאו בתהלים בפרט על כל דבר ודבר, ואז נדע מה שנומר ולא נחלום (ב22).

39] [מכאן תקנו חכמים שמתענים יום ב' ויום ה'].⁵⁷ תקנה זו לא נתחזרה בעיני ולא נזכרה בגמ' ואי אפשר בה. אדרבה אסור, ומצינו לעולם החכמי' בורחי' מן התעניות. ופעם א' שמעתי חכם ספרדי ר' משה אלפאלס⁵⁸ שמו, שהמתענים עברה בידם, שהם מפסידים ז' ברכות בכל יום, ומצות עשה אחת, והיא ברכת המזון, והם נטילת ידים, המוציא, ד' ברכות של ברכת המזון, בפה"ג ועל הגפן, הם ח'. ע"כ דבריו. ואין ספק אצלי שגם האוכל ושותה ומכוין שיהא בריא לעבודת ה', ויהיה זהיר לברך קודם הנאתו למען לא יהיה כח הקליפות על המאכל ההוא, הרי הוא עובד את ה' וכך ראוי לעשות ... (ב24).

40] קריאת ס"ת.⁵⁹ ויש מי שאומר שבשעת אמירת הברכות צריך לעמוד. וכך שמעתי בשם הרמ"ע מפאנו. אבל לא נהגו כן, ונראה שטוב ליהזר (ב25).

41] אין דעתי נוחה במנהג [סגן לחון]. הלואי יתבטל ולא תהיה המצוה של קריאת ס"ת

51 ס"י עה, ד"ה ומ"ש רבינו טפח.

52 ראה ס"י פט, ד"ה ואפילו ללמוד.

53 ס"י קיג, ד"ה וכתב ה"ר יונה.

54 שם, ד"ה כתב ה"ר דוד אבודרהם.

55 הכוונה להאריך. ראה למעלה, עמ' קסט.

56 ס"י קיט, ד"ה שואל אדם באמצעו.

57 ס"י קלד, ד"ה ומה שמוסיפין.

58 ראה למעלה, עמ' קסט.

59 ס"י קמא. ודעת הרמ"ע הריהי בתשובותיו ס"י צא, מהדורת ירושלים עמ' קסט.

מסורה לכל, ולא ימכרוה בדמים, אלא יקרא בתורה גדול הצבור הבק, ויקרא בינו לבינו קודם עד ד' פעמים⁶⁰ אלא שלא נהגו כן ... ויותר טוב לתת סדר ולנהוג כן ע"פ הממונים והפרנסים שיבחרו א' מהחכמי' לזה, כי יש טעם דחוק אל המנהג (א26).

42 מי שהגביה ביתו יותר מב"ה שהיו כופין אותו וכו'.⁶¹ ... ועכשו לא נהגו כן לכופ בדבר, והטעם דדחיקא לן מלתא טובא, ורוב הבתים אינם מישראל, וכן רוב בתי כנסיות הם של יחידים. ואותם של רבים אין יכולים להגביהם מפני הדחק, וכדי שלא לעשות המיה. והנכון להגביה ב"ה יותר שבאפשרות, או לפחות לעשות כעין מאור לבית הכנסת שיעלה למעלה מכל הבתים, ובוה די להיכר. ועכ"פ אין לכופ להשפיל הבתים בגלילות הללו, דהוי דבר שאין רוב צבור יכולי לעמוד בו ונתבטלה הגזירה מאלוה. וכן נתפשט המנהג. ואם היית אומר להשפיל לא שבקת חיי לכל בריה, דב"ה⁶² שלנו רובם שפלים הרבה, ועוד שרובם לא נבנו לדעת כך. ועוד שהבתי' בנויים מקודם, והוי כב"ה שהיה בה דרך מקודם, אלא דיש הפרש בין יחיד לרבים. מ"מ הרבה טעמים יש בדבר שעליה אנו סומכי'. ע"כ (ב26).

43 ויברך המוציא וכו'.⁶³ ע"פ הוזהר צריך לבקש רחמים על המזונות בכל פעם קודם אכילה.⁶⁴ לכן מנהג הלועזים לומר מזמור לדוד ה' רועי קודם ברכת המוציא, ולמנצח בגנינות קודם ברכת המזון. ומנהג יפה הוא עד מאד ואין להקל בו (א28).

44 בספר הוזהר פ' משפטים וז"ל: אשכחן דכל מאן דאכיל האי מיכלא [דאתחבר] כחדא וכו'.⁶⁵ קשה על זה הלשון כי מן הגמרא נראה שאין איסור תורה אלא כשנתבשל הכל ביחד, וחלב היה בבשר שחוטת, וא"כ איך יעלה על הדעת שהעובר על הגזירה בלבד יהיה ענשו כ"כ קשה, אלא סוד יש בדבר, לא דברי' כפשוטן. וגם קשה בשעתא חדא או בסעודתא חדא, אם לא שנפרש שר"ל שמותר בשני סעודות בהפרש שעה. וצ"ע דבר זה למפרסמים עצמם להקרות בשם מקובלים. אבל אין אצלי ספק שגם חכמי הגמ' מקובלים היו ובקיאים בסודות התורה והואיל ולא קבלו דבר זה עבדינו כוונתיהו. וצ"ע בהלכות אם אפשר שהגמ' סוברת כוזהר, דאז יש לנו לפרש ההלכה כמותו ... (ב29).

45 ומעולם לא מצאתי, ולא ימצא בשום מקום אחר בכל הגמרא כלה, פסק דין על אגדה ... והגם כי אמיתיים הם דברי רבותינו ודברי כלם, כבר יש הבנות בדבריהם שלא כפי פשטם, כי באמת כמה פסוקים יש הפך פשט זה (א31).

46 מנהג כל ישראל לומר מזמור ברכי נפשי⁶⁶ בשבת, אלא שיש מנהגי' מחולפי' באמירתו, והלועזים נוהגים לאומרו אחרי סעודת הערב, שהוא מעין בריאת העולם וכיוצא. ויש נוהגים לאומרו עד להוציא לחם מן הארץ. קודם ברכת המוציא וקודם ברכת המזון ויין ישמח וכו' ⁶⁷ (א39).

47 ולא נהגו היתר בינינו באשה כלל משום כבוד הצבור והצניעות,⁶⁸ דלא אכשור דרי

60 סי' קלט.

61 סי' קנ, ד"ה י"א.

62 דבתי הכנסת.

63 סי' קסו, ד"ה ויברך.

64 זוהר שמות, דף סב ע"א. וראה התפילה שהתקין על כך ר' שלמה הלוי ו' אלקבץ. רצ"י ורבלוב"סקי, תיקון תפילות לרבי שלמה הלוי ו' אלקבץ, ספונות, ו (תשכ"ב), עמ' קמו ואילך.

65 זוהר שמות, דף קכה ע"א.

66 תהלים קד.

67 שם פסוק טו.

68 סי' רפב.

עכשו כבתחילה. ונערה שאין מקפידין להביאה לב"ה של אנשים, מותר להעלותה לס"ת ולהפטיר, אלא שלא נהגו כן. נפקא מינא בב"ה של יחידים שמותר. ואולי גם בזה לא נהגו משום שעכשו הנשים אינן נזהרות בכל מילי דצניעותא שהיה להן ליוהר, ומרבית שיחה עם האנשים, וסייג יש בדבר. לכן המקל יהיה מן המתמיהין (ב39).

[48] וירא שמים וכו'. ויקרא התרגום ופי' רש"י.⁶⁹ ואנו אין מנהג בינינו בתרגום, מפני שאין העם מבינים. ונ"ל שאין לשום קהלה להקל מלחזור לב"ה אחר סעודת שחרית לקרות פעם אחת הפסוק, ויהיה שם מלמד אחד בקי שיתרגם הפרשה בלשון לעז שיבינו הכל. וכך ראוי להתנהיג, ולא יהיו בני ישראל יושבי קרנות וזה יהיה יום רצון (ב39).

[49] שאם הקדים תפלת מוסף לשחרית לא יצא וכו'.⁷⁰ לא נהירא ... [תוספת בגיליון בכ"י המחבר] ובהיותי מפלפל על זה עם הח"ר משה צרפתי⁷¹ בויניציאה אמרתי לו, יש לי ללמוד מכאן שפעמים יש שאם ירצה האדם להקדים מוסף לשחרית יוכל לעשות כן לכתחלה. השיב הוא ואמר נ"ל שאם ילך אדם לב"ה ומצאם בתפלת מוסף, שיכול לכתחלה להתפלל מוסף עמהם ואח"כ שחרית ביחיד, דזכות הרבים עדיף. וכך נ"ל עקר (שם).

[50] השבת קודש וראוי שלא לאבד בו הזמן בדברי חול.⁷² ואם עסק בתורה תחלה יכול לקרות או בספרי חכמות להרחיב את לבו ולהתענג, שזה בכלל עונג שבת. ויעשה כן לשמו. וה"מ⁷³ לשאר כל אדם, אבל הרופאים יכולים לקרות בספריהם, שהרי צריכים הם להם בכל יום, ולהם הוי דבר מצוה שעוסקי' בפקוח נפש להתלמד. וכן מי שלומד חכמה, כגון שצריכה לו לדבר של תורה או של מצוה מותר, ובלבד שיכוין לכך ... (א42).

[51] כתב האגור וכו' שמותר לומר לגוי וכו'.⁷⁴ אפי' יש לו תבשיל אחר. נ"ל היתר בפאנור"ה⁷⁵ בשמן כי רפואה היא לתנוק וריבואת דתנוק, והוי כחולה שאין בו סכנה, כי התינוק' חולי' לגבי דבר שהם רגילים בו אם לא ינהגו מנהגם, ושינוי וסת תחלת חולי.⁷⁶ והכל לפי הזמן והשעה, לפי מה שרואה החכם השעה צריכה לכך, כגון שאין לאם הילד חלב הרבה, או שהתינוק יחלש, או יאכל מאכלים רעים (שם).

[52] והגוי חנויות דידן שנועלין אותם בקרשים וכו'.⁷⁷ חנויות הללו הם כחנות השליטים במנטובה, אבל הדלת שמן הצד אסור לקבוע למקומו, משום שיש להם צירי ואולי גם הבריחים שמכניסים אח"כ בקרשים אסור ... (א43).

[53] ואפילו בפסיקת תלוש וכו'. אלא היתר גמור הוא. עכ"ז אינו נ"ל להתיר כי בעוונות נתמעטו היודעים ומדמים מלתא למלתא ויבואו עמי הארצות והנשים להקל כי כשרואים א' מהגדולים או היודעים נוהג היתר בדבר מה אינם רוצים לשמוע אל האוסרים אפי' בדבר של איסור גדול כי אינם מבחינים בין טוב לרע (א44).

[54] מקיזין לו דם מפני הסכנה וכו'.⁷⁸ הכל לפי השעה. אם החולה בא לידי ספק סכנה

69 סי' רפה, ד"ה ואם למד.

70 סי' רפז, ד"ה ולאחר. ושם: יצא.

71 ראה למעלה, עמ' קפח.

72 ראה סי' שז, ד"ה כתב.

73 והגוי מילי.

74 שם, קרוב לסופו.

75 מין דייסה.

76 על-פי כתובות קי עב.

77 סי' שיג בסוף ד"ה ומ"ש אין נועלין.

78 סי' שכח, ד"ה כתוב בא"ה.

בשבילם. וע"י כותי מותר אפי' ידוע שאין שם סכנה. ואין להחמיר בזה כלל אפי' ת"ח. מכל החולאים אפשר בנקל לבא ע"י ידי סכנה, אם לא ימהר ברפואות. [46א] ועל הכל ישים אדם בטחונו בהקב"ה שהוא רופא חנם, אלא שיעשה השתדלותו ג"כ. ונתנה תורה רשות לרופא לרפאת,⁷⁹ שאין הכל זוכי לגס. ואם יעשו לו נס ינכו לו מזכיותיו.⁸⁰ ויש מין מיוחד הבטן שצריך להחם לו בגדים ולשפשף הגוף, ולשים בגדים על הבטן. והחולה בסכנה אם לא יעשו כן מהר. וכן דם היוצא מן הנחירים וכיוצא. ואין להחמיר על כיוצא בזה והכל לפי השעה ... וכל שמחמתו הוא מתעכב בבית ושוכב ומטה עצמו על המטה וכיוצא, נקרא חולה שיעשה לו מלאכה ע"י כותי. ויש מכות שאם לא ינקוה וישימו סמרטוט חדש, יבא לחולה כאב גדול במכה, לכן מורין היתר כנ"ל, וע"י כותי, כי הישראל יש לו לימנע אם אין השעה צריכה לכך, כגון שהוכה בשבת ח"ו או כיוצא ... ומי שיש לו חזה קצר⁸¹ יש לו שעול, ג"ל שמותר לו ליתן בפיו צוקאר, וגם דאראגאנט⁸² ולשלוח אל הבשם לקנותם ע"י כותי (ב45).

[55] דהא אית סבין ביומי והוו מטפחין אחורי ידיהון וכו'.⁸³ לא היו נוהגי' בזמן חכמי הגמרא לרקד עם הנשים הנשואות, אלא אנשים בפני עצמן, וגם לא היו מתקבצים עם הנשים ביחד מפני ההרהור, ואפילו בשמחת בית השואבה. כ"ש שאין ללמוד מכאן לרקד בשבת ועם כלי זמר כמו שפשט המנהג. ובעל נפש יחוש לעצמו ובפרט אדם חשוב, דהיינו ת"ח. ואני דנתי בחכם א' שמת בנו תוך ז' לגישואין, שנענשו בשביל כך, כי באותו שבת עצמו חלה ומת בזמן קרוב, וגם הוא היה ת"ח (א47).

[56] דבכמה דברים אנו סומכים על ספרים החיצוניים וכו'.⁸⁴ אין זה נכון, ומנהג הלועזים שלא להפטיר ז' הפטרות שלא נזכרו בגמ' אלא בפסיקתא, ועושין כדין התלמוד להפטיר מענין הפרשה, חוץ מר"ח כנ"ל (ב49).

[57] ואחר שגמרו ההפסטה אומרים פסוק ראשון וכו'.⁸⁵ לא נהגו כן הלועזים, דמשמע להו דהוי מדלג מנביא לנביא⁸⁶ (שם).

[58] ורב האי כתב מנהג אבותינו וכו'.⁸⁷ ואנו אין לנו אלא מנהג אבותינו וכו'. על זה סמכו הלועזים כי רבינו הא"י רבן שלהם ... (א51).

[59] כתב רב נטרונאי תנור ופורני שאופין בו כל השנה מותר לאפות בו בפסח וכו'.⁸⁸ ג"ל עקר כדברי רב נטרונאי, לא כדברי המחמירי' להטיל קרקע חדשה, והטעם כי נמצא התמרא קולא, כי רבים הם שהסים על ממונם ואינם רוצים לעשות ההוצאה, ומתוך כך מתבטלים [51ב] מלעשות המצות בביתם. ואם היו עושים אותם בביתם היה להם כח ומקום לעשות יותר בזהירות וכשרות. והמחמיר משים תקלה בפני הבריות, ולא עוד אלא שאין מקום לחמתו, והיא חמורות. ודברי רב נטרונאי אינם צריכים חזק, ואין לנו לעשות חששים, ובפרט בדברי' רחוקים כאלו, כי אין שם בליעת איסור בעין, ובפרט אם המתינו כ"ד שעות ...

79 ברכות ס ע"א.

80 שבת לב ע"א.

81 קצרת, אסטמה.

82 drogante, מין סם.

83 ב"י ס' תכח, ד"ה ומ"ש רבינו ואפילו. ועיין גם ס' תכח, ד"ה שבע.

84 ס' תכח, שם.

85 ראה מגילה כד ע"א.

86

87 ס' תסא בראשו.

88 ס' תסב, סוף ד"ה הלכך.

- 60] וכבר נתבטלו המים ביין קודם שלשו העיסה וכו'.⁸⁸ אין להורות דבר זה ולא לעשות בו מעשה, כי נוהגים לתת הרבה מים ביין בעת הבציר כמו א' מג', ונ"ל בו חימוץ גמור, וגם אפי' בא' מס' יש ליוהר לכתחלה. ויש נוהגין בעת הבציר לתת בג' מדות יין מדה אחת מים שיהיו בין הכל ארבע מדות, ומביאים לידי המוץ. והמתיר צריך כפרה ... (ב51).
- 61] דילמא אתי לאיחלוףי וכו'.⁸⁹ הוא עצמו מותר ומה צורך לדבריו? כאלו והמקל לא הפסיד כי אין לפוסקים לעשות עצמם ב"ד של ע"א לעשות סייגים וגזרות כאלו שלא עלו בדעת חכמי הגמרא (ב51).
- 62] יין לארבע כוסות: אבל יין שלנו שאינו חזק כ"כ טוב לשתותו חי' וכו'.⁹⁰ מן המובחר, שאז טעמו משובח. אמנם לרפואה טוב שיהיה מזוג אחד משה בעת הבציר, ולא יותר מא' מארבעה מדות (א52).
- 63] והרי' יונתן כתב דיין שלפני המזון אינו משכר וכו'.⁹¹ אינו מתיישב לדעת וצריך שאלה לרופאי', ואולי מפני שהאדם מקיאו במהרה. עכ"ז אינה טענה גמורה כי שתייה רבה מזקת לגוף (א52).
- 64] והמדקדקים אינם סופרי' עד צאת הכוכבים וכו'.⁹² ואם יברך קודם היא לבטלה וצריך כפרה. ואין לשמוע אל המקילים ועושים דקדוקים של הבל (ב52).
- 65] כתב האגור וכו'.⁹³ נוהגים ליל שני כליל ראשון לכל דבריו וכו'. אין צורך בחסיד כזה דכל עצמו מספק (ב52).
- 66] ובי"ט ליכא גשמה יתירא וכו'.⁹⁴ יש, אבל לא כמו בשבת (שם).
- 67] כל ימות הרגל שרים קבוצות אנשים וגשים לשמוע וכו'.⁹⁵ אי למי שבידו למחות קבוצות כאלו בכל דבר של שמחה ואינו מוחה (שם).
- 68] שא"א שיבא לפניך ספק מוכן בי"ט שני אלא בשני ספיקות וכו'.⁹⁶ הכל הבל משום דכי תקון רבנן כעין אוריייתא תקון, ולא נתן י"ט ב' לזלזל בו כלל. הגע עצמך, למה מברכין עליו זמן ובשנית הלל ושאר ברכות, עם דאמרינן דידעינן בקיבוע' דירח', והכל כדי שלא יבואו לזלזל בו. ולא חלקו בו חכמים דהו' ידעי מינן, אלא עשאוהו כי"ט גמור חוץ מכחול את העין. ולענין מת להיכר, שלא יהיו כמוסיפים על ד"ת ח"ו (א53).
- ופשיטא לי שהבא' מא"י לח"ל אפי' דעתו לחזור, אין להם להקל בי"ט ב' תוך תחום דירת ישראל. ויש להם להתפלל תפילת הצבור אפי' בלחש שלא לפרוש מן הצבור, שהרי נקבעו עמהם, ושאני י"ט שני משאר דברים דחמיר, וצ"ע מאי נק' דעתו לחזור לעניין זה, ועכ"פ הדין כמו שכתבתי. ונ"ל דדעתו לחזור הוי שהיה בדעתו להגיע למקומו באותו יום טוב ונתעכב ולא חזר, כדן י"ד וט"ו, או שלא בתוך תחום מקום ישראל מותר בי"ט שני, אם הוא מא"י ובלאו הכי אסור.

89 סי' תסו, ד"ה דבש.

90 סי' תעב, ד"ה ומ"ש ויין.

91 סי' תעג, ד"ה ואם ירצה.

92 סי' תפס, סוף ד"ה ומ"ש וזמן.

93 סוף סי' תפא.

94 סוף סי' תצא.

95 ראש סי' תצב.

96 סי' תצו, ד"ה וכתב הר"ן.

[69] ודחינו גלות דרבנן מקמיה וכו'.⁹⁷ אין בדבר הזה יסוד ולא סמך. וכל המוצאי סמך ע"פ דרכים שלא נזכרו מחז"ל, לא טוב הם עושים. וכבר הודיענו חז"ל שלא יאמר אדם דבר שלא שמע מרבו שמה יאמר דבר שלא כדיון⁹⁸ לא כמו שעושים מקצת מתעוסקי בקבלה מחדש שרוצי' לחדש דברים מדעתם, ורוצים להשתמש מהקבלה לפילוסופיא (א51).

[70] אמנם לבעלי חנות של הלואה אני רואה איסור גמור.⁹⁹ וכן אינו נ"ל שיוכלו התגרים לפתוח חנוניות (!) שלהם כדרכם בחול המועד. אם בא קונה יש להם לנהוג כמו שכתבתי לעיל. ועכשו נהגו בעלי חנויות של הלוא' להקל, ולא שרי. וראיתי לאבא מרי שהיה כותב זכר היום בשינוי, אבל שאר הכתיבה כדרכו, שמה יעלילו עליו הכותים ע"כ (א55).

[71] ואפשר שטעמו של הרמב"ם מפני שהוא סובר דאין מניחין תפילין בח"ה וכו'.¹⁰⁰ אין דברי הרמב"ם מוכרחים הין או לאו (א56).

[72] ורבינו יואל אסר לרחוץ בחמין וכו'.¹⁰¹ והמחמיר כדבריו יפה הוא עושה, דאין במניעה ההיא צער, ולא עוד אלא שרחיצה בחמין ביום התענית הוי סכנה, ובפרט אם ילך למרחץ כשהוא רעב. וכתוב וגשמתם מאד לנפשתיכם¹⁰² (א56).

וג' תעניות אין מכריזין עליהם וכו'.¹⁰³ מנהג הלועזים שלא להכריז שום תענית, וכבר מקובלים הם במנהג אבות, וכ"ש שאין להכריז בשבת. אבל בר"ח יש להכריז בכל פעם בשבת שקודם לו כמנהג ואין לעבור עליו, דהוי במקום קידוש ב"ד (שם).

[73] נהגו להתענות ב"ז ... ואין מטריחין על הציבור יותר מדאי וכו'.¹⁰⁴ כ"ש אותם המקומות שנהגו' להתענות הרבה תעניות שאינם בתקנת חכמי' שלא יפה הם עושים, כי הבחורי' והנשי' ועמי הארץ שוחקים בקלפי' ובמיני הצחוקות ועושי' שבועות שוא. גם מלמדי התינוקות מבטלים אותם מהלימוד מחצות ואילך, והם מבטלים מת"ת. ואין זה יום רצון, אלא יום כעס ונאצה שלא כרצון תבורא. וכל המבטל המנהג ושואל על הנדר יפה הוא עושה, דמילי דחסידותא אין למסרם לציבור שאינם יודעים לעשותם כדינם. וגם הת"ח יותר טוב להם לעסוק בתורה, ולמלמדי' ללמוד לתלמידים, שאם יתענה אי אפשר שלא יתבטל קצת. וזכור דברי חז"ל כי הם היו חכמי' באמת. והמוסיפים על דבריהם לא טוב עושים. והלואי ישמעו לחכמים ואז טוב להם ...

שם: אבל מעקר התקנה ודאי אסורין בכלל וכו'.¹⁰⁵ אנו לא שמענו¹⁰⁶ אלא ט"ב בלבד, אפי' מן הדין. ושאני תענית הגשמים, וגם הוא אמרנו שאינו נוהג בבבל כט"ב. שם בהמשך: וגוערין מאד למי שיספר וכו'.¹⁰⁷ ואם לכבוד השבת מצוה קעביד וגוערי' במוחה. וצריך שיהיה מחצות ומעלה.

97 סי' תקלא וסי' תקמה ד"ה מותר לכתוב, וכן יש מתירין.

98 סי' תקלט, ד"ה מי שמלוה.

99 ראה סי' תקלט.

100 סי' תקמה, ד"ה ומ"ש רבינו ואסור.

101 סי' תקנ, ד"ה ומ"ש ומיהו.

102 דברים ד, טו.

103 סי' תקנ בסופו.

104 סי' תקמט, ד"ה ומ"ש אע"ג.

105 סי' תקנ, ד"ה ומ"ש ומיהו.

106 שאסורים ברחיצה, וסיכה וכו'.

107 סי' תקנא, ד"ה ומ"ש.

ואי אשמעינן הלכה כרשב"ג ה"א 108 אפי' לאחריו. קמ"ל הלכה כר' מאיר וכו'. 109 וכן עקר ואין לנו אלא מה שאמרו חכמי. והחולק' עלי היה להם להקדים ביאתם לעולם ולהתחכם יותר, שיוכלו לחלוק נגד רבא מריה דשמעתא, נגד סמך הגמרא.

ומיהו הנוהג' כן אסורים עד שיתירו להם וכו'. 110 ואני אומר שאין במעשיהם כלום ואינם צריכים התרה, הואיל ועוברים בבל תוסית, שאין להמנע ממלאכה בימות החול אלא בדרך שאמרו חכמים, וכל המוסיף גורע, וגם שנמצא אצלם במנהג של טעות. ואין בדבר זה מקום לומר שיהיה בו משום סייג, דאין גוזרין גזרה לגזרה, ובפרט שאין שרשו אלא מדרבנן. מותר לחתוך בגדים חדשים ולקנות מעלים חדשים בין המצרים לכבוד השבת בכל מקום, שאין לנו לעשות מנהגים נגד כבוד השבת, אבל בחול אסור במקום שנהגו בין המצרים ... וגם התספורת מותר בין המצרים 111 לכבוד שבת ואין מנהג מבטל דין תורה. וכן בין פסח לעצרת דינא הכי, דלכבוד שבת ולדבר מצות הכל שרי. ואין לנו אלא מה שאמרו חכמי שעל פיהם אנו חיים. ובמשנה אמרו ובחמישי מותר' מפני כבוד השבת, 112 מכלל שמעולם לא עלה בדעת חכמי' לפגום בכבוד שבת. וכן עקר. והנהוג בהפך אינו מנהג, דאין מנהג לעבור על ד"ת (א57).

74] ומנהגנו לאכול 118 תבשיל של דלועין עם גבינה על השלחן, ואחר כך אנו אוכלין ביצה אחת על הקרקע עם פת כביצה ... וצריך להפסיק בין האכילות בברכת המזון ונט"י, שאם לא כן לא יוכלו לאכול ביצה אח"כ ... ומנהגי שלא לאכול מלח על הביצה, ואני מניח עליה מעט עפר. וכשיושבין בקרקע צריך להפסיק בבגד בינו לקרקע ע"פ הקבלה, 114 שלעולם אין לישב על הקרקע אפי' עם בגדיו אלא על בגד שאינו מיוחד למלבושיו ע"כ (ב57).

75] וכ"ש 116 לשחוק בקלפי' וכיוצא, אלא קורא איכה כמה פעמים ובדברי' הרעים, ואומר ידיויים ומומזרי' של חרבן תבית, והולך לבית החיים ... והולך לבקר חולים ולנחם אבלים. ואותם שאינם ת"ח, מתכנסים לדבר יחד היכן נקברו פלו' ופלו', ועושי' ועד לפקה בעסקי מתים וחולים ובשביל הקבורות, עד שיעבור היום. ות"ח קורין איוב וכיוצא, ומתכנסין חבורות חבורות לדבר חרבן תבית, וקורין ביוספיון באותו ענין מחרבן בית שני, וכן קורי' מהמעשים הכתובים באיכה רבתי. ואותם שהם בנוגיים קורים פי' רש"י על איכה. ונשי' עוסקות בצרכי הבית ולא ישתקו עם הבחורים או אנשים טפשים (א58).

76] במסכת סופרים כתב יש קורין ספר קינות בערב וכו'. 116 אם הייתי יכול הייתי מצווה שלא לומר אותם הפיוטים שאנו אומרים, אלא לומר לעולם בערב ובבקר מגילת איכה דהכי עדיף. וגם בתפלות צבור הייתי מסדר לומר פסוקים לתחנונות, ולא שום פיוט, וזה אחרי גמר תפלת י"ח ... (ב58).

77] נהגו העולם שהעולה לקרות קודם שיברך ברכת התורה אומר ברוך דיין האמת

108 הוזה אמינא.

109 סי' תקנא, ד"ה ולאחר.

110 שם, סוף ד"ה ומ"ש כדרך.

111 ראה להלן.

112 בסעודה המפסקת. עיין סי' תקנב.

113 ראה סי' תקנב, ד"ה ומ"ש וכל זה.

114 ראה להלן, סי' 90 והע' 136.

115 סי' תקנב בראשו.

116 סי' תקנט, ד"ה אבל במ"ס.

וכו.¹¹⁷ ואני איני רואה יפה לברך ברוך דיין האמת, שלא מצינו כך בגמ' ולא הזכירה הרמב"ם (שם).

[78] בין אונה לפדחתה כנגד צדעתה וכו.¹¹⁸ ועכשו נהגו לעשות כן לנוי ואינו נכון. אלא ראוי לת"ח לצוות לבנותיהם שישמרו א' רצועה שחורה על הראש כתכשיטים, וכך יצוה בעל לאשתו לא כנוהגות מנהג כותים בסרת (?) על פניהם כשהולכות בחוץ (שם).

[79] הסליחות...¹¹⁹ סדר אחר ללועזים: כל ר"ה ביום ב' משכימין ביום ב' שלפניו, ביום ג' מקדימין ביום ב' שלפני פניו, ביום ה' משכימין ביום ה' שלפניו, ביום ו' מקדימין ביום ב' שלפניו. והכי נהגו. וטוב לומר וידוי בצבור במנחה כל המ' יום, אבל בימים שבנתיים בכל תפלה ותפלה. ואין להתמיר על תקלה יותר מדאי כשאומרים התחנונים... (א59).

[80] מנהג טוב ויפה להכריז בבתי כנסיות בערב ר"ה בשחרית: מי שיש בידו גזל חברו, או עושק, מטעם מנהיגי הדור אנו משמיעי אליו שיחזיר או יפייס. וכן אם חטא לחבירו, ואם אין ספק בידו להחזיר עתה, ישאל לו מחילה או יפייסנו בתנאי להחזיר לו בין ר"ה ל"ה... ומי שקשה בעיניו לילך בעצמו לשאול מחילה מחבירו, ילך אצל חכם או חבר טוב שיעשה פועל טוב בעדו. ואח"כ גומרים הסדר והולכים לבית החיים. ועוד ראוי להכריז באותה שעה שמי שידוע בחברו שחטא כנגדו, שקשה עליו התשובה או החזרה, יתן אל לבו למחול לו למען בזכות זה ימחלו לו מן השמים. ויש לכתוב זה על דף א' למען ידע השמש להכריז (שם).

[81] שיהיו תוקעין בר"ה אלול...¹²⁰ בפרקי ר"א לא מצאתי אלא בר"ה אלול. ותימה בעיני התקיעה בכל החדש שתוקעים האשכנזים, ואין טעם המהבר מספיק, וגם אינו נכון בעיני, שהרי לא יהיה שם היכר גמור בתקיעה של מצות אעפ"י שנהגו שלא לתקוע בערב ר"ה. ויותר נכון אצלי שלא לתקוע כלל בשאר החדש, ואז הוי היכר אפי' לתקיעה של מצוה (שם).

[82] ולא¹²¹ נהגו הלועזים להתענות, שלא להתמיר על הצבור יותר ממה שאמרו חכמים בדבר של צער. וכן עקר. כי אפשר להרבות במעשי טובי' שהם יותר מתענית, ובפרט בדור הזה שמתבטלים [א60] מן הלימוד ומן העסקים לצחוק בקלפים, ואינו יום רצון. והתענית עבירה בידם, שמתבטלים מהרבה מעשים טובים בשבילו, ולבם גס בהקב"ה שהתענית יכפר עליהם ולא ישובו ממעשיהם הרעים, אבל בערב ר"ה נהגו יחידים מקהל לועזים להתענות תענית נדבה. והכי עדיף מלהתענות לשם חובה, דלשם חובה הוי כמצות אנשי' מלומדה, ולשם נדבה הוי לשמו והכי עדיף. ומן הדין אין לקרות בהם בתורה בצבור. ובמקום שיש מנהג הולכים אחריו (א60).

[83] כתוב בהגהות אשירי: אנו נוהגים לאכול ראש איל דבש חי ומטבילין וכו.¹²² והלועזים נוהגים לטבול העטרות של התרנגולים בדבש, ונכון הוא, שסי' טוב. ולשחוט איל בערב ר"ה אינו נ"ל, שנראה כמקריב קרבנות בחוץ, הואיל וקובעים לעשות כן משמע להו להדיטוט שיש בו מצוה. לכך מי שנוהג מנהג זה יש לשחטו קודם אותו היום או בלילה לכתחלה. וכן עקר (א60).

117 שם, שם.

118 סי' קס, ד"ה ומה שפירש.

119 סי' תקפא.

120 שם בראשו.

121 שם, ד"ה נוהגים באשכנז.

122 סי' תקפג, ד"ה כתוב בהג"א.

[84] ומנהג הלועזים לעשותם אגודה של כרתי וקרא וכרוב ופול הלבן הנקרא פאשולו.¹²⁸ ואולי מפרשים סלקא קאווללה¹²⁴ ואני פותר ביי"טי. ואולי סוברים ג"כ כדעת הגאונים בפ"י רוביא. ויש נוהגים לאכול כרוב בר"ה, ואולי סוברים שהוא מהמינים הגדלים מהר, או שהלשון לשון רבוי, או שיש לו זרע הרבה, או שמתפשט בעליו הרבה וכיוצא. ע"כ (שם).

[85] ומנהג הלועזים לתקוע תשר"ת תש"ת תר"ת¹²⁵ למלכיות, וכן לזכרונות, וכן לשופרות כשה"צ חוזר התפלה. ושוב אין תוקעין. וכן עקר ... אלו שאומרים שתוקעים ל' קולות כנגד אברהם ול' קולות כנגד יצחק ול' קולות כנגד יעקב, ועושים אותם מקצת משונים אלו מאלו, ואח"כ תוקעין תשר"ת תש"ת תר"ת פעם אחת להשלים ק' תקיעות ר"ל קולות [ב62] כנגד ק' פעיות דפעיא אימיה דסיסרא ואומרים שעושים זה ע"פ הקבלה. ואנו דברי הגמרא הם עקר אצלנו. והמוסיף גורע ועובר בשבות דרבנן. ע"כ (א62).

[86] וכן כתב רב האי אין אנו מתירין נדרים לא בר"ה ולא ביי"ה וכו'.¹²⁶ ואין להשגיח על דברי הר"מ¹²⁷ בזה, שודאי אלו הגאונים השיגו הכל. ולפ"ד¹²⁸ חברו גאון, ובפרט בקצת מקומות שאינו נמצא בו העתק בכל הספרים. וגם ראיתי דבריו לקוטים מהזוהר והתיקונים. ומכאן נראה שהוא חיבור מועתק והוסיף בו המחבר דברים מדעתו. וצ"ע (א64).

[87] יש לזוהר הרבה¹²⁹ ביה"כ לקרות ק"ש ולומר התפילות בזמנם. לכן ג"ל שיתחילו הזמירות קודם אור היום, ומיד כעלות השחר יתחילו ברוך שאמר, ויכונו שבסופו יהיה שם י'. ולא יאמרו שום פיוט, כ"א¹³⁰ נשמת כל חי. ויתחילו היוצר ויכונו לקרות ק"ש כמו הוותיקין ... גם יאמרו תפילת שחרית, ואח"כ יחזור הש"צ התפלה בלי תוספת¹³¹ בנתיים. ואח"כ יאמ' הסליחות והתחנונים, וידלג מקצת מהתחנונים וימתין לומר הקדיש גמור בסופן. ויברר היותר יפות בעניינים וצחות בלשונם, ויכוין שיוכל לומר מוסף בזמנו ... ולעולם יאמרו התחנונים והסליחות אחרי חזרת התפלה, ויאמרו מעט ובכוונה. ואפי' אם יאמרו תחנוני' וסליחות של שומע תפלה די להם (א64).

[88] בשינוי המנהגים אין לקהל לעכב ביד החבר עיר להחזיר תורה ליושנה למנהגי קדמונו, על פי הדרך של חכמי הגמ'. וכמו שאמרו ישראל למשה, אם לפניך הגון לפנינו לא כל שכן.¹³² וגם החבר עיר יודיע לקהל תחלה מה רוצה לשנות לעשות כדברי חז"ל. ואז ע"פ החבר עיר יעשו הבעלים מב"ה¹³³ כרצונם. ובב"ה של רבים אין לשנות אלא בהסכמת הרוב, מג' חלקים שנים, ויש לעשות כן קודם שיהיו צריכים לכך¹³⁴ (שם).

123 faginolo שעועית.

124 cavolla, סוס, כלומר סלקא שלסוס; biete, סלק עליים.

125 סי' תקפה, ד"ה ויתקע תשר"ת; סי' תקצ, ד"ה ומ"ש רבינו.

126 טור סי' תרי"ט, דף שכד, א בראשו.

127 הרע"א מהימנא.

128 ולפי דעתי. על עניני כל נדרי, ראה למעלה, עמ' קמד. לדעת שמ"א אם בעת אמירת כל נדרי לא הוציאו ספר תורה 'מכל וכל אין בכך כלום. וכן הוא מנהג האיטליאני שלא להוציא שום ס"ת ר' יצחק ב"ר שמואל הלוי בספרו לחם הפנים (כ"י אוספורד 749, ס' 20286; סי' תרי"ט, ב, דף 109ב), מתוך הגהות שמ"א.

129 סי' תרכ.

130 כי אם.

131 תוספת פיוטים.

132 ברכות נח ע"א.

133 מבית הכנסת.

134 ראה למעלה, עמ' קסא.

- [89] מי שנתן ב"ה לצבור במתנה על תנאי שינהגו מנהג כך וכך ולא ישגו, [אם] יסכימו החכמים שבעיר שעל פי התורה טוב לשנות אותו המנהג, וגם הרוב מהקהל יסכימו לכך, אמדינן דעתיה שגם הוא היה רוצה בכך בתחלה, ולא כיון אלא [ב64] לעשות נחת רוח לתורה לחכמים ולרבים (שם).
- [90] צוה להם לכרוע וליפול על פניהם¹³⁵ ... ולא נהגו בעיר מנטר' לעשות כריעה זו מתקנת גדולים מחדש בב"ה הגדולה, והטעם שלא להשתחוות על הרצפה.¹³⁶ ואני אומר שאם יש מכסאות בארץ מותר וכשר המנהג לדוגמא (ב64).
- [91] כשמגענו למזרח דרום מערב צפון ודלא כאיכא דמפכי לה וכו',¹³⁷ ויש רמז למנהגם. ובפסקי אלגאזי¹³⁸ כתוב כמותם. ודעתי נוחה יותר בפסק המחבר בבית יוסף, אלא שעדיין לא למדו לי מן השמים הכרה [א66] לסתור דברי החולקי' שיש פנים לכאן ולכאן. ואני סומך על המשנה דמסכת תמיד עלה בכבש וכו'¹³⁹ (ב65).
- [92] הכל כשרים לקרות את המגלה וכו'. לאתויי מאי לאתויי נשים וכו'.¹⁴⁰ ונ"ל דמהתם הוי ראייה גמורה דאין הפרש בין נשים לאנשי' לענין זה, ואוליגן בתר לשון הגמרא, דאין למדין הלכה לא מן המשנה ולא מן התוספתא נגד התלמוד. ולשון לקרות נראה עקר. ומן הסתם ג"כ כל מצוה שחייבו בה חכמים הנשים ממילא משמע שגם העבדים חייבים בה. ובכל מקום הולכים אחר סתם משנה נגד התוספתא (ב67).
- [93] יש למחות מלקרותה לנשים בלעז וכו'.¹⁴¹ ולי נראה יותר טוב לקרותה בלעז לנשים, למען יתנו לב אל הנס. דבלאו הכי עוסקות הם בתבשילים כמנהגם. ואין לנו אלא מה שאמרו חכמים ... ונראה לי שיותר טוב לעז למי שאינו מבין לשון הקדש (שם).
- [94] כיון דנקראת ספר נותנים לה כל דיני ס"ת וכו'.¹⁴² לכן אני רואה הרשב"א¹⁴³ יחיד בדבר להתיר מגלה נקודה. וכן בברכות ופיוטים.¹⁴⁴ (שם).
- [95] שלוקחי' הבחורים זה מזה וכו'. אין בהם משום גנבה וכו'.¹⁴⁵ [ב68] מנהגים הללו בורות הם ויש להמנע מהם (א68).

ה ש ל מ ו ת

- [96] בס"י קל"ה כתבתי הנהגים להוסיף קריאה בחול בשביל חתן או בעל ברית עליהם להביא ראייה מן הגמרא. ונ"ל טעות ברור. ולכן לא נהגו בו הלועזים. וכן מנהג השורה שעושים

135 סי' תרכא, ד"ה וכתב אב"ה.

136 ראה כנסת הגדולה, אורח חיים, הגהות הטור סי' קלא. וראה להלן, סי' 152.

137 סי' תרנא, ד"ה כתוב בתשובת מהרי"ל.

138 בס' תולדות אדם לר' שמואל אלגאזי, ויניציאה שס"ה, דף יג, א—יד, א. ועיין על כך מ' בניהו, היחסים שבין יהודי יוון ליהודי איטליה, המכון לחקר התפוצות, אוניברסיטת ת"א, בפרק פולמוס עם הרמ"ע על סדר בענוע הלולב, עמ' 156—161.

139 צ"ל זבחים ח, ג; וראה תמיד ז, ג.

140 סי' תרפט, ד"ה ומ"ש ופירש"י.

141 סי' תרצ, ד"ה מגילה נקראת, קרוב לסופו.

142 סי' תרצא, ד"ה ור"ת כתב.

143 תשובות סי' ע. ולשונו מובא שם.

144 תשובות סי' קו וכנ"ל.

145 סי' תרצח, ד"ה כתוב בא"ה. והם דברי בעל תרומת הדשן. וראה להלן, סי' 153.

בשבת של חתונה שבאמצע הפרשה חוזרים סמוך לראש הפרשה וכיוצא, כדי להרבות בקוראים, לא נכון הוא ולא כתבוהו הפוסקים הראשונים. ועוד דהוי כפוגם קריאת הראשונים. וכשם שחששו חכמים לפגם כהן ולוי, כך יש לחוש לפגם הישראלים שכבר קראו בתורה, דהוי כפוסל ומבטל הברכות והקריאות שלהם. ולא יהיה חלקי עם הנוהגים כן (73א).

יורה דעה

[97] טוב הדבר ¹⁴⁶ בזמן הזה לבדוק השוחטים והבודקים בין בדינים בין באימון יד, אפי' כבר קבלו רשות לפני חכם. וזה ע"י ג' מומחים. וגם הם עצמם יבדקו אח"כ בפני אחרים אם יש להם אימון יד, כי נקל הדבר לחטוא. ויש להראות להם הסימנים. וזה אחרי שחיתה. וזה כעין מלאכת הניתוח שעושים הרופאים לתלמידיהם ¹⁴⁷ למען יהיו בקיאים. כי עכשו נתמעטו הלבבות, שגיאות מי יבין. ובפרט הממונים לשחוט ולבדוק, צריך לכתחלה להזהר שיהיה שוחט ובודק א' מן החכמים, ולבדוק אחריו הסכין, ויהיו לו הרבה סכינים מתוקנים, מפני שעת הדחק. וזה מן הדין הוא בזמן הזה הגם שבימי חכמי הגמרא לא היה הדין כן, כי עכשו יש שאינם מומחים ובקיאים ואין מתיראין מעונש ע"פ חכם (75ב).

[98] שבזמן הזה מי שאנו רואים אותו אוכל נבלות וטרפות ... ¹⁴⁸ אין לסמוך עליו כלל, דודאי נטה לדעת אחרת וסופו יוכיח. והכל לפי השעה ... כי אם הוא נוהג הפקר במצות אחת אפי' לתיאבון, הוחזק בזמן הזה דפקר טפי אם עושה בדעת. ואין לך בדברים הללו אלא מקומן ושעתן ... מיהו אין מחמירין עליו יותר מדאי, אלא בדברים רכים שלא לדחותו ואם הרבה לפשוע הרבה אין מחמירין עליו בתוכחות יותר מדאי אלא מזכירין לו צדקות אביו ואמו, או חמיו, או אחיו, או א' מקרוביו משאר בשרו, אם יש להם זכיות לחבבם בעיניו. ומוכיחים אותו דרך חבה ודרך כבוד, ומתחברים עמו כאהרן, שמא ירהר בלבו תשובה. ולא ידחו אותו בשתי ידיים, ולא יקרבוהו [77א] יותר מדאי, משום שלום על ישראל, אלא יקרבותו בשתי ידיים בלבד ... ומי שידוע לנו שיקבל גערה גוערין בו א' קשה וא' רכה. וכן בכל התוכחות, וגם מחניפין לומר בפניו איני מאמין שזה עובר עבירה פלוגית כי לא החזק אצלי לכך. ואח"כ אומרים לו אם אמת דבר זה הוזהר ואל תעשה. כי אין להתניפו אלא דרך תוכחה, ואומרים לו המעשים שתעשה מכאן ואילך יעידו עליך. ומעשיך יקרבוד ומעשיך ירחקו, ¹⁴⁹ וכמדומה לי שתהיה נזהר. וכן כיוצא בזה (76ב).

[99] אבל לאכילה אפילו בן יומו מותר ואין כן דעת הפוסקי'. ¹⁵⁰ דברי הגאונים אמת מדין תורה אבל מדרבנן התמירו לאוסרו והלכה פסוקה היא בגמרא בפ' ר' אליעזר דמילה. ¹⁵¹ לכן אין מקום לתלות על הוראה להתיר. והמתבר ההוא ¹⁵² שהזכיר סברת הגאונים, הסכיל דעתם ועשאם כאילו לא ידעו ההלכה, והוא עצמו הוא הטועה בדבריהם, שלא הבין הכוונה. כי

146 סי' א, ד"ה ומ"ש אפילו.

147 כלומר התמחות (סטאג' בלעז).

148 סי' ב, ד"ה מומר.

149 עדיות, ה, ז.

150 סי' טו, ד"ה ולד בהמה. וזה לשונו: וכתוב בא"ח בשם קצת גאונים שלא אמרו ח' ימים אלא לקרבן אבל לאכילה וכו'.

151 דף קלו ע"א.

152 בעל אורחות חיים.

האמת אתם, דמדאורייתא אולינן בתר רובא בחולין, ומדרבנן אסרו עד שיעברו ח' ימים ואין להקל, דסתם דברי הגאונים כך הוא [78] כמו שפירשתי. כי אין בידם לחלוק כנגד תלמוד ערוך. לכן כל מי שיעבור על הדבר מותר לקרותו עברייין, והרוב נוצחים לעולם, מלבד שאני מלמד זכות על דבריהם. ובודאי הוא כן כי לא נמצא לשון בגמרא בהפך (78א).

100] מר יעקב גאון הורה לאחוזו בקנה ולנענע הריאה וכו',¹⁵² מי שיסמוך עליו יש לנדותו, כי אין עכשו בקיאים בנענוע ההוא כמוהו (82ב).

101] דעת הרמב"ם דאפי' לא נודע שנפלה לאור וכו',¹⁵⁴ דבריו נכונים בטעם וסברא. ובכל מקום שתראה דברי הרמב"ם או רש"י להתמיר באיסורים, הזהר שלא להקל, כי הם בעיני חשובים כרב האי גאון והדומים לו, וכחם יפה אפי' כנגד רבים, כי מהם ואילך לא תמצא פוסקים שקולים כמותם. וכבוד הכל במקומו יהיה מונח (83ב).

102] ולאחר המלכות יאמר בעצמו בקול רם וכו',¹⁵⁵ יש בכאן קצת חמרות לא נזכרו בדברי קדמונינו, כגון ההכרות שכתב, ונ"ל שכל מעשה ב"ד יש לו קול ואינו צריך להכריז עליו אלא בשעה שמעבירין אותו, וכ"ש שהוא אינו צריך להכריז על עצמו. ואולי הוא לכפרת נפשו. וצ"ע¹⁵⁶ בדבר ההכרות.

103] יש דברים שאסרו חכמים וכו' כמו פת של כותים וכו'...¹⁵⁷ ונקל הדבר לעשות, ולא יחוש הגוי, אלא אומרים לו הטעם קצת שאין אני יכולים לאכול שום פת משום אומה חוץ מפת של נחתום שעושה למכור בשוק, אלא א"כ ממנו עושה בו קצת מלאכה. ולמען לא יקשה לכותי, אומרים לו דברים טפלים שזה הוא לזכר, שלא נבא לאכול מן הפת שלא הורמה ממנו החלה, לכן הצריכונו חכמים שנטרח קצת, אם אנו רוצים לאכול פת שלהם, שהוא פטור מן החלה, אלא של פלטר הותר לנו בשעת הדחק, שהוא נמכר ביוקר, ורוב בני אדם שיש להם קמח בביתם עושים פת משלהם. ואם יקשה לכותי הרמת החלה בהיות שאנו שורפים אותה, יש לומר לו, שמה שאנו עושים הוא להיכר שהכל לה' לא לטעם אחר, וללמד ולהורות לבני אדם שישפרו כל מחשבה והרהור רע שבלבם, כי מי שאינו בן תורה ואינו יודע דרכיה, יותר הוא נדחה בקנה רצון ובקש ממה שנגיד לו אמיתות הדברים... (92א).

104] ... אין להסתפק בקיסם בלבד,¹⁵⁸ ואין לך טוב כחתיית האש והגחלים. כי הכותי ג"כ לא ירגיש ולא יקפיד ולא יבוז מעשה הישראל, כי הוא סייוע ממש באפיית הפת. ולשבר את האוזן יכולין אנו לומר לו שאנו עושים כן משום שמצוה עלינו להטפל בצרכי הפת כל מה שאנו יכולין, בהיות כי יש בו חיי נפש. וכל זה ליישב [92ב] דעתו כדי שלא יהיה בדבר משום איבה. ומותר לשנות מפני השלום¹⁵⁹ (שם).

105] מכאן¹⁶⁰ אתה למד לגזר מין של כותים שאין לו לסמוך על בני איטליא שאינם נזהרים, הגם שאני לומד עליהם זכות (92ב).

106] טבע¹⁶¹ הכרכום, אם יניחו ממנו שיעור הראוי באוכלים משמח את הלב. ולכן נהגו

153 ס' לט, ד"ה מר יעקב.

154 ס' נב, ד"ה וקאמר בסופו.

155 ס' סד, ד"ה ומ"ש אבל, קרוב לסופו. והוא על דברי הגהות אשירי.

156 וצריך לי עיון.

157 ס' קיב בראשו.

158 שם, ד"ה וכתב א"א.

159 ראה יבמות סה ע"ב.

160 ס' קיד, ד"ה כתב הרשב"א מקום.

להניחו באוכלים לחולים, ובפרט לחיה אומרים שהוא לה לרפואה. וכמדומה לי שראיתי בא' מספרי הרפואה שיותר מועיל מחוץ לגוף להניחו חם על הלב ממה שמועיל במאכל (שם). 107] וכתב דאין לחוש שמא העמיד וכו', ¹⁶² הטעם מפני שהורגלו בקצת מקומות שלא להעמיד בעור קיבת שחיתתם מפני הצומות שצמים בזמן הזה. מיהו אין לסמוך כלל על זה, בדבר זה שרבו הטעמים ולא רצו חכמים לגלות הטעם בתחלה, יש לומר שהיו מכוונים לאוסרם ע"פ. וכל ירא שמים יחמיר על עצמו בכל מקום, ובפרט בדבר כזה שאין כ"כ צורך, שאין חיי נפש תלויים בו. מיהו אין בידינו כח לאסור בגזרות על הנהוגים בו היתר מימי קדם כי וודאי היה ע"פ גדולים.

ומכאן תשובה לבני איטליא' שנהוגים היתר בגבינות הכותים מפני וכו', ¹⁶³ בשדות של רומאניא' נוהגים כן, אבל בשאר גלילות איטאליאה נהגו בו איסור. וכן עקר ... (שם). 108] לעשות סחורה בחלב חזיר וכו'... ¹⁶⁴ המשיחות שעושים לבעלי צרעת ויש בהן שומן חזיר, ג"ל היתר למשוך בהם הגוף, משום דלאו דרך הנאה נינהו ואינם ראויים לאכילה. אך מפני הסכנה, בשביל שמעריבים בהם דברים חריפים, צריך ליזהר, אלא א"כ הם בסדר נכון שלא יזיק לגוף ובעת הראוי (93א).

109] עכשו ¹⁶⁵ מן הסתם כל בני איטאליאה הוחזקו שאינם מדקדקים בתורת סתם, לכן מן הדין אין לסמוך על מי שאינו נזהר. וגם הנוהר צריך שיעשנו ע"י מי שהוא נזהר כמוהו, אלא שלא נהגו כן מפני הדוחק, שאילו היו נוקקים לזה לא היו מוצאים לעולם יין כשר. וכ"ש הנודר שלא לשתות יין או ליקח אלא מיד נאמן שדינו כך, וחשוד מיקרי כל שהיתר ואסור מצויים לו ואינו נזהר מן האיסור לאיוו כוונה. וכך מצאתי רוב העושי' יין נסך בביתם (שם).

110] נמצא כתוב שעוד היום בקצת מקומות מארץ הורד ¹⁶⁶ יש חק יש חק שכל המאכלי' והמשקה שלהם... ועושים עבודות מה ונוסכים... מקריבי' אותם לפני אליל שלהם תחלה... וע"כ אמרו חכמים סתם מסיבתם לע"א ואסרו כל סתם יינם בימי' הקדמונים... ¹⁶⁷ (93ב).

111] וכך קבלתי דביין נסך הלכה כדברי המחמיר בכל [3 שורות מחוקות]. עוד אגיד לך שהיין כשר שעושי' מקצת בעלי בתים בזמן הזה הוא נעשה כדעת כל המקילים, לכן [חצי שורה מחוקה] גם מה שאנו קורין יין כשר איני רואה בו היתר (94א).

112] יש בדברי' הללו הרבה דינים שאני דן אותם להחמיר, ואיני רואה ראיותיהם נכונים לפי עקר מה שהם באים לדון מהם, ואם תעמוד עליהם יפה לא תראה אותם דומים ומכוונים... וקרוב הדבר בעיני דאפי' נגע בידו הכותי וכו'. דבר זה אין בו יסוד והנהוהר מסתם יינם לא יסמוך על זה (95ב).

113] אין אנו צריכי' לכך שיהיו [הקדחות] מסוכנות ¹⁶⁸ לשעתן, אלא אפי' בספק שמא

161 שם, ד"ה כתב הרשב"א בתשובה.

162 ס' קטו, ד"ה גבינות, קרוב לאמצע.

163 שם, קרוב לסופו.

164 ס' קיז, ד"ה כתוב בא"ה.

165 ס' קכג, ד"ה חכמים גזרו.

166 בכמה מקומות נקט בשם הודו במקום ארצות הנוצרים, מחמת הצנזורה.

167 עמוד שלם נמחק כליל מן הטעם הנ"ל.

168 ס' קלד, ד"ה ובתשובה אחרת.

יכבד עליו החולי ע"י כך. מיהו לעניין להאכיל חולה בי"ה אין משגיחי' בימים שהחולי עליו, אלא בדבור הרופא שיאמר כי החולה חלש וצריך אכילה ... כי תחלישות דבר גדול כנגד הרפואה, שכמעט אינו מקבל רפואה. וכל חולה שצריך להאכילו מאכל נמוח כתבשיל ואינו יכול לאכול פת, ודאי מסוכן הוא, או ספק מסוכן, ומחללין עליו את השבת, ומאכילין אותו בי"ה המאכלי' ההם הנמוחים והרכים. ואין להתרשל בדבר ואין מונעי' ממנו כל צרכו בלא שעור, ואפי' אם יאמר להתענות מזהירים לו שאסור לו להביא עצמו לידי סכנה. וכן בקדחת תמידית ו' ימים אם אינו אוכל ב' שלישים כפי מה שהוא מנהגו בבריאות, מסוכן הוא אם לא יאכל בלי שאלת רופא או חולה. וזה מאכילי' אותו בי"ה לפי השעור, ואם פוחת ממאכלו מג' המשוות מאכילין אותו כל צרכו שמא יחלש וימות. ואם החולי כבד עליו שלא יישן חמש שעות בין יום וליילה, אם קדחת תמידית שאינו שפוי ג' שעות ונקי שעה אחת, מאכילין אותו כשעור. ואם רואים בו חלשות מאכילין אותו כל צרכו. וכן מי שמדבר בהקיץ ג' דבורים מעניינים שונים שלא בדעת ובשאר, שואלים לרופא או לחולה (א96).

114] וכל העושה כן למה יבדל מקהל הגולה וכו'.¹⁶⁹ אינו נראה לאסור, כי אין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש, ואם התירו חלול שבת אפי' בספק, כך יהיה מותר בדבר כזה להבריא את החולה, שבאמזן הרופא יתרפא מחליו וינצל מהסכנה ע"י אותה רפואה, אפי' יהיה הדבר בספק מותר. ואין לאבד נפשות בנקל. ומי ישמע אל המחמיר, והלא חמרו קלו. לכן הנח להם לישראל. ואפי' מדת חסידות אין בדבר אלא עקר הדין להקל כפי הצורך להציל נפשות ובפרט בדבר שאין שם אלא גזרה (שם).

115] יש מקומות¹⁷⁰ שיש להם כלי עץ חד מצד א' כמין כלונס, ומצד אחר עב כנגר שבראשו גלוסטר, ודורכים בו את הענבים תוך גיגית הנקרא טינאצ'י.¹⁷² ונכון לעשות כן לכתחלה היין כשר, לקנות הענבי' ולדרכם בדרך זו ע"י ישראל שיהיה אז כשר ונקי. ואנחנו השרויים בין האומות ויש בפירושויות¹⁷³ הללו ספק איבה, יש לדבר אליהם דברי' המתיישבי' אל הלב. ושעל האמת עכשו שאין הנסוך הקדמון בעולם אין אנו נוהגים איסור מיינם, אלא להתרחק מלערב עם נשיהם, כי היין מביא התאווה, ואם נשתהו בחברתם אפי' בחברת אנשים נבא לידי אחוה עם אחיותיהם או בנותיהם, ולגדר אנו עושי' זה, לא שאנו מואסים ביינם.

ושמעתי שפעם א' הלשינו שאר הרופאי' את הרמב"ם ז"ל למלך מצרים, למה [א97] היה אוהב אותו יהודי כ"כ שלא היה שותה מיינו בכל ממון שבעולם. והוא נתבקש מן המלך על דבר זה. והשיב אדו' המלך צוה לעבדיך שיביאו לך לרחוץ רגליך ואנכי אשתה מרחיצת רגליך. ראה אם אני אוהב אותך אדו' המלך ביותר. והגם משום שיש בדבר זה משום בל תשקצו הוא יותר הגון לפי השעה. כי הגם שנראה עובר בלאו אינו אלא מדרבנן לעניין זה, שעקר הכתוב מיירי שלא לאכול המאכלים אסורים. כך נ"ל. מלבד שיא' שחמור כ"כ סתם יינם כהרבה עבירות, כמו שהובא מעשה בס' כפתור ופרח ממדרשי'.¹⁷⁴ ועיין בזה פ' שמיני, דף מ' ¹⁷⁵ בסוד (?) יין כשר ויין נסך (ב96).

169 שם, בסוף הסימן. 170 סי' קלה.

171 פ' רש"י: שראשו עבה וראוי לבוכנא לכתוש ולשחוק בו פלפלין. עירובין קא ע"ב.

172 טינאצ'י, tinello, תבית יין קטנה.

173 להיות פרושים ונבדלים מן הגויים.

174 לר' יעקב לוצאטן, באול שמ"א.

175 עמוד א.

[116] ומה שכתב דמלבושים וכו' עד יוצא בהם להתנאות כנגד המלכים.¹⁷⁶ וכל זה נ"ל כשלוששים הבגדים ההם כל היום, אבל המיוחדים לשעות מיוחדות ולובשים אותם בשעת עבודתם, נ"ל שאסור לישראל ליהנות מהמלבושים ההם שנעשו לעבודת יראת אנשי הדו,¹⁷⁷ והשאר שהם לכבוד כהניהם אפי' ביטול אינם צריכים, אלא שמגונה הדבר. אמנם בדבר של מצוה לכתחלה יש להמנע מהם, דאין קטיגור נעשה סניגור.¹⁷⁸ (א97).

[117] ולקשור ספרים של ע"א וכו' כל מה שיכול להשמש ישמש וכו'.¹⁷⁹ כגון שאין לו פנאי, או יאמר לו: אנחנו בני ישראל אילו היינו צריכי' לדבר קדושה לצורך ב"ה¹⁸⁰ לא היינו עושים אותו אלא ע"י ישראל. או יאמר לו מתיירא אני שמא יש קנס מהחכמי' שלכם על דבר זה. ואם אינו יכול לישמש יקשרנו לו, או מתחלה ישאל לו רביעית יותר משכרו הראוי לו עד שישמש ממנו. אבל אם כבר דחהו בדברים אחרים, לא ישאל לו יותר, ושלם יהיה נראה כמבקש יותר במרמה, אלא ישמט בחכמה כל מה שיוכל, בדרך שלא יבא לידי איבה. ואם אי אפשר, או שמא מתיירא שגם הם לא ירצו שבני הדוד¹⁷⁷ יקשרו ספר לישראל, יקשרנו לו, הואיל והיה אפשר לזה ע"י אחר מבני אומתו אין זה כמסייעו לדבר עבירה. אבל בדברים שהם עצמם תקרובת או לגוי אין בשום אופן לעשות בהם מלאכה, וישמט כל מה שיוכל, אבל אינו חייב למסור עצמו בכך במקום סכנה, אלא יקח שכרו ויאמר לו שאסור לנו לעשות לצורך [א97] יראתם, ושהוא יעשה לו המלאכה ההיא לצורך עצמו. ואח"כ שבתא לידו יעשה לו מה שהוא חפץ, או יתנה עמו שינחנה על דבר של חולין תחלה לצרכו, כדי שלא תהא עשייתו לשם אליל בכונה ראשונה. ועל כל זה ידבר עמו בחן ובחסד, שהוא רוצה לעשות לו נחת רוח בכל מה שאינו נגד תורתו הקדושה. ונמצא זה ניצול מן החטא בדרכי' הללו ולא יבא לידי סכנה (א97).

[118] עכ"ם אסור לעשות אפילו פרצוף בהמה...¹⁸¹ וצריך להתרחק מן הכיעור ומן הדומה לו. וכל דבר שיש בו פרישות בביטולו ואינו לצורך גדול בקיומו יש להחמיר בו. וכן מטעם שלא ילעגו האומות עלינו, ואפי' לצייר שם של קדושה להשתחוות כנגדו בכותל או בארון אסור. ואין לכתוב שם הקדש מהו' שמות אלא על עור ובדיו (א97).

[119] דלא היה מסתכל בצורתא דווא וכו'.¹⁸² כגון מטבעות קליקוט¹⁸³ בימי קדם, שהיו מציינים בהם צורת שטן מצד זה וצורת שטן מצד אחר, ויש פרישות להתרחק מלהסתכל בהם בכל היכולת מצד חסידות. אבל מן הדין מותר שאין אותם הצורות נעבדים אלא לגוי הם עשויות. וההולך בארץ הדוד במקום שיש להם עבודות כאלו, יש להתרחק מליכנס בחנותם ובבתיהם שלא להשתחוות נגד אותם הצורות, ואפילו דרך בזיון כגון רחיצה וכיוצא באותן הצורות שנוהגים בהם להשתחוות לשעות לפניהם ואין להם קפידא לעשות דברים בוויים לפניהם, שהרי כל שדרכה בכך שלא להקפיד ונוהגים בה גסות הרוח, אין לומר בשביל זה שלא נקרא נוהגים בהם מנהג אלקות. הלא תראה כי בספרי אומות נמצא שבני הדוד משתחווים

176 סי' קלט, ד"ה ומ"ש חתיכות באמצעו.

177 הנוצרים וכתב הדוד מאימת הצנוורה.

178 ברכות נט ע"א.

179 סוף סי' קלט.

180 בית הכנסת.

181 סי' קמא, ד"ה כתב המרדכי.

182 פסחים קד ע"א.

183 קליקוט.

לצורות שלהם, וכשרואים שאינם נענים בזמן צרתם מכין הצורות ההם במקלות הכאות הרבה עד ששוברים אותם, ואח"כ כשמתחרטים ונה רוגזם נוטלין אותה מעל הארץ ובושקין אותה... (שם).

120] ואם ירצה הישמעאל להורגו וכו'.¹⁸⁴ גם יהיה לישראל מקום או פנאי לברוח, כי אינו מזומן לידו כ"כ יפה ונקל, כמו אם היה לצד ימין של ישמעאל וכן במקל בהפך. ראה כמה גדולה חכמת תורתינו הקדושה שלמדה לנו אפי' דרך נשיאת הסייף והמקל (98א).

121] רופא ישמעאל¹⁸⁵ שהוא חייב לישראל אין להתרפאת ממנו, שמא יתן לו רפואה חזקה שתמית אותו, או יכניס בתוכה סם המות להמיתו ולהפטר מהחוב. אבל רופא מובהק שאינו חייב ממון לישראל מן הסתם לא מרע אנפשיה. ועוד שגם בדיניהם מענישים את הרופא אם יהרג לישראל ח"ו. לכן נהגו עתה להתרפאת מהם בשכר, אבל בחנם אסור שמא יכעס עליו ויהרגנו (שם).

122] מפני שחיתה השעה צריכה לכך וכו'.¹⁸⁶ וכן עקר דבשעת גזרה יש לכל אדם כשר למסור עצמו אפי' על דבר קל (שם).

123] ובאו ושאלו לרופא¹⁸⁷ ואמרו אין לו תקנה עד שתבעל אמרו חכמים וכו'.¹⁸⁷ מי שהעלה לבר טינא על אשת איש, וכן אשה באיש, הורו הרופאים שיש תקנה ליקח מדם הקזה של האהוב הווא או האהובה ולמשוח ממנו על הלב וישמש האיש עם אשתו או האשה עם בעלה ויתרפאו (98ב).

124] המרפא אותם¹⁸⁸ והגיע עת מיתתם כשמוזהיר להם ומודיעם, יאמר להם אמרו לו שיצוה מעשיו, כי הנני מודיעכם שמסוכן הוא למות בזמן כך וכך. ודבור כזה מותר... (שם). 125] וגוי שהכה את ישראל או אנס ישראלית אפי' פנויה חייב מיתה. מיהו אין להמיתם במקום סכנה לכבוד מלכות, ואין לעבור על דת המלך בשביל כך, כי גם הם שומרים אותנו (שם).

126] אפיקורוס, הר"ן פי' דהיינו מבזה ת"ח וכו'.¹⁸⁹ אין פירושו עולה יפה לפי עניין זה, ולא מסתברא בדבר קל כזה, או עבירה אחת אפי' כזו, יהיה נקרא אפיקורוס לגרום מיתתו. ותקנה יש לו אם הוא מבזה ת"ח. אלא דעת הרמב"ם¹⁹⁰ עקר.

127] לשון הטור אבל אם הוא יודע שהוא של ישראל וכו'. בזמן הזה שרבו הרמאים, ויש שהולכים אל החניות¹⁹² ללוות מעות לעצמן, ואומרים שהוא של כותי, יש לתקן ברשות שמקבלים בעלי חנות מהשרים, שאם ישראל ילך ללוות מעות מישראל חברו יובן שאבד המשכון וגשאר ביד הבעל חנות, בין שלוח ע"י עצמו או ע"י שליח, בין כותי בין ישראל. וכן שלא יוכל שום כותי לשלוח משכון אל החנות ביד ישראל, בקנס הזה, כי אין הישראל יכול

184 סי' קנב, ד"ה ומ"ש טופלו.

185 סי' קנא, ד"ה וכל מקום.

186 סי' קנו, סוף ד"ה ומ"ש רבינו.

187 סי' קנז, ד"ה וכתב הר"ן קרוב לסופו. והוא בסנהדרין עה ע"א.

188 סי' קנח.

189 שם, ד"ה ומ"ש רבינו.

190 שאפיקורסים הם ישראלים שכפרו בתורה. הלכות רוצח פרק ד, י.

191 סי' קסה—קסט, דף י ע"ד.

192 המלווים בריבית.

לדעת אם המשכון שלו או של כותי, ואפי' יתברר אלי זה יהיה דינו כך, שלא ינהגו להיעשות שלית זה לזה, לא ישראל לכותי ולא כותי לישראל, בהלואות מעות מיד ישראל הבעל חנות (99ב).

128] בפריעת המס כותבי' מס כל א' וא', ומוכרי' אותו ליחידים בפחות. וקודם לכן מכריזי' בב"ה שהכל יביאו המס ביום פלו', וכל מי שלא יביא את שלו יפול בקנס העשירית¹⁹³ או השמיני', או כפי מה שיראה להם לפסוק ולהכריז, ואז אפי' יביא מעותיו ביום שלאחריו כותבי' עליו שהוא חייב כך וכך לקופת מהקהל, ומוכרי' הכל ביחד לפחות כפי מה שירצה א' לקנות גביית המס, וכל מה שיעלה הקנס יותר מכדי מכירת המס יחוייב הקונה להתחזיר המותר ההוא, ויריות בו העשירית לשכר טרחו. וכיוצא בדברי' הללו. וזה המנהג [100 ב] הוא היותר נכון בעיני בעניני פרעון המסים והלואות הקהלות בדרך שלא יהיה שם ספק ריבית. ויכולים ג"כ להתנות שאם א"מ¹⁹⁴ יהיה לו דין עם הקהל, ולא יתחייב מן הדין לפרוע שיעור ההוא למס, שהם מקבלים אחריות בעדו, וה"ה אם ימצא שלא היה לו במה לפרוע בשעת מכירת המס, אבל משעה ההיא של הקנייה ואלך יהיה האחריות על הקונה. וכן אם לא יהיה לא' מהם במה לפרוע וע"כ יחזור זה על הקהל, לא יוכל לחזור אלא כפי חשבון שהיה מגיע לו כפי הקרן ולא כפי הקנס, שלא יהיה כמלוה לקהל, דאין צבור עני. ובודאי היה להם במה לפרוע, ואז נמצא זה כמלוה להם.

וצריך לזוהר שלא יהיו הפרנסים או הממוגים קרובים לקונה, אא"כ¹⁹⁵ יש תקנה קבועה בעיר מקדם, שאז כל מה שעשוי עשוי, אלא שיכולים לחדש תקנות כפי רצון הרוב לעת המצטרך והראוי וכפי השעה (100א).

129] אבל כשאינו המלבוש המיוחד להם...¹⁹⁶ כן עקר. והרופאי' מותר להם ללבוש המעילי' כדרכם, וטוב שיהיו קצת משוני' מהם. אבל מן הדין לא אסרו אלא באותם המלבושי' שהם חק לעבודתם יראתם וכיוצא, או לשררה. ומכאן אנו למדים שבמקום שגוהג' הישראלי' בסימנים, אסור להם לשנות, אלא א"כ הוא מהמשרתים לפני המלך ושרים, ויש לו עמם עסקים. אשר ע"כ טוב שלא יהיה להם סימן למען יקובלו דבריהם אצל עבדי המלך, שיראו שהוא קרוב למלכות (101א).

130] מנין שאין שואלים בכלדיים שנא' וכו'. החווים והאיצטגנינים נקראים כלדיים, כי הם בני בבל ברוב, ושם הם בקיאים. ונראים הדברים שלא נאמרו הדברים הללו אלא בקובע אמונתו בהם, וסובר שהם דברים מוכרחים להיות כדבריהם. אבל ללמוד ולחוש אח"כ יותר, שיוכל לזוהר דרך תמימות לב עם בטחונו בה' ית', אפשר דשרי, כי הדבר ידוע שמעשיו של אדם סובב על פי מערכת הכוכבים, אלא שהם כגרזן ביד האומן ב"ה. ואפשר שאין האיסור אלא במי ששואל מדי פעם בפעם בכלדיים אם יש לעשות דבר פלוני אם לאו, ואם לא יצליח, כי ודאי הם כוזבים, כי הם אפשר להם לדעת הדבר אלא בראיית הפרצוף בזמנים ידועים, כדברי הוזהר בפ' וישמע יתרו.¹⁹⁷ וכן בשרטוטי הידים, או ימי הלידה. וגם בכל זה תועי לבב

193 עשרה למאה (אחווים).

194 אחד מהקהל.

195 אלא אם כן.

196 סי' קצח, ד"ה וכתב עוד.

197 סי' קעט, ד"ה כתב הרמב"ם.

198 זוהר שמות דף ע"א.

הם, כי אינם מכוונים אל האמת, כי אינם יודעים להבין האמת, הגם שהחכמה עצמה אמת. וכתוב מפר אותות בדים וקוסמים יהולל.¹⁹⁹ ואולי בכל אסור לשאול מן הכלדיים, ולא הותר אלא לחוש²⁰⁰ קצת אם אמרו לו דבר הכלדיים מעצמן. א"נ²⁰¹ מן התורה מותר כל שאינו חושש להם אלא שחכמים אסרוהו (שם).

[131] דאשה חולה ובעלה רופא אסור למשש לה הדפק.²⁰² ... כי הרופא במלאכתו הוא עוסק, וגם אינו רואה איסור משום אבזרייהו בכיוצא בזה, במקום חולי, בין יש שם רופא אחר בין אין שם רופא אחר. אלא שאם רואים ודאי שאין החולי מסוכן, אז אם יש שם רופא אחר יש להתמיר, ואם החולי מסוכן אפי' יש שם כמה רופאי' אל ימנע עצמו מלמשש לה הדפק לפי הצורך והשעה, ולא יהיה מאותם שנקראו חסיד' שוטי' לאבד נפשות או להתעצל בפקוח נפש (א103).

[132] דהיכא דנטלי' עליה שכר לא ירפאנו בחנם וכו'.²⁰³ ג"ל שרפואת פיקוח נפש מותרת בכל גוונא, ואפשר שדי שיתנה עמו שיתן לו שכרו כך וכך כפי מה שהוא רגיל עם האחרים, שהוא מקבל מהם שכר. אי נמי אם עשיר הוא שיש בידו יכולת לפרוע, הרופא מותר לו ליטול ממנו או מאנשי ביתו שכר קודם, ואם מסוכן הרבה שאין השעה צריכה עיכוב כלל, ירפאנו ויאמר בפני שלושה חכשים לדון, רצוני בשכר, או יתנה זה עם א' מאהובי החולה שיתן לו השכר. או יתיר את נדרו בג', או יאמר לו רצוני בשכר הראוי לי, לכן קח ידי בידך ותן לי רמז, או רחוק ידי שאדע שרצונך לתת לי שכרי. ואם אדם עני הוא, שהוא היה רגיל מקדם לרפאתו בחנם, או שהקהל נותני' לו שכר, או שהוא רגיל בכך לעניים, ג"ל שוראי לא נתכון לכך, ומותר לרפאתו בחנם (ב106).

[133] אמרו על ר"מ מרונטנבו"ק שמים שעלה לגדולה לא הקביל פני אביו ולא רצה שאביו יבא אליו וכו'.²⁰⁴ לא כך שמענו מחכמים אחרים, וכל מה שנוהגים הרוב כך ראוי לנהוג. וגם ג"ל יותר טוב שיכבד החכם את אביו ואת אמו ביותר, וכך מצינו לר' ישמעאל וחכמים אחרים אומרים בהפך סברת החכם הנ"ל. ואדרבה היו מקילין עצמם הרבה כנגד האב והאם, שמצות המקום היא, ומעלה עליו כאילו מכבד את ה'. ואם יעשה כן החכם, האחרים ילמדו ממנו, ואם הוא תולך להקביל פני אביו מצוה היא בידו, ואם אביו רוצה להקביל פניו רצונו של אדם כבודו, יתן לו נחת רוח. ובאולי דברים בגו היה שם שהנהיג החכם הזה עצמו בכך ... באולי לפי שהיה תלמידו, ובאולי יפגמו כל א' מהם בכבוד השני שלא יוכלו לזוהר כל הצורך ... (א109).

[134] הקילה התורה מת"ח חק המלכות מן הארגוניות וכו'. ג"ל שנקרא ת"ח לעניין זה להפטר ממסים וארגוניות אם הוא קובע עקר זמנו בלימודו, שתלמודו קבוע ומלאכתו עראי להתפרנס. אבל אם הוא קובע עקר זמנו להרבות לו הון הגם שיש לו [קביעות ?] חייב בפריעת המס, אפי' יש לו זמן קבוע ללמוד, הואיל ומלאכתו קבע, עכ"ו מצוה קעביד לפרוע המס אם ירצה, אך דרך כבוד שלא יחייבוהו ולא יכפוהו ליתן אלא אם ירצה. וטוב שעכ"פ

199 ישעיהו מד, כה.

200 כלומר לחשוש.

201 אי נמי.

202 סי' קצה, ד"ה וכתב עוד בתרומת הדשן בשם גדול.

203 סי' רכא, ד"ה ראובן שאסר.

204 סי' רמ, ד"ה כתב א"א.

205 סי' רמג, ד"ה אבל הרא"ש.

בכל המקומות יפסרו ג' חכמים מהגדולים שבהם מכל מס, ויהיו חייבים בשביל זה להטפל בצרכי הקהל בשעות ידועות, להכריח האחרים לעמוד בדין, או ללמד בהם תורה, ואם לאו אינם בכלל חכמים ופרנסים, אלא אוהבי הבצע והשררה להשתרר בחנם על הצבור, ולאכול שכר תורתם בעה"ז (א110).

[135] ונ"ל דעד בן ג' שנים גמורות אינו מוליכו אצל מלמד כלל.²⁰⁶ וכשהוא נכנס בן ד' מוליכו אצל מלמד ליישב דעתו ששה חודשים, ומחנכו לשננות בפסוקי, ואח"כ בששה חדשים האחרונים מלמדו האלפא ביתא עם הנקודות, ובן ד' מלמדו לצרף האותיות ששה חדשים, והששה אחרונים מלמדו לקרות. ובן חמש מלמדו התפלה ששה חדשים, ואח"כ הטעמים. ונמצאו לפי זה דברי החכמים עולים יפה. פחות מבר שית לא תקבל, והוי בדרך זו בן חמש למקרא, כי אז מתחיל לקרוא בחומש, ללמוד טעמי הפרשה לאט לאט. בו' חדשים הראשונים לחזר התפלה ולקרות יפה, שהמלמד מחנכו קצת בטעמי, ורוב שאר הזמן לקרות שלא בטעמים, כדי שתהיה קריאתו בטוחה וטובה. ובו' חדשים האחרונים מלמדו טעמי נביאי וטעמי אמת.²⁰⁷ ובן ו' שנים גמורות מלמדו לפתור²⁰⁸ הפרשה יפה יפה עד בן ז' בלי טעות. ומקצת על-פי הסימנים המורים להעביר המילים משו' לשו', שכך נראה מובנם מהפירושי. ומבן ז' עד בן ח' מלמדו לפתור יפה הנביאים, מלמדו כתובים עם פירושי' על תורה נביאים וכתובי'. וכן הולך ומתגלגל עמו ללמוד דקדוק לשון הקדש, ושיהיה בקי יפה בלשון הקדש עד שהוא בן י' שנים שיש לו הבנה. ואח"כ מלמדו משנה לאט לאט לפי שכלו עד שילמד בדיוקי, ואח"כ מלמדו ה' שנים הפלפול הנק' תלמוד ואז יקרא חכם כשהוא בן עשרי' ונמצא איש שלם. עוד יש סדר אחר לזמננו ללמד לנער פתרון המלות יפה עד שהוא בן ז' על הפרשה. ואח"כ יתגלגל עמו מעט מעט, ומתחיל ללמוד לו בהרמב"ם ב' וג' דינים ליום בכל יום לפי הבנת שכלו, עד שהוא בן ח'. ואח"כ מכביד עליו הלימוד לקרות פרק א' ביום עד שהוא בן עשר שנים, שיקרא כל ספר היד להרמב"ם, ואח"כ מתחיל המשנה עם הפירושי' עד שהוא בן י"ב, ואח"כ ההלכות עם הפירושים. וגם זה נכון (א110).

[136] אין לשום רב ליטול עטרה לעצמו לישב על כרים וכסתות וכו'.²⁰⁹ בימים ההם לא היו נוהגים בספסלים, וכמו שהוא מנהג היום בקצת גלילות תוגרמה, שהחשובים יושבים על הארץ ע"ג כרים ושאר העם על הקרקע, או מצעות בזמנינו. ובזוהר [] שאין לישב על הקרקע ממש בלי הפסק מדבר שאינו רגיל ללבושו.²¹⁰ ע"כ (א110).

[137] נמצא כתוב צריך להזמין כסא לאלהיו²¹¹ לשם כך מבערב קודם הלילה, ואם לא אינו בא לשם. וצריך להוציא זה בשפתיו. ונהגו לפתוח עליו חומש א' בפרשת נשא בברכת כהנים.²¹² ונ"ל שיותר נכון בפי' אשה כי תוריע, שהוא מעניינו של יום. ואולי נהגו לפתוח בברכת יברך בשביל שאלהיו כהן (א112).

[138] ואין צריכין להפסיק סליחות וכו'.²¹³ ומנהג הלועזים שלא לשנות ואין בדבר איסור.

206 סי' רמה, ד"ה ומ"ש עד.

207 איוב, משלי, תהלים.

208 לתרגם.

209 סי' רמו, ד"ה ומ"ש אמרו חכמים.

210 ראה למעלה, סי' 90, עמ' רו.

211 סי' רסה, ד"ה ונוהגים.

212 ראה למעלה, עמ' קסד.

213 סי' רסה, שם.

ואין לשנות מנהג אבותינו, [112ב] וזכות יש לאומרים. ואין לקרוא בתורה ביום המילה כי אין לנו אלא דברי חז"ל (שם).

[139] ובמקומות שאין להם כח מן המלכות ²¹⁴ לנדות העבריים, יגזרו שלא יצורף לשום דבר שבקדושה, לא בתפלה [115ב] ולא בזמון, ולא יוכלו לסמוך עליו בשום דבר של כשרות בקנס הזה. אמנם לא יבטלו ממנו שום מצות אחרת, ויוכל לבא בקהל, וגם יעשו תנאים בין הצבור שלא יוכל לעלות לקרוא בתורה, ולא לעשות שום מצות של בית הכנסת, וכיוצא בזה שהם מצות הנעשות בצבור. ודי בזה בדור הזה לסייג. ומן הסתם המלכות לא יקפיד בכך, כי אין זה שייך לכבודם ולא לאמונתם כלל (115א).

[140] כתב הר"ן במי שנדוהו בחלומו אם צריך לנהוג בכל דיני המנוחה, ²¹⁵ ונ"ל דלא, דדברי חלומות לא מעלין ולא מורידין, ²¹⁶ ולחששא בעלמא עבדינן החרם להגן עליו מפני היסורין, אם באולי הוא מן החלומות הצודקים. ועוד שדברי הנדוי מסורים לבני אדם, ואין ב"ד של מעלה מנדין, אלא להרחיקו מביניהם. וכמה בני אדם יש שבלי נדוי של מעלה הם מנדין לשמים, ואין מודיעין לו כלום, ואין מודיעין לזה אלא שיבקש רחמים על עצמו (115ב). [141] לא נהגו לדקדק לנדות בני אדם אם לא על דבר חמור הרבה, ויש להתרחק מזה ולהתירות ראשונה, כי רבו בדור הזה החייבים נדוי, ויש בני אדם שעוברי עברה והם אינם יודעים [שמין] שעשו חשובה עברה, לכן צריך להיות מתון בדבר. וכן כל ת"ח נגד גדול ממנו, או נגד רבים, שמא לא כיון לבזות אלא להוכיח בדבר עבירה לפי דעתו. מטעם כל אלו התרחקה מהנדוי היא טובה. ואין לנדות אלא למי שעומד במרדו אפי' ת"ח יחיד לע"ה, ואם ת"ח הוא אין לנדותו אפי' גדול לקטן. לכן דנתי אני על א' ת"ח שנדה לאחיו הגדול על עבירה [שעשה ?] לפי דעתו, שאין נדויו נדוי, כי לא רצה האחר להאמין לו ואמר שמפני קנאה עשה, והלך אצל חכם אחר שיתיר לו (שם).

[142] ולענין שכר הרופא מותר ליטול שכר הבטלה וטרחא וכו', ²¹⁷ ואם נותנים לו יותר משכר הבטלה וטורח, מעצמם, מפני הבקאות, אם אינם דחוקים מותר לו לקבל הכל, אם לא התנה, שאסור לו להתנות שיתנו לו הרבה (116א).

[143] כתב וכו'. אמר רב סעדיה בשבת שמת בתוכה חכם מפטירין גלה כבוד מישראל וכו'. ²¹⁸ נ"ל שאין לעשות כן, כי אין לנו אלא מה שאמרו חכמים, ואין לבטל ההפטרה שהיא מענין הפרשה. וגם אין לעשות הספד כזה בשבת, רק אם ירצו לאומרה בשעת ההספד בלא ברכות לכבוד הנפטר, שפיר דמי (שם).

[144] גדול הדור דינו כנשיא, ה"ר חיים [כהן] פשוט ליה וכו'. ²¹⁹ אינו נ"ל, ועוד מי הוא שימדוד אותו ואת חביריו (116ב).

[145] מאן יהיב לו מעפרא דרב ושמואל ונמלינהו לעיינין וכו'. ²²⁰ אין הגדון דומה לראיה ומאותה שעה שהלכו להם לא ראיתם (שם).

214 סי' שלד בראשו.

215 סי' שלד, ד"ה כתב הר"ן.

216 גיטין נב ע"א.

217 סי' שלד, ד"ה ולענין.

218 סי' שמד, ד"ה לגאון.

219 סי' שעד, ד"ה ואי זהו באמצעו.

220 עבודה זרה נג ע"ב.

[146] ומ"מ איני יודע מנין לו לחלק לעניין כפיית המטה וכו'.²²¹ לא ידעתי מנין לו למחבר זה לומר מה שאמר בשם הרמב"ם ... (שם).

[147] מי שהולך למשתה שדוכין תוך ל' לקרובים, ותוך י"ב חדש לאב ואם,²²² אין בידו מצוה, כי אינה אלא שמחת אהבה בין המשדך למשודכת והמחותנים אלו עם אלו. וכל שאפשר בלתו, שלא היו מתעכבים בעדו, מוטב לו להמנע, שאם תאמר שיהיה קצת מצוה בהליכתו, כמו כן יש קצת מצוה במניעתו, שהוא מקבל עליו דין שמים ומרגיש במשפט אלקים, ויפשפש במעשיו וישוב מעבירות שבירדו, או [או] תהיה לו הצער ההוא כפרה (א117).

[148] ואני רואה שרוב הפוסקים סוברים דבעינן מקצת היום,²²³ וכך אני תופס להלכה, וכך הוא מנהיגו שהולכים אצל האבלים ביום ז' בבקר ומתעכבים שם עד שנתגו מקצת היום בדיני האבלות וישובו למטה לארץ על הכרים, ואח"כ שעכבו שם שיעור מה, המנחמים נותנים להם יד, ועומדים ונועלים מנעליהם, ומביאים אותם לבית הכנסת להתפלל עם הצבור. וכך הוא הנכון (שם).

[149] בענין האבלות איכא פלוגתא דרבוותא אם יש ממנו מן התורה. והגאונים כתבו וכו'.²²⁴ לא כל הגאונים אמרו כן, ומסתברא דכל דין אבלות מדרבנן, אלא אניגות ביום מיתה וקבורה לעניין [א117] אכילת קדשים (שם).

הגהות שולחן ערוך

[150] חולה וזקן²²⁵ ג"ל דדינם שוה שיכולי' לצאת במקל להחזיק גופם. מיהו כמהר"ר אבטלין ממודינ'²²⁶ שאלני הדבר, ונשאתי ונתתי עמו להיתר. והיה נוטה עמי, אלא שהחמיר על עצמו, כי יש אוסרי'. וגם אני אמרתי להחמיר בשבת לכתחילה, וילך ע"י אנשים שיחזיקו בידיו ובזרועותיו, אם אפשר, או יעמוד בביתו, אבל ב"ט ג"ל להורות היתר ... (ב120).

[151] בסי' תקנ"ח סעיף ז' תקנתי הלשון בזה האופן בש"ע: ומברכי' ברכת המילה בלא בשמים ובלא כוס והדס ובי"ז בתמוז וג' בתשרי וי' בטבת אם היולדת מצויה וכו'. ע' ע"ז²²⁷ בבית יוסף הארוך (א121).

[152] ובסי' תרי"ט סעי' ג' כתבתי על ההגהה: זה מנהג האשכנזים שאין אומרים אבינו מלכנו כלל בשבת, ונותנים טעם לדבריהם שיש בן כעין זכר ל"ח ברכות, ובשבת אין מתפללין תפלת נדבה, והלועזים אין חוששים לזה שהרי אין שם חתימת ברכה ולא נתקן לכך ומדלגים הבכא ראשונה בר"ה שחל להיות בשבת. אמנם ביה"ד אומרים הכל דבלאו הכי אומרים כמה וידיים וסליחות, אין להורות כהגהה לברך במילה על הכוס וליתן לנימול, והעושה כן מוסיף חטא על השאר ביה"ד. והנפילה צריך לעשותה על המכסאות לפי שאסור בלאו לעשות השתחויה על הקרקע חוץ מבית המקדש.²²⁸ כ"ז בסי' תרכ"א (ב121).

221 סי' שפז, ד"ה ומ"ש בשם הרמב"ם.

222 סי' שצא בראשו.

223 סי' שצא בראשו.

224 טור, סי' שצא בראשו.

225 שולחן ערוך, סי' שא, יז.

226 ראה לעיל, עמ' קפח.

227 ע"ז על זה.

228 ראה למעלה, סי' 90.

[153] בס"י תרצ"ו כתבתי על ההגהה ח': אין לסמוך על דברי זאת ההגהה לחטוא, לא לענין מלבושי איש ואשה, ולא בכלאים דרבנן, ולא בגזל אפי' בכל שהוא.²²⁹ ושומר נפשו ירחק מהם ולא יסמוך על המתיר כי אין בידו דבר ברור להיתר, ולא כתבו כן הפוסקים הראשונים. ע"כ (153).

אבן העזר

[154] במכיר עצמו שאינו ראוי להוליד וכו',²³⁰ קשה הדבר כי יש בני אדם שלומנים ידועים ראויים להוליד, כי אין להם חולי המעכב, הגם שיש פעמים שאין להם כח והרגש ... (123א). [155] ויתפטר עמה בכתובתה למראית דייני העיר ההיא וכו'.²³¹ אין דעתי נוחה בדבר זה. לא כך אמרו גדולי הקדמונים, ואם עשה כן בשביל תקנת רבינו גרשון ז"ל, שאינה חשובה תקנה, בכך שהוא לעבור על דברי חכמים [123ב] שאמרו שאם שהה עם אשתו י' שנים ולא הוליד יגרש וישא אחרת או ישא אחרת עליה. מיהו יש קצת מקום לדון לזכות מעשה החכם הזה,²³² שהרי לבסוף מודה הוא שיגרש וישא אחרת. מיהו גורם עיכוב מצוה ... כי אין לעשות תקנות לבטל דברי חכמים, וכל מקום שאמרו חכמים לגרש או לישא אחרת, יעשה כדבריהם ולא ישגיח בתקנות אחרות, כי אין בהם ממש ע"כ (123א).

[156] אבל עכשיו השותק על המריבה וכו',²³³ עכשו יש בני אדם שאינם מהוגנים שקורין לחביריהם דרך צחות או חבה ממזר, ואין לפסול משפחה בשביל זה. מיהו נראה דגם בזה אם לא ישיב לא כן גם הוא, יש לחוש בדבר, והכל לפי הענין. כי יש עמי הארץ קורין לבן הנדה או נולד בלא קידושין ממזר או הנולד מכותי. לכן צריך ליישוב בדבר, ואין לאסור משפחה בלא ראייה, ואביו ואמו נאמנים עליו. ואם הוחזק על שמם פסול, וכל שיצא הקול והוחזק בב"ד באומדנות מוכיחות, יש לפרסם הדבר ולהרחיק. ואם יש מקום לישמט ולומר כשם שזנתה עם זה ונתה עם איש אחר, אם כבר נשא אשה אין להרחיק בזרוע בלא עדות וראיה. ובאותם הדרכים שמוציאים האשה מתחת בעלה חוששים לפוסלה מהכהונה (שם).

[157] המזנה אינה צריכה להמתין מפני שמשמרת עצמה שלא תתעבר וכו',²³⁴ השימור הוא שמתהפכת. ואין כל הנשים בקיאות בכך, הלכך אם אינה מופקרת, החושש להמתין דעת חכמים נוחה הימנו. ויש להפרישה מבית הנחשד עכ"פ צ' יום. ואסור משום ש"ז²³⁵ לבטלה לשום בת ישראל להתהפך בשעת תשמיש, אלא תעמוד כמות שהיא עד שתקלוט הזרע במעיה. כי יש נשים שאינן מתעברות בשביל כך. ויש נשים שפי בית הרחם שלהן קצר, ועל כן אינן יכולות ללקט הזרע, וגם להן יש תקנה, אמנם בדוחק, רק שיהורו. ומדרך הנשים שלרוב תאותן אינן מזיוות עצמן, וזה מנהג הרוב. ויש נשים שהן חריפות הרבה ולסבות ידועות אינן נזהרות בעצמן. ורוב העיבורים הם כשתקבל האשה הנאה גדולה בתשמיש ברצון ובכוונה ומלקטת אליה הזרע. ולפעמים אין האשה יכולה לסבול תשמיש מאיש א' ותתעבר מאיש אחר (125א). [158] שבימים הללו מעטים הם היונקים כ"ד חדש,²³⁶ אין לשנות מתקנת חז"ל, כי היניקה

229 לעיל סי' 95.

230 אבן העזר סי' א, ד"ה ואף על פי, בסופו.

231 שם, ד"ה נושא אדם, בסופו. והם דברי הריב"ש בתשובותיו סי' צא.

232 הוא הריב"ש.

233 סי' ב, ד"ה ומ"ש כל שקורין.

234 סי' יג, ד"ה ואפילו אחר.

235 שכבת זרע.

כ"ד חודש מועילה לחזק הוולד, ובלבד שתהיה החלב טוב, שעדיין לא נתעברה מאחר, והחלב צלול יפה ולא עכור. ומה שאומרות הנשים שלנו שהילד כשהוא יונק מעט יש לו שכל יותר גדול, ורק לפי שהוא דק וכחוש ולא עב, אין זו עצה נכונה וטובה מכל וכל, אלא שלא יינק הרבה יותר מן השעור בכמות, שלא יעבה שכלו. אמנם נ"ל שאם יינק הילד כ"ד חודש גמורים יהיה חזק הטבע יותר. וכך אתה מוצא בארמיות שאינן גומלות את בניהם לזמן מרובה, והם חזקים. וכ"ד חדש נלמדים מחנה אם שמואל הרמתי שהניקה אותו כ"ד חדש (125א).

[159] כתיב וימינם ימיו שקר, ²⁶⁷ כלומר אפי' הימין שלהם. לכן קשה איך יהיה נאמן כותי מל"ת ²⁶⁸ בערוה החמורה, אלא שהקלו מפני עיגון בנות ישראל. לכך נ"ל דכל שאין הכותי יודע שסומכים על דבריו ואינו נכוין להעיד נקרא מל"ת. ודברים הללו מסורים לב"ד, ואין לו לדיין אלא מה שענינו ראות. ²⁶⁹ [126א] וטוב לצרף עד כ"ג יודעי ספר, שידעו לשאת ולתת בהלכה, וילכו אחר הרוב, ויהיו לפחות שנים יותר המתיירים מן האוסרים. ויטילו חרם למי שיוציא לעז בדבר. וטוב גם כן להרחיב מעט הזמן עד שיהיה הדבר ברור לב"ד ואז אם נתחזק הדבר בב"ד, אעפ"י שלא נתקיימו כל תנאי חז"ל בדקדוק, יש להפך לזכות ולהיתר, אם הדבר ברור ללב י"ג בני אדם מבני הועד, שיהיו ראויים להיות, שלא יהיו קרובים (125ב). [160] אלא השומעים דברי הכותי וכו'. עד והתירו נשותיהם. מיהו אם הב"ד רוצים לשמוע דבריו אח"כ כדי לירד לעומק הלב, או להתברר יותר טוב הדבר, רק לא ידקדקו הרבה יותר מדאי, אלא לראות אם יש אומדנות בדבריו שיכולים אנו לסמוך עליו. והכל לפי השעה ולפי הענין. כגון אם רוצים להתברר שלא היתה קול הברה בעלמא, וכן אם רוצים הב"ד להוליד הכותי לפני השופט שלהם להעיד מה ראה או ידע. רק שבכל זה אין סומכין אלא דבריו שהסיה לפי תומו, בלא כוונה להעיד ובלא כוונה להתיר, אלא שאין לו לדיין אלא מה שענינו ראות. והדברים מסורים ללב, כי לפעמים יכולים קרובי האשה, או האשה או האחוב שלה, לגלגל הדברים מצד שיש להם אומדן הדעת שמת הבעל, ויתנו שוחד אל הכותי שיהיה נראה כמסית לפי תומו, שילמדוהו העניינים. וכן לפעמים יכול להקרא מקרה שהכותי יבא להגיד הדברים באופן ובדרך שלא יהיה נראה כמסית לפי תומו, ואם אין הב"ד נותנים לב לדבר נמצאים מתיירים את האסור ואוסרים את המותר, אלא אין לו לדיין אלא מה שענינו ראות, רק שיכוין לבו לשמים ויסמוך הדבר על דברי הגמרא בהדמות קצת ... (שם).

[161] ... יש להאמין עד שיצא הספק מהלב ויתברר הדבר בלב ב"ד. ונ"ל שגם אם חקרוהו בפני השופט שלהם, החוקרים אותו אם הוא הרגו וכיוצא, והוא השיב לא אמ', ²⁴⁰ אלא כך וכך היה המעשה שפלו' הרגו, או טבע הוא עצמו בנהר שלא במתכוין וכיוצא, והוא השיב, הרי זה כמסית לפי תומו. וכן כל כיוצא בזה, כל שאין הכותי מכוין להעיד ולא להתיר, וזה שמכוין להציל עצמו בלבד, והיה יכול לישטט ולומר איני יודע בדבר זה כלום, הוי כמל"ת, ובלבד שיש אומדנות בדבר, כגון שידוע שהלך זה היהודי עמהם בדרך או בספינה, ואם שפ' ²⁴¹ הכותי הרגו, שיאמר מחמת כך היה הדבר, ויהיה בדרך שיכול הוא לומר שלא היה יודע בדבר זה כלום, ושלא יאמר הדברים מחמת ייסורין, אלא כפי שמספר בעלמא מעשה

236 שם, ד"ה ומ"ש עד שיהא.

237 תהלים קמד, ת.

238 משיח לפי תומו. ראה סי' יו.

239 בבא בתרא קלא, א.

240 אמת.

241 שפלוני.

שהיה כך היה. ולא יהיה השופט קורא אותו לחקרו על עצמו, אלא להעיד מה ראה או ידע בדבר זה, שכל שזה אינו מוכרח בדבר, הוי כמסיח לפי תומו. והכל לפי העניין הם הדברים ... (126ב).

[162] ... ונ"ל שעקר מסיח לפי תומו הוא שיספר דברים שהיה אפשר לו שלא לספרם ... ואינו נק' ²⁴² בא להעיד אלא אם הוא בא מעצמו, ואינו נק' בא להתיר אלא אם אנו מכירים שהוא יודע שנסמוך עליו ...

ונ"ל שכל שאין הגוי מוכרח להגיד הדברים ע"פ השאלה שאינו מוכרח להשיב עליה, הוי כמסיח לפי תומו ... לכן בשאר שואלים שאינם צריכים הנשאלים לתת תשובה לשואל, ומשיבים לו ונותנים לו חשבון על הדבר לפי תומם, ויש הוכחות שדברו האמת, אפשר שנוכל לסמוך על זה. והדברים מסורים ללב ב"ד. וכל שאין הכותי מוכרח ומוצרך להשיב לדברי השואל, אני דן אותו כאילו לא נשאל תחלה, ובלבד שיש הוכחה שדבר אמת (שם).

[163] וכתוב בתרומת הדשן סי' רל"ט וכו'. ²⁴³ מדבריו אתה רואה שגם החכם הזה מרגיש קצת במה שאני מרגיש, ויש טעם נכון בדבר, שהדבר מסור ללב ב"ד. הגע עצמך: ראובן שהלך לו ולאחר זמן לא חזר, ושלוהו יהודים אחריו לבקשו ובאו ושאלו במקומות הרבה עד שמצאו מקום שידועים שעבר משם, ונודע להם ע"פ כותים בשביל שאלתם שבוים פלו' או בזמן פלו' נהרג ישראל א' וקברוהו, או שנטבעה ספינה אחת שהיה שם היהודי הפ', או יהודי א' ולא נודע שנטבע אחר, או שמצאו התפילין שלו ומבגדיו, עד שלב ב"ד מכיר ויודע שאמת הדברים שנהרג פ' — למה לא יתירו את אשתו! (שם).

[164] ... למפורסמות אין צריך ראייה וכל דבר שיש לו קול ברור ואמדות דנים אחריהם. ובדין זה, לי נראה להתיר מטעם שאין דרכם של נצרים שתנשא שום אשה בחיי בעלה, ובלבד שיעידו מהם שקברו אותו ולא יהיה הנאה להם בעדותו. ותקנה יש לזה שישאלו בני ישראל במקום ההוא לכותים אחרים: ידעתם היכן הלך פ' המומר, ואם הם ישיבו מה אתה שואל, כמה זמן הוא שמת ונקבר בבית פלו' וכיוצא. דמה איכפת ליה לכותי שהוא לומר כן, וכגון אם הכותי ההוא ישאל לכותי אחר ויאמר לו מה הוא מפ', ומכירים אנו שמסיחים בתמימות לבב, נ"ל שיש לסמוך על זה שהדברים מסורים ללב ...

ואם דרכם לכתוב בפנקסי בית תפלתם מי נקבר ביום פ' ומי במקום פ' וכיוצא, נ"ל לסמוך על זה. וכן אם ימצאו איזה כתב או שטר [127א] מספר זה שנעשה קודם שאלה בבירור, וכגון מעשה ב"ד שלהם כשגבתה אלמנה כתובתה, או שטר צוואה (שם).

[165] כתב הרמב"ם וכו'. עד ובלבד שלא יוציא ש"ז לבטלה וכו'. ²⁴⁴ דברי הרמב"ם הם נכונים על פי קבלתינו, שאין איסור תורה מפי משה משום גיאוף או זנות באשתו של עצמו, ויכול לבא עליה כדרכה וש"כ, ²⁴⁵ שלא יעבור בלאו, שהרי כתוב ואת זכר לא תשכב משכבי אשה. ²⁴⁶ ומשמע שלא אסרה תורה אלא עם הזכר, והיינו באשתו ולא באשת חברו, כמפורש בקבלה. אמנם הדברים ידועים שעל פי התורה ממש כל העושה פועל מגונה כזה אין בו מדעת קונו, שאין דעת קונו נוחה חימונו, ולא דעת רבותינו ז"ל, וגם פוגם הוא את עצמו ואינו נוחל כשאר צדיקים הנהנים מזיו השכינה. ולא שיפסיד שכר העה"ב, אלא שאינו זוכה אל התענוג

242 נקרא.

243 סי' יו, ד"ה התחיל העכ"ם, דף לג, ד.

244 חלקו הראשון שלסי' כה, בטור.

245 ושלא כדרכה.

246 ויקרא יח, כב.

הגדול כשאר צדיקים והחסידים, כי הוא מביא על עצמו רוח טומאה ומתקשר בקליפות, שלא גיתנה תורה אלא להתוודע עמה כדרכה להוליד. וכן בהוצאת ש"ז אעפ"י שלא נאסרה בלאו, עכ"ז גלתה התורה דעתה באלו הדברים שהעושה אותם יקבל עשו, והיינו שלא יזכה ליהנות מזיו השכינה כמו החסידים והקדושים האחרים, אלא פחות מהם הרבה, כי הוא משליט על עצמו כחות החיצונים רחמנא ליצול (א128).

166] וכתוב בספר המצוות והאידינא ערבה כל שמחה וכו'.²⁴⁷ יחיד הוא בדעת זו וייל בתר טעמא, שהרי אומר' זאת הברכה בז' ימי המשתה, ואם לא הלכו חכמים בדבר אלא אדרבא הם תקנו ברכה זו שהשמחה במעונן, מהטעם שמתחילין להכין צרכי הסעודה אנחנו למה נהיה חכמי' יותר מחכמי הגמ' ולומר שעכשו ערבה כל שמחה. מיהו הרוצה לילך אחר המנהג ילך, ומנהג מבטל הלכה, והרוצה לברך הרשות בידו שהרי סומך על הגמ' ודברי רוב הפוסקים, והיינו כל הקודמים אל הסמ"ג. ואפשר שיש מקום לתת טעם אל המנהג, והוא כי בימים קדמונים היו מארסים קודם שעת כניסתה לחופה, וע"כ היו הסעודות סמוכות לנישואין חשובות סעודות של מצוה ושמחה יתירה. מיהו אין דעתי נוחה בכך, ואין להיות כפוי טובה עם הבורא ית' וראוי לברכו על כל שמחה יתירה כזו, והמברכה ברינה עושה כתקנת חכמים וישר כחו (א131).

167] והרמב"ן כתב שמה שנהגו לכנוס בששי מנהג בורות הוא וכו'. ועכשו מנהג פשוט לכנוס בששי וכו'.²⁴⁸ ואין כן מנהג הלועזים, ומנהגם נכון לעשות [א131] כתקנת חכמים, ומי יבא אחריהם ובפרט שהם עוברים על כמה גזרות דרבנן, ועברה גזירת עברה, ואם אמרו אשה נשאת בכל יום היינו חוץ מע"ש וא' בשבת (שם).

168] ולבת פוסקין לה דבר המספיק לה בלבד וכו'.²⁴⁹ עכשו המנהג מבטל הלכה ונזונת הבת עד שתנשא, וגם יתנו לה האחים נדוניא לפי הנראה לבית דין שהוא כבוד הנפטר, או חצי זכר, או כיוצא בו, דהוי כאילו האב צוה כן, דמסתמא דעתו נוחה בדבר לפי אומד ב"ד, ואילו לא היה סומך על המנהג היה מצוה הוא לעשות כן וסתמו כפירושו. והכל לפי מה שהב"ד יהיו אומדים דעתו שהיה נותן לבתו לפי הצורך והזמן, ועושים אומד זה על השעה שנפטר, ובלבד שתנשא לדעת אחיה להגון לה לפי אומד ב"ד, ובלבד שלא יגיוה הבן נקי מנכסי ירושת אביו, דמד"ת²⁵⁰ אין לבת אלא עישור נכסים. ויש לדון בכל זה במתן ולשם שמים (א134).

169] כתב מהרי"ק וכו' בשורש ק"י וכו' על שגרם לבטל תקנת ר"ג שלא לגרש אשה בע"כ וכו'.²⁵¹ אין הדברים הללו עקר כי אין לבטל תקנות חז"ל וחשש איסור משום תקנות דר"ג וגם מי יודע אם תקן בכיוצא בזה ... וכ"ש בזו שהיא גרמה לבעלה להאמין שזנתה, ועכ"פ היא אשה פרוצה [א135] לומר כן. ובנות ישראל הכשרות נזהרות אפי' מדבור כזה, ולמה יחמיר הרב על הבעל לנדונו, אלא אם יש עדים שאמרה לו כן יגרשנה בע"כ, ואם לאו, אם היא נותנת אמתלאה שמה שאמרה כן היה מחמת קטטה שהיתה בינה לבינו, מבקשין ממנו שלא יגרשנה ואין מהמירין עליו לנדונו בשבילה, שהרי היא גרמה לו. אלא שאם אומר הדברים בפני קהל ועדה חוץ לבית דין, ובפרט אם מזכיר אדם א' ואומר שזנתה עמו,

247 ראה סי' סה.

248 סי' סד, ד"ה כתב הרמב"ם.

249 סי' קיב.

250 דמדין תורה, ד"ה ומ"ש אלא. בראש דף קסג, א.

251 סי' קטו, ד"ה ומ"ש רבינו. וראה למעלה, עמ' קמד.

אז מחמירין עליו לכבוד האיש ההוא, כל שלא יביא עדים שראוהו שרודף אחרית, שאז מפני הפרצה אין לעונשו אם לא שיתרו בו שלא יאמר כן עוד כלל חוץ לב"ד, אלא שמדין טוביה חטח וויגוד מינגד ²⁵² נראה שהיה חייב עונש, אלא שהואיל ואינו אומר להעיד על האיש ההוא אלא שאשתו אמרה לו כן, אינו אלא כשואל עצה מב"ד, שהרי אינו בא להעיד על האיש ההוא כדי שיענש. וגם שבכיוצא בזה לאפרושי מאיסורא מותר להעיד ביחיד בפני ב"ד, ולא אמרו אלא בדבר שאמירתו אינה מעלה כלום, שאז אינו אלא כמוציא לעז, וזה אינו אלא כמגיד לב"ד וסומך עליהם שהם יפשפשו בדבר (134ב).

[170] אשה שהמיר בעלה מותר לכל אדם לקבל גטה שלא מדעתה וכו'. ²⁵³ אין לשום ירא שמים לסמוך על זה ואל תפחד אם תראה בשם הגאונים שלא כולם ולא רובם הם אלא ב' או ג' ובודאי הרוב חולקים על זה (138א).

ואני כתבתי למעלה ²⁵⁴ דרכים למצוא היתר לאשה שלא תזקק למומר מד"ת, וגם בהם אני מפסק, ולא כתבתים אלא להנצל שלא יבואו אחרי' לסמוך על המתירים הזקוקה למומר, וכדי לבחור הרע במיעוט. וירא שמים יזהר בכל כיוצא בזה (140א).

חושן המשפט

[171] מי שגנב או גזל גובין ממנו הקרן בחוצה לארץ וכו'. ²⁵⁵ ומי שמורה בהפך, או מצריך שיהיה הקרן בעין, הרי הוא מחזיק ידי עוברי עבירה ונק' חולק עם גנב (147א).

[172] עכשו בזמן הזה אין אדם מומחה רשאי לדון ביחיד ²⁵⁶ דאין סמיכה בזמן הזה. מיהו אדם המפורסם לרבים שחכמי דורו מתיראים ממנו לרוב חכמתו, כמו הרמב"ם בדורו, והרשב"א ומהר"ר קארו ז"ל וכיוצא, נ"ל דהוי דינו כמומחה לרבים. וכן גדול העיר שיש רבנים מוסמכי' כפופים תחתיו, ויש בעיר ההיא ת"ק ישראלים שראוייה לב"ד של כ"ג, ושלפחות ב' רבנים מוסמכים כפופים תחתיו, נ"ל שדינו כמומחה לרבים, ובלבד שיהיה בחזקה טובה של חסידות, שלא ערער עליו שום אדם בדין, לא בטעות ממון ולא בעבירות שיפסל עליהם לדון, ולא סנו שומענית. וזה תלוי בהחזקת לאיש כשר בכל זה, שאין עליו קול. ואם באולי עבר, שנודע לכל ששב בתשובה גמורה, ועכשו החזק בחזקה טובה ונתפרסם לכך (149א).

[173] לא מצינא רישא אבי סדיא עד דמהפיכנא בזכותיה וכו'. ²⁵⁷ לא לזכותו בדין אמרו אלא דרך כבוד אמרו כן חכמים, שיעיין בדינו של ת"ת, וכי בשביל שזה ת"ת יזכהו שלא כדיו, אלא שיש הוכחה שזה החכם טוען אמת, על כן יש לפשפש בדינו ולעיין עליו אם יש לו זכות. כך נ"ל. ופשוט הוא שאין להטות משפט אלא שיהיו הבעלי דינים שווים לפני הדין, ולא יהפך בזכות אחד יותר מבזכות חברו. ודרך נקייה דברו חכמים. ובודאי זו דעת הרמב"ם היא, לא הזכיר שיהיה מצוה עליו להפך בזכות ת"ת, וכל מה שיכלל שזה דבר שזה לכל הוא להפך בזכות מי שיש לו זכות ... והכוונה גם כן שלבו היה עליו לדונו בלי חימוץ הדין,

252 פסחים ק"ג ע"ב.

253 סי' קמ, ד"ה כתב רבינו.

254 ולא הבאנו את דבריו כאן.

255 הלכות דיינים א, ד, ד"ה כתובת אשה.

256 סי' ג, ה—ו, ד"ה ואם היה.

257 סי' טו, ב, ד"ה וכן מ"ש. והוא בשבת קיט ע"א.

והיה מתחיל בזכות, כדרך שעושים דיני נפשות שמהפכים בזכות תחלה, אבל בגמר דין או בשעה שהיו לפניו הבעלי דינים, צריך להשוותם. ואין לסמוך על אדם שהוא בחזקת כשר בדברים של ממון, אלא כקטן כגדול תשמעון, ולא תשא פני גדול ואפי' גדול בתורה (א150). אבל בכתיבה נהגו להחתים קרובים וקטנים בכל מקום וכו',²⁵⁸ לא נהגו הלועזים במנהגים הללו שאין בהם ממש, הגם שע"פ תאמת אין בזה פיסול במקום שנהגו, והכל לפי הענין והמשפחות והמקום (א153).

175] כבר הסכימו האחרונים להכשיר כל שטרות העולים בערכאות וכו'.²⁵⁹ ולא יפה עשו, ורעה גדולה הם עושים מי שנותן להם כח אם יש רשות מן המלך לעשות שטרות ביהדות (א155).

176] מי שרוצה [א156] להזהר מכל ערמות אלו יאמר בפני בית דין וכו'.²⁶⁰ אומר אני, שאנו שכל מעשינו בכתב וכותבים פסק בכתב, ובו אומרים שיהייה פ' לפרוע כך וכך לחברו, וחברו יכתוב לו הודאה וראיה ופיטור גמור. וכן אם צריכים שבועה כותבים מי נשבע וכיוצא, אין אנו צריכים לאלו הדינים כי ע"פ הפסק והראיות אנו מתנהגים (א156).

177] ואין להשביע גבאי צדקה בזמן הזה במידי דקיץ להו לעניים וכו'.²⁶¹ נ"ל בדבומן הזה דנפיש רמאי, אין למסור ממון עניים אלא בתנאי גמור ומפורש בשטר שיהייה לתת חשבון על הכל, ושיוכלו אנשי החברה להטיל עליו תומר שבועה על כל דבר ודבר כנראה להם, אפילו בטענת שמא. וכאילו היה הממון ההוא מיוחד לאדם א'. וכאילו יהיו אנשי החברה והמבוררים שלהם פרנסים או ממונים, יחיד או רבים, מורשים מבעלי הממון זהו, או המעות ההם, בכל דיני הרשאה כתקוני חז"ל להוציא ממון מיד המחזיק או הכופר בממון, או מעות שתובעים עליו או שיתבעו אנשי החברה או הממונים על ככה (א157).

178] במסים ועולות²⁶² של צבור, יש בכל מקום לקבוע על פי חכם הקהל ו' טובי העיר, ע"פ ב' רובי הקהל, ר"ל ב' חלקים משלש, שיהיה רשות אל הממונים והפרנסים למשכן ולמכור מי שיסרב לפרוע ערך הממונים על ככה וכיוצא. וזה חשוב תקנת הקהלות, שפעמים רבות הם צריכים לכך לפקה על עסקי נפשות, וכמה צרכי צבור שהם חשובים פיקוח נפש (א157).

179] נ"ל שאם הם ספרים קבועים לבית הספר²⁶³ לצרכם, שיש לבנים זמן קבוע בכל שבוע ושבוע ללמוד בהם, שהם חשובים כבגדי בניו ואין בעל חוב גובה מהם. וזה כגון סידור, חומש ותהלים, ומקרא, משנה ואלפסי. וכל ספר קבוע שהבן קורא או שונה בו דבר קבוע בכל שבוע, וכל הספר בכלל, שהרי לצרכו הוא. ואומר אני שמן הדין אפי' האב אינו יכול למכורם אם לא ללמוד תורה או לישא אשה או לצורך פרנסה, אם לא ברשות בניו, ואם לא ב"ד מעכבים על ידו, כמו שיכולים לעכב בידו שלא ימכור המלבושים שעשה לצורך אשתו ובניו ... אבל שאר ספרים שאינם לצורך תשמישו בקבע, נ"ל שיכול למכורם וב"ח גובה מהם.

258 סי' מה, ט בראשו.

259 סי' סח, ז, ד"ה וכתב עוד.

260

261 סי' צה בסופו.

262 סי' צו, ו.

263 סי' צו, מ, ד"ה וכתב ה"ר יהודה.

ות"ח שתורתו אומנותו שכל הספרים צריכים לו, נ"ל שמסדרי' לו ספרים שהוא מוכרח אליהם שיוכל להורות על דם ולעסוק באומנותו, כגון מקרא א' ואלפסי א' עם הפירושים ומשניות ולא יותר, שדי לו אלו כל ימי חייו. וכן כל כיוצא בזה אין מרחמין בדין, ודי שלא יתבטל מהלימוד לגמרי ממה שהוא רגיל. אבל אם אין אתה אומר כן, אתה פוסק לו חייו וחכמים אמרו מסדרי' לבעל חוב. ובלבד שלא יהיה ידוע שקנה הספרים ממעות ההלוואה (157ב).

[180] דהבו דלא לוסוף עלה ²⁶⁴ הוא וכו'. ²⁶⁵ אלא שכבר נהגו כן באגרות הנק' אגרות חליפין, ומנהג מבטל הלכה, ומחוקי המדינה הוא זה (159ב).

[181] ואעפ"י שרבו חכמי' הצרפתי' ואחר' חולקי' ומצריכים חזקת ג', לגאונים שומעים וכו'. ²⁶⁶ איני מאמין שראה הוא דעת כל הגאונים, ואולי או ודאי יש הרבה גאונים סוברים כדברי רבותינו הצרפתים. לכן אל תפחד אם תראה כתוב לפעמים וכתבו הגאונים, כי בין גאונים' בין תלמיד צריכי' להביא ראיה מוכרחת מהגמרא, ויש לפסוק הדין על פי האמת. ויש והדין היותר כללי הוא יותר עקר, עד שיבא החולק בראיות. וסתם הדברים בעיני ג' שנים ובטענה (160א).

[182] ולא יחלוק על זה כי אם העקש והפתלתול אשר לא ידע ולא יבין וכו'. ²⁶⁷ הפריז על מדותיו, כי אינו מנהג ישראל לגרש זה את זה בשתי ידיים. ובא זה החכם להפחיד בדברים. מיהו לענין שלא יתחזקו בעיר כבני העיר להפסיד פרנסתם, הדין עם בני העיר, אלא ימתינו שם עד יעבור זעם וילכו להם [160ב] אח"כ. לכן יש להם להשתדל בעדם עם השרים שיתנו להם מקום ומעבר בעד ג' ימים או שבוע או חדש, עד שימצאו מקום לשבת ויושיבום בבורגני' או בכפרים במקום בטוח עם השמירות בדרך שלא יסתכנו, כי זאת היא מנהג ישראל. והעובר על זה חייב גדוי ומעיד על עצמו שאינו מזרע ישראל. וחלום חלם החולק על זה, כי אם ע"י ב"ד ישראל לא יוכלו לגרשם איך יוכלו ע"י עכו"ם. אין דבריו מקובלים אל הדעת, וראוי לדחותם בשתי ידיים. וידוע כי הרבה דרכי' יש למקום להציל, ויוכלו להושיבם במקומות מיוחדים שלא יבואו לידי סכנה לא אלו ולא אלו, ואינם נקראים רודפים כי כל א' מבקש להציל עצמו. ויש לאלו לסייע ולהציל את הנרדפים כפי יכולתם, כמאמר הכתוב ה' תקצר. וכל המורה בהפך זה תפח רוחו אם יעשה מעשה כדבריו ... וראוי לכל בר ישראל לעשות כל מין השתדלות להציל את ישראל חבירו ולא לרדפו יותר, אם אינו מן הגבעונים. וכל השומע לי יעשה מנהג ישראל (160א).

[183] ולא אסרו ליתן מתנה אלא לכותי גמור וכו'. ²⁶⁸ אבל צדקה שרי לבן נח, וגם לשאינו בן נח אם הוא לקידוש השם לתפארת האמונה, ומשום ורחמיו על כל מעשיו ... (163א). [184] אבל כותים שבזמן הזה שמודים בבורא עולם וכו'. ²⁶⁹ אם רוצה להחמיר להחזיר להם משום קידוש השם מצוה בידו, ובפרט בזמן הזה אם העבירו כרוז שמי שמצא יחזיר, ויש סכנה בדבר, יש לו להחזיר ואינו עובר על זה (שם).

264 שבעות מח ע"ב.

265 סי' קכו, כו.

266 סי' קנג.

267 סי' קסג, א, שפ"ה ?

268 סי' רנו, ה.

269 סי' רסו, א.

185] אם הכריזו בב"ה להתחזיר אבידה כתקנת ר"ג ויש אנשים שאומרים שנמסר להם הדבר בסוד וכו',²⁷⁰ וג"ל שאין כח לרבינו גרשום לתקן כנגד הדין, ואם מצא א' מציאה במקום שרובם כותים, אין להתירים על זה, ואם התרימו אינו שוה כלום, כי הוא חוץ מן הדין, כי יש יאוש בעלים. ואם היה כותי מוצאו לא היה הממון חוזר, הגם שבאולי היה חוזר מפני חקים שיש ביניהם, אלא שלא היו הבעלים בטוחים על זה. אלא יש לבקש צדדים ופשרות על הדבר משום ועשית הישר והטוב, ולא לכוף בהרמים על זה, כי הוא כעין גזל לפי דעתי אם יכופו בדבר, הואיל ואינו מן הדין. ואפי' קבלו כלם בהסכמה אינו כלום, כי היא כעין אסמכתא ביניהם (שם).

תוספת מפסקיו ומספרו עול מצות

בעניין מי שממחר לעסקיו אם יכול לצאת מבית הכנסת לפני גמר התפילה ויתפלל עם עשרה לעצמו:

186] ומנהג פשוט היום שאפי' כהן ע"ה קודם לקרות לפני חכם גדול ישראל וכו',²⁷¹ כך ראוי לנהוג, אלא שבעצרת, שהוא יום מתן תורה, ראוי שהמורה הוראה יהיה מוקדם לכהן, שלא הגיע לכך, וכך ראוי לקרותו: יעמוד כבוד מע' הרב ר"פ בתורת כהן במקום כהן, לחוש לדברי ר' יוחנן וזה הוא כבוד התורה, והואיל והוא פעם א' בשנה לא יבוא לידי מתלוקת. ואם יש שם יותר מרב אחד יאמרו ברשות מע' הרב ר"פ יעמוד מעלת הרב ר"פ בתורת כהן במקום כהן. ואם הם רבים יזכירו שמות הרבני' האחר' ברשות בתחלה ואח"כ יקראו האחד. וטוב ליטול רשות זה מזה וגם מהכהן, ויהיו נוחין זה לזה לכבוד התורה. ואם לא יסכימו [א25] יקראו כהן.

ראש ישיבה יעלה ויוקדם לרב אחר אם יש שם רבנים אחרים כפופים לשיבתו, ואם הם ב' ראשי ישיבות, מי שהוא מפורסם בעיר וקדם באותה מעלה יהיה מוקדם. אורחי ואורח, האורח יהיה מוקדם ולעולם אומרי' ברשות. ביום ההוא של מתן תורה כנזכר מנגד לא יצו לכהן לילך חוץ לב"ה כשקורין להחכם במקום כהן, אלא יעמוד בב"ה לכבוד. ומצוה לעשות כן משום יגדיל תורה ויאדיר, ולחבב היום שבו ניתנה תורה ונתקרב משה יותר מאהרן (בב. ומובא גם בכ"י דרך המלך, דף סו, א).

187] וג"ל שיש לנהוג שהמתחיל בשנה אחת יגמור גם כן וזה הפך מנהגו (א25).
188] גלע"ד דמה שהמתחיל אינו הוא שייגמור, עשו משום שכולם יהיו זוכים לאותם מצות ולאותם ברכות שמברכים להם, על דרך חדשים לקטורת באו,²⁷² ושמא לפי זה ראיתי באיזה מקומות שאינם מוציאים אותם בגורלות וגם לא למכרם, אלא הפרנסים נותנים למי שייטב בעיניהם, אך לאותם שעדיין לא זכו (דרך המלך, דף קעב, א).

189] ולא ליאסר במלאכות שאין עושות להשתכר וכו',²⁷³ עכ"ז מנהג בורות הוא אם לא ינהגו בו קדושת חול המועד לפחות, דבפחות מזה אין בידם חסידות של כלום. כן ג"ל (בב. ומובא גם בכ"י דרך המלך, דף כ5).

190] אמר שמואל המחבר. כל ימי נפלאתי על המנהג שנתפשט בישראל וגם בלועזים

270 סי' רסו בסופו.

271 אור"ח סי' קלה, ד"ה אבל רב עמרם, בסופו.

272 משנה תמיד ה, ב.

273 הלכות ראש חודש, סי' תיו, ד"ה כתב ר"י.

שהנשי' גם הן יהיו סופרות העומר, והטעם מפני שהיא בעיני מצוה שהומן גרמא. אח"כ מצאתי בפירוש ברעיא מהימנא בזהר פ' אמור בדף צ"ו²⁷⁴ וז"ל: ובגין דאילין יומין דעלמא דדכורא לא אתמסר חושבנא דא אלא לגברי בלחודיהו עכ"ל. ולא מצאנו לא במשנה ולא בגמרא ולא בדברי שום פוסק שהיו הנשים חייבות לספור העומר. לכן יש לבטל המנהג הזה ובפרט שלא יברכו בברכה כי היא לבטלה, ועוברות על דברי תנא דאורייתא שהוא רעיא מהימנא, והמורה להן להקל עבירה היא בידו אחרי שידע דין זה שהוא מפורש ברעיא מהימנא כנזכר.

... וכבר כתבתי הטעם ... שמסרתי ליד א' מתלמידי, והארכתי שם על זה, כי עקר הספירה נקבעה מן התורה בשביל סוד הטהרה וההכנה ליום מתן תורה ... שספירת העומר מן התורה היא בכל זמן (השלמות בכ"י המחבר בדף 69א. והביא דבריו ר' ישראל שלמה ליני, דרך המלך, דף ג, א).

191] נהגו לקרותה מבט"ר²⁷⁵ ליל י"ד כדי להקל על האנושי' והמעוברות וכו'.²⁷⁶ ואין זה נכון בעיני, והמברך או מברך לבטלה, אלא אם ירצו אלו לאכול קודם ששמעו המגלה הוא יותר טוב ממה שיקראוה ויברכו עליה שלא בזמנה. ודבר זה יורה תלמיד בפני רבו לכבוד שם שמי' (67א. ומובא גם בכ"י דרך המלך, חלק ב, דף יח, א).

192] דבכל התורה אולינן בתר רובא. ומי שלא יביא ראיה מן הגמרא וירצה להחמיר יותר ממה שכתבתי בזה, אינו אלא כאוסר את המותר ועליו כתי' הכסיל בחשך הולך.²⁷⁷ ולא מידי עבד — — — וכמדומה לי שהוא בבל יראה ובבל ימצא לסתור דעת זו, שהרי אין כאן אלא מצות פרישה מדרבנן, ואע"ג דחביבין דבריהם, כבר אמרו חסד תורה על ממונו של אדם ודיינו מה שאסרה תורה, ואין לאסור את המותר כל היכא שאין בו משום מגדר מילתא, שלא ליגע באיסור תורה...²⁷⁸

193] 'ראובן שמת לו אביו או אמו אימתי מותר בתגלחת'. תשובה: ... כי אפשר שיארע לו לאדם אבלות אביו או אמו אחרי שעברו קצת ימי' עליו שלא גילה, ואחרי עבור השלשי יום אחר מיתת אביו או אמו, אפשר שביום א' של תוספת יתנוול בעיני הבריות הרבה, כגון שהוא יום ששי' לתגלחת ראשונה, או שעברו עליו ב' זמני תגלחת לפי מנהגו, או יארע לאשתו ליל טבילה ויתגנה עליה, ואז מותר לגלה בלי ספק דלא משאר חברי' ועדיפא מכלהו, ומי שיחלוק על זה גלי אנפשיה דאפילו קרא לא ידע, דכתי' במלאכי ב' ²⁷⁹ והיא חברתך ואשת בריתך.

מיהו גם אני מודה, דאם אשתו כשרה עדיין אחר שלשי' דאין כאן גערה, אם לא עברו עליו ב' זמני תגלחת לפי מנהגו, עד שתטמא לו ותטהר לאחר זמן. דאל"כ כבר הורגלה אצלו ואינו

274 דף צז ע"ב. וראה למעלה במחקר, ליד הע' 112.

275 מבט"ר יום.

276 סי' תרפו בראשו.

277 קהלת ב, יד.

278 תשובה בכתבתי ידו שלש"א ובחתימתו נכתבה במודינה. חלקה הראשון, בעניין טרפויות, הסכימו עמו ר' נתנאל טרבוט, ר' אהרן ברכה ממודינה, ר' יהודה אריה ב"ר יעקב פרייטי, ר' יוסף ברוך ב"ר ידידיה זכריה מאורבינו ור' דוד לבית דאיינה. שם"א כותב: 'מעלות תרבני' כולם היו במעמד יחד בישיבה וענו אחרי דברי אמנ'. אבל בעניין השני אמרו שהדבר פשוט 'ושתיקה כהודאה'. 'ולהשלים כוונתי ביקשו ממי שחתם באחרונה לומר דברי' שמשמען על כל האמור'. כ"י קופנהגן 217 (ס' 6928), בלי סימוני דפים.

279 פסוק יד.

מתנוול בעיניה. ואם תאמר למה לא הזכירו חכמי' זה. התשובה לפי שדברו בסתם כל אדם, ואין כאן רוב הנראה לעיני' בנשואי' יותר מהבלתי נשואים. וזה הכלל הוא בדורות הללו ובמקומות הללו שרוב בני אדם נוהגי' לגלח עצמם למרבה משלשי' יום לשלושי' יום, והוא שיעור שילוח פרע מדין תורה ומדרכנו, וגם מנהג מקומנו להתגלח על הרוב תוך ארבעה שבועות, או מג' שבועות לג' שבועות, או משתי שבועות לשתי שבועות, שריבוי השער מכביד ומוריד הנזילות. וזה ברור ומפורסם.

ובימים הקדמוני' לא היה ריבוי השערות מזיק כל כך, ולכן לא הוצרכו חכמי' לפרש זה, אלא דברו סתם עד שיגערו בו חבריו. ועל הדאי תוך שלשי' יום אין הגערה מועלת אלא אם הכביד עליו שער מיקל בתער ... ואפשר גם במספרים שלא ע"י ספר בקי אלא ע"י מי שאינו אומן, שמגלח כעין סולמות מותר למי שמכביד עליו שער, כל שעדיין מתנוול קצת, כמו ששנינו לענין ח"ה ההדיוט תופר כדרכו והאומן מכליב.²⁸⁰ ואם יש לו מיחוש בראש, פשיטא שמותר אפי' תוך ל', דבמקום חולי לא גזור רבנו ... והרמב"ם כתב בפ' ששי מהל' אבלות עד שישלח פרע או עד שיגערו בו חבריו, משמע דבחד מינייהו סגי ונמצא מסכים לכוונתי זאת.

— — — ואותם המנהגי' שכתב מהר"ם איסרל"א, הם במקומות הקרי' הרבה כמקומו, ואינם רגילי' כל כך בתגלחת כמקומנו. ואם בדברי איסור והיתר לאשכנזי' אנו מורים להם כחכמי' אשכנזי', שכבר נתנו אביהם ואבות אבותיהם, בדבר הזה שטבע המקומות משתני', והנולדי' בארצות הללו טבעם ומנהגם שונה בתגלחת, וההיזק קרוב לבא, וחמירא סכנתא מאיסורא, לפיכך המיקל וסומך על רוב חכמה ורוב מנין שהתירו, כמו שכתבתי והוכחתי בראיות, רוח חכמי' נוחה הימנו. כי אין לנו אלא מה שאסרה תורה ומה שקבעו לנו התנאי' והאמוראי', והאמאין יותר מדאי או מיקל לעצמו ומחמיר לאחרי', דבריו בטלים ומבוטלים. והנהוג כדברי אלו זריו ונשכר, ואם בא להחמיר ... שלא ינהוג עידונין בתגלחת ביפויים כשאר כל אדם ... אם לא לצורך מצוה כגון שנשא אשה ... ונמצא שומר כוונת חכמי', דוחי בהם אמרה תורה, וגם עושה סייג לדבריהם ... ובוזה תהיה דעתו מעורבת עם הבריות ... אוסטיאנו פ' ריחי השפ"ט

הצעיר שמואל בכמ"ר אלישע
משער אריה זלה"ה

על גבי הכתב :

פסק שחברתי לבקשת כמה"ר יוסף יצ"ר בכמ"ר משה לוי זלה"ה²⁸¹

[דברי ר' שלמה ישראל לינגי:]

מצאתי בספר עול מצות, להתנהג בו לקנות חיי העה"ב, מכמותה"ר שמואל ש"א זלה"ה בסי' י"ב ... וז"ל:]

194] ומצות הפסח לכל ימות הפסח ראוי לדקדק בהן לכתחילה כדעת כל מחמיר, וראוי לקנות חטים משומרי' אפי' משעת קצירה [כא, א] ולהצניעם במקום שאין הגשמים יכולים לבא שם כלל.

²⁸⁰ מועד קטן א, ה. וראה שולחן ערוך, אורח חיים סי' תקמא, ה.

²⁸¹ כ"י קופנהגן הנ"ל.

והמנהג שנתג א"א ר' אלישע ב"ר שלמה זלה"ה על ידי היה, כי הזמין ארבעה מזרק²⁸² ללוש בהן, ובכל מזרק משקל כ"ד בצים מקמח ולא יותר, קרוב לחצי עשרון. ואשה א' לשה בכל מזרק, ואחרת מסייעה לקבץ פירורי העסה אחר שזרקה המים בכלי לחברתה, ומתאחדות בעסק ובגיבול עד שילושו כלל, וכשנגמרה העסה האחרונה היו מקבצות אותן יחד תוך כלל, והיו מפרישין חלה ושרפין אותה. ואח"כ היו חותכין העסות כל עסה לח' חלות, ואם לא נתגבלה עדיין כל צרכה, היו חולקות כל עסה לשתיים, ליד ב' נשים, ואח"כ בשעת עריכת הפת היו חולקות כל חלק לד' חלות ועורכות אח"כ המצות. והיו שם עוסקי בחלות כל הצורך, כגון י"ב עוסקי או יותר, מלבד הממונה על כלם בעריכתן והבאתן אל התנור. והממונה על התנור, שיהיה הכל בכשרות, בעריכה ובאפייה, ולא היו מגיחים לא הבצק ולא המצה כלל בלי עסק. והיו זריזין. וגם היה התנור חם קרוב לחומו הגמור קודם שהיו מתחילין ללוש כלל, כי אין עשיית לחם מצה כלחם חמץ, ולכן אין להשתמש מאופה כותי אפי' באותן שאינן לשם שימורים, כי אינו מדקדק שלא יבואו המוצות אלא שיהיו טובות ויפות לאכילה. ואין לסמוך על המקילין המתירין ללוש הרבה יחד ועסה גדולה אם [כא, א] העוסקים רבים, כי מתאחרים הרבה והיא מתחמצת ברדייה, כי היא מצטננת קודם שיוכלו לרדד את כלה, ואח"כ מתחממת והשהיות מצטרפות ואין עץ הרדייה מגיע על כל העסה.

והנהגים הפך זה באין לידי איסור ולא אדעתייהו. והחריפות בשכל מביא לידי טעיות בפועל. ע"כ ראוי להיות נזהר, ולא ישוה לייפות המצות או לציירן, וכל העושה כן אינו מהדר המצה אלא מגנה אותה, כי הזירו הוא יותר עקר בזה, וחשש כרת יש בדבר למי שמקל, והרבה כריתות, לפחות יד²⁸³ תוך ימות הפסח, וכשם שנוהרין הרבה בשפשופין ובכיוצא, שאין עקרו מן התורה, למה לא יהיו נוהרין יותר בעקר לישת המצות ועריכתן ואפייתן.

אכן יתדרו המצות בסלת. וטוב לטחות התנורי באפר ומים על פני כל הרצפה ג' ימים קודם ההכשר, ואח"כ יכשירו התנור לשם הכשר קודם האפייה, ויוליכו הגחלים על פני כלל, ואין לחוש שמא לא יוליכו על פני כולו ובשביל כך יחמירו להצריך רצפה חדשה, כי העושה כן מחמיר במה שאין צורך בו ומביא לידי קולא, כי ימצאו תנורים מועטים ראויים לאפות בהם, וע"י כך לא ידקדקו בלישה ועריכה ואפייה, כי המרחק יגרום להם להקל. וכל המחמיר יותר מדאי בא להקל יותר.

ע"כ תחום דבריו.

דרך המלך לר' ישראל שלמה לינגי, כ"י ריג"יו 4, חלק ב, דף כ, ב.

[195] בעניין מכירת חמץ לגוי, יש לומר לו: טול מפתח זו ותבא לאחר הפסח, שרצוני שכל גרעין תבואה שצמח מעתה תוך הפסח, יהיה נתון לך במתנה מעכשיו. וטול דינר זה ע"מ כך, ותבא עמי לאחר הפסח לברר משם הגרעיני המוחמצים שהם נתונים לך מתנה מעכשיו. או לא יתן לו המפתח אלא הדינר על תנאי הזה, ויאמר לו: ע"מ שתזכה בהם מעכשיו, ותבא לאחר הפסח לקחת' שאתנם לך, והם שלך מעכשיו כל הגרעיני שנחמצו לעת עתה או יבאו לידי חימוץ תוך הפסח. חידושי שמואל.

לחם הפנים, כ"י אוכספורד 749, סי' תסו, ב, דף 486.

[196] אומרים ויכולו בתפלת ערבית. והלועזים א"א אותו בתוך התפלה אלא אחריה. ולכל המנהגים יש סמך, כי לאומרים אותו יש סמך בזוהר פ' [] ובתקונים תיקון []. וללועזים שא"א אותו יש סמך בתוספתא דברכות פ"ג. מ"כ בהגהות מהרר"ש ש"א.

להם הפנים, כ"י ליוורנו, עתה בבית הספרים סי' 1958, ס' רסת, א, דף 25א.

[197] וכתב מהר"ש ש"א בהגהותיו, דכן הוא מנהג הלועזים לאומרו [במה מדליקין] חוץ מי"ט שחל להיות בע"ש.

שם, סי' רע, ב, דף 27א.

לקט מ'פסקי שמואל' בענייני תפילין¹

אגרת אל החכם
אלוף נורא לשם ולתהלה ש'

חם לבי בקרבי בהגיגי תבער אש דברתי בלשוני² נגד מקצת מיקרי דרדקי והדיוטות אחרים כיוצא בהם, שמתעטפי בטלית שאינה שלהם, לפרוץ להם גדר לעשות להם שם כשם הגדולי אשר בארץ, ומניחין תפילין בשעת המנחה בציבור ואינם חולצי אותם עד שגמרו לפחות ב' פרשיות ראשונות מק"ש של ערבית עם הצבור, וגם אחרי מניח' ב"ז תפילין בצבור. ואחרי תולין הציציות שלהם על הכנף ממש היינו שעושי' ב' נקבי' גדולי' בכנפות טליתות שלהם שלא כמנהגנו, וחורטי הציציות כפולי' ששה ושמונה, וחוט א' ארוך, וקורין אותו חוט של חסד. שכל הדברי' הללו טוב שלא לנהוג כן, כי אין לשום אדם להיות פורש עצמו מן הצבור. והרבה תקלות באר' ע"י כך, מלבד שאין הדין כן. וגם אין לעשות כן דמיוחי כיוצא. גם אין לשום אדם לתלות עצמו באשלי רברבי לעשות חסידיות כאלו בצבור, שמא ירננו אחריו ח"ו שאין תוכו כברו, וכדי ביוזן וקצף, וחיישינן לזילותא דצבורא ולכבוד החכמי', ערי ושכבי, שהם הרוב שלא נהגו כן.

גם יש לחוש שמא יניאו לב הצבור להיות מהרהרי' אחרי המצות, שמא אינם עושים אותם כתקונם. אלא ראוי לחזק לב הקהלות לאחוז מנהג אבותיה' בידיה' ולעשות ממנו עקר כי מנהג של ישראל תורה היא.³

לכן קמתי אני עם היותי מכיר שפלות ערכי וקוצר ידיעתי, וחברתי הפסקי' הללו, למען ילמדו האנשים אשר כגילי להצטרף עם הצבור בכל דבר שבקדושה וילכו במנהגם, כי בזה תרבה האהבה והאחוה וש' כל הימי' בין אדם לחברו, ולא יהיה זה עושה מנהג א' וחברו מנהג אחר כי בהיות כל ישראל שוים במנהגים, יהיה לבם מיוחד לאביה' שבשמים ותקובל תפלתם.

הי רצון שיהיו דברי נשמעים, כי בלי שום ספק כוונתי לשמים. ואין דברי אלו אמורי' כנגד מקצת גדולי' ויחיד' שבדור, המופלגים בחכמה ובזקנה ונוהגין שלא כדברי, כי אין להתרר אחר גדולי' כמותם במה שעשו או עושי' מעשה בעצמם. מכל מקום עצה טובה גם להם להתנהג על פי מנהג רוב בעלי ההוראה ויבטלו היחיד' במיעוטם, ולא ינהיגו תלמידיהם בכך, ובפרט בצבור, כמו שכתוב והצנע לכת עם אלקיך.⁴ ולא תהיה התורה נחשבת ח"ו כשתי תורות, מקצת חכמי ישראל נוהגי' דבר אחד ומקצתן מנהג אחר.

1 פסקי שמואל, חלק ג, עמ' 136.

2 תהלים לט, ד.

3 ראה מנחות כ ע"ב.

4 מיכה ו, ח.

ואתה אדו' החכם הקורא עמוד על עמוד כמנהג אבות שהוא תורה לבנים, ובמה שאחזו במנהגם רוב הצבור, ועשית כחכמתך לעשות התנצלותי עם הגדולי ממני, כי איני כחולק עליהם אלא כמזכיר ולא כמזהיר. את והב בסופה. והיה זה שלי' דרחים רבנן

שמואל בראמ"שא [בן רבי אלישע משער אריה]

—————[165]————— ודבר תימה הוא בעיני מה שכתב בעל מגדל עז בזה וז"ל: כשם שפלוגתא בארעא כך פלוגתא ברקיעא⁵, מי עלה שמים וירד והגיד לו זה, כי איני מוצא שום מחלוקת בדברי חז"ל הקדמוני⁶, ושמא ראה לשון הזהר ונבהל, שאמרו שם וחברייא יתבי דרומא וכו',⁷ וכסבור שחולקין בדין ואינו כן. דייקא עלך דקאמר אוקמי ברזא דילהון, דמשמע שלא נפל הפרש ביניהם אלא בטעמי המצוה וסודותיה. והלכה ברורה ניתנה בסיני ואין לנו להרהר אחר סדר התורה ומה שקבלו אבותינו, ואין לחשוב מחשבות ולסדר פירושי' בדרכי הקבלה אם לא יהיה מקום לסמוך עליו בדברי התנאים והאמוראי' ובראיות ברורות ומוכרעות לשכל. ובדיני התורה אין לנו לזוז ממה שעולה למסקנא מפלפול דברי הגמ'. וכבר מצאנו שאב"י תירץ הב' ברייתות דלא פליגי, ומי שהוא שיבא לחלוק עליו ויאמר דפליגי ואין שום אמורא סובר שיהיה שם מחלוקת.

ואם בדורות האחרוני' מהפוסקי' נסתפקו מקצת מהם בהבנת ההלכה, בשביל זה נאמר ח"ו שהדורות הראשונים לא ידעוה. אין זה אמת אלא שנתמעטו הלבבות ולא ידעו לפרש — [168] ואם אמרו בקצת דברי', ירא שמים יצא ידי שניהם⁸, הני מילי במילי דליכא הקפדה, אבל במילי דאיכא הקפדה, בדברי' האלו שהכשרי' לדעת זו פסולים לדעת זו, אין לנו לעשות אגודות אגודות אלא אגודה אחת, ונהיה לעם אחד, ולבנו יחיה מיוחד לאבינו שבשמים, כי כלנו בני [169] איוע"ב⁹. וזכות אבותינו הקדושי' יגין עלינו. וכל המניח ב"ז תפילין בפעם אחת, ואפי' ביחיד וכ"ש בצבור, חושש אני לו כמעט שהוא כמטיל פגם בסוד היחוד ...

וכבר פסקו הפוסקי' שאינם כשרים אלא כדעת א' מהם בלבד, לא כדעת מי שרצה להכשיר את שניהם. וגם הב"ז האחרי' כדעת שימושא רבא והראב"ד, שאמרו שיש להם סוד בדרכי הקבלה. ואין ראוי לשמוע אליהם בזה, כי אין להם קבלה בכך הל"מ¹⁰, וגדולי החכמים הראשונים לא אמרו כן, אלא שכל א' פותח לו פתח ברורות לו ועושה לו סמוכות בספרות, ואומר שהוא חולך בדרכי הקבלה, ונתפרסם אצלנו שאין הדבר כן. וכבר נפסקה שלשלת הקבלה איש מפי איש, ואין לנו אלא מנהג אבותינו בידינו שהיא הקבלה האמיתית, וגם חכמי הגמרא מקובלי' היו ...

עוד כלל גדול ביד בעלי פסקי' והחכמים האמתיים הראוי' לתורות הוראות בישראל, כי יש להם עינים לראות ואזנים לשמוע, להיות דנים דין לאמתו הוא, כי בזמן שימצאו ראייה בגמ'

5 הלכות תפילין פרק ג.

6 זוהר.

7 ברכות לט ע"ב. ועיין ר"י מקורביל, הובאו דבריו בס' ארחות חיים, הלכות תפילין (ירושלים תשס"ז, עמ' כ): 'ירא שמים הרוצה לצאת ידי כלם, יהיו לו שני תפילין של ראש ויניחם בבת אחת, ויבטל בלבו אותם שאין עשויין כחקון חכמים'.

8 אברהם יצחק ויעקב.

9 הלכה למשה מסיני.

נגד דברי א' מן הפוסקי' טמינו דברי הפוסק שהוא מלפני הגמרא ויקיפתו בראיות של טעם לבטל דעתו, וכ"ש אם הוא יחיד נגד רבים יבטלו דבריו בין דברי המרובים.

[173] וגם המנהג שהוא דבר חדש שנתחדש בזמן מקצת אחרוני', שלא נהגו בו קמאי וקמאי דקמאי, ומשנתפשטו תלמידי ר"ת ואילך התחילו מקצת להניח של רש"י וגם של ר"ת ... גם בדורנו זה נתחדשו המחייבי' ב"ז אחרים של שימושא רבא והראב"ד, ומניחים ב"ז עד ובא לציון, והם של רש"י ור"ת, וב"ז האחרים של שימושא רבא והראב"ד מובא לציון עד סוף התפלה, או במנחה. וגם סברתם שאם ישנה האדם הסדר, כגון שיניח של רש"י ושל שימושא רבא יחד, ושל ר"ת והראב"ד יחד, שהוא כפוגם בצנורות העליונות ובסוד היחוד, ומתכסים בשמלה חדשה של קבלה שלא נודעה אצלנו במנהג אבות שהוא תורה לבנים. וכאילו חכמי הגמ' לא הבינו סודות הקבלה ולא ידעו איה מקומה חלילה חלילה.

ואני כאשר עמדתי על עקר הדין לפי דרכי הגמרא והפוסקי', נצטערתי הרבה על הדבר, כי עדיין לא למדתי דרכי הסוד, וטרחתי ויגעתי עד שהבנתי דקדוקי סופרים הללו, וראיתי שיש על דבריהם תשובה, ומקבלת אבות לא באה לידם, ובטלי' היתירי' במיעוטם, כי הם מהפכים סוד שמו של הב"ה. וגם הראב"ד שהיה מקובל לא חייב יותר מזוג א' של תפילין, והיה סבור שהלכה כדבריו, ולא אמ' לנהוג בשתייהם. גם הרמב"ן שהיה מקובל לא שמענו עליו שהיה מניח אלא תפילין של רש"י והרמב"ם.

נוסף על זה הסברא, כי לפי סברת כל מעיין משכיל אי אפשר לשנות הסדר הכתוב בתורה [174]. והנה עכ"פ אליבא דכ"ע צריך לכותבן בסדר הכתוב בתורה ואם שינה פסל ... גם אם יעלה לקרות בתורה בתפילין שאינן מסודרין כרש"י והרמב"ם, או כסדר הכתוב בתורה, הלא נמצא כמעיד עדות שקר בעצמו חלילה וחס ...

וכבר מפורש בזהר בכמה מקומות ששם ההוייה גרמו ב' פרשיות הללו בסדר זה: קדש, והיה כי יביאך, שמע, והיה אם שמוע.¹⁰ ואין לדקדק על חיבורי' אחרים, חדשי' מקרוב, להפך הקדרה על שוליה¹¹ ח"ו, כי מי יודע מבטן מי יצאו ... והמאמין לכל אדם אינו מאמין לשום אדם, והרי הוא כספוג שסופג את הכל ...

אמנם אם יניחם זה אחר זה, ויכוין שהוא יוצא בכשרי', והאחרים יהיו כרצועות בעלמא, בזה ג"ל שאין חשש איסור בדבר ... רק שיתנהג בהצנע לכת, ולא יעשה כן בפני העם שלא להניא את לב העם שיטילו ספק במצות ח"ו ...

[175] ... אמנם המניח ב"ז תפילין יחד, אמת הדבר שאינו פוסל התפילין הכשרי' בכך, אמנם בל תוסיף איכא ...

[178] ... ולכן אין לנו לזוז מדברי קדמוננו ומנהגנו על פיהם, כי פשט הגמרא והמכילתא והזהר כרש"י והרמב"ם, לכן אפי' למיחש לא מיבעי לן לדעות אחרות, כי הם בטלים במיעוטם.

ידוע שהרבה מחלוקות, כמו בין התנאי' והאמוראי', ועכ"ז אנו עושי' מעשה כמי שנפסקה הלכה כמותו. וזו נתפשט המנהג כמותו ואין אנו גוהגי' כשתי הדעות, וכ"ש במחלוקות שבאו בין הפוסקי', והרוב הסכימו לדעת א', והם רוב חכמה ורוב מנין, שאנו אין לנו לחוש לדברי יחיד. וכל המחמיר להניח ב"ז תפילין יחד אינו אלא מן המקילין, כי יש לחוש משום כל

10 זוהר בראשית יג ע"ב; שמות קט ע"ב; כמדבר רנב ע"ב; רנח ע"א; רסט ע"א.

11 בבבא בתרא טז ע"א: על פיה.

תוסיף [179] אליבא דמאן, והוא מן המתמיהין, והוי כמזלזל במנהג אבותינו שבידינו, וכמזלזל בתפילין הכשרי אם הוא מגיח ב"ז יחד ...

באלו נתברר אצלי שאיש א' בהיותו עוסק בדין זה בא לו בחלום שמר תם וראה ישר כי אחרית לאיש שלו.¹² ואמרו שכונת הפסוק לשמור סדר של ר"ת וגם בתפילין הסדור כרש"י שהוא ישר בהיפוך. וזהו הפתק שאמרו שנפל מן השמים.¹³ וכל אלו דברי תימה הם. וכבר ידענו דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין.¹⁴ ... ואפשר שחשב עליו בהקיץ ואח"כ חלם. וכמו שאמרו הרבה כלי יומא ולאורתא חזא וכו'.¹⁵

וכבר יש בידי קונטרס כתוב יד, בשם א' מן החכמים, שרוצה לתת טעם לד' זוגות של תפילין. ואני אומר שדברי' חדשים הם לא באו בקבלה לענין מצות תפילין כלל, והם השיאו הדברי' אליהם.

ואתה מעיין משכיל אל יבהלך רעיוניך בראותך כתוב ברעיא מהימנא, שיחסוהו מקצת חכמי זמננו.¹⁶ למרע"ה, וז"ל בפ' פנחס: ¹⁷ אבל בעלמא דאתי הויית באמצע, דאינון ה"א ה"א, ובגין דא אמר הנביא בזאת יתהלל המתהלל השכל וידע אותי כי אני ה'.¹⁸ ובגין דא אוקמה מארי מתניתין, דאית ברישא אתר לאנחא תרי תפילי, דא זכי לתרין פקודין דאוקמה עליהו, אין כל אדם זוכה לשתי שלחנות.¹⁹ וכו'. ע"כ.

דיבור זה אין להבינו כפי מה שנראה בתחלת העיון, כי כידוע שלא תשתנה מצות תפילין לעתיד, אלא דברי הסוד יש להבינם דרך סוד. וכבר ידעת שהמקובלי' קורין לספירת בינה עה"ב.²⁰ ובפ"י החיית על ס' מערכת האלקות נזכרו שם מקצת פירושים לסוד הד"ז תפילין ע"ש ²¹ כי ללמוד סוד השם בסדר ארבעת צירופיו אין כאן איסור אלא מצוה. אמנם לחלק מצות אחת לשתיים או לארבעה לא מן הדין, ואיסור יש בדבר.

והנני מעריך על סוד הדברי' קצת הערה, מלבד בסוד הפנימי שהוא עמוק הרבה וזה, כי חכמה שהיא תחלת גלוי דאצילות, לעתיד לבא תתגלה ותאיר על ישראל שנמשלו ללבנה, כי בת מלך היא, ומלכות נק' ברתא ונק' חכמה תתאה, והיא תתדבק בחכמה עילאה ובינה אחריה, סוד עה"ב, ואחריה תפארת הנמשל לשמש. נמצאו ישראל למעלה מהשמש. גם סוד הדבר כי מלכות יצא משורש החכמה, ותפארת משורש הבינה. נמצא מלכות למעלה מבינה ומתפארת, כי אז לעתיד יהיו חזו"ר הדברי' לשחרם ועקרם ויהנו ישראל מאותם האורות העליוני'.

ואם היית רוצה לכתוב התפילין דרך רמז על זה הסוד, היה לך לכתוב קדש, והיה אם שמעו, והיה כי יביאך, שמע. ואין שום מסדר תפילין שכתב כן. גם אמרו כביכול שהב"ה מגיח

12 תהלים לו, לו. וראה בעניין זה פרי עץ חיים, תפילין, פרק י, מהדורת ירושלים תש"מ, עמ' צה, ב — צו, א.

13 סמ"ג, תפילין כב, וינציאה ש"ז, דף קד, ד. וראה מגדל עז, הלכות תפילין, פרק ג ובית יוסף סי' לד. וראה שו"ת מן השמים, מהדורת אהרן מרקוס, תל"אביב תשל"ט סי' ג, עמ' 19.

14 גיטין נב ע"א.

15 ברכות נו ע"א.

16 כנראה היה כתוב בעיניהם ומחק וכתב זמננו.

17 דף רנה ע"א. וראה גם תקוני הוהר, הקדמה, דף ט, א ; ט, ב.

18 ירמיהו ט, יג.

19 דרך ארץ זוטא, ד.

20 עולם הבא.

21 בסופו, מנטובה ש"ח, דף רח, א.

תפילין,²² והרמז לתפארת, [180] גם הרמז שלעתיד לא יזיקו האומות לישראל, כי האומות נמשלו לשמש, וזה הוא שכתוב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך.²³ ובאמרו אין אדם זוכה לב' שלחנות,²⁴ ר"ל שאין כל צדיק זוכה להינצל משעבוד מלכיות בזה העולם. ואם אינו רומז לתפילין של יד ושל ראש, יהיה הרמז שהמקיים מצוה זו כתיקונה בעה"ז יקיימנה גם לעתיד לבא ... ואין להאריך יותר בזה כי הדברי' עמוקי' ואין זה מקומן. ואין הדברי' הללו אמורי' אלא כמגלה טפה ומכסה טפחים.

וידוע הוא שברעיא מהימנא ובשאר ספרי הקדמוני' של קבלה, יש סודות נפלאים ועמוקים ונבוני' למבין, אלא שנתערבו בקצת החבורים לאורך זמן הגלות דברי בעלי חידושי', שעירבו לשונות ודברים שלא דברו בהם הראשונים, וכינוו לפרש ולא כינוו יפה בדברי'. וזה אירע ברעיא מהימנא בכמה מקומות ובפרט בפרשת פינחס, וכן אירע ג"כ קצת בהקדמת הוזהר ובמקצת התיקונים.

יהיה מה שיהיה מה שהולך דרך סוד יש לקבלו דרך סוד, ומה שהוא למעשה יש לעשותו כפי הגלגל ממנו. גם במה שאמר לעתיד לבא הויות באמצע,²⁵ מודיעך בפירוש שלא כיון למעשה, כי היום לעשותם ומחר ליטול שכרם.²⁶ גם בא טעות שם בלשון הרעיא מהימנא בב' נסחאות שכתוב שם כסדר ידו', דהיינו קדש לי, שמע, והיה אם שמע, והיה כי יביאך. ובדאי ט"ס הוא, וצ"ל בדרך שכתוב שם למטה י' חכמה קדש לי, ה' בינה והיה כי יביאך, ו' שמע ש"ת תיבין רמיזא לשית ספירן שית ענפין דאלנא דכליל לון תפארת, ה' והיה אם שמע מלכות. ואילו היית בא לעשותן כסדר הסוד הנז' שם למעלה, ברתא אצל אבא, בסוד ה' בחכמה יסד ארץ,²⁷ וברא אצל אימא בסוד כונן שמים בתבונה,²⁸ היה לך לסדר קדש, והיה אם שמע ואח"כ והיה כי יביאך, שמע. ולא נמצא זה בדברי' שום פוסק, וכמו שכתבתי לעיל. הרי לפניך שהסוד דבר בפני עצמו והמצוה דבר בפני עצמה ...

לכן פקח עיניך וראה הדרך אשר אני מורה לך, כי המנהג עקר שיש לו סמך מהוזהר בכמה מקומות, והמשנה הסדר הוא משנה סוד השם ומשנה סדר ד"ת שבתפילין, והתפילין נמשלו לתורה דכתי' למען תהיה תורת ה' בפיך.²⁹

והנה הארכתי בדיבור הזה יותר ממה שהיה צריך כדי להוציא מלב התלמידי' המבטגי' חדשים [181]. גם בדין אם לילה זמן תפילין, נמצאו מקצת מקובלי' שגם הם פסקו דלילה לאו זמן תפילין ...

והגם שברעיא מהימנא יש דברי' מקובלי', מי שכתבם והעתיקם הוסיף נופך משלו, שהוא נפח בח' ²⁹ ולא יצאו כל הדברי' הנכתבי' שם מפי מרע"ה. הלא תראה כי בפ' פנחס ... ובגין דא תקינו למימר ביה כל נדרי ³⁰ ... ואני מצאתי שיש תשובות של גאונים חולקי' על אותו מנהג ...

22 ברכות ו ע"א.

23 דברים כח, י.

24 וזה, חלק ג, דף רנח ע"א.

25 ראה הערה 17.

26 עירובין כב ע"א.

27 משלי ג, יט.

28 שמות יג, ט.

29 כלומר אל תקרי נופך אלא נפת, שניפה את הדברים.

30 דף רנה ע"א. כל נדרי נזכר גם בוזהר שמות, דף קטז ע"א.

וידוע שרוב האיי גאון סוף גאונים ומן המובחרים שבהם, והיה בנו של רב שרירא גאון, ששמשו בין שניהם בגאונות קרוב למאה שנה, כי האריכו ימים הרבה. ורוב האי היה מקובל גדול, ולא היה כמותו בזמנו בעולם בחכמי ישראל. ואמ' שלא ידע ולא שמע דבר זה,³¹ ואנחנו שמענוהו עתה מחדש בשם חיבור א' המיוחס למרע"ה, שאמרו שנתגלה לרשב"י וספר עמו כל מה שכתוב שם בחברת שאר החסידים היושבי' בג"ע. דבר תימה הוא, ולא מצינו דבר זה של מנהג כל נדרי בגמ', ואיך יאמר: ובגין דא תקינו למימר ביה, ונתחדש אותו תיקון ודאי בזמן סוף הגאונים בקצת מקומות ולא [182] נתגו בו קודם לכן.

עוד שם בפ' פנחס ברעיא מהימנא על פסוק ועשירית האיפה, בתיקון שביעי וז"ל: ואית מרבנן דאמרי דאחרוני' משום מלת סדומית שלא תסמא את העיני', אפי' הכי אפקין מחובה וסתרי מילין אילין דאמרו דחובא, ולא אורה ארעא לסתרא גאונים מלין מאילין דאמרו עלייהו על פי התורה אשר יורוך.³² ע"כ.

מכאן יש לך להבין שחכם א' שהיה בזמן סוף הגאונים' חידש דברי' הללו בספר, ועירב דברי עצמו עם דברי הסוד, ועשה ממנו עסה בלולה...³³ הגראה בעיניך שיבא מרע"ה להתגלות לרשב"י כדי להודיעו דברים כאלה, וכמדומה לי שהמאמר ההוא אשה רעה צרעת לבעלה³⁴ הוא ממאמרי בן סירא...

עוד שם דף רנ"ד³⁵... ויש מי שהורה מכאן שאם קורין בס"ת בבית הכנסת וכתוב שם כלת³⁶ שצריך להוציא אחר. ואני איני מודה בזה, כי אומר אני אחרי שכתבו רש"י בפירושו על דברי תורה, כדאי הוא לסמוך עליו שלא לפסול הספרים שנעשו על סמך א' ממאמרי חז"ל, כי דבריהם כדאים לסמוך עליהם בכל שעה, ובפרט במה שהבין רש"י דברי' כפשטן והביאן בחבוריו. ואין לנו ראיה מכרחת שלא יהיה כך מדין.

ומעשה בא לידי שהיה בביתי ס"ת א' ישן, והייתי בן ח"י שנה, ובא סופר א' לחדש הכתיבת, ומצאנו שם כלת כתיב חסר, והיה רוצה לתקנו ולא רציתי בשביל הטעם הנז'. [183] והיה נמצא שם מעלת הרב מרי ורבי כמהר"ר יצחק סלם³⁷ ז"ל והראה אלי בבית יוסף ביד ס' רע"ה בשם הרשב"א... ואמר הרב שנלך אחר המסרה ואחר הרוב. השיבותיו במחילה, דבר שאמרו רבותינו ורש"י כתבו סתם בפירושו, מי הוא שיתן לו לבו לתקנו שמא יקלקל לכן אין דעתי נוטה לשלוח יד בספר... ומתוך דברי אלה, מצד ענוה, אמ' הרב שנשלח דבר זה לפני א' מן הרבנים שיכריע בינינו. וכן עשינו, ושלחתי אל מעלת מרי ורבי כמהר"ר מנחם רבא³⁸ ז"ל והסכים לדברי. והודעתי הדבר אל מעלת הרב ר' יצחק סולם ז"ל, ונתרצה בדבר...

בזמן הזה אין אנו בטוחי' שהסופרי' יכתבו כהלכה ויהיו בקיאים יפה בכל פרטי דיני ס"ת...

[184]... וכל דבר שיש לו סמך מן הגמ' הולכי' אחריו אפי' נגד פוסק, כי פלפול הגמ' עקר בדינו. לכן אין להשגיח ברעיא מהימנא בשביל זה.

31 ראה אוצר הגאונים, נדרים עמ' 23—24 סי' סו, סו. ועיין שם סי' סח.

32 זוהר, חלק ג, דף רמו ע"א.

33 שמ"א מאריך בדוגמאות, ואין כאן מקומן.

34 זוהר, שם, דף רטז, א. וראה יבמות סג ע"ב וסנהדרין ק ע"ב. והפתגם מובא שם בשם בן סירא.

35 עמוד א.

36 במדבר ז, א.

37 ראה למעלה.

עוד ברעיא מהימנא דף רנ"ז³⁸ בפקודא חד סר כתוב ותרגם יונתן בן עוזיאל, הרי שלא חברו מרע"ה. ובפרט במקומות כאלו ובדברי' כאלו שאינם כדאי לו.

גם ברעיא מהימנא כתוב שאין לומר כתר בשחרית ובמנחה כי אם במוסף. וכך נוהגי' בכמה מקומות, מלבד בני איטליאה שאינם נוהגין כן, ולעולם אומרי' כתר,⁴⁰ על סמך מה שאמרו במדרש שסנדלפון קושר כתר⁴¹ מתפלותיה' של ישראל.⁴² ובטורים סי' רפ"א בא"ח כתוב בשם רב נטרונאי בזה הלשון: מנהג בשתי ישיבות לומר בקדושה כתר יתנו לך, וממקומך מלכנו, ואז בקול רעש גדול. ובמוסף של שבת וי"ט ויוה"כ אנו אומרי' פעמי' ולהיות לכם לאלקי' וגו'. עכ"ל.

וג"ל שלעולם היו מזכירי' לשון כתר בין בשחרית בין במנחה, שכן יש במשמעות הלשון, אלא שבמוסף שבת וי"ט היו אומרי' פעמי' ולהיות לכם לאלקי' וגו'. ובסדר הרמב"ם כתוב נקדישר, ואין שם הפרש בין חול לשבת. ומנהגי' ג"ל נכון, ואין בדעתי שיהיה ראוי לשנות ולעשות כדברי רעיא מהימנא, אלא כמו שמנהג אבותינו בידנו על סמך מה שכתבתי לעיל ... ואגב ארחין אומר דבר של טעם על ד' מדרגות של קדושה באיסור מלאכה [185] שיש לנו בימי' ידועים, וסימנן פרדס: פשט, ראייה, דרש, סוד. והם בעלי מקרא, בעלי משנה, בעלי אגדה, בעלי קבלה. מקרא הוא הפשט, משנה הם הדיני', אגדה הם דרשות שיש בהם קצת סוד וטעמי המקרא, קבלה הם הסודות של תורה. והימים של קדושה באיסור מלאכה הם ד' מדרגות: שבת ויוה"כ וימי' טובי' וחול המועד, ובכלם יש נשמה יחירה, לפי דעתי, לא שהם חלוקי' במדרגתם. והנשים חלקם נרמזו בר"ת, והוא חל ג"כ בר"ה, והוא יום תשובה, ולפעמי' שהוא חל בשבת ודינו להם כחול המועד לאנשי'.

נמצא שגם האשה יכולה לעלות במדרגת האנשי' כפי מעשיה הטובי'. והנשמות ג' מדרגות: נפש, רוח, נשמה. ועוד ב' מדרגות עליונות, שהם חיה יחידה. וזה סדרן: יחידה כנגד עולם האצילות, חיה כנגד עולם הבריאה, נשמה כנגד עולם המלאכים, רוח עולם הגלגלים, נפש עולם השפל. ודי בזה.

הרי ראית כוונתי להחזיק מנהג אבותינו שבידנו, ושאין לסמוך על דברי יחיד מחבר או פוסק קדמון או חדש, לעבור כנגד המנהג, כי המנהג יש לו טעם. ומשל הדיוט אומר: הסר מן הדרך הישנה הרבה פעמי' ימצא עצמו בחרטה. והמאמין בדברי כל מחבר ומחבר לא האמין בכלום. כי דרך המחברי' שיהיה א' סותר דברי חברו, ומדרכו של עולם העור יסמוך על הפקח המנהיגו, אבל הפקח רוצה לילך מעצמו. ככה שיש מחלוקת בין החכמי' בדבר מה, מי שהוא חכם ויודע, יטרח בעצמו להוציא הדין לאמתו ולא ינהוג כדברי השני דעות ... ואל ישיאך לבך להאמין בזמן הזה לדברי כל אדם שיאמר לך שקבל כך וכך, ויתן לך טעמי' ע"פ דרכו בקבלה לעשות מעשה שלא כמנהג, ושלא כמו שבא פסק ההלכה, כי אפשר שהוא חידוש דבר מסברא, או שבא לו הלימוד ההוא מאיש א' שחיבר וחיפש מסברא, כי עכשו נפסקה שלשלת הקבלה איש מפי איש.

38 ראה למעלה.

39 עמוד א.

40 ר' יעקב ב"ר יהודה לנדא בספר האגור תומך במנהג. לעומת זאת הרב האיטלקי הנודע ר' יעקב ישראל פינצי מריקאנאטי יצא נגד מנהג זה בחריפות רבה. עיין מ' בניהו, וויכוח הקבלה עם ההלכה, דעת, ה' (תשמ"ב), עמ' 85, 95.

41 תגינה יג, ע"ב; וזוהר, חלק א, דף קסו ע"ב.

וכבר ידעת שהרמב"ן לא היה נוהג אלא בתפילין של רש"י,⁴³ והוא היה מקובל גדול. וכך שמענו שהיו עושי גדולים אחרים ונכבדי, ודברי כל חכם בעל קבלה יש לשמוע בכוונה גדולה, רק [186] שיפרש דברי הוזהר ודברי ס' יצירה וספרי אחרים שלא שלט בהם יד אדם. והדברי כתובי כהויתן. גם ברעיא מהימנא יש דברי רבים ונכבדי מאד, אלא שמה שנמצא שם על קצת דינים הם דברי של מחלוקות שהיו בין הגאונים, וא' מן התלמידים העלם בתוך הגליון, וכתב קצת פרטים כפי סברתו. ואותם הפרטים לא נאמרו איש מפי איש ... גם חכמי הגמרא מקובלי היו ויש טעם לכל דבריהם ומעשיהם ע"פ הסוד למי שהוא בקי בחכמה ויודע. והמניח תפילין שנעשו על פי רש"י והרמב"ם והנמשכי לדעתם, שהם רוב חכמי כל ישראל, ומנהג כל ישראל, הוא מעוטר בסוד דיוקן העליזה, שהשם גרמו עליו כסדרו, לפי שהפרשיות סדורות כסדר הכתוב בתורה. והמוסיף לא עשה ולא כלום, והלואי שלא יהיה עובר בבל תוסיף אם מניח ב"ז יחד. ועוד שהוא עובר על דברי הוזהר שהובאו בבית יוסף בשם האגור⁴⁴ וז"ל: ואין צריך לאפשרא בשהייה בעלמא בין דא לדא כמה דאוקמהו⁴⁵ עכ"ל. והגם שלא נמצאו דברי אלו בנוסח שלנו, כבר העידו עליהם האגור ומהר"י בן חביב.⁴⁶ והגם שלא מצאתי לשון זה בפ' פנחס, מצאתי כיוצא בו בפ' בא אל פרעה על פ' והיה לאות על ידכה, וז"ל: כתוב ועשית הישר והטוב. הישר דא תפלה של יד לאסמכא ליה בתפילין של ראש ואצטריך דלא הוי פירודא ביניהו כלל.⁴⁷ עכ"ל.

וראיתי מי שהניח ב' תפילין של יד זו אחר זו, וכן של ראש זו אחר זו, בפעם אחת, ונמצא עובר בלשון הזה. ועשה כן המניח ההוא בשביל הברכה שתהיה חוזרת על ב' הווגות. הרחמן יצילנו מאלו הדעות, שהם באי לשנות סדרו של עולם, וכמעט בכך עושי פירוד בסוד היתוד ח"ו כנגד התנא רשב"י ע"ה, ועושי כנגד מנהג אבותיהם וכנגד מלמדיהם שלמדום מאלף ועד ת"י, וחולקים כנגד כל קהל עדת ישראל להניח ב' הווגות יחד.

גם ראיתי אדם א' שהיה קורש ב' של יד יחד וב' של ראש יחד, וזה ודאי עבר בבל תוסיף אליבא דכ"ע, דאז לא שייך למימר האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי⁴⁸ ...

[187] ... אמנם תפילין של רש"י בהרבה מקומות בזהר נמצא כדבריו, וגם בתיקון כ"ב,⁴⁹ מ"מ הגם שהמסדרים הויות באמצע אומרי שהוא כדי שיהיו כחות הדין כפופי ומכוסים, כמניח שני הווגות יחד, דבריו ומעשיו סותרים אלו את אלו. ובודאי אין הסוד ההוא נמסר למרע"ה, ומי יודע מי היה הכותב ההוא, גם שם בהקדמה אמרו שבירושלמי יש הויות באמצע.

והנה זכרנו שבא לידי ירושלמי א', ובדקתי אחר דבר זה ולא מצאתי כדבריהם. גם אין ירושלמי על סדר זבחים. ומה שאמרו בפ' המוצא תפילין⁵⁰ מקום יש בראש להניח ב' תפילין, הוא לענין שהמניחן לשומרן הוי כלובשן ואינו עובר באיסור שבת, לדעת מי שאמר כן, ואין

43 ר' תשובת הרשב"א במיוחסות להרמב"ן סי' רלד; בית יוסף, סי' לד בסופו.

44 בית יוסף, סי' כה, ד"ה ויברך באמצעו. וראה במאמר הגו' לעיל (הע' 40), עמ' 85.

45 ספר האגור, סי' לו, מהדורת ר' משה הרשקר, ירושלים תש"כ, עמ' כב, ב. וראה סי' פד, עמ' כו, ב.

46 דבריו הובאו בבית יוסף, שם.

47 וזה, חלק ב, דף מג ע"א.

48 סנהדרין פט ע"א.

49 דף סה, ב.

50 עירובין צה ע"ב; וזהר פנחס, דף רנח ע"א. וראה שו"ת הרמ"ע, סי' קז, עמ' ריד.

הלכה כרבנן גמליאל שאמר כן. והנהגין כרש"י שהוא מנהג כל העולם יש להם תשובה ליום הדין ... אבל הנהגת' בב"ז אין להם מה להשיב. ואנחנו שמנהג אבותינו בידנו יהיה לנו שכר ודאי על המצוה ...

ויש אצלי ספק בענין והיה אם שמוע שהיא סתומה, שדעתי נוטה כדעת הרא"ש ז"ל שהמניח שיעור ט' אותיות בראש השטה וק' פתוחה, שכך נראה מלשון הירושלמי. ותפילין שלנו נעשו ע"פ דעת הרמב"ם. ולדעתי יש תקנה לעשות ריוח הט' אותיות בין ב' הפרשיות, ר"ל בין שמע בסופו לראש והיה אם שמוע, ואז יהיו כשרים לדעת הרמב"ם והרא"ש, כפי מה שאני מפרש דבריהם, אבל מהררי"ק אינו סובר כן. ועכ"ז עדיין לא תקנתי לי זוג א' של תפילין שיהיו בדרך זו שאמרת, כי אני סומך על מנהג אבות ... ואילו הייתי בא להחמיר על עצמי לא הייתי בשום אופן מניחם יחד. וללמד לדורות הבאי' שלא יולזלו במנהג אבות, הוצרכתי לכתוב כל זה. וימחלו לי כל הנהגת' בב"ז תפילין או יותר את תורתם, כי הם ואני כלנו חייבי' בכבוד שמים, ולשם שמים נתכוונתי בכל זה, לא לזלזל בדברי שום חכם ח"ו, אלא מלאכת שמים היא זו ולכבודו עשיתי.

והמניח ב"ז יחד נראה כמעט כמאמין בב' רשויות ח"ו, כי סוף סוף א' מהם כשר והב' פסול, שכך הסכימו רוב המורים וכל הפוסקי' המפורסמי' עד תומן הזה. ואין להתחכם ולומר שכלם כשרי' בשביל שנכתבו חשמות בקדושה, דלאו בקדושתיהו קיימי כקדושת תפילין אחרי שאינן כסדרן וכתיקון, שכך הרגילו חכמי' לומר בפיהם [188] פסול לכל דבר שלא נעשה כתיקונו הראוי, ואמרו החליף פרשיותיה פסולות.⁵¹

וסוד שני ההין באמצע בסוד השם, סוד בפני עצמו הוא, שלא נאמר לענין תפילין. ואם נמצא באיזה ספר באופן אחר, דבר חדש הוא לא היה לעולמי', והוסיף שם המעתיק דבר מה משלו, כי בודאי גם זאת המצוה יחידית היא ולא כפולה, ולא נתעברה ליחלק לכמה סדרים ותיקונים. אלא גם היא הל"מ כהוייתה וכתיקונה. והזקה היא שהסדר שנהגו בו הרוב כן עקר, וגם כי פשט הגמ' וכל דברי חז"ל מסכים אל המנהג.

גם בזמננו זה, מתוך שנהגו מקצת יחידים בב"ז תפילין ההדיוטות שואלי' עליהם, ויש משיבים שהקבלה מחייבת כן, ונראה להם שכל בני העולם חולקי' על הקבלה חלילה. ונמצאו ההדיוטות מהרהרי' אחר המצות. וכן אם משיבין אליה' שיש ספק בתפילין, לב ההדיוטות מהרהר אחר הדבר, שמא אין קדושה בתפילין שהם מניחים. ואם אומרים להם ששניהם כשרים, באים ההדיוטות לידי טעות גדול ולפרש הפסוקי' כדעת הקראים, כמו שהשיב לי זקן א' ששאל ממני ואמר: הלא ידעת למה יש מניחים ב"ז תפילין. השיבותיו: אין לדקדק במה שהם אנשים כי לא ידעו לפרש ההלכה ולהסכים איך הוא סדר התפילין. השיב הזקן ואמר: ואני ראיתי רבנים וחכמי' נוהגי' בב"ז. אמרתי לו: גם בד"ז⁵² נהגים. השיב הוא ואמר: ואיך תאמר שלא ידעו ההלכה והם רבנים ומקובלים, שמא הקבלה מחייבת כן. השיבותיו: לא כן הדבר, והכל בהפך, והם לא ידעו לפרש, כי אין לומר שרוב הרבני' והחכמי' שלא נהגו כן יהיו טועים, ולא⁵³ שהמנהג שבידנו יהיה בטעות ח"ו. השיב הזקן ואמר: שמא עושים כן בשביל שנכפלה המצוה פעמי' רבות בתורה, ובשביל שכתוב טוטפות שהוא לשון רבים, על כן הם מניחי' ב' זוגות תפילין ויותר וכמו שאמרת. השיבותי: על כן השיבותיך יפה בתחילה

51 מנחות לד ע"ב.

52 בארבעה זוגות.

53 כלומר וכן אין לומר.

ואמרתי שאינם יודעים מה הם עושים, כי ידע הייתי שאם הייתי נותן לך טעם לדבריהם היית מהרהר בלבך פירוש הפסוק כן, דרך פשוט, ועכשו באת בשבילם לידי מדה זו לפרש פסוקי התורה כמו שמבינים הקראי, שמפרשי כפי סברתם בלי קבלה.

דע שאנחנו הנוהגי' זוג א' של תפילין אנחנו עושים כפי הקבלה האמיתית, שכך קבלנו מאבותינו וזקננו וחכמנו, והם "מניחים כמה זוגות כי אינם רוצים ליסמך על הקבלה שביד חכמי כל דור ודור. והאומרי' שכל הזוגות של תפילין כשרים, שקר גמור הוא, כי אין לכלם קדושת תפילין. וכבר הסכימו כל הפוסקי' שראינו עד עתה, ובעל הלבושים, שהוא אחרון בזמננו, עד הגה שא' מהם כשר והב' פסול, שאין בו קדושת תפילין, ושמנהג כל העולם כמו שאנו נוהגין [189] כרש"י והרמב"ם. ומי שיאמר שנצרכו ב' זוגות תפילין למצוה או יותר, הוא מגלה פנים בתורה שלא כהלכה ועתיד ליתן את הדין.

וכבר תרדעתך שסוד השם וצורותיו הוא סוד בפני עצמו, וכתוב בתורה צוה לנו משה מורשה גוי, כי התורה מורשה לנו, וכבר הגיד משה מה שהגיד, ושוב לא יבא הוא להגיד עד זמן התחייה. והתורה מסורה לחכמי כל דור ודור כנזכר במסכת אבות, ולא שמענו שחזר משה להגיד אפי' ליהושע הנביא תלמידו ... אפי' ידע לנו שנתגלה ליחידים לא יהיה אלא לצורך שעה ולא לקבוע על פי דבריו הלכה לדורות, אם לא יסכימו כל החכמי' שבדור או רובם ... ותוך זמן זה ההלכות שהם בתיקו נשארות בתיקו. וכתלי בית המדרש יוכיחו ...

ואחרי שכתבתי הפסק הזה זה ששה שנים והעתקתי בחידושי, וזו היא העתקה שנייה, כי נתיישנה הראשונה בזה הפרק. ובעת הזה הוגד לי שהרב המקובל הגדול מאנשי זמננו, המפורסם לבקי בחכמה זו, ועשה כמה חיבורים על דרך הסוד, ה"ה כמוהר"ר מרדכי דאטו ז"ל כתב פסק א' שלא להניח ב' זוגות תפילין. ועדיין לא זכיתי לראותו,⁵⁴ ואם יבא לידי גם הוא יעלה לזכרון בשמו אחר פסקי אלה, כי לא הגיע לידי קודם לכן.

עוד שמעתי שהגאונים' אחרים ומקובלי' גדולי' לא נהגו מעולם מנהגים כאלו. ושמעתי שהחכם הגדול רבינו משה גאלאנטי, ריש מתיבתא בא"י, לא נהג כן מימיו. וגם החכם ר' עזרא מפאנו, המקובל הגדול הישיש בחכמה זו, לא היה נוהג כן, כפי מה ששמעתי עליו. גם כמוהר"ר גדליה בן הרב הגדול המקובל כמוהר"ר משה קורדוויירו הגיד אלי, ששאל לחכם א' בא"י שהיה בקי במנהגי אביו ואמי לו, שמעולם לא הניח ב'.

והעושים מעשי' מותמהי' בעיני המון העם, גורמי' תקלות בעולם, ושמא ילמדו התלמידים להיות פורשים עצמם מן הצבור, או לפרש דברי' בתורה שלא כהלכה כמו שהגדתי לעיל על זקן א'. וכבר אמרו בעלי הסוד לאו כל מוחא ומוחא סביל וכו'.⁵⁵ ואמרו במס' אבות "חכמים [190] הזהירו בדבריהם, וכ"ש שבמעשי', ובפרט הגעשי' בפרסום, צריכי' החכמים ליותר הרבה.

54 כלומר ואותם שמניחים.

55 שם"א כתב בפסקיו: 'ולענין הב' זוגות תפילין, שאלתי את פי הנכבדת אשת כמוהר"ר מרדכי דאטו, המקובל הגדול, ומפורסם לאדם גדול בחכמת הקבלה, ואמרה שדברי החכם הנ"ל ז"ל בעלמו מן העין ונאבדו ממנה בכמה טלוליי'. אבל אמרה שהוא לא היה מניח אלא זוג א' של תפילין כנהוג. וכן העיד ר' יהודה נכדו, שכמה פעמים שמע מפיו, שהוא היה שונא המנהגי' החדשים ומתמיה על המציאות' (פסקי שמואל, חלק ג, עמ' 191).

56 ראה שני לוחות הברית, בהקדמה.

57 אבות א, יא.

ותימה גדול בעיני איך יעמוד שום אדם מגדולי זמננו זה לעשות מעשה ברבים נגד רש"י והרמבם ורוב הפוסקי, כי אלו השנים בפרט, שהיו בקיאי בכל סדרי הגמרא וכל דברי חז"ל, לא נעלם מהם דבר מדברי חז"ל, ומדברי כל הגאונים המפורסמים שלא ראו. והרמב"ן ג"כ, המקובל הגדול, הסכים עמם. ואיך יבואו אחרוני אחרוני לעשות מעשה שלא על פיהם ברבים. ואפילו ביחיד ראוי ליוהר, וכ"ש להנחיל ב"ז יחד, שכבר ראינו שיש פנים בהלכה לפרש שיש איסור בל תוסיף בדבר, ויש מי שגראה כן מדבריו כנז' לעיל במקומו. ושיתין רהוטי רהוט⁵⁸ כל האחרוני להגיע לחכמת רש"י והרמב"ם ולא ישיגום, ותלואי יבינו האחרונים דבריהם אל נכון.

וכתב מהרר"ק בבית יוסף סוף סי' ל"ד וז"ל: ומצאתי בתשובה אשכנזית בלשון הזה, שני זוגי תפילין לא חזינו רבנן קשישי ז"ל דעבדי הכי ... ואני מצאתי שבעל תשובה זו הוא מהר"י וייל⁵⁹ ולפי שמהרר"י קארו לא כללו בכלל הפוסקים, לכן כתב דבריו בשם תשובה אשכנזי [] ודעת יחיד היא ... והטועה בדבר זה כטועה בדבר משנה. והגם שאמרו אלו ואלו דברי אלקי חיים, לא לעשות מעשה כדברי הכל אמרו כן. וכל המתנהג כמנהג הקדמוני ורוב הרבני בטוח הוא שעושה המצוה כתיקנה ורוח חכמים נוחה הימנו ויתולו ברכות על ראשו. תם תל"ח.⁶⁰

58 בבא קמא צב ע"ב.

59 והיא תשובת מהר"ם מרוטנברג. עיין צ"י צימלס, ר' יוסף קארו ו'התשובות האשכנזיות' בקובץ רבי יוסף קארו, ירושלים תשכ"ט, עמ' קלו.

60 תהלה לאל חי.

רבי ישראל שלמה לינגי

על המנהג שלא לשאת אשה בין פסח לעצרת

כתב ר' שמואל משער אריה בהגהותיו לבית יוסף, אורח חיים סי' תצג: נוהגים בכל המקומות שלא לישא נשים בין פסח לעצרת וכו'. אין במנהג ההוא יסוד ע"פ הגמ', אלא שהמקובלים אומרים שהימים שבין פסח לעצרת הם ימי הדין¹, ואין לנו אלא הגמ' עקר. ואין אני קורא לזה מנהג כנגד שום דבר שיש בו מצוה. וחכמי הגמ' כל יקר ראתה עינם ולא כתבו דבר זה, ולכן אין למחות במי שלא יחוש לדברים הללו (ב52).

ואלה דברי ר' ישראל שלמה לינגי: בזה הצד דעתי נוטה לדבריו, והנגי מסכים וגורר אחריו, כ"ש דלש"ש² אנכי צעיר וזעיר אומר, דראיתי בכמה ספרי קבלה, בין מהרמ"ק זלה"ה בין מהאר"י זלה"ה ומתלמידיו, ומתלמידי תלמידיו ומאחרים, בין בכתיבת יד כמו בדפוס, ולא מצאתי וגם לא שמעתי עד עכשיו מי שמדבר בזה לאסור, אפי' ממנהג, לא משום שהם ימי דין ולא משום טעם אחר, אלא אדרבא הרח"ך בטור ברכת ריש סי' הנ"ל³ [תצ"ג] כתב, על מ"ש רבינו בש"ע⁴ דנוהגים שלא [א, ב] לישא אשה בין פסח לעצרת עד ל"ג, דמנהג זה חדש הוא בקרב ישראל, מפני כי המה ראו שלא היו מסתפרים בימים הללו, חשבו בדעתם כי עיקר הדבר הוא מפני האבל, מפני תלמידים דרבי עקיבא ע"ה. יע"ש.

ואם אפילו תמצא איזה אדם שיחזיק מנהג זה בטעם על דרך האמת, באומרו דהם ימי דין, או משום סוד אחרת, לא די זה, אלא צריך שיהיה אדם גדול ומפורסם בחכמה זו וכחכמים הנ"ל, ולא כאלו שמראים חכמים בעיניהם ומראים עצמם מקובלים ובקיאים גדולים בחכמה זו, ובפרט באמצע העמי הארצות ובדרושיהם וכיוצא, ואינם יודעים בין ימינם לשמאלם. ועוד הגם שיהיה מפורסם כנ"ל, מה יוכל לומר בזה. ואין להשגיח לדבריו כלל וכלל נגד מצות עשה שכתוב בתורה, ואתם פרו. וידוע דחכמים ז"ל עשו כמה וכמה יעודים ואזהרות כדי שישא אדם אשה ושלא יעבור על מצוה זו, ולמה לנו לעבור אותה ששה שבועות בקירוב. כי אע"ג דמן דין הש"ע מותר מל"ג ואילך מ"מ מל"ג עד ר"ח סיון אינם ימים מיוחדים לישא אותה, כיון דהעולם נהגה, ובאלו הוא דת, משום שהם ימים מחסרון הלבנה ואינם נושאים אלא מתוספת הלבנה, ול"ג תמיד יבוא מחסרונה.

ותמה גדולה יש לי על הפוסקים הראשונים אשר קבעו מנהג זה. וג"כ על האחרונים אשר לא השיגו, ואדרבא החזיקו אותו ופסקו כמותם, ולא השגיחו כי באבל אין איסור לישא אשה אלא ל' יום בלבד. ואם יש לו בנים קטנים או שאין מי שישמשנו מותר אחר שבעה, אף שלא

1 ראה למעלה, עמ' רד.

2 כל שכן דלשם שמים.

3 ראה למעלה, עמ' קעה.

4 בשולחן ערוך.

יבא עליה עד אחר שלשים, ואם לא קיים מצות פריה ורביה מותר לבא עליה אחר ז', ואפי' באבילות דאביו ואמו, כמו שפסקו רבינו ורמ"א בש"ע י"ד סי' שצ"ב, וזה אע"פ שהוא אבילות חדש ועצמי, מש"כ⁵ בגדון דידן שהוא אבילות ישן ואינו עצמי, ואף על פי כן אסרו ל"ג ימים, וגם לא חילקו בין יש לו בנים קטני', או שאין מי שישמשנו, או שלא קיים מצות פריה ורביה, לקיים, אלא אסרו הכל. והשכל נותן להקל כאן יותר מבאבל, ועשו הפך.

ועמדתי בתמיהה זו איזה ימים עד שראיתי בב"ח א"ח ריש סי' תצ"ג וז"ל: אין חילוק בין נשואין של מצוה, כגון שאין לו אשה ובני', לנשואין שאינן של של מצוה, דבאבילות ישנה כזו שאינה אלא מנהג לא חילקו ביניהם, וכך נהגו עכ"ל.

ועם כל זה, אחר המחילה מכבודו ומכבוד תורתו, לא הנהני דבריו אפי' בשוה פרושה, דמשום דתפסו מנהג, דברור שהוא נגד דבר שיש בו מצוה, וג"כ לא הוזכר בגמ', יש לנו להחזיקו ולהחמיר בו יותר מאבילות חדש ועצמי, שחכמי הגמ' חלקו בו וגזרו בלבד כנ"ל ותו לא. חלילה להאמין זה. כ"ש שהר"ן כתב בהדיא בשם רבינו האיי גאון⁶, שמר"ח אב עד התענית, דאף בנשואין אם הוא במקום מצוה שאין לו אשה ובנים, מותר, ואעפ"י שהוא שמחה. והביאו רבינו בב"י סי' תקנ"א. וכדבריו פסק הוא ז"ל לענין דינא, אלא דכתב שלא נהגו משום דלא מסמנא להו מלתא וע"ש.

ואע"ג דיש חולקין בזה ואסרו הדבר אפי' למי שאין לו אשה ובנים, כמו שפסק בפירוש שם הרמ"י⁷ בלבוש סי' יע"ש. עכ"ז אפשר לחלק שחרבן הבית ואבילות דירושלים חמיר טפי, וגם הזמן קצר, משא"כ בנ"ד שהזמן הארוך מאד, ואבילות דתלמידי ר"ע אינו כ"כ גדול וחמור.

ומ"מ חשבתי וחזרתי לחשוב כדי למצוא איזה טעם וסעד לדברי הפוסקי', יען כי דברי ח"ה צריכי' תלמוד, שג' ועלה[ו] לא יכול⁸ ולעד"ן כי שמא זה לא דמי לאבילות דעלמא, אשר השיגו גבול לאסור עד אחר ל' ימי' או עד אחר ז' למי שלא קיים מצות פריה ורביה כנ"ל. כי תלמידי ר"ע שמתו בין פסח לעצרת, ודאי לא מתו כולם ביום א' או בב' ימים, אלא בכל יום ויום מאלו הימים היו מתים מהם, וכיון שכן נהגו לנהוג אבילות בכל שנה ושנה בכל יום ויום מאלו הימים, בשביל אותו סכום שמתו באותו היום, כגון ביום ב' לעומר מתו מהם סכום פלוני, ולפי' בכל שנה ושנה ל"ב לעומר צריך לצטער ולאת[א]בל מאותו סך שמתו, וכן בג' וד' וה' וז' עד סוף לעומר. ולפי' לא שייך לדמותו לאבילות דעלמא, ודמי ליום א' בשנה שארע בו צרות, שבכל שנה ושנה אנו מתעני' ומתאבלים בו.

אלא שמתעם זה נשאר גם עדיין מקום להקשות, דלמה לא אסרו לישא אשה בה' בתשרי דבו ביום מתו כ' אנשים מישראל ונחבש ר"ע בבית האסורים ומת, ובו' בו נגזרה גזירה על אבותינו שימותו בחרב וברעב ובדבר, ב"י באייר מת עלי תכהן ושני בניו ונשבה ארון ה', בו' באדר מת מרע"ה, ב"י [ג, ב] בניסן מתה מרים וכן בשאר הימים דכתב הטור בא"ח סי' תק"ף יע"ש, דימים מרים הם, וכ"ש דבהם יש מי שסובר דשיתענו כמו שהוא שם. דאלו היה בלחוד מיתת מרע"ה ומרים ואהרן וכיוצא, היינו יכולים לחלק ולומר דלא דמי משום דאלו מתו בזמנם וכמיתת כל האדם שמתים על מטתם, דמי גבר יחיה ולא יראה מות, וגזרו בלבד

5 מה שאין כן.

6 בית יוסף סי' תקנא, ד"ה ומ"ש ולפ"ו.

7 הר' מרדכי יפה.

8 תהלים א, יג.

שיתענו באותו יום כמו תענית שעושים ביום שמת אביו ואמו ותו לא. משא"כ תלמידי ר"ע דמתו מיתה משונה וחטופה כ"ד אלף בל"ג יום, אבל על מה דאירע בה' ובז' בתשרי ובז' באייר וכו', איני יודע עד עתה מה חילוקים יש לנו לעשות.

ודוחק לומר דכאן אסרו לישא אותה משום אבילות, כיון שלא יש מקום לגזור תענית, דימי' רבים הם, זה אחר זה, ואין רוב הציבור יכולים לעמוד, משא"כ שם דכיון שיש מקום להתענות לא אסרו בהם לישא אשה. ובאמת אילו לא דמסתפינא הייתי אומר שהפוסקי' תפסו וחזקו מנהג זה בטעות ודצריך להסירו, כיון שאין בו ממש, וכ"ש שהוא נגד דבר מצוה וכו'. כנלע"ד להלכה בלבד. ואף * למעשה לא מלאני את לבי. והיורה יורה.

ר' ישראל שלמה לינגי, דרך המלך, חלק ב, כ"י ריג"יו 4, דף א, ב.

תוספת

ר' ישראל שלמה לינגי משיב 'לדברי כמות"ר שמואל זלה"ה בחידושו על רבינו ב"י בהלכות ט"ב סי' תקנ"א... דכתב דבין פסח לעצרת מותר התספורת לכבוד השבת יע"ש... דאלו היה משום אבל בלחוד אפשר שהדין היה עמהם כיון דבשבת אסור לנהוג אבלות אבל עכשיו שאינו משום אבל אלא מסוד גדול וידוע אותו ליודעי חן בודאי אפילו לכבוד השבת אין לגלותם כלל ועיקר'.

הרב ר' יוסף קארו בעל הש"ע

לזכרו של

הראשון לציון

הרב יצחק נסים ז"ל

מגמת המאמר הזה היא להאיר את דמות דיוקנו של ר' יוסף קארו בהתאם למסקנות המתבקשות מתוך עיון בספר שולחן ערוך. מן הדין להזכיר כי מצב המחקר על השולחן הערוך, ועל יצירתו של ר' יוסף קארו בכלל, ירוד למדי. עד כמה שידוע לי שום חיבור שלו לא זכה לדיון שיטתי: לא שולחן ערוך, לא כסף משנה, ולא בית יוסף, רבים מציינים להם ולעתים מצטטים מהם אבל אין בידינו ניתוח הלכתי-רעיוני או תיאור ספרותי מקיף. חיבורי מופת אלה מחכים לתיקונם. יתר מכאן הרי זה פרט היוצא ללמד על הכלל כולו. רבה העזובה במחקר הספרות הרבנית כולה; היא מונחת בקרן זרית כאבן שאין לה הופכין.

א

עלי להטעים כי איני מתכוון לומר כי הספרות הרבנית, אותה 'חכמת התלמוד אשר היא חכמה מיוחדת לעם הסגולה' (לשונו של ר"מ המאירי בהקדמה לבית הבחירה), מונחת. רבים התלמידים והחכמים היושבים באהלה של תורה ולומדים, למשל, מסכת סנהדרין ובצדה חושן משפט עם הש"ך, ספר אורים ותומים, קצות החושן וגתיבות המשפט, קרן אורה ואור שמח. בשטח המחקר הספרותי-היסטורי של ספרות זו, החיונית והתוססת, יש פער. חיבורים יסודיים כאלה לא זכו להארה ביוגרפית-היסטורית ולא להצעה עניינית-שיטתית אשר בכוחה לתאיר סתומות, למקם חיבורי מופת אלה בשלשלת הספרות הרבנית, לסווגם ולאפייןם, ולרכז את העיון סביב נושאים מרכזיים הדורשים ליבון: למשל, דרכי לימוד והנחות מתודות-לוגיות ועיוניות, סוגי החידוש, סמכות ועצמאות, חומר מטה-הלכתי ושילוב אגדה בהלכה, התמודדות עם מימדים היסטוריים, וכיוצא באלה.

* הכותרת למאמרי נלקחה מגוסח המצבה של ר' יוסף קארו, שהוא מועט המחזיק את המרובה; יש בו מן המהות האפיגרפית של מצבה, יורד לעובי הקורה ומסכם את העיקר והקיים במילים ספורות, ומסמן את הטעון בדיקה יסודית.

דברי התגבשו מתוך היררהורים במלאת חמש מאות שנה להולדתו. אין כאן אלא קטעי עיון וקווים יסוד. ברצות ה' לעת מצוא אקווה להעמיק ולהרחיב. הדברים נמסרים כאן כפי שהשמעתיים בהרצאה במכון לחקר המשפט העברי בחודש טבת תשמ"ט. לא היו עותותי בידי להוסיף הערות ביבליוגרפיות מתאימות.

בשעה שהתקנתי הרצאה זו לדפוס, כפי שהבטחתי לעורך, נפטר אחי הגדול, הרב מנחם נחום ז"ל, ביום כב באדר שני תשמ"ט. אי-אפשר למסור את הדברים מבלי להעלות את זכרו. ואני תפילתי כי דברי יהיו גם נר לגשמתו הטהורה. תנצב"ה.

אמת, הנושא מסובך, החומר ההיולי מורכב וקשה ומשום כך מרתיע. דברים אלה של ר' זרחיה הלוי בעל המאור, הולמים עניין זה: 'נמס לבי ויהי למים, כי גאו המים, נחל אשר לא אוכל לעבור'. לא כל היסטוריון מסוגל להתמודד עם הספרות הרבנית, ואין היסטוריון שיוכל לעשות את מלאכתו באמונה ובכנות מבלי להשתמש בחומר עשיר ומגוון זה. נדמה לי כי מלבד הקשיים האוביקטיביים החוסמים את הדרך בפני חוקרים מסויימים, משתקף בהיסטוריוגרפיה המודרנית יחס עויין להלכה וכתוצאה מכך ספרות ההלכה מוזנחת, ואף מושמצת. מן המפורסמות הוא, כי ימי ההשכלה הנחילו הערכה שלילית להלכה ולספרות התורנית הצמודה לה, הסיבות לכך היו שונות ומשונות. לעתים הודגשו סיבות וטענות מעשיות-חברתיות: ההלכה היא מעצור בפני תהליך ההתאזרחות בזה שמקימה חיץ בין היהודים המעצבים את התנהגותם בהתאם למצוותיה והוראותיה ובין שכניהם בני אומות העולם. ביצבצו ועלו גם סיבות וטענות שכליות-רוחניות: הלימוד ההלכתי הוא עקר, בלי טעם ובלי ריח, בלי לחלוחית של הרפתקה שכלית ובלי סיפוק רוחני. ביטוי של שלמה מיימון אשר תיאר את העיסוק בהלכה כ- *geistestoetendes Geschaef* מודקד ועולה נגד עיני, והוא מתמצת את התפיסה השלילית-העוינת. נוסף לאלה היו גם סיבות וטענות תיאור-לוגיות-היסטוריות: ההלכה היא תוספת זרה ובלתי רצויה ליהדות הטהורה (המקראית). היו כאלה, כמובן, שכללו את כל הסיבות יחד על מנת לגנות ולגנח את ההלכה והספרות הרבנית. מובן מאליו שספר שולחן ערוך, שסמכותו נתקבלה לאט לאט בכל תפוצות ישראל יסמל את כל התופעות האלה. יהיו סופרים שיהללו וישבחו וינשאו לכל לראש ויהיו לעומתם שיגנו וישפילו. בכל אופן, מחקר שיטתי החותר להבין ולהציע דברים כהווייתם — סמי מכאן. יש להזכיר עוד סיבה למצב המחקר הרופס והבלתי-תקין, בחינת זה וזה גורם. ניתן לשער כי בדורות האחרונים הרמת קרנה של הקבלה במחקר — ובצמוד לכך, ככח אידיאולוגי — תרמה אף היא לגישה בלתי מאוזנת לחקר ההיסטוריה וההגות בכלל, מדעת או שלא מדעת. משקל יתר ניתן לתופעות מיסטיות, וכל תופעה מיסטית — ממשית או אפילו מדומה — זוכה למחקר נמרץ, ומתפשטת בכל הכיוונים, ולעתים קרובות ביותר על חשבון ההלכה וספרותה. אשה וצורתה. בנידון דידן, הרב ר' יוסף קארו הוא בעיקרו, אחרי ככלות הכל, מחבר בית יוסף ושולחן ערוך, ולא המקובל (עוד אעיר על משמעותו של המונח והשתייכותו לנדון) או בעל המגיד שזכה להופעות מדי לילה של המגיד שהדריך והוכיח, עודד ועורר, הזוהר והאייר, לימד והתכים. כמובן, הוא גם זה וגם זה, בעל הלכה ובעל המגיד, ואיני בא לחזק את ידי המכחישים את בעלותו על הספר מגיד מישרים או הממעטים את חשיבותו. אני בא רק להזכיר כי מחויבים אנו לשמור על איזון, מידה משקל ומשורה, ולצייר תמונה שלמה המשקפת דמות דיוקנו של החכם כפי שהיא, ולא תמונה מקוטעת המסלפת את הדמות. על המגיד ועל הספר מגיד מישרים יש לנו כידוע מחקר יפה ומדוקדק באנגלית — ספרו של צ' ורבלובסקי *Joseph Karo: Lawyer and Mystic*. כל הקורא בספר ידי כי על איש החוק או איש ההלכה כמעט ולא מדובר (יש בו פרק אחד המנתח בפרוטרוט שמונה עיני הלכה הגידונים בספר מגיד מישרים). אין ללמוד ממנו על יצירותיו העיקריות והישגיו האדירים של ר' יוסף קארו בעל שולחן ערוך. ושוב, עלי להטעים כי איני מתכוון לקפח את מגיד מישרים — ודאי שהוא יכול לדור בכפיפה אחת עם שולחן ערוך — אבל לית מאן

1 דברי א"ה ווייס על ר' מנחם המאירי, בעל בית הבחירה, או דברי ש' דובנוב על הרמב"ן מדגימים את חוסר האיזון ואת עיוות הדין ההיסטורי.

דפליג כי הוא איננו המוקד המתאים לדיון כללי ומקיף ביצירתו של ר' יוסף קארו, אי אפשר בשום אופן לעשות את בית יוסף ואת שולחן ערוך סניף למגיד מישרים. בקיצור, אין צורך לגבות עדות ממרחקים; מחקר חשוב זה יוכיח, איש ההלכה חסר מן הספר. כמובן, לא פג טעמו וכה משיכתו של ספר מגיד מישרים והוא זוכה לתשומת לב מפקידה לפקידה. יש להזכיר, למשל, את מאמרו החשוב של מרדכי פכטר 'ספר מגיד מישרים לר' יוסף קארו כספר מוסר' (דעת, כא [תשמ"ח], עמ' 57–83), המחבר מראה בצורה די ברורה ומשכנעת שיש 'משמעות אובייקטיבית-כללית' לספר על אף אופיו האישי המובהק של המרכיב המוסרי. 'הוראותיו, אזהרותיו ותוכחותיו של המגיד הפוזרות על פני הספר כולו מצטרפות לכדי חטיבה מוסרית שלימה המשקפת משנה סדורה'. הנושא המרכזי של הספר הוא תשובה והוא נשען על שלשה עמודים: דביקות, תפילה, סיגופים. בעצם, נראים הדברים כי שיח רשיג לנו עם ספר מוסרי ולא דווקא קבלי.² מכל מקום בכל צורה שנאפיין את הספר, מאמר זה תורם תרומה חשובה לניתוחו ולהבנתו, אבל גם ממנו אנו למדים שאין לצפות שהוא יביא לידי דיון הלכתי, וזהו יסוד היסודות ביצירתו ובמשנתו של ר' יוסף קארו. החשיבות העיקרית והמשמעות ההיסטורית מתגמדות, והמחקר הופך את היוצרות.

ב

חשיבות רבה נודעת לספריו של ר' יוסף קארו, וכולן בשדה הספרות הרבנית. נוסף על כך היה גם ראש ישיבה בצפת ומרביץ תורה ברבים (כמתואר, בין השאר, בספר המוסר של ר' זכריה אל-צ'אהרי³ ובקינות חכמי איטליה שקוננו על פטירתו⁴). הספרים הם: בדק הבית, תיקונים והוספות לבית יוסף; שו"ת מרן לאבן העזר; אבקת רוכל, שאלות ותשובות בעניינים שונים; דרשות וביאורי מקראות ומאמרי חז"ל הכלולות בספר אור צדיקים ובהן חומר קבלי מסוים; חידושים על מסכת קידושין ומסכת גיטין שנכללו בתשובותיו לאבן העזר; כללי הגמרא, בירורים ועיונים מתודולוגיים שמשקפים עיסוק רוח במאה ה"ז;⁵ וכמובן, ספר כסף משנה, הפירוש הגדול על משנה תורה שהשלימו בסוף ימיו (עסק בו במשך עשרות שנים לפני כן — עיין למשל אבקת רוכל, סי' ב.).

ברצוני לעמוד על תכונה אחת בשולחן ערוך המסתעפת לכמה ראשים ובסופו של דבר להגיע לדיון על יחסו של רב יוסף קארו לטעמי מצוות. ברם, חייבים אנו להקדים שני דברים: א) ספר שולחן ערוך הוא ספר חוקים סתום וחתום, שנתחבר מדעת ובכוונה תחילה בסוד הצימצום; ייתכן לומר שרק הוא זכאי להיקרא קודקס משפטי, הוא ולא אחר. ב) למחבר יש זיקה מיוחדת לרמב"ם והיא ניכרת היטב בכל חייו ובכל יצירתו. ניתוח המקורות מראה

2 איש לא יוכל להכחיש כי יש בו חומר קבלי וכי המגיד מעורר ומזרז ללימוד הקבלה במקומות רבים: מן הצד האחר איש לא יוכל לומר שהוא ספר קבלי מובהק כגון אור נערב לר' משה קורדובירו.

3 ספר המוסר, ההדיר ר' רצהבי, ירושלים תשכ"ח, עמ' 116–117.

4 מ' בנייה, קינות חכמי איטליה על רבי יוסף קארו, קובץ רבי יוסף קארו, ירושלים תשכ"ט, עמ' שב–שנט.

5 ר' שמשון מקינון, ספר כריתות; ר' ישעיה הלוי מתלמסן, הליכות עולם; ר' יהודה אבן וירגא, שארית יוסף; ר' שמואל ז' סיד, כללי שמואל; ר' בצלאל אשכנזי, כללי התלמוד. א' שוחטמן (שנתון המשפט העברי, ח, תשמ"א), מציע כי ספר כללי התלמוד לר' בצלאל אשכנזי נכתב כהשלמה לספר הכריתות כמו שכללי הגמרא של ר"י קארו נכתב כהשלמה לספר הליכות עולם. בהקדמתו אומר ר"י קארו: 'ומה בצע לכתוב דברים שכבר נכתבו'.

שהמפעל המיימוני הוא המוקד העיקרי במשנתו של רב יוסף קארו, בו השקיע את מעייניו ומאמציו וממנו הושפע השפעה מכרעת.

שולחן ערוך הוא הספר הקרוב ביותר לנורמה של ספר חוקים, הצעת ההלכה למעשה, מגופה ומזוקקת. לא לחנם העמיד בעל הסמ"ע, ר' יהושע פאלק, על 'הנהגותיו הסתומים והחתומים' הרמב"ם כידוע תיאר את מגמתו כהצעת 'דברים המתבררים מכל אלו החיבורים... בלשון ברורה ודרך קצרה, בלא קושיא ולא פירוק'. ר"י קארו תיאר את מגמתו בש"ע כדלקמן: 'כולו מחמדים, הלכה פסוקה באין אומר ואין דברים'. לאמיתו של דבר הוא קיצר וצימצם יותר מהרמב"ם ויותר מר' יעקב בעל הטורים. בנוגע לרמב"ם ביקשתי במקומות ובהקשרים שונים להוכיח שספר משנה תורה כולל הרבה יותר מהלכה פסוקה, תחוכה ויבשה. הרמב"ם, כמשפטן ופילוסוף, דאג לציין את המעשה וההתנהגות וגם לשקף עקרונות רוחניים-דתיים; הוא שאף למוג התנהגות דתית-מוסרית ושלמות שכלית—התשתית המשפטית עם סולם הערכים העיוניים-שכליים. הרמב"ם השתחרר מן הכבלים הנוקשים של הצורה הפסיקתית בעלת המטרות המעשיות. מי שלומד בספר משנה תורה רואה בעליל שהרמב"ם נימק פסקי הלכה, הוסיף הסברים, העמיד על הקשר לתורה שבכתב, ואף עיטר הלכות מסויימות בדברי הגות תוך שהוא ממקד תשומת לב בתנופה הדתית ובמסקנה הרוחנית העולות מן המצוות. גם בספר הטורים בולטת ההרחבה הפרשנית המלווה את פסק ההלכה; הוא מתאפיין בכך ולא רק בריבוי הדיעות שהזכיר ר' יוסף קארו בבואו לגמק את החלטתו להסמיך את בית יוסף לספר הטורים. ואילו המתבר לא הרחיב את היריעה כלל. גישה מאופקת ומרוסנת זו ניכרת ממש מהסימן הראשון באורח חיים. השוואה בין הסימן הראשון בשולחן ערוך חושן משפט ובטור חושן משפט—הראשון צנוע וצנום והשני מרחיב ומעמיק—מבליטה תכונה זו, וכיוצא בזה, מאות הלכות שבטור יש בהן הרחבה מסויימת—פסוקים, פירושים, קטעי מדרש, ריבוי דעות, מהלך תלמודי קלאסי—ובשולחן ערוך הכל בסדר הצימצום.

ברור אם כן, כשאני מתחם לקיצור וצימצום שבשולחן ערוך, כוונתי לא רק להעדר מקורות הלכתיים—זה מאפיין כמובן גם את ספר משנה תורה והיה למורת רוחו של הרמב"ם בעל ההשגות הקובל על זה שהרמב"ם 'עזב דרך כל המתבררים... כי הם הביאו ראיה לדברים וכתבו הדברים בשם אומרים'—אלא להשמט המימדים הפרשניים-המרחיבים, המעדינים ומרככים את הניסוחים החדים, והנופך המטה-הלכתי. 'בקשת הקיצור' פשוטה כמשמעה—ביטוי הרמב"ם בהקדמה לספר המצוות—היתה נר לרגליו. זאת הסיסמה של תכניתו הפסיקתית-כוללנית. בעיצוב פסיקה תמציתית, פסקנית, וסמכותית הרחיק לכת המתבר יותר מכל קודמיו. הוא יצר את הקודקס בתולדות הספרות הרבנית. מבחינה משפטית, ניתן אולי לטוען לטוען כי רוב ספרי הפסק אשר אנו רגילים למנותם ולכוללם בספרות הפסיקתית אינם קודקס ממש. הם מצרפים—אם להשתמש במונח של הראשונים—חיבור ופסק, ורק השולחן הערוך, והקיצורים השונים שנוצרו בעקבותיו, ממלאים את הדרישות החמורות המגבילות של קודקס. השולחן הערוך הוא הידוש בספרות הרבנית ויש לשקול את השפעת עובדה זו על ההיסטוריה היהודית בדורות שלאחריו.

6 ל' גינובורג במאמרו Codification of Jewish Law, עמ' 18 כתב: But Caro is much more independent than his predecessor in that he generally reduces the Halakhah to rules without giving every difference of opinion. הדברים תמוהים מהרבה בחינות, בעיקר, אין זו שאלה של עצמאות אלא של תכנית ותפיסה פסיקתית.

אם כן, המימד הרחגני-פרשני בשולחן ערוך מוגבל בקיצוניות ובעקביות מדעתו של המחבר. אין הרבה פירושים, כמעט ואין טעמי מצוות ודינים, אין הרהבות ומדרשיות-רעיוניות, אין 'סטיות' מכוונות ומחושבות בכיוון המטה-הלכתי. ספר הלבוש שלר' מרדכי יפה הוא בעצם בקורת על הקיצור המופלג של השולחן ערוך ונסיון לתקן את מגבלותיו. ברם, המעט שישנו הוא רובו ככולו שאוב מן הרמב"ם, כאילו ר' יוסף קארו ביטל רצונו מפני רצון הרמב"ם. הוא מתגלה כמיימוני לכל דבר.

טרם נבוא להדגים הכללה זו, כאן המקום להדגיש כי טיפול במשנת הרמב"ם הוא הבריה התיכון ביצירתו של ר' יוסף קארו; מן המסד ועד הטפחות. מפעלו טבוע בחותם הרמב"ם. נעיר בקיצור על כמה היבטים או ביטויים של קביעה-הדגשה זו.

(1) תלותו של המחבר ברמב"ם ידועה וחכמי ההלכה בדורות הסמוכים לו העירו על כך; אמנם הם התייחסו בעיקר לפסק הלכה וניסוחה ואנו מתכוונים, כפי שגראה, גם ליסוד הפרשני ולהרחבה העיונית. למשל, ר' יום טוב ליפמן הלר אומר בספר מעדני יום טוב על אודות המחבר: 'ועל לשונו תמיד לשון הרמב"ם'. ר' יואל סירקיש ('שו"ת הב"ח החדשות) קובע וקובל על הישענותו הגמורה של המחבר על הרמב"ם; הוא רואה בזה טעם לפגם. מעניינת הערתו שלר' משה איסרלש, 'יורה דעה', (הל' תרומות) ס"י שלא, קמו:

הרב המחבר הזה השמיט כל דיני מעשר עני שכתב הטור, שיש ללמוד מהם הרבה דיני צדקה הנוהגים האידנא. ואפשר שסמך עצמו על מה שנתבאר בדיני צדקה. אך גם בדיני תרומות ומעשרות השמיט כמה דינים שכתב הטור והכניס אחרים תחתיהם. וכל זה גרם לו שהעתיק דברי הרמב"ם הלכות תרומות ומעשרות ככתבם וכלשונם ולא שת לבו לדברים אחרים.

באחת הקינות שפירסם מאיר בניהו נחרץ משפט זה: 'טמון עלי מימון, גלילים גלילים'. חשיבות רבה נודעת להערתו של רבי משה חיים לוצאטו, בספר דרך חכמה (עמ' 14), שם מתווה תכנית-לימודית מקיפה: 'את"כ ילמוד הש"ע ויראה כל דין שיש בו חילוק מדברי הרמב"ם או נוסף עליהם, יבקש מוצאו בבית יוסף ויבין טעמו ונימוקו'. הוזה אומר, תיאום או זיהוי בין המחבר והרמב"ם הוא הרגיל והמצוי, והפרש כל שהוא בין דעותיהם הוא החורג. היריעה הפרשנית הרחבה הנגללת בבית יוסף תאיר את הגדון ותגלה את סיבת ההבדל ביניהם. מן הדין להעיר כי משפט זה של הרמח"ל מזכיר את דברי הרמב"ם עצמו על החילוקים בין ספר משנה תורה והלכות הר"ף; הוא אומר לתלמידו ר' יוסף בן יהודה (אגרות הרמב"ם, הוצאת בנעט, עמ' 69): 'ובאותו הזמן תתעסק בתלמוד תורה אמתי, אל תלמד אלא הלכות הרב ז"ל, והקבל אותם לחבור, וכשתמצא מחלוקת ביניהם, תדעו שעיון בתלמוד הוא הגורם לכך, ותגלו את המקומות שמהן נובעת המחלוקת'.

(2) אפשר לומר גם כי ר' יוסף קארו תבע את עלבונו של הרמב"ם וקבל שאין לומדים את ספר משנה תורה בשלימות, כפשייתו של הרמב"ם, ובהתאם למה שנחנך לצורכי תלמוד תורה מקיף. במקום אחד בתחלת בית יוסף (אורח חיים, ס"ג) מצאנוהו קובע כהאי לישנא: 'ואף על פי שהעולם נוהגים כדברי תוס' ז"ל, שהוא מפני שאינם מעיינים בדברי הרמב"ם להל' בית הבחירה אלא חד או תרי בדרי'. לא רק שהוא מיצר על כך שתכניתו של הרמב"ם לא נתגשמה ורוב בני אדם עדיין לומדים רק הדברים שהשעה צריכה להם, אלא שהוא מודע שיש השלכות פסיקתיות להונחת חלקים של ספר משנה תורה; בסופו של דבר, אף-על-פי שספר שולחן ערוך עוסק רק בדברים שהשעה צריכה להם, ההלכה היא מקשה אחת — אין

לפוררה או להפריד בין חלקיה. ההיקף הכל-כולל תורם גם לדיוק בפרט מעשי.
 (3) בבית יוסף, שהוא פירוש על הטור, הרובד הפרשני של ספר משנה תורה הוא גדול וחשוב באיכות ובכמות גם יחד. ר' יוסף קארו בעצמו מפנה לכך תשומת לב:

הסכמתי לחבר ספר כולל כל הדינים הנחגים בביאור שרשיהם ומוצאיהם ... ולא ראיתי לעשות ספר זה חיבור בפני עצמו ... ועלה בדעתי לסמכו לספר הרמב"ם ז"ל להיותו הפוסק היותר מפורסם בעולם וחזרתי בי ... דברי הרמב"ם ז"ל כי בהרבה מקומות דבריו סתומים וחתומים והם מתבארים בספר הזה.

מעניין לראות כיצד חכמי הלכה אחרים הכירו בעובדה זו והזכירה בהודמנויות שונות. הם מצביעים גם על חולשות מסוימות בפרשנותו שלר' יוסף קארו והסברים שאינם מניחים את הדעת, אבל נקודת המוצא היא שבית יוסף הוא אוצר של פירושים לרמב"ם. למשל, הרדב"ז, בפירושו למשנה תורה (הלכות שבועות, ד, ט) מעיר: 'בעל ב"י לא הבין כוונת הראב"ד בהשגתו, הוזה אומר, הוא הטעים את המידה הנכבדה של פרשנות מיימונית השקועה בבית יוסף. הרמ"א (דרכי משה, חושן משפט שז, ד) כותב: 'צנתבטל תירוצו של ב"י, שרצה ליישב דברי הרמב"ם בדבר קלוש, ולא ראיתי לכתבו. גם כאן יש הכרה במימד מיוחד זה של בית יוסף—אותו פירוש על הטור רווי פירושים על משנה תורה לרמב"ם, גם ר' יואל סירקיש מנמק את ספרו הגדול בית חדש בזה שפרשנות הרמב"ם אינה תמיד שלמה ומקום הניחו לו להתגדר; הוא יטפל ב'מה שקשה על פירושו בין במה שפירש על דברי הטורים בעצמו ובין מה שפירש בדברי הרמב"ם'.

(4) באשר לכסף משנה, החיבור הגדול על משנה תורה, הנועד לפרש, לציין מקורות וליישב סתומות ותמיהות ברמב"ם—

חיבר חיבור הי"ד הגדולה על כל משפטי התורה כולה, כלליה פרטיה ודקדוקיה, ... והדורות הבאים אחריו קצרה ידם מלהבין דבריו ומלירד לעומק אמרותיו הטהורות המזוקקות שבעתים, גם נעלם מהם מוצא כל דין. ומה גם כאשר השיג עליו הרב רבי אברהם בן דוד. ובכמה מקומות צריך נגר ובר נגר דיפרקיגון וגם הרמ"ך הגיה עליו ונמצאו דבריו כדברי הספר החתום ... ונכספה גם כלתה נפשי להבין דבריו בכל ספריו ולדעת מוצאן ומובאן ... ולכן קמתי ונתעודדתי ונתחזקתי ברחמי שמים והסכמתי לכתוב על שאר ספרי הרמב"ם מוצא כל דין ודין ולבאר דבריו ולהשיב להשגות.

עיון בכסף משנה מלמדנו לא רק עד כמה היה המחבר בקי ברמב"ם במכמני מקורותיו ובשרשי פסקיו, אלא עד כמה היה רגיש לפרשנות המקורית שבחיבור. הוא הבין שפרשנות ופסיקה פתוחות וממוזגות אצל הרמב"ם. הוא סמך את ידיו על פירושי הרמב"ם, קיים את חידושי ואישר את הדגשותיו, וסייע להכניסם לבית המדרש בזה שנתן לקבוע בפשטות: 'דברי רבנו ראויים אליו' או 'זה פשוט'. קטעים רבים במשנה תורה מהווים חידושים נכבדים בספרות ההלכה. אנו התרגלנו להם ורואים אותם כחלק עיקרי ועקרוני בספרות הרבנית. ולא היא. הרמב"ם ניסחם וליטשם, הוא שהבהיר את הרעיונות וההיבטים וההדגשים המיוחדים האלה. הוא הקים בנין אדיר וחדש, רב-עוצמה ורב-תנופה. מרן המחבר היה מודע לכך וידע להטעים את העובדה היסודית הזאת ולהעריך אותה הערכה כנה ושלימה. הציון המאופק 'זה פשוט' מצביע על הרחבות והעמקות של הרמב"ם בספר משנה תורה.

עד שלא נעבד טיפולוגיה שלילמה של דרכי פרשנותו של כסף משנה, מן הדין לציין אי-אלו תכונות וסגולות המאפיינות את יצירתו.

ר' יוסף קארו בצלילות דעתו, דייק בכל חיבה ותיבה שבמשנה תורה, ואפילו לא היה בידו להסביר איזה דבר הסב אליו תשומת לב. מושכל ראשון של פרשנותו — וזה מתאים להערכתו כי מי כמהו מורה בלשון קצר וצח כלשון המשנה — הוא שאין בו מילים מיותרות והלומד נתבע לדקדק, להבין ולהסביר כל פרט. למשל, בהלכות בית הבחירה, א', יז צירף הרמב"ם שתי הלכות: 'אין עושן מדרגות למזבח ... והעולה במעלות על המזבח לוקה. וכן הנותץ אבן אחת מן המזבח ... דרך השחתה לוקה ...'. לאחר שהוא מביא מקורות לדברי הרמב"ם רשום ר' יוסף קארו: 'ולשון וכן שכתב רבינו אינו מדוקדק'. מלת-החיבור 'וכן' אומרת דורשני ור' יוסף קארו לא מצא פתח הסברה; בכל זאת הוראתו ברורה — על הלומד לדייק בכל תג ותג, אין חסר ויותר בלשונו של הרמב"ם. (ומעניין להשוות לשונו בתשובות, סי' תמב, עמ' 721: 'וכי המשנה ספר העזרה היא, שאין בה אות חסירה או אות תיירה?')

מצינו אותו מציע כללים להבנת לשונו של הרמב"ם. למשל, בהלכות יסודי התורה ה, יא — (ומענין להעיר כי כיוון פירושו של ר"י קארו להקטין את הפער בין דין' ובין 'לפנים משורת הדין') — פותח ואומר: 'זשיעור הלשון כך הוא. במקום אחר (הלכות חנוכה ג, ז) הוא חותם ואומר: 'זכיון שמצינו לו ו"ל בספר המצוות שכתב ... גם לשונו כאן מוכיח כן, כך יש לנו לפרשו ודברי הראב"ד והה"מ [הרב המגיד] צריכים עיון'.

דוגמה אחרת ממחישה איך ר' יוסף קארו שמר כביכול על 'זכותו' של הרמב"ם לפרש כיד המקוריות הטובה עליו והזהיר שלא נבוא לכפות איזה פירוש שגור או נפוץ על הרמב"ם. בקשר להשגה של הראב"ד על פירוש המלה 'מוכני'. בהלכות בית הבחירה, ג, יח, מצטט ר' יוסף קארו מפירוש המשנה לרמב"ם ואומר 'זכך הם דבריו כאן' ומפטיר כדלקמן: 'זהראב"ד הורגל על פירוש רש"י ולכך תמה על דברי רבינו וכתב עליו בהשגות דברים זרים אני רואה בכאן. ויש לתמוה עליו דאטו מפני שהוא מקובל כפי רש"י, מי שפירש פירוש אחר, דבר זר יאמר לו? וגם על מה שכתב מפורש ביומא ובזבחים יש לתמוה. שאין פירושו מפורש בגמרא יותר מפירוש רבינו. כאן גופי תורה לכל המאמץ העצום של הבנת דברי הרמב"ם והגנתם בפני ביקורת בלתי מוצדקת. מצווים אנו לזהות או לשחזר את הפירושים המונחים ביסוד הפסקים. 'זהדורות הבאים אחריי קצרה ידם מלהבין דבריו ומלייר לעומק אמרותיו הטהורות המזוקקים שבעתים. דרוש מאמץ גדול לחשוף את מרכיביה השונים של הפרשנות המיימונית המושקעת בחיבור.

ר' יוסף קארו ידע היטב, וגם לימד אותנו, שיש להתאמץ לשחזר בדקדוק מירבי את הפרשנות הגלומה וטמונה בחיבור. יש במשנת תורה פסקי הלכה שאפילו המאמץ המצטבר של דורות של תלמידי חכמים לא הצליח למצוא את המפתח להבנתם או להציע להכרעתו של הרמב"ם בהם איזה הסבר מתקבל על הדעת, ברוח זו יש להבין את דבריו על השגות הראב"ד 'צריך גר ובר גר דיפרקינו' (עיין עבודה זרה, נ ע"ב).

כדאי להביא קטע קטן מבית יוסף יורה דעה, רמב המראת לנו בעליל איך ר"י קארו

7 במאמרי 'ביורור דברי הרמב"ם הלכות מעילה, פרק ה, הלכה ז' (פרקים בתולדות החברה היהודית, ירושלים תש"מ, עמ' כט, הערה 13) תציתי הסבר לצירוף שתי הלכות אלו לאור דברי הרמב"ם במורה נבוכים, ג: מה. כדאי לציין כי ר"י קארו הודה כשהיפש מקור לדברי הרמב"ם והעלה חרס בידו. למשל הלכות תענית ד, א ('נותנין אפר מקלה על גבי ספר תורה') והוא מעיר: 'איני יודע מנין לו'. וראה הערתו של המהדיר בבית הבחירה לר"מ המאירי, תענית, עמ' 57, הערה 7.

הבין לאשורו את התפקיד החיוני של פרשנות בדברי הרמב"ם. בנוגע להבנת מאמר חז"ל חולק על רבו והסברו של הטור, כותב רב יוסף קארו: 'ולא ידעתי למה לא כתב רבינו דברים אלו בשמו [של הרמב"ם]'. הרי ברור כשמש שהוא מצטט את לשון הרמב"ם, והיינו מצפים שייחס את הדברים למי שאמרם. והנה ר"י קארו — בחינת הוא מוטיב לה והוא מפרק לה — מעלה את ההסבר דלקמן: 'ואפשר דמשום דברים אלו הם פירוש חולק על רבו הנזכר בדברי רז"ל, לא חש לכתבם בשם הרמב"ם, דמשמע ליה דפשט דברי רז"ל הכי הו'.

במילים אחרות, היות ובעל הטורים בא לבאר מושג יסודי של חז"ל, רשאי הוא להניח שביאורו של הרמב"ם מושקע ביסוד מאמר חז"ל; הרמב"ם קלע למטרה, דבריו מהווים פשט ברור ומשכנע, ומשום כך אין צורך לייחסם לאומרים. פירושו בבחינת מדובב שפתי החכמים, ובכלל דבריו דבריהם. ר' יוסף קארו ממשיך: 'ואני מצאתי כתוב שהרמ"ך תמה על הרמב"ם מנין לו שאסור לקבוע מדרש בחיי רבו. ואין מקום לתמיהה זו, שמבואר בדברי הרמב"ם שהוא סובר שזהו פירוש חולק על רבו'. אותו הנימוק המסביר למה לא הביא בעל הטורים דברים בשם אומרם מסלק מגיה וביה את תמיהתו-פירכתו של הרמ"ך. הכל פשוט.⁸

מרב הודהות עם הרמב"ם ודרכי פרשנותו, נדמה לעתים כי ר"י קארו מקבל הנחות סמויות של הרמב"ם ומנתי כי פסקו מתאים בדיוק לפשוטה של משנה או גמרא. לאמיתו של דבר, הדברים מסובכים יותר ופסקו של הרמב"ם אינו סתם משקף פשט מוסכם אלא מגלם חידוש מובהק.⁹

אין ספק, אם כן, שמרן המחבר הוא פרשן מובהק — מעמיד על היסודות הפרשניים שבמשנה תורה וחותר לזהותם ולהבהירם, לשחזרם ולנתחם. לכן מעניינת שבעתיים הפיסקה דלקמן. ר"י קארו כאילו אומר לרמב"ם: יש בלבי עליך, כי בעצם חייב היית ללבן ולברר את דבריך ולא לסמוך על מפרשים שיישנסו את מתניהם ויטרחו לפענח גלעמים. 'ואף על גב דהרמב"ם סידרא ולישנא דמתניתין נקיט ואת', ליכא למימר דכי היכי דחק ר"י בפירושו דמתניתין, הכי נדחוק אנן בפירוש דברי הרמב"ם, דבתראה הוא. ואם איתא דסבר הכי, הוה ליה לפרש ולא לסתום דבריו בסתימת המשנה' (בית יוסף, יורה דעה ר"א).¹⁰

ה

כעת, נביא כמה דוגמאות, ללא סדר מיוחד, המאירות את ההכללה הנידונה, היינו המעט שישנו בתחום ההרחבה וההמשגה והפרשנות, לקוח מהרמב"ם או מוסב עליו.

8 בטור יורה דעה (הלכות תלמוד תורה) נמצא: 'וכתב הרמב"ם, כמה דברים אמורים בתחלת לימודו של אדם אבל כשיגדיל בתכמה . . . בשלחן ערוך יורה דעה השמיט ר"י קארו את שתי התיבות 'וכתב הרמב"ם', וזה כנראה בהתאם לשיטתו בבית יוסף, רמב. אין צורך ואין טעם להזכיר 'וכתב הרמב"ם' כי זה פשוטו של תלמוד. ומעניין כי בכסף משנה, הלכות תלמוד תורה א, יב, מקור ההלכה הנידונה, רישם הוא בפשטות: 'וזה דבר פשוט . . .' (ואילו בעל לחם משנה מחדד ומדגיש 'לזה אמר מסברא דנפשיה').

9 עיין, למשל, הלכות תפלה יג, יז, על סדר קריאת התורה בתנוכה. בכסף משנה כתוב: 'ופשוט הוא'. המעניין בסוכה נה ע"א יראה שסדר הקריאה בחול המועד סוכות שנוי במחלוקת בין רש"י ובעלי התוספות, ויישומה של דעת רש"י (הקשורה כנראה ביסוד של קדושת היום) לגבי הנוכה הוא חידוש של הרמב"ם.

10 פעמים רבות מצינו את בעל מגדל עוז מגן על הרמב"ם ואומר: הפירוש שנייחס — ולו בדוחק — לגמרא ניחא גם לניסוחו של הרמב"ם. הרמב"ם כותב את לשון הגמרא.

(1) למשל, ביורה דעה, הלכות צדקה, רמח"ה, נמצא סעיף זה: 'הרוצה לזכות עצמו יכוף יצרו הרע וירחיב ידו, וכל דבר שהוא לשם שמים יהא מהטוב והיפה, אם בנה בית תפלה יהיה נאה מבית ישיבתו, האכיל רעב יאכל מהטוב והמתוק שבשולחן, כיסה ערום יכסה מהיפה שבכסותו, הקדיש דבר, יקדיש מהיפה שבנכסיו וכן הוא אומר, 'כל חלב לה'/. משפטים אלה לקוחים מילה במילה מספר משנה תורה, הלכות איסורי מזבח ז, יא. פרט זה חשוב במיוחד לדיוגנו שהרי אין כאן העתקה סתם באותו ההקשר — יש לציין גם כי סעיף זה ליטא בטור — אלא העברה ממקום למקום והמחבר, שאמר בכסף משנה על אחר 'הם דברי רבנו ראויים אליו', הוא שראה לנכון לשבץ דברי התעוררות אלה שבהם חתם הרמב"ם את הלכות איסורי מזבח, לתוך הלכות צדקה. יתר מיכן, הוא קיצר את ההעתקה על מנת להתאימה לצרכיו בהלכות צדקה. דברי הרמב"ם בשלימותם הם כדלקמן: 'מאחר שכולן [כל תשעה מיני שמן] כשרין למנחות, למה נמנו? כדי לידע יפה שאין למעלה ממנו והשוה והפחות שהרוצה לזכות עצמו יכוף יצרו הרע וירחיב ידו ויביא קרבנו מן היפה המשובח ביותר שבאותו המין שיביא ממנו, הרי נאמר בתורה והבל הביא גם הוא מבכורת צאנו ומחלביהו וישע ה' אל הבל ואל מנחתו. והוא הדין בכל דבר שהוא לשם האל הטוב שיהיה מן הנאה והטוב. אם בנה בית תפלה וכו'.

(2) יורה דעה, הלכות נדרים, רג, ז:

מי שנדר נדרים כדי לכונו דעותיו ולתקן מעשיו הרי זה זריז ומשובח. כיצד מי שהיה זולל ואסר עליו הבשר שנה או שנתיים, או שהיה שוגג ביין ואסר היין על עצמו זמן מרובה, או אסר השכרות לעולם. וכן מי שהיה רודף שלמונים ונבהל להון, ואסר על עצמו המתנות או הניית אגשי מדינה זו, וכן מי שהיה מתגאה ביופיו ונדר בנוזר וכיוצא בנדרים, כולם דרך עבודה לשם הם. ובנדרים אלו וכיוצא בהם אמרו חכמים נדרים סייג לפרישות. ואעפ"י שהם עבודה לא ירבה אדם בנדרי איסר ולא ירגיל עצמו בה, אלא יפרוש מדברים שראוי לפרוש מהם בלא נדר.

המחבר מצטט פה מסוף הלכות נדרים (יג, כג—כד) ומעמיד את דברי החתימה של הרמב"ם כמעין פתיחה, היינו בסוף הסימן הראשון של הלכות נדרים בשולחן ערוך.¹² גם פה יש לציין כי הדברים שעליהם אמר ר' יוסף קארו במשנה תורה 'עצה טובה קמ"ל והם דברים ראויים אליו, אינם מופיעים בטור שולחן ערוך. אמנם שינוי ההקשר שבו מובאים הדברים מחליש במקצת את תוקפם ומטשטש את רישומם.

(3) ביורה דעה, שצד, ו מביא המחבר: 'כל מי שאינו מתאבל כמו שצו חכמים הרי זה אכזרי, אלא יפחד וידאג ויפשפש במעשיו ויחזור בתשובה. הלכה זו היא תימצות של דברי הרמב"ם בהלכות אבל יג, ב, שם כתב כדלקמן:

כל מי שאינו מתאבל וכו' ואחד מבני החבורה שמת תדאג כל החבורה כולה כל שלשה ימים הראשונים יראה עצמו כאילו חרב חדה מונחת על צוארו. ומשלשה ועד שבעה כאילו היא מונחת בקרן זוית. מכאן ואילך כאילו עוברת כנגדו בשוק. כל זה להכין עצמו ויחזור ויעור משנתו, והרי הוא אומר הכיתה אותם ולא חלו, מכלל שצריך לתקוף ולחדול.

11 בדיקה של כל סימן רמז בהלכות צדקה מראה בעליל איך המחבר קיצר, השמיט דברים הנמצאים בטור (ולעתים הרמ"א רואה צורך להתזיר את ההשמטות האלה) ובתוך מהלך זה של קיצור וצימצום הכניס את דברי הרמב"ם בטוב טעם.

12 הגדרת הרמב"ם ל'נדרים' איסורי — בניגוד ל'נדרים' הקדש' — מוצעת בהלכות נדרים, א, א.

הרמב"ם האריך, חידש וחיידד, הרכיב שני מאמרי חז"ל גפרדים, הוסיף פסוק מספר ירמיהו (הפסוק מובא גם במורה נבוכים ג לו), הטעים והדגיש; בכסף משנה העיר ר"י קאר, בצדק כדרכו: 'דברי רבנו ראויים אליו'. ואילו בשולחן ערוך יורה דעה (והפעם בעקבות בעל הטורים), העמיד את ניסוחו על מיעוטו. נמצאנו למדים במקרה זה כי אפילו כשמביא הרהבה פרשנית הכוללת דברי התעוררות רבי-רושם וכבדי-משקל הוא מצמצם במקום שהרמב"ם מרחיב. היסוד הוא מיימוני אבל התימצות מצר את רגליו.

(3) באבן העזר כג, ז כותב המחבר: ואלה דברי הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה
כא, כד:

חסידים הראשונים וגדולי החכמים התפאר אחד מהם שלא נסתכל במילה שלו, ומהם מי שהתפאר שלא התבונן מעולם בצורת אשתו מפני פונה מדברי הבאי לדברי האמת שהן אותיות לבב הקדושים.

חסידים הראשונים וגדולי החכמים התפאר אחד מהם שלא נסתכל במילה שלו, ומהם מי שהתפאר שלא התבונן מעולם בצורת אשתו מפני שלבו פונה מדברי הבאי לדברי האמת שהם אותיות לבב הקדושים.

גם כאן יש להעיר כי בגין כך שלא שמר על מתכונת הרמב"ם ולא ריכוז את הדברים בסופי יחידות הלכתיות, הוא מאפיל קצת, בכוונה או שלא בכוונה, על נוכחותם ומרפה את השפעתם. משל, הדברים יוצאים מפי הרמב"ם במפורש והמחבר כאילו מבליעם בנעימה. בסיכומה של פרשה זו, ניתן לומר כי כאשר ר"י קאר, הנוקט בדרך כלל לשון קצרה ללא שאור וללא תבלין, חורג ממסגרתו הצרה, הוא יודע לשלב בפסקי הלכותיו קטעי רמב"ם בטוב טעם ודעת. הוא מגלה את בקיאותו העצומה במשנה תורה, מעביר הלכות ממקום למקום, ברצותו מרחיב וברצותו מקצר, וחושף במקצת מיומנות ספרותית מסויימת ומרשימה. הקטעים הליריים הרמוזים לחיות דתיות, הביטויים של התפרצות הנפש או דברי כיבושים, הם רובם ככולם מיימוניים.

1

הדוגמאות האלה של הרהבה בררנית ומחושבת מאוששות את הרושם כי בדרך כלל ההש"מטות, ההש"מטות השלימות על הקרב ועל הכרעים, בולטות — ולתכונה הזאת נודעת חשיבות עקרונית. כפי שנראה ההש"מטות ניכרות גם כשמדובר בניסוחים הלכתיים ייחודיים וגם בתחום אמונות ודעות. למשל, בהלכות מגילה, פרק ב, הלכה יז, לאחר שהרמב"ם סיכם את כל מצוות היום של פורים (סעודה, משלות מנות, מתנות לאביונים) — מוסיף דברים מקוריים — מופלאים: 'מוטב לאדם להרבות במתנות אביונים מלהרבות בסעודתו ובמשלות מנות לרעיו, שאין שם שמחה גדולה ומפוארה שלא לשמח לב עניים ויתומים ואלמנות וגרים, שהמשמח לב האומללים כאילו דומה לשכינה, שנאמר להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים'.

עיון בשולחן ערוך אורח חיים מעלה כי כל הסעיפים המקבילים המציעים הלכות אלו מבוססים במישרין על הרמב"ם ואילו פיסקה נלהבת ומלהיבה זו, עליה נאמר במגיד משנה (והכסף משנה מן הסתם סמך את ידיו על הדברים) 'דברי רבנו ראויים אליו', איננה. עוד דוגמה אחת מעניינת וחשובה, באורח חיים, תקע"ד, ג, נאמר: 'שבת ואכל אל יתראה בפניהם כאלו אכל ואל ינהג עידונין בעצמו לומר הואיל ואכלתי מעט אוכל הרבה'. הלכה זו, המשקפת את הנאמר בתלמוד, מופיעה גם במשנה תורה אבל מלווה תוספת חשובה הקו-

בעת: 'כל השרוי בתענית ... הרי זה לא ינהוג עידונין בעצמרי. זה חידוש מהותי עליו אומר המגיד משנה 'מבואר ודאי דבכל תענית הוא כן ודבר פשוט הוא'. המחבר הכיר בתוספות כאלו וברוב המקרים הסבירם והראה להם פנים אבל לא תמיד חזר עליהם בשולחן ערוך.

במילים אחרות, אלה דוגמאות לחידושי הרמב"ם המעוגנים ברגישות דתית מסוימת, הצצים ועולים מתוך תפיסה רעיונית-רוחנית המאפינת אותו ואת משנתו. משימה מחקרית ראשונה היא לערוך בדיקה שיטתית-קפדנית ולראות מתי מביא ר' יוסף קארו חומר פרשני רוחני כזה ומתי משמיט, יש צורך להתאמץ ולקבוע אם יש תכנית-יסוד או בניין-אב לנתונים הבודדים.

מן הדין שנזכיר כי מדובר לא רק בשיטת קיצור וצימצום לעומת ספר משנה תורה אבל אף לעומת ספר הטורים. השוואה של הלכות מסוימות בטור ובשולחן ערוך מראה בעליל את סוד צימצומו וכושרו הגדול בכל הקשור לכך. הרי הצימצום הוא הנימוק העיקרי לחיבורו ולית מאן דפליג כי השיג את מבוקשו במידה רבה של עקביות — כאילו כל מילה מדודה ושקולה מנקודת ראות הלכתית ואינו מכניס אף תיבה אחת יתירה.

2

כאן המקום לקבוע קביעה נוספת, רבת השלכות: דומה כי גם במקומות שר' יוסף קארו השמיט דברי הרמב"ם והיתה לו שעת כושר להחליפם בהשקפות אחרות — מן הסתם קבליות — נמנע מלעשות כן. לכאורה, התאפקות זו היא מעין כיבוש היצר. דוגמה מובהקת היא הגדרתו המפורסמת והחדשנית של הרמב"ם לתלמוד תורה — והמיומנות שבה שילב לתוכה את לימוד הפילוסופיה (המכונה כאן פרדס). 'וחייב לשלש את זמן למידתו. שליש בתורה שבכתב, ושליש בתורה שבעל פה, ושליש יבין וישכיל אחרית דבר מראשיתו. ויוציא דבר מדבר ... וענין זה הוא הנקרא גמרא ... ותענינים הנקראים פרדס בכלל הגמרא הן (הלכות תלמוד תורה, א, יא-יב).

והנה, ר"י קארו, אמנם משמיט 'פרדס' מתוך ההלכה המקבילה בשולחן ערוך. אבל בניגוד לצפיותינו, אינו מחליפו בהגדרה קבלית. היתה לו שעת כושר להפנות תשומת לב ולהוסיף יוקרה לתפיסה קבלית עקרונית שמגדירה את הפרדס בהתאם למושגי היסוד שלה והוא לא ניצל. גם בכסף משנה על אתר בהלכות תלמוד תורה הוא שותק — והשתיקה משועת. אנו מצויים לתהות על פשר השתיקה או ההתאפקות הזאת.

יתר מכאן, לא רק שהוא משמיט 'פרדס' בשולחן ערוך יורה דעה ואינו משלימו בהגדרה קבלית המתבקשת, אלא בכסף משנה, הלכות יסודי התורה ד, יג (שם כותב הרמב"ם ש'עניני ארבעה פרקים אלו שבחמש מצות האלו הם שחכמים הראשונים קוראין אותו פרדס', כלומר פסיקה ומטה-פסיקה המזוהות עם מעשה בראשית ומעשה מרכבה). מוצאים אנו דברים שקולים ומדודים להפליא. הוא מביא בתחלת פירושו את דברי הר"ן 'הרמב"ם כתב מה שרצה והלוחאי שלא נכתב' והריטב"א ('וזה הפירוש אמת הוא ולא כמו שפירשו אחרים, והאלקים יכפר בעד') השוללים בהחלטיות את פירושו הרמב"ם למאמר 'דבר גדול מעשה מרכבה ודבר קטן הוויות דאביי ורבא' ודוחים בחריפות את השקפתו העיונית הגלומה בפירוש. אחר-כך הוא מצטט דברים חשובים ומפליאים מר' אליהו מזרחי שמציע משוואה בין פילוסופיה וקבלה. וכדאי לצטטם:

מן המבואר ששם גדול נאמר על שני פנים, אם בכמות אם באיכות. ושהגדול

באיכות יחלק עוד לשנים, האחד מהם על גודל הדרוש ומעלתו, וזה עוד יחלק לשני פנים, אם מצד גודל נושא הדרוש ואם מצד עומק מושג. והשני על גודל שכרו. ומעתה אין טענה משם גדול הנאמר על מעשה מרכבה. כי מעשה מרכבה אם נקרא גדול מהחכמה התלמודית הנה הוא גדול מצד גודל הדרוש ומעלתו בשני האופנים יחד שהם גודל נושא הדרוש ועומק מושגו. ואולם החכמה התלמודית אע"פ שאינה חוקרת על נושא גדול כגודל חכמת מעשה מרכבה, שהרי הדרוש של מעשה מרכבה הוא הבורא יתעלה בין לדעת חכמי הקבלה בין לדעת חכמי המחקר, ונרשא החכמה התלמודית הם מעשה מצותיו יתברך. מ"מ כאשר לא ידע הענין הרי מצד גודל השכר ומיעוטו הנה בלי ספק שהחכמה התלמודית היא השורש והעיקר אשר בה נזכה לחיי העוה"ב משאר מיני החכמות, והיא החכמה היותר גדולה מזה הצד מכל מה שזולתה.

ר' אליהו מזרחי, שכנראה היה לו יחס מסוייג לקבלה הנפוצה במקומו ובזמנו, אבל לא לקבלה בכלל (כך העירני מ' אידל) אינו סבור שהוא מחוייב להבחין בין פילוסופיה וקבלה שהרי גם הפילוסופים גם המקובלים, כל אחד לשיטתו, מזהים את מעשה מרכבה עם ידיעת הבורא; מתוך הקשר הדברים, נראה כי ר' יוסף קארו מקבל את הגדרתו-הנחתו של ר"א מזרחי, מרחיבה קצת ומיישמה לגבי פירוש משנה בפרקי אבות שיש לה השלכות לעניין הנדון.

ואני אומר שע"פ דרך זה יתבאר הא דתנן ר"א בן חסמא אומר קיני ופתחי נדה הן גופי הלכות וכו' ... לומר שאע"פ שתקופות וגימטריאות עסקם בדברים מעולים שהם הגרמים השמימיים וקינים הם דבר קל הערך, ופתחי נדה נושאם דבר מכוער, אעפ"כ אלו הן גופי הלכות, כלומר עיקרי תורה מצד השכר הגדול הצפון לעוסקים בהם. ותקופות וגימטריאות אע"פ שנושאם דברים מעולים מאד אינם עיקרים אלא כמו פרפראות לחכמה התלמודית שהיא ראויה להקרא חכמה סתם, להיות עסקה בפירוש מצותיו יתברך ולגדול השכר הניתן לעוסקים בה ומקימין מצותיה.

הווה אומר כי ר' יוסף קארו מזה את נקודת הכובד לעניין שכר ועונש ואינו מעוניין לחדד את ההגדרה הנאותה והנכונה של מעשה מרכבה. דברי החתימה שלו, המאוששים לכאורה את ההנחה של ר' אליהו מזרחי, נעים בעיקר במישור של החוק הפוזיטיבי ודבר אין להם עם המטה-פיסיקה. הקבלה — מאן דכר שמה ?

ומעניין לעניין באותו עניין. בהלכות יסודי התורה, א, י כותב הרמב"ם על דבר שיעור הישגיו של משה רבנו בידיעת ה' כדלקמן :

מזה זה שביקש משה רבינו להשיג כשאמר הראני נא את כבודך, ביקש לידע אמיתת המצאו של הקדוש ב"ה, עד שיהיה ידוע בלבו כמו ידיעת אחד מן האנשים שראה פניו ונחקקה צורתו בלבו, שנמצא אותו האיש נפרד בדעתו משאר האנשים. כך ביקש משה רבינו להיות מציאת הקב"ה נפרדת בלבו משאר הנמצאים עד שידע אמתת המצאו באשר היא. והשיבו ברוך הוא שאין כח בדעת האדם החי ... להשיג אמיתת דבר זה על בוריו ... ועל דבר זה רמז הכתוב ואמר וראית את אחורי ופני לא יראו.

בכסף משנה שמר לנו ר"י קארו השגה של הראב"ד הפותחת בהסתייגות מפורטת 'אין דעתי מיושב על זה ...' והמסתיימת בלשון-רמזים: 'עפנים ואחור סוד גדול הוא ואין ראוי לגלותו לכל אדם. ואולי בעל הדברים הזה לא ידעהו'. ר"י קארו בעצמו מתייחס לחלקים הראשונים של ההשגה, בה הראב"ד מביע דעתו (ודעת המקובלים) שמשנה רבנו אמנם השיג את ההשגה הגדולה בידיעת ה', ומשתדל ליישב את פירוש הרמב"ם ולהגן על תפיסתו, אבל כאילו מסיה את הדעת לגמרי מהערתו השאננה של הראב"ד לגבי סוד פנים ואחור.

קשה לדמות בנפשנו מקובל שיבליג וייעבור לסדר היום הפרשני-עיוני נוכח הסוד הגדול של פנים ואחור, והרמ"ק והאר"י בזמנו של המחבר יוכיחו, ואילו ר"י קארו, באובייקטיביות וקור רוח, דן בדעתו של הרמב"ם ואינו מתייחס כלל לסוד הקבלי העקרוני.

למעשה, כל ההלכות המשקפות במישרין או בעקיפין ענייני אמונות ודעות, צריכות להי" בדק בקפדנות ובעדינות יתירה ורק על יסוד בדיקה כזאת נוכל לגבש הערכה מאוזנת לגבי דרכו של ר"י קארו בתחום זה ולגבי השקפת עולמו שכל אחד מניה — בלי יסוד איתן ובלי הוכחות מוצקות — שהיא קבלית.

נוסף עוד פרט אחד אשר לו השלכות מרחיקות-לכת.

בשולחן ערוך, יורה דעה, הלכות מעונן ומכשף קעט, ה, ניסח המחבר את ההלכה כדלקמן: 'הלוחש על המכה או על החולה ורוקק ואחר כך קורא פסוק מן התורה אין לו חלק לעולם הבא'. במשנה תורה (הלכות עכו"ם יא, יב) נמצא שהרמב"ם השמיט את המילה 'ורוקק', ובוזה חזר בו ממה שכתב בפירוש המשנה שהטעם לאיסור הוא בזיון השם. המחבר החזיר את המילה — ואת הטעם (עיין שם בפירושים של ה"י והש"ך), וכן את ההלכות בעניין קמיע וכדומה. לכאורה, בחירת ההלכות וניסוחן משקפים עמדה אנטי-שכלתנית ברורה ועקבית. ברם, לפני שנחרוץ דעה סופית, עלינו לחזור ולהיזכר במה שכתוב באותו סעיף, סימן ו: 'מי שנשכו עקרב מותר ללחוש עליו ואפילו בשבת, ואע"פ שאין הדבר מועיל כלום'. על הלכה קצרה וחריפה זו העיר הגר"א (ולפניו בעל באר הגולה) שהמקור הוא ברמב"ם, ותוך כדי דיבור מסתייג הגר"א מהנאמר ומהמשממע ממנו:

אבל כל הבאים אחריי חלקו עליו שהרי הרבה לחשים נאמרו בגמרא והוא נמשך אחר הפילוסופיים... והפילוסופיא הטתו ברוב לקחה לפרש הגמרא הכל בדרך הלציי ולעקור אותם מפשטן. אלא כל הדברים הם כפשטן, אלא שיש בהם פנימיות, לא פנימיות של בעלי הפילוסופיא שהם חיצוניות, אלא של בעלי האמת.

הערה שנונה זו נגד הרמב"ם זכתה לתשומת-לב רבה; הגר"א מודה שיש רובד נסתר בדברי חז"ל אלא שדוחה על הסף את הפרשנות האליגורית של הרמב"ם ורומז שרצוי להתחלפה בפרשנות אליגורית-קבלית שרק בכוחה לגלות את החכמה הפנימית של התורה. לענייננו חשוב רק להרגיש שר"י קארו הולך בקעבות הרמב"ם, ומדעת או שלא מדעת נמצא גם הוא צמשך אחר הפילוסופיא. הגר"א מסתייג, המחבר מזדהה.

ח

השמטה בולטת, וכנראה די כוללת, עקרונית ועקבית היא בעניין טעמי מצוות, ופרשה זו אומרת דרשני. לא יתכן לומר שר"י קארו התנגד לטעמי מצוות בכלל או לאלו במשנתו של הרמב"ם כפרט, שהרי עינינו הרואות שהוא ידע להעריכם ולשבחם. דוגמה מרכזית, רבת עניין וחשיבות, היא הלכות מעילה ח, ח:

ראוי לאדם להתבונן במשפטי התורה הקדושה ולידע סוף ענינם כפי כחו. ודבר שלא ימצא לו טעם ולא ידע לו עילה אל יהי קל בעיניו ולא יתרום לעלות אל ה' פן יפרוץ בו. ולא תהא מחשבתו בו כמחשבתו בשאר דברי החול. בוא וראה כמה החמירה תורה במעילה, ומה אם עצים ואבנים ועפר ואפר כיון שנקרא שם אדון העולם עליהם בדברים בלבד נתקדשו וכל הנוהג בהן מנהג חול מעל בה ואפילו היה שוגג צריך כפרה. קל וחומר למצוה שחקק לנו הקב"ה שלא יבעט האדם בהן מפני שלא ידע טעמן. ולא יחפה בדברים אשר לא כן על השם ולא יחשוב בהן מחשבתו כדברי החול. הרי נאמר בתורה

ושמרתם את כל חקותי ואת כל משפטי ועשיתם אותם. אמרו חכמים ליתן שמירה ועשייה לחוקים כמשפטים. והעשייה ידועה והיא שיעשה החוקים. והשמירה שיוהר בהן ולא ידמה שהן פתוחין מן המשפטים. והמשפטים הן המצוות שעמן גלוי וטובת עשייתן בעולם הזה ידועה כגון איסור גזל ושפיכות דמים וכיבוד אב ואם. והחוקים הן המצוות שאין טעמן ידוע. אמרו חכמים חוקים חקתי לך ואין לך רשות להרהר בהן. ויצרו של אדם נוקפו בהן ואומות העולם משיבין עליהן כגון איסור בשר חזיר ובשר בחלב ועגלה ערופה ופרה אדומה ושעיר המשתלח. וכמה היה דוד המלך מצטער מן המינים ומן העכום שהיו משיבין על החקים. וכל זמן שהיו רודפין אותו בתשובות השקר שעורכין לפי קוצר דעת האדם היה מוסיף דביקות בתורה. שנאמר טפלו עלי שקר וזדים אני בכל לב אצור פקודיך. ונאמר שם בענין כל מצותיך אמונה שקר רדפוני עורגי. וכל הקרבנות כולן מכלל החוקים הן. אמרו חכמים שבשביל עבודת הקרבנות העולם עומד. שבעשיית החוקים והמשפטים וזכין הישרים לחיי העולם הבא. והקדימה תורה ציווי על החוקים, שנאמר ושמרתם את חקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם.

פיסקה זו היא מוקד עיקרי במערכת הגותו של הרמב"ם, והיא רבת משמעות. הרשות נתונה לאדם — או ליתר דיוק, החובה מוטלת עליו — להתעמק בפרשה זו ולחתור באומץ ובכובד ראש, בלא בלאות, לגילוי טעמיהן של המצוות המעשיות והמוסריות. דעתו של הרמב"ם מפורשת ופסקנית. הוא מסביר בבהירות ובתנופה ריטורית את גבולות ההתעמקות הרעיונית האפשרית ואינו מתעלם מהסכנות האורבות לחוקר; פיסקה זו כוללת תיאור ברור של מושג האנטינומיזם הספקני או האגנוסטי. כלומר, דחיית החוק הדתי מפני שנודלול בעיני האדם שלא הצליח למצוא לו טעם רחני. הרמב"ם גם מזהיר את הלומד השואף להתבונן במשפטי התורה לא ליחס למצוות טעמים בלתי מתאימים כתוצאה מפוזיות יתרה, כמו כן אין לדחות כנטולות ערך את המצוות שאינו יודע להן טעם. חוקי ה' הם אמיתיים ומעילים מעצם מהותם. אדם צריך להשתכנע שהחוקים מושרשים בתבונה ומכוונים לקדם את האדם אל השלימות, לפי פירושו של הרמב"ם 'שמירת' חוקים כוללת שיקול ערכי ומחייבת את האדם לא רק לעשות ולקיים אבל גם לחלוק להם כבוד.

ר' יוסף קארו ידע להעיר על אתר בכסף משנה: 'דברי רבנו ודרכיו אמונה והם ראויים אליו'. עלינו לציין כמאמר מוסגר כי מחמאה חמודה זו מתחמקת מניחות מעמיק ואינה צריכה אם כן להעמיד על החידושים הרעיוניים והמגמות הדתיות-רעיוניות של ההלכה הגידונה. הסכמה יש כאן, הבהרה אין כאן.

יכול הטוען לטעון שאין להפריז בחשיבות הערה זו, שמא דבריו בכסף משנה אינם אלא תגובה מנומסת של מפרש המתיחס בהערצה למקור הגדון. יתכן שאין להפוך הערת-אגב לעמדה רעיונית. לכן שומה עלינו להטעים כי הר"י קארו הכיר קטע חדשני זה היטב, התייחס אליו בכבוד והגן עליו נמרצות. ניתן להראות כי בראשית צעדיו הספרותיים, כלומר בספר בית יוסף, יצר לו הזדמנות להזדקק לדברים אלה של הרמב"ם. בטור יורה דעה, קפא, כותב ר' יעקב בעל הטורים בעניין הקפת הראש והשחתת הזקן כדלקמן: '(א) גם באלו כתב הרמב"ם שאסרם הכתוב מפני שעושין כן עובדי כוכבים. (ב) וזה אינן מפורש. (ג) ואין אנו צריכים לבקש טעם למצות כי מצות מלך הם עלינו אף לא נדע טעמן. בעל הטורים מטעים כאן בקיצור נמרץ שלושה דברים. (א) הרמב"ם — והכוונה להלכות עכום, יב, א שם פותח הרמב"ם: 'אין מגלחין פאתי הראש כמו שהיו עושין עובדי כוכבים...'. ושם הלכה ז' דרך כהני עובדי כוכבים היה להשחית זקנם, ולפיכך אסרה תורה להשחית

הזקן — הולך לשיטתו גם בהקשר הנדון וגם באלו מציע טעם היסטורי-שכלתני. (ב) הטעם שהוא מעלה אין לו על מה לסמוך באופן מפורש — הוא פרי סברתו והשקפתו של הרמב"ם ואינו מחייב. (ג) כל המאמץ הפרשני-רעיוני של הרמב"ם הוא לשוא, בלתי נחוץ ובלתי מועיל. מצווים ועומדים אנו לקיים את המצוות וההסבר השכלתני אינו מעלה ואינו מוריד. ר' יוסף קארו מתקומם נגד דברים אלה, מסתייג מכל פרט ופרט שבטיעונו המתומצת של בעל הטורים, ומשקם את דעת הרמב"ם וזה 'אמר: 'דבריו מבוארים שדעתו לחלוק הרמב"ם, למה לבקש לו טעם מדעתו לשום מצוה, שנראה שאילו לא היו יודעים טעם המצוה לא היינו מצווים לעשותה, כאן מתייחס כמובן לסכנת האנטינומיזם הרובצת לפתח הגסיון למצוא טעמים למצוות, ועל אחת כמה וכמה כשהטעמים נובעים מהשערות ואינם מעוגנים במקורות מפורשים. הוא ממשיך כדי לסלק את התמיהה:

ואין הדבר כן. כי מצות מלך הם עלינו, ואף אם לא נדע טעמן אנו מצווים לעשותה. ואני אומר דחם ליה להרמב"ם מלמסבר הכי. ומי יחוש לכבוד התורה והמצוות יותר ממנו, ודבריו בסוף הלכות מעילה יוכיחו. וכיוצא בהם כתב בסוף הל' תמורה ובסוף הל' מקואות. ומשם נתבונן שדעתו ז"ל לומר שאע"פ שכל חוקי התורה גזירת מלך הם, מכל מקום כל מה שיוכל לבקש לו טעם, נאמר בן טעם.

קודם כל, קובע המחבר, שאין סכנה של ביטול המעשה הדתי. גם הרמב"ם רואה את המצוות כגזירות שתקיפותן מוחלטת, כוונת הדברים 'ומי יחוש לכבוד התורה'... היא שטעמי מצוות מוסיפים כבוד ויוקרה ומשמעות למצוות. הטעם הוא לשבח ולא לגנאי. כלפי לייא, השארת המצוות ללא טעם וללא עילה עלולה לפתוח פתח לאנטינומיזם המושרש באי-ידיעה ואי-הבנה. מן המפורסמות הוא בתולדות הדת כי אנטינומיזם נובע מידיעה פלו-סופית. ההנחה היא שהמצווה משמשת מטרה מוסיימת ואם משכילים לרדת לסוף דעתה וכוונתה של המצווה אפשר לוותר על המעשה, הידיעה עוקבת את המעשה. ביטול מעשה המצווה יכול לבוא כתוצאה מתפיסת משמעותה ותכליתה. הרמב"ם בהלכות מעילה, חידש כי לא רק ידיעה עוקבת ועוקרת את המעשה, אבל גם אי-ידיעה ואי-הבנה עוקבים את המעשה. דווקא אדם שאינו משכיל לרדת לסוף דעתה של המצווה יבוא לביטול הקיום שהרי אם אין טעם ועילה, למה לו לעשות את המעשים השרירותיים הללו? דווקא הידיעה הנכונה וההסברה הקולעת מאדירות את ערך המעשה. לזה מתכוון ר"י קארו באמרו 'ומי יחוש לכבוד התורה'... המהלך הפרשני-תכליתי של הרמב"ם בפרשת טעמי מצוות מכוון להגדיל תורה ולהאדירה.

ר"י קארו יודע גם להפנות את הלומד לשתי הלכות אחרות המוסיפות נדבכים לבניינו של הרמב"ם בטעמי מצוות. בסוף הלכות תמורה מסכם הרמב"ם את עמדתו, חוזר על הרשות הנתונה לאדם לחקור ולהבין דברים על פי השכל, ובעוברו מן הכלל אל הפרט מדגים את שיטתו ומציע הסבר להלכה הנדונית שם. המצוות מוכחות וממרקות את האדם, במובנן הפשוט של המילים הללו. בסוף הלכות מקואות יש גסיון להעלות ולפתח ספיריטואליזציה של הלכות טהרה וטומאה. נמצאנו למדים כי הר"י קארו נקט לשון המעטה באמרו 'כיוצא בהם'. בהלכות אלו יש יישום השיטה והרחבתה, ביצור ותגבורת.

אשר לטענת-האשמת בעל הטורים כי הרמב"ם נתן טעמים מדעתו, מתאמץ ר"י קארו להטעים 'שלא נתן טעם מדעתו, אלא הוא מדעת הכתוב'. ניסוח מאופק זה, למעשה, חוצב להבות ומקים חומה בצורה מסביב לשיטת הרמב"ם. הוא משיב כלפי המקטרגים כי הרמב"ם לא המציא טעמים בעלמא אלא הוציאם מהכתוב על-ידי רגישותו, הבנתו, וכוח חדירתו.

חשיבות יתירה נודעת לתשובה זו היות והטיעון שהרמב"ם, וכיוצא בו שאר הפילוסופים, המציאו טעמים משיקול דעתם ולא היו להם טעמים מקבלה, חוזר ונשנה פעמים רבות. דבריו של ר' יוסף אבן שושן¹³ משמשים דוגמה טובה: 'הם כנוי לדעות הרעות והאמונות הכחושות אשר אין לבעליהן עיקר ידוע על מה שיסמכו, כי לא ניתנו מרועה אחד, כי את העולה על רוח כל אחד ואחד כפי עיונו ושקול דעתו. טיעון זה הוא ברית תיכון בספר תולעת יעקב של ר' מאיר אבן גבאי. הפילוסופים ממציאים טעמים משיקול דעתם. ברם, בה בשעה שהוא מלמד זכות על מערכת טעמיו של הרמב"ם, יש מצדו התאפקות מירבית; אינו נותן ביטוי לאמונותיו הייחודיות ולטעמים שהוא מצרף למצוות.

ט

שתי שאלות מודקרות לנגד עינינו: (א) האם עקבות הקבלה — עמדות קבליות מובהקות או השפעות קבליות על השקלא וטריא ההלכתית ופסקיה — נודעו בחיבוריו ההלכתיים של הר"י קארו בכלל ובספר שולחן ערוך בפרט. (ב) שמא יש מקום לחזור ולשאל — שאלה נועזת לפום ריהטא — אם אמנם יש לראות את הר"י קארו מקובל? שמא יש כאן הנחה שניתנת לערעור? למען הקיצור, דיינו אם נזכיר את דעתו של יעקב כץ.¹⁴ קודם כל, הוא מדגיש כי אמנם יש הלכות מבוססות על הוזהר. ובדור זה כבר אין בדבר חידוש. קביעה זו באה להוציא מליבו של צ' ורבלובסקי, מחבר הספר על מגיד מישרים לר"י קארו. 'עמדתו של קארו נתפרשה שלא כהלכת משתי בחינות. מלומדים בעלי הלך רוח רציונאליסטי במאה הי"ט לא יכלו לתאר לעצמם שה'משפט' קארו יהיה גם המחבר של מגיד מישרים, היומן המיסטי שהוכתב למחברו במצב של מודעות למחצה. הביוגראף המודרני של קארו, צבי ורבלובסקי, הוכיח את הטעות הכפולה, ההיסטורית והפסיכולוגית, 'שפירנסה את היסוד לספקנות שכלתנית זו...'. אך גם ורבלובסקי דיבר 'על אי-רצונו הידוע של קארו להרשות לשיקולים קבליים או נסיונות מיסטיים להשפיע על הכרעותיו ההלכיות'. המחצית השנייה של משפט זה שרירה וקיימת אבל שיקולים קבליים ממקורות ספרותיים שלובים וספוגים בבית יוסף ובשו"ע כפי שפירט את הדברים בשעתו משה קוניץ בספרו בן יוחאי.¹⁵ סמוך לאחר מכן מסכם פרופ' כץ: 'לא רק שמחבר השולחן ערוך לא נשמר מהשפעת הקבלה, הוא נשמע לה ברצון עד מקום שדעת בעל הלכה גדול כמותו מסוגלת היתה להשלים עמה'. לי נדמה שחייבים אנו להבדיל בין שיקולים קבליים (Kabbalistic considerations) ובין השקפות קבליות. שיקולים, וניסוחים הלכתיים המשקפים אותם, ישנם למכביר; תפיסת עולם קבלית אינה מצטיירת ועולה. בשעה שממשנה תורה אפשר בהחלט לעמוד על דמות דיוקנו של הרמב"ם וניתן לשרטט את הפרופיל הרוחני-פילוסופי שלו — ספר משנה תורה יכול לשמש מעין אספקלריה המשקפת בבהירות את השפעת המורשת הפילוסופית עליו ודרכי שילובה ביצירתו — לא כן לגבי שולחן ערוך ומחברו ר"י קארו. רגישותו הפילוסופית של משנה תורה גלויה לעין אבל מעורבותו הקבלית של שולחן ערוך סמויה מן העין. לכן, קשה לכלכל גם את משפטו של גרשם שלום. 'ואם כי ר' יוסף קארו הדיר עצמו במתכוון מן הקבלה בשולחן ערוך, הרי אין ספק בטיבם של הכוחות שהמריצו אותו גם בפעולתו בנגלה' (שבתי צבי, עמ' 16), הוא סתם ולא פירש. מה משמעות המשפט 'הדיר

13 פירוש מסכת אבות א, יא: וישתו התלמידים הבאים אחריכם וימותו (עמ' יח).

14 יחסי הלכה וקבלה בדורות שלאחר התגלות הוזהר, הלכה וקבלה, עמ' 67. עיין גם מאמרו של מ' הלמיש, דעת כא (תשמ"ח).

עצמו מן הקבלה? הרי לא הדיר עצמו מהשפעות בענייני הלכה, והשפעות כאלה היו כבר מקובלות ומוסכמות, הלכו ונעשו חלק מהותי מספרות ההלכה ואינם עוד מסימני-ההיכר המובהקים של אנשי קבלה. מידת השתלבותם של חיבורים קבליים בספרות הלכתית היא בעיה של התפתחות הספרות הרבנית בעיקרה. הר"י קארו כבעל הלכה גדול נזקק לה, כמו שבעלי הלכה גדולים לאחריו עתידים לעשות.

אשר ל'כוחות שהמריצו אותו גם בפעולתו בנגלה, הרי טיב כחות אלו לגמרי אינו ברור. במדה שחוקרים שונים מודקקים לעניין, נראה שאלו כאלו משערים השערות, ושערי ההשערות לא נגעלו. לכן, מענין לענין באותו ענין, הייתי רוצה להעיר כי דברי ההקדמה של ר"י קארו לספר שולחן ערוך אינם שונים בהרבה מדברי ההקדמה של רבנו יעקב בן אשר לספר הטורים. במבוא לספר הטורים נאמר:

ויען כי ארכו לנו הימים בנפוצותי ותשש כחני ושמי לבנו ורפה ידינו וכהו עינינו וכבדו אזנינו ונאלם לשונינו ונטל מדברינו ונסחמו מעיינות חכמותינו ונשתבשו הסברות וגדלו המחלוקות ורבו הדעות לא נשארה הלכה פסוקה שאין בה דעות שונות ...

המגמה הספרותית-האימננטית נראית לי גוברת. בהקדמה לבית יוסף, נאמר: ויהיה כי ארכו הימים, הורקנו מכלי אל כלי ובפורור הלכנו, וכמה צרות צרורות ותכופות וצרות זה לזו באו עלינו עד כי נתקיים בנו בעונותינו 'ואבדה חכמת חכמים' ואולת יד התורה ולומדיה, כי לא נעשית התורה כשתי תורות, אלא כתורות אין מספר, לסיבת רוב הספרים הנמצאים בביאור משפטיה ודיניה.

כאן כאילו ר"י קארו גולש מהסבר היסטורי ('ואבדה חכמת חכמים' הוא היבט בולט אצל הרמב"ם בהקדמה למשנה תורה וגם בהקשרים אחרים והרמב"ם הרגיש את השפעת נסיבות זמנו הקשה, המציאות העגומה של 'דילדול והידרדרות') להסבר ספרותי-אימננטי.¹⁵ רבינו דוד הלוי בעל ה'ט"ז בהקדמתו ל'ורה דעה', תפס גם הוא את דברי המחבר תפיסה ספרותית ולא היסטורית: 'שאחרי רואי בהקדמת בית יוסף, שחשש בדבר שהתורה נעשה לכמה תורות, מחמת חילוקי הדעות בין הפוסקים, און וחקר בית נכון לברר הדברים, ובדורנו חור החשש למקומו כי כמו אחרי גדולי ישראל, האחד המיוחד בעמנו, הגאון הגדול מהר"ש לוריא¹⁶ ז"ל ומורי-חותני הגאון כמוהר"ר יואל, וחיברו חיבורים כל אחד כפי השגתו. המציאות הספרותית אם כן מצדיקה גם את מפעלו שלו.

5

היוצא מדברינו הוא, שר"י קארו הירבה להשתמש בדברי הרמב"ם, להעיר על חידושי הרמב"ם, ולהתעמק בסוגיות ההלכה לאור משנתו של הרמב"ם. הוא בירר מרכיבים פרשניים בבחרים ממשנה תורה ושילבם לתוך שולחן ערוך. אנו מצויים לשאול: למה נרתע מלהקצות מקום נכבד לקבלה? למה כבש את נבואתו ולא שיתף את קוראיו ולומדיו בידיעותיו בקבלה ומסירותו לעמדותיה הבסיסיות והשקפותיה העקרוניות?

15 המציאות של 'רוב הספרים' אליה רומז המחבר אינה מחוורת כל צרכה, עד כמה שאני רואה את הדברים. גם ר' שלמה אלעמי (סוף המאה הי"ד) ב'אגרת המוסר' שלו (עמ' מ), מתאונן: 'והכות' בים חיבורים מחיבורים שונים אשר לא יועילו ולא יצילו לשינוי הדעות והסברות'. מאידך יש להוסיף כי כל דור הרגיש כאילו 'אפלת המקרים והתמורות' אפפה אותו. תחושה של שעת חירום דוחפת את בני הדור לעשייה של תיקון.

16 מהרש"ל, בים של שלמה, הקדמה, אומר כי 'נעשית תורה כהריג תורות'.

הסבר אפשרי אחד שצץ ועולה הוא, שר"י קארו רוצה להדגיש בהקפדה רבה את אחדות ההלכה ומרכזיותה, ומבדיל בינה ובין כל שיטה מטה-הלכתית. הספיריטואליזציה של ההלכה, עליה אין לוותר בשום אופן, היא רבת-אגפין, אבל מקומה לא יכרינה בספר פסקים. ספרים נפרדים יסיפו את המימד המטה-הלכתי הנחוץ, ואילו שולחן ערוך נועד להציע הלכה למעשה בצורה מתומצצת ונוחה. דברי ר' יעקב ך' חביב ב'הקדמת הכותב' לספר עין יעקב, לאמיתו של דבר הם חופפים את ההסבר האפשרי הזה. הוא בא להסביר למה השמיטו הרי"ף והרא"ש, שני בעלי ההלכה העומדים בראש שורת הפוסקים הגדולים, את החלק הדרשני של התלמוד מתוך חיבוריהם. במילים אחרות, ברצונו לשחזר את מגמותיהם ומניעיהם של הרי"ף והרא"ש, לאחר שהוא בעצמו הקדים לשאלתו הגדרה של האגדה כמקור וכמעין ממנו יש לשאוב יסודות האמונה, דרכי המוסר ועצות טובות. וכה יאמר:

מכאן ולהלאה הרשות נתונה לכל הבא למלאות ידי ויכתוב בספר בפני עצמו בכלל ובפרט כל דרך הדרש. ואין כל חדש בזה כי תמיד כל היום הורגלו החכמים והתלמידים הראשונים והאחרונים עשות ספרים ממדרשי חז"ל.

בדברים אלה מוצעת תפיסה ייחודית לגבי הספרות הרבנית בהשוואה לספרות חז"ל. בשעה שחז"ל איחדו את ההלכה והאגדה, חכמי ההלכה שבאו אחריהם, הראשונים והאחרונים, תיחמו תחומין לכל סוג ועסקו באגדה בנפרד מחיבורי ההלכה.

אם לצעור עוד צעד, כדאי יהיה לבדוק את המונוגרפיות ההלכתיות, אותם חיבורים הלכתיים על נושאים מיוחדים כגון 'עמק ברכה' לר' אברהם הורוביץ או 'מטה משה' לר' משה מת. אלה הם ספרי פסק, נוסח חיבורי הגאונים שנועדו להקיף נושא מסוים בהלכה ולמצות את תכניו, ברם גם המימד המטה-הלכתי מודגש, כאלו הרגישו המחברים, וביקשו להדגיש כי בקעה הניחו להם להתגדר בה, וכי צורך חיוני הוא למלא את החלל, להטעים את ערך החוויה הדתית והעיון המטה-הלכתי. ר"א הורוביץ בהקדמה לספר עמק ברכה שואל בהדיא: למה לחבר 'שולחן ערוך על הל' ברכות' כשיש שולחן ערוך לכל ההלכה. הוא מתייב לה והוא מפרק לה, ונותן תשובות שונות לשאלתו. הוא גם מדגיש את המימד המטה-הלכתי. יש פה כבר תחושה ששולחן ערוך שינה את פני הספרות הרבנית. יש בו שידוד מערכות; הוא מגביר את התלמודיות.

בסיכומו של עניין, אין אנו פטורים מלהעלות שאלה זו — ואולי לא היה ר"י קארו מקובל כלל וכלל במשמעות המקובלת. לא סוף דבר שהשולחן ערוך אינו מגלה תודעה קבלית של מחברו, אלא שיש בו רימוז לתמהיות ולפירכות, הרי אין אצלו 'תביעת משפט הבכורה של הקבלה לעומת ההלכה' (י' כץ, 'כנ"ל, עמ' 76). כפי שראינו הוא נמנע מלשלול את זיהויו של מעשה מרכבה עם הפילוסופיה. שתיקתו מתכימה ומעוררת, בשעה שמקובלים לא היססו להצהיר ברבים בקול ענות גבורה כי יש ערך עילאי לחכמת הנסתר לעומת הנגלה, אין ר"י קארו מצטרף למחניהם. מה רב הפער בין דבריו ובין עבודת הקודש של ר' מאיר אבן גבאי או אור הנערב של ר' משה קורדובירו. לא מגיד מישרים על החוויה המיסטית שבו, לא הד-רשות באור צדיקים (שאמנם יש בהם חומר קבלי שאינו בולט בייחודו, במקוריותו או בעוצמתו), לא החומר ההלכתי בבית יוסף ובודאי לא השולחן הערוך מצדיקים את האפיון של ר"י קארו כמקובל. ובשום אופן לא נסווג אותו יחד עם הרמב"ן, הרשב"א, או הרדב"ן או עם שאר אנשי הלכה מובהקים שהיו בה, באותה שעה, אנשי קבלה גלובלים ונמצים. ספק אם אנו דנים על כיבוש היצר מצידו של מרן, שלא רצה לגלות סתרי תורה, או שאין לראותו בין גדולי המקובלים, וצריך הדבר עיון רב.

על שום מה חיבר מרן את שולחן ערוך ולשם מי חיברו ?

משהשלים מרן את עריכת בית יוסף, וכאשר נדפסו כבר שלושת חלקי הראשונים (ש"י—ש"יג), ומשהחלק הרביעי כבר נשלח לויניציאה לשם הדפסתו, החל מרן לחבר את השולחן הערוך. בסוף כל חלק ציין מרן זמן השלמתו: אורח חיים באלול שט"ו; יורה דעה בתמוז ש"י; אבן העזר בשבט ש"י והחלק האחרון, חושן המשפט, השלימו 'אור ליום ששי יו' לאדר ראשון שנת עדותיך שיח"ה ל"י. הכל סוברים שהיא שנת שכ"ג, וכיצד לא תמהו, שכל חלק היה זמן חיבורו משה ועד שמונה חודשים, והחלק האחרון נשלם אחרי שש שנים ? אכן, יו' לאדר לא נפל ביום ששי בשנת שכ"ג אלא בשנת ש"ח. חלק זה שהוא הגדול שבכל החלקים עסק בו, איפוא, מרן כשנה. אמור מעתה שלחיבור השולחן הערוך הוצרך מרן לשלוש וחצי שנים; החיבור נכתב ברציפות ובהתמדה. ואם ניתן את דעתנו לכך, שאין שולחן ערוך אלא תמצית בית יוסף והמסקנה לדינא, אין זמן זה קצר כלל. בירור זה יפה לסתור טענת תאומרים שמרן חיבר את השולחן הערוך בזמן קצר, כפי שיבוא לפנינו.

על שום מה חיבר מרן את השולחן הערוך ? בני דורו לא נתחבטו בשאלה זו והיה להם הספר 'שולחן ערוך לפני זקנים עם נערים', כמות שנכתב בשער הכרך הקטן שנדפס בשנת של"ד.

ואכן בעוד מרן בחיים חיותו, קם באיטליה חכם בשם ר' יצחק ב"ר אברהם משה מקוסטנצה, שמשום חיבתו לספר, הוסיף עליו מקורות וביאורים, וחיבר 'שולחן ערוך ארוך שני' על חלק חושן המשפט. כ"י גינצבורג 154 ובו 582 דף.² וכך כתב בראש החיבור :

שולחן ערוך שני כסדר הטורים בסימניו ודיניו, והוספתי ביאור בלשון, גם הוספתי בדיניו יותר ממה שעשה השולחן ערוך. גם רמותי הדינים באיזה מקום תמצאם בתלמוד אליבא כמאן. פה עיר אסטי מחוז פיימונטו. ראשית חבור זה שנת של"ב לפק, כשהייתי מתגורר בבית הישיש הזקן כמה"ר יצחק פרייטו יצ"ו. לק"י³ אכ"ר. והשלמתי אותו ח' אב שלב לפק (112א).

וראה זה פלא: בעוד שחיבוריו שלמרן נתפשטו בקהילות ישראל, נמצאו חכמים בצפת שהמה דווקא עירערו עליהם. במאמרים הקודמים דובר בהשגות חכמי צפת, ובראשם חברו שלמרן, ר' משה מטראני, על ס' בית יוסף. וכלום כך היה יחסם לשולחן הערוך ? והנה, ראשון שקרא תגר על שולחן ערוך, ושדבריו נאמרו בגלוי, הוא ר' יום טוב צהלון. בתשובה לשאלת ר' דוד תאבת מעאנה, כתב שהשואל טעה בהוראה, כי הוא ראה בש"ע, שעשאו מהריק"א

- 1 ממילא אין מקום לכל השאלות שלעניין זמן חיבורו שלשולחן ערוך ומה קדם לו ומה נתחבר לאחריו ?
- 2 תצלום ס' 6834. מראשו ועד 1111 מפתח מפורט ואינו מסודר לפי הסימנים.
- 3 לישועתך קרית ה'.

ולה"ה לקטנים וע"ה⁴; בשולחן ערוך יש כמה דברים ש'קשיא ידידיה אדידי', והוא מנסה לפרש את דברי מרן כ'די שלא נקשיה ידידיה אדידי'. לא אמר, אפוא, מהריט"ץ דברים אלה, אלא משום שדברי מרן סותרים זה את זה. ברם, גם שולחן ערוך, דומה שראשון המ" שיגים עליו והמערערים על סמכותו היה המב"ט.

המב"ט אינו מזכיר את שולחן ערוך אלא פעם אחת ויחידה ומדבריו אתה למד, שלדעתו אין להורות הלכה על-פיו בשל הסתירות שבו, ולא משולחן ערוך לשולחן ערוך, אלא משולחן ערוך לבית יוסף. בתשובה משנת ש"ל⁵ כתב לשואליו שלא היו צריכים להביא ראיה אלא מיותר דעה (דרך המב"ט לקרוא לטור בשם כל חלק ותלק שלו).

כי השלחן ערוך מיותר דעה נערך. ואם היו מעיינים ב"ד ובב"י לא היו מביאים ראיה משלחן ערוך ... לא היו כותבים זה אלא בהפך ... בעל ב"י עצמו כתב בהפך מדברי ר"ת ... ומה שכתב בש"ע ... הוא טעות, שהוא הפך ממה שכתוב בב"י, או היא סגנה היוצאה מלפני השליט.

המב"ט סבר, אפוא, ששולחן ערוך הוא קיצור מספר ארבעה טורים; הקיצור לא תמיד מדויק ויש בו סתירות. הוזה אומר שאין להורות על-פי שולחן ערוך אלא יש לעיין בבית יוסף. אבל לדעתו גם בספר זה אין פירושו ומסקנותיו שלמרן נכונים בכל מקום.

כמה מהחכמי צפת בדור שלאחרי מרן, סברו שאין להורות על-פי השולחן הערוך, ספק מכוח המב"ט, ספק שלא מכוחו, ונתנו טעמים שונים שביסודם אחד הוא, — הסתירות שבספר, וגם מהריט"ץ זה היה נימוקו.

נימוק אחר על הסתירות שבשולחן ערוך אתה מוצא בדברי ר' יעקב קאשטרו ממצרים, שנתוודע למרן בעת ביקורו בצפת. וכך כתב: 'שהספר הנז' חברו הרב הנז' בסוף ימיו, ומפני חולשתו נמצאו דברים רבים כיוצא באלו בס' הנז', שבמקום אחד לא השגיח בדבריו שבמקום אחר⁶ ומי ידע אם לא היתה זו אחת הסיבות שמהריק"ש כתב את הגהותיו⁷. וכבר אמר ר' אברהם הלוי, גדול חכמי מצרים כשני דורות אחריו, כי ספרו שקורא לו 'ערך לחם', רוב הגהותיו ... לקוחים מספר ב"ה⁸.

והנה הנימוק שלמהריק"ש מצאתיו גם בדברי חכם שהיה תלמיד תלמידו שלמר"ן. בהקדמה להגהותיו על שולחן ערוך, כותב ר' חיים ויטאל: 'ספר שולחן ערוך עשאו בזקנותו ובסוף ימיו, שכבר השכחה והזקנה קצצה עליו. עם הרח"ו טעם נוסף לליקוי שלספר, והוא ש'עשאו בזמן קצר מאד' (ראה נספח). זה הטעם ואלו הסיבות ש'תראה כמה פעמים דבריו סותרין זה לזה'. המסקנה מכל העדויות שהובאו עד עתה היא, כיוון שמרן חיבר את שולחן ערוך

4 שו"ת ר' יום טוב צהלון, ויניציאה תנ"ד, סי' סז, דף סד, א.

5 שו"ת המב"ט, חלק ג, ויניציאה ש"צ, סי' קלב, דף קסב, ב. זמנה שלתשובה נקבע לפי סדרה. ועל יחסו שלמב"ט לבית יוסף ראה במאמר האסכולות בקובץ זה, עמ' עז ואילך. גם על בית יוסף כמו עוררים בשל הסתירות שבו. ראה שם, עמ' קח, קכ, קכב.

6 שו"ת אהלי יעקב, ליוורנו תקל"ד, סי' כ, דף לה, ב. ועיין גם בספרו ערך לחם, קושטא תע"ח, דף עב, ב. בהקשר זה ראוי להביא דברי המב"ט על הרדב"ו ועל עצמו, שכתבם בשנת ש"ל, בהיותם זקנים: 'גם הרב גר"ו בתשובתו הראשונה כתב ... הפך מה שכתב כאן, אלא שהשכחה מצויה בזקנים שכמותנו' (שו"ת המב"ט, חלק ב, סי' קג, דף עא, ד, זמנה שלתשובה נקבע לפי מקומה).

7 ראה דברי א"א הרב יצחק נסים וצ"ל במאמרו ההגהות על שולחן ערוך, בקובץ רבי יוסף קארי, ירושלים תשכ"ט, עמ' עה—עו.

8 ר' אברהם הלוי, גנת ורדים, חלק א, קושטא תע"ז, יורה דעה כלל א, סי' ג, דף פח, ד.

בעת חולשתו ולא היה ספק בידו לתקנו ולערוכו, הרי שאין להורות דין על-פיו. ברם, אין להסיק מדבריהם שלחכמים אלה, שזו היתה דעת מורי ההוראה בצפת, וכי גם לא נהו אחרי דברי מרן בשולחן ערוך. צא וראה בפסקיהם.⁹

ומה היתה דעתם שלחכמי תורכיה ? דומה שלא נמצא בהם אפילו אחד שמייעט בחשיבותו שלשולחן הערוך. אדרבה, שיבחהו וקילסוהו. דרך-משל ר' סעדיה לונגו, בקינתו על מרן דיבר בחיבוריו, ואחרי שהזכיר את בית יוסף וכסף משנה, כתב:

ולא השיב ידו מגי שים לפני בני העם, אשר הדלות בעקבותיהם כרוך, שולחן ערוך ... ועליו יסמוך ויחיה על פיו ... אפילו עצל שבעצלים לא נתעצל לעסוק בתורתו כל ימיו אשר הורהו דרך צרה.¹⁰

גימוקים אחרים אנו מוצאים, איפוא, בפיו. לית מאן דפליג שספר זה אפשר להורות על-פיו, אבל לא רק לשמם שלבעלי הלכה חיברו מרן, אלא גם לשם שתי תועלויות נוספות. האחת לדלת העם שאין ידם משגת לקנות ספרים, מעתה יהא דיי להם בשולחן ערוך ועל פיו יוכלו לנהוג באורחות חייהם. והתועלת השנייה — למתעצלים לעיין במקורות ההלכה ובספרי הפוסקים המרובים.

העירעור על סמכות ש"ע, כנראה יצא מצפת לקהילות איטליה. מעתה תוסיפו דברים לחובתו שלספר, אבל בכל השמועות עומד ביסודן הנימוק שלסתירות שממקום למקום. ר' שמואל אבותב מויניציאה כתב בתשובה ששלח לר' מנשה חיים פאדובה מקורפו בשנת ת"מ, כי הסתירות בשולחן ערוך הן 'לא אחת ולא שתי'.

מכאן סמכו של כת הקודמין המעיינים על מה ששמעתי אומרים, שהרב הנו' מסר לתלמידיו כתיבת קצור ספרו הגדול ב"י, ה"ה ספר ש"ע. ויען כי לא אחד היה הרב המסדר שניהם, נמשכו מזה קצת השיגויים בדעות ובנסחאות וקשה לזווגם ולתקנם יחד בלתי דוחק הרבה, המביא להוציא הדברים מידי פשוטם.¹⁰

עדות זאת היא מרחיקת לכת מאד, ולפיה לא מרן חיבר את השולחן הערוך, וממילא נפקא שאינו ספר פסקים שלאורו יש ללכת.

כיצד נתגלגלה השמועה באיטליה ונתעצמה ? ר' אברהם יוסף שלמה גראציאני, הנודע בכינויו אי"ש ג"ר, שהיה בן דורו שלר' שמואל אבותב, כותב בהגהותיו על שולחן ערוך

9 נסתפק בשתי דוגמאות. האחת בעניין כתיבת 'נפשכי' בגט, האם יש לכותבה ביו"ד אחת או בשתיים. מרן כתב 'שפישט המנהג לכתו' בשני יודין', ולא הזכיר את דעת הרמב"ם שיש לכותבה ביו"ד אחת, ובצפת נהגו כהרמב"ם. ר' משה גאלנטי שאל את מרן: 'וכבוד תורתו כתב בספרו להפך והוא בדפוס. אמר אם נהגו כן אין לשנות' (שו"ת מהר"ם גאלנטי, ויניצאה שס"ח, סי' ו, דף ד, א). ובמקום אחר בעניין זה כתב: 'מורנו הרב ז"ל כתב בספרו בפסק הלכה ... בשולחן ערוך בשני יודין' (סי' יט, דף י, ג. וראה גם סי' קכד, דף סה, ד). והשנייה בעניין אות כ' פשוטה, ר' שלמה הנרבוני מחברון מורה כדעת מרן בשולחן ערוך ונימוקו עמו: 'שמאחר שמחרי"ק ז"ל לא פליג עליה, משמע דסבירא ליה הכי ... דאי הוה פליג עליה היה מביאו הרב מהר"ק בצידית כמנהגו הטוב' (שם, דף סה, ג). ולפי דרכנו למדנו כלל בשולחן ערוך. סדר זמנים, שאלוניקי שג"ד, דף נא, א. מעין דברים אלה כתב מהרשד"ם: 'וקשה עלי לטרוח להעתיק לשון הפוסקים ... וכל שכן עתה שהרחיב לנו בשולחן ערוך ומוכן, הוא הספר הישר שחבר מהר"י קארו נר"י' (שו"ת מהרשד"ם, אבן העזר, שאלוניקי שג"ד, סי' מ, דף מה, א). ואין הכוונה לשולחן ערוך, שדברי מהרשד"ם נכתבו בשנת שכ"א, אלא לבית יוסף. וכאילו קדם מהרשד"ם למרן בקריאת השם לספרו השני.

10 דבר שמואל, ויניצאה תס"ב, סי' רנה, דף ע, ב.

שבכ"י בעניין מנהג הכפרות, שבשולחן ערוך סי' תרה כתוב כותרת מנהג שלשטות : שמעתי מחכמי הדור ז"ל, ובפרט מהגאון מופת הדור כמוהר"ר נתנאל טרבוט וצוק"ל, מ"ו וקרובי, כי דברים הללו אינם מהרב הגדול המופלא בדורו כמוהרר"י קארו ז"ל, רק דברי תלמיד א' שכתב כן כשהיה מסייע לרב הג"ל, לכתוב כללי דיני ספר ש"ע זה על כל סי' וסי', ושכך קבל מרבתי ודאי.¹¹

שמועה כזאת ממש הגיעה לידי ר' שמואל אבוהב, ותלמידו ר' שמשון מורפורגו מעיד : איך בימי חורפי, בהיותי מתאבק בעפר רגלי גאון ישראל כמוהר"ר ש אבוהב זלה"ה, שמעתי ממנו שהדברים הרשומים בש"ע א"ח קודם סי' תר"ב, מנהג כפרות בעיה"ך מנהג של שטות הוא, קבלה היתה בידו שאינם דברי מהריק"א אלא דברי מסדרי הסימנים והמפתחות. והראיה שהמחבר לא כתב בפנים אלא יש למנוע המנהג ולא הלעיג עליו.¹² והנה, מצאתי עדות נוספת, גם היא מתלמידי ר' שמואל אבוהב, הלא הוא ר' יצחק הלוי וואלי שכתב בספרו שלחן הפנים שבכתיבת יד :

מנהג כפרות, בעי"ה מנהג של שטות הוא, אינו מדברי רבי ז"ל, אלא המדפיס שם אותו מדעתו. כך קבלנו מבנו של המדפיס עצמו הראשון שהדפיס הש"ע. ובר"ך רחמנא דשקליה למטרפסיה מיניה בהאי עלמא דבן בנו היה שוטה.¹³

המדפיס הראשון היה ר' מאיר בר יעקב פרינץ שעשה בדפוס בראגאדין. שינוי מהותי יש בין עדויות אלו לבין דברי ר' שמואל אבוהב עצמו. ונשתנו הדברים לטובה. תחילה נאמר שמחברי השולחן הערוך הם תלמידי מרן וכאן נאמר שהתלמידים לא חיברו את הספר אלא היו 'מסדרי הסימנים והמפתחות', כלומר כותבי הכותרות. ושוב שוני אחר, בשם משפחת המדפיס דווקא, שהסימנים הם מידי המדפיס, וכל כך עיוות במעשה זה עד שנענש. בר, שבעדויות אלו אין מקום לדבר בסתירות שבספר, אבל המסקנה שאין להורות לפי השולחן הערוך, היא כמו נדחית.

כמה מחכמי איטליה חזרו וקיימו את השמועה שלר' שמואל אבוהב ולא זו בלבד, אלא שאמרו בפיהם את המסקנה המתבקשת מכך. ר' יצחק לאמפרונטי כותב :

שלחן ערוך אית דאמרי דלא חברו מהר"י קארו אלא אחד או רבים מתלמידיו, ולכן לא פסקינן כוחתיה, אלא נעיין בבית יוסף קודם הוציא מפינו פסק דינא.¹⁴ לא אמר ר' יצחק לאמפרונטי דיי, עד שהביא עדות בשם רבותיו שיש בה משום תחרפה וקללה : 'שמעתי מרבתי הפוסק בשולחן ערוך, אל יהי ברוך'. כמותו ר' שמשון מורפורגו שכתב : 'וכלל גדול בדינו מקדמונינו שלא לפסוק דין מתוך הש"ע'.¹⁵ ברם, אין ספק שכלל זה יתירים עליו היוצאים מן הכלל, ואף-על-פי שסי' בית יוסף היה ספר הפסקים שליהודי איטליה, הם נוזקו תדיר גם לשולחן ערוך ופסקו על פיו.

באותה התקופה קמו באיטליה כמה חכמים שהורו שלא כמרן ובכך רצו להידמות לרבני אשכנז. ר' ישעיה רומאנין מבני תבורתו שלרמח"ל יצא חוצץ והשהיו את סכיני כנגדם, וכתב :

11 הגהות א"ש ג"ר על שולחן ערוך סי' תרה, כ"י קויפמן 106 (תצלום ס' 2084). ובעניין הכפרות עיין במאמר דעות מהפכניות בכללי ההלכה, בקובץ זה, עמ' קנט.

12 ר' שמשון מורפורגו, שו"ת שמש צדקה, ויניציאה תק"ג, חלק א, סי' כג, דף ל, ג.

13 ר' יצחק לוי וואלי, לחם הפנים, כ"י בודלי 749 (תצלום ס' 20287), סי' תרד, א, דף 92א.

14 ר' יצחק לאמפרונטי, פחד יצחק, ערך שלחן ערוך, ברלין תרמ"ז, דף רט, ב.

15 ר' שמשון מורפורגו, שמש צדקה, יורה דעה סי' לג, דף פו, ב.

ראיתי שערורית, הבונים חרבות למו ויאמרו נבנה עיר ומגדל ונעשה לנו שם, כשם
איה מרבני אשכנז י"א [ישמרם אלהים], אשר להראות חריפותם, [ושכלם ?] המתור-
עבים, מבני גילם, את הישרה יעקשו וידברו סרה נגד פסקי רבינו הגדול, רבן של בני
גולה [אשר] ערך שלחן לפני כל ישראל ... אשר אם יגזור ה' בחיים ותהיה לי שעת
הכושר, אשלוח חרב קולמוס מתערה למען האמת לא תהא נעדרת וכבודו של
רבינו ... *15

על דרכו שלרמח"ל בעניין זה אתה מוצא בוויכוח שבין 'התלמיד' לרב, התלמיד שאל 'איה
סדר אקח ללימודי למען אצלית', ותרב השיבו: 'אח"כ ילמוד הש"ע, ויראה כל דין שיש בו
חילוק מדברי הרמב"ם, או נוסף עליהם, יבקש בב"י ויבין טעמו ונימוקו' (דרך חכמה בסופו).
אמור מעתה שלעולם הלכה כשולחן ערוך שהוא מבוסס על משנה תורה. פעמים שמרן
חולק עליו או מוסיף דברים משלו. אם יש את נפשו לדעת מהו הטעם לכך ומהו המקור
לדברי מרן, צא ועיין בבית יוסף. ואכן גם ר' יצחק לאמפרונטי כותב שיש לעיין 'בבית
יוסף קודם' הוצאת פסק דין, ואין בכך שלילת, אלא אדרבה איפכא: יסוד ההלכה בשולחן
ערוך, לכן יש לעיין בו תחילה אבל אין לפסוק את הדין אלא עד שיתברר לך מקורו והסברות
השונות בבית יוסף.

ויש מן הפוסקים שמיעטו בערכו שלשולחן ערוך ונתנוהו עניין למפתח. ראוי לעיין בו
ולא כדי לפסוק את הדין אלא למצוא את מקורו בטור ובית יוסף. וכך כותב ר' יהושע פאלק,
תלמידו שלמור"ם:

וראיתי שדעת הגאונים מהר"ק ומור"ם היתה רצויה ... כי כוונתן היה שלא יפסקו
מתוכם כי אם מי שלמד תחילה דברי בעל הטורים עם פירוש הב"י, וידע מתוכם מקום
כל דין עם טעמו מהתלמוד ומגדולי המחברים. וכדי שלא יזיוו מזכרונם הדברים, חיברו
הש"ע להיות עומד לפניהם למזכרת.¹⁵

בדומה לכך כותב ר' אברהם יצחקי, הראשון לציון, בספרו זרע אברהם. וזה לשונו:
על המורה ובא אין לו כי אם לעמוד על יסוד הדין ועיקרו, כפי משמעות התלמוד
והפוס' אשר מפיהם אנו חיים. והשלחן ערוך הוא לזכרון ופתח טוב לעוברים ושבים.¹⁶
מצאנו שהמסורת שהיתה בידי ר' שמואל אבובי נדחית ונסתרת הן מדבריהם שלחכמי
צפת והן מן העדויות המובאות בשמו ובשם ר' נתנאל טרבוט, שרק הסימנים הם מידי התל-
מידים. בא החיד"א ולא זו בלבד שקירק את העדות, אלא ביטל כליל את המסקנה שאין
להורות על-פי השולחן הערוך. הוא הסתער על האוחזים בדיעה זו, ואת ערך שלחן ערוך
ב"שם הגדולים' פתח בלשון זה: 'שלחן ערוך יסדו מרן הקדוש להורות מתוכו אחר שעמד
בשרש הדין בב"י. ועל דברי ר' שמואל אבובי יאמר:

מי יאמין לשמועתו, דנראה פשוט שמרן הקדוש לא ינית ספר שעשאו להורות לכל ישראל
ביד תלמידיו אף שהיו גדולים, שיבא מכשול, וכ"ש שלא יחלק התלכות לזה אחת ולזה
אחת או כיוצא, דנפיק מיניה חורבא. ואם ח"ו ה"י כן לא ה"י כותב שהוא חיברו, דכל

*15 כ"י אוכספורד 2239, דף 238. עיין מ' בניהו, כתביו של רבי ישעיה רומאנין מפאדובה, בר-
אילן, יד-טו (תשל"ז), עמ' 181-182, 212.

16 ספר מאירת עינים על חושן משפט, בהקדמה. וראה גם ר' מלאכי הכהן, יד מלאכי, ברלין תר"ב,
כללי שו"ע ורמ"א, דף קלד, ב; בועז כהן, קונטרס התשובות, בודפשט תר"צ, עמ' 25-26.

*16 חלק ב, קושטא תצ"ב, חושן משפט ס"ב, דף גז, ד.

קהל עדתנו עליו יסמוכו, והוא לא ידע אלא תלמידיו. וח"ו למרן הקדוש שתצא תקלה מתחת ידו.¹⁷

וכיוון שידע התיד"א שיבואו ויקשו עליו מן הסתירות המצויות בספר, הראה שאפשר לפרש את דברי מרן ויתברר שאין בהם סתירה.

אכן, מה לנו לכל הדיעות והשמועות הללו. ניפוק וניחזי מאי מרן דבר. תחילה בזמן חיבורו שלשולחן הערוך, שכבר ראינו שעסק בו משנת שט"ו ועד אדר שי"ח. כלומר החל בחיבורו עשרים שנה לפני פטירתו, בהיותו דשן ורענן. בשנים שלפני כן ובשנים שלאחרי כן עסק מרן בחיבורו כסף משנה על הרמב"ם וכתב תשובות הרבה שאין בהן כל סימן שלוקנה אלא אדרבה כוח-נעורים. ובזה נדחו מקצת מעדויות מהרח"ו ומהריק"ש, שהם הודיעו שמרן הוא המחבר, אבל לעת שזכרנו נחלש.

בשער הדפוס הראשון כתוב: 'כדי שכל מבקש ה' ימצא מבוקשו בנקל, כל דין ודין על מתכונתו ... אשר לאורו ילכו בטח'. כלומר יתג על-פי דין שולחן ערוך. אמת שנוסח זה אינו מידי מרן אלא ר' מנחם פורטו הכהן כתבו, אבל דבריו הולמים את דברי מרן בהקדמתו. ואלה דבריו: הוא אמר לעצמו

טוב ללקוט שושני ספירי אמריו [שלספרו בית יוסף] בדרך קצרה, בלשון צח וכולל, יפה ונעים, למען תהיה תורת ה' תמימה שגורה בפי כל איש ישראל. כי כאשר ישאלו לת"ח דבר הלכה לא יגמגם בה ... בהיותו שגור בפיו ספר זה ... לחלקו לחלקים שלשים, ללמוד בו בכל יום חלק, ונמצא שבכל חדש הוא חזר תלמודו ... זאת ועוד התלמידים הקטנים יתנו בו תמיד וישננו לשונו על פה ותהיה גירסא דינקותא מסודרת בפיהם מקטנותם הלכה למעשה ...

כמה מגמות היו לו, אפוא, למרן בחיבור ספרו. הוא עשאו שווה לכל נפש, כתוב בלשון קצרה וברורה ומובנת לכל.¹⁸ דבר זה יפה הוא גם לבעלי ההלכה, שבספר זה הובאה הכרעת הדין ואם הרב נדרש לשאלה ועליו להיזדרז ולהשיב, וכן אם אין זמנו פנוי לעיין בדבריהם שלבעלי ההלכה שקובצו ופורשו בבית יוסף, הרי יכול הוא להורות בפשטות על-פי ספר זה. הדבר יפה גם לנערים שישננו בעל-פה את ההלכות וידעו מעצמם כיצד לנהוג באורח חייהם. לשם זה הציע לחלק את הספר לשלושים חלקים, כדי שהמשגן יוכל לסיים את כל ארבעה חלקי השולחן הערוך בחודש אחד. ואכן, במהדורה השנייה שנדפסה בשנת שכ"ו, מתפארים המד-פיסים בשער: 'חלקנו הספר לשלשים חלקים, כדי שהתלמידים ... יוכלו לקיים מצותו להשלים כל יום חלק אחד ממנו. ברם, 'התלמידים הקטנים' כלום צריכים הם לדיני אישות ולדיני ממונות? אלא בוודאי 'קטנים' ביחס לתלמידי החכמים, והכוונה היא לבחורים שטרם הגיעו לשנות הוראה.

מגמה נוספת אתה מוצא בדברי המדפיסים שלשולחן ערוך 'בכרך קטן, שהדפיסתו בצורה הזאת, 'למען ישאוהו בחיקם, להגות בו בכל עת ובכל מקום, כאשר יחזו או יסעו'. רוצה לומר שבעת שאין ספרים מצויים אצלם, או בעת שהם נוסעים ממקום למקום, ייעזרו בספר ועל-פיו יורו את ההלכה.

ושאלה היא, כלום כל אותם החכמים שהתאמצו להביא ראייה שאין לפסוק על-פי השולחן

17 שם הגדולים, שם. וראה גם דברי ר' מלאכי הכהן, שם, דף קלד, ג.

18 לדעת ר' מלאכי הכהן מרן 'יסד ס' הקצר על סדר הרמב"ם בדברים שהרמב"ם מדבר בהם ועל סדר הטורים בדברים שהרמב"ם ז"ל אינו מדבר בהם'. יד מלאכי, שם, דף קלד, ג. וראה להלן דברי הרח"ו ליד הע' 3.

הערוך והכריזו כי לא חיברו מרן אלא לצורך נערים, לא ראו את דברי מרן אלה ? דומה שמנוסת דבריהם, כגון 'התלמידים הקטנים יהגו בו', וכן להיות להם למזכרת, משמע שראו את דבריו ולא נזקקו אלא למה שיש בו משום סייעתא לדעתם.

אף אנו נזסיף משלנו. אותם שמן הסתירות באו לומר שמרן חיבר את השולחן הערוך לנערים ולעמי הארץ, מה ישיבו לשאלה : כלום לאלה רשאי המחבר להדפיס ספר בלתי מתוקן שגם מרובות בו הסתירות ? אדרבה, תלמיד חכם דווקא יכול לעמוד עליהן.

לא עוד, אלא שדבר טבעי הוא לאדם גדול בשיעור קומתו שלמרן, שחיבר ספרים הרבה במשך שנותיו הארוכות והיה טרוד מן הבוקר ועד הלילה בישיבה ובעסקי הציבור, וכלום ספרי הרמב"ם לא יימצאו בהם סתירות ?¹⁹

וכנגד אלה שאמרו שהסימנים לא מידי מרן הם ויש שאינם הולמים את דעתו, מה יענו על כך, שהרי כמה מהדורות נדפסו בחיי מרן וכלום לא יכול היה למחות בתלמיד או במדפיס ולתבוע את תיקונו ?

כבר נאמר שלא כל חכמי איטליה סברו שאין להורות על-פי השולחן הערוך. לא שנא בדור הראשון, שכבר העידו על כך גדולי החכמים באיטליה בדבריהם שבראש השולחן הערוך ובסופו, ולא שנא בדורות שלאחריהם, שכמה וכמה חכמים חיברו הגהות ופירושים על השולחן הערוך. גראה שכשני דורות לאחר חיבורו, דווקא אחרי שרבו הפירושים על הספר ונתקשתה הכרעת הדין, היתה נסיגה כלשהי. על התפשטותו בדור הראשון אתה למד גם מכך ששולחן ערוך נדפס בחיי מרן בויניציאה כשבע פעמים תוך עשר שנים.²⁰ לאחר פטירתו לא נדפס שוב בויניציאה אלא בשנות של"ח, שנ"ג ושנ"ח ומכאן ואילך רבו המהדורות שנדפסו בקראקא. למן שנת ש"ל ועד ש"ט נדפסו שם שש פעמים, וכמובן משום שבהם נוספו הגהות הרמ"א.

השתלשלות הדברים היא, איפוא, כך : תחילה דובר בסימנים שתלמידי מרן כתבום. מכאן התגלגל הדבר על הספר כולו. הוא הדין לעניין הסתירות ושאלו על-פי שולחן ערוך. יסודו שלדבר הוא, כפי שנמצא בדברי הרמ"א, שלא אמרו זאת אלא בזמן שדבריו סותרים זה את זה ולא בכל גוונא. ודבר גדול השמיענו. ומכאן נתגלגל הדבר מן הפרט אל הכלל. ופליאה היא שאותם החכמים שהכירו את מרן ושתו מים מבאריו, כלום יעלה על הדעת ששדו בו נרגא ? אם כן, איפוא, על שום מה הפיצו את השמועה הזאת ? אמת שמהירט"ץ חולק על מרן בכמה מקומות,²¹ אבל בתשובותיו הוא מתחם לשולחן ערוך כספרו שלמרן

19 ראו לציון שר' אריה ליב הכהן פופקא, בנו שלמחבר משנה ברורה מעיד כך על ספרו שלאביו 'בשביל שהכתבים לא יצאו תמיד מעט אחת, נמצא לפעמים סתירות שהרב המחבר לא עמד עליהם' (קיצור תולדות החפץ חיים, בראש 'מכתבי הרב חפץ חיים וצ"ל', ווארשה תרפ"ז, עמ' 42-43. במהדורת ירושלים תש"ב נשמטו הדברים).

20 כותב אני כך משום שרשימתו של ב' בן-מנחם, הדפוסים הראשונים של השולחן ערוך' (קובץ מרן הג"ל, עמ' קא-קכ) לוקה בחסר. בידי דפים מחלק חושן משפט 'בכרך קטן' שאינם מהדורות של"ד ולא שנ"ח. ועוד יש בידי חלק יורה דעה בכרך קטן מדפוס בראגאדין, שמתחיל בדף שב, לומר לך שכל חלק בא זה אחרי מספרו שלוח. בשער נזכר מרן בברכת המתים. יש, איפוא להגות שנדפס בין השנים של"ו-של"ט. גם מס' ד ברשימת בן-מנחם לא היה ולא נברא. השער הוא שלמהדורת שנ"ח והקולופון שלמהדורת של"ד הקטנה שבס"י 6. לא זו בלבד, אלא שלפני ס"י 9 יש לרשום מהדורת סאלוניקי שנ"ז, שידועים ממנה רק החלקים אורח חיים ויורה דעה.

21 כגון בס"י קכז : 'וקשה לי על הרב ו"ל שהביא דברי הרא"ש דברי בעל התרומות בס' (בהר) אחת והן חלוקין וע"ז (זה על זה) כרחוק מזה ממערב' (דף קב, ד). ולהלן : 'וכבוד הרב במקומו

ונושא ונותן בדבריו. כמדומה לי שאמירתו שלמהריט"ץ, שמרן חיבר את שולחן ערוך לנערים ולעמי הארץ, אין בה משום ביקורת אלא אדרבא יש בה משום לימוד סניגוריה. כלומר ספר זה נתחבר בשל מי שאינו יכול להעמיק עיון בס' בית יוסף. משל רצה מהריט"ץ לומר לבעלי הלכה: מה כי תלינו על הסתירות? ספר זה לא נועד לפסוק דין על-פיו ולכו ליעין בבית יוסף.

אמת, שמרן עצמו, בהקדמתו לס' כסף משנה, מביא את דברי הרא"ש, שכתב: 'כל המורים הוראות מתוך דברי הרב רבינו משה בר מימון ואינם בקיאים במשנה וגמרא לידע מהיכן הוציא דבריו, טועים להתיר האסור ולאסור את המותר, כי כל הקורא בו סבור שמבין בו ואיננו כן'. נכון הדבר שמרן על-פי רוב מעתיק את לשון הרמב"ם. ברם, אין ספק שהיא הנותנת, מרן בא למלא את החסרון שתלו במשנה תורה, בעריכת הלשון ובאותם השינויים שיש בין חיבורו למשנה תורה. הגע בעצמך, מרן שהביא את דברי הרא"ש דלעיל, הוא אשר אמר על ספרו שהוא נועד לבעלי הלכה וגם למי שאינם תלמידי חכמים. אם לא תאמר כך מה טעם היה לחבר את שולחן ערוך? אכן, זיל לסיפיה דהקדמה ותמצא שכן הוא:

מרן חש או שמע השגות מעין אלו על שיטתו לפיכך אמר גם כלפיהם את דבריו אלה: ואני אומר שטעם רבינו, שאילו היה רוצה ללכת בדרך המחברים שקדמוהו מה יתרון היה לו להוסיף על דברי הרב רבי יצחק אלפס, שברוב המקומות פוסק כמותו, ולכך בא לחדש פסק הלכה בלשון צח וקצר כמו המשנה, ויכול כל חכם לב מהבאים אחריו לסמוך על ברירתו של רבינו. ואם ימצא איזה חכם גדול שלא ירצה לעמוד על ברירתו, עד שישקול גם הוא במאוזני שכלו, מי מעכב על ידו מלעייין בספרי הגמרא והמחברים... אם יהיה נחפו לפסוק יסמוך על דעת רבינו וגם כשלא יהיה נחפו...

עייין רואה שלא אמר מרן דברים אלה רק כדי להציל את הרמב"ם מהשגת הראב"ד, אלא גם להדוף דברי המערערים על שיטתו שלו מאותו הטעם עצמו. הוא לא חש לדבריהם ועשה את מעשהו ההיסטורי הגדול.

דומה שהסבר נוסף לכך יכולים אנו למצוא בדברי ר' יהודה אריה ממדינת. עם הארץ אחד אמר לי: 'עד שאחרי הדפסת ספר שולחן ערוך תחת אצילי זרועותי, אין אני צריך לשום אחד מכם הרבנים'²². שומע אתה בת-קול שבקעה מליבותם של מורי ההוראה, שמא עמי הארץ יפסקו לעצמם את הדין על-פי שולחן ערוך מבלי הבנה ולא יחקקו לרבנים שבידם הכוח לכך. ואתה מוצא חשש זה מפורש גם בקצה אחר שלקהילה היהודית, בדברי ר' יהושע פאלק, שחי באותו הזמן, וכתב בהקדמה לספרו מאירת עינים, שלא הרי תקופתו שלמרן כחרי תקופת זמנו, שבזמנו

בכבוד התלאה נמשך מהטובים רעה, שרבים חושבים נפשם כאלו הם מדור דיעה, ורוצים ללמוד תורה על רגל אחד ומצפצפים וכו', מתוך הש"ע. והן מחריבי עמינו, הפרו ברית אלקינו וגורמים רעה לנפשם...

והטעם כי אף שהגיעו להוראה כל שפוסקים מתוך דברי הש"ע הסתום והחתום אינן מבינים גוף הדברים על בורים... ק"ו כשבאים לדמות מילתא למילתא...

²² מנה, אין הבנת לשון הגמ' כן' (דף קג, א. וראה י"ש שפיגל, מבוא לשו"ת מהריט"ץ החדשות, כרך א. ירושלים תש"מ, עמ' 25). לעומת זאת בכמה מקומות יזכיר את מרן בכבוד גדול, כגון: 'כבר תורה זקן, גדול הדור שלפנינו' (סי' קפג, דף קמא, א.).

22 ר' יהודה אריה ממדינה, ארי נהם, מהדורת נ"ש ליבאוויטש, ירושלים תרפ"ט, עמ' נא.

הכלל שאין להורות על-פי שולחן ערוך הוא שגרים לבעלי התורה האשכנזים לחבר פירושים עליו. בחיבורים אלה אתה מוצא לא זו בלבד ציונים ומראת-מקומות, אלא גם יישוב הסתירות ופירושים רחבים לבירור ההלכה, ולאו דווקא כסברת מרן. ודברים כגון אלה ששמענו מפי בעל הסמ"ע, משמיענו ר' יום טוב ליפמן הלר בהקדמה לס' 'מעדני יום טוב': 'לא נתכוון [מרן] לעולם להורות מתוך ספרו ... רק מי שלמד ועיין בס' הטורים עם פירוש ב"י וילאה למצוא תכלית כל דין ודין, הלא ידעו ויבינו מתוך השו"ע. זאת היתה כוונתו הרצויה'.

כדברים האלה, על המורים הלכה מתוך שולחן ערוך, כתב גם מהרש"א: 'הרי הם אין יודעין טעם הענין של כל דבר, אם לא ידקדקו מתחילה בדבר מתוך התלמוד שהוא שמוש ת"ח, וטעות נפל בהוראתם, והרי הם בכלל מבלי עולם ויש לגעור בהם'.²³ כיוצא בזה ידבר גם ר' יואל סירקיש בעל ה"ח בגנות המורים על-פי שולחן ערוך, ויאמר: 'הם המורים בתורה שלא כהלכה, כי לא ידעו שורש של תורה מבטן מי יצאו הפסקים, ובחידים טעמים מלבם וע"י כך מרבים מחלוקות בישראל'.²⁴ ובחריפות יתירה, הגובלת בוילוזל, יאמר ר' מאיר מלובלין: 'אין ממנהגי ומדרכי להיות עסקי בדברי בעל ש"ע, וק"ו לבנות יסוד באיזה תורה על דקדוק סודות דבריהם כי ... הם דברים נלקטים מחוברים מדברים נלקטים נפרדים, שכמה פעמים לא יצדק חבורם'.²⁵

אירע למרן בחיבור שולחן ערוך מה שאירע להם לספרי הפסקים שלפניו. לא עבר זמן רב מעת שהרמב"ם בירר ופסק את ההלכות, עד שרבו עליו מחברים ששקלו וטרו בדבריו, ביארום והשיגו עליהם והחזירונו אל מה שקדם להרמב"ם. משרבו ועצמו החיבורים והפירושים על משנה תורה, וכן ספרי דינים והלכות, עמד ר' יוסף קארו (לאחר ארבע מאות שנה), וחיבר את השולחן הערוך. לא יצאו אפילו שנים אחדות עד שגם לספרו קמו מפרשים והחזירו את הגלגל אחורנית. כבר הרמ"א התרעם על מרן (בהקדמתו ל'תורת החטאת'), ש'כל דבריו בש"ע כנתנו מפי משה מפי הגבורה, ויבואו התלמידים וישתו דבריו בלא מחלוקת ובה יסתור כל מנהגי המדינות'. יצאו דבריו אלה מפיו ומיד ר' בצלאל, אחיו שלמהר"ל מפראג, מדד לו באותה מידה, בהקדמה לספרו ויכוח מים חיים:

כתב רק מנהגי מדינת פולין, ואין לבטל מנהגי אשכנז מפני מנהגיו, כמו שלא רצה בעצמו לבטל מנהגיו מפני מנהגי בני מזרח ... ואומר כי תמיה נשגבה מאד מן הרב ז"ל מה שקבע עצמו לבדו לקבוע הלכה ולעשו' מנהגים חדשים בדיני איסור והיתור, ואפי' חכמי בני דורו לא צירף עמו ...

והי תגובת שרשרת בספרות ההלכה עד שהיתה לחוק שאין מנוס ממנו. משקם פוסק גודע שרצונו להקל מעל החכמים את עול ריבוי העיון בספרים הרבה, יוצאים כנגדו כמה חכמים ומעמיסים על חיבורו עוד ספרים הרבה. ושמה יחיד הוא מקרהו שלמרן ומיוחד, שמחבר הקצר הוא מחבר הארוך וזה תלוי בזה ושניהם מופיעים בזמן אחד. תלמידי חכמים שאהבת העיון תלויה בהם שמים פניהם נוכח הארוך או יאחזו בזה וגם מזה לא יניחו את ידם. כמה פירושים מאלה נדפסו מסביב לשולחן הערוך. מצד אחד גרמו שיתפשט בקהילות

23 חידושי אגדות, סוטה כב ע"א.

24 שו"ת בית חדש, סי' פ, פרנקפורט דמיין תמ"ז, דף נח, ג.

25 שו"ת מהר"ם מלובלין, סי' יא, מ"ץ תקכ"ט, דף ז, ב. ועל יחסם שלחכמי אשכנז ופולין לשולחן ערוך, ראה י"א גרינוואלד, הרב ר' יוסף קארו וזמנו, ניו יורק תשי"ד, עמ' 175—180.

ישראל ומצד שני הפקיעו ממרן את מגמתו לעשותו 'לקטנים ולגדולים'. הביאו לתוך ספריהם סברות ודעות לרוב, עד ששולחן ערוך נעשה לנחלתם של תלמידי חכמים, ואתה מוצא בהם פנים להיתר ופנים לאיסור, והבא להורות על-פיהם, פעמים הריהו בחינת נכנס לגן המבוכות. מספר קטן שיכול אדם 'לישא בחיקו' הפך, איפוא, השולחן הערוך לספר גדול ורחב (שמונה כרכים) שרק נגר ובר נגר יכול לשאתו.

חברו, איפוא, כמה סיבות להתפשטותו של שולחן הערוך. בראש ובראשונה קיצורו, כדי שכל איש יוכל למצוא בו בנקל כל דין ודין. מצד אחד הלינו על מרן בשל כך ומצד שני דבר זה גרם שנתקבל בכל ישראל; סידורו, שהובאו בו כל הדינים הנהוגים בזמן הזה על-פי הרמב"ם ובעל הטורים ובלשונם;²⁶ הימנעותו של מרן מלציין מקורותיו וכן שבדרך כלל לא הביא סברת החולקים, נתנה מקום לבעלי ההלכה להתגדר בו. הם דיקדקו בלשונו ושקלו וטרו בדבריו כמו בתלמוד ובמשנה תורה. הגדילו לעשות בעל שפתי כהן ובעל טורי זהב. וכיוון שהמפרשים היו מגדולי המורים, שוב לא יכול שום פוסק לפסוק אלא על-פי השולחן הערוך, אף גם מבלי להזדקק לדעת הפוסקים הקודמים.²⁷

כמעשה מרן בהלכה, ביקש ר' דוד ב"ר אברהם שמריה, תלמיד ר' ישראל סרוק שהיה מתלמידי האר"י, לעשות לספר הזהיר. ואלה דבריו:

ואם לא שמעת הלא ידעת וראית את הרב הגדול מה"ר יוסף קארו זלה"ה, אשר חבר שלחן ערוך קצר וכשר לפני בני ישראל, כי לא רבים יחכמו לקרות בד' טורים, וזה שקורים בו קטנים וגדולים. כך אם תכתוב כל הדברים המבוארים הנאמרי' בספ' הזהיר בקצור.²⁸

ראוי לסיים פרק זה בדבריו של הגדול המחברים, ר' שמואל גארמיוזאן, מתקיפי ארעא דישראל לפני כשלוש מאות וחמישים שנה. כל פסק שלו וכל תשובה הוא פותח בלשון זה 'כבר הורה ופסק הבית יוסף' וכן השולחן הערוך. לדעתו גם דברים המפורשים בתלמוד ובפוסקים יש להביא עליהם דברי מרן. וכך השיג על ר' שלמה אלגאזי, מגדולי דורו:

תימה דשבק מר מלתא דפשיטא לדרדקי דברי רב בש"ע והביא דברי הגהות מיימו', אטו מי לא ידע דכל דין הנדפס בש"ע שורשו פתוח אלי מים מהתלמוד ומהפוסקים. ולפתוח היה למכת"ר לפרש כי כן פסק הרב בשלחנו הטהור ... ועוד תימה על מכתו"ר איך מלאו לבו לומר כי בש"ע למד דינו מתגהו' מיימו', דליתא, דלא למד דינו אלא מדברי הגמ' בהד"א, תלמוד ערוך מדברי רמב"ם כמו שיראה הוראה.²⁹

אכן, חכמי הספרדים, ברצותם לומר ששולחן ערוך ראש וראשון הוא בחשיבות לפסק ההלכה, כינוהו 'השולחן הטהור'. וכך היו כותבים: 'פסק מרן בשולחנו הטהור', והאשכנזים לעומתם אומרים על יהודי שומר תורה ומצוות 'יהודי של השולחן הערוך'.

וכבר בדורו של ר' שמואל אבובב עמד ר' שמואל פלורינטין בשאלוניקי וקבע שלא ייקרא תלמיד חכם אלא אם כן יהיה שולחן ערוך מורגל על-פיו. וזה לשונו: צריך שיהיה יודע

26 על מגמה כזו לאחד את דברי הרמב"ם ובעל הטורים, שקדמה למרן, ואחר-כך לצרף אליהם גם את דברי מרן בשולחן ערוך, ראה במאמר ספר בית יוסף והמפנה שחולל בספרות ההלכה, בקובץ זה, עמ' קו.

27 ראה בועז כהן, שם.

28 תורת אמת, שאלוניקי שס"ד, הקדמה דף א, ב.

29 שו"ת משפטי צדק, ירושלים תש"ח, סי' סג, עמ' פא. וראה במבוא לס' אמרי בינה, שיטת ר"ש גארמיוזאן לסנהדרין, יד הרב נסים תשמ"ח, עמ' טו.

על שום מה חיבר מרן את שולחן ערוך ולשם מי חיברו ?

בדינים המורגלים בהם ושונים אותם תדיר, והם דינים הנבוכים [הנקובים ?] בשולחן הערוך אשר לפנינו מהרב מהריק"א ז"ל, ואעפ"י שאין יודעין אותם בשורשן ובטעמם, במוצאיהם ובמבואיהם, מ"מ שורת הדין כפי פשוטן הם מבינים וסברי מה שהם לומדי, דבלאו הכי כבר אמרנו שאינם בכלל ת"ח כלל.³⁰ כלומר, מעתה שוב אין צורך בהבנת המקורות, בעינין בס' בית יוסף ובפוסקים. השולחן הערוך הוא לבדו יש בו בכדי להורות על-פיו כל הוראה.³¹

נספח

דברי הרח"ו על השולחן הערוך

ספר 'חיים שנים' שלם' לר' שמואל ויטאל בן הרח"ו. כ"י גינצבורג 67, דף קצא, א.א.¹

אמר שמואל ס"ט. עוד מצאתי ספחי אמורי אמרי נועם של מורי הרב זלה"ה, ולבלי ידח ממנו נדח, מאשר טרח בימי נעורות, אמרתי להעתיקו לפני גם כן, ויהיו שפתותיו דובבות צוף דבש, ועצמותיו יחלוץ כגן רוה וכמוצא מים חיים.²

הקדמה אחת. דע כי הרב מהריק"א זלה"ה הוא שעשה את השולחן ערוך. וספר בית יוסף עשאו בבהרותו ושהת בו עשרים וארבע שנים, וכל דבריו הם נכונים. אך ספר שולחן ערוך עשאו בזקנותו ובסוף ימיו, שכבר השכחה והזקנה קפצה עליו, ולא עוד אלא שעשאו בזמן קצר מאוד, ולא נתישב בו לעשות המהדורות. ולפעמים דברי תורה עניים במקומם ועשירים במקום אחר, וכשהיה במקום אחר ובסימן אחר, לפעמים שוכח מה שכתב בס' האחר. ועכ"ז תראה כמה פעמים דבריו סותרין זה לזה, ומי שיעיין בבית יוסף יראה האמת.

גם אירע בו טעם אחר אשר מצידו דבריו סותרים זה את זה, והוא כי אין בכל הפוסקים לשון צח וקצר כמו לשון הרמב"ם ז"ל. ולכן בשולחן ערוך, שהוא קיצור הספר הגדול רצה לחברו בלשון קצר וצח ובחר לו לשון הרמב"ם ז"ל. וכל הדינים שבשולחן ערוך או רובם ככולם, הם לשון הרמב"ם ז"ל בעצמו ודוק ותשכח. ולכן תמצא כי פעם אחת מביא לשון הרמב"ם ובמקום אחר כתב לשון בעל הטורים,³ והם חולקין זה לזה, כהניא דהלכות חול המועד סי' תקמ"ח סעיף א' כתב לשון הרמב"ם ז"ל ומונה השלושים מיום הקבורה ונוהג בשאר השלשים ככל גזרת שלשים. והרמב"ם כתב כן, לפי שהוא סבור שהחול המועד אפילו דברים שבצנעא אינו נוהג כלל, ואפילו גיהוץ ותספורת שהם גזרות שלשים, אינן אסורים במועד מדין אבילות דשלשים יום, אלא מדין חול המועד בעצמו. ונפקא מינה לבא ממדינת הים וכיוצא בו שלסברת הרמב"ם מותר לגלח אף אם הוא בתוך השלשים, ולסברת הטורים אסור.

30 מעיל שמואל, שאלוניקי תפ"ה, סי' יו, דף כט, א.

31 ובעניין קבלת הוראות מרן, ראה במאמר הנז' בהערה 26.

1 וסיבותא לפרופ' אברהם ר' כ"ץ שנאות לבקשתי ובהיותו ברוסיה צילם כ"י זה למעני.

2 ראה ישעיהו נח, יא.

3 ראה על כך דברי ר' מלאכי הכהן, למעלה הע' 18.

ולכן כתב הרמב"ם ז"ל ומונה שלשים מיום הקבורה שהוא בחול המועד, רוצה לומר אבל אל תטעה בזה לומר שאם כן גזרות שלשים נוהגים בחול המועד, כי אינו כן, שאין גזרת שלשים נוהג אלא בשאר השלשים שלאחר הרגל, אבל בחול המועד עצמו אינו נוהג מטעם אבלות אלא מטעם חול המועד. והנה למטה בסעיף ד' חולק על זה ואומר דדברים שבצנעא נוהג בחול המועד. אם כן הוא הפך מן הנ"ל, כי אפילו בחול המועד עצמו נוהג גזרות שלשים, וכשבא ביורה דעה בהלכות אבילות בסימן שצ"ט סעיף ב' כתב לשון בעל הטורים ז"ל הפך מזה, והוא הפך מהרמב"ם ז"ל. וז"ל: הקובר מתו ברגל בחול המועד וכו' נוהג דברים שבצנעא והרגל עולה למנין שלשים וכו'.

וכתבתי ההקדמה להודיע לדיינים הפוסקים דין, שלא יתכנו דין מספר השולחן ערוך לבדו, בזמן שדבריו סותרים זה את זה עד שיחפש בספרי הפוסקים ויאורו עיניו.

דבריו הבן

[קצת, א] אמר שמואל המחבר ס"ט. אותה נפשי להעתיק עוד מהחידושים אשר חידשתי בנעורי בגירסא דינקותא בשולחן הטהור של הרב מהריק"א זלה"ה, והגם כי רובם ככולם יצאוני ואינם ולא ראיתים עד הנה, עכ"ז לקטתי מהם לקט מעומרי השכחה, ואסדר אותם על סדר הארבעה טורים. ואעלה על ראש שמחתי איזה חידוש קטן וגדול שם הוא, מאשר מצאתי כתוב מכתיבת ידי מורי הרב אבי אבי זלה"ה. ובמקום אשר דיבר הנביא אכתוב ממורי זלה"ה. וזה לך לאות בכל הספר הזה: בכל דבר שהוא ממני אכתוב אותו בסתם, וסתמו כפירוש, ובמקום שהוא מאדוני אבי אכתוב ממורי זלה"ה.

וגם עלתה הסכמתי בלבי לחבר עמהם כל מה שחידשתי גם כן בספר הלבוש זלה"ה, יען כי חשקה נפשי בו מאד. וגם כן אסדר אותו כסדרו על הארבעה טורים. ואם בא יבא לידינו גם כי איזה לשון מהרב בבית יוסף זלה"ה בספרו הגדול לא אמנע קן קולמוסי מלכתוב אותו במקומו בע"ה.

אוחילה לאל אחלה פניו יעורני ויתן לי כח להתחיל ולגמור וחפץ ה' בידי תצלח בע"ה. והתחלתי לכתוב ביום שני תשעה לחדש אלול בשנת ונבנתה עיר על תל"ה, פה מצרים יע"א בסדר פי שנים בכל אשר ימצא לו, לו משפט הבכורה.⁴

4 שנת ת"ל כמוכח להלן בכתיבת היד.

5 פרשת כי תצא.

משהו על 'כסף משנה' לספר זרעים ועל נוסח ספר זרעים של מפרשי הרמב"ם בזמנו של מרן

'כסף משנה' הוא אחרון החיבורים של מרן שנתפרסמו בחייו.¹ הספר נדפס בויניציאה, בסוף

1 אבל למעשה, הוא נתחבר זמן רב לפני פירסומו. וכבר העיר הרב יהודה יקותיאל גרינוואלד :
'כנראה כי ספר זה היה הראשון בין ספריו, הלא באבקת רוכל ב' כתב "כי זה שלשים שנה
כשכתבתי כאור להרמב"ם ז"ל כשהגנתי להלכות ת"ת פ"ג". אבל לא השלימו טרם השלים את
הבית יוסף, אבל כפעם בפעם יגע גם בו וממילא א"א לנו להחליט מה כתב מקודם בבי" או
בכסף משנה' וכו' (הרב ר' יוסף קארו וזמנו, נ"י תשי"ד, עמ' 182). וכך הם דבריו של החיד"א :
'דע שכונתי דבענין אחד שאנו רואים חילוק בין כ"מ לב"י ויש צדדים לכאן ולכאן אין לנו
יסוד בענין ההוא הי קדים', 'דהיה מתעסק בשניהם יחד וזה יסוד מוסד' (שם הגדולים, ערך
כסף משנה, ד"ה וכו'. וציין לו גרינוואלד שם). ורבינו מזכיר כאן פעם אחת את חיבורו 'בית
יוסף' : 'ואף על פי שבחבורי בית יוסף הראיתי פנים לסכרא זו' (הלכות כלאים, פ"ט ה"ו,
ד"ה ומדברי). וראה עוד הציונים שהביא ר' מלאכי הכהן, יד מלאכי, ברלין תרט"ו, דף קל
ע"ד, סי' ז (בכללי הרב המגיד והכ"מ ומגדל עוז). והמעין יראה למשל שלשונו של הרב בכ"מ
הלכות ביכורים, פ"ו ה' יא, ד"ה ומשמע, וד"ה והראב"ד כתב, כמעט זהה למש"כ בבי" יר"ד
סי' שכד, רסו ע"א, ד"ה ומ"ש נתן. וצ"ע איזה מהם קדם. ותאריך חיבור הב"י, ראה מש"כ מרן
עצמו בסוף טור חושן משפט : 'כי התחלתיו באנדרינופלי שנת רפ"ב והשלמתיו בעיר צפת
אשר בגליל העליון תוב"ב ביום ד' י"א לאלול שנת בק"ר אור ונתעסקתי עוד בהגהתו ובמהדורא
תנינא עד שנת ד"ש' (ע"פ גרינוואלד, שם, עמ' 167, הע' 23). ועל היחס בין הכ"מ לבדק
הבית, ראה החיד"א, שם, ערך בדיק הבית.

אבל הרב דוד צבי הילמן הוכיח עכשיו במאמרו : 'שיבושים בכסף-משנה שנגרמו ע"י המעתי-
קים', צפונות, שנה א, גליון ג, ניסן תשמ"ט, עמ' גג ואילך, שפירוש ספר המדע ושלם בשנת
רפ"ג. ולדעתו, חזר רבינו לביאור הרמב"ם אחרי השלמת הב"י. 'ולכן כמעט כל הלשונות השונים
בכס"מ ובבי" (חוץ מס' המדע ומקומות מועטים מאד בכס"מ ...) הועתקו מן הב"י לכס"מ'.
(עמ' גג, אות ב). וכן מורה לכאורה לשונו של מרן בהקדמתו לב"י, שעדיין הוא לא פירש את
הרמב"ם, עיי"ש. וצ"ע. דרך אגב יוצא, שאותה תשובה שב'אבקת רוכל' נכתבה בסביבות שנת
שי"ג.

ודע, שבפ"י מהלכות שמיטה ה"ו, כתב מרן : 'נמצא לפי זה ששנת ה' אלפים ושלש מאות ועשרים
ושבע היא שמיטה וכך המנהג פשוט' (והעיר עליו ביד מלאכי הנ"ל). מכאן, שהרב ערך עכ"פ
את פירושו לספר זרעים סמוך לפני שנת שכ"ו. וראה מש"כ החיד"א בערך כסף משנה הנ"ל,
אות ה. וראה עוד מש"כ להלן, עמ' שז, הע' 59.

ולרשימת החיבורים של מרן, ראה : J. Z. Werblowsky, Joseph Karo — Lawyer and Mys-
tic, Philadelphia 1977, Appendix E, pp. 309-310.

ימיו ממש של הרב: שלושת הכרכים הראשונים נדפסו בשנת של"ד, והרביעי והאחרון בשנת של"ו, אחרי פטירתו של הרב יום ה' י"ג ניסן של"ה.⁴
כותבי תולדותיו של מרן הזכירו את הספר בכלל חיבוריו, אבל לא תיארו אותו לגופו. במאמר זה מתכוון אני לדון בפירוט מה בחיבור זה שעל ספר זרעים של משנה תורה. בהרתי בספר זה כיוון שהוא בנוי ברובו על הירושלמי.⁵ דבר ברור הוא, שיש להמשיך במחקר בשאר חלקיו של החיבור, לפני שניתן יהיה להגיע למסקנות כלליות בנוגע לאופיו, ולאספקטים השונים הנידונים להלן.

'כסף משנה' מבוסס על מגוון רחב של מקורות פרשניים והלכתיים. מרן הסתייע בפירושו בדברי הרמב"ם עצמו בחיבוריו האחרים: פירוש המשנה,⁶ ספר המצוות,⁷ ותשובותיו;⁸ וכן בתשובותיו של ר' יהושע הנגיד.⁹ אבל בנוסף לכך, וכיאות לבעל ה'בית יוסף', הוא השתמש בשורה ארוכה של מפרשים ופוסקים ראשונים: הרי"ף,¹⁰ הערוך,¹¹ הריב"ן,¹² ר' יוסף הלוי

- 2 ובהוצאה זו סומנו ההלכות הקטנות של הפרקים בכל משנה תורה באותיות הא"ב (ראה מ"ש"כ ידידי הרש"ז הבלין, משנה תורה להרמב"ם — דפוס קושטא רס"ט (1509), ירושלים תשל"ג, דברי מבוא (להלן: מבוא לד"פ), עמ' 14, הע' 20). אבל ציונים אלה אינם עדיין בכ"מ.
- 3 ובקולופון של כרך זה: 'היתה השלמת הספר הנכבד והגורא הזה יום ד' כ"ט מרחשון של"ו לפ"ק כבוד י"י (ע"פ: י"י דינסטאג, 'משנה תורה להרמב"ם — ביבליוגרפיה של הוצאות', מתקרים במדעי היהדות — ספר יובל לזכר יצחק קיוב, ג"י תשל"ב, עמ' לח).
- 4 כדברי המגיה בסוף כרך זה: 'עדין לא לקחה אוננו שמץ מהלקת ארון האלקים הרב המופלא כמוהו ר"ר יוסף קארו וצ"ל, שנתבקש בישיבה של מעלה יום ה' י"ג ניסן של"ה והיתה מנותחו כבוד'. (ע"פ דינסטאג הנ"ל [הע' 3], עמ' מ). והעיר על הדברים החיד"א, שם הגדולים, ערך מרן מהר"ר יוסף קארו, אות כ.
- 5 ראה ח"ד פריעדברג, רבינו יוסף קארו, דראהאביש תרנ"ו, עמ' 10-11, ועמ' 15; י"י גרינ' וואלד הנ"ל (הע' 1), עמ' 181-183; ב' לגדוי, 'תולדות מרן רבי יוסף קארו', רבי יוסף קארו, ירושלים תשכ"ט, עמ' לט-מ, והע' 99 שם. חוץ מאלה, חשובים דבריו של החיד"א בשם הגדולים, ערך ר' יוסף קארו, וערך כסף משנה.
- 6 הרמב"ם נמשך כידוע אחרי הירושלמי גם בהלכות אחרות. ראה למשל ל' גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי, א, ג"י תש"א, מבוא, עמ' קח; י"ל מימון, 'ספר "היד החזקה" לנוסחאותיו ומקורותיו', סיני לב (תשי"ג), עמ' רסא-רסב; הנ"ל, משנה תורה וכו', מהדורה חדשה מצולמת מדפוס רומי ר"מ, ירושלים תשט"ו, מבוא, עמ' 22, ועמ' 28, ד"ה וכללים ואילך; י' טברסקי, Rabad of Posquière, Philadelphia 1980, עמ' 210, הע' 83. וראה עוד מ"ש"כ הכ"מ בפ"א מהלכות מעשר שני ה"י: 'טעם רבי' לסמוך על הירושלמי יותר מעל התוספתא משום דלא ידעינן אי מיתנא בי ר' חייא ורבי אושעיא' (סד"ה כתב עוד). וכ"ש כאן שאין לנו תלמוד בבלי על סדר זרעים.
- 7 ראה: הלכות תרומות, פ"ד ה"ז; מעשר, ת, א; שם, ז, ד"ה מי; ביכורים, יא, כ, ד"ה מת; שמיטה ז, ג, ד"ה הוי.
- 8 ביכורים ג, א, ד"ה וכבר.
- 9 תרומות טו, יט: 'והנה מצאתי שנשאל רבינו מחכמי לוגיל על זה והשיב'; (ואילו ברדב"ז על אתר, ד"ה קדחה: 'ושמעתי שחכמי לוגיל שאלו מרבינו שאלה זו והשיב להם... ואני לא ראיתי תשובתו ז"ל וקיימתה מסברא'); שמיטה י, ה, ד"ה ומה שכתב: 'ואף על פי שדברי רבינו באו בכאן בקיצור בתשובה באו מבוארים יותר שכתב וז"ל'.
- 10 תרומות יד, כ, ד"ה דע: 'ודע שאחר כך מצאתי שהנגיד רבינו יהושע מבני בניו של רבינו נשאל על פירוש אלו הכבות שבס"פ זה והשיב וז"ל'.
- 11 ביכורים י, יג.
- 12 ביכורים ת, ד.
- 13 מעשר שני (להלן: מע"ש) ד, יט, ד"ה היתה: 'ובפירוש ריב"ן'.

- אבן מיגאש¹⁴, רבינו תם¹⁵, התוספות¹⁶, ריב"א¹⁷, הר"ש משאנץ¹⁸, ספר התרומה¹⁹, סמ"ג²⁰,
הרמב"ן²¹, ס' התרומות²², סמ"ק²³, הרשב"א²⁴, אורחות חיים²⁵, הרא"ש²⁶, ר' ישראל בר
יוסף²⁷, כפתור ופרח²⁸, מגדל עז²⁹, ר' ירוחם³⁰, הטור³¹, הר"ן³² והריב"ש³³, ומהאחרונים:
הרי"ק³⁴, הרע"ב³⁵, הרא"ם³⁶ והרש"ס³⁷. וכן הוא מצטט מקורות אנונימיים³⁸. שימוש
כלאים ד, יא, ד"ה אח"כ: 'אחר כך מצאתי מי שפי' שמוע' זו בשם הר"י הלוי'. ואילו ברדב"ז
להלן, סוף הלכה טו: 'ומה שכתב הראב"ד ז"ל וכן פירש רבו בהלכות ערוגה בהלכות שבת
על רבינו יוסף הלוי אמר ולא נמצא בידו ולכן לא אוכל לכתוב עליו'.
- 15 שמיטה ט, ט, ד"ה המלוה. 16 שמיטה ד, ו, ד"ה ועל; שם, ז, ג, ד"ה היו; ועוד.
17 תרומות א, יא, ד"ה ודע: 'ומצאתי שכתב ר"יבא בתשובה'.
- 18 כלאים ג, יב, ד"ה והראב"ד; מתנות עניים (להלן: מת"ע), ה, יא, ד"ה שנים; תרומות ד, ח,
ד"ה תרים; מעשר א, טו; שם, ד, ז, סד"ה כשם; שם, ד, יא; מע"ש א, יא, ד"ה וכתב הראב"ד;
שם, ג, ה, ד"ה והראב"ד: 'ורבי שמשון הביא תוספתא זו בפרק ד' דטבול יום'; שם, ו, יד;
שם, ח, יד, סד"ה ומ"ש; ביכורים ו, יט, ד"ה ודע; שמיטה ז, ג, ד"ה היו; שם, ט, יד.
- 19 ביכורים ה, יב, ד"ה ואם.
20 תרומות א, כה, ד"ה כתב סמ"ג; ה, כב (השני — הציון להלכה כב כפיל), ד"ה התורם; שם, ז,
ב; שמיטה ז, ג, ד"ה היו.
- 21 מעשר ג, כד, ד"ה וכתב; מע"ש ג, י (פ' התורה); ביכורים ו, יג; שמיטה ז, ג, ד"ה היו
(פירוש התורה); שם, ט, ט.
- 22 שמיטה ט, ו, ד"ה שביעית; שם, ט, ט, ד"ה המלוה. 23 ביכורים ה, יא, ד"ה כתב.
24 תרומות א, ה, ד"ה וכתב; ביכורים ה, יב, סד"ה ואם; שם, ו, יא, ד"ה ומשמע; שם, ו, טז,
ד"ה עשה; שם, ו, יז, ד"ה היו; שם, ו, יט, ד"ה ודע (בכל המקומות שבהלכות ביכורים הציטוט
הוא ממסקי תלה להרשב"א). והנה בשלשה מקומות הוא מביא את תשובות הרמב"ן: מע"ש
ט, א, ד"ה ומה; שם, ט, ב; שם, ט, ז, ד"ה כתוב. אבל כבר כתב בהקדמתו לב"י: 'והנה בא
לידי קצת תשובות הרשב"א כתובות בע"ט ברזל ועופרת בדפוס וכתוב בתחלתן שהם תשובות
הרמב"ן וכשאני כותב מאותן תשובות אע"פ שאני יודע שהיא תשובת הרשב"א אני כותב כתוב
בתשובות להרמב"ן לפי שספרי הדפוס מצויים ביד כל אדם ומי שירצה לעיין בלשון התשובה
עצמה יכול לעמוד עליה'.
- 26 כלאים י, לא: 'ושאלה זו כתובה בתשובת הרא"ש ששאל להר"ש ב (1) ולא זכינו לתשובת';
תרומות ד, יז, ד"ה ודע; מע"ש ח, יד, ד"ה ומ"ש; ביכורים יא, יח; שמיטה ט, ח, ד"ה וכתב;
שם, ט, יז, ד"ה וכתב; ועוד.
- 27 כלאים ו, ב, ד"ה והראב"ד כתב: 'ומצאתי כתוב ששאל הר"אש את ה"ר ישרי' שהיה חכם
בחכמות'. ועל התתום שם בסוף התשובה: 'ישראל בר יוסף ג"ע'.
- 28 כלאים א, ו, ד"ה ומותר; שמיטה ד, כט. 29 מע"ש ז, ה; שמיטה ט, ה, ד"ה וכתב בעל.
30 מת"ע ט, טז, ד"ה וכתב.
- 31 ביכורים ט, ה, ד"ה והטור; שם, ט, י, ד"ה השוחט; שם, יא, כ, ד"ה מת; שם, יב, טו, ד"ה היה.
32 כלאים א, ו, ד"ה ומותר; מע"ש ט, י; שם, י, יד; ביכורים ט, ה, ד"ה כלאים; שם, ט, ח;
שם, ט, י, ד"ה ואהא; שם, ט, יד; שם, ט, טו; שם, י, ז, ד"ה כתב הראב"ד; שם, יא, ז,
ד"ה נתן לו; שמיטה ט, ו, ד"ה שביעית; שם, ט, יד; שם, ט, יז, ד"ה וכתב הר"ן.
- 33 שמיטה ט, יז, ד"ה וכתב. 34 מת"ע ט, ו, ד"ה כתב.
- 35 מת"ע ה, יא, ד"ה שנים; מע"ש ח, יד, סד"ה ומ"ש: 'וה"ר עובדיה ז"ל לא כתב אלא פירוש
זה אע"פ שבמקומי' אחרים דרכו לימשך אחר פירושי רבינו שמשון'.
- 36 מת"ע ד, יח, סד"ה ומ"ש: 'ה"ר אליה מורחי בבאורו לרש"י פ' קדושים'.
- 37 מת"ע ג, יב, ד"ה ודע; שם, שם, יז. וכבר העיר על שתי אזכרות אלה א"ל פרומקין, תולדות
חכמי ירושלים, א, דפוס-צילום ת"א תשכ"ט, עמ' 64. (אבל שם, בטעות: 'פ"ב'). וציין לו
ש' ליברמן, 'משהו על מפרשים קדמונים לירושלמי', ספר היוכל לכבוד אלכסנדר מארכס,
נ"י תש"י, עמ' שיג.
- 38 כגון: מעשר ו, ז: 'ומצאתי כתוב' (וראה במשנה למלך, שם); מע"ש ז, יד, ד"ה כתב: 'ומצאתי

גרוב במיוחד עושה הרב בפירושו של ר' יוסף קורקוס לספר זרעים³⁸ רב זה היה, כנראה מדבריו, מעיין מובהק, בעל סברא ישרה ופרשן גדול. החיד"א מתאר את חיבורו על הרמב"ם כ'חיבור נפלא'³⁹ ואמנם, מרן מביא את דבריו בכ"מ בעשרות מקומות,⁴⁰ ונראה שהתייחס אליו בהערצה מרובה.

דבר נכבד בפני עצמו הוא יחסו של מרן להשגות הראב"ד. ותחילה יש לומר, שהשגותיו של הראב"ד כאן,⁴¹ אינן נוגעות רק לפרטים, אלא יש בהן כללים גדולים בפסק ובעינין התלמודי. לדעתו, אי-אפשר לפסוק על פי התוספתא והירושלמי: 'זכמה אני תמה על זה המחבר שסבר להורות מתוך התוספתא ומן הירושלמי ולא עלתה בידו כי אין התוספתא והירו' אצלינו מתוקנים כל צרכן ולא מספיקי' כל הצור'... אך (בד"ח: אף) כי מצא ספרי' משובשים (בד"ו של"ד גוסף: איך) יורה,⁴² ולהלן: 'הירושלמי שהעתיק ממנו משובש ודבריו איך יהיו מתוקנים'.⁴³ כלומר, אין המדובר כאן בשלילת סמכותו של הירושלמי מחמת טעמים אידיאלוגיים כלליים, כדברי רב האיי גאון והרי"ף המפורסמים,⁴⁴ שהרי לזרעים אין תלמוד בבלי; אלא מדובר כאן בפגמים ממשיים בעריכה ובלשון הירושלמי שאינם

כתוב שה"ר יונתן הכהן כתב להעמיד דברי רבינו; שם, ה, א—ב, ד"ה כתב הראב"ד (הראשון): 'ובשם ספר הבתים מצאתי'; שמיטה א, ו, ד"ה הראב"ד: 'ולא נתפרש לי פי' האלווי ומצאתי כתוב פירוש האלווי וכו' העולים בראש הגג וטעמו מפני שא"ל ופי' מתחלפות'.

39 שהיה לפניו בכתוב-יד (ראה החיד"א, שם הגדולים, ערך כסף משנה, בסופו). ונדפס לראשונה באיזמיר תקי"ז; ושוב במשנה תורה, הו' שולזינגר, ג"י תש"ז, בסוף כרך ג. ועל שאר פירושו למשנה תורה, ראה משי"כ הרב פרנקל במבוא לספר זמנים שבעריכתו (להלן, הע' 116), עמ' 14. שם הגדולים, ערך: ר' יוסף קורקוס.

40 ואלה הם: כלאים א, ג, ד"ה כתב; שם, ב, יא, ד"ה כתב; שם, ג, א, ד"ה יש; שם, ג, ז—ח—ט; שם, ג, יח, ד"ה ואיכא; שם, ד, י, ד"ה ומ"ש בד"א; מת"ע ג, יז; שם, ד, י; שם, ד, כז, ד"ה וכתב; שם, ה, כב, ד"ה והראב"ד; שם, ה, כד, ד"ה וכתב; תרומות א, ד; שם, א, יג, ד"ה וכתב, וד"ה וכן; שם, א, יח; שם, א, כ; שם, ג, ד, ד"ה כתב; שם, ג, כ, ד"ה וכתב; שם, ד, ח, ד"ה אכתי, וד"ה וכתב; שם, ד, ט, ד"ה וכתב; שם, ד, י, ד"ה אריס; שם, ז, ז, ד"ה כתב; שם, ז, טו, סד"ה וכתב עוד, וד"ה וכתב; שם, י, ג, ד"ה וכתב; שם, י, ז; שם, יב, ד; שם, יב, יא; שם, יב, יב; שם, יג, טו, ד"ה כתב; שם, טו, ב, ד"ה כתב; שם, טו, יג; מעשר ג, יד; שם, ג, כד, ד"ה וכתב; שם, ד, יג, ד"ה כתב; שם, ה, ה, ד"ה כתב; שם, ה, יד; מע"ש א, י, ד"ה פול; שם, א, יא, ד"ה וכתב; שם, א, יד, ד"ה מעשר, וד"ה כתב; שם, ג, יז; שם, ד, יד; שם, ד, טו—טז; שם, ד, כ, ד"ה וכוּפין; שם, ה, יד, ד"ה ומ"ש; ביכורים ב, יג, ד"ה הקונה; שם, ב, טו, ד"ה כתב; שם, ז, ד, ד"ה עיסה; שם, ו, ח, ד"ה עיסת; שם, ח, י, ד"ה וכתב; שם, י, ב; שם, י, ד; שם, יא, כט, ד"ה וכתב; שמיטה ד, טו, ד"ה וכתב; שם, ה, כג, ד"ה כתב, וד"ה תנור; שם, ז, ג, ד"ה היו; שם, ז, יד; שם, ט, ט, ד"ה התנה; שם, י, ג, ד"ה כתב.

ומרן מזכיר אותו בד"כ בר"ת: הר"י קורקוס ז"ל. אבל בהלכות שמיטה פ"ו ה"ג, הג"ל: 'כתב הרב רבי יעקב קורקוס (!) ז"ל... וז"ל זו תקנ' גדולה' וכו'. וכ"ה כבר בד"ו של"ד של הכ"מ. והלשון הנה ישנו בפירוש הר"י קורקוס על אתר (בהו' שולזינגר הג"ל [הע' 39], צה ע"ג, סוף ד"ה היו). נמצא, שיש לנו כאן עניין עם פליטת קולמוס של הרב ז"ל, או עם פתרון שגוי של הר"ת מצד המדפיס.

42 על השגותיו של הראב"ד למשנה תורה בכלל, ראה דבריו המאלפים של יצחק טברסקי, בספרו הג"ל (הע' 6), עמ' 125—197.

43 מע"ש א, י, ד"ה פול; ועיין בכ"מ שם.

44 שם, ד"ה והוא.

45 ראה י"נ אפשטיין, מבואות לספרות האמוראים, ירושלים תשכ"ג, עמ' 291.

מאפשרים פסיקה על פיו. דברים דומים על מצב הנוסח של הירושלמי נאמרו ע"י פירקוי בן באבוי מאות שנים לפניו.⁴⁶ יתר על כן, לדעת הראב"ד, גם במקום שיש לנו ירושלמי, יש לבחון אותו ע"פ הסברה שלנו, כדי לראות אם יש לקבל אותו להלכה. למשל: 'זאע"פ שראה כן בירושלמי אין השכל נותן לסמוך עליו',⁴⁷ או: 'כללו של דבר לא נמסר התלמוד אלא או לבעלי הקבלה או לבעלי הסברה הנכונה'.⁴⁸ וכיו"ב: 'בחי ראשי אין זה מן הפלפול ולא מן הדעת המיושבת שיחשוב זה במצות עשה'.⁴⁹

כמובן, הרמב"ם שהתכוון לפסוק הלכה בכל דיני התלמוד, לא יכול היה למשוך את ידו מן שני המקורות החשובים האלה: התוספתא והירושלמי, על אף השיבושים והקישושים שיש בהם לעתים. הוא פירש אותם, עד כמה שהדבר ניתן, ופסק על פיהם. ואילו בעניין הסברה, הרי חזן סברה על אומרה, וסמכותו של אומרה עליה. וכי איזו סברה היא לפרש: 'ונשקול מכל מאה תרתי ונשדי אפרטי',⁵⁰ כדברי הראב"ד: 'לו (= לומר) שאינם נותנים (בד"ו של"ד נוסף: לויבל) אחר חורבן שם (!) זכר קדושה אלא כשאר שני שבוע שהם חול מכל מקום חמשים חמשים הם מונים דלא כר' יהודה כמו שהיו מונין בתחלה'!⁵¹ וכבר העיר עליו הכ"מ: 'והפירוש שפירש הר"א אבד בו ונשקול מכל מאה תרתי בקשתי לו חבר ולא מצאתי'.⁵²

ברם, העיקר בהשגותיו של הראב"ד, הן הלכות פרטיות רבות, שנחלק בהן על הרמב"ם. וכאן, כל השגה קובעת ברכה לעצמה, וזוקקת עיון מעמיק במקורות, להבנתה ולדרך ישובה.⁵³ ואמנם, מרן ראה בהשגותיו של הראב"ד תורה שלמה, ודן בהן מתוך יחס עמוק של כבוד והערכה.⁵⁴ הוא משתמש גם בהשגות כ"י,⁵⁵ מגיה לעתים את דברי הראב"ד,⁵⁶ ומעיר על

46 ראה מש"כ במאמרי: 'קטע של ירושלמי סנהדרין', תרביץ מו (תשל"ז), עמ' 38, ובהע' 51 שם. ועל עמדתו של הראב"ד כלפי הירושלמי, ראה עוד מש"כ טברסקי הנ"ל (הע' 6), עמ' 206—213.

47 ביכורים ז, ט.

48 שמיטה ויובל ט, ח. וראה טברסקי הנ"ל (הע' 6), עמ' 133, הע' 8.

49 ביכורים יב, א. ועיין בכ"מ, שם.

50 בבלי ע"ו, ט ע"ב.

51 שמיטה ויובל י, ו. ועי"ש.

52 שם, ד"ה כתב הראב"ד.

53 ואולי אפשר להמליץ על הרמב"ם והשגות הראב"ד, מש"כ הרשב"ץ על ספר המצוות להרמב"ם והשגות הרמב"ן: 'ומי הוא חכם בעיניו ובקי בתלמוד בראותו הספרים ההם יראה בעיניו ולבבו יבין כי (אין) ידיעתו קודם ראותו אותם כגרגיר חרדל בים הגדול כנגד מה שידע אחרי קריאתו אותם וכ"ש אם יעמיק העיון בכל אותם הלכות שהביא כל אחד מהם בספרו במקומותיהם בתלמוד ובשאר המקומות אשר מהם הוציאו ויראה עצמו כאילו הוא בריה חדשה עקב תהיה רוח אחרת עמו' וכי' (זוהר הרקיע, הקדמה, מהדו' ר' דוד אברהם, ירושלים תשמ"ו, ה ע"א—ע"ב).

54 ראה למשל מש"כ בפ"ג מהלכות מת"ע, ה' י"ב, סד"ה ומ"ש: 'עם היות שהר"א אבד היה סוקר כל הגמרות בסקרי' אחת פה נעלם ממנו אי זה מקום דבר זה'.

55 בהלכות שמיטה פ"ד ה"ד, ד"ה כתב: 'כתב הראב"ד א"א לא גזרו עליו איסור ספיחים אבל קדושת שביעות (!) ודאי יש בה לאבדה אסרי ושלל לעשו' בה סחורה עכ"ל כך כתוב בספר כתיבת יד'. ועל השגות הראב"ד בכ"י, ראה מש"כ פרנקל במבוא לספר זמנים שבעריכתו (להלן, הע' 116), עמ' 12.

56 מע"ש ח, טו, ד"ה וכתב: 'ומכל מקום יש הסרן לשון בדברי הרב רבי אברהם בן דוד וצריך להגיה ...'.

גירסאותיו במשנה תורה,⁵⁷ כשהוא מכריע לעתים כמות.⁵⁸ אשר לעצם העניין, הוא דוחה בדרך כלל את ההשגות בדרכים שונות; אבל לעתים רחוקות, הוא מצטרף לתמיהותיו של הראב"ד, ומסכים עם השגותיו,⁵⁹ למרות רצונו העז להגן על הרמב"ם מפניו, 'כי תור' אמת היא ואין מחניפין לשום אדם.⁶⁰

הנה לשונו של הראב"ד היא לעתים קצרה ועמוקה, ורבינו בפשטות לשונו וברירותו מאיר את תוכנו של ההשגות בדרך הילוכו, ונמצא מפרש אף את הראב"ד. יתר על כן, בניגוד לסגנונו התוקפני של הראב"ד בהשגותיו,⁶¹ הרי סגנונו של רבינו נוח וענייני, גם כשהוא דוחה לעתים את דבריו באופן מוחלט מתוך עוקצנות עדינה,⁶² ש'משנתו משנת חסידים'.⁶³

ועכשיו, מן הראוי לדרון בשתי שאלות כלליות, החשובות כשלעצמן, וגם להבנת דבריו של
הכ"מ :

השאלה הראשונה היא: מה היה הנוסח של משנה תורה שעמד לפני מרן. כי עד ימיו של רבינו, נדפס משנה תורה כולו חמש פעמים באיטליה: רומי לפני ר"מ⁶⁴, שונוצינו ר"נ⁶⁵, ווינציאנה רפ"ד⁶⁶, ש"י (בראגאדין)⁶⁷ ש"י—ש"א (יושטיניאן)⁶⁸ ופעם אחת בתורכיה:

57 תרומות ד, יט, ד"ה וכתב: 'וכתב הרב רבי אברהם בן דוד פירו' ואינו חושש ... עד כאן לשונו ואיני יודע אהיכא קאי ונראה שבנסתא שלו היה כתוב ואינו חושש שמא יאבדו וכו' ובא לפרשו אבל אין כתוב כן בנסתא דידן לא במשנה ולא בתוספתא ולא בירושלמי ולא בדברי (ה) רבינו'.

58 מעשר א, ט, סד"ה התרובין : 'רדע שראיתי בגירס' הראב"ד כדברי (!) רבינו לפי שאינם מאכל רוב אדם והיא גירסא נכונה'.

59 למשל: 'והאמת שהנסתא בירושלמי כדברי תר"אבד וטענתו שטען היא טענה שאין עליה תשובה ונראה שהוא טעות סופרים בלשון רבינו וצריך להגיה לתוך הצר במקום להצר חבירי' (מעשר ד, יג, ד"ה כתב הראב"ד); או: 'וכאמת דברי רבי' תמוהים ור"ש פי' כה'ראבד' (מע"ש יא, יא, ד"ה וכתב); או: 'ודברי רבינו תמוהים שאינם לא בתוספתא ולא בירושלמי הזה והם הפך גמרא דידן וכבר השיגו הראב"ד' (שם, ד, יד, וע"ש).

60 תשובות הרא"ש, כלל נה, סי' ט, דפוס ויניציאה שס"ז, דף צ' ע"ג. והביאו טברסקי הג"ל (הע' 6), עמ' 192, הע' 53.

61 למשל: 'ולא מפיו אנו חיים בפירו' (1) היירושלמי הזה' (תרומוֹת יד, ח); 'אלו דברי רוח' (מע"ש א, יד. וכתב הרדב"ז שם, סד"ה ויראה: 'וסבת רבינו נכונה בטעמא כאשר כתבתי וברוח פיו אנחנו חיים').

62 למשל: 'ואנכי לא ידעתי למה עשה עצמו הרא"ב כדי שאינו יודע בתור דברי רבי' מבוארי בתוספת' ובירוש' (מעשר ט, יא, ד"ה והראב"ד). וראה עוד לעיל, הע' 54; ולהלן, הע' 174.

63 לשונו של הר"א אלפאנדארי, הביאו החיד"א, שם הגדולים, ערך ר' יוסף קארו, אות י.

64 לפי דברי המדפיסים בסוף פרק כ"א מהלכות טומאת מת, היו להם 'ד' או ג' העתקות', שעל פיהם הדפיסו את הרמב"ם. וראה מש"כ הבליון, מבוא לד"ק, עמ' 12, הע' 16.

65 וז"ל המדפיס גרשום בן משה איש שונצינו בהקדמתו: 'על כן אמרת אקומה נא ואסונבה בבת נכחת הספרים המדוייקים ואקח לי משם העתק ספר הרב הגדול ז"ל ובעט מחוקק מהיר הנני ה' אחקקנו... ובדי המשכילים ומבינים מדע אגיהנו וקורא לו ספר מדוייק אשר פי ה' יקבנו' (ע"פ דינסטאג הנ"ל [הע' 3], עמ' כד-כה). מכאן שווה הוצאה מוגהת. ועיין הבלני, מבוא לדיק' עמ' 14. וכן השאלות ואילך: להלן, עמ' 20, ד"ה ליסיום. וצ"ע.

66 והיא הוצאה מוגהת. כמ"ש בדף השער לכרך ב: 'כל אלו החיבורים (משנה תורה, מגדל עזר, מגיד משנה וכו') הוגהות מיימוניות — מ"ע) מזוקקים ומסולקים ממוקשי הטעיות (בשער כרך א נוסף: 'עם עיונא סגין ונברר הסולות (!) מהתור (!) הסובין) מוגהים ע"י האלוף הרב המובהק רבי דוד פיצגטון י"ץ פעם ראשונה בהעתק ועל ידי אני קטן התלמיד יעקב ב"ר חיים ו' ארדיניה לילכ אח"כ פעם שנית בב"י הדפוס ועיינתי בהו סגין ... הלילה וחלילה ללכת

קושטא רס"ט (להלן: ד"ק).⁶⁶ כל אלה חוץ מדפוס ספרד. אלא שדפוס ספרד, עד כמה שידוע לנו, הקיפו ספרים בודדים בלבד של משנה תורה, ועכ"פ לא כללו את ספר זרעים שהוא נושא דיונונו.⁶⁷ והנה, דפוס איטליה כולם תלויים זה בזה, כפי שכבר העירו,⁶⁸ אלא שהם מוסיפים תגהות זה על זה. כי בעוד שהתגהות בדפוס שונצ'ינו הן מעטות, הרי הן מתגברות בדפוס ויניציאה, ואילו דפוס קרשטא נמשך אחרי דפוס רומי ושונצ'ינו, והתגהות שבו מעטות הן. והנה, רבינו מוזכר בכ"מ: ספרי דפוס,⁶⁹ כתבי יד,⁷⁰ וספרים מוגהים של הרמב"ם.⁷¹ וכאמור, בשאלת השאלה: מה הוא הדפוס, או הדפוסים, שעמדו לפניו מבין ההשגה הנזכרים?

והנה, בכמה עשרות מקומות, דן הרב בנוסחן המוקשה של הלכות מסוימות, לפי הנוסח שלפניו. הוא מעיר על גירסאות אחרות שראה ועל תגהות, ויש שהוא מגיה משיקול הדעת. בדיקה שיטתית של הערות נוסח אלה, מלמדת שנוסח הדפוס שעמד לפניו, ושעליו בנה את פירושו, הוא דפוס קושטא. והרי הראיות לכך:

[1] הלכות תרומות, פ' ט"ו ה"ג: 'חבית סתומה שנתערבה במאה חביות ... וכל אחת ואחת שתפתח מהן גוטל ממנה כדי דימועה ושותה המאה ושאר החמשים אסורות ואין מח''

בגדולות האלה לחסר או להוסיף אות אחת מהכרעת הלב' (ע"פ דינסטאג הנ"ל [הע' 3], עמ' לא).
הוצאה זו הוגהה ע"י מהר"ם מפדובה. וז"ל בהקדמתו: 'והיו לפני שלשה ספרים להגיה מתוכן, ולא תקנתי דבר מלבי ואם היה נראה בעיני טעות באיזה מקום ולא מצאתי לתקנו מתוך הספרים כתבתי בגליון שנה' שטעות הוא. ובפנים הנחתיו כמו שהיה' (ע"פ דינסטאג הנ"ל [הע' 3], עמ' לב—לג).

גם הוצאה זו היא הוצאה מוגהת. כמ"ש בדף השער, לכרך ב: 'מוגה ומדויק ברוב העיון מתוך ספרים קדומים נמצאים בדפוס ובכתבייד מעיינים ומוגהים מחכמים גדולים אנשי שם ע"י הגאון ראש הגולה מהר"ר דוד פיצ'יג'יטון וז"ל פעם ראשונה בהעתק וע"פ העתקות של רב גדול בדורו מהר"ר עזריאל דיינה וצ"ל באחרונה' (ע"פ דינסטאג הנ"ל [הע' 3], עמ' לו). ובשער כרך א: 'עוד הוספנו הרבה תגהות שמצאנו בספרים ישנים וקדמונים מגדולי עולם' (שם, עמ' לה). והנה הכרך הראשון בהוצאה זו, יצא בשנת ש"י, והשני (הכולל את ספר זרעים) בש"א; ולכן אני מצייגה מכאן ואילך כד"ו ש"א. וכזה אני מבחין בינה ובין ההוצאה הקודמת.

ראה מש"כ עליו תבלין, מבוא לד"ק, עמ' 18 ואילך.
69 על הדפוסים הספרדיים של הרמב"ם, ראה תבלין, מבוא לד"ק, עמ' 12; ובמבואו למשנה תורה לרמב"ם — מדפוס ר' משה בן שאלתיאל, ירושלים תשל"ה.

70 תבלין, מבוא לד"ק, עמ' 11 ואילך. וראה מש"כ להלן, עמ' רצט, על יחס הדפוסים הראשונים בספר זרעים.

72 למשל: 'ובספרי הדפוס' (כלאים ה, יט, ד"ה האירוס); 'בספרי רבינו של דפוס' (מת"ע ה, כו, ד"ה בד"א); ועוד. וראה בסמוך בפנים, סי' 1.

73 'בספר כתיבת יד כתוב כדברי (!) רבינו' (ביכורים ט, יא); 'וכן נמצ' (!) בספר כתיבת יד' (שמיטה ויובל, יא, י—יח). וראה עוד מש"כ להלן, עמ' רפה ואילך.

74 למשל: 'וכן מצאתי בספר מוגה' (כלאים ה, יט, ד"ה האירוס); 'ובספ' רבי' מוגה מצאתי כתוב' (מת"ע ד, טז, ד"ה היה בוצר ומשליך); 'כך היא הגירס (!) בספר מוגה' (תרומות ב יא); ועוד. וראה עוד מש"כ בבי' לטור יו"ד סי' שכג, דפוס ירושלים תשי"ט, רסד רע"ב, בבדק הבית: 'אחר כך מצאתי בספר מוגה שכתב פ"ה מהלכות בכורים אם רצה לאכול תחלה ואח"כ יפריש החלה בחוצה לארץ מותר'. ועיין היטב ב'חידושי תגהות', שם. ולמדנו דרך אנב מכאן, שמקור תגהות הסתמיות בפ"ה מהלכות ביכורים ה' י"ב: 'ה"ג ואי (!) בה משום כהן ... וכו', הוא ב'ספר מוגה' שהיה לפניו. ועל 'ספרים מוגהים' של הרמב"ם, ראה מש"כ תבלין במבואו לדפוס בן שאלתיאל הנ"ל (הע' 70), עמ' 8 (המספור שלי — מ"ע).

ויקין לאותה חבית של תרומה שהיא בוב (!), כ"ה בד"ק. וכתב על זה הכ"מ: 'ידע שיש בספרי הדפוס חסרון הניכר בדברי רבי' וכך צריך להגיה ולכתוב תיבת השאר ואח"כ לכתוב נתערב: 'נתערבה חבית במאה וחמשים חביות ונפתחו מהם מאה חביות נוטל מהן כדי דימוען (בד"ח נוסף: חבית אחת) ושות' המאה ושאר החמשים אסור'. ... כך היא הגירסא האמיתית בספרי רבינו המוגהים. והנה, בדפוס שונצינו, ד"ו רפ"ד, ש"י ושי"א, ישנה כל ההלכה בשלמות! ⁷⁵ הוי אומר, שבמה שסתם הכ"מ וכתב: 'שיש בספרי הדפוס חסרון הניכר', לא לדפוסים אלה הוא התכוון.

[2 מעשר, י, ה: 'ואין לוקחין ממנו ותבא מארה למי שאשתו נאמנ' והוא אינו נאמן. כ"ה בד"ק. וכתב הכ"מ: 'יש בספרי רבינו חסרון הניכר מט"ס שדילג אשתו נאמנת והוא אינו נאמן מתארחיו אצלו ואין לוקחין ממנו'. אבל מאמר חסר זה, ישנו ברובו (להוציא: 'מת' ארחין אצלו) בד"ו ש"י ושי"א. מכאן, שלא היו דפוסים אלה לפניו. שאם לא כן, לא היה סותם וכותב: 'בספרי רבינו', אלא: 'בקצת ספרי רבינו'.

[3 שם, יב, יג: 'כיצד חטים אלו לקט שכחה ופאה הם אינם נאמנין ואין צריך לומר' שאינן נאמנין על הפת'. כ"ה בד"ק. וכתב הכ"מ: 'יש בספרי רבינו חסרון וכך צריך להגיה כיצד חטים אלו לקט שכחה ופאה הם הרי אלו נאמנים קמת זה של לקט שכחה ופאה הוא אינם נאמנים ואין צ"ל שאינם נאמנים על הפת וכן נמצא בספר מוגה'. ⁷⁶ אבל הגהה זו נמצאת בד"ו ש"י ושי"א (אבל שם: 'קמת זה מחטים'). ואם לא ציין להם, אלא ל'ספר מוגה', סימן הוא שלא ראה אותם.

[4 מעשר שני, ג, יב: 'שמרים של מעש' שני שנתן עליהם מים ראשון אסור במעשר ושני מותר בחולין. כ"ה בד"ק. וכתב הכ"מ: 'ובספרי רבינו כתוב במעשר בחולין שניהם בבית' ודבר פשוט הוא שט"ס הוא דבשניהם (בד"ח נוסף: צריך) להיות כ"אף. ⁷⁷ אבל בד"ו ש"י, כתוב באמת: 'כמעשר ... בחולין. מכאן שלא ראה אותו.

[5 שם, שם, טו: 'כיצד השבח לפי חשבון יין של מעשר ששנה שלשה שנפל לתוכו דבש ותבלין שזה זח אחד והוסיפה במידתו והשביחוהו והרי הכל חמשה חושבין הכל בארבעה ורביע וכן על דרך זו בשאר הדברים'. כ"ה בד"ק. והשיג עליו הראב"ד: 'א'א' זו החלוקה איני ידע מה היא שהשבח הוא זח ובאותו זח יטול בעל המעש' שלשה חלקים ובעל התבלין רביע נמצא לבעל המעש' ד' וזוים פחות רביע ובעל התבלין ז' ורביע וכן הדין. וכתב הכ"מ: 'ואני אומר שאין מחלוקת ביניהם שמ"ש רבינו חושבין הכל בד' ורביע פירושו חושבין כאילו הקרן ארבע' ורביע ונותנין לבעל התערובת ז' ורביע והשאר למעשר שני וכדברי הרא"ב ויאפשר שגירסא אחרת היתה להרא"ב בדברי רבינו ולפיכך השיגו וגירסא דספרים ידיו נכונה'. ⁷⁸ והרואה יראה כמה מן הדוחק יש בדברי הכ"מ. אבל בד"ו רפ"ד, ש"י ושי"א: 'וחושבין הכל בד' פחות רביע', כדברי הראב"ד. ⁷⁹ נמצא, שעלינו לומר, שהגירסא

75 אלא שבדפוס שונצינו, ד"ו רפ"ד ושי"א, נדפס בטעות: 'נתערב חמש'!, ואילו בד"ו ש"י לנכון: 'נתערב (!) חבית'. ועיין מש"כ ידידי ר"י שפיגל, בסיכום מאמרו: 'משהו על משנה תורה לרמב"ם מהדורת בראנאדין ויושטיניאן', ק"ס מז (תשל"ב), עמ' 500. וצ"ע.

76 שם, הלכה י"ב.

77 ד"ה שמרים.

78 הלכה יג, סד"ה כתב הראב"ד.

שהיתה לפני הראב"ד, היתה כגירסת הספרים שלנו, אלא שהרמב"ם בעצמו חזר בו ותיקן את הספרים כשיטת הראב"ד, או, מה שגראה יותר, שט"ס נפלה בדבריו שבנוסחאות שלנו ושל הראב"ד.⁸⁰ עכ"פ, למדנו מכאן שלא ראה הכ"מ דפוסים אלה, שאילו ראה אותם, לא היה כותב מה שכתב.

6] שם, ז, טז: 'ואם לקח (בהמה בכסף מעשר שני מחוץ לירושלים) במויד יחזרו הדמים למקומן בשוגג תעלה ותאכ' בירושל'. כ"ה בד"ק. וכתב הכ"מ: 'בספרי רבינו כתוב מויד במקר' שוגג ושוגג במקר' מויד וט"ס הוא. סתם וכתב: 'בספרי רבינו'. אבל בד"ו ש"י ושי"א כהגהתו! סימן שלא ראה אותם.

7] שם, י, יא: 'אחד הנוטע גרעינה או ייחור מן האילן ממקומו ונטעו במקום אחר הרי זה חייב בערלה'. כ"ה בד"ק. וכתב הכ"מ: 'ויש בספרי רבינו חסרון וכן מצאתי בספר מוגה או שעקר את כל האילן ממקומו ונטעו במקום אחר'.⁸¹ סתם וכתב: 'ספרי רבינו', והשלים החסרון מ'ספר מוגה'. אבל כן הוגה מכבר בכל דפוסים ויניציאה. מכאן שלא ראה אותם.

8] ביכורים, ב, ח, חסרה כל אותה הלכה בד"ק. וכתב הכ"מ: 'פירות של שותפי'⁸² חייבי'⁸³ בביכורי' שנא' בכורי כל אשר בארצם כך כתב (!) בספרי רבי' המוגה'. אבל הלכה זו, כתובה בכל דפוסים ויניציאה! סימן שלא ראה אותם. ואינך יכול לטעון, שב'ספרי רבי' המוגה', הוא מתכוון לדפוסים אלה, שכבר הוכחנו לעיל סי' 1-2, 4-6, שהוא לא ראה אותם ולא הגיה על פיהם. וכיו"ב: 'כך היא הגירסא בספרי רבינו המוגהים', גם להלן, הלכה י"ד.⁸⁴ וגם שם כ"ה הנוסח בכל דפוסים ויניציאה. דרך אגב, נמצינו למדים, ש'ספרי רבינו המוגהים', בספר זרעים עכ"פ, אינם ספרי דפוס מהטיפוס של דפוסים ויניציאה, אלא דפוס קושטא מוגה, או — מה שפחות נראה — דפוס רומי.

9] שם, ג, ז: 'הבכורים טעונים כלי שני שני' ושמט בטנא'. כ"ה בד"ק. והעיר הכ"מ: 'נראה דתיבת שני ט"ס היא וצריך למחקה ואם נפשו לקיימה ... והראשון נראה יותר וכן נראה מדברי רבינו בסוף הפר' גבי שהבכורים טעונים ז' דברים הבאת מקום וכלי ולא כתב כלי שני'. נמצא שרבינו התלבט הרבה בגירסא זו. אבל תיבה זו ליתה בכל דפוסים ויניציאה. ואילו ראה אותם, מן הראוי היה לו להסתייע בהם לאשש את הגהתו.

10] שם, ה, יב: 'ונותנין אותה לכהן עם הארץ מפני שהיא טמאה כאויר (!) ארץ העמים ואחר כך יפריש החלה בחוצה לארץ מותר שאי' עקרה אלא מדבריהם'. כ"ה בד"ק. וכתב

79 וכבר העירו על כך המדפיסים בהוצאות החדשות: 'כ"ה לפי הכ"מ אבל הראב"ד והרדב"ו גרסי בדברי רבינו בארבעה פחות רביע וכן הוא בדפוס ויניציאה'.

80 עיין היטב בדברי הר"י קורקוס והרדב"ו על אתר.

81 ד"ה אחד.

82 בד"ו של"ד הדפיסו בפנים בטעות: 'ופירו' של בכורים (!). וההלכה באה שם בשלמות.

83 בד"ח קיצרו כאן את לשון הכ"מ: 'חייבי' וכו', מכיון שסמכו על לשון הפנים.

84 ד"ה מוכר. וזה לשון הרמב"ם שם: 'מכר לו פירות חוץ מן הקרקע אפילו מחוברים מוכר אינו מביא שהרי אין לו קרקע'. כ"ה בד"ק. ובכ"מ: 'מכר לו פירות מן הקרקע אפילו מחוברים מוכר אינו מביא שהרי אין לו פירות ולוקח אינו מביא שהרי אין לו קרקע כך היא הגירסא וכו'.

הכ"מ: 'ה"ג ואי (!) בה משום כהן המסייע במתנותיו. שהוא אסור ואם רצה לאכול תחלה ואחר כך יפריש ובספרי' דידן חסר כל זה והוא ט"ס.⁸⁵ אבל בדפוס שונצינו, ובכל דפוס ויניציאה ישנו כל זה! מכאן שלא ראה אותם.

[11] שם, פ"ח, חסרות ההלכות ו—ג בד"ק. וכתב הכ"מ: 'פה יש חסרון הרבה בספרי רבינו מטעו' סופר ולכן אעתיק כל מה שחסר ואחר כך אנברנו והילך מה שחסר...⁸⁶ והנה, כל החסרון הזה⁸⁷ הושלם בכל דפוס ויניציאה! ורבינו סותם וכותב: 'יש חסרון הרבה בספרי רבינו'. מכאן שלא היו לפניו.⁸⁸ יתר על כן, כשאנו משווים את לשון ההשלמה בדפוס ויניציאה עם לשון הכ"מ, אנו רואים כמה הבדלים סגנוניים ביניהם.⁸⁹ כמו כן, המאמר האחרון בהלכה יג: 'וכן הנחתום שעוש' בטומא'⁹⁰ ליתיה בכל דפוס ויניציאה. מכאן, שרבינו השלים כאן ע"פ כתובי ידי, לא ע"פ הדפוסים. דרך אגב, גם לשון ההשלמה שבנוסח הפנים של הרמב"ם שבד"ו של"ד, שונה בחלקו הראשון (ו—) מנוסח דפוס ויניציאה בעיקר, ושונה בחלקו השני (י—ג) מנוסח רבינו.⁹¹ סימן, שהם השלימו לא ע"פ הגהתו של הכ"מ, אלא ע"פ הספרים המוגהים שנשלחו אליהם מצפת ומצרים, כמ"ש בדף השער.⁹²

85 ד"ה ה"ג.

86 ה"ה, ד"ה פה.

87 חוץ מהמאמר: 'וכן הנחתום שעושה בטומאה', בהלכה י"ג (הצעת הנוסח ע"פ נוסח הפנים של ד"ו של"ד).

88 ולהלן ת"י הוא כותב: 'וכתב הר"י קורקוס ו"ל שהלשון הכתוב בספרי רבינו שכל שוראו מטמא את החולין גזרו על ספיקו בחולין הטבולים לחלה שלא יטמאו אותם ט"ס הוא וצריך להיו' גזרו על ספיקו דחולין (!) הטבולים לחלה שיטמאו אותם, אע"פ שה"י חסרה בד"ק! וטעם הדבר, לפי שהר"י קורקוס גרס אותה בספרו, שהוא השתמש בד"ו רפ"ד. ראה מש"כ להלן עמ' שיד, סי' 23. וכ"ה שם בד"ו (להוציא זוטות לשוניות).

89 ואלה הם:

| הלכה: | נוסח הכ"מ: | ד"ו רפ"ד, ש"י ושי"א: | ד"ו של"ד: |
|-------|--------------------|------------------------------------|--------------------------|
| ו | משנתגלגל. | ומשנתגלגלה. | משנתגלגל. |
| ז | שתתגלגל. | שנתגלגלה. | שתתגלגל. |
| שם | ואחר כך פדאה. | ופדא' (בשי"א: ופדאה) אחר כך. | ואחר כך פדאה. |
| ח | משגלגלה פטורה. | ואם נתנה לו אחר שגלגלה פטורה. | ומשנתגלגלה פטורה. |
| י | שגולד לה. | שגולד בה. | שגולד לה. |
| שם | חולין שבא"י. | חולין שבחוצ' (בשי"א: שבחוצה) לארץ. | חולין שב"אי. |
| שם | החלה הזאת תלויה. | החלה תלויה. | החלה תלויה. |
| יא | יותר מד' מילין. | יתר על ד' מילין. | יתר על ד' מילין. |
| יב | בכלי גללי' או כלי | בכלי אבני' (בשי"א: אבנים) | בכלי גללי' |
| | אבנים או כלי אדמה. | בכלי גללי' (בשי"א: גללים) | או כלי אבני' |
| | | בכלי אדמה. | או בכלי אדמה. |
| יג | מים לעיס'. | מים בעיסה. | מים בעיסה. |
| שם | תסייע. | תסייע אות' (בשי"א: אותה). | תסייע אותה. |
| שם | וכן הנחתום שעוש' | ליתא. | וכן הנחתום שעושה בטומא'. |

90 לפי הנוסח שבכ"מ. וראה לעיל, הע' 87.

91 עיין בהשוואה דלעיל, הע' 89.

92 וז"ל שם: 'הכל והנה עם רוב העיון והשקידה בהעתק הבא מצפת תוב"ב וגם בהעתק מעיון

נתברר לנו מכל הראיות דלעיל, שהכ"מ לא ראה כאן לא את דפוס שונצינו, ולא את כל דפוסי ויניציאה. נותרו לנו ד"ק ודפוס רומי לפני ר"מ, שהנוסח שלו בכל המקומות הנ"ל כמעט זהה לנוסח ד"ק. ונראה, שאפשר שמרן ראה גם את דפוס רומי, אבל אין ספק שהוא השתמש בד"ק; שכן בדפוס רומי לא נמצאות לא השגות הראב"ד, שהרב דן בהן כאן בכל מקום, ולא המגיד משנה שהרב מזכיר אותו בהקדמתו לכ"מ.⁹³ אבל לעצם העניין, אין השוני רב, שהרי ד"ק נדפס כאן על פי דפוס רומי, בעיקר.⁹⁴ לפי זה, מה שכתב בהלכות תרומות, ה, ה: 'כך כתוב בנסחא (י) שלפני,⁹⁵ הוא מתכוון לד"ק,⁹⁶ אע"פ שכן הוא שם גם בשאר הדפוסים.

מכלל הדברים שאמרנו, אנו מעלים שתי הכרות :

א. תחילה, שבמקום שרבינו מציין לגירסא שישנה 'בקצת ספרי רבינו', או לגירסא שאיננה בקצת ספרי רבינו, שמכלל זה יוצא שישנה במקצתם האחרת, אע"פ שאותה גירסא ישנה בדפוסי ויניציאה, לא להם הוא מתכוון, אלא לכתובי-יחיד שהיו לפניו :

[1] במעשר שני, ג, ה, הוא כותב: 'ומצאתי בקצת ספרי רבי' שמסיי' בה אבל מפקדין מעשר שני של דמאי אצל ע"ה ונראה שכן היה גורס הרא"ב בספרי רבינו שהיה (י) בידו.⁹⁷ גירסא זו ישנה בד"ו ש"י ושי"א. ואעפ"כ, לאור מה שהעלינו, עלינו לומר, שלא לדפוסים אלה הוא התכוון.

[2] בבכורים, ט, י, הוא כותב: 'ודע שיש בקצת ספרי רבינו חסרון וכך צריך להגיה והמש' תתף עם הכותי אינו צריך לרשום'.⁹⁸ (ובד"ק ליתא). מכלל, שבקצת ספרי רבינו האחרים אין חסרון. ומאמר זה ישנו בכל דפוסי ויניציאה, וכנ"ל.

ומוגה משיבת מצרים ועם תוספת כמה חסרונות שהיו במגיד משנה ובהשגות בדפוסים הרא" שונים'. והמגיחים היו: ר' אברהם מנחם פורטו הכהן שהגיה את המחצית הראשונה, וחזקיה בכ"מ יצחק מפאנו שהשלים את המלאכה והם עבדו תחת השגחתו של הרמ"ע מפאנו (הכל ע"פ דינסטאג הנ"ל [הע' 3], עמ' לה—מ). ועיין מש"כ הבליו, מבוא לד"ק, עמ' 12, ד"ה הדפוס; להלן, עמ' 19, ד"ה אמנם. וראה שם, עמ' 14, סי' 16. וראה עוד מש"כ במבואו לדפוס בן שאלתיאל הנ"ל [הע' 70], עמ' 9—10 (המספור שלי—מ"ע), ובדף התוספות למבוא. וראה מש"כ פרנקל במבואו לספר זמנים (הנוכח לקמן, הע' 116), עמ' 12, ד"ה לחיקון: שם, עמ' 13, ד"ה את המגיד משנה; שם, ד"ה את הכסף משנה. ומה שכתבו להלן עורכי הנוסחאות, 'ילקוט שנויי נוסחאות', עמ' תשל, ד"ה בדפוס ויניציאה של"ד.

93 וז"ל שם: 'ובכן עמד קדוש אחד מדבר וחזיר ספר מגיד משנה... והנה לא זכינו לאורו כי אם בספר זמנים וגשים וקדושה וגזיקים וגנין ומשפטים ואף בספרים הללו בשאר קצת הלכות וקצת פרקים שלא בא לידנו ביאורים'.

94 ראה לעיל, עמ' רפא, והע' 69. וראה עוד מש"כ הבליו, 'משהו לתולדות דפוסי הרמב"ם', ק"ס מב (תשכ"ז), עמ' 509—510. וראה מש"כ להלן, עמ' רצט ואילך.

95 ד"ה מאימתי. וז"ל הרמב"ם שם: 'מאימתי תורמין את הגורן משיבירור ברר מקצת תורמין מן הכבור על שאינו כבור'. כ"ה בד"ק. וכתב הכ"מ: 'כך כתוב בנסחא שלפני ובנסחא אחר' מצאתי מאימתי תורמין את הגרן משיכבור כבר מקצת תורמין מן הכבור על שאינו כבור והוא מלשון כברה שנותנין חטה בכברה כדי שירד המזן ומתוך התוספת פ"ג דתרומות נראה לגרס מאימתי תורמין הגרן משיכבור צבר מקצת תורמין מן הצבור על שאינו צבור והיא הגירסא היותר נכונה בעיני'.

96 ומשום כך אני מעתיק את לשונות הרמב"ם והשגות הראב"ד שבמאמר זה ע"פ ד"ק.

97 סד"ה ומותר. 98 סד"ה ואהא.

[3] שם, שם, טו: 'אמר לטבח מכור לי בני מעים של פרה והיו בה מתנות נותנן לכהן ומנכה לטבח מן הדמים'. כ"ה בד"ק. וכתב הכ"מ: 'בקצת ספרי רבינו יש טעות סופר והכי גרסינן אמר לטבח ... נותנם לכהן ואינו מנכה הטבח לו מן הדמים לקח ממנו במשקל נותנם לכהן ומנכה הטבח לו מן הדמים'. ומאמר זה ישנו בכל דפוסי ויניציאה, וכנ"ל.

[4] שם, יא, כד: 'מת הבן ינתן מן הנכסים חמש סלעים'. כ"ה בד"ק. ובכ"מ: 'ויש טעות סופר בקצת ספרי רבינו בסוף בבא זו וה"ג מת האב ינתן מן הנכסים ה' סלעים'. והגירסא: 'האב', ישנה בכל דפוסי ויניציאה, וכנ"ל.

[5] שם, שם, כט: 'פה יש חסרון בקצת ספרי רבינו מט"ס וה"ג שתי נשים של שני אנשים אחת בכרה ואחת לא בכרה וילדו ב' זכרים זה שלא בכרה אשתו נותן ה' סלעים לכהן. ילדו זכר ונקבה אין כאן לכהן כלום. ילדו ב' זכרים ונקבה זה שלא בכרה אשתו נותן ה' סלעים שלא נפטר אלא בב' ספיקות.⁹⁹ ובד"ק ליתא מן: 'ילדו זכר', עד: 'ה' סלעים' (מן ועד בכלל). וכן הושלם בכל דפוסי ויניציאה, וכנ"ל.

ואל תקשה בעיניך קביעה זו, שהרב מתכוון לכתובי-היד שלפניו, שכן יש לנו ראיות מכריחות בדברי הרב על נכונותה:

[1] בהלכות מעשר, ד, י, חסרה כל אותה הלכה בד"ק. וכתב הרב: 'ודע שיש בקצת ספרי רבינו חסרון הנ"ל וכך היא כתוב' בספרי הנכונים שתי חצירות זו לפניו מזו שתייהן קובעות סוכת היוצרים זו לפני' מזו הפנימית קובעת והחיצונית אינה קובעת החנות קובעת כבי'.¹⁰⁰ והנה הלכה זו חסרה בדפוס שונצינו, ובכל דפוסי ויניציאה; ואעפ"כ כותב הרב: 'בקצת ספרי רבינו! מכאן, שלא ספרי הדפוס בלבד היו נגד עיניו, אלא גם כתובי-יד. דרך אגב, כיוון שהוא כותב 'בספרי' הנכונים, לשון רבים, סימן שהיו לו לפחות שני כתובי-יד של משנה תורה לספר זרעים.

[2] שמיטה ויובל, ד, יב: 'ואפי' היה (האתרוג) ככר בשביעית הרי הוא כפירות שביעית ומתעשר כפירות ששית להחמיר'. כ"ה בד"ק. וכתב הכ"מ: 'יש בקצת ספרי רבי' חסרון מט"ס בסוף בבא זו וכך צריך להגיה ואפי' היה גכר?! (בד"ח: ככר, וכצ"ל) בששית הואיל ונלקט בשביעית הרי הוא כפירות שביעית'.¹⁰¹ והנה מאמר זה חסר בכל הדפוסים. ואעפ"כ אומר הרב: 'בקצת ספרי רבינו! מכאן, שהוא רומז לכתובי-היד שלפניו.

ב. שנית, נמצאו למדים, שבלשון הרבים של הרב: 'ספרי הדפוס',¹⁰² 'ספרי' דידן,¹⁰³ 'ספרי רבינו של דפוס',¹⁰⁴ אין הכוונה לספרי דפוס מטיפוסים שונים, אלא לספרים הנדפסים בעלמא; שהרי בדפוס, שלא כבכתבי-יד, ספרים רבים נוצרים בבת אחת. ואמנם, כן הוא סגנון הרב גם ביחס לירושלמי. שכן כתב ב'בית יוסף': 'בירושלמי'¹⁰⁵ אהא דנודד מן החלב מותר בקום ... כך הוא גירסת הרא"ש וכך מצאתי בירושלמי כתיבת יד ולאפוקי מנוסחת הדפוס שכתוב בה מותר בין מבושל ... וגרסינן תו בירושלמי ... כך היא הגירסא בספרי

99 ד"ה שתי נשים.

100 ד"ה דע

101 ד"ה והאתרוג. ואת שאר הערות הנוסח של רבינו, הבאתי להלן. עמ' שב ואילך.

102 לעיל, עמ' רפא, סי' 1.

103 לעיל, עמ' רפג, סי' 10.

104 במת"ע, כו, ד"ה בד"א.

105 נדרים פ"ו רה"ח, לט ע"ד.

הדפוס ובספר כתיבת יד¹⁰⁶, דייק רבינו בלשונו ונקט לגבי הדפוס לשון רבים: 'ספרי הדפוס', ולגבי הכתוביד לשון יחיד: 'בספר כתיבת יד'. והרי בירושלמי לא היה בימיו של הרב אלא דפוס אחד בלבד: דפוס ויניציאה רפ"ג—רפ"ד¹⁰⁷. ולפי דרכנו למדנו, שהרב השתמש גם בירושלמי ד"ו, גם בכ"י של הירושלמי (לכל הפחות למסכת נדרים).

ודע, שבד"ו של"ד, הוא הדפוס הראשון של הכ"מ, כאמור לעיל, תוקנו והושלמו רוב הגהותיו והשלמותיו של הרב בנוסח הפנים¹⁰⁸. ואעפ"כ, נראה שלא השתמשו בדבריו, אלא בספרים המוגהים שהיו לפניו, כמ"ש לעיל¹⁰⁹. מדגומא אחרת: הלכות ביכורים, ה, יב, שכבר דנתי בה לעיל¹¹⁰. ניתן אולי להסיק שלא השתמשו בדפוס ויניציאה. שכן נוסח הפנים שם הוא חסר כמו בד"ק, אע"פ שכבר הושלם החסרון בכל דפוס ויניציאה ובכ"מ¹¹¹. וצ"ע¹¹².

מסקנה זו שהעלינו לגבי נוסח משנה תורה שלפני מרן, כבר נאמרה לפנינו¹¹³. אלא שהיא נאמרה בסתם באופן כללי, לא הוכחה בפרוטרוט, ולא יושבו הלשונות הנראים כסותרים אותה. משום כך נותרו אחריה הדברים מסופקים¹¹⁴. עכשיו נראה, שהוכרעה השאלה¹¹⁵.

106 ב"י לטור י"ד סי' ריו, דפוס וארשא, קכו ע"א, ד"ה הנודר מן היין. והביאו ליברמן הנ"ל (הע' 37), עמ' שיג, הע' 157.

107 ראה: הר"פ, מבוא הירושלמי, דפוס-צילום ירושלים תשכ"ו, קלט ע"א, ד"ה וממה (הראשון). וראה מש"כ במאמרי: 'לתולדות הנוסח של מסכת שקלים', דברי הקונגרס העולמי השביעי למדעי היהדות — מחקרים בתלמוד, הלכה ומדרש, ירושלים תשמ"א, עמ' 142, הע' 18.

108 ראה: כלאים ה, יט; שם, ט, ח; מת"ע ד, טז; שם, ד, יח; תרומות ב, יא; שם, ג, ו; שם, ה, כב; שם, י, כ; שם, יא, ג; שם, יב, ט; שם, טו, ג; מעשר ג, כב; שם, ג, כה; שם, ד, י; שם, ה, ו; שם, י, ה; שם, יב, יב; מע"ש ג, ח; שם, ג, יב; שם, ג, כ; שם, ו, טז; שם, ח, יד; שם, י, יא; שם, יא, ב—ג; ביכורים ב, ח (וראה לעיל, הע' 82); שם, ב, יד; שם, ג, ו; שם, ח, ו—יג; שם, ט, י; שם, ט, טו; שם, י, יא; שם, יא, כד—כה; שם, יא, כט; שם, יב, ב; שמיטה ויובל ד, יב; שם, ו, יג; שם, יא, יז—יח. וכן הושלמה השגת הראב"ד בהלכות שמיטה ד, ד. ואינה בד"ק, ולא בכל דפוס ויניציאה; אבל ישנה בכ"מ.

109 עמ' רפד, סי' 11, ובהע' 92 שם. וראה עוד מש"כ הילמן הנ"ל (הע' 1), עמ' נט, אות כה.

110 עמ' רפג, סי' 10.

111 מאידך, חסרה בדפוס זה השגת הראב"ד בפ"א מהלכות מת"ע, ה' י"ב, אע"פ שישנה בד"ק. ונראה שטעות סופר היא. וראה מש"כ הבלין, מבוא לד"ק, עמ' 19, סד"ה אמנם.

112 ראה מש"כ לעיל, הע' 92.

113 ראה: א' דרום, 'בקורת או קנטור', דעות לג (תשכ"ו), עמ' 195, ד"ה לשם. וראה מש"כ להלן, הע' 115.

114 ראה: הבלין, 'תשובה לתגובה', דעות הנ"ל (הע' 113), עמ' 199, ד"ה לקביעת: 'ועדיין הדבר מצריך חקירה'; הנ"ל, מבוא לד"ק, עמ' 19, ד"ה אשר: 'זו פרשה הצריכה עדיין בדיקה יפה יפה'. ועיי"ש בדברי הרב אבידע.

115 ואני מדגיש שוב שאין הכוונה כאן אלא לספר זרעים. שכבר כתב החיד"א, שם הגדולים, ערך: מהר"ם (מאיר) מפאדובה: 'ולפעמים אומר בכ"מ כתב הרב המגיה וכוונתו על הגהת מהר"ם פאדוב"ה', שהוסיף הגהותיו בדפוס ויניציאה ש"י (החיד"א לא מצוין למראי-מקום). והביאו הרב גרינוואלד הנ"ל (הע' 1), עמ' 183; ועפ"ז הוא קובע שם: 'מיון השתמש על פי רוב בספרי הרמב"ם שיצאו לאור בוויניציאה שנת ש"י—ש"יא, הוגה מהרב מאיר מפדוזה' (עמ' 182—183). והדברים מוזיבים בדיקה מפורטת בכל ספר מספרי הרמב"ם, לפני שניתן יהיה להפריך או לאשר את ההשערה הנ"ל לגבי שאר הספרים של משנה תורה.

ובהקדמה ל'ילקוט שנויי נוסחאות', לספר קדושה שבמהדורת פרינקל הנוכחת לקמן (הע' 116),

והנה כבר בהגהת הנוסח של משנה תורה כשלעצמה, יש משום תרומה חשובה ביותר של רבינו לעיון ברמב"ם, שהרי עד היום הזה טרם זכינו למהדורה מדעית של הרמב"ם כולו,¹¹⁶ על נוסחו המקורי ותיקוניו השונים של הרב לאחר תורותיו.

השאלה השנייה היא: מה היה נוסח הירושלמי שלפני מרן? אכן רבינו מעיר לעתים בפירושו על נוסח המשנה¹¹⁷ והבבלי,¹¹⁸ ובמיוחד על נוסח התוספתא;¹¹⁹ אבל הרי עיקרו של ספר זרעים בנוי על הירושלמי, ורבינו מרבה להביא אותו, להגיה אותו ולפרש אותו. ולכן מן הראוי הוא לתהות על נוסחו של רבינו בירושלמי.

ותחילה יש להעיר, שנוסח הירושלמי בדפוסים האחרונים של הכ"מ הוא מזגה ומעורבב

העלו עורכי הנוסחאות: 'הקפדנו להביא את נוסחאות דפוס קושט', כי בו השתמשו חכמי הדורות ההם ומרן בכתבו את ספר בית יוסף וכסף משנה וממנו מועתקים עפ"י רוב לשונות הרמב"ם שבשלחן ערוך' (עמ' תקצח). והזכרת 'כסף משנה' בהקשר זה, הוא דבר שנמנעו מלומר אותו בספר זמנים (עמ' תשל), נשים (עמ' תרכו), ונוזקין (עמ' רחצ). ונראה, שכן הסכימה דעתם אחרי העיון המרובה, ולא דוקא לגבי ספר קדושה. מכל מקום, גם מי שיתעקש לחלוק על מה שהעלינו, ויטען שפירושו של רבינו נתחבר לאורך זמן, ואין לחפש בו אחידות טרמינולוגית, ושהוא השתמש בדפוסים ויניציאה, יודה שנוסח ד"ק הוא הנוסח העיקרי, ובשאר הדפוסים נעשה שימוש משני ומקוטע. ודי לנו בכך.

לפי שעה יצאה מהדורה מדעית לספר המדע של הרמב"ם, בהוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"ד. וכן יצאו ד' ספרים במהדורת פרנקל: זמנים (ירושלים תשל"ה), נשים (ירושלים—בני ברק תשל"ו), נזיקין (שם, תשמ"ב), וקדושה (שם, תשמ"ז).

ראה מע"ש יא, ז, ד"ה וערב: 'ובספרינו כתוב ערב יום טוב הראשון של פסח של רביעית ושל שביעית היה הביעור (מע"ש פ"ה מ"ו—מ"ז) וגירסת רבינו אחרון במקום ראשון'; שמיטה ב, ב: 'וכך היא גירסת סיפרי המשנה (יתר מכאן מהצ"ב: שביעית פ"ג מ"ג—מ"ז) ונסחא אחרת יתר מכאן מותר'; שם, ג, ג, ד"ה כתב: 'ויש ספרים דגרסי' במתניתין (שביעית פ"א מ"ו—מ"ז) או מוקפות'; שם, ז, ג, ד"ה היו: 'משנה פרק שמיני (צ"ל: תשיעי, מ"ח—מ"ז) דשביעית... רבי יוסי אומר אחד עניים ואחד עשירים אוכלים אחר הביעור וכך היא שנויה ב"תכ (בהר פ"א ה"ו, מהדורת וייס, קו ע"ב—ע"ג) ובירושלמי פרק שלישי (צ"ל: תשיעי—מ"ז) וכך היא גירסת רבי שמעון (!) וכך היא גירסת הר"מבן שכתב בפירוש התורה (ויק' כ"ה ז'). ... וכן גירסת התוספתא פר' מקום שנהגו (פסחים נב ע"ב, בד"ה מתבערין)... וכן אמרו בתוספתא פרק חמישי (צ"ל: שמיני, ה"ב, מהד' ליברמן עמ' 200—מ"ז)... גם ספר מצות גדול (עשין קמח, ד"ו ש"ז, רת ע"ג) כתב תוספתא זו... ורבינו היה גורס במשנה שכתבתי רבי יוסי אומר אחד עניים ואחד עשירים אין אוכלים אחר הביעור וכך מבואר בדבריו בהדיא בפירוש המשנה הלכה שלישית מפר' חמישי ופסק כרבי יוסי'.

ראה שמיטה יא, יג—ד: 'פ"ב דערבין (יד ע"ב—מ"ז) אלא שדין נקעים מלאים מים אינו שם ואפשר שחסרון הוא בספרים דידן' וכו'. עיי"ש.

ראה כלאים ב, יד: 'ונסוח' התוספתא (כלאים פ"א ה' ט"ו, מהד' ליברמן עמ' 206—מ"ז) אינה מוכנת'; תרומות ג, ג, ד"ה כתב: 'ודע שהתוספתא (תרומות פ"ו ה"ח, עמ' 138—מ"ז) שהביא הרא"ב נסחא משובשת גודמנה לו שכתוב בה תרומה במקום ערלה'; מעשר י, ד: 'ותוספתא פ"ג דרמאי (ה"ט, עמ' 75—מ"ז) והיא כתובה בשיבוש'; מע"ש ג, ה, ד"ה והראב"ד: 'הילכך נר' לי שאותה נסח' (של תוס' מע"ש פ"ד ה"ד, עמ' 263, שלפני הראב"ד) משובשת ורבי שמעון הביא תוספתא זו בפרק ד' דטבול יום וגורס בגירסת תוספתא דידן... הילכך נסחת רבי' ונסחת תוספתא דידן עיקר'; שם, ד, כ, ד"ה וכופין: 'זו היתה גירסת רבי' בתוספת' רמ"ש פ"ד (צ"ל: פ"ג, ה"ה, עמ' 257) אבל גירסת ספרי' דידן בתוספת' כגירס' הרא"בד'; שם, י, יט, ד"ה אילן: 'ורבינו גירסא אחרת היתה לו (בתוספתא ערלה, ה"ד, עמ' 283); שמיטה ט, כב: 'בתוספתא (שביעית פ"ה ה"י, עמ' 202) אלא ששנויה בהפך ונראה שט"ס היא שהטעם מהופך וקל להבין'.

ביותר¹²⁰ ורק השואה עם ד"ו של"ד, יכולה להעמיד אותנו על טיבן של הגהות אלה: יש שבדפוסים אלה הושלם הירושלמי,¹²¹ או שונה הנוסח שלו¹²² בשתיקה, ללא שום סימון חיצוני שיורה על כך שהיתה כאן השלמה, תיקון, או החלפת נוסח. ויש שההשלמות סומנו, אלא שהן באות לעתים בין סוגריים עגולים,¹²³ ולעתים בין סוגריים מרובעים,¹²⁴ ולהיפך,

120 דפוס ווארשה תרמ"א — וילנא תר"ם, והנדפסים על פיהם. אבל הגהות אלה, תחילתן בדפוס אמשטרדם תס"ב (להלן: ד"א); אלא ששם באו הסימנים כהלכה, ורק בדפוסים המאוחרים הוסיפו על ההגהות, וקילקלו את הסימנים. וז"ל המגיה בד"א, ר' שלמה יהודה ליאון, בהקדמתו לכרך ב של הרמב"ם: 'שנית כל דבר אשר יבוא בפירוש להקת הפוסקים החונים סביב הספר הנכבד הזה, ויהיה מקורו מדברי הש"ס בבלי, או ירושלמי, תוספתא, הלכות, או שאר רבנותא, את הכל ראיתי במקום חציבותו ונתון אל לבי שיהא אמת לאמתו. ולכן הגהתי כמה דברים אעפ"י שמשמעם וענינם אחד, כדי שהאמת יורה דרכו היותם דברים כהווייתם כמו שהובאו בתלמוד, או בכל מקום אשר לוקחו משם, לא פחות ולא יותר. ובהיות שפעמים רבות מוחלפת השיטה בהסיר ויתיר, הוצרתי לעשות סימנן כדי שידע המעיין אם הוא תוספת מרובה על העיקר, או אם העיקר חסר מן הספר. וכאשר בא הענין ברוב דברים, כדי שיהיה כל היתר כנטול, שמתי אותו בין מיצריו כדמות חצי לבנה מזה ומזה כזה (). ואם יחסר מוג הדברים, ולא יהיו מלאות וטובות, כדי שידע המעיין דחסורי מחסרה והכי קתני, כוננתי ארש ולשון הספר, ומלאתי הביאור מקריאתו, ושמתי אותו בין שני חצאי מרובע כזה []. ולהלן בסוף ההקדמה: 'ואני שאלתי ובקשתי לפני כל בר אוריין, שאם לא ייטב בעיני שכלו איזה תקון או הגהה, שלא ימחר וידיתנו בשתי ידיים. כי הנה עדי בשמים וסדהי במרומים, כי אפילו בהגהת אות אחת לא שלחתי יד, אלא אחר חפוש מחפוש באיזה ספר אשר שם נמצאו, ושם היו הדברים כתקונם, ועל פיהם היתה הגהתי' (הפסיקים שלי — מ"ע). וראה משי"כ עורכי הנוסחאות, ב"לקוט שנוני נוסחאות', בספר זמנים מהדורת פרנקל הני"ל (הע' 116), עמ' תשל, ד"ה דפוס אמשטרדם. וסביר להניח שההגהות התפתחו לאט לאט בדפוסים שלאחר מיכן, אלא שהיה לי דיי בהשואה בין הדפוס הראשון של הכ"מ לד"ה המצויים בידי המעינים. ובזה הקפנו את כל התפתחות הנוסח, מתחילתה עד סופה.

121 כגון: כלאים א, ג, ד"ה ואסור: 'דר"ע אומר.' כ"ה בד"ה. אבל בד"ו של"ד (להלן: ד"ו): 'דאמר'; שם, שם, ו, ד"ה ומותר לזרוע: 'ארבעים אמר ר' (זירא)'. בד"א הסוגריים מרובעים. אבל בד"ו ליתא; שם, ג, א, ד"ה יש מינים: 'שהלכו אחר העלי'. אבל בד"ו: 'שהלכו' ליתא; מת"ע ג, יב, ד"ה ומיש: 'כמו דר"ע' אמר לח ויבש שני מינים כן ר' מאיר אומר לח ויבש שני מינים (הם)'. בד"א: 'כמו דרבי עקיבא', 'כן-מינין' בין סוגריים מרובעים. אבל בד"ו: 'דאמר לח ויבש שני מינים הם'. וכאן הסוגריים מטעים לומר שהשאר הוא לשונו של הרב; שם, ד, טז, ד"ה היה בוצר ומשליך: 'רבי אמי וכו'.' ובד"ו ליתא; תרומות יא, ד, י' עוקצי: 'לא שנו אלא בקניבת ירק של גננים אבל בקניבת ירק של בעלי בתים'. אבל 'בקניבת ירק' (2X) ליתא בד"ו, שהרב נקט לשון קצרה, והמדפיסים השלימו בשתיקה (במקום שלא הערתי, נוסח ד"א הוא כנוסח הר"ה, להוציא כתיבים ור"ת שלא הערתי עליהם תמיד. וכן בהערות הבאות). וראה עוד משי"כ להלן, עמ' רצב, ד"ה או תרומות.

122 כגון: כלאים ב, ו, ד"ה ומ"ש: 'קיימין'. אבל בד"ו: 'קיימינן'. וכ"ה בד"א; שם, ג, א, ד"ה יש מינים: 'ותימר'. וכ"ה בד"א. אבל בד"ו: 'זאת אמרת'; מת"ע ג, ב: 'אשכחתי תני אמת המים'. וכ"ה בד"א. אבל בד"ו: 'אשדה. (י) תני'.

123 כגון: כלאים א, ג, סד"ה ואסור: '(ויס)'. (הכל מודים באסור); שם, ג, א, ד"ה יש מינים: '(תרי פרי דומה)'; שם, ד"ה כתב הראב"ד: '(וצנוניות)', שם, שם: '(וינתן)'; מת"ע ב, יא, ד"ה ומה שכתב: 'ר' חנניה בשם ר' פנחס תיפתר'; שם, ג, ד"ה וכתב הראב"ד: '(דרך הרבים)', '(אלא גדר)'; ועוד. בכל המקומות האלה, הסוגריים בד"א הן סוגריים מרובעים כראוי.

124 כגון: תרומות י, ז: '[אחר טיבולו]'; שם, שם, כו, רד"ה הגזול: '[כהן]'; מעשר ד, ז, ד"ה כשם: '[פטורה]'; שמיטה ב, ח: '[בד"א]'. וכ"ה בד"א בכל הדוגמאות האלה.

יש שהוקפו לשונות ירושלמי שבכ"מ לשם מחיקה, וגם כאן השתמשו בשני סוגי הסוגריים : עגולים ¹²⁵ ומרובעים ¹²⁶. כך שאין אדם יכול למצוא את ידיו ואת רגליו בעירובוביא הזו. בנוסף על כל זה, ישנם שיבושי דפוס רגילים שנפלו בלשונות הירושלמי של הכ"מ ¹²⁷ משום כך, ראיתי הכרח לחזור לדפוס הראשון של הכ"מ, כדי לעמוד על טיב נוסח הירושלמי שלו ¹²⁸.

יתר על כן. בפ"ג מהלכות מתנות עניים, הלכה טו, מעיר המגיה ¹²⁹ של דפוס זה: 'אמר המגיה ג'ל בצאן (! 'צ': בכאן—מ"ע) טעות סופר ¹³⁰ ובעונינו אין בידנו ירוש' לעיין עליו כי ע"כ לא רציתי לשלוח בו יד והמעין יראנו פשוט וכן מוכח ג"כ מפ' הגאון קא"רו יצ"ר. נמצינו למדים מהערה מסיחה לפי תומה זו, שהנוסח של הירושלמי בכ"מ בדפוס הראשון, הוא כפי שיצא מתחת ידי הרב, להוציא שיבושי דפוס רגילים, ולא שלטה בו ידם של מגיהים.

והנה הרב ז"ל לא מזכיר בשום מקום בספר זרעים ירושלמי כ"י. הוא מתייחס לנוסח הירושלמי שלו כאל 'נוסחא דידן' ¹³¹ 'נוסחתנו' ¹³² 'ספרינו' ¹³³ 'ספרים שלנו' ¹³⁴ 'רגיר' ¹³⁵

125 כגון: כלאים ג, יח, ד"ה היתה: '(בלא הרחק)'; שם, שם, ד"ה וכן: '(שדה)'; שם, ט, ו: '(דבלא וכן)', '(דאף מכות [בד"א: מכת] מדרות אין מלקין על הספק)'; מת"ע ג, ב: '(דתניא)'. בד"ו: 'דתני'; שם, שם, ז: '(כל)'; שם, ד, יח, ד"ה ומ"ש: '(ודמי לשדורה)', '(בת)'; שם, ה, ו: '(כדי)', 'וכ"ה בכלום בד"א. ובמקום האחרון, לעיל מיניה שם: '(ושכת את הרביעי)'. וליתא בד"ו. ובד"א לנכון בין סוגריים מרובעים.

126 כגון: תרומות ה, ח: '[ע'ד]', אבל בד"א בין סוגריים עגולים. ואיתיה בד"ו. וההגהה תמוהה; שם, יא, י, ד"ה עוקצי: '[אמר]', אבל בד"א בין סוגריים עגולים.

127 כגון: כלאים ב, ד—ה: 'אמר דרע'. וצ"ל: אתר. וכ"ה בד"א. אבל גם בד"ו משוּבש: 'אתר' !; שם, ה, יח: 'רבנן', אבל בד"ו לנכון: 'רבנן'. וכ"ה בד"א; שם, שם, יט: 'שהקינסר', אבל בד"ו: 'שהקינסר'. וכ"ה בד"א; מת"ע א, יב, ד"ה כל זמן: 'המחבא'. אבל בד"ו: 'המחבוא'. וכ"ה בד"א; שם, ג, ב: 'אשכחת תני ופליגי'. אבל בד"ו: 'אשכח'. וכ"ה בד"א; שם, שם, ז: 'חייא בר אדא'. אבל בד"ו: 'אבא'. וכ"ה בד"א; שם: 'ראשי מדרגות'. בד"א: 'מדיגות'. אבל בד"ו: 'שורות'; שם, שם, כג: 'דתימא'. וכ"ה בד"א. אבל בד"ו: 'דתימ'; שם, ד, טז, ד"ה היה בוצר ומשליך: 'ר' אליעזר'. אבל בד"ו: 'אלעזר'. וכ"ה בד"א; שם, שם, יח, ד"ה ומ"ש: 'וכן שיהיו כולן'. וכ"ה בד"א. אבל בד"ו: 'והן'; שם, שם, כז, ד"ה וכתב: 'לעשותן יין'. אבל בד"ו: 'לשתותן'. וכ"ה בד"א; מע"ש ה, טו, ד"ה וכתב: 'מכבר לכשישתה'. וכ"ה בד"א. אבל בד"ו: 'לכשישתו'; בכורים ה, טו, ד"ה כתב: 'חברין דרבנן'. אבל בד"ו: 'חברון'. וכ"ה בד"א; ועוד.

128 ומשום כך, אני מביא את כל לשונות הכ"מ במאמר זה ע"פ ד"ו של"ד; אלא שאת הדיבור המתחיל אני מציין ע"פ הד"ח כדי להקל על המעיין. ¹²⁹ ראה לעיל, הע' 92.

130 כוונתו למילה: 'אינו', במאמר: 'אינו מפריש שבסוף' (פאה פ"ג ה"ה, יז ע"ג, שורה 43), ואמנם בדפוסים האחרונים הקיפו אותה. וכן ליתא ברש"י (הו' דינקלס, ירושלים תשכ"ג, מג ע"ב). גם הרדב"ו מעיר על אתר: 'זהו הלשון הוא הנמצא בספרים שלנו ונראה דטעות סופר הוא וכצ"ל מפריש' (כלומר, בלי 'אינו'—מ"ע). ואמנם היא ישנה בירושלמי ד"ו. וכן שם, לעיל, בד"ו: 'חזרו וחלקו ונשתתפו'. וכ"ה בכ"מ. אבל ברש"י: 'חזרו ונשתתפו'. והנה הרב מזכיר את הרש"ס בפרק זה לעיל ה' י"ב, ולהלן ה' י"ז, (ראה לעיל, הע' 37, ולהלן עמ' רצג), ואעפ"כ לא השתמש בנוסח שלו, אלא בירושלמי ד"ו !

131 תרומות א, יט (אבל שם: דילן); ביכורים ד, ה, ד"ה הפריש ביכורים; שם, ו, יט, ד"ה ודע; שם, ה, טו, ד"ה כתב.

132 תרומות י, כג—כד. ¹³³ מעשר ב, ה, ד"ה הויתים. ועיי"ש ברדב"ו על אתר. וצ"ג.

134 ביכורים ו, יא, ד"ה והראב"ד.

דידן,¹³⁵ ומכיון שכבר ראינו שרבינו ראה והשתמש בירושלמי דפוס ויניציאה,¹³⁶ הסברא גותנת שהוא מתכוון אליו בסתימות לשונו. ואעפ"כ, הלכנו והשוונו את נוסחאותיו בכמה וכמה מקומות, עם נוסח הירושלמי שלנו :

השוואה זו מלמדת, שנוסח הרב בכל אותם מקומות שהוא מזכיר את הנוסחא והספרים שלנו,¹³⁷ הוא כנוסח הירושלמי ד"ו. אלא שהשוואה זו גם מחייבת אותנו לומר, שרבינו שינה בידועין את לשון הירושלמי שלפניו :

1. יש שרבינו מסגנן את הירושלמי דרך הילוכו, ומחליף את סדר המאמרים שבו. הרי לך למשל נוסח הרב במתנות עניים ג, ג, ולעומתו נוסח ד"ו, הר"ש והרש"ס :

| כ"מ ¹³⁸ | ד"ו ¹³⁹ | ר"ש ¹⁴⁰ | רש"ס ¹⁴¹ |
|---|---|---|--|
| מכיון דתנינן דרך היחיד מה צורכה דרך הרבים מימר לך אפי' לו דרך הרבים אינו מפסיק לאילן דתנינן שביל היחיד מה צורכה שביל הרבי' להוציא את הקבוע בימות החמה ואינו קבוע בימות הגשמים | מכיון דתנינן דרך היחיד ודרך הרבי' מה צורכה אנא (!) מימר לך אפי' דרך הרבים אינו מפסי' לאילן אלא גדר מכיון דתנינן גדר מכיון דתנינן שביל הרבים מה צורכא להוצי' את הקבוע בימור' החמה ואינו קבוע בימור' הגשמים | מכיון דתנינן דרך היחיד דרך הרבים מאי צריכא אתא למימר לך אפי' דרך הרבים אין מפסיק לאילנות אלא גדר מכיון דתנינן שביל היחיד שביל הרבים מה צריכא להוציא את הקבוע בימות החמה ואינו קבוע בימות הגשמים | מכיון דתנינן דרך היחיד. דרך הרבים מה צורכא, אתא מימר לך אפילו דרך הרבים אינו מפסיק לאילן אלא גדר. מכיון דתנינן שביל היחיד, שביל הרבים מה צורכא, אתא מימר לך להוציא את הקבוע בימות החמה ואינו קבוע בימות הגשמים |

ההשוואה מלמדת שלשונו של הירושלמי בכ"מ אינו מתאים לאף אחד מהנוסחים האחרים.

2. ויש שהוא מקצר את לשון הירושלמי. למשל : מתנות עניים, ג, יב : 'רבי בא בר חייא בשם ר"י אתיא דר"מ בשטת ר"ע רבו דאמר לה ויבש שני מינים הם',¹⁴² אבל בירושלמי ד"ו : 'כמו דר' עקיבה אמר לה ויבש שני מינין כן רבי מאיר אומר לה ויבש שני מינין',¹⁴³ וכן השלימו בדפוסים החדשים, מקצת הלשון בסימון ומקצתו בשתיקה.

135 מת"ע ג, יו. וראה מש"כ להלן, עמ' רצג ואילך.

136 לעיל, עמ' רפז—רפו.

137 לעיל, הע' 131—135, ולהלן הע' 166, וסוף הע' 168. ובהלכות שמיטה, ט, יד : 'עוד דמשמע דבירושלמי גופיה פליגי עליה דשמואל דל"ג דכתיב אלא ה"ג אשר יהיה לך את אחיך וכו' ולאו מדברי שמואל אלא דברי מאן דפליג עליה' וכו'. וכ"ה באמת בירושלמי שלנו, שביעית פ"י סה"ב, לט ע"ג.

138 ד"ה וכתב.

139 פאה פ"ב ה"א, טז ע"ד.

140 פאה פ"ב מ"א.

141 שם, הו' דינקלס, כו ע"א.

142 ד"ה ומ"ש.

143 פאה פ"ג ה"ב, יז ע"ג. וכן הוא בנוסח הרש"ס שם, הו' דינקלס, מ ע"ב.

או: שם, ד, כז: 'תמן כשבקש לאוכלן ענבי' ברם הכא כשבקש לשותות יין,¹⁴⁴ כ"ה בכ"מ. אבל בד"ו: 'אמר רבי יודן כאן בגמורות כאן בשאינן גמורות. אמר רבי יוסי ואפילו תימא כאן וכאן בגמורות. כאן וכאן בשאינן גמורות תמן כשבקש לאוכלן ענבים. ברם הכא כשבקש לעשותן יין,¹⁴⁵ השמיט הרב את כל הרישא, והגיה: 'לשותותן תחת: 'לעשותן', כמות שהוא להלן בהמשך ההלכה.

או: תרומות, יא, י: 'ירושלמי בסוף תרומו' קנוב' ירק רבי דוסא מתיר אמר רבי אבהו בשם ר"י לא שנו אלא של גננים אבל של בעלי בתים אפילו רבנן מודי'.¹⁴⁶ כ"ה בכ"מ. אבל בירושלמי: 'תמן תנינן מעי אבטיה וקנובת ירק של תרומה. רבי דוסא מתיר לזרים. וחכמים אוסרין. רבי אבהו בשם רבי יוחנן לא שנו אלא בקנובת ירק של גננין. אבל בקנובת ירק של בעלי בתים אף רבנין מודיין',¹⁴⁷ ובדפוסים החדשים השלימו במקצת את לשונו של הכ"מ ע"פ הירושלמי.

3. ויש שהרב מוסיף לשון קצרה של פירוש: במתנות עניים ד, י, הוא מצטט את לשון הירושלמי בפאה פ"ה ה"ב, יח ע"ד, כך: 'וחש לומר שמא אותה שקבע בה מעשרות של לקט היא'. ובר"ח הקיפו את המילה 'שלי' בסוגריים עגולים. ואמנם, 'שלי' ליתא בירושלמי ד"ו ולא בנוסח הרש"ס,¹⁴⁸ ונראה, שתוספת קטנה זו היא לשון פירוש של הרב.

4. ויש שהרב עושה פאראפראזה מדברי הירושלמי:¹⁴⁹ במתנות עניים ד, ה: 'שם בירושלמי מקשה מ"ש דהכא תנן אומדין אותה כמה לקט היא ראיה לעשות וגבי גדיש שלא לוקט תחתיו תנן כל הנוגע בארץ הרי הוא של עניי ומשני קנס קנסו בו שגדש ע"ג לקטן של עניים'. כ"ה בכ"מ. אבל בירושלמי פאה אנו גורסים: 'הכא את אמר אומדין אותה כמה לקט ראיה לעשות ונותן לעניי. וכה את אמר כל הנוגעות בארץ הרי הוא של עניים. רבי אבהו בשם רבי יוחנן קנס קנסו בו שגדש על גבי ליקטן של עניים',¹⁵⁰ והמדפיסים החדשים הקיפו בלשון הכ"מ מה שהקיפו, והעירו: 'עי' בירוש' שינוי לשון. אבל ברור הוא שהרב לא התכוון לצטט כאן בדיוק, אלא להציע בלשונו את תוכנה של השמועה.

5. ויש שהוא מגיה את הירושלמי בשתיקה: בכלאים ג, א, מצטט רבינו מן הירושלמי כלאים פ"א ה"ט, כז ע"ב, שורה 31, כך: 'אפי' שאר אילנות',¹⁵¹ אבל בד"ו שם: 'אפילו שאר כל הדברים האילר. ויפה תיקן. המסקנה מכל האמור היא, שאע"פ שהרב השתמש בד"ו, אין לנו לצפות להתאמה מלאה של ציטוטי הירושלמי עם דפוס זה.

144 ד"ה וכתב עוד.

145 פאה פ"ג ה"ג, יז ע"ג.

146 ד"ה עוקצי.

147 תרומות פ' י"א ה"ד, מח ע"א.

148 ה' דינקלס, סט ע"ב.

149 וכן דרך הראשונים. ראה: ש' ליברמן, על הירושלמי, ירושלים תרפ"ט, עמ' 41.

150 פ"ה ה"א, יח ע"ד.

151 בד"ה כתב הראב"ד.

אבל במקום אחד עכ"פ, נראה שהרב לא השתמש בד"ו: בפ"ג מהלכות מתנות עניים, הלכה יב, הוא כותב: 'ודע דבירושלמי¹⁵² מסיים בה הכי אמרי חברייא קומי ר' יוסא דלמה (בד"ח תוקן: ולמה) לי כר"כ (בד"ח תוקן: כר"ע, וכצ"ל) אפילו כרבנן דתנינן המחליק בצלים לחים לשוק ומקיים יבשים לגורן נותן פאה לאלו לעצמן ולאלו לעצמן א"ר יוסא שמעינן שוק וגורן שני מיני (!) לח ויבש שני מינים לא (!)¹⁵³ / ¹⁵⁴ והנה המאמר: 'נותן פאה לאלו לעצמן ולאלו לעצמן', ליתיה בד"ו. ולכן נראה, שהרב מעתיק כאן את נוסח הרש"ס. שכן הוא מביא תיכף ומיד את פירושו לירושלמי לאותה סוגיא: 'וכתב ה"ר שלמה שיב"ליו (!) ז"ל בפירושו לירושלמי'. ואמנם, מאמר זה ישנו בנוסח הרש"ס. כמו כן, הלשון: 'קומי ר' יוסא', קרוב ללשונו של הרש"ס שם: 'קומי ר' יוסא'; ואילו בד"ו: 'קומי רבי יוסא'¹⁵⁵, ברם, ר' לוי גינצבורג, שדן בבעיא זו, כותב כך:

ב'ן דורו (של ר' שלמה סיריליאו) ר' יוסף קארו, אף שלרוב הוא מצטט הירושלמי כמו שהוא לפנינו בדפוס, לפעמים גרסאותיו שונות הן הרבה מנוסח שלנו, ואין ספק שעוד היה לפניו כתב יד — כתבי יד ? — של תלמוד ארץ ישראל, כי כמעט מן הנמנע הוא לאמר, שבכל מקום שהנוסח שלו שונה מנוסח שלנו, הוא השתמש בכלי שני, זאת אומרת בספרי הראשונים.¹⁵⁶ אלא שגינצבורג לא ציין לאילו מכתביו של הרב הוא מתכוון, ולא הביא דוגמאות לאמת את דבריו.

לכאורה, נמצא מקום אחד בדברי הרב, שנראה כמסייע לדבריו. ואעתיק תחילה את לשונו בשלימות: על דברי הרמב"ם בפ"ג מהלכות מתנות עניים, הלכה יז: 'שדה שהגיע חציה עד שליש וחציה לא הגיע והתחיל וקצר בחצי שהגיע חציו ואח"כ הביאה כולה שליש ואח"כ גמר החצי הראשון שהגיע בתחלה מפריש מן הראשון על האמצעיים ומן האמצעיים על הראשון ועל האחרון', כותב הכ"מ כך: 'שדה שהגיע וכו' ירוש' שם¹⁵⁷ אמר ר"יבל הית' לו שדה אחת חציה הביאה שליש וחציה לא הביא' ולא הספיק לקצור חצי חציה עד שהביאה כולה שליש מפריש מן הא' על האמצעיים ומן האמצעיים על הא' אבל לא מן הא' על הא' ולשון זה נר' שאין לו הבנה והר"י קורקוס ז"ל גורס בכל הני א' ראשון (!)¹⁵⁸ ופי' אבל לא מן הראשון דהיינו רביע א' שקצר על הראש האחר כי בעת שקצר אותו רביע עדיין לא הביא שליש האחרון ולא

¹⁵² פאה פ"ג ה"ב, יז ע"ג.

¹⁵³ המילה 'לא' ליתא בד"ו, ולא בנוסח הרש"ס. וכן מחקו אותה בד"א הג"ל (הע' 120), ובד"ח. אבל נראה שהיא לשון פירוש של הרב, לפי שהוא גורס מאמר זה בניחותא. ואינו צריך. לפי שקריאת המאמרים בעלי המבנה הזה היא בתמיהה. וכן פירש הרש"ס המצוטט ע"י רבינו בהמשך. וצ"ע.

¹⁵⁴ ד"ה ודע.

¹⁵⁵ ולפני זה בא: 'אמרי חברייא', כ"ה בכ"מ ובד"ו. אבל ברש"ס: 'אמרי'. אלא שזה אינו סותר את דברינו. שזה נובע מהוסר הקפדתו הלשונית של הכ"מ, ומהשפעת לשון הבבלי עליו. והגירסות שבפנים מכריעות יותר. (אע"פ שניתן לומר בראשונה מהן, שרבינו השלים את משנתנו פאה פ"ג מ"ג מדעתו).

¹⁵⁶ פירושים וחדושים בירושלמי, א, נ"י תש"א, מבוא, עמ' קטז. ונמשך אחריו ליברמן הג"ל (הע' 37), עמ' שיג, הע' 157. (עיי' משי"כ להלן, עמ' שיח, הע' 184). ולנדוי הג"ל (הע' 5) כתב: 'היו בידו (של מרן) כמה כתבי יד של הירושלמי' (שם, עמ' לא). ובהע' 61 שם, הוא מציין לגינצבורג.

¹⁵⁷ פאה פ"ג ה"ה, יז ע"ג.

¹⁵⁸ בד"ח: 'ראשון'. וכ"ה כבר בד"א הג"ל (הע' 120). וכ"ה בר"י קורקוס ה' שוליונגר הג"ל (הע' 39), טו ע"ג.

היה נקרא תבואה. וה"ר שלמה אישבי"לי (1) ז"ל גירס (1) כגירס' דידן ופי' ולא הספיק לגמור חצי חציה של אותו שהביא שלישי מפריש מן הא' על האמצעי דחשיב כילו (1) האמצעי לגבי א' דרמי חיובא עלי' ומפרי' מן הא' על האמצעי דאמצעי חשיב כליו בהדי א' ומן האמצעי על הא' וכ"ש מן האחרון על האמצעי דהא' הוי אמצעי בקמ' בשע' שנתחיי' האחרון דכולא חד' שדה ומצטרפ' ואינו מפריש' מן הא' על הא' דחוב' פאה בקמה ואינו מפריש מן הקציר על הקציר אלא היכא דכילה עכ"ל.¹⁵⁹

והדברים תמוהים מאוד. שהנוסח בירושלמי ד"ו הוא: 'הראשון ... הראשון ... הראשין על הראשין (1)', לא 'א', בכלל. ועוד, שגם הרש"ס גורס 'הראשון' בכלל,¹⁶⁰ כגירסת הר"י קורקוס, ולא 'כגירס' דידן! וכדפוסים החדשים ניסו לתקן את לשונו של הכ"מ, ולא הועילו כלום בהגהתם, ע"ש. ולכאורה, אין לנו מנוס מאשר לומר שהנוסח שלפנינו גרס: 'הא' תחת 'הראשון'. אמור מעתה, סתם הירושלמי שלו כאן אינו ד"ו!

ברם, כך הוא פשר הדבר הזה: לפני מאמרו של ריב"ל, מופיע בירושלמי מאמר דומה לר' יוחנן. וז"ל בד"ו: 'אמר רבי יוחנן קצר חצי שדה וקצר חצי חציה ולא הספיק לקצור את השאר עד שקצ' כולה מפריש מן הראשון על האמצעין ומן האמצעין על הראשון. ואינו מפריש מן הראשון על הראשון. נמצא, שהגירסא 'הראשון' (בוי"ו) היא הרוב בסוגיא זו.¹⁶¹ ולכן הניח הרב שוה"ר הגירסא גם בסיפא דסיפא, במאמרו של ריב"ל, כמו שמוכיחים תחילת דבריו, וש"ס נפל בד"ו של הירושלמי. ולכן הגיה כדרכו בשתיקה: 'הראשון'. וזה שכתב 'הא', אין כוונתו אלא 'הראשון' (בוי"ו), שלא בא הרב לדקדק כאן באותיותיו של הירושלמי ככתבו, אלא להציע את תוכן הדברים. וכך היא גירסת הרש"ס באמת: 'הראשון' בכלל.

ואילו גירסת הר"י קורקוס היא 'הראשין' (בוי"ד) בכלום. וכך הוא באמת בדפוס איזמיר תקי"ז של הר"י קורקוס, יט ע"ד, חמש פעמים! אלא שכבר בד"ו של"ד של הכ"מ, נשתבש בהמשך: 'אבל לא מן הראשון' תחת 'הראשין'.¹⁶² והוא מפרש 'ראשין' מלשון ראש, וכמו שכתב: 'על הראש האחר'. אבל לעצם הענין, אין הבדל בין פירושו לפירוש הרש"ס. נמצינו למדים, שגם מקום זה אם כי אין בו משום ראיה לסתור את דעת גינצבורג, אין בו לפחות כדי לסייע אותה.

ואע"פ כן, מן הראוי להמתין בהכרעתה של שאלה זו, עד שיאספו כל ציטוטי הירושלמי מכל כתביו של הרב, וניתן יהיה לבדוק אותם במדוקדק, במפורט ובשלימות.

מכאן ואילך, יש להעיר על יחסו המפורש של הכ"מ לירושלמי:

יש שרבינו מעיר על שיבוש נוסח בירושלמי,¹⁶³ או שהוא מגיה אותו.¹⁶⁴ ויש שהוא מסיק

159 השווה לשונו של הרש"ס בה' דינקלס, מד ע"א—ע"ב.

160 כ"ה בה' דינקלס לפאה, מד ע"א—ע"ב. וכ"ה בכתובייהיד של הרש"ס: כ"י פאריס 1389 Héb. (במכון לתצלומי כ"י: ס' 26884), אמשטרדם, ספריית עזריהים 47A31 (ס' 3491), ובכ"י המוזיאון הבריטי Or. 2822—4 (ס' 6394).

161 שש פעמים 'הראשון', כנגד פעמים 'הראשין'. והעיקר כגירסת הרוב. וכמו שאמרו: 'שלשה ספרים מצאו בעזרה ... וקיימו שנים וביטלו אחד' (ירושלמי תענית פ"ד ה"ב, סח ע"א, ומקבילות).

162 וכן בה' שולוינגר הנ"ל (הע' 158), קלקלו המדפיסים והדפיסו 'הראשון' תחת 'הראשין' בכלום.

163 כגון: תרומות יג, יג, סד"ה כתב: 'ירושלמי שם אלא שיש בו טעות סופר'.

164 שמיטה ב, ח: 'ונראה שהיא כתובה בטעות וכך צריך להגיה'.

מלשוננו של הרמב"ם על גירסתו בירושלמי, ומכריע בד"כ לפיה¹⁶⁵ כיו"ב הוא מעיר על גירסת הראב"ד בירושלמי¹⁶⁶ או מכריע כמותה¹⁶⁷ אשר לפירוש, יש שהוא מפרש את הירושלמי ע"פ דברי הרמב"ם¹⁶⁸ ויש מדעת עצמו¹⁶⁹ וזהו מנהגו בדרך כלל. בשני מקומות הוא מביא את פירושו של הרש"ס¹⁷⁰ ויש שהוא מביא

165 ראה: כלאים ז, ב-ג, ד"ה בד"א: 'ורבי' נראה שהיה גורס הדא אמרה כשהיו שמים אבל אם היו שלשה כל עמא מודו שהם רואים האמצעיות כאילו אינם וצ"ע; 'מת"ע ג, ט, ד"ה וכתב: 'וגירסת רבינו בירושלמי (!) נראה שהיתה מהופכת והיא יותר נכונה ... ואילו לגירס' הראב"ד בירושלמי הוי איפכ' וכשהגירס' הראב"ד חולשת גירסתו השתדל לבקש לה פנים; תרומות א, יט: 'ובנסחא דילן כתו' שא"ל הרי אלו מעושרים ובנסחת רבי' בירושלמי נראה שלא היה כתוב כן; שם, י, כג-כד: 'שם בירושלמי אלא שנסחת רבי (!) בירושלמי מהופכת מנסחתינו ונסחתו מיושרת בעיני' שם, יא, י, ד"ה עוקצי: 'ורבי' נראה דגרים איפכא; שם, יז: 'ודע שעוד יש חילוף בנסחת הירושלמי ... וכוה אין נסחת הירושלמי מיושרת וגירסת רבי' כזה היא נכונה וק"ל'; מעשר ב, ה, ד"ה היותם: 'ובירושלמי מהו שליש לוג מתני' שהן עושים ג' לוגין לסאה ורבי' נר' שגורס מהו שליש שליש לוג והראב"ד גורס כגירסת ספרנו ולפיכך כתב א"א ספרו הטעוה ... וגירסת רבינו מחזורת'; (ועיין לעיל, הע' 133); מע"ש ב, טז, ד"ה בתים: 'ומדברי רבינו נראה שאין נסחא זו בירושלמי מכוננת ויש בה טעות סופר וק"ל'; שם, ז, יב, ד"ה בראשונה: 'ירושלמי פרק קמא דמ"ש אלא שכתוב בטעות ונסחת רבינו עיקר'; ביכורים ג, ח: 'אבל רבינו גורס אין הסלים לכהנים' ועי"ש; שם, ד, ח, ד"ה הפריש ביכורים: 'ירושלמי פ"ק דביכורים ובנסחא דידן כשהיה אביו חולה או מסוכן ורבינו גרס ומסוכן וכן מוכרח לגרס שם'; שם, ג, יא, ד"ה והראב"ד: 'ואפשר שרבינו היה גורס מתניתין כדרכי שמעון בן גמליאל וכן הוא בספרים שלנו' (ושלא כגירסת הרשב"א, עי"ש); שם, ה, יט, ד"ה נחתום: 'כך נר' שהיא גירסת רבי' (ועיין בירושלמי חלה פ"א סה"ז, נח ע"א; ולהלן, רה"ח); שם, ח, טז, ד"ה כתב: 'ואני אומר דבנסחא דידן בירושלמי פרק ד' דחלה כתוב כדברי רבינו'; שמיטה ד, יד: 'ורבינו ... אפשר שהיתה לו נסחא אחרת בירושלמי, ומקומות אלה ושכמותם, חשובים מאוד להכרת נוסח הירושלמי של הרמב"ם.

166 כגון: כלאים ח, ב, סד"ה הנוטע: 'והראב"ד שכתב דבירוש' איתא כפירושו נראה שהיה גרסתו בירושלמי מהופכת משלנו'.

167 מעשר ד, יג, ד"ה כתב: 'הואצמ' שהנסחא בירושלמי כדברי הראב"ד וטענתו שטען היא טענה שאין עליה תשובה ונראה שהוא טעות סופרים בלשון רבינו וצריך להגיה; ביכורים ו, יט, ד"ה ודע: 'כך היא הגירסא נכונ' והיא גירס' הראב"ד והיא גירס' הראב"ד בפסקי חלה שלו ובנסחא דידן כתו' מתני' ר"ל לר"ל וט"ס הוא; שם, ז, י, ד"ה היתה: 'והראב"ד גורס ... והיא הגירסא הנכונ' ופסק רבינו בירושלמי הוה כפשוטו שהוא בנייתותא' (והעיקר לדעתי בתמיהא, כפי' הראב"ד שם, וכן היא שיטת הרשב"א בפסקי חלה שלו, סוף שער ב, ירושלם תש"ה, עמ' כח).

168 כגון: כלאים ה, ט: 'ונ"ל דה"פ ... זה נ"ל לדחוק לדע' רבי' שהשמיט הירושלמי הזה; שם, ו, א: 'נראה שזה (דברי הרמב"ם) פירוש מה שאמרו בירוש'; 'מת"ע א, יב, ד"ה כל: 'ומשמע לי דה"פ לדעת' (!) רבינו; שם, ג, ב: 'ובירושלמי ... ונ"ל דהכי פ' לדעת רבי'; תרומות יא, ב, ד"ה חר: 'ולפיכך יש לפרש הירושלמי הזה' ועי"ש; ביכורים ז, ג: 'ולי נראה שפירושם (של הר"ש והרא"ש — מ"ע) דחוק בלשון הירושלמי אלא ה"פ ... זה נ"ל שהו' דעת רבי' בפ' הירושלמי הזה; שמיטה ד, כט: 'ויש להביא ראיה לדברי רבינו מדגרסינן בירושלמי ... ונראה דה"פ'.

169 כגון: כלאים ב, ו, ד"ה וכתב: 'ולענין פ' הירושלמי נ"ל שהוא בע"א ... ופירוש זה הוא פשוט בעיני'; שם, ג, א, ד"ה כתב: 'אכתוב לשון המשנה ולשון הירושלמי ואפרשם'; מע"ש ח, טז, ד"ה וכתב: 'ונראה דה"פ'.

170 ראה לעיל, הע' 37.

171 ראה: תרומות ד, ח, ד"ה תרם; מעשר ז, ז, סד"ה כשם; ביכורים ו, יט, ד"ה ודע.

פירושים לירושלמי שאצל הראשונים כגון הר"ש¹⁷² והרא"ש¹⁷³ במקום אחד הוא מושך את ידו מפירוש ירושלמי קשה: 'ואליהו עתיד לפרשו'¹⁷⁴ כללו של דבר, בקיאותו וידענותו בירושלמי זרעים, בולטות לאורך כל פירושו.¹⁷⁵ בסיכומו של דבר: אינו דומה משנה תורה בפני עצמו, למשנה תורה אחרי פירושו של רבינו. הוא האיר את עינינו בנוסח ההלכות, במראי-מקום למקורות,¹⁷⁶ בפירוש, בטעמי הפסק, ובביאור ובישוב השגותיו של הראב"ד.¹⁷⁷

ואעפ"כ, מקום הגיה לנו רבינו להתגדר בו. כי היום, כשנמצא בידינו חלק מפירושו של הרמב"ם למשנה בכתב ידו, כולל סדר זרעים; כשאנו משופעים בכתובי-יד של משנה תורה, מהם תימנים; כשהעיון והמחקר בירושלמי ומונחי התרחבו והתעמקו; ניתן לנו לעיין שוב בדברי הרמב"ם, ולהציע דרכים אחרות הן בהבנת דבריו ודברי מקורותיו, הן בדחיית השגות הראב"ד. והרי שלוש דוגמאות:

1. תרומות, יא, ח: 'ואם סך (הכהן) עצמו בשמן ונכנס למרחץ מותר לזר למושחו'¹⁷⁸ במרחץ אע"פ שהוא נסוך ממנו. וכתב הכ"מ: 'ומ"ש מותר לזר למושחו ט"ס הוא וצריך להגיה למשמשו ואם נפשך לקיי' הגירס' תפרש למשחו למודדו כלשון ארמי והוא מה שנותנים למשמש איברי האדם במרחץ לישבם ולתקנם'.

והנה מקור דין זה הוא בתוס' תרומות, והלשון שם: 'אין הור נמנע מלמשחינו,¹⁷⁹ אע"פ שניסך הימנו,¹⁸⁰ והעיר ליברמן בביאור הארוך,¹⁸¹ שישנן שלוש גירסאות בר"מ כת"י

172 ראה: ביכורים ז, ג.

173 וז"ל שם: 'ולשלישית שהקשה (הרא"ש) מהירושלמי (מע"ש פ"ד ה"ח, נה ע"ב) הנה ר"ש פירש משנה זו ע"פ הירושלמי והקשה עליו הר"אש ור"ש עצמו נתקשה בפירו' הירושלמי ואליהו עתיד לפרשו. פירו' רבינו במשנה מהוור וה"ר עובדיה ז"ל לא כתב אלא פירוש זה אע"פ שבמקומו' אחרים דרכו לימשך אחר פירושי רבינו שמשון' (מע"ש ח, יד, סד"ה ומ"ש).

174 בהלכות שמיטה פ"ד ה"ו, השיג הראב"ד, וז"ל: 'הפשתי זו המימרא ולא מצאתיה לא במשנה ולא בתוספ' ולא בירוש'.' וכתב עליו הכ"מ: 'ואני אומר דאישטמיתיה למרן מקום דין זה ודחק עצמו לבקש מקום מוצאו ולא עלה בידו ודברי רבינו מבוארים בפ"ב דדמאי ירושלמי... והתוספות בפר' מקום שנהגו הביאו הירושלמי הוה וכתוב בו מתנוכה ועד ר"ה היתר ספחים ונראה שכן היתה גירסת רבינו' (ד"ה ועל). וראה טברסקי הג"ל (הע' 6), עמ' 137, הע' 20. אלא שזו אינה מלמדת, שכבר קדמו בה הר"י קורקוס על אתר, אע"פ שרבינו לא ציין לו כאן.

175 וכבר כתב הרמב"ם בתשובתו לר' פנחס ב"ר משולם: 'אני נשבע שיש בו כמה פרקים יהיו באותו הפרק הלכות פסוקות מעשרה מקומות או יותר, מן התלמוד הירושלמי ומן הבריתות' (י' שילת, איגרות הרמב"ם, ב, ירושלים תשמ"ח, עמ' תמד). וראה למשל הלכה אחת במת"ע פ"י, ה' י"ח, שרומות לששה מקומות בתלמוד. ובכ"מ שם ציין מראה מקום לכולם (אלא שקדמו בה הר"י קורקוס). ואתה, צא ולמד מעתה, כמה יגיעות נתיגע רבינו רק על מראי המקום!

176 ואע"פ שבכל האספקטים האלה קדמו הר"י קורקוס ז"ל, וגם פירושו של הרב"ז הוא חשוב מאוד, מכל מקום זכה רבינו ופירושו נתפשט יותר מהם, ועוד שזכה לחבר ולפרסם על כל משנה תורה.

177 וכ"ה הנוסח בכל הדפוסים הראשונים.

178 זהו נוסח כ"י וינה. אבל בדפוס: 'מלמשחינו', ובכ"י אפרוט: 'מלמשחו', כנוסח הדפוסים של הרמב"ם!

179 פ"י ה"י, מהדרי ליברמן עמ' 162.

180 עמ' 472, ד"ה מלמשחינו.

במילה זו: 'למשער', 'לשהותו' 'למשותו' ('למשתו'). הוא מכריע כגירסא השלישית, 'וממנה נשתבש למרשחור'. והוא מפרש אותה ע"פ משנת שבת פ' כ"ב מ"ו: 'סכין ומתמשיך'. ובפיה"מ שם: 'ומתמשיך הוא מגזרת משה, משיתיהו, ועניינו משיכה וגרירה, כלומר שמושך וגוררין הידים על הגוף בחזק'. ועי"ש. אבל אע"פ שהגהתו של מרן לא נתקיימה בלשונה, נתקיימה עכ"פ בעניינה.

2. שם, יג, טו: 'סאה תרומה שנפלה לתוך הכרי' ¹⁸¹ ואמר תרומת הכרי זה לתוכו במקום שנפלה אותה סאה שם נסתיימה תרומת הכרי ונדמע הכל בתרומה שנפלה ובתרומת הכרי. ובהשגות: 'א"א' בעיא היא בירשלמי (!)'. כלומר, 'ששנינו במקור הלכה זו, בירושלמי תרומות: 'רבי יצחק בר לעזר בעי סאה תרומה שנפלה לתוך הכרי ואמר תרומת הכרי הזה בתוכו מקום שנפלה אותה סאה שם נסתיימה תרומה של כרי' ¹⁸². וכתב הכ"מ: 'ונראה שרבינו לא היה גורס בעי אלא כך היה גורס רבי יצחק בן אלעזר אמר' ¹⁸³. ובשם הר"י קורקוס הביא פירוש דחוק לישב את הגירסא שלנו. עי"ש. ועיין עוד ברדב"ן על אתר.

אבל כבר העלה הרז"פ שלשון בעא משמש בירושלמי 'לפעמים בל' החלט וענינו חקר והגה ועלה בידו דין או מאמר זה' ¹⁸⁴. ואין אצלי ספק שכך פירש הרמב"ם את המונח הזה. אבל על משמעותו הקרובה של ביטוי דומה בירושלמי: 'הוון בעיי מימר', כבר עמד רבינו: שם, יא, ב: 'זור שאכל דבש תמרים ויין תפוחים וכיוצא בהן בשגגה אינו חייב לשלם'. שאין משנין את הפירות של תרומה מברייתן חוץ מזהים וענבים בלבד, כמ"ש הרמב"ם לעיל בהלכה זו.

והעיר עליו הראב"ד: 'א"א' ואם באו לידי כהן משלם לו את הקרן לא יהא אלא גזל'. וכתב הכ"מ: 'ובירושלמי ¹⁸⁵ הוון בעי מימר מה פליגין בחומש אבל בקרן אף רבי יהושע מודה ולכאורה משמע דהו בעיין מימר הכי ולא קמה הכי אבל א"א לומר כן וכמ"ש הראב"ד ... וכן כתבו בפ"י המשנה רבינו ורבינו שמשון ... ולפיכך יש לפרש הירושלמי הזה דהוון בעי מימר פירושו אנו צריכים לומר א"א אפשר דהוון בעי מימר הוי כמו סברה וכי היכי דאשכחן סברה דקאי הכי בריש בתרא ובדוכתי אחריני הכי גמי האי הוי בעי מימר קאי הכי' ¹⁸⁶. ועי"ש. ועיין מש"כ הרז"פ, מבוא הירושלמי הנ"ל, ¹⁸⁷ יד ע"א, ערך בעון מימר.

3. שמיטה ויובל, ז, יד: 'וכל שאינו מיוחד לא למאכל אדם ולא למאכל בהמה ואינו ממין הצובעים הואיל ואינו לעצי' יש לו ולדמיו שביעית אבל אין להם שיעור (!) (צ"ל: ביעור) אע"פ שאינו מתקיים בארץ אלא נהגין בו או בדמיו עד ראש השנה כגון עיקרי הלוח השוטה ועקר הדגננה והעקרביך.

¹⁸¹ פירוש: ולא ידוע לו היכן נפלה. שאם לא כן, אינה מדמעת אלא במקום נפילתה בלבד; כמו שמוכיח סוף ההלכה: 'אמר תרומת הכרי בצפונה ... ונמצא רביע הכרי שהוא צפון צפוני (!) הוא המדומע'. ועיין מה שפסק לעיל, פ"ג ה"ח.

¹⁸² פ"ג ה"ה, מב ע"ב.

¹⁸³ ד"ה כתב הראב"ד.

¹⁸⁴ מבוא הירושלמי, דפוס-צילום ירושלים תשכ"ו, ט ע"ב, ערך: בעא. וראה עוד מש"כ הר"ש ליברמן ז"ל, תוספתא כפשוטה, הביאור הארוך לב"ב, ג"י תשמ"ח, עמ' 407, הע' 5.

¹⁸⁵ תרומות פ' י"א ה"ב, מז ע"ר.

¹⁸⁶ ד"ה ור.

ובהשגות: 'א'א' אי אפשר לוח בלא שבוש שאם אינו ממאכל אדם ולא ממאכל בהמה ולא ממין הצבעים ואינו לעצים הרי הוא תלוי במחשבה חשב עליו נותנין עליו חומרי אדם וחומרי בהמה ... וכללו של דבר כל שאינו מתקיי בארץ יש לו ביעור ולדמיו ביעור. והנה מקור הלכה זו בשביעית פ"ז מ"ב, ולשון המשנה שם במשניות זרעים שעם פירוש הר"ש, ובנוסח הרע"ב, כך: 'ועוד כלל אחר אמרו כל שאינו מאכל אדם ומאכל בהמה וממין הצובעין ומתקיים בארץ יש לו שביעית ולדמיו שביעית אין לו ביעור ואין לדמיו ביעור אי זהו עיקר הלוק השוטה ועיקר הדנדנה והערקבני' וכו'.

והנה מכלל נוסח זה יוצא, שדבר שאינו מתקיים בארץ, יש לו ביעור ולדמיו ביעור; בניגוד לדברי הרמב"ם, וכדברי הראב"ד. והכ"מ¹⁸⁸ נדחק, והוא מפרש, שמשנתנו לשיטת הרמב"ם, תרתי קתני: כל שאינו מאכל אדם ומאכל בהמה, בין מתקיים בארץ בין אינו מתקיים; וממין הצובעין, אם היה מתקיים בארץ, כגון פואה ורכפה ששינו להלן בסיפא, אין להם ביעור ולא לדמיהם ביעור. והר"י קורקוס שהביא, מפרש את שיטת הרמב"ם ככ"מ, אלא שהוא מיתס לראב"ד גירסא אחרת במשנתנו. ע"ש, ולעיל הלכה יג.

אלא שבנוסח המשנה שבכ"י פיה"מ לרמב"ם¹⁸⁹ הגירסא היא כך: 'ועוד כלל אחר אמרו ... ואינו מתקיים בארץ ... אין לו ביעור ולא לדמיו ביעור'. נמצא, שדברי הרמב"ם מפורשים במשנה לפי גירסתו, ואין מקום להשגה. ולעניין הפואה והרכפה, שלכאורה יוצא מלשון המשנה בסיפא שם שאינם מתקיימות בארץ, בעוד שהרמב"ם כתב בהלכה דלעיל (הלכה יג), שהן מתקיימות בארץ, כבר פירש שם וז"ל: 'יחזור והתחיל ענין ואמר שיש דברים ממין הצובעין יש להן ולדמיהן שביעית ואין להן ולא לדמיהן ביעור, והם הפואה והרכפה מפני שהם מתקיימין בארץ ולא יפסדו'.¹⁹⁰

דברים אלה שהצעתי כאן, אינם אלא כטיפה בים העיונים הנדרשים במעמקיו של משנה תורה, בהשגות ובכסף משנה. והחוט המשולש לא במהרה ינתק.¹⁹¹

187 לעיל, הע' 184

188 ד"ה וי"ל.

189 פירוש המשנה לרבי משה בן מימון ז"ל, א, קופנהגן תשט"ז, עמ' 155.

190 ע"פ הו' קאפח, עמ' קנג.

191 קהלת ד, יב.

השלמות

[1] ליחס הדפוסים הראשונים של הרמב"ם בספר זרעים
(ראה לעיל, הע' 71)

השוואת נוסחאות הדפוסים הראשונים של משנה תורה, באותם מקומות שנדון בהם הנוסח
ע"י הכ"מ, יש בה כדי ללמד על יחסי הדפוסים האלה בכלל. הכלל העולה מהשוואה זו הוא,
שהדפוסים הראשונים: דפוס רומי לפני ר"מ (להלן: ד"ר), דפוס שונצינו ר"נ (להלן:
ד"ש), דפוס ויניציאה (להלן: ד"ו) רפ"ד, ש"י וש"א תלויים זה בזה,¹ ומוסיפים הגהות
זה על זה. ואילו דפוס קושטא רס"ט (להלן: ד"ק) תלוי ישירות בד"ר, וכל ההגהות שבדפוס
איטליה חסרים בו. והרי לך פירוטו של הכלל הזה:

בד"ש מופיעות שש הגהות לד"ר. הגהות אלה מצויות כולן בד"ו רפ"ב, ונוספו עליהן
שם הגהות אחרות (ראה להלן). נראה איפוא, שד"ו רפ"ד השתמש בד"ש.² ואלה הן:

- | ד"ר | ד"ש |
|-----------------|--|
| 1. כלאים ה, יט: | הקנבס והקרנס (י) וצמר גפן. |
| 2. מת"ע ד, יז: | יש לה כתף ואין לה נטף יש לה נטף או (י) * כתף. |
| 3. שם, ה, ז: | שדה שעומריה מעורבבין. ³ |
| 4. תרומות ד, ח: | ואם לא היו ממחין ותרם הראשון אין תרומת השני תרומ' לא תרם הראשון כשיעור תרומת שניהן תרומה. ⁴ |
| 5. שם, טו, ג: | נוטל ממנה כדי דימועה ושותה את השאר ושאר החמשים אסורות ואין מתחייקין לאותה חבית של תרומה שהיא ברוב |

1 אשר ליחס שבין ד"ו ש"י לש"א, ראה מאמרו הג"ל (עמ' רפב, הע' 75) של שפיגל.
2 ויוכיח עוד השיבוש המשותף: 'חמש' (להלן, סי' 5) בד"ש וד"ו רפ"ד, תחת 'חבית' בד"ו ש"י.
ראה להלן, הע' 8.
3 ראה להלן, עמ' שב, סי' 1; ובהע' 31 שם.
4 בד"ו רפ"ד לנכון: 'ואין לה'. וראה עוד להלן, שם, סי' 5.
5 ראה עוד להלן, שם, סי' 6.
6 בד"ו ש"י: 'תרומה'!
7 ראה עוד להלן, עמ' שד, סי' 12.
8 בד"ו ש"י לנכון: 'חבית'. וראה עוד מש"כ לעיל, עמ' רפב, הע' 75; להלן, עמ' שב, ד"ה ברם.

אפי' היו כמה אלפים חביות.

דימוע חבית אחת ושזתה המאה ושאר
החמשים אסורות ואין מחזיקין לאותה חבית
של תרומה שהיא בטלה ברוב אפילו היו
כמה אלפי חביות.

6. ביכורים ה, יב:

טמאה באויר ארץ העמים ואחר כך
טמאה באויר ארץ העמים ואין בה משום
כהן המסייע במתנותיו שהוא אסור ואם
רצה לאכול תחלה ואחר כך יפריש.⁹

אשר לדפוס ויניציאה, הנה ד"ו רפ"ד מוסיף עשר תהנות על ד"ש, וכולן ישנן בד"ו ש"י
ושי"א. הוי אומר, שד"ו האחרונים השתמשו בד"ו רפ"ד. ואלו הן ההגהות:

ד"ו רפ"ד

ד"ש

1. מע"ש ג, טו: חושבין הכל מד' ורביע.
חושבין הכל בד' פחות רביע.¹⁰
2. שם, י, יא: ייחור מן האילן ממקומו ונטעו.
ייחור מן האילן או שעקר את כל האילן
ממקומו ונטעו.¹¹
3. ביכורים ב, ח: ופירות של שותפין חייבי' בבכורים שג'
ליתא. כל אשר בארצם.¹²
4. שם, ב, יד: מוכר אינו מביא שהרי אין לו קרקע.
מוכר אינו מביא שהרי אין לו פירות ולוקח
אינו מביא שהרי אין לו קרקע.¹³
5. שם, ג, ז: הבכורים טעונין כלי שני.
הבכורים טעונין כלי.
6. שם, ה, ו—יג: איתא.¹⁴
7. שם, ט, י: וזמשתתף עם הנכרי אין צריך לרשום.¹⁵

9 ראה עוד מש"כ לעיל, עמ' רפג, סי' 10; שם, עמ' רפז, ד"ה ודע.

10 ראה עוד לעיל, עמ' רפב, סי' 5; להלן, עמ' שז, סי' 1.

11 ראה עוד לעיל, עמ' רפג, סי' 7.

12 ראה עוד לעיל, שם, סי' 8.

13 ראה עוד לעיל, שם, הע' 84.

14 ראה עוד לעיל, שם, סי' 9.

15 ההלכות החסרות הושלמו כולן גם ע"י הכ"מ על אתר, ובד"ה. וישנם שינויי נוסח בין השלמת
הכ"מ לנוסח ד"ו רפ"ד. ראה מש"כ לעיל, עמ' רפד, סי' 11, ובהע' 89 שם.

16 ראה עוד לעיל, עמ' רפה, סי' 2.

8. שם, ט, טו:
נותנן לכהן ומנכה לטבח מן הדמים.
נותנן לכהן ואינו מנכה לו מן הדמים לקחו ממנו במשקל נותנו לכהן ומנכה לטבח מן הדמים.¹⁷
9. שם, יא, כד:
מת הבן ינתן מן הנכסים חמש סלעים.
מת האב ינתן מן הנכסים חמש סלעים.¹⁸
10. שם, שם, כט:
נותן חמש סלעים שלא נפטר.
נותן חמש סלעי' לכהן ילדו זכר ונקבה אין כאן לכהן כל' ילדו שני זכרים ונקבה זה שלא ביכרה אשתו נותן חמש סלעים שלא נפטר.¹⁹
- במקום אחד, הושמטה מילה אחת בד"ו:
ביכורים י, יא:
זוה נותן לעצמו על מה שמכר.
זוה נותן על מה שמכר.²⁰
- בד"ו ש"י ושי"א, נוספו ארבע הגהות על אלה שבד"ו רפ"ד. ואלה הן:
ד"ו ש"י ושי"א ד"ו רפ"ד
1. מעשר י, ה:
ואין לוקחין ממנו ותבא מארה.
היתה אשתו נאמנת והוא אינו נאמן אין לוקחין ממנו ותבא מארה.²¹
2. שם, יב, יג:
כיצד חטי' אלו לקט שכחה ופאה הם אינם נאמנין ואין צריך לומר.
כיצד חטין אלו לקט שכחה ופאה הם נאמני' קמח זה מחטים של לקט שכחה ופאה הוא אינם נאמנין ואין צריך לומר.²²
3. מע"ש ג, ח:
ליתא.
אבל מפקדין מעשר שני של דמאי אצל עם הארץ.²³
4. שם, ז, טז:
ואם לקח במזיד יחזרו הדמי' למקומן בשוגג תעלה ותאכל בירושלם.
ואם לקח בשוגג יחזרו הדמים למקומן במזיד תעלה ותאכל בירושלם.²⁴

17 ראה עוד לעיל, עמ' רפו, סי' 3.

18 ראה עוד לעיל, שם, סי' 4.

19 ראה עוד לעיל, שם, סי' 5.

20 ראה עוד להלן, עמ' שו, סי' 34; עמ' שח, סי' 2; עמ' שכא, סי' 24.

21 ראה עוד לעיל, עמ' רפב, סי' 2; להלן, עמ' שיב, סי' 14.

22 ראה עוד להלן, עמ' שח, סי' 4.

23 ראה עוד לעיל, עמ' רפה, סי' 1.

24 ראה עוד לעיל, עמ' רפג, סי' 6; להלן, עמ' שט, סי' 5.

במקום אחד, מצאנו השמטה משותפת מחמת הומויוטלויטון, בד"ו ש"י ושי"א. וגם דבר זה מלמד על קרבתם של שני דפוסים אלה (בד"ו רפ"ד הדברים ישנם): בהלכות תרומות יד, יז—יח: 'זהחולין יאכלו קליות או ילושו במי פירות', יש כאן דילוג מן: 'זהחולין יאכלו' שבהלכה יז, עד: 'זהחולין יאכלו' שבהלכה יח.²⁶

ברם שתי גירסאות משובשות בד"ו ש"א, מופיעות כהלכה בד"ו ש"י. ואלה הן:

ד"ו ש"א

ד"ו ש"י

1. תרומות ט"ז, ג:

חמש (י).²⁶

חבית.

2. מע"ש ג, יב:

במעשר ... בחולין (י).²⁷

כמעשר ... כחולין.

אשר לד"ק, מצאנו בשני מקומות חילוף נוסח בינו לבין ד"ר:

ד"ק

ד"ר

1. כלאים ה, יט:

הקנכס (י) והקרנס (י) וצמר גפן.²⁸

הקנכס (י) והקרנס (י) וצמר גפן.

2. מת"ע ד, יז:

יש לה כתף ואין לה בטף.²⁹

יש לה כתף ואין לה כתף (י).

לעומת זאת, הרי כל ההגהות שבד"ש, ואין צריך לומר אלה שבד"ו רפ"ד, ש"י ושי"א שנדפסו אחריו, אינן בד"ק. מכאן יוצא, שדפוס זה תלוי כאן כמעט לגמרי בד"ר.

2] שאר הערות הנוסח של כ"מ בספר זרעים

(ראה לעיל, הע' 101)

הערות הנוסח של כ"מ, והגהותיו בכללן, אינן ניתנות להבנה מלאה אלא מתוך ידיעת הנוסח שהיה לפני מרן. בלי זה, אין המעיין יודע מה היתה גירסתו של מרן, ומה היא הגהתו. לעיל במאמר עמ' רפא — עמ' רפו; עמ' רצו, סי' 1; ובהערות 84 ו-95; הבאתי את אותן הערות שהיו דרושות לעניינינו שם. כאן אני מסדר את שאר הערות הנוסח שבכ"מ,³⁰ על נוסח הרמב"ם שבד"ק, כדי שיעמדו הדברים בשלמותם לפני המעיין.

25 וראה עוד להלן, עמ' שה, סי' 22; עמ' שיא, סי' 11; ועמ' שיו, ד"ה אלא.

26 ראה לעיל, עמ' רצט, הע' 8.

27 ראה עוד לעיל, עמ' רפב, סי' 4.

28 וראה עוד לעיל, עמ' רצט, סי' 1; להלן, עמ' שג, סי' 1.

29 ראה עוד לעיל, עמ' רצט, סי' 2; להלן, עמ' שג, סי' 5.

30 במקומות אלה נוסח הדפוסים הראשונים והת, ולכן לא היה בהם כדי ללמד על הנוסח של משנה תורה שהיה לפני מרן.

1. כלאים ה, יט: 'הקנכס (!) וצמר גפן הרי הן כשאר מיני ירקות ומקדשין בכרם. כ"ה בד"ק (מכאן ואילך בסתם). ובכ"מ: 'זמ"ש רבינו שהקנידס מקדש בכרם משנה ספ"ה ובספרי הדפוס כתוב הקנכס וט"ס הוא דהא עיקר כלאי דאורית' הוי קנכס ולוף ... הלכך ל"ג אלא הקנידס וכן מצאתי בספר מוגה' (ד"ה האירוס).³¹
2. שם, ט, ו: 'זאם הרכיב לוקה'. ובכ"מ: 'זאני מצאתי ספר אחר שעבר הקולמוס על זאם הרכיבן לוק' ואין אותה נסחא גזתה ... ואפשר דלוקה דקאמר היינו מכת מרדד' ... אלא שקשה שאין דרך רבינו להוציא מכת מרדות בלשון מלקות ... יותר נכון היה לגרוס בשניהם אינו לוקה'.
3. שם, שם, ח: 'או חיה עם חיה כחמור עם הפיל'. ובכ"מ: 'וכתוב בספרי רבינו או חיה עם חיה כחמור עם הפיל וט"ס הוא דחמור מין בהמה הוא וצריך להגיה ולכתוב כיחמור וכן מצאתי בספר מוגה'.³²
4. מת"ע ד, טז: 'אפילו חצי אשכל (!) הנמצא שם הרי הוא פרט'. ותו לא מידי. ובכ"מ: 'ובספ' רבי' מוגה מצאתי כתוב וכן אשכול שלם שנפרט שם הרי הוא פרט' (ד"ה היה בוצר ומשליך).
5. שם, שם, יז: 'יש לה כתף ואין לה נטף הרי היא של בעל הכרם ואם ספק לעניים'. ובכ"מ: 'עיש חסרון בספרי רבינו וצריך לכתר כך יש לה כתף ואין לה נטף או יש לה נטף ואין לה כתף הרי היא של בעל הכרם' (הלכה יח, סד"ה והראב"ד כתב).
6. שם, ה, ז: 'שני עמרים מעורבבין'. ובכ"מ: 'צ"א שדה שעמריה מעורבבין וכו'.'³³
7. שם, שם, כו: 'ב"דא' שלא התחילו בו אבל אם התחיל בו ושכחו אינו שוכח' עד שיבצור את כל סביביו'. ובכ"מ: 'במה דברים אמורים בשלא התחיל וכו' אבל אם התחיל בו כך כתוב בספרי רבינו של דפוס ורבי שמשון³⁴ כתב שט"ס הוא בתוספתא וצריך להגיה במה דברים אמורים כשהתחיל בו אבל אם לא התחיל בו. כך מצאתי בספר רבינו מוגה' (ד"ה בד"א).
8. תרומות ב, יא: 'זאפילו הפקירו הכל'. ובכ"מ: 'זמה שכתב ואפילו הפקירו הכותי כך היא הגרס (!) בספר מוגה והיא הנכונה'.
9. שם, שם, יב: 'הפקיר קמה וזכה בה ועבר והפריש ממנה תרומה'. ובכ"מ: 'צראה שהיה (הראב"ד — מ"ע) גורס בדברי רבינו והפריש ממנה תרומה ומפני כך הוצרך לפרש לא שיהא חייב ונסחא דידן בדברי רבינו ועבר והפריש והיא הנסחא האמיתית' (ד"ה וכתב).

31 פירוש, שהרב מגיה וגורס בשתיקה: 'הקנכס' תחת 'הקנכס'; שהוא מגיה שיש כאן ט"ס פשוטה, שהאותיות ב"ת וכו' מתחלפות בקלות (ועל כורחך אתה אומר שיש כאן הגנה, שהרי גם בד"ש ובדפוסים ויניציאה, הגירסא היא: 'הקנכס', לא 'הקנכס'). והוא מעיר, שאין לגרוס 'הקנכס', אלא יש לגרוס 'הקנידס' תחתיה. כלומר, שהנוסח שעמד לפניו אף כאן הוא ד"ק, ואותו הוא מתקן כאמור.

32 ראה עוד להלן, עמ' שי, סי' 4.

33 ראה לעיל, עמ' רצט, סי' 3.

34 בפירושו לפאה פ"ו מ"ה.

10 שם, ג, ד: 'ומפריש בדעתו כמו אחד משש' ו'בכ"מ: 'כתב הר"י קורקוס ז"ל בקצת ספרים כתוב כאן ומפריש בדעתו כמו אחד מס' וט"ס הוא וצריך להיות א' מחמשים שזהו עין בינוני' (ד"ה וכתב).⁸⁵

11. שם, שם, ו: 'ועלתה בידו אחד מעשרים'. ובכ"מ: 'הגירסא הנכונה אפי' אח' מכ' וכן מציאתי בספ' מיגה' (ד"ה המפריש).⁸⁶

12. שם, ד, ח: 'ואם לא היו ממחין ותרם הראשון כשיעור תרומת שניהן תרומה'. ובכ"מ: 'ואם לא היו ממחין ותרם הראשון כשיעור אין תרומת השני תרומה ואם לא תרם הראשון כשיעור תרומ' שניהם תרומה כך היא הנסחא הנכונה בדברי רבינו' (רד"ה תרם). והעירו המדפיסים על הגהה זו ברמב"ם: 'כ"ה בד' וויניציא וכן מגיה הכ"מ'.

13 שם, ה, ט: 'אפילו אמר לכשיתלשו ... אבל אם אמר פירות ערוגה זו תלושין יהיו תרומה על פירות ערוגה זו לכשיתלשו ונתלשו הואיל ובידו לתולשן אינו מחוסר מעשה'. ובכ"מ: 'זיש תוספת בספרי רבינו שכתוב בהן אפילו אמר לכשיתלשו וטעות סופר הוא וצריך למוחקו ואם נפשך שלא לשבש הספרים כ"כ לא תמחוק אלא תיבת אמ' בלבד ... ובסוף גרא' שיש חסרון ונ"ל שהנסחא הנכונה בדברי רבינו כך היא ... אבל אם אמר פירות ערוגה זו תלושין יהיו תרומה על פירות ערוגה זו מחובר' לכשיתלשו או שאמר פירות ערוגה זו מחוברים יהיו תרומה על פירות ערוגה זו תלושין לכשיתלשו ונתלשו הואיל ובידו לתולשן אינו מחוסר מעשה' (סוף הדיבור).

14. שם, שם, יח: 'אבל לא מן הפת על החטים לפי חשבון'. ובכ"מ: 'תוספתא דתרומות בפ"ד⁸⁷ אלא ששם כתוב אבל לא פת על החט' אלא לפי חשבון ומצאתי כתוב שכך הגירסא בספרי רבינו המוגה' (ד"ה וכן).⁸⁸

15 שם, שם, כא: ליתא. ובכ"מ: 'זמ"ש היה בלבו לתרום מן היין על היין ונמצא בידו חומץ אינ' תרומה כך היא הגירסא הנכונה בדברי רבינו' (הלכה כב).

16 שם, שם, שם: 'היה בלבו לתרום חומץ על חומץ ונמצא החומץ שתרם יין אינה תרומה'. ובכ"מ: 'זמ"ש היה בלבו לתרום חומץ על חומץ ונמצא בידו יין תרומתו תרומה כך היא הגירסא הנכונה בדברי רבינו' (שם).

17 שם, שם, כה: 'זיין מגתו מפרישין עליו בחזקת שהוא יין בן ארבעים יום'. ובכ"מ: 'שם בירושלמי⁸⁹ יין מגתו מפרישין עליו בחזקת שהוא יין עד מ' יום ... וכן נראה להגיה בדברי רבינו ולכתוב עד במקום כן (!).'

18 שם, ז, טז: 'בין דרך זכרותו בין דרך נקבותו'. ובכ"מ: 'זלכן נראה שט"ס יש כאן וצריך למחוק מהרישא ארבע תיבות ב"ין ד"רך ז"כרות ב"ין' (ד"ה אנדרוגינוס).

35 ראה עוד להלן, עמ' שיט, סי' 7.

36 ראה עוד להלן, שם, סי' 8.

37 ה"א, מהדור' ליברמן (מכאן ואילך בסתם), עמ' 122.

38 וראה עוד להלן, עמ' שיא, סי' 9; עמ' שיט, סי' 9.

39 גטין פ"ג ה"ח, מה ע"א.

19. שם, י, כ: 'אכל תרומה טמאה משלם חולין טהורין ואם שילם חולין טמאין בין בשוגג בין במזיד תשלומיו תשלומין ויחזור וישלם מן הטהורין'. ובכ"מ: 'ויש בקצת ספרי רבינו חסרון וכך היא הנסחא הנכונ' אכל תרומה טמאה משלם חולין בין טמאים בין טהורים אכל תרומה טהורה משלם חולין טהורין ...'.

20. שם, יא, ג: 'אבל מערבין יין ושמן דבש ופלפלין וכיוצא באלו לאכלין'. ובכ"מ: 'זמ"ש בספרי רבי' אבל מערבין יין ושמן דבש שמן ט"ס הוא וצריך למוחק'.

21. שם, יב, ט: 'משום כדי חייו בלבד'. ובכ"מ: 'זמ"ש בספרי רבינו משום כדי חייו בלבד תיבת בלבד נ"ל שט"ס היא וצריך למוחקא ואם נפשו לקיים הגירסא נאמ' שרבי' היה גורס בלבד במקום דבדד^{41, 40}.

22. שם, יד, יז: 'ואחת של חולין טמאין'. ובכ"מ: 'ולכן צריך להגיה בדברי רבי' ואחת של חולין טהורין'. ועי"ש⁴².

23. מעשר ג, כב: 'אבל בדבר שיש לו גמר מלאכה א"ע' שהוא מעשר ודאי צריך להפריש שחזקתו'. ובכ"מ: 'ולשון ספרי רבינו כאן יש בו ט"ס ומצאתי בספר מוגה אבל בדבר שיש לו גמר מלאכה אף על פי שהוא מעש' ודאי אינו צריך להפריש תרומה' (סד"ה מצא כלכלה)⁴³.

24. שם, שם, כה: 'ליתא. ובכ"מ: 'המקדיש קמה למנחות פטור מהמעשרות כך מצאתי בספר מוגה' (ד"ה המקדיש קמה).

25. שם, ת, ו: 'היה המעשר מרוב' על הטבל קורא שם לתרומת מעשר ומפריש הטבל וכדין (י) תרומ' מעשר של טבל אחד ממאה מן המעשר והיה הטבל כולו מדומע וימכרנה לכהן חוץ מדמי שתי תרומות שבו וגמצא מפסיד מן המעשר אחד ממאה שבו שהוא כמו תרומת מעשר ומפסיד ממנו כמו תרומת מעשר שבטבל כיצד מאה טבל עם מאתים מעשר מפריש קג והשלוש הן תרומת מעשר כדי שלא יבוא מעש' ממאתים כדי שלא יבוא לטעות אם נתערבו בכמותו וישאר קצו' והם מעשר כשהיו'. ובכ"מ: 'ולפי שראיתי בספרי רבינו טעיות סופר אמרתי לכתוב הנסחא הנכונ' היה המעשר מרובה על הטבל קורא שם לתרומת מעשר שבטבל ומפריש הטבל וכדי תרומת מעשר ... וגמצ' מפסיד מן המעשר אחד ממאה שבו שהוא כמו תרומת מעשר שבטבל כיצד ... השלש הן תרומת מעש' של מאה טבל ושיעור תרומת מעשר מק"ק מעשר כדי שלא יבוא לטעות אם נתערבו בכמותו וישאר קצו' והם מעשר כשהיו' (ד"ה כתב הראב"ד בחיי)⁴⁴.

26. שם, י, י: 'זמערשן דמאי'. ובכ"מ: 'זמ"ש בספרי רבינו זמערשן דמאי מבואר שה' ט"ס וצרי' להגיה ולכתוב ודאי במקום דמאי⁴⁵.

40 בבבלי גטין סב ע"א.

41 ראה עוד להלן, עמ' שכ, סי' 13.

42 ראה עוד להלן, עמ' שיא, סי' 11; עמ' שכ, סי' 14.

43 ראה עוד להלן, עמ' שכ, סי' 16.

44 ראה עוד להלן, עמ' שיב, סי' 12.

45 ראה עוד להלן, שם, סי' 15.

27. מע"ש ג, כ: 'האחין שחלקו מעשר שני אין שוקלין כנגדן ואין מחליפין ולא מרהינין. ובכ"מ: 'י"ש חסרון בספרי רבינו וכך היא הנסחא הנכונה בספר מוגה האחי' שחלקו אין שוקלים זה כנגד זה וכן מעות מ"ש אין שוקלין כנגדן ולא מוכרים אותן ואין מחליפין.⁴⁶
28. שם, ה, ח: 'וכן אם אמ' לו פדה לך משלך אינו מוסיף חומש'. ובכ"מ: 'זמה שכתב וכן אם אמר לו פדה לך משלך נ"ל שטעות סופר הוא וצריך לכתוב וכן אם אמר לו פדה לי משלך וכך הוא בירושלמי שם⁴⁷.
29. שם, ה, יד: 'עד שלא נשאר ממנו פחות מפרוטה יצא לחולין'. ובכ"מ: 'י"ש בספרי רבינו חסרון תיבת אלא וכך מצאתי בספר מוגה עד שלא נשאר ממנו אלא פחות מפרוטה' (רד"ה ומ"ש).⁴⁸
30. שם, י, יז: 'זמונה לאילן ולמה מפני (!) שצמח מן ההברכה משעה שנעקר'. ובכ"מ: 'י"ש בסיפרי רבינו תיבת מפני מיותרת וצריך למוחק'.⁴⁹
31. שם, יא, ב: 'אחר השנה שמפרישין בה מעשר שיני'. ובכ"מ: 'זכתב (!) בסיפרי רבינו אחר השנ' שמפרישין בה מעשר שני והוא ט"ס וצרי' להגיה מעשר עני במקום מעשר שני'.⁵⁰
32. ביכורים ג, יב: 'זכיון שטעונין תנופה כך טעונין קרבן שלמים'. ובכ"מ: 'זתיבת וכיון שכתובה בסיפרי רבינו אינה נוחה לי שאין הקרבן תלוי בתנופה' (ד"ה ומניין).
33. שם, ט, יא: 'התנה הכהן עמו שהוא שותף חוץ מן המתנות'. ובכ"מ: 'בספר כתיבת יד כתוב כדברי (!) רבינו התנה הכהן עמו שהוא מוכר הכל חוץ מן המתנות'.
34. שם, י, יא: 'זוה נותן לעצמו על מה שמכר'. ובכ"מ: 'זבסיפרי רבינו כתוב זה נותן לעצמו על מה שמכר והוא ט"ס וצריך למחוק תיבת שמכר ולכתוב במקומה ששייר' (סוף הדבור).⁵¹
35. שם, יב, ב: 'שנא' כל פטר חמור וגו'. ובכ"מ: 'זמ"ש שנאמר כל פטר רחם וגו'.⁵² כך היא הגירסא הנכונה ... וספרי' שכתוב בהם שנאמר כל פטר חמור⁵³ ט"ס הוא'.
36. שמיטה ז, יג: 'אין להם ביעור שהרי מתקיים בארץ אלא נהגין (!) וצובעין בו עד ראש השנה'. ובכ"מ: 'זאני אומר שנסתא דידן בספרי רבינו אין להם ביעור ולא לדמיהם שהרי מתקיים בארץ אלא נהגין וצובעין בו עד ר"ה כך נמצא בספר מוגה' (ד"ה כתב).
37. שם, יא, יח: 'שנ' או דודו או בן דודו יגאלנו'. ובכ"מ: 'זבסיפרי רבינו כתוב או דודו

46 ראה עוד להלן, עמ' שיג, סי' 17.

47 מע"ש פ"ד ה"ד, נה ע"א.

48 ראה עוד להלן, עמ' שיג, סי' 20.

49 ראה עוד להלן, עמ' שיד, סי' 21.

50 ראה עוד להלן, שם, סי' 22.

51 ראה עוד להלן, עמ' שח, סי' 2; עמ' שכא, סי' 24.

52 במ' יח, טו.

53 שמו' יג, יג.

או בן דודו וגו' ⁵⁴ וט"ס הוא כי פסוק זה במוכר עצמו הוא דכתיב אבל במוכר שדה אחוזה כתוב ובא גואלו הקרוב אליו ⁵⁵ וכן נמצא (!) בספר כתיבת יד' ⁵⁶ וראה עוד שם, נ, יד בהשגות הראב"ד: 'ויש מן (!) המתקיים בארץ שנחלקו עליו ר"י יהודה וחכמים'. ובכ"מ: 'ומ"ש עוד הראב"ד ויש מן (!) המתקיים בארץ שנחלקו עליו רבי יהודה וחכמים וכו' טעות סופר יש כאן וצריך להגיה ר"מ במקום רבי יהודה' (ד"ה וי"ל). וראה עוד מש"כ הכ"מ בהלכות ביכורים ט, ה, סד"ה ועי"ל: 'ואל יקשה על מה שכתבתי שרבינו סובר דכוי בריה בפני עצמה הוא ממה שכתב בפ"א ממאכלות אסורות ⁵⁷ כלא"י הבא מבהמה טהור' עם חיה טהורה הוא הנקרא כוי חלבו אסור וכו' שזו נסחא משובשת ובנסח' האמיתית אין כתוב בבבא זו הוא הנקרא כוי אלא בבבא שלמעלה ממנה ⁵⁸ כתוב וכל שיסתפק לך אם הוא מין חיה או בהמה והוא הנקרא כוי חלבו אסור'.

3] לנוסח משנה תורה של הר"י קורקוס בספר זרעים

הר"י קורקוס סיים כנראה את פירושו לספר זרעים בשנת שי"ג. ⁵⁹ משום כך, כל אחד מהדפוסים הראשונים של משנה תורה שהוכרנו, יכול לבוא בחשבון כנוסח הרמב"ם העיקרי שעליו יסד את חיבורו. אבל מכמה הערות-נוסח שבפירושו, אנו למדים שהנוסח שלפניו היה ד"ו רפ"ד:

1. בהלכות מע"ש, ג, טו, הוא כותב: 'והנה בספרים שלנו כן כתוב בדברי רבינו חושבין הכל בד' פחות רביע והוא כדרך הר"א (הראב"ד) ... ונראה שנוסחת ספרי הר"א היתה בדרך אחרת וכן מצאתי קצת ספרים ⁶⁰ כתוב בהם חושבין הכל בד' ורביע ובודאי טעות סופר הוא באותם ספרים' (נט ע"ד). ⁶¹

54 ויק' כה, מט.

55 שם, שם, כה.

56 ראה עוד להלן, עמ' שטו, סי' 29.

57 הלכה יג.

58 הלכה יב.

59 שכן הוא כותב קרוב לסוף הלכות שמיטה: 'ילפי חשבון זה שנה זו שהיא שנת השי"ג ליצירה היא שנת שמיטה וכן אנו נוהגין' (פ"י ה"ה, ק ע"א—ע"ב, ד"ה וכן).

וד"ר אברהם דוד העירני על מאמרו: 'לתולדות חכמים בירושלים במאה השש-עשרה', שלם ה (תשמ"ז), עמ' 229 ואילך, שבו הוא דן קצרות בתולדותיו של הר"י קורקוס (עמ' 243—244). ושם: 'ר"י קורקוס נפטר לפני שנת ש"מ (1580)' (עמ' 244). אבל כיוון שמרן מזכירו בברכת המתים בכסף משנה לספר זרעים שנדפס בשנת של"ד (לעיל, עמ' רעו), הוי אומר שנפטר לפני שנה זו. יתר על כן, כיוון שמרן מזכיר את שנת השמיטה שכי"ז בפירושו (לעיל, עמ' רעה, הע' 1), נמצא שניתן לצמצם את שנת פטירתו של הר"י קורקוס עד לפני שנת שכי"ז. ומרן השתמש הרבה בפירוש זה (ראה לעיל, עמ' רעה, הע' 41), שנכתב כאמור בשנת שי"ג. ייתכן, איפוא, לומר לפי זה, שהכ"מ לספר זרעים נתחבר בין השנים שי"ג—שכי"ז. אבל לא יצא הדבר מכלל ספק, שכן ייתכן שהמדובר במהדורא בתרא של הפירוש, שבה הוא הוסיף את פירושו של הר"י קורקוס. וראה עוד מש"כ להלן, הע' 111.

60 נראה, שב'קצת ספרים' שמוכר רבינו, הכוונה לכתובי-יד, לא לדפוסים.

61 הנוסח והציון כאן ולהלן, ע"פ הו' שולזינגר הנ"ל (עמ' רעה, הע' 39); לפי שהיא קריאה יותר, ומצויה יותר.

והנה הנוסח בד"ר, ד"ש וד"ק הוא: 'חושבי' הכל בארבעה⁶² ורביע', ואילו בד"ו רפ"ד, ש"י ושי"א: 'חושבין הכל בד' פחות רביע'. אמור מעתה, 'ספרים שלנו' של הרי"ק, אינם ד"ר ד"ש וד"ק, אלא דפוסים ויניציאה, אם כולם אם אחד מהם.⁶³

2. כיו"ב ביכורים י, יא: 'ומה שכתב בספרי רבינו וזה נותן על מה שמכר הדבר ברוך טעות סופר הוא וצריך להיות וזה נותן על מה ששייר ובספר כתיבת יד מצאתי ומכר מין זה והניח מין אחר זה נותן לעצמו על מה שלקח וזה נותן לעצמו על מה ששייר ע"כ והוא הלשון המתוק' (פב ע"ד, סד"ה ולא).

והנה הנוסח בשלש הדפוסים הראשונים הנ"ל: 'זה נותן לעצמו על מה שמכר'. אבל בדפוסים ויניציאה: 'זה נותן על מה שמכר'.⁶⁴

3. כיו"ב הלכות שמיטה ח, ח: 'ובספר כתיבת יד מצאתי ומותר לדרוך עמו הפירות ואין גרסא זו נראית וירושלמי שאכתוב בסמוך⁶⁵ קשיא עלה וגם כי קשה הוא להגיה גם בירושלמי שכתבתי⁶⁶ ובספר אחר מצאתי ומותר לרדות עמהם הפירות ואיני יודע רדייה זו מה היא ובספרים שלנו כתוב ומותר לרדות עמהם הכוורת⁶⁷ (צו ע"א, ד"ה ומותר).

והנה נוסח הספרים שלנו, הוא נוסח דפוסים ויניציאה; אבל בד"ר, ד"ש וד"ק: 'ומותר לרדות עמהם הפירות'.

4. אבל בהלכות מעשר יב, יג, הוא כותב: 'ובספרים שלנו כתוב חטין אלו של לקט שכחה ופאה הן אינן נאמנין ואין צ"ל על הפת שאינן נאמנין לומר ממתנות עניים הוא ע"כ ובודאי שיש טעות סופר וצריך להיות חטין אלו של לקט שכחה ופאה הם נאמנין ואם היה קמח אינן נאמנין ואין צריך לומר שאין נאמנין על הפת לומר ממתנות עניים הוא ע"כ וכך הוא מבואר במשנה⁶⁸ וכך מצאתי בספר מוגה ובירושלמי⁶⁹ נתבאר שאם אמר קמח זה אני טחנתי אותו מחטין של לקט שניחנו לי פשיטא שנאמנין וכתבו רבינו בפ"י המשנה וכאן לא הזכיר דבר וממה שכתב בסמוך⁷⁰ גבי ירק נראה שחולק על זה שעד כאן לא האמין לומר אני בשלחתי ממתנותי אלא לפי שדרך בעל הבית ליתן לעני דבר מועט מקדרתו אלא שהירושלמי קשה על זה ואולי גרסא אחרת מצא שכתוב בה אינו נאמן ובוה נחא כשאומר קמח זה ניתן לי אינו נאמן במגו דאי בעי אמר אני טחנתי ור"ש תירץ בזה דהוי כמגו במקום עדים וכבר היה אפשר לדחוק מה שכתב כאן שאין נאמנין על הפת לומר ממתנות עניים שהכוונה שנתן לו פת בעל הבית אלא דכל כי האי גוונא אבעי ליה ודאי לפרושי וגם כי דין הירושלמי הית לו לכתבו אם היה נאמן ועוד כי המגו שהצריך גבי ירק אי אפשר ליישוב לפי זה אלא

62 הנוסח ע"פ ד"ר, ובד"ש: 'מד'. ודע, שכאן ובציטוטים דלקמן (עד סי' 5), אני מעתיק את הנוסח של דפוס אחד; וכשאני כותב שכ"ה בדפוסים אחרים, אין הכוונה לקיצורים, אלא לעיקר התוכן והמילים.

63 וראה עוד מש"כ להלן, עמ' שט, ד"ה והנה בהלכות.

64 וראה עוד מש"כ לעיל, עמ' שו, סי' 34; להלן, עמ' שכא, סי' 24.

65 שם, ה"ט, ד"ה מותר. והכוונה לירושלמי שביעית פ"ו ה"ב, לו ע"ד.

66 שביעית פ"ד סה"ג, לה ע"ב.

67 בד"ו רפ"ד: 'ומותר לרדות עמהן הכורת (!)'. וכ"ה בד"ו ש"י ושי"א.

68 פאה פ"ח מ"ג.

69 פאה פ"ח ה"ג, כ ע"ד.

70 לקמן, הלכה יד.

וראי אינו נאמן גרים בירושלמי כאשר כתבתי וניחא טפי לפי זה מה שאמרו שם בלשון פשיטא ולפי זה לישנא דמתניתין דתנן נאמנין על החטין ואין נאמנין על הקמח הוי בכל גוונא ומתניתין כללית לא פרטית דסתמא תנן ובספרי הדפוס החדש נוסחא אחרת והיא נוטה יותר למה שכתבתי דוק ותשכח' (נד ע"א—ע"ב, ד"ה ואינן).

והנה נוסח 'ספרים שלנו' שציין, הוא נוסח ד"ר רפ"ד.⁷¹ אבל בד"ו ש"י ושי"א, באו הדברים מתוקנים: 'חטין אלו לקט שכחה ופאה הם נאמני' קמח זה מחטים של לקט שכחה ופיאה הוא אינם נאמנין ואין צריך לומר שאינן נאמנין על הפת לומר ממתנות עניים הוא.⁷² ונראה, שה'דפוס החדש' שהוא מציין בסוף הדיבור, הוא אחד משני אלה (אבל ראה מש"כ להלן, סי' 6). ואמנם, דיוק הלשון שם מלמד שאינם נאמנין על הקמח אפילו אם אמרו שהם טחנו אותו מחטין של לקט וכו' שניתנו להם, כ"ש אם אמרו שבעל הבית נתן להם; וכמ"ש רבינו.⁷³

5. כיו"ב מע"ש, ז, טז: 'וכן אין לוקחין וכו' גם שם.⁷⁴ ונראה שהיא כתובה בספרים בטעות שכתבו שוגג במקום מזיד ומזיד במקום שוגג וכך צריך להיות שוגג יחזרו דמים למקומן מזיד תעלה ותאכל בירושלם וכו' (סד ע"ד).

והנה הנוסח המוטעה הוא בד"ו רפ"ד, וז"ל: 'ואם לקח במזיד יחזרו הדמי' למקומן בשוגג תעלה ותאכל בירושלם', אבל בד"ו ש"י ושי"א, כמו שתיקן רבינו. מכאן, שד"ו רפ"ד לבדו הוא שהיה לפניו.⁷⁵

6. והנה, בהלכות ביכורים ט, יד, הוא כותב: 'והמתנות עצמן וכו' בספרים שלנו כתוב אלא ברשות כהן הן ובספר מוגה אין כתוב הן אלא אסור לישראל לאכלן אלא ברשות כהן עבר ואכלן וכו' והיא הגירסא האמיתית' (פ ע"ג, ד"ה והמתנות).

והנה בד"ו רפ"ד ושי"א, 'הן' איתא. אבל בד"ו ש"י: 'והמתנות עצמן אסור לישראל לאכלן אלא ברשות כהן. ומכיון שרבינו מזכיר כאן 'ספר מוגה', לא 'דפוס חדש', נראה שיש רמז לכך שה'דפוס החדש' שראה (לעיל, סי' 4), הוא ד"ו שי"א. אבל ראייה גמורה אין כאן, שיתכן שהדפוס החדש הגיע לידי אחר שכתב את פירושו, ולא בדק אותו באופן שיטתי, וההערה שהוסיף לעיל סי' 4, הוסיפה במהדורה בתרא.

עכ"פ, למדנו מכאן בבירור, שנוסח משנה תורה העיקרי של הר"י קורקוס הוא ד"ו רפ"ד. ולשונו 'ספרים שלנו' בלשון רבים, הוא כלשון מרן אחריו, ובאותה משמעות.⁷⁶

מכאן ואילך, אני מסדר את שאר הערות הנוסח של הר"י קורקוס שהעליתי, ערוכות על נוסח הרמב"ם בד"ו רפ"ד:⁷⁷

71 והלשון שם: 'חטין' אלו לקט שכחה ופאה הם אינם נאמנין ואין צריך לומר שאינן נאמנין על הפת לומר ממתנות עניים הוא אלא מתעשרין דמאי'.

72 ע"פ ד"ו ש"י. וכ"ה בשי"א.

73 וראה עוד לעיל, עמ' רפב, סי' 3.

74 מע"ש פ"א מ"ו.

75 וראה עוד לעיל, עמ' רפג, סי' 6.

76 ראה מש"כ לעיל, עמ' רפו, סי' ב.

77 ברוב הסימנים הבאים, הנוסח בשאר הדפוסים הראשונים זהה לנוסח זה, להוציא סי' 5, 22, 23 שוות בהם הנוסחאות של כל דפוס ויניציאה לעומת שאר הדפוסים; סי' 11, שבו חלוק ד"ו רפ"ד על ש"י ושי"א; וסי' 18, שבו שוה ד"ו רפ"ד לכל הדפוסים חוץ מד"ר.

1. כלאים ג, יח: 'חוץ מן התבוא' מפני שאינן מוזיקין אותה. כ"ה בד"ו רפ"ד (מכאן ואילך בסתם). ובר"י קורקוס (להלן: ובר"ק): 'וראיתי מי שגורס בספרי רבינו חוץ מן התבואה מפני שהם מוזיקים אותה ופירוש שהאיסור הוא מפני שמוזיק לא מפני כלאים' (ה ע"א, סד"ה היתה [ד ע"ד]).

2. שם, ה, יא: 'יגרור אותן מיד'. ובר"ק: 'ורבינו נראה שגורס⁷⁸ יגרור בריש כלומר יסיר אותם ביד ואחרים גורסין בדל"ת כלומר יעשה גדר א"נ יחתוך אותם וגרסת רבינו יותר נכונה' (ו ע"ד, ד"ה הרוח. ועיין ברדב"ז על אתר).

3. שם, ו, יו: 'מחיצת הכרם שנפרצה אומרים לו גדור'. ובר"ק: 'מחיצת הכרם שנפרצה אומרים לו גדור נפרצה אומרים לו גדור כך היא הגירסא האמיתית בספרי רבינו' (ט ע"א).

4. שם, ט, ח: 'או חיה עם חיה כחמור עם הפיל'. ובר"ק: 'בקצת ספרי רבינו כתוב או חיה עם חיה כחמור עם הפיל וטעות הוא דחמור מין בהמה הוא כנוכר למעלה. ונ"ל שצריך להיות כחמור עם הפיל'. (י ע"ב, ד"ה ואחד).⁷⁹

5. מת"ע ד, יא: 'אבל האריסין והחכירי' נותנים קומתו (!) לחבירו לקצור וילקט בנו אחריו. ובר"ק: 'אבל האריסין וכו' תוספתא פרק ג'⁸⁰ האריסין והחכירין (!)⁸¹ והמזכר קמתו לקצור מלקט בנו אחריו ע"כ וכך מצאתי בספרי רבינו המוגהים' (טז ע"ד, סד"ה לא ישכור).

6. שם, י, יא—יד: 'פחות מזה שיתן לו פחות מן הראוי בסבר פנים יפות פחות מזה שיתן לעני בידו קודם שישאל פחות מזה שיתן לו בעצב'. ובר"ק: 'פחות מזה נותן בעצב ... זה כתבתי לפי נוסחת ספרינו (אבל יש נוסחא אחרת בספרי רבינו היא נוסחת ר"י בעל הטורים⁸² אחר כדי שלא יהיה להם קש' [ז]')⁸³ גורסים פחות מזה שיתן לעני קודם שישאל פחות מזה שיתן לו כראוי אחר שישאל פחות מזה שיתן לו פחות מהראוי בסבר פנים יפות פחות מזה שיתן לו בעצם (!)⁸⁴ ... ובספר מוגה מצאתי נוסחא זו ונראה שהיא הנכונה' (יט ע"ד).

7. תרומות ה, ה: 'מאימתי תורמין את הגורן משיברור ברר מקצת תורמין מן הברור על שאינו ברור'. ובר"ק: 'זאם כן הגרסא בספרי רבינו צ"ל משיצבור צבר וכו' תורם מן הצבור על שאינו צבור כלשון התוס'⁸⁵ ובספר רמב"ם מוגה מצאתי מאימתי תורמין הגורן משיצבור כבר מקצת הגורן תורם מן הכבור על שאינו כבור ... והוא קרוב לגרסת ספרינו דברירה וכבירה אחד הוא' (כד ע"ד, ד"ה מאימתי).⁸⁶

78 בכלאים פ"ז מ"ז.

79 ראה עוד לעיל, עמ' שג, סי' 3.

80 פאה פ"ג ה"א, עמ' 50.

81 כ"ה גם בדפוס אומיר, כא ע"ד. וצ"ל: החכירין.

82 טור יו"ד, הלכות צדקה, סוף סי' רמט.

83 וכ"ה בדפוס איזמיר, כו ע"ב. וצ"ל: בוש' (= בושח).

84 צ"ל: בעצב. וכ"ה בדפוס איזמיר, כו ע"ב.

85 תרומות פ"ג ה' י"א, עמ' 118.

86 ראה עוד לעיל, עמ' רפה, הע' 95.

8. שם, ה, יג: 'המפריש תרומה ממעשר ראשון שלא ניטלה תרומתו... אין תרומתן תרומה'. ובר"ק: 'כי ראיתי מי שכתב שהר"א גורס בדברי רבינו תרומתו תרומה ושהגרסא האמתית בספר הוגה מספר חתימת יד רבינו אין תרומתו תרומה עד כאן' (כה ע"ד, ד"ה המפריש).

9. שם, ה, יח: 'ותורמין חטים על הפת אבל לא מן הפת על החטי' לפי חשבון. ובר"ק: 'ותורמין חטין וכו' גם שם בתוס' ⁸⁷ ובספרי ⁸⁸ (1) שלנו ה"ג לה תורמין חטין על הפת אבל לא פת על חטין אלא לפי חשבון ע"כ וכן היא בספרי רבינו המוגהים' (כו ע"א, ד"ה תורמין). ⁸⁹

10. שם, י, כב: 'גזל תרומה מאבי אמו כהן ואחר כך מת אבי אמו'. ובר"ק: 'והיינו דלא מדכרי' ואכלה בירושלמי ⁹⁰ ולא בדברי רבינו ⁹¹ (לד ע"א, ד"ה גזל).

11. שם, יד, יז: 'שתי קופות אחת תרומה טהורה ואחת של חולין טמאין נפלה סאה תרומה טהורה לתוך אחת מהן אומרים לתוך של תרומה' נפלה והחולין יאכלו בטהרה כתרומה. יח: 'נפלה סאה תרומה לתוך אחת מהן אומרים לתוך של תרומה נפלה והחולין יאכלו קליות או ילושו במי פירות'. כ: ⁹² 'שתי קופות אחת של תרומה טמאה ואחת של חולין טהורה ונפלה סאה של תרומה טהורה לתוך אחת מהן אומרים לתוך של תרומה נפלה והחולין יאכלו קליות'. כא: 'נפלה סאה של תרומה טמאה לתוך אחת מהן שתיהן אסור' שספק תרומה טמאה אסור וספק המדומע... ובר"ק: 'והנה לפי שראיתי חלקו ⁹³ (1) בנוסחאות ספרי רבינו אסדר תחלה הלשון שמצאתי בספר מוגה גם בספר כתיבת יד ואח"כ אפשר. חלוקה ראשונה שתי קופות אחת של תרומה טהורה ואחת של חולין טמאין נפלה סאה של תרומה טהורה לתוך אחת מהן אומרים לתוך של תרומה נפלה והחולין יאכלו בטהרה כתרומה. יח חלוקה שנית נפלה סאה תרומה טמאה לתוך אחת מהן אומרים לתוך תרומה נפלה והחולין יאכלו קליות או ילושו במי פירות. חלוקה שלישית שתי קופות אחת של תרומה טמאה ואחת של חולין טהורין ונפלה סאה של תרומה טהורה לתוך אחת מהן אומרים לתוך של תרומה נפלה והחולין יאכלו קליות.

יט חלוקה רביעית נפלה סאה של תרומה טמאה לתוך אחת מהן אסורות שספק תרומה טמאה אסור וספק מדומע וכו' ע"כ... (מ ע"ב—ע"ג, ד"ה שתי).

י"מ הדבר נראה שיש שינוי גרסאות בירושלמי ⁹⁴ שהרי אני רואה הר"א לא השיגו אלא באחת מהם וגם באותה שהשיגו כתב שלא מצא אותה חלוקה בירושלמי גראה שלא מצאה כלל ואלו בספרים שלנו מצאנו אותה אלא שאינו מסכים בדינא עם רבינו כאשר נתבאר וכיון שניתן רשות לתקן אפשר שהתיקון ראוי להיות בירושלמי ובספרי רבינו

87 תרומות פ"ד ה"א, ע"מ 122.

88 וכ"ה בדפוס איזמיר, לו ע"ב. וצ"ל: ובספרים.

89 ראה עוד לעיל, ע"מ שד, סי' 14; להלן, ע"מ שיט, סי' 9.

90 תרומות פ"ו ה"א, מד ע"א.

91 בה' שוליונגר העירו: '[בהרמב"ם] שלפנינו כתוב ואכלה'. ואמנם, כ"ה בד"ת. אבל רבינו

השתמש בד"ו רפ"ד; והמילה 'ואכלה' ליתא שם, ולא בכל הדפוסים הראשונים.

92 הלכה יט ליתא בדפוסים הישנים.

93 וכ"ה בדפוס איזמיר, נו ע"ג. וצ"ל: חלוק.

94 תרומות פ"ו ה"ו, מד ע"ד—מה ע"א.

והנוסחא היותר בטוחה מטעות ומכשול היא בדין שתי קופות אחת של תרומה טהורה ואחת של חולין טמאין בדברי הירושלמי שאם נפלה סאה של טהורה החולין יאכלו נקודים דחיישינן שלא יטמאו החולין את התרומה וחשו לספק טומאה ואם נפלה סאה של טמאה שתיהן אסורות ... ולפי זה צריך לתקן בירושלמי הנושא הראשון ... ובלשון רבינו במקום שתי קופות אחת של תרומה טהורה ואחת של חולין טמאין צריך להיות בהפך אחת של תרומה טמאה ואחת של חולין טהורין ובנושא שני דברי הירושלמי כאשר הם ודברי רבינו בהיפך רצוני לומר הנושא כי ודאי בהתחלה הנושא הראשון יתחלה השני ובוה נמצאו דברי רבינו והירושלמי על נכון וסדר רבינו בדינין כסדר הירושלמי הנושא הראשון שבדברי רבינו הוא הראשון שביירושלמי והשני הוא השני והדעת כן נותן כי למה ישנה בינו (1) 95 סדרו מסדר הירושלמי וידוע כי טעיות כאלו קל ליפול במקום כזה' (מ ע"ד, ד"ה ומ"מ) 96.

12. מעשר ח, ו: 'קורא שם לתרומת מעשר ומפריש ... אחד ממאה מן המעשר ... כיצד ... והשלש הן תרומת מעש' כדי שלא יבא מעש' ממאתים כדי שלא יבא לטעות'. ובר"ק: 'ובספרים שלנו כתוב כאן הלשון בטעות והנוסחא המדויקת היא קורא שם לתרומת מעשר שבטבל ומפריש וכו' ואחד ממאה מן המעשר כיצד וכו' והשלש הם תרומת מעשר מק' טבל ושיעור תרומת מעשר ממאתים כדי שלא וכו' וכך היא בספר מוגה' (ג ע"ד, סד"ה ובהשגות [השני]). 97.

13. שם, י, ג: 'בנו או עבדו של חבר שהיו למודי' אצל עם הארץ צריכין לקבל'. ובר"ק: 'בנו או עבדו של חבר שהיו למודים אצל ע"ה צריכים לקבל כך מצאתי הנוסחא בספר רבינו וקשיא לי עלה ... ובתוס' פ"ב 98 ה"ג בנו של חבר שהיה למד אצל ע"ה עבדו של חבר שהיה למד אצל ע"ה הרי הן בחזקתן עד שיחשדו ... ע"כ וגרסה זו היא נכונה ונראה שכן צריך להיות בספרי רבינו' (גב ע"א, ד"ה בנו).

14. שם, י, ה: 'היה הוא גאמן ואשתו אינ' נאמנת לוקחין ממנו ואין מתארחין אצלו ואין לוקחין ממנו ותבא מארה למי שאשתו נאמנת והוא אינו גאמן. ובר"ק: 'מי שאינו גאמן וכו' ירושלמי פ"ב דמאי 99 והיא שנוייה גם בתוספתא פ"ג דמאי 100 היה הוא גאמן ואין אשתו נאמנת לוקחין ממנו ואין מתארחין אצלו אעפ"י שאמר הרי הוא כשרי עם הנחש בכפיפה אשתו נאמנת והוא אינו גאמן מתארחין אצלו ואין לוקחין ממנו וגם כך צריך להיות בספרי רבינו' 101 (ה"ד, גב ע"א—ע"ב). 102.

15. שם, י, י: 'עם הארץ שאמר לחבר צא ולקט לי תאנים מתאנתי אוכל מהן החבר עראי ומעשרן דמאי'. ובר"ק: 'ובספרי רבינו אין חלוק בין אמר לו לקוט תאנים סתם לאמר לו

95 בדפוס איזמיר, גז ע"ב: 'רבינו', וכצ"ל.

96 וראה עוד מש"כ לעיל, עמ' שה, ס" 22; להלן, עמ' שיו, ד"ה אלא; עמ' שכ, ס" 14.

97 ראה עוד לעיל, עמ' שה, ס" 25.

98 דמאי פ"ב ה' י"ח, עמ' 72.

99 ה"ב, כב ע"ד.

100 ה"ט, עמ' 75.

101 בד"ו ש"י ושי"א, השלמה חלקית: 'והיתה אשתו נאמנת והוא אינו גאמן'.

102 וראה עוד לעיל, עמ' רפב, ס" 2.

מלא כלכלה. ... ובדאי חסר בספרים שלנו וצריך להיות כלשון הברייתא שכתבתי¹⁰⁸
וכך היא שנויה גם בתוספתא¹⁰⁴ בירושלמי¹⁰⁵ דפרק ב' דמעשרות¹⁰⁶ (נב ע"ב).¹⁰⁷

16. שם, יג, ב: 'וכן החומץ העשוי מן התמרים פטור מן הדמאי'. וברי"ק: 'ונראה דענות
נפל בספרי רבינו וצריך להיות חומץ העשוי מן התמד אלא שבדקתי בספרי רבינו חמוגהים
ובכלל מצאתי העשוי מן התמרים וצל"ע' (גד ע"ד, ד"ה הבכורות [גד ע"ג]).

17. מע"ש ג, כ: 'האחין שחלקו מעשר שני אין שוקלין כנגדן ואין מחליפין ולא מרהינין.
וברי"ק: 'ולשון רבינו בספרים שלנו נראה שאינו מתוקן וצריך להיות האחין שחלקו אין
שוקלין זה כנגד זה וכן מעות מעשר שני אין שוקלין כנגדן ואין מחליפין ולא מרהינין וכו'
וכן מצאתי בספר כתיבת יד וכן נראה מהתוספתא¹⁰⁸ ומהירושלמי¹⁰⁹ שכתבתי והענין
מוכרח מעצמו' (ס ע"א, ד"ה האחין).¹¹⁰

18. שם, ז, יב: 'אבל היה ועוף לוקחין שאינן ראויין לשלמי'. וברי"ק: 'ורבינו כתב דהיה
ועוף נלקחין כפי הכתוב בספרים שלנו ... ומצאתי נוסחאות בספרי רבינו כתוב בהם אבל
היה ועוף אין לוקחין וכן מצאתי בספר כתיבת יד גם בספר המצות בדפוס שלנו¹¹¹ כתוב
כן ... והנוסחא שלנו נראה שהיא היותר נכונה וכן מצאתי בספר מוגה' (סד ע"ג—ע"ד).

19. שם, ז, כ: 'יצא ידי שמים'. וברי"ק: 'ובקצת נוסחאות¹¹² כתוב בספרי רבינו יצא ידי
שמים וכן היה בספר שהגיע ליד הר"א ולכך הגיה עליו א"א יצעק לשמים ע"כ והדין עמו
והספרים המדוייקים כן מצאתי בהם¹¹³ ... ואפשר שהנוסחא שכתוב בה יצא ידי
שמים ...' (סה ע"א, ד"ה האוכל).

20. שם, ה, יד: 'כיון שאכל עליו עד שלא בשאר ממנו פחות מפרטה יצא לחולין'. וברי"ק:
'ונראה שצריך להיות בספרי רבינו כיון שאכל עליו עד שנשאר ממנו פחות מפרטה וכו'

103 לעיל, שם. וז"ל: 'האומר לחבירו לקוט לך תאנים מתאנתי אוכל מהם עראי ומעשרן ודאי
מלא כלכלה זו תאנים מתאנתי אוכל עראי ומעשרן דמאי' (בבלי עירובין, לב ע"א).

104 מעשרות פ"ב ה"ה, עמ' 232.

105 וכ"ה בדפוס איזמיר, עג ע"ד. וצ"ל: ובירושלמי.

106 ה"א, מט ע"ג.

107 וראה עוד לעיל, עמ' שה, סי' 26.

108 מע"ש פ"א ה"א ואילך, עמ' 243.

109 מע"ש פ"א ה"א, נב ע"ג.

110 ראה עוד לעיל, עמ' שו, סי' 27.

111 הכוונה, כנראה, לסמ"ג, עשין קלו, ד"ו ש"ו, ר ע"ד, שם מצוטטים דברי הרמב"ם בהלכה זו.
והנה, עד ימיו של רבינו, הופיעו כמה דפוסים ראשונים של הסמ"ג: דפוס ישן נושן לפני שנת
ר"מ, שונצינו רמ"ט, ויניציאה רפ"ב, וויניציאה ש"ז. ובדקתי בדפוס רומי לפני ר"מ, שונצינו
רמ"ט, ויניציאה רפ"ב, הנמצאים בספרייה הלאומית; והנוסח בכולם: 'אין לוקחין', כמו בד"ו,
ש"י הנ"ל. משום כך, קשה לדעת לאיזה דפוס התכוון רבינו. וזה היה חשוב לנו, כיוון, שכנראה,
במקום אותו דפוס, שם היה מקום מושבו של רבינו בזמן שכתב את פירושו.

112 ואע"פ שכ"ה גם בד"ו רפ"ד, שהוא הנוסח העיקרי שלפניו, כלל את זה ב'קצת נוסחאות', לפי
שהוא דוחה נוסחא זו.

113 וכ"ה בד"ר: 'יצעק לשלמים (!)'. אבל בד"ש: 'יצא ידי שמי'. וכ"ה בדפוסים הבאים.

או צריך להיות עד שלא נשאר עליו אלא פחות מפרוטה וכן מצאתי בספר כתיבת יד' (סו ע"ג, סד"ה המניח).¹¹⁴

21. שם, י' יו': 'ומונה לאילן ולמה מפני (י) שצמח מן ההברכה משעה שנעקר, וברי"ק: 'ולשון רבינו צריך להיות ומונה לאילן ולמה שצמח מן ההברכה משעה שנעקר ע"כ כך הוא בספר מוגה' (סו ע"ד).¹¹⁵

22. שם, יא, ב: 'אלא אח' השנה שמפרישין בה מעשר שני'. וברי"ק: 'וכתוב בספרי רבינו אחר השנה שמפרישין בה מעשר שני וג"ל שצריך להיות אחר השנה שמפרישין בה מעשר שני (י) ¹¹⁶ כי בשלישית מפרישין מעשר עני וברביעית מתודה' (ה"א, סו ע"ד).¹¹⁷

23. ביכורים ה, י: 'לפי שמותר לטמא חולין שבחוצ' לארץ ... שכל שודאה מטמא את החולי' גזרו על ספקו בחולי' הטבולי' לחלה שלא יטמאו אותן. וברי"ק: 'גם אתה למד כי הלשון הכתוב בספרי רבינו שכל שודאו מטמא את החולין גזרו על ספיקו בחולין הטבולין לחלה שלא יטמאו אותם טעות סופר הוא וצריך להיות גזרו על ספיקו בחולין הטבולין לחלה שיטמאו אותם ... גם כתוב בקצת ספרים לפי שמותר לגרום טומאה לחולין שבח"ל ובודאי גם זה טעות סופר הוא וצריך להיות לחולין שבא"י וכן מצאתי בספר מוגה' (עז ע"ג—ע"ד).¹¹⁸

24. שם, ח, יג: ליתא. וברי"ק: 'וכן הנחתום שעשה ¹¹⁹ בטומאה לא לשין וכולי כך צריך להיות בספרי רבינו' (עט ע"א, ד"ה וכן).

25. שמיטה ב, י: 'גרשג של צרורות'. וברי"ק: 'ובספר כתיבת יד מצאתי גוש של צרורות' (פט ע"ג, ד"ה וכן).

26. שם, ה, ו: 'לא יסוד יין ושמן'. וברי"ק: 'לסיכה כיצד וכו' במשנה ¹²⁰ ובתוספתא ¹²¹ ובירושלמי שם ¹²² ובכולן לא הוזכר אלא לא יסוד יין וחומץ ונראה שכן צריך להיות בספרי רבינו ומ"מ מה שכתוב בספרי רבינו נראה שגם הוא אמת שעד כאן לא התירו אלא שמן לבדו אבל לערבו עם יין הרי הוא מפסיד ואסור' (צג ע"ד, ד"ה לסיכה).

27. שם, ט, ח: 'הלהו ותבעו וכפר בו והגיע השמטה והוא בכפירותו והוד' אחר שעבר' שביעי' או שבאו עליו עדים אחר השביעית אין השביעית משמטת. וברי"ק: 'ואם גרסת ה"א בספרי רבינו כגרסת הספרים שלנו ... ואם גרסת ה"א בספרו היתה השביעית משמטת כאשר מצאתי בקצת ספרים ודאי כי נוסחא משובשת היא ובספרי רבינו המוגהים כתוב אין השביעית משמטת' (צח ע"ב, ד"ה ובהשגות).

114 ראה עוד לעיל, עמ' שו, סי' 29.

115 ראה עוד לעיל, שם, סי' 30.

116 וכן גם בדפוס איזמיר, צח ע"ג. וצ"ל: עני, כמו שמוכיח ההמשך.

117 ראה עוד לעיל, עמ' שו, סי' 31.

118 ראה עוד להלן, עמ' שכא, סי' 23.

119 כ"ה גם בדפוס איזמיר, קיג ע"ד. וצ"ל: שעושה.

120 שביעית פ"ח מ"ב.

121 שם, פ"ו ה"ח, עמ' 191.

122 שם, פ"ח ה"ב, לח ע"א.

28. שם, י, ט: 'בזמן שאין היובל נוהג אינו נוהג אחד מכל אלו חוץ משביעית בארץ והשמיטה כספים בכל מקום מדבריהם כמו שבארנו. ובר"ק: 'אלא שבספר כתיבת יד מצאתי כלשון הזה ובזמן שאין היובל נוהג אין נוהג דין עבד עברי ולא בתי ערי חומה ולא שדה אחוזה ולא שדה חרמים ואין מקבלין גר תושב ונוהגת שביעית בארץ מדבריהם וכן השמיטה כספים בכל מקום מדבריהם כמו שביארנו ע"כ' (ק ע"ב). וראה עוד מש"כ לעיל, ט, ב: 'אלא שבספרי רבינו כתיבת יד מצאתי בפירוש ששביעית בזמן הזה דרבנן גם בשמיטה קרקע וכאשר אכתוב פרק עשירי בע"ה' (צו ע"ד, ד"ה אין [צו ע"ג]). ולהלן: 'כ"ש לפי הלשון שמצאתי בספר כתיבת יד שכתב כן בפירוש מסכים אל דעת כל המפרשים' (שם, סד"ה והכריחו).¹²⁸

29. שם, יא, יח: 'שנאמר או דודו או בן דודו יגאלנו'. ובר"ק: 'ובספרי רבינו כתוב כאן שנאמר או דודו או בן דודו וגו' ¹²⁴ וטעות סופר הוא כי פסוק זה במוכר עצמו הוא דכתיב אבל במוכר שדה אחוזה כתיב ובא גואלו הקרוב אליו ¹²⁵ וכן מצאתי בספר כתיבת יד' (ק ע"ד).¹²⁶

ויש להעיר כאן, שנוסח הירושלמי של הרב ז"ל שאותו הוא מזכיר בלשונות שונים: 'הירושלמי שלנו', ¹²⁷ 'ספרינו', ¹²⁸ 'ספרים שלנו', ¹²⁹ ו'ספרים' ¹³⁰ הוא מתאים לירושלים ד"ו,

123 ואילו מרן סבור כאן, ד"ה ומה; לעיל, פ"ד הלכה כ"ה, ד"ה ונוהגת; ופ"ט ה"ב, ששמיטה קרקע בזמן הזה לדעת הרמב"ם היא מן התורה (וכן דעת הרדב"ז כאן, פ"ד ה' כ"ט. ועיין מה שכתב בפ"ד, ה' כ"ה הנ"ל). ואילו בב"י לטור יו"ד, סי' שלא, רע"א ע"א, ד"ה ובשביעית, הוא כותב שלשיטת הרמב"ם היא מדרבנן. וראה מה שהאריכו בזה, בספר השו"ת — שמיטה, א. שמיטה קרקעות, שבעריכת הרב מנחם סליי, ה' בית ישרים התשמ"ו, סיכומים, הלכה כה, כה ע"ב — כה ע"א; להלן, קפב ע"א — רכג ע"ב. וראה עוד מש"כ חילמן הנ"ל (עמ' רעה, הע' 1), עמ' נז, אות יו.

124 ויק' כה, מט. 125 שם, שם, כה.

126 וראה עוד לעיל, עמ' שו, סי' 37.

127 מת"ע ג, ד, יד ע"ד, ד"ה ובהשגות (לירושלמי פאה פ"ב ה"א, טז ע"ד).

128 מת"ע ג, ח, טז ע"א, ד"ה ובהשגות (לפאה פ"ג ה"א, יז ע"ב. וסוף דברי הירושלמי נתחפכו בהו' שוליוגנר. אבל בדפוס איזמיר, יט ע"א, לנכון: 'בנטועי' מטע ג"ל מנע (!) עשרה לבית סאה ב"ש עביד לון במרווחין (!) ב"ה עביד לון ברצופין (!); תרומות י, י, לג ע"א, ד"ה ועוד (לתרומות פ"ו ה"ג, מד ע"ב; ושם: 'דבשני' (2X)). אבל בר"י קורקוס כאן, וכן לעיל בתחילת ההלכה, לב ע"ג, ד"ה המאכיל [לב ע"ב]: 'כרשיני' (2X). ואפשר שהיא הגוהה של הרב; מעשר ד, יד, מז ע"א (למעשרות פ"ג ה"י, נא רע"א); ביכורים ו, יט, עז ע"ב, ד"ה נחתום (לחלה פ"א ה"ח, נח ע"א).

129 מת"ע ד, כו, יז ע"ג, ד"ה בן לוי (לפאה פ"ו ה"ד, כ ע"א); תרומות ד, ח, כב ע"ד, ד"ה וביירושלמי (לתרומות פ"ג ה"ג, מב ע"א); שם, י, כד, לד ע"ב, סד"ה ולמי (לתרומות פ"ו ה"ד, מד ע"ב); שם, יד, יז, מ ע"ד, ד"ה ומ"מ (לתרומות פ"ו ה"ו, מד ע"ד); מעשר יב, ז, נג ע"ג, ד"ה הנכנס (לדמאי פ"ד ה"ח, כד ע"ב); ביכורים ג, ה, עא ע"ג, ד"ה ואם (לביכורים פ"א ה"י, סד ע"ב); שם, ו, יט, עז ע"ג, ד"ה וביאור [עז ע"ב] (לחלה פ"א ה"ח, נח ע"א); שמיטה ב, ה, פט ע"ב, רד"ה בד"א (לשביעית פ"ג ה"ו, לד ע"ד); שם, ב, יג, פט ע"ד (לשביעית פ"ג ה"י, לד ע"ד); שם, ג, א, צ ע"א, ד"ה נראה (לשביעית פ"א ה"א, לג ע"א — ע"ב); שם, ה, כא [צד ע"ג], צד ע"ד (לשביעית פ"ד ה"ו, לה ע"ג. ועיין היטב שם, שגם אצל רבינו מפסיקה הפסקא בירושלמי, את הברייתא באמצעה, כמו בספרים שלנו. אבל בכ"ר, עמ' 195, הפסקא ליתא).

130 תרומות ז, יז, כט ע"ד, ד"ה עבד (לתרומות פ' י"א ה"ו, מה ע"א).

כפי שמלמדת ההשוואה. אלא שהרב מקצר לעתים את לשונות הירושלמי, מגיה אותם,¹³¹ או מחליף ביטויים ירושלמיים בלשונות הבבלי. והיה בידי 'ירושלמי מוגה'¹³² כפי שכבר העירו,¹³³ שהרי 'בירושלמי שלנו יש בו טעויות'.¹³⁴ תוך מזה, הוא מזכיר 'ספרים מוגהים בפירוש המשנה לרבינו',¹³⁵ 'ספרי רבינו' (במשנה — מ"ע),¹³⁶ 'השגות ישנות'¹³⁷ ו'השגות כתיבת יד'.¹³⁸ הוא בודק גם בפירוש הר"ש לזרעים כתיבת יד,¹³⁹ וכן ב'גמרא כתיבת יד' של מסכת בכורות.¹⁴⁰

[4] לנוסח משנה תורה של הרדב"ז בספר זרעים

הרדב"ז סיים כנראה את פירושו לספר זרעים בירושלים בשנת שכ"א.¹⁴¹ משום כך, כל אחד מהדפוסים הראשונים של הרמב"ם יכול היה לשמש לו כאב הנוסח שעליו בנה את פירושו. והנה בהלכות מע"ש, פ"ג ה' ט"ו, לשון הדיבור המתחיל בפירוש הרדב"ז, הוא: 'כיצד השבח לפי חשבון וכו' חושבים הכל בארבעה פחות רביעי. נוסח זה הוא נוסח דפוסי ויניציאה,

- 131 כדרך שמצאנו לעיל, עמ' רצב, סי' 5, אצל מרן.
132 ראה כלאים ג, ו, ד ע"ב, ד"ה ומצאתי (לכלאים פ"א ה"ה, כו ע"א).
133 גינצבורג הנ"ל (עמ' רעו, הע' 6), עמ' קטו; וליברמן הנ"ל (עמ' רעו, הע' 37), עמ' שטו, הע' 170; ושם, ציון שני.
134 מת"ע ג, טז, טו ע"ג, סד"ה השותפים (לפאה פ"ג, ה"ד—ה', יז ע"ג).
135 תרומות ה, יג, כה ע"ד, ד"ה ואפשר. וראה שם, שם, כו ע"א.
136 מעשר יב, ז, נג ע"ד, ד"ה ודע.
137 מע"ש ו, יא, סד ע"א, סד"ה תיבה [סג ע"ד]; שם, ח, ג, סה ע"ג, ד"ה לקח; שם, י, יד, סה ע"ג, ד"ה ובהשגות; ביכורים ב, ו, סט ע"ד — ע ע"א, ד"ה וכן (ו"ל שם: 'והירושלמי שכתב הר"א ממסכת מנחות לא ראיתי ואין אצלינו ירושלמי דמנחות ובהשגות ישנות אין כתוב כאן אלא ותכי איתא בירושלמי אחר חנוכה לא קדשו ע"כ וגראה שהיא הירושלמי השנוי פ"ק דבכורים (ה"ה, סד ע"ב) זה לשונו הפרישן קודם לחנוכה ועברה עליהם חנוכה ונרקבו לאחר חנוכה לא קדשו ע"כ והלשון נראה שאינו מדויק וצריך להיות ועבר עליה חנוכה ירקבו לאחר חנוכה לא קדשו ושם בירושלמי נראה דר' זעירא חולק על זה או אולי גרסא אחרת היה לרבינו'. ולשון הרדב"ז על אחר: 'ואנו אין אצלינו ירושלמי לסדר קדשים כדי לראות הענין במקומו'. וראה מש"כ החיד"א, שם הגדולים, ערך: ירושלמי, אות ה; י"ג אפשטיין, מבואות לספרות האמוראים, ירושלים תשכ"ג, עמ' 332 (אילך); שם, ה, ז, עג ע"ג, סד"ה ואין; שם, יב, ד, פה ע"ב, סד"ה פטר.
138 ביכורים ב, י, ע ע"ב; שם, יא, ע ע"ב, ד"ה נתן; שמיטה ב, יא, פט ע"ג, ד"ה לא; שם, שם, ד"ה גם; שם, ד, ד, צא ע"ד, ד"ה וכן.
139 שמיטה ט, ל, צט ע"ג (לשביעית פ"י מ"ה).
140 ביכורים יא, כט, פה ע"א, סד"ה ועוד (לבבלי בכורות מט ע"א).
141 שכן הוא כותב קרוב לסוף הלכות שמיטה: 'דמיון לזה אנו עומדין היום בשנת חמשת אלפים ושכ"א ליצירה ובשנת שלשת אלפים ושמינה מאות וכ"ח שנה היה ההורבן נמצא שאנו היום לחורבן אלף תצ"ב וכשאתה מונה לשמטות אתה מונה מתחילת שנת אלף תצ"ב השלך אותם ז' ו' רי"ג שמטות עולות אלף תצ"א נמצא שנת זו שהיא שנת חמשת אלפים ושכ"א הוא מוצאי שמטה כפי חשבון הגאונים בהסכמת רבינו ... ועל חשבון זה סמכו כל בני א"י והשנה שעברה היתה שנת שמיטה ... וכך מונין היום בירושלים אלף תצ"ב לחורבן' (פ"י ה"ד). ולפני זרעים, הוא פירש את ספר קדושה וספר הפלאה, כמ"ש בהקדמתו הקצרה בריש הלכות כלאים.

ואילו נוסח ד"ר וחבריו הוא: 'חושבין הכל בד' ורביע, כמ"ש לעיל¹⁴² אמור מעתה, דפוס ויניציאה לבדם, אם כולם אם מקצתם, הם שעמדו בפני רבינו.

והנה במעשר ט, יא, הוא כותב: 'ונותן הגרוגרת שהפריש לכהן והכהן מפריש לעצמו דמי מעשר שני וכו'. כך נמצא כתוב בספרים שלנו ולא ידעתי מה היא ובודאי טעות סופר הוא וכך הוא והפועל מפריש לעצמו וכו'.¹⁴³ והנה הנוסח בד"ר רפ"ד ושי"א: 'הכהן מפריש לעצמו, כנוסח הספרים שלנו' של הרדב"ו; אבל בד"ר ש"י: 'הפועל מפריש לעצמו, כדרך שמגיה רבינו. הרי זו ראייה שאין עליה תשובה, שהוא לא השתמש בד"ר ש"י. ועיין עוד ברשימה דלהלן בתרומות ו, יח (סי' 10); ומעשר ט, ג (סי' 17); שיש גם בהן מקצת ראייה שרבינו לא ראה את ד"ר ש"י.

נותנו לנו איפוא ד"ר רפ"ד ושי"א. והנה, בתרומות יג, ת, כותב הרב: 'וכן אם נפל לוג עכור למאה לוגין צלולין אין מוציאין שמרים שבו¹⁴⁴ כן נמצא בספרים'. והנה הנוסח 'שבו' הוא נוסח ד"ר שי"א¹⁴⁵ (וכ"ה בד"ר ש"י), אבל בד"ר רפ"ד: 'שבהם'. מעתה, אם לא נאמר שרבינו תיקן מדעתו ובשתיקה 'שבהם' ל'שבו', כדרך שתיקנו גם בד"ר ש"י, יהא עלינו להסיק מכאן שהנוסח שלו הוא ד"ר ש"א.

אלא שניתן לנו להכריע בשאלה זו ממקומות אחרים, ולקבוע בודאות שהוא השתמש בד"ר ש"א: בהלכות תרומות פ' י"ד, הלכות יז–יח, ישנו דילוג בהומיטולויטון בד"ר שי"א (וש"י), אבל לא ברפ"ד.¹⁴⁶ והנה מתוך דברי הרב בפירושו על אתר, יוצא שהוא גרס כשי"א. יתר על כן, בתשובותיו ללשונות הרמב"ם, סי' אלף תרס (רצז), הוא מעתיק את לשון הרמב"ם בהלכה זו, והוא זהה בעיקרו¹⁴⁷ לד"ר שי"א: 'אלא דקשה על לשון הרב ז"ל שכתב שתי קופות אחת של תרומה טהורה ואחת של חולין טמאים נפלה סאה תרומה טהורה לתוך אחת מהן אומרים לתוך תרומה נפלה והחולין יאכלו קליות או ילושו במי פירות'. כמו כן, המעיין בפירושו הרב להלכות מעשר י, ה;¹⁴⁸ יב, יג;¹⁴⁹ ומע"ש ז, טז,¹⁵⁰ ימצא שהרב לא העיר דבר על הנוסח של הלכות אלה, אע"פ שהוא קטוע ומשובש בד"ר רפ"ד. זאת בודאי, משום שהשתמש בד"ר שי"א, שכבר תוקן בו הנוסח של אותן הלכות.¹⁵¹

142 עמ' שז, סי' 1.

143 ד"ה ונותן.

144 וכן הוא מעתיק בתשובותיו סי' אלף תרנט (ללשונות הרמב"ם, סי' רצו).

145 הנוסח שם בדיוק הוא: 'שבו הם' (1). שריד ל'שבהם' שבד"ר רפ"ד.

146 כמ"ש לעיל, עמ' שז. ואת נוסח ההלכה שבד"ר שי"א, העתקתי להלן, עמ' שז, סי' 14. וז"ל ההלכה בד"ר רפ"ד: 'שתי קופות אחת תרומה טהורה ואחת של חולין טמאין נפלה סאה תרומה טהורה לתוך אחת מהן אומרים לתוך של תרומ' נפלה והחולין יאכלו בטהרה כתרומה נפלה סאה תרומה לתוך אחת מהן אומרים לתוך של תרומה נפלה והחולין יאכלו קליות או ילושו במי פירות'.

147 אני אומר: 'בעיקרו', משום שישנם הבדלים בוטות לשוניות בין שני הנוסחים, כמו שיוזכר המעיין בהשוואת לשון ההלכה כאן, לסי' 14 להלן.

148 ראה מש"כ לעיל, עמ' שיב, סי' 14, ובהע' 101, ו' 102 שם.

149 ראה מש"כ לעיל, עמ' שח, סי' 4.

150 ראה מש"כ לעיל עמ' שט, סי' 5.

151 אלא שישנו מקום אחד מוקשה בפירושו הרדב"ו. בהלכות מע"ש יא, ז, הוא כותב: 'וא"ת א"כ למה היה הביעור ערב יר"ט הראשון'. והעירו בדי"ח: 'כן היה גירסתו בדברי רבינו ועי' כ"מ'. והנה הנוסח בד"ר שי"א: 'וער' יום טוב האחרון היה הביעור ולמחר מתודין'. וכ"ה בד"ר רפ"ד, וש"י; וכ"ה בד"ר. ורצ"ג.

ואל יקשה לך על מה שכתבתי, ממה שכתב החיד"א על מהר"ם מפאדובה: 'והדפוס הרמב"ם שנת ש"י והגיה בו הגהות ... וס' הרמב"ם עם הגהותיו לא ראיתי אך נראה שמה שהשיב הרדב"ז בסוף תשובות חדשות על הגהות א' מחכמי הדור כונתו על הגהות מהר"ם מפאדובה הנז' 152, כלומר, דפוס בראגאדין, והרי אנו העלינו שהוא לא ראה את ד"ו ש"י! כי דע לך, שהגהות מהר"ם מפאדובה נדפסו פעמיים: בד"ו ש"י במקומן על הגליון, ובד"ו ש"י—ש"א (ירושטיגאן) מקובצות 154 בסוף הכרך השני; 155 והרדב"ז לקח אותן מדפוס זה, מסוף הספר.

ואין הדברים הללו בגדר השערה, אלא דברים מפורשים, שכן כתב הרב ז"ל: 'שאלת ממני ידיד נפשי אודיעך דעתי על קצת הגהות אשר כתב אחד מחכמי הדור על ספרי הרב אם הם בר סמכא או לא. לפי שנפל מחלוקת על זה בין חכמי הדור. ואני בראותי עוצם תשוקתך לבקש דרך ישכון אור ולקבל האמת ממי שאמרם הסכמתי לעשות רצונך אבל לא תקוה ממני שאוכל להתאריך במשא ומתן וראיות אלא במקום שיביאני ההכרח. והריני כותב אותם על הסדר שהם כתובות בסוף הי"ד החזקה' 156.

מכאן ואילך, הריני מסדר את שאר הערות הנוסח 157 של הרדב"ז שהעליתי, ערוכות על נוסח הרמב"ם בד"ו ש"א, כדרך שעשיתי אצל מרן והר"י קורקוס.

1. כלאים י, ב: 'כיצד צמר ופשתים שטרפן זה עם זה ושע אותן ועשה מהן לבדין הרי אלו כלאים'. כ"ה ברמב"ם ד"ו ש"א (מכאן ואילך בסתם). וברדב"ז: 'זא"כ איך כתב שהלבדים הם מן התורה והלשון שהעתיק הטור 158 טעות הוא והלשון המתוקן הוא מה שכתוב בספרים שלנו'.

2. שם, י, כב: 'מטפחות שמקנחין בהן את הידים ומטפחות שמספגנין בהן הכלים והקרקעות ומטפחות ספרים אסורין משום כלאים'. וברדב"ז: 'יגראה שחסר מדברי רבינו מטפחת הספרים (הניקד שלי) ... ואפשר שהשמיט המטפחות (!) שמספגין בה ... והנכון אצלי שחסר מן הספרים דהא טעמא דנכרכין על היד ומתחמם שייך בכלהו'.

152 שם הגדולים, ערך: מהר"ם (מאיר) מפאדובה. ובהמשך: '(ואחר זמן בא לידי הרמב"ם עם הגהות מהר"ם מפאדובה ז"ל וכאשר דמיתי כן הוה דהרדב"ז עליה קאי)'. אבל לא פירש אם מה שראה היה ד"ו ש"י, או ש"י—ש"א. והראשון נראה.

153 שהרי הוא הגיה את הדפוס הזה. ראה מש"כ לעיל, עמ' רפא, הע' 67.

154 אבל לא נדפסו שם בשלימות, והושמט חלק מהן. ראה שפיגל הנ"ל (עמ' רפב, הע' 75), עמ' 499.

155 והן הועתקו מד"ו ש"י (בראגאדין), כמו שהודיעו המדפיסים בשער הכרך הראשון שנדפס בש"י. ראה לשונם אצל דינסטאט הג"ל (עמ' רעו, הע' 3), עמ' לה.

156 ס"י אלף תריג (ללשונות הרמב"ם, ס"י רג). וכבר העלה כן שפיגל הג"ל (עמ' רפב, הע' 75), עמ' 501, הע' 12, לענין תשובות הרדב"ז על הערות מהר"ם מפאדובה, מטעם אחר, ע"ש. אבל הדברים מפורשים ברדב"ז, כאמור. ועיין עוד ס"י אלף תקסד (ר), וס"י אלף תקסו (רג); ובשניהם נזכר: 'הדפוס החדש', שהוא הדפוס הזה.

157 והנוסח בכל המקומות האלה וזה בכל דפוסי ויניציאה (להוציא קיצורים וכתוב), להוציא ס"י 10, 11, 14, 17; ע"ש ובהערות.

158 יו"ד, הלכות כלאי בגדים, ריש ס"י ש. וז"ל שם: 'צמר ופשתים שטרפם ביחד ושעה אותם ועשה לבדים אין זה כלאים'.

3. מת"ע ב, יא: 'צאם נתן להם רוב הקציר, וברדב"ז: 'צאם נתן להם רוב הקציר וכו'. כך נמצא בספרים שלנו ואני חושב שהוא טעות סופר וכך היא הנוסחא ואפי' נתן להם רוב הקציר' (ד"ה ואם).

4. שם, ד, ב: 'ונופל מידו על האבן. וברדב"ז: 'צבספרים שלנו כתוב ונפל¹⁵⁹ מידו על האבן ונראה שהוא ט"ס אלא ונפל מידו על הארץ' (ד"ה היה קוצר או).

5. שם, ה, יא: 'והעומר ששכחתו לאתריהן. וברדב"ז: 'והעומר ששכחתו לאתוריהם וכו'. ... וכן שורה של עומרים וכו'. אם הלשון של מעלה הוא מדויק בבא זו מיותרת לגמרי דהיינו הך אלא ספר מוטעה גודמן להראב"ד ז"ל ולפיכך השיג עליו פתח בשכחת קמה וסיים בשכחת עומרים ועדיף מינה הוה ליה לאקשווי שכתב בבא אחת כפולה. אלא הנוסחא בספרי רבינו והקמה ששכחתו לאתוריהם וכו' (ד"ה והעומר, וד"ה וכן).

6. שם, י, יח: 'לעולם ידחוק אדם עצמו'. וברדב"ז: 'לעולם ידחוק אדם עצמו וכו'. ראיתי בטור¹⁶⁰ שהוא גורס לעולם ירחיק אדם עצמו מהצדקה והכל עולה לענין אחר' (ד"ה לעולם).

7. תרומות ג, ד: 'ומפריש בדעתו כמו אחד מששים'. וברדב"ז: 'ומ"ש כמו א' מס' נראה שהוא טעות סופר דאמאי נקט עין רעה אלא כך צ"ל כמו אחד מחמשים שהיא מדה בינונית'¹⁶¹

8. שם, ג, ו: 'ועלתה בידו אחד מעשרים'. וברדב"ז: 'המפריש תרומה ועלתה בידו א' מעשרים תרומתו תרומה ... ולכך אני אומר שיש ט"ס וכך צ"ל ועלתה בידו אחד מעשרה' (ד"ה המפריש).¹⁶²

9. שם, ה, יח: 'אבל לא מן הפת על החטים לפי חשבון'. וברדב"ז: 'ונראה שרבינו היה גורס אבל לא מן הפת על החטין לפי חשבון' (ד"ה ותורמין).¹⁶³

10. שם, ו, יח: 'בת כהן שנשאת לישראל ויש לה ממנו בן וחזרה ונשאת לכהן תאכל בתרומה'¹⁶⁴ מה בנה מכהן אסורה לאכול מפני בנה שמישראל מת בנה שמישראל חוזרת לבית אביה כנעוריה ואוכלת בתרומה לא בחזו ושוק'. וברדב"ז: 'בת כהן שנשאת לישראל ויש לה ממנו בן וחזרה ונשאת לכהן תאכל בתרומה מת הכהן ולה ממנו בן תאכל בתרומה בשביל בנה מת בנה מכהן אסורה לאכול מפני בנה שמישראל מת בנה שמישראל חוזרת לבית אביה כנעוריה לא בחזו ושוק. והעתקתי כל לשון רבינו¹⁶⁵ לפי שחסר מקצתו בספרים שלנו.

159 רבינו תיקן בשתיקה 'ונפל' תחת 'ונופל'.

160 יו"ד, הלכות צדקה, ריש סי' רנה.

161 ראה עוד מש"כ לעיל עמ' שד, סי' 10.

162 ראה עוד לעיל, שם, סי' 11.

163 וראה עוד לעיל, שם, סי' 14; עמ' שיא, סי' 9.

164 בד"ץ ש"י גוסף כאן: 'מת ויש לה ממנו בן תאכל בתרומה'. והיא היא הגהתו של רבינו בהמשך.

165 כנראה, מה'ספרים המדויקים' הנזכרים להלן, סי' 26. ועיי' בהע' 175.

11. שם, י, כו: 'הגזול תרומה ואכלה משלם קרן וחומש אחד'.¹⁶⁶ וברדב"ז: 'ותמהתי על הראב"ד ז"ל למה לא דקדק שלא כתב רבינו בבבא זו תרומת הקדש כאשר כתב בשאר הבבות אשר למעלה ממנה' ושמא ספר משובש נזדמן לו והיה כתוב בו גזל תרומת הקדש ואכלה' (סד"ה ואני אומר).
12. שם, יא, יא: 'גרעיני זתים ותמרי' וחרובין אע"פ שלא כנסן הכהן הרי אלו אסורין לזרי'. וברדב"ז: 'זב"ל שנפל טעות בספרים וכן צריך לתקן גרעיני זיתים ותמרים ותחרובין ואע"פ שכנסן הכהן הרי אלו מותרים לזרים' (סד"ה גרעיני זיתים).
13. שם, יב, ט: 'משום כדי חייו בלבד'. וברדב"ז: 'ומה שכתוב בספרים משום כדי חייו בלבד נראה דט"ס הוא אלא משום כדי חייו של בדר' (סד"ה אין עושין).¹⁶⁷
14. שם, יד, יז: 'שתי קופות אחת תרומה טהורה ואחת של חולין טמאין נפלה סאה תרומה טהורה לתוך אחת מהן אומרים לתוך של תרומה נפלה והחולין יאכלו קליות או ילושו במי פירות'. וברדב"ז: 'ולפיכך אני סובר שספר משובש נזדמן לו וכך היה כתוב בו נפלה סאה תרומה לתוך אחת מהם ... אבל לפי מה שכתוב בספרים שלנו אין קושיא כלל'.¹⁶⁸
15. מעשר א, ג: 'ולפי שהכהני' נוטלין מן הכהני'. וברדב"ז: 'ולפי שהכהנים נוטלין מן הכהנים וכו'. כך נמצא בספרים שלנו ולא ידעתי איך נוטלין הכהנים מן הכהנים ... ולפיכך נראה דטעות סופר הוא וכך צריך להיות ולפי שהכהנים נוטלין מן הלויים וכו' (ד"ה ולפי).
16. שם, ג, כב: 'אע"פ שהוא מעש' ודאי צריך להפריש שחזקתו'. וברדב"ז: 'ויש טעות בספרים שלנו וכן צריך להגיה אע"פ שהוא מעשר ודאי אין צריך להפריש תרומה שחזקתו וכו' (ד"ה בדר"א).¹⁶⁹
17. שם, ט, ג: 'אע"פ שאין מפרישין מעשר עני מן הדמאי צריך לקרות לו שם ואינו מפריש ואומר עשור מפני שיש כאן מעשר עני כדי לקבוע מעשר שני'.¹⁷⁰ בשלישית וששית במקום מעש' שני של שאר שני השבוע'. וברדב"ז: 'ולפי שיש טעות סופר בספרים שלנו אעתיק לשון רבינו'.¹⁷¹ אע"פ שאין מפרישין מעשר עני מן הדמאי צריך לקרוא לו שם ואינו מפריש ואומר עשור מה שיש בכאן מעשר עני כדי לקבוע מעשר שני [שמעשר עני] בשלישית ובששית במקום מעשר שני של שאר שני השבוע'.
18. שם, יא, יד: 'אף על פי שהחבר יוצ' ונכנס'. וברדב"ז: 'אלא שכתוב בספרים שלנו אע"פ שהחבר יוצא ונכנס ואיפכא מיבעי ליה אע"פ שאין החבר יוצא ונכנס ... וצריך תלמוד'.

166 ובהמשך: 'שהחומש חייב בו'. וברד"ו רפ"ד: 'אחר (!) שהחומש חייב בו'; וברד"ו ש"י: 'אחד שהחומש שחייב בו'. וכן עיקר.

167 ראה עוד לעיל, עמ' שה, ס"י 21.

168 וראה עוד מש"כ לעיל, עמ' שיו, ד"ה אלא. וראה עוד לעיל עמ' שה, ס"י 22; עמ' שיא, ס"י 11.

169 ראה עוד לעיל, עמ' שה, ס"י 23.

170 ברד"ו ש"י: 'עני'. והיא היא הגהתו של רבינו בהמשך.

171 כנראה, מה'ספרים המדויקים' הנוכחים להלן, ס"י 26; וכמ"ש לעיל, הע' 165.

19. מע"ש ה, יג: 'ואם צרפן לעצמו אינו מוסיף חומשי'. וברדב"ז: 'ומה שכתוב בספרים ואם צרפן לעצמו אינו מוסיף נראה ט"ס וכן צריך להגיה ואפי' צרפן לעצמו'.

20. שם, ו, יא: 'מחצה למחצה חולין'. וברדב"ז: 'וקרוב אצלי שיש טעות בספר וכן צ"ל מחצה על מחצה מעשר' (הלכה יב).

21. שם, ח, יד: 'כגון שנשא' ממנו פחות מארבעה חומשי שוה פרוט'. וברדב"ז: 'זהם הם דברי רבינו שכתב כגון שנשאר ממנו פחות מד' חומשי פרוטה ¹⁷² ... ונראה שהיה זה חסר מן הספר אשר היה לפניו (לפני הראב"ד — מ"ע)'.
 22. שם, י, ו: 'במקום טרשים'. וברדב"ז: 'אלא ודאי ט"ס הוא וכן צריך להיות חורשין והוא היער'.

23. בכורים ה, י: 'לפי שמותר לטמא חולין שבחוצה לארץ'. וברדב"ז: 'וכתב רבינו בטעמא דרישא לפי שמותר לטמא חולין שבח"ל כך הוא בספרים שלנו ובודאי שהוא ט"ס ... אלא כך צריך לומר ומותר לטמא חולין שבא"י (ד"ה עיסה) ¹⁷³'.

24. שם, י, יא: 'זה נותן על למה (!) שלקח וזה נותן על מה שמכ''. וברדב"ז: 'וכתב רבינו זה נותן על מה שלקח וזה נותן על מה שמכר כך הוא בספרים שלנו ואי אפשר ליישבו אלא טעות סופר הוא וכן צ"ל זה נותן על מה שלקח וזה נותן על מה ששייר' ¹⁷⁴'.

25. שמיטה ד, יב: 'ואפילו היה ככר בשביעית הרי הוא כפירות שביעי' ומתעשר כפירות ששית להחמיר'. וברדב"ז: 'ובספרים שלנו יש טעות וכתבו שביעית במקום ששית' (סד"ה ואפילו).

26. שם, ז, טו: 'לולבי זרדין והחרובין יש להן ולדמיהם שביעית'. וברדב"ז: 'וראיתי בספרים המדויקים ¹⁷⁵ שכתוב בהן לולבי זרדין והחרובין יש להם שביעית ולדמיהם שביעית ויש להם ביעור כלשון המשנה' (ד"ה לולבי האלה).

וראה עוד מש"כ בהלכות כלאים פ"א ה"ג, סד"ה ומותר: 'ופי"ג מהלכות שכירות (ה"ג) אמר לגכרי חסום פרתי ודוש בה וכו' אסור. ויש ספרים דגרסי אומר לגכרי חסום פרתי ודוש בה. ואין גרסא זו נכונה. ואמנם כגירסת רבינו כ"ה בד"ו שי"א: 'אמ' לגוי חסום פרתי ודוש בה ... אסור'.

כמו כן, ישנן מספר הערות בדברי הרדב"ז הנוגעות לנוסח השגות הראב"ד, וכולן תואמות לד"ו שי"א. ואלו הן:

1. תרומות יא, כד: 'ומה שכתוב בספרים שלנו לפיכך אם תלש וכו' אינו מכלל ההשגה

172 רבינו תיקן הלשון ברמב"ם, ומחק 'שוה' בשתיקה.

173 וראה עוד לעיל, עמ' שיד, סי' 23.

174 וראה עוד לעיל, עמ' שו, סי' 34; עמ' שח, סי' 2.

175 לא נתברר מה טיבם המדויק של ספרים אלה: האם הם כתובי"ד, או ספרי דפוס מוגהים של הרמב"ם. והראשון נראה. ועיין בתשובות הרדב"ז, סי' אלף תקסו (ללשונות הרמב"ם, סי' רג).

אלא מורה מקום לרבינו (בהלכה כו) והסופר טעה והכניסה בתוך לשון הראב"ד ז"ל. (ד"ה חתך).

2. מע"ש ב, יב: צ"ש טעות בספרים שכתבו ההשגה של הראב"ד על בבא זו¹⁷⁶ ואינה אלא על בבא הסמוכה לה¹⁷⁷ כאשר אבאר.

3. שמיטה יג, י: 'גם נראה שיש ט"ס (בנוסח ההשגה)¹⁷⁸ ואין לי ספר להגיה ממנו' (סד"ה ובן לוי).

בסיכומי של דבר: שלושה חכמים גדולים סיימו את פירושם לספר זרעים תוך חמש עשרה שנה: הר"י קורקוס בש"ג, הרדב"ז בשכ"א, ומרן לפני שכ"ז. והם השתמשו בשלושה דפוסים שונים של משנה תורה: הר"י קורקוס בד"ו רפ"ד, הרדב"ז בד"ו שי"א, ומרן בד"ק רס"ט. עליהם ועל המחבר נאמר: זכר צריך לברכה.¹⁷⁹

176 כלומר, על הלכה יב, וסימנו עיגול על: 'פירר' מעש' שני שנטמאר.

177 היינו הלכה יד בדפוסים שלנו.

178 ההשגה בד"ו שי"א מסתיימת במלים: 'בתרומה ובמצות'. ותו לא. ועיין בנוסח ההשגה בד"ה, ובכ"מ על אתר.

179 משלי י, ז.

על הסתירות ב'שולחן ערוך' ועל מהותו של החיבור ומטרותיו

השולחן הערוך שחיברו מרן ר' יוסף קארו, הוא אחד מספרי הפסק הראשונים במעלה שנת-חברו מעולם. הוא משמש בסיס עיקרי להוראת ההלכה למעשה בכל התחומים, בכל תפוצות ישראל¹. ואולם, בין חכמי ההלכה בדורות שלאחריו, לא שררה תמימות דעים באשר לטיבו ולמהותו של החיבור. לדעת אחד מגדולי הרבנים בדור שלאחרי מרן, ר' יום טוב צהלון, שולחן ערוך 'עשאו מהריק' א זאת² להקטנים וע"ה³; חכמי ההלכה אחרים — לא נקטו את לשונו הבוטת של מהריט"ץ אבל גם הם אמרו שלא היתה כוונת מרן שיפסקו הלכה מתוך חיבורו⁴. לעומת זאת, יש מחכמי והלכה הסוברים שר' יוסף קארו אכן התכוון לכתוב ספר פסקים⁵, אם כי יש שסייגו זאת בתנאי שהמבקש לפסוק מתוך השולחן ערוך יעיין קודם לכן בבית יוסף⁶. עיון בספרות הרבנית מגלה שספר זה נתפס על-ידי רוב חכמי ישראל כספר פסקים, ותעיד על כך הלשון: 'פסק מרן בשולחן ערוך', ודומות לה, המצויות תדיר בספרות זו.

מה היתה, איפוא, כוונתו של ר' יוסף קארו בחיבור שולחן ערוך? אדון בכך תוך התייחסות לשתי תופעות שלא ניתן להתעלם מהן כשמדובר בספר פסקים, והן: א. ריבוי דעות בהלכות שונות, בהיעדר כל הכרעה ביניהן ברוב המקרים. ב. קיומן של סתירות רבות, גם בתוך שולחן ערוך עצמו, וגם בין מה שנכתב בשולחן ערוך ובין מה שנכתב בחבורי האחרים של מרן, ובייחוד בבית יוסף, שבו ביקש המחבר להכריע בין השיטות השונות של הפוסקים. לעניין ריבוי הדעות, השוואת שולחן ערוך עם ספרו של "ראש הפוסקים", הרמב"ם, תגלה על נקלה שהרמב"ם מביא בדרך כלל רק דעת אחת, ואילו מרן לרוב הוא מביא יותר מדעה אחת, וזאת בלשון 'יש אומרים', 'יש מי שאומר' וכיו"ב. נדיר ביותר למצוא אצל הרמב"ם

* עיקרי הדברים הושמעו בקונגרס העשירי למדעי היהדות שהתקיים בירושלים בחודש אב תשמ"ט. [המאמר נמסר לעורך בערביו שליום ההדפסה ולכן לא נקבע במקומו].

1 על מפעלו הפסיקתי של ר' יוסף קארו ראה מ' אלון, המשפט העברי, מהדורה שלישית, ירושלים תשמ"ח, עמ' 1087 ואילך.

2 שו"ת מהריט"ץ, ויניציאה תנ"ד, סי' סז.

3 ראה דברי חמודות ומעדני יום טוב לברכות לבעל 'תוספות יום טוב', בהקדמת המחבר. וראה י"י גרינולד, הרב ר' יוסף קארו וזמנו, גייריק תשי"ד, עמ' 90—95; "זו כהנא, מחקרים בספרות התשובות, ירושלים תשל"ג, עמ' 90—96.

4 כך היא, לכאורה, דעתם של אוחם חכמים המשתמשים במונח 'פסק' ביחס להלכה הנמצאת בשו"ע; ראה לדוגמא שו"ת מהר"ם מלובלין, סי' קיח: 'וכן פסק בשולחן ערוך שלו לפסק הלכה', וכאלה עוד מאות ואלפים.

5 ראה סמ"ע בהקדמתו לפירושו על חלק חו"מ של השו"ע; הדברים מובאים על-ידי מ' אלון, שם (לעיל, הערה 1), עמ' 1174—1175.

6 ראה להלן, הערה 9.

שתי דעות, שמקורן בסוגיה התלמודית, שהוא לא הכריע ביניהן.⁷ יתר על זה: גם ביחס למקורות הלכה בתריתלמודיים, שבהם לפעמים לא הכריע הרמב"ם בין הדעות,⁸ התופעה מצומצמת למדי, ובהחלט אפשר לומר שהתמונה הכללית המצטיירת מתוך העיון בחיבורו של הרמב"ם היא שמובאת דעה אחת בלבד, ואם מובאות כמה דעות, בדרך כלל מכריע הרמב"ם ביניהן.

בשולחן ערוך התופעה היא הפוכה.⁹ אם נכונה היא ההנחה, שלשני המחברים — הרמב"ם ור' יוסף קארו — היתה מגמה זוה — דהיינו, לכתוב ספר פסקים שמובאת בו הלכה אחת סופית וסתמית,¹⁰ כי אז מה ההסבר לריבוי הדעות שבספר פסקיו של ר' יוסף קארו? וכי ניתן ללמוד מהי ההלכה האחת מתוך ספר המכיל מיגוון של דעות במספר כה רב של מקרים? לעניות דעתי, ההבדל בין חיבורו של הרמב"ם ובין שולחן ערוך נעוץ במגמה השונה שהיתה לשני המחברים. כוונתו של הרמב"ם היתה לחבר חיבור הכולל את כל ההלכות שב־תורה שבעל־פה, בלא לציין לחילוקי דעות כלשהם, ולהביא את הדעה האחת שהיא ההלכה הפסוקה. מגמתו, להימנע מלהביא מחלוקות בחיבורו, מודגשת על ידו פעמיים. בהקדמתו לספר המצוות הוא כותב: 'ראיתי גם כן שאחבר חבור יכלול כל דיני התורה ומשפטיה עד שלא יהיה דבר חסר ממנו ... ולעזוב זכרון המחלוקת ... ושלא אביא בו כי אם הלכה פסוקה'. וכן הוא כותב בהקדמתו למשנה־תורה: 'וראיתי לחבר דברים המתבררים מכל אלו החבורים ... עד שתהא תורה שבעל פה כולה סדורה בפי הכל בלא קושיא ולא פרוק, לא זה אומר בכה וזה אומר בכה [= לא בלשון יש אומרים ויש אומרים], אלא דברים ברורים ...'. ר' יוסף קארו, לעומת זאת, אינו מזכיר כלל בהקדמתו לשולחן ערוך מגמה זו. גם הוא מדבר אמנם על מטרתו: 'למען תהיה תורת ה' תמימה שגורה בפי כל איש ישראל, כי כאשר ישאלו לתלמיד חכם דבר הלכה, לא יגמגם בה, ולהלן הוא מתאר את חיבורו כספר אשר כולו מחמדים הלכה פסוקה באין אומר ואין דברים, אבל בשום מקום אין הוא רומז לכך שמטרתו היתה להעלים את המחלוקות הקיימות בשאלות שונות.

ההבדל בין הרמב"ם ור' יוסף קארו הוא, שהרמב"ם ביקש, בעיקרו של דבר, לנסח את ההלכה המתחייבת ממקורות חז"ל, שלאחר שהסכימו עליה כל ישראל — לא תיתכן בה מחלוקת כלל.¹¹ ר' יוסף קארו, לעומתו, כלל בחיבורו גם את ההלכה הבתרת־תלמודית, אשר בה

7 דוגמא להלכה שבה תביא הרמב"ם שתי דעות שמקורן בתלמוד ולא הכריע ביניהן, ראה בהלכות שקלים ג, סוף הלכה ט: 'יש מי שאומר ... ויש מי שאומר'. על הלכה זו כתב הראב"ד: 'בירושלמי מחלוקת אמוראים, והוסיף במגדל עוז: 'ומתוך שלא נפסקת בה הלכה להדיא כתב כי כי כן ראוי'.

8 בתוך קבוצה של שבע עשרה הלכות שבהן מובאות שתי דעות בלשון 'יש מי שהורה', או בלשון דומה, מצאתי שהרמב"ם הכריע, או כתב שכך דעתו נוטה, בעשר הלכות (מילה ג, א; אישות יב, יח; שם, יח, יט; גירושין ג, ח; שם, י, יט; שלוחין ושותפין ט, ג; שכירות ה, ה; מלוה ולוה יד, ג; שם, כה, יד; טוען וגטען ט, ה), ובשש הלכות אחרות לא הכריע (גירושין א, טז; חובל ומזיק ז, די; זכיה ומתנה יא, ז; שלוחין ושותפין א, ח; מלוה ולוה ז, ה; שם, יא, ב). ויש שהרמב"ם מצביע על אפשרויות שונות בלא להכריע ביניהן, כמו הלכות ברכות ב, ד. ע"פ בדיקת מחשב, כוללים מאות סעיפים בשו"ע (ואולי אף יותר) את דביטויים: 'יש אומרים', 'יש חולקים', 'יש מחלוקים', 'יש מי שאומר', וכיוצא בהם. וראה לדוגמא שו"ע אורח, סי' קס, סעיף יב; שם סי' קפב, סעיפים א, ד; שם, סי' רצט, סעיף ו; שם, סי' שב, סעיף ו; אה"ע, סי' י, סעיף ג.

10 ראה מ' אלון, המשפט העברי, עמ' 997, 1097.

11 ראה הקדמת הרמב"ם למשנה תורה.

קיימות מחלוקת, ולא תמיד חייבים, או צריכים, להכריע בהן. הביטוי 'הלכה פסוקה' הנזכר בהקדמה לשולחן ערוך, אין הוראתו: הלכה אחת, אלא הלכה המנוסחת בצורה פסקנית, קצרה וברורה, ויש מקום לשתי דעות בהלכה.

מגמתו של ר' יוסף קארו שלא להעלים את המחלוקות בין הפוסקים שלאחר התלמוד, אלא אדרבא, לתת להן ביטוי מפורש — לפעמים גם בלא להכריע ביניהן — היא פועל יוצא ממהותו וטיבו של החיבור. הרמב"ם חיבר את חיבורו כיצירה עצמאית, ור' יוסף קארו — כיצירה הנסמכת ליצירה אחרת. בהקדמתו לשולחן ערוך כותב המחבר, בין היתר, את הדברים הבאים:

... והשפיע מטובו על שפל אנשים כמוני לחבר ספר הנותן אמרי שפר, החיבור הגדול שחברתי על הארבעה טורים, אשר קראתי בית יוסף, אשר כללתי בו כל הדינים הנמציים בכל הפוסקים ... ראיתי אני בלבי כי טוב ללקוט שושני ספירי אמרו בדרך קצרה בלשון צח וכולל יפה ונעים, למען תהיה תורת ה' תמימה שגורה בפי כל איש ישראל ...

'שולחן ערוך' הוא, איפוא, כעדות מחברו, לקט. הדעה המקובלת היא, שהלקט הוא מתוך חיבור 'בית יוסף'¹² וכאן הביא המחבר את תמצית הכרעותיו שם, בלא פירוט השיטות כולן. אבל הלקט הוא לא דווקא מבית יוסף אלא גם מתוך הטור עצמו.¹³ לענ"ד ברור, שמטרתו הראשונית של ר' יוסף קארו לא היתה להביא את הדעה האחת מתוך שלל הדעות שבטור וב'בית יוסף' — כמעשהו של הרמב"ם בחיבור 'משנה תורה' שלו ביחס למקורות הנ"ל — אלא להביא לקט מקוצר של הדעות המצויות שם. לאמור: כאשר מצויות כמה דעות בטור, רגיל המחבר להביאן בשולחן ערוך שלו בלשון 'יש מי שאומר', 'יש אומרים' וכדומה. בשיעור קטן יותר מובא תקציר של הדעות המובאות ב'בית יוסף'.¹⁴

לעניות דעתי, מאות (ואולי יותר) ההלכות שבהן מביא המחבר יותר מדעה אחת בשולחן ערוך שחיבר, בלא שהוא מכריע ביניהן (על כל פנים לא תמיד), מקרבות אותו להמר שמרן לא קבע את אופיו ומהותו של שולחן ערוך כספר פסקים כהרמב"ם, לקבוע הלכה אחת לכל ישראל — אלא כספר קיצורים, שכמותם הרבה בספרות ההלכה בצורות שונות.¹⁵ התכלית

12 ראה מ' אלון, שם, עמ' 1097. כבר בשער הדפוס הראשון של הספר, ויניציאה שכ"ה, נכתב: 'ותבר הספר הזה קיצור מחיבורו הגדול אשר עשה על הארבעה טורים אשר קראם בית יוסף'. לא כל שיטות הפוסקים והכרעותיו של מרן שבב"י, הובאו בשו"ע. ראה לדוגמא המובא בב"י חו"מ, סי' א, סעיף ד, ד"ה ומדברי, בשם הרמב"ם; שם, סעיף ו, בשם ר"ת; שם, סעיף ז (מחלוקת רי"ף ורא"ש); שם, סוף סי' ד, בשם המרדכי ומהרי"ק; שם, סי' ה, סעיף ה, בשם רבינו ירוחם; שם, סי' כח, סעיף א, בשם התוספות; שם, מחודשים ד, בשם הרשב"א; שם, מחודשים ה, בשם התשב"ץ; שם, סעיף ה, בשם רבינו ירוחם; שם, סי' עא, מחודשים ג, בשם התשב"ץ.

14 אם אמנם זו היתה מטרתו של המחבר, ובדעתו לא היה לפסוק תמיד כדעה אחת דווקא, יש לדון מחדש בכללים המצויים בספרות ההלכה בקשר עם דרכו של מרן בפסיקה — כללים שייחסו משמעות לניסוח שאותו נקט המחבר בצטטו את דעות הפוסקים, ולמיקומן של הדעות השונות, אם בלשון ראשונה או בלשון שנייה. ראה לעניין זה בספר יד מלאכי, כללי השו"ע, סי' יג. דוגמאות לספרות זו ראה להלן בהערה 21. התייחסות לשו"ע כאל ספר קיצורים שמפאת אופיו זה אי אפשר לפסוק מתוכו הלכה, מוצאים אנו אצל רבים מן הפוסקים; ראה לדוגמא בהקדמת בעל 'הלבושים' לספר לבוש מלכות: 'ספרי הקצורים אשר עשו בפסקי הדינים'; שו"ת מהר"ם מלובלין, סי' קלה: 'אין מדרכי להעמיד שום יסוד ובנין של פסק דין על ספרים כאלו, שהם כראשי פרקים ...'. שו"ת שמש צדקה, יו"ד, סי' לג: 'והרבה פעמים הביא כל הסברות והדעות,

המעשית שלהם היתה להקל על המעיין למצוא את ההלכה בנושא פלוני (או את הדעות השונות הקיימות בהלכה באותו נושא). כבסיס לכל ספרי הקיצורים שימשו ספרי פסק קיימים, שמפאת גודלם, קשה היה להתמצא בהם.¹⁸ ספר הטור אף הוא רב היקף בכמותו, ובהיותו מן הספרים החשובים ביותר בתחום הפסק, שם לא רי"ק למטרה לעשותו בסיס עיקרי לעבודתו הספרותית כפוסק. תחילה, סמך לו את חיבורו 'בית יוסף', שבו כינס את שיטות הפוסקים בקשר לכל הלכה והלכה, וגם הכריע ביניהן (אם כי לא תמיד¹⁹), ובשלב מאוחר יותר החליט לעשות לו קיצור — לעניות דעתי לא כחיבור שתכליתו להשלים את פועלו הפסיקתי ב'בית יוסף',²⁰ אלא כחיבור בעל תכלית מעשית גרידא, כאמור, לקטנים ולגדולים כאחד, כפי שכתב בהקדמתו לשולחן ערוך. מבחינתו של חיבור החכמים האמור להשתמש בשו"ע, כוונתו של המחבר היתה להציע בפניהם את שיטות הפוסקים ולהותיר בידם את ההכרעה.

אכן, קביעת אופיו של חיבור השולחן ערוך כספר קיצורים, אין בה כדי לשלול הימנו את היסוד הפסיקתי העצמאי. היפוכו של דבר: בהרבה הלכות אין המחבר מסתפק בקיצור דברי הטור גרידא, אלא מוסיף עליהם ומשנה בהם לאור שיטות הפוסקים שהובאו על ידו בבית יוסף.²¹ או שהוא סותם כאחת השיטות שהובאו בטור, בלא לציין לשיטה החולקת כלל.²² ויש שהוא מכריע במפורש כאחת השיטות שהוא מביא.²³ עם זאת דומה בעיניי, שבעיקרו של דבר מהותו של חיבור השולחן הערוך היא: ספר קיצורים, שבמקרים רבים נוספו בו גם הכרעותיו של המחבר.²⁴ אפשר היה לייחס למרן את המטרה לחבר ספר פסיקה

וכלל גדול בידינו מקדמונינו שלא לפסוק דין מתוך הש"ע; הקדמה לספר נשמת אדם: יוסף ש"ע אינו אלא כסמנים לחזור בו בקיצור לאחר שלמד הדין בטור וב"י. וראה יתר המקורות המובאים אצל י"ז כהנא, שם (הערה 3 לעיל).

16 הרשב"א חיבר ספר פסקים גדול בשם 'תורת הבית', והוא עצמו כתב ספר פסקים מקוצר לחיבור זה וקראו בשם 'תורת הבית הקצר'. ראה מ' אלון, שם, עמ' 1056. השו"ע עצמו זכה שיעשו לו ספרי קיצורים רבים; ראה ח' טשרנובץ ('רב צעיר'), תולדות הפוסקים, ח"ג, גירזיון תש"ח, עמ' 258 ואילך.

17 ראה לדוגמא טור חו"מ, סי' ג, סעיף א (מחלוקת הרמ"ה והרא"ש בעניין הרכב בית הדין).

18 וראה מ' אלון, שם, עמ' 1089 ואילך.

19 לתוספות על המובא בטור, ראה לדוגמא שו"ע חו"מ, סי' כח, סעיף ב, בעניין זכותו של אדם להחרים על כל מי שידוע לו עדות, שיבוא ויעיד, והוא על פי המבוא בב"י, שם, מחודשים, ס"ק א, בשם הרשב"א, שאין חולק על דבריו, וכן שם, סעיף ג, בעניין ישראל שהעיד לגוי, משמתינו ליה כשיש רק עד אחד, והוא על פי הגהת המרדכי שהובאה בב"י, סעיף ב. לשינויים מן המובא בטור, ראה לדוגמא שם, שם, סעיף ו, בעניין היפוך נטל ההוכחה באלם, שבו כתב הטור שדווקא כשיש הוכחה שהעדים יודעים אלא שיראים להעיד. בב"י כתב שזו שיטת התורם ספות, אבל ציין לשיטת הגימזקי יוסף שלפיה אין צורך בהוכחה כזו וכתב ש'אפשר שזה דעת הרמב"ם'. על פי שיטה זו תשמיט המחבר בשו"ע, סעיף ה, את הדרישה להוכחה, הנזכרת בטור (ראה סמ"ע, שם, ס"ק כט; רמ"א, שם). להשמטה נוספת בשו"ע של דין שנזכר בטור, וזאת לאור שיטתו החולקת של הרמב"ם שהמחבר סמך עליה בב"י, ראה טור אר"ח, סי' ג, דף ד, ע"ב, ד"ה ומיהו, וב"י שם.

20 ראה לדוגמא טור חו"מ, סי' ו, סעיף א. שם הובאה מחלוקת הרמב"ם והרא"ש בשאלת בית דין שנוקקו לפחות משנה פרוטה, ובשו"ע, שם, סעיף א, סתם כדעת הרמב"ם.

21 ראה לדוגמא שו"ע אר"ח, סי' סו, סעיף ד; שם, סי' שב, סעיף ג; אה"ע, סי' פה, סעיף ג.

22 בכך שונה כמובן אופיו של השו"ע כספר קיצורים מאופיים של ספרי קיצורים אחרים, שבדרך כלל אינם אלא קיצור, פשוטו כמשמעו, של החיבור הבסיסי, כמו 'סימני אור זרוע', שהוא

כולל, אם היה נותן ביטוי להכרעתו בכל הלכה והלכה, ואילו הוא נתן ביטוי לדעות השונות המובאות בטור, וביחס לחומר המצוי בבית יוסף אינו מביא בשולחן ערוך אלא רק חלק מן המצוי שם בשם הפוסקים.

לאור אופיו ומהותו של הספר, יש בידינו ליתן הסבר מניח את הדעת לאחד הקשיים הח" מורים שהתעוררו בספרות ההלכה ביחס לשולחן ערוך, והוא: ריבויין של הסתירות הפנימיות בשולחן ערוך מחד גיסא, והסתירות בין שולחן ערוך ובין חיבוריו האחרים של המחבר, מאידך גיסא. הקושי העקרוני הוא: אם בדעת המחבר היה לחבר ספר פסקים, ובו הלכה אחת, כי אז כיצד ניתן לבאר את התופעה של קיומן של סתירות פנימיות בגוף החיבור, שפירושה: הבאת שתי דעות גוגדות, ששתיהן מוצגות כפסק הלכה? זאת ועוד: אם יש לראות חיבור שולחן ערוך כספר שבו מסכם המחבר את הכרעותיו ההלכתיות שבחלקו הראשון של מפעלו הפסיקטי, דהיינו ב'בית יוסף', כי אז מה ההסבר לקיומן של סתירות בין הכרעותיו ב'בית יוסף' ובין הכרעותיו בשולחן ערוך?²²

בשאלה זו כבר נתחבטו מקצת מן הפוסקים. מהם שניסו ליישב את הסתירות באמצעות מתן הסבר מקומי, ומתם שנתנו הסבר עקרוני. יש מי שתלה את הסתירות בעובדה שמרן מסר את מלאכת הסידור לתלמידיו, וריבוי המסדרים גרם להיווצרותן של הסתירות: "ויען כי לא אחד היה הרב המסדר שניהם, נמשכו מזה קצת השינויים בדעות ובנוסחאות וקשה לזווגם ולתקנם יחד בלתי דוחק המביא וגורם להוציא הדברים מידי פשוטם".²³ ויש מי שתלה את הסתירות בעובדה שמרן כתב את ספרו בסוף ימיו, ובשל חולשתו נמצאו בשולחן ערוך 'דברים רבים שלא דקדק בהם'.²⁴ הסבר אחר העולה מדברי הפוסקים הוא, שמרן חזר בו מפסיקתו הקודמת (כשמדובר בסתירה בין השו"ע לחיבוריו האחרים). לפי הסבר זה, יש ליתן כמובן משקל מכריע למה שנאמר לבסוף בשו"ע.²⁵

רוב הפוסקים שעמדו על הסתירות, לא תרו אחר הסבר עקרוני, אלא אחר הסבר שיישב באופן מקומי את הסתירה שבה נתקלו, ובאופן זה ליצור אחידות בין כל פסקיו של מרן בשו"ע. דרך זו נאותה אם מגמת מרן היתה לחבר ספר פסקים כולל הקובע הלכה אחת. ברם, אם מאמצים את האפשרות המוצעת לעיל, דהיינו שמרן לא כתב אלא ספר קיצורים, אין הכרח ליישב כל סתירה וסתירה, שכן עשויה הלכה אחת בשולחן ערוך לשקף דעה של פוסק אחד,

קיצור של האור זרוע' (וראה א"א אורבך, בעלי התוספות, ירושלים תש"מ, עמ' 443), וכמו 'קיצור פסקי הרא"ש', שבא לקצר את ספר הפוסקים של הרא"ש (ראה אלון, שם, עמ' 1065). אכן, יש מספרי הקיצורים שיש בהם גם תוספות על החיבור המקורי, כמו בספר תניא רבתי, שלדעת החיד"א הוא קיצור של ספר שבלי הלקט (ראה אלון, שם, עמ' 1033, הערה 53). קבלת ההנחה בדבר אופיו של השו"ע, מסלקת קושיות שונות שהקשו עליו המחברים, כגון: מדוע השמיט מרן את מנהגי אשכנז מספרו? ; ראה י"י גרינולד, שם (הערה 3 לעיל), עמ' 173, הערה 42.

22 ראה לדוגמא טור חרי"מ, סי' א, סעיף ד, ד"ה ומ"ש ומדברי, דף ב, ע"ב, שם הכריע כדעת הרמב"ם, בענין חיוב המזיק בריפוי ושבת בדבר שכיח שיש בו חסרון כיס, אבל בשו"ע נפסק על פי הטור.

23 שו"ת דבר שמואל, ויניציאה תס"ב, סי' רנה. וראה בהקשר זה דברי החיד"א בשם הגדולים, מערכת ספרים, ערך שלחן ערוך. וראה י"י גרינולד, הרב ר' יוסף קארו ומנו, גיוריק תש"ד, עמ' 174.

24 יד מלאכי, כללי השו"ע, סי' ב, על פי ספר אהלי יעקב, למתריק"ש, סי' כ.
25 ראה שו"ת שבות יעקב, ח"ג, סי' לה (דבריו מובאים בשדי חמד, כללי הפוסקים, סי' יג); מחזיק בריכה, י"ד, סי' מז, אות ד, ד"ה ואחשבה.

ואילו הלכה אחרת, הנראית סותרת, עשויה לשקף דעה של פוסק אחר, ולא חייבת לשרור התאמה ביניהם. אפשרות זו תואמת את השקפתם של אותם חכמי הלכה הסוברים, שלא היתה לו למרן כל כוונה שיפסקו מתוך השו"ע,²⁶ והיא מוצאת ביטוי כמעט מפורש בדבריו של מהר"ם מלובלין בתשובותיו: 'אין מדרכי ועסקי בספר שו"ע כי הוא ספר חתום מחובר מחלקים רבים והרבה פעמים מה שיצדק נפרד לא יצדק מחובר'.²⁷ כלומר, כל מקור הוא לגיטימי כשלעצמו בהיותו מבוסס על שיטה מסוימת בהלכה.

והרי דוגמא אחת: בשו"ע אה"ע, סי' כא, סעיף ב, נמצא: 'לא תלכנה בנות ישראל פרועות ראש בשוק, אחת פנויה ואחת אשת איש'. לעומת זאת, בשו"ע או"ח, סי' עז, סעיף ב, נמצא: 'שער של אשה שדרכה לכסות אסור לקרות כנגדו [= קריאת שמע], אבל בתולות שדרכן לילך פרועות ראש מותר'. אם מניחים שמרן כתב ספר פסקים עצמאי וכולל, הרי שלא יתכן שבמקום אחד יפסק שבתולה מותרת בגילוי ראש ובמקום אחר יפסקו ההפך, שגם בתולה אסורה בגילוי ראש. ואמנם, מחמת הדעה הרווחת בין הפוסקים שזו היתה מגמתו של מרן, יצאו הרבה פוסקים בתירוצים שונים שתכליתם ליישב סתירה זו.²⁸ ואולם, אם משווים את דברי השו"ע לדברי הטור, נראה בעליל שאין כאן אלא העתקה, בשינוי לשון הטור. אלו הן שתי שיטות בפוסקים ולשתיהן נתן הטור ביטוי, וכשכתב מרן את השו"ע, הוא ליקט מתוך הטור את שתי השיטות ולא נתן דעתו כלל לשאלת ההתאמה בין השיטות, שכן הוא לא שם לו למטרה כתיבת חיבור שישקף את ההלכה האחת והיחידה לכל ישראל, גם אם כתוצאה מכך אירע שנוצרו אי-התאמות.

אין ספק, שרבות מן הסתירות ניתנות ליישוב באופנים שונים, אבל מטבע הדברים, פעמים שהתירוצים דחוקים ביותר, וכבר כתב הש"ך ביחס לאחת מן הסתירות הללו, ש'אין לבדות חלוקים שאינם נכונים לדינא, ויותר נכון שישארו דברי הרא"ש והמתבר בקושיא משנמצא סברות זרות שאינן אליבא דהלכתא'.²⁹ דומה, שקבלת ההצעה בדבר מהותו של חיבור השו"ע, כספר קיצורים וליקוטים, ולא כספר פסקים — על כל פנים לא באופן ייחודי — יש בה כדי לפתור לפחות חלק מן הקושיות הללו.

יש להעיר, שגם הטור עצמו, שממנו ליקט מרן ועשה את ספרו, לא התכוון לכתוב בכל עניין הלכה פסוקה אחת, וכך הוא כותב בהקדמתו לחלק או"ח:

ויען כי ארכו לנו הימים ... ונסתמו מעיינות חכמתינו, ונשתכשו הסברות, וגדלו המחלוקות ורבו הדעות, ולא נשארה לנו הלכה פסוקה שאין בה דעות שונות ... על כן העירוני רעיוני ומחשבותי ... ואבינה בספרים, ואלקטה ב' ג' גרגרים הראשי האמרים מדברי המחברים ... ואחבר ספר ... ואבררם בענין שלא ישאר בהן ספק ... ואין רצוני להאריך בראיות אלא להביא דברים פסוקים, ובמקום שיש דעות שונות, אכתבם ואכתוב אחרי כן מסקנת א"א הרא"ש ז"ל.

כוונתו של הטור לא היתה, איפוא, לקבוע הלכה אחת במקום שיש כמה דעות, והוא לא ביקש אלא לנסח את הדברים בצורה הניתנת להבנה בנקל, ובמקום שיש יותר מדעה אחת — להציע את הדעות השונות ואת מסקנת אביו הרא"ש, בלא שהוא ראה בדעה זו הלכה פסוקה מחייבת. בהציעו בשו"ע את הדעות השונות, לא חרג, איפוא, מרן מן המסגרת ומן המתכונת

26 ראה לעיל, הערה 3.

27 שו"ת מהר"ם מלובלין, סי' קב.

28 ראה מה שמובא באוצר הפוסקים על שו"ע אה"ע, סי' כא, סעיף ב, כרך ט, דף ל, ע"ד — לב, ע"ג.

29 ש"ר, שו"ע ח"מ, סי' פד, ס"ק יא. וראה בקשר לאותו עניין גם שו"ת פנים מאירות, ח"א, סי' נא.

שאותה קבע הטור לפניו, ובמסגרת זו אין כל תימה בכך שמוצאים אנו 'סתירות' כה רבות, שהרי על-פי מהותו של החיבור, כמבורר לעיל, לא תיתכן התאמה מוחלטת בין כל חלקיו. מסקנת הדברים הוא איפוא, שלא חייבת לשרור התאמה בין ההלכות השונות שבש"ע, ואם מוצאים אנו 'סתירות' יש לבדוק תמיד אחר מקורם של הדברים, וברוב המקרים ימצא שמקור ההלכות השונות הוא בשיטות הפוסקים המובאות בטור ובבית יוסף.³⁰

דומה בעיניי, שניתן לקיים מסקנה זו לא רק ביחס לשולחן ערוך שכתב מרן, אלא גם ביחס להגהות שהוסיף הרמ"א. גם בהגהות הרמ"א מצויות סתירות ואי-התאמות.³¹ אם הנחת היסוד היא שמטרתו של הרמ"א היתה לפסוק הלכה, כי אז יש מקום לתמיהת שיסודן בסתירות כאלו. ואולם, אם הנחת היסוד היא שמטרתו של הרמ"א היתה ללקט מתוך ספרות הפוסקים כדי להשלים את חיבורו של מרן בשיטות נוספות הקיימות בהלכה,³² כי אז אין לתמוה על סתירות כאלו.

הצעת דברינו זו לביורור אופיו ומהותו של השו"ע, אין בה כדי להפחית כי הוא זה מערכו וחשיבותו של החיבור ומן המעמד שיש לו בעולמה של ההלכה. חשיבותו ומעמדו של הש"ע נובעים מעובדת התפשטותו של החיבור ומעובדת התקבלותו בפועל על ידי חכמי ההלכה. השאלת, כיצד ראה המחבר, ר' יוסף קארו, את מטרות חיבורו, אינה מעלה ואינה מורידה כלל לעניין זה, ולאחר שדבריו התקבלו כהלכה פסוקה בכל ישראל (במידה שהתקבלו), שוב לא ניתן לערער עליהם.³³

30 ראה, לדוגמא: שו"ע יו"ד, סי' א, סעיף יג, ולעומתו שם, סי' קפה, סעיף ב (בעניין נאמנות על ידי מתן אמתלה), והשווה עם הט"ז בסי' א, סי' כב, והב"ח, בסוף סי' קפה; שו"ע חו"מ, סי' סו, סעיף כג, ולעומת זאת אה"ע סי' קה, סעיף ו (בעניין יורש שמחל על שטר חוב), והשווה עם שו"ת רב פעלים, ח"ג, חו"מ, סי' ח, דף סד, ריש ע"ב; שו"ע חו"מ סי' רלו, סעיף ט, ולעומתו שם, סי' שעא, סעיף א (בדין אין יאוש בקרקע), והשווה עם שו"ת שואל ומשיב, מהדורא קמא, ח"א, סי' קכו. אכן דומה, שלא תמיד ניתן למצוא את המקור להבדלי ההלכות בלשון הטור והב"י; ראה לדוגמא: שו"ע חו"מ, ריש סי' קד, ולעומת זאת שם, סעיף י, לעניין דין קדימה במטלטלין. וראה בעניין זה שו"ת צדקה ומשפט לר' צדקה חוצין, חו"מ, סי' ח.

31 דוגמא לסתירה כזו ראה הגהות הרמ"א לשו"ע חו"מ, סי' רח, בעניין גשבע שלא למכור ועבר ומכר, שם מובאת שיטת התוספות שהמכר תופס, ולעומת זאת הגהות הרמ"א לשו"ע יו"ד, סי' רל, שם הובאה השיטה החולקת של ר"י בר פרץ, שלפיה המכר אינו תופס. וראה מה שכתבתי בעניין זה בספרי: מעשה הבא בעבירה, ירושלים תשמ"א, עמ' 139 ואילך. כמוכא שם, רבו התירושים שנתנו הפוסקים כדי ליישב סתירה זו. ותא אשר תהא הסיבה לכך שהרמ"א ראה לנכון להביא את שתי השיטות בהגהותיו, ברור לעניות דעתי שבכוונתו בהגהותיו לא היה לפסוק הלכה אחת, ולפיכך אין לדבר על סתירה כלשהי בין המובא במקום אחד בחיבורו לבין המובא במקום אחר (וראה בספרי שם, הערה 160).

32 גם בכך אין הכוונה לומר שאין למצוא בהגהות הרמ"א יסודות של פסיקת הלכה. בדומה לשו"ע שכתב מרן, שבו מביע המחבר דעתו לא פעם בדבר ההלכה שיש לפסוק, גם הרמ"א לא נמנע לפעמים מלהוות דעתו האישית ביחס לשאלה כיצד יש לנהוג, או ביחס לשאלה אם ראוי להקל או להחמיר כסברה זו או אחרת, זאת להבדיל ממקרים רבים שבהן מסתפק הרמ"א בשיטות מתוך ספרות הפוסקים בלא להביע את דעתו האישית באותו עניין. כדוגמא לסעיפים שבהן ניתן למצוא ביטוי לדעתו האישית של הרמ"א, אפשר להצביע על שו"ע או"ח, סי' תרצה, סעיף ג; יו"ד, סי' קצ, סעיף ג; אה"ע, סי' עז, סעיף ג; חו"מ, סי' ה, סעיף ב.

33 על התפשטותו של השו"ע ראה י"י גרינולד (הערה 3 לעיל), עמ' 177 ואילך; מ' אלון (הערה 1 לעיל), עמ' 1139 ואילך.

הערה

קו חדש בבירור מגמת מרן בחיבור שולחן ערוך, נטה אליאב שוחטמן, ואילו הוא מכון את דברי המקורות, לאמור שמרן לא התכוון בחיבורו לספר פסקים, שאם זו היתה כוונתו, היה מסתפק בקביעת הלכה אחת, כמו שעשה הרמב"ם, ולא היה מביא כמה דעות. ברם, למימי הרמב"ם ועד זמנו שלמרן נתחברו ספרי הלכה לרוב. ברוב הדינים לא היה לו להרמב"ם אלא להכריע כהר"ף ואילו מרן חייב היה להידחק להם, ובייחוד לפוסקים הנודעים הרא"ש, בעלי התוספות והרשב"א וכיוצ"ב. לא זו בלבד. מרן ודאי פסק הלכה, והוא עליה הכלל הידוע: הלכה כיש אומרים אחרון. וכל שהביא דעות שונות, הוא כדי להציל את עצמו מן המשיגים, כמות אלה שהשיגו על הרמב"ם משום שלא רימו עליהם מה פסק. שלושה בעלי הוראה שמרן הביא דעותיהם, ראש וראשון הוא הר"ף, ואחריו הרמב"ם שהיה תלמיד תלמידו והרא"ש תלמידם שלבעלי התוספות, שבספר פסקו כמותו אפילו נגד דעת הרמב"ם ופסקו כהרמב"ם אם אין הרא"ש חולק עליו.

כלום יש חכמה גדולה מזה? הללו אבות ההוראה ומחברי ספרי פסקים שעד מרן לא קמו כמותם, ומה שהורו הם אם יורה אחר שלא כמותם — אין שומעים לו. וגם אם תאמר שלא דיי בכלל הצי"ל, אין אתה יכול לומר שמרן לא פסק הלכה. כוונתו היתה לומר שזו דעתו, אבל אתה רשאי לסבור כאחד מן ה"יש אומרים" האחרים ותו לא, שבאלה ובב"י נתמצו הדעות. ואם אין אתה מסתפק באלה הרי אין לדבר סוף, והמגמה להורות הלכה נהפכת על פניה.

וההוכחה שלעניין הסתירות, והטעם שאם אתה אומר שאין שו"ע ספר פסקים, הרי שאין צריך לשרור התאמה בכל דין ובמקום אחד יכול לפסוק כדברי פוסק אחד ובמקום אחר כדברי פוסק אחר, אין במשמעו אלא שבכוונתו מכון נהג כך מרן, לערבב דברים ולבלבלם ולהטות את המעיין. וכי כיצד ידע אדם מתי לנהוג כך ומתי לנהוג אחרת? ולפי זה אפשר שפעם ינהג כדעה אחת ופעם כדעה שנייה. וכבר מלתי אמורה, שספרים גדולים ומקיפים לא יימלטו מסתירות, והרמב"ם יוכיח. אמת שבעלי הלכה, ובייחוד האשכנזים, נתנו כמה טעמים לסברתם שלא היתה כוונת מרן שיפסקו דין עלי"ש שו"ע. ברם, כל אחד נתן טעם לפי מגמתו שלו. וכלום יכולים אנו לקבוע כללים עלי"ש מי שלא שמע ממרן ולא נמצא בסביבתו? בדריהם בטלים בפני דברי מרן שקבע בהקדמתו כי השו"ע יש בו 'הלכה פסוקה באין אומר ואין דברים'. וכיצד מי שמביא לשון זה יכול לומר שמרן לא רמו שמטרתו היתה הלכה אחת? וכדי לאושש את דעתו נתלבט הכותב עד שהעלה מזור לסברתו, והיא שהלכה פסוקה אין הוראתה אלא הלכה מנוסחת בצורה פסקנית קצרה וברורה, ותו לא. אבל זה לשונו שלרמב"ם שכתב בהקדמתו לס' המצוות, שלא יביא בחיבורו 'כי אם הלכה פסוקה'.

לא זו אף זו, כיצד יכול המחבר לומר שמרן שם לו 'למטרה לעשות את הטור בסיס עיקרי לעבודתו הספרותית' וכי מב"י אינו מביא אלא במקומות מעטים, ובה בשעה להביא דברי מרן שמגמתו היתה 'ללקוט שושני ספרי אמרו' [של ב"י] בדרך קצרה? אין זאת אלא כפיית דעה וזה על מרן, שהיא בליגוד גמור לדבריו. מלשון זה שלמרן, שיש בו ממידת הצניעות והענווה, מסיק הכותב גם שבידעת מרן היה לחבר 'לקט' מתוך הטור, 'כספר קיצורים' שכמותם הרבה בספרות ההלכה.

אמת שכמה מן הפוסקים אמרו שאם תימצא סתירה בדברי מרן, וכן הרוצה לדעת שורשו שלדין — יעיין בבית יוסף. מה צודק מזה? כלום יעלה על הדעת ששו"ע ידחק מפניו את אביו מולידו וכי שוב אין צורך לעיין בב"י לשם פסיקת ההלכה? משהשיגו על שו"ע כמו שהשיגו על משנת תורה, השיב מרן תשובה נצחית (בהקדמה לס' כסף משנה), שיפה לשני החיבורים: 'ואם ימצא איזה חכם גדול שלא יצאה לעמוד על ברירתו של רבינו... מי מעכב על ידו מלעיין בספרי הגמרא והמ"ח חברים?... אם יהיה נחפז לפסוק, יסמוך על דעת רבינו, וגם כשלא יהיה נחפז'. שאם אתה אומר כדעת א"ש, שו"ע אינו אלא כמפתח לטור ולב"י, אתה שם ללעז ולקלס את מעשיו שלמרן. והרי מפתח כזה סידר מרן לשני ספרים אלה, ויש במשמע דבריו שעל מגן קבעוהו כל הפוסקים כל הדורות כספר הפוסקים שלעם ישראל. והם שספר הפוסקים הערוך לא סר מעל שולחנם, לא ידעו ולא הבינו מה שיש בו ומה עניינו, עד שאנו נבוא ונלמדם זאת? וכל האמירות שאין להפחית כלל מערכו שלחיבור הם תרתי דסתרי ודברי נחמה שאינם ראויים אפילו למי שאינו גדול. ואידך זיל גמור בשני המאמרים על שו"ע ובמאמר על בית יוסף שבקובץ זה. ותן לחכם ויחכם.

ביקורת הלכתית לעומת ביקורת ספרותית בסוגיות התלמוד (פרק בהתהוות השכבתית של הבבלי)

הניתוח של המשא והמתן שבתלמוד מעלה, כי ניתן לסווג את כלל קושיותיו לשתי קבוצות רחבות בעלות אופי ביקורתי שונה בתכלית: באחת ביקורת הלכתית ומהותית, ובשנית – ביקורת ספרותית ופורמלית. בהתאם לכך מתפלגות אף תוצאותיהם של שני סוגי ביקורת אלו – התירוצים. קושיות התלמוד מובעות, בדרך כלל, באמצעות מונחים ספרותיים קבועים, שהם לבושו החיצוני של המשא והמתן התלמודי. הללו משמשים כסימן היכר למהלכה הבאים של הסוגיה, ואף לטיבה ולתכליתה של הביקורת הבאה בעקבותיהם בסוגיה.¹ לפיכך, הדרך, שבה בחרנו לסיווג הביקורת התלמודית, היא באמצעות סיווגם של מונחי הקושיות שבתלמוד. בעקבות הניתוח ההשוואתי של שני סוגי הביקורת, ובהתבסס על התשתית שנוצרה ממחקרים קודמים, נעלה מספר ראיות מצטברות לטענתנו, כי בעיקרו של דבר, בין שני סוגי הביקורת הללו קיים אף הבדל כרונולוגי. להבחנה כרונולוגית זו יש, בין השאר, השלכות לשאלת התהוותה השכבתית של הספרות שבתלמוד הבבלי.²

א

להמחשת שני סוגי הביקורת הפנימית של התלמוד כלפי הדעות ('דעה') – במשמעותה הרחבה) * המובאות בסוגיותיו, נצטט את סוגיית גיטין בט ע"א:

מתניתין: חרש רזמו ונרזמו, ובן בתירא אומר: קופץ ונקפץ במטלטלין ...

- 1 כך עולה מגישת ספרות כללי התלמוד אל המונחים התלמודיים. לרשימתם, ראה בעיקר י' פרנקל, דרכו של רש"י בפירושו לתלמוד הבבלי, ירושלים תשל"ה, עמ' 163, הע' 1. המחקר החשוב הראשון, שבו נעשה ניסיון לסיווג המונחים התלמודיים לקבוצות, ובו עומד המחקר בקצרה על דרכי הטיעון שבמינות התלמודי, הוא זה של ר' יצחק קאנפאנטון, דרכי התלמוד (מהדורת י"ש לנגה, ירושלים תשמ"א); הסיווג האחרון, כשלעצמו, כמעט בלתי ידוע, נעשה בדרך תמציתית, בידי גייקובס: L. Jacobs, *The Talmudic Argument*, London-N.Y. 1984, pp. 10-17.
- 2 בציונים הביבליוגרפיים התעלם גייקובס מן המחקרים האחרונים, ולא התייחס אלא לחלק בלבד מספרי המחקר, ותתעלם כמעט לחלוטין ממאמרים שבכתבי-עת (וראו לשבח על שהודה לי על ביקורת זו בשיחתי עמו). לפיכך, סיווגו מתעלם, בין השאר, מן ההיבט הכרונולוגי של המונחים, שימושם, הוראתם והריגיהם (כגון אמוראים לעומת סתמיים), שהוא עיקר במאמרנו זה.
- 3 'דעה' כוללת, מבחינתנו: עמדה תנאית או אמוראית, פסק הלכה, מעשה של חכם, פירוש, אוקימתא, הנחה (גם זו העומדת מאחורי קושיה), תירוץ, הצעה לדמיון בין פרטים או להבחנה ביניהם, וכדומה.

גמרא: א"ר נחמן: מחלוקת במטלטלין, אבל בגיטין דברי הכל ברמיזה.

— פשיטא, 'במטלטלין' תנן!

— מהו דתימא אף במטלטלין, קמ"ל.

איכא דאמרי: א"ר נחמן: כמחלוקת במטלטלין כך מחלוקת בגיטין.

— והאנן 'במטלטלין' תנן?!

— אימא: אף במטלטלין.

על דעת רב נחמן נמתחת כאן ביקורת כפולה, שפניה שונים זה מזה באופן קוטבי: מחד גיסא, בלישנא בתרא, התנגדות לדעתו ('והאנן תנן'), ומאידך גיסא, בלישנא קמא, הסכמה מראש עמה ('פשיטא'). הקושיה 'והאנן תנן' מייצגת, לפי שיטתנו, עשרות קושיות תלמדיות שבחרנו לכנותן 'בחינת הנכונות'. באמצעות קושיות אלו נבחנת נכונותה וחקיפותה של הדעה הנידונה. לעומת זאת, הקושיה 'פשיטא' תייצג קושיות רבות אחרות אותן כינינו בשם 'בחינת החידוש'. באמצעות הללו בוחן התלמוד את החידוש הקיים בדעה הנדונה, אחרת ייחשב איזכורה בטכסט למיותר. לשם מיצוי מירב המסקנות מן הניתוח ההשוואתי, וכדי להבליט ההבדלים שבין 'בחינת הנכונות' ל'בחינת החידוש', בחרנו להשוות ביניהן דווקא במקרים ששתייהן מופנות כלפי אותו הטכסט — המשנה עצמה⁴ — שבו היה עיקר עיסוקם של ה'אמוראים'.

א. הביקורת מסוג 'בחינת הנכונות'

בחינת נכונותה של הדעה הנידונה, נעשית באמצעות טיעונים מסוגים שונים,⁵ שיש בהם נסיון לערער על תקיפותה או מידת תחולתה של הדעה. הדרך הנפוצה לשיפוט זה מתבססת על העלאת סתירות בין המקורות, כגון: בין משנה למשנה ('זרמינה'), בין שני חלקי אותה משנה ('הא גופא קשיא', 'והאמרת רישא', 'אימא סיפא', 'תרתיה') בין ההלכה שנשנתה במשנה לבין ה'מעשה' שהובא אחריה ('מעשה לסתור')⁶, וכן בין שתי הלכות שונות במשנה, שהמקשן אינו מוצא סיבה להבחנתה ההלכתית שביניהן ('מי דמי', 'מאי שנא הכא ומ"ש התם'). דרך נפוצה אחרת היא תקיפת הדעה על-ידי העלאת טיעונים שביסוסם לוגי בעיקר, והרגילים שבהם: ואמאי ...; אטו ... מדי ב ...; וכי ...⁷ לעיתים תבוקר הדעה על-ידי הצגתה כבלתי מציאותית ('מי משכחת לה'), ועוד.⁸

4 הניתוח דלהלן נכון הוא אף באשר לביקורת כלפי הברייתות שבתלמוד, כלפי דעות אמוראיות, ואפילו כלפי סתמות שבתלמוד. וכאשר גראה צורך בכך, יודגמו הדברים בהערות.
5 מאחר שטרם מוצה המחקר הספציפי של כל אחד מהמונחים הטיעוניים, נאלצים אנו להסתמך בסיווגים דלהלן על ספרות הכללים, ועל הידוע לכל בר בי רב. למרות שלחלק מהמונחים, שיובאו להלן, יש לעיתים שימוש או הוראה נוספים על זה שרשמנו אנו (כגון 'תרתיה'), ראינו להתעלם מכך בשעת ניתוח הדברים והדגמתיים.

6 על מונח זה, ראה ג' דנציג, 'חיסורי מחסרא — סגנון הסבוראים', סיני, פ (תשל"ז), עמ' 245—252. אך ראה מ"ש"כ על כך במאמרנו (להלן הע' 36), הע' 96.

7 המונחים הללו, בעיקרם, נמצאים בשימוש רב יותר כלפי דעות אמוראיות, ורובם באים בצירופים לשוניים עם 'אבות המונחים': אי הכי; והא; מאי; מי ('מי דמי', 'ומי מצית'). ישנו גם מספר ניכר של מונחי ביקורת הנכונות שאינם באים עם 'אבות המונחים' כגון: 'אדרבה', 'מיתבי', 'מאי נפשך', ועוד.

8 לעיתים רחוקות, תובא הביקורת בלשון חופשית, ללא מונח ספרותי, כגון: 'וקמא היכי סמך' (בבא בתרא כב ס"א); 'והכא קטן חייב' (כריתות יא ע"א).

ב. הביקורת מסוג 'בחינת החידוש'

במוקד של ביקורת זו עומדת, במפורש או בנסתר, שאלת התכלית: לשם מה שנה התנא דעה מסוימת במשנה, אף-על-פי שנראה כי אין היא מחדשת מאומה, ואיזכורה, איפוא, מיותר. הטיעונים העיקריים לביסוס ביקורת זו הם: (1) הדעה מובנת מאליה ('פשיטא'); (2) הדעה כשלעצמה (כולל פרטים שנישנו בה, או דוגמאות שצורפו להמחשה) אמנם אינה מובנת מאליה, ויש חידוש באיזכורה, אולם, היא ננקטה במשנה, במפורש או מכללא, יותר מפעם אחת, אף שנראה שבפעם השנייה לא נגתחדש בה דבר ('הא תו למה לי'; 'תרת' ל"ל'; 'כל הני ל"ל'; 'למה לי למיתני א ו"ל' למיתני ב); (3) לשונות או כללים, שהובאו במשנה, נראים כאריכות לשון ללא צורך ('זה הכלל' לאתויי מאי';¹¹ 'מניינא' למעוטי מאי'; 'מניינא' למה לי,¹² 13

מצינו למדים שמונחי הקושיות שבכל אחת משתי הקבוצות פותחים דיון בשתי בעיות שונות בתכלית. 'בחינת הנכונות' תוקפת את הדעה עצמה, ר'בחינת החידוש' — רק את השיקול לאזכר ול'קברע' אותה במשנה. הראשונה, איפוא, היא ביקורת מהותית, בעלת מגמה הלכתית, והשנייה — פורמלית, שבעיקרה אינה אלא עיסוק במה שנראה כייתורים לשוניים במשנה ובניסוחיה הספרותיים. להלן נראה כי אופיין השונה של הביקורות הללו הוליד בהתאם פתרונות שונים בסוגיה התלמודית. ולא זו בלבד, אלא שבמקום אחר הצבענו על דוגמא ספציפית ומפורטת, שטיעונים המייצגים את שתי הביקורות הללו שונים זה מזה בכל שלבי הסוגיה, אף בדרכי הטיעון, בשיטות ההוכחה ובתוצאות הדיון.¹⁴

'בחינת הנכונות', מפאת היותה מהותית, הובילה לשינויים מהותיים. לעיתים, נדחית בעטייה הדעה;¹⁵ ('זו אינה משנה'; 'סמי מתניתין'¹⁶), במקרים אחרים, הדעות עוברות

9 על 'פשיטא', ראה גם האמור להלן, הע' 20, 48, 52, 54, 60.
10 בדרך כלל, קושיה זו נסתרת היא, ומובאת עליה התשובה בלבד: 'וצריכא, דאי תנא א וזה אמנא ... ואי תנא ב, ...'.

11 ראה י"א אפרתי, תקופת הסבוראים וספרותה, פתח תקוה תשל"ג, עמ' קנט ואילך.
12 ראה מאמרנו: 'מניינא למעוטי מאי' ומניינא למה לי' — מן השאלות התלמודיות הנושאות אופי סבוראי, ספר זכרון מורשת, הוצאת אוניברסיטת ברייטלן (בדפוס). ראה גם מאמרנו של מו"ר מ"ש פלדבלום, 'משנה יתירה', ספר זכרון לר"ח לוקשטיין, ניריורק 1980, עמ' ז-טו. קושיה אחרת, המבוססת על אריכות-לשון (אך ביהס לברייתא, ולא למשנה), היא 'מאי ואומר'. ראה י"ש שפיגל, הוספות מאוחרות (סבוראיות) בתלמוד הבבלי, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת תל-אביב, תשל"ו, עמ' 91 ואילך.

13 יצויין לגבי המונחים שנרשמו כאן, כי המונח 'לאתויי מאי' מועלה גם על ביטויים כגון 'הכל'. והמונח 'למעוטי מאי' או 'לאפוקי' מועלה גם על ביטויים, כגון 'זה', 'הרי אלו'. אולם במקרים מסוג זה, העילה לקושיה אינה אריכות הלשון, אלא הרמו תמצא, לדעת המקשן, בביטוי שבמשנה (אי בברייתא), שכונתו לרבות או למעט פרט הלכתי איזהו. ראה מש"כ במאמרנו (לעיל הע' 12), הע' 22, וכן הערות 66, 82, ועל ידן, וראה גם האמור להלן, הע' 56.

14 ראה מאמרנו 'דאי סלקא דעתך' לעומת 'סלקא דעתך אמניא', סיני צט (תשמ"ו), עמ' רמט-רסב.
15 דחיית הדעה בעקבות 'ביקורת הנכונות' רגילה יותר באשר לדעות האמוראיות. וראה גם האמור לעיל, הע' 7.

16 מונח זה רגיל יותר לגבי ברייתות. וכן לגבי המונח 'סמי מכאן'. ראה ב"ו בכר, ערכי מדרש, אמוראים, תל אביב תרפ"ג, עמ' 246; י"ג אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תשכ"ד, עמ' 592-594.

17 לכאן שייכים, במידה רבה, המונחים 'מתניתין יחידיה' היא, ו'שבוק מתניתין ותא אבתראי' (שמואל לרב יהודה).

שינויים מהותיים, כגון: הצעת פירוש חדש ('הכי קאמר')¹⁸, או הצגת נסיבות חדשות בשיטת האוקימתות ('הכא במאי עסקינן'; 'אלא ב...'; 'הא ב... והא ב...'). השינויים המהוֹר־תיים נעשים גם באמצעות תיקוני נוסח והגהות ('תני', 'אימא', 'חסורי מחסרא והכי קתני', 'כרוך ותני', 'הכי קתני'), או החלפת שיטותיהם ושמותיהם של חכמים ('מוחלפת השיטה', 'איפוך').

לעומת זאת, 'בחינת החידוש', הפורמלית, הובילה, בהתאם, לפתרונות בלתי מהותיים. פתרונות אלו, לא זו בלבד שאין הם גורמים לשינויים משמעותיים, אלא ההיפך, הם דוחים בשיטתיות את הביקורת, ובאופן עקיב הם מצדיקים הן את הדעה עצמה והן את גיטתה כמות שהוא בטכסט.²⁰ האמצעי הנפוץ ביותר, אותו גוקט התלמוד בדרכו זו, נעשה בשיטת ה'סברא מבחוח', אחת מדרכי הפילפול והחילוק.²¹ שיטה זו מאפשרת לתרצן לטעון, שאיזכור הדעה בטכסט נעשה מתוך מגמה מכוונת, למנוע טעויות אפשריות בהלכה (אך העיון מורה שאין

18 לעיתים, 'הכי קאמר' הוא הגהה. ר' אפשיטין (לעיל הע' 16), עמ' 334, 374, 510, ולפיכך, שייך המונח גם לרשימה דלהלן. וכן הוא באשר למונח 'הכי נמי קאמר', כגון, בגיטין יא ע"א.

19 לא רשמנו כאן את המונח 'לא צריכא ב/ד...'. משום שנראה שאינו שייך לנושאנו, וזאת, לפי מה שכתבנו להלן, הע' 20. יצוין, כי לעיתים, האוקימתא אינה דווקא תוצאה של ביקורת (או שלפחות, אין הביקורת מוצגת במפורש בטכסט), אלא יכולה לנבוע ממסורת, כגון: 'לא שנו אלא ב...'. ראה ב' דה'פריס, המונח 'לא שנו' בספרות התלמודית, סיני, מט (תשכ"א), עמ' רכו-רלד (נכלל בספרו: תולדות ההלכה התלמודית, ת"א תשכ"ב).

20 יש להוסיף, כי גם כאשר התירוץ, המצדיק את איזכור הדעה, נדחה, מוצא התלמוד תמיד תירוץ אחר במקומו. כגון: 'הוה אמינא... קמ"ל', ומקשה: 'אי הכי א מיבעי ליה? ומתרץ: 'אלא ס"ד אמינא... קמ"ל'. וכן נדחת בשיטתיות הקושיה 'ואימא הכי נמי' כשבאה אחרי 'קמ"ל'. וראה עוד במאמרנו (לעיל, הע' 14), סעיף 2 (ב). העקיבות שבחלמוד בהצדקת הטכסט וניסוחו בולטת, למשל, גם מן העובדה שבסוגיות 'פשיטא' אין התלמוד רואה להסיק שאכן פשוט ומובן מאליה הוא הדבר, ויש להסירו ('סמי') מהטכסט, ואף אינו רואה לתקן ולהגיה את הטכסט (ראה במאמרנו שם, הע' 18). יודגש כאן כי התשובה 'לא צריכא ב/ד...'. השכיחה אחר 'פשיטא', אינה משנה את משמעותו של הטכסט או של הדעה שבו, משום שאין זו אוקימתא מצמצמת מסוג 'הכא במאי עסקינן' אלא אוקימתא מרחיבה, האומרת שהטכסט מתייחס לכל מקרה, כפי שאכן חשב המקשן, אלא שאם הלה מחפש חידוש, הוא נמצא במקרה דלהלן, המוצע באמצעות המונח 'לא צריכא ב/ד...'. (ולכן שכיח שאחריו יבוא: 'מהו דתימא... קמ"ל'). אולם, נראה שבסוגיות מאוחרות כבר לא דקדקו בהבחנה זו. ראה, למשל, ב"מ ל ע"ב: 'לא צריכא שבא במקום 'הכא במאי עסקינן', ובא כתשובה ל'הכי דמי' סתמי, מונה שמיוחס לזמן מאוחר (ראה שפיגל [לעיל הע' 12], עמ' 28 ואילך), וכן ראה גיטין סה סע"א. מאידך, ראה סנהדרין פא ע"א: 'אמר רבא: הכא במאי עסקינן', וזאת כתשובה ל'פשיטא', ואינו מתאים, כאמור. והעיון בסוגיה מראה שהעורך הכניס לפני רבא 'פשיטא', אף שרבא עצמו לא על קושיה זו בה להשיב (עין שם ברש"י) ויצא שהקושיה היתה מעין 'השתא... א מיבעי ל?'. התופעה של קושיה והוספות בלתי מקוריות כבר ידועה. ראה פרידמן (להלן הע' 32), עמ' 296 ואילך, ושם בהערות. יצוין, כי לעיתים נוצר הרדס, שקשיות מסוג 'בחינת החידוש' משנות בתירוץ את הענין מהותי. ראה משי"כ במאמרנו (לעיל הע' 14), סוף הע' 18. וראה גם שבת לו סע"ב, שזל הקושיה 'הא תו למה לי' משיבים: 'לעולם אימא לך "להתיר" תנן, והיסורי מחסרא והכי קתני...'. אך כבר העירו שם התוס' שעשו כך 'משום דקיימא לן כהגנה, דחיק לאוקמא מתניתין כוותיה'. שאלה זו מופיעה גם בעירובין נט רע"א, ומשיבים 'הכי קאמר', אך אינו משנה הדברים באופן מהותי. עיי"ש רש"י ד"ה 'היינו הך'.

21 ראה בעיקר: ח"י דימטרובסקי, 'על דרך הפלפול', ספר היוכל לכבוד שלום בארון, ירושלים תשל"ה, עמ' קיא ואילך, ובצינונים הביבליוגרפיים שהובאו בראש מאמרו.

בתירוץ זה חידוש הלכתי ממש²². המונחים הטיפוסיים לכך הם: 'סלקא דעתך אמינא ... קא משמע לך'; 'מהו דתימא ... קמ"ל'; 'וכי תימא ... תא שמע א'; 'דאי תנא א, הוה אמינא ... ואי תנא ב, הוה אמינא ... צריכא' כמורכב, שכיחים הטיפוסיים שאיזכור הדעה בטקסט בא כדי לרבות ('לאתווי') או למעט ('למעוטי', 'לאפוקי') דעה אחרת איזושהי²³. ההבדלים שבין שתי הביקורות הללו משקפים, איפוא, שני סוגים של משא ומתן בתלמוד הבבלי, הבא לידי ביטוי אף בהנחות שונות זו מזו. 'בחינת הנכונות', מעצם היותה ביקורת מהותית, מוכנה לפקפק בנכונותה של הדעה שבמשנה, ובכך פתוחה היא לשינויים הלכתיים ובעלי תוכן, ואכן היא יוצרת שינויים כאלו. לעומתה, 'בחינת החידוש', שעיסוקה בצד הפורמלי, היינו בייתורים לשוניים במשנה, אינה מטילה ספק בקבלת הדעה, ומניחה שהשינויים הנדרשים בתוכן המשנה ובניסוחה — כבר נעשו. לפיכך, אין היא מתיימרת להציג בתירוציה חידושים הלכתיים. הראשונה נוטה לתורר לתוצאות מעשיות, והשנייה — למשא ומתן עיוני-תיאורטי. הראשונה פועלת מתוך גישה שנוסה המשנה טרם הושלם סופית, ולכן אינה מהססת מלהגיה ומלתקנו, והשנייה מתייחסת למשנה כאל יצירה מוגמרת ומתוקנת, שאין בה חיסור או יתר, וכל מילותיה שקולות ומדודות²⁴. לפיכך, 'בחינת הנכונות' היא ביקורת אמיתית, ו'בחינת החידוש' נראית כביקורת מלאכותית, שכן תוצאותיה ידועות מראש, ולכל אורכה היא מצדיקה כל איזכור של הלכות ופרטיות במשנה. בהבדל שבין שני סוגי הביקורת דלעיל — אם כי מצד העיקרון בלבד — חש, כנראה, ר"י קנפטון, באומרו:

ואלו שתי הקשויות כמעט הם הפכיות, כי המקשה 'פשיטא' הוא לומר שאין חידוש במאמר ההוא ומה צורך לאומרו, והמקשה 'למה' הוא כי נראה שיש חידוש כל כך במאמר ההוא, עד שחושב שאין ראוי לומר כן (דרכי התלמוד, מהדו' לנגה, עמ' 29).

ב

נדון עתה בשאלת הגורמים להבדלים העמוקים שבין הביקורת מסוג 'בחינת הנכונות' לבין זו של 'בחינת החידוש'. בתמונה כללית נראה, כי הללו הם תוצאה מהתפתחות טבעית וכתוצאה

22 ראה מה שהוכחנו במאמרנו (לעיל הע' 14), סעיפים 5]ב, 5]ג, בעמ' רנט—רס, ושם בהערות. וכך הוא גם לגבי המונחים הטיפוסיים האחרים הרשומים להלן בפנים.

23 ראה גם האמור לעיל, הע' 13. לעיתים, שמוכן התרצן להודות כי עקרונית ניתן היה לוותר על איזכור הדעה, בכל זאת הוא מצדיק את איזכורה בטענה של השפעת הסמוך לה ברישא או בסיפא ('אידי דתנא סיפא ... תני גמי רישא' ... 'משום דקבעי למיתני סיפא ...'), או כאגב אורחא ('סיפא מיבעיא/איצטריכא ליה'). גישה זו, לדעתנו, יסודה באמוראים. ראה, למשל, דברי רב נחמן לרבא — ב"מ מג ע"א; רב הונא לרב נחמן, שם מג ע"א; רב זביד משמיה דרבא, בב"ק כז ע"ב (וראה גם מלמד, במאמרו המצויין להלן, הע' 55). בכל הדוגמאות האמוראיות הללו, זוהי תשובה לקושיות מסוג 'בחינת הנכונות', וזאת בניגוד לתשובה זו כשהיא סתמית (כלעיל בראש ההערה), שאז היא מסוג 'בחינת החידוש'. נמצינו למדים כי האמוראים הכירו בעובדה שיש במשנה פרטים וייתורי לשון שאין בהם צורך מיוחד, ואף-על-פי כן לא הוטרדו מכך. וראה עוד בעניין זה להלן, הערות 48—52, ועל ידן, ובסוף הע' 55.

24 ייתכן שהבדל נוסף ביניהם: ל'בחינת הנכונות' יש מקום בין אם הדעה כבר 'נקבעה' בטקסט, בין אם לאו. לעומת זאת, ל'בחינת החידוש', המקשה על עצם הצורך באיזכור הדעה בטקסט, אין מקום אלא אחר ש'נקבעה' כבר הדעה בטקסט, כלשון 'תני' ההוזרת ונשנית בביקורת זו: למה לי למיתני; מאי טעמא תני; מאי איריא דתני; הא תנא ליה חדא זימנא, ועוד.

לוגית של היחס כלפי המשנה ולשונה,²⁵ מאז ראשוני האמוראים (נקובי השם! על הסתמות, ראה להלן) ועד לאחרוני הסבוראים.

למרות פירסומה של המשנה הרשמית, משנת רבי, כידוע לא נמנעו, לעיתים, חלק מראשוני האמוראים לדחות משניות, או לבכר על פניהן דעות אחרות, שאותן מצאו בקבצי-משניות אחרים.²⁶ לאחר מכן גוברת תופעת ההגהות. נביא כאן דברי אפשטיין כלשונם:

במידה שאנו מתרחקים במקום ובזמן ממקור המשנה... בה במדה ההגהות²⁷ מתרבות והולכות ופורצות גבולים... אבל מן הדור השלישי של האמוראים ואילך נראה נופל כמעט כל חיץ; ההגהות ('תני' ו'אימא'...) מתרבות; מגיחים עכשו מפני איזה 'קושי' שאינו קושי; מפני קושי שאינו אלא למראית עין, מפני קושי שבא מתוך "דיוק"; מגיחים כדי לקיים דברי אמורא, וקלים בעיניהם היפוכים החילופים ("איפוך") מכל המינים...²⁸

בדור השישי לאמוראי בבל, דורו של רב אשי (נפטר ב'427 לספה"ג), כמעט שאין אנו מוצאים עוד הגהות אמוראיות במשנה,²⁹ ומכאן ועד לסוף תקופת האמוראים (500 לספה"ג) נעדרות מהספרות של האמוראים הגהות למשנה.

בד בבד עם עיסוקם בהגהת המשנה, מילאו האמוראים את תפקידם כ'פרשנים' של המשנה: פירושי מילים ועניינים במשנה; הגבלתה באמצעות אוקימתות; הבאת טעמים, או ראיות מהמדרש, להלכות שבה; דיוקים בלשונה ובכוונותיה,³⁰ פתרון סתירות במשנה, ועוד.³¹ פעילות אמוראית זו אף היא נפסקה אחר דורו של רב אשי, כדברי אלבק:

ולפי זה כווננו במאמר 'רב אשי ורבינא סוף הורא' לומר שבימייהם פסקו הפירושים והטעמים החדשים שנתנו האמוראים למשנה, כלומר שהבאים אחריהם לא חידשו פירושים וטעמים, ונמצא שאף לא צמצמו את הלכות התנאים, כדי להוציא מהן מסקנות חדשות, כגון "לא שנו אלא" וכיוצא בהם.³²

25 תמונת מצב מפורטת של יחס זה, כפי שמשקפת מן העובדות בבבלי, הביא במפורט אפשטיין (לעיל הע' 16), עמ' 353–672, ובמצויין להלן, בהערות הבאות. תיאורו מוגבל עד לדור שישי של אמוראי בבל, וכאן עשינו בתיאורו שימוש לענייננו.

26 ראה ד' פרנקל, מבוא הירושלמי, ברעסלווא תר"ל, במקומות שונים מעמ' כ' ואילך; אפשטיין (לעיל הע' 16), עמ' 349 ואילך. וכן ראה דבריו שם, עמ' 164–165.

27 ההרגשה במקור. רבות מן ההגהות אינן דווקא תיקון בנוסח המשנה גופו אלא פירוש לנוסח הקיים. ראה לדעות שצוינו אצל אפשטיין, שם עמ' 587–595, 670–671, ובמקומות רבים נוספים, כגון המצויין לעיל, הע' 18.

28 שם עמ' 353. וראה גם סקירתו המפורטת שם עמ' 353–493.

29 כך נובע מסיום רשימת ההגהות אצל אפשטיין, שם עמ' 394–395. והדברים מאושרים מהעדרותה הכללית של פרשנות אמוראית חדשה למשנה, לאחר דורו של רב אשי. ר' להלן הע' 32, ולידה.

30 על המיפנה שחל במעמדה של המשנה, ושימושה כמנוף למדרש הלכות חדשות וכמקור הלכתי יוצר (באמצעות פירושים ודיוקים בלשונה), בדור הרביעי לאמוראי בבל, ראה: ד' הנשקה, אבי ורוא – שתי גישות למשנת התנאים, תרביץ, מט (תשמ"ט), עמ' 193, ולציונים הביבליו-גרפיים שנרשמו שם.

31 לפירוט הסוגים השונים של פרשנות האמוראים למשנה, ראה בעקר ע"צ מלמד, פרקי מבוא לספרות התלמוד, ירושלים תשל"ג, עמ' 300 ואילך.

32 ח' אלבק, 'סוף ההוראה וסיום התלמוד', סיני, ספר היובל (תשי"ח), עמ' עה. אלבק ער לכך שבספרותו של מר בר רב אשי (נפטר ב'468 לספירה) קיימים חריגים לקביעתו זו, ונימקם שם בדרכו שלו. אולם אין צורך בכך, כפי שהזרינו כבר בעבודתנו: מר בר רב אשי במסגרת תקופתו,

בסימום של הדור השישי לאמוראי בבל,³³ נשלמו, אפוא, במקביל שתיים מן הפעילויות העקרויות של האמוראים: פירוש המשנה, והגהתה. שתי פעילויות אלו מביאות בעקבותיהן תוצאה זהה — ביצוע שינויים בתוכנה של המשנה,³⁴ ובדרך כלל, לשינויים הללו יש נפקא מינה להלכה.

התוצאה הטבעית שניתן היה לצפות לה עם הפסקת שתי הפעילויות הללו היא 'תהליך התקדשות' של נוסח המשנה. מעתה ואילך, נמנעים האמוראים מלפרוץ שינויים בניסוחה ובתוכנה של המשנה, וטבעי הוא שתלך ותתפתח כלפיה גישה חדשה. לפי זה, ככל שמתרחקים מן הדור השישי, תגבר בהדרגה התפיסה, שהמשנה היא ספר חתום, מתוקן ומושלם, שכל לשונותיו שקולים ומדודים. תהליך זה נמשך כשבעים שנה, עד לסיומה של תקופת האמוראים, וניתן לראותו כשלב מעבר בין תקופת האמוראים עד רב אשי, לבין התקופה הבאה, תקופת הסבוראים. הסבוראים כבר מקבלים לידם את המשנה מתוך תפיסה שכל ניסוח שבה הוא מיטבי, שכן קדמו לו כוונות ושיקולים מצד התנא, מנסח המשנה.³⁵ על רקע תפיסתם זו ניתן להבין את טיבה הייחודי של ספרותם, כפי שנראה להלן.

ותרומתו הספרותית, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, ג'ויירק 1980, עמ' 233–236. לא זו בלבד שפירושו של מר בר רב אשי הם בודדים, אלא אף שונים הם בכך שאין הם מטרה בפני עצמה, אלא אמצעי. פרשנותו נובעת מן הצורך לחפש מוצא של קיום לספרות התנאית, משום שכפי שעמדה זו לפניו — מוקשית היתה, והוא ראה הכרח ליישבה. לעומת זאת אצל אביו, למשל, עדיין מוצאים אנו את העיסוק בפרשנות המשנה כמטרה, אף כשאין שום קושי במשנה כמות שהיא לפניו (ראה, למשל, עמ' 234, הע' 14). ייתכן שבכך הדמיון בין פרשנותו של מבר"א לבין זו שבסתמות שבתלמוד, משום שאף אלו לא מגיעים לפירוש חדש אלא מתוך קשיים המפורשים בסוגיות, כש"א"כ אצל האמוראים, שאינם מגבילים עצמם דווקא למקרים כאלו ('לא שנו', 'מחלוקת ב...'), 'זאת אומרת', ועוד. ראה האמור לעיל הע' 19). והשווה דברינו אלו עם דברי ד' הלבני, מקורות ומסורות, סדר מועד, יומא — תניגה, ירושלים תשל"ה, מבוא, עמ' 6 (נצטט כאן גם למה שניזקק להלן בהע' 47): 'ובלא ראיות שכנגד נוטים אנו לומר... שהסתמות בגמרא מאוחרים הם לרבינא ורב אשי ושההבדל בין מחצית האמוראית ובין מחצית הסתמית הוא לא באיכות ולא בצורה אלא בזמן. מחצית האמוראית ברובה הגדול מוצאה מתקופה שלפני רבינא ורב אשי ואילו זו הסתמית מוצאה מתקופה שלאחר רבינא ורב אשי. וכבר הסב תשומת ליבנו ש"י פרידמן ('פרק האשה רבה בבבלי', מחקרים ומקורות א, ירושלים וג'ויירק תשל"ה, עמ' 294, הע' 42), לדברי הלבני שם, בהמשך דבריו, עמ' 7–8, הנראים שונים קימעה: "... עלינו לראות את הגמרא כחיבור המורכב משני ספרים, ספר האמוראים וספר הסתמות, השונים זה מזה בלשון בגישה ובהסתוריה'. והשווה גם עם דברי א' ווייס, על היצירה הספרותית של האמוראים, ג'יר וורק תשכ"ב, עמ' 24–26.

33 בסימום של דור זה ניתן לראות נקודות מיפנה נוספות בספרות התלמודית, ולאו דווקא ביחס למשנה. ראה מאמרנו 'על המיקום הבלתי כרונולוגי של דברי מר בר רב אשי בסוגיות הבבלי והשלכותיו', סידרא, ב (תשמ"ו), עמ' 61 ואילך, ושם בהערות 60, 62.

34 אכן, קיימת הקבלה מסיימת בלשון המונחים של שתי פעילויות אלו בתלמוד: 'הכי קאמר' (כך הוא אומר) שהוא פירוש חדש, לעומת 'הכי קתני' (כך הוא שונה) שהוא הגהה. וכנראה עקב תכליתן הוזה — בשינוי תוכן המשנה ובהצעת פתרונות ל'בחינת הנכונות' — קיבלו, לסירוגין, שני המונחים שימוש כפול, לשם הגהה ולשם פירוש (ראה לעיל הערות 18, 27).

35 על ייחוסם של שיקולים אלו לתנאים, ראה מאמרנו דלעיל (הע' 14), עמ' רנה. ייתכן כי התהליך המתואר כאן, אף הוא הכשיר את העלאת המשנה על הכתב באופן רשמי. ראה לרשימה הביבליוגרפית שהביא בנושא זה י"ג אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים ותל-אביב תשכ"ד, עמ' 693; והוסיף לרשימה, מ' אלון, המשפט העברי, ירושלים תשל"ג, עמ' 210, הע' 167. ריש להוסיף: קפלן, J. Kaplan, The Redaction of the Babylonian Talmud, N.Y. 1933, pp. 261 ff.

הסוגיה הסבוראית בראש מסכת קידושין³⁶ מקדישה כשלשה עמודי דפוס (דפים ב ע"א — ג ע"ב), כדי לדרוש שלש מילים בלבד מן המשנה: 'האשה' נקנית בשלש דרכים, הדיון נראה לכאורה כדקדוקי עניות וכפלפולי סרק, ומכיל קושיות קלושות ותירוצים דחוקים, שאינם מאפיינים סוגיה אמוראית. הנה מן הדוגמאות הבולטות שישמשונו גם להלן: (1) מאי שנא הכא דתני 'האשה נקנית' ומ"ש התם דתני 'האיש מקדש' (2) וניתני התם 'האיש קונה' (3) וניתני הכא 'האיש קונה' (4) וניתני 'האיש קונה ומקנה' (5) ומאי איריא דתני 'שלש', ליתני 'שלשה' (6) מאי טעמא תני 'שלש', משום 'דרכים', ניתני 'דברים' וניתני 'שלשה' (7) מניינא דרישא ('בשלש') למעוטי מאי.³⁷

המשותף לכעשרים (!) הקושיות שבסוגיה זו היא ההנחה שביארנוה לעיל, ולפיה אין במשנה לשונות מיותרים, וכי כל ניסוחיה ותיבותיה הם המיטביים, ועדיפים על כל חלופה לשונית אחרת. גם התירוצים כפופים להנחה זו, המאלצת את הסבוראים לנמק כל נוסח הקיים במשנה, ולהצדיק אותו, ויהי מה.³⁸ לשם כך הם בחרו לעסוק במה שיכול להיראות, לכאורה, כיטורים לשוניים במשנה, או כחלופות לנוסח שבמשנה. ספרותם היא, איפוא, מעין 'טעמי הנוסח של המשנה'.³⁹

מסקירה כרונולוגית זו נמצינו למדים שמראשית תקופת האמוראים ועד לשיליה תקופת הסבוראים⁴⁰ השתנה יחס התלמוד אל המשנה מן הקצה אל הקצה. בתחילה, בתקופת האמוראים שעד רב אשי — הגהת המשנה, ולבסוף, בתקופת הסבוראים — הצדקה שיטתית

מסתבר, כי גישתו של רבא אל המשנה, כסמכות הלכתית עליונה וכמקור הלכתי יוצר (ראה למצויין לעיל, הע' 30) היוותה שלב חשוב בתהליך ההתקדשות של נוסח המשנה. 36 לסוגיה זו הקדשונו דיון מפורט במאמרנו 'לא הוסיפו ולא הפליגו [הסבוראים] מדעתן כלום: לבחינה מחדש של עדות בעל 'סדר תנאים ואמוראים', בית מדרש, הוצאת בית המדרש לרבנים באמריקה (בדפוס). כאן לא נביא אלא את עיקרי הדברים לענייננו, ואף השמטנו הציזונים הביבליוגרפיים שכבר נרשמו שם. להערכת סוגיית ריש מסכת קידושין כסוגיה מייצגת של הספרות הסבוראית, ראה מאמרנו דלהלן (הע' 56), עמ' 86—91.

37 שאלה זו מתבססת על כך שניתן היה להשמיט את המספרים הרשומים שם במשנה. במקום: 'נקנית בשלש דרכים'... נקנית בכסף בשטר ובביאה' ניתן היה לנקוט לשון קצרה יותר: 'נקנית בכסף בשטר ובביאה'. האמוראים לא שאלו שאלה זו על 'מניינא' בשום מקום בבבלי, וכן אינה נזכרת בירושלמי, ואפילו הסתמות לא שאלו זאת בכל מקום אפשרי. להנחה סבוראית זו, שהמספר בא למעט ('שלש' ולא ארבע) יש חלופה: המספר בא כדי להקל על הוכרז, וזאת במיוחד בימיהם, כשהדברים נישנו בעלפה, ובכך נוכל להבין את הימנעות האמוראים משאלה זו. ראה על כך עוד, במצויין להלן, הע' 58 ועל-ידה.

38 אילוח זה הביא את התוס' להעיר על קשיים לוגיים ומיתודיים בסוגיית ריש קידושין. עיין, למשל, שם ב ע"א ד"ה 'מאי שנא הכא', ובע"ב: 'אי תנא קונה'; 'קשו קראי אהרדי' ועוד.

39 התייחסותם למשנה, איפוא, היא כאל ספר קדוש, מעין התייחסות התנאים אל ספר התורה שבכתב. ראה מש"כ בעניין זה במאמרנו ('לעיל הע' 12), הע' 50, ושם התייחסנו לדעת החוקרים בנושא. מכל מקום מתעוררת האפשרות, שמא כשאמר בעל 'סדר תנאים ואמוראים' על הסבוראים 'שבכותן נמתחו שמים וגרקה' (נ"א: וגבקה) תארץ' (מהדורת ק' כהנא, פרנקפורט ענ"מ תרצ"ה, עמ' 9), ביקש הלה לרשום את העובדה שהמשנה הפכה להיות ספר מקודש, שהרי הם הם שהוכיחו שיש לנהוג במשנה כבספר מושלם. וראה עוד להלן הע' 45.

40 אמרנו 'שיליה' משום שרב שרירא גאון מעיד באיגרתו כי סוגיית ריש קידושין, הנידונה לעיל, מקורה בסבוראים האחרונים: 'וגיסינן מן ראשונים דגמארא דריש האשה נקנית עד בכסף מנא הני מילי רבנן סבוראי בתראי תרצוהי וקבעוהי' (מהדורת ב"מ ליון, חיפה תרס"א, עמ' 71 ג"צ, וכן הוא בשניונים בנים').

של כל נוסח שבה. בתחילה — נערכים שינויים בתוכן המשנה, הן ע"י הגהות והן ע"י פירושים חדשים, ולבסוף — אין אלא תמיכה שיטתית ועקיבה בתוכנה⁴¹ ובניסוחיה גם יחד. בתחילה — מניחים כי נוסח המשנה טרם הושלם, ותוכן המשנה טרם גובש סופית, ולבסוף — ההנחה היא שכל השינויים בנוסח ובתוכן כבר הושלמו, ורואים בה כבר יצירה מתוקנת, מוגמרת ואפילו מקודשת.⁴²

הדברים שאמרנו, ממחישים את ההבדל הכרונולוגי שבין 'בחינת הנכונות' לבין 'בחינת החידוש' שבתלמוד. מתברר כי שני סוגי ביקורת אלו אינם אלא הכלים שבאמצעותם הציג התלמוד את שתי הגישות הקיצוניות ביחסו למשנה. הגישה הראשונה, זו של האמוראים עד רב אשי — אשר הביאה בעקבותיה שינויים בתוכנה ובלשונה של המשנה — היא היא פרי הביקורת מסוג 'בחינת הנכונות'.⁴³ לעומת זאת, הגישה המאוחרת, זו של הסבוראים — שלא לשינויים הביאה, אלא להצדקה שיטתית של תוכן המשנה ולשונה — היא בעליל פרי הביקורת מסוג 'בחינת החידוש'.⁴⁴ נמצינו למדים, כי ההתפתחות הטבעית של היחס כלפי המשנה ולשונה, היא היא ששימשה, בסופו של דבר, כגורם המרכזי להבדלים המהותיים שבין שני סוגי הביקורת שבתלמוד (וייתכן כי נצטרפו לכך גורם היסטורי וגורם תיאולוגי).⁴⁵ את פער הזמן שבין שני סוגי ביקורת אלו נוסיף לאשש בפרק הבא.

41 הסבוראים יצרו בספרותם רושם של העלאת חידושים הלכתיים ('למעוטי'; הא קמ"ל ד... ; 'הוא אמינא ... קמ"ל', ועוד), אך אין הדבר כך. מתוך שנים עשר מסקנות ואינכורים הלכתיים שבסוגיות ריש קידושין, לא מצאנו שום חידוש שלא היה ידוע בתלמוד כבר לפניכן, והראינו שאין לראות זאת כמקרה. הם מצאו בנוסח המשנה רמזים ואסמכתאות להלכות שכבר פסקו או נהגו כמותן עוד בדורות שלפניהם. ראה מאמרנו דלעיל (הע' 36).

42 התגיון מחייב אישושו שלב ביניים בין שתי גישות קיצוניות אלו. ראה על כך להלן, פרק ד סעיף (ג).

43 דבר זה מוכח בעליל מאופי הקושיות שקדמו לשינויים הללו בכל מקום בתלמוד (ראה לעיל בפנים, לאחר הע' 15), כגון 'ורמיניה' הגורר בעקבותיו שינוי בתוכן ('הא ב... והא ב...'). או 'אימא סיפא' הגורר בעקבותיו הגהה ('חסורי מחסרה והכי קתני'). וכן הוא ב'בחינת הנכונות' המוטחת כלפי דעות אמוראיות (ראה האמור לעיל הע' 7), כגון 'מתקין לה' — הדוחה את הדעה, 'מיתבי' — הגורר שינוי בתוכן ('הכא במאי עסקינן', 'הכי קאמר'), ו'האנן תנן' — הגורם להגהה ('אימא'. ראה לדוגמא סוגיית גיטין, שזוטטה לעיל בפנים, אחר הע' 3).

44 וכבר הומחש הדבר מרשימת הקושיות שבסוגיית ריש מסכת קידושין, שזוטטה לעיל בסמוך. ראה גם את טיב הקושיות שנרשמו לעיל בפנים, אחר הע' 8.

45 אין זה מן הנמנע שלחופעה זו חברו גורמים נוספים. עשרות השנים שלפני תחילת התקופה הסבוראית, ידועות לנו, מעדויות היסטוריות, כתקופה קשה ליהודים בבבל, ועידן של הרג ושמד. ראה בעיקר: איגרת רב שריא גאון (לעיל הע' 40), עמ' 94—97; 'צ' גרץ, דברי ימי ישראל, מהדורת שפי"ר, חלק ב, ווארשא תרנ"ג, עמ' 449—453. אין ספק כי לדבר היתה השפעה על פוריות הלימוד והיצירה של אמוראי התקופה (גרץ שם, 453—454). רב שריא אינו מציין במפורש את ההשפעה הזו, אך נראה לנו שהיא משתמעת יפה מדבריו. מייד בתום ציוניו את הנזירות וההרג בזמנו של כל אחד מראשי הישיבות האחרונים, הוא מגיע שם לאחרון שבהם, במתא מחסיא, ואומר: 'שכיב רבינא בריה דרב הונא דהוא סוף הוראה' (עמ' 95), ואחר-כך, לאחרון שבפומב" דתא, ומציין: 'ובתריה מלך רבה יוסי, וביומיה סוף הוראה ואיסתתים תלמודא' (עמ' 97). הקשר בין 'סוף הוראה' לבין ההרג והשמד שצויינו שם לפניכן, מבורר יפה ממקום אחר באיגרת: 'ונפיש שמאדא בארץ ישראל ואתמעטא הוראה תמן טובא' (עמ' 61). אמנם רבו הדעות בפירושה של התיבה 'הוראה' בעדות רב שריא גם במקומות אחרים באיגרתו, וכן בפירוש האימרה: 'רב אשי ורבינא סוף הוראה' ('ב"מ פו ע"א. לתמצית רובן, ראה ש"ז תבלין, מחקרים בספרות התלמוד [יום עיון לכבוד ש' ליברמן], ירושלים תשמ"ג, עמ' 161, הע' 57). אולם, מדברי רב שריא יוצא,

התבדל הכרונולוגי שבין הביקורת מסוג 'בחינת הנכונות' לבין זו של 'בחינת החידוש' הוא רב חשיבות, כפי שנראה להלן, ולפיכך ראינו צורך ללקט כאן את הראיות המצטברות לביסוסו: 46 גישת האמוראים שעד רב אשי אל המשנה אינה עולה בקנה אחד עם גישת הביקורת מסוג 'בחינת החידוש'. קשה לשער, שאותם אמוראים אשר נהגו להגיה רבות, ולעתים בנקל, את נוסח המשנה, ולשנות באופן משמעותי את תוכנה והלכותיה, הם הם שינקטו בעת ובעונה אחת, כלפי אותה משנה, גם גישה קיצונית הפוכה, ויצידיקו באופן שיטתי את המשנה, על ניסוחיה ותוכנה. ברור ששתי הנחות שונות משמשות יסוד לשתי גישות אלו. האמוראים נוהגים במשנה כמי שנוסחה טרם הושלם סופית, וטרם הוברר סופית תוכנה, ולעומת זאת, 'בחינת החידוש', כאמור, מניחה כי המשנה כבר מתוקנת ומושלמת, כל ניסוחיה שקולים ומדודים, ואין בה חסר או יתר. אכן, דברים אלו נותנים משמעות ניכרת לעובדה ש'בחינת

שבשקבות' סוף הוראה' שבסוף תקופת האמוראים, באה ספרות סבוראית, שאינה בגדר 'הוראה': 'ובתר הכין אע"ג דהוראה לא הות, והא איכא פירושי וסבארי קרובים להוראה'. מכלל הדברים למדנו, ש'עידאן שמאדא' גרם למצב של 'איתמעטא הוראה', ותוצאות התהליך באו לידי ביטוי בטיב הספרות הסבוראית, שאינה עוד בגדר 'הוראה' אלא 'קרובה להוראה'. ואם נוסיף לכך את עדותו דלעיל, שסוגיית ריש מסכת קידושין היא סבוראית — וכבר הראינו שהביקורת שבה היא מסוג 'בחינת החידוש' — הרי תהא המסקנה, שבסופו של דבר גורמים היסטוריים הם שגרמו בעקיפין להיווצרות ספרות 'בחינת החידוש'. ומאחר שבספרות זו הביקורת היא פורמלית, ואין היא מחדשת חידושים הלכתיים (ראה במאמרנו דלעיל [הע' 36], ואף הוכחנו שם שהדברים נתמכים יפה מעדותו של בעל 'סדר תנאים ואמוראים'. ראה גם למצויין לעיל הע' 22, ולידה), הרי סביר לומר, ש'הוראה' כרוכה בפסקים ובפירושים שיש בהם משום חידושים הלכתיים, וכאילו הגזירות ושעות השמד הביאו בעקבותיהם אבדן איזשהו בסמכות ההלכתית. מכאן שרוב הדעות בפירוש הביטוי 'סוף הוראה' — נכונות הן, כל אחת מנקודת מבט אחרת.

גורם נוסף שייתכן כי נטל חלק בהיווצרותה של ביקורת 'בחינת החידוש' בקיצוניותה, אצל הסבוראים, הוא תיאולוגי, וכרוך בפולמוס עם הקראים. ר' מאהרל (הקראים, 1949, עמ' 28 ואילך) סוקר אתה לאחת את הדעות השונות בשאלת מוצאם של הקראים, וזיקתם לכיתות יהודיות קדומות יותר, ודוחה כל הצעה באופן ספציפי. אולם אפילו הוא עצמו טוען בוודאות (עמ' 38) שעוד קודם להופעת ענן — במחצית השניה של המאה השמינית לספירה — התקיימה בבבל תנועת אופוזיציה לתלמוד ולרבנים, ומנסה להראות עיקבותיה בתלמוד גופו (עמ' 102–103). דעתו שלו היא, שמוצאם בתנועת 'אבלי ציון', שהתבדלו מההתקיימה כל תקופת התלמוד והמשיכה הלאה. ראה גם סקירתם ההיסטורית של ח' בן-שמאי ומ' קרינאלדי, בפרק 'מבוא לתולדות היהודים הקר' אים', בתוך ספרו של האחרון, המעמד האישי של הקראים, ירושלים תשמ"ד, עמ' 13–18, ובעיקר עמ' 16–17. עוד יצויין, כי קשה להניח שענן הצלית להקים תנועתו יש מאין בעוצמה ובמהירות כאלו, ללא תשתית קודמת איוושה. לאור דברים אלו, ייתכן שהטורה המרובה, ולעיתים — המאולץ (ראה האמור לעיל הע' 38, ולידה) של הסבוראים, להצדיק כל תג ותג בלשונה של המשנה, כדרך שעשה ר' עקיבא והתנאים בלשון התורה (ראה לעיל הע' 39), נבע מהפולמוס עם הקראים. הסבוראים חפצו להגדיל ולהאדיר שמה של המשנה — הקובץ העקרי של התורה שבעל פה — ולהעמידה כספר מקביל לתורה שבכתב מבחינת הדיק והשיקול שבמילותיה, ניסוחיה, תוכנה, וכוונותיה, ובכך להגביר את קדושתה. אם נגיה, איפוא, שתשתית לתנועה הקראית קיימת היתה אף כחמישה דורות לפני ענן, הרי שזו בערך הזמן שבו יצרו הסבוראים (תאחרונים! ראה לעיל הע' 40) את סוגיית ריש קידושין, שבה הצדקה שיטתית של נוסח המשנה. יודגש שאין זו אלא השערה, אך אולי ימצא העוסק בכך תגא דמסייע ליה.

לעיתים קשה להבחין בין הראיות, שכן הן שזורות זו בזו. חלקן כבר הובאו לעיל, ובחלקן אף נובעות מהאמור לעיל.

החידוש' — שאת זמנה אנו באים כאן לקבוע — מוצגת כמעט לכל אורכה בסתמא.⁴⁷ זאת ועוד, נראה כי גישת 'בחינת החידוש', המניחה שאין במשנה כפילויות ('הא תו למא לי'; 'למה לי למיתני א' ול"ל למיתני ב') או ייתורים לשוניים ('מניינא ל"ל'; 'פשיטא'), אינה מוכרת לאמוראים. אין הם רואים להקשות, כאילו מקומות אלו הם 'יתורים לשוניים', או שלפחות אין הם חושבים שיש 'לדרוש' ולנמק את נחיצות איזכורם במשנה.⁴⁸ ההיפך, אנו מוצאים אצלם טעויות כגון: 'כדי נסבה' — רב חיסדא;⁴⁹ 'כאן שנה רבי משנה שאינה צריכה' — רב יוסף (יבמות יא ע"ב ושי"ג), ור' יוחנן וריש לקיש (יבמות מג ע"א); 'גיד עלי ריעו' — אביי (יבמות לא ע"ב ושי"ג);⁵⁰ 'זו ואין צריך לומר זו קתני' — רבא.⁵¹ זאת ועוד. בכל המקומות הללו הביקורת, שקדמה לתירוצי האמוראים, לא היתה אלא מסוג 'בחינת הנכונות', ואם בעניינים מהותיים חשבו האמוראים שמותר שתהיינה מילים או פיסקות מיותרות, כל שכן בעניינים בלתי מהותיים, היינו, 'ב'בחינת החידוש'.⁵²

ומאחר שהביקורת מסוג 'ב'בחינת החידוש' אינה חואמת בגישתה את גישת האמוראים, נראה שאין היא בת זמנם, וממילא עלינו להניח שהיא מאוחרת להם, לפחות בעיקרה. אכן,

47 אין אנו באים כאן לסמוך באופן שרירותי על עצם העובדה ש'בחינת החידוש' מובאת בסתמא, אף שדעת הליבני, המאחר את הסתמות (ראה לעיל הע' 32), די מקובלת כיום בין החוקרים. טענתנו היא, שמאחר והחומר של 'ב'בחינת החידוש' שונה בטיבו מזה של 'ב'בחינת הנכונות', הרי שהופעתו בתלמוד בצורה ספרותית שונה, היינו בסתמא, נעשית משמעותית, ומאפשרת את הטענה הלוגית, שמא אין שתי אלו בנות אותו הזמן.

48 ייתכן כי הראיה הפשוטה לדבר זה היא העובדה, שהאמוראים חשבו, שלעיתים יש לאזכר אף את הדעות וההלכות הפשוטות והמובנות מאלהן, שהרי שכיח אצלם: 'פשיטא לי א', ב מאי? ואם א' פשיטא' הוא לאמורא, מדוע אמר זאת? כנראה שהם הבינו, שלעיתים הדברים, שהם בגדר 'פשיטא', משמשים כרקע לדברים הבאים אחריהם, או להבהרם, ולפיכך יש לאומרם. 'ייתכן, אפוא, שכך הבינו הללו גם את דרכה של המשנה, ולכן לא נהגו להקשות 'פשיטא'. ושמא זהו הבסיס לתירוצי השכיח בתלמוד: 'סיפא איצטריכא ליה', כלומר שהרישא לא הובאה אלא כדברי רקע לסיפא. מן הראוי אף לציין, שהאמוראים אינם דנים בחלופות לשוניות עדיפות, אלא אם כן יש בכך נפקא מינה להלכתא. ושכיח, שבאמצעות החלופות הם מנסים לדחות דברי תבריהם האמוראים ('מאי איריא א', אפילו ב גמי'; 'אי הכי מאי איריא א', ליתני ...'), או לתמוך בהם ('מתניתין גמי דיקא, דקתני ... דאם כן ליתני ...' — כגון ב"מ לו ע"ב). לעומת זאת, הסבורא בריש מסכת קידושין הפך המונח דלעיל, משימוש של 'ב'בחינת הנכונות' אל שימוש של 'ב'בחינת החידוש' ('ומאי איריא דתני שלש, ליתני שלשה').

49 ר"ה ע"א, לברייא, ובעקר לפסוקי התורה. ראה בנסמך שם, בגיליון.

50 רבא חלק במקומות אלו על גישת אביי (וראה על כך הנשקף [לעיל הע' 30], עמ' 188). מקושת רבא על אביי, ב"מ לא ע"א: 'אי גיד עלי ריעו, ליתני קילחא וכל שכן המירתא', עולה, ששתי הלכות שוות ערך יכולות להירשם במשנה, אך לא כשאהת יכולה לכלול את השניה. אכן רבא הוא זה שאמר: 'זו ואין צורך לומר זו קתני' (להלן על יד הע' 51).

51 יבמות יג ע"א (כך בכל כתובי היד. ראה דקדוקי סופרים השלם [ירושלים תשמ"ג], עמ' קכג, ושם בהע' 32), והיתר — בסתמא. ראה גם האמור לעיל, הע' 50. ור' גם דברי רב פפא על הברייא במנחות נ ע"ב, ושל רבי יוסף, על זו שבקידושין טז ע"ב (ושם ברשי"י).

52 ראה גם האמור לעיל, הע' 23. יודגש, כי במקרים בודדים (בלבד!) מצאנו לאמוראים שהם מקשים על המשנה 'פשיטא', אך שונה הדבר מן ה'פשיטא' הסתמית המצויה, ונעסוק בכך, איה, במקום אחר (ראה, בינתיים, ההערות המצוינות לעיל, הע' 9). נציין בינתיים שה'פשיטא' האמוראית כלפי המשנה היא חלק מ'בחינת הנכונות' (של הדעות האמוראיות) ולא מ'ב'בחינת החידוש'. אין תכליתה ביקורת, אלא תהליך, לא בעיה פורמלית אלא בחינה מהותית-הלכתית של הדברים. ראה, למשל, דברי רב נחמן בשבת ג ע"א, ודברי רנב"י בעירובין עב ע"ב.

ראייה לכך נמצאת במידגמים המייצגים שבידינו: (1) בסוגיה שביריש מסכת קידושין הדין הוא, כאמור לעיל, מסוג 'בחינת החידוש', והיא אכן סוגיה סבוראית; (2) המחקרים בסוגיות הפותחות בשאלות 'מניינא למעוטי מאי', 'מניינא למה לי'; 'זה הכלל לאתויי מאי' 'ומאי ואומר' 53 — שהן כולן מסוג 'בחינת החידוש'! — כבר העלו שהן מאותרות, ואפילו סבוראיות. למחקרים אלו ניתן להוסיף אף מחקרים חלקיים על 'פשיטא' 54 ו'צריכא' 55. הראיות העיקריות לסענת איתורן היו: היעדרותן של קושיות מסוג זה מן האמוראים; 56 היעדרותן מן

53 המחקרים בכל הסוגיות מסוג המונחים הללו נרשמו לעיל, הערות 11, 12.
54 מחקר על סוגיות 'פשיטא' נמצא אצלנו בהכנה. לעניננו, ראה בינתיים, האמור לעיל, הע' 48, 52, ומשיכ' במאמרנו (לעיל הע' 14), הע' 10. יציין, כי יש מהחוקרים, שכבר ייחסו המונח 'פשיטא' לסבוראים, אם כי ללא ראיות. ראה: ד' שפרבר וצ' קפלן, 'סבוראים', אנציקלופדיה עברית, כרך כה, עמ' 424.

55 מחקר שיטתי על המונח 'צריכא' וסוגיותיו טרם נעשה, אך חוקרים רבים העירו בקצרה על כך שמונח זה, או סוגיות שבהן הוא מופיע (וזאת לא דווקא בהתייחס למשנה), מאוחרים הם. ראה: א' ווייס, מחקרים בתלמוד, 'ירושלים תשל"ה', עמ' 248–250, ור' שם גם עמ' 245; הג"ל, היצירה של הסבוראים, 'ירושלים תשי"ג', עמ' 12, הע' 20; הג"ל, בירורים ודיונים בבבא קמא, 'ירושלים וגיוריוק תשכ"ו', עמ' 177, הע' 15; הלבני (לעיל הע' 32), עמ' קעט, וראה גם בדבריו שם, סדר נשים (ת"א תשכ"ט), עמ' תקיב, הע' 17, ועמ' תקין, הע' 3 (וסמך בדבריו גם על אפשטיין [לעיל הע' 16], עמ' 534), עמ' תרסז, ושם הע' 3 (וסמך בדבריו גם על ח' אלבק, תרביץ ג [תרצ"ב], עמ' 3); ב"מ לוי, רבנן סבוראי ותלמודם, 'ירושלים תרצ"ו', עמ' 34, ושם הע' א'; ד' יעבץ, תולדות ישראל, 'ירושלים תרצ"ה', חלק ט, עמ' 221; שפיגל (לעיל הע' 12), עמ' 93; מ' ווייס, 'אודו לטעמייהו — לחקר המונחים ולשונות הצעה', בראילן כ—כא (תשמ"ג), עמ' 127, ושם הע' 169, ר' ג' עמ' 124–127. וראה גם למצויין אצל ש"י פרידמן (לעיל הע' 32), עמ' 296 ובעמ' 294, הע' 41. ובתרביץ נא, עמ' 40, מצא הג"ל קטע מאוחר שנוסף בו 'צריכא'. יציין כי הצריכותות באות בתלמוד בסתמא, ראה, למשל: המידגמים המקריים שהביאו מלמד (לעיל הע' 31), עמ' 376–378; הג"ל, דברי הקונגרס העולמי השישי למדעי היהדות, חלק ג ('ירושלים תשל"ו'), עמ' 290–291 (דיונו עוסק בצריכותא אחרת משלנו: אידי דתנא א, תנא ב), ושם מעיר גם על היעדר הצריכותות בירושלמי (וראה גם להלן, סוף הערה זו); ח' אלבק, מבוא לתלמודים, ת"א תשכ"ט, עמ' 464–468. כאשר הצריכותות אינן סתמיות, הן שונות מהרגיל, ונחיצותן מובנת יותר. ראה, למשל, 'הצריכא' של ר' זירא ביבמות מו ע"א, הנעשית על שתי מימרות, ולא על משנה; בניגוד ל'צריכא' המקובלת, זו חד צדדית היא; זו נראית כמחויבת מן ההגיון, ולא מלאכותית, ועיין גם בצריכותות האמוראיות בעירובין מו רע"ב; שבת נא ע"א, נב ע"א, צא ע"ב; קידושין טו ע"א, לד ע"א—ע"ב; ב"ק צג ע"ב; ב"מ עז ע"א; שבועות כג ע"א; הוריות ב ע"א (ופלדבלום [לעיל הע' 53], עמ' יג), ו ע"ב; ערכין ד ע"א. בחלקו, יש בהן עיבוד לשוני מאוחר, או שהן מתייחסות לתורה, או שהן בצריכותא של רבי זירא דלעיל, ועוד. על רקע זה יובן מדוע 'הצריכותא' אינה מן הטיפוסים השכיחים בירושלמי (ראה ז' פרנקל [לעיל הע' 26], דף ל ע"ב, ומלמד בענין זה [לעיל הערה זו]). ראה גם האמור להלן, הע' 57.

56 להערכת עיקרי ראיות אלו, ראה מאמרנו: לבעיית זיהויים של קטעים סבוראיים בבבלי, ספר יעקב לסלוי, ת"א תשמ"ה, עמ' 92–96. נציין כי אף כאשר האמוראים מעלים קושיות אלו, אין אלו קושיות מאותו הסוג שבסתמות. את היריעה לא נוכל להרחיב במסגרת זו, אך ראה, למשל, יומא עד ע"א: 'ואינה נוהגת [שבועת העדות] אלא בראיין להעיד — למעוטי מאי'. כאן השאלה טבעית ומרצדקת, שהרי הניסוח שבמשנה מחייב הגבלה ומיעוט, ואכן רב פפא ורב אחא בר יעקב משיבים עליה שם. השווה, לעומת זאת, עם 'מניינא למעוטי מאי', המועלה מספר פעמים בסתמא הארוכה שביריש כריתות ב ע"ב, ובמשכ' במאמרנו דלעיל (הע' 12) בדיון שמהע' 66 ואילך, בפנים. האמוראים אף אינם נוקטים בתירוצים מסוג ה'סברא מן החוץ' (סלקא דעתך אמינא . . . קמיל, והדומים לו. ראה לעיל, בפנים), וזאת אפילו כשמתייחסים העלו כלפיהם את הקושיה

הירושלמי;⁵⁷ ניתן לנמק מדוע האמוראים והירושלמי לא העלו קושיות אלו, ע"י הצגת הנחות חילופיות לאלו שבסוגיות דלעיל;⁵⁸ חוסר עקיבות של התלמוד בהעלאת קושיות אלו, שכן יכול היה להעלותן במקומות נוספים רבים, ולא עשה זאת.⁵⁹ לכך ניתן להוסיף, כי אף לפי שורת ההגיון וההתפתחות הטבעית של הדברים קודמת הביקורת מסוג 'בחינת הנכונות' לזו של 'בחינת החידוש'.⁶⁰ אל הראיות שהובאו עד כה, נראה שניתן לצרף את העובדה, שמונחי הביקורת מסוג 'בחינת החידוש' אינם אחידים בשימושם, בהוראתם ובלשונם,⁶¹ והוויזיה

פשיטא'. ראה משי"כ על כך במאמרנו דלעיל (הע' 14), הע' 36, ובאלו שנראים, לכאורה, כחריגים, שם בהע' 41.

57 בדרך כלל, אין שאלות אלו מועלות כלל בירושלמי, אף שלעיתים נראה כאילו הירושלמי התכוון לאותה שאלה, אלא שהעלה אותה בניסוח שונה, ואין כך הדבר. עם זאת יש לבחון שמה במקום שהירושלמי אכן העלה קושיה זו, הוא הוכרח לכך מלשונה הספציפית של המשנה, כפי שאמרנו לגבי האמוראים בבבלי (ראה לעיל הע' 55). ראה למשל, ירושלמי יבמות פ"ד ה"ו (ה ע"ג) בהשוואה לבבלי שם מ ע"א, ומשי"כ על כך במאמרנו (לעיל הע' 14), הערות 7, 10. עיין גם בצריכותא שבירושלמי, שבת פ"א ה"ב (ג ע"א), שאינה על שני פרטים הבאים זה בצד זה, אלא באים זה תחת זה, וסותרים זה את זה. ראה גם האמור לעיל, סוף הע' 55.

58 ראה, למשל, האמור לעיל, הע' 37. לעניין ההנחות האפשריות השונות של האמוראים, ראה סיכומנו במאמרנו (לעיל הע' 56), עמ' 92–95, ובמאמרנו דלעיל (הע' 12), ליד הע' 63. וראה גם האמור להלן, הע' 60, על 'פשיטא'.

59 נראה שאין לחלות הדבר דווקא באיחורן של סוגיות אלו. ראה הנימוקים שהעלינו לכך במאמרנו דלעיל (הע' 36), הע' 97, ובמאמרנו דלעיל (הע' 12), בדיון שאחר הע' 68 ואילך, בפנים.

60 לאור מגמתו ההלכתית של התלמוד, נראה כי 'בחינת הנכונות', שהיא מהותית והלכתית בטיבה, מן הראוי שתקדים את 'בחינת החידוש'. בכך יש אף כדי לבאר מדוע אפילו 'בחינת החידוש' שהיא פורמלית, לא השתחררה ממגמה זו, וניסתה לשוות אופי הלכתי לדיניה, וליצור רושם כאילו יש במסקנותיה חידושים הלכתיים (ראה על כך, במצויין לעיל הע' 22). זאת ועוד. 'בחינת החידוש', כאמור, כבר אינה מפקפקת בנכונותה ותוקפה של הדעה שאושרה במשנה, אלא מקבלת את נכונותה כדבר מובן מאליו. יחס כזה אל הדעות צריך להיות מעצם טבעו מאוחר, אחר שעברו דעות אלו תחת שבת הביקורת של תהליך 'בחינת הנכונות'. והתקבלו. למשל, הקושיה 'פשיטא' יכולה להורות מעצם טבעה על איחורה היחסי, שכן דעות הפוכות, בדרך כלל, להיות בגדר מובנות מאליהן, לא בתחילה, עם פירסומן, אלא לאחר זמן, כשכבר נשתרשו בעולם ההלכה, והפכו לידועות וברורות. אין בכך יש כדי להבהיר מדוע נמנעו האמוראים משאלות מסוג 'בחינת החידוש' (וזאת בנוסף למצויין לעיל, הערה 58 ועל ידה), וכן מדוע ברוב מקריה של המקרים, התלמוד אינו מנמק את טענתו, שהדעה, עליה הוא מקשה, היא בגדר 'פשיטא'. כמרכן, נראה כי ההבחנה הכרונולוגית המוצעת כאן נתמכת מן התופעה, שבמקומות שבהם התלמוד מציע שתי לשונות, ובכל אחת סוג אחר של ביקורת, מוצעת קודם 'בחינת הנכונות', ורק ב'לישנא בתרא' תוצע 'בחינת החידוש' – 'פשיטא' (כך מתור כ-400 'פשיטא' שבדקנו עד כה. ראה: עירובין פח ע"א, תענית יב ע"א, ב"ב לח ע"ב, חולין סו ע"ב (ובכולן) – קושיית האמוראים היא על עמיתיהם, ולא על המשנה), אך כאשר שתי הלשונות הן בסתמא, יכול ה'פשיטא' להופיע ב'לישנא קמא'. ראה גיטין נט ע"א (מצוטט לעיל בראש המאמר).

61 עניין זה קובע ברכה לעצמו, אך נעיר עליו כאן בקצרה, וזאת נוסף על משי"כ כבר במקומות אחרים, ובהע' 20 לעיל. חוסר העקיבות בספרות הסבוראית – שהיא, כאמור, מסוג 'בחינת החידוש' – בולט בריש מסכת קידושין. דקדוקי הסבוראים בנוסח המשנה ממוקדים בשאלה החזרת ונישנית: לשם מה נקט התנא בלשון הנוכחית ולא בחלופה לשונית אחרת? (ראה לעיל בפנים, אחרי הע' 36). השאלה 'לשם מה' מופיעה בסוגיה באמצעות מיגוון של מונחים, אשר לכל אחד מהם הוראה משלו בתלמוד, יכאן התעלם מכך הסבורא, ונתן להם משמעות וזה או דומה: 'מאי שנא הכא דתני' 'מאי איריא דתני' 'מאי טעמא תני' 'וניתני'... (= ואמאי לא

הסימנים לאיחורה.⁶²

סיכומם של דברים, 'בחינת הנכונות' שבתלמוד היא הבקורת המהותית וההלכתית, ובחינת החידוש היא הביקורת הפורמלית והספרותית. שתיהן יחד מהוות את כלל הביקורת הפנים-תלמודית שבבבלי. הראשונה גררה אחריה שינויים הלכתיים בסוגיה, והשנייה הביאה לתירוצים מסוג הפילפול, שבאמצעותם מצדיקים את נוסח המשנה וכל פרט שבה. אף שהאמוראים הכירו היטב את הטעויות מסוג 'בחינת החידוש', הם לא השתמשו בהם כביקורת כלפי המשנה, ולפיכך לא נזקקו ל'סברות מן החוץ', שאכן אינן מאפיינות את ספרותם. על-פי דרכנו בניתוח שבתלמוד. נמצינו למדים, שאף מכלול המונחים הביקורתיים שבתלמוד מתפלג לשתי קבוצות רחבות. בראיות מצטברות העלינו כי 'בחינת החידוש' — שכמעט באופן שיטתי מובאת בתלמוד בסתמא דגמרא — זמנה מן הדורות המאוחרים של התלמוד, ומן הסבוראים. נוסף לכך, רשמנו את הגורמים השונים שבאמצעותם ניתן לנמק את ההבדלים שבין הביקורת האמוראית לבין הביקורת הסתמית והסבוראית שבתלמוד.

ד

לתמונת השכבות הספרותיות שבתלמוד הבבלי, כפי שצוירה לעיל, כמה השלכות: (א) המחקר במאת השנים האחרונות נתקשה בהעלאת הגדרות אובייקטיביות להבדלים שבין הספרות הסבוראית לבין קודמתה האמוראית,⁶³ וכן בין זו לבין הספרות הסתמית

תני). יתירה מזו. כל אחד ממונחים אלו משמשים בתלמוד כקושיות או כשאלות הבהרה בעניינים מהותיים, וכאן קיבלו הללו שימוש בעניינים לשוניים גרידא (ראה מ"ש"כ לעיל הע' 48, ובמאמרנו [לעיל הע' 36] מהע' 44 ואילך, בפנים). כמובן, רבים ממונחי 'בחינת החידוש' שבתלמוד לוקים במיגוון של היעדר אחידות, הן בלשונם והן בהוראתם, ולעיתים שינוי לשונם גרם, מבלי משים, לשינוי בהוראתם. ראה בינתיים מאמרנו דלעיל (הע' 14), הע' 10, ובמאמר אחר (לעיל הע' 12) ליד הע' 15, 24. וראה גם האמור בהע' 62, להלן.

62 לכאורה, ניתן לטעון להיפוכם של דברים, שמא דווקא מינה בלתי אחיד סימן הוא לקדמותו של מינוח זה, שעה שטרם גובשו סופית לשונם, הוראתם ושימושם של המונחים. אולם טענה זאת ניתנת להפרכה מן העובדות המצויות בתלמוד, ואף שלא כאן המקום לדיון זה (ראה האמור לעיל ריש הע' 61), נציין כאן מספר נקודות: הסוגיה הסבוראית — זו שבריש מסכת קידושין — תוכיח! הלא מאוחרת היא, ובה כאמור, חוסר אחידות ועקיבות ביחס לשאר התלמוד (ראה האמור לעיל, הע' 61). שנית, בדיקה סטטיסטית מצביעה על כך, שלגבי המונחים שהם חלק מהלימוד האמוראי — ואשר שייכים הם ל'בחינת הנכונות' — כמעט שאיננו מוצאים הריגים, למרות שכחותם הרבה בתלמוד, וכשיש כאלו, הם בסתמא, או מאוחרים. ראה, למשל, המונח 'רמניה' אצל פרנקל (לעיל הע' 1), עמ' 194 (וראה שם, שההריג שבמגילה י' ע"א, מופיע בסתמא מאוחרת לרבינא ורב אשי. עיין שם), ובדומה לכך ראה המונח 'מאי שנא'... ומאי שנא', שכל ההריגים לגבי, עליהם העיר רש"י (ראה פרנקל שם, עמ' 188), הם בסתמא (יצוין כי בשבת ק"ג ע"א, אין זאת שאלת ר' יוחנן; לסוטה מב ע"א, יש לצרף גם את 'מאי שנא' שבריש קידושין, כמבואר לעיל הע' 61). לעומת זאת, השווה עם ההריגים הרבים במונחים הסתמיים 'פשיטא' (ראה את אלו שאסף פרנקל, שם עמ' 193, וניתן להוסיף עוד רבים, מסוגים אחרים) או 'מאי ביניהו' (פרנקל שם, עמ' 186—188). שלישית, כבר צויין לעיל (הע' 61) שבמונחי 'בחינת החידוש' קיים חוסר אחידות ועקיבות אף מבחינת צירופיה הלשוניים, ועובדה דומה לזו כבר הוזכרה במחקר כאחד מן הסממנים המאפיינים סוגיות וקטעים מאוחרים בתלמוד. ראה פרידמן (לעיל הע' 32), עמ' 306—307, והדברים ודאי נכונים כששינויים אלו מצויים במקבילות שבתלמוד עצמן, ולא דווקא בכתובי-יד ובראשונים.

63 על עיקר הקשיים בנושא זה, עמדנו לאורך מאמרנו דלעיל (הע' 56).

שבבבלי.⁶⁴ במאמרנו זה הצבענו על ההבדלים בשאלות אלו מנקודת מבט חדשה — סוג הביקורת שבסוגיות אלו, ותוצאותיה. בהבדלים אלו יש אף כדי לאשש את הטענה, שפער זמן מפריד בין סוגי הספרות השונים הללו.

(ב) חשובים הם כמידה רבה אף הגורמים שבעקבותיהם נוצרו ההבדלים בין הספרות האמוראית לבין הספרות הסתמית והסבוראית. כבר ציינו במקום אחר,⁶⁵ שהמחקר לא הקדיש מספיק מחשבה לשאלה זו, משום שהיה עסוק במציאתם של ההבדלים עצמם, ובהוכחת קיומם, ואפילו נתקשה להראות ההבדלים בהגדרות אובייקטיביות. היעדרם של גורמים המניחים את הדעת להסבר הבדלים אלו הביא מספר חוקרים לפקפק בעצם קיומם של ההבדלים, או במשמעותם, שמא מקריים הם, או שמא אין הם אלא פרי דמיונם של החוקרים.⁶⁶ אמור מעתה, כי הנימוקים שהעלינו⁶⁷ להבהרת ההבדלים בין שתי ספרויות אלו, הם חלק בלתי גפרד מהוכחת ההבדלים עצמם.

(ג) תמונת השכבות, שצוירה לעיל, מאפשרת לראות את התקופה שבין מות רב אשי ועד לראשית תקופת הסבוראים (427—500 לספירה) כתקופת מעבר. הצבענו על שני הקצוות של הספרות הביקורתית שבתלמוד: הקדומה — האמוראית שעד רב אשי, והמאוחרת — הסבוראית. מאחר שההבדלים הספרותיים שבין שני אלו הם עמוקים, הן בסוג הביקורת שהם מטיחים כלפי המשנה, והן בגישתם כלפי הניסוחים הספרותיים שבה, קשה להאמין שהימנעו חל באופן פתאומי. לפיכך, טבעי הדבר, איפוא, שהתקופה שבין מות רב אשי ועד לראשית תקופת הסבוראים (427—500 לספירה) שימשה כתקופת ביניים. בתקופה זו, כבכל תקופת מעבר, יש, מחד גיסא, משיירי הספרות הקודמת, ומאידך גיסא — מראשיתה של הספרות החדשה, העתידית. אכן, בין הסוגיות הסתמיות שבתלמוד מצויות כאלו שבהן הדיון הוא מסוג מה שאנו מכנים 'בחנית הנכונות', ואחרות — שהדיון בהן הוא מסוג 'בחנית החידוש'. באלו — אוקימתות ופירושים חדשים למשנה, וכן הגהות ותיקונים בנוסח המשנה, כבספרות האמוראית שעד רב אשי; ובאחרות — פירושים וסברות שאין בהם חידושים הלכתיים, ועוסקים בהצדקת מה שנראה היה כייתורים לשוניים במשנה,⁶⁸ כפי שמצוי בספרות הסבוראית.⁶⁹ ויש לתקופה זו, כתקופת מעבר, אף סימנים נוספים.⁷⁰

64 ראה האמור לעיל, לאורך הע' 32, ובדיונו של פרידמן (המצויין באותה הערה), עמ' 283 ואילך.

65 ראה מאמרנו (לעיל הע' 56), עמ' 95.

66 לא מצאתי טענותיהם, הקלושות כשלעצמן, פורסמו בכתב, ואם כך הוא רצונם — נכבדו, ולא יינקבו כאן בשמותיהם.

67 ראה לעיל, הע' 45, ולידה.

68 ייתכן שניתן להתחקות על שלבי ההתפתחות שחלה כאן. בתחילה טרחו להצדיק ייתורים שבהם אריכות הלשון בולטת או משמעותית, משום שהיא מכילה הלכות שלימות או פסיקאות ('הא תו למה לי'; 'הא תנא לית חדא זימנא'; 'היינו רישא'; 'והני תרתי למה לי'; 'פשיטא' [על הלכה או חלק ממנה], ועוד). לעומת זאת, אצל הסבוראים, כפי שמצאנו בריש קידושין, טרחו להוכיח שאפילו מילים בודדות אינן מיותרות ('מגינא דרישא' [ש'של'] למעוטי מאי'; מגינא דסיפא [ש'תי'] למעוטי מאי). יתירה מזו. הסבוראים כבר אינם עוסקים דווקא באריכות הלשון שבמשנה, אלא טרחו גם להוכיח שלשון המשנה היא המיטיבית ('האשה נקנית' לעומת 'תאיש קונה', 'דרכים' במקום 'דברים', ועוד שנרשמו לעיל). במילים אחרות: בתחילה — עיסוק בייתורים לשוניים, ולבסוף — בחלופות לשוניות, אפילו כשאין בהן ייתורי לשון.

69 עובדת טיבן הספרותי הבלתי אחיד של הסתמות, כמצויין כאן, היא מן הגורמים העקריים, לדעתנו, שהמחקר נתקשה להגדיר את ההבדל שבין הסתמות שבתלמוד לבין החומר האמוראי. ראה לעיל הע' 32, והע' 47.

70 ראה מאמרנו דלעיל (הע' 33), עמ' 64—65, ושם בהע' 62.

(ד) המינוח התלמודי נידון או הואר כאן מנקודות מבט השונות, בדרך כלל, מהעיסוק בו עד היום. ראשית, ספרי הכללים וכן המחקרים במונחים התלמודיים, עסקו בעיקר בכל מונח בפני עצמו, וטרם התפנו לחלוקת המונחים לפי אמות מידה רחבות וכלליות, ואף לא לניתוחם ההשוואתי של קבוצות מונחים. במאמרנו זה, הראינו כי באמצעות הידע שנצבר עד כה מספרות הכללים, ומן הקרקע שהוכשרה על ידי ספרות מחקר המונחים, ניתן לערוך חלוקה אופקית ואנכית – מהותית וכרונולוגית – של מכלול מונחי הביקורת שבתלמוד הבבלי. חלוקה מעין זו מפרה, מעצם טיבה, גם את חקר המונח הבודד, ומאפשרת לעמוד על ייחודו בתוך המסגרת שאליה הוא שייך, או על חריגותו ממנה.⁷¹ שנית, תוך כדי תהליך זה של המחקר ההשוואתי, ניתן לעמוד על הבסיס הלוגי והטיעוני העומד מאחורי מונחים מספרותיים הדומים זה לזה בלשונם,⁷² או הקרובים זה לזה בטיעוניהם.⁷³ שלישית, הודגם כאן חוסר האחידות בלשון, בשימוש ובהוראה של המונחים המאוחרים, מסוג 'בחינת החידוש'. לא ניתן היה במסגרת זו להרחיב את הדיון, אך הערנו עליו,⁷⁴ תוך הדגמה של הדברים.⁷⁵

(ה) ההבחנה בין 'בחינת הנכונות' לבין 'בחינת החידוש' יכולה להאיר מנקודת מבט חדשה את משמעות המונח 'הוראה' שבאימרה 'רב אשי ורבינא סוף הוראה' (ב"מ פו ע"א).⁷⁶ התהליך הספרותי האמוראי של 'בחינת הנכונות', כפי שתואר לעיל, יכול לתאם בעיקרו את המונח 'הוראה', אשר אף הוא מיוחס בעדויות אל האמוראים, או אל תקופתם.

71 הערנו, פה ושם, על דוגמאות מעין אלו. ראה, למשל, האמור לעיל בהערות 48, 52, 56, 61, 62, וראה גם האמור להלן, הע' 75.

72 דוגמא מפורטת לכך הבאנו במאמרנו דלעיל (הע' 14).

73 כגון, 'הכא במאי עסקינן' לעומת 'לא צריכא, ב...'. (ראה לעיל הע' 20); 'תנא ושייר' לעומת 'לאפוקי' או 'למעוטי' מהסוג הדומה לו (ראה מאמרנו דלעיל [הע' 12], הע' 19); 'פשיטא מהו דתימא'... לעומת 'וצריכא...'. (ראה מאמרנו דלעיל [הע' 14], הע' 10), ועוד. יצויר, כי בהשוואות ספציפיות מעין אלו, אחר שיצורפו וינותחו כדרך שעשינו לאורך מאמרנו דלעיל (הע' 14), ניתן יהיה לערוך השוואה בין דרך הטיעונים שבמשא-ומתן שבבבלי, לבין זו שבשיטת 'בעלי התוספות' על התלמוד, ולהגדיר את ההבדלים ביניהם, אם אכן ישנם כאלו. ראה בינתיים: א"א אורבך, בעלי התוספות, 'ירושלים תש"מ, עמ' 679, ושם הע' 11, ולעומתו: י' כץ, קרית ספר לא (תשט"ז), עמ' 12 (ועתה גם בספרו: הלכה וקבלה, 'ירושלים תשמ"ד, עמ' 344).

74 ראה בעיקר לעיל, הערות 61, 62.

75 חוסר אחידות זה יכול לשמש כטיעון סביר שבכתבו לפקפק באפשרות כי המינוח התלמודי הוא, בעיקרו, פרי יצירתם של הסבוראים. אם נניח שהסבוראים הם ש'קבעו' את המינוח בתלמוד, אין זה מתקבל על הדעת שהם ינקטו פעם בשיטה אחידה, ופעם בשיטה בלתי אחידה: מצד אחד, את המינוח שהם 'קבעו' בדיון של האמוראים (בעיקר מונחי 'בחינת הנכונות') הם הקפידו לשמר לאורך התקופה בהוראה ושימוש אחידים, וכמעט ללא חריגים (ראה לעיל הע' 62), כשהם יוצרים בכך את דרכי התלמוד וכלליו. ומאידך גיסא, דווקא בספרותם שלהם, הם ייטו פתאום מדרך זו, ויכניסו מונחים ששימושם בהם הוא בלתי עקיב, ונראה לעיתים כפרפרוזה. על הרחבת עניין זה, ועל תוקפה של הוכחה זו, נעמוד אי"ה במקום אחר. ראה גם מש"כ במאמרנו דלעיל (הע' 56), הערה 27.

76 לתמצית הדעות בנושא זה, ראה אצל תבלין (לעיל הע' 45), ובדיונו שם באותה הערה. במקום אחר עמדנו על כך מנקודת מבט נוספת (ראה מאמרנו דלעיל [הע' 36] בסיכום המאמר, סעיף ו), ושם הצבענו על התיאום בין עדות רב שרירא גאון באיגרתו, לבין עדותו של בעל 'סדר תנאים ואמוראים'.

איסור קטניות בפסח — תולדותיו ופשרו

מנהג רווח הוא בין האשכנזים, מקדמת־דנא, לאסור אכילת קטניות ותערובתן בפסח, ולהחמיר בעניינם עד מאד, כאילו היו במדרגת חמץ גמור. דברים רבים נאמרו ע"י בעלי הלכה אשכנזיים בפרטי נושא זה, וספרות רבנית מקיפה נכתבה סביבו, ועם כל זאת לא נפתר הקושי ולא סרה התמיהה היסודית המלווה את הנושא מראשיתו, כנראה במאה ה"ג, ועד היום הזה: מה היה להם לחכמי אשכנז ומה ראו על ככה לאסור איסור חמור וגמור על סוגי מזון כשרים בתכלית, שאינם מתמיצים לעולם, ושאינן בהם צד איסור כלל ועיקר אליבא דחז"ל בשני התלמודים ואליבא דכל הפוסקים, ולהכביד ביותר על גיהול משק הבית בפסח. ולא זו בלבד, אלא שגם ברבות הימים, כאשר נוכחו לדעת כי כל עדות ישראל, כמעט ללא יוצא מן הכלל, נוהגות היתר גמור בזה, על דעת כל פוסקהם, לא סרו האשכנזים ממנהגם, ועוד הוסיפו בו חומרות וגזירות שונות, לאוסרו בהנאה ואפשר אף לחייב את ביעורו מן העולם הוא ותערוריותיו, ולא התירוהו אלא בשעות חירום ומצוקה ובחצי פה ולב בלבד.¹ הדבר דורש תלמוד ועיון.

בספרות המחקרית המועטה שהוקדשה לנושא² מקובל לציין כמקור עיקרי את ספרו של ר' יצחק מקורבייל, ספר מצות קטן, שנתחבר במחצית השניה של המאה ה"ג בצרפת, סי' רכב, בהנהגות רבינו פרץ שם:³

ועל הקטניות כגון פוייש ופולי ורייש ועדשים וכיוצא בהם, רבותינו נוהגים בהם איסור שלא לאוכלם בפסח כלל, וכן נראה. כמדומה ששמעתי על הפולין שלא לבשל בפסח כי אם במים רותחים מתחילת נתינתן בקדירה. וגדולים נוהגים בהם היתר. ומורי רבי יחיאל היה נוהג לאכול בפסח פול הלבן שקורין פוייש, וגם היה אומר כן בשם גדולים. ומביא ראיה דאפילו באורז, דחשיב ליה רבי יוחנן בן גורי מין דגן לגבי חימוץ, קאמר תלמודא לית דחייש לה להתא דרבי יוחנן. מיהו קשה הדבר מאד להתיר דבר שנוהגין בו העולם איסור מימי חכמים הקדמונים, דמסתמא לא נהגו בו איסור מחמת חימוץ עצמו, דלא טעו בדבר שהתינוקות של בית רבן שלמדו ההלכה יודעין, דאיכא בהדיא בפסחים דאין

1 ראה: S. Siegel, The War of Kitniot, in: Perspectives on Jews and Judaism, (In Honor of W. Kelman), N.Y. 1978, pp. 383-394

2 חומר לנושא זה נאסף אצל הרב ש"י זיין, המרעדים בהלכה, תש"ט, עמ' רנ"ה-רס"ב, ואצל הרב מ' לייטר, איסור קטניות בפסח, הדרום, טו, עמ' 59-67, תשל"ל.

3 אע"פ שקטע זה רשום כהנהג"ה גם בכתובי־היד של ספר סמ"ק שראיתי, שייך הקטע לרבי יצחק מקורבייל עצמו, שכן הביאו מילה במילה המרדכי לפסחים, סי' תקפח, בשם 'גיסי הרב יצחק מקורבייל כתב בספר המצוות הקצר אשר יסד'. והוסיף עוד לומר כי גם ה"ר ברוך ורבינו שמשון מאוירא [צ"ל ה"ר שמואל מאוירא] לא היו אוכלין מיני קטניות בפסח'.

בא לידי חימוץ כי אם מה' המינים. ולכן נראה לקיים המנהג ולאסור כל קטנית בפסח, ולא מחמת חימוץ עצמו, כי טעות הוא לומר כן, אלא מטעם גזירה הוא, דכיון דקטנית מעשה קדירה הוא ודגן נמי מעשה קדירה הוא ... אתי לאחלוף ... וגם מידי דמירגן הוא כמו חמשת המינים ... ולכן אתי לאחלוף לאותם שאינן בני תורה ... ואע"ג דתלמודא שרי אורז, זהו דווקא בימיהם שהיו כולם בקיאים בהלכות איסור והיתר, אבל עכשיו בדורות האחרונות ודאי יש לגזור

כדי להעריך נכונה את תוכן הדברים נענין תחילה בדברי הגמרא בפסחים, דף לה ע"א. לדברי המשנה: 'אלו דברים שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח: בחיטים, בשעורים, בכוסמין, בשיפון ובשיבולת-שועל', ובגמרא שם:

הני אין, אורז ודוחן לא. מנא הני מילי? אמר רבי שמעון בן לקיש, וכן תנא דבי רבי ישמעאל, וכן תנא דבי ר' אליעזר בן יעקב: אמר קרא, 'לא תאכל עלי חמץ', שבעת ימים תאכל עלי מצות' — דברים הבאים לידי חימוץ אדם יוצא בהם ידי חובתו במצה, יצאו אלו שאין באין לידי חימוץ אלא לידי סרחון. מתני' דלא כרבי יוחנן בן נורי, דאמר אורז מין דגן הוא וחייבין על חימוצו כרת. דתניא, רבי יוחנן בן נורי אוסר באורז ובדוחן מפני שקרוב להחמיץ. איבעיא להו, 'שקרוב להחמיץ' — דקדים ומחמיץ, או דילמא 'קרוב להחמיץ' הוי חמץ גמור לא הוי? תא שמע, דתניא אמר רבי יוחנן בן נורי, אורז מין דגן הוא וחייבין על חימוצו כרת, ואדם יוצא בו ידי חובתו בפסח. וכן היה רבי יוחנן בן נורי אומר קרמית חייבת בחלה

ובדף קיד ע"ב שם: 'מאי שני תבשילין? אמר רב הונא: סילקא וארוזא. רבא הוה מהדר אסילקא וארוזא הואיל ונפק מפומיה דרב הונא. אמר רב אשי, שמע מיניה מדרב הונא, לית דחש להא דרבי יוחנן בן נורי'

נמצא כי דעת רבי יוחנן בן נורי דעת יחיד היא, ונדחתה מן ההלכה ע"י גדולי האמוראים, שנהגו לכתחילה שלא כמותו. יתר על כן: לא ברור כלל אם אכן אמר רבי יוחנן בן נורי את דבריו על אורז (ועל דוחן), כנוסחת הבבלי, או שמא על הקרמית⁴ לבדה אמר, כפי נוסח התלמוד הירושלמי במסכת חלה, ובכל יתר מקורות ההלכה הארצישראלים⁵.

רבי יצחק מקורבייל מתמודד, אם כן, עם אותם בני אדם הסבורים לומר כי איסור קטניות קשור בחשש חימוץ, והוא שולל גישה זו מכל וכל, בהגדירו אותה כטעות שאף תיגוקות של בית רבן שטעמו טעמה של הלכה לא ייכשלו בה. לוא היה זה מקור המנהג, היה עלינו לבטלו מכל וכל, בהיותו סותר תלמוד מפורש ותוצאה של טעות מוכחת. ואף כי גדולים בתורה, כרבינו יחיאל מפאריו, אכן אכלו קטניות ולא חששו למנהג, קשה הדבר מאד בעיני הרב יצחק מקורבייל לבטל מנהג מפורסם וקדמון שכזה. לדעתו, אין המדובר כלל ב'איסור' חמץ, אלא בגזירה שניתקנה באופן מיוחד על הקטניות משום שתבשיל קטניות ניתן להחלפה, למראית-עין, בדייסת חמץ גמורה, ואילו קמח-קטניות ניתן להחלפה בקמח דגן גמור הדומה לו לגמרי. מכלל דבריו נלמד את הדברים הבאים: 1. איסור הקטניות כבר היה ידוע כמנהג קדום בצרפת באמצע המאה ה"ג; 2. עם זאת היו גדולי תורה רבים, ורבי יחיאל מפאריו בראשם, שלא חששו למנהג זה; 3. מקובל היה לתפוס את סיבת המנהג בחשש חימוץ של הקטניות; 4. תפיסה

4 וראה: י' פליקס, האורז בספרות חז"ל, שנתון בריאילון, א, תשכ"ג, בפרט עמ' 185—186.

5 על זותו של צמח זה ראה הגר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה, ריש מסכת חלה.

6 על כך ראה ד' הליבני, מקורות ומסורות, מסכת פסחים, ירושלים, תשמ"ב, עמ' שעא—שעב.

זו נחשבה בעיני בעל סמ"ק כטעות של עמי הארצות; 5. היו שהתירו לאכול קטניות אם ניתנו במים רותחים מתחילת נתינתן בקדירה. ואין לזה הגיון אחר מלבד העובדה כי החלוט אינו מחמיץ אף בה' מיני דגן.

והנה, ניתן להראות כי אע"פ שראיית איסור הקטניות כחשש חימוץ רגיל אפשר וטעות של עמי הארצות היא, החזיקו בה גם תלמידי חכמים גדולים, וגם קודם לזמן הסמ"ק. שכן כתב הרב שמואל מפלייזא, מגדולי החכמים הצרפתיים במחצית הראשונה של המאה הי"ג, בפירושו לפיטו 'אל אלהי הרוחות לכל בשר', והביאו בספר אור-זרוע ("ב", דף נח ע"ג):

וכן הקטניות מנהג להתחמיר שלא לאוכלם כי אם כשנתבשלו במים רותחין. ואחר שמעתי כי מורי רבינו יהודה [= מפאריש] בעצמו היה אוכלם, ואחריו נהגו רבים להקל, וחס וחלילה כי לא באה תקלה על ידם. ובשאלות דרב אחאי מצאתי כתוב בסוף הלכות פסח, וכל מיני קטניות מותר לבשל בין בפסח בין בשאר ימים טובים. ועוד הוסיף רבי משה ב"ר מימון לכתוב בספרו (פ"ה מחמץ ומצה, ה"א), שאם שרו במים כל היום אינו מחמץ, שאינו בא לידי חימוץ אלא לידי סרחון. ואף כי בעיני הדברים נכונים, והמנהג שנהגו אבותינו מחמת טעות, ואין במו משום הדברים המותרים, אין להקל בהם בפני האוסרים, ואפי' בצנעא טוב לימנע ולאסור.

כמה פרטים חדשים למדנו ממקור זה: 1. איסור הקטניות היה ידוע בצרפת כבר בזמן רבינו אליהו מפאריש, בשלהי המאה הי"ב—י"ג; 2. רבינו אליהו מפאריש נהג היתר בדבר, ונמשכו אחריו רבים; 3. סיבת האיסור הובנה כחשש חימוץ לכל דבר, ולא נמנעו החכמים מלקבוע, לאור זאת, כי 'מנהג שנהגו אבותינו'—מנהג טעות הוא; קביעה נדירה ביותר בספרות הרבנית האשכנזית של ימי הביניים; 4. קטניות שניתנו ברותחין מתחילה, לא נאסרו. הציטוט מספר השאלות אינו נמצא לפנינו בשום מהדורה או כתובייד, ומקורו—ועצם עניינו, התמוזה לכאורה: מה ענין שאר ימים טובים לכאן?—יתברר להלן.

עדות על המצב בצרפת הדרומית זמן מועט קודם לזה הם דבריו של רבינו מנחם, החכם הפרובאנסאלי בן המאה הי"ד, המצטט מדברי רבי אשר ב"ר שאול מלוגיל אשר בפרובאנס, בעל 'ספר המנהגות', שנפטר לבית עולמו בשנת 1215 לערך. ספרו של רבינו אשר (הדפיסו הרב ש' אסף, בתוך 'ספרן של ראשונים', ירושלים, תרצ"ה) לא הגיע אלינו בשלימותו, והקטע המצוטט להלן, לא הגיענו במקורו. וז"ל רבינו מנחם, בהערותיו לרמב"ם בתל' המץ ומצה הנ"ל:

כתוב בספר המנהגות, ונהגו כל העולם שלא לאכול זרעונים בפסח, מפני שהן מחמיצין, ועל כן נקראים חימצי. ולא מסתבר לומר שיהיה המנהג תלוי באיסור כלל, שאין בשום קטניות בעולם שום חימוץ, אלא מפני שאין צריך לאכול קטניות במועד, שהרי כתוב 'שמחת בחגך' ואין שמחה באכילת תבשיל קטניות. ואין ספק שאם רצה לאכול זרעונים בפסח וכיוצא בו בשאר מיני קטנית מותר, ואין בזה חשש איסור כלל, ואע"פ שנהגו, דהא אמרינן בירושלמי פרק מקום שנהגו, כל דבר שמותר וטועה בו באיסור, נשאל ומתירין לו.

למדנו מכאן כמה דברים נוספים: 1. נפוץ היה איסור הקטניות בפרובאנס כבר בשנים הראשונות של המאה הי"ג; 2. האיסור גומק בחשש החמצה רגיל; 3. לדעת רבינו מנחם אין איסור כלל בדבר, ואף לא גזירה ותקנה, אלא הימנעות-מרצון גרידא, בפסח כבשאר חגים, בגלל חוסר התהיגיות שבתבשיל קטניות. דברים תמוהים אלו יכולים להסביר, לכאורה, בדרך-הילוכם, את כוונת המובאה ההידיתית מספר השאלות, המצויה תוך דברי ר"ש מפלייזא

שהזכרנו לעיל: 'וכל מיני קטניות מותר לבשל בין בפסח בין בשאר ימים טובים', אך אין הדבר כך (ראה להלן).

המובאה מספר המנהגות היא המקור הספרותי הראשון הידוע לי המזכיר את איסור הקטניות, ועל אודות המאה ה"ב לא נדע דבר ברור. כנראה נפלה טעות מעניינת בקטע של השגת הראב"ד להל' חמץ ומצה הנ"ל ברמב"ם, הנדפסת לפנינו בפ"ה שם, ה"ב, בענין 'מי פירות' שאינם מחמיצין לדעת הרמב"ם 'אפילו הניחן כל היום עד שנתפח הבצק'. וז"ל ההשגה: 'א"א: אין דבר זה פשוט ולא הכל מודים בו, דנהי דאין עושין חמץ גמור, ואין חייבים על חימוצו כרת, אבל נוקשה הוי מיתה, ואסור'. במהדורות אחדות של הרמב"ם נדפסה הגהה זו על דברי הרמב"ם בהלכה א שם, בעניין הקטניות, ונמצא הראב"ד חולק עליו בזה וסובר כי לקטניות מעמד של 'חמץ נוקשה'. אין כל ספק בדבר כי טעות היא בספרים, ובכל כתובי-היד: כתובה ההשגה על מקומה הנכון, וזאת למרות שלפני הרב שם טוב ׳ גאון, מתלמידי הרשב"א בספרד במאה ה"ד, היתה כתובה ההשגה לצד דין הקטניות, כפי שיראה המעיין בספר 'מגדל עוז' על-אתר.

אם כן נוכל לסכם את האמור עד כה ולקבוע, כי איסור הקטניות רווח היה מאד בדרום-צרפת ובצפונה כבר בימים הראשונים של המאה ה"ג, וכי בעוד שבפרובאנס מקובל היה האיסור כנראה על רוב הבריות, היו דעות חכמי הצפון חלוקות בדבר, ואף שרבים החזיקו באיסור, סבורים היו גדולי הלכה אחרים כי מנהג בטל הוא. עוד הראינו לדעת, כי בניגוד לדעתו הנחרצת של הרב יצחק מקורבייל, סבורים היו כל החכמים האוסרים שדבריהם הגיעו לידיעתנו, כי סיבת האיסור בחשש רגיל לחלוטין של חימוץ — בניגוד ברור ומפורש לעמדת שני התלמודים בנושא — ואילו ההנמקה שהזכיר הוא: גזירה אטו חילופי דייסא וקמח של ה' מיני דגן, הוא המציאה מדעתו, ולפניו לא נזכרה בספרות.

סיכום מנומק ברוח זו, שלכאורה יש בו כדי לקרב אותנו להבנת העמדה הבסיסית מאחורי איסור הקטניות, הגורסת חשש חימוץ בדבר, רשם בספרו הרב משה חלאווה, מתלמידי הרשב"א, ובנו רבי יהודה, שכתב כך בחידושיו לפסחים לה:

הני אין, אורז ודוחן לא. פירש"י ז"ל אורז — מי"ל, דוחן — פלי"ץ. וחכמי הצרפתים אמרו, מדלא ממעט אלא הני, שבאין לידי סרחון, שמע מינה דשאר מינין אסורין. וכלל נתנו לדבריהם, כל שנתפח בבישולו אסור לבשלו בפסח, דקצת חמץ יש בו, ולפיכך אסור תבשיל האורז ותבשיל הזרעונים. ותא ליתא דאורז היינו אורז שאנו קורין כן ... ואפילו לדבריהם הני תרי מיני לרבוחא נקטינהו, דאפי' הני דקרובין למין דגן אינן באין לידי חימוץ, כל שכן שאר מינים. הילכך כל שאר מינים מותרים.

אין לדעת על-פי אילו מקורות ניסח הרב חלאווה את עמדת 'חכמי הצרפתים' כפי שניסח, אולם דומה כי מקורות כיוצא באלה שימשו לריטב"א בדבריו כי: 'יש שפירשו שאינם באים לידי חימוץ גמור להתחייב עליה כרת, אלא לידי נוקשה, ואיכא עלייהו איסור דרבנן'. יש לשער כי הריטב"א ומהר"ם חלאווה ניסחו את דבריהם עפ"י השגת הראב"ד הנ"ל ודברי בעל 'מגדל עוז' שעליה, וכבר ראינו כי קרוב לוודאי טעות היתה בספרים בעניין זה, ומ"מ אין בדבריהם משום תרומה ממשית לקידום ההכבנה ההיסטורית בסוגיא זו. בבואנו לחקור אחר מנהגי הספרדים בזה, נזכור כי חזירה ממשית של תורת חכמי אשכנז

7 במהדורות הרמב"ם שהו"ל ש' פרנקל (ירושלים תשל"ה), השתמשו המהדירים בשבעה כתובי-יד של השגות הראב"ד; ר' שם, עמ' תשלא.

וצרפת לגבולות ספרד החלה אך ורק בתחילת המאה הי"ד, עם בואם של רבים מתלמידי מהר"ם מרוטנבורג, ובעיקר הרא"ש ותלמידיו לספרד. ואכן, בכל התקופה שעד למאה הי"ד אין הנושא נזכר כלל בספריהם של הספרדים, והוא מבצבץ שמה החל בדור תלמידי הרמב"ן. לדברי בעל 'מגדל עוז' הנ"ל: 'גם רבותי ב"ע היו חלוקין בו, ומורי הרשב"א ז"ל היה נוהג בו היתר לעצמו וכל שכן שהיה מורה לאחרים, ושאר רבותי הצרפתים ב"ע היו נוהגין בו חומרא, ואני אחריהן נהגתי חומרא לעצמי ומיקל אני לאחרים כר"מ ז"ל בהוראתי כצורת ההלכה על בוריה'.

ב

ראינו למעלה כי הר"ש מפלייזא מצא בסוף שאילתא דפסח שאינה בידינו היתר מפורש לבשל קטניות בפסח ובשאר ימים טובים. והנה, משפט תמוה זה הוא המפתח העיקרי להבנת חידת הקטניות, ומה שלא נמצא בשאילתות, נמצא מילה במילה בסוף 'הלכות פסח' שבספר 'הלכות קצובות' המיוחס לרב יהודאי גאון, אשר נתחבר, קרוב לדאק, באיטליה, בין המאה התשיעית לעשירית, בהשפעה עמוקה של מסורת הלכה א"יית, והיה נפוץ בעיקר בין קדמוני אשכנז וצרפת⁸ במאה הי"א והי"ב. שם נאמר כך: "ואסור כל בישול עיסה ותבואה מכל חמשת מינים משום חימוץ בפסח, אבל בשאר ימים טובים מותר לעשות כל מיני עיסה וכל מיני תבואה, בלבד תיסני, שלא יכתוש במכתשת גדולה, אבל במכתשת קטנה מותר. וכל מיני קטנית מותר בפסח ובימים טובים". והמשפט האחרון פה הוא זה המצוטט לעיל מתוך ספר השאילתות. הקטע כולו, ולמעשה: כל 'הלכות פסח' אלו, הועתקו מילה במילה אל ספר 'הפרדס' (מהד' עהרענרייך, עמ' מז—מו) מבית־מדרשם של תלמידי רש"י, כשם שמצויים בספר הפרדס קטעי־הלכה נוספים שמקורם בהלכות אלו ובמקורות א"י"ים אחרים מטיפוס ספר המעשים^{8*}.

בטרם ננתח את משמעות הקטע ורמזיו ההלכתיים, עלינו להצביע כהערה ראשונית וברורה לחלוטין על כך, שבמקום שנכתבו דברים אלה לא נהג כלל איסור אכילת קטניות מבושלים כדרכם בפסח. ואגב: פרט מעניין זה עולה אף מהלכה א שוה פרק זה, הקובע את איסור חמשת מיני דגן שהחמיצו, בפסח ולאחריו, כ'חמץ שעבר עליו הפסח', ומוסיף ואומר: 'אבל הדוחן וכל מיני קטנית מותרין, אפילו נישרו במים מותרין, בין בפסח בין לאחר הפסח'. מובן מאליו כי כך הדבר גם לגבי חוג ספר הפרדס, שבו נעתקו כל הלכות פרק 'הלכות פסח' אשר ב'הלכות קצובות' הללו — היינו: חוג תלמידי רש"י בצרפת בראשית המאה הי"ב.

לאחר הקדמה הכרחית זו, עלינו לפרש את דברי הקטע לגופם, ולעמוד על עניינם ההלכתי המדויק. פרק 'הלכות פסח' כולו עוסק בדרך הכנת מזון בפסח: לישתו, הגעלת כלי הבישול והכשרתם, בישול ואפייה, ענייני זריזות וזהירות בבישול ואפייה של בציקות ומיני דגן וכדומה. לקראת סופו אוסר הפרק על שחיטת בהמה מסוכנת ביום טוב, משום שאינה ראויה בוודאות לאכילה ביום טוב, ובסופו — והוא הסעיף הנוגע לעניינינו ואשר הזכרנוהו לעיל — הוא אוסר על בישול מאכל מחמשת המינים בפסח, 'משום חימוץ' אפשרי, שיאסרנו באכילה, אך התיר לבשלם ולאפותם בשאר ימים טובים "במכתשת קטנה". ולבסוף שב והתיר בישול כל מיני קטניות בפסח ובשאר ימים טובים. הזכרת ה'תיסני' בתוך הדברים מוכירה בנקל כי העניין כולו מהווה סיכום לדברי הגמרא במסכת ביצה, דף יד ע"א:

8 ר' מ"ש בקריית־ספר, כרך ג"ו, תשמ"א, עמ' 346.

*8 שם, עמ' 346A.

ת"ר, אין עושין טיסני [שכותש החיטין עד שנחלקים א' לארבעה חלקים, כדאמר] במ"ק (י"ג, ע"ב; רש"י) ואין כותשין במכתשת. תרתי! הכי קאמר, מה טעם אין עושין טיסני לפי שאין כותשין במכתשת... והתניא אין כותשין במכתשת גדולה, אבל כותשין במכתשת קטנה? אמר אביי, כי תניא נמי מתניתא — מכתשת גדולה תניא רבא אמר לא קשיא, הא לן הא להו...

על-פי סיכום זה, קיים איסור על כתישה דקה של גרגרי דגן כהכנה לקראת בישולם ביום טוב, וכתישה גסה יותר מותרת במכתשת קטנה בלבד. זהו תוכנה של ההלכה בספר 'הלכות קצובות', ובהקשר זה נקבע היתר בישול הקטניות בחגים, משום שאין הכנתם לבישול מצריכה טחינה מן הסוג האסור ביום טוב. על כן הוצרך מחבר זה לקבוע היתר בישול קטניות לפסח לחוד — שבו אסור לבשל שאר חמשת מיני דגן, שמא יחמיצו ויאסרו באכילה ונמצא בישולם שלא לצורך אוכל-נפש — ולימים טובים לחוד, מפני שאינם טעונים דיכה אסורה.

והנה, ההלכה עצמה, כפי שהיא לפנינו במסכת ביצה — וכפי שהיא מתפרשת ע"י רש"י — אינה מזכירה קטניות כלל, אלא סוגי כתישה שונים בגרגרי תבואה. ספר 'הלכות קצובות' הוא שהרחיב את יריעת הנושא, והזכיר קטניות בהקשר זה, ולהיתר. ויש לשער מכלל דבריו, כי היו גם מי שאסרו דבר זה, וכללו דוחן וקטניות בין מיני הגרגרים שהכשרתם לעיסה אסורה בימים טובים, ואע"פ שאין לפנינו דעה כזו בספרות. רמז לזה ימצא לנו במשנה הבאה במסכת ביצה שם: 'משלחין [= ביום טוב] יינות שמגים, סלתות וקטניות, אבל לא תבואה [רש"י: "שאינה ראויה היום, שאין טוחנין ביום טוב, שהיה לו לטחון מאתמול ולא תפיג טעמה"] ורבי שמעון מתיר בתבואה' [= רש"י: "שמא יבשלם בקדרה ויכתשם במכתשת קטנה"]. נמצא לפי נוסח משנה זו אפשר להכשיר קטניות לאכילה ביום טוב, ועל כן כלולות הקטניות בכלל המזונות שמותר לשלחם ביום טוב. אולם נוסח משנה זו בתלמוד הירושלמי חסר מילת 'קטניות' כאן, כי אין הן כלולות בכלל המאכלים שניתן להכשירם למאכל ביום טוב. ואפשר מהווה חילוף זה שבין בבל לארץ-ישראל מעין מה שנאמר לעיל מזה בגמרא בנוגע להיתר הכתישה במכתשת קטנה 'הא לן הא להו', שבני ארץ-ישראל החמירו בכתישת גרגרי דגן אפילו במכתשת קטנה. — אך רש"י פירש 'להו': לאנשי ראש הגולה.

מעיונו עד כה העלינו כי הקשרו המקורי, מבחינה היסטורית, של איסור הקטניות, אינו נובע מתכונתם הבוטאנית כ'חמץ' אפשרי, ועל כן אינו נוגע לחג הפסח באופן מיוחד, אלא נובע מאיסור בישול ביום טוב של סוגי דגנים הטעונים הכנה-מראש מערב יום טוב, ככתישה או טחינה לסוגיה, שהוא עניין כללי בעל השלכה על כל החגים. בהקשר זה נודע העניין בצרפת במאה ה"ב, שבה נקלטה הלכה זו מספר 'הלכות קצובות' אל תוך ספר הפרדס שערכו תלמידי רש"י, וכך נודע העניין במחציתה השנייה של המאה ה"א באיטליה, כפי שהדבר עולה מן המקור הבא:

ת"ר, אין מוללין את הקדירה בפסח [= רש"י: 'בקמח קרי מלילה, כשנותנין קמח בתבשיל'], והרוצה שימלול נותן את הקמח ואח"כ נותן את החומץ, ויש אומרים אף נותן את החומץ ואח"כ נותן את הקמח... רב פפי שרי ליה לבורדיקי דבי ריש גלותא לממחה קדירה בחסיס. אמר רבא איכא דשרי כי האי מילתא בדוכתא דשכיחי עברי. איכא דאמרי, רבא גופא מחי לה קדירא בחסיס' (פסחים מ', ע"ב).

'חסיס' — פירוש רש"י: 'קימחא דאבישונא', היינו הקמח הנזכר בגמרא פסחים בדף הקודם (לט ע"ב), ואשר לגביו נאמר שם: 'אמר מר זוטרא, לא לימחי איניש קדירא בקימחא דאבישונא, דילמא לא בשיל שפיר ואתי לידי חימוץ', ופירש רש"י: 'שמעבין תבשיל הקדירה

ע"י שממחין קמח לתוכו, ואפילו בקימחא דאבישונא — שנתייבשה ונקלית בתנור, כשהיא לחה עושין אותה קלי בתנור והרי היא כאפוחה, ואפילו הכי לא ליעבד. דילמא לא בשיל שפיר: לא נעשית קלי כל צרכה בתנור, ומחמצת בתבשיל ... על כן העירו התוספות על-איתר כי לפי פירוש זה חולק רב פפי על מימרא הלכתית שלא נזכר לגביה שום חולק, והוסיפו כי 'צראה לר"י כדפירש בערוך בחסיסי' — קמח של עדשים דאין דרכם לבוא לידי חימוץ כל כך, והדברים נמצאים לפנינו בערוך, ערך חסס ו: י"ב פפא שרי ריש גלותא למימח בחסיסי, פ"י היינו קמחא דאבישונא, וי"מ מיני עדשים, גם כאן אין המדובר בחשש חימוץ דווקא, אלא בשימוש בגרגרי קטניות וכיוצ"ב בכל יום טוב, ותעיד על כך ביקורתו של רבא הנ"ל: 'איכא דשרי כי הא מילתא בדוכתא דשכתי עבדי', ופירש רש"י: 'כגון בי ריש גלותא שהעבדים מזולזין בדבר איסור יותר ויותר', והוא ממש כמסקנת הגמרא בביצה הנ"ל, לגבי כתישת טיסני וכיוצ"ב: 'שאני בי מר שמואל, דאיכא פריצותא דעבדי'. מכל מקום ברור לגמרי כי בזמן הערוך ובמקומו לא נודע איסור 'קטניות' מיוחד לחג הפסח, אם מעיקר הדיון ואם מגזירה או תקנה כלשהי. לא כן בימי ר"י הזקן שהעתיק דברי הערוך בשינויים, הפך את העדשים לקמח-עדשים — כדי שיתאימו יפה יותר לסוגיית 'מוללין' — ובעיקר הוסיף עליו מילות 'דאין דרכם לבוא לידי חימוץ כל כך', ומכללן תשמע כי 'קרוב לחימוץ' יש בדבר. וראה הניסוח בדברי הרא"ש: 'ובערוך פירש קמח של עדשים שאינו בא לידי חימוץ, ולא חיישינן דילמא אתי לאיחלופי בשאר קמח'.

הפירוש ל'חסיסיות' = מיני עדשים, והקשרו של הגושא הזה עם דיני בישול ביום טוב דרך-כלל ולא עם דיני חמץ בפסח דווקא, עולה גם מן המשנה הבאה בביצה שם, שהוכרזוה לעיל: 'משלחין יינות, שמנים, סלתות וקטניות, אבל לא תבואה. ורבי שמעון מתיר בתבואה'. ועל כך נאמר בגמרא: 'תניא, רבי שמעון מתיר בתבואה, כגון חטין לעשות מהן לודיות, שעורים ליתן לפני בהמתו, עדשים לעשות מהן רסיסין'. היינו, שעדשים נחשבים מוכנים לעניין מאכל יום טוב משום שהם ראויים ל'רסיסין' = 'חסיסין', ממש כדברי הגמרא בפסחים הנ"ל. ואין כאן כל עניין המיוחד לפסח דווקא.⁹

נמצא כי עד למפנה המאות ה"ב–ה"ג לא שמענו בשום מקום על קיומו של איסור עצמאי על הקטניות בפסח — אם משום שמחמיצין אם משום גזירה או תקנה כלשהי. זאת ועוד: מדברי רבי זרחיה בעל המאור בספר המאור, שכתב את דבריו בשנות השבעים המאוחרות של המאה ה"ב, עולה בבירור שאכלו בפרובאנס קטניות בפסח בלא כל חשש ופקפוק, שכן כתב בסוף מסכת פסחים: 'ויש ששואלין באכילת מצה; מה טעם אין אנו מברכים עליה כל ז' כמו שמברכים על הסוכה כל ז' ... ויש להשיב, לפי שאדם יכול בשאר ימים לעמוד בלא אכילת מצה ויהיה ניזון באורו ודוחן וכל מיני פירות ... וטעם נכון הוא'. אדרבא, מתקופות קדומות ועד לתחילת המאה ה"ב שמענו מבני איטליה וצרפת להדיא שמותר הדבר לבשל קטניות בפסח, כבשאר ימים טובים, ואין לחשוש להם משום טחינה או דיכה האסורה ביום טוב, או שלא יהיו ראויים לצורך אוכל נפש אם 'חמיצו'. אפשר, אמנם, וכך שיערנו, כי מכלל הן אתה שומע לאן, שהיו גם מי שאסרו על דבר זה, אך לא ידענו מי הם, ומכל מקום אין סיבה לשער כי אסרו זאת משום חימוץ דפסח, אלא משום

9 אצל הרב המאירי משמשת מילת 'עדשים' כשם כולל ל'קטניות'. ראה דבריו בסוגיית ביצה זו: 'וגדולי המחברים ראיתי שאסרו בחיטים והתירו בעדשים, והזכירו הטעם שבחיטים אין ניאותין מהם בחול בלא טחינה ... ועדשים אדם קולה אותם או מבשלן ביום טוב ...', והכל ברמב"ם לפנינו, בשימוש מילת 'קטניות' במקום מילת 'עדשים'.

טחינה דמלאכת יום טוב. רק בתחילת המאה ה"ג מתחילה ספרותנו לדווח על האוסרים אכילת קטניות בפסח דווקא, ומשום חשש חימוץ, ועל מחלוקת המתירים עמם, והכל מתחום צרפת ופרובאנס. ונשאלת השאלה כיצד אירע מפנה מכריע זה ומה גרם להיווצרותו?

ג

יש לשער, כי שאלת חימוצם האפשרי של מיני דגן של קטניות עלתה מתחילה בגלל תופעת התפיחה הניכרת לעיניים בבצק של קטניות, כביתר בצקי ה' מיני דגן העיקריים. בעיה זו, שקדמוני אשכנז וצרפת, בני המאה ה"ב, נבוכו בה הרבה, אינה מיוחדת לדגן קטניות, והיא קיימת גם במרכיבי נוזלים שונים, לבד ממים. מייפירות, דרך-משל, אינם מחמיצים עפ"י דרך ההלכה, אולם סוגי נוזלים אחרים מעוררים שאלה, היות ועינינו הרואות שהבצק תופח על ידם. העניין המרכזי שרבה בו המחלוקת, ושיש בו כדי לשמש דוגמא טובה לענייננו, היא שאלת לישת הבצק בביצים. עניין זה הובא במחזור ויטרי (עמ' 268), ובמקבילות אחדות, וז"ל:

שאלו את ר' [היינו: רש"י], אם מותר ללוש בבצים בפסח, אם יש בהן משום חימוץ או לא. ולא אמר ר' בדבר לא איסור ולא היתר. איסור לא אמר, שאינו יודע אם דרך ביצים להחמיץ יותר ממים, שהרי אין לישא בלא מים. ומים אין מחמיצין את העיסה כל זמן שעסקין בו. והיתר לא אמר, לפי שעיסה הנלושה בביצים עבה ונפוחה יותר משאר עיסה ויש לחוש, כי שמא דרך ביצים להחמיץ יותר ממים, ושמא הלש בביצים אי אפשר בלא חימוץ... וכמדומה אני דמה שהעיסה נעשית עבה מפני הביצים אין זה חימוץ, שאפילו עושין פת מפירורי פת נעשית עבה כמו כן.

אין כאן המקום לברר קורות שאלה זו למלוא היקפה, ונחזיק לשם כך מאמר בהיקף כזה שלפנינו. די לציין כי בדבר זה נחלקו הדעות מאד, והקטע שלפנינו מביע את שני צידי הספק בצורה הברורה ביותר. יש לשער, כי מי שהחמיר בלישת מי ביצים מפני הנפיחה, החמיר גם בקמח קטניות מאותה סיבה עצמה, וראה בעיסה 'חמוצה' זו גדר של 'חמץ נוקשה', שעפ"י הגדרתו בתלמוד נודע לכסות עיסות ותבשילים של מיני חמץ-למחצה מן הסוג הזה. ואם אין ראייה גמורה לקשר שבין שאלת מי-ביצים לשאלת הקטניות בתודעת חכמי המאה ה"ב, רמז גדול לדבר יש בדברי ספר המנהיג (מהד' רפאל, עמ' תנב):

וללוש ביצים בפסח לא פי' ר"ש בה לא איסור ולא היתר, שהרי הן מפיחין את העיסה... ובפלפלין אסר ר"ש משום חימוץ. ורבי' יעקב התיר חוץ מלילה הראשון דבעי' לחם עוני. דתניא בפרק הקומץ רבה, תיבלה בקצח ובכל מיני תבלין כשרה, מצה היא אלא שנקראת מצה מתובלת... ושנינו בתוספתא דיום טוב ו'הפלפלין הרי הן כתבלין לכל דבר'.

והנה צירף רבינו תם למקום אחד שני עניינים שונים לחלוטין, כי מה שכללה התוספתא פלפלין 'כתבלין לכל דבר' הוא לעניין היתר כתישתם במועד, ואילו ר"ת מבקש להחיל כלל זה לעניין שאין הפלפלין מחמיצין כשאר 'תבלינים' הנזכרים במסכת מנחות. והעיר על כך ליברמן בתוספתא כפשוטה לביצה, ובוודאי צדק בהערתו¹⁰ כי דבר זה למד רבינו

10 אולם מה שכתב שם 'והרי חרדל דינו כתבלין לעניין יו"ט... ואסור ליתנו בעיסת מצה כמשנת פסחים פ"ב מ"ח', היא פליטת-קולמוס. המשנה אוסרת נתינת קמח לתוך תערובת חרדל, משום שנוזלי התערובת יחמיצו את הקמח במשך הזמן, אולם אין זה נוגע לנתינת חרדל לתוך עיסת מצה, העומדת להיאפות כמצה כשירה בתוך י"ח דקות.

תם ממילות 'לכל דבר' שהיו לפניו בתוספתא שם, אך אעפ"כ צרוף שני העניינים הללו אל מקום אחד — והקשרם אל עניין מייביצים — מעניין ביותר, ומלמד על הקשר ההדוק, בתור דעתו, בין שאלת חימוצם האפשרי של הקטניות לבין שאלת היתר כתישתם ביום טוב, קשר אשר עלה לראשונה לקראת סוף המאה הי"ב בקרב בעלי התוספות בצרפת.

נספח

שני פירושים הובאו לעיל למילת 'חסיסי' שהתירו למלול בהם את הקדירה בפסח: לדעת רש"י הכוונה היא לקמח דגן שניקלה בתנור ויובש קודם לשימושו בתבשיל, ותחשש הוא שמא לא עלתה קלייתו יפה ויחמיץ בתבשיל. לדעת יש מפרשים שבערוך, הכוונה היא למיני עדשים, שאין בהם איסור כלל, אלא חשש פריצות במקום שמצויים עבדים. והנה הרי"ף על-אחר הביא פירוש שלישי: 'פירוש חסיסי, מזה אפיה שטוחנין אותה ומבשלים אותה במים ומוללין בה את הקדירות'. וכן פירש הרב יצחק אבן גיא את ה' פסחים, עמ' צא: 'בחסיסי, פירוש למלול את הקדירה בפת מפרכין אותה עד שנעשית קמח ומוללין בו, ולפירוש זה שחסיסי היא קמח-מצה שנתבשל, קשה מאד, לכאורה, לפרש את חשש ה'פריצות' שבדבר על רקע איסורי חמץ, שהרי אם מותר לאכול את המצה האפיה כהלכתה ליד השולחן בחג, מדוע יהא איסור לכותשה ולשוב ולבשלה לסעודה? ורחוק הדבר לחשוש מפני שאריות קמח בלתי אפוי כהלכתו, בחינת קימחא דאבישונא, בתוך המצה האפיה. ולכאורה גם כאן מסתברת הערתו של רב פפא יותר על רקע החשש לפריצת גדר של מלאכת בישול ואפיה שאינה צריכה לגופה ביום טוב, ע"י עבדים מתפרצים. וצ"ע. עם זאת יש להעיר, כי האיסור על בישול ואפיה של קמח-מצה דק בפסח גרמו, כנראה, גם במקורות נוספים. ראה ב'פנקס הלכה ארצישראל' קדום: ¹¹ 'התופינין וליפטה אסורין בפסח'. ובהערות שם: 'ליפטה — ליפתן, מרקחת מעורבת קמחים (ולדעת [ש.] רוזנטל ליפסה, מעשה אילפס?). ובפרסום מקביל של טכסט זה ¹² פורשו 'תופינין' כמין אפיה-למחצה או מעשה חליטה, 'טעם האיסור בפסח מבואר בכמה מקומות משום שהוא חלוט ואינו לחם עוגי'. פירוש זה אינו בא בחשבון כלל, משום שמצה שאינה לחם-עוגי אינה 'אסורה' בפסח. בנוגע למילת 'ליפטה' נאמר שם: 'העירני פרופ' רא"ש רוזנטל על המילה היוונית λεπτός שמובנה: קל, דק, וגם נאה, אך לא בואר מדוע נאסרה מצה נאה וחסודה זו בפסח. אולם יפת בן עלי הקראי, שחי בירושלים ובטבריה במחצית השניה של המאה העשירית, בפירושו לתורה, על מילת 'תופינים' ¹³ כתב: 'תופיני, לשון טבריה ול[שון] ישמעאל "תופיניא", כמו קרמדין, הלחם שיהיה בטופס, ויש לו כמו ד' רגלים, ואחר שיאפה אותו ישבור אותו פתים-פתים, שנאמר "מנחת-פתים" ¹⁴, והוא בעצמו פירושה המילוני הרגיל של המילה היוונית λεπτός = פירורים, פתיתים, גרגירים דקים. והמדובר פה הוא ממש ב'חסיסי' על-פי פירוש הרי"ף, שבא"י הקפידו על בישול חוזר בהם בפסח. והטעם להקפדה זו הוא משום עיבוי העיסה והתנפחותה מפירורי הפת הקודמת, כפי שהעניין מרומז בסוף הקטע הנ"ל ממחזור ויטרי בעניין הלישה בביצים.

11 מ' מרגליות, הלכות ארץ ישראל מן הגניזה, ירושלים תשל"ד, עמ' מה.

12 צ"מ רבינובין, ספר המעשים לבני ארץ-ישראל, תרביץ, מא (תשל"ב), עמ' 288.

13 ג' אלוני, 'תופינים' בלשון המדוברת במאה העשירית בטבריה, תרביץ, פא (תשל"ז), עמ' כ-כה.

14 לבירור עניין זה עפ"י חז"ל והמפרשים ראה ש' אברמסון, דעת חז"ל בפירוש תופיני, לשוננו

לעם, קפו (תשכ"ה), עמ' 136—143.

תקנות 'חברת נוהרים' בבולוניה משנת ש"ז

יוצאות לאור לראשונה מכתוב-יד

בולוניה (Bologna) בירת מחוז רומאניה (Romagna), היא עיר עתיקה וחשובה בצפון-מרכז איטליה. היא התפרסמה בשל האוניברסיטה שלה ועקב מיקומה הגיאוגרפי בצומת דרכים שבין חלקי איטליה השונים, שבגללו נעשתה למרכז מסחרי. על קדמות היישוב היהודי בבולוניה מעידות מצבות מן המאה הרביעית לספירה.¹ במאות ה"ב וה"ג היתה העיר מן הגדולות באירופה. היהודים עסקו בהלוואה בריבית, ועסקיהם התרחבו למן המתצית השנייה של המאה ה"ג.² הבולה של אורבן החמישי (1362—1370) העניקה הגנה ליהודים, והיא אושרה מחדש על-ידי בוניפאציוס התשיעי (1389—1404), אף-על-פי כן הורגשה עוינות כנגדם מצד ההמון, ונדמה שלא ירחק היום והדי העלילות נגד התלמוד מספרד (1415) יגיעו לבולוניה ותעמולת הפרנציסקנים תישא פרי. באותה תקופה החל להתערער גם מעמדה המדיני של בולוניה. בית ויסקונטי התפורר וגם בולוניה נקרעה ממנו. תחושת חוסר-האונים עולה מתפילה אשר חוברת באותה שנה (קס"ג): 'חוס וחמול ורחם וחנן על בניך בני שעשועיך היושבים בעיר הזאת וכל סביבותיה, ומלטנו מיד צר...'³ מכאן ואילך מצבם של היהודים הלך ורע, ועל תקופות אלו מצויות בידנו תעודות וכרוניקות של ר' יוסף הכהן.

בשנות הארבעים של המאה ה"ז היתה בולוניה 'עיר גדולה לאלקים של חכמים וסופרים'.⁴ ר' ישמעאל מריאטי מסייגה, גיסו של ר' יחיאל מפייסא, ביקר בעיר בשנת ש' (1540) ושיבח את רמת הלימודים בישיבתה. הבן אלחנן כתב מסייגה לאחד מפקידי אביו: 'בבקשתיו לאסוף רוח דעת בחפניו משם בולונייה, ומחזושי הישיבה אלי תנופה ביום שובו בשלום'.⁵ בשנת 1554 נצטוו מאה וחמשה עשר בתי הכנסת בכל מדינת הכנסייה לשלם עשרה דוקא-טים מזהב להחזקת 'בית המשומדים' ברומא, ובכלל זה גם אחד עשר בתי הכנסת של קהילת

1 Rava. V., Gli ebrei a Bologna, Cenni storici, L'Educatore Israelitico, XX (1872), XXI (1873), XXII (1874)

2 Pini, A.I., Famiglie, Insediamenti e Banchi ebraici a Bologna e nel Bolognese nella seconda metà del trecento, Quaderni Storici. 54 (1983), pp. 783–813; Colorni, V., Judaica Minora, Milano, 1983, IV, pp. 205–257

3 י' זנה, לתולדות קהילת בולוניה בתחילת המאה ה"ז, HUCA, טז (1941), עמ' לה.

4 י' זנה, חודע הכללי באיטליה אב לועד ארבע ארצות בפולין, התקופה, לב-לג (תש"ח), עמ' 617–689.

5 א' מרכס, ר' יוסף איש ארלי בתור מורה וראש ישיבה בסייגה, ספר היוכל לכבוד לוי גינבורג, חלק עברי, גיריורק תש"ו, עמ' רעא-שד.

בולוניה.⁶ שנתיים אחר-כך סגר האפיפיור פאולוס הרביעי את יהודי בולוניה בגיטו, אך גם כאן לא הונח להם להיות בשקט. בשנת 1566 ציווה פיוס החמישי לערוך חקירות נגד היהודים, צימצם את פעילותם המסחרית והכלכלית, ובשנת 1568 הקים בבולוניה את 'בית המשומדים', ואז נגמר הכל. בשנת שכ"ט (1569) הוציא פיוס השישי צו גירוש נגד יהודי בולוניה עם שאר היהודים במדינת הכנסייה. שמונה מאות יהודי העיר נאלצו לקחת את מטה הנודדים בידם ולעזוב את העיר שבה חיו אבות אבותיהם מאות בשנים. כמו כן נאלצו לשלם קנס כספי כבד, ארבעים אלף סקודי. יתר על כן, בצו השלטונות, נמסר בית הקברות העתיק היהודי בבולוניה לנזירות סן פיטרו והוא נהרס עד היסוד.⁷ במטרה להרוס במחירי-יד אחת את זכרם של היהודים.

יהודים חזרו לבולוניה בתקופת סיכסטוס החמישי בשנת 1586, אך הם גורשו שוב בשנת 1593 על-ידי קלימנט השמיני ולא שבו אליה למשך מאתיים שנה, עד לתקופת המחפכה הצרפתית.

נבוא עתה לדבר בתקנות. 'לוח נמוסי' הוא אוסף תקנות של 'חברת נוהרים' בבולוניה, משנת ש"ו. 'מיום ר"ה סיון שנת מצא אש"ה ... זה היום תחלת מעשינו, היינו יום יסוד החברה. (הקדמה לתקנות ב). מטרתה לקיים בצוותא מצוות לימוד תורה, תפילה וגמילות חסדים. בשנת ש"ז חזרו וערכו את התקנות והוסיפו עליהן מתקנה מב (שזמנה י"ו לחדש שנת ש"ו) ואילך. החלק השלישי של התקנות כולל תקנות מיוחדות לנשים שהתקבלו כחברות שוות-זכויות ב'חברה'. 'חברות' דומות ל'חברת נוהרים' נמצאו בכל קהילות איטליה מלפני הכניסה לגיטאות ולאחריה.

כתוב-היד של התקנות נמצא בגנזי הספריה הציבורית בניו-יורק Jewish Items 34 (תצלומו במכון לתצלומי כתבי-יד עבריים ס' 31161). התקנות הועתקו בשנת ש"ז (1547) בידי ר' שמואל ארקיוולטי שאביו ר' אלחנן היה שליח-ציבור בבולוניה ומנבחר 'החברה'. נזכרים בתעודה 'רועים', 'נבחרים' ו'ברורים': 'יעקב הכהן מפראטו, אהרן טיציאנו ויצחק אבן לב ספרדי. מתעודה אחרת מתווספות לנו ידיעות מאלפות אודות 'החברה': אברהם בן משולם מא' אנגילו (סאנטאנג'ילו Sant' Angelo) שהעתיק כתוב-יד רבים שהיה בבולוניה בין שנת ש"ג לשנת ש"ט וכנראה שוב בשנת שכ"א.⁸ בכתוב-יד דרשות והספרים שלו אשר נכתבו בבולוניה בין השנים שכ"א—שכ"ו יזכיר את המלמד ששירת אותה ממשפחת קאנארוטו (Canaruti (o)) ומתנצל על שהרהיב עוז בנפשו להספידו

יען היותי ממלא מקום החכם הלו במשכן הזה, אולם והיכל תלמוד תורה ... מ"מ כי

6 ד' קארפי, גירוש היהודים ממדינת הכנסייה בימי האפיפיור פיוס החמישי ומשפטי החקירה נגד יהודי בולוניה (1566—1569), ספר הזכרון לאנצו סיריני, עמ' 145—165; א' דוד, לקורות יהודי איטליה בצילה של הריאקציה הקאטולית במאה הט"ו לאור תעודות חדשות, תרביץ, שנה מט, תשמ"ב, עמ' 365—383.

7 ראה המאמר (הנזכר בהע' 2), עמ' 798.

8 אגרות מלמדים, איטליה שט"ו—שנ"א (1555—1595), ההדיר י' בוקסנבוים, ת"א תשמ"ו, עמ' 44—54; כ"י ביהמ"ל בניו-יורק 5470, תצלום במכלתכ"י 37234.

9 ברשימת יוצאי בולוניה בפירארה שהביא זנה בספרו מפאולו הרביעי עד פיוס החמישי, ירושלים תשי"ד, עמ' 230 מופיעים שניים מבני משפחה זו: ברוך קנה-ירוטה בכמ' יהודה וברזילי קנה-רוטה. על בני משפחה זו ראה גם: A. Berliner, Frankfurt a.M. 1881: 174—175, p. 87, Canaruti: 1. Diana (1616) 2. Jehuda (1618)

הייתי מוגש ונדהה גם דחוק ומוכרח מאת המפוארים אדוני וגבירי המסולאים הכבודה בת מלך מרת פיאמיטה מפיסא ובניה המכובדים יצ"ו.
ועל מותו של מרדכי קאנארוטו יאמר: 'כי היום נפל שר בתורה וגדול בחכמה ונגדע איש שלם בישראל'. בין המתאבלים נזכרים בני חברת נזהרים: 'על כלם אתם אלופי בני חברת הנזהרים המלבישכם הוד והדר המושכלות עם מעדני המוסרי' התגונים... ובין אלו הוא מפרט: 'בהמעולים תלמידיו בני הגאון כמהר"ר אברהם דפיסא זלה"ה'.¹⁰ הנפטר שהיה המלמד של ה'חברה' עשה מלאכתו במסירות: 'שהיה מלמדם שבעה שנים רצופות ויותר עם גודל אהבה וחבה, אהב שלום ורודף שלום מתלמידיו של אהרן, ותמיד עם זכרונותיו המתוקים כאב נאמן היה מייסר אותם אל הפעולות הטובות והקדושות' והמספיד הוסיף, שעל מלמד זה נאמר: 'שהיה ממלא ומוכרח מתורה ומעשים טובים'. בדור ש'בכל יום ויום הולכים ומתמעטים אותם הת"ח, הוא היה אומר 'יחידשים ודרשות רבות בזה המקום הנכבד מחברת הנזהרים'.

בכתובידי המכיל איגרות משפחתיות נזכרת משפחת קאנארוטו ובעיקר האחים האחרים שמואל, ברזילי, חגינה ומשה. לא תמיד הוזכרו השמות הפרטיים במילואם אלא בקיצור כגון ק"ר לקאנא רוטי. באשר למלמד מחברת הנזהרים צויין שדבריו 'נשמעים ורצויים' והוא זכה לכבוד אך גם לביקורת 'כי יצאו אנשים קנאין אשר פגעו בו'. באגרונים השונים נמצאות ידיעות בענייני עסקים וקשרים משפחתיים שלהם. לדוגמא, האח תושב בולוניה פנה לאחד מאחיו שהצטיין בציור ובמלאכת הצורפות לעדכן אותו באשר למעשיו 'איה איפה דבר שפתיך ונדרריך להודיע אלי יום יום כל הקורות... ובסיום איגרתו ביקש שישלח אליו 'איזה ציור נאה מעשה אצבעותיך ונגילה ונשמחה בך'.¹¹

האיזכור המאוחר ביותר אודות 'חברת נזהרים' הוא משנת שכ"ז, באיגרת ששלח מכולוניה ר' אברהם בן משולם מא' אנזילו¹² במוצאי שבת י"ב לוליו (יולי) לגיסו מנחם לאטיס ברומא. הוא הזכיר במכתב 'כי הספרים כלם נלקחו והנם ביד הקומיסאריא, וזולתי סדורים של תפילה מעטים' ולכן לא יכול היה בנו 'לקבוע עתים לתורה עם שום מלמד'. הפתרון נמצא בשיגורו של הנער לפירארה לבית הסבא יצחק לאטיס. הוא הלך לשם בחברת 'אברהם י"ץ משרת החברה קטנה חברת הנזהרים', כלומר עם הסופר או הגזבר שלה.

התמונה המתגלית מעיון בתעודות הנזכרות למעלה משקפת מאמצים מיוחדים של הציבור היהודי למצוא פתרונות מעשיים למצוקה פיזית ורוחנית. במסגרת 'חברת נזהרים' בכולוניה, כמו ב'חברות' רבות אחרות, הודגש הייחוד הלאומי והדתי של עם ישראל. והתכנית והדרך שהותוותה היו ברוח התורה והמסורת עתיקה היומין של היהדות 'כי עץ חיים היא למחזיקים בה'. ויתכן שכבר אז היתה תחושה שצרות גדולות הולכות ובאות ויש לחזק ולהתחזק.

ייסודה של ה'חברה' היה בשלהי גזירות קשות. ברם, הוזק שעורר את ייסודה וקיומה לא כבה לאחר הגירוש מכולוניה. היהודים שהצטופפו בגיטאות, והפליטים שנדדו ממקום למקום, נשאו בליבם את גרעין האהבה לזולת והרצון לעזור ולסייע לחלשים. עם גירוש שכ"ט (1569) כמעט רוב מניינה של קהילת בולוניה עבר לפירארה, בכללם חזנים, רבנים ומוסדות. בפירארה הם היוו מעין קהילה בתוך קהילה שהמשיכה לקיים את חובתה כלפי ענייה, ועל-פי הסכם

10 על אודות אברהם בן יצחק מפיסא, בנקאי, חכם תלמודי ומשורר ראה: M. D. Cassutto, An-
cora sulla famiglia Da Pisa, Rivista Israelitica, 10, pp. 45-51

11 בודלי 2227, תצלום במכלתכ"י 20510, עמ' 12, 13, 17, 30, 32, 105, 106, 122.

12 ראה אגרות מלמדים, הנזכר בהע' 8, סי' קמד, עמ' 272-275.

פשרה עם קהילת פירארה שנעשתה בשנת של"ג (1573) התחייבו לשלם רק כמחצית העול שחל על תושבי פירארה כדי לסייע לכלכלת העניים.¹³

כוח העמידה המופלא של היחיד והציבור מישראל נבע מהירות שפיעמה בלב המובעת בסעיף נה של תקנות ה'חברה': 'לשמוע בקול ה' אלקינו נתקדש ונהיה קדושים, נגלגל זכות ע"י זכאין, ואז בזה האופן יהיה כל א' וא' זוכה ומוכז בפרט וכלל בע"ה'.

תקנות חברת נזהרים מופיעות מתחת לכותרת 'לוח נמוסי' שמעליו מצוי איור של כתר.¹⁴ אחריו מבוא בצורת שיר; לאחריו ראשי פרקים של נג מתוך נה התקנות שבתלק ב¹⁵ (חלק א דפים 1א—4א). לאחריו הקדמה, שאחריה באות נה תקנות לכלל החברה (חלק ב דפים 5א—24א). בחלק השלישי ט תקנות המיוחדות לנשים שנזכרו בסעיף מא של התקנות הקודמות (תקנות ג, דפים 25א—27א).

לשון התקנות עברית ובה מילים איטלקיות בתעתיק עברי שנתקבלו בלשונם של יהודי איטליה, כגון: אופיצאל, פרטיטו, בלוט, קפיטולי, בוסולי וכיו"ב. לשון התקנות עמוסה מליצות מכתבי הקודש וספרות חז"ל, דבר שבכמה מקומות מעמעם את המובן. תקנות אחרות בעברית מהמאה הט"ז הן: 'גמילות'חסדים' ברומא, בפירארה, בוירונה, במנטובה ובמודינה, 'חונן דל' בקרימונה, 'רחמים' בפירארה, ישיבת 'שלום' באנקונה וכיו"ב.¹⁶

בתקנות שלושה נושאים עיקריים: א. כללי התנהגות, 'נמוסים', שהם בגדר חובה על כל חבר וחברה; ב. פרטי אירגון וניהול ה'חברה'; ג. הגדרת מסגרת הפעילויות החברתיות והדתיות של ה'חברה'.

הכלל הראשון (בתקנות א וב') הוא איסור ביטוי שמות הקודש וכינויים לא בשבועה ולא בהגדה, סיפור, שחוק, קלות־ראש ושיחה בטילה ולא כל שכן דרך חול. תיקון לתנאי ראשון נעשה 'לצורך שעה', משום שרוב הציבור לא היו יכולים לעמוד בו, ובפרט הסותרים הרגילים בשבועות בעת המשא־והמתן, והרגל זה נעשה להם לטבע שני.¹⁷ לכן הוחלט שהכינויים והקריאות השגורות בפיהם באיטלקית לא ייחשבו לעבירה (סעיף נא בתקנות א וב'). חבר היה רשאי להשתמש בשמות הקודש בנסיבות הבאות: 'בהתחננו אליו ומברכותיו יתברכן איש ונברכה את ה' בכל עת תמיד'. גם לחברי 'חברת רחמים' במנטובה בשנת ש"מ הורשה להשתמש בשמות הקודש בתפילה ובקשה, תודה וזימרה.¹⁸

חברי ה'חברה' קיבלו על עצמם מתחייבות להופעה מוקדמת לתפילה בבית־הכנסת בבקרים וביחוד הקפידו על כך בראשי־חודשים, חנוכה, חול־המועד, ימי שני חמישי ובימי הצומות. על המאחר הוטל קנס כספי (סעיף ג בתקנות א וב'). בעת התפילה בבית־הכנסת נאסרה כל שיחה בין החברים בלשון־הקודש ואפילו בדברי תורה. והוסיפו, בזמן שספר־תורה מונח על הדוכן תהיה דומיה מוחלטת בציבור (סעיף נב בתקנות א וב'). בכל בוקר יישלח אחד מן

13 ראה בספרו של זנה, מפאולו הרביעי (הע' 9), עמ' 221—230.

14 ראוי לציין ששלושה כתרים מופיעים ברפוס וויניציאה באותה התקופה. ראה דרך־משל מעין גנים לר' שמואל ארקיוולטי, ויניציאה ש"ג.

14* כך מוכח מן הסעיפים ג, ו, ז, י, יא, כט ועוד.

15 ב' ריבלין, התארגנות לעזרה הדדית באיטליה בין המאות ט"ז—י"ח, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית בירושלים, אייר תשמ"ה.

16 על 'מנהג הסוחרים' ראה: A. Shmuelevitz, The Jews of the Ottoman Empire in the Late Fifteen and the Sixteenth Centuries, Leiden, 1984, p. 129.

17 פנקס חברת רחמים, מנטובה, כ"י הספריה הבריטית 1064 (תצלום במכלתכ"י ס' 5471), הסכמה לו.

הממונים ואחד מן השלישים למדרש 'החברה' בשעות תלמוד-תורה ותם יאמרו את הקדישים. הנעדר חוייב בתשלום קנס.

היחסים ההדדיים בין חברת גזע' הושתתו על כבוד ואימון הדדי. הנהגת 'החברה' הגיבה על כל הפרת-סדר ופגיעה ביחסים שבין החברים. אף-על-פי כן לא בטלו מחלוקות וקטטות שאיימו להשביט את פעילות 'החברה'. עונשים הוטלו על מחתרירי-רב ומפירי סדר. חבר שניבל את פיו נקנס מיד, וה'ממונים' וה'שלישים' עם הצורך דאגו להכלימו ולהוכיחו (סעיף נג, תקנות א וב'). חבר שהשיג את גבול רעהו במעשה או ברמו בלבד חוייב בתשלום עשרה סקודי בכל פעם וכן חוייב להחזיר את הגזילה עם תוספת שנגזרה עליו על-ידי הנהגת 'החברה' (סעיף ה, תקנות א וב'). איסור השגת-גבול וביזוי הרעים חל גם על הנשים ככל שאר הנמונים שהיה באפשרותן למלא (סעיף ז, תקנות ג).

מחויבות כל חברי 'גזע' לשמירת סודיות, היתה אופיינית גם ל'חברות' אחרות שלא התירו גילוי ענייני 'החברה' הפנימיים לזרים, לא בכתב ולא בעל-פה.

'החברה' התחלפה מדי ראש חודש ונבחרו בהצבעה שני 'ממונים' ושני 'שלישים' מקרב כל החברים. חוץ מזה מונו ארבעה אנשים מכובדים ביותר שנקראו 'רועים', 'נבחרים', 'ברורים' לרשות משפטית עליונה. האנשים שנחמנו ללא הגבלת זמן מינויים היו: יעקב הכהן מפראטו,¹⁸ אהרן טיצאנו (י),¹⁹ הזקן יצחק אבן לב ספרדי ואלחנן מן הארקוולטי ש"צ קהילת בולוניה²⁰ בגלל מעמדם המיוחד שוחררו הארבעה מתשלומים כספיים ל'חברה' כפי שנדרש מחברים מן השורה (סעיף מה, תקנות א וב'). ברם, לא כולם נאותו ליהנות מפריבילגיה זו. ר' אלחנן מן הארקוולטי שוחרר מכל ההוצאות הכספיות בגלל היותו עסוק מאוד בעבודתו כש"צ קהילת בולוניה (סעיף מט, תקנות ב).

ה'ממונים' עם השלישים' הנ"ל היו פוסקים ומפשרים בין בעל-יריב ב'חברה' וכן במקרים של השגת-גבול הקשורה עם חיצונים (סעיף ה, תקנות א וב'). ברם, בעניינים שנבצר מהם להכריע פנו לארבעת ה'ברורים', האנשים המכובדים שהסדירו את ענייני 'החברה' החשובים ביותר (סעיף ו, תקנות א וב').

שני ה'ממונים', שני השלישים' וארבעת ה'נבחרים' זמעת הרב באמצעותם, היו יושבים למשפט בסדר קבוע ומוסכם (סעיף י, תקנות א וב'). בעת הדיון המשפטי חל איסור חמור על הקהל לפצות פה ולהפריע למהלך הדיון וכל עברייני נקנס (סעיף יא, תקנות א וב'). נאסר לפנות לערכאות של גויים ואפילו אם היה קשור בעניין יהודי מחוץ ל'חברה'. משרה ב'חברה' נחשבה כעול, למרות שנתלו לתפקיד סמכויות שליטה ויוקרה. כדי למנוע

18 ממשפחת בנקאים שהגיעה מפירנצי לבולוניה בשנת רפ"ו (1527); זנת, לתולדות קהילת בולוניה, עמ' צח-עט.

19 יצחק ב"ר אהרן טיצאנו מוזכר בשנת 1549 אצל: S. Simonsohn, The Jews in the Duchy of Milan, vol. II, Jerusalem, 1982, doc. 2615, pp. 1137-1133; על יצחק טיצאנו בין 1533-1549, שם (סימנסון), עמ' 1058-1060, 1064, 1100.

20 אלחנן יעקב ארקוולטי נפטר בין ש"ה לשנת של"ה (1575-1565) כי בקולופון לספר הערוך שנכתב בשנת ש"ה הזכירו בנו כ"ש"ש. הבן שמואל שימש ברבנות בפאדובה משנת של"ט עד מותו בשנת ש"א; Samuel Archivolti, Bononiense. שמואל ארקוולטי מבולוניה התום על תעודה גוטרינית, ראה ד' קארפי, יהודי בעלי תואר דוקטור לרפואה בפאדובה, ספר זכרון לנתן בן משה קאסוטו, ירושלים, תשמ"ו, עמ' 82; ד' שורץ, שאלות ותשובות ואיגרות של ר' שמואל ארקוולטי, חיבור לשם קבלת התואר השני באוניברסיטת תל-אביב תשמ"ד.

השתמטות נאסר על חבר לסרב למינוי, על המסרב הוטל קנס. רוח הריניסאנס חפפה על ה'חברה': שוויון וכבוד-הדדי בין הממנים לממונים ובינם לבין עצמם. חברי 'חברת נזהרים' נתחייבו לשמור ולקיים את כל ההסכמות ככלל וכפרטים בלי יוצא מהכלל. וימון הוועד היה כדלקמן:

ה'ממונים' וה'שלישים' היו המוסמכים הבלעדיים לכנס את הוועד, אך הודגש שלא ירגילו עצמם להטריח הצבור לחנם' (סעיף מד, תקנות א ו'). פעם בחודש, בשבת שלפני ראש-חודש, היו מתאספים במשכן ה'חברה' לבחור ממונים (סעיף יד, תקנות א ו') ולדון על-פי סדר-היום. לכל הצעה היתה צריכה להיות קודם כל הסכמה של שני ה'ממונים' ושני ה'שלישים' בהסכמת ארבעת ה'נבחרים', ואז נערכה הצבעה. רוב של שני-שלישים הוא שקבע את גורל ההצעה (סעיף טו, תקנות א ו'). רוב כזה נדרש גם בעת שנתעוררה בעייה בקשר לפרשנות תקנות ה'חברה' (סעיף מג, תקנות א ו'). האם להקל או להחמיר, להוסיף או להשמיט ממה שנכתב! על החברים נאסר לגלות לוולתם כיצד הצביעו (סעיף יז, תקנות א ו') כדי למנוע שנאה וקנאה בין החברים ולא להביא לידי כך שחבר ישתדל למצוא-חן בעיני רעהו על-ידי הצבעה כרצונו.

בסמכות הנהגת ה'חברה' היה להטיל עונשים שונים על החברים, והיה זה צורך חיוני לשם השלטת משמעת חברתית. באופן מדוקדק נקבעו שיעורי הקנסות בכל סוג של עבירה. היו קנסות שונים לאי-הופעה לתפילה בזמן, או להעדרות מתפילה וכדו'. גם על התנהגות בניגוד למוסר הציבורי הטילו עונשים. עם הטלת קנס על חבר היה עליו לפרוע את העונש תוך שלושה ימים מיום קבלת התראה. במקרה שלא פרע את הסכום שהוטל עליו, נקנס בסכום נוסף על ידי ה'ממונים' (סעיף לב, תקנות א ו'). חבר שנחשד בעשיית מעשה 'בלתי טהור' נדרש לתת ערבות ולהתחייב שלא ישנה בכך. במקרים מסויימים היה בסמכות ההנהגה לשלוח חבר למאסר, ואם הביע החבר התנגדות, שלחוהו בכפייה.

הצטרפות ל'חברה' ופרישה ממנה הוסדרו בסעיפי התקנות שקבעו את הקריטריונים השונים. נקבעו דמי-כניסה בצד הדרישה להסכמת כל חברי ה'חברה' ברוב של שני-שלישים בוועד (סעיף לו, תקנות א ו'). רצונו של חבר לפרוש מה'חברה' נחשב כפגיעה בכבודו. החבר נדרש להסביר את מניעיו ולקבל את הסכמתם של החברים לעזיבתו. אם הסכימו, חוייב בתשלום כפול מדמי הכניסה (סעיף לח, תקנות א ו'). התחרט על צעדו זה, ועברה שנה מיום עזיבתו את החברה²⁰ (סעיף לז ולט חלק ב) היה הוועד צריך להתלית אם יש לקבלו. אם הרוב הסכים לכך, היה משלם דמי-כניסה כחבר חדש (סעיף לט, תקנות א ו'). בני החברים יכולים היו להצטרף ל'חברה'. הילדים הקטנים שילמו דמי-כניסה רגילים ושוחחרו מחובות של הוצאות כספיות ומזכות להצביע בוועד עד הגיעם לגיל יג (סעיף מ, תקנות א ו'). בדומה לכך נתקבלו גם נשים ל'חברה' ועבורן תוקנו תקנות מיוחדות (סעיף מא, תקנות א ו', תקנות ג).

הכנסות ה'חברה' היו לא רק מקנסות, דמי כניסה ודמי יציאה, אלא גם מתשלומי 'תמיד', המס הקבוע שחל על החברים. לקופסא אחת מיוחדת הוכנסו כל נדבות החברים מדי יום ביומו. כדי להבטיח סכום קבוע בקופה חוייבו החברים לנדב כל יום ב יום הסכום קבוע. על הממונים היה לדאוג לאיסוף הכסף שב'חברות' אחרות נקרא 'הולכת הקופה' (סעיף יט, תקנות

²⁰ ולא יכירנו עוד מקומו במחיצתנו עד מלאת לו שנתו' (סעיף לח); 'ואז לתקופת השנה מיום הפרדו מעמנו ... גם אנהנו נשוב ונחזה בו ...' (סעיף לט).

א וב'). גם הנשים חוייבו בתשלומים הקבועים וכן לפדיון־שבויים, ביקור־חולים, סיוע לעניים או אורחים, כלות, יולדות ובתולות וכיו"ב (סעיף ה, תקנות ג).

קופה מיוחדת הופקדה בידי הממונים להוצאות תלמוד־תורה. בכל ראש־חודש היו ממנים על־פי גורל 'שליש' אחד שבידו הופקד המפתח של קופה זו והוא היה אחראי לפתיחתה (סעיף ל, תקנות א וב'). כל ההוצאות נרשמו בפנקס מיוחד בדייקנות ובפירוט וכדי שתהיה ביקורת הוא הוצג בבית 'ועד החברה' מדי שבת בשבתו. הכסף שהצטבר מכל הקופות הושקע במסחר ונמסר לסוחר מחוץ ל'חברה' בהתאם להחלטת הוועד (סעיף לו, תקנות א וב').

'חברת נזהרים' היתה ל'חברת לימוד' כדי לפרסם את בולוניה כעיר־תורה ולכן היא שכרה מלמד וסידרה קופה מיוחדת לתלמוד־תורה שכספיה יועדו רק למטרה קדושה זו (סעיף ל, תקנות א וב'). המלמד היה נדרש ללמד את החברים בבוקר לאחר תפילת שחרית בקיץ ובחורף, ובערבית בחורף משעה ראשונה לאחר שכלתה רגל מן השוק. זמן הלימוד היום־יומי היה ערב, בוקר וצהריים ובמיוחד בבוקר ובלילה (סעיף נון, תקנות א וב'). בשבתות ובימים טובים הלימוד היה שלא בשעת הלימוד המקובל בבית וועד 'חברת רחמים'. ההשתתפות בשבתות וימים טובים היתה חובה והנעדר נקנס אלא אם כן היתה לו סיבה מוצדקת להי" עדרות (סעיף יח, תקנות א וב'). 'ממונה' ו'שליש' היו חייבים להימצא אף הם בשעות הלימוד בתלמוד־תורה וכן משמרת של שני חברים כדי להבטיח מניין (סעיף נה, תקנות ב).

תמיכה שבועית ניתנה לעניי הקהילה, וגם עניים ממקומות אחרים שבאו לבולוניה. הממון נים היו אחראים על חלוקת המעות לעניים וכל המתרשל בתפקידו חוייב בתשלום קנס (סעיף כא, תקנות א וב'). ילדים וילדות שנולדו למשפחות כאלה זכו למענק מיוחד מחברי 'חברת נזהרים' שנאסף בכל הזדמנות כזו מכל חבר וחברה שווה בשווה, ואם היה צורך, הושלם הכסף מקופת ה'חברה' (סעיף כז, תקנות א וב'). גם במצוות הכנסת־כלה השתתפה ה'חברה' בסכום קבוע. בעת שהגיעה בקשה לסיוע אספו את הסכום מכל חבר וחברה באופן שווה. סכום כפול נפל בחלקה של נערה בת עני תושב או גר. ה'חברה' נשאה בעול רפואת חולים ושוב גם אם היו מקהילה אחרת. הודגשה העדינות בטיפול בגרים שאותם יש לדווב בעקיפין ולא לביישם. היתה העדפה ברורה למתן בסתר. על כתפי הממונים הוטל תפקיד אחראי זה. ממונה שהתרשל בתפקידו ולא ביקר את החולים הוטל עליו קנס (סעיף כב, תקנות א וב'). חולים מסוכנים נשלחה אליהם משמרת של שניים או שלושה חברים שסעדום במסירות. ה'ממונים' יחד עם ה'שלישים' וה'ברורים' הכריזו על יום תענית כדי להעביר מעל החולה את רוע הגזירה (סעיף כד, תקנות א וב'). בפטירת חבר השתתפו החברים בהוצאות סעודת ההבראה. החברים השלימו מניין בבית האבל בפיקוח ממוניהם.

כ'חברות' אחרות כך גם 'חברת נזהרים' נרתמה לעסוק במצווה הקדושה של פדיון־שבויים. היא סייעה לשבויים ולאנוסים שפנו אליה. למטרה זו הקציבה סכום קבוע שניתן אחרי ששמש קהילת בולוניה אישר את אמיתות כתב העדות של השליח שבא לגייס תרומה (סעיף כח, תקנות א וב'). סכום הכסף התקבל מחברי ה'חברה' שתרמו שווה בשווה ובעת הצורך הושלם הכסף מקופת ה'חברה'.

תקנות חברת נזהרים

[א]

לוח נמוסי

| | |
|----------------------------------|-------------------------------|
| המתקדשים והמטהרים | לדבר אל חרדים |
| היו לאחדים | באלה הדברים |
| מעצתם נמהרים | בנמוסים מובחרים |
| בדלתותם שוקדים | משפטם ישרים |
| כלם ברוכים | בהתועדם מבוארים |
| היותם נשמרים | הרחק מנעורים |
| חדשים לבקרים | נקיים וטהורים |
| יעלו אבר כנשרים ¹ | חברת נזהרים |
| להדר בהדורים | הארץ והדורים |
| דתייהם כשרים | נעשים ונזכרים |
| עד יעמוד כהן לאורים ² | ובני ציון היקרים ³ |
| יעברו גאולים | בעזרת מגביה שפלים |

- א. לבלתי בטא בשפתינו שמות הקדש וכנוים ועל פה לא ישמע בשום אופן ודרך לחנם ובפרט דרך חול או שחוק וקלות ראש ח"ו.⁴
- ב. להשריש כל שורש פורה ראש ולענה⁵ פורץ גדר איש כי יקלל אלקיו ח"ו.
- ג. עונש המאחר ביאתו לבית הכנסת בבקרים ר"ח וחנוכה וחולו של מועד וכל יום שני וחמשי וימי הצומות וזעקתם.
- ד. שלא לדבר בב"ה⁶ משיתחילו ברוך שאמר עד תשלום [ב] עמידה בקול וקדיש עד לעילתו.
- ה. שלא להשיג גבול רעהו לא בדבור ולא במעשה ולא ברמיז' בעלמא היות גרמא לגזקין ח"ו.
- ו. עונש הפוער פיו לבלתי חק נגד חברתינו נזהרים יצ"ו⁷ או נגד שום אחד מהם בפרטות בכדי בזיון או דבה דבור מותר מעש' בליה.
- ז. סדר הכנסת הממונים והשלישי' בכל ר"ח, והקמונו עליהם ארבע' רועים ומה מעשיהם בשפטם :

| | |
|-----------------|-----------------------|
| 1 ישעיהו מ, לא. | 5 דברים כט, יז. |
| 2 עזרא ב, סג. | 6 בבית הכנסת. |
| 3 איכה ד, ב. | 7 ישמרים צורם וגואלם. |
| 4 חס ושלוש. | |

- ה. שלא יוכל שום א' מבני החברה לסרב מהיות אופיציאלו * בעת פקודתו ע"פ הגורל זולת אם יאותו לו בועד כללי.
- ט. שלא יוכל שום אופיציאלו לשום אחר למלא מקומו תחתיו ואין מלכות נוגעת בחברתה * וכבר יצאה הסכמה כמוהירה.
- י. משפט הממונים והשלישים וסדר מושבם ועד מקום שידם מגעת לענוש אנשי החברה לרצונם במעלם בם.
- יא. עונש הנכנס בתוך דברי חבריו בעת יערוך דינו ומשפטו לפני מעלת הממונים והשלישים אם לא ברשותם.
- יב. שלא לעשות אויבנו פלילים בלכתנו בערכאות של גויים ח"ו נגד שום יהודי אפס כי לא יהיה מח"ן יצ"ו.
- יג. חויב הממונים לשום שלום בין איש לחבירו ולדרוש בשלומה של עיר ¹¹ כל ימי השבוע ובכל יום שבת, ישימו קטו"רה באפס ¹² בהצטרך במתק שפתם.
- יד. להתועד יחד בכל שבת שלפני ר"ח בבית ועד אחדות חברתינו נוהרי' יצ"ו ובהק[ה]לם יותרו כל הספקות בעה"ו ¹³.
- טו. כל פרטי[ט]ו ¹⁴ יושם ע"פ הממונים בהסכמת השלישים וארבעת הנבחרים העמק שאל וחקור אם טוב להעבירו טרם צאתו.
- יו. לכבוד אלקינו הסתר דבר ¹⁵ בדבור (א2) או בכתב או רמו, אסור לגלות לשום אדם עצת החברה זולת ברשות הממונים וסוד ה' ליריאיו.
- יז. חויב העלמת הבלוטי ¹⁶ בעבור א' פרטיטו בועד ולא יודע מי ומי המשימים שחורים או לבנים.
- יח. כל בני החברה יצ"ו יתחייבו לבא לשמוע ד"ת ¹⁷ בית ועד אחדות ח"ן יצ"ו כל י' שבת או יום טוב.
- יט. כל בני החברה יתחייבו לשים מס קבוע בקופה הנעשית לשמה ו"פ ¹⁸ לא' כל יום ב' וכל יום ה', ויתחייבו הממונים לגבותם, ובעצמם יחזרו על פתחי הנדיבי'.
- כ. להפקיד הקופה ביד הממונים והמפתחות ביד השלישים, ובכל שבוע פעם א' תפתח במעמד ארבעתם ולא זולתם.
- כא. הרשות ביד הממוני' לפזר יתנו לאביונים סך מ' ¹⁹ 3 בכל שבוע ושבוע כיד ה' הטובה עליהם.
- כב. חויב הממונים לבקר החולים ח"ו בהצטרך ואותם ידרשון לטובה בשם כל ח"ן יצ"ו.
- כג. יתחייבו הממונים בהצטרך לשלוח שנים או שלשה מבני החברה לשמור החולה זכור ושמור כי הנה לא יגום ולא ישן שומר ישראל ²⁰.
- כד. רשות נתונה ביד הממונים, אם לדעתם יסכימו השלישים וארבעת הנבחרים, לבחר בצום יו' התפללנו על חולה ח"ו מבני חברתנו יצ"ו, ויתחייבו כל בני החברה להתענות בו ביום.

| | | | |
|----|--------------------|----|-----------------------|
| 8 | Ufficale | 15 | ראה משלי כה, ב. |
| 9 | ברכות מה ע"ב. | 16 | Ballote, כדורי הצבעה. |
| 10 | מחברת נוהרים. | 17 | דברי תורה. |
| 11 | ראה ירמיה כט, ז. | 18 | ו פיקולי — חצי סולדי. |
| 12 | דברים לג, י. | 19 | סולדי. |
| 13 | בעזרת האל וישועתו. | 20 | תהילים קכא, ד. |
| 14 | Partito, החלטה. | | |

כה. על כל צרה שלא תבוא, אדם כי ימות ח"ו מבני חברתנו נזוהרים יצ"ו, יתחייבו כל בני החברה לפרוע התבראה מכיסם שוה בשוה ולא ישתתחו לאחרים, א"מ²¹ יכתבו בספר החיים. כו. אם ח"ו ימות איש או אשה עם כי לא יהיה מבני החברה, יתחייבו הממונים לשלוח ארבעה או חמש מבני החברה בית האבל להשלים מנין עשרה. וטוב ללכת²² וכו'. כז. כל אשה כי תוריע וילדה זכר או נקבה ממקבלי צדקה, ינתן לה מבית ח"ן יצ"ו מנחת בקורי' סך 3 לא' ואותם יוציאו הממוני' כאשר יבחרו. כח. [ב2] ולפדיון שבויים בהבחן איגרת עדותם גם להם ינתן מבית ועד חברתנו נזוהרי' יצ"ו מנה ראויה כמבואר בקפיטולו.²³ כט. ובהגיע תור נערה ונערה אשר לא מעירנו הן, או הגרים בה, כמשפט הזה יעשה להן המבו' בק'.²⁴ ולעניות עירנו או הגרים בה כסף משנה²⁵ נתן להן. ל. הוספנו קופה אחרת לשם ת"ת גם היא תהיה כמוסה אצל הממונים, והמפתח ביד שלישי אחר מוסף על הראשוני ובאחריות שתיהן הממונים יהיו מחוייבים. לא. שיתחייבו הממונים להעלות על ספר הזכרונות לפניהם כל ההוצאות אשר יעשו, ויתחייבו ג"כ להביא את ספר הזכרונות בפרסום כל יום שבת קדש ויהיו נקראי' מכל החפץ למלא רצונו. לב. כל הענוש יתחייב לצאת ידי חובתו תוך ג' ימים, והרשות נתונה ביד הממונים להוסיף לעונשו כפי אולתו, אם במרד או במעל יחדל מעשות חיובו ויבער ויכסל לרצונו. לג. שיתחייב כל החשוד על עבירה אחת לתת ערבות אל אנשי ח"ן לפרוע כל עונש אשר יענש ולבלתי הוסיף לכת אחרי שרירות לבו. לד. שיהיה ספק בידי הממונים והשלישים עם הסכמת ד' הנבחרים להאסר האיש אשר ימרה את פיהם, וכי יזיד לבלתי הקים את דברי הברית ספר נמוסינו זה ושם יעמד להפקת רצון הועד. לה. [א3] שיתחייבו כל בני ח"ן לאשר ולקיים את כל התנאים והנמוסים האלה הנעשים והנכתבים וגם כל הראויים להכתב ויכתבו בהסכמת שני שלישי ועד ח"ן בתקהלם בעה"ו. לו. לבחר לנו בחו"ר מעם²⁶ אשר לא מח"ן, הוא יהיה נאמן אצלנו ובידו נפקיד כל כסף הקדשים אשר יובא בית ה' עד דרוש אחינו בית ועד ח"ן אותם. לז. להנהיג אוהבינו כונתינו יש מי בהם מכל עמנו יהי אלקיו עמו ויעל בחבור ח"ן ידבק כסף ישקל בהכנסתו חצי סקו'²⁷ אם בזאת יאותו לו שני שלישי ח"ן בועד נקהלים ולבא שלוו'. לח. אם לסבה מן הסבות יעל הארבה על לב אחד מח"ן יצ"ו להפרד מן התבילה, א' סקו' יפרע, ואם בזאת יאותו לו חבריו חפשי נשלחנו מעמנו בפרוע פרעות²⁸ בישרי אל ח"ן יצ"ו. לט. כל הבוחר אשר יולד בדעתו רוח אחרת ותיתה אתו כונתו רצויה ומעשיו רצוים לשוב עם בנים לגבולם²⁹ יתקן עצמו לפרוודר כדי וכו',³⁰ כמבו' בקפיטולו. מ. בהתנדב עם ברוכי ה', גם בניהם עדי עד ישוב לכסא לנו, ועמנו יהיו נאמנים בח"ן יצ"ו, חפץ בידם יצלח וגם מהם נקח לכהנים וללוויים. מא. ונשים שאננות תקומנה ותשמענה קולנו, תבאנה ותדלגנה חקים ומשפטים צדיקים,

26 על-פי תהילים פט, כ. וכאן מלשון בחירה.

27 חצי סקודו = 40 סולדי.

28 שופטים ה, ב.

29 כלומר לחזור לחברה. וראה ירמיה לא, טז.

30 אבות ד, טו.

21 אבינו מלכנו.

22 קהלת ז, יב.

23 Capitol, סעיף.

24 המבואר בקפיטולו.

25 בראשית מג, טו.

ותקבלנה סדר זכרונותינו בנות בוטחות בה' [33] לא תמוטנה עולם ועד.
 מב. אחרי ראותנו במופת חותך מה טובו אהלי הנמוסים האלה בח"ן ומשכנות' על מצחנו
 חמיד, אמרנו לדבק טוב הוא וכל א' וא' מהם יבורך לעצמו תנאי נמוס סדר והסכמה למינו.
 מג. הסכמנו גר לרגלינו ואות לנתיבתנו ³¹ יהיה תמיד עצת ועד ח"ן יצ"ו, וידם בעליונה
 לטהר ולטמא, להקל ולהחמיר על כל תנאי סדר ונמוסנו עונש וק' ³² כרצונם. ועצת ה' היא
 תקום. ³³
 מד. להצמיח קרן לבית ח"ן לממוני', נתן פתחון פה בתוכם להקהיל את הקהל להתועד
 לרצון' וגועדו אליהם כל העד', ³⁴ אך לא ירגילו עצמם להטריחם יותר מדאי.
 מה. חירות ארבעת הברורי' הנבחרי' מאת אחינו ח"ן, ומי הם הללו בשמותם לכנוייהם,
 ומה מעשיהם פה עמנו היום:
 מו. נדיב גדיבות יעץ המעו' ³⁵ כמ' יעקב כהן יצ"ו מפראטו, אחד המיוחד מהד' הנבחרי' הנז'.
 מז. כאשר נדבה רוחו אותו הזקן החשוב כמ' יצחק יצ"ו אבן לב ספרדי, איש ימיני, שני
 לנבחרי' הד' הנז'.
 מח. וידום אהרון, ³⁶ נטל שכר(י) בקבלו על מכ"ת עול קיום הנמוס ראשון כקטנים וכגדולים,
 וכ"מ שלישי למען ענותנותו לד' הנבחרים הנז'.
 מט. והעבד אלהנן ³⁷ בחר ויתחנן לו בית אל ימצאנו, ³⁸ על כן נקי יהיה [44] לביתו, כי
 כבר קנה אדון לעצמו, כל קהל עדת ישראל אשר בבולר' הוא אדוניו ומשתחוה לו והי' הד'.
 נו. למען תהיה תורת ה' בפינו ובלבבנו לעשותה, בשכבנו תשמר עלינו והקיצונו היא
 תשיחנו, ³⁹ הוספנו והשכרנו מלמד אשר בתורת ה' תפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה, ⁴⁰ בבית
 ועד ח"ן יצ"ו.
 נא. לבלתי הכבד על התגרים, מה שאין רוב הציבור יכולין לעמוד עליו, הוספנו הסכמנו
 להקל החמר מהקפי' ראשון מעליהם, לא שהדין כך אלא שהשעה צריכה לכך. חנוך להם ע"פ
 דרכם. ⁴¹
 נב. שתיקוּתא מיחסותא דח"ן, הסכמנו כל זמן יהיה ספר התורה מונח על הדוכן וקורא בו
 ש"צ עד גמירא, הס כי לא להזכיר בדבור בעלמא.
 נג. איש אץ בדבריו כל רוחו יוצי' ככסיל ⁴² וכנבל נבלה ידבר, ⁴³ ענש יענש בקנסה בחריית
 ואנו חרפתו גר"ע ובשתו וכלימתו נגדו ⁴⁴ כל ח"ן יצ"ו עד שובו מדרכיו וחיה.

[תקנות ב]

[א5] למקבל שבים נתן תודה ותהלה, כי חן וחסד חבה יתרה נודעת אתנו, יום זכרה לנו
 אלקינו לטובה בהסח הדעת. היום הזה יום בשורה תהיה למוכרת חקוק על לוח לבנו ותתום
 באוצרותינו.

| | | | |
|----|------------------------------------|----|----------------------------------|
| 31 | ראה תהלים קיט, כה. | 38 | הושע יב, ה. |
| 32 | וקנס. | 39 | על-פי משלי ו, כב. |
| 33 | משלי יט, כא. | 40 | תהילים א, ב. |
| 34 | במדבר י, ג. | 41 | על-פי משלי כב, ו. |
| 35 | המעולה. | 42 | על-פי משלי כט, יא. |
| 36 | ויקרא י, ג ורומז לר' אהרן טיציאנו. | 43 | בישעיהו לב, ו: כי נבל נבלה ידבר. |
| 37 | ארכיוולטי. | 44 | ראה תהילים סט, כ. |

כתב זאת לדור אחרון ועם גברא יהלל ית¹ גשירה לה' כי גמל עלינו, וכוס ישועות נשא כי פתח פתוח מצאנו, הבא לטהר מסייעין אותנו² וכגון דזכאין אינון כל ישראל יש להם חלק לע"ה³ אין פרץ ואין יוצאת, ואפי' ריקנין שבנו מלאים [מצוות] כרמון⁴ וסמך אדידן לא יהיה בך עקר ועקר⁵ וכו'. וזו מתת אלקים היא.

וה' העיר את רוח המתקדש והמטהרים אל הגנות⁶ עת לשחוק ועת רקוד⁷ כלם נקבצו באו יחד, אוכלי בשר התאונו תאוה, והנה רוח אחרת היתה אתם, ונהפוך הוא אשר ישלטו המה בתאותיהם, והימים הראשונים יפלו, כי טמא, טרם יקדשו עצרה יתלבשו, כעצם השמים לטוהר, חזרו למוטב ונכשלים אזור חיל⁸ ילכו מחיל אל חיל, מלחמתה של תור⁹, אוהבם גדבה, כי שבו אל ה', ולו נתכנו עלילות, הבדל הבדילו מן ההרגל, ותחת הנעצור יעלו ברוש¹⁰ בעה"ו.

ארחת ישראלים באה מגן עד האלקים יבא דבר¹¹ שנותם את טעמם, ולפני אב ומלך [ב5] רבונו של עולם, פתחו שערים ויבא גוי צדיק שומר אמונים¹² את המאירים לארץ ולדורים, ועם קדושים אשר בארץ המה, המפוארים אנשי ק"ק בולוניה יצ"ו, אספו קדשו קהל אל זה השער לה' צדיקים יבואו בו, נגילה ונשמחה בו.

שפה אחד יהיה לכלנו בקדוש וטהרה באמת וירא¹³ לרצון קונינו אנחנו מקבלים עלינו עול מלכות שמים זה עם זה, שלמים הם אתנו, פה ולב שוים. ומעתה להבא יתמו חטאים ונהיה לאחדים, חברת גוהרים, בעזרת שוכן מעוני¹⁴, ולחזק את בדק הבית יסדנו עזו.

אלה התנאים מוסכמי ועומדים עם גבולים שמנו בל יעבורון מן יומא דגן עד עלם. ותחלת דבר ה' בהושע מחשבתנו, ויוצא פרח ויצץ ציץ¹⁵ ויאורו עינינו, ויחנכו את בית חברתינו גוהרים יצ"ו, יום ר"ח סיון שנת מצא אש"ה¹⁶ מצא מצא טוב ונפק רצון מה'. זה היום תחלת מעשינו, פרוח נפרח כגן רטוב, נציץ מעיר כעשב הארץ¹⁷ ויברכנו אלקים ויראו אותו כל אפסי ארץ¹⁸.

ויען מקום הניחו לנו אבותינו להתגדר בו תורה נימוסית, הסכמנו ועלתה על לבנו לתקן סייג לתורה ולעשות משמרת למשמרתנו למען חזק את בדק בית ועד אחדות תפארת חברתנו הגוהרים, תבורך ויעל כל מעשה ידינו במשרים.

[6א] וזאת תורת היולדת לזכר ולנקבה, לכל הנכנס¹⁹ ובאים לקראת נשק, את הדרך אשר ילכו בה ואת המעשה אשר יעשו, חסד ואמת יפגשו צדק ושלום ישקלו ובשלו²⁰ יובלון. אכ"ר²¹.

א

ראשית חכמה יראת ה', ואת מצוותי שמור, הסכמנו ועלתה על לבנו לבלתי בטא בשפתינו שמות הקדש וכנויים, לא דרך שבועה ולא דרך הגדה וסיפור בקנס א' ³ לכל פעם אשר יזכר ויעלה על פה באיזה אופן שיהיה, על אחת כמה וכמה דרך שחוק וקלות ראש או שיחה בטלה

| | | | | | |
|---|--------------------------|----|-------------------------|----|------------------------|
| 1 | תהילים קב, יט. | 8 | שמואל א ב, ד. | 10 | ישעיהו כו, ב. |
| 2 | שבת קד ע"א. | 9 | ישעיהו נה, יח. | 11 | במדבר יז, כח. |
| 3 | סנהדרין צ ע"א. | 9* | מליצה על-דרך הפסוקים | 12 | בגימטריה ש"ו, והיא על- |
| 4 | ראה שיר השירים רבה ד, ה. | | 'ארחת' ישמעאלים באה | | פי הכתוב במשלי יח, כב. |
| 5 | דברים ז, יד. | | מגלעד' (ראשית לד, כה); | 13 | תהילים עב, טז. |
| 6 | ראה ישעיהו סו, יו. | | 'עד האלקים יבא דבר שני' | 14 | שם סו, ח. |
| 7 | ראה קהלת ג, ד. | | הם' (שמות כב, ח). | 15 | אמן כן יהי רצון. |

ח"ו, וכל שכן וכ"ש דרך חול, בשום זמן לא ישמע על פינו בקנס הנ"ל, וזלתי בהתחננו אליו ומברכותיו יתברכון איש מפי איש, ונברכה את ה' בכל עת תמיד תהלתו בפינו.¹⁶

ב

להשריש כל שורש פורה רוש ולענה,¹⁷ פורץ גדר, איש כי יקלל אלקיו ח"ו, אנחנו לא נדע מה נעשה לאשמתינו זאת, בהזדמן ח"ו, לא תבא ולא תהיה, וזלתי כי באם שידובר בה ב"מ,¹⁸ נבנה עליה טיר"ת א' כסף, כאשר יורונו מן השמי', לפי השעה וכפי המקום ולפי הזמן וכפי המקרה בלתי טהור. ויען כל ישראל ערבאין זה לזה, ראוי ומסודר ומוגבל כי כל העדה כלם קדושים, בית ועד חברתינו נזהרים יצ"ו, על [ב6] זאת אנחנו מובאים להשתחוות בית אלקינו, הבה נתחכמה לו בחברת הממונים והשלישים אשר יהיו בימים ההם, וארבעה אנשי' כעוזרים הנבחרים והבוררים בינינו, כמבוא' בקפיטולו ז', יחדו נמתיק סוד, ודבר מה יראנו ה' והגדנו ועשינו.¹⁹ וה' יסלח לנו, כי בשם קדשו בטחנו, ובתום לבבנו ובנקיון כפינו נעשה זאת בקנאותנו את קנאתו, ב"ה²⁰ וברוך שמו, כי לא פורש מה יעשה לו, עד כי יבא יומו וידוע את אשר לו.

ג

הסכמנו שיתחייב כל א' וא' מבני חברתנו נזהרי' יצ"ו למזהר בזריזות לבא אל בית הכנסת ולא ימעט לפחות בכל בקר ובקר של יום הכניסה, היינו ר"ח או חנוכה וחולו של מועד יום שני ויום חמשי וימי הצומות וזעקתם. וזה ישמע ויובן ויבורר אשר ביאתו תהיה טרם יעלה הש"צ לפני התיבה ויתחיל ברכו לפני היוצר, בקנס ו"פ בכל פעם אשר יתשל ויתאחר כמבוא'. גם לכבוד התורה ולהלל שם ה' ברוב הדרת מלך, סדרנו והסכמנו כי כל המוסיף לתתאחר עד אשר יניח הש"צ הספר תורה על הדוכן, ענש יענש א' 3 שלם היינו א' 3 עבור כל האיתור עש' ביום ההוא ולא יזיד עוד.²¹

ד

עוד הסכמנו וסדרנו שלא יוכל שום אחד מבני ח"ו יצ"ו לדבר בבית הכנסת בשום לשון ואפי' בלשון קודש, גם לא בדברי [א7] תורה, יען זמן תפלה לחוד, ואנן בדידן ובהא עסקינן לעשות

16 תהילים לד, ב; גם בתקנון משנת של"ט ב'חברת רחמים' במגטובה מופיע מופיע כלל זה. התברים שנשבעו או ביטאו בשפתם את אחד משבעה השמות שאסור לאבדן, למוחקן או לאומרן, חוייבו לבקש מחילה וסליחה מבעלהסליחות וכן לשלם קנס של סקודו אחד. צויין בתקנות ה'לאוין' של חברה זו:

'שבעה אין להם חלק לע"ה: המזכיר את השם בכל עת ובכל מקום, והקורע בגדיו בחמתו, והמוכר לבונה לע"ז, והלווה על המכה שמו של הקב"ה, והמלוה בריבית' (כ"י הספרייה הבריטית, 1064, תצלום במכלתכ"י 5471); בפיוט מפירארה בנושא זה נאמר:

בני עירי פרוצים בנדרים הם ובשבוועת
ושם אדני בפיהם הוא מאד שגור בכל שעות
ובפי עוללים נשים אוי נשמע בהבעות
בכך יתן עשן הרים וגם ארץ ברוב זועות
ולי לבי מאד הומה בקול אצעק ובדמעות'.

ונרמז הרעש בפירארה בשנת של"א. ש' ברנשטיין, משירי ישראל באיטליה, ירושלים תרצ"ט, עמ' מב.

17 דברים כט, יז. 18 בר מינן. 19 ראה במדבר כג, ג. 20 ברוך הוא.

גדר למען אשר לא יפנה לבו לבטלה משיתחיל ש"צ ברוך שאמר עד שישלים עמיד' בקול וקדיש עד לעילה, בקנס ו"פ בכל פעם שידבר. ויובן שהדבור אסור אפי' להשיב אל שום אחד מבני ח"ן יצ"ו ולשאל אל זולתם, אבל מותר להשיב מפני השלום אל כל האחרים, להתנצל כי לא לו משפט הבחירה להוסיף בדבור ויספיק, כי כל המקצר הרי זה משובח. ויבורר כי אם ישאה ש"צ בין יעידון לישתבח ולא ילך לפני התיבה, שרי לן לדבר בהיא שעתא אך אמנם אין להאריך בדברים.²²

ה

למען נחדל מעושק ידינו, הסכמנו וגזרנו שלא יהיה רשות לשום אחד מבני ח"ן יצ"ו להשיג גבול רעהו לא בדבור ולא במעשה, אפס כי לא יהיה מאנשי חברת נזהרי' יצ"ו ואפי' ברמיז' לא יערים, בקנס עשרה 3 בכל פעם, ויושמו כל העונשים בקופת ח"ן יצ"ו הנ"ל, ואחרי יפרע העונש הנז' יתחייב ג"כ כסף ישיב לבעליו²³ כאשר יושט עליו יופשר²⁴ או יופסק ע"פ הממונים עם השלישים אשר יהיו בימים ההם, ואז בזה האופן איש תחת גפנו ותחת חלקו יחוצב, וכל א' ממנו על עבודתו ועל משאו ירביץ בעה"ן, ולא ירגיל עצמו היות גרמא לנזקין ח"ו. וה' יצילנו משגגות.²⁵

ו

להרים מכשול מדרך עמנו בחרנו הסכמנו וסדרנו אשר לא יהיה רשות נתונה [זב] אל שום א' מבני חברתינו יצ"ו כקטנים וכגדולים לפער פיו לבלי חלק נגד מעלת סיעת חברתינו זאת, גם לא לבזות את חבירו ולא להקניטו בדברים מאוסים בלתי הגונים אשר הדעת לא יסבלם. ויבואר ויבורר אשר בכל מקום ובכל זמן ואפי' בחדרי חדרים אסור, ולא בין החבורה ובמקומ' גם לא חוץ ממקום החברה²⁶ יהיה ספק ביד שום אחד ממנו ללשונינו נגביר יען יהיה עונשינו

21 בהחלטות של 'חברת רחמים' משנת ש"מ במגטובה נאמר בעניין זה: 'כי חזינו אנשים ממזהרים במלאכתם לתת לבית אליקנו עורף ולא פנים בעת התפילה קודם כלותא ואחוריים כלפי התיכל ופניהם קדמה לפתח כתינוק הבורח מן הספר — זה פונה לביתו וזה לכרמו לילך בדרכי לבו ועוברים ארחות יושר ללכת בדרכי השק'. הוטלו קנסות על הנעדרים והמאחרים (תקנות 'לאוין', סעיף ה; תקנות 'עשיין', החלטות ז—ח, שם, ראה הערה 16).

22 בתקנון חברת 'זריזים' באסטי משנת ש"ט (1619) נאמר: 'שאינו מן הראוי... שיפסיד זמן התפילה בדבר דברי הבאי, לכן כל מי שידבר בשעת התפילה וכשקורין בתורה עם א' מבני החבורה אם לא בהכרח, יפול בקנס א' גס, א' הורוויץ, חבורת נוער יהודית באיטליה במאה הי"ו, איטליה (תשמ"ה), עמ' 76.

23 שמות כא, לד.

24 מילה מחודשת והוא מלשון פשרה.

25 בתקנון 'חברת רחמים' המגטובנית היו הממונים או הבוררים עושים 'דין או קרוב ל דין או פשרה כראות עיניהם' (תקנון 'לאוין', סעיפים ג—ד, שם, הערה 16).

26 בתקנוני חברות נדונו פגיעות שהיה בהן משום גרימת נזק לשמן ולמעמדן כגון: הוצאת דיבה, גילוי סודות וקשירת קשר נגדן; ניצול החברות לתועלת פרטית על-ידי מעשי מרמה וזיופים, גניבת כסף או רכושן או עשיית מעשים שיש בהן משום גרימת נזק להן. בחברת 'גמילות חסדים' בפירארה חבר שסרת, ביזה וזילזול בדיבור או במעשה את החברה בכללה או פרט ממנה או שעשה מעשה שיש בו קלון וזמן ל'ועד' ושם החליטו כיצד לנהוג כלפיו. אם הפרגסים לא כינסו 'ועד' היה העברייני משלם קנס של ויליא אחד בלי שום התראה (תקנות שי"ג, כ"י אוניברסיטת חיפה, אוסף פבזנר 15); ב'חברת רחמים' במגטובה נאמר ללעוג לחבר, וכן 'לא יוכל שום איש

אתנו כ"ה 3 בכל פעם ופעם אשר נעבור על דתנו זה. ואם בבזיון או הדיבה תוצאת זה דבור מותר מעשה בליה תפגם בו משפחת חבירו ענש יענש כ"ה 3 אחרים באופן יעלו לסך חמשים 3 בין הכל והכסף המוצא מכל העונשיו יושם בקופת חברתנו נזהרים יצ"ו. זאת ועוד אחרת, יחוייב המבזה או המוציא דבה הנ"ל ח"ו לבקש מחילה הראויה מאת האיש אשר הקניט ובזה ושקץ, וזה יהיה בענה ומוסר ואפי' לא הקניטו אלא בדברים צריך לפייסו ולדבר על לבו ולהרבות עליו רעים פעמים שלש עם גבר עד יעבור זעם וימחול לו. ואם אין, למנחתו לא שעה, מנחת הענה הראויה כפי ערכו, ולא יאבה למחול לו מניחו והולך. וזה שלא מחל הוא החוטא. ואם היה רבו הולך וחוזר אפי' עד מאה פעמים. וגם אמנם [א8] המחילה ההיא צריך שהיה בפני סיעת ח"ן יצ"ו ותוך בית ועד מדרשנו להתיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים ולא נוסף שפוך בוז על נדיביו לא ביחיד ולא ברבים.²⁷

ז

לכבוד בית אלקינו ולמען לא נהיה כצאן אשר אין להם רועה ח"ו, חלקנו כבוד לפרסום והצגנו והצבנו ארבעה בוסו"לי,²⁸ ועל ב' מהם כתבנו ממונים, ועל ב"מ²⁹ כתבנו שלישים ובתוכם נכללו כל העדה כלם קדושים, אנשי חברתנו נזהרים יצ"ו מקטנם ועד גדולם במספר צבאם, לכלם שמות נקרא, איש איש על מלאכתו, שנים שנים יבואו אל נ"ח,³⁰ היינו שנים ממונים ושנים שלישים יאספון ואל מעונותם ירבצון, ע"פ הגורל, לפני ה' יחנו ויסעו בכל יום ר"ח ור"ת בעה"ו ואת אשר יבחר בו יקריב אליו, ובכתף ישאו ארבעתם שכם א' על אחינו חברת נזהרים יצ"ו. וכרוע' עדרו ירעו באמונה וביושר כיד ה' הטובה עליהם, מלאכת ה' נקיה וברה, כאשר נבאר בקפ"י טולו באר היטב בעה"ו.

מבני החברה יצ"ו לכנות שם לחבירו או לקרוא לו בכינויו ח"ו שכלנו בני אברהם יצחק ויעקב' (דף 15, סעיף 1; שם, ראה הערה 16); ב'סדר הועד' של חברת 'כנסיה לשם שמים' בויניציאה בשנת שצ"ב נאמר: 'לא יוכל לומר חירופים הן בחברה, הן במקום הלימוד הן בפני הבנקה וג"כ נגד אחד מבני החברה ולא לסופר ולא לשמש' (פנקס החברה, 1611, כ"י ביהמ"ל 3594; ב'חברת מקשיבים' במדינתה הוחלט, בשנת שצ"ו, שהחברים לא יוציאו דבר מגונה מפייהם. הקנס על עבירה זו היה ב' פשוטים בכל פעם. כן הוזהרו לשמור על מוצא פיהם בעת מו"מ וגם להזהיר את זולתם) (פנקס 'חברת מקשיבים', מודינה, שצ"ד, 1614, כ"י הקהילה היהודית בפירארה 90); בחברת 'מכסה ילדים' ברומא תיקנו בשנת תפ"ו (1726), שקנס בסך 30 באיכזי יוטל על כל חבר המעליב רעהו בחברה או מחוצה לה (סעיף 13, A. Milano, La Riposta Attività di Un'Opera Pia Nel Ghetto Di Roma Nel Settecento, estr. RMI XXIII 6&7, 1957, pp. 271-279, 317-325).

27 האיסור לקלל, להרף ולכנות בכינויי גנאי היה חלק ממערכת של איסורים שיועדו לגרום לאווירה ידידותית בין החברים. בחברת 'עוזר דלים ואבלים' בויניציאה נדרש החבר שתתנהג שלא כיות גם לבקש מחילה. קנס כפול הטילו על חבר שדיבר סרה בחבר שמילא תפקיד בחברה. שני דוקאטים הוטלו על חבר שהעליב חבר סתם, הקנס למעליב נושא תפקיד היה חמישה דוקאטים (תקנון חברת 'עוזר דלים ואבלים', ויניציאה תנ"ד, 1694, כ"י ביהמ"ל 2519).

28 Bossoli, תיבות (קלפי); בחברת 'גמילות חסדים' בפירארה שמו ב'בוסולא' 21 פתקים כמניין החברים, ובכל פעם שרצו למנות אדם הוציאו פתק עם שם של חבר עד שחמו הפתקים, ואז עשו 'בוסולא' חדשה. תקנות 1647, סעיף א, שם, ראה הער 26).

29 ב' מהם.

30 על-פי בראשית ז, ט.

ההקמונו עליהם ארבעה רועים, קריאי עדה אנשי שם, ה"ה המפוארים כמ' יעקב הכהן יצ"ו מפראטו, ומעלת כמותר"ר אהרן יצ"ו [8ב] טיצאני, והזקן החשוב כמ' יצחק יצ"ו אבן לב ספרדי, ואלחנן מן הארקוולטי יצ"ו, ש"צ מעלת ק"ק בולוניאי יצ"ו. הן המה ארבעתם היו משען ומשענת אצל הממונים אשר יצאו ואשר יבואו, ולעזר ולהועיל כיד ה' הטובה עליהם. עיניהם יושטטו על עסקי חברתינו נזהרים יצ"ו, ואורם יזהירו כזוהר הרקיע ועל מי מנוחות ינהלונם. בשל"ו ובמישור ילכו אתנו ד' אנשים הנבחרים והברורים, גם הממונים הנכנסים ובאים מדי חדש בחדשו עם השלישים, אשר בחברתם, מדי עלותם בית ה' ישיגוהו עלינו ושפטו את העם בכל עת. את הדבר הקשה ביאון אל הארבעה הנבחרים הנ"ל וכל הדבר הקטן ישפטו הם.³¹ ובעזרת הצור וישועתו יגידו צדקתו לעם גולד כי עשה,³² ואז איש על מקומו יבא בשלום.³³

ח

עוד הסכמנו שלא יוכל שום אחד מבני חברתנו נזהרים יצ"ו לסרב ולבלתי היות אופיצאלו בצאתו ראשון לגורלו בעת פקודתו, עם כי יפרע הביאנקונ"ו³⁴ [9א] הרגילין לפרוע, זולת אם בזאת יאותו לו בני החברה בהועדם יחד ובעברו בין בתרי הפרטיטו אשר יושם יבואר ויתלבן, ויבחרו הם ביניהם הטוב דרך באלוטציאונה³⁵ אם ראוי לקבל התנצלות המתנצל בעת יסרב לבלתי היות אופיצאלו, ויוכיחו בין כלם ע"פ שני שלישי חברתינו נזהרים יצ"ו ויפרקו עולו מעל צוארו ל"א.³⁶

ט

הסכמנו ובחרנו שלא יהיה כת ורשות ושלטנות לשום אחד מחברתינו יצ"ו אשר יצא אופיצאלו ע"פ גורלו לשים אחר תחתיו במקומו, באמרו שלוחו של אדם כמותו.³⁷ וימצא

31 שמות ית, כב. 32 תהילים כב, לב.

33 ב'חברת וריונים' באסטי, שהיתה חברת צעירים, היו ממנים שני פרנסים כ'מבוררים ודיינים בכל הפרשות הנולדות בין בני החבורה' ומלבדם שירתו שני דיינים מחוץ לחברה לדון ב'כל ריב וקטטה אשר יפול בין הפרנסים או בין החבורה בענייני החבורה'. האחרונים ייצגו את המבוררים. חבר שלא ציית לפרנסים נענש בסך לבן אחד בלבד. על הפוגע בדיין הוטל קנס פי ארבעה (דף 79, שם, ראה הערה 22).

34 Banconota, שטר עובר לסוחר. 35 Ballotazione, הצבעה.

36 לאורך ימים אמנו. הותר לסרב לשרת אם מראש הוסכם שלא ישרתו כלל או רק באופן חלקי והם נקראו 'פריויליגיאטי', כלומר בעלי זכויות. ב'חברת מזל בתולה' במגטובה הוחלט בשנת תקמ"ד (1784) ש'לא יוכל שום א' מהממונים אשר ישאר על פי רוב הבאלוטאציוני כנ"ל לסרב מלקבל המשרה'. ניתנה לחבר שהות שלושה ימים ואם החליט שלא לשרת נקנס בסכום של 'חצי כפולה איטליאה', ועד שלא פרע את הכסף לא הותר לו להיות נוכח בוועד (סעיף ה, 'סדר מתוקן ומקובל'... בשנת התנדב"ם לפ"ק, כ"י בית הספרים L 92); באנקונה שילם חבר ב'חברת שומרים לבוקר' בשנת תס"ד (1704) קנס של סקודו אחד מזהב אם סירב לשרת וסכום זה היה זהה לזה שהוטל על העוזב את החברה (סעיף 5, כ"י אמלנע"י IT 859); 'חברת גמילות חסדים' בפירארה, בתקנונה משנת ת"ו (1647), פיטרה חבר מקנס 10 סקודי אם הסיבה היתה שהממונה כבר מונה לתפקיד רם יותר בקהילת פירארה (סעיף ב, שם, ראה הערה 26); לפעמים גובה הקנס היה מותנה במותו התפקיד. ב'חברת מכסה ילדים' ברומא, בתקנונה מאמצע המאה ה"ח, מי שסירב לשרת כ'קון' נקנס ב-5 פיאסטרי, כגובר רק פיאסטרה אחת וכפרנס חצי פיאסטרה (סעיפים 6-7), שם, ראה הערה 26).

37 ברכות לז ע"ב.

שאו לפעמים יודמן איש ממנו את כבודו לא יכלה מהשתרר עלינו גם השתרר³⁸ ימים או עשור, אם בזאת יתהלל המתהלל,³⁹ יען הכסף יענה את הכל,⁴⁰ וירוט יירט הדרך להפצו ורצונו, ואנחנו [ב9] רצונו לראות את מלכנו על פי הגורל, ושב איש אל אחוזתו, ואין מלכות נוגעת בחברתה אפילו כמלא גימא,⁴¹ וכחוט השערה. ברוך שחלק מכבודו ליראיו. ומאן דלביש מדא ילבש מדא.⁴²

י

וזה יהיה משפט הממונים אשר יהיו עלינו מדי חדש בחדשו שבט מוס(ו)ר שבט הנהגתם, ואותבי ה' לא יחסרו כל טוב, עד שזה נכנס זה יוצא, ליוצא ולבא שלום. הנה כי כן יבורכו וינחו לגורלם עד קץ החדשים, הם ישבו כסאות למשפט אל מושב הקיר, כסאם נכון. מזה ומזה הם יושבים ומעלת הרב באמצעיתם, ושני השלישים על ידם אחד מימין החברה ואחד על שמאלה, לכבוד ולתפארת. וד' האנשים הנבחר' וברורים אצלם יעמדו הבכור כבכורתו והצעיר כצעירתו וגם כל העם על מקומו יצא בשלום. ושפטו הממונים את העם משפט צדק, הגבל את העם לקדשם פן יהרסו לעבור⁴³ מעל נמוסנו ודחינו אלה ואופניהם ודרכיהם, ויוחרו את ה[ע]ם את החוקים [10א] ואת התורות והתפרדות רועות על ידיהן, ואליהם יסדרו ויצוו כפי הצריך להוראת שעה, ובקנס יענושו המסרבי, כטוב וכישר בעיניהם עד סך חצי סקדו. והעם אל יהרסו לעבור, כי הנה שמוע מזבח טוב.⁴⁴ ואל הממוני' נתגנו כח להתפשט ולהמשך בסדר' וסייגים השייכים כי היא חכמתם ובינתם לעיני הראוי'.⁴⁵

יא

למען לא יעלה קנאתינו על לב אדם ולא קנאת אדם על לבנו, סדרנו בנמוסנו זה אשר לא יוכל איש לדבר אם רב אם מעט דבר קטן או גדול, כל עת יערוך בעל דין את משפטו ודינו לפני הממוני' והשלישי, אם לא ברשותם בקנס עשרה 3 לכל פעם, יהיה בכז"ב⁴⁶ הנימוס הלו וידבר. ובכן הממוני' לא יכירו פני' במשפט, והאמת יעשה דרכו, וישבו לבטח כלם, מאין קנאה בסעו"דה⁴⁷ והאמת והשלום יאהבו, והיה צדק אזור מתנם והאמונה אזור חלצם.

38 מליצה על-פי בראשית כג, ו; במדבר יו, יג.

39 ירמיהו ט, כג.

40 קהלת י, יט.

41 ברכות מז ע"ב.

42 שמואל א טו, כב.

43 ברכות כח ע"א.

44 ברכות כח ע"א.

45 ברכות כח ע"א.

46 ברכות כח ע"א.

47 ברכות כח ע"א.

יב

ולמען לא יעלה על לב שום א' מבני ח"ן יצ"ו הנ"ל לעשות איבנו פלילי' ח"ו, אמרנו גזרנו ואסרנו אשר לא יהיה רשות לשום א' ממנו ללכת בערכאות של גויים ⁴⁸ בהזדמן לפניו שום טענה ומריבה וערעור עם שום עברי או עבריה, בין יהיה נכלל עם חברתינו בין לא יהיה נכלל עם ח"ן יצ"ו, וזולת אל מקומו שואף וזרח הוא, ושם יתחייב ללכת לפני הממוני' והשלישים הנמצא' בימים ההם ובעת ההיא ועל פיהם יהיה כל ריב וכל הפרדה וכל פשרה, ולא יעברו מתוך הקהל וזכרם לא יסור מזרעם בקנס [10ב] חצי סקודו זהב. כל העובר על הפקד'ים ואותם יפרעם תכף ומיד לקופת חברתנו יצ"ו הנז' בלי התנצלות מועיל כל זמן ימצ' כי יפול במוקש זה. ואם אמור יאמ' העובר כי שגיג לו וכי דרך לו בדין ודבר' עם איש נכרי אשר לא מאחינו ה' חברת נזהר' יצ"ו, ואולי יש [חששוש ?] פן יסרב ולא יאבה שמוע לרדת עמו לדין מקום המשפט נצב בעדת אל, בית ועד ח"ן יצ"ו עכ"ז ⁴⁹ איננו שוה לו, וגם מזה אל ינח ידו, ואל יפרוש עצמו מן הצבור בלתי רשות הממוני', כי הם רשאים ולא הוא, ומוטל עליו לעשות ע"פ התור' אשר יורוהו וידריכוהו הממוני' הנז', ועליהם המלאכה לגמור ולהציל עני מחוק ממנו, ובעל הריב לא יטה ימין ושמאל מעצת' בקנס הנ"ל, וישית בלבו וידע כי יש אלק' בישראל.

יג

לקיום חברתנו נזהר' יצ"ו באהבה וחבה יחירה לו ללז ⁵⁰ בשלום נשכנה, ואיש אל רעהו יעזורו ולא נהיה כד[ו]ברי שלום עם רעיהם ורעה בלבבם ⁵¹ ח"ו, אמרנו נחכמה ולוית ח"ן הם לראשינו. וסדרנו הסכמנו ושמונו בתנאי נמוסנו זה, אשר יתחייבו הממוני' לדרוש בשלומה של עיר, מי ומי ההולכי' אחרי שרירות לבם, שנאת איש מרעהו, ואחרי תקח אונם שמץ מנהו, מי הוא זה ואיזה הוא אשר מלאו לבו לעשות כן, הנה ישכילו ויקדישה ברבים בכל שבת ושבת ויקבלו את כל האדם בסבר פני' יפות, ואשר בחשך יגלו ונפקחו עיניהם ויהיו כאלוקים יודעי טוב, ואת כל חשק שלמה אשר יחפצו לעשות במתק שפתם ימתקו אליהם ובאמרות ה' [11א] אמרות טהורות מוזקקות ישימו קטו"רה באפ"ם, ⁵² ירבו שלום ביניהם. ואר' לשרבה המשרה ולשלח' אין קץ ⁵³ על כסא חברתינו ואורך ימים ושנות חיים וש' יוסיפו לנו אכ"ר.

יד

למען נשכיל בכל אשר נעשה, פֶּלֶס רגלינו וכל דרכינו יכונן, הסכמנו וסדרנו אשר נהיה מחוייב' להקהל ולעמוד על עצמנו, ולהועד כלנו יחד בבית ועד אחדות ח"ן יצ"ו הנז' בכל

48 ב'חברת רחמים' בווריונה הותר לפנות לעש"ג לאחר שפרנסי הקהילה הסכימו לכך. לעיתים הערכאות מילאו כמוציאים-לפועל החלטות ב"ד יהודי (פנקס חברת 'רחמים', וירונה [1613–1779], החלטה מ"ר"ת ואדר ת"ח (דף מז ע"ב) ; החלטה מאדר תכ"ה (דף נא), כ"י בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי 561 4° ; ראה גם סעיף א בתקנות "ישיבת שלום" באנקונה משנת שמי"ט, ד' קריפמאן, האסיף ג (תרמ"ז), עמ' 209–220.

49 עם כל זאת.

50 כנראה הלז להלז, כלומר איש לחבירו. 51 ראה תהילים כח, ג.

52 ישעיהו ט, ו. 52 דברים לג, י.

שבת שלפני ר"ח מדי חדש בחדשו⁵³ ומדי שבת בשבת בקנס ב' 3 לכל א' ממנו אשר יעבור ולא יבא ולא יראה ולא ימצא עם האחרים אל הועד הנו' ביום הנועד הנו'. יען כוונתנו ורצונינו לראות את מראנו פני' בפני' איש אל עבר פניו יאיר בעת נתועד בינינו, ומה טוב שבת אחים גם יחד המלך בגבורה באהבה וחבה נוצי' לאור משפטינו, ורב של' בינינו, יראו עינינו וישמח לבנו. ומתוך הויכוח יתברר האמת, ואיש אל אחיו יאמ' חוק, ונתרחק מן המדות הפחותיות, וגם בהשתדלותינו יחד אהבתינו ישגא מאד תמיד ונצליח את דרכינו ואז נשכיל בעה"י ובו נרוץ בצדק ונשגב.

טו

בתנאי הזה יבואר סדר הנהגתנו בועד כל זמן יודמן ויצטרך להתועד על אודות דבר מה, תמים תהיה ולא עולתה בו, או יושם הפרטיטו ע"פ הממוני' אשר יהיו כימים ההם ובהסכמת השלישים וד' הנבחר' תנשענ' על ידם [11ב] אשר יבחנו בנכון שכלם העמק שאל וחקור אם טוב להעביר אותו העסק דרך פרט"יטו ולהבדירו אם לא, וע"פ עצתם תנחה לתור לנו מנוחה וכן יקום. וא"כ⁵⁴ יצא הפרטיטו כצאת השמש בגבורתו, ואשר ינוצח ע"פ שני שלישי חברתנו יצ"ו הוא לבדו יעשה לנו. עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע גם אין להרחק אחריו כמבוא' בקפיטולו. יובן, ראינו כל אשר נעשה במדה במשקל ובמשורה אל יארע תקלה על ידו בעה"י.⁵⁵

יו

הסכמנו לכבד' אלקינו הסתר דבר של[א] יוכל שום א' מבני ח"ן יצ"ו להוציא מפיו עסקי חברתנו יצ"ו את אשר גועץ בדברו, אסור עם זולתינו, ולא פה אל פה ולא בכתב רשום בשום צד ובשום פנ', לא ישמע בחוץ קולינו. אפס אם יהיה השומע או החוקר ודורש א' מהמפר' והנשאים פרנסי דורנו ועירנו, לא ידעו ולא יבינו בתקירה יתהלכו, זולת ברשות הממוני', יען עכ"פ הסכמנו והחלטנו כי דת הפרדה או טענה או מריבה עסק ודין ודבר' תקוני סדר' ועינינו' בכל אופן ודרך שיהיו בינינו, יהיו לנו לבדנו ואין לזרים אתנו, זולת לתועלתנו וכיד ה' הטובה עלינו. וכל האיש המסרב והמגלה פני' בתורת נמוסנו זה שלא כהלכת, אחת דתו להענש תכף ומיד חצי סקודו זהב. וסוד ה' ליראי.⁵⁶

53 ב' חברת גמילות חסדים' בפירארה נהגו עלי' תקנות תע"י (1616) לתועד בקביעות פעם בחדש ביום הראשון של החודש. חבר שנעדר נקנס בסכום של א' בולונייני (סעיף יו, שם, הערה 26).

54 ואחר-כך.

55 בעזרת השם וישיעונו; רק הפרנסים הוסמכו 'לשום פארטי', כלומר להציע הצעות לסדר-היום ב'ועד'. סדר ההצבעה (Ballotazione) היה בדרך-כלל חשאי ונערך באמצעות כדורים (או גלגלים או פולים וכיו"ב) בצבעים שונים שנקראו גם 'גורלות' שהונחו ב'קופות' (Bossoli). להחלטות שונות נדרש רוב שונה. לפעמים הקפידו גם על מינימום נוכחות ב'ועד' כדי שההצבעה תהיה חוקית. בתום ההצבעה אסור היה להסתייג מהתוצאות ולפקפק באמיתותן. בחברת 'נוהרים' בכו' לזניה השתמשו בכדורים לצורך ההצבעה שצבעם היה שחור ולבן (בנפרד) להבחנה בין חיוב ושלילת ההצעות (סעיף יז).

56 קנסות על פירסום סודות, רעיונות ותכניות הוטלו בחברת 'רחמים' במנטובה (בשנת של"ט): 'שלא יוכל שום א' מבני החבורה יצ"ו להודיע דרכנו ועסקי חבורתנו אשר נתייעץ בהם בבית הועד על גבי מרומי קרת פעם בחוץ פעם ברחובות, אך ישמרו לפיהם מחסום פה אל פה לא ידברו במראה או בחידות או בכתב עם זולתו אשר לא מבני החבורה הוא אם לא יותן רשות בועד לגלותם

[12א] הסכמנו והחלטנו בתנאי הזה, כי אחרי הסכימו חכמי המחקר שמנה נסיכי⁵⁷ חברתינו יצ"ו הנו, היינו שני ממוני⁵⁸ ושני שלישים וארבע אנשים ברורי אשר על ידם כי הפרטי"טו יושם ויועבר ויוברר כמנהג בית דינינו הצודק, לא יהיה רשות לשום א' מבני ח"ן יצ"ו להראות בפרסום הכדור אשר נשאר בידו⁵⁹ אחרי שומו בבוסו"לה אם שחורה אם לבנה, פן נהיה לבנו בעיני המבקש להשיג ממנו השגה, ובהודע לעין כל חפצו ורצונו של א' ממנו יהיה גרמא לשנא' ואבה ישית, וכן לא יעשה ליתן את חבריו לפני בן בליעל. גם אין ראוי והגון המעשה הזה לפרוש טלפיו כמגיד ואומר, ראו שאני טהור⁶⁰ למצא חן בעיני המבקש והחפץ בו, ונמצא מתכבד בקלון חבריו ח"ו. ה' יצילנו משיאות וזדונות אמן.

למען תהיה תורת ה' בפינו ובלבבנו תקועה, הסכמנו בחרנו והחלטנו כוונתנו להשכיר לנו מלמד א' מורה צדק מבין שמועה⁶¹ ידריכנו אל הנכונה ויערוף כמטר לקחו⁶² תול כטל אמרתו, במקום אשר נבאר ונתיחד לנו ללמוד בעה"ו בכל שבת ושבת ובכל יו' טוב וי"ט, אל השעה אשר נסכים ונסדר בע"ה, והוא שלא יהיה בשעה אשר כבר קדמונו רבנן זמן קבוע אל שמיעת מדרש הגאון כמוהר"ר הכהן⁶³ ש"ץ, או הממלא מקומו בבית ועד חברת אחינו המפוארי [12ב] חבורת רחמי יצ"ו, הן בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, יסופר בבולוני' שם ה' ותהלתו בחברת נוהרי', והיה מדי שבת בשבתו ומדי יום טוב בטובו, יבא כל בשר מחברתינו נוהרי' יצ"ו בבית מדרש ח"ן יצ"ו, ויהיה שקוד ללמוד תורה מפי המלמד המשפיע לנו בימי' ההם ובעת ההיא, טרם יגמור מדרשו למען שפתי כהן נשמרה דעת ותור' נבקש מפי'הו⁶⁴ דבר בעתו מה טוב, בקנס ו"פ בכל פעם אשר יפקד מקום א' ממנו בזולת התנצלות ראוי להעלים עין במנעו רגליו מבא ולעמוד בית מדרשי' ולהמ' בחברתינו טרם

מפי מעלות הממונים' (הסכמה לה, שם, ראה הערה 16); ראה גם את התחייבות חברי ישיבת שלום' באנקונה בשנת שמ"ט שלא לגלות את סודות הישיבה. חבר שנתפס בכך נקנס והוצא מן הישיבה (סעיף יב, שם, ראה הערה 48).

57 על-פי מיכה ה, ד.

58 סודיות התצבעה מופיעה לעתים בצד רשימה של קילקולים אפשריים בסדר ההצבעה ולכן הוחלט על שורה של איסורים: א. איסור להימנע מהצבעה; ב. איסור עיכוב הצבעה; ג. איסור הצבעה באמצעות כדור בצבע שונה, שמובנו אפס מבחינת מניין הקולות; ד. איסור הצבעה ביותר מכדור אחד; ה. איסור הפעלת סמכות והשפעה על חברים; ו. איסור 'הזות' הקופה או 'הפיתתה' כלשון המקורות, כלומר חזרה על ההצבעה; ז. איסור הצבעה בשביל חבר שנעדר וכיוצא באלה.

59 בראשית רבה סה.

60 על-פי ישעיהו כח, ט.

61 על-פי דברים לב, ב.

62 רבי אברהם (בן משה) הכהן מבולוניה, ראה ר' בונפיל, הרבנות באיטליה בתקופת הריגיאנס, ירושלים תשל"ט, ע"פ המפתח: י' זנה, לתולדות קהילת בולוניה בתחילת המאה ה"ז, HUCA, טז (תש"ב), עמ' לה-ק; פרשיות מהווי יהודי איטליה במאה ה"ז, ההדיר יעקב בוקסנבוים, ת"א תשמ"ו, פסקים ז, עמ' 86-88; כח, עמ' 193-216.

63 על-פי מלאכי ב, ז.

יגמור הרב את משנתו, אל ה' ויאר לנו ויפתח לבנו לתורתו, ובו ישמח לבנו כי בשם קדשו בטחנו, יקיים בנו קרא דכתי' ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כלכם הו'.⁶⁴

ט

הסכמנו ועשינו לנו קס"טה⁶⁵ אחת אשר תוכה יושמו כל מעות המתנדב' מדי יו' ביו', ונתחייב כל א' וא' ממנו בני ח"ו יצ"ו הנ"ל לשים תוכה מס קבוע וקצוב שזה לכל נפש ו"פ לכל א' ממנו בכל יו' ב' וכל יום המשי', לכפר על עוונותינו ופשענו. אך בזאת כי יתחייבו הממוני' אשר יהיו בימי' ההם ללכת הם בעצמ' ובכבודם לאסוף ולקבץ ו"פ הנו' מיד כל א' וא' ממנו כאמור, וגם ברשות מעלת ראשי קהלנו ופרנסי דורנו יצ"ו יהיו אז מחוייבי' הממוני' הנו' לתור על פתחי הנדיב' וילכו שניהם יחדיו אצל קצת היחידים [13] אנשים ונשים יצ"ו רחמני' בני רחמני' הם, ומאת כל איש אשר ידבנו לבו לעשות צדקה וחסד יקחו את הנדבה, וישימו בקס"טה הנו', ויהיה כתוב עליה חברת נזהרים. ואולי יתן ה' את חן הממוני' בעיני הנתנדב' ולא יראו פניהם רקם. והיה מעשה הצדקה שלו'.⁶⁶

כ

הוספנו סדרנו ועשינו שתיים מפתחות על קופת חברתנו יצ"ו ובחרנו אשר ביד השלישים תעמדה מופקד' אחת לאחד. אך אמנם הקופה לעולם תעמר' ביד הממוני' יצ"ו ותהיה אצלם אמון, ובכל שברע פעם א' תפתח בפני ארבעתם, היינו שני הממוני' ושני השלישים במוחב ארבעה כחדא יהיו, ולא תפתח וזולתם למען לזות שפתים ירחיקו מהם, ולא ינתן פתח ומוצא אל מוצאי דבה להוציא שם רע עליהם ח"ו, וילמדו ממרע"ה⁶⁷ ששימש כל שמונת ימי המלא' בחלוק לבן שאין לו אימרא,⁶⁸ ואז כל א' מהם יהיה נקי כפים ובר לבב. וה' יקימנו ונחיה לפניו כי באמנה הם ערשי'.

64 הצימאון לשמוע את דבר ה' — זו היא נקודת המפתח ומסביבה התרכזו המאמצים לספק את מאווי הפרט והציבור ולמצוא דרכים לרווח את צמאוננו לתורה. גם מפרוטוקול קהילת רומא משנת תכ"ב נשמעים דברים דומים: 'הציעו מעלת הממונים למעלת הקריאה, שיען האלוף הנעלה החכם השלם מרגא ורבנא . . . יהושע מנגן יצ"ו הרבה פעמים הפיל תחינה לפני מעלת הקריאה שייסכימו עמו לסמוך וקנים בעלי תורה . . . ללמד דעת את העם עם ה' כדי שלא תשכח תורה מישראל ולעזור האנשים מתרדמת שנתם, ולא יבלו ימיהם בהבלי העולם כי אם בתורת ה' יהיה חפצם ובה יהגו יומם וליל' (פנסק קהילת רומא, פרוטוקול 12.12.1661, ראה א' ברליגר, שריד מעיר, קראקא תרנ"ג, קובץ על יד ה' עמ' 17).

65 Cassetta, קופה.

66 ה'תמיד' או ה'מסדר' היו כינויי המיסים הקבועים שהיו סעיפים חשובים בהכנסות כל חברה. מיסים אלה היו יגובים מדי שבוע, או מידי חודש, או בשלושת הרגלים, או פעם בשנה, למשל בהושענא רבה וכיו"ב. השיבות מתן התשלומים במועד היתה 'למען לא תכלה פרוטה מן הכיס ולא יחסר למעלת והחברה', כלשון פנסק חברת 'נשמת חיים' בריג"וו (סעיף ב, דף ב, פנסק הקאפי" טולי והועדים של מעלת חבורת נשמת חיים, תק"ח—תקנ"ח, כ"י אמלתע"י, IT 1); לפעמים לא נקבו בסכומי ה'תמיד' וכל אחד נתן 'כפי מתנת ידו וכדי ה' הטובה עליו', כמאמר 'סדר חברת בקור חולים מקהלתנו מנטובה', תקנ"ב (באמלתע"י IT 477).

67 ממשה רבנו עליו השלום.

68 תענית יא ע"ב.

כא

להשביע נפש שוקקה, הסכמנו להעניק מתנת ידנו כברכת ה' אלקינו אשר נתן לנו, והרשינו הממוני' שיהיה ספק בידם בלתי שום עצה אחרת, להוצי' ממצות הקופה סך ארבעים 3 בכל שבוע ושבוע לצורך העניים והאביוני' דלת הארץ עניי עירנו, ויקדמו פניהם בתורה זאת ולא יסיפו לתאוה עו' להוזה, יען ברור ה' יר' יו' נעשה ונשמע מעט מעט, עד אשר נפרה בע"ה וסרח [213] העודף בקופה הנו' יעשה מהם קרן לשם כללות סיעת חברתנו נזהרי' יצ"ו להוציאם לעת זמן לטוב לנו כל הימים, ולהטיב לזולתינו, נהיה זריזים, ועצת ה' היא תקום. ועם כי יהיה ראשיתנו מזער, בשמו הגדול חסינו לא נכלם ולא נכשל, ורחמנא לב' בעי,⁶⁹ אחריתנו ישגה מאד בע"ה. וישמע ויובן ויבורר כי אם יעברו הממוני' בזמנם לבלתי הקים את כל דברי הקפיטול'ו הלז, ענש נענשו סך ב' 3 לכל ממונה וממונה המסרב ועובר על גמוסינו זה כמבר, בעבור ישמרו חקם ותורותם יצוורו דבר יום ביומו.⁷⁰

כב

כרתנו אתנו ברית, והסכמנו יחד שיהיו משועבדי' ומחוייבי' הממוני' הנו', תעלא בעדנא,⁷¹ לידרש בש' ובריאיות כל עניי עמנו יושבי עירנו, ולעשות בקור חולי' אל כל חולה וחולה מקבלי צדקה כגר כאזרח הארץ, תורה אחת ומשפט א' ולגר הגר אתנו, מצד כל בני החברה יצ"ו אותו יר' יר' ידרשון לטובה ודעת דרכיהם יחפצון דרך כלל בשם כל חברתנו יצ"ו, ולמבייש ולמי שאינו יודע לשאול הם יפתחו לו במתק שפתותם לדעה מה יעשה לו, ודי מחסורו אשר יחסר לו ינתן לכל א' מהם תפרצתו דרך כבו' מתן בסתר ולא פניו יחורו. כזאת וכזאת יעצנו אנו בקנס עשרה 3 בכל פעם שיעבור על דתינו זה כל ממונה וממונה אשר לא צדק לפניו יהלך ולא ישם לדרך פעמיו לבקר כל חולה ב"מ⁷² ח"ו כאמו' ומבוא' וארוכה ומרפא לכל ישראל תעלה אכ"ר.

כג

[14א] יען חולה א' מארבע' הצריכין שמור לשעתו, הסכמנו ובחרנו שאם ח"ו יהיה חולה בעיר ואין ידו משגת להשכיר מי שיוכל להשען עליו אשר ישמרהו בעת יאחזמו רעד ח"ו, אז בבא הקדמת ידיעה זאת באזני הממוני', תכף יהיו מחוייבי' לשלוח ב' או ג' מבני ח"ן יצ"ו לעבדו ולשמרו כפי ראות עיניהם, בקנס הטוב והישר בעיניה', זכור ושמור, כי הנה לא ינום ולא ישן שומר ישראל, ואם חדל יחדלו הממוני' ולא יעשו המוטל עליהם לעשות, חטאם ישאו יען לא ירבו עשות חסד. ואנחנו כל ישראל נקיים.⁷³

69 ראה סנהדרין קו ע"ב.

70 על סדר חלוקת מצות לעניים מדי שבוע בפאדובה ראה פנקס ועד ק"ק פאדובה שס"ד—ש"צ, הוציא לאור ד' קארפי, ירושלים תש"מ, פארטה תקכז, עמ' 297.

71 מגילה טז ע"ב.

72 בר מינן.

73 'א' מארבע' הצריכין שמור' — חולה, היה, חתן וכלת, ויש אומרים אף אבל. ברכות נד, ע"ב. בתקנון 'הברת רהמים' בוויזונה צויין: 'חובו הבקור חולי' הנוטי' למות ח"ו באופן זה. אם איש עני הוא יוצאו מע' הפרנס' ג' אנשי מבני חבורת ע"פ הגורל בפתקי' ומי שיעלה בגורל יחוייב

כד

למען ירחם ה' עלינו וירבה להשיב אפו ולא יעיר כל חמתו, הסכמנו וגורנו שאם ח"ו יחלה שום א' מבני חברתנו יצ"ו ויבא עד קיצו, ולעזור לו⁷⁴ יעלה על לב הממונים והשלישי בהסכמת ד' הברורי' להתחנן אל ה' ולבקש מלפניו על עבדו החולה, ויגזרו תענית א', ויבחרו בצום ביו' התפלל לו, או יהיו מחוייבי' כל בני החברה להתענות עמם בקנס ה' 3 ומה ארוכתו מהרה תצמח עם כל חולה עמו ישראל אכ"ר.⁷⁵

כה

נמנו וגמרו והסכימו כל אנשי החבר' יצ"ו שאם ח"ו אחד מח"ן יצ"ו, איש או אשה, דרוש ידרש בישיבה ש"מ⁷⁶ וח"ו יפקד מקומו וימות, יהיו מחוייבי' כל בני החברה יצ"ו לפרוע ההבראה⁷⁷ מכיסם שזה בשוה, ולא נשתחזה לאחר, והרחמן ירחם. אבינו מלכנו כתבנו בספר החיים אמן.

כו

[14ב] הסכמנו כאמור, שאם יקרה ח"ו אדם כי ימות, איש או אשה מאחינו העברי' או העבריה, עם כי לא יהיה מבני החברה, עכ"פ יהיו מחוייבי' הממוני' לסדר ולצוות אל ד' או ג' או ה' מח"ן יצ"ו יהיו דרושים אל כל חפציהם ומוכני' ללכת, וילכו להשלים מגין עשרה⁷⁸ בבית האבל ערב ובקר ואל יעבורו, בקנס ג' 3 לכל אשר ימרה את פיהם. וטוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה⁷⁹ וה' יהיה לנו למחסה, ואם יחסר המזג מצד הממוני' ורוע השתדלותם, הם ישאו את עונם וענש יענשו ה' 3 כל ממונה וממונה בכל פעם ופעם אשר יתשלחו במלאכתם, ולא תקום ולא תהיה, וזאת בריתנו אתם ולכל ישראל חיים וברכה עד העול.

לילך באותו לילה שיצוה ממע' הפרנס' לשמור את החולה ולסעדו כפי כחו, או לשלוח אחר ראוי כמוהו אשר ייטב בעיני מע' הפרנס' במקומו' (החלטה מאוט' שע"ה, דף ו ע"ב; משנת תכ"ו, דף נ"ב, שם, ראה הערה 48); ב' ריבלין, פנקס חברת גמ"ח מק"ק בויסיתו שפ"ב—שצ"ג, אסופות, א (תשמ"ו), עמ' רמג—רסה.

74 על-פי דניאל יא, מה.
75 ב' חברת גמילות חסדים' בפירארה היו מטפלים בחולה מסוכן בהחלפת שם וכן בתפילה ובתענית של עשרה חברים שהוגרלו למטרה זו (תקנון 1553, סעיף כ; תקנון 1584, סעיף טז, שם, ראה הערה 26).

76 של מעלה.
77 חברת 'גמילות חסדים' באנקונה (1807) שלחה סעודת הבראה לאבלים שכללה לחם, יין וביצים (סעיף 10, כ"י אמלתי" 44 IT); הוראות לצמצם את ההוצאות של ההבראה ולא לאכול אוכל מבושל או אפי אלא רק ביצים קשות מופיעות בפרגמטיקה ליהודי רומא בשנת 1726 (סעיף 26; בית הספרים, VAR 2* (45) R. 935.5).

78 'חברת רחמים' בווריונה נהגה לשלוח המישה חברים לבית האבל בבוקר ובערב. החברים הוגרלו מדי יום על-ידי הוצאת עשרה פתקים מהקלפי (החלטה יו משנת שע"ה, דף ז ע"ב, שם, ראה הערה 48).

79 קהלת ז, ב.

כו

לעשות צדקה במשפט, וצדק לשם שמים נשקף, הסכמנו ונדבה רוחנו אותו אשר כל אשה כי תוריע וילדה זכר או נקבה מילדי העברי זה וממקבלי צדקה, תושבי הארץ או הגרים בה, ינתן לה מבית ח"ן יצ"ו מנתת בקורים⁸⁰ כי⁸¹ 3. וזה מעשה הנדבה יוציאו הממוני כי⁸² 3 הנז' באשר יבחרו ויקריבו הנושאי בשם כל ח"ן יצ"ו ולכלנו תהיה צדקה. ואך בזאת נאותה להם כי הכ' הנז' יצאו ממנו ומאתנו, כסף נשקול בקע לגלגלת,⁸³ היינו ו"פ מיד כל א' ממנו ח"ן יצ"ו, ואם תמעט הנדבה מהיות משגת אל סך כי⁸⁴ 3 הנז', מעות הקופה ישלימו, ומה שחסר זה ימלא זה. וזאת התרומה אשר יקחו מאתם, וכל דפריש מרוב פריש,⁸⁵ ולא מהמ' 3 הרגילין [15א] ומוצאין בכל שבוע להוצאת העניי, תמידין כסדרן, בקפישו"לו כ"א. ובכך תרוממנה קרנות צדיק,⁸⁶ והיה מעשה הצדק שלום.

כז

גם חק גתנו ולא נעבור עד מקום שידנו מגעת, להציל עני מיד חזק ממנו ועני ואביון מגוול, בן יוגה או בת תוגה⁸⁷ מאחינו ישראל, ואנוסי ישראל הנתוני בצר' ושבתי ויצעקו אל ה' בצר להם, ישמע אל ויענם וממצוקותיהם יוציא, ובא גואלו הקרוב אליו⁸⁸ וגאל את ממכר אחיו או דודו או בן דודו יגאלנו. יבא הנס מ"מ⁸⁹ נתון פדיון נפשות, אנו בדין הסכמ' כמשפט הזה יעשה לו. אם גנבים באו לו אם שודדי לילה,⁹⁰ והיו ידיו אמונה באיגרת כתובה, עדות נאמנה, אשר ע"פ השמש מק"ק בולוניה יבחנו דבריו האמת אתו. ואם ראייתו ראויה להתאמין כי בפיו נכונה ואין בלשונו עולה, בהאי גוונא נתחייב לתת לו עשרים 3 מחושבי ומקובצי באופן הג"ל לגלגלותם. ואם זה עני גרא⁹¹ לעצמו הוא דורש מרוב עניו ומרודו ומצוקת הזמן המבעתהו, ויובן מתוך ספור דברי כתב עדותו כי כנים דבריו, אז כסף נשיב לבא עליו ותאמת יהיה לו, עשרי 3 ויקובצו גם הם לערך המבו⁹² למעלה. ועל כל המקרים האלה

80 חבורת שעסקו אך ורק בסיוע למשפחות שנולדו להם ילדים נקראו 'בעלי ברית' או 'אליהו הנביא' וכיו"ב. מלבד מחנות בצורת ביגוד לתינוקות או מענק כספי נהגו גם לעשות 'משמרת' מיוחדת של לימוד בליל השמיני ללידת בן זכר. 'חברת אליהו הנביא' למשל, נוסדה ברומא בשנת תפ"ה (1725) על-ידי חזקיה חיים קורקוס והציעה את מושב 'אליהו הנביא' לבתי הנימולים לטקס הברית-מילה (La Confraternità 'Eliahu Annavi', La Comunità Israelitica), I. Sonne, Anno III, N.I, Sett. 1934); 'חברת חסד ואמת' בריג'יי קיבלה על עצמה בשנת תקי"ב את ההס' כמה שמדי שנה יקיימו חבריה שתי מצוות של סנדקאות 'מיחידי בני עירנו': 'מעלות הממונים יחוייבו באותו יום עצמו שתבוא להם מצוות הסנדק לקבץ מעלות בית הועד ויודיעו להם הדבר, ושם יגיהו בקלפי כל שמות בני החברה, והזוכה בפיס ראשון יהיה הסנדק באותו פעם בלבד ולא ייכנס שוב בקלפי עד שכל בני החברה, יהיו זוכים גם הם פעם אחת כמוהו . . . יצאו לגזבר החברה לפרוע ביד חזקה במצוות הסנדק מאה ליטרין בשביל ההוצאות הצריכות ביום המילה' (מ"א שולוואס, הפנקס הראשון של החברה חסד ואמת, ריג'יי 1742, רשומות, ד [תש"ז], עמ' 98—136).

| | | | |
|----|------------------|----|------------------------------|
| 81 | שמות לח, כו. | 86 | מכל מקום. |
| 82 | ברכות כה ע"א. | 87 | ראה עובדיה, ה. |
| 83 | תהילים עא, יא. | 88 | מטבע, אגורה, ראה שמות ל, יג. |
| 84 | ראה שמות כא, לא. | 89 | המבואר. |
| 85 | ויקרא כה, כה. | | |

יהיה שלוחו של אדם כמותו,⁹⁰ בתת לו אמתלא לדבריו ויצורף ויוכשר ויאורש בעיני השמש הגז', מברכותיו כל הבאי' באמת ובתמים, ופניהם אל יחפרו.⁹¹ האך אמנם לא נחזיק טובה [15ב] לרמאי' פן יאמרו ידנו רמה וישונו לכסלה כי נאמ' לחוללי' אל תהלו⁹² וגרש גרש אתהם מזה.

כט

גם את זה לעמת זה הסכמנו בבא לפנינו איש איש מבית ישראל ובידו כתב ראייה עדות ברורה מובחנת כמבוא' לפנינו בקפיטור'לו כ"ח, ראוי להאמין כי הגיע תר גערה ונערה לבא ולהנשא בחבור אהלה עם בין גילה, ולא השיגה ידו וידה די נדוניתה, גם לו גם לה יהיה גזור'ו.⁹³ עשרים 3 אל כל כתב וכתב יעבור לפנינו. ויקובצו גם הם לגלגלת כמשפט סדר הג"ל, יען יבואר כי על הראשונים אנו משערין,⁹⁴ ולא נוסף עליהם עד יכונן ועד ישים ה' חברתינו יצ"ו תהלה בארץ. האך אמנם לבנות ישראל תושבי הארץ בנות עניי עירנו והגרים בה, הצנועות והכשרות, אשר תנשאנה כסף משנה⁹⁵ נקח בידנו, היינו חצי סקר' זהב. ויקובצו גם אלה לפי סדר ערך הג"ל א' 3 לגלגלת חברתינו נזהרי' יצ"ו, ואת אשר יחסר יושם בו ממצות הקופה כמבוא' למעלה, כי לכך נוצרו. והכסף נתון לה או לאביה או לאמה בשבוע הנכנסת לחופת'. וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות את כל החקים האלה. וכבו' ה' עלינו יורח אכ"ר.⁹⁶

ל

אחרי ראותינו כי הגדיל ה' לעשות עמנו, וחוט של חסד נטה עלינו, ויתן את חן חברתינו זאת בעיני המתנדב', גם נתן לנו המורה לצדקה לשמו הגדול, נתן תודה. ועל התורה ועל העבוד' הסכמנו ועשינו קופה אחת מיוחדת [16א] ומיועדת להוצאת ת"ת, והיא במפתח סגורה כהוגן וכהלכה, ובועד הסכמנו אשר בכל ר"ח ור"ח תפתח, וע"פ הגורל יצא מהבוסל' מהשלישים, שליש אחד אשר אצלו יחזיק המפתח ההיא, ותחת משמרתו תעמוד, ובלעדיו לא תפתח קופת ת"ת זאת. ויתבונן (ויתבונן) ויבורר כי גם הקופה הזאת תהיה מופקדת ביד

90 ברכות פ"ה מ"ה.

91 תהילים לד, ו.

92 תהילים עה, ה.

93 על"פי מלכים א ג, כו.

94 מליצה על"פי מכילתא יתרו ית, ב.

95 בראשית מג, יב; חצי סקודו זהב — 40 סולדי.

96 תנאי חברת 'להשיא בתולות' של ק"ק ליואנטיני בוינציאה משנת תכ"ה (1664) מלמדים על דרך

ניהול פעולת הסיוע לכלות עניות בחברה זו: בחג הפסח בכל שנה הוכסו בבית-הכנסת, שכל מי

שמבקש סיוע עבור כלות עניות יפנה בבקשה שבה יכללו הפרטים הבאים: שם המבקשת, שם

אביה, מוצאה וגילה וכן עובדת היותה יתומה מאב או מאם או משניהם, וכן אם היא כלה. היו

פריבילגיות לבנות המשפחה של החברים. הפרטים נמסרו לכל אחד מהחברים לעיון לפני עריכת

הצבעה ב'ועד' כדי שהחברים יקבעו מראש את סדרי העדיפויות שלהם על סמך הנתונים (סעיף

יז, רגולאציון של החברה אשר בק"ק ליואנטיני יצ"א להשיא בתולות, וינציאה תכ"ה); בתנאי

חברת 'מזל בתולה' במגטובה משנת תקמ"ד (1784) נדרשו שני תנאים מהמועמדות: 'האחד

שיראה כתב בשטר שידוכין הג"ל עשוי בלי ערמה ובלי מרמה, שלא יעדיף הנדוניה להצוננים

שלא מבני חבורתו על אלה וחמש מאות סקודי כנ"ל, והתנאי השני שיבטיחו התבטחה גמורה

למעלת הממונים לעשות הנשואים קודם בא חג הסוכות אחר'. גם כאן ניתנה הנחה לקרובות של

חברים משבע שנים בחברה. להן ניתן מענק מבלי הצבעה בתנאי 'שכל נדוניית אותה הבת לא

יעדיף על אלפיים סקודי כנ"ל ושנולדה בעיר הזאת מגטובה יצ"א ושיהיה דין קדימה ליותר קרובה

לחבר המבקש' (סעיפים יב, טו, שם, ראה הערה 36).

הממוני' הנ"ל ותהיה שם לאות עולם לא יכרת. ושמרו הממוני' את משמרת משכן העדה הקדושה, בית ועד ח"ן יצ"ו, ואת כל כליה ולא יהיה בהם קצף. ואם העלם יעלימו את עיניהם מהקופות הנ"ל לא יועיל להם לאמר ששומרי חנם הם ובאמונה הם עושי', יען עיני כל החברה עליהם תמיד יהיו להוכיחם וליסרם כפי הנהגתם, ושומר ישראל ישמרנו מכל פגע רע ויקיים בנו קרא דכתי' וישבתם לבטח.⁹⁷

לא

הסכמנו במנהגנו שכל המעות אשר יוציאו הממוני' מהקופות הנ"ל, כלם על ספר יכתבו ויעלה זכרונם לפניהם בפנקס א' מיוחד לשם ההוצאות, כתוב עליו באר היטב על מי ועל מה נתן לכסף מוצא. ויתחייבו הממוני' להביא את ספר הזכרונות ההוא בבית ועד ח"ן יצ"ו ועל שולחנו יראה בפרהסיא בכל שבת ושבת, בקנס ה' 3 לקופה, על כל ממונה וממונה אשר לא יעשה כן במקומו, לתת העדה לפני החברה באופן הלן, לדעת מוצאה ומובאה ונדע' נרדפה לדעת את ה'.⁹⁸

לב

למען לא נגרע לבלתי הקריב את העונשי' במועדם בתוך קופת חברתינו גזתרי' יצ"ו, הסכמנו ובחרנו והתנינו כי כל איש מחברתינו יצ"ו [16ב] אשר יפול בעונש, וענוש יענש על א' מן המצוות אשר לא תעשנה ועשה מא' מהם או במחוייב לעשות ולא יעשה ובגין דא יענש, כזאת התורה והתעודה המוסכמת, אז יתחייב לפרוע הקנס או העונש ההוא תוך ג' ימים רצופי', מתחילי' מן היר' אשר יתרו בו הממוני' ומיר' השלישי הלאה אם לא יפרעם יענש כ' 3 אחרים נוספי' על הראשוני, ויתחייב לפרוע אלו ואלו תוך ג' ימי' אחרים, מתחילים מיום המודעה אשר יעשו ויתרו בו הממוני' וישלימו כסדרן. ואם בזאת לא ישמע, ובעוד שלשה ימי' רצופי' אחרי' לא יפרעם כאמור, אחרי פתח תשובה בצדו ישימו, תחתיים שנים ושלישים יעשו⁹⁹ עמו, מוסיפי' והולכי' עמו בחמת קרי, כמשפט הזה כ' 3 כל שלשת ימים רצופים יענישוהו, עד יכנע לבבו הערל. תשב אנוש עד דכא,¹⁰⁰ ויאמ' רוצה אני. וזאת תורת האדם הממאן לענות, ואחרי שרירות לבו ועקשות ערפו ילך, פעמי' רבות יציגם ופעמים רבות יוכיחום נוסף (נוסף) על עונש הראשון אשר היה לו מאז ומני קדם, ונרא' מה יהיו חלומותיו. ואפס כי עז העם יהיה אם דל ואם עשיר, כקטן כגדול, פועל אדם ישלם לו,¹⁰¹ ולא נגור מפני איש כי המשפט לאלקים הוא, ואלקים נצב בעדת אל חברתנו יצ"ו. ע"כ חזק נתחזק ולא נירא בהמיר ארץ, כי הוא יציבנו ויושיענו ויושיבנו על במותי ההצלחות למען שמו ית'¹⁰²

98 הושע ו, ג.

100 תהילים צ, ג.

97 ויקרא כה, יט.

99 ראה בראשית ה, טז.

101 איוב לד, יא.

102 אי"תשלום מיסים וקנסות היו בעוכרי החברה. ב'חברת רחמים' בוירוונה הוסמכו חברי הועד' לפעול באופן חופשי עם התחייבים ועם יורשיהם: חייבום בתשלום סכום שבועי או שהעניקו להם ארכה נוספת. במקרים מסויימים היה בסמכותם למחול על החוב; לפעמים לקחו משכונות על חשבון החוב. בעת חילוקי דעות פנו לבוררים ובמקרים חמורים חברים סולקו מהחברה בגין חובות שלא שולמו במועדן (שם, ראה הערה 48); ב'סדר מול בתולה' במנטובה הוחלט בשנת תמ"א: 'שאם יארע שא' מבני החבור' לא יפרע החמש ליט' של ערב הרגל כנ"ל ויעברו שלש

לג

עוד הסכמנו שכל זמן שיזדמן ויקר מקרה בלתי טהור¹⁰³ כי לא טהור, ששום א' מבני חברתינו [א17] יצ"ו ב"מ ח"ו יהי חשוד על עברה א', יהוייב לתת ערבות אל חברתינו הקדושה לבלתי יוסיף לכת אחרי שרירות לבו הרגיל או הנחשד או הנכשל בו, בקנס אשר יושת עליו ע"פ הממוני' והשלישים אשר יהיו בימים ההם, ובהסכמת ד' האנשי' המבוררי' אשר נקבו בשמות בקפיטולו' ז', וכן יהוייב החשוד לפרוע הענשי' הנז' כאמור ומבואר, אך לעולם יתבונן כי מעלת החברה ידם על העליגה להועד ולהתיעץ להקל ולהחמיר עונש על העבריינן, כפי ראות עיניהם וכפי השעה וכפי העברה אשר עבר או עשה ואשם ונכשל בא' מהנהג ב"מ ח"ו. ולמען בית ה' אלקינו נבקשה טוב לנו.¹⁰⁴

לד

ולקחנו גם את זה מעם עצתו כי לא לכבודנו עשינו ולא לכבוד אבותינו עשינו אלא לכבר' ה' ולכבר' בית אלקינו, עשינו גדר מזה וגדר מזה,¹⁰⁵ לחזק את בידך בית ועד ח"ן, לאהבה וליראה את ה' בכל לבבנו ובכל נפשנו ובכל מאדנו. אורך ימים עול' ועד. יצאה הסכמתנו זאת שנהיה מחוייבים כל א' ממנו אשר יעבור על התנאים והנמוסי' אשר הסכמנו, או אשר על דתינו ותורתינו הקדושה, יהיה שרש פרה רש ולענה¹⁰⁶ ח"ו, אם יראה בעיני הממוני' והשלישים אשר יהיו בימים ההם עם הסכמת ד' הנבחרים הנ"ל, לענוש אותו ולצוות עליו שיחוייב ללכת להאסר ולעמוד במשמר בית שר הסוהר אשר אסירי הצבור אסורי' שם. יהוייב ללכת למקלט [א17] הענוש מרצונו הטוב, ואם לא ולקחנו בחזקה, הלוך ילך בכח ושמה יעמוד ואוסף אספה אסיר על בור',¹⁰⁷ כפי ראות עיני בית ועד ח"ן יצ"ו, כליל תוגזר ע"פ יחנה ועל פיהם יסע ויהיה אח יצא יצא ואל ירהר אחר מדותם. יען פה שאסר פה שיתיר,¹⁰⁸ ואל יעמוד כשור על בלילו¹⁰⁹ וככלב שב על קיאו.¹¹⁰ ואם יסרב יעבור ולא ילך אל מקום אשר אסירי המלך אסורים, עצת אחינו המסובלים חברתינו נ' כמבוא, ענש יענש כאשר יושת עליו ונתן בפלילים, הסכמת ונצחון הפרטיטו אשר ינוצח מפי הרבים יבחרו בטוב להשבית סרבן ומתעקש, וילבשו בושת וכלימה המגדילים עלינו.¹¹¹ וזה במה שאנחנו משתדלים בו, לא הדין

רגלים רצופי' שלא פרעם מעת, יובן וישמע שהוא מסולק ומופרד מבני החברה הזאת פירוד גמור ומוחלט ... להכריז וללחץ בכל מיני כפייה ולחץ בין בדי' בין בדא"ה [בין בדיני ישראל, בין בדיני אומות העולם] ('יסר מתוקן ומקובל ... בני חברת מזל בתולה ... מנטובה, בבית הספרים R. YAHU 227

103 הכוונה למקרים קשים בלתי צפויים, כגון זה שנזכר במכתב מפירארה בסוף המאה הט"ז וקומם את ההמון נגד היהודים עד שהיה חשש לפריעות, ונעשתה פניה לשלטונות לרסן את ההמון: 'אם אמרתי אספירה מה הרשע בעיר הזאת אחרי המקרה בלתי טהור שקרה לאותו היהודי שנתלה ובלו שפתי מלספר, כי בראש כל חצות וברחובות קריה אנשים וגושים עוללים ויונקים בראותם אחד מבני ברית יאמרו לסקלו באבנים', 'זנה, שמונה מכתבים מפירארה מן המאה הט"ז, ציון יז (תשי"ב), עמ' 148—156; אירע גם ששמש חברת 'נשמת חיים' בריג'יי סולק 'מטעם הכמוס ביניהם' וכן חבר שוייף חשבונות (שם, ראה הערה 66).

104 תהילים קכב, ט.

105 במדבר כב, כד; הסכמה 'לגדר ולחקון' מכוונת לתיקון המוסר והמשמעת החברתית.

106 דברים כט, יז.

107 ראה ישעיה כד, כב.

108 כתובות כב ע"א.

109 איוב ו, ה.

110 משלי כו, יא.

כך אלא שהשעה צריכה לכך,¹¹² לבער קוצים מן הכרם,¹¹³ ולהעביר מכשלה מתחת ידנו. ומי חכם ישמר אלה ויתבוננו חסדי ה' וח"ן יראה ושקטה.

לה

מדי דברנו יחד, בחרנו הסכמנו נדרנו ונשתעבדנו, קיימנו וקבלנו עלינו כלנו יחד בכלל וכל א' ממנו בפרט, לקיים ולשמור ולעשות¹¹⁴ ככל התורה הזאת, ברית כרותה הכתובה בספר הזה עם כל תנאיו הנו' בו, ונעשה ונשמע אותם בזמניהם כאשר או נדברו איש אל רעהו ויקשב כל א' ממנו בהמצאנו בועד כללי, וגמרנו אומ' כלנו יחד יהי כן, וגם את אשר לא נכתבו וראויין הם ועתידין להכתב בהכתבם להבא, על כל מלתא דעתידה לאגלויי, הסכמנו לתת אשור וקיום לכלם כפי יכולתנו כל עוד יכתוב בהסכמת שני שלישי ועד ח"ן יצ"ו. וכן מעתה ומעכשו קימנו על נפשותינו [18א] בשבועה דאורייתא כקטן כגדול, חק וזמן לא ישנו את תפקידם, ואיש ממנו את חיובו לא יכלה, חזק לא יאמץ כחו וגבור לא ימלט נפשו, לסרב ולמאן לבלתי הקים את כל המוסכם ומפרש לעי'. וכל העם מקצה על משמר נעמוד ונתיצב במצפה, כי גם את דמ"ו הנה נדרוש ומיד האדם, מיד איש אחיו, ולא יאבה סלות לו. ובכן אנחנו תכננו עמודיה סלה לעולם ועד.

לו

לעשות לנו שם, פן נפוך הכנסות בית ועד חברתינו נוהרים יצ"ו ח"ו, הסכמנו לבחר לנו בחור'ר מעם, אשר לא מבני חברתינו הוא, ויהיה נאמן אצלנו ובידו נפקיד כל זהב וכסף ונחשת אשר ימצא הקופות מהחברה הזאת מדי חדש בתדשו, במספר יקבלם ויהיו כמוסים אצלו בתורת פקדון, ומהם נצמיח ונעשה קרן של קיימא וכה יבורכו אטומי' מן העין התומי' באוצרותיו, עד דרש אחינו אותם, ובית ועד ח"ן יצ"ו יסכימו מה נעשה יקר וגדולה על זה, ואולי נתנה ראש לתתם ביד איש עתי אשר לו אמוץ יד לסגלם באמונה וביושר וירויה אותם בפרקמטיה¹¹⁵ כאשר יורוהו מן השמים בהסכמת הועד כללי, היינו כאשר יוצא ע"פ שלישי

112 יבמות ג, ע"ב.

113 על"פי בבא מציעא פג ע"ב.

114 היחידים שנצטרפו לחברה העניקו לה סמכות לכפות את רצונה. הדבר נבע מהזדהות עם החברה ועם נושאייה וסמליה. על כל סטיה מגדרים אלו נתבע העובר לדין. החברים בחתימת ידם הביעו את הסכמתם לכל החלטות החברה. במקרה של 'חברת נוהרים', עקב היות התעודה רק העתק, נמנעו מאתנו ידיעות רבות ערך אודות מספר החברים וזהותם; בהסכמה משנת תקנ"ב (1792) של 'חברת ביקור תולים' במגטובה נאמר: 'וכל מי שיכנס להבא בכלל החברה יובן בסתם כפירוש שקבל עליו כל התורות והחקים האלה ויתחייבו כולם במשמרתן כהזיתן בלי מגרעת כלל ועיקר' (שם, ראה הערה 66).

115 בקופות החברה נתקבלו כספים מה'תמיד' ומנדבות שונות שנתרמו בעיתות שמחה או להפך בימי יגון ואבל. כמו כן הגיעו לקופות כספי קנסות ועזבונו' וכי"ב. השקעה ב'עסק טוב ובטוח' היה גם מושא רצונותיהן של חברות שהיו מעוניינות 'להלביש את מעות החברה' כלשונן. כך נהגה גם 'חברת מזל בתולה' במגטובה, שבהסכמה משנת תמ"א (1681) צויין, שעל הממונים 'להשתדל בעיון נמרץ לסגל המעות הנמצאו' בעסק בטוח, היינו להאמין אותם לנאמני רוח ולקבל מהם משכון בטוח מזהב וכסף, כדי להוסיף מחול על הקדש ולהרבות קרן מעות החברה הנ"ל ככל האפשר' (הסכמה ז, דף ו-1, שם, ראה הערה 102).

בני ועד ח"ן יצ"ו, כהרגל, ולא יפסלו בלינה ח"ו, ואדרבה יצו' ה' אתנו את הברכה באסמנו וחיים עד העולם אכ"ר.¹¹⁶

לז

לשכן כבוד בחברתינו חלוטת כונתנו והסכמתנו להנחיל אותנו יש וכל כוונתם נמלא¹¹⁷ בעו"ה, כוונתם הרצויה ומעשיהם הרצויים, כל מי בהם מכל עמנו יהי אלקיו עמו ויעל בית חברתינו זה, קיוינו לו נגילה ונשמחה בהכנסתו לרצונו לפני ה', שלי' לרחוק ולקרוב [18ב] זכר או נקבה יהיה בהכנסתו כסף ישקול כמזה תראשונות הנה באו וחדשות במספרם, כמשפט חצי סקודו זהב, מנא מנא תקל¹¹⁸ ביומו יתן שכרו, והיתה אתו ואתנו החיים והשלום. ואך בזאת נאותה להם אם ינוצח ע"פ רוב החברה כהוגן וכהלכה, היינו שני שלישי חברתינו יצ"ו כמנהגנו, יהיה החפץ כשר וראוי להכניסו בבריתו של ח"ן יצ"ו, והגון לשבת אתנו, להיות לעם א', ויחדיו נהיה תמים, ויוסיף ה' עלינו כמונו אלף פעמים, ויברך אותנו אכ"ר ס"ו ס"ו¹¹⁹.

לח

אמרנו נחכמה בראותנו את הגולד, והסכמנו אם לסבה מן הסבות רוח על פני א' מחברתינו יחלוק לצאת ממחיצתנו, ולהפדר מכלל אחדות סיעת חברתינו, יחשוק אז, על זה הדרוש נפילה גורלות ונדעה בשל מי המחשבה הזאת לו,¹²⁰ ואל יצא איש ממקומו זולת אם בזאת יאותו לו שני שלישי מספר ח"ן יצ"ו, אסף אספים לו, כל חסידנו כורתי בריתנו עלי זה,¹²¹ והם יבחרו באשר בחר ולדעתו יסכימו, באופן הזה חפץ בידו יצלה, אם יפרע אחד סקוד' זהב, וחפשי נשלחנו תחת זהובו ולא יצא ביוכל זולתו. יען זאת הסכמתנו מוחלטת, כי הנה שכרו אתו בצאתו ממחיצתנו ומכללות ח"ן יצ"ו, אם לא גרש נגרש אותו מזה מחפצנו ורצוננו, ועיני הממוני' ישיגוהו להפרידו מבני אדם גם בני איש הממו' סיעת ח"ן יצ"ו, בחוץ יעמוד שנה תמימה ולא ישוב ער' לבית ועד אחדות חברתינו הנ"ל, בהקהל העדה להתועד, ולא

116 ב'חברת רודפי מצוות' בויניציאה, נבחר שומר על רכוש החברה לכל ימי חייו (תקנון משנת ת"ס—1700), אך לאחר מכן הגבילו את המינוי. ב'חברת עוזר דלים ואבלים' בויניציאה 'שומר הקופה' שירת כל זמן שהתקנון היה תקף.

117 על-פי משלי ח, כא.

118 דניאל ה, כא.

119 סלה ועד ; בחברת 'רחמים' במנטובה דרשו בחודש הראשון לייסודה, בשנת של"ט, רק רביע סקודו כדמי חברות. סכום זה הוגדל לחצי סקודו זהב, בתנאי שכל החברים יצביעו בעד המועמד. לעתים לא היו דמי החברות קצובים והחבר נתן 'מה שידבנו לבו' . . . וחפץ ליתן', או שהסכום נקבע על-ידי המועמד ורק אחרי כן הועמד להצבעה (פנקס 'חברת כנסיה לשם שמים', ויניציאה ש"א (1611), סעיף כג, ראה הערה 26) ; בחברת 'נשמת חיים' בריג'יי נדרש פילי"פו אחד כדמי-כנסיה (1748), בתנאי שינתן גם דו"ח אודות המועמד, 'אם כשר והגון בעיניהם' (סעיף ז, דף א ע"ב, שם, ראה הערה 66). בחברה זו התחשבו במעמד האישי של המועמד, וכך הוטל על בחור לשלם סיקר'נו אחד ; נשוי שהחברים חפצו בו פרע לא פחות משלושה פילי"פי.

120 על-פי יונה א, ז.

121 על-פי תהילים ג, ה.

יכירונו ער' מקומו במחיצתנו, עד מלאת לו שנתו כאמור, כי כן ימלאו ימי [א19] היוצאים, ומוסכמי' אנחנו אשר מחוץ למחנה יהיה מושבו. וה' ישאיר לנו אתריו ברכה אכ"ר.¹²²

לט

בתנאי זה יודע ויפורסם למי נחפץ המלך לעשות יקר יותר בשוב איש מדרכיו ויהי¹²³ והן האדם יהיה כא' ממנו לדעת טוב, כאשר בתחלה, ונקח כל הבוחר אשר יולד במחשבתו לבחר לו היציא' מכללות סיעת ח"ן יצ"ו, והודו לו שני שלישי ועד חברתו יצ"ו כמבוא', ויהי א"ח יצא חזר בו, וירא מנוחה כי טוב שבת אחי' גם יחד, ולב טהור ברא לו ורוח חדשה נתחדש בקרבו,¹²⁴ בשנותו את טעמו ושם וניחם על היציא', באמרו אשובה אל מקומי הראשון, הנה ישיכל. וחשב את ימי יציאתו וכפי הימים ימלא את ידו. ואז לתקופת השנה אחרי הפרדו מעמנו אם יתקן מעשיו ויכין עצמו לקבל השפע אלקי עמנו והיתה אתו ורצצה בו כל המחשבה הטהורה ימי' או עשור, גם אנחנו נשוב ונחזה בו ועלינו תשוקתו למלאת. ונקהל ונועד יחד להסכי' בינינו הטוב בעה"ו ואם נבחר בו ונאחזה בסנסני¹²⁵ אהבתו ונשיב את שבותו, ושם עם בני' לגבולם, אל חפץ אחוז, אז כפי שעור ההכנה אשר תהיה לו יהיויב שתהיינה פעולותיו כמונו היר', וסמך את ידו על ראש העדה ונרצה לו בפרעו חצי סקודו זהב, ויאבק האיש עמנו ובמחיצתו, והלא אם יטיב שאת יהיה אצלנו כבריה חדשה, כי אחינו בשרנו הוא, ואם לא יטיב מפנינו יסתר, ויהיה נע ונד בארץ כל הימי', אך יתבונן תדיר שיציאתו ותשובתו וגם הליכות עולם, וכן כל הבאי' ישרש יעקב יציץ ופרח בישרי לב¹²⁶ אל ח"ן יצ"ו, גם כל השבים וחוזרים [א19] ונכנסים לעולם תעמוד הבחיר' בחיק בית ועד ח"ן יצ"ו, ועל פיהם תהיה שומה ודנא כתבא די רשום¹²⁷ על פיהם ישק, וככל היוצא מפיה' יעשה, ואז נתענג אל ה'.

מ

אם חפץ בנו ה' והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם, נדבה רוחם אותם וחשקה נפשם בביתנו ובחומותינו, וכה ידבקום עם חברתנו נו' יצ"ו בניהם הקטנים¹²⁸ יצ"ו, גם

122 על דמי' יציאה נהגו לוותר אם החבר העתיק את מקום מגוריו. ב'חברת גמילות חסדים' בפירארה אסרו יציאה מהחברה. החליט חבר על כך, נקנס בשישה בולונייני ועד שלא פרעם נחשב כחבר מן המניין. סיבת היציאה היתה בעלת חשיבות ב'ישיבת שלום' באנקונה שבחנקונה משנת שמ"ט נאמר: 'אם ברצון, יהיה חייב לפרוע ג' פאלי, ואם בכעס יהיה חייב לפרוע חצי סקודו, ולא יוכל היוצא ממנה לשאול חשבון וחלק ממצות הישיבה ולא שום דבר בעולם וילך בשלום' (סעיף י, שם ראה הערה 48).

123 יחזקאל יח, כג.

124 עליפי תהילים נא, יב.

125 ראה שיר השירים ז, ט.

126 ראה ישעיה כו, ו.

127 דניאל ה, כה.

128 בין התברים בעלי המעמד המיוחד בחברה כלשו ה'קטנים' או ה'נערים', שמהם נשללה זכות ההצבעה והזכות להתמנות למשרות, וכן לא חלו עליהם חיובים שונים עד הגיעם לגיל הבגרות, לפי הגדרתה של כל חברה. היו חברות בהן ילדים נרשמו בעודם תינוקות, כבר בעת סעודת הברית כפי שמעידים פנקס מילות הרמ"ע מפאנו ותקנות 'חברת גמילות חסדים' בפירארה (ר' בונפיל,

מהם נקח לכהנים וללוויים לעת זמן ויהיו כשתילי זיתים סביב לשולחנו¹²⁹ והעולם יתקיים בהבל פיהם של תנוקות.¹³⁰ ע"כ נכרתה להם ברית עולם יהיה אותם, ויהיו לאחדים בידנו בניהם בינינו כנטיעים מגודלים בנעוריהם, נדיבי עמים נאספו, ישראל בני מלכים הם. וזאת תהיה תורתם אומנותם בהכנסם בברית בני ח"ן, לא יתחייבו ולא ישתעבדו אל שום הוצאה או שעבוד אשר לאחרים יתר חברתנו נזהרים יצ"ו, גם לא ישימו באלוטה בשום פרטיטו העולה, ומכל וכל יהיו בני חורין עד יגיעו לחינוך, היינו בין י"ג שנים ויום אחד. זולת אל זה יחייבו לבו לפדוע חצי סקדו בהכנסם כמספר בני ישראל הקדושים ח"ן, ויהיו נמנים עמם אורך ימים ושנות חיים, ומכל יתר העולות יהיו פטורים עד י' הג'ל. ולזכר טוב יכתבון ויעלו על זכר בספר הזכרונות לפנינו, ויודשו בבוסולי מהממונים והשלישים שמותם עם שמותנו, ובצאתם יצאו, ואותם נחזיר על שמותם תוך הבוסולי הגז'. כה נעשה להם לטהרם עד [20א] אשר יגדלו כל א' מהם בומנו. הקטן יהיה לאלף והצעיר לגוי גדול. והמלאך הגואל יברך את הנערים וידגו לרוב בקרב ח"ן יצ"ו. ובכל א' וא' ממנו יהיו נכללים לטובה ולברכה לזכות ולמעשים טובים, ויתואר יחוסם עמנו לכל דבר שבקדוש' בעה"י.

מא

למען בית אליקנו נבקשה טוב, הסכמנו ובהרנו לקבל גם הגשים¹³¹ כאנשים, בח"ן עזרתה לנו תהינה חוברות אשה את אחותה, ונמנות עמנו לכבר ולתפארת, לשם ולתהלה בקרב הארץ. וכן נהיה אז כלנו מושפעים מברכות שמים מעל ומברכות שדים ורחם בעה"י והמנת חלקנו סומכנו ועזרנו הוא. וכל הגשים אשר יאורו עיניהן וברצונן תבחרנה תכלית חפץ הכנסתן תחת כנפי השכינה ובנמוסי ח"ן יצ"ו לדבקה בו, כה נעשה להן לטהרן ונמשכן בעבודות

הרבנות באיטליה, עמ' 202—203; שם, ראה הערה 62; ודוגמאות אחרות על השתתפות נערים בעבודתה של החברה בולטות בפנקס 'גמילות חסדים' מפינאלי. אברהם סרוואל חתם על תקנון שנת שצ"ו בשם בנו יהודה, באומרו שהבן לא יהיה מוסמך להשתתף בוועדי החברה ולהתמנות לתפקידים ('אופיציארי') וכן לא יוכלו 'לכופר ולהכריחו לעשות שום דבר ממה שמוטל על בני החבורה יצ"ו, כי אם מבין שש עשרה ומעלה, כי אז תהיה המשרה על שכמו ושרת כשאר אחיו' (כ"י אמלתע"י 2 IT); בשנת תפ"ה (1625) הכניס גרשון קצינין את בנו התינוק יהודה לחברת 'זריזים' וביקש שיוכל הוא 'לבא בבלוטאציוני לפקח על עסקי ודרכי החברה יצ"ו... עד יהיה בני... בן עשרה שנים, שאז יהיה המשרה על שכמו' (עמ' 88, שם, ראה הערה 22); גם במנטובה בחברת 'ביקור חולים' נאמר בשנת תקנ"ד (1794) ש'אין מעמידין מבני החברה בגורל ולא חבר להוצאת החברה על החולה שהוא פחות מבין עשרה שנים, אבל מעשרה שנים עד שלש עשרה, יוציאו מן הקלפי שנים בלבד למשמרת הלילה ואף גם ביום, כפי ראות עיני הנבחרים. אך לבן י"ג שנה ומעלה הרי הוא ככל אדם לעמוד אליו ולשרתו ככל משפטי החברה' (סעיף יא, דף ד ע"ב, שם, ראה הערה 66).

129 תהילים קכח, ג.

130 שבת קט ע"ב.

131 נשים התארגנו בחברות מיוחדות להן לביקור-חולים, לטהרה, להכנסת-כלה וכיו"ב, ובד בבד הצטרפו לחברות רגילות, שילמו מיס"חבר וזכו לכמה הנאות וחכיות כשאר החברים בחייהן ובמותן, בלי שתטולנה חלק בענייני האירגון של החברות; בפירארה בחברת 'גמילות חסדים' נמצאה קבוצה של נשים חברות על-פי עדות פנקס החברה, שמוסר את שמותיהן, אבל ניכרת ירידה במספרן ברבות הימים. בשנת רע"ו (1516) היו ארבע-עשרה חברות, בשנת ש"ג (1553) היו רק שמונה חברות וברשימה של שנת שמ"ד (1584) ושנת ת"ז (1647) אין הן מופיעות כלל.

אהבה, הגד לבני ישראל אלו הנשים, ועל ספר תכתבנה ולא תהיינה משועבדות ומחוייבות זולת אל אשר ימצא כתוב בספר תנאי נמוסי הנשים אשר יכתבו לפנינו ובאורם, ונאמ' אך עמנו הם בנים ובנות לא ישקרו, ואך אם טוב וחסד תרדופנה חיו תחיינה, כי יתן ה' את רוחו עליהן אכ"ר, לבעבור תהיה יראתו על פניהן לבלתי תחטאנה.

מב

והיום הזה י"ו לחדש סיון ש"ז לפ"ק אחרי התבוננות שכלינו, וירדנו לעומקם של נמוסינו אלה, פתות אותם פתים,¹³² שחק הטב, חקרנו ודרשנו וראינו במופת חותך, מה טובו אוהלם ביעקב ומשכנותם בישרי לב ח"ן יצ"ו, ואמרנו לדבק טוב הוא, ונחזקה בנמוסים לא ימוט [220] וכל א' וא' יבורך לעצמו, תנאי ונמוס וסדר והסכמה למינו, ואיש איש כפי מדרגתו יתעל' ויתנשא, ונירא מאד לנפשותנו מפניהם, ונעשה את הדבר הזה בעה"י.

מג

עוד היום בטוב לעמוד,¹³³ הוספנו והסכמנו בועד כללי נעשה בבית ועד¹³⁴ ח"ן יצ"ו הסכמה מחלטת פה א', קול ברמה נשמע, מוסכם ומובן, לדעת ולהודיע ולהודע, ויפורסם לכל תנאי מופת זה בהדיא ולא יפול עליו ספק, אשר מהיום עד העולם חרשות נתונה ביד אנשי בית ועד חברת נזהרים יצ"ו ואליהם יאתה עם הממונים והשלישים וד' הנבחרים הנז', יחדיו ימתיקו סוד, יבחנו ויבחרו ע"פ הועד כללי מדר דר, איזה יכשר וכאשר ינוצח אחרי רבים להטות, עולם כמנהגו, כמבוא' אל נוכח עיני שלישי ח"ן יצ"ו, הנ"ל יוכלו להקל ולהחמיר כל תנאי וכל נמוס וכל עונש וכל קפיטולי הנעשה בזאת לפנינו בישראל ח"ן יצ"ו, ולהוסיף ולגרוע ולחדש עוד תנאים ושעבודים¹³⁵ וכל דבר הנאסר במנין הסכמותנו הנ"ל, ולא נוכל לסרב ולהשמיט מעצתם, גם לא נטה ימין ושמאל מכל פי התורה אשר יורונו, אפי' יאמרו

132 ויקרא ב, ו.

133 על-פי ישעיה י, לב.

134 מקום ה'ועד' היה בדרך-כלל במקום קדוש, בית-מדרש, בית-כנסת או במקום ה'לימוד', תלמוד-תורה. יש חברות שהקפידו על מקום מסוים וכינוהו 'בית ועד החברה', או שהתכנסו בבית רב החברה או אחד החברים. במקרה האחרון, לעתים נבחרר לאחר שנים שהמשפחה של החבר ראתה ב'ועד' שנתקים בביתה טענה 'לחזקה', ונתעוררו חילוקי דעות עם חברים אחרים בנדון. במקרים אחרים הוחלף מושב החברה לעתים מזומנות על-פי החור והשתדלו לא לקפח כל חבר. תקנוני חברות היו מציינים את מועדי ההתכנסות הקבועים לפי מטרות ודרכי-פעולה שעל פיהן נתארגנו: שלוש פעמים בשנה, ארבע פעמים בשנה, כל חודש, פעמיים בחודש וכיו"ב. יש שהפנקסים מעידים על הפסקות של חודשים רבים בין 'ועד' ל'ועד' ולא המיד נמסר הסבר להפסקת פעילות החברות.

135 בתקנון 'חברת עזרת אחים' בויניציאה משנת תקנ"א (1711) צויין שכל הסעיפים שנקבעו בתקנון נחקבלו על ידי החברים בשלמות ואין להוסיף או לגרוע מהם ובמשמעויותיהם במשך עשר השנים ככל שלתקנון יהיה חוקף. לאחר-מכן ייתכנו שינויים על-פי רוב שלושה רבעים ב'ועד' (אמלתע"י IT 588); ב'חברת מזל בתולה' במנטובה נקבע (תמ"א) במשך שבע השנים שהתקנון בחוקף, 'להוסיף או לגרוע לא יוכלו לעשות שום דבר, כי אם בהסכמת ומעמד אנשי החברה הנ"ל ועל פי הבאליטאציאנוני על פי הרוב' (סעיף כג, שם, ראה הערה 102).

על ימין שהיא שמאל,¹³⁶ לפי השעה או לפי הצורך, או להוראת שעה, ואין להרהר אחר מדותם, עם כי לא יעמידו דבריהם על דין תורה, יען הם אמת ודבריהם אמת, כל עוד יחזיקו במעוזם, ובזאת יתהללו השכל וידוע תמיד, היות כל מעשיהם לשם שמים ולתועלת נפשותינו, ועיניהם לנכח יביטו אל קיום חברת נזהרים יצ"ו לאגודה א' לכבוד ולתפארת, ובכל אשר יפנו ישכילו לעשות [21א] דבר שהשכל יהיה טובל ומקבל אותה כונה או אותו התחדשות, ויצויר אצלו כי לא חסם בכפם ובנקיון כפם יעשוהו ויסדרהו ובין לקול' ובין לחומרא לעולם תהיה כונתם מסכמת עם האמת, ועם דברי תורה צוה לנו משה, ונוטה לדעת רז"ל. ויזכרו וישובו אל ה', כי הכל מתוקן לסעודה.

מד

להצמיח קרן לבית ח"ן יצ"ו לממונים נתן פתחון פה בתוכם, והסכמנו אשר כל הזמן יבחרו הממונים עם השלישים להקהיל הועד¹³⁷ הרשות יהיה בידם לצוות אותו אליהם ובקנס יתפארו עליהם למתי יעתירו ונועדו אליהם כל העדה. האך אמנם לא ירגילו עצמם להטרי' הצבור לחנם, חוץ משורת הדין והדרך ארץ, יען לתקונינו שדרגום ולא לקלקולינו¹³⁸ ח"ו והאלקינו ירצנו.

מה

בתנאי הזה יבואר יובחן ויבוקר, מה להם פה בח"ן יצ"ו ד' האנשים הנבחרים אשר יקבו בשמות, היינו כמ' יעקב כהן יצ"ו מפראט, וכמהר"ר אהרן יצ"ו טיציאנו, וכ"מ יצחק אבן לב ספרדי יצ"ו, ואלחנן מן הארקולטי ש"צ ק"ק בולוניא' יצ"ו, ומה מעשיהם א' לא' למצא חשבון בפרט ובכלל. וזו היא דרכה של תורה בשלום יהדיו נשכנה, אסורים בזיקי האהבה והאחות תמיד, והיו לנו לעינים, וזן המה לא יהיו מחייבים לסגף עצמם בשום דבר ולהמנות עמנו בשום הוצאה וחסרון כס,¹³⁹ גם לכל הדברים אשר ידברו הנמוסי' והתנאים האלה הנז' ונעשים עם יתר אחינו ח"ן יצ"ו, ומכל וכל הם ארבעתם פטורים, כי כן יסד המ"לך אחדות הועד כללי אשר עולם ועד יקראו שמותם עלינו בח"ן לכבוד [21ב] ולתפארת, ועצה טובה קא משמע לן בהכנסתן את אשר לא יבצר מהם וכל אשר יזמו לעשות ויעשו כמבוא' בקפיטולו ז'. ומשם והלאה נשבע להם החבר'ה אמת לא ישוב ממנה, ובפיהם מלאו קול דברים אתם נשמע', אשר ארבעתם יהיו בני חורין. ואולם בעבור זאת העמדתם, למען יהיו עוסקים עם

136 דרשת חז"ל על הפסוק.

137 בתקנון 'חברת מול בתולה' במנטובה הועלתה אפשרות שיהיה צורך להקהיל את החברים ב'ועד' בניגוד לרצון הממונים. הדבר נתאפשר בתנאים מסויימים; ב'חברת רודפי מצוות' בויניציאה לא נדרשו כל הממונים להחליט על הכינוס, ברם בדרך-כלל נדרשה נוכחותם כדי לנהל את הישיבה ולתת לה תוקף חוקי.

138 קידושין מב ע"ב.

139 בחברות היו דרגות שונות של חברויות. ב'סדר הפריויליגיאטי' של 'חברת שומרים לבוקר' בויניציאה משנת תס"ז (1607) צויין, שהמעמד הזה הושג עלידי הצבעה של המש"שיות מכלל החברים. אותם בעלי-זכויות שוחררו מלכודת להפילה באשמורת הבוקר, ללכת עם אבוקות בטקס לוויית'מת, להשתתף ב'ועד', לבוא לתפילת ערב ראש-החודש, לשמש בתפקידים בחברה וכיו"ב. חבר שניאות להשתתף באחד מהדברים ששוחרר מהם או לשלם מיסים שקיבל פטור מהם, נרשם בפנקס (שם, ראה הערה 45).

ח"ן לש"ש¹⁴⁰ ולא ישכון בביתנו עולה בהטפלים בעסקי החברה, פן יגעו לריק ח"ו ולא יולידו בהלה ב"מ ח"ו בשום פני, כי הכונה היא להעביר רוח הטומאה מעלינו ומעל ביתנו, ונשתדל להמשיך אלינו שפע האצילות הבא מן המקור בלי הפסק, יורה ומלקוש תמיד לברכה בחברתנו, וצדקה וחסד, שמאל וימין נרשה, עם כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו נשמח כלנו אכ"ר.

מו

ולמען עשות עמנו אות לטובה, נדיב נדיבות יעץ המפוא' כמ' יעקב כהן יצ"ו הנז', נתרצה ברצונו הטוב להיות נמנה עם יתר ח"ן יצ"ו לכל ההוצאות אשר יודמנו כמבוא' בנמוסנו הנ"ל, ועליו יהיו כלנה, חלקו פרע כא' החברים דבר יר' ביומו בעה"י ולא ימעט, ויהיה כזית הודו.¹⁴¹

מז

גם הזקן החשוב כמ' יצחק בא מבא אבן לב טהור ברא לו אלקים, וחשקה נפשו להיות נמנה עם אחינו חברת נוהרים יושבי בצלו, בהוצאת סך ו"פ המוציאים איש מכיסו כל יר' ב' ויום ה', אך לא יסכים להוציא דבר בגין הוצאות אחרות העולות ובאות, גם לא יענש בעונשי' קטנים או גדולים.

מח

[א22] שבו איש תחתיו והתכבדו מטובדים מאור זרוע מצדיק, וידבר אהרן מאת כל הדברים הנמוסיים הנזכרים ונעשים בזאת. בא אהרן אל הקדש משועבד לקיים כל הקפיטול' הא' לבלתי בטא בשפתיו שמות הקדש וכנוים ולהענש, כל זמן יעבור בכל הכתוב בו, אך יתר התנאים והנמוסים יהיו למג"ת חלקי הסותר, ולא יתחייב גם לא ישמע אליהם וזולת להפקת רצונו וזכרו כיון לבנון.

מט

והעבד אלחנו, בצל שדי יתלונן, נקי יהיה לביתו, כי רב ממנו הדרך, ורחים על צוארו, וכבר קנה אדון לעצמו, ולא יכלו דברו, זולת לשלום, עכ"ז¹⁴² בהיז צדק כפי מדרגתו ויכולתו יחוייב ויכריח עצמו להפיק רצון חבור סיעת ח"ן יצ"ו, ויאבק וידבק עמהם בכל צד האפשר לו להנאתו ולטובתו, ואז ימצא חן ושכל טוב בעיני אלקים ואדם. והשכנו להם בזאת לקרא אותם דרור בחברתנו כי ה' דבר טוב על ישראל ח"ן יצ"ו, ויהיה שבתנו בבית ה' לאורך ימים ובנחה נאמ' שובה ה' רבבות אלפי ישראל.¹⁴³

140 לשם שמים.

141 הושע, ז, טו.

142 עם כל זה.

143 בראשית, כד, ס.

נון

למען עשה כיום הזה להחיות עם רב שכנו וראה כי מעלין בקדש¹⁴⁴ ואין מוסיפין, ע"כ הוספנו חכמה הסכמנו והשכרנו מלמד א' משפיע, יביאנו וידריכנו אל מבוא החכמה ותורת ה' תמימ' משיבת נפש. כי היא חיינו ואורך ימינו, יטה נא כדו ונשתה מים חיים אל כלי, ועפעפיו יבחנו בני אדם, היש משכיל דורש את אלקים, שכן השומע כשכר הקורא, לכלם יתן חליפות סברות מתורתו אומנותו, והיה כל מבקש ה' יצא אל אהל מועד בית ועד ח"ן יצ"ו, כי שם יאכלו לחם לתורה [222] ולת[עודה] ? בהתמדה והיתה אתו וקראנו המלמד הנז' גבון, ויודיעם בכל בקר השכם אחר תפלת השחר בקיץ ובחורף יהיה, ובערבית בחרף משעה ראשונה עד שתכלה רגל מן השוק.¹⁴⁵ לכו בנים שמעו לו, הוי כל צמא לכו למים,¹⁴⁶ ערב ובקר וצהרים, בית אל ימצאו ובפרטות בבקר יערב עלינו שיחו, ובלילה שירה עמנו, כמבוא' בעה"ז. פנו וסעו לכם, השומע ישמע והחדל יחדל,¹⁴⁷ כי מבולוגי'א תצא תורה דבר ה' בחברת נזהרי,¹⁴⁸ מי האיש ירא ה' יורנו בדרך יבחר, והנה אל ישועתנו גבטח לא נמוש מעשות פרי, כי עץ חיים היא למחזיקי' ¹⁴⁹ בה ותומכיה מאושר. ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר אכ"ר.

נא

לצורך שעה, הוספנו ואמרנו נחכמה והיא רחוקה ממנו, ומי חכם ויבן אלה, עכ"ז לברכה טובה נתכוננו, ואחרי ההתבוננות דק מחספס בהשכל דקדקנו בועד כללי, כלנו במעמד א' לראות איוה יכשר סביב עסק התנאי הא' הוא לנו להדושי התנאים והגמוסים הנעשים בח"ן יצ"ו עלי דברת שבועת אלקינו, ושערנו בעין בחינת שכלינו, כי הן אמת נכנסנו בעובי הקורא ובקשר חזק ואמיץ אשר אין רוב הצבור יכולין לעמוד עליו ¹⁵⁰ לשעתא יען מרגלא בפומיה דאניש, קשה להשמיט מתחלה באונס ובפרט מפני אנשינו סוחרים המהפכים בזכותם עם הגמרת דברים, ובשבועות זרוזין הן הם מורגלין, וכבר נעשה להם התרגל טבע שני, וחסרון זה לא יוכל להמנות בנמוסים, יען בלי ספק לא ירפם ולא יעזבם הרדפת הלשון בשבועות וקיומים כי מקרה אחד ([223] יקרה את כלם. ע"כ הסכמנו וחדשנו שם המלוכה. בנשבע

144 ברכות כה ע"א.

145 שבת כא ע"א.

146 ישעיה נא, א.

147 יחזקאל ג, כו.

148 ראה ישעיה ב, ג; ידועה גם הפראפראזה של הפסוק מישעיה 'כי מבארי תצא תורה ודבר ה' מאוטרנטר'.

149 משלי ג, יח; אף מייסדי 'חברת לימוד' בקרימונה בשנת שמ"ג (1582) התליתו לעשות קביעות ללימודים בדברים אלה: 'אמרו רז"ל רואה אדם יסורים באים עליו יפשפש במעשיו, שנאמר תחפשה דרכינו ונחקרה, שפפש ולא מצא יתלה בביטול תורה' (ש' סימונסון, שיירים מפנקס הקהילה בקרימונה, מיכאל א, (התשל"ג, עמ' רעה—רעו).

150 כבא קמא עט ע"ב; תקנות 'חברת גמילות חסדים' בפירארה, הסכמה טו משנת תע"ו (1616), 'שיכנס בה שם של אלה דלת ושל יוד הא ולא בשם המפורש ולא באל שדי ולא שום שם של אל, אם שלא יהיו מוכרחים בדין. . באשר לחשש שתקנה זו תמנע אנשים המורגלים להזכיר שם שמים מלהצטרף לחברה, קיבלו הנכנסים ארכה בת שלושה חדשים, שבהם לא הוטל על הנשבע קנס, כדי שתהא לו שהות להסתגל לכך (שם, ראה הערה 26).

ובאשר שבועה ירא.¹⁵⁰ במספר התנאים והנמוסים אל יבואו הכנויים בלע"ז פי"ר די"א או פי"ר דומ"ד,¹⁵¹ בתתם אמתלא לדבריהם במשאם ובמתנם, ויחשבו הם בלבם כי יאמנו בנקלה יותר קל, גז חיש, באופן ודרך זה, אבל לא להנם ילך זר"ז אצל עו"רב,¹⁵² כי לה' המלוכה ולדבר הזה יסלח ה' אל עבדיו ח"ן יצ"ו, בבאנו בית ועדנו מוסכמים, הוא נשען על ידינו, כי יפול הנופל ממנו, טוב שיהיה שוגג ואל יהיה מזיד, ובשתים זו שמענו פטור אבל אסור,¹⁵³ ולמען לפני עור לא נתן מכשול ח"ו, נודיע היום ונשיב אל לבבנו, כי כל השומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו.¹⁵⁴ וכל המחמיר תבא עליו ברכה, אמת לא ישוב ממנו, ואנחנו נקיים משבועתנו זאת, ומעט מעט נגרשם מפנינו, כל האלות הכתובות בספר התורה הזאת בעה"ו, וחי בהם אמרה תורה חיו נחיה ופרינו ורבינו בע"ה. אכ"ר.

נב

גם זאת מעם ח"ן יצאה, הפליא עצה הגדיל תושיה, עצור במלין כי יכול נוכל,¹⁵⁵ כל זמן יהיה ספר התורה מונח על הדוכן וקרא בו ש"צ עד גמירא, יען אין מערבבין שמחה בשמחה, וזמן תורה לחוד, תמימה משיבת נפש,¹⁵⁶ לנו דומיה¹⁵⁷ תהלה, הס כל בשר מלפני ה', בקנס ו"פ על כל האדם כוזב מבני ח"ן יצ"ו, וכבו' חכמים ינחלו ואזני כל העם אל ספר התורה.

נג

לבער הרע מקרבנו, כל המנבל פיו אשר כדת שוחה עמוקה פי [223] [זר]ת¹⁵⁸ אשר משפתיו יוציא נבלה, טמא טמא יקרא, ללא תועלת, ברוב דברים לא יחדל פשע, זמה ונבוחים וכנויי עורה בציצת לשונו שגורים, קולו כקול הסירים,¹⁵⁹ יח"ל דברו עד בוש, חסר הוא, זמה היא, בו יבוזו וכל השומע יצחק לו ותצילנה שתי אזניו,¹⁶⁰ כי איש כמוהו חסר אמ' לכל סכל, הוא עמנו יהיה נמנה בח"ן. ע"כ לא נירא בהמיר ארץ, ואל זה נביט בעיון רב, נשיב קלונו בראשו על קדקדו אולתו ירד, והוכה נוכיחנו ולא נשא עליו חטא, פן יהיה למוקש בקרבנו ח"ו, וכל עוד' תהי ידו עם כו"שן רשעת"יים,¹⁶¹ ללצים הוא יליץ ונבלה ידבר, אז תקים החברה לו שופטים הממונים והשלישי' והיה יד הועד עם השופט להכלימו ולהוכיחו ע"פ דרכו, ענ"ה כסיל כאולתו, ויסרו אותו עד ישמע אליהם, ואם ילכו שנים יחדיו ונועדו עברו יחדיו, המה ראו כן טמא, עוד יוסיפו סרה הבה גרדה ונבלה שם שפתם,¹⁶² אשר לא ישמעו, ונתן פנינו בהם לענשם קנסה בחריית בועד, תוסכם ע"פ שני שלישי מספר ח"ן יצ"ו, ולא יבערו ויכסלו עו'. והיה מחננו קדוש בעה"ו.¹⁶³

157 תהילים יט, ת.

158 ראה הערה 22.

159 *משלי כב, יד.

159 קהלת ז, ו.

160 שמואל א ג, יא.

161 שופטים ג, ה.

162 בראשית יא, ז.

150 *ראה קהלת ט, ב.

151 Per Domino Dio ;Per Dio.

152 בבא קמא צב ע"ב.

153 שבת ג ע"א.

154 שמואל יט, טו.

155 משלי כא, כג.

156 על-פי איוב ד, ב.

163 בחקנות 'חברת מקשיבים' במודינה (כסליו שעי') צויין שעל החברים נאסר להוציא דבר מגונה מפיהם ובמיוחד הוזהרו אנשים העוסקים במו"מ כי בכל פעם שיעברו על הוראה זו ייקנסו (שם, ראה הערה 26) בחקנות חברה עלומה באנקונה באמר: 'לא יכעוס בעד שום סבה, וישמר אם יחרפוהו, ולא ישיב אפילו דברים נוקדים' (סעיף יח, אמלעתי" 2-R).

נד

לשמור את מצוות ה' בכל לב ובכל נפש, ועוזבי ה' יכלו, ולא ירפו ולא יעזבו ס"ת בהקראו מקראי קדש, תורה צוה לנו משה, גם לא נטוש תורת אמנו ח"ו. לכן הננו סכים ¹⁶⁴ את דרכנו בסדרים, ונגדור את גדרה בתקנה זאת נמוסית אצל האחרים, אשר לא יצא איש ממנו מב"ה עד העלות ס"ת [24א] מעל הדוכן, והיה מנוחתו כבוד על כסא הגדול והנורא לאל"ם, צדק משרים בקנס ה' 3 בכל פעם שיצא בלתי רשות הממוני, כי אך כל היוצא — מפיהם יעשה. ¹⁶⁵

נה

לשמור בקול ה' אלקינו נתקדש ונהיה קדשים, נגלגל זכות ע"י זכאין, ¹⁶⁶ ואז בזה האופן יהיה כל א' וא' זוכה ומוכה בפרט וכלל בע"ה, וכמעלין בקדש הסכמנו וסדרנו אשר בכל בקר ובקר מימי השבוע יתחייב א' ממונה וא' שלישי להמצא במדרש ח"ן יצ"ו בשעות ת"ת, והקדישים יאמרו על ידיהן. ובכן לא נמוש מעשות פרי בקנס ב' 3 בכל פעם לכל א' מהם אשר לא יבא ולא יהיה. ולמען יאסף להם ומצא להם סכום עשרה בנקלה, הסכמנו וסדרנו יקחו להם אנשים באשר יבחרו שנים שנים יבואו אל נ"ח ¹⁶⁷ מח"ן בכל בקר ובקר, יעלו חסידים בכבוד ת"ת כמבוא, וימצאו גם הם עמהם לשמוע בקול דברי אלקים חיים, ויקדישו שמו ברבים, בקנס א' 3 פעם בפעם על כל א' וא' מהשנים הנקראים אשר יעברו את פי הממוני אשר יסדרו להם מי ומי ההולכים. ושכר השומע כשכר הקורא יהיה, כי עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכה מאושר עד עולם, לעשות את כל דברי התורה הזאת. ושל' עד בלי ירח.

[תקנות ג לנשים, בולוניה ש"ז]

בהנ"א ¹

[25א] ועתה אנחנו מאשרים נשים ויכתב ספר זכרון לפנינו ליראות ה' ולחושבי שמו. כל הנשים אשר יתנו יקר לנפשותיהן, נדבה רוחן אותנה, תבאנה ותשענה תחת נמוסי קהל עדתינו הקדושה, קבוץ ח"ן, וסרות אל משמעתנו, משפטי ה' אמת תצדקנה יחדיו, והיה כשחר

164 גודרים. ראה הושע ב, ה.

165 בתקנות 'חברת רחמים' במנטובה (בין של"ט—ש"מ) מדובר בחשיבות הכוונה שבתפילה; לבוא לבית הכנסת בזמן ולא לצאת לפני סיום התפילה (ראה הערה 21); גם באנקונה חבורת החסידים קבעה שכל חבר 'יקום באשמורת הבוקר... וילך להתפלל שחרית... בביהכ"נ שלו בלי דיבור כלל ולא יעזוב עד גמר התפילה' (סעיף א, שם, ראה הערה 163).

166 שבת לב ע"א.

167 בראשית ז, טו; 'משמרת' דומה נתיקמה בחברת 'מתאבל על חרבן הבית' במדינה בשנת תע"ג (1673). חברה זו התחלקה לשישה 'משמרות' כנגד ימי השבוע. כל חבר היה הולך ביום שנקבע לו על-פי הגורל 'ישנה ילך תמיד בסבוב' (כ"י אוסף מהלמן 175, צילום במכלתכ"י 34132).

1 בעזרת ה' נעשה ונצילת אמן. 2 מליצה על-פי מלאכי ג, טז.

נכון מוצאן ותבאנה כגשם לנו, ורובה לה' מנחת כוונתן הטובה, ותתענגנה בדשן נפשותהן, כל אחת וא' לפי מדרגתה, תשמענה שמע ונכרתה להן ברית עולם. הגד לבנות ישראל מה נעשה לאחותנו ביר' שידובר בה, אחת א' בתוך תדרשנה גם הנה גמול לפי ערכן, ולטהר אתהן מכל חטאותן ולפני ה' תטהרנה, תשבנה אל ה' וירחמן, ותחת הסרפד יעלה הדס וריח להן כלבונן.⁸

א

וזאת תורת העו"לה, האשה הנצבת עמנו בזה לעבוד את עבודת ה', לזאת יקרא אשה, מצא אשה מצא טוב, היא האשה אשר הוכיח ה' לזכות ולמעשים טובים ולחיי הע"ה. ויען בדרך שאדם רוצה ללכת בה מוליכין אותו, ע"כ⁹ הסכמנו אנחנו אנשי ח"ן בועד כללי, עשינו סיון ש"ז לפ"ק, כי כל הנשים אשר נשא לבן אותה בחכמה נדבו ונכנסו במספר סיעת חשבון חברתינו נוהרים יצ"ן, תהיינה משועבדות ומחוייבות לבטל תכף ממלאכתן מכ"ב שעות ולמעלה כל ערבי שבתות וערבי י"ט, ואל תוספנה לטוות ולתפור בו ביום גם לא מגבעות תעשנה להם לכבוד ולתפארת בהיא [25ב] שעתא, בקנס א' 3 בכל פעם אשר תעשנה הדברים בלתי הכרחיים מכ"ב שעות ולמעלה, כאשר כפעם בפעם, ואך את אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה להן.⁹

ב

ולמען תהיינה זהירות בנדה ובחלה ובהדלקת הנר,¹⁰ אליהן נשים נקרא תסכמנה לדעתנו הטהור' בהעלותן את הנרות בערבי שבתות וערבי י"ט, אותם תדלקנה¹¹ ויאורו עינינו תכף לסמיכה ברכת, אל קשקוש כ"ג שעות, כרגע נראה קול הברה¹² ולא תעבור כקטנה כגדולה בקנס ו"פ בכל פעם, ושמור את יום השבת לקדשו צריך ומעולה להוסיף מחול על קדש ודלא מוספת תוסיף, וכל המשתדלת בזריזות בהדלקתה תבא עליה הברכה והרי היא משובחת.

| | | | |
|---|------------------|----|--------------|
| 3 | ראה הושע ו, ג. | 7 | מכות י ע"ב. |
| 4 | שיר השירים ת, ח. | 8 | על כן. |
| 5 | הושע טו, ז. | 9 | שמות יב, טו. |
| 6 | משלי יח, כב. | 10 | שבת פ"ב מ"ו. |

11 בסבלונות לכלה איטלקיה מהמאה ה"ט ציורים מתארים את שלוש המצוות ומעליהן שנצי"כתבות חקוקים וממולאים ניילו ובהן הברכות בראשי תיבות. חלה — דמות אשה הלבושה בבגדי התקופה מפרישה מהעיסה שבעריבה העומדת על סמוכות, כעין רגליים מצולבות ; נדה — דמות אשה ערומה עד למעלה מברכיה באמבט או במקוה מים ; הדלקת הנר — אשה לבושה מדליקה נרות בנברשת תלויה. מ' ברקיס, תיבת כסף מעשה ניילו מימי המאה ה"ט באיטליה, ספר זכרון לשלמה ס' מאיר, ירושלים תשס"ז, עמ' 167—195 ; ב'ספר אשת חיל לתועלת נשים צדקניות' (ליורנו 1824) קיבוץ יעקב חי בכ"ר דוד מילדולה תפילות לנשים בעברית שיש לאומרן בנסיבות שונות, תפילה לאחר הדלקת נר של שבת שאומר הגבר ולאחריו האשה. מצוות הדלקת הנר שכרה הוא שבניה של האשה יהיו 'צדיקים וחכמים'. בכתובייד תפילות נשים מהמאה ה"ח תפילות מיוחדות בין השאר בטבילה במקוה, בעת הפרשת חלה וכן לפני הדלקת נר של שבת ואחריה. כ"י בית הספרים 8.2546.

12 שמועה : 'נפלה הברה בעיר', ירושלמי דמאי כב, א. ואולי הד, כמו 'אם קול הברה שמע', ר"ה כז, ע"ב.

ג

וכדי שלא תשכח תורת חלה¹³ מישראל, עצה טובה קא משמע לן לצוות אליהן אז תפקחנה עיניהן בהשגחה נמרצת פן תשכחנה להרים את תרומת ה' החלה במועדה וברכתה, בקנס ו"פ בכל פעם אשר תשומנה זכרונה אחרי הדלת והמוזזה ולא תפרשנה החלה מכל לישת עיסה אשר תעשנה המגעת לשעור מ"ג בצים וחומש בצה כדין וכהלכה ומנהג אבות תור'.

ד

וזאת ליהו"דה אמור להן תטהרו, הפרש מבעליהן עונה א', ולעולם תהיינה מסתלקות מן הספק ולא תעמודנה על הפרק ולא תהיה אסון: שומר פתאים ה' ישמרן וישמרנו מכל רע אמן וכל [א26] הזריזה, ומפלגת ומדקדקת להרבות בבדיקה, הרי זו משוכחת ומעולת על כלנה ותזכה לבני זכר' תלמידי חכמים.

ה

למען לא תהיינה טבילותיהן של אלה נשי ח"ן יצ"ו כטובלות ושרץ בידם¹⁴ ח"ו, הסכמנו סדרנו וגורנו עליהם אשר לא תטבול שום א' מהנה במקוה אשר לא ינקה תוך שנתו, פן תגוף בזבל רגלה, בקנס ב' 3 בכל פעם, ולא תועיל לה טבילתה כלום בפעם ההיא למען לא תכזב בזדון.

ו

הסכמנו משום סרך בתה¹⁵ תשמרנה ולא תטבולנה נשי חברתנו יצ"ו ביום, ואל יקל גמוסנו זה בעיניהן, וכל א' וא' מהן תרגיל עצמ' בטהר' עד מקום שידה מגעת כדין וכהלכה, כי קדש ישראל לה'.

ז

הסכמנו וסדרנו אל נשי ח"ן יצ"ו הבאות והנכנסות תחת צל הסכמותנו הנז' אשר גם הן תשמרנה לפיהם מחסום, ושם אלקים וכנויים לא יעלו על פיהן לחנם, כמונו כמותן, בקנס המבוא' בנמוסי ח"ן יצ"ו נראה לעין בקפיטולו הראשון, ויתר התנאים ההסכמות והסדרים כגון השגת גבולים ובזוי רעים, וכל המצוות והחקים, גם לכל הדברים אשר ידברו נמוסי ח"ן יצ"ו יתנו לבן לשמור ולעשות אותם כפי דרכן של נשים, וכאשר תוכלנה שאת דבר השוה לכל נפש ותוכלנה בשמחות וגיל אם תעמדה עליו. האך אמנם כל גמוס וכל תנאי אשר לא דרך נשים לו יוכן ויתבאר כי [ב26] אליהן הרשות נתונה והן תבחרנה ולא אנו, לפרוק עולו מעל צוארן ונשים פטורות עכ"פ.¹⁶

13 על מצוות הדלקת נר של שבת, הפרשת חלה ונדה ראה מ' מודינה—מאיר, ספר המצוות מקאסאל מונפיראטו, איטליה ד (תשמ"ח), עמ' 1—108, וXX.

14 תענית טז ע"ב.

15 נידה סז ע"ב.

16 על כל פנים.

ח

ובאלה מוסף על הראשונים, ותהיינה כמונו, וצלחה עליהם רוח ה', יום י' יעמוס לנו, הוצאת י' ב' וי' ה' תמידין כסדרן ומוספין כהלכתן, כגון פדיון שבויים, בקור חולים העניים והאביוני, פעמי דלים עוברים ושבים, כלה ובחולה ויולדת יחדו, וכל הפושט ידו ליטול ונותנים לו מאיש ועד אשה, מנער ועד זקן, או גם הם מתכונת לב"נים תחנו, ¹⁷ חלק כחלק מכיסן תוצאנה, וכיס א' יהיה לכלנו ככל ההוצאות הכתובות על גמולי האנשים ח"ן יצ"ו, ונשבעה בטוב.

ט

יען למדה תורה דרך ארץ והצניעות מרבקה אמנו באמרנו: ותקח הצעיף ותתכס, או אמרנו מעשה אמהות תעשנה בנות, ובכן הסכמנו גם אנו אשר כל אשה למינה לא תהיה חצופה מבנות חברתנו נזהר יצ"ו, וע"כ באנו בצל גמולנו זה במה האשה יוצאה בשווקים וברחובות, וזו היא דרכה של תורה, אז תתכס או צנוף יצנפה צנפה כבנות ישראל הצנועות והכשרות, ¹⁸ או כי תשים צניף טהור על ראשה בהתהלכה תנחה בשובה ונחת, לא תרוץ ולא תכשל ולא תרגז בדרך, ולא תצא כצאת הנבלות, ולא תקח לה קלס ותפרה פן נהיה לבז בעיני כל רואינו, באמרם הלא כבני כשיים אתם, והיינו בעינינו כחגבים, וכן נהיה בעיניהם ח"ו. והלא כבר עלינו נאמר בנים אתם לה' [א27] אלקיכם. ¹⁹ על כן על כל דברי האיגרת הזאת אליהן סדרנו והסכמנו כנ"ל בקנס א' 3 בכל פעם ופעם אשר א' מהנה נעדרה מנמוסנו זה, ולא תלך הצנע לכת כאמר, ותפרעם תחך ומיד ולא תועיל לה שום התנצלות מועיל בעבר' מעל ההסכמה הנז'. ויהי נועם ה' אלקינו עלינו ומעשה ידינו כוננת עלינו אכ"ר. ובכן יאמר לנו בני אל חי. בעה"ו יתברך שמו אס"ו. ²⁰

17 מליצה על-פי שמות ה, ח. הכוונה למטבע לבן.
18 שמות רבה כב; בתקנות ר' יהודה מינץ נאמר: 'שכל הנשים הנשואות כבר או שינשאו, שמכאן והלאה תכסה ראשן כמנהג אחותינו הצנועות באופן שלא יתראה בהם היות שער ראשן נראה, כי יש בו פריצות וגנאי ואין ממנהג הנשים הכשרות', ר' בונפיל, קווים לדמותם התברתית והרוחנית של יהודי אזור ויניציאה בראשית המאה ה-19, ציון, מא (תשל"ו), עמ' 71; ראה ש' ליברמן, על הטאים וענשם, נספח: גלות השערות וגילוי הפנים בנשי ישראל, ספר היוכל לכבוד לוי גינזבורג, חלק עברי, ניו-יורק תש"ו, עמ' רסז—רע.

19 דברים טו, א.

20 אמן סלה ועד.

הגביר יוסף אמזלג — מעמדו ופעילותו למען יהודי ירושלים

אחד האישים היהודיים שמדובר בו ביותר בספרות הנוסעים וביומני המסיונרים בירושלים במחצית הראשונה של המאה ה־ט, הוא הגביר הספרדי יוסף אמזלג. אין לך כמעט נוסע נוצרי או מסיונר פרוטסטנטי שלא יזכרנו ויתאר את מעונו המפואר, מלבושיהם של בני ביתו, גינוניהם האציליים ותנאי חייהם, שהיו שונים לגמרי מתנאי הקיום היהודיים בירושלים. גם בהיותו נתין בריטי, מורם היה מאחיו. עסקיו הכלכליים נפוצו וקשרים הדוקים היו לו עם בני שאר הדתות. על תולדותיו ניתן ללמוד גם ממספר תעודות שפירסם ר' פנחס גרייבסקי, וכן מתוך איגרת של ראשי כולל הפרושים בירושלים שמדובר בה על הלוואה של 3000 אדוֹ מים זהב שנתן אמזלג לכולל הפרושים ואשר תמורתה מישכנו לו את 'חצר' הורבת ר' יהודה חסיד, — מעשה שעורר פולמוס בירושלים ותגובות במרכזים למען ארץ־ישראל, באמשטרדם ובווילנה. תעודה זו מצויה באוסף מאיר בניהו, והיא זורה אור חדש על האיש ועל כולל הפרושים בסוף שנות השלושים של המאה ה־ט, וחובא במאמר זה.

יוסף אמזלג נולד בגיברלטר בשנת תקל"ח (1778) לערך.¹ מגיל צעיר עסק בסחר־ימי ובילה שנים אחדות באיי הודו המערבית, שם עשה חיל בעסקים. אחר־כך התגורר באנגליה ושלח ידו במסחר מגיות בבורסה הלונדונית, צבר ממון רב ואף הפסיד חלק ממנו בתקופה קצרה למדי.² בראשית שנות העשרים של המאה ה־ט עלה לארץ־ישראל, ופליאה היא: מה יכולות היו הסיבות לעלייתו של איש צעיר ורב פעלים זה לארץ חרבה ושוממה ברובה ושרמת המחיה של תושביה בשפל המדרגה? נראה שגם הנוסעים הזרים שפקדו את ביתו תהו על פשר הדבר. כמה מהם אף שיערו בשל הרצון להיקבר באדמת הקודש. וכך כותב, למשל, הנוסע ריצ'ארד מאדן (R. Madden) על יוסף אמזלג: 'כדי למות בירושלים ולהקבר ליד חומותיה הקדושות נטש אדם זה בית מרווח באירופה, וכרה בעצמו את קברו... כלום יעלה על הדעת שאדם צעיר, בשנות הארבעים לחייו, בעל הון רב, מגדולי המלווים בירושלים, פעיל מבחינה כלכלית, עוסק בבניית בתים, יהודי היודע להנות ממנעמי החיים, איש שיח וריע להתרועע, יעלה כדי למות בארץ? גם אם תאמר שהמדובר בעלייה לארץ־ישראל מתוך ציפיה לביאת המשיח בשנת ת"ר, לא תהא האמת על צדך. סיבה זאת לעליית יהודים מוזכרת לרוב בכתבי הנוסעים והמסיונרים, אולם, אף לא פעם אחת בהקשר ליוסף אמזלג. איש לא כתב שאמונה זו מהווה חלק מעולמו הדתי־רוחני.

1 על־פי רישום שמצאתי בתעודת המסע של יוסף אמזלג מינואר 1799. המכון לכתבי־יד עבריים, בית הספרים 1613/2-4.

2 ג' שור, תור הזהב של ספרות הנוסעים [להלן, שור, ספרות הנוסעים], ירושלים תשמ"ו, עמ' 92.

3 מ' איש שלום, מסעי נוצרים בארץ־ישראל [להלן, איש שלום, מסעי נוצרים], ת"א תשכ"ו, עמ' 439.

והנה, עיון ברשמי מסעו של הנוסע האמריקאי ג'ון דרבין (J. Durbin) שביקר בארץ־ישראל בשנת 1843, עשוי לרמוז על הסיבה לעלייתו של אמולג. הוא מספר כי לפני עלייתו ארצה, התגורר אמולג באי מאלטה וכי: 'מגיפת הדבר שם הביאה לעלייתו לירושלים'.⁶ הואיל ואין כל קשר גסיבת־הגיוני בין המגיפה במאלטה לבין העלייה לארץ־ישראל, נראה יותר שאמולג נדר נדר בשעת מצוקה, לקיים את מצוות העלייה לארץ־ישראל. ואכן מגיפת דבר קשה השתוללה באי מאלטה בשנת תקע"ג (1813), נמשכה כעשרה חודשים והפילה כ־5000 חללים.⁷ רק הסגר חמור שהוטל על רובעים שלמים ועל בתי מגורים מנע את הכחדת תושבי האי. אין תימה, שתחושה של עמידה בפני כליון הניעה את אמולג לנדוד את נדדו. אמולג התיישב בעכו ולא בירושלים כי היה ברצונו להמשיך ולעסוק בפעילות כלכלית. בשנת תקע"ו (1816) השיג יוסף אמולג, באמצעות הציר הבריטי בקושטא, פירמאן מן השולטאן מחמוד השני שתוכנו מעיד על מגמות כלכליות מובהקות הקשורות במסעו הראשון בארץ: יוסף אמולג, תיר אנגלי, הנוסע בליות שני משרתי הנאמנים, חפץ לנסוע בים מקוסטנטינופול, לעבר דרך רודס, כריתים, קפריסין, יפו, ולהגיע לירושלים ולשוב אחרי כן לבירתו ... הוא [הציר הבריטי] מבקש שנתן את פקודתו הנכבדה, כי הנסיעה של האנגלי האמור ושני מלויו, תתקם בדיוק ובמהירות בחפש ובבטחון. בבואם למקומות האמורים בעברם או בחנותם ... שום פקיד המסים לא ידרש מהם כל תשלום, שום איש לא ילחץ אותם ולא יצער אותם בכל אופן שהוא כנגד לפקודתו הקיסרית; אבל צריך לעזור להם ולהגן עליהם בסבר פנים יפות.⁸

נושאי בטחון החיים, ובעיקר הפטור מתשלומי מיסים, מעידים על כך שמדובר באיש שרצונו להכיר יפה את האזור, דרכי הים ונתיבי המסחר. קירבתה של עכו לערי הנמל צידון וביירות היה בה כדי להבטיח לו פעילות מסחרית עניפה למדי. מלבד זה היתה בעכו אפשרות לנהל את עסקי המסחר במידה רבה של נוחות ובטחון. עכו היתה מקום מושבו של שר הכספים היהודי ר' חיים פרחי. הוא ומשפחתו שלטו שלטון בלי מיצרים בכלכלת סוריה וצפון ארץ־ישראל.⁹ גם יהודים יכלו לסחור בשקט ובבטחה בחסותו של השר התקיף, כדברי אמולג עצמו: 'אף תורכי לא העז להרים אפו נגד יהודי ברחובות עכו ואף לא העז לגלות כוונה להעליבו בהתנהגותו'.¹⁰

בין השנים 1816–1820 התגורר כנראה יוסף אמולג בעכו ונקשר בקשרי ידידות עם השר היהודי ר' חיים פרחי. נראה כי ידידות אישית זו הוסיפה גם לבטחונו של יוסף אמולג. כאשר נרצח ר' חיים פרחי על ידי עבדאללה פחה ביום ר"ח אלול שנת תקפ"פ,¹¹ הרגיש אמולג כי

4 א' מורגנשטרן, משיחות ויישוב ארץ־ישראל, ירושלים תשמ"ה, עמ' 61–65.

5 שור, ספרות הנוסעים, עמ' 92.

6 A. Hirsch, Historisch Geographische Paltologie, Erlangen, 1860, p. 201; J. Zanamt, Malta, Malta, 1971, pp. 278–279. תודתי אמורה לפרופ' יעקב ורמן שהעירני על המקורות הנ"ל.

7 י' בק (עורך), מגנוי קדם, תעודות ומקורות מכתבי פנחס גרייבסקי [להלן, גרייבסקי, מגנוי קדם] ירושלים תשל"ז, עמ' 28.

8 ת' פיליפ, בית פרחי והתמורות במעמדם של יהודי סוריה וארץ ישראל 1750–1860 [להלן, פיליפ, בית פרחי], קתדרה, 34 (תשמ"ה), עמ' 4–97.

9 שור, מותו של חיים פרחי כפי שהוא משתקף בספרות הנוסעים [להלן, שור, מותו של חיים פרחי], קתדרה, 39 (תשמ"ו), עמ' 188. — עדות של הכומר האנגלי ג'ון קרן.

10 על המועד המדויק של רצח ר' חיים פרחי עמדתו בספרי, בשליחות ירושלים 1816–1839 [להלן, מורגנשטרן, בשליחות ירושלים], ירושלים תשמ"ז, עמ' 52 הערה 25 (עמ' 79).

כתבי ההגנה שברשותו עשויים לאבד ערכם, והוא ובני משפחתו ברחו לביירות מחשש פן יתנכל הפחה גם להם, יפגע בנפשם או יגזול את רכושם. כנראה, מזלו שיחק לו הואיל והוא, אשר גילה לראשונה את דבר רציחתו של ר' חיים פרחי. וכך מתאר הכומר ג'ון קרן (J. Carne) את האירועים על פי עדותו של יוסף אמזלג:

חזרתי בערב שלאחר מכן מצידון וראיתי גופה בחוף, בחלקה מחוץ למים. וכשהתקרבתי אליה מצאתי כי היא היתה של ידידי ובן עמי השר, שאודות מותו האכזרי טרם שמעתי.¹¹ נראה שאמזלג שהה תקופה מסוימת בביירות, אבל משנגרעה האווירה בעכו והשתפר היחס אל היהודים, וזאת אחרי שעבדאללה פחה עצמו הביע חרטה עמוקה על מעשה הרצח — חזר אמזלג לביתו בעכו. על העובדה שהתגורר בעכו בתקופה זו אנו למדים מיומניו של המסיונר המומר יוסף וולף (Joseph Wolff) שביקר בביתו המרווח של אמזלג פעמיים. פעם אחת ב־3 למרץ שנת 1822¹² ופעם שנייה בשנת 1823. אין בידינו מידע מתי עזב אמזלג את עכו. נראה שבשנת 1825 התגורר כבר בירושלים. הידיעה המוקדמת ביותר המצויה בידינו על מגוריו בירושלים היא מתוך יומנו של הרופא המסיונר הד"ר דלתון (Dr. Dalton), שמספר על פגישה שהתקיימה בביתו של אמזלג ביום 29 לדצמבר 1825.¹³ מכאן ואילך מצויות בידינו עדויות למכביר על רציפות ישיבתו בירושלים עד לפטירתו ביום כ"ד כסלו שנת תר"ה והוא בן שישים ושבע שנים.¹⁴

מה גרם לאמזלג לעזוב את עכו ולהתיישב בירושלים? ייתכן שהדבר קשור בהתערערת תחושת הבטחון שלו, אולי היצרו את צעדיו מבחינה כלכלית. עדות לשוני שחל בו מצוייה ביומנו של וולף, שהיה בעל כושר הבחנה ותיאור בלתי מצוי. הוא מספר כי בביקורו השלישי בארץ ישראל בשנת 1829, פגש את יוסף אמזלג בירושלים ומצא אותו מעוטר וקן, בעוד שבעת פגישתם הקודמת בעכו, שש שנים קודם לכן, נהג יוסף אמזלג לגלח את זקנו.¹⁵ עדות זו מצביעה גם על השתלבותו המהירה בחברה היהודית בירושלים. הוא היה חלק ממנה אך עם זאת חי מחוצה לה. ואין תימה בדבר. בעוד שרוב אחיו גרו בעניות מנוולת, במצוקה כלכלית ובתנאי תברואה קשים, הוא היה ספון בביתו הגדול והמרווח, הרחק מן הרובע היהודי וסמוך למצודת שער יפו. על היחסים החברתיים בין אמזלג לאחיו היהודים כותב וולף כי אמזלג חי בקרבם כנסיך; כולם באו אליו, אך הוא עצמו לא נהג לבקר בבתי אחרים.¹⁶

ביתו הפתוח לרווחה של אמזלג נזכר במקורות רבים; הגיונים המערביים שנהגו בו, העושר והשפע הכלכלי ועם זאת שמירה על אורח חיים יהודי על-פי ההלכה, משכו אל ביתו אורחים שונים מכל גוני הקשת. אף-על-פי שהיה איש עסקים ולא נימנה עם תלמידי החכמים היה נהוג להזמין לביתו תלמידי חכמים ונשואי הפנים מדי שבת לקידוש.¹⁷ עוד בהתגוררותו בעכו,

11 שור, מותו של חיים פרחי, עמ' 188.

12 Jewish Expositor, London 1822, p. 348.

13 Jewish Expositor, London 1827, p. 72.

14 גאון, יהודי המורה בארץ ישראל, עמ' 107, הערה 1. חוששני כי נתערבבו לו, למ"ד גאון, נוסח מצבתו של יוסף אמזלג 'החכם השלם הדיין המצויין' שנפטר סמוך לשנת תק"ג (א"ל פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, ג, עמ' 133), עם יוסף אמזלג שלפנינו, שלא היה דיין ולא כיהן כחבר בבית"ד הספרדי.

15 Jewish Expositor, London 1829, p. 357.

16 Monthly Intelligence [M.I., להלן], London 1829, p. 357.

17 שם, שם.

היה ביתו ידוע כמכניס אורחים ויהודים כנכרים פקדו אותו. כך, למשל, נודמנו יחדיו לביקור בביתו מנהיגי החסידים בצפת ר' משה מארינסקי ור' גרשון מרגליות עם המסיונר יוסף וולף.¹⁸ מובנת, איפוא, מאליה העובדה שכאשר ביקרו לראשונה בארץ-ישראל יהודית ומשה מונטיפיורי בשנת 1827 הם התאכסנו בביתו של יוסף אמזלג.¹⁹ מאז עמדו בני הזוג מונטיפיורי בקשר הדוק עם אמזלג,²⁰ החליפו ביניהם תשורות²¹ ומכתבים עד לשנת תר"ג לפחות.²² אמזלג נהג כנראה בגינוני כבוד בלבוש ובמעשה. הנוסע ריצ'ארד מאדן (R. Madden) מספר כי נכח בטקס חתונה בירושלים, בו בלט אמזלג כאיש נשוא הפנים ביותר בקרב הקהל וכי כובד בכמה 'תפקידים' מיוחדים בטקס הנישואין.²³ האמריקאי סטיפאנס (J. Stephens) התרשם שאמזלג הוא איש נכבד בעיני החברה, מכיר בערך עצמו, אינו מוחל על כבודו ואינו מוכן לשמש מתווך או מתורגמן גם כאשר מדובר ברבה של ירושלים.²⁴

ג'ון דריין, שביקר בארץ-ישראל בשנת 1843, כותב על אמזלג: האיש הזקן היה לבוש בעושר בסגנון מזרחי, ולגופו היה מעיל פרווה כחול בהיר, שקפליו כיסו את עורפו ואת כתפיו וזקנו העבות גלש על צוהרו. היו לו עיניים יפות בצבע חום, מהירות וחודרות. שיתתו היתה עירנית ונסוכה ארשת של חשיבות ועצמאות.²⁵ בהיותו נתין בריטי, איש העולם הגדול, בעל תרבות מערבית ודובר שפות, נפגש יוסף אמזלג עם מרבית הגוסעים הנוצריים שביקרו בארץ. יתר על כן, מידת הפתיחות שלו כלפי החברה הנוצרית, תוך שמירה קפדנית על זהותו וגאוותו היהודית, נמדדת דווקא בקשריו עם המסיונרים שפעלו בארץ בתקופה זו. שני המסיונרים, יוסף וולף וג'ון ניקולייסון (J. Nicolayson), שלחיה החברה הלונדונית להפצת הנצרות בקרב היהודים, היו להם קשרים עמו והירבו לכתוב אודותיו. אמזלג לא חשש מקשירת קשר עמם. הם לא יכלו לפתות אותו בשום עניין. מבחינה כלכלית — הוא היה עשיר גדול; מבחינת בטחון החיים — לא היה זקוק לחסותם. הוא היה נתין בריטי ובידו פירמאן מלכותי להגנתו. בניגוד לפרושים, תלמידי הגר"א בירושלים, אין הוא רואה בנוצרים המבקרים בארץ, 'שלוחי ההשגחה העליונה' הבאים לסייע ליהודים בתהליך שיבת ציון.²⁶ מצד שני היה אמזלג יוצא דופן בקשריו עם המסיונרים, שהרי

18 Jewish Expositor, London 1822, p. 348. על מנהיגי החסידים הנ"ל ראה, מורגנשטרן, בשליתות ירושלים, מפתח השמות.

19 Diaries of Sir Moses and Lady Montefiore, London 1890, I, pp. 40–41
20 לאחר שנתיים ביקורו השני בארץ, שיגר מונטיפיורי לאמזלג סכום של 500 לירות שטרלינג לחלוקה בין עניי ירושלים. שם, עמ' 196.

21 משה מונטיפיורי שולח לאמזלג תיבת כסף יפה ועליה חרוטה הקדשה אישית. גרייבסקי, זכרונות קדומים, עמ' 1.

22 מכתב לארבעה מראשי העדה היהודית בירושלים וביניהם יוסף אמזלג מיום ר"ת אדר תר"ג. מ' סלומון, שלשה דורות בשוב, ירושלים תשי"א, עמ' 82–83. צילום המסמך בקתדרה, 27 (תשמ"ג), עמ' 123. צירופו של יוסף אמזלג לרשימת מנהיגי הישוב בירושלים אינו מלמד בשלב זה דבר על מעורבותו בעניי הנהגת העיר. דומני שיש להסבירה על רקע האכזבה העמוקה שהיתה למונטיפיורי מההנהגה הספרדית באותה העת.

23 איש-שלום, מסעי נוצרים, עמ' 439.

24 שם, עמ' 472.

25 שור, ספרות הנוסעים, עמ' 92.

26 ראה מאמרי, הפרושים, החברה המיסיונרית הלונדונית והקמת הקונסוליה הבריטית בירושלים, שלום, ה' (תשמ"ו), עמ' 115–137.

הספרדים הקפידו מאד שלא לבוא בדברים עם המסיונרים ובמשך הזמן אף התרימו את כל מי שבא עמם במגע.

אף-על-פי כן, נמשכו קשריו של אמזלג עם המסיונרים האנגליקניים שנים רבות. ראשית היכרותו עם יוסף וולף היתה בשנת 1822 בעכו ומאז עברו היחסים שביניהם גילגולים שונים עד שלבסוף הסתכסכו.²⁷ נראה שגינוני הכבוד שנהג אמזלג בעצמו, לא נשאו חן בעיני וולף והוא העיר עליו כמה הערות עוקצניות, כגון שיהסוף הוא אלוהיו של אמזלג.²⁸ אמזלג לא מחל על כבודו ולא נשאר חייב. הוא הפיץ בירושלים שמועה כי וולף כישף אותו, בעקבות כך סבור היה וולף כי היהודים כלם התרחקו ממנו.²⁹ נראה שקשריו עם המסיונרים היו על רקע אינטרסים כלכליים גרידא. הוא לא אהב את הויכוחים התיאולוגיים עמהם, ביקש להמנע מכך וכשניסו להטותו בא לידי כעס.

קשריו עם ג'ון ניקולייסון היו הדוקים יותר, אולי מפני שלא היה מומר ואולי מפני שגרו בשכנות. ניקולייסון מספר כי גם בתקופות שיהודים אחרים התרחקו ממנו, קשריו של אמזלג עמו לא נותקו. אמזלג ביקש להיות מעודכן במידע מפורט על ההתפתחויות הפוליטיות בעולם.³⁰ כמו כן אירח את שכנו המסיונר בחגי ישראל, כגון חג הפסח, בהם היתה להם הזדמנות להעלות בארוכה נושאים דתיים. נראה שאמזלג לא תמיד הצליח להשיב לניקולייסון על כל שאלותיו ופעם אחת הבטיח להפגישו עם אחד מרבני ירושלים, שיוכל, לדבריו, להשיב לו על כל שאלותיו כראוי.³¹ סביר להניח שבניגוד לוולף, זקוק היה ניקולייסון לעזרת אמזלג אם כמתרגם ואם כמתווך במגעיו עם היהודים. ניקולייסון מזכיר כי ב-28 לינואר 1833 שהה במחיצתו של אמזלג כמה שעות ואחר-כך הלכו שניהם לבקר את ר' נתן גטע בנו של ר' מנחם מנדל משקלוב. בטרם הגיעם ביקשו אמזלג לבד יעלה בשיחתו בבית הרב ענייני נצרות או את שאלת המשיח.³²

עיקר פעילותו של אמזלג היתה, כאמור, בתחום הכלכלי. בירושלים רכש אמזלג בתים או חזקות על בתים, אותם השכיר או מכר בריח. ניקולייסון התגורר, כנראה, בבית שהשכיר לו אמזלג.³³ בשנת 1842 סיים אמזלג את בניית ביתו החדש, בו השקיע סכום של 2000 לירות שטרלינג ואת ביתו הישן מכר לבישוף הפרוטסטנטי הראשון בירושלים, הבישוף המומר מיכאל אלכסנדר.³⁴ ופלא שהדבר עבר בשתיקה ולא נודע אם יהודי ירושלים ועמו על כך. מלבד עסקאות בנכסי דלא נידי, נזקק יוסף אמזלג לצורך עסקאות גם בכסף מזומן שהיה ברשותו. ייתכן שהיה גם חלפן כספים ונוסעים נוצריים ואחרים נזקקו לשרותיו אלה.³⁵ גם יחידים ומוסדות יהודיים לוו ממנו סכומי כסף גדולים. נראה ששערי הריבית בירושלים היו גבוהים למדי וניתן היה להפיק מהם רווחים נאים, למרות הסכנות שהיו כרוכות בכך. נראה

M. I, London 1832, p. 130 27

M. I, London 1829, p. 357 28

M. I, London 1829, p. 440 29

מר ליבר שרמן, שמכין לדפוס ספר על המסיונרים בארץ-ישראל, סבור, כי הדבר נעשה ממניעים כלכליים ובעיקר מתוך רצון להתמצא בשינויים אפשריים בשערי החליפין של המטבעות השונים. 30

M. I, London 1834, p. 135 31

M. I, London 1833, p. 186 32

M. I, London 1834, p. 11 33

Jewish Intelligence, London 1842, p. 166. וכן שור, ספרות הנוסעים, עמ' 92. 34

שם, שם. 35

שהלוואה שנתן אמזלג לליידי הסטר סטנהופ (H. Stenhop) בסך 1500 לירות שטרלינג³⁶ ירדה לטמיון. את שטר החוב ניסה אמזלג למכור בשנת 1835 לנוסע האמריקאי ג'והן סטיפנס במחצית שוויה, אך ללא הצלחה.³⁷

למגור הלאטיני בירושלים הילווה אמזלג כספים ללא כל ערבות, אולם לכנסיה היוונית הלווה תמורת ערבון של תכשיטים בערך של \$20.00.³⁸ בעסקי הלוואה עם מוסדות יהודיים נהג אמזלג מנהג חסידות. יש שהלווה לכוללים ללא כל ריבית ויש שהלווה בריבית נמוכה מהרגיל. לכולל חב"ד בחברון נתן אמזלג הלוואה בסך 1000 גרוש בלי ריבית כלל, וזאת לצורך שכירת מבנה שישמש להם בית כנסת.³⁹ לעומת זאת לכולל הפרושים בירושלים נתן הלוואות בריבית נמוכה; הגדולה שבהם, שבה נדון בהמשך, נתן בריבית של תשעה אחוז.

יוסף אמזלג היה בעל צדקה. בשנת תקצ"ה תרם כספים לשיפוץ ולבניין ארבעת בתי הכנסת הספרדיים,⁴⁰ ועוד הוסיף ותרם מכספו חדר שישמש לתלמוד תורה במקום.⁴¹ המיסיונר אוולד (F. Ewald) מספר כי בבית החדש שבנה אמזלג בשנת 1842 ייחד אגף לבית-מדרש. כמו כן העיד כי מצוי במקום בית כנסת. לדבריו, מימן אמזלג את החזקת לומדי התורה במקום ואף תמך בבית-מדרש נוסף שברובע היהודי שבו עשו שנים עשר תלמידי חכמים.⁴²

אמזלג תמך ביד נדיבה גם בהדפסת ספרים עבריים. משהקים ר' ישראל בק את בית הדפוס שלו בירושלים בשנת תר"א והחל להדפיס ספרים עבריים, מצא ביוסף אמזלג תומך נלהב שסייע ישירות להדפסתם של שישה ספרים לפחות. בסדר 'הגדה של פסח' שנדפס בשנת תר"ב אומר המדפיס בהקדמתו: 'ועל טוב יזכר ... סי' יוסף אמזלג הי"ו אשר הויל זהב מכיסו לתחתיו אותי בעת דוחקי, הקב"ה ישלם לו בכפלי כפלים'.⁴³ ב'סדר תפלת ישראל', ירושלים תר"ב, אומר ר' ישראל בק: 'לכבוד ידיד ד' וידיד נפשי ה"ה הגביר המרומם והיקר והנעלה, הפץ צדקה וחסד, כקש"ת מו"ה סיניאר יוסף אמזלג הי"ו, אשר ה' לי לעוז' בהדפסת סדר תפלה ... ה' ישלם פעלו'.⁴⁴ אמזלג תמך גם בהדפסת ספרים אלה: סדר אוהרות, ירושלים תר"ב; 'דברי שלום', ירושלים תר"ג, וזה על התורה ותיקוני הזהר, ירושלים תר"ד.

ההלוואה לכולל הפרושים בירושלים

בשנת תקצ"ט (1839) הילווה יוסף אמזלג 3000 אדומים זהב לכולל הפרושים בירושלים. הכולל נתון היה באותה עת במצוקה כספית קשה, חובותיו הלכו וטפחו במשך השנים;

36 Journal of the Rev. Joseph Wolff, London 1839, p. 213

37 איש-שלום, מסעות נוצרים, עמ' 473.

38 שם, שם. ייתכן שהנוסע סטיפנס מתייחס בדבריו אלה להלוואה שנטלה הכנסיה היוונית בשנת 1825. בוכרונתיו של הנזיר היווני ניאופיטו הוא מספר על הלוואה של 50.000 גרוש שקיבלה הכנסיה מיהודי עשיר בשם אנג'ל ותמורתה מישכנה לו חפצי ערך כצלבנים ותכשיטים — Annals of Palestine 1821-1841, Ariel Publishing-House, p. 22. אין להוציא מכלל אפשרות שמדובר בר' שמעיה אנג'יל, עשיר מופלג, חתנו של הרב אברהם חיים גאגין, ולא ביוסף אמזלג.

ראה, גאון, יהודי המזרח בארץ-ישראל, עמ' 111.

39 מ' אליאב, בתסות ממלכת אוסטריה, ירושלים תשמ"ו, עמ' 65.

40 איש-שלום, מסעי נוצרים, עמ' 472.

41 שם, שם. J. I, London 1842, p. 166

42 ש' הלוי, ספרי ירושלים הראשונים, ירושלים תשל"ו, עמ' 6.

44 סדר תפלת ישראל, דף ה.

תשלומי הריבית אכלו את כל כספי ה'ברכה' שהגיעו מרוסיה ולא נותרו כספים לחלוקה הרגילה. הגורם הראשון לכך היו מפעלי הבנייה של חצר ה'חורבה'. למרות שהכולל הקים גזברות נפרדת לבניית ה'חצר', ולמרות גיוס הכספים המיוחד לבנינה של ה'חורבה', עלו הוצאות הבנייה על ההכנסות. היו לכולל גם הוצאות חריגות ובילוי צפויים, כגון ההוצאות שגילו לרעש בגליל בשנת תקצ"ו. הכולל לוה סכומים גדולים לפינוי החללים וקבורתם, וכן עבור הטיפול בפצועי הרעש והעברתם לירושלים יחד עם כמאתיים מניצולי הרעש. נוסף לכך, בעקבות חיסולו של קהל הפרושים בצפת והעתקתו לירושלים, נותרה פתוחה בעיית תשלומי החובות הישנים של הקהילה הפרושית בצפת. ר' ישראל משקלוב התנגד בתוקף להצעת ממוני ירושלים, להכריז על שמירת החובות ודרש לפורעם למלווים שנותרו בחיים. דבר זה היווה נטל מכביד ביותר על הכולל. למצוקות אלו נוספו בשנת תקצ"ח—תקצ"ט המגיפות הקשות שפקדו את ירושלים שבהן ניגפו רבים מבני הכולל, בעיקר מבין פליטי צפת. כל אלה הביאו את הכולל לעברי פי פחת. וכך כותבים ראשי הכולל באגרת שלפנינו: כבר הודענו לכם מגודל הלחץ והדחק וצער העניים המדוכאים אשר ממש לא יאומן כי יסופר ... בקיץ העבר כאשר פשתה המספחת ... מכת המגיפה ... ונפקדו אנשים יקרים מכוללנו ק', ומטעם המלך דינא דמלכותא, שכל החולים יתקבצו למקום אחד ... והוכרחנו לשכור חצר גדול להבדיל שמה בין החיים ... והופקדו שומרים כל היום וכל הלילה ... ונשפכו דמינו כמים הנגרים ארצה ... יותר משנים עשר אלף גרוש, מלבד צרכי קבורה ותכריכים ...⁴⁵

הכספים שהגיעו מרוסיה ומהפקידים והאמרכלים באמשטרדם לא הספיקו כדי לכסות את החובות העצומים. בהעדר מוסדות פיננסיים מסודרים, קשה היה לפתור את בעיות המימון בדרך של הלוואה. הכולל נאלץ לפנות שוב ושוב למלווים זעירים ולשלם סכומי ריבית שהגיעו עד כדי 30% מסכום ההלוואה.⁴⁶ בטרם נתקבלה ההלוואה מיוסף אמזלג התקיים הכולל ממספר קטן של הלוואות שהזרימו כסף מועט לקופתם.

והנה, בראשית שנת תקצ"ט התויר אחד המוסדות הנוצריים שבעיר ליוסף אמזלג סכום כסף גדול שלקח בהלוואה וכך נתאפשר לכולל הפרושים בירושלים לנהל משא ומתן על קבלת סכום זה כהלוואה.

ראשי הכולל הפרושי ראו בהיפוך המצב ובאפשרות החדשה שנוצרה נס משמים: ברוך מרחם על הארץ ועל הבריות, יושבי' לפני ה' המצא לנו איש אשר כלבבינו ... רודף צו"ת [צדקה וחסד] .. יוסף אמזלג הספרדי הי"ו, והשגנו אצלו בעזרתו ית"ש [יתברך שמו] הלוואה מרובה סך שלשת אלפים אדומים ... וזה מקרוב הושב כספו באמתחתו מהדיר של ערלים, ונפשו אותה ויעש לתתה לכוללנו, וראינו בחוש הראות כי ממש מעשה נסים אשר הפליא ה' חסדו לעשות עמנו בעת צרה הזאת, אשר נגעלו דלתי הלוואות אשר אין להשיג גם על שלשים למאה. וה' שלח לפנינו איש ויוסף הוא המשביר בהכשר מועט כזה ...⁴⁷

מעשה נסים, כפי שמכנים הכותבים את מעשה ההלוואה אינו רק הענות שמימית מבחינת העתוי אלא גם מבחינת תנאי ההלוואה: בעוד שהריבית הרגילה היתה בגובהה של כשלשים אחוז, עמדה הריבית בהלוואה זו על 9% בלבד. שלא לעבור על האיסור להלוות בריבית

הושכרה ה'תצ"ר עולמית⁴⁸ ליוסף אמזלג, היינו היא שועבדה לו עד החזר מלוא החוב, והוא חזר והשכיר אותה לכולל הפרושים תמורת 270 אדומים זהב לשנה, היינו בסכום השווה ל-9% ריבית על 3000 אדו"ז.

השטרות נחתמו בירושלים בראשית חודש שבט תקצ"ט בידי כל הרבנים הממונים בכולל הפרושים — עשרה במספר.⁴⁹ מאחורי המילה הפשוטה והקטנה 'כל' מסתתרת פרשה מסעירה, דרמטית למדי ובהחלט לא קצרה ולא קטנה: דהיינו שאלת ההלוואה השתלבה במחלוקות הקשות שהיו מגת חלקם של הפרושים בארץ-ישראל מאז נוסד קהל הפרושים בירושלים בשנת 1816, והענימות בין יושבי צפת בראשות ר' ישראל משקלוב ובין יושבי ירושלים בראשות ר' מנחם מנדל משקלוב ור' אברהם שלמה זלמן צורף [ראש"ז].⁵⁰

כדי להבטיח בצורה הטובה ביותר את הלוואתו דרש יוסף אמזלג ביטחונות מרובים, כי על השטרות יחתמו לא רק ממוני ירושלים אלא גם ר' ישראל משקלוב, שניצל מן הרעש בצפת, וכן ר' ישעיה ברדקי חתנו של ר' ישראל משקלוב, שהיה מחשובי העדה אך לא כיהן בתפקיד רשמי.⁵¹ התימתם של השניים שהיו נאמני הפקידים והאמרכלים באמשטרדם בקרב הכולל היתה אחד התנאים שהציג יוסף אמזלג, וזאת כדי להבטיח כי ארגון הפקידים והאמרכלים באמשטרדם יתא קשור בדרך כל שהיא באחריות להלוואה. עד כמה צדק יוסף אמזלג בכך, אנו למדים מתגובותיו של ר' צבי הירש לעהרן, ראש הפקוא"מ, לעיסקת ההלוואה. כידוע התנגד לעהרן עקרונית להשקעת כספי הפקוא"מ, או השקעת כספים כלשהם בבניין חצר ה'חורבה', אלא יש לחלקם לנוקקים ולפרנסת לומדי התורה בלבד.

גם ר' ישראל משקלוב התנגד לבניית חצר ה'חורבה' ולהשקעת כספים כה רבים בבנינה, אם כי מטעמים שונים. בידעו את עמדתו זו של ר' ישראל משקלוב משתומם לעהרן על שנאות לצרף את החימתו לשטר ההלוואה, הואיל ושליש ממנה, דהיינו סכום של 1000 אדו"ז, יועדו לכיסוי חובות בניין ה'חורבה', שלישי אחר נמסר בידי קבוצת המנהיגים עליה נמנה ר' אברהם שלמה זלמן צורף ורק 1000 אדו"ז יועדו להוצאות 'פקוח נפש', דהיינו קיום הנפשות. וכך כותב לעהרן לר' ישראל משקלוב:

ותמיהת כלנו מדוע חתם רומכ"ת נ"י וחתנו הרב (ר' ישעיה ברדקי) נ"י על ההלוואה של סי' אמזלג, אחרי ראותם שלישי נשקע מיד בחורבה ושלישי אחר נמסר ג"כ בית מתנגדם הקשור עם הר"ז (ר' זלמן צורף), ומה בצע כי מצאו הלוואה זו, ולא ידענו להולמו. וקשה עלי לומר מה שעלתה על דעתנו בענין זה [!] ובקשנו להודיעני ... ביד

48 ראה שולחן ערוך, יורה דעה, סימן קסד, קעב.

49 גרייבסקי, זכרונות קדומים, עמ' 13.

50 על המחלוקת בכולל הפרושים בארץ ישראל ראה בין היתר מאמרי, אחדותו הארגונית של כולל הפרושים בארץ-ישראל, ציון, מז (תשמ"ב), עמ' 294–310. וכן במקורות המובאים במאמרו של צ' קרגילה, לדמותה של הנהגת כולל הפרושים בירושלים תקצ"ט–תר"ב, קתדרה, 37 (תשמ"ו), עמ' 33–48.

51 בניגוד למה שכותב צ' קרגילה, שם, עמ' 33, ר' נתן נטע ברמ"מ, ר' ישעיה ברדקי ור' אריה נאמן לא שימשו 'כנהגת הכולל', אלא כמקבלי הכספים והנאמנים לחלוקתם מטעם הפקוא"מ באמשטרדם. קרגילה זיהה בטעות את נאמני הפקוא"מ — מקבלי המכתבים, עם הנהגת הכולל בירושלים. הנהגת הכולל היתה של כתשעה אנשים, מהם החתומים על איגרת ראשי הכולל שאנו מדברים בה וכן במיסמכים רשמיים אחרים של הכולל, כגון המכתב מראשית תקצ"ט המובא אצל גרייבסקי, זכרונות קדומים, עמ' 4.

מי נתנו האלף האדוני השלישיים ומה נעשה בהם, ויודיענו האמת לאמתו בלי העלם דבר...⁵²

במכתב זה רומז לעהרן כי הוא חושד שר' ישראל ביצע עיסקה כל שהיא עם ממוני הכולל ובתמורתה חתם על שטר ההלוואה. אלא, שממכתב אחר מתברר שאכן בשלבים הראשונים התנגד ר' ישראל משקלוב לדרך חלוקת כספי ההלוואה, אלא שחשש כי סרובו יביא בסופו של דבר לביטול ההלוואה ולסיכון נפשות. וכך כתב לעהרן לר' משה סופר מפרשובורג: שכאשר רצו הממונים למשכן החורבה להחיות נפש עניים, התנגד להם הגר"י נ"י... כי לא רצו הם מה שרצה הגר"י נ"י להחיות עניים ולהלוותם... והם רצו מה שרצו, ולא רצה (ר' ישראל משקלוב) לחתום, והמלווה לא רצה ליתן בלי חתימתו, וסו"ד (וסוף דבר) פתוהו ויפת וע"ז היטב חרה לנו...⁵³

ברור מעבר לכל ספק שלא ניתן היה להוציא את ה'חורבה' וחובותיה מעיסקת ההלוואה ולהסתפק ב'פקוח נפשות', משום שיוסף אמולג דרש כי תמורת ההלוואה תמושכן לו חצר ה'חורבה'. לכך היתה דרושה הסכמת ממוני ה'חורבה', ואלה לא היו מסכימים למשכנה⁵⁴ ללא הסדרת חובותיה של ה'חצר' עצמה. אבל בכל אלה לא היה די. יוסף אמולג ביקש להבטיח עצמו גם על-ידי השגת הסכמה מפורשת למעשה ההלוואה והתחייבות בכתב מצדם של 'רוזני וילנה' לשלם את סכומי הריבית מדי שנה בשנה עד לפרעון החוב עצמו. וכך כותבים חמשת ראשי כולל הפרושים בירושלים ל'רוזני וילנה':

והתחייבנו... להביא לידו כתב התחייבות מהרבנים הרוזנים הצדיקים הי"ו... שהם התחייבו א"ע [את עצמם] וב"כ וכל הבאי לשרת בק' עד ביאת גוא"צ [גואל צדק], לשלוח מתרומת הק' המקובץ ת"י [תחת ידם] להגביר הנ"ל... מדי שנה בשנה סך מאתים ושבעים אדרי"ז... ושיבטתיו לו לרשום שמו, ומקומו יהי' מוזכר לו במדור בפ"ע [בפני עצמו] לשם הגביר הנ"ל וב"כ [ובא כוחו] בתוך פנקס רשימתם.⁵⁵

52 אגרות הפקוא"מ, כתובייד, כרך 8, דף 154 ע"א.

53 אגרות הפקוא"מ — כתובייד, כרך 8, דף 160 ע"ב. על הלחצים שהפעיל אמולג להשגת חתימת נאמני הפקוא"מ כתב לעהרן: 'ורא'נ [ור' אריה נאמן] כתב אלינו שאמולג נגש אותם לחתום לו ודחותו כל היום עד שראו שנהפך להם לאוייב'. שם דף 198 ע"ב. יתכן שר' ישראל משקלוב השתעשע בתקווה שחתימתו על שטר ההלוואה תגרור עמה שלום בית בינו לביני יריביו בכולל. וכך כותב לעהרן לר' אהרן משה מגזע צבי, מנהיג החסידים בירושלים: 'ואני ידעתי את האיש [ראש"ן] ואת שיתו כי גותן עיניו בממונ... וכבר רצה [ר' ישראל משקלוב] להשלים עמו גם הוא גם חתנו הרב מו"ה ישעי', וגם הסכימו שיטול אלף אדרי"ז ההלוואה שהשיגו כדי לפרוע חובות החורבה, וכל זה לא הועיל להחזיק השלום...'. שם, דף 157 ע"א.

54 עליפי אחת התעודות שפירסם גרייבסקי בוכרונות קדומים (עמ' 13), נראה, שפרצה מחלוקת גם בשאלה: אילו חלקים מחצר ה'חורבה' ימושכנו לאמולג ואילו לא. בשטר אחד שבוטל ונמצא קרוע נזכר כי: 'שכל החורבה הנז' במצריה וסימניה וכל הבנינים מתהומא ולרקיע... הכל מושכר ומשועבד', ואילו בשטר אחר נאמר: 'שהביהמ"ד מנחם ציון והעזרות והמרחץ ובית הטבילה לא שייך לאלו השכירות'. כנראה, שרוב ממוני הכולל ביקשו להוציא משטר השעבוד את בית-המדרש ובית הטבילה ולהסתפק בשיעבוד הדירות והחניות שהיו בחצר. להתנגדות זו ישנו בסיס הלכתי, שאסור למשכן או להשכיר בתי-כנסת. ראה שולחן ערוך, או"ח, סימן קנג. גם האגרת שלפנינו קובעת כי נכסים אלו לא נכללו בשטר השיעבוד: 'שכרנו לו החצר הגדול אשר לכוללינו ק'... לבד הבהמ"ד ועזרת נשים וצרכי צבור טהור שבתוכו...'. ראה נספח עמ' תט.

55 התעודה שבנספח, עמ' תי.

במכתבם ממשיכים וכותבים ראשי הכולל בירושלים כי אם לא יגיע שטר ההתחייבות מווילנה תוך פרק זמן סביר, יהא עליהם להחזיר את כספי ההלוואה בתוספת קנס של 20,000 גרוש. הם מאיצים ב'רוזני וילנה' להיות 'זריזים במצות שלוח שטר חיוב לשם הגביר הנ"ל כתוב וחתום בחת"י ובגושפנקא קדישא דלהון...⁵⁶ נראה ש'רוזני וילנה' נעתרו ועמדו בהתחייבויות. אישור לכך אנו מוצאים בקטע מרשימת החלוקה של רוזני וילנה לשנת ת"ר, היא השנה הראשונה לתשלום הריבית לאחר קבלת ההלוואה. באחד מדפי פנקס החלוקה של אותה שנה שפירסם א"ר מלאכי, ישנה התייחסות מפורשת לצורת הרישום כפי שביקש אמולג:

להגביר סי' יוסף אמולג מה שמגיע לו עולמית — 270⁵⁷

נראה שסמוך לפטירתו של ר' יוסף אמולג, בשנת תר"ה, נכנסו אליו מנהיגי הכולל הפרושי וביקשו להקל מעליהם את נטל תשלומי החוב. אמולג נעתר לבקשתם וקיזז 1600 רובלים מסכום הקרן. סכום זה נתן כתרומה לקרן קיימת לתלמוד תורה של כולל הפרושים בירושלים.⁵⁸ תמורת מעשה צדקה זו נקרא אחד המבנים על שם בנו הצעיר, יצחק דוד, שנפטר בשנת תקצ"ט.⁵⁹

לאחר פטירתו של יוסף אמולג נתחדש המשא והמתן בין יורשיו לבין הנהגת הכולל על שינוי בסכומי תשלומי הריבית השנתית. בתעודות משפחת אמולג שפירסם פנחס גרייבסקי, מצויים כמה שטרות המעידים על הסכמי הפשרה החדשים מחודש חשוון תר"י (1849) שעיקרם: מתשלום הריבית השנתית ייגרע שלישי. היינו, במקום 270 אדו"ז תהיה הריבית בסך 180 אדו"ז. מסכום זה ימסרו 25 אדו"ז לגבאי תלמוד-תורה דפרושים בתור תמיכת המשפחה בבני עניים, כך שרק 155 אדו"ז ישולמו לאלמנה ובניה כריבית שנתית.⁶⁰ חצר ה'חורבה' נפתחה מבני אמולג בראשית חודש אב שנת תרכ"ד, כעשרים וחמש שנה לאחר קבלת ההלוואה, וכחודשיים בטרם נערכה חנוכת הבית לבית הכנסת המפואר 'בית יעקב' שבחצר ה'חורבה'.⁶¹ את הכספים לפדיון החוב למשפחת אמולג השיג, כפי שנאמר

56 שם, עמ' תי.

57 א"ר מלאכי, פרקים בתולדות הישוב הישן, ת"א תשל"א, עמ' 103. וכן גרייבסקי, זכרונות קדומים, עמ' 15.

58 מלאכי, שם, עמ' 103, והם ציטוט מכתבה של יעקב גולדמאן ב'האסיף' כרך ג (תרמ"ו), עמ' 91. גולדמן טעה בזיהוי שמו הפרטי של המלווה שהוא כמובן יוסף אמולג ולא בנו יצחק דוד.

59 כתובת ההקדשה ליצחק דוד אמולג שנפטר ביום ב' אדר תקצ"ט נמצאה על אחד המבנים בחצר ה'חורבה' והעתיקה גרייבסקי בזכרונות קדומים, עמ' 24.

60 שם, עמ' 6—17. צילום תעודה ד' בקובץ התעודות של זכרונות קדומים, מצוי בספריית יד יצחק בן-צבי, תיק 640 (עזבון מ"ר גאון). הרישומים של המשא והמתן בין כולל הפרושים ומשפחת אמולג מצויים ביומן הקונסוליה הבריטית בירושלים. — A. Blumberg, A View from Jerusa-lem, 1849–1858, Ruthenford, 1980, pp. 50, 54, 55, 56, 78, 85.

61 יש לציין כי השלמת בניית בית הכנסת 'בית יעקב' התאפשרה אך ורק הודות לתרומה של 35,000 פרנק שנדב לצורך הבנייה הגביר ר' יחזקאל ראובן מבבל. על משקוף בית הכנסת היה חרוט: 'לזכר עולם יהי' צדיק והאבן הזאת תהי' לעדה אשר הגביר המרום צדיק וישר רודף צדקה וחסד המנוח מהר"ר יחזקאל ראובן וצ"ל מעיר בבל יע"א נדב לבנות משכן לאביר יעקב הבית הכנסת הגדולה הזאת לשם כולל קהלת קודש פרושים הי"ו והנה בניו אחריי הגבירים היקרים הרב מהר"מ מנשה הי"ו והגב' ששון הי"ו שלחו את קדשי אביהם עד ערך שלשת אלפים וארבע מאות אדו"ז מאגרי' ויותר מחצי גוף הבנין נבנה מכסף הנדבה... א"מ לונז, נתיבות ציון וירושלים, ירושלים תשל"א, עמ' 184. וכן גרייבסקי, אבני זכרון, א (יב), עמ' 4.

בשטר הפדיון, 'איש נדיב אחד לתועלת הענין'.⁶² נראה שהמדובר באחד מ'רוזני וילנה' שאסף את הכספים לצורך הפדיון במשך תקופה ממושכת.⁶³ מעתה נשתחרר כולל הפרושים גם מתשלומי הריבית, כנאמר בשטר הפדיון: 'מעתה כל הזכויות שהיה לנו עד כה בחצר הרי"ח ז"ל שייכים המה להגבאים דאה"ק מכולל פרושים דמחוז ווילנא'.⁶⁴

בסיכומו שלדבר: יוסף אמוזלג שעלה לארץ-ישראל בשנת 1816 לערך, וחי בה עד לפטירתו בשנת 1845, הינו כנראה היהודי הראשון שהייו בארץ במאה ה'ט' היו מוגנים על-ידי הסכמי הקאפיטולציות. בהיותו נתן בריטי זכה לחסות ולחגנה מצד הקונסולים הבריטיים בערי סוריה וירושלים. בתוקף מעמדו זה היה חופשי מלחץ ומהשפלה⁶⁵ ונהנה מחפש דת ופולחן; הגם שהיה עתיר נכסים ובעל הון, פטור היה מתשלומי המיסים והתחובות הכבדים שהיו מוטלים על אחיו, נתיני האימפריה העות'מאנית. למרות שהתגורר מחוץ למרכז החיים ברובע היהודי, סמוך לשער יפו, ולמרות שאין הוכחות כי היה מעורב בענייני הנהגת הציבור, הרי קשריו המשפחתיים⁶⁶ עם ראשי העדה, עם רבניה וחכמיה, וכן מעמדו החשוב כיהודי העשיר ביותר בירושלים, סייעו רבות לקיומה ורווחתה של הקהילה היהודית בירושלים על עדותיה השונות. אין ספק גם שמעמדו המשפטי-כלכלי והיתרונות שהוענקו לו בגינם, שימשו דוגמה ליהודי ירושלים במאבקם להשגת זכויות דומות, שעלה יפה במחציתה השנייה של המאה ה'ט'.

[איגרת ראשי כולל הפרושים בירושלים]

ב"ה יום א' ט' ניסן ושבו עדי בצדקה לפ"ק [תקצ"ט] לעוב"י ווילנא יצ"ו

ישלח עזרו מקודש ומציון יסעדם, לכבוד אהובנו נ"י ידי"ן המאורות הגדולים, הגבירים הרמים הצדיקים המפורסמים הגזברים והאמרכלים דק"ק הג"ל ה'יו, ישאו ברכה מאת ה' השוכן בציון לעד לעולם.

אחרי ברכת שים של' רב. מזמור להודיע מן המודיעים ולפנים ושל' גבולות הארץ מסביבותינו ומשלום כוללינו ק' היושבים לפני ה' בהר הק' בירושלים ת"ו, דיתבי וגרסי ביני עמודי לילה כיום יעיר בחשיכה כאורה באור תורה. מקיימי התורה מעוני ומרב עבודה, ותפילתם קבע עבור כלל אחב"י¹ יושבי הגולה. יחיש ה' לגאלינו ולהביאנו אל המנוחה ואל הנחלה, וארמון על משפטו ישוב כבתחלה, ותשוב הממלכה הראשונה לבת ירושלם בהבנות העיר על תלה כיר"א.²

62 גרייבסקי, זכרונות קדומים, עמ' 21.

63 מלאכי, פרקים בחולדות הישוב הישן, עמ' 103, על פי יעקב גולדמאן.

64 גרייבסקי, זכרונות קדומים, עמ' 21.

65 בשנת 1839 התלונן יוסף אמוזלג על קצין תורכי שפגע בו. תלונתו הועברה על-ידי הקונסול יאנג לשר החוץ הבריטי הלורד פאלמרסטון. — A. M. Hyamson, The British Consulate in Jerusalem 1838-1914, London 1939, I, pp. 19-21

66 היה מוחתנו של ר' אברהם בכר אברהם המכונה רבנו, פקיד העדה בשנות השלושים ובונה בתי הכנסת הספרדיים בירושלים בשנת תקצ"ה. על משפחתו ובכללם בנו חיים אמוזלג, סגן הקונסול הבריטי ביפו ועל תרומתם לבנין הישוב, ראה גאון, יהודי המזרח בארץ ישראל, עמ' 104-108.

ובא האות להודיעם את אשר כבר הודענו לענווי ארץ מקדם, כן באו אלינו האנשים היקרים, טובים השנים השדר"ן הרבנים הגדולים כבוד קש"ת⁸ מוהר"ר מאיר שלום הכהן⁴ ג"י וכבוד מו"ה יוסף זונדל מסלאנט⁵ ג"י עם תרומת כסף הק' אשר בידם שלי' בכל, אורה בזמנו בא. ושמחנו מאד מידיעת שלומם הטוב ושלי' כל אחב"י. אם כי רבת שבעה לה נפשנו צער ועגמ"נ⁶ על הלכת ארון אלקי' ידיד כל ישראל, נוח נפש צדיק מוהר"י יעקל⁷ זצלה"ה ונפקד מקומו בקדש, אבל יחיד ה' לנו ושם ישבנו גם בכינו, וירב בבת יהודה תאנ"י ואנ"י, ארי נא לה תאמר הבת ירושלם כי אבדה כלי חמדתה, אבל בירושלים. התנחמנו כי נתמלאו מקום יעקב הצדיק, הלא המה הרבנים המאוה"ג⁸ הצדיקי' הי"ו הג"ל⁹ וכל מן דין סמוכו לנא, וברכנוהו בברכת ציון וירושלם, כי שם צוה ה' את הברכה חצ"ה¹⁰, כאמור יברכך ה' מציון וראה בטוב ירושלם ותחזקו ותאמצו להיות במחברת הק' לתחיות כל הנפשות היקרות ולהרים דגל התורה וישבו אה"ק השקול ככל התורה כולה.¹¹

אהובינו וידיד נפשינו. כבר הודענו לכם מגדול הלחץ והדחק וצער העניים המדוכאים אשר ממש לא יאומן כי יסופר. ועדן לא היתה כזאת מעולם, מאז יסודותינו בהררי קדש, אשר לא עלתה בידינו לתת להעניים והאביונים דמי חודש בחדשו על לחם צר ומים לחץ, מסיבת היקר הגדול ההוא. ומכל הרפתקאות דעזו עלינו — אשר בעו"ה¹² הות מה דהוה בקיץ העבר, כאשר פשתה המספחת בכלה מכת המגפה רח"ל תוככי ירושלם. ונפקדו אנשים יקרים מכוללינו ק', ומטעם המלך דינא דמלכותא שכל החולים יתקבצו למקום אחד ספי"ט טאלו¹³ והוכרחנו לשכור חצר גדול להבדיל שמה בין החיים כו' והופקדו שומרים כל היום וכל הלילה על פתח שער החצר ונשכחו דמינו כמים הנגרים ארצה ע"ו¹⁴ יותר משנים עשר אלף גרוש, מלבד צרכי קבורה ותכריכים. וקווינו לישועה בערך שני חדשים אשר נחה ושקטה בע"ה. ובעו"ה אחר חג הסוכות העבר חזרה וניערה, ומאז וגם עתה סוגרו שערי ירושלם, אין יוצא כ"א ע"י קולונטיר,¹⁵ ונמנעו מלהביא מזון ומח"י להעיר כי יושבי חוצות נדדו מזרם וממטר, והרעב בעיר, סבבנו צרות רבות, ועדיין לא הוטהרו שוקי ירושלם.

- 3 קדושת שם תפארתו.
- 4 מתלמידי ר' חיים מוולוז'ין. שימש את רבו כארבע עשרה שנה ונתמנה על ידו ראש ישיבה בוולנה. לאחר מכן היה רב בקהילת איוויא ומאלט. עלה לארץ עם חברו ר' יוסף זונדל מסלאנט והגיעו לירושלים ביום ח' כסלו תקצ"ח. עם הגיעו ארצה היה לאחד ממנהיגי כולל הפרושים בירושלים. נפטר ב"ו סיון תקצ"ט (תוח"י, ג, 176—177).
- 5 מתלמידי ר' חיים מוולוז'ין. מרבו זה קיבל תורתו שלגר"א בנגלה ובנסתר, ולכן כונה 'פה שלישי לאליהו', רבו של מייסד תנועת המוסר ר' ישראל סלנטר. שימש בתפקידי הנהגה בכולל הפרושים. נפטר ב' חשון תרכ"ו והוא בן שמונים ושלוש שנים (תוח"י, ג, 220—221).
- 6 עגמת נפש.
- 7 הוא ר' יעקב יעקל ב"ר אריה ליב מראשי 'רוזני וילנא'. נפטר בט' באב תקצ"ח. ראה ה' שטיינ"שניידר, עיר ווילנא, תר"ס, עמ' 152—154.
- 8 המאורות הגדולים.
- 9 הגוברים והאמרכלים של וילנא.
- 10 חיים עד העולם.
- 11 'שקולה ישיבת ארץ ישראל כנגד כל המצוות שבתורה'. ספרי, דברים יב, כט.
- 12 על זה.
- 13 מקום הסגר לחולים.

ירחם ה' ויאמר לצרותינו די — ולא ידענו בנפשינו על מה להפריש ראשונה ממעט המעות אשר הביאו הרבנים השדרי"ן ה"ו, אחר אשר שלמו באדעס¹⁶ ובפי"ו ועד באו בשערי ירושלם כ"א קרוב לאלף א"ו לא הספיקו עדיין לשלוח רעשט¹⁷ חלוקה לכמה יחידים, ואלה מפה באים ונוגשים ואצים לכה"פ¹⁸ שלום ההכשרים,¹⁹ אשר ממתני"ם ע"ז מחייתם כל השנה. ואלה מפה העניים מבקשים לחם ואין פורש להם, ושתים אלה לא עלתה בידנו, ורבה צעקת העניים ברחובות נתנו קולם בבכי יבאו. והעניי²⁰ כוללינו ק' חשבה להשבר. כידוע לכל שכל תהלוכות סדרי חיות נפשות בישראל בכל הכוללים תלויים רק בהשג יד הלוואות תמידין כסדרן וגשקיהן כמדובר. ובגון אנו לוויים ואוכלים ומאכילים את העניים כל השנה, עד ביאת הברכה ע"י השדרי"ן אז העת לפרוע פרעות בישראל להמלוים, ותזורים ומלוים. לא כן הובא השנה, כאמור, והי' ממש ס"נ.²¹ נשתנו פנינו, מרוב היגון ואנחה אשר ככה אירע בימינו, ופנינו לימין ואין עוזר לשמאל ואין תומך. עניינו לשמאל נטלות לה' השוכן בציון וירושלם, שיתקננו בעצה טובה, איך לנהל עדת ה' ולכלכלם בלחם בלבד.

ויערה עלינו רוח ממרום בעזרתו בעת שחה לעפר יסוד מצב כוללינו ק', וברוך העונה לעמו ישראל בעת צרה. המצא לנו איש אשר כלבבינו, הלא הוא אהוב נפשינו מאז זה זמן כביר, הגביר הנכבד וי"ש²² רודף צו"ח²³ המפורסם כבוד מזהר"ר סי' יוסף אמזלג הספרדי ה"ו. והשגנו אצלו בעזרתו ית"ש²⁴ הלוואה מרובה סך שלשת אלפים אדומים רענדליך האללנדיש²⁵ על תשע פרעצנט²⁶ למאה. והוא מתושבי עי"ק וזה מקרוב הושב כספו באמתחתו מזהיר²⁷ של ערלים²⁸ — ונפשו אוותה ויעש לתתה לכוללינו ק' להיות אוכל ונשמר עד ביאת גואל צדקנו, ובאחד באדר משמיעין כו', לקחנו ההלוואה הנ"ל מידו ולהיתר הפרעצנט כהלכות גוברין יהודאין, שכרנו לו את החצר הגדול אשר לכוללינו ק', ובשם יקרא חצר של רבינו יהודה החסיד ז"ל בתורת שכירות מוקדמת כד"ת²⁹ בסך הנ"ל עד ביאת הגואל, לבד הבמה"ד ועזרת נשים וצרכי צבור טהור שבתוכו.³⁰ כאשר תחזינו עיניהם בהעתק הנוסח שטרי שכירות. ואח"כ חזרנו ושכרנו אותו ממנו את כל יפוי כת שהי' בו בסך מאתים ושבעים אדומים רענדליך מדי שנה בשנה, תמידין כסדרן, עד ביאת גואל צדקנו. ושלשנו הסך הנ"ל לשלשה חלקים היינו אלף אדר"ו לפרעון חובות הכרחיים אשר הוצאנו על בנין המקום הקדוש הזה.³¹ ואלף א"ו על חיות נפשות כוללינו ק' על צמצום דמי חדש מדי חדש בחדשו, בערך חמשה חדשים, ואלף אדר"ו לתשלומי הכשרים לאיזה חובות ההכרחיים דכוללינו ק'. וראינו בחוש הראות כי ממש מעשה נסים אשר הפליא ה' חסדו לעשות עמנו, בעת צרה הזאת אשר נגעלו דלתי הלוואות, אשר אין להשיג גם על שלשים למאה. וה' שלח לפנינו איש ויוסף הוא המשביר בהכשר מועט כזה, על מקום כזה, ממש הוציאנו מאפילה לאור גדול. כן יגדל נא חסדו עלינו להראינו נפלאותיו כימי עולם וכשנים קדמוניות אמן.

ברם זאת צריכין אנו למודעי, כי בזאת יאות ונתרצה הגביר המלוח הנ"ל בהלוואתו זאת,

| | | | |
|----|------------------------------|----|---|
| 16 | אודיסה. | 24 | יתברך שמו. |
| 17 | עודף. | 25 | כ"ט אלף גרוש תורכי, 1500 לירות שטרלינג. |
| 18 | לכל הפחות. | 26 | אהוז. |
| 19 | שילום תשלומי הריבית: | 27 | מנור. |
| 20 | על משקל והאניה הישבה להישבר. | 28 | נוצרים. |
| 21 | סכנות נפשות. | 29 | כדין תורה. ראה הערה 48 בגוף המאמר. |
| 22 | וירא שמים. | 30 | ראה הערה 54 בגוף המאמר. |
| 23 | צדקה וחסד. | 31 | חצר ה'חורבה'. |

והתחייבנו לו בחיוב ג'ש⁸² בכתב מפרש, להביא לידו כתב התחייבות מהרבנים הרוזנים⁸³ הצדיקים הי"ו ידיד'ן⁸⁴ רומכת"ר⁸² ויהי כתוב בחת"י⁸⁶ לאמר, שהם התחייבו א"ע⁸⁷ וב"כ⁸⁸ וכל הבאי' לשרת בק' עד ביאת גוא"צ⁸⁹, לשלוח מתרומת הק' המקובץ ת"י להגביר המלוה הנ"ל וב"כ וי"א⁹⁰ מדי שנה בשנה סך מאתיים ושבעים אדו"ז ההכשר הנ"ל 270. ושיבטיחו לו לרשום שמו ומקומו יהי' מוזכר לו במדור בפ"ע⁹¹ לשם הגביר הנ"ל וב"כ בתוך פנקס רשימתם בכל שנה ושנה, ובכל דור ודור, כנהוג. ואם ח"ו וחלילה לא נעמיד לו כתב ההתחייבות כזה מרומעכת"ר קבלנו עלינו בקגו"ש⁹² ובאר"ש⁹³ ובח"ח⁹⁴ שבבא שהד"ר דהאי שתא ולא הביא בידו שטר חיוב כאמור, שאזי מחוייבים אנחנו להחזיר לו מכל הסך ג"א⁹⁶ א"ז⁹⁵ הנ"ל ועוד קנס עשרים אלף גרוש מיד השד"ר דוקא,⁹⁷ כאשר יראו העתקתו. ובכן אהובינו רחימי נפשינו התפצים ודורשים בטובת אה"ק וחיווק ישוב כוללינו ק', למהר ירצו דבריהם ע"י השד"ר דהאי שתא להגביר המלוה הנ"ל ככל אשר שאלנו כהוגן ע"ד כתב ההתחייבות, למען ישלחו הצדיקים הסך 270 א"ז רענדליך תמידין כסדרן כראוי כאמור. ועתה נבינה להם סדר פרעון הסך הנ"ל אשר לא תחול על הכלל כ"א ההכשר מהסך אלף אדו"ז אשר יצא על פר"ח⁹⁸ העולה סך 90 אדו"ז בכל שנה. אולם סך ההכשר דאלף א"ז אשר חל להיות על פר"ח החצר הנ"ל שליית⁹⁹ כאן מקומו לשלם מקופת הכנסת החצר ומפרותיהן של הבתים והחנויות.¹⁰⁰ והסך ההכשר מאלף אדו"ז אשר לפקו"נ, הלא היחידים הלויים הם ישלמו ההכשר ומקומם המוזכר להם בפנקס הקאנטער.¹⁰¹ אך לא נתרצה הגביר המלוה הנ"ל כ"א בהתחייבות דרומכת"ר. והכל אחד הוא, ע"כ למע"ה¹⁰² ימחלו עכ"ה¹⁰³ להיות זריזים במצות שלוח שטר חיוב לשם הגביר הנ"ל, כתוב וחתום בחת"י ובגושפנקא¹⁰⁴ קדישא דלהון, שכן קיימו וקבלו עליהם ועל ב"כ ועל כל הבא"ח¹⁰⁵ לשרב"ק¹⁰⁶ לשלוח הסך ההכשר 270 רענדליך הנ"ל מדי שנה בשנה, וירשמו שמו ברשימתם בכל שנה ושנה ובכל דור. וח"ו וחלילה לשנות באתרא דאיכא היוקא. ושלא לגרום היוק ח"ו אחרי אשר הרבה להפליא לעשות להחזיק כוללינו ק' בחיים ממש. ובל יקופח שכר עושי מצוה וגם מזו אל תניחו ידכם ק', אשר זה מקרוב כבר כתבנו לרומכת"ר אחת ושתיים בדבר אשר ה' הזמין לפנינו איש אחד מאחינו הספרדים הי"ו ושמו החכם הגביר סי' בנימין עזרא חיון¹⁰⁷

| | | | |
|----|---------------------------------|----|---|
| 32 | גמור ושלם. | 46 | אדומים זהב. |
| 33 | רוזני וילנה, גבאי הכולל ברוסיה. | 47 | האחריות לביטול ההלוואה העברה לפתחם של ר'רוזני וילנא'. |
| 34 | ידידי נפשינו. | 48 | פרעון חובות. |
| 35 | רום מעלת כבוד תורתם. | 49 | שבת לאל יתברך. |
| 36 | בחימת ידם. | 50 | בחצר ה'חורבה' נבנו דירות ושופצו חנויות להשכרה. |
| 37 | את עצמם. | 51 | פנקס קופת הכולל. |
| 38 | ובא כוחם. | 52 | למען השם. |
| 39 | גואל צדק. | 53 | על כבודם הטוב. |
| 40 | ויורשיו אחרייו. | 54 | חותם 'גוברי וילנה'. |
| 41 | בפני עצמו. | 55 | הבאים אחריהם. |
| 42 | קניין גמור ושלם. | 56 | לשרת בקודש. |
| 43 | ובאלה ושבועת. | | |
| 44 | ובתחם חמור. | | |
| 45 | ג' אלפים. | | |

57 כנראה הוא החכם ר' נסים עזרא חיון. ראה מ"ד גאון, יהודי המזרח בארץ ישראל, ב, עמ' 254, וכן אברהם בןיעקב, ירושלים בין החומות, ירושלים תשל"ו, עמ' 229, 321. ר' עזרא חיון יליד בושנה, אמיד, פקיד מירושלים, מופיע במפקד יהודי ארץ ישראל — תקצ"ט, ירושלים, תשמ"ז, עמ' 116.

נ"י הוא העוסק בסחורתו עם שותפו הגביר המפורסם מוהר"ר שבתי שימו⁵⁸ והוא יושב בעיר ווין הבירה יע"א. וקבלנו מידו סך שבעה מאות אדו"ו להיות נפרעים הסך הנז' לשותפו הגביר מו"ה שבתי שימו הנז' בשלשה זמנים מידי רומכת"ר, היינו בחצי חודש מנחם הבעל"ט יסולק סך מאתיים וארבעים אדו"ו²⁴⁰, ובחצי חודש אלול שלאחריו יסולק מאתיים וחמשה ועשרים אדו"ו²²⁵, ובארבעה עשר לחודש תשרי שלאחריו יסולק מאתיים וחמשה ושלושים אדו"ו²³⁵, כאמור בשטר פוליסא שיבא ליד"ק בח"ו⁵⁹, ועל רזא דנא שלחנו מכתבים להרב המפורסם הגביר מו"ה אלכסנדר זיסקינד⁶⁰ בבראד שיקבל הסך הנז' בקאנטער⁶¹ שלו לגבותם מידי רומכת"ר דבר בעתו ובזמנו. אשר ע"כ נא ידידי נפשנו עוד בבא אליכם דברי האגרות ההם, נא להיות ורזיים ונוכרים לתשלומי הסך הנז' בעת וזמנו, ובזאת חפצנו מאת רומכת"ר לגמלונו הטוב בזה שלא יחשובו בשנה הזאת כ"א [..:]⁶² הראשונה אשר תחול לשלם טרם צאת השלוח והשני [...] ⁶³ אשר אחר צאת השלוח יחשב על שנת ת"ר הבע"ל, ואף אם יצטרך ללוות לאיזהו מקומן עד צאת השלוח בשנת ת"ר הבע"ל — ונא בזה —

ועתה אהובינו רחימי ארצינו, מאירי לארץ ולדירים, הטו נא אזניכם ושמעו, פקחו עיניכם וראו והתבוננו במה אנחנו קיימין באה"ק ת"ו, גלגל החוסר נהפך עלינו מכל צד, ובמה איפו נוכל להחזיק עם ה' בחיים, כי גם אחר כל הטוב אשר גמל ה' אותנו בהלואה הזאת, האם יכול איש להספיק לחם לבד לנפשו ולב"ב. אשר בעו"ה נתמעטה חלוקת מ"נ⁶⁴ עד שעמדה על ג' א"ז לשנה לכ"ג⁶⁵ מה זה לפני איש עניי שבעניים אם בוו לחם לבד נמצא להם או לדירה ומים, באו בנים עד משבר, הגיע עד הנפש. פחד פחדנו אם לא יוסיפו אומץ ח"ו להוסיף עזרת החלוקה כי יהיו מוכרחים ח"ו כמה וכמה בע"ב לעקור דירתם לצאת מקודש אל ההר"ל ולגדוד ע"פ חוצות להשאיר נפשותם בקרבם. ואם ראשי ועיני עדת כבו' לא ישימו עיניהם ויפנו מטרדתם על עזרת עירם ומדינתם, ויזכרו ולא ישכחו את ירושלם רציון אמנו, אשר דורש אין לה מכלל דבעי דרישה, למי יפנו אילי הצאן נפשות האלה, הצועקים ללחם ומים ואין. ועתה אל ימעטו נא לפניכם תלאותינו, וכשופר תרימו קולכם, מהר יקדמונו רחמיכם להודיע צערינו לרבים כלל אחינו שבגולה, להלהיב לבבם יוסיפו מחו"ל אל הק' לפי צוק העתים ומקרי הזמנים אשר גלי גלים עברו ראשינו מהזרעות⁶⁶

58 הגביר שבתי שימא, מעשירי הקהילה הספרדית בווינה. עמד בקשר עם ראשי אירגון הפקידים והאמרכלים באמשטרדם לפחות משנת תקפ"ו. נראה שהמדובר באחד מבני משפחת הסוחרים — שימא, אשר שימשו גם כגבאי ארץ-ישראל במקומותיהם. המפורסם שבהם היה הגביר נסים שימא גבאי ארץ ישראל בפאריס. ב' ריבלין, אגרות הפקידים והאמרכלים באמשטרדם, חלק א, ירושלים תשכ"א, עמ' 84 ; ג, תשכ"ט, עמ' 6, 59, 248 ועוד.
59 בחיים ושלוה.

60 אלכסנדר זיסקינד קאליר מבראד (1771—1845) בן לאחת המשפחות העשירות המכובדות והגדודות ביותר בבראד. היה תלמיד חכם מובהק ועם זאת סוחר, בנקאי, ומתומכי ההשכלה המתונה. הבנק של משפחת קאליר היה אחד הבנקים הפרטיים הגדולים ביותר בגאליציה במאה ה"ט. — נ"מ גלבר, תולדות יהודי ברודי, ירושלים תשט"ו, עמ' 163, 286 ועוד.

61 בנק.

62 מלה לא ברורה.

63 מלה לא ברורה.

64 מכסת נפשו.

65 לכל נפש.

66 'הזרעות שעה' = הרעת המצב, על משקל 'הוראת שעה'.

שעות זמניות מסיבת בעוה"ר⁶⁷ כלם. ולחזק יסוד ישוב כוללניו ק'. וזאת מצאנו כמחוייבים בדבר להודיעם, שבזמן לקיחת הלוואת הגביר מוהר"י אמזלג נ"י הנו', הוסכמנו יחד וחתמנו שטר בכל תקופה ועזו, שבכל שנה ושנה בעוד שהתצר הנ"ל שכור להגביר הנו' בבא השד"ר דכוללניו ק' יופרש טרם כל הסך אלף א"ו אשר לפקד' להיות שמור בכל שנה ושנה ובכל דור ודור להיות נפשות, כי על דעתא דהכי הוסכמנו להשכיר החצר הנ"ל למען יהיו פירותיהן נאכלין ומוזכרים בכל שנה ושנה, כאשר יראו ישרים בהעתק שטר ההוא. ובכן ימחלו עכ"פ להזהר להשלוח היוצא עם הברכה לקיים גזירת דרבנן, ככתוב ומבואר שמה. ובטחנו ברוב צדקתם והסידותם וחמלתם כי יתנו מקום לדברינו אלה. ויתנו השגחתם בעינא פקיתא תדירא לחיזוק ישיבתנו בק' עד מקום שיד"ק⁶⁸ מגעת. ואנו ל' ולי' עינינו שופכים לבינו סביבות ירושלם בכל מקומות הקדושים, ובפרט אצל מקום מקדשינו כותל המערבי, ועל ציון קבורת רחל אמנו המבכה על בני', למען חייכם. ה' צבאות יגן עליכם ועל בניכם, ימים יאריכו שנים יאריכו ובכל אשר יפנו ישכילו ויצליחו, כרצונם וכרצון וכרצון ידינו באמת הדרשו"ט⁶⁹ בלונ"ת⁷⁰ החפצים לשמוע תמיד משוב שלומם, אנחנו חו"ר וממוני ומשגיחי וראשי ישיבות קדושות דכוללניו ק"ק פרושים הי"ו פעח"ק ירושלם ת"ו הבעה"ח ברב עז ושלום.

ונאם מרדכי במוהר"א זלה"ה מינסק⁷⁴
נאם נתן נטע בהרב אאמו"ר הח' המפר'
מו"ה סעדי"ט⁷⁵ זצללה"ה

נאם מאיר שלום במוהר"ר שמרי' הכהן
זללה"ה ממאלט⁷¹
ונאם נחום בלא"א מו' הרב מוהר"ר שמחה
זצללה"ה נכד הרב החסיד מו' חיים זלה"ה⁷²
נאם יוסף זונדל במוהר"ר בנימין ביניש
מסלאנט⁷³

67 בעונותינו הרבים.
68 שיד קדש.
69 הדורשים שלומם וטובתם.
70 בלב ונפש חפצה.
71 ראה הערה 4 לעיל.
72 מראשי כולל הפרושים. מצוי ברשימת חכמי הפרושים במפקד יהודי ארץ ישראל — תקצ"ט, שהביאה לדפוס הדסה אסולין, ירושלים תשמ"ו, עמ' 161. וכן תוח"י, כרך ד, עמ' 59. לא נתבררה לי זהות סבו 'הרב החסיד מו' חיים זלה"ה'.
73 ראה הערה 5 לעיל.
74 מתלמידי ר' חיים מוולוז'ין. תוח"י, ג, עמ' 179.
75 בנו של ר' סעדיה משקלוב, תלמיד הגר"א ונאמן ביתו. תוח"י, ג, 224.

הלנת מתים

לתולדות הפולמוס על קביעת זמן המוות

הלנת המת אם מותרת היא או אם אסורה, היא מן הבעיות שהתעוררו עם התפשטות המדע והטכנולוגיה לחיי היום יום של החברה המערבית, ממחצית המאה הי"ח ואילך. בימי התלמוד היה ליהודים מדע-מעשי; התמחות בתחום אחד היתה מועטת ביותר, בעיקר ברפואה.¹ לא הכל הסכימו להיזקק לחכמת הרפואה מטעם עקרונות שבדת. במשך הזמן הוכרע שניתנה רשות לרופא לרפאות.² מכאן ואילך נמסרה לרופאים ההכרעה בעניינים שבהלכה אפילו עד איסור כרת, כגון אכילת חולה ביום הכיפורים, הלכות נידה וכדומה.³

רקע זה לא השתנה בעיקרו עד התקופה שבה החלו היהודים ללמוד באוניברסיטאות באיטליה במאה הי"ו ובאשכנז במאה הי"ח.⁴ אז החלו להתעורר בעיות שבין ידיעת המדעים ופסק ההלכה. מסורת היא כי הגר"א סבר שידיעת מדעי הטבע הכרחית להבנת ההלכה.⁵ כן ידוע שחכמים, ובכללם הגר"א, הירבו לכתוב בתקופה זו אנציקלופדיות מדעיות וכיוצ"ב לשם המגמה הנ"ל.⁶ מתיחות מסויימת היתה בין חכמים בתורה בלבד לבין חכמי המדע

1 על הרפואה התלמודית ראה Bibliische-talmudische Medizin, Berlin 1911, Julius Preuss.
משה פרלמן, מדרש הרפואה, ח"א, ת"א תרפ"ו; ח"ב שם תרפ"ט: י"ל קצנלסון (בוקי בן יגלי), התלמוד וחכמת הרפואה, הוצאת ברלין תרפ"ח; הרפואה והיהדות, מוסד הרב קוק תשכ"ו (תרגום לר' עמנואל יעקובוביץ; Jewish Medical Ethics, N.Y. 1959). דרך ישראל ברפואה, דוד מרג' ליות, ירושלים תש"ל; 'אסיא' כתב עת בהוצאת מכון שלזינגר לחקר הרפואה ע"פ התורה, ירושלים תש"ל; רפואה ויהדות, אבינועם בצלאל שפרן, ת"א תשל"א; הלכות רופאים ורפואה שבספר צ"ץ אליעזר לר"א ולדנברג, אברהם שטיינברג, ירושלים תשל"ח; אריה שושן, מקורות רפואה, רחובות תשל"ט; הרפואה לאור ההלכה, שנתון, א (תשמ"), ירושלים; הלכה ורפואה, עורך מ' הרשור, מכון רגשנברג, א ירושלים תשמ"מ; מנחם אסף, הרפואה במקורות, ירושלים תשמ"ג; א"ס אברהם, נשמת אברהם, חולים ורפואה בשו"ע, ג"כ, תשמ"ג—תשמ"ו; מ' בניהו, מאמרים ברפואה לרבי רפאל מרדכי מלכי, ירושלים תשמ"ה; תורת היולדת, ר' יצחק זילברשטיין ומ' רוטשילד, מכון הלכה ורפואה, בני ברק תש"ד; בשבילי הרפואה, כתב עת של בית חולים קרית צאנו, נתיבה.

2 בבא קמא פה, ע"ב.

3 רופא אומר צריך וחולה אומר איני צריך שומעין לרופא, יומא פג ע"א. וראה י"ז כהנא, הרפואה בספרות ההלכה שלאחר חתימת התלמוד, סיני, כו (תש"ו), עמ' סג, הערה 4.

4 עזריאל שוחט, עם חילופי תקופות, ירושלים תשכ"א, עמ' 238 ואילך.

5 ב"צ כץ, רבנות וחסידות השכלה, כרך ב, ת"א תשנ"ט, עמ' 40; בצלאל לנדוי, הגאון החסיד מוילנא, ירושלים תשל"ה, הערה 5.

6 כץ, שם, כרך א, תשנ"ז, עמ' 140 ואילך.

הכללי, אלא שבגלל האופי המוגבל וההיקף המצומצם של המדעים יכולה היתה לקום דמות של החכם הכולל, השלם וגם בתורה וגם במדעים. והמורם שבכולם הוא הרמב"ם.⁸ מה שאין כן במאה הי"ח.

הרב יעב"ץ, דרך-משל, במחצית המאה הי"ח, השתוקק לדעת בחכמות, ולא השיג אלא מעט, משום שתחומי ההלכה הסתעפו מאד בזמנו והוא הדין במדעים.⁹

א

אחת הבעיות שעלו מתוך התפתחות מסויימת ברפואה במחצית השניה של המאה הי"ח, היא שאלת קביעת סימני המיתה הוודאיים. באותה עת רבו הפירסומים בתחום הרפואה, שמטרתם היתה למנוע מן ההמון להזדקק לרפואה העממית הבלתי מדעית. בד בבד הופיעו גם דיסר-טציות ומחקרים מדעיים (ופסידו מדעיים), וספק אם קורא הדיט הבחין ביניהם. כמה חיבורים דנו בשאלת סימני המיתה הוודאיים.¹⁰ דעת כולם היתה שאין סימן מסימני המיתה בגדר ודאי, לא רק באלו המקובלים בידי הבריות אלא גם בסימנים שבידי הרופאים. רק התחלת ריקבון הגוויה, שאינו מתרחש אלא כעבור יומיים-שלושה לאחר הפסקת הנשימה והדופק, הוא הסימן הוודאי. תיוה זו כבר היתה ידועה ברפואה העתיקה. בכמה ספרים דובר בסימני המיתה המקובלים שאינם אמתיים. אף חובר ספר ערבי על הנושא, שתורגם לעברית במאה הי"ב.¹¹ כן נשתמרה צוואה של רופא יהודי איטלקי נודע מראשית המאה הי"ז שציווה להלין את גופתו ג' ימים בגלל החשש האמור.¹² בגלל נדירות התופעה נשארה התיזה בגדר 'הלכות רופאים', כלומר תיאורית רפואית שלא ייחסו לה חשיבות מעשית.¹³ בדרך כלל סמכו על הסימנים המקובלים, הפסק הנשימה והדופק.

הנה, אותם פירסומים עממיים שהוכרנו, נכללו בהם סיפורים מהירידים על אנשים נשים וטף, שנקברו חיים בגלל הטעות בקביעת המוות, התעוררו בקברם ומתו שוב בחנק, במיתה איטית מטריפת דעת ומועזעת באימתה.¹⁴ לא ייפלא, איפוא, שהתעוררה התעניינות עצומה בנושא, שהגיעה במשך הזמן לכדי היסטריה, הן בחוגי המשכילים והן בחוגי השלטונות. מדינות רבות חוקקו חוק שעיקרו דחיית קבורת המתים לימים מספר. בצפון גרמניה נהגו מאז ומקדם להלין את הגוויות ג' ימים מטעמים של מסורות-עם קדומות, ספק נוצריות ספק טרום-נוצריות. הגילוי החדש הלביש לבוש מדעי על פולקלור קדום ובלתי רציונאלי.¹⁵ לכן נוהג ההלנה עורר שם עניין ציבורי לפני שאר מקומות. האמונה הכמעט-משיחית במדע החדש

7 ראה סגודרין צט ע"ב, דברי בי בנימין אסיא, שם; ושם צא ע"א, וכן בקידושין דף פב ע"א. וראה ש' קוטק על 'טוב שברופאים לגנהם' בספר אסיא, כרך ב, ירושלים תשמ"א, עמ' 21-28 וכן ר' מרגליות, טל אורות, מקורות אודות האמביוולנטיות כלפי הרפואה; כנ"ל וילקט יוסף, שנה טז, בוניאד תרע"ד, ס' קצו עמ' 107, וס' קסב עמ' 130.

8 שאלת יעב"ץ, ח"א, אלטונא תצ"ט, סימן מא.

9 ביבליוגרפיה נבחרת של מאה שנות מאבק; קראוס, Der jüdischen Ärzte, וינה 1930, עמ' 156, הע' 449. וראה במאמר של דוד אינהורן, סיני (בגרמנית) 1862, חוברת 9, עמ' 243-247.

10 עמנואל יעקובוביץ, הרפואה והיהדות, יחס הדת היהודית לרפואה, ירושלים תשכ"ו.

11 ירושלמי יבמות, פ"ה ה"ב.

12 תיאור מהמשובחים, ראה בספרו של מרכוס הרץ. ראה להלן עמ' תלג, הערה 138.

13 ראה המובאת בעמוד תטו ובהרבה מקומות להלן.

עוררה ציפיות לתוצאות כמעט ניסיות מן הרפואה. לדעתם מוטב להלין את המת ולו כדי שמיצוט ניכר מאלה שנחשבו למתים ישוב לתחייה.¹⁴

פרשה זו נודעה לה חשיבות במאבקים המשכיליים באומות מסוף המאה הי"ח ואילך, ובדרך-כלל גברה ידם של המשכילים.¹⁵ בהיסטוריה היהודית נודעה לשאלה זו חשיבות רבה במאבק המשכילים הראשונים מחוגו של מגדלסון, ושימשה מנוף להבקעת חומת המסורת הרבנית ובהפלתה ההדרגתית במשך הזמן. ואין לך סימן מובהק טוב יותר לראשית ההתפוררות של הקהילה היהודית המוגוליתית לכיתות הנפרדות זו מזו, מאשר הפולמוסים סביב שאלת הלנת המת.

ביהדות, יותר מאשר בשאר דתות, התנגשה התביעה להלין את המת לכמה ימים, במסורת מבוססת של מנהג קבורת המת בו ביום. מקורו של המנהג עוד בזמן בית שני.¹⁶ הוא נקבע להלכה בתלמוד,¹⁷ וחזק במיוחד בספרי הקבלה.¹⁸ את המת היו בודקים באמצעות נוצה שהוגשה לחטמו כדי לוודא הפסקת הנשימה ומסתפקים בכך.¹⁹ מנהג קבורת המת בו ביום נשתבץ במערכת הכוללת של הלכות אבילות. ביטולו או שינויו היה מחייב שינוי כללי בכל המערכת. יתר על כן, הטיפול בנפטר מעת נטותו למות ועד לאחר קבורתו היה מסור בקהילות היהודיות בידי 'חברה של מתנדבים' בעלת השפעה חזקה, היא ה'חברה-קדישא' הידועה,²⁰ והסברה שאנשים נקברו חיים וזיעזה בכמה מובנים אותו מוסד נכבד לגמילות חסדים.

נוצרה, איפוא, התנגשות ברורה בין מנהג מסריים שהיה מורשש בהלכה ובקבלה, לבין מציאות מדעית חדשה שהתיימרה להפריך אותן הנהגות. בעלי ההלכה עמדו תוהים, האם לקבל קביעת המדע ועליה להשתית את ההלכה? דבר זה היה, כמובן, מחייב שינויים מסויימים בחלקים ניכרים של המסורת, שהרי ההלכה לא באה לקבוע עובדות שבתחום הטבע כשלעצמן, אלא היא נוחנת משמעות לעובדות נתונות. ושכא בעלי ההלכה לא יקבלו את סמכות המדע החדש, אם הוא בא להפריך מקובלות שנתקדשו על-ידי מסורת; ביטולן ייחשב לפגום בהנחה אודות שלימות המסורת ואמיתותה.

באותה תקופה העסיקו בעיות רבות מסוג זה את הרבנים, כגון זריקות החיסון²¹ ונתינתן

14 ראה למשל, אליעזר דוד פינקל, מצרי שאול, על המות המדומה מתורגם מאשכנזית, וורשה תרמ"ט, עמ' 46. הוא מביא סטאטיסטיקה מרשימה של מתים-מדומים ששבו לתחיה; וכן ראה א' אלטשולר, קול קורא וכו', פראג 1846, עמ' 64, ולהלן הערה 102.

15 דבר זה הוא שהביא לתחיקה שפשטה בארצות אירופה נגד מהירות הקבורה.

16 ההוכחות מה'ברית החדשה' ומספרי פלביוס אסף י"ד מיכאליס, ספריה מקראית ומזרחית חדשה, 1789, עמ' 54 (בגרמנית).

17 מועד קטן כב ע"א; סנהדרין מז ע"ב.

18 זוהר אמור, דף קסט סוף ע"ב; פר' וישלח, דף פה ע"ב. ראה על זה בספר טוב לכת למשה פרנק-פורטר על שו"ע י"ד הלכות אבילות, אמשטרדם תק"ו; מרגליות וזם על סנהדרין דף מז ע"ב סימן ג', ראה עוד מקורות במשמרת שלום, לר' שכנא טשרניאק, ח"ג, בילגוריי תר"צ, עמ' 52.

19 ראה בתשובת רבי יחזקאל לנדא במאסף, עתון חברת דורשי לשון עבר בקניגסברג, שנה ג, עמ' קפח.

20 הרב יוסף הכהן שוורץ כתב על כך מונוגרפיה בשם 'הדרת קודש', ארדעא תר"צ. הוא ליקט את החומר על המיסוד ההלכי של מעמד החברה קדישא והשפעתו.

21 ראה ספר 'עלה לתרופה' לה"ר דוד טביל שיף הכהן להחיר תרופת הרכבה נגד אבעבועות עם דרוש לסיום הש"ס של אברהם בן שלמה המבורגר מנסי, תקמ"ה על המחבר ראה JQR, 10 (1970), עמ' 442, הערה 65.

בשבת,²² ניתוח הגוויות לאחר המיתה לצורך לימוד,²³ בעייות כלליות הקשורות בלימוד רפואה,²⁴ מציצה בכלי בטכס ברית-מילה,²⁵ ועוד. המיוחד בבעייתנו הוא, הפיכתה לסמל ולמעין test case למאבקה של תנועת ההשכלה המנדלסונית למען בדיקה מחודשת של מעמד המדע בדת היהודית, וקביעת האוטונומיה והפרימט שלו בקביעת העובדות, שעליהן יושנתו לאחר מכן פסקי ההלכה.

רבים עמדו על תיוה זו. כבר ב'אוצר ישראל' אנו קוראים בערך 'הלנת המתים': 'הרבה דיו נשפך בדבר השאלה הזאת; ובוהו נפרדו האדוקים מהמתחדשים מזמן מנדלסון ואילך'.²⁶ כיוצא בזה כתב יעקב כץ, שדרישת המשכילים בברלין 'שלא לקבור אותם לאחר מותם אלא כעבור כמה ימים ... היתה לסיסמה ולסמל במלחמה של המחדשים בשמרנים, כקבלת הצו של השכל הישר והמדע לעומת הדבקות העוורת במסור ובמקובל מדורות'.²⁷ מיותר לציין, שקביעות אלו מבוססות על מחקרים קודמים. הפליג בזה דב סדן, שלדעתו היתה כאן שאיפה כמוסה ובלתי מודעת של המשכילים בכל מקום להתבולל בתרבות העמים. ואלה דבריו:

(הספור של ש"י עגנון) 'הילדה המתה' מעלה לתומו בעיה שהיתה כפתה תגרה של ההשכלה, בעיית הלנת המתים והסתערותה על ההלכה מתוך כוונה גלויה לתקנה וכוונה סמויה לערערה. ואף שבוולטת הגויות האסטרטגית שעמדה להם למשכילים להמשיך את הפולמוס על פני כמה דורות, אין הוא ממצה את עמקו של דבר. מתחת לשכבת הרציונליזציה מדמדמת שלא מדעתם של המשכילים ושלא בידעתם המגמה העלומה מהם לתודות עם שרשי הפולקלורה של שכניהם ומורשתם הקדומה ... על המיתה, המתים וקבורתם.²⁸

אין עוד צורך איפוא להציג את חשיבות הפולמוסים האמורים בנדון.

22 ר' ישמעאל הכהן, שו"ת זרע אמת, ח"ב, ליוורנו תקנ"ו, י"ד סימן לב; תשובה מאהבת לר' אלעזר פלקס, ח"א, פראג תקס"ט, דף קלד-קלה; שו"ת ברכה, שאלוניקי תקע"ד, י"ד סי' שכה, ט; עיקרי הד"ט לר' דניאל טרני, י"ד י"ד.

23 ראה מיכאל גרייבר, ניתוח המתים לצרכי לימוד מנקודת השקפת הדת הישראלית, ירושלים תש"ג. ספר זה וכן עצות טובות למכביר המציא לי פרופ' יהושע לייבוויץ, תודתי נתונה לו. ראה גם ק' כהנא, המעין כרך ז (תשכ"ז), גל' ב, עמ' 43. א"ל גלמן, הנודע ביהודה ומשנתו, ירושלים תשכ"ד, עמ' נה-סב.

24 בשאלות יעב"ץ שם, לגבי שאלת השתתפות בנתיחת גוויה בשבת; וחתם סופר יו"ד סי' שלה בענין גוסס אם מותר לרופא כהן לבקרו.

25 העניין התעורר משפירס הרב אלעזר הורוויץ מווינה את איגרת רבו הר' משה סופר, בכתב העת כוכבי יצחק לשטרן, כרך א, ווינה 1845, עמ' 40-41. הרב יעקב עטלינגר מאלטונה יצא בגדו בירחוננו שומר ציון הנאמן, אלטונה, י אלול, ומשם נכללו בספרו שו"ת בנין ציון, אלטונא תרכ"ח, סי' כג-כד, דף יב, א-יד, א; ר' חיים חזקיה מדיני הכללי בספרו 'שדי תמד' מערכת מילה קוטרס על המציצה ובו סיכם את כל הדיעות בנדון. ר' צבי בנימין אוירבך מהלברשטט הדפיס בסוף ספרו ברית אברהם, פפד"מ תרכ"ב, עדות רופאים שמציצה אינה נוגדת כלל לרפואה. בעניין השהיית הנפל לצורך לימוד ראה בנין ציון, סימן קיט דף ג, ב. ולדעתו אסור להשהות מת מן התורה. ועיין שו"ת מהר"ם שיק יו"ד סימן שמד, דף קא, ב.

26 אוצר ישראל, כרך ד, עמ' 157.

27 יעקב כץ, מסורת ומשבר, ירושלים תשל"ח, עמ' 301.

28 דב סדן, על ש"י עגנון, ת"א תשל"ט, עמ' 99. הסיפור עצמו 'הילדה המתה', הוא בספר 'אלו ואלו' עמ' רכג. הלנת המת מופיעה אצל עגנון גם ב'פרקי שירה' תשל"א.

להלן ננסה לבחון את היסודות של הבעייה בגילגוליה השונים כדי ללמוד מה עשה אותה דווקא למחוללת תפנית בהיסטוריה של עמנו? כי אז יתברר לנו שלא כל הנטפלים לבעייה עשו זאת מתוך כוונה לערער את ההלכה, אדרבה, לעתים היתה הכוונה הפוכה: לסתום פירצותיה על מנת לעשותה מוכשרת יותר לעמוד בתמורות הזמן.

ב

עניין הלגת המת החל בפקדת הדוכס ממקלנבורג ב־30 לאפריל 1772. הוא ציווה על היהודים להלין מתיחה ג ימים על מנת למנוע סכנה של קבורת אנשים חיים.²⁹ מזרחן נוצרי נודע בימיו בשם טיכסן בעל עבר מסיוני, משכיל במקצת ואנטישמי במקצת,³⁰ שלח תזכיר לדוכס ובו סיפר, שנכה בקבורת אדם שלש שעות בלבד לאחר שהוכרו כמת, ואין ספק, שבשעה שקברוהו, עדיין לא יצא מכלל חשש של 'מת מדומה'. וכי זה נוהג היהודים. לפי דעתו אין למנהג זה מקור בתורה, כי אם בתלמוד ובקבלה בלבד. יסודו במנהגן של ארצות המזרח החמות, שהשהיית המת היא סכנה רפואית. אין טעם להביא עובדות שבתבונה לידיעת היהודים כדי לשכנעם לחזול ממנהגם, כי יקשו עורפם בלאו הכי. לפיכך מחובת השליט לכפות עליהם את ההלגה, ומובטח שהיהודים עצמם יכירו לו טובה על דאגתו זו לשלומם ולחיהם.

הדוכס העביר את התזכיר לשם עיון למועצה לענייני פנים והיא לא המליצה על הפקדה, משום פגיעה בעיקרון הסובלנות הדתית. מנהג הקבורה המהירה הוא בהתאם למצוה דתית של היהודים, יהי מקורה אשר יהי. היהודים יעדיפו לעזוב את המדינה מאשר להיכנע לפקודה. מלבד זאת סכנת קבורת מתים מדומים אצל היהודים איננה קיימת, כיון שעקב מעשי הטהרה היסודיים והממושכים שהם נוהגים, לא ייתכן שהגויה לא תגלה סימני חיים כלשהם. דעת הדוכס לא נתקדשה. הוא פנה שוב בשאלה אודות מקור האיסור של ההלגה למומר פרידריקי. הלז השיב, שלא רק שמקור האיסור איננו במקרא, אלא אף לא בתלמוד. לדעתו המנהג מבוסס על נימוקים קבליים שונים;³¹ בתלמוד כנראה אין איסור של ממש. הוא הביא לכך כמה ראיות: ראשית, נאמר בגמרא, שמת ביום ראשון של יום טוב ייקבר ביום שני וייתעסקו בו עממין;³² בלבד; שנית, לפי הנהג מלינים את המת אם הבן בדרך, או אם הקרובים לא הצליחו להתפשר עם החברה קדישא.³³ מכאן שהאיסור בנוי רק על חששות שמקורם בקבלה, אבל לא בדין. הדוכס החליט, איפוא, לעמוד על שלו, והורה לממשלה להוציא את הצו האמור לעיל, על אף הסתייגות נוספת של המועצה.

יהודי הדוכסות בקהילת שווערין לא בוששו לערער בטענה שהצו נוגד את התלמוד, והראיה שהוא נהוג בכל מקום. הם היו מוכנים להביא הוכחות מפי חכמים יהודיים חשובים

29 ראה Siegfried Silberstein, Mendelssohn und Mecklenburg, Zeitsch. für Geschichte d. Juden in Deutschland 1 (1929) S. 233-244, 257-290

30 ראה עליו Gesammelte Schriften, ברלין, כרך 16, בהערה למכתב 111; בסוף ספרו של יולוביץ יש מכתבי עברית והתרת הוראה של טיכסן.

31 ראה הערה 18.

32 מור וקציעה, ס' כד, דף י.

33 שולחן ערוך, חושן משפט קז, ד.

ממקומות אחרים. בינתיים כדי להגיה את דעת השר, הם הציעו לקבל על עצמם לא לקבור אדם ללא אישור רופא. הדוכס הסכים להצעתם, ונתן להם ג' שבועות להשיג חוות-דעת, לפחות משני חכמים יהודיים נודעים מחוץ למקום. הקהילה פנתה מיד להרב יעב"ץ ולמנדלסון שיבואו לעזרתה, ויחברו כתבי הגנה על המנהג. הפנייה למנדלסון נשחמרה, ומתוכה אנו למדים, שהיהודים היו רחוקים מאוד מלהיות אסירי תודה לשר על דאגתו האבהית לנתיניו, ואדרבה, ראו במעשיו נסיון להעבירם על דתם 'ללכת בחוקות הגוי דרשו אל המתים'. מוסרים הם, אפוא, את 'המכשלה הזאת תחת ידו החזקה' — של מנדלסון — ללשונותם במליצה מרוצה ... ונפלינו מן העמים כימי עולם, אף שידענו שחכמת מה להם טח עיניהם מראות מהשכיל ליבותם ...³⁴ על מנדלסון להפריך את הטענה שהאיסור לא מוזכר במקרא. הקהילה האיצה במנדלסון שישב מהרה, כי הזמן קצר, והגזירה נוגעת לכלל ישראל, שמא ילכו בעקבות הדוכס.

הפנייה להרב יעב"ץ היתה באותו סגנון. זאת אנו למדים ממכתבי הרב יעב"ץ למנדלסון, 'להפיס דעת השר שואל, להביא לו ראייה מן התורה או מן הנביאים למנהג הלז התפוס בדינו'.³⁵ הוא מציין שכבר השיב לקהילה, אלא שדברי מנדלסון ודאי יועילו יותר, בגלל בקיאותו המעולה בלשון הגרמנית. ואכן מנדלסון כבר ענה לפני כן, והגזירה בוטלה. ללא ספק מכוח תשובתו, כי דברי הרב יעב"ץ עוררו גיחוך אצל גויים יודעי מקרא, שעיינו במכתב.³⁶ מן הקטעים שנשחמרו נראה, שהוא הצליח, בכל זאת, לגבב כמה פסוקים מכל חלקי התנ"ך שיש בהם איזו אסוציאציה לעניין הנדון, וכן תיבל זאת במספר דרושים מקוריים אודות השיבות הקבורה וכדומה.

מלבד דברי נימוס ושבח לשר על דאגתו לנתיניו היהודיים טען מנדלסון רק שתי טענות יסודיות, ולא היה בהן כל נסיון להתבסס על מקורות מפורשים במקרא להחשת הקבורה. האחת היא טענה כללית בדבר מבנה המסורת היהודית, לפיה הסמכות של חז"ל אינה נופלת מזו של המקרא המפורש. לפיכך אם חז"ל למדו מאיסור הלנה של הרוגי בית דין על שאר מתים, אין בכך משום הפחתת חומר האיסור. והשניה, אין צורך בחוק כלל, כיוון שברוב המקרים הסימנים ברורים; ואילו לגבי אדם שיש ספק שמא הוא חי, אין חשש שהיהודים יקברוהו בחיפזון, ובמקרה כזה לעיתים גם שלושה ימים לא יספיקו. לפיכך הפתרון הוא לחייב בדיקת רופא ממשלתי לפני כל קבורה, כפי שהקהילה כבר הציעה. וכשם שחייבים למנוע קבורת חי, הרי באותה מידה חייבים למנוע לפי ההלכה כל הלנת מת מיותרת.

בו בזמן שלח מנדלסון מכתב פנימי לקהילה, שבו הביע את הסכמתו העקרונית לדרישת השר. ואם כי הוא מקווה, שהשר 'תרצה' לדברים שכתב, הרי אין הוא רואה רע בכך, שהגזירה תקוים. הוא פתח מכתב נודע זה (שפורסם שמונה פעמים במקור ובתרגום גרמני)³⁷ בתבעת תמיחתו על 'החרדה הגדולה ... כי לענ"ד אין בדבר הזה שום נדנד העברה על דת'. בסגנון המקובל של ספרי השו"ת, כיאה לאלוף רבני ותורני מושלם' (כלשון הפנייה של הקהילה

34 ראה בכל כתבי מנדלסון, שם, מכתב 131.

35 מכתב 134.

36 ראה זילברשטיין, שם, עמ' 236.

37 מכתב 433 בכתבי מנדלסון שם. שבעה מקומות מביא שם ברודיינסקי, וכן במאמר של זילברשטיין שם, הערה 1 עוד מקור; וכן העתק המכתב עם כל הצירוף ב'משלות מנות' לפורים של אלכסנדר צדכובים, פטרסבורג תרמ"א.

אליו), פילפל מגדלסון במקורות כדי לבסס עליהם את עמדתו. נביא בקצרה את ראיותיו, שהפכו לקלסיות בפי כל מגיני ההלכה:

א] המשנה בסנהדרין³⁸ שממנה למדים על איסור הלנה, מפרשת שהאיסור אינו בלתי מותנה, והוא לא נועד אלא למנוע בזיון המת; אבל במקום שזה לכבוד המת כמו 'להביא לו ארון ותכריכים ומקוננות או שיבואו קרובים' וכדומה — הקלו בזה. 'ואם בשביל דבר קל כזה התירו להלין, על אחת כמה וכמה אם יש עוד נדנד ספק בדבר פן נשאר בו רוח חיים; ואין לך דבר שעובד בפני פקוח נפש'. למעשה המשפט האחרון יכול היה להתלט לעמוד כנימוק בפני עצמו. אך מגדלסון צירף אותו לראשון והבליעו, כי לא היה נהוג להשתמש בעיקרון כללי כזה, כשאפשר היה להפיק את הטענה מדין מצומצם.

ב] מגדלסון הוכיח משני מקורות תלמודיים 'שהם מסכימים בדבר הזה עם בעלי רפואה' (א) שנינו במס' שמחות פרק ה: 'פוקדים על המתים ג' ימים ואין חוששין משום דרכי האמורי. מעשה שפקדו אחד וחי כ"ה שנים ואח"כ מת; אחד — והוליד ה' בנים ואח"כ מת. יוצא, איפוא, שכבר חז"ל ידעו שאין סימן מובהק למיתה ושלפעמים יתעלף האדם... ויחשבו הרואים שהוא מת ואינו כן. אלא שבימיהם לא חששו, כיון שהיו קוברים במערות וכוכים, והיו פוקדים עליהם שלושה ימים, ואם התעורר אפשר היה להצילו; (ב) במשנה גידה פ"י (דף סט) 'שהוב וכו' ממשיכים לטמא כאילו היו בחיים עד שימוק בשרם, אעפ"י שמן הדין טומאת הוב ודומיו פוקעת עם המוות. מ"ט? אמר רב גזירה שמא יתעלף'. רואים, איפוא, שדעת חז"ל היתה זהה לדעת הרופאים, שעד נמיקת הבשר אפשר לטעות ולחשוב את המתעלף למת.

דעת מגדלסון היא, איפוא, שאם השר לא יתרצה, 'אין טוב מאשר לחזור ולעשות כמעשה הקדמונים'; ולא עוד אלא לדעתו: 'חובה על כל הקהילות הקדושות שלא לזוז מדרכי הקדמונים ז"ל ימין ושמאל... וראוי לתכמי הדור לזרום על כך. ואם אמנם ידעתי שלא ישמעו לי כי יד המנהג תקיפה ועזה, ואפשר שאהיה בעיניהם כמתעתע, הנה את נפשי הצלתי'. על טענות אלו חזר גם בתשובתו להרב יעב"ץ ושטח לפניו את השגותיו על עמדת הקהילה, אם כי הפעם ניסח אותן בלשון ספק, וביקש מהרב יעב"ץ שיתירם, כי 'ללמוד הוא צריך'. כי הוא 'בעיניו לא ידע איך מצאנו ידיו ורגליו, ומדוע סרנו ממנהג אבותינו הקדושים שהיו פוקדים על המתים ג' ימים לדעת אם שב רוחם כדאיתא במס' שמחות וכו' וכן יעידו כל חכמי הרפואה... כענין שאמרו חז"ל בפרק התינוקות...³⁹ גזירה שמא יתעלף וכו'... וכן הביא שוב את הקל וחומר שלו מדין 'הלינו לכבודו... אינו עובר עליו'.

הרב של שווערין הרב יעב"ץ⁴⁰ דחו את ראיותיו. ויש הבדל מעניין ביותר בין התשובות. הרב מרדכי יפה, איש תם היושב באהלה של תורה, ואין לו אלא ד' אמות של הלכה, תשובתו טיפוסית לרב של הדור. הוא לא התייחס לנקודה העיקרית של הבעיה: האם יש לתת משמעות הלכית לדברי הרופאים, שחידשו תיוה בדבר העדר ודאות בסימני המיתה,⁴¹ ולא נזקק לפי רשו של מגדלסון להתיר את ההלנה מתוך חשש הנ"ל על סמך ק"ו מהתר 'הלינו לכבודו'.

38 בסנהדרין מו ע"ב דף מז ע"א.

39 במס' נדה הנ"ל.

40 כתבי מגדלסון, שם, מס' 138—139.

41 עיין כנסת 'יחזקאל לר' יחזקאל קצנבלוגן אב"ד אה"י, אלטונא תצ"ב, תשובה לד: 'דבר זה ידוע רק בחכמת הניתוח לרופאים ותמיחני על התשובות, שפלטו בחכמה בהאי דינא...'.
[ת י ט]

הוא דחה את הצעת מנדלסון להטמין את הגוויות במערה בנויה בבית הקברות עד נמיקת הברז, מסיבה שאנו פוסקים כתלמוד הבבלי, ובבבל קברו באדמה סתם. לאחר מכאן נזקק לשאלת חשש עילוף, אך בהתעלמות גמורה מן הצד הרפואי, והביא ראיה מן הרמב"ם,⁴² שכתב: 'ישהה מעט (את המת) שמא התעלף'; משמע, איפוא, שב'שהיה מועטת' בטל חשש עילוף.

לדיו מעשה דשמחות הוא מילתא דלא שכיחא, ואם באנו לחשוש לכגון דא, אי אפשר להרוג רוצח, כי תמיד יש ספק רחוק אם אמנם הוא גרם למיתת הנרצח, או שמא היה כבר נקב במקום דקירת החרב. ואילו לשון 'גזירה שמא יתעלף', הנאמר אצל הוב, אין הכוונה שיטעו בסימני המיתה, אלא שיש לחשוש שמא עמי הארץ יטעו בדין, ויחשבו שלמתעלף יש דין מת (ואמנם מנדלסון עצמו כבר הניח את האפשרות של תירוץ זה).⁴³

לבסוף הביא הרב מרדכי יפה אותה גמרא ידועה ביומא, שעליה, ללא ספק, מבוסס מנהג בדיקת הנוצה שבידי אנשי התברא קדישא, גמרא העוסקת במי שנפל עליו גל אבנים בשבת, וכל עוד שהוא ספק חי מחללים עליו את השבת ומסירים האבנים. שם מבררת הגמרא 'עד היכן הוא בודק (לראות אם הוא חי) ? עד חוטמו. דכתיב: כל אשר נשמת רוח חיים באפו'.⁴⁴ משמע שהפסקת הנשימה היא סימן מובהק למיתה. מסכם הוא, איפוא, שכיון שחשש זה של מנדלסון לא עלה על לבם של חז"ל, 'מה לנו להצטרף יותר מהם. ללמדך, שחשד במנדלסון, שביקש להחמיר בחשש שחז"ל כבר פטרו אותנו ממנו.

לא כן הרב יעב"ץ. הוא דמות יוצאת מן הכלל בדורו במקוריותו, בעל אופי רגשי ואינטלקטואלי כאחד; וכן הודות לכך שלא מילא תפקיד מוסדי רשמי, דבר שאיפשר לו להיות ביקורתי כלפי החברה והמסורת.⁴⁵ הדברים האמורים השפיעו, ללא ספק, על דרכו בהלכה, הן בפרשנות והן בפסק. בין פסקיו מצויות חומרות קיצוניות מחד, וקולות ידועות ונועזות (אם כי רובן רק להלכה ולא למעשה), מאידך. ידועים, למשל, דבריו בענין קריאת עתון⁴⁶ וספרים חיצוניים בשבת;⁴⁷ וכן נסינותיו להתיר פלגש⁴⁸ וקטניות בפסח;⁴⁹ וכיוצא בהתנגדותו להעניש מגלחין וקצק.⁵⁰ לעומת זאת ידועה ביקורתו לעניין קדמות הוזהר,⁵¹ ובפירושו

42 הלכות אבל ד, ב.

43 במכתב מס' 133.

44 דף פו ע"א.

45 ראה עליו באנצ' יהודית, כרך 5, עמ' 199 והמקורות שם. ראה גם המאמרים: בן ציון כץ, רבי יעקב עמדין ותכונותיו, השלוח ד (1889), עמ' 247 בתמשכים. ונגדו, דוד כהנא שם, ה (1899), עמ' 256 ואילך; י"מ כהן 'Jacob Emden', 1937, אבל הוא לא טיפל בענין הגדול.

46 שאילת יעב"ץ, ח"א, סי' קסב דף עא בעל שערי תשובה ובעל משנה ברורה (אורח חיים, סי' שז) נדחקים לפרש את דעתו לחומרה.

47 מור וקציעה, סי' שז. מובא גם בשו"ת מהר"ץ חיות בתוך כל כתבי מהר"ץ, ירושלים תשי"ח, עמ' תרמו, סי' יב.

48 שאילת יעב"ץ, ח"ב, אה"ע סי' ט"ו, דף ז, עין PAAJR, כרך 6 (1936), עמ' 187.

49 מור וקציעה, סי' תנג. מובא ב'דברי אגרת' של הר' מנחם מנדל שטיינהרט, אודות היתרים שיסדו אנשי הקונסיסטוריום בווסטפאלן עם הערות הר' וולף היידנהיים, רדלהיים תקע"ב.

50 שאילת יעב"ץ, ח"ב, סי' יט וכא.

51 שאילת יעב"ץ, ח"א, סי' פ.

52 בספרו 'מטפחת ספרים', אלטונה תקכ"ט. אבל ראה גם שאילת יעב"ץ, ח"א, סי' מז, שאינו דוחה את הקבלה כמקור להלכה.

הפשטניים, המכילים יסודות פילולוגיים והיסטוריים.⁵² ולבסוף: בא בחליפת מכתבים עם המשכילים ר' ישראל זמושץ',⁵³ מנדלסון⁵⁴ ועוד.

כבר לפני כן פיתח הרב יעב"ץ, לרגל ויכוח אחר, התנגדות עזה למדע הרפואה בימיו, בשל אי התאמתו עם הידיעות הרפואיות שבתלמוד;⁵⁵ וכן משום שהרפואה היתה נתונה בימיו לתוהו ובוהו במעברה מן העידן הקלאסי לעידן המודרני.⁵⁶ אמנם לגישתו זו היו לו גם שותפים אחרים מגדולי הדור שבימיו, ועוד יותר מאלו שלאחר מכן. בימיו אנו מוצאים בין השאר את ר' יונתן אייבשיץ, שעמדתו כלפי הרפואה בימיו דומה מאודם נימוקים.⁵⁷ המשותף לכל הגדולים הללו הוא, שהם עמדו יפה על האתגר של פלישת המדע המודרני לחיים בימיהם. אך הרב יעב"ץ עלה על כולם בתחום זה. הוא כתב ספר מיוחד בשם 'אגרת בקורת', שאין דומה לו בספרות הרבנית, בו הוא שופך מרורות על הרופאים והרפואה. דומה שהמקור ריות הנזכרת לעיל של חכם זה הגיעה כאן לשיא.

הנהגה על 'אגרת בקורת' זו נשען (בין השאר) יעב"ץ בתשובתו למנדלסון. אמנם מנדלסון ניסח את דבריו בצורה מתונה ודיפלומטית בהעמידו את דעת התלמוד במרכז, ואת 'הסכמת בעלי הרפואה' כתנא דמסייע בלבד. אך יעב"ץ חש במלכודת, ולא נלכד בה. אדרבה, הוא הפך בכוונה את הדברים, והעמידם כך, כאילו ביקש מנדלסון להביא ראיה 'לדברי בני אדם אשר חכמת מה להם ממשנה פ"י דגדה', כלומר, שהטענה הרפואית היא שעומדת מאחורי התביעה לשנות את המנהג, ומנדלסון ביקש לבססה בראיות מפוקפקות מן התלמוד. לדעתו 'חלילה וחס וחלילה להעלות שום ערעור שיטעו בכך כל בני הגולה מסוף העולם עד סופו. והנח לישראל והובטחו שלא תשתכח תורה מפיהם ומפי זרעם לעולם. אף כי דבר כזה שיש בו משום חשש פיקוח נפש, הם מלהזכיר שלא שת לדבר הזה שום אחד מגדולי הדורות רועי צאן קרשים עד עתה'.⁵⁸ הוא מוקיע בתוסס רב את הסכנה הצפויה למסורת מגישתו של מנדלסון, גישה שיש בה אימפליקציות ביקורתיות חמורות ביותר: 'חלילה לנו לשום לב אליהם (לרופאים) בנוגע לדיני התורה בהחלט, כי אז ח"ו יסודיה ירופפו ועמודיה יתפלצון. ולצורך זה יסדתי חיבור הביקורת לאמיתתה של תורה ... הא למדת שאין ממש בדברי רופא משולל מתורה ... בני אדם אשר חכמת מה להם ... יוצא, איפוא, שנסינו של מנדלסון לקבל את מדע הרפואה ולהביאו לידי התאמה עם התלמוד מטיל דופי חמור בהשתלשלות המסורת שלאחר התלמוד, שכביכול סתתה וגרמה לאותה תקלה גוראה של קבורת אנשים חיים.

מאחר שאותה התאמה היא בין כך דחוקה, ולא עוד אלא שגם אינה מתאפשרת עם מקורות תלמודיים אחרים, שלפיהם התעלמו מאותו חשש רפואי, הרי קיימת בהכרח הטלת דופי גם בתלמוד, ויוצא, כביכול, שקיום מצוות חז"ל מביא לידי מכשול.⁵⁹ לכן לא ניתן, לדעתו, לנצל

52 למשל פירושו למשנה 'לחם שמים' ב"ח, וונובק-אלטונה, חפ"ח—תקכ"ח. מכאן גם התנגדותו, נוסח המשכילים ממש, לדרשה בימיו. ראה שאילת יעב"ץ ח"א, סי' פא.

53 שאילת יעב"ץ, ח"ב, סי' יט וכא.

54 שם כל כתביו, נדפסו תשעה מכתבים ורשומים יותר.

55 'אגרת ביקורת' בענין סריס ופצוע דא, אלטונה תקכ"ח.

56 ראה גם בשאילת יעב"ץ, ח"א, סי' מא הנ"ל.

57 ראה כרתי נופלתי, סי' מ, על"פי: Zimmels, H. J., Magicians, Theologians and Doctors: (Studies in Folklore as Reflected in Rabbinic Response). London 1952.

58 שם, מכתב 137.

59 ראה שם, עמ' 162: 'ובזה מצאנו דינו ורגלינו בביהמ"ד לפרושים וכו'.

אותו מוצא של כבוד שמנדלסון הציע. הוא הדין ביחס לטענה האחרת, שאין כאן איסור הלנה, קל וחומר מהלינו לכבודו: יעב"ץ דוחה גם את זו בחריפות, ומעמיד את מנדלסון על כך שלא דומה ההצעה להלל בדין הלנה במקרים ידועים, להצעתו שהיא בהכרח עוקרת את כל הדין ומבטלת אותו מיניה וביה.

דבריו של הרב יעב"ץ גרמו לו למנדלסון מפה גפש ואכזבה גדולה. הוא מיהר והשיב ליעב"ץ בחריפות, והוסיף לעמוד על דעתו, שיש לבנות 'מזעה' בבית הקברות שם יוטמנו הגויות עד נמיקת הבשר. סיגנון המכתב היה חריף ביותר, וכנראה שלימים, כשמנדלסון התיר את כל צורר האיגרות לפירסום, גנו אותו משום דרכי שלום. הדבר ניכר גם מתוך תשובתו הנוספת והאחרונה של יעב"ץ, שלאחריה שתק מנדלסון, ומשך ידו מן העניין לפי שעה.⁶⁰ מנדלסון לא הירפה מהרב יעב"ץ ולכן חזר הלה להעמידו על טעותו, שקבורת הכוכין לא היתה הצורה היחידה של הקבורה, וממילא לא ייתכן שהיתה חובה לפקוד את המתים. ולא עוד, אלא שבקבורת הכוכין עצמה המת לא נשאר גלוי לעין, ובין כה אי אפשר היה לבדוק אם חי הוא או מת.⁶¹

משהתעקש מנדלסון במכתבו השני 'מלכוף ראשו ולהודות לאמת', הגביר מנדלסון את חשדו של הרב יעב"ץ. אך בכל זאת עדיין הניח, שאין זאת, אלא שמנדלסון נתפס 'לדרך לומדי הזמן העוסקים בפלפול של הבל'. לפיכך הוסיף לדאוג לשלומו, והציע לו להיזהר 'שלא יפגעו בו מרי נפש, בשמעם שהוא פונה להבלי בני ניכר וחושב לשנות מנהג ישראל... ובלאו הכי רבו המתלוננים עליו שמגדל כלב רע בתוך ביתו... מנדלסון קלט היטב את האיום הכמעט גלוי בדבריו, ולא הוסיף לעמוד על העניין, והידידות וחילופי-המכתבים התמידו בין השניים כמקודם.⁶²

מה ניתן להבין מפרשה זו? ראשית שמנדלסון לא נלחם בחירוף נפש בעד האידיאליים של ההשכלה. דבריו להרב של שווערין ולהרב יעב"ץ הם הלכה שלאחר מעשה, שהרי, הוא עצמו גרם לביטול הגזירה. ולא זו בלבד, אלא שממכתבו הרשמי ניכר בבירור, שהוא לא נתפס כלל לבהלת המוות המדומה.⁶³ לעומת זאת, ודאי הוא שמנדלסון לא נתכוון להחמיץ את ההזדמנות לקבוע מעמד למדע החדש כמקור לקביעת הבסיס העובדתי של ההלכה, ובפרט כשהדבר פגע רק במנהג שמקורו קבלי. הוא נתן דעתו לשעה, אם כשרה היא אם לא, ולדעתו לא היה זה הזמן לפולמוס ציבורי סביב העניין, על אחת כמה וכמה שגם 'יד גוי באמצע'. הוא השתייך בעיני עצמו לקהילה היהודית המונוליתית הכפופה, למעשה, לסמכות המסורת, אף כי להלכה סבר שאפשר להסתפק ולדון בפרטים מסויימים שבה. כך היה גם בעיני האחרים.⁶⁴ גם הרב מרדכי יפה לא הטיל דופי בעמדת המשכיל המפורסם וגם בעיני הרב יעב"ץ אינו אלא תלמיד טועה.

60 בשנות תקמ"ד-תקמ"ה התעניין בכך שוב (ראה להלן).

61 מכתב מס' 139.

62 ראה בכל כתבי מנדלסון, שם, מכתבים 154, 155.

63 ראה זילברשטיין, שם, עמ' 285.

64 על מנדלסון בעיני בני דורו ראה קטע מכתב בסוף 'לוח ארש' של יעב"ץ; אלטונה תקכ"ט; חוות יאיר חדש, פראג תקנ"ב בדרשות ר' אלעזר קליר, דף מב; ב'עין משפט', דברי ריבות נגד המאסף, ברלין תקנ"ז מאת נחמן בן שמחה ברלין; בהקדמה לאגרות מנדלסון, ווין תקנ"ד. כל אלה משבחים אותו. אין ספק שדעת הר' משה סופר עליו בצוואתו: 'ובספרי רמ"ד אל תשלחו יד', ולאחר מכן הר' יוסף שאול נתנון מלבוש בעל 'שואל ומשיב' (בפירושו יוסף דעת לשר"ע סי')

אמת שעמדת הרבנים היתה מאוחדת בדחיית התביעה להלין את המתים, אבל כיוון שהיתה הלכה לאחר מעשה לא חייבה להיכנס לעובי הקורה. דעת הרבנים ניתנת להתפרש כהתנגדות נחרצת לניסיון התערבות של גויים, הן משום 'עלילה' והן משום 'שמד' במסווה של 'התחסות' דות'; כי הרי כל העניין 'לא נתעורר אלא ע"י האומות'.⁶⁵

ג

שנות השמונים והתשעים של המאה ה"ח היו ימי תוהר הקצרים של ההשכלה הברלינאית;⁶⁶ והם הם הימים שבהם התפשט הפולמוס על הלנת המתים, והגיע למרומיו. בשנים אלו נדפסו כמה וכמה ספרונים בעברית, בידיש-דייטש ובגרמנית, וכן מאמרים רבים בעתונות הכללית מאת יהודים וגויים כאחת. לא מקרה הוא שהמאסף, כתב העת של החוג הנ"ל, הקדיש מקום רחב לטיפול בנושא, ולא נמצא, כמעט, כרך שלא היה בו חומר בנדון בפרוזה ואפילו בשירה. הפולמוס השני התחיל מעל דפי המאסף בשנת תקמ"ד. בדומה למחלוקת הקודמת, נוצר גם הוא כתגובה כלפי חוץ, והשתתפו בו כמה גויים מסוגו של טיכסן הנ"ל, כמו בשינג, מיכאליס, דוהם ואחרים (להלן). כך, מיד עם הופעת המאסף, מעלה יצחק איכל (1756—1804),⁶⁷ ממיסדי העתון והרוח החיה שבו, את הנושא, לראשונה באופן אנונימי.⁶⁸ היתה זו תשובה לדברי דיבה של משכיל גרמני נודע בשם בשינג, שכתב ביקורת על ספרו הידוע של דוהם,⁶⁹ שאף הוא הזכיר עניין זה.⁷⁰ אלא שבשינג הגזים וחוסף כהנה וכהנה. איכל, כדרך אותם ימים, נכנס אתו בויכוח נלהב, ומוקיע את דבריו כדוגמה לעלילת דם, ואומר שלא נאה עוד למשכיל כבישינג להשמיע דברים כאלה, כי אם במשכילים כבישינג נפלה שלהבת, מה יגידו ההמונים הפשוטים.

לאחר מכאן עבר לתאר את המנהג האמיתי של הח"ק בהגיגו עליו בעוז כטוב וכצדק ביותר. אכן דבריו עשו רושם, ובישינג חזר בו בגלוי מהאשמותיו חסרות השחר, אם כי לא יותר על דרישתו, שהיהודים ילינו את מיתיהם, כי רק כך אפשר להימנע מסכנת קבורת המת המדומה.⁷¹ לכאורה, העניין היה צריך להסתיים בכך, אלא שכיוון שאיכל נטפל לעניין לא הירפה ממנו, ולמעשה טיפל בו יותר מ"ג שנים. הוא פנה בגלוי, אבל בנימוס, לרבנים ('המפורסמים, המאורים הגדולים, המזהירים כוהר הרקיע בחשכת הגלות המר'), וביקש

שצד, ג) המכנהו 'אחד המיוחד שבמתחכמים', וכן רבי שלמה קלוגר בשו"ת תאלף לך שלמה, בילגוריי תרצ"א, י"ד, רנב, שהיא שלילית ביותר עליו, לא היתה מקובלת בדורו של מנדלסון עצמו, שאז נחשב, בניגוד לתלמידיו, לירא ה' גמור. ראה במיוחד ב"צ כץ, שם, עמ' 226—229, ובמאמרי מנדלסון ויול ורבני דורם, מחקרים בתולדות וכו' מוגשים לצבי אבנרי, חיפה תש"ל; קיום נוספים לביוגרפיה של החתם סופר, תורה עם דרך ארץ, בעריכת מ' ברויאר, בריאילון תשמ"ז, עמ' 66 ובמאמריו של י' כץ, ר' רפאל הכהן יידו של מנדלסון, תרביץ, שנה נו (תשמ"ו), עמ' 243 ואילך.

65 ראה גם פירושו של צדכובים ב'משלוח מנות', עמ' 14.

66 ראה, מסורת ומשבר, עמ' 284 ואילך; ב"צ כץ, כרך א, עמ' 266.

67 על איכל ראה אנציקלופדיה עברית כרך ב, עמ' 815, ובהע' למכתב 275 בכתבי מנדלסון.

68 בנספח הגרמני למחצית שנת תקמ"ד הראשונה עמ' 15 ואילך.

69 Wochentliche Nachricht No. 42

Über die Verbesserung etc. II S. 66

Berliner Monat-Schrift 1785 S. 108 71

להשיב על 'איוזה ספקות עצומות אשר נפלו לו בענין זה', במטרה שיוכל לבטל לעג הגויים על המנהג כמו של בשינג הנ"ל. אף זו, השואל לא נקט עמדה ו'לא בא עד הלום כי אם לשאול'.⁷²

הרבנים לא קיבלו את האתגר ונמנעו מלהשיב. מן הסתם, כדרכם, משום שלא ראו בזה עניין שהוא בגדר הלכה למעשה; צורת דיונים הלכיים מעל דפי כתב-עת לא נראתה כנראה לרבני הדור. לפיכך נכשל גם הניסיון לדון בשאלת הוריקות, שזכתה רק לתגובה יתומה ושוללת.⁷³ מעטים שדבריהם הופיעו בעתון, כמו ר' שלמה פפנהיים, עשו זאת בתור מליצים ולא בתור רבנים.⁷⁴ מאידך כקוראים, בודאי היו הרבנים קהל חשוב בהיותם עיקר האינטליגנציה העברית.

אומנם היה גם כאן רב 'פולני מפורסם' אחד שדחה את התביעה ותשובתו נתפרסמה כהציג שנה לאחר מכן.⁷⁵ תשובה זו מזכירה במקצת את זו של הרב משווערין הנז'; הרב הפולני תלוש היה לגמרי מן החיים ואף ענייני קבורה לא היו נהירים לו. יצחק איכל פירסם את דבריו, כדי למנוע את הרושם, שה'מאסף' הוא חד-צדדי בעניין.⁷⁶ ומשלנו נוסף, שייתכן שהיה כאן גם טעם נוסף, להראות מהי גישת הרבנים ומהי הבנתם בשאלות החיים. ומי ידע אם לא אותו רב פולני מפורסם, לא היה אלא גילגול דמות נוספת של איכל עצמו או אחד מידידיו כגון יצחק סאטנב, שהתמחה בחיקוי סגנונות שונים. מכל מקום, אכזבת איכל היתה רבה וגרמה שינוי מהיר, שהתרחש בין אדר ותמוז באותה שנה (תקמ"ה). בזמן קצר זה הוא גלש מהניסיון לקרב לרעיונות המאסף את החוגים הרבניים, לביקורת ולפולמוס נגדם.

איכל שינה את הטון.⁷⁷ הוא יצא בתביעה בוטה 'להישייר דרכנו וללכת באורח אבותינו הקדמונים להסיר המכשלה הזאת'. מוטיב זה, שהדורות האחרונים קילקלו במנהגי-שטות, המכונים בפיהם בטעות 'מנהג אבות', נוסף אצלו למוטיב הקודם של לעג הגויים, ויש לו משמעות ביקורתית הרבה יותר נועזת. ואומנם מכאן ולהבא שימשו השניים בדרך כלל כמו-טיבים המרכזיים בתביעות המשכילים לשינויים במסורת. פנייה זו הוא הצדיק הפעם במעשים שהיו, שהסעירותו ביותר, וכן במיוחד הגיעו לכך רופא קהילתי יהודי, שביקש אף הוא להישאר אנונימי לעת עתה, אך הבטיח להופיע ולהעיד אם יידרש. זהותו של רופא זה נחשפה לאחר שלוש שנים עליידי הרופא הרץ (להלן), והוא ד"ר הירשברג מקניגסברג.⁷⁸ מכל מקום, בזאת חדלה התביעה להישען עוד על 'הבלי הגויים' כדברי הרב יעב"ץ בשעתו, מאחר שגם רופא יהודי נטל בה חלק. הרופא ביקש לערב את המאסף כגוף בעל פרסטיז'ה מסויימת בעניין, שבעצם פירסום הפניה הראשונה שלו כבר 'הוראתם את עבדכם כי מצא חן בעיניכם בשאלות על דבר הלנת המתים, ותדפיסו אותו לעין כל, ולא יראתם מפני האף והחמה אשר

72 המאסף, תקמ"ה עמ' פז.

73 שם, עמ' ה. אף שאלה זו עורר מגדלסון, ראה שם בהערה. המכתב הנמסר שם הוא הנדפס לחוד בשם 'עלה תרופה'. ראה הערה 25.

74 המאסף תקנ"ג, עמ' שיד; תקס"ט, עמ' לט, נג.

75 שם, שבת תקמ"ו, עמ' עה.

76 שם, תקנ"ז, עמ' שפ.

77 שם, עמ' קנב ואילך.

78 ראה אצל הרץ, מהדורה שנייה, עמ' 15 בהערה; וכן מצוטט אצל ברייל עמוד י (להלן). ראה עליו בספרו של יולובין הנ"ל, עמ' 103.

יוצת עליכם מבעלי ריבכם, המה החכמים בעיניהם אשר לא יסורו ימין ושמאל ממנהג אבותם...⁷⁹

המערכת נכנסה, איפוא, לשלב רתיחה. איכל שוב אינו 'האיש השואל על דבר מנהג הלנת המתים', אלא ראש 'לחברת דורשי לשון עבר'. מובן שעם זה הוא חזר וויתר על הנימה הפול-מוסית שנגנזה לעת עתה. המערכת חזרה והעלתה את הנושא שכביכול כל רצונה אינו אלא לעורר ויכוח. לשם כך הקדימה ופירסמה את חליפת המכתבים בעניין גזירת שווערין שדרונה לעיל.

התכתבות משולשת זו בין מנדלסון, הרב יעב"ץ ורבה של שווערין הוארה באור חדש וקיבלה פרספקטיבה שונה לחלוטין. לעיל ראינו שלאמיתו של דבר היה כאן וויכוח פנימי בין שלושה תלמידי חכמים, המשתייכים עדיין לקבוצה אחת אם כי נבדלים בהשקפותיהם ובאופיים. והנה י"ג שנים לאחר מבאן, כשאותה בעייה נתונה כבר במרכז העניין הציבורי אצל יהודים וגויים כאחת, מנסים תלמידי מנדלסון להראות כאילו מנדלסון חרף נפשו למען השכלה וקדימה ונטה שכמו עם הדוכס 'החסיד ע"ה'⁸⁰ לבטל 'מנהג'⁸¹ מסוכן ללא הרעיל, כי לא היה בידו לפרוץ את חומת המסורת העזה אותה ייצגו שני הרבנים האמורים. חיווק לרושם זה נתקבל בוודאות על-ידי ההשמטה המכוונת של העובדה שמכתבו של מנדלסון הוא הוא שסייע לבטל את גזירת הדוכס ממקלנבורג.

כיצד הגיעו המכתבים לפירסום? לפי סיפורו של אייכל הוא פנה למנדלסון וביקשו להתערב בעניין, ומנדלסון מסר לו את האגרות לפירסום.⁸² מאידך גיסא, שנה לפני כן, פירסם הרופא מרקס מהנובר (עיין להלן) מאמר בעיתון גרמני אודות ייתרון מנהג הקבורה היהודי מטעמי רפואה ציבורית ומנדלסון כתב עליו דברי הסכמה ושבח.⁸³ ייתכן, איפוא, שמנדלסון לא ביקש אלא להישאר נייטרלי.

ברם, גם פתיון זה לא הוציא את הרבנים משתיקתם, וכך שוב עלתה על הבמה כעבור שנה הדמות של 'האיש השואל וכו' וכו'', 'האיש שלא 'תחשה' זמן רב כל כך אלא מתוך התקווה, שמכתבי מנדלסון והרב יעב"ץ יביאו בכל זאת לידי תגובות כלשהן.⁸⁴ האמתלה להמשך הדיון בנושא המביך היתה הפעם גזירת ההלנה החדשה בפראג בשנת תקמ"ו (1786). פרטי גזירה זו התפרסמו לראשונה ב'ברלינר מונאטשריפט',⁸⁵ עתון המשכילים הכללי, המטפל בהתמדה ובמסירות בבעייה (ובו גם נתפרסמו דברי בשינג האחרונים).⁸⁶ אייכל טען שהעתיק את הידיעה מן 'גאזעטא של המבורג' ולא הזכיר את העיתון המקומי. הוא עשה זאת, כנראה,

79 המאסף, תקמ"ה, עמ' קנב.

80 השווה לעיל, למה שהרב יעב"ץ קרא לו 'המתחסד' (עמוד 83).

81 אף כאן הטעיה — כי איסור ההלנה הוא 'דין', ולא מנהג בלבד.

82 המאסף תקנ"ז, עמ' שעה.

83 ראה אצל קייורלינג, Kayserling, M. Mendelssohn, Sein Leben und Werke, תולדות מנדל-סון, מהדורה שניה (Hildesheim 1972), עמוד 281, הערה 2. הוא לא מצא את המכתב, אולם אין סיבה לפקפק בדברי מרקס, כי איש לא הכחישו. על מרקס ראה בהערה למכתב 252 בכתבי מנדלסון שם; Histoire des Médecins Juifs, Brussels 1844. אליקים כרמולי, הרופא היהודי (בצרפתית), עמוד 214.

84 מאסף תקמ"ו, עמ' קפג—קצב.

85 חוברת אפריל 1787.

86 ראה הע' 71. בחוברת יוני 1786 יש ידיעה על מנדלסון שהעליגוהו יום אחד, כמקרה יוצא מן הכלל.

מחשש לגילוי הזהות של מוסר הידיעה, הוא המשכיל הרדיקאלי דוד פרידלנדר (להלן). פרידלנדר טען שעשה זאת בתקווה שפירסום האירוע בפראג יביא לפעולה דומה של המלך בערי פרוסיה, שיציא אף הוא צו שיבטל את תנועת המסוכן. הית זה מעשה של אכילת קורבא, שפירסומו היה מיוק לעמדה המשכילית, ולכן הרחיק אייכל את עדותו. כנראה, שמעשה שווערין חור בפראג, ושאיש פלאים דורש טוב על היהודים' (מן המתם גר), עורר את השלטונות לענות בשאלה הזאת. לרב יחזקאל לנדא, רבה של העיר, ניתנה אפשרות לחבר כתב הגנה, והוא עשה כן, אך דבריו נידחו בתור דברים 'הגונבים להגיון'. שוב ערער הרב לנדא בטענה, שהלגנת המת בניסוי היהודי הצר תגרום למגיפות. אך השלטונות לא שמו גם לזאת, וציוו לבנות בית מתים ששם יוחזקו המתים לפחות ארבעים ושמונה שעות טרם היקברם. אייכל השיג את תשובת רבה של פראג, וכך נודמן לו לפרסם שוב מעל דפי העתון דברי רב חשוב וגדול. השולח היה מלא התפעלות מדברי רבה של פראג, אך מכל מקום ניכר שהוא ממסדדי ההלגה. במיוחד מסגיר זאת משפט אחד בדבריו: '...החכם החוקר מורנו דברי' משה דעסירא וצ"ל אשר ביקש לבטל הגזירה הזאת'.⁸⁷ הוא קרא, איפוא, למנגה גזירה, ולא להיפך. אבל גם עתה לא נהג ביושר. התשובה נדפסה בתרגום ולא הופיעה בשלימות אלא בקיצור ועיבוד, והשיג עליה בשוליים ובסוף הוקיע את הדברים כיחבל תבלים'. תשובה זו התפרסמה בהמשך בלבד, ולא נכללה בקובץ השני של תשובות 'נודע ביהודה'. מכל מקום, אין לשקשק באוטנטיה של התשובה, על כל פנים מבחינת יסודותיה העיקריים.

תוכן התשובה לא היה בו כמעט חדש. הרב לנדא חזר על דברי קודמיו בשינויים מעטים בלבד. כיוון ששערי חידוש לא ננעלו, ובפרט בפני אדם כפי כבעל הנובי"י, הרי הוא מצא גמרא נוספת בזבחים, שנעלמה מן האחרים, ושיש בה ראייה, שהקפידו מאד לקבור את המתים בו ביום.⁸⁸ אף הוא מוסיף ש"אף אם נודה לרופאים אשר בזמננו, הרי בית המתים לא יהיה פתורן, כי אי אפשר יהיה להזיז ספק מת קל וחומר מגוסס, שנאמר עלי, שהמציצים עיניו הרי זה שופך דמים. ואם נשאירו על מקומו, תיעקר לגמרי מצות 'קבור תקברנו ביום ההוא'; חזר על דברי הרב יעב"ץ שהפקידה אינה מצווה ולא חובה אלא רשות, והיה צריך להתיר אותה במפורש, כדי לבטל חשש 'דרכי האמורי'. וכן היא ההלכה אצל העמים בזמן הזה, אף שכבר אינם עושים, אבל מנהג אבותיהם בידים. לבסוף דבר בזהירות המרובה של אנשי הח"ק, שלדעת הרב אין למעלה תימנה. בצד כל הנ"ל הוא 'בא בסברה ישירה ע"פ דרכי החכמה באינה נחשפת ואמר כי הוא נגד השכל להשוות את המת' לצענו אי אפשר להביא את המשך דבריו כי לא נמסרו בצורה בהירה ואינם מובנים מספיק (ואפשר שהדבר נעשה בכוחה). את גישתו לחכמת הנפש הוא 'מוכיח גם מן המקרא הוכחה גמורה' על סמך הפסוק בקהלת יב ז-ח: 'חשוב העפר אל הארץ והרוח תשוב אל האלוהים'. משמע, איפוא, שהרוח אינה יכולה לשוב לאלוהים, עד שהעפר לא שב לארץ. ההוכחות' מחכמת הנפש והטבע ומן המקרא אינן אלא לשון אחר לדברי היוזמה' על איסור ההלגה, אלא שמשפטים מובנים בדיוק כקודמיו, לא רצה ר' יחזקאל לנדא לגרור את הקבלה לפולמוס.⁸⁹

87 מאסף, שם, עמ' קפח.

88 שם, עמ' קפו.

89 אבל בשנות התשעים כבר משתמשים בה בגלוי (ראה להלן).

ולאחרונה הרי אותה פסיקה מפורסמת בדבריו, שעתידיה היתה להביא את הרופא מרקוס הרץ "שייבוש באחיו מבוהמיה, והיא :

דבר זה (המוות המדומה) אינו מהלכות הרבנים כי אם מהלכות הרופאים. ומי לנו גדול ברופאים מהרמב"ם ז"ל והוא כתב וכו' אין משהין את המת אלא מדחין מטתו מיד וכו' ⁸⁹ והנה ראינו שהרמב"ם מוהיר מאד על מהירת הקבורה וכו'.

לאחר זמן שניים אחוז בקטע הזה, המצומצם וסתום למדי. כל אחד ביקש לפרשו בצורה אחרת. הרץ, כפי שעוד נראה, הבין מכאן שהנוב"י סירב להכיר בהתפתחות הרפואה עד ימיו, והיה סבור על-פי גישתו הסכולסטית, שעם הרמב"ם מתה חכמת הרפואה. לא כן הבין ברה-פלוגתא שלו ר' שלמה פפנהיים ⁹⁰ לדעתו לא התכוון בעל נוב"י אלא לומר, שכיוון שהבעייה נוגעת גם להלכה וגם לרפואה, לא ניתן הדבר לפתרון אלא על-ידי הרמב"ם או מי שסמכות בידו בשני התחומים כאחד. מכל מקום, הרמב"ם בשעתו כבר הכריע, שהסכנה הרפואית של המוות המדומה היא 'מהלכות הרופאים' גרידא וללא משמעות הלכית. הנוב"י מודה, איפוא, לרופאים, דבר שנרמז גם בפסיקה אחרת בתשובה ⁹¹ ואדרבה, הוא מגיה, שעניין אי-הודאות המחולטת בקביעת סימני המיתה היה ידוע מאז, אלא שחכמי התלמוד ופוסק כרמב"ם הכריעו שאין לעובדה הנ"ל חשיבות הלכית.

ואמנם נראים דבריו של פפנהיים. זאת הן מתוך עמדתו הכללית של הנוב"י כלפי המדע בכלל והרפואה בפרט, והן מתוך ניתוח מדויק יותר של דבריו המצוטטים. כאן אנו חייבים לציין, שהמשכילים לא היו בעלי הלכה כפי שרצו להיראות, קל וחומר שלא קראו בספרי הנוב"י, דבר שאחד מהם התפאר בו לאחר מכאן במפורש ⁹². לכן עשויים היו המשכילים לתפוס את דבריו שלא במשמעותם הנכונה : 'הלכות רופאים' זה המושג התלמודי, שבה לציין תחומי רפואה תיאורטיים, שאין להם משמעות הלכית ⁹³; ואילו הקריאה 'מי לנו גדול ברופאים מהרמב"ם' אף היא מטבע לשון מקובל, המצוי לרוב אצל הנוב"י עצמו ⁹⁴ וגם אצל אחרים ⁹⁵. מלבד כל זה, הרי המעיין בתשובותיו יראה, שלנוב"י היה יחס חיובי למדע. במקרה אחד הוא היקל על סמך חוק פיסיקלי ⁹⁶ ולפחות בשלושה מקרים אחרים התייעץ עם רופאים יהודיים וגויים ופסק על פיהם ⁹⁷. הוא הרחיק לכת בתשובה אחת בטריפות, שבה התיר איסור לדעת הרשב"א, בנימוק שבינתיים נודעו ידיעות רפואיות, שלא היו בזמנו של הרשב"א ⁹⁸.

מבחינה זאת בעל נוב"י אינו דומה, איפוא, כלל לרב של שווערין הנו' שלא נתן דעתו על המתרחש מחוץ להלכה, ועומד בניגוד גמור להרב יעב"ץ, כי הוא מקבל את החידושים הרפואיים בהוראותיו, ובאותו הזמן מתנגד לגוירת השלטונות, המנומקת לדעתו בתיאוריה רפואית, שכבר נדחתה מאז. בניגוד לדעת מנדלסון, עיקר דברי ההגנה של ר' יחזקאל לנדא

89 * הלכות אבל פ"ד הל' ז.

90 להלן, עמ' תלו.

91 בפסיקה ה, עמ' קפו.

92 אברהם אש ב' תורה כולה, ועל רגל אחת, מאמרי מוסר ע"פ חכמת הטבע. 'בין שמועה וחרב לה' נגד ר' שלמה פפנהיים בענין הלנת המתים, ברלין תקנ"ו, עמ' יח.

93 ראה הערה 11; השווה נוב"י, מהדורא קמא, אה"ע סי' ו', ד"ה ואמנם; ד"ה וכו'.

94 ראה מהדורא תניינא, אה"ע סי' ו'.

95 למשל חתם סופר, יורה דעה סי' קנד : 'גדול המורים וגדול הרופאים'.

96 מהדורא קמא, יורה דעה, סי' לט.

97 שם סי' מט, גה ונ"ח. ראה גם בהגהות ר' ברוך פרנקל, סימן נח שם.

98 מהדורא בתרא, יורה דעה סי' כא.

הוא, שהקדמונים לא התייחסו לסכנה הנ"ל. כלום היתה פנייה אנטי-משכילית, או שקדמה כאן התנגדות לגזירת השלטון? באותו הזמן כבר התפרסמו דברי רופא נכבד מאד בן הזמן, שגם עליו, לכאורה, היה נוב"י יכול להסתמך, והוא הרופא מרכס הנ"ל, שהגן על המנהג.⁹⁹ דבר זה עשה את שאלת המוות המדומה לנושא השנוי במחלוקת בין רופאי הזמן לבין עצמם; ומובן שפוסק היה רשאי לבחור לו את הדעה המתאימה גם להלכה.

נשוב לאייכל, שסיים לעת עתה את חלקו בתור 'איש השואל וכו'', בסקירה של שני העניינים שהופיעו במאסף עד כה. הוא דיבר בלשון רבים בלא להזכיר שם הנוב"י, כנראה משום חשש לפגיעה בכבודו של אחד מגדולי הדור, הוא עורר את 'המעין בדברי הרבנים הגאונים האלה אשר לא רצו לבטל אפילו מנהג קל וקטן מעדת ישראל מיראת פריצות גדר, ולכן אספו וקבצו כל ראיותיהם לעמוד נגד השואלים, אבל באמת נראה שכל הראיות אינם מספיקים וסברותיהם קלושות ודקות מאד מאד'. מכל מקום, בינתיים נוצר מדבריו הרושם, שבעצם נוב"י תמים דעים היה עם הרב יעב"ץ, שיש לזהות כליל את הרפואה מתחומה של ההלכה, דבר שהיה באמת נגד 'חכמינו הקדמונים שהתירו להאכיל את החולה ביוה"כ עפ"י רופא, והנה זה בדבר עוון כרת אעכ"כ שנשמע לדבריו בענין זה'. לאחר מכן תירץ אייכל את דברי הרמב"ם והודה לנוב"י 'שהיה גדול מאד בחכמת הרפואה ... אבל בכל זה מי יאמר שהיה נביא וידע את כל נסתרי הטבע בפרט בדבר הנתון ע"י הנסיון אשר יום יום חדשות יגיד למשים עין ולב על כל רגעותיו! אולם בעיקר הביקורת שלו הוא השיב את הארי לאחר מותו, הוא היעב"ץ. לדעתו היעב"ץ בספרו 'אגרת בקורה', וכן בתשובותיו בעניינים דומים 'הלך לפעמים ע"י הריפותו דרך רחוק מנסיות השכל ... וכתב דברים לחידוד בעלמא ואין למדין ממנו בדברים התלויים על ידיעת חכמת הטבע'.

מענינת כאן גם התוכחה המסותרת בהערצה הגלויה למנדלסון 'שמרוב ענותנותו שם עצמו תלמיד' ליעב"ץ. ברור איזה אפקט היה עלול להיות בעולם הרבני למשפט כעין זה; מה גם שהיעב"ץ לא נודע בתור ענוותן במיוחד, מכל מקום, כבודו כבעל הלכה, וזה מה שקבע, היה דאי גדול מכבודו של מנדלסון.

ד

מכאן ואילך משך אייכל את ידו מלשכנע את הרבנים, ושם את המכשלה תחת ידו החזקה של 'אביר הרופאים' מרדכי הרץ. 'אשר לו עוז בחכמת הטבע ויסודותו בהררי קודש חכמת התורה: לשמוע עצה מפיך על דבר קל בעיני חכמי ישראל וקשה לכל משים עין בחקירה. אתה הראיתה לדעת כי תכלית חקירת האדם הוא האדם'.¹⁰⁰

היתה כאן גם נימה אנתרופוצנטרית,¹⁰¹ שעשויה היתה, ללא ספק, לצרום את אוזני הרבנים; אך ספק אם אייכל, לאחר שכבר שם פדות בין 'חכמי ישראל' לבין 'משים עין בחקירה', עוד היה חש לכך. מכל מקום, משנכנס הרץ לעובי הקורה, לא היו במאסף יותר דברים על הגדון מלבד מחברתו של הרץ, שהופיעה כנספח ל'מאסף' תקמ"ז, ותגובות עליה.

99 להלן, עמ' תלא.

100 שם, עמ' רג.

101 התקפה מרוכזת על ההומניזם כתחליף למוסר התורה מוצא אתה בהרבה ספרי דרוש. ראה ב'זכר צדיק' דרשות ר' רפאל הכהן אב"ד אה"ו עם תולדותיו בידי חתנו ר' אליעזר ריסר, כור הבחינה (ג' מדרשותיו-משכן-שילה) ברסלא תקצ"ו של ר' יוסף שמואל הלוי לנדוי.

דברי הרץ היו תשובה ישירה לפנית אייכל, אלא שהרץ יחס את הפניה למערכת המאסף עצמה. בזה הוא מגלה, למעשה, את הקשר בין 'האיש השואל וכו' לבין המערכת האחראית של העתון. אותה חוברת קטנה, שלא הכילה יותר משלושים ושנים עמודים, התפרסמה ביותר בישראל ובעמים, והפכה למגפסט המשכילי בשאלת הלנת המתים לפחות למשך שנים השנים הבאות.¹⁰² קרוב לדאי שהיא הביאה להרץ,¹⁰³ מחבר כמה ספרי רפואה ופילוסופיה, פירסום רב יותר מאשר מעשיו וספריו הקודמים. החוברת נדפסה במקורה בגרמנית,¹⁰⁴ ולפיכך ספק אם לומדים ורבנים רבים נזקקו לה. לכן קרוב לדאי, שלכתחילה היא נועדה יותר לגבש סביבה חוגים משכיליים דווקא, פוסחים על שני הסעיפים, ואולי גם רופאים יהודיים — אם כי לגבי אלה האחרונים הכשלון היה בולט. החוברת משכה תשומת-לב הגויים, והרץ פתח בזה תקדים של הוצאת המחלוקת היהודית הפנימית החוצה, בגלוי, ושילובה במחלוקת פחות סוערת, כנראה, שהתנהלה בחוץ סביב עניין זה.

החיידוש העיקרי בדברי הרץ היה המעבר מן הנוטרליות העתונאית המדומה של 'המאסף' לעמדה אנטי-רבנית גלויה וחריפה, ועמדה אנטי-תלמודית מוסתרת. אייכל ניסח בפנייתו ארבע שאלות רפואיות ושאלה פרקטית אחת. אבל הרץ חזר וניסח את השאלות בצורה שרק השאלה הראשונה רפואית, ושלוש השאלות הנותרות נסבו על ביקורת המנהג. ואלו הן השאלות: א) האם יש סימני מיתה ודאיים; ב) אם התשובה חיובית — האם החברה קדישא יודעת אותם ונוקטת להם; ג) אם התשובה שלילית — האם יש בסיס דתי מוסרי או אחר למחר הקבורה, על אף הסכנה שיקברו אדם חי; ד) אם אין בסיס כזה — כלום לא כדאי לבטל מנהג מסוכן זה?¹⁰⁵

על השאלה הראשונה השיב בשלילה הן מתוך ספרות הרפואה, המלאה בדוגמאות ללא ספור על תרמית סימני המיתה, והן מתוך התלמוד, שאף בו מסופרים שני מקרים כאלה. מכאן גם תשובה שלילית שממילא לשאלה השנייה; כי לא ייתכן שבידי החברה קדישא יהיה בתחום זה ידע שנוגד את הרפואה ואת התלמוד. לפיכך בדיקת הנוצה שהיתה נהוגה בידם לא היה בה ממש.¹⁰⁶

מקור המנהג, לדעתו, לא ייתכן בדת היהודית, שהיא אוסרת בחומרה שפיכות דמים; מקור האיסור אינו במקרא, רק חז"ל, כדרכם, דרשו את המקרא כאסמכתא לדבריהם. גם אם נגיה שמשו רבינו אסר להלין את המת, הרי הוא דיבר במת ודאי, ולא בספק מת, כי זה אינו אלא רצח.¹⁰⁷ לדעתו אין למצוא בתלמוד התנגדות ממשית להצעתו, והוא רק כסות עיניים למזויפים אותו בסברות רעועות ובפלפול של הבל. כוונתו העיקרית היתה, כמובן, ליעב"ץ ונוב"י, שמכאן ואילך התקיף אותם בצורה חריפה ביותר. בעמדת יעב"ץ משתקף, לדעתו, זילזול בחיי אדם; כי הרי מוטב להלין מיליונים מאשר לקבור אדם חי אחד.¹⁰⁸ ידוע לכל התחמים האמיתיים שחכמת הרפואה מתפתחת, ורק אנשים כיעב"ץ ונוב"י ליגלגו וביטלו את

102 עד הופעת ספרו של הרופא אלטשול בפראג בשנת 1846 (לעיל הערה 14).

103 ראה עליו באנציקלופדיה עברית, כרך טו, עמ' 347.

104 בשם 'הקבורה המחירה וכו', 1787. מופיעה גם כנספח גרמני למאסף תקמ"ח.

105 שם, עמ' 5—6.

106 שם, עמ' 14.

107 שם, עמ' 16—18.

108 על-פי התרגום בעברית בעמ' ט, כא, כז—כח.

כל החכמות, בסברם שלא נשתנה דבר, וחכמי התלמוד כבר ידעו את הכל (בתרגום העברי לא בזכרים שמות. המתנגדים לחכמה נקראים 'אוילים' וטפשים אשר גבר רוחם מדיעתם ובעלי מדנים יעיוז פניהם לומר אנחנו ואבותינו ידענו כל הענין בטרם נתהווה).¹⁰⁹ במיוחד חרה אפו של הרץ בנוב"י שלדעתו בקש להיתלות ברמב"ם. הרמב"ם רק סיכם את דברי התלמוד ולא הביע כל דעה עצמית. ועוד, שלא היה רופא שעסק בפרקטיקה. על דברי הנוב"י, שזה 'נגד השכל להשהות את המת' אמר הרץ: 'לאיש כזה קוראים אדם גדול? אני מתבייש באחי מבוהמיה!¹¹⁰ כדי שלא להוציא גזר דין של 'כולם מחייבים', היטה הרץ אוזן להשערה-הלצה של יצחק סטנוב, לפיה מנהג הנוצה היה מנהג יהודי פולין בכפרים הקטנים,¹¹¹ כדי להסתיר את המת מעיני הפריצים, שכדי לסחוט כספים עיכבו את הקבורה.¹¹² לבסוף הביא הרץ הצעות מעשיות מפורטות, וכן הצעה כללית להקים גוף מורכב מרבנים ורופאים, שיטפלו בפרטים שנוגעים בשני התחומים כאחד. אמנם בנקודה אחת תקפה עליו משנתו, וחשף את עצמו, כי בלי לשאול את הרבנים הוא כופה עליהם הר כניגית, וקובע שהלכות אבילות יכנסו לתוקפן מיד עם הפסקת הנשימה כפי שהיה קודם,¹¹³ בניגוד להלכה פסוקה לפיה מתחילה האבילות רק לאחר סתימת הגולל.¹¹⁴

חבורת זו היתה, איפוא, חלק ממלחמת ההשכלה, מטרתה מתן הפרימט למדע החדש ולנושאי בעניינים הנתונים בתחומו,¹¹⁵ וכי מצוות התורה נדחות אפילו מפני ספק-ספיקא רפואי.¹¹⁶ דבר זה אינו זהה עם המושג פיקוח נפש בהלכה, שהוא רק מושג דתי ומוגבל. יש בדברי אייכל גם המשך המלחמה ברבנים מתנגדי ההשכלה נוסח 'דברי שלום ואמת' של ויזל מלפני חמש שנים.¹¹⁷ אלא שהפעם צוינו שמות אישים, וכן נכתבו גינויים וביזויים חריפים יותר. הרץ עסק בחביבות וביסודיות כה מרובה בהבלטת ריחוק הרבנים מן החכמה והמדע, עד שנוצר הרושם, שכל עסק ההלנה לא היה כדאי אלא לשמש מנוף לפגוע בהם ברבנים ולערער את סמכותם ומעמדם.

לא במפורש אבל מכלל הוא זילזל גם בתורה שבע"פ בהעמידו בסימן שאלה את תוקף מדרש ההלכה של חז"ל. היו גם אחרים שסברו שאיסור הלנה הוא רק מדרבנן, אלא שהם דיקדקו ללמוד זאת מלשונם של המקורות, שמעידים על כך כאילו מעצמם.¹¹⁸ לא כן הרץ ששם עצמו שופט על דרכי הדרש, ופיקפק בתוקפם. ואילולא דמסתפינא הייתי אומר, שבשי-

109 שם, עמ' 22.

110 שם, עמ' כב.

111 השווה בשמים ראש, סימן קפו (נדון להלן עמוד 127). ושם ס"ק ט"ז על יו"ד סי' שמא.

112 עפ"י התרגום העברי בעמוד כט.

113 שם, עמ' 35.

114 ראה שולחן ערוך, יורה דעה סימן שעה, א; וכך פסק הנוב"י, מהדורא בתרא, יו"ד סי' ריא; וכן ר' אליעזר פלקס, תשובה מאהבה, ח"א, דף 108 סי' פ"ה (תקנ"ה) דף מד. שם, חלק ג, פראג תק"ע, דף טז הוספה לתשובה שכה שם דף עא, גיליון יו"ד סי' שמא, ג. וכן הרב פאסל, מצוטט אצל אלטשולר הנ"ל בעמוד 111. אבל אהרן חורין בספרו ילד וקונים, וינה תקצ"ט, דף 4-5, קיבל דעת הרץ (עליו ראה בעמוד 124 ואילך).

115 שם, עמ' 22.

116 שם, עמ' 20.

117 הדי הפגיעה בכבוד הנוב"י מהדהדים עוד דורות לאחר מכן. ראה באגרות סופרים [ר' שלמה אלכסנדר סיפר], וינה תרפ"ט, בהערה למכתב טז של ר"ע אייגר.

118 ראה להלן עמודים 134, 144, 148.

מושו במילה 'משה' ¹¹⁹ במקום 'תורה' או 'מקרא' ודומיהם, הוא נתן מקום לפסוק גם במתן תורה.

נראה מה היו התגובות? ב'מאסף' עצמו באותה שנה יש רק המלצה של פרידלנדר בתור הערה בעניין אחר, ¹²⁰ וכן שיר הלל לכבוד אותה חוברת. ¹²¹ אך מחוץ למאסף היתה יותר התנגדות מאשר הסכמה. יש רק חוברת אנונימית אחת כתובה בגרמנית של איש חברה קדישא בלתי מזוהה שתומך בהרץ. ¹²² לעומת זאת נכתבו ארבע חוברות נגדו: אחת בעברית בשם 'כתב יושר ודברי אמת', אף היא אנונימית, והביאה לדפוס גבאי הת"ת בברלין, מוזס רינטל. ¹²³ שתיים כתובות בגרמנית מאת H.W., שהרץ גילה את זהותו לאחר מכאן, והוא הרופא ההמבורגי, היינריך וולף, ¹²⁴ שנכתב נגדו שיר גנאי ב'מאסף', ¹²⁵

ה

ההתנגדות העזה והגלויה לעמדת המאסף באה מצד הרופא יעקב מרכס מהנובר, שכבר נזכר לעיל. כנראה שבתואריו ובפירסומו לא נפל בעירו מהרץ. ¹²⁶ המעניין הוא, שהיתה פרובוקציה מצד הרץ, ששלח לו את החוברת לביקורת ולהערכה, ¹²⁷ על אף שודאי ידע יפה על מאמרו של מרכס, שהתפרסם שלוש שנים לפני כן, שבו צידד במנהג הישן מטעמים של היגיינה ציבורית ומנימוקים מסורתיים. הרץ קיבל את מבוקשו, ומרכס יצא נגדו במרץ ובעז, ¹²⁸ לא ידוע מה היתה עמדתו של מרכס לגבי תחומים אחרים של ההשכלה, ברם, לגבי עניין זה נזעק להגן על כבוד האומה שחולל, לדעתו, בידי הרץ. לטענתו דברי המשכיל מברלין מלאים חצאי אמיתות שתפקידם להטעות, ועל כל פנים היו רחוקים מלהיות כל האמת מבחינה עניינית. ¹²⁹

הרץ התעלם מן העובדה, שקביעת המוות הודאית היתה מותנית בטיב המחלה האחרונה של הנפטר. ברוב המקרים לא היה כל צורך בהלנה; ואילו במקום ספק, הרי ממילא הלינו על-פי רופא. דברי הרץ שהחברה קדישא לא הניחה לרופא לקבוע את המוות, סתרו את העובדות של נסיונו שלו. ¹³⁰ כן הוא הוסיף, שהרב יחזקאל קצנלבויגן הנהיג בהמבורג, עוד בדור הקודם, הלנת מת לעשרים וארבע שעות בכל מקרה. ¹³¹ ובכפרים הקטנים לא קברו ללא

119 עמוד 18.

120 בתוך מאמרו באידיש הנספח לשנת תקמ"ז, עמ' 6 בהערה.

121 עמוד רכג.

122 ראה ברשימת Eichstädt, מס' 2553.

123 ראה בתרגום העברי בעמוד יד בהערה. על מוזס רינטל ראה בכתבי מנדלסון שם, עפ"י המפתח.

124 במהדורה השנייה של ספרו, בעמ' 51. הוא מזכיר רק ספר אחד; וכן ברשימה אייכשטט. אבל אצל

גרינוולד עמ' 29 רשומים שני ספרים.

125 שם, עמ' רכו.

126 ראה הע' 83.

127 ראה בפתיחת הספר.

128 Marx Jacob Marx, Über die Beerdigung der Todten, Hannover, Echmidt 1788

129 עמודים 1—2.

130 עמוד 8.

131 עמוד 4 (הדבר נתאשר גם ממאמרו של זילברשטיין שם הערה 1).

אישור רופא. לדעתו מתעלם הרץ ביודעי'ן מהשפעת ההלנה על החיים. על הגיטו הצפוף רבצה סכנה גדולה של מגיפות ומחלות מדבקות כתוצאה מההלנה. לכן הדיון המעשי לא יכול להתעלם מדבר זה.¹³²

מרכס האשים את הרץ בהוצאת דיבת האומה רעה מחד גיסא ובחנופה לגויים מאידך גיסא. לדעתו מנהגי ה"ח"ק היהודיים היו מתוקנים לאין ערוך מאילו שהיו נהוגים ביד הגויים. והא גופא ראייה שכל הדוגמאות על קבורת אנשים חיים לקחו מן העמים; הסיפורים על היהודים לא היו אלא בדותות. לא זו בלבד, הלנת הגויים לא היתה קשורה כלל בחשש המוות המדומה. עובדה היא, שהם לא השגוהו כלל על הגויות. אילו נהגו הגויים כמנהג היהודים בטהרת המת, היו כל אותן טעויות נמנעות.¹³³ וכמנהג הימים ההם, הוא הביא ראייה מגויים, שהמליצו לעצמם לנהות אחרי מנהגי היהודים.¹³⁴ לבסוף השיב על הטענה, שמהירת הקבורה עיכבה מתן שוויון זכויות ליהודים. גם הצרפתים לא הלינו את מתיהם, ואיש לא הטיל בהם דופי ולא נמצא מי שטען, שהם אינם בני אומה מפותחת.

מרכס הירבה להתווכח על כך עם יהודים וגויים, וכבר פירסם את דעתו בעתון ב"1784. באותם ימים קיבל דברי הסכמה ושבח ממנדלסון, וכן ממשכיל יהודי נודע, שעדיין חי וציווה להעלים את שמו. כן קיבל דברי הסכמה מפי רופא חצר גוי, שהמליץ לפרסם את דבריו בקרב הנוצרים.¹³⁵ וראוי להם ללמוד מנהג זה מהיהודים. הרץ לא התריש, והוציא את החוברת שלו במהדורה שנייה ומורחבת (1788) בהכניסו את דברי הפולמוס שלו נגד מרכס בצורת הערות לדברי עצמו. בגוף דבריו לא הוסיף אלא תיאור ספרותי-פסטי בדבר גדול האסון והזוועה שנגרמים לנקבר חי עצמו ולמשפחתו.¹³⁶ הוא ליגלג על מרכס שבנוסף להיותו רופא עשה עצמו גם 'רבי', והתכחש לחלוטין לאספקט הרפואי העקרוני של העניין. מטרתו היתה להחגיף לרבנים ולפרנסי הקהילה. את הרופא השני היינריך וולף הוא פטר בהערה אחת בלבד, והיא שוולף התיחס לכל העניין כלהלצה, בשעה שהעניין רציני מאין כמוהו.¹³⁷ מכל מקום מרכס הסב להרץ, כנראה, נזק רציני. נמנעה ממנו תמיכת הרופאים היהודיים, אולי בגלל לחץ הקהילות. דבריו החדשים נוסחו בצורה מלודרמטית וסארקאסטית ביותר, אם כי בכשרון ספרותי ניכר. כמעט שנעלם מתוכם הרץ הפילוסוף והמדען.

מרכס גם הוא לא התריש, ויצא שוב במאמר בעתון.¹³⁷ אך לא היה עוד חידוש בדבריו, מלבד התאפקות ניכרת לעומת דבריו הקודמים, כנראה, בגלל האכסניה אוהדת המשכילים. ואמנם את מאמרו ליוו הערות המערכת, שהגנו על הרץ. כנראה, דבר זה גרם לכך שתכניותיו של מרכס להרחיב את תעמולתו נגנזו.

דברי הרץ, שהיה בעל סגנון מושך יותר, שנתמך על-ידי משכילים מיליטנטיים כפרידלנדר, עשו רושם רב יותר, בפרט שדבריו על-פי המהדורה השנייה תורגמו והתפרסמו בעברית

132 עמודים 23—27.

133 רעיונות אלה חוזרים בכל הספר כמה פעמים.

134 עמוד 25. לדבריו גם מיכאליס משבח את המנהג היהודי.

135 הוא התעדת לכתוב על כך בפרידלנדר וברלינר. מונטשריפט, עמ' 50.

135* עמודים 33—35.

136 עמוד 51.

137 בעתון הגרמני מחברות הודשיות לדרישת התרבות, בכרך של אותה השנה, עמ' 235 ואילך.

המאמר הוא תגובה על ביקורת אוהדת למחברתו השנייה של הרץ באותו עתון.

בשנת תקמ"ט, ונשלחו חינם למקומות שונים.¹³⁸ החוברת נדפסה באמסטרדם שנתיים לאחר מכאן בתרגום הולנדי.¹³⁹

נראה כאילו שנות השמונים היו שנים של תעמולה ספרותית בעיקר בקרב הציבור השמרני, ובראשם חברה קדישא והרבנים, תעמולה שהיתה כרוכה, בניסיון לשכנעם לוותר על מנהג מהירת הקבורה. אולם מגמה זו, המתנפצת והולכת במהירות רבה על חומת החשדנות וההססנות של המוסדות הנ"ל, כפי שמגדלסון צפה בשעתו, הביאה לכך, שעד מהרה התיאשו המשכילים מכוונתם הראשונה, והפכו את פניהם בהדרגה לביקורת כוללת מחריפה והולכת על אותם מוסדות.

כך התהווה השלב השני של המאבק בשנות התשעים, שעיקרו היה כבר הסתה אנטי-רבנית חריפה ומאמץ לארגן תנועה חברתית אנטגוניסטית במפורש לסמכות מוסדות הקהילה הישנים — בדרך כלל תוך כדי אכילת קורצא אצל השלטונות. דבר זה הביא לידי אותו פילוג מתרחב והולך עד לידי ההתפוררות האיטית, אבל הבלתי נמנעת, של הקהילה היהודית.

1

מאורעות שנות התשעים (1792—1799) מסופרים בכמה מקורות בהרחבה. הכותבים כולם פרר-פורמריים ובעלי דעה קדומת, אבל הם מביאים תעודות מקוריות ובדרך כלל גם נאמנים בפירושם כמה שנוגע לעצם העובדות. מצויים תיאורים מפורטים על מקלינבורג,¹⁴⁰ ברלין¹⁴¹ וברסלוי.¹⁴² במקלינבורג, מלבד האירוע ב-1772, היו עוד שני אירועים דומים: האחד ב-1787 והשני ב-1794. במקרה הראשון שוב נכשלו השלטונות בהנהגת הלנת מתים, ואילו בנסיון האחרון הצליחו, והתקבל חוק ההלנה הראשון בצפון גרמניה. חוק זה הקדים את החוק הפרוסי, שנחקק ארבע שנים לאחר מכאן.

מובא בזה לקט מתוך המקורות שטיפלו בעניין בהרחבה. אם כי לא היתה שנה משנת 1782 ועד שנת 1800, שלא התרחש בה דבר בתחום זה, הרי משנת 1792 קיבל העניין דחיפה גדולה, שכמוה לא ידע קודם. הדחיפה באה עם הקמת 'חברת הרעים'¹⁴³ בברלין וסניפיה בקניגסברג וברסלא.¹⁴⁴ חברה זו לא נוסדה אלא כדי להילחם למען העניין הנדון בכל הדרכים האפשריות. לפיכך לא מקרה הוא, שאחת מהדמויות הבולטות בה היה יצחק אייכל. לפי המסופר בספר יובל של החברה שיצא ב-1842, עסקה החברה בין השאר בהוצאות על הנושא,¹⁴⁵

138 השם: 'מכתב הד"ר מרדכי הרץ אל מו"ל המאסף בדבר הלנת המתים', מתורגם מאשכנזית, ברלין תקמ"ט (בית עקד הספרים ערך מ מספר 1762). המתרגם היה יואל בריל. הטופס שבידי היה אחד מהמשים שנשלחו לפראג לפרנס פרימוס פרנקל כדי שיחלקם בחינם. כדאי להזכיר שזה ג שנים לאחר תחלת החוק וכנראה מצאו דרך לעקוף אותה. ראה להלן עמוד 142. התרגום נאמן לגמרי למקור חוץ מהשמטת ההערות נגד מרכס, שבכתבו דבריו גרמנית, כנראה לא נודעו כלל ולא היה עניין לתת להם פירוט. כמו כן מצוטטים דברי הנוכחי בעילום שם.

139 ראה ביבליוגרפיה אצל גרינוולד, שם, עמ' 24.

140 אצל זילברשטיין הנ"ל.

141 אצל גיגר ב-ZGJD 3 (1889), עמ' 211.

142 אצל פרידנטל ב-MGWJ 37 (1893), עמ' 570.

143 ראה בספר היובל של חברת הרעים, Lesser L. Chronik etc. 1842, עמוד 35.

144 ראה י' כץ, מסורת ומשבר, עמ' 301 ואילך, הערות 8, 9, 10.

145 ראה בספר היובל, שם, עמ' 23 ואילך.

במאבקים עם החברה קדישא המקומית שילינו את אנשי החברה לאחר מותם.¹⁴⁶ כן עסקה החברה בשליחת תזכירים לשלטונות לצוות על ההלנה, ובבקשת רשיונות להקים חברות קדישא נפרדות,¹⁴⁷ ולבסוף בתמיכה כספית להוצאת ספרות תעמולה למען ההלנה.¹⁴⁸

שני אירועים שהתרחשו בשנת 1793 ראויים להיזכר: האחד הופעת חיבורו של פרידלנדר: 'אודות הריפורמה של היהודים';¹⁴⁹ הוא מזכיר את 'עקשנות הרבנים בענין ההלנה, שרק ההתאפקות של בעלי-בתים נאורים אפשרה את המשך קיומה. התארגנות הקבוצה הנ"ל מאידך היתה עשויה לשבור עיקשות זו'. באותה שנה הופיע גם הספר 'בשמים ראש' של ר' שאול ברלין¹⁵⁰ ובו נזכר העניין במפורש בשלושה מקומות.¹⁵¹ במקום אחד בהגהות 'כסא דהרסנא' הוא מביא את קיטורו של ביישינג הנזכר 'מלפני תשע שנים'.¹⁵² במקום אחר מביא הוא את ההמצאה הנ"ל של סטנוב המסבירה את התשת הקבורה הנהוגה אצל היהודים בכך 'שיראים מן המושל שיעליל עליו כשיודע לו לקחת ממון הרבה'.¹⁵³ והוא שואל אם לא מוטב להלין מת רשע על מנת לבזותו. כהלצה בתוך הלצה הוא מביא את הירושלמי 'שלמיגדר מילתא וודאי עוקרין דבר מן התורה בשב ואל תעשה לכולי עלמא'. וכאילו בדרך אגב הוא רומז, שאם ישימו את המת בארון כבר יצאו ידי חובת 'קבור תקברנו'.¹⁵⁴

בניגוד לבעיית הגילוח בחול המועד, ששם היה יכול ר' שאול ברלין להתלות בנוב"י ולצדד בגלוי להקל,¹⁵⁵ הרי כאן נאלץ להסתיר את עמדתו, וכביכול אינו מתערב בסכסוך. אך דברי תורתו אם עניים היו במקום אחר, הרי הם עשירים במקום אחר: בתשובה אחרת נמצא כל מה שנבקש, רובו בגלוי ומיעוטו ברמז. תשובה זו לא זכתה עדיין בתשומת לב המטפלים בסוגיית בשמים ראש, ולכן ראוי להביא ממנה כמה לשונות:

ובענין דבר של סכנה ודאי דסמכינן ארופא אפילו גוי לחלל את השבת, ואפילו במאי דמשמע מלשון התלמוד שאין בחולי הזה סכנה. שענינו הרואות השתנות הזמנים בכל הענינים האלה. וכמה דברים נמצאים שאין אנו יודעים לכונם כלל. ולא אבו רבותי להניח לבני אדם לסמוך בעניני החלאים והרפואות הנמצאים בתלמוד. כי אמרו שהדורות נשתנו ... וכל אדם בחליו ימסור נפשו לרופא ולא יחשדהו באינו בקי. ולא ראיתי מפסק ועיני ראו ... כי נשתנה כל העולם ממש כעולם חדש בכל עניניו.¹⁵⁶

המעשה הפורה ביותר של 'חברת הרעים' היה הוצאת החוברת הידועה של 'ואל בריל,

146 שם, עמ' 27.

147 עמוד 35.

148 עמוד 26. זה מתאשר גם מן המאסף לשנת תקנ"ו, עמ' קס.

149 בגרמנית. ראה עמ' 26 בהקדמה.

150 ראה עליו במאמרי 'ר' שאול ברלין וכתביו', קריית ספר מג (תשכ"ח), עמ' 429—441. וכן שם, מח (תשל"ז), 'בשמים ראש' של ר' שאול ברלין, ביבליוגרפיה, היסטוריוגרפיה ואידאולוגיה, עמ' 509—523.

151 ברמז יש עוד מקום. עיין היטב בס' סא, ד"ה ד"ה עכ"פ בסוגריים.

152 ס' שמ ד"ה וביותר.

153 ס' קפו.

154 ס' סד.

155 בשמים ראש, ס' רנט.

156 ראה מאמרי בס' תגלחת בחול המועד, בהוצאת יד הרב נסים (בדפוס).

איש המאספים ומנהל ביה"ס הנודע 'יילהלם שולה' בברסלא.¹⁵⁶ החוברת נכתבה באידיש-דייטש, ונדפסה באותיות עבריות, ונשלחה לאנשי הח"ק שבקהילות. אך בחלקה נדפסה גם גרמנית, ונשלחה למשרדי שלטון שונים, ביניהם ידועים מקלינבורג, ברלין וברסלא.¹⁵⁷ מלבד זה חולקה, כנראה, החוברת חנים לכל מאן דבעי.¹⁵⁸ למעשה השנים 1794—1797 עומדות בעיקרן בסימן הפולמוסים סביב אותה חוברת. בחוברת לא היו חידושים עיוניים של ממש, ואין בה אלא צירוף טענות של מגדלסון, אייכל, הרץ ואחרים. משום שכוונה להמונים, ואף נתחברה בשפתם (כתובה בצורה אמוציונלית חריפה, שנבלה לעיתים בהיסטוריה, מבחינת תרבות הכתיבה בכלל היתה רמתה נמוכה מזו של הרץ). הובאו בה כמה סיפורי מעשיות מן הגוים, ומעט סיפורים מן היהודים, שנמסרו ע"י בריל ללא אסמכתאות, כפי שעמד על כך אחד ממבקריו.¹⁵⁹

מלבד זה נמצאו בחוברת מספר סילופים, דוגמת הכאת מקרה מספרו של הרופא מרכס בהיפוך גמור של משמעותו.¹⁶⁰ הקוראים שלא ידעו את דברי הרופא שנכתבו בכתב גרמני, קיבלו את הרושם, שגם הרופא הנ"ל היה בעד ההלנת. רושם זה היה חיוני ביותר עבור התעמלנים, בהתחשב בעובדה, שלאחר שנים-עשרה שנות פולמוס אינטנסיבי, נמצאו רק שני רופאים שהיו מוכנים לצאת בגלוי למען העניין, והם ד"ר הרץ וד"ר הירשברג מקניגסברג הנ"ל.

מעשה זה של סילוף העיד כמאת עדים, שכבר לא היה מקום להידברות בין הצדדים, משאבד האמון לא היה עוד טעם לדיקדק בעובדות. גם קשה להאמין כי היה כאן ניסיון רציני לשכנע את הח"קים דווקא, שכבר נודעו בקשיותם כלפי העניין; כן קשה להאמין כי היה כאן ניסיון רציני לשכנע את ה'לומדים' שגם אליהם הופנתה החוברת לכאורה; שהם לא נזקקו כלל לאידיש-דייטש. ולבסוף, הרי בו בפרק הפיץ בריל את דבריו גם בחוגי השלטונות. ממילא לא נרחק מן האמת, אם נאמר שכל תכליתה של החוברת לא היתה אלא להסית את ההמונים ברבניהם ובשאר מוסדות הקהילה השמרניים, דבר שנמצא במפורש במאסף לשנת תקנ"ז, כאשר העתון טיפל בעניין. ההשערה האחרונה מתחזקת גם מתוך עיון בעניינים צדדיים לכאורה. יש בחוברת דברי ביקורת שונים ורמזות סארקאסטיות ופרובוקטיביות. גם הוא כהרץ קיים את האבחנה בין הרבנים השמרנים לבין החכמים המשכילים.¹⁶¹ כן הוא הירבה להעמיד זה מול זה את המושגים 'טבע, מצפון, שכל' מול 'בערות, שפיכות דמים'.¹⁶² מלבד זה, תוך כדי הצעת דברים מפורטים ביותר ביחס לסדרי הקבורה החדשים, שהיו אמורים להיקבע ע"י רופאים ורבנים יחד, הוא שילב הערה אודות 'הרצון הטוב המסופק' של רבנים. כיוצ"ב הוא מקניט את הח"ק 'שעיניהם יותר לבצע מאשר למצווה', שהצעותיו לא תהיינה כרוכות בהפסד ממון, ואדרבה, אולי הח"ק אף תרויה מהן.¹⁶³

156 שם החוברת: 'שרייבן אן די מיטגלידער וכו' תקנ"ד. על בריל ראה: אליאב, מרדכי, החנוך היהודי בגרמניה בימי ההשכלה והאמנציפציה, ירושלים 1961, עמוד 83.

157 ראה וילברשטיין, שם, עמ' 239 ואילך.

158 ראה ב'מאסף' תקנ"ז, עמ' קד.

159 הוא הרצ"ה לוויין (להלן).

160 עמוד י.

161 עמודים כח—כט.

162 שם וגם בעמוד לד.

163 עמוד לג.

ראוי להזכיר, שיואל בריל כבר עמד בקשרי מלחמה עם החרדים בברסלא על רקע בית הספר המשכילי.¹⁶⁴ בית הספר נוצל לפעולות בענין ההלנה.¹⁶⁵ לא ייפלא, איפוא, שחברות קדישא לא לקחו ללבם את דברי בריל; ומה עוד שבד בבד עם פנייתו ליהודים, פנה בריל אל הגויים. את שליחתו של בריל אצל השלטונות לקח לידו מיכאלס הגו', שישב אז בשטרליץ שבנסיונות מקלינבורג.¹⁶⁶ הוא ביקש לעורר את השלטונות מחדש להוציא צו הלנה. השלטונות נרתמו לעניין, וכדי שלא יהיו בודדים במערכת, פנו לשווערין ולברלין, וביקשו לשתף גם אחרים. יהודי שטרליץ עמדו על נפשם, וטענו שיש בדבר איסורים חמורים, בעיקר קבליים, והוצאתו לפועל תגרום למעין 'מהפכה צרפתית' אצל היהודים. הם הציעו, שיאפשרו להם לפנות לרבני ברלין, המבורג ושווערין, ואם הללו יסכימו להקל באיסור, ובפרט הרב של ברלין, שהנו חכם תלמודי גדול וגם משכיל, יקבלו גם הם את הגוירה על עצמם.

אולם כל זה לא הועיל להם. הדוכס של מקלינבורג הוציא צו הלנה, זו הפעם השלישית בקורות אותה דוכסות, והפעם לא חזר בו. בריל כתב מכתב תודה לדוכס על מעשיו הטובים למען היהודים, ואף קיבל תשובה מהדוכס. בברלין נמלטו היהודים, לעת עתה, מן הגזירה: הרב צבי הירש לוי, שאליז פנו השלטונות, השיב תשובה ארוכה בגרמנית, והשלטונות התרשמו ממנה.¹⁶⁷ הם השיבו למקלינבורג באיחור של כשנה, שלעת עתה אינם סבורים שכדאי להם במקומם להכריז את היהודים בנדון. מתשובה זו של הרב צבי הירש פורסמו קטעים מספר, וראוי לעמוד על תכנם.¹⁶⁸ רבה של ברלין פתח בכך, שבצמצום בלתי אפשרי עוד לחדש בנושא, כי הכל כבר נאמר, והעמדות השונות נקבעו. אך העיון הנמרץ מגלה, שהוא חידש כמה חידושים המאפיינים כולם את התקשחות העמדה הרבנית. לפיכך הקדים שאין בדבריו חידוש. כבר בסגנון עצמו נמצא חידוש, והוא האירוניה שעשתה את כתבו לכתב פולמוס מינית וביה. דבר זה בולט בהתייחסותו ל'עובדות' של בריל, עליו הוא ליגלג בגלוי. אף הוא, כדודו הרב יעב"ץ בשעתו, דחה לגמרי את הטענה הרפואית. דבריו נכתבו עשרים ושתיים שנה לאחר פולמוס יעב"ץ—מנדלטון, על-ידי רב שנחשב ל'משכיל' בדורו, והיה אב"ד של קהילת ברלין.¹⁶⁹ כך שאם בעמדת יעב"ץ בשעתו ניתן היה לראות עמדה מקרית אינדיבידואלית, הרי לפנינו כבר, ללא ספק, העמדה הרבנית הרשמית.

הרב הירש דחה מכל וכל את החשש שהיהודים קוברים ספק מתים. הוא פסק שסימני המיתה המגוונים יש לסמוך עליהם. הנוצה אינה אלא סמל. אבל חברי חברה קדישא הם מגוונים ובעלי אבחנה ולא יטעו לעולם. לדעתו, מעולם לא קרתה טעות כזאת אצל היהודים. ואם קרה כדבר הזה, לא קשיא מידי, שהיה זה מחוץ לגדר הטבע, ואין בכך סיבה מספקת לבטל את מצוות התורה. הוא נזקק לטעם הנסתר הקבלי, אף-על-פי שנחשב ל'משכיל'. ועוד גימק אחר בפיו: ההלנה עד התחלת רקבון הגופה, תגרום לכך שלא ימצאו אנשים שיטפלו במת; בכך ייגרם למת בזיון ודאי, דבר שהוא איסור חמור נוסף לאיסור ההלנה. כאן הוא

164 ראה אליאב הגו' (הע' 156), עמ' 84 ואילך.

165 ראה פרידנטל (לעיל הע' 142), עמ' 572.

166 כל הסיפור אצל זילברשטיין, שם, עמ' 238 ואילך. עיין עוד הע' 20, 145 בעניין פעילותו של מיכאלס; גיגר, שם, עמ' 212, הערה 5.

167 גיגר, שם, עמ' 213 ואילך.

168 שם, עמ' 214—218.

169 ראה עליו לעיל, הע' 150.

הוסיף גם חידוש ביישוב לשון הגמרא הבעייתית במסכת שמחות. לדעתו לא נאמרו שם הדברים אלא על תקופת החורבן, שמחמת הסכנה היו בה קבורות נחפזות, והן שגרמו לאותן טעויות. מלבד כל זאת, הרי הבעייה הנדונה היתה גם בהווה, וכבר היו ג' תקדימים לאסור, של הרבנים יעב"ץ בעמדין; הנוב"י בפראג; הרב אייבשיץ בשפרמברג;¹⁷⁰ והוא מסכים אתם.

ז

בברסלא קם דיין מדייני העיר וכתב לבטל את רושם דבריו של בריל. היה זה המשכיל הנודע ואיש חוג המאספים — ר' שלמה זלמן פפנהיים (1740—1814),¹⁷¹ מי שהיה עתיד לכתוב שתי חוברות נוספות על הנושא בגרמנית.¹⁷² הופעתו של פפנהיים היתה לה השפעה על החוגים הרבניים. מלבד היותו אדם בעל תפקיד תורני רשמי ומחשובי משכילי הדור, הצטיין פפנהיים גם בהשכלתו הכללית והפילוסופית. הוא היה סופר פורה וכתב גם גרמנית.¹⁷³ אחת החוברות הוקדשה לאקדמיה למדעים בברלין.¹⁷⁴ החוברות נכתבו בסגנון מעולה, בהומור רב ובפתוס. הן היו, ללא ספק, פאר האפולוגטיקה הרבנית בנושא זה, וייתכן שבזמנו ראו בהן פנינים ספרותיות. הוא היה בעל שיעור קומה גם מנקודת ראות משכילית, דבריו שפעו בטחון עצמי, והוא שאב מן התלמוד, המדע והפילוסופיה כאחד. כוחו וגבורתו ניכרו כבר משם החוברת הראשונה: 'לרחמנים מעין דור, או אודות החפון המדומה בקבורת היהודים'. מלבד הרמז על דרישת המתים, הוא גם הפך את הקערה על פיה ומן 'חמת המדומה' עשה 'חפון מדומה'.¹⁷⁵ הוא פתח את דבריו בפניה למחייבי ההלנה. לדעתו אלה הסבורים שהמסורת סותרת את רוח הקידמה, מוטב שיפרשו מן הקהילה ואל יטיפו לתיקון הדת היהודית. הטענה שהיהודים נחפזים לקבור את מתיהם אינה אלא גילגול חדש לטענות שונאי ישראל הישנות.¹⁷⁶ בהשענם על מנדלסון הם תולים בו בוקי סריקי. מנדלסון היה יהודי שלם ואילו הם פנו לו עורף ואינם ראויים להיות תלמידיו.¹⁷⁷

על הטענה הרפואית הוא השיב מתוך דברי מרכס: שכר ההלנה בתחום החומני יצא בהפסדה הסוציאלי, היינו: ההלנה תגרום להפצת מחלות מדבקות.¹⁷⁸ כן הוא הוסיף מדעתו, שאין יסוד לפקפק בדברי מרכס, שאף מנדלסון סמך ידו עליהם, כפי שהעיד הרופא.¹⁷⁹ לדעתו מתקבל על הדעת, שתוך י"ב שנים היה מנדלסון עשוי לחזור בו; ואין לחוש לדברי תלמידיו הנזכרים, וגם אם יצדקו, הרי מנדלסון לא היה נביא, ועלול היה לטעות.¹⁸⁰ לאחר

170 לא הצלחתי לברר מיהו.

171 1740—1814, ראה עליו קליונר, תולדות הספרות העברית החדשה, ח"א, ירושלים תר"ס, עמ'

254—260; 'ישראל צינברג, תולדות ספרות ישראל, תל-אביב תשי"ט, כרך ה, עמ' 114—116; יודע

ספר, נספח לקטלוג אליעזר רונטל, ס' 484, 754; ספר היובל לאברהם (באנגלית), עמ' 426.

172 קליונר, שם, שם, עמ' 255.

173 ראה שם רשימת חיבוריו.

174 החוברת השלישית משנת 1799. ראה פרידנטל, עמ' 775 בהערה.

175 שנת ההדפסה 1794. את שמו חתם פפנהיימר.

176 עמוד 9 ואילך.

177 שם. הוא מאשים בגלוי בעון זה גם את הנוצרים שמצאו דרך חדשה לרדיפת היהודים הישנה.

178 עמוד 9 ואילך.

179 ראה פרידנטל, שם.

180 שם, עמוד 56.

מכאן הוא מבקר את דברי הרץ.¹⁸¹ מה לו ולחוברתו הישנה של הרץ?¹⁸² מפליא עוד יותר, שאת בריל ודבריו הוא לא הזכיר בכל החוברת אפילו ברמז. אין זאת אלא שלא ראה לפי כבודו לטפל בבריל, שנפל ממנו בחכמתו כאיש הלכה וכמשכיל עברי וכללי; הוא הניח, מן הסתם, שמתוך הביקורת על דברי הרץ, שהיה במעמדו האינטלקטואלי, הוא נמצא מתיחס גם לדברי בריל, ושמא לא רצה שדברי בריל, שנכתבו אידיש ונדפסו עברית, יהיו להם מהלכים בקרב חוג הקוראים הגרמני?

כבר בראשית דבריו התלוצץ פפנהיים על הרץ, שלא הסתפק בתפקידו לרפא את החולים, אלא ביקש 'לפלוסוף' חזרה את המתים לחיים.¹⁸³ ואמנם הוא השתדל להוכיח, שלא בהרץ הרופא עניינו, אלא בהרץ הפילוסוף. ראשית הוא ראה בעצם העמדת השאלה של הרץ 'האם יש סימני מיתה מוחלטת?' לא יותר מאשר הוקוס-פוקוס לוגי, שמטרתו לגנוב את דעת הבריות, כי הרי סימני המוות שייכים לתחום 'הנסייני', שבו לא תתכן כלל ודאות מוחלטת (מתימטית). לפיכך אין לשאול אלא, אם בידי היהודים הסימנים הטובים ביותר האפשריים, ותו לא.¹⁸⁴

על כך הוא הוסיף, שבתחום הרפואה הגניסיונית נעשים, למעשה, דברים מסופקים ומסוכנים הרבה יותר כמו זריקות החיסון. חלק ממקבליהן מת, וזאת בשעה שיש אנשים שלא חסנו, ואף על פי כן אינם נפגעים מן המחלה; וגם אלה הנפגעים לא כולם מתים. הוא הדין בכל תחומי החיים. הוא ביקש שיראו לו מקרים בהם אנשים מקריבים את שלומם וטובתם כדי להציל אחד מהסכנה, שהיא אפשרית בלבד. בדרך זו לא ייבנו בתים, שהרי הם עלולים ליפול; וכן לא יענישו פרשע, כי תמיד יש חשש של אחד למיליון שנדון בטעות; הגויים מלינים, ובכל זאת לא קם איש ממתיהם.¹⁸⁵ הביטוי 'מוות מדומה' לא הומצא אלא להטעות בידועין ולהסתיר הנחה, שכל מת הוא מת מדומה, כלומר חי במקצת ומת במקצת עד התחלת רקבון הגופה.¹⁸⁶ לכן גם הגויים, שיודעים יפה דבר זה, אינם מלינים אלא מטעמים טכסיים, כפי שהיה לפנים אצל היהודים, עד שעמדו על הסכנה הגדולה לציבור, וביטלה.

לאחר מכאן תקף פפנהיים את למדנותו של הרץ, שעירער על מדרש התלמוד לפסוק לא תלין, פסוק שנאמר לדעת הרץ, על הרוגי בית-דין בלבד, וחז"ל הרחיבו תחולתו על כל מת. לדעתו 'קבור תקברנו ביום ההוא ולא תטמא את אדמתך' נאמר בהכרח על כל מת; אין שום דין לקבור בכוכין ונהגו לקבור גם באדמה. כאן הוא עוקצו על כך שהיה שבע רצון רק מרבי אחד והוא יצחק סטנבר, שאת הסברו למנהג קיבל ללא פיקפוק, ולא שאל מהיכן התפשט מנהג זה של הכפריים העניים בפולין לספרד, קושטא, קהיר ומקומות נוספים. הוא סיים בתמיהה על התלהבותם ודאגתם של הרופאים למתים, בו בזמן שהם מזלזלים בחולים החיים, ומונעים טיפול מחשוכי המרפא.¹⁸⁷

181 עמוד 30 ואילך.

182 ראה פרידנטל, עמוד 571.

183 עמוד 7.

184 עמוד 8.

185 עמוד 22.

186 עמוד 35.

187 עמוד 41.

חוברתו של פפנהיים עשתה, בודאי, רושם קשה ביותר על מצדדי ההלנה, משום הערר העצמי של הדברים ובגלל האיש שעמד, לכאורה, בצד הלא נכון של המתרס; ואמנם נכתבו שתי תגובות שונות באופיו על דבריו: הראשונה¹⁸⁸ בספרון בגרמנית שנדפס בשנת תקנ"ו (שנת י"ח) מתוך נבילי יקומוני בשם הצנוע 'תורה כולה על רגל אחת', מאת צעיר בשם אברהם אש, בן חסות של דוד פרידלנדר (שלו גם הקדיש את החוברת, וזמן הסתם יצאה במימונו). אין לנו ידיעות על המחבר.¹⁸⁹ מן הספר הוא מתגלה כצעיר פוחז, שלא היתה לו יד חזקה לא בתלמוד ולא בפילוסופיה, וספרו מלא שיבושים דקדוקיים גסים. לאמיתו של דבר אין הספרון אלא אנציקלופדיה קטנה של האידאלים של ההשכלה הברלינית הרדיקלית בצרור אחד: השמצת המוסדות השמרניים, היינו הרבנים 'הגאונים' (באירוניה),¹⁹⁰ הדורשים פנים בתורה שלא כהלכה,¹⁹¹ הבעוטים בתלמוד;¹⁹² וכן המון הפתיים,¹⁹³ עוורים וחרשים,¹⁹⁴ שאימת אותם רבנים עליהם. ראוי להביא מדבריו:

המה ערלי לב מחרפי אלהי מערכות ישראל ... לבי לבי על הללי בת עמי, שהם מדוקרים בחיצי שנונים עון ורמיה, אשמעה מה ידבר ה' אלקים ... ואל ישמעו לקול נביאי שקר המתנבאים במחנה עברים, ויחוו משאת שוא ומדוחים, ויטו את העם אחרי משובת הגאון, ואחרי קברות התאוה לקבור את העברים ביום מותם בגיא צלמות, לא לפי יסוד התורה והחכמה, כ"א לפי גודל גאותם וקשה ערפם לא יאבו לכונן האמת בארץ ולתת תודה לחכמי התלמוד ולחכמי הטבע ...¹⁹⁵

החוברת מחולקת לשני חלקים: להוכחה שיש מצווה עליונה ללמוד מטפיוקה, ותשובה לבריל, שפנה ללומדים שיבואו לעזרתו, ולא נענה. רוב הדברים הם חירופים וגידופים כלפי הרבנים, ובמיוחד כלפי הנוב"י ופפנהיים וכן כלפי הרב רפאל כהן מהמבורג וכלפי הרב יעב"ץ. לא היה במעשה זה ניסיון רציני להתווכח על מנת לשכנע. החוברת עשויה היתה להשיג את ההיפך, כלומר: העמקת הקרע בין שני המחנות. קשה להשתחרר מהרושם, שלא היה כאן אלא מעשה נקמה מצד פרידלנדר, שלאחר שלא נעשתה עצת מריעיו,¹⁹⁶ הוא שיסה את הצעיר האלמוני לרהוב ברבנים. מובן שבשעה זו היתה כבר האיבה הדדית. ונאמנים דבריו של בעל החוברת על הרבנים, שטענו שלא רק שאין לחשוש לקבורת המשכילים כשהם

188 המקום השני הוא בשאלת חכם, עמוד טו עמ' 134 (להלן).

189 שטיינשניידר מזהה אותו בטעות עם אברהם אש בעל 'מראה אש', רב בצללה, גרמניה. אבל בע' כה וכה ישנם פרטים ביוגרפיים שאינם מתאימים.

190 עמ' טז—יז, כט, מה, נ.

191 במובאה הבאה.

192 עמוד יח.

193 עמ' ז, יח.

194 עמוד מז.

195 עמוד יג.

196 עמוד כה.

197 הוא לא כתב בעניין זה דבר, אבל פעל והפעיל אחרים. ראה גיגר, שם, עמוד 212. מן הסתם לא הוקדשה לו החוברת לשוא.

עודם חיים, אלא שמצווה לעשות כן.¹⁹⁶ גם איבת המשכילים לרבנים גברה מאד.¹⁹⁸ המאסף המחודש מלא וגדוש ביקורת אנטי-רבנית חריפה, אבל יש שמירה על כללים מסויימים; בעוד שבחבורת ה"ל" יש חריגה מכל מוסכם, ודברי ויזל י"ד שנים קודם לכן על הרבנים נראים כמחמאות.

יש בה בחוברת ביקורת החינוך הקלוקל,²⁰⁰ החסידות הצבועה והסגפנות המיותרת,²⁰¹ פניית עורף ללשון העברית,²⁰² ולחכמות; וכן פניית עורף לרמב"ם הפילוסוף, וקבלתו רק כתלמודי.²⁰³ כן הוא מצא דרש מתאים על הרבנים, והוא: 'כל העוסק בתורה בלבד דומה כמי שאין לו אלוה'. הכוונה שאין לצאת ידי חובה בפילפול התלמוד בלבד, אלא יש ללמוד גם פילוסופיה וחכמות.²⁰⁴ לעומת זאת הוא הציג בפנינו את הגלריה של אנשי המדע והאמת כמו מנדלסון,²⁰⁵ ויזל,²⁰⁶ פרידלנדר,²⁰⁷ אייכל,²⁰⁸ והרץ.²⁰⁹ כן ציין עוד פירוש אחד מרחיק לכת לדברי הלל הגודעים 'מאי דסני עלך וגו'', לפיו הכוונה כאן: 'שתכלית התורה היא להצלחת החברה האנושית'.²¹⁰

מכאן להאשמותיו כלפי פפנהיים וכלפי בעל הנוב". פפנהיים כונה 'חמור', 'ת"ח שאין בו דעה' וכו', 'רשע וחנף שראוי לתלותו ברגליו על העץ למשמרת'. הוא האשים את פפנהיים שקיבל כסף, ופגע בכבוד מנדלסון (בזאת שהעיו לומר שמנדלסון עלול היה לטעות);²¹¹ וכן מאשימו בכך שלא כתב עברית; ולבסוף, שבעוד שביקר בפרוטרוט את הרץ על דבריו בעד ההלנה, הרי נשא פנים לבריל. 'וכי יש משוא פנים בהלכה?'.²¹² הימנעות פפנהיים מלכתוב עברית היתה כדי להוציא את ההמונים מן ההתמודדות; דבר שהיה הפוך מכוונת המשכילים (אייכל, בריל ואחרים), שביקשו דווקא לחישען על ההמונים ולפיכך לא נמנעו מלכתוב בלשון האידיש, שנאות נפשם.

אש מנסה לסתור את כל דברי בעל נודע ביהודה. הוא התנצל ש'אין עתה התורה אומנותו', אבל בכל זאת בחר להשיב גם 'דרך פלפול הגאונים', שלא יאמרו: 'מי ידע בכל אלה ואך עמנו תמות חכמה זו'.²¹³ הוא נוקט בביטוי 'פלפול הגאונים' כתרגום אירוני למלה 'סופיסטיקה', שבה נקטו כלפי מתנגדי ההלנה.²¹⁴ לא כדאי לעמוד על פילפוליו שנפלו בהרבה

198 עמוד מח.

199 ראה למשל פפנהיים ה"ל, ונחמן ב"ר שמחה בספר 'עין משפט'. אך החריף ביותר הוא אברהם בן שלמה המבורג, עולם חדש ונקרא עולם הפוך, לונדון תקמ"ט.

200 עמוד טז. 201 עמוד כ.

202 עמוד נא. 203 עמוד ו. השווה הערת המתרגם את ספרו של הרץ בהערה טו.

204 עמוד ו בהערה.

205 עמודים טז, יח. הוא מעמידו מול יעב"ץ, הנוב"י ואחרים.

206 עמוד כה.

207 עמוד ז.

208 עמוד כא.

209 עמודים לח, מד.

210 עמוד כד.

211 עמודים כו, כז, נו.

212 עמוד כז.

213 עמוד מה.

214 ראה הרץ לעיל; בפרוספקט של ה"ח"ק החדשה של המשכילים בהמבורג לשנת 1825 (להלן); ובתשובות האקדמיה לפפנהיים, אצל פרידנטל עמוד 574 הערה 3, עמ' 577 הערה 1; בהקדמת פרידלנדר בקובץ התעודות שמסר לפרסום לברלינר מונט-שריפט כ"ל, הוא מכנה את חשובת היעב"ץ 'התחכמות סופיסטית'.

מפילפול הגאונים, שאותם הוא בא לבטל. נסיונו למצוא מין תערוכות של 'דת משה חכמי הטבע', ומתוכה לפתור את הבעיה, היה בו משום חידוש מסויים. עד כה הרי דובר רק בכך, שחכמים ורופאים ישבו יחד, אבל לא דובר על שיטה, שבה יהיו המדע וההלכה משולבים זה בזה. אין גבול לגסות רוחו שמתגלה בדבריו הבאים, למשל, על ר' יחזקאל לגדא:

ואם דעת הרב הטועה עמד בזה ולא ידע למי הדין אם לסוגיה דנידה או לסוגיה דיומא, הרי ליה ליקח מקלו ותרימילו ולהניח קרן גאונו בביתו ולילך אצל ת"ח לשאול לו פתרון דבריהם ז"ל, ומי הרשה לו לדבר מדברים שעומדים ברומו של עולם ולא השיג כוונתם ז"ל ... לכן נראה לי לבאר ההבדל בין סוגיה דיומא ובין סוגיה דנידה ... לפי דת

משה וחכמי הטבע ... 215.

ט

ספר נוסף למען ההלנה, 'שאלת חכם', הופיע כשנה לאחר מכאן. הספר היה הניגוד הקיצוני של קודמו. בספר דיעה אחת של מחבר הספר, הוא 'הרב הדוקטור המופלג בתורה וביראה מוה"ר נפתלי שלזינגר',²¹⁶ רופא בקהילת פפד"א; ודיעה שנייה של רב המקום, משכיל רבני נודע מן הטיפוס הפולני, מחבר ספרי הלכה וספרי השכלה כאחד, הרב יהודה ליב מרגליות.²¹⁷ ספר זה הוא מיוחד במינו. רופא חרד ורב קהילתי העיזו לצאת ולהצטרף בגלוי לתביעה, שמצדדיה כבר הוגדרו באותה שעה כיוצאים מחוץ לשיטה. הכיצד? כל אחד משני מחבריו מחפה על חברו. הרופא מצדו קבל הסכמה על ספרו מאת המרא דאתרא; ואילו המרא דאתרא הביע את דעתו בהשגות על עמדת הרופאים. ה'הסכמה' היתה כסות עיניים ואפולוגיה לא רק למחבר, אלא עוד יותר למסכים. הרב הדגיש, שהסכמתו ניתנה משתי סיבות: (א) הרופא לא בא לפסוק אלא לשאול 'שאלת תם' והתחייב מראש לבטל דעתו מפני דעתם כי לרבנים 'משפט הבכורה'. (ב) הוא צדיק גמור, טוב לשמים וטוב לבריות 'זמעותו עמלו בתורה ובמעש'ט וכל מגמתו אינו אלא לצאת ידי שמים.

הרב מרגליות התמם ותצליח להעמיד פנים כאילו לא ידוע לו כלל במה המדובר. תכלית הקונטרס בלשונו: 'לעורר המשכילים מבני עמנו להישמר בנפשותם שלא למהר לקבור האנשים פתאום, ובמקום שאין שם בקיאים בסימני מיתה היטב'. הרופא התחייב מראש להדפיס את השגותיו של הרב בצד דברי עצמו, ובשלב זה הרי איש לא חייבו לגלות, שעל אף התנגדותו לדברי הרופא, הוא עצמו, למעשה, חייב את ההלנה. זאת הוא עשה מתוך פילפול תלמודי מקורי, שלא היה קשור כלל בשאלה הרפואית ובשאלת מעמד הרפואה בהלכה.

לאחר מכאן באה פתיחה קצרה, בה המשיך הרופא שלזינגר את הקו של הרב מרגליות. כלומר שהבעיה היתה 'במיתה פתאומית ובמקום שאין בקיאים וכו'/. וכן התנצל שלזינגר

215 שם עמודים לח—לט.

216 ראה עליו לווי' ב"JLJG, פפד"מ 1923, עמ' 89.

217 ראה ב"צ כ"ץ, שם, עמ' 145 (דברי ר' ש"י גליקסברג עליו ב'הדרשה בישראל', ת"א ת"ש, עמ' שצ, לקוחים משם). אמנם המאספים לגלגו עליו והאשימוהו בפלגיאטיות (ראה מאסף תק"ג, עמוד קעז ואילך). אך אליעזר ליברמן (אור נוגה ח"ב עמוד מט) מתייחס אליו בהערכה. ראה עוד ארשת, א, 'ירושלים תשי"ט, עמ' 23; הדואר בניו-יורק, כרך לח, עמ' 302; א"צ צווייפל סניגור, תרמ"ה, עמ' 29 (מעניין לציין כי דווקא הקנאי ר' אשר זליג מרגליות, שהתייחס אחריו, הר"ל את ספריו).

שלא בא 'אלא לשאול שלא תהא דין נפשות לכל מסורה'. כל שנוקט לעניין הוא משום היותו רופא וקרוב לו מאחרים. הוא קדם והתנצל בפני 'המשכילים' (כוונתו לרבנים), שעתידים היו להעמידו על כך שדבריו טומנים בחובם ביקורת 'נגד מנהג קדום', שכביכול יצאה ממנו תקלה; והלא 'לא אלמן ישראל ממשכילים בתורה ובחכמות טבעיות ובכל דור ודור אשר עיניהם פקוחות על המנהגים לסקל המסילה בהם'. כלפי אלה הוא אומר, שלא היתה כאן מצדו אלא 'שאלת חכם', ודבר זה הלא מותר. הרופא ביסס את טענותיו לעתים על 'משפט השכל', ואילו הרב הזכיר במפורש בקלוס את הרופא, שיש לו יד 'בתורת האדם'. ואמנם החיבור, בעיקר בחלקו השני, הינו ספר השכלה יהודי בתחום הרפואה.

בספר עצמו הציג שלזינגר את הבעיה בגלוי, ורמז, שדבריו אינם אלא המשך לדברי הרופאים, ובפרט היהודיים, שצועקים על העניין. אלא שלרופאים היהודיים לא הטו אוזן משום 'שקשות ובלשון זרים דברו, תחת אשר היה להם לדבר בנחת, שיננו כחרב לשונם וע"י כך לא פעלו דבר'. אך הוא קיווה שבצורת הצגתו את העניין יתהווה דיון ענייני.²¹⁸ השאלה הציקה לו זמן רב, וגם 'תורניים' רבים נתפסו לבהלה. הוא אף סיפר על נסיונותיו לעשות מעשה ללא הלכה, שהוכשלו על-ידי חברה קדישא.²¹⁹ באחד המקרים פנה לרב (בעל 'פרי מגדים' הידוע) ולא נענה.²²⁰ על יחס הח"ק במקום שהיתה בקשה מפורשת של רופא לעכב את הקבורה מצויות עדויות סותרות. אפשר שבמקום שהרופא נחשד שנתפס 'למינות ההלכה', לא נתנו לו יותר את זכות המילה האחרונה.²²¹

מכל מקום עד כה לא יצא שלזינגר בגלוי כי 'החריש השתהה לדעת איך יפול דבר', בפרט שבין כך לא היה לו להוסיף דבר, שלא היה ידוע לרבנים. אך הוא נוכח לדעת, שצעקתם של המתנגדים לחפון הקבורה ביום המיתה עז וחזק, ושוב לא יכול להתאפק 'ישרי ליה מרי', שהתעצל עד כה. אם כן אף הוא צלל בים התלמוד, אבל לא העלה חידוש בידו. הוא לא הביא אלא שוב את הגמרא בניה ובשמחות 'כמו שדנו על זה וזולתו מן המשכילים'. אך הוא התבונן 'בעומק ההלכה' ביומא, היא מעוז המתנגדים, על מנת לתרצה. כן הביא את עניין 'הלינהו לכבודו' הנז' והתאמץ להראות, שבנפשות חוששין גם למיעוטא דמיעוטא.²²²

לאחר מכאן הוא טוען שאכן התחדשו ידיעות ברפואה שהקודמים לא ידעו עליהם ומביא דוגמה לכך. הוא הדין בנושא תרמית סימני המיתה.²²³ מלבד זה היתה אצלו הדגשה יתירה על סוגיית 'שאלו חכמים לרופאים'. אכן בזאת עסק גם הרץ;²²⁴ אלא שבעוד שהרץ ראה את פרימט הסמכות של הרפואה כפוסטולט משכילי, הרי שלזינגר ביקש לו סמוכין במסורת.

החידוש היה רק בזה, שהוא זימן לאכסניה אחת את שני סוגי הטענות: של מחייבי ההלכה מזה אחד, ומתנגדיה מזה אחד, ותירץ הכל לפי שיטתו. לדעתו תירוציו היו חזקים למדי, כדי לשכנע את הרבנים. מכל מקום, הוא השאיר להם את הזכות להחליט. אם ידחו את דבריו ותצא

218 דף ד.

219 דף ה-ו.

220 דבר שמסתבר גם לאור השמרנות הרבה של הפרי מגדים' בעניינים מסוג זה. ראה דבריו באורח חיים סי' שכת. עליו ראה GMWJ (1913) 57, עמ' 354.

221 ראה הערה 141.

222 דף ד-ה, יב-יג.

223 דף י.

224 דף טו.

תקלה, הרי, לפחות, ידיו לא שפכו את הדם הזה²²⁵. דבר זה העלה את חינו בעיני הרבנים. בספרו השני עסק בסימני המיתה הבטוחים ביותר על-פי הניסיון, ומנה אותם על מנת שיהיו מפורסמים, אם בכל זאת לא ילינו.

ההשגות והפיקפוקים של הרב מרגליות, שמאחוריהן הודקרה יפה למדגותו ובקיאותו המופלגת, סייעו להעמיד את הרופא על מקומו כבעל הלכה. ואמנם הוא הוכיח היטב, שתקפה עליו משנתו של הרופא ודבריו נראו כבלתי מתקבלים, אפילו בעיני מבקר כמוהו, שהיה אחר לעצם העמדה, אך בלתי משוחד בקשר לפרשנות של המקורות. הרב דחה את ראיותיו של הרופא, ואנו נביא רק שתי גקודות מדבריו: האחת היא דחיית הטענה, שבפיקוח נפש חוששין גם למיעוטא דמיעוטא. לדעתו ההיפך הוא הנכון. הכלל, שלא הלכו בפיקוח נפש אחר הרוב, הוא ספציפי לגבי תחומים מסוימים שהוגדרו בהלכה. אבל באופן אמפירי הרי ההלכה מלאה גם בדוגמאות הפוכות.²²⁶

לדעתו, אין סומכים על הרופאים אלא רק במקום שמבואר בו בגמרא להדיא לסמוך בו על הרופאים²²⁷; אבל בשאר דברים לא מפיחם חיים בעלי ההלכה. הוא נתן דעתו להטעיה המשכילית של המוות המדומה. הנה: 'וגם בלאו הכי הלא אין הרופאים אומרים על מה זה שלפי דעתם יש בו עדיין חיות שנסמך עליהם. (ובאמת היכא שרופא אומר כן ודאי ששומעין לדבריו וממתינים) אבל הרופאים אומרים סתם שהסימנים אין בדוקין ולפעמים יכול לחיות אח"כ. ומאי בכך הרי הם בעצמם אומרים שאותם שחיים אח"כ הם רק מיעוטא דמיעוטא, כמו שמעיד החוש'.²²⁸ בכך הוציא כליל את העניין מידי הרפואה והחזירו ליד בעלי ההלכה, כשהוא שם גבול בין טענת הרופאים כרופאים — שבתור שכאלה הוא מוכן לקבלם — לבין טענותיהם האנטרופוצנטריות, שבזאת הוא רואה עצמו כפוף לדוקטרינה המסורתית.

לכאורה הוא דחה את כל הצדדים בטענות המשכילים, ובזאת הרי הוא איש המחנה הרבני ממש. אך מתברר, שההיפך הוא הנכון, וכל כוונתו לא היתה אלא לפנות את המפולת המשכילית-הפולמוסית מעל הבעייה הבסיסית, כדי שיוכל לטפל בה בצורה עניינית. ואמנם מכאן הוא הגיע, בדרך מקורית, לחדש היתר להלין, וזאת בלי להסתבך כלל באותם פיקפוקים וקשיים שכל המחמירים למיניהם מן היעב"ץ ואילך טענו.

בתחילה הוא שוב נאחז בעניין 'המיתה הפתאומית', או 'ביישובים קטנים שאין שם בקיאי', שבוט 'הוא מסכים לגמרי' עם הרופא, שחשש איסור דאורייתא ודאי ליכא; כי הרי האיסור היה רק להלין שלא לצורך 'דאיכא בויז'. אבל 'כשמלינו באיזה טעם וסיבה אין כאן איסור'. וכאן הוא החליק כאילו בלי משים לתוך חידוש גדול, והוא:

... הוא הדין בנידון דידן, אפילו אם היה ברור שאדם בודאי כבר חלף והלך כל צד נפש חיות ויונקתו לא יחליף ולא יחיה לאחר נפלו, נהיה מלינו שלא יליו האומות על עדת ה' וצאן מרעיתו לומר שאינן חוששין לגפשות, אולי יחיו, וקוברים אותם מיד במקום שאין בקיאי, נראה לי דאין כאן איסור.²²⁹

את זה הוא הוכיח לאחר מכאן בפילפול יפה בגדרי חילול ה'. הוא סיים בחידוש נוסף, והוא

225 דף יח.

226 דף יט.

227 דף כ.

228 שם, שם.

229 דף כא.

ש'בלאו הכי ברור שאיסור הלנת מתים הוא רק דרבנן והפסוק הוא אסמכתא בעלמא²³⁰ כפי שמצוי בתלמוד לרוב, ואף זאת הוא הוכיח בפילפול יפה. שלא כהרץ בשעתו שהבדיל רק באופן היסטורי בין מה ש'משה' ציווה, לבין מה שהתלמוד תולה בו.

כאן חזרה שוב רשות הדיבור לרופא, אבל דומה שנסתתמו טענותיו, לא היה לו אלא להעיר שהוא חולק על הרב, שקבע שרק מיעוטא דמיעוטא אינם מתים מיד, הרופא חוזר לטעון שאף-על-פי שהרופאים מודים בכך, הרי דווקא מגמרא נידה משמע, לדעתו, 'שעכ"פ שכחה הוא שכל זמן שלא נימוק הבשר עדיין מקצת חיות בקרבו'²³¹ כי הרי על מילתא דלא שכחה לא גזרו רבנן. טענה זו מעניינת מאין כמוה כי היא מניחה שהתלמוד חשש למוות המדומה עוד יותר מאשר רופאי הזמן.

גם ספר זה לא גרר את הרבנים לתגובה.²³² דברי הרופא ודברי הרב מרגליות לא עוררו הדים לא בין המחייבים את ההלנה ולא בין השוללים אותה, לפחות באותה שעה. כנראה, שלגבי הרבנים כבר איתרו את המועד, ואילו המשכילים לא היו מעוניינים עוד, מן הסתם, בדרך המחלוקה שהוצעה כאן. כי בינתיים כבר ראו במחלוקת מין מחלוקת 'לשם שמיים', שסופה להתקיים ויהי מה. למעשה צוטט הספר רק ד פעמים, אבל לאחר זמן ניכר. הוא הובא פעמיים על-ידי דמויות רבניות משכיליות, שאם כי חלקו כבוד לרופא, הרי יצאו לחלוק עליו. זה קרה כעשרים²³³ שלושים²³⁴ שנה לאחר מכאן. כן נזכר הספר שוב ארבעים וחמישים שנה לאחר הופעתו בעתון²³⁵ ועל-ידי רופא מחייב את ההלנה, שליטת סיפור מן הספר ותו לא.²³⁶

י

אותה שנה (תקנ"ז) היתה שנה פוריה במלחמת ההלנה, ונדפסו בה כתבים מעניינים ביותר. חיבור אחר של פפנהיים לא נשתמר, ולא ידוע מה היה תוכנו.²³⁷ ב'מאסף', שהופיע לאחר שש שנים של הפסקה, בברסלא בעריכת וולפסון ובריל, היו מאמרים הרבה בעניין ההלנה. הוא נבדל מקודמיו בתעמולתו האנטי-רבנית החריפה. הוא הדין לענייננו; הנושא נדון במלוא החריפות, ובתוספת מתחומים משכיליים-כלליים, ללא כל העמדת פנים וריכוך. אפשר שידעו שזו לו הופעתו האחרונה ולא השגיחו עוד בשיקולי הפצה. לפי השמועה הטיפול האגרסיבי בנושא בתוספת תעלול פורימי של אייכל, שהתחפש למתעלף שקברוהו בעודו חי, הם שגרמו לגירוש אייכל מן העיר, ולהפסקת הופעתו של כתב העת בכלל.²³⁸

230 דף כב.

231 דף כג.

232 ראה הערת דוד קארו מפוזנא, ברית אמת מאת אמתי בן אבידע אחיצדק, דסוי תק"פ עמ' קיד ותוספותיו בכתב-יד במקום.

233 ראה בספר 'שלמה מול אדר', פראג תקע"ח, עמ' גט. על המחבר ר' שמואל זנוויל אריה ליב צאהלין ראה אצל קליוזנר 'הגובלה בספרות העברית', עמ' 128 ואילך.

234 ראה בתפארת ישראל פירושו של ר' ישראל ליפשיץ מדנציג, גדה פ"י מ"ד.

235 AZJ, 1837, עמ' 238.

236 אלטשול הנ"ל (הערה 14), בספרו עמ' 67.

237 ראה קליוזנר, תולדות הספרות, חלק א, ירושלים תר"פ, עמ' 225. החוברת השלישית מצויה, אך אין בה כל חידוש לעומת הראשונה.

238 ראה רוזנטל, יודע ספר, עמ' 176, סימן 918.

תחילה העלה וולפסון את העניין בהערה ל'שיטה בארץ החיים' הידועה. ההערה היתה בקונטקסט של לעג על הדוקטרינה המסורתית המפורסמת 'אם הראשונים כמלאכים וגו' /²³⁸ דוקטרינה שלפיה הרופאים הקדמונים ודאי ידעו יותר, ולזו יחס וולפסון את התנגדות הרבנים לשמוע בקול רופאי הזמן. הוא השווה זאת לתגובת החרדים על גילוי אמריקה, שאף בה לא האמינו, כיון שיבשת זו לא נזכרה בתנ"ך.²⁴⁰

ב'בשורת ספרים חדשים' ²⁴¹ כתבו ביקורת על ספרו הנ"ל של בריל מאת משה ראך, והוא מעין חיבור קטן בפני עצמו. הוא ליקט והבליט כמה מרעיונות בריל, והוסיף עליהם גופך משלו. אך סיגנונו קרוב קצת יותר לסיגנון הפרוע של 'תורה כולה'. אף הוא טען, שרבני הזמן 'בועטים בדברי חז"ל שאמרו וחי בהם ולא שימות בהם', וכן פונים עורף למשנה מפורשת במסכת שמחות שציוו לפקוד על המתים. כן הם עוברים על דברי חז"ל, שציוו לסמך על הרופאים בעיני רפואה.²⁴² הוא הביא את הסיפור בשטרליץ שבמקלנבורג, אבל מטעמים של דרכי שלום שינה כמה פרטים מרכזיים.²⁴³ כך השמיט, למשל, שחזרתו של בריל, שנשלחה על-ידו למיכאליס כדי שיעבירה לשלטונות — היא שגרמה לאותה גזירה. תחת זאת הוא יחס את הצלחת הפעולה למורה בית של יהודי החצר נתן מאיר, שלא נכנס לעניין אלא בסופו.

התרומה העיקרית של משה ראך לסוגיית ההלנה היתה בחשיפתו את הזיקה של איסור ההלנה לקבלה, שמתעמים מובנים לא הובלט עד כה, מתוך מגמה לבקר הן את האיסור והן את הקבלה כשלעצמה.²⁴⁴ כלל הלכי רוח בספרות הפוסקים ש'כל דבר שבעלי הקבלה והזהר חולקין עם הגמרא הלך אחרי הגמרא והפוסקים. ואם לא הוזכר בגמרא ובפוסקים אע"פ שנזכר בקבלה אין אנו יכולים לכופ לנהוג כך'. כיון שדברי הקבלה חולקים על תלמודנו בעניין זה, הרי הם בטלין. אין למנהג מקור בתלמוד ואין אפשרות לכפותו עליו. מניעת הכפיה עשויה היתה לספק את המשכילים בתור נצחון חלקי, והיו שלא ביקשו אלא זאת. כאן ראוי לציין, שהספר המשכילי הנז', 'בשמים ראש', מתייחד בכך שבהרבה פסקים מסיק הוא שאין לכפות דבר זה או אחר.²⁴⁵

כיון שנפתח לו פתח, הוא הסתער על הקבלה, שבעיניו היה בעצם קיומה סכנה להלכה, ואולי אפילו איסור. לדעתו, יש כאן עבירה על 'בל תוסיף'. הוא הביא את המדרש: 'לא תוסיפו עליו ולא תגרעו ממנו' — לא תוסיפו על מנת שלא תגרעו. הוא ציין שהקבלה הפכה את העיקר טפל ואת הטפל עיקר. כן הביא מדברי הרב יעב"ץ בספרו 'מטפחת ספרים', שהביע ספקות ביחס לקדמות הוזהר.²⁴⁶

המאמר השלישי בה'מאסף' המטפל בהלנה, הוא ויכוח בין אדם לא נודע בשם ר' דוב ברל, משגיח על השוחטים בווינה (כנראה רב בתפקיד לא רשמי) ²⁴⁷ לבין אהרן וולפסון.²⁴⁸ מסתבר שה'שיטה' עוררה ביקורות שונות, ביניהן ביקורת מאת הרב דוב ברל. לטענת וולפסון לא היה ראוי הרב של ווינה לתשובה כלל, כי דבריו היו מלאים 'חירופים וגידופים נאצות וקללות', ואת דבריו הדפיסו כנראה כדי שיוכל להתווכח אתו. ר' דוב ברל, שהנושא השרה עליו רוח פיוט, כעל סופרים אחרים לפניו, פתח אף הוא בשיר:

239 עמוד קלב.

240 שם, עמ' קלא.

241 עמוד קס.

242 עמוד קסא.

243 עמוד קסט.

244 עמוד קסט ואילך.

245 ראה למשל בס' מ, יט.

246 שם, עמוד קע.

248 ראה מעמוד שב ואילך.

247 בילגוריי תרצ"ו, עמ' 71.

ועל אשר התרגזתם למצוא עון
כרגשת פועלי עון
הרעשתם ארץ
פרצתם פרץ
הזעקתם את איש יהודה בצעקתכם
ונאקת החלל נאקתכם
מעיר המתים
להלין המתים
דמיתם להבין ולהורות
בדברי בורות
הערתתם דברכם
ופיכם יאלף עוונתכם
לא אשיב על דברי פתיותכם
ועל דברי פחזותכם.

כי את כל יקר ראתה עינינו בקונטרס וכו' שחיבר וכו' ושם מבאר היטב

צדקת מנהגי ישראל באורך
לו ראייתם אותו בא בלבבכם מורך
וחסרון ידיעתכם...²⁴⁹

הוא הסתפק בלקט דברים מן הקונטרס הנז'. מותר לשער שהיה זה שוב הספר 'כתב יושר וכו' הנז' ²⁵⁰ ספר זה (אם לשפוט על-פי המובאות של הרץ) היה תגובה על דברי הרץ. אך הספר לא התייחס, למעשה, אלא לטענות מבקשי ההלגה המתונים יותר, אלה שקדמו להרץ, ²⁵¹ כמו מנדלסון ואייכל. בדומה לרבה של שווערין בשעתו, מחבר הספר האלמוני לא יצא לתרץ את הסתירה בין המסורת והמציאות החדשה, כי אם ליישב את המקורות עצמם שלא יסתרו זה את זה. לדעתו בשהייה מועטת בין מיתת לקבורה כבר יוצאים ידי חשש עילוף כדעת הרמב"ם. לא ייתכן שחז"ל שכה האריכו בדיני שבות ומוקצה, חנוכה ומגילה, לא נתנו שיעור בין מיתת וקבורה — עניין שבפיקוח נפש. לפיכך אין להשהות את המת אלא מעט. מעשה דמסכת שמחות התרחש מפני שלא המתו כלל. וולפסון נענה לר' ברל. ודברים שכתב עתה יש בהם חידוש ועניין. העובדה שהם נכתבו ב'מאסף', ובידי אחד העורכים, מוסיפה לדברים משקל.

הדבר המפתיע בדברי וולפסון היה ביטול העמדת הפנים שכאילו היתה בתלמוד התייחסות לחשש המוות המדומה; לפקידה ולקבורת הכוכין לא היה כל קשר לחשש האמור. ברם, הוא מחדש, שניתן להקל באיסור, ודווקא ממקור ההלכה. האיסור אינו אלא כשההלגה היא בזיון למת. לא כן כשמלינים אותו 'לכבודו'. לדעתו 'באמת אין כבוד גדול מזה שמלינים את המת וגר' להשיב רוחו אליו'. ²⁵² זהו באמת הגימק המשכנע והסביר ביותר מבחינה הלכית פנימית;

249 עמוד שמו.

250 ראה הערה 123.

251 בתרגום העברי לספרו של הרץ בהערה בעמוד טו.

252 שם, עמ' שגא.

והראיה שהרבנים שצידדו להתיר את ההלנת, השתמשו בעיקר בנימוק זה.²⁵³ טענה אחרת היא זו :

הלא יש לך לדעת את הטורח ואת היגיעה אשר עמלו וטרחו רבני ארץ קרובים לזמננו, לשנות את טעם וביאור איזה מהאיסורים והחומרות הערוכים בתלמוד ובדברי הראשונים, רק להקל ממנו המשא אשר יכבידו האיסורים האלה עלינו בצוק העתים האלה ובגלות המר הזה. ולא שקטו ולא נחו עד שמצאו מקום לפרש דברי הראשונים באופן שדבריהם בימים ההם מסכימים למעשינו בזמן הזה. כי כאשר ראו בעין שכלם שהחומרות והאיסורים האלה כמשא כבד יכבידו על שכמם ישראל, ויהיו בעיניהם כגזירה אשר רוב הציבור אין יכולים לעמוד בה. ועל כן נמנו וגמרו להקל אותם בדרך אשר ייטב בעיני אלהים ואנשים. ולדוגמא אציגה לך שני דברים...²⁵⁴

התר עיסקה לגבי ריבית ומכירת החמץ המדומה, שחכמי ההלכה המציאו במשך הזמן, בלי לבטל את עצם האיסורים. כך לא בא וולפסון, כקודמיו, לטעון, שמנתג מהירת הקבורה מקורו בטעות וכיוצא ב; אלא, אדרבה, הוא היה נכון להניח שיש כאן איסור תלמודי ברור. באותו זמן הוא קרא תגר על הרבנים ודחקם שיעשו כמעשה קודמיהם, וימציאו דרך, באמצעות איוו שהיא פיקציה ליגלית לעקוף את האיסור.²⁵⁵

לא זו בלבד, אלא שהוא הציע נוסח הודעה מתאים בכתב, ושם אותו בפיהם של הרבנים, אשר לא נותר להם אלא להתווסף עליו ולפרסמו. עיקרה של ההודעה היה ש'אחרי שנודע ומפורסם כי חכמת הרפואה גברה ועתקה מאד בזמננו ורבת נודעה בה עתה עפ"י הבחינה והנסיון, מה שלא ידעו אבותינו ואבות אבותינו, וכך נודע גם בתוך זה, שאין סימן ודאי למיתה, הרי נוצר מצב, שההמונים חששו לקבור מתיהם על-פי הסימנים הישנים בלבד, וביקשו להלינים עד ראשית עיפוש הגוויה. יוצא שאיסור ההלנה הפך לגזירה שאין הציבור יכול לעמוד בה, לכן, מכאן ואילך הרשות נתונה לכל איש להלין מתו, כי מה שהחמירו חז"ל זה רק במת וודאי ולא בספק מת, כמו שפירשו בשעתו הרבנים 'בענין חמץ שעבר עליו הפסח שכוונתם היינו בלא שטר מכירה, אבל בשטר מכירה לית לן בה'.

הטעם האחרון הכיל דרך של תיקון, שהיה כללי ויפה לכמה סוגי בעיית שמתוך התחדשות נתוני החיים, מחייבים רביזיה של ההלכה. הוא המשיך והוסיף, שהחכמים מלפנים נהגו גם להטרים את תגובת הציבור ואת חולשת ההמון. כך התירו, למשל, לגרום לכיכוי הדליקה בשבת בפועל, מתוך 'שאדם בהול על ממונו אי לא שרית ליה אתי לכבויה' (שבת קכ ע"ב). הוא הדין, לדעתו, גם כאן שאדם בהול על מתו ; מתוך כך עלולים ההמונים, בגודל צרת נפשם ודאגתם 'פן ירדו חיים בבור', למרוד ולפרוק את עול הרבנים, ולחלק את הקהילה לשני מחנות. לפיכך הוא פנה בקריאה פתטית אל הרבנים היושבים על מדין, למנוע את האפשרות של משבר בחברה היהודית על רקע של בעיית הלכית :

עד מתי יהיה ריב ומדון בתוך בני ישראל וחרב מלחמת מצוה יהיה איש באחיו ? עד מתי תאטמו אזניכם לקול שוועת בני עמנו הצועקים עליכם בעד הלנת מתיהם ? הלא

253 ראה לעיל, עמ' תט, ולהלן עמ' תנב, תנג. הוא הפסק הנודע של עיקרי הד"ט (להלן) והועתק בזכור לאברהם לר"א אלקלעי אות צ, ערך צוואה ; ובש"ת מאורות נתן לר"נ לייטר, פיוטרקוב תרצ"ו, סי' פ ; ובשדי חמד אסיפת דינים מערכת אבלות, אות פז. אבל לאחר מכאן חזר בו בהוספות פאת השדה מערכת אבלות אות יא, לאחר שראה את דברי החיד"א (להלן).

254 עמוד שנב.

255 עמוד שנג.

ידעתם כי מרה תהיה באחרונה ... זכרו מאמר חז"ל יצר תינוק ואשה תהיה השמאל דוחה וימין מקרבת. אנא לכבוד אלהים ... ולכבוד תורתנו למען לא ייחלק העם לחצי ויהיה חז"ל כשתי תורות אל תשיבו פניהם ריקם. התאוששו וצוו כדברים האלה,²⁵⁶ הוא הציע לרבנים לצוות ג דברים: א) להרשות להלין לכל הרוצים בכך; ב) לא להלין גם ימים כמנהג הגויים, אלא כפי הצורך ועל-פי רופא; ג) מי שלא ירצה להלין בטענה, שלדעתו דבר זה נוגד את דברי חז"ל, לא יכריחוהו בכך; מלבד במקרה שנודע שהמת ציווח שילינהו, שאז מצוה לקיים דברי המת.²⁵⁷

לדעת וולפסון, עמדת הרבנים בהווה היא היא שגרמה לכך, שחכמי האומות התלוצצו על חכמי התלמוד, כיון שהשליכו דמות עצמם על דמות אותם חכמים קדמונים; חז"ל הכירו בעובדה, שבחכמות החיצוניות עלו עליהם חכמי האומות. העיסוק העיקרי של חכמי ישראל היתה התורה, וממילא לא היה להם פנאי להתמסר לחכמות החיצוניות. ברם, חכמי האומות עסקו במדעים באופן בלעדי, ולכן הגיעו למעלה יתירה בהם. הוא סיים: 'שימו אתם המלעיבים כבוד לאמת ותנו תודה כי פשעתם ובגדתם בכבוד חכמינו בעלי התלמוד'.²⁵⁸

דברי אייכל שהיו כתובים גם הם באידיש, והשתרעו על שלושים עמוד, נתפרסמו בברסלא באותה שנה גם בצורת חוברת עצמאית, ובוודאי עוררו מבוכה אצל הקוראים;²⁵⁹ כי קשה לעמוד על טיב כוונותיו.²⁶⁰ הוא סקר את תולדות הפולמוס וחשף את חלקו שלו עצמו; סיפר שהיה 'האיש השואל לפני י"ג שנים, וכן האחראי לפירסום מכתבי מנדלסון, יעב"ץ, הנזכר וכל השאר. הוא ראה עצמו גם מחוייב להתנצל על כמה דברים, שמן הסתם הטיחו המתנגדים במדדי התלנה. הוא מגן בדרך הלצית למחצה על שימושו שלו ושל בריל באידיש, שהיא לשון הפיגולים בעיני המשכילים; אך לצורך תעמולה בין ההמונים, הם מצאו אותה כשרה.²⁶¹ הוא ובריל ביקשו למנוע חילול ה' בגויים, שהרי בין כך האשימו את המשכילים, בצדק ולא בצדק, באכילת קורצא אצל השררה. גם על זאת הוא התנצל והודה במקצת הטענה והצטער שהדברים הגיעו לידי כך.²⁶² לבסוף התנצל על הירידה של המשכילים מאגרא רמא של תרבות האמת, היופי והטוב, לבירא עמיקתא של פגרים וגזירות.²⁶³

לישנא קלילא המשתמעת לתרי אנפין בסיגנונו של אייכל באה לידי ביטוי יפה בתאוריה רפואית חדישה שהוא מציע, לפיה אין המוות מהווה כלל המשך מידי של החיים אלא קיים שלב מעבר, הוא שלב 'המוות המדומה' הנקרא בפי חז"ל 'שלב העילוף'. דבר זה הוא בגדר עובדה רפואית וודאית, ולכן כל הפילפולים בדיני הספיקות והחזקות אינם ממין העניין. לחיזה מפורקת זו הוא מצא תנא דמסייע בכתבי רופאים. הוא סיפר שכבר נעשו סידורים והוקמו 'בתי גופות' במקומות שונים על מנת להחזיר חלק מן המתעלפים לחיים.²⁶⁴ לבסוף, הדבר המרהיב ביותר שנכתב אי פעם בנושא. אייכל נכנס למחקר 'פילולוגי' מקיף בפירוש המילים 'הלנה', 'קבורה', 'גסיסה', וביקש להוכיח, שבניגוד למושגים המזויפים שנשתרשו עקב ההוראה המקולקלת של המלמדים הפולנים, אין להלין 'איברנאכטן'; כי אם

256 עמוד שנו.

257 עמודים שנו-שנה.

258 עמוד שנה, הערה מ.

Übernachten der Todten, Breslau 1797 259

260 ראה גם במאסף תקמ"ה, עמוד פח 'מסיפורי הנשים הטוות לאור הלכנה' שאף הוא דו משמעי.

עיין סוטה ו ע"א, שאילו סיפורים שיש בהם ממש.

261 עמוד שסא. 262 עמוד שסב. 263 עמוד שעא. 264 עמוד שעב.

'בלייבן'; וכיוצ"ב לקבור אינו 'בגרובען' אלא 'וועגשאפן'; והגסיסה התלמודית אינה אלא העילוף של המוות המדומה. עתה הכל שפיר: די להטמין את הגויה שלא תהא מוטלת בבזיון, וכבר יוצאים ידי 'לא תלין' ו'קבור תקברנו ביום ההוא' כאחד.²⁶⁵ מכאן הוא יצא ללמד זכות על הרבנים, שכל עוד שהטעות קיימת, 'להלין' מפרשים 'איברנאכטן' וכו', הם אינם יכולים לנקוף אצבע. לפיכך, מאחר שהמהומה כולה נובעת מטעות בתרגום מלשון ללשון, ממילא אין צורך לדרוש שינוי ההלכה.

יא

תמו דברי אייכל ופעילותו בת י"ג השנים, אבל לא תמה הפרשה. בברסלא, בברלין ובשאר מקומות הוסיפו לענות בה.²⁶⁶ בשלוש השנים הבאות (תקנ"ח תק"ס) הגיעו ההתכתשויות במקומות הנו' לשיאן, והיו שעורריות שחייבו התערבות משטרה וצבא. כן גבר והלך חידוש אחד, והוא התערבות גדלה והולכת של השלטונות לצד המשכילים, כשהם מעודדים אותם להתארגן ולהלחם למען העניין.²⁶⁷ לבסוף חוקקו חוקים, אך אנשי חברה קדישא מצאו דרך לעקוף אותם, לפחות במשך עשרות השנים הבאות. מלבד זה לא פסק יבול החוברות והספר-רונים,²⁶⁸ וביניהם אחד מאת גוי.²⁶⁹ כן הלכה וגדלה השתתפות העתונות הגויית בפולמוס, ולכתבי העת המשכיליים למיניהם הצטרף גם השנתון הרשמי של המונרכיה הפרוסית.²⁷⁰ לא יצא זמן מרובה עד שהמאבק הציבורי הגלוי נחלש והפנה מקומו לעניינים אחרים. כל עוד ששלט 'המשטר הישן' בקושי הספיק למשכילים הכוח להקים לעצמם ח"ק.²⁷¹ בפרנקפורט דאודר, דרך-משל, עוד ביקשו בשנת תקנ"ז (1797) רופא הקהילה ורבה להנהיג הלנת המתים,²⁷² אך הדבר עמד להכנס לתקפו בפועל רק בשנת 1841.²⁷³ מצב דומה היה קיים בפוזנא. לפי הידיעות — הבעייה נידונה בציבור עוד בשנת 1800,²⁷⁴ ואילו בשנת 1863 טרם נעשה דבר.²⁷⁵ אכן, בשנת 1823 חוקק חוק, ור' עקיבא אייגר, רב הקהילה, קיבל עצות מפרנס ברסלא איך לעקוף אותו.²⁷⁶ הם הסתמכו, ללא ספק, על ניסיונם בן עשרים וחמש השנים, שנרכש מאז הוחק החוק הכללי בפרוסיה בשנת 1798.²⁷⁷

265 עמוד שפה.

266 ראה בהערות 267, 271, 276.

267 למשל בברסלא. ראה זילברשטיין, עמ' 575 ואילך, ובהערה 1 בע' 576.

268 ראה צינברג (5, עמ' 308, הערה 31), על שתי חוברות של אברהם ברנהארד. שנת 1799 — בצירפת; 1802 — בגרמנית. ראה גם לפי כתבי מנדלסון (לעיל הערה 83).

269 י"ז מואריש, אודות הקבורה המתפירה וכו', למברג (J. W. Moerisch) 1799.

270 ראה אייכשטט מס' 2367 2368 2373 2365 2372.

271 כמו הנסיונות בברסלא ובהמבורג. אומנם היו שתי קהילות שבהן ניצחו המלינים ללא מאבק. האחת בריעג בשלויה (ראה פרידנטל, עמ' 758, הערה 2); השנייה היא הקהילה הפורטוגזית בלונדון, שהנהיגה את ההלנה עוד בשנת 1779, Jewish Chronicle, London 1874, עמ' 867.

272 ראה לעיל עמוד 123.

273 ראה מכתב מס' 11/45 בארכיון המרכזי לתולדות העם היהודי.

274 ראה קראוס, עמ' 156, הערה 453.

275 איינהורן, סיני (לעיל הערה 9).

276 ראה באורות סופרים, מכתב טז. מכאן משמע שגם בברסלא לא הועילו דברי מצודי ההלנה. כן מצינו בספר יסוד הדת למרדכי דוד פרידנטל, ברסלא תקפ"ד, חלק ג, חוברת ב, דף קלו—קלז שהוא מגן על האיסור, ונראה שהוא עוד מתקיים.

277 ראה להלן עמ' 144.

המשכילים אהבו להעמיד פנים כאילו השיגו את שלהם, לדוגמה: לפי הודעת אייכל ב'מאסף' משנת תקנ"ז,²⁷⁸ ולפי פרוטוקול 'חברת הרעים' שנתיים לאחר מכן, כבר נצחו בברלין תובעי ההלנה;²⁷⁹ כנגד זה ישנם מסמכים עוד משנת 1803 שמהם מתברר שהרוצים בהלנה לא נעשתה עצתם (גם הרץ מת באותה שנה ונקבר ללא הלנה), לכן ביקשו לנקוט באמצעים קיצוניים ונואשים; מעין המרת דת שלאחר המוות, כדי ששלטון הקהילה יוסר מעל גופותיהם לאחר מותם.²⁸⁰

בהמבורג, ארבעים שנה אחרי המאבק, השיגו המשכילים, בשנת 1846, צו מיוחד מהמלך להקים לעצמם חברה קדישא נפרדת, והודיעו לראשונה, שמעתה ואילך הושגה מטרת יסוד החברה, ואפשר לקבוע מטרת חדשה. ואכן, בדבר החברה משנת 1826 עדיין הופיעו המטרות הראשונות במקומן.²⁸¹ כן אתה מוצא שבשנות השלושים ציווה בנקאי המבורגי שילינו את גופו, והוא, מן הסתם, לא היה שייך לחברה קדישא.²⁸²

המונרכיה האוסטרית הקדימה, כנראה, את כל המדיניות בהוצאת חוקים של הלנה. בפראג כבר גזרה המלכות את גזירת ההלנה בשנת 1786, בווינה בשנת 1787 ובניקולסבורג בשנת 1788.²⁸³ מפליא הדבר ששנים רבות לאחר מכן, בשנת 1846, הופיע ספר תעמולה יסודי והגדול ביותר מסוגו, בזכות ההלנה, מאת רופא יהודי בפראג.²⁸⁴ כן יש תשובה מעצם הזמן הזה למען ההלנה מאת הרב פאסל מפרוסניץ שבמורביה.²⁸⁵ משמע מכל הני בבירור, שאף

278 לעיל, עמ' 141.

279 ראה שם, עמ' 35.

280 ראה זילברשטיין, שם, עמ' 238 הערה 6; גייגר (לעיל הע' 141), עמוד 220. אגב, במאה זה מכונים מתנגדי ההלנה 'אורטודוקסים'. עוד הערת אגב: ב-AZJ נמצאת פנייה, לברלין במיוחד, להנהיג את ההלנה. ראה, שם, עמ' 227.

281 ראה כל הפרוספקטים בארכיון לתולדות ישראל, המבורג תיק 6333.

282 הוא הבנקאי שלמה היינה, דודו של המשורר היינריך היינה. ראה ש' ברנפלד, תולדות הרפור-מציון הדתית בישראל, וארשה תרפ"ג, עמ' 73. צוואתו נדפסה ע"י וולף פסקס.

283 ראה זילברשטיין, עמ' 238; מונט-שרייטס הברליני, חוברת אפריל תנ"ל, 'קורות העתים' של אברהם טרייביטש (תקמ"ח) ס' נז. כדאי להביא את ההרזו ההיתולי הנחמד בו מתוארת שם הגזירה: 'וגם על הלנת מתים זמן הואחד / כקדשים לשני ימים ולילה אחד'.

284 ראה הע' 14 102 114 236. בספר עצמו אין שום חידוש עיוני, אך כדאי להביא איזה פרטים מאלפים. אין כמעט דבר שהמחבר לא למד ממנו על המוות המדומה, בכלל זה ס' הוזהר (עמ' 55, 62); הפיוט למוסף של יום ב' דראש השנה 'עשה פלא לחיים לבלי יהיו כמתים'. לדעתו הגוסס בתלמוד אינו אלא המת המדומה. וכך נוקש ונלכד לפרש הסיפורים אודות תחית מתים של התנאים והאמוראים, שהמדובר במיתה המדומה (בהע' בעמ' 48, 49, 50 ובעמ' 60, 61, 64); וכן הוא מצא שגם הרא"ש חשש למיתה המדומה (עמ' 74). ולבסוף (עמ' 104—111) הוא אומר ש'ישועת ה' כהרף עין', ולכן אין להתיראש לעולם מן המתים המדומים, והוא רושם כל מיני רצפטים איך לטפל בהם. ומכל מקום אסור למוסרם לח"ק, אלא יש להשאירם במיטה ולטפל בהם כב'חולה קשה', אם אין הדבר ניתן, יש לשומרם ב'בית מתים מדומים' עד נימוק הבשר. ביחס לפראג כדאי לראות גם ב'זכרון ליום אחרון', לווילף ייטלס (נדפס בפראג בתק"צ, ראה ח"ב, עמ' 49). הוא מצטט את ה'זכרונות העתיקות' הברדיות של מרכוס פישר (ראה על זה במאמר של רות קסטנברג, מולד 201—202, עמוד 230).

285 התשובה נכתבה עברית ולא נדפסה. מביאה אלטשול תנ"ל בעמוד 111; וכן שיבחה איינהורן, סיני (ראה לעיל הע' 9), 1862 שם. ראה גם בלקסיקון ההונגרי Magyar Zido lexikon עמ' 262.

ערך Fassel.

החוק, שהיה תקוות המשכילים, לא הועיל לשים קץ למחלוקת עד סוף המאה הי"ט, על-כל-פנים במקומות אחדים.²⁸⁶

כיצד עקף הציבור את החוק? נקל לנחש שהדרך העיקרית היתה ה'דורון', כפי שבאמת נאמר באחד המקורות.²⁸⁷ ההמון האורתודוקסי נשאר בהתנגדותו להלנה, גם בשעה שבהלת המוות המדומה לא שככה, ובכמה מקומות התנהלה תעמולה מתונה למען ההלנה.²⁸⁸ דבר זה נתן מקום לסופרי הריפורמה ורבניה לגנחם. המאבק התפשט גם מבחינה גיאוגרפית, וגשאו אותו יוצאי גרמניה; באמצעותם הגיע המאבק בשנות השבעים לאמריקה, ובשנות התשעים עד למצרים.²⁸⁹

286 כמו גליציה, רוסיה, אמריקה, אנגליה ומצרים. על גליציה ראה להלן. על רוסיה ראה: (א) המליץ, 1880, עמ' 704; (ב) המגיד, תרמ"א, מס' 6 ובהוספה עמ' 50; (ג) 'משלוח מנות' הנ"ל של צדרבוים לפורים תרמ"א; (ד) ספר 'מצרי שאול' הנ"ל של פינקל, תרמ"ט; (ה) 'מרחב שאול' בתוך ספר 'אמות חכמים' של גינסבורג, נגד פינקל הנ"ל. על אמריקה ראה מלבד המאמר הנ"ל של איינהורן בסיני שם, גם בסיני חוב' 4 של שנת 1858; Jewish Messenger משנת 1868. הדברים מצוטטים בג'ואיש כרוניקל של אותה שנה, גליונות 694 עד 697; על אנגליה ראה שם המאמר הנ"ל בהמשכים בתוספת מכתבי קוראים. ראה גם הערה 307. על מצרים ראה דברי ר' שלום חי גאגין בספרו שו"ת 'ישמה לב' (ירושלים תרל"ח), יר"ד סי' ט.

287 אלכסנדר צדרבוים, משלוח מנות, עמ' 14. השוה גם תשובה מאהבה לעיל הע' 123.

288 כל המקורות הנ"ל בהע' 358, להוציא המאמר של איינהורן, ואף הוא מתוך יחסית.

289 ארשום אי אלו מראי מקומות, זולת המקורות הפזורים עד כה בהערות ואלו שעוד ידונו להלן [א] שולמית 1811 שנה ג' ח"ב עמ' 77, בביוגרפיה של הרץ. [ב] שם שנה ד, ח"ב (1816) עמ' 149—165. [ג] הר' אלעזר פלקס, שו"ת תשובה מאהבה פראג תקפ"ח, ח"ג, סוף סי' שכ"ה. מכנה את רופאי הזמן: מתיר איסורים ומקיים אומנותו לישיני עפר.

[ד] בהמצרף סי' קא יש תשובה לפיה אין הרופא צריך לשמוע לבי"ד בענין דגן (הוא מסתמך על יומא פ"ד, ה. [ה] בעתוננו של ל. לעזו מסגד'ין בן חנניה [גרמנית], 1861 עמ' 279. [ו] הר' מנשה גרוסברג בספרו שו"ת שבט מנשה, ברלין תרנ"ו, סי' קז: אין לפקפק בבדיקת הנוצה. [ז] תשובה של הרד"צ הופמן מברלין שנת תרנ"ח, מובאת בחיי עולם של הרב מאיר לרנר מאלטונא, ברלין תרס"ה. [ח] אברהם גיגר בכתביו ח"ב עמ' 216, 237 Nachgelassene Schriften Berlin 1875. [ט] לעזו בכתביו ח"ב עמ' 124. ח"ג עמ' 4. Gesammelte Schriften Szegedin 1900. [י] יליוס פרויס, בעתון מרכזי לרפואה כללית [גרמנית] 1902 עמ' 152. [יא] מערכי לב לר' רפאל חזן ח"ב שאלוניקי תקפ"ב, דרוש קל"ד. [יב] ר' אהרן פולד בספרו בית אהרן, פפד"מ תר"ן עמ' י"א. שואל אם לקיים צוואה להלין מת — מחמיר 'להלכה ולא למעשה' (ע"פ הקדמת הרב מ. הורוויץ שם). התשובה היא מן השנים תקפ"ג—תקצ"ן. [יג] ל. אדלר, בית הכנסת 'synagoga' כרך ג' (1839) עמ' 338, מאמר בשבח הלנת המתים, כנראה במינכן. [יד] מיכאל קרייצנר 'תריג' [גרמנית] ח"ב עמ' 120. [טז] AZDJ 1845 עמ' 193. מספר על התנגדותו של הרב יעקב עטלינגר להלנה (ראה עליו בחלק ג') על יחסו לרפואה ראה מאמרו של א. ת. מרצבך רבי יעקב עטלינגר והרפואה, הצופה, כ"ג כסליו תש"ב. [טז] מאמרו של זכריה פראנקל מברסלוי בעתוננו על המציצה, נתיחת גוויות והלנה (1845, עמ' 265 289 340 369). [יז] כרך של רומי לר' משה ישראל חזן (הנ"ל עמ' 69) סי' יב בתהלתו. [יח] נטן מנמירוב, קנאת ד' צבאות תרי"ב, עמ' 40. לפי רי"ה ויזל 'חיבר קונטרס רע להלין את המת'. [יט] זיידלר (הנ"ל הערה 273 בח"א) עמ' 29 81 83. [כ] הרב צבי בנימין אורבך, נחל אשכול, הלברשטט תרכ"ח ח"ב עמ' 162. מביא ביטול האיסור ע"י רבו ר' אהרן מוורטס הנ"ל (להלן עמ' 152 הע' 351, 352); עמ' 168 שם הערה ד' הוא מביא מות מדומה ע"פ הרדב"י. [כא] א. ש. ליברמן, חזות הכל, וינה תרל"ח. חתום 'דינאל איש חמדות'. [כב] א"צ צויפל, סגיוור ורשה תרמ"ה עמ' 217 מביא דעות מקילים. [כג] ר' ראובן מרגליות, טל תחיה לבוב תרפ"ב. מיקל. [כד] ר' יחיאל אפשטיין, ערוך השולחן ליו"ד סי' שנו, ב: ו'אילו שאומרים מפני ספק מיתה, רוח אחר במ ראה מה שכתב ההת"ס יו"ד של"ח'. [כה] ר' אליעזר יעקב ולדנברג, אבן יעקב, ירושלים תשכ"ב.

יב

ההתכתשות בעניין ההלנה לא היתה רק בין שמרנים לבין מחזשים, אלא גם בין רבנים לבין עצמם. החיד"א דן בנושא בשנות התשעים פעמיים. לראשונה, בין השנים תקנ"ב—תקנ"ה. אלמוני שאל מהחיד"א: 'איך קוברים בתוך כ"ד שעות, וייתכן שעדיין הוא חי כמו שאירע איזה פעמים?'²⁹⁰

החיד"א הצדיק את המנהג, וביסס אותו על הזהר. הוא גם דן בצד ההלכי שלו, וכאן הן ולא ורפיא בידה. אמנם הוא סילק חשש פיקוח נפש, כיון שאחד 'מכמה רבבות' הוא, לדעתו, אפילו לא מיעוטא דמיעוטא. לפיכך אם יקרה שיקברו מת עפ"י 'סימנים מובהקים' אע"פ שהוא חי, לא יהיה סרך איסור, וכנראה 'שכך נגזר עלי'. כאן הביא ראיה בשם ר' חיים ויטאל, שבעניינים מסוג זה יש התערבות מן השמים. במאמר מוסגר הוא שואל: 'הגם שלפי הדין אפשר דזה בכלל הלינו לכבודו, ושרי, לבסוף הזכיר בשם בנו ר' ישעיה את הסוגייה המפורסמת בנדה, שהיא מעוז המשכילים. הוא היקשה הקושייה על חז"ל, שבניגוד לכללי התלמוד, גזרו על דבר לא שכיח. החיד"א לא טרח ליישב את הקושייה, ופתר עצמו ב'ויש לחלק' וסיים: 'ודו"ק בכל האמור כי קצתה'.

תשובתו השניה היתה משנת תקנ"ה,²⁹¹ והפעם ידועות נסיבותיה. המעשה התרחש בפירנצי ועורר פולמוס וזוטא בין רב העיר, ר' דניאל טירני, בעל הספר הידוע 'עיקרי הד"ט', לבין ת"ח ומקובל בשם ר' משה חיים סוסקיני, תלמיד החיד"א. תלמיד חכם אחד, שנתפס כנראה לבהלת המוות המדומה, ציווה שילינוהו לפחות מ"ח שעות. הרב ד"ט התיר לקיים את צוואתו. החכם סוסקיני, שהיה מממוני הקהילה, התנגד אך נשאר יחיד, וקיימו את הצוואה. הוא פנה לחיד"א 'ותאריך בראיות מהש"ס והפוסקים וכו' ועל דרך האמת' להוכיח את טעות המקילים, בלי להזכיר ביניהם את הרב ד"ט. החיד"א השיב בהסכמה שלכתחילה אסור להלין, ואפילו על-פי צוואה מפורשת של המת; אם כי בכל זאת מצא צד קולא בדיעבד, ופסק ש'אילו ששמעו ועשו צוואתו לא עברי על בל תלין דהווי כאילו הלינוהו לכבודו'.

כאשר נדפסו הדברים והגיעו לידי הרב ד"ט, נתמלא הרב חימה על מעשה החכם סוסקיני. הוא כתב מיד תשובה גדולה, שנמצאת בכתיבת-ידו בקובץ תשובותיו 'שותא דינוקא',²⁹² ורובה הובא בספר 'עיקרי הד"ט',²⁹³ תשובה זו, שנכתבה בידי רב שמרני מסורתי מובהק ותמים במקצת, דומה דמיון גמור לדברי מגדלסון בשעתם. מתוכה ניכר גם שלא רק החכם שציווה להלין את גופו קיבל את עמדת המשכילים, אלא גם הרב ד"ט בעצמו האמין בדבר. הבעייה עדיין לא העסיקה את הציבור הרחב. נביא אותה בלשון המחבר:

... עובדא הוא מת"ח והסיד שכל ימיו כואב ומצטער על קבורת מתים סמוך למיתתם, ואינם חוששים לשמא נתעלף ועדיין לא מת, וממיתין אותו ע"י קבורת קרקע עולם כמנהגינו ולא כמנהג קדמונים, שהיו משימין אותם בכוכין והיה יכול לחיות אם לא מת. שע"כ היו פוקדין על המתים וכמעשה שאירע שהניחו בכוך אדם כמה פעמים לפני מותו וציווה שלא יקברוהו ורק ב' ימים אחר פטירתו ...

290 חיים שאל, ח"ב, סי' כה.

291 יוסף אומץ, ליוורנו תקנ"ט, סי' צט.

292 כ"י זנה, מכון בן-צבי, סי' קסג. אני מודה על כך לפרופ' מאיר בניהו.

293 חלק אורת חיים, פירינצי תקס"ד, סי' יא אות יג.

ונתתי אל לבי לדרוש ולתור אם אנו זקוקים לקיים צוואתו כיון דהמלין את מתו עובר בבל תלין, וגם ידוע אצל יודעי חן כמה המת עלול לרוחות רעות וסטרא דמסאבא כל שלא נקבר ...

האמנם שאין לי עסק בנסתרות ... ידענא דמישנה ערוכה היא ... הלינו לכבודו להביא לו ארון ותכריכין אינו עובר עליו ... דלא מיבעי דאינו עובר עליו אלא דאפילו איסורא בעלמא ליכא ויכולין ורשאין לעשות כן לכתחילה ... ומה גם לפי מה שכתב הרב חוות יאיר בתשובותיו סי' קל"ט דאי לאו דמסתפי היה אומר דמ"ש המלין וכו' עובר בלא תעשה אינו רוצה לומר עובר ממש כשם שעובר המלין התלוי ע"פ ב"ד רק דעובר עבירה שהיא ליתא דבל תלין ובגמ' מצינן טובא בכה"ג ...

ולאו ק"ו ב"ב של ק"ו בנ"ד דאיהו גופיה קאמר להלינו כי על חייו הוא חס פן עודנו חי ... דבר פשוט שאין בו שמץ איסור לקיים דברי המת ולהלינו מדינא. מיהא ואם מצד הקבלה נבא לידי מיחוש ... לא זכיתי ... לאורה ... דבדבר שכבר מפורש יצא בש"ס ופוסקים כדבר הזה? זקוקין לשאול פי' יודעי חן עליו, אנן אפתורא דדינא סמכינן דבהדיא פסקו דאינו עובר ודאפי' איסורא ליתא, ומותר אפי' לכתחלה בלי חשש כלל לרוחות רעות ...

הרב ד"ט התייר, איפוא, את ההלכה היתר גמור ולכתחילה, לפחות במקרה שהמת ציווה על כך, ולא מצא שום פיקפוק הלכי לגבי קיום צוואתו. את ההתנגדות להלכה ייחס לטעמים קבליים, שלדעתו אין להם תוקף נגד ההלכה, כי אחרת בלתי אפשרי היה שיתירו להלין לכבודו את המת. הרב ד"ט מוסר, שהתשובה ב'יוסף אומץ' נסבה על אותו עניין, אך אימת השואל והמשיב שם לא תבעתה, כי הם לא גילו אילו ראיות יש להם מש"ס ופוסקים; ואילו לנסתרות אינו חושש. כן הוא הביא את התשובה הראשונה של החיד"א, שם הוא הודה במפורש, שאפשר שמן הדין זה בכלל, 'הלינהו לכבודו' — דשרי. בזאת נסתים העניין לעת עתה.

יצאו כעשרים או שלושים שנה, בסביבות שנת תקפ"ח, נזכר הדבר פעם נוספת בתשובה של הרב חננאל גיפי,²⁹⁴ שהיה הרב של צ'ינטו. לתשובה זו חשיבות עצומה. כנראה, זהו המקור היחידי המעיד, שבזמן האמור כבר האמין גם ההמון האיטלקי במוות המדומה, והיתה מתיחות סביב העניין בין שמרנים ומחדשים.

התשובה היא דוגמה מאלפת ל'חכמת הפוליטיקה' של רבני איטליה. בנוייה כמה חלקים, ויש בה כמה רמות של גילוי וכיסוי. ברור, ללא ספק, שהעמדה הרבנית הרשמית — שיוצגה על-ידי הרב ח"ן והמחמירה בנדון — היתה נתונה בביקורת עזה מצד אופוזיציה של 'החולקים' והולכים אחר דעת איזה רופאים ... שכפי הנשמע אינם מסכימים לקבור את המת מהרה מחשש שמא עדיין חי הוא, נגד ציווי תורתנו.²⁹⁵ מלבד הרמז המצוטט, לא היתה בכל התשובה שום פגייח כלפי אותה אופוזיציה ולא היה, לכאורה, כל קשר בין המסופר כאן לבין אותם פולמוסים נודעים שהובאו לעיל. מכל מקום, הרי העיון המדוקדק לא יחסא מלגלות שלא היתה כאן אלא חוליה בשרשרת המלחמות הבלתי פוסקות האמורות. אם כן, לכאורה, עיקר התשובה היה דיון בתשובות החיד"א כדי לתרצן, ודיון בדברי הד"ט כדי להפריכם, הרי הבקי

294 כ"י פירארה. תצלומו במכון לתצלומי כ"י עבריים ס' 2434, דף קכב. בשאר התשובות שבקובץ יש תאריכים סביבות שנה זו. וכן הוא קורא לבן החיד"א שנפטר בשנת תקפ"ו ר' ישעיה זצוק"ל.

295 דף קכג.

בנושא רואה, שלא היה כאן אלא העלאת כל הטענות המשכיליות הידועות, ודחיית אותן טענות בדרכים האנטי-משכיליות הישנות, דרכים המחזקות על-ידי חידושים של המחבר עצמו.

עצם המעשה היה באשה שמתה ממחלה ידועה. הלינוה ימים מספר והגופה כבר העלתה צחנה. בכל זאת נמצא רופא, שבגלל סימפטום כלשהו, ביקש להלינה עוד. קראו להרב ח"ן והוא ציווה למחר הטהרה והקבורה, בטרם תגבר הצחנה ולא ימצא מי שיסכים לטהרה. הרב ח"ן ראה צורך 'לכתוב טעמי הוראתו לתלמידים לפעמים אחרות אם יארע כזה או כיוצא ב'. המעשה הקונקרטי די היה לו בנימוק אחד, והוא כי לפי דעתו, ועפ"י מאמר חז"ל ידוע, 'אין אות ומופת חזק' למוות מאשר הסרחון של הגוויה. מכאן המשיך באמצעות 'יתר על כן' והוסיף 'שאפילו לא הסריח עדיין, מצווה היה לקברו'.²⁹⁶

לצורך זה הוא חזר ודן בשתי התשובות של החיד"א. בתשובה הראשונה נטה לקבל לכתחילה ובשנייה בדיעבד. לכאורה נראה שהחיד"א חזר בו מדבריו הראשונים, כאשר עמד על האספקטים הציבוריים של הבעיה. נראה שהמקילים נאחזו בתשובת החיד"א הראשונה, לפיכך נטפל אליה גם הרב ח"ן, על מנת לפרשה ולשפצה באופן שתתאים לתשובת החיד"א האחרונה, המחמירה יותר וקרובה לדעתו. הרב ח"ן עושה בדברי החיד"א כבתוך שלו, שיש לדעתו 'לדקדק בה טובא, וכל שכן דהוהיר אותנו (החיד"א)', להתבונן היטב בדבריו כמו שכתב: 'ודוק בכל האמור כי קצרת'.

כל דבריו של הרב ח"ן לא באו, כביכול, אלא לצרכים למדניים בלבד, היינו על מנת לתרץ קושיות שהתעוררו מן התשובה הנ"ל, שהרי כיון ש'גברא רבא אמר למילתיה, חייבים אנו למשכנני נפשין לפרש דבריו ולא לתלות בו בוקי סריקי ח"ו'. ושוב הוא לא פירש מיהו התולה. בהודמנות זאת הוא בא להציע תירוץ לקושיית בנו של החיד"א, שמנדלסון וכל מצדדי ההלנה בנו עליה מגדלים, אך החיד"א לא טרח לטפל בה, והשאירה בידי חללק. למעשה שתי הקושיות שהעלה הרב ניפי מעוררות בקלות את החשד, שהן נשאלו גם במקומות אחרים, והוא נזקק להן כדי לתרץ. הקושיות הן: (א) האם סבר החיד"א, שמן הדין אפשר להליל, ורק בגלל דברי הוזחר הוששים לכך? שהרי כלל גדול בידינו 'כשהפוסקים חולקים עם המקובלים יש לנו לעשות כדברי הפוסקים', וכך הורה הרדב"ז; (ב) ראיית החיד"א מדברי ר' חיים ויטאל הנ"ל אינה דומה לנדון; כיוון שכאן הורגים אדם בידיים, ותולים זאת לאחר מעשה בגזירה, דבר שלא ייתכן. לדעתו יש בלשונו זה של החיד"א: 'וכאשר יש סימנים מובהקים שמת וגו' משום קביעת עמדה, שכיוון שסימנים מובהקים ('הרבה') הם דאורייתא לכל הדעות, הרי זה מכריע את הכף גם בספק נפשות במקום מיעוט דמיעוטא. הוא דחה את ההשערה הרפואית של תמונת המדומה, שמדברי החיד"א הסתמיים, ניתן היה ללמוד כאילו החיד"א עצמו הודה בקיומו. לדעת הרב ח"ן קיים ספק רק בהעדר הסימנים המובהקים, ובמקרה של מיתה פתאומית: 'אבל אי אמרינן דעל כל המתים איכא לעולם ספק תוך כ"ד שעות, א"כ היכא מתקיים בל תלין... ואיך ציוותה לנו תורה דבר שאפשר שיהי לתקלה גדולה לקבור מי שהוא חי?²⁹⁷

עתה הוא תירץ את הקושייה הנ"ל ממסכת נדה סט עמוד ב, שאמרו שם 'גזירה שמא יתעלף, שהחיד"א השאירה ללא תירוצו, בדרך המקובלת. הוא הקדים לתירוצו את הטענה שבעצם קושייה אחת כזאת, גם אם אין לה תירוצו מתקבל על הדעת, איננה מעלה ואיננה

מורידה, 'דאין כוח בידינו לשנות דין תורה ולבנות דין חדש מכח קושיה, דכל קושיה יש לה תירוץ'. לאחר מכאן בא להוכיח, שאיסור ההלנה הוא, לדעת החיד"א, ללא ספק, איסור דאורייתא, וזאת נגד החוות יאיר, שהרב ד"ט הביא מלשונו. אין לקבל דעתו של בעל 'חוות יאיר' נגד כל הראשונים, בפרט כשהוא עצמו לא אמרה אלא דרך ספק. אף החיד"א פיקפק אם יש היתר להלין מדין 'לכבודו'.²⁹⁸ הרב ח"ן סיים את דבריו בלשון זה: 'שבכל מקרה שקדם לה חולי כפול וארוך היכא שנתקבלו יחדיו כל הסימנים ... נוכח להורות לכתחילה שיקברו המת תוך כ"ד שעות נגד דעת החולקים והולכים אחר דעת איוה רופאים'. את דבריו אלה חיוק מדברי 'הרב פחד יצחק שהיה רופא מובהק',²⁹⁹ ובכל זאת לא הזכיר את החשש הנדון. עתה הוא דן בתשובה המאוחרת של החיד"א, שהתאימה הרבה יותר לדבריו. הוא למד ממנה על הפירוש הנכון לדעתו של החיד"א בתשובתו הראשונה מק"ו; בתשובה השנייה החמיר החיד"א אף-על-פי שמדובר בצוותא המת להלין, וחרי מצווה לקיים דברי המת. הרב ח"ן טען, שאם לא נסכים עם פירושו לתשובה הראשונה, הרי 'על כרחנו צריכים אנו לומר דחזר בו ב'יוסף אומץ' ממה שכתב בחצי לבנה בחיים שאל. ואילו, לפי פירושו, 'שניהם עולים בקנה אחד'.³⁰⁰

דברי הרב ד"ט עוררו 'פליאה' אצל הרב ח"ן. הוא מצא מקום אחד בספרו שסתר את דבריו כאן. לבסוף הוא הקשה עליו מהמקרה של הרב ח"ן עצמו: אם ישמעו למצווה להלין, הרי הפגר יעלה באשו עד שלא ימצאו מטהרים, ויגרום בזיון למת ולחי גם יחד. ומסקנת הרב היא ש'אילו בא לידינו מעשה כההוא דהרב עיקרי הד"ט, חלילה לנו לעזוב דעת הרב אזולאי והרב סוסקיני וכו' ויש לנו להורות כמי הני תרי צנורות הזהב. וכל מי שמצווה נגד מה שכתוב בתורה, צוואתו בטלה'.³⁰¹

תשובת הרב ח"ן היא מחמירה. הוא ביסס היטב את האיסור, ואף דחה מכל וכל את טענת המוות המדומה. ברם למעשה היתה בדבריו גם קולא, וגם דברי הזהרה לבתי-דין לא להקל ראש בעניין ההלנה. וכך הוא כותב: 'מוטל על כל בי"ד החיוב להשגיח בעיני פקידא וללמד לבני חבירת העומדים בשעת יציאת הנשמה שיהיו זהירים בבדיקת הסימנים ולא יפשעו בשום אחד, וכן יזהרו שומרי המת והמתעסקים בו לטהרו וכו' ויקברוהו תוך כ"ד שעות, זולת מיתה משונה ופתאומית'. יוצא שבעוד שלהלכה הדף הרב ח"ן בתוקף את החשש של אי ודאות סימני המיתה, בכל זאת נטה לתיקון המצב, ואף חייב בתי-דין לכך.

יג

התעמולה המשכילית, ולאחר מכאן גם זו הריפורמית, חיוקו את האורתודוקסיה בעמדתה והיא המשיכה להתכתש לעניין מכל וכל, מלבד במקרים בודדים. אף במקום שהיתה גזירת מלכות להלין את המתים, ומשום מה לא מצאו דרך לעקוף אותה, נהגו להלכה כאילו דחיית הקבורה היא משום אונס רגיל, אך לא משום חשש שעדיין המת חי, והיו בכך כמה הבדלים לדינא. כלומר התחילו באבלות טרם קבורת המת.³⁰² התקנה היחידה שמצאנו היתה חומרה חדשה. עד אותם ימים נהגו להלין יולדת שמתה

298 שם, דף קכה.

299 דף קכו.

300 דף קכח.

301 דף קכט.

302 ראה בפרט ב'יוסף דעת' פ'י' לשו"ע סי' שצד סעיף ג; וכן ב'משמרת שלום' לר' שלום שכנא צ'רניק, בילגוריי תר"צ על הלכות שמחות עמוד 3.

בלידתה עד שיצא הוולד, על מנת שיוכלו לקבורו בנפרד. הרב ישעיה פיק ביטל את הדבר בשנת תקנ"ו בעיצומו של הפולמוס בברסלא, וציווה לקבור את היולדת כשאר מתים, היות כי מאד הפליגו בדין שהיה המת וכו' לבל ישונה ממנהג אבותינו. הפסק גרסא בקונטרס מיוחד בשם 'מעשה רב',³⁰³ וכן הועתק באחת ההוצאות של 'מעבר יבוק הקצר' (דיהרנפורט תקס"ו).³⁰⁴

לפיכך כדאי לאסוף אותן דוגמאות נדירות, שבהן רבנים חרדים נתפסו לחשש המוות המדומה. להלן נדבר בארבעה רבנים כאלה. הראשון היה הרב אהרן וורמס, דיין במיץ, בעל הגהות 'מאורי אור' על הש"ס והשו"ע.³⁰⁵ רב זה, שהי בעיצומה של תקופת המעבר (1754—1836), היה בכל זאת רב ישן טיפוסי, ת"ח גדול ומקובל.³⁰⁶ הוא הצטרף לאוסרים גילוח בחול המועד וכתב בעקבות ס' 'מעיל צדקה', 'שלא לסמוך על הרופאים ואין בידינו לעקור דברי השו"ע'.³⁰⁷ כן הגן על קדמות הזוהר והרעיא מהימנא וכיוצ"ב.³⁰⁸ ברם, בשאלת הלנת המתים נטה קו וקבל דעת המשכילים בכל, וכתב על כך בשני מקומות: בהגהות על סנהדרין,³⁰⁹ ובהגהות על תשובות 'חיות יאיר',³¹⁰ אף הוא סבר, כ'חיות יאיר', שאיסור הלנה ממש אין אלא בהרוגי ב"ד, ואילו בשאר מתים זו אסמכתא בעלמא. לכן הוא הסיק: 'יש להתמין עד בריא דמילתא ואין חוששין ללינה כמ"ש בשמחות שבדקו בקבר וחיה. ממילא עתה שאין בדיקה אחר ימים צריך לצאת מספק כיון שיש חולי השתיקה בלא חושים. וכן ראיתי מעשה...'³¹¹ וכן אירע בזמננו בדידהו ובדידן.³¹²

המקרה השני לפי הסדר הכרונולוגי היה פולמוס פנים-אורתודוכסי מעניין ביותר בין ר' משה סופר, בעל החתם סופר (תקכ"ג—ת"ר) ור' צבי הירש חיות, תלמיד חכם מפורסם מגליציה (1805—1855).³¹³ משנת תקצ"ו. דברי ר' משה סופר, שהתפרסמו גם בתשובה בשנת תר"א,³¹⁴ והועתקו משם ב'פתחי תשובה',³¹⁵ הם הם שהנציחו את העמדה האורתודוכסית הפולמוסית בנדון,³¹⁶ באשר תשובות יעב"ץ והגוב"י הקדומות יותר התפרסמו בכתבי העת המשכיליים בלבד, ובתור שכאלה, לא היו מצויים בידי רבנים מן השורה. אולם שבעתיים

303 ראה ר"א קמלר, 'דור דעה', פיוטרקוב תרצ"ה, ח"ב בביאוגרפיה של הג"ל בעמ' פה. כן הוא חתום על תשובה משנת תקנ"ו לשלטונות (עפ"י פרידנטל, עמ' 573 הערה 3).

304 אולם ר' אלעזר לעזר בספרו שמן רוקח (תקס"ב) סי' יג דף יד ע"ב חולק. הוא מצווה להלין את המעוברת שמתה ג' ימים, כמלפנים.

305 בשבעה חלקים שהופיעו במיץ בשנות תק"ג—תקצ"א.

306 ראה עליו משה קטן, הרב אהרן וורמס ותלמידו א' כרמולי, רשת ב (תש"כ), עמ' 290—298. הדברים אודות נטייתו לתיקונים בעקבות דברי בריל באוצר הספרות, אין להם שום אסמכתא.

307 ראה מאורי אור, חלק ז ('קן טהור'), עמוד קלא.

308 שם דף ריג ע"ב ובעמוד רטז כתב נגד 'המפקקים על התלמוד'.

309 דף מז.

310 שם עמוד קנד.

311 על סנהדרין, שם.

312 בעמוד קמד, שם.

313 הענין נדון בספרו של מאיר הרשקוביץ, מהר"ץ חיות, ירושלים תשל"ב (פרק ה, עמ' קמג—קצ), ור"ה אהרן היתה עמו, והבוחר יבחר.

314 יו"ד סי' שלה.

315 יורה דעה, סי' שנו.

316 ראה ב'יוסף דעת' שם, וכן צדרבוים, שם, עמ' 14.

חשובה עמדת רצ"ה חיות, שבפולמוס זה בדומה לחיד"א חזר בו גם רצ"ה ובתשובה מאוחרת יותר הצטרף לעמדת המחמירים. ניתן לעשות רקונסטרוקציה של השאלה המקורית של הרצ"ה חיות אל הח"ס. השאלה מופיעה בשתי נוסחאות שונות: אחת כפי שהובאה בקצרה בתשובות הח"ס, ואחת כפי שהביאה הרצ"ה בספרו 'דרכי ההוראה'.³¹⁷

לפי הרב חיות היתה שאלתו המקורית 'אם מותר לרופא כהן להתעסק בגוסס כי בשו"ע מבורר שאסור לכהן להיות בבית שיש שמה גוסס'. פסק דינו להלכה, שעליו ביקש הסכמת ר' משה סופר, היה חיובי. כי יש כאן, לדעתו, ספק פיקוח נפש, שדוחה כל התורה כולה, כדכתיב וחי בהם, ולא שימות בהם. את ארבעת הנימוקים הנוספים הוא כתב שם אחר לשון 'והוספתי עוד בזה', ואלה הם:

(א) הוא קיבל את 'טענת איוה חכמים' שרצו להתיר הלגת מתים כיוון 'שמצאו סמך לזה במס' שמחות וכו' ועוד הביאו ראיה ממה שאמרו בנידה וכו'. על אלו הוא הוסיף שתי ראיות נוספות משלו: אחת מהשו"ע, והשניה מ'מורה נבוכים' (הראיה האחרונה מצוייה בחוברת של הרץ, ואפשר שהרצ"ה קרא אותה).³¹⁸ הוא סתר את 'שיטת החכמים המתנגדים אשר צעקו מרה בהלגת מתים והביאו ראיה מפורשת מש"ס יומא', דחה ראייתם והגיע למסקנה, ש'באמת על מיתתו מיתה טבעית מוקמינן ליה בחזקת חי לכל דבר עד שימוק הבשר וחוששין לעילוף'.

(ב) אף הוא העתיק את דבריו בעל 'חוות יאיר', קבלם להלכה, ואף חיזקם בראיות משלו. אמת שבסוף דבריו הסתייג ואמר שאין הוא תוקע מסמרות בהם, כיוון שהם סותרים הלכה פסוקה של כל הראשונים והאחרונים, שלדעתם יש בהלגה איסור תורה; אולם הדברים הללו ראויים להצטרף, עכ"פ, כסניף לנימוק אחר.

(ג) 'במדינתנו שמצוות המלכות חזקה בזה והסכנה פרושה שלא לסור מפקודת הרשות אף כחוט השערה, ונזהרנו בכל מקום מפי חכמינו ז"ל לעשות ולשמוע דבר המלך ודתו בלי לסור ימין ושמאל' (לפענ"ד מלשונו קצת משמע שלא רק שיותר לציית לחוק, אלא קיימת אף חובה לעשות כך ולא להערים עליו, שהרי הרב חיות היה משוכנע בצדקתו).

(ד) נימוק אחר נועז, ועשוי היה לעורר זעם רב. הוא הלך בעקבות הראב"ד שהקל בשאלה אם כוהנים מוזהרים על הטומאה בזמן הזה, והוסיף עליו עוד. כן הוסיף ר' צבי חיות כמה קולות מקוריות משלו, על-פיהן ניתן לבטל קדושת כוהנים בזמן הזה, כשם שבטלו גם מצוות עשה אחרות.

תשובת הח"ס, אף-על-פי שעברה עיבוד לפני פירסומה, נשתמרו בה כמה סימני פולמוס מובהקים. לפיה המדובר היה במקרה שלפי החוק אין נותנים לקבור מת ללא אישור רפואי, ורופא המקום הוא כהן. הרב חיות ביקש להקל על סמך שתי טענות; ראשית שהדור הקודם, כפי שהובא בתשובות יעב"ץ ח"ב, התיר את ההלגה בגלל 'ספק נפשות', ולפיכך יש לכל מת עד נמיקת הבשר דין גוסס; שנית, יש פלפול בשו"ת בית יעקב להתיר לכהן להיכנס לחולה גוסס.

הח"ס העיד על עצמו, ש'בקראי דברים אלה יוצאים מפי גברא דכוותיה עמדתי מרעיד ונבהל'. בראשונה הוא העמיד את הרצ"ה על טעותו בנוגע לתשובות יעב"ץ, בהן אין דבר על העניין. הדבר נזכר רק בספרי המאספים ובספרי בכורי העתים, בהם יעב"ץ אמר, כמובן,

317 בסוף הספר.

318 ראה הרץ בתרגום העברי, עמ' טו בהערה.

בדיוק את ההיפך: 'והחכם רמ"ד הוא שטען להתיר איסורם של חכמי ישראל, באמרו כי רופאי זמננו אמרו שאין נודע גבול המבדיל בין החיים למוות, ואי אפשר אלא בעיכול הבשר'. ר' משה סופר הוסיף להביא את שלוש הראיות של מגדלסון, אבל לא בשם המשכיל הידוע, על מנת להפריכן. וכיוון שהרב יעב"ץ וכן הרב דשווערין לא נשאו פנים לרמ"ד ומחו ליה אמותא מאה עוכלי בעוכלא', מעתה אין הוא ידע כיצד ניתן להתיר את הדבר. אלא 'שבמ' דינות הקיסר הורגלו להלין מטעם המלך, נשכח הדבר עד שחשבו לדין תורה. לכן הצטרף אף הוא לאוסרים.

ר' משה סופר חזר על טענות יעב"ץ חזקן בראיות נוספות כדי בקיאותו וחריפותו הטובה. כמור"כ הוא טיפל ביסודיות בראיות החדשות של רצ"ה חיות הנ"ל מיומא וממורה נבוכים. כדאי להביא חידוש מעניין שלו לגבי הבעיה הרפואית:

שיעור מיתה או מסורת מבעלי טבעיים ראשונים, אע"פ שנשכח מרופאי זמננו, לדעתו נמסר במתן תורה, ועליהם סמכו חז"ל ענינים מעניני התורה כמבואר בשבת, וסמכו אקרא לא תשיג גבול ראשונים. או שקבל מרע"ה השיעור מהלמ"מ, או שסמכו עצמם אקרא כל אשר רוח חיים באפו ... שיעור מקובל בידינו מאז היתה עדת ישראל לגוי קדוש וכל רוחות שבעולם לא יזיונו ממקום תורתנו הקדושה.

לפיכך הבקיאים, כמו אנשי ח"ק שבימינו, לעולם לא יטעו. ואם יטעו בכל זאת, הרי 'האמת יורה דרכו שזהו מקרה ממקריים הרחוקים אחד לאלף שנים ואפילו מיעוטא דמיעוטא לא הוי כמו חוני המעגל שישן שבעים שנה. ועיין איגרת ביקורת (הנ"ל) מעשים ומקרים נפלאים, ואינו נכנס בגדר חוששים למיעוט. בזאת, למעשה, הוא פתר עצמו מכל וכל מלהתדיין בסוגיות המסובכות של מיעוט וחזקה וכו'. הוא סיים בפאתוס: 'מכל מקום בהא סלקינן, אנו אין לנו אלא דברי התורה ולקבלת אבותינו, וכל המהרהר מהרהר אחר השכינה, ואיסור הלנת מתים במקומו עומד, וזולת מפקידת המלך יר"ה. וממילא בטלו כל דבריו בטומאת הכהן הרופא הלילה וחלילה ... וישתקע ולא ייאמר'.

דבריו המחמירים של בעל חתם סופר לגבי קדושת כהנים בזמן הזה הובאו בדיון נפרד. גילוי מעניין יש בדבריו, שכבר בעל הנובי" (בשנת תקמ"ג) ביקש להקל על סמך אותו ראב"ד. אבל 'מורו חסיד שבכהונה ר' נתן אדלר', שהיה באותה שנה בפראג, השיג עליו, עד שהנובי" נאלץ לשנות דעתו. לכן אין לכהן להכנס למת אלא לאחר שאחרים כבר הרגישו בו נידנד ורפרפו, שאז יש ספק פיקוח נפש; 'אבל להכנס לבית אולי יימצא בו באותו רגע הרגש חיות ויחייהו, אם כן נשחט ובבשל בשבת, אולי יודמן חולי ויהיה מוכן לו'. ובסיום — 'אין לנו ספק שקבלתנו אמת, והמקל בהלנה זולת פקודת המלך עובר על עשה ולא-תעשה דאורייתא, והכהן המטמא הריהו כהן המטמא למתים, ולא ישא כפיו'.

שנה לאחר מכן, בשעת הכנת התשובה לפרסום³¹⁹ הוא הוסיף, שבעצם מדינא צריך להתיר לרופא כהן לבדוק את המתים המוטלים בבזיון בגלל חוק המלכות. אם כן:

הוי ליה מת מצוה שאין לו קוברים שכהן מטמא לו וכו' מ"מ לא הודעתיו לשואל פן יאמרו סתם שהסכמתי להתיר מטעמא דידהו. וכשם שתלו בוקי סריקי בגאון מהר"י יעב"ץ שהתיר הלנת מתים, ככה יתלו בי שהתירי טומאת כהנים. ע"כ שמתי ידי למו פי וגדולה מזו ר"פ מי שהחשיך, עוד אחת היתה ולא רצו חכמים לגלותה.

הרב חיות השיב לח"ס על דבריו הקשים, והח"ס כתב לו פעם שנייה. ברם, התשובה שהת-

319 ראה על כך איגרתו לרצ"ה משנת תקצ"ה בהערה שבסוף 'תורת הנביאים'.

פרסמה בכתבי הח"ס שונה היתה מזו שנשלחה לרצ"ה חיות. הח"ס השמיט ממנה את פסוק המפורסם: 'החדש אסור מן התורה'.³²⁰ עיקרה של תשובת הרצ"ה היא, שהח"ס 'הפריז על המידה במה ששינה ושילש בהלנת מתים עשה ולא תעשה', שזה ודאי לא לכל הדעות. כגון דברי 'החיות-יאיר' שהח"ס השמיטם ולא התייחס אליהם.³²¹ הרב חיות היה מוכן להודות שיש כאן 'לא תעשה'. הוא סיים בהתרעמות על דברי הח"ס, שכאילו הוא התיר ממש הלנת מתים: 'גם אנכי אסרתי הלנת מתים. וכי בשביל שלא באתי עליהם בהרבות ורמחים יכתוב אדוני החדש אסור מן התורה ?? לא מהם ולא מהמנום'.

תשובתו השניה של הח"ס, שלא נתפרסמה בקובץ תשובותיו, היא מן המקורות החשובים ביותר בהבנת שיטת הח"ס בהלכה, שיטה המכילה יסודות חוץ הלכיים מובהקים, ולא במקרה גנוזה יורשיו. לעומת זאת אין ספק, שפרסומה של התשובה ע"י רצ"ה לא נועד אלא לגלות לעולם את הסתייגותו משיטה זו. יש פה, איפוא, ביקורת של רב מתון, שהגיב על ההשכלה בצורה חיובית, על רב קנאי, שהגיב עליה בצורה של דחיה. דברי הח"ס כאן הם ראי לשיטתו בפסיקה שיש להחמיר בעניינים שהזמן מחייבם. מוטב להביא את דבריו בלשונם:

אשיב מיד להוציא מלבו הטהור על מה שכתבתי במכתבי הקודם החדש אסור מן התורה. והנה לא כתבתי ערלה וכלאים ופגול לא ירצה, כי אם החדש. כי מזקנים אתבונן שראוי להיות ממקימי התורה ונזהרו מלפתוח פתח ולחפש קולות לפריצי עמנו אשר אותה הם מבקשים. ואם ימצאו סדק כמחט של סדקית יפרצו פרץ על פני פרץ. יראה רומ"כ כ"ת בתשובות מיימוני ... כתב וז"ל תן לבך לדברים הן יצא פרצת גדרים ואיש הישר בעיניו יעשה, כי יתלו הדברים בגדולים ...

אני כתבתי הלנת מתים יש בו עשה ול"ת, כי עכ"פ הרמב"ן כתב כן. ואין נפקותא בזמן הזה לדינא. וטוב להעלות האיסור. ומר נתלה בדעה דחוייה חוות יאיר שכל עיקרו אינו מדרבנן. ואין מגלים הדבר. כי בעוה"ר רבו אלו בזמננו עד שאמרו אין אנו חוששים לדברי רבנן ה' לא צוות. ובעוה"ר הגאון בעל גודע ביהודה נכשל בזה להתיר בשעת הדחק ובהפסד מרובה כתיבת גוי בחנות בשבת ...³²² והרשעים כותבים בשבת על דעת שהוא דרבנן. ובכזה נאמר חכמים הזהרו בדבריהם. ובזמן הזה בודאי רבים רבים ישותו הבאים אחריהם, וכבר רבים שותו.

הביא רומכ"ת ... דברי הריב"ש ... ומי שרצה לסמוך להקל על זה כבר מחא ליה מאה עוכלא בעוכלי בתשובות מהרי"ט וצווחו ככרוכי' והרעישו העולם ורומכ"ת הוסיף להקל ... אשר לא נזכר בדבריהם. ואם נמצא כן לאחרון אחד לא מפיו אנו חיים. ולמה לנו לגבב קולות ולפרסם? ומה שהעיר רומכ"ת גלה מסתיר ... ישמור עצמו מסברות כאלה. ובפ' מי שהחשיך אמרינן עוד אחת היתה ולא רצו לגלותה.

ועיין רומכ"ת בגוב"י מ"ת יו"ד ס' פ' דברי השואל גנובים מספר בשמים ראש,³²³ ותשובת הגאון גוב"י אינה מספקת. ומוטב היה שלא להדפיס תשובה זאת שלא ליתן יד לפושעים המשחיתים בתער. ותודה לאל אני כתבתי בזה תשובה ארוכה ועלתה ביד. דברי עשו פרי בעירי ובמקומות המקשיבים לקולי. היינו החדש אסור מן התורה בכל

320 ראה בתשובותיו, או"ח סימן כח.

321 ראה התשובה ביו"ד ס' שלח.

322 ראה גודע ביהודה, תניינא, או"ח ס' כט וס"י לג. ועיין ח"ס, הו"מ ס' קצה.

323 כדאי להעיר שהשואל הוא הרב וולף בוסקוביץ בעל 'סדר משנה'. ומן הסתם הוא נחמד כאן לשוא. אך דבר דומה יש ב'בשמים ראש' בס"י יז. ועיין לעיל.

מקום ובכל הזמן, ובזמן הזה יותר ויותר. והרצוה להתנאות באמונה, כאשר אני מונה את ר"מ בתוכם, ³²⁴ — יגדור גדר ויעמוד בפרץ, ויחדש כנשר נעוריו, ורע לא יבוא במגוריו ...

נמצאנו למדים שר' משה סופר סבור 'טוב להעלות האיסור'; היינו שמוטב להציג את הדברים המורים מכפי שהם באמת, על מנת לאיים על חבריות קלי הדעת. אמת, שבשעת הדחק אפשר לסמוך על קולות, אך אין לפרסמן. הח"ס הוסיף גם צד פראגמאטי, שאותה דרך של הקוממיות וחיידוש הנעורים, המתבטאים בעמידה בפרץ ובחזקת הגדרים בחומרות חדשות — היא הערובה היחידה לכך שרע לא יבוא במגוריו.

על דברים אלו, לא מצא רצ"ה מה להשיב, כי מאחוריהם עומדת משנה ברורה ועקבית, שאי-אפשר לחלוק עליה בדרך של התייחסות לפרטים. מה עוד שהפרטים הניתנים לניסוח בלשון הלכתית הם רק נקודות מוצא לשיטה, שחורגת מתוך לגבולות ההלכה ההיסטורית, וחותרם הזמן עליה, עפ"י הודעת בעל הדין עצמו. מכל מקום, הוא תקף את עמדת הח"ס בשתי נקודות, בצורת הגהות (תשובה: א) בעניין 'להעלות האיסור'; (ב) בעניין 'פרסום קולות'. והנה דבריו בעניין הראשון:

לדעתי לא נכון בעיני החלטתו דמותר להעלות האיסור, ולומר על איסור לא תעשה גרידא שהוא בעשה ולא תעשה ... ולומר על איסור דרבנן שהוא איסור תורה כתב הרמב"ם שעל זה נאמר לאו דבל תוסיף ... ³²⁵ וגם הם בכלל הזהרה מדבר שקר תרחק, אף שעושה משום טעם וסיבה. וחז"ל דקדקו בכל עת ללמוד על הברור איזה ענין הוא מדברי תורה ואיזה ענין מדברי סופרים אף במקום דליכא נפקא מינה לדינא.

לגבי שאלת 'פרסום קולות', הוא מפנה את הקורא לעיין בפרק ג של הספר 'דרכי ההוראה', בו הוא הוכיח בהרחבה, שאין דבר שנאסר בכתיבה על 'חכם העוסק בדרך לימודו במו"מ של הלכה', ואין איסור במקורות אלא לגלות לפני המון העם דברים, שיבואו לטעות בהם מתוך שאינם מובנים להם. אולם בצד זה, הרי עצם פירסום הדברים אצלו, דברים שלא פורסמו בתשובות הח"ס, כבר העידו על התנגדותו העקרונית לשיטה זו של גילוי וכיסוי בהלכה.

הרקע לוויכוח מעין זה היה השוני שבאופי שני הרבנים — השתייכות בעל ח"ס לטיפוס 'החסיד', ³²⁶ היינו הקנאי המחמיר אם כי במקרה זה מטעמים סוציולוגיים ולא מטעמים אישיים, ולעומתו הרצ"ה חיות היה רב מקצועי וחוקר משכילי בעת ובעונה אחת, מן היחידים באותו זמן שהצליחו להנות משני העולמות. המשכילים 'סולחים' לעונו (שמרנותו) כי רב הוא, ³²⁷ והח"ס ראה אותו בבחינת 'מתמם עם תמימים' (ומתפתל עם עקשים), ³²⁸ כך יש לנו הזדמנות להשוות שתי גישות מנוגדות אלו.

(א) נתחיל ביחס לשאלת הלכה ורפואה, 'נאמנות הרופאים' — בניסוחה ההלכית, ³²⁹ לא מוטל

³²⁴ בסוף 'דרכי ההוראה', סימן ו.

³²⁵ הלכות ממרים פ"ב.

³²⁶ כך מכנהו הרצ"ה בעצמו. ראה דברי הוראה, סוף סי' ג.

³²⁷ כך קרא עליו שו"ר. ראה אצל בודק ב'כוכבי יצחק' לשטרן, הוצרות 17—20.

³²⁸ בראש תשובתו אליו, 'א"ח סי' רט.

³²⁹ ראה י"ז כהנא, סיני, כו (תש"י), עמ' סג, במקורותיו. ויש להוסיף עליהן עוד המובא ב'עליות אליהו' לר' יהושע השיל לוין, וילנה תרט"ז, שהגר"א ציוה ללמוד רפואה. וכן הר' משה סופר בספרו 'שו"ת יו"ד סי' שלח' אומר שאינו מתנגד לכך. לעומתם בשו"ת מנחת אלעזר להר" חיים אלעזר שפירא, יו"ד, מונקאטש תרט"ב, סי' כח ובשו"ת 'הבצלת השרון' לר' דוד מנחם מאגיש

בשום ספק, שעמדת רצ"ה חופפת בעיקרה את עמדת מגדלסון בשעתו, שעיקרה: ראשית — פרימאט הרפואה בקביעת העובדות, שעליהן יש להשתית את בירור הדין; שנית — מותר לבקר ולסתור לשם כך הנחות מיושנות, הסותרות מקובלות רפואיות חדשות; ולבסוף — יש כאן גם אותו ניסיון סכולסטי להוכיח, שכל אלה עולים בקנה אחד עם דעת התלמוד בנדון. לא כן הח"ס: הוא הלך בעקבות יעב"ץ; אולם מה שהיה אצל יעב"ץ יוצא־דופן, הפך אצלו לשיטה. עמדתו זו השתקפה יפה במקומות אין ספור בתשובותיו. בטפלו בשאלות, שהיתה בהן נגיעה לעניינים רפואיים. כדאי להביא מתוכן שתיים שלוש דוגמאות:

בשאלת נאמנות הרופאים להאכיל חולה ביום הכפורים, הוא חידש, שאין כאן עניין שמקבלים דברי הרופא עד תומם, אלא שדבריו יוצרים ספק מסויים; והרי מקילים מפיקוח נפש גם בספק.³³⁰ הרופאים נאמנים על ידיעות כלליות בלבד; אבל אין הם נאמנים בחווי דעה קונקרטית על מקרה אינדיבידואלי. מקרה פרטי שופטים חכמי ההלכה.³³¹ הוא דחה חומרת הנוב"י שסמך על רופא בן זמנו, נגד דעת הקדמונים, ובראשם בעל 'דבר שמואל', שהיה בעצמו רופא.³³² כלומר: הוא לא הודה בהתפתחות הרפואה, והיה מוכן להתיר אשה לבעלה, שלדעת הנוב"י, עפ"י התחדשות הרפואה, היתה אסורה משום חשש נידה. אמת שבכמה מקומות אף הח"ס עצמו סמך על רופאים, שאלם וייעץ לאחרים לשאול בעצתם.³³³ אך לא היתה בכך סתירה: כי עיקר התנגדותו לדבריהם היתה במקום שיש בהם איום לדברי ההלכה, שאז הוא ראה עצמו מחוייב לפקפק בטיבם; ואילו במקרים סתמיים הוא היה, לכל הפחות, אמביבלנטי כלפיהם, לא התייחס לנאמנות הרופאים כאינשי בלבד, אלא לתוקף הרפואה החדשה הנסיונית בכלל. היתה התפתחות מסויימת: היעב"ץ, חסיד הרפואה הסכור־לסטית, כפר ברפואה הנסיונית החדשה מכל וכל; לא כן הח"ס, שספקו התייחס רק לשאלה באיזו מידה ניתן היה להעביר את הניסיון הרפואי שנרכש בקרב הגויים, ולהחילו על ישראל. נביא בנידון קטע מעניין ביותר מדבריו:

מימי תמהתי אחר שבעות"ר אין לנו מדרש חכמות ורפואות וכל רופאי ישראל לומדים בבית מדרש לאומים, וחכמיהם וכל חכמתם בנויים על טבעי גופים דאכלי שקצים ורמשים ולא דאיגי במצוות, ואיך ישפוט מזה על גופי ישראל דלא אכלי שקצים ודאיגי במצוות? ... ובודאי לענין רפואת הגוף ... נסמך על רופא חנם ית"ש ויתן בפי הרופא ומחשבתו לרפואות ... ושומר פתאים ה' ... ולענין איסור נידה צ"ע ואם חז"ל

באב"ד, ח"א בילגוריי תרצ"א, ס' צב, אוסרים ללמוד רפואה, כי הרופאים יוצאים לתרבות רעה, ועיין גם בהלכתא גבירתא של בעל תפארת ישראל רבי ישראל ליפשיץ למשנה סוף יומא שמפסק אם יש לשמוע לרופאים שבזמננו שהם פורקי עול. אך שם מבדילים בין 'רופאים כשרים' וכנראה סתם רופאים. ראה עוד ב'משמרת שלום' הנ"ל, עמ' 99. על ביטול הרפואה התלמודית, ועל החובה ללכת לבקר רופא, ראה עוד המצרף א קב'; על 'טוב שברופאים לנהגם' במאמרו של הר' חנניה ליב מאי בארץ בנימין, ירושלים תשל"ח, עמ' תפ"ו. הוא מספר כי כשהגיע הד"ר משה וואלך מגרמניה לירושלים, סירבו להתרפא אצלו אף חולים מסוכנים.

330 ראה בתשובותיו יו"ד ס' קנח וס' קעה; אה"ע, ח"ב, ס' סא.

331 ראה בתגותיו על גדה שם בליקוטי חבר בן חיים ח"ו. ובתשובות יו"ד ס' קנח, קמה, קס, קעג. לעומת זאת הקל בענין המציצה (הערה 29) ראה מכתבו בכוכבי יצחק א, עמ' 41. (יעיין בדברי חתנו רש"י שפיצר הובאו במאסף ירושלים שנה ד, דף יח, כי לא הקל בזה).

332 שם ס' קעג. דברי הנוב"י הם במהדורא קמא, יו"ד ס' נח. וראה הערה 104.

333 למשל ביו"ד ס' קנד, קעג, קעד, קעה.

סמכו על הרופאים ... בזמניהם היו חכמי רופאי ישראל אשר שקלו זה בדעתם אבל רופאי זמנינו אינם עוסקים אלא בטבע אומות העולם צריך לעיין מאד.³³⁴

(ב) הרצ"ה סבר שמשום דינא דמלכותא האיסור בטל מכל וכל ; בעוד שהח"ס ראה בזה גזירה, שלא מחוייבים לקדש עליה שם שמיים ; אבל האיסור עצמו נשאר בתוקפו, ואין לעבור עליו במקום שאפשר.

(ג) 'החדש אסור מן התורה', למעשה כל ספר 'דרכי ההוראה', וכן חלקים מספריו האחרים של הרב חיות, לא היו אלא מהאה כלפי התפיסה הזאת. עיקר הספר לא היה אלא איסוף שיטתי של מקורות על דרכי שינוי המסורת, הוספות והשמטות כאחת.

(ד) 'העלאת האיסור', ערך 'ההתנאות' שבקנאות ואיסור 'פרסום הקולות', היה מעין מדיניות פנימית של הח"ס לשעת חירום. הרב חיות נטה להפחית מן האיסורים בקבעו הירארכיה ברורה בדרגתם, ונתן לקולות פירסום. עמדה זו של הח"ס עתידה לפתוח פתח ל'עם-ארצות' בפסק-הלכה במסותה של חסידות ; כי בעל ההלכה לא היה מחוייב לגלות את נימוקיו. בלא יודעין הלכו בדרך זו גם בדורות קודמים, כיון שהאמינו שפחות מסוכן לטעות להומרא מאשר לקולא. אמנם גם בעל נוב"י סירב לגלות נימוקיו בפסק אחד, ואפילו למפצירים, אולם שם היה זה מקרה, ואילו הח"ס ביקש להפוך זאת לשיטה.

(ה) בספר 'דרכי ההוראה', בניגוד לח"ס, לא בא הרב חיות 'בחרבות וברמחים' על פורצי הגדר. אדרבה, במקום שמדובר באיסורים קלים, הוא ממליץ להעלים עין בבחינת 'מה עמא דבר' ומוטב שיהיו שוגגין וכו',³³⁵ וכן מברר דין 'הלעיטתו לרשע וימות', ומחלק מתי והיכן יש אחריות לפוסק לגבי ההמונים.³³⁶ לא כן הח"ס, שהסתפק בכך ש'דבריו עושים פרי בעירו ובמקומות המקשיבים לקולו', ולא ראה עצמו אחראי לשאר, שלידו היו 'רשעים' ללא הבחנה.³³⁷

לפרשה זו יש אפילו מפתיע. בקובץ שו"ת מהר"ץ חיות, שנדפס בשנת תר"ט, היינו שש שנים לאחר מכאן, עלתה פעם נוספת שאלת הלנת המת מחשש המיתה המדומה.³³⁸ אך הפעם התחלפו התפקידים ; השואל, הוא הרב יעקב יחזקאל לוי בעל 'תספורת לולנית', אף הוא רב בפולין, וייצג את החשש המשכילי, ובעקבותיו את התביעה להקל באיסור ; והרב חיות הוא שמתנגד לו על סמך הטענות של הח"ס, טענות שהופנו כלפיו בשעתו. מסתבר שהרב לוי הביא את כל הטענות הישנות, ורצה בחריפותו להוסיף עליהן. הרצ"ה דחה אותן, אף כי הזכיר לו תוך כדי כך, שהוא עצמו הביאן בשעתו ב'דרכי ההוראה'. ברם, משום שהחשש כה רחוק, ו'לפי דברי הרופאים הבקאים לא נמצא זאת רק אחד מן רבבות בני אדם', אין להקל 'הלנת מתים אשר יש בהן לאו ועשה של תורה'.³³⁹ ראוי לציין שרצ"ה חזר בו מדעתו

334 בהגהות על ע"ז, דף לא ע"ב. הרעיון נרמז גם בתשובה אה"ע, ח"ב, סי' סא.

335 'כל ספרי מהר"ץ חיות', עמ' רכא-רכב.

336 שם, עמ' רעה.

337 ראה למשל 'אגרות סופרים', מכתב ג. הוא סובר שם 'דק"ל כרשב"ג הלעיטתו לרשע וימות'. השווה עמ' 67, הערה 240.

338 סי' נב.

339 מיותר להעיר כאן שעמדתו זו סותרת את דבריו בדרכי ההוראה ואת דבריו בהגהות לסנהדרין דף מו שנדפסו בו בפרק בש"ס וילנה. אמנם עמד על כך מבקר אגטי רבני חריף בעתון החלוק (תרס"ו, עמ' 61) ; גם דבריו המקילים בדרכי ההוראה לא זכו לאהדה אצל זכריה פרינקל. ראה בעתונו, לשנת 1845, עמ' 378.

המקילה גם בנושא קדושת כהנים בזמן הזה, אף בכך נכנע לדעת הח"ס. תופעה זו, שהמקילים משנים דעתם עם הזמן ומצטרפים למחמירים, היא אופיינית לתקופה, ויש לכך דוגמאות רבות.

נסיים פרק זה באנקדוטה מעניינת. בקרבת מקום וזמן ציווה רבה של קליש, הרב אליהו רגולר (שנפטר בשנת תר"ו),³⁴⁰ להלין את גופו לפחות כ"ד שעות לאחר מותו 'ואין בזה חשש בל תלין'.³⁴¹ נראה שבני סביבתו ייחסו צוואתו להשפעת הקבלה, שהרב הנערץ היה מפורסם בבקיאותו בה, ולכן לא התנגדו לביצועה.

הרב ובית אביו נודעו בסביבתם כ'משכילים', מהסוג התמים, האופייני לפולין ולליטא.³⁴² על אף לעגו של אברהם מאפו, על למדנותו הלאטינית המדומה,³⁴³ הרי היו ברב רגולר סימנים רבים של המשכיל מהטיפוס האמור. אחיו הצעיר שנקבר בירושלים, והעתיק את צוואת אחיו הגדול, התנגד במפורש לסעיף של ההלנה,³⁴⁴ אם כי לא פרש מאילו סיבות. חמשים שנה לאחר מכאן, הרבי ממונקטש, ר' חיים אלעזר שפירא, שהיה ער מאד לכל העניין, וטיפל בו גם בהודמוניות אחרות,³⁴⁵ העמידנו על הנקודה המשכילית בצוואה זו, וחרה אפו במאן שהוא, שחשד בו שפירסמה ברבים.

יד

בבואנו להסיק מסקנות מן הפרשיות שנדונו בפרק זה, יש ליתן את הדעת על שני דברים. במה היה גדול כוחה של הבעיה עד שנתגלגלה לסמל המייצג את שאיפות המשכילים ממנדלטון ואילך בתחום המאבק להתחדשות הדת. דומה שמן החומר עולים ההסברים הבאים. (א) הנסיון היחידי לתיקון בדת הקשור בשמו של משה מנדלטון,³⁴⁶ ומציעי התיקונים ביקשו להתלות באילן גדול.

(ב) ככלל היו המתקנים הראשונים בוחרים בבעיות, שמקור איסורן התיאורטי לא היה ברור וחד-משמעי, ומכל מקום, אפשר היה להקל בהן.³⁴⁷ דבר זה מתאים בהחלט לאיסור ההלנה.

(ג) מספר ההלכות הקשורות באיסור הלנת המת היה קטן, ובלמדנות מועטת אפשר היה ללומדן. דבר שהיה גוח למשכילים, שתורתם לא היתה אומנותם, אך עדיין ביקשו לבסס את תביעותיהם על ההלכה.

340 ראה פרומקין: 'תולדות אליהו', וילנא תר"ס.

341 הצוואה נדפסה בראש ספרו שרית יד אליהו, ווארשה תר"ס.

342 לפי פרומקין, בן המשפחה, היו כל בני המשפחה 'משכיליים' מהסוג הנו', הסבא (עמ' 7-8) היה לבוש על-פי האופנה לא דיקדק באיסור חדש, קרא ספרי דקדוק ופילוסופיה, והיה ממעריצי מנדלטון ואף זכה לקבל פניו. על אביו שהוא אחיו של ר' אליהו הוא מספר שידע לאטינית וגרמנית וכתב שירים (עמ' 4) ואילו על ר' אליהו עצמו (עמ' 16-17) הוא מספר שהיה בעד תיקון החינוך נוסח המהר"ל, והטיף ללימוד הדקדוק, המקרא כפשוטו, והלכה ללא פילפול. כן היה חביב עליו הספר 'תלמוד לשון עברי' של בן זאב, שהוחרם ע"י האורטודוקסים.

343 על היחסים ביניהם ראה אצל קלוזנר, תולדות הספרות וכו', כרך ג, עמ' 177.

344 שם בסוף הספר של פרומקין.

345 ראה ב'חמשה מאמרות', ירושלים תשכ"ב, עמ' קנח. הוא מנסה את הבעיה: 'לחשוש כמנהג הגויים', כלומר שהחשש אינו רפואי רציונלי. כן מספר לתומכו ב'דברי תורה' מהדורא ד' אות כח על מקרה של תחיית המתים בבנו של היהודי הקדוש מפשיסחא.

346 ראה היינימן, טעמי המצוות, ח"ב, ירושלים תשי"ט, עמ' 23.

347 ראה דוד פיליפסון, התנועה הרפורמית, מהדורא שנייה, עמ' 30, הערה 102 (באנגלית).

(ד) הנוהג בוסס על מקורות קבליים יותר מאשר על דברי הפוסקים והמשכילים. והמשכילים לחמו בקבלה ובהשפעתה על העם מלחמה כוללת.³⁴⁸

(ה) בצד ביטול השפעת הזוהר היתה כאן גם ביקורת על התלמוד, שלדעתם עוסק הוא בפרטי פרטים בנושאים שוליים, אך אין בו דבר על קביעת המעבר בין חיים למוות, קביעה שיש לה תוצאות חשובות להלכות רבות, וביניהן פיקוח נפש.

(ו) לדעת המשכילים נגד המנהג את זה שהיה נהוג בזמן התלמוד, ובכך שימש עדות לסטיית ההלכה בדורות האחרונים מדרכיהם המתוקנות של הראשונים.

(ז) התביעה לפרימאט או, לפחות, למעמד מוכר של המדע והרפואה כלפי ההלכה. ומכאן פתח לרביזיה באותם חלקי מסורת, הבנויים על הנחות מדעיות שהתישנו והופרכו. מסקנה מרחיקת לכת יותר היא שהתורה אינה התוכה, והמסורת ניתנת לשינויים בהיותה מושתתת על גילויים שמתחדשים ומתשנים עם הזמן.

(ח) תוכחה עקיפה על הזנחת היהודים את לימוד המדעים, דבר שמזיק אותם לשולחנות זרים, אם לא לסכנות (ולמעשה לעבירות דתיות) שמקורן בחסרון הידיעה.

(ט) כיוון שהיה בנדרון משום עניין אוניברסלי, ונאבקו עליו בחוץ כמו בפנים, הוא היה ביטוי למאבק המשותף של המשכילים בני כל הדתות במלחמתם למען קידמה והומניזם.³⁴⁹ היה זה אמצעי לערב את השלטונות במעשי הקהילה לשם שבירה של כוח הכפייה הקהילתי, ולשם פירוק מוסדות כמו החברה קדישא הישנה.³⁵⁰

(י) הימים היו ימי אמונה כמעט משיחית של השכל להשיג הישגים בלתי מוגבלים, ובלבד שיותן לו דרוור מכבלי המסורת. קרוב לוודאי שרבים מעמית־הארץ תאמינו באותה התקדמות עצומה, כביכול, של הרפואה, שיש בכוחה להפוך מתים למתים מדומים בלבד.³⁵¹ סיפורי הזוועות המרובים, שתיארו התעוררות אדם מעלפנו בקברו, סייעו ללא ספק להעברת אהדת ההמונים מן הממסד הרבני אל המשכילי. העובדה שהסיכוי שדבר כזה יקרה הוא אחד ממיליונים לא היתה עשויה לשנות דבר. היה כאן גם משום ניצול המשבר הפסיכולוגי של האבל שעשוי היה להתפשט לתקוה בלתי רציונלית שיקירי הוא רק מת 'מדומה', ואם לא יקבר מיד קיים סיכוי שישוּב לתחייה.

אין ספק שהבעיה הבלטיה באופן דרמטי קשיים פנימיים בתאוריה הגורסת את שלימות המסורת ועליונותה של היהדות על זולתה. התלמוד ידע כביכול שיש 'מוות מדומה', אך לא קבע הלכה למעשה בהתאם לכך. חמורה מזה הסתירה בין התלמוד למנהג הרווח של מהירת הקבורה. כן התברר שקיים ניתוק בין היהודים לבין המדע המודרני ובמיוחד הרפואה, כלומר הופרכה הדיעה בדבר יתרון היהודים על זולתם, בבחינת 'עם חכם ונבון הגוי הזה'. ביקורת המשכילים כוונה בעיקר נגד החברה קדישא. הלכות אבילות כשלעצמן אינן

348 ראה י' תשבי, משנת הזוהר, כרך א, עמ' 37. אמנם לאחר מכאן התרבו המשכילים שלא דחו את הקבלה. והערתי על כך במקומות אחרים.

349 זאת היתה עיקר טענת פפנהיים כלפי הרץ. והיא שלא הרץ הרופא מבקש את ההלנה אלא הרץ הפילוסוף; וכיוצא ב טענת הרב מרגליות.

350 אפילו מגדלסון סבר שיש לבטל את כוח הכפייה של הקהילה בעניינים טכסיים. ראה ב"צ כץ, ח"א, עמ' 223–224.

351 בעיקר וולפסון מדבר בשם החמונים. אבל אצל הרב גיפי מתוארות הנשים הפשוטות כמות שהן; כן המצווה המובא להלן בעיקרי הד"ט; כיוצא הרב אליה רגולר והבנקאים בקסטל ובהמבורג כנ"ל.

מרכזיות בדת היהודית, ההלכה בהם היא כדברי המיקל, אפילו היה יחיד. אולם מטעמים של חסידות נתמסדו בדרך נוקשה ביותר. התביעה להלנת המת, יותר משהתנגשה בהלכות אבילות, התנגשה במנהגי הח"ק ותקנותיה.

ראינו שאין זה נכון לראות במנדלסון את יוצר הפולמוס. הוא הציע להקל, אך לא עמד על דעתו, ואדרבא דבריו סייעו למשמרי המנהג. נראה שחשוב היה לו לפתוח בדיון עקרוני על יחס המסורת לרפואה המודרנית, מאשר שינוי מנהג מסויים אחד. כמו כן השתדל מנדלסון לא לפגוע בתלמוד, והעדיף להניח שהדורות נתקלקלו ושהמנהג הרווח התרחק מן המקור. בזאת חשב להקל על חומרת הבעייה. למעשה טעה, מאחר שהרגישות לגבי ההלכה הרווחת היתה חזקה לא פחות מאשר לגבי שלמות התלמוד.

השפעה חמורה מזו על הפולמוס חיתה לעמדת יעבץ, שמוראו נפל על הרבנים. היתה לו עמדה שלילית כוללת כלפי הרפואה. יעבץ השפיע ללא ספק על הלב של המימסד הרבני שלא לדון דיון מקיף בנושא. תגובתם לא באה אלא על תביעות המשכילים והתגרוריותיהם. ברור למעלה מכל ספק שרבים מפוסקי הזמן נשאלו בנושא זה, אבל פסקיהם לא נדפסו בחיבוריהם. דוגמא לכך הרב לגדא שתשובתו לא הובאה בנוב"י מהדורה בתרא (תקע"ב). העניין נדון אגב אורחא שם ביו"ד סימן רי"א. כיוצ"ב תלמידו המובהק ר' אליעזר פלקלס שאף הוא דן בנושא אגב אורחא.³⁵² את דעתו על עצם העניין הביע בהלצה חריפה על רופאי הזמן: 'רופא חולים, מתיר אסורים, ומקיים אומנותו לישגי עפר'.³⁵³ אחרים האשימו את המשכילים שהם עוסקים בפולמוס לשם פולמוס. אייכל מצטט מחשובה אחת, בלי לנקוב בשם מחברה 'בגין הדבר שלדברי הרופא, עיינו וחזרנו על כל הצדדים, ומצאנו שאין לחוש בשביל זה. ובאמת שהמעורר בדבר עצמו, מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו. ונראה בעליל שאינו חושש לגוף העניין באמת'.³⁵⁴ ואכן סיוע מסויים לעמדתם יכלו הרבנים לקבל מן העובדה, שלא כל המשכילים היו מאוחדים בדרישה להלין את המתים ויש מהם שצידדו בעמדה השמרנית, כגון פפנהיים, ולא עוד אלא גם מבין הרופאים היו שצידדו ברבנים. מטבע הדברים יוצר הפולמוס הקצנה בעמדות הצדדים וכשם שהפריזו המשכילים בגודל החשש של 'המוות המדומה', הפריזו הרבנים בחומרת איסור ההלנה. במאבק הממושך לא ניצחו המשכילים, אבל השמרנים שלמו מתיר כבד, המאבק החליש אותם מאוד. נתברר שיראת המוות של ההמון היתה חזקה מיראת ההוראה של רבניהם, והתפתח ניכור בין האליטה המסורתית לבין הציבור הרחב.

352 תשובה מאהבה, ח"א (תקס"ט), ס' פה דף מד; חלק ג' (תקפ"ט) הלכות אנינות דף עא סוף עמ' ב'.

353 שם סוף הלכות טרפות, סוף סימן שכ"ה דף ט"ז.

354 מאסף תקנ"ו עמ' שפ"ט בהערה.

הסוגיה הכפולה לביאור הסוגיה הראשונה במסכת שבת

הסוגיה הרי היא המסגרת הכללית – היחידה הסמנטית – של התלמוד. ברור, איפוא, כי מבנה הסוגיה חשוב להבנת התלמוד. כשם שכל ביטוי שבדיבור אינו מובן על-פי המשמעות הלכסיקלית של המונח גרידא, אלא על-פי היחידה הסמנטית שלו, המשפט¹, כך לא ניתן לקבוע משמעותם המדויקת של המונחים, והתרכובות השונות של המשא והמתן התלמודי, בלי לשים לב על היחידה הסמנטית – הסוגיה. בחינת החומר התלמודי מתוך מסגרת הסוגיה, גם מאפשרת הבנה מדויקת של המינוח התלמודי ותפקידו, דבר שלא ניתנה עליו הדעת כראוי. לא נעלם שבעיני חז"ל, ידעת 'צורתא דשמעתתא' הוא הידע המזערי למשא והמתן של תלמידי חכמים (שבת סג ע"א).²

כמה תבניות לסוגיה התלמודית. המבנה הרגיל ביותר בתלמוד הבבלי הוא מה שאני מכנה 'הסוגיה המשולשת', בעלת שלושה חלקים. סוגיה זו אינה מופיעה בתבנית אחת בלבד, ולה צורות וגיוונים רבים.³ מבנה פחות רגיל, אבל גם הוא מצוי הרבה, כולל שני חלקים, והוא מה שאני מכנה 'הסוגיה הכפולה'.⁴ גם טיפוס סוגיה זו מופיע בצורות שונות ובגוונים רבים. כל אחד משלושה החלקים של הסוגיה המשולשת בא לפתח או להוסיף על שאר החלקים. מה שמאפיין את הסוגיה הכפולה הוא כי חלק ב אינו מוסיף או מפתח את א, אלא בא לקיים או לדחות ממקור אחר – בעקיפין ובצורה בלתי ישירה – את הדעה העיקרית שהתפתחה בחלק א.⁵

- 1 ראה ספרי *Golden Doves with Silver Dots: Semiotics and Textuality in Rabbinic Tradition* (Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1986), עמ' 76–78.
- 2 'צורתא', היינו 'תבנית', ראה ערוך השלם, ערך 'צר' [3]. על לימוד צורתא דשמעתתא, ראה מאמרי 'הוראת התלמוד במסורת החינוכית הספרדית', שבילי חינוך, לה (1974), עמ' 177–188.
- 3 על הסוגיה המשולשת ארחיב הדיבור במקום אחר. לדוגמת ניתוח סוגיה משולשת אחת, ראה *Golden Doves*, עמ' 180.
- 4 לדוגמת ניתוח סוגיה כפולה, ראה *Golden Doves*, עמ' 105–107. ראה ההערה הבאה.
- 5 לדוגמת סוגיא כפולה שחלק ב בא לדחות את א, ראה שבת קכג ע"א–ע"ב: 'שלח ליה ... הכא לא פקיד'. חלק א: 'שלח ליה ... וזרקה לבין גרונאות', מוצאו מפומבדיתא, וכולל שאלה ושלוש קושיות, וכן שלושה מקורות של תנאים (משנה ושתי תוספות). מטרת חלק זה היא להוכיח כי דברי המשנה 'מחט של יד ליטול בו את הקוץ', פירושו שכל מחט שראוי ליטול בו את הקוץ, תורת כלי עליו (כאילו 'ליטול' בא להגדיר את המחט). חלק ב: 'אסובי ינוקא ... הכא לא פקיד', מוצאו מנדרעדא, וכולל שני חלקים דומים. בכל חלק: 1. 'מנא אמנא לה'; 2. 'ורב ...'; 3. 'התם ... הכא'. מתוך המשא והמתן שבחלק זה אנו שומעים כי לפי רב נחמן ורב ששת, יש לבאר את המשנה 'מחט של יד', שהוא שלם, אזי מותר לטלטלו כדי להוציאו את הקוץ. כדאי לציין שכך פסק הרמב"ם בהל' שבת פ"כה ה"ה.

במאמר זה, ברצוננו לנתח סוגיה כפולה אחת, שעסקו בה רבים, ומתוך זה לעמוד על הביאור המדויק של סוגיה חמורה, בריש מסכת שבת: 'תנן התם ... דלא אתי בהו לידי חיוב חטאת לא קחשיב' (ב ע"א—ג ע"א). חלק א: 'תנן התם ... רבא אמר: רשויות קתני, רשות שבת שתיים' מתרכז על קושיא אחת: 'מאי שנא הכא ... ומאי שנא התם'.

לקושיא זו ניתנו שלוש תשובות: 1. סתם התלמוד: 'הכא דעיקר שבת הוא, תני אבות ותני תולדות. התם דלאו עיקר שבת הוא, אבות תני תולדות לא תני'; 2. רב פפא: 'הכא דעיקר שבת הוא, תני חיובי ופטורי. התם דלאו עיקר שבת הוא, חיובי תני ופטורי לא תני'. רב אשי ורבינא מפתחים תירוץ זה ומייצג את הדעה העקרית של סוגייתנו. 3. רבא: 'רשויות קתני, רשויות שבת שתיים'. מתוך המשא והמתן שמתפתח בחלק זה באות שבע תשובות, שש שענינן לאשר את הדעה העקרית של חלק א, והשביעית המוסרת פתרון שונה. חלק ב: 'אמר ליה רב[אדא בר] מתנה ... חיוב חטאת קא חשיב, כולל שלוש קושיות: 1. 'הא תמני הויין? תרתי סרי הויין?'; 2. 'אמר ליה, הא לא קשיא. בשלמא ... אלא בבא דסיפא דפטור ואסור, קשיא?'; 3. 'מי איכא בכלי שבת דפטור ומותר, והאמר שמואל ... ומפיס מורסא'. הקושיא האחרונה, שנשאלה בביטוי 'מכל מקום קשיא', אינה קושיא רביעית. בתלמוד הבבלי, ביטוי זה בא להציע מחדש את אותה הקושיא שהוצעה כבר, ומתוך סטיה מהנושא טרם התיישבה. חלק זה בא לאשר, בעקיפין, את הדעה העקרית של א.

הקושיא שמסביבה מתפתחת סוגייתנו היא השוני בין משנתינו כאן והמשנה בריש שבועות. כדאי לציין כי הלשון 'מאי שנא הכא ... ומאי שנא התם' אינה לוקחת את אחד המקורות כעיקר, ואינה שואלת מדוע המקור האחר אינו תואם עמו, אלא היא מבקשת להסביר מדוע אין התאמה בין שני המקורות, בלי להעדיף מקור אחד על השני. קושיא זו מושתתת על ההנחה כי השוני הלשוני מעיד על שוני ענייני. על כן יש לפרש את כל אחד המקורות בניגוד לשני, כלומר ניגוד סינטגמתי (syntagmatic opposition), המאפשר לבאר כל אחד מהמקורות לאור השוני שבינו לבין חברו. והנה הקושיא שבסוגיין היא מדוע שונה משנתנו 'שתיים' שהן ארבע בפנים ושתיים שהן ארבע בחוץ, ואילו בשבועות שונה 'שתיים' שהן ארבע, ותו לא. טרם ניגש לתוכן העניינים, כדאי לעמוד על המבנה של המשנה:

למשנתנו כותרת ראשית: 'יצאות השבת ... ושתיים שהן ארבע בחוץ', בעלת עשר מילים, וכותרת משנה, בעלת שבע מילים, שלמעשה היא מפרשת את הכותרת הראשית. כותרת זו באה להציע את הדמויות הפועלות 'ענין/בעל הבית', ויחסן 'לבפנים/בחוץ'. משנתנו סימט-רית, ומתואמת על-פי סידור של ארבעה, ארבעה, הבא להקל לתלמיד את השינון בעל-פה.⁶

6 רבא בא לתרץ את הקושיא הראשונה, ראה ארצה"ג לשבת, התשובות, סי' א; השווה פרופ' א"ש רונטל, 'דקדוקי עניות', קובץ לזכרו של אליעזר שמיר (ירושלים תשי"ח), עמ' 132 ובהערה 11 שם. תודתי לפרופ' משה עסיס שהפנה את לבי למאמר חשוב זה.

7 ראה ריטב"א ריש ערובין ד"ה גמרא מ"ש; והשווה שם ד"ה סוכה. וכן הרשב"א ריש ערובין ד"ה מ"ש. ברם ראה ר"ח ריש סוכה: 'לתני גמי גבי סוכה ימעט', שהקושיא היא רק על סוכה. וכן השווה יבין שמועה סי' תמז.

8 השווה *Golden Doves*, עמ' 78, 42, xxiv. ר' שמואל סידיליו, בהקדמה לספרו כלל שמואל (הודסס בספר תמת ישרים [ויניציאה, שפ"ב]), הראה על הניתוח הסינטגמתי של חז"ל לספרות התנאים.

9 ראה מאמרי, 'השינון בעל-פה והשפעתו על סיגנון המשנה ומינוחה', שיפועי ב"ה ב'אסופות'.

התוכן עצמו מתחלק לארבעה נושאים, ארבע פעולות שבהן איסור תורה, והן הכנסה והוצאה שנעשו על ידי עני/בעל הבית; ולעומתן, אותן הפעולות שנעשו על ידי שניהם ביחד, ועל כן פטורים הם מן התורה ואסורים מדרבנן. הנושא עצמו מתפתח בארבע בבות. בכל בבא ארבעה מקרים. שתי בבות, כל אחת בעלת עשרים מילים, באות לקבוע את הדין מן התורה, ועל כן אחד מהאישים חייב והשני פטור. ואילו שתי הבבות האחרות, שלכל אחת חמש עשרה מילים, קובעות מתי שניהם פטורים מן התורה. משנתנו כוללת חמישה זוגות של מונחים. ובכל זוג מונח והיפוכו. שני זוגות שייכים לפועל: 'פשוט/נתן', ושכנגדו 'נטל/הוציא'. זוג אחד לתואר הפועל: 'בפנים/בחוץ'; אחד לשם: 'עני/בעל הבית'; ואחד לתואר השם: 'חייב/פטור'. חלק מכותרת המשנה מופיע בריש משנה שבועות: 'יציאות השבת שתיים שהם ארבע', משנה שגם היא כוללת ארבעה נושאים. מטרת סוגייתנו היא לקבוע משמעות שונה זה.

התירוץ הראשון מניח כי במשנה שבועות 'יציאות' השבת, היינו רק הוצאה, אבל לא הכנסה, שהיא תולדה ולא אב. אב מלאכה זו, כולל עקירה והנחה. מכאן לפירוש, שבשבועות 'שתיים שהן ארבע', היינו הוצאה על-ידי העני ועל-ידי בעל הבית, שזהו האב; 'שהן ארבע', היינו הוצאה על-ידי עקירה בלי הנחה, אחת על-ידי העני ואחת על-ידי בעל הבית. תירוץ זה מוצא מפומבדיתא, שלמדו כי המשנה בשבועות 'מהן לחיוב ומהן לפטור' (שבועות ג ע"א). ברם, על-פי דעתו של רב יוסף שחולק וסבור, כי 'כולהו לחיובא' (שם ג ע"ב), דחתה סוגייתנו תירוץ זה.¹⁰

התירוץ השני, נאמר על-ידי רב פפא מפומבדיתא, והולך ומתפתח על-ידי רב אשי ורבינא מסורא. תירוץ זה ששלושה חכמים קיימוהו, מביע את הדעה העקרת של סוגייתנו. רב פפא נוקט כי בשבועות 'כולהו לחיובא', על כן הוא מפרש כי בשבועות 'יציאות', כוללת גם התולדה, הכנסה, שחייבים עליה מן התורה. לפי רב פפא, בשבועות נשנו רק אותם המקרים שחייבים עליהם מן התורה, והיינו הוצאה והכנסה, פעם על-ידי העני ופעם על-ידי בעל הבית. ואילו בשבת נכללו גם אותם המקרים של עקירה בלי הנחה או של הנחה בלי עקירה שעליהם פטורים מן התורה.

בין שני התירוצים האלה יחס מבני (structural relationship). שים לב כי שני הצדדים זקוקים לפרש את אחת המשניות האלו כפירוש שנתן בעל מחלוקתו למשנה האחרת. הביטויים שעליהם מתרכזות המחלוקת, הם שנים: א. 'יציאות'; ב. 'שתיים שהן ארבע'. כל אחד משני הביטויים האלה ניתן לפרש בשתי דרכים. את א ניתן לפרש: (i) הוצאה + הכנסה; (ii) הוצאה (בלי הכנסה). וכן את ב ניתן לפרש: (i) שתיים שהן ארבע מן התורה; (ii) שתיים מן התורה + שתיים דרבנן. לכאורה ניתן היה להרכיב את הפירושים האלה בארבע דרכים: (א) i, ב ii; (א) ii, ב i; (א) ii, ב ii; (א) i, ב i. אולם, למעשה ישנן רק שלוש אפשרויות, שהרי אם אתה מפרש ii, שוב אי אתה יכול לפרש ב i, שאין כאן שני איסורים מן התורה (הוצאה והכנסה) כדי לחייב ארבעה מן התורה (שנים על ידי העני ושנים על ידי בעל הבית). לכן כשבחרת ב-ii, שוב חייב אתה לבחור ב-ii. נשאר, איפוא, שלוש בחירות. באחת מהן (ii, i), זהים שני התירוצים, שסתם התלמוד נוקט לה לבאר את המשנה בשבת, וכנגדו רב פפא נוקט לבאר את המשנה בשבועות. לשתיים האחרות (ii, ii; i, i), משמעות מאוד קרובה (הלא גם סתם התלמוד מודה כי ניתן לפרש את ii בשבת). באחת מהן השתמש סתם התלמוד

לפרש את המשנה בשבועות, ובשנית רב פפא כדי לפרש את המשנה בשבת. פירושו של רב פפא מושתת על הדעה כי בשבועות 'כולהו לחיובא'. על כן מוכרח הוא לפרש בשבועות ai, ii. ברם, סתם התלמוד נוקט כי 'מהן לחיוב ומהן לפטור', ועל כן עולה בידו לפרש את המשנה בשבועות ii, ii; וכן נגדה המשנה בשבת ai, ii.

מתוך מחלוקת זו הולך ומתבאר מדוע כל אחד מן הצדדים בחר בפירוש שבחר. סתם התלמוד, מפרש שבועות ii, ii; שבת ai, ii. בחירה זו נקבעה מתוך שני עקרונות, אחד הלכתי הקובע כי בשבועות 'מהן לחיוב ומהן לפטור' (שבועות ג, א), כלומר ii; ושני מתוך הקשר הדברים עצמם (contextual), ('הכא דעיקר שבת הוא ... התם דלאו עיקר שבת הוא ...'). והנה רב פפא מפרש את המשנה שבועות ai, ii; וכן נגדה את המשנה בשבת ai, ii. כמו כן גם הוא מגיע לאותה בחירה מתוך שני עקרונות, אחד הלכתי, הקובע כי בשבועות 'כולהו לחיובא' (שבועות ג, ב), כלומר ii; ושני מתוך הקשר הדברים (contextual), ('הכא דעיקר שבת הוא ... התם דלאו עיקר שבת הוא ...'). נמצאת למד, כי פירושו של רב פפא בשבועות (ai, ii), היינו פירוש סתם התלמוד בשבת. רב פפא פירש רק את ב בשבת (ai, ii) כמו סתם התלמוד בשבועות (ai, ii), ואילו 'ציאות' הוא מפרש בשבת ובשבועות בדרך שווה. כלומר, הוא מראה את הניגוד בין שבת ושבועות, רק ב־ב לא ב־א. למעשה, בחירה זו לרב פפא היא יותר 'הגייונית' מאשר ii, ii. מנקודת מבט איסטרטגית, הלא הוא מבצע את המטרה — להראות את הניגוד בין שבת ובין שבועות — ועדיין הוא עקבי בפירוש 'ציאות'. איסטרטגיה זו גם מאפשרת את השימוש בבחירה השלישית: ai, ii.

המפתח להבנת המשא ומתן שבסוגיין הוא המונח 'מאי שנא', הדורש ניתוח סינטגמתי משתי המשניות — ניתוח המתבסס על השוני שביניהן. בזה, נבדלת סוגייתנו מהסוגיה המקבילה בתלמוד ארץ־ישראל (שבת פ"א ה"א, שבועות פ"א ה"א)¹¹ ששם בקשו לבאר משנה אחת בהתאם לחברתה. הדעת נוטה לפירושו של הגר"ש ליברמן ז"ל כי עיקר מקומה של השאלה בירושלמי היא על שבועות.¹² וזו לשונה: 'מהו שתים שהם ארבע? שתים לחיוב ושתים לפטור, או ארבע לחיוב וארבע לפטור?' על־פי הצד הראשון של השאלה יש לפרש את המשנה כסתם התלמוד הנ"ל (= 'מהן לחיוב ומהן לפטור'), ואילו לפי הצד השני יש לפרשה כרב פפא (= 'כולהו לחיובא'). הביטוי 'ארבע לפטור', אינו אשגרה בעלמא,¹³ ובא לציין כי לפי הצד השני, שבשבועות שנו ארבעה חיובים של תורה, אזי יש להניח כנגדם ארבעה פטורים, שהרי בכל מקום שהעני או בעל הבית חייב, על כורחך לומר כי השני פטור. לפי צד זה יוצא שהמשנה בשבועות כוללת היא את הארבעה פטורים של שבת, ואין בין אחת לחברתה אלא שהאחת ארוכה והשניה קצרה. לשאלה זו ניתנו שתי תשובות שהן אחת. הראשונה מיוסדת על תלמודו של רבי בא. רבי בא אמר את דבריו כשעסקו בבית־מדרשו בשתי המשניות האלו. חכמי בית־המדרש ביקשו להתאים את המשנה בשבת לזו של שבועות, ולבאר לאורה, ואמרו: 'נשמעינה מן הדא, שבועות שתים שהן ארבע' על כן יצא רבי בא ופירש כי אמנם התבדל ביניהן בסיגנון בלבד: 'תמן [שבועות] כולהו לחיוב, ברם הכא [שבת] חיוב ופטור אתינן מתני'. ובאו חכמים והוסיפו: 'הדא אמרת ארבעה לחיוב וארבעה לפטור'. לכאורה, נראה היה לומר כי מבדיל רבי בא בין המשנה בשבועות

11 על נוסח סוגיית הירושלמי, ראה שם, עמ' 143—145.

12 ירושלמי כפשוטו, 'ירושלים תרצ"ה, עמ' 3.

13 מעתה אין צורך למה שכתב הגר"ש שם, הערה 1.

ושבת, וכדעת רב פפא בסוגיין¹⁴ לכן באו חכמים והבהירו: 'הדא אמרה ארבעה לחייובי וארבעה לפטורי', וכי רבי בא נוקט ממש כצד השני של השאלה. זאת אומרת: המשנה בשבועות עוסקת בארבעה חייובים מן התורה, ומכלל הדברים כי כנגדם ישנם ארבעה פטורים, וכמשנתנו בשבת. אמור מעתה, כי ההבדל ביניהן הוא בסיגנון בלבד: במסכת שבועות נקטו במפורש רק את אותם המקרים ש'כולהו לחייוב', ואילו הפטורים נשמעים מכלל הדברים, אבל אינם מפורשים. 'ברם הכא', בשבת, גם הפטורים נבארו במפורש, 'חייוב ופטור אתינן מתני'. דעתו של רבי בא, כי יש להתאים משנה אחת לחברתה, הולכת ומתאשרת על-פי תשובתו של רבי יוסה: 'מתניתה אמרה כן, שבועות שתיים שהן ארבע. לא לחיוב? ודכותה יציאות השבת ... לא לחיוב?'. על פי היבט זה יוצא כי המשנה בשבועות היא קיצור המשנה בשבת, ותו לא. למעשה, בעיני אמוראי ארץ-ישראל כל החילוקים שבמשנה עניין של סיגנון הוא ואינו נוגע לעצם הדברים, וכן הבהיר שם רבי יוסה ואמר: 'עני ועשיר אחד הן, ומנו אותן חכמים שנים. הכנסה והוצאה שנים הן, ומנו אותן חכמים שנים. יציאות השבת, אין הכנסה בכלל?! המוציא מרשות לרשות, אין המכנים בכלל?! רבי יוסה הוכיח את דבריו מדין מי שהוציא חצי שיעור ושוב הכניס חצי שיעור, שמצטרפים וחייב עליהם. וכן מסר הוא בשם רבי יוחנן: 'הכניס חצי גרוגרת והוציא חייב'.

מהאמור מתברר כי אין סוגייתנו קשורה עם הסוגיה בירושלמי. אמנם, פירוש רב פפא למשנה שבועות תואם ממש את פירושו של רבי בא (וכן פירוש סתם התלמוד בסוגיין תואם את הצד הראשון של השאלה בירושלמי). ברם, דמיון זה הוא רק בצלע אחת של המשוואה ומה שניתן לפרש באחת לא ניתן לפרש בשנית. ואילו בירושלמי, עלינו לפרש את האחת בלבד, ואינו קיים בצלע השנייה: בסוגיית הבבלי קיים שוני משמעותי בין המשניות האלו, ומה שניתן לפרש באחת לא ניתן לפרש בשנית. ואילו בירושלמי, עלינו לפרש את האחת לאור חברתה ולהתאימן יחד. למעשה, בשתי סוגיות האלו — שתי מסורות שונות על עריכת המשנה. לפי סוגיית הירושלמי ניתן להניח כי עורך המשנה מסר את אותו החומר ממש, בצורה יותר מקוצרת, ואין לאותו שוני סיגנוני שום משמעות עניינית. ואילו בסוגיית הבבלי, לא ייתכן להניח כי נקבע במשנה חומר נוסף בלי משמעות מיוחדת. לכן, עלינו להשתמש בניתוח סינטגמתי כדי לקבוע את המשמעות המיוחדת שלכל אחד מהמקורות. מעתה ניתן להבין מדוע משני התירושים שבבבלי נדחה הפתרון הפשוט ביותר, והוא כי המשנה בשבועות היא קיצור המשנה בשבת. כלומר, 'שתיים' — הוצאה והכנסה של חייב — 'שהן ארבע' — עם ההוצאה וההכנסה של פטור — וכמשנתנו בשבת.¹⁵ כמו כן, אין מקום לשאלה מדוע רב פפא וסתם התלמוד לא היו עקביים בפירושיהם וביארו את אותם הביטויים בשבת ובשבועות בצורות שונות.¹⁶

התירוץ השלישי נאמר על ידי רבא. הסדר מתמיה: הואיל ורבא לפני רב פפא הוא, משום מה נערכו דבריו בסוף.¹⁷ כמה נסיונות נעשו לפתור בעיה זו. ר' חנוך אלבק הציע שרבא כאן אינו האמורה הידוע, אלא חכם אחר מחכמי הסבוראים.¹⁸ אמנם, האיטרטגיה שבעריכת

14 'דקדוקי עניות', עמ' 148.

15 ראה שם, עמ' 138.

16 ראה שם, עמ' 135—137.

17 ראה תוספות שבועות ה, ב ד"ה אמר רבא.

18 ראה 'רבא השני', אמת ליעקב: ספר חיובל [לכבוד] ... יעקב פריימאן, ברלין תרצ"ז, עמ' 6.

השוות דוד הלבני, מקורות ומסורות לשבת, ירושלים: תשמ"ב, עמ' א, הערה 4.

דברי רבא בסוף, מובנת יפה מתוך המבנה של הסוגיה. שים לב, ראשית כל, כי תירוצ זה הוצע במילים 'ורבא אמר', ולא 'אמר רבא', והנה, כשנמשא ומתן התלמודי בא שם האמורא לפני הפועל 'אמר', כבנידון שלנו, היינו משום שאמורא זה חולק על הג"ל.¹⁹ כמו שראינו כבר, בין שני התירוצים הקודמים, יחס מבני, וכל אחד מן הצדדים מתכנן את האיטרטגיה שלו, לעומת העמדה הנגדית. ואילו דעתו של רבא מנותקת היא מהמשא ומתן הג"ל, ואינה משתייכת בו אפילו ברקע הסמנטי שלו. והנה שני התירוצים שבסוגיין מניחים כי ללשון 'יצאות השבת שתיים שהם ארבע' בשבת ובשבועות, משמעות סמנטית אחת, אשר הגיוון המיוחד שלה נקבע לפי הקשר הדברים (context). ברם, כמו שנראה, לרבא אין שום קשר בין הלשון הנאמרת בשבת לזו שבשבועות, והרי הן כאותן מטבעות-לשון שכוונתן מתחלפות, שכבר ציינו עליהן מפרשי התלמוד.²⁰ והנה דבריו: 'רשויות קתני, רשויות השבת שתיים'. כרגיל, פעמים ו'קתני' בא להציע פירוש, ולא גירסה חדשה.²¹ ר' י"ג אפשטיין ביקש להסמך דברי רבא לתוספתא (שבת פ"א ה"א), שהובאה להלן (שבת ו ע"א), כי 'ארבע רשויות הן: רשות הרבים, רשות היחיד, כרמלית ומקום פטור'. לפי דבריו, סבור רבא כי המשנה בשבועות עוסקת בדין רשויות, ועל כן היא קובעת שהם שתיים מן התורה — רשות הרבים ורשות היחיד — שהן ארבע — כשנצרך אליהן שתי רשויות של דברי סופרים, שהן כרמלית ומקום פטור.²² קשה לקבל פירוש זה, שהרי לפי דבריו רבא סוטה מדעת רב יוסף שבשבועות 'כולהו לחיובא'. כדאי לציין כי המלים 'שהן ארבע' אצל רבא, אינן מופיעות בכמה דפוסים וכי"י, והן תוספת מאוחרת.²³ כנראה, שבכוונה השמיט רבא מילים אלו כדי שלא נטעה ונפרשן כאילו הן מתייחסות לרשויות, וכפירושו של ר' י"ג אפשטיין. תמוה הדבר שהוא לא הזכיר את פירושו של הרמב"ם לעניינינו, פירוש מאוד קרוב לדבריו, אבל אין בו מהקושי הג"ל. על נושא זה כתב הרמב"ם: 'ואמר יצאות השבת, הוא ר"ל בכאן, רשויות השבת, שהם שנים: רה"ר ורה"י, ולכל אחד מהן הכנסה והוצאה' (פיה"מ שבועות פ"א מ"א). כלומר, המשנה בשבועות קובעת שישנן שתי רשויות מן התורה, שמתוכן באים לארבעה איסורים מן התורה, על-ידי הוצאה והכנסה של העני ושל בעל הבית. מקור דברי הרמב"ם הוא בפירוש רבינו חננאל בסוגיין, שכתב: 'רבא אמר שרשויות שבת שתיים קתני, הוצאה והכנסה דעני, הוצאה והכנסה דבעה"ב'. לפי פירוש זה, מדויקת לשון רבא שלא נקט 'שהן ארבע', כדי שלא נטעה לפרשם כרשויות נוספות.

פתרונו של רבא מבטל את כל הצורך של המשא והמתן הג"ל, שהרי לדבריו המשנה של שבת וזו של שבועות עוסקות בנושאים שונים. נראה שסוגיה זו נערכה בסורא, והועבר החומר מפומבדיתא על ידי רבינא. רגילים לדבר שחכמי פומבדיתא קבלו פתרונו של רבא, ושוב לא נזקקו לדעתו של רב פפא. מכאן האיטרטגיה בעריכת דברי רבא לבסוף: אם היה

19 ראה הרי"ף ריש מכות: 'מדאמרין אמר פפא ולא אמרינן ר"פ אמר גמרינן . . . וראה ר' רחמים ניסים יצחק פאלאג'י, יפה תלמוד (אזמיר, תרמ"ד), עב. ב, ואי"ה אאריד בפרטי כלל חשוב זה במקום אחר.

20 ראה פיה"מ להרמב"ם תרומות פ"ה מ"ו; הרב מלאכי הכהן, יד מלאכי, סי' שעד; וכן מאמרי 'השינון בעל פה והשפעתו על סיגנון המשנה ומינוחה', הערות 29—30.

21 ראה יד מלאכי, סי' תרצח, וכן השווה, י"ג אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 645—670.

22 מבוא לנוסח המשנה, עמ' 1039.

23 וזה שלא כהרמב"ן שכתב בחידושיו לשבת, ב ע"ב סד"ה רבא אמר: 'זה"ג בנוסחא דוקנא, רבא אמר רשויות קתני, רשויות שבת ב' שהן ד', ונוסחי דכתיב בהו רשויות שבת ב', ותו לא, קייטי גינור ולא דייקי'. ראה 'דקדוקי עניות', עמ' 134, הערה 15.

מוסר העורך את פתרון רבא בראשונה, כסדר הומנים, אזי לא היה ניתן לפתח את דעתם של רב פפא, רב אשי ורבינא.

אמנם, עדיין קשה: מדוע העדיף העורך דעתו של רב פפא, ולא סמך על רבא? מטרת חלק ב היא לענות על שאלה זו. בפתרונו לא נזקק רבא כל עיקר לבאר את המשנה של שבת 'שתיים שהן ארבע בפנים ושתיים שהן ארבע בחוץ'. ייתכן, כמו שיש לשמוע מהרמב"ם,²⁴ שגם רבא מפרש את משנתנו כרב פפא. אולם, מפתרונו לא ניתן לקבוע את המובן של המשנה שלפנינו. הביאור למשנתנו נמסר לנו רק על ידי רב פפא. פירוש זה הולך ומתאשר בחלק ב, חלק שמקורו בסוגיית המקבילה בירושלמי. והנה, כל המשא והמתן בין אביי ורב אדא בר מתנה מושתת הוא על מה שמסר רב פפא, כי משנתנו 'תני חיובי ופטורי'. ייתכן שרב פפא קיבל ביאור זה ישיר מאביי, או שהסיקו מעצמו מתוך המשא ומתן שבין אביי ורב אדא בר מתנה. נראה כי רבינא קיבל את חלק ב מרב אדא בר מתנה והעבירו יחד עם דעת סתם התלמוד ורב פפא לסורא, ושם נערכה סוגייתנו בצורתה הנוכחית.

בסיכומי של דבר: לפנינו סוגיה שהיא מורכבת משתי סוגיות נפרדות. בכל חלק מבנה מסוים, המארגן את החומר על-פי מספר שלושה, בחלק הראשון שלושה תירוצים. התירוץ העיקרי נאמר על-פי שלושה חכמים. בחלק העיקרי של הסוגיה נמצאות שש תשובות (פעמיים שלוש), ותשובתו של רבא, שהיא מספר שבע, מסיימת את החלק הזה. חלק ב הוא ויכוח בין רב אדא בר מתנה ואביי שכיוצא בו נמצא בסוגיה המקבילה בירושלמי. בחלק זה המבנה פחות ברור, אבל גם בו אנו מוצאים שלוש קושיות. מתוך ויכוח זה אנו למדים, בעקיפין, כי אכן פירושו של רב פפא במשנה שבת מוסכם הוא מאביי ורב אדא בר מתנה.

24 ראה פיה"מ ריש שבת ד"ה שתיים שהן ארבע, שביאר את המשנה כרב פפא, ואילו בשבועות ביאר כרבא.

כרוניקה על הרעב בתימן בשנת תכ"ט

שנת אתתק"ף לשטרות (תכ"ט — 1669) היתה אחת השנים הקשות, שידעה יהדות תימן בגלותה. בצורת ורעב הן מכות מדינת שכחות, שכן תימן היא ארץ חקלאות פרימיטיבית, התלויה במטר השמים. ואין לך שנה גשומה, שאין כנגדה שנה שחונה. בשנים אלו גדול סבלם של היהודים משל המוסלמים. האחרונים, שהם אדוני הארץ, רובם אכרים ועובדי אדמה. בשנות רעב מתכלכלים הם מתבואת השנים הטובות, שאגרו באוצרותיהם. ואילו היהודים התלושים מן הקרקע, כולם בעלי מלאכה, ופרנסתם תלויה בגויים. בשנות רעבון אלו מטה לחמם נשבר, והם בוטלים ממלאכה ובתיהם ריקים ממזון. טבעי הדבר, שהרעב קוצר בהם יותר משהוא קוצר באוכלוסיה המוסלמית.

אותה תקופה עמדה בסימן שלטונו של אלמתווכל אסמעיל, שעלה לשלטון בשנת 1644. בימיו הושפלו היהודים עד עפר. גזירות, נגישות, מסים כבדים וגזל ממון ניחתו בהם תכופות. שנת הרעב תכ"ט חלה סמוך להופעתו המשיחית של שבתי צבי, והתלאות שעברו על יהודי תימן בעקבותיה בשנים תכ"ז—תכ"ז (1666/7). בשנת תכ"ז נגזרה גזירת העטרות. באותה שנה הוצא להרג בידי המלכות מנהיג היהודים ר' סלימאן גמל. בשנים אלה פקד הרעב את תימן, אם כי לא במידת החומרה של שנת תכ"ט. סבלות הרעב של שנת תכ"ט נודעו לנו מתוך קינה, שהיבר שלמה בן חוטר אלעוזירי, בן אותה תקופה, עתה זכינו לכרוניקה מפורטת ששרדה מן הימים ההם.¹

הכרוניקה כתובה בצידו האחד של דף ניר, שבמקצתו דהה הדיו וניטשטש הכתב. הכותב כתב את הרשימה בחמישה פרקים² של אותה שנה, ובכל אחד הוא סוקר את שערי המזונות וסבל האוכלוסיה באותו פרק זמן. גם גווני הדיו המשתנים מעידים על כתיבה בזמנים שונים. בכל קטע כמעט לשונות פתיחה וסיום קבועים. מטבע הפתיחה: 'פי סנת אתתק"ף' [בשנת תכ"ט]. מטבע החתימה: 'וכאן דאלך אלחוקיע פי ... ויעלם אללה מא בעדה' [כתיבת הרשימה חלה ב ... (ציון התאריך) והאל יודע מה יבוא אחריה]. מעלתה של הרשימה, שנכתבה עם אירועי אותה שנה בחמישה פרקים, וכך סוקרת היא את השנה מראשה ועד

1 כעדות מחבר 'גיא חזיון' (נחתבר בסוף שנת תכ"ז ואולי בראשית תכ"ז. נדפס בידי ג' שלום, קובץ על יד, ד, תש"ו): 'וישראל מקבלים כמה גזירות ואניסות ומס גדול מדי הודש בחדשו' (שם, עמ' קטז).

2 'גיא חזיון' מונה בצד הצרות, שפקדו את יהודי תימן, גם את הרעב.

3 הקינה נתפרסמה על ידי ב'ספונות' ב (תשי"ח), עמ' רצב—רצג. אגב, במקורות הערביים אין למצוא דבר על הרעב של שנה זו.

4 התעודה שמורה באוסף בניהו, ויבוא על הברכה שזיכני בפירסומה.

5 להלן פירוט הפרקים: ראשית השנה, אדר ב, סיון, אב—אלול, תשרי של שנת ת"ל.

סופה. ככל כרוניקה של בצורת ורעב היא מפרטת את יוקר השערים במצרכי מזון ואת סבל הבריות. כיון שהרשימה נכתבה בהפסקות, פעמים שהכותב חוזר על מחירי מזונות שציננם כבר.

התיאור בכרוניקה מתייחס לרעב בלבד, ואינו חורג למאורעות אחרים שאירעו באותה שנה. השוואת השערים בפרקי השנה מראה על עלייה רצופה. כל תקופה קשה מחברתה. הרעב הגיע לשיאו בחודש אלול. בתשרי אתתקפ"א (ת"ל) ירדו השערים, וזה היה סימן שהרעב מתקרב לקצו. שעל כן חתם הכותב דבריו בפרק זמן זה. סיבה נוספת היא טכנית: הכרוניקה משתרעת על דף אחד. כיון שנתמלא הדף ופחת הרעב, לא מצא הכותב טעם להמשיך. משום כך אין סיום מתאים לרשימה, כגון הודאה לה' ששם קץ לרעב והציל את פליטת עמו. על כובד הרעב של שנה זו מעידים דברי הכותב, שרעבים שאלו את נפשם למות, ושכבר באמצעיתה של אותה שנה נפחו רוב בני אדם את נפשם.

אין לדעת מי מחברה של הרשימה, אך אין ספק שהיה תלמיד חכם. ראייה לדבר תשומת הלב שהקדיש לספרים, שניתנו תמורת מזון ולמחיריהם, עניין שלא מצאנו דוגמתו בכרוניקות אחרות. מקומו של הכותב לפי ההשערה היה מרכז תימן, כיון שהוא מזכיר את מחיר הדורה בעיר צנעא בנפרד.

למא כאן פי סנת אתתק"ף אנהא אתפקת חטמה כבירה ובקי אלעאלם פי עדאב כביר מן אלגוע ווצל קדח אלבר מן כמסה ונצף וקדח אלדירה ארבעה ונצף וכמסה פי צנעא וקדח אלבלסן מן סתה חרוף וקדח אלזיכב מן ארבעה חרוף וכאנו אלעולם גזיל אלדי ימותו מא גיר מן אלגוע מן עצם אלמעגז אנהם כאנו ידכלו אללבה מן אלבלאד אלכארגה ויאדלו בהא מדר מן עאשר ואיצא חמאט כאן ידו ויאכלו בה מדר ואלסעיד מן לקיה ודאלך בעד אן קד מצא זמאן כאן יגו יהוד אלעאתב (?) וכאן אלגזיל מן אלמדארין יקול מא יאכד אלבר ואלי אכדה כאן יקול הי סלעה בסלעה או מא אדית לי מרוב שלוה כאנו פיתהא אלעולם ואיצא כאן ארבעה ועשרים רש"י בארבעה וכמסין (?) קרש וצל פי אתתק"ף ט"ו אחרף אלפשוט ג חרוף יהודה אריה ז חרוף וסתה וארבעה חרוף משנה בג חרוף ולם זאד נפקת אלכתב חמש מגלות פשוט בל בקשה ומן עצם אלמעגז אן ואחד יהודי אכד אלונברווו ביב קרש וארא מן תמנה זבדיין בלסן אלקדח בוז בקש ופי סנת אתתק"ף וצל אלקדח סתה חרוף ויהודה אריה ארבעה חרוף ובקי אלעולם פי גוע שדיד גמיעהן ולם כאן אחדן יזיד ירצא ידי ללב אלענב מרוב הרעב ואלאן אללה אללה יא חאכר פי אלחב אן מא חכרה אלא הוה אללה אללה פי אלחב גמיע אלאשיא לם הי חכרה לא חכרה סוא אלחב והמל אלאמונה כל מן אסתל ילי הדי אלחוקיע לא זאד בטר פי אלוקת אלא יתחמד ללה לאן פי זמאן כאנו קרבו פי אלמקאלי לבז אלנקי ויקולו כלו כל שי ישתהכם בואדנא (?) מנכם ובעד דאלך לם זאד נצר פי מקלי פיה אכל (?) תם קד אללה אבאד (?) אשד ויעלם אללה אאכר יא גזיל אלנאס אנה כאן יסבת ולא מעה אלואד גיד אלנאס עלי לבה ונאס מא... הל אלנאס עטל ולם פעלת הדי אלי תדכרה לאלאכר

6 שמות הספרים הנקובים בכרוניקה מלמדים על הספרים, שהיו מקובלים במשכנות תימן בימים ההם, והרי פירוטם: מקרא עם פירוש רש"י; מקרא עם פירוש לומברונו (ויניציאה שצ"ט); חמש מגילות, משנה, הרמב"ם. אחד מהם הוא סידור יהודה אריה, שזכור עולה גם מתעודה אחרת של חלוקת ירושה. יש להניח שזה היה סידור בנוסח ספרד, שנדפס בוויניציאה ומגיהו היה ר' יהודה אריה ממודינה.

לא עמד אלאן פי וקת קבל דלך מא כאן אחד יגום יקרב לציף עלי מטיט ופי אתתק"ף וצל רטל אלקשר יד אלבקשה ובדל מן זאד פעל ללציף גמנה קהה פיא אללה לא תסתכף באלחב אלי לם לקית אן תפעלה סאעת ... גלדך אללה אללה פי אלחב וכאן דאלך אלחוקיע פי אדר שני שנת אתתק"ף ויעלם אללה מא עאד בעדהא אללה אללה יגמל אלחאל למא כאן בעד דאלך כאן גוע אעיף מן מא קד מצא ווצל קדח אלשעיר תלאתה חרופ שעי נספ מא פי אלקדח נצאפי טחין ומאתו גזיל אלנאס מן אלגוע ואלכתב לם זאד נפקת וצל חמש מגלות מתכרס (?) סבעה ועשרין בקשה ואמא מן אלפסח אלי עצרת אלחאל יזיד לם אקדר אצף לך וכאן אלגזיל מן אלעולם יסחקו רוח' אלבלסן ויפעלו לקמה תם אלמוקף מכאלס ווצל רטל אלקשר סתת עשר בקשה וכאנו גזיל אלנאס ילקו אטראפהם לאהל אלקשר פי אלסאסאק מן ענד אלמקהויין ויאכלוה ולו בקי ברכה פי אלקות אלא לו יאכלו אלואטל (?) כם מא אכל לם ישבע ואלמות פי אלרכב לם אחדן כאן יטיע יטלע דאג ביתה אלא גסרה ולם זאד בקי לאלנאס לא צפה ולא קוה (?) ולא חסב וכאן דאלך אלחוקיע פי סיון אתתק"ף ויעלם מא יכון בעדהא אלעלם לאללה ב"ה וסיאתי דכרה אלי עשנא ונחן בכיר אללה יהב אלעאפיה ולו באענא חאל גזיל אלנאס כאן יתמנא אלמות ואלחיאה ביד אללה ב"ה למא כאן בעד דאלך אלסער גאלי תמאר כל שי (?) שעי ובלסן ותשאכל אלסער וצל אלשעיר ד' וסתין וחרפין אלטאיב. אלדירה תלאתה אלבר תלאתה ונצף ובאת אלעולם יתשאכלו פאטרח קל אלברכה פי אלחב וכאן לו יחצל ללעולם כם מא חצל לם ישבע ושרעו אלעולם יפתהנו מן תקופת תמוז ק"ף אלי מכלע תמוז מקדאר תצדיק ... ומן ר"ח אב וקע גוע שדיד לם עאד בעדה וגלת אלסעאר רגע אלשעיר אלי תלאתה חרופ ואלדירה ארבעה חרופ אלבר ארבעה ונצף ווקע גוע שדיד אעסר מן מא קד מצא תם זאד כאן ... אלענב אלא עמלתי (?) אלתמן וכאן דאלך אלחוקיע פי אב ק"ף ויעלם אללה מא בעדה. למא כאן בעד דלך גוע שדיד פי אלול ק"ף לם אקדר אצף לך נכה אעצם מן מא קד מצא פלמא צברנא אלי ר"ה קפ"א תוושח (?) אלסעאר ואכתלנא דרה מן סבעין בקשה ואלשעיר וצל כמסין וצברנא אלי באקי (?) תמאן פי תשרי ווצלת אלדירה אלהרף ב' ואלשעיר ב' ולם יכון אלעולם

תרגום

[א] בשנת אתתק"ף אירעה בצורת קשה. היה העולם¹ ביסורין גדולים בגלל הרעב. והגיע שער קדח² חטה מחמישה וחצי [חרוף]³ וקדח דורה — ארבעה וחצי, וחמישה בצנעא. קדח עדישים משישה חרופ. קדח צימוקים מארבעה חרופ⁴. ומתו רבים מבני אדם מן הרעב בלבד. מגדול המחסור היו מכניסים 'לבה'⁵ מערים אחרות וקונים בה כלי חרס⁶. וגם כן פסולת דורה

1 'העולם' עניינו: בני־אדם, בריות.

2 שיעורו 31 ק"ג לערך.

3 חרף ר' חרוף — מטבע זהב קטנה (שימושה פסק במאה ה"ח).

4 מחיר הצימוקים נמוך באורח יחסי. סיבת הדבר, שהוא מאכל מותרות, והמדינה מגדלת צימוקים למיניהם.

5 לא מצאתי פירושה. לפי העניין צריכה להיות תבואה פחותת ערך.

6 במקומו של הכותב ייצרו כלי חרס, ומשום כך נתנו תושבי המקום את תוצרתם תמורת מצרכי מזון.

מביאים היו וקונים בה כלי חרס, ואשרי מי שהשיג אותה. וזה לאחר שחלפו הזמנים שהידי...⁷ היו באים, ורבים מן הקדרים היו אומרים שלא יקנו את החיטה. וזה שקנה היה אומר היא סחורה תחת סחורה, או 'מה נתת לי':⁸ מרוב שלות שהעולם היה שרוי בה. וגם כן, ארבעה ועשרים רש"י⁹ היה מחירו חמשים (?) וארבעה קרש.¹⁰ הגיע באתק"ף לחמישה עשר חרף. הפשוט¹¹ שלושה חרף; יהודה אריה¹² — שבעה חרף ושישה וארבעה חרף. משנה בשלושה חרף ואין קונה. הספרים חמש מגלות פשוט בשלשים בקשה. ומגדול המחזור, שיהודי אחד קנה את אלונברו¹³ בשנים עשר קרש, ונתן על חשבון מחירו שתי קערות עדשים בשמונה בקש.

[ב] בשנת אתתק"ף שער קדח שישה חרף.¹⁴ ויהודה אריה ארבעה חרף. והיו חבריות כללם ברעב כבד. ואיש לא הסכים להביא [למכירה] עלי גפנים¹⁵ מרוב הרעב. ועתה יצילנו אלהים מבעל המונופולין על התבואה, כי הוא מפקיע שערים בה. כל שהבריות מבקשים — תבואה. שאר דברים אין עליהם מונופולין. המונופולין הוא בתבואה בלבד. האמונה¹⁶ נזנחה. כל המעיין ברשימה זו אל יטיל דופי (?) בזמן אך יודה לאלהים. כי לפנים היו מגישים בקערות פת נקיה ואומרים: אכלו כל שיערב לכם... ועתה לא ראינו קערה שיש בה מזון. אחר זה החמיר המצב, ואלהים יודע מה יהיה הסוף. רוב הבריות היו עושים את השבת בלא מזון. הטוב שבבריות סעד על 'לבה'. אחרים לא... האנשים ריקים מכל. ולא כתבתי זאת אלא זכרון לאחרונים למה שאירע (?) כעת. לפנים לא מצא אדם עוז בנפשו להגיש לאורח מטיט.¹⁷ ובאתק"ף הגיע שער הקרש¹⁸ לארבעה עשרה בקשה. והיום נחשב נדיב מי שהכין לאורחו קומקום קהו. אלהים! אל ימעט בעיניך ערך התבואה שאין להשיגה... הכל רדופים אחר התבואה. רשימה זו נכתבה באדר שני אתתק"ף. והאל יודע מה צפוי לנו אחריה. אלהים ייטיב את המצב.

[ג] אחרי זה היה רעב קשה מן הקודם. הגיע שער קדח שעורים — בשלושה חרף. והשעור — פסולת. אין בקדח אחד מתצית של קמה. ורוב בני אדם מתו ברעב. הספרים לא נמצא

- 7 לפי ההשערה התיבה התסירה היא שם מקום.
- 8 הכותב מעלה זכר הימים הטובים, שהקדרים היו מזלזלים בחיטה המוצעת להם ומסרבים לקנותה. ומי שעשה עיסקת חליפין ונתן חיטה יותר משיווי התרסים לא היה הקדר משלם את ה'הפרש' ומתחמק במשפט 'סחורה תחת סחורה' דהיינו ללא חישוב הפרשים.
- 9 תנ"ך מלווה בפירוש רש"י. דומת שהכוונה לדפוס ויניציאה שס"ו שאין בו אלא רש"י. טפסים הרבה של מהדורה זו מקורם בתימן.
- 10 קרש ר' קרש — מטבע הכסף הגבוה ביותר במדינה. כנגדו בקשה ר' בקש — מטבע נמוכה, אחד מארבעים של הקרש.
- 11 פשוט — ללא פירושים.
- 12 ראה מבוא, הערה 6.
- 13 ראה שם.
- 14 הכוונה לחיטה. לפי זה חלה עליית מחירים בפרק השני של השנה.
- 15 עלי גפנים שימשו מאכל אדם בשנות רעב.
- 16 כוונתו לאימון ההדדי בין הבריות: בגלל הרעב לא הליו זה לזה מעות ומזונות.
- 17 מאכל נפוץ וחביב בימות-החול, המקביל למרק בשר בשבתות וימים טובים. הוא עשוי תערובת רתוחה של קמה עם חלב דל-שומן בתוספת זחוק יבש. פותחים בו את הפת או שאוכלים אותו כמות שהוא.
- 18 רוטל קשר — שיעורו חצי ק"ג לערך. קשר — קליפת הקפה שממצים אותה ברותחים ושותים (מעין תה במערב).

להם קונה. חמש מגילות הגיע מחירה עשרים ושבע בקשה. מפסח ועד עצרת הכביר המצב. אין בכוחי לתאר לך. רוב העולם היו שוחקים פסולת העדשים ועושים ממנה לחם. אחרי כן החמיר המצב. הגיע [שער] רטל קשר שש עשרה בקשה. רוב בני אדם היו פורשים שולי בגדיהם לאנשי ... בשווקים מאצל בעלי בתי־הקפה ואוכלים אותו. ולא היתה ברכה במזון. לו יאכלו האוכלים מה שלפניהם כמה שיאכלו לא ישבעו. חולשה איומה¹⁹ בארכובות. לא יוכל איש לעלות במדרגות ביתו זולתי במאמץ גדול. לא נותר לבני אדם: לא צורה, לא כוח ולא ערך. ונכתבה רשימה זו בסיון אתתק"ף, [והאל] יודע מה יבוא אחרית. הידיעה לאל ברוך הוא. יבוא זכרה²⁰ אם נחיה ונחיה בריאים. האל יתן בריאות, אפילו במצב קשה. רוב בני אדם ביקשו למות. [אך המות] והחיים ביד ואל ברוך הוא.

[ד] אחרי זה השערים היו ביוקר ... כל דבר שעורים ועדשים. המחירים השתפרו. [שער] השעורים הגיע לששים וארבע [בקשה]. המעולה — שני חרף. דורה — שלושה. חיטה — שלושה וחצי. העולם התחילו להתאושש. חסרון ברכה²¹ נפל בתבואה. כמה שישגי אדם תבואה לא ישבע. רווח לעולם החל מתקופת תמוז אתתק"ף ועד מוצאי תמוז שיעור ... ומראש חודש אב בא רעב כבד, שאין כמותו. השערים נתייקרו. חזר שער השעורים לשלושה חרוף והדורה — לארבעה חרוף. החיטה — לארבעה וחצי. והיה הרעב חזק וכבד יותר ממה שהיה. אח"כ היה ... ענבים ... במחיר. נכתבה רשימה זו באב אתתק"ף והאל יודע מה יבוא אחרית.

[ה] אחרי זה היה רעב כבד באלול אתתק"ף. לא אוכל לתאר לך מקצת ממנו. קשה ממה שקדם. חכינו עד ראש השנה אתתקפ"א ואז ירדו השערים. קנינו²² [קדה] דורה בשבעים בקשה, והשעורים — בחמישים. המתנו עד כו בתשרי,²³ ואז הגיעה הדורה לשני חרף [הקדה] והשעורים לשנים. ולא היה העולם ...

19 מילולית: והמות.

20 של שנת הרעב, והכוונה להמשך התיאור.

21 מונתו לקללה שנשתלחה במעים.

22 מילולית: מדדנו באיפה (מידה היבש).

23 במקור: שמונת ימים שנותרו מתשרי.