

אסופות

ספר שנה למדעי היהדות

ספר שני

בעריכת

מאיר בניהו



בית ההוצאה של'יד הרב נסים'

ירושלים תשמ"ח

PUBLICATION OF THE YAD HARAV NISSIM

ASUFOT
ANNUAL FOR JEWISH STUDIES

Volume Two

Edited by
Meir Benayahu

Address: 44 Zabotinsky Street, Jerusalem

©
כל הזכויות שמורות

דפוס מנחם, ירושלים

תוכן העניינים

ז	משמעותו של הר הבית	אשר ז' קאופמן
יו	'תרי לישאני' — מסורת הנוסח של בבלי מועד קטן	עדיאל שרמר
כט	מעשה התנא והמת — גילגוליו הספרותיים וההלכתיים	מירון ביאליק לרנר
עא	קטע תשובות מן הגניזה מהן לגאונים רב שרירא ורב האי	צבי גרונר
פג	קיצור מנהגי מהר"ם מרוטנבורג	שלמה שפיצר
צא	רבי נתנאל טרבוט ממודינה תולדותיו ופסקים משלו	יוסף גרין
קנו	'תפילות כנגד תמידים' לדעת הרמב"ם	יוסף פאור הלוי
קעז	'הפורס סוכת שלום' — ברכה וגלגוליה	ישראל תא-שמע
קצא	ברכת 'מגביה שפלים' — ברכה שנשתכחה	משה חלמיש
רא	לתולדות השירים 'אחד מי יודע' ו'חד גדיא' בישראל ובעמים	מנחם צבי פוקס
רכז	לקדמוניות שירתנו בספרד	עזרא פליישר
רעא	בחירת עם ישראל בהגותו של רבי יצחק אברבנאל	שאול רגב
רפה	חזיונות הקץ של 'משיח' מאזירביג'אן	מאיר בניהו
שמה	מזכרת יוחסין לבית קאנסינו מאוראן	משה אורפלי
שנט	רבי יוסף ריקיטי — אמן צעיר מאיטליה שעלה לצפת	מאיר בניהו
שעג	פנקס הנימולים של יחיאל כלבי	אלדו לוצאטו

בעלי אסופות אלו תלמידי חכמים
שיושבין אסופות אסופות ועוסקין בתורה
חגיגה ג ע"ב

יצא לאור 'אסופות', ספר השנה הראשון, ויצא טבעו בעולם. נתרבו בעלי אסופות,
מהם תלמידי חכמים ומהם גדיים שנעשו תישיים, אשר בחרו לפרסם באכסניה זו פרי עבודתם.
זה בא במחקרו וזה בא במאמרו, שיריעתם רחבה ובתחומים מגוונים שכמה מהם לא הכל
עונים בהם. והכל ממקורות גנוזים ומכתובי יד שטרם נתפרסמו.

בהקדמה לספר הראשון הודענו מהם עיקרי הנושאים שיבואו בו ב'אסופות' אבל לא קבענו
מדורים. וראה זה פלא, המחקרים שהגיעו לידינו נעשו מעצמם מדורים-מדורים כראשון כן
השני, וששה הם במספר, ובכל אחד כשלושה מאמרים:

ראשונה יסעו: חקרי תלמוד — ממחקר על משמעותו שלהר הבית בספרות חז"ל, משם
למסורות הנוסח שלתלמוד הבבלי ועד למדרשי אגדה מאוחרים יגיע; שניים: דברי ראשונים
ואחרונים ובהם תשובות גאונים, ספרי מנהגים קדומים ופסקים שלאחד מגדולי בעלי ההלכה
באיטליה; שלישיים: חקרי הלכה — ובו יבואו כללים חשובים על תפילת חובה ותפילת
נדבה ומוספין וכן מחקרים על ברכות שבתפילה; ורביעיים נצמד לשלישיים: שירה ופיוט,
אשר אף הם לא נפקד חלקם, ובו אתה מוצא על השירים שבסוף ההגדה שלפסח וקדמותה
שלשירת ספרד; והמישיים, מחקרים שבתחום המחשבה והקבלה, על בחירתו שלעם ישראל
ועל חזונות הקץ ממקובל בגולה נידחת באזריביג'אן; ולאחרונה תעודה — על יחס משפחה
ספרדית מאוראן שבניה עלו לגדולה ופעולתם נודעה בקהילות ישראל; על אמן צעיר מאיטליה
שעלה לצפת ופנקסי-מילות, שמהם תרומה נכבדה לחקר הדימוגרפיה שליהודי איטליה, על
הרכב הקהילה, מספר חבריה, מה היה שיעור התמותה ומספר הלידות.

הושגו, איפוא, המטרות שהציבה לו, לספר השנה, יד הרב נסים. תם הספר השני, והספר
השלישי יושלם, ברצות ה' בקרוב. ומדור מיוחד יבוא בו למחקרים על מרן ר' יוסף קארו
במלאת חמש מאות שנה להולדתו. וכבר היד נטויה על הספרים הבאים. אכן, ברכת ה' היא
מכוננת צעדינו.

משמעותו של הר הבית

הר הבית, לשון רווח הוא בפי העם לשטח המוגבל על ארבע צלעותיו בחלק המזרחי של העיר העתיקה בירושלם. כלום כך נקרא כל השטח הזה בימי קדם? סבורני שיפה הגדרתו של זאב וילנאי, שמכנה את כל המתחם הזה 'חצר המקדש'.

הר הבית נזכר בפעם הראשונה בימי האחרונים של המקדש הראשון (מיכה ג, יב; ירמיה כו, יח): לכן בגללכם ציון שדה תחרש וירושלם עיין תהיה והר הבית לבמות יצר. נראה ש'הר הבית' במובאה זו מתייחס לשטח המקדש הראשון וסביבתו, שמא לחצר הגדולה בימות המלך שלמה (מלכים א ז, ט; ז, יב). הכינוי 'הר הבית' קשור בעיקר בתקופה האחרונה של המקדש השני ונזכר במשנה עשרים פעם.

בעניין מיקומו של המקדש, הדיעה הנפוצה היא שאם ניתן יהיה לקבוע את גבולות הר הבית, כי אז יהיה אפשר למקם בקירוב את המקדש (כגון, בעל 'תוספת יום טוב'). חשיבות נודעת לכך גם בעניין הגישה למקום. רוב הפוסקים פסקו כדעת רמב"ם (הלכות בית הבחירה ו, טו):¹ ... שהקדושה ראשונה [של המקדש וירושלם] קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא. אכן, העניין מורכב והתעורר שוב אחרי איחוד ירושלם בשנת תשכ"ו.² המבקר צריך לדעת באיזה מקום במתחם חצר המקדש מותר לו לדרוך בכף רגלו.

במשך הדורות מימי הביניים עד ימינו אנו, נראה הגבול החיצוני של הר הבית לפי צורת ריבוע. האמנם כן?

מטרת המאמר הזה הינה לגלות את המשמעות המדויקת של הר הבית בסוף המקדש השני לפי המקורות הספרותיים בלבד. לפי בדיקה שערכתי היו שלוש תכונות להר הבית: (א) כמין חצר חיצונית מסביב למקדש שגבולו הפנימי הסורג ושגבולו החיצוני חומת הר הבית; (ב) שטחו של הר הבית, כלומר של חצר זו, היה 250,000 אמה רבועה (500 אמה על 500 אמה), ולא כלל את שטחו של המקדש לפנים מן הסורג; (ג) צורת הגבול החיצוני של הר הבית היתה מרובע (quadrilateral) ולא בהכרח ריבוע. מפת חצר המקדש, המראה את הגבול החיצוני של הר הבית לפי עדויות נוספות מלבד העדות הספרותיות, תובא בסוף המאמר.

תמצית מאמר זה הובאה בהרצאה ביד הרב נסים, אור ליום כב בסיון התשמ"ה.

- 1 הגוסס לפי משנה תורה, ספר עבודה. שולזינגר: ניו-יארק (תש"ו).
- 2 ראה לדוגמה הדיון של הרב שאר ישוב כהן, ושם נעלה ונראה, בקונטרס הר הבית מקומו וגבולותיו, הוצאת עירית ירושלים והמכון ללמודי היהדות שעי' המדרשה הגבוהה לתורה, ירושלים תשל"ה, עמ' 5—20.

הספרות העיקרית להבנת הנושא³ הריהי זו:
 מידות ב, א: הר הבית היה חמש מאות אמה על חמש מאות אמה.
 מידות א, א (מיקום הלויים בהר הבית): ארבעה על ארבע פנותיו מתוכו.
 מידות א, ג: חמשה שערים היו לו להר הבית.
 מידות ב, ג: לפנים ממנו סורג גבוה עשרה טפחין ... לפנים ממנו החיל עשר אמות.
 נוסח מידות ב, א הוא אחיד לכל עשרים כתובי-היד ודפוסים ראשונים שבדקתי עד עתה.

להלן מובאות מן הפירושים על מידות ב, א בתוספת הערות.
 פירוש ר' שמעיה:⁴ הר הבית, הר המוריה שאליו⁵ הבית בנוי.
 פירוש ר' נתן בן אברהם אב הישיבה (מהדורת יוסף קאפה, תשי"ז, קדשים): אין פירוש.
 'ספר המאור', פירוש רמב"ם (מהדורת יוסף קאפה תשכ"ז, קדשים, עמ' תלה): וזו צורתו [של הר הבית; ראה ציור 1].

'בית הבחירה' לר' מנחם ב"ר שלמה (מהדורת אברהם סופר, תש"כ, עמ' 146): ... ואמר
 שהר הבית והוא הר המוריה, והוא ההר שהעזרה בתוכו, והוא כלו מוקף חומה סביב ההר
 במישור שלפניו, ורחבה גדולה היתה בין החומה להר, ואמר על הר זה שהיה כלו חמש מאות
 אמה על חמש מאות אמה.

פירוש ר' אשר ב"ר יחיאל (הרא"ש): ... והיתה היקף הר הבית ת"ק אמה על ת"ק אמה
 מרובע, ובו היו החיל ועזרת נשים והעזרה וההיכל.
 פירוש רבינו עובדיה מברטנורה (דפוס ראשון, ויניציאה ש"ט, קדשים עמ' צג, ב): הר
 הבית היה חמש מאו' אמה מוקף חומה סביב:.

באור ר' משה קוים ממנוטובה (מהדורת אברהם סופר תשכ"ג, עמ' 18): הר הבית וכו' רובו
 מן הדרום וכו'—נר' שזה מחומת הר הבית לחומת העזרה הגדולה שהיא משער ניקנור
 ולפנים, ועזרת נשים אינה בכלל זה, שאינה מגוף העזרה ולא קדושה כקדושתה, אלא היא
 כחצר גדולה הסמוכה לה והיא משמשת לה, וכן נר' מדברי הרמב"ם בפ"ה מהל' בית הבחירה,
 וידוע שהעזרה היתה קפ"ז אמות ארכה ורחבה קל"ה מלבד עובי הכתלים כמו שיתבאר
 לפנינו, ונגיח דרך משל שיהיה מחומת הר הבית עד העזרה היינו עד חללה לצד דרום רס"ה
 אמות, ומצד מזרח ר"מ אמות ועזרת נשים בתוכם, ומצד צפון ק' אמות, ומצד מערב ע"ג
 אמות, ...

הנאמר למעלה מיוסד על ההנחה שהר הבית בצורת ריבוע ושטחו, שהוא חמש מאות
 אמה על חמש מאות אמה, כולל את שטחה של העזרה.
 'תוספת יום טוב' של ר' יום טוב ליפמן העלר (הדפסה שנייה ת"ד, קדשים עמ' קצב, ב):
 רחבו מן הדרום מעטו מן המערב. שכל רוחב העזרה הוא קל"ה מצפון לדרום כדתנן ר"פ י'
 בתרא, ונמצא שהנותר מהר הבית בשתי רוחות הללו הוא שס"ה אמה, וכל ארך העזרה מן

3 הנוסח לפי אשר ו' קאופמן. מסכת מידות: שיתחור נוסח קדום. אסופות, ספר שנה למדעי היהדות,
 ספר ראשון, יד הרב נסים, ירושלים תשמ"ז, עמ' ט—כח.

4 אוסף מסכתות המשנה בשם 'הלכות עבודה וחיי עולם'. כ"י אוכספורד 726 Opp. [מתכ"י ס'
 18351].

5 כנראה, צ"ל: שעליו.

6 אותו נוסח בשינויים קלים בכתב בכ"י פארמה, די-רוסטי 2595 [מתכ"י ס' 13296].

7 ר"פ (ראש פרק), לפי המהדורה הראשונה.

המזרח למער' קפ"ו, שבמזרח הפנימי' אנו קיימי', ואין ע"ג [עזרת נשים] בכלל. וכן הם דברי הרמב"ם פ"ה מה' בית הבחירה. וכבר כתבתי בפ"ג דסוטה משנה ד' דע"ג בכלל הר הבית, נמצא שבאלו שתי הרוחות הגוה' מהר הבית הוא שי"ג, כשתחלוק שס"ה ותתן דרך משל לדרום מאתים וחמשי' ישאר לצפון קט"ו. וכשתחלוק שי"ג ותתן דרך משל רי"ג למזרח, ישאר ק' למערב. הנה רובו לדרום ר"ן, שני לו למזרח רי"ג, שלישי לו מן הצפון קט"ו, מעוטו מן המערב ק'.

כל הדיון מיוסד על ההנחה שהר הבית בצורת ריבוע ושטחו שהוא חמש מאות אמה על חמש מאות אמה כולל את שטחה של העזרה.

'מלאכת שלמה' לר' שלמה העדני (שפ"ו⁸): ופי' ה"ר שמעיה ו"ל הר הבית הר המוריה שעליו הבית בנוי וכן פי' בערוך בערך הר: להלן הוא מביא את דברי 'תוספת יום טוב' שאינם מופיעים במהדורת דפוס ראם.

'תפארת ישראל' לר' ישראל ליפשיטץ (דפוס ראשון תר"י, קדשים עמ' רסו, ב): הר הבית ... ר"ל ההר שהבי"המק בנוי עליו, וההר ההוא מוקף חומה סביב. רוח ההוא שתוך החומה היה ת"ק על ת"ק אמות:.

פירוש F. J. Hollis⁹:

This area [*Har Habbayit*], 500 cubits square, ...

תרגומו והערותיו של Maurice Simon¹⁰:

By 'Temple Mount' is apparently meant all that part of the temple area which lay outside of the *Azarah*, between the wall of the *Azarah* and the outer wall.

Simon בתרגומו של מידות ב, א תרגם 'הר הבית' The Temple Mount.

כלל הפירושים וההערות על מידות ב, א קובעים שהיה הר הבית שטח בצורת ריבוע באורך חמש מאות אמה על רוחב חמש מאות אמה. ועוד, שטח זה כלל את החצר מסביב למקדש ואת המקדש על העזרות ועל הלשכות. אין לך דבר יותר ברור מרשומת רמב"ם. דיעה שונה מכלל הפירושים היא של סימון, לפיה היה הר הבית השטח בין חומת העזרה ובין החומה החיצונית של הר הבית.

הרי מבחר מובאות הדגות במשמעות הר הבית המצויות בחיבורים, החל מן 'הערוך' ועד ימינו.

הערוך לר' נתן ב"ר יחיאל (מהדורת קאחוט, חלק ג, תרפ"ו, עמ' 237): פי' הר הבית בנוי עליו ארכו חמש מאות אמה ורחבו חמש מאות ומסובב חומה בלא קורות. כפתר ופרח לר' איש תורי הפרחי (מהדורת צבי הירש עדלמאן תרי"א, עמ' טז¹¹): הר

8 כ"י ווארשה 267 [מתכ"י ס' 11843], דפוס ראשון, הוצאת ראם ווילנא.

A commentary on *Middot* is included in his book *The Archaeology of Herod's Temple*, J. M. Dent: London 1934, p. 260

Middoth in *The Babylonian Talmud* (ed. I. Epstein), *Kodashim*, Soncino: London 1948, p. 6. The Soncino Press Ltd. המובאה ברשות.

11 נוסח המובאה, בשינויים קלים בכתב, וזה לשני כ"י שבדקתי:

[מתכ"י ס' 18121] Milano, Biblioteca Ambrosiana. Cod. Ambr. B 76 SUP

[מתכ"י ס' 20484] Oxford, Bodleian Library, MS. Huntington 105

הבית הוא מרובע רבוע מוקף חומה חמש מאות אמה על חמש מאות אמה ובדברי יחזקאל הנביא יקרא הר הבית חצר החיצונה והעזרה חצר הפנימית.

שלטי הגבורים (אברהם בן דוד ממנטובה ש"ב): הר הבית שנבנה על הר המוריה היה חמש מאות אמה על חמש מאות אמה (עמ' א, א). להלן (עמ' ב, א) מפרש המחבר את דברי ר' עובדיה על מידות ב, ג: אבל דעת רבינו עובדיה הוא שלפנים מן הסורג אין שם חומה אחרת עד העזרה ושהמקום ההוא שמחומת הר הבית עד הסורג נקרא הר הבית החמקום שמן הסורג עד חומת העזרה נקרא חל.

חכות הבית לר' מלכאל אשכנזי (מהדורת אברהם סופר תשכ"ג, עמ' 82): הר הבית היה מרובע מת"ק אמה על ת"ק אמה, כבמשנה ראשונה פ"ב דמדות, ומוקף חומה ... * מידות בית המקדש של הורדוס לר' עזריאל הילדסהיימר, עמ' 20¹²: שטח הר הבית היה מרובע, 500 אמות על 500 אמות, מוקף בחומה י. ... א. שטח הר הבית הוא לפי המשנה (ב' א') 500 אמות, דהיינו 290.30 מטרים בריבוע, ... לקח אורז האמה לפי 58.06 ס"מ.

צורת הבית (חיים בלאך תרמ"ג): קונטרס זה מכיל דף מקופל של המראה מלמעלה של המקדש השני וסביבתו עם 4 עמודים של הסבר. התרשים הזה מראה את הר הבית בצורת ריבוע 500 אמה על 500 אמה. בדברי ההסבר כתוב: הר הבית, הסורג, והחיל המקיפים את העזרה ועזרת הגש' מד' רוחותיהן.

הכניסה לר הבית לאור המימצאים הארכיאולוגיים וההנדסיים¹⁸: מנחם בן ישר מביא כמה שיטות על מיקום הר הבית בחצר המקדש לפי היסוד שצורת הר הבית ריבוע. חצרות בית ה' (זלמן מנחם קורן תשל"ז): נסיון למקם את רבוע הר הבית בדרום ה'חרם' (עמ' 66). וכך לשרטט מרובע של 500×500 אמה (עמ' 71).

The Temple Mount (Benjamin Mazar, p. 467)¹⁴:

לציור 2 יש הכותרת —

The Temple Mount (with indications of the early square [of side 500 cubits].

רשומת ר' ש' גורן¹⁵:

... the area of the Temple Mount was approximately 255×255 metres in ancient times.

הרב גורן מניח שהיתה צורת הר הבית ריבוע. ברם, בציור אין הר הבית רבוע בדיוק. ר' יצחק שילת¹⁶ מניח שהיתה צורת הר הבית ריבוע, כגון חרשים א (עמ' 499), המראה הר הבית כריבוע בצלע ת"ק אמה באורכה.

* כמעט זהה נוסח האוטוגרף, Budapest, Bibliotheca Academiae Scientiarum Hungaricae. [מתכ"י ס' 14988 Kaufmann A 544]

J. [E.] Hildesheimer. Jahres-Bericht des Rabbiner-Seminars für das orthodoxe Ju- 12 denthum pro 5637 (1876-77), 1-32. התרגום העברי מידי נכדו, עזריאל הילדסהיימר תשל"ד.

13 מנחם בן ישר. תורה ומדע א, 21-33 (תשל"א). פורסם מחדש עם הוספות ושינויים ובלי הציור רים, מורשה יא (תשל"ו), עמ' 57-70.

14 Biblical Archaeology Today. Proc. Intern. Congress on Biblical Archaeology, Jerusalem 1984. Israel Exploration Society: Jerusalem 1985, pp. 463-468; 484-485

15 Haim Shapiro. Not all the Mount is off limits — Goren. In Jerusalem, The Jerusalem Post local supplement, 24 Jan. 1986, p. 1

16 יצחק שילת. תחומין ז (תשמ"ו), עמ' 489-512.

הדיעה הכללית בחיבורים אלה וזה למקורות שהובאו לעיל. ברם, יש שתי דיעות שונות הדומות לזו של סימון: 'צורת הבית' ופירוש דברי ר' עובדיה מברטנורה בידי 'שלטי הגבורים'. הדיעה הראשונה. ניתן להבינה בשתי דרכים: (א) לכינוי 'הר הבית' יש שתי משמעויות שהן שטח בצורת ריבוע ואורך הצלע 500 אמה, והשטח המוגבל בין חומת הר הבית ובין הסורג; (ב) המחבר סותר את עצמו.

הכינוי 'הר הבית' אינו גורש שתי פנים. לשטחו שלוש תכונות. ואילו הן: (א) חצר בין חומת חיצונית (חומת הר הבית) לסורג; (ב) שטחה של חצר זו היה 250,000 אמה רבועה; (ג) אין הכרח שהיה ריבוע. אין אנו למדים ממשנה ב, א של מידות שהיה הר הבית ריבוע. וזה היה הקושי שעמד לפני המפרשים שלכאורה שכחו או לא הבינו את שיטת חז"ל בקביעת מידת השטח (הנספח). אמנם, בעיני הרמב"ם הר הבית היה רבוע (לפי ציור 1). ברם, בהלכות שבת במשנה תורה (הנספח), דייק היטב שמידת שטח הניתנת לפי אורך כפול אותו אורך אין זה מן ההכרח שיהיה בצורת ריבוע.



ציור 1. רשומת הר הבית בכתב ידו של רמב"ם בפירושו למסכת מידות (מהדורת סלימאן ששון תשכ"ו, כרך ג, עמ' 756, ברשות מונקסגורד).

אם כן, מה ניתן לומר על צורת הר הבית? לכאורה, היו ארבע צלעות מפני שהיו ארבע פינות (מידות א, א). אילו היתה הצורה ריבוע, היו שונים מידות ב, א כך: הר הבית היה ארך חמש מאות אמה על רחב חמש מאות אמה, כפי הנשנה במידות ב, ה: עזרת הנשים היתה ארך מאה ושלשים וחמש על רחב מאה ושלשים וחמש. לפי המקורות הספרותיים בלבד, אי־אפשר לקבוע את צורת הר הבית.

תכונה אחרת היא שהיה הר הבית חצר חיצונית מסביב למקדש מחוץ לסורג. למה הדבר דומה? לבית המקדף גינה. הבית דומה למקדש עד הסורג, והגינה דומה להר הבית שהוא חצר מהסורג עד גבולו החיצוני של הר הבית, כנראה חומה שבתוכה חמישה שערים (מידות א, א; א, ג). במשנת מידות, פרק ב, ג, ד, תיאור המקדש החל מבחוץ, כאילו עד ראייה נכנס מבחוץ ומגיע בסוף ביקורו לחיכל, לחלק המקדש המקודש ביותר. סמוכין לדיעה זו במידות א, ב: 'כל הנכנסין להר הבית ... ב, ד, ספק אם משנה זו היתה במשנה הראשונה שדמתה למגילת המקדש¹⁷ או מיסמך שכמותה. מידות מאופיינת במצב סטטי, לעומת מסכת תמיד המאופיינת בדינמיות. לפיכך, יש להסמך מידות ב, ג למשנה ב, א ולדלג על משנה ב, ב. גשנה במידות ב, ג 'לפנים ממנו סורג'. לפנים ממה? לפנים מהר הבית הנשנה במשנה ב, א. משמע—מחוץ לסורג היה שטח או חצר בשם 'הר הבית'. התיאור עקבי; בהמשך מידות ב, ג נשנה: 'לפנים ממנו החיל', כלומר, לפנים מן הסורג היה שטח אחר בשם החיל.

המידת, חמש מאות אמה על חמש מאות אמה, שייכת לשטחו של הר הבית בלבד, כלומר, לשטח בין חומת הר הבית לסורג. לפיכך, שטחם של המקדש (לפנים מן הסורג) והר הבית ביחד הינו גדול מן 250,000 אמה רבועה.

הכינוי 'הר הבית' מוגדר, אפוא, באופן חד־משמעי ואין סתירה הגיונית בתיאורו מן התקופה האחרונה של המקדש השני.

לתקופת המקדש הראשון, אבקש לענות לפי עדות ארכיאולוגית שתפורסם במקור אחר, שהיה שטח מוגדר בצורת ריבוע מסביב למקדש, אורך חמש מאות אמה על רוחב חמש מאות אמה. הלא זה חצר הגדולה בימי שלמה המלך והחצר הנוכרת בספר יחזקאל מב, כ: לארבע רוחות מדדו חומה לו סביב סביב ארך חמש מאות ורחב חמש מאות להבדיל בין הקדש לחל.

משמעות הר הבית בספרות חז"ל היא שהיה הר הבית שטח נפרד מלבד העזרות, הלשכות והחיל.

מ ש נ ה

נוסח הרמב"ם במשנה פסחים ה, י (מהדורת סלימאן ששון תשט"ו, כרך א, עמ' 293): יצאת¹⁸ הכת הראשונה וישבה לה בהר הבית ושניה בחיל ושלישית במקומה.

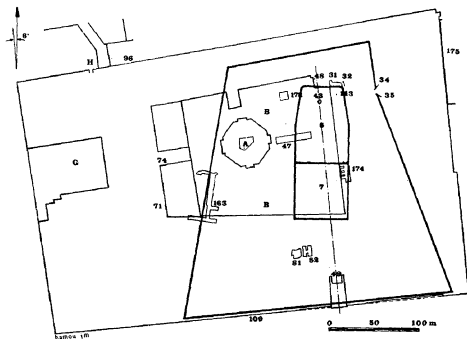
גדרים ה, ה (מהדורת סלימאן ששון תשכ"א, כרך ב, עמ' 88): אי זה הוא דבר שלעולי בבל כגון הר הבית והעזרות.

¹⁷ שלמה בובר, מדרש שמואל, קראקא תרנ"ג, עמ' 92.

¹⁸ אין המילה 'יצאת' ברורה בפסימילה. המילה 'יצאת' לפי הנוסח הארץ־ישראלי כגון: כ"י קמברידג' Add 470, 1 [מתכ"י ס' 15910]; פארמה 138; בודאפסט A 50.

כלים א, ז—ח (מהדורת יוסף קאפח תשכ"ח, טהרות כרך א, עמ' נא—נא): עירות מוקפות חומה מקודשות ממנה ... לפניו מן החומה מקודש מהן ... הר הבית מקודש ממנו ... החיל מקודש ממנו ... עזרת הנשים מקודשת ממנו. ניתן לטעון, לפי משנה זו, כי הר הבית והאיזורים הפנימיים של המקדש אינם בירושלם. 'ירושלם' סתם בלשון המשנה נחשבת כשטח העיר מחוץ להר הבית ואיזורי המקדש, כגון משנה תענית ג, ח; משנה חגיגה א, א.

פרה ג, ג (מהדורת יוסף קאפח תשכ"ט, טהרות כרך ב, עמ' תכא): באו להר הבית וירדו הר הבית והעזרות ותחתיהן¹⁹ חלול מפני קבר הטהום.



ציור 2. מפה מפורשטת של חצר המקדש בימינו. מונחים על גבי המפה, לפי קוים עבים, עזרות המקדש השני והחומה התיצונית (קיר פנים) של הר הבית. החץ פונה מערבה. תיקונים לציור שהופיע קודם*.

5 — העזרה; 7 — עזרת הנשים; 34, 35 — שרידי כתלים של שער טלה*; 43 — כיפת הרוחות או הלוחות; 49 — שערי רחמים; 96 — חלק 'הכותל המערבי'; 109 — החומה המזרחית של חצר המקדש; 163 — בור מס' V לפי מספור C. W. Wilson. לזיהוי, משנה עירובין י, יד — 'בור הגדול'. A — כיפת הסלע; B — הרמה המוגבה מסביב לכיפת הסלע; G — מסגד אל-אקסא; H — שער המערביים.

למאמר זה, אין צורך ביתר המספרים. תרשים זה מבוסס על מפות אנף המדידות והודפס ברשותו.

19 ותחתיהן: שתחתיהן.

* במאמרי הר הבית וגבולותיו. טבע וארץ כ, 218—221 (תשל"ח).

תוספתא

שקלים ג, 27 (מהדורת שאול ליברמן תשכ"ב, מועד, עמ' 219) על זקן: משנעשה דיין בעירו מעלין ומושיבין אותו בהר הבית, משם מעלין ומושיבין אותו בחיל, משם מעלין ומושיבין אותו בלשכת הגזית.
תגיגה ב, 9 (מועד, עמ' 383): שני בתי דינים של שלשה, שלשה היו בירושלים, אחד בהר הבית, ואחד בחיל.
סוטה ז, 13²⁰ (נשים, עמ' 195): במה של עץ עושין לו בעזרה ויושב עליה, ר' אליעזר בן יעקב אומר בהר הבית.
סנהדרין ז, 1 (צוקרמאנדל תש"ל, עמ' 425): ושאר בתי דינים של שלשה שלשה היו בירושלם אחד בהר הבית ואחד בחיל.

מדרש

מכילתא דרב' שמעון בן יוחאי, משפטים כג, יד (מהדורת יעקב נחום הלוי אפשטיין — עזרא ציון מלמד תשט"ו, עמ' 218): כל זמן שאתה חוגג כמצותו מעלה אני עליך כאלו נדבה הבאתו ובזמן שאי אתה חוגג כראוי מעלה אני עליך כאלו אתה מועל בהר הבית ובעזרות.

אבות דרבי נתן, נוסחא א, לה (מהדורת שניאור זלמן שעכטער תרמ"ז, עמ' 104): מה היה בחלקו של יהודה הר הבית והלשכות והעזרות.
איכה רבה, פרשה א, טז (מהדורת שלמה בובר תרנ"ט, עמ' 80): בהר הבית היו אומרים הללו אל בקדשו, בעזרה היו אומרים כל הנשמה תהלל יה.²¹
מדרש הגדול לר' דוד העדני, ויקרא צו, ו כג (מהדורת עדין שטיינזלץ תשל"ו, עמ' קסד): תנו רבנן שלשה מקומות לשריפה אחד בעזרה ... ואחד בהר הבית ... ואחד חוץ לירושלים ...

מדרש הגדול, דברים ואתחנן, ו ט (מהדורת שלמה פיש תשל"ג, עמ' קמ) עניין מזוות: יכול שאני מרבה את הר הבית והלשכות והעזרות.
לא נכללו ברשימה זו המקבילות הנמצאות בתלמוד בבלי.

20 הנוסח מלוקט לפי שינויי הנוסח המופיעים במהדורת ליברמן.
21 לנוסח דומה, קטע קדום ממדרש איכה רבה בספר גנוי מדרש (צבי מאיר רבינוביץ תשל"ו, עמ' 134).

נספח

מידת השטח בלשון חז"ל

הורגלנו לבטא מידת השטח לפי הריבוע של יחידת האורך, כגון מטר רבוע. בזמן התנאים המצב היה שונה לגמרי. הגדירו מידת שטח לפי אורך כפול אותו אורך (ראה, לדוגמה, דניאל שפרבר, האנציקלופדיה העברית, כב 237, תש"ל).
הרי כמה דוגמות:

(א) משנה פאה ג, 22: רבי טרפון אומר ששה על ששה טפחים. משנה זו מוסבת על מידת שטח הקרקע החייב בפאה. לא יעלה על הדעת שהיה הקרקע בצורת ריבוע כדי לחייבו בפאה.

(ב) משנה עירובין ב, ה 28: ועוד אמר ר' יהודה בן בבא הגנה והקרפף שהיא שבעים אמה ושירים על שבעים אמה ושירים המקפת גדר גבוהה עשרה טפחין מטלטלין בתוכה... רבי אלעזר אומר אם היתה ארכה יתר על רחבה אפילו אמה אחת אין מטלטלין בתוכה רבי יוסה אומר אפילו ארכה כשנים ברחבה מטלטלין בתוכה.

תוספתא עירובין ג (ב), 7-8²⁴ (מהדורת ליברמן, מועד, עמ' 94): ר' אלעזר אר' הגנה והקרפף שהיא שבעים ושירים על שבעים ושירים מוקפת גדר גבוה עשרה טפחים אם היתה ארכה כשנים ברחבה מטלטלין בתוכה בשבת יתר אמה אחת אין מטלטלין בתוכה בשבת וכן היה ר' אלעזר אר' קרפף הסמוך לעיר ויש בארכו שבעים ושירים אר' שאינו²⁵ מרובע מטלטלין בתוכו בשבת יתר על שבעים ושירים אין מטלטלין בתוכו בשבת.

שטח בית סאתיים הרי שטחה של חצר אהל מועד במדבר, כלומר 100 אמה על 50 אמה, או 5000 אמה רבועה. אילו יחידת השטח 'אמה רבועה' היתה נפוצה בלשון חז"ל, ודאי היו שונים כך — הגנה והקרפף שהיא חמשת אלפים אמה רבועה. יתר על כן, לא התכוון ר' יהודה בן בבא דווקא לשטח בצורת ריבוע, כי הסתפק בלשון 'שבעים אמה ושירים'. אילו התכוון לריבוע בלבד, היה טורח ושונה: שבעים אמה ושבע-עשרה אצבע על שבעים אמה ושבע-עשרה אצבע, לפי האמה בת שישה טפחים.²⁶ הלשון 'שבעים אמה ושירים' על שבעים אמה ושירים, ללא פירוט שירים, מתאימה לשטח בצורה כלשהי.

22 לפי רשימת שינויי-נוסח המופיעים ב'משנה זרעים', הוצאת מכון התלמוד הישראלי השלם, ירושלים תשל"ב, כרך א, עמ' קיב, אין שינוי של ממש בגירסה המובאה כאן.

23 שחזור הנוסח לפי כללים ושיקולים הדומים לאלה שנקבעו למסכת מידות ולפי שינויי-נוסח (אברהם גולדברג. פירוש למשנה. מסכת עירובין, ירושלים תשמ"ז, עמ' 46-47).

24 שיניתי את הנוסח בהתאם לשינויי-נוסח שהביא ליברמן, כדי להתאימו לצורת הלשון במשנה למעלה, כגון 'אלעזר' במקום 'לעזר'. הגני מודה לפרופ' א' גולדברג שהפנה אותי אל התוספתא.

25 כך הנוסח לפי כת"י ווינה. בכת"י ערפורט וקטע גניזה, 'שאינו' חסרה. הראשון עדיף לפי הגיון העניין. אמנם א"א לטעון שהצורה 'אר'פ מרובע' אינה קיימת ללא שייך, במקום 'שמרובע' (כגון תוספתא שבת יד (טו), 4).

26 השטח הזה שווה אל 4999.6 אמה רבועה, כלומר הפרש של 0.01% ביהם ל-5000 אמה רבועה.

ניתן לפרש את דברי ר' אלעזר במשנה שצורת השטח צריכה להיות ריבוע. לפיכך, באים דבריו בחלק השני של התוספתא ('אע"פ שאינו מרובע'), שלפחות הוא מתיר את הצורות האלה, ריבוע, מלבן ומקבילית.

נראה שהמונח 'מרובע' בלשון חכמים א (תקופת המשנה בארץ יהודה), משמעו ריבוע (square) בלשוננו היום, כגון משנה אהלות יב, ו (מהדורת אברהם גולדברג תשט"ו, עמ' 93): 'שהמרובע יתר על העגול רביע'. דומה שראוי לערוך בדיקה מדוקדקת בכל מקום שנמצא המונח 'מרובע'.

לשם סיכום, פסק רמב"ם (משנה תורה, הלכות שבת ט"ז, ג 27): ... וכל מקום שיש בו כמדה הזאת בין שהיה מרובע שהוא שבעים אמה ושירים על שבעים אמה ושירים בין שהיה עגול בין שאר צורות הרי זה נקרא בית סאתים.

(ג) תוספתא כלאים ב, ו: כמה היא מידת בית רובע עשר אמות ומחצה על עשר אמות ומחצה מרובעת ר' יוסה אומ' אפילו ארכה כשנים ברחבה. יש מעט נוסחים של התוספתא הידועים היום. הנוסח למעלה נראה סביר והמילה 'מרובעת' מופיעה בדפוס ראשון (הוצאת שאול ליברמן תשט"ו, זרעים, עמ' 209). נוסח דומה עם המילה 'מרובע' בוכר נמצא בכת"י ציריך Heid 38 (מתכ"י 2601). מלבד דעת ר' יוסה, הנוסח אומר שבמקרה הזה של בית רובע הכוונה לשטח בצורת ריבוע. לכאורה מקרה זה חריג ביחס לתפיסה הנקבעת כאן שמידת השטח הניתנת לפי אורך כפול אותו אורך אינה מצריכה צורת ריבוע.

(ד) ירושלמי שבת יא, ג (ווילנא 10א, 28): מתנית' בשאין שם חור, אבל אם יש שם חור [בכותל] מחלוקת ר' מאיר וחכמים, על דעתיה דר' מאיר בין שיש בו ארבעה על ארבעה בין שאין בו ארבעה על ארבעה ...

(ה) בבלי תענית י, א²⁹ וכן המקבילה בבלי פסחים צד, א: תנו רבנן מצרים ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה.

מעניין לציין כי השתמש מחבר 'משנת המידות' באותה הדרך, לפי המובאה הבאה ('משנה' א, ו): כיצד מודדין את המשיחה במניין אתה מחשב אחד על אחד זהו המשיחה והיא אמה על אמה. המילה 'המשיחה' שקולה כנגד 'השטח' בלשוננו. 'משנת המידות' המנוסחת בלשון הדומה ללשון המשנה חוברה בין המאה התשיעית למאה השתים עשרה.²⁷ לבסוף, נשאלת השאלה: למה בחרו חז"ל בשיטה זו, אורך כפול אותו אורך, לקביעת מידת השטח? לכאורה, השיטה הזאת היתה מעשית ולא היה צורך לחשב שטחים. ניתן למצוא את פמות השטח בצורה כלשהי כשמציירים אותו על נייר המסורטט ריבועים קטנים, כמו נייר גרפי. מתאימים ריבועים במסגרת הצורה ומוגים אותם כאשר שטחו של כל ריבוע נקבע לפי אורך כפול אותו אורך.

27 הנוסח לפי כ"י אוכספורד Can. Or. 78 [מתכ"י ס' 19439], משנת ד'תתרכ"ה (1284). בדפוסים המדוקדקים, כגון של שולזינגר (תש"ו), מופיעה המילה 'הצורות' במקום 'צורות'.

28 הנוסח לפי כ"י לייזן.

29 מהדורת צבי מלסער תר"צ, עמ' 34.

30 גד בן-עמי צרפתי. מונחי המתמטיקה של 'משנת המידות'. לשוננו כד, 84 (תש"כ). הנני מודה לדר' מ' מישור, האקדמיה ללשון העברית, שהפנה אותי למאמר זה בעניין תיארוך 'משנת המידות'.

‘תרי לישאנ’ – מסורות הנוסח של בבלי מועד קטן

א"ש רוזנטל במבואו לכתוב־יד ששון־לונצר של בבלי פסחים קבע, ש'מסכת פסחים מיוחדת בכך שהיא מונחת לפנינו בשתי מסורות־נוסח שונות¹. אופיים של שינויי הגירסאות בין כתוב־היד של מסכת מועד קטן גותן מקום לשער שגם למסכת זאת שתי מסורות־נוסח, כיוון שרבים משינויים אלה אינם טעויות מעתיקים ואינם הגהות של תלמידי חכמים. לשון אחר: אלו הם שינויים שלא תהליך המסירה של הטקסט גרמם.

זיקתה של מסורת־הנוסח הרווחת לנוסחים מזרחיים, כגון: ספר השאלות, ספר הלכות גדולות ונוסח ר' חננאל, מוכחת במקרים רבים. היא אף תואמת לרוב את גירסאותיו ופירושו של ר' שלמה בן היתום². ברם גם גירסאות מסורת־הנוסח האחרת, זו המיוצגת בכתוב־היד שמוצאם מאשכנז, התואמת לרוב את הגירסאות והפירושים של תלמיד ר' יחיאל מפאריס, מתועדות בחיבוריהם של חכמים ספרדיים ושל חכמי צפון אפריקה הראשונים. אשר־על־כן, אין לראות במסורת־נוסח זו מסורת 'אשכנז'. אף זו מסורת־נוסח, אשר מקורה בישיבות הגאונים בבבל.

הקבוצה האחת כוללת רוב כתובי היד והדפוסים³, ונציגיה הראשיים הם כתוב־יד קולומביה (ק) וכתוב־יד וטיקאן 108 (11). עליהם יש להוסיף את קטע־הכריכה מינכן (כ), המייצג נאמנה – במקום ששרד – את נוסח ענף זה. שלושת כתוב־היד הנוספים: לונדון (ל), גטינגן (ג) ואוקספורד (א), והדפוס (ד), קרובים למדי לגירסאות של מסורת זו, אולם אין לשייכם אליה באופן חד משמעי⁴. השפעת המסורת האחרת עליהם ניכרת לעין. על הקבוצה השנייה נמנים כתוב־יד מינכן (מ) וכתוב־יד וטיקאן 134 (21).

- * אני מבקש להודות למורי ישראל חזני, שליבן אתי רבים מן הדברים הכתובים כאן.
- 1 א"ש רוזנטל, תלמוד בבלי מסכת פסחים – כתב־יד ששון־לונצר ומקומו במסורת הנוסח, לונדון תשמ"ה, עמ' 5. להלן: רוזנטל, ששון־לונצר.
 - 2 מעט ידוע עליו. כנראה היה מדרום איטליה. ראה: צ"פ חיות, פירוש מסכת משקין לרבינו שלמה בן היתום, ברלין תר"ע, מבוא, עמ' xxi; י"ג אפשטיין, 'רבינו ברוך מחלב', תרביץ א, ספר ד (תר"ץ), עמ' 29; ב"ז בנדיקט, מרכז התורה בפרובאנס, ירושלים תשמ"ה, עמ' 30 (וראה גם: עמ' 249, 256). השוה ח"ו הירשברג, 'על ר' זכריה אגמאתי ושני חכמים בני דורו', תרביץ מב (תשל"ג), עמ' 385–387.
 - 3 ראה במאמרי 'משפחות כתב־היד של מסכת מועד קטן', העומד להתפרסם בסידרא בקרוב.
 - 4 לצורך קביעת אילן יוחסין, יהיה צורך, איפוא, לדון בכל גירסה, או בכל סוגיה וסוגיה לעצמה. ראה גם ש"י פרידמן, 'לאילן היוחסין של נוסחי בבא מציעא – פרק בחקר נוסח הבבלי', מחקרים בספרות התלמודית – יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לשאול ליברמן, ירושלים תשמ"ג, עמ' 95.

שינויי הגירסאות בין שתי המסורות הם בסדר, בסגנון, בשפה, בשמות חכמים, ועוד. 'לא נטעה הרבה, אם נחשוב את יסודן באותה תקופה כשהחכמים הקפידו עדיין על כך, שהצעת התלמוד בישיבה תיעשה דווקא בהרצאה על-פה'.⁵ שכן, 'מי שמעתי ממקור כתוב אינו טורח להחליף ביטוי בביטוי, לשנות פרטים וסדריהם, לסגנון את הכל מחדש — אלא אם כן יש לו סיבה מיוחדת לכך'.⁶

דברי התנאים ומאמרי האמוראים שווים פחות או יותר בשני הענפים. אולם ספק אם נוכל להחיל על הסוגיות השונות את דבריו של רב האי גאון, ולומר שאלו הן 'גמרא דמשני לישאניה מן לישאנא דילגא אף על גב דטעמי שאוו להדדי'.⁷ שכן מהלכי השמועות⁸ בכל אחד מן הענפים שונים. עד כדי כך, שלא נוכל לומר, כי אין בין שתי המסורות אלא הלשון בלבד. גם תוכן, ואף הלכה, יש ביניהן.

נגדים כאן את התפלגות המסורות על-פי מהלכי השמועות השונים בכל אחד מן הענפים, תוך ניתוחה של סוגיה אחת.

דף ו ע"ב, משנה: 'צדין את האישות ואת העכברים משדה האילן ומשדה הלבן כדרכו'⁹ במועד ובשביעית¹⁰ וחכמים אומרים¹¹ משדה האילן כדרכו ומשדה הלבן שלא כדרכו. על

5 רזנטל, ששון-לוצצר, עמ' 32—33. וראה עוד: הנ"ל, 'לישאנא אחרינא — בעיות במסורת הנוסח של התלמוד הבבלי', דברי הקונגרס העולמי השני למדעי היהדות, 'ירושלים תשי"ז, המדור: תלמוד וספרות רבנית, עמ' יד—טו; הנ"ל, 'ירושלמי נזיקין, ירושלים תשמ"ד, עמ' יג; י"ב אפשטיין, מבואות לספרות האמוראים, ירושלים — תלאביב 1962, עמ' 141; מ"מ כשר, 'על דבר הוצאה חדשה של תלמוד בבלי', תלפיות ג (תשי"ח), עמ' 482.

6 'היינמן, אגדות ותולדותיהן, ירושלים תשל"ד, עמ' 31.

7 תשובות הגאונים, הרכבי, סימן שלד (עמ' 164).

8 היינו: 'סוגיה'. ראה עוד, ערך סג 4 (ערוך השלם, ו, עמ' 15). וראה עוד ע"צ מלמד, פרקי מבוא לספרות התלמוד, ירושלים תשל"ג, עמ' 451.

9 כך בכתובי-היד קויפמן, פארמה, קמברידג' (לו), של המשנה, במשנה שבבבלי ובירושלמי ובנוסחאות הרמב"ם. וכך יש לגרוס, ראה י"ב אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, תלאביב תשכ"ד, עמ' 1142. ראה גם: א' שכטר, המשנה בבבלי ובירושלמי, ירושלים תשי"ט, עמ' קטו הע' רפה.

10 ריב"ב מעיד: '... אחר כן מצאתי כמקצת ספרים במשנתנו צדין את האישות ואת העכברים בשדה האילן ובשדה הלבן כדרכו דברי רבי מאיר! ממנו העתיק ר' חיים בר' דוד (ראה ש' ליברמן, תוספת ראשונים, ירושלים תרצ"ז, א, עמ' 241), וכנראה גם הריטב"א, שציין כי גירסה זו נמצאת 'בקצת נוסחאות' (מהדורת הירשמן, ירושלים תשמ"ב, עמ' נז). אכן, זו היא גירסת המשנה בכתובייד ק. וראה דברי אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 1155, ועמ' 1142—1143.

בתוספתא (מועד קטן א, 4 — ליברמן עמ' 366) נאמר: 'אמר ר' שמעון בן לעזר וכי באי זה שדה היה ר' יהודה אומר' וכו'. גירסת כתובייד ערפורט של התוספתא היא: '... היה ר' מאיר אומר'.

על גירסה זו כתב ליברמן: 'גי' כ"ע היא בלי שום ספק הנכונה' (תוספתא ראשונים, שם); 'נראה שהיא הנכונה' (תוספתא כפשוטה, ניוירוק תשכ"ב, ה, עמ' 1231). גירסת כתובייד וינה, כתובייד לונדון והדפוס: 'ר' יהודה', היא לדבריו, תיקון סופרים 'משום ר' מאיר' מאן דכר שמיה' (שם, הע' 12).

לפיכך הסיק כי תנא-קמא של המשנה הוא ר' מאיר, וקיבל את עדותו של ר' חיים בר' דוד (שאינה אלא דברי ריב"ב, מילה במילה) באשר לנוסח המשנה. אולם, כנגד זאת עומדים כל שאר עדי הנוסח, ואינם גורסים 'דברי ר' מאיר' במשנתנו. זאת ועוד: מן התוספתא גופה עולה, שאין לומר, כי גרסה במשנתה 'דברי ר' מאיר' בתחילת המשנה. שהרי בסיומה של הפיסקה הקודמת מובאים דברי רבי, האומר: 'נראין דברי ר' יהודה במועד ודברי חכמים בשביעית'.

על-פי פירושו של ליברמן מוסבים דברי רבי על המחלוקת שבמשנתנו, ומשום כך אף הסיק, כי 'מן התוספתא ברור שגרסה בסיפא 'ר' יהודה אומר' וכו'. לו יהי כדבריו, לפנינו עדותו של רבי, שאינו מציין שתנא-קמא של המשנה הוא ר' מאיר, אדרבא, הוא אומר סתם 'חכמים'. נראה,

משנה זו סוגיה קצרה בבבלי, שמורכבת בעיקרה משלוש¹² ברייתות:

ענף מזז ¹³	ענף קוו ¹⁴
1 תנו רבנן	תנו רבנן
»צדין« ¹⁵ אישות ועכברים ¹⁶	צדין את האישות ואת העכברים
משדה הלבן ומשדה האילן	משדה הלבן ומשדה האילן כדרכו ¹⁷
ומחריבין חורי גמלים	ומחריבין חורי גמלים
5 כיצד מחריבין	כאזיה צד מחריבין
»א' רשב"ג« ¹⁷	רבן שמעון בן גמליאל אומר

איפוא, שהגירסה 'דברי ר' מאיר' ברישא של משנתנו, אינה אלא המוצא מן הקושי שהיה לחכמים בפסק ההלכה של הרמב"ם. עי' שיטת ריב"ב כאן. ומסתברים דבריו של ר' יוסף קארו (כסף משנה, יום טוב, ת, ה, והשווה: בית יוסף, אורח חיים סי' תקלו), שהרמב"ם לא פסק כתנא קמא משום שגרס 'וחכמים אומרים' בסיפא של המשנה, ופסק כחכמים. שכן זו היא הגירסה בכל כתובייהיד של פירוש המשניות.

11 כך בכתובייהיד קויפמן, פארמה, קמברידג' (לוח) של המשנה, בכל כתובייהיד של פירוש המשניות לרמב"ם, במשנה שבכתובייהיד מזז¹³ קוו¹⁴ והדפוסים, ובפסיקה שבבבלי בכתובייהיד אלה. כך גורס גם תלמיד ר' יחיאל מפאריס (מהדורת יעקובוביץ-אליעזרי, ירושלים תרצ"ו, עמ' מז). כנגד זאת, במשנה שבכתובייהיד לגא, ברי"ף (דפוס קושטא, כתובייד ניו-יורק, ועוד), במאירי (מהדורת רביגוביץ-תאומים — טטרליץ, עמ' לד), בתוספות (ו, ע"א ד"ה צדין), ב'קצת ספרים' שלפני המגיד משנה (יום טוב ת, ה), ושלפני הכסף משנה (שם), ושלפני ריב"ב, ובמשנה שכירושלמי (כתובייד לידן, וממנו בדפוס וינציאה והדפוסים שאחריו), ובפסיקה שבבבלי בכתובייהיד לא, הגירסה היא: 'ר' יהודה אומר' ועי' להלן הע' 21. וראה: אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, 1142—1143. ראה גם דברי א' שכתר (לעיל הע' 9).

ש' ליברמן (תוספתא כפשוטה, ת, עמ' 1230 הע' 10), מקבל את הגירסה 'ר' יהודה אומר', ומסתמך על חלק מן הראשונים שציינו למעלה, ועל הפסיקה שבבבלי. אולם כתובייד משני הענפים גורסים בה 'וחכמים אומרים'. אם זו אמנם פסיקה (כך על-כל-פנים חשב ליברמן, וכך גם אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 24 הע' 5, ועמ' 923) אין כל סיבה להעדיף את נוסח הדפוס דווקא. ליברמן ביקש אמנם לבסס את הגירסה 'ר' יהודה אומר', בעיקר על דברי התוספתא (מועד קטן א, 3—4 — מהדורת ליברמן עמ' 366), האומרת: 'אמ' ר' נראין דברי ר' יהודה במועד ודברי חכמים בשביעית. (4) כיצד היה ר' יהוד' אומר' בשדה לבן שלא כדרכו' וכו'. אלא שספק, אם אכן מוסכים דברי התוספתא על משנתנו. להלן, נציע אפשרות אחרת. 12 'שכן רוב דברי חכמי' משולשין' — רבינו חם, ספר הישר — החידושים, מהדורת שלזינגר, ירושלים תש"מ, עמ' 71. המספר שלוש, כמוטיב של עריכה בסוגיות הבבלי, צויין עליידי ש"י פרידמן, 'מבנה ספרותי בסוגיות הבבלי', דברי הקונגרס העולמי הששי למדעי היהדות, ירושלים תשל"ז, עמ' 391—396. ראה גם: הנ"ל, 'פרק האשה רבה בבבלי, בצירוף מבוא כללי על דרך חקר הסוגיא', מחקרים ומקורות, א, ירושלים — ניו יורק תשל"ח, עמ' 316—318.

13 מוצע בעיקר על-פי מ. שינויים מזז — להלן בהערות.
14 מוצע על-פי ס. שינויים מכוז וכתובייהיד האחרים (לגא), להלן בהערות.
15—17 'צדין' חסר ב"מ. 21: 'צדין' את האישות ועכברים', ואף סיגנון זה אינו חלק. שכן, ראיה היא להיות 'צדין' את האישות ואת העכברים', כגירסת קונסלגא, או 'צדין אישות ועכברים'. נראה איפוא, שזו גרס במקור כמו מ, וזה השמיט את המילה 'צדין'. השלמתי 'צדין' על-פי 21, והשאיתי את הסגנון כפי שהוא ב"מ.

16 'כדרכו' — כך קונסלגא, ואף ב"כ שרדו האותיות — 'כו', ומכאן שאף הוא גרס כך. אבל בענף מזז — ליתא. ונוסף (בין השיטין, וביד אחרת) ב"ז.

17 השלמתי על-פי 21. אבל בענף האחר הגירסה היא: 'רשב"ג אומר'.

- מביא עפר מחור זה ונותן לתוך חור זה
 והן¹⁸ חונקין זה את זה
 אמ' רב יימר בר שלמיה
 10 והוא דקאי בתרי עיברי דנהרא
 והוא דליכא גישרא
 או גילמ'
 ועד כמה עד פרסה
 15 וחכמי אר' כו'²⁰
 תנו רבנן
 כאיזה צד כדירכו²²
 חופר גומא ותולה בה מצודה
 כיצד שלא כדירכו²²
 20 נועץ שפוד ומכה בקרדום
 ומרדה²³ האדמה מתחתיה
 תניא «גמי הכי»²⁵
 רבן גמליאל אר'
 מביאין¹⁸ עפר מחור זה ונותנין¹⁸ לתוך חור זה
 וחונקין זה את זה
 אמ' רב יימר בר שלמיה משמא דאבאיי
 והוא דקאי בתרי עברי נהרא
 והוא דליכא גישרא
 והוא דליכא גמלא
 והוא דליכא מצרא
 ועד כמה עד פרסה
 וחכמי²¹ אומ' משדה האילן כדרכו²¹
 תנו רבנן
 כאיזה צד כדרכו
 חופר גומא ותולה בה מצודה
 כיצד שלא כדרכו
 נועץ שפוד ומכה בקרדום
 ומרדה²⁴ את האדמה מתחתיה
 תניא
 רבי שמעון בן אלעזר אומ'

18 כך ק, ברבים, והיא גם גירסת השאילחות (סי' קצב, מהדורת מירסקי, 'ירושלים תשל"ז, עמ' קי),
 בכל כתובייהדי. שריד לגירסה זו נמצא גם ב"ל, הגורס: 'מביא... ונותנין', ובשרידי בבלי, שם
 הגירסה: 'מביאין... ונותן'. אבל מוז' (אליהם מצטרפים — כאן! — וזכנא ודפוס וינציאה):
 'מביא... ונותן', ביחיד.

19 כך מ. אבל זו: 'ו[א]ר' (?) — הכתוב אחרי הוא"ו אינו ברור, ונראה שהיתה שם נזילה של הדין),
 גירסה הנראית כטעות שמיעה. ב"ק חסרה המילה, ושם הגירסה היא: 'וחונקין' (הוא"ו ביד
 אחר ז'). לכאורה, כשם ש'מביאין' ו'נותנין' מתייחס לבעל השדה, כך גם 'וחונקין'. אמנם זה
 את זה אינו מאפשר פירוש כזה, ואכן, כוולגא ושרידי בבלי גורסין: 'זה' כמו מ.

20—22 מן ה'כו' אנו למדים שזו היא פיסקה מן המשנה. ואכן, לפני מילים אלה, ואחריהן, יש
 בכתובייהדי רווח. כך גם ב'זו', שם הגירסה היא: 'וחכמי' אר' בשדה אילן כדירכו'.

21—22 כך קו', בתוספת רווח לפני ואחרי, לציין בכך, שהכתוב רואה במילים אלה פיסקה ממשנתנו.
 אבל בכתובייהדי אל ובשרידי בבלי: 'ר' יהודה אומ' משדה האילן כדרכו', כפיסקה. לעומתם,
 גירסת כ' (ללא כל סימן חיצוני שזו היא פיסקה) ו'ג' היא: 'ר' יהודה אומ' משדה לבן'. ביכ
 נמחקו המילים 'ר' יהודה' בקו, ומעליהן נוסף (ביד אחר): 'חכמי'. עי' לעיל הע' 11, וראה
 להלן.

22 כך גם זו.

24 כך גם וול ושרידי בבלי. כ חסר כאן בדיוק, ואין לדעת מה היתה גירסתו. החילוף: 'ומרדה' /
 'מרה', יכול להתפרש כטעות סופר פשוטה (חילוף ד/ר רווח מאד בכתובייהדי). סוף סוף
 ההבחנה בין דל"ת לר"ש בכתובייהדי אינה תמיד ברורה. אבל כיוון שאף בזאת מתפלגים
 הנוסחים בהתאם להתפלגותם הכוללת, נוטים אנו להניח, שאין זה בהכרח שיבוש, אלא שמילים
 שונות לפנינו. השווה א' גולדברג, פירוש למשנה — מסכת עירובין, 'ירושלים תשמ"ו, עמ' 145.

25 מ: 'תניא', כגירסת הענף השני. אף-על-פי-כן השלמתי עלי' 21, והצעתי: 'תניא גמי הכי'.
 במבט ראשון הדעת נוטה לדחות גירסו: זו על הסף, ולאמר שהיא אשגרה וטעות סופר, שכן
 למקור תנאי אין צורך בהבאת סיוע ממקור תנאי אחר. אלא ש'תניא גמי הכי' בברייתא נמצא גם
 במקומות נוספים. ראה ד' הלבני, מקורות ומסורות — ביאורים בתלמוד, סדר מועד (מיומא עד
 חגיגה), 'ירושלים תשל"ה, עמ' תסא הע' 13. המונח 'תניא גמי הכי' בנסיבות כאלה אינו בהכרח

- כשאמרו משדה הלבן שלא כדרכו כשאמרו משדה הלבן כדרכו
25 לא אמרו אלא בסמוך²⁶ לעיר²⁷ לא אמרו אלא בשדה הלבן הסמוכה לשדה
אבל²⁸ בסמוך²⁶ לשדה אילנות אפי' כדירכו²⁹ האילנות
שמא יצאו משדה הלבן ויחריבו את האילנות שמא יצאו משדה הלבן ויחריבו את האילנות.

מלבד מספר שינויים שבניסוח³⁰ שחשיבותם בעדות על שתי מסורות-נוסח שלפנינו, מוצאים אנו שינוי בברייתא האחרונה בסוגיה. ניכר לעין, כי לפנינו שתי ברייתות שונות.

סיוע, אלא פירוש. ראה דברי הרש"ש שצייין להם הלבני, שם, ודברי התוספות, בבכורות נא, ע"א דבור המתחיל 'והראיין' [שצייין להם אלבק, מחקרים בברייתא ובתוספתא, 'ירושלים תש"ד, עמ' 21 הע' 1. (לדברי אלבק 'תניא נמי הכי' בתענית ל ע"ב הינם טעות סופר, ולא היא. ראה למשל, בדף ל ע"א, הגירסה 'תניא נמי הכי', בניגוד ל'תניא' שלפנינו, היא גירסת כתובייד מינכן ב הספרדי, וקטע גניזה מזרחי אחד, ומסתבר שהיא גירסה מקורית, ושאר העדים הוגהו. ביוצא בו בעמ' ב: 'תניא נמי הכי מודים הכמים לר' יהודה' וכו', היא גירסת כל כתובייהי, למעט כתוב-יד אוספורד. ולמרות שגם ר' חננאל גורס 'תנא', הרי שרוב הראשונים גורסים 'תניא נמי הכי'. ראה צ' מלטר, מסכת תענית, ניריורק 1930, עמ' 143, ושנוייגירסאות שם, לשו' 8, ועמ' 145, ושנוייגירסאות לשו' 14]. הסבר זה עדיף בעינינו מן ההסבר הנוטה לראות בגירסה זו טעות, משום שקשה להסביר מניין באו המילים 'נמי הכי' הנמצאות ביד אלא אם כן נניח שאמנם מקוריות הן. הקושי שבגירסה זו גרר מן הסתם דחייתה ומחיקתה. כך נתקבלה גירסת מ. דוק.

26—27 21 דילג כאן מ'בסמוך' עד 'בסמוך', כנראה מפני הדומות, ועל כן אין לדעת מה זותה הגירסה שלפניו.

27 כך מא, דפוס וינציאה, ספרים אחרים שלפני בעלי התוספות וכך מציע גם תרי"פ: 'ה"ג כשאמרו בשדה הלבן שלא כדרכו לא אמרו אלא בסמוכה לעיר' וכו'. אמנם ל: 'לא אמרו אלא סמוך לשדה לבן אחר'. זו הגירסה המופיעה גם בגליון 21.

28—28 כך גם 21, דפוס וינציאה ודפוס פיזאורי אחר הגהה (ביד). ואילו ב'קובץ, בדפוס פיזאורי, בשרידי בבלי, ברי"ף (דפוס קושטא וכתובייד ניריורק, ועוד), ובראשונים נוספים — חסר משפט זה. א, הגורס כל הברייתא ככ"מ, סוטה כאן ומסיים: 'אפי' שלא כדרכו לא'. גראה שגירסה זו היא תיקון בהתאם לפסק ההלכה של הרמב"ם, יום טוב, ה, ה: 'עכברים שהן מפסדיין את האילנות צדין אותן במועד'. בשדה האילן צד כדרכו... ואם היה שדה לבן סמוך לשדה האילן צדין אותו בשדה הלבן בשינוי'. מכאן שבשדה לבן שאינה סמוכה לשדה אילן אין צדים כלל. ר' יוסף קארו (כסף משנה, שם) הציע שהרמב"ם גרס בברייתא שבבבלי: 'כשאמרו בשדה הלבן שלא כדרכו לא אמרו אלא בשדה הלבן הסמוך לאילנות', ואחכמים קאי'. גירסה דומה במשהו (אבל לא יותר מזה, שכן מבחינה עניינית היא חולקת) לגירסת ענף מוז. אלא שגירסה כזאת אינה מתועדת כלל. נראית, אפוא, סברתו האחרת של ר"י קארו, שהרמב"ם פסק כחכמים, שהחליקים על דברי תנא קמא כפי שנתפרשו עליידי ר' שמעון בן אלעזר בברייתא שבבבלי. היינו תנא-קמא, מתיר לצוד כדרכו בשדה לבן הסמוכה לשדה אילנות, והאומרים שבשדה לבן מותר לצוד רק שלא כדרכו, לא אמרו אלא בשדה שדיבר בה תנא-קמא. כלומר בשדה לבן הסמוכה לאילנות, ואילו בשאינה סמוכה לאילנות אסור. עי' מגיד משנה וכסף משנה, שם, ובית יוסף סי' תקלו. נראה שהצעה זו עולה בקנה אחד עם פירושו של הרמב"ם למשנתו, שמפרש את דברי תנא-קמא עליפי הברייתא שבבבלי, ומסיים שהלכה כחכמים.

29 כמו, למשל, 'והוא דליכא גישראל או גילמא' בנוסח מוז, לעומת הגיסוח תארוך והמפורט יותר: 'והוא דליכא גישראל והוא דליכא גלמא והוא דליכא מצרא', שבנוסח ענף קו. וכן 'צדין את האישות ואת העכברים' שבענף קו, כנגד 'צדין אישות ועכברים' בנוסח ענף מוז. תכונה זו של ענף קו לתאריך במקום שבו נוסח ענף מוז מקצר, מוכחת ממקומות רבים נוספים בפרק, ואפשר שיש לאפיין בה את הענפים. והשווה: א"ש רוזנטל, ר"ב בן אחי ר' חיה גם בן אחותו ז', ספר חנוך ילון, ירושלים תשכ"ג, עמ' 285, סוף הערה 1. כלום זו היא העומדת ביסודו של החילוף 'רב יימר בר שלמיה' (מוז) — 'רב יימר בר שלמיה משמיה דאביי' (קו)?

שינוי גירסה זה משנה את אופיה של הסוגיה בשני הענפים. על-פי גירסת ענף 20: 'כשאמרו משדה הלבן שלא כדרכו, מוסבת הברייתא על הסיפא של המשנה, האומרת: 'וחכמים אומרים משדה האילן כדרכו ומשדה הלבן שלא כדרכו. ובדין, שהרי קודם לכן הובאו דברי חכמים כפיסקה מן המשנה. מוסבות עליהם איפוא שתי ברייתות: האחת מפרשת את המונחים 'כדרכו, ו'שלא כדרכו, והאחרת — בה אנו עוסקים — מצמצמת מפרשת את ההלכה. מיקומה של הברייתא בסוף הסוגיה מסתבר והגיגוני, בהתאם למבנה הסוגיה כולה, הפותחת בברייתא מקבילה לדברי תנא-קמא של המשנה והמוסיפה עליהם, ועוברת אחר-כך, לדון בדברי חכמים שבמשנתנו.

לא כן פני הדברים בנוסח ענף 10. שם גירסת הברייתא היא: 'כשאמרו משדה הלבן כדרכו, ועל-כן נראה שהיא מוסבת על דברי תנא-קמא³⁰ של המשנה, האומר: 'צדין ... משדה האילן ומשדה הלבן כדרכו. עובדה זו מעוררת תמיהה באשר לאופן סידורה של השמועה: מדוע הובאה ברייתא המפרשת את ראשה של המשנה בסופה של הסוגיה, לאחר שכבר הובאו ברייתות המתייחסות לדברי תנא-קמא, ואחר-כך אף לדברי חכמים, שהם סיומה של משנתנו? לעומת הסידור והעריכה ההגיגוניים של סוגיה זו, בנוסח ענף 20, מעוררת העריכה המשתקפת בנוסח ענף 10 קושי. בעלי התוספות פותחים את דבריהם בקביעה נחרצת: 'לא ידענא מה הוא'³¹.

עיון מדוקדק בסוגיה מלמד, שהקושי בגירסת ענף 10 נעוץ בהקדמת המילים 'וחכמי' אומ' משדה האילן כדרכו, כפיסקה מן המשנה,³² להבאת שתי הברייתות האחרונות שבסוגיה. קביעה זו אפשרית אמנם בנוסח 10-לא, הגורסים מילים אלה כמתכותנן בגוף המשנה,³³ אולם אין היא אפשרית על-פי גירסת כתובי-היד גכ: 'ר' יהודה אומ' משדה לבן [כדרכו],³⁴ שכן זו מנוגדת והפוכה לדברי המשנה! מכאן שלא נוכל לאמר שמילים אלה, בגירסה זו, הינן פיסקה הלקוחה ממשנתנו. וכך אמנם אומר ר"ש בן היתום בלשון מפורשת וחד משמעית: 'סיומא דברייתא דתנו רבנן היא'.³⁵ זאת ועוד: אם אנו מקבלים את דבריו, נסיק בהכרח גם כמסקנתו ונאמר, שר' יהודה חולק על דברי תנא קמא של הברייתא.³⁶ שאם-לא-כן, ואף ר' יהודה אומר: 'משדה לבן כדרכו ומשדה אילן כדרכו' — היינו תנא-קמא!

גירסה זו כל כולה קשה: 'משדה לבן כדרכו [ומשדה אילן שלא כדרכו]? איפכא מסתברא! שהרי מתוך מחלוקת חכמים ותנא-קמא במשנה עולה מפורשות ששדה אילן גזוק מן האישות ומן העכברים יותר מאשר שדה לבן, ודווקא בשל כך התירו בשדה אילן לצוד כדרכו. בשדה לבן, אם בכלל התירו לצוד, בשינוי בלבד. יתר-על-כן: נימוקה של הברייתא האחרונה

30 וכך מפרש ליברמן. ראה לעיל, הע' 10. 31 ז ע"א, דיבור המתחיל תניא.

32 כך עולה מן העובדה שבכל כתובי-היד נמצא רווח לפני מילים אלה ואחריהן.

33 בחילוף 'וחכמים אומרים' (10) — 'ר' יהודה אומר' (לא). ראה לעיל הע' 11.

34 ג אינו גורס 'כדרכו', ואף בקטע-הכריכה כ מילה זו אינה מופיעה בגוף הקטע כמות שהוא לפנינו, כתוצאה מחיתוך השוליים בידי הכורך. אף-על-פי-כן, יש להשלים 'כדרכו' כפי שהשלמנו. בדיקה מקפת של מספר האותיות החסרות בכל שורה בגין החיתוך מצלה כי הוא לרוב חמש-עשרה אותיות, ולעולם לא שמונה-עשרה, כדי השלמת: 'שלא כדרכו'.

35 פירוש מסכת משקין לרבינו שלמה בן היתום, עמ' 23. מתוך ניסוח דבריו של המגיד משנה: 'כך מצאתיה בקצת ספרים ובקצתן ר"י אומר בשדה האילן וכן הוא בברייתא בגמרא בשם ר"י, משתמע, שגם הוא רואה בדברי ר' יהודה סיומה של הברייתא.

36 שו" 2. וראה דברי ר"ש בן היתום, שם.

בסוגיה, להיתר צידת האישות בשדה לבן, אינו אלא החשש 'שלא יצאו משדה הלבן ויחריבו את האילנות'!

אבל היא הנותנת: הקושי בגירסה זו מעיד כמאה עדים על מקוריותה, ויש לשער שהוא הוא שהביא סופרים ותלמידי חכמים להגיה ולהתאימה לדברי המשנה.³⁷ ולא זאת, אלא שהיא מתועדת בספרו של ר' צדקיה בר' אברהם הרופא — ספר שבלי הלקט,³⁸ וכנראה כך גרס גם ר"ש בן היתום,³⁹ והיא אף עומדת ביסודו של ענף כתובי-היד נספר של ספר השאילנות.⁴⁰

ומשהוגה והושוותה לדברי חכמים שבמשנה כבר לא היתה כל סיבה לראות בה חלק מן הברייתא. אזרבה, הבאת דבריו של רב יימר בר שלמיה באמצע הברייתא (תופעה שאמנם קיימת במקומות נוספים. למשל, במגילה לא ע"א: 'חנו רבנן בפסח קורין' וכו', עליה אומר רש"י: 'ברייתא שלמיה היא עד ושאר כל ימות החג קורין בקרבנות החג, אלא שבעלי הגמרא אפסיקה לפרש בכל מועד' וכו'), רק הובילה למסקנה שאמנם המילים 'ר' יהודה אומר' וכו', אינן אלא פיסקה ממשנתו. משום כך היה מי שתיקן את נוסח התלמוד, וגרס: 'וחכמים אומרים', על-פי המשנה. כך נתקבלה גירסת קון, כששריד להגנה זו עדיין נמצא ב"כ, שם כתובות המילים 'ר' יהודה', ונמחקו בקו, ונוספה מעליהן (ביד אחרת) המילה 'חכמים'. לעומת זאת, היה מי שתיקן את נוסח המשנה, וגרס בה: 'ר' יהודה אומר', על-פי נוסח התלמוד. כך נתקבלה גירסת המשנה בכתובי-היד לגא. כלשונו של ר' יצחק בר אבא מארי ממשיליא, בעניין אחר: 'והתלמידים שלא ירדו לעומק... שבשו הספרים. זה מחק המשנה וזה מחק הגמרא ונשתכשכו כולה' (מאה שנים על הרי"ף, כתובות, סי' כא). נראה איפוא שנוסח הדפוס הוא שהטעה את אפשריין ואת ליכרמן (לעיל הע' 11) לחשוב שמילים אלו הן פיסקה הלקוזה ממשנתו.

שבולי הלקט, סי' רכא, מהדורת בובר קג ע"א.
38 'כנראה' — משום שדברי ר"ש בן היתום, בנוסח שלפנינו, ודאי משובשים: 'ר' יהודה אומ' 39 משדה האילן כדרכו ומשדה הלבן שלא כדרכו דתנא קמא אמ' צדין את האישות ואת העכברים משדה האילן כדרכו ומשדה הלבן שלא כדרכו, ור' יהודה אמ' איפכא'. והנה, דברי ר' יהודה אינם הפוכים מדברי תנא-קמא, אלא זהים להם. על כורחינו, נפל כאן שיבוש. כלום טעה הסופר בבואו לכתוב את דברי תנא-קמא, ודילג אחר, מפני הדומות, מ'משדה' ל'משדה', ובשל טעות זו העתיק את דברי ר' יהודה פעמיים? אם אכן כך, עלינו לתקן את דברי תנא-קמא שהביא ר"ש בן היתום, ולגרס: '... ר' יהודה אומ' משדה האילן כדרכו ומשדה הלבן שלא כדרכו, דתנא קמא אמ' צדין... * משדה הלבן ומשדה האילן כדרכו * וכו'. ואכן, קודם לכן, כשפירש ר"ש בן היתום את דברי תנא-קמא של הברייתא, העתיקם הסופר בגירסה זו. אף-על-פי-כן, מתוך תוכן דבריו של ר"ש בן היתום, המעיד על כך ש'תנא קמא אמ'... ור' יהודה אמ' איפכא', עולה שכך יש לשחזר את נוסח דבריו: 'ר' יהודה אומ' משדה * הלבן כדרכו ומשדה האילן שלא כדרכו *', דתנא קמא אמ'... משדה האילן כדרכו ומשדה הלבן שלא כדרכו', נוסח שבו דברי ר' יהודה * דתנא הפוכים מדברי תנא-קמא. זאת ועוד: אילו גרס ר"ש בן היתום כהצעה הראשונה, ספק רב אם היה בא לכלל מסקנתו המשונה-לכאורה, שדברי ר' יהודה הם סיומה של הברייתא. ממקומות שונים בפירושו עולה שהכיר עדי נוסח שונים [עמ' 10, 13, 17, 19, 40 (ע"ש!); 45, ועוד], ואף אפשר שהכיר את ספרו של הרי"ף (ראה דברי חיות במבואו, עמ' xxv). יכול היה, איפוא, לחיובו, כי יש ספרים הגורסים במשנה 'ר' יהודה אומר', תחת הגירסה 'וחכמים אומרים', שבנוסחאותיו, ובהתאם לכך לומר, שדברי ר' יהודה כאן אינם אלא פיסקה מן המשנה. יש לשער, איפוא, כי העדפתו לראות בדברי ר' יהודה סיומה של הברייתא, למרות שעל-פי פירושו כזה מובאים דברי פירושו של אמורא באמצעות (וראה שוב הע' 37), נובעת מכך שגירסתו היתה גרסה, שאינה תואמת את גירסת המשנה. היינו: הגירסה המוצגת בהצעה השנייה. אם אכן כך, יש להסביר את הציטוט של דברי תנא-קמא המובא בפירושו של ר"ש בן היתום קודם לכן, והסותר את גירסת דברי תנא קמא המצוטטת על-ידו בעינינו, כהשפעת נוסח המשנה, וכטעות סופר. התבדל הקטן שבין 'בשדה... בשדה', שבהבאת דברי תנא קמא בראשית הסוגיה, לבין 'משדה... משדה', שהוא נוסחם בהקשר שלנו, מחזק טענה זו.

אם הצעתנו לקבל את גירסת כתובי-היד גכ כגירסה המקורית בענף קו1 של הבהלי נכונה, נוכל להוסיף ולהציע, שדברי הברייתא השלישית בסוגיה, האומרת: 'ר' שמעון בן אלעזר אומ' כשאמרו משדה הלבן כדרכו לא אמרו אלא משדה הלבן הסמוכה לשדה האילנות' וכו', מוסבים על דברי ר' יהודה, המסיימים את הברייתא הראשונה שבסוגייתנו. לכאורה, ההגמקה הניתנת לדברי ר' שמעון בן אלעזר נראית סותרת פירוש זה, אבל נראה שאין כך פני הדברים. הברייתא הקודמת מפרשת את המונחים 'כדרכו' ו'שלא כדרכו', ואומרת ש'כדרכו' הוא צידה ממש. אולם את תיאורה לצידה 'שלא כדרכו' ניתן להבין כפעולה שתכליתה הברחת האישות. כדברי ר"ש בן היתום: '... ומכה עליו. בקופה שלקורדוס ויצא קול והיא שומעת ובורחת'. בהתאם לכך, דין הוא שדווקא משדה לבן, אם סמוך הוא לשדה אילן, יצוד כדרכו. שכן אם יצוד שלא כדרכו, עלולות האישות לברוח לשדה האילן ולהזיק שם. לא כן בשדה האילן גופו: שם די בכך שיצוד שלא כדרכו, דהיינו שיברית את האישות מן השדה. זה, כפי הנראה, ההיגיון המונח ביסוד דבריו של ר"ש בן היתום: 'תניא ר' שמעון בן אלעזר אומ' כול' ויתריבו את האילנות והפסד אתי ממה נפשך. אם היא שלו הרי הפסד ולא עשה ולא כלום' וכו'. לאמור: אם יצוד משדה הלבן הסמוכה לשדה אילן שלא כדרכו, לא יועיל בכך כלום, 'הפסד אתי ממה נפשך'.

דומה שפירוש זה מסתייע גם מן הנאמר בתוספתא: 'אמ' ר' שמעון בן לעזר, וכי באי זה שדה לבן היה ר' יהודה אומ' בשדה הסמוכה לשדה בית השלחין ולא בשדה הסמוכה לשדה בית האילן'.⁴¹ ש' ליברמן דן⁴² בדברי התוספתא, וסבר כי דברי ר' שמעון בן אלעזר מוסבים על דברי תנא-קמא של משנתנו. כיוון שקודם לכן⁴³ העדיף את הגורסים בסיפא של המשנה 'דברי ר' יהודה', לא יכול היה לקבל את גירסת כתובי-יד ויגה, כתובי-יד לונדון, והדפוס הגורסים 'וכי באי זה שדה היה ר' יהודה אומר'. לפיכך נאלץ ליברמן לאמץ את עדות כתובי-יד ערפורט של התוספתא, שגורס: 'וכי באי זו שדה היה ר' מאיר אומ', ולכתוב — כדברי ריב"ב⁴⁴ — שתנא-קמא של המשנה הוא ר' מאיר. את הניסוח 'וכי', המצביע — כדבריו — על כך שלפנינו ויכוח, פירש כמוסב על דברי רבי, שהובאו קודם לכן בתוספתא.

40 הגירסאות השונות בשאילתות הן:

משדה לבן כדרכו ומשדה האילן שלא כדרכו — גר

משדה לבן כדרכו ומשדה האילן כדרכו — ס

משדה לבן שלא כדרכו ומשדה האילן כדרכו — פ

משדה האילן כדרכו ומשדה הלבן שלא כדרכו — ש והדפוסים

בשדה אילן כדרכו ובשדה לבן שלא כדרכו — אכ

ניכר, כי הגירסה שהיתה מונחת לפני כתובי-יד ס היתה זוהי לזו שבכתובי-היד גר, ואפשר שהוגהה בשל הקושי שבה. גם כתובי-יד פ שומר על הסדר כפי שהוא בכתובי-היד האחרים באותו ענף, ועל כן מסתבר, שגרס כמותם והגיה את הגירסה הקשה. ואילו הגירסה המוצגת בענף האחר (אכ"ש), מושפעת מנוסח התלמוד.

41 תוספתא מועד קטן, א, 4 (מהדורת ליברמן, עמ' 366).

42 תוספתא כפשוטה, גי' יורק תשכ"ב, חלק ה, עמ' 1230—1231.

43 שם, עמ' 1230, הע' 10. וראה לעיל הע' 11.

44 שציין להם ליברמן, שם. כפי שכבר ציין ליברמן [תוספת ראשונים (לעיל הע' 10)], דברי ר' חיים בר' דוד לקוחים מילה במילה מדברי ריב"ב. ואפשר שאף הריטב"א מתבסס עליו. לפיכך אין לטעון שהמדובר בשלוש עדויות שונות לגירסה זו. דרכם של הראשונים להעתיק אחד מחברו בלא כל ציון [ראה: ש' ליברמן, הירושלמי כפשוטו, ירושלים תרצ"ה, מבוא, עמ' כד; ש']

דברי ליברמן מסתמכים על גירסאות יחידאיות. תחילה העדיף את הגורסים ‘ר’ יהודה בסיפא של משנתנו, בניגוד לרובם של עדי הנוסח. בהמשך עיונו קיבל את הגירסה הבודדת שבכתוביד ערפורט,⁴⁵ והכריע כגירסה היחידאית במשנה שעליה מעיד ריב”ב. אחר-כך נטל את גירסת כתוביד לונדון, ולבסוף הסתייע בסוגיית הבבלי, תוך שהוא מסתמך על נוסח הרי”ף דוקא.

נראה שיש לפרש את התוספתא באופן שונה, אם רק נגית, כי דברי התוספתא מוסבים על הברייתא הראשונה המופיעה בבבלי, ולא על משנתנו.⁴⁶ דברי התוספתא מוסבים על דברי ‘ר’ יהודה המסיימים ברייתא זו, ואת ויכוהו של ‘ר’ שמעון בן אלעזר יש להסביר כמתייחס לדברים המובאים לפניו ובצמוד לו: ‘כיצד היה ‘ר’ יהוד’ אומ’ בשדה לבן שלא כדרכו וכו’. כנגד דעה זו — ולא כנגד דברי רבי — אומר ‘ר’ שמעון בן אלעזר: ‘וכי באי זה שדה לבן היה ‘ר’ יהודה’⁴⁷ אומ’ [שצד שלא כדרכו],⁴⁸ בשדה הסמוכה לשדה בית השלחין, ולא⁴⁹ בשדה הסמוכה לשדה בית האילן! בשדה לבן הסמוכה לשדה אילנות אומר ‘ר’ יהודה — כך טוען ‘ר’ שמעון בן אלעזר — שצד כדרכו. אלו הם, אפוא, דברי ‘ר’ יהודה, כפי שהצענו לפרשם בנוסח ענף קו 1 של הבבלי.

כפי הנראה, גם מהלך השמועה בשאלות⁵⁰ מאשש הצעה זו:

תנו רבנן צדין את העכברים במועד ומחריבין חורי נמלים
כיצד מחריבין אותן ...
רבי יהודה אומר

ליברמן, תשלום תוספתא, ‘ירושלים תרצ”ז, עמ’ 16; ד’ רונטל, משנה עבודה זרה — מהדורה ביקורתית ומבוא, דיסרטאציה (האוניברסיטה העברית), ‘ירושלים תשמ”ב, מבוא, עמ’ 222].
45 מן התוספתא גופה עולה, כי אין לקבל גירסה זו כמקורית! ראה לעיל הע’ 10. נראה, אפוא, שמקור גירסת כתוביד ערפורט הוא בתיקון, הנובע מן הסתירה לכאורה, שבין דברי ‘ר’ יהודה על-פי פירושו של ‘ר’ שמעון בן אלעזר בתוספתא, לדבריו בבבלי על-פי הפירוש המקובל. רמכיון ש”סתם מתניתין ר”מ” ... הוסיפו ... בכ”מ “דברי ר”מ” (אפשטיין מבוא לנוסח המשנה, עמ’ 1154). וראה: אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ’ 1155. אמנם לפי דרכינו בפירוש סוגיית הבבלי, כפי שהיא בענף קו 1, ובפירוש דברי התוספתא, אין כל קושי.
46 וכבר כתב ליברמן: ‘אמנם לפעמים התוספתא אינה נסמכת למשנה שלנו’ — תוספת ראשונים, ד, מבוא, עמ’ יא.

47 כגירסת כתוביד ווינה, כתוביד לונדון והדפוס.
48 כך יש, אפוא, לפרש, ולא כדברי ליברמן (הנאמן לשיטתו, שדברי ‘ר’ שמעון בן אלעזר מוסבים על דברי תנא-קמא של משנתנו), המפרש: ‘... שצד כדרכו’.
49 זו היא גירסת כתוביד ווינה, כתוביד ערפורט והדפוס. כתוביד לונדון גרס: ‘לא’. ליברמן מעדיף את הגירסה האחרונה, ומטעימה בתמיהה: ‘לא בשדה הסמוכה לבית האילן!! אבל על-פי הצעתנו, אין צורך בכך.

50 אני מצטט על-פי נוסח ענף נוסף של השאלות. ענף אוכמ אינו שלם כאן (רק אכ מביאים את הסוגייה, ואילו ומ חסרים), ונראה שהנוסח המשתקף בראש הענף מנוסח התלמוד. ראה לעיל הע’ 40. וראה פירוש הנצי”ב (העמק שאלה, שאילתא קע, דף שכט ע”א). פירוש אינו עולה בקנה אחד עם הניסוח ‘ואפילו’ שבשאלות, ועל-כן נראה דחוק. מסתבר שהקושי בפסק ההלכה של הרמב”ם הביאו לפרש כפי שפירש, שדברי ראב”י מוסבים על ‘שלא כדרכו’ בדברי ‘ר’ יהודה. עיי’ ש.

משדה לבן כדרכו ומשדה האילן שלא כדרכו
תנו רבנן כיצד כדרכו ושלא כדרכו ...
תניא ר' אליעזר בן יעקב אומר
כשאמרו צדין —

אפילו משדה לבן «לא אמרו אלא משדה לבן» הסמוכה לשדה האילן
שמא יצאו משדה הלבן ויהריבו את שדה האילן.

הגהתנו, המסתמכת על גירסת כתובידיי אך של השאלות, מסתברת מצד עצמה —
החיסרון בנוסח ענף בספר הוא תוצאה של דילוג הסופר מפני הדומות, מ'משדה לבן' עד
משדה לבן — ומוליכה לפירוש זה של הדברים: כשאמר ר' יהודה: צדין כדרכו — וכי
מדוע נפרש שהדברים מוסבים דווקא על 'שלא כדרכו' ? אדרבא, 'צדין' סתם, פירוש: אף
כדרכו — אפילו משדה לבן, בו התיר ר' יהודה לצוד כדרכו, לא התיר אלא בסמוכה לאילנות.
אבל בשדה לבן שאינה סמוכה לאילנות — לא.

אם אמנם כך, הרי שמהלכה של הסוגיה זהה לזה המשתקף בנוסח ענף קו1 של הבבלי.
וגם אם הגהה ופירוש זה לא יתקבלו על הלב, עדיין יש לפרש את דברי ראב"י כמוסבים על
דברי תנא-קמא. קריאה כזו של הסוגיה מתאימה, בעיקרון, להילוכה של השמועה המשתקף
בנוסח ענף קו1. היינו: הברייתא האחרונה בסוגייה מוסבת על הברייתא הראשונה בה, ועל-
כל-פנים לא על דברי המשנה, שהוא הילוכה של השמועה בנוסח ענף מו2.

מן הצד האחר, ההלכה בנוסח ענף מו2, תואמת את הנאמר מפורשות בירושלמי: 'ניחא
בשדה האילן. בשדה הלבן ? אלא בשדה הלבן שהיא סמוכה לשדה האילן'.⁵¹ לאמור: בשדה
אילן מותר לצוד כדרכו, ואילו בשדה לבן אסור לצוד כדרכו. רק בשדה לבן הסמוכה לשדה
אילן מותר לצוד כדרכו. אכן, זו היא ההלכה המתבטאת בנוסח ענף מו2. לא כן בנוסח ענף
קו1. שם, בשדה אילן אסור לצוד כדרכו, מפני שאין בכך כל צורך. ושמא עיקרו של הבדל זה
בין שתי מסורות הנוסח מונח כבר בשינוי הגירסה, הפעוט-לכאורה, בין ענף מו2, הגורס:
'בשדה' לעומת ענף קו1, הגורס 'משדה'.⁵² 'בשדה' הוא בשדה עצמו, ואילו 'משדה' הוא
הוצאתה של האישות מן השדה, על-ידי הפחדתה והברחתה.

ראינו, איפוא, שמסורות הנוסח מתפלגות בסוגיה זאת לא רק בשינויי הגירסה שבין הענף
האחד לשני, אלא במהלך שונה של השמועה בכל אחד מן הענפים, בהגדרות שונות, ואף
בהלכה שונה. על-פי מסורת הנוסח המוצגת בענף מו2, בנויה הסוגיה משלוש בריתות
המוסבות על המשנה: הברייתא הראשונה, מקבילה לרישא של המשנה, ומוסיפה עליה,
השניה, כסדר, מפרשת את דברי חכמים, ואף השלישית כן. כנגד זאת, במסורת הנוסח

51 ירושלמי מועד-קטן פרק א, הלכה ד (פ ע"ג).

52 'בשדה' — כך בכתובי-היד פאראמה וקמברידג' (לוו) של המשנה, במשנה שבירושלמי (כתובי-יד
ליידן, וממנו בדפוס וינצ'אה), בדפוס נאפולי רנ"ב, בדפוס לא נודע (קושטא או פיזארי. וראה
צ' פיינטוך, מסורות ונוסחאות בתלמוד, רמת-גן תשמ"ה, עמ' 109—127), בפירוש המשניות
לרמב"ם (כתבי-יד ששון. אבל ראה שנויי-גירסאות במהדורות קאפח), במשנה בכתובי-היד מלג,
ובפסיקה-לכאורה בכתובי-יד ל. לעומת זאת, ק: 'משדה'. כך במשנה, ובפסיקה-לכאורה בבבלי.
זו היא גם גירסת המשנה שבכתובי-יד ו1, והפסיקה-לכאורה בכתובי-יד זה, וכך הם דברי ר' יהודה
בכתובי-היד גכ, ואף בכתובי-יד קויפמן של המשנה, [וכך אמנם גם במשנה בכתובי-יד ו2, אבל
בפסיקה (ושם זו אכן פסיקה) בבבלי: 'בשדה'].

הרווחת מהלך השמועה שונה. שם הובאה ברייתא המקבילה למשנה, ולברייתא זו נסמכו שתי ברייתות נוספות, המפרשות אותה. אף זאת: בהתאם לפירושו את השמועה, על-פי מסורת הנוסח הרווחת, צידת האישות בשינוי אינה אלא הברחתה מן השדה. ואילו במסורת הנוסח של ענף מוז, צידה 'שלא כדרכו', היא תפיסת האישות בשדה עצמו, בדרך לא רגילה. משום כך, על-פי מסורת ענף מוז, 'צדין ... בשדה אילן ... כדרכו ובשדה לבן שלא כדרכו', ואילו על-פי מסורת ענף קו, להפך.

ואם באנו לדון ולשאול: האמנם רק בשתי מסורות של נוסח עסקינן, או שמא שתי הצעות שונות של תלמוד, מעין 'איכא דאמרי', לפנינו? הרי במקרה זה הדעת נוטה לאפשרות השנייה. שכן בסיכומם של דברים, בשתיים מתוך שלוש הברייתות שבסוגייה, במאמר האמוראי היחיד המובא בסוגייה ובמהלך השמועה, ישנם הבדלים גדולים בין שני הענפים: הבדלי סיגנון, הבדלי שמות חכמים ואף הבדלים בהלכה. אף-על-פי-כן, נראה שגם כאן עומדים אנו בפני השאלה, שאותה הציג א"ש רוזנטל בכל חריפותה: עד היכן תולדות ההתהוות, מהיכן תולדות המסירה?

נספח (להערה 27)

הניתוח שהצענו לעיל לסוגיית הבבלי התבסס על ההנחה, כי שינוי הגירסה בברייתא השלישית בסוגייה אמנם נובע ממסורת אחרת של הנוסח. אלא שמספר עובדות עלולות לעורר ספק באשר לטיב הגירסה בנוסח ענף מוז. גירסת מא, דפוס וינציאה, גליון דפוס פיזארו, ותר"פ: '... לא אמרו אלא בסמוך לעיר'. ואילו גירסת ל וגיליון 21: '... לא אמרו אלא סמוך לשדה לבן אחר'. ואם נדייק, הרי בגירסת א שונה מגירסת מ בסיום הברייתא. שינויים מרובים אלה מעוררים את החשש שמא חלו כאן ידים.

חשש זה מתעורר גם בעקבות התלבטותם של בעלי התוספות: 'לא ידענא מה הוא, אם הוא תנא שלישי, או שמא ... או שמא ... ונראה לי דגרסינן הכי ... ויש ספרים שכתוב בה' וכו', ותר"פ אף תר"פ, הגורס כנוסח ענף מוז לאורך כל הפרק, מציע כאן את גירסתו: 'ה"ג כשאמר' וכו'! האם אין בכל אלה עדות של ממש, שכל כולה של גירסת ענף זה אינה אלא פרי תגוה של חכמי אשכנז? 'שהרי טוב להגיה בברייתא ... כמו שאנו מגיחין כמה ברייתות'!⁵³

אלא שהמבקש לראות בגירסת ענף מוז תוצאה של תגוה, יהיה חייב להסביר מניעיה של תגוה זו.⁵⁴ דומה כי קשה למצוא הסבר שכזה. סוף סוף, מבחינה תכנית ומבחינה הלכתית אין כל הבדל בין נוסח ענף מוז, לזה שבענף קו! בין אם הברייתא מוסכת על דברי תנא-קמא של המשנה, המתיר, ומצמצמת אותה, ובין אם מוסכת היא על דברי חכמים, המחמירים, ומצמצמת אותם — בשדה לבן הסמוכה לשדה אילן מותר לצוד כדרכו; בשדה אילן וודאי שמותר יהיה לצוד כדרכו; ובשדה לבן שאינה סמוכה לשדה אילן אסור יהיה לצוד כדרכו, בין לתנא-קמא, בין לחכמים.

באמת מן הראוי, איפוא, שנדון בדברי בעלי התוספות:

תנא ר"ש בן אלעזר אומר — לא ידענא מה הוא אם הוא תנא שלישי או שמא מילתיה דת"ק מפרש או שמא י"ל דרבי יהודה מודה בשדה לבן הסמוכה לשדה האילן וחכמים מיידי בשדה הסמוכה לבית השלחין לא בשדה הסמוכה לבית האילן. ונראה לי דגרסינן הכי: באיזה שדה לבן

53 תוספות פסחים קטו ע"א, ד"ה אלא אמר רב אשי. וראה דבריו המפורסמים של רבינו תם על התלמידים המגיהים, 'שלא די להם בגרסות הנראין [פירוש] לשבש, כי אם דברי האמוראין [והתנאין]' — ספר הישר, התירושים, הקדמה, עמ' 9. וראה א"א אורבך, בעלי התוספות, ירושלים 1955, עמ' 527—533.

54 ראה ד' בוראין, 'מן האור הגנוז — לנוסח המקורי של המכילתא דר' ישמעאל', סידרא ב (תשמ"ו), עמ' 10, ודברי ווסט שהביא שם, בהע' 17.

מתירין חכמים. ויש ספרים שכתוב בהן: כשאמרו בשדה לבן שלא כדרכו לא אמרו אלא בשדה לבן הסמוכה לעיר וקאי על דברי ר' יהודה כו'.

מה היא הגירסה העומדת לנגד עיניו של ר' שמואל בנו של ר' אלהנן בעל התוספות שלפנינו? ⁵⁵ מהרש"א כתב: 'גירסתם אינה מבוררת לן'. אבל ר' שלמה הכהן, בהגהותיו למסכת מועד-קטן, כותב, בשם אחיו, 'שלפני התוס' היה הגי' כמו דאיתא ברי"ף וברא"ש: תניא רשב"א אומר כשאמרו בשדה הלבן כדרכו לא אמרו אלא בשדה לבן הסמוכה לשדה אילנות... ובוה יובן כל דברי התוס' על נכון. זו היא גם דעתו של ר' יצחק מקארלין, בעל קרן אורה. אמנם היא מעוררת את הקושי: וכי מהרש"א לא הכיר את גירסת הרי"ף והרא"ש? מדוע איפוא סיים וקבע ש'גירסתם אינה מבוררת'? אחר העיון מתברר שאין לאמר כי ר' שמואל גרס בגירסת הרי"ף (= גירסת קו). שהרי הוא אומר: 'ונראה לי דגרסינן הכי: באיזה שדה לבן מתירין חכמים', הצעה שאינה שונה במהותה מגירסת הרי"ף כלל! כך, או כך, מוסבים דברי רשב"א על דברי תנא-קמא של המשנה, שהתיר לצוד בשדה לבן כדרכו. ומסתבר שקושי זה הוא שהביא את מהרש"א לומר, שאין הוא יודע מה היתה הגירסה שנתקשו בה בעלי התוספות.

ר' שמואל נתקשה בגירסה שהיתה לפניו, משום שעל-פיה לא יכול היה לקבוע על מה מוסבים דברי הברייתא. דיוק: יתרונה של הגירסה המופיעה בספרים שכתוב בהם 'כשאמרו בשדה לבן שלא כדרכו', לדידו, הוא בכך, שעל-פיה יכול היה לקבוע, כי 'וקאי על דברי ר' יהודה' ⁵⁶ האם לא יהיה זה מסתבר איפוא לאמר, שר' שמואל גרס כאן דווקא בגירסה המופיעה בשאלות: 'כשאמרו צדין וכו', ועל כן אמר 'לא ידענא מה הוא אם הוא תנא שלישי או שמא מילתיה דתנא קמא מפרש או שמא י"ל דר' יהודה' וכו'? משום כך הציע לגרוס כפי שהציע. על-כליפנים, הוא לא הציע לגרוס גירסה הזוהי לנו של ענף מוז, אלא רק ציין לקיומה של גירסה מעין זו.

אם כך, הרי שאין לומר שגירסת ענף מוז הינה תוצר של הגהה מתוך נוסח קו. והרי את שינוי שם התנא בין שני הענפים (רבן גמליאל — מוז / ר' שמעון בן אלעזר — קו), לא תוכל הגהה להסביר; על כורחינו, בגירסה מקורית עסקינן. עם זאת, ריבוי הגירסאות אינו מובן! האם גובע הוא מקושי הלכתי, כפי שכנראה יש להסביר את גירסת א בסופה של הברייתא? או שמא משקף הוא הכלאה בלתי-מוצלחת של נוסח ענף קו, על נוסח ענף מוז, וזו היא שהולידה את גירסת לו? ואולי נוסח התוספתא הוא שהשפיע כאן? וצריך עיון.

55 ראה א"א אורבך (לעיל הערה 53), עמ' 484.

56 גירסתו של ר' שמואל בסיפא של המשנה היא: 'ר' יהודה אומר'. ראה לעיל הע' 11.

מעשה התנא והמת גילגוליו הספרותיים וההלכתיים

לע"נ אמי מורתי, מרת ליבא (אהובה)
בת ר' מתתיהו הכהן ז"ל, מגרודנא שבליטא,
נלב"ע שבת הגדול (ח בניסן) תשמ"ה.
תנצב"ה

סיפור האגדה על התנא והמת המלקט עצים על-מנת להישרף בהם, הוא אחד מסיפורי המעשיות הנפוצים והידועים ביותר, אולי בזכות זיקתו למנהגי תפילה הקשורים באל; ראשונים ואחרונים הצביעו על מעשה זה כמקור לאמירת 'קדיש יתום' בבית-הכנסת על-ידי בניו של הנפטר בימי אבלם.

מעשה זה הגיע אלינו במקורות רבים ומגוונים — מדרשיים, הלכתיים, פרשניים, מוסריים, קבליים, אגדיים-סיפוריים, וליקוטים שונים, ואפילו מקור פילוסופי. בקווים כלליים זהה הסיפור בכל המקורות, אבל יש הבדלים רבים בפרטים, שכמה מהם גידונו על-ידי חוקרים שונים, שלא תמיד קלעו אל המסקנות המתבקשות. לעניות דעתי, עיון בשלבי התפתחותיהם וגילגוליהם של המוטיבים השונים, עשוי ללמדנו גופי תורה על מעשה התנא והמת בפרט, ועל אגדת חז"ל בכלל.

מעשה זה היה ידוע עד כה דווקא מתוך מקורות מאוחרים ביותר. אין לו זכר בשני התלמודים ובמדרשי האגדה הקלאסיים: מדרשי הרבות על התורה וחמש המגילות ומדרשי תנחומא.¹ אמנם ב'מנורת המאור' של ר' יצחק אבוחב נאמר 'ומצינו כתוב זה יותר באורך במדרש רבי תנחומא, פרשת תולדות נח: מעשה ברבי עקיבא ...' (מגוה"מ, סימן ט, מהדורת פריס חורב — קצנלנבוגן, עמ' 51).² אך טרם נמצא מעשה דגן בנוסח כלשהו של

1 כבר הריב"ש כתב בתשובותיו סימן קטו: 'ההגדה היא אינה בגמרא שלנו, ואולי בספרי הרבות או בתנחומא'. הריב"ש היה מצוי אצל מדרשי האגדה. ראה מ' אלון (עורך), מפתח השאלות והתשובות של חכמי ספרד וצפון אפריקה, א, ירושלים תשמ"א, עמ' 297—299, ולפלא בעיניי שבספרו של הרב א' הרשמן, רבי יצחק בר ששת (הריב"ש) — דרך חייו ותקופתו, ירושלים תשט"ז, לא נזכר אפילו ברמז השימוש במדרשי האגדה בתשובותיו. ונעיר דרך אגב שברמ"א לשר"ע י"ד, סי' שפו, כתוב: 'ומציא במדרשות לומר קדיש על אב'. מאן דהוא הוסיף בסוגריים: '... ריב"ש בשם תנחומא וספרי'. לעניין הציונים המוטעים ברמ"א, ראה הרב י' גסים ז"ל, 'ההגהות על שולחן ערוך', רבי יוסף קארו, ירושלים תשכ"ט, עמ' ע—עד (העירני י"ש שפיגל).

2 במנורת המאור לר' ישראל אלנקאווה, מהדורת ענעלאו, ח"ד, סע"מ 126: 'כדגרס' במדרש תנחומא, והשווה ר"י אבוחב שם, סימן פו, עמ' 200.

תנחומא נח.⁸ האוספים הקדומים ביותר המכילים סיפור זה, מבחינת זמנם, הינם סדר אליהו זוטא פ"ו (= פרקי דרר ארץ פ"ג), מהדורת מאיר איש-שלוש, עמ' 22—23, ו'מדרש עשרת הדברות'. אך דא עקא שאופיים המקורי של פרקים טו—יה של סדר אליהו זוטא, המכונים על-ידי רמא"ש 'פרקי דרך ארץ', מוטל בספק,⁹ ואילו 'מדרש עשרת הדברות' נחשב לאחד המדרשים המאוחרים, ואף יש המשערים את זמנו למאה העשירית.¹⁰ ותו—מעשה דנן גמצא רק באחת מן הנוסחאות המודפסות של 'מדרש עשרת הדברות', היא הנוסח הקצר שנדפס בפולין, שממנו העתיקו ילינק בבית המדרש, חדר א (תרי"ג), עמ' 80—81, ואין הוא מופיע בשאר המהדורות המודפסות של מדרש זה.

אנו מבקשים להפנות תשומת-לב מיוחדת לנוסח חדש של מעשה דנן מתוך מדרש על התורה ששרידים ממנו לספרים שמות ודברים נתגלו בגניזה, ופורסמו על-ידי יעקב מאן.¹¹ מתוך המעט ששרד, קשה לחוות דעה על אופיו ועל היקפו של מדרש זה. לפי שעה נוכל רק לומר שהוא מכיל פתיחות לראשי הסדרים הפותחות במונחים 'כת' (= כתיב) ו'רש'יה' (זהו שאמר הכתוב),¹² אך גם דורש פסוקים בתוך הסדר, ומסתיים בדברי ניחומים. יש, איפוא, זיקה צורנית מסויימת בין מדרש זה לדרשות שבמדרש תנחומא ומסתבר שאין להטיל ספק במקורו הארצי-ישראלי.¹³ על-כל-פנים, מן הראוי להדגיש שנוסח הסיפור מן הגניזה נמסר לנו באמצעות יצירה מדרשית שלמה ומסודרת, בניגוד לכל שאר הנוסחאות המוכרות לנו עד כה.

נראים הדברים שנוסח הגניזה, המובא בפרשת 'כי תצא', משקף נוסחא קדומה, וייתכן שהיא קרובה אל נוסחתו הראשונית.¹⁴ נעבור, איפוא, לדיון בפרטיו של נוסח זה על-פי

3 דבריו של מ' היגער (מבוא למסכתות כלה, ניו-יורק תרצ"ז, עמ' 69) כאילו הסיפור מצוי ב'מדרש ילמדנו' שהדפיס גרינהוט, בטעות יסודם; הקטע אינו אלא שיתחור של מדרש ילמדנו האבוד על-פי פסוק פתיחה מתנחומא, וטקסט המעשה על-פי מגורת המאור! ובדברים אלה שגה אנ"צ רות, תלפיות, ז (תשכ"א), עמ' 372, הע' 16.

4 עיין היטב במבוא א של רמא"ש, נספחים לסדר אליהו זוטא, ווינה תרס"ד, רע"מ 20 (והש' להלן, הע' 159, עיין שם היטב בסופה); צונץ—אלבק, הדרשות בישראל², ירושלים תשי"ד, עמ' 54.

5 השווה: צונץ—אלבק, שם, עמ' 66; א"א אורבך, חז"ל—פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשכ"ט, עמ' 20; ע' יסף, תרביץ, גג (תשמ"ד), עמ' 410, והע' 9, שם; הנ"ל, מתקרי ירושלים בפולקלור יהודי, ח (תשמ"ה), עמ' 14, הע' 18.

6 J. Mann, The Bible as Read and Preached in the Old Synagogue², I, New York 1971, Hebrew Section, pp. קכו—קלד. II, Cincinnati 1966, pp. רכז—רלא. רכז—רלא. דפים לפרשיות תצוה—כי תשא; כי תצא—נצבים. הדף המשלים את הלוקי שבסוף כי תשא—ריש תצוה (סע"מ קכח), נמצא באוסף טיילור—שכטר שבקמרידג', ואני מקווה לפרסמו בע"ה. אגב, נפל שיבוש בציון הקטעים אצל מאן, שם, חלק א, עמ' קכו, וצריך לומר: T-S, C. 2. 86: ואכן שם, רע"מ קכט, צויין נכון.

7 מאן, שם, ח"א, עמ' קכח, שו' 12. על מונח זה ראה: מ"ב לרנר, תעודה, א (תש"ם), עמ' 50, הע' 63; הנ"ל, ספר זכרון לשמואל בליקין, ניו יורק תשמ"א, עמ' 84; שם, עמ' 90, הע' 4.

8 מאן, שם, עמ' קלד, שו' 1; שם, ח"ב, עמ' רכח, שו' 6.

9 ומכאן אסמכתא להשערותיו של י"מ תא-שמע, תרביץ, גג (תשמ"ד), עמ' 559, הע' 1. ועיין היטב להלן, הע' 134.

10 עד כמה שידוע לי, היחידי ששם לב לנוסח זה הינו הגר"ש ליברמן ז"ל, שהביא את הגירסה 'לטירי אחד' מתוך כתובייד הגניזה עוד לפני שפורסם, עיין במאמרו, 'עשר מלין', אשכולות, ג (תשי"ט), עמ' 86. וראה להלן, ליד הע' 45.

כתוב-היד שהדפוס מאן ללא כל ציונים והערות (העתקה חדשה של טקסט זה עפ"י הגדלות מסרט מיקרופילם מובאת להלן בנספח. רשימת הסימנים של כל הנוסחאות, וכן לוח הקי-צורים, מובאים בסוף המאמר).

א. א"ר יוחנן בן זכאי
 ייחוס המעשה לרבנן¹¹ יוחנן בן זכאי, בניגוד לשאר הנוסחאות המדברות על ר' עקיבא, חבר הוא לגירסת 'פרקי דרך ארץ' שבסדר אליהו זוטא (ב), ואמנם יתברר שנוסח הגניזה הוא הנוסח שממנו נולדה גירסת הסיפור שבסדר אליהו זוטא. ומעניין, שאצל כמה ראשונים נשמט שמו של החכם: 'ר' פלוגי'—ארחות חיים (יג); 'אחד מהם'—מאזני צדק (יד). יש לשים לב לכך, שבנוסח הגניזה מוצג הסיפור כתוויתו האישי של המספר, כשכמעט כל פרטי הסיפור נמסרים בגוף ראשון, סגנון שהוא נדיר יחסית במסירת האגדה הביוגרפית של התנאים,¹² והעשוי אולי להעיד על קדמותו. ואף-על-פי שהוכחה ברורה אין כאן, שכן סגנון כזה מצוי לפעמים גם במקורות אמוראיים¹³ ובמדרשים מאוחרים,¹⁴ לית מאן דפליג שהוא משקף צורה מקורית וראשונה של מסירת הדברים. לעומת הסגנון האישי שבשריד הגניזה וב'פרקי דרך ארץ', מצינו שבשאר הנוסחאות מתחיל הסיפור בלשון הפתיחה הרווחת בסיפורי המעשיות המאוחרים: 'מעשה בר' עקיבא, והכל בגוף שלישי. במדרש עשרת הדברות (ד): 'פעם אחת היה ר' עקיבא ... ודומה לו בארחות חיים: 'פעם אחת פעם ר' ...'¹⁵

ב. פעם אחת הייתי עובר בדרך
 בפרקי דרך ארץ (ב) 'הייתי מהלך בדרך', ודומה לו בנוסחאות אחדות: 'היה מהלך

ברם, מה שכתב שם שזהו קטע של 'מדרש לדברים רבה' צריך תיקון, וסמי מכאן תיבת "רבה" (אולם, מפליא הדבר שאף בתרגום האנגלי Texts and Studies, New York 1974, p. 16 end מצוייה תיבה זו!).

- 11 לפנינו: 'ר' וכן הוא בפרקי דרך ארץ (ב) ובמקורות מדרשיים אחרים.
- 12 ארשום כמה דוגמאות של מעשים בגוף ראשון אצל התנאים: 'אמ' שמעון הצדיק, מימי לא אכלתי אשם גזיר ... (תוספתא נזירות ד, ז, מהדורת ליברמן, עמ' 138—139); 'אמר ר' יוסי בן דורמסקית, אני הייתי עם זקנים הראשונים כשבאין מיבנה ללוד ... (שם ידים ב, טז, מהדורת צוקרמנל, עמ' 683); 'אמ' רבן שמעון בן גמליאל, מצאתי (כ"ה בכ"י ארפורט) וכן אחד ממוכי שהין סמך לציפורי ... (שם כתובות ז, יא, עמ' 82, והש' ויק"ר טז, א, מהד' מרגליות, עמ' שמח); 'אמר ר' נתן, כשהייתי במזגת של קפוטקיא, היתה שם אשה אחת ... (תוס' שבת טו, ה, מהדורת ליברמן, עמ' 70—71); 'תניא א"ר יוסי, פעם אחת הייתי מהלך בדרך ... (ירושלמי נזיר פ"ז ה"ב, דפוס ויניציאה נו סע"א). 'אמר רבי הושע בן חנניה, מימי לא נצחני אדם חוץ מאשה, תינוק, ותינוקת ... (עירובין נג ע"ב, עין שם).
- 13 כגון: 'אמר ר' חייא בר אבא, פעם אחת זמנני אדם בלודקא ... (בראשית רבה יא, ד, מהדורת תיאודור, עמ' 91).
- 14 כגון: 'אמר ר' יוסי בן קיסמא, פעם אחת הייתי מהלך בדרך ... (אבות ז, ט) ובסדר אליהו רבה במקומות רבים, ראה צונץ—אלבק, שם (לעיל, הע' 4), עמ' 56; שם, עמ' 290, הע' 101.
- 15 שינויים אלה באים עקב פעולותיהם של העורכים וראייה לדבר במדרש עשה"ד המתחיל את הסיפור בשינוי עריכתו—טקטי: 'מעשה באדם שבא על נערה ... לאחר מיתתו נולד לו בן ... פעם אחת היה ר' עקיבא מתלך ... אמנם בכ"י מוסקבה (13) פותח הסיפור במטבע המקובלת: 'מעשה בר' עקיבא ...

בדרך'—עשה"ד (ג); 'שהיה מהלך... מדרש יתרו (ד). אבל בנוסחאות רבות: 'שהיה מהלך בבית הקברות'—מנוה"מ (ה); 'ס' המעשיות (ו); היבור מעשיות (ז); 'ס' הלקוטים (ח). ואילו בקטע שבגנזי שכתר—עניינות (ט): 'שהיה מהלך בן הקברות' דהיינו 'בין הקברות'¹⁶ השווה לדבריו של הגר"ש ליברמן, קרית ספר, יד (תרצ"ה—תרצ"ו), סע"מ 55—56; תוספתא כפשוטה לברכות פ"ג, עמ' 109, שר' 31.

והנה בחיבור יפה מהישועה (י) נוסח מורכב: 'שהיה מהלך בדרך בבית הקברות'¹⁷ והרכבה הפוכה במחז"ו (יא): 'שהיה מהלך בבית הקברות בדרך', וראה להלן קרוב לסוף סימן ר'. בכלה רבתי (טו) באופן סתמי: 'נפק להווא אתרא', אולם לפי סידור חסידי אשכנזי (טז), היה זה ביער, ראה להלן. נוסחא מיוחדת במינה מספרת על ר' עקיבא ותלמידיו: 'כשהיה הולך ר' עקיבא עם תלמידיו בדרך... 'שוי'ת בנימין זאב יז', וללא ספק זוהי תוספת מאוחרת ביותר. ואילו באור זרוע (יב) כל העניין חסר, השווה להלן, סימן ג.

ג. פגעי באדם אחד

בסדר אליהו זוטא (ב): 'מצאתי אדם אחד', דומה לו: 'מצא אדם אחד' (ג ד טו יז) אלא שבסידור חסידי אשכנזי (טו) נוסף: 'ביער', השווה לעיל. ואילו בכלה רבתי בתרגום: 'אשכתייה להווא גברא'; 'ומצא אחד מפרשעי גיהנום' (מאזני צדק יד). אבל בהרבה נוסחאות: 'פגע באדם'¹⁸ אחד—ה ז ח ט י יא. 'פגע במת אחד'—ארחות חיים (טו).

ואילו במנוה"מ של ר"י אבוהב (1ה): 'ופגע בפחם אחד'¹⁹, ועיין להלן בסמוך. ורק באור זרוע (יב): 'שראה אדם אחד', ואילו עניין הליכתו של ר' עקיבא בדרך לא נזכר שם כלל. בנוסחאות רבות אף נחוסף לכאן תיאור מראהו החיצוני הקודר של אותו אדם, כגון במדרש עשרת הדברות (ג): 'שהיה מכוער ביותר', השווה למסופר על האדם שנודמן אצל ר' שמעון בן אלעזר²⁰ בתענית כ רע"ב, אולם תיאור זה ליתא בנוסחאות כתובי-יד של מדרש עשה"ד, וכן ליתא במדרש יתרו (ד) ונראה שהוא תוספת על-פי האגדה התלמודית. במנוה"מ (ה) ובס' המעשיות (ו) 'שחזר כפחם'. ובשאר הנוסחאות: 'ערום ושחור כפחם' ז ח ט י יא יב. ללא ספק, רומז תיאור זה לכך שהאיש שפגשו ר' עקיבא הינו אחד מפרשעי ישראל שנענש בגיהנום, הואיל ואין בידיו מצוות. כך עולה מן הלשונות התלמודיים דלהלן: א"ר פרנך א"ר יוחנן, האוחז ס"ת ערום, נקבר ערום... א"ר זירא, ערום בלא מצות' (שבת יד סע"א); א"ר יצחק בר אבין, ופניהם דומין לשולי הקדירה' (ר"ה יז ע"א).

16 ר"ש אברמסון, עניינות בספרות הגאונים, 'ירושלים תשל"ד, עמ' 371, הע' 3.

17 אולם, השווה לסגנון התוס' ברכות ו, ו, מהדורת ליברמן, עמ' 34.

18 ובספר המעשיות (י): '... בו אדם' והוא שיבוש. לשון כוז נמצאת בסוף פרק קנין תורה, השווה להלן, סימן ה.

19 והשווה לתשובת הריב"ש סימן קטו (לעיל, הע' 1), שבלשון השאלה נאמר: 'שהיה נדון שהיה פחמי'. כלום ייתכן לומר שחשואל, המעיד שראה את ההגדה 'באותה ארץ' (= ספרד), ראה אותה בספר 'מנוות המאור' לר"י אבוהב? אולם יש לציין שבמנוות המאור אין מעשה זה מובא בקשר לאמירת הקדיש, וצריך עיון גדול.

20 ראה דקדוקי סופרים לתענית כ סע"א, עמ' 112, אות פ ובמקורות שהובאו בהגהות, שם; מסכת תענית, מהדורת צ' מלטר, עמ' 80.

21 ושם בטעות 'כפתוס'. השווה ר"ש אברמסון, עניינות, הע' 4.

ובמסכת גיהנם פ"ד: 'ופניהם שחורי' כשולי הקדירה' (בית המדרש ח"א, עמ' 149). אבל בשו"ת בנימין זאב: 'מדוכה ביסורים הולך חזק' (יו), ודומה לו בכלל רבתי (טו): 'זהו צוח ומתאנח'.

ד. שהוא מלקט עצים

וכן הוא בפרקי דרך ארץ (ב), ודומה לו בארחות חיים: 'זהו מקושש עצים... וראה להלן בסמוך. ייתכן שהלשון 'מקושש עצים' באה לרמוז שהאיש הוא פושע, השווה במדבר טו, לב. ברם, בכל שאר הנוסחאות אדם זה נושא את העצים: 'אדם א' טעון עצים' — שו"ת בנימין זאב (יו); 'וחבילי עצים על גביו' — מאזני צדק (יד); 'זהו מקושש עצים ונושאן על כתפו' — ארחות חיים (יג). בנוסחאות המדרשיות מתוארת פעולה זו בלשונות גוזמא: 'שהיה נושא משא גדול של עצים שלא היה אדם בעולם, ולא חמור ולא סוס, שיכול לטעון כמותו' — עשה"ד (ג); .. חבילה של עצים שלא היה גמל ופרד יכול לישא אותו' — עשה"ד כ"י מוסקבה (2ג) ודומה לו במדרש יתרו (ד), אלא ששם 'שלא היה גמל בעולם ולא ארי בעולם... ובסידור חסידי אשכנז (טז): 'שטעון קיסין משוי כמה בני אדם'.

צאו וראו שבנוסחאות המאוחרות הפך הסוס לדימוי ציורי: 'שהיה טעון (והוא טעון ו) עצים על כתפו ומרהט בהן כסוס' — ה ו ט; 'נ' 'שהוא מרהיט' ט; ... 'והיה רץ בהם (כמרוצת ה.... יב) כסוס' — ח י יא²² יב. ובכמה נוסחאות: '... עצים על ראשו' — ט יא יב. ונוסף גם 'משאוי (כטען יב) עשרה טעונים' — ט יב, וככל הנראה הכוונה לגמלים. השווה ללשון המעשה מ'משנת דרך ארץ וזטא' המובא בשבלי הלקט לר' צדקיה ב"ר אברהם, סימן ח, מהדורת בובר, רע"מ 8; מהדורת מירסקי, עמ' 152.

הרישא של הנוסח שבכלל רבתי (טו) 'דהוה דרי טונא רבה (= משאוי גדול) על כתפיה' נראה כצירוף הנוסחאות שבמדרש עשרת הדברות (ג) ונוסחאות אחרות, אולם המסופר בהמשך: 'ולא הוה מצי לסגוי (= ללכת) ביה' עומד בסתירה גלויה עם הנוסחאות המאוחרות הנ"ל.

ה. נתתי לו שלום, ולא החזיר לי שלום

בפרקי דרך ארץ (ב) כבר בשינוי סגנוני מסויים: 'דברתי לו²³, ולא החזיר לי דבר'. ופשיטא שהמליצות 'לתת שלום' ו'להחזיר שלום' הן מסגנון חז"ל, כגון: 'זהנותן שלום

22 אולם במחז"ו (יא) בשיבושים ובהוספות: 'והיה טעון (צריך לומר: טעון) משאוי גדול של קוצים (צריך להיות: עצים, אולם השווה זהר חדש אחרי מות (מהדורת הרב מרגליות, מט ע"א): 'והוא גדישא מן קוצין על כתפיה' וצריך עיון!) על ראשו, כסבור עליו ר' עקיבא שהוא חי, והיה רץ כסוס'.

23 הובא אף בבית יוסף לטור אורה חיים סימן קכה, ד"ה: 'וכתב רבינו הגדול', ועוד ולא נמצא לו מקור בשום מקום. השווה לדבריו של ד' שפרבר, מסכת דרך ארץ וזטא, ירושלים תשמ"ב, עמ' קעב (בראש השורה השלישית של הטקסט צריך להיות 'טעוניך', כמוכן). בהע' 13, שם ציין מורי הרב מירסקי ז"ל כמעט את כל המקבילות של מעשה דגן, וזו אריכות שלא לצורך (אנב, בשו" 4, מן הסוף, צ"ל: 'תנחומא פר' גח, ובשו' האחרונה יש למחוק את ההפנייה למבוא לתנכ"א').

24 רמא"ש הגיה כאן בהעברת התיבה 'דבר' מן הסיפא. ברם, זהו סגנון בלתי מצוי. ושמא עדיף להגיה: [א]ל[י].

לרבו, והמחזיר שלום לרבו' (ברכות כז ע"ב); 'כלום יש עבד שנותן שלום לרבו' (שבת פט ע"א), והשווה תענית כ רע"ב, ב"ר, כאן ריב"ז הוא המקדים שלום, וכמסורת הבבלי ממש: 'אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הקדימו אדם שלום מעולם...'. (ברכות יז ע"א)!

אולם בנוסחאות האחרות אין זכר לעניין השלום, ובאותן הנוסחאות המספרות על ריצתו של האיש, אף נאלץ ר' עקיבא לעצור אותו: 'גזר עליו ר' עקיבא והעמידו' — ה'ו'ז'ט' י'יא'יב.

ו. אמ' (= אמרתי) לו: מן החיים אתה? אמ' למן המתים אתו האיש בנוסח סא"ז (ב) בשינויים: 'אחר כך בא אלי ואמר לי: אני מת ולא חיי'. ברם מנוסח זה אנו למדים שהגירסה המקורית של נוסח הגניזה בסיפא הייתה: 'אמ' ל[?]: מן המתים אתו האיש'. ואולם, יש להקשות, מה ראה ריב"ז לשאול את האיש שאלה כה בלתי שגרתית 'מן החיים אתה'? ככל הנראה, הגורם לכך הוא תגובתו של האיש שלא החזיר לו שלום. צא וראה שלפנינו עניין של 'משיב מפני הכבוד' שהוא עיקר כה חשוב ומעוגן בהלכה ובמנהג, עד שחייבים להשיב שלום בין הפרקים של 'קריאת שמע', ואלבא דר' יהודה אפילו באמצע הפרק.²⁵ מכאן נראה לשער שהימנעותו של האיש מלהחזיר שלום לריב"ז עורר בלבו של חכם זה את המחשבה שמא האיש הינו רשע שמת, שכן פסוקים מפורשים הם: 'אין שלום אמר ה' לרשעים' (ישעיה מו, כב; נז, כא).²⁷

הביטוי 'אתו האיש' = אני, נמצא בירושלמי: 'על אותו האיש לא הגיעו רחמיך. (ירושלמי ברכות פ"ה ה"א, דפוס ויניציאה, ט ע"ג); ... לפיכך לא נתקיימו באותו האיש' (שם הגיגה פ"ב ה"א, עז ע"ב), ומסתבר שצורה זו מוכרת גם לבבלי, אך בדוגמא היחידה שמצאתי עד כה המדובר הוא דווקא בדיבורה של אשה: 'יהנה סם המות באחד מבניה של אותה אשה' (גיטין לה ע"א). ואולי כדאי להוסיף שבבבלי רווח השימוש באקוויוולנט הארמי, 'התוא גברא', כגון: '... כי היכא דמשלם צערא דההוא גברא' (גיטין לד ע"א); 'מאי תקנתיה דההוא גברא?' (ב"ב ד ע"א); 'תנינא בפשיה דההוא גברא ...' (ב"מ פו ע"א) ועוד. אולם במעשה המיוחס לר' עקיבא הופכת השאלה הפשוטה שבפי ריב"ז להשבעה הרומזת לכך שאיש זה הינו בריה על-טבעית דימונית, וכך שנינו במדרש עשה"ד (ג):

25 אולם יש כתוביידד ונוסחאות שאינם גורסים את כל העניין. עיין דקדוקי סופרים, שם (לעיל, הע' 20), אות ר'; צ' מלטר, שם, בח"נ לעמ' 80, שו' 11 סבור שזוהי הוספה, וללא ספק הצדק אתו. אולם י' פרנקל Scripta Hierosolymitana, XXVII (1978), pp. 42—43 גרס פיסקה זו, אך שם, עמ' 44, דילג על פירושה, ועיין להלן בסעיף הסמוך, ובהע' 27.

26 לכל העניין ראה ברכות פ"ב מ"א.

27 ופשיטא שבמדרשי חז"ל מתייחס פסוק זה למתים. השווה ספרי זוטא ו, כו, מהדורת הורוביץ, עמ' 249 ושם נסמן; שמחות דר' חייא ב, ב. מהדורת היגער, עמ' 217 וש"ג; שבת קנב ע"ב. דוק היטב ותמצא שמלבד המקור שלפנינו, הדוגמאות היחידות של 'לא החזיר לו שלום' (בכל ספרות חז"ל?) הן במקרה של החסיד השקוע בתפילתו (ברכות לב סע"ב), והמעשה בר' יהושע ובן זוטא שבירוש' הגיגה פ"ב ה"א, דפוס ויניציאה, עז סע"א, אך לא במקבילות (והשווה ר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה להגיגה פ"ב, עמ' 1292, שו' 27—28), ובשתייהן נימוקן עמון. מכאן אתה למד שבמעשה בר' שמעון בן אלעזר שבתענית כ רע"ב כל עניין זה אינו אלא הוספה של מאן דהוא, השווה למה שכתבנו בהערה 25.

'אמר לו רבי עקיבא, משביע אני אותך בשבועה שתאמר אם אתה בן אדם או שד²⁸ או מאיזה בריה אתה? אמר לו, רבי, אדם הייתי וכבר נפטרת מן העולם ההוא'.²⁹ ואילו בעשה"ד כ"י מוסקבה (2ג) בגוף שלישי ובקיצור: 'השביעו ר' עקיבא. אמר לו, מי אתה? אמ' לו, אדם אני שכבר נפטרת לבית עולמי', וקיצור והרחבה מסויימת של הנ"ל ניכרים במדרש יתרו (ד): 'אמר לו משביעך אני שתאמר לי אי זו בריה אתה. אמ' לו, הואיל והשבעתני אומר לך כי ילוד אשה אני, וכבר נפטרת מן העולם, מוטיב השבעתה של דמות חשודה בדרך נמצא בקינה המפורסמת של ר' אלעזר הקלירי 'או במלאת ספק יפה כתרצה',³⁰ שם מסופר על ירמיה היוצא מבית המקדש ומוצא אשה יפה בניוולה: 'נזרני עליך בשם אלקים ואדם, אם שד לשדים את, או לבני אדם' (סדר הקינות לתשעה באב, מהדורת גולדשמידט, עמ' קא, שו" 3), וללא ספק נובע הוא ממדרש שלא הגיע לידינו.³¹

כרם, במקורות האחרים שלא קלטו את עניין ההשבעה, נתרבתה היריעה באמצעות שיחתו של ר' עקיבא עם האיש ותוספת דבריו המופלגים: 'אמ' לו, בני מה לך בעבודה קשה זו? (מה העבודה הקשה הזה עליך? ח) אם עבד אתה ואדוניך נותן עליך עול זה (כבד ה), אני פודך ממנו ואני אוציאך לחירות, ואם עני אתה, בוא ואני אעשירך. אמ' לו, הניחני אדוני, שאיני יכול לעמוד. אמ' לו, מבני אדם אתה או מן המזיקין? (מי אתה ומה מעשיך? ז ח) אמ' לו, אותו האיש מת הוא' ה' ו' ח ט ט' יא יב. יש לשים כאן לב ללשון תשובתו של האיש שבסיפא, לפי מנוה"מ (ת): 'מת אותו האיש', המוכירה לנו את לשונו של נוסח הגניזה: 'מן המתים אתו האיש', אולם בנוסח ז ח בסגנון פשוט: 'מת אני'. והנה בנוסחאות אחדות המביאות את דברי השיחה וההפלגה הנ"ל, הביטוי 'אותו האיש' גם בפנייתו של החכם: 'ואמ' לו בני, מה לאותו האיש לעשות עבודה קשה הזאת... ט' יא, ואילו באו"ו (יב) 'אותו האיש' בחלקו של המספר: 'ואמר לאותו איש: למה אתה עושה עבודה קשה כזאת?', במאזני צדק (יד) שאלה פשוטה ולעניין: 'ואמר לו, בני, מה זה עליך?', ובסידור חסידי אשכנז (טז) 'מה זה שאתה טעון כל כך?' ואילו בשו"ת בנימין זאב (יו) בעיבוד ובתימצות: 'ישאלו מה טיבו', וראה להלן, סימן ו.

במחז"ו (יא) נוספו דברי הסבר לגבי האפשרות השניה שהועלתה על-ידי ר' עקיבא: '... אם עני אתה, ובני אדם באים עליך בעקיפין'. וכן הוא אצל רב נסים גאון בחיבור יפה (י), אלא ששם ניכר חסרון, ויש להשלים מעין הנוסח שבמחז"ו הנ"ל. המליצה 'באים

28 בכ"י פרמא (11): שור או חמור (sic!), והשווה לעיל, סעיף ד. ובמנוה"מ ועוד (ראה להלן): '... או מבני המזיקין אתה?'.
29 תיבת 'הוא' ליתא בכ"י פרמא (11).

30 וכבר רמז לה ר"ל גינצבורג בגנו"ש, עמ' 237, אך לא שם לב להקבלת עניין 'משביע אני אותך בשבועה' — 'נזרני עליך', ואחריו מ' היגער, שם (לעיל, הע' 3), עמ' 202.

31 עלי-כילפינים, עניין זה אינו מצוי במקבילות שבפסיקתא רבתי ובעזרא הרביעי שזכרו שם בהשלמות (בשמו של א"מ הברמן ז"ל), עמ' קסו, ועיין עוד בית עקד האגדות, א (תרמ"א), עמ' 37; רות רבה ו, ג, מהדורתנו, ירושלים תשל"א, עמ' 158.

32 ושם הגירסה '... לא מת הוא'. השווה ר"ש אברמסון, עניינות, עמ' 371, הע' 7, ולא נהירא. אם אין תיבת 'לא' סתם תוספת משבששא (אינה מצויה בשום נוסח אחר!), אזי ייתכן שיש לקרוא כשאלה רטורית '[ה]לא', או בתמיה וצריך עיון.

33 בחיבור יפה ליתא 'עושה לך כך'... ואדוניך, וזהו חסרון שתוכנו מעיד עליו, ראה להלן בסמוך.

עליך בעקיפין היא על-פי הברייתא שבבבא קמא ק"ג ע"א בעניין ישראל וכנעני אגס שבאו לדין. ואין זה מקרה שכן הסוגיה התלמודית עוסקת שם במוכסים, והשווה להלן. ברבות מן הנוסחאות המאוחרות³⁴ מופיעה תוספת בתשובתו הראשונה של המת הבאה להדגיש את הסיבה מדוע איני יכול לעמוד: 'בבקשה ממך אל תעכבני, שמא ירגזו בי (עלי) הממונים עלי' — ז ח ט³⁵ י יא יב, אלא שבספר הלקוטים (ח) אנו קוראים: 'הממונים של גיהנם עלי', וזוהי תוספת הסבר על-פי ההמשך.

בנוסחאות אלו אין בשאלה השניה של ר' עקיבא אותה אלטרנטיבה של בן אדם—שד; מזיק, אלא שאלה פשוטה יחסית: 'אמר לו, מי אתה ומה מעשיך?' ז ח, ונראה שבנוסחאות עוד יותר מאוחרות צמח הנוסח: 'מה זו ומה מעשיך' י יא יב. ואילו בגז"ש—ענינות (ט): 'בני מה עיסקך?' ובכלה רבתי (טו): 'מאי עובדתך'. התשובה לשאלה זו היא גילוי זהותו כמת, כדלעיל: 'מת אותו האיש וכדומה, עיין שם. אולם בארצות חיים (יג) ובמאזני צדק (יד) אין דבר מכל הנ"ל, לא מן הנוסח הקצר של הגניזה, ולא מן ההרחבות המאוחרות.

ג. אמ' לו: אם מן המתים אתה, עצי[ם] שאתה מלקט למה לך? בפרקי דרך ארץ שבסא"ז (ב): 'אמרתי לו: אם מת אתה, עצים למה לך?' והיא היא. בכל הנוסחאות המאוחרות חבויה שאלה זו בשאלות הקודמות: 'מה לך בעבודה קשה כזאת?' ה ו וכדומה.

בנוסחאות המקוצרות, כגון בארצות חיים (יג): 'אמר לו, בני, למה לך?' וגירסה זו דומה לנוסח הגניזה—סא"ז הנ"ל. והשווה למאזני צדק (יד): 'בני, מה זה עליך?'. לשימוש 'בני למה לך?' מצויה מקבילה במעשה בר' יוסי והסומא שפגש באישון לילה: 'בני אבוקה זו למה לך?' (מגילה כד ע"ב).

ח. אמר לי: האזין ממני דבר אחד ובסא"ז (ב) הורחב במקצת: 'אמר לי, רבי, האזין לי עד שאומר לך דבר אחד'. בהקשר זה יש לציין שהפועל 'אזן' בדיר מאד אצל חז"ל.³⁶

ט. כשהייתי באתו העולם, אני וחבירי בלטיר אחד [היינו] עוסקין בסא"ז (ב) הנ"ל בשינויי לשון וגירסה: 'כשהייתי חי, <אני> וחבירי בפלטרי היינו עוסקים'. בהערותי לדרך ארץ כותב ר' מאיר איש-שלום ש'אותן העלובים היו אופים פת פלטר',³⁷ וכבר השיג עליו הר"ש אברמסון³⁸ בטוב טעם ודעת. אך גם הצעתו, דהיינו 'שהיו עוסקים בפת פלטר, כלומר במכירתה' (כצ"ל!)³⁹ אינה גראית, לנוכח חומרת העונש שבו נענשו השנים. לדעת הר"ל גינצבורג,⁴⁰ התיבה 'פלטר' היא שיבוש של מילה יוונית

34 למעט נוסחאות ה, ו, אך נמצא שם בהמשך.

35 בגז"ש—עניינות בגוף שלישי: 'אתם (= אותם) שהם ממונים עלי', ודומה לו באו"ז (יב).

36 עיין מה שכתבתי באגדת רות ומדרש רות רבה — חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, ירושלים תשל"א ח"ג, עמ' 63, ד"ה: 'מאזנים לדבריו'.

37 נספחים לסדר אליהו זוטא, עמ' 24.

38 רב נסים גאון — חמשה ספרים, עמ' 45, הע' 1.

39 שם, סוף סימן יא, ד"ה: 'מעשה'.

40 גנזי שכתר, א, עמ' 236.

שמשמעותה 'משכב זכור', וכבר פסק הגר"ש ליברמן ז"ל⁴¹ שאלה הם 'דברים רחוקים מאד'. אטימולוגיה חליפית לפירושו של גינצבורג הוצעה לאחרונה על-ידי ל' גמזי כהנא לתרגום האנגלי החדש של 'סדר אליהו'.⁴² השערה משונה ביותר שהועלתה על-ידי מ' היגער: 'שהיו עוסקים במינות ישו',⁴³ כבר נדחתה בשתי ידיים על-ידי הר"ש אברמסון, לבסוף, אף נזכיר את עיבודו—הגהתו של חובב הספרות העממית, מ"י בן גריון: 'אני וחברי בפלטונין שלי היינו עוסקים בעבירה'.⁴⁴

היחיד שהתייחס לנוסח הגניוה 'בלטיר אחד'—וזאת מתוך עיון בכתוב-היד גופא עוד לפני פירסומו בספרו של יעקב מאן—הוא, כאמור הגר"ש ליברמן ז"ל שפירש: בעבודה (*latro*), במלאכה אחת⁴⁵ היינו עוסקים, ועכשיו בוא וראה את ההבדל שבינינו.⁴⁶ לאור פירוש זה, משתמע שהמדרש אינו מגלה לנו את חטאם של השניים, וניתן רק לשער שעסקו בעבודה זוהי,⁴⁷ או בעבירה של גילוי עריות. בנוסחאות המאוחרות פורטו עבירות שונות של האיש ובנדון זה תגדיל לעשות בעל כלה רבתי (טו), ששם בפי המת את ההצהרה: 'לא שבקנא איסורא דלא עבידנא בההוא עלמא',⁴⁸ ואילו בהמשך הסיפור שם הווכרו לא פחות מארבעה (!) עונות של האיש, בפיחם של אנשי עיר.

לולא דמסתפינא הוה אמינא שאין 'לטיר' אלא התיבה הרומית *latro* שמשמעותו 'ליסטיס'. דהיינו 'שודד מזויין'.⁴⁹ מעתה דבריו של המת ברורים בתכלית. כוונתו היא לומר שהוא

41 'עשר מלין', אשכולות, ג (תשי"ט), עמ' 86. ונהיר לי שדחייתו של הגר"ש ז"ל מבוססת על שיטתו האטימולוגית הדחוקה של הר"ל גינצבורג.

42 W. G. Braude — I. J. Kapstein, Tanne Dêbe Eliyyahu — The Lore of the School of Elijah, Philadelphia 1981, p. 488, n. 20

43 מכוא לכלה רבתי, שם (לעיל, הע' 3), עמ' 71.

44 מ"י בן-גריון (ברדיצ'בסקי), ממקור ישראל, חל-אביב תשכ"ו, סימן שנא, עמ' רלב, החדגשות שלי. ויש לתקן את מה שכתבה צ' כגן, מאגדה לסיפורת מודרנית ביצירת ברדיצ'בסקי, חל-אביב תשכ"ג, עמ' 77, הע' 93, שכן היא עצמה נפלה קרבן לגילגול נוסחאות 'בהעתקות מאוחרות', השווה לנוסח סא"ו, שם, רע"מ 77 (ועיין עוד חקר ועיון במדעי היהדות, חיפה תשל"ז, עמ' 125, ובהע' 14, שם) ! ונעיר דרך-אגב שבמבטא המקומות לסימן הג"ל, עמ' תקיז צריך להיות : בית עקד האגדות ג, 64 (במקום : א, 38). דוק ותשכח שרשם שלוש ציונים שונים לאותו מקור ! ותו — בציון למסכת כלה' כוונתו למסכת כלה רבתי, מהדורת קורנל (חמשה קונטרסים).

45 ובתרגום האנגלי (לעיל, הע' 10), עמ' 17 : In the same line of work, ואילו ד' שפרבר, בראילון, י"ד-ט"ז (תשל"ז), החלק האנגלי, עמ' 51, סימן 100 תרגם : service, business.

46 אולם, יש לציין שעל שני הפרשנים נגזר גזר דין אחד של שריפה, ואין כל הבדל ביניהם. ושנא ריחפו לגד עיניו של הגר"ש ז"ל מעין הדברים שנאמרו על הכתוב 'וחסרון לא יוכל להמנות' (קהלת א, טו) שברות רבה ג, ג (מהדורתנו, עמ' 86—88 וש"נ). על-כל-פנים, דבר מעניין הוא שבהמשך המעשה לא מסופר על גורלו של התבר, וצריך עיון.

47 כך משתמע מן התיבה היוונית *latro* שיש לה משמעות של 'עבודה' ופולחן של האלילים, השווה : Liddell and Scott, Oxford 1948, 1032a, s.v. *latro-eia* 2.

48 ויש להעיר כאן, על סגנון הקרוב ביותר לתשובה זאת במעשה שבמדרש הנעלם לרות, מהדורת הרב מרגליות, פד ע"ג : יודאי ('ציל' : וודאי) חייבא אנא דלא שבקנא בישין וחטאין בעלמא דלא עבדנא, אך שם לא פורטו העבירות עצמן.

49 איברא, התיבה הרומית *latro* באה לציין את האיש עושה הפעולה, ולא את שם הפעולה שהוא *latrocinor-latrocinium* = שוד מזויין, ליסטות ; בתשובתו של האיש : 'בלטיר אחד' [בלטור] היינו עוסקין' היה צריך לומר : בלטרוקיניום היינו עוסקין ! אך ספק בעיניי אם האיש ידע מספיק רומית עד כדי הבחנה בין שתי הצורות.

וחבירו היו שודדי דרכים כדוגמת 'שני בני אדם לסטים שיעצו ואמרו נלך ונעמוד על אם הדרך ונארוֹב שם. אם יבואו בני אדם עם ממון נעמוד אליהם ונהרגם, ונקח את ממונם ...' (מדרש עשרת הדברות, דפוס וירונה ת"ז, הוצאת אקדמון, 'ירושלים תשל"ב, עמ' 21).⁴⁹ אמור מעתה ש'בני אדם לסטים' העוברים על הדיבר הששי 'לא תרצח', יורדים לגיתנם כשאר 'שופכי דמים'.⁵⁰

עדות מפורשת להיותו של איש זה 'שודד מזויין' מצוייה במסכת כלה רבתי (טו). בדבריהם של אנשי העיר לר' עקיבא, נאמר: 'ההוא ליסטים (הוה ו) ⁵¹ אכל אינשי ומצער ברייתא ...'. אמור מעתה שמסכת כלה רבתי הספיקה לשמור על המסורת 'לטרר', בהשתמשה בתיבה היוונית האקוויוולנטית ⁵² שהתאזרחת מכבר בקרב השפה העברית. הביטוי 'אכל אינשי' אינו שכיח במקורותינו, ואם כי נראה היה לשער שמשמעותה 'הורג אנשים',⁵³ מסתבר שהכוונה לכליז' וכסיהם של הבריות ולשדידתם,⁵⁴ עבירה הרומזת ככל הנראה למעשיו של גבאי המס, ראה להלן. ואמנם כך משתמע בהדיא ממדרש משלי יג, כג, מהדורת בובר, עמ' 73: 'אמר ר' שמעון בר יוחאי, בעולם הזה העשיר אוכל את העני ... שנאמר משודר עניים מאנקת אביונים ... (תהלים יב, ו)'.⁵⁵ וביתר בהירות בקטע נעלם ממדרש זה למשלי ב, כב שנתגלה בגניזה: 'אילו שהן גוזלין ואוכלין את העניים'. מסתבר שנוסח כלה רבתי מורכב ממקורות רבים ומגוונים וננסה לעמוד עליהם בתרשים מיוחד שבסוף סימן זה. להלן השתלשלות הגירסאות והנוסחאות המשוערות:

לטרו —————> [לטרי] —————> פלטרי (ב)
[לטרי] —————> [לטרי] —————> [פלטריא] —————> [לטרי א'] —————> לטיר אחד (א)

⁴⁹ על הליסטות בזמנו של ריב"ז, עיין ב' איזק, "ליסטים" ביהודה ובערביה, קהדרה, 39 (תשמ"ו), עמ' 6—13 (העירני א' אופנהיימר).

⁵⁰ וזה פשוט ממקורות רבים, השווה לדוגמא: סנהדרין לו ע"ב; יבמות קטו ע"א; ע"ז כה ע"ב ועוד.

על 'שופכי דמים' היוורדים לגיהנם עיין בדרשתו של ר' אלעזר המודעי המובאת בשהש"ר ב, א, ג, דפוס ווילנא, יג ע"ד ובמקבילות שבויק"ר כא, ד, מהדורת מרגליות, עמ' תעט; רות רבא א, א, מהדורתנו, עמ' 1 וש"נ, והוסף עליו: פרק המשיח, מהדורת אבן-שמואל (מדרשי גאולה, ירושלים—תל-אביב תשי"ד), עמ' 332, שו" 11 ואילך.

⁵¹ המוסגר ליחא בכ"י ב (= חמשה קונטרסים לרנ"ג קורוגיל, וינה תרכ"ד, ה ע"א). הר"ש אברמסון, רב גסים גאון, עמ' 404 הביא את נוסח מסכת כלה רבתי ואף הבלית את התיבה 'ליסטים' (כן הוא במהדורת היגער וכצ"ל — עיין היטב ברש"י לכבא מציעא צג ע"ב, ד"ה: 'הלסט' — אלא ששם הביא את נוסח קורוגיל, אך מדבריו מתקבל הרושם שזיהה עבירה זו עם 'גבאי המס' שבמקבילות אחרות. והשווה מ' היגער, שם (לעיל, הע' 3), סע"מ 68.

⁵² על שוויון זה כבר עמדו בעלי המילונות הלטיניים הקדומים, השווה: G. Goetz, Corpus Glossariorum Latinorum, VI, Lipsiae MDCCCXCIX, p. 629b ושם נוסמן

⁵³ המושג מצוי (כהצעתה של ש' בנוביץ): 'איש את רעתו חיים בלענו' (אבות פ"ג מ"ב, לפי גירסת כ"י קויפמן; לו; אבות דר' נתן נ"ב, סוף פלי"א, מהדורת שכטר, עמ' 68 ועוד). פירוש זה מסתבר לאור נוסח קורוגיל הנ"ל.

⁵⁴ השווה: 'בר אכיל זוני דיתמי' (ברכות יח ע"ב) ועוד.

⁵⁵ על מליצה זו העמיד ב"ל ויסוצקי בעבודת הדוקטור שלו על מדרש משלי, הש' B. L. Visotzky, Midrash Mishle ..., University Microfilms International, 1983, Introduction, p. 71

העבירות המיוחסות למת בנוסחאות המאוחרות⁵⁶

בנוסחאות המאוחרות, מקדים האיש לספר על עונש השריפה שנגזר עליו ורק לאחר מכן מגלה הוא את פשעו. בנוסח הקדום של המעשה המיוחס לריב"ז נזכרים שני אנשים שחטאו יחדיו, ואילו בנוסחאות על-ידי ר' עקיבא אין זכר לחבירו של המת.

יש מן הנוסחאות המאוחרות שבהן העבירה היא המורה ביותר, שהאיש בא על נערה מאורסה ביום הכיפורים.⁵⁷ היא נזכרת פעמיים בכל אחד מן המקורות המדרשיים (ג; ד), וכן בסידור חסידי אשכנז (טז) ובשו"ת בנימין זאב (יז).

בספרות חז"ל מיוחסת עבירה זו ליהוהא כובס' שזילול בכבודו של ר' אלעזר ב"ר שמעון (בבא מציעא פג ע"ב),⁵⁸ ולעשו הרשע (בראשית רבה סג יב, מהדורת תיאודור—אלבק, סע"מ 694—695),⁵⁹ אלא שאצל עשו ליתא, מטעמים מובנים, 'ביום הכפורים'. יש להניח שעבירה זו היא מוטיב ספרותי והועברה מן האגדה התלמודית-מדרשית, וללא ספק מי שבא על נערה מאורסה יורד לגיהנום.

עבירה נוספת שבה הואשם האיש היא ששימש כ'גבאי המס', והיא הרוחת במרבית הנוסחאות (ה ו ז ח ט יא יב), כגון בגנוז"ש—עניינות (ט): 'בכל יום ויום שולחין אותו (בנוס' אח': אותי) לחטוב עצים וישרפו אתו (ושורפין אותי ו ז ח יב; ונותנין אותו באש ה) בהם. אמ' לו, בני מה היה מלאכתך (עסקך ו) בעולם? (בחיך ה; שבאת ממנו ו י יא יב; שהלכת ... ח) אמ' לו, גבאי המס (המכס יא) הייתי, והייתי מן ראשי העיר (מראשי העם יב י; מראשי עמי ז ח) והייתי נושא פנים לעשירים והייתי נהרג (והורג ה ו יא יב) את הדלים (בנוס' אח': העניים)'.⁶⁰

הר"ל גינצבורג⁶¹ פירש כאן: 'נהרג במשמע נלחם ומריב ...'. במנורת המאור לר"י אבהב,⁶² הגיהו המהדירים: '(והורג) [ומצער] את העניים' בעקבות הנוסחאות הסיפוריות ז ח, והשווה גם 'מצער ברייתא' שבכלה רבתי (טו). כלום גובה המס עליו מדובר כאן אינו אלא אותו 'חורג'⁶³ שדנו בו הגר"ש ליברמן ז"ל וחר"י קוטשר ז"ל,⁶⁴ וכהגדרתם הקולעת: 'בלשון חז"ל הוראתו האיש שממונה על גביית מס, תשלומים לאוצר המדינה, עבודות ציבוריות או כיו"ב'. נמצינו למדים שהיה 'חורג' דהיינו גובה מהם את המס, וכרגיל נעשה

56 הר"ש אברמסון, רב נסים גאון, עמ' 404—405, היטיב לדון בסוגיא זו, אך אנו נקטנו בשיטה אחרת.

57 ראה: משנת סנהדרין פ"ז מ"ד; שם מ"ט ועיין בשיטת הר"ן המובאת בכסף משנה לפ"א מהל' שביטת עשור ה"ה, ועיין עוד: סוכה כט סע"א; מסכת דרך ארץ רבה פ"ב (= פרק המינים), מהדורת היגער, עמ' 290.

58 אמנם שם נאמר שעבירה זו נעשתה עלידי 'הוא ובנו', ודוגמא זו גם בגיטין נו ע"א, וכבר ציין ר"א שולזינגר ביד אליהו לגיטין, שם לעמס ב, ז.

59 ועיין עוד: פסיקתא דרב כהנא ג, א (זכור), מהדורת מנדלבוים, סע"מ 37; בבא בתרא טו ע"ב; שמות רבה א, א, מהדורת שנאן, סע"מ 36.

60 במחז"י: 'גבאי המכס', ראה להלן.

61 גנוז שכתר, שם, עמ' 237, ראה גם ר"ש אברמסון, עניינות, עמ' 371, הע' 9.

62 מהדורת פריס חורב—קצנלנבוגן, עמ' 51, הע' 15, שם. והשווה להלן, הע' 67.

63 משנת נדרים פ"ג מ"ד.

64 ש' ליברמן—י' קוטשר, 'חרגין', חרמין ותגרין', לשוננו, כז—כח (תשכ"ג), עמ' 34—39; ר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה לנדרים פ"ב, עמ' 419.

פעולה זו בחזקת יד.⁶⁵ הדוגמא הקלאסית לעונשו של מוכס, הנוהג באכזריות ובחוסר רחמים כלפי דלת העם וסתם בני אדם, עולה מן המעשה הידוע של 'בעיא מיכסא', והרי במעשה ההוא, לא נידון (בנו של ?) המוכס לשריפה אלא לעינויים מסוג אחר התואמים את מידת האכזריות שלו, 'מידה כנגד מידה'.⁶⁶ אמור מעתה שגבאי המס 'הדורג' אנשים ראוי לעונש שריפה בגיהנם בעוון 'לא תרצח', ולא כסתם 'גולץ' שפשע בדיני ממונות.

התפתחות נוספת בעבירתו של האיש מופיעה בנספח לחיבור יפה מהישועה (י'): 'עשיר ודיין הייתי, והייתי מראשי העם, והייתי נושא פנים לעשירים והורג⁶⁷ לעניים. כאן נעשה גבאי המס לדיין, ואז יש הגיון פנימי ליחס המפלה שבין עשיר לעני,⁶⁸ ולפשוטו בהריגתם של העניים. לניסוח זה יש גם טעם בתוספת 'והייתי מראשי העם', וייתכן, אפוא, שתוספת זו גם חדרה לתוך הנוסחאות האחרות: ז ה ט⁶⁹ יב, על אף היותם, ככל הנראה, יותר קדומות. כפי שהעיר הר"ש אברמסון, ישנן נוסחאות שבהן צורפו שתי עבירות לחטיבה אחת, כגון בס' המעשיות (ו) ובמגורת המאור (ה): '... גבאי המס הייתי, והייתי נושא לעשירים והורג לעניים, ולא עוד אלא שבאתי על (שבעלתי ה) נערה מאורסת ביום הכיפורים. ובכלה רבתי (טו); 'שהיה ליסטים ... אכל אינשי ומצער ברייתא, ולא עוד אלא שבא על נערה מאורסה ביום הכיפורים. איחורן של נוסחאות אלו ניכר מחוכן, שכן העבירה של 'נערה מאורסה' מובאת כאן בסוף כאילו היא עבירה משנית.

סיכום

נראה שאיש זה וחבירו היו יחדיו תבורה של שודדי דרכים שנתפסו, נידונו, והוצאו להורג.⁷⁰ עובדה בסיסית זו עולה מהגהות נוסח הגניזה 'בלטיר אחד' = בלטרו. עדות חשובה להגהה זו היא נוסח מסכת כלה רבתי (טו), שעל אף היותה נוסחא מורכבת, ולפיכך גם מאוחרת,

65 השווה לדברי ריש לקיש שבסנהדרין צח ע"ב: "... נכנס לעיר פגע בו גבאי (רש"י: גובה מס המלך), דומה כמי שפגעו דוב'. על הגבאים והמוכסים כגולנים, עיין תוספתא בבא קמא י, כב, מהדורת צוקרמנדל, עמ' 368; שם, בבא מציעא ח, כו, עמ' 390; סנהדרין כה ע"ב. על גובה מסים אכזרי בימי האר"י בצפת, ראה מ' בניהו, תולדות האר"י, ירושלים תשכ"ז, עמ' 183–184 (העירני המחבר).

66 לכל העניין, עיין בנוסחאות השונות שהובאו אצל ח"מ הורוויץ, תוספתא עתיקתא, ה (תר"ג), עמ' 66–75; אנ"צ רות, תרביץ, כה (תשט"ז), עמ' 146–147 (= אוצר הגאונים לסנהדרין בעריכת ח"צ טויבש, ירושלים תשכ"ז, עמ' שנג–שנד); ר"ש ליברמן, על הטאים ועונשם, בתוך: הגות עברית באמריקה, תל-אביב תשל"ב, עמ' 289 ואילך; מ' עסיס, תרביץ, מז (תשל"ו), סע"מ 83 ואילך; M. Himmelfarb, Tours of Hell, Philadelphia 1983, pp. 78–82 and passim.

67 הר"ש אברמסון, רב נסים גאון, עמ' 404 פירש 'הורג' (= וציער), ככל הנראה על סמך המקבילות הסיפוריות הנ"ל, אך ברי שאצל רב נסים גאון, אין להוציא את הדברים מפשוטם, וראה להלן בסמוך.

68 השווה ספרי דברים פס' יז, מהדורת פינקלשטיין, עמ' 28 וש"נ.

69 מהשוואת נוסח גנז"ש–עניינות (ט): 'מן ראשי העיר' עם שאר הנוסחאות, אני נוטה לומר שאף שם יש להגיה: מן ראשי העם.

70 פרט זה אינו נזכר באף לא אחת מן הנוסחאות האחרות, אך מתקבל ביותר על הדעת ששני השודדים נתפסו ונידונו לעונש מוות, והשווה לפתגם העממי, 'סוף גגב לתליה', וראה להלן, בסוף הע' 147.

עדיין שמרה על מסורת זו באמצעות האקוויולנט היווני 'ליסטיס', שהוא השכיח בעברית של לשון חז"ל. ה'ליסטיס' הוחלף ב'גבאי המס', המכונה גם 'חרג'. הוספת אות אחת במחזור ויטרי (יא) הפכה את 'גבאי המס' ל'גבאי המכס', עבירה הדומה במהותה לקודמתה. בשלב הבא השתבש ה'חורג' ל'הורג', אולי בגלל הדמיון הרב שבין שני הפעלים, ואולי בגלל הרצון להבאיש את ריחו של מי ששימש כגבאי המס. בנספח לספרו של רב נסים גאון (י) הפך איש זה לדיין המפלה בין עשירים לעניים באופן מזועזע. אלטרנטיבה להבלטת חומרת הפשע היא צירופה של עבירה בענייני עריות — הבא על נערה מאורסה ואין צריך לומר שעבירה זו שאובה ממסורת אחרת של המעשה.

לעניות דעתי, העבירה המקורית — לטור ; ליסטיס — הוסבה לעבירה בענייני אישות ועריות שניתן לנמקה ולהבינה לאור רצונו של העורך של 'מדרש עשרת הדברות' להשתמש במעשה זה לצורך הדיבר השביעי, 'לא תנאף'. אמור מעתה שעורכו של מדרש עשרת הדברות הינו זה שהפך את חטאו של איש זה לעבירה של 'גילוי עריות'.⁷¹

אלא תמות הדבר, שהרי לדיבר השביעי מצויים מעשים יותר מאשר לכל דיבר אחר שבעשרת הדברות,⁷² ואילו לדיבר השישי מצויים מעשים ספורים בלבד. אך מסתבר שדווקא היא הנותנת! נראים הדברים שהעורך של 'מדרש עשרת הדברות' ביקש להבליט את העונש הצפוי למי שעובר עבירה של זימה וגיאוף, וגייס את מעשה דגן למטרה זו. מגמה זו אף באה לידי ביטוי מפורש בנוסח כ"י מוסקבה — גינצבורג 111 של 'מדרש עשרת הדברות', במוסר ההשכל שהובא לפני המעשה ולאחריו:

על כן יזהר אדם שלא יגע באשת איש ואף לא בארוסה, כי היא מורידתו לגהנום ולשואל תחתית שני רגליה יורדות מות, שאול צעדיה יתמוכו' (משלי ה, ה). מעשה ברי' עקיבא ... לפיכך ירחיק אדם מן העבירה שכך כתוב כל באה לא ישיבון ולא ישיגו ארחות חיים (שם ב, יט) כי אש היא על אבדון תאכל, וכל תבואתה תשרש (איוב לא, יב).

ככל הנראה, הפסוק הנ"ל מאיוב המדבר על הזימה כ'אש' נועד לרמוז לכך שמי שנכשל בעבירה זו ישרף באש של גיהנום.⁷³

ניתן לעקוב אחרי התפתחותם האורגאנית או המגמתית של מיגוון העבירות במקורות השונים. ננסה לסכם מימצאים ונתונים אלה באמצעות התרשים דלהלן:⁷⁴

71 מתקבל על הדעת שהסבה זו אירעה באחד השלבים הקדומים של גילגול סיפור דגן, שכן מדרש עשה"ד (ג) הוא בין הנוסחאות הבודדות ששמרה על תקנת מצבו של האב באמצעות עלייתו של בנו לקרא בספר תורה, ראה להלן, סימן יב.

72 ראה דבריו המאלפים של ד' גוי, 'סיפורים בינלאומיים ויהודיים במדרש עשרת הדברות', דברי הקונגרס העולמי הרביעי למדעי היהדות, ב, ירושלים תשכ"ט, ע"ב 535.

73 ומעניין לציין שפסוק זה (בעיבוד מסויים) אף הושם בפיה של האשה העשירה המתייסרת באש של גיהנום, בגין עבירותיה החמורות (ביניהן): 'כי ניאפתי לאיש אחר': 'וכל מה שאני אוכלת אש הוא (צריך להיות: היא) עד אבדון, תאכל גופי ובשרי' ראה בנובילה הביניימית שפרסם I. Levi, REJ, 35 (1897), p. 80. והשווה להלן, ליד הע' 175. על קובץ הסיפורים שממנו שאב י' לוי את הנובילה הנ"ל, עיי' כעת ע' יסיף, 'ספר המעשים', תרביץ, נג (תשמ"ד), עמ' 409—429.

74 החיצים המכוונים כלפי מעלה מצביעים על השפעות הפוכות אפשריות, דהיינו ביטויים ומוטיבים מסויימים המופיעים בנוסחאות מאוחרות שהועברו לנוסחאות יותר קדומות ונקלטו לתוכן.

י. נגזרה עלינו שריפה. כשאני מלקט עצים — שורפים אתי, וכשהוא מלקט עצים — שו[ר]פין אתו

ובסא"ז (ב) הג"ל בתוספת ובשינוי מהותי: 'כשבאנו לכאן, גזרו עלינו שריפה. כשאני מלקט עצים — שורפין את חברי, וכשהוא מלקט עצים — שורפין אותי'. באשר לרישא, נראה לשער ששתי המילים 'כשבאנו לכאן' שייכות לנוסח המקורי של האגדה ונשמטו ממנה, שכן הן משמשות ניגוד ל'אותו עולם' (= העולם הזה), שבפסיקה הקודמת, ובסא"ז כבר עובדה מליצה זו ל'כשהייתי חי'.

לכאורה ההבדל בין הנוסחאות הינו מזערי: במקום 'שורפים אתי'... שורפין אתו ניתן בקלות להגיע: '... אתו... אתי' ועל-ידי כך להשוות את מידותיהן של שתי הנוסחאות. לפי שיטה זו, כשם שהיו שני השודדים מסייעים זה לזה במעשיהם הנלווים בעולם הזה, כך נגזר עליהם אחרי מותם, שכל אחד יסייע בעונשו של חברו. לצד שני, מתקבל על הדעת שכל אחד טורה בשביל העונש העצמי שלו, כדוגמת 'זה שטוען צלובו בכתפו' (בראשית רבה נו, ג, מהדורת תיאודור—אלבק, רע"מ 598). כבר הראה הגר"ש ליברמן ז"ל שתיאור העונשים בגיהנם משקפים את העונשים והעינויים של המלכות בעולם הזה.⁷⁵

דין גיהנם

השריפה שעליה מדובר היא דינם של הרשעים בגיהנם, כגרמזו בהמשך 'עד מתי דינכם ז'. ברם, בסוף הסיפור שבסא"ז (ב) ולמעשה כמעט בכל שאר הנוסחאות המאוחרות, נזכרה 'גיהנם' (או 'גן עדן') בהדיא.⁷⁶ תיאור זה של 'גיהנם' מעניין כשלעצמו, שכן אין לו כל קשר עם התיאורים הרווחים של גיהנם ומדוריה.⁷⁷ נהפוך הוא, כאן נתפס עונש גיהנם כשריפת גופותיהם ונשמותיהם של הרשעים, בעולם הזה. ברם, דומה שמציאות זו תואמת תפיסות קדומות של גיהנם אצל חז"ל:⁷⁸ על 'פושעי ישראל בגופן' נאמר בדברי בית שמאי⁷⁹ שהם 'יורדין לגיהנם ונידונין בה שנים עשר חודש, ולאחר שנים עשר חודש נפשותן

75 ר"ש ליברמן, שם (לעיל, הע' 66), עמ' 301.

76 השווה גם בנוסחאות אחרות חיים (יג) ומאנוי צדק (יד) שנידונו לעיל, סימנים ב, ג, וכן להלן, סימן טז.

77 ראה דבריו המאלפים של הגר"ש ליברמן, Texts and Studies, עמ' 236. לדיונים וסיכומים של תיאורי גיהנם אצל חז"ל ובספרות החיצונית השווה: M. Gaster, 'Hebrew Versions of Hell and Paradise', Journal of the Royal Asiatic Society, 23 (1893), pp. 571—611 (= Studies and Texts, I, pp. 124—164); M. Himmelfarb, op. cit. (supra, n. 66) ועיין עוד ר"ש ליברמן, שם (לעיל, הע' 66), עמ' 288—307.

78 אין ספק שגושא זה ראוי לדיון מפורט, אך ברור שאין כאן מקומו להאריך. תודתי נתונה לד"ר ח' מיליקובסקי שהאיל לזלוח לי עותק מהרצאתו בקונגרס העולמי התשיעי למדעי היהדות: 'Which Gehenna? Retribution and Eschatology in the Synoptic Gospels and in Early Jewish Texts' ועיין כעת: ח' מיליקובסקי, 'גיהנום ופושעי ישראל על פי סדר עולם', תרביץ, נה (תשמ"ה), עמ' 311—343. ופשיטא שהמימצאים העולים מסיפור דגן סותרים את מסקנתו בדבר מושג גיהנם שלאחר המוות במשנתם של חז"ל.

79 כן הוא גם בראש השנה יז ע"א, אולם בסדר עולם רבה פ"ג, מהדורת רטנר, עמ' 16: 'פושעי ישראל שעברו (על התורה) על המצות' (המוסגר ליתא בכ"י מינכן, שם, הע' לג).
80 המדייק בברייתא זו רואה בעליל שהדברים כאן נאמרו אליבא דכולי עלמא, כלומר — גם על דעתם של בית הלל.

כלה וגופן נשרף ... (תוספתא סנהדרין יג, ד, מהדורת צוקרמנדל, עמ' 434).⁸¹ רבנין מדברים על גיהנם כמצאיות בעולם הזה על-פי הכתוב (ישעיהו לא, ט): 'אשר אור לו בציון, ותגור לו בירושלים' (בראשית רבה ו, ו, רע"מ 47), ואילו ר' יהודה בר' אלעיי חולק על רבנין, וטוען שאין לזהות את גיהנם עם מקום מסויים 'אלא אש היא שיוצאה מגופו של רשע ומלהטתו ...' (שם).⁸² ברם, נראים הדברים שהפרטים שבמעשה דגן תואמים את דעת רבנין, שכן מן הלשון 'שורפין אותי ... שורפין אותו' משמע שהשריפה מתקיימת במקום מסויים, ולא באופן ספונטאני מתוך גופו של הפושע. יתרה מזו, ייתכן שיש במעשה דגן להפיץ אור חדש על מסורת תלמודית עמומה ומיוחדת במינה:

אמר ר' מריון,⁸³ אמר ר' יהושע בן לוי:⁸⁴ ואמרי לה, תנא רבה בר' מריון⁸⁵ בדבי⁸⁶ רבי יוחנן בן זכאי, שתי תמורות⁸⁷ יש בגיא בן הנום ועולה עשן מביניהן, וזו היא ששיניו: ציני הר הברזל כשירות,⁸⁸ וזו היא פתחה של גיהנם (עירובין יט ע"א). ולולא דמסתפינא הוה אמינא שמא אפשר ואולי שידיעה זו על המקום המדויק של פתחה של גיהנם הסמוך לירושלים,⁸⁹ המיוחסת באחת מנוסחאות המסירה התלמודית לר' יוחנן

81 וכן הוא בסדר עולם רבה כ"י אוקספורד, עיין רטנר, שם, הע' לד (בטקסט שהדפיס רטנר: 'נפשו בלה וגופן בלה', והוא תיקון או שיבוש). אולם בנמרא הנ"ל: 'גופן כלה ונשמתן נשרפת', וכן הוא בכל הנוסחאות כגון: כ"י מינכן ועוד; הגהות התלמוד; ילקוט שמעוני זכריה רמז תקפ"ב; ילקוט המכירי לזכ' יג, ט, מהדורת גראינף, עמ' 124; עין יעקב; שער הגמול שבתורת האדם לרמב"ן, כתבי הרמב"ן, מהדורת שפועל ח"ב, עמ' רסו; מנחה לר"י אבוהב, סימן ט', עמ' 48 ועוד (עיין דקדוקי סופרים לר"ה שם, סע"מ 31, אות ל' בהגהות).
82 לכל העניין ראה בראשית רבה, שם, סע"מ 46-47 וש"ג, והוסף עליו: משנת ר' אליעזר פ"ג, מהדורת ענעלאר, עמ' 47.

83 במנחה לרמב"ן (לעיל, הע' 81), עמ' 49: 'ר' סימון'.
84 כל המסורת ליכא בתוה"א הנ"ל (לעיל, הע' 81), עמ' רפג, והשווה לסוף ההערה הסמוכה.
85 ובכ"י מינכן ועוד: 'רבה בר מרי', ראה דקדוקי סופרים לעירובין סע"מ 61, אות ו בהגהות, ונראה לומר שהיא הגירסה הנכונה, וכן הוא באגרת רב שרירא גאון מהדורת ליון, עמ' 41 בשתי הנוסחאות, ובמקבילה שבסוכה לב ע"ב. אולם בכ"י מינכן, שם מצויה גירסה הדומה לכאן, השווה דקדוקי סופרים לסוכה, סע"מ 97, אות ע בהגהות. על-כל-פנים, חכם בשם רבה בר מריון אינו יודע. עיין ר"ש אברמסון, מסכת עבודה זרה — כתב-יד בית המדרש לרבנים בניו-יורק, ניו-יורק תשי"ז, עמ' 234-235 (אולם, ראה הנ"ל, רב נסים גאון, עמ' 19 וצריך עיון גדול!); א' היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, לונדון תרע"ע, 1080 ע"ב. אף מסורת זו ליטא בתוה"א הנ"ל (לעיל, הע' 81), ונראה לומר שהרמב"ן השמיטה.

86 עיין רש"י על אתר, והשווה לדבריו של רב שרירא גאון הנ"ל (לעיל, הע' 85). במקבילה שבסוכה שם: 'תני רבה בר מרי משום רבן יוחנן בן זכאי'.

87 בתוה"א הנ"ל (לעיל, הע' 81): 'שני תמורות'. ואילו במנחה לרמב"ן (לעיל, שט): 'תמורות', ובכמה נוסחאות: 'תמרים' (ראה דקדוקי סופרים הנ"ל לסוכה, אות פ'), ואילו בכ"י מינכן לסוכה: 'שני דקלים', ונראה שהוגה על-פי פירוש רש"י שם!

88 סוכה פ"ג מ"א. לפי פירושו של ר"ה אלבק, סדר מועד, עמ' 266, משמע שהמדובר בהר מצפון למואב, מול יריחו. ברם, מברייטא זו אנו למדים שהר הברזל הינו בירושלים באזור גיא בן הנום, ראה בהערה הסמוכה. והשווה לפירושו התריף של י"ז הורוביץ, ארץ ישראל ושכנותיה, וינה תרפ"ג, סע"מ 238-239 ובהע' 1, שם.

89 עיין היטב בתירוצה של הגמרא שם ובתוספות ד"ה: 'דילמא', המציניים ליהושע טו, ה, עיין שם היטב; אליצור-זיידמן. ספר יהושע, ירושלים 1953, סע"מ 64-65; פירוש דעת מקרא ליהושע (מפורש על-ידי י' קיל), ירושלים תש"ל, עמ' קלא; רש"י לסוכה שם, ד"ה: 'גיא

זכאי,⁹⁰ באה לו לתנא זה מתוך מפגשו עם המת כפי שמסופר במעשה דנן, בבחינת 'תנא היכא קאי'.⁹¹ אמור מעתה שאין לייחס מסורת זו לעיסוקו של ריב"ז בתורת הסוד, כטענתם של החוקרים,⁹² אלא ככל הנראה, יש לראותה כמסורת אגדה הנובעת מן המעשה שאנו דנים בו. אם צדקנו בהשערה זו, אזי נמצינו למדים בעקיפין שלמעשה זה, שלא הובא בתלמוד או בספרות המדרשים הקדומה, יש מעין הד ואישור במסורת שנמסרה על-ידי רבה בר מרי, אמורא שיעקר פעלו בבבל בדור השלישי והרביעי, דהיינו — בתחילת המאה הרביעית. ברם, עצם העובדה שכמעט כל מסורותיו הן בתחום האגדה, ביניהן דרשות שכלל הנראה שמע מפי ר' יוחנן ('הכי אמר ר' יוחנן ...'), יש להניח שמוצאו מא"י, או לכל הפחות למד שם זמן ממושך.⁹³

אגב אורחא, ניתן לשער שהמסורת של רבנין שבבראשית רבה הנ"ל המדברת על מיקומה של גיהנם בירושלים שעליה חולק ר' יהודה בר אלעאי, באה להם לרבנין אנונימיים אלה מר' יוחנן בן זכאי.⁹⁴

בעקבות חקירה זו נמצינו אף דוחים את גוסס המסירה הראשונה של הבבלי: 'אמר ר' מריון אמר ר' יהושע בן לוי'. אמורא בשם ר' מריון, ועל אחת כמה וכמה בית מדרש על שמו ('דבי ר' מריון').⁹⁵ אינו ידוע ממקום אחר בספרות תנ"ל. ותו, אף ייתכן שייחוסה של מסורת הקשורה בגיהנם לר' יהושע בן לוי הוא פועל יוצא של מסורות אגדיות המייחסות להם זה ביקורים בגן עדן ובגיהנם,⁹⁶ ולית מאן דפליג שאלו הן מסורות מאוחרות למדי. לצד שני, אין להתעלם מכך שבתלמוד הבבלי ובמדרשים כבר הובאו מספר מסורות ודרשות

בן הנם'. (אגב, במגוה"מ הנ"ל (לעיל, הע' 81), שגה המהירר בהעמידו סימן שאלה אחרי תיבת 'דירושלים', ומקומו הנכון הוא אחרי תיבת 'גיהנם' שלפניה).

90 ומאלף שהרמב"ן בתוה"א הנ"ל (לעיל, הע' 81) מייחס את המאמר בלעדית לתנא זה: 'ואמר רבן יוחנן בן זכאי ...' (השווה לעיל, הע' 84; 85).

91 ראה דבריו המזהירים של הגר"ש ליברמן, 'תנא היכא קאי', קובץ מדעי לזכר משה שור, ניר-יורק תש"ה, עמ' 183—188, וצרף אליהם את הערתו המאלפת של מ"ע פרידמן, תעודה, ד (תשמ"ו), עמ' 79—80.

92 ב"ז בכר, אגדות התנאים, א, תרגם או"ר, תל-אביב תרפ"ב, רע"מ 32; א"א אורבך, ע' רבן יוחנן בן זכאי, האנציקלופדיה העברית, יט (תשכ"ח), 347 סע"א.

93 השווה לדבריהם של א' היימאן, שם (לעיל, הע' 85), 1080 סע"א; ר"ח אלבק, מבוא לתלמודים, תל-אביב תשכ"ט, עמ' 377.

94 אולם אין להניח ש'רבנין' כאן הינם ר' יוחנן בן זכאי עצמו שכן רבנין אלה רק קובעים את העובדה ש'יש גיהנם' ומביאים את הכתוב 'אשר אור לו בציון, ותגור לו בירושלים' (ישעיהו לא, ט) כאסמכתא לדבריהם. והשווה גם לשיטותיהם של תנא דבי רבי ישמעאל ור' ירמיה בן אלעזר שבעירובין יט ע"ב. ותו, אין זה סביר שר' יהודה בר' אלעאי יחלוק על ר' יוחנן בן זכאי.

95 כך היא הגירסה בכ"י מינכן לסוכה. ואמנם בדקדוקי סופרים לעירובין שם, סע"מ 61, ציין לגירסת ילקוט כ"י: 'דבי בר מריון', והשווה להערותיו שם, וצרף ציון.

96 כגון: 'פרק גן עדן' מהדורת מ' היגער, הלכות ואגדות, ניר יורק תרצ"ג, עמ' 150—151; המסורת היהודית שנשתמרה בספרו של פטרוס איש קליני (Petrus Cluniacensis Venerabilis) נגד היהדות, ראה דבריו המזהירים של הגר"ש ליברמן, שקיעין, ירושלים תרצ"ט, סע"מ 34—42, ומה שכתבתי בקריית ספר, סא (תשמ"ו), פרק ח (בדפוס); 'אגדת ריב"ל', בית המדרש, ח"ה, עמ' 43—44, והשווה ב"ז בכר, אגדת אמוראי ארץ ישראל, א, תרגם או"ר, תל-אביב תרפ"ה, עמ' 188—192.

בעניין גיהנם בשמו של ר' יהושע בן לוי,⁹⁷ וייתכן שהן שתרמו לייחוס זה, או שמא זה וזה גורם. בין כך ובין כך, מסתבר שייחוס המאמר על 'פתחת של גיהנם' בגיא בן הנום לר' יהושע בן לוי הוא ייחוס מאוחר, ושמסורת זו אינה שייכת לריב"ל, אלא לריב"ז.⁹⁸ סיכומי של דבר — כאשר מצרפים את מעשה דגן למסורת התלמודית הג'ל שבפיו של ר' יוחנן בן זכאי, ייתכן לשער ששתי המסורות מתייחסות לאותו מאורע, וגולדו, איפוא, בעת ובעונה אחת.

במדרש יתרו (ד) נאמר שהאיש נשרף בתוך קברו: 'ובכל יום ויום אני מביא משאוי כיוצא בזה לבית עולמי, ומכניסין אותי לתוכו, ושורפין אותי, ודומה לו במדרש עשה"ד' (ג), אלא ששם ליתא 'לבית עולמי'. ברם, מסתבר שתיבות אלו נשמטו ממנו שכן כך משתמע מנוסח כ"י מוסקבה—גינצבורג (2ג): 'אמ' לו, אדם אני שכבר נפטרת לבית עולמי, ובכל יום ויום הנני מביא כיוצא בו, ואני נשק (= ניסק ?) בתוכו. בסידור חסידי אשכנז (טז) 'שורפין אותי בהן בכל יום', והכוונה לעצים.

אליבא דאמת, שריפת המת בתוך קברו באש של גיהנם מזכירה לנו מוטיב דומה בסיפור על כפירתו ומותו של אלישע בן אבויה: 'וכיון שקברוהו, באה האור לשרוף את קברו' (רות רבה ו, ז ד), מהדורתנו, 'ירושלים תשל"א, עמ' 170), ובמקבילה שבירושלמי: 'מן דקברוניה ירדה האש מן השמים ושפרה את קברו' (ירוש' חגיגה פ"ב ה"א, דפוס ויניציאה, עז ע"ג). שריפת הקבר נזכרת גם במקבילות גוספות,⁹⁹ ואילו בקהלת זוטא מצינו נוסח מיוחד במינו: 'כיון שנקבר ירד[ת] האש לשרוף את רבו' אלא שבהמשך שם איתא: 'אמרו לו לרבי מאיר, קברו של רבך שורף' (קהלת זוטא ז, ה, מהדורת בובר, עמ' 111). על אף העובדה שבכל שאר המקבילות הקבר הוא שנשרף, ייתכן שאין זאת אלא לשון נקיה, שכן לאמיתו של דבר, הפושע הוא שנשרף. ככל הנראה, ברישא של קהלת זוטא בלבד נשחמרה כוונתו המקורית של המעשה, דהיינו — שריפתו של אלישע בן אבויה בתוך קברו. יתר על כן — נראה לומר שעניין 'בית עולמי' המיוחד למדרש יתרו (ד) ולמדרש עשה"ד (2ג), שימש יסוד לכל אותן נוסחאות (ה ו ז ח ט י יא) המציינות שר' עקיבא היה 'מהלך בבית הקברות'. אמור מעתה שניסוחן של נוסחאות אלו הינו יותר מאוחר מנוסח ג ד, ומסתבר שהן גיוזנו ממנו בפרט זה.

במדרש עשה"ד (ג) לאחר 'שורפין אותי בתוכו', נוסף: 'ג' פעמים ביום! ככל הנראה, תוספת זו באה לשקף את שלושת התפילות שבהן אומר הבן האבל את תפילת הקדיש'

97 ובמיוחד בעירובין שם, השווה: 'דא"ר יהושע בן לוי מאי דכתיב עוברי בעמק הבכא... עוברי — אלו בני אדם שעוברין על רצונו של הקב"ה. עמק — שמעמיקין להם גיהנם וכו'; א"ר יהושע בן לוי, ד' שמות יש לגיהנם, ואלו הן: שאול, ואבדון, ובאר שחת וכו' ולכל העניין ראה ב"ז בכר, שם (לעיל, הע' 96), סע"מ 183—184.

98 והשווה לדברי הרמב"ן בחוה"א הג"ל (לעיל, הע' 84). ושמא אפשר ואולי ניתן לשער שריב"ל הינו זה שמסר את הדברים בשם ריב"ז, עיין היטב במסורת על פטירתו של ריב"ז שנמסרה בפ"י ריב"ל בירוש' סוטה ט, טז, דפוס ויניציאה, כד ע"ג; שם ע"ז ג, א, מב ע"ג.

99 כגון ספר המעשיות של גוסט, סימן קמא, עמ' 102, שו' 29; שריד הגניזה של מדרש רות רבה T-S F. 17, fol. 43: 'הוה קבריה יקיד'. ובמדרש משלי ו, כו, מהדורת בובר, עמ' 57: 'האש שהוא אוכל על קברו. לפי מסורת הבבלי חגיגה טו ע"ב, לא דגו את אלישע מיד עם פטירתו, בזכות תורתו, ור' מאיר הוא שיום את הענשת רבו באש של גיהנם, באמרו 'מתי אמות ואעלה עשן מקברו', על-מנת שיהא לו חלק לעולם הבא.

בבית הכנסת: ערבית, שחרית ומנחה. ללא ספק, זוהי תוספת מאוחרת ביותר, שכן אינה מצויה באף לא גוסה אחד מנוסחאות אגדה זו.¹⁰⁰ ושוב בשו"ת בנימין זאב (יו) גוסה מעובד ומתומצת: 'ולזה בכל יום ויום מייסרין אותו ומענין אותו באש של גהינם'.

יא. אמר (= אמרתי) לו, עד מתי דינכם? א' (= אמר) לי, רבי, כשבאתי לכאן (= לכאן), הנחתי אשתי מעוברת, ועכשיו איני יודע אם זכר ילדה או נקבה. בבקשה ממך, הוי זהיר בו [] לה' שנים את מוליכו לבית הכנסת ומלמדו תפלה וקריית שמע, ומלמדו ג' פסוקין ...

ובסא"ו (ב) הג"ל: 'אמרתי לו, דינכם עד מתי? אמר לי, כשבאתי לכאן הנחתי אשתי מעוברת, ויודע אני שזכר הוא, בבקשה ממך, הוי זהיר בו משעה שנולד. עד שיהיה בן חמש שנים, הוליכו לבית רבו למקרא'.

אף-על-פי שניכרת כאן סתירה מסויימת בין גוסה סא"ו וגוסה הגניזה, יש בכוחו של הראשון לסייע בתיקונם של ליקויים אחדים שבגוסה הסיפור שלפנינו. דומה שהידיעה על לידת הבן הזכר שבסא"ו גועדה לשמש כקיצור מכוון. או שמא נוצר גוסה זה מתוך השמטות בטקסט כשראשיתו של תהליך זה ניכרת בגוסה הגניזה הג"ל. ברור למדי שיש להגיה כאן אחרי המלים '... או נקבה' מעין הכתוב בגוסה ס' המעשיות (ו): '[ואם זכר הוא], בבקשה ממך... או כלך לך לדרך זו. כלום ייתכן לומר שהחילוף 'איני יודע' — 'יודע אני' שבשני המקורות משקף שינוי בהשקפה, דהיינו — אליבא דסא"ו המתים יודעים על הנעשה בעולם הזה אחרי מותם, וכתירושה של הגמרא שבברכות יח ע"ב: 'דילמא שכיב איניש התם ואזל וקאמר לה',¹⁰¹ דהיינו 'שמספרים זה עם זה' (שם).

אולם, חשוב להדגיש שלפי גוסה הגניזה 'המתים אינם יודעים', ושיטה זו היא דעתו של ר' שמעון בן לקיש המסתמך על פשט הכתוב שבקהלת ט, ה: 'החיים יודעים מה המתים עושין, והמתים אינם יודעים מאומה מה החיים עושין, ומה טע' ? (קהלת ט, ה) כי החיים יודעים שימותו <והמתים אינם יודעים מאומה>' (בראשית רבה פצ"ו בכ"י וואתיקן, מהדורת תיאודור—אלבק, עמ' 1237). דומה שיש ליחס משמעות לעובדה ששיטת ריש לקיש, התולקת באופן ברור על דעת קודמיו — ר' חייא ור' יונתן¹⁰² — היא היחידה שהובאה בבראשית רבה הג"ל.

בעקבות הקרע שבכתוב-היד, השלים י' מאן (י' זנה?) '[כשיגדל] לה' שנים, מבלי להעיר על כך. ברם, השלמה זו מוטלת בספק שכן לשון זו אינה מצויה בסא"ו, שהיא המקבילה הישירה והקרובה ביותר, לעומת שאר הנוסחאות המעובדות המאוחרות, ואף הלשון אינה מיושבת יפה. כנראה, יש להגיה כאן בעקבות סא"ו 'הוי זהיר בו [משעה שנולד]'. או שמא יש להשלים מעין הגהתם של מאן—זנה הג"ל: '[עד שיגדל] ? הגהות אלו אף יוצרות את הלשון המליצית 'לחמש שנים ...' שפירושה כנראה: כאשר הגיע לגיל חמש. לפי שעה

100 ושם כדאי להוסיף שאף בגוסחאות כ"י של מדרש עשה"ד (21 12) ליתא. והשווה לזהר חדש אחרי מות, מט ע"א: 'ותלת זמנין דייגין לי ביומא'. (אלא ששם בהמשך: 'ותרין בליליא').

101 הגוסה שבפנים הינו על-פי כ"י מינכן, ראה דקדוקי סופרים לברכות, עמ' 87, אות ק.

102 ברכות יח ע"א; שם סע"ב, ירושלמי שם פ"ב ה"ב, ד סע"ג—רע"ד; קהלת רבה ט, ה, אולם, מן הגמרא שם סע"ב, מסתבר שאף ר' שמאל בר נחמני סבור שהמתים 'מספרים זה עם זה'.

טרם מצאתי מקבילה ללשון זו. קרובה אליה היא המליצה 'לשנה אחרת'...¹⁰⁸ שפירושה: כאשר הגיעה שנה אחרת. לשונו של סא"ז 'עד שיהיה'¹⁰⁹ בן חמש שנים' היא, איפוא, אקוויוולנט ללשון 'לה' שנים'.

על תחילת לימודיו של הילד בגיל חמש, ('לה' שנים'), עיין בדבריו המאלפים של הר"ש אברמסון, רב נסים גאון, רע"מ 404 ובהערה 15, שם, והוא שלא כשיטת הבבלי, השווה כתובות נ ע"א,¹⁰⁶

מסורת קדומה המספרת על דרך חינוכו ותכנית לימודיו של נער צעיר המקבילה למעשה דגן, מצויה בדברי ר' יוחנן בן זכאי לר' אליעזר בן הורקנוס שבאבות דר' נתן גו"ב, פרק יג, מהדורת שכתר, סע"מ 30: 'א"ל (= אמר לו): מימך לא נכנסת לבית הספר ולא למדת קרית שמע, ולא תפלה, ולא ברכת המזון? א"ל: לאו. עמד ולמדו שלשתן. סדר הנושאים שבאבות דר' נתן — 'קריאת שמע' לפני 'תפלה' — נראה יותר נכון. עניין 'ברכת המזון' אינו נזכר בנוסח הגניזה אבל מופיע ברוב הנוסחאות המאוחרות,¹⁰⁶ ולפיכך ייתכן שהן משקפות את המטבע הקבועה והקדומה של 'קריאת שמע, תפלה, וברכת המזון'. ומכאן זכר לדבר שכנראה נוסח זה היה מצוי גם במדרש שבשריד הגניזה.¹⁰⁷

הנאמר כאן בדבר ההליכה 'לבית הכנסת' לעומת 'בית הספר' שבאבות דר' נתן אינו סתירה, השווה למסורת הירושלמית: 'א"ר פינחס בשם רבי הושעיה, ארבע מאות ושמונים¹⁰⁸ בתי כנסיות היו בירושלים, וכל אחת ואחת היה לה בית ספר ובית תלמוד; בית ספר — למקרא, ובית תלמוד — למשנה' (ירושלמי מגילה פ"ג ה"א, דפוס וויניציאה, עג ע"ד). מכאן אתה למד שהוא 'בית כנסת' הוא 'בית ספר', הוא 'בית רבו למקרא' שבסא"ז הנ"ל.¹⁰⁹ אלא שבסא"ז דילג על לימודי התפילות והברכות ורק רמז להן בהזכירו את נוסח הברכה. עניין 'ג' פסוקי' והעליה לקרא בתורה הוא בהתאם להלכה שבמשנה: 'זהקורא בתורה

103 עיין אוצר לשון התלמוד הבבלי לרח"י קוסובסקי, א, 482 ע"ב; לט, 1127 ע"א.

104 על הלשון 'עד' ש... ראה מה שכתב מ"ע פרידמן, תרביץ, ג (תשמ"א), עמ' 241. מעניין לציין שלשונו של סא"ז היא, לפי שעה, הדוגמא היחידה של השימוש עד ש... + עתיד, וצריך עיון.

105 לעניין זה ראה: נ' מוריס, תולדות החינוך של עם ישראל, א, תל-אביב 1960, עמ' 143. ולא צדק, איפוא, במסקנתו שאין יסוד לדעה כי הנוגח בארץ-ישראל היה שונה בבבלי, והשווה: E. Ebner, Elementary Education in Ancient Israel, New York 1956, pp. 69—70.

106 נוסחאות: ה ז ח ט י א יב.

107 אולם בדרשה על הכתוב 'כי תראה ערום וכיסיתו' (ישעיהו נח, ז) שבסדר אליהו רבה פכ"ה, מהדורת רמא"ש, עמ' 138, נאמר: 'אם ראיתא אחד ממי שאין בו תורה, הכניסוהו בביתך ולמדוהו קריית שמע ותפילה, ולמדוהו פסוק אחד או הלכה אחת, וזויהו במצוות...'. ולא נזכרה שם 'ברכת המזון' בהדיא. לגבי 'פסוק או הלכה', השווה לאבות דר' נתן, שם: 'א"ל, מה אתה מבקש לקרות או לשנות? ...'.

108 במקבילה שבירושלמי כתובות ריש פ"ג, דפוס וויניציאה, לה ע"ג: 'ארבע מאות וששים'.
109 והשווה לנוסח הסיפור על האב שניתן לו בן לשבעים שנה שבנוסח כ"י הגניזה שפירסם ר"ש אברמסון, רב נסים גאון, עמ' 401: 'כיון שהיה הבן בן חמש שנים הירכיבו על כתפיו (לעניין זה ראה במקבילות שליטתני בתעודה, ד (תשמ"ו), עמ' 104, הע' 67) והוליכו לבית רבן, ושמא צריך לומר: לבית רבו. על-כל-פנים בנוסחה של מעשה זה שבסא"ז, שם, עמ' 21, כל זה ליתא.

לא יפחות משלשה פסוקים' (מגילה פ"ד מ"ד); ¹¹⁰ 'קטן קורא בתורה ומתרגם' (שם מ"ו).¹¹¹ בנוסחאות מאוחרות רבות, המייחסות את המעשה לר' עקיבא, נמצא בקטע של הסיפא שבו מסופר על פעולותיו של ר' עקיבא לחינוכו של הילד היתום, שלימדו 'תורה וקריאת שמע, ושמונה עשרה, וברכת המזון, והעמידו לפני הקהל ואמר ברכו ...' (ז ח ט יב), ומתקבל הרושם שהמדובר בתפילה בציבור. רושם זה מתחזק על-ידי הנוסח של ספר המעשיות (ו) שהפך את עניין 'ברכת המזון' ל'ברכות' של תפילת שמונה עשרה: '... לימדו שמע ישראל, ושמונה עשרה ברכות, והעמידו בתוך הציבור'. מעתה מובן שינוי הסדר והתוכן של נוסח מנוה"מ (ה): 'לימדו ברכת המזון, וקריית שמע, ותפלה, והעמידו והתפלל בציבור'.

בנוסחאות המאוחרות אף הובאו תוספות ספרותיות שונות המכניסות נימות דרמטיות לדו"שיט שבין התנא והמת. שאלתו הקצרה של ריב"ז 'עד מתי דינכם?' מובאת בלשון: 'בני שמעת שיש לך תקנה'—מדרש יתרו (ד), ובמדרש עשה"ד (ג) נוסף: 'באותו עולם', אבל בכ"י פרמא (11): 'מאותה עוף'. בנוסחאות מאוחרות עוד יותר: 'כלום שמעת מאותם הממונים עליך'—הו"ח ט"ז נוסף עוד: 'לפורענות זו' י (וכ"ה ט). בחלק מן הנוסחאות הג"ל אף נוספה פנייתו הנרגשת של המת, כמו: 'א"ל, בבקשה אל תעכבני שמא ירגזו עלי בעלי פורענות'—חיבור יפה (י), וכן הוא במנוה"מ, וכעין זה בס' המעשיות (ו).¹¹²

בנוסחאות הקדומות של אגדת ר' עקיבא פותח המת את תשובתו במליצה: 'כך שמעתי מאחורי הפרגוד'—מדרש עשה"ד (ג); מדרש יתרו (ד), ולעניין זה השווה ברכות יח ע"ב. בכמה מן הנוסחאות המאוחרות, התגובה הראשונה של המת היא לכאורה: 'שאותו האיש אין לו תקנה'—חיבור יפה (י) ס' המעשיות (ו), גנו"ש (ט), בנוסף: 'ולא כלום פדיון'—מנוה"מ (ה), אלא שמיד אחרי כן נמסר דבר התקנה באמצעות בנו (ענין להלל). כיון שכך, נראים הדברים שהפיסקה 'אין לו תקנה' שבנוסחאות אלו שייכת לדעיל מיניה, דהיינו—אם תעכבני יתר על המידה, ירגזו עלי הממונים עלי ולא תהיה לי תקנה!

לעומת כל שאר הנוסחאות שבהן מודיע המת לר' עקיבא את דבר התקנה שיצילנו מעונש גיהנם, ור' עקיבא הוא המודיע (להלל, סימן יד), הרי שבנוסח סידור חסידי אשכנז (טז), אומר ר' עקיבא לאיש שהוא ידיע לבנו מה עליו לעשות: 'יש לך בן, הודיעהו בכל יום שיאמר ...'!

יב. ויעלה ויקרא בספר תורה ויענו הקהל אחרי ברכו ברוך י"י המבורך
נוסח ברכת העולה לתורה נשתמר דווקא בסא"ז (ב): 'בשעה שהוא אומר ברכו את ה' המבורך ...'¹¹³ ונעלם איכשהו מנוסח הגניזה. ברם, שריד ממנה נשתמר בעניית הקהל,

¹¹⁰ ראה גם דברים רבה ז, ט ומה שכתב ר"ל גינצבורג, 'מאמר על הילמדנו', גנוי שכטר, א, גיו"ק תרפ"ח, סע"מ 499.

¹¹¹ עניין קטן העולה לתורה נדון לאחרונה במאמרו המאלף של י' פאור הלוי ס"ט, 'עליית קטן לקרוא בתורה', ספר זכרון להרב יצחק נסים ... סדר ראשון, ירושלים תשמ"ה, עמ' קיג—קלג.

¹¹² אולם שם: 'שלא ירגוני' (sic!) הממונים עלי, ושם 'שלא ירגוני' הוא שיבוש של 'שמא ירגזוני'?

¹¹³ אך דא עקא ששם לא נזכר בהדיא עניין העליה לקרא בספר תורה. ברם, נראים הדברים שמציאות זו משתמעת מן הפיסקה הקודמת: 'הולכיהו לבית רבו למקרא'.

באמצעות התיבא 'ברכו', שבאופן ברור איננה במקומה.¹¹⁴ יש, אפוא, להגיה את נוסח הגנייה באמצעות סא"ז כדלהלן: 'יעלה ויקרא בספר תורה [ויאמר: ברכו את י"י המבורך], ויענו הקהל אחרי: ברוך י"י המבורך'.¹¹⁵ נוסח הברכה הנ"ל של העולה לתורה מצוי גם בכ"י פרמא 473 (ג) של מדרש עשה"ד, אך בנוסח הדפוס השתבש.

ברור, אפוא, שבנוסחאות הקדומות של מעשה דגן, הצלתו של המת מדינה של גיהנם היא באמצעות בנו העולה לקרא בתורה,¹¹⁶ כשהקהל עונה את הענייה המקובלת לברכה זו. ברם, כמו שמצינו לגבי חטאו של האב, אף בסוגיית הדרך להצלתו באמצעות פעלו של הבן, בנוסחאות המאוחרות של מעשה דגן, נתרבו הגירסאות ומשמעויותיהן. כבר הטיבו כמה חוקרים לדון בסוגיא זו,¹¹⁷ אך ניתנה האמת להיאמר שלמסקנות מבוססות וכוללניות לא הגיעו.

בדיקת הנוסחאות מגלה את השתלשלות הדרכים שבהן ניתן לבן להציל את אביו מדין גיהנם, ואין צריך לומר שלמגוון האפשרויות ישנן גם השלכות הלכתיות ורעיוניות. כפי שנוכר בהדיא בנוסח הגנייה, הצלתו של המת הנידון לגיהנם מתרחשת מכחה של תורה וקדושתה 'שיש בה עולם הבא' (מכילתא דר' ישמעאל בא פט"ז, מהדורת הורוביץ—רבין, עמ' 61). קריאת הבן בתורה נחשבת לזכותו של האב המוליד, שכן הבן הזכר, אף בהיותו רך בשנים, הינו כאילו המשך קיומו של האב בעולם הזה.¹¹⁸ כש'ברא מזכי אבא' (סנהדרין קד ע"א), הרי שעל אף חטאו החמור, זכותו של הבן תעמוד לו ותגן בעדו.

דברים מפורשים בכיוון זה נישנו בסדר אליהו זוטא: 'עם הארץ שהיקרא והישנה את בנו תורה, בנו מצילו מדינה של גיהנם...' (סא"ז סוף פ"ב, מהדורת רמא"ש, עמ' 194).¹¹⁹ במצב שכזה, אין האב שפסע בעבירות חמורות יכול ליחשב כאחד מ'פושעי ישראל בגופם' הנידונים לגיהנם. יש לשים לב להגדרת האמורא רב¹²⁰ ל'פושעי ישראל בגופם': 'קרקפתא

114 תופעה החותרת ונשנית בטקסטים אלה היא הקיצורים והשיבושים התכופים במטבעות הברכה והענייה. כנראה גובעת תופעה זו מהכפלת הדברים וחזרתן של נוסחאות הברכה והענייה הנדושות, שבסופו של דבר נתקטעו. לצד שני, לבי נוקפני שמא דברים בנו, דהיינו שמצב הטקסטים משקף סדר שונה בברכת התורה, ראה מגילה פ"ד מ"א—מ"ב. אך ברור שעניין זה מצריך דיון נפרד.

115 שים לב למטבע המקוצרת ללא 'לעולם ועד'. כלום נובע הדבר מקיצורו או מדילוגו של המעתיק (ראה לעיל), או שמא דברים בנו? ועיין במשנת ברכות פ"ז מ"ג, ואין כאן מקומו להאריך. אגב, אף ייתכן שהנוסח הנ"ל נשתמר במדרש עשה"ד (ג), עיין במהדורת ילינק, בית המדרש, א, עמ' 81, שו"מ 4.

116 נראה לומר שמוטיב הבן הקורא בתורה אף מצוי בנוסח המקוצר של מאזני צדק (יד), עיין שם היטב!

117 J. Obermeyer, *Modernes Judentum*, Wein—Leipzig 1907, pp. 47—117; ר"ל גינצבורג, גנוי שעכטער, א, עמ' 235—236; אג"צ רות, 'אזכרה והפטרה וקדיש יתום', תלפיות, ז (תשכ"א), עמ' 369—381, ובמיוחד עמ' 371—374, שם; וראה לאחרונה: י"מ תא"ש, 'קצת ענייני קדישיתום ומנהגיו' תרביץ, ג (תשמ"ד), עמ' 559—565.

118 עיין בדרשתו של ר' יוחנן: 'יעקב אבינו לא מת' (תענית ה ע"ב), והשווה להלן הע' 124; 126. 119 ושםא כאן המקור לדברי ר"א מזורמאש (מובאים באו"ז הל' שבת, סוף אות ג'): 'דתנא דבי אליהו רבא דקטן האומר יתגדל, מציל אביו מן הפורענות'. אולם מלבד הקושי שבין 'רבא' ל'זוטא', עדיין רב המרחק בין שני המאמרים, וצריך עיון גדול. והשווה לדברי רמא"ש בפרקי דרך ארץ, סע"מ 25.

120 ובמנהג"מ לר"י אבוהב, עמ' 48: 'ר' ישמעאל'. אך לא מצאתי חבר לגירסה זו במקום אחר (השווה לעיל, הע' 83). כנראה, בכ"י מינכן נשמט שמו של החכם. השווה דקדוקי סופרים לראש

דלא מנח תפילין (ראש השנה יז ע"א), ולדעתם של בעלי התוספות: 'אם עוסק בתורה, כמנחה תפילין דמי'.¹²¹ אמור מעתה שהבן העולה לספר תורה על-מנת לקרא בו, בשעה שהוא מברך את הברכה 'ברכו את ה' המבורך', אפילו בהיותו עוליימים, הרי הוא כעוסק בתורה.¹²² יתר מכן, כאשר כל הציבור רואה אותו ועונים אחריו, יש בפעולה הבן קידוש השם גדול, וכמו שנאמר במפורש במדרש: 'עמד בנו וקורא בתורה בבית הכנסת, אומרים: זה בן מיהו? זה בן איש פלוני עני הוא. ונמצאו הרבים מברכין שמך הגדול על ידיו...'. (סדר אליהו רבה פי"ח, מהדורת רמ"ש, עמ' 99,¹²³ בבחינת 'כל מי שיש לו בן יגע בתורה, כאילו לא מת' (בראשית רבה מט, ד, מהדורת תיאודור—אלבק, עמ' 503).¹²⁴ תפיסה זו קיבלה את ביטוייה החד-משמעי במשנתו של ר' אליעזר בן יוסי הגלילי: 'וכן שלמה אמר, יסר בנך [ויניחך] (משלי כט, יז) — למד בנך תורה',¹²⁵ ויניחך מדינה של גיהנם. ויתן מעדנים לנפשך (שם) — [ויכניסך]¹²⁶ בגן עדן עם הצדיקים'.¹²⁷ (משנת ר' אליעזר פי"ד, מהדורת ענעלאו, רע"מ 96).

עלייתו של הבן היתום לקרא בספר תורה כאמצעי להציל את אביו מדינה של גיהנם, נשתמרה גם בכמה מנוסחאות הסיפור המיוחס לר' עקיבא: מדרש עשרת הדברות (ג); גנזי שכתר — עניינות (ט); כלה רבתי (טו).¹²⁸

ברם, בכ"י מוסקבה—גינצבורג של מדרש עשה"ד (22) כבר ניתן להבחין בדילדולה של מציאות זו. עלייתו של הבן כבר איננה לספר תורה אלא ל'תיבה', ונראה לומר שמונח זה על אף היותו שייך לספר תורה, מעורר בכל זאת אסוציאציות של תפילה בציבור, כגון בביטויים השכיחים: 'עובר לפני התיבה' ו'יורד לפני התיבה'.¹²⁹ אין חימה, איפוא, שבסיפא של הנוסח שבמגזרת המאור (ה) נוספה המלה 'והתפלל' לפני תיבת 'בציבור'. מכאן ואילך

השנה, עמ' 33, אות ו ובהגהות שם. ומעניין הדבר שבפירוש הרמב"ן לויקרא יח, כט, מהדורת הרב שעוועל, עמ' קיג גורס 'רב פסא' ולא שת הרב שעוועל ז"ל לבו אל הערתו של בעל דקדוקי סופרים.

121 תוספות, שם, ד"ה: 'קרקפתא'.

122 השווה גם שיר השירים רבה א, ד, א, דפוס ווילנא, ז ע"ב.

123 ופשיטא שבכוחו של מקור זה לדחות את סברתה של צ' כגן, שם (לעיל, הע' 44), עמ' 77.

124 דברי ר' שמעון בר יוחאי מתפרשים יפה בעקבות דרשתו הנ"ל של ר' יוחנן (לעיל, הע' 118), ועיין בדברי מו"ר פרוץ א"א אורבך, חז"ל, ירושלים תשכ"ט, סע"מ 454—454.

125 המוסגר עלפי ההבאה שבפירוש משלי לר"י נחמיאש, מהדורת במברג, עמ' 176 בשם 'אגדת ל"ב מדות', וכן הוא במגוה"מ לר"י אלנקאווה, ח"ד, סע"מ 117—118.

126 השווה לדבריו של ר' יוחנן שבפסחים קיג ע"א: 'שלשה מנוחלי העוה"ב: ... המגדל בניו לתלמוד תורה...'. והשווה לעיל, הע' 118.

127 והשווה לנאמר שם, בעמ' 95. קטע זה הובא גם במדרש הגדול לדברים לב, לט, מהדורת פיש, עמ' תשל"ב, וכדרכו לא ציין את מקורו. ראה מה שכתבתי על הוצאה זו ב'פעמים', 10 (תשל"ב), עמ' 114—115.

128 אולם את נוסח כלה רבתי (טו) 'אוקמיה בבי כנישתא לברוכי בקהלא', ניתן גם לפרש כמרמז לתפילה בציבור, השווה לתשובתו של ר"י די לאון (להלן, הע' 178).

129 כגון: תענית פ"א מ"ב; ראש השנה פ"ד מ"ז; תוספתא שם ב, יז, מהדורת ליברמן, סע"מ 320. לעניין 'עובר לפני התיבה', ראה: י"מ אלבוגן, התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית, תל-אביב תשל"ב, עמ' 21; S. Krauss, Synagogale Altertümer, Berlin—Wien, 1922, pp. 131—133. וראה לאחרונה, א' גרינולד, 'שירת המלאכים'...', פרקים בתולדות ירושלים בימי בית שני — ספר זיכרון לאברהם שליט, ירושלים תשמ"א, עמ' 481.

נפתחה הדלת לשילובן של נוסחאות תפילה — ובמיוחד, אמירת הקדיש — במסגרת מערכת האמירה של היתום וענייתו של הקהל.

יג. ואני פטור מן הדין הזה

בס"ז (ב) הנ"ל: 'זמעלין אותי מדינה של גיהנם', וכאן סיומו של המעשה בס"ז. ברם, הד לסגנון נוסח הגניזה דווקא במאזני צדק (יד): 'הייתי נצל מדין זה, השווה לעיל, סימן י. 'מיד יתירו אותי מאותם היסורים' (ש"ת בנימין זאב יז). במדרש עשה"ד (ג): 'מוציאין אותי מגיהנם, ומכניסין אותי בגן עדן, ובמדרש יתרו (ד): 'מכניסין אותי לגן עדן. ובסיפא של המעשה במדרש עשה"ד: '... מיד הוציאו אביו (הוציאוהו ג) מגיהנם, והכניסוהו (והשיבו 130 ג) בגן עדן. ואילו במדרש יתרו ליתא בסיפא, ובמקומו בדברי האב לר' עקיבא בחלום: 'שהכנסתני לגן עדן. בנוסחאות המאוחרות: 'מתירין אותו האיש מן הפורענות' — ה ו ז ח ט י יא יב. אבל בסיפא בחלקו הנוסחאות: 'זהתי' אביו מפורענות' (ז), וכן"ה בס' הלקוטים (ח): 'זהתיר אביו מפורענותיו של גיהנם',¹³¹ ודומה לו בגנו"ש — עניינות (ט): 'מיד באותה שעה היתירו' ¹³² מהפורענות'. אבל בנוסחאות האחרות בלשון רבים: 'התירוהו' (ה יא); 'התירו את המת' (י יב); 'התירו אותו איש מן הגזרה' (ו), ומשמע שהכוונה לממונים עליו.

יד. מיד ר' יוחנן ועשה כך

כל המעיין בנוסח הגניזה רואה בעליל שזהו נוסח קטוע, ומתקבל על הדעת שיש להשלים: 'מיד [הלך] ... ואמנם כך משתמע מן הנוסחאות המאוחרות, אף-על-פי שהנוסח היחידי הגורס 'מיד' הוא בגנו"ש — עניינות (ט): 'מ[יד] ניצטער ר' עקיבא צער גדול, ושאל עליו, כיון שבא למקום שאל עליון' ...

לעומת הקיצור והפשטות שבנוסח הגניזה, הרי שהנוסחאות המאוחרות המייחסות את המעשה לר' עקיבא מתבלטות בתוספת פרטים, באריכות מעשים, ובחזרות. ר' עקיבא שואל את המת לשמו, שם אשתו, ושם עירו,¹³³ ולאחר שרשם את כל הפרטים, קיבל על עצמו ללכת לשם. בהגיעו לאותה עיר, שמנוסחאות רבות משתמע שהיא 'לודיקא — לדקיה', דהיינו לטקיה שבצפון סוריה של היום, שואל ר' עקיבא על האיש וביתו, ואנשי העיר מקללים אותם קללות גמורות. התברר שאשתו של אותו מת ילדה לו בן זכר לאחר מותו, שלא נימול.¹³⁴ ר' עקיבא מל אותו ולימדו תורה וכו', כפי שנוכר לעיל. בנוסחאות המאוחרות

130 ככל הנראה צ"ל: והשיבו.

131 והשווה לתוספת 'של גיהנם' שבדברי המת (לעיל, סימן ו, קרוב לסופו) שבנוסח ס' הלקוטים.

132 ושלא כהנחתו של ר"ש אברמסון, עניינות, הע' 16. ופשיטא שהכוונה לבן עצמו (ולא לממונים עליו), שהתיר את אביו מן הפורענות, וכפי שהובא בחיבור מעשיות וס' הלקוטים (ז ח), ראה בפנים.

133 ובנוסח ש"ת בנימין זאב (יז): 'שם עירו ושם אשתו וקרוביו'. והשווה לנידון בתשובתו שם.

134 אליבא דאמת, גישתם של אנשי עירו שלא למול את בנו של הפרש — 'ומנענו עצמנו מלמולו' (ד); 'ואפילו במצות מילה לא עסקנו בו' (ט) — קצת קשה לאור ההלכה המפורשת שבתלמוד: 'היכא דלא מהליה אביו, מתייבבי בי דינא למימהליה' ... (קידושין כט ע"א). ולולא דמסתפינא הוה אמינא שזוהי הלכה בבליית מאד מאוחרת, שכן סגנונה מזכיר במקצת את ספר שאילתות דרב אחאי גאון (על-כ"ל-פנים, הלשון 'היכא דלא ... מתייבבי ... אינו מצוי בתלמוד במקום אחר לפי הרשום באוצר לשון התלמוד לרח"י קוטובסקי, כרך י"א, 639 ע"ב).

ביותר מסופר שהילד לא היה מסוגל ללמוד, עד שר' עקיבא ישב עליו ארבעים יום בתענית. דומה שלעומת אריכות היתר של הנוסחאות האחרות, נוסח הגניזה נראה בכל זאת מצומצם למדי, ומאוד ייתכן שאחד המעבדים או המעתיקים קיצר במתכוון. ושמא יש להשלים את המסופר כאן בעקבות אחת הנוסחאות הארוכות ביותר קדומות?

לצד שני, בהמשך הסיפור שבנוסח הגניזה, אין כל רמז שר' יוחנן בן זכאי¹³⁵ נסע למר" חקים על-מנת לחפש אחרי בנו של המת ולחנכו כרבעי. אדרבה, משתמע משם שלא יצא את מקומו, שהוא כמובן ירושלים. מכאן מתבקשת המסקנה שמשפחתו של המת התגוררה באתרו של התנא, והוא היה יכול לעקוב אחרי לידת הבן ולפקח על גידולו במשך תקופה ארוכה למדי מבלי לנסוע למרחקים.

ופשיטא שאף כאן לאחדים מן המוטיבים והלשונות ישנן מקבילות ושורשים בספרות התלמודית. על כתיבת 'שמו ושם אשתו וכו' המיוחד לנוסח מדרש עשה"ד (ג), ישנה מקבילה מעניינת בספרי שלה לך סוף פיס' קטן, מהדורת הורוביץ, עמ' 129: 'וכתב לה שמו ושם עירו ושם רבו...'¹³⁶ על יציאת אנשי העיר לקראת ר' עקיבא (ג), השווה למסופר על ר' שמעון בן אלעזר בתענית כ ע"ב. מקבילה מדוייקת לנוסח מדרש יתרו (ד) זכיון שהגיע בה (= לאותה עיר) יצאו בני העיר לקלסו' מצויה במנחות פה סע"ב, ואין זה מקרה שכן שם מדובר על הפולמוסטוס שנשלח על-ידי אנשי 'לודקיא' להביא להם שמן. דבריו של ר' עקיבא לאנשי העיר שלא רצו למול את הילד, לפי הנוסח היתיראי שבמדרש יתרו (ד): 'בני, אם הוא חטא, בנו מה חטא?' נובעים אף הם ממליצה תלמודית: 'אם הוא חטא בניו ובנותיו מה חטאו' (סנהדרין מד ע"א). על תעניות של ארבעים יום דנתי בפרוטרוט בסיני, נט (תשכ"ו), עמ' כ—כא,¹³⁷ ויש להסמיק לכאן את המסופר על שלמה המלך שבריש מדרש משלי: 'ישב בתענית ארבעים יום כדי שיתן לו המקום רוח חכמה ובינה'.

יש מן החוקרים שביקשו לדקדק בחילופי שמותיהם של המת ואשתו במקורות השונים. הר"ל גינצבורג אף העיר שה'שמות הפרטיים, אף שהם משובשים, נראים כלקחים מלשון ערבי, ונתון זה הוא שהביאהו למסקנה שמקורן של כל נוסחאות מעשה דנן בספר 'חיבור יפה מהישועה' לרב נסים גאון.¹³⁸ ברם, בעקבות הממצאים שהעלינו, יש לברר האם לא מדובר כאן בשמות יווניים דווקא?

טו. לאחר כך יצא ר' יוחנן. מצא אתו האיש באתו המקום שפגע בו. הלשון 'לאחר כך' אינה שכיחה, ושמא צריך להיות 'לאחר מכן' או 'אחר כך'. אף מלשון

דוק ותשכח שבמקבילה שבירושלמי קידושין פ"א ה"ו, סא ע"א נשנית ההלכה 'שאם לא עשה לו אביו שהו' חייב לעשו' לעצמו... /, אך לא מצינו שם כל הלכה המתייחסת לבית-דין.

135 אגב, יש לשים לב לכך שעד סוף המעשה נתקצר שמו של ר' יוחנן בן זכאי לר' יוחנן. 'לענ"ד, ייתכן שאף כאן עדות לנטייתו של בעל נוסח הגניזה לקיצור מכוון. ברם, אין להוציא מכלל אפשרות שזהו מעשהו של מעתיק בודד, ולא של העורך.

136 במקבילה שבמנחות מד ע"א ניסוח מקוצר וכל זה ליתא שם, והשווה לנוסח מדרש חכמים (מ) שבה"נ לספרי, שם.

137 בעמ' כא, שו' 4 (מן הסוף) יש למחוק את התיבה 'כמנהגו' והרמיה למד"ק כד ע"א, שכן מסתבר שבהמשך הסיפור, שם, מדובר על רב הונא ריש גלותא. השווה ש"י פרידמן, 'פרשת קבורתו של רב הונא', תרביץ (בדפוס).

138 גנו"ש, א, עמ' 237. ראה גם מ' היגער, שם (לעיל, הע' 3), עמ' 69—70.

זו מתחזק הרושם שישנו חסרון מסויים בתוכן הסיפור שבנוסח הגניזה. מקבילה יחידה לנוסח שלפנינו מצוייה במסכת כלה רבתי (טו): 'לזמן (בכ"י ב שם: לימים) אזל ר' עקיבא להתוא אתרא איתחזי ליה, אלא שמן הסיפא שם משתמע שלא פגש את המת בפעם השניה פנים אל פנים, אלא שנתגלה אליו. גירסה זו נראית כמושפעת מכל שאר הנוסחאות המדברות על התגלותו של המת אצל ר' עקיבא בחלום. אגב, בנוסחאות אלו נאמר שהתגלות זו היתה בלילה של אותו יום שהעמיד ר' עקיבא את בנו של המת בבית-הכנסת וקיים את שהוטל עליו. אם כי מובנת הופעתו של האב המת בחלום לילה בשאר הנוסחאות, שהרי לפי נוסחאות אלו, נמצא ר' עקיבא הרחק ממקום מגוריו, שמא בכל זאת ניתן לשער שתיאור זה הושפע מן המסופר על אותו מת אלמוני שנפטר עזירי ושבתום שבעת ימי האבילות: 'איתחזי ליה בחילמיה דרב יהודה ואמר ליה, תנוח דעתך שהנחת את דעתך' (שבת קנב רע"ב).¹³⁹ מגנו"ש עניינות (ט): 'בא ועמד לפני ר' עקיבה, משמע לכאורה שלא היה כאן חלום, אבל לא נזכר באיזה מקום' 'עמד' לפניו.

טו. א' לו, תנוח נפשך כשם שהנחת אתי ואת נפשי, נפטרתי מאתו הדין המליצה במתכונת 'תנוח נפשך שהנחת אתי ואת נפשי', כולל התוספת 'נפטרתי מאתו הדין', אינה מצויה בצורה זו בנוסחאות המאוחרות, שאחדות מהן גורסות, כנראה בעקבות המעשה שבבבלי שבת קנב ע"ב הנ"ל: 'תנוח דעתך שהנחת את דעתך'.¹⁴⁰ ומעניין לעקוב אחר התפתחותה וגילגוליה של מליצה זו בנוסחאות השונות:

תנוח נפשך כשם שהנחת אתי ואת נפשי,	נפטרתי מאתו הדין (נוסח הגניזה א)
תנוח דעתך שהנחתני	והצלחני מדינה של גיהנם (מעשיות ז ח)
תנוח דעתך שהכנסתני לגן עדן	(מדרש יתרו ד)
עקיבא, תנוח דעתך בגן עדן,	שהצלחני מדינה של גיהנם (מגנו"מ ה)
יהי רצון שתנוח דעתך בגן עדן,	כמו שהצלחתי אתי מדינה של גיהנם
	(גנו"ש—עניינות ט)
יר"מ ה' שתנוח דעתך בגן עדן,	שהצלחתי אותי מדינה של גיהנם (מחו"ו יא;
	או"י יב)
תנוח דעתך, שהנחת את דעתך	(עשה"ד ג; ס' המעשיות ו; כלה רבתי טו;
	ארחות חיים יג)

ושמא ניתן לראות זכר להגהת הנוסח של מליצה זו בספר ארחות חיים (טו), כי שם התחיל המעתיק לכתוב: 'תנוח נפשך ... והגיה והשלים 'תנוח דעתך שהנחת את דעתך. אמנם, ייתכן שרק פליטת קולמוס לפנינו, שכן, מלבד נוסח הגניזה, לא שרדה התיבה 'נפשך' בשום נוסח אחר, אפילו לא בספר 'כל בו' המקביל לספר 'ארחות חיים'.

139 המליצה 'תנוח דעתך ...' שייכת כנראה ללשונות בית-המדרש ובמקבילות הרבות שצוינו במסורת הש"ס לשבת שם היא מופיעה כלשונם של התנאים ר' יוסי ור' יהודה.

140 השווה לעיל, הע' 139. ושמא כדאי להוסיף שמליצה זו נמצאת גם בדברי אלישע אל אשת עובדיה בדרשה להפטר 'ראשה אחת מגשי בני הנביאים' (מ"ב ד, א), ראה אוצר טוב, א תרל"ז—תרל"ט), עמ' 015, והשווה מבוא לתנחומא בובר, עמ' 137, סימן מד. מקבילה זו לא צוינה אצל רשמי המליצות והפתגמים.

פיסקה זו חסרה בנוסח חיבור יפה (י), ולא ראיתי שהעירו על כך. אך לפי ההמשך שם: 'ה' שמך לעולם ... ברור שזוהי השמטה בין הדומין 'ואמ' ... ואמ', השווה לנוסחאות האחרות, כגון מגוה"מ (ה) חיבור מעשיות (ז), ועוד.

יו. מיד פתח ר' יוחנן וא' (תה' קלה, יג) י"י שמך לעולם ג'.

סיום זה מצוי גם בהרבה נוסחאות מאוחרות: ה ז ט י א יב. בכמה נוסחאות המביאות את המליצה 'תנוח דעתך ... דעת', ליתא (ד יג טו), אך זכר לסיום דומה נשתמר בס' המעשיות (ו), ושם איתא אחרי המליצה תנוח דעתך וכו' 'פתח ר' עקיבא ואמ', ברוך המקום שרצון יראיו יעשה' והוא עיבוד ותחליף לנוסח הג"ל, כשבמקום הפסוק מתהלים קלה, יג נעשה שימוש בתהלים קמה, יט. כנראה בא לרמוז שה' נענה להפצרותיו של ר' עקיבא בתעניותיו ובתפילותיו לטובת בנו של המת.

סיכום ומסקנות

ו. דומה שבדיונים דלעיל הוכח שנוסחת הגניזה שבמדרש לפרשת כי תצא היא אמנם הנוסח הקדום ביותר של המעשה הידוע לנו כיום.¹⁴¹ קדמותה ניכרת מתוכה, הן בצורת המסירה האישית בגוף ראשון, הן בלשונויה והן בפרטי הסיפור הרשומים בה. כנראה שהמעשה התרחש במקום מגוריו של התנא, שהוא ר' יוחנן בן זכאי, ולא ר' עקיבא. למעשה זה יש עניין מיוחד בתפיסות הקדומות של 'גיהנם' אצל חז"ל. כמו־כן, חשוב לציין שבנוסחת הגניזה אין התיבה 'גיהנם' מוזכרת אפילו פעם אחת, ובמקומה מופיע שם העצם הכללי 'דין'.

ההיסטוריונים כופרים באמינותו של המעשה כדבר המובן מאליו,¹⁴² וקל וחומר חוקרי הפולקלור.¹⁴³ עתה נתגלה לפנינו באורח מופלא כסיפור המשקף מעשה שהיה. בדרך זו יכולנו לאשש מסורת תלמודית עמומה המיוחסת בין היתר לרבן יוחנן בן זכאי, ולקבוע את בעלותו עליה, דהיינו — סימון מקומו המדויק של 'פתחה של גיהנם' שב'גיא בן הנום' (עירובין יט ע"א). על־פי נוסחא זו אף ניתנו בידינו הכלים המאפשרים לנו לשחזר את פשעם החמור של האיש וחברו, שפרטי שונו במתכוון בכל הנוסחאות המאוחרות. דומה שאף השימוש בתיבה הרומית (לטיר =) 'לטיר' לציון שודד מזויין, שלפי שעה לא מצאנו

141 ומכאן תשובה לספקו של ר"מ תא־שמע (לעיל, הע' 117) הקובע: 'וקשה מאד לקבוע את מקורו הראשון'.

142 עיין ש' ספראי, בשלהי הבית השני ובתקופת המשנה — פרקים בתולדות החברה והתרבות, ירושלים תשמ"ג, עמ' 87. (= S. Safrai — M. Stern, The Jewish People in The First Century, Volume Two, Assen & Amsterdam 1976, p. 784)

143 המעשה מכונה בפיהם: 'ר' עקיבא והמת הנודד', ולאחרונה הירצה עליו ד' בן־עמוס בכנס הבין־אוניברסיטאי שנערך בשנת תשמ"ה. ראה גם יו"ט לוינסקי, 'תפילת המתים בלילות', מחקרי המרכז לחקר הפולקלור, ג (תשל"ג), עמ' קנה (תודתי נתונה לפרופ' ע' יסיף, על הידיעות הג"ל). למעשה, המקור לכינוי הג"ל הוא מ"י בן־גריון, שם (לעיל, הע' 44), עמ' רלא. אגב, בהע' 12, שם נתחלף לו ליר"ט לוינסקי נוסח סא"ז עם אחת הנוסחאות המאוחרות, עיין שם.

לה חבר בספרות התלמודית—מדרשית,¹⁴⁴ מחזק את ההשערה שמדובר כאן במסורת קדומה ומהימנה.

ברם, אין קביעה זו פוטרנו מלשאול את שאלתו הנוקבת של הגר"ש ליברמן ז"ל, בניסוח מיוחד: מפני מה נזקקו החכמים למלה רומית מסויימת בשעה שמלה יוונית או עברית הולמת מזומנת לפניהם?¹⁴⁵ הרי התיבה היוונית 'ליסטיס' רווחת במקורות עבריים קדומים.¹⁴⁶ שמה אפשר משקפת תיבה זו את הפרוצידורה המשפטית של בית-הדין הרומאי; הנה אומר שאיש זה וחבירו הליסטיס נתפסו על-ידי השלטונות הרומאיים, הועמדו למשפט, עונו, והוצאו להורג.¹⁴⁷ בדין דברים של התובע הרומאי הוטחו התאשמות השונות נגד חבורת ליסטיס זו, וללא ספק השתמשו כלפיהם בתיבה 'לטרו'. ייתכן מאוד שאיש זה, שכנראה ידע יוונית, השתמש בתיבה זו בתור שם פעולה בדברו עם ר' יוחנן בן זכאי, מתוך בערותו בלשון הרומית. אם נכונה השערה זו, אזי נמצינו למדים שהתיבה 'לטרו' היא באמת מונח משפטי המשקף באמנה את משפטו של הפושע במעשה דנן.¹⁴⁸

II. נוסחא המקבילה לזו שבגניזה, אך מאוחרת ממנה בהרבה, מצויה בפרקי דרך ארץ פ"ב (= סדר אליהו זוטא פ"ו). בנוסחא זו נשתמרו כמה לשונות מקוריות שבעקבותיהן ניתן לנו להגיה פגמים אחדים שבנוסח הגניזה. אך דא עקא, שבעל 'פרקי דרך ארץ' לא העתיק את המעשה עד הסוף, וכל החלק השני העוסק בפעולותיו של ריב"ז להצלת נפש האב באמצעות בנו, חסר מן הספר. בשתי נוסחאות אלו בלבד נשארו היסודות המקוריים של המעשה: (א) ר' יוחנן בן זכאי, (ב) שני פושעים, (ג) העיסוק ב'לטיר' — פלטרי' = לטרו. III. במקור מדרשי (?) יותר מאוחר, שכל הנראה לא הגיע אלינו, עבר מעשה דנן שינויים יסודיים כשהפך לסיפור אגדה בגוף שלישי הפותח בלשון 'מעשה ב...', ואילו את מקומו של ר' יוחנן בן זכאי תפס 'ר' עקיבא'. ביקש המעבד האנונימי לתת לו גוון יותר

144 ולולא דמסתפינא הוה אמינא ששימוש רומי קרוב מצוי במדרש הגדול לריש וזאת תברכה, מהדורת פיש, עמ' תשמה, שו' 16: 'רמו ללטרס ודקרו אותו', ואין כאן המקום להאריך. משום מה לא טיפל בו ד' שפרבר שעה שעסק בגירסאותיה של אגדה זו בבראילון, סז—יז (תשל"ט), החלק האנגלי, עמ' 21.

145 ש' ליברמן, יוונית ויוונית בארץ-ישראל, ירושלים תשכ"ב, עמ' 151 (אגב, בהע' 3, שם צ"ל: אשכולות, ג (תשי"ט)).

146 ראה לאחרונה את שפע המקורות שהובאו במילונו של D. Sperber, A Dictionary of Greek and Latin Legal Terms in Rabbinic Literature, Jerusalem 1984, pp. 106—110; 66—67.

147 עיין קהלת רבה ג, יז; שם ז, כו, א (השווה לעיל, הע' 70). על הפרוצידורה המשפטית של השלטון הרומי במקורות חז"ל ועוד, ראה: S. Lieberman, 'Roman Legal Institutions in Early Rabbinics and in the Acta Martyrum', Jewish Quarterly Review, XXXV (1944), pp. 1—55, ובמיוחד בפסיקתא דרב כהנא כד (שוכה) ה, י, מהדורת מנדלבויס, עמ' 356—358 (= ליברמן, שם, עמ' 28—34); ה"ל, רדיפת דת ישראל, ספר היובל ל... בארון, ירושלים תשל"ה, עמ' ריג—רמה, ועיין עוד: מ"ב לרנר, קרית ספר, מח (תשל"ג), 548 ע"ב, וכן במילונו הנ"ל של ד' שפרבר (לעיל, הע' 146), במקומות שונים. בנוסחאות מאוחרות של מעשה דנן נמסרו תיאורים דמיוניים של הוצאתו להורג של הפושע, עיין מעשה בוך, סימן 146, תרגום גסטר, עמ' 286; שו"ת בנימין זאב, ירושלים תשי"ט, ח"ב, סימן רג, כא ע"א (...). ומסתמא התחדה לפני' בני אדם וקברוהו מבני עמינר' [sic].

148 ראה את דבריו המאלפים של הגר"ש ליברמן ז"ל, יוונית וכו' (לעיל, הע' 145), עמ' 161 על 'מונחים צבאיים ומשפטיים' רומיים בספרות חז"ל. ועיין היטב במה שכתב שם, עמ' 5.

עממי ופופולרי באמצעות דמותו של ר' עקיבא, שתולדותיו ומותו מות קדושים פיארו את דמותו בעיני הבריות, והורעפו עליו שבחים מרובים יותר מכל חכמי ישראל.¹⁴⁹ היתה גם נטייה לזהות את ר' עקיבא עם כלל עולמם של חכמים, כפי שהיא באה לידי ביטוי במקורות דלהלן: 'מעשה באדם אחד שעבר על דברי רבי עקיבא ...' (אבות דר' נתן נ"א פ"ג, מהדורת שכטר, עמ' 15); '... באותה שעה אמרו ברוך ה' אלקינו ואלקי אבותינו, אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב, ואלקי ר' עקיבא, שגילה סודו לעקיבא בן יוסף' (מסכת כלה לפי כ"י תגניזה, מהדורת הרב ורטהיימר, בתי מדרשות, ב, ירושלים תשי"ב, סע"מ רלא).¹⁵⁰

iv. השלב הראשון של ההתרחבות הספרותית של מעשה דגן מצוי במדרש עשרת הדברות (ג) ובמדרש יתרו (ד). מה שמאפיין מקורות אלה הוא העבירה של האיש המגלה שבו על 'נערה מאורסה ביום הכיפורים' ושתצלת המת נעשית על-ידי עליית בנו לקרוא בספר תורה. נראים הדברים שעניין 'הבא על נערה מאורסה ...' הוא פרי יצירתו של עורך מדרש עשרת הדברות שביקש לאפשר את שיבוצו של מעשה דגן בדובר השביעי 'לא תנאף'. בנוסף תאגדה שבמקורות אלה, כבר נמצא פושע אחד בלבד, ונוספו בו פרטים ציוריים רבים: (א) תיאור כיעורו של המת; (ב) תיאור מופרו של משא עצים שהוא טוען; (ג) ר' עקיבא משביעו להזדהות; (ד) לאחר שמיעת סיפורו של האיש, רושם ר' עקיבא את פרטיו האישיים; (ה) הוא נוסע לעירו ונתקל ביחס עוין ביותר כלפי האיש ומשפחתו; (ו) הוא דואג למילתו של בן המת שבני העיר נמנעו מלמולו.

שלא כמעשה המקורי שבו פוגש התנא את המת שנית באותו מקום, כאן הוא מתגלה לר' עקיבא בחלום מיד לאחר שהצילו מדין גיהנם.

v. נראה שבשלב הבא, העבירה שיוחסה למת היא גבאי המס, ותקנת מצבו היא באמצעות אמירת 'ברכו—ברוך' בציבור. בין הפרטים הציוריים שהוכנסו לאגדה בשלב זה ניתן למנות:

(א) ר' עקיבא מהלך בבית (בן=בין) הקברות; (ב) ריצתו של המת היא 'כסוס' ור' עקיבא גוזר עליו ומעמידו; (ג) ר' עקיבא מציע לפדותו אם הוא עבד, או להעשירו אם הוא עני; (ד) המת מתחנן לפניו שלא יעכבו; (ד) הוא שואל את המת על מעשיו; (ו) המת מספר שאין

149 ראה ש' ספראי, ר' עקיבא בן יוסף—חייו ומשנתו, ירושלים תשל"א, עמ' 120—124, והוסף עליו: מדרש הלל (בית המדרש, ח"ה), עמ' 97; מדרש שיר השירים (גרינאוט), א, ב, ע"א (= מהדורת הרב ורטהיימר, סע"מ ה—ו), והשווה לאבות דר' נתן, מהדורת שכטר, עמ' 20 בשתי הנוסחאות (= ש. ספראי, שם, עמ' 65—68). ראה גם להלן בסמוך.

דומה שמן הדין להזכיר גם את הדברים המיוחדים לחז"ל על ר' עקיבא, המובאים אצל ר' יהודה הלוי בספר הכוזרי ג, סה, מהדורת אבן-שמואל, עמ' קמו: 'וכבר נאמר עליו, ראוי היה שתשרה עליו שכינה כמשה, אלא שאין השעה ראויה לכך'. מסתבר, איפוא, שהיה לפניו מקור נעלם שייתס לר' עקיבא מעין מה שהכריזה הבת קול על הלל הוקן ועל שמואל הקטן, ראה חוס' סוטה יג, ג—ד, מהדורת ליברמן, עמ' 231 ובמקבילות שצויינו שם (לשו' 44). וכבר ציינו מפרשי הכוזרי (אוצר נחמד לר' יצחק סגנר, ווין תקס"א, קז סע"ד ובעקבותיו בתרגומו ופירושו של D. Cassel, Leipzig 1869, p. 289, n. 2) לבבלי סנהדרין יא ע"א. אולם, ר"י אבן שמואל, שם לא הזכירו אפילו ברמז. ולולא דמסתפינא הוה אמינא שדברי שבה אלה מהווים צירוף ועיבוד מן המסופר על הלל ושמואל הקטן מחד ('ראוי שתשרה עליו שכינה') ועל ר' יהודה בן בבא מאידך ('אלא שנטרפה שעה').

150 אולם בשאר הנוסחאות ליתא 'ואלקי ר' עקיבא', השווה מהדורת היגער, עמ' 149.

לו מי שיוכל ללמד את בנו תורה; ז) בנו של המת 'לא היה מסבל עול תורה' ורק אחרי שישב ר' עקיבא מ' יום בתענית פתח ה' את לבו.

אמנם לנוסחאות שבספרות ההלכה (מחז"י (יא); או"י (יב)), כבר חדרה תגובתו של המת שלא לעכבו שאין לו תקנה, ואילו בנוסחאות סיפוריות אחדות מופיע עניין 'הייתי מראשי העם' המצויים בשלבים הבאים, ראה להלן בסמור.

vi. בשלב קצת יותר מתקדם לקודם, המיוצג על-ידי מנוח"מ (ה) וספר המעשיות (ו), צורפו שתי העבירות 'באי המס' ר'הבא על נערה מאורסה ביום הכיפורים' שבשני השלבים הקודמים. בין תרומותיו של נוסח זה לסיפור אנו מוצאים: א) ר' עקיבא שואל את האב המת האם הוא מבני אדם או מן המזיקין?; ב) תגובתו הראשונה של המת לשאלת ר' עקיבא האם שמע מן הממונים עליו אם יש לו תקנה, היא חזרה על הבקשה שלא לעכבו, שאם כן, אין לו תקנה.

על-כל-פנים, נראים הדברים שנוסח מנוח"מ (ה) מייצג שלב יותר מאוחר מזה של ס' המעשיות (ו); רק שם מצויה הלשון 'זהתפלל בציבור' ושר' עקיבא הולך את הנער 'לביתו' (= של ר' עקיבא).

vii. השלב האחרון שבהתפתחותו של מעשה זה הוא בנספח לחיבור יפה מהישועה של רב גסים גאון (י). השוני היחיד הוא העבירה המיוחסת למת: 'עשיר ודיין הייתי, והייתי מראשי העם', נוסח זה מתאפיין גם במספר השמטות של קטעים קצרים המצויים בשאר הנוסחאות המאוחרות מפסיחה מקרית של המעבד או של מעתיק קדמון,¹⁵¹ ואין להתשיבן כהשמטות שנעשו בכוונה תחילה.

הימצאן של נוסחאות כלאיים אמנם משבש את התמונה קימעה, אך אינו יכול לעוותה לגמרי. נשרטט, איפוא, את השתלשלות הנוסחאות השלימות, לפי התרשים המודפס להלן בעמ' נט, עיין שם.

העיון בתרשים זה מלמדנו שמבין כל הנוסחאות השלימות, הרכבו הספרותי של הנוסח הארמי שבמסכת כלה רבתי הינו מיוחד במינו, שכן אין כל אפשרות לשלבו בהש' תלשלות האורגאנית של הנוסחאות הנ"ל, תוכן האגדה מורכב מיסודות קדומים. ייתכן שהם שרידים מן המעבר המדרשי מר' יוחנן בן זכאי לר' עקיבא (iii). אולם מצויים בו גם יסודות מחיבור מעשיות — גנו"ש (v) (כגון: 'דרי טונא רבה על כתפיה'; 'איכא נטורין עילון ממונין'), וממדרש עשרת הדברות (iv): 'ולא עוד אלא שבא על נערה מאורסה ביום הכיפורים'. דומה שיש בכוחה של מורכבות זו אף ללמד על אופייה ואיחורה של מסכת כלה רבתי בכלל.¹⁵²

נוסח אחר יוצא דופן, הינו זה שבסידור חסידי אשכנז (טז). על אף קיצורו היחסי, בנוסח זה מצויים מספר פרטים סיפוריים החורגים מן הענף העיקרי של המעשה, ואף נוגדים אותו. בנוסחא זו בלבד נאמר שר' עקיבא הוא שלימד את המת כיצד לנהוג, והוא מבקשו (בתלום?) לתהדע על כך לבנו! לפרטים העלילתיים האלה אין אח ורע בכל שאר הנוסחאות, והם מעידים על עיבוד ספרותי חופשי למדי.

151 וחשוב לציין שהשמטות אלו כבר מצויות בכתובי"ד של חיבור זה, כגון כ"י וארשה 374. 152 זוהי טענה ניצחת נגד הטוענים לקדמותה של מסכת זו והמשייכים אותה לתקופת האמוראים, ראה מ' איש-שלום, נספחים לסדר אליהו זוטא, ווינה תרס"ד, מבוא, עמ' 18; ב' דה'פריס, מחקרים בספרות התלמוד, ירושלים תשכ"ח, עמ' 259—262 ('זמן חיבורה של מסכת כלה רבתי').

לאור הסדר ההגיוני והשתלשלות העניינים האורגאנית בדרך כלל של מרבית הנוסחאות, ניתן לנו לעמוד על מוקדם ומאוחר במעשה התנא והמת. ראשיתו בחוויה אישית של ר' יוחנן בן זכאי שפגש אדם מת המלקט עצים, ואחריתו בסיפור אגדה דראמטי ומורחב שגיבורו הוא ר' עקיבא, ודווקא סיפור מאוחר זה הוא שהטביע את רישומו על ספרות ישראל במהלך הדורות.

השלכות הלכתיות ורעיוניות

א. 'ברכו' ו'קדיש'

כאמור, אחת הסיבות לתפוצתו של המעשה בר' עקיבא והמת אצל ראשונים ואחרונים כאחד, הוא עניין אמירת תפילת 'קדיש' על-ידי בנו של הנפטר. אף-על-פי-כן, בדיקת הנוסחאות מגלה שאין עניין הקדיש מקורי למעשה דגן. צדקו, איפוא, החוקרים במסקנתם ש'הנוסחאות שמהן חסר עניין הקדיש, הן יותר קדומות ומקוריות'¹⁵⁵. מסקנה זו היא מחוייבת המציאות גם מנקודת-מבט אחרת: בכל הנוסחאות המרובות של סיפור אגדה זה, לא הובא עניין אמירת הקדיש באופן בלעדי כדרך שבה ניתן לבן להציל את אביו מדינה של גיהנם.¹⁵⁶ בדיקת הנוסחאות והשתלשלותן מגלה שעניין הקדיש הולבש על אגדה זו על-ידי גרסנים ומעתיקים למיניהם. ללא ספק, תהליך זה הינו תוצאה של המנהגים הרווחים, ואולי אף בבואה להתגשמותו של מנהג אמירת הקדיש על-ידי הבן היתום.

ברם, לא עמדו החוקרים האחרונים על מקורו של העניין כפי שהוא מתברר מתוך מדרש הגניזה לפרשת כי תצא: עליית הבן לקרא בספר תורה, ברכת 'ברכו את ה' המבורך' בקהל, וענייתו של הקהל אחריו 'ברוך ה' המבורך לעולם ועד'. אף-על-פי שעניין זה מופיע ב'מדרש עשרת הדברות', לא נתנו לו את תשומת-הלב הראויה, ופשוט הסיתו את דעתם ממנו. ומעניין לציון שאף כאן קלע רמא"ש למטרה בהבחינו יפה בנוסח סא"ז שהאב 'נפטר מדינה של גיהנם, שעה שקראו בנו לתורה ואמר 'ברכו את ה' המבורך'.

יתרה מזו — עליית הבן לקרוא בתורה היא מחוייבת המציאות גם מתוך הקשרו של מעשה דגן. צא וראה שבנוסח הגניזה משובץ המעשה בתוך דרשה ארוכה 'על התורה', והוא מתקשר, איפוא, ישירות אל הפיסקה הקודמת לו: 'א"ר שמעון בן לקיש, כל המצער עצמו על דברי תורה ... והתורה מגינה על אדם כל אותן השנים שהוא מוטל בעפר, שנ' ... "בשכבך תשמר עליך" (משלי ו, כב) — בשעת המיתה. "והקיצות היא תשיחך" (שם) —

155 כך צריך לומר! אנ"צ רות, שם (לעיל, הע' 117), עמ' 373, ועיין שם היטב בהע' 20; גנו"ש, שם, סע"מ 235; מ' היגער, שם (לעיל, הע' 3), עמ' 71. ש' קרויס, בצרון, א (ת"ש), עמ' 131, הע' 13.

156 ואין בכוחו של כ"י אדלר 1446 (הש' מ' היגער, מבוא למסכת כלה רבתי, עמ' 70) לסתור קביעה זו, ואין כאן מקומו להאריך. לגבי סידור חכמי אשכנז (טו), ראה להלן בהמשך. בתשובת המהר"ל שבספר האגור, סימן שלד נאמר שקדיש יתום 'נתקן בשביל המתים כמו אותו מעשה דר' עקיבא' ומתקבל הרושם שבנוסח הסיפור שהיה לפניו שימש הקדיש באופן בלעדי להצלת נפשו של האב. ברם, בנוסח המקורי של תשובת המהר"ל (שו"ת החדשות, מהדורת הרב י' סץ, סימן כה, עמ' כט) נאמר שבמעשה ר' עקיבא 'תווכר ג"כ יהא שמי' רבא'. ככל הנראה היה לפניו נוסח שגרס 'ברכו' (ברוך ?) ו'יהא שמיא רבא', כדוגמת הרישא של מדרש יתרו (ד) ומחזירי (יא).

לעתיד לב' (= לבא), שהיא מלמדת עליו סגנונה.¹⁵⁷ א' ר' יוחנן בן זכאי, פעם אחת הייתי עובר בדרך ...¹⁵⁸ הקשר זה היה קיים גם ב'פרקי דרך ארץ' שבסדר אליהו ווטא (ב) אלא שהעורך-הפריד בין הדבקים על-ידי מאמרו של ר' יוחנן, 'למדתי כל התורה כולה ... מתן שכר מן הזקניה, ויראת הטא מן הבתולה ...', וממש קלקל את הסדר.¹⁵⁹ כיוצא בדבר, ב'מדרש יתרו' (ד) שבכ"י אוקספורד הובא מעשה דנן כהדגמה למאמרו התקיף של ר' שמעון בן לקיש שלפניו: 'כל שאינו מלמד את בנו תורה, כאלו עשאו לסטים'¹⁶⁰ וגורם לעצמו כדי שישפרוהו באשה של גיהנם.¹⁶¹ בנוסח המעשה שפורסם בגנזי שכתר—עניינות, נשתמר סופה של דרשה המיוסדת על הכתוב 'חכם <לב> יקח מצות' (משלי י, ח). ככל הנראה, צמידות זו רומזת למאמציו של ר' עקיבא להקנות דברי תורה ומצוות לבנו של המת. אך מאלפת ביותר היא הכותרת לסעיף שבו הביא ר' יצחק אבוהב את מעשה דנן בחיבורו: 'שהבן הלומד תורה, מציל לאביו מדינה של גיהנם ...'¹⁶².

מאמירת 'ברכו—ברוך' בעליה לספר תורה, נפתחה הדרך להעברת עניין זה ל'ברכו—ברוך' של סדר התפילה. נראה לומר שתופעה זו היא תולדה של אותן הנוסחאות המדברות על העליה לתיבה ועל העמידה בקהל,¹⁶³ עד שבאחת מהן¹⁶⁴ אף נאמר בהדיא '... והתפלל בציבור'. יש להגיח שכאשר נתפס עניין 'ברכו' כחלק מן התפילה ולא של קריאת התורה, אזי שילבו לתוך המעשה גם את עניין הקדיש. תחילה כאלטרנטיבה, ואחר כך כחובה כפולה של 'ברכו' ו'קדיש'. בחלק מן המקורות, אף גבר הקדיש על 'ברכו—ברוך'. ניתן להבחין בראשיתו של תהליך זה על-ידי החלפת לשון הענייה 'ברוך ה' המבורך' ל'אמן יהא שמיה רבה מברך', תחילה ברישא של המעשה,¹⁶⁵ ולאחר מכן גם בסופא.¹⁶⁶ באחד השלבים

157 ראה מדרש משלי ו, כ, מהדורת בובר, עמ' 56; שם יא, ד, עמ' 68; גנזי שכתר, א, עמ' 119, שו" 14 רעוד.

158 י' מאן, שם (לעיל, הע' 6), ח"א, עמ' רכט, דף ב' ע"א, שו" 9—10.

159 המדובר הוא כמובן בר' יוחנן האמורא, ולא ייתכן לומר כדעת רמא"ש, נספחים לסא"ו, עמ' 22, הע' 51, שהמדובר ב'ברייתא לר"י בן זכאי'. מקור דבריו של ר' יוחנן נעלם, שכן שונים הם בסדרם, בלשונם, ובתוכנם מן הבבלי סוטה כב ע"א. (ונעיר כאן בדרך אגב שהמקבילה שבסא"ו לא צויינה בדקדוקי סופרים השלם למסכת סוטה, א, ירושלים תשל"ז, עמ' שם). ולולא דמסתפינא הוה אמינא שדברי ר' יוחנן והמעשה בתינוק אחד שלמדו אביו ספר בראשית ...' (נספחים לסא"ו, עמ' 21—22) גובעים ממקור אחד, שכן סופו של זה ('... הלומד כל התורה כולה על אחת כמה וכמה') וראשו של זה ('אמר ר' יוחנן, למדתי כל התורה כולה ...'), הם ממש דוגמא של פתח 'מהוהא דסליק מיניה', ונראה לומר שנישנו אחדדי.

יתר על כן — ייתכן שעל-ידי אבחנת הקשרו של המעשה בפרקי דרך ארץ שבסא"ו, ניתן לתרץ את קיצורו שם, שכן מה שמעניין את בעל המדרש הוא כוחה של תורה, והרי בעקבות דרשתו של ר' שמעון בן לקיש, שם, גורלו של המת מובטח, ושלא כדעתה של צ' כגן, מאגדה וכו' (לעיל, הע' 44), עמ' 76.

160 הנמקה זו תמוהה שכן בברייתא הידועה (תוס' קידושין א, יא, מהדורת ליברמן, סע"מ 279; קידושין כט ע"א), אלה הם דברי ר' יהודה המתייחסים ללימוד אומנות, ולא ללימוד תורה. ומובן שיש להגיה: 'עשאן[ן] לסטי[ס]' (או: 'בני[ן] תורה').

161 כ"י אוקספורד 2339 (Ms. Opp. Add. 4° 128), דף 204 ע"ב.

162 מנוה"מ לר"י אבוהב, סימן פו, מהדורת פריס חרב—קצנלנבון, עמ' 200.

163 מדרש עשה"ד כ"י מוסקבה (22); גנז"ש—עניינות (ט); מדרש יתרו (ד).

164 מנורת המאור (ה).

165 חיבור יפה מה'שועה (י) ומחז"ן (יא).

166 ס' המעשיות (י).

הבאים אף הושמטה אמירת 'ברכו—ברוך'. לעניות דעתי, שתי האמירות והעניות משקפות מנהגים קיימים, דהיינו:

(א) האבל על אביו או על אמו עובר לפני התיבה כשליח ציבור בתפילת ערבית של מוצאי שבת, הפותחת ב'ברכו'; ¹⁶⁷

(ב) היתום אומר 'קדיש בתרא כל י"ב חדש' (ארחות חיים לר"א הכהן מלוניל, הלכות אבל, מהדורת שלזינגר, עמ' 601).

כפי שמשמע מדבריו של בעל מחזור ויטרי ('לומר ברכו או קדיש'), ומנוסח הרישא של המעשה אצל ר' יצחק אור זרוע (יב): 'ואומר ברכו ... או יאמר יתגדל ... אלה הם שני מנהגים נפרדים. ואילו אצל בעל ארחות חיים (יג): 'יאמר קדיש או יפטור בנביא'. ¹⁶⁸ ברם, הואיל ואינם מנהגים סותרים, נתקבלו שניהם כאחד, וניתן איפוא, להניח ששניהם משתקפים מתוך מרבית הנוסחאות של מעשה ר' עקיבא והמת שהגיעו לידינו. ¹⁶⁹ אולם, קיימות גם אפשרויות אחרות לפיענוח הצירוף של 'ברכו' ו'קדיש', ראה להלן בסמוך בדיון על מדרש יתרו.

ההתפתחויות בנוסחאות השונות אינן תואמות את ההתפתחות האורגאנית שבנחונם האחרים של מעשה דגן, שהיא בדרך כלל חלקה וטבעית, ומנוסח קדום יותר לנוסח מאוחר יותר. ¹⁷⁰ יש להניח שמצב דברים זה הינו תוצאה מפעולותיהם של מסרנים וגרסנים למיניהם שהגיעו ותיקנו את לשונן של האמירות והעניות על דעת עצמם, כשמטרתו של כל אחד ואחד מהם היתה להבליט את אמירת הקדיש, נוסף על תפילת 'ברכו'. דומה שלנוכח מספר כה גדול של נוסחאות, הסבר זה הוא היחיד שבה בחשבון.

במדרש יתרו (ד) מצינו ברישא את שתי העניות בלבד בסדר הפוך: 'אמן יהא שמיא רבא' 'ברוך ... דהיינו 'קדיש' לפני 'ברכו'. תופעה זו אומרת דרשני, ויש לברר שמא היא משקפת מצב שבו היתום משמש כשליח ציבור בתפילת שחרית (?), וכפי שמצינו בסיפא של הנוסח שבש"ת בנימין זאב (יז): 'ואמר קדיש וברכו ותפילה'. לצד שני, ייתכן שבמדרש יתרו המדובר הוא בקדיש של סוף התפילה ('קדיש דרבנן' או 'קדיש יתום') שנוהגים לומר אחריו 'ברכו' ('ברכו בתרא'), וצריך עיון.

נוסחא יחידאית ויוצאת דופן היא זו של סידור חסידי אשכנז (טז). כאן אין המדובר בתפילתו של הבן או בענייתו של הקהל, אלא שהבן יאמר בכל יום יהא שמיא רבא. פירושו של דבר שהבן יענה על אמירת הקדיש של השליח ציבור, מצב שאין לו אח וריע בכל שאר הנוסחאות. כנראה, נוסחא זו מבוססת על מאמרו הידוע של ר' יהושע בן לוי: 'כל העונה "אמן יהא שמיא רבא מברך" בכל כחו, קורעין לו גזר דינו ...' (שבת קט ע"ב). ¹⁷¹

¹⁶⁷ ראה לאחרונה דבריו המאלפים של י"מ תא-שמע, 'קצת ענייני קדיש-יתום ומנהגיו', תרביץ, גג (תשמ"ד), עמ' 559—568, ובמיוחד עמ' 566 ואילך.

¹⁶⁸ אליבא דאמת, אף בנוסחא זו מונה היסוד של 'קדיש' ו'ברכו', שכן העולה למפטיר אומר 'ברכו' לפני שקורא בתורה.

¹⁶⁹ דוק ותשכח שבסיכום ההלכתי של בעל ארחות חיים הנ"ל, במקום 'או' מופיע 'וגם'. נוסח דבריו של ראה' מלוניל הוא המונח ביסוד ההלכה שנפסקה על-ידי הרמ"א בשו"ע יורה דעה שעו, ד (ותימה על מהדירו של ס' ארחות חיים שלא ציין עובדה זו על אתר).

¹⁷⁰ ראה לעיל, סימן ט; סיכום ומסקנות, ובמיוחד בתרשימים שם.

¹⁷¹ וכיוצא בו בזהר חדש אחרי מות, מט ע"ב: '... ואמר קדיש, קרעו לי גזר דין מכל וכל' וב'ציצית זחר' לר"ר מרגליות, לא העיר על מקורו. וראה כתר שם טוב לרש"ט גאגין, קידאן תרצ"ד, עמ' ק.

המסקנה המתבקשת מן הדיון דלעיל היא שכל הנוסחאות המדברות על תפילותיו של הבן והשימוש במטבעות 'קדיש' 'יתגדל' אמן יהא שמיה רבא' וכדומה הינן נוסחאות משניות מעובדות, ולא נוסחאות מקוריות ראשוניות. מכאן אתה למד שהבא לדייק מנוסחאות אלו על-מנת ללמוד מהן גופי תורה, שם את ראיותיו על קרן הצבי. נסיונו של ר"ל גינצבורג להראות 'שהיה מנהג קדמון לענות אחר ברכו, איהש"ר ... או ברוך שם ...'¹⁷² שהפך אצל חוקר תפילה רציני 'להוכחה'¹⁷³ אינו אלא נסיון סרק. כיוצא בדבר, אף מאמציו של הרי"מ תא"ש-שמע לבסס מנהגי תפילה אחדים על הנוסח שבמהזור ויטרי (יא), כשהשפעה זו מכונה על-ידי 'בריות המעשה דרבי עקיבא' וכדומה, אינם יכולים לעמוד בפני הביקורת.¹⁷⁴ נעלה, איפוא, מכל ספק שהמסגרת המקורית של האמירה והעניה היא 'ברכו—ברוך', וכל סטיה מנוסחא יסודית זו חייבת להיות עיבוד ותוספת שאין לבנות עליה. צא ולמד שבכל הנוסחאות — למעט הנוסחאות הפרובלמטיות של ארחות חיים (יג) וסידור חסידי אשכנז (טז) הנ"ל — נשתמר לכל הפחות איזכור אחד של 'ברכו' או 'ברוך', ואין לך אף נוסחא שהיסוד הבלעדי שלה הוא ה'קדיש'.

יתר מכן — אפילו אותה גובילה ביניימית מאוחרת, שבה מסופר על זוג עשיר שהיו רעים ביותר,¹⁷⁵ עדיין נשמר היסוד הדומיננטי של 'ברכו—ברוך', כשעניין ה'קדיש' נראה שם בעליל כתוספת. ואלה הם דברי האשה הגשרפת בגיהנם על פשעיה: 'ואם היה לי בן אחד מבעלי שיוכל לומר ברבים, "ברכו את ה' המבורך", והצבור עונין, "ברוך ה' המבורך לעולם ועד", וקדיש כולו, הייתי נפדת בסוף שנתו'.

ב. קטן או גדול?

מן המעשה המקורי שנשתמר במדרש הגניזה לפרשת כי תצא, וכן מ'פרקי דרך ארץ' שבסדר אליהו זוטא, עולה שהבן שהציל את אביו מדינה של גיהנם היה כבן שש שנים.¹⁷⁶ עליותו של קטן לקרוא בתורה מיוסדת בהלכה שהיתה בהוגה בימי חז"ל, ואף שרדה עד ימינו בקרב עדות מסויימות.¹⁷⁷

בנוסחאות המאוחרות של המעשה אין כל איזכור לגילו של הילד. רק במסכת כלה רבתי (טו) נמצא: 'לכי גדל' ומסתבר שהכוונה לנאמר בנוסח הגניזה וסא"ז הנ"ל. אמור מעתה שגם בכלה רבתי המדובר הוא בילד של כבן שש בן שבע, שהוא קטן שהגיע לגיל חינוך פורמאלי, שקרא בתורה בבית-הכנסת. אף-על-פי-כן, יש מוזכמי הספרדים שלמדו מכאן שגדול היה, ואלה הם דבריו של ר' יצחק די ליאון בתשובתו לר' יוסף נ' אבודרהם: 'המעשה שהביא ... לאמ' (= לאמור) דמסתמא קטן היה, איפכא מסתברא דבתדיא קתני, "לכי

172 גנזי שכתר, א, עמ' 235.

173 י' תיינמן, התפילה בתקופת התנאים והאמוראים — טיבה ודפוסה, ירושלים תשכ"ד, עמ' 86, הע' 38. וראה י' תא"ש-שמע, תרביץ, לט (תשל"ל), עמ' 190, הע' 11.

174 י"מ תא"ש-שמע, שם (לעיל, הע' 167), עמ' 559 וסוף הע' 1, שם; שם, רע"מ 561; שם, סע"מ 563; שם, רע"מ 566, שם, עמ' 567, סעיף ב.

175 ראה: I. Levi, REJ, 35 (1897), pp. 76—81. ולעיל, הע' 73.

176 בשני מקורות אלה נזכר בפירוש שהינוכו של הבן החל כאשר הגיע לחמש שנים. סביר להניח שהצליח ללמוד את יסודות הקריאה והברכות במשך שנה אחת.

177 ראה לעיל, סימן י"א והע' 111, שם.

גדל אוקמי בבי כנישתא לברוכי בקהל¹⁷⁸, יתרה מזו — בעל מנורת המאור (ה) אף הסתמך על עובדת היות הבן 'גדול' על-מנת ללמוד מסיפור דגן גופי תורה: 'הבנים מצילין את האבות מדינה של גיהנם, בין גדולים בין קטנים. כיצד? גדולים מצילין אותם במעשיהם הטובים¹⁷⁹, כדגרסי' במדרש תנחומא, מעשה בר' עקיבא שהיה מהלך בבית הקברות ...¹⁸⁰ כנראה, הגיע ר"י אלנקאה למסקנה זו מן המסופר בנוסח שלפניו 'העמידו והתפלל בציבור', שכן על-פי ההלכה, רק מי שמחוייב בדבר יכול להוציא אחרים ידי חובתם¹⁸¹ ושליח ציבור חייב איפוא להיות לכל הפחות בן יג שנים ויום אחד.

אולם, הפירוש הנכון למעשה דר' עקיבא — דהיינו, שהילד שעליו מדובר קטן היה בשעת המעשה להצלת אביו — טמן בחובו מכשולים לקהילות ישראל שבארצות מסוימות. על אף הכללים המפורשים שבבבלי: 'תנו רבנן, אין למדין הלכה לא מפי למוד, ולא מפי מעשה, עד שיאמרו לו הלכה למעשה' (בבא בתרא קל ע"ב)¹⁸² ובירושלמי: 'רבי זעירא בשם שמואל, אין למדין לא מן ההלכות, ולא מן ההגדות, ולא מן התוספות אלא מן התלמוד' (ירושלמי פאה פ"ב ה"ו, דפוס ויניציאה, יז ע"א), הורו מורי הלכה אחדים על-פי המעשה בר' עקיבא, לאפשר לקטן לעבור לפני התיבה על-מנת לומר קדיש וברכו על אביו או על אמו.¹⁸³ ברם, כבר הורה הרמ"א 'שלא נתקן (ז"א קדיש יתום) אלא לקטנים' (שולחן ערוך יורה דעה שעו, ד)¹⁸⁴ ודומה שדבריו מנעו פירצה זו בקהילות האשכנזיות. אך מפליא מכל הוא המנתג ש'קטני קטנים שלא הגיעו לחינוך שאומרים קדיש וברכו והקהל עונים אחריהם אמן'¹⁸⁵ כנראה, היה זה מנתגם של פשוטי עם שהתפשט אצל ההמונים, וכבר צווחו עליהם חכמי תורה, אך לא תמיד יכלו לבטל מנהג זה, שיסודו בטעות, ללא ספק.¹⁸⁶

ג. אמונות ודעות

העיקרון שהבן יכול לעשות למען אביו אחרי מותו בעיסוק בתורה וקיום מצוותיה, מבוסס על הכללים התלמודיים של 'ברא כרעיה דאבוי' (השווה עירובין ע ע"ב) ו'ברא מזכה אבא'

178 י"ש שפיגל, סיני, פג (תשל"ח), עמ' קפג. אמנם הר"י די ליאון הביא גם פירוש אלטרנטיבי וכפשט הנ"ל: 'ויאף את"ל דהאי "לכי גדל", לאו דוקא בן י"ג, אף אני אומ' ... הייבו ברכת התורה, אבל לא ברכו דתפלה, להוציא אחרים ידי חובתם'.

179 השווה: לקח טוב לויקרא א, ה, ווילנא תרפ"ד, עמ' 8; ... הבן הטוב מציל את אביו מדינה של גיהנם', אך זהקשר שונה לחלוטין, עיין שם.

180 וחשוב לציון, שבמבוא'מ לר"י אבוהב הנ"ל (לעיל, הע' 162), הובא המעשה בר' עקיבא באופן כללי ('הבן הלומד תורה מציל לאביו מדינה של גיהנם'), וללא כל קשר עם מעשיו של 'הבן הגדול', עיין שם.

181 השווה לעיל, הע' 178; י"ש שפיגל, שם, עמ' קפב.

182 ראה גם דבריו של פירקוי בן באבוי, גנוזי שכתר, ב, ניו-יורק תרפ"ט, עמ' 559, והשווה: ר"ש אברמסון, סיני, נח (תשכ"ו), עמ' קפג—קפה.

183 לפי ר' יוסף קארו בבית יוסף לטור אורח חיים סימן נג, ד"ה 'ומדברי רבינו', היה זה במוצאי שבת, והשווה י"מ תא-שמע, שם (לעיל, הע' 167), סע"מ 567—568. אולם, בשו"ת דבר שמואל לר' שמואל אבוהב, ויניציאה תס"ב, סימן שא, דף פ, ד, דיבר על 'קדיש וברכו בתרא', והשווה לדברי ר' יוסף ז' אבנדרום בשאלתו לר"י די ליאון (לעיל, הע' 181), עמ' קפב, וצריך עיון גדול.

184 דומה שהמקור לקביעת הרמ"א הוא שו"ת מהר"ל החדשות הנ"ל (לעיל, הע' 156).

185 פחד יצחק לר' יצחק לאמפרונטי, ע' 'קטני קטנים', דפוס צילום ירושלים תשל"ב, קפה ע"ב.

186 השווה פחד יצחק הנ"ל; דבר שמואל הנ"ל, פ ע"ד—פא ע"א.

(סנהדרין קד ע"א).¹⁸⁷ לפי המסופר במדרש הנעלם לרות ב, א, בנו של הפושע לא רק זכה למקרא אלא גם ל'משנה ותלמוד והלכות והגדות, עד דאתחכם יתיר' (וזהר חדש, מהדורת הרב מרגליות, פד ע"ג). צא וראה מה רב שכרו של אבא זה בזכות תורתו של בנו, כפי שהוא מגלה לחכם בתלום: '... יומא דאתחכים וקרו ליה רבי, אתקיגו כורסי בין צדיקייא בגינתא דעדן. ובכל יומא דאתחדשא אורייתא בשמיה, מעטרין לי בעיטרא עילאה צדיקים מתעטרין' (שם)!

וזאת ועוד אחרת — יש לשים לב לכך שאפילו באותן נוסחאות מאוחרות שהועברו לעניין התפילה בציבור, ואף באלו ששולב בהן עניין הקדיש, אין המדובר בתפילה למען המתים ולהצלחתם, אלא בקטעי תפילה המביעים שבח לאלקים, תפילות שיש באמירתן קידוש שם שמים ברבים, ובזכות אמירתן על-ידי הבן היתום, נפטר האב או האם מדיון גיהנם.¹⁸⁸ וכך בא הדבר לידי ביטוי בנוסח של בעל ארחות חיים (יג): 'ואם יעשה כן, ידעתי כי זכותו תעמוד אלי ויגן בעדי' ¹⁸⁹ ובשור'ת בנימין זאב (יז): '... באיוה זכות תתכפר'. מאלף הדבר שרק בנוסח מאזני צדק שתרגם ר' אברהם ב"ר חסדאי (יד) נאמר 'ואלו למדוהו',¹⁹⁰ והתפלל עלי, הייתי נצל מדיון זה. אמור מעתה שניסוח זה הוא בעקבות תורתו של אלגזאלי ש'כשימות האדם יפסקו עניניו, אלא שלשה דברים והם ... בן טוב יתפלל בעדו' (מאזני צדק, מהדורת גולדנשטל, עמ' 121).¹⁹¹

מכאן מתבקשת תשובה מוחצת לשיטתו האווילית של חוקר הפולקלור היהודי, ד' הלר, הטוען שאגדת ר' עקיבא והמת מיוסדת על דגם נוצרי, אותו התיימר לשחזר.¹⁹² יתר מכן — אף ייתכן לשער שאחדות מן הדוגמאות שהביא הלר מן הספרות הנוצרית של ימי הביניים

¹⁸⁷ ראה א"א אורבך, הו"ל — פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשכ"ט, עמ' 452—454, ועיין י"מ תא-שמע, שם (לעיל, הע' 167), עמ' 560, והע' 8, שם שהסמך מקורות חשובים לדיון בנושא זה, עיין שם. ברם, סברתו של תא-שמע שהעיקרון שהבן יכול לפעול לטובת אביו המת על-ידי תפילה ומעשים טובים בעבורו' נתחדש רק במאה העשירית, איננה משקפת נאמנה את תורת הו"ל. ועיין עוד דרשתו של ר' מנחם בר' יוסי שבסוטה כא ע"א שסופה וזה לדרשה בשמו של ר' שמעון בן לקיש שבנוסח הגניזה ובסא"ז (ושם בשמו של ר' יוחנן, השווה לעיל, הע' 159). השווה גם לדרשה שבלק"ט ריש ויקרא (צוין לעיל, הע' 179), אך מקורה וזמנה נעלמים. ¹⁸⁸ ראה ניסוחו של הרמ"א בהגהה ה"ל: 'וכשהבן מתפלל ומקדש ברבים, פודה אביו ואמו מן הגיהנם'.

¹⁸⁹ וראה ליקוטים בכ"י ואתיקן 285 (ס' 8,632) שפירסם הרב הרשלה, סיני, עה (תשל"ד), עמ' קה: 'שאומ' הקדי' במוצאי שבת כדי להגין על אביו ואמו ... כי זכות הבן מועיל לאב ולאם ...'. (הנוסח עפ"י כה"י ה"ל, 109 ע"א).

¹⁹⁰ מסתבר שהתכוון לנאמר שם: 'ואינו יודע לקרות בתורה'.

¹⁹¹ מסקנה זו מאוששת על-ידי חקירתו של פרופ' מ' שורץ שהואיל בטובו לברוך עניין זה עבורי. במכתבו אלי מיום ר"ח מנ"א תשמ"ו, אישר פרופ' שורץ את הדבר על-פי המקור העברי: 'או' ולד צאלה ידעו לה' (אלגזאלי, מוזאן אלעמל, מהדורת סלימאן דגיא, קהיר 1964, עמ' 279), וחרגומו: או ילד טוב המתפלל למענו, וכי דבר זה אינו נפוץ בספרות המוסלמית. לפי שעה, מצאו פרופ' שורץ במקור אחד נוסף בלבד, המוטא, קובץ המכיל מסורות הלכתיות של האיטלאם: 'נמטר לי מפי מאלך, שקיבל מפי' היא אבן סעיד שסעיד אבן אלמסייב היה אומר "האדם מועלה על-ידי הדעא (= תפילה, תחינה, פנייה אל ה' למענו) של ילדו אחריו", והוא אמר (= הראה ?) בידו כלפי שמים' (מאלך אבן אנס, אלמוטא, קהיר 1951, עמ' 217, סימן 38).

¹⁹² B. Heller, 'Notes de Folk-lore Juif' (II. 'Le Conte Hébreu sur L'Effet des Prières pour les Morts'), REJ, 82 (1926), pp. 308—312

העת החדשה, בדבר השתדלות החיים לטובת המתים, הושפעו מן המסורת היהודית, ולא להיפך!

*

מתבקשת, איפוא, המסקנה שאין לראות את סיפורי האגדה הביוגרפית־היסטורית שב־ספרות חז"ל כבדותות ספרותיות ופרי דמיונות. הורתם ולידתם של מעשים כגון אלה במציאות קדומה, אך אחריתם בגילגולים ספרותיים מאוחרים שבמאוחרים. אמור מעתה שתפקידו של המחקר הינו לחשוף את שכבותיהם ולקלף את קליפותיהם של המעשים השונים עד שגרעיניהם ומרכיביהם היסודיים יתגלו לעיני כל.

הקורפוס של סיפורי מעשיות, הכולל מאות סיפורים, הגיע אלינו דרך אוספים שונים מימי הביניים. דוגמאות מובהקות לסוג ספרותי זה הן ספר המעשיות שפרסם מ' גסטר (297 סיפורים); כ"י אוקספורד 1466 המכונה 'ספר המעשים' (61 סיפורים); ¹⁹³ וחיבור המעשיות והמדרשות (20 סיפורים). באופן ברור, נועדו אוספים אלה להפיץ את הסיפור העברי הקדום אצל המוני העם, ליהנות את הקוראים־השומעים ולענגם. גלוי וידוע לעיני כל שרבים מן הסיפורים שבאוספים אלה לקוחים מספרות חז"ל — התלמודים והמדרשים — אך רבים אחרים נראים כיצירות ספרותיות מובהקות, יצירות חופשיות בתחום הפולקלור העממי, שהופצו ללא כל זיקה אל המקורות הקדומים. במחקרנו העלינו שלמעשה, מקורו של מעשה התנא והמת, שרבים חשבוהו לסיפור אגדה פולקלוריסטי מאוחר, בספרות המדרשית הקלאסית הצמודה לפרשיות התורה. אולם במקורות הנפוצים והידועים, נותק המעשה מכור מחצבתו, והפך בדרך כלל לסיפור אגדה 'עצמאי' לכל דבר, ונשתכח מקורו המדרשי. ניתן לשער שגם סיפורי אגדה אחרים, המפורזים באוספים הנ"ל ובכתובי־יד שונים, ובמיוחד מעשים השייכים לאגדה הביוגרפית, הופצו לכתחילה במסגרת הספרות המדרשים, שיצירות רבות ממנה אבדו ונשתכחו במהלך הדורות. בואו ונחזיק טובה לבורא עולם שהותיר לנו לפליטה אוצר גנוז שלא היה לגד עיניהם של הראשונים, ¹⁹⁴ ועל החסד הגדול שעשה עמנו!

193 עיין לעיל, הע' 73.

194 אף לא אחד מן הראשונים הידועים לנו כיום, כולל בעל מדרש הנעלם לרות ב, א, וזהר חדש, מהדורת הרב מרגליות ז"ל, פד ע"ג, המציין למעשה דגן בדברי סיומו למעשה מקביל: 'אמר ר' חייא בר אבא, כהאי גוונא אירע ליה לרבי עקיבא', אינו מזכיר את המעשה בר' יוחנן בן זכאי, לא לפי נוסח הגניזה, ולא לפי 'פרקי דרך ארץ' שבסא"י. דומה שהראשון שהבחין בנוסח שב'פרקי דרך ארץ' הוא הגר"א בביאורו לשו"ע יורה דעה שעו, ד, אות ו.

רשימת סימני הנוסחאות

- א = מדרש מן הגניזה לפרשת כי תצא, כ"י T-S C.2. fol. 144 (השווה: J. Mann, *The Bible as Read and Preached in the Old Synagogue*, Cincinnati, Ohio 1966 החלק העברי, עמ' רכט—רל).
- ב = פרקי דרך ארץ, פרק ב, נספחים לסדר אליהו זוטא, מהדורת רמא"ש, ווינה תרס"ד, סע"מ 22—23.
- ג = מדרש עשרת הדברות, דיבר ז, הוצאת ילינק, בית המדרש, חדר א, לייפציג תרי"ג, עמ' 80—81, הוגה על-פי הדפוס הראשון, ליבלין של"ב (ז).
- ג2 = מדרש עשרת הדברות, כ"י פרמא 473 (ס' 13,177).
- ג22 = מדרש עשרת הדברות, כ"י מוסקבה—גינצבורג 111 (ס' 6,791), השווה: מדרש עשרת הדברות נוסח וירונה ת"ז, הוצאת אקדמון, ירושלים תשל"ב, עמ' 35.
- ד = מדרש לפרשיות בשלח ויתרו, כ"י אוקספורד 2339 (Ms Opp. Add. 4° 128), דף 204 ע"ב—205 ע"א.
- ה = מנורת המאור לר' ישראל אלנקאווה, מהדורת ה"ג ענעלאו, חלק ד, ניו יורק תרצ"ב, עמ' 127—128.
- ה1 = מנורת המאור לר' יצחק אבותב, מהדורת פריס חורב—קצנלבוגן, ירושלים תשכ"א, סימן ט, עמ' 51.
- ו = ספר המעשיות, מהדורת מ' גסטר, M. Gaster, *The Exempla of The Rabbis* New York 1968 סימן קל"ד, עמ' 92—93.
- ז = חיבור המעשיות והמדרשות וההגדות, ויניציאה רנ"ט, סימן יד, יד ע"ב—טו ע"א.
- ח = א"ה גרינהוט, ספר הלוקוטים, חלק ששי (חוברת א), פתח דבר, עמ' 17—18.
- ט = ש' אברמסון, עניינות בספרות הגאונים, ירושלים תשל"ד, עמ' 371—372. ועיין עוד: ל' גינצבורג, גנזי שעכטער, א, ניו-יורק תרפ"ח, עמ' 238—240.
- י = חיבור יפה מהישועה לרב נסים גאון, מהדורת ח"ז הירשברג, ירושלים תשי"ד, עמ' קד—קה.
- יא = מחזור ויטרי לר' שמחה מויטרי, מהדורת ש"ה הורוויץ, ברלין תרמ"ט, סימן קמד, סע"מ 112—113.
- יב = ספר אור זרוע לר' יצחק ב"ר משה מוויגא, חלק שני, הלכות שבת סימן ג, זיטומיר תרכ"ב, יא סע"ג—רע"ד.
- יג = ספר ארחות חיים לר' אהרן הכהן מלונלי, חלק שני, הלכות אבל, סימן לא, מהדורת מ' שלוינגר, ברלין תרס"ב, עמ' 601 (= ספר כל בו, סימן קיד — הלכות אבל, פרק שני, דפוס צילום תל-אביב (חש"ד), פה סע"א—רע"ב).
- יד = מאוני צדק מאת אבן חאמד אלגואלי ... מתורגם מערבית על-ידי ר' אברהם ב"ר חסדאי הלוי, מהדורת י' גולדנטל, לייפציג תקצ"ד, עמ' 121.
- טו = מסכת כלה רבתי ב, ט, מהדורת מ' היגער, ניו יורק תרצ"ו, עמ' 202—203.
- טז = סידור רבינו שלמה ... סידור חסידי אשכנז — מבית מדרשם של ר"י החסיד ור"א מגרמיניאז בעל הרוקה, מהדורת הרב מ' הרשלר, ירושלים תשל"ב, סע"מ עה.
- יז = שאלות ותשובות בנימין זאב לר' בנימין זאב ב"ר מתתיהו, ירושלים תשי"ט, ח"ב, סימן רב, דף טו ע"א.

לוח ראשי תיבות וקיצורים

או"ז = אור זרוע
 בנוסח' אח' = בנוסחאות אחרות
 גנו"ש = גנוי שכטר
 וכ"ה = וכן הוא
 כ"ה = כן הוא
 מחז"ו = מחזור ויטרי
 מנה"מ = מנורת המאור
 ס' = ספר ; סוף
 סא"ז = סדר אליהו זוטא
 עניינות = ש' אברמסון, עניינות בספרות הגאונים (ט)
 עשה"ד = עשרת הדברות
 ריב"ז = ר' יוחנן בן זכאי
 ריב"ל = ר' יהושע בן לוי
 רמא"ש = ר' מאיר איש-שלום
 תה"א = תורת האדם לרמב"ן

*

חודתנו נתונה להנהלת המכון לתצלומי כתבי-יד עבריים, בית הספרים הלאומי והאוני-
 ברסיטאי, האוניברסיטה העברית, ירושלים ולעובדיו המסורים שאיפשרו לנו לעיין בסרטי
 מיקרופילם של כתובי-יד רבים שסייעו רבות בהכנת מחקר זה.

נספח

להלן מובא הטכסט המלא של נוסח הגניזה (א) שהוא הנוסח הקדום ביותר של המעשה בר' עקיבא והמת, וכן הנוסח של הנספח לחיבור יפה מהישועה של רב נסים גאון (י), שהתברר שהוא מן הנוסחאות המאוחרות שהגיעו לידינו.

א

(T-S C.2. fol 144 c-d =)

א ר' יוחנן בן זכאי פעם אחת הייתי עובר
 בדרך פגעתי באדם אחד שהוא מלקט עצים נתתי לו שלום
 ולא החזיר לי שלום אמ' לו מן החיים אתה אם למן המתים
 אתה האיש אם לו אם מן המתים אתה עצי[ם] שאתה מלקט
 5 למח לך אמר לי האזין ממני דבר אחד כשהייתי באתו העולם
 אני וחבירי בלטיר אחד [הייג]ו עוסקין גגורה עלינו שריפה
 כשאני מלקט עצים שורפים אתי וכשהוא מלקט עצים
 שו[ר]פין אתו אמר לו עד מתי דינכם א לי רבי כשבאתי
 לכן הנחתי אשתי מעוברת ועכשיו אני יודע אם זכר ילדה
 10 או נקבה בבקשה ממך הוי זהיר בך לה שנים את
 מוליכו לבית הכנסת ומלמדו תפלה וקרית שמע ומלמדו
 ג' פסוקין ויעלה ויקרא בספר תורה ויענו הקהל אחריו ברכו
 ברוך יי המבורך ואני פטור מן הדין הוה מיד ר' יוחנן
 ועשה כך לאחר כך יצא ר' יוחנן מצא אתו האיש באתו
 15 המקום שפגע בו א לו תנוח נפשך כשם שהנחת אתי
 ואת נפשי נפטרתי מאתו הדין מיד פתח ר' יוחנן וא' יי
 שמך לעולם ג'

ב

(נספח לחיבור יפה מהישועה לרב נסים גאון)

מעשה ברבי עקיבא שהיה מהלך בדרך בבית הקברות ופגע באדם אחד שהיה ערום ושחור
 כפחם והיה טעון על כתפו משאוי עצים והיה רץ בהם כסוס. כשהיה רץ גזר עליו רבי עקיבא
 והעמידו. אמר לו: מה לאותו האיש לעשות עבודה קשה כזו; ואם עבד אתה ואדניך בא
 עליך בעקיפין אני מעשיר אותך. אמר לו: בבקשה ממך אל תעכבני שמא ירגזו בי הממונים
 עלי. אמר לו מה זו ומה מעשיך? אמר לו: אותו האיש מת הוא ובכל יום ויום שולחים אותו
 לחטוב עצים. אמר לו: בני מה היתה מלאכתך בעולם שבאת הימנו. אמר לו: עשיר ודיין
 הייתי והייתי מראשי העם והייתי נושא פנים לעשירים והורג לעניים. אמר לו: כלום שמעת
 מאותם הממונים עליך לפורענות זו, דבר שיש בו תקנה? א"ל: בבקשה ממך אל תעכבני
 שמא ירגזו עלי בעלי פורענות, שאותו האיש אין לו תקנה. אלא שמעתי מהם דבר שאינו
 יכול להיות. שאלמלא היה לעני זה בן, שהוא עומד בקהל ואומר: ברכו את ה' המבורך, והן

עוֹנִין אַחֲרָיו : אִמֵּן יֵהא שְׁמִיָּה רַבָּא מְבָרַךְ, מִיד מַחֲרִין אוֹתִי מִן הַפּוֹרְעָנוֹת. וְאוֹתוֹ הָאִישׁ לֹא הִנִּיחַ בֶּן מְעוֹלָם ; וְעוֹב אֶשְׁתּוּ מְעוֹבֶרֶת. וְאִינוּ יוֹדַע אִם יִלְדָּה זָכָר ; וְאִם יִלְדָּה זָכָר מִי מִלְּמָדוֹ תוֹרָה. שְׁאִין לְאוֹתוֹ הָאִישׁ אוֹהֵב בְּעוֹלָם. בְּאוֹתָהּ שְׁעָה קִבֵּל עָלָיו ר"ע לֵילֵךְ וּלְחַפֵּשׂ אִם יִלְדָּה לוֹ בֶּן זָכָר, כְּדֵי שִׁלְמִדְּנוּ תוֹרָה וְיַעֲמֹד לִפְנֵי הַצְּבוֹר. א"ל : מַה שְׁמֵךְ ? א"ל : עֲקִיבָא. וְשֵׁם אֶשְׁתְּךָ ? שׁוֹשְׁנָבוֹ. וְשֵׁם עֵירֶךְ ? א"ל : לוֹדְקִיא. מִיד נִצְטַעַר רַבִּי עֲקִיבָא צַעַר גְּדוֹל וְהֵלֵךְ וְשָׂאֵל עָלָיו. כִּיּוֹן שָׁבָא לְאוֹתוֹ מְקוֹם שָׂאֵל עָלָיו. אִמְרוּ לוֹ : יִשְׁתַּחֲקוּ עֲצֻמוֹתָיו שֶׁל אוֹתוֹ הָאִישׁ ! שָׂאֵל עַל בְּנוֹ. אִמְרוּ לוֹ : הוּא עָרַל אִפִּילוּ בְּמִצּוֹת מִיִּלָּה לֹא עֲסָק בָּהּ. לָקַח אוֹתוֹ ר' עֲקִיבָא, וּמַל אוֹתוֹ וְהוֹשִׁיבּוּ לִפְנֵי וְלֹא הִיא מְקַבֵּל דְּבָרֵי תוֹרָה. עַד שֶׁעָמַד מ' יוֹם בְּתַעֲנִית. יָצְתָה בַּת קוֹל וְאָמְרָה לְרַבִּי עֲקִיבָא : עַל זֶה אַתָּה מִתְעַנֶּה ? אָמַר לִפְנֵי : רַבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם וְהוּלָא לִפְנֵיךְ עֲרַכְתִּי אוֹתוֹ ! מִיד פִּתַּח הַקִּדּוּשׁ בְּרוּךְ הוּא אֵת לְבוֹ וּלְמַד תוֹרָה וּקְרִיאַת שְׁמַע וּבִרְכַּת הַמּוֹזֵן. וְהַעֲמִידוּ לִפְנֵי הַקֹּהֵל וְאָמַר : בִּרְכוּ אֵת ה' הַמְּבֹרָךְ. וְהֵם עוֹנִין אַחֲרָיו : בְּרוּךְ ה' הַמְּבֹרָךְ לְעוֹלָם וָעֶד. בְּאוֹתָהּ שְׁעָה הִתִּירוּ אֵת הַמַּת מִן הַפּוֹרְעָנוֹת. מִיד בָּא לְרַבִּי עֲקִיבָא בְּחִלּוֹם. 'ה' שְׁמֵךְ לְעוֹלָם ה' זָכָר לְדוֹר וָדוֹר' (תְּהִלִּים קל"ה, יג).

קטע תשובות מן הגניזה מהן לגאונים רב שרירא ורב האי

כתוב־יד T-S G2.76 בספריית האוניברסיטה בקמברידג' ¹ הוא שלוש רצועות קלף צרות, שהיו מקופלות באמצען (מקום התפר נראה בעליל). על כן אני מציין אותם כעמודים. הקטע מתחיל באמצע תשובה [ד] ומסתיים באמצע תשובה [י]. רצועות אלו הן שלוש התיכוניות ממש (כלומר, 4א הוא המשכו הישיר של 3ב). ² אורך הרצועות 27 סנטימטר ורחבן הולך ומוצר מ־6 ס"מ (החיצונה מבין השלוש) עד ל־5 ס"מ (התיכונה שבין השלוש ול־4 ס"מ (הפנימית בין השלוש שהיא התיכונה של הקבוצה המקורית). הקלף מעובד יפה ומשורטט. הרצועות מונחות חיצוני סמוך לחיצוני ופנימי סמוך לפנימי, כך שבאים לסירוגין עמוד כהה, בהיר, כהה, בהיר וכו'. כל ה'עמודים' כתובים לרוחב (כלומר ככ"ז שורות קצרות) מלבד מעמוד 1ב שהוא כתוב לאורך (י"א שורות ארוכות). הכתיבה היא קורסיבית קטנה בדיו אדום-חום. לצערנו, חלקים גדולים מהקטע הנם דהויים, משופשפים וכתומים, ולכן קשים מאוד לקריאה גם בנורות המיוחדות.

צורת הקטע נותנת מקום להניח שההעתקה היא קדומה, ברם אי אפשר לדעת אם הקטע הוא חלק מקונטרס מקורי. הצלחתי לזהות רק שתי מהתשובות על־פי מובאות. ישנן שתי מובאות מתשובה ה על שם רב האי גאון בפי' ר"ז אגמאתי לרי"ף ב"ק, ב"ב, ב"ב (א118). מובאה ארוכה מתשובה ט על שם רב שרירא גאון מובאת בליקוטי ס' הדין לרי"ז ברצלוני (מדעי היהדות, ב, תשובות הגאונים אסף, תרפ"ז, סימן צה וכנראה שממנו נטל בעל העיטור, ח"ב יד ע"א). אפשר שהמובא על שם רב שרירא בספר התרומות (שער יג, חלק א ס' ד) לקוח אף הוא מתשובה זאת (וראה גם ס' ג שם).

אין לי ידיעות לגבי יתר התשובות ולא לגבי בעליהן. אפשר שאף הן לגאונים אלה או אחרים, ואולי אינן לגאונים. גם מהתוכן של השאלות והתשובות אין כל ראייה שהן מקבוצה מקורית אחת. ³ אמנם דברי תלמוד משמשים נקודת מוצא לכל השאלות, ברם דבר זה שכיח למדי ואינו מיוחד שאלות אלו. רובן הן שאלות לפירושי דברים בלבד, להוציא ז' ו"ט שהשי' אלות הן על דברי הלכה היוצאים מדברי התלמוד. רק התשובות לז'—ח יש להן קשר פנימי. שתיהן עוסקות בסוגיית כיסוי הדם (חולין פו—פח), אך גם מלקט או מעתיק יכול היה לקרבן.

1 תודתי להנהלת הספרייה על הרשות לפרסם את הקטעים, ולידידי ד"ר ש"ק רייף, מנהל יחידת הגניזה על עזרתו בטיפול בקטעים.

2 בקטע האמצעי נמצאת שאלה ז. לפי זה יכול כל אחד לנסות ולשער את גודלה של הקבוצה השלימה.

3 אולם ראוי לשים לב לביטוי 'או (אי אית) טעמא אחריטא', המופיע הן בשאלה ו והן בשאלה ז (אמנם במשמעויות קצת שונות).

אכן לשני המשיבים גירסאות שונות בברייתא בדף פח ע"ב, שהרי בתשובה ז (ב3), גורס 'היה מהלך בספינה... שוחק דינר זהב', ואילו הגירסא בתשובה ח (א5) היא: 'היה מהלך במדבר... שוחק דינר זהב'. אפשר שליכא קפידא, ואפשר שגירסה שלישית לפנינו שגורסת 'שוחק' בשתי הבבות, מבלי לגרוס 'בשלמא וכו'' (ור' דקדוקי סופרים סוף אות ר). גם אופיין של שתי השאלות שונה, אף-על-פי ששתיהן שאילות של יודע ספר. ואכן המשיב בתשובה ח כותב, 'דבר זה אל יקשה על גדול כמותך' (ב4. ור' הע' במקום). בשאלה ח השואל מעלה כמה תמיהות על דברי התלמוד מעולם המציאות. רק בשאלה השלישית יש קושי של ממש: הואיל ולמדנו כי 'אין מכסין אלא בדבר שמגדל צמחים', כיצד אפשר לכסות בזהב, וכי מעלה צמחים הוא? המשיב משיב: מי אומר שאינו מצמית. זה לא כראשונים שאומרים הואיל וזהב נקרא עפר, אזי נחשב כעפר לענין כיסוי, אע"פ שאינו ממלא תנאי עפר. השאלות האחרות: וכי יתכן מדבר ללא עפר; וכי אין שריפת טלית (כלומר המצאות אש) קרובה בספינה משחיקת דינר זהב (שאלה זו לגירסת השואלים). והמשיב משיב כפי שמשיב.

שאלה ז היא שאלה הלכה למעשה בעיקרה; כיצד לשחוט חיה ועוף (סביר כי שחטת עוף שכיחה משל חיה) או בהמה על גבי ספינה. אפשר שהשואל הכיר לא רק את משנת חולין ו, ה שהזכיר בשאלה אלא אף את ב, ט (ודברי הגמרא שהזכיר המשיב, אלא שביקש השואל לטעון טענה מעין זאת: שנינו לגבי חיה ועוף שאם אין מראה דם אזי פטור מלכסות. הרי שאינו בתורת דם. אם כן, שמא אף לכתחילה מותר להמציא את הדם לימים—מקום שאין מראה דם—ולבטלו בכך מתורת דם (וממילא גם לבטל לכתחילה את חובת מצות כיסוי). אם מותר לכתחילה לשחוט לתוך ימים, שמא בכגון זה אף אין לחשוש שיראה כשחוט לע"ז או לשד (שהרי יוצא מתורת דם). וממשיך השואל: אם לגבי חיה ועוף כן—אע"פ שכיסוי הדם היא מצוה מן התורה—על אחת כמה וכמה שנתיר לשחוט בהמה לים (אע"פ שאין עניין מראה דם נזכר לגביה) שהרי אין בכך ביטול שום מצוה. טענה זו היתה מצמצמת את האיסור, כי לרוב, דם שהומצא לימים, אין מראהו דם. המשיב משיב בפשטות שאסור לשחוט לתוך ימים. ואמנם אין כל רמז בסוגיה להתיר שחיתה לימים באיזה אופן שהוא, ואפילו לתוך אגן התירו רק כשהמים עכורים. ברם, אם המים צלולים אסור, ואף אם יש להם מראה מים ולא מראה דם. בהסתמכו על המקורות שבסוגיות, לפי כללי התוראה המקובלים, מתיר המשיב שחיתה לתוך ימים רק כשהדם יורד על דפני ספינה (ואז חייב בכיסוי). ואם אינו יכול לכסות, אזי גם בחיה ועוף, העצה היא לשחוט לתוך אגן של מים עכורים. יוצא, איפוא, שהמשיב מחיל את סוגיית פרק ב (מא) גם על חיה ועוף (סוגיית פרק ו, דף פז), ומחדש שאין חוששים מביטול דם לכתחילה (שלא כבאיסורים), וממילא לא מביטולה של חובת המצוה.

שאלה יוצאת דופן היא שאלה על מימרה הנמצאת לפנינו ב'מדרש רות ווטא'. המשיב מציין לשמועה בסוף סנהדרין בתלמוד ארץ-ישראל. ברם, אפשר שהכוונה לירושלמי הוריות ולא ל'ירושלמי מכות' החסר (ר' ההערות במקום).

הסימן המענין ביותר מבחינה הלכתית הוא סימן ט. יש בו שלוש שאלות סובבות על משנת 'הוציא עליו כתב ידו שהוא חייב לר' (משנת סוף ב"ב, קעה ע"ב). בענינים אלה נשאלו עוד רב שריירא ורב האי בנו, וישנם דיונים רחבים בראשונים המביאים את דבריהם של הגאונים. ר' תשובת רש"ג ורה"ג בתג"ה קצו (מקוצרת שם טז ובמזרח ומערב צח) הקרובה מאוד לתשובתנו בתוכן ובלשונו, ותשובת רב האי בשערי צדק חלק ד שער ו סימן יד (פ"א ע"א; אוצה"ג גיטין תעט). ועי' בתשובה שבפרדס מהדורת עהרנרייך עמ' קיג, והיא שונה מדרכם

של רש"ג ורה"ג בעניין קיום כתב ידו ובמיגו לומר 'בדרך מתעסק הייתי ובדרך שתיקות היה'. ור' רשימת תשובות רב האי גאון, עלי ספר יג, עמ' 87, מס' 2. וראה ליקוטי ספר הדין סימן צח הנ"ל; ס' התרומות יג, א; ג—ד; העיטור (רמ"י) ח"ב יג ע"ד—ד ע"א; ראב"ד, כתוב שם סוף ב"ב. וע"ע הרי"ף גור"כ סוף ב"ב; תשו' הרי"ף שבאור המורה עמ' ב; התרומות שם בהמשך; תשו' הרשב"א, ח"ב סימן סג; שם קלא; מגיד משנה, מלוה ולוה יא, ב; טור וב"י חור"מ סט.

השאלה הראשונה בסימן ט היא האם כתב־ידו שללוה חשוב כעדים. רב שרירא סבר שהשאלה היא אם הוא כדין הלוואה בפני עדים ביתר דיניהם (נוסף על גבייה מבני חורין המפורשת בסוגייה), ובמיוחד, האם נאמן לומר פרעתי כבהלוואה בעל־פה בפני עדים. פסקו של רב שרירא שנאמן לומר פרעתי אף כשהוחזק כתב־ידו בבי"ד הואיל ואינו כשטר, ידוע לראשונים ולפוסקים (החל מהרי"ף). בתשובתנו אין רש"ג מדגיש שגם בשהוחזק כתב־ידו בבי"ד נאמן לומר פרעתי אך כך יש להבין גם בתשובה זו (וכך יוצא גם מתשובת רה"ג בשע"צ הנ"ל). השאלה השניה היא, אם הנתבע כופר בכתב־ידו, האם יש לקיים כתב־ידו כקיום חתימת עדי שטר (משטר או כתובות — סוגיית כתובות כ ע"א). ואם קיימו האם הוא מוחזק כפרן? דעתו היא שאין לקיים כתב־ידו שללוה בדרכים אלו, וקיום כתב־ידו שללוה הוא רק ידיעת בי"ד או עדות. השיטה מובאת על שם רש"ג בספר התרומות הנ"ל, כנראה מתשובה זו. על אף שחלקו ראשונים על הקביעה, נוסח הש"ע כרש"ג (חור"מ סט, ב). עוד לדעת רש"ג, אם טוען אין זה כתב־ידו, נאמן רק אם לא הוחזק כתב־ידו בבי"ד.

השאלה השלישית בסימן ט היא מה הדין אם הנתבע מודה במקצת. שלוש אפשרויות שונות העלו השואלים, אבל רש"ג פוסק שדינו ככל מודה במקצת שחייב שבועת התורה, בין אם כתב־ידו הוחזק בין אם לאו. נראה שהדין פשוט שהרי קבעת תורה מודה במקצת הטענה ישבע (ולא מהני מיגו, ומסתבר דלא מהני כל מיגו). וכך מקובל אצל הפוסקים (ראה למשל, בס' התרומות יג, ב, ד). דברים אלה לא הובאו בראשונים על שם רש"ג. בסוף קובע רש"ג שאם העמיד עדים לקיים העניין אזי כתב־ידו חשוב כשטר לכל דבר. דבריו אלה נמצאים מילה במילה בס' הדין הנ"ל (וממנו כנראה לעיטור הנ"ל), וידועים ומקובלים בפוסקים. וכן דעתו של רה"ג בשע"צ הנ"ל. מעניין שרש"ג אינו משיב כסדר שנשאל. לאחר הקדמה כללית הוא משיב בסדר הגיוני: דין כופר בכתב־ידו, לאחריו דין אומר פרעתי, ולאחריו דין מודה במקצת.

רוב הסימנים, מלבד סי' ה וסי' ט, הם לסוגיות שלא הירבו הקדמונים לפרשם. על כן כל דיון מעניין ומוסיף. כרגיל אצל הקדמונים נמצאות גירסאות השונות מהדפוסים המקובלים, ויש שהן יחידאיות. למשל, בתשובה [י] המקוטעת אנו למדים על גירסאות שונות, לא ידועות, במסכת הגיגה, ובתשובה 'ה' גירסה מיוחדת בב"מ (ראה הע' 23).

הסימן הפותח את הקטע [ד] חסר בתחילתו ואין אנו יודעים מה היתה השאלה. ההלכה בקטע הקיים פשוטה לכאורה על־פי המשנה המוזכרת (יבמות ד, יא; מג סע"ב). אפשר שהשאלה היתה על ארוסות והמשיב השיב 'אף הנשים'; או אם דין כמה נשים כדין כמה אחים; ושמא דברים אלה הוזכרו רק אגב העניין העיקרי של התשובה? לבסוף אעיר שכמה מילים קריאתן איננה ברורה והן צויינו בסוגריים.

אי

הן על איזו מהן כותבין ותמה גדול יש
בזאת שאף הנשים אם כמה יבמות
הן וכולן מבקשות להיפטר אלא שכל אחת
בורחת מן החליצה מפני איסור קדושת

מהן פוטרת צרתה וכו' עד מיבם לכשרה
ואמרינן עלה⁶ א"ר יוסף כאן שנה ר' לא
ישפור אדם מי בורו ואחרין צריכין
להם ה' ושש' מרבה הונו בנשך
ותרבית וקא אמ' רב נחמן אמ' לן⁷
הונא אפילו רבית דגוי או⁸ אסור
קאמ' ה' תנ(ן) לוינ מהן ומלוין אותן
ברבית וקא מוטיב לה ראבא לרב
נחמן לנכרי תשוך מפרק לה רב
נחמן [דלא] כתיב [תשוך]¹⁰ ...

אין על הגדולה מן הדין ולא להתיבם ולא
לחלוץ ואם רצה לישב כמות שהיא אין
עליה כלום⁴ ואיזו שתרצה להנשא תחלוץ
ותיפסל אלא אם כן שיש בהן אחת פסולה
מן הכהונה כגון שהיתה גרושה או
חלוצת אחר או כיוצא בהם שכופין
אותה לתלוץ מפני שאין עליה הפסד
בחליצתה והכשרות יש עליהן הפסד
בחליצתן וכן שנינו⁵ מי שהיה נשוי שתי
נשים ומת ביאתה או חליצתה של אחת

ב1

..... [מתי(ב)תא ושמועה זו אלא כך פירושה מרבה הונו בנשך ו ת' לה ד יק. 11 מאי חונן
דלים אמר רב כגון
[שבור מלכא] כי כן היתה וסתו כל אדם שמכניס ממון ברבית נוטלן מידו בזרוע ורגיל היה
לחון דלים¹²
[וקשה להם] למה הוצרך הכתוב לירא מן הרבית בכך והלא הרבה יש עליה בתורה¹³ ועל פי
זאת אמ' רב
נחמן אמ' לי הונא אפילו דגוי וגר¹⁴ שאם ירבה הונו ברבית אפילו מן הגוים מאירה נופלת
בו אוטיב רבא
כת(ו)ב לנכרי תשיך מתוך שטובו דברי רב הונא בעיני רב נחמן ופירש בם את המקרא
השיבו רבא¹⁵
כתיב לנכרי תשיך ופירושו שתיטול מהן רבית דאלמא אין בו צד אסור והעושה זאת אין עליו
כלום אמ' ליה רב נחמן לא אמ' הכת¹⁶ לנכרי ישך כאשר שנושך כלום ונוטל ממנו
בשניו שיהא
פירושו שתיטול רבית מן הנכרי אלא כך אמ' תשיך תשיכהו את עצמך שיהא הוא הנושך שיהא
פירושו

- 4 שיטה זאת מתאימה לדעת רב שרירא גאון בסוף תשובתו שבשע"צ ג' א' מג (אוצה"ג יבמות ק"ח).
- 5 יבמות ד. יא (מג סע"ב).
- 6 שם מד ע"א.
- 7 משלי כ: ה, ב"מ ע"ב, ושם: לי (כבתשובה).
- 8 = אי' בכ"י ישנים ואצל הגאונים' (י"נ אפשטיין, דקדוק ארמית בבלי, עמ' 141).
- 9 קאמר.
- 10 או [הלא] כתיב [תשיך].
- 11 לחנן דלים יקבצנו.
- 12 מן 'כן' על שם רב האי בר"א אגמאתי 1118. ושם 'כך' ... נוטלו ... להסבירים אחרים עי' רש"י למשלי שם, ותנחומא, בובר, משפטים ה והמצ"ש.
- 13 כלומר, בתורה מפורשים פסוקים באיסור רבית, ולשם מה חזר הענין במשלי.
- 14 גר לא נזכר אצלנו בדברי רב הונא, ברם במשנה: 'וכן כגר תושב'.
- 15 רה"צ מסביר למה הקשה רבא על רב נחמן ולא על רב הונא.
- 16 הכתובה.

(מ) ויתר רבית ואקשינן ומה צורך לומר כך הַצָּהָה¹⁶ אותנו מצוה לתת רבית לגוים וזה פירוש לא סגיא דלא¹⁹ (הכי) ופרקינן כי לא מצוה היא שצוינן לתת רבית לגוים אלא כך אמר אהא צריך ללות ברבית הנשיך (מ) את הגוים ואל תשיך מִיִּשְׂרָאֵל ונמצא כאילו מצוות עשה צונו כי נצטרך שגלוה מעות מאת יִשְׂ

א2

אל הגוים²⁰ וזה הוא שאמרינן לאפוקי אחרי דלא וחזרנו והקשינו²¹ ומה צורך לכך והלא הוא מפרש אומר ולאחרי לא תשיך ולמה הוצרך להטותינן (מאצל) ונא' דעתיד הוא לאסור עלינו רבית לו²² ופרקינן כדי לעבור עליו בעשה ולא תעשה שנמצא כאילו אמר כי תהא צריך (נטה) מאצלינו זו מצות עשה ואל תשיך לו זו מצות לא תעשה וחזרנו והקשינו קשיא אחרת ואמרנו איך תאמר כי לא התיר לנו הכתוב לקחת רבית מן הגוי ואיד אמר רב הונא כי מאירה²³ יש ברבית הבא מן הגוים והתנן לוי' מהן ומלוי'

אותן ברבית ופרקנה שני פירוקין²⁴ האחת אמרנו דרב הונא אמת הוא שמכוער המלוה ברבית לגוי ולא אמרו חכמי מלוי' אותן ברבית אלא במי שאין לו כלום צריך הוא למזון ואין בידו אלא שיעור מה שהוא אוכל ימים מועטין ואין לו כלום לדבר אחר לזה התירו²⁵ ליטול מהן רבית כדי חייו אבל לה' (עשר) מזאת לא התירו וזה פירוק חייא בר הונא בכדי חייו והפירוק השני [מאי] (טעם) [אסרו רבנן דלמא יסרך]

17 ספק 'ה'.

18 הניקוד בכתוב־היד.

19 לפנינו : דלאו.

20 קשה לפרש את הלשון כמות שהיא. אולי יש חיסרון או דילוג, והכוונה : וכי נצטרך שגלוה בריבית, צונו הכתוב שלא גלוה מאת ישראל אלא מאת הגוים. ושם יש חילוף פשוט, וצ"ל : נצטרך שגלוה מעות מאת הגוים אל ישראל.

21 על השימוש בגוף ראשון רבים אצל הגאונים כשכוונתם לאמוראים, ר' הערתי בעלי ספר ה, ע' 20 הע' 25. ההסבר לתופעה בספרי האנגלי, The Legal Methodology of Hai Gaon (Chico, Ca. 1985, עמ' 5-7).

22 כלומר, למה הכתוב מזהירנו מריבית דישאל בדרך זו, אם עתיד הכתוב לאסור רבית דישאל במפורש.

23 מכאן שהגאון ודאי גרס 'מאירה' בדברי רב הונא. ור' בר"ן אגמאתי בעמוד הג"ל.

24 לפי הגאון הם שני תירוצים שונים. לפי הראשון מכוער ריבית ורק משום כדי חייו התירו. ולא כרש"י (ורמב"ם) המקשר את התירוצים (ונראה שאף תוספות, ד"ה תשיך, אינם מפרשים כרש"י. ועי' בראשונים).

25 כאן פירושו שונה מפירוש 'כדי חייו', 'כדי חי' יום', שהובא על שם רב האי בסוגיית ב"מ טז (רשימת תשובות רב האי גאון, עלי ספר, יג, מספר 692). נראה שסבור רה"ג שהתירו להלוות לגוי בריבית אם ברור שאין היהודי עושה כן להתעשר. אף אם אינו צריך לאותו יום. ברם, שיער שאדם סומך דעתו על דשלב"ל רק אם זקוק לכדי חייו ממש. ואכן דרכו של רה"ג לפרש מונחים והים בפירושים שונים בהתאם ל'קונטקסט' (ונרחיב ע"ו בעז"ה במק"א).

בן עשרים וארבעה אי אית טעמא
אחרינא ודאי ליכא בענין למלאה
כלום והאומר עשרים וארבעה דורות
לא איתי לה ראייה מן ישמעאל בן נתניה
אלא טעמא דנפשיה אם מתוך נסיון
שניסוהו הוא או דבר אחר שלא
פורש ואשר

3א

הביא ראייה מן ישמעאל בן
נתניה לא אם אלא ששה
עשר דורות ושמועה זו
מצויה בסוף סנהדרין
בתלמוד ארץ יש' 33 בלשון
הזה אמר יוחנן אל תאמן
בגר עד שעשה עשר דורות
שנ' 34 בא ישמעאל בן נתניה וג' 35

ד' ושש הא דתנן 36

דם שנתערב במים אם
יש בו מראה 37 דם חייב

א לכתוב וכלי מי שהיה

בספינה ושחט חיה ועוף

א ואין לו עפר כל עיקר

כי [אם תלוה לגוי ברבית]

אתה רגיל ב[רבית 28 וזה]

טעמו מן הגוים. כי שמא

יבואו [להלות ל 29] יש' ותלמיד חכ

שאין באין לכך הותרו להלות לגוים

ברבית וזו היא שאמרנו רבינא

אם הכא בתלמ' חכ עסיק

ואחרי כן אמרינן איכא דמתני לה

להא דרב הונא אתא 28 דאם כסף

וברורה היא ולא 29 הותר אדם ברבית

גוי אלא בגוים שראוין 30 כי מותר

להן ליתן וליטול ברבית אבל

באלו הישמעלים שאוסרין אותו

בדתן אסור להלותן ברבית ואפילו

תל חכ' כי יש בדבר חילול השם

ר' ושש והא דא רבנן אל תאמן

בגר עד עשרים וארבע דורות 31

ואמרת דאיתו ראייה מן ישמעאל

בן נתניה ושאלת דלא מישתכח

מן ירחע ועד ישמעאל אלא ששה

עשר דורות 32 מה יש בענין למלאה

26 השלמתי בשורות אלו כמיטב יכולתי. לגירסת הגאון ופירושו הנובע ממנה, ר' רש"י, ריטב"א,

ר"ז אגמאתי, ודקד"ס על אתר.

27 ספק 'מ'.

28 כנראה פליטת קולמוס וצ"ל אהא.

29 מכאן בר"ז אגמאתי 118א הב"ל.

30 ברו"א שרואין. אפשר שהחליף הסופר אותיות, ברם גם כאן ש' 3 'ואני ראוי'.

31 רות זוטא (תרנ"ד), ס"ע 48, ע"ש ר' חייא. מובא בילקוט שמעוני רות, ס' תרא. ור' ג' חזקוני, ור' ג' חזקוני, ור' ג' חזקוני.

תרביץ נא, ע' 287 (ורות זוטא נעדר מהע' 24).

32 דה"א א. ב. לד ואילך.

33 כלומר, המימרה של כ"ד דורות היא על-פי סברה. ומי שמביא ראייה מישמעאל קובע אמנם ט"ז

דורות. ושמועה זו של ט"ז, היא של ר' יוחנן בתלמוד א"י. ואמנם ברות זוטא ויל"ש (הנ"ל בהע' 31)

אין ראייה מישמעאל.

34 מלכים ב כה. כה.

35 גרסינן ב'סוף' ירושלמי הוריות (מוח סע"ב) : 'אמר רבי יוחנן אל תאמין בעבד עד ששה עשר

דור בא ישמעאל בן נתניה . . .'. האם לזה התכוון המשיב (וגירסתו שונה ?), ופליטת פה או

קולמוס (או טעות המעתיק : סנהדרין-הוריות) לפנינו ? או שבאמת היתת לפנינו סוגיה דומה

בירושלמי מכות האבוד ? אם אין כאן טעות, אזי לפנינו ציינו שלמשיב לקטע מירושלמי מכות

האבוד, שלא ידענו עד כה שהיה שם (ראה ש' ליברמן, נספח א להלכות הירושלמי לרמב"ם,

עמ' 10. יש לשים לב לדבריו על טיבו שלירושלמי מכות).

36 חולין ו. ה ; פו סע"א. לדיון בשו"ת ר' במבוא לקטע.

37 'מראה' כבכ"י.

לכסות בו מהו לשחוט
 ולהמציא ³⁸ את הדם לים ³⁹
 מקום שאין לו מראה דם
 כשר או לא וכן אם יש
 אצלו בהמה מהו לשחטה
 על שפת הספינה ולהגיר
 את הדם בים מי אמרינן
 דם היה ועוף דבאעי
 כיסוי כדמיערב במיא
 ולית [ב]ה חיזו דמא לא
 חיישינן ליה דם בהמה
 דלא באעי כיסוי לא כל
 שכן
 33
 דלא חיישינן ⁴⁰ אם
 במקום שהדם שותת מן
 השחיטה לתוך המים בין
 בהמה בין חיה ועוף ⁴¹ דתנן ⁴²
 אין שוחטין לא לתוך ימים ולא
 לתוך נהרות ולא תוך הכלים
 אבל שחט הוא לתוך אגן ⁴³ שלמים
 ובספינה על גבי כלים אבל
 מותר לשחוט במקום שהדם
 יורד על דפני הספינה דתניא ⁴⁴
 היה מהלך בספינה ואין לו
 מקום בספינה לשחוט מוציא

ידו חוץ לספינה ושחט דם
 שותת ויורד על דפני
 הספינה ואחר השחיטה
 בזמן שירד הדם על דפני
 הספינה אם דם בהמה
 הוא שאין טעון כיסוי אי
 עירכת לנו אם יבש במקומו
 או שניגר לתוך המים אבל
 דם חיה ועוף שטעון כסוי
 צריך לכסותו על דפני הספינה
 מאי טע' שהרי אמרו ⁴⁵ היה
 מהלך בספינה ואין לו עפר
 לכסות שוחק דיגר זהב
 ומכסה ואו' הוה סגיא
 ששוחט על גבי ספינה
 והדם שותת

א4

לתוך המים לא היו מצוין
 לשחוק דיגר זהב ולכסותו
 ואנו ראינו ⁴⁶ שאם עכר[ו]
 מים באגן ושחט לתוכן ואין
 שם מראה דם פטור
 מלכסות שהרי שנינו ⁴⁷ אבל
 שוחט הוא לתוך אגן ⁴⁸ שלמים
 ואמרינן עלה ⁴⁹ מאי שנא לתוך
 מים דלא שחט דאמרי

38 ולהלן (בשורה 20) 'ולתגיר את הדם'. ספק רב אם הבחין השואל בין המונחים. מסתבר כי כוונתו בשיניהם היא להתוזה ישר למים (וכך, כנראה, הבינו המשיב). המשיב, מאידך, אינו מותיר ספק, בהבחינו יפה בין 'שותת מן השחיטה לתוך המים' (שאסור), לבין 'שהדם יורד על דפני ספינה' (שמוותר אלא שחייב בכיסוי), או 'או שניגר לתוך המים' (בבהמה שאינה צריכה כיסוי). והאבחנות ההלכתיות ברורות מתוך הסוגיה.

39 לאורך הגלילון, מסמוך לשורה הפותחת 'יש בו' ועד סמוך לשורה זו, רשום 'או טעמא אחרינא'. כלומר, שמא יש עצה אחרת (פתרון אחר). וראה הע' 3 והע' 45.

40 רצו השואלים לעבור מלא חיישינן' לעניין כיסוי, ל'לא חיישינן' לעניין שחיטה לשד. ור' במבוא. כאן מסתיימת השאלה ומתחילה התשובה.

41 אסור! זו שזו מובן מאליה, או שדילג המעתיק (או הכותב) על המילה.

42 חולין ב. ט; מא ע"א. כבר כאן מחיל המשיב סוגיה זו גם על חיה ועוף.

43 בככ"י וראשונים. ר' בגלילון ובדקד"ס. 44 חולין מא ע"ב.

45 'מאי טעמא' במשמעות: מגין אנו יודעים זאת (וראה הע' 39). והתשובה: מכך שהברייתא (המוסמכת שבדף פח ע"ב) לא הציעה פתרון פשוט זה. מכאן שאינו מקובל. לגירסתו בברייתא ע"י במבוא.

47 חולין מא ע"ב בשינויים קלים. ור' בדקד"ס.

46 = רואין. ראה הע' 30.

עפר דק כל עיקר אלא
 הצאים גסות ואבנים
 גסות שאין נוחות להדק
 ולהכחש ואין מגיע עד
 עפר אלא אחר שיחפור
 הרבה ואין בידו דקר
 לפיכך צריך לשרוף עליהן
 ואשר אמרת לשרוף בגד
 וטלית בספינה קרוב
 משחיקת דיגד זהב
 כאן וכאן במקום שטח
 ושהיקת דיגד (לך וצח) ⁵⁴
 כאן וכאן במקום שנוח
 ויש לומר כי האש
 במדבר מצוי יותר מן
 הספינה כי לא כל
 הספינות ספינות גדולות
 שלים שיש בהן אור
 אלא עינות קטנות
 שהולכין בהן מעיר לעיר

לאיסדא דמיא קא שחיט
 לתוך אגן של מים נמי אמרי
 לבבואו קא שחיט אמר רבא
 בעכורין שאין הבבואה
 נראית מהן ⁴⁸ ה' ושש'
 הא דתנן רבנן ⁴⁹ היה מהלך
 במדבר ואין לו עפר לכסות
 שורף טליתו ומכסחו וכול'
 שאמרת איפשר ספינה
 שאין בה עפר אבל מדבר
 אי אפשר בלא עפר
 ולשרוף טלית ובגד בספינה
 קרוב משחיקת דיגד זהב
 וכלל אמ רבן שמעון בן גמלי ⁵⁰
 דבר שהוא מגדל
 [שמכסים] בו וג' ⁵¹ ששא' ⁵²
 4
 [דבר] זה אל יקשה על
 גדול כמותך ⁵³ כי איפשר
 להיות מדבר שאין בו

אבות
הוא

48 העצה הטובה ביותר היא, איפוא, לשחוט לתוך מים עכורין שאין בהם מראה דם. בדרך זאת
 אין חשש שתיטט לשד או לע"ז, ואף פטורין מלכסות. החידוש הוא שכנראה אף לכתחילה מתיר
 המשיב לשחוט היה ועוף בדרך זאת, אף-על-פי שבכך מתבטלת לכתחילה מצות כיסוי. ור' במבוא.
 49 הקריאה ברורה ברם הצורה משונה. קשה להגית שכן יצאה במתכוון מהמשיב. המובאה היא
 מבריתא, חולין פח ע"ב, ור' הערה 45.
 50 משנת חולין ז, ז; פח ע"א, בשינויים. בגליון כה"י בין השורה הפותחת במילה 'שאמרת' לבין
 השורה הפותחת במילה 'קרוב' כתוב 'צמחים הוא'. נראה, איפוא, שהשואל גרס: דבר שהוא
 מגדל צמחים הוא שמכסים בו. לא מצאתי ריע לגירסה זו. השואל והמשיב מניחים, כנראה,
 שהולכה כרש"ב ג' שלא הופקע מכוח דברי ר"ג בר חסדא (פח ע"ב). וכנראה שסבר המשיב ששני
 הכללים היינו הך. ועיין בראשונים ובפוסקים ובהערה 60.
 51 וגר' = השאלה השלישית: זהב לאו בר גידול צמחים הוא. ר' ראש 55.
 52 ששאלת.

53 יש לקבל את דברי המשיב כמות שהם, אע"פ שמסימן זה יוצא שהשואל אמנם יודע ספר, אך
 אין שאלותיו שאלות של גדול (חוץ מהשלישית) כפי שאפשר לחוש גם מהתשובה (ור' במבוא).
 54 אף-על-פי שאין הקלף (או הדיו) בלוי או משופשף במקום זה, הקריאה כאן קשה מאוד משום
 שצורתה של האותיות משונות. מעל לכל מילה, כאילו תלויה מעל לאות הראשונה ספק כעין
 'א' קטנה, ספק כעין כתר. רשמנו כפי שהקריאה נראית לנו. ברם האות הראשונה של כל מילה
 עשויה להיות כל אחת מהאותיות האלו: ב, ד, י, כ, ל, צ, ק. האות האחרונה שלמילה הראשונה
 היא היתידה שנראית ברורה, ואילו זו שלמילה השניה נראית כעין ח ואורכת (ח ח). גם משמעות
 שלוש השורות האלו וכוננתן אינן ברורות כל צרכן. אחרי התורה על השאלה (ואשר אמרת
 לשרוף... דיגד זהב) פותחת התשובה במילים, 'ויש לומר כי האש...'. השורות שביניהן
 נראות מיותרות ומשונות, וכמעט כעין חרוז עוקצני של המשיב כלפי השאלה שאין בה ממש.

העולם כן ואף כתוב⁶¹ ועפרות זהב לו
לפיכך הדברים כפשוטין ט

ושש' הא דאמ' רבנן⁶² הוציא עליו כתב

ידו שהוא חייב לו גובה מנכסים בני חורין

כתב ידו (כ) עדים או לא. וכן ראובן

הוציא על שמע' כתב ידו שהוא חייב לו

מאה זהובים ואין בו עדים וטען שמע'

שפרע הכל ולא גשתייר עליו זולתי

זהוב אחד מדמין ליה. למודה במקצת

טענה ונשבע או כיון דקא מודה שכתב

ידו הוא והודאת פיו כעדים דאמי

מדמין ליה לשטר שיש בו עדים

בלא התראה⁶⁴ ונשבע ראובן ונוטל

(או) מתוך שיכול שמעון לומר אין

(זה כתב ידי)

65 ב

[זהו מגן] ש(זה) פטור משבוע(ה)⁶⁶

אל[ה] ואם⁶⁷ (כפר) שמע' בכתב ידו

מרובות מהן ושם אין

אור ושחיקת דינר

קרוב ממנו

א5

ולענין זהב אשר אמרת לאו בר גידול צמחי

צמחים הוא מנין אתה יודע כי זהב שנשחק

כעפר אין מגדל צמחים⁶⁸ ורבתינו אומרין

דבר ברור כי הזהב השחוק דבר שיודעין

בו ומצמיח דרש רב נחמן בר רב חסדא⁶⁹

אין מכסין אלא בדבר שזורעין בו ומצמיח

אמ' רבא הא⁷⁰ בורכא אמ' ליה רב נחמן בר

יצחק מאי ברכתא אנא אמרנא ניהליה⁷¹

ומיתא מתניתא אמרתא⁷² ניהליה היה

מהלך במדבר ואין לו עפר לכסות שוחק

דינר זהב ומכסה בו כי כיון שמיכן

אמרו אין מכסין אלא בדבר שזורעין בו

ומצמיח⁷³ ברור בדבר כי הזהב השחוק

כן הוא לא גודע לנו ממנהגי העולם שאין

55 יש מן הראשונים שהניחו שאכן זהב אינו מצמיח, ותירצו שהואיל ונקרא עפר במקרא (כמוזכר בסוגיה) אזי זה מספיק. ויש שדחו טיעון זה מטעמים שונים.

56 חולין פה ע"ב.

57 לפנינו : הא.

58 לפנינו בשינויים קלים. ר' דקד"ס וראשונים.

59 = אמריה.

60 כנראה שהמשיב אינו רואה סתירה בין כלל זה לכלל של רשב"ג במשנה. ועיין בראשונים ובפוסקים. ור' הערה 50.

61 איוב כה, ו. הסוגיה לומדת מכאן שזהב נקרא עפר. המשיב לומד, כנראה, שזהב כעפר.

62 משנת בבא בתרא י, ח ; קעה רע"ב.

63 קרוב ל'ב'. מהתשובה יוצא שלפחות בשאלה המקורית קרא רב שריא 'כעדים', והבין שנשאל, האם כתב"ידו כמלוות בעדים רק לגבי גבייה מנכסים בני חורין — המפורשת — או גם לגבי דברים אחרים, ובמיוחד אם נאמן לומר פרעתי כמלוה על פה בפני עדים. אמנם, בסוף התשובה דן רש"ג בשאלת כתב"ידו בעדים (כלומר, שהחתים עליו עדים), ברם לא כתשובה לשאלה הראשונה. ור' גם כן השאלה לרב האי באוצה"ג גיטין תעט, 'כעדות שבעל פה דאמי או כעדות בשטר'.

64 כלומר, שלא הזכירו : אל תפרעני אלא בעדים, שאז היה גובה בלא שבועה. הלשון היא כלשונו של רב האי גאון במשפטי שבועות (מהדורת ירושלים), 'עמ' סט, וכעין לשון זו גם בס' השטרות לר"ה"ג, עמ' 21.

65 חלק גדול של העמוד דהוי מאוד וקריאתו קשה ביותר.

66 ספק 'ת'. והכוונה ברורה.

67 השואלים העלו ג' אפשרויות במודה במקצת : א) שיהא ככל מודה במקצת ויתחייב בשבועת אלה ; ב) שיהא דינו כדין השטר ויגבה התובע בשבועה ; ג) שיהא נאמן בלא שבועה המורה (ואולי בלא שבועה בכלל) כי יכול היה לומר אין זה כתב"ידי. דעת רש"ג שדינו ככל מודה במקצת.

- יש מן הדין לעשות בו המוציא כתיבת ידו (ואינן)⁶⁶ בידוע שהוא של(ו) להביא עליו עדים ולקיימו בבית דין או לא ואם יש מן הדין לעשות כן משום שהוא(ה) גי(ד) משויינן ליה לשמעון כפרן על אותו ממון ונשבע שכנגדו ונוטל⁶⁸.....
בחבירו שבועה ועדים.....
נותנין (המע"ה⁷⁰ ו) כל(ל) גדול בדין על התובע
(כחומרא) כלל חומרא לתובע וקולא לנתבע (ואינן) מוציאין ממון מיד איש לא שנא בית [דין]
(ו) בכל מקום שהוא (מלוה) בין בעד(ות) בין [בהודאה]⁷²
אין מוציאין ממון מיד איש שמתחזק לפיכך לולי שאמ' תורה⁷² על פי שנים עדים יקום
- דבר לא היינו מוציאין מזה לזה אפילו על פי שבעים ולולי שאמרו חכ"ם מקימין את השטר בחותם ידי עדיו בשני אשרות או שתי כתובות או שתי שדות שאכלום בעליהן שלוש שנים ובסופי וביוצא מתחת ידי אחר לא היינו מוציאין בחתם ידי עדים לפיכך חתם ידו שנאמרו בו דנין בו דין זה אבל כתב יד שלא נאמר בו כן אין דנין בו דין זה.⁷⁴ וכשראונו תובע שמעון במאה דינרין ושמע' או לא לויתי כלום ממך מעולם ויצא חתם יד של שמעון כי לזה מחבירי(י)⁷⁵ מראובן כך וכך אף על פי ששמעון כופר ואומר אין זה חתם ידי אם חתם ידו מחזק בבית דין גובה בו דאמרינן⁷⁶
א6
בעא מניה רבא מרב נחמן מחזק כתב ידו

- 68 ספק 'אמ'. והכוונה: אם יש לקיים את כתב־ידו זה כדרך שמקיימים חתימותיהם של עדי שטר. ואם יש לקיימו, האם לאחר שמקיימים מחזק הנתבע כפרן, הואיל וכפר? ואמנם דעת רוב הראשונים והפוסקים היא שאם כפר הנתבע בכתב ידו והחזק בבי"ד או העידו עליו עדים, הרי שהחזק כפרן (ר' למשל, ש"ע ח"מ עט, א).
69 אפשר שהדיעה המקובלת בחוג השואל (או השואלים) היתה שמי שהחזק כפרן, שכנגדו נשבע ונוטל, כדעת רב האי גאון במשפטי שבועות (שער יב). ור' אוצ"ג ב"מ צג; ספר התרומות יב א, ב, ועוד. אין רב שרירא מוכיר שבועה בתשובתו. סופי שורות 8—9 מחזקים ולא השכלתי להשלימן ולהבינן.
70 המוציא מחבירו עליו הראיה. מילים אלו הן כבר מדברי רב שרירא בתשובה. הדברים על פי ב"ק מו ע"א ועוד. דברים דומים בתשובת רש"ג (וה"ה ג) בתג"ה קצו. הלשון קרובה ללשונו המובהקת של רה"ג בתשובותיו ולתפיסתו ההלכתית (ר' חיבורי רב האי גאון דרכי בהלכה, עמ' 82 וההערות, וספרי האנגלי, The Legal Methodology of Hai Gaon, עמ' 78—80). רב שרירא פותח כאן בדברים כלליים על אי הוצאת ממון מחזקו, כרקע לתשובותיו (ובמיוחד לתשובתו לשאלה הראשונה). אין רש"ג משיב כסדר שנשאל אלא בונה בנין הגיוני ועובר מכופר הכול לטוען פירתי, ואח"כ למודה במקצת.
71 ? אם כוונתו של רש"ג היא אכן שאין זה חשוב כיצד אנו יודעים על דבר ההלוואה, אפשר שכך יש להשלים, בין בעדים ובין [בהודאה]. מאידך, אם כוונת הגאון היא לסגני מלווה, אולי יש להשלים [בעל פה].
72 על-פי דברים יט, טו.
73 עליפי כתובות כ ע"א עם שינויים קלים (ור' בדקד"ס השלם). הואיל ומציין רש"ג 'אשרות' — קיום בבי"ד — הרי שגורס כלפינו, 'אלא משטר ... והחזק בבי"ד' (ולא כראשוני ספרד). העניין דומה למובא ע"ש רש"ג בס' התרומות יג: א, ג, אך לא מילה במילה.
74 כלומר, אין מקיימים 'כתב ידו' אלא על-פי עדים, או שמתחזק בבי"ד.
75 הסופר טעה, וכתב 'מחבירו', מחזק בקו, וכתב 'מראובן'.
76 בבא בתרא, קעו ע"א.

יד לא נאמר כן אף אנו אין לנו לחייבו
בממון⁸² ולא עוד אלא שלענין גביית החוב
מן הנכסים כמלוח על פה דאמי (אף)
על פי שהוציא כתב ידו שללו (ה) ולא
כמלוח

בשטר דמי דתנן⁸³ המלוח את חבריו
בשטר גובה מנכסים משועבדין
בעדים גובה מנכסין בני חורין הוציא
עליו כתב ידו שהוא חייב לו גובה
מנכסין בני חורין ואף על פי

של (א) ע) [רער]⁸⁴
[חייבים] אנו כמו כן לשומו כמלוח על
פה (אלא)⁸⁵ לא היה כן ...
(ב) ... בית [דין]

(ש) מכיר או
ב6

אם הודה שמעון בממון אחת
הוא מודה במקצת טענה וחייב
וחייב⁸⁶ שבועת התורה ואם
אמר פרעתי את הכל משביעין אותו
שבועת הסת⁸⁷ אבל כתב ידו שיש עליו
עדים כשטר דאמי והיכי דמי כגון

בבית דין ואין לראובן עדים⁷⁷ אף על פי
שהחזק

כתב ידו בבית דין אינו גובה אלא
מנכסים בני חורין
ואם אין כתב ידו מוחזק בבית דין

ואין לראובן
עדים שלפניהם כתב שמעון כיון שלא נאמר
לקיימו מה שאותו חתם⁷⁸ ידו יוצא
ממקום אחר

אין נאמנין אין לנו לעשות כך
ואם אמר שמעון
מתחלה כתב ידי הוא וכבר פרעתי את
הממון

כיון⁷⁹ שלא אמרו רבותנו לשום את
כתב ידו
בשטר⁸⁰ אין לנו לשומו בשטר שלא
נאמ[ר]

אלא אמר רב פפא⁸¹ האי מאן דמפיק שטרא
אחבריה ואמ' ליה שטרא פריעא הוא
לא כמיניה ואי אמ' ליה אישתבע לי
[דינא הוא] דישתבע ליה אבל במוציא
(כתב)

77 זו אינטרפולציה פרשנית של רש"ג על-פי פשטות הסוגיה. מכאן, איפוא, קובע רש"ג שבמחזק
כתב-ידו בבי"ד והוא מכחיש (שהרי אם טוען פרעתי נאמן — עיין בהמשך התשובה) חייב,
שהאומר לא לויתו כאומר לא פרעתי. ברם, אם אין כתב-ידו מוחזק ואין עדים על המעשה, אזי
אין מתבטלת 'נאמנותו' של הנתבע בדרכי קיום אחרות.

78 הסופר תיקן מ'כתב'.
79 דברים מתוך דברי רב שרירא אלה (מכאן עד 'אין לנו לחייבו') הובאו משמו בס' התרומות יג
א, ד.

80 = בדין שטר.
81 שבועות מא ע"א בשינויים.
82 בפשטות יש להבין שנאמן לומר פרעתי בכל מקרה, בין הוחזק כתב-ידו, בין הודה בהלוואה. וכן
דעתו של רש"ג בתג"ה קצו.
83 בבא בתרא י, ח ; קעה סע"א.

84 הקריאה קשה, והפיענוח מאוד מופקפק, וממילא גם ההשלמה. אולי צ"ל : ואע"פ של[וה בעדים].
ע"פ הכוונה היא שבשום אופן אין כתב-ידו כשטר אף כאשר אין ספק לגבי ההלוואה. על כן גם
לענין טענת פרעתי וכדומה אין לדון כמלוח בשטר אלא כמלווה בע"פ.

85 מכאן ועד לסוף העמוד הקריאה קשה במיוחד. לא זכיתי לצרף את האותיות למשפט בעל משמעות.
86 כלומר, ומה חייב ? חייב שבועת התורה. ור' במבוא לקטע.

87 אין רש"ג מבחין בין הוחזק כתב-ידו ובין לא הוחזק. בשני המקרים נאמן בהיסת. מכאן עד סוף
התשובה מובא בליקוטי ס' הדין צח משום 'וכת' רבינו שרירא ז"ל' בשינויים (שנציין רק
לעיקרים שבהם). וממנו, כנראה, לעיטור ח"ב יד ע"א (המצ"ש).

אבל אם כתב⁹⁰ לפני עדים ולא נתן להם
 רשות⁹¹
 למסור לשמעון הכתב להיותם עליו ראה
 [אינו] כדין השטר אלא כדין מלוה
 [י] ששאלת דאמ רבנן⁹² משם מעשה
 שהיה דאמ' רב יהודה אמ' שמואל מעשה
 באדם אחד והעביר מי חטאת וכו'
 גירסה ופירושה ויש שגורסין (בקרקר)⁹³.
 האי דכתבון ב(קרקרתה) כולה
 טעותא היא ובקרקדוגיה נמי

שכתב לו כתב ידו בממון והחתים עליו
 עדים ומסר לו הרי זה כשטר כי השטר
 הוא שיאמר לזה לעדים כתבו והתמו
 עליו⁸⁸ ובכך כותבין ונותנין למלות ואם
 חזר הלוח ואמר לעדים אל תכתבו לו
 אין חוששין לדברו אלא כותבין וחותמין
 ונותנין והוא כשטר שגובה בו מנכסין
 משועבדין ואם אמ' פרעתי ואין לו ראייה
 לא כל כמיניה דאמרינן⁸⁹ הודאה בפ[ני]
 שנים וצריך לומר כתובו וזה כיון שכ[תב]
 הוא והעיד עדים ומסר זה הוא השטר

88 נראה שהתחיל הסופר לכתוב 'א'. בס' הדין : כתבו והתמו ותנו בכך . . .

89 בבא בתרא מ' ע"א.

90 בס' הדין : חתם.

91 בס' הדין מסיים : על אותו כת' לחתום עליו ולהיות ראייה עליו אינו כדין השטר אלא כדין כת' יד.

92 חגיגה כג' ע"א בשינויים. ר. בדקדק'ס ובדף כב ע"ב.

93 קטע תשובה זו כולו ובמיוחד מכאן ועד סוף הקטע, מאוד קשה לקריאת. איתרע מזלנו ולא רק
 שעיקר התשובה חסר, אלא שהמילה שגירסתה נדונה (בטקסט שלנו : בקרקעיתה) מקומה
 מטושטש במיוחד, וקריאתה קשה ומפוקפקת, הן במקום אזכרתה בשאלה, והן בפעם הראשונה
 שהיא מוזכרת בתשובה. ה'ק' ספק 'ז', וה'ת' ספק 'נ', וכדו'. רק בשורה האחרונה קריאת ההצעה
 השנייה לגירסתה קרובה לוודאית. עכ"פ ברור שהיו גירסאות שונות שנדחו על ידי המשיב. מחוץ
 לקטע זה לא מצאתי זכר לגירסה השונה משלנו. לענין קרקרות—קרקעות ראה למשל, בפיה"ג
 לטהרות (מהד' הרי"ג אפשטיין), עמ' 9, הע' 2—3.

קיצור מנהגי מהר"ם מרוטנבורג

על-פי כת"י וינה מרצבך ושכטר

בעת שניגשתי להכין מהדורה חדשה של מנהגי מהר"ל, נתקלתי בשלושה כתובידי שעינם מנהגים מכל השנה המיוחסים למהר"ם מרוטנבורג. מנהגים מבית-מדרשו של המהר"ם כלולים בחיבוריהם הגדולים של תלמידיו כגון ספר התשב"ץ, הפרנס וספר על הכל, ובכמה חיבורים קטנים על מנהגי כל השנה שפירסמם¹ אלפנביין: ספר המנהגים דבי מהר"ם (ניו-יורק תרצ"ח) ומנהגים ישנים מדורא לר' יצחק דורא (ניו-יורק תש"ח). חיבורים אלה נותנים לנו בצורה תמציתית את המנהג המיוחד של יהדות אשכנז — ליתר דיוק איזור הריין — במנהגי כל השנה, הן בסידור התפילות כגון אמירת הפיוטים והיצרות במועדים המיוחדים של ימות השנה, והן בקביעת כללים לאמירתם או לאי אמירתם של חלקי תפילה, כגון תחינה, למנצח, קדיש וכדומה במשך כל ימות השנה.

בחיבור הקטן המובא כאן אותם האיפיונים עם תוספות מסוימות שלא מצאתי שכמותן בשאר חיבורי מהר"ם או של תלמידיו. למשל מנהג המובא בחיבור שלפנינו שאין אומרים 'למנצח' לא בערב יום טוב ולא באסרו של חג של שום חג, סדר אמירת הפיוטים בשבת הגדול וחג הפסח וכל הזולתות שבין פסח לשבועות. לפי השערת דומה שמציאותו של החיבור בתוך כתובי-היד של ספר מנהגי מהר"ל מלמדת שלפנינו עיבוד מקוצר של מנהגי מהר"ם מתקופה מאוחרת במקצת למנהגים שפירסם אלפנביין. אין כל רמז בחיבור מי הוא מסדרו; ברם, בגלל היחודיות של החיבור בכתובי-היד הנ"ל, שהם ככל הנראה העיבוד הקדום ביותר של ספר מהר"ל מידי תלמידו ר' זלמן מסט. גורא, ומשום שהחיבור לא נמצא באף אחד מכתובי-היד הנוספים של ספר מנהגי מהר"ל, יש להניח שהוא עיבוד של מנהגי מהר"ם מידי ר' זלמן הנ"ל.

מנהגם של ישראל תורה היא ועל אחת כמה וכמה מנהגם של גדולי רבותינו מתקופת המהר"ם, ועל כן הנני מציע בפני הקורא ותלומד את החיבור הקטן בתוספת מראי מקומות, הערות ומקבילות למען ידע וישיכיל להבין תורה זו.

ואלה הם כתובי-היד: וינה 77 (דף 388—90א) (במכון לתצלומי כתבי-יד מס' 1442. להלן ו; פרנקפורט-מרצבך 94 (דף 138ב—139א) מס' 25916. להלן פ; מכון שכטר-סמינר ר 532 (דף 258א—259א) מכון מס' 39222, להלן ש. שלושה כתובי-היד הללו דומים מאד, כתובים בכתביה אשכנזית רהוטה (כ"ו ו. ו.ש. אשכנזי-איטלקי) של המאה חט"ו, בשוליים הערות והגהות בכתב הוזה לטכסט. הוספות ושינויים בכתובי-היד נכללו בטקסט וסומנו בקו אלכסוני.

[מנהגי כל השנה]

גם אם כתבתי לעיל מנהג בכל חדש וחדש באר היטב, מ"מ ניהה לי לכלול מנהגי מהר"ם אשר כללם ויראה מתוכם ההסכמה. — מנהגים אחרים /מהילכות תפילה גם אם נזכרים (מסודרין) כל אחד במקומו (בזמנו) לעיל. מ"מ ניהה לי לכוללם/ העתקתי לדעת העם הדרך.

ת ח י נ ת. אין אומרים מערב ר"ח ניסן במנחה עד מוצאי ר"ח אייר ועד בכלל.¹ — אכן במגנצא² אומרים מיד אחר איסרו חג. (פ) — ומר"ח סיון עד /אחר/ מוצאי איסרו חג דשבועות.³ ומערב ט' באב של מנחה עד מוצאי יומי.⁴ ומערב ראש השנה בתפילה /שחרית⁵ (ש) /עד מוצאי זמנו. ומערב יום כיפור שחרית בסליחות⁶ עד מוצאי איסרו חג של סוכות.⁷ וערב ר"ח במנחה ויומו עד מוצאי זמנו.⁸ ומערב הנוכה במנחה עד מוצאי הנוכה.⁹ ומערב פורים במנחה עד מוצאי שושן פורים.¹⁰ י"ד וט"ו של אדר הראשון שהוא פורים קטן.¹¹

- 1 וכן במנהגי דבי מהר"ם עמ' 3 ובמנהגי דורא עמ' 147. והשווה מהר"ל הל' ר"ח ניסן סי' ב ובמנהגי מהר"ק (מהדורות מכון ירושלים תשל"ז) סי' פו ; במנהגי הרב אייזיק טירנא (מהדורת מכון ירושלים תשל"ט) עמ' לב, וכן נפסק בטור ושו"ע אורח חיים סי' תכט.
- 2 במעשה הנאונים עמ' 24 ובמהר"ל שם בשם מהר"ק, נמצא מנהג זה שהיה נהוג בורמזא.
- 3 בשני המקורות הנ"ל שבהערה 1, צוינו הבדלי מנהגים בין מגנצא לבין וורמזא, באחד כתוב שלא אמרו תחנון 'עד החג' ובשני 'עד איסרו חג' (משמע לכאורה שבאסרו חג אמרו !). במנהגי דורא עמ' 148 הסגנון כנראה משובש. והשווה למנהג ר"א עמ' עא. במהר"ל בריש הלכות שבועות הובאו בנידון מנהגים שונים, וראה גם במהר"ק ריש סי' קלב. וראה פסק השו"ע והרמ"א בסי' קלא, ז ובסי' תכט.
- 4 במנהגי דבי מהר"ם שם ובמנהגי דורא עמ' 148-9. ועיין גם במנהגי ר"א טירנא עמ' פב ושם בהגהות המנהגים אות פא. וראה בטור ובשו"ע סי' תקנב ובסי' תקנט, ד.
- 5 תוספת זו באה למעט ולרמוז שאחרי סליחות של ערב ראש השנה אומרים, כפי שמובא גם בהמשך, וכן גם במנהגי דבי מהר"ם שם וכן גם בעמ' 39. במנהגי דורא בעמ' 150 שם צויין שהוא מנהג מגנצא. ועיין גם במנהגי ר"א טירנא עמ' צ ושם בהגהות המנהגים אות קא ; בספר מהר"ל בהל' ראש השנה סי' א וכן במהר"ק סי' ו ובטש"ע סי' תקפא, א.
- 6 במנהגי דבי מהר"ם שם, ובמנהגי דורא שם וכן במנהגי ר"א טירנא עמ' קה ונפסק ברמ"א בסי' תרד, ד.
- 7 במנהגי דבי מהר"ם עמ' 4 ; במנהגי דורא עמ' 150 (שם נאמר עד מוצאי חג הסוכות, ראה למעלה בהערה 3) ; במנהגי ר"א טירנא עמ' קסז ובמהר"ק סי' מד, והובא ברמ"א בסי' תרכ.
- 8 במנהגי דבי מהר"ם : בכל ר"ח. אכן בעמ' 5 כתב כלל : 'כל יום שאין גופלין בשחרית כמו כן אין גופלין במנחה שלאחריו'. המהדיר תיקן שצ"ל : שלפניו. וצריך ביאור. וראה במנהגי דורא עמ' 151. במהר"ל ובמנהגי ר' אייזיק טירנא עמ' כט נאמר בפירוש שאין אומרים תחינה בערב ר"ח במנחה.
- 9 במנהגי דבי מהר"ם עמ' 4 ובמהר"ק סי' סו, וכן במנהגי ר"א טירנא עמ' קסז ונפסק בטש"ע סי' קלא, ו.
- 10 שם ובמנהגי דורא עמ' 146, אכן במקורות הנ"ל השמיטו 'ערב פורים'. במנהגי ר"א טירנא עמ' קנד מובא שאין אומרים תחינה בערב פורים ולא בשושן פורים, שם עמ' קסב. וראה גם במהר"ק סי' פד.
- 11 שם ובמנהגי דורא עמ' 147 ושם נאמר שרק בט"ו לא אומרים. ואילו בספר מהר"ל ובמנהגי טירנא עמ' קסב נמצא כמו שלפנינו. וראה גם במנהגי מהר"ק סי' עז ובהגהות שם.

בשחרית של ברית מילה.¹² בשחרית ל"ג בעומר.¹³ בשחרית חמשה עשר דאב ושבת.¹⁴ /אכן במגנצא ובוורמיישא אומרים תחינה בשלשן ¹⁵ (ש) / . בערב ר"ה בתפילה, אבל (קודם היום) באשמורת הבקר לסליחות אומרים. — ובערב י"כ גם לא אומרים קודם היום לסליחות —. בכל (שחר) עי"ט ¹⁶ ואיסרו חג / כ"ש במנחה של עי"ט וגם לא במנחה של איסרו חג ¹⁷ (ש) / . בערב שבת (ביום כניסה חופה) שחרית בנישואין והתנן בב"ה.¹⁸ ובשבתות וימים טובים.¹⁷

קדיש שלם. אומרים אחר גומרים תפילת יוצר או מוסף או מנחה או מעריב ¹⁹ /וכן/ בשבת שחרית — בסיום תפילת יוצר (פ) — קודם קריאת התורה. לעולם לאחר הלל קדיש שלם, לבד בחנוכה שאין בו מוסף. אחר אבינו מלכינו בימים הנוראים. אחר סיום סליחות באשמורות בימי הנוראים. לאחר תפילה — מנחה ונעילה (ב) — ביום כיפור.²⁰

חצי קדיש. אומר קודם תפילת מנחה.²¹ למעריב אחר יראו עינינו. במ"ש קודם ויהי נועם. בכל בקר אחר ישתבח. ואחר תחינה — קודם אשרי (חסר ב"פ ו"ש) —. ובחנוכה אחר הלל. ובשעת קריאת התורה בשחרית אחר הקרואים. ובמנחה דשבת וכן בתעניות קודם הוצאת התורה, ואחר הכניסה לתיבה.²² בט' באב בשחרית אין אומרים קדיש רק אחר המפטיר דאחר הכנסת התורה מיד /יושב/ אומרים קינות בלא (הפסק) קדיש.²³ ובאשמורות הסליחות /דימים הנוראים/ קודם לך ה' הצדקה, הפורס על שמע בפתח ב"ה — בשחר (פ ו"ש) —. או במנחה המאחר לבא ב"ה.²⁴ — והעם מסופק (פ ו"ש) — ויש דיעות קודם המגילה בלילה, ונהגו בקדיש שלם.²⁵

- 12 במנהגי דבי מהר"ם שם ובמנהגי דורא עמ' 152 וכן נמצא גם במנהגי ר"א טירנא עמ' קמט ובעמ' קסז.
- 13 במנהגי דבי מהר"ם עמ' 3. והשווה למנהגי ר"א טירנא במקורות הנ"ל שהביא דעות שונות לגבי הערב שלפניו.
- 14 במנהגי דבי מהר"ם עמ' 4, רואה במנהגי ר"א טירנא שם. לעניין הערב שלפניו, שם עמ' קו, ובהנחות המנהגים שם אות מב. וראה בשו"ע סי' קלא, ו.
- 15 נזכר בהנחות מנהגי מהר"ל בהלכות הימים שבין פסח לשבועות סי' ז, וכן בסוף הלכות ט' באב סי' כח, ובדיני חדש שבט סי' ב. והשווה למהרא"ק סי' קג.
- 16 במנהגי דבי מהר"ם עמ' 4.
- 17 לא נזכר בפירוש במקורות אך פשוט הוא ; וראה במנהגי ר"א טירנא עמ' קסז.
- 18 לרוב היה מנהגם לערוך את החופה ביום ששי בבוקר. ראה מנהגי דבי מהר"ם עמ' 4, ושם בהערות המהדיר אות ח, ובמנהגי דורא עמ' 152, ובמהר"ל בריש הל' נישואין.
- 19 במנהגי דבי מהר"ם עמ' 2 ובמנהגי דורא עמ' 160, וכן במנהגי ר"א טירנא עמ' קסט.
- 20 במנהגי דבי מהר"ם שם וכן במנהגי ר"א טירנא שם.
- 21 במנהגי דבי מהר"ם שם ובמנהגי ר"א טירנא עמ' טו.
- 22 עד כאן כלשון זה במנהגי דבי מהר"ם שם.
- 23 במנהגי דבי מהר"ם שם ובעמ' 34 ובמנהגי דורא עמ' 158, וכן במנהגי מהר"ל בהלכות ט' באב סי' כג ובמנהגי ר"א טירנא עמ' פ ועמ' קסט.
- 24 במנהגי דבי מהר"ם שם ושם הוסבר בהרחבה הנושא של הפורס על שמע וכן המאחר למנחה.
- 25 במנהגי דבי מהר"ם עמ' 3 וראה שם בהערות המהדיר אות א, וכן במנהגי ר"א טירנא עמ' קנו ומשמע נפסק במגן אברהם סי' תרצו.

קדיש בלא תתקבל. אחר במה מדליקין, ואין כאלהינו בשבת וי"ט. וביש מקומות בכל יום אחר עלינו. במ"ש אחר ויתן לך. אחר פרקים. אחר המגילות שיר השירים קהלת רות ואחר הדרשה. וליל ט' באב ויומו (שחרית).²⁶

אל ארץ אפים. אומרים בשני ובחמישי — אפילו בניסן (פ). — בתענית ציבור, וכן בט' באב גם אם אינן ביום ב"ח.²⁷ — ובימים כיו"ב גם אם אין אומרים בהן תחינה כגון ברית מילה או גישואין /מ"מ אומרים אל ארץ אפים²⁸ (ש) /פ (ש). — אבל בשבת וי"ט חול המועד ובפורים ובחנוכה²⁹ ובר"ח אין אומרים אל ארץ. — ומגילה בפורים במקום הלל³⁰ (פ). —

למנצח. אין אומרים בעי"ט ולא באיסרו חג³¹ ובשבת וי"ט. ובכל יום שאומרים בו הלל. ובפורים ושושן פורים — ולא בפורים קטן ומחרתו³² (פ ו"ש). — ובט' באב.³³ אבל בערב ר"ה אומרים אותו מצרת התענית. — וכן בברית מילה דאיכא צערא דינוקא³⁴ (פ ו"ש).

שים שלום.³⁵ אומרים במנחה בשבת /לא במגנצא. בכל יום בשחרית ובמוסף (ש) / — במנחה כל זמן שקורין בתורה /משום דאיכא ביה חיים (ש) / , ולא /אומרים אז / ברכת כהנים, לכד ממנחה תענית ציבור אומרים גם ברכת כהנים דהיו נושאו בפיהם (פ ו"ש) — ובתענית אומרים ברכינו בברכה.
[מכאן ואילך חסר בכ"י פרנקפורט-מרצבך]

צדקתך. כללא הוא³⁶ כל שבת שאם היה חול לא היו אומרים תחינה באותו מנחה אין אומרים צדקתך /עתה. / ואני תפילתי לעולם אינו בטל רק ביו"כ בשבת³⁷ (ש) /.

- 26 הקטע כולו במנהגי דבי מהר"ם שם פרט ל'עלינו' ו'פרקים'.
27 לא נזכר במנהגי מהר"ם, אכן בהמשך במנהגי ט' באב הובאו שיטות שונות בזה. כן נמצא הדין במהרי"ל ובמנהגי ר"א טירנא (לגבי ט' באב נמצא שם דאומרים).
28 נמצא במנהגי דבי מהר"ם עמ' 6.
29 שם חסר: חנוכה. אך נמצא במנהגי דורא עמ' 159.
30 במקום זה נמצא במנהגי דורא עמ' 160 כלל: בכל יום שיש בו הלל אין אומרים בו אל ארץ אפים.
31 חסר במקורות מהר"ם. נמצא במהרא"ק סי' 1 ובסי' ט הגה א.
32 נמצא במנהגי דורא עמ' 147, וראה שם בהערת המחזיר לג; במנהגי ר"א טירנא עמ' קסב וקסז הובאו דעות שונות בנידון.
33 במנהגי דבי מהר"ם עמ' 6 ובמנהגי דורא עמ' 148 וכן במהרי"ל הל' ט' באב סי' כד ובמנהגי ר"א טירנא עמ' קסז. לעומת זה ראה במהרא"ק סי' קלה ושם בתג"ה ת.
34 במנהגי דבי מהר"ם שם לגבי ברית, במנהגי דורא עמ' 154. וכן הובא גם במנהגי ר"א טירנא במנהגי של חדש טבת בהגהות המנהגים אות מ. וראה גם במהרא"ק סי' ל (שם הובאה דעה שכן אומרים), וסי' קמז, ז.
35 הקטע כולו נמצא בשינויים קלים במנהגי דבי מהר"ם עמ' 6. מה שכתב לגבי מנהג מגנצא במנחה בשבת נמצא במהרי"ל בסוף הל' שבת סי' לח.
36 נמצא כעין לשון זה במנהגי דבי מהר"ם עמ' 15 ובמנהגי דורא עמ' 154 159 ובמנהגי ר"א טירנא עמ' כז. במהרא"ק סי' פז נמצא כלל אחר.
37 במנהגי דבי מהר"ם שם וראה בהגהות המנהגים לשבת אות מה.

ויהי נועם. אם חל י"ט באחד ימי שבוע הע"ל אפילו בערב שבת אין אומרים ויהי נועם במ"ש שלפניו.³⁸ ט' באב במ"ש אין אומרים כיון שלא נהגו לעשות בו מלאכה,³⁹ אבל כשחל (ט' באב) בשאר ימי השבוע אומרים אותו כיון /הואיל אם לא המנהג (ש) /שמותר במלאכה. פורים במ"ש אומרים אותו.⁴⁰

ויתן לך. כשחל י"ט באחד בשבת או ט' באב אין אומרים אותו.⁴¹

במה מדיקין. כשחל י"ט בשבת אומרים במה מדיקין אפילו בפסח.⁴² (חסר ב"ש) וכי חל י"ט בערב שבת אין אומרים אותו לפי שאינו יכול לומר עשרתם ערבתם דאסורין ב"ט. וכשחל י"ט בשבת אין אומרים אותו לפי שאינו יכול לומר וטומנין את החמין.⁴³ אבל אם חול המועד בע"ש אומרים אותו.

הלל. כ"א יום יחיד גומר בו הלל. ב' ימים (ראשונים) ולילות של פסח, ב' יומי דשבועות, ט' ימי דסוכות, ח' ימי חנוכה, וסימן בבט"ח.⁴⁴

שהיינו (זמן. זה הכלל) כל י"ט אומרים בקידוש אפילו שתי לילות של ראש השנה.⁴⁵ לבד ב' לילות אחרונות של פסח שאין בהם זמן /כל עיקר דכולם רגל אחד הוא (ש) /ו. ואתקיעת שופר אומר זמן בראשון של ר"ה /ולא בשני (ש) /ו. ואם הוא בשבת אומרים בשני דר"ה באחד בשבת /וכן הדין על לולב (ש) /ו. אלולב אומר זמן ביום ראשון ולא יותר. ואי ראשון דסוכות בשבת אומר בשני דאחד בשבת.⁴⁶ אקריאת מגילה אומרים זמן בלילה ולא ביום.⁴⁷ אגר חנוכה זמן בלילה ראשונה ולא יותר.⁴⁸

- 38 במנהגי דבי מהר"ם עמ' 16 ובמנהגי דורא עמ' 159, והשווה למנהגי ר"א טירנא בסוף החיבור במנהג כל השנה ומנהגי מהר"ק סי' יב.
- 39 במנהגי דברי מהר"ם עמ' 34 ובמנהגי דורא עמ' 149 ההמשך חסר במקורות הנ"ל, אך נמצא במנהגי ר"א טירנא.
- 40 במנהגי דבי מהר"ם עמ' 75 (אכן בעמ' 16 לפי תיקון המהדיר אין אומרים!), במנהגי דורא עמ' 146 וראה שם בהערה כג דגם כאן ישנן נוסחאות שונות.
- 41 במנהגי דבי מהר"ם עמ' 16 ושם הוסיף דגם במוצאי שבת חוה"מ אין אומרים.
- 42 במנהגי דורא עמ' 151 נאמר שבמגנצא לא אמרו ובוורמזא אמרו וראה שם עמ' 157 לגבי פסח, וכן במנהגי מהר"ק סי' קד, וראה שם בס' ט שכתב כמו בטכסט שלפנינו, לעומת זאת במנהגי דבי מהר"ם עמ' 8 לא משמע כן, והוא קצת תמוה.
- 43 במנהגי דבי מהר"ם שם ובעמ' 54 לגבי יו"ט (ההמשך במנהג חול המועד חסר), במנהגי דורא עמ' 151 (גם שם חסר ההמשך ושם גם לא מצאתי הדין לגבי יום כפור שחל בשבת). במהר"ק סי' מו א' נאמר בשם רש"י דבחוח"מ אין אומרים.
- 44 במנהגי דבי מהר"ם עמ' 18–19 ובמנהגי מהר"ק סי' ג.
- 45 שם עמ' 19 וראה שם בהערת המהדיר ח, וכן בעמ' 40 באריכות ובמנהגי דורא עמ' 161.
- 46 במנהגי דורא עמ' 151 (לגבי לולב). ובמנהגי דבי מהר"ם עמ' 45 כתב בשם ספר אור זרוע דמברכין זמן ב' ימים של ר"ה וכן משמע לכאורה גם כן לגבי נטילת לולב, ראה שם עמ' 64–5 ושם בהערה ט ועיין גם בעמ' 58 שם. והשווה למנהגי מהר"ק סי' כד ונהג ובמנהגי ר"א טירנא עמ' צו וקל.
- 47 במנהגי דבי מהר"ם עמ' 74 ו"ז. אכן במנהגי דורא עמ' 146 הביא גם את דעת ר"ת המצריך לברך זמן גם בקריאה של היום. וכן במנהגי מהר"ק סי' פג ושם בהג"ה ד' ו' וראה גם במנהגי ר"א טירנא בהגהות המנהגים פורים אות ב.
- 48 מנהגי דבי מהר"ם עמ' 70.

צידוק הדין.⁴⁹ כללא הוא כל יום שאין אומרים בו תחינה אין אומרים בו צידוק הדין, לבד מיום ברית מילה וערב שבת דנישואין וט' באב כי מורי הר"ם ז"ל /מהר"ם (ש) / צוה לומר בו ביום, לבד מאיסרו חג של שבועות שחל בא' בשבת להוציא מלכן של צדוקין שאומרים שאחד בשבת עצרת, לפיכך מותר בהספד ותענית באחד בשבת. [מכאן ואילך נמצא רק בכ"י וינה]

ש א ל ת. מיום ס' מתקופת תשרי אומרים ותן טל ומטר בתפילת ערבית קודם לכן.⁵⁰

ט' בא ב. בערב ט' באב אחר תפילת ערבית אומרים חצי קדיש⁵¹ ויושב לארץ וקורא איכה וקינות, ועומד ואומר ואתה קדוש וקדיש בלא התקבל. ואם הוא מוציא שבת לפני קריאת איכה מברך על הגר בלא כוס ולא יאמר ויהי נועם. ובבקר אחר קריאת התורה ישב לארץ ואומר קינות, ואחר סיומם פותח באשרי בישיבה, ועומד ואומר ובה לציון ומדלג ואני זאת בריתי, ואומר קדיש יתום. ויושביו על הספסלין וקורין באיוב ואומר קדיש שלם.⁵² מילה בט' באב. אחר גמר הקינות⁵³ ידליקו גרות, ואבי הבן ובעל ברית והמוהל ילבשו בגדי שבת אך לא ילבשו לבנים. ואחר המילה יאמרו איוב וירמי' ופשוטו בגדי שבת אחר יציאת ב"ה. אבל שבעיר בט' באב נכנס אל ב"ה ערבית ושחרית.⁵⁴ מילה הבאה תוך ח' ימי אב אוכלין בשר ושותין יין כל הקרואין אפילו ערב ט' באב.⁵⁵ ואם באה בתענית לפני ר"ה ויום כיפור אומרים סליחות של ברית ופזמון זכור ברית ותחינה, ולאחר שמנה עשרה אין אומרים תחינה. וכל הרוצה לאכול לברית יאכל.⁵⁶

פ ו ר י מ, ערב פורים אחר תפילת ערבית אומר קדיש שלום קודם קריאת מגילה. ומברך

49 הקטע כולו חסר במנהגים המיוחדים למהר"ם (ראה מנהגי דבי מהר"ם עמ' 29 ומנהגי דורא עמ' 148). והשווה למנהגי מהר"ק סי' נז, א ; פג, יד.

50 חסר במקורות מהר"ם (ראה תשב"ץ סי' רטו) ; והשווה מהרי"ל דיני שבת בראשית, ובמנהגי ר"א טירנא במנהג של חזש כסליו.

51 במנהגי דבי מהר"ם כתוב שיש לומר קדיש שלם, וכן גם במנהגי ר"א טירנא. וכך נפסק ברמ"א סי' תקנט, ד. אכן במנהגי דורא עמ' 149 נמצא כמו שלפנינו, וכן במהר"ק סי' קלה וראה במהרי"ל ט' באב סי' כ שהביא מנהגים שונים בנידון. ועי' בשו"ת מהרי"ל החדשות סי' נד.

52 כל הקטע נמצא בשינויים במנהגי דבי מהר"ם עמ' 34-5 ובקיצור גם במנהגי דורא שם (מה שנרשם כאן קדיש שלם נקרא במקורות הנ"ל : קדיש יתום).

53 במנהגי דבי מהר"ם עמ' 78, ובמנהגי דורא עמ' 150 נמצא שיש למול לאחר חצות דווקא (ההמשך חסר במקורות הנ"ל אך נמצא בשם מהר"ם בהגהות מרדכי מועד קטן סי' תתקלד ובספר הפרנס סי' רעד). במנהגי ר"א טירנא כתב כמו שלפנינו. וראה גם במנהגי מהר"ק סי' לקט שיטות שונות בזה.

54 במקורות הנ"ל לא נמצא אלא בהלכות שמחות של מהר"ם סי' נט, במרדכי מועד קטן סי' תתצח, ברא"ש תענית פ"ד סי' לח ובספר הפרנס סי' רלו.

55 דברי מהר"ם אלו הובאו בשמו בספר מהרי"ל הלכות ט' באב סי' ז ומשם נפסק להלכה בטורי זהב אורח חיים סי' תקנא, יב. ועי' מהר"ק סי' קלג, א.

56 במנהגי דבי מהר"ם עמ' 78-79, ובמנהגי דורא עמ' 152 הובאה השאלה מלפני רבי יצחק בר יהודה על ברית בתענית ציבור איך נוהגין, במנהגים שם צויין גם אמירת הסליחות והפזמון המיוחד לברית. לגבי עשיית נמצא במנהגי ר"א טירנא עמ' קד. סיום : כל הרוצה וכו' לא מצאתי בפוסקים.

מנ"ח: מקרא מגילה שעשה נסים שהחיינו וקורא המגילה, ואחריה בליל מברך האל הרב עד האל המושיע, אשר הניא ולהודיע כו'. ואומרים ואתה קדוש,⁵⁷ ובמוצאי שבת אומרים ויהי נועם⁵⁸ ומבדיל על הכוס. בבקר אחר קריאת התורה מברך מקרא מגילה ושעשה נסים.⁵⁹

פסח. הבא ביום א' אומרים אדיר דר מתוחים בשבת ז' גיסן בתפילת מוסף בסיום ישמחו במלכותך. ובשבת י"ד בניסן שהוא שבת הגדול אומרים אתי מלבנון כלה ושאר קרובין.⁶⁰ מבערין חמץ לפני שבת ומשייר מזון ב' סעודות, ולאחר אכילתו בשבת יקח כל חמץ הנשאר וזרקו בחצר לעופות ולכלבים.⁶¹ ושואבים מים ללישת המצות ליל ו' י"ג בניסן, נמצא שלנו המים ב' לינות קודם הלישה דבמוצאי שבת.⁶²

ובמוסף יום ראשון של פסח פוסק מלומר משיב הרוח עד מוסף יום שמיני של חג הסוכות.⁶³ ואין אומרים החיות בשביעי של פסח, אבל בר"ה אומרים אותו.⁶⁴

זולתות. בין פסח לעצרת. שבת ראשון שבאייר אזכרך דודי, שני אלהים אל דומי,⁶⁵ שלישי אתה אלהים, רביעי אחרי נמכר, שבת שלפני שבועות אלהים באזנינו וסימן ס"ת כמה"ם. ואותך כל היום, בשבת לפני ט' באב ואריות הדיחו.

ראש השנה. אומרים בברכות ובראשי חדשיכם⁶⁶ ובמוסף את מוסף יום הזכרון הוה. ואם יום השבת [יום השבת] הזה וביום השבת. ובמ"ש של ר"ה אומרים ותודיענו.⁶⁷ וכשחל בשבת אז מדלג שני פיוטים תעיר ותריע ואדרת ממלכה ואאפיד נזר איום. ובמקומם יאמר מיום שני שמו מפארים ואדר והוד ומדלג חרוזה עמוסיך תוקעין, ואומר קרית משוש וישפוט

57 מנהגי דבי מהר"ם עמ' 74—75 ומנהגי דורא עמ' 146.

58 במנהגי דבי מהר"ם שם, במנהגי דורא הובאו שם שתי דיעות בזה, וראה לעיל הערה 40.

59 ראה לעיל הערה 47.

60 חסר במקורות מהר"ם, אך נמצא במהרי"ל בהל' שבת הגדול ובמנהגי הרב זלמן יענט שבסוף ספר המנהגים של ר"א טירנא.

61 במנהגי דבי מהר"ם עמ' 23 בשינויים ובהוספות.

62 שם בעמ' 21 אך לא נזכר בפירוש הפרט הזה שערב פסח חל בשבת.

63 במנהגי דבי מהר"ם חסר דין זה במנהג של פסח אך נמצא במנהג של שמיני עצרת, ראה עמ' 68, והשווה למנהגי דורא עמ' 151.

64 במנהגי דבי מהר"ם עמ' 28, אכן שם נאמר לגבי שבת חוה"מ, אבל בתגהות רבינו פרץ על התשב"ץ סי' קיט, נמצא על ז' של פסח, וכן במנהגי דורא עמ' 148 (ראה שם בשינויי נוסחאות נח"ט). לגבי ר"ה עיין במנהגי דבי מהר"ם עמ' 42 ובמנהגי דורא עמ' 157.

65 עד כאן נמצא במנהגי דבי מהר"ם עמ' 29, ההמשך חסר; בסוף ספר המנהגים לר"א טירנא נזכרים כל הזולתות הללו כמנהג ריינוס וכן במהרא"ק סי' קסט, י. (זולתות הם פיוטים הנאמרים בתפילת שחרית לפני 'עזרת אבותינו').

66 הקטע חסר במקורות מהר"ם. מה שכתב שאומרים ובראשי חדשיכם בברכות, כוונתו בסדר הקרבנות שלפני פסוקי דזמרה, ולכן מדגיש בהמשך שבמוסף אמרו את יום הזכרון ואת יום השבת בלבד. ועיין בתשב"ץ סי' קיט, ובהגהות המיימוניות סוף ספר אהבה בסדר תפלות מכל השנה ששם נמסר בשם מהר"ם דלא אומרים, וצ"ע.

67 במנהגי דורא עמ' 160.

תבל בצדק, והוא באחד, אתו לפועלי צדק עד קיים שבועה לאחרונים. וחוזר לעניין יום ראשון ואומר ה' מלך ה' מלך כו'. וביום שני אומר ותריע וכל שדילג בראשון.⁶⁸

כ י פ ו ר. ביום כיפור בקדושת יוצר ומוסף נעילה אומרים כבודו מלא עולם. ובמנחה אז בקול רעש,⁶⁹ ומפטיר ביונה, על התורה.⁷⁰ ותפילת מנחה מבעוד יום, ואח"כ מאריכין בסליחות ופיומוני' ואבינו מלכינו עד הלילה.⁷¹ ותוקעין תקיעה. ואם הוא שבת אין אומ' אבינו מלכינו כי אם בתפילת מנחה.⁷²

ס ו כ ה. מנענעין הלולב כשאומר החזן הודו עד סוף פסוק, כשאומר אנא ה' הושיעה נא מנענע, והודו בסוף הלל מנענע. אבל כשיאמר יאמר נא ואנא ה' הצליחה נא אינו מנענע.⁷³ הושיענא יום א' אערוך שועי. ב' למושעות. ג' אום אני חומה. ד' אבן שתייה. ה' אדמה מארר.⁷⁴ סימן עלי' ב"ד אותיות שניות. להושיענא רבה. למען אמיתך א'. אדון המושיע ב'. אערוך שועי ג'.⁷⁵ אום אני חומה ד'. אדם ובהמה ה'. למען איתן ו'. תתנינו ו'. לשבעה סיבובין.

ע י ר ו ב.⁷⁶ אם אירע י"ט יום ה' ויום ו' צריכין לעשות עירוב כדי שיכינו מי"ט לשבת. ויקח אחד בערב י"ט כיכר לחם ותבשיל ויוכה בהן ע"י גדול שעמו לכל בני העיר. ויברך בא"י אמ"ה אקב"ו על מצות עירוב. בדין יהא שרא לנא לאפווי לבשולי ולאטמוני חמין⁷⁷ ולאדלוקי שרגא ולמעבד כל צרכנא לנא ולכל ישראל הדריים בעיר הזאת מיומא טובא לשבתא. לערב חצירות⁷⁸ יקח מכל בני המבוי קמח ויעשה עוגה או יקח לחם ויוכה לכל בני העיר, ויברך כדלעיל. ויאמר⁷⁹ בדין יהא שרא לנא לאפוקי לעיולי ולטלטולי מבית לחצר ומחצר למבוי וממבוי לחצר ומחצר לבית ומפינה לפינה ומרשות לרשות לנא ולכל ישראל הדריים בעיר הזאת.

איחסלו מנהגי מהר"ם בקיצור

- 68 השווה למנהגי דבי מהר"ם עמ' 41, לתשב"ץ סי' קיט ומהרא"ק סי' טו, ה.
- 69 במנהגי דבי מהר"ם עמ' 54 נאמר : ד' קדושות קדושה רבה.
- 70 במנהגי דורא עמ' 153-4 ובמנהגי דבי מהר"ם עמ' 55 הובאו שתי דיעות בזה, אכן שם בעמ' 56 נמצא שאומרים על התורה. וכתב שם המחבר : וכדאי הוא לסמוך עליו ולעשות כן. וראה גם בתשב"ץ סי' קלד.
- 71 לפי משמעות הענין הקטע הזה דן על תפילת נעילה, אם כן לכאורה סותר את הנאמר במנהגי דבי מהר"ם עמ' 56 דאין אומרים אבינו מלכנו בנעילה. שם גם נזכר שתוקעין תקיעה אחת.
- 72 שם בעמ' 57 ובמנהגי דורא עמ' 154 נאמר דגם בחול אמרו אבינו מלכנו ואין הבחנה בין שבת ליום חול בזה. המקור היחיד ששם נמצא דעת רבינו בנידון הוא בליקוטים מהלכות אמרכל עמ' כג ושם נאמר שאמר א"מ בשבת בנעילה, וצ"ע.
- 73 מנהגי דבי מהר"ם עמ' 65, תשב"ץ סי' קנה ובמנהגי מהרא"ק סי' נא, ב.
- 74 במנהגי דבי מהר"ם עמ' 67, ובמנהגי דורא עמ' 158 נאמר : ליום ו' : אדון המושיע וליום ד' אדמה מארר ואדם ובהמה.
- 75 חסר במנהגי דבי מהר"ם שם ובמקומו להקפה החמישית : אדמה מארר.
- 76 השווה למנהגי דבי מהר"ם עמ' 19—21, וראה תשו"ע או"ח סי' תקכו.
- 77 מילה זו חסרה שם. ושם הוסיף : ולתקוני.
- 78 שם עמ' 23-4 וראה תשו"ע סי' שסו ואילך.
- 79 הגוסת שם בעמ' 24 שונה מזה שלפנינו.

רבי נתנאל טרבוט ממדינה תולדותיו ופסקים משלו

ר' נתנאל בן בנימין¹ טרבוט (להלן: רנ"ט) נולד בעיר אסקולי בתשעה לחדש טבת שכ"ח (1568). זקנו ר' עזריאל רשם את הזמן המדויק שבו נולד נכדו: 'לזכר טוב יהא אמן, אך ילד יולד לו לבנימין טרבוט בני יצ"ו, ונקרא שמו בישראל נתנאל טרבוט שיחיה, ונולד ליל ה' אחר תקיעת שעה חמישית מלילה, ואז היה בתשעה לחדש טבת שנת שכ"ח לפ"ק ... הנער הלז נולד פה אסקולי'.²

שנה אחר-כך עברה משפחתו לפיסארו ושם עברו עליו ימי נעוריו. וכך כתב בשנת שס"ז ר' יהודה סאלטרו מפאנו אל רנ"ט בקשר למחלוקת שהיתה ביניהם: 'ולבך ידבר תהפוכות נגד פסקינו, הטיח דברים ... נגדי, בירא דאקרו ביה נפשיהו גדולי קדמוניך נ"ע ואתה ידעת נתיבתי עמה[ם] ... בהיותך מתגורר בעיר פיסארו מקום דירתי מאז'.³ בפיסארו היתה אז קהילה גדולה ובה רבנים מפורסמים שנתקבצו שם לאחר שגורשו היהודים ממדינת האפיפיור. על תקופה זו מספר אי"ש ג"ר: 'שבעיר ההיא [פיסארו] היו ... חכמים גבוהים וידועי' בקיאים בדינים הרבה ובדברי הש"ס במאד מאד ומהם יצאתה תורה הרבה בעולם כנודע'.⁴ מפי חכמים אלה החל רנ"ט לקבל תורה. אחר כך למד בפירארה אצל הרבנים ר' ברוך עוזיאל חוקיטו, דודו ר' יחיאל טרבוט מפיסארו ור' שמואל דיל ויקניו.⁵ עם רבותיו היה

- 1 על משפחת טרבוט, ראה מאמרי בסני, עט (תשל"ו), עמ' קמו–קסג. ר' נתנאל הקפיד לכתוב תמיד 'בנימין' בלא י', ובצורה זו מופיע שם אביו בכל כתובי-היד המקוריים.
- 2 רשימה זו העתיקה ר' אברהם יוסף שלמה גראציאנו, שאר בשור ותלמידו של רנ"ט (ידוע בכינויו אי"ש ג"ר) בתחילת שו"ת ר' עזריאל מאסקולי, כתובי-יד ירושלים, מס' 101:8. ב-Jewish Ency-
clopedica, Encyclopaedia Judaica (1971, V. 15, p. 1292) וכן אצל ישראל אברהםס, צוואות גאונים ישראל, ב, פילדלפיה תרפ"ז, עמ' 259, נאמר שרנ"ט נולד בשנת של"ו (1576). ברם, גם בצוואתו של רנ"ט משנת ת"ג (1653), שנדפסה בספרו של אברהםס, נאמר: 'בן ששה ושמונים שנה אנכי היום' (עמ' 263). באחת הקינות על מותו של רנ"ט, שנדפסו ע"י ד' קויפמן, La mort de R. Nathanael Trabotto, REJ, XXXV, 1897, עמ' 262, נאמר: 'ועד פ"ה חי', כלומר, שנפטר בהיותו בן שמונים וחמש. זה אינו מדויק ונאמר רק לתפארת המליצה. וראה גם: מיכאל וילנסקי, מי הוא ר' נתנאל הלוי, קריית ספר, כרך כג, תש"ו, עמ' 136.
- 3 ר' יהודה סאלטרו מפאנו, 'מקוה ישראל', ויניציאה שס"ז דף עה, א.
- 4 בהגהות של אי"ש ג"ר לשולחן ערוך (כתובי-יד קויפמן 106), 'יורה דעה ס' קמא (קטע זה נתפרסם ע"י ד' קויפמן J.Q.R., Art in the Synagogue, IX, 1897, עמ' 259–261).
- 5 בהגהות אי"ש ג"ר לשולחן ערוך, אורח חיים ס' רמח: 'יזכר ראיתי פעמים רבות כשגדלתי בין ברכי הגאון מורי ואלופי וקרובי כמחר"ן טרבוט זצ"ל ... כשהיו באים יהודים לשאול ממעלתו רשות ליסע (בשבת) מעיר הזאת ללכת בנהר ובקאנאלו בלע"ו בספינה, שלא היה רוצה לתת להם רשות וגם לא ליטול מהם רשות. ובה היו דבריו, לא שרינא ולא אסרנא. ונתן טעם לדבריו מפני שהיה מסופק אם היו עשרה טפחים מקרקע הספינה לקרקע הקאנאלו ... שכן היה זוכר שהיו אומרים הרבנים האדירים והגאונים מפירארה בימי בהרותו כשהיה לומד תורה אצלם, ה"ה

גם ר' יצחק ב"ר מרדכי גרשון* שבא לאיטליה מארץ-ישראל והיה רב בויניציאה. אולם לא ברור אם למד אצלו בויניציאה או במקום אחר.⁷ אולם רבו מובהק שממנו קבל רוב תורתו הוא דודו ר' יחיאל. ר' יחיאל הורה לו את דרך הלימוד וגם כאשר עמד ברשות עצמו ועבר למודינה היה מתייעץ בענייני לימודיו עם רבו שגר אז בפירארה.⁸ אליו הפנה שאלות בתלכה וביקש את חוות-דעתו על פסקיו.⁹ ר' יחיאל עקב מרחוק אחר תלמידו.¹⁰ בתחילת שנת ש"מ" (1587) אנו מוצאים את רנ"ט בפינאלי, עיירה סמוכה למודינה. רנ"ט לימד תורה,¹¹ ושהה שם, כנראה, רק זמן קצר ובסוף אותה שנה עבר לגור במודינה,¹² ובה נשאר עד יום מותו.

מכתובת שבשולי איגרת שנשלחה לרנ"ט בתחילת שנת ש"מ" (1588), זמן קצר לאחר בואו למודינה, יוצא שטרם הוסמך לרבנות אלא היה מוכתר בתואר 'חבר' (או 'חכם') בלבד.¹³ כנראה שגם במודינה עסק בהוראה לתלמידים.

הרב הגדול ר' ברוך עזריאל חזקוני זלה"ה והפסקן חכם השלם כמוהו ר' יחיאל טרבוט (מפיסארו) ... וכמוהו ר' שמואל דילויקיו נ"ע ורבנים אחרים שהיו באותו הזמן. העובדה שר' שמואל דיל ויקיו היה רבו של רנ"ט משתמעת גם מתוך דבריו של רנ"ט בתשובה אחת שלו ('מערכי נחל עץ עבות' כ"י בית-המדרש לרבנים בניר-יוק R. 1355, סי' ריב). בסוף דבריו שם הוא מבקש מדודו ר' יחיאל מפיסארו — אחיו של של בנימן, אביו של רנ"ט — שיראה את התשובה לר' שמואל דיל ויקיו מכיון שרנ"ט מעונין לשמוע את חוות-דעתו. דיל ויקיו היה מקורב למשפחת טרבוט. באגרת של ר' יחיאל אל אחיו בנימן בקשר לשידוך של בתו של יחיאל עם בנו של ר' יוחנן גאליקו הוא כותב: 'ואם גיסי [גאליקו] היה חפץ בכך, למה לא גלה לבו עמי פה אל פה או לפחות לגלות הדבר למעלת מהר"ר שמואל יצ"ר דיל וקיינו כדי שיהיה הוא האמצעי והטרוסור בינו וביני' (כ"י 'מערכי נחל עץ עבות', דף 424).

6 כך נראה מלשונו של רנ"ט באיגרת ששלח אל ר' יצחק גרשון בשנת 1522, כ"י קופמן מס' 160 עמ' 401—402.

7 נראה שלפני שבא לויניציאה שהה ר' יצחק גרשון במקומות שונים באיטליה. ראה עתה: ר' יוד' לוב, ר' יצחק גרשון ור' יצחק טריוויס, קרית ספר, נט, תשמ"ד, עמ' 250.

8 סי' קעט בכ"י 'מערכי נחל עץ עבות' הוא תשובה של ר' יחיאל אל רנ"ט. רנ"ט שאל את ר' יחיאל אם ללמוד בספר שו"ת 'בנימין זאב' ור' יחיאל השיב לו: 'ומכל מקום טוב בעיני שקודם כל בכל יום ויום תעין הלכה ברי"ף ו"ל עם פ"י הר"ן ... ולא תאבד זמנך כי הזמן הוא היקר שבנמצאות'.

9 פסק של רנ"ט ב'מערכי נחל' סי' ריב נשלח אל ר' יחיאל, ורנ"ט מבקשו 'אתה אדוני תבחר ותקרב דרך הנכון'. בסי' יז ב'מערכי נחל' כותב ר' יחיאל אל רנ"ט בקשר למשא-ומתן של הלכה שהיה בין רנ"ט לר' יעקב ב"ר מנחם מפאנו, שרנ"ט שלח את חידושו לר' יחיאל וביקש ממנו את חוות-דעתו.

10 ראה באיגרת של ר' יחיאל אל אחיו בנימן, אביו של רנ"ט ('מערכי נחל דף 424) משנת 1589. הוא כותב: 'תנח דעתך ממנך בכורך כמה"ר נתנאל ... כי הוא שקד ללמוד תורה' (כ"י 'מערכי נחל עץ עבות' דף 425).

11 ב'מערכי נחל' סי' קעט, בתחילת התשובה, 'שנה הערה של אי"ש ג"ר: 'אגרת שכתב ... יחיאל טרבוט ... אל ... נתנאל טרבוט ... כשהיה דר בבחרותו באלפינאל, ומלמד לאדם דעת שם'. תשובה זו נכתבה בחודש חשוון ש"מ. וכך כותב אי"ג בתחילת שו"ת ר' עזריאל טרבוט (ראה הערה 2): 'והגאון רנ"ט ... היה יושב ללמוד באלפינאל ממודינה ... ואז היה הגאון כמוהו רנ"ט וצ"ל הנ"ל בן עשרים שנה'.

12 תשובה של רנ"ט ב'מערכי נחל' סי' ריב נכתבה כבר במודינה בחודש אב ש"מ. תשובה אחרת של רנ"ט, ב'מערכי נחל' סי' רז, נכתבה במודינה בחודש תשרי ש"מ.

13 שו"ת 'מערכי נחל' סי' רט. סימן זה הוא הסכמה לפסק של רנ"ט שבסימן רז, ובשולי התשובה

לא ידוע מי היה רב במדינה קודם שרנ"ט נתמנה שם לרב. שנים אחדות קודם גר שם דודו ר' יחיאל מפסארו ושימש שם ברבנות.¹⁴ רשימת הרבנים במדינה שנדפסה ב־Jewish Encyclopedia לקויה ביותר באשר לרבנים מן המאה ה־17 וה־18. נראה שלפניו שימש שם ר' אור שרגא (פייבוש) סנגווי, שאת שמו מצאתי בשני כתובייד של הזכרת נשמות שהשתמשו בהם בבתי כנסת במדינה, האחד מאמצע המאה ה־18 (כ"י ירושלים 977 8°) והשני מאמצע המאה ה־19 (כתובייד ברלין—מארבורג 2003). בני מדינה הראשונים ששמותיהם נזכרים ב'הזכרת נשמות' הם 'כמוהר' אור שרגא סנגווי' ר'כמוהר' ר' יחיאל סנגווי' (יחיאל זה לא היה רב, כפי שנראה מכינויו). אחריהם בא שמו של רנ"ט. 'האלוף כמוהר' פוויבש סאנגווי וצ"ל מק"ק מודונה' נזכר בספר 'מקוה ישראל' לר' יהודה סאלטרו מפאנו כאחד מהרבנים שאסרו את המקוה ברוויגו. ומכאן שכאשר פוצה המחלוקת, בשנת 1605, הוא היה עוד בחיים. אפשר שבתחילה שימש רנ"ט ברבנות לצידו של סאנגווי. אחריכך אנהנו מוצאים את רנ"ט כרב הקהל, 'ראש הישיבה', ותחתיו כיהנו רבנים אחרים. אין ספק שהחל למלא תפקיד רשמי בקהילה כבר בגיל צעיר, כמו שאמר בעצמו לאנשי קהילתו לפני פטירתו: 'לא אוכל עוד לצאת ולבא בתוכם כאשר התהלכתי לפניכם מנעורי עד היום הזה'.¹⁵

מורטארה כותב שרנ"ט הוסמך לרבנות ביום 13 ביוני 1632, בבית הכנסת במנטובה. דבריו של מורטארה היטעו את רות לחשוב שהיו שני רבנים בשם נתנאל טרבוט. האחד שתשובות משלו משנת שמ"ח הובאו ב'מתנות באדם' והשני שקבל התרת הוראה בשנת שצ"ב.¹⁶ מובן ששני האנשים אינם אלא אחד, ודבריו של מורטארה אינם אלא טעות, כי נ"ט הוסמך לרבנות הרבה קודם לכן, אף-על-פי שבאיטליה היה נהוג לסמוך לרבנות בגיל מאוחר יחסית, ומי שנסמך לרבנות לא הותר לו להורות הוראות אלא בגיל מאוחר יותר.¹⁷ כבר בשנת שנ"ח (1598) הנהיג רנ"ט את נשיאותו ברמה ושלח איגרת לרבני מנטובה בקשר לדרשות של ר' אליעזר מהטוב (ראה להלן על עניין זה). בסוף האיגרת כתב, שאם מהטוב לא ישמע בקולו 'לשוב על דרכו הקדומה, אז אני אעשה בהורמנא דמלכא המוטל עלי, עם יתר רבתי וחברי אשר בגלילות להכותו במדת הדין קשה סלוא דלא מבע דמא'.¹⁸ ... מודי[נה], כ"ו אייר השנ"ח.¹⁹ רנ"ט היה אז בן שלושים ומתוך דבריו יוצא שלא רק שהוא היה רב, שבסמכותו להטיל חרם יחד עם 'חבריו' הרבנים האחרים שבאיזור,

העתיק אי"ג את הכתובת שהיתה כתובה על הטופס המקורי של התשובה, בזה הלשון: 'על הכתב והפסק ... [אל] המשכיל והגבון כמוהר' [כבוד מעלת החכם] נתנאל טרבוט יצ"ו, דר היום במדינה'. על תאריי הכבוד הרבניים שהיו נהוגים באיטליה במאה השש־עשרה ראה ר' בונפיל, הרבנות באיטליה בתקופת הרניסאנס, ירושלים תשל"ט, עמ' 27–28, ולהלן הערה 25.

14 ראה י' גרין, משפחת טרבוט, סיני, עט (תשל"ו), עמ' קנב.

15 צוואת רנ"ט, ראה אברהמס (לעיל הערה 2), עמ' 263.

16 מורטארה, מזכרת חכמי איטאליא, פדובה 1886, עמ' 65; בצלאל רות, רבני אגקונה — סיני, כרך כא (תש"ז), עמ' שכג—שכד, הערה 4.

17 ר' יצחק מן הלויים, התנו של ר' יהודה אריה ממדינה, כותב שזקנו סמך אותו והתנה שבגיל שלושים יוכל להקרא בשם רב, אבל לא יוכל להיות מורה הוראה אלא בגיל ארבעים (מדבר תהפוכות לר' יצחק מן הלויים — הצופה מארץ הגר, ב, תרע"ב, עמ' 176).

18 על פי כתובות דף צא ע"א, כלומר בחרם.

19 J.Q.R., 8 (1896), עמ' 521–522.

אלא גם שרנ"ט היתה הסמכות בידו לפעול בתקיפות ולהתריע על פגמים מוסריים ודתיים, ולא רק במקום מושבו אלא גם במגטובה, הקהילה הגדולה והחשובה שהיו בה רבנים הרבה. מקובל שרנ"ט כיהן ברבנות במגטובה בשנת שצ"ב.²⁰ דעה זאת נסמכת על טופס החרם על כל מי שיעבור על החלטות ועד קהילת מגטובה שלא ללכת לערכאות של גויים, שהוכרו ביום 13 ביוני 1632, באותו יום שרנ"ט כאלו קיבל התרת הוראה או נתמנה לרב במגטובה. על החרם התומים רנ"ט, ר' יהואל ב"ר ידידיה שלמה מנורצי ור' אברהם ב"ר שבתאי דיל ויקייו. אולם אף-על-פי ששני האחרונים הם מרבני מגטובה, אין להסיק מזה שגם רנ"ט היה רב שם. רנ"ט נתבקש להצטרף לחרם וחתם ראשון בגלל סמכותו ההלכתית. תשובותיו שבכתוב-יד ושבדפוס נכתבו במודינה, החל משנת שמ"ח ועד שנת תי"ג, שנה קודם מותו. מיכאל וילנסקי²¹ שיער שבאותו יום הוסמך לרבנות או נתמנה לרב במגטובה חתנו של רנ"ט, ר' יוסף ברוך מאורבינו (ועל כן רנ"ט בא גם הוא למגטובה) ומורטארה טעה והחליף ביניהם. אפשר גם כן שכוונתו של מורטארה באמר כי רנ"ט 'Laur(eata) R(abbino) M(aggiore)' היינו שלפני כן לא היה לרנ"ט תואר של רב ראשי. ובאמת מוצאים אנו באותה תקופה בערך, שהישיבה בפירארה היתה מעניקה תארים אלה לפי חשיבותם: משכיל; חבר; חכם (מוסמך לרבנות); מורנו (רב ראשי, ראש ישיבה).²² אפשר שרנ"ט קיבל אז במגטובה את התואר 'מורנו'. כינויו של רנ"ט בפיו של אי"ש ג"ר הוא: 'ראש ישיבת מודינה'.

בשנת שנ"ד (1594), בהיות רנ"ט בן עשרים ושש, נשא לאשה את דולצי בת משה מפאנו. חוזה הנישואין נמצא באוסף קופמן יחד עם שטר שידוכין של רנ"ט.²³ אשת בעוריו נפטרה בחייו ובזקנותו נשא רנ"ט שתי נשים אחרות, גם הן אלמנות.²⁴ שמה של אחת משתי נשים אלו ידוע לנו. כאשר פרצה מחלוקת בסיניגאליה בדבר המוסיקה בשעת התפילה²⁵ הזכיר רנ"ט את אשתו. בתשובה אחת יכתוב 'שכך הוא תמנהגה במוסיקה לומר איזה דבר ג' פעמים כמו שנראה מחבורי כמ"ר שלמה מהאדומים ז"ל וכך היתה נוהגת אשתי מרת יודיטה מהאדומים'.²⁶ בתשובה אחרת הוא מוסיף לספר עליה: 'שהיתה חכמה גדולה ומשכלת בכיגור

20 וינר, מזכרת רבני איטליאה, בתוך: דעת קדושים, פטרבורג תרנ"ז—תרנ"ח, עמ' 77 מס' 84; יהודה אריה בלוי, כתיבי ר' יהודה אריה ממודינה, תרס"ו, עמ' 178, הערה 1; ש' סימונסון, מבוא ל'קני יהודה' לר' יהודה אריה ממודינה, ירושלים תשס"ו, עמ' 42; הנ"ל תולדות היהודים בדוכסות מגטובה, חלק א, ירושלים תשכ"ג, עמ' 260 הערה 136.

21 על רבני אנקונא, סיני, כרך כה (תש"ט), עמ' סד—סה.
22 A. Balletti, Gli Ebrei e gli Estensi, 1930, p. 97, note 2; A. Milano, Storia degli Ebrei in Italia, 1963, p. 618. וראה בונפיל, לעיל הערה 13.

23 סימן 82, 92, M. Weisz, Katalog Kaufmann, no. 158.
24 בהערה בכתב-ידו של אי"ש ג"ר על גיליון ספר שו"ת ר' מנחם עזריה מפאנו, כ"י בית הספרים הלאומי האוניברסיטאי 8°396, רשימת יואל מס' 226 (במהדורה החדשה של הספר, ירושלים תשי"ד, הדפיסו את הערותיו של אי"ג) סימן מ, הוא כותב: 'זכורני בבחרותי שהגאון כמוהר"ר נתנאל טרבוט זצ"ל . . . בזקנותו נשא שתי אלמנות, ומעלתו היה ג"כ אלמוני. וכן כתב אי"ש ג"ר גם בהגותו לשולחן ערוך (כ"י קויפמן 106), אבן העזר סי' סב: 'זכורני שהגאון כמוהר"ר טרבוט מ"ו וקרובי היה אלמוני ועשה נשואין ב' פעמים עם שני' אלמנות בבקר בהשכמה, ואז ברכו השבעה ברכות בסעודת הבקר, אבל בלילה לא'.

25 ראה להלן, ליד הערה 49.

26 כ"י שטרסבורג 154, עמ' 215.

ועוגב ומזמרת במוסיקא קדושת כתר.²⁷ שתי התשובות נכתבו בשנים ת"ד–ת"ו (1644–1646), ובאותו הזמן היא כבר לא היתה בחיים. שם משפחתו, de Rossi, הוא שם משפחתו של שלמה מהאדומים, הקומפוזיטור היהודי המפורסם, וכמוהו היתה בעלת כשרון וחינוך מוסיקלי, ומתקבל על הדעת שהיתה ביניהם קרבת משפחה.

לרנ"ט היתה בת אחת בשם יהודית שנשאת לר' יוסף ברוך ב"ר ידידיה זכריה מאורבינו. ר' חיים יוסף דוד אזולאי כתב²⁸ שאורבינו היה 'מבני בנותי' של ר' יחיאל טרבוט הראשון. לפי זה הוא היה קרובו של רנ"ט. אורבינו היה תלמידו של ר' יהודה אריה ממדינת והיה רב ורופא בוניציאה, רויגו, מודינה, מנטובה ובוסיטו. הוא תירגם לעברית ספרי מדע בתכונה ובמתמטיקה.²⁹ אורבינו גם התם על תשובות רבות של רנ"ט. הצטיין כמשורר וחיבר ספר שירים בשם 'מזמור שיר ידידות ובנות השיר', שתוכנו הוא שירים ופיוטים 'להודות לה' כי טוב מדי יום ביום ובשבתות ובמועדים ולנשואין' (מנטובה ת"ט). בין השירים שבספר 'שיר לנשואין' שנתחבר ביום ח אדר–ב שפ"ה, ביום שבו נשא לאשה את יהודית. אי"ש ג"ר מכנה חכם רבי-צדידי זה בתארים מופלגים: 'החכם הפילוסוף האלהי ותוכן כמוהו' ר' יוסף ברוך ... מאורבינו.³⁰

לאורבינו היה בן בשם ידידיה זכריה, שהיה רב בפיסארו בסוף המאה הי"ו ותחילת הי"ח.³¹ בנעריו הוא העתיק קובץ שו"ת של ר' יחיאל טרבוט צרפתי (הראשון).³² רנ"ט לא השאיר אחריו בנים, כדברי עצמו בצוואתו: 'זיען שבעו"ה [שבעונותי הרבים] לא זכיתי להניח אחרי ברכה ... אל דמי לכם מלהתפלל בעד נשמת' (עמ' 276). בקשר לסידור עניני רכושו הוא אומר שם: 'אצל לביתי ... ואעשה צוואת ש"מ [שכיב מרע] עם כל החזוקים האפשריים ... וזה למען הסיר מכשול מדרך יורשי. כי בלתי ידעתי כי השחת ישחיתון אחרי מותי ויסורו מהר מן הדרך אשר אצות אותם. מי היו יורשיו אלו? בשני כתובי-יד שהיו שייכים לרנ"ט ואחר-כך עברו לרשותו של אי"ש ג"ר, כתב אי"ש ג"ר שרכש אותם מיורשיו של רנ"ט: בנימין דאיינא מגואלטיארא ור' יוסף ברוך מאורבינו, התנו של רנ"ט.³³ אפשר שהיורש הראשון הוא ממשפחת אשתו השלישית של רנ"ט וכתובי-יד נמסרו לו כחלק מתשלום הנידוניה של אשת רנ"ט.

כבר בצעירותו הצטיין רנ"ט בכשרונותיו וזכה להערכתם של רבני דורו. ר' יעקב מפאנו כותב בסוף הסכמתו לפסק של רנ"ט: 'הנני מוכן לכל בקשותיך, שאל בני שאל, אע"ג דלא צריכת לי לא לגמרא ולא לסברא'.³⁴ הסכמה זו נכתבה בשנת 1588, כאשר רנ"ט היה כבן

27 ד' קייפמן, MGWJ, 39 (1895), עמ' 356.

28 שם הגדולים, ערך יחיאל טראבטו.

29 ש' סימאנסון, תולדות היהודים בדוכסות מנטובה, ב, תשכ"ה, עמ' 509–510.

30 הגהות לשולחן ערוך, יורה דעה, סי' תקכו, א.

31 מורטארה (לעיל, הערה 16), עמ' 67.

32 כך כותב אי"ש ג"ר בקולופון של שו"ת ר' יחיאל ממציאטה: 'אודה לה' בכל לבי כי הומיני ... העתק אחד מש"ת הללו ... אשר העתיק אותו כמוהו' ר' זכריה ברוך מאורבינו יצ"ו, בכמהו' ר' יוסף מאורבינו זצ"ל הדר בעיר ... פיסארו' (כתובי-יד ירושלים 8°194, מס' 224 ברשימת יואל).

A. Neubauer, Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library, p. 72, no. 348; p. 196–198, no. 911–912

34 'מערכי נחל', סי' רט.

עשרים, ור' יעקב מפאנו כבר היה זקן באותה שעה.³⁵ גדולתו וסמכותו של רנ"ט כפוסק באו לו בגלל בקיאותו העצומה. ר' יהודה סאלטרו, שהכיר את רנ"ט מילדותו, כותב על פסק של רנ"ט בעניין המקנה ברוויגו, שרנ"ט היה מן המחמירים וסאלטרו מן האוסרים: 'אל האלוף הבקי צינא דמלא ספרי כמהר"ר נתנאל טרבוט ... עמיתי אחי ... אשר אהבתיך מימי קדם ... חכם מופלג סיני ועוקר הרים זכרן גדול, ואכתי לא קשיש מר [רנ"ט היה אז בן שלושים ותשע], וברבות הימים כ"ש דחכמה נתוספה בו, נהנתי בשמעתי מפיו ... יוצאים על פה מאמרים הלכות דבורי תוספות מפרשים ופוסקים שיטות ודינים מדינים שונים, גם בכתב פסקים וכתבים לרוב, ואברך את ה' שתורה מחזרת אחר אכסניא שלה'.³⁶ יש לציין אמנם שלעיתים קרובות אנו נתקלים בתשובותיו בצינוני-מקורות שאינם מדויקים. רנ"ט מציין למסכתא פלונית והדברים אינם נמצאים שם אלא במקום אחר. אולם אין ספק שהגורם לכך הוא שריפת התלמוד והאיסור להחזיק ספרי תלמוד, שהיה בתוקפו באותה תקופה. מסתבר שרנ"ט למד תלמוד, שהרי על אף האיסור היו יחידים מחזיקים בביתם בהחבא ספרי תלמוד.³⁷ ובודאי שתלמיד חכם גדול שכמותו השתדל להשיג ספרי תלמוד בכדי להגיע למקורות ההלכה. אולם עיקר הלימוד אז היה בתלכות הרי"ף,³⁸ והעוקב אחר פסקיו של רנ"ט יעמוד על כך. וכבר הזכרנו שדודו ר' יחיאל יעץ לו ללמוד בכל יום הלכה ברי"ף.³⁹

בהיותו אחד מגדולי הדור היתה מצודתו של רנ"ט פרוסה גם מחוץ לעירו, ודעתו היתה נשמעת גם בעסקי-ציבור שלא היו קשורים לקהילתו. כבר הזכרנו את איגרתו לרבני מנטובה בעניין ר' אליעזר דוד מהטוב ואת החרם שהטיל רנ"ט במנטובה על מי שילך בערכאות של גויים. נראה שלרנ"ט היתה השפעה רבה במנטובה. בארכיון הקהילה במנטובה מצוי מכתב מאת רנ"ט אל ר' מנחם עזריה מפאנו, מיום כט אדר ש"ס, בקשר לחלוקת המיסים בקהלת מנטובה.⁴⁰ בקהלת מנטובה פרצו מדי פעם בפעם מחלוקות בין בעלי הבנקים לבין הקהילה בעניין חלוקת המיסים המוטלים על הקהילה בין הקבוצות השונות של האוכלוסיה, ובנושא זה כתב רנ"ט את מכתבו. מאותה תקופה בערך יש באותו ארכיון הסכמת רנ"ט על הפסק של ר' רפאל ציידאל ור' חזקיה פינצי בדבר חוקיותה של ועדה שנתמנתה לקבוע את הערכת-המיסים במנטובה.⁴¹ רנ"ט התערב שוב בסכסוכים שבין הקהילה והבנקאים בשנת שפ"ו (1626), כאשר רבני מנטובה הטילו 'חרם סתם' על המלוים בריירי, עיירה סמוכה למנטובה. רבנים אחרים כתבו תשובות וכיטלו את החרם, וביניהם גם רנ"ט.⁴² בשנת 1630 גורשו היהודים ממנטובה וכאשר הותר להם לחזור, לאחר תקופה

35 ר' אברהם משער אריה (פורטוליאנו) מספר בסוף ספרו 'שלטי הגבורים' (מנטובה ש"ע"ב), שהוא למד גמרא ופוסקים אצל ר' יעקב מפאנו בבולוניה עד אשר נשרף התלמוד בשנת 1554. ראה: א' יערי, שריפת התלמוד באיטליה, מחקר ספר, ירושלים תשי"ח, עמ' 211.

36 מקוה ישראל, דף עז—פג. על המחלוקת ראה להלן.

37 עיין א' יערי, שם, עמ' 214—215; מ"א שולואס, חיי היהודים באיטליה בתקופת הריניסאנס, ניר-יורק תשט"ו, עמ' 273.

38 יערי, שם; שולואס, שם.

39 ראה למעלה, הערה 8.

40 ש' סימונסון, תולדות היהודים בדוכסות מנטובה, ב, עמ' 370.

41 סימונסון, שם, עמ' 371.

42 תשובתו נזכרת בשו"ת 'זקני יהודה' לר' יהודה אריה ממדינא, סי' ע"ב.

קצרה, תבעו היהודים תושבי העיירות הסמוכות למנטובה חובות שונים מן הקהילה. הקהילה ניסתה להתעלם מדרישות אלו ורנ"ט התערב לטובת התובעים. ביום 14 ביוני 1633 ביקש מקהילת מנטובה למנות ועדה של שלושה אנשים ולייפות כוחם להתפשר עם נושי הקהילה. הקהילה נענתה לבקשתו.⁴⁴ בקהילת מנטובה היתה תקנה שלא יוסמכו רבנים אלא בהסכמת רוב רבני העיר ורוב חברי ועד הקהילה. בשנת שפ"ז (1637) החליט הועד לסמוך את ר' צמח פורטו כ"ץ. בהצעה זו תמך ר' אברהם דיל ויקיין, ואילו ר' יחיאל מגורצי התנגד לסמיכה (שניהם רבנים במנטובה). רנ"ט תמך בהסכמת ר' צמח.⁴⁵

בשנת 1597 עבר השלטון בפירארה מידי הדוכסים מבית איסטי, שיחסם ליהודים היה טוב באופן יחסי, לידי האפיפיור. בידי בית איסטי נשאר השלטון רק במדינה ובריג'יו. עד אז היו בפירארה בעלי תנויות (בנקאים) יהודים, ששילמו לשלטונות סכומי כסף גדולים כדי לקבל רישון להלוות בריבית. האפיפיורים לא דרשו תשלום. לפיכך ניסו יהודים אחרים לפתוח בנקים חדשים. רבני פירארה התנגדו וראו בבנקאים החדשים משיגי גבול. בכתובי יד פירארה 20 (דף 118), נמצאת תשובה מאת רבני ויניציאה שהסכימו עם רבני פירארה. רבני ויניציאה הביאו בפסק שלהם תמצית פסקים של רבנים אחרים שהסכימו גם הם לאסור, ובכללם גם פסק של 'החכם האלוף כמוהר"ר נתנאל טראבוטי יצ"ו, כתב גם הוא בנידון שני פסקים וזכה המוחזקים'. הפסק נכתב אחרי מותו של האפיפיור קלמנט השמיני, כלומר אחרי 1605.⁴⁶

בשנת שס"ו כתב רנ"ט פסק להתיר את המקווה ברוויגו, שעליה נחלקו כל רבני איטליה. את המקווה בנו בשנת 1594 האחים הרב אבטליון מקונסיליו ואחיו יקותיאל מקונסיליו בביתם שברוויגו. כיון שלא היתה אפשרות להכניס למקווה מי־גשמים, סודרה המקווה בצורה כזאת שהמים הובאו לתוכה בכלי, אולם כדי שהמקווה לא תיפסל משום שממיה 'שואבים' נקבו חורים בתוך הכלי, וכן לא שפכו את המים באופן ישיר למקווה אלא שפכו אותם על הקרקע ומשם נמשכו המים בעצמם למקווה. שש שנים נהגו בכך.

כעבור זמן זה חזר בו ר' אבטליון קונסיליו והחליט שהמקווה פסולה. אחיו יקותיאל, שבינתיים עבר הבית שבו המקווה לבעלותו הגמורה, הזמין רבנים לדון בבדיעה, ובראשם רבני ויניציאה, והם הכשירו לו את המקווה. וכך עברו שש שנים נוספות, עד ש'קנאים גלו

43 סימונסון, שם, א, עמ' 46.

44 קטלוג קופמן (לעיל, הערה 26), מס' 158, ס' 22, 24; מס' 161, ס' 72; סימונסון, שם, ב, עמ' 418.

45 בין התשובות שרבי ויניציאה מצטטים נמצאות גם תשובותיהם של ר' מנחם עזריה מפאנו ור' חזקיה פינצי (פירסמן בשלימותן ישעיהו זנה, הועד הכללי באיטליה אב לועד ארבע ארצות בפולין, התקופה, לב—לג תש"ח, עמ' 669—672). בכתביו של ר' יהודה אריה ממדינה נזכר העניין פעמיים: פעם אחת באיגרותיו (בלוי, כתבי ר' יהודה אריה ממדינה, בודפסט תרס"ו), אגרת קפה) ופעם בתשובותיו (זקני יהודה, ס' לח). בשני המקומות עומד מדינה לצידם של המלוים החדשים. בזקני יהודה הוא כותב 'כי הגזרה וההסכמה אשר... נעשית מחכמי קרימונה ויניציאה ע"ד [על דבר] חזקת ההלואה נעשית בעוד הדוכס אלפונסו מאיסטי היה מושל בפירארה... ומה ענין שמיתא אחר שנשמטה תאריך מבית דוכסי איסטי ובאה פירארה תחת ממשלת האפיפיור'. והדבר תמוה וטעון בירור. שכן הפסק של רבני ויניציאה—בין אם זה הוא הפסק שאליה התכוון ובין אם הוא פסק אחר—הוא 'על החזקות הללו של עיר פירארה אשר השיגו אותם המוחזקים... אחרי מות הדוכס אלפונסו די איסטי ז"ל, מן... הפיפיור קלימינטי שמיני ז"ל, ומדינה עצמו הוא אחד מהרבנים בויניציאה שחתמו על הפסק!

דעתם בפרסום גדול על אסור' של המקוה.⁴⁶ נתעוררה מחלוקת גדולה בדבר בין רבני איטליה.

בשנת שס"ו נתפרסמו פסקי הרבנים המתירים בספר 'משבית מלחמות', ובכללם 'פסק הרב מוה"ר נתנאל טרבוט י"ץ תושב מודינה'.⁴⁷ לדעתו 'המחלוקת הנז' [כרת] מחמת שנאה ולא לשם שמים, לכן אמר אל ליבו: 'מה זו שתיקה, שים נא נגד המדברים פניך והודעת להם מאין באת ולאן הרגלים להתיר ולהיקל המקוה הנ"ל, פן יראו התלמידים דברי החולקים שלא כהלכה ויקבעו הלכה לדורות'. הוא יוצא נגד האוסרים בדברים קשים הרבה יותר משאר הרבנים שהתירו את המקוה, ופונה אליהם לחזור בהם שכן 'מאד מאד יש להם ליתור שלא יתפשט הנגע פן יצא חתת המציק' (כלומר: פן יתערבו בענין השלטונות הנוצרים), וכי החרם שלא להשתמש במקוה נעשה שלא כדין. וכך חתם: 'זעיר חברייא נתנאל בכמ"ר בנימין טרבוט ולה"ה, אומר פה פירארה כאורת נטה ללון'.

אחד מראשי האוסרים היה ר' יהודה ב"ר משה סאלטרו מפאנו, ידיד של משפחת טרבוט מאז. דבריו החריפים של רנ"ט בגנות הרבנים האוסרים פגעו בו מאוד. הוא חיבר ספר 'מקוה ישראל' (ויניציאה שס"ז), כדי להשיב על הספר 'משבית מלחמות'. הוא מיתד את הדיבור אל רנ"ט בתשובה ארוכה (דף עה—פג), ומתיחס אליו בכבוד. הוא כותב שקצפו יצא על רנ"ט מפני

ש'כנחש תשך וכצפוני כמה גאונים ... ולבך ידבר תהפוכות נגד פסקינו בהטית דברים בפרט נגדי, בירא דאקרו ביה נפשייהו גדולי קדמוניך נ"ע, ואתה ידעת נתיבתי עמה' ועם כל בני עירי, עיניך ראו ולא זר בהיותך מתגורר בעיר פיסארו, מקום ידיתי מאז, כמה הצלות עשיתי כמה נתתי מכיסי לת"ת, הרביתי ישיבה בביתי ובחומותי בפיסארו ובפירארה, ואת שדי בי קלא ... אתפלא בך בהיותך בר אוריין ובר אבהן קדושים, סיני ועוקר הרי'. זכורני הגאון הרב הגדול כמוההר"ר עזריאל טרבוט זקנך זצוק"ל אשר אהבני אהבה עזה בימי חרפי, והרב המובהק בנו דודך כמוההר"ר יחיאל טרבוט זצ"ל בעל בריתי הפסקן הגדול, אשר נתתי דודי לו, ואתה לא כן נתן לך לבך לרדוף אותי באמרים קשים כגידיך.

גם בספר 'פלגי מים' לר' משה הכהן פורטו, אחד מהרבנים האוסרים (ויניציאה שס"ח), נדפסה תשובה לרנ"ט (בדף יד. בספר יש פגינציות מרובות), בשם 'השגה כוללת אל האלוף כמהר"ר נתנאל טרבוט נר"ו'. גם פורטו מתלונן שהפסק של רנ"ט מלא 'זלזולי עלבונות' ברבנים האוסרים, אך למרות זאת ולמרות שיש בידו השגות על הפסק של רנ"ט נמנע מלהדפיס אותם. 'אמרתי עת לחשות ולא אדפיסם כעת, מסתייה [די לו] מאי דכתב נגד פסקו החכם ... יהודה סאלטרו מפאנו נר"ו אשר הוא גם כן בקש ממני שלא אדפיס השגותי הנ"ל נגדו ... כי בכל דבר חוץ מבנ"ד [מבנדון דידן] הוא מספר מאד בשבחו דבקי גדול ובר אבהן קדושים הוא'.

רנ"ט השתדל בכל כוחו למנוע מחלוקת בישראל, וכיון שחשש שהרבנים האוסרים אין

46 כלשונו של ר' יהודה סאלטרו, מקוה ישראל, דף ת, א. על המחלוקת ראה: יהודה אריה בלוי, כתבי הרב יהודה אריה ממודינה, תרס"ו, במבוא הגרמני, עמ' 127—137; ישעיה זנה, הבדושה על דבר הספר 'מלחמת ה' בענין המקוה מרוויג, קרית ספר (תרצ"ג), עמ' 360—364; אברהם יערי, מחקרי ספר, עמ' 420—429; קלמן שלזינגר, מחלוקת בענין סתם יינם באיטליה בשנת שס"ח, יובל שי — מאמרים לכבוד עגנון, תשי"ח, עמ' 211—220.

47 דף פד, ב — פח, א.

כוונתם לשם שמים, כתב עליהם דברים חריפים. למחלוקת עשויות להיות תוצאות חמורות, וחשש שמא יתערבו בעניין השלטונות והכנסייה. אכן רנ"ט עצמו כתב בעת המחלוקת בסיניגאליה, כי השלטונות התערבו בעסק המקווה ובגלל זה נגרם נזק כספי גדול.⁴⁸ בשנת שצ"ז (1617) הסכים רנ"ט על פסק של רבני ויניציאה בעניין החרם על בני מדינת פיימונט אם לא יעמדו לדין עם שמעון פולייסו. הלה, מסר את נפשו לטובת בני המדינה והובטח לו כסף והתבטחה לא קוימה. שנה אחר כך חזר בו רנ"ט וכתב פסק ארוך לבטל את החרם.⁴⁹

בשנת ת"ה (1645) השתדל רנ"ט להשקיט את המחלוקת הגדולה שפרצה בסיניגאליה על אודות הזימרה בשעת התפילה, כששני הצדדים נלחמו זה בזה בחריפות רבה. כנראה היה רנ"ט מקובל על שני הצדדים ומכל הרבנים הרבים שכתבו פסקים בעניין היתה דעתו של רנ"ט מכרעת בעיני בני הקהילה בסיניגאליה.⁵⁰

המחלוקת פרצה ביום ראשון של סוכות שנת ת"ו, כאשר קמו מקצת בחורים לנגן קדושת 'כתר' בחזרת הש"ץ (במנהג איטליה פותחת הקדושה של חזרת הש"ץ, בשחרית מוסף ומנחה, ב'כתר'), ולא עוד אלא שאמרו ב' או ג' פעמים תיבת כתר. חלק מהקהל התנגד לחידוש וגם הרב המקומי ר' שמואל ב"ר אברהם קורקוס הביע את מחאתו נגד המקהלה, שבראשה עמד מרדכי בן משה מלרוקה (Della Rocca), קרוב משפחה של רנ"ט. אבל המוסיקאים לא השגיחו במחאות, עודד אותם ר' שמואל יצחק גורצי, רבו של לרוקה, שהוזמן אז לסיניגאליה (גורצי היה גם הוא קרוב משפחה של רנ"ט⁵¹). הפרנס הראשי של הקהילה, משה מטריצי, פנה אל רנ"ט. רנ"ט כתב איגרת לראש הקהילה ביום ה' בחשון ת"ו (כ"י שטרסבורג 154, עמ' 215), ובה כתב: 'פה עשו הבחורים המזמרים לנגן קדושת מוסף כדי להדר ה' אף-על-פי כן יש להפסיק לנגן, משלושה טעמים: א. בעיני האנשים שאינם בקיאים בחוקי המוסיקה יראה הדבר מוזר שחוזרים על תיבה אחת כמה פעמים. רנ"ט מאריך לבאר ש'אין להתיר דבר התמורה לרבים ולא לחדש מנהגים בקהל, כשרוב הציבור אינו מבין אותם; ב. לתיבה 'כתר' יש משמעות מיוחדת על-פי הקבלה, ואם יחזרו עליה כמה פעמים יראה 'כאילו ח"ו הרבה רשויות יש'. ג. הרב התנגד לנגינה, לכן חובה לשמוע לו משום כבוד התורה ואפילו אם היה מורה אומר על ימין שהוא שמאל. רנ"ט מתנצל על שהוא מורה הוראות לבני סיניגאליה באמרו 'הלא עצמכם ובשרכם אני, וכוונתו למשפחת לרוקה שהפסק שלו שלל את מעשיהם.

גורצי, שתמך במנגנים, כתב לרנ"ט שפרטי המקרה שונים ממה שסיפרו לו המתנגדים למוסיקה. רנ"ט ענה לו באיגרת⁵² שאינו מתנגד כלל להשמעת מוסיקה בתפילה והוא

48 ראה הלהן, הערה 52.

49 פרטי המקרה ראה בחלק הפסקים.

50 ביבליוגרפיה מפורטת על המוסיקה היהודית באיטליה בתקופת הרינסאנס, ראה: J. Adler, The Rise of Art Music in the Italian Ghetto, in: Jewish Medieval and Renaissance Studies, ed. A. Altman, Cambridge 1967, p. 327-328. על סיניגאליה: שם, עמ' 349-360.

51 איגרת מרנ"ט אליו מצויה בכ"י שטרסבורג 154, עמ' 220.

52 La Pra-Adler, MGWJ, 39 (1895), p. 335-357. ובהשמוטות על-ידי ישראל אדלר. הדפיסה דוד קופמן 357-335 (1895), p. 335-357. וראה בינתים מ' בניהו, דעת חכמי איטליה על המוסיקה בתפילה, אסופות, א (תשמ"ז), עמ' רסה-שיה. על סיניגאליה ראה שם עמ' רסה, שיה. יש לתקן כמה טעויות שנפלו במאמרו של קופמן, שפירש בכמה מקומות את דברי רנ"ט שלא

מסכים שיחזרו על תיבה אחת כמה פעמים, אם הדבר נחוץ לצורך הניגון, אבל אסור לחזור על התיבה 'כתר', 'הרמוזו לכתר עליון', בינתיים פנו חובבי המוסיקה לרבנים אחרים, מויניציאה ומפיסארו, שהתירו להם לחזור גם על התיבה 'כתר'.⁵³ ימים אחדים אחר-כך כתבו שני החכמים מסיניגאליה, הרב קורקוס ונורצי, אל רנ"ט. קורקוס ביקש מרנ"ט פסק נוסף שיאסור בצורה חד משמעית להמשיך לנגן בשעת התפילה, ואילו נורצי ניסה להוכיח שהמנהג לנגן בתפילה הוא מנהג קדום ושמותר לחזור אפילו על שם ה', ושרבנים מויניציאה, וירונה, מנטובה, פירארה, לוגו ורומא פירשו את התיבה 'כתר' שהיא לשון שבח ולא רמז לבורא עצמו או לספירות. לדעתו של נורצי המנהג הקדום הוא לנגן בשעת התפילה והוא מלגלג על קורקוס, שהיה מושפע מן הקבלה. נורצי כותב לרנ"ט, בלשון זלזול: 'ואם המקובל הגדול הזה (קורקוס) רוצה לחדש ברמוזים שלו ובספירותיו, ולאסור מה שאחרים נהגו בו היתר באמרו שהוא דבר תמוה, למה לא יהא לנו כח להשיב על חלומותיו ועל דבריו' למעשה דעתו של רנ"ט היתה כדעתו של קורקוס וכל דברי הלעג על קורקוס המקובל עשויים היו להיאמר גם על רנ"ט, אלא שאל רנ"ט מתיחס נורצי בכבוד רב. נורצי מספר בגאווה שכאשר החליטו הפרנסים, כנראה בהשפעת המכתב הראשון של רנ"ט, לאסור את הזימרה, פנו המוסיקאים הנלהבים לשלטונות שימנעו מן הפרנסים לבצע את החלטתם, וכאשר הצליח הפרנס מטריצי לשכנע את השופט, לא היססו המוסיקאים ופנו אל החשמן שיתערב לטובת המוסיקה בשעת התפילה.

רנ"ט כתב אז פסק שלישי והוא חזר על דעתו: 'זלא טוב לחדש מנהגים בקהילות שלא מדעתם ורצונם, ובלא הסכמת מאריה דאתרייהו'; 'אין להתיר דברים התמוהים, ואפילו אם הם מותרים מן הדין, שנראה כמתלווץ לעיני ההמון שאינם יודעים הלכות המוסיקה'.⁵⁴ בתקופתו של רנ"ט כבשה הקבלה את לבם ומהשבתם של רוב יהודי איטליה. ר' מנחם עזריה מפאנו, שהיה גדול בפשט ובקבלה כאחד, היה אישיות נערצת בכל רחבי איטליה.

כהלכה. רנ"ט כותב באיגרת זו שלא טוב עשה הרב של סיניגאליה, הרב קורקוס, בזה ששינה את דעתו, שבתחילה התיר לנגן ואחר-כך חזר בו (יותר מאוחר הכתיש זאת קורקוס ואמר שמעולם לא הירשה לנגן). קויפמן לא הבין את כוונת רנ"ט. לדעתו שינויים בפסק מעוררים בעיות, ומביא דוגמאות שבגלל שהרבנים אסרו דבר שמתחילה התירו אותו באה צרה גדולה, כמו המחלוקת על המקוה ברוויגו (קויפמן העתיק: 'המקוה ברוויגו', וכך הוא גם תירגם לגרמנית. אין ספק שצריך להיות: המקוה ברוויגו). כמו כן רנ"ט מזכיר איוו מחלוקת שהיו קשורים בה בני פואה בריו (ריג'יו), ושהפסידו בה יותר ממאה אלף סקודי. מחלוקת זו אינה ידועה לעת עתה. קויפמן טעה שוב ובמבוא שלו הוא כתב: 'בני פאנו' במקום בני פואה. רבים ממשפחת פואה גרו בריג'יו. עיין: אברהם יערי, המדפיסים בני פואה, בתוך ספרו מחקרי ספר, עמ' 324 והלאה, מס' 12 (הוא ר' אליעזר נחמן פואה, ידידו של רנ"ט), 28, 30, 43, 51, 53 ועוד. ומדבריו של רנ"ט משמע, שגם בגלל המחלוקת על המקוה ברוויגו נגרם נזק כספי גדול (עד עכשיו לא שמו לב לדברים אלו של רנ"ט).

53 בשו"ת זקני יהודה, סי' קלא, ישנה תשובה שבלי ספק נכתבה בקשר למחלוקת בסיניגאליה. ר"י מודינה מתיר לחזור על 'כתר' וגם על שם ה', והוא מדגיש שהאוסרים לחזור על 'כתר' הם המקובלים, מפני 'כתר ראשונה שבספירותיהם'.

54 נדפס עליידי אדלר, שם. שמא יש ללמוד מכאן שההתענינות במוסיקה היתה מוגבלת. הדעה המקובלת היא, שהיתה התנגדות מסוימת למוסיקה דתית מטעמים דתיים, אבל הציבור היהודי בכללו התעניין ועסק במוסיקה חילונית. ראה שולוואס, חיי היהודים באיטליה בתקופת הרינ"י סאנס, עמ' 226 והלאה. ובייחוד מאמרו המקיף והמאלף של חיים שירמן, התיאטרון והמוסיקה בשכונות היהודים באיטליה, ציון, כט (תשכ"ד), עמ' 61–111.

רק מעטים, כמו ר' יהודה אריה ממדינת, עמדו בהתנגדותם לקבלה. אף-על-פי שאין בידינו לומר שרנ"ט היה מקובל, ובודאי לא כבן עירו, ר' אהרן ברכיה ב"ר משה ממדינת, בכל זאת הקבלה ומושגיה היה להם מקום בהשקפת עולמו, וסמכותו ההלכתית היה לה משקל בחוגים קבליים מובהקים, כמוכת מויכות קבלי שהיה במדינת על ספר 'כנף רננים', כאשר שני הצדדים קיבלו מראש את הכרעתו של רנ"ט. ויכות זה מעניין מבחינות רבות וכדאי לעמוד עליו.⁵⁵

בתחילת המאה הי"ז הובא מארץ-ישראל לאיטליה המנהג לומר באשמורת הבוקר תפילות וקינות על התורבן והגלות. ר' אהרן ברכיה חיבר בשנת שע"ז ספר שנכללו בו תפילות, סליחות ופיוטים, בשם 'אשמורת הבוקר' (מנטובה שפ"ד), לבקשת חברת 'מעירי שחר', שחבריה היו מתכנסים בבית הכנסת של אביו של ר' אהרן ברכיה, בעיר מדינת.⁵⁶ שלוש שנים אחר-כך, בשנת שפ"ו, נדפס בויניציאה קובץ אחר בשם 'כנף רננים' לר' יוסף ידידיה ב"ר בנימין יקותיאל קרמי.⁵⁷ ההסכמה הראשונה על הספר היא של רנ"ט, מיום ראש חודש אב שפ"ה.

לאחר שהוחל בהדפסה ביקש ר' אהרן ברכיה לאסור את הדפסת הספר מטעמים אלה: (א) אין לומר תפילות חדשות מלבד אלו שתיקנום חז"ל או הפיטגים הקדומים; (ב) פיוטיו של קרמי נוסדו על מדרשים ואגדות חז"ל, ומי שאינו בקי בהם קשה לו להבין את הטקסט; (ג) קרמי כתב את פיוטיו בדרך הרמ"ק ולא בשיטת האר"י.

קמו, איפוא, חכמי העיר, יעליהם הגאון כמוהר"ר נתנאל טראבוט' ונתאספו 'בבית מדרשו של ... הגאון טרבוט', ולפניהם הגישו שני בעלי הריב את טענותיהם. החכמים נשאו ונתנו בדבר והעלו את חות'דעתם על הכתב, והיא נדפסה, עם כל פרשת המעשה, בראש הספר 'כנף רננים' (דף ו'—ב). חוות'הדעת נכתבה בלשון רבים אבל אין ספק שרנ"ט הוא שכתב את הדברים.⁵⁸

נימוקיהם שלחכמי מדינת היו: בימי המקרא כל אחד התפלל כפי הבנתו וצרכיו. המנהג לומר תפילות באשמורת הבוקר פשט ונוצרו מנהגים שונים בזה. אמת שהאר"י לא נהג לומר את פיוטיהם של הפייטנים האחרונים אבל לא אסר לאחרים לאומרם. אין כל פגם בזה שאומרים דברי שבה והלל במליצות, כדרך המשוררים המדברים בלשון משל וחידה. לטענה שקרמי הלך בדרך קבלת הרמ"ק, השיבו כי קרמי רשאי הוא לסמוך על הרמ"ק ולהעתיק דבריו וכי לא נתכוון לפסוק הלכה כמוהו; ועוד, הם כותבים: 'כלל יש בידינו שאין לפסוק הלכה אלא במחלוקת ענין מצו' ממצות התורה, לא בדעה מן הדעות הסמוכות על המדרשות וההגדות ... וכשם שאין הלכה כך אין הכרעה. תא חזי, שעל כרחנו יורו

55 על מחלוקת זו דן עתה בהרחבה, בתוספת חומר חדש מכתבי"ד, י' תשבי, העימות בין קבלת האר"י לקבלת הרמ"ק בכתביו של ר' אהרן ברכיה ממדינת, ציון, לט (תשל"ד), עמ' 25—63.

56 אהרן ברכיה הוא תלמידו של ר' מנחם עזריה מפאנו והיה אחד מהחכמים החשובים במדינת בזמנו של רנ"ט. הוא חתם על כמה פסקים של רנ"ט ואפשר שמילא גם תפקיד רבני רשמי בקהילה, בכפיפות לרנ"ט. ראה עליו להלן, ליד הערה 73. על 'אשמורת הבקר' ראה עתה: י. יודוב, 'אשמורת הבקר' לר' אהרן ברכיה ממדינת, מהדורה מצונזרת ובלתי מצונזרת, עלי ספר, י (תשמ"ב), עמ' 113—117.

57 קרמי היה גיסו שלר' אהרן ברכיה והיה מלמד וחזן בבית הכנסת הפרטי של משפחת אוסיליאן. ראה עליו להלן, ברשימת תלמידיו של רנ"ט.

58 ראה דבריו בהסכמתו השנייה באוקטובר שפ"ז (1626), דף יא, ב.

חכמי ישראל לחכמי א"ה בכדוריו' שמים וארץ, וממזרח שמש ועד מבואו סובב סובב הולך.⁵⁹ המקובל והפילוסוף ר' אביעד שר שלום באזילה הזכיר את דעתו של רנ"ט בספרו המפורסם 'אמונת חכמים' (מנטובה ת"צ, פרק ה), והסיק ממנה 'שכל עוד שנראה בברור שחז"ל אמרו דבר אחד מסברתם, בלי שום קבלה — החולק עליהם אינו פוגם באמונתו כלל'. רנ"ט מעיד על עצמו שאינו בקי בחכמות הקבלה, ושכל דבריו הם רק על סמך ידיעותיו בגמרא ובפוסקים: 'עם שבנסתרות אין לי חלק, שלא למדתי מקדושים, ושואה דהחכם האר"י ובעל הספ"ר (פרדס רמונים) לא גמירנא'. דומה שאין זו אלא לשון ענווה. בספרותו של רנ"ט היו גם ספרי קבלה.⁶⁰ ראוי להזכיר שבתחילת שו"ת ר' עזריאל טרבוט⁶¹ רשם אי"ש ג"ר: 'זכרון לטובה איך החכם ... כמוהר"ר נתנאל טרבוט ... היה מרגלא בפומיה לשורר ולומר תמיד פסוק זה של תהלים שהוא בסי' ע"ז [פסוק כ] והוא זה: "בים דרכך ושביילך במים רבים ועקבותיך לא נודעו", כי ה"י למעכתו"⁶² בזה סוד נפלא וסגולה גדולה, כאשר קבל מזקניו הקדושים. רשימה אחרת של אי"ש ג"ר מלמדת על נטייתו של רנ"ט לגסטר: 'סדר ונוסה התרת נדרים ושבועות ... ששמעתי מפי מורי הגאון כמוהר"ר נתנאל טרבוט ... שהיה אומר כך: ברשות בית דין של מעלה, וברשות בית דין של מטה, ברשות תורתנו הקדושה, וברשות סנהדרי גדולה וברשות סנהדרי קטנה'.⁶³

על רקע זה מובנת עמדתו של רנ"ט ביחס לדרשותיו של ר' אליעזר דוד מהטוב (Dei Bene), 'שהיה דורש בק"ק מנטובה מקצת דברים חיצוניים'. בשנת ש"נ נפטר במנטובה הדרשן המפורסם ר' יהודה מוסקאטו. בדרשותיו נהג להשתמש בדימויים מהמיתולוגיה היוונית, בספרות הקלאסית בכלל ובפרשנות אליגורית.⁶⁴ ר' דוד מהטוב הושפע ממוסקאטו והיה נוהג לדרוש באותו סגנון. אולם בינתיים, לקראת סוף הריניסאנס, השתנתה האווירה באיטליה. הציבור היהודי נעשה אדוק יותר, בעיקר בהשפעת הקבלה.⁶⁵ מעתה לא יכול היה דרשן להשמיע מעל בימת בית הכנסת שמותיהם של חכמי העכו"ם מבלי שהדבר יגרור להתמרמרות.

דוד קויפמן פירסם⁶⁶ שתי איגרות שנשלחו לרבני מנטובה בדרישה לפעול להפסקת דרשותיו של מהטוב. האיגרת הראשונה היא מאת ר' ישראל ספורנו והשניה מאת רנ"ט. שתי האיגרות הועתקו בידי אי"ש ג"ר. הוא כותב שהאשימו את מהטוב ש'היה דורש ברבים ... דברי תהלים ותשק וצורות'. 'תהלים' הוא *faceta*, סוג ספרותי של בדיחה, הומור. 'צורות' הוא כנראה אליגוריה. הדבר אירע בשנת שנ"ח, שמונה שנים בלבד אחר

59 דף י, א. והכוונה לדברי הגמרא ספחים צד ע"ב.

60 תשבי מצטט מדבריו של ר' אהרן ברכיה עצמו, בחיבור שבכתוביד, שרנ"ט 'וכל שאר עמנו יודע שלא שמש חכמים בחכמה הזאת', וכי מכל הרבנים שתתמו שמותיהם בספר 'כנף גננים', 'רק שנים מהם שיש להם הקדמות בחכמת הקבלה'. שני כתובידי מספרייתו נזכרו לעיל בהערה 33, וכן כ"י 40 בקמברידג' ברישמתו של שילרסינגי (גם כ"י זה רכש אי"ש ג"ר מירשין), כוללים ספרי קבלה ובהם חשובים ביותר.

61 כתובידי ירושלים 8¹⁰¹.

62 למעלה כבוד תורתו.

63 הגהות אי"ש ג"ר לשולחן ערוך, יורה דעה סימן רכת, סעיף ו.

64 דרשותיו נדפסו בספרו נפוצות יהודה, ויניציאה ש"ט. ועיין: Israel Bettan, The Sermons of Moscato, HUCA, VI, 1929, p. 297.

65 עיין מ"א שולואס (לעיל הערה 37), עמ' 196.

66 JQR, כרך ח, עמ' 520—522.

פטירתו של מוסקאטו. מהטוב לא היה בודד ועמו היה ציבור שהיה מעוניין לשמוע את דרשותיו. ספורנו כותב: 'יש אתו אחוזת מרעים ואגודת פועלי און ... אומרים קוילה סאנטה דיאנה (quella santa Diana) ...'. רנ"ט כותב⁶⁷: [אסור] לדרוש ברבים מדברי הבלים של טיאטראות וקרקסאות של כותים ... כ"ש בנ"ד שהפך [?] סעודת [?] ד"ד [?] צדיקים לדברי התולים והשק ... כ"ש בספרים חיצוניים כמו אלו שאסור לאמרם ולעין בהם, ומי שמאבד בהם זמנו עתיד ליתן את הדין ... בהגותיו של אי"ש ג"ר לשולחן ערוך, יורה דעה סי' רמז, נאמר:

צריך האדם להזהר מאוד כשידרוש בפסוקים והמאמרים שלא לפרש בהם צורות כמנהג הפרסיים והישמעאלים ... והא אמור רבנן אין מקרא יוצא מידי פשוטו לעולם. אלא יפרש דרשות חז"ל כאשר קבלו איש מפי איש, אבל פירוש דרך צורה בעלמא לא ... ועל דבר כיוצא בזה הגני זכר מה שאמר וסיפר לי הגאון כמוהר"ן טרבוט ... שפעם אחת דרש חכם א' בב"ה של ויניציאה כל הי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן בלשון צורה וחזן ממשוטן. וקם על רגליו הרב ... שמואל יהודא קאצנאילנבוגן ומהר"ר אביגדור צינדאל ומהר"ר יעקב הלוי ג"ע שהיו שם וגערו בו והורידוהו מן התיבה.⁶⁸ מהטוב ואותו דרשן מויניציאה הוציאו את הכתובים ממשוטם ודרשו אותם בצורת אליגוריה, כמיתוס. אי"ש ג"ר מספר מה היה סופו של מהטוב: 'שמעתי על דוד מהטוב שאתרי עבור מעשה הזה הלך ללמוד תורה בתמידות אצל ... כמוהר"ר מנחם עזריה מפאנו וצוק"ל ... עד שנבחר מק"ק פירארה להיות לראש ... ולמורה'.

מה היה תוכן דרשותיו של רנ"ט עצמו? כפי הנראה לא נשאו דרשות של רנ"ט בכתובי יד. אולם בכתובי יד קויפמן 243 ישנו חיבור בשם 'חידושים ור"ת' [ראשי תיבות] של כמוהר"ר נתנאל טרבוט יצ"ר, שממנו אפשר ללמוד את דרכו של רנ"ט באגדה. החיבור הוא על ספר בראשית, תהלים, משלי ואיוב. רנ"ט דורש את ראשי התיבות של המילים שבתנ"ך. אעתיק כאן כמה קטעים מתחילת כל ספר: 'בראשית ברא אלקים, ר"ת בב"א, על שם זה השער לה', מלמד שהב"ה ברא ג"ע קודם שברא העולם כדאיתא בב"ר [בבראשית רבא, פרשה א, א]. בראשית, ר"ת בראשונה ברא אלקים שקיבלו ישראל תורה. ד"א, בקול רם אהלל שם ה' תמיד ...

ספר תהלים: 'עלי עשור ועלי נבל, ר"ת עלי', עלהו לא יבול, מכאן שאפילו שיחתן של ת"ח צריכה תלמוד [מסכת סוכה דף כא ע"ב] ...

ספר משלי: 'לקחת מוסר השכל, ר"ת למ"ה, כלומר אם ישאלך אדם למה נבראת אמור לו לקחת מוסר השכל ...

ספר איוב: 'איש היה בארץ, ר"ת אה"ב, ר"ל ע"ש' (רצונו לומר על שם) שהיה בימי אברהם שנקרא אוהבו של מקום ואף הוא אהב דרכיו ולמד ממעשיו ...

יש לראות את רנ"ט כדמות אופיינית לתקופת המעבר של סוף הריניסאנס. חינוכו היה אמנם חינוך של דור הריניסאנס, ומכאן ידיעתו בחוקי המוסיקה (הוא מתמצא, בין השאר, בקומפוזיציה) וההערכה החיובית שלו למוסיקה 'להדר בית ה' אך בתרבותו ובהשקפת עולמו הוא כבר בן תקופה אחרת.

⁶⁷ הנוסח שפירסם קויפמן משובש בכמה מקומות. שלמה זלמן חיים הלבנשטאם הדפיס תיקונים לאיגרת של רנ"ט, ואני משתמש בנוסח שלו. ספר זכרון לדוד קויפמן, ברסלוי תר"ס, חלק עברי, עמ' 111.

רנ"ט היה מרביץ תורה, ולשם כך יסד כמה מוסדות. בראש חודש מנחם אב שני"ז (1597) נוסדה במודינה חברת תלמוד תורה. תקנות החברה נתחדשו בשנת תקי"ח (1758).⁶⁸ התקנות המקוריות אינן בידינו, ולכן אין אנו יודעים מה היה חלקו של רנ"ט ביסוד החברה, שכן בתקנות המחודשות לא נזכרו שמות המיסדים. אבל אין ספק שידו של רנ"ט היתה בעניין, שהרי בשנת שני"ז היה כבר בשיא פעולתו. בכ"י ירושלים 3733 8° מצויה ההקדמה למבוא, שלא נדפסה, שבה מדובר על יוזמתם של המיסדים. ניתן ללמוד מהתקנות על דעותיהם של המיסדים, ובלי ספק גם על רנ"ט עצמו.

עזובה שררה בחינוך הנוער. הסיבה העיקרית לכך היתה שלא היה מקום קבוע לצורך בית ספר. קבעו מקום לתורה, 'בית ועליה על גביו', שהיה פתוח לכל תלמיד חכם שרצה להרביץ תורה או ללמוד. תכנית הלמודים היתה מכוונת לילדים מגיל שלוש ועד גיל ארבע עשרה. הילדים הקטנים למדו אלפא ביתא וקריאה בלשון הקודש ממלמדת, אשה, ואחר-כך עברו ללמוד אצל מלמד שלימד פירוש הפסוקים בלשון איטלקית, פרישת השבוע עם רש"י ואגדות הש"ס שבספר 'עין יעקב', תפלות וברכות, ושולחן ערוך. מלמד שני לימד לנערים המבוגרים יותר תורה, משנה, ש"ס ופוסקים, מדרש ומוסר. המלמד הראשון מלמד גם כתיבה עברית ולועזית והמלמד השני דקדוק עברי ולועזי. אנשי החברה הזינו את התלמידים, נתנו להם ספרי לימוד וחילקו פרסים לתלמידים מצטיינים. נערים גדולים שרצו להמשיך ללמוד קבעו להם תמיכה חודשית עד היותם בני כ"ד, וכן הוטל על הועד לחפש רב שיהיה מוכן ללמדם.

ידוע לנו על חברה אחרת, שאותה יסד רנ"ט, היא 'חברת קובעי עתים', שהיתה מיועדת לתלמידי חכמים, ונוסדה ביום טז כסלו שצ"ט. בצוואתו ביקש רנ"ט לקיים את החברה גם אחרי פטירתו, וכן לכיסוי הוצאות שכר הדירה. מידי שבת אחר תפילת שחרית היו דורשים בישיבה של 'חברת קובעי עתים'. החברה נתקיימה שנים רבות, עוד מאתיים וחמישים שנה לאחר שנוסדה. מורטארה מספר שמדי שנה בשנה ביום הוסדה של החברה דורש הרב לכבודו של רנ"ט.⁶⁹ 'חברת קובעי עתים' היתה בחסותה של הקהילה ולא חברה פרטית ומשום כך התנגדה הקהילה כאשר אחרי מותו של רנ"ט ביקש ר' הלל ב"ר אהרן ברכיה ממודינה לדרוש בביתו בשבת בשעה שהיו דורשים ב'חברת קובעי עתים'. לבסוף נעשתה פשרה שר' הלל ידרוש בשעה מוקדמת יותר בכדי שהציבור יוכל להאזין לשתי הדרשות.⁷⁰

68 ש' אסף, מקורות לתולדות החינוך בישראל, חלק ב, ירושלים תרצ"א, עמ' קסט—קפב.

69 עיין אוצר טוב, בעריכת ברלינר והופמן, 1887, עמ' 16, בהערה. וכן גם שלמה יונה, REJ, IV, (1882), עמ' 115.

70 הגהות אי"ג לשולחן ערוך, חושן משפט סי' קנו, סעיף ג: 'ומהלשון הזה דייקו כמוהר"ר מיכאל אלישע ז"ל מלאך בכמ' משה מודונא ב"ע עם הר"ר גרשון וייבאנו כשבחרו מהקק"י ממודונא ומכהר"ר הלל בן המקובל תאלדיי כמהר"ר אהרן ברכיה ממודונא וצוק"ל לדון ... על הישיבה שהיה רוצה ר' הלל הנ"ל לעשות בכיתו מדי שבת כשבתו בשעה שהיו דורשים בשבת אחר תפלת שחרית בישיבת קובעי עתים לתורה בשוק, והקק"י היו מוחים בידו כדי שלא תבוטל הישיבה של החבורה מהקק"י ... מפני דרכי שלום גזרו ... שר' הלל ... יקדים ישיבתו לישיבת השוק הנ"ל בשבת, כדי שיוכלו לעשות הישיבה האחרת. וכל זה היה אחרי פטירת הגאון כמוהר"ר טרבוט'. שאלה בדבר הסכסוך הנזכר עם פסק של אי"ש ג"ר נמצאת בכתב יד שטרסבורג 154 עמ' 103.

מלבד ישיבה זו היתה קיימת בימי רנ"ט ישיבה נוספת בביתו של דוד צבע, אחד מעשירי העיר.⁷¹

בצוואתו אומר רנ"ט שבשנים שעברו היתה העיר מלאה חכמים ואילו עתה נתמעט מספרם. את הסיבה לכך הוא מוצא בזה שבמקומם של החכמים שנפטרו לא באו חדשים מפני שלא היתה תמיכה ציבורית מספקת בלומדי תורה. גם זקנתו המופלגת ומחלתו של רנ"ט הגבילו את יכולתו להרביץ תורה כרצונו, אף-על-פי שלמעשה לא הפסיק רנ"ט עד סוף ימיו להרביץ תורה, כפי שמסופר בצוואתו.

ידועים לנו שמותיהם של כמה חכמים במדינת בתקופתו של רנ"ט. מרביתם הם, למעשה, תלמידיו. אי"ש ג"ר מונה את שמותיהם.⁷² כבר הזכרנו את המקובל ר' אהרן ברכיה ממדינת, מחבר ספר 'מעבר יבק' (מנטובה שפ"ו). החלק המדבר על מנהגי הפטירה, נדפס מאז כמה פעמים; ספר שני הוא 'אשמורת הבקר' שנזכר למעלה. ששה ספרים אחרים על נושאים קבליים שונים נשארו בכתוב-יד.⁷³ השני הוא ר' יהודה אריה פוייטו (או פוייטי). אביו ר' יעקב ב"ר מרדכי פוייטו גר באסטי שבפימונט וחיבר קיצור ספר 'ראשית חכמה' לר' אליהו די וידאש (ויניציאה ש"ס). ר' יהודה אריה נסמך לרבנות על ידי רנ"ט בשנת שפ"א.⁷⁴ היה סופר הקהלה במדינה,⁷⁵ וחתם עם רנ"ט על פסקים רבים. נשארו גם תשובות שהשיב בעצמו.⁷⁶ הוא נפטר בשנת 1648 ורנ"ט ואי"ש ג"ר חיברו קינות על פטירתו.⁷⁷ הקינה של אי"ש ג"ר נזכרת ב-REJ, ד, עמ' 124. הוא היה גיסו של ר' יוסף ידידיה קרמי,⁷⁸ כעדותו של אי"ש ג"ר בהגהותיו לשולחן ערוך, אורח חיים סי' תנה. והסכים על ספרו 'כנף רננים'. בפטירתו השאיר אחריי אשה בשם אליגרה (שמחה), בן בשם יקותיאל ושתי בנות. כאשר נפטר הבן, בשנת תי"ט (1659), קנה אי"ש ג"ר מאשתו של פוייטו קובץ תשובות של בעלה שנמצא עתה בכ"י שטרסבורג 155 עמ' 297 והלאה. המתווכים במכירה היו שני חתניו, ר' אליעזר ב"ר פרץ הכהן ור' אלחנן ב"ר נחמן הלוי. רנ"ט סייע לאסוף את הנדוניה לנשואין של האחרון עם בתו של פוייטו, שהתקיימו לאחר פטירתו של פוייטו, וכתב לשם כך איגרת לעשיר אחד מויניציאה.⁷⁹

71 צוואת רנ"ט (ראה הערה 2), עמ' 271.

72 הגהות שולחן ערוך, יורה דעה כג, כא. זה לשונו: 'כמשפט הזה שהיה נוהג לעשות היין הכשר שלו הגאון... כמוהר"ר טרבוט ז"ל הנ"ל, כך היו נוהגים שאר מע' הרבנים האדירים שהיו כאן בזמנו... החסיד כמוהר"ר מודונא... והחכם כמוהר"ר יהודה אריה פוייטי בכמהר"ר יעקב זצ"ל מאסטי. וכמהר"ר יוסף, פילוסוף ומשורר ובעל תכונה, מאורבינו... שהיה בנו של תח"ר זכריה מצינטו. וכמהר"ר דוד דאיינה נ"ע. וכמהר"ר פנחס נסים ז"ל מרוביירא. וכמהר"ר מיכאל אלישע מודונא המכונה המלאך ז"ל, ושאר גבונים אחרים זלה"ה'. עיין חיים מיכל, אור החיים, עמ' 132. על ר' אהרן ברכיה ראה עתה במקורות המצויינים לעיל, הערות 55–56.

74 קטלוג קויפמן, סי' 160, 95.

75 כ"י שטרסבורג 154, עמ' 258.

76 בכתוב-יד שטרסבורג 155 (עמ' 437) יש שאלה משנת ת"ו בדבר כהן שהשופטים קצצו לו יד שמאל אם יכול לברך ברכת כהנים. השואל הוא ר' אברהם דיל וקיו ממנטובה והנשאל הוא פוייטו. השואל כותב: 'ולא כתבתי לאלוף טרבוט כי שמעתי שכהו עיניו מראות. האמת הוא כי אליו נשאתי את נפשי שיאמר דעתו בזה'.

77 קינת רנ"ט בכ"י שטרסבורג 154, עמ' 203.

78 ראה דברי פוייטו בכ"י 155, עמ' 61–63.

79 כ"י שטרסבורג 154 עמ' 226.

החכם השלישי הוא חתנו של רנ"ט, ר' יוסף ברוך מאורבינו, שכבר נזכר למעלה. הרביעי הוא ר' דוד ב"ר יעקב דאינה. ממשפחתו של הרב המפורסם ר' עזריאל דאינה, שחי בראשית המאה ה־17. ר' דוד דאינה נסמך על ידי רנ"ט בשנת שצ"ג, ובשנת ת"ז חידש רנ"ט את הסמיכה (כ"י שטרסבורג 154 עמ' 228). דאינה חתם על כמה תשובות של רנ"ט שנעתקו להלן. באחת התחימות הוא מכנה את רנ"ט: 'הגאון מורי ואלופי טראבוטו'. הוא היה גם תלמידו של מנחם עזריה מפאנו, כפי שכותב אי"ג.⁸⁰ תשובה שלו משנת ת"א (1641), שנכתבה בגאוסטאלה, נמצאת בכתוב־יד מנטובה 88. בשנת ת"ג נתמנה להיות בורר בסיכסוך שבין ר' שלמה פורמגיני, אחד מרבני מנטובה, וקהילת מנטובה.⁸¹ כמה תשובות שלו נמצאות בקובץ התשובות שבכתוב־יד 'עפר יעקב' ומשם נעתקו ל'פחד יצחק' של ר' יצחק לאמפרונטי. בכ"י שטרסבורג 155 (עמ' 195) יש פסק של רנ"ט בדבר אמו של דאינה שנתאלמנה, ואביה 'הגאון' השיא אותה אל 'האלוף והרופא' כמותר"ר עזריאל אלטינו. אחר כך מתה האם ונפל סיכסוך בין בעלה זה ובין בנה על ירושת נדונייתה.⁸² החכם החמישי הוא ר' פנחס נסים בן אליעזר מרוביירא. הוא הסכים עם רנ"ט ופויטו על 'כנף רננים', וכנראה מילא תפקיד רשמי בקהילת מודינה.

החכם השישי הוא ר' מיכאל אלישע ב"ר משה מודינה. ממשפחה ותיקה במודינה, שהיתה מכונה 'מלאך'. בשו"ת 'מעריב נחל' סי' ריד יש תשובה של ר' יחיאל טרבוט, ובצידה הערה של אי"ש ג"ר הכותב שהפסק נעשה לבקשת 'הקצין ונבון כמה"ר אברהם מיכאל אליה ז"ל ממודונא המכונה המלאך ... אביו של הנכבד כמ' משה מודונא המלאך נ"ע, אביהם של כמותר"ר אליא, וכמותר"ר מיכאל אלישע וכמותר"ר יצחק ברכיה זצו"ל. רנ"ט מינה את מודינה להיות אחד משני האפוסטרופוסים על נכסיו, ואף מסר לו במתנה כתוב־יד של ספר 'מאמר חיי עולם' מאת ר' יחיאל נסים מפייסא.⁸³ הוא נפטר בשנת תט"ו (1656), בגיל שישים וארבע, ואי"ש ג"ר חיבר קינה על פטירתו.⁸⁴

80 עיין: D. Kaufmann, The Dispute about the Sermons of D. Del Bene, JQR VIII (1896) p. 520

81 סימונסון, מנטובה, ב, עמ' 419 הערה 252.

82 על משפחת דאינה ראה: מורטארה, עמ' 19—20; Encyclopaedia Judaica ערך דאינה. על דוד דאינה ראה ניפ־גירונדי, עמ' 75 אות ב. בניפ־גירונדי נפלה טעות שיש לתקנה. נאמר שם שמחבר התשובות ב'עפר יעקב' הוא בנו של ר' עזריאל דאינה. ולדעתי נראה שמחבר התשובות הוא דוד שלנו, בנו של יעקב, משום שצורת התחימה שם היא בדיוק כצורת התחימה בתשובות של רנ"ט: 'דוד הוא הקטן לבית דאינה'. יש להוסיף שלר' עזריאל היה בן בשם יעקב, ששתי תשובות משלו נמצאות ב'מתנגות באדם' סי' רפז וסי' רפט. אבל נראה שיעקב זה אינו אביו של דוד שלנו, משום שיעקב ב"ר עזריאל חי באמצע המאה ה־17 והיה מבוגר בהרבה מרנ"ט ואי אפשר שבנו יהיה תלמידו של רנ"ט. נוסף על כך, מן התאריכים שבהם מכונה אביו של דוד דאינה שלנו נראה שהוא לא היה רב. היו, אפוא, שני אנשים בשם יעקב דאינה: האחד בנו של עזריאל והשני אביו של ר' דוד. על ר' דוד דאינה ראה עתה במבוא לשו"ת ר' עזריאל דאינה, מהדורת י' בוקסנבוים, א, תל אביב תשל"ז, עמ' טז, מו—מז.

83 כתוב־יד פרמה דירוס' מס' 1267. בראש כתוב־היד כתוב: '[ניתן במתנה] גמורה מאת הגאון המופלא כמותר"ר נתנאל טרבוטו זצוק"ל אל האלף ומאד נע[לה] החכם מותר"ר מיכאל אלישע מודינה נר"ו, בחדש תשרי שנת תי"ד'.

84 עיין S. Jona, Abraham Joseph Salomon Graziani, REJ, IV, 1882, p. 125 מורטארה (ראה הערה 16), עמ' 40, קורא לו, בטעות: אברהם מיכאל מודינה. כאמור, אברהם מיכאל הוא סבו של ר' מיכאל אלישע שלנו.

לרשימה זו יש להוסיף כמובן את ר' יוסף ידידיה קרמי, מחבר הספר 'כנף רננים'. הוא בא למדינה בשנת שע"ב (1612). החל מן השנה שלאחריה שימש שליח ציבור ומלמד בבית הכנסת של האחים אברהם, יצחק ושלמה בני יהודה אוסיליו.⁸⁵ הוא היה גדול בתורה וא"ש ג"ר מזכיר אותו בהגהותיו לשולחן ערוך. הוא היה גיסם של ר' אהרן ברכיה ממדינה ושל ר' יהודה אריה פויטו.⁸⁶

הכמים שהיו תלמידיו של רנ"ט היו בודאי בבחינת תלמיד חבר. לסוג זה של תלמידים משתייך כנראה גם ר' יצחק ב"ר משה יהושע מוינטורי (וינטורה), שהיה רב באנקונה ובפיסארו. בשו"ת 'עפר יעקב' לר' נתנאל סגרי (שבכתוב"ד), בתחילת הספר, הובאה תשובה של רנ"ט על אשה שאינה יכולה להיטהר. התשובה הועתקה ב'פחד יצחק' של ר' יצחק לאמפרונטי.⁸⁷ לשאלה זו השיב גם וינטורה ותשובתו נמצאת בכתוב"היד ובדפוס אחרי תשובתו של רנ"ט. וינטורה כותב: 'ועל פתגמא דנא האריך בראיות להקל הגאון מורי ואלופי כמוהר"ר נתנאל טרבוט ... הייתי בימי חרפי דולה מים מבורו'. תשובה של רנ"ט אל וינטורה מצוייה באוסף קויפמן.⁸⁸

ידועים לנו גם שמותיהם של תלמידים אחרים, ששימשו ברבנות בדור שאחרי רנ"ט. כזה הוא תלמידו החשוב ביותר ר' אברהם יוסף שלמה גראציאנו (חתם בכינוי א"ש ג"ר או א"ג, ראשי תיבות של שמו). היה קרובו של רנ"ט. אביו מרדכי, היה בן דודו של רנ"ט.⁸⁹ זקינ, ר' יוחנן (גראציאנו) ב"ר טוביה גאליקו, נשא את בתו של ר' עזריאל טרבוט מאסקולי — זקינ של רנ"ט. ר' יוחנן היה רב באנקונה ונפטר שם, כפי שכתב א"ש ג"ר בתחלת כ"י שו"ת ר' עזריאל טרבוט. בניו של ר' יוחנן כינו את עצמם בשם המשפחה גראציאנו, שהוא תרגום שמו הפרטי של אביהם. אחד הבנים, ר' עזריאל, נשא את רבקה בת דודו ר' יחיאל טרבוט מפיסארו. אחיו, ר' מרדכי — אביו של א"ש ג"ר — נשא את פאצינצה בת ר' שמואל מונדולפו מפיסארו.

א"ש ג"ר נולד כנראה בפיסארו. לדעת בארון סמוך לפני ש"פ (1620). בבחרותו היה מלמד תינוקות. הוא היה מקורב מאוד לרנ"ט, והלה הכשירו לרבנות וקיווה שימלא את מקומו. כנראה שא"ש ג"ר היה סופר הקהילה במדינה אחרי פטירתו של פויטו. בסוף ימיו היה רבה של מדינה, ונפטר ביום כז חשון תמ"ה.

א"ש ג"ר היה אספן ספרים נלהב. אוסף ספריו הוא אחד מאוספי הספרים העבריים החשובים ביותר, ובודאי היה מהגדולים בדורו. זכרו של האוסף נשתמר משום שא"ש ג"ר נוהג היה לרשום על ספריו את שמו, שם האיש ממנו רכש את הספר ומהירו, ובמקרים רבים אף הוסיף הערות והגהות בשולי הדפים. ספרים וכתוב"יד מאוספו נמצאים כמעט בכל אוסף יהודי חשוב.⁹⁰ מתיבוריו נותרו בכתוב"ד הערותיו לשלחן ערוך, שבגנוזי קויפמן 106.

85 כנף רננים, בהקדמה ובדף ע.

86 ר' מנחם ב"ר אלחנן קזיס שחתם על פסק שלרנ"ט (פחד יצחק, ערך מת בשבת) ודאי נודמן למדינה, כי מקום מושבו היה בפיסארה.

87 ערך אשה, מהדור ב"מ כהן, ב, 'ירושלים תשכ"ז, עמ' תרצא—תרצח.

88 מס' 151, סי' 86.

89 ראה על א"ש ג"ר יונה (לעיל הערה 85), עמ' 113—126; ש' בארון, תשובה בשפה איטלקית מאת ר' אברהם גראציאנו, יד ושם לזכר פריידוס, ניו יורק תר"צ, עמ' קכב—קלו. סיכום הידיעות על משפחת גראציאנו והמשפחות הקרובות לה בדיסטריקט של, עמ' 362—365.

90 על א"ש ג"ר כאספן כתב קויפמן במאמריו שנוכרו אצל בארון. ראה עוד על האוסף שלו:

A. Marx, Studies in Jewish history and booklore, New York 1944, p. 208—209

נכדו של אי"ש ג"ר הוא ר' אברהם חי ב"ר נתנאל גראציאנו, שהיה אף הוא רב במדינה
ונפטר בשנת תקכ"א (1761).⁹¹

אי"ש ג"ר מספר כי אחותו, מרת גינטילה, חיתה כלתו של רנ"ט.⁹² ומכאן שהיה לרנ"ט
בן, שנפטר בחיי אביו (שכן אינו נזכר בצוואתו של רנ"ט).

ר' יהושע ב"ר רפאל פירמי, שהיה רב באנקונא במאה הי"ז, היה גם הוא תלמידו של
רנ"ט. תחילה היה תושב מדינה⁹³ ושם למד אצל רנ"ט, כפי שהוא מספר בהקדמתו הארוכה
לקובץ התשובות 'מתנות באדם'. לפני מותו מסר רנ"ט לפירמי את כתוב-היד של התשובות
ופירמי קרא להן בשם 'מתנות באדם' והתכוון להדפיסן, ואף הכין שער לספר.⁹⁴ תשובה של
פירמי נדפסה בשו"ת ר' משה זכות, סי' כז, ושם הוא מצטט מתוך כתוב-היד של 'מתנות
באדם'. פירמי עסק גם במסחר ורנ"ט כתב איגרת לראשי קהילת סופיה שבבלקאן בקשר
לעסקים שהיו לפירמי עם אחד בשם שמואל בן דוד ׳ן בהמיאש, שמת, ובידו היה סך עשרת
אלפים דוקאטי משל פירמי. פירמי נסע מאנקונא לסופיה ורנ"ט ביקש מאנשי סופיה
שיסיעו בידו. באותו מכתב הוא גם כותב שלפני חמש או שש שנים נפטר ר' מצליח ספורנו
בן הגאון הננאל ספורנו ונשארה אלמנתו זקוקה ליבם, ששמו משה ספורנו, והיבם נמצא
לפי השמועה בבלקאן, והוא מבקש לטפל גם במקרה זה.⁹⁵ פירמי נזכר גם באיגרת ששלח
רנ"ט לר' שמואל יצחק גורצ'י, כ"י שטרסבורג 154, עמ' 220.

פירמי נפטר בשנת תל"ב (1672) ואי"ג חיבר קינה על פטירתו.⁹⁶ שם אשתו ביאנקינה
בת ר' אליהו מפאנו.⁹⁷

ר' שמואל יצחק בלגראדו, היה ליד רבו בסוף ימיו וכתב את צוואתו.⁹⁸
רנ"ט נתן כתבי-סמיכה רבים. בכמה מקרים מפורש בכתב הסמיכה שהנסמך אינו תלמידו,
אולם לפחות חלק מהנסמכים הם תלמידיו.⁹⁹ בשנת שצ"ג סמך רנ"ט שני קרוביו, האחים

91 ש' סימנסון, תולדות היהודים בדוכסות מנטובה, א, עמ' 333—334 והערה 431.
92 הגהות אי"ש ג"ר לשלחן ערוך, יורה דעה סי' קצד: 'שמעתי מאחותי מרת יינטילה גראציאנא
תמ"א שזקנתנו החסידה המשכלת והחשובה מרת מו"ס מונדולפו תנצב"ה, אמה של ... אמי
... צווחת לה היאך לטבול אחרי לידתה ... וכן עשתה בבית הגאון חמיה הרב הגדול כמותר'
נתנאל טרבוט'.

93 כך נאמר בשער כ"י 'מתנות באדם', שפירמי בעצמו כתב אותו: 'האלוף כמדר'ר יהושע פירמי
בר"י, תושב מודונא'.

94 מדבריו של פירמי בהקדמה משמע, שעוד בחייו הבטיח רנ"ט שיתן לו את 'מתנות באדם'. בשעת
פטירתו של רנ"ט לא היה פירמי ליד רבו אבל רנ"ט ציוה לעומדים אצלו שימסרו לפירמי את
כתב"י, וכן מסר לו 'כתרא דאורייתא', כלומר 'סמיכה'. פירמי סירב לקבלו, מחמת צניעות,
עד שדידו של רנ"ט, ר' אליעזר נחמן פואה, הרב בריג'יו, עיכב את הקריאה בבית הכנסת
וגזר עליו שיקבל את כתב"י. חלק גדול משו"ת 'מתנות באדם' נדפס עתה על ידי 'בוקסנובים,
תל אביב חשמ"ג, וראה שם במבוא.

95 כתוב-יד קויפמן 151, עמ' 321. מכתב אחר של רנ"ט בענין אותה יבמה, שנשלח לקהילת
מוזאסטיר שבבלקאן, נמצא בכתוב-יד קויפמן 161 עמ' 123, ובעמ' 383—384 באותו כת"י נמצאת
איגרת של רנ"ט בענין זה לר' שמואל אבוהב.

96 REJ, IV, p. 118—119.

97 י' זנה, לרשימת יערי בדבר ספרי דפוס על קלף, קרית ספר, יד, תרצ"ז, עמ' 553.

98 על משפחת בלגראדו ראה בלוי, כתבי הרב יהודה אריא ממודונא, עמ' 138 הערה 2.

99 ראה על הסמיכה באיטליה: S. Baron, The Jewish Community, III, 1942, p. 130—131.
note 41; סימנסון, מבוא לזקני יהודה, עמ' 23. וראה עתה ר' בונפיל, הרבנות באיטליה
בתקופת הרינסיאנס, ירושלים תשל"ט, עמ' 27—66.

ר' יחיאל חנניה ור' שבתי רפאל חי מונדולפו, תושבי פיסארו. ידיעה על כך נמצאת באגרות ששלח ר' שבתי אל אי"ש ג"ר, כ"י קויפמן 160 עמ' 275—277. שני האחים היו דודיו של אי"ש ג"ר, שכן אמו היתה אחותם. ר' יחיאל נפטר בפיסארו ביום כ"ו שבט שצ"ד.¹⁰⁰ ר' שבתי היה יריש מתיבתא של פיסארו, כלומר רב העיר, ונפטר בכ"ט אלול ת"י.¹⁰¹ בשנת 1652 סמך את ר' יהודה ב"ר יצחק רבינו.¹⁰² רבינו היה אחר כך רב בריגיו, ונפטר בשנת תמ"א (1681). אי"ש ג"ר חיבר קינה על פטירתו.¹⁰³

בשנת תי"ג (1653) סמך לרב את ר' שבתי באר מפוסמברונו.¹⁰⁴ באר היה תלמידו וחתנו של ר' יצחק ברכיה מפאנו. הוא עלה לארץ-ישראל ואחר-כך נשלח לאיטליה לאסוף תרומות ונשתקע שם. בספרו של באר שו"ת 'באר עשק' (ריניציאת תל"ד) מצויה תשובה (סימן כב) שבסופה כותב באר שהיא 'מתורתו של ג"ט' וכפי הנראה היא עיבוד של תשובה שרנ"ט שלח אליו. רנ"ט נזכר ברמז שם בסימן ו. בסימנים סח, פז הוא מזכיר את ר' יוסף ברוך מאורבינו בתור בן משפחתו. אי"ג בהגהותיו לשולחן ערוך (אורח חיים סי' רמ"ב) מכנה אותו 'אחי השני' (כלומר בן דוד).

ר' שמואל באר מלוגו, אחיו של ר' שבתי, נסמך אף הוא על-ידי רנ"ט.¹⁰⁵ אגרת מרנ"ט ומאי"ג לר' שמואל פורסמה בדיסרטציה שלי (עמ' 167). הם חותמים: 'זקנד נתנאל ... טרבוט, ואחיד השני אברהם גראציאנו, רנ"ט הוא, איפוא, דודו של באר (במינות המקובל אצל יהודי איטליה, 'נכד' הוא בן-אח).

נסמכים אחרים לרבנות הם: ר' אהרן סעדון הרופא¹⁰⁶ ור' שמואל חיים כ"ץ מאלסאנ-דריה.¹⁰⁷ כ"ץ הוא כנראה ממשפחת כהן-ויטאלי המפורסמת מאליסאנדריה, שרנ"ט השיב השוב להן כמה תשובות.

בשנת שצ"ו (1616) סמך בתואר 'חבר' את ר' חנניה ממונציליסי, בן-משפחתו של ר' אברהם יגל גאליקו ממונציליסי, מלומד ומחבר ספרים ידוע.¹⁰⁸ טופס הסמיכה הועתק בדיס-טריציה שלי, עמ' 81—82. כנראה הוא-הוא 'החסיד' ר' חנניה ממונציליסי מחבר 'מספרים תהלות ה', פירוש על פרק שירה, מנטובה תכ"א.

100 קינות על פטירתו בחיבור 'לקיטת יצחק' מאת ר' יצחק שבתי מלרקה, כ"י קויפמן 457, דף 175 ודף 177. הקינות הן מאת ר' יצחק שבתי לרקה הזקן, סבו של מאסף החיבור, ומאת אחיו של הנפטר.

101 קינה על פטירתו שם, דף 189, מאת לרקה הנ"ל, ובדף 159 מאת שמואל מונדולפו, נכדו של הנפטר.

102 קטלוג קויפמן מס' 160, סי' 91. REJ, IV, p. 125 103

104 קטלוג קויפמן מס' 160, סי' 97. על שבתי באר ראה: ניפי-גירונדי, עמ' 349 סי' סב; יוסף ירא, ליקוטים מכתבי הרב נתנאל ניפי — ספר זכרון לאברהם אליהו הרכבי, פטרבורג תרס"ט, עמ' 481—483. אחותו לאורה באר היתה מלמדת תינוקות ונפטרה בלוגו בשנת תל"ד (1674). ראה אסף, מקורות לתולדות החינוך בישראל, ב, עמ' קצו—קצה.

105 קטלוג קויפמן מס' 160, סי' 98.

106 קטלוג קויפמן מס' 160, סי' 92.

107 קטלוג קויפמן מס' 161, סי' 155.

108 טופס הסמיכה נמצא בקובץ 'בת רבים', מאת ר' אברהם יגל גאליקו ממונציליסי, כ"י גינצבורג 129 דף 187—188. ברור שיש קשר משפחתי ביניהם. על כך מעידים כינוי המשפחה המשותף וכן עצם העובדה שטופס החברות של חנניה נמצא בקובץ שנערך בידי אברהם יגל. וראה עליו ניפי-גירונדי, עמ' 111 סי' יח.

בשנת ת"ד (1644) סמך רנ"ט בתואר 'חבר' את ר' מנחם שמשון ב"ר שלמא באסולא. טופס הסמיכה נמצא בכ"י שטרסבורג 154 עמ' 223. הוא היה תלמידו של ר' גרשון מגיינז, כפי שרנ"ט כותב בסמיכה. שימש אחר-כך כרב גאזול, אליסאנדריה ומנטובה ושם נפטר בשנת תנ"ג (1693). באסולה התפרסם כבקי בכרונולוגיה ואף חיבר ספרים על הלוח העברי. מן הסמיכה של רנ"ט אנו למדים שכבר אז הוא עסק במדע והיה בקי בחשבונו הלוח. בנו הוא הפילוסוף והמקובל ר' אביעד שר שלום באסולה (באזילאה), מחבר ספר 'אמונת חכמים'¹⁰⁹.

בשנת 1645 סמך לחבר את ר' שמואל רבינו, שהיה תלמידו של ר' אליעזר נחמן פואה מרג'יו. אפשר שהוא אחיו של ר' יהודה רבינו הנזכר. טופס הסמיכה בכ"י שטרסבורג עמ' 227.

בשנת תי"א (1651) סמך בתואר חבר את ר' עזרא חוק מריג'יו.¹¹⁰ כן סמך, יחד עם מחותנו ר' ידידיה זכריה מאורבינו, בתואר חבר את ר' משה ישראל ב"ר יוסף מילי¹¹¹ ויחד עם ר' לייב ריקאנטי סמך את ר' יחיאל פינצי.¹¹² פינצי היה אחר כך רב בפירינצי ותשובה משלו נמצאת בשו"ת ר' משה זכות סי' לז, משנת תכ"ז.¹¹³ כן סמך רנ"ט בתואר חבר את ר' הללויה עזריאל ב"ר הלל משה ממודינה.¹¹⁴ ר' הללויה קיבל מרנ"ט ואי"ג גם רשות לשחוט.¹¹⁵ בשנת תכ"ב (1662) חתם יחד עם אי"ג ור' נחמן ׳ נחמן על איגרת לקיבוץ תרומות לעני אחד.¹¹⁶ הוא נפטר בשנת תכ"ד ואי"ג חיבר קינה על פטירתו.¹¹⁷ כנראה שהיה אישיות חשובה במודינה, שכן שמו נמצא ברשימת הזכרת נשמות של הקהילה.¹¹⁸ בשנת 1617 נתן רשות לשחוט לר' יהודה ב"ר אברהם יונה, שהיה אז למטה מבן ית. יונה היה תושב ויניולה הסמוכה למודינה (כ"י סינסינטי 202, דף 27). בשנת ת"ה (1645) נתן רנ"ט רשות לשחוט לר' אלחנן דוד ב"ר רפאל רויגו (כ"י שטרסבורג 155, עמ' 165—166). בשנת תי"ב (1652) נתן רשות לשחוט לר' יעקב ב"ר מצליח¹¹⁹ וכן נתן היתר לשחוט לר' נחמיה ב"ר ישראל אוסיליאה.¹²⁰ משפחת אוסיליאה (או אוסיליו) היתה וותיקה במודינה והיה להם בית כנסת משלהם.

משפחת טרבוט מוצאה מצרפת. בני המשפחה נוהגים היו להתפאר בשושלת היוחסין שלהם שמגיע עד ל'רבותינו בעלי התוספות הצרפתים'.¹²¹ בתקופה הארוכה שעברה מאז עברו לאיטליה התמזגו ביהודים המקומיים ורנ"ט נהג כמנהג 'הלועזים', היינו המנהג

109 ראה סימנסון, מנטובה, ב, עמ' 512.

110 קטלוג קויפמן, מס' 151, סי' 76.

111 קטלוג קויפמן, מס' 151, סי' 74.

112 קטלוג קויפמן, מס' 160, סי' 61.

113 גיפרי—גירונדי, עמ' 139, סי' יו.

114 קטלוג קויפמן, מס' 151, סי' 107.

115 קטלוג קויפמן, מס' 156, סי' 11.

116 קובץ 'לקיטת יצחק', כתוביד קויפמן 457, ב, דף 148—150.

117 REJ, IV, p. 117.

118 כתוביד ירושלים מס' 8°977.

119 קטלוג קויפמן, מס' 158, סי' 30.

120 קטלוג קויפמן, מס' 158, סי' 31.

121 ראה י' גרין, משפחת טרבוט, סיני, עט (תשל"ו), עמ' קמז—קמח.

האיטלקי הקדום. אי"ש ג"ר בהגותו לשולחן ערוך מוסר כמה ממנהגיו של רבו. בעניין אמירת תחנון בפסח שני, נאמר: 'וצריך לדעת כי גם בין הלועזים יש מנהג אחר שאומרים בפסח ב' תחינה, וכך היה מורה הגאון כמוהר"ר טרבוט מ"ו [מורי ורבי] פה עיר מודינא' (אורה חיים הלכות נפילת אפים, סימן קלא¹²²). בסימן תרסד כותב אי"ג: 'ביום ז' של סוכות שהוא יום הושענא רבה, דכירנא כד הוינא טליא שמעלת החכמים השלימים שהיו בעיר פיסארו נהגו לומר ביום זה נשמת כל חי ... ובאופן זה ראיתי שהיו נוהגים הלועזים בעיר מודונא במקצת הקהלות¹²³ אע"ג שהיה הגאון כמוהר"ר נתנאל טרבוט מ"ו וקרובי גוער לנהגים מנהג זה ... שלא היה רוצה שבהלך הולך להתפלל ... בב"ה של הקצין כמה"ר גרשון בכ"מ מנחם סגויני ז"ל שיאמרו לא הרשות של נשמת הנ"ל ולא נשמת, כי היה אומר שליום הושענא רבה אין לו קדושה כיו"ט עצמו לומר בו שום יוצר, ובאבן העזר סימן לד: 'אם קדש אשה מזמן ארוך נוהגים הלועזים לחזור ולקדש אותה תחת החופה ... והכי ראיתי שהיה מורה הלכה זו הגאון כמוהר"ר טרבוט; שם, סימן קיט: 'הרב ... שמואל ארלי ז"ל ממנטובא ... היה נוהג כמו האשכנזים בגט מעורה, וכן החכם מוהר"ר יהודה אריה פוייט ז"ל ... אבל הגאון כמוהר"ר טרבוט ... לא היה מכתוב גט מעורה, וכן מנהג הלועזים'.

למרות זאת לא נמנע מלבטל את המנהג במקום שהיה בניגוד להלכה, כמו המנהג שלא להתאבל על תינוק פחות מבן שנה שנפטר, שהיה נוהג אצל האיטליאנים¹²⁴.

בשנותיו האחרונות סבל רנ"ט ממחלות ואיבד את מאור עיניו (לפני שנת ת"ו)¹²⁵. אי"ש ג"ר (אורה חיים סי' נג) כותב: 'צהירנא שכשהיה בסוף ימיו הגאון כמוהר"ר טרבוט ... סגי נהור ... ומ"מ היה הולך לס"ת והיה נקרא שלישי בב"ה של ... סגויני ז"ל מידי שבת בשבתו' וגם בצוואה אומר רנ"ט: 'ואור עיני גם אין אתי' ¹²⁶ בשנת תי"ב (1652) תקפה עליו מחלתו. אי"ש ג"ר סעד אותו בחוליו¹²⁷. בצוואה הוא אומר 'זה כמה שנים שהייתי הולך בחוק על משענתי. רנ"ט הוסיף להרביץ תורה גם בעת מחלתו וחכמי הישיבה היו נוהגים להתאסף בביתו, במקום בית המדרש¹²⁸.

בסוף שנת תי"ג נפל רנ"ט למשכב ושבעה שבועות היה מוטל על מטתו¹²⁹. בשבת פרשת עקב הוקל לו ואז ביקש מתלמידיו לקרוא לרבנים, לממונים ול'שאר יחירי סגולה' מחשובי העיר, ולפניהם מסר את צוואתו. תיאור דרמטי של מסירת הצוואה נותן לנו תלמידו ר' שמואל יצחק בילגראדו בלשוננו-שלו. וכך פתח רנ"ט את דבריו: 'בן ששה ושמונים שנה

122 ראה שערי תשובה, אורה חיים סי' קלא, סעיף קטן ז.

123 כלומר בתי כנסת.

124 ראה בתשובת רנ"ט, להלן בחלק הפסקים.

126 ראה אברהםס (למעלה, הערה 2), עמ' 268.

125 ראה איגרת ר' אברהם דיל ויקו.

127 באיגרת ששלח מונדולפו לאי"ש ג"ר ביום 14 במאי תי"ב הוא כותב: 'נאמר אלי מכמ"ר יהושע חזק כי נהיה ונחלה רישא ידיהבא רוח אפינו משיח ה' [הכונה לרנ"ט] ופר הווה יתיב באזריה דכרעיה דערסא דיליהו וקעסיק במצות בקור חולים' (כ"י קויפמן 160, עמ' 275). ר' יהושע חזק הנזכר כאן היה נשוי למרת רוסה, אחותו של אי"ש ג"ר. שיר לכבוד נישואיהם מאת ר' אליא מריקאנטי, נמצא בכתובייד 'לקיטת יצחק', דף 73.

128 צוואה, עמ' 268.

129 'שבעה שבועות תספרו לו, כי כן נגזר עליו לשכב במיטתו' (מ' מורטארה, בתוך אוצר טוב, 1887, עמ' 21).

אנכי היום, לא אוכל עוד לצאת ולבוא בתוכם כאשר התהלכתי לפניכם מנעורי עד היום הזה... ביקש מחילה מבני עירו שמא לא נהג כשורה ברבנותו, ביקש מהם להעלות את זכרו מידי שבת (שכן לא השאיר אחריו בנים), שלא ירכו בשבתים עליו בשעת ההספד ושיגררו את מיטתו בבית הקברות עד קברו.¹³⁰ להפצרת ראשי הקהילה נאות רנ"ט לוותר על הבקשה האחרונה. ולכלל ציווה להקפיד על דברים שבין אדם לחבירו ובין אדם למקום, 'להחזיק ידי לומדי תורה' ולהרבות במתן צדקה. רנ"ט מבקש להימנע מהזכרת שם שמים לבטלה, שכמה מבני הקהל אינם זהירים בזה.¹³¹

רבנים ותלמידי חכמים שבעיר עליהם להתחזק, משום שתלמידי חכמים התמעטו ו'אין איש שם על לב להתחזק ידי לומדי תורה'. קשה לדעת אם זהו תיאור אובייקטיבי של המצב או שיש כאן הגזמה. רנ"ט תולה את הירידה בלימוד תורה גם בעצמו, שכן מצבו הגופני מנע ממנו להרבות בהרבצת תורה. הוא מצווה לחזור ולקבוע את הישיבה בבית המדרש ודורש מתלמידיו להקפיד שלא להעדר מהלימוד.

את ראשי הקהילה ציווה להיות זריזים וזהירים בהנהגת הקהילה, לשלם בדיוקנות את משכורתם של ראשי הישיבה ולחלק ביניהם גם את המשכורת שהיתה ניתנת עד כה לרנ"ט. כן ציווה לר' דוד ב"ר יוסף צבע 'שיחזק את בדק ישיבתו אשר כוננו ידיו זה שנים מועטים לבטלי יבטלנה עולמית, והשכר שהיה נותן לו ציווהו שיהלקו בין שני הרבנים, למען יהיה לו חלק וזכות עמהם'.¹³² (לא ידוע מי הם אותם ראשי הישיבה ו'שני הרבנים'). אחר-כך קרא לר' מיכאל מודונא ולר' דוד צבע ומינה אותם אפוטרופסים על נכסיו. רנ"ט חלק לפני פטירתו רבים מספריו לתלמידיו ומקורביו. רנ"ט ביקש מבני הקהילה שיהגו כבוד בר' אברהם גראציאנו, קרובו ותלמידו, וסיים בדברי מוסר לתלמידיו. הוא נפטר ביום שני של ראש השנה ת"ד (1653).¹³³

בקובץ דרשות על התורה מאת הרב משה באבן, מרבני רומא, הנמצא בכתוב-יד, יש הספד על רנ"ט, שנאמר בפרשת האזינו ת"ד.¹³⁴ דוד קויפמן פירסם ארבע קינות שנתחברו

130 גרירת הארון או הגופה אחר הפטירה באה כדי לסמל עונש סקילה. עיין מ' בניהו, מעמדות ומושבות, ספר זכרון להרב יצחק נסים, סדר שישי, ירושלים תשמ"ז, עמ' מד—מה, קפא, רפא. 131 'הנשים הפטפטניות העומדות בפרשת דרכים לעשות מלאכתן ... וכמו כן ... אותם הבטלנים העומדים בבתי צחוקות לצחוק בקוביאיות ולהשתעשע בקלפים אשר הורגלו תמיד לשאת בחיקם' (צוואה, עמ' 271—272).

132 שם עמ' 271. רנ"ט צוה לפני פטירתו להעתיק את שו"ת ר' יחיאל ממצייראטה ולתת ההעתק לר' דוד צבע, ור' יוסף מאורבינו, התנו של רנ"ט, ציווה את בנו ר' זכריה יוסף מאורבינו להעתיק את כתה"י, כך כותב אי"ג בקולופון של שו"ת ר' יחיאל, כ"י ירושלים 194 8° (מס' 224 ברשימת יואל). בספריה הלאומית בירושלים מצוי עותק של ספר 'מקוה ישראל' מאת ר' יהודה סאלטרו מפאנו, ויניציאה שס"ו, ובשער הספר כתב אי"ג בכתב-ידו שהספר היה רכוש של אלמנה אחת והוא קנה אותו בשנת ת"ג (1643) מידי ר' דוד צבע, שהיה האפוטרופוס של האלמנה. 133 אי"ג בהגהות לשולחן ערוך, אורח חיים סימן תקכ"ו: 'וראיתי שכן הגהיג והורה החכם הפילוסוף האלוקי ותוכן כמוהו' ר' יוסף ברוך ... מאורבינו ז"ל כשטיהרו לגוף ... של הגאון המיו כמוהו' ר' נתנאל טרבוט ... שנפטר ... ביום א בשבת שהיה י"ט שני של ר"ה פה מודונא בשנת ת"ד ... בשעת עניית קדושת מוסף, ובעצם היום ההוא טיהרוהו ע"י קש ובידיהם של הרחננים שמוהו ע"צ עורות ונצרים, וקברו אותו ג"כ ביום ההוא'. אברהםס כותב בטעות, בהקדמה לצוואה, שרנ"ט נפטר בשנת 1658.

134 ש' ווינר, מזכרת רבני איטליאה משנת רע"ח—תקע"ח, בתוך דעת קדושים, פטרבורג תרנ"ו—תרנ"ח, עמ' 77.

על פטירתו של רנ"ט¹⁸⁹ קינה נוספת, מאת בילגראדו, נדפסה בהוצאה הראשונה של הצוואה¹⁹⁰.

חיבוריו

רק חלק קטן מכתביו של רנ"ט נדפס ורובם הגדול נשאר בכתובי-יד.

- א. כתבים נדפסים:
 1. פסק בהלכות טרפות, משנת שנ"ד (1594). שו"ת 'זרע אנשים', הוסיאטין תרס"ב, סימן כו.
 2. מכתב משנת שנ"ח (1598) לקהילת מנטובה על ר' אליעזר דוד מהטוב (דיל בנה) שדרש דרשות של דופי. נדפס, עם מבוא והערות מאת דוד קויפמן, בתוך JQR, VIII, (1896), עמ' 520 ואילך.
 3. פסק בענין המקווה ברוויגו. 'משבית מלחמות', ויניציאה שס"ו, דף פד, ב—פח, א. הפסק נכתב בשנת שס"ו.
 4. מאמר על לשון התפילה ועל חיבור תפילות חדשות. נכתב בצירוף חכמי מדינה. 'כנף רננים' לר' יוסף ידידיה קרמי, ויניציאה שפ"ו. כן נדפסו בספר שתי הסכמות מאת רנ"ט, משנת שפ"ה ומשנת שפ"ז.
 5. שלוש תשובות. 'פחד יצחק' לר' יצחק לאמפרונטי. תשובה בענין אשה שאינה יכולה להיטהר (ערך 'אשה'); בענין מי שרוצה לעשות בביתו בית כנסת חדש ואין באותו ישוב די מתפללים לשני בתי כנסת (ערך 'בית הכנסת'). התשובה נכתבה בשנת שע"ד, כפי שנראה מהסכמתו של ר' חזקיה פנצי, שם; פסק בדבר מת בשבת המונח בבית שיש בו בית כנסת והכהנים אינם יכולים להתפלל, אם אפשר לטלטלו. משנת ת"ב (ערך 'מת בשבת').
 6. הסכמה לפסק של רבני ויניציאה שפסלו רצועות של תפילין שנעשו מעור שלא עובד לשם מצות תפילין. 'דבר שמואל' לר' שמואל אבוהב, ויניציאה תס"ב, סימן יט.
 7. תשובות בענין שירה שבעת התפילה בבית הכנסת. תשובה אחת נדפסה על ידי קויפמן, עם מבוא והערות, בתוך MGWJ, 39, (1895), עמ' 350—357. התשובה נדפסה שוב בהשמות, עם תשובה אחרת מתוך כתובי-יד, על-ידי ישראל אדלר בספרו La Partique Musicale Savante etc., חלק א, עמ' 257 והלאה. התשובות נכתבו כולן בשנת ת"ו.
 8. תשובה בענין הערכת המסים. שו"ת 'באר עשק' לר' שבתי באר, ויניציאה תל"ד, סימן כב. התשובה נכתבה על-ידי באר עצמו על-פי הדברים שמסר לו רנ"ט.
 9. צוואה. נכתבה בידי תלמידו ר' שמואל יצחק בילגראדו שהיה נוכח בשעת פטירתו. נדפסה לראשונה על-ידי מרדכי מורטארה ב"אוצר טוב", בעריכת ברלינר והופמן, 1887, ונדפסה שוב עם תיקונים והערות על ידי ישראל אברהם בתוך צוואות גאוני ישראל, חלק ב, פילאדלפיה תרפ"ו, עמ' 260—283.
 10. קטע קצר מתוך תשובה בענין השגת גבול. הדפיס ישעיהו זנה. התקופה, לב—לג (תש"ח), עמ' 674. התשובה נעתקה להלן בשלימותה, מתוך כתובי-יד קויפמן 159.

135 REJ, 35 (1897), עמ' 258—263.

136 אוצר טוב, 1887, עמ' 20—22.

- ב. כתובייד:
 1. כתבים שונים באוסף קויפמן, הנמצא עתה ברשות האקדמיה ההונגארית בבודפשט. לפי הקטלוג של אוסף קויפמן, מאת Weisz, כוללים כתובייד מס' 151, 152, 155, 156, 158, 159, 160, 161, 162, 581 למעלה ממאה תשובות ואגרות וכתבים שונים של רנ"ט. תשובה אל ר' אליעזר נחמן פואה, רב בריג'ין, משנת שצ"ג. נזכרת על-ידי ש' ווינר בקטלוג קהלת משה, אות ה, מס' 2582.¹⁸⁷
 2. מאמר בהלכות מקואות. נזכר אצל Bartolucci, Bibliotheca Magna Rabbinica, כרך ד, רומא 1693, עמ' 265 מס' 1340. בארטולוצ'י כותב: "וינגדו כתבו כמה ישיבות איטליאה, ורבנים דרומה הסכימו אתו, ובתוכם היו ר' מנוח קורקוס הזקן, ונמצא כת"י ברומה אצל היהודים", בשנת 1644.¹⁸⁸
 3. תשובות בתוך קבצי שו"ת מרבני איטליה בספרית האוניברסיטה בשטרסבורג, מס' 154 ומס' 155.
 4. היתר שחיטה, בכת"י סינסינטי 202.
 5. שו"ת בקובץ תשובות מרבני איטליה, כת"י מנטובה 88.
 6. שו"ת בקובץ תשובות מרבני איטליה, ספרית תלמוד תורה בפירארה, מס' 20.
 7. ביאורים על ראשי תיבות ונוטריקון של פסוקי התנ"ך. על בראשית, תהלים, משלי ואיוב. כתובייד קויפמן מס' 243.
 8. תשובות בקובץ "מתנות באדם", כ"י בית-המדרש לרבנים בני-יורק R. 1355. חלק גדול מהחיבור נדפס לאחרונה ע"י ר' בוקסנבוים, תל אביב תשמ"ג. במהדורה זו נכללו שלוש תשובות של רנ"ט: ס' ת, כה, רנו.
 9. תשובות בקובץ "מערכי נחל עץ עבות", כ"י בית-המדרש לרבנים בני-יורק R. 1356.
 10. הסכמה לתשובה בעניין דין בר מצרא. נזכרת בספרם של גיפיי-גירונדי, תולדות גדולי ישראל וכו', 1853, עמ' 107 ס' ז.
 11. תשובה בעניין נדוניה הכתובה בשטר נוצרי. נזכרת בספרם של גיפיי-גירונדי, עמ' 289—290.
 12. תשובה בכת"י הספרייה הבריטית Or. 9154.
 13. תשובה בקובץ "לקיטת יצחק" מאת ר' יצחק שבתי מלרוקה, כת"י קויפמן 457, חלק א, דף 108.
 14. תשובות רנ"ט שבכ"י "עפר יעקב" לר' נתנאל סגרי נדפסו ב"פחד יצחק". ר' חיים יוסף דוד אזולאי בספרו "שם הגדולים", ערך נתנאל טרבוט, כותב שראה קובץ תשובות של רנ"ט בכתובייד. ובספרו "מעגל טוב", עמ' 7, הוא מספר שבהיותו בשנת תקי"ד (1754) במדינה ראה קובץ פסקי הגאונים מאיטליה מהר"ן טרבוט ודעימיה. יחנן שהיה קיים קובץ תשובות של רנ"ט שאבד, אך קיימת האפשרות שחיד"א מתכוון לאחד מקובצי התשובות הנ"ל שבאוסף קויפמן שבהם תשובות רבות של רנ"ט. אי"ש ג"ר בהערותיו לשולחן ערוך (אורח חיים ס' שלט) מזכיר הערות שלרנ"ט לשו"ת ר' יוסף קולון, שנכתבו בגליון שו"ת מהרי"ק דפוס ויניציאה רע"ט.

137 תשובה של פואה אל רנ"ט נדפסה עתה בתוך שו"ת ר' בנימין הכהן (ויטאלי), ההדיר הרב יצחק נסים זצ"ל, ירושלים תש"ל, ס' סח.
 138 ח' מיכל, אור החיים, פרנקפורט תרנ"א, עמ' 564, כתב בטעות שנת 1628.

רנ"ט היה חובב ספרים ובספריותו היו כתובי יד רבים. מתקבל על הדעת שיצר האספנות של אי"ג נתעורר בו בהשפעת רבו רנ"ט. באיגרות ר' יהודה אריה מדינה מצויות שתי איגרות ששלח מדינה לרנ"ט. רנ"ט התעניין בספרו של מדינה 'גלות יהודה' (פאדובה ת) וביקש לקנותו. מדינה מסר לו פרטים על הספר ועל מחירו וכן ביקש את חוות דעתו על ספרו האיטלקי Riti (שנדפס סמוך לאותו הזמן), ושרנ"ט כנראה בקש לראותו.¹³⁹ כתבי יד מאוספו של רנ"ט מצויים בספריות רבות,¹⁴⁰ חלק מספריו נתן רנ"ט לפני פטירתו למכריו ולתלמידיו, אך את החלק הגדול של הספרים רכש אי"ש ג"ר מיורשיו של רנ"ט.¹⁴¹ רשימת ספריו של אי"ש ג"ר היתה בספרית גינצבורג בלנינגראד ובתוכם הספרים שרכש מעוזבונו של רנ"ט.¹⁴² וויגר כותב שבדעתו להדפיס את הרשימה בספר היובל לכבוד חבולסון ('לחם חמודות', ברלין 1898) אך בסופו של דבר הרשימה לא נדפסה שם.

עיבוד של פרק בעבודת הדוקטור שלי, שנמסרה לבית המדרש לרבנים בניו יורק בשנת תשל"א.

139 כתבי ר' יהודה אריה ממדינה, בודאפסט 1906, עמ' 178 סי' קצג ועמ' 183 סי' קצט. באגרותיו של מדינה שלא נדפסו (כ"י הספרייה הבריטית 5396. קטלוג מרגליות מס' 1110) נמצאת איגרת אל רנ"ט שכתב מדינה עבור הגביר ר' יוסף ברוך זלמן מפירארא בשנת שס"ו. האיגרת היא תשובה לרנ"ט, שהציע שידוך לנכדו של זלמן. כמו כן נמצאת בכ"י איגרת מאת מדינה המספר על ויכוח שהיה בישיבה בפירארה בדבר פירוש קטע בירושלמי ובתוספות במסכת ברכות, ומדינה מדגיש שגם רנ"ט היה נוכח בישיבה והשתתף בוויכוח (ראה ש' סימנסון, מבוא לשו"ת זקני יהודה, עמ' 18 בהערה). כל האיגרות הנזכרות כאן נדפסו עתה במהדורה החדשה של איגרות ר' יהודה אריה ממדינה, זהדיר י' בוקסנבוים, תל אביב תשמ"ד, סי' קל, קלג, רעג, סח (בנתאמה).

140 באוסף בודלי באיכספורד מס' 348, 911, 2502; כת"י סינסינטי 440; כת"י קמברידג' מס' 40; כת"י שונים באוסף קופמן ובאוסף גינצבורג.

141 ראה למעלה, ליד הערות 90, 132.

142 וויגר (למעלה הערה 134), עמ' 60 בהערה, ועמ' 77 מס' 84.

פסקים מרבי נתנאל טרבוט

[א]

השמעת מוסיקה בתפילה

אליכם ראשי ופרנסי וממוני ק"ק סיניגאליא,¹ שלון[ם] לכם כחפצכם, וברכה וחיי[ם] עד העולם.

שמעתי קול מלחמה במחנה העברי, ביזמא קמא דריגלא² קמו מקצת בחורים לנגן קדושת כתר משום שמחת הרגל, והחזון שעומד ומתפלל שתק ולא אמר כלום רק סמך על מה שאמרו המזמרי, ולא עוד אלא שאמרו ב' או ג' פעמים תיבת כתר.³ והיה קשה הדבר בעיני מקצת קק"י.⁴ גם המורה מארי דאתרא⁵ כיהה במ' שלא נכון לעשות כן ולא אבו שמוע, ולפי הנשמע היו מהממונים מתלמידי הרב המורה. ואם באמת אמרו במסכת ברכות ב' אין עומדי⁶ משמיה דרב האי גאון שהגנוני⁷ שמנגנים לכבוד ה' דשפיר דמי, שכתוב שם הא דאמרינן זמרא בפומא אסיר הגי מילי כגון נגינות של אהבת אדם להברו ולשבח יפה ביפיו, כגון שהישמעאלים קורין להם אשער, אבל דברי שירות ותושבחות וזכרון חסדיו של הקב"ה אין אדם מיראל נמנע מזאת, ומנהג כל ישראל לאמרן בבתי חתני ובבתי משתאות בקול נגינות ובקול שמחה, ולא ראינו מי שמחה בזאת עכ"ל.

ואם כן יפה עשו הבחורי המזמרים לנגן קדושת מוסף כדי להדר את ה' מהונם, כדאיתא בירושלמי⁸ ובדוכתי אחריני:⁹ כבוד את ה' מהונך¹⁰ ממה שחננך, שאם היה קולו ערב מצוה להשמיע קולו לכבוד קונו. אבל כי מעיינת שפיר בגופא דעובדא אשר חטאו על הנפש לפגוע בכבוד רבם ומוראו, דתנן¹¹ ומורא רבך כמורא שמי'. ולא עוד אלא שטעו בדבר אחר, שהיה לו לחזן לומר הקדושה כדרכו ואח"כ כשגמר אותה אז היו יכולי לנגן אותה במוסיקא, אבל במוסיקא שלהם יוציאו הקהל מה שהתחיל החזן התפלה אינו מן השם, דעד כאן לא התירו שיעמוד אחר תחתיו¹² אלא כשנשתתק הראשון, אבל בתרי גברי בהאי

1 Senigaglia. על תשובה זו ראה למעלה, בחלק הביוגרפאי, ליד הערה 50.

2 יום ראשון של הרגל (כאן — סוכות).

3 במנהג איטליה פותחת הקדושה בשחרית מוסף ומנחה במילת 'כתר'.

4 קהל קדוש יצ"ו.

5 הוא ר' שמואל קורקוס.

6 כרי"ף, דף כא ע"ב בדפוס וילנא.

7 לא מצאתיו.

8 פסיקתא רבתי, פרשה כה (הוצאת מ' איש שלום, ווינה תר"מ, דף קכז); ילקוט שמעוני, פרשת

ראה, רמז תתצב.

9 משלי ג, ט.

10 אבות ד, יב.

11 ברכות לד ע"א.

גוונא מי שרי. ועוד בה שלישיה שדבר זה היה תמוה בעיני מקצת הקהל, ואפי' היה מותר אין להתיר דבר התמוה לרבי ולא לחדש מנהגי' בקהל, כי היכי דלא ליתו לאינצויי. וכמו שכתבו רוב האחרוני' ז"ל בספריהם. דוק ותשכח בתשובת מהר"ם מפדווא¹² גבי אותם שהיו נוהגים לומר ג' פסוקי' הראשונים מהפטרת יונה, ושאר הפסוקי' היו מתרגמין אותם בלשון יווני. וע"כ לא יישב הרב המנהג ההוא אלא מפני שהיה מנהג קדום מפי סופרים בעת ההיא אבל המנהג היה תמוה וקשה בעיניו. זאת ועוד אחרת, ששנו ושלוש מלת כתר. ואם לדעתי לא דמי לשמע שמע ולמודי' מודי' דקאמר תלמודא התם,¹³ מ"מ קשה בעיני העם לשמוע מלחא דקא[מרינן] לקב"ה לאומרה ב' או ג' פעמים בטיסה אחת כאילו ח"ו הרבה רשויות יש.

ואתם ידעתם רבותי שבעונות נפיש עמי הארץ ובקל הם מעבירים את הדרך ומלויים על הת"ח באומרים זו תורה וזו שכרה, וא"כ אליכם אלופי להתיר אגודות מוטה¹⁴ ולזעוק אל העוברי' שלא טוב עשו בתוך עמיהם, ואפילו אם היה מורה אומר על ימין שהוא שמאל, כההיא דתנן בפ' ראוהו בית דין¹⁵ — ש"ד דר"ג ור' יהושע שגור עליו שיבוא אצלו במקלו ובמעותיו בי"ה בחשבוננו. ואמר לו ר' עקיבא, כשמצאו מיצר, יש לך ללמוד שכל מה שעושה ר"ג וגזור עשוי דכתי' במועדס,¹⁷ בין בזמנם בין שלא בזמנם אין לך מועדים אלא אלו. והכי נמי דרשינן בהאשה רבה¹⁸ ובספרי¹⁹ גבי לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל²⁰ אפי' אומר לך על שמאל שהוא ימין ועל ימין שהוא שמאל. ולכן ראויי' הם לכפרה ממה שהתירסו נגד מארי דאתרא, כי לא תהא כזאת בישראל, דאפי' ריש גורגתא מן שמיא מוקי לי' ²¹ כ"ש הרב המורה שזה כמה שנים שמש ולמד תורה ברבים בפני קהלכם שמחוייבים כל בני העיר ההיא לכבדו. וכתוב גבי יהושפט מלך יהודה ואת יראי ה' יכבד, זה יהושפט,²² כשהיה רואה ת"ת היה עומד מכסאו ומתבקו ומנשקו ואומר לו של' עליך ר' ומורי.

ואע"פ שיש לדון ולומר שכך הוא המנהג במוסיקא לומר איזה דבר ג' פעמים, כמו שנראה מחבורי כמ"ר שלמה מהאדומי²³ ז"ל וכך היתה נוהגת אשתי מרת יודיטא מהאדומי,²⁴ מ"מ בדבר דאיפשר דנפיק מינה חורבא מורי²⁵ להם שאין נכון לעשות כן.

- 12 סימן עח. 13 ברכות לג ע"ב. 14 על-פי ישעיהו נח, ו.
- 15 צריך להיות: בפרק אם אינן מכירין. ראש השנה כה ע"א.
- 16 כאן באה מילה לא ברורה, ואולי: במעשה.
- 17 ויקרא כג, ד.
- 18 דרשה זו שרנ"ט מביא כאן אינה נמצאת בתלמוד. בפרק האשה רבה, דף צ ע"ב יש דרשה דומה: 'אליו תשמעון, אפילו אומר לך עבור על אחת מכל מצוות שבתורה, כגון אליהו בהר הכרמל'. נראה שרנ"ט חלף דרשה בדרשה. הדרשה 'אפילו אומר לך על שמאל שהוא ימין' מקורה בספרי הגזכר כאן, והביאה רש"י על הפסוק 'לא תסור'.
- 19 פרשת שופטים, פסיקה קנד.
- 20 דברים יז, יא.
- 21 מסכת בבא בתרא דף צא ע"ב.
- 22 תהלים טו; כתובות קג ע"ב.
- 23 מלחין יהודי. חי במגטובה ונפטר בשנות העשרים של המאה ה"ו. חיבורו החשוב הוא 'השירים אשר לשלמה', וינציאה שפ"ג, שהוא אוסף שירים לשירה בבית הכנסת. ראה עליו: A. Einstein, לפי המפתח; סימונסון, תולדות היהודים בדוכסות מגטובה, ב', עמ' 490—493, 509.
- 24 ראה עליה למעלה בחלק הביוגראפי, ליד הערה 26.
- 25 צריך להיות: מורינן.

סוף דבר אליכם הרבני' משפט הגאולה לעמוד על מצפה ולנקוט פיורא בידייכו למחות העוברי' ולתקן המעוות, דמיגדר מילתא שאני, כדאיתא ביבמות פ' האשה רבה.²⁶ ויען שאין מוסרים לחברים שכמותכם אלא ראשי פרקים²⁷ אקצר המאמר. ובבקשה מכם אלופי שמעו לעצתי למען ישקוט העם ולא ירבו מחלוקות בישראל, כי כבר כתוב בס' אור זרוע בשם רבנו תם²⁸ דיש לנו כמה מנהגים גרועים דלא אזלינן בתרייהו, ומנהג למפרע אותיות גהינם.²⁹ וזה למען לא יחדשו דברי ריבות בין הקהלות ולפיכך בעו מנהג ותיקון. ידעתי אלופי קציני ידעתי שתעשו יותר מן הכתוב כאן כי לכם משפט הדבר להעמידו על תלו. ואם כי רחוק אני ממקום המעשה ואולי יאמרו המושלים מי הוא זה שבא לרדותינו בתוך ביתינו, הלא עצמכם ובשרכם אני, ועוד יש לי געגועין עם כ"ת, ואם חכמה אין כאן זקנה יש כאן, ומזקני' תתבוננו. ה' הטוב ישים שלום בינינו ויגיעו הימים אשר בהם חפץ ונודע בגויים וזעינו ומלאה הארץ דיעה את ה' ומרוה גם הוא יורה.³⁰

מודינא יום השישי, ה' חשוון, סדר וירח את ריח הניחות.³¹ ת"ו לפ"ק.

אנא —³² על היכלאי ובכינא על בני, בני האלקי' והמלכ' מאן מלכי רבנן, דגלו מפתורא דבוצינא קדישא, וצלינא ומחוינא קידה ובעותין למעלתכם, יעמדו בפרץ ויתועדו לכבוד התורה ולכבוד הזקן שקנה חכמה, שלא לעשות דברי' התמותים —³³ מה לרדות את האפיקורסי' [ם]³⁴ — — — — דידכו. עודו מוחזק לעבדו,

נתנאל בכמה"ר בנימן טרבוט זצ"ל

כ"י שטרסבורג 154, עמ' 215.

[ב]

אם מתאבלים על תינוק פחות מבן שנה

פסק אשר שלח ראש השלישים, מבי דינא, שר חמישים, איש תבונה, החכם הגדול כמה"ר נתנאל טרבוט בכמה"ר בנימן ז"ל, אל מע[לת] דודו הגאון כמוה"ר יחיאל טרבוט מאסקולי זצ"ל, אח אבוהי, ע"ד¹ מה שאמר חכם א', בר פלוגתיה ממהרג"ט הנ"ל, שאין מתאבלין על פחות מבן שנה.²

26 יבמות צ ע"ב.

27 על-פי חגיגה יג ע"א.

28 חלק ג, פסקי בבא בתרא ד ע"א. דברי רבינו תם הובאו גם בתוספות בבא בתרא ב ע"א, דיבור המתחיל בגויל.

29 בחשובת רבינו תם שהובאה בשלטי הגבורים למרדכי, מסכת גיטין, פרק תשיעי, סימן תמד.

30 על-פי משלי יא, כה.

31 פרשת נח.

32 כאן באה מלה לא ברורה. שורות אחרונות אלו נכתבו בכתב שונה, על ידי רנ"ט בעצמו.

33 כאן באו ארבעה מלים לא ברורות.

1 על דבר.

2 עד כאן לשונו של אי"ש ג"ר, בכתב ידו.

רבא דעמיה מדרבנא דאומתיה.⁴ היתה לי עדנה אגרת מעכ"ת⁵ אשר יריעותיה תכלת וארגמן האירו אל עבר פני, והלכתי לאורה כמה מילין,⁶ חביבין עלי מילי דמר, ואולם חי אני לא חדתא היא לי כי מכירך הייתי לשעבר ועכשיו ביותר, מפרק הרי"ם ומשבר סלעים, חריף ומקשה, מתון ומסיק, ומה אדבר ומה אומר ומרגליתא דליה בה טימי כל מה דאת משבחת לה את פנים לה.⁷ משל למלך שהיו לו אלף אלפי דינרי זהב וכו'.⁸ ומתירא אני פן יאמרו המושלים סיימתנהו לכולהו שבחי דמרך.⁹ ואם אמרתי אספרה כמו שיר המעלות לאדוני יכלה הזמן והמה לא יכלו. עתה קמתי ואתעדד לתת מענה לשון למעכ"ת על אודות השאלה אשר שאלתך, ואציג לפניך את הדבר[ים] אשר דברתי אל איש ריבי למען כ"ת יוכל לראות אם נסעתי מן האמת או אם פי דברה היטב.

קודם דבריו כאשר שאלתי ממנו לתת טעם למנהג ההוא מדוע אין מתאבלין על פחות מבן שנה, שפשוט ולא מצא, רק אמר כי כן נוהגים בבבולוניא, ומנהג אבות תורה לבנים. ואני כשומעי דבריו ויהיו כמתהלים¹⁰ בעיני, ואמרתי לו ואיך אנשים הנ"ל שמו מגמת פניהם לעשות מנהג גרוע כזה, כי כל הפוסקים מורים להפך כהרי"ף¹¹ וכהרמב"ם,¹² וכסמ"ג,¹³ וכסמ"ק,¹⁴ והמרדכי¹⁵ והכלבו,¹⁶ והריב"ש,¹⁷ והרשב"א,¹⁸ שאומרים שאם קים ליה שכלו לו חדשיו, כגון שבעל ופירש שחייב להתאבל אפי' [לו] מת ביום שנולד, כאשר הציע אלי מעכ"ת¹⁹ בכתבו הנורא. כ"ש וכ"ש הכא בגדון דידן שודאי שיצא מתורת נפל שהרי יש לה יותר מעשרה חדשים. ואם אמרו מנהג מבטל הלכה, הני מילי מנהג מיוסד עפ"י ותיקין, כאשר כתב מהררי"ק ו"ל בשרש ק"ב על דבר אם חליצה קודמת אם יבום

- 3 כתובות י"ז ע"א.
- 4 מעלת כבוד תורתו.
- 5 מליצה עלי"פ מגילה יד ע"ב : והלך לאורה שלוש פרסאות.
- 6 ירושלמי ברכות פרק ט, הלכה א.
- 7 בברכות לג ע"ב : 'היה מקלסין אותו בשל כסף, והלא גנאי הוא לו'.
- 8 מסכת ברכות, שם.
- 9 אולי צריך להיות : כמהתלים, או : כמהתלהמים (משלי כו, כב).
- 10 במסכת שבת פרק יט, דף נה ע"א בדפוס ווילנא.
- 11 הלכות אבל פרק א, הלכה ז.
- 12 מצוות עשה מדברי סופרים, מצווה ב.
- 13 עשין צז.
- 14 מועד קטן, הלכות אונן, סימן תתקיד.
- 15 סימן קיד.
- 16 שו"ת ריב"ש, סימן צה.
- 17 לא מצאתי.
- 18 בשולי הגיליון כתב אי"ש ג"ר : 'עיין להלן בס' ב מה שהשיב גדון הלו למעלת נכדו הכותב הנאון כמוהר"ר יחיאל טרבוט מאסקולי ו"ל, וכן בחתימת הפסק זה לקמן סי' רי"ג'. התשובה שלרנ"ט כאן נכתבה אחרי שר' יחיאל שלח לו את התשובה שבסימן ב במעריבי נחל, וסימן ריג במעריבי נחל הוא הסכמה של ר' יחיאל לתשובה שכתב רנ"ט, ונכתב ביום ג כג אב שמ"ח. סימן ב במעריבי נחל נמצא גם בכ"י מתנות באדם, סימן י. בשולי הסימן כתב רנ"ט, בזה הלשון : 'בספר תניא [לר' יחיאל ב"ר צדקיה, סימן טז] כתוב שמנהגם היה שלא להתאבל על מה שהוא פחות מבן שנה, ושלא ידע טעם למנהגם. גם בעל קמחא דאבישונא [ר' יוחנן טריוויש, במחזור מנהג רומי, בולוניה ש'—ש"א, בסוף חלק ב] קרא תגר ומחה אמוניהו של אותן הנוהגים כך. ובכל בו [סימן קיד] יש חילוקים אחרים בדבר זה [שכתב שם שאין מתאבלין על בכור שנפטר] ואין גוהגין כן'. וראה הערה 66.

קודם, וז"ל: אפילו לא נסמך על כל אלה במקומות שלא פשט מנהג שכופין לחלוץ, מ"מ
 בואו ונסמך במקום שנהגו לכוף לחלוץ, דלא תהא אלא הלכה רופפת¹⁹ ויש לחלוץ אחר
 מנהג המקום ואפי' לו] היה המנהג נראה כחולק על דין תורה, כדאמרינן בירושלמי²⁰ על
 הא דתנן בריש פ[רק] הפועלים²¹ מקום שנהגו שלא להשכים ולהעריב וכו', זאת אומרת
 מנהג מבטל הלכה וכו', עד ופשיטא דאין לומר דהא דאמרינן בירושלמי מנהג מבטל הלכה
 דהיינו דוקא לענין ממון, דאמתינן[תין] דהשוכר את הפועלים דוקא קאי דמתניא לענין
 ממון ולא לענין איסור, שהרי כתב המרדכי ריש פרק הפועלים²² וז"ל: שנינו עלה
 דמתני[תין] בירושלמי זאת אומרת וכו', כתוב בספר אור זרוע²³ כגון שהוא מנהג קבוע
 ע"פ חכמי המקום כדאמרינן במסכת סופרים²⁴ שאין ההלכה נקבעת אלא עד שיהא מנהג.
 וגם²⁵ שאמרו מנהג מבטל הלכה, פ"י מנהג ותיקין אבל מנהג שאין לו ראייה מן התורה אינו
 אלא כטועה בשיקול הדעת עכ"ל.²⁶ וסוף דבריו, ולענין איסורא הוא דבעינן מנהג ותיקין.
 אי"כ הכא בנדון דידן איסורא איכא, דהא אבילות רבנן אסמכוה מקראי דאורייתא,²⁷ וחיובא
 מיהא איכא אע"ג דהקילו בו רבנן,²⁸ וא"כ מה מקום למנהג זה. ואף אם נאמר שחכמי
 המקום תקנוהו, לא חשו לקמחייהו מכמה טעמי. חדא דאין להם סעד מן התורה, דמה לי
 בן שנה, מה לי פחות, סוף סוף בנו ועצמו הוא. ומה הפרש יש מבין שנה או פחות אם ודאי
 יצא מתורת נפל. ועוד דבשלמא דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור,²⁹ שפיר עבדינן
 כוותיהו משום קדש עצמך במותר לך,³⁰ וכהניא דבני בישן בפ[רק] שנהגו,³¹ וזה שאמר
 להם ר' יוחנן מנהג אבותיכם בידכם שמע בני מוסר אביך וכו' כדאייתא התם. אמנם דברים
 האסורים ורוצים למצוא להם היתר, אין הדבר הזה תלוי במנהג בהתר, כי לא מן השם הוא
 זה. ועל זה כתב הריב"ש ז"ל בסימן מ"ד וז"ל והמקום הנוהגים היתר בדבר והוא איסור
 גמור לדברי הכל אין מניחין אותם על מנהגם בשום פנים, כדאמרינן בפ"ק דר"ה³² כי

19 בירושלמי פאה פרק ז, הלכה ו: כל הלכה שהיא רופפת בבית דין ואין את יודע מה טיבה, צא וראה מה הציבור נוהג.

20 מסכת בבא מציעא פרק ז, הלכה א.

21 שם.

22 סימן שסו.

23 חלק ג, פסקי מסכת בבא מציעא, פרק ז, סימן רפ.

24 פרק טו, הלכה יח.

25 במסכת סופרים הגירסא: וזה שאמרו.

26 עד כאן לשונו של מסכת סופרים, שהובא במרדכי, ומהרי"ק שם ממש"ך: 'שמע מינה אפילו לענין איסורא אחמר דמנהג מבטל הלכה'. ויש להעיר שבלי ספק מהרי"ק לא ראה את דברי האור זרוע במקורם אלא רק מה שהביא בקיצור המרדכי בשם האור זרוע. כי באור זרוע עצמו יש תוספת: 'הילכך איתבריר לן דהולכין אחר המנהג לענין דיני ממונות . . . מיהו נראה בעיני וכגון שהוא מנהג קבוע על פי חכמי המקום כדאמרינן במסכת סופרים'. וזה שלא כדברי מהרי"ק. ועיין לכל זה מ' בניהו, מעמדות ומושבות, ספר זכרון להרב יצחק נסים, סדר שישי, ירושלים תשמ"ה, פרק מנהג בטעות, עמ' רפה-רצה.

27 עיין ברמב"ם הלכות אבל פרק א, הלכה א.

28 במועד קטן דף יח ע"ב: הלכה כדברי המיקל באכל.

29 בפסחים ג ע"ב: דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור אי אתה רשאי להתירם בפניהם.

30 יבמות כ ע"א.

31 שם, שם.

32 ראש השנה, טו ע"ב.

נהגו במקום איסורא מי שבקינן להו עכ"ל. כ"ש הכא לענין אבילות שהוא חייב מן התורה להתאבל עליו.³⁸ וכל מי שאינו נוהג אבילות הוא עובר על איסור דאורייתא. ואין מקום למנהג לומר כאן מבטל הלכה, כי דברים האסורים לא נוכל להתירם מטעם מנהג אבות תורה היא. כי מקרא כתיב ואל תטוש תורת אמך,³⁹ היכא דהם תורה, אבל דבר אשר אין לו שחר, כמנהג הזה, אין ספק אצלי שהוא גרוע ויש לגעור בעושים כן. וראה לדבר מה שכתב מהררי"ק ז"ל בשרש ק' וז"ל: ועל אשר שאלתני זה ימים וכו' באחד שרוצה להפקיע ירושת בן בכור וכו' באומרו כי מנהג מבטל הלכה כו', נראה דבר פשוט יותר מביעתא בכותחא שאין במנהג הזה ממש, שהרי כתב המרדכי וכו', וסוף דבריו, וכמה מנהגים גרועים דלא אזלינן בתרייהו, כרפי[רש] ר"ת ריש ב"ב⁴⁰ גבי הכל כמנהג המדינה בגויל ובגזית. ע"כ לשונו לעניינו. ומי ישמע לאנשים האלה, ולעקור דין תורה לגמרי ולבטל מעליו האבילות, ועליו מוטל לעשות חיובו על מתו או בן שנה או פחות, כיון שודאי יצא מתורת נפל. אלא כיון ששגור בפיהם שמנהג מבטל הלכה, כמדומה להם שנאמר כן בכל מנהג. והסוברים כן צללו במים אדירים והעלו חרס בידם שהרי כתב מהר"ר בנימין זאב בתשובה⁴¹ וז"ל: ובשביל שמרגלא בפומייהו ראינו שמנהג מבטל הלכה וכו', עד אמנם מנהג שאינו נהוג ע"פ ותיקין ויש שם איסור במנהגם אינו נקרא מנהג אלא טעות הוא בידם עכ"ל. אלא שלדעתי אני קורא על האנשים הבלתי מתאבלים אשר לא מבני ישראל המה,⁴² כי שלש מדות באומה זו, רחמים ביישנים וגומלי חסדים, וזה הוא אכזרי לא ירחם. ועל כיוצא כתב הכלבו בהלכות אבל⁴³ וז"ל: וכל שאינו מתאבל כמו שצו חכמים הרי זה אכזרי, אלא יפחד וידאג ויפשפש במעשיו ויחזור בתשובה עכ"ל. הרי לך בהדיא שקוראו אכזרי, וכמעט על המנהגים האלה אני קורא עליהם חקים לא טובים.⁴⁴ ועל דא דאי קא בכינא על המורים בתורה שלא כהלכה האומרים כפשטא דנהרא נזיל.⁴⁵

וצא וראה מה מצאתי בבנימין זאב בס"י ש"ג וז"ל: והכי איתא שם בספר האגודה⁴⁶ סי' א' וז"ל: ויש להוכיח מכאן דמנהג גריע לאו מנהג הוא, ואין לסמוך עליו וכו', עד אבל בדבר שאין רפיון בהלכה, וכ"ש מנהג כי הכא דנפיק מניה חורבא ואין לילך אחר מנהג ההוא עכ"ל. הא קמן שבדבר שאין בו רפיון הלכה לא אמרינן פוק חזי מאן עמא דבר, ואין חוששין למנהג. כ"ש הכא בנד"ד שהלכה פשוטה היא ואין מפסק, שלא אמרינן נהרא נהרא ופשטיה. כי מי ישמע להם להניח דברי כל כך רבני אצילי עמודי ישראל, כהרמב"ם⁴⁷ והרא"ש⁴⁸ והטור⁴⁹ ושאר פוסקים ז"ל וללכת אחרי בוקי סריקי להורות שלא כדין ושללא

44 יורה דעה, סימן שעד.

34 משלי א, ה. ומפסק זה דרשו במסכת פסחים ג ע"ב שאין לשנות ממנהג אבות.

35 בבא בתרא, כ ע"א. דיבור המתחיל בגויל.

36 ר' בנימין ב"ר מתתיהו בספרו שו"ת בנימין זאב, ויניציאה רצ"ט, סימן שג.

37 מלכים א ט, כ. על הפסוק 'והגבעונים לא מבני ישראל המה' (שמואל ב כא, ב), דרשו חז"ל (יבמות עט ע"א): 'שלושה סימנים יש באומה זו הרחמנים והביישנים וגומלי חסדים'.

38 סימן קיד. 39 יתקאל כ, כה.

40 על-פי חולין יח ע"ב: 'נהרא נהרא ופשטיה' פירש רש"י: כל נהר מתפשט במקום שהוא רגיל שם, כלומר כל מקום הולך אחר מנהגו.

41 לר' אלכסנדר זוסלין הכהן, במסכת בבא בתרא.

42 הלכות אבל פרק א, הלכה ז.

43 מועד קטן פרק ג, סימן לג.

44 יורה דעה, סימן שעד.

כהלכה. וראה מה כתב הרא"ש ז"ל בפסקיו⁴⁵ וז"ל: אבל מנהג גרוע של בני מדינה שנהגו מעצמם דבר א' מותר להתירן שלא בפניהם וכו' ע"ש. ועוד כתבו שלטי הגבורים ב' מקום שנהגו⁴⁶ בשם ריא"ן⁴⁷ כלל אומר כל מנהג שהוא לש"ש⁴⁸ ואין בו נדנוד עבירה חייבים לעמוד במנהגם ואם יש בו נדנוד עבירה אין עומדין במנהגם כמבואר בקונטרס הראיות עכ"ל. ומי לנו יותר נדנוד עבירה מזו, שמבטלים דברי תורה ודברי חז"ל לבלתי התאבל על מתם, והיא מצות עשה ומנאה הרמב"ם בהלכותיו⁴⁹ וגם הרמב"ן ז"ל במנין המצות שלו⁵⁰ וכ"כ הר"ן ב' מקום שנהגו⁵¹ שמנהג בטעות אינו חשיב⁵² להתנהג בו עכ"ל. וגם הריב"ש ז"ל בסי' צ"ה קרא תגר על מנהג אשר היו נוהגים שלא להתאבל על בן הראשון שמת ואמר שאין לו שחר, אמרו מי שאמרו וכו' יעייין שם, עד א"כ תתייבם אמו או לא יוכל שם אחיו⁵³ וכו'. וטעמו ז"ל מאילין טעמי, שהוא מנהג גרוע וראוי לבטלו.

ובאמת כאשר ראיתי דבר זה בכלבו בהלכות אבילות תמיה על תמיה גיתוספה לי, כי הייתי פוסק על שתי הסעיפים למצוא טעם לדבר. ומה לי עוד להאריך בדבר המנהגות והנה כל הפוסקים מלאים מזה וכמה קולמוסים גשתברו לכתוב כ"כ ע"ד⁵⁴ המנהגות. כללא דמילתא, כל מנהג שהוא מיוסד ע"פ חכמי העיר זהו כלל גדול שמבטל הלכה, אמנם מנהג שאין לו סעד לתומכו ראוי לבטלו כאשר כתבנו למעלה בשם הפוסקים וכאשר כתב מהר"ר בנימין זאב ז"ל בסי' שס"א וז"ל: אבל אם נהגו במקומות מנהג שיש בו עבירה לכ"ע כגון שלא יהיה להם סמך משום פוסק, דהיינו ממנהג ותיקין, יש להכריחם לשנות אותו המנהג הגרוע ואפי' [לו] הנהיגו להם חכמי דורם בטעות וכו'. ע"ש, כ"ש הכא בנד"ד דאיכא איסורא דאורייתא ודרבנן אם אינו נוהג גזירה שבעה ומנהג שיש בו עבירה לכ"ע הוא. ופוק חזי מה כתב הרי"ף ז"ל בפ[רק] ר' אליעזר דמילת⁵⁵ תניא רשב"ג אומר כל ששהה ל' יום באדם אינו נפל וכו' עד אבל לגבי אבילות אקילו בה רבנן.⁵⁶ שפ[ר] [רושו] דיום ל' כלפני ל' דמי וליכא ספיקא ואזילנן לקולא ואינו חייב להתאבל עליו, ואפסיקא הלכתא בתלמודא כוותיה. הא אם שהה יותר מל' ליכא מאן דפליג דחייב להתאבל עליו ואי קים ליה שכלו חדשיו כגון שבעל ופירש, אפי' [לו] מת בן יום א' חייב להתאבל עליו והראיה מהנהגו עובדי דאייתי בגמרא⁵⁷ בבבריה דרב דימי בר יוסף ורב כהנא דאפ[י]לו [לפני ל' התאבלו עליהם

45 במסכת פסחים פרק רביעי סוף סימן ב.

46 פסחים פרק ד, ד; יו עמ' א ברי"ף דפוס ווילנא.

47 ר' ישעיה אחרון ז"ל (די טראני).

48 לשם שמים.

49 הלכות אבל פרק א, הלכה א.

50 בספר המצות לרמב"ם מצוה לו. הרמב"ן שם אינו מעיר דבר על מצוה זו ואינו מבין את דבריו של רנ"ט כאן.

51 דף יו ע"ב ברי"ף דפוס ווילנא.

52 לפנינו בר"ן הגירסא: אינו חייב.

53 המילים 'או לא יוכל שם אחיו' אינן נמצאות בריב"ש שלפנינו ואין להן מובן. ואולי צ"ל: לא יוכל להקים וכו'.

54 כמו כן על דבר.

55 שבת פרק יט, דף נד ע"ב ברי"ף דפוס ווילנא.

56 עד כאן דברי הרי"ף.

57 שם בגמרא קלו ע"א.

וטעמא דאמרי קים לי בגויה דכלו חדשיו. וכיוצא בזה כתב הגאון ⁶⁰ ז"ל במועד קטן פ[רק] ואלו מגלחין ⁶¹ והביאו הרא"ש ז"ל בהלכותיו במסכת שבת פ"א ⁶² דמילה ובמ"ק ⁶³ פ[רק] ואלו מגלחין ע"ש. וכ"כ בנו בטור י"ד ס' שע"ד והביאו מהר"י קארו בש"ע שלו בס' הגי' וז"ל: תינוק כל ל' יום ויום ל' בכלל אין מתאבלין עליו אפ[י]לון גמרו שערו וצפורניו ומשם ואילך מתאבל עליו וכו', עד ואי קים ליה שכלו חדשיו כגון שבעל ופירש וגולד חי לט' חדשים גמורים, אפילו מת ביום שנולד מתאבלין עליו עכ"ל. וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות אבילות וכ"כ הכלבו בשם הרמב"ם בהלכות שלו.

הרי לך בהדיא שמן דינא חייבים להתאבל עליו ולא מפקיענין מיניה תורת אבילות אלא היכא דמת קודם ל', ואפ[י]לון קודם ל' נמי היכא דידעינן דכלו חדשיו כנ"ל כ"ע מודו דקחייבין [ז] להתאבל עליו ואפ[י]לון מת בן יום א'. ואל תקניטני ממה שמצאת לתניא ז"ל בהלכות גזירת שבעה ⁶⁴ וז"ל: ותינוק שנפטר בתוך ל' יום ללידתו ויודע בודאי שכלו חדשיו ויצא מתורת נפל או אם נפטר לאחר ל' דודאי יצא מתורת נפל, בדין היה להתאבל עליו ולנהוג עליו אבילות בין לגיהוץ בין לחספורת בין לתשמיש בין לכל שאר דיני אבילות אבל מנהגינו שלא להתאבל על פחות מבן שנה. ונראה כי שמא הנהיגו קדמונינו שלא להברותו כדין האבל כדי שלא להטריח לשכניו ולקרוביו, אבל שאר דיני אבילות לא עקרו, כי לא נמצא היתר בדבר כלל, אבל מי שהיה רואה האבל הולך ובא בשבת ראשונה לכאן ולכאן ולא היו מכירין אותו כמשפט האבל היה סבור שלא יתחייב בא' מדיני אבילות, שפשט זה המנהג סתם. ועדיין אנו נוהגים כן, והמחמיר עצמו להתאבל עליו עושה כדת וכהלכה ואין לתופסו על כך עכ"ל.

כי מלבד אשר ישיגוהו כל הספיקות הקודמין על דבר המנהג, עוד ישיגוהו ספקות אחרות אשר אציגם לפני מעכ"ת. תחילה איך אמר שמן הדין היה להתאבל עליו ולנהוג עליו כל דיני אבילות אבל בשביל שרבותינו הנהיגו שלא להברות את האבל פשט המנהג שלא להתאבל על פחות מבן שנה, והוא בעצמו אומר שלא עקרו ממנו שאר דיני אבילות שלא נמצא היתר כלל בדבר. ועוד בשביל שסבורים בני אדם שלא יתחייב בדיני אבילות יען שהולך ובא בשבת ראשונה וכו' ננהוג כמותם, ולמה נלך אחר אומדן דעתם ונעבור דינא דאורייתא ודרז"ל. אבל לפי שראה הוא ז"ל שהוא מנהג גרוע ואין לו סמך בשום מקום הוכרח לדבר כדברים האלה. וראה שבתחלה ובסוף הוא מודה שמן הדין חייב להתאבל באמרו והמחמיר על עצמו וכו' עושה כדת וכהלכה, הרי שאומר בפירוש שדינא הכי, ואם אמת היות מקום למנהג זה הוה ליה למימר ואעפ"י שמן הדין חייב להתאבל מ"מ מנהג מבטל הלכה. אלא שבהכרח הוא כאשר פירשנו שגם הרב ז"ל הגי' היה פוסח על שתי הסעיפים ולא היה מוצא מקום למנהגו, אלא שלא שנהו ולא בטלו מפני המחלוקת. ואולי כי אם היה צועק להם לא היו מקבלים ממנו. ועל זה ועל כיוצא בזה כתבו הפוסקים ⁶⁵ ז"ל שאם יודע לו לצורבא מרבנן שלא יקבלו דבריו ושיעשו בודון שיניח אותם במנהגם שמוטב

58 הרי"ף בפרק ר"א דמילה מביא דבר זה בשם 'גאון'. כנראה שאגב שיטפיה ציין רנ"ט למועד קטן.

59 דף יב ע"ב ברי"ף דפוס ווילנא.

60 פרק ר' אליעזר דמילה, סימן ז.

61 ובמועד קטן, פרק ג, סימן לג.

62 סימן סז (עמ' 142 בהוצאת וארשה תרל"ט).

63 רמב"ם הלכות שביעת עשור פרק א, הלכה ז ועוד.

שיחיו שוגגים ואל יהיו מזוידים.⁶⁴ אע"ג דמן הדין מכל הליו טעמי דכתיבנא ראוי לבטל מנהגים גרועים מן הצבור פן חס ושלום] יקראו עליהם משפטים לא ישרים.⁶⁵ וראה איך התניא ז"ל אומר שלא מצא היתר בשאר דיני אבילות לעקרם ממנו, הרי לך שלב המחבר הנזכר היה נוקפו ונוטה לכאן ולכאן. ואם נאמר שכונתו לומר שכל היכא שהוא פחות מבן שנה שנפקיע ממנו כל דיני האבילות, שבקיה ליה לחסידותיה הכא, ושרי ליה מאריה, כי לא מצינו לו בכל הפוסקים שיבטלו ממנו דיני האבילות וא"כ איך מלאו לבו לומר שלא יתחייב בדיני אבילות כלל בשביל המנהג. וראיתי למחבר אחד⁶⁶ שכתב וז"ל: ויש מקומות שנוהגים שלא להתאבל על פחות מבן שנה, ומנהג זה נראה שלא כדין ושלא כהלכה, וכיון שהוא בן שלושים חייב להתאבל עליו שכבר יצא מתורת נפל. וקשה לשנות המנהג, אך כל דיני אבילות עליו וראוי לו להשמר כל ד' מתשמיש ושאר דברים שהאבל אסור בהם עכ"ל. אמנם לבי אומר לי שהמחבר הגון[כר]⁶⁷ דעתו היתה נוטה לזה הדין, ודוק מה שאמר בסוף דבריו שאין לתופסו על כך, שפירושו שאין לומר שהוא עובר על מנהג המדינה, שהרי יש לנו שכל העובר ממנהג המקום כאלו עובר על דברי סופרים היכא דמנהג אבותיהם בידיהם וכו', כדכתיבנא, כי בכאן לא שייך למימר הכי כיון שאינו מנהג מיוסד ע"פ חכמי הדור. דאל"כ⁶⁸ אמאי נתפשייה כיון שעבד כשורה, אלא שבהכרח כמו שכתבנו.

וזה מה שראיתי לדבר בענין זה, למען אויבי ילבשו בושת ואוהבי יציץ גורם.⁶⁹ ואתה אדוני] תבחר ותקרב דרך הנכון ותכתוב הישר בעיניך מה לענין דינא, כי דינא דמר בעינא ממך ומבני גילך, למען אוכל להראותו אל הדוברים סרה ומדברים עתק עלי. ולכן למעני תראהו אל הגאון כמוהר"ר שמואל דליויקיי⁷⁰ מצדי והוא גם הוא ישית את ידו על עיני⁷¹ כי יאירו וישמח לבי בראותי את דבריו.

ושלום] מעכ"ת יגדל ולא יחדל, כנפשך המלאה והרחבה כנפש נאם הקטן שבתלמידים והצעיר שבישראל, איש אשר לא בדעת ידבר, ולא ממשא במלליו דאורייתא, ודבריו לא בהשכל ולא ידע ל[אוקמי] גרסא אליבא דהלכתא, כרע כחזרא.

נתנאל טרבוט ועירא דלאו מן חבריא, בכמהר"ר בנימן טרבוט יצ"ו
כותב היום יום א"ך טוב לישראל לחדש מנחם חמ"ש ידות לפ"ק,⁷² פה מודינה.

שר"ת מערבי נחל, סי' ריב.

64 שבת קמח ע"ב.

65 יחזקאל כ, כה.

66 ר' יוחנן טריוויש, בפירושו 'קמחא דאבישונא' למחזור מנהג רומא, בולוניה ש'-ש"א, בדינים שבסוף חלק ב, הלכות אבילות. למעשה קטע זה נמצא גם במחזורים מנהג רומא הקודמים, כמו שונצינו-קואל מיורי רמ"ו, אבל רנ"ט השתמש בקמחא דאבישונא, כפי שנראה בהערה 18.

67 בעל ספר התניא.

68 דאם לא כן.

69 עליפי תהלים קלב, יח.

70 אחד מרביתיו של רנ"ט.

71 עליפי בראשית מו, ד.

72 כא אב שמ"ח (1588).

[ג-ו]

פסקים על וולפין פולייסו ובני פיימונט

הקדמה

ארבע התשובות הבאות הן בעניין שמעון המכונה וולפין פולייסו (או פוייסו) שתבע את הממונים והפרנסים של מדינת פיימונט לדין תורה והללו סירבו לעמוד בדין. התשובה הראשונה היא מרבני פראג, השניה מרבני ויניציאה, השלישית מרנ"ט והרביעית מר' חננאל ב"ר ישראל ספורנו.

מתוך התשובות אפשר לעמוד רק באופן כללי על פרטי הסיכסוך, שכפי הנראה היה קשור במאורע חשוב שאירע ליהודי פיימונט. רבני פראג כותבים שוולפין 'אזר כגבור מתניו וקנא קנאת ה' צבאות ומסר נפשו למות על קידוש השם המיוחד'. משתי מילים בתשובה הרביעית, שאינן ברורות כל צרכן, משמע שפולייסו הרג מי שהוא, אולי מלשין שהציק ליהודים. פרנסי המדינה וגם אנשים פרטיים הבטיחו לפולייסו שכר עבור מעשיו וכן פיצוי על הנוקים שיגרמו לו. פולייסו נאלץ לברוח ממקומו ורכושו נתפס בידי השלטונות. הפרנסים סירבו לפצותו וגם לא השתדלו אצל השלטונות לבטל את העונשים שגזרו עליו. מן התשובה הרביעית מתברר שבגלל המעשה הטיל הדוכס על היהודים קנס בסך חמישים אלף סקודי, ועוד עשרים אלף סקודי קנס על פולייסו עצמו, אך פולייסו ביקש מהדוכס שיוותר לו והדוכס הסכים וחייב במקום זה את היהודים בתשלום נוסף, ואז ביקשו היהודים מהדוכס שיגרש את פולייסו מן הארץ.

רבני ויניציאה ורבנים אחרים באיטליה כתבו לאנשי פיימונט שיעמדו לדין עם פולייסו מחוץ לפיימונט, והללו סירבו. וולפין נסע לפראג ורבני פראג, בהסתמך על הפסקים שבידי וולפין, ומתוך הנחה שרבני איטליה בדקו את טענות שני הצדדים, כתבו לאנשי פיימונט שאם לא יעמדו לדין תוך שלושים יום הרי הם מוחרמים. רבני פראג כותבים שרבני ויניציאה לא יכלו להתחרים בעצמם מאימת השלטונות הנוצריים. מעתיק התשובה לא היה מצוי בכתיבה האשכנזית והעתקתו אינה נקיה משיבושים.

התשובה השניה הוא פסק של רבני ויניציאה. הם כותבים כיון שאנשי פיימונט עומדים בסירובם חל עליהם החרם של רבני פראג. רבני ויניציאה עושים זאת 'ברשות האדון מסאבויה', שהיה השליט של פיימונט. על פסק זה הסכימו רבנים שונים וביניהם רנ"ט.

התשובה השלישית היא של רנ"ט. רנ"ט אומר שכאשר חתם על הפסק הקודם לא בדק את טענות הצדדים ועתה הוא חוזר בו, שכן אנשי פיימונט התנצלו בפניו שבגלל המלחמות שהיו בארצם לא יכלו לקיים את גזירות הרבנים, והוא מבטל את החרם. גם ספורנו כותב שבתחילה הסכים לרבני ויניציאה ועכשיו הוא חוזר בו, שכן וולפין עצמו אשם במצבו.

רנ"ט וספורנו מוזכרים שרבני מנטובה התנגדו מלכתחילה לחרם ועמדו לצידם של אנשי פיימונט. גם לא כל רבני ויניציאה עמדו לצידו של וולפין פולייסו. תשובה שלר' יהודה אריה ממדינה בספר תשובותיו. 'זקני יהודה' (ס' לו) נקראת 'בגדון פיאמונטי וולפין שיצאו לדון עמו', חסר בה סיפור המעשה והעובדות (המהדיר שלמה סימונסון), לא יכול

לעמוד על פרטי הסיכסוך ואף לא ידע את שמו האמיתי של וולפין). מן התשובה של ריא"ם אנו לומדים שהוא ור' שמחה לצאטו, אחד הרבנים החשובים בויניציאה, סירבו לחתום על החרם ואף לא על תשובה שכתב ר' יצחק גרשון ורובה ביקש לשכנע את רבני מנטובה, שסברו שאנשי פיימונט אינם חייבים כלל לעמוד לדין מחוץ לארצם. לעומת זאת מודינה ביקש לפשר בין הצדדים והוא כותב שראוי יותר לרבני מנטובה לבקש מאנשי פיימונט שיפייסו את פולייסו העני.

זמן המעשה אינו ידוע. אבל אפשר לקבוע שזה היה לפני שנת שע"ד (1614), שכן אחד הממונים של פיימונט, יהושע לאטיס, לא היה בחיים בשנת 1614 (עיין להלן). אשר לזמן: תיבת התשובות, הנה תאריך מפורש יש רק בפסק של רבני ויניציאה הוא תחילת שנת שע"ח (1617), ובתשובה של רנ"ט, שנכתבה שנה אחר-כך. התשובה של ספורנו נכתבה באותו זמן שנכתבה התשובה של רנ"ט. בתשובה של רבני פראג נרמז הפרט שבמילה 'שלום', שע"ו, ואכן בפסקים מזכירים חכמי ויניציאה את גזירת רבני פראג.

משפחת פולייסו (Pugliese) היא משפחה ידועה בצפון איטליה, בפיימונט ובמנופיראטו. על קלוגימוס פולייסו ראה בדיסרטציה שלי, עמ' 229. יעקב פולייסו היה בנקאי בעיירה לו (Lu) שבמנופיראטו בשנת 1576. עיין: S. Foa, Gli Ebrei nel Monferato, עמ' 74. משה פולייסו מהעיירה ניצה ירד מנכסיו במלחמות שבשנת 1690. שם, עמ' 104. על אחרים ממשפחה זו ראה: ח"ו דימיטרובסקי, לתולדות היהודים בנסיכות מילאנו, תלפיות, ו (תשי"ג), עמ' 341, 342; הנ"ל, ציון, כ (תשט"ו), עמ' 176; דוד תמר, ציון, כא (תשט"ז), עמ' 236; 289, JQR, XI (1899), p. D. Kaufmann, Meir B. Ephraim of Padua.

קשרים בין פראג לאיטליה היו שכיחים למדי. ר' יעקב סיגרי, שהיה רב בקסאל מנופיראטו בסוף המאה הט"ז ותחילת המאה הי"ז חיבר שיר לכבודו של נדבן שהקים בית כנסת בפראג. עיין REJ, כרך 21 (1890), עמ' 143—145. חכמי ויניציאה ביחוד עמדו בקשר עם רבני פראג. ר' יהודה אריה ממודינה כתב לבטל חרם של רבני פראג, בשנת שע"ב (1632), עיין: זקני יהודה, סי' צא, ורבני פראג הביעו דעתם בקשר לפסק שלו אם מותר ללכת בגילוי ראש (עיין שם, סי' כא, כב). כמה עשרות שנים קודם לכן, בשנת ש"י (1550) בערך, כאשר פרצה מחלוקת בין חכמי פראג בענין גט ביקשו לקבל תוות דעתם של רבני איטליה (עיין שו"ת ר' משה איסרליש, סי' נו, נח, נט). וידועים עוד קודם לכן (בסוף המאה הט"ז ובתחילת המאה הט"ז) החרם של ר' יהודה מינץ על ר' יעקב פולאק מפראג והחרם של ר' יעקב פולאק ורבנים אחרים על ר' אברהם ב"ר יהודה מינץ (עיין פסק החרם של הר' יעקב פולק, בתוך דעת קדושים, פטרבורג תרנ"ז—תרנ"ח. וראה: ש' סימונסון, על היחסים בין בוהמיה—מורביה ואיטליה במאות הי"ז והי"ח, ספר היובל לכבוד ג"מ גלבר, תל אביב תשכ"ג, עמ' 127—163).

ר' חננאל ספורנו הוא בנו של ר' ישראל ספורנו שהיה רב בוואדנה הסמוכה למנטובה (סימונסון, מנטובה, ב, עמ' 530). ר' ישראל כתב בשנת 1598 איגרת נגד הדרשות שהיה דורש ר' דוד מהטוב (ראה למעלה, ליד הערה 64). בשעה שר' חננאל כתב את התשובה שלפנינו כבר לא היה אביו בחיים, שהרי הוא מזכיר אותו בברכת המתים.

בתשובתו מספר ר' חננאל שהוא תלמידו של הרב המפורסם ר' שמואל די מדינה, שהיה רב בשאלוניקי. באיגרת הנזכרת של אביו כותב ר' ישראל שבנו חננאל נמצא בקושטא. מסתבר שר' חננאל הלך לתורכיה כדי ללמוד תורה, ומקושטא הלך לשאלוניקי. עוד הוא מספר שהוא מתגורר עתה במנטובה, אחר שעזב את כסא הרבנות של רומה, שבה כיהן

כמה שנים. ידוע שר' חננאל היה רב ברומה בשנים 1617—1619. עיין: Vogelstein—Rieger, Geschichte der Juden Rom, II, p. 266.

ספורנו כותב גם הוא, כמו רנ"ט, שרבני מנטובה התנגדו מתחילה לחרם על בני פיימונט, והוא כותב את שמות הרבנים: ר' מנחם עזריה מפאנו (שגם רנ"ט הזכיר), 'ממהר"ר' הגניתי, כנראה ממונסיליצ, ור' יהושע חי, אשר לר' מנחם עזריה, הנה מתשובה זו וגם מתשובתו של רנ"ט משמע שהרמ"ע, שגר במנטובה בסוף ימיו ונפטר שם בשנת ש"פ, היה נחשב שם לאחד מרבני העיר (סימונסון הנזכר מזכיר את הרמ"ע רק בדרך אגב, ואינו מזכיר אותו בין רבני העיר). ר' יהושע [ב"ר ברוך יאיר] חי היה רב במנטובה בסוף המאה הט"ז ובתחילת המאה ה"יז (סימונסון, שם, עמ' 519). הוא הסכים על פסק של רנ"ט, שנדפס ב'פחד יצחק' ערך 'אשה'.

אנו רואים שבפיימונט היה אירגון מסודר של הקהילות וועד של 'ממונים' עם 'גזבר' שפעלו בשם אנשי המדינה. 'רב המדינה', 'סופר המדינה' ו'דייני המדינה' של פיימונט נזכרים אצל ווינר, מזכרת רבני איטליאה, בתוך דעת קדושים, פטרבורג תרנ"ז—תרנ"ח, עמ' 61 מס' 36 (משנת 1664). ועד זה הוא קדום. עיין: ישעיה זנה, הועד הכללי באיטליה אב לועד ארבע ארצות, התקופה, לב—לג, תש"ח, עמ' 643.

בזמן שהתשובות שלפנינו עוסקות בו ניסה הדוכס מסאבויה לספח לפיימונט את מונפיראטו, והדי המלחמות נשמעים בתשובות. אך עדיין נשמר קיומו העצמאי של אירגון הקהילות של מונפיראטו, שהיה קדום ביותר (ראה בדיסרטציה, עמ' 235), ולא היה מצורף לזה של פיימונט. משום כך ממנים רבני ויניציאה את חכמי קסאלי מונפיראטו לבדוק ולהעיד אם בני פיימונט קיימו את גזירת הרבנים. רנ"ט כותב ש'הגאון מוסטרי אב בית דין מקסאלי' לא הסכים לחרמות על בני פיימונט. לא הצלחתי לזהות את הרב הזה. ידוע שבאותו הזמן היה שם רב ר' יעקב סגרי (עיין ווינר, שם, עמ' 69 מס' 57; ח' שירמן, מבחר השירה העברית באיטליה, עמ' 264; מ' בנימין, קינות חכמי איטליה על רבי יוסף קארו, בקובץ רבי יוסף קארו, מוסד הרב קוק תשכ"ט, עמ' שטז).

מן התשובה של רבני פראג ומתשובתו של ספורנו השמטתי כמה קטעים שאינם חשובים להבנת העניין.

[ג]

[פסק רבני פראג]

שלטי הגבורים, אשר על הארץ מישרי, אוכלי לחם האבירים, כוזהר הרקיע מזהירים, שמה ירונו בבקע' ובהרים, אחינו בני ישראל אשר צללו במים אדירי, והלכו עמנו בגולה ומצאו מנוח בעיירות ובכפר', בארץ פיימונטי יש להם מלכ' ושרי, בראשם מלכי רבנן וזקני, נקדמו לנערי, המה האלוף' הקציני' והשתדלני, הנמשחים בשמן משחת קדש, ונתן ה' מרחו עליהם, ונשאו ראש על עם קדוש אשר בארץ ההיא נפורים. לכולם שלומים רבו כמו נהרים.

לשמע און שמע לא קול דמ"י¹ צעקת נאקת דהרות גערות האיש הלזה הנק' בשמו כמ'

1 נראה שצ"ל: שמענו קול דמ"י. ומליצה היא על-פי בראשית ד, י וכאן שיעורו — כסף.

וולפין מפלישו² יצ"ו שע"י סבה הסבות כלה גרש יגרש מביתו ונוסף נטרופ כזאב יטרופ כחציר ימולל ויבש, כן בלל וטרד מביתו והיה מוכרח להמלט, אהביו ורעיו מנגד נגעו עמדו וקרוביו מרחוק עמדו³ משלמי רעה תחת רדף טובה ישטנוהו⁴, ועתה שאג: הושיעני אלקי כי באו מים עד נפש⁵ ...

וזו לו למחסה למסעד דברי הבטחת האלופי הקציני והממונים אשר היו בימי' ההם בצירוף שאר אנשי' הגונים ... והבטיחו אותו ועליהם שם הבטחתו ... ונשכת כל הטובות והבטחות ... ונקש נושה לכל אשר לו⁶ ויבחו זרים יגיעו, והלך הלך ובכ' מביתו והדל"ת סגר אחריו⁷, ולא היה לו מושך חסד וחונן לאשתו ובניו, וגם אנשי שלומיו הממוני' והשתדלני' אשר בטח בהם הגדילו עליו עקב⁸ לגרשהו מהר מעל הארץ וע"כ פתח פיו ... לפני חכמי מדינה ומדינה ... ה"ה הגאון והאלופי חכמי ויניציאה וחכמי איטאליה ... ולשונם תדבר משפט ... שיעמדו הקציני' והממוני' לדין עם כמ' וולפין הנ"ל ובל"א⁹ באי זה עיר ומדינה אשר רשאי ויכול לכתת ברגליו ...

זה האיש כמ' וולפין יצ"ו, שאור כגבור מתניו וקנא קנאת ה' צבאות, ומסר נפשו למות על קידוש השם המיוחד ... בודאי החכמי' האלו, ב"ד רבה האלו שקלו וטרו דרכי האיש כמ' וולפין ואת שיחו ובי דינא בחר בי דינא לא דייקו¹⁰, ובודאי את כל אשר הוציאו משפטים ... להעמיד הדת יהודית על תילה ... ושלא יהא גספה בלא משפט וממון אחינו בני ישראל לא ירד לטמיון, ודי לחכימא ברמיזא לעשות גדר סיג ויתד קבוע להתחזק התורה כמסמורי' גטועי¹¹ וקבועי' למגדרי' פרוצות ישראל, באופן שכל ישראל ישמעו ולא יראו ולא ינע' דלת בפני זריון מקדימין למצור.

ואתם אהובינו לא קמתם, לא שמתם לבבכם לכל הדברים והכתבי' אשר דברו בכם ... כי אין בידם כח וחיל להרים יד על העמים להזכיר שם ה' זכות¹² בחרמי' ועונשי' עצומים מפני היראה ... והשלכתם דבריהם אחרי גויכם ופליאה נשגבה היא בעינינו בפרט עליכם הממוני' והשתדלני' וגוברי' במדינת פייאמונטי בימי' ההם נקובי' בשמותיהם כמ' אפריו¹³, כמ' שמעון בר קיסס¹⁴, וכמ' אשר מומיליאן¹⁵, וכמ' יהושע לאטיס¹⁶ והחבר כמ' ישראל

- 2 Pugliese
- 3 על-פי תהלים לח, יב.
- 4 שם פסוק כא.
- 5 שם סט, ב.
- 6 על-פי תהלים קט, יא.
- 7 בראשית יט, ו. וכאן במובן דלות.
- 9 זה בורר לו אחד. כלומר כל אחד מבעלי הדין בורר לו דיין אחד, ושני הדיינים בוררים דיין שלישי ושלושתם דנים בעניין. עיין סנהדרין כג ע"א.
- 10 בבא בתרא קלה ע"ב.
- 11 על-פי קהלת יב, יא.
- 12 צריך להיות : צבאות.
- 13 שמו אינו מופיע ברשימת השמות שבפסק רבני ויניציאה.
- 14 בפסק רבני ויניציאה : בריקסוס.
- 15 Momiglian. אחרים בשם זה, ראה מ' שטינשניידר, 'האסיף', ב (תרמ"ה), עמ' 226, אות 46.
- 16 Lattes, Lattas. בעל בנק בעיירה ניצה (Nizza). בשותפות עם ישראל ושלמה לאטיס, הזכרים להלן. הבנק שלהם נזכר ברשימות הבנקים בשנים 1611, 1614 ו-1623. בשנת 1614 יהושע כבר לא היה בחיים ויורשיו השתתפו בהנהלת הבנק. ראה: Salvatore Foa, Gli Ebrei nel Monferatto, עמ' 84, 86, 94. אפשר שהרבנים לא ידעו שכבר נפטר ?

לאטיס, וכמ' יעקב מורילן,¹⁷ וכמ' יהושע סיגרי,¹⁸ וכמ' יצחק טריויס¹⁹ וכמ' שמואל רומילי²⁰ גיזבר, וכמ' חיים פואה,²¹ והחצון²² כמה' משה ירק²³ וכמ' שלמה עמנואל לאטיס, וכמ' משה טריויס. שעכ"פ אחר המעשה הטוב ישתדלו שהאיש כמ' וולפין על מקומו [י] בא לשלו.

ואחר שראינו כל אלה שהגאונים החכמים יוצאי' ... החגרנו מתנינו לצאת לקראתם בכל תוקף גזרות בחרם הגדול של יב"ן ...²⁴ שאל תפילו דבר ואות מכל הדברים אשר כתבו להם חכמי גאונים ויניציאה ואלטאליה [I], שקודם כ"ד²⁵ חסלקו אותו מדין ערכאות ש"ג. מה גם אף זאת תענו אותו המתנד [ד] בי בפני עצמם מנדבת לבם לשלם לכמ' וולפין במיטב כספי[הם] מנדבת לבם, מוצא שפתי' ישמרו לעשות והקצינים הממוני' והשתדלני' וגובר הנ"ל, יקיימו כל תוקף אגרת מדברי חכמים הנ"ל ... שיקיימו הבטחתם אשר הבטיחו אותו ... בנתינה רבנ',²⁶ או שיעמדו עמו לדין ... בעיר וירונא או פאדואה או ויניציאה או מקום אחר, שלא יהיה יותר רחוק מהמקומות הנ"ל, שיהא ממוצע לכ"מ וולפין הנ"ל, תוך שלושים ימי' אחר ראותכם כתב זה ...

נתונה פה פראג יום א מסדר או ישיר ישראל את השירה הזאת שהלוח"ם²⁷

נאם שלמה אפרים בן מהר"ר אהרן וצ"ל איש לואישוץ²⁸

ונאם מרדכי בן לא"א תחסיד מוהר"ר אליה וצ"ל ה"ה לכליץ²⁹

ונאם פנחס בן הת"ר ישראל הלוי וצ"ל הורוויץ³⁰

17 Foa. Morello מספר שבשנת 1663 תבעוהו לדין על שלא פרע מסים מסוימים (שם, עמ' 38).

על אחד בשם יהודה בן יעקב מורילן, תושב פאווה, ראה יוסף הכהן, עמק הבכא, וויה 1852, עמ' 129.

18 Segre. בפסק של רבני ויניציאה: יהודה סיגרי. באותה תקופה היה ר' יעקב סיגרי רב בקסאל הסמוכה לפיימונט. על המשפחה ראה: Moshe, שנה ב (1879), עמ' 328.

19 Treves. בפסק רבני ויניציאה, במקום יצחק טריויס: יצחק לאטיס וישראל טריויס. אין ספק שבפסק של רבני פראג נפלה טעות והסופר דילג על המילים לאטיס וישראל. על המשפחה ראה: נחמיה בריל, Jahrbücher für Jüdische Geschichte, 1, 1874, עמ' 87 והלאה.

Romilli 20

22 Foa. אדם בשם חיים פואה עלה מאיטליה לארץ ישראל בתחילת המאה ה"ז וגזכר במכתב שגשלה מירושלים לאיטליה בשנת שפ"ה. [עתה הוכיח מ' בניהו שהוא ר' דניאל פינצי. ראה מאמרו 'ספור דברים מורגלים בירושלים', אסופות, א (תשמ"ו), עמ' רכב—רכג. ועל חיים פואה שם, עמ' רכו—רכז].

22 Jarach. משפחה איטלקית ידועה. עיין מ' מורטארה, מזכרת חכמי איטליה, עמ' 6.

23 בפסק של רבני ויניציאה: והקציין.

Basola 23

25 יהושע בן נון, כלומר, בחרם שהחרים יהושע את יריחו, יהושע פרק ו.

26 כל דבר. 27 צ"ל: רבה.

28 פרשת חקת. כנראה פרט השנה לוח"ם — כלומר שע"ו, בוודאי במקור היה כתוב השלום. וראה הע' 35.

29 צריך להיות: לונטשיץ. רב ביארוסלאב ודרשן בלבוב ובפראג, ואחרי"כ גם ראש ישיבה בפראג (כפי שנאמר כאן בסוף התשובה). נפטר בשנת שע"ט (1619).

30 אולי צריך להיות: ליבליץ. משפחה בשם זה גרה בפראג. עיין: סיני האק, משפחות ק"ק פראג, עמ' 186.

31 רב בפולדא ואחר כך חבר בית הדין בפראג. נפטר שם בשנת ת"ג (1653). צבי הורוויץ (תולדות משפחת הורוויץ, עמ' 73—75) כותב: 'מי היה אביו ... אין אנו יודעים.' אך עתה

ונאם ישעיה בן לא"א מהר"ר אברהם סג"ל זלה"ה הורוויץ³²

ונאם משה בן לא"א דוד ז"ל מבית לוי

ונאם יום טוב הנק[רא] ליפמן בלא"א הר"ר נתן זלה"ה.³³

הגם שדברי המאורות הגדולים המשכילי' המזהירי' כוהר הרקיע, ה"ה הגאונ' הראש
ישיבה והאב"ד אשר על פיהם ישק כל העם, והאלופי' הגדולים אצילי בני ישראל, אינן
צריכין חיזוק ומה לנו לידא ועוד לקרא,³⁴ מ"מ כדי לאפושי גברא באתי על החותמת להגיד
חרשום בכתב אמת שחותמם אמת ודבריהם נאמרים באמת. לכן ראוי נכון הדבר מעם
אלקים לעשותן, זאת חוקת התורה שלום,³⁵
נאם יוסף יקותיאל נק[רא] קפתן³⁶ בלא"א כהר"ר יעקב יודא ז"ל סופר מק"ק פראג

[ד]

[פסק רבני ויניציאה]

אליכם ראשי עם וקציני מדינת פיאמונטי ומשתדליהם, חדשים גם ישנים, ועמכם הגזבר
לכולכם גם יחד של"ר אם תאבו ושמעתם.¹

אחרי ראותנו אנחנו הח"מ אשר יגענו ולא מצאנו און² לאיוה כמה פעמים שכתבנו
והזהרנו בכם כדת וכהלכה בהסכמת כמה קדושי' אשר בארץ המה³ שתהוי צייתי דינא עם
העני ואביון כמ' שמעון המכונה וולפין פולייסו יצ"ו מנגדכם הידוע לכם. ולא אביתם שמוע,
לא לנו ולא לקול כמה מורי' וגאונ' אשר בכל המדינות האלה, עד אשר נתפשט הנגע הזה
ויצא למרחק' כגלוי ידוע לכם, את כל תוקף החומרות והחרמות שגזרו אומר נגדכם כל
חכמי וגאונ' ק"ק פראגה יצ"ו, ועודכם מסתוללים בהם ובנו, ומחזיקי' בטומאתי' בהיות
כי כל חכמי ישראל בעיניכם חשובים כקליפת השום. הלא מוכרחי' אנחנו לצאת לקראת
נשק⁴ ולהראות לכם כי יש אלקי' בישראל ולא כמחשבותינו כמחשבותיכם, אשר תחשבו
לכוף את העני הלז ולהעמיסו בהוצאות שיבא הוא או מורשה בעדו לדון עמכם במקומותיכם

נודע לנו ששמו ישראל. אין להתליפו בר' פנתס ב"ר ישראל הלוי הורוויץ שנוולד בפראג והלך
לפולין והיה גיסו של ר' משה איסרליש ופרנס וועד ארבע ארצות, שכן איש זה היה גר באותן
השנים בקראקא. ראה אצל הורוויץ, שם.

32 רב ברובנא ואוסטרהא שבפולין ובפרנקפורט דמיין ובפראג. מחבר 'שני לוחות הברית'. עלה
לארץ-ישראל ונפטר שם בשנת ש"צ.

33 רב בפראג, בויגה ובקראקא. מחבר הפירוש 'תוספות יום טוב' למשנה. נפטר בשנת תי"ד. עיין
י"ד בית-הלוי, תולדות רבינו יום טוב ליפמן העלר, תל-אביב תשי"ד.

34 קידושין ו' ע"א.

35 הפרט שלום עולה שצ"ו, וראה הע' 28.

36 צריך להיות קופמן.

1 עלי-פי ישעיהו א, יט.

2 עלי-פי הושע יב, ט.

3 עלי-פי תהלים טז, ג.

4 עלי-פי איוב לט, כא.

ולסתם טענותיו. והנכם סרבנים לכל דברי המורי' והגאונים אשר אתם ידעתם כי כמה וכמה פעמי' גזרו עליכם אומר שתרדו עמו לדין במקום ממוצע לשניהם החלקי', והלא אין צבור עני ויותר לכם להוציא הוצאות בבואכם עמו לדין במקומות הידועי' בגזרת חכמי גאוני פראגה יצ"ו ממה שראוי לדל זה להוציא הוצאות ולבוא אפי' ע"י מורשה במקומות מנגדי', אשר רבו כמו רבו המסתמי' טענותיו. וכי מפני שרבים אתם תאבדו להיות המסני' וסרבני' לבלתי שמוע לקול מורי' וגאוני' כנ"ל ותהיו חטאי' ופושעי' בעקשותיכם נגדם בידיעתכם כי היכולת בידם לומר על ימין שהוא שמאל⁹ וכי לא תשימו על לבבכם משנת אבות¹⁰ השגורה בפי כל דתנו: חרב בא לעולם על ענוי הדין ועל עזות הדין.

ואם אתם גבהלים בחלוק הלבבות שביניכם, כאשר שמענו כי התקפי' שבכם מטילים אימה יתרה על [ה]צבור והמה חכמי' להרע ולהטיב לא ידעו, מורי' התר להם ולאחרים ללכת אחרי [...] שרירות לבם הרע, ביד רמה חוטאים [המחטיאים] את הרבי', הלא אתם המעט [...] היראים את דבר ה', תחששו לנפשותיכם והבדלו מכלל העדה הרעה הזאת טרם תבוא הרעה עליכם, כי תרד אש מן השמים מבלי ספק ותאכל אותם ואת כל המחזיקים ידי עוברי עבירה, ואז גם אתם לא תוכלו להמלט מן הרעה, כדכתי' בהחבר' לדשע וכו'.¹¹ בשכבר כולכם מותרי' ועומדי' מפני כתבם של גאוני וחכמי פרג"ה יצ"ו וגזרותיהם שכלם דברי אלקי[ם] חיי[ם] המה כדי להנצל מעונש כל מי שיש בידו למחות וכו'.¹²

וע"כ גם אנחנו ח"מ לא נוכל עוד לאטום אזנינו משמוע צעקת דל זה, פן יחרה אף ה' גם בנו כדכתיב והיה כי [אם] צעוק יצעק אלי¹³ וגו'. והגנו יוצאים בעקבי הגאוני' והחכמי' מק"ק פראגה יצ"ו אשר גזרו אומר, וזה לשונם בעקרא דהדין עסק ביש כפי המצטרך לענינו, או יעמדו לדין עמו כל הנקובי' בשמותיהם: כמ' שמעון בריקסוס,¹⁴ כמ' אשר מומיליאן והקצין כמ' יהושע המכונה לאטיס, והחבר הנע' ישראל לאטיס, וכמ' יעקב מורילו, וכמ' ישראל טרייס, וכמ' שמואל רומילי גובר, וכמר חיים פואה, וכמ' חיים באסולה, והקצין כמ' משה ירק, וכמ' שלמה עמנואל לאטיס, וכמ' משה טרייס, לפני דיני ישראל בזבל"א וזבל"א¹⁵ בעיר וירונה או פאדואה או ויניציאה או מקום אחר, שלא יהיה יותר רחוק מהמקומות הנ"ל, שיהא ממוצע לכמ' וולפין הנ"ל. תוך שלשי' יום אחר ראותכם כתב זה וכו', עד: דעו כי מושיט העני הזה ומאנקת האביון נקומה לאזור מתנינו לילך לקראתכם עד החרמה וחרם יאכל אתכם ח"ו ותהיו מעתה מחורמים ומנודי' מכל קדושות ישראל בעה"ז ובעה"ב וכו' עד: ויעשו כמו כן אחינו בני ישראל שבכל גולת אריאל וכו'. הגה כי כן אחרי שמעתם וראיתם את כל תוקף דברי גזירותיהם כנ"ל ולא אביתם שמוע להם כאם [!] דבר, הרי נלכדתם ברשת החרמו' והחומרות וכל הנ"ל שגזרו עליכם. ולמען לא יצטרך העני הלז לשוב ולהיות נע ונד למרחקי' עד ק"ק פראגה יצ"ו,¹⁶ הרי אנחנו

5 על"פי דברים יז, יא ורש"י שם; ספרי פרשת שופטים, פיסקה קנד.

6 פרק ה משנה ח.

7 צריך להיות: בהתחברך עם אחיוהו פרץ ה' את מעשיך. דברי הימים ב, כ, לו.

8 שבת נד ע"ב.

9 שמות כב, כב.

10 בפסק רבני פראג: בר קוסיס.

11 בזה בורר לו אחד ובזה בורר לו אחד. ראה לעיל עמ' קכח, הע' 9.

12 להודיע לרבני פראג שבני פיימונט לא רצו לקיים מה שגזרו עליהם.

מפרסמי אתכם פה מעתה ומעשיו ברשות השר יר"ה¹³ כמוחרמי ומגודי מכל קדושות לשמי ולבריות, ובכל האלות והקללות שגזרו עליכם הגאוגי והחכמי הנ"ל, נזכרים אחד לאחד למצוא חשבון, וזהו מותרמי ומגודי מכל קדושות ישראל בעה"ז ובעה"ב, כי נגזור אומר ויק"ם להכריז ולפרסם אתכם כולכם המסרבים בכל בתי הכנסיות בחרם הגדול בשבעה ס"ת ובתקיעות שופרות ובכבוי נרות לאות לבני מרי. ויעשו כמו כן כל אחינו בני ישראל שבכל גולת אריאל די בכל אתר ואתר שדבר מלכו של עולם ודתו מגיע, וירביץ דבוקו¹⁴ ח"ו כל האלות והקללות והמארות שבס"ת, ויחולו¹⁵ כל העונשים על ראשי מי ומי אשר יודע זכירת עדות וראי' לאי זה צד מהצדין הן לזכותו הן לחובה¹⁷ — עדות ח"ו מלהעיד האמת כאשר עם לבבו, וכן יחולו העונשים על ראש מי ומי אשר יקרב בד' אמות של המותרמי הנ"ל או יצרף אותם לכל דבר שבקדושה, יען וביען שמאסו דין דת תורתנו הקדושה והלכו בשרירות לבם עכ"ל.

ככל הדברים האלה הכרונו ופרסמנו פה בכל מאמצי כחנו ועוד נוסיף עליהם] כהנה וכהנה אם לא תחזרו בכם תוך זמן שלושים יום אחרי נודע לכם ככל אלה. ועל הצדיקים חכמי וגאוגי קסאל מונפיראטו נר"ו ראשנו¹⁸ להעיד עליכם שכן עשיתם גזרתכם כדת וכהלכה, ואז נשיב אתכם אל מקומכם לשל' ונברך אתכם והייתם בכלל ופ"ק¹⁹ ובמקום שבעלי תשובה עומדי²⁰ וחיותם ורבייתם.

פה ויניציאה היום יום ד' יז חשון השע"ח גזר ואומר ככל הכתוב עליו ברשות האדון יר"ה מסאבויה²¹ ולפני ה' לרצון.

יצחק גרשון²²

ונאם משה כהן פורט²³ גזר ואומ' ככל הנ"ל. גם אני מסכי' בגזרת הדברי הנ"ל. ואן במ' שמואל²⁴.
נאם נחמן חנן²⁵.
נאם קטן שבקטנים נחמיה בן הגאון כמוהר"ר לייב סירוול²⁶ וצ"ל הרי אני כפרת משכבו.

13 הכוונה לדוכס של סאבויה, הנזכר בסוף הפסק.

14 מכאן ואילך מועתק מפסק רבני פראג.

15 צריך להיות : וירבצו וידבוקו.

16 מכאן ואילך הם דברי רבני פראג.

17 כאן באה מלה לא ברורה. אולי צריך להיות : וימנע.

18 צריך להיות : רצינו.

19 איני יודע פירושו.

20 ראה ברכות לד ע"ב.

21 הוא קארלו עמנואל הראשון.

22 רב בוניציאה. ראה עליו עתה : י. יודלוב, ר' יצחק גרשון, קרית ספר, נט (תשמ"ד), עמ' 247—251.

23 Porto. רב בוניציאה ובערים שונות באיטליה. נפטר בשנת שפ"ד (1624). עיין ש' סימונסון, מבוא לשו"ת זקני יהדות, עמ' 55.

24 צריך להיות : ברוך בן שמואל. רב בוניציאה. עיין מ' בניהו, היחסים שבין יהודי יוון ליהודי איטליה, המכון לחקר התפוצות, תשמ"מ, עמ' 211—212.

25 בניהו, שם, עמ' 225—229.

26 Saraval, רב בוניציאה. נפטר בשנת ת"ט. סימונסון, שם, עמ' 52.

נאם שמעון ז' חביב.²⁷

הקטן יוסף בכמ' אהרן ששון²⁸ זלה"ה.

הצעיר שלמה בכמ' מימון אבו.²⁹

העדר הקודם להויה, המקנה³⁰ לרחמי מלך ישראל. הקטן יהודה בכמהר"ר גבריאל משה אלטארץ.³¹

גם אני הצעיר גוזר ומסכים לכל דברי הגאונים והרבני' השלמי' הנ"ל. יוסף סאמיגה.³² נאם הצעיר יהודה בכמ' משה מפאנו³³ זצ"ל גר ותושב בק"ק פאדואה יצ"ו.

נאם הצעיר משה בכמהר"ר מנחם זלה"ה מטיראצינה.³⁴

נאם הצעיר יעקב בכמ' אלחנן זצ"ל הילפרין פה פאדואה.³⁵

גם אני הנאנח הצעיר חזקיה פינצי³⁶ מסכים לכל הנ"ל.

גם אני הצעיר שבצעירים וקטן שבקטנים מסכים לכל הנ"ל, פה מודנא פ' וישב שנת שע"ח לפ"ק, כתבתי וחתמתי [נתנאל בכמ"ר בנימן טרבוט].³⁷

[ה]

[פסק ר' נתנאל טרבוט]

אמת יהגה חכי דאשתקד כד אתא קדמי הר' שמעון המכונה וולפין פולייסו הי"ו וחבילות חתמיות¹ בידו (בידי) מרבני ויניציאה, פאדובה, פירארה ופראגה, חשתי לקול הקריאה ולא התמהמהתי והסכמתי אל כל הגזרות אשר גזרו המורים הנזכרים על ראשי ק"ק פיימונט, ונתחדשו ג"כ² גזרותי, שירדו לרון עם הפוליסו הנז' חוץ ממקומם לב"ד ממוצע. והבאתי

27 בניהו, שם, עמ' 211.

28 שם, עמ' 213—216.

29 'העניו חכם לבב כה"ר שלמה עבו', שנפטר בויניציאה בשנת ש"פ (ברלינר, לוחות אבנים, פרנקפורט 1881, עמ' 29, מס' 25). בשנת שע"ה חתם עם חכמי ויניציאה על תעודה בעניין פדיון שבויים. ראה שלמה טואף, ייסודה שלקופת פדיון שבויים בליוורנו, ספר זכרון להרב יצחק נסים, סדר ד (תשמ"ה), עמ' רעא.

30 צריך להיות: המקוה.

31 בלוחות אבנים, שם, עמ' 23, מס' 24 יש נוסח מצבת 'הסופר הגדול ... החכם הנעלה כמהר"ר יהודה אלטארץ' שנפטר בשנת שע"ט. כלום הוא החכם החתום כאן?

32 בניהו, שם, עמ' 153—170.

33 מכונה סאלטרו. ראה עליו למעלה בחלק הביוגרפי, ליד הערות 3, 47.

34 Terracena, רב בפירארה. עיין: ניפי—גירונדי, תולדות גדולי ישראל, עמ' 237, אות יב; מורטארה, מוכרת חכמי איטאליאה, שם, עמ' 64.

35 Alperon, רב בפאדובה. מחבר שו"ת 'נחלת יעקב'. עיין סימונסון, שם, עמ' 32.

36 Finzi, חזקיה בן בנימין. רב פירארה. עיין סימונסון, שם, עמ' 56; בניהו, שם, עמ' 155, 179.

37 בכתוב"היד נשאר המקום חלק, אבל אין ספק שצריך להיות כאן שמו של רנ"ט. כנראה שכתוב"ה היד שלפנינו הוא העתק שרנ"ט עשה לעצמו מפסקי-הדין המקורי של רבני ויניציאה, ועל כן לא העתיק את שמו.

1 צריך להיות: החתימות.

2 מדברי רנ"ט כאן משמע שהוא כתב פסק מיוחד על זה, מלבד חתימתו בשולי הפסק של רבני ויניציאה.

סניגורון לדברי מפי סופרים ומפי ספרים, דמהמנא דרבנן קשיש[אי] סמיכנא ולא דייקנא בעובדיהון, וקיימתי כל הנעשה, משום דלא חיישינן לב"ד טועים כדאיתא בס"פ³ מצות חליצה⁴ ובר"פ⁵ יש נוחלין, דבי דינא בחר בי דינא לא דייקי. השתא דמצינא טענות ותשובות הראשים הנזכרים מפי כתבכם שכתבו אלי ביהוד, דכפעא פע"ו דלא עליהם יהיה הוצע הנזכר, דאנוסים היו באותה שעה מחמת נפשות, ויראו פנ ח"ו יאונה אליהם רעה, דשעת חרום הוה עת מלחמה⁶ ולא עת שלום, אין יוצא ואין בה [1], ולא יכלו לקיים גזרת המורים הנז' משום מצוה לשמוע דברי חכמים ולקבל גזרתם, כדאיתא בס"פ ב"ש⁸ ועתה כי הרחיב ה' להם יביעו ידברו עתק⁹ ציית דינא אנן, כל עוד שהפולייסו הנז' יתן אמתלא מספקת בתביעתו שיראה בעיני המורים בדרך ובל"א ובל"א. היינו שישלחו ראשי פיאמונטי מורשה שלהם לב"ד הקרוב שיבררו איש בעד המורשים הנז', וגם הפולייסו הנז' יברור גם הוא איש לו, והם יפרשו אם אמתלאה טובה היא. ולא למראה עינא נשפט, דלאו כל כמיניה למימר דין ודברים יש לי עמכם כדי להוציאם ממקומם להפסיד¹⁰ בידיו בהפסדות ונזקים כנזן עיניו בבעלי כיסים כמו שכתב מהר"ק בתשובותיו¹¹ ומהר"י איילון¹² וסיעת מרחמיה, והרב בעל תרומת הדשן בפסקיו וכתביו,¹³ אז מוכנים הם לעשות ע"פ התורה אשר יורום.

וכמו כן נחברר לי מפי מגידי אמת, ובפרט מפ(ג)י רבנן דחפסי מתיבתא רבני גאוני מנטובה, הרמ"ע מפאנו וחבריו ה' עליהם יחיו, ומסהדי שצדקו אמרי ראשי הק"ק פיאמונטי הנז' ושהפולייסו הנז' בא עמהם בעקיפין וכמו כן שהגאון מוסטרי¹⁴ אב ב"ד מקסאל, שהוא קרוב למקום המעשה, מעולם לא הסכים על שום פתקא דלטותא, אדרבה כתב מרורים נגד הפולייסו הנז'. וכמו כן ראיתי ודקדקתי באמרי גאוני רבני פראגה שהסכימו עם רבני ויניציאה, שגורו על הממונים הנז' שיצאו מעירם לדון עם הפולייסו הנז', אך מעולם לא כתבו עליהו שטנה, מצאתי שחזרו בהם כאשר ראו מודעות המוריליו,¹⁵ חד מן הקצינים בני פלוגתיה של הפולייסו, וברכותו. על זה אני דן שגם כשמוע טענת שאר הראשים יעשו כמשפט הזה, ויש רגלים מוכיחות ואומדנא דמוכת, שעליהם אנו דנים כדאיתא בפ' יש

3 בסוף פרק.

4 יבמות קו ע"א.

5 ובריש פרק.

6 בבא בתרא קלח ע"ב.

7 הכוונה למלחמות שפרצו אחרי מותו של פראנציסקו השני דוכס מנטובה, כאשר קארלו עמנואל הראשון, דוכס סאבויה ושלט פיימונט, ניסה לכבוש את מונפיראטו שהיתה שייכת לפראנציסקו השני. במלחמות אלו נפגעה פיימונט קשות.

8 בסוף פרק בית שמאי. צריך להיות : בפרק כיצד, יבמות כ ע"א.

9 על"פ תהלים צד, ד.

10 שורש כא. וזה לשונו : 'רבים מבני עמינו מתנשאים ליתן עיניהם בבעלי כיסים ... ולהזמין אותם לפני רב או דיין אשר מארץ רחוקה, למען הפיק זממם על ידי כך, בהיות הדבר ידוע שבטרים שאיש אמיד ... ימלאנו לבו להיות נודד ממקומו, שיתן לחובע תביעתו, תהיה התביעה ישראל או לא ישראל'. בגלל הדרכים הגרועות והוסר הבטחון שבדרכים היתה תשיבות רבה לשאלה היכן יתקיים דין-תורה.

11 שו"ת ר' יעקב ווייל, סי' לו.

12 סי' פו.

13 לא הצלחתי לזהותו. ואולי ממיסטר ?

14 יעקב מוריליו, אחד מראשי מדינת פיימונט. נזכר בתשובות הקודמות.

נחלין¹⁵ בעובדא דמי ששמע שמת בנו, והלכה כר"ש בן מנסיא, וכ"כ הרא"ש בתשובתו¹⁶ כמה פעמים וכ"כ מהררי"ק בתשו' סי' קס"ט, ואנהרינה לעיינין הרב הגדול מהר"ר שמואל מודינה ומהר"י ן' לב בתשובותיו. וכ"כ כתב הגאון מורי דודי כמוהר"ר יחיאל טרבוט וצ"ל כמה פעמי' בתשו' שיש אצלי כ"י.

מכל אלין טעמי אמינא אני אל לבי מה זו שתיקה, דלמא ה"ו אעבור על הא דאחמר בפ' שואל: ¹⁷ אמר רב יעקב בריה דבת יעקב כל שחברו נענש על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה. וכ"כ התוס' גבי עובדא דרב דימי מנהרדעא דאייתי גרוגרות, בפ"ק דבתרא, ¹⁸ דכל חד מנהו רבנן הוי אמרי אנא ענישתיה, מדהו מסתפי מהא דפ' שואל דאמרן, והבאתי עלי אשם. ותו גמי מסתפינא פן אעבור על מאי דאמרי רבנן שלא לגדות את חברו שלא כדין, דאיתו קאי בארור, כדאיתא בפ' ואלו מגלחין ¹⁹ גבי עובדא דריש לקיש, וכמו שכתבו כל הפוסקים, והביא דבריהם טור י"ד סי' של"ו. ²⁰ וכ"כ מהררי"ק שרש קכ"ח בראיות ברורות ²¹ וכ"כ בתשו' מהר"ם אלאשקר סי' צ"ב, והרב הגדול ר' דוד כהן בתשו' בס' תי"ו.

ומעכשיו הגה ידי מסולקות מהחמרות והחרומות ²² הנ"ל כי בודאי דבני פיאמונטי לאו בר הכי נינהו ואינם ראויים לכך. ואל ילגלג המלגלג לומר סלק הטמין המטמין את ידו בצלחת ²³ ואינו עומד על שמורתו כבן הרכינס, ²⁴ דדין שבחיה דצורבא מרבנן להודות על האמת. ואע"ג שהוא חוזר בו חזרה זו נותנת לו תפארת וכבוד והוד והדר תעטרנהו. דמי לנו גדול ממשה שהודה ולא בוש דכתיב וישמע משה ויטב בעיניו. ²⁵ גם באמוראים, רבא, במ[סכת] ברכות ²⁶ ור"פ כל כתיבי ²⁷ ובזבחים בפ' פרת חטאת ²⁸ שאמר דברים שאמרת לכם טעות הם בידי. ובגדול הפוסקים אשר מימיהם אנו שותים הרב הגדול רבינו תם אשר הגדילו לספר בשבח רבותינו הצרפתים ולא מצאנו מי שחזר בו יותר ממנו. ²⁹ גם הר"ן

15 בבא בתרא קמו ע"ב.

16 כלל לב.

17 שבת קמט ע"ב.

18 צריך להיות: בפרק שני, דף כב ע"א דיבור המתחיל: אנא ענישתיה.

19 מועד קטן יז ע"א.

20 צריך להיות: סי' של"ד.

21 ר' יוסף קולון כותב שם שרק תלמיד חכם ולא עם הארץ בכוחו לומר 'אדרבה' ולגדות את מי שגדה אותו שלא כדין. הקשר בעניינינו הוא, איפוא, עקיף למדי.

22 צריך להיות: מהחומרות והחרומות.

23 על-פי משלי יט, כד.

24 כנראה צריך להיות: כבן מהללאל. עדיות פ"ה מ"ו.

25 ויקרא י, כ. אלו הם דברי חז"ל על פסוק זה, וזבחים קא ע"א, והובאו ברש"י על אותו פסוק.

26 דף לו עמ' ב. שם לא נמצאת המיטרא המובאת להלן, אלא רק מובא מקרה שריבא חזר בו ממה שהורה תחילה.

27 במסכת שבת. לא מצאתי בפרק זה. אבל המיטרא מובאת בפרק במה אשה, דף סג ע"ב בשם ר' דימי.

28 צריך להיות: דם חטאת, צד ע"ב.

29 לא מצאתי מקור לזה. לשון זו נמצאת בתשובה של ר' יעקב מפאנו, בשו"ת 'מתנות באדם' סי' ע (מהדורת בוקסגבוים עמ' 138): 'ולא מצאתי שחזר בו יותר ממנו' [מרינו תם]. וייתכן שמשם נטל רבי"ט את הידיעה.

בתשובותיו³⁰ קאמ' שאין גנאי לחכם לכתוב הפך מה שכתב היכא דאתגלי ליה קושטא דמלתא בחר השתא.

וע"כ ע"פ הדברים והאמת האלה, ברשות ב"ד של מעלה וברשות ב"ד של מטה,³¹ הנני מבטל כל החרמות שגזרתי על ראשי ק"ק פיאמונטי, ואין כאן לא גדוי ולא אסר ולא חרם ולא אלה, והרי הוא מעכשיו בטל מעקרא כעפרא דארעא, כי איך אעשה בנפשי שקר לכתוב ולשפוך מרורות על שום אדם נגד הדין וההלכה פנ ח"ו עלי ידידי יהודי. והנני מברך הקק"י הנ"ל מפי המברך ברוך שאמר והיה העולם ברוך הוא וברוך שמו, יען כי הקהל הנ"ל מוכנים הם לקבל את הדין וגזרת המורים כל עוד שיתן הפוליסו אמתלא מספקת בתביעתו כאמור, ואף כי הדיטו ושפל אני ולא בינת אדם לי ויאמרו המושלים: הכבד ושב בביתך, ומה לך כי נזעקת, אף אתה תשיב אמרי לו אל תהי קללת הדיט [...]. קלה בעינך, כדאיתא במס' ברכות.³²

סוף דבר בהא סליקנא ונחיתנא, לא יחושו בני פיאמונטי לגזרתי שגזרתי בשכבר, והרי היא כחרס מחרסי האדמה אשר לא יצלת לכל, כי ידעתי ישעו לדברי חכמים כאשר נדדו כבר באגרות כתבו בפרטות לחכמי איטליה וקים לי בגוויתו שלא יפקרו ולא ינחמו. אדון השלום ישים שלוי בין עמו ישראל ולא יוסיפו לדאבה עוד והיו לברכה בקרב הארץ. נאום שליח ועד טפל העפים³³ בחד בטיל מעפר דל

גתנאל בכמה"ר בנימין טרבוט וצ"ל

היה פה מנטובה סדר ותחי רוח יעקב אביהם³⁴ השע"ט לפ"ק.

[ו]

[פסק ר' חננאל ספורנו]

... הגבורים אשר בארץ פראגה היושבים על כסא ההוראה ... השמיעו קול במתנה העברים על קהלות פיאמונ[נ]טי להבדילם מקהל ה', על אודות הריב אשר לכמ' שמעון פוייסו המכונה וולפין עמהם ... אבל לבי אומר לי כי שמעו קצת מן הענין מפיו, ואולי ג"כ מפי זולתו, אך לא הגיד להם ... את מכות הארץ ההיא ואת תחלואית¹ אשר חלה בה האיש וולפין ... וסוף הענין הוכיח על תחלתו, אחרי שענינו רואות גאוני רבני פראגה יצ"ו, כי בשמעם טענות הארץ ההיא אשר כתבו אליהם בכתב אמת חזרו בהם, והפכו להם את הקללה לברכה,² ואחריהם החזיקו רוב רבני איטאליאה ...

... ואבותינו ספרו לנו טוב הארץ ההיא ויושביה, כי בתיהם היו מלאים כל טוב, הולים

30 סי' עה. למעשה אין אלו דברי הר"ן אלא הערת המהדיר שלמד זאת מדברי הר"ן.

31 ראה למעלה, בחלק הביוגראפי, ליד הערה 63.

32 דף ע"א.

33 המילה לא ברורה.

34 פרשת ויגש.

1 על-פי דברים כט, כא.

2 כלומר ביטול החרם.

זהב מכיסם ואת הכסף נתנו כאבנים³ ... ביתם פתוחה לרוחה לעוברים ושבים, ובפרט לבעלי תורה, והיו מוקרי רבנן. והן עוד היום גדול כחם של בני פיאמונטי יצ"ו ... העומדים לנס עמים⁴ לאות ולמופת לשארית הפלטה הנוותרת להם ממטר ... המלחמות אשר היו בארץ ההיא בשנים האלו, שזולת כל הסכום אשר פרעו, וכל הנזקים אשר פרעו, וכל הנזקים אשר גרם להם הפוייסו, וידל ישראל מאוד בארץ ההיא מפני המלחמות, ועוד היום שמענו היותם גודרי גדר יראי שמים מרביצי תורה ומדקדקים במצות, ואפילו החשוב(א)ים שבהם שונאים הרבנות⁵, עם כי שמעתי היות בהם ראויים להלום כתר זה בשאר מדינות⁶, ושמענו ג"כ היות בתוכם משפחות מיוחסות אשר אבותם הנחילו להם שלשלת היחס והמעלה.

גם כי ידעתי את ערכי ואת מצבי, ומה גם עתה כי עובתי את ביתי נטשתי את נחלתי, ק"ק רומה יצ"ו, אשר הקימו אותי עליהם לראש זה כמה שנים, ואני פה גולה וכואב, מתעצב לעבר, ירא לעתיד, גבהל להווה, לא יכולתי למנוע עצמי מלענות אמן אחרי המברכים, כי זולת זה לא תבא נפשי בסודם כיון שכל ימי הנני מצטער שלא ליכנס בגבול זולתי ... ותמיד דיוקנו של הרב מורי ורב כמ"ה שמואל מדינה זצ"ל לנגד עיני, כי כל הימים אשר שמשתי לפניו מעולם לא רצה ליכנס בגבול חברו ... ושבח אני את הגאונים אלופי ראשי הישיבות אשר פה עיר מנטובה ... כמחה"ר מנחם עזריה מפאנו וכמחה"ר חנניה וכמחה"ר יהושע ח"י יצ"ו אשר להם משפט הבכורה לכל דבר שבקדושה בגלילות האלו, ועכ"ז לא נכנסו לתגר זה, אבל כפי אשר שמעתי מפי מעלתם רע בעיניהם המעשה מתחילה ועד סוף ...

... שראוי לכל מורה צדק להפך להם את הקללה לברכה ... דאפילו את"ל⁸ כי שגו ברואה פקו פליליה⁹ לבלתי שמוע לקול האות הראשון¹⁰ אשר כתבו להם הרבנים השלמים נר"ו לעמוד בד"י עם התובע חוץ למחוזה ההוא, זולת האונס אשר כתב הרב טרבוטו אלופי יצ"ו בחזרתו דשעת חרום הזה¹¹, כאשר שמעתי מפי פוייסו והכרתי מתוך כתבים אשר הביא בידו, לבי אומר לי דקושטא דמלתא הכי הוה: דאנוסים היו מחמת הפסד ממון אשר גרם להם הפוייסו. שאחרי פרוע פרעות בישראל הדרים שם אל הדוכוס יר"ה על גופא דעובדא המתפאר עליו הפוייסו המשים אלף סקודי לוותר להם עון הארץ חוץ מפעלי הרצח¹², זכרון הפוייסו אשר נתן בכתב אל מע' הדוכוס עלה לרצון לפני רוממותו¹³.

3 על-פי ישעיהו מו, ו; מלכים א' י, כו.

4 על-פי ישעיהו טז, י.

5 שרה, שלטון.

6 כלומר ראויים להיות מנהיגים ופרנסים לא רק בפיימונט אלא גם בשאר מדינות יותר חשובות.

7 ראה עליהם במבוא.

8 אם תימצא לומר.

9 על-פי ישעיהו ז, כה.

10 על-פי שמות ד, ה. הכוונה למכתבים הראשונים שכתבו רבני איטליה לרבני פיימונט שיעמדו לדין עם פולייסו (עוד לפני שרבני פראג גזרו את התרם).

11 כלומר מלבד הנימוק שכתב רנ"ט בפסק שלו כאשר חזר בו מן התרם, והוא שבני פיימונט אנוסים היו מחמת המלחמות, ליבו אומר לו שיש עוד נימוק להצדיק את סירובם בתחילה לעמוד לדין.

12 הלשון אינה ברורה ונראה שזו הכוונה: בגלל אותו מעשה שעשה פולייסו (ושהוא מתפאר בו) הטיל הדוכוס עונש בסך המישים אלף סקודי לכפרת עוננם של היהודים. וזה 'חוץ מפעלי הרצח' — אולי: העונש הוא רק על עוננם של הקהילות ולא על עוננם של 'פעלי הרצח', שהרגו מי שהווא. 'פועל הרצח' הוא בלי ספק פולייסו.

והוצרכו הקהל לפרוע עוד עשרים אלף סקו[די] אחרים כאשר הוצתם מילין מפיו של הפולייסו.¹⁴ וגם ראיתי מחילות מע' הדוכס ראשונה ושניה¹⁵ ודקדקתי בהם, וגם ראיתי קצת ראיותיו¹⁶ אשר הראה אלי למזכרת עון הארץ ההיא. והגם כי מבין ריסי עיניו הכרתי אותו היות מגלה טפח ומכסה טפחיים מכל אשר פעל ועשה ...

וכמדומה לי שירדתי לסוף הענין ורואה אני שמעשיו גרמו לו להרחיקו מעליהם, כי למה אשים בנפשי שקר לחשוב כזאת על עם ה' ולדון אותם כפויי טובה, שאצלי היא פחותה מכל מדות מגונות. ואם אמת וכנים דבריו חס להם לזרע יעקב לשלם לו רעה תחת טובה, אלא דפשיטא לי שאפי' את"ל ראוי לקבל שכר היה כבר אכלו פגה¹⁷ והוא נתן אצבע בין שיניהם¹⁸ בעשותו הסופליק'¹⁹ אשר נתן אל מע' הדוכס יר"ה שבעבורה הוצרכו לפרוע עוד עשרים אלף סקו[די] כאמור, ומדאגה מדבר²⁰ שאלו מאת רוממותו כלה גרש יגרש²¹ אותו מעל גבולו ואל יראה ב[ר]עתם.

אשר ע"פ כל הדברים האלה אומר אני, יהא חלקי עם החוזרים בהם ... ועתה תיקר נא נפש הארץ הזאת בעיני מעלת האצילים האדירים האלו אשר עדיין במקומם הם עומדים ולא חזרו בהם ...

הצעיר חננאל בכמה"ר ישראל ספורנו זצ"ל

[ז]

אם מותר לגרש מי שיושב בעיר בלי רשות השלטונות

הקדמה

להלן מובאת שאלה ותשובה מתוך כתוב-יד קויפמן מס' 159, סימן א. השאלה נשאלה לר' יוסף ב"ר מיכאל ראוינה, רב באליסנדריה, שתשובתו נמצאת גם היא בכתוב-היד. קטע מן השאלה ושורות אחדות מתשובתו של רנ"ט (ושל ר' יהודה אריה ממדינה) פורסם ישעיהו זנה (הועד הכללי באיטליה אב לועד ארבע ארצות בפולין, התקופה, כרך 32—33, תש"ח, עמ' 673—674), מתוך כתוב-יד אחר שהיה ברשותו.

- 13 פירוש: פולייסו כתב אל הדוכס שיותר על העונש שביקש להטיל עליו, והדוכס נעתר לו.
- 14 פירוש: הקהילות הוצרכו לפרוע עוד עשרים אלף סקודי, במקומו של פולייסו שהדוכס וויתר לו. מסתבר שפולייסו בבקשתו הטיל את האשמה על הקהילות.
- 15 שני כתבי-מחילה שמחל לפולייסו.
- 16 של פולייסו.
- 17 על-פי סנהדרין קו ע"א: ראוייה היתה בת שבע לדוד אלא שאכלה פגה. פירוש: קודם זמנה, בהיותה בוסר.
- 18 בכתובות נב ע"א: היא נתנה אצבע בין שיניה. פירש רש"י: כלומר היא גרמה לעצמה.
- 19 Supplica, בקשה.
- 20 על-פי יהושע כב, כד.
- 21 על-פי שמות יא, א.

וזה סיפור המעשה: ממדינת אחת גורשו כל היהודים מלבד משפחה אחת. אחד מהמגורשים חזר למקומו, שלא ברשות, והוא מתחרה בעסקיו של היהודי שהורשה להישאר. יהודי זה שואל אם מותר לו לגרום לגירוש מתחרה. ושני נימוקים בפיו: (א) השלטונות עשויים להרגיש שמספר היהודים התרבה ויש סכנה שיגרשו את כולם; (ב) המתחרה נהנה מזכות הישיבה של השני, ואין לו רשות להתחרות בו.

וגם כבר שיער שהמדובר הוא בגירוש היהודים ממדינת מילאנו בשנת 1597. היסוד להנחתו הוא שבשאלה נזכר שהיהודים גורשו 'זה כמו שלושים שנה' וזמן השאלה הוא 1632, כלומר, שלושים וחמש שנה אחר הגירוש, והשואל נקט במספר עגול.

תשובה אחרת של רנ"ט על רקע גירוש היהודים ממילאנו נדפסה בפחד יצחק, ערך בית הכנסת. ויש דמיון רב בין שתי השאלות. וזו השאלה: 'וזה יהודים אשר לפנינו ישבו בעיר מדינת מילאנו ... גורשו משם בשנת שנו"ז ... לבד אחד מעיר ושנים ממשפחה אשר בחמלת ה' עליהם מקום נתבצר להם בעירם ולא נדדו ... בחזקתם עמדו ובהורמגא דמלכא הפרטי, ומהם היו האלופים האחים ... בני פאוויאה יצ"ו בעיר לודי, בני פאוויאה היה להם בביתם בית כנסת פרטי ובו כלי הקודש שהיו שייכים מקודם לקהילה, ושמם בכל יום תמיד היו מתפללים בעשרה. ויהי היום בחדש חשון שנו"ח העיר ה' את רוח ר' מנשה כהן אשר הגלת עם הגולה מלודי והלך לגור בק"ק פאדוה ויתחזר לו ללודי. מנשה כהן השתתף בעסקיהם של בני פאוויאה, ומכח שותפות זו היתה לו רשות לגור בעיר. אחר-כך עזב מנשה את השותפות ואף רכש את ביתם של בני פאוויאה, שעברו לבית אחר. בביתם החדש חזרו האחים והקימו את בית הכנסת, אך מנשה ביקש להמשיך ולהחזיק את בית הכנסת במקום הישן, שמעתה שייך לו. דבר זה היה עשוי לגרום שלאף אחד משני בתי הכנסת לא יהיה מגין מתפללים. מעשה זה אירע בשנת שע"ד (1614), כפי שנראה שם מדבריו של ר' חזקיה פנצי מפירארה.

המשיב הראשי הוא רנ"ט, ואחד מנימוקיו הוא שמנשה כהן נהנה מזכות הישיבה של פאוויאה ועל כן אסור לו להתחרות בהם.

כידוע הורשו משפחות אחדות להישאר אחרי הגירוש בשלושה מקומות: בקרימונה, לודי ואלסנדריה. עיין ר' יוסף הכהן, עמק הבכא (ווינה 1852), עמ' 165. השאלה שלפנינו אינה זהה לזו שבלודי, שהיתה עשרים שנה קודם לכן, שכן מנשה הכהן הוא אדם עשיר ומצליח וזה שבשאלה שלפנינו הוא אביון.

אך אנו יודעים בבירור היכן היה המעשה שלפנינו. התשובה של ר' יהודה אריה ממדינת (למעשה אין זו תשובה אלא הסכמה לפסק של ראוינה) נדפסה בספרו 'זקני יהודה' סי' פז, ושם מפורש בכותרת: 'בענין חזקת הכהנים באלסנדריה' בפיימונטי, ואם כן אלו הם בני משפחת כהן-ויטאלי מאלסנדריה, המשפחה החשובה שהורשתה להשאר שם. כפי הנראה שימש ראוינה 'רב פרטי' של משפחת ויטאלי ושירת את צורכי המשפחה וצורכיהם של יהודים אחרים שבמשך הזמן התיישבו שם מסביב למשפחת ויטאלי, ושגם הם פתחו להם 'חנויות' להלוואות. אלא שלא ברור מדוע יצא קצפו של ויטאלי רק על אותו אדם ולא על האחרים.

בתשובת רנ"ט שב'פחד יצחק' דן בארוכה ח"ו דימיטרובסקי (לתולדות היהודים באיטליה במאה ה'ט"ז — גירוש היהודים ממילאנו ב-1597, ציון, כ [תשט"ז], עמ' 179—181). מן התשובה שלפנינו מתברר שמסקנותיו שם בענין היהודים שחזרו אחר הגירוש אינן נכונות, אלא שיהודים אחדים חזרו למקומם לאט-לאט מבלי שהשלטונות ירגישו והם חיו עשרות

שנים בצילם של אותן המשפחות שהורשו להישאר. המשענת העיקרית של היהודים היתה 'סך רשום ועצום' שהמלך היה חייב למשפחות העשירות 'אשר מחמתו מניה אותם בארצו' כפי שנאמר בשאלה (דימיטרובסקי כתב שהתאריך של התשובה ב'פחד יצחק' הוא שנת 1609, ובאמת 1614).

שאלה. במדינה אחת זה כמו שלשים שנה הדת נתנה מטעם המלך וגדוליו לגרש את כל היהודי אשר במדינה ההיא. וע"פ כתב המלך יצאו כל היהודי הנמצאי במדינה ההיא ... איש יהודי היה במדינה ההיא ושמו מרדכי אשר הוא ואבותיו מימי קדם היו מתושבי ראשי המדינה ההיא קרובי למלוכה, עד אשר כל ההשגות והקיומי שהושגו] במדינה נעשו על ידם ובאמצעותם ולבשקתם. והיה בהשמע דבר המלך ודתו, וכי היה דבר המלך נחוץ לגרש את כל היהודים אשר במדינה, הלך עד לפני שער המלך והזכיר לפניו את כל החסדי ואת כל האמת אשר עשה עם שריו ויועציו היושבי ראשונה במלוכה, לעבוד עבודתו בלבב שלם, וגם הלואה מסך רשום ועצום שהלוה אל משנה המלך יר"ה לצורך אנשי מלחמתו וחילו ופרשיו. עד אשר יצא דבר מלכות מלפניו בהשקפה לטובה על עבודתו הג"ל והסך שהלוה כנ"ל שישאר האיש מרדכי בתקפו ובגבורתו במדינה ההיא לישא וליתן בה ... והיה אחרי ימי רבי אשר גירשו היהודים מהמעמד ההוא, ראובן שהיה גם הוא בתוך הגולה ... חזר אל מקומו הראשון העיר שהיה דר בה האיש מרדכי בטוח על כחו של זקן זה ... ושם עמד ימים רבים כעני ודל ... מסתפק ונתנה רובא דרובא מקופה של צדקה. ובחמלת האיש מרדכי עליו לא דבר עמו מאומה ... אדרבה היה מהגהו מנכסיו ... הגם שלו לבדו ניתנה הארץ מטעם המלך כאמור.

וראובן זה היו לו בני, שם הא' חנוך, אשר כל ימיו הלך נע וגד בארץ ... עד אשר מת בארץ נכריה, והניח אחריו בן קטן גם הוא בארץ אחרת, אשר בחמלת בני האיש מרדכי עליו שלחו ויקחוהו ... ויביאוהו אל המקום הזה ... עד אשר גדל ונשא אשה בעיר ההיא. והבן הגדול מבני האיש מרדכי ושמו יהודה שנשאר מאריה דאתרא במקו' אביו ... התרה בבן חנוך הלזה ... לבל יפתח שום חנות בעיר הזאת כי על הראשונות אנו מצטערי¹ דילמא ח"ו נפיק מינייהו חרבא ... והנה בן חנוך הלזה שמע לקול האות הראשון, וכדי שלא להרבות בחגיגות עשה שתוף עם א' מבני העיר שהיה לו בשכבר חנות פתוחה, ונמשך השותפות ביניהם כתשעה חדשי. ויפרדו איש מעל אחיו, ובן חנוך נאסף אל ביתו ימים רבים ולא עשה שום עסק של פרהסיא וזולתי בצנעא בתוך ביתו. והיה אחרי כן רוח אחרת היתה אתו לפתוח גם הוא חנות בעיר ההיא ...

והנה יהודה זה בן האיש מרדכי יש לאל ידו למחות על ידו מצד המלוכה, יען וביען מלבד הגגורה הכללית על כל היהודי, עוד נתחדשה גזרה אחרת פרטית מהמלוכה נגד ראובן הנז' לגרשו מן הארץ. אמנם לבו נוקפו אם באולי יש איסור בדבר ... וממקום אחר צר לו מאוד שיאכלו זרים יגיעו ויגיע אבותיו ... כאשר עדיין כהיום הזה הוא נושה במלך סך רשום ועצום אשר מחמתו מניה אותו בארצו, ואינו מן הראוי שיאכל הלה וחד, מלבד

- 1 המשנה למלך ספרד, ששלט בנסיכות מילאנו.
- 2 מכאן שבינתיים באו יהודים נוספים והתיישבו במקום. עיקר התנגדותו של מרדכי היתה שלא יפתחו עוד חנויות, וכן מוכח ממה שנאמר להלן, שכן חנוך עשה שותפות עם אחד מבני העיר שהיתה לו בשכבר חנות.
- 3 חולין י ע"א.

שהוא מקפח פרנסתו ומקלקל הישוב בהרבות דיירות וחמירא סכנתא מאיסורא כנודע,⁴ באופן שהרי הוא כרודף ...⁵

עמדתי ואתבונן מאי דשקלי וטרו הגהו רבנן דתפסי מתיבתא על דברת ראובן⁶ שאבותיו הורשו מאדוני הארץ לדור במקומן, יען הפליאו לעשות עמו חסד והלוו לו מעות בשעת דחקו בשעת חרום ומלחמה, ואף אם כלה גרש את כל היהודי ממשלתו, אבותיו של ראובן הגז' מצאו חן בעיניו ויגורו במקום ההוא שלום ושקט⁷ וברבות הימי' חד מן קאמיא⁸ הרשה יהודי א' לשבת שם ועשה עמו צדקה וחסד, כי עני היה ומתפרנס מן הצדקה. ולעני הגז' היו לו שני בנ' [הד' ...] אזיל אנה ואנה לשוט בארץ, הכל כאשר לכל כמוזכר בשאלה. וראינו את אשר צוות והתרה בכל היישוב שלא יפתח שם חנות, כי היכי שלא ליפסוק לחייתיה והוא בשאט נפש בעי למעבד כרעותיה, ובעל הישוב הגז' יש לאל ידו לסגור דשא באפיה ולסבב עליו מכח השר. ומסתפי אי איסורא רביע עליה, כי ירא אלקי' הוא, או דילמא האי רודף הוא ומצי לעכובי עליה מדינא. ואף אם אין ההדיוטות מכריעין מ"מ אמרתי לחוות דעי כנושא ונותן לפני רבותיו להתלמד.

גלענ"ד שבעל הישוב הגז' בשאלה דעת שפתיו ברור מללו וטענותיו טובות ונכוחות. ולמ"ד לדעת רש"י שפירש ההיא דפ' לא יחפור⁹ ואי שייך בכרגא דמתא לא מצי מעכב, אם היה שייך קודם לכן, אבל אם לא היה שייך קודם לכן מצי דפשי[טא] דבגד"ד ודאי מצי מעכב, אלא אפי' לפי ר"ת¹⁰ שפי' ואי שייך אם רוצה לחיות שייך, וכל שנושא בעול עמהם לא מצי לעכובי עליהו וכמו שכתוב כל זה בארוכה בתשוב' מהר"ם מפאדווה סי' ל"ט,¹¹ אודו לי מיהת בגד"ד דמצי לעכובי עליה. דע"כ לא קאמ' ר"ת התם אלא דלא מצי לעכובי עליה אדינא, אבל אי מצי לעכובי עליה ע"פ השר איישר חיליה ולא עבר אדרבנן, ואדרבה מיבעי ליה למנקט פורא בדיה כי היכי דלא ליפסוק חיותיה. וכ"כ מהררי"ק שורש קי' וכן הכריע הרב המגיה¹² סי' קנ"ו. ואפי' לדברי הטו[ר]י¹³ שכת' בשם אביו ובהגהות מרדכי נמי בפ' חזקת הבת' דמצי לעכובי עליה, מ"מ הכריע הרב¹⁴ ד"ל כמ"ש על כל מי שירצה לבא לגור שמה ולא מצו לעכובי עליה, מ"מ הכריע הרב¹⁵ ד"ל כמ"ש ולכ"ע¹⁶ וכי' שאם יכול לסגור הדלת לפניו ע"פ¹⁷ השר או ע"פ מונע אחר הרשות בידו.

4 כאן באה תשובתו של ר' יוסף ב"ר מיכאל רווינה, אליסאנדריה די פאליא, פרשת יתרו שצ"ב. עם הסכמות לפסק של ראווינה מאת רבני ויניציאה: ר' יהודה אריה מדינה, ר' שמחה לצאטו, ר' נחמיה סרוואל, ר' שמואל שמעיה ב"ר משה די מדינה, ר' ליב לויגו ור' יעקב ב"ר משה יוזביל סג"ל. ההסכמה של מדינה נדפסה ב'קני יהודה', סימן פז.

5 השמות הוחלפו: 'ראובן' כאן הוא 'מרדכי' שבשאלה.

6 כלומר, אחד מאבותיו של ראובן.

7 ולא מבעיא.

8 בבא בתרא כא ע"ב. דעת רש"י הובאה בהגהות אשר"י פרק ב, סימן יב.

9 הובא בהגהות אשר"י, שם.

10 צ"ל: סימן מא.

11 שורש קצא.

12 ר' משה איסרלש, בהגהותיו לשלחן ערוך חושן משפט.

13 חושן משפט, סימן קנו.

14 פרק לא יחפור, סימן תקיז.

15 הרמ"א.

16 כלומר, אפילו לדעתו של ר"ת.

17 על פי.

וגם הגהות מהררי"ק¹⁸ כתב שלא יחלוק על זה כ"א העקש והפתלתול ומי שלא הגיע לתוראת. ק"ו בנו של ק"ו בנד"ד שהוא בחסדו המל על אבותיו ועשה עמהם צדקה וחסד, ועכשיו רוצה לבא עליו בעקיפי ולהעביר עליו את הדרך למפסק אחייותיה, דודאי יכול לעכב עליו בכל טעדי דאפשר, אי ע"פ השר אי בסילוא דלא מבע דמא.¹⁹ גוסף על התרמות והתקנות נעשו בפירארה בועד כללי²⁰ ע"פ גאוני עולם, מהר"ם מפאדוה ומהר"ר אברהם כהן מבולוניי, ומהר"ר יצחק לאטיס מציסינה, ובמעמד ההוא באו מורשי' מרומה, למרקה²¹ רומאנייה, פירארה, מנטול[בה], קרימונה²² ובקעה מצאו וגדרו גדר משום תקנת הישוב²³ כי היכי שלא יזיקו זא"ן²⁴ לא בגופם ולא במונם. ודינא הכי הוי וחשו רבנן טובא להיזקא דרבים וכמו שכתבו הפוסקי' בס"פ הבונה²⁵ גבי תקנת עזרא וכן הכריע מהררי"ק בשרשו²⁶ בראיות ברורות, דאלת"ה²⁷ יציבא בארע וגיורא בשמי שמאי,²⁸ ומדת הדין לוקה. מצורף כי בעל הישוב הנ"ל התרה בו וצווה ככרוכיאי ואמ' דלא בעי שיפתח שם התנות, והוא לא האוין אליו, דודאי מצי לעכב עליה מדין רודף, וכעובדא דרב כהנא בההוא דבעי לאחויי אתיבנא דחבריה בסוף פ' הגזול בתרא.²⁹ ואשכחן כמה עובדי בים התלמוד המרשי' את בעל הישוב הנ"ל לעשות שלא כהוגן עם העושה שלא כהוגן, כדאמר' ביבמות ס"פ בית שמאי³⁰ בעובדא דגרש דאמר' רבנן התם הוא עשה שלא כהוגן אנן גמי נעשה עמו שלא כהוגן. כ"ש שבעל הישוב הנ"ל הדין עמו משום שזה האיש בא להפסידו בידים בגופו ובממונו, דאפשר דמלכא מימר יימר כשירבו הדיוורין נגד כוונתו לגרש במשפט חרוץ כלם מן העיר. ול"מ היכא דמחי הבע"ד דודאי לית דינא ולית דיינא דמצי לעכובי עליהו אלא אפ"י אי שתק עד השתא דאיכא לימ' דאפש' דמחיל, מ"מ הוי"א ליה מחילה בטעות, וכדאשכחן דעובדא דרב ענן בפ' הוקת הבתי,³¹ ובזה שוו כל הפוסקי', כ"ש בנד"ד שמתו

- 18 כל זה נמצא בתוך התשובה של מהררי"ק ואיני מבין למה כוונתו כאמרו 'הגהות מהררי"ק'.
- 19 חרם. בבא בתרא קנא ע"ב.
- 20 נראה שהכוונה לועד של שנת שי"ד. ראה על ועד זה אצל פינקלשטיין, Jewish self-govern-ment in the Middle Ages, New York 1924, עמ' 300—306. וראה בהערה הבאה.
- 21 לא השתתף בוועד של שנת שי"ד, שהרי הוא נפטר בשנת ש"ט בערך. גם האנשים שרנ"ט מזכיר אותם להלן כאילו השתתפו בוועד פירארה אינם נזכרים אצל פינקלשטיין, ועובדה זו מעוררת ספק לאיזה וועד התכוון רנ"ט. על כל פנים, וועד שבו השתתפו אנשים אלו אינו ידוע. השווה מאמרו הנזכר של זנה על הוועדים באיטליה, ב'התקופה', תש"ח. וראה גם להלן בתשובות בענין בני גראציאנו, א, הערות 26—28. זנה (שם, עמ' 611), משער (בקשר לענין אחר) שבתקופות מאוחרות נטשטש זכרם של משתתפי הוועדים הקדומים והיו טועים ומחליפים ביניהם.
- 22 אצל פינקלשטיין אין מורשים ממקום זה.
- 23 יש לציון שתקנת שי"ד כנגד השגת גבול הותקנה, שבמקום שיש לבעל הוקת הישוב תנאי עם המושל, רק הוא ילוה שם. תקנה זו אינה עניין למקרה שלפנינו, שהרי לא היה לראובן תנאי כזה עם המשנה למלך.
- 24 זה אחר זה.
- 25 בסוף פרק הבונה, ולא מצאתי שם.
- 26 שורש קצא.
- 27 דאי לא תימא הכי.
- 28 בבא קמא מב ע"א.
- 29 בבא קמא קי ע"א.
- 30 קי ע"א ; בבא בתרא מח ע"ב.
- 31 בבא בתרא מא ע"ב.

עליו ככתוב בשאלה דכייפי[נן] ליה בשוטי ובמילי ובהרמנא דמלא. והנני מסכי' לכל הנני רבנן החתומי', ובפרט לבעל הפסק הראשון שפלפל וגשא ונתן כהלכה, ודי והותר במה שכבר עשוהו, ולאפשי גברי על הדין ועל האמת באתי על החותמת, פה מדינה וים הששי ס' יקריב אותו לרצונו לפני ה' ³².

אני הוא המוכה את בעל הישוב הנז' ומרשהו להציל עצמו בכל אופן שיוכל כי היכי דלא לינוק, ואין בידו עון אשר חטא ואפי' ממדת חסידות. ויזכה ויחזיק במה שהשיגו אבותיו מהשר ופזרו מעותיהם על הדבר, ומי שבא לעשות נגדם ולקפת פרנסתם מקרי רודף ועבריין ופורץ גדרן של ראשוני', ושומר בפשו ושומע לי ישכון בטח ושאנן ובצל שדי יתלונן.

נאם נתנאל בכמ"ה בנימין טרבוט ז"ל חותם פה מדינה השצ"ב ³³.

[ח]

על 'הסכמה' שפרנסי הקהלה יהיו בית-דין ולא הרבנים

הקדמה

בני קהילה אחת קיבלו פריביליגיה לדון ביניהם לפי דיני ישראל. בהסכמת הרוב החליטו שהפרנסים הם שידונו בכל העניינים על-פי דין תורה או 'קרוב לדין תורה', למרות שאינם בני-תורה ובעיר ישנם תלמידי חכמים הראויים להיות דיינים. הוסכם גם בהרם, שלא לפנות לבית-דין אחר מלבד בית הדין של הפרנסים.

בתי הדין באיטליה לא זו בלבד שרבים לא היו נזקקים להם אלא היו פונים לערכאות של גויים אלא שסמכות הדיינים היתה, בדרך כלל, מוגבלת לבוררות. הדיינים לרוב לא היו רבנים (לפעמים היה הבורר השלישי רב או שהבוררים היו שואלים חוות דעתו של רב). דין דברים היו עוברים בין הרבנים והפרנסים שרצו ליטול לידם באופן מוחלט את השלטון בקהילות ולהפקיע גם את הסמכות המשפטית מידי הרבנים. בשו"ת 'מתנות באדם' סי' סב ('מערכי נחל', סי' כ) יש תשובה של ר' יחיאל טרבוט מפיסארו לשאלה שנשאלה מוינץ-ציאה, אם ראשי הקהילה זקוקים לצורך התקנת תקנות להסכמת הציבור ותלמידי החכמים (רנ"ט מביא בתשובה שלפנינו קטעים מתשובתו זו של ר' יחיאל). המדובר שם בתקנות שתקנו בווינציאה לצימצום סמכותם וחשפעתם של הרבנים (על תקנות אלו רומז ר' יהודה אריה מדינה, 'כתבי הרב יהודה אריה ממדינא', אגרת קפג, עמ' 171). וראה עתה: ר' בונפיל, הרבנות באיטליה בתקופת הרניסאנס, 'ירושלים תשל"ט', עמ' 135—161. וכבר ר' רפאל מרדכי מלכי, שחי באיטליה ועלה משם לירושלים בשנת ת"כ בערך מדבר בגנות

32 פרשת ויקרא.

33 כאן באו הסכמות מאת ר' יהודה אריה פויטו ור' יוסף ב"ר ידידיה מאורבינו, מדינה. אתריהם באו פסקים מאת ר' מאיר ב"ר משה מילי, סאסולו, וניסן שצ"ב; ר' אברהם ב"ר שבת מלווקיי, סאסולו, וניסן שצ"ב; ר' שמואל דוד גנטובא, אליסנדריה, ערכ פסח שצ"ב.

דייני איטליה. וזה לשונו: 'אבל פרנסי ארץ האיטליא ... פרנסים עמי ארצות, שדיני דינים כמנהג התגרין ותקנתן שלא מדין תורה' (מובא על-ידי ש' אסף, בתי הדין וסדריהם אחרי חתימת התלמוד, ירושלים תרפ"ד, עמ' 134—135. וראה גם שם בעמ' 90).

רנ"ט אינו כותב באינו קהילה מדובר, אבל המקרה מתאים לפריביליגיות ולתקנות של ליוורנו, שדיבר בהם שבתי טואף ('מחלוקת רבי יעקב ששפורטש ופרנסי ליוורנו, ספונות, ט, (תשכ"ה), עמ' קסט והלאה). בשנת 1593 נתן הדוכס של טוסקאנה פריביליגיה לקהילת ליוורנו, ושלפיה ממגייסה קהילה ידונו על-פי דין תורה ויטילו עונשים בכל דין ודברים שבין יהודי לחבירו. על-פי פריביליגיה זו תוקנה ה'הסכמה' של הקהילה (ה'הסכמה' שנמצאת בידינו היא משנת 1615, אולם לדעת טואף היא העתק של הסכמה משנת 1597. ראה שם עמ' קצא בהערה). לפי ההסכמה הפרנסים הם שידונו בכל מקרה, ואסור לפנות לשום בית דין אחר, והעובר על ההסכמה ייענש בהרם או בעונש אחר שיראה לפרנסים. אין הפרנסים מחוייבים לקבל את חוות דעתם של הרבנים על דין-התורה, ודעת הרבנים אינה אלא כבחינת סמכות מיעצת. ולא זו בלבד אלא שהרשות ביד הפרנסים לדין גם על-פי עקרונות משפטיים אחרים (הכוונה למנהגי הסוחרים בנמל ליוורנו).

רנ"ט מתנגד לתקנה מכמה טעמים, והטעם העיקרי הוא שאסור להעמיד דיין שאינו בקי בדין תורה. ואף-על-פי שרוב בני העיר הסכימו לתקנה, אין הסכמתם בעניין זה מועילה, כיון שלתקנה מסוג זה דרושה הסכמת החכם שבעיר, והסכמה כזו לא היתה. רנ"ט מיעץ לפנות לשלטונות ולדרוש (על סמך הפריביליגיה לדון בדין-תורה) שהרבנים הם שידונו, כיון שדין הפרנסים אינו דין-תורה.

שאלה. הן הוקרבה לפני היום שאלה מארץ מרחקים ישאלוני משפטי צדק לחוות דעתי הקצרה. בני טבריא השיגו מאדוני הארץ במקום שכנם לדון ביניהם בכל הפרשות שיפול ביניהם בדין תורה. והקהל ההוא נועדו ועשו הסכמה ביניהם, וכל מי שיעבור עליה יפול ברשת התרם, וזה שכל התפרשות הגו' שיתיו ביניהם, שהממונים המשמשים באותה שעה, יפסקו ויגזרו בינותם בדין או קרוב לו, כפי ראות עיניהם ובהן צדקם. ולפי הנשמע הממונים הגו' אינם בקיאים בדין ולא קראו ושנו ושמשו ת"ח. מצורף שבמקום ההוא נמצאו בעלי תורה, ולפי הגר' את פיהם לא שאלו, יען כי ההסכמה הגו' היא נגד דין תורה. בעלי הדינים צועקים ואינם נענים על חסם ושוד הנעשה מאתם. והגם שאינם מכוונים להטות משפט, מ"מ מדת הדין לוקה, שבחוסר ידיעתם מזכין את החייב ומחייבין את הזכאי, ולא עוד אלא שהממונים הגו' גוזרים בחרמות לכל מי שאינו רוצה לקבל דינם, ובעבור זה צועקים באמרם זו תורה וזו שכרה. ולי ישאלוני אם יש כח ביד הקהל לעשות הסכמה כזו, וכ"ש שנמצאו יחידים שלא היסכימו בה, אם תיביב[ם] לקבלה בע"כ מאחר שהרוב מסכימים בדבר. והנני מאלם אלומים בתוך שדה² הגמ' והפוסקים, ומשיב על ראשון ראשון, כמו שיורוני מן השמים. תשובה. גרסינו בפ"ק דסנהדרין³ אמר ר"ל כל המעמיד דיין על הצבור שאינו הגון כאילו נוטע אשירה שנא' שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך וסמך ליה לא תטע לך אשירה כל עץ. אשר רב אשי ובמקום שיש ת"ח כאילו נטעו אצל מזבח, שנא' אצל מזבח ה' אלקיך. ופי'

1 ברכות סא ע"ב.

2 על-פי בראשית לו, ו.

3 דף ז ע"ב.

4 דברים טו, יח; טז, כא.

רש"י כל עץ משמע דיין, דכתיב כי האדם עץ השדה,⁵ ואוקמינן ליה בתלמיד. אצל מזבח ה' אלקיך — בת"ח שמגינים ומכפרים כמזבח. וכן פסקו הריא"ף⁶ והרמב"ם בפ"ג מה' סנהדרין,⁷ וכן פסק הרא"ש⁸ ובנו הטור ח"מ סי' ח', וז"ל: כל המעמיד דיין שאינו הגון וזכום בחכמת התורה וראוי להיות דיין, אעפ"י שכולו מתמדים ויש בו טובות אחרות, זה שהעמידו עובר בל"ת.⁹ ונר[א]ה] דהרמב"ם ח"ק¹⁰ דיין שאינו הגון אע"פ שהוא חכם, והגון — כל שאינו חכם, ונמצא דתרתו בעינן. וכ"כ שם בעל מאירת עינים¹¹ סימן א והכי משמע פשט לישניה. ומ"ש שעובר בעשה נפקא ליה מלא תכירו פנים במשפט,¹² שלא יכיר פני האיש לומר פלוני עשיר או קרובי או שושביני הוא. ולא עוד אלא שאסור להעמיד דיין ע"ה אף אם ימלך בכל פעם ופעם עם ת"ח. וכ"פ בה"ג¹³ וכן פי' רש"י,¹⁴ והיינו טעמא שמא לא ישאל ונמצא מטה הדין. ונמצינו למדים מכל הני אשלי רברבי שאסור להעמיד דיין בור מפני שכל מעשיהם מקולקל. וא"כ לא יפה עשו הציבור ההוא להעמיד הממונים ההם לדון בני קהלם מאחר שאינם בקיאים בדין, מטים משפט, באופן שההסכמה הזאת הרי היא כחרס הנשבר ובטלה מעיקרא מאחר שאינם יודעים בדין, ואפי' אם היו יודעין מי תתיר להם לדון לאדם בע"כ. ובדין זה אינו מאריך דו"ל קרי ביה רב הוא.

ואע"ז דתניא בפ"ק דב"ב¹⁵ רשאים בני העיר להתנות על השערים וכו' עד ולהסיע על קיצתן, ומפרשינן דה"ק¹⁶ רשאים בני העיר להפסיד ולהסיע ממון על הקצבה שקצבו והתנו ביניהם. וא"כ יאמר האומר שמאחר שהסכימו אנשי העיר בכך שימנו הממונים צריך לקיים הסכמתם, וכ"ש דאית בה גדוים וחרמות. חלילה לשום מ"צ למימר הכי, דאינה היא המדה להטות משפט ולקלקל הדין, דכמה רעות מתרגשות ובאות לעולם בעון קלקול הדין כדאית' בפ' במה מדליקין.¹⁷ דמהיכא תיסק אדעתין לומר שיכולים הציבור לתקן תקנה דאיכא רוחא להאי ופסידא להאי, כל שאינה מילתא דאיסורא ומיגדר מילתא. וכ"כ גדול הדור מהר"ם בר ברוך, הביאו המרדכי בפ"ק דב"ב¹⁸ וז"ל: דהא דאמרינן רשאים בני העיר להסיע על קיצתן שנהגו בעיר כבר מימי קדם, שהם עצמם באין לתקן תקנה מדעת כולם וכו', וקמ"ל¹⁹ דנתקיימו הדברים ואע"ג דבדיבורא בעלמא קא מתנהגים, אבל לשנות שלא מדעת במידי דאיכא פסידא להאי ורווחא להאי, שהרי טובי העיר בעירם יש להם כח גדול כמו גדולי העיר בכל מקום, פסק הרב ז"ל דלא מצו מתקני. וכן פסק מהר"ק ש[ורש] א, ק"פ, קפ"א.

5 דברים כ, יט.

6 ר' יצחק אלפסי, סנהדרין ב ע"ב (בריי"ף דפוס ווילנא).

7 הלכה ת.

8 בסנהדרין פרק א סימן י.

9 בלא תעשה. עד כאן לשון הרמב"ם והטור.

10 הכי קאמר.

11 לר' יהושע פאלק הכהן, בחושן משפט ח, א.

12 דברים א, יו.

13 בהג"ה של הרמ"א בשולחן ערוך שם.

14 בפירושו לתורה, דברים א, יו.

15 בבא בתרא ח ע"ב.

16 דהכי קאמר.

17 שבת לג ע"א.

18 סימן תפא.

19 וקא משמע לן.

והרי לך מבואר שאפילו יהיו הצבור ההוא חכמים גדולים בהכמה ובמנין כרב אמי וזכר אסי דאלימי לאפקועי ממונא²⁰ לאו כל כמיניהו לתקן מילתא דאיכא רוחא להאי ופסידא להאי. וה"ה בנד"ד שההסכמה הזאת בטילה מאחר שלא עשאוה בהסכמת החבר עיר והת"ח שבה, דהכי איתא בפ"ק דבתרא²¹ גבי הנהו תרי טבחי דאתנו דכל מאן דעביד ביומא דלאו דיליה ליקרעוה למשכיה וכו'. ומסיק רב פפא התם ה"מ²² דליכא חבר עיר אבל היכא דאיכא חבר עיר לאו כל כמיניהו דמתנו. וכ"כ ב"י בטור ח"מ²³ סי' רלא [סעיף] כ"ח וז"ל²⁴: רשאין בעלי אומניות לפסוק ביניהם שלא יעשה האחד ביום שיעשה חבירו וכיצא בזה, וכל מי שיעבור על התנאי יענישו אותו כך וכך. בד"א במדינה שאין בה חכם חשוב ממונה על הציבור, אבל אם ישנו אין התנאי שלהם מועיל כלום ואינם יכולים להעניש ולהפסיד למי שלא קיים התנאי אא"כ²⁵ עשו מדעת החכם. וכתוב בה"ג²⁶ שם, מיהו אי ליכא הפסד לאחריני יכולים לתקן מה שירצו²⁷. הא היכא דאיכא פסידא לאחריני כל אפיא שוין שאינם יכולים לתקן.

וכ"כ מורי דודי מופת הדור מהר"ר יחיאל טרבוטו זצ"ל בס"י ס"ב²⁸ וז"ל²⁹ מאחר שהביא כמה דעות, והמרדכי כתב בפ"ק דב"ב³⁰ ובסוף השערים³¹ כתוב דאין חשובים של עיר רשאים לחדש דבר היכא דיש שם דיין מומחה, או אדם חשוב. וכתב א' ³² מרבינו יהודה³³ ורבינו משה בר מרדכי ורבינו ברוך בר שמואל כת[בו] וז"ל: והא דאמרין ב[פרק] השותפין רשאין בני העיר להסיע על קיצתו, והו בדבר שהוא תקנת העיר ויש בידיהם לקיים שום דבר, וכתב ואי איכא אדם חשוב לאו כל כמיניהו להתנות בלא דעתו כדאמרין גבי הנהו טבחי וכו'. וכ"כ הרשב"א סי' אלף ר"ו. ואע"ג שהריב"ש ז"ל סימן שצ"ט ומהר"ם אלשקאר³⁴ כתבו בהדיא שבני עיר אחד יכולים לתקן תקנותיהם ואינם צריכים להסכמת אדם חשוב שבעיר, וכתב שכן נראה מדברי הרמב"ם³⁵ והרמב"ן³⁶ ז"ל, מ"מ הרב הגדול [לוי] י' חביב

- 20 גיטין לו ע"ב.
- 23 הכוונה לשולחן ערוך.
- 24 הם דברי הרמב"ם, הלכות מכירה פרק יד, הלכה י—א.
- 25 אלא אם כן.
- 26 הכוונה להגת הרמ"א בשולחן ערוך.
- 27 עד כאן לשונו של הרמ"א.
- 28 בשו"ת 'מתנות באדם' סי' סב. התשובה נמצאת גם ב'מעריבי נחל עץ עבות' סי' כ. אי"ש ג"ר מזכיר את התשובה הזאת בהגהות לשולחן ערוך, יורה דעה סי' שלד, והוא כותב שהיא נמצאת בתשובות ר' יחיאל 'אשר אצלי' סימן כ. כלומר: רנ"ט השתמש ב'מתנות באדם' ואי"ש ג"ר השתמש ב'מעריבי נחל', תשובתו של ר' יחיאל טרבוט נשמטה מ'מתנות באדם' מהדורת בוקסנ"ב ביום.
- 29 מכאן והלאה מעתיק רנ"ט מתשובתו של ר' יחיאל, בשינויים קלים.
- 30 סימן תפד.
- 31 ספר המקח והממכר לרב האי גאון, שער סו.
- 32 ב'מעריבי נחל' הגירסא: ובתשובה אחת. מכאן עד 'כדאמרין גבי הנהו טבחי' זהו קטע מתשובה, שנדפסה בשלמותה בשו"ת ר' חיים אור זרוע, סימן רכב.
- 33 ב"ר קלונימוס. שלושת המשיבים הם מבעלי התוספות באשכנז.
- 34 שו"ת מהר"ם אלשקאר, סי' מט. לדעת ריב"ש ור' משה אלשקאר רק אומנים שמתנים תנאים לבני אומנותם וזקוקים להסכמת החכם.
- 35 הל' מכירה יד, י—א, וראה בכסף משנה שם.
- 36 בחידושי לבבא בתרא ט ע"א.

ז"ל כתב שם סימן צ"ט שיש לפסוק כאותם הפוסקים דלעיל שכתבו שצריך על כל פנים הסכמת חשוב שבעיר. וכן ראיתי בת[שובות] הגאון זקני כמותר"ר יחיאל טרבוט זצ"ל.³⁷ וכתב עוד:³⁸ וזכורני שראיתי בויניציאה הסכמה שנעשית בק"ק ליוואנטיני ע"ד הגראנ"ה³⁹ שהיתה חתומה מיד כל הקק"י וגם היו חתומים עליה הגאון המופלא מהר"ם מפאדובה ז"ל ובנו האשל הגדול כמותר"ר שיי"ק⁴⁰ וכמותר"ר אליעזר אשכנזי, וכל זה להורות לנו שהמנהג הוא שלא לעשות שום הסכמה מבלתי ידיעת החכמים שבעיר בהסכמתם ורצונם. וכן זכורני שבהיותי באסקולי שהיה שם קהל גדול, שבכל הסכמה וועד שהיו אנשי הקהל עושים היו קוראין הגאון כמותר"ר עזריאל טרבוט א"א⁴¹ זצ"ל, וככה היו עושים ומתנהגים עכ"ל. וא"כ בנד"ד ל"מ לדעת כל הני רבנן דבעו שההסכמה תהיה נעשית ע"פ החבר עיר כל היכא דאיתיה תמן, אלא אפי' לדברי הרמב"ם והרמב"ן שהביאו דבריהם הריב"ש ומהר"ם אלשקאר ז"ל, הודו לן בנ"ד דע"כ לא אמרי דמצו לתקן בלי הסכמת החכם אלא במידי דליכא פסידא להאי ולהאי, אבל במידי דאיכא רווחא להאי ופסידא להאי כל הנביאים שוין דבטלה הסכמתו.

ואין ספק אצלי, שהחכמים הנז' לא ידעו בטיב ההסכמה, שאלמלא ידעו היו מוחים עליהם שהיא נגד דין תורה האומרת⁴² ויש במקום ההוא ת"ת. ומהי תיתי לשים דיני דשפילי⁴³ דגרעי מערכאות שבסוריא⁴⁴ וכמו שכת' מהר"ם מפאדובה סי' מ"ג ונ"ג. וכתבו התוספות⁴⁵ דכל היכא דהלוה אומר בעינן מומחין והמלוה אומר בעינא יושבי קרנות ללוה שומעין, שאמר כהלכה, וכופין המלוה אע"ג דאמר' עבד לזה לאיש מלוה.⁴⁶

ובר מן דין יש לי כח להכשיל ולקעקע ביצתה של הסכמ' זו שהיא בנויה על קו תדון, מאחר שיש יחידים שמיחו בהסכמה הנז' ואינם רוצים לקבלה. ואע"ג שיש רוב הקהלה שירצו לקיימה, ואשכחן בכולי תלמודא דרובו ככולו וכדאיתא בפרק אין מעמידין⁴⁷ ואיתא גמי בפ"ק דחולין⁴⁸ דאזלינן בתר רובא, ובפ' לא יחפור⁴⁹ נמי אמרינן דרובא דאורייתא. ה"מ בדבר שהוא תיקון העיר והוא למגדר מלתא, אבל היכא שהוא קלקול הדין והעיר וקלקול התורה ועוות הדין וביזוי ת"ת, שלא נחרבה ירושלם אלא על שבזו בה ת"ת⁵⁰ דכתיב ויהיו מעליבים במלאכי אלקים,⁵¹ פשי[טא] דאין בה ממש דאין אלו תקנות אלא תקלות ואשם מעילות.

37 הוא ר' יחיאל טרבוט הראשון, ממציארה.

38 הכוונה לר' יחיאל השני.

39 Grana? סוג של גבינה.

40 ר' שמואל יהודה קצנלנבוגן.

41 אדוני אבי. היה רב באסקולי, ראה י' גרין, משפחת טרבוט, סיני, עט (תשל"ו), ע' קנט מס' 47.

42 בבבא בתרא ט ע"א.

43 דיינים שאינם בקיאים בדין. כן פירש הרשב"ם במסכת בבא בתרא כט ע"א.

44 סנהדרין כג ע"א.

45 לא מצאתי בתוספות. אך נמצא בנימוקי יוסף בתחילת סנהדרין, דף ג ע"ב בר"ף דפוס וילנא.

46 משלי כב, ז.

47 לא מצאתי במסכת עבודה זרה. המימרא 'רובו ככולו' נמצאת במסכת הוריות ג ע"ב.

48 דף יא ע"א.

49 בבא בתרא כג ע"ב.

50 שבת קיט ע"ב.

51 דברי הימים ב לו, טז.

ועוד יש לנו טעם אמיץ וחזק לבטל הסכמה זו מאחר שהוא נגד דין תורה וכדכתי' לעיל שהעמידו דיינים המטים את הדין והישרה יעקשו. וכ"כ מהר"י ׳ לב ״זל: שאין כח ביד הקהל לעשות הסכמות נגד דין תורה.

וע"ד היחידים המוחים בהסכמה, יישר כוחיהם. ול"מ לדעת ר"ת ״ וכמה גדולים עמו ומגדולי האחרונים כגון מהר"ק ״ וגדולי תלמידיו ״ וכ"כ הר"ר דוד כהן מקורפו ״ בבית יג, יד, דהמיעוט יכולים למחות ואין הרוב יכולים לכופם אם לא שאיכא מיגדר מילתא ומילי דשמיא, אבל במילי דאיכא רווחא להאי ופסידא להאי פשיטא דמצו מעכבי, אלא אפילו להרמב"ם והרמב"ן והרשב"א והריב"ש ומהר"ם אלשקאר וזולתם דסברי דהרוב יכולים לכפות את המיעוט לקיים הסכמתו, יודו בנ"ד שהוא מילתא דאיסורא בקלקול הדין וגזל וחמס, שאין כח אפילו אם [לא] יהיה היחיד מוחה לכופו לקיימה.

ועוד מצאתי בת[שובות] השייכות להל' שכנים ״ שכתב מהר"ם ״זל: שאפילו יחיד יכול למחות נגד הרבים שלא להסכים עמהם. וז"ל שם, על אודות ראובן הפורש מן הצבור שלא לתת לתוך כיס של צדקה או מס, אם כבר נהגו שלא לתת ביחד אין יכולין לכופו לשנות מנהגו. הרי לך בהדיא דאע"ג דמצות הצדקה מצוה רבה היא, והדבר ידוע שכל שהיא מתקבצת ברבים ובכיס א[חד] יותר מתרבה, וע"י שנמצא רוב יותר ימצא חיות העניים ופרנסתם, וגם כשהדבר נעשה בחברה כל א' מוסיף בצדקה, א"ה משמע מדברי הרב דלעי[ל] שיכול היחיד לעכב, כ"ש הכא דהוא מילתא דאיסורא לעשוק חבירו לעבור בכמה לאוין שמצי מעכב.

ואגב גררא היה ג"ל לומר דכי היכי שכתבו האחרוני' בשם רבינו שמחה, שאפילו יחיד יכול למחות על החזנות כל שלא הסכים מתחילה, וכמו שכתוב בת[שובות] מהר"ק ״ ומהר"ם מפאדובה, ״ ובש"ע בטור א"ח ״ להלכה, והיינו טעמא, דתפלות במקום תמידין תקנום והתפלה של צבור היא ואינו ראוי שיקריב שלוחם שלא מדעתם. ה"ג בנ"ד דאיסורא רביע עלה דמילתא. אע"ג דדררא דממונא הוי, ואיכא למימר דלא ילפינן אהדדי, מ"מ נר' שגם יחיד מצי למימר לא בעינא שידון אותו בע"כ שאיני תפץ בו. אלא שאיני תוקע עצמי בדבר רק לעשות צירוף לכל הטעמים שכתבתי לעי', וכמו שכתב מהר"ק כלל זה בשרשי ובפרט ש[ורש] מ"א.״

וכתבו הפוסקים ז"ל דאפילו בעיר א' דאיכא תרי חכמים זה גדול מזה יכול הב"ד ״ לומר לא אדון בפני זה אלא בפני זה אע"פ שהוא קטן ממנו. וכמו שפסק ב"י טור ח"מ סי' י"ד והם

52 חלק א כלל ז, סימן מד.

53 רבינו חם. הובא במרדכי בבא בתרא פרק א סימן תפ.

54 בשו"ת מהר"ק שורש א.

55 כוונתו לר' עזריאל הראשון ולר' יחיאל טרבוט הראשון. ראה בתשובה של רנ"ט במתנות באדם סי' ח (מהר" בוקסנבוים, עמ' 48) ומש"כ בדיסרטציה שלי, עמ' 181.

56 שו"ת רד"ך.

57 בתשובות מיימוני ספר קנין סימן כט.

58 בדפוס ויניציאה: שורש מד. בדפוס קרימונה ולמברג: שורש ל.

59 סימן סד.

60 סימן נג, בבית יוסף. ובשולחן ערוך בסעיף יט.

61 צריך להיות: שורש מד (בדפוס ויניציאה, שבו השתמש רנ"ט, ראה למעלה, בסוף החלק הביוגרפי. בדפוס קרימונה ולמברג: שורש ל).

62 הבעל דין.

מדברי מהרי"ק⁶³ ז"ל. וגדולה מזו אני אומר שאם א' מן היחידים מעב או עב בהסכמה הנז' שומעין לו. ולא מבעיא היכא שהיחיד או איהו יחידים מיהו על ההסכמה, אלא אפילו אם הסכימו מעיקרא על ההסכמה הנז', הסכמה וקבלה בטעות היא ולא היא קבלה דאי הווי ידעי שיש איסור בדבר להעמיד דיין שאינו הגון ושיארע בזה גזל וח[מס] [פ]שיטא שלא היו מסכימים בדבר, והאי דלא מיהו מעיקרא משום דלא ידעי, דלאו כולוהו אינשי דינא גמירי כדאי[תא] בכמה דוכתין,⁶⁴ וא"כ היא לה הסכמה בטעות. ומצו אמרי הא דלא מחינן משום דלא ידעינן, והשתא ידיעינן שיש גנדוד עבירה ואיסור בדבר אין אנו מחוייבין לקיימה ושקילי הסכמתן ושדיוה אחיזרי. ולא גרע מהאי דאמרינן בגמ[רא] גבי אותן שהיו נוהגים איסור בדבר אחד וקבלוה עליהם מפני שהיו סבורים שהוא אסור ואח"כ נודע להם שטעות היא בידם, ושרי מדינא, ואינם חייבים לנהוג באותו מנהג, כדאיתא בפ' מקום שנהגו⁶⁵ ומייתי ליה ב"י טור י"ד סי' רי"ד להלכה. וא"כ בגד"ד שיש בו איסור וגוזלים את הרבים, ק"י הוא דמחינן להו בארזפתא דנפתי.⁶⁶ ויש לי ראיות בדבר מת[שובות] הר"ן ומהר"ם אלשקאר ותשובות ספר משפטי שמואל⁶⁷ וזולתם. ודי בזה מה שכבר עשוהו מאחר שהדבר פשוטים אפילו לתינוקות של בית רבן.

עוד נ"ל לומר דאי לא מצוי למיכפייהו להנהו ממוני שילכו לדונו לפני כ"ת או למי שייטב בעיניהם בזבל"א וזבל"א כהלכת גוברין יהודאין, יסגרו דשא באפיהו ע"פ הורמנא דמלכא שידונו דיניהם ע"פ התורה וע"פ המורים, ולבטל מחשבתם, שהם מזיקים לרבים בהסכמתן ומפסידים אותם בידים. ואשכחן דחשו רבנן טובא להזיקא דרבים כמו שכתב המרדכי בשם מהר"ם⁶⁸ ות[שובות] מהרי"ק א' וב' והרב ר' דוד כהן צדק בית כ"ב. ואיתא בפ' החובל⁶⁹ אי קרית חברך ולא ענך שדי גורא רבא עילויה.

ואם יאמר האומר הלא יש בתקנה זו חרמות ואלות ומחוייבין הבעלי דינין לקיים הסכמתן מכה החרם. אומר אני שצ'ללו במים אדירים ועלו בידם רפש וטיט, וחרמם הוא כחרמו של ים⁷⁰ דמיה להא דאמרינן בפ' השואל⁷¹ ובפ' שבועת הדיינין⁷² גבי מנה לי בידך וכו', דאמר התם האי גינקטיה בכובסיה כי היכי דלישבקיה לגלימיה, ואין לך אונס גדול מזה לבא עליו בגזרות וחרמין כדי לקיים פסקם המקולקל ולהטות משפט גבר שהוא נגד פני עליון.⁷³ וקרוב אני לומר שהם בני נדודי כדין המגדה את חבירו שלא בדין כדאי' בפ' אלו מגלחין⁷⁴ בעובדא דר"ל. וגם הרמב"ם כתב בפ"ה⁷⁵ מהלכות [תלמוד תורה] ובטור י"ד סי' של"ד ופסקה ב"י שם, וכן כתב מהרי"ק ש[ורש] ק"ע. כל סמא דמילתא ראוי לכל מ"צ לבטל הסכמות גרועות אלו מאחר שיש מכשול לרבים בה, ובטילה ההסכמה מעיקרה ובטל החרם מעיקרו, כיון שיש בהסכמה גנדוד עבירה. כדאשכחן בירוש[למי] ⁷⁶ גבי התוא עובדא דאתא

63 שורש א. בית יוסף אינו מזכיר את מהרי"ק.

64 קידושין יג ע"א.

65 פסחים ג ע"ב. דין זה אינו נזכיר בגמרא אלא בתוספות שם, בדף נא ע"א, דיבור המתחיל: אי אתה רשאי.

66 קורנס. כן פירש רש"י בגיטין נו ע"ב.

67 לר' שמואל לבית קלעי.

68 בבא בתרא סוף פרק לא יהפור, סימן תקכב.

69 בבא קמא צב ע"ב.

70 גדרים כ ע"ב.

71 בבא מציעא קא ע"ב.

72 שבועות מא ע"ב.

73 על-פי איכה ג, לה.

74 מועד קטן יז ע"א.

75 צריך להיות: בפרק ו, הלכה יד.

76 גדרים ה, ד.

לקמיה דר[בי יודן] וא"ל רבי משתבענא דלא מרוחנא, א"ל וכי עבדין הכין, א"ל בקוביא קאמינא. ולא רצה להתירה לו משום דאית בה נדנוד עבירה, ולא רצה ג"כ לחוקרו אם אומנתו בכך או לא. ואיתא נמי ב' מקום שנהגו¹⁷ כי נהגו במקום איסורא לא שבקינן להו. באופן שבהא סליקנא ונחיתנא שמשמעות הסכמה זו וגזירותיה לא ירך לבם כי היא סמוכה על קו תהוה ואבני בוהו, ולא יש לה לא שורש ולא ענף, לא קרסולים ולא כנף. וילך מי שיש לו דין עם חבירו לפני חכמים ואו יוציא עצמו מחמס ומגול ומבא בדמים. נתנאל בכמ"ר בנימן טרבוט ז"ל

כ"י שטרסבורג 155, עמ' 161—162, 261.

[ט—יא]

תשובות בענין בני גראציאנו

להלן שלוש תשובות הלקוחות מכ"י שטרסבורג 154 (עמ' 195—196, 197) וכ"י קויפמן 160 (עמ' 491) בעניין ר' מרדכי ור' עזריאל בני ר' יוחנן (גראציאנו) גאליקו, שיהודי אחד השיג את גבולם. המדובר בבית ששכרו בני גראציאנו בפיסארו, מקום מגוריהם, מגוי אחד ור' שלמה ממונטי בארצו בקש להעלות את דמי השכירות ולסלקם, למרות שבני גראציאנו היו מוחזקים. השאלה קשורה בגזירת הגיטו שנגזרה באותה תקופה (בפיסארו נוסד הגיטו בשנת 1634. רות, תולדות היהודים באיטליה, תל אביב 1962, עמ' 190), והדבר נזכר בפירוש בתשובה הראשונה.

האחים ביקשו משאר-בשרם, ר' נתנאל טרבוט, שיתערב לטובתם. שתי התשובות הראשונות הן מאת רנ"ט וחתימים עמו רבני מדינה. התשובות מופנות לרבני פיסארו. התשובה השלישית היא מאת רבני ויניציאה, והיא מופנית לר' שלמה עצמו. עניין החוקה בדירות היה בעל חשיבות ממדרגה ראשונה באיטליה, ובפרט בתקופת הגיטו, כאשר אפשרויות הבחירה של הדירות היו מצומצמות והיהודים גרו בצפיפות. תקנות רבות נחקנו בקשר לזה. עיין: פחד יצחק, אות ת, ערך תקנות שנתקנו; פינקלשטיין, Jewish self-government in the Middle Ages, New York 1924, עמ' 302 (תקנת פירארה 1554); זקני יהודה, סימן עד.

[ט]

צעקת הר' מרדכי ואחיו הר' עזריאל¹ באה אלינו, דצוחי בערבוביא על חד גברא די מן גלותא [דיתהודאי]² בעי למיפסק לחיותיהו ולהוציאם מביהם אשר טרחו בה ועדו עליה כמה

77 לא מצאתי שם, אלא במסכת ראש השנה טו ע"ב.

1 אי"ש ג"ר מכנה אותו בהגהותיו לשולחן ערוך, אורח חיים סימן תקס"ד: 'הנבון מע' דודי הצדיק כמה"ר עזריאל המכונה בונאיטו גראציאנו'.

2 על-פי דניאל ב, כה. בכמה מקומות בכתובי-היד נחתכו סופי השורות, והשלמתי לפי שיקול דעתי.

הרפתקי² והוצאות מרובות ובניי (?) לצורך דירתם ולצורך הגיט"ו. ואע"ג שרחוקי³ אנחנו ממקום המעשה ובאתריהו תמן זולא תמן שבעא דאורייתא, מרבנן דתפסי מתיבתא, ולא אורח איניש לאורויי באתרא דחבריה, מ"מ משום אוטם אזנו מצעקת דל⁴ שנסנו מתנינו על הדין ועל ה[אמת] להעיר און כב' תורתם כנושאים ונותנים להתלמד וכדעתם הרחבה ישפטו הם וידונו דין אמת לאמתו, ומובטחי⁵ אנו שישגרו עליו את הדרך בכל טעדי דאפשר להצילו מרעתו דלעוות אדם בריבו ה' לא יסבול.⁶

ואומרים אנו דראובן זה עובר על תקנות הק[הלות] וחרמות הגאון רגמ"ה⁷ וזולתו אשר ייסדום על הנהו הלכתא גברוואתא דאתמרו בפ' לא יחפור⁸ גבי בר מתא אחרימי מצי מע[כב], ואהנהו דאתאמרו בפ' הנזקין⁹ גבי מתניתין דעני המנקף בראש הוית, וגבי ההוא עובדא דרב גידל בפ' ב' דקדושין¹⁰ דעני המהפך בחררה ובא אחר ונטלה ממנו שנק' רשע. ולא מבעיא לפ' רש"י¹¹ דסבר דאפי' בחררה דהפקר נק' רשע אלא אפי' לדברי ר"ת¹² שאמר דבהפקר ומציאה לא שייך למימר עני המהפך בחררה, וכמו שכתב הר"ן¹³ בשמו בפ' ב' דקדושין.¹⁴ וגם ב"י בשלחן ערוך שלו ל[ח"מ] סימן רל"ו¹⁵ הביא גם הוא סברת הר"ת בשם יש אומרי. וכיוצא בזה מצאתי בכמה תשובות מאחרוני גדולי הדור. מ"מ אדון לי מיהת ב[גוונא] דידן שבני גראציאנו הנ"ל הוציאו ופזרו מעות להעמיד חזקת ביתם, דאפי' לדברי ר"ת לאו כל כמינה דראובן זה להזיקם ול[גרם] להם הפסדות. ואין לך גרמי גדול מזה דבריא היזקיה.¹⁶ וכמו שהכריע מהררי"ק בראיות ברורות, שרש קל"ב. וז"ל¹⁷ שם, ועוד

- 3 על-פי קידושין לג ע"א. 4 על-פי משלי כא, יג. 5 על-פי איכה ג, לט.
- 6 בהגהות א"ג לשו"ת ר' מנחם עזריה מפאנו (כ"י ירושלים 396 8°, ונדפסו בהוצאה החדשה של שו"ת הרמ"ע, ירושלים תשל"ג) סימן סז, כתב אי"ש ג"ר: 'ראיתי בפסקים כ"י של הגאון כמוהר"ר נתנאל טרבוט מ"ו וקרובי צ"ל חתומים מן החכמים שלמים אחרים. . . המקובל החסיד כמוהר"ר אהרן ברכיה ממודינא וכמוהר"ר יהודה אריה פוייט וכמוהר"ר יוסף ברוך מאוריכינו. . . שהששו מאוד לתקנת רגמ"ה הכתובה בס' הכל בו סי' קיג. . . אשר החריש שלא להשיג גבול בשכירות בתים מן הכותים, וה"ה במקום שנהגו לשכור ההלואה מן הכותים. . . וכן דכירנא כד הוינא טליא שהיו נוהגים לשמור מאוד ולעשות להזהר בחומרת רגמ"ה הנ"ל כל הקהלות הקדושות של למרקה גדולה וקטנה. ולא היו עושים שום הסכמה בקהלות ההן לקבל את התקנה הנ"ל, שלא כדעת הרב. . . הרמ"ע מפאנו וצוק"ל בתשובתו זאת שכתב שבמקום שאין בו תקנת בו תקנת הקהל והסכמה שקבלו עליהם תקנה זו שאין להן לחזקת אלא דין מטלטלי'. נראה שכוונתו של אי"ש ג"ר לתשובה שלפנינו, החתומה על ידי הרבנים הנזכרים. לדעתו של רנ"ט אפילו אם לא קבלו עליהם בני הקהל את תקנתו של רבינו גרשום גם כן חלה התקנה. וכן נהגו, מלבד בלמרקה, גם 'בקצת קהלות לומברדיא' כדברי אי"ג בהגהותיו לשולחן ערוך חושן משפט סי' רלו.
- 7 בבא בתרא כא ע"ב. 8 גיטין נט ע"ב. 9 צריך להיות: בפרק ג, נט ע"א.
- 11 בתוספות שם בדיבור המתחיל עני. 10 שם, בדיבור המתחיל עני.
- 12 נראה שלפני רנ"ט לא היתה הגמרא, שהרי גם התוס' מביאים את דברי רבינו תם.
- 13 פרק כד ע"א ברי"ף דפוס ווילנא. 14 סעיף א.
- 15 גרמי — נזק שעשה אדם לחבירו שלא על-ידי מעשה בידים, אלא שגרם לאותו הנזק. אם הנזק עתיד לבוא בודאות, חיים המזיק לשלם. עיין: רמב"ן, דינא דגרמי; רא"ש, בבא בתרא פרק ב, סי' יז. למעשה במקרה שלפנינו אין כאן ממש מקרה של גרמי, מפני שכדי לחייב בדין גרמי גרמי יש צורך בתנאים נוספים שאינם במקרה שלנו (עיין באנציקלופדיה תלמודית, ערך גרמא בגמין, כרך ו, עמ' תסא—תסב). ובאמת ר' יוסף קולון, שרנ"ט מביאו להלן, אינו מזכיר את חיוב הגרמי.
- 16 השאלה שם היא 'על אודות ראובן שפור מעותיו לעשות תנאים עם צבור אחד ועם אדוני העיר לעשות שם חנות ולהלוות. . . ויהי היום וילך שמעון אל הצבור ההוא ולקח גם הוא תנאים מאת הצבור ומאת אדוני הארץ להלוות שם'.

בר מן דין] ומן דין כיון דראובן טרח והוציא מעותיו באותו יישוב נלעג"ד לדברי הכל אין לשמעון להכנס שם בלתי רשותו ואפי' לדברי ר"ת. שהרי הקשו בתוספות על ר"ת בפ"ג דקדושין ¹⁷ וזה לשונם: דעני המנקף בראש הוית דתנן בפ' הנוקין ¹⁸ מה שתחתיו [גזל] משום דרכי שלום, אף [על גב דהוי] מידי דהפקר, התם נמי כיון שטרח בהם ונתעסק להפילם תקנו חכמי' שיהא בהם גזל. הרי לך דכיון דבטורח איכא משום גזל משום [דרכי] שלו' כ"ש הכא דטרח טובא. עכ"ל. וכיוצא בזה כתב המרדכי בפ' הנ"ל ¹⁹ בשם אביאסף על דברי ר"ת וז"ל: הא דתנן בהנוקין עני המ[נקף] בראש הוית, התם משום דטורח ונוקף וסמך העני על זה וכו'. הרי לך ברור ומלובן דכל אפיא שוין דהיכא דטרח אפילו במידי דה[פקר] לאו כל כמיניה דהאיך ליכנס ברשותו ולהשיג גבולו ואי עביד שלא כהוגן וגרם נזיקין לחבירו מפקינן ליה מאוניה ²⁰ בדייני, דגזל גמור בידו.

ולא מבעיא בנ"ד שבני גראציאנו מוחזקי' בבית התוא שראוי לכל מורה צדק להעמידה בידם, אלא אפי' אם היו מחזרים אחר[יה] עם הכותי ובא עליהם ראובן זה בעקיפין ועשה עליהם שלא כהוגן, אף אנן נעביד עמיה שלא כהוגן כהנהו עובדי ביבמות פ' [בית שמאי] ²¹ ובקדושין ²² דהוו בנרש ואמרי רבנן התם הוא עשה שלא כהוגן אף אנן נעשה עמו שלא כהוגן. ק"ו בנו של ק"ו שבני גראציאנו כ[מת] כרכורין כרכרו וכמה הוצאות הוציאו לצורך ביתם הנ"ל שאין כת ביד ראובן זה לעשות סחורה בפרתו של חברו ²³ ולגזול ממונו, וחזקה אין אדם עושה מעותיו אנפרות כדאיא בשחיטת חולין ²⁴ וכו'.

וכתב הגאון מהר"ם מפאדווה בתשובותיו סי' מ"א גבי א[לון] החדשים שבאו מקרוב להשיג גבול התנויות דעברו על חרם ר"ג, וז"ל שם: מה לי שכירות בתים מה לי שכירות הלואה. ²⁵ וראינו כמה מגאוני עולם, למארקה ²⁶ בולוניה ²⁷ ופיאמונטי ²⁸ שהכריעו בראיות ברורות שראוי לכל מורה צדק למסגר דשא באפיהו של העוברים [בגזירא] דפרזלא ²⁹ ולינקוט פורא ³⁰ בידיה, ואפי' ע"י המלכות וכו' לשדי גורא ³¹ רבה עלויהו כדי להציל עשוק מיד עושקו ולחלץ [ממסגר אסיר].

וכן כתוב בתשובה א' של הגאון מהררי"ק שלא נתפשה, ³² ובאו בתשובות הגאון כמוהר"ר

17 נט ע"א.

18 גיטין נט ע"ב.

19 קידושין פרק ג, סימן תקכד.

20 ביבמות ס ע"ב. פירש רש"י: כלומר משמתינן ליה.

21 דף קי ע"א.

22 צ"ל כחובות פו ע"ב.

23 ראה בבא מציעא לה ע"ב.

24 עד כאן לשונו של מהר"ם מפאדווה.

25 כונתו של רנ"ט בודאי לועד הכללי שהוא הזכירו כבר למעלה, בתשובה בענין אם מותר לגרש מי שיושב בעיר בלי רשות, ליד הערה 20. וראה שם בהערה 21. שם נזכר 'מורשה' למרקה, ולא רב.

27 כנראה ר' אברהם הכהן. ראה שם הערה 21.

28 הכונה אולי ל'מורשים' מקרימונה שזכרו למעלה, וראה שם בהערה 22.

29 בבא קמא דף פא ע"ב. פירש רש"י: נידוי.

30 בבא בתרא צט ע"ב.

31 בבא קמא צב ע"ב.

32 צריך להיות: נדפסה.

יחיאל טראבוטו זצ"ל סי' רכ"ה³³ וז"ל: על ההיא דפ' לא י[תפור]³⁴ דאמרינן א"ר הונא בריה דרב יהושע פשיטא לי בר מתא אבר מתא מצי מעכב ואי שייך בכרגא דהכא לא מצי מעכב, וכו', דהא [דלא] מצי מעכב ר"ל לא מצי מעכב בדייני אבל אם ימצא דרך אחר או דרכינן] לסגור לו הדלת שלא יוכל לבא, יישר כחו וכחו יישר, דאטו יציבא [בארעא] וגיורא בשמי שמיא³⁵ שיהא הרשות בידו מהגר לגור שם בעל כרחם של תושבי העיר ותושבי' לא יוכלו למחות בידו. א"כ³⁶ לא מצי מעכב [בדין] אבל שרי ליה לתושב לבקש דרכי' ועקיפי' לעכב בידו שלא יבא, ומותר לעשות כן התר גמור. והביא כמה ראיות לדבר, והוסיף עוד באותה [תשובה] וז"ל: גלוי וידוע הוא לכל איש ואשה מנער ועד זקן שבני העיר מוחים בכל מאמצי כוח³⁷ הבא לגור בתוכם, הן קנו המעמד הן לא קנו, [וכל אדם]³⁸ כשר להעיד דכלם יודעי' זה למגדולם ועד קטנם ולא עו[ד] אלא אפי' כשיש לו מעמד א' תחת צבור וקרוב לאותו מעמד יש מעמד[ד אחר לא]³⁹ דר שם שום יהודי, ומתוך כך רגילים הכותים יושבי המעמדות ההן לבא ללוות מאותו מעמד שמלויים שם וירצה לבא איזה יהודי אחר ל[אותו] המעמד, שהיהודי מלוה סמוך לו יבא וימחה בכל מאמצי כחו שלא יבא היהודי השני להשיג גבולו, ואפילו שהמקומות ההם אינם תחת הצבור] או הממשלה ההיא. וכבר באה לפני מריבה זו כמה פעמי' וכו', והאריך מאד. ונמצינו למדי' ק"ו לנדון דידן הוי, משום מערופיא ד[יכול] למחות בכל מידי דאפשר ביד הבא לגור, כ"ש הכא שקנו החוקה ביותר מ"ב חודש, שכן כתוב בצפנת פענח,⁴⁰ והביאו מהרר"ק ש[ם], שראובן זה גזלן הוי. וראוי לכל ב"ד למחוייה בסילווא דלא מבע דמא⁴¹ עד שיקבל עליו את הדין ולא ישוב לכסלה וישלם [לאחים] גראציאנו מה שגרם להם להוציא משום דבריה היוקיה, כדאמרנן, מצורף שאפי' במידי דאיכא רוחא להאי ופסידא להאי היכא] דהוי למגדר מילתא יכולין הב"ד לחקן, כ"ש בדבר זה שראוי להרים מכשול מדרך העם, דלא יהי רמאה ברמאותיה ויתרוך רמיה צידו.⁴²

באן[פן] שאנו אומרים בטח שבני גראציאנו יזכו בחזקתם אם כנים דבריהם. קים לן בגווייכו חכמי דמתא שתהיו שותפי' להקב"ה במעשה בראשית⁴³ ותישרו (?) תראוי ומוכ" טחים אנו במשפט שלכם שבצדק תשפטו עמיתכם ועיניכם במשפט. ובין כך ובין כך אנו מעותדי[ם] לכל האמירות והדברות מכ"ת ואלקא דידן לפריק ולשויב ולשמוט (?) ולזיין ויאריך ימיכם בטוב כנפשכם.

33 ב'מתנות באדם' (התשובה נשמטה במהדורות בוקסנבוים). הקטע המובא כאן נדפס בשו"ת מהר"ק, שורש קצב. רק הקטע המובא אחר"כ, 'גלוי וידוע הוא ... לא נדפס. ש"ג רוזנטל הדפיס עתה קטע זה: שתי תשובות חדשות לר' יוסף קולון, תרביץ, לד, תשכ"ב, עמ' 76-77. קטע זה לא נדפס גם ב'תשובות מהר"ק החדשות', ירושלים תש"ל.

34 בבא בתרא כא ע"ב.

35 עירובין ט ע"א.

36 צריך להיות: א"י (אלא ודאי).

37 ב'מתנות באדם' נוספו כאן המילים: 'בכל עיר ועיר את'.

38 בכתובי'היד נחתכה השורה והשלמתי לפי 'מתנות באדם'.

39 בכתובי'היד נחתכה השורה והשלמתי לפי שיקול דעתי. ב'מתנות באדם': 'יש מעשיות אחרות אשר אין שם עומד שום יהודי'. והמילים 'מעשיות אחרות' אינן מובנות.

40 כינוי לספר 'אבן העזר' לר' אליעזר ב"ר נתן (הראב"ן). עיין א' אפסוביצר, מבוא לראב"ה, עמ' 53. את הציטט בקשר ל"ב חודש לא מצאתי בראב"ן עצמו (אלא רק במהר"ק).

41 כתובות צא ע"א. פירש רש"י: קוץ שאינו מוציא דם בנוקב בבשר, כלומר שמתא ונידוי.

42 משלי יב, כו.

43 בשבת י ע"א: כל דיין דין אמת לאמתו ... כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית.

לא⁴⁴ משום דמהפכנא בזכותא דקריבאי כהני תנאי וכהני אמוראי דפ' שני דייני גזרות⁴⁵ דפסילנא ליה לדינא, אלא לשבר מלתעות עול הפורצים גדרה של תורה ותקנת חכמים ולא חיישי למשטח הרמים דרמי על רישיהו. לכן שמעו נא המורים ותחי נפשכם למגדר מלתא, וכי היכי דלא לשוייו למילי דרבנן כי חזקא ואיטלולא. ואלו באתי להוצא הומן והנייר והדיו לבטלה הייתי כותב עליו אלף, אבע"א דינא ואבע"א תקנתא. אמנם חכמת כ"ת ידונו ויקבלו האמת מפי האומרו ... נאם

נתנאל בכמ"ה בנימן טרבוט זצ"ל

הדברים מלובנים וברורים אשר יצאו מפי הגאון נר"ו עליהם אין להוסיף, וראיותיו מכוונים בצדק ובמשפט אמת להעמיד המפוארים בני גרציאני בחזקת ביתם ... נאם הטרוד והעלוב אהרן ברכיה בכמ"ה משה איש מודונה ולה"ה

דברי הרב ודברי התלמיד דברי הרב שומעין ... קטינא דארעא, דוד הוא הקטן לבית דאינה

נאים (הדברי[ם] היוצאים מפי מעלת האלופי הנ"ל שאינם צריכי' חזק, ונוסף עליהם כמה גמלי טעיני פסקי הראשונים והאחרונים בדבר, דחזקות שממנהגן של ישראל תורה היא שלא ישיג הא' גבול רעהו ... נאם צעיר התלמידים ההותם פה מוד' יוסף ברוד בכמהר"ר ידידי[ה] וכרי[ה] מאורבינו

[י]

מרי אולפן סכיננהי חריפן שלי רב.

לא מזהיתנו ספונים בעינינו כהנהו דריש גלותא דמרפסי אכולי עלמא¹ אתינן כהני מילי ממולייתא² קמיה דמר, ולא לאורי באתרא דמרן, דלאו ארה ארעא. וכ"ש דרחיקי אנן ואית לכו בי דינא קריבא, שאין לנו עסק ולא כל כמינן למיהב עיטא³ וטעם למאן דלא בעי מינן. אמנם משום ועשית הישר והטוב⁴ וכי היכי דלא ליענש כר"א בר"ש⁵ דשמע זילתא דרבנן, אנן רמוזי מרמזינן כר' אבהו כשור משך בשור מסכן⁶, על קובלנא דאוריית' היא, מהני בני גראציאנו דמותק[ים] אצלנו בחזקת כשרות וא[ינהו] לא חתימי לפי הנשמע, ודינא אין להו עם ההוא גברא שאינו נכוח אפ[ילו] בחמי טבריה⁷ הח[ומד] להשיג גבולו⁸ אשר

44 מכאן ואילך נכתב בכתב-ידו של כל אחד מהרבנים ההותמים.

45 כתובות דף קה.

- 1 צריך להיות : דמתפסי אכולי עלמא. שבת נד ע"ב : והני דבי ריש גלותא נתפסו על כולי עלמא. עירובין כה ע"ב.
- 2 אולי צריך להיות : עיצה.
- 3 דברים ו, יח. ומכאן לומדים בגמרא (מציצא טז ע"ב) שיש לנהוג לפנינו משורת הדין.
- 4 כר' אלעזר בר' שמעון (בבא מציעא פד ע"ב) שנענש על שלא מיתח כראוי על בזיון תלמיד-הכם.
- 5 איני יודע פירושו.
- 6 ראה ברכות טז ע"ב.
- 7 צ"ל : גבולם.

החזיק' בו מימי קדם בהוצאות מרובות שת[יים] שהן ארבע מבפ[נים] ובחוץ.⁹ ומ[שום] חוטא נשכר¹⁰ אמטול הכי מבעי למר לפשוט לו תלתא אבות שנאמרו בשור¹¹ ובידו החזקה לא[כרוזי] בדינא כמרי בר איסק¹² דאפי' ר"מ דהוה בדיק בשמא¹³ אודו לן מיהת בזה ר' שלמה שאין של[ום] עמו, שאינו יוצא מהמת מריבה. אדרבה אפכא, מסתמך ואויל להשיג גבול עולם ועני המנקף בראש הזית,¹⁴ וביד רמה עבר אדרבנן קשישי דקדמו דבקעה מצאו וגדרו גדר בסייגות וחרמות מלבד עצה עמוקה של אותו צדיק רגמ"ה בשאט נפש.

יואל גא האדון להניה דעתן של בני גראציאנו הנ"ל דדינא בעו שלא יחרוך רמיה צידם¹⁵ ויאכל הלה וחדי, פן יאמרו המושלים זו תורה וזו שכרה ואין ת"ח בקיאין במעשה ידינו, ונמצא ש"ש מתחלל. עשה זאת איפה אלופנ[ו] וצוה להם מטונך שיחדיו למשפט יקרבו, ועד האלהים יבא דבריהם, וכל דאלים בטענותיה[ם] על פי[ו] ודין והאמת יגבר חיליה, ועל מקומו יבא בשלום כדמבי דינא שקלוה לגלימיה.¹⁶ אנן בדידן ומר בלישניה יקרא אל ה' שלמה ויכפו ליה אסיחא בצבורא,¹⁷ וכ"ע בעו דינא ואיהו בעי קרבא, פן יפגעו בו מכת פרוש[ים]¹⁸ וקרהו אסון בר מיניה. יכנסו גא דברינו באזני היקר הנז' ולא ישעה לדברי שקר וישמע עצה ויקבל מוסר, אפשר בוכותיה דמר יש[ים] שלו' בין התלמיד' ויקבעו הלכות לדורות. ואם ה' שלמה הנז' לא קבל שכר על הדרישה יקבל שכר על הפרישה.¹⁹ הני מילי מעלייתא שהם כבשונו של עולם ראינו להעיר און כ"ת, ומר דאיהו רבה לעיין במילי דמתא כרב ביבי בר אבבי ורב ייבא סבא,²⁰ וקורא לך גודר פרץ²¹ בהלכות מדינה מדינא דגרמי, ותו כל מוּזיק דין גרמא דעשירא²² דאורייתא להציל עני מחוק ממנו. קים לן שלא יבצר מן האדון מנימה ויעשה מה שלבו הפץ לישר הדור' לארץ ולדר'. מדר', יום ד' ז"ך לקחו להדש שבט ס' הצדיק שצ"ה.

... נתנאל בכמ' בנימן טרבוט ז"ל

... יהודה אריה בכמהר"ר יעקב פוייטי ז"ל

... דוד הוא הקטן לבית דאינה

- 9 על-פי שבת ב ע"א. הכוונה שלבני גראציאנו היו הוצאות 'מבפנים', תשלומים ליהודים, 'ומבחוץ', תשלומים לגויים.
- 10 חלה פ"ב מ"ז : כדי שלא יהא חוטא נשכר.
- 11 בבא קמא ב ע"ב. כלומר, להעניש אותו.
- 12 כתובות כז ע"ב : כי הא דמרי בר איסק ... דגברא אלמא הוא ... אמר ליה הכי דאינא לך ולכולהו אלמי חברך.
- 13 יומא פג ע"ב.
- 14 ראה גיטין נט ע"ב.
- 15 על-פי משלי יב, כז.
- 16 סנהדרין ז ע"א.
- 17 איני יודע פירושו.
- 18 על-פי סוטה כ ע"א.
- 19 על-פי פסחים כב ע"ב.
- 20 רב ביבי במסכת קידושין עז ע"ב : רב ביבי דגברא רבא הוא לעיין במילי דשמיא ומר לעיין במילי דמתא. רב ייבא סבא אינו נזכר כלל בתלמוד (אלא רק בזהר).
- 21 ישעיה נח, יב.
- 22 על-פי ברכות ה ע"ב.

[יא]

משכיל על דבר ימצא טוב ה"ה הנעלה כה"ר שלמה בן מהללאל ממונטי בארוצי יצ"ו.
 העבירו קול בקרב מחננו על כבודך שלא כמשפט אוהבי ה' וחושבי שמו שכמותך, וזה כי
 בהיות שיש לך דין ודברים עם הזקן הנכבד כה"ר מרדכי בר יוחנן גראציאנו יצ"ו, על אודות
 חזקת הבית אשר לו שם בפזארו שאתה תובעו בערכאות ושאינך חפץ לדון עמו בפני דייני
 ישראל אלופי התורה אשר שם במקום תחנונתכם, ונדרשנו על זה להפרישך מאיסורא. ואם
 כנים הדברים הדבר ידוע כי גדול העון מנשוא, ואמרנו שלא להאמין הדברים ושלא להחזיק
 הקול על יהודי כשר כמור. את זה בלבד ראינו להודיעך תלונות המתלוננים עליך כדי שתתן
 טעם לפגם שפגמוך להרחיק ממך לזות שפתים. ועל האמת מדעתנו אין לך אלא שופטים
 אשר בקרב מחניך, הלא המה ראשי בני ישראל לתורה ולתעודה ועל פיהם יצא משפטך לאור
 לזכות או לחובה, כי ידיעת ההפכים אחד לאוהבי ה'. ואתה שלום וביתך שלום וכל אשר לך
 שלום, מאתנו ח"מ בני הישיבה הכללית מכל הקהלות הקדושות שבוניציאה החותמים ביום
 ו' ח' טבת השצ"ה.

יהודה אריה ממודינא

שמחה לוצאטו

קטן שבקטנים נחמיה סארוואל²

הצעיר ליב לוניגו³

הזעיר עזרא אלחדב⁴

1 Montebaccio, כפר סמוך לפיסארו.

2 אחריו חתמו שני חכמים ולא הצלחתי לקרוא את שמותם.

3 על ר' שמחה לוצאטו ור' ליב לוניגו, עיין סימונסון, מברא לס' זקני יהודה, עמ' 45—46.

4 ע"ע מ' בניהו, היחסים שבין יהודי יוון ליהודי איטליה, מכון לחקר התפוצות, תל-אביב תש"מ עמ' 237—240.

תפילות כנגד תמידים' לדעת הרמב"ם

א. תפילת חובה ותפילת נדבה

תפילות כנגד תמידים תקנום' הוא מושג מרכזי בהלכות תפילה להרמב"ם, שעליו מבוססים יסודות חשובים מדיני התפילה. הבנה מדויקת של עקרון זה יש בה כדי להפיץ אור על כמה מפסקיו שבהם נטה רבינו מפירושיהם של חכמים אחרים.

בתלמוד ברכות¹ דנו במחלוקת אם התפילות אבות תקנום² או כנגד תמידים תקנום.³ רבינו פוסק כדעת האומר שתפילות כנגד תמידים תקנום.⁴ משסבר שחיוב התפילה מן התורה,⁵

- 1 כו, ב ; ירושלמי ברכות פ"ד ה"א, דף יז, ב ; פסחים פ"ה ה"א, דף לא, ד ; בראשית רבה פס"ה ט ; מדרש תנחומא ריש פ' כי תבא.
- 2 בסוגיין ייחסו דעה זו לרבי יוסי ב"ר חנינא. השווה שאילתות (מהד' ר' ש' מירסקי) ח"א, שאילתא ח, עמ' מט, בח"ג ובביאורים שם. וברשב"א לברכות כו, ב אד"ה תפלת ערבית, ייחסו לו דעת האומר 'תפילות כנגד תמידים תקנום', השווה הערה תבא.
- 3 בסוגיין ייחסו דעה זו לרבי יהושע בן לוי, ברם בירושלמי, שם, אמר' בשמו : 'תפלות מאבות למדום'. ראה ר' חיים אבולעפיא, מקראי קרש (דף קכא, ב) שהבדיל בין 'למדום' ל'תקנום', ובוזה תירץ את הסתירה בין הבבלי לירושלמי בדעת רבי יהושע בן לוי. אמנם, במדרש רבא פ' סח ט (הוצאת תיאודור עמ' 778, וכן הוא הנוסח בכ"י ואטיקאן 30, קטז, א) נאמר בשמו : 'תפלות אבות תקנום'. מכאן שאין להבדיל בין 'תקנום' ל'למדום'. מחדושי הרשב"א לברכות כו ב אד"ה תפלת ערבית, נראה שהיה גורס : 'ריב"ל אומר תפלות אבות תקנום', ויחס לרבי יוסי בר חנינא דעת האומר שתפילות כנגד תמידים יתקנום (ראה להלן הערה 28) ; והשווה החיד"א, מחזיק ברכה, א"ח סי' פט אות א. וכן ראה, מדרש תנחומא, ריש פ' כי תבא, ומה שכתב הרב יצחק פאלאגי, יפה ללב, ח"א (איזמיר תרל"ב), דף קכ, א.
- 4 תפלה פ"א ה"ה ; ראה כ"מ שם ואחרונים. וכדאי להעיר שלפי הנוסח המובא בדק"ס, שלא כתוב 'תניא כוותיה דרבי יוסי בר חנינא' (וכן נראה מהרי"ף), מכואר למה פסק רבינו כרבי יהושע בן לוי (ראה כ"מ שם, ובאחרונים המובאים להלן בהערה זאת). ועוד ראה מה שכתב הרב יהודה גיא'ר, למודי ה', כד, ב. וכבר העירו האחרונים שאין שום סתירה בין מה שכתב רבינו בהל' תפילה, ובין מה שכתב בהל' מלכים פ"ט ח"א ; ששם הוא כתב שהאבות התפללו, לא שתיקנו, התפילות ; ראה ר' אהרן אלפאנדרי, מרכבת המשנה (דף כו, ב) ; בן יידי (דף לט, ב—ג) ; מקראי קדש (דף קכא, ב). והנה יש מדרשים שהרכיבו שתי המסורות, היינו שהאבות התפללו, ושתיקנו התפילות כנגד התמידים, ראה לוי גינצבורג, חידושים וביאורים בירושלמי, ח"ג, עמ' 24 ואילך. מעתה תמוה, שהאור שמח (הל' תפילה פ"א ה"ט), נדחק לפרש 'סתירה' זו ולא הרגיש שבהל' מלכים כתוב שהאבות התפללו, לא שתיקנו, וכמו שהעירו מכבר כמה אחרונים.
- 5 הל' תפילה פ"א ה"א ; ספר המצוות, מצות עשה ה.
- 6 השווה רש"י ברכות כו ע"ב, ד"ה כנגד תמידים.
- 7 הל' תפילה פ"א ה"א. ועיין להלן פ"ד ופ"ה.

פירש ש'תקנוס' אינו חיוב התפילה,⁸ אלא (א) המספר⁹ (ב) והזמן¹⁰ של התפילות. כלומר, אמת שהתורה חייבה להתפלל בכל יום, אבל היא לא קבעה כמה פעמים להתפלל, וגם לא באיזה שעה מהיום.¹¹ חז"ל הם שתקנו להתפלל לפי המספר של התמידים והמוספים, ובזמן הקרבתם. בספר המצוות ציין רבינו את המקור להגדר הזו, והוא בסוגיין ברכות¹² ובתור-ספתא.¹³ בסוגיין הובאה ראייה לדעת האומר 'תפלות כנגד תמידים תקנוס' מהתוספתא, שלפיה זמני התפילות הוא זמן הקרבת התמידים. מכאן אנו לומדים ש'כנגד תמידים תקנוס' פירושו שתקנו זמני התפילות כנגד זמני התמידים.¹⁴ ואלה דברי רבינו:

וכתוב בתוספתא כשם שנתנה התורה קבע לקריאת שמע, כך נתנו חכמים זמן¹⁵ לתפלה. רוצה לומר, שזמני התפלה אינם מן התורה. אמנם חיוב התפלה עצמה מן התורה כמו שבארנו, וחכמים סדרו להם זמנים. והו ענין אמרם תפלות כנגד תמידים תקנוס. רוצה לומר, שתקנו זמניהם כפי זמני הקרבן.¹⁶

מכאן להגדר המדויק של 'תפלות כנגד תמידים תקנוס', וההבדל היסודי שבין תפילת חובה לתפילת נדבה. לרבינו שני סוגי תפילה הן: תפילת חובה ותפילת 'נדבה'. התפילות שהוקבע מספרן וזמנן כנגד תמידים ומוספים, הן תפילות 'חובה',¹⁷ והתפילות שלא הוקבע זמנן ומספרן כנגד הקרבנות הן תפילות 'נדבה',¹⁸ והרי הן בבחינת קרבן נדבה.¹⁹ על-פי הגדר זה יוצא, שלא כל תפילה המחוייבת, בבחינת תפילת 'חובה' היא, שהרי, כאמור, גורם הקובע שהתפילה 'חובה' אינו חיוב אמירתה, אלא אם הזמן והמספר באו כנגד התמידים והמוספים. והנה, תפילת ערבית, מקובלת כחובה אצל כל ישראל,²⁰ אבל היא תפילת נדבה,²¹ משום שלא הותקנה כנגד התמידים.²² כיוצא בזה, חובה להתפלל תפילת נעילה,²³ אולם אינה בגדר 'חובה', שהרי לא הותקנה כנגד הקרבנות, אלא להרבות בתחנונים.²⁴

- 8 ספר המצוות, מצות עשה י' ; הל' תפילה פ"ג ה"א. ועיין להלן פ"ג.
- 9 הל' תפילה פ"א ה"א, ועיין לחם יהודה על אחר, דף י"א, א, ומה שפילפל על דבריו הרב בעל יפה ללב, ח"א, דף ק"א, ד ; ואין דבריו מוכרחים. ועיין להלן הערה 169.
- 10 דף כו ע"ב. 11 ריש פ"ג של מס' ברכות, עמ' 11.
- 12 מכאן אתה שומע שגם מספר התפילות הוא כנגד מספר התמידים. מקור יותר ברור להלן פ"ה.
- 13 עיין ח"ג שם.
- 14 ספר המצוות, מצות עשה י'. ולנכון העיר הרב דוד פארו, חסדי דוד, ד"ה כשם, שמכאן יש להביא ראייה לדעת הרמב"ם שתפילה מן התורה : 'מדקתני חכמים נתנו קבע דר"ל : אבל מן התורה אין לה קבע, אבל עיקר חיוב מיתא איכא'.
- 15 הל' תפילה פ"א ח"ה ועיין גם שם ח"ט.
- 16 שם ה"ט.
- 17 שם ה"י. ועיין להלן פ"ד הערה 136 מדוע יש להתפלל תפילות אלו בציבור, למרות שלא מתפללים תפלת נדבה בציבור.
- 18 שם ה"ו.
- 19 ראה מה שכתב רבינו בפי"מ ברכות פ"ד מ"א : 'אבל היא רשות, רוצה לומר, התנדבות בה בלבד'. וכן כתבו בשם רבינו (הרב שמחה אסף ז"ל, חלק מפירוש קדמון למס' ברכות לאחד מבני זמנו של הרמב"ם, 'מאמרים לזכרון ר' צבי פרץ חיות', וינא, תרצ"ג, עמ' מה) : 'שלא התפלל אותה (תפלת ערבית) מתחילה על דעת שהיא חובה אלא הרי היא נדבה', והשווה הל' תפילה פ"י ה"ו, ובכ"מ שם. ומה שהשמיט שם מילים אלו הוא משום שבאומרו 'על דעת שאינה חובה' כבר הבחיר העניין שביקש לפרשו.
- 20 ראה להלן פ"ב.
- 21 זמן תפילת הנעילה הוא כנגד נעילת שערי ההיכל או כנגד נעילת שערי שמים (תוספתא ברכות פ"ג ה"ב, עמ' 11, והירושלמי להלן). ונראה מהירושלמי (ברכות פ"ד ה"א, ז סע"ב ; תענית פ"ד

הואיל ותפילת חובה ונדבה שני סוגי תפילה הן, אין להרכיבן יחד. מעתה ברור משום מה פוסק רבינו שמי שהתחיל להתפלל על דעת שהיא חובה, שאסור לגמור התפילה על דעת שהיא נדבה,²³ שלא 'מצניו קרבן חציו חובה וחציו נדבה'.²⁴ לא כל הראשונים מסכימים להגדרתו של רבינו; הראב"ד מפרש תפילת 'חובה' ותפילת 'נדבה' כמשמען: כל תפילה שמחויבים להתפלל הרי היא 'תפילת חובה', וזו שאין חיוב להתפלל, הרי היא 'תפילת נדבה'.²⁵ רבינו, בהתאם לשיטתו, כי תפילת חובה ותפילת נדבה שני סוגי תפילה הן, קבע כי יש לחדש דבר בכל ברכה וברכה מתפילת נדבה, או לכל הפחות באחת מהן, כדי להודיע שהוא מתפלל תפילת נדבה ולא תפילת חובה.²⁶

- ה"א, סו רע"ב) שהיא רק להרבות בתחנונים: 'מניין לנעילה... גם כי תרבו תפלה'. ולהורות זה הוצרך רבינו להביא מאמר הנ"ל בהלכות הירושלמי, עמ' לא (השווה שם הערה א). כיוצא כתב בהל' תפילה פ"א ה"ו. וכיון שלא הותקנה כנגד תמידין ומוספין, יוצא שלא שייך דין כל תוסף בתפילה זו. מוכח תשובה לקושיות הראב"ד בהשגותיו על הרי"ף (ברכות ס"י ג), שלדעת הרי"ף שייך כל תוסף במי שמתפלל יותר ממספר ת"מ, איך תקנו תפילת נעילה. ולפי האמור, ברור: תפילת נעילה לא באה כנגד קרבן, ולא שייך בה איסור כל תוסף (ראה להלן הערות 109, 133). השווה עמק תבואה, דף ז, א. והוא הדין בתפילת המוספים של אנשי מעמד, ראה הל' כלי המקדש פ"ו ה"ד וה"ה ובכ"מ (ועיין שו"ת תרשב"א, ח"א, ס"י קצז). וכדאי להעתיק כאן מה שכתב הרב אליהו גאליפאפה (ידי אליהו, קושטא תפ"ח, דף ב, ד): 'ואע"ג שתפילת נעילה נמי אינה כנגד קרבן והיא חובה, שנייא היא, דמעיקרא תקנוה חובה כנגד נעילת שערי שמים'. ולפי האמור ברור מדוע, אע"פ שחייבים להתפלל תפילת נעילה, עדיין היא אינה בגדר 'תפילת חובה'.
- 23 הל' תפלה פ"י ה"ו (ראה הרי"ף ברכות ס"י ג, ולהלן פ"ה), ולכן מי שהתחיל להתפלל ערבית, ונזכר שכבר התפלל, יכול לגמור על דעת נדבה, שהרי היא בגדר תפילת נדבה. כיוצא יש לומר בתפילת הנעילה ובמוסף של אנשי מעמד.
- 24 תו' הראש"ש לברכות, ברכה משולשת, דף יד, ע"ב סד"ה ור' יוחנן, והשווה מגדל עז, הל' תפלה פ"י ה"ו בשם הרב יונה מטוליטולה: 'אבל בשאר תפלות מקצת חובה ומקצת רשות לא תזי ולא אשכחן דכותיה בקרבנות'.
- 25 ראה השגת הראב"ד הל' תפלה פ"י ה"ו, ובהשגתו על הרי"ף (הובאה לעיל הערה 22). והיוצא מזה, שרבינו והראב"ד חולקים במשמעות 'חובה' ו'נדבה'. לדעת הראב"ד כל תפילה המחויבת מצד הדין או מצד המנהג, נחשבת לתפילת חובה, שהרי חייבים לאומרה. לכן, אע"פ שתפילת ערבית רשות, הואיל ויש חיוב מצד המנהג לאומרה, הרי היא בגדר תפילת חובה. הוא הדין בתפילת נעילה, שהיא תפילת חובה אע"פ שלא הוקבעה כנגד ת"מ. הו"ו אומר, שלדעת הראב"ד אין הבדל עקרוני בין תפילת חובה לתפילת נדבה (וההבדל ביניהן הוא רק בכוונת המתפלל). לכן מי שהתחיל להתפלל על דעת חובה, ונזכר שכבר התפלל, יכול לגמור אותה התפילה על דעת נדבה, כמו שכתב הרשב"א בשמו, בחדושי לברכות כא, א ד"ה הא דאמר רבי אלעזר: כן השווה השגתו, הל' תפלה פ"י ה"ו. ובספר חדושי רבינו חיים הלוי, לר' חיים סאלוויצקי (הל' תפלה פ"י ה"ו, דף כ, ג-ג, א) נדונה מחלוקת זו שבין הרמב"ם והראב"ד. והנה מה שפירש בדעת הרי"ף, שאם התחיל להתפלל ערבית — למרות שהיא רשות — 'נעשית חובה מאלו' אין לו מובן. ר' חיים ביקש להוכיח סברתו ממה שכתב הרי"ף: 'היכא דצלי ליה "לתפלת ערבית שווי" עלי' לחובה', שלדעת ר' חיים "שווי" עלי', היינו שהתפילה נעשית חובה מאלוה. ואין זה נכון, ומשמעות דברי הרי"ף היא שמי שהתחיל להתפלל תפילת ערבית, למרות שהיא רשות, עשאה על עצמו כחובה. רצונו לפרש מדוע מי שטעה בתפילת ערבית, צריך לחזור ולהתפלל. ולכן אין שום ראייה שהרי"ף נוקט כדעת הראב"ד הנ"ל (השווה השגת הראב"ד, הובאה לעיל הערה 22, ודוק), ושרבינו חולק על הרי"ף. ולא היא, שהרי גם הוא מודה שמי שטעה בתפילת ערבית, צריך לחזור ולהתפלל שנית. ראה הל' תפלה פ"י ה"י—יא. ומה שכתב שם כי הראב"ד (בהל' תפילה פ"ג ה"ז), חולק

מהאמור ניתן לסכם: א. העקרון כנגד תמידים תקנום, פירושו שחז"ל קבעו זמן ומספר התפילות כנגד הזמן והמספר של התמידים המוספים; ב. ההבדל העקרוני בין תפילת חובה לתפילת גדבה הוא, אם הזמן של אותה התפילה הוקבע כנגד התמידים והמוספים; ג. תפילת חובה ותפילת גדבה הן שני סוגי תפילה, החלוקות זו בזו במהותן, ולכן אסור להרכיבן יחד.²⁶

ב. תפילת ערבית רשות

כבר העירו חכמים²⁸ שהמחלוקת אם תפילת ערבית רשות או חובה,²⁹ מושתתת על המחלוקת אם תפילות אבות תיקנום או כנגד תמידים תיקנום: אם תפילות אבות תיקנום יש להשוות תפילת ערבית לתפילת מנחה ושחרית, שגם היא הותקנה על ידי אחד האבות. ברם, אם

על רבינו משום שהוא נוקט "כדעת הרי"ף דלא חד מינא עם נדבה", אין לו מובן, שהרי בפירוש כתב הראב"ד שם: "והלא צריך לסמוך גאולה לתפלה". ראה הערה הבאה.

26 המקור בירושלמי בברכות פ"ד ה"ד, דף ה סע"א, עיין הלכות הירושלמי להרמב"ם, עמ' לה, הערה ל, ובסידור סעדיה גאון עמ' מה. ברם הראב"ד לשיטתו (עיין לעיל) נוקט שאין החידוש מעכב, שהרי עיקר ההבדל בין תפילת גדבה לתפילת חובה אינו בתפילה עצמה כי אם בכונת המתפלל, ולכן השיג על רבינו בהל' תפילה פ"א ה"ט. ובחדושי רבנו חיים הנ"ל (דף ג, א) כתב, שאם יש לחדש בתפילת גדבה או לא, הדבר תלוי במחלוקת רבי יוחנן ושמואל בברכות כא ע"א, ואין כל הכרח לדבריו. וכונת הראב"ד היא שגראה מדברי רבינו שאם לא חידש אפילו בברכה אחת, אזי אינה עולה לו כתפילת גדבה, ועל זה השיגו הראב"ד שבדעבד אין החידוש מעכב. ולשיטתו הולך שתפילת חובה ותפילת גדבה תלויה בכונת המתפלל גרידא. על הטעם שאין צורך לדעת רבינו לחדש בתפילת ערבית, ראה תר"י לברכות כא ע"א ד"ה ועכשיו.

27 כדאי להעיר שיש תוצאות להלכה מהמחלוקת הזאת שבין הרמב"ם והראב"ד. למשל, מה שנחטף ר' יוסף ענתיבי (הובא בספר תעלומות לב, ח"ד, אסכנדריא תרס"ז, סי' לד, דף נו, ג), במי שהתחיל להתפלל מנחה, ונזכר שכבר התפלל שלרבינו יש להפסיק מיד, ואסור להמשיך בה על מנת לצאת ידי חובת ערבית. ברם, להראב"ד עכשיו ערבית חובה, ולכן יכול לגמור תפילת המנחה על דעת שהיא ערבית.

28 שו"ת ר' יום טוב צהלון, ויניציאת תנ"ך, סי' ע, דף סו, א; רבינו יאשיהו פינטו, בפירוש לעין יעקב על סוגיין; מרכבת המשנה, דף כו, ב. וכן יש ללמוד ממה שכתב הרב שריירא גאון (אוצה"ג לברכות, התשובות, סי' קעו, עמ' 68): 'ודר' יהושע בן לוי גופיה להדין צד טפי גטיא (דהיינו שתפילת ערבית רשות) דעיקר מימריה תמידין תקנום וליכא תמידין אלא של שחרית ושל מנחה'. ובמחזיק ברכה, א"ת סי' פט אות א השיג החיד"א על האחרונים הנ"ל וכתב שהמחלוקת אם ערבית רשות או חובה אינה שייכת למחלוקת אם תפילות אבות תיקנום. הוא הסמך את דעתו ממה שחייבו כמה ראשונים להתפלל ערבית. ע"ש. ולא זכיתי להבין דבריו. ברור, שלא נתעלם מהחכמים הנ"ל שיש מהראשונים שמחייבים להתפלל ערבית. ואמנם, למרות שחייב להתפלל ערבית, מצד המנהג או מטעמים אחרים, עדיין אין זו תפילת חובה. נראה, כי החיד"א תפס המונחים 'חובה' ו'נדבה' כפשוטן (כסברת הראב"ד), לכן הסיק שנתעלם מהחכמים הנ"ל דברי הראשונים. לפי האמור, שמי שסבור תפילות כנגד אבות תיקנום גם סבור שתפילת ערבית רשות, יוצא שדעת ר' יהושע בן לוי (עיין הערה 3) כדעת האומר תפילת ערבית רשות. לכן הוא חולק על רבי יוחנן וסבור שאין חיוב לסמוך גאולה לתפילת ערבית (ברכות ד ע"ב), שהרי כיצד יתכן חיוב לסמוך התפילה לגאולה, בזמן שהתפילה עצמה רשות (השווה תו' שם ד"ה דאמר רבי יוחנן; וכן מצאתי שכתב הרב לוי בן דוד, עטרת ראש, אמשטרדם תקכ"ו, דף עא, ד. וכדעת רב עמרם המובא בתו' הנ"ל).

29 ברכות כו ע"ב; ירושלמי ברכות פ"ה, ה"א, ז סע"ג. ועיין: ברכות ד ע"ב; שבת ט ע"ב; יומא פו ע"ב.

תפילות כנגד המידים תקנום, עלינו להבדיל בין תפילת ערבית, שאינה באה כנגד קורבן מסויים, לבין תפילת שחרית ומנחה. בהתאם לזה פסק רבינו שתפילת ערבית רשות.³⁰ וכבר ציין הרב אליהו גאליפאפה, שבכמה מקומות רמז רבינו על היחס שבין דין תפילת ערבית רשות לדין תפילות כנגד המידים תקנום. ואלה דבריו:

ויש קצת גילוי לזה מדברי רבינו ממה שהכניס דין תפלת ערבית שאינה חובה בתוך מגין התפלות שהוא מונה ותולך,³¹ כי אין מקומו אלא בפ"ג, בדיני גבול זמן התפלות כי שם ביתו, וכמו שתראה שחזר והזכיר שם תפלת הערב אע"פ שאינה חובה זמנה כל הלילה כו',³² אלא משום דהכא כתב דתפלת ערבית הוא כנגד אברים, סמך לזה תכף ועוד שאינו חובה. לגילוי לן דהא בהא תליא. וכיוצא בזה יש גילוי קצת, בפ"ג דין ג כתב, וכן הדין שאין ראוי להתפלל אלא הגדולה מפני שהיא כנגד דבר שאינו תדיר.³³ משמע דחובה ורשות תלוי בדבר שכנגדו נתקן.³⁴

מהאמור ניתן לעמוד על המשמעות המדויקת של הלשון 'תפלת הערב אין לה קבע'.³⁵ ברור מהתוספתא,³⁶ כי המונח 'קבע' פירושו 'זמן',³⁷ ולכן אין לתפילת הערב זמן מוגבל.³⁸ ברם בסוגיין³⁹ פירשו ש'קבע' היינו 'חובה', ואמרו: 'מאי אין לה קבע? אילימא דאי בעי מצלי כוליה ליליא, לתני תפלת הערב כל הלילה? אלא, מאי אין לה קבע, כמאן דאמר תפלת ערבית רשות'.

לכאורה, היה ניתן לומר, שחכמי התלמוד לא ידעו את כל התוספתא⁴⁰ שלפנינו, ולכן פירשו מה שפירשו.⁴¹ ברם, הואיל ו'חובה' ו'קבע' היינו הך, הווי אומר כי כל תפילה שהיא 'חובה', זמן 'קבע' לה. ברור, מעתה, משום מה פירשו הראשונים⁴² כי המנוח 'קבע' דו-משמעותי הוא, והיינו: (א) זמן מוגבל, (ב) חובה. אמור מעתה כי סוגייתנו והתוספתא מביעות רעיון אחד.⁴³

30 הל' תפילה פ"א ה"ו, פ"ג ה"ז, פ"ו ה"ז, פ"י ה"ו.

31 הל' תפילה פ"א ה"ו.

32 שם פ"ג ה"ו.

33 עיין להלן הערה 12.

34 ידי אליהו פ"א ה"ו.

35 ברכות פ"ד משנה א.

36 ברכות פ"ג ה"ב, עמ' 11.

37 ראה פירושים וביאורים בירושלמי, ח"ג, עמ' 30; תוספתא כפשוטה, ח"א, עמ' 27.

38 ראה פסיקתא רבתי, הוצאת מאיר איש שלום, ווינא תר"מ, דף קצה, ב: 'ילמדנו רבינו תפלת הערב עד היכן היא. כך שנו רבותינו, תפלת הערב אין לה קבע, אלא כל שעה שאדם מבקש להתפלל יתפלל'. נראה, כי דברים אלה ניתנו לפרש בשתי דרכים: (א) שיכול להתפלל ערבית בכל זמן שירצה, משום שאין לזה זמן מוגבל, וכבתוספתא (השווה תוספתא כפשוטה, שם); (ב) שעצם תפילת הערב תלויה ברצונו (= כל שעה שאדם מבקש להתפלל יתפלל). ונראה שפירוש אחרון הוא עיקר, שאינו מדויק לומר שבכל זמן ראוי להתפלל תפילת ערבית. ועיין להלן.

39 דף כו, ב.

40 חלק מהתוספתא הובאה בברכות כו ע"ב.

41 פירושים וביאורים בירושלמי, ח"ג, עמ' 32.

42 הרמב"ם בפיה"מ, ברכות פ"ד מ"א; תר"י ברכות, סי' צו, ד"ה מאי אין לה קבע; שו"ת הרשב"א, ח"א סי' רסט.

43 ראה ידי אליהו, דף ב, ד.

הואיל ותפילת הערב אין לה קבע — זמן מוגבל וקבוע — אין לדקדק בזמנה.⁴⁴ והנה ציינו בירושלמי⁴⁵ ובבבלי⁴⁶ על אותם החכמים שהתפללו ערבית מבעוד יום. כדאי לשים לב כי גם לדעת האומר שתפילת ערבית 'חובה' ויש לה 'קבע', מותר לאומרה מבעוד יום. הנימוק לזה הוא כי לפי מסורת חז"ל יעקב אבינו התפלל (ערבית) מבעוד יום,⁴⁷ והנה נאמר בתוֹ-ספּתא⁴⁸ כי ר' יוסי שאומר תפילת הערב יש לה 'קבע', סבור כי הזמן המובחר ביותר⁴⁹ לתפילת ערבית הוא עם נעילת שערי ההיכל,⁵⁰ היינו מבעוד יום.⁵¹

מן האמור יוצא, כי דין תפילת ערבית מבעוד יום אינו תלוי במחלוקת אם תפילת ערבית רשות.⁵² ראיה לזה יש למצוא בעובדה כי גם מי שנוקט שתפילת ערבית חובה, היה מתפלל מבעוד יום.⁵³ ברור, מעתה, מדוע לא בקשו להוכיח בסוגיין שהלכה כרבי יהודה ממה

44 הל' תפילה פ"ג ה"ז. ועיין פסיקתא רבתי, הובאה לעיל הערה 38.

45 ריש ברכות; וכן פ"ד ה"א, ז סע"ג.

46 ברכות כו ע"א וע"ב.

47 חולין צ"א ע"ב. ועיין תו' ברכות, כו ע"ב, ד"ה יעקב.

48 ברכות פ"ג ה"ב, ע"ב 11.

49 חסדי דוד, שם.

50 חסדי דוד, שם; השווה תוספתא כפשוטה, שם.

51 לנכון העיר ר' דוד פארדו (שם סד"ה תפלת הערב), שנימוק האומר שקבע לתפילת ערבית הוא משום 'דסבר כמ"ד אבות תקנום ויעקב, כשתיקן ערבית, הא כתיב כי בא השמש, וארז"ל ששקעה שלא בעונתה. ולכן מצוה מן המובחר לאומרה בשעה שאמרה יעקב'. ולפי מה שביארנו כי לדעת האומר שתפילת ערבית חובה, מצוה מן המובחר לאומרה מבעוד יום, מתברר מדוע ציוו חכמים (ירושלמי ברכות פ"ד ה"א, ז, ג): "מאן דמצלי, יצלי דרמשא עד דיומא קאי". היינו, להתפלל ערבית דוקא, בעוד שהיום קיים. זה היה מנהג ארץ־ישראל להתפלל ערבית מבעוד יום (ריש ירושלמי ברכות). משום שנקטו כדעת האומר תפילת ערבית חובה, השווה (ירושלמי ברכות פ"ד ה"א דף ז, ב): 'מאיכין למדו שלוש תפלות. רבי שמואל בר נחמני אמר . . . (וכן במדרש תהלים, מומזר נה: "א"ר שמואל מיכן שאדם צריך להתפלל שלש תפלות ביום. ומי תקן אותם? אבות העולם תקנום" . . .) וכן נפסק בשאילתות (שאילתא ת, ח"א, ע"ב מט וכנראה שהדבר נמשך אחרי המנהג של א"י). בירושלמי הנ"ל הובא שר' יוסי בר חנינא התפלל עם דמדומי חמה, ולפי האמור ייתכן לפרש, שכיון שהוא נוקט שתפילות אבות תיקנום (עיין לעיל הערה 2), יוצא שתפילת ערבית חובה ושומנה היותר מובחר הוא מבעוד יום. וזהו כוונת ר' יוסי בשבת קיז, ע"ב שמצוה להתפלל עם דמדומי חמה, היינו תפילת ערבית (עיין ברש"י שם ד"ה עם דמדומי). אולם, רבי יוחנן (ברכות כט, ב) אמר כי מצוה להתפלל עם דמדומי חמה, היינו תפילת מנחה (השווה ירושלמי ברכות פ"ד ה"א, ז, ג שרבי יוחנן חולק על מה שאמרו להתפלל ערבית מבעוד יום), והיו מי שהתנגדו לזה, 'דילמא מיטרפא ליה שעתא' (ועיין בן ידיד, דף מ, ד: מרכבת המשנה, דף כו, ג. ולע"ד מה שפירשנו עיקר). כיוצא יש לפרש הירושלמי שם, ע"ג, שרבי ישמעאל ב"ר יוסי העיד שאביו התפלל ערבית מבעוד יום; אביו היינו ר' יוסי המוזכר בתוספתא ובירושלמי הנ"ל. וכן נאמר בבבלי ברכות כז, ב: 'ולא רבי ישמעאל ברבי יוסי הוה, אלא רבי אלעזר ברבי יוסי הוה', היינו רבי אלעזר ברבי יוסי שהעיד על אביו כבתוספתא הנ"ל.

52 אין מקום לטעון, שלפי הירושלמי תפילת ערבית מבעוד יום תלויה במחלוקת אם תפילת ערבית רשות או חובה (השווה מראה הפנים, ברכות פ"ד ה"א, סד"ה איתין אילין פלוגותא; ובתוספתא כפשוטה, ח"א, ע"ב 28, הערה 2), שהרי גם הנוקט שתפילת ערבית חובה היה מתפלל מבעוד יום, עיין הערה הבאה, והשווה הערות 51 ו־56.

53 כן יש להוכיח ממה שנחלקו אם למ"ד תפילת ערבית חובה. נעילה פוטרת של ערבית (ירושלמי ברכות פ"ד ה"א, דף ז ע"ג וע"ד; יומא דף פו ע"א). כיון שתפילת נעילה היא מבעוד יום (עיין חסדי דוד, ברכות פ"ג ה"ב, ד"ה תפלת הערב; הלכות הירושלמי להרמב"ם, ע"ב לא, הערה ג), יוצא שאותו זמן הוא ראוי לתפילת הערב. יש להדגיש, כי האומר שאין תפילת נעילה פוטרת

שרב היה מתפלל ערבית מבעוד יום,⁵⁴ שהרי גם לחכמים האומרים שתפילת המנחה עד הערב מותר להתפלל מבעוד יום.⁵⁵

ההשלכה היחידה לעניין זמן התפילה, מהמחלוקת אם ערבית רשות או חובה,⁵⁶ היא אם ניתן לומר 'תרי קולי דסתר'י' במי שמתפלל ערבית מבעוד יום תיכף אחרי מנחה. ידועה שיטת הראשונים,⁵⁷ שלמרות שהוכרו בתלמוד⁵⁸ 'דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד', אין להתפלל ערבית מבעוד יום תיכף אחרי מנחה, ולמי שהתפלל מנחה כדעת רבנן אסור להתפלל ערבית כדעת רבי יהודה.⁵⁹ דעה זו מבוססת על שתי הנחות: (א) תפילת ערבית מתחילה בסוף זמן תפילת מנחה;⁶⁰ (ב) לתפילת ערבית 'קבע', זמן מוגבל ומסוים, ולכן המתפלל מנחה וערבית בעונה אחת, יחשב לו 'תרי קולי דסתר'י'.⁶¹ ההגיון שבדבר הוא כי אכן יש זמן 'קבוע' לערבית, לכן לא ניתן להתפלל תפילה זו בעונה שכבר 'נקבעה' למנחה. ברם, לפי ההלכה, שתפילת ערבית רשות, ואין לה זמן 'קבוע' ומוגבל, אין מקום לטעון 'תרי קולי דסתר'י' על מי שהתפלל בעונה אחת תפילת מנחה וערבית.⁶² זאת ועוד, רבינו לא כתב מעולם שזמן

של ערבית, אינו משום שאותו זמן אינו ראוי לתפילת הערב, אלא מטעמים אחרים, ע"ש. גם שמואל, שאומר תפילת ערבית חובה (ברכות כז ע"ב; השווה הרשב"א בחידושי שם; בית נתן, דף יג, ג—ד; ר' משה בן חביב, תוספות יום הכפורים, לדף פז ע"ב, ד"ה א"ר תפלת), אומר (בברכות כז ע"ב; ירושלמי שם, סע"ג) שיש להתפלל ערבית מבעוד יום.

54 ברכות כז ע"א. ברם, כמה ראשונים אומרים כי מי שהתפלל ערבית מבעוד יום סבור כרבי יהודה (השווה ירושלמי שם, סע"ב: 'אין תעבידיניה כרבנן, לית רבי יהודה מודה', היינו שרב היה מתפלל מנחה כדעת רבי יהודה), ולדעתם קשה: מדוע לא הוכיחו מזה בסוגיין שהלכה כר' יהודה. ועיין הערה הבאה.

55 נעתיק כאן מה שכתב ר' חיים ׳ן עטר בספר ראשון לציון, דף ת, א: 'דהש"ס ס"ד להוכיח מדמצלי רב דערבית בהך שעתא, דמצינו למי' דטעמיה הוא משום דס"ל כר"י, והוא אומר 'נחוי אנן'. ודחה הש"ס, דלא הוי ראייה דאפי' תימא דס"ל כרבנן, ומצי לצלויי דערבית בהך שעתא, דכיון דרשות היא אין לה זמן קבוע; ואדרבא טפי איכא לאוכוחי ממאי דלא מצלי רב הונא עד לאורתא, ש"מ כרבנן ס"ל. ולהכי הוו מהדרי אמצוה מן המובחר צלויי באורתא, דמקומי הכי זמן מנחה הוא לרבנן. והא נמי לא הוכחה אלימא דרבנן ס"ל, דהא לרבנן נמי מצי צלויי מבע"י. ואם כן מאי הוכחה מדלא מצלי, דרבנן ס"ל. ומהשתא ליכא לאוכוחי לא מרב ולא מרב הונא, לא כרבנן ולא כר"י, ולהכי קאמ' כיון דלא אתמר וכמ"ש'.

56 יש מי שסבור שזמן תפילת ערבית אינו מבעוד יום (ראה ברכות כז ע"א; וירושלמי, שם סע"ג: 'אמר רבי רבי יוחנן פליג'). אמנם, דעה זו אינה תלויה בדעת האומר תפילת ערבית חובה, ואשר לרבי יוחנן שמצריך להתפלל בלילה, נראה שהוא הולך לשיטתו שיש לסמוך גאולה לתפילה גם בערבית (ראה לעיל הערה 28).

57 עיין ב"י א"ח, סי' רלג.

58 ברכות כז ע"א.

59 ראה חזון איש (אבן העזר), בני ברק תשי"ח, דף ריט, ג—ד; (וורעים), בני ברק תשי"ט, דף קמח, ד, ודוק.

60 ראה, למשל, אוצה"ג לברכות, הפירושים, עמ' 37. ברם, מדברי רבי תנחומא (ירושלמי שם רע"ב) שתפילת ערבית באה 'כנגד איכול איברים' — וכן פסק רבינו, הל' תפילה פ"א ה"ו — אין שום טעם לא להתפלל ערבית מבעוד יום, שהרי עיקר הקטרת האימורים ביום, ראה מעשה הקרבנות פ"ד ה"ג, והשווה להלן הערה 63.

61 ברם, עיין בדברי הרמב"ן במלחמות, ברכות פ"א ד"ה תניא רבי שמעון בן יוחי, ובחידושי הרשב"א לברכות ט ע"א, ד"ה הא גרסינן. ואמנם יש לחלק, ראה בן ידיד, דף מב, סע"ג—ד, ודוק.

62 ראשון לציון, דף ז, ד. ועיין בהערות הבאות.

ערבית מתחיל בסוף זמן המנחה⁶⁰ אלא קבע כי יש להתפלל ערבית מבעוד יום⁶¹ ולא התנה שזהו דוקא כשהתפלל מנחה לפני פלג המנחה⁶² עלינו לציין כי אביי — שלדעתו תפילת ערבית חובה⁶³ — נוקט שיחיד שהתפלל בטעות ערבית מבעוד יום, יש לו להתפלל ערבית שנית.⁶⁴ אולם רבינו, בהתאם לשיטתו שאין קבע לתפילת ערבית, השמיט דינו זה של אביי מפסקיו.⁶⁵

מהאמור ניתן לסכם: א. הואיל ותפילות כנגד תמידים תקנום, תפילת ערבית רשות; ב. אין 'קבע' לערבית ומותר לאומרה מבעוד יום; ג. דין תפילת ערבית מבעוד יום אינו תלוי במחלוקת רבי יהודה ורבנן; ד. לפי ההלכה, שתפילת ערבית רשות, אינו מדויק לומר 'תרי קולי דסתרין' במי שמתפלל ערבית מבעוד יום, באותה העונה שהתפלל מנחה.

ג. זמני התפילה

רבינו פסק שזמן תפילת השחר עד ארבע שעות. ברם, מי שעבר ולא התפלל בזמן ההוא, רשאי להתפלל עד חצות.⁶⁶ פסק זה קשה: כיון שנפסקה ההלכה כרבי יהודה,⁶⁷ מגיין לומר שבדיעבד מותר להתפלל כדעת רבנן. מרן תירץ שני תירוצים:⁶⁸ א. אחר ארבע שעות יש

63 בפיה"מ כתב רבינו (ברכות פ"ד משנה א): 'ומה שאמר תפלת הערב אין לה קבע... ועל כן לא הקפידו על תחלת זמנה'. וכיצא כתב בהל' תפילה פ"ג ה"ו: 'ויש לו להתפלל תפלת ערבית... קודם שתשקע החמה... לפי שתפלת ערבית רשות אין מדקדקין בזמנה'. מפורש יוצא, שאין תפילת ערבית מבעוד יום תלויה במחלוקת רבי יהודה ורבנן, אלא משום שהיא רשות, מכאן אתה לומד כי אין מקום למת שפירש הכ"מ שם ד"ה ויש לו להתפלל. ראה הערה 65.

64 הל' תפילה פ"ג ה"ו.

65 כ"מ שם ה"ד ביקש להוכיח כי גם רבינו סבור כדעת האומרים 'דאם איתא לדברי יהודה ליתא לדרבנן', וראיתו ממהם שכתב רבינו שם: 'וזמן מנחה קטנה... עד שישאר מן היום שעה ורביע. ויש לו להתפלל אותה עד שתשקע החמה', ולא כתב שזמן מנחה קטנה הוא עד שתשקע החמה, ע"ש ובמקראי קדש, דף קכב, ב. פירוש מרן בדברי רבינו אינו מוכן לי. רבינו כתב שזמן תפילת מנחה קטנה הוא עד פלג המנחה, משום שלדעתו יש לעשות לכתחילה כרבי יהודה, וכמו שהובא בירושלמי (שם ס"ע"ב): 'אין תעבידיניה כרבנן לית רבי יהודה מודי; אין תעבידיניה כרבי יהודה אף רבנן מודי' (והשווה, יצחק ירגן, דף יא, ס"ע"ב—ג, ולהלן פ"ג). מרן ביקש להוכיח פירושו ממה שנאמר 'דעבד כמר עבד ודעבד כמר', שלדעתו רוצה לומר, כי יש לחפוס או כדעת רבי יהודה או כדעת רבנן (השווה המקורות שהבאנו לעיל הערה 59), לפי פירוש זה יוצא כי אין להתפלל מנחה כדעת רבנן, וערבית כדעת רבי יהודה. ע"ש. הוכחה זו מיוסדת על הנחה שאין רבינו מודה בה, והיא שתפילת ערבית מבעוד יום תלויה במחלוקת רבי יהודה ורבנן. השווה לעיל הערה 63. ותן דעתך כי כל הראשונים שאומרים שאין לעשות כרבי יהודה ורבנן יחד, משום תרי קולי דסתרין, סבורים כי דין ערבית מבעוד יום תלוי במחלוקת רבי יהודה ורבנן; ראה, למשל, אוצ"ח לברכות, הפירושים, עמ' 37. הווי אומר: אפילו שנקבל דעת מרן בפירוש 'דעבד כמר' (השונה מה שכתבנו להלן פ"ג), זהו רק בנוגע לזמן תפילת המנחה, לא לתפילת ערבית, וכגירסת רבינו.

67 ברכות כו ע"ב.

68 ראה ראשון לציון, דף ה, ב.

69 הל' תפילה פ"ג, ה"א.

70 ברכות כו ע"א.

71 רוב מה שכתבו האחרונים בזה, אינו אלא ניסוחים מגוונים משני התירוצים האלה.

להתפלל בתורת תשלומים בלבד; ⁷² ב. רבי יהודה ורבנן אינם חולקים מן הקצה אל הקצה, ובדיעבד גם רבי יהודה מודה שיש להתפלל עד חצות. ⁷³ על התירוצ הראשון יש להעיר שרבינו כתב: ⁷⁴ 'כל מי שעבר עליו זמן התפלה ולא התפלל ... משלם אותה תפלה בזמן תפלה הסמוכה לה ... כיצד, טעה ולא התפלל שחרית ועבר חצי היום יתפלל מנחה שתיים'. מכאן שעד חצות עדיין זמן תפילת השחר, ולא תפילת התשלומים. ⁷⁵ על התירוצ השני, כבר העירו כי אחרי שבע שעות לרבי יהודה לא יוצאים ידי חובת מוסף אפילו בדיעבד, ויש לשער שהוא הדין בתפילות אחרות. ⁷⁶ והנה, אע"פ שיש להבדיל בין תפילת מוסף, שאינה באה בתורת תשלומים, ⁷⁷ ובין תפילות אחרות הבאות בתורת תשלומים, ⁷⁸ מכל מקום מהירושלמי ברור כי אחרי פלג המנחה לא יוצאים ידי חובת מנחה לרבי יהודה, אפילו בדיעבד; ⁷⁹ ואין שום נימוק להבדיל בין תפילת מנחה לתפילת שחרית. לפני שנעמוד על קושיא שלפנינו, עלינו לטפל בבעיית אחרת:

לפי סוגיין בברכות ⁸⁰ נפסקה ההלכה כרבי יהודה נגד רבנן משום שרבי יהודה בן בבא ⁸¹ העיד ⁸² שתמיד של שחר נקרב בארבע שעות. ⁸³ לפי רבינו, ⁸⁴ וכן מבואר בירושלמי, ⁸⁵ עדות

72 כ"מ שם; ב"י א"ח סי' פט. ראה מה שנשא ונתן מרן שם בתירוצ זה. שם הקשה ממה שכתב רבינו 'ועבר', משמע אפילו במזיד, וזה אינו שייך בתפילת התשלומים, ובספר בן ידיד, דף מא, ג כתוב שכוונת רבינו לומר 'אם עבר והתפלל בדיעבד', ע"ש.

73 ב"י שם.

74 שם ה"ח וה"ט.

75 השווה בן ידיד, מב, ב. ויש להעיר שכמה תוצאות להלכה משני התירוצים האלה. למשל, מי שקבר מתו לאחר ארבע שעות, אם נותר לו עדיין זמן לתפילת השחר אזי חייב הוא להתפלל, ראה להלן הערה 116. וכן מי שטעה ולא התפלל ערבית, אם יכול להתפלל שחרית שתיים לאחר ארבע שעות, שאם נאמר שלאחר ארבע שעות מתפלל שחרית בתורת תשלומים, אזי אינו יכול להתפלל שחרית שתיים. ראה ה' תפלה פ"ג ה"י.

76 לחם יהודה, דף ט, רע"ב; שאגת אריה, סי' טו.

77 ראה להלן פ"ד.

78 יצחק ירגן, דף יא, ב.

79 ירושלמי, ברכות, פ"ד ה"א, ז, סע"ב הובא לעיל הע' 65.

80 דף כז, ע"א. ראה להלן הערה 83.

81 יש גורסים: 'יהודה בר אבא', ראה פירושים וביאורים בירושלמי, ח"ג, עמ' 38—39.

82 עדיות פ"ז משנה א.

83 ראה שאילתות, שאילתא ח (ח"א, עמ' גג), שגורס: 'עד ארבע'. ולכאורה גירסא זו אינה נכונה, שהרי בסוגיין הביאו ראייה ממשנה זו ש'עד ארבע שעות' של רב יהודה פירוש עד ועד בכלל, ולפי גרסת השאילתות, אין שום הוכחה מן המשנה ש'עד ארבע' פירוש עד ועד בכלל. ברם נראה שלפני השאילתות לא הופיעה סוגיית זו בצורתה הנוכחית, אלא בצורה שבטרום עריכתו הסופית של התלמוד (ראה: מירסקי, במבוא שם, עמ' 7). סמך להשערה זו כמה שהכריע שם בשאילתות (עמ' נב) כרבי יהודה משום ש'עד ארבע שעי קרו אינשי בקר, עד פלגי דיומא לא קרו אינשי בקר'.

84 פיה"מ שם. השווה ה' תמידים ומוספים, פ"א ה"ב.

85 ברכות פ"ד ה"א, דף ז ע"ב. והשווה יונתן בן עזיאל על קהלת י, יז, אגב, מכאן יש להביא ראיה שהדין שכבשי התמידים טעונים בדיקה ארבע ימים לפני השחיטה (תמידין ומוספין פ"א ה"ט) אינו מעכב, ובשעת הדחק אם מבקרים את הכבש לפני השחיטה, כשר (ראה מה שנשאו ונתנו בזה הרב יוסף בורגיל, זרעא דיוסף, ליוורנו תר"ט, סי' נח, דף מז, ב ואילך; ווספתא כפשוטה, ח"ב, עמ' 574).

רבי יהודה בן בבא מבוססת על מעשה שקרה בימי בית שני. אמנם לפי הראב"ד⁸⁶ וכן כתוב בספרי זוטא⁸⁷ רבי יהודה בן בבא העיד על הלכה שהיתה מקובלת בידו. דעתו של הראב"ד מובנת יפה: אם נפרש כדעת רבינו אין מובן לעדות הנ"ל, שאם ראה תמיד שקרב בארבע שעות מאי סהדותיה דלמא כי אשתהי נמי לחמש שעות או לשש שעות הכי מקרבי ליה⁸⁸. המחלוקת בין הרמב"ם והראב"ד תלויה בשאלה, האם חז"ל תקנו זמני התפילות כנגד הזמן שכשר להקריב תמידים ומוספים, או שמא חז"ל תקנו זמני התפילות בזמן שהיו רגילים להקריב קרבנות אלה. רבינו סבור כי לרבי יהודה זמני התפילות באו כנגד הזמן שהיו רגילים להקריב את התמידים והמוספים — לא כנגד הזמן שמותר — על פי הדין להתעסק בקורבנות האלה. משום כן, למרות שעדות רבי יהודה בן בבא היא על מעשה שאירע, ואינה הלכה מקובלת בידו, כוונתנו כי הואיל והקריבו תמיד של שחר, עד אותה השעה בלבד, וזהו הזמן של תפילת שחרית, — אף-על-פי שעל-פי הדין כשר להקריב את התמיד עד חצות.

לפני שניגש לברר דעת רבינו במחלוקת רבי יהודה ורבנן, יש לשיב לב שכמה ראשונים ביארו שמחלוקת רבי יהודה ורבנן תלויה בזמן הקרבת הקורבנות, ומתוך שהם חולקים על הזמן הראוי להקריב התמידים והמוספים, נחלקו אם כן על הזמן הראוי לתפילה⁸⁹. ברם לפי הנוסח המדויק של התוספתא מתברר, שהמחלוקת בין רבי יהודה ורבנן בתפילה אינה תלויה בזמן הקרבת התמידים, אלא שרבי יהודה נוקט שזמן התפילה הוקבע כנגד הזמן שהיו רגילים להתעסק בקורבנות — כמו שפירשנו לעיל בדעת רבינו — ורבנן סבורים שזמני התפילה הוקבעו כנגד הזמן שכשר להקריב התמידים והמוספים:

מפני מה אמרו תפלת השחר עד חצות, שכן תמיד של שחר קרב עד חצות. ר' יודה אף עד ארבע שעות. מפני מה אמרו תפלת המנחה עד הערב, שכן תמיד של בין הערבים קרב עד הערב. ר' יודה אף עד פלג המנחה.⁹⁰

חרי לפנינו שרבי יהודה אינו חולק על מה שאמרו רבנן שתמיד של שחר קרב עד חצות ותמיד של בין הערביים עד הערב, אלא נקט דינו בסתם. לפי הנוסח הזה⁹¹, רק רבנן תולים זמני התפילות בזמן הקרבת התמידים והמוספים ולא רבי יהודה.⁹² הווי אומר, שלרבנן זמן התפילות תלוי בזמן הראוי להקריב הקורבנות, ולרבי יהודה בזמן שהיו רגילים להתעסק

86 בפי"ח שם. והשווה רש"י על משלי לא, א; ו' מנחות דף סד, ב ד"ה ועל אותה.

87 הובא להלן הע' 105.

88 הראב"ד שם, והשווה להם משנה, הל' תמידין ומוספין פ"א ה"ב.

89 ראה חידושי הרא"ה לברכות, עמ' סד; מאירי לברכות, כו ע"א, עמ' 93.

90 תוספתא ברכות פ"ג ה"ב, עמ' 11.

91 זהו נוסח כ"י, ראה ח"נ שם. וכן היתה גירסת הגמרא לפני התו' ברכות כו ע"ב ד"ה עד פלג. האחרונים נדחקו מאד לפרש כוונת תו'. ואם נניח שהיה גורס בגירסת התוספתא שבכ"י, מובן היטב. וכן היתה גירסת רבינו הננאל, ראה אוצ"ח לברכות, פ"ר"ח, עמ' 30. השווה ירושלמי כאן, משא ומתן מדוע רבי יהודה אומר עד פלג המנחה, וגם למה תיקנו תפילת הערב, ולפי נוסח התוספתא שבדפוס אין מקום למשא ומתן ההוא.

92 וכדאי להעיר שגם מנוסח הדפוס גראה כי מחלוקת רבי יהודה ורבנן אינה תוצאה ממחלוקת על זמן הקרבת תמידים ומוספים. וזה מה שכתב בעל חסדי דוד כאן: 'ואמנם ישבתי משתומם כפי נוסח התו', על שינוי הלשון דבין ת"ק לר"י. דת"ק אמ' קרב עד חצות, ור"י הוסיף קרב והולך. . . דר"י קפיד למתני בלישונה קרב והולך, כל' למעשה כן היה הולך משא"כ עד חצות שלא היה מעשה מעולם ואף דקרב הוא אם יארע, ע"ש.

בקורבנות.⁹³ אתה למד, איפוא, שאין ראייה מכרעת מעדות רבי יהודה בן בבא לעצם שיטת רבי יהודה (שחז"ל קבעו זמני התפילה כנגד הזמן שהיו רגילים להקריב הקורבנות), אלא רק לפרט אחד: שלמעשה הקריבו תמיד של שחר בארבע שעות, ולא אחרי כן.⁹⁴ מהאמור מתברר מדוע נפל ספק בסוגיין אם בתפילת מנחה יש לפסוק הלכה גם כרבי יהודה או שמא הלכה כדרבנן. ולכאורה קשה: אם בתפילת שחרית נקבעה הלכה כרבי יהודה מכוח עדות רבי יהודה בן בבא, אם כן בתפילת המנחה שאין לנו שום עדות שתסייע לרבי יהודה, היה לנו לקבוע הלכה כרבנן מטעם שהלכה כרבנן או כרבי יהודה. כאמור, בשחרית נסתפקו חכמי התלמוד אם בתפילת המנחה הלכה כרבנן או כרבי יהודה. כדעת רבי יהודה, נפסקה הלכה כרבי יהודה אף-על-פי שעדותו של רבי יהודה בן בבא אינה גוגעת במישרים לשיטתו של רבי יהודה בתפילה. כלום יש לומר, שבוה השמיצו החכמים שמוסכם שזמני התפילה באו כנגד הזמן שהיו רגילים להקריב, לא כנגד הזמן שמותר להקריב הקורבנות האלו? לפי הנחה זו יוצא, איפוא, שזמן תפילת המנחה עד פלג המנחה, כדעת רבי יהודה, שהרי עד אותו זמן בלבד התעסקו בתמיד של בין הערביים.⁹⁵ אמנם בסוגיין לא קבעו בהחלט שהלכה כרבי יהודה, והסיקו, לפי גירסת רבינו: 'מאן דעביד כמר עביד ומאן דעביד כרבנן עביד',⁹⁶ כי עיקר ההלכה כדעת רבי יהודה, ובדיעבד יש לסמוך על דעת רבנן. להלן דברי רבינו:⁹⁷

ומי שהתפלל עד הערב והוא עת ביאת השמש כבר התפלל מנחה. ואינה תפלה גמורה, כי פסק ההלכה מאן דעביד כמר עביד ומאן דעביד כרבנן עביד.⁹⁸

93 ראה ראשון לציון, דף ז, ד, להלן הערה 95.

94 מהירושלמי (שם ע"ב) יוצא שרבי יהודה אמר שתפילת השחר עד ארבע שעות על סמך עדותו של רבי יהודה בן בבא: 'ומעדות למד' יודה דא"ר סימון בשם ריב"ל בימי מלכות יון... על אותה שעה העיד ר' יודה בר אבא...'

95 יש להעיר שרבי יהודה ורבנן מודים שזמן מנחה קטנה והיא עיקר תפילת המנחה (וכדלהלן הערה 112 — מתחיל בתשע שעות ומחצה (ברכות כו ע"ב) שהוא אחר הקרבת תמיד של בין הערביים (ראה פסחים פ"ה משנה א' ו'ה' תמידין ומוספין פ"א ה"ג), וחז"ל קבעו זמן תפילת המנחה כנגד הזמן שהיו מקטירים האימורים של תמיד של בין הערביים, כגירסת ופירוש הרב שלמה סירי-ליאו, תלמוד ירושלמי ברכות, מגנצא תרל"ח, דף יח, א' (ז, ב): 'א"ר יוסי לא הוקשה תפילת המנחה לשחיטת תמיד של בין הערבים אלא להקטרה דכתי'... צא שעה אחת לעסוק ואת עבד מנחה שתי שעות ומחצה'. ואפילו שלא נקבל גירסת הנ"ל, מ"מ פירוש הרב סיריליאן, שכאן מדובר על הקטרת אימורים ולא על הקטרת, מוכרח, דאם לא כן במקום 'עסוק' בלשון זכר היה צ"ל 'עסוקה' בלשון נקבה (ראה פירושים וביאורים בירושלמי, ח"ב, עמ' 56). וכיון שלא היו מתעסקים שעה אחת בהקטרת הקטורת, אלא בהפשט וגיטוח ומליחת האברים בכבש, וכמו שפירש הרב שם, לכן 'הקטרה' פירושה הקטרת האימורים המדובר שם. ועוד קשה לומר שר' יוסי הנ"ל חולק על התוספתא האומרת שלמדו תפילת המנחה מתמיד של בין הערביים (ראה מאיר גתיב אשר סביב פירוש סיריליאן, שם). הקטרת האימורים היתה בערך שעה ורבע (ראה פירוש הנ"ל). לכן רבי יהודה נוקט שתפילת המנחה עד פלג המנחה, היינו עד סוף זמן הקטרת האימורים.

96 כך היא גירסת רבינו, ראה להלן הערה 98.

97 פיה"מ ברכות פ"ד משנה א.

98 בנוסח הערבי (הוצאת קאפה): 'ומאן צלי עד הערב וג'לת צלי אן תגרב אלשמש, פקד צלי מנחה וליס הו ג'בר צאלה, לאן קטוע אל הלכה פי הדא אל מוציע, מאן דעביד כמר עביד ומאן דעביד כרבנן עביד'. ופירוש 'וליס הו ג'בר צאלה', לא כמו שתרגם ר"י קאפה, אלא 'לא התויר, או השלים, התפילה'. היינו כתרגום שבדפוס גאפולי, ושבדפוסים. וכיוצא בכ"י פארמא (הנדפס בסוף

מדברי רבינו כאן יש ללמוד שעיקר זמן תפילת המנחה הוא כדעת רבי יהודה, ולמרות שאיפשר להתפלל כדעת רבנן, אותה תפילה אינה 'גמורה'. דבר זה הבין רבינו באמרם 'מאן דעביד כמר עביד ומאן דעביד כרבנן עביד'⁹⁹

אמנם לפי דברינו שבמחלוקת רבי יהודה ורבנן אין מקום להבדיל בין תפילת מנחה לתפילת שחרית, יוצא שגם בתפילת שחרית יש לומר 'עביד כמר עביד ודעביד כרבנן עביד'. אמור מעתה, למרות שרבי יהודה ורבנן חולקים מן הקצה אל הקצה, להלכה אנו מפשרים ביניהם ופוסקים כרבי יהודה לכתחילה, כדי לעשות המצוה כתיקנה, ובדיעבד כרבנן. תן דעתך כי רבינו אינו מבדיל בין תפילת שחרית לתפילת מנחה, ובשתייהן נקט שיש לתפוס כרבנן. להלן דבריו:

תפילת שחרית	תפילת מנחה
וזמנה עד סוף שעה רביעית	וזמן מנחה קטנה עד שישאר
שהיא שלישית היום	מן היום שעה ורביע
ואם עבר או טעה והתפלל	ויש לו ¹⁰⁰ להתפלל
אחר ארבע שעות עד חצות היום יצא ...	עד שתשקע החמה ¹⁰¹ .
אבל לא יצא ידי חובת	ואינה
תפלה בזמנה ¹⁰² .	תפלה גמורה ¹⁰³ .

למרות שאינו מפורש שלרבי יהודה יש להקריב תמיד של שחר לאחר ארבע שעות,¹⁰⁴ משמע מהספרי זוטא¹⁰⁵ שמותר להקריבו לאחר ארבע שעות. וכן הבין רבינו בדעת רבי יהודה,

בית הבחירה (לברכות): 'ואין תפלתו תפלה גמורה, והיינו הך. ראה מה שהעיר ר"י קאפח שם, על תרגום הנ"ל, והוא תרגם: 'ואינה תשלומי תפילה', ונראה שכוונתו לפרש כמו שפירשנו וכמו שמופיע בדפוסים הנ"ל. ברם תרגומו, 'ואינה תשלומי תפלה' מטעה, שהיא איפשר להבין (בטעות 1) שרוצה לומר שאינה תפילת תשלומים, אלא תפילה כחקונה.

99 ראה לפירוש רבינו זה ממה שנאמר בשבועות, מה ע"ב: 'השתא דלא איתמר הילכתא לא כרב ושמואל ולא כרבי אלעזר דעבד כרב ושמואל עבד דעבד כרבי אלעזר עבד'. ושם הרי"ף מפרש: 'לא עבדינן לכתחילה אלא כרב ושמואל, ודיינא דעבד כרבי אלעזר עבד ולא מהדרינן לעובדא מיניה דמאי דעבד עבד'. הרי לפנינו שלא הוכרעה ההלכה, ופשרו כאחד הצדדים ופסקו לכתחילה כדעה שהוכרעה ראשונה ובדיעבד כדעה שהוכרעה שניה. אמור מעתה, כי כשם שהלשון 'מאן דעביד' ... בשבועות פירושה שלכתחילה הלכה כרב ושמואל, כמו כן, כאן, פירושה שלכתחילה הלכה כרבי יהודה. לכן רבינו תפס כעיקר דעת דרבי יהודה נגד רבנן; וכעדות רבי יהודה בן בבא (השווה לעיל הערה 94), וכן פסק רב כהנא בסוגיין. ולפי עדות הירושלמי (הובא לעיל הערה 94), וכן פסק רב היה מחמיר כדעת רבי יהודה. השווה אוצה"ג לברכות, הפירושים, עמ' 35. 100 'ויש לו' = 'ואם עבד או טעה'. 101 תפלה פ"ג ה"ד. 102 שם ה"א.

103 בפיה"מ לברכות פ"ד משנה א, השווה לעיל הערה 98.

104 בפירושים וביאורים בירושלמי, ה"ג, עמ' 35 הביא רביה תמיד של שחר נקרב לאחר ארבע שעות מתענית ד ע"ב: 'ר"י אומר עד שיעבור הפסח ... עד שיעבור זמן שהיטת הפסח', השווה רש"י שם, ד"ה עד שיעבור. ואינו מוכרח, ראה הגהות הב"ח שם.

105 פנחס כז, ד, ספרי דבי רב (ספרי זוטא), הוצאת ח. ש. האראוויטץ, עמ' 324: 'לפי שהעיד בן גודגאד כשר הכבש עד ארבע שעות. יכול אם עברו ארבע לא יתא כשר, ת"ל תעשה, תקריב. יכול קודם חצות, מניין אף לאחר חצות, ת"ל תעשה תקריב.' (השווה פירושים וביאורים בירושלמי, ח"ג, עמ' 38—39). והשווה להלן פ"ק ו.

שהרי הביא בפסקיו עדות רבי יהודה בן בבא, אבל לא הסיק ממנה שאין להקריב תמיד של שחר לאחר ארבע שעות,¹⁰⁸ ומדבריו נראה שיש להקריב תמיד של שחר לאחר זמן ההוא.¹⁰⁷ מעתה יובן מדוע פסק רבינו שזמן המוספים כל היום,¹⁰⁸ ושתמיד של בין הערביים נקרב עד הערב,¹⁰⁹ ואף-על-פי כן הוא פסק שיש להתפלל תפילת המוספים עד שבע שעות,¹¹⁰ ומנחה עד פלג המנחה.¹¹¹ רבינו גם פסק שעיקר תפילת המנחה, היא מנחה קטנה, לא מנחה גדולה, משום שהיא 'כנגד דבר שאינו תדיר בכל יום'.¹¹²

המורם מן האמור: א. מחלוקת רבי יהודה ורבנן בזמן התפילות אינו תוצאה ממחלוקת בזמן הקרבת התמידים והמוספים; ב. לדעת רבי יהודה, זמני התפילה הם כנגד הזמן שהיו רגילים להתעסק בקרבנות; ומי שהתפלל אחרי כן לא יצא ידי חובתו. ולרבנן זמני התפילות הם כנגד הזמן שמותר להקריב את הקרבנות;¹¹³ ג. אין מקום להבחין בין שחרית למנחה. מעתה, לא ייתכן לפסוק בשחרית כרבי יהודה ובמנחה כרבנן; ד. לעניין הלכה חכמים עשו פשרה בין רבי יהודה ורבנן; לכן, מחד גיסא עיקר זמן התפילה כנגד הזמן שהיו עוסקים בתמידים ומוספים; מאידך גיסא לאחר שעבר זמן זה, אף-על-פי שלא עשה את המצוה כתיקנה,¹¹⁴ רשאי להתפלל כל זמן שראוי¹¹⁵ להקריב, וכדעת רבנן.¹¹⁶

106 ראה הל' תמידין ומוספין פ"א ה"ב, חשווה שם ה"ג.

107 ראה ראשון לציון, דף ז, ד.

108 הל' מעשה הקרבנות פ"ד ה"י.

109 הל' תמידין ומוספין פ"א ה"ג.

110 הל' תפילה פ"ג ה"ה.

111 שם ה"ד.

112 שם ה"ג. כידוע הרא"ש חולק עליו, ראה ב"י א"ח סי' רלג; פתח הדביר, ח"ב סי' רלג א' ס"א, דף קיד, ד—קט, ז. שדן בעומק וברוחב על מחלוקת הרא"ש ורבינו, והסיק כדעת רבינו. יש להביא ראיה מהירושלמי בברכות פ"ד ה"א, ז, ב; ראה פירוש הרב שלמה סיריליאן, שם דף יח, א ד"ה ומטא יומא, ובהערות מאיר נתיב, שם. והשווה פירושים וביאורים בירושלמי, ח"ג, עמ' 49—50, ר"ע.

113 בנוסח הנ"ל של התוספתא (ראה לעיל הערה 90) לא הוזכר שרבינו זמן תפילת מוסף וערבית נקבעו כנגד תמידים ומוספים. אמנם דעת רבנן בתפילת מוסף הובא במשנה מגילה סוף פרק שני. אגב, יש להעיר על מה שכתוב שם: 'ולתפילת המוספין? — כמוספין שוויה רבנן'. כלומר, מניין לרבנן לומר שתפילת המוספין כל היום, ומשיבם, שרבנן (לאפוקי רבי יהודה) השוו זמן תפילת המוספים לזמן הראוי להקריב המוספין. ולעניין תפילת ערבית נראה מהירושלמי כי לפניהם לא היה מה שבנוסח הדפוס (ראה לעיל הערה 91). לפיכך אמרו (ברכות פ"ד ה"א, ז, ד ע"ב): 'תפלת הערב לא מצאו במה לתלותה... אמר רבי תנחומא עוד קבעו אותה כנגד איכול איברים ופדרים', עיין לעיל הערה 60.

114 הל' תפילה פ"ג ה"א; פיה"מ לברכות פ"ד משנה א.

115 היינו זמן שלפי ההלכה ראוי להקריב התמידים ומוספים. משום כן אפילו שלפי שעה גודה שאחר השקיעה, וזריקת הדם פסול מדרבנן בלבד (א"י"ה ניהד על זה הדיבור במקום אחר), עדיין אותו הזמן אינו כשר להתפלל מנחה, והואיל כי אותו הזמן אינו ראוי — מדרבנן, או מדאורייתא — להקריב. אין מסקנת שאגת אריה, סי' יז, מוכחת, ראה פתח הדביר, ח"ב, סי' רלב, א, דף קט.

116 לפי דברינו יוצא שרבינו נוקט שעד חצות עדיין זמן תפילת שחרית. האחרונים נחלקו אם מי שקבר מתו אחר ארבע שעות יכול להתפלל שחרית בדין תפילת חובה, או לא. משום שיש לומר 'דכיון דבעיקר זמן תפלה דדיינו עד ד' שעות לר"י לא הוה בר חיובא שהיה אונן אין לו להתפלל אחר כך עד חצות... דכיון דבטל העיקר בטל הטפל' (נרע אמת, ח"א, סי' יא, דף כז, א). ומיהו ר' חיים משה אמארייליון, דבר משה, ח"ג, שאלוניקי, יו"ד סי' יג, דף כז, א, הסכים שיש להתפלל תפילת שחרית עד חצות אפילו למי שעבר במזיד, וכן לאונן. וכן יוצא ממה שפירשנו ברעת רבינו. ולעניין מי שקבר מתו לאחר ז' שעות, נראה בודאי שיש לו להתפלל מוסף.

ד. תפילת המוספים

נחלקו הראשונים אם תפילת המוספים היתה ראויה לשמונה עשרה ברכות, וכדי להקל על הטורח קבעו הז"ל שבעה ברכות בלבד, או שמעיקרא היא היתה ראויה לשמונה עשרה ברכות. מחלוקת זו תלויה בשאלה יסודית: האם תפילת המוספים היא כיתר התפילות, רק שהגושא (קדושת היום, או מוספי היום) שונה, או שהיא מין תפילה בפני עצמה, ששונה לא רק בתוכן שלה כי אם גם בעצם מהותה. כמו שנראה להלן ממחלוקת זו תוצאה להלכה.

מקור המחלוקת בסוגיא בברכות¹¹⁷ כי מי שטעה בתפילת שבת והתחיל להתפלל של חול עליו לגמור אותה ברכה שהתחיל; חכמים נימקו דין זה משום שגם תפילת שבת היתה ראויה לשמונה עשרה ברכות, ורק משום הטורח¹¹⁸ קבעו הז"ל להתפלל שבע ברכות. לפי הראב"ד¹¹⁹ ואחרים¹²⁰ דין זה כולל גם תפילת המוסף; גם היא היתה ראויה לשמונה עשרה ברכות, וקבעו שבע ברכות בלבד משום הטורח. לפי דעתם יוצא שמי שהתחיל להתפלל מוסף, וטעה והתחיל בברכה של חול, עליו לגמור אותה הברכה.

ברם, דעת רבינו¹²¹ ואחרים¹²² שדין זה אינו כולל תפילת המוסף, ומי שהתחיל להתפלל מוסף, וטעה והתחיל בשל חול פוסק באמצע הברכה.¹²³ התפילות האחרות עיקרן תחנונים, והזמן בלבד הוקבע כנגד התמידים. אולם מוסף, לא זו בלבד שהוקבעה כנגד הקורבן, אלא שהיא היא במקום הקורבן עומדת בבחינת 'ונשלמה פרים שפתינו'¹²⁴, ואינה תחנונים.¹²⁵

117 כא ע"א; ירושלמי ברכות פ"ד ה"ד דף ת, ב—ג. ראה הלכות הירושלמי להרמב"ם, עמ' לג, ובהערות שם.

118 ראה תשובות הרמב"ם, סי' רח, עמ' 369, שהטעם שהז"ל קבעו שבע ברכות בשבת הוא משום שאין ראוי לבקש ולהתחנן בשבת. מקור דבריו במדרש תנחומא, סדר וירא. ראה פתח הדביר, ח"ג, סי' רסה אות ד, דף עט, ב; ובסי' רפ אות א, דף ק, ד, ואילך, שפילפל בדברי רבינו ודן בדעת הראשונים והאחרונים בנושא זה. לדעתי, רבינו הבין כי 'טורח' אינו משום כמות הברכות האמצעיות של תפילת חול, אלא משום שהן תחינות ובקשות. ברור מזה, כי אין שום סתירה בין הנאמר בסוגייתנו ובין הנאמר במדרש תנחומא. השווה חקרי לב, ח"א, סי' נג, דף פח, ג ד"ה והואיל ואתא.

119 תשובות הראב"ד (הוצאת ר"י קאפח) סי' קפו, הובא ברשב"א לברכות כא ע"א ד"ה אמר להן גומר, ובת"י הרא"ש לברכות דף יד ע"ב ד"ה אמר להם גומר.

120 ר' חיים הובא בת"י ר"י חסיד דף יב, ג; ת"י הרא"ש לברכות דף יד, ב ד"ה אמר להם גומר, (והשווה שם, ע"ג—ד ד"ה עד שלא יגיע) ת"י ברכות, כא, ב אד"ה עד שלא יגיע; השלמה, ברכות, עמ' 15; אור ירוש, ברכות סי' צה.

121 הל' תפילה פ"י ה"ז.

122 המאירי כאן, עמ' 75, בשם 'רוב המפרשים'; תר"י בסוגיין ד"ה אמר ליה גומר, בשם רבינו מאיר; שלטי הגבורים שעל הרי"ף אות ב, בשם רבינו חננאל, ועוד.

123 הראב"ד ואחרים ביססו דעתם שתפילת המוספים ראויה לשמונה עשרה ברכות, מהירושלמי (ברכות פ"ד ה"ז דף ה, ג), שמשמע שבאי התפללו שמונה עשרה ברכות במוסף. אמנם מן הקטעים של הגניזה הקאהירית שנתפרסמו ע"י אלבוין, ב-MGWJ, כרך נח, עמ' 400 ואילך, נראה שגם לפי גוסס א"י היו מתפללים שבע ברכות במוסף. על ביאור דברי הירושלמי, ראה פירושים וביאורים לירושלמי, ח"ג, עמ' 433—440. השווה התוספתא ברכות פ"ג ה"י עמ' 14—15, ובתוס"כ שם, עמ' 39.

124 ראה ת"י הרי"ה לברכות טו ע"א ד"ה איבעיא; ת"י הרא"ש לברכות דף יז ע"א—ב ד"ה טעה; ת"י לברכות כו ע"א ד"ה איבעיא.

125 ראה בהערות הבאות.

הואיל והיא אינה תחנונים, היא גם אינה בתורת תשלומים,¹²⁰ שקרבן מוסף שעבר יומו בטל קורבנו.¹²¹ בהתאם לזה נמנע רבינו להזכיר דין תשלומים בתפילת המוסף.¹²² מתאמור ניתן לעמוד על הלכה חמורה בדברי רבינו. רבינו כתב בשם יש מן הגאונים שאין להתפלל נדבה בשבת ויום טוב משום שאין מקריבים קרבן נדבה באותם הימים.¹²³ לעומת זה הוא פסק לא כדעה של 'קצת חכמים' אלא כדן מוחלט — שאסור להתפלל מוסף בנדבה, משום שקרבן מוסף לא בא בנדבה.¹²⁴ והנה קשה: מניין להבחנה זו בין תפילת נדבה בשבת בשבת ויום טוב ותפילת המוסף?¹²⁵ אם באת להבדיל בין הקרבת קרבן נדבה בשבת ותפילת נדבה בשבת, כמו שכתב הר"ף, שעל הקרבן חל אסור מטעם חילול שבת ותתפלה אין בה חילול שבת,¹²⁶ מאותו הנימוק עליך להתיר להתפלל מוסף בנדבה, שהרי אין כאן הקרבת קרבן, אלא תפילה.¹²⁷ ואם באת להשוות בין דיני התפילה לדיני הקרבת בנות¹²⁸ אזי עליך לאסור גם תפילת נדבה בשבת ויום טוב, שהרי אסור ליחיד להקריב

120 ראה המקורות בהערה 124; חידושי הרשב"א לברכות כו ע"א ד"ה איבעיא להו; הרא"ה ברכות, עמ' סג; המאירי, כאן עמ' 96; ועוד.

121 ראה רש"י ברכות כו ע"א ד"ה וכיון; הל' תמידין ומוספין פ"ח ה"ב; ולהלן פ"ו. וכדאי להעתיק כאן מה שכתב על נושא זה הרב מרדכי יפה, לבוש התכלת, ח"א (ויניציאה ש"פ), א"ח סי' קח אות ו, דף לג ג—ד: 'שאינן תשלומים אלא לבקשת רחמים דהיינו שאר תפלות, אבל מוספים שהם כנגד הקרבת קרבן ממש (נראה שהרב ז"ל התכוון בזה למה שפירשנו לעיל בדעת הרמב"ם) שמזכירין אותה בה אחר שעבר זמנו שוב, אין תשלומים למוספים שכבר עבר זמן ובטל קרבנו ואין מקריבים מוספים כליל'. וראה מאירי הנ"ל: 'שהמוסף עיקרו להזכרת קרבן ואין קרבן בלילה (השווה להלן פ"ו), אבל תמידין מצינו שהיו מקריבין אימורי תמידין של בין הערבי' כל הלילה (השווה לעיל הערה 95, ודוק) אף ע"פ שעבר זמן מנחת. ועוד דשאני תפלות ערבית, שחרית, ומנחה שהם כולם נתקנו לתפלה דרחמי, ותלואי שיתפלל אדם תפלה דרחמי כל היום כולו, ואין שייך לומר בהן עבר זמן בטל קרבנו. אבל תפלת מוסף לא נתקנה לשם רחמי' אלא משום ונשלמה פרים שפתינו, ובזה ודאי שייך לומר עבר זמנו בטל קרבנו'.

122 הל' תפילה פ"ג ה"ט, עיין הגהות מיימוניות שם אות י.

123 הל' תפילה פ"א ה"י; והשווה תגינה פ"א ה"ח.

130 הל' תפילה, שם. ברם השווה פסיקתא דרב כהנא, הוצאת דוב מנדלבוים, גניאראק תשכ"ב, עמ' 423: 'ומרבין במוספין', דהיינו בקרבנות מוספין, ע"ש, ובפרק הבא. וכנראה שכאן מדובר בנדבי צבור. אולם, לדעת רב האי גאון גם תפילת מוסף באה בנדבה. עיין תר"י לברכות דף כא ע"א ד"ה והרא"ש בפסקיו, ברכות פ"ג סוף סי' טו. ויש להעיר שגם הראב"ד מודה שאין תפילת המוסף באה בנדבה משום ברכה לבטלה, עיין בהשגותיו על הרמב"ם הנ"ל.

131 עיין בב"י א"ח סי' קז ד"ה ומה שכתב הר"ף יכול להתפלל.

132 שו"ת הר"ף סי' שכ. השווה להלן הערה 135.

133 כדאי להעתיק כאן מה שכתב הרב חיים אביגדור, פרי עץ חיים, מאשטרדם תצ"ט, דף יא, ב: 'קשה מאחר שאין הציבור מתפלל תפילת נדבה א"כ מה הפרש בין התפילה ובין המוסף, ולמה היחיד מתפלל תפילה נדבה ואין מתפלל מוסף נדבה. ואפשר לתרץ ולומר שאין אנחנו הולכים אלא אחר שם הקרבן, כי התמידים הם נקראים עולות וגם היחיד מביא קרבן עולה בנדבה, אבל המוסף אין היחיד מביא קרבן מוסף. ובזה צדקו דברי רבינו ז"ל, ועיין מ"ש רמ"ד רמ"א סי' קז'. אין דבריו מובנים, שהרי במוסף של שבת מקריב עולות לתוך, עיין בב"י הנ"ל. ויש להעיר שאפילו בראש חודש ויום טוב שקרבן מוסף מכיל גם שיעיר לחטאת, והחטאת לא באה בנדבה, מדוע לא יתפלל מוסף נדבה כנגד העולות שבו, ולא כנגד החטאת, שהרי המוספין אינם מעכבים זה את זה, ואם הקריב העולות ולא הקריב החטאת יצא. ראה הל' תמידין ומוספין פ"ח ה"כ.

134 ראה חידושי הרא"ה ברכות, עמ' סב, והשווה להלן פ"ו.

קרבנן נדבה באותם הימים.¹³⁵ קושייתנו מתיישבת יפה לפי מה שביארנו כי בין תפילת המוסף ושאר התפילות הבדל יסודי: תפילת המוסף במקום קרבן המוסף היא, לכן נוטלים עליה דיני הקרבן, וכשם שקרבן המוסף לא בא נדבה, גם תפילת המוסף לא באה נדבה. ברם שאר התפילות אינם במקום התמיד, ולכן אין להטיל עליהן דיני הקרבן שאינם שייכים לתפילה, וכדעת הר"ף הנ"ל.¹³⁶

הבנה זו מפיצה אור על כמה פרטים חשובים בתפילת המוסף.¹³⁷ והנה נחלקו האחרונים אם לדעת רבינו¹³⁸ מי שהתפלל שחרית, מנחה, או ערבית של שבת במקום מוסף יצא ידי

¹³⁵ ראה ורעא דיוסף, סי' פה דף סו, ב שהסביר דברי הר"ף משום שאיסור הקרבת עולת נדבה בשבת אינו שייך לעצם דין הקרבנות, אלא לדין חילול שבת. ראייה לזה שאם עבר והקריב עולת נדבה בשבת, הבעלים הורצו, ראה תוספתא פסחים פ"ה ה"ו, עמ' 169; ירושלמי שבת פ"ג ה"ג דף יד, א; תוס"כ, שם, עמ' 576; הל' שגגות פ"ג ה"ג—יד. ועיין הל' פסולי המוקדשין פ"טו ה"ט. לכאורה, מתוך זה מבואר היטב מדוע הבדיל רבינו בין תפילת נדבה בשבת לתפילת מוספים בנדבה, משום שזה שאין עולת נדבה בשבת אינו אלא מטעם חילול שבת, משא"כ בדין איסור הקרבת המוספים בנדבה ששייך לעצם דין הקרבנות. אמנם גם התמיד אינו בא בנדבה, ועל כן עלינו לומר שתפילת נדבה אינה כנגד שם הקרבן (דהיינו 'תמיד' או 'מוסף') אלא כנגד הקרבנות הנקרבים לשם תמיד, היינו 'עולה', וכיון שיחיד מתנדב קרבן עולה, מאותו נימוק למה אינו יכול גם כן להתנדב תפילה. ואם כן היה לו להתפלל מוסף נדבה, כנגד העולות הנקרבים לשמו, עיין סוף הערה 133.

¹³⁶ כדאי לעמוד כאן על מה שכתב רבינו שם (הל' תפילה פ"א ה"י) שאין ציבור מתפללים תפילת נדבה, משום שעולת נדבה לא באה בציבור. פירוש דבריו כמו שביאר הרמב"ן (מלחמות ה', ברכות פ"ג ד"ה כבר תמנו) שזהו לענין להעמיד שליח ציבור להוציא את מי שאינו יודע, וכ"כ רבינו לענין תפילת ערבית, הל' תפילה פ"ט ה"ט (השווה שו"ת הרשב"א, ח"א סי' קפג). וזה שאין ציבור מביא עולת נדבה, הוא דין השייך לקרבנות (השווה הערה הקודמת).

¹³⁷ הנה כמה פרטים של תפילת מוסף שמוכנים מתוך מושג הנ"ל: (א) בתפילת המוספים בלבד מורים רבנן שיש להתפלל לכתחילה כדעת רבי יהודה, ומי שהתפלל לאחר זמן זה, יקרא פושע (ברכות כז ע"א; הל' תפלה פ"ג ה"ה). והטעם ברור, הואיל ותפילת המוספים במקום הקרבן, מורים רבנן לרבי יהודה שלכתחילה יש להתפלל בזמן שהיו מתעסקים בקרבן מוסף; (ב) מחלוקת תנאים אם מתפללים מוסף שלא בציבור (ברכות פ"ד משנה ו'). נראה כי משום שתפילת המוסף היא במקום קרבן ציבור, אין היחיד חייב בה (דעת רבי אלעזר בן עזריה), או שהיחיד מתפלל רק במקום שהציבור לא התפללו מוסף (דעת רבי יהודה); (ג) במשנה ריש פ"ד של ברכות מדובר על שחרית, מנחה וערבית, כ'תפילות', ואמנם על תפילת מוסף מדובר כ'מוספין' לחוד — לא כתפילת המוספים. הטעם לזה הוא משום שמוסף אינה בעיקר 'תפילה' (= תחנונים) אלא הזכרת הקרבן לחוד (ראה הרב משה זכות, קול הרמ"ז; והרב עמנואל חי ריקי, הון עשיר, על המשנה הנ"ל); (ד) נקראת 'מוספין' בלשון רבים, ולא מוסף. הואיל והיא במקום קורבן מוסף והוא כולל שתי בהמות או יותר, נקראה התפילה בלשון רבים (הון עשיר הנ"ל). וכן לפי סידור רב סעדיה גאון יש לומר 'את מוספין' בכל תפילות המוסף, והוא מטעם הנ"ל. וכדאי להעיר שבסדר התפילה להרמב"ם, דפוס ווילנא, הנוסח הוא כמנהג הרגיל, היינו שאומרים 'את מוספי' רק ביום שיש שני מוספים, בשבת וראש חודש, וכיוצא שכוללים שני הסדרים כאחד; אמנם כשיש מוסף אחד, אזי אומרים 'את מוסף'. ברם בכל הדפוסים העתיקים (רומא, ויניציאה, קושטא, אמשטרדם) הנוסח הוא 'את מוספי' גם כשיש מוסף אחד, חוץ ממוסף פסח (נוסח מוסף שבעות וסוכות אינו ברור), שבדפוסים אלה יש לומר 'את מוספי'. ולדעתי זהו שיבוש המדפיסים. ברם, ראה ר' יוסף חזן, חקרי לב, ח"א, שאלוניקי תקמ"ז: א"ח סי' נד, דף צו סע"ד ואילך; ניסה ליישב שינויים אלה, ודבריו דחוקים. הגר"ש ליברמן ז"ל בשיחה פרטית אמר לי כי בודאי טעות נפלה בדפוסים. וכן נראה, שהרי ברוב כ"י דברים אלה מופיעים בקיצור ('את מוס').

¹³⁸ הל' תפלה פ"י ה"ז.

חובתו. הרב יוסף חזן הגיע למסקנה כי לשיטת רבינו מי שהתפלל שחרית במקום מוסף לא יצא משום שלא הזכיר מוסף היום.¹³⁹ אמנם בספר קרבן שבת (וכמוהו פסק החיד"א)¹⁴⁰ נאמר שסדר המוסף אינו מעכב. ולכן, לדעת רבינו מי שהתפלל אחת מהתפילות במקום מוסף יוצא ידי חובתו. הוא הגיע למסקנה זו מתוך קושיא: הרי באותה ההלכה כתב רבינו שמי שטעה והתחיל להתפלל של חול במקום מוסף, שפוסק באמצע ברכה, ואם כן למה כתב אחר כך שמי שגמר כל התפילה של חול במקום מוסף שלא יצא. הווי אומר, לדעת בע"ס קרבן שבת, כי רבינו רצה ללמדנו שדוקא מי שהתפלל של חול במקום מוסף לא יצא, אבל מי שהתפלל של שבת (ערבית, שחרית, או מנחה) יצא:

נראה לומר דמ"ש הרמב"ם וכן אם התפלל תפלת של חול על דעת מוסף לא יצא, לדיוקא אצטריך. וקמ"ל דדין מוסף כדין שחרית. דכמו דבשחרית, דוקא אם התפלל תפילה של חול הוא דלא יצא, הא אם הימיר של שחרית בשל ערבית ומנחה, יצא בדיעבד, ה"ה נמי במוסף דינו הכי, דדווקא אם התפלל של חול על דעת מוסף לא יצא, הא אם הימיר מוסף בשל שחרית יצא.¹⁴¹

על דברים אלה השיב הרב יוסף חזן: 'איני רואה מקום לסמוך על דיוק זה ... דמי הכריחו להרמב"ם למינקט דינו בדרך דיוק'.¹⁴² יש לציין כי על קושיית בע"ס קרבן שבת כבר השיב מרן, וכתב שמגמת רבינו ללמד שגם ביום טוב וראש חודש אם החליף של מוסף בשל חול לא יצא ידי חובתו.¹⁴³ יתרה מזו: כמו שראינו לעיל, לא יתכן לומר, לדעת רבינו, כי מי שהתפלל שחרית במקום מוסף או מוסף במקום שחרית יצא ידי חובתו, הואיל והן שתי תפילות החלו-קות בעיקרן.

מהאמור ניתן לסכם: א. שני סוגי תפילות חובה: שחרית, מנחה וערבית שעיקרן תחנונים, ותפילת מוסף שעיקרה הזכרת הקרבן;¹⁴⁴ ב. אסור להתפלל מוסף נדבה משום שאין מוסף קרב בנדבה; ברם, אף-על-פי שאין מקריבים עולת נדבה בשבת ויום טוב, עדיין יש מקום להתיר נדבה בימים אלה;¹⁴⁵ ג. כיוון שתפילת שחרית ומוסף הם שני סוגי תפילות, המתפלל אחת במקום השנית לא יצא ידי חובתו.¹⁴⁶

139 חקרי לב, ח"א, סי' נד, דף צח, ב ואילך.

140 בברכי יוסף, א"ח סי' תצ, אות ט פסק שביים שיש שני מוספים והזכיר רק אחד שהחזיר ומתפלל. ברם במחזיק ברכה (א"ח, סי' רסח אות ה), הסיק למעשה כדעת קרבן שבת המובא להלן; ובשו"ת יוסף אומץ סי' טט השיב על מה שטען כנגדו הרב יוסף חזן (המובא להלן) והתחיק בפסק הג"ל. ברם השווה מה שהעתיק בקשר גודל, סי' כד דין ד.

141 הרב ישראל מיוזל, קרבן שבת, פראנקפורט תר"ז, סי' רסח ס"ק ט, דף לא, ב.

142 שם, דף צח, ב.

143 כסף משנה, הל' תפלה פ"י ה"ז. לדעתי הטעם לזה הוא משום שתפילת המוסף לרבינו, אפילו בחול, לא היתה ראויה לשמונה עשרה ברכות, וכדאמרו לעיל.

144 אמנם כיון שתפילות אלו הן חובה, המתחיל להתפלל על דעת מוסף וטעה בשל שחרית, או בהיפך, יכול לגמור על דעת אותה תפילה שהתכוון בתחלה, עיין הל' תפלה פ"י ה"ז ודוק.

145 נחלקו האחרונים מהי דעת רבינו בזה. הרב יצחק הררי, זכור ליצחק, סי' כ דף לא, ב ואילך פילפל בזה והביא דעת האחרונים הדנים בשאלה זו. ברם, אין כל ספק שרבינו נוקט כדעת הרי"ף הנ"ל.

146 ידוע מה שפילפלו האחרונים בדעת מרן שכתב (א"ח סי' רסח ס"ו) כי מי שהחליף של מוסף באחרת או אחרת בשל מוסף שצריך לחזור, וכתב דין זה בשם 'וי"א'. ושאלו: כיון שבב"י לא הביא שום חולק על דעת שבלי הלקט, שחידש דין זה, מדוע הוא פסק את הדין בשם י"א. נראה לי כי טעות נפלה בדפוסים (בדקתי דפוס ראשון של ש"ע, והנוסח כבדפוסים המאוחרים), וצ"ל:

ספק התפלל

ספק התפלל, פסק רבינו שרשאי הוא להתפלל תפילת נדבה, אבל אסור להתפלל תפילת חובה.¹⁴⁷ המקור הוא בתלמוד ברכות.¹⁴⁸ דברי רבינו מעוררים שאלה חמורה: לדעת התפילה היא מן התורה,¹⁴⁹ אם כן מדוע אסור להתפלל מספק?¹⁵⁰ יש שחידשו כי הטעם לזה הוא שלדעת הרמב"ם¹⁵¹ נוסח התפילה דרבנן הוא.¹⁵² ברם, גם הנוסח של ברכת המזון ומספר הברכות דרבנן,¹⁵³ ואף-על-פי-כן פסק רבינו שחייב לברך מספק.¹⁵⁴ יתירה מזאת, גם בברכות שמע שהן דרבנן, פסק הרמב"ם שיש לאומרן מספק.¹⁵⁵

היישוב לקושיא זו ברור לדעת רבינו כי הו"ל קבעו את מספר תפילות החובה, כנגד התמידין והמוספין, לכן אסור להוסיף על מספרן. איסור זה אינו משום הוצאת שם שמים לבטלה,¹⁵⁶ אלא משום בל תוסיף: קיים איסור מיוחד שלא להוסיף על מספר תפילות חובה.¹⁵⁷ המקור לאיסור זה הוא מאמר רב יהודה בשם שמואל שמי שהתחיל להתפלל, וזכר שכבר התפלל פוסק אפילו באמצע הברכה,¹⁵⁸ כפי מה שאתה שומע מהרי"ף,¹⁵⁹ והרמב"ם, יש ללמוד מכאן שני דינים: א. אסור להוסיף על מספר תפילות חובה; ב. מי שהתחיל להתפלל על דעת חובה, שוב אינו רשאי לגמור על דעת נדבה.¹⁶⁰ נמצאנו למדים שתפילות חובה ונדבה הן שני סוגי תפילה, החלוקות במהותית, ואסור להרכיבן יחד.¹⁶¹ הראיה, ששמואל מצריך להפסיק באמצע הברכה משום שאסור להוסיף על מספר תפילות החובה, ולא משום הוצאת שם שמים לבטלה, ממה שאמר שמואל, כי מי שהתפלל כבר, ולאחר מכאן מצא ציבור מתפללים, רשאי להתפלל איתם תפילת נדבה, אבל לא תפילת חובה.¹⁶² הרי, שעיקר האיסור אינו משום הוצאת שם שמים שלא לצורך, שאם כן לא שייך להבדיל בין תפילת חובה לתפילת

י"א, בסעף אחר (ואולי היה כתוב ו', דהיינו סעף ז, ונחלפה באות ו', וזוהו בא וי"א הנ"ל). כמו כן ניתן לפרש הענין על-פי הכלל הידוע, שדרכו של מרן לכתוב י"א על דין הנמצא אצל פוסק אחד, ואינו מפורש אצל הפוסקים האחרים, למרות שהלכה כמותו ולא חולקים עליו.

147 הל' תפלה פ"י ה"ו.

148 דף כא ע"א. ראה ירושלמי ברכות, פ"א ה"א, ב, א; ופ"ד ה"ג ת, ב. השווה הלכות ירושלמי להרמב"ם ו"ל, עמ' יט הערה ד.

149 הל' תפילה פ"א ה"א; ספר המצות, מצות עשה ה.

150 הרמב"ן בהשגותיו לספר המצות, שם.

151 הל' תפילה, פ"א ה"א.

152 ראה כסף משנה, שם; מגילת אסתר, ולב שמה בספר המצות שם; השווה הלכות ברכות להריטב"א, פ"ב אות כו.

153 עיין מקראי קדש, דף קכב, א; יצחק ירנן, תפילה פ"א ה"א, דף י, ב.

154 ראה מאמרי, 'ספק ברכות להקל — כלל שטבעו הרמב"ם', אסופות, א (ירושלים, חשמ"ז), עמ' שנו—שנט.

155 ראה שם עמ' שנו—שנה.

156 עיין רש"י פסחים, דף נד, ב, ד"ה והאמר רבי יוחנן. בהתאם לשיטתו כתב הראב"ד תפילה פ"א ה"י: 'ואם יודה ויחזור וידה ברכה לבטלה הוא'. ולא אסר משום בל תוסיף, השווה לעיל הערה 22.

22 ראה מה שכתב פתח הדביר, ח"א, דף קא, ג.

157 ראה להלן. 158 ברכות כא ע"א.

159 ברכות ס"י ג.

160 הל' תפילה פ"י ה"י; ראה לעיל הערה 23.

161 ראה לעיל הערה 25.

162 ברכות שם. רבינו כלל דין זה במה שכתב בהל' תפילה פ"א ה"ט.

נדבה. וזנה רב שרירא גאון, 163 רב האיי גאון, 164 רבינו חננאל 165 והרי"ף, 166 כתבו בפירוש שמי שמתפלל תפילת חובה שנית עובר משום בל תוסיף. 167 אמור מעתה: האיסור להתפלל שנית, למי שספק התפלל ספק לא התפלל, אינו עניין להוצאת שם שמים לבטלה, אלא, כמו שפירש רב האיי גאון 'דיילמא כבר התפלל ואיכא משום בל תוסיף'. 168

מהאמור ניתן לסכם: א. התפילה מן התורה וחז"ל קבעו את מספר התפילות וזמנן כנגד התמידים והמוספים; 169 ב. המוסיף על תפילות חובה עובר משום בל תוסיף, 170 (כשם שחל איסור זה על התמידים והמוספים), 171 ואין זה מוציא שם שמים לבטלה גרידא; 172 ג. בתפילת

163 אוצה"ג לברכות חלק התשובות, סי' קכט.

164 שם, חלק התשובות, סי' קכו; הפירושים בסי' פב ופ"ג. 165 שם, סי' סו עמ' 21.

166 הרי"ף, ברכות סי' סג. ועיין גנוי שכתב, ח"ב, עמ' 545 ואילך. כדאי להעתיק מה שהובא שם, הע' 7, ממדרש הגדול: 'אמר רב הונא אף המברך ברכה שאינה צריכה, אין לך קשה בכל התורה ממי שהוא מוציא שם שמים לבטלה שלא בעתו או ממי שמתפלל תפלה בלא עתה' — הרי לפניך, ברכה לבטלה לחוד ותפילה בלא עתה לחוד. וכן עיין תוספתא ברכות פ"ג ה"ו, תובאה בברכות לא, א; ובירושלמי פ"ד ה"א, ז, א; ראה תוספתא כפשוטה, ח"א, עמ' 12, ובביאורים שם עמ' 29—30.

167 ברור כי גם לדעת רב האיי גאון שתפילה דרבנן (אוצה"ג לברכות, התשובות, סי' קכו) עיקר המצוה דאורייתא — וכדעת רבינו. אחרת קשה: הרי לא מצאנו דין בל תוסיף במצוות דרבנן (ברם, ראה ר' ישראל יעקב אלגאזי, קהלת יעקב, למברג תרכ"ב, ריש אות קסו, דף סג, ד שביקש להוכיח מזה שגם במצוות דרבנן חל דין בל תוסיף. וכן השווה פרי מגדים, בפתיחה הכלולת ח"א, א). אמנם לשיטת הגאונים והרמב"ם שעיקר תפילה מן התורה, מובן כיצד חל דין בל תוסיף: כיוון שעיקר מצות התפילה היא מן התורה, וחז"ל קבעו מזגין התפילות של חובה, שייך בל תוסיף. דין זה דומה ממש לדין ציצית; שהרמב"ם סבור שאין מגיין החוטאים מן התורה, והמרבית על המספר שקבעו חז"ל, עובר משום בל תוסיף, ראה ה"ל ציצית פ"א ה"א ובכסף משנה שם; סנהדרין, פת סע"ב, וחידושי הר"ן שם. ר' חיים פאלאג'י, לב חיים, ח"א, שאלוניקי תקפ"ג, סי' פג דף קח, א השיג על הכסף משנה, ופירש מה שפירש. ולדעתי פירוש מרן עיקר. אולם פירוש הגאונים, שבתפילה חל דין בל תוסיף, לא נתקבל אצל הראשונים, משום שהם סבורים כי התפילה דרבנן ואין לה עיקר מן התורה. מתוך הנחה זו, הם דחו פירוש הגאונים, שהרי לא ייתכן לומר שבמצוות דרבנן חל דין בל תוסיף. (אגב, ראוווי לציון מיוחד, כי בארם צובא הספרדים נוהגים להוסיף גר בחנוכה (חזן מן השמש), למזכרת שבחנוכה ניתן להם רשות מן הממשל להתיישב בעיר. ולא חששו משום בל תוסיף. 168 אוצה"ג לברכות, חלק הפירושים, סי' פב, הובא בחידושי הרשב"א לברכות כא ע"א, ד"ה הוא דאמר.

169 והרי היא בגדר הדינים מופלאים שעמדתי עליהם בספרי, עיונים במשנה תורה להרמב"ם (ירושלים: מוסד הרב קוק, תשל"ח), עמ' 25—32.

170 ראה לעיל הערה 167, כי הוא הדין בציצית.

171 עיין ספרי זוטא, פנחס פיסקא ו (הוצאת הארואיטץ). יש להעיר על מה שהקשו המפרשים, איך שייך 'בל תגרע' בהקרכת התמיד, כיון שקיימא לן שהתמידים לא מעכבים זה את זה (מנחות פ"ד משנה ד). הרב דוד פארדו, ספרי דבר רב (שאלוניקי תקנ"ט), דף קמו, א כתב שסתם ספרי רבי שמעון, ורבי שמעון נוקט (במשנה שם) שאם לא הקריבו תמיד של בוקר, לא יקריבו בין הערביים. ודבריו אינם מובנים לי, שאפילו לרבי שמעון, רק הכהנים שפשעו אינם מקריבים, אבל כהנים אחרים מקריבים (ראה מנחות, ג ע"א), ויש ליישב דבריו בדרוש. אולי למרות שאין תמיד של שחר מעכב את התמיד של בין הערביים, אם הקריבו רק אחד עברו משום 'בל תגרע', הואיל ושניהם יחד נחשבים למצווה אחת, ראה ספר המצות, מצות עשה לט, ודלא כהרמב"ן שמונה אותן לשתי מצות, ראה סוף מצות לא תעשה להרמב"ן, ד"ה ואתה אם תבין.

172 גם הרמב"ם מודה כי המתפלל תפילה שאינה צריכה מוציא שם שמים לבטלה, אלא שעיקר

גדבה לא חל איסור בל תוסיף, שהרי חז"ל לא קבעו להן מספר; ¹⁷³ ד. בתפילת המוסף חל איסור בל תוסיף, ¹⁷⁴ ואסור להתפלל מספק. ¹⁷⁵

האיסור הוא משום בל תוסיף, וממילא — כיוון שעשה איסור ואינה תפילה — הרי הוא מוציא שם שמים לבטלה. וכן העתיקו בשמו: 'מי שהיה עומד בתפילה ונזכר שכבר התפלל פוסק ואפי' באמצע ברכה שלא להוציא שם שמים לבטלה' ('חלק מפירוש קדמוני', עמ' מה). ובמהדורא בתרא, הל' תפילה פ"י ה"ו, השמיט הרמב"ם המלים 'שלא להוציא שם שמים לבטלה', כדי שלא נטעה לחשוב שזהו עיקר האיסור. ברם הראב"ד לשיטתו (ראה לעיל, הע' 22) אוסר רק מטעם ברכה שאינה צריכה. ראה השגות הראב"ד, הל' תפילה פ"א ה"י (ועיין בית יוסף, א"ח סס"י קז, ד"ה והוי יודע).

¹⁷³ ראה מה שכתב ר' חיים יעקב, צורר החיים (אמשטרדם, תצ"ם), דף כא, א.
¹⁷⁴ יש להעיר כי בהלכות הירושלמי להרמב"ם, עמ' יט, כתוב: 'ספק נתפלל ספק לא נתפלל אל תתפלל, ודלא כר' יוחנן, דר' יוחנן אמר ולואי מתפללים כל היום'. וזה נראה סותר למה שפסק בהל' תפילה פ"י ה"ו, שבספק התפלל יש להתפלל תפילת נדבה — וכרבי יוחנן (ע"ש הערה ד). ואין לומר שבהלכות הירושלמי נוקט רבינו כדעת אותם הגאונים האוסרים להתפלל תפילת נדבה, שהזכיר אחד מבני זמנו (ראה שמונה אסף, 'חלק מפירוש קדמון למס' ברכות לאחד מבני זמנו של הרמב"ם', מאמרים לזכרון ר' צבי פרץ חיות, וינא תרצ"ג, עמ' מה, הובא שם הע' ד), שהרי באותו הפירוש הובא בשם הרמב"ם כי יש להתפלל תפילת נדבה, וסברת הגאונים הובאה בשם 'יש אומרים'. לי נראה כי אין סתירה להלכה בין הגאמר בהלכות הירושלמי, ומה שהוא פסק ביד החזקה. והלא ניתן לפרש דעתו של רבי יוחנן באחת משתי פנים. ראשית, כי רבי יוחנן מחייב להתפלל תפילת נדבה. (וכן פירש הראב"ד, ראה הידושי הרשב"א לברכות, דף כא ע"א, ד"ה הא דרבי אלעזר, ופיר"ח הנ"ל). או שרבי יוחנן מחייב להתפלל נדבה במקרה של ספק. מעתה יש לומר כי בהלכות הירושלמי פסק נגד דעת רבי יוחנן זו, וביד החזקה פסק שמותר להתפלל מספק תפילת נדבה. וזה לאחת משתי סיבות, או משום שחזר ממה שפירש בדעת רבי יוחנן, וסבור עתה שרבי יוחנן מתיר ואינו מחייב להתפלל (ראה רשבי"א הנ"ל, ובתשובותיו, ח"א, סי' צא); או שעדיין סבור כי ר' יוחנן מחייב להתפלל — ובוה אין הלכה כמותו — ורק מותר להתפלל. ואיך שנפרש דעת רבינו, ברור שגם לפי מה שכתוב בהלכות הירושלמי, ספק התפלל רשאי הוא — אם ירצה — להתפלל תפילת נדבה.

¹⁷⁵ עיין חקרי לב, ח"א, דף צה, ג שפסק כי בספק הנולד בתפילת מוסף חזור ומתפלל. וזהו נגד הרמב"ם, רבינו חננאל והגאונים הנ"ל. לכן בספק התפלל מוסף, שב ואל תעשה עדיף.

'הפורס סוכת שלום' — ברכה וגלגוליה

הלכה וראשית הקבלה *

רוב מנהגי האשכנזים ככולם תלושים הם ממערכת ההלכה התלמודית — הבבלי והירושלמי כאחד — ומשיקוליה, ויסודם בהשתלשלות המסורת שבעל-פה, בעיקר בסביבות ההשפעה הארצישראלית והביוגנטית-איטלקית. עם חזירתו של התלמוד הבבלי לאזורים אלו (זמנו, מהלכו ותולדותיו אינם ידועים), וההכרה בו כבעל ערך פסיקתי, החל המאבק הגדול להתאים את מסורותיו הספרותיות למסורות החיות שהילכו בעם, ובסיומו הוכרו המסורות הביוגנטיות-איטלקיות-אשכנזיות המתנגדות למסורת התלמוד הבבלי, כמכלול בעל ערך דתי על-תלמודי ועל-הלכתי, 'מנהג אבותינו תורה', ויצרו בכך גורמה הלכתית חדשה לחלוטין ובלתי ידועה מחוץ לתרבות אשכנז (ובמידה מסויימת גם צרפת), שגובשה היטב בספרות האשכנזית של המאה הי"א. לעניין זה, ולתפיסות המיוחדות הקשורות בו וגובעות ממנו, וכן לקורותיו אחרי המאה הי"א, הקדשתי חיבור קטן בפני עצמו,¹ ומשמע ייקחנו הקורא המעוניין.

הנושא שלפנינו מלמדנו כיצד נתגלגל זכרה של מסורת ליטורגית א"יית בקצת מנהגי בבל, כיצד קלטו קדמוני אשכנז סיכומי הספרות של גלגול זה, וכיצד התאימוהו לאישוש מנהגם שלהם, וכן כיצד נתגלגל לחוגם של המקובלים בספרד.

[א]

נוסח ארץ-ישראל לברכה שנייה לאחר קריאת שמע של ערבית היה, מקדמת דנא, 'פורס סוכת שלום עלינו ועל עמו ישראל ועל ירושלים', כמפורש בתלמוד הירושלמי למסכת ברכות פ"ד, ת"ה: 'א"ר אבון, 'בנוי לתלפיות', תל שכל הפיות מתפללין עליו, בברכה בקרית שמע, בתפילה. בברכה [לאחר המזון] — 'בונה ירושלים', בתפילה — אלהי דוד ובונה ירושלים', בקרית שמע — פורס סוכת שלום עלינו ועל עמו ישראל ועל ירושלים'.² מלבד הירושלמי

* לנושא זה הקדיש מאמר מיוחד י' גרטנר, 'הפורס סוכת שלום', סיני צד, תשמ"ד, עמ' רנב-רסח. ניתוחי שונה באופן מהותי, הן מבחינת התפיסה והן מבחינת רוחב היריעה הרליגיאנטית והיקף המקורות.

1 'הלכה, מנהג ומסורת ביהדות אשכנז במאות הי"א-י"ב, סידרא ג, רמת-גן, בר-אילן, תשמ"ח.
2 כך הוא בדפוס ובכ"י לידן מקור. אבל בכ"י וטיקאן 133: "... בברכה — (ב) בונה ירושלים, בקרית שמע — פורס סוכת שלום על עמו ישראל מנחם צ' ובונה ירושלים, בתפילה אלקי דוד בונה ירושלים".

מעידים על כך מקורות א"י רבים, המזכירים את ברכת 'הפורש' בקרית שמע של ערבית, ואספם יחדיו ל' גינצבורג, בביאוריו לירושלמי על אתר³, אשר האריך את הדיבור בה. חתימה זו היתה נוהגת תמיד, בין בשבת בין בימות החול, וכך נוסחה גם בקטעי הגניזה שנשתמרו בדינו⁴, ועל כן אין ספק שמה שנאמר במדרש תהלים ראש פרק ו': "מוסיפין פורס סוכת שלום בשבת ויום טוב, ובחול שומר עמו ישראל לעד", תיקון סופרים הוא שהוסיפו ח' מילים האחרונות בהסכם למנהגנו עתה' (גינצבורג, שם). וכבר העיר בובר כי משפט זה נמצא אך ורק בכ"א ו"ו של המדרש, המלאים הוספות-עריכה אשכנזיות, ברוח מנהגיהם ומסורתם⁵. יתר כתובי-היד, וגם המובאות שבספרי הספרדים, אינם כוללים את המלים הבעייתיות הללו; ראה לדוגמא רשב"א סוף פרק א דברכות, חיבור התשובה למאירי עמ' 261 ועוד.

ההבדל הזה בנוסח שבין ימות החול ויום השבת, נפוץ מאד כיום ופרשנים רבים, מוקדמים כמאוחרים, מצטטים זה מזה את ה"ירושלמי" כמקורו ההלכתי של ההבדל, אך, כאמור, אין כדבר הזה בירושלמי, ונתגלגל הדבר מהסעת הנוסח האשכנזי של מדרש תהלים למקבילה המקורית שבירושלמי. אולם, אף-על-פי שאין הירושלמי מקורה של 'הלכה' זו, יסודה בו, ושורשה בעיקרון העתיק לפיו שימרה תפילתם של גאוני בבל מטבעות תפילה ארצישראליות בתפילות של שבת וחג⁶. המקור הספרותי הראשון המבדיל את תפילת מעריב של ליל שבת ממעריב שאר ימי השבוע היא תשובת רב נטרונאי גאון, הכלולה בסדר רב עמרם (מהד' גולדשמידט, עמ' סב—סג), ואעתיקה כאן בהשמטות מועטות ובשילוב תיקונים אחדים, בסוגריים מרובעים, על-פי הנוסח שבספר העתים לרב יהודה הברצלוני (עמ' 172—173):

שאלו מקמי דרב נטרונאי, בלילי שבתות בברכות אחרונות שבקריאת שמע, אומרים 'ברוך ה' לעולם' כשאר ימות חול, או אומרים 'שמרו', ובלילי יו"ט לא כך ולא כך, כאי צד ראוי לומר? ושרד הכי: מדברי חכמים ברכה זו אינה כל עיקר, והיא ברכה חמישית, שכך שנינו (ברכות יא ע"א): 'בשחר מברך שתים לפניה ... ובערב ... שתים לאחריה', כגון גאל ישראל ושומר עמו ישראל ותו לא ... וכיון דהלכתא כוותיה דרב דאמר [מעריב] רשות, אתו רבנן בתראי ותקינן בתר 'שומר עמו ישראל' למימר פסוקי דאית בהו שבחות וזמירות, וכיון דאמרינן פסוקי תקינן בתרייהו ברכה⁷. דבר

3 ל' גינצבורג, פירושים וחידושים בירושלמי, שם, תש"א, עמ' 399—402. על הנוסח הירושלמי המלא, והפרובלמטיקה המסובכת הכרוכה בו, לא ידובר כאן.

4 ראה ש' אסף, מסדר התפילה בא"י, ספר דינבורג, תשי"ב, עמ' 124⁵, והביבליוגראפיה הנוספת שהביא גרסנר במאמרו הנ"ל הע' מס' 9 ו' 15. וכבר עמד על כל זה י"מ אלבוגן, התפילה בישראל, תשל"ב, עמ' 78.

5 לתופעה חשובה זו ראה: ש' אברמסון, רב נסים גאון, ירושלים תשכ"ח, עמ' 206—208, ומאמריי 'ספרייתם של חכמי אשכנז' קרית-ספר, ס (תשמ"ה), עמ' 303, הע' 23, ו'בארה של מרים', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ד (תשמ"ה), עמ' 252, הע' 5.

6 ל' גינצבורג, פירושים וחידושים בירושלמי,

7 וראה גם: תשובות גאוני מורח ומערב, סי' קכ, ואוצר הגאונים לברכות, חלק התשובות, עמ' 9—8.

8 תיאוריה זו בדבר מקורה של ברכת הפסוקים כנראה נתקבלה על דעת כל הפוסקים והחוקרים. עם זאת יש צדק בטענתו של אלבוגן, כי יש לברכה זו קשר עם סדר תפילת הלילה הנאמרת על

זה בחול, אבל בשבת, כיון דשכתי מוסיקין * וצריכין ישראל למיעל לבתיהון מיקמיה דליחשך משום סכנת שעירין, אי נמי מיקמי איעקוריה שרגא, סילקה והעמידה אדתנן בערב מברך שתיים לפניה ושתיים לאחריה. וכך המנהג בישיבה שלנו ובבית רבינו שבבבל, והכי אמר רבינו שר שלום נמי. גם בלילי שבתות ובלילי יו"ט במעריב [נהגו] למימר שומר עמו ישראל לעד, [ו]בישיבה ובבית רבינו אין מנהג, אלא תחת שומר עמו ישראל חותמין פורש סוכת שלום עלינו ועל כל עדת עמו ישראל ועל ירושלים, ואין אומר אחריה כל עיקר אלא קדושה לאלתר, ובשאר כנסיות [ישראל] ובשאר מקומות [ישראל] אומר שומר עמו ישראל לעד, ואומר ושמרו בני ישראל וחזותמין.¹⁰ אבל ברוך ה' לעולם אין אומרים לא בישיבה ולא בבבל כולה.

עיקר עניינו של הגאון הוא בשלילת אמירת פסוקי הברכה החמישית בלילי שבת ויום טוב, שעל כך נשאל ועל כך השיב, אך השמיענו קיומם של שלושה ענפי מנהג עיקריים בשאלת מטבע חתימת ברכה זו והמצטרף לה, בלילי שבת ויום טוב. בדרך-כלל נשמר בבבל מטבע 'שומר עמו ישראל', וכך היה המנהג רוח גם באחת מישיבות הגאונים — פומבדיתא — אך בישיבת סורא ובבית ראש הגולה נהגה חתימת 'פורש' בלילות אלה, וכבר העיר גינצבורג (שם) כי מנהג סורא בזה, כבהרבה עניינים אחרים, קרוב לנוסח ארץ-ישראל.¹¹ עוד נזכר בדברי השואלים ובתשובת הגאון מנהג אמירת 'ושמרו' לאחר ברכת 'שומר עמו ישראל', אשר לדברי המשיב נהוגה היתה בכל בתי הכנסיות שבבבל, פרט לשתי הישיבות. מכותלי דבריו ניכר, כי אמירה זו באה במקום פסוקי 'ברוך ה' לעולם' וכו' של ימות החול, שהרי אחרי כן 'חותמין'. וראה דברי הרב אברהם ב"ר נתן הירחי, בספר המנהגי (מהד' רפאל, ח"א, עמ' קלד): 'ועל מנהג ספרד שהותמין שומר עמו ישראל לעד, ואומ' ושמרו בני ישראל, ישמחו השמים ותגל הארץ וכו' בא"י המולך' וכו', והוא דוחה מנהג ספרדי זה, ומביא את עדותו של שר שלום גאון הנ"ל שהזכרנו, ובסיום דבריו מביא את המשפט האחרון בדברי הגאון שהזכרנו, בזה הלשון:¹² 'אבל

המיטה, ומטרת הפסוקים גם להגן ולחציל. ראה ספרו הנ"ל, עמ' 80. ולא זו בלבד שהברכה דומה בחיתומה לברכת 'השכיבנו', אלא שהיו שנהגו לחזור ולומר את כל סדרת הפסוקים (בלא ברכה) בעת שעלו על מיטתם. ראה ס' האשכול, מהד' אלבק, ירושלים תרצ"ה, עמ' 95.

9 באמת קיים הבדל עמוק יותר, שהרי בלילי שבת נתקיימה תמיד תפילת מעריב בציבור, למרות היותה תפילת רשות, וברכת 'מגן אבות' שימשה לה מעין חזרת ש"צ מקוצרת לשם קידוש; ראה י' תא-שמע, קידוש של ליל שבת בבית הכנסת ונוסח המכילתא, אסופות, א (תשמ"ד), עמ' שלג — שמא. ור' ע. פליישר, לתכונות פיוטי המעריב, סיני, סט (תשל"א), עמ' קכג-קלד, והע' 3 שם. 10 בנוסח שבספר העתיים, ובאוצר הגאונים לברכות, עמ' 6-7, שהעתיק ממנו את הנוסח העיקרי, אין המילה 'וחותמין', אך המילה נמצאת בסדר רב עמרם בכל הנוסחאות (ככל הנראה) וכך היא גם נוסחת ספר המנהגי; ראה להלן.

11 המקור הא"י ניכר עדיין יפה בחתימה החילונית 'מנחם ציון ובונה ירושלים' — במקום 'בונה ירושלים' — המופיעה בקטע מסוף התשובה שנתלש ממנה ונשתמר בראש 'סדר תג השבועות' בסדר רב עמרם (מהד' גולדשמידט, ס' צה, עמ' קל). ואע"פ שרב נטרונאי עצמו מתנגד לנוסח חילופי זה; ראה להלן, הע' 12.

12 על משפט מקורי אחר מתוך תשובת הגאון, שנפל מן הקטע שלפנינו ונשתמר בדברי ספר המנהגי הללו, ואף ניתן לאתרו בתשובת רב נטרונאי 'אחרת' שנדפסה לעצמה, מתוך טעות, כנראה, בסי' צה בסדר רב עמרם גופו, העיר כבר ל' גינצבורג, בספרו האנגלי גאוניקה, א, עמ' 153-154.

בשאר בתי כנסיות אומ' שומר עמו ישראל, ושמרו וחזקו במולד, אבל ברוך ה' לעולם אין אומ' בישיבה אחרת ולא בבבל כולה.

נמצא, אפוא, כי מתחילתה לא היתה אמירת 'שומר' בבחינת מנהג בעל ערך עצמי משלו, אלא תחילת של שבת לפסוקי 'מלך ה' לעולם' (ובספר המנהיג נוסף גם פסוק 'שמחו השמים') במסגרת הברכה החמישית ובחתימת 'המולך בכבוד', ואמירתו מהווה, אפוא, תג בבלי מובהק על כל נוסח שהוא משמש בו. 'בתי כנסיות שבבבל' רחוקים היו ביותר ממטבע ארץ-ישראל, ועל כן חתמו ברכה רביעית ב'שומר עמו ישראל' כבימות החול, ואף אמרו ברכה חמישית כהרגלם, אלא שהחליפו פסוקי חול שבה בפסוקי שבת. בישיבת פומבדיתא החזיקו גם הם בנוסח בבל, וחתמו ב'שומר עמו ישראל', אלא שהתקברו במעט לנוסח ארץ-ישראל וביטלו בשבת אמירת הברכה החמישית מכל וכל. בישיבת סורא קרובים היו יותר למנהג ארץ-ישראל, ולא רק שביטלו ברכה חמישית, אלא ששינו בשבת מטבע חתימת הברכה הרביעית כבארץ-ישראל, וחתמו 'הפורש סוכת שלום'. ולהוראה אחרונה זו הצטרף גם רב עמרם גאון בסידורו, על-פי הנוסח שלפנינו.

ועדיין אין שלושת המנהגים האלו ממצים את כל מיגוון הדעות שרווח בבבל בעניין הזה, שכן בסדור רב סעדיה גאון נמצאת פשרה מעניינת בין המנהגים הקיצוניים. רס"ג נקט להלכה בלילי שבת מטבע 'הפורש' (עמ' קיא) — בניגוד לימות החול בהם נקט לשון 'שומר עמו ישראל' (עמ' כז) — היינו: כמסורת ישיבת סורא, אך עם זאת הוסיף פסוק 'שומר' וכן משפטי 'ראו עינינו וכו', עם הברכה החתומה 'המולך בכבוד', כדרך בתי כנסיות שבבבל. יתר על כן, עצם מטבע החתימה מיוחד אצלו ללילי שבת, כי בלילי חול מסיימת קבוצת הפסוקים בפסוק אחר, וחתימתה: 'בא"י מלך אל חי לעד וקיים לנצח' וכו'.¹³ וכבר הזכרנו, כי בניגוד לנוסח 'הפורש', אין אמירת פסוקי 'שומר' עניין א"י כלל, ואין הזכרתם מצויה בטכסטים הא"י שפירסם מאן, מפני שהברכה החמישית לא היתה ידועה בארץ-ישראל כלל.

[ב]

בדיקת מסורת ספרד שבספר המנהיג הנ"ל, לפרטיה המדוקדקים, תמציאנו למדים על הבדל גיכר בין מנהגי פנים המדינה לבין מנהג עריה הצפונית, בפרט אלו שבחבל קטאלוניה.¹⁴ מנהג בתי כנסיות של בבל, כפי שראינוהו לעיל, ולא מנהגם המיוחד של בני אחת משתי הישיבות, הוא אשר נתקבל ונפוץ בערי אנדלוסיה בימים מקדם, אך בחבלי ארץ קטאלוניה החליפו מטבע חיתום הברכה הרביעית לצד אמירת 'שומר' במסגרת הברכה החמישית,

נוסח שונה של תשובת רב גטרוגאי זו, בעיקר בנוסח ההבאה מדברי רב שר שלום גאון הנ"ל, הדפיס ש' אסף, מתשובות הגאונים, ירושלים תרצ"ג, עמ' 76—77. וראה ש' אברמסון, לתולדות "הסידור", סיני, פא (תשל"ז), עמ' רטז—ריו, ובהע' מס' I שם. נוסח זה מקוצר ומעובד, ואינו אלא כהצעת דברים, ועל כן אין ללמוד ממנו כלום כנגד הנוסחאות העיקריות הנ"ל. וראה תשובות גמ"מ סוף סי' קכ. בעל 'ארחות חיים' גרס בדברי רב שר שלום גאון: 'בישיבה לא היו משנין לא בשבת ולא ביו"ט, אך בבית הרב היו משנין'.

¹³ והשווה סדר רב עמרם גאון, מהד' ד' גולדשמידט, עמ' נג, בין השורות שבסוף סעיף צא.

¹⁴ תופעה זו של חילוק מנהגים בין ערי קטאלוניה לספרד, מתבררת גם במקרים נוספים, ודומה כי ככל שהתקופה קדומה יותר, כך גדלה גם משמעותו של הבדל זה.

כפשרתו של רב סעדיה גאון, וברבות הימים השפיע סגנון זה על אופי מנהג ספרד כולו. ושני עדים מצטרפים להעיד על דבר זה: ר' יהודה הברצלוני, שכתב את דבריו בברצלונה שבקטאלוניה בראשית המאה הי"ב, ור' אברהם הירחי, שכתב את דבריו בעיר טולידו בסוף אותה מאה.

ואלו דברי הרב הברצלוני בספר העתים (עמ' 173): 'ומנהג למיחתם במקום שומר עמו ישראל — ופרוס עלינו סוכת שלומך בא"י הפורס סוכת שלום ... ושמיע לן גמי דהאידנא נהגו בכל המקומות לומר ושמרו בני ישראל את השבת וגו' וישמחו השמים ותגל הארץ וחותרמין על הני פסוקים המולך בכבודו תמיד. ומנהגא דכתב גאון טפי עדיף ומסתבר'. וכך מלמדנו גם תלמידו הגדול של הברצלוני, הלוא הוא הרב אברהם ב"ר יצחק אב"ד גרבונו, בעל ספר האשכול, המוסר בשם רבו, רבי יצחק בן מרואן, שהיה ראש לחכמי פרוכאנס בין המאה הי"א למאה הי"ב: 'ושמעתי מר' יצחק בן מר[ואן] לוי זצ"ל, מפני מה אמרו רבותינו השכיבנו כגאולה אריכתא ... והיה אומר לי טעם מפני מה אנחנו אומרים פורש סוכת שלום בשבת, ואינו ברור ביד' (שבלי הלקט, סי' נא; שו"ת ראב"י אב"ד, מהד' י' קאפח, סי' קפג). לעומת זאת, בספר המנהיג (עמ' קלד; ר' לעיל) כתב כך: 'ועל מנהג ספרד שחותמ' שומר עמו ישראל לעד ואומ' ושמרו בני ישראל, ישמחו השמים וכו' בא"י המולך'. ואגב: מלשון שניהם ברור כי שני הפסוקים המצוטטים הם היהודים שנאמרו לאחר 'שומר עמו ישראל' (או: 'ופרוס'), אך אפשר כי בבתי כנסיות שבבבל נאמרו מעט פסוקים יותר. על מנהג קטאלוניה מעידים מאוחר יותר הרב אהרן הלוי [הרא"ה] מברצלונה, אשר לדבריו: 'נהגו לחתום בברכת השכיבנו בא"י שומר עמו ישראל לעד' ובערב שבת חותמין 'פורס סוכת שלום עלינו ... ואינו נראה למורי רבינו ז"ל [הרמב"ן], שלא מצינו שינוי חתימה בין חול לשבת ... אלא ודאי כאן וכאן עיקר חתימה של השכיבנו היא פורס סוכת שלום' (ספר פקודת הלויים, עמ' ה-ו). ובדומה לכך יעיד גם הרב יחזקאל ב"ר יקר איש פרוכאנס, שהיה רבו של הרמב"ן, בפירושו להפילות (ירושלים תשל"ט, ח"א עמ' פו), שם הביא דברי מדרש תהלים הנ"ל כגירסתו הספרדית המקורית, שאינה מבדילה בין שבת לחול, ואעפ"כ בפירושו לנוסח הברכה קבע ברכת 'שומר עמו ישראל' לערבית של חול, 'ובשבת אומרים ופרוס ... ואין מזכירין לשון שמירה, לפי שהשבת עצמה שמירה' וכו'. בענין זה נחלק הרמב"ן על רבו, לא קיבל את טעמו המיוחד לשינוי (ונעמוד בפרוטרוט על מקורו של טעם זה להלן) ודבק בפשטות לשון המדרש.

כל זאת כליל שבת, אולם כלילי יום טוב נהג בספרד, במפתיע, מנהג שונה, למרות שהבדל בין שבת ויום טוב לעניין זה אינו נרמז כלל בדברי הגאונים הנ"ל. דבר זה אנו למדים מעדותו של ר' יצחק אבן גיאת, ראש הישיבה של לוסיינה במחצית השנייה של המאה הי"א. וכך כתב בספרו בתיאור תפילת יום הכיפורים (ח"א, עמ' סא): 'ויורד ש"ץ ופורס על שמע בערבית כדרך שפורס כל השנה, עד הפורס סוכת שלום עלינו ועל כל עמך ישראל ועל ירושלים ... והנה, אף-על-פי שלכאורה פשטות הלשון מצביעה, כי זה היה סדרם בכל לילות השנה — ובניגוד לעדות הרב בעל המנהיג — נראה כי הכוונה ללילי יום טוב בלבד, והם הכלולים ברמז ל'כל השנה'. סימוכין לכך בדברי ר' דוד אבודרהם, מגדולי מאספי המנהג הספרדי במחצית הראשונה של המאה הי"ד, שכתב בעניין זה וז"ל:

וכן נוהגין במקצת מקומות [לומר 'ופרוס'], לאפוקי ממנהג אשביליא וטולטולא שנוהגין

לחתום בשבת כמו בחול ולא יתכן. ואיני יודע למה חותמין בימים טובים ופרוס עלינו ובשבתות כבשאר ימי חול.

והנה, מנהג טולידו ושביליא הוא כמנהג ספרד הקדום, וללמד יצא כי בימים טובים בלבד. ולא בשבתות, נהגו שם לומר 'פרוס' במקום 'שומר עמו ישראל'. יתרה על זאת, אותו מקור מלמדנו, כי לא רק לעניין 'פרוס' הבדילו קדמוני ספרד בין ליל שבת ללילי יום טוב, אלא אף לעניין אמירת 'ושמר' הנ"ל כך עשו, שבילילי שבת אמרוהו ואילו ביום טוב דילגו ברכת הפסוקים וקיימו המלצת הגאונים כדקדוקה. כי זה המשך לשונו של הרב אבודרהם שם :

וברוב המקומות בספרד נוהגין לומר אחר פסוק ושמו בני ישראל, יראו עינינו וישמח לבנו, אלא שמשנים בפתחתה במקום יראו עינינו אומרים ישמחו השמים ותגל הארץ, ובימים טובים אינם אומרים אותה. ואיני יודע למה נשתנו שבתות מימים טובים לומר בהם ברכה זו.

ומה שהבאנו לעיל מתוך ספר המנהג 'על מנהג ספרד שחותמים בו שומר עמו ישראל ואומרים ושמו בני ישראל'... אף הוא אינו מתאר אלא את מנהג ליל השבת, שהוא עוסק בו, ולא את מנהג לילי יו"ט. ואין זו סברא בעלמא, אלא כך הם דבריו המפורשים של חכם זה במקום אחר (הלכות צום כפור, עמ' שמז) : 'ברכו ושתים לפניה ושתים לאחריה, וחותמין פורש סוכת שלום. זה מנהג ספרד בימים טובים ולא בשבתות, ומנהג צרפת ובפרובינציה אף בשבתות...'. ונתקיים מנהג זה בספרד בפני הרא"ש ובבית הכנסת שהתפלל בו, אף שהיה זה נגד דעתו, אלא שלא רצה לכופ את דעתו על העם, כדרכו ברוב מקרים דומים, והעיד בנו ר' יעקב בעל הטורים, כי לא היה אביו עונה על ברכה זו בליל שבת כי חשבה כברכה לבטלה. אם כן נמצא כי נתקבלה המלצת הגאונים בספרד אך ורק לגבי לילי יום טוב ולא לגבי ליל שבת, אף שבתשובת רב נטרונאי הנ"ל מתואר מנהג הישיבה לגבי ליל שבת ויום טוב כאחד. אמנם, הבדל אפשרי נרמז כבר בדבריו השואלים מאת הגאון (ראה לשונם לעיל), אך הגאון אינו מתייחס לנקודה זו בדבריו.

ההשפעה הצרפתית על התפתחות זו ניכרת בעליל, וכדרך שהצביע עליה ברמיזה בעל ספר המנהג עצמו ; כאמור, גברה עם הזמן השפעה זו של יושבי הצפון, בני פרובאנס ובני קטאלוניה, על שכניהם מדרום, אנשי ספרד המדינה, ובסוף המאה ה"ג כבר נשתנה לגמרי מנהג ערי פנים ספרד ממטבע 'שומר' לנוסח 'פרוס'. וכבר קראנו בספר אבודרהם, כי בימיו, ימי המחצית הראשונה של המאה ה"ד, לא שרר המנהג הקדמון אלא בערים סיביליה וטולידו בלבד. ביטוי מלא-הוד לחידתו של שינוי זה לספרד ברבע האחרון של המאה ה"ג, מצוי לנו בספר הזהר, שעשה את ראשית דרכו בעת ההיא ממש, ובדבריו (בראשית, מח, א) העמיד על כך כי יום השבת אינו צריך שמירה בגלל סוכת שלום הפרושה אז על כל היצירה, דלתתא ודלעילא, ועל כן הוחלפה בו ברכת 'שומר עמו ישראל לעד אמן' [כך !] בברכת 'הפורש סוכת שלום', וכטעם המפורש בדברי רבי יהודה ב"ר יקר, שהזכרנו לעיל ועוד נשוב אליו להלן. יש לשים לב לכך כי אף לא אחד מחכמי ההלכה בספרד בתקופה ההיא, מאלה המעידים על החלפת מטבע הברכה, אינו מזכיר אמירת פסוקי 'ושמר', וברור כי שוב לא נאמרו. בכך אומצה למעשה בספרד המלצת רב נטרונאי גאון בתשובתו, אף כי לא תשובתו היא שהביאה לידי שינוי זה, אלא דווקא השפעתם של יושבי המחוזות הצפוניים שנהגו כן מקדם לכן שנים רבות.

[ג]

לעומת מנהג בני ספרד הראשונים, נהגו קדמוני אשכנז להתווסף בברכת ‘פורס’ בכל לילי שבת ויו”ט. דבר זה ידוע לנו למן אמצע המאה ה-14:

ערבי שבתות ... אומר ופורס ... בא”י פורס סוכת שלום ... ר’ מאיר ב”ר יצחק שלח ציבור מוורמייזא דקדק שצריך לומר עלינו ועל כל עמו ישראל, שאז כוללנו עם כל עמו ישראל, שאם יאמר עלינו ועל עמו ישראל משמע שאין אנו בכלל עמו ישראל. וכן ניהג לומר בציבורו בוורמייזא. ורש”י אמר ישר (מחז”ו, עמ’ 142).

וכן הוא ב’סדור רבינו שלמה’ — שהוא פירוש הראב”ן לתפילה — בלשון זו:

בערב שבת אומ’ פורס סוכת שלום עלינו, פ”י לפי שאגרת בת מחלת יוצאה בלילי שבתות ובלילי מוצאי שבתות [צ”ל: לילי רביעיות]. אם צריך אדם לצאת יחידי אין יכול ליטול אבוקה בידו, לפיכך תיקנו תפילת פורס סוכת שלום, שיפורס ויסכך בשלומנו עלינו שלא ניזוק.

ובעניין הטעם שנתפרש כאן, ואשר על הפכו שמענו לעיל, נרחיב את הדיבור להלן. מאוחר יותר נקשרה מסורת זו, בתודעת האשכנזים, ב’ירושלמי’, וכפי שנתבטא הדבר בספר הרוקח (ס’ מט): ‘בירושלמי פ”א דברכות, לפי שאין מצות ציצית בלילה לפיכך מוסיפין ‘שומר עמו ישראל’. אמר ר’ לוי, הוא דתימר בחול, אבל בשבת וביו”ט פורס סוכת שלום”. וכן הובא בטור אור”ח ס’ רסו ועוד. ואין ‘ירושלמי’ זה אלא ‘ספר ירושלמי’ המיוחד, שהיו בו מסורות א”יות שונות כתובות בצידי הירושלמי, בגליונותיו ואף בפנימו, כחלק אינטגרלי ממנו, ושחכמי אשכנז מרבים לצטט ממנו.¹⁵ עם זאת נהגו קדמוני אשכנז לכלול אמירת פסוק ‘שמר’ — לבדו, ובלי כל התייחסות ברכה — לפני העמידה של ליל שבת, ובוזה מהווה מנהגם ענף מיוחד לעצמו, שאינו תלוי כלל במנהג ממנהגי בבל שדובר בהם לעיל. בדרך המיוחדת להם הפרידו חכמי אשכנז בין הדבקים, ניתקו את אמירת ‘שמר’ מהקשרה הטבעי כתחליף של שבת לפסוקי הברכה החמישית, ביטלו לגמרי ברכה חמישית זו מסדר תפילות ליל השבת, והשאירו אמירת ‘שמר’ במקומה כזכר עקיפין לכל מה שנעקר כאן ממקומו. וכיון שבתפקידה החדש הזה מהווה אמירת ‘שמר’ תוספת חריגה בתפילה, נטולת מעמד הלכתי דומה מאד להיות הפסק בתפילה (במקום שאין איסור הפסק), תיקנו לאומרה בלחש, וכדרך הפשרה התלמודית הידועה בנושא הדומה מאד של אמירת ‘אל מלך נאמן’ לאחר פסוק ראשון של קריאת שמע (פסחים נו ע”א). וכך סוכם הענין במחז”ו הג”ל, לאחר שהביא דברי הרב מאיר שלח ציבור והסכמת רש”י: ‘ואומ’ בלחש ושמרו בני ישראל את השבת, לעשות את השבת לדורותם ברית עולם ... וביום טוב אומר: וידבר משה את מועדי ה’ אל בני ישראל’. ובסדור רבינו שלמה נוסף עוד גוון דק לדבר: ‘העם מקבלים עליהם שמירת שבת ואומרים ושמרו ... ובערב יום טוב מקבלים קדושת היום עליהם ואומרים וידבר משה ... ובוודאי יש ממש בהערת מהדיר הסדור על-אתר כי אפשר שאז היו מקבלים בפסוק זה קדושת היום, וזאת במיוחד לאור מנהגם של האשכנזים להתפלל ערבית מוקדמת, בימי שבת כבחול, בימי הקיץ הארוכים.¹⁶ מעניין הדבר כי לוואריאנט האשכנזי

15 ראה מאמרי בקריית-ספר שנוכח בהערה 5 לעיל, סביב הערה 16 שם.

16 י. תא”ש, תוספת שבת, תרביץ, נב (תשמ”ג), עמ’ 309–323.

המיוחד הזה, נמצאת מקבילה בודדת אחת, ובמקום שניתן היה לצפות לה מראש, ב'סדר חיבור ברכות' האיטלקי, כפי מה שפירסם מתוכו א' שכטר (עמ' 110). אם כן לפנינו אימוץ איטלקי-אשכנזי של מנהג ארץ-ישראל כללי, לתפילות שבת וחג בלבד, על-פי המתכונת המוכרת לנו מדוגמאות רבות אחרות, וברוח מסורת ישיבת סורא שבבבל, תוך אימוצו של 'תיקון' קל, שתפקידו לשמר בצורה רופפת ובלתי-מחייבת את זכרון המנהג הבבלי החולק — אף זו טכניקה איטלקית-אשכנזית מצויה. יתר על כן, עקבותיו של עיבוד אשכנזי מקיף זה ניכרים אף במשקעים הספרותיים המקבילים שנשארו לנו מחכמי אשכנז הקדמונים בסוגיא זו עצמה.

כי הנה, בתוך 'פ' התפילות לרבינו שלמה' שבספר הפרדס (עמ' שז—שח) — שהוא פירוש מפורט וארוך לכמה עניינים חשובים ועיקריים בסדר תפילות החול השבת והמועד, ואשר כל הסימנים מוכיחים כי אכן של רש"י הוא, או של תלמידי בית-מדרשו שרשמו ממנו — הובאה תשובת רב גטרונאי גאון שפתחנה בה, בהרחבת דברים ובתוספות שונות ששולבו לתוכה, הנקראים כאילו עמדו בגוף התשובה שעמדה לעיונו של רש"י. ואכן, יש לשער כי כך עובדה תשובת הגאון ונמסרה באשכנז עוד בטרם רש"י. וזו לשון התשובה, בהשמטת כל ההוספות בסוגריים מרובעות שהוסיף המהדיר בגוף הטכסט, על-פי מקורות 'מקבילים', רובם ככולם שלא לצורך:

שאלו מקמי רב גטרונאי גאון, על מה אין אומרים בלילי שבת ברוך ה' לעולם כמו בימות החול, וכן יראו עינינו. והשיב, ברכה זו אינה עיקר, שכך שנינו: בערב מברך שתים לפניה ושתים לאחריה, כגון מעריב ערבים ואהב עמו ישראל, ותו לא. וכיון דהלכתא כרב דאמר תפילת ערבית רשות אתו בתראי ותיקנו בתר שומר ישראל למימר פסוקי דאית בהו שבחות ושמירות! [!] וברכה לפניהם ויראו עינינו ברכה לאחריהם ובתוכן י"ח אזכרות כנגד י"ח ברכות. ודבר זה תיקנו בימות החול לאומרם, אבל בשבת העמידו הדבר [על משנתינו] כדתנן, בערב מברך שתים לפניה ושתים לאחריה. ולא נתנו לומר הפסוקין כחול, מפני דברים אחרים, דשכיחי [מזיקין] בלילי שבת טפי מבחול. הילכך יש למהר. ועוד, שיש בני אדם שלא אכלו בערב שבת [כי] אם מעט, ובבוקר, כדי שייכנסו בשבת בתאוה, על כן לא רצו לאחר בבית הכנסת, אלא קורין את שמע בברכותיה ונפטריין לבתיהם לשלום. באו אחרונים והוסיפו שבע ברכות שבת ולומר ויכולו ומעין השבע ופרק כמה מדליקין, כל זה לצורך ולתקנה, שאם יש אחד שיאחר לבוא עד שהצבור מתפללים ואומרים ויכולו והפרק, והוא קורא קריאת שמע בברכותיה [ומתפלל] ואינו נשאר יחידי כדי שלא יסתכן, דבמקום רבים לא שכיחא היוזיקא; ומנהג אבותינו תורה היא. ומכל מקום קריאת הפסוקים שבחול ביטלום בשבת, וכן מנהג ביישיבה שלנו ובבית רבינו שבבבל. והכי אמר רב [שר שלום] גאון בלילי שבת ובלילי ימים טובים במעריב אומר שומר עמו ישראל לעד, ביישיבה ובבית רבינו אינו מנהג, אלא 'פורס סוכת שלום עלינו ועל כל עמו ישראל ועל ירושלים'. [עד כאן דברי הגאון].

ואנן דבגולה נקיטינן כמנהג בית רבינו לפרוש על השלום, משל למלך שנתרחק מחילו בא בתוך עם אחר שאין מכירין אותו, והיה מתפתח ולקח עימו כלי זין להגן על עצמו מן מבקשי נפשו, וכשהגיע לתוך חילו הגיח כלי זיינו, לומר שאינו צריך לשמור את נפשו, שהרי סגנו ושריו שומרין אותו. וכן ישראל מתפחדים לפי שטרודין הם ואינן

יכולים לקיים המצוות שלהם, ומפני שאין זכות החול כמו השבת צריכין להתפלל כדי שלא יוקרו מן המזיקין, ואומר' "שומר עמו ישראל" והתפילה היא להם ככלי זיין, הגיע ערב שבת כולם טרודים ליום לכבוד שבת איך לענג השבת ולנוח בו, וגדול הוא זכות השבת שמגין על הזוכרים אותו ולכן [די] לפרוס על השלום, ולכן אומרים ושמרו בני ישראל את השבת וגו'...

העיבוד ניכר לאורך כל הקטע, ותחילתו בשינוי עמדת השואלים, שלפי המקור עצמו מבקשים לברר אצל הגאון האם נאמרת ברכת הפסוקים בלילי שבת ויו"ט אם לא, ואילו בעיבוד האשכנזי ברור להם כי אין היא נאמרת, והם מבקשים לדעת אך ורק את טעם ביטולה. מכאן ואילך שומר המעבד את תוכן התשובה ורוחה, אך משנה בה פרטים רבים, למן הוספת משא ומתן שלו על גבי דברי הגאון, כאילו היה הכל מתורתו של הגאון ('באו אחרונים והוסיפו שבע ברכות שבת ולומר ויכלו מעין השבע ופרק במה מדליקין'), השמטת חשש לאיעקוריה שרגא' ובמקומו העיבוד מדבר על אלו הצמים בערבי שבת וקשה עליהם ההמתנה בלילה, ואין צורך לומר שהשמיט מדברי הגאון את הקטע המאזכר את מנהג כלל בתי הכנסיות שבבבל, שסותר את השקפת האשכנזים בכל פרטיה. לאידך גיסא, יש להזכיר את האפשרות המעניינת, כי ההכפלה התמוהה של מונחי הישיבה ובית רבינו' שבתשובה המקורית, המתייחסים לשתי מערכות מנהג שונות בשמות דומים, טעות היא במקור דווקא, וצורת הציטוט בספר הפרדס אפשר שדווקא היא הנכונה. שינוי נוסף, קל-ערך לכאורה, מצוי כאן, והיא הקריאה: 'פסוקי דאית בהו שבחות ושמירות' במקום 'שבחות ושמירות' שבלשון המקור. חילוף תמים זה, שאפשר מאד כי מקורו בטעות-סופרים רגילה, קיבל — או: נשא — במסורת האשכנזית תוכן חיובי משלו, במשמעות של תיפקודם המטפיו של פסוקי הברכה החמישית כהגנה על המתפלל.

עיבוד זה אופייני הוא לדרך לימודם של קדמוני אשכנז ולדרך עבודתם הספרותית בכלל. הקורא ישים אל לבו כי בכל מהלך העיבוד הזה לא סולף מאומה מדברי הגאון עצמו, והגרעין הקשה שבדבריו נשמר כהלכתו ואף נמסר בדקדוק רב למדי; מה ששונה כאן נוגע בעיקרו לדברי השואלים, או לאינפורמציה שבפי הגאון הנוגעת להליכותיהם של חוגים לא למדניים, שדבריהם אינם מעלים ואינם מורידים להלכה כלל אך עם זאת תורמים פיקפוק ועירעור על מנהגם הרווח של האשכנזים ומחלישים את תקיפותם. גם ההוספות אינן פוגעות כלל במסר העיקרי של דברי הגאון, ואף אם יטעה הקורא לחשוב כי התוספות מקוריות הן, לא ייפגעו כלל דברי הגאון המשיב ולא תשונה בכך כוונתו. עם כל זאת ולמרות כל זאת אין ספק כי עיבוד מגמתי לפנינו, שאינו מתחשב כלל באמת הספרותית או 'ההיסטורית' של הדברים במקור. עיבוד כזה נהוג היה ביד קדמוני אשכנז ביחס לרוב הספרים שהיו בידיהם, כולל ספרי התלמוד עצמם, אף שבספרות חז"ל לא הרחיק עיבודם לכת עד כדי כך. ועל כל זה הארכת את הדבור במאמרי שבקריית-ספר (הנוכח בהערה 5).

אולם בכך לא סגי. מלבד העיבוד הספרותי של המקור הגאוני בידי האשכנזים, והתאמתו במידה רבה למסורתם המוכרת, נוגד, לכאורה, שימוש של רש"י בתשובה זו, את מה שנאמר בה במפורש. שהרי לדעת רש"י סיבת החלפת מטבע הברכה הרביעית של ערבית בלילי שבת נעוצה בכך שבילילי שבת, בניגוד לשאר לילות השבוע, אין סכנתם של המזיקין נשקפת ומאיימת על בני ישראל, שעל כן החליפו אלה, באופן הפגנתי, את מטבע השמירה של הברכה במטבע של שלום ושלום. ואילו הגאון מדבר במפורש על הסכנה המאיימת מצד

המזיקים על המתפללים שיישאר לבדם בבית התפילה בלילי שבת, שעל כן הוצרכו לקצר את עריכתה כדי לסיימה מוקדם יותר. וגם קטע התוספת שהוסיף המעבד מדיליה בגוף התשובה (ראה לעיל) מכיר ומודה בסכנה זו. ועל כרחך אתה אומר כי הסכנה ליחידים קיימת, ובמידה רבה יותר, בלילי שבת דווקא, אולם שמירתו של עם ישראל ככלל, מובטחת יותר בלילי שבת, ומטעם זה הוא שהחליפו, לדעת רש"י, את מטבע השמירה במטבע השלוח והבטחון.

הפגנת הבטחון בלילי שבת כטעם להחלפת מטבע הברכה, כבר שמענוה לעיל, בדבריהם של כמה מחברים, ביניהם ספר הזהר, והמקור הראשון לכך הוא, כאמור, לפנינו בספר הפרדס. והנה, מצויה לנו מקבילה לדברים אלו בספר מרכזי אחר 'דבי רש"י', הלוא הוא ספר מחזור ויטרי, לאחר שהביא אף הוא את עיבוד תשובת רב גטרונאי הנ"ל (בצורה מקוצרת וערוכה באופן אחר; עמ' 81), בזה"ל:

מצאתי כתוב, משל לשני בני אדם, שהיה לו [צ"ל: להם] שני עבדים, האחד משמר עדרו ויושב לו מנגד, והאחר בנה לו דיר ונעל בפני עדרו כראוי. זה שלא נעל בפניו כראוי בא זאב וטרף, בא ארי ודרס. אבל זה שסיכך סוכה על גבי עדרו ובנה דירו ונעל כראוי, אינו מתיירא לא מפני הזאב ולא מפני הארי. כך בחול כשהולך אדם ... ומתיירא הוא ממזיקין ומפני שיש להם רשות לילי רביעיות ולילי שבתות להזיק, קורא אחר עימו או נוטל אבוקה בידו שלא יזוק בהם, ולפיכך צריכים להתפלל ושומר צאתינו שומר עמו ישראל. אבל שבת ... משמרתו, שבזכות שהן עוסקין במצוה ומשמרים את השבת ונוהרים שלא להדליק ולהבעיר ושלא לעשות בה שום מלאכה, אינן צריכין לאבוקה ולא לשום שימור, שהבטיחם הק' שאין להם לירא מפני שמסכת עליהם מצות שבת ואינן ניוקין כלל, שנאמר 'ושמרו בני ישראל את השבת ... ברית עולם, ברית כרותה להם שלא יזוקו אם ישמרו כראוי

והנה, למרות הדמיון הפנימי הרב שבין הקטע הזה לחבירו שבספר הפרדס, אין הם תלויים זה בזה כלל, ואינם מבטאים אותה מסורת ספרותית. שלא זו בלבד שהמשל שונה לחלוטין, אלא שהוא מוגדר כ'מצאתי כתוב' בניגוד למשל המלך שבספר הפרדס, שרש"י ממציאו, כאילו, מעצמו. כל זאת מלבד הסתירה הפנימית הקשה שהצבענו עליה לעיל, ושספר הפרדס פתרה, כנראה, ע"י הבחנה בין הסכנה ליחידים מצד המזיקים בלילי שבת, מה שמחייב את הארכת התפילה או כדי שילכו המתפללים יחדיו, לבין ההשקפה כי בלילה זה מתבטלת הסכנה לעם ישראל מצד אותם מזיקין, ואשר על כן בוטלה בו אמירת הברכה החמישית. מחזור ויטרי מדבר באופן מפורש על ביטולה המוחלט של הסכנה ליחידים בלילי שבת — אף-על-פי שזהו מועד חוקי לפעולתם של המזיקים! — והוא פתר את הבעיה הנ"ל בהתעלמות מוחלטת מעניין אמירת מגן אבות וכו' כהגנה מפני המזיקין, והשמטתו המוחלטת מתוך מהלכה של התשובה. והצדק הפורמאלי עימו, שהרי קטע זה תוספת היא מצד המעבד הראשון ואינו נמצא בתשובה המקורית של הגאון. בין כך ובין כך שני מקורות ספרותיים אלו, בלתי תלויים הם זה בזה מבחינת תוכנם, אולם ברור כי מוצאם אחד, שכן העניין המרכזי שבשניהם אחד לגמרי ואופייני לאומרי.

[ד]

גילגולו המאוחר יותר של הנושא שלנו, הוא בשלבי קליטתו בספרות הסוד והקרוב אליה, ולראשונה בספר הזהר:

כד איתקדיש יומא במעלי שבתא, סוכת שלום שריא ואתפריסת בעלמא ... וכדין עלמא בנטירו עילאה ולא בעינן לצלאה על נטירו כגון שומר את עמו ישראל לעד אמן, דהא דא ביומא דחול איתקן, דעלמא בעא נטירו, אבל בשבת סוכת שלום איתפריסא על עלמא ואתנטיר בכל סטרינ ... ובגין כן בקדושא דיומא מברכינן הפורס סוכת שלום עלינו ועל כל עמו ישראל ועל ירושלים

ראשית יש לשים לב לכך, כי כבמקרים דומים ורבים אחרים,¹⁷ גם במקרה זה מקיים ספר הזהר את מנהג אשכנז-צרפת ולא את מנהג ארץ ספרד, והוא אחד הגורמים, לאו דווקא העיקרי, לשינוי מנהג ספרד כולו (גורם עיקרי היא השתקעותם של הרא"ש ובני חוגו המרובים בטולידו בראשית המאה ה"ד, שיצרה בספרד מחנה אשכנזי בעל השפעה רבה מאד, כידוע). על מאבקו במנהג הרווח בספרד מעיד ר' משה די ליאון בספרו 'נפש החכמה', סי' יב, שם נמצאים דברים מקבילים לסי' הזהר בתוספת המעניינת הבאה:

כי אותם הטועים אשר לא ידעו ולא יבינו, בחשיכה יתהלכו, ואומרים בלילה הזאת שומר עמו ישראל לעד, הם טועים ומטעים לעם הקודש מדרך האמונה, ונותנים חסרון ומגרעת באמונת ישראל. הלוא טוב לחזוין המטעים את העם, אשר לא יבינו ולא ישכילו, שיהרישו ולא שיוציאו מילים כאשר לא ידעו.

ומכאן הוא מגיע אל פיתוח המשל דידן, בלשון זו: 'וארז'ל משל לרועה צאן כל זמן שהצאן במדבר בתוך הזאבים מתפלל על שמירתם כי ירא עליהם, אבל כל זמן שהצאן בתוך הגדרות אינו ירא ואינו צריך להתפלל על שמירתם ...'.

הנמקתו המיוחדת לקיום המנהג היא כבספרות דבי רש"י, אלא שהנימוק בזהר הוא מורחב וגיתן עניין לסוד העולמות העליונים, על-פי דרכו המיוחדת וסגנונו הנעלה. לכאורה הרחבה זו יש לה על מה שתסמוך: שני המשלים החילופיים שבמחז"ו ובספר הפרדס, שכלל הנראה מצאם כבר רש"י כתובים לפניו בספר כלשהו, מרמזים בכיוון מיסטי ברור; בפרט משל המלך במחנה, שהוא משל בעל אופי חריג, בו משמש המלך משל לעם-ישראל, ואילו מחנהו — משל לשכינה וסביבתה, תופעה יוצאת-דופן בהחלט, וכל עצמו של המשל מיותר לחלוטין, שכן אינו תורם מאומה להבהרת הנושא אלא, אדרבא, דורש פירוש הולם לעצמו. בכך דומה המשל הזה (וכן גם משל הרועים) למשלים בעלי-אופי מיוחד שבספר הבהיר, הסובלים מפגמים למטיות דומה, ושבעניינם הרחיב את הדיבור ב' שלום,¹⁸ ואפשר מאד כי גם משלים אלו מקורם בחוגי ספר הבהיר, שכידוע לא כל החומר הספרותי השייך אליו הגיע לידינו במהדורות הדפוס ובכתובי-היד השונים.¹⁹ ולהלן, הע' 22, הזכרתי השערה נוספת בזה.

פיתוח נרחב ומפורט יותר של הרעיונות הנרמזים בספר הזהר, נמצא בספר שו"ת שערי

17 ראה הנספח למאמרי 'בארה של מרים', תנ"ל בהע' 5.

18 ג. שלום, ראשית הקבלה, ירושלים—ת"א תש"ח, עמ' 24—25.

19 G. Scholem, Das Buch Bahir, Darmstadt 1970, pp. 158–165

תשובה, סי' פ, בתשובה המיוחסת שם לרב האי גאון, אך היא מזוייפת ושייכת, ככל הנראה, לחלק המוסף אל הספר בידי משה די לאון.²⁰ וז"ל:

וששאלתם כי יש מקומות שאומרים והוא רחום במעלי שבת ויו"ט. הכי הוא בשתי ישיבות, שאסור הוא בשבת כיון שקדש היום, ואין אומ' והוא רחום ולא שומר את עמו ישראל ... דאמר רבא אמ"ר זירא משל לרועה צאן וכו'. וכן כל זמן בחול שהשרים ממונים על העולם צריך לומר שומר את עמו ישראל, כי כמה הם המקטרגים לישראל בכל יום, כיון שנכנס שבת כולם זזים ממקומם ונשגב ה' לבדו, והרי הצאן תחת סוכת שלום נשמרים, וע"כ צריך לומר הפורש סוכת שלום עלינו ועל עמו ישראל ועל ירושלים, וכך הוא המנהג וקיי"ל מילתא רווחת. ובמוצאי שבת כולם חוזרים למקומם ומעמידים משמרות משבת לשבת, ועל כן אין צריך לשנות קודם הבדלה על הכוס עד שיתקיימו ממונים והשומרי' על העולם כמתחילה.

לפנינו פתוח הרעיון והעמדתו על מילואו: כל ימי השבוע מפקחים על העולם שרים ממונים במשמרת שבועית, הלוא הם שרי כל האומות, אשר מטבעם עויינים את ישראל ומסכנים את קיומו, אך בכניסת השבת, בליל התקדש היום, מסיימת המשמרת את תפקידה, וזה ממקומה, וה' יתברך נוטל פיקוח והשגחה על עולמו, ושוב אין כל סכנה קיימת לישראל למשך יום יחיד ומיוחד זה. עם זאת השבת נכנסת משמרת שרים וממונים שבועית חדשה, והרגעים המועטים במוצאי שבת, סמוך לחשכה ועד לאמירת ההבדלה, הם רגעי חילוף המשמרות, שבהם נמצא העולם בלי השגחה מסודרת, מעין עולם-הפקר, והמציאות הטבעית כולה הופכת מסוכנת לבריות. והם הם הדברים שבספר הזהר (ח"ב, קלה ע"א—ע"ב) בפרק 'כגוונא' הידוע, שנביא קטעים מתוך תרגומו העברי, (על-פי משנת הזהר ל' תשבי, ח"ב, עמ' תקלו): '... בכניסת שבת היא מתייחדת ופורשת מסטרא אחרא ... וכל שלטוני הרוגו וכל בעלי הדין כולם בורחים, ואין שלטון זר בכל העולמות ... ואסור לעם הקדוש לפתוח אצלה בפסוק של דין כגון והוא רחום ... וכו'.' ובלשון הזו עצמה, ובהרחבת דברים גדולה יותר חוזרים הדברים גם בספר 'נפש החכמה', סי' יב הנ"ל, כפי שהעירו רבים.

מעניין ביותר לראות כי משל הרועה הנ"ל מובא כאן בשם האמורא רב זירא, מבלי שיציין מקום המימרא. ר' משה די ליאון מצא את משל הרועה כשהוא נספח במחזור ויטרי אל תשובת רב נטרוני הנ"ל, כמו שהבאנוה לעיל מתוכו, וסבר כי היא חלק אינטגרלי מתוכה, ועל כן קבעה בתוך שו"ת שערי תשובה על שם רב האי גאון, מתוך חילוף מקרי של השמות. וכיון שלא מצא את מקור המשל, נתנו ענין לאמורא סתם, בלי מראה מקום. ומתוך שקבעה שם אף הוסיף לה הסבר ועומק-משמעות על-פי דרכו.²¹ מאוחר יותר חזר ר' משה די ליאון ושתל תוכנה של תשובה זו בתוך ספר שאלות ותשובות מן השמים (מהד' ר' מרגליות, סי' עד) בלשון זו: 'ועוד נסתפקנו על שיש מקומות שאומרים בלילי שבת והוא רחום ושומר

20 ראה ג' שלום, במקום המצויין להלן, בהע' 23, וכן מה שכתבתי תוך מאמרי 'שאלות ותשובות מן השמים', תרביץ, כדפוס.

21 מעניין לראות כי לא רק את מהלך הרעיונות העיקרי קלט ר' משה די ליאון מספרות דבי רש"י כאן, אלא אף את הרעיונות המשניים התלויים בו, כגון הרעיון כי בשבת גיטל כוחם של המזיקים מלפגוע בכלל האומה, אבל האדם היחידי יכול להימצא בסכנה מצד זה גם בליל שבת, עיין לעיל, עמ' קפח—קפו; ראה הערתו של י' תשבי, משנת הזהר, ח"ב, עמ' תצו, הע' 135 ומה שציין שם.

את עמו ישראל לעד, ויש בכלל מקומות ארצנו שאין אומרים, והביא ראייה מירושלמי מס’ קידושין משל לרועה צאן דאמר רבא וכי...²² כאן, כבשו”ת שערי תשובה, נמנע מלמסור את תוכן המשל, והסתפק בשתי מילותיו הראשונות ובתוספת מילת ‘וכי’, אלא שהפעם נאחז בתלמוד הירושלמי במסכת קידושין, בעד אשר בשו”ת הנ”ל לא הראה מקום כלל.²³

22 כמו שהוכחתי במאמרי הנ”ל בהע’ 20. לדעתי יש מקום נכבד להשערותו של ב”מ לוין (אוצה”ג לברכות, שם), כי ‘רבא’ האמור בשערי תשובה אינו אלא ראבא תלמידו של רב יהודאי גאון, שקטעים מפסקי הלכותיו נדפסו, שנה לאחר הופעת כרך אוצר הגאונים הנ”ל, ע”י י”ג אפשטיין, בקובץ מדעי היהדות, ב, תרפ”ט. במבואו הצביע אפשטיין על הוראות נוספות, הפזורות במקומות שונים, על שם ‘ראבא’ = ‘רבא’ זה, ואין להוציא מכלל אפשרות כי קובץ שכזה הוא המקור הראשון למשלו של רש”י עצמו.

23 ר’ משה די ליאון עצמו הזכיר וורסיה שלישית של מדרש זה בספרו ‘נפש החכמה’, כפי שציטט שלום מתוך גירסת כ”י של ספר זה: ‘וראיתי בדברי רבינו האיי גאון ז”ל, משל לרועה צאן שכל זמן שהצאן במדבר ודובים ואריות שכחי אז הוא צריך שמירה על הצאן, כיון שנכנס לעיר תחת חומה אינו צריך שמירה’. ראה בספרו האנגלי של שלום, Major Trends, עמ’ 396, הע’ 146. והשווה אל הנוסח מתוך ספר החכמה הנדפס, שהבאתי לעיל מקצתו. וכנראה הכל שב אל הנוסח הנמצא במחזור ויטרי, כשהוא משולב עם הנוסח שבספר הפרדס באימפרוביזציות שונות. — ובדבר זה לא כיוון ג’ שלום אל האמת. הוא סבר כי את המשל הזה המציא ר’ משה די ליאון מעצמו, והוא בעליו, ובכל מקום שנמצאהו נדע מיד כי ידו של די ליאון נשתלחה בו והוא שתלו שם. וכה גדול בטחונו בזה, עד שדוגמת משל זה משמשת לו בספרו כאתחל משתי הראיות היחידות שהציע — לצד שיקולים כלליים נוספים — כהוכחות מדעיות לחיבורו של ס’ הזהר בידי משה די ליאון. דבריו של שלום מבוססים על דבריו של ר’ דוד לוריא בענין זה, במאמרו על קדמות ספר הזהר (עיין שלום שם). אך בימיו טרם נדפס ספר מחזור ויטרי, וגם את ספר הפרדס, שכבר היה אז בדפוס, לא הכיר רד”ל מחמת נדירותו. לעומת זאת, מה שהצביע מ”מ כשר, ברעש גדול, על מקורו ‘הקדום’ של משל זה בספר האשכול לרבי אברהם ב”ר יצחק מגר’ בוגה, ועשה מזה קושיא גדולה על עיקר דבריו של שלום — ראה: מ”מ כשר, הזהר, ספר יובל לסיני, תשי”ח, עמ’ מח — אינה קושיא כלל, כי הדברים מצויים אך ורק במהדורת אויערבאך (ח”א עמ’ 60), שיש בה הוספות מאוחרות לרוב, ואין מביאים ממנה ראייה.

ברכת 'מגביה שפלים' — ברכה שנשתכחה

בידוע הוא כי ברכות השחר, מלכתחילה לא היה להן קבע.¹ הגמרא² מונה שורה של ברכות שאדם משבח בהן את הקב"ה בשחרו של יום, אך נוסח הברכה והמסורות השונות מצביעים על אופי אישי יותר. כך אתה מוצא בסידורי תפילה ברכות שונות (כגון: מעורר ישנים) שנוספו על האמור שם בתלמוד, והד לכך עולה מספרי ההלכה. חלק מן הברכות האלה נשתקע ברבות הימים, כגון: מחיה מתים, מקיץ רדומים; חלק מהן נאבקו חכמים כדי לבטלן, כגון: סומך גופלים; חלק קיבל יתר תוקף במאות האחרונות, כגון: הנותן ליעף כח; וחלק מהן, שהדעות היו חלוקות לגביהן, נשאר תקופה ארוכה למדי. במה דברים אמורים? בברכת 'מגביה שפלים'. זו אינה נזכרת בתלמוד, בנוסחאות שבידינו, אך מופיעה כבר בסדרי התפילה הראשונים, וכן במהלך ימי-הביניים. אולם עם תחילת המאה הי"ז היא הולכת ונעלמת, ורק במנהג האיטלקי נשמרה עד ימינו. דומה, כי העובדה שזו לא נזכרה בקבלת האר"י היא שגרמנה לה שתיעלם מסדר התפילה. בביטולה תמכה הקבלה בעקיפין בטענה שאין לברכה בסיס בתלמוד. צא וראה מה כוחה של השפעת האר"י — ברכה שנשתכחה בכתבי הקבלה, כגון: ברכת 'הנותן ליעף כח', נתפשטה והלכה,³ ואילו ברכה שנשתכחה בכתבי הקבלה, כגון: 'מגביה שפלים', כמעט עברה מן העולם.⁴

בתלמוד אין זכר לברכת מגביה שפלים, אבל בימי הגאונים היתה ברכה מקובלת, וחבל שחסירה לנו חולית-הביניים.⁵ במאה התשיעית מזכירים אותה כמה וכמה חכמים. בעל 'הלכות גדולות'⁶ פותח: 'כד יתיב אומר ברוך מגביה שפלים, אי נמי סומך גופלים'. ה'גאון' הראשון הידוע לנו שמזכיר ברכה זו הוא רב גטרונאי גאון. בתשובתו שלח סדר מאה

* מחקר זה הוא פרק ממחקר מקיף על האינטראקציה בין קבלה תפילה והלכה, והוא נעשה בתמיכתן של הקתדרה לחקר הקבלה ע"ש הרב ד"ר א' שפרן באוניברסיטת בריאןלן וקרן הוחרון לתרבות יהודית בניירירק. תודתי אמורה להן.

1 ראה יוסף היינמן, התפילה בתקופת התנאים והאמוראים, ירושלים תשכ"ו, עמ' 14, 103.

2 בבלי ברכות ס ע"ב.

3 ראה משה חלמיש, ברכת 'הנותן ליעף כח', אסופות, כרך א, ירושלים תשמ"ו, עמ' שסא—שעז.

4 ראה, למשל, הדיון הרחב לגבי 'הנותן ליעף כח' לעומת הדברים הקצרים על 'מגביה שפלים' — בס' מעשה רקח, לר' מסעוד חי רקח, ח"א, ויניציאה תק"ב, דף עא.

5 אמנם בעל הבר"ת, ר' יואל סירקש, מעלה השערה, שהיתה גירסה כזו בתלמוד, וחכמים שונים אחריו אף נאחזו בה. וראה להלן.

6 תל"אביב תשכ"ב, ח"א, עמ' 24.

ברכות אל חכמי אליסנה בספרד,⁷ משמע שהיתה מצויה ביניהם כחלק מן הסדר של ברכות השחר. העובדה שגם רב עמרם גאון הכניס ברכה זו בסידורו, יכולה אך להגדיל את תפוצתה, ואחד הספרים ש'סדר רב עמרם גאון' הטביע עליו חותם, הוא מתוזר ויטרי, ואף בו, בכל נוסחאותיו השונים שבכתובייד,⁸ נמצאת ברכה זו.

רב נטרונאי ורב עמרם ישבו אחר כבוד וכיהנו כגאוני סורא, כמעט בפרק זמן אחד, ובוודאי שעמדתם הפכה את ברכת מגביה שפלים לנוהג מקובל.⁹ אף ספר הלכות גדולות שנתחבר ביד מי שלא שימש בקודש כגאון, וזכה להשפעה מחוץ למקומו, הוסיף להת- פשטות הברכה. לא חלפו ימים רבים, וחיווק גוסף נתן רב סעדיה גאון, שאף הוא שילב ברכה זו בסידורו, והעמידה בראש סדר הברכות.¹⁰ מכאן ואילך אתה מוצא את ברכת מגביה שפלים בספרי הלכה ומנהג ובסדרי קהילות הרבה.

הברכה רשומה בחיבורים הבאים: העיטור,¹¹ הרוקת,¹² תניא רבתי,¹³ האגודה, וכן מעיד בעל 'לקט ישר' ¹⁴ כי רבו, ר' ישראל איסרליין, אמר ברכה זו. אף מכללות דברי המהרי"ל, בשו"ת סי' א, משתמע שהברכה כלולה היתה בסדר הרגיל. החיבורים הללו משקפים את המצוי באשכנז, אך כך הדבר גם בקהילות ספרד, כנראה מתוך ספרו של ר' יהודה בן יקר,¹⁵ מורו של הרמב"ן, ומאוחר יותר אצל ר' שמואל ׳ן מוטוס ¹⁶* ור' דוד אבודרהם,¹⁶ כן נמצאת הברכה מפורשת על-ידי שני מקובלים שגלו ממקומם, אך בוודאי נשאו עמם את חותם ארץ

7 ראה מאמרו של ש' אסף, ב'השלח', כרך לה, תרע"ט, עמ' 401. וראה הנוסח אצל ל' גינצבורג, גאוניקה, ח"ב, עמ' 114—117; וכן ב"מ לזין, אוצר הגאונים לברכות, חלק התשובות, עמ' 135, 137.

8 כת"י הספרייה הבריטית 655, משנת 1242 (ראה שם, ח"ב, דף 2267), ח"א, דף 28; כת"י ריג"י (ראה בספרו של ד' גולדשמידט, מחקרי תפילה ופיוט, 'ירושלים תש"מ, עמ' 67); וכן הוא בנדפס, ברלין תרמ"ט, עמ' 57.

9 וראה בסדר רב עמרם גאון, מהד' גולדשמידט, 'ירושלים תשל"ב, עמ' ב: 'ומנהג כל ישראל בספרד היא אספמא כך הוא'. וכן דברי ספר כלבו, בסעיף הראשון: 'פשט המנהג בכל הארצות האלו לאמרן על הסדר, וכן הנהיגו רב נטרונאי ורב עמרם ושארי הגאונים לסדר את כלם' (אמנם אין הוא מפרט את הברכות). יש לציין את המסורות השונות לגבי רב עמרם. בסדר רב עמרם גאון שהוציא לאור David Hedegard (Motala 1951), עמ' ד, נזכרות שלוש נוסחאות. לפיו, הברכה נזכרת בנוסח וולצברגר והספריה הבריטית 613, אך לא באוקספורד 1095. נוסף כי היא נזכרת גם במהד' ווארשא תרכ"ה (וראה הע' 5 שם); ומהד' פרומקין, תרע"ב, עמ' לא. ואילו בס' שבלי הלקט, סי' ד, מובא שרב עמרם 'הסיר' ברכה זו. השווא עוד לקמן, הערות 32, 35. וראה גם בסדר מאה ברכות של רב נטרונאי שנדפס בספר 'סדר ברכות' לר' יהיאל מיכל מארפטשיק, קראקא שמ"ב, ז ע"ד; פפד"מ תר"ע, עמ' לא.

10 סידור רס"ג, 'ירושלים תש"א, עמ' פח.

11 הלכות ציצית. כידוע, הוא מרכיב להביא מספרות הגאונים.

12 סי' שכ. מהד' 'ירושלים תש"כ, עמ' רח ('אלו הן ק' ברכות').

13 סי' א. אין ללמוד דבר מתוך סי' אורחות חיים לר"א הכהן.

14 ברלין תרס"ב, עמ' 7.

15 פירוש התפילות והברכות, 'ירושלים תשל"ט, מהדורת שנייה, עמ' 1, בהשלמה מתוך כ"י מונט" פיזרי.

16* ספר תהלות ה', כת"י אוקספורד 1648 (= ס' 17389, משנת ר"ט), דף 111: 'וכן מגביה שפלים, כי הליבשה היא מיושב'.

16 מהד' עהרענרייך, קלוזש-קלויזענבורג תרפ"ז, עמ' קיז.

מוצאם — ספרד, הלוא הם: ר' דוד בן יהודה החסיד, בספרו 'אור זרוע'¹⁷ והוא פירוש לתפילות; ואחריו ר' מאיר אבן גבאי, המצטט אותו בפירושו 'תולעת יעקב'¹⁸. על דרך השערה נראה לי, שגם בחיבור האנונימי מספרד, שבכת"י קמברידג'—טריניטי קולג' R.8.18 (דף 2א), שהוא פירוש קבלי לתפילות, נמצאת הברכה ופירושה: 'מגביה שפלים, שהיה שפל נופל על המטה'¹⁹.

לקבוצת מקובלים זו יש להוסיף מקובל חשוב, בן המאה ה"ג, שדבריו בגידון דגן לא הגיעו אלינו באופן ברור, אך דומני שמכלל הדברים אפשר לעמוד על דעתו. חשיבותו היא גם בכך שאנו מוצאים בספרד נימוק לשלילת הברכה, שמופיע באותו זמן גם בארצות אחרות, כפי שנראה לקמן. המדובר בפירוש התפילות של ר' עזריאל²⁰ מגירונה, ואשר מתוך תמישה כתובי"ד שבדקתי דומה שרק אחד מהם משקף את הנוסח המקורי. וכך הנוסח בכת"י פרמה-פירו 105 (= ס' 13971), דף 66א:

זוקף כפופים, ראויים להיות כפופים מכח הדין, מודקפים. מגביה שפלים בכלל זוקף כפופים, ולפי' אינה צריכה להזכיר. והאומר שאינה צריכה טעו,²¹ לפי שיש בה רמז לקטנים שהם שפלים והולכים וגדלים²² בכה רחמיו.

משמע שר' עזריאל הכיר את הטענה ששתי הברכות הסמוכות זו לזו זהות בתוכנן, ולפיכך היה מקום להשמיט את 'מגביה שפלים'. אך הוא נותן הסבר קבלי, המתייחס ככל הנראה לספירות התחתונות, ומבדיל בתוכנן של שתי הברכות, וממילא מסתבר שלדעתו יש לומר את הברכה. בכך הוא מצטרף לשורת המקובלים בספרד, רובם בדורות שלאחריו, שקיימו את הברכה מטעמים קבליים.

נעבור עתה לציין סידורי תפילה²³ בהם נכללה הברכה:

17 כת"י אוקספורד 1624 (סימנו במכון לתצלומי כתבי"ד בירושלים: ס' 17202), מן המאה ה"ט—ט"ו, דף 12ב. לאחר הסבר ברכת מלביש ערומים הוא מסביר את מגביה שפלים: 'פי' המטרונותא שהיא שפלה בין עם טמא ומושלכת לארץ עד שהקב"ה מגביהה ומקימה מעפרא . . . כי הוא מגביהה ומעלה אותה למדרגה עליונה'. ראה ההערה הבאה.

18 ווארשא תרל"ו, ט ע"ד. הוא מצטט מתוך ס' אור זרוע (ראה ההערה הקודמת), אך בשינוי מעניין: 'פי' כנסת ישראל שהיא שפלה בין העמים ועתידי (!) הקב"ה להגביה אותה'.

19 וראה א' גרוס, פירוש התפילות המיוחס לרבי אברהם סבע, אסופות, כרך א, ירושלים תשמ"ו, עמ' קפט ואילך. מעין זה נמצא בהסבר שבסידור הדרת קדש, כמנהג אשכנזים, ויניציאה שנ"ט, ט, א (צ"ל: ח, א): 'על שם שבשפלנו זכר לנו. ובאה כאן על שהיה שוכב ושפל ועתה הוא קם וגבוה'.

20 על בעלותו ראה במאמרו של י' תשבי, כתבי המקובלים ר' עזרא ור' עזריאל מגרונה, סיני, תש"ה, במיוחד עמ' קס, קסט ואילך.

21 מילה זו אינה נמצאת בארבעת כתובי"ד הנותרים — אוקספורד 1938/9 (= ס' 18870), מן המאות ה"ד—ט"ו, דף 203ב; שם 1927 (= ס' 18860), דף 27א; פאריס 850 (= ס' 14479), דף 3א; שם 853 (= ס' 14482), משנת 1485, דף 130ב — וממילא נמצא המשפט לקוי. אפשר שיש לגרוס בהם: 'והאומר שהיא צריכה', ואז אין צורך במילה האמורה.

22 על מילה זו, ראה הערת תשבי, שם (הע' 20), עמ' קעג, סעיף 25.

23 יש לזכור כי סידורים קדומים לא־מועטים הגיעו לידינו והם חסרים, בלויים ופגומים בראשם. והרי הברכה הנידונה קרוב שתהא לוקה בפגעי הזמן, ונמצאת ידיעתנו חסירה. כך, למשל, כת"י ביהמ"ל בניוירוק 4058 (מנהג קארפאנטראץ), הספרייה הבריטית 698 (מנהג אוינגיון), ואחיקאן 326 (מנהג אשכנז) וכיוצא באלה.

- צפון-אפריקה — סידורו של ר' שלמה ב"ר נתן מסג' למסח, ²⁴ שנכתב לפני 1203.
- ספרד — כת"י פאריס 590 (= ס' 10550), מאה י"ג; הספרייה הבריטית 693 (= ס' 6524, לא יאוחר מאמצע המאה ה"ו), דף 336; הספרייה הלאומית בירושלים Heb. 8°844, המאה ה"ו; ²⁵ מכון בן-צבי בירושלים 2048, מקהילת ליסבון, המאה ה"ו; אוקספורד 1135, לפני שנת שמ"ה; ובנדפס בנאפולי ר"נ, טרין רפ"ה.
- קטלוגיה — כת"י אוקספורד 1137 (= ס' 16598).
- צרפת — כת"י פאריס 634 (מאות י"ב—יג); שם 633 (מאה י"ג); שם 642; ²⁶ אוקספורד 1097 (מאה י"ד ?); שם 2502, מתחור לימים נוראים.
- פרובאנס — כת"י בודפשט-קויפמן 370 (= ס' 15136), עמ' 30; ביהמ"ל בניו-יורק 4783 (= ס' 25684), דף 107א; אוקספורד 1142 (= ס' 16603), דף 27.
- קרפאנטראץ — כת"י ואתיקן 474 (= ס' 8704), דף 11א.
- אשכנז — כת"י הספרייה הבריטית 1054; ²⁷ שם 649, מאה י"ד; פאריס 640 (= ס' 31443), מאה י"ד; פארמה-די-רוסי 1030 (= ס' 12999), מאה י"ד; אוקספורד 1126, משנת רל"א; ביהמ"ל בניו-יורק 4539 (ס' 25441, מאה ט"ו), דף ד ע"א. כמו כן בסידורים הנדפסים: מתחור ויטרי (ראה לעיל); סידורו של רבנו שלמה מגרמיזא; ²⁸ דפוסי מנטובה שי"ח, טהינגן ש"כ, ויניציאה שמ"ז, שם שמ"ט, קראקא שנ"ז, ויניציאה שנ"ט, קראקא ש"ס לערך.
- פולין — כת"י (הנדפס מעוטר בכתיבת-יד) הספרייה הבריטית 161 (= ס' 4821), פראג רע"ו; סדר תפלה מכל השנה, נדפס בקראקא שנ"ד.²⁹
- איטליה — כת"י פארמה-די-רוסי 1060, מאה י"ד; הספרייה הבריטית 1626, נכתב בפירינצי בשנת 1441, דף 219; אוקספורד 1141, משנת רס"ז. ובנדפסים: סידור מלפני ר"ס(?)³⁰, נמצא בביהמ"ד לרבנים בניו-יורק (תצלומו: Fi 2328), בולוניי רצ"ז, שם ש', מנטובה שי"ז, שם של"א.
- על-פי קבלה — כת"י פאריס 603, סידור עם כוונות, מאה ט"ו—ט"ז.
- ברם, עם היות שגאונים חשובים, שהיתה ידם מכרעת בקביעת נוסח התפילה, תמכו באמירת ברכת 'מגביה שפלים', היא לא נתקבלה בפיי-כל. פוסקים חשובים כמו הרמב"ם, ספר האשכול,³¹ הטור והסמ"ג,³² לא מנוה. לא זו אף זו, סדר מאה הברכות של רב נטרונאי כמו גם סדר רב עמרם גאון,³² זכו לעיבודים ולשינויים, שאינם, ככל הנראה, פרי שגגת מעתיק, אלא מעשה מכוון. כך נראית לי עמדת ר' אברהם ב"ר נתן הירחי,³³ שמצטט את רב נטרונאי

24 כת"י אוקספורד 896, דף 110.

25 לפי סד רינה (קרית ספר, מה, תשל"ל, עמ' 447), נכתב בליסבון. ראה גם גולדשמידט, שם (הע' 8), עמ' 289.

26 גזיץ כי בכת"י 642 הברכה מופיעה באמצע הסדר (דף 33), בעוד שבכת"י 634 633 היא מופיעה בתחילה, אחרי 'שלא עשני' וכו'.

27 על-פי אב"צ רות, כ"י המבורג, 152—153, ירושלים תשמ"מ, עמ' לא.

28 מהר"מ הרש"ר, ירושלים תשל"ב, עמ' ה.

29 ראה קאולי, קטלוג הספרים הנדפסים של הכנוליאנה באוקספורד, עמ' 534.

30 מהר"מ' אלבק, תל-אביב תשכ"ב, עמ' 10.

31 חלק מצות עשה, הלכות ברכות, ויניציאה ש"ז, דף קיד, א.

32 ראה יצחק רפאל, (מהדיר) ספר המנהיג, ירושלים תשל"ח, ח"א, עמ' כט, בהערותו לשורה 26.

33 ראה ספר המנהיג, שם (הע' 32), עמ' לה.

אך משמיט את ענין 'מגביה שפלים'. אולם בעוד שכל החכמים הנזכרים כאן לא התייחסו אל הברכה שלנו, מעניין לקרוא את נימוקי המתנגדים. ר' אברהם בן הרמב"ם משיב לשואליו: 'וכבר ראינו בכלל הברכות שכתבתם בשאלתכם ברכות שלא ידענו להם עיקר ולא זמן, כמו מגביה שפלים אחרי זוקף כפופים'³⁴. דברים דומים בפי ר' צדקיה הרופא: 'מצאתי בתשובות הגאונים ז"ל שרב עמרם גאון זצ"ל הסיר מגביה שפלים... שאינה במטבע שטבעו חכמים, ועוד שהרי בזוקף כפופים די לו שהוא מענין מגביה שפלים'³⁵. משמע, נוסף על טענות ר"א בן הרמב"ם, שאין לברכה זו שורש בדברי חז"ל (והיא גם טענתו הראשונה של ר' צדקיה) ולא סיטואציה הולמת, טוען ר' צדקיה שמבחינת התוכן היא כלולה בברכה שאחריה (מעין טענתו השנייה של ר' אברהם); ולכן אין טעם בכפילות.

שתי טענות אלו, של העדר סמכות ושל תוכן זהה, חוזרות בדברי המתנגדים, פעמים שנוכרה זו ופעמים שנוכרה זו. הנה, למשל, הזכרנו את הדעה המובאת אצל ר' עזריאל: 'מגביה שפלים בכלל זוקף כפופים ולכן אינה צריכה להזכיר'. ובאשר לטענה האחרת אתה מוצא בסידור ספרדי מן המאה ה'ט"ו, כת"י הספרייה הבריטית Or. 11564: 'הגהה. מגביה שפלים אינה נזכרת בגמ' ועל כן לא כתבתי'. ריב"ץ [= ר' יוסף בן צדיק] ז"ל' (דף 28ב). וכך מעיד על עצמו המהרש"ל: 'מדלג אני ברכת מגביה שפלים כי ברכה זו ליתא לא בגמרא ולא בדברי הגאונים'³⁶. והוא חוזר על כך בחיבורו האחר: 'זק"ו שאין לומר ברכת מגביה שפלים שאינה בשום נוסח, לא בדברי הקדמונים ולא בדברי האחרונים, וכן איתא בשבולי לקט'³⁷.

הטענות הנזכרות, כנראה, גרמו להעדר הברכה בחיבורים ובסידורים שונים, כגון: בית הבחירה לרבינו מנחם המאירי;³⁸ ספר תולדות אדם וחוה, לרבינו ירוחם; אהל מועד, לר' שמואל ב"ר משולם ירונדי;³⁹ צרור החיים, לר' חיים תלמיד הרשב"א; קונטרס פסקי דינים שכתב ר' חיים, ממספחת הרא"ה בספרד;⁴⁰ עץ חיים, לר' יעקב חזן מלונדריש; ספר האגור; פירושים קבליים על התפילות שכתבו ר' מנחם מריקנטי, וכן אחד מצאצאיו במאה ה'ט"ו, ר' יעקב ישראל פינצי. גם לא בס' שושן סודות. אף לא נמצאת היא בסידורים הבאים:

קארפאנטראץ — כת"י אוקספורד 1080 (מחזור ליוז"פ).

רומניא — כת"י פאריס 596 (נכתב בביזנטיון, מאות י"ד—ט"ו. = ס' 31438), והוא סידור עם פירוש ארוך, ברובו על-פי קבלה (דף 43); פאריס 616, נכתב בקרנגיא דנהר ארטא, בשנת רפ"ד. וכן לא בסידור הנדפס בוינציאה שמ"ו. ואף לא בסידור כמנהג כפא.

34 ראה תשובות רבנו אברהם בן הרמב"ם, 'ירושלים תרצ"ח, עמ' 123. יצויין, כי בתשובת רב נטרונאי (וכן 'לקט יושר', ועוד), מופיעה הברכה מיד אחרי שלוש ברכות 'שלא עשני', ולפני זוקף כפופים.

35 שבלי הלקט, ענין תפלה, סי' ד. והשווה לעיל, הע' 9.

36 ובמהמשך: 'וגם ר' משה [הרמב"ם] והטור לא הזכירוה. וכן מצאתי בשיבולי לקט שאין לאומרה'. ראה שו"ת מהרש"ל, סי' סד.

37 ים של שלמה, מסכת כתובות, פרק א, [תרכ"ב] דף י, ב, סי' כג.

37* למסכת ברכות, 'ירושלים תשכ"ה, עמ' 213. הוא משקף כנראה מנהג פרובאנס.

38 שער הברכות, דרך ב, נתיב ח, 'ירושלים תרמ"ו, דף צו, ב. הספר נכתב אחרי 1320, ומשקף את מנהג גירונה.

39 ראה במאמרו של יעקב שפיגל, קבץ על יד, כרך יא, 'ירושלים תשמ"ה, עמ' 109.

יון — כת"י אוקספורד 2894 (= ס' 22772).

ספרד — סידורים נדפסים בוינציאה רפ"ד, שם ש"ן, שם שכ"ד, שם של"ב (? מחזור), שם חש"ד.⁴⁰ וכן לא בסידור ספרדי שנכתב בערך בשנת 1500, והוא בכת"י אוקספורד 1136; ולא בסידור שנכתב בשנת רפ"א בקונסטנצונא, והוא בכת"י אוקספורד 1086. אשכנז — כת"י הספרייה הבריטית 653, מן המאות הי"ג—י"ד; פארמה-דיריסי 1274 (= ס' 13885), משנת ר"ט.

תימן — כת"י הספרייה הבריטית 711, משנת 1540.

פרס — מהר" שלמה טל, ירושלים תשמ"א.

איטליה — כת"י פארמה-דיריסי 310 (= ס' 13585), משנת קל"ט (?); הספרייה הבריטית 619 (מאה ט"ו); שם 621, משנת רל"ח; פאריס 599 (= ס' 11472), משנת 1265; מחזור רוטשילד, משנת 1492.

כל החיבורים שהזכרנו עד כה נכתבו או נדפסו עד שנת ש"ס (1600). דומה כי מבחינה סטאטיסטית רבו המחייבים על השוללים. והנה, סמוך לסיומה של תקופה זו פוסק ר' יוסף קארו: 'יש נוהג' לברך ברכות אחר' נוספ' על אלו וטעות הוא בידם'.⁴¹ אמנם אין הוא מפרט לאילו ברכות התכוון, אף אינו מנמק את פסקו, אך ניתן לשער שנתכוון גם לברכה שאנו מדברים בה, ואילו את נימוקיו ניתן ללמוד מתוך התייחסותו לעמדת אבודרהם. בחיבורו 'בית יוסף' הוא מזכיר את שתי הטענות העקרוניות שהבאנו לעיל, ואף מוסיף ביתר תוקף: 'ואע"פ שאחר שכתבתי זה מצאתיה בספר העיטור, במקומי אני עומד שאין לברך אותה'.⁴² כחמישים שנה לאחריו יעמוד ר' ישעיה הורוץ, ובהסתמכו על המהרש"ל יטען כי העדר מקור תלמודי הוא נימוק משכנע לדחיית הברכה.⁴³ הטענה השנייה, הנזכרת לעיל, חובא אצל ר' יצחק אזובי: 'יש מי שנהגו לברך מגביה שפלים, ואין בה טעם כי כבר בירך זוקף כפור-פים'.⁴⁴

כנגד עמדה נחרצה זו חוזרת ומצוטטת בספרי הלכה שונים עמדתו החיובית של בעל הב"ח, שכתב: 'ברכת מגביה שפלים שהעיד האגודה עליה שנוכרה בתלמוד', לפיכך 'הני אשלי רברבי העיטור והרוקח והאגודה כדאי הם לסמוך על עדותם, ומשמע שכך היו נוהגין לומר ברכה זו'.⁴⁵

אף-על-פי-כן נראה, שהעמדה החיובית שנגקטה אחר-כך לא היתה אלא בבחינת הסכמה שבדיעבד ('אין גוערין'). כך, למשל, כותב ה'מגן אברהם': 'ובלבוש כתוב ברכת מגביה שפלים. וכב"ח, דכך היתה נוסחתו בגמ'. ולכן האומרו אין גוערין אותו, אבל אם אמר ברכת סומך גופלים גוערין אותו'.⁴⁶ וכך מצינו גם ב'באר היטב':⁴⁷ 'כתב ט"ו, גם מגביה שפלים אין

40 לפי קאולי, שם (הע' 29), נדפס בערך ב" 1550. 41 שו"ע או"ח סי' מו ס"ק ז.

42 טור או"ח סי' מו. דבריו הובאו, למשל, ע"י ר' יוסף מולכו (ירושלים, מאה י"ח), בס' שלחן גבוה, לאו"ח סי' מו ס"ק כא.

43 שני לוחות הברית, אמשטרדם נח"ת, דף קכח, ב.

44 אגודת אוזב, כת"י ירושלים — מהלמן 17, דף 39א. המחבר כתב בתורכיה באמצע המאה השש-עשרה.

45 ראה הערה 42, לעיל.

46 זו גם דעת מחבר ס' אליה זוטא (ראה לבוש התכלת, פראג תמ"ט, שם חס"א, לשו"ע או"ח, סי' מו). לאמור, אין להסיר את ברכות מגביה שפלים והנותן ליעף כח, כדברי הב"ח, 'ואין לגעור בשום אדם שלא לאמרם'.

47 ראה שו"ע או"ח, סי' מו ס"ק יא.

לאומרה. [אך דעתו היא, כי] והאומר אין גוערין אותו. אבל ברכת סומך נופלים גוערין אותו. היינו, באשר לברכת 'סומך נופלים', דעת הרוב הגדול היא שאין לאומרה כלל. לא כן הדבר באשר למגביה שפלים. וכך כתוב בס' אליה רבה: 'זמ"מ אין לומר סומך נופלים כיון שאומרים מגביה שפלים. ולבי אומר לי, דהא דמצינו בקצת סידורים נוסחאות גם ברכת סומך נופלים, היינו לומר זה או זה. ומזה הם באו לידי טעות לומר שניהם'.⁴⁷

כאמור, דעת הרוב הגדול היתה לדחות את 'סומך נופלים', אך עדיין נאמרו דברים בזכות 'מגביה שפלים', אם כי הדברים רופפים. למשל, בס' הלבוש כתב כי לאמיתו של דבר כאשר יושב במיטתו היה לו לומר מגביה שפלים.⁴⁸ אלא מאחר שקבעו לומר את ברכות השחר בבית הכנסת, הרי אם הקדים וזקף כפופים לפני מתיר אסורים ומגביה שפלים, אין צריך לברכן כיוון שנכללו בברכת וזקף כפופים.⁴⁹ ר' יוזפא האן נויירלינג מספר, שתחילה ענה אמן לאחר ברכת החזון, ולאחר שהאב"ד, ר' פתחיה, אמר לי טעם הגון והסכמתי עמו, הוא קבע שלא לאומרה כלל.⁵⁰ רפיפות זו גרמה לכך שהלכה ונקבעה דעה שלילית. אפילו בעל הט"ז, שידע על עמדת ס' האגודה, שהיתה נוסחה כזו בתלמוד, 'זמטעם זה כתב מר"ח [= מורי וחזוני, הב"ח] ז"ל שאין להסיר מן הסידורים, הרי הוא עצמו מסכם כך: 'נראה דכיון שאין מנהג ברור גם במגביה שפלים, אין להכניס עצמו בספק בזה ולא יאמר ... כן עיקר'. ובאמת, הגר"א בהערותיו לשו"ע כלל לא דן בברכה זו.

פסק הלכה למעשה נמצא ב'משנה ברורה': 'האומר ברכת סומך נופלים גוערין בו. ולענין ברכת מגביה שפלים עיין במ"א [מגן אברהם]. ועיין בפמ"ג [בפרי מגדים] שכתב דכחיוס יש לגעור במי שנוהג לאומרה. אכן, דעה קיצונית יותר נקט ר' חזקיה דיי-סילוח: 'סוף דבר, כל שמתקן נוסח ברכה שלא הזכירה בתלמוד, או מברך ברכה שלא הזכירה בש"ס, כגון מגביה שפלים או סומך נופלים וכיוצא, גוערין בו עד הכאה, ודלא כתב"ח'.⁵¹ הוזה אומר, אין לומר שיש חילופי-נוסח בתלמוד. הדברים נכתבו בירושלים ברבע האחרון של המאה השבע-עשרה, והם משקפים את המציאות ההולכת ומתגבשת. ובאמת, כעבור כמאתיים שנה יסכם ר' יעקב סופר: 'וכן מנהגינו שלא לברך שום ברכה הוצ' מהי"ח ברכות'.⁵²

דומה כי מגמה זו של 'צימצום האמירה מתבטאת גם בסידורי התפילה. הבה נראה תחילה סידורים שנכתבו או נדפסו מאז שנת ש"ס, שבהם מצויה הברכה: אשכנז ופולין — האנוה ש"ע, חמ"ד ת"ו. בסידורו של ר' שבתי בס, שנדפס בסוף ספרו שפתי ישינים, אמשטרדם תל"ח—ת"מ, מופיעה הברכה; וכן היא נמצאת בסידור שנכרך עם מנהגי מהרי"ל, ורנקבורט תמ"ח (בעותק שראיתי בספריית הבודליאנה באוקספורד). בעיקר מצויה הברכה במנהגי איטליה. כך בסידורים שנדפסו במנטובה ש"ע, וינה תר"ו, ליוורנו תרט"ז, שם תרכ"א, שם תרכ"ב (סידור 'בית תפלה'), רומא תשי"ג ('הוגה ... ע"י ... דוד

47 אליה רבה, ויניציאה ש"פ, דף יט, ד — כ, א.

48 השווה נוסח דבריו של ספר הלכות גדולות, לעיל ליד הע' 6.

49 לבוש לשו"ע אר"ח סי' מו, סעיפים ב, ד.

50 יוסף אומץ, סי' רכא. ירושלים תשכ"ה, עמ' 50.

51 פרי חדש, לשו"ע שם, סעיף ד. פראג תקמ"ה, דף א, ד. הסגנון החריף בולט לעומת דבריו על

ברכת הנותן ליעף כח. ראה במאמרי הנ"ל (בהע' 3), עמ' שסו.

52 ראה כף החיים, סי' מו, סעיפים יח, כח.

יצחק פאנצירי וצ"ל משרת בקדש בק"ק רומא יע"א). ניכר, איפוא, שהברכה שגורה במנהג האיטלקי,⁵³ ואילו במנהגים אחרים בדרך כלל חדלו להדפיסה בשנת 1700 בערך. אכן, יש סידורים שבהם נכללה הברכה, אבל מציינים כי יש שמשמיטים אותה. למשל, בסידור כמנהג פולין רייסן פיהם מערהרין ואשכנז, ויניציאה שצ"ו, מופיעה הברכה, ואילו באותיות קטנות נוסף: 'יש משמיטין ברכה זו'. וכך במחזור כל השנה כפי מנהג ק"ק איטא-לייאני, ליוורנו תרט"ז; וכן בסידור ספרדי, עולת תמיד, ליוורנו תרט"ז. כנגד אלה נמצא לפעמים כי בשולי הדף מעירים כי יש האומרים את הברכה. למשל, בסידור שנדפס באוסטריה תק"צ, נוסף בסוגריים: 'בק"ק מוסיפין מגביה שפלים'; וכן בסידור המפורסם 'עבודת ישראל', רדהיים תרכ"ח, הוסיף העורך כי בק"ק מיץ מוסיפים מגביה שפלים. סביר להניח כי מקרים מועטים אלה היו ידועים לר' ישראל חיים פרידמן, במאה הי"ט, שמצד אחד ציין כי אמנם הובאה הברכה בראשונים, אך במדינותינו אין נוהגין לאומרה'. ומצד שני הוסיף כי 'במקומות שנוהגין לאומרה יש להם ע"מ [= על מה] שיסמכו'.⁵⁴ דברים אלה יש בהם יותר ביטוי לעמדה הלכתית עקרונית, שכן בדיקת סידורי התפילה עצמם מראה שלרוב אין הברכה נכללת בהם:

ספרד — ויניציאה שפ"ב, שם ש"צ, אמשטילרדם שפ"ו, שם תצ"ו, פירנצי תצ"ו, ליוורנו תקצ"א (מחזור לימים גוראים), שם תרט"ו (תפלת החדש), שם תרט"ז (עולת תמיד), שם שם (תפלת החדש, וכן במהדורות המאוחרות); מחזור מועדי ה', ליוורנו תרפ"ו; תל-אביב חש"ד; תפלת ישורון, ירושלים תש"ט; ולא במחזור אהלי יעקב, כמנהג ק"ק ספרדים, תוגרמא איטליא פרס ומדי, ירושלים תרע"א. ולא בסידור משנת תקצ"ט, כת"י מכון בן-צבי 2016.

רומניא — ויניציאה תכ"ה.

קורפו — כת"י הספרייה הבריטית 686, מן המאה הי"ח.

פולין רייסין ליטא פיהם מערהרין — אמשטרדם תמ"א.⁵⁵

אשכנז — פראג תכ"ח, [פפד"מ ?] תמ"ז, דיהרן פארט תנ"ב, סדר תפלה של שלמה זלמן לונדן, אמשטרדם תצ"ז; סדר תפלת ישראל על פי חקי שערי תפלה, ברילאן תרכ"ח; וכן לא במנהגי פרנקפורט שנרשמו בס' נוהג כצאן יוסף, אמשטרדם תע"ח.

אשכנז ופולין — האגויה שפ"ח; אמשטרדם ת"ו; תפלת בני ישראל, מאת וואלף היידנהיים, קראטאשין תרכ"ח; חמ"ד (פראג ?) תמ"ז.

פולין — קרבן מנחה, דיהרן פארט תצ"ד.

אויגניון — כת"י רונטליאנה 60, והוא מחזור לסוכות משנת ת"ק; כת"י פאריס 1390, והוא מחזור לרה"ש משנת תקל"ב; סדר התמיד ... כמנהג ארבע קהלות ... אויגניון אויגניון תקכ"ז; מחזור לרה"ש כפי מנהג ספרד בקהלות קדושות סאלוניקי, שאלוניקי תרכ"ט.

53 ראה גולדשמידט, שם (הע' 8), עמ' 154; י' היינמן, שם (הע' 1), עמ' 103.

54 לקוטי מהרי"ח, סיגועת תר"ס, לה ע"א. הובא גם ע"י מ' וינשטוק, סדור הגאונים והמקובלים,

54* מעניין לציין כי בפירוש הרחב שבשולי הדף כתוב: 'מגביה שפלים לפי שהיה שפל וכפוף כל הליל' בשעה שישן. ומהרי"ק כתב בהגהותיו בטור א"ח שאין לומר ברכה זו מאחר שמברך זוקף כפופים ברכה זו למה, דלא מברכי' ב' ברכות על ענין אחד. והשווה לעיל סמוך להערה 42, והערה 42.

אלג'יר — מחזור קטן לימים נוראים כמנהג ואראן, ליוורנו תרס"א; גם ר' יהודה עייאש כותב כי אין לומר ברכת מגביה שפלים ולא ברכת סומך נופלים 'שנמצאו בקצת סידורים, וטעות הוא בידם',⁵⁵

מארוקו — ס' היכל הקדש, לר' משה אלבאז;⁵⁶ אף לא אצל תלמידו, במסגרת פירושו לברכות השחר המובלע בספרו פרח שושן;⁵⁷ אף לא בתפילת שחרית אשר בראש קובץ השירים 'שיר ידידות', מראכים תרפ"א; ואף לא במחזור לראש השנה כמנהג ק"ק ספרדים, שנדפס בסוסה תרפ"ו, דף ס ע"ב.

בגדאד — ס' כפור תמים, מחזור ליום הכיפורים, 'כמנהג ק"ק ספרדים ומנהגי בגדאד ואגפיה, ליוורנו תרפ"ח.

תימן — לא ב'תכלאל קדמונים'; אף לא בכת"י הספרייה הבריטית 712, משנת 1741; ולא בכת"י הספרייה הלאומית בירושלים Heb. 4909, משנת תקכ"ב. אף איננה בסידור תפלת כל פה, תל-אביב תרצ"ה; ולא בסידור כנסת הגדולה, תל-אביב תשל"ו. וכלל קבע המהרי"ץ: גם אצלינו לא נשמע מעולם מי שמברך ברכות אלו, ולא נמצאו בסדורי אבותינו.⁵⁸

גלוי לעין כל שמספר הסידורים בהם נדפסה הברכה הוא מצומצם למדי (פרט למנהג האי-טלקי), וזאת למרות שבספרי הלכה שהזכרנו יש הסכמה שבדיעבד, דומה עלי שלא נרחק מן האמת אם נשער כי התפשטותה המהירה של קבלת האר"י, וליתר דיוק: המנהגים שנקבעו על פיה, בעצם העובדה שהברכה לא נזכרה בה, ביטלה את המנהג.

אציין עכשיו חיבורים או סידורים בעלי אופי קבלי שבהם לא נזכרה הברכה: סידור הרמ"ק, כתבי רח"ו, ר' יעקב צמח, שו"ע האר"י, משנת חסידים לר' עמנואל חי ריקי, סידור הרש"ש, סידור קול יעקב לר' יעקב קאפיל, סידור רבי אשר מבראד, סידור עבודת התמיד של ר' אלישע חביליו (ליוורנו תקנ"ד); וכן לא בקונטרס 'קצת הנהגות בב"ה', כת"י מונטיפיורי 343 (= ס' 5287), דף 11א, והוא בכתובה אשכנזית מן המאה הי"ז; וכן לא נזכרה בחלק ההלכות של 'בן איש חי' (פר' וישב); וכן לא בסידור עם פירושים וכוונות שנכתב באיטליה במאה הי"ז (וזאת למרות שהברכה מצויה הרבה בנוסח האיטלקי, כפי שראינו), והוא בכת"י פאריס 1383 (= ס' 15740); וכן לא בסידור איטלקי נוסף, כת"י אוקספורד 1061 (= ס' 22647); אף לא בסידור בית תפלה (ע"פ האר"י ור' משה זכות), קושטאנדינא ת"ק; ולא בסידור עבודה ומורה דרך, סלאוויטא תקפ"ז(?); ולא בסידור שנערך ע"פ האר"י וסידור ר' יעקב קאפיל, והוא 'עבודת הלב', כמנהג ספרד, אוסטרעא [תקצ"ב];⁵⁹ ואף לא בסידור האר"י, כת"י ביהמ"ל בני-יורק 4331 (= ס' 25234), דפים 39—10א; קיצור כוונות התפילה לר' יעקב צמח, כת"י ביהמ"ל בני-יורק 9312; ולא בס' זאת חקת התורה.

עד כמה שירי מגעת, לא מצאתי אלא ספר קבלי אחד שיצא מן הכלל, והוא 'כונת שלמה' מאת ר' שלמה רוקקה,⁶⁰ אשר הביא כוונות שונות לברכה זו. שמא ניתן לשער, שהטעם הוא בהיותו תושב איטליה. אפשר שזהו גם ההסבר ללשונו המגוממת של ר' מרדכי יפה (בעל

55 מטה יהודה, ליוורנו תקמ"ג, דף יא, ג (ס"ו) מו סעיף יב).

56 אמשטרדם ת"ג, דף ז, ד.

57 פרח שושן, כת"י ביהמ"ל בני-יורק Rab. 1510, דף 87א.

58 תכלאל עץ חיים, ירושלים תשכ"ב, חלק א, דף ח, ב.

59 ראה יצחק יודלוב, גנוי ישראל, אוסף ד"ר ישראל מהלמן, ירושלים תשמ"ה, עמ' 58 מס' 228.

60 וינציאה ת"ל, דף י, ד—יא, ב.

הלבוש, שהובא לעיל), שכידוע חי למעלה מעשר שנים באיטליה, וכי על כן נטה מבחינה מסויימת להצדיק אמירת הברכה.

סיכומו של דבר. עד שנת ש"ס היו הדיעות פחות או יותר שקולות, אלה מחייבים ואלה שוללים או מתעלמים. הטענות שהושמעו כבר במאה ה"ג נגד אמירת הברכה לא הועילו הרבה לשנות פני הדברים. במאות ה"ז וה"ח נחלקו חכמי ישראל וניסחו דבריהם לפעמים בחריפות. שונה מהם בעל הב"ח שכתב:

ולענין הלכה נראה דאין לגעור במי שמברך מגביה שפלים אע"פ שרבינו [הטור] לא הוכיר ... מי הוא שיבא לחלוק על קבלת הראשונים דקטנם עבה ממתנינו ... אין רשות לשום גדול בדורו לגעור בשום אדם שלא לאומרה, כ"ש שאין לשנות הסידורים שלא להדפיס ברכות אלו, מגביה שפלים והנותן ליעף כח, בין הברכות, ומי שעבר והסירם עתיד ליתן את הדין. מיהו הירא את דבר ה' ומוחזק בחסידות ואינו רוצה להכניס עצמו בספק ברכה לבטלה, כיון דאיכא נסחי הכי והכי, רשאי ומקבל שכר על כוונתו הטובה, אבל לא יורה כן לאחרים, כ"ש להסיר ברכות אלו מן הסדורים.

כנגדו ראינו את העמדה הנחרצת של בעל 'פרי חדש', אשר גזר דין מלקות על אומר הברכה. שאלה זו הוכרעה כמדומה בשתיקת המקובלים למן המאה השש-עשרה ואילך.

לתולדות השירים 'אחד מי יודע' ו'חד גדיא' בישראל ובעמים

ר' ידידיה טייאה וייל בפירושו לשיר 'אחד מי יודע' (הגדה, המרבית לספר, קארלסורא תקנ"א) כתב:

אחד מי יודע וכו'. פיוט זה וגם חד גדי' אמרו שמצאו גנוז בין כותלי בית המדרש בגרמזיא ולא נודע מי הוא המחבר, וקבעו לאומרו בליל שימורים. והדבר צריך טעם כי הוא מותיב והוא מפרק. וגם למה קבעו לאומרו בליל פסחים. ורבו אמרו... (מג, א).

ועל השיר 'חד גדיא' כתב:

הנה פיוט זה מזמירין בכל תפוצות ישראל. ושמעתי שמצאו זה הפיוט ואחד מי יודע גנוז וכתוב על הקלף בבית המדרש הרוקח בגרמזיא וקבעו אותו לדורות לזמר בליל פסח... (מז, א).

כנראה שעדות על אותו הקלף מצוייה בתחילת פירושו (ד, ב) על 'הא לחמא': מתוך 'סדור כתוב על קלף שנת קס"ו' (1406).

מצד אחד קיבלו החוקרים¹ תאריך זה ולכן קבעו את מקורם של השירים הללו למאה החמש-עשרה, בשעה שהעדות המתוארכת הראשונה לשירים אלה נמצאת בהגדת פראג מסוף המאה השש-עשרה (1590). מצד שני פפקו² במהימנותה של העדות. היסוסם מובן,

לחיים בן רייוז ואושי שנהרג בלי דעת ימין ושמאל במלחמת העולם השנייה בידי שונאים ושנואים — את פתח לו.

1 ציטוטים מקוטעים הובאו על-ידי חוקרים רבים. ראה: ש' שרביט, הנוסח המזרחי של 'אחד מי יודע', תרביץ, מא (תשל"ב), עמ' 424 [להלן, שרביט, הנוסח המזרחי]; הג"ל, אור חדש על 'אחד מי יודע': (הנוסח 'המזרחי' מן הגניזה), ספר ברא"ל, ט (תשל"ב), עמ' 476, הערה 6 [להלן, שרביט, אור חדש]; מ' כשר, הגדה שלימה, ירושלים תשכ"ז, עמ' 190; א"מ הברמן, הפיוט כמקור למלים והוראות שנשתכחו, פריקם, א (תשכ"ז), עמ' 30 [להלן, הברמן, הפיוט כמקור]; הג"ל, על הנוסח המזרחי של 'אחד מי יודע', תרביץ, מב (תשל"ג), עמ' 209, הערה ו [להלן, הברמן, על הנוסח המזרחי]; י' פריימאן, אגרת בקורת (מהדורת נ' בן-מנחם), ירושלים תשכ"ט, עמ' 29; Literatur 4 (1879), p. 97. ראה עוד: להלן הערה 71 והערה 78. י' דידיון, אוצר השירה והפיוט ערכים 'אחד מי יודע' וחד גדיא. שרביט ציין את רוב הספרות (שם, הערה 6). מצינו ויכל הקורא להגיע לרוב הספרות הענפה העוסקת בנושא זה.

2 הברמן, על הנוסח המזרחי, עמ' 209, הערה ו הדגיש את התיבה 'ושמעתי' בציטוט בפירושו

שהרי אם המאה החמש-עשרה מה לנו ולמאה השש-עשרה? ובעצם מכאן עדות על המאה הארבע-עשרה!

הסיבה לאי בהירות זו נובעת כנראה מכך שעדות זו ואגדה זו בדבר מציאותם של השירים, צצה לראשונה בפירוש מסוף המאה השמונה-עשרה, ואם נקבעו השירים לאומרים בליל השימורים, למת אין לכך זכר עד הגדת פראג מסוף המאה השש-עשרה? לא זו אף זו: קביעה זו לא הלמה את המקובל עליהם, שמקורם של השירים הללו בעמים אחרים. מחמת העניין המיוחד שבדברי בעל 'המרבח לספר' וחשיבותם גם לתחיית הלשון העברית בארץ-ישראל כדאי להביאם במלואם, שמא תוברר לנו אמיתות הקטעים מאותו מקור על קלף וכן להסיר חשד ויזף מר' ידידיה. ואלה דבריו:

'המרבח לספר'. אכן אמת שכך כתוב וכן בציטוט הראשון כתוב 'אמר' וחילוף הלשון מלמד. בעל הפירוש בציטוט הראשון סיכם דברי מקורו בלשון 'אמר' שזה מלשוננו, כשחזר ואמר 'שמעתי' הוא מסכם דברי מקורו בלשון המקור. כלומר, בכתוב-היד שמצא וממנו ציטט לאורך פירושו (ראה במיוחד דף לה שלא הבאתי בפנים) לא היה רשום נוסח 'אחד מי יודע' ו'חד גדיא'. אלא שם הובאה שמועה על מציאותם של שירים אלה כתובים על קלף גנוז בכותלי בית-המדרש בגרמזיא. 'וצא שניתן מתוך התיבה' שמועה' לפקפק על מהימנותם של דברי בעל הסידור משנת קס"ו (1406) אודות שירים אלו. מכל מקום ברור שהיו קיימים לפניו בשנת קס"ו (1406) ראשית המאה התשע-עשרה. ואם אין הוא המתברר יש להניח שקדמו לו. למרות שידיעה זו היתה ידועה לחוקרים מאז המאה התשע-עשרה, יש שהתעלמו ממנה לגמרי. השפעתו אינה ניכרת אצל: ד' גולדשמידט, הגדה של פסח מקורותיה ותולדותיה, ירושלים תש"כ, עמ' 98; *Encyclopedia the Jewish Encyclopedia s.v.*; *Judaica s.v. Ehad Mi Yode'a*, Had Gadya [להלן EJ]; *Ehad Mi Yode'a*, Had Gadya [להלן JQR].

דעות מסוג זה נמצאות בספרות שצינתי בעל-פה 1-2. בין החוקרים החשובים בעלי דעה כזו (בנוסף לבי"ל) יש לציין: L. Zunz, *Die Gottesdienstlichen Vorträge der Juden* (Frankfurt, 1892), p. 133 (= furt/M, 1892²); Y. Perles, *Gratz Jubelschrift* (Breslau 1887), pp. 37 ff.; G. A. Kohut, 'Le Had Gadya et les chansons Similaires', *REJ* 31 (1895), p. 246. ראו מקור השיר בשיר עממי בגרמניה. יש כאלה שגם ציינו מקבילות בלטינית ואף ראו שם מקור השיר 'אחד מי יודע'. ראה: A. Scheiber, 'The Hungarian Parallels of the Ehad Mi Yo-dea', *JQR* 46 (1955/56), p. 355. יש כאלה שפיקפקו בקביעות אלה והתלבטו בהכרעה לכאן או לכאן. ראה: הברמן, הפיוט כמקור, עמ' 30, הערה 3 (וש"נ); 'הגיל', 'חד גדיא', עמ' 55 (תשכ"א), עמ' 140 בשם יש אומרים (כוונתו אולי לח' שמרוק הרואה את הארמית כתנייני והידיש עיקר, אלא שהוא עצמו בכל זאת רואה את מקור השיר כחיצוני) [להלן, הברמן, חד גדיא]. ראה: Ch. Szmeruk, 'The Earliest Aramaic and Yiddish Version of the "Song of the Kid" (Chad Gadye)', *The Field of Yiddish* 1 (1954), p. 215. [להלן, שמרוק, חד גדיא ביידיש]; 'הגיל', ספרות יידיש: פרקים לתולדותיה, אוניברסיטה של תל-אביב תשל"ח, לפי המפתח במיוחד עמ' 56-59. עיין גם עמ' 23, 40, 42, 61, 66 [להלן שמרוק, ספרות יידיש]; כיצא בו התלבט G. Paris, 'La Chanson du taltal', *L.R.C. Yoffie*, *Chevreau* Romania 1 (1872), pp. 223-224. 'Songs of the "Twelve Numbers" and the Hebrew Chant of "Ehad Mi Yodea"', *Journal of American Folklore* 62 (1949), p. 410. רים שקדמו לה (וש"נ). בסוף היא הכריעה לטובת קדמות השיר העברי [להלן יופי, שתים עשרה]. כך הכריעו גם אחרים. ראה: K. Kohler, 'Sage und Sang im Spiegel jüdischen Lebens', *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland* 3 (1889), p. 234. [להלן, קאוור, ספור ושרי].

דרך הג' יאמר בדקדוק למה התקינו פסקא זו [הא לחמא] בלשון ארמי. ואינו מספיק מה שמפרשים לפי שבני בבל מבינים לשון ארמי. דא"כ בזמן הזה ה"ל לתקן לאומרו בלה"ק. בסידור כתוב על קלף שנה קס"ו מ"כ וז"ל:

ומה שאנו אומרים קריאה זו בלשון ארמית, משום שאין המוזיקים מבינים בלשון ארמית. ואלו היינו אומרים כל דכפין ייתי וייכול בלשון שהיו מבינים היו באים ומוזיקים לבני אדם. וא"ת והא אמרינן ליל שמורים לילה משומר ובא מן המוזיקי. וי"ל דאינם מוזיקים מאליהם אבל אי קורין להם באים ומוזיקים, ועוד י"ל שאם היו מבינים ה"י לחוש שמא מתוך כך יבאו וירגילו לבא לאחר פסח ואז יזיקו לבני הבית. ולמאי דאמרינן לילה המשומר ובא מן המוזיקין קשה הא אמרינן השטן בגמט' שס"ד דאית לי רשות שס"ד ימים בשנה להזיק חוץ מיום הכיפור שאין לו רשות להזיק, משמע שאף בליל פסח יש לו רשות להזיק. וי"ל דהא דאמרי' ליל המשומר היינו דווקא לישראל אבל לאומות העולם אינו משומר וביום הכיפורים אף לאומות העולם אין לו רשות. אבל קשה דהא גבי איוב כתב ויהי היום ויבואו וגומר ומתרגם דהוה ביומא צומא רבא משמע דאף ב"כ אית לי רשות. לכך י"ל דוודאי הא דאמרי' ליל המשומר ובא וכו' היינו דווקא לישראל כדכתיב לבני ישראל לדורותם במעשה וודאי אין מוזיקים לישראל אבל בדיבור מוזיקים, אבל ב"כ לית לי רשות לא במעשה ולא בדיבור עכ"ל.

הבט וראה בגודל הלחץ זו הדחק בטעם זה. ותו יש להפליא הא דאמרינן דלשנה הבאה היו צריכין לומר בלה"ק כדי שלא יאמרו מרדו היהודים. דא"כ למה חזרין ואומרינן בארעא דישראל וה"ל לומר בארץ ישראל ... והנראה בזה שבני בבל שהי' לשונם ארמית ותרגום תקנוהו נוסחא זו ... אמנם לאחר החזרן נשבת השמחה מעירנו ולא היו אומרים כבראשונה, רק השתא הכא לשנה הבא בארעא דישראל וכינוי לגאולה בלשון הקודש ולא אמרו לשתא דאתא. כי ידוע כשהיינו בארצנו הקדושה לא דברנו רק בלשון הקודש, כי הוא לשון מולדתנו. והואיל שגאולת עזרא לא הי' בתכלית השלימות על כן משתף עמו לשון תרגום, ובעבור שעכ"פ משועבדים היינו לכשדים ומדי ופרס וגם יודעים שנהרב אח"כ, ועכשיו בגלות הרביעי אנו אומרים לשנה הבא בני חורין מפני שתהי' גאולה אחרונה גאולה בשלימות ואז כינוי אותו כולו בלשון הקודש.⁴

לענייננו חשוב במיוחד שבאותו סידור כונה ליל יום טוב הראשון של פסח 'ליל שימורים'. שם זה חוזר בפירושים לשירים 'אחד מי יודע' ו'חד גדיא'. לא זו אף זו: ר' ידידיה דחה את פירושו האנונימי של בעל הסידור העתיק והתוכח עם דעותיו. לפנינו, איפוא, עדות נאמנה על השירים 'אחד מי יודע' ו'חד גדיא' כבר מראשית המאה החמש עשרה (1406). סידור זה נמצא, כנראה, בגנוי כותלי בית-המדרש של ר' אלעזר מגרמיוזא שנפטר בערך בשנת 1230, ונשרף כנראה בפרעות 1349, ומן הסתם נבנה מחדש עם חידוש חיי הקהילה בין השנים 1353—1355.⁵ רגליים לדבר שהשירים נמצאו בין שרידי בית-המדרש בשיפוצו באותן השנים. מכאן ששירים אלה כבר היו ידועים בגרמיוזא באמצע המאה הארבע-עשרה (1355).

4 על הביטוי 'לשון הקודש' ומקומו בתולדות ההלכה דגתי במקום אחר ואכמ"ל.

5 ראה: EJ sv Worms.

האפשרות שלפנינו ציטוט מפירוש אמיתי מהמאה החמש-עשרה עולה לא רק מההתאמה הלשונית של שם החג, אלא בעיקר מתוכנו שמתאים לפירושים אשכנזיים להגדה של פסח. כבר רש"י בספר הפרדס (עמ' צב) שאל: *

ומפני מה בזהגין לומר הא לחמא עניא בלשון ארמית, ולא בלשון קודש? מפני המזיקין... המדברים בלשון קודש כמלאכים, ואילו היו מדברים בלשון הקודש היו שומעין מה שאנו אומרין: כל שהוא רעב יבא ויאכל, היו מתקבצין כולן ומקלקלין כל הסעודה והיו עושין היום. על כך נהגו לומר בלשון ארמית שלא יהיו מבינין מה שאנו אומרין... ומפני מה מסיימין בלשון הקודש, ולא כמו שמתחילין בלשון ארמית? אלא, סיומה מהדרך בקשה, שאנו מבקשין מלפני המקום שישחרר אותנו מעבדות לחירות, על כן אומר שיהיו מבינין מלאכי השרת...

כמובן פירוש זה השפיע על הרבה מפרשים שבאו לאחר מכן.⁷ בין שאר המפרשים שהביא כשר⁸ ישנו זה של ר' משה ב"ר שם טוב מעיר ליאון שנפטר * סביב לשנת ס' (1300): 'הא לחמא עניא. למה פסקא זו בלשון ארמי? אמרו רז"ל, כדי שלא יבינו השדים ויבלבלו הסעודה, שנאמר בה: כל מאן דצריך ייתי...' מתברר ששאלה זו העסיקה דורות אלה.

ביתן גם להגיע למסקנה דומה בדרך אחרת. בין תיקי האינקוויזיציה⁹ של האי מאיורקה (1678), ספרד, נמצאו ניסוחים שונים של השיר 'אחד מי יודע' בריאלקטים שונים.

Qui sebes y entenques qui es lo uno
Aquel grand Den del sel

Alabat sia el seu Sanct nom amen

El uno: el Gran Dios de Israel

Los dos: Moysen y Aaron,

Los tres: Abram, Isach y Jacob,

Qui Sebes y' entengueo qui son los dos

Los dos Moyses y Aron, ettz.

Los tres son Habraham Isach y Jacob
ettz.

6 הובא עלידי כשר, הגדה שלמה, עמ' 107-108. שם עוד דעות על הנושא 'טעם לאמירתה' של הא לחמא בלשון ארמי. נושא זה מעניין וראוי למחקר בפני עצמו. אביא רק שתי דוגמאות נוספות שעלו תוך כדי עיסוק בנושא. המהר"ל מפראג פירש: '... כדי שיהא נראה שכל מה שיאמר אח"כ הוא על הלחם שהתחיל בו, ולפי שאין זה רק דברי בעל הבית שקורא את הכל על הלחם כדי לספר עליו הגדה, הוא בלשון בני ביתו, בלשון ארמי הא לחמא עניא כו'. ועוד מדברי ר' יעקב בן יעקב משה מליסא בעל מעשה נסים שמענו פירוש זה: 'ולזה נתקן בלשון ארמי להורות שאינו מענין סיפור הגדה רק תוספות שנתקן בבבל אחר התורבן'. פירושים מגוונים אלה ועוד אחרים שהובאו עלידי כשר מבליטים עיסוקם הייחודי של רבני אשכנז ותחום השפעתם בנושא.

7 כפי שהעיר מ' כשר בהגדה שלמה. ראה ההערה הקודמת.

8 שם, עמ' קכא.

9 ראה ערכו באוצר הגדולים אלופי יעקב לו' יעקב, כרך ז, עמ' כו, סימן תרנח.

10 ראה: ט' פרשל, 'על שני נוסחים של השיר "אחד מי יודע"', סיני, פז (תשמ"ט), עמ' קע-קעא [להלן פרשל, שני נוסחים]; A. S. Selke, *The Conversos of Majorca, Hispanica Judaica*; B. Bronstein, *The Chuetas* (Jerusalem 1986), 239-240 [להלן סלקה, אנוסי מאיורקה]; of Majorca (New York 1936), p. 199, p. 104, n. 27, p. 112.

Los Quatros: <i>Maridos</i> de Israel,	Los quatre Mares de Israel
Los cinco: lobros de la ley,	Sara, Lia, Rabeca, Rachel, ettz.
Los seis: dias del <i>Sabado</i> ,	Los sinch libros de la ley
Los siete: dias de la <i>Semana</i> ,	Los sis jorns de la Samaña ...
Los ocho: dias de la circuncision,	Los set <i>taules</i> del Sabat, ettz.
Los nueve: meses de la preñada,	Los vuit jorns de circumsis, ettz.
Los diez: Mandamientos de Dios,	Los nou meses de la preñada ...
Los once: estrellas del cielo,	Los deu Mana Mens de Deu ...
Los doze: tribus de Israel,	Las onze estrellas del Sel ...
Los treze: palabras que dijo Dios.	Los dotze tribus de Israel ...
Omnipotente a Moyses ... Amen.	Els treze mots de la veritat ...
Amen.	<i>Los catorze articulos de la fe.</i>

נוסח דומה, אבל שונה במקצת, שרים בלאדינו עד היום הזה. ובמקום ה'אל הגדול' (el Gran Dios) נאמר: 'הבורא' (el creador) בדומה לניסוח הערבי ('אחד בראנו') שבוודאי נובע ממנו (או ממקורו העברי). אלא שבתרגום הערבי מצינו 'שבעה ימי חופה' בדומה לניסוח הקצר שהובא על-ידי הפרובאנסלי Jean Plantavit de la Pause בספרו¹² *Florilegium Rabbinicum* (לודובה 1645 עמ' 7—8); 'אחד הוא אלוקים, שנים לוחות הברית, שלושה האבות, ארבע האמהות, חמשת חמשי תורה, שיתא סדרי משנה, שבעת ימי השבוע, שמונת ימי חופה, תשעה גלגלים, עשרת הדברים אחד אלוקים שבשמים'. ט' פרשל סיכם נושא זה בצורה נאה ותמציתית:¹³ 'מובא בספר גם תרגום לטיני של השיר. המחבר מציין כי דברים אלה הם ראשית לימודם של התלמידים בבית הכנסת. הוא מביא בלטינית נוסח שהיו שרים תלמידים נוצרים ... 'לחצי השיר (א', ב', ג', ה', י', י"א) נוסח דומה לחצי השני נוסח נוצרי. מוריו היהודים היו מבני קרפנטרס וצפון איטליה'. אפשר שהניסוח המיוחד בשורה האחרונה של אחד משירי האנוסים במאירקה 'Los catorze articulos de la fe' (= ארבעה עשר עיקרי האמונה) הושפע ממקור נוצרי של Catechism. ברם, אין זה פשוט להצביע על מקורו. השירים הספרדיים המקבילים הם מאחרים ממנו, ובקשר לשירים שנוכחי להלן שנכתבו לטינית לא גודע לנו המצב בספרד. מצינו אצל אב הכנסיה Eucharius de Lyons מהמאה החמישית *xiii ad Sacromentum dominicae generationis* (= ארבעה עשר העיקרים של ארון הבורא). ברם ספק רב אם אב הכנסיה השפיע על הליטורגיה בספרד. יתר על כן אין כאן מקבילה של ממש. מקבילה מספרית של ארבע עשרה שאלות נמצאת בין סיפורים על התאסלמות נוצרים ויהודים שבידי המוסלמים במאלאסיה.¹⁴ אף לאלה מקורות קדומים יותר וקשה לראות מכאן השפעה על נוסח האנוסים. מסתבר, איפוא, שלפנינו התפתחות פנימית ואולי כפילות

11 ראה: ש"ט גאגין, חיי היהודים בקוטשין, ראמסנט תשי"ג, עמ' 65—66.

12 הובא על-ידי פרשל, שני נוסחים, עמ' קסט.

13 ראה ההערה הקודמת.

14 Ph. S. van Ronkel, 'Malay tales about conversion of Jews and Christians to Muhammedanism', *Acta Orientalia* 10 (1931), p. 64 ראה: [להלן וון רונקל, משלי מאלאסיה].

והזרה על השורה השלש עשרה המזכירה את מדותיו של הקב"ה ובלשון השיר *Els treze mots de la veritat*. מכל מקום ברור שהאינקוויזיציה (1678) ראתה בשיר הזה שיר יהודי לכל דבר, ועל כן היה גם לנושא במשפט האינקוויזיציה והודות לכך הגיע גם לידו.¹⁵ פרשל¹⁶ בעקבות ברוינשטיין מניח שאנוסי מאיורקה קבלו שיר זה מבחוץ על ידי הקשרים שהיו להם עם היהודים בתפוצות והם שהפכוהו לתפילה בלשון הספרדית. פירוש זה אינו נראה לי. שהרי הקשר עם התפוצות היה חלש ביותר ואלה שקיימיהו נרדפו ובדרך כלל גם נידונו למוות. אף השערות של בייגרט¹⁷ כאילו הגיעו למאיורקה אנוסים מפורטוגל מקדימה את מקורו של שיר זה מלפני גירוש ספרד ופורטוגל (1492, 1497). אף מציאותו של השיר בלאדינו בניסוח דומה מלמדת שאין התרגום של השיר מעשה ידי אנוסי מאיורקה בלבד. מסתבר ששיר זה התגלגל בין אנוסי מאיורקה עוד לפני הגירוש והיה ידוע, איפוא, גם לשאר יהודי ספרד. יש לציין שכמעט כל יהודי מאיורקה הפכו לאנוסים מזמן הפרעות בשנת קנ"א (1391) ולמעשה עוד הרבה לפני כן. יתר על כן, קהילת האנוסים נשארה די מנותקת משאר יהודי ספרד. מכאן שלפנינו עדות על קיומו של השיר 'אחד מי יודע' לפחות כבר במאה הארבע-עשרה.¹⁸

בשלהי הגדת פראג ש"נ (1590) הופיע כנראה השיר 'חד גדיא' עם תרגום ליידיט-גרמנית. כדי להדגים את הסידרה הנפוצה בהגדות המצוות בידונו, נסתפק בבית האחרון:

ואתא הקדוש ברוך הוא, ושחט למלאך המות, דשחט לשוחט, דשחט לתורא, דשתה למיא, דכבה לגורא, דשרף לחוטרא, דהכה לכלבא, דנשך לשונרא, דאכלה לגדיא דזבן אבא בתרי ווי, חד גדיא, חד גדיא.

15 דבר זה יש להדגישו שהרי מצינו גם תפילות נוצריות שעברו יהוד על-ידי האנוסים כדוגמת *pater noster*. ראה על כך סלקה, אנוסי מאיורקה, עמ' 238—239. ראה להלן הערה 47 והערה 48. שני גוסיים, עמ' קצא.

16 על אפשרות של השפעה חיצונית של יהודים אנוסים אחרים במאיורקה, ראה: H. Bainart, *EJ sy Majorca*, p. 802—803.

17 במהדורה השנייה (בלבד!) של פירושו של שבח קנעביל, להגדה של פסח, ניו יורק 1948 (עמ' 22), נמצאת הערה מעניינת זו: 'התשב"ץ כתב כי בפיוט הזה [כנראה אחד מי יודע?] מרומז כל סדר תהלוכות בית ישראל מעת היה לגוי עד ביאת הגואל בבי"א עפ"י משל, כל עניני תהלוכות האבות והאמהות וי"ב שבטים ועניני ביהמ"ק הראשון והשני וחרבנם וארבע מלכיות וביאת המשיח ותחית המתים ושאר"כ יבטל היצר הרע מן העולם'. בהערה שם הוא מסתפק בויתוי של התשב"ץ בזה הלשון: 'תשב"ץ, שמו ר' שמעון בר צמח או ר' שמעון בר צדוק תלמידו של מהר"ם ב"ר ברוך מרוטנבורג ושם ספרו תשב"ץ...'. המפרש לא השביח מהדורו במראה מקום. אכן חפשוני הרבה ולא מצאתי, לא אצל ד"ן ולא אצל ד"ן. מאז הדפוס השני של ההגדה של פסח עם פירושו הרשב"ץ (פראג תקמ"ד) הוא מלווה פירושים גוסיים. בהגדה לעמברג תקס"ט יפה נוף לר' חיים גבריאל ב"ר יוסף בעל ספר גנוי יוסף על התורה. בפירושו ל'אחד מי יודע' ו'חד גדיא' נמצאים כל היסודות שהזכיר קנעביל. שמה הבלבול נובע מדפוס זה או מדפוס מאוחר יותר, של בעל הוה דעת לר' יעקב ב"ר יעקב משה מליסא. פירושו 'מעשה נסים' הודפס עם פירושו הרשב"ץ לראשונה בלודז תרצ"ט. בפירושו זה סיום משיחי לחד גדיא והבלטת ההיית המתים, שנמצא גם בסיום פירושו של הרשב"ץ על הלל (שזה סיום פירושו גם לפי כתוב"ד). וכאן מקור השיבוש בדברי קנעביל. ברם, ספקו בקשר לשמו של הרשב"ץ מובן יותר מהגדה לעמברג, שם אין פתרון לראשי התיבות. בתשב"ץ לר' שמעון בר צדוק נזכר בסדר של פסח סימן צט (יד, א): 'ושותה כוס רביעי לאחר שיאמר כי לו נאה...'. ואין זכר לשיירם שלנו.

הנוסח השווה הנמצא באביגנון נובע מנוסח אשכנזי זה, שהרי להלן יוברר שבפרובאנס הילך נוסח שונה. לפני זמן מה פירסם ח' שמרוק בתעתיק לועזי נוסח בלתי ידוע של חד גדיא עם תרגום ביידית. נוסח זה נמצא בסופה של הגדה אשכנזית כנראה מהמאה החמש עשרה—שש עשרה הכתוב על קלף עם עיטורים. אמנם, יש לציין שהשיר 'חד גדיא' כתוב ביד אחרת מאשר שאר חלקי כתוב-היד (אולי על-יד צאצאי בעל כתוב-היד שהתגלגל לאחר מכן לאיטליה?). כנראה אף כתוב-יד זה שיך לתקופת הנ"ל. כנראה, הסופר כתב את השיר הארמי תחילה והשאיר ריווח מספיק לתרגומו ליידית. מכאן שהסופר התייחס כנראה אל התרגום כענין משני או טפל ביחס לנוסח הארמי (ואולי נובעת היידית ממקור אחר?). שוב אסתפק בבית האחרון למרות שיש שינויים קלים ביותר בניסוח המקבילות בבתיים הקודמים.¹⁹

ואתא קודשא בריך הוא, ושחט למלאך המות, דשחט לשחטא, דשחט לתורא, דשחט למיא, דמכווא נורא, דאוקיד מקלא, דמכא כלבא, דנשיך שונרא, דאכל עכברא, דאכל גדיא, דובין אבא בתרי זווי, חד גדיא זווי, חד גדיא חד גדיא.

מלבד חילופים במספר מילים בין העברית לארמית או לעברית בלשון ארמי (קודשא / הקדוש, בריך / ברוך, לשחטא / לשוחט, דמכווא / דכבה, דאוקיד / דשרף, מקלא / לחוטרא), חידושו הגדול של נוסח זה הוא הופעתו של העכבר. יתר על כן, שיר זה מתחיל בכתוב-יד זה: 'חד גדיא חד גדיא, ואתא עכברא דאכל לגדיא דובין אבא בתרי זווי חד גדיא, חד גדיא'. על-ידי זה חסך בעל השיר בית בפתחה של פזמון החוזר ובמקומו מופיע העכבר. ותמוה עכבר²⁰ זה כיצד הצליח לאכול את הגדי? ! ואם לפנינו נוסח מקורי כשענת שמרוק מובנת לנו הסיבה למחיקת העכבר מן הנוסח שאנו רגילים בו. דרך אגב, יש לציין שהיידית בכתוב-יד זה דומה מאוד ליידית שבשאר ההגדות האשכנזיות הקדומות. ייחודו כנראה בכך שכתוב-היד קדם לדפוס הראשון שנודע לנו מתרגומים מסוג זה לשיר (כלומר, פראג ש"נ) ולא דווקא לשונו.

שמרוק ראה דווקא בתרגום היידי מקור לנוסח הארמי וזאת מכמה טעמים: א) התרגום היידי מלא תצורות הקטנה שהארמית המדומה של הנוסח הארמי יפה להם יותר מאשר התרגום לעברית. פרט זה אף מאפשר חריזה לאורך השיר כעין היידית שהחריזה נאה לה; ב) המתרגם לארמית לא ידע שפה זו על בורייה והציע מלים בעברית בלבד בארמי. הסבר זה נראה לשמרוק טוב יותר מאשר ההסברים שהעלו מפרשים לסיום ההגדה בארמית כעין פתיחתו בארמית (ראה למשל הפירוש שהובא לעיל). היות שאין היידית וכן הארמית נקיים

19 השיר כולו פורסם בתעתיק לועזי על ידי שמרוק לעיל הערה 3. הארמית בלבד פורסמה על ידי א"מ הברמן 'חד גדיא', מחניים 55 (תשכ"א), עמ' 143 [להלן, הברמן, חד גדיא]. להברמן נראה שהעכבר הרשט בנוסח הרגיל: 'משום הטעם הטוב, שלא רצו להזכירו על שולתן הסדר'. להלן בפנים פירוש שנראה לי יותר.

20 אכילת העכבר על-ידי החתול הובלטה בשיר זה על-ידי ציור עממי (שאר הציורים בהגדה זו הם כרמה גבוהה יותר ובהחלט ראוי לפרסמם). צילום של עכבר זה בפי החתול ניתן לראות במאמר EJ sv Had Gadya. בקשר לחתול ומקומו בהגדה של פסח בשיר זה ובשאר העמים כתב ד' סדן, 'ואתא שונרא', מחניים 55 (תשכ"א), עמ' 144 ואילך [להלן, סדן, ואתא שונרא].

לגמרי משיבושים (דובן > דובין) יש לראות כתוב־יד סריני כשלב בהתפתחות הנוסח של חד גדיא וחזירתו להגדה של פסח ולתודעה היהודית.

והנה דומה שניתן למלא חוליה זו בתולדות השיר חד גדיא מתוך סידור כמנהג פרובאנס כתוב על קלף עם עיטורים, כנראה מן המאה השלש עשרה—ארבע עשרה.²¹ ובין השאר כולל בסופו את נוסח ההגדה של פסח. בסוף כתוב־היד נמצא כתוב ביד אחרת, נוסח מיוחד ומפליא של השיר 'חד גדיא'. כתוב־היד (בעצם שתי ידיים כי הסוף 'אתא יתרא אקטר...' בא כהשלמה ליד הראשונה) נראה שנכתב בידי ספרדי מבני פרובאנס, כנראה במאה החמש־עשרה ולכל המאוחר במאה השש־עשרה, ואולי עוד לפני כן. ייחודו של השיר הוא בכך שהוא מוסיף לשירת התול (ולא הקודש בנוסח שלפנינו). השיר נכתב על טהרת הארמית בשפה מעולה. מחמת חשיבותו של המקור הנני מעתיק ומביאו במילואו:

חד גדיא דובן אבא בתרי זווי חד גדיא.

אתא כלבא ואכל גדיא דובן אבא בתרי זווי חד גדיא.

אתא חוטרא ומחא כלבא דאכל גדיא דובן אבא בתרי זווי חד גדיא.

אתא נורא ואוקיד חוטרא דמחא כלבא דאכל גדיא דובן אבא בתרי זווי חד גדיא.

אתא מיא וטפא נורא דאוקיד חוטרא דמחא כלבא דאכל גדיא דובן אבא בתרי זווי חד גדיא.

אתא תורא ושתא מיא דטפא נורא דאוקיד חוטרא דמחא כלבא דאכל גדיא דובן אבא בתרי זווי חד גדיא.

אתא יתרא אקטר תורא דשתא מיא וכול'

אתא עכברא ואכלא יתרא אקטר תורא דשתא מיא ...

אתא שונרא ואכלא עכברא דאכלא ...

כאן מסתיים עמוד כתוב־היד ואין מקום להמשיך השיר באותו דף. אכן נראה שכאן הסתיים השיר כולו לאחר הבית העשירי. שהרי ברור הוא שאותו תתול שאכל עכבר יכול היה

21 כתוב־יד פריס 637. תאור קצר של גוף כתוב־היד בעיקר בקשר לציונים שבו, ראה M. Metz-ger, *La Haggada Enluminee*, Leiden 1973, p. 406. הוא סבור שזמנו מראשית המאה הארבע־עשרה. בנוסף לפיוטים המיוחדים למנהג זה יש להעיר על הנוסח שלו לפרקי אבות. חסרות לו המשניות אבות ב, ה—המיוחדות להלל הזקן. הנוסח המקורי במשנה אבות ב, ד הוא רבי הלל, ואגב משנתו ומהממשך אבות ב, ז 'רבן יוחנן בן זכאי קבל מהלל ומשמאי', הוכנס כאן לסדר המשניות מתוך ברייתות. ראה על כך י"ג אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תל"א, ב, תשכ"ד, עמ' 1182—1183. מדברי המאירי (איש פרובאנס) הסיק אפשטיין שמ"י לא היה בפני המאירי. אפשטיין לא דייק כל צורכו, שהרי מן המאירי ניתן ללמוד עוד שגם מ"ה נחשב ברייתא והיה חסר ברוב הספרים. דוגמאות לרוב ספרים אלה נמצאו בכתוב־יד גניזון, בפרקי אבות בסידורים כ"י פריס 634, כ"י פריס 636. בידי חומר נוסף גם מן הגניזה בקשר לתולדות ברייתות אלה בנוסח המשנה ואכמ"ל. די בזה לבסס מנהגו הפרובאנסלי של כתוב־היד. ושם מכתוב־יד זה בא צונץ להעיר שנוסח 'חד גדיא' אינו לפי מנהג אשכנז ולא לפי מנהג איטליה. ראה L. Zunz, 'Ritus der Synagoge von Avignon', *Allgemeine Zeitung des Juden-*thums 3 (1839), p. 469. אגב שם נזכר השיר 'אחד מי יודע' לפי מנהג אביגנון. אלה היו רגילים לאושרו בסוכות וכך חובא בסדר הקונטרסים כולל פיוטים לשבת כמנהג אביגנון תק"ה (1765). אף השיר 'חד גדיא' מופיע במקור זה בסוף סדר הפסח בנוסח הרגיל. ולכן נראה ששירים אלה כבר הושפעו מן הניסוח באשכנז ואינם מקוריים כלשון זו בפרובאנס. מכאן ניתן להסיק שלפחות השיר 'אחד מי יודע' לא היה קבוע לסדר של פסח אף באשכנז.

להיאכל גם על-ידי היה אחרת, כך שאין לשיר סוף טבעי, כדוגמת הברייתא באבות ב, ו' על דאטפת אטפור, וסוף מטיפיר יטופר, אלא אם כן (ומה שאינו נראה כל כך) שהכלב אכל את החתול, שבו התחיל השיר באותו מעשה ביש. לנוסח הזה יתרונות רבים על שני הנוסחים שהובאו מקודם. אין כל קושי בתחילת השיר שהרי הכלב רגיל לאכול גדי (ואף יותר מן החתול ובודאי יותר מן העכבר); (ב) רצף הפעלים (ושחט, דשחט לשוחט, דשחט) החוזרים בשיר שלפנינו הן בדפוסים והן בכתוב-יד סריני חסר כאן. תמורתו השור נקשר בחבל שנאכל על-ידי העכבר, שנאכל על-ידי החתול. סדר זה פשוט הרבה יותר ועממי יותר מאשר הסיום התיאוסופי ורוממות הרוח של השיר שבידינו, שבו הקב"ה הורג את שלוהו — מלאך המות. מקומו של החתול והעכבר נראה הגיוני ופשוט. נראה שסיום זה העתיק את מקומו המקורי כפי שהוא לפנינו בנוסח זה לתחילת השיר, כמו בכתוב-יד סריני, שעה שהלבישו על שיר זה את סיומו התיאוסופי. מעשה זה אירע מן הסתם בזמן שנקבע שיר זה להיות חלק וסיום התגדה של פסח. לאחר מיכן הפך העכבר להיות גוף גר בשיר, ומחמת הזרות שבו נמחק ממנו כליל. שינויים אלה שחלו בשיר הפכו אותו לנושא הראוי לפרשנות והעמקה, בעוד שלפני כן היתה מטרתו לשעשע ולבדח. שינוי מקביל חל אף בלשוננו. כבר הזכרנו שהמלים (יתרא, אקטר) גפלו מחמת השינויים שחלו בשיר. שאר החילופים שחלו בכתוב-יד סריני (ובדפוסים) הם כדלקמן: חוטרא < מקלא, ומחא < ומכא (דחכה), ואוקיד < דשרף, וטפא < דמכוא, דכבה. לכל אחד מן החילופים הללו עליונותו ומקוריותו של כתוב-יד פאריס (מקור נוסח זה) ברור. כמו כן נראה שאי-אפשר לראות בשיר זה תרגומו של היידיש.

כל קושיותיהם של שמרוק ואחרים כלפי הניסוח הארמי סולקו בניסוח הנדון. לפנינו ארמית טובה. תצורות ההקטנה לשם החרוז שהגה תופעה לארמית מדומה נמצאו רק פעמיים ביד השנייה (ואכלא 2X) ולפי הבתים הקודמים אינם מקוריים (שם ואכל, דאכל). מכאן שאין לראות את היידיש כמקור לשיר הארמי. אם הנוסח של השיר בכתוב-יד סריני גרם לשמרוק לראות את חדירתו לעולם היהודי במאה החמש-עשרה כוודאי ואולי אף לפני כן, ברור שכעת ניתן לראות את תחילתו במאה הארבע עשרה — חמש עשרה אם לא לפני כן. מסקנה זאת מסתברת אף מהצד הלשוני. הארמית הטובה מלמדת על תקופה קדומה יותר בפרובאנס מאשר מאוחר יותר.

בדרך דומה ניתן לקבוע שהדבר הינו כך אף בנוגע לשיר 'אחד מי יודע'. שיר זה ידוע לראשונה בדפוסים מתוך אותה הגדת פראג ש"נ. אסתפק בציטוט הבית האחרון מנוסח שגור זה:

שלשה עשר מי יודע? שלשה עשר אני יודע!

שלשה עשר מדיא, שנים עשר שבטיא, אחד עשר כוכביא, עשרה דבריא, תשעה ירחי לדה, שמונה ימי מילה, שבעה ימי שבחא, ששה סדרי משנה, תמשה חומשי תורה, ארבע אמות, שלשה אבות, שני לוחות הברית, אחד אליקינו שבשמים ובארץ.

נוסח זה נמצא אף במנהג אביגנון ונראה לי שהוא נובע מהנוסח האשכנזי הידוע.²² לאחרונה נתגלה נוסח מורחי של השיר בגניזה על-ידי ורטהיימר, לאחריו הובא צילומו

על ידי שייבר²³ ופורסם במלואו על ידי שרביט.²⁴ לצורך ההדגמה כאן מספיק להביא ממנו את הבית הראשון והאחרון בלבד (בתיקונים והשלמות קלים).

שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד:
אחד מיודע? אחד הוא יודע, אחד אלקינו בשמים
שנים מיודע? שנים הוא יודע שני לוחות הברית אחד אלקינו בשמים פז.

...

שנים עשר מיודע? שנים עשר הוא יודע, שנים עשר שבטיה,
אחד עשר אחי יוסף, עשרה דבריה, תשעה ירחי בטנה,
שמונה ימי מלא, שבעה ימי שבתת, ששה ספרי משנה,
חמשה ספרי תורה, וארבעה אמהות, ושלשה האבות,
שני לוחות הברית, אחד אלקינו בשמים.

כיוצא בו נמצא עוד קטע גניזה שפורסם על-ידי שרביט.²⁵ הקטע אינו שלם והנני מביא את הבית העשירי שלו. בהמשך נמצאו עוד שני בתים: 'אחד עשר ככביא, ושנמעשר שפטיה'.

עשרה מי ידיע? עשרה הו ידיע, עשרה דביריא
תשעה ירחי בטנה, שמנה ימי מילה, שבעה ימי שבתה.
ששה שדרי משנה, חמשה ספרי תורה, ארבעתי אמהות, ושלשה האבות.
שני לוחות הברית, אחד אלקנו בשמים, יקול [= יאמר] שמע

ההבדלים הבולטים בין נוסח המזרחי והמערבי הם כדלקמן:
אני/הוא, בשמים ובארץ/בשמים, חומשי/ספרי, לדה/בטנה, כוכביא/אחי יוסף, 13 בתים/
12 בתים, פומון חוזר לפסוק שמע ישראל. שאר השינויים הלשוניים נרשמו ונדונו על-ידי
שרביט ואינם חשובים להמשך הדיון כאן.

התעורר ויכוח בין החוקרים בקשר לתאריכם של קטעי הגניזה ומקור הנוסח המזרחי של
השיר. הברמן²⁶ ביקש לאחר אותם מאד. ברם, דומה שאין הכתב נוטה לאיתור מופלג. ואם

23 A. Scheiber, 'Der Text des "Echad mi jodea" in der Geniza', *Israelitisches Wochenblatt* LXI (1965), No. 16, p. 49-50. צילום זה הוכרז על-ידי (מ"מ שם טעון תיקון), הנוסח של 'אחד מי יודע' בגניזה, תרביץ, מב (תשל"ג), עמ' 209. בהערה קצרה זו כתב 'משומ"מה בעלמה מידיעת המפרסם ...'. [היינו שרביט. ראה ההערה הבאה]. שרביט הוא הראשון שטיפל בנוסח זה והמשתמע ממנו. כלום פירסום צילום בלבד כלי הערות נחשב? כלום כל בר בי רב חייב להיות רגיל בעתון זה שיעודו הקהילה המקומית בשוויון? אתמהה.

24 ראה לעיל הערה 1. שרביט הוזכר קודמו בגלוי הקטע את ורטהיימר ודווקא שייבר (ראה ההערה הקודמת) לא הרגיש בדבר ולא הוזכרו. אף אני בשעתו, טרם פורסם קטע זה על ידי שרביט, 'גיליתיו' ועלה בדעתי לפרסמו. וכדברים המתעכבים נתעכב פירסומו, עד שקדם אחר וקפץ על המציאה. אין הפירסום עיקר אלא הפירוש. סימן הקטע קמברידג' Or 1080/1/34.

25 ראה לעיל הערה 1. סימן הקטע קמברידג' TS NS 271/33.
26 על הנוסח המזרחי, נזכר לעיל הערה 1. שייבר (לעיל הערה 23) בהערותו בתרביץ כותב 'נראה לי, שדרדק דבי רב כתב אותו'. יש להניח שצדק אך לא חסרים דרדקי משך כל הדורות. ואין מכאן ראיה לכאן או לכאן.

נגזקט במאה החמש עשרה-שש עשרה לשני קטעים אלה בוודאי לא נטעה יותר ממאה שנה לכאן או לכאן. מחמת השיבושים הרבים שחלו בהעתקת השיר בקטעים הללו ברור שאין לפנינו כלי ראשון של השיר אלא העתקה מרושלת מהעתקה קודמת או העתקה מן הזכרון. מכאן שניתן אף להקדים מתוך וודאות את השיר מעבר לזמן העתקהו.
הנהגה אם על פי שנים-שלשה עדים יקום דבר מצאתי עוד קטע גניזה שהעתיק שיר זה.²⁷
והגני מפרסמו כפי שהוא.

[...] מי [...] ...
[...]נה שבעה יומי שבת [...] ...
[...] משנה חמשה ספרי [...] ...
[...] ארבעתי אמאת ושלשה הא[...]
שני לוחות הברי[.] אחד אלוקנו בשמי[.] ...
תשעה הוא יודע תשעה [...] ...
תשעה ירחי ב[.] [...] שמנה [...] ...
שבעה יומי שבחא ששה ספ[.] ...
[...]ה דבריה תשעה יר[.] ...
[...]ונה יומי מילה שבעה יומ[.] ...
[...]ה ספרי משנה חמשה ספרי
תורה ארבעה אמאת ושלשה
האבות שני לוחות הברית אחד
[...]נו בשמים: עמע אחד
[...] הוא יודיע אחד עשר מי יודיע

על-ידי פירסום קטע זה מצאנו חבר לנוסח המשונה של בני קוג'ין (לפי דפוס אמשטרדם חק"י): 'אחד הוא יודע, אחד מי יודע?' יש לחפש מקור שיר זה בהגדת אמשטרדם. קשה להניח שהגיע לשם לבקשת אנשים מן הקהילה העתיקה שהתאקלמה שם מזמן קדום.²⁸ דווקא נראה שסוחרים יהודים מפורטוגל או ספרד ששהו או שגרו בקוג'ין — וכאלה היו לא מעטים — הם שהזמינו הגדה של פסח מאחיהם בעלי הדפוס באמשטרדם שהיה בידי יהודים יוצאי פורטוגל.

הגענו, איפוא, להסתברות גבוהה שלפנינו שיר שהיה חלק מתרבותם של יוצאי פורטוגל ומן הסתם נכס מלפני הגירוש רג"ז (1497). יתכן שאף בקטע הגניזה שבאוסף אדלר מקורו מאיזה סוחר מפורטוגל שהגיע למצרים.²⁹ או שמא לפנינו דוגמא של קשרי תרבות בנוסף לקשרי מסחר בין מצרים להודו הידועים לנו היטב מפרסומיו של ש"ד גויטיין.³⁰ עדות אודות

27 כתוב-יד אדלר 3430/8 בבית המדרש לרבנים בניו-יורק (מכון לתצלומי כתבי-יד, ס' 33417 פ' 4161).

28 ראה: EJ s.v. Cochins.

29 על מצרים כתחנה של אנוסים מפורטוגל וספרד בדרך להודו, ראה: W. J. Fischel, 'Garcia de Orta — A Militant Marrano in Portuguese-India in the 16th Century', *Salomon Wittmayer Baron Jubilee Volume*, Jerusalem 1975, Vol. 1, pp. 407-409.

30 ספרו של גויטיין על הודו בגניזה הקהירית עומד לצאת בפרסומי מכון בן צבי.

התעניינותם של יהודים יוצאי פורטוגל שבאמסטרדם ביהודי קוג'ין נמצאת בספרו של משה פירירה דה פייווה ³¹ *Noticias dos Judeos de Cochim* שנדפס באמסטרדם 1687. דומה שלשאר קטעי הגניזה של השיר 'אחד מי יודע' קשר דומה למערב אך הפעם לנוסחים הספרדיים. יש ביניהם כמה קווים משותפים שאינם בנוסח המערבי בהגדת פראג.³² ההשוואה היא לנוסח בספרדית, בקטעי הגניזה, ובנוסח קוג'ין (היינו, פורטוגל) ובכמה פרטים בנוסח פרס: הוא יודע/אני יודע, בשמים/בשמים ובארץ, ספרי תורה/חומשי תורה, בטנה/לידה. בשאר החילופים בין הנוסחים בתיקי האניקוויציה והגניזה נראה אולי שידה של הצנזורה הפנימית באמצע, והנוסחים העבריים הושפעו מנוסח הלעזים בספרדית. היינו, שינו 'ששה ספרי/שדרי משנה' לששת ימי השבוע, שהרי לאנוסים כבר לא היה זכר ללימוד התורה שבעל-פה. אם המצב להפך אזי יש להסביר את הנוסח ששה סדרי משנה, כהתפתחות הבאה להתחליף ניסוח זה בניסוח מפורש יותר. דווקא נוסח כעין המזרחי הגיע לשני קבצי שירים בכתובייד קראים מאוחרים.³³

אחר כנגדו

אחד מי יודע. אחד הוא יודע. אחד אלקינו שבשמים. אחד
שנים מי יודע. שנים הוא יודע. שנים שני לוחות הברית אחד אלקינו שבשמים. אחד

— — —

שלשה עשר מי יודע. שלשה עשר [הוא] יודע.
שלשה עשר עבוריא. שנים עשר ירחיא. אחד עשר ככביא.
עשרה דבוריא. תשעה ירחי ילדא. שמנה ימי מילה.
שבעה ימי שבת. ששה ימי החול. תמשה חומשי תורה.
ארבעה האמות. שלשה האבות. שנים שני לוחות הברית אחד אלקינו שבשמים. אחד
ככתוב אחד אלקינו גדול אדוננו קדוש וגורא שמו לעולם ועד.

הנוסח השני ³⁴ זהה לראשון אלא כתוב-היד מקוטע ומגיע לאמצע הבית השמיני. הזיקה לספרדית ברורה מן הפרט הנ"ל וכן זיקתו של השיר לניסוחים בגניזה: הוא/אני, בשמים/בשמים ובארץ, שנים שני/שנים, האבות/אבות, האמות, האמהות/אמהות, מלבד

31 עליו ראה: ו"י פישל, 'פדרו פירירה הסוחר היהודי בסוראט', ספונות, ט (תשכ"ה), עמ' רמז' רסב. ספרו של פדרו פירירה יצא בדפוס צילום ברלין 1924. תרגומו לספרדית שהיה ידוע מכתוב-יד באוקספורד לקיורלינג, *Biblioteca Español-Portuguesa-Judaica* (ed. M. Kayserling), New York 1971, p. 110 יצא בדפוס בשנת 1870, ולאחר מיכן במהדורה מודרנית. הספר נמצא בספרייה הלאומית. המעניין בספרו של פדרו פירירה, מלבד פירוט מוצאם של בעלי הבתים בקוג'ין (עמ' 6), היא האגדה על מוצאם של התושבים הראשונים ממאירקה (עמ' 9 ועמ' 13). בספר גם ידיעה מעניינת על שבתאי צבי ונחן מעזה (עמ' 44 בתרגום הספרדי).

32 בפרטי פרטים של החילופים כבר דן שריבט במאמריו שנוכרו לעיל הערה 1. בקשר לחילוף בטנה/לידה ראה עוד: הברמן, הפיוט כמקור, עמ' 30.

33 הנוסח הראשון הוא על פי כ"י פריס 666 (מכון לתצלומי כתבייד ס' 27908) קובץ של קנה שירים. השיר שלנו עמ' 253—255.

34 לפי כ"י לונדון BM 2534 (ס' 6297) סי' קב (סוף כתוב-היד) בכותרת 'זמר נאה לנגון'. כתוב-היד מתוארך לשנת 1741.

הפרט של 'ששה ימי החול' קיימים השינויים האלה: 'עבוריא/מדיא (או שחטר), ירחיא/שבטיה. שינויים קלים יותר הם: 'דבוריא/דבריא, 'ילדא/לידה, בטנה. בנוסף על חילופים אלה הפזמון שבסוף כל בית והפסוק המצוטט בסוף, שונים במקצת מאלה של פיוטי הגניזה. אמרתי 'במקצת' כי מקומו הליטורגי של 'פסוק' זה שאין כמותו בדיוק בתנ"ך הוא לאחר אמירת 'שמע' בהוצאת ספר התורה. בליטורגיה הקראית הוא מענה לשמע ישראל ובמקביל לברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד בליטורגיה הרבנית. מכל מקום, בכל זאת הוסיקה דווקא לנוסח הספרדי-מזרחי לעומת האשכנזי-מערבי בולטת. שוב מסתבר ששיר זה כבר היה נפוץ לראשונה מלפני גירוש ספרד (1492) ואף כנראה לפני זה (1391).

בסיכומי של דבר: השיר 'אחד גדיא' ידוע (כנראה) בפרובנס בנוסחו הקדום, באשכנז (איטליה) בנוסח ביניים, ובפראג בנוסחו המפורסם. כנראה השיר היה ידוע בגרמניא אך לא נתברר לנו נוסחו. השיר 'אחד מי יודע' ידוע באותו מקור נעלם בגרמניא וכן בפראג בנוסחו המפורסם. לאחרונה נתגלו הרבה מקורות לנוסח מזרחי בגניזה, בקוג'ין (אמסטרדם), בפראג, אצל הקראים, אצל האנוסים וגולי ספרד ובתרגום ערבי.

גשאלת השאלה האם ניתן לצמצם מרכיבים אלה ולהצביע על מקור ראשוני לשירים הללו? דומה שלמרות ההיסוסים וההתלבטויות ניתן להשיב על השאלה בחיוב. דומה שמתולדות הנוסח של 'אחד גדיא' ובמקביל מתולדות תפוצתו בישראל שנחשפו כעת, ניתן להצביע על הקווים הבולטים בו. מאחר שהשיר אינו ידוע במזרח³⁵ קשה לומר שמקורו משם. כיוצא בו, קשה לראותו כשיר ספרדי, שהרי דין הוא שהיה מגיע אחרי הגירוש לפחות למקור מזרחי כל שהוא. נוסחו הקדום היה כנראה בשירת החול, ומצאנו אותו לראשונה בסוף סידור פרובנסלי. יש להניח שבמקום המצאו שם גם נוצר. לפחות מצוי הוא שם על טהרת הארמית, בסגנון הגיוני ומשעשע. יתכן שנוסח זה הופץ עם גירושי יהודי צרפת בין 1306—1394 והגיע בין השאר לגרמניא, כנראה באמצע המאה הארבע-עשרה. שם מצאנו החכמים מתאים לליל הסדר ואז אולי גם התחילו בשיכתובו. בסוף המאה הארבע-עשרה ותחילת המאה החמש-עשרה עדים אנו לחדירה עמוקה של התרבות הספרדית לאשכנז, במיוחד בשדה השירה, שיר זה הגיע כנראה לשם ותורגם ליידיש ומשם נכנס גם להגדת פראג.³⁶ השיר 'אחד גדיא' עבר באשכנז שני תהליכי שיכתוב כפי שתואר למעלה. שלב הביניים נרשם בסוף

35 אמנם מצינו זכר ל'אחד גדיא' ביד מאוחרת בסוף סדר בני תימן באוסף סטרו. אך כנראה הוא נובע מהשפעת הרפוסים על בני עדה זו ואינו מקורי להם. המקור הנזכר במאמרו של קוהוט ב-JE. חפשי אחריו בכל התכלאלים של אוסף זה וכן בקטלוגים של האוסף ולא מצאתי. תאוסף נמצא בסן פרנסיסקו, ושמו כתוב-יד זה אבד בשריפה הגדולה שפרצה בעיר זו בתחילת המאה, או נמכר. חבל על דאבדין.

36 ראה: א' תלמי, 'מכתבי ר' אביגדור קרא ור' מגתם שלם', הגות ומעשה: ספר זכרון לשמעון ראבידוביץ, אוניברסיטת חיפה, תשמ"ג, עמ' 43—45. [להלן תלמי, 'מכתבי ר' אביגדור'; 'הגל', ויכוח אנטי-נוצרי במזרח אירופה בסגנון הפולמוס בספרד — כ"י יחיד, קרית ספר, 10 (תשמ"א), עמ' 369—370, במיוחד הערה 2 (וש"ג). א' קופפר, 'לדמות התרבותית של יהדות אשכנז והכמיה במאות הי"ד—הט"ו', תרביץ, מב (תשל"ג), עמ' 117. לאחר מיכן קיימת תופעה שונה, חדירת אשכנזים במיוחד מפראג בגירוש שחל שם בשנת 1745. ושמו עליידי גירוש זה או שלפניו כבר הושפע מנהג אביגנון ממנהג האשכנזים, ראה: ש' צורצפוס, קהילות דרום צרפת, גירוש פראג ור' יהונתן אייבשיץ, פעמים 23 (תשמ"ה), עמ' 111—126 [להלן, צורצפוס, קהילות דרום צרפת].

הגדה אשכנזית שעברה לאחר מכן לאיטליה. יתכן ששלב זה נעשה בגרמיווא. מגמתו של השיכתוב היה תיאוסופי שהפך את שיר החול לשיר קודש. מחמת הפופולריות של השיר, הוא תורגם לידיש וזכה להפשטה לשונית, אשר סילקה את המילים הקשות שבו והמירה אותן במלים עבריות בלבוש ארמי. שיכתוב שני וסופי של הנוסח נעשה כנראה בפראג. אין לראות שיר זה כדבר היוצא מן הכלל — כפי שחשב שמרוק³⁷ — שהרי רוב רובם של השירים הדו־לשוניים האחרים שתורגמו במרוצת הזמן, נכתבו תחילה בלשון הקודש ורק לאחר מכן תורגמו לצורך הציבור הרחב יותר.³⁸

תולדותיו של השיר 'אחד מי יודע' שונה בכך, שהיה ידוע במזרח ויד הספרדים היתה באמצע. נראה שהנוסח המזרחי בגניזה (כולל הקראי והפרסי), חוזר בעצם לנוסח הספרדי. כיצא בו, נוסח יהודי קוגין חוזר לנוסח בני פורטוגל שהוא כנראה העברה מבני ספרד. המשותף בין נוסחי המזרח וספרד הוא ששיר זה אינו קבוע דווקא לפסח והושר בהזדמנויות שונות. בנוסף לשיר זה נרמז הקשר לשמע ישראל או פסוק בהקשר דומה אצל הקראים. יתכן שלאחר זמן הקשר הזה קירב את השיר לרעיון 'כל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח', ומעשה בני ברק שחכמים הירבו לספר עד שהגיע זמן קריאת שמע של שחרית. ולכן נקבע השיר שנוסד על 'שמע' כסיום הולם לליל הסדר (על אף שאין זה מקומו במנהג אביגניון). מכל מקום, שמענו על מקורו מגרמיווא. והשאלה היא מה הקשר בין ספרד לאשכנז? היכן הוא המרכז למקורו של השיר הפופולרי הזה? לכאורה נראה שאף כאן השיר הועבר מספרד לאשכנז כדוגמת השיר 'חד גדיא' ולא היא. אין ללמוד מיכן לא ממשקלו של השיר ולא מתקופות גירושי ספרד ופורטוגל ותפוצתם של הגולים ופיזורם לכל רוחות תבל. הסיבה לכך היא שהשיר היה כנראה ידוע עוד לפני תקופות אלה באשכנז. נראה לי שלפנינו דווקא מקרה הפוך מזה של 'חד גדיא'. לידתו של השיר באשכנז היתה כנראה בסוף המאה השלש־עשרה ועד אמצע המאה הארבע־עשרה. יתכן שבתחילה נוצר כשיר דו־לשוני. מכל מקום, דומה שתורגם לידיש עד תחילת המאה החמש־עשרה. דומה ששיר זה הועבר לספרד עם הגולים האשכנזים בעקבות הפרעות באשכנז בסוף המאה השלש־עשרה וראשית המאה הארבע־עשרה. ראש הגולים היה כידוע הרא"ש. ההנחה העיקרית שלי בשיתווים אלה היא: שסוגי תרבות עממיים כאלה מועברים בעיקר על ידי גלויות שממדיהן גדולים דיים בכדי שיוכלו להעביר תרבות עממית, המסוגלת להשתרש ולהשפיע אף בנכר.

מקבילות בספרות העמים

אחד מי יודע

כידוע שירים כאלה נפוצים בניסוחים שונים במקבילות ממשיות ובמקבילות מדומות³⁹ בין העמים, בעיקר באירופה אך גם מחוצה לה. מעניינת ומוזרה כאחד היא התופעה שהרבה

37 ספרות יידיש, עמ' 59.

38 על התופעה של שירים דו־לשוניים, ראה: חלמג', מכתבי ר' אביגדור, עמ' 44, הערה 26 (וש"נ); שמרוק, ספרות יידיש, עמ' 40 ואילך; ה' טורניאנסקי, 'היצירה הדו־לשונית באשכנז — קיום לאופיה', דברי הקונגרס העולמי השישי למדעי היהדות, ד, ירושלים, 1980, עמ' 85—93.

39 למשל, יופי, שתיים עשרה, עמ' 388—390.

חוקרים שאינם בני ברית ייחסו לשירים אלה מקורות יהודית, ואילו חוקרים הרבה מבני ברית הפכו את הקערה על פיה. עובדה חשובה היא, שרישומם של שני השירים האלה קדם לכל המקבילות הידועות לשיר באירופה לפחות בעשר שנים. מקבילות אצל המוסלמים ואצל הכנסייה, יתכן, איפוא, שאינן מקבילות ממש, או שלא השפיעו על התפתחות השירים. הבה נבדוק עניין זה בפרוטרוט:

בספר 'כתאב אלמסאיל', או כפי שמכונה ספר אלף השאלות המיוחס לעבד אללה אבן סאלאם,⁴⁰ יהודי שהתאסלם, ישנן שאלות ששאל ממנוחמד והלה ענה לו בהתערבותו של המלאך גבריאל. בין השאלות האלה נשאלה סדרה של שאלות מסוג דומה ל'אחד מי יודע'. מנוחמד נשאל מה אחד ולא שנים וענה: והמשיך השואל ושאל מה שנים ולא שלוש וענה: וכן הלאה. תשובותיו של מנוחמד היו: אחד הוא אללה; שנים הם אדם וחיה; שלשה מיכאל, גבריאל, וישרפאל; ארבעה טאוראט, זאבור, אינדריל, פורקאן; חמשה סאלאך; ששה ימי הבריאה; שבעה הרקיעים; שמונה הם המלאכים של יום הדין ... וכן עד מאה (בדילוגים). ספר זה הינו עתיק. הוא נזכר לראשונה על ידי הפרסי טאבארי 963 והספר נפוץ בכתובי-יד רבים ובתרגומים רבים.⁴¹ הוא אף תורגם במאה השתים-עשרה, על-ידי הרמאן מדאלמאטיה ללטינית בשם *Doctrina Mahumet*.⁴² תרגום זה מיוחס לבן מקומו המפורסם יותר פייר לה ויניראבלה.⁴³ לכאורה לפנינו מקבילה לאחד מי יודע, היינו, סדרה של שאלות ותשובות לפי מספר עולה, ברם, יש להצביע גם על ההבדלים הבולטים. במקרה המוסלמי המספרים רצים עד מאה ולא שנים עשרה או שלוש עשרה. אמנם קיימות מסורות לספור זה המתגלגלים במאלאסיה בתן מספר השאלות צומצם עד לארבע עשרה,⁴⁴ אך מסורות אלה כנראה מאוחרות ואינן מקוריות ביחס לנוסח הספר. בתרגום הלטיני שואלים שאלות עד המספר מאה. יתר על כן לפנינו שרשרת שונה מזו שלנו. מה אחד ולא שנים; שנים ולא שלוש וכולי. מכאן שהמבנה המחזיתי של השיר שונה לגמרי. מספר הפריטים והמבנה נחשבים כסימני היכר

40 H. Hirschfeld, 'Historical and Legendary Controversies between Mohammed and the Rabbis', *JQR* O.S. 10 (1898), pp. 110-116; וון רונקל, משלי מלאסיה, עמ' 50-66.

66. מאמר זה הוזכר בכמה מפרסומיו של שייבר: הטקסט בגניזה, עמ' 49; 'Hun-', A. Scheiber, *Journal of American Folklore*, LXIII (1950), p. 467, n. 15; [להלן, שייבר, הונגריה]; *Mikszath Kalman es a Keleti Folk-lore*, Budapest 1949, p. 11, n. 13. רק במאמר זה הוא דן בשאלה זו בציטוט מן המקור, אך בדיונו לא עשה יותר מאשר להצביע על ההקבלה הקיימת.

41. המתדורה הטובה ביותר היא של G. F. Pijper, *Het boek der duizend Vragen*, Leiden 1924. לעצרי הספר גופו כתוב בשפה המאלאסית שאינני מכירה, ועד כמה שבררתי אין כאן בירושלים מומחה לשפה זו. לכן בציטוטים מהספר השתמשתי בעיקר בתרגומו הלטיני ונעזרתי בציטוטים שהובאו ממנו אצל שייבר הנ"ל בהונגריה (עמ' 11) ובאנגלית בספרו של J. Kritzech, *Peter the Venerable and Islam*, Princeton N.J. 1964, pp. 91-92. [ס]. ספר זה יצא בצורה משובשת ובתרגום אנגלי N. Davis (tr.), *The Error of Mohammed-anism Explored*, Malta 1847. יש להעיר שקטע זה איננו במתדורה זו. ברם מציאותו בלטינית כנראה מלמדת שלא מדובר כאן בגלוסה אלא בהשמטה.

42. העניין שלנו בעמ' 190. ספר זה, שיצא יחד עם תרגום הקוראן ללטינית, יצא לראשונה בשנת 1600.

43. על פרט זה ראה: קריצ'ק, פטרוס והאיסלאם, עמ' 66-67, עמ' 89-96.

44. ראה וון רונקל, משלי מאלאסיה, עמ' 64.

להשפעות תרבותיות בחקר הפולקלור. וכן בתוכן, יש לצפות לדמיון כל שהוא, ויהיו בפרטים מסוימים ויפה הדבר אם הם גם מפתיעים. כמו כן חסר גם "סוף דבר", וכאן חסר הדמיון הן בתוכן ועל אחת כמה וכמה שחסר המבנה הפנימי וההיצוני. היוצא מכל אלה, שהדמיון לשיר שלנו מקרי ביותר וכל מה שמשותף היא המסגרת הדומה של שאלות על מספרים רצים ועולים. אין זה מספיק כדי לקבוע שישנה השפעה של ספר מוסלמי זה על תולדות השיר 'אחד מי יודע' הן בישראל והן בגלגוליו בשאר העמים האירופיים. כמה חוקרים⁴⁵ הצביעו על *Formulae spiritualis intelligentiae*, ספרו של איזכירוס (449) אב הכנסייה בליון, שאף ביקר בארץ-ישראל, כמקור למדריך שאלות ותשובות (Catechism) הנוצרי הנפוץ בכל אירופה בניסוחים דומים לשיר 'אחד מי יודע'. בספר העשירי (האחד עשר)⁴⁶ שנקרא *De Numeris*, הביא פירושם המיסטי של המספרים מאחד עד מאה (בדילוגים). כמעט לכל מספר סימוכין מן המקרא. בתחילה מן התנ"ך ובהמשך מתוך האוונגליון. המספר אחד מצביע על יחודו של האל, בחמשה חומשי תורה (דברים ו, ד): שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד. שנים, זה שתי הבריות, במלכים (א, ו, כג); ...; שלוש, הכוונה לשילוש באוונגליון יוחנן (8, 5); ...; ארבע, הכוונה לארבעת המלאכים, ביחזקאל (א, ה); ...; חמשה הם חמשה ספרי משה, באפוסטולה (אגרת לקורנתים ו, 14, 19); ...; ששה הם ששת הימים, בבראשית (א, כו); ... (שם, א, לא); ...; שבעה הוא היום השביעי, בבראשית (ב, ב); ...; שמונה, הוא יום תחיית האדון השמיני בכותרת המזמור (תהלים יא, א); ...; תשעה אלה הקדושות (מתי 27, 46); ...; עשרה הם עשרת הדברות; בתהלים (קמג, ט); ... שנים עשר הם השליחים באוונגליון (מתי י, ב); ...; ארבעה עשר, הוא האמונות שקבע האדון, באוונגליון (מתי א, ז); ...; חמשה עשר המה חמש עשרה המעלות שהיו במקדש; ששה עשר הוא מספר הנביאים; וכן הלאה 22, 23, 30, 33, 40, 42, 50, 60, 72, 100. הדמיון ל'אחד מי יודע' נראה בעליל. סודר במספרים הרצים ועולים. שווים המספרים אחד, חמשה, ששה (לנוסח הספרדי בתיקי האינקוויזיציה במאיוֹרקה), שבעה, ועשרה שהם 38 אחוזים מן השיר כולו. ניתן להסביר את שאר החילופים בתוכן, בצרכים הפנימיים של כל דת ודת. הנוצרים על-פי הסמלים הנוצריים ואילו אנו היהודים על פי סמלים יהודיים. יוצא שמבחינת התוכן אפשר לקבל את ההנחה שיש לראות כאן השפעה נוצרית על השיר 'אחד מי יודע'. לעומת זאת שוב ניתן להצביע על הבדלים בולטים: ציון המקורות מן המקרא והאוונגליון כאס-מכתא. פרט זה הופך פירוש המספרים כמיסטי בעיני אב הכנסייה. קשה לראות כוונה מיסטית בשירי הקטקים הנוצרים ובשיר 'אחד מי יודע'. ברור שלאחר ששירים אלה נתקדשו מרוב חיבה וכו לפירושים מיסטיים ופילוסופיים, אבל אי-אפשר לראות בפירושים אלה 'פשט'. ברם, נראה שניסוח זה של איזכירוס קרוב יותר לנוסח הספרדי של השיר. דמיון זה נראה בהזכרת הפסוק של שמע במספר הראשון (אמנם אין לשכוח שציטוט פסוק זה דווקא הוא

45 ראה: שייבר, הטקסט בגניזה, עמ' 49; תנ"ל, קלמן, עמ' 10; הנ"ל, ההקבלות ההונגריות, עמ' 355; קאילר, ספור ושיר, עמ' 239.

46 הספר יצא במספר מהדורות אצל: Milgne, *Patrologiae Cursus Completus, Series prima*, Vol. L, pp. 770-771. זה פרק יא. אצל C. Wotke, *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Vol. xxxi, pp. 59-62. זה פרק י. המהדורה האחרונה הנוכחית היא ביקורתית.

הטבעי ביותר לאמונה באל אחד) וכן סיכום עיקרי האמונה במספר ארבעה עשר שאכן מצינו כיוצא בו בניסוח אחד (בלבד) במאירוקה. התופעה הזו של ייחוד תפילה כנסייתית והפיכתה ליהודית על ידי טשטוש הקווים הנוצריים, נמצא בתפילות של האנוסים במאירוקה ובמקור מות אחרים.⁴⁷ ברם, פרטים אלה אינם בשאר הנוסחאות, כולל כאלה שנובעים מנוסח אנשי ספרד. גם חסר המספר ארבעה עשר ואף בחלק ממספר שלושה עשר חוזר הפסוק של שמע כפזמון לשיר ובלבוש פייטני, כאילו אמור היה השיר לפייט את הפסוק. יוצא שאין כאן דמיון לציון פסוק לשם הוכחה כפי שנהג איזכריוס. לכל אחד תפקיד מיוחד.

יתר על כן, נראה שהאינקוויזיציה ראתה שירים אלה כיהודיים לכל דבר.⁴⁸ כיוצא בו, נראה שהשיר שלנו בשינוי תבניתו גם אצל Jean Plantavit נתקבל כיהודי לכל דבר, וכך ראה אותו מתרגמו ללטינית. שינוי נוסף הוא שכאן המספרים מגיעים תוך דיאלוגים עד מאה. ובכלל חסרה בדברי איזכריוס הדיאלקטיקה של שאלה ותשובה. אפילו אם לא נקבל שינויים אלה כתחלטיים, קשה לראות בדברי איזכריוס מקור הן ליהודים והן לקטקיום הנוצרי! ספרו של איזכריוס כנראה היה בלתי ידוע בימי הביניים.⁴⁹ הוא נתקצר במאה השמינית ושוב עלה לתודעת הציבור הרחב במאה השש-עשרה. הוא יצא לאור ב-30-1525 בפריס וכן ב-1531 בבאזל. ופעם נוספת בפריס ב-1578. המקבילות הקדומות ביותר לאחד מי יודע' נמצאות דווקא בטקסטים לטיניים. בשיר לטיני⁵⁰ לקליניוס (1602) מצוי הניסוח הבא: הגד לי: מי זה אחד? אחד זה אלקים שמולך בשמים. וכן בהמשך: שתי בריתות, שלשה אבות, ארבעה מבשרים, חמשה ספרי משה, ששה כלים (שלקנא) שבעה סאקרמנטים, שמונה ביאטיטודים, תשע מקהלות מלאכים, עשרת הדברות, אחד עשר כוכבים, שנים עשר השליחים. בניסוחים אחרים⁵¹ (משנת 1630) נזכרים פריטים כגון, ששת ימי עבודה בשבוע; שביית האלקים ביום השביעי, שמונה צדיקים שניצולו בתיבה, ועוד בעיקר מקבילות יהודיות. כמובן רב הדמיון לטקסט של איזכריוס. אך, רבים גם השינויים.

עובדה זו מתמיהה ביותר. כלום יבוא נוצרי ויחליף את השילוש⁵² של איזכריוס בשלשה אבות? במיוחד מעניינת ובוולת העובדה שזכרו אחד עשר כוכבים, מספר שחסר אצל איזכריוס. מדוע וכיצד הגיע באופן עצמאי לאותו פתרון המצוי בניסוחים היהודיים? בניסוחים הכנסייתיים המאוחרים יותר כשמתחלפים פריטים ותופכים 'נוצריים' יותר, מצאו פתרון הולם

47 ראה לעיל הערה 15.

48 ראה לעיל הערה 15.

49 על תולדות ספרו של איזכריוס, ראה: A. Hammen, 'Writers of Gaul', *Patrology* (ed. A. Di Berardino, tr. P. Solari), Westminster, Maryland, 1986, Vol. iv, pp. 504-506.

50 הובא בתרגום אנגלי לאחר הרגמה בלטינית על-ידי יופי, שתיים-עשרה, עמ' 386-387. הערה 21. נוסח השלם בלטינית נמצא בספרים של: L. Erk und F. M. Böhme, *Deutscher Liederhort* (Leipzig, 1925) III, p. 830.

51 ראה יופי, שתיים-עשרה, עמ' 387.

52 כמובן היו כבר במאה השש עשרה כנסיות נוצריות בהן שללו המאמינים בדוגמה זו בעיקר בהונגריה, רומניה ופולניה. ראה: *Encyclopaedia Britannica* (Macropaedia) s.v. Unitarians and Universalists. גם באיטליה במאה השש-עשרה נמצא תיאולוג ששלל אמונה בשילוש בשם פ'אוסטוס סוקינוס. ראה: האנציקלופדיה ה'נ', ערך Monotheism, עמ' 383. אבל תירוץ זה — שהטקסט הלטיני הוגה מחמת אמונה כזאת — נראה לי דחוק.

לרוע הנצרות, אחד עשר זהו מספר השליחים ללא הבוגד היהודי (!) יהודה.⁵³ רוב רובם של השירים האירופיים מסיימים במספר שנים עשר, וזה לסיום חלק מן הניסוחים היהודיים. חלק אחר מסיים דווקא במספר שלש עשרה (!) כסיום השיר אחד מי יודע ברוב העדים.⁵⁴ כזכור מספר זה אינו מופיע אצל איזכריוס, וכנראה דילג עליו בכוונה.

יתר על כן, תמוזה הדבר שאין זכר בשירים האירופיים הקדומים ובעיקר הלטיניים למספר ארבעה עשר, שיכול לשמש סיכום נאה לקטיקום. דוקא סיכום כזה קיים בשיר 'אחד מי יודע' למספר שלושה עשר. זו יכולה להיות גם הסיבה להיעדרו בשירים האירופיים. אילולי היה זה גילגול מחיבתו של אב הכנסייה איזכריוס לא היה טעם לחסרונו. אין הדילוג על מספר שלושה עשר מספיק לתרץ, שהרי אני דן כאן בכך בין השאר גם בזה שלא העבירו את עניינו. ברם, אם מקורו יהודי אזי ברור שיבקשו לדלג על מספר זה ולהסתפק במועט במה שניתן להעביר ולהפוך לנוצרי ביתר קלות, מה שאין כן למספר שלושה עשר. ואידך קיים גם שיקול נגדי — מניין לו לשיר היהודי המספר שלושה עשר שעה שהוא חסר ברוב רובם של השירים האירופיים? תוספת זו הורסת את אחת מהנחות היסוד בחקר הפולקלור, היינו הדמיון בין שירים המלמדים על השפעה ממקור אחד למשנהו. אם השיר נוצרי במקורו אזי בשיר העברי נוצרה חריגה מן המסגרת המקובלת בתבנית השיר. ברור, איפוא, שהסבר ה'נשירה' פשוט יותר מהסבר ה'תוספת'. במיוחד שעדיין קיימים פה ושם ניסוחים אירופיים המקיימים שלשה עשר בתים.

אם גלשנו להשוואה בין 'אחד מי יודע' לשירים האירופיים, נראה שניתן להצביע על עוד פרט אחד שנראה מקורי יותר בשיר העברי. ברוב הניסוחים העבריים במספר ששה נזכרו ששה סדרי משנה. במיעוטם נמצא 'ששה ימות השבוע' או כיוצא בו. הבאנו אפשרות של הסבר מגמתי לכך: א) צנוזרה נגד התורה שבעל-פה מצד הקראים; ב) השפעה של ניסוחים נוצריים על ניסוח האנוסים הספרדים. ואמנם נכון הדבר שכך הוא הנוסח בשיר הלטיני השני הידוע לנו (1630) המקביל לאחד מי יודע.⁵⁵ כיוצא בו, ניסוח כזה כבר קיים אצל איזכריוס. אלא פירוש זה חסר דמיון. מציאותו בנוסחים קדומים מלמד על כך שהוא בא לתחליף פרט לא מקובל על דת הנוצרים כדוגמת ששה סדרי המשנה בפתרון כל שהוא. גם במקור המוסלמי בספר אלף השאלות הגיעו לפתרון זה למספר שש! ולכן אין ללמוד מכאן על תלות לא לכאן ולא לכאן. לאחר מיכן מצאו לעצמם פתרונות נוחים ומקוריים יותר.⁵⁶ כיוצא בו, קשה לראות למה פתרונו של איזכריוס למספר שמונה המדבר בתחיית המתים נעזב אם זה היה מקורם של הניסוחים האירופיים הקדומים — במיוחד הניסוחים הלטיניים. קל הרבה יותר

53 ראה: יופי, שנים עשרה, עמ' 396–397. יהודה תבוגד הועבר ממקום זה למקומות אחרים אצל עמים אחרים. ראה: שייבר, קאלמן, עמ' 14; הג'ל A. Scheiber, 'A Hungarian Encyclopedia of Cards', *Midwest Folklore*, ii (1952), p. 95.

54 ראה הויכוח שהתעורר מסביב עניין זה בין שרביט והברמן. שרביט, הנוסח המזרחי, עמ' 427; הברמן, על הנוסח המזרחי, עמ' 209–210 וגם הערה 2. בוודאי הצדק עם הברמן בקשר לזה שנמצאים שירים אירופיים בעלי שלושה עשר בתים. אבל דבריו בהערה 2 הם לצורך הפולמוס בלבד. אין משם ראייה שהנוסח המזרחי נובע מנוסח אירופאי. יתר על כן, הרוב המכריע של נוסחאות שיר כעין זה של אחד מי יודע — יש להם שנים עשר בתים בלבד.

55 ראה: יופי, שנים עשרה, עמ' 387.

56 שם, עמ' 390. יופי למדה מכאן על מקוריותו של השיר העברי.

להבין את הצורך במציאת פתרון לנושא המילה שלא היה נהוג אצל הנוצרים ושבתם גערך פולמוס כבר מימי פאולוס. יוצא שאין השוואה מדויקתת המלמדת על תלות ברורה של השיר העברי בשיר נוצרי כל שהוא. דומה שכמעט וודאי הוא ששירו של הוויניציאני קליניוס גובע מן העברית ולא רק על סמך השיקולים הפנימיים שהעלינו עד כה. ההבריאיסט יוחנן בוקסטורף מוכיר את השיר 'חד גדיא' באחד מחיבוריו⁵⁷ שיצא בוויניציאה רק שבע שנים לאחר פרסום שירו של קליניוס, היינו, בשנת שס"ט (1609). יוצא ששיר זה כבר היה ידוע בתרגום לטיני ובחוגים נוצריים כגובע משיר העברי כבר מראשית דרכו בדפוס. כיוצא בו השיר 'אדיר הוא' שאף הוא ידוע לג'ל.⁵⁸ מסתבר שכן הדבר בקשר ל'אחד מי יודע'. יוצא שהמקור הנוצרי הראשוני הידוע לנו בדפוס מקרוב בא. נראה שכדאי לחפש עוד בין כתובי-היד הלטיניים שמא ימצאו ביניהם תרגומים להגדה של פסח באותו הזמן גם לפני הדפוס הראשון של שירים הנידונים או במקביל לו. צד ההתעניינות של נוצרים בהגדה של פסח לצרכי דתם ולצרכי פולמוס עם יהודים ברור. יתכן גם שהתעניינות זו קדמה למאה השש-עשרה, בזמן שחורגמה ההגדה ונדפסה לראשונה (1512).⁵⁹

הרבה חוקרים⁶⁰ הצביעו דווקא על שיר גרמני כמקורו של השיר 'אחד מי יודע', היינו השיר Die zwölfheiligen Zahlen. שיר זה מתחיל: חבר טוב, אני שואל אותך: הגד לי מה זה אחד? וזולתו משיב אחד זה האלקים בשמים. ברם, כמה קשיים נצבים בפני קביעה זו. השיר הזה אינו ידוע עד למאה השבע-עשרה (1657). שיר גרמני זה, שהוא המקבילה הראשונה מסוג שירים שלפחות משותף להם מספר רץ ועולה, מצוי לראשונה בדפוס בשנת 1663.⁶¹ מה שהביא חוקרים אלה לראות דווקא בשיר זה מקור ל'אחד מי יודע' הוא מציאותו של התרגום ביידיש ליד כל נוסח של השיר (בדפוסים הראשונים) להגדת פסח, החל מהגדת פראג 1590. יתכן וסברו שדרך היידיש נכתב הנוסח העברי ואילו השיר שנכתב ביידיש הנו שיר עממי שמקורו בשיר גרמני מקביל.⁶² ברם, ידוע לנו שרוב רובם של שירי היידיש הדו-לשוניים מקורם בלשון הקודש. ואם כאן השפעה חיצונית ותרגום משפה אחרת, מסתבר הרבה יותר שהשיר תורגם מן העברית.⁶³ כעת ברור שבכדי לקיים מגמה זו יש להניח שהשיר הגרמני הוזה קיים היה מאות שנים, ואולי כבר מן המאה השלוש-עשרה, כשיר עממי בעל פה.

57 שם, עמ' 386, הערה 20. שם הביאה עניין זה מתוך ספר: L. Achim von Arnim und C. Bren- tano, *Des Knaben Wunderhorn*, Berlin, Leipzig n.d., II, p. 391. שם הובא תרגום לשיר 'חד גדיא' כשהלק מן השיר עדיין בניסוח הארמי בהצעתיק לגרמנית. בהערות נזכר ששיר זה הובא גם על ידי Johannes Buxtorf, *Biblica Rabbinnica*, Venice 1609. ספר זה אינו ידוע לי ולא מצאתי בירושלים.

58 ראה: Joannis Buxtorfi, *Synagoga judaica*, Basel 1712² p. 417.
59 ראה: א' יערי, ביבליוגרפיה של הגדות פסח, ירושלים תשכ"א, סי' 4. ולשאר התרגומים הקדומים, ללטינית ה"ל, סי' 45, וסי' 65. השנים האחרונות באים יחד עם טקסט עברי ותרגום לגרמנית [להלן, יערי, ביבליוגרפיה].

60 ראה לעיל הערה 1.

61 ראה: יופי, שתיים עשרה, עמ' 386.

62 למסקנה מפורשת כזו בקשר ל'חד גדיא', ראה: שמרוק, לעיל הערה 3. בקשר ל'אחד מי יודע' ראה ספרות הרשומה לעיל הערה 1.

63 ראה: שמרוק, ספרות יידיש, עמ' 59.

כמובן אין דרך לאשש השערה כזו, ולכן אפשר להגיה הגהה כזאת ללא סכנה שיפריכות. ברם, ניתן להעלות מספר שיקולים שבכוחם להרחיק אפשרות זאת — אם לא כהגהה סתם, אזי לפחות כהגהה סבירה. בניסוחים שונים של השיר הגרמני⁶⁴ יש כאלה שגורסים 'שני לחות הברית של משה' ו'שלשה אבות'. הפריט האחרון אמנם מצוי אצל קליניוס (1602) בלטינית. אך, כיצד ניתן להסביר את החילוף שבין 'שתי הבריתות' הנמצאות הן אצל איזכריוס והן אצל קליניוס דווקא לנוסח העברי? אתמחה! דומה שאפילו אם נאמר שקליניוס לא הושפע מן השיר העברי, אין לומר כזאת על השיר הגרמני. נודף ממנו עדיין ריח השפעתו של הנוסח העברי. דווקא 'הצינור' של היידיש, דהיינו, התרגום שליווה את העברית, כוחו להשפיע על קבלת השיר לגרמנית. הרי אין זו סיבה לראות צינור זה כחד-סטרי בלבד. אלא שכאן ניתן לחזק פירוש זה מעבר להשערות קרובות יותר או רחוקות יותר.

בשנת 1644 נדפסה הגדה של פסח בעיר קניגסברג בשלוש שפות: עברית, גרמנית ולטינית בשם Liber Rituum Peschaliium. מעשה התרגומים היה של Joanne Stephano Rüttangelio. ואותו נוצרי אף הסביר את מגמתו במעשה התרגום: 'ואמרתי בלבי להעתיקו [את ההגדה של פסח] מראשו עד סופו כדי להועיל לנו ולבנינו אחרינו, בפרט בענינים הנוגעים בשרשי דתנו [הנוצרית]'. דומה שאפשר להוסיף ולפרש 'דתנו [הנוצרית הפרוטסטנטית]'. הסיבה לכך היא שהחיזור אחרי מקורות הדת הנוצרית היה לאבן פינה של הריפורמציה, ולכן התעניינו אף בהגדה של פסח על מנת לעמוד מקרוב על תיאור ארוחתו האחרונה של ישו ואופן הריגתו בפסח, שהרי ישו נחשב כקורבנו של הפסח. יש לציין שהג צליבתו של ישו בנצרות (ביום ששי) ותקומתו ביום שני, הוא היחיד שזמנו אינו קבוע בלוח הנוצרי ונע ונד ביחס ללוח העברי. מכל מקום, השירים 'אחד מי יודע' ו'חד גדיא' המצויים בהגדה זו, זוכים לתרגום מלא הן בגרמנית והן בלטינית. והנה הגדה זו מיועדת דווקא ללא יהודים. וזמנו קדום מכל המקבילות הגרמניות לשיר 'אחד מי יודע'! ושמן מכאן הושפעו והועברו? וכן נראה! הגדה זו הצליחה כנראה ביותר עד שחזרו להדפיסה לאחר מעט יותר מחמישים שנה תנ"ח (1698).⁶⁵ ברם, אין זו ההגדה הראשונה המיועדת לצרכי המאמינים הנוצרים. ההגדה תורגמה ללטינית כבר ב-1512 בפרנקפורדיה בלי המקור, לבקשת הפרנקציסטים⁶⁶ בפרנקפורט כדי לשמש חומר לתביעה בויכוח בין רויכלין ופרנקרין. ברם, בהגדה זו אינם מופיעים השירים 'אחד מי יודע' ו'חד גדיא'.

נראה אמנם שמגמה זו כנראה לא נתחדשה לראשונה בגרמניה בריפורמציה. שהרי במשך כל הדורות נהגו מן הסתם יהודים להזמין נוצרים כליל הסדר, לסעודה שהיה לנוצרים עניין בה. יתכן ששם האזינו גם לשירים שלפי פשוטם היה ניתן להעבירם הלאה ואף לתת להם אופי נוצרי מובהק.

והנה שמענו מפורשות על מגעים כאלה בין יהודים ונוצרים דווקא בפראג בסוף המאה הארבע-עשרה ותחילת המאה החמש-עשרה.⁶⁷

64 ראה: יופי, שתיים עשרה, עמ' 385.

65 ראה: יערי, ביבליוגרפיה, סי' 45.

66 שם, סי' 66.

67 שם, סי' 4. ולעיל הערה 59.

68 ראה: תלמג, מכתבי ר' אביגדור קרא, עמ' 44 ופירושו של המקור שם.

ויהי בימי מהריסג"ל, ... מעשה גדול נעשה על ידי מה"ר אביגדור קרא שהיה דר במדינת פיהם בעיר המלוכה פראגה, ומצא חן וחסד בעיני המלך מאותה המדינה, שהיה אוהב אותו כנפשו, עד שנתגלגל בין כך שלמד עם המלך שהיה מודה ומאמין בעיקר הייחוד של הקב"ה, ומתוך כך היה מייסד אותו הרב זמירות ותרונות בלשון הקודש וגם בלשון פיהם שהיו מזמרים בפרהסיא שאין אמנה כאמנת ישראל ...

ובכתוב־יד שני: 60

'זהרב הנ"ל היה מייסד זמירות לשון קדש ואשכנז שהיו מזמרים בפרהסיא על הייחוד להגדיל אמנת ישראל כגון 'אחד יחיד ומיוחד אל' וכו'.

מכאן שקיימת אפשרות סבירה שהשיר 'אחד מי יודע' נוצר על־ידי יהודים דווקא.

חד גדיא

מכאן אנו באים לדיון על השיר 'חד גדיא'. ברור כעת ששיר זה לא תורגם מן היידיש לארמית אלא להיפך. מקורו כנראה בפרובאנס, ומשם אולי עבר עם מגורשי צרפת (בין 1304—1394) לאשכנז לעיר גרמיזא. וכן לפראג ואולי למקומות אחרים באשכנז או לקהילות אשכנזיות באיטליה, כפי שמעיד כתוב־יד סריני שהוא כתוב־יד אשכנזי שנמצא באיטליה.

קשה להכריע אם שיר ארמי זה מקומו בשירה היהודית המקורית. דווקא פייטני פרובאנס וצרפת הירבו בכתיבת פיוטים ושירים, גם בארמית. רעיון השיר הוא אוניברסלי וגמצא הן במדרש העברי העתיק יותר והן אצל עמים אחרים. כך שמכאן אין הכרעה ברורה. סדר המרכיבים של השיר אינו אוניברסלי כל כך. לא כל עם היה בוחר לעצמו להתחיל את השיר בגדי, ובאמת פרט זה מתחלף הרבה בין השירים המקבילים האירופיים.⁶⁹ חלק מסדר המתאר כוחות אוניברסליים, פריטים כמו כוחה של האש לשרוף, ומים לכבות את השריפה — הם מרכיבים אוניברסליים בהחלט שאי־אפשר ללמוד מהם לא על השפעות ואף לא על מקורות משותפים. כל עם מסוגל להכניס מרכיבים אלה לתוך הרשימה ללא תלות בשירו של עם אחר. יוצא שלא כל המקבילות שנרשמו על־ידי הפולקלוריסטים הן מקבילות של ממש. בין המקבילות נוכל למצוא את המקבילה האנגלית⁷¹ 'The House That Jack Built'. בולט במרכיביו הדמיון לשיר הפרובאנסלי שפרסמנו למעלה. שיר אנגלי זה מוצאו מן הסתם משיר צרפתי קדום יותר. אמנם, קיים ביניהם הבדל מהותי אחד, שגיתן להבחין בו כמעט בכל שאר

69 שם, וראה להלן הערות 90—91. 91.

70 ראה: פריס, שירי הגדי, עמ' 218—225; קוהוט, חד גדיא, עמ' 240—246; הברמן, חד גדיא, עמ' 141.

71 שם, עמ' 221—222. קוהוט, חד גדיא, עמ' 240 הערה 3; הנ"ל, JE בערכו, הברמן, חד גדיא, עמ' 141—142 הביא גרסה אנגלית על אשה שקנתה כמשי גדי בשני זווים! הוא גם הביא גרסה גרמנית עם סיום תיאורי בדומה לשיר 'אחד מי יודע' כנוסחו באשכנז. ראה הערתו של פישל להלן הערה 78 (וש"נ). ראה עוד: J. Elbogen, 'Chad Gadja', *Gemeindeblatt der Jüdischen Gemeinde zu Berlin* 14 No. 5 (1924) pp. 66—69. תודתי נתונה למ' מצגר שהפנה השומת ליבי למאמר זה.

המקבילות שנרשמו במחקר. בשיר האנגלי יש מגמה הרואה בסדר המרכיבים ביטוי לעונש על עבירה שנעשתה. בשיר הארמי בפרובאנס אין מגמה כזאת קיימת, והכל מלמד על סדר אין סופי של כוחות בעולם. אחד ההבדלים במרכיבים בין השיר האנגלי לשיר הזה הוא ששם מדובר על חולדה (עכברוש) ולא עכבר. עניינו ניתן להסבר פנימי. עכבר בפי החתול היא החיה שמופיעה במקורות חז"ל, ולכן אין מכאן הכרעה — וכל עם הלך לפי המוכר לו. דווקא העכבר שמכרסם חבל ידוע ממשלי איוופוס. ניתן אף להסביר שהחליפו את החזיר שהיא בהמה טמאה בבהמה טהורה — הגדי, וקיימים גם ניסוחים אנגליים שבהם נזכר דווקא גדי. ברם, קשה ביותר להסביר את השינוי בתבנית השיר. למה יוותרו בשיר היהודי על מגמת השכר והעונש. בפירושי השיר העלו המפרשים שאלה זו.⁷² מהו חטאו של הכלב שאכל את החתול שבגללו מענישים אותו? והיה דווקא טבעי הדבר להכניס מגמה כזאת ולא להוציאה, בדיוק כפי שטבעי הדבר ששיר זה קיבל בסוף שיכתוב תיאוסופי שראה בהקב"ה סוף כל הכוחות.⁷³ היוצא מכך שאם ניתן לקשר בין השיר הארמי והשיר האנגלי (וכיוצא בו בשאר העמים), ניתנת עדיפות לשיר היהודי וסיכויו דווקא טוב להיות מקורי יותר בניסוחו. מבחינה רעיונית, אם כן, נראה ששאר השירים התפתחו הימנו. עדיין אין כל זה מוכיח ששיר זה אינו תרגום של שיר נוצרי אחר. אך טרם שמענו על מקור קדום הימנו ולפי שעה הוא נשאר הראשון.

לאחר שהעלינו מה שהעלינו בקשר לתולדות הנוסח של השיר וכן יחסו האפשרי לשירים דומים בקרב הגוים, יש מקום להרהר אחר פירוש כל שהוא הניתן לשירים הללו. אם נתוויר לציטוט מאותו סידור על קלף (קס"ו) שנזכר לעיל, נראה שניתן ללמוד ממנו לפחות עוד עניין חשוב אחד. בקטע שלפנינו נאמר: 'קבעו לאומרו בליל שימורים'. לא נזכר מי קבעו ומתי קבעו לאומרו. ברם, מכאן ניתן ללמוד שמקומם של שירים אלה לא נקבע מראש להגדה של פסח. הם נקבעו כנראה באשכנז — אולי בגרמניזא באותו בית-מדרש שם נמצאו. לכך סיוע חשוב מזה ששירים אלה באמת אינם קבועים להגדה של פסח מחוץ לאשכנז. לפי מנהג אביגנון 'חד גדיא' מופיע בסוף ההגדה אבל 'אחד מי יודע' מופיע בין השירים לסוכות. בשינגלי וקוג'ין 'אחד מי יודע' הושר בהתונות. בגניזה 'אחד מי יודע' נכתב כפיטו ל'שמע', ובמנהג הקראים 'אחד אדונינו'. בתיקי האינקוויזיציה אין זכר בהגדה של פסח לנוסח של 'אחד מי יודע'.⁷⁴ ברם, בהגדה של פראג, בה הופיע שיר זה לראשונה בדפוס, הוא נמצא בסוף ההגדה של פסח. יוצא שחכמים שקבעו שיר זה לליל שימורים הם חכמי אשכנז. אם צדקתי בזה ששיר זה הופיע לראשונה באשכנז, מסתבר שקביעה זו לא היתה קביעה של המחבר או המתרגם הראשון של השיר. המחבר לא קבע את מקומו של השיר בהגדה של פסח, והוא כנראה הופץ בשאר תפוצות ישראל טרם נקבע מקומו בהגדה. יתכן, איפוא, שדווקא אלה שמצאו שיר זה גנוז בין כותלי בית-המדרש בגרמניזא קבעו לאומרו בפסח. והנה נראה שחייבים אנו לדייק בלשון המקור הנה 'קבעו לאומרו'. מכאן שלא קבעו ל'כותבו' בהגדה. יוצא ששרו שיר זה זמן רב באשכנז בליל הסדר לפני שכתבו אותו כאמור לראשונה בהגדה

72 ראה: אהרן, סדן, ואתא שונא, עמ' 144; הברמן, חד גדיא, עמ' 143.

73 לכן נוסח השיר האנגלי מקורי יותר מנוסח הגרמני, ראה: הברמן, שם, עמ' 141-142.

74 כיוצא בו, ראה: קאולר, ספור ושיר, עמ' 234. הוא הזכיר שיר דומה 'אחד מי יודע' בפי ילדים יהודים בציריך בשם אולריך.

פראג (1590). על אף שלא מצאנו את השיר 'חד גדיא' מחוץ למסגרת של הגדה של פסח, יתכן שאף הוא לא התחיל בתור שיר לפסח דווקא.⁷⁵

למעלה העלינו שתי אפשרויות נוגדות למקור השירים הנידונים. אחד פנימי ואחד חיצוני. אם לפנינו שיר משירי עמי האיזור יש לפרשו במסגרת היהודית כפשוטו. 'אחד מי יודע' הוא שיר על מספרים חשובים באמונת היהודים הלקוחים בעיקר מתוך התורה. 'חד גדיא' בניסוחו הפרובאנסלי הוא שיר על סדרי כוחות וסתרם בעולם. בניסוח התיאוסופי לכוחות האלה קיים סדר עולה עד למלאך המות והקב"ה שהוא כוח עליון ובכוחו כמוזן גם להתגבר על המוות. רק מכאן ואילך התפתחו הרבה פירושים מגוונים — פילוסופיים, אלגוריים, מיסטיים, היסטוריים, אסכטולוגיים ואפוקליפטיים. יתכן שספרו בגרמייוא שמצאו בעיר שירים גנוזים, וזאת על מנת לטשטש ולהסתיר את מקורם הלא יהודי. ובחד גדיא אף דאגו לתרגמו לארמית ולא הסתפקו בלשון הקודש.

ברם, אם לפנינו שירים שמקורם אצל מחברים יהודים נראה לפרש אותם קצת אחרת. אזי הניסוח הפרובאנסלי של 'חד גדיא' מבוסס, כפי שהעירו רבים,⁷⁶ על הרעיון של פרקי אבות ב, ג 'על דאטפת אטפור וסוף מטיפיד יטופון'. דייקתי ואמרתי 'הרעיון' ולא שמסכת אבות שימשה מקור להשראה זו מחמת קושי בהסבר זה. הסיבה פשוטה, שהרי משנה זו היא בעצם ברייתא שנכנסה למשנה ואינה חלק ממנה. ברייתא זו היתה דווקא חסרה ברוב המשניות בפרובאנס ובספרד.⁷⁷ מכל מקום, לשיר בניסוח התיאוסופי שבנוסח אשכנז ישנה מקבילה מדויקת יותר כפי שהעירו רבים⁷⁸ בבבלי ב"ב י, א. שם הובא בהמשך ברייתא של התנא רבי יהודה, כך: 'הוא היה אומר: עשרה דברים קשים נבראו בעולם. הר קשה — ברזל מחתכו. ברזל קשה — אור מפעפעו. אור קשה — מים מכבין אותו. מים קשים — עבים סובלים אותו. עבים קשים — רוח מפורתן. רוח קשה — גוף סובלו. גוף קשה — פחד שוברו. פחד קשה — יין מפייגו. יין קשה — שינה מפכחתו. ומיתה קשה מכולם [וצדקה מצלת מן המיתה] דכתיב וצדקה תציל ממות (משלי י, א)'. הדמיון לשיר 'חד גדיא', במיוחד בשיכתובו התיאוסופי, הוא רב. הרעיון דומה ולמסגרת השיר עשרה בתים (לפני כן היו לו שמונה בתים) כמו במקור בבבלי. יתר על כן, במקום התשיעי בשני המקורות מקביל מלאך המות למיתה. וכן במקום העשירי ישנו כח המתגבר על המות באחד הקב"ה ובשני הצדקה שכוחה גובע מזה שזאת דרישת השם מצדיק, ויתכן שהתכוונו גם להמשך שם במשלי. יוצא שדווקא מקור זה ולא דווקא המשנה בפרקי אבות, יכול להסביר את השינוי שחל בשיר זה והפך אותו משיר חול לשיר קודש בן עשרה בתים. וכן אפשר שמקור זה השפיע אף לניסוח בפרובאנס, כי מופיעים בשני השירים אש ומים, כמעט באותם המקומות בשיר, ונראה שהמקל אצלנו בהגדה מזכיר את הברזל שבתלמוד. מכל מקום, הוא מקביל לו גם בזה שבשניהם האש היא האויב החזק ביותר. מכאן שבחציו של השיר 'חד גדיא' רמוזים מפורשים

75 כדעת רוב המפרשים, ראה: כשר וגולדשמידט בפירושם להגדה של פסח שנזכרו לעיל הערות 2-1.

76 ראה ההערה הקודמת, וכן הברמן, חד גדיא, עמ' 140-141.

77 ראה לעיל הערה 21.

78 ראה הערה 76. על מבנה השרשרת בשיר, ראה: H. A. Fischel 'The uses of Sorites (Climax, Gradatio) in the Tannaitic Period' *HUCA* 44 (1973) p. 130 n. 33.

בבבלי כבא בתרא. דומה שאף עם היותו שיר ארמי מחזקת את הדעה ששיר זה הוא ממחברים יהודים, והשינויים שחלו בו בהשראתם, הם, איפוא, פנימיים.

כן הדבר בקשר ל'אחד מי יודע'. מקורו בתולדות השיר בישראל היה כנראה באשכנז, כאמור לעיל. נשאלת השאלה: מה המשותף בין השיר שנקבע בסוף ההגדה של פסח ושיר ל'חתונה', שיר ל'שמע' ושיר ל'אחד אדוננו'. כבר הזכרנו לעיל את הרעיון הזה שהשיר בא להזכירנו עניין שמע של ערבית.⁷⁹ ולי נראה שנכון יותר לומר שבא להזכירנו דווקא את שמע של שחרית והוא על-פי המסופר בהגדה עצמה על הזקנים שנתכנסו בבני ברק, כיוצא בו, בחתונה שחגגו ושמחו חתן וכלה כל הלילה וחזרו ממשותה נגינתם בזמן קריאת שמע של שחרית (ברכות א, א). צד אחר של ליל הסדר הוא עניין ליל שימורים. כבר הצביעו ב' ישר ו' פרידמן שרוב פרטי שיר זה (שמונה מתוך שלוש עשרה!) מופיעים יחד במדרש שמואל⁸⁰ ומדרש תהלים⁸¹ וכן נמצא בפסיקתא רבתי⁸² כהגנה על ישראל. מקור זה לא הזכר וראוי להעתיקו: (פסיקה יא, מהדורת רמא"ש מד, יב): '... באו סניגורים טובים לישראל. באו שבעת ימי השבת ושמנה ימי המילה הרי חמשה עשר. חמשה ספרי תורה ושלשה האבות הרי עשרים ושלשה. א"ר תנחומא בי ר' אבא עוד עשרת הדברות ושני לחות הברית הרי ל"ה כנגד ל"ה שעות. ורבי אבין הלוי בי רבי [אמר] י"ב שבטים. גשתייר שם שעה אחת ... מהו מתבוקר ועד עת מועד ... ורבותינו אמרו משהאיר המזרח ועד הגן החמה ... כידוע מדרש זה גדפס לראשונה בפראג (1654)! הוא ידוע בעיקר על ידי חכמי צרפת ואשכנז, כולל ר' אלעזר מגרמיוזא שהזכירו בסדר שלנו. יתכן מאד שמקור זה השפיע על מחבר השיר 'אחד מי יודע'.

כיצד מגן שיר זה, אם כן, על ישראל? מצד אחד, מגן השיר על ידי הוכחות של אותם הפרקליטים הגדולים, כגון: אבות ואמהות ועוד, כמו במדרשים. מצד שני, דומה שלפנינו גמטריה של 1, 2, 3, ... עד 13=91. מספר זה הוא הגימטריה של המלה 'אמן'. יוצא שמי

79 ראה: שריבט, אור חדש, עמ' 482 הערה 43, ש"א וורטהיימר, 'אחד מי יודע', שערי ציון 4 (9-8) (תרפ"ד), טו ע"א-ב.

80 ראה: ב' ישר, 'אחד מי יודע', סיני, 1 (תשכ"ב), עמ' תעה, שציין מדרש שמואל לא, סט ע"א-ב בשם תאני רשב"י. והובא גם ע"י רד"ק בפירושו לשמואל ב כד, טו.

81 ראה: י' פרידמאן, הגדה 'מאיר עינים' Massachusetts, Springfield, תשל"ד, עמ' 118, שציין מדרש תהלים י, ד (מהדורת בובר סד א). מדרש זה מקביל למדרש שמואל אלא כאן בניסוח שונה בשם ר' תנחומא, והשווה מקבילות נוספות שציין המהדיר. ראה עוד פירושו של פרידמאן ל'אחד מי יודע', שם, עמ' 118-122, ול'חד גדיא' עמ' 124-126. יש לחלוק על קביעתו שהשיר 'אחד מי יודע' נמצא לראשונה במחזור אוניגיון. כנראה לא ידע שצונץ השתמש כאן בדפוס ולא בכתוביד שהסיק ששיר זה מן הסתם נובע מהמאה החמש-עשרה. ראה לעיל הערה 3.

82 לתאריך הדפוס הראשון של פסיקתא רבתי, ראה: W. G. Braude (ed.), *Pesikta Rabbati*, Yale Judaica Series xviii (1968) עמ' 27 הערה 36 (וש"ג). בקשר לתפוצתו של הספר פסיקתא רבתי בימי הביניים, ראה: י"ט ל' צונץ, הדרשות בישראל, (בעריכת ח' אלבק), ירושלים תש"ו, עמ' 118-119. בפנים הדגשנו שבפסיקתא רבתי בא הביטוי 'חמשה ספרי תורה' ולא 'חמשה תורה'. נוסח זה נמצא בנוסחים המזרחיים של השיר, ובמקורותיו של הביטוי פיקפק שריבט, אור חדש, עמ' 480 הערה 31: 'ובכן, חומר הביטוי בהשפעת לשון הדיבור?' והגר מצינו ביטוי זה גם בלשון הכתוב (בפסיקתא רבתי) במדרש שמואל וכן הנוסח במקבילה במדרש תהלים. וכן הוא בציטוט מדרש שמואל אצל רד"ק (שם), אבל בילקוט שמעוני לשמואל סי' קסח שהביא פסיקתא רבתי כבר 'ותקן' 'חמשה חמשי תורה' על פי הנוסח השגור יותר.

ששר שיר זה אומר: 'אמן, שמע ישראל וכולי'. קביעה זו דומה לנוטריקון של 'אמן' שיש ליתיד לאומרו לפני קריאת שמע, היינו: 'אל מלך נאמן'. נוטריקון אחר של 'אמן' בשיר פופולרי ביותר הוא בשיר 'אין כאלוהינו' שמקומו הליטורגי בא מיד לאחר מוסף לשבת ובמקום מקביל בשחרית של חול. אם אמנם השערה זו נכונה היא, בכוחה להסביר מדוע שרים שלושה עשר בתים ומדוע הוא מוסב על 'אחד' של 'שמע'. 'אחד' בגימטריה 'שלושה עשר'. והרי אנחנו זקוקים לשלושה עשר בתים כדי להגיע לגימטריה של 'אמן'. ושמא בכוחו של עניין זה להכריע בין הניסוחים של שלושה עשר בתים ושנים עשר בתים? הוא שוב מצביע על מקורו של שיר זה במערב ולא במזרח.⁸³ כפי שכבר נזכר בית אחרון זה הושמט ברוב (אבל לא בכל) הניסוחים על-ידי עמי אירופה, וקשה להבין פשר תוספת של בית שלושה עשר מאשר קיטעו על-ידי נוצרים. דומה שלפתרון זה רמז נוסף (א-מ-ן) בשורה הראשונה 'אחד מי יודע? אחד אני יודע'. הביטוי 'מי יודע' נפוץ ביותר בספר קהלת.⁸⁴ לביטוי הזה הקדיש רס"ג פרק בספרו האמונות והדעות (ו, ב). נראה לי שאותו הפרק השפיע אף הוא על השיר הזה. השפעתו של חיבורו זה של רס"ג על השירה באשכנז מצויה דווקא בפראג בסוף המאה הארבע-עשרה.⁸⁵ יתירה מזו האם השיר הנפוץ של ר' אביגדור קרא 'אחד יחיד ומיוחד אל', שפורסם במהדורה ביקורתית, הושפע בין השאר על-ידי השיר 'אחד מי יודע' (או שמא להיפך?). השוואה בין השירים⁸⁶ מעלה שבשניהם נזכרים: ייחודו של הקב"ה, שבת וברית מילה, שנים עשר השבטים, כל התורה, ושניהם פותחים במלה 'אחד'. שני השירים

83 למרות כל זה נראה שישנם פרטים שנשתמרו במזרח בצורה מקורית יותר, כגון הוכר שפויט זה נכתב על שמע. ראה ההערה הקודמת בקשר ללשונו. למעלה נזכר הנוסח 'ביטנה', דעיד הערה 32. שים לב גם לנוסח 'ילדא', היינו, יולדת, שבנוסח הקראים. יש להעיר עוד על הנוסח 'בשמים' בלבד, וכנראה צדק שרביט שנוסף 'ובארץ' בגילגולי הנוסח של השיר. ראה: שרביט, אור חדש, עמ' 480. ברם הערתו שם (30): 'אפשר שנוספה התיבה מפני טענת המינים?' אינו נראה לי. איהו מינים? המחלוקת עם הפילוסופיה היוונית הוכרעה מומן לטובת הדתות המערביות שראו כולן באל בורא שמים וארץ גם יחד יש מאין. בקשר לחילוף אני/הוא, ראה: שרביט, אור חדש, עמ' 479. בהערה 25 פיקפק: 'האם רומזו הוא לקב"ה? על אדם שלישי (נער?) באמרו זאת?' נראה לי כמעט ודאי שלפנינו כינוי לקב"ה. קודם כל אפשר לפסוק 'אחד הוא, יודע', היינו מי שיועד שהקב"ה אחד הוא באמת יודע. לפי פיסוק זה אפשר להבין גם את הסדר המשונה שבמנהג קוג'ין וקטע בגינה אחד שהפכו סדר הדברים: 'אחד הוא יודע, אחד מי יודע'. יתכן שפסוקים, כגון: 'ראו עתה כי אני אני הוא' (דב' לב, לט) או 'אני הוא אני ראשון אף אני אחרון' (יש' מח, יב), או על-פי ניסוחו בתפילה, משפיעים כאן על החילוף. ובכל זאת ליבי נוטה לנוסח השגור 'אני' מטעמים שהבאתי בהמשך דבריי.

84 היינו, 'אמן'. מי שיבדוק את אוצר השירה והפיוט של י' דרידון ימצא פיוטים נוספים המוסבים על 'אמן', וכן נוספים שפותחים בתיבה 'אחד'. על כמה מסגולותיה של אמירת 'אמן', ראה: בבלי שבת קיט ע"ב ועוד הרבה.

85 ראה: J. L. Crenshaw 'The expression 'Mi Yodea' in the Hebrew Bible, VT xxxvi (1986), 274-288.

86 ראה: תלמי, מכתב ר' אביגדור קרא, עמ' 45, הערה 29.
87 שם, עמ' 47-48. שם פורסמה מהדורה ביקורתית של שיר זה וכן 'אדני אל אמת אחד'. הם מלמדים על מגמות שיכתוב בשירי פראג במיוחד אצל ר' אביגדור קרא כי אין ספק שניכר בהם השפעת השירים 'אדון עולם' ואולי כבר 'גדל'. ושמא אף 'אחד מי יודע'? כמעט ודאי הוא שירי ההגדה של פסח השפיעו, שהרי בשיר השני צרף ל'אל בנה בית' בדומה לשיר 'אדיר הוא'.

עוסקים בענייני אמונה ומזכירים מספר מצוות מיוחדות. והנה על שירו של ר' אביגדור קרא שמעו הערכה זו: ⁸⁸

והרב הנ"ל היה מייסד ומירות לשון קדש ואשכנז שהיו מזמרים בפרהסיא על הייחוד להגדיל אמנת ישראל כגון 'אחד יחיד ומיוחד אל' וכו'.

תיאור זה מתאים גם לשיר 'אחד מי יודע' שמצד תוכנו בהחלט יכול להופיע במקומו של השיר 'אחד יחיד ומיוחד אל' במשפט זה. גם היותו שיר דו־לשוני, או לפחות שיר שתורגם כבר בזמן קדום לידיש, מתאים לאוירה של הדברים שנזכרו כאן. גם זעמו של המהרי"ל מתאים לשיר זה: ⁸⁹

חרו' ומשקל' שעושין בלשון אשכנז על הייחוד ועל הי"ג עקרים הלואי שלא יעשו, מפני שרוב עמי הארצות סבורים שבזה תלוי כל המצוות ומתיישים מכמה מצוות עשה ולא תעשה על דרך ציצית ותפילין ותלמוד תורה וכה"ג (= וכהאי גוונא) וסבורים לצאת ידי חובתם באומרים (!) אותן חרוזות בכוונה, ובאותן חרוזות אינו רמוז רק עיקר אמונות ישראל ולא אחד מתרי"ג המצוות שישראל מצווין עליהן.

ברור שתיאור כזה היה יכול להיות מוסב גם על השיר 'אחד מי יודע'. ושמא לכך אף התכוון המשיג? מכל מקום, מכאן פתח אפשרי נוסף להצביע על התופעה ששיר יהודי השפיע על שירי עם באירופה. כזכור הבאנו למעלה שעל אותו ר' אביגדור קרא מסופר: ⁹⁰ 'שהיה מייסד אותו הרב זמירות והרחוץ בלשון הקודש וגם בלשון פיהם שהיו מזמרים בפרהסיא שאין אמונה כאמנת ישראל...'. ובאמת מצינו גם ניסוחים סלאביים ⁹¹ ל'אחד מי יודע'. ומי יודע אולי פתרנו חידת 'אחד' ו'חד' וכוליה עניינה?

88 שם, עמ' 44, הערות 23—24.

89 שם, הערה 27.

90 שם, עמ' 44.

91 ראה: שייבר, הונגרית, עמ' 467, הערה 15 וש"נ; C. Zibrt, *Ihlas Obradnich pisni velikono- enich v lidovem podani*, Prague, 1928, pp. 474. ספר זה שכולו דן בשירים 'חד גדיא' ו'אחד מי יודע' בגילגול העמים, קיבל דברי הערכה עליי: J. Shatzky, *Yivo-bleter* 6 (1934), 150—153. על שירים דו־לשוניים בפרובאנסלאית ובעברית, ראה: שורצפוקס, קהילות דרום־צפת, עמ' 113, הערה 8 (וש"נ). ראה לעיל הערות 68—69. כהשערה אפשר להניח שדווקא ר' אביגדור הוא שכתב או לפחות הכיר את השיר 'אחד מי יודע'. סך הכל אנהנו מבקשים ששיר זה חי בפראג משך מאתיים שנה, ואם בא מגרמניזא משך מאתיים וחמישים שנה, לפני שעלה על מכבש הדפוס. דומה שלאור הניתוח המדויק למעלה אין זו השערה רחוקה.

לקדמוניות שירתנו בספרד

עיון בשירים ופיוטים של רבי מנחם בן סרוק

שירת ישראל בספרד, אף-על-פי שהיא נחקרת והולכת זה כמאה וחמישים שנה, במידה מסוימת עודנה בחינת חידה שמחכה לפתרונה. אמנם לא מעט נודע לנו על אופיה וסגולותיה, על זיקותיה אל סביבתה, על גדולי נציגיה ועל תהפוכות התפתחותה, אבל ראשית התהוותה, תחילת גיבוש יחודה ומעמדה בשלשלת היוחסין של השירה העברית לדורותיה, עדיין כמו בלתי מפורשים בדינו, על כל פנים כמו בלתי מפורשים די צורכם. וביותר, בלתי מובנים לעומקם. באמת, האסכולה מופרשת כל כך (לכאורה) ממה שקדם לה וממה שהיה קיים בזמנה בסביבתה,¹ עד שקשה שלא לראות בה מהפכה בנופה של התרבות היהודית בימי הביניים.

התחושה שהתרבות היהודית הספרדית אי-אפשר שתתפרש בצורה משביעת רצון על-פי התבוננות בשלבי קיומה הקודמים של תרבות ישראל מחזוקת בהקבעות נמרצת בתודעתנו אולי לא רק מפני שכך נראה הדבר ממבט רופף, אלא גם מפני שתקופת ספרד נדונית במחקר באופן מסורתי, למן ראשיתה של חכמת ישראל, בנפרד, כיחידה בפני עצמה, כמהות תרבותית סגולית שניתן להשוותה אל מהויות מקבילות או קודמות לה בזמן על דרך השלילה בלבד.² אמת, בעשרות השנים האחרונות נעשה מאמץ מחקרי גדול 'להחזיר' את ספרד אל ה'תלם', כלומר לראות אותה כפועל יוצא של הכרח רוחני טבעי של תולדות תרבותנו, ולהבליט, כמובן בלא לטשטש מאומה מסגולות יחודה, את מה שמתבשר מתוכן נותיה במזרח שלפני זמנה. העיון הנמרץ ביצירתו של רב סעדיה גאון הראה שהרבה מן

1 ימי ראשית גיבושה של השירה העברית בספרד הם ימי התבצורתה של השירה העברית באיטליה בתקופה השנייה של תולדותיה. הם גם ימי ראשיתה של השירה העברית באשכנז. שלמה הבבלי, מורם של פייטני איטליה ואשכנז, פעל לפי הנראה בימי מנחם בן סרוק ודונש בן לברט ממש. עיין על זה ע' פליישר, שירת הקודש העברית בימי הביניים, ירושלים תשל"ה, עמ' 425 ואילך. על השפעה איטלקית אפשרית על יצירתם של פייטני ספרד הראשונים עיין להלן, בסוף המאמר.

2 אמנם צונץ, בספריו הגדולים, כלל את ספרד בתוך אילן היוחסין הכללי של השירה העברית והסתפק בציונה בפרק נפרד. אבל צונץ עסק בשירת הקודש בלבד, ובמהלך כזה — שילובה של ספרד בהיסטוריה הכללית של השירה העברית נוח יותר. שאר החוקרים הראשונים, י"ל דוקס (1839, 1853), מיכאל זק"ש (1845), שטיינשניידר (1847), גייגר (1856) וקאמפף (1858), צמצמו את ראייתם, הן לצרכי סקירה עיונית והן לצרכים אנתולוגיים, בתחומה של ספרד בלבד. לכל היותר הוסיפו על כך את איטליה (המאוחרת).

המהויות האידיאלוגיות שהצמיחו את האסכולה הספרדית זרען שתול בחיבוריו. אבל חקר שירתו של הגאון העלה תגובה גדולה מזו, ועל פיו ידועות לנו כיום מקורותיהם המזרחיים של כמה וכמה פרטי צורה ותכנים שגראו בעינינו, קודם עד שלא נתברר לנו מעינם, ספרדיים בייחוד.⁴ וכבר ניתן לומר שלמרות אופיה הייחודי והדשנותה המכונפת — ואלו סגולות שאין מי שיטיל ספק גם עכשיו בהיקפן ובמשקלן — ספרד נראית כיום שייכת לרצף ההיסטורי של התפתחות קורות חיי הרוח שלנו כחוליה אורגאנית: שונה כמובן בהרבה סגולות מקודמותיה, ומצוינת מהן בהידור ובמילאות ובהישגים, אבל אחוזה ודבוקה בהן כשלהבת בגחלת.

כידוע, ראשיתה של האסכולה הספרדית כרוכה בפעילותו של חסדאי בן שפרוט, שלפי המקובל במחקר, היה ראשון הפטרונים ליצירה הרוחנית של יהודי ספרד.⁵ במהיצתו של איש זה פעלו ראשוני היוצרים הספרדים הידועים לנו בשמותיהם, מנחם בן סרוק, דונש בן לברט, ותלמידיהם, שמהם ידועים לנו בשמותיהם יצחק אבן קפרון, יצחק אבן ג'יקטילה ויהודה בן דוד (מצד ביתו של מנחם) ויהודי בן ששת (מצד בית דונש). תעודות קדומות מזכירות עוד כמה שמות של יוצרים בני הדור הזה.⁶ אין ספק שהתקופה היתה של פעילות תוססת ושל התעוררות; ⁷ היא נשארה קבועה בזכרון ההיסטורי של יהודי ספרד כתקופה

3 זכות ראשונים בעיון זה למנחם זולאי, שחקר לעומק, בסדרת מאמרים שפרסם באחרית ימיו, את פייטנותו של רב סעדיה גאון. עיין מ' זולאי, האסכולה הפייטנית של רב סעדיה גאון, ירושלים תשכ"ד. עיין גם ע' פליישר, הרהורים בדבר אופייה של שירת ישראל בספרד, פעמים, ב (תשל"ט), עמ' 15 ואילך.

4 על השפעת חידושי הצורה של רב סעדיה גאון על שירת משוררינו הספרדים עיין ע' פליישר, שירת הקודש (לעיל הערה 1), עמ' 324 ואילך.

5 כך מובא במפורש ובהבלטה על-ידי ר' משה אבן עזרא (1055 לערך — 1138 לערך) בספרו כתאב אלמחאצרה ואלמאזכרה; עיין מהדורת א"ש הלקין, ספר העיונים והדיונים, ירושלים תשל"ה, עמ' 57 ואילך. רמב"ע תולה את התעוררות רוח היצירה העברית בספרד באופן בלעדי ביוזמותיו של 'המנהיג הנזהר הזה שנתגלה, ודעתו הרוממה, ורוממות נפשו המעולה, וגובה טעמו השקול' וכו'. אין הוא מכיר יצירה עברית בספרד קודם לימי חסדאי. גם ר' אברהם אבן דאוד תולה את ראשית היצירה הספרותית בספרד בר' 'חסדאי הנשיא', אשר בימיו 'התחילו לצפצף' המשוררים בארץ זו; עיין מהדורת גרשון כהן, פילדלפיה תשכ"ו, חלק עברי, עמ' 73. רק יהודה אלחריזי, בשער הי"ח של תחכמוני (מהד' טופורובסקי, תל אביב 1952, עמ' 183) מתחיל את הסיפור בר'בי יצחק הספרדי בן חסדאי, לכאורה, באביו של חסדאי אבן שפרוט. אבל מדרך תיאורו, ומשתיקתו את כל מהחסדאי עצמו, נראה שהנוסח משובש, וצ"ל 'רבי חסדאי' סתם. (שם סבו של חסדאי היה, אגב, עזרא, ולא חסדאי). וכך שיער ח' שירמן בפירסום הקטע בספרו השירה העברית בספרד ובפרובאנס, ירושלים תשט"ו, עמ' 135.

6 ר' יהודה אלחריזי, בשער ג של תחכמוני (מהדורת טופורובסקי הנ"ל, עמ' 43) מציין בדור הראשון של משוררי ספרד, מלבד מנחם בן סרוק ודונש בן לברט גם את 'שמאל ואבון ואחרים רבים מלבד אלה, אשר אין זכרון לשיריהם' / מפני חולש ענייניהם'. על אבון ושמאל אין לנו ידיעות. ר' משה אבן עזרא בספר העיונים והדיונים הנ"ל (עמ' 59) אינו מזכיר בדור הראשון אלא את דונש ומנחם. אבון נזכר, יחד עם מנחם ודונש גם על ידי ר' שלמה אבן גבירול. עיין שירי החול של שלמה אבן גבירול, מהד' בראי—שירמן, שיר א בית 11, ושיר קטב בית 8, וכן על ידי ר' משה אבן אלתקאנה בשירו המפורסם 'הדונש קם' (מובא באנתולוגיה של ח' שירמן הנ"ל בסוף הערה 5, עמ' 287), בית 4. הוא היה בלי ספק משורר פורה.

7 דבר זה מוכח מן הפולמוס הספרותי הער שנתגלע בעקבות ביקורתו הנוקבת של דונש בן לברט על מחברת מנחם. להט הויכוח ואופיו העקרוני וכן גם מספר המעורבים בו מראים שחיי הרוח של התקופה היו תוססים. על היקף העשייה בתחום השירה בדור הזה יש עדות עקיפה

פוריה וסוערת, גם אם זוהר הישגיה האומנותיים הועם עם הזמן.⁸ חידושיה היתודיים נתלים, כמפורסם, בדונש בן לברט, הדמות הראשה של התקופה ומי שכל הסימנים מציינים אותו כאביה האמיתי של האסכולה. דונש ידוע לנו מכמה יצירות של פרוזה ושל שירה, שכמעט כולן כבר מדברות בשם חידושי. שיריו, שבדאי רק חלק מהם, חלק מועט מן הסתם, נשתמר, הם לפי שעה הדוגמאות הקדומות ביותר שהגיעו אלינו משירת האסכולה, כלומר מתנובתה היתודית, הספציפית כבר.⁹ בצדק הם אבן הפינה לחקר השירה העברית בספרד. שירי דונש נוחים מאוד להיחקר; התפתחותה המאוחרת יותר של שירתנו בספרד מוסברת על-פיה למשעי.

אבל דונש בן לברט לא היה, כמפורסם, ספרדי. הוא היה כנראה בן צפון אפריקה ונתחנך בבבל.¹⁰ הוא היה בנעוריו תלמיד בבית-מדרשו של רב סעדיה גאון, והגיע לספרד, אולי על פי הומנה מידי חסדאי בן שפרוט, כנראה בשנות החמישים של המאה העשירית. קצת שנים לאחר בואו כבר עומדים מהלכיו במרכזה של סערת פולמוס. נמצא שהידושי של דונש, אף-על-פי שנעשו לימים טיפוסים למשוררי ספרד, לא ייצגו את ההווה הרוחנית של יהודי ספרד בעת ההיא, אלא להיפך: הם נראו זרים בעיניה ה'רשמיות' במידה לא מועטת.¹¹ על צד האמת, סגולות החידוש של שירת דונש הן איפוא השתקפות, בין של

גם מן הציטטות הרבות מדברי שיר, הבאות בכתבי תלמידי מנחם ודונש ובספרי המדקדים הספרדיים הראשונים. שיר גנאי הריף נגד יצחק אבן קפרון וחבריו חבוי בתשובות יהודי בן ששת תלמיד דונש (עיין תשובות תלמידי מנחם בן יעקב ד' סרוק וכו', מהד' ד' שטרן, וינה 1870, חלק שני, עמ' 29) ושם (עמ' 44) גם שיר תהילה לכבוד דונש. כך משתמע גם מהילופי השירים שבין דונש בן לברט ואשתו, עיין ע' פליישר, על דונש בן לברט ואשתו ובנו, מחקרי ירושלים בספרות עברית, ה (תשמ"ד), עמ' 189 ואילך.

8 דברי ילול בתנובת דור המשוררים הראשון בספרד, אם כי תוך התפעלות ממספרם, מביע אחריו בשער ג של תחכמוני (מהד' טופרובסקי, עמ' 43): 'אבל בימי הקדם היו בהם משוררים רבים / צמחו כערבים / ושירותם סתומות / ולא נקבו בשמות / כגון מנחם בן סרוק ודונש בן לברט ושמאל ואבון ואחרים רבים מלבד אלה אשר אין זכרון לשיריהם / מפני הולש ענייניהם / עד בוא הנגיד הגדול רבי שמאל הלוי זצ"ל וכו'. אבל בשער הי"ח (שם, עמ' 184 ואילך) מתואר הדור הראשון כמין תור זהב, אשר לאחריו 'כהו המאורות אשר נגהו / ונפלו העמודים אשר גבהו' וכו'. בשער הזה נגדיר השבח למשוררי ספרד הראשונים אחרי תהילת פטרונם המשתבח קדם לכן. כך הוא גם בספר העיונים והדיונים לרמב"ע, מהד' א"ש הלקין הנ"ל, עמ' 57 ואילך, שאולי שימש מקור לדברי אחריו.

9 דברי הפולמוס של דונש על מנחם הנור ופורסמו לאחרונה בצירוף מבוא ותרגום ספרדי, בידי אנחל סאנז-באדיליוס, גרנאדה 1980. השגותיו על רס"ג פורסמו בידי ר' שראטר, ברסלוי 1866. שרידי שיריו לוקטו בידי ג' אלון, ירושלים תש"ו. קטעי פיוט נוספים של דונש פורסמו בידי מ' זולאי, סיני, כט (תשי"א), עמ' לו ואילך; ע' פליישר, תרביץ, לט (תשל"ל), עמ' 33 ואילך; הנ"ל, מחקרי ספרות מוגשים לשמעון הלקין, ירושלים תשל"ג, עמ' 189 ואילך. עיין גם במסומן לעיל, סוף הערה 7. ההשערה שדונש בן לברט זהה עם הפייטן אדונים הלוי בר נסים מפאס (י' הלום, לשוננו מז (תשמ"ג), עמ' 25 ואילך), אין לה על מה לסמוך.

10 על קורותיו של דונש עיין דבריו של ח' שירמן, השירה העברית בספרד ובפרובאנס הנ"ל, עמ' 31 ואילך, ובאריכות אצל א' אשתור, קורות היהודים בספרד המוסלמית, א, ירושלים תשכ"א, עמ' 164 ואילך. מוצאו של דונש מן המערב, בניגוד לנוסח המקובל של כתאב אלמחאצרה לרמב"ע (מהדורת הנ"ל עמ' 59: 'יליד בגדאד וחניך פאס') מודגש גם בשיר התהילה הבא בסוף דברי יהודי בן ששת הנזכרים לעיל בסוף הערה 7 ('חכם מערב יהודון לו לפתרו / אשר פתר בשנער בישיבות').

11 עיין להלן, הערה 15.

המשך ובין של מהפכה, של מציאות מזרחית, ולא של מציאות ספרדית.¹² הן מחייבות איפוא הסבר לא רק כשהן לעצמן, כלומר כשהן נתפשות על-פי מה שקדם להן במזרח, אלא גם כשהן נתפשות על-פי תולדותיהן, כלומר על-פי מה שעוצב על פיהן בספרד. והנה כדי שנבין את חידושי של דונש כשהם לעצמם עלינו לדעת יפה את מה שקדם להם במזרח. אבל כדי להבין את דרך קליטתם בספרד — עלינו לדעת יפה את מה שקדם להם בספרד. רק ידיעה במצבה של היצירה היהודית בספרד במחצית הראשונה של המאה העשירית תפתח לנו פתח להבנת המראה המשונה הזה, שמערכת חידושים, שמעוררת תחושה של זרות ועוונות במציאות הרוחנית של זמנה ומקומה, משתלטת על מציאות זו כמעט תיכף ומיד ונעשית סימן היכר מובהק שלה, בעוד שבמקום הורתה ולירתה אין היא עושה רושם כלל: היא מוחזרת לשם לאחר זמן, כסחורת יבוא, שוב: רחוקה וזרה בעיני מי שבקרוב עוצבה.¹³ אבל על מצבה של ספרד לפני זמנו של דונש כמעט שאין לנו ידיעות כלל. דבר זה הוא מן המופלאות של תולדות היצירה העברית בימי הביניים: ספרד היהודית לא סוף דבר שאינה יוצרת מאומה לפני כיבוש הארץ הזאת בידי הערבים בשנת 711, אלא שגם אחרי-כן, לכשהיא כלולה כבר בהווה ההיסטורית-פוליטית ה'רשמית' של יהדות זמנה, וקשריה עם המזרח כבר מתועדים בתכיפות ובעוצמה,¹⁴ אין היא יוצרת כלום, עד להתפרצות כוחות העשייה שלה באמצע המאה העשירית, בימי חסדאי בן שפרוט. והנה התפרצות זו, על-פי מה שהיא מתועדת לפנינו, כבר קשורה במפעלו של דונש. ממילא אין לנו דרך לשחזר את נופה הרוחני של ספרד קודם לזמן הזה.

צריך לציין שלא אנחנו בלבד לוקים בנקודה הזאת בהעדר ידיעה: כל התעודות הקדומות המספרות בראשיתה של התקופה הספרדית, ובכלל זה כתבים שיצאו מלפני מחברים ספרדים קדומים, מתחילות את סקירתן בחסדאי בן שפרוט ובני דורו. בצדק ניתן איפוא להניח שאין כאן חוסר ידיעות אלא חוסר עובדות, ושאכן המציאות הרוחנית הספרדית שקדמה לדונש ושאותה אנו מבקשים לא היתה ולא נבראה, ובכל אופן היא לא הניבה יצירות ספרות. ההנחה יכולה להתקבל על הדעת, למרות זרותה העקרונית, אילמלא היא נסתרת בעליל בכתב הקטגוריה של תלמידי מנחם נגד דונש: אלה מדברים במפורש ובגמירות בשמה של מסורת תרבותית מקומית, שהיא כבר מסורת, ושחידושי של דונש זרים לה.¹⁵ מכאן ששומה עלינו לחפש היטב במה שהגיע אלינו מתקופת הראשית של

12 מן המפורסמות היא שדונש עיצב את שיטת השקילה הכמותית, שהיא בלי ספק הבריה התיכון של מערכת חידושי, עוד בהיותו בבבל לפני סעדיה גאון, אם כן קודם לשנת 942, שנת פטירת הגאון. על דבר זה מעיד דונש בעצמו בהשגותיו על רס"ג (מהד' שראטר הנ"ל, עמ' 31). אבל חידושו זה, וכן גם שאר חידושי, לא נקלטו בבבל עד מאוחר מאוד. עיין עוד בהערה הבאה.

13 לפי התעודות שבידנו אין חידושי של דונש עושים רושם במזרח עד סוף המאה העשירית ממש, כלומר עד כחמישים שנה אחרי עיצובם. הם מובאים למזרח מספרד; עיין על זה ע' פליישר, בחינות בעלית שיטות השקילה המדויקות בשירה העברית, לשוננו מח—מט (תשמ"ה), עמ' 142 ואילך.

14 קשרים אלה נסקרים במפורט על ידי א' אשתור, בספרו הנ"ל בהערה 10, עמ' 82 ואילך.

15 עיין תשובות תלמידי מנחם וכו' מהד' שטרן הנ"ל, חלק א, עמ' 29: 'ויען גבה לבך, ותפער פך, ותשם חכמי ספרד ונבונה חסרי דעת, גרועי בינה, ותחשבם לאין, ולא שמת אל לבך מאומה, ותאמר אין בהם מבין מלי ומשיב עלי, ותמשול עליהם 'ויראו פלשתים כי מת גבורם ויגוסו' לאמור כי בהרגי מנחם נשברים נסים שאר מביני ספרד ובורחים בהחבא, לכן מלאתי מלים, הציקתני רוח בטני, עד הפירי מחשבתך, למען תדע כי יש בספרד משיגי חכמה ובעלי שכל'.

האסכולה הספרדית, שמא נעלמו מעינינו איזה ידיעות שעל פיהן אולי אפשר לשחזר, ולו באופן חלקי, את ההווה התרבותית של ספרד לפני בואו של דונש מן המזרח. חיפוש זה, אם יוכתר בהצלחה, עשוי לתת בדינו, לאחר שיש בידינו מפתח להבנת חידושי של דונש על-פי מקורם המזרחי, מפתח שני, להבנת הצד הספרדי של הבעיה. שני המפתחות, אילו הם בידנו, הם בכדי שיפתרו לנו את חידת התהוותה של האסכולה הספרדית במלוא עומקה.

[ב]

בין המחברים הספרדים הידועים לנו בשמותיהם אין מי שקדם לדונש בן לברט ולחידושי אלא מנחם בן סרוק בלבד. מנחם נזכר פעמים הרבה בתעודות קדומות, על-פי הרוב יחד עם דונש בן לברט. קורות חייו ידועות לנו בלא מעט פרטים, בזכות האיגרת המופלאה שהריץ אל פטרונו חסדאי בן שפרוט, לאחר שהיחסים ביניהם נתערערו.¹⁶ תעודה זו היא אוצר בלוס של ידיעות על מצבה של ספרד היהודית בראשית דרכה. היא אוצר בלוס של ידיעות גם על מנחם וגם על חסדאי וכן על היחסים שביניהם, יחסים המשקפים בודאי את קשרי התלות המתוחים שבין משורר חצר ופטרונו בעת ההיא ובעתות שלאחרי כן בספרד. מנחם, ששמו המלא היה מנחם בן יעקב הרב בן סרוק,¹⁷ היה יליד טורטוסה שבמזרחתה של ספרד,¹⁸ ועשה בודאי שנים רבות בקורדובה בירת אנדלוסיה. נראה, שמעולם לא עזב את ספרד, ותלמידיו ראו בו לא רק מורה שלהם אלא, כאמור לעיל, גם נציג מובהק של התרבות היהודית הספרדית האוטנטית, המסורתית. באמצע המאה העשירית, מועד בואו של דונש לספרד, כנראה היה מנחם בא בימים. אין אנו יודעים בכמה שנים היה מבוגר מדונש, אבל יודעים אנו שהוא, כלומר מנחם, כבר עמד לפני אביו של חסדאי בן שפרוט, ר' יצחק, ושירת לפניו, על כרחו כאיש מבוגר, כמוזכיר וכמשורר חצר.¹⁹ קורות חייו, כפי

16 על קורות חייו של מנחם בן סרוק עיין בפרוטרוט אצל א' אשתור, בחיבורו הנ"ל לעיל בהערה 10, עמ' 160 ואילך. עיין עליו גם דבריו של ח' שירמן במבוא שהקדים לערכו של מנחם בספרו השירה העברית בספרד ובפרובאנס הנ"ל, עמ' 3 ואילך. מקובל לחשוב שתזכירו של מנחם אל חסדאי נכתב מבית הכלא: כך הוא בכותרת הבאה בראש התזכיר בשני כה"י המביאים את גוססו, וכן הוא בכ"י ט"ש ס"ח 108.40 שפרסם נ' אלוני, ספונות טז (תש"מ), עמ' 77. אבל כבר שד"ל העיר, עם פירוטו הראשון של התזכיר בספרו בית האוצר, לבוב תר"ו, דף כו ע"א, שאין לעניין זה ראייה מלשון התזכיר, ולהיפך, מדרך הטיעון של המחבר משמע שהוא חופשי, ואינו אלא כמי שתובע את עלבונו מיד עושו, מתוך תקווה לשכנעו בצדקתו. לשון התזכיר נחפרסם כאמור לראשונה על ידי שד"ל. הוא שב ונדפס בידי גראץ, לקט שושנים, ברסלא תרכ"א, ובידי ד' שטרן בספרו הנזכר בהערה הקודמת (מבוא, עמ' 23). ועיין שם לענין הכותרת את הערת המהדיר. הטקסט נדפס במלואו באנתולוגיה הנ"ל של ח' שירמן, עמ' 8 ואילך. לפי שעה לא נתגלו לתזכיר מקורות נוספים. דף אחד מהעתקה של הטקסט בא גם בכ"י מן הגניזה אוסף ט"ש Misc. 11/26, אבל הוא מאוחר יחסית ורובו בלתי קריא.

17 כך הוא מתכנה בפי דונש בן לברט בראש החלק השני של תשובותיו על מחברתו: 'שלוש שלום עצום ורב / לך מנחם בן יעקב הרב' (עיין מהד' סאנז-באדיליוס, חלק עברי, עמ' 12). התואר 'הרב' מתחם לאבי מנחם, ויש ללמוד מזה שמנחם בא ממשפחה של תלמידי חכמים. ועיין עוד להלן, בסוף המאמר.

18 מקום לידתו מצויין בידי ר' משה אבן עזרא בכתאב אלמחאצרה הנ"ל, מהד' א"ש הלקין עמ' 58: 'ומנחם בן סרוק אלטורטושי תם אלקרטבי', כלומר: בן טורטוסה ואחר-כך בן קורדובה. בתרגומו של הלקין נשמטו המלים 'בן טורטוסה ואחר כך' כנראה עקב טעות דפוס.

19 עובדה זו נזכרת בפירוש בתזכירו של מנחם אל חסדאי, מהד' שירמן (כל ציוני המקום להלן באים על-פי פירסום זה), שורות 274 ואילך. עיין על זה גם להלן.

שהם מתוארים בתזכיר הנ"ל, ממושכות לכאורה, ואם כן, מצד הזמן, ניתן לראות אותו גדול מחסדאי בשנים, לפחות כימי חצי-דור. גם יחסו העוין של חסדאי אליו, כפי שנלמד מן התזכיר הנזכר, אפשר שהוא מוסבר על-פי הפרש הגיל שביניהם: אפשר שחסדאי היה זכור למנחם כנער, ואולי משום כך לא תמיד חלק לו כבוד. ולהיפך: הידיעה שמנחם היה פקיד אביו אפשר שתסכלה את חסדאי והכביד את לבו ביחסו אליו.²⁰ מצד אחר — ידוע לנו שדונש היה צעיר, ואולי צעיר מאוד, בהגיעו לספרד: בשלב האחרון של הויכוח סביב מחברת מנחם הוא משתבח בפי תלמידו על שום הפער שבין שנותיו המעטות וחכמתו הרבה. אם אכן היה דונש אותה שנה בשנות השלושים של חייו, ככתוב בתעודה הנרמזת,²¹ הרי שמנחם היה זקן ממנו לא מעט.

אילו ידענו, איפוא, את יצירתו של מנחם בשיעור ראוי, היינו יכולים לשחזר על-פיה את דיוקנה הרוחני של ספרד לפני שהגיע לשם דונש. אך דא עקא, שאין לנו מיצירותיו של מנחם אלא מעט מאוד. ואולם המעט הזה אינו מעט כדי כך, ואפילו הוא מעט — אין אנו פטורים מלעיין במשתמע ממנו לצרכנו. במחקר השגור ניתנה הדעת, באשר ליצירתו של מנחם, למחברתו, שהיא, כמפורסם, המילון הראשון ללשון המקרא שנכתב בספרד, ולתזכיר שלו שכבר הוזכר לעיל. התזכיר, איגרת ארוכה ורבת תכנים, היא יצירה ספרותית מעולה שנכתבה בכשרון נמרץ ובפאתוס אותנטי ומרגש. מצד אמינות הביטוי וספונטאניות הניסוח מעטים כמותה בספרותנו הקדומה. היא כתובה בפרווה נשגבת, מחורזת באקראי, ובראשה קטע-פתיחה בעיצוב מדויק של שיר. בנוסף על כך, עומדת לפנינו איגרתו של חסדאי בן שפרוט אל מלך כור, שגם היא נתנסחה, בפרווה רשמית, בידי מנחם. איגרת זו פותחת אף היא בקטע של שיר, שאף-על-פי שהוא תלוש מן האגרת שלאחריה, אין ספק ביעודו: תכניו מכונים למשעי לעניין שהוא בא לשמש. הוא גם חתום בשם שני מועני, במטבע חיתום ארוך ובלתי שגרתי למדי: 'אני חסדאי בר יצחק בר עזרא בן שפרוט מנחם בן סרוק'. יחס הזמנים בין שני חיבורי השיר של מנחם אינו מבוזר. באשר לאיגרת אל מלך הכוזרים — היא נכתבה, כפי שליבנו ההיסטוריונים, בין השנים 956—961. בזמן הזה היחסים בין מנחם וחסדאי היו תקינים בלי ספק, ולפי זה צריך לומר שזמן התזכיר מאוחר יותר. למרבה הצער אין אנו יודעים לקבוע בכמה. הרושם הוא שהמחלוקת סביב מחברתו של מנחם, במלוא היקפה, נתחוללה לפני עירעור היחסים בין המשורר ופטרונו, כי לא יעלה על הדעת שתלמידי מנחם הקדישו לחסדאי כתב סניגוריה על מנחם לאחר ניתוק הקשרים בין השניים. אפשר, איפוא, שמועד כתיבת התזכיר מאוחר יחסית, ושזמנו סביב 970. אבל אם כן הוא הדבר צריך לומר שמנחם היה בעת ההיא זקן, ולכאורה אין משתמע כך מעוצמת הלהט המפעם באגרתו.²²

20 ' שטרן, במבוא שלו לתשובות תלמידי מנחם (לעיל הערה 7) עמ' 72 מעיר, שמנחם היה צעיר מחסדאי והאריך ימים אחריו. אבל אין סדר זמנים זה נראה.

21 כך הוא בתשובות יהודי בן ששת על תלמידי מנחם, מהד' שטרן הנ"ל, חלק ב, עמ' 9, בית 63: 'שנותיו כשלושים / ושבים וישישים / בני ששים / לפניו קורים'.

22 הכרונולוגיה של כתבי מנחם רופסת, וכבר נתקשו בה ראשונים ואחרונים. אי-אפשר לקבוע בסוגיה זו מסמרים נטועים, והתועלת בדקדוקים הללו — אם כי אינה מועטת — אינה מכרעת. הרושם שמנחם לא היה זקן בעת כתיבת התזכיר עולה לא רק מתנופת דבריו אלא גם מן הפסיקה שבה הוא מדבר בהריסת ביתו בידי שליחי חסדאי (ט' 202 ואילך): 'אזהה אדוני, החצר אשר צוית להחריב, לי ולאחי היתומים היתה למורשה' וכו'. אבל, כאמור, המאורעות

מה ניתן ללמוד על מצבה של השירה העברית בספרד ממה ששרד לנו מעזובנו הספרותי של מנחם בן סרוק? קודם כל ניתן ללמוד — וזה לימוד חשוב ביותר — שכבר היה בספרד בעת הזאת שימוש שוטף בשירת חול. שני חיבורי השיר של מנחם, הפתיחה לאיגרת אל מלך הכוזרים והפתיחה לחזקיר אל חסדאי, שירי חול מובהקים הם, ויעודם רחוק מרחק גדול מיעודם של השירים העבריים המסורתיים שנכתבו עד לעת הזאת.²³ אבל מן הבחינה העקרונית אין כאן חידוש שניתן לזקוף אותו לזכותה של ספרד. באמצע המאה העשירית כבר היה נפוץ למדי מנהגם של מוענים משכילים לפתוח איגרותיהם העבריות בפניות נשגבות, מחורזות. נקודה זו בתוויה הספרותית של אבותינו במאה העשירים לא צרינה עדיין במחקר בהבלטה נאותה, אף-על-פי שהיא בעלת חשיבות גדולה להבנת ראשית צמיחתה של השירה החילונית במזרח ובמערב בעת הזאת.²⁴ הסוגיה צריכה עדיין עיון מעמיק וקפדני, והיא ראויה לכך מאוד, שכן כמה וכמה גופי הלכות אפשר שתלויים בה. בכל אופן, המנהג לפתוח מכתבים רשמיים בקטעים מחורזים המתנים את שבחו של הנמען או משפיעים עליו ברכות, כבר נפוץ בארץ-ישראל בשנות העשרים הראשונות של המאה העשירית, אם כן כשלושים שנה לפני הזמן שאנו עומדים בו בספרד: איגרתו של בן מאיר גאון אל בני בריתו הבעללים (שנת 922) במחלוקת הלוח המפורסמת שרב סעדיה גאון עמד במרכות, כבר היא בנויה לפי שיטה זו.²⁵ למן העת הזאת מרובות בידינו האגרות שפותחות בקטעי

המתוארים בתזכיר משתרעים בלי ספק על פני תקופת זמן ארוכה. סברתו של אשתור (בספרו הנ"ל בהערה 10, עמ' 291, הערה 28) שהתזכיר נכתב לפני 958, מפני שאין בו איזכור להישגיו הדיפלומטיים של חסדאי שלאחר תאריך זה, אינה נראית, שהרי פרטים מסוג זה לא היו בכדי שייזכרו באיגרת אישית של קובלנה. ש' אברמסון (בלשון קודמים, 'ירושלים תשכ"ה', עמ' 16 ואילך) מעיר על מקבילה ללשון פסיקה אחת בתזכיר של מנחם אל חסדאי בתשובות תלמידיו על השגות דוגש, ומשער שהתלמידים מצטטים את לשון רבם. אבל מדובר שם במשלי-חכמה ('ויש על האדם מאורת מוסר להודות על האמת הן לו הן עלי'), ויש להניח שהוא היה שגור בבית מדרשו של מנחם, ואין כאן מוקדם ומאוחר.

23 השירה העברית הקדם-ספרדית ממוקדת, כידוע, ברובה המכריע בתחום הפיוט. יצירות חולין בדפוסים של שיר אין בידינו כמעט כלל עד ימיו של רב סעדיה גאון (882—942). מי שקדם לגאון בזה, במזרח, הוא כנראה רק חייו הבלכי, שכתב את חיבורו הבקורתי על כתבי הקודש בצורות של שיר. השווה ע' פליישר, שריד מהשגותיו של חייו הבלכי על סיפורי המקרא, תרביץ, נא (תשמ"ב), עמ' 49 ואילך, ועיין שם על משמעות העובדה הזאת לקורות שירת התול העברית. ברמה עממית סביר שנתחברו שירים לא ליטורגיים במשך כל השנים. השווה לזה ד' פגיס, שירי יין מלפני תקופת ספרד, ספר דב סדן, ירושלים תשל"ז, עמ' 245 ואילך. שירים כיוצא באלה מאיטליה הקדומה עיין צ' מלאכי, קובץ שירי זמר של פייטני איטליה הקדמונים, יד להימן, לוד תשמ"ד, עמ' 73 ואילך. במידה מסוימת של ודאות אפשר לשייך לתחום החילוני המשכילי גם את המשלים הבלתי מחורזים שנתגלו בגניזה ופורסמו בשעתם על ידי א"א הרכבי וי' דוידסון; עיין עליהם ע' פליישר, עיון חדש בספרות המשלים העברית הקדומה, בקורת ופרשנות, חוב' 11—12 (תשל"ח), עמ' 24 ואילך.

24 עיין לעניין זה ע' פליישר, תעודות ספרותיות לתולדות הגאונות בארץ ישראל, ציון מט (תשמ"ד), עמ' 375 ואילך, ובמיוחד שם, עמ' 376, הערה 4.

25 איגרת זו, הכתובה בלשון מפוראית ושפתיחתה (וכן גם חלקים מגופה) מחורזת, היא יצירה ספרותית מעולה בזכות עצמה. היא פורסמה, לאחר גילויים פראגמנטאריים של חוקרים שונים, בידי ח"י בורשטיין, מחלקת רב סעדיה גאון ובן מאיר בקביעת שנת ד"א תרפ"ב—תרפ"ד, ספר תיובל לכבוד נחום סוקולוב, ורשה 1904, עמ' 59 ואילך. זוהי כנראה האיגרת הספרותית המחורזת הקדומה ביותר ששרדה בידינו, אבל היא בודאי לא הייתה הראשונה שנכתבה כך.

תחילה מחזורים; כמעט כל איגרותיהם של גאוני ארץ-ישראל כך הן. אבל כך, עם פתיחת מחזרות מפוארות, נכתבו גם איגרותיהם של גדולי גאוני בבל, וגם איגרותיהם של חכמים ממקומות אחרים נכתבו כך.²⁶ גם האיגרות שנכתבו אל חסדאי בן שפרוט מרומה ומקהלות פרנצא' בנויות בדרך זו: זו שנכתבה מרומה מחזרות עד תומה (בחרו אחיד!), וזו שנכתבה מקהילות פרנצא פותחת בקטע אלפביתי, אף הוא מחזרו בחרו אחיד.²⁷ נמצא שמצד השיטה – ספרד של מנחם שותפה בזה למקובל בעת הזאת בכל תפוצות ישראל, במזרח ובמערב. דבר זה כשלעצמו אף הוא אינו נטול חשיבות.²⁸

אפשר שיש לראות קו של יחוד 'ספרדי' בעובדה שקטע הפתיחה לאיגרת אל מלך הכוזרים כתוב בצורת שיר מגובש, בעל תבנית מוצקת ותוכן עשיר. כי בעת היכתב האיגרת הזאת, באמצע המאה העשירית, אין לנו כמעט איגרות שפתיחתן בשירים של ממש והמשכם בפרוזה רגילה.²⁹ הנהוג השגור בעת הזאת הוא להחריז את פתיחת האיגרות בדברי שבח או ברכה מופלגים ומסולסלים, ולעבור מזה, עדיין בפרוזה מחזרות, רופסת יותר, אל גופי ענייני האיגרת. הדגם המיוצג אצל מנחם זכה לתפוצה בתקופה מאוחרת יותר, לקראת סוף המאה העשירית וראשית המאה שלאחריה.³⁰ אפשר שהמעמד הרם מאוד של הנמען השפיע

26 איגרות רבות עם פתיחות מחזרות מובאות בספרו של מ' גיל, ארץ-ישראל בתקופה המוסלמית הראשונה, כרכים ב–ג, תל אביב תשמ"ג. איגרות משל גאוני בבל (מפוארות במיוחד מן הצד הזה האיגרות שיצאו מלשכתו של רב שריא גאון, במחצית השנייה של המאה העשירית), פורסמו על-ידי היסטוריונים שונים, ובפרט על-ידי י' מאן, *Texts and Studies*, I, Cincinnati 1931; עיין שם, עמ' 83 ואילך. אבל כבר ב"962 פתח רב נחמיה גאון פומבדיתא איגרת שלו במליצה מחזרות; עיין שם עמ' 87 ואילך.

27 שתי איגרות אלו שנתגלו בגניזה פורסמו בידי מאן בספרו הנזכר בהערה הקודמת, עמ' 21 ואילך. להערכת החשיבות עיין אשתור, בספרו הנ"ל בהערה 10, עמ' 127 ואילך. עיין גם Norman Golb & Omeljan Pritsak, *Khazarian Hebrew Documents of the Tenth Century*, Ithaca & London 1982 עמ' 86 ואילך. עיין גם נ' גולב, *PAAR* כרך לד (1966), עמ' 5 ואילך. שתי האיגרות צריכות הערכה מדויקת מצדן הספרותי. מכל מקום ברור מהן, ששיטת הכתיבה המחזרות כבר היתה נפוצה באמצע המאה העשירית בכל העולם היהודי, כלומר הן באזורים המוסלמיים והן בארצות הנוצריות.

28 ראוי לציין כאן שיש בידנו שרידים משתי איגרות עבריות שיצאו מלשכתו של חסדאי אבן פרוט אל שליטי ביוזן. אף הן פורסמו בידי מאן בספרו הנ"ל בהערה 26, עמ' 21 ואילך. עיין ניתוחן אצל אשתור כנ"ל, עמ' 130 ואילך, ואצל גולב ופריצ'ק בנזכר מהם בהערה הקודמת, עמ' 79 ואילך. שתיהן נכתבו בלי ספק בידי מנחם בן סרוק. השנייה, שפתיחתה בלבד נשתמרה, החלה בפיסקת תחילה מחזרות. אין ספק שכללי הטקס חייבו בעת הזאת, בעולם האצילי, סגנון אפיסטולארי נמלץ ומחזרו. חשיבותה של התופעה לבהיגת מעמדה של השירה בתקופה הזאת צריכה עיון נמרץ.

29 גם האיגרת הנ"ל אל מלך ביוזן פותחה בפרוזה מחזרות, לא בשיר מעוצב למשעי. איגרת 'קהלת פרנצא' אל חסדאי פותחה אמנם בקטע בנוי באקרוסטיכון אלפביתי (לפנינו אצל מאן, עמ' 27, רק מאות סמ"ך), אבל גם כאן אין אלא פרוזה מחזרות. שיר הפתיחה של מנחם לאיגרת אל מלך הכוזרים יוצא דופן בתנופתו ושגבו ושכלול עיצובו מכל הידוע לנו מן העת הזאת.

30 עיין להלן, הערות 46, 47. עיין גם כן, למשל, איגרתו של ר' יאשיהו גאון אל קהל השאמיים בפוסטאט, שפרסם גיל בספרו הנ"ל (הערה 26), כרך ב, עמ' 48: פתיחת האיגרת (משנת 1020 לערך) בשיר עשוי מחזרות של ארבעה טורים, מסודרות באקרוסטיכון אלפביתי, סטרופי. שירים גמורים, מהם שקולים במשקלים כמותיים, באים בראש כמה איגרות מורחיות שפרסם מאן ב-"*The Jews in Egypt etc.*" כרך ב, אוקספורד 1922. אבל גם דונש בן לברט הקדים

בוה, שהרי לא כדרך שחכם כותב אל חכם חברו יכתוב שר גדול בספרד אל מלך. מכל מקום, עצם ההעזה שבסטייה מן המקובל — אם אמנם יש כאן סטייה — ראויה לציון. יוצא דופן בהקשר הזה הוא, כנרמז לעיל, גם תוכן השיר. אף-על-פי שתפקידו האפיסטורי לארי ברור, אין הוא, כמו בכל שאר המקרים, גיבוב בעלמא של שבחים סתמיים שחוזרים על עצמם בלשונות חופפים ובשמות נרדפים, אלא שיר לירי נמרץ, בנוסח האודות הקדומות; המשורר מפרט בו את ברכתו למלך הכוזרים, בהתאם להקשר הענייני, בתיאור סתף של סמלי שלטונו ועוצמת חילו וצבאותיו. התיאור, הבא כביכול לפרט את נושאי הברכה, מעביר את המשורר אל ההתלהבות האקסטאטית כמעט, המכוונת לבטא את עוצם געגועיו לראות בשרידי תפארתם של ישראל: זו נשברת באמצע השיר (טור 20), בהזכרות במציאות ההיסטורית העגומה, שהיא ההיפך מן המתואר על-פי הדמיון. האומה שרויה בגלות, מעונה ומיוסרת ונדכאת, ואין יודע עד מה. החזון ושיברו מובילים אל התפילה המסיימת את השיר: ה' יקבץ את ישראל לארצם, ועיני הבשר של כולם יראו במלך המשיח מה שראה המשורר בעיני רוחו במלך היהודי הרחוק, את 'ממלכת בן ישי בסוד חזות הנבואה / קרנך אשים ברזל לנצח, מהיום תהא והלאה'.

צריך לומר שמכל האיגרות שנתקבצו על-יד עד עכשיו לא נמצאה אחת קדומה ששיר בעל מעוף כזה יעמוד בראשה.

השיר יוצא דופן קצת גם מבחינת צורתו. אמנם החרוז האחיד הוא כנראה חוק קבוע בפתיחות המחזורות של האיגרות הקדומות: הוא מחוייב המציאות על-פי תוכנן של הפתיחות, שהוא בדרך כלל של חזרה סטיריאוטיפית על צירופי שבה סתמיים. אבל אריכות הטורים בשירו של מנחם מופלית בנופה של השירה העברית המסורתית. לא סוף דבר שהיא זרה לרוחן של הפתיחות המחזורות, שעיקרן בצלעיות קצרצרות שחרזון החזון תכופות נועד להבליט את נרדפות אמירותיהן, אלא שגם בשירה הממוסדת, כלומר בשירי הקודש, אין שימוש בעת הזאת בטורים ארוכים כל כך. מן המפורסמות הוא שהפייטנות המהורות קצרת טורים היא בעיקרה: כמעט לעולם אין בשורותיה יותר מארבע מילים נכבדות. כאן הטורים הם של חמש מילים כבדות לפחות, ועל-פי הרוב של שש. כל הטורים מביאים ציזורות חדות, לפעמים אחת, באמצע הטור, אך פעמים הרבה שתיים — כמו שמוכרת הוא בטורים שאורכם מופלג:

אָפּוּת נֶזֶר / לְשִׁבְט מֹשֶׁה / הַמִּמְלָכָה הַנִּהְלָאָה

נָעַם יְיָ עֲלֵיהָ / וְשָׁלוֹם בְּכָל מַחֲקָקֶיהָ / וְרוֹב צָבָאָה

יִשְׁע תְּלַבֶּשֶׁת עַל מְכוּנָה / וּמִוְעָדָה וּמִקְרָאָה

חִילִי צָבָאָה / וְשִׁלְטִי גְבוּרָה / יַעֲזֹר בְּיַד הַמִּמְלָאָה

סוּפִי מִקְבֻכְבוֹתֶיהָ וְרוֹכְבֶיהָ / בַּל יִסְוֶגוּ אַחֲזֹר / בְּרוּחַ נִבְאָה

דָּגְלִי טַפְסָנִיָּה / וְדִרְכִי לִוְחָמִיָּה / יַעֲטוּ גָאָה גָאָה

אֲתוּ חֲצֵי רִבְיָה / וּבִרְקַת חֲנִיתֶיהָ / כִּכְבֵּד מִשְׁאָה

יִפְלְחוּ לִב אֹיְבֵי אֲדוֹנֵי הַמֶּלֶךְ / לְמַעַן רְבוּת תְּלָאָה

וכו'

שיר שקול לאיגרת ששלח אל ר' שמריה בן אלחנן: בראש השיר ('לרב לו ים חכמות'; פורסם לראשונה על ידי מאן בספרו 'הנ"ל, ב, עמ' 21, ושב ונדפס באוספתו של ב' אלוני, עמ' פח) כתוב במפורש 'צור כתאב מן דונש בן לבראט אלי אלרב שמריה בן אלחנן', כלומר תחילת איגרת מדונש וכו'.

כמעט שאי-אפשר להעלות על הדעת טורים כאלה בהקשרים המסורתיים של השירה העברית במזרח, בלא להניח שהם מושפעים מפייטנותו של רב סעדיה גאון, הראשון שפוצץ את הטור הפייטני והרחיב את גבולותיו בכמה מחיבורי השיר הגדולים שלו.³¹ העובדה שמנחם מושפע מסעדיה גאון תוכה גם להלן; בכל אופן, אם אכן עקבות השפעת הגאון כאן — צריך לומר שספרד שלפני דונש מעודכנת היתה יפה בחידושי השירה המזרחית. היא לא סוף דבר שראתה עצמה בת חורין לעצב נושאים של חול בצורות של שיר, אלא שידעה להפעיל בעשייתה היוצרת שיטות חדשניות. גם החתימה הכפולה, של הפטרון ושל מזכירו, בראש טורי השיר יוצאת דופן בהקשר הזה.³²

ראוי שנתעכב לרגע על לשונו של מנחם בשיר הזה, לפי שהוא מטעימנו מן השגב המתוח, המיוחד, המאפיין את כל יצירותיו. אמת, בשיר הזה גם המעמד וגם התוכן מחייבים את השגב, אבל תרומת הלשון לזה מקשרת את היצירה, ולו בעקיפין, אל עולם חידושי של רס"ג: כידוע, הגאון הוא שהחזיר את הלשון למרכז הוויטה של השירה, אחרי שמעמדו נתרופף הרבה בתקופת הפייטנות המזרחית המאוחרת. לחיזוק לשון שירו משתמש מנחם בכמה תחבולות, מהן תחבולות פייטניות שגורות, כגון כינויים ('שבט מושלים' [1]; 'הממלכה החטאה' [18]; 'אום מגי בטן נשואה' [19]; 'בוורי קצוות, פזורי אפסים' [32]; 'גוגי המועד' [33], 'סוכת דוד קרית מלך רב' [34]; 'שארית הנמצאה' [35]), או סמיכויות של נרדפים ('אפודת גזר' [1]; 'רוממות מעו' [35]), או סמיכות הפוכה ('ישע תלבושת' [3]). במהלך פייטני שגור הוא מעמיד לעתים, במקום שם ותארו, סמיכות של שמות (על-פי הרוב בסדר מהופך) כגון: 'רוב צבאה' (= צבאה הרב, 2); 'דרוכי לחמיה' (= לחמיה הדרוכים, 6); 'רוב עברה' (= עברה רבה, 20). אבל יש בשיר מהלכים ריטוריים בלתי שגורתיים לרוב, כגון הכפלות הדגשה מעין 'בכל מחוקקיה רוב צבאה' (2); 'חילי צבאה ושלטי גיבוריה' (4); 'סוסי מרכבותיה ורוכביה' (5); 'דגלי טפסריה ודרוכי לחמיה' (6); 'חצי רביה וברק חניתיה' (7); 'אילים גם עזרם' (17); 'פעולת שדי ומנת גמולו' (18); 'רבוצה על עדניה ועל שמריה קפואה' (21); 'שמש שזפתה ותך עליה' (23); 'ארכו העתים ונמשכו הימים' (20); 'נחתם חזון וגביא לא נפרץ' (29); 'בוורי קצוות פזורי אפסים' (32). כיוצא באלה גיבובים מעין 'מכונה ומועדה ומקראה' (3); 'עזו ורגש ויראה' (9); 'הוד ותפארת ניר לאום' (19), וכן צירופי נרדפים כגון 'גאה גאה' (6); 'עברה ורעל' (20); 'רוח ופאה' (22); 'ענייה ושכורה' (26); 'חזון וגביא' (28). כמה וכמה טורים מדגישים את רעיונותיהם בניסוח מוגד, שמילת השלילה 'לא' חוזרת בו בקיצוב מעוצם ורב רושם

31 על התארכות השורות בפיוטי רס"ג העמיד לראשונה, בהערת אגב, מ' זולאי; בספרו הנזכר לעיל בהערה 3, עמ' כב. עיין על כך ע' פליישר, 'עיונים בדרכי השקילה של שירת הקודש הקדומה, הספרות 24 (ינואר 1977), עמ' 79.

32 הפתיחות המחזורות שבראשי איגרות אינן נחתמות בדרך כלל. גם אקרוסטיכון אלפביתי נדיר בהן, כפי שכבר צויין לעיל. על פתיחת מטבע החיתום ב'אני' עיין עוד להלן. היא באה להבליט את העובדה שהחותרים הם המוענים, ולא הנמענים. חתימת שם הנמען בפתיחות אפיסטולאריות מצאנו באיגרת מחזרת לכל אורכה אל סעדיה גאון (שנת 928 בערך!) שנתפרסמה בשעתה בידי ש' שכטר ב"Saadyana, קמברידג', 1903, עמ' 75 ואילך (החתימה המסולסלת הבאה שם בראשי הטורים 'סעדיה בן יושף אור הגולה' — הטורים שלאחר מיכן מסודרים בא"ב — לא פוענחה בידי המהדיר). שם הנמען בא גם בחתימת שיריו המפורסמים של אברהם הכהן לכבוד אברהם הברודאי, אבל אלה אין להם אופי אפיסטולארי.

(טורים 23—26; 28—30). כל האמצעים הללו מעבים את חוט הפאטוס המשוך על השיר, אבל גם מתוקים נמרצות את הבסיס הלשוני המפואר שלו. חדשני במפורש הוא גם המהלך המשונימי המתמשך המתאר בשיר את צבאות הכוזרים: עוצמתם מומחשת בעקיפין, בציון כלי נשקם: שלטי הגיבורים (4), סוסי המרכבות (5), דגלי הקצינים (6), חצי הרבים, ברק החניתות (7), צוארי המרכבות (9). חדשניות גם מלות החורא המאייכות פה ושם שמות עצם—מהלך נדיר ביותר בפיוט המזרחי—כגון: היד המופלאה (4); רוח נכאה (5); ארץ נוראה (10), חמה זרוחה ופליאה (12), העגלה המלאה (14), נפש צמאה (31). כך הם גם הדימויים והמטאפורות המאכלסים את טורי השיר בגודש ניכר. השיר מסורתי, איפוא, (יחסית) מצד צורתו, אבל הוא מעוצב על-פי תפישה פואטית שכולה חידוש.

חדשני במפורש, והפעם גם מצד צורתו, שיר הפתיחה של מנתם לתזכיר שהריץ אל חסדי לאחר שחינו סר מעיניו. שיר זה, שפתיתו 'אדוני בן אדוני', עשוי טורים ארוכים יחסית בעלי חרוז אחיד (—רן), שמתפצלים באופן קבוע לשלוש צלעיות, שוות באורכן פחות או יותר, ששתי הראשונות נחרזות ביניהן בחרוז המתחלף משורה לשורה (והוא שונה כמובן מן החרוז האחיד של השיר). סכימת ההריוה של השיר היא אם כן אאב גגב דבב³³ וכו', וזו, כפי שכבר צויין פעמים הרבה במחקר, שיטת חריזה מפותחת, שאף-על-פי שיש לה תקדימים ספורים בפייטנות המזרחית לדורותיה, היא נדירה ויוצאת דופן. הדגם מופיע (פתיים בחלוקה משולשת ועתים בחלוקה מרובעת) בכמה דוגמאות קדומות מאוד,³⁴ ומתמעט אחר-כך בפייטנות המזרחית המאוחרת. אבל הוא מופיע בעוצמה ניכרת, במספר מתרבה והולך של טכסטים, במאה העשירית, מימיו של רב סעדיה גאון ואילך.³⁵ שירי קודש הכתובים בצורה הזאת ישנם בידינו במורשתם של רב סעדיה גאון, של יוסף אלברדאני, של יהודה אבן קוריש, של שמואל השלישי ושל רב האי³⁶ וכן, בשפע מסוים, ביצירתם של ראשוני פייטני ספרד. הדגם זכה לימים לתפוצה גדולה בספרד: כל צורות השיר המעין-

33 במידה מסוימת ניתן לראות בדרך זו של חריזה מימוש פורמאלי של הציוורה הכפולה המחלקת תכופות את טורי השיר לכבוד מלך הכוזרים לשלוש צלעיות, כפי שצויין לעיל. שימוש קבוע בציוורות 'מומין' חריזה פנימית קבועה.

34 דברים על שיטת חריזה זו בפיוט הקדום עיין ע' פליישר, מבנים סטרופיים מעין אזוריים בפיוט הקדום, הספרות, ב' (תש"ל), עמ' 194 ואילך.

35 על עלייתו המאוחרת של הדגם עיין מלבד במובא בהערה הקודמת גם E. Fleischer, Contributions Hébraïques à une meilleure compréhension de quelques aspects de la poésie Européenne du Haut Moyen Age, in: Gli Ebrei nell'alto Medioevo, S. M. Stern, Hispano Arabic Strophic Poetry, הנ"ל, ביקורת על Spoleto 1980, p. 830 ff. Poetry, קריית ספר, נא (תשל"ו), עמ' 258 ואילך; הנ"ל, עיונים בשלבי עלייתה והתקבלותה של צורת המושח (שירת האיזור) בשירה העברית של ימי הביניים, מלאת, א (תשמ"ג), עמ' 172 ואילך.

36 פיוטים מטיפוס זה אצל רב סעדיה גאון, עיין מ' זולאי, האסכולה הפייטנית וכו', עמ' קלד ואילך; ע' פליישר, היוצרות בהתהוותם והתפתחותם, ירושלים תשמ"ד, עמ' 299. אצל יוסף אלברדאני: עיין י' דוידסון, גנוי שכטר, ג, גניזות תרפ"ח, עמ' 97; אצל יהודה אבן קוריש: עיין ע' פליישר, הספרות, ב, הנ"ל בהערה 34, עמ' 199; אצל שמואל השלישי: עיין M. Wallenstein, Unpublished Piyyutim from the Cairo Geniza, Manchester 1956 עמ' 34 ואילך; ע' פליישר, חידושי האסכולה הפייטנית הספרדית בפיוטי היוצר, הספרות, ד (תשל"ג), עמ' 350; אצל רב האי גאון: עיין דב ירון, שפוני שירה, ירושלים תשכ"ו, עמ' 6. בסך הכל נכתבו מעט פיוטים במבנים כאלה עד סוף המאה העשירית.

אזורים, והן שפע גדול של תבניות, לפעמים מורכבות ביותר, קרובות-משפחה הן לצורה הזאת, גם אם לא כולן צמחו ממנה ממש.³⁷

הדגם מופיע, כנרמז לעיל, בשתי תבניות: באחת מהן באות בכל טור ארבע צלעיות בחריזה מדגם אאאב גגגב וכו', בעוד בשניה מופיעות שלוש צלעיות בלבד, בחריזה מדגם אאב גגב וכו'. בדגם הראשון יש שהצלעות מתארכות ונעשות מיני טורים עצמאיים עד שאי אפשר לראותן עוד צלעיות.³⁸ לעתים מתעצבים הטורים המשולשים או המרובעים במחרוזות: החרוזים ה'קבועים' של סופי הטורים מתחלפים במקרים אלה במחרוזות למחרות, חוץ מן הטור האחרון שבכל מחרוזת שמביא בסופו חרוז קבוע אמיתי, אזורי או מעין-אזורי.³⁹ דגמים מסוג זה מיוסדים כמעט תמיד על טורים מרובעים.⁴⁰

שיר הפתיחה של מנחם לתזכירו עשוי כאמור טורים משולשים, בעלי צלעיות קצרות. כוונת המשורר להעמיד את הטכסט כחטיבה אחת, כלומר לראות את טורי השיר כשורות ולא כמחרוזות, בולטת לא רק על-פי קוצר הצלעיות והחרוז האחד אלא גם על-פי אירגון רעיונות השיר: הם גולשים בעליל לעתים לא רחוקות משורה לשורה, שלא כמקובל בשירים בעלי חלוקה סטרופית מכוונת, כגון:

אָדוני בן אָדוני / מני אָדם הקדמוני / תְּכִלִּית כָּל אֲחֵרֹן
וְאִמָּנָם לֹא לִי לְבָד / כִּי אִם לְכָל נָדִיב וְנִכְבָּד / וּלְכָל אֲנָשִׁי פִתְרוֹן
עַת מְלִיצוֹת מְבָאָר / וּמוֹשֵׁב נְגִידִים מְפָאָר / כִּמוֹ עֲנָקִים לְגֵרֹן
גַּם בְּקֶרֶב אֲזַרְחִים / כְּאֶשֶׁר בְּחוּף חוֹחִים / תִּבְצֹלַת הַשָּׁרוֹן
וכו'

צריך להזכיר ולציין שהצורה חדשנית, ושהופעתה בשיר של מנחם מפתיעה למדי. אבל היא היתה אופנתית בימיו בשירי החול. מקור תפוצתה של הצורה, והתייחסותה המועדפת לשירי החול, קשורים כנראה שוב במפעלו של רב סעדיה גאון: רב סעדיה עיצב בטורים מסוג זה את מרבית חלקי 'אשא משלי' שלו, חיבור שהיה נפוץ הרבה בין המשכילים במזרח ובמערב ושהשפיע השפעה עזה על המשוררים.⁴¹ אמנם יש באשא משלי גם פרקים

37 על שני מקורות צמיחה לדגם זה בספרד (ובשירה בכלל) עיין ע' פליישר, הספרות, ב, הנ"ל (הערה 34) ומלאת הנ"ל (סוף הערה 35), שם.

38 מן הפיוטים הנזכרים בהערה 36 עשויים כך הפיוט 'האוגל אילי נוצצות' לרב סעדיה גאון (מ' זולאי, האסכולה הפייטנית וכו', עמ' קלד) והפיוט 'א... עשה' לשמואל השלישי (ע' פליישר, הספרות ד' הנ"ל, עמ' 350 ואילך).

39 כך הוא בזולת של רב סעדיה גאון שפרסמתי בספרי היוצרות וכו' (לעיל, הערה 36), עמ' 299, ובזולת של שמואל השלישי שנעשה עליהו ושפורסם בידי ואלנשטיין, במסומן ממנו לעיל, הערה 36.

40 המאורה והאהבה של שמואל השלישי (הספרות, ד, עמ' 350 הנ"ל) הם כמובן שני פיוטים נפרדים ולא שתי מחרוזות של פיוט אחד. קצת פיוטים סטרופיים המעוצבים בטורים משולשים מופיעים בספרד בתקופה מאוחרת, בעיקר בפיוטי ר' אברהם אבן עזרא, אבל מספרם מועט. פייטני ספרד מעמידים לעתים, במבנים סטרופיים, טורים מרובעים שבהם הם משמיטים באופן קבוע את הצלעית השלישית מן החרוז הפנימית. מצד היערכות החרוזים אלה טורים משולשים כמובן, אבל מצד המשקל, והוא העיקר, הם מרובעים.

41 שירי 'אשא משלי' פורסמו במקובץ עלי-פי ממצאי תגנויה בידי ב"מ לוין, בקובץ רב סעדיה גאון, בעריכת הרב י"ל פישמן, ירושלים תש"ד, עמ' תפא ואילך. קטעים נוספים מן החיבור

העשויים מהרוזות מקיפות יותר, אבל רוב פרקי הספר מביאים מבני שיר שזוהתם עם מבנה שירו של מנחם ברורה לחלוטין. הנה למשל קטע מ'אשא משלי':

חֲכָמִים יִצְפְּנוּ דַעַת / וְכָל פְּתִיית נִגְדַעַת / וְאוֹרֶחַ יִשְׁרִים נְכוּחָה
טוֹרֶף וּבוֹצֵעַ מַעֲשֵׂקוֹת / בּוֹדוּ בּוֹז וְתֹאזוּ עֲשׂוֹקוֹת / מִפְּנֵי יִרְאת שׁוֹמֵעַ שִׁיחָה
יָדוֹ שֶׁלַח לְשִׁמּוֹאֵל לְסִמְכוֹ / בְּרִדְתּוֹ מִן הָאֲנִי לְתִמְכוֹ / וְלֹא דָן דִּינוֹ וְעָדִיו
לֹא נָתַה
כִּרְמֶל נִרְאֵשִׁית הִגּוֹ / הִכִּיא כַּעַל דִּין לִישְׁמַעְיָאל בְּמִלְגּוֹ / וְהִיתָה לְכֹהֵן כְּמִנְחָה⁴²
וְכִי

הצלעיות אפשר שהן ארוכות קצת יותר מאלו שבאות אצל מנחם. דבר זה הוא הכרח העניין: גושאיו הכבדים של הגאון אילצוהו לפרט יותר. אבל ההקפדה על אופי הדגם אינה ממועטת משום כך.

בצורה הזאת בדיוק חיבר את רוב שיריו המצויים בידינו עלון בן אברהם, משורר צנוע שפעל כנראה בסוריה בסוף המאה העשירית ותחילת המאה האחת עשרה.⁴³ הנה למשל קטע משיר שכתב לכבודו של ר' חנניה אב בית דין:

אֶעֱזֹר מִמָּמַר שְׁלוֹמוֹת / שְׁבִסְפָּרִים רְשׁוּמוֹת / גַּם עֲלוּמוֹת לְהַכְפִּילָה
דִּאֲנִתְךָ לְהַעֲבִיר / הֵן אֶהְבֶּתְךָ לְהַעֲבִיר / וְחִסְדּוֹ לֶךְ יֶאֱהִילָה
זְכָרְךָ לֹא יִסּוֹף לַעַד / חֵן תִּמְצָא בְּכָל צַעַד / וְאוֹיְבְךָ לְטִלְטֵלָה⁴⁴
וְכִי

וכן שרו גם בני קירדאן את תהילתו של רב שמריה בן אלחנן (נפטר ב'1011), איש שזכה לשיר שבת מפואר גם מידי דונש בן לבראט:⁴⁵

לְרֹאשׁ כָּל אֲבִיר / קְצוֹת הוֹדוֹ אֶחָבִיר / בְּפִלֵּץ וְאִימוֹת
בְּמַהֲלָלוֹ פֶּן אֶשְׁגָּה / כִּי מִי יִהְיֶה / גְּדוּלוֹת הַעֲצוּמוֹת
[שְׁ]פֶר מַעֲלַת נִגִּיד / לֹא יִכּוֹלְתִּי לְהִגִּיד / וְנִשְׁאָרוֹ שְׁפִתִּי נֶאֱלָמוֹת

ביאור לשיר: 1 לראש כל אביר: כינוי לנמען. קצות: מקצת. בפלץ ואימות: בפחד ומורא. וסיבת הפחד מתבארת בטור הבא. 2 במהללו: כך הוא בכה"י; כלומר שמא אשגה בדברי המהלל שאומר עליו. כי מי יהגה וכו': מי יוכל לבטא כראוי את גדולתו. 3 [ש]פר: כך במקור בלי ספק. נגיד:

פורסמו בידי ש' אברמסון, תרביץ, מב (תשכ"ג), עמ' 160 ואילך (= עניינות בספרות הגאונים, ירושלים תשל"ד, עמ' 43 ואילך), ס' הופקינס, *A Miscellany of Literary Pieces from the Cambridge Genizah Collections*, Cambridge 1978, p. 61 ff. (= ש' אברמסון, סיני פד [תשל"ט] עמ' צו ואילך, ועיין שם כרך פה, עמ' צב ואילך), וע' פליישר, תרביץ, מט (תש"מ) עמ' 102 ואילך. על תפוצת החיבור במזרח יעידו הופעותיו הרבות ברשימות ספרים שעלו מן הגניזות, ועותקיו הרבים יחסית ששרידיהם נתגלו עד כה; עיין על כך א' שייבר, כתב יד חדש מראשיתו של 'אשא משלי' לרב סעדיה גאון, תרביץ, לד (תשכ"ה), עמ' 228 ואילך. דונש בן לברט מתח ביקורת על שימושי לשון של הגאון ב'אשא משלי', בהשגותיו שהוזכרו לעיל.

42 ב"מ לוין, בנזכר בהערה הקודמת, עמ' תקיג ואילך.
43 עלון מאוחר למנחם בכמה עשרות שנים, אבל שירי החול שלו טיפוסיים למהלך הצורני הנדון בפנים. שרידי הדיואן שלו נתגלו בגניזה ופורסמו בידי י' דוידסון, *From a Divan of 'Alvan*, ben Abraham, *JQR*, NS 2 p. 221 ff. ו' שירמן, שירים חדשים מן הגניזה, ירושלים תשכ"ו, עמ' 53 ואילך.

44 עיין בפורסמו הנ"ל של דוידסון, עמ' 230. 45 עיין לעיל, הערה 30.

- מָה טוֹבוֹ אֶהְיֶה / וְמָה נָאוֹ פְּעָלִי / אֲשֶׁר אֵין [בָּהֶם] מִזְמוֹת
 5 וְיֵת אֵין אֶעְצֹר / וּבִקְצֵת שִׁבְחוֹ כְּצֹר / אוֹצֵר חֲקֻמוֹת
 אֲשֶׁר נָתַיב אוֹרֶחַ / לְכֵן אוֹרוֹ נֶרַח / מְזִרְיַת כִּימוֹת
 תְּהוֹרֶת בְּקֶר וְנִשְׁפִּים / אֲשֶׁר נְגוּהִי אֱלוֹפִים / [אנר] רְעוֹת
 [...] שִׁי גְלִיּוֹת / מְסַלְסְלִי פִתְרוֹן תּוֹשִׁיּוֹת / נוֹרְדִי נִמּוֹת

וכו' 46

גדול הדור (אברמסון). / 4 מה טובו וכו': עליפי במדבר כד, ה. וכאן הכוונה לישיבתו של המהולל. מזמזמ: מחשבות עזר. / 5 רוח וכו': איך יעמוד רוחי בי, והלא אפילו בקצת שבתו אגור ומבוצר אוצר שלם של חכמה. חריזת חולם בשורק בהברה סגורה (אעצור—כצור) שכיחה בפיוט המזרחי לדורותיו. / 6 נתיב אורח: סמיכות נרדפים. מזריחת: יותר מזריחה. כימות: כוכבים ('מאי כימה? אמר שמואל: כמאה ככבי' [ברכות נח ע"ב] — אברמסון). / 7 הורח: כך בכה"י. מי שזורח גם בבוקר וגם בלילה (הבדלה במטאפורה). אשר וכו': שאורו שקול כנגד ('עמות') נגוהי אלופים. 'אלופים' כאן, ג"ל תואר לגדולי הישיבה. / 8 [...] שי: אברמסון מציע להשלים 'ראשי' או 'אנשי'. מסלסלי וכו': המסלסלים בפירושי התורה ('תושיה'). נוודי נומות: 'תלמידי חכמים שמגדודין שינה מעיניהם' — בבא בתרא י ע"א (אברמסון).

כיוצא בשירו של מנחם — גם שיר זה שימש, כנראה, פתיחה לאיגרת. לאותו נמען עצמו חיבר ר' חושיאל בן אלחנן מקירואן שיר תהילה ארוך שהציבו גם כן בראש מכתב ארוך אליו: השיר עשוי באותו דגם, אבל במרובעים. הנה קטע ממנו: 47

לְכָל חֶפֶץ וְגַם שׂוֹאֵל / מְסַבֵּר פָּנִים כְּתוֹרַת אֵל / קִזָּה נִחָשֵׁב מְעַט כְּאֶרְיָאֵל
 שְׁתַּח וְשִׁיחַ
 [מִזְנֶה הוּא] בְּכָל סֵפֶר / וְגַם לְשׁוֹנוֹ עַט סוֹפֶר / וְהוּא הִפִּיץ אֶמְרֵי שֹׁפֶר
 יַעֲפִים לְשִׁתִּיהַ
 לְבָבָהּ בִּישִׁיכָה כְּגִנְוֶן עֲגוּלָה / כְּמוֹ עֲלֵי רֹאשָׁה גּוּלָה / הָאִיר פָּנֵי כָל הַגּוּלָה
 אֶכֶן הַשְׁתִּיחַ

וכו'

רבים חיברו במרובעים מסוג זה שירי תהילה ושירי חול בכלל במחצית השנייה של המאה העשירית ובראשית המאה הי"א. אחדים מהם האריכו את הצלעיות ואחרים מהם הוסיפו על ארבע הצלעות צלעות נוספות, כפי שעשה לפעמים גם רס"ג ב'אשא משל'י. בדגמים

46 הטקסט פורסם בידי ש' אברמסון בספרו במרכזים ובתפוצות בתקופת הגאונים, ירושלים תשכ"ה, עמ' 165, על פי כ"י יונג, אוסף ריינר 146 (כך צ"ל, במקום 126 הנדפס שם בטעות). הטקסט ניתן בפנים על פי המקור. הוא חתום בשם הנמען 'שמריה', והוא מזכיר בכמה מוטיבים את שירו של מנחם שיפורסם להלן בעמ' רנח.

47 איגרת מפוארת זו והשיר שבראשה פורסמו בידי ש' שכטר, ב־JQR סדרה ישנה, כרך יא (1899), עמ' 647 ואילך. השיר מסודר בראשי הטורים בא"ב; בראשי הצלעיות האחרונות של הטורים חתום שם המועד 'אלחנן ברבי חושיאל'.

מסוג זה עשויים רוב שירי התהילה של ר' אברהם הכהן לכוה אברהם הבגדאדי,⁴⁸ שיר החול היחידי (לפי שעה) שנותר בידנו מעזבונו של שמואל השלישי (הוא נכתב ב' 1001)⁴⁹ ואחד משירי התהילה של עלי הכהן בן יחזקאל לכוה ר' דניאל בן עזריה נשיא וגאון.⁵⁰ גם הקראים השתמשו בדגמי שיר כאלה בכתבי הפולמוס שלהם: סלמון בן ירוחם, בן דורו של רס"ג, פתח בשיר שבנוי כך את ספר 'מלחמות ה' שלו, וסהל בן מצליח כתב במחרוזות כאלה סדרת שירי פולמוס חריפים נגד הרבני יעקב בן שמואל; יעקב בן שמואל השיב לו בשירים בנויים באותה צורה ממש.⁵¹ זמן מה אחרי מנחם, כנראה בסוף המאה העשירית עיצב במבנים כאלה ר' יצחק בעל 'השאלות העתיקות' את חיבורו המופלא:⁵² כל המתבררים הללו קשורים מן הצד הזה בטבורם אל רב סעדיה גאון ואל חידושי הצורה שלו. נמצא שמנחם עומד גם בשירו השני בתקופתו בפן החדשני שלה: לא רק מצד תיפקוד שירו, שהוא במקרה זה חילוני לחלוטין, אלא גם מצד הדגם שבו בחר לעצבו, שהוא, בעת הזאת, 'מודרני' במובהק.⁵³

דברי שבה שאמרנו על סגולות השירה של פתיחת האיגרת אל מלך הכוזרים ראוי שנחזור

48 שירים אלה, שהם בעלי חשיבות רבה להבנת התפתחותה של שירת החול בראשיתה פורסמו בידי ש' שכטר בסעדיאנה הנ"ל (הערה 32), עמ' 63; ר' מאן, *JQR*, ס"ח, ט (1918/19), עמ' 153 ואילך; א' שייבר, ציון, יח (תש"ג), עמ' 6 ואילך, והנ"ל שם, ל (תשכ"ה), עמ' 123 ואילך. שירים אלה נכתבו סביב שנת 1000. בשירים אחדים, מספר הטורים שבכל מחרוזת עולה על ארבעה; כולם (חסר אחד) מכילים מבנים סטרופיים מאסיביים, כחריזה מעין-איורית.

49 עיין ח' שירמן, שיר על מצוקתן של קהילות אחדות בארץ-ישראל, ידיעות המכון לחקר השירה העברית, ז, ירושלים תשי"ח, עמ' 157 ואילך. לזיהוי מחבר השיר ותיאורו הסטט עיין ב"ו קדר, לתולדות היישוב היהודי בארץ ישראל בימי הביניים, תרביץ, מב (תשל"ג), עמ' 401 ואילך.

50 עיין ע' פליישר, ציון, מט הנ"ל, עמ' 388. אבל שיר זה נכתב בין השנים 1054—1062 והוא מאוחר בכמאה שנה למנחם בן סרוק. מכל מקום יש כאן עדות לאריכות ימיו של הדגם, ולהתמדת קיומו גם לאחר התפשטות השקילה הכמותית.

51 שיר הפתיחה של סלמון בן ירוחם לספר מלחמות ה' שלו עיין מהדורת ר' דוידסון, גיו יורק תרצ"ד, עמ' 91. שירי הפולמוס של סהל בן מצליח פורסמו על ידי ש' פינסקר, ליקוטי קדמוניות, וינה תר"כ, גופחים, עמ' 19 ואילך. על יחס השירים לסהל בן מצליח עיין ר' מאן, *Texts and Studies* הנ"ל, כרך ב, עמ' 22 ואילך, ושם עמ' 116 ואילך. מתשובותיו של הרבני יעקב בן שמואל מצוטטות בשירים הללו שתי מחרוזות; חריתון מעין-איורית (—לה). עיין מאן, שם, עמ' 120.

52 שירידי חיבור זה נתגלו גם כן בגניזה. חלקי העיקריים לוקטו בידי ר' רונטאל, ב*HUCA*, כרך כא (1948), חלק עברי, עמ' כט ואילך. קטעים נוספים מן הספר פירסם א' שייבר, שם, כרך כז (1956) עמ' 291 ואילך, והנ"ל, שם, כרך לו (1965) עמ' 227 ואילך. על מוצאו הספרדי (כנראה) של המחבר עיין ע' פליישר, לצביון 'השאלות העתיקות' ולבעית זהות מחברן, *HUCA*, לח (1967), חלק עברי, עמ' א ואילך.

53 אף-על-פי שאין לנו דרך לקבוע אימתו נכתב תזכירו של מנחם אל חסדאי, נראה שהוא קדום מצד זמנו לכל החיבורים שנסקרו לעיל, חוץ מ'אשא משלי' ואולי 'מלחמות ה' לסלמון בן ירוחם. סעדיה גאון נזכר כידוע רק פעם אחת במחברת מנחם, אבל מן הפולמוס שנתגלע סביב חיבור זה אנו יודעים שחיבורי הגאון, וכן שיריו ותפישתו הבלשנית, היו ידועים יפה בספרד בעת ההיא. גם אין סיבה לחשוב שכל מה שנתחבר בתחום שירת החול בצורה הזאת סביב ימיו של מנחם הגיע לידנו. על המודל (העברי כנראה) שעמד לפני רס"ג בעיצוב המבנה הסטרופי של 'אשא משלי', עיין ע' פליישר, מלאת, א, עמ' 176 ואילך.

עליהם, וביתר שאת, בתיאור פנים השיר השני הזה של מנחם. ביתר שאת — מפני שבשיר הקודם ניכרת היתה העשייה המהוכחמת, המתוכננת מראש, המלאכותית קצת. ההתלהבות שאחזה את המשורר בתיאור גדולתו החזויה של המלך לא היתה משכנעת במיוחד והמעבר מזה אל תיאור גורל האומה בהווה היה אולי פתאומי מדי. אבל כאן — מהלך השיר עז ואותנטי. השיר מדבר כמעט כולו בשבח הנדיב הזועם, בתהילה שגשמת, גם עם קריאה חזרת וחתך ידיעת זעפו של המשורר המושפל וטרוננייתו הנחרצת — אמיתית וכנה. העובדה שהמשורר יודע שאין לו תקוה מנמנע השיר, כי אפס שברוך (24), אף-על-פי שהיא מצוינת כמחווה ריטורית לחיזוק התהילה (זאת יורה עלי / כי לא שקר מלי / ואין בם עוררן) אינה פוגמת באמינות השבח, להיפך: היא מפקיעה מן החשד שהדברים נאמרים מן הקולמוס ולחזק. גם סיום השיר, המזמין את 'שוכן הכרובים / אשר על הארון' להוסיף גוי לדברים עד שי'חסד ימצאו נא / בזאת העונה / להשביט נדיב מחורן' מחזק את הרושם שהמשורר אומר קרשט דברי אמת ואינו מסלסל במליצות חלולות. תחושה זו מתאשרת במושלם מהמשכה של האיגרת.

צריך לזכור שהתהילה נאמרת בהקשר חצוני, כלומר, 'ערבי'. הנמען מכונה פעמים הרבה 'נדיב' (11, 18, 34); במחיצתו יושבים 'כל נדיב ונכבד וכל אנשי פתרון'; הוא מפאר את מושבם ומבאר 'מליצות' במחיצתם. השבחים הנאמרים בשיר רובם סתמיים,⁵⁴ ועיקרם בדימויים ובמטאפורות של הפלגה, המקנים למהולל ממדים היפרבוליים: הגסיונות החתורים ונשנים לתת סימנים, בדרך זו, לגדולתו, 'נשברים' (החל מטרור 17) אל הטופוס הידוע של אזלת-יד-המהלל: שום יקר לא ישווה ליוקרת הנדיב. אפילו כל המשוררים באים לתנות שבחו אינם מספיקים לומר אפילו עשירית מן הנצרך והנאה לו, ואפילו הם מאיצים בכוחם אין להם בזה סיכוי.⁵⁵ מכאן בא השיר אל קטעי הסיום שלו, המחזקים את השבח מצד אחר. חשוב לזכור, שהמהולל, על-פי תיאורו בשיר, נמצא בהווה של הלל. המשורר אינו לבדו כאן. הוא מוקף 'מחוקקים' המאיצים בכוחם — לשוא — לחוות את תוקף גדולת המהולל ב'מרחבי צהצוחם'.⁵⁶ זו מציאות חברתית-תרבותית חדשה. אין לנו כיוצא בה במזרח, בעת הזאת.⁵⁷

שפע של דימויים ושל מטאפורות שוטף את השיר מראשיתו. הנמען, בשבתו בין מוקיריו

54 חוץ מן הטור המבליט את דאגתו של המהולל לציבור שהוא מנהיגו: 'וגם היה היה / לכל שארית השביה / חומה ובצרון' (15). מוטיב זה חוזר, כידוע, בקצידה של דונש לכבוד חסדאי בן שפרוט, ובשיר הפתיחה של תלמידי מנחם בחיבורם נגד השגות דונש. הדברים תאמו בלי ספק את המציאות ההיסטורית. המוטיב חוזר זעיר פה זעיר שם בשירי התהילה של יצחק אבן כלפון, והוא מתמעט והולך ככל ששירי השבח העבריים מישרים יותר את הקו על-פי המוסכמות הערביות.

55 מוטיב זה נפוץ ביותר בשירת ימי הביניים בכלל, בהקשרים של שבח וחשק. עיין ד' פגיס, שירת החול ותורת השיר למשה אבן עזרא ובני דורו, ירושלים תש"ל, עמ' 182. הוא בא, בסלסול גדול, גם בראש איגרתו הנ"ל של אלחנן בן חושיאל אל שמריה בן אלחנן. על דרך אחת בביצוע הטופוס בספרות העברית עיין א"מ הברמן, עיונים בשירה ובפיוט של ימי הביניים, ירושלים תשל"ב, עמ' 53: המובאות שם מתחילות בתלמוד ובתפילת 'נשמת כל חי'. כפי שהראה הברמן שם, הטופוס מופיע גם אצל רס"ג.

56 'מרחבי צהצוחם' הוא, אגב, צירוף בנוסח פייטני, והכוונה בו 'בצהצוחם ורחב'.

57 על המשוררים המקישים את המהולל מדבר מנחם גם בגוף האיגרת. עיין להלן, בסעיף הבא.

הוא פאר להם 'כמו ענקים לגרון' (6). בין פשוטי העם⁵⁰ הוא 'כאשר בין חוחים חבצלת השרון', או, במהלך מטאפורי הנסגר בדימוי, הוא 'סמדר לעולם'⁵¹ פיתח / הנראה כציץ⁵² המפותח / אשר על מצח אהרן' (9—10). פינות העולם פוצחים רון בעת זורחו (11—12). הוא כמו ראי⁵³ וכמו זכרון לכל באי עולם, אך לעמו הוא חומה ובצרון (15—16). מי שמכיר את נופה הצחיח של שירתנו המזרחית בעת הזאת מבחינה זו לא יתקשה להבחין ברוח האחרת הנושבת מן הטכסט הזה. אין כאן רק עוצמת לשון, כדרך מה שמצאנו למשל גם בפיזטים משל רס"ג, אלא תפישה אחרת של מהות השיר, ניתן לומר בדרך צחות: ראייה אחרת של מהות השיר. אכן, הרצון לראות את הדברים ולהמחיש אותם בדימויים מתחלפים, במטאפורות מפותחות, הרצון לממש בהיפרבולות את הבלתי ניתן לביטוי הם רצונות חדשים, שהשירה העברית לא הכירה את שכמותם, בשפע כזה, אולי מאז חתימת המקרא. אין ספק שהדברים נוקפים בראש ובראשונה על חשבון כשרונו של מנחם כמשורר. אבל למעלה מזה נראה שמנחם כבר תפש את השירה—ולו רק בעקרון, ולו בלא יודעין—תפישה של חולין (קרי: תפישה ערבית), בדרך שעל-פיה המשורר אמור היה לא להגות את רעיונותיו ולומר אותם, אלא לראות את רעיונותיו ולהראות אותם. שני שיריו של מנחם נתונים איפוא בהקשר חילוני לא רק מצד תפקודם ומיקומם החברתי, אלא גם מצד התפישה הפואטית שעל-פיה עוצבו.

אבל משלל המוטיבים הקונבנציונאליים המאכלסים את ה'מדח' הערבי, ולימים את שירת התהילה העברית, אין כאן כלום.⁵⁴ הציורים הנושאים את השיר על כתפיהם שאובים כולם ממקור ישראלי: חשבון העתים, בהקשר של הפלגה, מתחיל 'מגני אדם הקדמוני'; הענקים לגרון, החבצלת בין החוחים, הסמדר שפיתח, הציץ המפותח אשר על מצח אהרן לקוחים כולם מאוצרה הקלאסי של השירה העברית.⁵⁵ גם טופוס אולת-יד המהלל, אף על פי שהוא בא גם בהקשר ערבי, הוא בעל נוכחות קבועה בשירה העברית הקדומה.⁵⁶ דמיונו

58 כך נראה לפרש 'אורחים' בטור 7. במתברתו פתר מנחם 'אורח'— 'אנשי שרשים'. והוא המכוון גם בציורף 'נדיב ואורח' בט' 11. גם יהודי בן ששת (תשובות תלמידי מנחם הנ"ל, חלק ב, עמ' 5 בית 23) מציין: 'וגם האורחים' / בצלו (של דונש) הם נחים / וחכמותיו שחים / נשפים ושרשים'. אבל שם, בבית שלפני כן, נזכרים 'הגרים'.

59 הדגש ב'לעולם' הוא מעין הבדלה שבדימוי (עיין ד' ילין, תורת השירה הספרדית, ירושלים תש"א, עמ' 184). כלומר הוא עדיף על הסמדר לפי שהוא פורה לעולם, מה שאין כן הסמדר האמיתי שפריחתו לזמן מועט. על שימושים דומים בשירי מנחם עיין להלן. על שימוש דומה אצל דונש העיר ש' אברמסון, ב'מרכיבים ובתפוצות' הנ"ל, עמ' 162, הערת 34.

60 השימוש במלה 'ציץ' כאן הוא, כמובן, משנה הוראה: בזיקה אל 'סמדר' היא מתפרשת תחילה כ'גיץ', ורק על-פי ההמשך היא נתפשת כעדי הזהב 'אשר על מצח אהרן' (השווה שמות כח, לו). השימוש בשורש 'פתח' בשתי משמעויותיו (1. הנץ, 2. נחקק) שתיהן על-פי מקראות (שה"ש ז, יג ושמות כח, לו הנ"ל) מחוכם גם הוא.

61 נראה לי לפרש מלשון ראות. ואפשר לפרש: כאספקלריה המאירה.
62 על מערכת המוטיבים המקובלים בשירי השבה עיין ד' פגיס בספרו המובא לעיל, הערה 55, עמ' 182. אבל מבנה השיר בכללותו חופף את המקובל בשירי השבה הארוכים, הקלאסיים, כפי שמתואר בידי פגיס שם. בעיקר בולטות בשיר חטיבת השבח הסתמי (טורים 5—22) שבעקבותיה באה חטיבת השבח האישי (23—30) וההקדשה (31—34). אבל החלוקה הזאת, במידה מסוימת לפחות, כורח העניין.

63 כולם לקוחים מן המקרא: 'כמו ענקים לגרון' על פי משלי א, ט; החבצלת בין החוחים על פי שה"ש ב, א—ב; הסמדר שפיתח— שם ז, יג; הציץ המפותח— שמות כח, לו.

64 עיין לעיל, הערה 55.

של השיר אל שירי התהילה הערביים הוא פונקציאונאלי בעיקרו, ומצד עיצוב הטכסט הוא עקרוני בלבד. לשון אחר: ה'צרכים' וההיענות להם — ערביים, היצירה עצמה עברית מקורית, שרשית.

אף אחד משני שיריו של מנחם שנסקרו עד כה אינו שקול. שניהם נקצבים יפה על-פי מבנה המשפטים והשתלשלות הרעיונות, על-פי השימוש העדין בציוורות ב'אפודת נזר' ועל פי התרומים הפנימיים ב'אדוני בן אדוני', אבל משקל מדויק אין בהם. גם בעניין זה היה מנחם צמוד אל המסורת ה'רשמית' של ימיו. רב סעדיה גאון לא שקל את שיריו וגם תלמידיו אחריו לא שקלו, לא שירי חול ולא שירי קודש: אף אחד מן השירים וסדרות השירים שהוזכרו בסקירה דלעיל אינו שקול. הדראמה סביב השקילה מתחילה רק עם בואו של דונש לספרד. מה שיש לנו אצל מנחם מייצג איפוא את ספרד שמלפני המהפכה של דונש גם מבחינה זו.

ספרד זו כך נראתה איפוא: היא כבר העמידה שירי חול מובהקים, ובנקודה הזאת אפשר שהקדימה את המטרופולין של המזרח. מצד צורות השיר היא היתה 'מזרחית' בעצמה, כלומר: מסורתית בעקרון. אלא שמן המסורת של תקופתה היא ייצגה את הפן המודרני, החדשני ביותר.

[ד]

עשייתו של מנחם בתחום השירה לא הצטמצמה בתחום האפיסטולארי. דבר זה אנו למדים בעקיפין מקטעים רחבים ורבי משמעות בתזכירו אל חסדאי. בתעודה הזאת מנחם סוקר בהרחבה את פעלו למען בית אדוני, ומציין בהבלטה ראויה את מעמדו כסופר וכמשורר חצר אצל אביו של חסדאי ואצל חסדאי עצמו. תיאור זה הוא בעל חשיבות רבה לענייננו, מפני שיש בו עדות על קיומה של שירה חצרנית מובהקת בספרד כבר כימי דור אחד לפני חסדאי. אמנם, התייחסותו של מנחם אל מעשיו בימי אבי חסדאי מצומצמת יחסית, ואולי מכוננת אל האמת בצמצומה הנמרץ:

תחלת אודותי הנה עליך לְכַבְרִי

עָמְדִי לְפָנֵי אֲדוֹנִי אָכִיךְ — יוֹצְרוֹ יִרְגִיעַ רוּחוֹ הַנְּדִיכָה

וְאֶשְׁרְתָּהּ, וְאֶצֶק מִים עַל יָדָיו, אֶהְבֵּנִי וְיִמְשְׁכֵנִי בְּחֻבְלֵי יָדֶיךָ

וְכָל יְמֵי אֲשֶׁר פָּרַשׁ עָלַי צִלוֹ שְׁמֶשׁ לֹא יָךְ עָלַי

5 הֲלֹא לְפִי כַח מְזַעַר בִּינְתִי סִפְרָתִי מִהֲלָלִיו

וְהֵנָּה כְּתוּבִים עַל אֲרוֹן הַעֲדוֹת בְּבֵית זָכוֹל אֲשֶׁר בָּנָה לְשֵׁם אֱלֹהֵיו

וְהַמִּכְתָּב מִכְתָּב יָדִי הוּא. וְכַמּוֹהוּ בָּהֵנָּה וְכַהֵנָּה (274—280)

היקפה של התהילה שהליל מנחם את אבי חסדאי אינו ברור: אפשר שהוא הסתכם בכתובת שחיבר בשביל שייחקק על ארון הקודש בבית הכנסת שייסד, אבל יחס טור 6 לטור שלפניו אפשר שאינו יחס של מצייו אלא של הדגמה. על זה יורה אולי גם סיום הקטע: 'וכמוהו כהנה וכהנה'. אם נפרש את הדברים בדרך זו ישתמע מכאן שמנחם כתב שירי מהלל בספרד עוד בימי אבי חסדאי. בכל אופן, מנחם מילא תפקיד מובהק של משורר חצר בבית אבי חסדאי בחברו קינות על מות אשתו שנפטרה בחייו. לעניין הזה יוצא הסיפור המרגש שמנחם מספרו בהמשך:

אֲחֵרֵי זֹאת זָכוֹר נָא אֲדוֹנִי לַיַּל תִּמְרוּרִים
אֲשֶׁר בּוֹ נֶאֱסָפָה גְבוּרַתִּי יוֹלְדָתְךָ יִרְחַמְנָה עוֹשֶׂה
כֹּה יַעֲשֶׂה לִּי אֱלֹהִים וְכֹה יוֹסִיף מִחֲרוֹנְךָ
אִם לֹא כִתְצוֹת לַיְלָה רַגְלִי בְּאֵת אֵלַי
לְמַעַן סִפֵּד וּלְהַחֲרִיז נְהִי.

5

מִצְאֲתָנִי נֶאֱנִי כּוֹתֵב, וְנִזְהָרְתִּי טָרָם תְּזַהֲרֵנִי
נִהְיֵי כִי רָאִיתָ כֹּה, נִשְׁבַּעְתָּ בְּאֵל עֲלִיּוֹן
'שְׁמוּרָה זֹאת תִּהְיֶה לְךָ כָּל הַיָּמִים'
נֶאֱתָה וְנִחַתְתָּ וְתִמְאָס!

(289–281)

התקנת 'ספד' בחורוים ('להחריו נחי') על מות אשת הפטרון היה אחד מתפקידיו של המשורר הסמוך על שולחנו: מנחם ידע זאת, על כרחנו על-פי מה שהיה מקובל בספרד היהודית בימיו. לפיכך השכיל להקדים עשייה לפנייה, דבר שעשה רושם בל יימתה על הפטרון הצעיר, בן הנפטר, שרצה להתקין לאמו הלוויה ראויה.⁶⁵ גם כמות אבי חסדאי

כּוֹנְנָתִי רַב סִפֵּד נִחַתְתִּי דְבָרֵי קִינוּת
אֲשֶׁר קוֹנְנִי כָּל יִשְׂרָאֵל דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ כָּל יָמֵי הָאֶכָּל
וְעַל קֵל מְזֹאת צָנָה דְּוֹר מְשִׁיחַ יְיָ לִפְנֵי מוֹתוֹ
לְהִיּוֹת בְּנִי כְּרָזְלִי הַגִּלְעָדִי בְּאוֹכְלֵי שְׁלֶחָנוֹ

(294–291)

תפקידו של המשורר במצבים מסוג זה היה מובן מאליו, אבל לא היה נקלה בשום אופן. מנחם ראה במה שטרח בזה דבר שהיה ראוי שיירשם לזכותו לאריכות ימים: סירובו של הבן להכיר טובה על כך נתפש, לפי גורמות ההתנהגות של ספרד בעת ההיא, כמעשה בלתי הוגן.⁶⁶ דבר אחרון זה חשוב לציינו לענייננו, כי המנהג לחבר הספדים (מחורוים) על מתים היה בודאי נפוץ בעת הזאת, וגם קודם לעת הזאת, ברוב תפוצות ישראל.⁶⁷ אבל בתיאור הנתיב לנו בדברי מנחם כלול המהלך בהקשר חצרני מובהק. מעמדו של המשורר נתפש כאן באופן שונה ממה שהיה מקובל כל הימים במרכזים האחרים. בתודעתו העצמית ובהבנת

65 המחירות בזה היתה נחוצה מן הסתם כדי שהמשורר יספיק להכין קינה או קינות ברמה ובאורך נאותים עד למועד הלוויה. המלאכה לא נתפשה, איפוא, פשוטה וקלה. מן הדיוק שמנחם מדייק 'רגלי באת אלי' ניתן ללמוד שהמשורר לא גר בבית פטרונו, אלא במרחק ידוע ממנו, מרחק שאלמלא הבהלת ואובדן העשתונות ראוי היה שיעברנו בכרכרה או על גב בהמה. אבי חסדאי לא היה בכדי שיזמין את ההספדים בעצמו כנראה מפני הכבוד.

66 על יחסי פטרון—משורר בספרד עיין ד' פגיס, חידוש ומסורת בשירת החול — ספרד ואיטליה, ירושלים תשל"ו, עמ' 116 ואילך.

67 ברוב כל המרכזים עסקו בכתיבת הספדים בודאי אנשי מקצוע, ובתוך זה פייטנים מקצוענים. השווה לעניין זה למשל את הסיפור הבא במגילת אחימעץ (הוצאת קלאר, ירושלים תשל"ד, עמ' 29 ואילך): 'זר מת באוריה, ור' אמתי, פייטן גדול וראש הקהל, גזע להכין 'ספד לקונגהו', 'ורבי אמתי ספדו בקינה שעשה בעבורהו'. פתיחת הקינה מובאת במגילה, והיא מחורזת. בהקשר כזה חוברו מן הסתם כל ההספדים הקדם-ספרדיים. שונה מזה ההקשר המתואר באיגרתו של מנחם. מנחם היה חוקר לשון ומשורר, לא ספדן.

עצמו אין מנחם דומה לפייטני המזרח; הוא דומה הרבה יותר בזה למשורר הערבי בן זמנו, או למשורר העברי שלאחר ימיו של דונש. שירת התקופה בספרד, אף-על-פי שמצד צורותיה ולשונה עדיין היא שירה מסורתית, כבר היא נתונה מצד מיקומה החברתי ותפקודה בהקשר בלתי מסורתי.

בתקופה מאוחרת יותר, לכשעבר מנחם בן סרוק לשרת את חסדאי עצמו, התחזק מעמדו כמשורר חצר. בתיאור פרטי שירותו במחיצתו של חסדאי מבליט מנחם פעמים הרבה את שירי התהילה ששר לכבודו ושהוציאו מוניטין לפטרונו. לפי הנראה מלשון התזכיר בפיס-קאות הללו, השפיע מנחם על חסדאי שפע רב של חיבורי-ישר:

ומה הגמול אשר גמלתי

ומה השלום אשר שלמתי לי

אחר אשר שמתי אגרות מהלליך אחשתיני רכב

ונאשית גילוני שכתף רוכבי רכש

ונאשים ספרי הודך גלגלי כרכות ככל עיר נעיר?

סדתי כל רז, ערי התימתי כל קרז

האלמתי כל מצחצח ונאחסס פה כל מחריז

לבתי הותיר למו מקום לדבר ולא מענה להוסיף

ועד הנה לא הסירותי תמתי מפני

ועדני זורע מהלליך ומננה שכתף כטל על האדמה! (295–303)

ובלשון חד-משמעית עוד יותר בפיסקה הבאה:

זכר אדוני כי ככל כוחי עבדתיך ובכל נפשי הללתיך

ובכל פאה ודעתי מהלליך (365–366)

הקטעים מעידים לא רק על שירים של מנחם שהוקדשו לחסדאי והיללו את שמו ופעלו, אלא גם על תחרות מתמדת שהמשורר צריך היה לעמוד בה בתחום הזה, ודבר זה חשוב עוד יותר. המצחצחים והמחריזים עשו גם הם כמעשה המשורר, אלא שהוא הגדיל מהם.⁶⁸ אם כן בימי מנחם כתבו משוררי ספרד לא רק שירי חול שגורים, מסוג אלה שהיו ידועים בזמן הזה גם במזרח כגון הספדים ופתיחות לאגרות, אלא גם שירי תהילה 'אמיתיים', מטיפוס ערבי, שלא היה להם שום תפקיד מלבד להוציא מוניטין למהולל ולפרסם את שמו ברבים. שירים כאלה לא נתחברו בעת הזאת, עד כמה שידוע לנו, במזרח:⁶⁹ הם 'המצאה'

68 על פעילותם של משוררים רבים סביב חסדאי, שתינו את שבחו, מדבר בהבלטה גם אלהריזי, בשער יח של תחמוני (מהד' טופורובסקי עמ' 185): 'כי חסדיו (של הנדיב) הרנינו לשון אלמים/ ופתחו הלבבות החתומים / עד חיברו עליו שירים נעימים / יאירו ככוכבי מרומים.'

69 יוצא מן הכלל הזה, בתוך מה שהגיע אלינו עד כה, שירו של ר' ניסי אלנהרואני לכבוד אב בית דין אחד – אם אכן היחוס לר' ניסי נכון. שיר זה פורסם ביד ח' שירמן, שירים חדשים מן הגניזה הנ"ל, עמ' 25. גם שירו של ר' אפרים בן משה לרב סעדיה גאון (לעיל הערה 32) הוא על צד האמת מעין שיר תהילה, אבל הקשרו אפיסטולארי. ניסי אלנהרואני חי בסוף המאה התשיעית וראשית המאה האחת עשרה. ב-928, שנת מינויו של רב סעדיה לגאון, היה זקן מופלג.

ספרדית, שבאה לספק צרכים ספרדיים ספציפיים, קרי: את צרכי האצולה המקומית שראתה עצמה בבואה של האצולה הערבית המקבילה לה במקום ובזמן, וביקשה להידמות אליה בהליכותיה. לא היתה אצולה כזאת במזרח בזמן הזה, ועל כן גם שירה כזאת לא היתה שם, בכל אופן לא בממדים ובהיקף וביעוד המיוחד הנרמזים לנו כאן.

איך נראו שירי התהילה של מנחם? איך נראו שירי התהילה של שאר המצחצחים והמחורזים? על דבר זה אין אנו שומעים דבר בתזכירו של מנחם. אבל אפשר להניח שהם היו מטיפוס מסורתי, הן מצד לשונם והן מצד צורתיהם, כי אילו נתיחדו בבחינות אלה מן השירה המזרחית אין ספק שייחודם היה ניכר גם בשירי הפתיחה של מנחם לשתי איגרותיו, שעל כל פנים גם הם כמיני שירי תהילה הם. אבל על תכניהם אין אנו יודעים לומר דבר: עניינם היה בלי ספק תהילת הנדיב, אבל באיזו דרך עוצב השבח, האם בדרכה של שירת התהילה הערבית, או שמא בדרכים מסורתיות, כלומר ברעיונות ובאמצעי קישוט ומוטיבים יהודיים — אין אנו יודעים.

חייו של מנחם, כפי שהם משתקפים מתזכירו, עומדים בסימן קשריו עם חסדאי וביתו. אין בתזכיר רמז לקשרים שלו עם נדיבים אחרים, ויצירותיו הספרותיות, הן בתחום השירה והן בתחום חקר הלשון, מובלטות בזיקה אל הפטרון הגדול. באשר לתקופה שבה עבד על מילונו המקראי, מנחם מציין במפורש שלא היתה לו פרנסה לבד ממה שציפה — לשוא — לקבל מידי הקמוצות של הנדיב. אבל יש בתזכיר רמז, שכאשר סר חינו בעיני חסדאי הוא נתמך על ידי נדיב אחר, כנראה אחיו של חסדאי. רמז זה נקלט מפיסקה שכנראה השתבשה במקורות שעל-פיהם נדפס הטכסט בימינו. כאן, לאחר שמנחם קובל על קמצנותו של חסדאי ועל מה שהרעיבו ואת ביתו בעת חיבורו של המילון שלו, ועל מה שמינה לו, באיחור גדול, איזו הקצבה עלובה שהוא, כלומר מנחם, לא נגע בה כלל, הוא מציין (לפי הנוסח המקובל):

אֲדוֹנִי יוֹדֵעַ כִּי מִיּוֹם חָמְסִי עַד הַנֶּה
לִוְלִי בְּחַמִּי אֲדוֹנִי אֲבִי, יְהִי אֱלֹהֵי קַעְזוֹ,
אֲשֶׁר חֲסִיתִי כְּצֵלוֹ וַיִּפְרוֹשׁ עָלַי כִּנְפוֹ
וַיִּרְחַמְנִי וַיִּכְבְּדֵנִי. וַיִּשְׁמַעֲנִי בְּאוֹכְלִי שֶׁלְּחֹנִי
וְלִוְלִי חֲסָדָיו — אֲבָדְתִּי כְּעִנִּי.
יִשְׁלַם יְיָ פְּעָלוֹ וְתֵהִי מִשְׁקָרְתוֹ שְׁלֵמָה
מֵאֵת יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל

(360—354)

חוקרים ראשונים כבר התקשו בפירוש פיסקה זו, כי אביו של חסדאי לא היה בכדי שייזכר כאן שנית: על פטירתו מן העולם דיבר מנחם בפירוש כמה פיסקות קודם לכאן, ומה שמסופר במקום הזה מתיחס לתקופה מאוחרת הרבה יותר, לכשכבר שירת את חסדאי שנים רבות וחיבר את מחברתו למענו וכבר נסתכסך אתו ('מיום חמסי עד הנה'). והנה מי שנזכר כאן נזכר כאדם חי, שהכותב מברכו שיטול שכר על חסדיו אתו מאת ה': אי אפשר שהנוסח הגורס 'אדוני אבי' נכון.⁷⁰ וכבר גראץ שיער ש"ל פשוט 'אדוני אחי',⁷¹ והסברה ישרה,

70 אבל כך הוא בכ"י פארמה 1393 שהיה לפני שד"ל בפירסום הראשון של איגרת מנחם ב'בית האוצר'. לפני שד"ל עמד עוד מקור, באוסף פרטי בפאדובה; כ"י זה גורלו לא ידוע. בכל אופן גם שם, כנראה, הנוסח היה 'אדוני אבי', כי אין אצל שד"ל ציון לנוסח שונה.

71 עיין גראץ—שפ"ר, דברי ימי ישראל, ג, וורשה תרנ"ד, עמ' 354, ושם בהערה 3 הוא מציין שההגהה היא של ר' פינחס מגדל הילפרין. ועיין על כך דברי ההסתייגות הנחרצים של ז' שטרן,

כי לפי הנראה מתיאור כוחו וגבורתו של חסדאי בספרד ספק אם היה איש מעו לתמוך במי שהוא שגא נפשו שלו, אלמלא הוא עצמו מובטח מזעמו. אבל אם היה מנחם קשור אל איש חסדים זה כדי כך שחיבר שירים לכבודו אין אנו יודעים לפי שעה.

[ה]

בשנת 1929, ב'גנוי שכתר' ג עמ' 297, נתפרסמו בידי 'דוידסון שני שירים, אחד שלם ואחד לקוי בסופו, שנמצאו לו בכ"י קמברידג' Misc. 35/59. בראש הראשון מהם נמצאה כותרת בזה הלשון: '[...] בן שלמה הכהן הממונה בישיבה בן גאון נין גאון הנגיד לאהרן זצ"ל. השיר שהכתובת באה למעלה ממנו חתום בראש ארבעת טורי הראשונים 'מנחם' (אותיות החתימה מסומנות ככה"י בהבלטה), ולפיכך יחסו דוידסון לאחד מנחם גאון בן שלמה הכהן וכו'.³² המהדיר לא תיאר את כה"י בפירוט, ובשירים טיפל טיפול מרושל קמעה: את השיר הראשון אף לא ניקד. בשנת 1961 העיר ש"מ שטרן (קרית ספר לו, עמ' 431), בביקורת שכתב על 'קורות היהודים בספרד המוסלמית' של א' אשתור, שהכותרת שהביאה את דוידסון ליחס את שני השירים למנחם גאון בן שלמה הכהן אינה כותרת כלל ואינה שייכת לכה"י, אלא נרשמה בגליון העליון של הדף ביד מאוחרת. הוא ציין את קדמותו המופלגת לכאורה של כה"י הזה ואת העובדה שבשיר הראשון נזכרים שמותיהם של רב יוסף ורב שאול, שני חכמים שידועים לנו מן התעודות הנוגעות לחסדאי בן שפרוט,³³ וכן גם, ליד שמו של אחד 'אבון' — שמו של חסדאי עצמו. בבטחון גמור קבע שטרן שמנחם' החתום בשיר הראשון הוא מנחם בן סרוק.

סברתו של שטרן נכונה בלא צל של ספק: כעת עומד לפנינו המשך כה"י הזה, באוסף קויפמאן רשימת וידר מס' 1: שם בא סוף השיר השני שנדפס כנ"ל בידי דוידסון, ושיר נוסף החתום בראשי טוריו 'אני מנחם בן יעקב, לרבי משה בן אהרון אב[רהם]. מנחם בן יעקב הוא מנחם [בן יעקב] בן סרוק. שני הדפים נתלשו מכרך שהותקן בתשומת לב רבה והועתק בכתיבה תמה ויפה ביותר. הוא היה הדיואן של מנחם בן סרוק: בין השירים העומדים לפנינו בשני הדפים באות כותרות קצרות בערבית, בנוסח השגור בדי- ואגנים: 'ולה פיה איצא', 'ולה פיה'. השירים כתובים באותה לשון ובאותו סגנון מיוחד ובאותן צורות טיפוסיות: אין ספק שהם מעשי ידיו של אותו משורר עצמו. יש, איפוא, בידנו, לבד משני השירים שנדונו לעיל שלושה שירים נוספים של מנחם בן סרוק.

עצם העובדה ששיריו של מנחם בן סרוק לוקטו בדיואן היא הפתעה גדולה: לפי מה שידענו — רק משוררים חשובים זכו ששיריהם יקובצו באוספים מיוחדים, ועדיין אין לנו עדות על כך שהיה אי פעם דיואן של שירי דוגש. אבל העובדה שהדיואן של מנחם, שהתנגד, כמוכח מכל יצירתו, למה שנתפש על-ידו כהשפעה ערבית, נערך עם כותרות ערביות ולפי דוגמת הדיואנים הערביים והעבריים-ספרדיים המאוחרים — היא חידוש כמעט אירוני. אמנם אין צריך לחשוב שהדיואן נערך בחייו ובמחיצתו של המשורר, ואפשר שהוא מעשה ידיהם של עורכים מאוחרים יותר, אבל אלה אי אפשר שפעלו זמן רב אחרי ימיו. כי שירי

השובות תלמידי מנחם וכו', מבוא, עמ' 38. ועיין על כך להלן. אל הצורך בתיקון הזה הגיע א' אשתור מדעתו במהדורה השנייה (ירושלים תשכ"ו) של קורות היהודים בספרד המוסלמית, עמ' 291 הערה 28, על-פי הערה של ש"מ שטרן בבקורתו בקרית ספר לו. עיין להלן, בסמוך.

72 עיין דבריו שם, עמ' 284.

73 עיין להלן, בסמוך.

מנחם זכו לתהילה קצרת-זמן בלבד, ולימים סר חניגם בעיני הקוראים שכבר הרגילו עצמם לנוסח החדש, ה'ערבי', של שירת התול העברית. אי אפשר, איפוא, ששירי מנחם לוקטו אחרי נצחונה של הפואטיקה החדשה. צריך אם כן לומר, שהדיואן נערך לכל המאוחר במחצית הראשונה של המאה האחת-עשרה. כתוב-היד, כפי שהוא נראה לעין הנוחנת, אינו מאוחר מן המועד הזה.

אין צריך להרבות דיבורים על חשיבות הממצא מכל בחינותיו, שהרי השירים העומדים לפנינו הם, לאמיתו של דבר, הראשונים משירי מנחם שאינם באים בהקשר אפיסטולארי ושאינם שירים לעת מצוא. הם מדגימים לנו לראשונה את דרך כתיבתו מצד צורותיה ותכניה ולשונה, ואת הפואטיקה שבסימן השפעתו עמד. אמנם החומר מועט למדי וגם לקוי לא מעט, אבל המשתמע ממנו לכל הנקודות הללו רב וברור.

[1]

השיר הראשון שפורסם כנ"ל בגנזי שכטר, אף על פי שאין כותרת בראשו, נראה שהוא שלם בדינו, כלומר שהוא מצוי בכתב היד מהתחלתו. לשונו כך: ¹⁴

* מְהַלֵּל שְׁנֵי נְדִיבִים לְמַה הַדָּבָר דּוֹמֶה / בְּכָל תִּקְוָתִי / אֲרָצוֹת
נָד מְנֵי נֹמִי / עֵתָה עֲמַמְתִּי זָמְמִי / מִצּוֹא שְׁכָל מְלִיצוֹת
חֲשַׁבְתִּי כְּמִיטָב מַעֲנָה / עַל שְׁנוֹי וּמַשְׁנָה / וּמִצָּאִים בְּלִי שְׁמָצוֹת
מְדוּתִי כָּל מִחְמָדִים / נֶאֱמָצָא יָחַד נִצְמָדִים / בְּעוֹז וּמַעֲרָצוֹת.
5 מֶה טוֹב מִחֶסֶד נִחְמָד / הֲלֹא אָמַת מִצְמָד / בְּלִי [...] ל מִפְרָצוֹת
הֵן צָרָק לְשִׁלּוֹם יָגֵשׁ / חֶסֶד עִם אָמַת נִפְגֵּשׁ / מְהִיּוֹת בְּיָנִמו חֲצִיצוֹת
אָמַת בְּחֶסֶד אַחוּזָה / מִחְנָה מוֹל מִחְנָה / בְּפִלֵּס קֶשֶׁט מוֹעֲצוֹת
כְּנִנְגָם לִזְחָת נִשָּׂא / עַד לֹא עָשָׂה / אֲרָץ וְחוּצוֹת

* 1 מהלל זכו: למה דומה, מצד הקושי שבדבר, המשימה לשיר שיר תהילה לשני נדיבים. למה הדבר דומה: מליצה שגורה במדרשות. בכל תאמי הארצות: בכל הכפולים שבעולם; בכל מה שהוא בחינת שתיים בארץ. 2 נד זכו: לפיכך, מחמת כובד המשימה, גדה מומי שנותי. עממתי: החלשתי. כך מפרש מנחם 'ארוים לא עממה' (יחזקאל לא, ה) ו'כל סתום לא עממך' (שם כה, ג): 'ענין כהות המה'. ור"ל מפני העדר השנה כמו חלשה דעתי. זממי: מחשבתי. מצוא: כמו ממצוא. שכל מליצות: במקום: שכל ומליצות. או במקום: מליצות נכונות, גבונות. 3 מענה: כנראה לשון שירה ומליצה. חשבתי בבקשי להצטיין במיטב השיר. על שנוי ומשנה: כנראה: על התלמיד והרב שלימדו. ולפי זה המהוללים הם רב ותלמידו. בלי שמצות: בלי דופי, תמימים. 4 מדוית זכו: בדקתי את כל המחמדים שבעולם ומצאתי שכולם (ולא רק המהוללים שבכאן) זוגות הם, צמודים זה לזה בעז. ולהלן הוא מונה את ה'מחמדים' הכפולים. ומערצות: שם גרדף ל'עז'; כך פתר מנחם במחברתו. 5 מה טוב זכו: מה טוב יותר מן החסד הנחמד? החסד המוצמד לאמת; עיין הביאור לטור הבא. דוידסון העתיק בטעות: מה טוב מה נחמד זכו. בלי [. . .] ל: דוידסון קרא: בלי כל, אבל בכה"י נראים אולי שרידי שתי אותיות לפני הלמ"ד. 6 הן צדק זכו: על פי המקרא בתהלים פה, יא: חסד ואמת נפגשו צדק ושלוש נשקו. מהיות: בלי להיות. כאן הוא מתחיל ב'מחמדים' הכפולים, ופתיחתם במידות המופשטות שמצויינות שתיים שתיים. 7 אמת בחסד אחוזה: כופל את שנאמר בטור הקודם. מחזה זכו: על פי מל"א ז, ה; זה כנגד זה. בפלס קושט: באיזון אמיתי. מועצות: בחכמה. והוא כמו: ומועצות (משלי כב, כ ועוד). 8 כנגדם: לעומת אמת וחסד.

74 הלשון מובאת על פי כה"י ותוך תיקון כמה שיבושים שנפלו בפירסום הראשון. בתוך התיקונים הללו כלולים תיקוניו של ש"מ שטרן בקרית ספר הג"ל.

שנים בראם והואים / כחשן ואפור התאים / אשר על משכצות

10 [...] וְיָרִית וְכֹהֵר / הִנְהִיר חֶרֶס וְסֹהֵר / לְכָל צֶד נּוֹצֵצוֹת

[...] בְּעֶדְנָה / עַץ דַּעַת רַעְנָנָה / לְהַשְׁכִּיל עֲצוֹת

[וְעַץ שְׁנֵי כְנָגָדוֹ / לְחִיִּים הַעֲמִידוֹ / מִהֵיּוֹת שְׁנֵים חֲרוּצוֹת

וְיִשְׁלַנִּי כְרוּכִים הַכִּין / גַּם בּוֹעֵז וְיָכִין / וּמִשׁוֹרִים וְלֹבֶשִׁי מַחְלָצוֹת

נְדִיבֵי עֲגֻלָּה / כְּנִיתִים אֲשֶׁר עַל הַגּוֹלָ[ה] / עַל שְׁתֵּי תַצּוֹת

15 דָּמוֹ בְּקֶרֶב אֲמוּנִים / כְּנוֹא עֵינַיִם בְּפָנִים / בְּחֶלֶב דַּחְצוֹת

גַּם הַפְּלִיאִם שָׁדִי / כְּאָבוֹן וְחִסְדָּאִי / גּוֹדְרֵי פְרָצוֹת

אֲעִרִיךְ יִתְרוֹנָם וְאֲשֶׁנָּה / כְּמִשְׁפֵּט הַמַּצְנָה / לְכָל שְׂרִידֵי נְפּוּצוֹת

כִּיתְרוֹן חֲבַצְלַת וְשׁוֹשְׁנִים / עַל סִנְסְנֵי בְרָקְנִים / לְפָרַח וּלְנִצּוֹת

בִּימֵי רַב יוֹסֵף / יֵאָסוֹף אֶסִּיפִי מֵאֶסֶף / וְתַכְנִינָה נִחְרָצוֹת

20 וּבִימֵי רַב שְׁאוּל / שְׁנִית יְהִי גֹי גְאוּל / וְיוֹסִיף עוֹד צוּר לְרָצוֹת

צֶדֶקָם כְּנָגָה לְכִרִיר / וּמִפְּרָךְ עֲבֹדֵיתָנוּ יִדְרִיר / כִּיּוֹם צֹאתָם בְּחָצוֹת

יִשְׁכְּבֻם לְגִבּוֹלָם / וְקָרְחִים לְחִלִּילָם / וְלִדְוֹקָנָם מִרִּמֵּי קְמִיצוֹת

לוחות : את שני לוחות. גשא : כנראה כמו : מנה, ספר (מנחם בערך 'שא' : ויש אשר ענינו מנין וחשבון). עד לא עשה וכו' : משלי ח, כו. והתורה (= הלוחות) גבראה לפני בריאת העולם. / שנים : ג'ל : את שני המהוללים. והואים : כמו : והוויים. ואפשר שהוא ל"ר של 'הוא'. כחשן וכו' : התאים אותם זה אל זה הקב"ה כחושן ואפור שעליהם נאמר 'ולא יזח חשן מעל האפור' (שמות כח, כח ושם לט, כא). על משכצות : השווה שם' כח, יג ואילך. / 10 [ה]זרית ובהק : הפיענח וההשלמה ממופקקים. דוידסון קרא : [. .] הדיתו בהר. לפני [ה]זרית יש מקום לשתי אותיות שנקרעו, ואולי צ"ל 'כך' או 'גם'. הנהיר : דוידסון קרא : הבהיר. חרס וסוהר : שמש וירח. [. .] בעדנה : יש להשלים מעץ 'נטע'. בעדנה : בעדן. והטור נצמד אל שלאחריו ששם נזכר עץ החיים. חרוצות : מלשון כלה ונחרצה ('ישעיהו י, כג) ; כירותות. / 13 [וש]ני וכו' : וכך הם כפולים הכרובים שעל הארון. שני העמודים בהיכל ('יכין ובויעז' — מלא' ז, כא) והלוויים ('משוררים') והכתנים ('לובשי מחלצות'). נדיבי עגלה : וכך גם ראשי הסנהדרין (שהיו יושבים בכחצי גורן עגולה). הגאון ואב בית הדין. כויתים וכו' : שהם משולים לזיתים אשר על הגולה שראה זכריה בחזונו (זכריה ד, ג). תצות : כך הוא במקור והוא מן הסתם שיבוש. ואולי צ"ל קצות, והוא לשם הדיוק, כי הויתים לא היו על הגולה אלא מימין ומשמאל לה, כלומר מעבר לשתי הקצוות שלה. / 15 דמו : שני המהוללים. אמונים : כינוי לישראל. כנוא עינים : במקום כנואי עינים, כלומר כיפי העיניים. ודוידסון העתיק 'בנוא'. היר"ד הראשונה של 'עינים' תלויה בין השיטין. בחלב רוחצות : שה"ש ה, יב. / 16 כאבון וחסדאי : עיין בפנים המאמר. גודרי פרצות : על פי ישעיהו נח, יב ; יחזקאל כב, ל, ויר"ל : מנהיגי ישראל. / 17 טור זה יורד לשל' אחריו. אעירך : אדמה. יתרוגם : מעלתם. כמשפט וכו' : כפי שציווני פרנסם של ישראל ('המצווה לכל שרידי נפוצות'), והוא חסדאי, כפי שיבואר בפנים המאמר. שרידי נפוצות : כינוי לישראל. / 18 כיתרון וכו' : כמעלת החבצלת והשושן על הקוצים, בפרחיהם ובניצוצותם. / 19 יאסף וכו' : יקבץ ה' את נדחי. והלשון מושפעת מירמיהו ח, יג ; מִיכָה ב, יב ; וישעיה כד, כב. נחרצות : ערי ישראל השוממות. השווה דגאל ט, כו (מנחם : ענין קפדה וקצף). / 20 גוי : עם ישראל. ויוסף וכו' : והקב"ה ירצה שוב את עמו. הלשון על פי תהלים עז, ח. / 21 צדקם : של ישראל. כנגה יבהיר : על פי ישעיהו סב, א. / 21 ומפרד עבדות : משיעבוד גליות. ידריר : ישחרר, והוא שגור בלשון הפייטנים. כיום וכו' : כביציאת מצרים. ומלת 'צאתם' רשומה למעלה, בין השיטין. בחצות : בצהרי היום, כדרשת חז"ל על המקרא בשמות יב, מא. 22 ישיבם : את ישראל. והקרחים : ואת הלוויים. לחלילים : לשירים ולזמרים. מרימי קמיצות : כינוי לכהנים על פי ויקרא ו, ח וכדומה.

שני האישים, רב יוסף ורב שאול שמנחם מהללם בשירו (ט' 19—20) ידועים לנו, כאמור לעיל, מסביבתו של חסדאי בן שפרוט. הם לא היו ספרדים, אלא הגיעו לקורדובה, אולי כמתורגמנים, במשלחת דיפלומאטית מטעם מלך הגבליים (כגראה אוטו הראשון, מלך גרמניה) בסביבות 953. הם הציעו לחסדאי ליטול ממנו איגרת אל מלך הכוזרים ולנסות להעביר אותה, בדרך עקלקלות, ליעד הנכסף.⁷⁵ השנים נזכרים שנית (גדולנו מר שאול ורב יוסף) יחד עם אחד מר יהודה' באיגרת שהריצו 'אנשי פרנצה' אל חסדאי בן שפרוט.⁷⁶ את השיר ההולך לפנינו חיבר מנחם במצוותו של חסדאי (ט' 17; עיין בביאור), מן הסתם סמוך לבואם של השניים לקורדובה. אם כן השיר נכתב סביב שנת 953, לפני שנכתב שיר הפתיחה של מנחם לאגרת חסדאי אל מלך הכוזרים, ואין צריך לומר לפני השיר ששלח מנחם אל חסדאי לאחר שנסתכסך אתו. בעת הזאת עמד מנחם בשירותו של חסדאי ויצר בשליחותו ועל-פי מצוותו. בהקשר זה מעניין בשיר איזכורו של 'אבון' (ט' 16), כמי שהוא, יחד עם חסדאי, אבל לפניו (י), 'גורד פרצות', כלומר נגיד ופרנס בספרד בעת הזאת. בן זוג לחסדאי נזכר כאן על-פי הרעיון הבסיסי של השיר, שכל המצחמים' שבעולם זוגות הם, כיצא בזוג המהוללים שהשיר מדבר בשבחם. אם כן גם חסדאי אינו לבד מושיעם של ישראל בדורו, אלא יש כיצא בו ששוה אליו. אי-אפשר שלא לקבל בזה את מה ששיער ש"מ שטרן,⁷⁷ שהמכוון הוא אחי חסדאי (ועל כרחנו: אחיו הגדול ממנו בשנים), כי אילמלא כן אי אפשר שמנחם העז להזכירו בהקשר הזה ובלשון זו. את זה, שדמותו מתמעטת בהמשך השיר, עם ציון 'המצוה לכל שרידי נפרצות' — כלומר של חסדאי — בטור 17 כיוזם היחיד של המהלל, ודאי שהוא הוא הנזכר גם בתזכירו של מנחם אל חסדאי. הוא היה, כמוהו כאחיו, אדם עשיר, ותמך באנשי רוח של ימיו, ובכלל זה גם במנחם, לאחר שגורש מלפני חסדאי, כלומר למרות קיצפו של זה. גם דבר זה מחייבנו לומר שהיה גדול מחסדאי בשנים. השיר כתוב, איפוא, בקונטקסט חצרי מובהק. מן הצד הזה הרי זה שיר תהילה ממש, בדומה לשירי 'המדח' הערביים ולשירי השבחה העבריים הספרדיים שלמן ימיו של דונש ואילך. אבל מצד הצורה אין כאן שום השפעה ערבית: השיר עשוי בטורים משולשים, כיצא במה שראינו בפתיחת תזכירו של מנחם אל חסדאי וכיצא במה שראינו לעיל בכמה

75 כך מתואר באיגרתו של חסדאי אל מלך הכוזרים: 'אני טרם אכלה לדבר אל לבי, והנה שלוחי מלך הגבליים באים ועמהם שני אנשים מישראל שם תאחד מר שאול ושם השני מר יוסף. וכשמעם את מהומתי נהמו אותי ואמרו לי תנה לנו אגרותיך ואנחנו נגיע אל מלך הגבליים ובשביל כבודך ישגר כתבך אל בני ישראל היושבים בארץ הנגריין וגם כן ישלחוהו אל רוס ומשם אל בלגאר עד שיגיע כתבך כרצונך אל המקום אשר אתה רוצה'. להערכת הנאמר כאן עיין א' אשתור, קורות היהודים בספרד המוסלמית, א, עמ' 134 ואילך, ובהערות שם. עיין גם בספרם של גולב ופריצ'ק הנ"ל בהערה 27, עמ' 91 ואילך.

76 כך הוא בנוסח האיגרת שפרסם מאן כנ"ל בהערה 26, עמ' 28: 'ידע כבוד אדוננו שאנו שרויים לשלום, שבה והודיה לפני מי שאמר והיה העולם, בגוף ובלב, מבשורות טובות שבישירו לנו גדולנו מ' שאול ורב יוסף ומ' יהודה כשבאו מאצל אדוננו. וגם נגלה לכל כי הסתופפו בנוה נשיאנו (= חסדאי), בכך (= וכך) ביררו חכמים בעוז בינה, ניאום צרופה וסנונה (כלומר: דבר מלובן ומבורר): ידה מן דקרב לגבי דוהנא' (יתבשמ מי שקרב אל הבושם; שבושם מן ע"ב). לדעת אשתור הגיעו מר שאול ורב יוסף לפרנצה' בדרכס חזרה מקורדובה, וכך גם דעתם של גולב ופריצ'ק במובא מהם לעיל, עמ' 93. השנים סיפרו בודאי ליהודי המקום על גדולת השר היהודי, והוא עניין ה'בשורה' הנזכרת באיגרת.

77 במאמרו הנ"ל בקריית ספר לו, אמנם כהשערה בלבד. אשתור, במהדורה השנייה של ספרו הנ"ל בהערה 10, עמ' 291 הערה 28 מקבל את הוויזיה בלי פקפוק. עיין לעיל הערה 72.

מקבילות מזרחיות. לא סוף דבר שהצורה היתה שכיחה במזרח; היא היתה צורת שיגרה בשירי החול של מנחם, ועוד נראה אותה פעם נוספת, (אם כן שלישית), להלן, במורשתו. דבר זה מחזק את הנחתנו שהתבנית נקבעה כמועדפת בשירי החול בעת הזאת, כלומר קודם שנשתרשו הצורות החדשות, הערביות, מכוח השפעת שיריו של דונש. אין צריך לומר שהשיר אינו שקול, שהרי הוא 'מסורתי' מכל פניו — חוץ מן הפן הזאגרי. אין שקילה מדויקת בשירה העברית קודם לימיו של דונש.

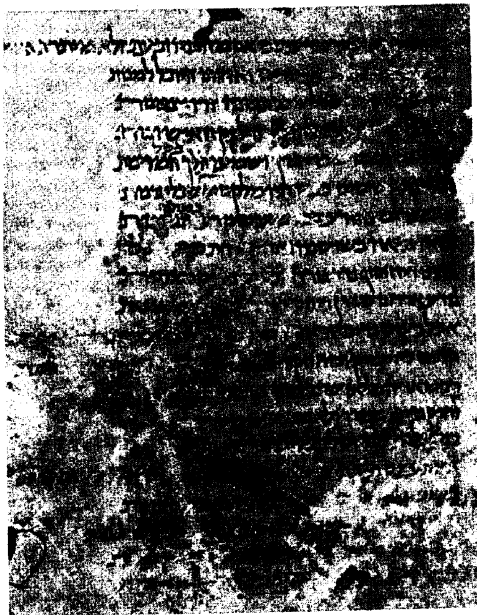
על-פי 'מהלל שני נדיבים' אפשר לראות יפה איך היתה השירה העברית בספרד גראית, גם מבחינת תכניה, אילמלא נפלו בעולמה חידושיו של דונש. השיר הוא יהודי עד לשד עצמותיו: כל הרעיונות המתעצבים בו יהודיים מקוריים. יש לשיר רעיון-שתיה מוצק, כנזכר לעיל, והמשורר מפתח אותו בעקביות, במהלך שכל מרכיביו מקדמים אותו ליעדו. שהרי הרשימה הארוכה של הדברים הווגיים שהמשורר מרכיב: צדק ושלום, חסד ואמת (6), שני הלוחות (8), החושן והאפוד (9), השמש והירח (10), עץ הדעת ועץ החיים (11—12), שני הכרובים, יכן ובווע, לויים וכהנים (13) הגאון ואב בית הדין (14), העיניים בפנים (15), אבון וחסדאי (16), אינם אלא דימויים נסתרים למחוללים שהשיר נכתב לכבודם. כל היסודות הללו, או רובם המכריע, שאובים ממקור ישראל ואין בהם זכר להשפעה מצד השירה הערבית. גם סיכום השיר (19 ואילך), שעיקרו תפילה נרגשת לגאולתם של ישראל, משלב את הנושא הפרטי, כלומר את עניין המהלל, בנושא הכללי, כלומר בתפילה להתחשת הקץ, בדרך יהודית מסורתית: עניין המהלל, אף-על-פי שהוא נדחה לצדדי, נשאר הציר שהפסיקה נעה עליו: הגאולה, המתוארת בפירוט יפה ובהתרגשות, הלואי שתבוא בימי שני המהללים.⁷⁸

לשון השיר מיוחד בעוזו. מי שמכיר את מצבה של הפייטנות במזרח במאה העשירית על נקלה יגלה בו את השפעת חידושיו של רב סעדיה גאון. חותם מקראי מדוע וחרף, נוסח רס"ג, טבוע על צירופים כגון 'נד מני נומי' / עתה עממתי וזממי' (2); 'מדותי כל מחמדים' / ואמצאם יחד בצמדים' (4); 'מהיות בינמו חציצות' (6); 'בפסל קושט מועצות' (7).⁷⁹ אבל עוצמת הסגנון מותנית בשיר בתכנים המיוחדים שהמשורר מגיע את לשונו כנגדם; הם כופים על הלשון תנועה בלתי שיגרתית, שמקנה לה סגולות של מוחשיות שאינן ניכרות בפיוט המזרחי המאוחר. מנחם אינו מפריז בצורות לשון מוזרות כרס"ג, אבל תשומת לבו ללשון היא סעדיאנית. אם מקובלת עלינו ההנחה שרס"ג ביקשר לראות שירה עברית חילונית, כמעין השתקפות עקרונית — לפחות בתחום הזאגרי — של השירה הערבית, אפשר לומר שכך ביקש לראות אותה: 'ערבית' בסוגה ותפקודה, אבל עברית מבחינת צורתה ולשונה ורעיונותיה ואוצר המוטיבים שלה. נמצא שמן הצד הזה מנחם היה נאמן יותר לרוח משנתו של רס"ג מדונש בן לברט, שמוחזק בתודעתנו כתלמידו המובהק.

השיר השני שפורסם כנ"ל בידי י' דוידסון בא בכ"י ט"ש Misc. 35/95 עד טור 20 שלה. משם ואילך הוא מועתק בכ"י קויפמן 1. לשונו כך:

78 על מהלך דומה בקצת שירי חול מזרחיים מאמצע המאה הי"א העמדתו בציון מט הנ"ל, עמ' 387 ואילך.

79 זיקתו של מהלך סגנוני-לשוני זה אל חידושיו של רס"ג צריכה כמובן ניתוח מדויק. הקרבה המודעת והמופלגת אל התנ"ך בולטת גם בלשון הפרווה של תלמידי מנחם בן סרוק ואולי הוא פועל יוצא של רדידות ידיעתם בספרות חז"ל ובלשונם, וכן, מצד אחר, של רדידות ידיעתם בלשון הפיוט. אפשר, איפוא, שדבר שהיה בחינת מהפכה במזרח היה דבר שכטבע בעת הזאת



כ"י קושמן 1 ע"ב

[ולה פיה איצא]

- * לפרח הנעים אשר צץ על מי מנוחות
מהללו מספר בסוד סגנים ופחות
בהפיצו שפת יתר לדבר צחות
שמעיו ותמהו ויחדו מרבים תמיחות
- 5 בשאתו חדודי משליו תרפינה כל מזיחות
לכבו נעטר לשכל וידיו לעשות נכוחות
אחז באשורי ישר ומיטב ארחות
מתקן כמושב נערים מכיני שיחות
כאשר על לשם תכן פתיחות
- 10 נבחר משמן טוב ומקל מרקחות
שמעי חידיו ששים כמוצא מלקחות
וסוכתי משליו רצים [כנ] עצרו כפענוחות
עלימו תטף מלתם כמלקוש צחצחות
מציצי שחיסים וכל מוצא ספיחות

* ביאור לשיר: [ולה פיה איצא]: ולו על זה גם כן. הכתובת אינה נראית עתה במקור; היא פוענחה בפירסומו של דוידסון. 1 לפרח וכו': לשר שהשיר נועד לכבודו. והלמ"ד כנראה מבטלת את הייחוד של 'מהללו'. ור"ל: לפרח הנעים וכו' מהלל המסופר וכו'. מי מנוחות: הצירוף על פי תהלים כג, ב. / 2 בסוד: בעדת. סגנים ופחות: שרים נכבדים. / 3 בהפיצו וכו': נקשר אל שלאחריו: כשהוא אומר דברים צחים כולם תמהים ומתמיהים. שפת יתר: הצירוף על פי משלי יז, ד. / 4 תמיחות: כך בכה"י, וכך מתחייב מן החרוז, אבל אין מילה כזאת בלשון הקודש. וקשה לשער שצ"ל 'תמיהות' הן מפני החרוז והן מפני שהמילה כבר שימשה בראש הטור. וברור שהנוסח משובש. / 5 חדודי משליו: את משליו המלוטשים, החדים. תרפינה כל מזיחות: ייחלשו כל סוגי החוק. והלשון עליפי איוב יב, כא: שופך בוז על נדיבים ומוזיא אפיקים רפה. / 6 נעטר: נענה. / 7 באשורי: בצעדי (השווה איוב כג, יא). / 8 מתקן: נאה. מביני שיחות: גבונים. / 9 כאשר וכו': כמו שמעשה פיתוח-חותם נאה על אבן טובה. ולכאורה צ"ל: פתוחות, אבל בכה"י: פתיחות. והמשורר חשב על המקרא בתהלים נב, כה: רכו דבריו משמן והמה פתיחות, כמוכת מט' 10, אבל פירוש 'פתיחות' שונה, ו'תוכן' כמו: הוכן, נקבע. מלת 'לשם' אינה נראית בצילום שבדיו, והיא פוענחה כך בודאות בפירסומו של דוידסון. / 10 מרקחות: בשמים. / 11 חידיו: כמו: חידותיו, משליו (כך מנחם במחברתו). והצירוף מקביל לצירופי הפתיחה של הטור הבא: וסוכתי משליו. כמוצא מלקחות: כמוצא שלל רב. / 12 וסוכתי וכו': והמקשיבים למשליו. רצים: אין מתקשים עוד בלימוד. כנעצרו וכו': היפך מ'רצים'. וכיף הדמיון לפני הפעל כדרך הפייטנים. ולפי הבא בהמשך בטור 13 'כנעצרו' בא, במשנה הוראה, במשמעות של עצירת גשמים מטאפורית. בפענוחות: בפיענוח עניינים קשים. / 13 מלתם: צ"ל בלי ספק: מלתו. כמלקוש צחצחות: כנשם הנירד על ארץ צחיחה ('צחצחות' [יש' נח, יא] 'עניני צמאון' אצל מנחם). עיין גם טור 17. / 14 מציצי: המצמיח. ולשון

בספרד. ואולי אף דבר שבהכרח: ההבדל העקרוני בין ספר האגרון של רס"ג למחברת מנחם הוא שרס"ג הקיף במלוגו מלים מכל רובדי העברית בעוד מנחם הצטמצם במחלט באוצר מילות התנ"ך (כולל הארמית!). בכל אופן — אם השפעה אין כאן בהכרח, דמיון פנומנולוגי יש כאן. אגב, סגולות הלשון המקראיות הללו, המקנות לנוסח הדברים שגב מיוחד, אינן חוזרות בפיוטי מנחם המובאים להלן, בסוף המאמר.

- 15 מְרֹדִים מְעַנֶּיךָ וְלִמְטָה יָד יָדְיו פְּתוּחוֹת
מְעֻרָּקִים מִכֶּסֶּה מוֹתֵר מְעַטִּי מִלְּתַחֲוֹת
צָחִים מְגִמִּיא בְּהִכְיָנו עֶרְךָ אֲרוּחוֹת
יִגְיֵעִי כֹחַ בְּמַצְעִי צָלְלִיו יִשְׁיֻגוּ רִנְחוֹת
כִּי מִפְּעָלִיו תַּעֲנֻגִים וּמְלִיו מְרִיחוֹת
רִבְצוֹ אֲמָנָה [...] וְצָדֵק וּשְׁמִחוֹת
20 בְּנִטּוֹת אֵלָיו אֲנוּגִי לֵב שְׁבוּעֵי אֲנָחוֹת
מְזוֹרֵם יִגְהֶה וּבְמִתְק שְׁעָפִיו מֵצֵא [...]
לְקַל מִסְגֵּר מוֹצֵא מִפְּתַחוֹת
שְׁיָהִי רָצוֹן עֲלִיוֹן בּוֹרֵא כָּל רוּחוֹת
25 לְהֶאֱרִיךְ שְׁלוֹנְתֶיךָ בְּשָׁלוֹם [וּב]הֶשְׁקֵט מִבְּטָחוֹת

הריבוי כנראה בהשפעת 'צחצחות' בטור הקודם. שחיסים, ספיחות: השווה ישעיהו לו, ל. ומנחם פתר 'שחיס' — 'ספיחי ספיחים'. מוצא: תבואות. / 15 מְרֹדִים מְעַנֶּיךָ: גותן לעניים. ולמטה יד: לעניים (ויקרא כה, לה). / 16 מוֹתֵר: שפע. מעטי מלתחות: בגדים יקרים. 'המלתחה' במל"ב י, כב, לפי מנחם, 'כלי בגדים הנחבשים', כלומר: ארון. ושם לב לאליתראציה. / 17 צָחִים: צמאים. עיין גם לעיל ט' 13. מגמיא: משקה. בהכינו: עם שהוא מכין, לבד מן השתייה. ערך ארוחות: סעודה בערכה. / 18 יִגְיֵעִי כוֹחַ: הצירוף על-פי איוב ג, יו. במצעי צלליו: כמו: בצל-מצעי, בסמיכות מטאפורית הפוכה. רוחות: כמו: רוחות. / 19 מְרִיחוֹת: רפאות, מלשון וימרחו על השחין ויחי (ישעיהו לח, כא). ומנחם פתר: 'עניין חיתול'. / 20 רִבְצוֹ אֲמָנָה: מכאן בכ"י קויפמן 1. מקום שבתו אמנה. ופיענוח שתי המילים מפוקפק. / 21 יוֹרֵד אֶל 22: אנוני לב: עצבי לב ('עניין עצבות ואבלות' — מנחם). / 22 מְזוֹרֵם יִגְהֶה: את פצעם יסיר. והצירוף על-פי הושע ה, יג. ומנחם פתר יגהה 'כמו יסיר'. ובמתק: הפיענוח מפוקפק. שעפיו: מחשבותיו. / 23 מוֹצֵא: כך בכה"י. ולמעלה מזה: ממציא. / 25 [וּב]הֶשְׁקֵט מִבְּטָחוֹת: הצירוף על-פי ישעיהו לב, יו, ושם ל, טו.

אף-על-פי שהשיר מועתק בצמוד לקודמו והכותרת שבראשו מכריזה שהוא כתוב 'על זה גם כן', ברור שאין הוא מכון לשני מהוללי השיר הראשון. כאן מדובר בנמען יחיד, ואין אנו יודעים מי הוא. אפשר שהוא חסדאי ואולי הוא נדיב אחר. דמותו היא כשל שר ספרדי טיפוסי, נדיב-אציל מן הסוג הידוע בשירי התהלה המאוחרים יותר. ההקשר תחצוגי, האצילי, של השיר הזה בולט, איפוא, יותר משל הראשון. המהולל יושב בשבת תחכמוני, מוקף שרים אחרים, והוא מתהלל מפי המשורר 'בסודם'. אף הוא משמיע דברי חכמה ושירה ('צחות') באוני הנאספים וכולם מתפעלים מזה ומקבלים את דבריו בהתלהבות (3—5; 11—14); בין צעירים משכילים ניכר מעמדו במיוחד (8—9). תיאור הנמען מזכיר את הנאמר על חסדאי בשיר הפתיחה לתזכירו של מנחם אלוי: גם הוא 'עת מליצים מבאר / ומושב נגידים מפאר / כענקים לגרון // גם בקרב אזרחים / כאשר בתוך החוחים / הבצלת השרון' וכו'. אם כי השבחים שם מפוארים יותר מכאן — אפשר שקרבת הדברים מלמדת שמדובר באותו נדיב עצמו. אבל עיקר השיר לא במהלל חכמת הנמען אלא במהלל נדיבותו, ודבר זה, עוד יותר מקודמו, שייך לעולם התהילה הקלאסית. הנדיב תומך בעניים במתן יד, בבגדים, במזון, באכסניה ובמענה רך (15—22). הרי שגם מצד דמות המהולל, לא פחות מאשר מצד תיפקודו של השיר, אנו במקום ששירת התהילה המאוחרת יותר בספרד נמצאת שם.

אבל הדמיון בין שירו של מנחם ושירי ה'מדה' המאוחרים יותר מסתיים שוב ברמה הזאת. מצד הצורה אנו ב'מזרח': אין משקל לשיר ומבנה הטורים מסורתי.⁸⁰ אמנם החרוז אחיד, ובנקודה זו דומה שיר זה ל'אפודת נזר' שבראש האיגרת אל מלך הכוזרים; אפשר שהוא בא (עוד יותר מן החרוז הקבוע של הטורים המשולשים) לחקות את החרוז המבריק של השיר הערבי, אבל אין הכרח לומר כן: שירים שוויו חרוז נכתבים בעברית זמן רב ובקביעות ניכרת קודם לתקופה הזאת, ושום דבר במבנה הטורים אינו מקרב את השיר לדגמים הערביים: אפילו שימוש קבוע בצינורה, שאולי יכול היה להזכיר לנו את חלוקת הבית הערבי לדלת וסוגר אין כאן.⁸¹

מצד אוצר המילים ושימושי הלשון אנו במקום שהיינו שם בשיר הקודם. לשונו של מנחם עזה ומיוחדת, אבל אין היא נענית לחוקי הצחות הספרדיים. האהבה לתצורות לשון מקראיות ניכרת כאן פחות.⁸² אבל הלשון טעונה דפוסי סגנון פייטניים ארכאיים, כגון צירופי סמיכויות במקום שם ותארו, מעין 'חידודי משליו' (= משליו החדים, 5), 'אשורי יושר' (= אשורים ישרים) ו'מיטב ארחות' (= דרכים טובות, 7), 'מותר מעטי מלתחות' (= מעטי מלתחות רבים, 16), 'ערך ארוחות' (= ארוחות ערוכות, 17), 'מתקשעפיפי' (= שעפיפי המתוקים, 22), או מעין הסמיכות ההפוכה 'מצעי צלליו' שהוא במקום צללי מצעיו. גם צורה כמו 'כנעצצר' (12) בהעמדת כ"ף השימוש לפני פעל בזמן עבר היא פייטנית מובהקת. השיר שופע דימויים יפים, ובוה הוא אף עולה על השיר הקודם שאף הוא היה משופע בזה. כך הוא בטורים 8—9, 10, 11, 19. הוא שופע גם מטאפורות, ובכלל זה מטאפורות מרכבות וארוכות כגון זו שבפתיחת השיר (1) או זו שבטורים 12—14 או 22 ו-23. שימושים כאלה נדירים בפיט הקדם-ספרדי, והם כאן הכרח הנושא והעניין החדשים. הם גם פועל יוצא של כשרונו המצויין של מנחם, שדמיונו המפולש מעמיד שפע מדחים של מטאפורות ודימויים גם בתזכירו הארוך אל חסדאי. בכל אופן חשוב לציין שאין גם כאן כלום מאוצר המוטיבים הקונבנציונאליים של שירי התהילה הערביים והעבריים העשויים לפי דוגמתם. גם סיום השיר, שהוא מכל הבחינות כשלו ברור,⁸³ מלמד שמנחם לא קיבל על עצמו את עול הפואטיקה הערבית, אלא בנת את שיריו כראות עיניו. שירי תהילה היו כורת המציאות בספרד של ימי מנחם, אבל לחקות את המודל הערבי לא היה הכרח.

המעניין שבשיריו של מנחם בן סרוק שנתגלו עד כה הוא השיר השלישי, הבא כולו בכ"י קריפמן 1. שיר זה נושא בראשי טוריו את חתימת שם המחבר ואת חתימת נמענו או נמנעיו:

80 ה'בית' הערבי טיפוסי במבנהו, והשפעתו ניכרת על חיקוייו בלא קושי, גם בהקשר בלתי שקול, על-פי חלוקת הטור ל'דלת' ו'סוגר'. שירים מסוג זה היברו עלון בן אברהם (לעיל, הערה 43; השווה בפירסומו של דוידסון ב'*JQR* ס"ח, ב, עמ' 235 ואילך) וגם אברהם הכהן (לעיל, הערה 48; עיין בפירסומו של שכטר ב'*Saadyana* הנ"ל, עמ' 67 ואילך). כאן אין חלוקה כזאת ניכרת בשום אופן.

81 מכאן שגם ב'אפודת נזר' אין הצינורה פועל יוצא של עיצוב רצוני, אלא הכרח טבעי של אורך הטורים. טורים ארוכים מחייבים צינורה: השימוש המודע בפסק הוא שלב שני, בדרך כלל לא רק מודע אלא גם קבוע ונוקשה בצינורה הטבעית.

82 לכאורה רק ב'עלימ' שבטור 13.

83 השיר מגיע לקיצו במהלך קטוע, כמעט מביד. לשון הברכה הבאה בסוף פשטני ובנאלי וגם אינו מצטרף אל מה שלפניו כן. המצוי נוגד את הפואטיקה הערבית שהפליגה בחשיבות 'תפארת החתימה'; עיין ד' ילין, תורת השירה הספרדית הנ"ל, עמ' 89 ואילך.

בזכותו מתחזקת בעלותו של מנחם על צרור השירים הגדון כאן, בצורה שהיא למעלה מכל ספק. למרבה הצער כה"י לקוי מאוד והרבה קטעים בשיר אינם ניתנים לפיענוח. חלק מן הדברים פיענוחם מפוקפק, וסוף השיר מחוץ לחלוטין. ונביא קודם את מה שנותר מן השיר ונאמר בו דבר לאחר מכן:

ולה פיה

- * אַעיר לִכְבִּי / מִקְצֵת מִהֶלֶל נְדִיבִי / לְתַנּוֹת
נְפֻגוֹתֵי בְּמַחֲוֵי / וְנִכְלָמִי שְׁפָתִי / וְעִמְדוֹ מַעֲנוֹת
יִזְמַתְנִי [...] בְּמַחְשָׁב לְהַעֲמִיק רַעֲיוֹנוֹת
מַח[...]. [...] לְהַשִּׁיג מִחֲנַת אִישׁ אֲמוֹנוֹת
5 [...] [...] מִצּוֹא מְלִיצַת סוּדֵי פִתְרוֹנוֹת
חַוֹּת יִשְׁכִּיל וְשֹׁפֵר מְלִי מְשָׁלִיו בְּדִרְבּוֹנוֹת
מִתֵּן אֲמוֹנִי לְשֹׁנֵס נְטוּחִי לִבִּי לְפָנוֹת
בְּמִהֶלֶל נְדִיבִי / פָּצוֹת נִיכִי / בְּאַחֲנַת חֲנִינוֹת
נ[...]. [...] כִּסְלִי / וְנִכְבָּרוֹ מְלִי / וְסָפוּ כָּל עֲנִינוֹת
10 יַעַן סִפְקָתִי כִּפִּי / נֶאֱרִיכָה סַעֲפִי / בְּשִׁצְף חֲרוֹנוֹת
עֲתָה אִימִינָה / וְאֶפְנֶה נֶאֱשָׁמְאִילָה / וְאֵין מַעֲנוֹת
קֵץ לִכְבִּי וְחֻצָּה / וְאַחֵר אֲשֶׁר סָעָה / שֶׁב נִסְכֵּי לְחֻנּוֹת

* כותרת: ולה פיה: ולו על זה. 2 נפוגותי: נחלשתי (תהלים לח, ט). וכך פתר מנחם במחברתו ('עניין רפיון'). במחזותי: בדיבורי (מנחם: 'ענין הגדה'): 3 יומתי: אמרתי. [...] במחשב: לחפש במחשבת. להעמיק רעיונות: למצוא רעיונות עמוקים ומתאימים. המשורר מתאר כאן את המאמצים שעשה לומר שיר תהילה לגדיב. [...] 4 מח[...]. [...] אולי צ"ל: מחזותי, כלומר שדברי ישתווה לדבריו של הגדיב שהוא מליץ גדול. [...] 5 [...] [...] אולי צריך להשלים: נלאיתי. סודי פתרונות: סמיכות הפוכה במקום פתרון סודות, ור"ל מליצות נשגבות. ואולי ר"ל: מליצה של דברי תורה ופרשנות. 6 חזות: הפיענוח מפוקפק. ונראה שהכל שב אל 'מליצת סודי פתרונות': נלאיתי למצוא מליצה יפה שתשכיל לומר שירה ואשר יפי מילות משליה כדרבונות. ושפר: ויפי. כדרבונות: עיין קהלת יב, יא. [...] 7 מתן אמוני: הפיענוח מסופק. ו'אמוני' כנראה מלשון כוח ועוצמה, ואולי הוא מלשון אמונת. לפי זה היא סמיכות מטאפורית. מתן... לשנס: על פי מל"א יח, מז. וטוחי לבב: את פנימיות הלב. מנחם פתר באיוב לח, לו: הוא מקום מכון הדעת. לפנות: לנקות, לטהר. [...] 8 באחות חגיגות: בדיבור של חן. מנחם פתר 'ואחותי באוניכם' (איוב יג, יז) 'לשון הגדה', והוא בערך אחר. 9 כסלי: קרבי. ענינות: הסופר כתב תחילה 'חנינות' וחזקן (ביד מאוחרת?) למעלה: ענינות. 10 יען: כנראה במשמעות: על כן, ובכן. בשצף חרונות: כמו בשצף קצף, בסמיכות גרופות. [...] 11 עתה וכו': עניינו של הכעס. היתכן שאני פונה כה וכה ואיני מוצא דרך לשיר? אימינה: הפיענוח מפוקפק והמילה אינה נחרות. מענות: דברים הראויים להיאמר. ליד טור זה והטור שלמעלה ממנו כתוב בגליון (ביד מאוחרת?) 'דעתי לתנות', ואפשר שהוא נוסח אחר של הצלעית האחרונה. אבל 'לתנות' כבר חזרו בטור הראשון. ואולי כתוב 'דעתי לאנות', והוא מלשון 'מרוב אונים ואמץ כח', ור"ל: דעתי לחזק. [...] 12 קץ לבבי: מרוב זעם ותסכול, כנ"ל (מנחם: 'ענין דחק ומצוק'). ואחר אשר סעה: אבל אחרי שכבר ניתר ממקומו ביאוש, שב ונת מזעפר. ו'סעה' כמו נסעה, על דרך הפייטנים. והנסיעה והחניה כאן מטאפורות למצבי הרוח של המשורר, שעכשיו

- בינותי כי לא נבער מדעת / כי אם מחפזה נבעת / ולא מיתרת א[ננות]
 לב[... ..] / ולבתו / יקר נדיכי נאחנתו / היוכל למנות
 15 רק לכבי קמה / סוד שכל תבונה / ורזי צפונות
 בנתיב ישר אתו / ובזולתו לא חז / לפקת אישונות
 יקרו נכון / במרפבו יפון / ושמעו הלך בכל המדינות
 מליצת קשויטים / בשדותיו מלקטים / שכלי גרנות
 שכל נדיכי הינדע / בכל שערים נודע / במתן הגיונות
 20 הודו נראה / כשושנה נאה / פרחת בין קמשונות
 בתתו רים / יסוף נרך פורת / ובטל קנה וקנמונות
 נודע ארזים / כי אין ריחם / [...] לעתים מוקמות
 אכל בשם נדיכי וריחו / אמת [...] לך לחה / [...] מאונות
 החום לא ישיק / וכוח הקור כל יפסיק / [...] ולשונות
 25 רם מאד הפליאו / שת כשחר מוצאו / הזריח כל [...]
 וחרס נדיכי נעטר / ולא מ[...] ומקטר / [...] ...
 נצר עלה יעלה / וסלה לא יכלה / ולא ימוט מ[...]
 אחות עצם פלאה / אשר הוראנו במראה / [...] ...

— — — —

נחה' דעתו. / 13 בינותי : הבנתי את פשר אייכולתי לשיר. לא נבער מדעת : לא מחמת שאני שווה. מחפזה : מפתח (מנחם : 'ענין בהל'). ולא מיתרת א[ננות] : ולא מעצבות יתירה. והוא מלשון אגיות. כך פתר מנחם במחברתו, בערך 'און', מחלקה שנייה, בישעיה ג : כו, יט : ח, איכה ב : ה ודברים כו : יד : 'ענין עצבות ואבלות המה'. אבל הלשון מוגמגמת קצת ואפשר שהפיענות אינו נכון. / 14 ואחותו : ואת יקר אחותו, כלומר מליצתו, כמו לעיל, טור 8. ואפשר שהוא מלשון אחוה ורעות כמו בלשון חז"ל. / 15 קמה : המילה מופקעת ואינה נחרזת. ואולי צריך לחקן : ירק לבבי קנה / סוד שכל תבונה. ורזי צפונות' הן סמיכות של גרדפות, כדרך הפייטנים. / 16 ובזולתו : זולת נתיב ישר. לא חז וכו' : לא פקח אישוני לחזות. ר'חז' כדרך הפייטנים במקום 'חזה'. / 17 ושמעו וכו' : על-פי אסתר ט, ד. ומלת 'בכל' תלויה בין השיטין. / 18 מליצת קשויטים : כנראה סמיכות הפוכה במקום 'קשויטי מליצות'. כלומר : המשוררים האמיתיים מלקטים בשדותיו שבלים להביא הגרנה. / 19 שכל נדיבי הידע : כך נראה לי לנקד, בלשון שאלה. ואפשר שיש לקרוא : 'שכל נדיבי הנודע'. האות שלאחר הה"א גדולה מיו"ד וקטנה מנו"ן. בכל שערים נודע : על פי משלי לא, כג. במתן : כתוב בין השיטין. הגיונות : דברי חכמה. / 22 ארחם : דרכם של הנדר, הקנה והקנמון. כי אין וכו' : כי אין ריחם מזומן לכל עת, אלא בשעת פריחתם בלבד. ומסקנת האמור כאן — בטור הבא. / 23 מאונות : המלה נוספה בסוף השורה, בגליון. ואין בידי להלמה. / 24 החום וכו' : בושם הנדיב אינו מושפע מתהפוכות מזג האויר. לשונות : המילה נוספה בהמשך השורה, בגליון. / 25 רם : הקב"ה. כשחר וכו' : על פי חושע ו, ג. הוריה : רישום בין השיטין. ואולי יש להשלים : עגנות. / 26 וחרס וכו' : ושמם הנדיב כוזה יפה מכוח השמש האמיתית. נעטר : יפה מלשון עטרה וכתר. / 27 נצר וכו' : הנדיב הוא בחינת נצר מטע שעולה מעלה מעלה. / 28 פלאה : לשון יחיד מ'פלאות'. מראה : כענין ש"א ג, טו ועוד.

מטבע החיתום הארוך הבא בראש טורי השיר, בחלק המופענת שלו, לשונו כך : 'אני מ[ג]חם בן יעקב, לרבי משה בן אהרון' ; בראשי הטורים שלאחר מיכן פיענח וידר בשעתו גם את

התיבה 'אברהם' ⁸⁴ אותיות 'אב ... ניכרות גם עתה בכה"י. כבר צויין לעיל ש'מנחם בן יעקב' הוא שמו של מנחם בן סרוק. 'אני' בראש מטבע החיתום בא אצל בן סרוק גם בראש השיר הפותח את איגרת חסדאי אל מלך הכוזרים. מנחם הוא מן הראשונים שהקדים את התיבה 'אני' למטבעות החיתום שלו. קדם לו בזה כנראה אבן קוריש בלבד. ⁸⁵ בכל אופן גם עובדה זו מזקיקה את השיר למנחם בן סרוק. גם השיר הראשון שהובא לעיל, חתום, כוכור, אם כי במטבע קצר. מנהגו התכוף של מנחם לחתום שירי חול שלו שב אל נאמנותו לדפוס צורה קדומים, מזרחיים. הויתור על חתימת השם בשירים החילוניים בספר הוא ויתור על מסורת עברית קדומה, למען יתר דמיון אל המודל הערבי. דונש בן לברט עדיין חתם לפחות שיר חול אחד שלו. ⁸⁶ אבל מה שמצאנו בשיר הזה גם את שם המהולל 'לרבי משה בן אהרן' ⁸⁷ חריג הוא גם עליפי המסורת העברית: אין בידנו לפי שעה שום שיר עברי קדום המביא באקרוסטיכון גם את שם מחברו וגם את שם נמענו. אמנם יש שמשוררים חותמים ליד שמם גם שם זולתם, וכך הוא לפעמים בשירי קודש קדומים ומאוחרים כאחד. ⁸⁸ אבל מעולם לא מצאנו בחתימות כפולות אלו רמז למעמדו של בעל החתימה הנוספת. גם 'אברהם' המתוסף על שתי החתימות אין לדעת מי הוא. ולפי שהשיר אינו בידנו בשלמותו גם איננו יודעים אם היה המשיך למטבע החיתום ואם בא שם שם אבי אברהם זה. אפשר כמובן ש'אברהם' היה בנו של המהולל, אבל אין בטחון בזה. צריך להבליט את העובדה שנמען השיר אינו חסדאי אבן שפרוט. דבר זה קורא תיגר על תפישתנו את מנחם ואת פעלו כצמודים בהכרח אל חסותו של פטרון זה. גם השיר

84 עיין שלמה ודר, 'רשימת הפיוטים והשירים בין כתבי הגניזה בספריית דוד קויפמאן שבאקדמיה המדעית ההונגארית בבודאפשט', מוכרת עמנואל (לזכר אברהם חיים לעף), בודפשט תש"ן, חלק עברי, עמ' 18. ודר מתאר את כה"י כך: 'כתב מרובע יפה בסדר מדויק'. בממצא החשוב הזה, הנמצא מתואר בפירוט נאות, בדפוס, זה כארבעים שנה, נתקלתי תוך עיון שבאקראי ברשימתו של ודר. לפי מה שמתואר ברשימה הזאת אין השיר שלם במקור. דפים נוספים מן הדיואן של מנחם אפשר שעוד טמונים בין קטעי הגניזה.

85 עיין ח' בראדי, 'מטמוני מסתרים' (ד) — פיוט ר' יהודה בן קוריש', הצפה מארץ הגר, ב (תרע"ב), עמ' 64 ואילך. את המנהג לחתום 'אני' לפני השם ירשו ממנחם כל פייטני ספרד. שימוש נפוץ ביותר בנוסח זה עשה כבר בדור שלאחריו יוסף אבן אביתור. 'אני' לפני חתימת השם בא באופן קבוע גם בשיריו של עלון בן אברהם שהוזכרו לעיל, אבל אין הוא נפוץ במזרח עד התבססות ההשפעה הספרדית שם. כפי מה שהראיתי בהרצאתי בקונגרס העולמי למדעי היהדות שנתיקים בירושלים בשנת תשמ"ד, יש להגיה שמקור המנהג ברצונם של המשוררים להבליט את זהות החותם, אחרי שהוחל במזרח (בעיקר בסביבתו של רס"ג) לחתום בראשי טורי השירים לא את שם המחבר (כפי שנהגו הפייטנים מאז ומתמיד) אלא שמות אחרים; בשירי החול: את שם הנמענים. בדיעבד סייע המנהג למי שביקש לחתום את שמו בלבד (בלא א"ב) על פיוטים קצרים — להאריך קצת מעבר למה שנתאפשר עליפי אותיות שמו. המנהג נשאר 'ספרדי' בעיקרו.

86 הוא השיר 'דעה לבי חכמה' הפותח את השגותיו על מחברת מנחם. צלעיות הבית הראשון של הקצידה מעמידות את החתימה 'דונש'. שאר שירי חול של דונש שנתגלו עד כה אין בהם חתימה, והם מעוצבים בעניין זה, גם בעניין זה, עליפי המופת הערבי.

87 אות ש"ן של 'משה' מופקת משי"ן שמאלית ('שכל' — ט' 19), וזה דבר יוצא דופן באמת: במסורת הפייטנית ש"ן שמאלית באה באופן תופשי במקום סמ"ך, אבל לא במקום ש"ן ימנית. על התופעה הזאת הארכתי במאמרי עניינים קיליריים, תרביץ, נ (תשמ"א), עמ' 289 ואילך, ובספרי היוצרות בהתהוותם והתפתחותם הנ"ל עמ' 197.

הקודם אפשר שנכתב לנדיב אחר: אבל השיר שלפנינו, למרות אופיו התצרני המובהק ודאי הוא שנכתב לנדיב אחר. נמצא שמנחם היה משורר מקצוען, ונמצא שבימיו כבר היו בספרד כמה כתובות לשירי תהילה. חבל שאין אנו יודעים אימתי הגיע מנחם אל משה בן אהרון זה, האם לפני שנתגלגל אל חסדאי או אחרי שנפרד ממנו, או שמא באחת מתקופות הביניים בזמן שירותו האומלל אצל חסדאי.

צורת השיר מעניינת להפליא. רוב טוריו משולשים⁸⁹ כדוגמת שיר הפתיחה של מנחם לתזכירו אל חסדאי וכדוגמת השיר הראשון בחטיבה הנדונית כאן. אבל יש בשיר קבוצת טורים שאינם מחולקים לצלעיות (3—7), ועובדה זו באה ללמדנו שעיקרה של התבנית הזאת בחרו האחד (ה'עברי'?): חלוקת הטורים לצלעיות תורזות היא תוספת של נוי שבאה לשכור את המונוטוניות הקשה של התרוז הקבוע. היא אינה נתפשת כחובה.⁹⁰

מצד הלשון קרוב המצוי בשיר זה אל המסורת הפייטנית המזרחית אף יותר מקדמיו. סמיכויות הפוכות כגון 'סודי פתרונו' (= פתרון סודות, 5) ו'מליצת קשטים' (= קשטי מליצות, 18) וסמיכויות של נדרפות כגון 'טחי לב' (7), 'שצף חרונו' (10) ו'רזי צפונות' (15) קושרות את השיר אל מליצת הפיוט המזרחי, בעוד צורות מקראיות מובהקות כגון 'נפוגות' (2), 'בינות' (13) ו'וי היפוך כגון 'אריבה' (10), 'זיסב' (12) קושרות אותו כנראה אל עולם חידושי של רס"ג שכבר ראינו את רושמן בשירים הקודמים. סגנונו התריף של מנחם ניכר יפה בשיר, ואין הוא סגנונם של משוררי ספרד המאוחרים ממנו. גם מן הבחינה הזאת אנו במקום המסורת, אם כי, במקום המסורת המודרנית, כפי שכבר צויין בשירים הקודמים.

נושא התהילה נדון בשיר בתחכום תמים: תחילת השיר בתיאור ארוך של מבוכת המשורר לנוכח רצונו לומר דברי שיר בשבח הנדיב והעדר יכולתו לעשות זאת. הוא מבקש לומר

89 בטורים הנחלקים לשלוש צלעות — אורך הצלעות שווה פחות או יותר. יוצא מן הכלל הזה הטור הראשון, שבו הצלע האחרונה עומדת על מילה אחת בלבד. אין כאן, כנראה, חריג, כי כך הוא גם בטור הראשון של 'מהלל שני הנדיבים' (אם כי לא גם בפתיחת איגרתו של מנחם אל חסדאי 'אדוני בן אדוני'). תופעה זו צריכה תשומת לב, כי למרבה הפלא, כך הוא המצב (אמנם: בכל הטורים) גם ב'מרובעים' של סעדיה גאון ובמרובעים של שמואל השלישי שהם חיקוי מדויק שלהם. קשה להעלות על הדעת הסבר למהלך הזה, אבל הוא מעניין. מה שבא אצל מנחם אפשר שהוא מחוזה של היענות (מסוייגת) למודל הסעדיאני.

90 זהו, דרך אגב, גם מהלכו של דונש בדרך שבה טיפל במשקל ה'אריך' — שהחלק את שטחו לארבע צלעות של שני עמודים כל אחד (פעולים נפעלים) וחזו את שלוש הצלעות הראשונות זו לזו, בעוד הצלע האחרונה מביאה את החרוז המברית. אף בדגם הזה החרוז המברית עיקר; משקל הארוך מופיע, כידוע, בעשרות שירים — בלי חריזה פנימית. המתרחש בשירי מנחם ובשירי החול המזרחיים של בני זמנו שנסקרו לעיל בסעיף [ג] מוכיח, שמהלכו של דונש בשיריו המרובעים אינו מהלך ערבי אלא עברי. גם בחירתו המועדפת במשקל הארוך היא פועל יוצא של 'נאמנות' לטיפוס התריות (הסעדיאני) שהיה שגור בימיו בשירי החול העבריים: הארוך, שהוא משקל טטראמטר, נות היה במיוחד לחלוקה מרובעת. מודעות למוצאם העברי של המרובעים (השקולים) חשובה במיוחד לחקר מוצא שירת האיור (הערבית). שיריו של דונש נזכרים על ידי חוקרים ראשונים ואחרונים כדי להוכיח שהמרובעים (שיש קרבה מסויימת בין שיטת חריזתם לחריזת שירי האיור) היו נפוצים בשירה הערבית בימי דונש, ובהכרח גם קודם לכן, אף על פי שלא שרדו שירים ערביים קדומים שעוצבו בדרך זו. אמנם יש מרובע ערבי אחד (של אבו נואס) שנכתב ימים רבים לפני דונש, אבל זו דוגמה בודדת, שאי אפשר לתלות עליה השערות מופלגות.

תהילה שתהיה ראויה לנמען הגדול, והנה מעינות השיר נסתתמו ואין בכוחו לומר דבר. רק לאחר שהוא רב עם סעיפיו בשצף הרונות (10) מתברר לו שאין כאן דבר שהוא מתוך לגדר הטבע: הלשון פשוט אינה מספיקה לומר את שבחו של המהולל. רעיון זה עולה ברמו גם בפתיחת 'מהלל שני גדיבים' ('נד מני גומי / עתה עממתי זממי / מצוא שכל מליצות' [2]),⁹¹ אלא שכאן המוטיב מפותח בהגזמה גדולה, בדרך המאפשרת למשורר לשבח את חכמת הנדיב ואת 'מחנת איש אמונות' (4), 'ש'חות ישכיל', ושפר מלי משליו כדרבונות' (6). לעניין זה רומז המשורר בלשון ציורית גם בט' 18. התייחסות לסגולות מסוג זה באה כזכור גם בשאר שירי התהילה של מנחם, אבל ההדגשה החוזרת כאן אפשר שמלמדת שהנדיב המדובר משך גם בעט סופרים. רק מטור 16 מספר המשורר באמת בשבח הנדיב: הוא הולך תמים, מכובד מאוד על הבריות ומפורסם בתהילתו (17, 20).⁹² מכאן ואילך השבח נעשה סתמי ומופלג והוא נע כולו ברמה של דימויים ומטאפורות. המהלך הריטורי מורכב ומתוחכם ויש בו שני שימושים ב'הבדלה שבדימוי': הנדיב משול כשושנה ריחנית (20) שכל הפרחים כאין וכאפס כנגדו (21) ועוד מעלה יתירה יש בו והיא שכל הפרחים אין ריחם אלא לשעה (22) אבל בושם הנדיב אינו כלה לעולם (23): בקיץ ובחורף הוא מדיף את ניחוחו (24). הוא גם משול כשמש (26) אבל אין הוא מתכסה לעולם בעננים (27). ה'הבדלה שבדימוי' הוא קישוט ערבי מוגדר,⁹³ וצריך כמובן לתמוה אם אין השימוש הכפול בו כאן אות להשפעה מצד הפואטיקה הערבית. הדבר אינו מן הגמגע, גם אם אינו הכרחי. בכל אופן צריך לציין שוב שהמוטיבים הקונבנציונאליים של התהילה הערבית אינם מופיעים בשיר,⁹⁴ ומן הצד הזה, אף על פי שאין בשיר מוטיבים יהודיים מובהקים — השיר שייך למהלך העצמאי המאפיין את כל שיריו הידועים של מנחם: ההשפעה הערבית היא עקרונית, ניתן לומר: מוסדית. מימוש של העקרון אינו על דרך השירה הערבית לא מצד הצורות ולא מצד הטופוסים.⁹⁵

91 עיין לעיל, הערה 55.

92 טור 17: 'יקרו נכון / במרכבו יכון / ושמעו הולך בכל המדינות'. ראוי כאן להבלטה המטאפורה המציבה את ה'יקר' ב'משכבו' של המהולל: היא שכיתה גם בשירי השבח המאוחרים יותר, אבל, כמובן, אין צריך לראות בה בהכרח השפעה ישירה מן הערבית. העובדה ששמעו של פלוני משה בן אהרן 'הולך בכל המדינות', גם אם היא היפרבולה סתם, מראה שמעמד הנדיבות היה מבוסס לגמרי בימי מנחם בספרד, ושיומרותיהם של בעלי שררה (או ממון) היו מפולשות. עיין ד' ילין בספרו הנ"ל, עמ' 184 ואילך.

94 בעיקר חסר מכאן (וכן גם מכל שאר שירי התהילה של מנחם) ציור כפיו של הנדיב הממטירות כסף לנוקקים. הציור מופיע, כידוע, אצל דונש, ומימיו ואילך הוא בא בשפע גדול של שירי שבח עבריים. על הציור עיין ד' ילין, שם, עמ' 32.

95 על שיריו של מנחם שנסקרו כאן יש לצרף קצת ציטטות של שיר המובאות משמו בספרי המדקדקים הקדומים. מובאות אלו הועלו לדיון על ידי י' יהלום, ראשיתה של השקילה המדויקת, לשוננו, מז (תשמ"ג), עמ' 40 ואילך. מובאה אחת ('יען לכל דורש / היה נר ונברש / באר ויפיש / ויפקת קוח') המצוטטת בספר הרקמה של ר"א אבן ג'נאח בסתם, מיוחסת ע"י יהודה אבן בלעם למנחם בן סרוק. היא לקוחה בודאי משיר תהילה. מובאה שנייה: 'מה לבני פרחח / לעוד גום וחח' מובאת גם כן בסתם על ידי יהודה חיוג', והיא מיוחסת למנחם על-ידי שלמה אבן פרחון. היא נלקחה אולי משיר גנאי. שירי גנאי הם, בנוסף ה'ערבי', פן שני, הפוך, של שירי התהילה. המשתמע ממובאות קצרות אלו מצטרף לתמונה העולה מניתוח חיבורי השיר השלימים של מנחם.

שיריו של מנחם בן סרוק מלמדים, אפוא, שספרד היהודית של ימיו היתה מוכנה למהפכה של דונש. יתירה מזו: מבלי לדעת זאת — היא היתה נתונה, מבחינה חברתית, בעיצומה של המהפכה, ואולי לאחריה.⁹⁶ גם באשר לשירתה — המרחק שהפריד בינה ובין השירה העברית המסורתית היה בודאי גדול יותר מן המרחק שעתיד היה להפריד בינה ובין חידושי של דונש.⁹⁷ אבל מה שנשתנה בשירה העברית בספרד בהשוואה לשירה המסורתית המזרחית היה פרי התפתחות אורגנית, פנים-תרבותית, ופועל יוצא של התפתחות מקבילה, חברתית. שירי החול של מנחם בן סרוק צמחו לא מתוך חיקוי לשירת החול הערבית, אלא מתוך צורך פנימי — צורך חדש כמובן, אבל צורך אותנטי מבחינה היסטורית-חברתית. משכילי ספרד לא בהכרח העלו על הדעת שהם מחקים בשירתם מודלים נכריים, אף-על-פי שבדאי ידעו יפה שמבחינה פנומנולוגית מה שמתהווה תחת ידם בתחום הזה זהה למה שקיים אצל הערבים. בשלב הזה, כך צריך לומר, משולה היתה שירתם בעיניהם, ביחס לשירה הערבית, כשירת הקודש בעיני הקדמונים ביחס להימנונות הכנסייתיים, הסוריים, היווניים והלאטיניים: מבחינה פנומנולוגית איש לא פיקפק בזהותן של שלוש המהויות, אבל משאר כל הבחינות איש לא העלה על הדעת דמיון ביניהן. אמת, אילו אנו חוקרים את הדברים לעומק — אי-אפשר שלא נחוש בשיריו של מנחם רשמים עקרוניים של השפעה ערבית, במלאכת השיר, בקישוטים, בתנופה הריטורית של הטכסט.⁹⁸ אבל אין צריך להניח שמנחם הרגיש במקור הזר של סגולות אלו ביצירותיו: הוא בודאי ראה את הדברים תלויי הקשר, וכפועל יוצא של תעצומות כשרונותיו. המוטיבים, מקורות הדימויים, הלשון — במילים אחרות כל שהוא מהותה הפנימית של השירה — נראו בעיניו, ובצדק, יהודיים עד היסוד. ומה שצורות שיריו וסגנונם כבר היו המשך לקו הסעדיאני, כלומר שה'מסורת' שבשמה דיברו שיריו היתה היא עצמה חידוש — דבר זה ודאי לא נראה בעיניו בעל משמעות: המסורת שלו כך היתה; היא כבר כללה את מהלכיו החדשניים של רס"ג, אף-על-פי שהם עצמם לא נתגבשו אלא כימי דור אחד לפניו.

96 תמיתו של דונש מן המצב החברתי של יהודי ספרד בולטת בצורה בוטה בשירו 'ואומר אל תישן', שלפי הכותרת שבראשו הושר בשעת משתה, ב'מסיבת חסדאי אבן שפרוט'. מה שהיה מובן מאליה לחסדאי, ובודאי גם למנחם, היה בלתי מובן לבן המורה, חניך חברה יהודית מסורתית.

97 כאמור, אין בשירת החול הנכתבת במזרח עד אמצע המאה העשירית זכר להקשר חצרני. 'לתהילה', במידה שישנה — אין מעמד עצמאי: היא באה לכל היותר בהקשרים אפיסטולאריים, כשהיא טפלה לשימושים חוץ-ספרותיים. התמסדותה של שירה חצרנית לפני בואו של דונש לספרד היא עדות למרחק הרב שהשירה העברית ה'מסורתית' של ספרד התרחקה כבר בראשיתה מן המקורות שלה במזרח. אגב, שירת החול האמיתית, מן הטיפוס הספרדי, אינה מכה שורשים במזרח עד מאוחר ביותר (המאה השתים-עשרה) דוקא מפני העדר התשתית החברתית להת-אקלמותה. אבל שירת הקודש העברית במזרח קולטת את חידושי האסכולה הספרדית מהר מאוד ולעומק. אין הדברים באים לומר שבמזרח לא היו יהודים שהליכותיהם והשכלתם היו מטיפוס ערבי: אדרבה, ודאי שהיו יהודים כאלה. אלא שהם לא היו מעולם שכבה חברתית נפרדת, מגובשת, בעלת מודעות עצמית ויומרה של שלטון.

98 בין היסודות הללו יש להבליט שוב את שפע הדימויים והמטאפורות הממלאים את שירי מנחם מפה אל פה: הפתיחות ללשון הציורית אינה מסורתית בשום אופן, וקשה להסביר אותה בלי להניח היכרות של מנחם עם המתרחש בשירה הערבית, שחזקה מן הבחינה הזאת היא מן המפורסמות.

אילמלא בא דונש לספרד, אפשר איפוא שהשירה העברית היתה ממשיכה כאן בדרכיו של מנחם. משוררים היו מוסיפים לכתוב שירי תהילה ומשכללים בזה את דרכם מצד הלשון ומלאכת השיר. הם היו קולטים בודאי, בלא יודעים, עוד השפעות ערביות, והיו מפתחים את סגנונם, מן הסתם, תוך היצמדות גדלה והולכת למופת המקראי.⁹⁹ אבל קשה להניח שהיו מגיעים, ביוצאיהם, לאידיאלים פוריסטיים, ושהיו מונעים עצמם מן השימוש ביסודות לשון מאוחרים. גם שירי יין או שירי חשק או שירי הגות בנוסח הערבים, ואפילו בנוסח אחר — ספק אם היו כותבים. כי המציאות החברתית שחייבה את הופעת שירי התהילה לא חייבה בשום אופן יותר מזה. אל הסוגים הללו לא היתה דרך להגיע בלא היוזקות מודעת לדוגמה הערבית, ואל הדוגמה הזאת לא רצו מנחם ותלמידיו להגיע. בכל אופן, גם אילו כתבו שירי שעשועים, הם היו בודאי מעין שירי התהילה של מנחם: חדשים בתוכנם, אך יהודיים מסורתיים בצורתם ובמהלכם.

חידושו של דונש היה איפוא, מן הצד הגלוי שלו, חידוש של צורה בלבד. באמת, תלמידיו מנחם היוצאים חוצץ נגדו, מייסרים אותו בשוטים רק בשביל שהוא שוקל את שיריו בשקילה כמותית, ובשביל שלדעתם השקילה אינה מותרת מתום בדקדוק הלשון. אין הם תובעים ממנו לא את עלבונה של החרוזה הסטרופית ולא את עלבון הטור שנמצא לפתע מתארגן על-פי הבית הערבי בדלתות ובסוגרים, ואף לא את עלבון המסורת מן הסוגים החדשים ומן הלשון המתרוששת על-פי אידיאלים ערביים.¹⁰⁰ אבל מן הצד הפנימי, העמוק והעקרוני — חידושו של דונש היה אקט גלוי של חיקוי, מהלך חשוף ומודע של שאילה, שאי אפשר היה שלא ימצא את עצמו עד תום. הוא היה קצהו הגלוי של הקרחון, סמל חד-משמעי לאידיאולוגיה גלובאלית של חיקוי. אידיאולוגיה זו, במהותה החשופה, המודעת, היתה זרה למנחם ולספרד המסורתית של ימיו. הלהט שבו נדחית שיטתו החדשה של דונש על-ידי תלמידיו מנחם מעיד בהם שהבינו יפה לאן הדברים מובילים.

בכל אופן ברור משיריו של מנחם ששירת החול העברית בספרד לא נולדה מן החיקוי ולא ניזונה מן האפולוגיה, ולא נתקיימה בחלל הריק. היא היתה צמיחה טבעית, מחוייבת המציאות ההיסטורית והחברתית, תשובה לצרכים חברתיים אותנטיים. היא גם לא נתקיימה קיום של אמת אלא במקום (וכל זמן) שצרכים כאלה אכן קיימים היו קיום של אמת. חוץ ממקומם, ושלא בומנם, היא לא נתקיימה, או שנתקיימה קיום רופס ומלאכותי מכוח יצר החיקוי או מכוח האפולוגיה או מכוח איוה כוחות רפויים עוד יותר. הווייתה בתנאים כאלה היתה מועטת, קצרת זמן ואפיגונית.¹⁰⁰

אף-על-פי שבנקודה הזאת משיקה האידיאולוגיה הספרדית ה'רשמית' את זו הערבית — לא בהכרח יש לראות בה היענות לאתגר הערבי או חיקוי של מהלכים ערביים. כבר ציינה לעיל 'הולשתה' המיוחדת של ספרד המסורתית ל'תורה שבכתב'; היא לא היתה פועל יוצא של השפעה ערבית. גם הנושאים החדשים ששירי החול חייבו את הלשון לטפל בהם היו נחלים יותר להידון בלשון מקרא באשר בלשון הפייטנים. זו האחרונה היתה גם צמודה מדי אל תכניה של שירת הקודש, ולא על נקלה ניתן היה להעביר אותה אל שטחים תימאטיים אחרים. עובדה היא ששירי הקודש של מנחם שיובאו בסעף הבאה — אין בהם יסודות מקראיים בולטים.

⁹⁹ העיר על זה ש' אברמסון בחיבורו בלשון קודמים (לעיל, הערה 22), עמ' 15 ואילך.

¹⁰⁰ העדרה של שירת חולין ראויה לשמה במרכזי היצירה של יהדות ימי הביניים — חוץ מספרד — צריך הבלטה מיוחדת, כי הוא מעיד בעקיפין על האופי האוטנטי של הווייתה בספרד. על-פי ניתן להבין גם למה לא נתחדשו פני שירת הקודש העברית במרוצים הללו, לא מצד הצורות ולא מצד הלשון ולא מצד התכנים, אלא על-פי השפעתה של השירה בספרד. שירת הקודש לא

ומה על שירת הקודש? לפי התעודות שבידינו לא כתבו משוררי ספרד פיוטים קודם שכתבו שירי חול. אין המקורות מזכירים שירה בספרד קודם לימיהם של מנחם ודונש, ולפי הנראה אף שירת קודש בכלל זה. באמת, עדיין לא נתגלו פיוטים שניתן לומר בהם שנכתבו בספרד קודם לומנם של הנזכרים, ומה שיש לנו מזה, לבד מקצת פיוטים של דונש עצמו, שייך לדור תלמידי מנחם ודונש: יצחק אבן קפרון ויצחק אבן ג'יקטילה, תלמידי מנחם, הותירו לנו מורשה פייטנית מועטת,¹⁰¹ אך פיוטים רבים הגיעו לידינו מידי ר' יצחק אבן מר שאול יוסף אבן אביתור שהיו בני אותו הדור עצמו.¹⁰²

בעדותם המשוכללת של המקורות הקדומים מותר לנו לפקפק, שהרי הם עיקר דיונם במה שהיה בעיניהם 'שירה' אמיתית, כלומר בשירת החול: 'יצירתם של משוררינו בפיוט גראתה בזמן ההוא שולית ושגויה לשירת החול. גיתן, איפוא, להניח שגם אילו ידעו רושמי הרשומות על קיומם של פייטנים בספרד קודם להופעת שירת החול היו מתעלמים מהם. על צד האמת, התנופה היוצרת של פייטני ספרד הראשונים עזה מכדי שנוכל לראותה כהילוך ראשון של עשייה במרכז חדש. ואפילו לולי היא, צריכים היינו לתמוה תמיהה שאין לה גבול על שמאיתים חמישים השנים שעברו מאז כיבושה של אנדלוסיה בידי הערבים ועד להופעת שירת החול לא הצמיחו אפילו פייטן אחד. ר"ג שנים אלו היו שנים של התעצמות תרבותית גדולה לקהילה הזאת, שנים של חיי רוח תוססים ושל קשרים עזים עם מרכזי היצירה האחרים של האומה, ובכלל זה מרכזים פעילים ביותר בתחום השירה כגון צפון אפריקה ואיטליה ומצרים וארץ-ישראל ובבל; היתכן שבמשך כל השנים הללו אמרו בבתי כנסיות של ספרד פיוטים שהובאו מן החוץ, ולא קם לבני המקום שליח ציבור אחד שיפייט בעצמו דבר?¹⁰³ אין ספק כלל שהיו פייטנים בספרד גם קודם לאמצע המאה העשירית, אלא שמחוסר ידיעות היצונית אין בידינו לאתר ולזהות את יצירתם.

היתה ממציאה מן הסתם לא שקילה מדויקת ולא דפוטים סטרופיים מורכבים בלא השפעה ספרדית, השפעה שנבעה, בין במישרין ובין בעקיפין, משירת החול. בצירוף 'שירת חול ראויה לשמה' שבציון העדרה פותחת הערה זו, אני מתכוון ליצירה רצופה בסוגי השירה החזילוניים המקובלים, כגון שירי שעשועים, הגות וכד', מלבד שירי השבח.

¹⁰¹ מיצירתו של יצחק אבן קפרון נותר בידינו, כידוע, פיוט אחד בלבד, הסליחה 'גורתי מפני שמים קונה'; הוא נדפס לראשונה על-ידי א"א הרכבי, ב'חדשים גם ישנים', המצפה תרמ"ו, חוברת ב, עמ' 1. שיר נוסף שהוא אולי כלול בתשובותיו לדונש, ערך 'מוח'. מיצחק אבן ג'יקטילה נותרו בידינו שרידים נרחבים מאזהרות שהיבר; הקטעים נחשפו ופורסמו בידי מ' זולאי, אזהרות ר' יצחק אבן ג'יקטילה, תרביץ, כ (תש"ט), עמ' 161 ואילך.

¹⁰² שני הפייטנים, ובמיוחד אבן אביתור, היו פורים: על יצחק אבן מר שאול עיין ח' שירמן, יצחק בן מר שאול המשורר מלסינה, ספר אסף, ירושלים תשי"ג, עמ' 496 ואילך; הנ"ל, שירים חדשים מן הגניות, ירושלים תשכ"ו, עמ' 157 ואילך; ע' פליישר, הפייטן ר' יצחק בר לוי ופיוטיו, ספר חיים שירמן, ירושלים תש"ל, עמ' 285 ואילך; הנ"ל, חדשות ביצירתו של ר' יצחק בר לוי (אבן מר שאול), מחקרי לשון מוגשים לזאב בן חיים, ירושלים תשמ"ג, עמ' 425 ואילך. מיוסף אבן אביתור נותרו בידינו הרבה מאות פיוטים.

¹⁰³ אין להעלות על הדעת, שבבתי כנסיות של ספרד לא אמרו פיוטים בכל השנים הללו. סדרי התפילה בספרד עוצבו בודאי על-פי דגמן של קהילות ישראל בצפון אפריקה, ובאלו אמרו פיוטים בכל מקום. שירה פייטנית היתה נוכחת בעת הזאת — ובעוצמה רבה — גם באיטליה (עיין על כך להלן). גם שפעת עוצמתה של הפייטנות הספרדית למן המחצית השנייה של המאה העשירית ואילך מעידה על מסורת קבועה של אמירת פיוטים בבתי הכנסיות של ספרד.

צער רב יש להצטער על זה, כמובן. כי הפיוט הספרדי מצטיין, כמעט למן ראשית ראשיתה הידועה לנו, בכמה סימנים של חידוש טיפוסיים,¹⁰⁴ שחלק מהם אין בידינו לפרשם ברורות. אמנם רובם נראים המשך ופיתוח לחידושי רב סעדיה גאון, אבל ראייה זו סומכת על העובדה הכרונולוגית שכל הפייטנים הספרדיים הידועים לנו מאוחרים לזמנו של הגאון. והנה אילו היו בידינו פיוטים ספרדיים מלפני זמנו של הגאון, יכולנו להיות בטוחים בזה, או בהיפך מזה, הרבה יותר.

מנחם בן סרוק לא נודעו לנו עדיין פיוטים משלו. 'הספרדי' הראשון שהשאיר שירי קודש במורשתו הוא, כאמור, דונש בן לברט. אבל עכשיו נסתייע לנו לזהות בבטחון קצת פיוטים של מנחם, ואף-על-פי שהחומר שנתגלה מועט — יש ממנו לימוד חשוב לענייננו. הפיוטים שאנו מדברים בהם מועתקים בכ"י ט"ש ס"ח 243.67, שמכיל, בארבעה דפים רצופים ושמונים יפה, קטע גדול ממערכת יוצר לשבועות. מן המערכת הזאת, שהיתה עשויה במבנה קלאסי, עומדים לפנינו כאן חלק גדול (אותיות ה—ת) של גוף היוצר, האופן, המאורה והאהבה, הוולת, וחלק מן הפיוט ששימש 'מי כמכה': קטע אחרון זה, שתחילתו 'מיכה אץ לבטל אנכי' אינו חלק אותנטי של המערכת, וכבר פרסמתי במקום אחר.¹⁰⁵ גם שאר מרכיבי המערכת, אף-על-פי שהיא עצמה שלימה מצד קומתה, אינם אותנטיים: זו מערכת כלאים שחלקיו לוקטו מעזבונם של משוררים שונים וצורפו זה לזה על-ידי איזה מעתיק או חזן, בין משום שלא היתה מערכת אותנטית תחת ידיו ובין מפני שרצה לחדש את הרפרטואר שלו בפיוטים חדשים.¹⁰⁶ גוף היוצר, שחלקו הראשון חסר מכה"י, הוא של פייטן ארץ ישראל צנוע, בן סוף המאה העשירית. ר' סכן שמו. התחלת הקטע בנוסחים הידועים לנו ממנו היא 'אלהים הנחיל דת עץ חיים'.¹⁰⁷ האופן (תחילתו 'כבודו לא יודעים אופנים') התום 'ליאונטי חוק' והוא פיוט ידוע שנתחבר בידי פייטן איטלקי קדום, ר' ליאונטי בר אברהם.¹⁰⁸ גם הוולת, כנראה, אירופי: תחילתו 'אנכי גדול בנועדים';¹⁰⁹ הוא היה נהוג בהרבה קהילות מרכז אירופיות. אבל המאורה והאהבה שבמערכת התמוות 'מנחם הקטן בירבי יעקב הרב',¹¹⁰ וזה, כפי שכבר צויין לעיל, שמו

104 החשוב ביותר מן הצד הזה, במה שידוע לנו עד כה, הוא יצחק אבן מר שאול, שהוא הראשון מבין פייטני ספרד שיש לנו ממנו יצירות שירה בכמות מסוימת. יוסף אבן אביתור פחות משמעותי מבחינה זאת לפי שהוא כילה שנים ארוכות מחייו במזרח. אף-על-פי כן, גם בפייטנותו אפשר לבודד בוודאות את השכבה 'הספרדית': גם בה יש שפע של חידושי צורה, תכנים ולשון.

105 עיין ע' פליישר, פיוט קדום על עשרת הדיברות וגלגולי תבניתו, בתוך: ב"צ סגל (עורך), עשרת הדיברות בראי הדורות, ירושלים תשמ"ו, עמ' 322, ושם ציינתי לפיוטים המובאים בסמוך. הקטע הוא חלק מפיוט לשבועות לר' אברהם (כך) בן משה.

106 על מערכות כלאים, שיש מהן בגניזה למאות, עיין ע' פליישר, היוצרות וכו', עמ' 440 ואילך.

107 עיין ע' פליישר, ר' סכן, פייטן ארץ ישראל במאה העשירית, ספר היוכל לכבוד ש"ד גויטצין, ירושלים תשמ"א, עמ' 25 ואילך. הנוסח כאן שונה לא מעט מן הנדפס שם בפנים, אבל עיין שם במדור שינויי הנוסח, עמ' 36.

108 עיין י' דוידסון, אוצר השירה והפיוט, כ, 76. הפיוט פורסם על ידי ה' שירמן, מבחר השירה העברית באיטליה, ירושלים תרצ"ד, עמ' עג. תיארוכו של שירמן שם ('בראש המאה הי"ב') מאחר את הפייטן שלא בדיון.

109 דוידסון, א 6805.

110 המעתיק סימן את האותיות המצטרפות לחתימה בנקודות. וראוי היה כך, כי החתימה צופה קמעה. מעניין שהמלה 'הקטן', אף-על-פי שהיא ברורה כמטבע החיתום, נעלמה מעין המעתיק, ואותיותיה לא סומנו. המעתיק היה בן המזרח בלי ספק, והשימוש בתאר הזה בחתימה פייטנית

המלא של מנתם בן סרוק. התואר 'הרב' המסונף לשם אבי הפייטן מוסיף חיזוק גדול ליחוס, כי הוא אינו תואר מצוי בתהימות פייטניות, אבל אבי מנחם מתכנה 'הרב' גם בפי דונש בן לברט בפתח השגותיו על מחברת מנחם: 'שלום שלום עצום ורב / לך מנחם בן יעקב הרב'. שני השירים הם לפי זה פייטיו הראשונים, והיחידים לפי שעה, של מנחם בן סרוק שנתגלגלו לידינו, והקדומים מבין שירי הקודש העבריים שנתחברו בספרד ושנתגלו עד כה. ונביא כאן את שני הפיוטים הקצרים הללו, כלשונם בכ"י ט"ש ס"ח 243.67:

* מְשַׁבְּעִים וּשְׁתִּים אֲוֹמֹת
נִחֲלָתָהּ אוֹם מְעֻלְמוֹת
הַנִּחֲלָתָם קִדְוֶשְׁתָּךְ לְעֻמֹּת
טוֹבְךָ יִיחָלֶם יֵשׁ עוֹלְמוֹת

כך <תוב> להנחיל אותה יש וג' (מש' ח:כא) ונ <אמר> ואור <ח>
צדיקים כאור גוגה וג' (מש' ד:יח) ונ <אמר> ונוגה [וג'] (חב' ג:ד)
ונ <אמר> קומי אורי (יש' ס:א)

ב <רוך> יוצר

5 בְּיָדְךָ בְּרוּכָה וְלָהּ שָׁלָל
יָהּ יַעֲדָה קִבְלָהּ פֶּרֶט וּכְלָל
הַיָּצִיעַ הַבְּאוֹרָח יִשְׁרָה כְּמִלִּיל
נְנוֹת פִּית לְחֶלֶק שָׁלָל

כך <תוב> מלכי צבאות וג' (תה' סח:יג) ונ <אמר> ואתם תהיו לי
ממלכת כהנים וג' (שם' יט:ו) ונ <אמר> אהב יי (תה' פז:ב)

ב <רוך> הבוחר

* משבעים ושתיים: אין יסוד למספר הזה, וצ"ל כנראה: משבעים ושמונים, על פי שיר השירים ו, ח; ששים המה מלכות ושמונים פלגשים ועלמות אין מספר, ו'מעלמות' שבטור 2 יוכיח. / 2 נחלתה: לקחת לנחלה. אום: אומה אחת, את ישראל. מעלמות: מבין אומות העולם. / 3 הגהתם: הארת את פניהם. לעמות: לחבב; מלשון עמית וריע. / 4 ניהלם: הנחילם. יש עולמות: על-פי המקרא שבסמוך: להנחיל אותה יש וכו' במשלי ח, כא ועל-פי המשנה בסוף עוקצין: עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות וכו' / 5 ברוכה: את ישראל. שלל: נתן לו שלל רב בצאתה ממצרים. / 6 פרט וכלל: את פרטי התורה ואת כלליה. / 7 הריצה: הוביל אותה. ואין במקרא 'ארה' ישרה' אלא 'דרך ישרה'. כמילל: כפי שדיבר והבטית. / 8 נוות בית וכו': תחלים סח, יג, והוא נדרש על מתן תורה.

היה זר לו. לפי שעה לא נרשמו לנו פייטנים ששמו מנחם בן יעקב, לבד ממנחם בן יעקב מזוריס, שאינו בא בחשבון כמחבר הפיוטים שלפנינו. צורת האהבה והמאורה מזרחית במובהק; היא לא היתה בשימוש בפייטנות המרכז-אירופית.

אף-על-פי שאין כאן אלא שמונה שורות של שיר, יש מן הממצא לימוד חשוב לאופיה של הפייטנות הספרדית בראשיתה. עיקר חשיבותם של הקטעים בכך שאין בהם חידוש: המאורה והאהבה של מנחם הם פיוטים קלאסיים שבניינם דומה בכל פרטיו למקובל במסורת הפייטנית המזרחית. במערכת היוצר הקלאסית המאורה והאהבה הם קטעים וזעירים, כל אחת של ארבעה ארבעה טורים, מלווים שרשרות פסוקים קצרות. אלו מעבירות בסופן, על-פי פסוק שיש בו לשון מעין הברכות, לברכות המאורות והאהבה.¹¹¹ היקפם המצומצם של שני המרכיבים הוא פועל יוצא של אופיו הקומפוזיציוני של הסוג: המערכת הקדומה הביאה שני קטעים ארוכים (גוף היוצר והזולת), ועובדה זו חייבה את שאר המרכיבים (האופן, המאורה, האהבה, המי כמכה והיי מלכנו) להצטמצם. העובדה שמנחם פייט (ליום טוב חשוב כשבועות!) מאורה ואהבה כאלו, מעידה בו שעדיין ראה את מערכת היוצר כחיבור קומפוזיציוני מוצק. דבר זה חשוב לציינו, לפי שעמדת הפיוט הספרדי הממוסד הפוכה בעניין זה: פייטני ספרד פרקו את המערכת למרכיביו, וטיפלו בכל חלק ממנה כאילו הוא יחיד במקומו ובשעתו.¹¹² לפיכך עיצבו למאורה ולאהבה (וכן גם לשאר מרכיבי היוצר הקטנים) תבניות שיר עצמאיות, מקיפות הרבה יותר. מציאות זו ממומשת כבר ביצירתו של משורר ספרדי קדום כר' יצחק אבן מר שאול, בן דור תלמידי מנחם ודונש.¹¹³ נמצא שמנחם עדיין מייצג בפייטנותו את המסורת המזרחית, הקדם-ספרדית. דור תלמידיו כבר מייצג את המהפך. לפי זה, מה ששיערכו על-פי מעט התעודות שהגיעו לידינו אכן כך היה: הפייטנות הספרדית מתחילה לנוע אל חידושה רק אחרי ימיהם של מנחם ודונש, כלומר רק במחצית השנייה של המאה העשירית.

ועוד ראוי לציין שהמאורה והאהבה של מנחם חופשיות לגמרי מהשפעת חידושי הלשון והצורה של רב סעדיה גאון.¹¹⁴ דבר זה צריך ציון מיוחד, כי בדברינו לעיל העלינו עקבות רבים של השפעות סעדיאניות על שירי החול של מנחם. את העדר רושמו של הגאון על פיוטי מנחם קשה להסביר בבטחון: אפשר שהפיוטים נכתבו לפני שירי החול שלו שהגיעו לידינו, ושם כן הם מייצגים שלב מוקדם, קדם-סעדיאני, ביצירתו של מנחם. אבל אפשר גם כן שמנחם לא שעה אל חידושי הגאון בפיוט: הוא קיבל השפעה מהם בשירי החול, ששם לא עמדו לפניו אלטרנאטיבות מסורתיות, אבל לא ראה צורך בהם בשירת הקודש, ששם מצא לפניו דרך סלולה, מסורתית.

צריך להתעכב רגע גם על הופעת התואר 'הקטן' בחתימתו של מנחם בפיוטים שלפנינו. זוהי הופעת בכורה של תיבה זו בחתימות פייטניות בספרד. היא נעשית, כידוע, שגורה מאוד מאוחר קצת יותר: ר' יוסף אבן אביתור השתמש בה הרבה עשרות פעמים בפיוטיו

111 על מבנה המאורה והאהבה ביוצר הקלאסי עיין ע' פליישר, היוצרות וכו', עמ' 268 ואילך. שני הפסוקים המסיימים את השרשרות, 'קומי אורי [כי בא אורך]' וכו' ו'אוהב יי שערי ציון' וכו' מקובלים במקום הזה במערכות הקלאסיות. עיין פליישר, שם, עמ' 181.

112 פייטנותו של יוסף אבן אביתור יוצאת דופן בנקודה הזאת, אבל כפי שידוע לנו, רוב יוצרותיו, ובכלל זה עשרות מאורות ואהבות קלאסיות מן הטיפוס העומד לפנינו כאן, נכתבו בזמן שהותו במזרח. עיין פליישר, היוצרות וכו', עמ' 198. אבל גם אצלו ניכרים סימנים של התפוררות המערכת; עיין שם (למאורות ולאהבות), עמ' 523 ואילך, 579 ואילך, 592 ואילך.

113 עיין לעניין זה פליישר, היוצרות, עמ' 533–538.

114 רס"ג הילך בפיוטיו הגדולים בדרך חדשה מצד הלשון, אבל הוא חידש גם בצורת מרכיבי היוצר הקלאסיים; עיין על כך פליישר, שם, עמ' 114 ואילך.

ור' שלמה אבן גבירול השגיר אותה בחתימותיו עד כדי כך שדורות שלאחריו קראוהו בשל כך 'שלמה הקטן'. התיבה מופיעה לראשונה בחתימות פייטניות בכלל באיטליה, בראשית המאה העשירית, וראשון המשתמשים בה היה לפי הידוע לנו עד עכשיו הפייטן הדרום-איטלקי ר' אמתי בר שפטיה.¹¹⁵ העובדה שהיא באה בחתימה של מנחם בן סרוק מעידה כנראה על השפעת הפייטנות האיטלקית בעת הזאת על פייטני ספרד, השפעה שכבר ציינו אותה במקום אחר על-פי עקבותיה על פיוטי ר' יוסף אבן אביתור.¹¹⁶ גם התצורה 'בירבי' (בשני יו"דין) בחתימת מנחם היא כנראה איטלקית: ראשוני פייטני איטליה כך חתמו את שמם, בעקבות פייטני-ארץ ישראל הקלאסיים.¹¹⁷ פייטני ספרד המאוחרים למנחם, וכבר כך ר' יוסף אבן אביתור, ר' יצחק אבן מר שאול, ואין צריך לומר רשב"ג, חותמים רק 'בן' או 'בר' או 'ברבי'.¹¹⁸

לפי זה הפיוט הספרדי בימי מנחם עמד במקום המסורת מכל בחינותיו: ¹¹⁹ הוא הפליג אל דרכו ההיחודית רק לאחר בואו של דונש לספרד, ומן הסתם בהשפעתו העקיפה. אם מסקנה זו נכונה, וצריך כמובן לזכור שהיא סומכת על טכסטים מעטים, הרי שהמהפכה של דונש בשירת הקודש היתה גדולה לא פחות מאשר בשירת החול. היא הביאה אל השירה העברית יחד עם המשקל הכמותי והצורות הערביות גם רוח חדשה, שמלבד שפתחה בה פתח להתהוויות חדשות — גם שינתה בה במידה שקשה לתאר מופלגת ממנה את מהויותיה המסורתיות ביותר.

115 עיין על כל זה ע' פליישר, בחינות בשירתם של פייטני איטליה הראשונים, הספרות 30—31 (אפריל 1982), עמ' 159 ואילך.

116 עיין במאמר הנזכר בהערה הקודמת, שם.

117 על עובדה זו כבר עמד שיי"ר בשעתו, בהערותיו לתולדות ר' אלעזר הקליר, וורשה תרע"ג, עמ' 206, הערה 9; שם, עמ' 214, הערה 14, ובתוספות שם, עמ' 238.

118 במאות החמימיות של ר' יוסף אבן אביתור ור' שלמה אבן גבירול ובעשרות החמימיות של יצחק אבן מר שאול אין אפילו פעם אחת 'בירבי'. השינוי בזה התחולל, איפוא, מיד אחרי ימיו של מנחם, אולי בהשפעת דונש.

119 מטעם זה גם אין אנו יודעים לבדוד בקורפוס הגדול של הפיוטים המסורתיים שהגיעו לידינו מן הגנויה את אלה שנתחברו בספרד הקדומה: הם היו דומים מכל הבחינות לפיוטים שנכתבו באותה עת במזרח.

בחירת עם ישראל בהגותו של רבי יצחק אברבנאל

בער במאמרו 'דון יצחק אברבנאל ויחסו אל בעיות ההיסטוריה והמדינה'¹ אומר: 'כדי להבין את דרכו של אברבנאל צריך לעיין בראשונה בפירושו על הפרקים הראשונים של ס' בראשית הדנים על התחלת התרבות האנושית כבגידה וירידה ממצב טבעי קדמון וממשפט טבעי מקורי של המין האנושי'.² במאמר זה מרצה בער את תפישתו ההיסטורית המדינית של אברבנאל ומצביע על השפעתו של סנקה על אברבנאל. עיקרה של השפעה זו לדעת בער מתבטא ברעיון ירידתו של המין האנושי ממצבו הטבעי כפי יצירתו המאופיין בחיים פילוסופים רוחניים ושקיעה בחיים ארציים על כל המשתמע מהם: רכושנות, מרמה וכיוצא בזה, תכונות שליליות שבמין האנושי מחד, ומאידך גם פיתוח האומנויות שאינן צריכות לאדם במצבו הטבעי והן הופכות הכרח כתוצאה מן הירידה.³

ועוד ממשיך בער ואומר: 'ההנחה היסודית היתה משותפת לכל התיאולוגים הנוצריים מאבות הכנסייה עד טומאס מאקווינו, אבל אברבנאל הסיר את הלבוש התיאולוגי מן הדעות ההן בשובו אל צורתן הראשונה ונוסחן המקורי כפי שמצא אותו אצל סיניקה בא כוחה של הסטואה הרומית'.⁴ לדעתו, אברבנאל היה הראשון שראה את מסורת האבות בראיה היסטורית הומניסטית.⁵

אמת, אברבנאל נזקק לנוסחת הירידה והבגידה של המין האנושי כפי שהיא נמצאת אצל סיניקה אלא שהוא מסיט את הנושא לצורך הרצאת תפישתו את רעיון בחירת עם ישראל. לדעתו הבחירה היא סיפור של בגידה ונאמנות. בגידתו של מין האדם התל מאדם הראשון, בגידה המתבטאת באי ציות לצווי האלוהי ובחטא הקדמון. מצד שני נאמנותם של יחידים כגון חנוך, נח, עבר ומשפחתו ולבסוף אברהם המנחיל לבניו אמונה באל והציות לו ועבודתו. מטרת הדברים להראות את תפישתו זאת המיוחדת של אברבנאל בשאלת בחירתו של עם ישראל, והקשר המיוחד של העם לארץ-ישראל מצד אחד, ושאלת הגלות, הגירוש מהארץ וההרגשה של אבדן הבחירה — מצד שני.

1 תרביץ, ח (תרצ"ו); קובץ מחקרים ומסות בתולדות עם ישראל, ירושלים תשמ"ו, כרך ב, עמ' 398–416. מראי המקום יתייחסו להוצאה זו.

2 שם, עמ' 405.

3 סנקה, כתבים נבחרים, תרגום א' קמינקא, תל אביב תשכ"ב, מכתב צ, עמ' 289–303.

4 בער, 'הנ"ל', עמ' 405.

5 שם, עמ' 402. ראה על כך גם א' שמואלי, דון יצחק אברבנאל וגירוש ספרד, ירושלים תשכ"ג, עמ' 195 ואילך, והערה 18 בעמ' 199. ראה גם מאמרו של ל. שטראוס, On Abravanel's Philo-sophical Tendency and Political Teaching, in Isaak Abravanel Six Lectures ed. B. J. Loewe and H. Trend London 1937', pp. 97–129

מהלך זה של ירידה מתבטא לדעת אברבנאל בצימצום 'הענין האלוהי' או 'הסגולה' באותם שבחרו להישאר נאמנים לאל ולא למרוד בו כשאר המשפחות והעמים הסובבים אותם. כפי שנראה להלן, בתפישתו זו של אברבנאל הבהירה הראשונה באה מצד האדם ופרי הכרתו ולא מצד האל וכפופה על האדם. האדם בחר באל בהכרה ברורה שזו הדרך, בה הוא מאמין ובה הוא רוצה ללכת כשם שאחרים בחרו שלא ללכת בדרך זו ולמרוד בו. לאחר המעשה הראשון של האדם הבוחר באה השלמתו מצד האל. חוקרי הגותו של אברבנאל (כגון שמואל⁶, Sarachek, ונתניהו), פרט לבער שהזכרנו לעיל, לא עמדו על תפישת מיוחדת זו. דברינו יתבססו על ניתוח פרשנות אברבנאל לפרקים הראשונים של ס' בראשית. אברבנאל קושר את בחירתו וייחודו של עם ישראל עם חטאו של אדם הראשון. לדעתו יש לראות את ההיסטוריה האנושית כתהליך מעגלי. התחלתו של תהליך זה בהתחלתה של ההיסטוריה האנושית דהיינו ביצירתו של אדם הראשון והשכנתו בגן עדן. סופו של התהליך במחזור הנוכחי הוא בשיבתו של המין האנושי לגן עדן. בתוך התהליך הזה ישנו גם מעגל שני, מעגל ביניים, והוא המעגל של ההיסטוריה הישראלית המתחיל בגלות ומסתיים בגאולה הארצית, דהיינו בשיבתו של עם ישראל לארצו. גם הגלות וגם הגאולה באות בשני מישורים: המישור הארצי והמישור העל ארצי, או במילים אחרות אפשר לאמר המישור הפיזי והמישור המטאפיזי.

בפירושו לתורה⁷ אומר אברבנאל:

כבר זכרתי בסדר בראשית ובסדר נח ג"כ שזכרה התורה האלוהית שלש התחלות באומה הישראלית. הראשונה והיא היותר כוללת היה האדם הראשון והוא סיפור ענינו בסדר בראשית, כי הוא היה לאומה כערך הצומח לחי. והתחלה הב' היא מיוחדת, היה נח וסיפר ענינו בסדר נח, והוא היה בערך האומה כצורה המרגשת לחי. וכן אומר עתה שהתחלה השלישית היותר מיוחדת היא אברהם, והוא ספור ענינו בסדר הזה ובסדרים הבאים אחריו, והיה ערכו אצל האומה בערך הצורה האנושית המשכלת לחי מדבר⁸.

שלוש התחלות אלו של האומה הם צימצום וריכוז מן הכללי ביותר, החומרי, אל היתודי המבדיל, שהיא הנפש, או 'הצורה האנושית המשכלת לחי המדבר'. צורה זו היא המבדילה את החי והופכת אותו למדבר, לבעל שכל וחושב, ובלעדיה ישאר נמשל כבהמה. ברקע הדברים משוקע כאן מאמר חז"ל⁹ 'עשרה דורות מאדם עד נח ... עשרה דורות מנח עד אברהם', הווי אומר שלש תחנות עיקריות הם אדם נח ואברהם. תחנות אלו מציגות גם את היתודיות. אדם הראשון היה כללי ביותר מבחינת עם ישראל. הוא הבסיס הרחב ביותר כיוון שבו משתתפים כל המין האנושי ואין בו מבחינת עם ישראל יחודיות כלשהי. ולכן ייחוסו לאומה הוא כיחוס הצומח לחי. הצומח הוא הסוג החשוב יותר הכולל את החי אולם בו החי מאבד כל יחודיות. לא ניכר החי אלא כאשר מצמצמים את הסוג ומחלקים אותו למינים.

6 אברבנאל, פירוש על התורה, ירושלים תשכ"ד, בראשית, פרשת לך לך, עמ' קפד.
7 ראה גם אברבנאל, נחלת אבות, ירושלים תש"ל, עמ' שז. פירוש זה קדם לפירוש על התורה ובו הניח אברבנאל את היסוד לדבריו בפירוש התורה, כפי שמצויין שם.
8 פרקי אבות ה, ב.

נח הוא ההתחלה השניה. עברו כבר כמה דורות של ניפוי; לא היתה כאן השתלשלות מאב לבן יחיד אלא מכל המשפחה נבחר תמיד רק אחד ומיוחד להמשיך את השושלת הנבחרת.⁹ סיפורו של נח הוא כבר סיפור של הבחירה, הן בגלל שהוא נבחר מכל אנשי דורו להינצל מן המבול, והן בגלל הריכוז הסיפורי עליו בתורה. יחסו לעם ישראל הוא כיחס הצורה המרגשת לחי. היא כבר מבדילה סוג מסויים של בעלי חיים מכלל המין בתכונותיו המיוחדות. ברם, גם הוא טרם הגיע אל האיש המיוחד, הוא עם ישראל, עד שבא אברהם ובו מתחיל היחוד והבחירה. הוא במדרגת השכל לחי.

דימוי היחס שבין אברהם לשאר המין האנושי כיחס הנפש המשכלת לחי, אינו דימוי מקרי אלא יש בו מהות פנימית. אברבנאל מוצא עשר נקודות דימיון ליחס זה. נקודות אלו הן בעצם סיכום דברי ימי אברהם עד נשואי יצחק ונראה שאברבנאל עשה מאמץ מיוחד להגיע למספר הזה בגלל הסמליות המיוחדת שלו.¹⁰

אם נבוא לדקדק בדברי אברבנאל נראה שנקודות המפתח לבחירתו של עם ישראל אינם אלה השלושה בדיוק אלא דוקא מאורעות אחרים. אמנם הראשון והשלישי נשארים, אלא שמתוכם נבחרים מאורעות מסויימים כנקודות מפתח וציוני־דרך על מנת להגיע לרעיון העם הנבחר. המאורע הראשון המשמעותי הוא גירושו של אדם מגן עדן. עניין זה משמש לאברבנאל כלימוד אשר מתווה את ציון הדרך ליחודו של עם ישראל מכל העמים, וכן בחינת מעשה אבות סימן לבנים.

מאורע שני משמעותי כציון דרך הוא סיפור דור הפלגה,¹¹ אשר בעקבותיו הופרדו ונשלחו העמים כל אחד לדרכו ויכול היה להיוצר הייחוד. והציון השלישי הוא שמכל ראשי בית אב שבדורו נועד אברהם להיות נבחר. אנו רואים כבר את יסוד הצימצום או הנסיגה בהשפעה האלוהית הישירה ובהשגחתו על מין האדם. האל מצמצם את נוכחותו והשפעתו, ובטרמינולוגיה של הכוזרי את 'הענין האלוהי', בכל שלב עד שהוא חל רק באברהם. אדם הראשון כולל את כל האנושות והעניין האלוהי חל בו, אלמלא חטא יכול היה בפרטנציה לחול על כל המין האנושי צאצאי אדם. לאחר החטא הצטמצם העניין האלוהי והתרכז במשפחת נח. כתוצאה מן החטא של בניית המגדל בבבל נפרצו העמים שהיו כולם צאצי נח והעניין האלוהי שהיה מושפע בהם מכוחו של נח הצטמצם שוב וחל רק באברהם ובמשפחתו. נבוא עכשיו לפרט כל אחת מציוני הדרך הללו:

9 בהשפעת הכוזרי ורעיון התדבקות הענין האלוהי. ראה. למשל, כוזרי מאמר א, ד, מז, מט, עט, פו, צו, צח, וכו'. לרשימה של מראה מקום ראה כוזרי, מהדורת אבן שמואל, מפתח עמ' תצז-תצט. ראה גם "סילמן, בין פילוסוף לנביא, רמת גן תשמ"ה, עמ' 115-119. וראה גם ח"ה בן־ששון, יחוד עם ישראל לדעת בני המאה השתים עשרה, פריקים, ספר השנה של מכון שוקן למחקר היהדות, ב, עמ' 155-164.

10 אברבנאל מיחס השיבות מיוחדת למספר הזה בגלל תפקידו במיסטיקה בדמות עשר הספירות הממציאות ומקיימות את העולם. לכן כל דבר בעל חשיבות טובב סביב המספר הזה או כפולותיו. לתוך המסגרת הזו נכנסים גם השכלים שהם במספר עשרה, עשרה מאמרות שבהם נברא העולם, המעשר, התפילה בציבור בעשרה, הוימון המיוחד בעשרה ועוד. ראה פירושו לאבות ה, א משנת בעשרה מאמרות נברא העולם הג"ל, עמ' שד ואילך. וראה גם עטרת זקנים, וארשא 1894, ד"צ ירושלים תשכ"ח, דף מב, ואילך.

11 בער הג"ל, עמ' 408; סנקא הג"ל, שם.

חטאו של אדם הראשון היה באוכלו מעץ הדעת. עץ זה מסמל לדעת אברבנאל את החיים המלאכותיים, הוא אינו אוכל מעץ החיים, המסמל את המציאות הטבעית שלו. אדם צריך לחיות על-פי החכמה האלוהית שהיא עץ החיים ואשר בעקבותיה יחיה חיים טבעיים.¹² במקום זאת אכל הוא מעץ הדעת שהוא החיים המלאכותיים הוא ההשכלה המדעית המלאכותית. עץ החיים לדעתו 'הוא הכח על קניית המושכלות העיוניות והדעות האלוהיות'.¹³ אחד העונשים שקיבל אדם הראשון על חטאו היה הגירוש מגן עדן. אברבנאל מזהה את מקום גן עדן עם מקום המקדש וירושלים. הוא מבסס זאת על המדרש בפרקי דרבי אליעזר. אברבנאל אומר:

אבל שעדן היתה הארץ אשר נקרא אח"כ ארץ ישראל ושם נעשה הגן. ואחרי שחטא אדם וגורש משם סבב הקב"ה לקדושת המקום ההוא ומעלתו שיבנה עליו המקדש וירושלים עיר הקודש.¹⁴

אברבנאל משתמש כאמור במדרש ומסביר את ההגיון המסתתר מאחורי המדרש, שאלה דבריו:

חבה יתירה חבב הקב"ה לאדם הראשון שבראו ממקום טהור וקדוש, ומאיוזה מקום לקחו, ממקום בית המקדש ותכניסו לאפדנו (טרקלין) שנאמר ויקח ה' אלוהים את האדם ויניחנה בגן עדן לעבדה ולשמרה.¹⁵

ובהמשך (פרק כ):

ויגרש את האדם גורש ויצא מגן עדן וישב לו בהר המוריה ששער גן עדן סמוך להר המוריה. משם לקחו ולשם התזוירו למקום שנלקח. ... אמר אדם עד שאני בעולם אבנה לי מלון לרבצי חוץ להר המוריה וחצב ובנה לו בית מלון לרבצו ... אעמיק אני ארוני למטה מן המערה ולפנים מן המערה לפיכך נקראת מערת המכפלה שהיא כפולה ... ולפיכך נקראת קרית ארבע שנקברו בה ארבע זוגות.¹⁶

12 סנאק, הנ"ל עמ' 294: 'לדברים הנחוצים בחיים אין דאגה רבה. רוב העמל הוא לעונג ושע-שועים. לא תצטרך לבקש אומנים אם תלך בדרכי הטבע. הוא לא התכוין להטיל עלינו טרחות יתירות. לכל דבר שבהכרח נתן לנו את המכשירים ... הכל מזומן בשבילנו משעה שנולדנו. רק אנחנו מקשים עלינו את החיים מפני שאנו מואסים בדברים הקלים'. ראה גם ר"י אלבו, ספר העיקרים, מאמר ג, פרק טו.

13 פירוש לבראשית דף קיו. וראה גם דבריו של ר' יצחק עראמה על משמעות העצים, עקידת יצחק, שער שביעי, פרעסבורג 1849, דף נו ע"ב. על היחס שבין עראמה לאברבנאל, ראה ש' הלר-וילנסקי, ר' יצחק עראמה ומשנתו הפילוסופית, ירושלים תשס"ו עמ' 50-57.

14 פירוש לבראשית קטו.

15 פרקי דרבי אליעזר, פרק יב.

16 תפישה זו של עדן הנמצא בארץ-ישראל אנו מוצאים גם בספר היובלים. מבין שלושת בני נח שחלקו ביניהם את הארץ נופל גן עדן בחלקו של שם: 'ידע כי גן עדן קודש קדשים ומשכן ה' הוא, והר סיני תוך המדבר, והר ציון תוך טבור הארץ. שלשתם זה מול זה לקדושה נבראו. יובלים ח, יט. יש כאן משולש מקדש הסובב סביב ארץ-ישראל, הר סיני, הר ציון וגן עדן. אמנם גן עדן אינו מוזהה במדויק אולם בהיותו הצלע השלישית של המשולש המקדש אינו יכול להימצא רחוק מהשניים האחרים. אולם מהפסוקים האחרים משתמע לכאורה שכל איזור ארם נהריים המורחב, כולל את ארץ-ישראל, נכלל בגן עדן. ראה גם כוזרי ב יד, כה.

אדם הראשון נברא מעפר ארץ-ישראל, מעפר המקום המקודש מקום המקדש. כל זמן שציית לצווי האלוהי יכול היה להישאר במקום משכנו בגן עדן. לאחר שחטא גורש מגן עדן—גורש מירושלים על-פי המדרש. גירוש זה משמעו גלות, אדם הראשון גולה ממקום חיותו, מן המקום המקודש, אל מקום חול, מקום שהוא צריך לעסוק בעבודות גופניות כדי להתפרנס ולחיות, במקום שהיה עוסק בעבודה רוחנית ומתפרנס ללא עמל ויגיעה. אותו תהליך קרה לאחר מכן גם לעם ישראל. עם ישראל ששכן בארץ הנבחרת וירושלים העיר המקודשת מקום המקדש, אותו מקום, שבו שכן אדם הראשון טרם חטאו, חי חיי שקט ושלוה כל זמן שהיה נאמן לאלוהיו. כאשר העם חטא הוא מגורש מן הארץ, הוא יוצא לגלות. יושם אל לב כי אדם הראשון לא גורש מכל שטחה של ארץ-ישראל אלא רק מירושלים, ממקום המקדש. כך גם בעם ישראל: החורבן והגלות משמעם חורבן ירושלים ובית המקדש. כי ארץ-ישראל ללא ירושלים, ללא המקדש, אינה שלימות והשיבה אליה ללא ירושלים והמקדש אינה השיבה הגאולה.

החטא הוא ניתוק הקשר בין האדם והאל, וגם ניתוק זה כמו יצירת הקשר הוא פרי בחירתו של האדם. עם הניתוק הזה יבוא בהכרח הניתוק מן הארץ. זהו משולש בעל שלושה קודים—אל, אדם, ארץ—המחוברים ביניהם בשלוש צלעות. ניתוקה של צלע אחת זו שבין האל והאדם הורס את שלימותו של המשולש וגורר בהכרח ניתוקה של הצלע האחרת זו שבין האדם והארץ, שכן צלע זו קיימת על תנאי שהצלע האחרת שבין האדם והאל קיימת. החטא זה של אדם הראשון ולאחר מכן חטאי עם ישראל, גרמו לניתוק בצלע אל—אדם וממילא נתפרדה החבילה. אדם הראשון גורש מגן עדן ועם ישראל גלה מארצו.

גירושו של אדם מסיים מעגל אחד של היצירה האלוהית. יצירתו היתה בשלימות וניתנו לו כל התנאים הטבעיים להצלחתו. הוא הונח בגן עדן לאכול את פריה, הצומח בו בטבעיות וללא צורך בעמל חיצוני מלאכותי. בו היו הפירות הראויים לו לטבעו וביניהם עץ החיים. כפי שכבר רמזנו לעיל עץ החיים משמש אצלו גם כמשל לתורה שהיא עץ הדעת, המדע האנושי בה. במרדו באלוהים אכל מהעץ שאסור היה לו לאכול ממנו הוא עץ הדעת, המדע האנושי העוסק בדברים מלאכותיים. האדם לא מילא אחר ההוראות האלוהיות והלך אחר יצרו ולכן גורש מגן עדן. בכך ירד מדרגת אחת, אולם ההשגחה המיוחדת שהיתה לו לא פסקה כליל ולכן הוא נמצא בסביבות הגן מבחורץ. הוא אינו עוזב לגמרי את הארץ המושגחת,¹⁷ הנבחרת. אולם הארץ הרי שואבת את ייחודה מהימצאותו של אותו גן עדן או לאחר מכן מהימצאותו של המקדש בתוכה. בהעלמותו של הגן, בחורבנו של המקדש אין לארץ אותה מעלה של בחירה כפי שהיה לה לפני כן. לכן גם העמים שישבו בה לפני כיבושה בידי בני ישראל לא זכו למה שזכו בני ישראל. גם לא נאמר שישבו 'איש תחת גפנו ותחת תאנתו' רק בתקופה שלאחר בניית המקדש ולא לפני כן, כשם שמעלה זו הלכה הלוך וירוד עם ריבוי החטאים על-ידי העם.

כשם שהשגחת הבורא לא פסקה, ואדם הראשון לא יצא לגלות מחוץ לארץ ישראל, כך לא פסק ממנו גם הייחוד שלו כאדם לפי התכנית המקורית של הבריאה. ייחודו זה נשאר בו ועובר לזרעו אחרי, אולם כבר לא כל זרעו אלא רק לגבחרים ממנו. אותם גבחרים אשר הכירו באלוהותו כגון שת, חנוך, נח ועוד.

ב

נקודת מפנה שנייה היתה בדור הפלגה. גם כאן אנו עדים למרידה באל ואי־הכרה בו. זהו הדור שמעשיו הביאו כבר לפילוג ובילבול הלשונות. לפילוג הזה משמעות מטאפיזית, בפיוורם של העמים לשלטון המלאכים והכוכבים.¹⁸ בפילוג הארצי ישנם לדעת אברבנאל שני שלבים. תחילה שכיחת הלשון הקדומת, היא לשון הקודש ואחר־כך קבלת הלשון החדשה, אחת משבעים לשון.¹⁹ עזיבת הלשון הקדומת התחילה במרידה מצד האדם ונמשכה בפעילותו המשלימה של האל. המשמעות המטאפיזית של הפילוג פירושה:

נתחברו שרי מעלה עם השם כדי שהש"י ישליכם מלשונם ומאחדות השגחתו המקודש, ושרי מעלה יחזיקו בהם להנהיג אותם ולהשפיע עליהם משם והלאה כל א' מהם על אומה מיוחדת בלשונותיהם לארצותם.²⁰

יש כאן הקבלה בין הפילוג הארצי תוצאת פירוד לשוני והפירוד המטאפיזי, החלפת השגחתו של האל בהשגחת שרי מעלה ברורה. פילוג זה הוא פילוג מהותי, שכן לא מדובר רק על הפילוג הארצי אלא ירידה בערכו של מין האדם והעברתו להשגחת 'שרי מעלה'. עד עתה תפקידם של השרים הללו היה השגחה בעולם התחתון על כל היצורים הארציים פרט למין האדם שהוא לבדו היה מושגת על־ידי האל. מכאן ואילך נכנסים המתווכים, כוכבים ומזלות, שרי מעלה המשפיעים גם על מין האדם. השגחתם של המלאכים את מין האדם אינה השגחה פרטית אלא השגחה כללית, כפי השגחת כל המינים האחרים הפחותים. השגחתו של האל על מין האדם בכלל הופכת להיות השגחה עקיפה דרך המתווכים הללו ולא השגחה ישירה, כפי שהיתה עד עתה. רוצה לומר עם הפילוג ירד רוב מין האדם למדרגת הנמצאים הפחותים. ירידה זו במעלתו של האדם והשגחתו היא פונקציה של ההכרה.²¹ כאשר הכיר האדם את האל, על־ידי ההשכלה האלוהית שהיא עץ ההיים, באה מצד האל כתגובה הכרה חוזרת שהיא ההשגחה. כלשונם:

וביאור זה שהעולם השפל הוא מושפע ומונהג מהעולם העליון שכל א' מהשפלים ישפיע עליו א' מהעליונים אם כוכב או מזל או שר משרי מעלה וכלם מושפעים ממנו ית'... אך אמנם מין האדם להיותו בצלם אלוהים היה ראוי להיותו מיוחד להנהגתו ית' מבלי אמצעי כלל, וכן היה בלי ספק בהיות האדם מבקש תכליתו השכלי אשר בעבורו נברא.

18 על רעיון חלוקת העמים להשגחת פמליא של מעלה אצל חז"ל ראה א"א אורבך, 'חז"ל פרקי אמונות ודעות', ירושלים תשכ"ט, עמ' 118, והערה שם. וראה פרקי דר' אליעזר, פ' כד: 'ר"ש אומר קרא הקב"ה לשבעים מלאכים הסובבים כסא כבודו... ומנין שהפיל גורלות ביניהם שנא' בהנחל עליון גויים. ונפל גורלו של הקב"ה על אברהם וזרעו...'. וראה תרגום יונתן לדברים לב, ט. וכך מפרש גם ראב"ע את הפסוק הנ"ל בדברים. 'חבל, כמו גורל'. וראה להלן. 19 על־פי ספר היובלים נוסף לעונש הגירוש מגן עדן גם אקט של בילבול הלשונות. בכך יצר הקבלה מלאה בעונש אדם הראשון ועונשם של דור הפלגה, פיזור וגירוש מחד ובילבול הלשונות מאידך. הקבלה שאברבנאל משתדל מאוד למלא, ראה להלן. בילבול הלשונות בגירוש מגן עדן היה בין בעלי חיים ואדם. 'ויכלא ביום ההוא פי כל חיה והבהמה והעוף והרמש והשרץ מדבר, כי כלם ידברו איש את רעהו שפה אחת ולשון אחת. וישלח מגן עדן כל בשר אשר בגן עדן ויפץ כל בשר למיניהו ולבריאיתו במקום אשר נברא להם'. ספר היובלים מהדורת א' כהנא, פרק ג, כח—כט.

20 פירוש לבראשית, עמ' קפ.

21 ראה מ"ג ג, יז.

אבל בסורו מהדרך האלוהי יסיר ממנו הש"י השגחתו והנהגתו ויתנהו ביד א' משרי מעלה ואז א"א לאדם שיגיע לאותה הצלחה עליונה שהיתה מיוחדת לו בהיותו תחת ההנהגה האלוהית אבל יגיע לתכליות אחרות גופלות ממנה כפי מדרגת ומעלת מנהיגו.²²

המשך ירידתו של המין האנושי מתבטא בבניית מגדל בבל. מעשה זה ממשיך את חטא אדם הראשון,²³ חטא של ציות לחושים ולא לשכל, חטא של מרידה באלוהות ואי הסתפקות במה שהחכמה האלוהית ראתה כמספיק וטבעי למין האנושי. זהו הנסיון להתחכם ולמצוא פתרונות מלאכותיים לבעיות אשר פתרונן קיים בטבע הבריאה. בניית המגדל מסמלת מרידה זו, נסיון לעלות אל מה שאין באפשרותו של האדם לעלות. חטא זה לא היה תוצאה של החלטה מקרית ומנית אלא הוא תוצאה של תהליך מתמשך הבונה את עצמו ומתרחב עד שהוא מגיע לפסגתו המסומלת בבניית המגדל. אולם בכל דור היו כמה יוצאים מן הכלל אשר למרות הלך המחשבה שבסביבתם הביעו את הכרתם באל ונאמנותם לו תוך העדפתם את החיים השכליים על אלה המעשיים.

בריאת האדם בצלם אלוהים פירושה בריאת אדם בעל שכל אשר תפקידו להשכיל את האל. לשם כך ברא האל את האדם מצויד בכל הנחוץ לו לקיומו מבלי שיצטרך להקדיש מזמנו כדי להשיג צרכים אלו. כבר אדם הראשון וצאצאיו אחריו הקדישו את מאמציהם השכליים להשכיל את המציאות ובכך גם לנסות ולשנותה. גם אנשי דור הפלגה בבניית המגדל ניסו להתערב בטבע וענשם היה שהורדו למדרגת הנמצאות הפחותות, דהיינו ירדו למדרגת הנמצאות שאותן רצו להשכיל ולא עלו לדרגת השכלים הנבדלים, שאותם היו צריכים להשכיל, אילו עשו זאת היו מוציאים את עצמם מן הכוח לפועל.

ואומר שהיותר נראה ומתישב אצלי בחטא דור הפלגה ופשעם הוא, שהם נכשלו וחטאו במה שאבינו הראשון חטא ובנו קין וזרעו ג"כ. אם אדם לפי שבראו הקב"ה בצלמו נפש משכלת, לפי שישלים נפשו בהכרת בוראו וידיעת מעשיו, ובהכין לפניו כל הדברים ההכרחיים לתקון חייו מהמאכל והמשתה בפירות עצי הגן וממי נהרותיו וכל במציאות טבעי בלתי מצטרך למלאכה האנושית כלל כדי שלא יטריד עצמו בבקשתם, אלא בידיעת האלוהיות שלכך נברא ואדם חטא במה שלא נסתפק בדברים הטבעיים אשר נתן ה' לפניו ונמשך אחר התאוות והמעשים המפורסמים והיה חטאו שיגורש מגן עדן ... וכן היה חטאת דור הפלגה דומה לחטא אדם וקין ובניו לפי שבהיות להם ריבוי העניינים הטבעיים ההכרחיים לקיומם מאת ה' מן השמים בהיותם פנויים ממלאכתם מכל עמל ומוכנים להתעסק בשלימות נפשי לא נהו דעתם במה שהכין להם בוראם במתנתו הרחבה ... לכן נענשו האנשים החטאים האלה בנפשותם כשבלל ה' לשונם והפיצם על פני כל הארץ כמו שגרש את אדם הראשון מג"ע וגרש את קין מארץ מושבו ואת בניו גרש מהעולם במי המבול כי היה פשעם שוה בששמו תכליתם האחרון בעץ הדעת ועזבו עץ החיים שהוא התכלית האמיתית.²⁴

22 פירוש לבראשית, עמ' קפ.

23 ראה גם זוהר נח, דף עה ע"א. ובעקבותיו רמב"ן פירוש לתורה בראשית יא, ב. ור' בחיי פירוש לתורה, בראשית יא, ב.

24 פירוש בראשית, עמ' קעו.

לאחר דור הפלגה הותרו העיסוקים בעניינים המלאכותיים שעליהם נענשו הדורות הראשונים, רק בתנאי שיתלוה אליהם העיסוק השכלי באלוהות. אולם כאשר מתגבר העיסוק המלאכותי על השכלי, דהיינו מתמעטת ההכרה באל בא אותו עונש שהגיע לדורות הראשונים. יש להדגיש כי אברבנאל משתמש במושג גירוש בכל אחד מן העונשים שבאו ואפילו המבול לגביו הוא עונש של גירוש. גם כאשר עם ישראל הגביר את שימוש עץ הדעת על עץ החיים בא גירוש וזוהי הגלות. הגלות היא צד אחד מצדדי הגירוש. זהו גירוש ארצי מן הארץ הנבחרת, פעולה המקבילה להפצתם של העמים בדור הפלגה, ולגירושו של אדם מגן עדן בחטאו.

לאחר המבול, שהוא כאמור גירוש החוטאים והמורדים מן הארץ, נשארו רק נח ובניו אותם שהיו נאמנים לאל. בצאתם מן התיבה עתידים היו להתחיל בנדידה מהרי אררט ממזרח לכיוון דרום מערב לכיוון ארץ-ישראל, למקום גן עדן. הם עתה עומדים במדרגת העם הנבחר, הם המושבים למקורם, מקורו של אדם הראשון, לארץ-ישראל. נדידה זו הופסקה כבר בתחילת הדרך כאשר הגיעו לבקעת בבל ושם החליטו להתיישב. גם מעשה זה הוא מעשה של מרידה, הפניית עורף למציאות ולחיים הטבעיים שהם האידיאל האנושי בגן עדן והעדפה של החיים המלאכותיים. הם הלכו בדרך שהלך אדם הראשון והחטא הוא אותו חטא שגרם לאדם להיות מגורש מגן עדן. מרידה זו מגיעה לשיאה בבניית המגדל.

ג

יוצא מן הכלל הזה היה אברהם אשר למרות השפעת דור הפלגה הכיר את בוראו והקדיש את חייו לעסוק ולהעמיק בהכרה זו. הוא מצטרף לשורה של אישים יוצאי דופן כאלה בדורם איש איש לפי מדרגתו הוא. כלשונו:

ולפי שהיו שם בדור הפלגה אנשים צדיקים וטובים, נח שם ועבר ואברהם, שלא הלכו בעצת רשעים ובדרך חטאים לא עמדו, ונשארו על מנהגם הטהור וספוקם הטבעי, מתעסקים בחכמה האלוהית ומשמישים בלשון המקודשת מבלי שיפסידוה ... לכן לא נסתלק מהם השגחתו ית' והפלא ה' חסיד לו אברהם וזרעו אחריו להיות לו לעם סגולה מכל העמים.²⁵

זהו למעשה הרמז הראשון לבחירת אברהם וזרעו אחריו להיות לו עם סגולה. אולם הבחירה לא היתה פעולה מכוונת מראש אלא תוצאה מקרית שחברו לה כמה מאורעות מקדימים:

1. חטאם של דור הפלגה שהגדיש את הסאה. בדורו של נח בא גירוש חד פעמי, אם כי מוחלט, בצורת המבול. עכשיו בא גירוש מסוג שני, לא מוחלט אבל תמידי, כל עוד יתמיד האדם בחטאו ובמעשיו. זהו גירוש מהשגחתו הישירה והאישית של האל להשגחה מינית ישירה של המלאכים והשגחתו העקיפה של האל, על-ידי פיזורם של העמים לשבעים ארצות ושבעים לשונות. לשון הקודש כמו גם ארץ הקודש נשארו²⁶ בידי המשפחה שהכירה באל ואחר-כך הפכה להיות האומה הישראלית. מכאן שהארץ והלשון נתונות כפקדון ומותנות

25 פירוש בראשית, עמ' קפא.

26 הדגש על המילה נשארו כיוון שזו היתה הלשון המקובלת והמדוברת עד לפילוג. ראה גם אוגוסטוניס, 'עיר האלוהים', תרגום לאנגלית H. Bettenson, לונדון 1977, עמ' 667.

בשמירתם של ישראל את לשונם והתמדתם בהכרה האלוהית וקיום מצוות התורה שניתנו בשלב יותר מאוחר.²⁷ כל סטיה משני אלה תגרוור גירוש, דהיינו גלות מן הארץ.
2. מעשה הבחירה הוא פונקציה של פעילותו השכלית ההכרתית של אברהם ודרכו. כל המין האנושי בתחילת קיומו היה באותה מדרגה מבחינת ההכרה וההשגחה. כל חלק ממנו שמרד באל גרם לצימצום הבחירה וההשגחה האלוהית על אותם שנשארו נאמנים בלבד. אלמלא חטאו יכלו להיות דור הפלגה כולו בדרגה של נבחרים ולזכות בארץ הקדושה. כשם שכל המין האנושי יכול היה להיות בגן עדן אלמלא חטאו של אדם הראשון שגרם לגירושו.
3. הבחירה היא תוצאה השמירה על החכמה האלוהית והלשון המקודשת. בגלל שני אלו תמשך ההשגחה הישירה של האל ולא ינתנו להשגחה השרים.

רעיון זה של המקריות בבחירה מובע כבר בפרקי דר' אליעזר ויתכן שאברבנאל עיבדו קימעה. במדרש זה נאמר:

ר' שמעון אומר קרא הקב"ה לשבעים מלאכים הסובבים כסא כבודו ואמר להם בואו ונבלבל את לשונם ... ומניין שהפיל גורלות ביניהם, שנאמר בהנחל עליון גויים. ונפל גורלו של הקב"ה על אברהם ועל זרעו, שנאמר כי חלק ה' עמו. אמר הקב"ה חבל וגורל זה שנפל עלי רצתה נפשי, שנאמר חבלים נפלו לי בנעמיים. וירד הקב"ה ושבעים המלאכים הסובבים כסא כבודו ובלבל את לשונם לשבעים גויים ולשבעים לשון, כל אחד ואחד גוי וכתבו ולשונו. ומנה מלאך על כל אומה ואומה וישראל נפל בחלקו וחבלו.²⁸

ד

מהלך זה של ההיסטוריה האנושית על תהדגשים ונקודות המפנה שלו בא להדגיש את תפישתו של אברבנאל בנושא זה של בחירת עם ישראל. כל התהליך מראה שבכל מקום שהיתה בחירה היתה זו בחירה אנושית ולא בחירה אלוהית. דהיינו הבחירה נבעה תמיד מצדו של האדם כלפי האל והיא תוצאה של הכרתו. כך אנו מוצאים גם אצל נת. היותו צדיק לפני ה' ונכוונותו

27 אברבנאל מבטל את אפשרות הסרת ההשגחה האלוהית מעל בני ישראל בצורה מוחלטת, והפקרתם לשלטון המלאכים והכוכבים, כשם שקרה בדור הפלגה לכל העמים האחרים. בשני תנאים ההשגחה תוסר כליל: א. כפירה מוחלטת באל; ב. כפירה זו צריכה להיות על-ידי כל האומה ולא רק על-ידי חלקים ממנה. הגם שעם ישראל נענש בגלות לא סרה השגחה האל מעליהם שכן לא מולאו שני תנאים אלו. הגלות לכן היא עונש על חטאים ואין בה את המימד של ההשלכה המוחלטת. ראה פירושו לדברים דף רעו—רעז.

28 פרקי דרבי אליעזר, פרק כד, ראה גם מדרש עשרת הדברות, עמ' 65: 'ועוד ברא שבעים אומות ונבגדו שבעים שרים עליהם. ועוד ברא את ישראל גוי אחד בארץ, וכשראו המלאכים את ישראל נתקטטו זה עם זה, זה אומר בחלקי יהיו ישראל וזה אומר בחלקי יהיו ישראל. וכשראה הקב"ה כך אמר להם על עמי ישראל הפילו גורלות, ונראה בשל מי יגיע הגורל, ובשל מי שיגיע הגורל יהיו שלו. וכך עשו, הפילו גורלות ונפל גורל של הקב"ה על ישראל וישימם לפניו שנאמר חבלים נפלו לי בנעמיים, אף נחלת שפרה עלי, ובחר בהם הקב"ה וקראם סגולה'. אמנם מתחילת המאמר היה נראה כי סגולה מיוחדת היתה בבני ישראל עוד לפני הגורלות, שכן עוד בבריאתם היו 'גוי אחד בארץ', וזה הגורם לריב המלאכים. אולם בסופו של דבר הבחירה והקשר המיוחד שבין ישראל והקב"ה היה תוצאה של גורלות על-פי הצעתו של הקב"ה וגם הוא אינו כופה את רצונו על מלאכיו.

לשאת את המסר האלוהי מביאה אותו להיות נבדל ונבחר משאר המין האנושי. ובצורה ברורה יותר אנו מוצאים זאת אצל אברהם. רק לאחר שהכיר את בוראו ובחר ללכת בדרכיו נגלה אליו האל. תפישה זו אנו מוצאים כבר אצל חז"ל, למשל בדרשה הבאה:

את ה' האמרת היום וה' האמרך היום. אמר להם הקב"ה לישראל אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם. אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם דכתיב שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד. ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם שנאמר מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ.²⁹

תחילה באה הבחירה מצדו של עם ישראל, 'אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם', ורק אחר כך באה התגובה האלוהית: 'ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם'. בצורה בולטת וקיצונית יותר אנו קוראים במאמר אחר. בצוואת נפתלי מובע הרעיון שהבחירה כולה היתה בידי העמים והם שבחרו להם איש איש את אלוהיו. האחרון שנבחר היה הקב"ה שאברהם בחר בו. הקטע ארוך ונביא אותו למרות אריכותו.

מוזיחכם אני שלא תבעטו במשמניכם ואל תמרדון ואל תמרו את פי ה' המשביעכם מטובי אדמתו, ולא תכחשון את ה' אלהיכם ואלוהי אבותיכם שבו בחר אבינו אברהם. כשנתפלגו הדורות בימי הפלגה אז ירד הקב"ה משמי מרומו והוריד עמו מלאכי השרת ומיכאל בראשון וצוה לכל אחד ואחד מהן שילמדו לשבעים משפחות יוצאי ירך נח שבעים לשון. ירדו, מיד עשו כציווי בוראן ולא נשאר לשון הקודש לשון עברי כי אם בבית שם ועבר ובבית אברהם אבינו שהוא מבני בניהן. ובו ביום הוציא מיכאל כרוז מלפני הקב"ה לשבעים אומות לכל אחת בפני עצמה. אתם ידעתם את המרד אשר אתכם ואת הקשר אשר קשרתם על אדני השמים והארץ, ועתה בחרו לכם היום את מי תעבודו ומי מליצכם במרום. ענה נמרוד הרשע ואמר אני אין לי גדול מזה שלימד לי ולאומתי כפי שעה לשון כוש. וענתה גם פוט כן, ומצרים ותובל ויון ומשך ותירס, וכן כל אומה ואומה בחרה בממלכה ולא הזכירה אחת מהן שמו של הקב"ה. אלא כיון שאמר מיכאל לאברהם אברהם את מי תברור ולמי תעבוד, ענה אברהם אבינו איני בוחר ואיני בורר אלא מי שאמר והיה העולם שיצרני במעי אימי, הבורא גויה בתוך גויה ומטיל בה רוח ונשמה אותו אברור ובו אדבק אני ורעי כל ימי עולם. אז הפריד עליון גוים והנחיל והגדיל כל ימי עולם. אז הפריד עליון גוים והנחיל והגדיל לכל אומה ואומה חלקה וגורלה, ואז הבדלו לכל גויי האדמה מהקב"ה זולת בית אברהם לבדו שבחר בוראו לעבדו.³⁰

המשפט העיקרי הפותח ומסיים את הדרשה הזו הוא, שאברהם בחר את בוראו ולא הבורא בחר את אברהם. גם העמים בחרו להם איש איש את אלוהיו על-פי נטיית ליבם. מכאן ואילך אברהם נהנה מכל הטובה שמשפיע האל על הנאמנים לו ונותן להם את הארץ. הקשר בין האל העם שהחל כפי שראינו בצורה וולונטרית, ואשר כתוצאה ממנו נוספה הצלע השלישית, הארץ, הופך להיות קשר קבוע. כדי לבחון את רצינות נאמנותם של ישראל הם עוברים תקופת מבחן במצרים שבה הם משועבדים. השיעבוד הוא שלב אחרון לפני

29 ברכות ו ע"א והגיגה ג ע"א.

30 בתי מדרשות, א, עמ' קצו. ראה גם בבני יעקב, שם עמ' רב-רג.

חיתומו של הקשר המיוחד בין האל והעם, לפני נתינת התורה והחזרה לארץ. למבחן זה שתי מסורות: המטרה האחת היא לבחון את נאמנותם של ישראל אם הם הולכים בדרכי אבותם, דרך ההכרה באל. לשם כך היה שיעבוד מצרים הארץ והעם שהיו האנטיטיות מחללת לדרך שבה בחר אברהם ולמחותה של הארץ המיועדת. זו היתה ארץ כפירה וכשפים, ובה בחר האל לבחון את ישראל היעמדו באמונתו אם לא. המטרה השנייה אינה קשורה בישראל אלא באה להוכיח לעולם שכפר באלהותו של הקב"ה את כוחו וגבורתו. כאן עם ישראל רק סביל ואינו נוטל חלק פעיל.³¹

מתן תורה בהר סיני מסמל את חיתומו של הקשר, חיתומו וחיווקו של המשולש. קשר זה יכול להתקיים רק בשלימות כאשר ישראל מצויים בארצם או ליתר דיוק בארץ הנבחרת ארצו של האל, והולכים באותה דרך שבחר בה אברהם והנחיל אותה לבניו. ניתוק של צלע מסויימת גורר אחריו ניתוקה של השרשרת כולה, דהיינו עזיבתם של ישראל את דרך ה' תגורר אחריה הפסקת ההשגחה הישירה והשלכתם של ישראל מארצם, לגלות. שוב אנו רואים כי הבחירה והברירה היא בידי האדם ולא בידי האל. מצד האלוהות באה רק תגובה למעשי האדם.

אברבנאל רואה את יציאתו של אברהם מאור כשדים והליכתו לארץ כנען בצורה הטבעית פרי יוזמתו של אברהם.³² ליתר דיוק, היוזמה הראשונית להגירה זו באה מצד תרח, אשר פעל בהתאם ליעוד הפנימי שלו וכממשיך את משפחת נח. הוא בעצם ממשיך את מה שדור הפלגה הפסיקו במורדם באל, ובמקום להישאר באותה בקעה המשיך את נדודיו לכיוון ארץ כנען. אברהם אינו אלא כממשיך מסע זה בכוונה להגיע ליעוד. כך שהצווי לאברהם 'לך מארצך', בא רק לאחר שאברהם כבר היה בדרכו לארץ כנען. הוא משמש מעין זירזול ולא צווי ולכן אברהם לא הלך לארץ כנען במצוות האל אלא ברצונו. כלשונו:

והנה כוונת כל הסיפור הזה אינו להגיד קורות תרח ומאורעותיו כמו שכתב הרמב"ן, אלא להודיע איך סבב הקב"ה שיצא אברהם אל ארץ כנען, כי היא הארץ אשר בחר ה' בה לנחלה לעבדיו וחושבי שמו. וזהו אומרו אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים, ר"ל שסבבתי יציאתך משם, לא שצוהו לצאת מאור כשדים בדבור לך לך מארצך, כמו שחשב הראב"ע, כי אם היה הדבר כן היה הכתוב מפרש שיצא משם במצות השם לא במצות אביו ובהנהגתו.³³

ישיבתו של אברהם באור כשדים היתה גורם מונע בעדו מלהגיע לשלימותו. שלימות זו מצויינת בקבלתו את הנבואה שאינה יכולה לחול שלא בארץ-ישראל. הארץ היתה אחד המונעים מאברהם לקבל את הנבואה ולכן הרגיש אברהם בצורך להמשיך בדרכו למקום בו יוכל למצות את עצמו בעבודת ה'.³⁴

31 פירוש לשמות, עמ' ריד.

32 ראה פירוש החוקני לבראשית י, לא. רמב"ם במו"נ ג כט, אומר שאברהם גורש מאור כשדים מפחד שמא 'יקלקל' את תושבי הארץ בזה שישכנעם לעבודת אלוהים. אחריו בתרגומו מציין שאברהם גורש לכנען, ואילו בתרגום אבן תיבון הוא גורש למזרח. בעקבות הרמב"ם הולך גם הרמב"ן על פי הגירסה של אחריו. ראה פירושו לתורה בראשית יא כה. גם אוגוסטינוס ב'עיר האלוהים', ה"ל, עמ' 675 אומר שאברהם התחיל ללכת לכנען מדעתו.

33 פירוש לבראשית דף קפג. הסיפור עליו מדבר אברבנאל הוא כל הקורות את משפחת תרח הסיפור הקודם לצווי 'לך לך' ראה בראשית יא כו-לב.

34 פירוש לבראשית דף קפט. ראה כוזרי א, צה. ב, יד.

אברבנאל מדגיש את העובדה שאברהם לא הגיע לארץ-ישראל על פי הצווי האלוהי אלא על-פי צווי פנימי והרגשה שלו עצמו. 'הנה התעורר אברהם מעצמו ללכת ארצה כנען מבלי מאמר השם'.³⁵ והוא מונה שלש סיבות לכך:

1. להוציא לפועל החלטת משפחתית, ללכת לכנען ואשר הופסקה מכל מיני סיבות, כגון מות נחור ואח"כ מות תרח.
 2. ידיעתו בדבר ייחודה של ארץ זו מכל שאר הארצות, 'שידע שהיה אוירא דארעא דישראל מחכים והוא היה חפץ בחכמה ובדעת ולכן בחר בארץ היותר מוכנת אליה'.
 3. כדי להגיע למקום בו אמונתו ודעותיו מוכרות ואינו צריך להיות יוצא דופן.³⁶
- אולם הוא מוסיף לאלה סיבה נוספת המקשרת את כל ענייני נדודיו של אברהם לכל הקשור לדור הפלגת, סיבה זו היא:

שידע אברהם באיצטגנינותו שאור כשדים וחרן ושאר הארצות כלם היו מהנהגת המשרתים ושירי מעלה, ושארץ כנען לא היתה מממשלת שר ולא כוכב עליה, כי היתה מיוחדת להשגחת השם.³⁷

הקשר בין עם ישראל וארצו מתחזק יותר כאשר אברבנאל מרצה את תפישתו המשיחית.³⁸ על פי תפישה זו קיים קשר בין העם, הארץ שהוא האיזור הגיאוגרפי והכוכב או המזל המתיחס לכל עם. למסגרת זו שייך גם עם ישראל והוא מתייחס ל'מחברת הגדולה מדגים', והוא אינו יוצא דופן מבחינה זו. כאמרו:

הנה מצאנו ראינו, כי כמו שהמחברת הגדולה הישראלית מדגים שהיתה בשנת ב' אלפים ושס"ה לבריאת העולם, בהיות ישראל במצרים שלש שנים קודם לידת מרע"ה, העלתה והגדילה האומה הישראלית, ככה שאר המחברות כלם ... הגדילה והעלתה אומה מאומות העולם ...³⁹

השפעת מערכת זו המתייחסת לעם ישראל שונה משאר המערכות, והיא מקבלת בעצם את הפונקציה של המלאך הממונה על העם. כך גם ישראל נכנסו לחוקיות הטבעית עקב חטאיהם. הגליתם של ישראל מארצם הוא עונש המקביל לפיזורם של העמים בדור הפלגת. כללו שלדבר: תפישה זו הגם שהיא יוצאת דופן במחשבה היהודית, אם כי יש לה על מה שתסמוך, חשובה לאין ערוך אם נעמידה במסגרת ההיסטורית בה היא נאמרת. את פירושו לבראשית כתב אברבנאל לאחר גירוש היהודים מספרד ומפורטוגאל. תקופה זו והתקופה

35 פירוש לבראשית דף קצב.

36 שם שם.

37 שם שם.

38 אברבנאל הקדיש לנושא זה את הטריטולוגיה המשיחית: מעיני הישועה, שהוא פירוש על דניאל, משמיע ישועה שהוא פירוש כל הנבואות המדברות בגאולה ובאחרית הימים, וישועות משיחו, שבו מבאר אברבנאל אגדות ומדרשי חז"ל העוסקים בגאולה ובמשיח. נוסף לכל אלה מפורטים דבריו בענייני המשיח והגאולה גם בספריו האחרים. וראה מאמרי משיחיות ואסטרולוגיה בהגותו של ר' יצחק אברבנאל, אסופות, ספר שנה למדעי היהדות של'ד הרב נסים', ספר ראשון (תשמ"ז), עמ' קסט-קפו.

39 מעיני הישועה, פיראהר ש"א, ד"צ ירושלים תש"כ, מעיין יב שער שני, תמר ב, עמ' תח.

שלפניה הביאה ודאי רבים לתהות על משמעותה של הבחירה. טענה כזו אנו מוצאים למשל בפתיחתו של ר' עובדיה ספורנו לשיר השירים:

שכל ענינו לכוון את לב ישראל בפרט המתאוננים רע בשעבוד מלכויות, לאהוב את האל ית'... ובכן הגיד המחבר חסדי האל ית' ורחמיו על כל מעשיו, וכי מהם בחר לו זרע אוהביו ויודעי שמו ובכן גבר חסדו על עמו ועל חסידיו, ובכן ראוי שיאהבוהו ושתהיה אהבתם יותר גדולה ועצמית. ובכן היה כל זה כמגיד דברי עדות ה' ית' אליו בפרט בהיותם בצרת שעבוד מלכויות...⁴⁰

ספורנו ואברבנאל נצבים בפני אותה בעיה: להסביר את ביטוייה של הבחירה בימי שיעבוד וגירוש. בימי לחץ אלה קשה ליהודי להבין כיצד הוא עם נבחר והיכן השגחתו של האל. ספורנו בפירוש שהזכרנו מוצא את הפתרון במשמעות האהבה. לדידו ההשגחה והבחירה באות לידי ביטוי במימד האהבה, והוא מנסה להראות כיצד אהבתו של האל קיימת ולא השתנתה גם בימי צרה וצוקה. אברבנאל לעומתו מוצא את ההסבר בהבנת מושג הבחירה. מקורה של הבחירה הוא בהכרת הכרתו של האדם את האל היא תחילת הקשר הבחירתי. אלמלא רצונו של האדם ליצור ולהתמיד את הקשר הזה הוא לא יצא לפועל. אין כאן התפישת של 'כפה עליהם הר כגיגית', בה האדם מקבל עליו עול להיות עם בחירה למרות רצונו, אלא קבלת העול מרצון.⁴¹ זוהי הבחירה של האדם הפרטי ושל העם כאחד ולא כפית בחירה ללא רצון מצד הנבחר. לכן אם העם הוא הבחור או כבר לפני כן אבות העם הם שבחרו בדרך חיים זו הרי אנו מחוייבים לה. ומכאן נפתרת גם שאלת הגלות. על-פי הנאמר לעיל השיבה היא בשיבה לנאמנות לאל, דהיינו חזרה בתשובה של העם תגרור אחריה שיבה לארץ-ישראל, שיבה מהגלות. מכאן ואילך הכל תלוי באדם כשם שהאדם בחר את דרכו מתחילתו. שכן ועונש הן פרטי הן לאומי הוא תגובה לאדם.

40 פירוש ר' עובדיה ספורנו לשיר השירים, בתוך כתבי ר' עובדיה ספורנו, ירושלים תשמ"ג, עמ' יט.

41 בחירה זו נמצאת גם במדרש המתאר כיצד הקב"ה כביכול מתור אצל אומות העולם ומציע להם את התורה והם מסרבים ורק ישראל בוחרים לקבל אותה. ראה ספרי דברים פיסקא שמג, מהדורת א"א פינקלשטיין, ניו יורק תשכ"ט, עמ' 395.

חזיונות הקץ של 'משיח' מאזריביג'אן תקס"ב—תקצ"ב

למן הדור שלגירוש ספרד נעשו ספרי חזון על הקץ מצויים. מקובלים ואנשי מעשה חזון חזיונות הגאולה בספרד עצמה ולאחר הגירוש בתורכיה, בארץ־ישראל ובאיטליה ואף בתימן. לא מצאנו ולא שמענו על כגון זה מארצות המזרח (מלבד בתקופת השבתאיות) וגם לא ידענו אם היה להם חלק ונחלה בהתעוררות המשיחית. חידוש רב יש, איפוא, במציאת ספר חזיונות על הגאולה שכתוב כדרך ספריהם של חזני החזיונות הגדולים, שמגיד היה דובר בהם ומגלה להם סודות עליונים שלא נודעו לבני אדם לפניהם, ואלמלא זמן חיבורו המפורש בו אפשר היה להסיעו למאה ה־17. המחבר מבשר את הגאולה בדרמאטיות גדולה (71) והרי הוא הוא המשיח שעתיד להתגלות. דומה שאין ספר בהיקף כזה, שכולו מדרשי גאולה קבליים. מפליא הדבר כיצד איש מקהילה שכמעט אין לנו ידיעות עליה, ששפתו העברית גלענת ומשובשת, השכיל לשחות בים הקבלה, לחזות חזיונות ולחדש חידושים, עד שיש ליחד לספרו מקום נכבד בין ספרי החזיונות על הגאולה. ספר זה הוא גם תעודה יחידה ומיוחדת על חיי הקהילות באזריביג'אן ובפרס, בבגדאד ובבצרה, בתקופה שהיא כמעט עלומה ובלתי ידועה. הוא גם מקור נכבד לידיעת התפשטות קבלת האר"י לפינות הגידחות ביותר שבתפוצות ישראל וההשפעה העצומה שהיתה לתורתו על הנהגות החיים ולא רק על תלמידי חכמים אלא גם על עמי הארץ, שראו בה התעלות דתית ודרך לקירוב הגאולה, ממש כספר הזוהר עצמו. החיבור נתפצל לשלושה חלקים: חלק ראשון על חזון בכתוב־יד אחד, בלי ספק בכתובת המחבר עצמו. חלק אחד באוסף מוסאיוף בירושלים, ס' 17, וחלק אחר בספריית סוטרס בסאן פראנציסקו, ס' 163. חלק קטן, שמונה דפים בלתי רצופים, מצוי בגנזי בית הספרים בירושלים ס' 1065. בראשון הוא נקרא 'אור הישר', אבל לא מצאתי זכר לכך בגוף הספר, ובשני 'קול מבשר'. כתוב־היד הראשון חסר בראשו ובסופו וכיום מצויים בו יח דפים ובהם תשעה חזיונות, ובשני קצא דפים, חסר בהרבה מקומות ונתערבבו בו הדפים, וכבר בימי המחבר לא

* מאמר זה נכתב בשנת תשמ"ג ונמסר לכתבי־עת מסויים. כיוון שכתב־העת לא הופיע עד עתה גטלתיו מידי העורך. בינתיים הופיע ספרו של א' מורגנשטרן, משיחיות ויישוב ארץ־ישראל (ירושלים תשמ"ה) וראיתי שנוקט לכ"י סוטרס (עמ' 41—46).

1 תצלומם במכון לתצלומי כתוב־יד, ס' 22835.
2 ראה W. Brinner, Sutra Library Hebraica, California State Library, 1966. כ"י 163, עמ' 74. ותיארו בהרצאתו: משיח מאזריביג'אן במאה ה־17. הקונגרס העולמי החמישי למדעי היהדות, תשכ"ב, חטיבה ב, עמ' 6—12. תודתי הרבה אמורה לפרופ' ברינר שנהג עמי בעין טובה ושלח לי צילום שלכתוב־היד כולו. וכן חן לאיש האמצעי, לידידי פרופ' יונה גרינפלד. תודה גם לפרופ' מיכאל זנד שהעדיני על ההרצאה הנ"ל, קרא יריעות הגהה והעיר כמה הערות.

היה ערוך כסדרו והוא עצמו ציין במקום אחד 'חסר' ובמקום אחר: 'זה הדף שיך לת"ב' (A44). הדף הראשון הוא בציון המקורי ו, כלומר נחסרו בראשו חמשה דפים.

החיבור כתוב על נייר פשוט בגדלים שונים וצבעים שונים, והמחבר רומז לכך בדבריו אלה: 'לא מצאתי נייר כדי לכתוב כסדר קונטרס ולכן חזרתי לכאן' (ב: 399).³ לאמיתו שלדבר אין החיבור ספר מסודר אלא צירוף של קונטרסים שונים, וכל קונטרס נכתב בפקידה אחרת. וכך אתה למד מלשון זה: 'זהבין כמו שציירתי לקונטרס [בקונטרס] אחר ... מערכה מול מערכה הרומז לקונטרס הזה לתקן אלו קונטרסים להגית קונטרס מול קונטרס עד תקע"ד ... כלם נקראים מתעסקין לספר [בספר] שלך' (A17).

המחבר עובר מכתובה דקה לכתובה גסה ואפילו באותו עמוד (ראה B37, B41). הוא החל לכתוב בשנת תקס"ב והוסיף עד שנת תקצ"צ (B3). וכן הוא אומר: 'ואותו השנה ראיתי חלום, התחלתי לחבר האוהל להיות אחד, לתקן קונטרסין ועיר שם ועיר שם' (ב: B37).

ברם, במקום אחר (A106) יאמר שהחל לכתוב בהיותו בסינא בשנת תקע"ב, משגברה עליו ההשראה, ולא סידר את הקונטרסים אלא בשנת תק"פ, ואחיו הגדול, אברהם, סייע בידו. סדר החיבור משונה הוא 'לאו כשאר הספרים והקדמות, שאר הספרים מקדימין לראש וזה ספר שלי תמצא הקדמות פעמים לראש פעמים תוך פעמים סוף'. בכמה מקומות הוא אומר שיש את רצונו להדפיס את ספרו (ראה דרך-משל ב: B19; B155). ולבסוף כשיעלה 'ספר הזה לבית הדפוס אזי נשלם תיקון מאגין תביריך' (A105).

שמו שלספר יוצא מכמה מקומות. כגון מן הלשון: 'עד שיתוקן ספר קול מבשר' (A7). וכן: 'בטרם תצמחנה אשמיע אתכם. ע"י הספ"ר חושבן משה', קול מבשר ר"ת מתתיה בר שמואל' (B10). וכן הוא אומר: 'באברהם—מה"ר בב"א לכתוב לתקן ספר קול מבשר ובו דרור אנשים טף ונשים ... התחיל לתקן לספר הנה הקדמה' (B21).

בראשו הקדמה ארוכה והוא דורש בה אותיות שלבן עמרם. בדף 12 א כתב: 'עד כאן מ"ם דבן עמרם. צריך להתחיל לפרש סימן ר"ש דבן עמרם. כשם זכני השם כתבתי אלו ההקדמות, כך יוכיני עתיקא דעתיקין סתימא דסתימין לשאר הקדמות, ולסיים ספר הנה עד תק"ץ כדי להוליכו לקורב"ן הדפוס'. ודברים אלה כתבם בשנת תקפ"ה. אבל הוא דורש גם כל אותיות הא"ב. בדף 17 פרק חדש ובראשו כתב 'סדר אלף', וכדבריו: 'עד כאן נשלם כ"ב אותיות. מכאן ואילך חזורים. הוצרכתי מחדש להתחיל פעם שנית' (B17).

בדף 223 הגיע עד אמצע אות וי"ו. אחריו שני דפים בכתובה דקה ובראשם כתוב הקדמה, ואינם המשך. מדף 26 בראשי הדפים: עולם המלבוש, וכך נמשך דפים הרבה. בדף 361: 'עד כאן פ' מעולם המלבוש מכאן ואילך סדר השתלשלות ספירות של חכמה מקורית'. גם 'סוד עיבור השנים' מובולל בתוך זה מדף 5. בדף 15 א כתב: 'לשירה של אלהי לשמך תקנתי מולד לבנה ... כ"ח תרזים, לכל חרוז וחרוז תשעה עשר תיבות נגד מתוזר גדול ומתוזר קטן, הכל במדה במשקל'. אבל גם מדף 93 א ואילך 'סוד עיבור שנים', וכן בשני הדפים שבסופו.

3 וראה לשונו זה: 'אין כאן מקומו להאריך עכשיו, קולמוס רצוצה, והדיו בלי עפצת, והנייר לא נמצא, לבעלי העצה' (A12; ב: B103). ובדף 359 כתב: 'דרך כלל ראוי לכתוב כאן בלשון קיצור. אם כותיב בלשון אורך על דרך פרט, לא מספיק הנייר ונשבר הקולמוס ונלאה הכותב. אבל באתי לכתוב על דרך כלל, אם יש מוח לשכלך או מבין דבר' מתוך דבר, ס"ת נ"ר, אז יבוא עליך נשמת רוח חיים ר"ת תרין ... מעולם האצילות'.

4 היא שנת הגאולה העתידה, לדעתו.

בדף 51 כותרת: שירה חדשה. בחלק זה חמש שירות בחרת. בראשונה בכל חרוזה ראשי התיבות בבא, בשניה (53) בראשי התיבות כהן מורחי חזק, בשלישית: אני מתתיה כהן חזק מורחי ת"ם, ברביעית: אני אברהם בן שמואל כהן חזק תם, בחמישית: אברהם כהן לשמים ונמצא עד אות ה ומשם והלאה חסר.

הכתיבה היא פשוטה ובלתי מהוקצעת, ושגיאות וטעויות מצויות בה לרוב. דומה שהמחבר כתב את הדברים במהירות, כנוח עליו הרוח. המחבר ידע כמה לשונות, וכעדותו: 'פרסי, קודש, דורקי תרגום ידבר'. תרגום היא שפת הגבלי. יודע היה גם ערבית, שכן יאמר: 'צדק צדק תרדוף, כלומר בלשון ערבי צדק צדק, לשון אמת' (4). אף הוא נמצא בין אשכנזים, שהרי הוא אומר: 'לשון אשכנז לשבת קוראין שבץ' (4).

שיבושים בלשון מעידים על מוצאו מארצות דוברות פרסית ותתית כגון: 'יסורין אחרונות נשכחות הראשונות' (5); 'למי [למה] הדבר דומה, לכלי שמן זיית וך כשאתה ירוק [מריק] אותה לכלי אחר' (5); מתעוררתי (3) במקום נתעוררתי; גולגול נשמתו (5), במקום גילגול; 'כך כתיב [כתבו] עליהם השלום' (12); 'הוא יתנחם לכם' (6) במקום ינחמכם. ובכמה מקומות — 'חכמי מקובלים', תדיר הוא מהפך ב ... ל-ל ...⁴.

ידיעת הלשונות עשאה המחבר קרדום להוציא מילים עבריות מפשטן ולדורשן כמובן בשפה הורח. הוא כותב משפטים בסדר יג"ל פז"ק וכו'. ותוך כדי כתיבתו חורז חרוזים. מלאכת החריזה חביבה היתה עליו, אף חיבר חיבורים בדרך חרוז ושירה, כאומרו: 'מ"א ניצוצין כנגדן תיקנתי מ"א חרוזים אני לדודי' (15). ועוד: 'כן תמצא בטוב טעם בתוך אני לדודי שלי ושם הארכתי בלשון שירה, כולם חותמו מן תיבת מ"ם מראש ועד סוף מא חרוזים' (13). בחיבור זה היו, אפוא, מא חרוזות ובראש כל מילה האות מ, כמו אלף אלפין ואלף ממין שלר' ידיעה הפניני והרמ"ו. הוא מזכיר עוד חיבור אחר שלו: 'במקום אחר הארכתי וכתבתי עליכם על סדר אמת דברי האגרת הזאת' (14).

המחבר מיסד דבריו על פסוקים ולכאורה בקי הוא גם בתלמוד ובמדרשי חז"ל, אלא שהמובאות לקריות ואפשר שנטל מכלי שני. הוא מזכיר כמה חיבורים שהיו מצויים במקומו ובהם הגה ומהם נטל מלא חופניים. ובלשונו: 'וכמה ספרים מקובלים מצאתי טעמים' (ב); (25). ואתה תמה כיצד הגיעו כתבים הרבה בקבלה לקהילות נדחות. מרבה הוא להביא מספר

5 דף 22. ואלה המקומות שבהם יזכיר לשונות אלה: 'לשון קודש היפוך יבא, לשון פרצי בנא' (2); 'ידו (do) בלשון פרצי שניים' (1); 'אתחון מלא"כנו לשון פרצי ת"ו (tu), מלך ... ולשון תורכי ס"ן (sen) מלך' (2); 'לשון פרצי ת"ו בב"א, לשון תורכי סן בב"א' (25); 'תולעת המשי לשון פרצי אברש'יים (abrisham), לשון תורכי איפיק (ipek)' (12). ולשון זה האחרון מובא גם בכ"י ב, דף 38, והוסיף: 'וכן צד האחר של הלבושין בגד צמר גפן לשון פרצי פמבה (pamba), לשון תורכי פמבוק'. אף הוא נסתייע בלשון הארמית-הכורדית: 'תר"י בלשון גבלי ובלשון תרגום מורה לשניים' (ב); (368). וכן: 'מכפילה בלשונינו לשון גבלי מכבילוק או מכבילון לשון נסתר וגנון' (ב); (75).

6 כגון 'ומה שיכתוב לידך' (1); 'כמו שנוכר לספר רבינו בחי' (3); 'כמו שאמר לתיקונים' (3); 'ונגלא לדמשק' (5). וכנגד זה 'גלית' בכס' (2), 'לבא בפומא לא גלית' (שם); 'לשנת שופ"ר' (25).

7 ראה הלשונות בהערה 5 וכן מילת צדק לעיל. ובכ"י ב, דף 86א דרש שמה הערבי שלדמשק — שם.

8 ראה דרך-משל לשון ראשון בהערה 3.

9 עיין מ' בניהו, אגרות רבי אברהם קונקי לרבי יהודה בריאל, סיני, לב (תשי"ג), עמ' שא.

הוזהר וספר יצירה. מזכיר אותיות דר' עקיבא (ב: 23א), רויאל המלאך 'שנדפס מחדש' (ב: 14ב), רבינו בתיי וכתבי האר"י. בשבחו את בני עירו שירוואן יתפאר בספרים הרבים המצויים אצלם 'דברי הרמב"ן, ורב אשר, ורבי אברהם ו' עזרה ע"ה ... קב הישר, או איזה מספרים אחרים הרבה נמצאים במדינת שלנו, או מספרי דינים או פסקנים או פשטנים או רמזים, כגון שפע טל, מעשה רב, או מקובלים כגון אוצרות חיים, עץ חיים, עמק המלך, פרדס רימונים, מקדש מלך, אפילו אלף אלפים נמצאים בעירנו' (ב: 297). הוא מזכיר גם 'זוהר שמות מהרמ"ק' (ב: 230), כנראה ספר אור יקר. וכן 'הקדמות של רבי חיים ויטל לעץ חיים' (ב: 226). ממחברים מאוחרים יזכיר: אשל אברהם (102א) לר' מרדכי אשכנזי (פיורדא תס"א); מדרש תלפיות (77, 79א) לר' אליהו הכהן האיתמרי (איזמיר תצ"ז); יושר לבב (ב: 15א) לר' עמנואל חי ריקי (אמשטרדם תק"ב), וספרי קריאה ותיקון כגון 'שערי ציון' ו'חוק לישראל'.

גם במסעותיו ביקש למצוא ספרים ולעיין בהם ודבריו הם עדות יחידה ונאמנה על הספריות בקהילות פרס. בהיותו בשיראז בכסליו תקע"ד, ליקט ספרים מן הגניזה:

לקחתי מהם מעט ספרים ... מהם שלים חמש ספרים ואזה מהם בלתי שלים והוספתי עוד והבאתי כמה דפין, ודפין משאר בתי כנסיות כדי להשלים מה שהיה בלתי תיקון, עד שנשלם כ"ג ספרים. כי יש כאן אחד עשר בתי כנסיות, לכל אחד ואחד שנמצאים יותר ממאתים ספרים שלים, ובלתי שלים ובלתי תיקון לבית הגנוז' (ב: 399).

החזיונות רובם ככולם, כביכול מופנים אל בנו, בלשון: 'זהבין בני', 'דע בני'. בכך נקט בדרך בעלי מגידים. הבן אינו אלא הוא עצמו והאומר זאת הוא המגיד הדובר בו. ויבוא כמה לשונות ויעידו על כך. כגון: 'דע בני בכורי אהובי לא לא באתי לזה עולם השפל כי אם לקיים השבועה אשר נשבעתי לאבותיך, ונתתי לאבות ראשון הבטחה גדולה: לזרעך אתן את הארץ הזאת, לארכה ולרחבה. עתה באתי לקיים שבועתך' (א1). כיוצא בזה: 'דע בני ידידי לא באתי לזה עולם השפל כי אם ללמדך סודין ורזין של המרכבה עליונה' (ב5), וקרוב לזה בדף 17ב). ובהמשך: 'בני, בני, אהובי, מה לך נרדם בתוך פה בצרה יע"א ... עתה באתי להודיעך עניינים פנימיות וחזוניות של העולמות'. וכן הוא אומר: 'זהבין בני והבין מה שאגלה לך ברשות עתיק יומיאי וברשות עירון קדישיך' (א12). ועל זה הדרך: 'דע בני בכורי אהובי ידידי כנפשי, אם צריך אתה לידע מה ענין טהירו ומה ענין עקודים גקודים וברודים ... רציתי לגלות לכם אפס קציהו תראה וכולו לא עד שיגיע זמנה. אח"ך והריקותי לכם ברכה עד בלי די' (ב: 80א). וביתר ביאור:

בני בכורי אהובי צריך אתה לכתוב אלו התיקונים ... כי לכך נגזר על נשמתך קודם בריאת העולם ... עתה באתי להגיד לך שורש הדברים ... עתה באתי להגיד לך מה אירע לסוף יומיאי ... (ב: 72א).¹⁰

על דרך הגילויים אנו למדים מלשונו זה: 'כמו ששמעתי אחורי הפרגוד אגרת חדש ביד נתנו, ולקחתי ופתחתי וראיתי כתובים בו הפסוק ... תכף ומיד נתעוררתי משנתי וראיתי כי חלום מדבר עמי פה אל פה ...' (ב: 17א). בחלומו היו מגלים לו רזי תורה ועליו הוטל לפרש סודות כמוסים שטרם נתגלו וטרם פורשו. ולמד זאת מדבריו אלה: 'דע בני בכורי אתה כי הג"ה לא באתי לזה עולם השפל כי אם על ידיך ... עמדתי על עמדי וחלתי

10 ראה הלשונות להלן בחלק המקור וכן במובאות מדף 74ב. וכן בדף 26ב, 34, 40ב, 41א.

ונבהלתי' (ב : 93א). בראשי הבתים שמו בבא כהן והוא נקט לשון שאמר האר"י להרח"ו ובודאי הושפע ממנו. ולא רק זה נאמר לו אלא שעתיד הוא ללמוד מפי אליהו : רב לך כי אליהו יהיה עליך רב והוא ילמוד לך מה שתראה ותבקש לבך מענין הנסתרות ... (ב : 103א). ומופלא הוא תיאורו את מראות ה' שראה 'בתוך הגולה על נהר קנור'ק' (ב : 57א) שיובא לחלל בשלימותו. ויש שהוא חש שה' עצמו נגלה אליו בחלום : 'מרחוק ה' נראה לי, בתוך השינה, מתעוררתי וראיתי כי חלום הוא' (א3). אף יתאר כיצד נראתה דמותו (57א), ועתיד היה להאריך בגילויים 'אם השם יגלה לי ויתן רשות, אגלה לך מחסדים הראשונים' (18ב).

על דרך המקובלים הנודעים שתלו בגילויי הרזין את מועד הגאולה, אומר מחברנו, שנגזר עליו לפרש סודות התורה שלא נתגלו לאיש לפניו. הוא עצמו תמה על כך ומשיב :

הרבה חכמים אנשי מעשה חסידים הראשונים עשו ספרים ... להשלים ולתקן ... ולא עלתה בידם, כדי שלא היה עת וזמן בן דוד ועל כן ואת עלית על כלנה (12א).

תורתו היא תורת אמת : 'ב'ראשית ב'רא אלהים ר"ת בבא, ס"ת [סופי תיבות] אמ"ת. כלומר תורתו של בב"א שמי כולו אמת' (111ב).

הגאולה מותנית בלימוד התורה בארבע הדרכים הנודעות בראשי-התיבות פרד"ס (12ב). ואלו הן הדרגות :

א פשטים ודינים — גורמים להעלות פנימיות שלעשייה.

ב רמזים — פנימיות יצירה.

ג דרושים לקהל — פנימיות בריאה.

ד 'למוד זוהר ותיקונים וקבלה או מספרי רב האר"י זל"ה' — פנימיות שלאצילות.

למעלה מהם מעשה בראשית ומעשה מרכבה, שהללו הם כנגד פנימיות שלעולמות העליונים. ועתה, שבא המגיד והודיע לו : 'לא באתי לעולם השפל אלא ללמדך מעשה בראשית מעשה מרכבה' (17ב), חובה לעסוק בהם : 'ודברת ב"ם מעשה ב'ראשית מרכבה ר"ת ב"ם. כלומר מכאן ואילך צריך לעסוק ולדבר מעשה בראשית ומרכבה' (16א), סימן שהתיקון נשלם.

גילויי הסודות והרזים הם מן האותות שלקץ. עד שיתגלה המשיח 'צריך לכתוב סודין ורזין דאורייתא בסתר, בגנוז, ולא בהרמת קול' (7א). 'לעתיד נותנין רשות לדרוש נסתרות כנגלות' (3א). משנת תקע"ד 'ולהלאה נגלה לגלות לעולם' (שם). וכן : 'מתקע"ד ואלך צריך לכתוב לנו מעשה מרכבה בדרך נגלה ע"י ענייני סערה' (15א). מאימתי ? מחדש אדר שלשנת תקע"ד והלאה יש לעסוק ברזי התורה 'בנגלאל בלא נסתר' (13א). ואכן הוא קובע את זמן הגאולה 'לאדר של תקע"ד' (1א). וכיצד ייעשה הדבר ? אליהו יתגלה למשיח ויגלה לו 'כמה סודות עמוקים נפלאים' (1ב). הסודות שיתגלו בזמן הגאולה גדולים ונכבדים הם מאלה שנתגלו לרשב"י, לרשב"י נתגלו 'דרך סתם וחותם באלף עזיקן, למשיח נגלל על דרך גילוי אלף מדריגות יותר מרשב"י ע"ה באותות ובניסים' (שם). רצונו לומר סודות שנתגלו לרשב"י אי אפשר היה להבינם וגם לרשב"י עצמו היו סתומים וחתומים מה שאין כן בעת הגאולה שיתגלו סודות עמוקים מהם אבל יהיו מפורשים ומבוררים מכוח המציאות, שהרי עתידים הם להתקיים וכל אחד יוכל לראות זאת בעיניו. בכלל הסודות יתגלה גם סוד הקץ 'כי הוא לבא בפומא לא גליתי, עכשיו גליתי ... בתרין זמנין אשמיע אתכם' (2א), אחד כנגד משיח בן יוסף ואחד כנגד משיח בן דוד.

התגלות המשיח תלויה גם בגילויי סוד עיבור שנים : 'אימתי נגלל משיח וימלוך על כל

יושבי תבל, כשנשלם ספרא דעיבור שנים' (ב8), הוא ספר התיקונים החדשים שלו. ועוד הוא אומר בעניין זה: 'כשהגיע זמן לתקן סודות עיבור השנים על יד משיח, אזי נגלא למשיח סדר אילנא דחיי בין בחלום בין בהקיץ' (ב5). העיסוק בזה גורם להתלשת כוחו של סמאל (ב4). חשיבותם שלסודות שיתגלו לו היא כל כך גדולה עד שהוא מעמיד אותם כ'תורה חדשה': 'באב"א יעלה כמנין באו, כלומר צריך שיתחדש תורה חדשה מפני ב"א ב"א כמנין באו' (א17).

דומה שהמחבר דימה בנפשו שכל אותם סודות הם החזיונות שמתגלים לו ושהוא רושמם בספרו. נמצא שלא תושלם הגאולה עד שיושלם ספרו. שכן הם דבריו: 'וכל דברים גנוזים... תלויים לביאת תלת רועים ותלת רועים תלויים לנשלם ספרא דא, אזי נגלא כל הגנוזים' (א7), ושוב אין סודות למעלה מהם. אף הוא חוזר על כך בלשון זה: 'לא יתגלה משיחא לעלמא עד שנגמר ספרא דא לעמא' (א8).

הוא מוסר על השתלשלות הקבלה עד זמנו. בדורו נתמעטה הידיעה, כי זה הדור שבן דוד יתגלה בו 'אין אדם יכול להתעסק בנסתרות' (א110). האר"י בשעתו צריך היה להיות המשיח. הוא החל לגלות הסודות ולא השלים, ומה שלא עשה בחייו יעשה בקץ הימים. הוא יתגלה ויפרש לנו סודות התורה:

אין לנו הבנה וכוונה מסיבת אוריך הגלות, עד יערה עלינו עוד ישלח לנו אר"ה... באחרית הימים (א60); 'יבא ועושה תשובה... בוקע כמה אוררים בין רקיע לרקיע ועולין לפני ולפנים, כשעושין כן אזי יקבל תשובתו של משיח' (א78).

ודבריו אינם אלא עיבוד שלס' תולדות האר"י. אף הוא מזהיר לכיון כוונות האר"י (א58); (ב97).

סוד הקץ שנמסר לדניאל יתגלה עלידו (ב: א4) וכן 'על יד בבא כהן צריך לגלות דברי ספר יצירה ודברי ספר הזוהר' (ב: א5).

בהיותו בקאזוין בחודש סיוון תקע"ו נגלה אליו המגיד ואמר לו: 'בני בכורי... סוד גדול מסתרי לך... ועליך מסרתי מפותחות סודין ורזין דאורייתא... שבאתי לתקן ספר בזה על רשות רשב"י ובנו...'. (ב: א74). כיצא בזה הוא אומר: 'אני הצעיר באתי לכתוב לכם איזה דברים סתומים ונחתמים באלף עזקין, ונתן לכם רשות לגלות לכם בהורמנא דלעילא בקיצור לשון, אבל אפס קצהו תראה וכולו לא תראה' (ב: א56).

גילוי רזין עילאין ותיקון השכינה הם סימנים לביאת המשיח. ולכן ליבו סמוך ובטוח שכשיושלם ספרו ויודפס תבוא הגאולה: 'זעל ידו תיקון שבירת מאנין תבירין, עד שנשלם הספר הזה, וכשעלה ספר הזה לבית הדפוס אזי נשלם תיקון מאנין תבירין' (א115).

שחר הגאולה יפציע משנת תקס"ו בזכות ספרו 'שאין לו דין קושיא ומחלוקת כלל, אלא כולו חס"ד סוד מים עליונים... ידעתי רבש"ע כל יסורין [שקיבלתי, הם בעד] אהבתך, בשביל שכינה שיוצא מן גלות' (א63). וכל מי שקורא בספרו 'בעיני ככוונה בקול בדיבור, או גורים ודאי שכינה שיוצא מגלות'. ולא זו בלבד, אלא גם שיוכה ויקרא בספר 'זוכה לט"ל תחיה' (א64). וכן הוא אומר: 'מי שעוסק ושונה ספר הזה זוכה לכמה אורות, לכמה אות ומופת, לדור ספר הזה יבא גואל לישראל' (ב: א23).

בהשלמת ספרו תלוי גם בניין בית המקדש: 'זבניין שלישי, כשעלה לפניו שירי ורחשי, מיד מקדש בנויה, ירדה על ידי כבודי ומרים ראשי' (א107).

מטרת ספרו היא, איפוא, 'לגלות את הקץ אמיתי' (א99). ואין הוא מסתפק, אלא העטה על

עצמו אדרתו של משיח. אמת ששמו של משיח הוא מנחם בן עמנואל (א6, א1). ברם, שם זה הוא אחד השמות שניתנו לו למשיח במסורת ישראל ולדעתו אינו אלא כינוי שלו עצמו. ארבעים שנה ריוה את הקדוש ברוך הוא בתפילות ותיקונים ומחמת ענווה שבו אינו מגלה את שמו

וזה סוד משיח ב"ן עמרם, ע"ם ר"ם מתגלה לדרא דא. אם תכתוב ע"מ'ר' במילוי עי"ן מ"ם רי"ש מ"ם. עי"ן אותיות ענ"י, מ"ם אותיות מל"ך משיח או משיח מורח"י, הימ"ן אורח"י שתורח שמשו ממזרח למערב לחושבן תק"ץ פ"ק, חושבן רי"ש מ"ם דב"ן עמרם, ומתמן יתגלה ועירי הצאן לאגח"א קרב"א לבין האומין (א50).

אכן הוא משה מורח"י הוא גילגולו של משה רבינו ובכל מקום יכנה את אמו בשם שפרה (א57). ספק אם שם אמו היה כך, אף-על-פי שבארצות אלו היה שם זה מצוי. גם המגיד הדובר בו אומר לו 'מהיר וגאל צאן נחלתך' (א93). והוא נחרד וזועזע מבשורה זו שהרי לא יגיע לכף רגלם שלחסידים וחכמים שבארץ-ישראל.

ולא רק הוא יהיה המשיח אלא גם אחיו הגדול. המחבר הוא משיח בן דוד ואחיו משיח בן יוסף ושניהם יתגלו בשעה אחת (א99, א111). והם משולים נגד משה ואהרן. וכן הוא אומר: 'ומי' כנגד משה ותריין משיחין. ועליהם רמו אחד בעיר דא משה ... ושניים במשפחה רומז לתריין משיחין, ורמו בלשון שני אחים אורחיים הם לשביה משולחים, ועליהם רמו אחים לא יפרדו' (א74). הם נועדו לקבץ את פזורי ישראל בזכות תפילתם (א76) ויערכו מלחמה עם כל האומות (א77).

אברהם אחיך מלך על קיבוץ גליות בכל מקום ... ונולדו נשמת משיח אהרן או בן דוד ובן יוסף. שניהם משה אהרן באו לעלמא באתכסיא חמשיין שנים, סוד חבלי משיח מתק"ם עד תק"ץ, כדי לתקן העולמות והניצוצות על ידם ע"י צער גלות אלו חמשיין שנים ... והם ידעו ויבינו שורש נשמתם ... ויבינו מה יהיה באחרית הימים.

שומע אתה שכאילו ידעו כבר מראשית צמיחת הגאולה בשנת תק"מ שהם עתידים להיות המשוחים, אבל כיסו זאת. בשנים אלו עברו עליהם צרות קשות, טולטלו וגלו ממקום למקום, סיגפו עצמם, התענו והתפללו ותיקנו ותיקונים כדי שהגאולה אכן תבוא בזמן. בהמשך דבריו יאמר:

אגיד בכתב אמת. אגיד לך דע בני ד"ע, אברהם גוא"ל ישראל הלך לגלות חמשיין שנים כחושבן חבלי"י, כחושבן ל"ך, ודא הוא לך לך מארצך. ודא הוא רב ל"ך אל תוסיף דבר אלי עוד בדבר הזה ... הגיע זמנך וזוכה לשלש כתרים: כהונה תורה ומלכות ר"ת כת"ם פו לראשיך ... יגיד לך ריון אילין ה"ר משה יגיד לך ריון אילין, ודא הוא ה"ר משה ר"ן, משה הרשום ... רגשמת רבי ש'מעון היא משה ר"ת הרשום ... (ב: א13).

כלומר אחיו אברהם הוא משיח והמחבר הוא גילגולם של משה ורשב"י, שגם הוא גילגולו של משה רבינו. ונמצא שהוא גילגול דגילגול של משה. אחיו הוא גילגול מתתיהו: 'משיח בן יוסף הוא גולגול מתתיהו בן יוחנן' החשמונאי (א2, א5), או: 'משיח הוא נשמת מתתיהו בן יוחנן כהן גדול היה גולגול משיח בן יוסף' (א5). הוא עצמו 'מלך משיח מורח"י' (א11), ניתן לו גם כינוי דוד, ודאי משום שהתימר להיות משיח בן דוד: דוד כהן ישראל יבא 'להשקות לכם מזה מספרי, ויבא שכמ"ה [שכרכם כפול מן השמים], צריך לשותות מעט מעט עד שיבא

עליכם ... כהן דוד ... הוא גולגול נשמתו של משה' (25), והן ידוע שלפי הקבלה המשיח הוא ניצוץ שלמשה רבינו. ודברים מפורשים יותר אתה מוצא בלשון זה: 'משה אחרון ... משנת תקל"ה ... עד תקע"ד נשאר ד' חדשים סך מ' שנים בין תקל"ה עד תקע"ד, כנגד ארבעים שנה שישבו משה בכר"ש ולכן בא בב"א ... אם תקח שורש בב"א והשאר כמנין מיתתיה בין ירחנן גלגול משיח בין יוסף ר"ת שלהם שזה בשוה' (28).

הוא משה אחרון והוא דוד אחרון או חדש: 'אני דוד חדש' ר"ת אח"ד ס"ת שד"י ... כשרואה עצמו בצער יתחיל וישאג כאר"ה בכיה וצעקה לתקע"ד, אזי יאמר ד"י לצרותינו של עניות' (15). למד אתה מכאן ששם עצמו משיח בן דוד. וכן הוא אומר: 'לא נגלא בן דוד תכף ומיד עד שילך בדלי דלות' (33).

הוא מכנה את משיח בן יוסף — גואל ראשון ומשיח בן דוד — גואל אחרון (2). משיח בן יוסף יופיע ראשונה: 'צריך בן יוסף פותח אותו ובן דוד להכניסו בתוכו ולדרוש לישראל תוך מקדש שלישי מה שפירש בן יוסף ... בן דוד יהיה יושב בראש' (16). והכוונה היא לגילוי רוי הקבלה. לא נעלמו ממנו דברי חז"ל, שאמרו עתיד משיח בן יוסף ליהרג, ואם כן כיצד יגאל את ישראל? לכך יש בפיו תשובה מאלפת: 'כבר נתבטל הגזירה של מיתה מסיבת עניות ודלות ... עני חשוב כמת' (11). כלומר כך נגזר על המשיח, אבל מחמת העוני והדלות נתממשה הגזירה בכך.

ידוע הוא שרבים היו מחשבי קיצין וחשוביהם נתבדו והמצפים לגאולה נבוכו ונתאכזבו. אותם משיחים לא משיחי שקר היו אלא שבזמנם לא נשלם התיקון. וכך הוא אומר: 'באו כמה משיחין ונתבטלה מלכותו משום לא נגמר מלאכתו, אלא כל דור דור יבוא ניצוץ משיח לצאן מרעיתו למי הראוים לו ויתקון מה שנפל לחלק גורלן, ולכן אסור להרהר אחריהם. לדעתו התיקון יושלם בזמנו וחזיונותיו יתקיימו.

תהליך הגאולה נמשך כמה שנים מיום הולדתו. ברם, משנת תק"מ החלה השכינה לעלות לספירה העליונה. וכך הוא אומר: 'יוזה השנה שאנו בו מתק"ם עד כאן [תקע"ג] הרי ג"ל שנים, כלומר משיחתיל שכינה לעלות ממדרגת תשיעי למדרגת עשירי הרי ג"ל שנים' (12).

בשנת תקע"ד, במלאת לו ארבעים שנה, יושלם התיקון ויבוא סוף וקץ לכל צרות ישראל. וכמה טעמים אתה מוצא בחזיונותיו על ארבעים השנה: כנגד ארבעים שנה של הליכת ישראל במדבר עד הגיעם לארץ-ישראל (5); כמניין השנים שישב משה בכוש, כפי שראינו למעלה; 'יצחק היה בן ל"ז שנה לעקידה, בן ארבעים בקחתו את רבקה' (2). רבקה אותיות הבקר, הבקר אור — הוא אורו שלמשיח.

על ראשית הגאולה, בשנת תקע"ד, הוא תוור כמה וכמה פעמים ומנסה להוכיח זאת על-פי גימטריאות ודרשות משונות (1, 3, 5). שלוש השנים שלפניה יהיו קשות ביותר, וכנראה רצונו לומר שבהן יבוא חבלי משיח. היהודים חיים בעניות ובדלות: 'יסורין ס"ן בב"א בכל יום ויום מרובה מחבירו, יסורין אחרונות נשכחות הראשונות עד תקע"ד אזי נשלם ארבעים שנים ימי עניות' (5). וכן: 'וכשנכנסנו לתוך תקע"ד אזי בעיתו ד"י לצרותינו ... ארבעים ר"ל ימי עניות של משיח נשלם לתקע"ד' (15). ועוד הוא אומר: 'דור הזה יהיה תשועה גדולה לכל שבטי ישורון עם אותיות עולה תקע"ג על שנה שאנו בו ... שנה הבאה ע"ד של תקע"ד' (32).

עם שקבע את מועד הקץ לשנת תקע"ד הריהו מסיעו גם לשנת תקע"ו. וחשוב זה נעשה על-פי האמור בדניאל: 'אגיד לך את הרשום בכתב אמ"ת' ראשייתבות: 'אלף מאתים

ת'שעים. חשוב השנים מיום הולדתו של מחמד עד שנת תקע"ו ותמצא שהחשבון מכוון (ב: 365).

לכאורה נהג מחברנו כדרך מחשבי קיצין, ששנה שקבעוה לביאת הגואל עברה והגואל לא בא, נתנה עניין לשנים שלאחר-כך. אף הוא דחה את מועד הגאולה הסופית לשנת ת"ר, ורומז על כך בדבריו אלה: 'מי שנולד לתקל"ה ונשלם חיבורו לתקע"ד, או מי שנולד לתקע"ד ונולד לת"ר, אזי נתקן ק"ץ צירופי אלהים' (12א). משנשלמו ארבעים השנים בתקפ"א (118א), חישב ומצא שיש להוסיף עוד עשרים שנה וכתב: 'בין תק"ם ובין ת"ר יבא שלום לעולם' (111א). ואף הגביל זאת בין 'תק"צ לת"ר' שני קיצין גדולים' (ב: 22). ברם, נראה שלכתחילה נתן מרווח זה בין השנים, שהרי גם בשנת תקס"ו כתב: 'משנה זו שאנו בו עד שנת ת"ר נשאר ל"ב שנים ושמונה חדשים' (69א). ובמקום אחר הוא מפרט. בשנת תקע"ב 'צריכין אנו להעלותם כל העולמות הצוניותם ופנמיותם, ואז השכינה עולה למדרגה העליונה; אם תצריך מן בריאת העולם עד ת"ר אלף שישי עולה יב"ק יובלות, אזי יהיה גאולה שלימא' (81ב).

דומה שמחיקו שלמחבר נשרו כתבים שלר' אברהם הלוי, שכן הוא מזכיר תרין קושטא ומכנה את איסטנבול בשם רומי ועירתא. ואכן הוא מזכיר את נבואת הילד (3א) ואפשר שהיה בידו גם ס' משרא קטרינ (קושטא ר"ע). לפי חזונו קודם לירידת בית המקדש השלישי מן השמים יבא הגואל ויעשה קטטה עם אדום וישמעאל' (1ב). ולמה שלח ה' את שני האחים, משום שהם 'תרין משיחין' ואומר: 'כשזכיתם לכתרים לשנת תק"צ, חד יעבור לרומא רבתי וחד יעבור לרומא ועירתא. ומתמן יתחיל ריש גלותא למכנש לחון ... דממל-חמות מלכים זה עם זה ונסיכים, מיד יתגלה מלכא משיחא' (14א).

בשנת תקע"ד בהיותם בשיראז חלם המחבר שתרין משיחין 'הולכין לקיבוץ גלויות מארבע כנפות ירשבי תבל' (99ב). ובשנת תקפ"א בהיותו בקושטא הוא מפרט: הבכור, 'משיח בן יוסף לצרפת ... ומשיח בן דוד לספרד' (111א). וכן הוא אומר 'כשנשלם ימי מלכות רומ"י מיד וקם שב"ט מישראל, מהיפוך של רומ"י תמצא אותיות ירו"ם, וזהו ירו"ם ונש"א' (שם). כיוון שאותה שעה נמצא בקושטא, רשאי אתה לשער שלשם שליחות זו יצא לשם וסבר שעליו הטל לעשות איוז פעולה להכניע את האומות.

ואין הוא מסתפק בתרין אחין ומוסיף גם את אחיו השלישי: 'לבסוף הגלות ישלח לכם שלש אחים ... והם עושים מלחמות לכל העולם ... וכל המלכים כולם נתקבצו ויבואו להילחם עם שלש אחים ... ד' שנים קודם ת"ר' (77ב). וכמובן אין הוא פוסח על עשרת השבטים. הללו יצאו מנהר סמבטיון 'ועושין מלחמה עם עממין וילכוד כל הערים אשר נמצאים ביניהם מבני גלויות ... ויהיה על המשיח רחוק הערים כקרובים' (98ב). הם מסתייעים במלאכים מיכאל וגבריאל, רפאל ואלהו.

תנאי לבואו שלמשיח הוא ההכרה בו: 'שמכירין את משיח, תקף ומיד תהיה גאולה ... לתקע"ד שלפנינו ונשאר תשעה חדשים' (9ב).

על שלוש השנים הרעות יאמר: 'כי שלש שנים הנה כל ערבאוסדן כולם ברעב' (8א). ובשני מקומות ירמוז לשליט אשר הצר ליהודים, הוא עלי כאן (16א—16ב) אשר ידמהו להמן. כלום הוא עלי ח'אן שליט קוקו? ושמא הכוונה לשאה פתח עלי (1797—1835). בימיו של עלי ח'אן היו גזירות ועלילות דם על היהודים¹¹ ובמקום אחר יאמר שהתעוררות הגאולה

11 עיין יוסף יהודה טשארני, ספר המסעות בארץ קוקו, סט פטרבורג תרמ"ד, עמ' 119—120.

החלה בשנת תקמ"א 'חרב כמה בתים והרג כמה חכמים' (ב: 269). השנים הרעות קשורות אף בקורות חייו, דומה שלכך ירמוז מיליו אלו: 'לא נגלא בן דוד תכף ומיד עד שילך בדלי דלות ... נראה כעני ואין מרחמין לו ואין נותנין לו כדי להציל בני ביתו' (ב3). דברים יותר מפורשים יאמר להלן:

והכהן ... הולך כל יום ויום אצל גומלי חסדים ואינם משגיחים לעניי השם, מורה צדק ואינם נותנים צדקה מדה הראויה להתכבד ... אם יתמהמה מלגבות צדקה בשביל פדיון שבויים אל תהרהר בלבך ... קודם הגואל מ' שנה צריך משיח להצטער ... לפדותם כל בני ביתו ובני ישראלים כהנים ולוים ... עד הביאום אל מקומם (א17).

כלום לא רק לשם פדיונם שלכלל ישראל נדד אלא גם בעד בני ביתו או אנשי מקומו? שליחותו זאת תעורר תמיהה ופליאה. הכיצד איש כמותו דל ואביון מבקש לפרנס את כלל ישראל: 'ויאמרו בלבם עני ה[מת] פרנס מן הצדקה, עכשיו נעשה פרנס על כל העולם, תמהים זה לזה לדרכי הש"ס, מי שהלך תחילה לפדות בני ביתו לסוף כל השבטים (?)' (א17). ובלשון אחר: 'בא יבא כהן צמח ... ומקהיל קהילות כולם מתקבצים ותמהים תמיהא גדולה' (א10). הן הכירוהו בדלותו ושפלותו וכיצד הפך לפתע למנהיג הדור?

לעומת דברים סתמיים אלה מוצאים אנו אותו מצמצם את עניין שליחותו לדבר אחד, לפדות את בנו שאף יזכירו בשמו: 'שיתחיל שבירתו ... בדלי דלות לקבץ נדבה לצורך פדיון שבויים בעבור יהודה בני' (א18). ושוב נמצא אתה שואל: כלום היה לו בן בשם יהודה ונשבה או נתפס ובשלו החל המהבר לנוד בקהילות, ושמה הכוונה לבני יהודה, לעם ישראל?

השליחות נזכרת שוב עוד כמה פעמים, אבל לא כשליחות אחת אלא שתי שליחויות נפרדות: 'דוד די לך שנתתי לך שתי שליחות משה ואליהו' (א8). רוצה לומר להיות הגואל ומבשר הגאולה. ושוב הוא מתויר עצמו מתחום החזון אל המציאות כביכול: 'תריץ שלוחין. הראשון בשביל שליחות פדיון שבויים והשני לשליחות חיבור ספרים לעיר הקדש חברון או לצפת תובב"א עם בני ביתו' (א11). ובמקום אחר: 'חד לשליחות חברון, חיבור שבספר הזה, והשיני לפדיון שבויים ... דוד ישן לשליחות ראשון, דוד חדש לחברון לשליחות אחרון' (א13).

המחבר, שלשונו נלעגת, צדקה עשה עמנו שחזר על דבריו, שמות ומוזת תסתיים הבנתם. שליחות חברון היתה לצורך 'חיבור ספרים' ו'חיבור שבספר הזה', שיעורו לערוך ולהשלים את ספר הזיונותיו שהיה עשוי קונטרסים-קונטרסים ללא סדר. או אז ידפיסנו. והפעם 'עם בני ביתו'. כלום כבר נמצאו עמו בני ביתו ובנו בכללם, שכבר נפדה? דומה שקשר חיבור עם חברון, כדרכו בחזיונותיו, ודוד ראשון, כי דוד המלך מלך תחילה בחברון ודוד אחרון הוא עצמו שהגאולה האחרונה תבוא על-ידו.

ויותר מאשר נזכרה חברון בחזיונותיו נזכרה צפת. למעלה ראינו שהיה את רצונו לסיים את חיבורו בחברון או בצפת. בחזונו בהיותו בסלמס בשנת תקפ"ד נאמר לו 'קום תלך לצפת' (א93). בתום ארבעים השנים שהסתתר יתגלה, ואחרי שיכירו בו שהוא הגואל יעלה עם שלוש מאות חכמים לצפת (א5; ב: 92). ובמקום אחר נאמר לו שהם יתלקטו אליו בדמשק (א86), וכאילו ראשית הגילוי תהיה בעיר זו. כאומרו: 'כן נגלא [יתגלו] תריץ משיחין לארם [בארם] צובא שם דמשק אליעזר' (א1). משעבר הזמן וחלפו חמישים השנה, כתב 'ישלח שני עמודי עולם ... ארץ צבי דא צפת תוב"ב ויבנה בב"א' (ב: 278). בעיר

זו יופיע הגואל בשנת תק"צ (ב: 4א; ב: 12ב). ואז יוכרו הוא למלך המשיח 'ותבנה עיר הקודש צפת' (12ב).

הדעת נותנת שאחז בדברי הוזהר שהמשיח 'יקום ויתגל' בארעא דגליל¹²; והמקובלים פירשו 'דהיינו צפת טוב' כ'היא גליל העליון'¹³. ובייחוד אשר נאמר לאר"י בהיותו במצרים שעליו לעלות לצפת.

על המחבר, בני משפחתו, קורותיו ונדודיו נמצאים אנו למדים מן הדברים דלעיל ומהעתקת דבריו שלמחבר דלהלן. המחבר כינה עצמו דוד ומתתיה (ב: 3א) על שם משיחיותם. על עצמו יאמר: 'ומתתיה' יושב בשער המלך' (102א); בכמה מקומות גימטר את שמו: 'אני דוד כהן ישראל ר"ת דכ"א' (8א); 'דוד כהן ישראל ר"ת כד"י' (5ב); 'אני דוד חדש ר"ת אחד ס"ת שד"י' (15א). כנראה שמו אשר בו נקרא היה משה. למד זאת מדבריו אלה: 'משיח' משה' מורח' ס"ת ח"ה. משיח' מלך' מנחם' ס"ת חכם (86ב). פעמים רבות כינה עצמו בבא שהוא תואר כבוד בפרסית. אבל גם את אחיו יכנה כך: 'אתה עם בבא אחיך לכו אל צפת' (9ב). ולהלן: 'בבא משה יעלה משי' (12א). אחיו הגדול, משיח בן יוסף, היה שמו אברהם: 'יסוד חושבניה מ"ם. הימ"ן אורח"י משה מורח'י, איתן אורח"י אברהם מורח"י (ב: 17א). הוא היה עמו והלך בכל מקום שהלך ואמר על דרך נבואת הילד: 'אנחנו כמו תרי פלגי גופא' (ב: 7ב). אברהם סייע עמו בכתיבת הספר. וכלשונו: 'כי אחי הגדול אשר שמו חכם אברהם כהן היה עמי להיות לי סומך ועוזר כמו רב ...' (106א). אף הוא מביא דברים משמו: 'שמעתי סוד עולמות ומלאכים מאחי הגדול כהן חכם אברהם חיים מורח"י. לכן רציתי לכתוב משמו אולי לקרב גאולה בימינו' (ב: 70ב). אבל לא תמיד נמצאו במקום אחד. בשנת תקע"ו בהיותו בקאזווין כתב שאחיו הגדול נמצא ב'ערי גילאן' (Gilan, בכספי), (72ב), ולהלן: 'הלך לכפר ק"ק סייאכ"ל' (Siyakhal) לעסק שלו ואני נשארתי לבדי' (74ב). הבכור עתיד היה להישלח לצרפת והמחבר לקושטא. ואברהם נועד להיות 'מלך על קיבוץ גלויות בכל מקום' (12ב).

היה לו עוד אח שלישי צעיר ממנו ואחיו הוא רומז בדבריו אלה: 'אבי עד שר שלום. שלום' שם משיח' ... אבי' רומז לשלש אחים מורחיים' (36—7א). שלושה אחים מורחיים נזכרים כמה וכמה פעמים (82ב). ועל השלישי יאמר: 'אחי הקטן יעקב זעירא אחי בבא עבדכם' (74ב). אח זה נשאר בעיר מולדתו (72ב).

שם אביו היה שמואל, שכך יאמר: הגאולה תבוא 'בימי בן שמואל' (21ב). והוא חוזר על שם זה בצורות שונות: בן שמואל כהן מתתיה, בן שמואל צמח בן שפרה, אבל גם שמואל בן חנ"ה (4א). הוא היה 'נשיא' בעירו סומכי (Shemakhi), העיר הראשה של שירואן (Shirvan) באורביג'אן. ואלה דברי המחבר על אביו: 'אבא מארי, אותו הדור היה נשיא עליהם לק"ק שירואן שמאכ"י. והיה כבודו הרבה לפני מלכים ושרים ושולטנים. והיה ביתו בית ועד פתוחה לחכמים עובר ושבים' (87א). הוא שבק חיים בשנת תק"ס (שס). מקום קבורת הוריו נזכר גם הוא: 'שכי יע"א כמנין כוש עם אותיותיו, ושם נקבר אבא מארי ולה"ה לעיר [בעיר] שמאכ"י ושם קבורת אמי, בין זה לזה דרך שני ימים' (24ב). הלשון מוקשה ולא ברור היכן נקברה אמו. כנראה האב נקבר בעיר שכי (Shakki) ותאם בשמאכ"י. המחבר מרבה לשבח את בני קהילתו שכולם 'בעל חכמה ותבונה או בעל דרך ארץ וכולם

12 וזה שמות, דף ז, ב.

13 עיין מ' בניהו, תולדות האר"י, ירושלים תשכ"ו, עמ' 347.

אנשיהם נשיהם ובניהם ובנותיהם מקיימין מצות נטילה ... כולם מקיימים דין תרי"ג מצות, ועל כל מצוה איש את רעהו יעזור' (97ב). שישים משפחות היו בסומאכי ולהם 'חמשים או שישים תינוקות של בית רבן' ואף הם נוהגים במנהגי חסידות. והוא מפרט סדר לימודם, תפילותיהם והנהגותיהם.

דומה שאפשר לעמוד על גילו שלמחבר. במקומות הרבה הוא רומז על מי שגולד בשנת תקל"ה (6א, 11ב, 12א). ואכן בשנת תקע"ו יאמר שמלאו לו ארבעים (72א). אף-על-פי שאביו היה ראש הקהל ונכבד בעיני השלטון, לא יכול היה הבן לסבול את עול המלכות ונדד 'ממדינה למדינה ועיר ועיר מסיבת עול גלות כבר מאד' (87א). כנראה ששש ועשרים שנותיו הראשונות יצאו בעיר מולדתו: 'כשהגיע משיחו לכ"ו שנים נשלחים לחמורים [בחמורים] ובאים עם ישמעאלים' (2ב). כנראה שרצונו לומר שיישלח לארץ מסלמית ויצא עם אורחת ישמעאלים. אותה שעה חל מפנה במהלך חייו: צרות אנשי הקהילות שמסביבו ודבקותם של יהודי קאקו בה' ואחיזתם במנהגי חסידות עוררו את ליבו והוא נתפס למהשבה שבידו לקרב את הקץ. הדבר היה בשנת תק"ס. ואלה דבריו על ימי געוריו והנהגתו שנטעו בו את התקוות לגילויי רוץ עילאין ולמשיחיות. ותחילה נביא את דבריו על מצבן שלקהילות:

בהקדמה (2א) הוא מנטרף את הכתוב: 'אשר נשבעתי באפי, ר"ת ב'בל י'ון פ'רס א'ידום ... מדוכאים עד דכדוכה של נפש ובשכר זאת א'שר פ'ריו י'תן ב'עתו ר"ת באפי לשנת תק"ץ'. כלומר אז יבוא הגואל. ולהלן יאמר: 'כמה שנים תפלה ותחנונים בצום ושק ואפר ששופתני השמש מסיבת המשומדים גתרבו, כל עיר ועיר אזה מהם על ידי אנוס, איזה מהם בעל כורחם, כל יום ויום אומרים עבר קץ וזמן ולא בא בן ישי' (ב: 2ב).

אכן הימים היו ימי הסיכסוכים והמלחמות בין פרס לרוסיה על האינטרסים בשירואן. בסופו שלדבר נפלה שומאכי לידי רוסיה במצור שנסתיים בשנת 1796. מעתה לא עוד באקו היתה למרכז המינהלי והתרבותי שלאזור אלא שומאכי.

ונביא עוד לשונות בעניין זה:

כל היום נער הייתי, יען בלבי גדרתי כמה נדרים, וגם הייתי ספק בלבי כמה ספיקות, כי ראיתי כמה מדינות ישראלים שלנו הולכים מתצות לילה ועוסקין לגלות של שכניה לתיקון חצות לצורך גבוה לשכינה, ואיזה מהם לפיוטים לשיר נעים, ואיזה מהם עוסקים לפשטי אורייתא, ואיזה לרמזים וסודין. וביארתי במקום אחר באורך כל מעשים של מדינת שכ"י שירוא"ן קוב"א זי"א [יראו זרע יאריכו ימים]. והם לג' תפילות היו זריזין וזהירין זה לזה חבירו לחבירו, אפילו לדבר טבילה הם ובניהם ונשיהם, אפילו הכי הייתי כל יום ויום טרוד ללבי ועצב ללבי ואומר ללבי: רבש"ע מי גרם לנו ונפלנו לאלו המדינות ...

כי חטאי ופשעי גרם לי לא למדתי כתינוקות של בית רבן, אלא ברחתי מכאן ומכאן מעיר לעיר מיראת המלכים אזה הזמן ג"כ מיראת הבעל חוב שלנו, כי מה' יצא הדבר ולא למדתי מרבתי אלא תורה ונביאים. וכשנפלתי לגלות לאלו עשרים וארבע שנים גם הם נשכח ממני ולא נשאר בזוכרי שום. אח"ך מסיבת העיצה שיעצתי ללבי ע"י איזה דברים סתומים ומליבא דבר נש, נכמרו רחמי השם עלי ע"י צו לצו קו לקו, ר"ל כי גילוי הארה של קבלת דור אחרונים לא היו כראשונים כי הראשונים קבלתם היו במהירות ולימודם והבנתם ושכלם בלי יגיעה (81א).

'דברים סתומים' וגילוי הארה' הם ראשית דיבר בו המגיד. ואכן מאז הירבה ללמוד

תורה ולעיין בספרי קבלה. נהג בדרכי חסידות והסתגף כדי להכשיר עצמו לשליחות המשיחית שהוטלה עליו. ואלה דבריו על תיקון עצמו לשם תיקון השכינה:

נשאר הרבה אין חקר ... בלתי תיקון. ונמשכה כן הזמן ע"ד שיבא צמח צדיק בדורינו, על ידי תפילתו וכוונתו ותשובתו הרמתה ותענית וסיגופים. ועינה נפשו רוחו ונשמתו ... על חורבן הבית ועל גלות השכינה וישראל ... ועל אותם הניצוצות נתעשקן לטיקלא דעשיקת נשמתין. ועל כלם שנים עשר שנים [משנת תק"ס] יושב לתשובה סיגופים ותעניות וטבילה וטהרה ולומד תורה לשמה ... בשכר זאת ע"י כוונתו כוונות כללות יתקן כל העולמות בשלמות גמור (א83).

התיקונים נגזרו עליו 'קודם בריאת העולם' (א72) וכי בהגיעו 'לבן ארבעים מיד צריך תיקונים אלו, כלומר בשנת תקע"ו.

הנדוד נגזר עליו ועל אחיו לשם התיקון: 'הלכתים לגלות שתי אומות אדום וישמעאל ... כדי לתקנם בצער בבכיה ... ובזכותם אתם נגאלים ... עד כאן לשוני בני בכורי אהובי' (א72).

ובמקום אחר פונה הוא אל הבורא וזועק: 'אני עני ומדוכדך ביסורין של אהבתך ... עמדתי לפניך בוידי דברים, אשמנו כל לילה ולילה, מדי יום ביומו. לא לכבודי עשיתי כן ... כי אם ראיתי שכינה בגלות ... (א57). הוא מונה את ימי תעניותיו: 'תתק"ל ימים תענית שישבתי בתשובה כמו ששמעתי מגו הפרגוד ... כמספר תתק"ל שנים של חיי אדם הראשון, כדי לתקן אותן הניצוצות שנפלו לשלוש דורות, דור המבול, דור הפלגה, דור סדום' (א112).

הוא ירד מנכסיו וקצרה ידו מלפרנס את בני ביתו. נעשה לבעל חוב גדול ומעיד על עצמו: 'ויצאתי ממגורתי אבי ואמי ואנשי ביתנו נשאר כמו אלמנה ... שהלכתי בדלי דלות' (א11). בעשותו בקאזווין בשנת תקע"ו היה מיצר ודואג על שנטש את בני ביתו (א74).

בשנת תק"צ ביכה את הצרות שעברו עליו במשך המישים השנים שחלפו, כלומר משנת תק"מ: 'מעלילות ישמעאלים אכזרים ואינם רחמנים בלבם ... ולא נחתי או בעירי או בעיר אחרת, לא במקומות, לא בדרכים, לא בים ולא ביבשה' (א7). נחמתו היתה האהבה המופלגת בינו לבין אחיו: 'אבל בכל מקום הלכנו ביחד ... וכל החכמים כשרואים אהבתינו וחבתינו ושלומותינו הכל תמוהים'.

זה סדר נדודיו כפי שעולה מספרו. כנראה בשנים הראשונות סיבב בקהילות קוקאז ולפחות עשה במקומות אלה: 'דמירקאפו דרבנד (Derbend), קובא (Kuba) ושכ"י (Shakdi) וולם' (Zalm) (א87, א97).

בשנת תקס"ו עודנו בקוקאז, בחודש תשרי היה יושב 'על גהר קנוק ובכפר סמוך' (א57) ושם ראה מראות אלהים. בשנת תקע"ב סייר בערי כורדיסטאן הפרסית. והוא מזכיר מקומות אלה: אורמיה (Urmia) בצפון פרס, על גבול אזארביג'אן ותורכיה,¹⁴ סלמס (Salmas) בכורדיסטאן התורכית; בגירגא,¹⁵ אושנו (Ushnu) בכורדיסטאן הפרסית, בלוקג סבולק¹⁶

14 על הקהילות הללו בדורות האחרונים עיין א' בן-יעקב, קהילות יהודי כורדיסטאן, ירושלים תשכ"א, עמ' 144—149.

15 אולי ביג'אר (Bijar), או Giri. שתיהן בכורדיסטאן הפרסית.

16 סוג' בולאק (Suj Bulak) בכורדיסטאן הפרסית.

סקו (98א). בהיותו בסינא (Senna) בשנה הנ"ל תיקן תיקון (106א). חשובות ביותר הידיעות על קהילות אלו: הוא מצא בהן בורות גדולה ולא ראיתי שם מנהגים יפים, אינם בקיאים בדינים, והשושונים אינם יודעים 'דין בדיקת הריאה'. באורמיה, סלמס, בגירנא וסקו 'אפילו אין להם מלמד תינוקות כהלכתו ... ולא יודעים סדר תפלה' (98א). הוא מספר שלפני כיפור תקע"ה היה בסלמס וכהו עיניו, נעשה לו נס ונתרפא וביום הכיפורים עבר לפני התיבה (93א).

בשנת תקע"ג עשה בבגדאד ובבצרה. בט"ו באייר השתטח על קבר שייך יצחק גאון (א1) הקבור בבגדאד.¹⁷ משם נסע לבצרה והיה שם בט"ו לחודש סיון. בבצרה עשה גם בתודש שלאחריו, שכך הוא אומר: 'מה לך נרדם בתוך פה בצרה יע"א. היום יום חמישי שלישי לחדש תמוז שנת תק"ע ושלש' (12א). בשניים באב כתב 'תוך יב"ק יובלות פה ק"ק בצרה בשער רמא' (86ב). וכן בששה בו (89ב).

עצם התגוררותו בעיר בצרה היתה לה השפעה כלשהי עליו. 'בצרה' — סוד בצרה גדולה אנהנו, כן צריכים אתם לגאול את עמי מתוך פלישתים' (ב1). דומה שאין פלישתים דרוזים, ככינויים במקורות שלאותם הימים, אלא כלל האומות המשעבדות את ישראל. ואכן המחבר קושר את גילוי המשיח בבצרה. 'משיח שמו מנחם הוא יתנחם לכם פה עיר ק"ק בצרה הגעת באחרית הימים ס"ת ת"ם, כלומר תם ונשלם עניות ודלות שלכם' (א6).

מבצרה עבר לעיר 'בגדר בושר' (Bushir) שבמפרץ הפרסי והיה בה בראש-חודש אלול תקע"ג (91א). בשנה שלאחריה עשה בפרס. מראשית השנה ועד ראשיתו שלחודש כסליו עשה עם אחיו אברהם בשיראז. בקהילה זו מצא ספרים בבתי הכנסת ובבגניות. בזמנו היה בה אחד עשר בתי כנסת. הקהילה כיבדה אותם ונכבדיה הזמינום להתארח בביתם בשבתות ובימים טובים. אף העניקה להם 'נדבה גם שכירות הדרך' (99ב). יש להניח שמשיראז יצאו לקהילות אחרות ועשו בפרס גם בשנת תקע"ה. תקופה ארוכה עשו בטהראן. ישבו בה מחדש תשרי ולא יצאו מן העיר אלא אחרי כסליו. הם נהגו לישב ב'שער המלך כל יום ויום בבכייה בדמעות שליש ביגון ואנחה' (102א). רגליים לדבר שהיה זה חלק משליחותם המשיחית. באותה העת נשא בנו של השאה ורדי מירוזה אשה אבל 'נקשר' ולא יכול היה להיוקק לאשתו. 'הרופאים' נתנו לו סמים מינים ממינים שונים ולא הועילו לו. נודע לשאה על מציאותם שלאחים המזרחיים, שלח אליהם שלוחים לבקשם שירפאו את בנו. השאה הזמינם להתארח בביתו וכבוד גדול חלק להם: 'יכול עבדי המלך היו אוהבים לנו ועושים לנו כבוד ומקבל דבורינו בסבר פנים יפות'. מה עלה בסופו שלדבר לא ידוע.

אין משה מזרחי כותב מה עשו מאז צאתם מטהראן ומרשימותיו נדע שגם בשנת תקע"ו נשארו בפרס. באייר ובסיון עשה המחבר בקאוויין (Kazvin) (72א—73ב) ושם היה עד חודש אב (75ב) ואולי גם לאחר מכן. כנראה שבאותה שנה יצא מפרס, ספק לארץ מולדתו ספק למקום אחר. ושוב אין הוא אומר היכן היה עד שנת תק"פ, שבחודש ניסן היה בעיר צורם בגורג'סטאן (105א).

הוא יצא עם אחיו לשליחותו המשיחית בקושטא בשנת תקפ"א. הם היו בחאס"קוי (37ב), בראש חודש ניסן ב'ק"ג גפ"ס קוסטנטינא ... רומי ועירתא' (110א), שבהכנעתה תחל הגאולה. אבל שוב אין הוא אומר מה היו מעשיו בעיר זו. השלב הבא, לפי סדר שליחותו, היה

17 עיין דוד ששון, מסע בבל, ירושלים תשט"ו, עמ' קפא; א' בן-יעקב, קברים קדושים בבבל, ירושלים תשל"ד, עמ' רית-רפרד.

בודאי נסיעתו לדמשק ומשם לצפת ששם יתגלה המשיח. התאריך האחרון בספר הוא תקצ"ב. מקום ניתן לשער שאז עשה דרכו לארץ-ישראל ולא בכדי נמצאו כל החלקים הידועים שלכתוב-היד שלו בארץ-ישראל.¹⁸

הדבר המעניין ביותר שהדפים שבגנוזי בית הספרים, ואולי כל החלקים, היו לעיני תלמיד חכם ידוע בזמנו, שחותם את שמו בראשי-התיבות : יגו"ן ס"ט. הוא כתב הערה גדולה על דברי המחבר והיא נמחקה, אפשר בידי הכותב עצמו. אין ספק שחכם זה היה בירושלים ואינו אלא ר' יוסף נ' גון שהיה חותם בראשי-תיבות אלו. כלום יש ללמוד מכאן שחכמי ירושלים החשיבו חיבור זה ?

ליקוטים מכ"י מוסאיוף

[א] פנים אחור ונשאר אותיות ת"ו. ר"ל מן תיבות צ'פ'ת' פעו נשאר אותיות ת"ו. ר"ל אתה ימלוך אלף שביעי לעיר צפ"ת. רומז לפעו בת מטרד בת מי זהב,² תרין זמנין ב"ת ב"ת, א"ת יעלה ב"א ב"א קרץ מצפון ב"א ב"א,³ וכן ביכ"ל יעלה מ"י זה"ב כזה ביכאל⁴ ע"ה. או נאמר בת מטרד מלשון נע ונד תהיה לארץ, טלטולא בתר טלטולא. שלו הית⁵ רומז לעולם נקודים, ואחר שנשברו ד' כליהם וירדו למטה, ולכן ויפרפרי ויציבני למטרה,⁶ מדחי אל דחי כדי לתקנם להעלותם קכ"ו כולם למקום הראשון. ובשכר זאת אל חי צורנו וגואלי בב"א.⁷

דע בני בכורי אהובי, רוצה לגלות לך היום יום ראשון בשבת שלשים ואחד למטמוני"ם⁷ תקע"ג פ"ק לשיך⁸ יצחק גאון ע"ה לבבל יע"א — — — ימין ה' רומימה⁹ רומ"י ה"ם אתוון דדין כאד' צד החסד, שלא נהרג בן יוסף ושמע קולו ונתן שאילתו, לקיים מה שנאמר מה שאילתך ותנתן לך ומה בקשתך עד חצי המלכות ותעש.¹⁰ ע"ד חצי, כלומר חצי של מועד מועדים¹¹ נשלם ונמצא לאדר של תקע"ד, אזי תשובה ק'בולה ע"י ד'ור תקע"ד, ת'שלים ק"ץ עניית ד'ור ר"ת תקע"ד, ומתחתיו צמ"ח כמנין קמ"ח אם לא נגלא ליד משיח תורה לא תהיה לאומות שבורה — — —

[ב] — — — אימתי נתבטלו כלי ברזל ומלחמה, כשירדו בית המקדש של מעלה למטה, אבל קודם יבא תגואל לישראל, ויעשה קטטה עם אדום וישמעאל, לקיים הפסוק ובא לציון גואל.¹² אשר שמו מנחם בן עמיאל, ועל ידו לאסור מלכיהם בזיקים ונכבדיהם בכבלי ברזל,¹³ בימי כהן בן שמואל — — — כמו שנגלא משה יהושוע למצריים כן נגלא תרין משיחין לארם צובא שם דמשק אליעזר,¹⁴ שם שמות בארץ,¹⁵ אל תקרי שם נקוד לעין שמאל אלא שם ניקוד

1 ההתחלה חסרה.

2 בראשית לו, לט : הדר ושם עירו פעו ושם אשתו מהיטבאל בת מטרד בת מי זהב.

3 ירמיהו מז, כ.

4 בגימטריה 64 עם הכולל.

5 איוב טז, יב.

6 במהרה בימינו אמן.

7 לעומר.

8 לשיך — בשיך. וכן להלן לבבל — בבבל. על מקום קברו ראה למעלה.

9 תהלים קיח, טז.

10 אסתר ז, ב.

11 דניאל יב, ז.

12 ישעיהו נט, כ.

13 תהלים קמט, ח.

14 בראשית טז, ב.

15 תהלים מז, ט.

בימין. והבין בני מה שיהרהר לבד ומה שיכתוב ליד¹⁶ ומה שתעיין בשכלך, הכל הולך אל מקום אחד כמו ויקו המים אל מקום אחד,¹⁷ כן מתקבצין ובאין עליך אל הארץ אשר אראיך, בניד ואחיד ואחותך וקרובך ועמך וכל מקום שתלך לא תירא ... כמו שנגלא למשה מתוך הסנה צר הגלות וכן לבצרה סוד כי בצרה גדולה אנחנו, כן צורכים אתם לגאול את עמי מתוך פלישתים — — —

לעתיד נגלה אליהו למשיח צדקינו, והוא גילה¹⁸ לו כמה סודות עמוקים נפלאים, עמוק עמוק מי ימצאנו ר"ת יעל"ה ק"ץ,¹⁹ והבין בני כי הגעת²⁰ זמן הגאולה וזמן קץ סתם. מכאן ואילך צריך אני לשלוח לכם להקדים אליהו הנביא ונגלא למשיח ואח"ך שניהם נגלה לכל העולם, בין במטה בין במעלה, כלומר בין בשיבה תחתונה בין במתיבתה עליונה. כיצד למשיח הכוונה כמו שנגלא לרשב"י במערה כן נגלה למשיח במערה כמו שנגלא לרשב"י סודין ורזין דאורייתא כן נגלא למשיח סודין ורזין דאורייתא, אבל כמה שינויים יש בין רשב"י לבין משיח או לו או לדורו. לרשב"י נגלא מה שנגלא על דרך סתם ותוהם באלף עזוקי, למשיח נגלא על דרך גילוי אלף מדריגות יותר מרשב"י ע"ה, באותות ובניסים, והוא איש יביא בפריו אלף כסף,²¹ רמזו לאלף מדריגות הארה שזכה משה, בשעת העגל נחסר ממנו — — —

[2א] וזהו סוד לילה, סוד הדין, מתהילת הלילה גותנין רשות לקליפות ויוצאין מנוקבא דתומא רבא, אז יש כח לקליפות להזיק לבר נש גזק. ולכן שעת צאת הכוכבים למוצאי שבת, ר"ל קודם ערבית, לא טוב לקרא זמירות של תהלים²² שמא ירגיש ויעש לבר נש הפסד וגזק, כי אם פיוטים ובקשות ותחינות, כי כל פסוקי תהלים דומרא, הוא סוד ללקט ניצוצות מתוך הקליפות, ויכריתם וישמידם את הרשעים וכל עושי רשעה מהרה תעקר ותשבר, וזהו זמירת ערצים²³ מלשון יכרית רשעים.

— — — וכן לעתיד משיח בן יוסף הוא גולגול מ'תתיה ב'ן יוחנן ר"ת ב"ם דרכך ושבילך במים רבים ועקבותיך לא נודעו.²⁴ וכן משיח בן יוסף ר"ת ב"ם. שניהם גולגול אחד. וכן יונה בן אמיתי ר"ת יב"א או אב"י. וכן משיח בן אפרים ר"ת וס"ת²⁵ תמצא אותיות ב"א מנח"ם על ישראל לשש מאות הרומו לאותיות אמצעי של משיח בן אפרים²⁶ אגן עיי (?) עולה כמגין ת"ר, אסתר ב"ת אב"י ח"ל, יונה בן אמיתי בר"ת יצחק בן אברהם, וכן יצחק בן אברהם ר"ת יבא, ס"ת ק"ץ,²⁷ ר"ל יצחק ק"ץ ח"י, אני גליתי לכם סוד הקץ כי הוא לבא

- 16 בידך.
- 17 ראה בראשית א, ט.
- 18 לעתיד יתגלה אליהו והוא יגלה.
- 19 לא ידעתי כיצד ?
- 20 הגיע.
- 21 שיר השירים ח, יא.
- 22 עיין בתשובה של א"א הרב יצחק נסים וצ"ל הכ"מ בספרו יין הטוב, ירושלים תשל"ט, חלק א, סי' נד, עמ' קנט—קסא.
- 23 זמיר ערצים. ישעיה כה, ה.
- 24 תהלים עז, כ.
- 25 וסופי תיבות.
- 26 הן האותיות ש"י פ"ר"י.
- 27 כלומר : האות האחרונה של יצחק — ק וצירוף האות האחרונה של בן עם של אברהם — הרי צ.

בפומא²⁸ לא גליתי, עכשיו גליתי בכ"מ.²⁹ בטרם תצמחנה אשמיע אתכם³⁰ בקולי לקיים מה שנאמר היום אם בקולו תשמעו³¹ קול מבשר מבשר [ב2] ואומר³² קול מבשר מבשר ואומר, בתרין ומנין אשמיע אתכם, חד כנגד גואל ראשון וחד כנגד גואל אחרון. חד כנגד בן יוסף וחד כנגד בן דוד — — — יצחק היה בן ל"ז שנה לעקידה בן ארבעים בקחתו את רבקה, אתון הבק"ר, אתון דדין כא"ד,³³ והיה הבוק"ר או"ר אורו של משיח, כשהגיע משיח לכ"ז שנים נשלחים לחמורים³⁴ ובאים עם ישמעאלים, שום אדם אין מכירין אותו תוך שלש שנים, וכשנשלם שנת ארבעים אזי נצנצה בו רוח מקודש, וכל רואיו יכירום ואומרים זה לזה חבירו לחבירו כי הם זרע בירך ה' ³⁵ — — —

[33] כ"ז אותיות³⁶ של תורה שנמצא בו כ"ז דברים כמו שגילא אר"י ז"ל מורינו ורבינו ע"ה על דרך קבלה ... כ"ז דברים אלו כולם נגלא למשה, אבל לא היה רשות לדרוש ונעשה כאלם, גאלמתי דומיין,³⁷ שתקתי לדרוש ולגלות סודין ורזין, וזהו החשיתי מטוב,³⁷ אין טוב אלא תורה,³⁸ הרומז לתלת יודי"ן נגד תלת ירחי לידה, לכן ותצפניהו שלשה ירחים,³⁹ והוא נגלא <בכל⁴⁰ מקום נגלה לשון גילוי חסדים, כל שנה ושנה מתרבה ע"י תיקון ספר הזה עד שש מאות, מכאן ואלך ונפתח כפתח האולם⁴¹ ונפתחו תרעי שמים> אחר שלש שנים נגד עד"ן עדני"ן מוע"ד מועדי"ם,⁴² עדן לרמוז לשנה עדנין שתי שנים וכן מועד מועדים אלו הן תקע"א ע"ב ע"ג, הרי נגד תלת חדשים שלש ירחים ותצפניהו ותטמניהו מבעיליה, אלא הוא גלי לנו סודין ונסתרות כנגלות, הוא לשון צפנת פעני"ח מלשון והמפעניה געלמים, ולכן לשון ותצפניהו ותתצב אחותו מרחוק.

מרחוק ה' גראה לי,⁴³ בתוך השינה, מתעוררתי וראיתי כי חלום הוא, לקיים מה שנאמר פנים בפנים דבר ה' עם משה,⁴⁴ והוא גילה למשה לעתיד וגילה⁴⁵ לנו ע"י אליהו ויבאר לנו כל תלמוד משנה גמרא וספיקות. כל העולם צריכים למאירי חטיא⁴⁶ ורומז גמרא ... לעתיד נותנין רשות לדרוש לרבים נסתרות כנגלות — — —

28 לפומא.

29 לכמ.

30 ישעיהו מב, ט.

31 תהלים צה, ז.

32 מן ההושענות להושענא רבה.

33 כאותון דדין.

34 בחמורים.

35 ראה ישעיהו סט, ט.

36 כבאותיות עם מנצפך.

37 תהלים לט, ג.

38 אבות ו, ג.

39 שמות ב, ב.

40 כל שבסוגריים נכתב בגיליון.

41 ראה שיר השירים רבה ה, ג.

42 דניאל ז, כה ; יב, ז.

43 ירמיהו לא, ג.

44 דברים ה, ד.

45 יגלה.

46 ברכות סד, א.

בן יוסף משנה לבן דוד אחים וקרובים זה לזה, כמו שנזכר לספר רבינו בחיי דף קפ"ו עמוד ב' כי תרין משיחין כי הם בשר ודם מאב ואם כמו משה ויהושוע שנגלה למצרים, וכן לסוף יבא ונגלה לכל העולם. ולכן או דד"ר או בן דד"ר ⁴⁷ אתון דר"ד, יגאלינו או שאר בשרו קרוב הוא גואל שבת אחי"ם גם יחד. זה פשוט לכל העולם בין חכמי מקובלים, כמו משה גואל ראשון משה אהרן ר"ת א"ם, וכן גואל אחרון ר"ת א"ם ושאר אותיות מהמ"ה ת"י ⁴⁸ את"ה. וסוד אם יתמ"ה/מה' חכ"ה' ל"ו, ⁴⁹ התעדרות הגואל עיקר מתק"ע ואילך, ר"ל משנת תקע"א, אבל אם יתמ"ה/מה' לשון עכבה, רומז לתקס"ט, וזהו אם תחשוב חכ"ה' ל"ו יעלה ס"ט פרט קטן, רומז לס"ט של תקס"ט, אם תחשוב חכ"ה' ל"ו עם אותיותיו עולה כמנין ע"ד פרט קטן, רומז לע"ד של תקע"ד <מעל השיטה: רציתי לגלות סודין ורוזין>. וזה פשוט בין חכמי מקובלים.

... [33] ... עיקר עניות מתק"ע עד תקע"ד. מכאן ולהלאה נגלה לגלות לעולם ... בשורת השם בדורינו זה ליד בן פרצ"י, לקורבן הוא ירצה. אנתנו היינו עד כאן לתוך כור הברזל ונשברו וניצולו ליד ⁵⁰ משיח, כמו שנשברו כור הברזל ממצרים כן לעתיד נגד עמך ישראל אעשה נפלאות ⁵¹ ע"י ארבעים ושניים אותיות, וזהו נגד כל עמך גא גיבור דורשי ר"ת נגד דג"ן ותירוש, אזי נתרבו לעלמא הס מפניו כל הארץ. ⁵² אבי יבא גואל תשובת צ"מח ר"ת אבגי"ת. ⁵³ יחזיר ג'אנוג לבעלה פ'אר זמירות קצלה ש'ארית קורבנך ותקבל צ"ה י"שועות תשובות בן שמואל כהן מתתיה ל"כה ו'אשלחך ל'אלף ש"ש מ'אות, וסימן בכל את"ר ⁵⁴ ואת"ר שתקנו אנשי כנסת הגדולה — — —

לא נגלא בן דוד תכף ומיד עד שילך בדלי דלות כמו שאמר לתיקונים ⁵⁵ בבכ"י יבאו, ⁵⁶ בבכ"י יעלה ד"ל, נראה כעני ואין מרחמין לו ואין נותנין לו כדי להציל בני ביתו. ויצעקו צעקה גדולה והנה נער בוכה ולא שמע בקולה ולא מצא לה סוף סוף מים ותחמול עליו, ירחם עליהם הש"ם אתון משה. זכות ותפלת משה יגין לתרין משיחין ונגלא בתוך קהל קדושים ... [4] ... צדק צדק תדרוף, ⁵⁷ חד כנגד בן יוסף סוד היסוד, וחד כנגד בן דוד מרכבה למלכות ... כשהעולם רואין את תרין משיחין, כל זמן לא נגלא מלכותם לעולם מי שרואין אותם מרגנין אחריהם, כשנגלא לעולם ע"י אותות ומופתים, אזי אומרים עליהם צדק צדק תדרוף, כלומר בלשון ערבי צַדֵּק צַדֵּק לשון אמת מארץ תצמח, ⁵⁸ זהו אשר קוינו לו זהו משיח' אמ"ת. באו כמה משיחין ונתבטלה מלכותו, משום לא נגמר מלכותו, כל דור ודור יבוא ניצוץ משיח לצאן מרעיתו, למי הראויים לו, ויתוקן מה שנפל לחלק גורלו. ולכן אסור להרהר

47 ויקרא כה, מט.

48 רומז לדברי חז"ל על המשיח המובאים להלן: אם יתמהמה.

49 סנהדרין צו, ב. בגימטריה תקס"ט.

50 ביד.

51 שמות לד, י.

52 חבקוק ב, כ.

53 מכאן ואילך על"פי שמות הקודש שלפיוט אנא בכה.

54 א — אלף, תר — שש מאות.

55 בתיקונים, בתיקוני הוזהר.

56 ירמיהו לא, ט.

57 דברים טז, כ.

58 תהלים פה, יב.

אחריהם, וכולם מדברים דברי אלהים חיים. כל צדיק וצדיק בדורו, הוא יפריש⁵⁹ על ידי רוח הקודש מה שבגלה לו, כפי חלק נשמתו, לעתיד נעשה נס גדול נס מפורסם מתחת ידו ... לקץ הראשון לא נמצא לעולם בעלי חכמי מקובלים אין לאל ידם כי אם אחד בעיר ושניים במשפחה וחכמה דא נשתכחו מישראל. קבצי אתכם כנגד קץ אחרון, אזי ירבה החכמה כמו שאמר רשב"י ע"ה לשש מאות אזי נפתחו תרעי דחכמתא, אזי נשלם יב"ק יובלות, וע"י זה השם נקדע בעים רוחו ויבש שבעה נחלים⁶⁰ וקיבוץ גלויות יעבור משם ... באלף שביעי ר"ת ס"ת יעלה כב"ש צ"ב"ש' לשון אשכנז לשבת קראין שב"ץ צ'עקת בין ש'מואל, צ'מח בין ש'פרה ... הכוונה צמ"ח סוד חק"ל תפוחין, וכן צמח עולה חק"ל, ואנכי חלק⁶¹ ולכן חלק טוב נתתי לכ"ם אתוון מלך, כי חקל תפוחין עלה לבינה של כתר סוד ה' אחרונה עלה לבינה מצעקת שמואל⁶² בן הנ"ה עולה ס"ג ... גליתי לכם קצור לשון, והשאר עולמות הכלים תקיש מזה גליתי לכם ... כי בקול מבשר ראיתי בעיקבות משיחא יסגא חוצפא⁶³ רומז לקליפות, ולכן זרע שפר"ה עשיתי פשר"ה אתוון חד ביני לביני, אם אין אני לי מי לי⁶⁴ מי יעמוד לפני כל אלה כשמתקבצין לתחום גבולי, אינם שומעים בקולי, ולכן תיקנתי שני תיקונים אלו במילי, לידי בר מזל, ונקראים למשכן וזבלי ...

[24] ... כמו שראיתי בחלום לכפר סמוך לנהר קנורק — לעתיד כשרואה ס"מ הרשע כי צמח כהן שמו יגו"⁶⁵, יושב ועוסק לכתוב ספרי תיקונים, ומגילת קונטרסין בידו ובו כתובים סודות עיבור השנים, אזי רפ"ו ידי"ו וזהו ס"מ רפ"ו יוג"ן נראה ובגלה ר"ת סמפריגו".

... וכן הנה קטון נתייך⁶⁶ ס"ת כה"ן, בגו"ם בזו"י את"ה ר"ת בב"א, מא"ד אמ"ד אד"ם משמש מילא חדא, בגוים בזוי אתה מאד כלומר לך לך מארצך, לא נגלא משיח משה שנשלם ת"ר שנים <מעל השיטה: ומלאו מ' שנים> בכרש, אם תחשוב אותיותיו [עם] הכולל יעלה שכי"י יע"א כמנין כוש עם אותיותיו. ושם נקבר אבא מרי ז'ל"ה'ה, לעיר⁶⁷ שמאכ"י ושם קבורת אמי. בין זה לזה דרך שני ימים כנגד אותיות א"ם, אם תקח אותיות א"ם מן תיבת שמאכ"י ונשאר אותיות שכי". והבין מלשון וחמת המלך שככ"ה⁶⁸ — לסוף הגלות קודם הגאולה מקדימין משיח מ' שנה קודם ומפרש עלינו יסודות עיבור השנים ומדבר מדברי קדמונים ...

[25] — משי"ה הכוונה כי משיח הוא נשמת מתתיה בן יוחנן כהן גדול חשמונאי. אם תחשוב משי"ה במילין הנוצר עולה כמנין מתתיה כ"ג⁶⁹ מכאן תדע לבן חשמונאי היה גולגול משיח בן יוסף ... יציאת מצרים למדבר מ' שנה נמשך דור משה למדבר. וסימן זה

59 יפריש.

60 ראה ישעיהו יא, טו.

61 בראשית כז, יא.

62 ראה משנה סוף סוטה.

63 אבות א, יד.

64 ראה סנהדרין צח, ב.

65 עובדיה, ב.

66 בעיר.

67 אסתר ז, י.

68 כלומר מ' ש'ין י'וד ח'ית עולה 878 וכן מתתיה כ"ג.

לכם ג"כ מקדימין לעתיד מ' שנה קודם שנגלה [משיח] לישראל, ונגלה לדמשק,⁶⁹ ומתקבץ לו שלש מאות איש עמו הולכים לצפ"ת תוב"ב. והוא סוד ויעל משם בבאר שב"ע ר"ת שג"י בני עמרים אין שם אלא שם⁷⁰ דמשק, והוא יגלה לכם סודין ורוזין דכלה ומלכתא הרומז לתרין ההי"ן לא"ה ורח"ל סוד נעמ"י ורות ... הוא גלי לכם סודין ורוזין דספר הוהר ... דע בני ידידי לא באתי לזה עולם השפל כי אם ללמדך סודין ורוזין של המרכבה עליונה. אין משל דומה לנמשל אלא לשכך האוון. מבשרי אחזה אלוהי,⁷¹ ר"ל מי שרוצה להכיר את בוראו ולהכיר גדולתו וממשלתו של ישתבת האציל ויתברך ה'בורא, צריך להכניס עצמו לעומק של ים הגרמז לעולם המלבוש וזהו גרמז לספר יצירה בשר עמוקים — — — וזהו ואתחנן"ן אל ה' בעת⁷² אם תסתכל טוב תמצא מנין תקע"ד ע"ת וזה ואתחנן אל ה' בע"ת, אם תקח אותיות ע"ת של בע"ת והשאר תחשוב ממטה למעלה עולה כמנין תקע"ד לא חסיר ולא יותר, ר"ל הרומז לתקע"ד אלף שישי ולא אלף חמישי ולא אלף שביעי ... [5ב] ושמתי כ"ד כ"ד שמשות"י⁷³ ס"ת דכ"י דידך כ"הן ישראל ר"ת כד", סוד וכד"ה על שכמ"ה,⁷⁴ כדי להשקות לכם מזה ספרי יובא שכמ"ה, צריך לשתות מעט מעט עד שיבא עליכם כ"ד כ"ד מלשון כה"ן דו"ד כה"ן, דו"ד הוא גולגול נשמתו של משה ... והיה שכמ אחד בארץ אתם כהנים מזרחיים דלים חבור ספר לחברון תובב"א ר"ת שכמ אחד ס"ת מנחם,⁷⁵ כלומר אתם צריכין ליתן נחמה לישיני חברון, וזהו תובב"א מלשון ת"ו בב"א, שני רשונות לשון קודש את"ה בב"א, לשון פרצי ת"ן בב"א, לשון תורכי ס"ן בב"א, כמנין סג"ה, וזהו לא נגלה למשה כי אם מתוך סג"ה, מה הסנה מה שיפול ונדבק בו לא ינצל מהרה, ולכן יסורין ת"ו בב"א, יסורין ס"ן בב"א, כל יום ויום מרובה מחבירו, יסורין אחרונות נשכחות הרא" שונות⁷⁶ עד תקע"ד אזי נשלם ארבעים שנים ימי עניות ... וכן לעתיד הגיע שנת תקע"ד פ"ק אזי נגלה בן דוד לאותיות⁷⁷ בב"א, וזהו בב"א אל י"ו נתן הנביא, בב"א כמשמעו, א"ל י"ו אל"ר, אם תחשוב אלי אותיות אחרונות תמצא אותיות בכם,⁷⁸ סוד מי בכם ירא ה' ⁸⁰ בב"א כהן מזרחי ר"ת בכ"ם, אותיות שניות יעלה דוד ⁸¹ ס"ת אני, כלומר אני הוא גאלתי אתכם מגלות מצרים ואני הוא אגאיל, הוא עתה באתי לגאל אתכם, אחרית הימים ס"ת ת"ם, הכוונה תם ונשלם תיקוין מאנין תבדיין ר"ת ת"ם ... ועל זה הדור נאמר כשיכלו כל הנשמות בגוף אזי נגלא משיח,⁸² כלומר כשנתדבקו כל נשמות קדושות בגוף של משיח אזי נגלא משיח לעלמא, אזי ובא לציון גואל ולשבי פשע

69 בדמשק.

70 דמשק בערבית שאם.

71 איוב יט, כו.

72 דברים ג, כג.

73 ישעיהו גד, יב.

74 בראשית כד, טו.

75 לא ידעתי לכוון ראשי תיבות וסופי תיבות אלו.

76 על-דרך : צרות אחרונות משכחות את הראשונות. ברכות יג ע"א.

77 באותיות.

78 תהלים נא, ב.

79 לא ידעתי פשרו.

80 תהלים כה, יב.

81 אות שגייה של בכם — 20.

82 ראה יבמות סב, א.

ר"ת גוף, ס"ת אילן, רומז לאילנא דחיי, כלומר כשהגיע זמן לתקן סודות עיבור השנים על ידי משיח, אזי נגלגל למשיח סדר אילנא דחיי בין בחלום בין בהקיץ, בחלום כמו נהר דינור דנפיק ונגיד מקדמוי,⁸³ בהקיץ כמו אגרת של מגילת אסתר, ר"ת א"ם ס"ת ת"ר הרי א"ם ת"ר אתון א"ר ת"ם, כלומר עד כאן היה אור דמשה גנוז וצפון וטמון לק"ן ציפור בסוד אסת"ר אסתר פני מהם,⁸⁴ ראשו וסופו יעלה תקע"ו. וזהו תקע"ו בחדש שופר,⁸⁵ לשנת ז' שופ"ר אחוון שפר"ה ע"ה⁸⁶ שפרין ורבין כימי עולם וכשנים קדמוניות ... אזי מט רשע לפני צדיק⁸⁷ נשלם לך ר"ד גוירות לך ר"ד קוץ וד"ר ד"ר⁸⁸ כמנין צדיק, אזי צדיק מצרה נחלץ,⁸⁹ מבצר"ה נחלץ, סוד כי בצרה גדולה אנחנו⁹⁰ ויבא רשע תחתיו,⁹¹ דהיינו מ"ט רשע לפני צדיק. אל תקרי בצרה אלא בצרה, כשבא היום יום א' בשבת ט"ו לחדש סיון שנת תקע"ג פה עיר בצרה יזיא.⁹² סוד עמו אנכי בצרה. עכשיו עת צרה היא ליעקב וממנה יושיע.⁹³ כיצד עשית תנאי עם אבותינו הקדושים. עתה באתי להתפלל על בני יעקב כי נתרבו צרתם ויעלו שוועתם לפני האלהים ומלאך פניו הושיעם⁹⁴ ... עד כאן היו גלות עניות ודלות ... מכאן ואילך עשיר דלים ... [א6] ... עד שנת תקע"ד כמנין עני דלית [ליה מגרמה] ומתקע"ד ואלך ע"שיר נ'פלה יהיה ר"ת ענ"י, כלומר מי שנפל הוא נקרא סוכת דוד הנופל"ת, ר"ל מי שנפלו וירדו ממדריגא עליונה למדריגא תחתונה ונקרא עני חשוב כמת,⁹⁵ מתקע"ד ואילך ע"שיר נ'פלה יהיה, וסימן מתת ידו ושמן הין לאיפת, ש'ולחן מ'טה נ'ר ו'כסא ר"ת ושמן, וכן ודו"ד עולה ידו, וזהו כסא דוד מהרה בתוכה תכין, כשנעשה דוד חדש הוא נעשה איבריו וגידיו כמו כסא לדוד ישן, וזהו ואכלת"ם, לשון ירושה ונחלה, ישן ג'ישן ו'ישן מ'פני ח'דש,⁹⁶ ר"ת נחז"ם וכן ר"ת וס"ת חמש תיבות תמצא כמנין תקע"ד.⁹⁷ נחז"ם לשון מנח"ם, כלומר משיח שמו מנחם, הוא יתנחם לכם. פה עיר ק"ק בצ"רה הגעת באחרית הימים, ס"ת ת"ם, כלומר תם ונשלם עניות ודלות שלכם, וזהו מי שילדו לשנת⁹⁸ תקל"ה אתון קהל"ת בן דוד הוא נשלם עניות ודלות עד שנת תקע"ד ... ע"ד כמנין שם הרחמים, חלופי של אלהי"ם תמצא אכדט"ם,⁹⁹ ועל זה השם יבא גאולה לישראל. וזה פשוט בין חכמי מקובלים.

83 דניאל ז, י.

84 דברים לא, יח.

85 הכוונה ראש המלים ה' סתר' א'סתר' פ'ני' מ'הם' וסופם.

86 תהלים פא, ד.

87 בשנת.

88 עם הכולל.

89 במשלי כה, כו : צדיק מט לפני רשע.

90 בראשית ג, יח.

91 משלי יא, ח.

92 מן הפיוט תמהנו מרעות.

93 יראה זרע יאריך ימים אמן. ראה ישעיהו נג, י.

94 ירמיהו ל, ז.

95 ישעיהו סג, ט.

96 וזהו חלק ב, דף קט, א.

97 ויקרא כו, י.

98 ראשי תיבות וסופי תיבות של הפסוק ישן נושן וכו'.

99 בשנת.

100 שלוש אותיות אמצעיות אם תחליפן בשלפניהן.

אמתי גאולה שלימה לשש מאות, אזי נשלם עשר מדריגות הרומז ליו"ד של אל"י אל יו"ד תשובו, כלומר צריך ישראל לישב ק"ק אחד לתשובה עשר שנים כנגד יו"ד של אל"י וכנגד יו"ד של יסו"ד, סוד ארון קודש הרומז ליוסף שמכרו עשרה שבטים. בגימין לא היה שם והשאר שבטים אחד עשר ומכרו את יוסף עשר שבטים, במקום זאת אין זאת אלא תורה ... — — — כשנגלה משיח לאדם אזי יהיה לפניו ילכו ג' מלאכים אוריאל רפאל מיכאל, או גולגול משה רבינו איהרן ר"ת אר"ם, ואליהו בכללם, וסימן ארם נהרים ראשו וסופו עולה אליהו הנביא והשאר עולה ארי"ה¹⁰¹ הוא גולגול ארי"ה ז"ל רועינו זונינו פרנסינו וחזינו לאור טל אורות טליך¹⁰² אל תקרי ט"ל אורות אלא ט"ל אותיות של ע"ב ס"ד מ"ה ב"ן נמצאים בן לארבע עולמות הרמוזים ליו"ג ביהרי אפרסמוא דכיא ר"ת ממטה למעלה תמצא אותיות אני ודכיא כמשמעו לשון דך נכלם.

אני דו"ד כה"ן ישראל ר"ת דכ"א, ר"ל אני הוא ידי מלוכלך בדם ובשלייא¹⁰³ כדי לטהר אשה לבעלה, וכל מלכי מזרח ומערב וכו'¹⁰⁴ ולא אמר צפון דרום כי אם מזרח מערב ר"ת תמצא מר"ת מ"לך משיח, כלומר מתעורר מצד מזרח, אם מ"ם של משעיר תניח לראש זרח תמצא אותיות מזר"ח, והו זרח משעיר למו,¹⁰⁵ מי העיר ממזרח¹⁰⁶ ונגלא למערב, והו מערב ע"ם ר"ב, וכן יזכה לשם ע"י בעושר מיפלא רבנים ר"ת מער"ב, משה רבינו בן עמרם ר"ת מערב, וכן מזרח מערב עם אותיות יעלה תקע"ה כמגין תקע"ד ע"ה¹⁰⁷ תקע"ה. והו עורי עורי שיר דברי¹⁰⁸ תרין עורין חד כנגד מזרח וחד כנגד מערב, חד כנגד בן יוסף וחד כנגד בן דוד, שניהם מתעורר מצד מזרח ובואי למערב והו בואי כלה, רומז לשכינה שהוא במערב, כי רחל מבכה על בניה¹⁰⁹ ר"ת מער"ב, ונגלה לישראל והוא יחיל להושיע ישראל¹¹⁰ תחת ידו, והם תכ"ז לרגליך,¹¹¹ משנת תקע"ד עד סוף אלף ששי יעלה כמגין תכ"ו, הרומז לרגלי דמשיחא מתתיה בן יוחנן גולגול בן יוסף, והו מתתיה יבא ג"כ ונגלא בגולגול אחרון — — —

[ב6] ... אמר משה לישראל ולעבר רב בכל דור דודר איני רוצה לבוא לעיבור לגלגול כי אם בגללכם בשבילכם למענכם, ולמען שתי אותותי אלה בקרבן,¹¹² וכן למ[ע]נכם, ידבר כלפי בן דוד ובן יוסף, ואמר להם למענכם אני באתי להיות לכם לזכרון ולסיוע שלכם אני באתי ... רב לך, כלומר רב שלך יהיה אליהו בכל דור דודר משה רבינו לא בא כי אם ע"י

101 נראה לי שראשי התיבות וסופי התיבות הם של גולגול משה רבינו אהרן שעולים³³⁵, בתוספת תיבה של אליהו הרי 336 וכן אליהו הנביא עולה 120, עם אריה 216 הרי 336.

102 ישעיהו כו, יט.

103 בשפיר ושליו. ראה נדה כה ע"א ואילך.

104 אין פסוק כזה ובודאי נשתבש מפסוק אחר, אולי : למען ידעו ממזרח שמש וממערבה כי אפס בלעדי. ישעיהו מה, ו.

105 דברים לג, ב.

106 ישעיהו מא, ב.

107 עם הכולל.

108 שופטים ה, יב.

109 ירמיהו לא, טו.

110 שופטים יג, ה.

111 דברים לג, ג.

112 שמות י, א.

אליהו, ולכן אם יבא משיח יבא אליהו ר"ת תרין זמנין אמ"י אמ"י¹¹³ והבן בני אם דייקא יב"א אתוון אבי סוד אבי ואמ"י, מאי אתוון אמ"י רומז לתלת אחים הכוונה תלת אותיות אמ"י שואלין מכס מאי בגללכם בשבילכם למענכם, ר"ת בא"ל ב"ם בב"א או כמנין ד"ל, לשון דלה וענייך כלומר בגללכם כאחי בגלגול לדלה וענייך וזה בגללכם לשון גלגול או מלשון ג"ל ג"ל ב"א יבא בלשון קודש לשון תורכי ג"ל ג"ל — — —

וזהו עשר ולא תשע עשר ולא אחד עשר¹¹⁴ תרין זמנין ול"א ול"א, חושבנם ע"ד, וכן עשר עולה תקע"ע עם דל"ית של ע"ד יעלה תקע"ד, ונשאר ע"ן במילוי אתוון ענ"י ונגלא ענ"י לתקע"ד. ולכן סדר נזיקין תמצא ע"ד מסכתות¹¹⁵ מתחילין ראשו מן בב"א קמ"א עד שנשלם ע"ד מסכת שם הרחמים¹¹⁶ זהו אבי עד שר שלום¹¹⁷ שלו"ם שם משיח ויתכלל לנו לתקע"ד וזהו ע"ד ש"ר יעלה [7א] תקע"ד, אבי רומז לשלש אחים מזרחיים אזי נתקן אבי"ע ע"י ד"ל ענ"י אצילות בריאה יצירה עשיה ר"ת אבי"ע ע"ד — — —

וכן לעתיד יראו עינינו וישמח לבינו כמו שנגלא לעולם גלגול שלשתם אחרן משה ומרים ובזכותם יחזור עלמא לבנינו כדור תלת רועים בזכותם, מה שנגנו כן נגלא כולם לעיני ישראלים כהנים ולויים. וכל דברים גנוזים להרים¹¹⁸ בגנונים, וכולם תלויים לביאת תלת רועים, ותלת רועים תלויים לנשלם ספרא דא. כשנגלא ספרא דא אזי נגלא כל הגנונים. ולכן עד שיגיע עיתו צריך לכתוב סודין ורזין דאורייתא בסתר בגנון ולא בהרמת קול וזהו הר בגנונים ה"ר עם אתוון עולה ר"ז, תרין תיקונין כנגד לאה ורחל, שניהם סודין ורזין, ולכן תרין זמנין ה"ר ה"ר, וזהו ה"ר ה"ר המורי"ה, הרי שמורים ממנו¹¹⁹ ושותים מים קרים על נפש עיפה¹²⁰ — — —

[8א] — — — וזהו קול דודי דופק אתוון קלו דוד בלשון ערב, אל תקרי ערב כי אם רע"ב, שלש שנים זה אחר זה, כי לא שלם עון האמורי"י עד הנה, ולכן ערב אתוון רע"ב כי שלש שנים הנה כל ערבאוסד"ן כולם ברעב, שמם מוכיח עליהם כי רובם מאנשי ערב רב באים בגלגול לערביים ...

הבין בני ידיד"י אתוון ד"י ד"י, וסימן ודי הוא רב לך, כלומר דוד דוד די לך שנתתי לך שתי שליחות משה ואליהו ושניהם נקראים אם הבנים משה אליהו ר"ת א"ם, פרעה אמר למשה ברעה הוציאם¹²¹ ואתוון ברע"ה הרע"ב, וכן בא אליהו ואמר חי ה' אם יהיה השנים האלה טל ומטר¹²² עליהם, ועליהם אמר מה שהיה הוא שיהיה, ר"ל שלמה מה שהיה לשעבר הוא יהיה לעתיד שיהיה לדור משה אחרון וזהו אחרון אחרון חביב¹²³ ... וכן משנת תקל"ה אתוון קהל"ת עד תקע"ד נשאר ד' תרשים, סך מ' שנים בין תקלה עד תקע"ד,

113 אם יבא משיח ; משיח יבא אליהו.

114 בספר יצירה.

115 צריך לומר : פרקים.

116 כנראה הכוונה למסכת הוריות.

117 ישעיהו ט, ה.

118 בהרים וכן להלן לביאת — בביאת. בגנונים, תהלים סח, טז.

119 מאי הר המורה, הר שיצאה הוראה לישראל. תענית טז, א.

120 משלי כה, כה.

121 שמות לב, יב.

122 מלכים א יז, א.

123 בראשית רבה עח, יא.

כנגד ארבעים שנה שישבו משה בכר"ש, ולכן בא בב"א במילוי כזה ביי"ת אל"ף אם תקח שורש בב"א והשאר כמנין מת'תיה ב'ן יוחנן גלגול מ'שיח ב'ן יוסף ר"ת שלהם שזה בשוה.

והבין בני מה שכתבתי לך ללשון¹²⁴ למד או על דרך רמז בין בגלוי בין בנסתר, צריך לקיימם או זה או זה, וקרא זה אל זה, עד שהמלך במסיבו נרדי נתן ריחו,¹²⁵ דא ריח פיות, פיות מהללין כבן ישי, עד שאביא מנחת זכרון ואקריב שי, ומכאן והלאה בן מזה יזה,¹²⁶ זרע בן ברוי החווה,¹²⁷ מה זה ועל מה זה,¹²⁸ מה שמו מה אומר אליהם¹²⁹ ר"ת אש"ם, מה שמו ומה שם בנו¹³¹ ר"ת בש"ם, ולכן רמז אם יתמהמ"ה אני מאמין ר"ת א"ם. י"ת א"ת ב"ש א"ם, משה אהרן ר"ת א"ם, נגליה לכם סודין ורזין דאורייתא, ולכן כל עכבה לטובה,¹³² רחמנא ליהוי לכו, עד שתגיעו לעירכו, האי מלתא צוואריכו, לפורקנך סברית ה'.¹³³ ולכן לית אנא מוב"יד סבר"י מ"ן בריי, ברא מוכה אבא¹³⁴ אימא או טפת(?) לברתא מנהא כד תכשיטה דילה ודילה מסיבת התיקונים אם יתמהמ"ה חכה לו,¹³⁵ אם יתמהמה כדי לתקן ספרא דא, הכוונה לא יתגלה משיחא לעלמא עד שנגמר ספרא דא לעמא, ומיד אלומותיכם קמ"ה ותשתחוינה לאלומתי,¹³⁶ מלכיהם בויקים,¹³⁷ וכן ישראל עמי עמו אנכי בצרה,¹³⁸ ולכן אלומתי תרגום איסרתכו"ן ותרגום ותשתחוינה לאלומתי וסגדן לאיסרתי, מלשון מאסר מלשון, כי אם הסוס הסור (!) והחמור אסור, מדה כנגד מדה, אזי יקום כתריכם שאסרתים לראשיכם ויסגדו לכתרי, ר"ל ותשתחוינה [8] לאלומתי ...

ר"ל אימתי נגלא משיח וימלוך על כל יושבי תבל כשנשלם ספרא דעיבור שנים — [9] עט סופר מהיר¹³⁸ רומז לענ"י¹³⁹ מש"ה לעתיד, עט סופר מהיר אתוון ירו"ם וניש"א אתוון אנשי שירא"ן, שי"ן משמש לכאן ולכאן, יעטנ"י עי"ט ענ"י, עי"ן לשמש לכאן ולכאן, עי"ן אותיות ענ"י אבד ונפל בין האומות לגלות¹⁴⁰ ... סוד בא יבא ברינה¹⁴¹ כשנגלא בין עממין אלו תרין משיחין אזי נשיר שירה ברנה נגד תפלות תקט"ו יעלה וישורר למקדש שלישי שירה חדשה, כי השיר"ה יעלה כמנין תקט"ו וכמנין ואתחנ"ן וכמנין תפיל"ה או

124 בלשון.

125 שיר השירים א, יב.

126 ברכות כח, א.

127 יחזקאל.

128 אסתר ד, ה.

129 שמות ג, יג.

130 משלי ל, ד.

131 ית בא"ת ב"ש מא — אם.

132 פתגם עממי ומצוי בס' מעגל טוב להחיד"א.

133 תרגום בראשית מט, יח.

134 סנהדרין קד, א.

135 חבקוק ב, ג.

136 בראשית לו, ז.

137 תהלים קמט, ח.

138 תהלים מה, ב.

139 עט סופר ראשייתבות בגימטריה 130 וכן ענ"י.

140 בגלות.

141 תהלים קכו, ו.

כמנין ישר"ה, רגליהם רגל ישרה,¹⁴² אותיות פנים ר"גל יעלה מש"ד ע"ה מש"ה,¹⁴³ מי בכמ
 ירא הש"ם¹⁴⁴ אותיות פנים אל"י אל"י יעלה אותיות בכ"ם בכ"ם, בב"א כ"הן מז"רחי ר"ת
 בכ"ם, ס"ת אנ"י, אותיות שניות זה"ב, כמנין דוד, וכן דו"ד מילוי כזה דל"ת ו"ו דל"ת,
 אם תקח געלם דוד והשאר יעלה ובב"א מתתיה בעתו, בב"א כ"ל ה'נביאים נ'תנבאו ר"ת
 כה"ן, על ידי דלה ועניי, כשנשלם גלות עניות ודלות, אחרי נמכר גאולה תהיה לו¹⁴⁵
 וגואל את אחי"ו, כלומר שמכירין את משיח, תכף ומיד תהיה גאולה, וגואל משיח ממכ"ר
 אחי"ו לתקע"ד שלפנינו ונשאר תשעה חדשים גם ישנים. ולכן אם תחשוב אחי"ו במילוי
 כזה אלתף ח"ת יו"ד וי"ו יעלה תקע"א. מן תקע"א עד תקע"ד דהיינו עד אדר של תקע"ד
 נמצא שלש שנים וחצי, ובסוד עדן ועדין שמסר גבריאל לדניאל ר"ת ג"ד, סוד בג"ד ב"א
 ג"ד ב"א ג'ומל ד'לים ופדיון דרור לאסורים לשבויים של בב"א ואברהם ופדים משבי קום
 ברק אבינע"ם ושבי שביד,¹⁴⁶ כי הש"ם עמך בכל אשר תלך, חזק ויאמץ לבך בנהרים
 ובגבעות ב"ים ב'יבשה א'גמים כ'דרך ה'מלך נ'לך, ר"ת ששה תיבות תמצא בב"א כה"ן, ס"ת
 תמצא אותיות א"ם יתמהמ"ה, ולכן בג"ד יעלה למספר ב"א באב"א, אותון בג"ד, ולכן אין
 בן דוד בא, אם תקח אותיות דו"ד ושאר אותיות יבא אני בב"א, עד שייכלה פרוטה מן
 הכיס¹⁴⁷ וילך בדלי דלות, אח"ך נגאל לעולם ... משם ע"ב ע"ן ב"ה כלומר ב"ה ענ"י
 הגעת לפדותם מיד השבויים לתקע"ד ...

ובב"א תרגום שער, וכן שער יעלה תק"ע, יעלה צפ"ת. לפעמים כותבין צפ"ת תובב"א
 כלומר ת"ו בב"א, צריך ילך לצפת ת"ו בב"א, לחברון ת"ו בב"א, צריך ילך לצפת ת"ו
 בב"א, לחברון ת"ו בב"א, טבריה ת"ו בב"א, ירושלים ת"ו בב"א. כלומר ת"ו בב"א א"ת
 בב"א, ר"ל את"ה עם בב"א אחיך לכו אל צפ"ת ת"ו בב"א, ת"ו לשון פרצי. לשון קודש
 אתה, לשון תרגום י"ת, לשון תורכי ס"ן, וזהו סנס"ן ליאיר האיר וורה¹⁴⁸ דא אורו של
 משיח, ונעשה בימין אות ומופת נס מפורסם, וזהו ס"ן ס"ן אותון ג"ס ג"ס, ר"ל אתה הוא
 שלחת[נ]י לגאול עמך צאן מרעיתך ונחלתך.

[10ב] ... סוד יהוד"ה הנשיא או יהודה השניא [!] כלומר יהודה אחרון ל"א יסו"ר שב"ט
 מיהודה ומחק"ק¹⁴⁹ ר"ת ב"י שמואל ... ב"א יב"א כהן צמח ר"ת כצב"י, יב"א אהרן
 כהן רביכם ר"ת כאר"י ... אם תראה כל מקום מ' שנים ימי עניות שרמותי מיום הנולד
 עד תשלום מ', ר"ל לע"ד של תקע"ד תשלום ארבעים, ומן תקל"ה אותון קהל"ת ע"ד ע"די
 ע"ד, ומקהיל בימיו קהילות קהילות, כולם מתקבצים ותמיהים תמיהה גדולה, ולכן מדת
 ימ"י מ"ה היא,¹⁵⁰ אות מ"ם רומז למשיח ושני יודין של ימ"י במילוי יו"ד יו"ד יעלה מ',
 רומז למ' שנים של ימי משיח, ועליו היה חולק קדמונים חד אמר ימי משיח מ' שנים וחד
 אמר ת' שנים וחד אמר אלפים שנים וחד אמר שבעת אלפים ימי משיח, וכולם אלו ואלו

142 יחזקאל א, ז.

143 יעלה 344, עם הכולל 345.

144 ישעיהו נ, י.

145 ויקרא כה, מח.

146 שופטים ה, יב.

147 סנהדרין צו, א.

148 מן הפיוט מי כמוך לר' יהודה הלוי, הנאמר בשבת זכור.

149 בראשית מט, י.

150 תהלים לט, ה.

דברי אלהים חיים. ומי שאמר ימי משיח מ' שנים רומז לארבעים שנים ימי עניות ודלות ——— [111] ... עכשיו לתק"ע ושלוש וחדש תמוז אוי נגלא אריה לעולם רומז ליהודה ... סוד אריה עלה מבבל ¹⁵¹ כי בב"א א"ל ב"ם בב"ל הוא ד"ל כמנין בב"ל ... שלא נמצא לבוש מיוחד לשבתות ולבוש מיוחד למועדים ושתי לבושים בחול אוי נקרא עני עני כל ... השפלים.

ראוי היה משיח בן יוסף לנהרג ולא מת, כבר נתבטל הגזירה של מיתה מסיבת עניות ודלות. כבר גלוי מפורסם עני חשוב כמת. ¹⁵² מי שהלך בדלות נע וגד מעיר לעיר, טלטולא דגברא קשה מדאיתתא, ¹⁵³ אנשים ילך לגלגול ולא נשים ... יש עני ויש עני, יש עני בתוך עירו לביתו אשתו ובניו ובנותיו עמו זה חשוב כמת וכתוב בו לשון יחיד, אבל מי שירד (ו) מגכסיו ונעשה כמו עני שאין להם במ"ה לפרנס, וביאנסו ויצאו עליו חובות הרבה, ואין נחת רוח מפני חוב ובעלי חובות לוחצים אותם ואין גמצא תרופה למחיצתם, ¹⁵⁴ ויפן כה וכה וירא כי אין איש ¹⁵⁵ להחזיק בידו, ולא יצא מקרא מפשרטו, וחשב בלבו אם אין אני לי מי לי ¹⁵⁶ ומי יצילנו מיד גוי עלי, ולכן שמתי פני כחלמיש, יום ולילה מתוך האהל לא ימיש, ויצאתי ממגורתי אבי ואמי, ואנשי ביתי ¹⁵⁷ נשאר כמו אלמנה, היינו חרפה לשכננו לעג לסבותינו, ¹⁵⁸ ועל זה נאמר מו"ת תמו"ת, מו"ת מסיבת ענייה סוערה לא נוחמה, ¹⁵⁹ ולא נחמתי אלו מ' שנים שהלכתי בדלי דלות די לעבד להיות כרבו ¹⁶⁰ ...

רזי לי רזי ל"י יעלה מ', ר"ל מ' שנים צריך לעסוק רזין דרזין ואזי נתקן פנימיות וחזוניות ... ולכן תמצא תרין זמנין מ' תרין לי הרי תרין מ' ופעם שלישי רזי לי רזי לי ס"ת מ', הרי תלת ממין, מלך משיח מורחי ר"ת תלת ממין, כמנין ק"ק צירופי אלהים ... דע בני בכורי ... עתה באתי להשמיעך מה לך נרדם קום לתקן מה שנפל לגורלך, צריך לתקן על ידיך תרין תיקונין אלו, שני ההי"ן נגד לאה ורחל ונגד עלמא דאתכסייא ועלמא דאתגלייא, ועל ירך צריך שיגלה נסתרות כנגלות ... [111] ... תשבי משה ר"ת ת", וזה גילה לך תשב"י ומשה ... כשנשלם ק"ץ כמנין נק"ם נקום נקמת ישראל מעשו וישמעאל ע"י רועים נאמנים ...

תק"ל ופרסין ¹⁶² קהל"ת פרסי ק' יעלה כמנין תק"ל ופרסין הוא נולד לשנת תקל"ה אתון קהל"ת, ומקהיל ומתחיל מסטר מורח, סוד פרסי, ליובל זה שאנו בו, וזה נר"ן פשוטה רומז לנר"ן ופרסין.

... סוד מה תועק אלי ¹⁶³ ר"ת א"מת ואותיות פנים של שנ"א תמצא אר"ם, אליהו רפאל

151 ראה בבא קמא ק"ז ע"א.

152 זוהר, חלק ב, דף ק"ט, א.

153 כתובות כה ע"א.

154 מלשין מחץ מכחו ירפא, ישעיהו ל, כו.

155 שמות ב, יב.

156 אבות א, יד.

157 ואשתו.

158 תהלים ע"ט, ד.

159 ישעיהו נד, יא.

160 ראה ברכות נה ע"ב.

161 ישעיהו כד, טז.

162 דניאל ה, כה.

163 צ"ל תצעק. שמות יד, טו.

מיכאל ר"ת ארם, שלחתי עמו וזהו שלח גא ביד תמצא¹⁶⁴ חשבון שנ"א, מיד משיח דוד יוסף ר"ת מד"י חודש בחודשו, לילך שליחות חברון ר"ת של"ח, מלשון חיבור ספרים, סוד שלח לשליח במקום דוד, וזהו ביד ר"ת ילך בשליחות דוד ר"ת ביד, וזהו שלח גא, אין גא אלא בקשה¹⁶⁵, ביד תשלח לכאן תרין שלוחין, הראשון בשביל שליחות פדיון שבויים והשני לשליחות חיבור ספרים לעיר הקודש חברון או לצפת תובב"א עם בני ביתו, וכן לעתיד תרין משיחין חד שליחות פדיון שבויים לקבוץ צאן מרעיתו הנמשלים לטלאים וכבשים והשני לבניין עיר קדושים. ולכן שלח גא ביד, ולכן תרין זמנין אחד אחד, כל אחד ואחד ושליחותו, לשליחות חברון חיבור ספרים, אבל ת"ו בב"א לשליחות פדיון שבויים — — —

[12] ... אח"ך נעשה כל אותיות כמו לבוש, ומלביש אדם קדמון עצמותו באור אותיות אלו, כ"ב אותיות, כמו תולעת המש"י, לשון פרצי אברשו"ם, לשון תורכ"י איפ"ך, מה שאכל על"י תותי"ם מה שאוכלים לשבעה שבועות תמימות אחר כל אלה הדברים, כלומר אחר שנשלם ימי אכילתם חורין ומוציאין מפיחם כמו חוט כלה, ומוציאין כולם מפיחם ואורגין כמו אריגת בגדים עד שנשאר תולעת בתוכו והמשי לכל סביבותיו, בב"א מש"ה יעלה מש"י, והמשי נעשה כמו כיס קטן כמו דוגמא לביצים קטנים של תרנגולת, ויש לו עיניים שיניים ידיים רגליים, תחילתו כמו זרעונים כשכש, שנעשה כיס כל אחד ואחד בשבילו, והוא נשאר בתוך של כיס כמו דוגמא לביצים. ואח"ך אומרים שמו בארמ"ה, בארמ"ה אתון אברה"ם אברהם, אם נשאר לח בלא יבש בתוך הבית ה' ימים זה אחר זה כלם חותכים כיס שלו ויוצא לחוץ כל מ"ה, ר"ל מהנחתכים שלהם נעשה מהם כ"ג, או אומרים ק"ו אם יבש אותם לפני השמש לחתימות לחדש תמוז"ו א"ב, אזי יבש תולעת בתוכו ומהם נעשו משי. דרך משל מחתיכת כיס לא נעשה משי אם לא נחתך מהם נעשה משי" דרך משל אם ק"ו ילך מן אחד תקל"ה קורושים ומשי ילך תקע"ד קורושים.

והבין בני הבין מי שנוולד לתקל"ה ונשלם חיבורו לתקע"ד או מי שנגלג לתקע"ד ונגאל לת"ר, אזי נתקן ק"ך צירופי אלהים, ונמצא ת"ר אותיות כל ישראלים כהנים ולוים כבר קיימו וקבלו את היהודים תרי"ג מצות כמנין קורו"ש ע"ה¹⁶⁶ כמו קורו"ש נמצא לו כס"ף ונחש"ת כן תרי"ג מצות תמצא לו עשה ולא תעשה חסד ודין. והבין ודי למבין. וכן המשי יש לו פסולת סוד הדין, אם ילך לפעמים משי לשו"ה¹⁶⁷ ופסולות לחצי שוה, לפעמים שתיהם דעתם שוה, בן דוד ובן יוסף שניהם משמשין בכתר אחד, וזהו תרין זמנין שו"ה יעלה כמנין בכת"ר ...

דע בני בכורי אהובי ידידי, כי לא באתי לזה עולם השפל כי אם ללמד לך ענין חזוניות ופנימיות של העולמות, אם ידעת להעלותם בין פנימיותם בין חזוניותם אזי גורם על ידיך להאיר כל העולמות או חזוניותם או פנימיותם, ושניהם ע"י תורה ומצות, ע"י למוד תורה ותפלה, או בקשה שירה זמרה תחינה, כולם גורם להאיר פנימיות של העולמות, אבל ע"י מצות מעשים טובים סוכה לולב וכו' הוא גורם להאיר לחזוניות של העולמות ... סודו ביארתי במקום אחר, אין כאן מקומו להאריך, עכשיו קולמוס רצוצה והדיו בלי עפצה והנייר לא נמצא לבעלי העיצה.

164 צ"ל תשלח. שמות ד, יג.

165 ברכות ט ע"א.

166 עם הכולל.

167 בשויר.

בני בני אהובי, מה לך נרדם בתוך פה בצרה יע"א, היום יום המשי שלישי לחדש תמוז שנת תק"ע ושלש, ראשון מחזור גדול שישי מחזור קטן תוך יב"ק יובלות. עתה באתי להודיעך, עניינים פנימיות וחזוניות של העולמות צריך להעלות ע"י כללות כוונתך, אם העליתה כל העולמות לכללות אזי תכף ומיד נגלא עליך קר"ן שמ"ן גלגול דו"ד ויבא גואל לימדי, הוא מנחם בן עמיאל, אם זכית כן אשריך וטוב לך, אשריך שזכית לימי משיח וטוב לך שזכית וראית מקדש שלישי ובנין שלישי — — —

[12] ... וכן ג"ל כמנין שלשה חדשים הרומז לאמצעי של שם אכדט"ם יעלה כמנין ג"ל, וזה השנה שאנו בו מתק"ם עד כאן הרי ג"ל שנים, כלומר משיתחיל שכינה לעלות ממדריגת תשיעי למדריגת עשירי הרי ג"ל שנים. אם תחשוב שם הנזכר בכללות יעלה ע"ד, ר"ל הוא שם יעלה ע"ד אמצעיים יעלה ל"ג הרי ג"ל ע"ד, וזהו עד רומז לע"ד של תקע"ד כי חשבון ג"ל סתום וחתום בין תוך שמות כזה אכדט"ם, אם תקח חשבון גל מאמצע השם ונשאר ראשו וסופו אותיות אם משה ואהרן ר"ת א"ם, צריך ג"כ לדור שאנו בו ולכן כבר הוא מפורסם בין מקובלים ועל זה השם אנו נגאלים. טוב שאינו נדר משנדר ולא תשלם.¹⁶⁸ בני בני כבר הודעתך למעלה ענין העולמות צריך להעלותם פנימיותם וחזוניותם ע"י למוד תורה, פשט רמז דרש סוד כולם ע"י קריאת פרד"ס, גורם פנימיות של עשייה לעלות ע"י פשטים ודינים, כשר ופסול, איסור והיתר, טהור וטמא, וע"י רמזים גורם לעלות פנימיות יצירה, ועל ידי דרושים וידרוש לקהל גורם להעלות פנימיות של בריאה, אבל ע"י למוד זוהר ותיקונים וקבלה או מספרי רב האר"י זל"ה והם גורם להעלות פנימיות של אצילות, ועל ידי מעשה בראשית ומעשה מרכבה בסוד עגולים וישרים גורם להעלות פנימיות של עולמות העליונים, מה שנמצאים מאצילות ולמעלה, וכולם נקראים בכלל אצילות.

... ובהגיע ר"ת או תר אסתר¹⁶⁹, עד כאן היה הסתר אסתר מעיני הבריות מכאן ואילך יהיו נקראים לפני מלכו של עולם, מכאן ואילך דורש טוב לעמו להנצל אותם מיד ניצו"ץ צי"ט עש"ו וישמעאל, ותבנה עיר הקודש צפת, ונדחי יהודה ובנימין כהנים לויים ועשרה שבטים לחלח וחבור לבני יתרו לעולם כל השבטים זוכים לראות פני שכינה פנים בפנים. וזהו בלשון פיוט לשירת אני לדודי שלי אתו"ן לדו"ר ר"ל אני אצל לדוד ולו גליתי מה שגליתי. כמה עניינים כל שבט ושבט עם משפחותם לראות פני מלך היים ...

[13] — — — עם ז"ו יצרתי ל"י¹⁷⁰ ר"ל יצרתי למ' יום כמנין ל"י, כשהגיע לשלש עשרי כמנין עם ז"ו אזי תהלתי יספרו, וכן ל"י עולה מ' אחור אותיות ל"י, תמצא אותיות מ"ך מלשון מכתם. כלומר לעתיד הקב"ה יעשה עלינו דוד חדש, משיח חדש, וזהו ז"ו ע"ה דוד, ויעשה אותו עני דל ומך, וזהו מך תם, נעשה מ' שנים כמו עני, אין אדם מכירין אותו ואין הולך שמו לעולם, ונעשה ביוזי עד שנת תקע"ד. וזהו עד דאתי בוזי ובוזי דבוזי¹⁷¹ בתוך עשירים ובין בתוך חכמים ובין בתוך עניים, עד שנשלם מ' שנים הרומז לימי תשובתו, ובו נמצא ארוכה למכתו, עד שיעלה הרממה תשובתו. וזהו יצרתי לי תהילתי יספירו לדרא בתראה, ועליו נאמר ושאתם מ"ב¹⁷² ממעיני הישועה מע"ד של תקע"ד והלאה.

168 קהלת ה, ד.

169 אסתר ב, טו.

170 ישעיהו מג, כא.

171 סנהדרין צד ע"א.

172 מים בששון. ישעיהו יב, ג.

אשר בהרת(י) באברם¹⁷³ ר"ת בב"א ס"ת תמר, וזהו ל"י במילוי כזה למ"ד כמנין ע"ד רמזו לתקע"ד פ"ק¹⁷⁴ אם תניח אותיות, ר"ל אות יו"ד של ל"י במילוי כזה יו"ד ועם תיבות ז"ו יעלה ג"ל, וזהו אנהגו לג"ל שנים של שכינה, ליוכל הזאת, בזה שנת תק"ע ושלש שנים, כמו שביארתי לך בכמה מקומות. ולכן על אלו שתי שנים רמזו איש תם יושב אוהלים¹⁷⁵ ס"ת בש"ם, ויעקב קרא לו ג"ל ע"ד¹⁷⁶ והבין כמנין ק"ו, ע"ה ח"ק נתן ולא יעבור מזה החשבון, ואזי כשנשלם גל ע"ד יהפוך אתון ח"ק ונעשה ק"ח, אזי ק"ח נא את בנך את יחידך אשר אהבת¹⁷⁷ ס"ת כת"ר, ויקבל תר"ך אלף אורות — — — מכאן ואלך כלומר מאדר של תקע"ד והלאה בנגלא בלא נסתר ...

והבין בני והבין מה שאגלא לך ברשות עתיק יומייה וברשות עירין קדישין כך כתיב עליהם השלום לא תורה עיקר אלא מעשה¹⁷⁸ עיקר הכוונה. כבר הדעתך ע"י למוד תורה הרבה ושונה ורבץ תורה בישראל ויתפלל תפלה ומהם יעלה פנימיות למעלה או חצוניות של פנימיות. אבל חצוניות או חצוניות דחצוניות עד כאן היו עומדת במקומם לא יעלה הם, ר"ל לא יעלה חצוניות או חצוניות דחצוניות כי אם ע"י תשובה ומעשים טובים והכנסת אורחים והבאת שלום בין אדם לחבירו ובין איש לאשתו, ועל ידי אלו או ע"י ששייכים העושים. [13] לחמש חושיים, או לכל דבר מצוה בין לשמה ובין שלא לשמה ומתוך שלא לשמה בא לשמה¹⁷⁹ אתון בא לשמה — — — וזהו מי יעיר לכם, אותיות אמת יעיר לכם אחרון משה תשבי, ר"ת אמת. ועל ידם מפתחות של תלת זמנין תחיים המתים כן תמצא בטוב טעם בתוך אני לדודי שלי, ושם הארכתי בלשון שירה, כולם חותמו מן תיבת מ"ם¹⁸⁰ מראש ועד. [14] טוף מ"א חרוזים נגד משה אהרן ר"ת אם. שלח תשלח את הא"ם¹⁸¹ לעתיד, שתי שליחות חד לשליחות חברון >חיבור שבספר הזה<¹⁸² והשיני לפדיון שבויים, ולכן תרין שלוחין, וזהו שלח נא ב"ד תשלח, דוד בן ישי ר"ת ב"ד, אל תקרי ב"ד אלא בדו"ד אותיות י"ד יעלה דו"ד. או נאמר אל תקרי ב"ד אלא שני דו"ד דוד, דוד ישן דוד חדש, דוד ישן לשליחות ראשון, דוד חדש לחברון לשליחות אחרון או אחר"ן — — —

בן ב"ג ב"ג אומר¹⁸³ ר"ת בב"א או ב' גואלים, ב' גואלים ר"ת ב"ג ב"ג וסימן בב"א, בב"א יעלה ב"ג ב"ג — — —

[14] — — — אם רוצה לידע מה ענין מרכז, הכוונה כי מרכז דוגמא לטיבור העולם, יש טיבור, יש מתניים, יש מרכז, וכולם מילא חד. לגבי העולם גשמי, אומרים טיבור, ולגבי הספירות אומרים מתניים וזהו ממתניים עד ירכיים ולגבי העולמות של עליונים אומרים מילת מרכז לשון מרכז. ובמקום אחר הארכתי וכתבתי עליכם על סדר אמת דברי האגרת

173 נחמיה ט, ז.

174 פרט קטן.

175 בראשית כה, כז.

176 שם לא, מז.

177 עם הכולל.

178 צ"ל המדרש. אבות א, יז.

179 פסחים ג, ב.

180 כלומר ארבעים ואחת חרוזות שכל מילה ומילה פותחת באות מ'.

181 דברים כב, ז.

182 תוספת מעל לשיטה.

183 אבות ה, כב.

הזאת. בסדר א'כ"ג'ד' ה"ו ז"ת ט"י וכו', לכל גתיב אותיות ונתיב אותיות תמצא אמצע המרכו, דהיינו אמצע צירוף האותיות תמצא התחלתם א"ל ב"ם ג'ן ד"ס ה"ע ו"פ ז"צ ח"ק ט"ר י"ש כ"ת. הרי לך י"א פרצופים אחד מרכז אמצע השורות ובין צירוף כל פרצוף ופרצוף תמצא א"ל מצד פנים לא מצד אחר — — —

[15] ... העולם נרמו אחדות חבירות דביקות ר"ת אח"ד, אני דוד חדש ר"ת אח"ד ס"ת שד"י, ולכן תמצא כמה חרוזים שד"י שד"י עד שאמר לעולמו ד"י¹⁸⁴ ר"ל ד"י יעלה דו"ד, כשרואה עצמו הרבה בצער יתחיל וישאג כאר"ה בכיה וצעקה לתקע"ד, אזי יאמר ד"י לצרותינו של עניות, וזהו ע"ד בלי ד"י, ר"ל עד שלא נכנס לע"ד של תקע"ד לא נקרא ד"י וכשנכנסנו לתוך תקע"ד אזי בעיתו ד"י לצרותינו, וזהו ולעולמי עד תמלוך בכבוד ככתוב ר"ת ב"ע"ת, עד לע"ד של תקע"ד, וזהו תיבת ע"ד וס"ת יעלה ארבעים, ר"ל ימי עניות של משיח נשלם לתקע"ד > כלומר¹⁸⁵ מתקע"ד ואלך צריך לכתוב לנו מעשה מרכבה בדרך נגלה ע"י עניי סוערה < אזי נשלם מ' שנים ימי עניות ודלות, מכאן ואלך כי המלכות שלך היא ולעולמי עד תמלוך בכבוד.

— — — ולכן כנגד יסוד תמצא לתוך הכלי של יסוד מ"א ניצוצין כנגדן תיקנתי מ"א חרוזים אני לדודי — — — כבר הודעתך ותק"ע אתוון תקע"ו כהן פלא ר"ת כ"ף, ירך שמאל ירך אל תקרי ירך שמאל כנגד הוד, אלא ירך שמואל, ויצא ממנו ויתקן עולם מלבוש על פנים ואחור, ויתוקן מלבוש חלוקא דרבנן לשמואל אביו. וזהו שלו"ם מלבוש שמואל כולם מספר אחד. יר"ך ע"ה יעלה רל"א, רומז לרל"א פנים ואחור, כשנתקנו מי שיצא מירך שמואל אזי נשלם קץ תלת עלמין ביי"ע¹⁸⁶ הרומז לתלת תיבת י"ע"ק"ב בהאבכו [15] עמו ר"ת ביי"ע ס"ת יעלה דו"ד, כלומר ע"י דוד יעלו ניצוצין ויכלים במקומם לכל כילים מ"א ניצוצות — — —

[16] ודברת ב"ם¹⁸⁷ מעשה ב'ראשית מ'רכבה ר"ת ב"ם, כלומר מכאן ואילך צריך לנסוק ולדבר מעשה בראשית ומרכבה, וזהו ודברת ב"ם, מאכן ואילך ראשו כת"ם פ"ז¹⁸⁸ ודברת ב"ם בשבתך ס"ת כת"ם. וזהו ראשו כת"ם פ"ז הרומז לחמש ספירות קו אמצעי ... מדתו של תרין משיחין, ולכן כתם פ"ז או כתם י"ד יוסף דוד < יסוד דעת >¹⁸⁹ ר"ת י"ד, וזהו י"ד ה' הויה במקנך¹⁹⁰ ישראל נמשלה למקנה לצאן¹⁹¹ ואתינה צאני¹⁹² ומסרה ליד בן יוסף או בן דוד ועליהם ראשו כת"ם פ"ז, ר"ל אלו תרין משיחין מקבלין הארה ושפע מקו אמצעי סוד הרחמים בדורינו לה ע"י תפלה. סוד תפלה לעני כי יעטוף¹⁹³ כי תפל"ה יעלה תקט"ו¹⁹⁴ תפלות התפלל משה¹⁹⁵ לא יבא לדור אחרון לגולגול ... ע"י תשובתכם צריך

184 זוהר, חלק ג, דף רנא, ב.

185 הוספה בגיליון.

186 בריאה יצירה עשייה.

187 דברים ו, ז.

188 שיר השירים ה, יא.

189 מעל השיטה.

190 שמות ט, ג.

191 פסיקתא רבתי, ראש פרק כו.

192 יחזקאל לד, יו.

193 תהלים קב, א.

194 ראה למעלה בסמוך להע' 141.

195 לכנס לארץ ישראל. דברים רבה יא, ז.

להעלות כל הניצוצות והכלים עד מקום עשר נקודים שורשיים של עולם נקודים, ומשם למעלה למעלה עד כת"ר, דהיינו עד פנים דכת"ר של עולם המלוש. אם עשית כן לא יבושו עוד נס"ן.¹⁹⁶

דע ביני ב'כורי אורי עורי נ'שלם ידיך¹⁹⁷ ספרא דא. קומי אורי כי בא אורך וכבוד ה' עליך זרה.¹⁹⁸ כבוד ה' עליך זרה, כבוד ה' רומז ל"ב נתיבות דחכמה, כבוד יעלה ל"ב הרומז למיאי דשיתין כשכרה אותן דוד צף המים לפניו ממטה למעלה התחיל עולם לחרוב¹⁹⁹ עד שיצא קול צעקה, מזה אבן השת"יה ששותים בו לעתיד הרומז למדרשו של משיח, סוד מעין הישועה, מעי"ן אתון מע"נ, ונקראים נעי"ם זמירות מעי"ן נעי"ם אתון חד, לא עת האספ המקנה²⁰⁰ רומז לקיבוץ גלויות, כלומר המקנה רומז לישראל. ונאספו שמ"ה, כלומר ויקבוץ מש"ה אתון שמ"ה, כל העדרים אלו סנהדרי גדולה וקטנה ושנים עשר שבטים בכלל ופרט. וזהו כל העדרים או כל העדרים.

והבין בני, והבין לכל אלו עשרה מאות שנים של אלף שיש"י תמצא בין מאה שנים, ובין מאה שנים תמצא השבון עשרה זמנין, ע"ד הרי בתוך שש מאות תמצא ששה זמנין, ע"ד הרומז לאות ו' של וגללו אל תקרי וגללו אלא וגלגלו, אב"ן רומז לנשמת דוד המלך ע"ה, סוד אבן מאסו לכל²⁰¹ דור דור מתעברים בסוד הגולגול ובאים ונכנסין לגוף הנדכה ומאוס, יבוא לעולם השפל כמו האשה מתעבר מן ולד כן מתעבר נשמות הצדיקים לנותן סיוע ומסייע לזכאי הדור. לכן נשמות הצדיקים רמוזים לעדרים ... ומזה הבאר ישקו העדרים²⁰² הרומז לנשמות הצדיקים, לזה ע"ד של תקע"ד הרומז לעי"ן דל"ת של העדרים, שיוצא מזה ירמיה הכהן ועליו נאמר בן בוזי החוזה, וזהו וירמיה מצב"ה²⁰³ וירמיה אתון יורמיה, מצב"ה ע"ה צמ"ח, כלומר כה"ן צמ"ח יבא מן יורמיה ...

— — — רגי עקרה לא ילדה²⁰⁴ עלינו בן שהוסיף לנו גלותם, מכאן ואלך פצהי רינה וצהלי, ונשלם גלות גוי עב"י, וזהו עלי כן הוא לפורענות מוכן,²⁰⁵ ושמו ממוכן, ניצוץ על"י כא"ן,²⁰⁶ מכאן ואילך איש יהודי היה בשושן הבירה,²⁰⁷ שוש"ן אתון השירו"ן בא"ה מתחלף שיו"ן לר"י אותיות ושר"ץ, הבירה, שבטי ישור"ן אותיות שירו"ן, עכשיו בדורינו, והבור רק אין בו מים,²⁰⁸ מלחמה דאורייתא, וכן הבירה, וישליכנה את יוסף לבור רק אין בו מים — — —

[16] ... חוצפא כמנין על"י כ"ן עם אותיותיו,²⁰⁹ לכן יבא בן יוסף לתקן עיקבות דמשיחא,

196 נצח סלה ועד.

197 ראשית־יבות בבא עני.

198 ישעיהו ס, א.

199 סוכה גג ע"א.

200 בראשית כט ז.

201 בכל.

202 ראה בראשית כט, ב.

203 בראשית לא, מה.

204 ישעיהו נד, א.

205 מן הפיוט מי כמוך לר' יהודה הלוי הנאמר בשבת זכור.

206 עיין למעלה במאמר.

207 אסתר ב, ה.

208 בראשית לו, כד.

209 חוצפא — 855, עלי כן — 850, עם חמש אותיותיו — 855.

ועליו נפל חובת היום, והוא משנה למלך, אתון נשמה לכל"ם, כדי לתקנם במשנה כל צרכי הגוף של מלך לידו, וכן בן יוסף מפת(י)ח עולמות, מפת(י)ח נשמות על ידו, וצריך בן יוסף פותח אותו ובן דוד להכניס בתוכו ולדרוש לישראל תוך מקדש שלישי מה שפירש בן יוסף, וידרוש אותו בן דוד, הכוונה בן דוד יהיה יושב בראש, והו בן ישי בראש,²¹⁰ וידרוש לעמא לדרא בתראה, ונעשה מיליץ ופה לבן יוסף סוד אהרן אחיך יהיה נביאך.²¹¹ אתה אמרת כי כבד פה וכבד לשון אנכי על כן ראה נתתיך אלהים לפרעה²¹² לתקעה, וזהו אחורי אותיות פרעה תמצא אותיות צשפ"ו סוד ועת קרא אותם צשפ"ו יעלה וע"ת הרומז לתק"ע שנים וזה עת"ו וא"ו תי"ו עי"ן עם אותיותיו והכולל יעלה תק"ע חסיר חד ועם ארבע אותיות פרעה תניח הרי תקע"ד, ועל זה נאמר קץ סתם כי סתומים לאותיות פרעה, אתון העורף, לכן אומרים פרעה מצד העורף של משה, ר"ל ביאתו של משה רומז לאחורי אותיות דפרעה, אחורי רומז לעורף, ולכן תוך בר יוחאי שלי, ושם תמצא לראש הכתר קץ סתם נשלם ברכת מדריגא במדריגים בשישי"ם אחת, ע"ד כאן חתום שבת, שלום עליך בר יוחאי כלומר קץ סתם נשלם תק"ע רומז בעתו של קץ, ומה שנשאר מן תיבות קץ סתם נשלם ג"כ יהיה כמגין תק"ם, וזהו תק"ע תק"ם רומז לס' פעמים ס', הרי תק"ם. ולכן רמזתי מלשון ברב"ה אותיות בבב"א א"ת ב"ש ר"ל מתק"ם ואלך צריך לעלות מן חכמה עד כתר לידי שמי בב"א, וזה ס' אחרונים רומז לס' של סת"ם, והשאר אותיות נשאר ת"ם מן סתם, כלומר תם ונשלם קץ סתם ... תרין תיקונים צריך ע"י בב"א.

— — — לפעמים יש ניצוץ ידבק מצומח ויש ידבק לחי בלתי מדבר ... יש מהם נשלחים ע"י שלוחים ממוני גזברים פרגסים מלאכים כל אחד לפי כבודו, ויש מתם מגיחין תוך סנ"ק ספנ"ת²¹³ הנקראים טיקל"א דעשיק"א נשמתין לשון זוהר הקדוש²¹⁴ בלשון פרצי אומרים סנ"ק ספנ"ת, כי זה דרך כל האדם מי שיתקן ספרים צריך פעמים יפריש בלשונו כדי נותן טעם לשבח,²¹⁵ טעמה כי טוב סחרה,²¹⁶ וכשנתקן נשמתו לתוך טיקלא הנזכר ומשליכין אותו בר מינן על ידי מלאכי חבלה מחבלים כרמים, כל אחד ואחד לפי מעשה שלו, במדה שאדם מודד מודדין לו.²¹⁷ ועליהם נאמר כי מכבדי אכבד.²¹⁸ ושוליה לעיבור לצדיקים לטוב לו ע"י שלוחים נאמנים, ואם לא מקיים מצוותי ותורותי ומלעיג לחכמים לדברים תוכחות ולא קבלו ולא שמעו, וכששמעו יפטירו בשפה יניעו ראש²¹⁹ כמו שעשו לבן ישי, אזי וביזה, ר"ל כאילו ביויתני במקום ובזוי יקלו. אף מגיחין נשמתו לטיקלא ונעשה נשמתו כמו אבן בתוך הטיקלא, וזהו יקלו לשון בירא דשתית ביה מגיה מייא לא תשדי ביה קל"א,²²⁰ לשון יקל"ו ... ומשליכין כמה וכמה שנים שיעור מה שגזר, משליכין מהר להר ומגבעות לגבעות עד לרצח"ם, עד שנשלם עת הגזירה וכ[ש] נשלם גזירות רצח"ם אח"ך מוליכין אותו לגהיג"ם

210 סנהדרין קב, א.

211 שמות ז, א.

212 שמות ד, י.

213 מפרש להלן.

214 עיין זוהר משפטים, דף צה, ב.

215 עבודה זרה לט ע"א.

216 משלי לא, יח.

217 מגילה יב ע"ב.

218 שמואל א ב, ל.

219 תהלים כב, ת.

220 עיין בבא קמא צב, ב.

לקבל עונשם עד שנים עשר חדש²²¹ ... חב"י כמעט רגע עד יעבור זעם²²² של עניות, כלומר לתקע"ד נשלם עניות ודלות, וזהו עד יעבר עמך ה' עד יעבור עם ו"ו קנ"ת יעלה תקע"ג, ע"ה תקע"ד, ומכאן ואלך תביאמו ותטעימו בהר נחלתך מכון לשבתך, שב"ת כל, פעלת ע"ת פל"א²²⁴ ואוליף ממקדשו וממדרשו אורייתא בתרייתא אורייתא חדשה לדרא בתרייתא. פלא פלאות, לימי נוראות, תקופות סודות, גמטריאות, פרפראות, שלשלאות דברות, קשות קלות וחמורות, מארץ מדה ארוכות, חושב מחשבות, ובשכר זאת יזכה לראות בנים לאבות, ויקבל נחמות, ואקיים פסוק נחמו נחמו עמי²²⁵ ר"ת ענן ס"ת ו"י. אם יבא כעשיר יבא בענן הוא בזמן אחשינ"ה²²⁶; כבר עבר עת אחשינה מכאן ואלך יבא כעני בעת"ה

[17א] — — — והכהן לעולם מטה עצמו כלפי חסד, ר"ל הולך כל יום ויום אצל גומלי חסדים ואינם משגיחים לעניי השם, מורה צדק ואינם נותנים צדקה מנה הראייה להתכבד ולא במהירות כי אם במתון מתון, ועליהם נאמר כל עכבה בעי לטובה.²²⁷ אם יתמהמה מלגבות צדקה בשביל פדיון שבויים, אל תהרהר בלבך לדבר אחד. אם רץ לבך לפדותם את יושב אוהלים איש תם, חבי כמעט רגע עד יעבור זעם, צריך מעט מצטערים תחת ידם לקיים הפסוק פרשת מטות ואנחנו נחלץ חושי"ם²²⁸ אותיות משי"ת, לפני בני ישראל ר"ל צריך משיח להצטער לפני בני ישראל, ר"ל קודם הגואל מ' שנה צריך משיח להצטער. חשי"ם אותיות משי"ת, חשים לפדותם כל בני ביתו ובני ישראלים כהנים ולוים עד אשר אם חב"י

אנ"ם אתון אב"י הנ"ם, אברהם בן שפרה ס"ת הנ"ם עד הביאנם אל מקומם — — — [17ב] ... ולכן דוד מלא כזה דו"ד אותיות דוד"י צפנתי לך,²²⁹ צל²³⁰ של דוד ישן צפון וגנוז וטמון לצל של דויד חדש, וזהו צפנתי מלשון נסתר, סוד יחזור, צפנת לעתיד, ונגלה לשון גילוי החסדים, מה שנסתמו מחמש חסדים, שניים וחצי נסתמו לתוך יסו"ד דאריך ושניים וחצי של חסדים יצאו לתוך מיסוד דאריך — — — הכוונה כשנתגלו מיסוד דאריך חסדים הנזכר ונתגלו וירדו ממעלה ע"י כוונות משיח, ומשם נולדו ג"כ נשמת משיח וירדו ונתפשטו ממעלה למטה דרך קו ימין ... משום החסדים מתגלה אורותם ממקום סתום אזי מקבל העולמות הארה בריבוי, בריחוק ולא בצמצום, בגלוי ולא בסתר, בנחת ולא בצער ... והבין בני בכורי, אורי, לא באתי לעולם השפל אלא ללמדך מעשה בראשית מעשה מרכבה — — — [18א] — — — ויתן [על] פניו מסו"ה²³¹ כמו העני מסיבת הבושה של עניות שלא יראו אחרים ולא יכירו ויאמר בלבם: עני ה[מת]פרנס מן הצדקה עכשיו נעשה פרנס על כל העולם, תמיהים זה לזה לדרכי הש"ם. מי שהלך תחילה לפדות בני ביתו לסוף כל השבויים(?) ועליו נאמר מסו"ה של בושה לפניו, כשרואים אותו אחרים שלא יתבייש

221 עיין תולדות האר"י, ירושלים תשכ"ז, עמ' 192—193.

222 ישעיהו כו, כ.

223 שמות טו, טז.

224 שבתא אותיות שבת כל, פעלת — עת פלא (עם הכולל).

225 ישעיהו מ, א.

226 שם ס, כב ועיין סנהדרין צח, א.

227 ר' למעלה.

228 במדבר לב, יז.

229 שיר השירים ז, יד.

230 ראשית יבובת של צפנתי לך.

231 שמות לד, לב.

מסיבת יסורין הראשונות, הראשונות הגה באו, ²³² ס"ת תה"ו, לדור משיח נעשה עולם תחילה בניין ואחריו חורבן ואחריו תהו ... וזהו הג'ה יעלה שישים, ע"י באב"א בא"י ב"א באב"א יעלה כמנין בא"י, כלומר צריך שיחדש תורה חדשה מפי ב"א ב"א כמנין בא"י, וחדשות אני מגיד מחזירי מאנין תבירין הרומו לעני לב נשבר ונדכה באחרית הימים אלהים לא תבזה ²³³ ...

— — — והבין כמו שציירתי לקונטרס אחר ... מערכה מול מערכה הרומו לקונטרס הזה, צריכין לתקן אלו קונטרסים, להניח קונטרסים מול קונטרסים עד תקע"ד, ומכאן ואילך להניח ברכה אל ביתך, ²³⁴ ר"ת בב"א ס"ת כל"ה, כלומר כלם נקראים מתעסקין לספר שלך. אתה תיקנת תיקוני קישוטי כלה בשביל ליל שבת, וזהו אתה קדשת את יום השביעי, ר"ת יעלה יב"ק, ²³⁵ כלומר אתה תקנת לתוך יב"ק יובלות שני תיקונים אלו לאה ורחל לתוך אלו יב"ק יובלות [18ב] לשמך — — — אזה מתחילין ויוצאין מגרון דאריך, ואזה מחזה דאריך, ואיהו מחזה מטיבור דאריך, וכן כולם, אין כאן מקומו במקום אחר מאריך לכם אם השם יגלה לי ויתן רשות אגלה לך מחסדים הראשונים. ועל דור הזה נאמר אי"ה חסדיך הראשונים אשר ספרו לנו אבותינו ²³⁶ ולא ראוי לגלות כי אם ע"י בן יוסף ובן דוד — — — וכן כי יש שבר במצרים, ²³⁷ רחל שני בניה ר"ת שב"ר, שיתחיל שבירתו ... ²³⁸ בדלי דלות לקבוץ נדבה לצורך פדיון שבויים בעבור יהודה בנך, כמה שאמר יעקב לבניו רד"ו שמה ²³⁹ אותיות משה, ר"ל ע"ל ידו יהיה גאולתכם, כי יש שב"ר ר"ת שכ"י, רומז לעיר שכ"י יע"א [] יש"ר, שמר תם וראה יש"ר כי אחרית לאיש שלום. ²⁴⁰ אם יתקן ספרא דא אחריתך יהיה שלום ... ועליך כתיב נער הייתי גם זקנתי ולא ראיתי צדיק נעזב, ²⁴¹ הרומו לזרע אהרן, וזרעו מבקש לחם, לחמה דאורייתא מסטרא דקו ימין דחסד עליון, רומז לחכמה עליונה הנקרא מוחא סתימאה.

דע ב"י ב'כורי, א'הובי, כי ה'נה ג'א ²⁴² רציתי לגלות על דרך קיצור כי גאולת מצרים לא נגאלו אלא מזכות ג' אבות ... וכן לעתיד יבא גאולה לישראל מזכות ר"ת המואביה, שמה גרם שיצאו ממנה לעתיד משיח שריהו להקב"ה לשירות ²⁴³ ... ר"ת רומז לשש מאות אלף שישי אותיות ת"ר שש מאות ואות ו' רומז לאלף שישי ... וכן לעתיד ג"כ, וזה ארבע מאות שנה של הגואל אחרון רומז לארבע מאות שקל כסף ביני ובינך מה היא, ²⁴⁴ מלשון למאומה, מאותן השנים נכנע קליפות בתוך הקדושה ויהיה כולו מתוק וחסדים בלי שום עירוב קליפות — — — — [הסוף חסר וחצ"ד]

232 ישעיהו מב, ט.

233 תהלים נא, יט.

234 יחזקאל מד, ל.

235 צירף אלפין של אתה ואת.

236 תהלים פט, ג; שופטים ו, יג.

237 בראשית מב, א.

238 מילה שטושטשה עד לבלי הכר.

239 בראשית מב, ב.

240 תהלים לו, לו.

241 שם לו, כח.

242 ראשית יבובת בבא כהן.

243 בשירות. בראשית רבה יד, ב.

244 בראשית כג, טו.

ליקוטים מכ"י סוטר

[ב] שחורה אני ונאווה¹ לתורה ולתעודה, למצות ומעשים טובים. כמה שנים תפלה ותח-
נונים בצום ושק ואפר, ששופתני השמש מסיבת המשומדים נתרבו כל עיר ועיר, אזה מהם
על ידי אנוס, אזה מהם בעל כורחם. כל יום ויום אומרים עבר קץ וזמן ולא בא בן ישי, גם
תמול להתחלת אלף השישי, בסוד שכבי עד הבק"ר,² גם היום רומז לאלף תק"ם.
אמרתי להם: אם הוא לא בא גם תמול התחלת אלף שישי, גם היום לתק"ם אלף שישי,
ב"א ב"ן בנו לת"קץ לת"ר, שני קצין גדולים. וברחמים גדולים אקבצין.³ אנשי פרציים⁴
וכל ערי פר"ס ומד"י, הרבה מהם נתיאשו מן הגאולה ומן התשובה. מרוב צרתם ל"ו צר
ומלאך פניו הושיעם באהבתו ובחמלתו הוא גאלם.⁵ אנשי בב"ל יוי"א,⁶ ואנשי קושטא
יוי"א, כל יום ויום, כל חודש וחודש, וכל פסח ופסח, בלב שלם הכל כאשר לכל מצפים
ומחכים ומייחלים מתי מטי רגלי"ן ברגלי"ן כחושבן תקפ"ח. מתי אתחזי קשת בגוונין
נהרין, מיד יתגלה מלכא משיחא במלבושים, חמוץ בגדים מבצר"ה,⁷ כי בצרה גדולה כל ערי
פר"ס ומד"י. ומתוך דוחק צריך להתגלות בפתע פתאום. ורזא דמלא דוחקא בתר דוחקא מיד
יתגלה מלכא משיחא ... ואחר זה יתגלה להווא דאתמר: וזה לך האות, פקד פקדת"י
אתכם⁸ בשלש לשונות פ' פרצ"י [א3] קו"ף קדוש ח"ו תרגום. ואותיות י"ד חושבן דו"ד
גלגול משה לחושבן תק"ץ — — —

חושבן מתתיה כוונתי תשובתי אלו חמשי"ן שנין שק ואפר בוכה הספד לכבוד קי"ן הב"ל,
אולי תהיה ארוכה למכתו. ג"ע ונ"ד תהיה בארץ. על כן שני אחי"ם אלו חמשי"ן שנין חיינו
נע ונד לכל עיר ועיר מדינה ומדינה, מכפר לכפר ג' שנין ... כמו שאמר לנבואת הילד
תרי"ן אחי"ן למרעה ... וביומיתון יצמת רועה ומתגלה מלכא משיחא בכמה מיני כלי
זמר — — —

[ב3] ואש מפיו תאכל.⁹ ורזא דמלא לדור בית שלישי והיה בית יעקב אש ובית יוסף
להבה.¹⁰ דא קו אמצעי ודא קו האמצעי. תפאר"ת ויסו"ד גוף וברית חשבינן ח ... שכם
אחד, מלך אחד, גוי אחד, אופן אחד בארץ. ובית עשו לקש, לא כן הרשעים כי אם כמין

1 שיר השירים א, ה.

2 רות ג, יג.

3 ישעיהו נד, ז.

4 פרסנים.

5 ישעיהו סג, ט.

6 יראו זרע יאריכו ימים.

7 ישעיהו סג, א.

8 יחזקאל ג, טז.

9 תהלים יח, ט.

10 עובדיה יח.

אשר תצפינו רוח,¹¹ מי שמרד למלכות בית דוד ומיד יהרג אותו בלתי מלחמה כי אם בכוונה, וכל כלי ברזל וכלי מלחמה גתבטלו מן עלמא אזה מלך שכפר במלכותו מראש העולם ועד סופו ... ודא וברוח שפתיו ימית רשע,¹² אותו הרשע שכפר בו ... כמו ארמילוס רשע ובו שבעה ראשין שימית לרוח שפתיו ...

ודא הוא ע"ד ע"ת ק"ץ, עי"ן דל"ת עי"ן והשאר אותיות תק"ץ כפשוטו, כלומר דור חדש יצא לדור שני עניינם ... ונשלם הספ"ר הזה ל"ת ק"ץ פ"ק. ודא הוא ואתם הספ"ר עד עת ק"ץ.¹³ התחלתי משנת תקס"ד פ"ק צריך לחתום לשנת תק"ץ, הרי כ"ח שנים ומתמן כ"ח מעשיו הגיד לעמו¹⁴ לשנת תק"ץ. ודא סתם [א4] הדברים וחתום הספר רומז לספר הזה עד ע"ת ק"ץ. כלומר עד שנת תק"ץ יושטו רבים ותרבה הדע"ת ...

[א4] על נה"ר כב"ר,¹⁵ נה"ר אותיות רנ"ה ותפלה, כבר אותיות כבר אנש בצום בשק ואפר. ומשנת תק"ץ ואלך הנצני"ם נרא'ו¹⁶ דא מש"ה ואהר"ן, בארץ דא ארץ ישראל, ע"ת הזמיר שירה וזמרה, הגיע וקול' דא צום קול' ממר"ן במתקלא סלקין חד, ונתקן ע"י תש"ב' תורה חדשה שירה חדשה, ודא הוא וקול התור"ר אותיות קול' תור"ה, גשמע בארצינו נשמע בשורה מפי אליהו.

[א4] הכל מסורין לגליל' העליון הנקרא צפ"ת, ודא גליל' גליל' העליון, ודא הוא [ב4] על רצפ"ת¹⁷ ע"ל עתי"ד לב"א, רצפת רי"ש צפ"ת רי"ש ישיב"ה של צפ"ת ת"ו בב"א, בה"ט חושבן טר"ב ע"ה¹⁸ לשנת תקפ"ט ... כ"ל ישראל חושבן תק"ץ, יתגלה בעלמא ומכריו שלש תקיעות: שלום ב"א לעולם, טובה ב"א לעולם, ישועה ב"א לעולם ...

רגלי מבשר ר"ת ממתי"ה ב"ר שמואל ... ב"א כהן בחושבן המחכ"ה ב"ן שמואל רגל ראשי התיבות ויג"ע לימ"ם אל"ף של"ש מאו"ת¹⁹ ר"ת שמואל ...

[א5] וזה סוד שרמו לספר יצירה ע"ד עד"ר ע"ד²⁰ מספרו כה"ן באבא כה"ן, כה"ן כלומר על יד בב"א כה"ן צריך לגלות דברי ספר יצירה ודברי ספר הזוהר במתון מתון, זעיר שם זעיר שם, על י"ד אי"ש ב"ן פרצ"י, ר"ת אבי"ע. צריך להעלות על ידו פנימיות וחצניות של ביי"ע²¹ לאצילות על דרך כלל ... וכן ע"ל י"ד אי"ש בן פרצ"י, חושבניה בא מתתי"ה ועם חמש תיבות יעלה בא"ב'א מ'ת'י"ה דא בקר דאברהם, כמו שאמר שכב"י ע"ד הבקר,²² יכתוב כה"ן ב"ר שמואל ר"ת שכב"י, ע"ד חושבן כה"ן. הבק"ר תרגם דניאל ר' בשפר"פרא,²³ אות פ' הראשון קטן אות פ' השיני גדול, כלומר יבא פקד יפקוד תרין פיפיו"ת ויתוקן סוד עיבור השנים, מחזור קטן ומחזור גדול שרמו לשני פיו"ת של בשפרפר"א, ב"ר

11 תהלים א, ד.

12 ישעיהו יא, ד.

13 דניאל יד, ד.

14 תהלים קיא, ו.

15 יחזקאל א, א.

16 שיר השירים ב, יב.

17 אסתר א, ו.

18 עם הכולל.

19 דניאל יד, יב.

20 פרק א, משנה ה.

21 בריאה, יצירה, עשייה.

22 רות ג, יג.

23 דניאל ו, כ.

ש'מואל פ'רצי ראשי א'נשי פ'רציים ר"ת ב'ש'פ'ר'פ'רא ... שרמו לראשי תיבות א'ברהם ב'ר ש'מואל, פ' גדולה פ' קטנה סוד תרין אחין למרע"ה. גדול וקטן ש'ם ה'וא, לגלות לאנשי פ'ר"ס גדול פ'ר"ס קטן. ועבד חפשי מאדוניו,²⁴ משעבוד פ'ר"ס אדו"ם ולא נשלם כי אם לשנת תק"ץ.

[א7] עד שנת תק"ץ אזי נגלא מלככם ... ויתחיל גאולה תחילת הכל מעיר שירון, אותיות שבט"י ישורון רון ירון בחיך בגרון, שירה חדשה בנעימה קדושה, לגשמת מ'תתיה ב'ר ש'פרה ר"ת מ'ב'ש'ר ... ל"ך איח"ל עד שיתוקן ספר קול מבשר ...

[ב7] אחרונות נשכחות²⁵ הראשונות, אלו חמשין שנים מה שבא לראשינו ומה שאירע לנו, אם יתחיל לכתוב מעט מועיר תכף ומיד עיני עיני יורדה מים מסיבת הבכיה בדמעות שליש, פחדתי שלא יקלקל הקדמה זה כשאני אכתוב מעט בפרטות, מיד נתבלבל דעתי, זלעפה אחזתני מרשעים, מעלילות ישמעאלים אכזרים ואינם רחמנים בלבם, סוף כללו של דבר ושל מעשה לא נחתי לא שלותי ולא שקטתי. ולא נחתי או בעירי או בעיר אחרת, לא במקומות לא בדרכים לא בים ולא ביבשה, אבל בכל מקום הלכנו ביחד אחי"ם לא יפרדו, לקיים מה שאמר לנבואות הולד תרין אחין למרעה: חד בחד ירעה, כמדומה לי אנחנו כמו תרי פלגי גופא, כמו הילד שעה אחד יפרד מאמו תכף ומיד ובוכה בכיה צעקה במר בוכה, וכשרואה אמו תכף מתנתם וישמח לבו שמחה גדולה. כן היתה לנו, כן אירע לנו, ולא הבנתי תוכן של דברים, וגם החכמים כל אנשי פרס גדול ופרס קטן ובב"ל וקושטנטינ"א וכל החכמים, כשרואים אהבתינו וחבתינו ושלומותינו הכל תמוהים תמיהא והם אומרים זה לזה אחי"ם לא יפרדו ...

[א12] ... קול מבשר ואומר, מבית אותיות הללו מדברת בלשון בני אדם, פעמים נסתר פעמים נגלה, פעמים קודש פעמים פרצי ... הרבה חכמים אנשי מעשה חסידים הראשונים עשו ספרים הרבה לאין קץ, וכוונה ותשובה בצום בשק ואפר כדי להשלים ולתקן, להעלות פנימיות וחיציניות של ב"ע לאצילר, ולא עלתה בידם כדי²⁶ שלא היה עת וזמן בן דוד, ועל כן ואת עלית על כלנה ... עש"י חושבן שמואל ח"ל, מלשון ילכו מחי"ל אל חי"ל יסובבו מעיר לעיר. ואין מרחם ... בשכר זאת הגלות חמשין שנין כחושבן חבל"י זכית לכל אלה, ולכן ואת עלית על כלנה. וא"ת לשון או"ת ומופתים, והיה על ידיך קודים בריאת עולם. כן גזר לגשמתך בעבר, שלא נתרעם ח"ו אחר מדותי, לכן ואת עלית על כלנה ונשמתך עלית למרום שבית שב"י²⁷ דא גשמת שמעון ב"ן יוחאי ר"ת שב"י, שיבא באחרית הימים ...

[ב12] עת לחיגנה כי בא מועד, לכם וגם לאחיכם, עשותו לך משיח ... אברהם לשון פרצי ... ובא לציון גואל ת"ו בבא לצפת ת"ו בב"א בלשון זוהר אנת דסב ... מיגיהו מה מכתשין לשון פרצי ת"ו לשון זוהר אנת הוא ... וא"ת לשון ת"ו, כלומר סיום הניצוצות ונתקן ועלה למעלה. ועלה לשון עלייה, לשון עלית למרום, עלית על כלנ"ה אותיות לכה"ן ... בנ"ות ת"ו ב"ן עלית חושבן שמואל ... ריבות בינות עשו ר"ת רע"ב שנה זו. ס"ת תו"ת. רע"ב אותיות איש בע"ר לא ידע, על מה הוא מלחמות הללו. וכסיל לא יבין את

24 איוב ג, יט.

25 צרות אחרונות משכחות הראשונות. ברכות יג, א.

26 מפני.

27 תהלים סח, יט.

זאת, הספר הזאת, משום כי נתייאשו הרבה ואינם מצפים ומחכים לתשועה גדולה, אומרים זה לזה כבר עברו וחלפו שתי קיצין בין בשנת ק"ץ אחשינא, ראש התחלת אלף שיש, או בין לק"ץ בעתם עבר ג"כ לתק"ם. והם לא ידעו קודים תק"ם אלף ששי וגולדו נשמת משה איהרן או בן דוד ובן יוסף, שניהם משה אהרן באו לעלמא דא באתכסיא חמשין שנים, סוד חבלי משיח מתק"ם עד תק"ץ כדי לתקן העולמות והניצוצות על ידך ע"י צער גלות אלו חמשין שנים ... והם ידעו ויבינו שורש נשמתם, על כן בטחו בהשם וקבלו יסורין וגלות וצער, וקבלו בספר פנים יפות. והם ידעו ויבינו מה יהיה באחרית הימים, אבל ישראל לא ידע זמן קץ אמיתי מתי יתגלה מלכא משיחא ...

אין דורש ואין מ'ב'קיש ר"ת קי'ל מ'תתיה ב"ר ש'מואל. אומרים מה לנו עסק בנסתרות כי אם פשטי אורייתא די לנו. הבשר עורינו בין שיניהם²⁸ ואינם מבינים סודין ורזין, ואינם מתעסקים כי אם אחד בע"ר, דא משה, ושניים במשפ"ח אחת דא תרין משיחין. זאת הספר רמז דוד: הנחמדים מזהב ומפז רב²⁹ ... יפרה וירבה גם שניהם על חנוכת קיבוץ גליות תלויים הם, ובידם סוד אותיות ומופתים עם שנים עשר דגלים, בלא כסף גאולים, ומטה האלהים בידם עם כלי זמר לויים לשירותם, למנצח שיר ומכתם. למנצח"ל ל"ן צמ"ח בעיר הזאת לכתוב שיר ידידות עם נסתרות וגלות [13a] על יד מ"ך ת"ם. סוד למנצח בנגינות בתופים ובמחולות ...

[13b] מקו"ם שמא דקב"ה חושבן קפ"ו, אותיות פו"ק מן כפר מיג"ו, פו"ק מעיר שירואן, פו"ק מעיר שמאכ". ודא הוא לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך. מארצ"ך דא כפ"ר מיג"ו, וממולדתך מעיר שירואן, ומבית אביך לעיר שמאכ"י ...

כי ה' דבר צמכם בלשון רבים, ולכן פו"ק מניה פו"ק מניה סוד תרין משיחין, וידבר הש"ם עליהם כשזכיתם לכתרים לשנת תק"ץ חד יעבור לרומא רבתי וחד יעבור לרומא זעירא, ומתמן יתחיל ריש גלותא למכנש להון. תחילה בונה ירושלים של מעלה למטה ואחריו נדחי ישראל יכניס, על ידי שירה וזמרה, רועה התרועעה [!], בקול שופר ותרועה, שה פוזרה לקבץ מארבע הפאות, במופתים ובאותות, מחנה מול מחנה כתות כתות, ששים רבוי נשמת [14b] הצדיקים של מעלה ועם ששים רבוי מלאכים קדושים, מחנה מול מחנה, כתות כתות עומדים טורין טורין מצפים ומחכים לתשועת השם כל עירין קדושין ... דממלחמות מלכים זה עם זה ונסיכים מיד יתגלה מלכא משיחא, ישתחו לו כל מלכים.

[15a] זכור ואל תשכח כמה שנים ושנים חשבתי וצרפתי ומגיתי מדי שנה בשנה, צירוף אחר צירוף. לא היתה כוונתי כי אם לברך ולתקן בכל שנה ושנה, כדי להתעורר שנים הבאים אחריהם, כמו שעבר קץ אחשינא ולא יעבור קץ בעתה.

[17a] ויד. הוא לשון כתב, המטה דא קולמו"ס, בסלע דא גייר לבן, ויוצא טיפין טיפין, מעט לכאן ומעט לכאן, כל שנה ושנה מתקס"ב פ"ק עד תקפ"ט פ"ק שאנו לא"ט לא"ט, כמו ששמעתי אחורי הפרגו"ד אגרת חדש בידי נתנו, ולקחת ופתחתי וראיתי כתובים בו הפסוק מלך במשפ"ט יעמיד אר"ץ³⁰, לא"ט לא"ט. תכף ומיד נתעוררתי משנתי וראיתי כי חלום מדבר עמי פ"ה א"ל פ"ה, ודא הוא ג"ס ע"פ על סדר אותיות חושבנה ס"ר, סוד ששים רבוי צדיקים מתגלה בדרא דא לעת ק"ץ, ולכן תמצא אחר אותיות ג"ס ע"פ תמצא אותיות ק"ץ ...

28 במדבר יא, לג.

29 תהלים יט, יא.

30 משלי כט, ד.

[19ב] מתק"ץ מכאן ולהלאה צריך שיהיה שלוח ושקט ושאנו, כמו רמזתי וכתבתי בלשון שירה לתוך: אלהי לשמך תקנתי מולד לבנה לחרוץ וי' של שמואל אבא מאירי בזה אופן: וקודם הכל מלחמה בין מלכים, יתגרו זה עם זה ונסיכים, וכל מלכי מזרח ומערב מצפון ומאיי הים, לשלש מקומות לים ליבשה ליער, ואחדיו צרפ"ת ספר"ד יקריבו שי למלכם, כי ה' דבר עמכם.

מי שקורא מראש ועד סוף שירה הזאת אשרי לו ואשרי חלקו ובימיו זוכה לראות משיח שמו ינו"ן ... ואומרים בלבם כל אחד ואחד מתי ילך ספר הזה לקורב"ן הדפו"ס. ובו תמצא כ"ח חרוזים.

[שם] שלו הייתי לבית אבא ויצייבני למטרה, טלטולא בתר טלטולא דגברא ... כדי ללקיט ניצוצות מעומקי הקליפות ... הכל יתוקן לגמרי עד שנת תק"ץ.

[44א] ... צד"ק וד"ן ק"ץ אותיות ונצדק, ונשאר ת"י שנים כמנין קודש ... ועל פי"ך יש"ק כל עמי,³¹ פי"ך חושבן רבתי תק"ץ פ"ו ונשארתי ... נשיקות חושבניה מתתי"ה ובב"א עם מיכאל כ"ג חושבן כוהן לפניו (?) ובידו לתקוע שופר גדול לחירותינו ... השיר"ה הזאת עם שני כוללים חושבניה מתתי"ה בב"א כה"ן, אל תוך ספר"ה הו"ה חושבניה ו"ה משה, שווים בצירופים, שווים ברמזים, למרב"ה חושבן זר"ע אמ"ת ... גלמ"י ראו עיניך,³² על כן סוד הקיצין, ועל ספרך כלם יכתובו, ע"י קו"ל מבשר"ר אשמי"ע א"ת/כ"ס' אליהו ת"שבי כ"ה משיח ... תראה ותשכיל שוריש הדברים מענין העתידות. ולכן התחלתי שירה של אהלל ואשביח אחד עשר תיבות, כזה לפניך, אני מתתי"ה ב"ן שמואל כה"ן תנצב"ה.

[56א] דע אהובי אור עיני ... לפעמים מתחמים גופו של החומר האינושי להוציא ממנו קרי לבטלה ... והיה מזון לקליפות, או משיב רוח הקודש וצוות על בני בכורו, מאן דברי חיים הנרמז לקדושה, לכו למים דא מיא דאורייתא. אם קרית ושנית ושאלת מים חיים מבוריך אז הקליפות אין להם חיות ... תעשה דברים אחרים על דרך הקדושה ... אם זכית ע"י סיגופים ותענית וטהרות כל יום ויום ליגנת כוונתך לשמים ...

עכשיו בדורינו לא נמצאים לזכות לחמש מדריגות נשמה כי אם לשלש גר"ן³³ אלא ד' סוד ו' הכוונה, התחיל להתנוצץ נפש יתירה להראויים שבישראל, נפש מיום רביעי לבא אליו, ורוח ליום חמישי, ונשמה ליום השישי לאחר טבילת מ' סאה לערב שבת ... אם עשיתם כן בבקשה מנכון ... לראש סוף משמרה אחרונה עמדו קהילה קהילה בתחינה לפני צור שוכן מעונה, אם עשיתם כן בקיץ ובחורף שנה א', או מתקין הספירות והמדות עליונות ומזכיר כל האוירים שנשמאטים על ידי אדם הראשון, וכל האוירים יהיה קדוש כענין קודם חטא אדם הראשון — — —

אם בעל נפש אתה לך ותעסוק לספר חק לישראל שנכתוב שם, ר"ל שיש לו מששה ספרים, דהיינו מכל חלקי [56ב] נשמה תנ"ך מג"ז³⁴ ועם פירוש רש"י, וגם יהי רצון כל יום ביומו. דהיינו וכל שנה ושנה חוזרים חלילה, שנכתוב בשביל בעל הנפש, מי שקורא אותה לאחר תפילת שחרית בלי אמירת שום דברי חול או אפילו קודש וציצית בראשו ותפילין

31 בראשית מא, מ.

32 תהלים קלט, טז.

33 נפש רוח נשמה.

34 משנה גמרא זוהר.

בראשו ובורעו, ע"י כוונות י"ה שנזכר לראש חלק הא', יהי רצון כל יום ביומו, ואח"ך יעסוק וקורא משערי ציון מדי יום ביומו, ואח"ך משיר היחוד שנשלח לנו על ידי סוחרים בני ישמעאלים שנתקן אותה בני מטה והביא עלינו מעובר ושבים של נהר סמבטיו"ן,³⁵ והוא שירים נעים המעורר אהבה בין חתן וכלה, ובלבד שיקרה לה מילה במילה. וגם באשמורות צריך לקרוא בדמעות שליש תיקון חצות של לאה ורחל ותיקון הנפש, ואח"ך אהליל ואשבח למי שברא עליונים ותחתונים³⁶ — — —

הכוונה כשעולה לכוונתך שכינה מעשייה לאצילות לחכמה או יבא עלינו משיח צדקינו לנחמינו ...

[57א] כפ"ה פרשה לעני³⁷ הכוונה אהיפוך פרש"ה עולה שפר"ה, הכוונה אני עני ומדוכדך ביסורין של אהבתך ושם אמי שפר"ה עמדתי לפניך בידוי דברים אשמנו, כל לילה ולילה ובכל יום ויום, בתחינה ובקשה וזעקה וצעקה ובכיה ויללה, מדי יום ביומו, לא לכבודי עשיתי כן ולא שהיה ח"ו הנאה לגופי או לא להנאת כבוד אבי ואמי, כי אם מעוררתי משנת תרדימת הזמן, וראיתי נר"ן שלי ערום מלבוש הרוחני ולא עלתה על לבי, כי אם ראיתי שכינה בגלות, וידו פשוטה לקבל שבים, ומטה האלהים בידו, שתופים באמצע המטה, מראש ועד סוף כולו אש אוכלת אש, והיה זיו אורו ומבה(י)קו נמשכה מסוף העולם ועד סופו ומביט לפני. ואני בתוך החלום על נהר קנ"ק, וראשו ככתם פז, והוא לאויר העולם הגשמי, תלויים ועומדים לאויר העולם, ותואר לבושו כארגמן, כמה אלף ריבוי רבבן גוונים אור לבושו כצורת אדם ולא ח"ו גשמי תלילה וחם, ומטה האלהים בידו, כענין ה' כגיבור יצא כאיש מלחמות יעיר קנאת,³⁸ ואוחז המטה בידו, ומאור זיו יקרו מאיר אורו לכל שמי השמים והארץ. ולא ראיתי אותה שום מלאך וממונה אלו כי לו לבדו. כך נגלה אלי בחלום.

ואני בתוך הגולה על נהר קנ"ק ובכפר סמור, ומטה ג"כ כולו אש, כצורת מטה האלהים, והרים ידו הימנית ותופיש המטה לידו הימנית לא תופיש ר"ל,³⁹ ואין אוחז לא מראש המטה ולא מסוף המטה כי אם (?) מאמצע של המטה. הנטוייה ידו זה הימנית, על כל העולם עם המטה, וידו השמאלית נמשכים למטה. אז היבנתי לא נראה לי כי אם יחיד, [57ב] ואמרתי ודאי זהו אנכי הוא מנחמכם, ואמרתי בלבי יד שמאלו למטה הנרמו מטה ר"ל [...]. שכינה בגלות לעשייה, ואלו הנגלה בעינינו כולם לעולם עשייה הם, אפילו כל כוכבים שמש לבנון [...]. והרקיעים, וכולם לעולם עשייה נקרא אחור, וידו הימנית למעלה נקרא ימין הנרמו לאות ה ראשונה דשם הוי"ת, נקרא שם ימין כזה " ... וכמה דברים רוחניים נגליים בעינינו, כגון שמש וירח או [...]. וכוכבים. אבל לפני לא יראו אלו עולם אצילות, ודי למבין. וידו פשוטה לקבל שבים אלו יד ימינו.

ראשונה הוא עולם בריאה ומשם נתקבלה תשובת השבים, לכן קץ גלותינו נרמו לקץ הימין ...

אז הבנתי דבר מתוך דבר, ר"ל⁴⁰ הגעת שעת תשוב"ה [] השב"ת סוד השכינה בגלות. ואמר בחלומי ליל שבת עשירי לחדש ניסן, שעת תיקון חצות, ושמעתי אומרים עלי אתה

35 כך נכתב בראש שיר היחוד בדפוסים הראשונים.

36 פיטו ואיני יודע מי מחברו ואם נדפס. ואפשר משל מחבר הספר הוא.

37 משלי לא, כ.

38 ישעיהו מב, יג.

39 רחמנא ליצלן.

40 רוצה לומר.

תקום תרחם ציון כי עת לחננה כי בא מועד.⁴¹ אז היבנתי ואמרתי בכוונתי מהו תיבת אתה. אל תקרי את"ה אלה את ה', כלומר לאתה תלוי תשובתה הרמטה, ע"י תשובתך עולה ה' אחרונה להויה, ר"ל לת"ת, והוה תקום תי"ו מלשון ת"ת ונשאר מתיבת אתה תקום א"ת קו"ם, ר"ל נתקנו עון קו"ם עשה לנו אלהים,⁴² ע"י אותיות התורה שמתחילין מאלף ומסיים לת"ו — — —

[58א] בא משה רבינו ע"ה וגאל אותנו ממצרים ... כך יבא עלינו ויגאלינו לסוף הדור היובל הזה שאנו בו, הרי י"ו שנה שעבר, ר"ל עבר י"ו שנה והגיענו לשמחה ובששון לשנת י"ו. היום יום שישי ו' לחדש תשרי שנת תקס"ו ליצירה.

כיצד השי"ת והגיענו עד כאן לכמה יסורין והדלות וטלטול מארעא לארעא. מכאן ואלך הקב"ה ישלח עלינו מנחם בן עמיאל ובא לציון גואל — — —

[58ב] ומי שמכוין בתפילתו בימי החול אשרי לו ואשרי דורו, מי שיכוין כשהתחל להתפלל התפילות אשרי לו, לכוין בכללות ובפרטות על דרך כוונות ארי"י ו"ל ע"ה.⁴³ אבל אני הצעיר שבועירא דמן חבריאי אין רצוני להאריך בדרך פרט מסיבת קושי [59א] גלותינו, ולבי בל עמי מסיבת עמו אנכי בצרה. רציתי לכתוב בדילוג דילוג לקיים מה שנאמר מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות,⁴⁴ הנרמזים לאבות ולאמהות ואולי בזכותם יגין עלינו וימשיכינו מבור הגלות ויצילנו מדלי דלות. ולכן רציתי לכתוב איזה דברים שתומים ונחתמים לבארם ולחדשם, לקיים מה שנאמר הראשונות הנה באו וחדשות אני מגיד.⁴⁵ הראשונות הוא סוד התכמה ובינה, [60א] סוד המלכות, סוד ים ואוקיינוס וים כינור"י(ת), עולה תרפ"ו. מי סוד, מי בכס, ברוך כבוד ה' ממקומו, סוד מי בראשית. מי בראש בן ישי בראש,⁴⁶ סוד רחבייא מגי ים, עמוק עמוק מי ימצאינו. הכוונה אין לנו הבנה וכוונה מסיבת אורייך הגלות עד יערה עלינו עוד ישלח לנו ארי"ה ו"ל בן הרב רבי שלמה אשכנזי זלה"ה באחרית הימים. הוא היה ניצוץ משיח בן יוסף.⁴⁷ פעם ראשונה בא לגולגול לשנת של"ה לתקן עולם הנשמות והגולגולות, והיתה יודע מה שיש בלב אדם, וכל ימיו עד עשרים שנה היתה בלב נשבר לפני יוצרו, וכל ימיו בתענית וסגופים וטבילה וטהרה וקדושה. עד ששלח הקב"ה אחר כ' שנה את אליהו הנביא ו"ל ונגלה לו, ונתן לו שלום מפי מתיבתא דרקינעא. ואמר לו כך אומר לך הקב"ה: באלו עשרים שנה כל מה שעשית עשית כבר נתקבלה כל מעשיך לפני. אבל זה מצרים אין מקומך ואין ראוי לך לך לארצך ולמולדתך, דהיינו לארץ צב"י. ואח"ך וקם והלך לארץ צב"י. מכאן ואלך כל היום ולילה היתה חכמתו מרובה מחבירו של בני דורו, והוא הדור הרב רבי משה קורדוורו היתה קיים. והוא חיבר ספר הפ'ר'ד'ס' כנגד פשט רי"מ דירש ס'וד. והוא נתן סימן לחביריו ואמר להם כשאני נשמתי נתבקש בישיבה של מעלה, או תלמיד אחד יושב במקומי והוא גולגול משיח בן יוסף, ועל ידו נתקנו כל הנשמות. ויוצא מבירא עמיקתא לגלגל הרמה ובזכותו עולה כל הנשמות קדושים מחצי טהירו תחתונה לחצי עליונה. הכוונה

41 תהלים קב, יד.

42 שמות לב, א.

43 זכרוננו לחיי עולם הבא.

44 שיר השירים ב, ח.

45 ישעיהו מב, ט.

46 ראה דברי הימים א טז, ז.

47 האמור בהאר"י הוא עיבוד שלס' תולדות האר"י.

כי מדור ומדור הקליפות קרוב לחצי תחתונה של טהירו הנקראים עולם עשייה ושם מדור הקליפות ונוקבא דתהומא רבא. ודי למבין.

ואמר להם בבקשה מכם הוי זהיר בכבודו. והם משיבים ואומרים רבינו עטרת ראשינו מי הוא זה ואי זה הוא וגניד לנו. אומר להם עכשיו אין לי רשות לגלות לכם אבל יש לי סימן יפה, כשהולך אתם ארזני לשדה לילך ולקבור. לימין הקבורות או לשמאל או בכל מקום שתמצאו, אין אתם רואה באותה שעה שום דבר מצד הארה כי אם לאותו התלמיד [ב60] הקדוש נראה עמוד של אש, אז תבין אותה הוא הקדוש הנזכר. כיצד אמר כן היתה.

ואחר ר' משה קורדוורו כל חכמי אותו הדור היו שותין מבירא של אריי זלה"ה, וכל חכמי הדור כגון ר' יוסף קארן, שהיתה נשמתו מעולם התורה. אשרי האיש אשר נשמתו מעולם התיקון. סימן גדול מסר לנו אר"י ז"ל ע"ה מי שנשמתו מעולם התורה, אזי כשפוסק למשנתו לקרוא וקורא מעט ומתנגננם מעט אז ודאי דע נשמתו משם. ולכל שלש תפילות אנחנו מבקשים מאור פני מלך חיים פעם שנייה יבוא עלינו להושיענו ע"י משיח בן דוד, סוד את צמה דוד עבדיך תצמיח. ויבא עלינו ומלך עלינו ת"י שנה, אם תוציא מילת צמה מן תצמיח נשאר ת"י. ולכן נרמו עמוק עמוק מי ימצאנו. סמכתי לבן ישי, ר"ל סודות של תורה נסתר מעינינו עד שיבא פעם שנייה משה ויהושע בעולם הזה ומפרש לנו עומקן של דברי תורה מהנסתרות סוד, משום שהגיע עת קץ הימין ותמו כל הקוצין עד שהגיענו. ואם לא בעתה לשון עת בקשה ותחנונים ותשובה, בלשון שאמר המלאך לדניאל תבעיון הכוונה כשאתם עושין תשובה אפי' רישי כנישתא חדא אזי מתעורר גאולה ויבא מלך משיח לנחמינו. ולכן נרמזתי עמוק עמוק מי ימצאנו ר"ת ק"ץ ס"ת⁴⁸ עולה רי"ן. סוד אריה שאג מי לא ירא.⁴⁹

הכוונה אני הצעיר מדוכדך ביסורין קשים, וכל יום צועקים ואומרים קום רעיא מהימנא.⁵⁰ קום יהושע משרת משה, עמוד עלינו בתפילה ובתחינה, משום שנפלו צאן מרעיתך בין הזאבים והדובים.

[ב61] עד כאן פירשתי מעולם המלבוש י' ספירות מקוריות וגם עשר ספירות כתר, דהיינו כה"ב חג"ת נהי"ם⁵¹ של כתר. מכאן ואלך צריך לסדר ולכתוב סדר השתלשלות י' ספירות של חכמה מקורית. דע בני אהובי אור עיני כיצד כתר נקרא שמו כתר כך כל י' ספירות של כתר נקראים בשם כתר ...

[א63] ולהתישב דעתן של בעלי מקובלים בדורינו זה משנת ישור"ן⁵² ואילך, כבר גלוי וידוע לפני א"ס⁵³ שאין לו דין, ר"ל לספר הזה שאין לו דין קושיא ומחלוקת כלל, אלא כולו חס"ד, סוד מים עליונים בסוד כ"י מ"ן המי"ם משייתה"ן⁵⁴ כ"י נוטריקון כנסת ישראל הנרמז לכנפי יונה. כלומר קיבלתי עלי יסורין אהבתך. מכאן ידעתי רבש"ע כל יסורין אהבתך בשביל שכינה שיוצא מן גלות דא. מכאן נודע לי הפסוק מאן דעבדין מן

48 סופר תיבות שלמילים עמוק עמוק וכו'.

49 עמוס ג, ח.

50 משה. ונוסח זה הוא על-פי תווהר.

51 כתר חכמה בינה חסד גבורה תפארת נצח הוד יסוד מלכות.

52 תקס"ו.

53 אין סוף.

54 שמות ב, י.

שמיא יהוה לט"ב⁵⁵ בט"ל תחיה — — — [663] מי שקורא אותה ר"ל אלו הספר בעיון בכונה בקול בדיבור או גורים ודאי שכינה שיוצא מגלות.

ד' השם יודע ועד, הוא בוחן כליות, לא לכבודי תיקנתי אותו ולא לכבוד אבי ואמי ח' כ'א⁵⁶ לכבוד חתן וכלה ויהיה קישוטין לכלה מי שקורא אותה נגילה ונשמחה בו. ולכן אתלל ואשביח לתיקון חתן וישראל, חתן כנגד כלה. ודי למבין.

[664] [בחלק על התקופות] וספור את הבתים בסדר. ר"ל החסיד ואברהם זק"ן בימי"ם גאולה ... וזהו סדר ה' הרוזים ר"ל החסיד ואברהם זק"ן בימי"ם גאולה דורש הכהן ולה"ה ... וחמשת אלפים ביישורן גולה דולה ויעקב זעירא אחי ב"בא.

[665] לעתיד בדורינו זה מתחברים שבת"י צד"ק למזל דגים. מיד מזל דגים יהיה גאולה ר"ת דגים, עליכם גילה דוד מלך ישראל ר"ת דגים. וסימן בג"ד ב"א ג"ד ב"א ד"ג בא מז"ל, שלש ב"א אותיות ב"א באב"א שמי, וזהו אין בן דוד בא עד שיתבקש דג לחולה י"י ... אין לך גלות יותר מגלות ישמעאל שנולד במזל עקרב, כשנחבר שבת"י צד"ק לעקרב או נולד משוגע מחמד. ונתגדל מלכותו. אבל במזל דגים נולד משיח ... וכן אמר גבריאל לדניאל אנני לך את הרשום בכתב אמ"ת⁵⁸ ר"ת אלף מאתים תשעים. וכן שיקוצ שמם ימים אלף מאתים תשעים. וזה קץ גלות ישמעאל. שמ"ם חסיר ו' כתיב מחמד משוגע ש"מו שמם ר"ת שמ"ם. אם תצא מיום נולדתו עד שנת תקצ"ו מספר אלף מאתים תשעים ונשאר י"ד י"ב פעמים רס"ג יעלה שלש אלפים קנ"ו שנים הכי הוי.

[669] ס' שנה מקדימין ביאת משיח בערך ט' מדריגות ר"ל ט' ומנין ס' עולה תקמ"א שנה, אז התעוררות גאולה, ר"ל משנת תקמ"א ואילך. וחרב כמה בתים, והרג כמה חכמים, אשר לחרב ולחבר ולאשר לשבי ולשבי ולאשר לביוז לביוז. ורובם ביד לסטים. ולכן נרמז לפסוק עד דאתי בזוזי ובזוזי דבזוזי, ויבוא עליכם ומנחם אתכם, שמו מעיד עליכם. סוד אלה תולדות נח נח. נ"ח לשיש, נח לשביעי. וזה מנחם אמצע תיבות עולה נח, הנרמז ל' מאות שנה, מחר ואלך נח ושקט בימיו.

[71] וכן אנחנו ג"כ לשישים אחרונים, כי גלותינו גלות אדום וישמעאל גאולתנו ע"י אליהו ומיכאל שר ישראל. עתה באתי לבשר את ישראל ... כי תשובתכם תלויים ועומדים ומחכים ומצפים לעינא פקיהא ... דעתיקא קדישא.

[72] בני בכורי אהובי, צריך אתה לכתוב אלו התיקונים כל אחד ואחד בפני עצמו כדי שלא יערב ח"ו קודש לחול, חול לקודש. צריך לפרש כפי יכולתך וכפי כוונתך, ועל ידיך צריך לתקן. וכל אלו התיקונים כי לכן נגזר על גשמתך קודם בריאת העולם וברא אורות הנה, הרמזו לספר הזה, יהי אור ויהי אור. ר"ו במתקלא סלקא חד, ודא הוא גנוה לצדיקים לעתיד לבוא. ואהיה אצלו אמון⁵⁹ סוד אמון מכוסה ומופלא עד שינתן לך רשות מן השמים כדי להתחדש על ידיך.

עתה באתי להגיד לך סדר התיקונים כדי לכתוב על סדר אמת ויציב שלא נעשה דעתך מבולבל מסיבת בני ביתך או מסיבת אחיך, אחיך הגדול לגילאן שמו סייא כל, ואחייך יעקב

55 ראה ברכות ס, ב.

56 כי אם.

57 סנהדרין צו, א.

58 דניאל י, כא.

59 משלי ח, ל.

הקטן לשירו"אן. ועליך כתוב א"י הבל אחיך,⁶⁰ אתה הוא גולגול יצחק בן אברהם, באת לתקן גולגול הבל, הגעת זמן תקונן לימי שני חיך ארבעים שנה כמגין ה'ב' (י)ל עם אותיותיו הוא גולגול יצחק בן אברהם. לכן אברהם יעקב ר"ת א"י, ודא הוא אי הבל אחיך. אם כן עתה באתי להגיד לך שורש הדברים כדי לכתוב על דרך אמת. לכן נרמז לנשמתך בן ארבעים, ר"ל כשהיגעת לבן ארבעים מיד צריך תיקונים אלו ... בכל מקום אשר תדרוך אנכי מגן לך⁶¹ וכן ליעקב אחיך הקטן כתיב אל תירא עבדי יעקב⁶² כ"ב זמנין, משום ב"ך יברך ישראל. באברהם כתיב בהברא"ם, אותיות מה"ר בכ"א תכתוב אלא ספרא רבא ולא יעבור זמן התיקונים ... כך נגזר עליך צריך לפרוש תיקוני דיקנא ביחיד ודא הוא סוד מעשה מרכבה, ומצוה לכתוב ביחיד בלחישא ולא להרמת קול, במחשבה בכוונה במעשה.

עד כאן באתי להגיד לך כדי שלא תסית דעתך ועל אחיך רמז שלום שלום לרחוק ולקרוב,⁶³ שתי שלומות נגד אחיך הגדול והקטן ... קרוב ה' לכל קוראיו⁶⁴ במחשבה בכוונה במעשה. לכל אשר יקראוהו באמת, בגלות א"לף מאתים תשיעים ר"ת באמ"ת. תוך עיר קובין ערי פרסיים היום יום שישי ומ"א למטמונים⁶⁵ בשנת תקע"ו בחדש שופר, תקע"ו בראש חודש ו"ו שנת עירבון אליהו ליעקב, לעתיד מקדימין תחילת כל מלאכים וקודם קיבוץ גלויות ומבשר את ישראל קודם ביאת הגואל בקול שופר ותרועה, דהיינו בקול ספר הזה, סוד קול שופר, לשון שפר קדמי להחיוא⁶⁶ מלשון גלוי סוד הק"ץ.

עתה באתי להגיד לך מה [ב72] אירע לסוף יומיא, באחרית הימים רומז למלכות אחרית הספירות — שלש אחים מזרחיים סוד כי אבי ואמי לשלש ערים, ונשאר כל אחד לבדו אתה לעיר [קובי"ן?] [אברהם] אחיך הגדול לעיר גילאן, ויעקב הקטן לעיר שירואן ... הלכתים לגלות שתי אומות אדום וישמעאל, ר"ת א"י, כדי לתקנם בצער בבכיה בדמעות שליש. ויחזור ע"י בוכיה בבכי יבאן, ויחזור תרין א"י כל אחד ואחד במקום הראשון, וידבק איש את רעהו, ובזכותם אתם נגאלים על ידי שתי רועה נאמן ר"ת א"י והבין. עד כאן לשוני בני בכורי אהובי.

עתה באתי ללמוד לך כרב לתלמיד כדי לקים פסוק רב לך, ר"ל רבי שלך לעתיד ע"י אליהו ...

[ב74] היום יום שישי סדר בהעלותך חודש סיון פה עיר קובי"ן אחד מערי פרסיים. ישבתי שלש חדשים ותמיהים אין לי עסק בשום עניין. הייתי פנאי ממלאכתי, דהיינו ממלאכת שמים, ולבי בל עמי מסיבת שלשה דברים. סיבה הראשון שכינה בגלות אין לי מנוח עד אמצא מקום לה. וסיבת שני בני ביתי שנשאר עם אחי הקטן יעקב זעירא אחי בבא עבדכם. סיבה השלישי מור אחי הגדול הלך לכפר ק"ק סייאכ"ל לעסק שלו ואני נשארתי לבדי בעוונות. איכה ישבה בדד ר"ת אב"י, ישבה בדד שרמז על שם שלש אחי"ם מלשון כי אבי ואמ"י⁶⁷ עזבוני ...

60 בראשית ד, ט.

61 בראשית טו, א.

62 ירמיהו ל, י.

63 ישעיהו גז, יד.

64 תהלים קמה, יח.

65 לספירת העומר.

66 דניאל ג, לב.

67 אמי ראשי"תיבות : אברהם, משה, יעקב. הם שלושת האחים.

בני בכורי אחובי, רעייתי יונתי תמתי, סוד גדול מסרתי לך: אל תקרי תמתי אלא תאומתי ... ועליך מסרתי מפותחות סודין ורזין דאורייתא ע"י אוריאל"ל מיכאל"ל רפאל"ל או מט"ט — — — [א75] באתי להגיד לכם מעניין קץ סתם כי קץ הזה מעלמא דאתכסייא

שבאתי לתקן ספר הזה על רשות רשב"י ובנו ודא הוא איז תורת ר'בי ש'מעון ב'ן יוחאי ר"ת בראשי"ת ...

[א75] היום יום חמש"י אותיות משי"ח פה עיר קובי"ן ל' לחדש תמוז ... שנת תקע"ו ... [א76] ... סודין ורמזין על העליונים גילה לנו רשב"י וחברייא ומשה קורדו" בירו וחברייא וארי"י ולה"ה וחברייא ... ש'מעון משה יצחק⁶⁸ ... עם חז"ת של חבריי"א הרי משיח. גילה לנו סתרי רזא דרזין עילאין, גילה לנו דברים עתיקים מה שכיסא עתיק יומין עד אותו הדור שלא גילה לשום מלאך ...

חבי כמעט רגע עד יעבור זעם⁶⁹ של רעב ע"י תפלתכם תשובתכם תחינתכם. ולכן תמצא לתוך שירה חדשה שתיקן לכפר סמוך לנהר קנוק, שב כאן עד שעולה תפלתכם, תעמוד כאן עד שעולה תחינתכם תשובתכם, ועיין בך עד שמכתירין לך כתר אחיכם. אז תלכו לקבוץ שה פזורה מארבע הפיאות.

[א77] לסוף הגלות ישלח לכם שלש אחים כענין הראשון ס"ת שמוותיהם יבא בה"ם [יעקב משה אברהם] וישראל נגאלו לאותו דור ... והם עושים מלחמות וקטטה לכל העולם השפל שאנו בו והדור שאנו בו. וכל המלכים כולם נתקבצו ויבואו להילחם עם שלש אחים. ולכן אמר הפסוק מלא מלשון בה"ם עמים ינגח⁷⁰ ד' שנים קודם ת"ר מאות לאלף שישי. אם רוצים לידע מה שאירע לתוך אלו שש מאות ר"ל משיתחיל אלף שישי עד ת"ן אלף שישי, מה שאירע בתוך אלו השנים, כמה אותות ומופתים או לימים או לשמים או לארץ, כולם תימצא למדרש תלפיות לאות דלי"ת ...⁷¹ אז יצאו שלש אחים מזרחיים, ונלכדה דלי"ת ...

אז יצאו שלש אחים מזרחיים, ונלכדה שלש ערים קיני קניזי קדמונים ונופל ליד משיח. נכנסין תחת קדושה מקום כח"ב דקליפה יחזור ונעשה קדוש ... יעקב ... יצא מחלציו כמה בעל זמירות ובעל פיוטין ועמד זרעו לפני האל בקשה ותחנון ... נמשך עליהם חוט של חסד.

[א78] ה"ב לן ליבא לתיובתא.⁷² יום חמישי ושני מתענין להמתיק גבורה לחסד והוד לנצח, להמתיק דינים קשים לבל נשרפו העולם מדינים קשים ח"ו, ולא היה בר מינן עולם כלייה מסיבת רשעי ישראל וחוטאין ואינם יודעים מה הם עושין למעלה, כיצד פוגמים בר מינן. אזי להם אינם יודעים בכל יום פעמים למעלה ואינם יודעים תשובתם, כי עולם נשאר יתום בלא אב, אין אנו יודעים תרופה ותעלה למכתינו ומרפה לכל תחלואינו. טרם אבדה תקותינו תשלח עלינו משיח צדקינו וילמוד לנו דרכי התשובה, כמו ארי"י ז"ל לכל אחד נתן בידו תיקון. אבל בן דוד מפתח תשובה בידו, אין אנו יודעים לעשות תיקון בעצמינו, על

68 כלומר רשב"י, משה רבינו והארי"י. כולם ניצוצות משיח.

69 ישעיהו כו, כ.

70 דברים לג, יו.

71 מדרש תלפיות לר' אליהו כהן, איזמיר תצ"ז, דף קז, ב—קח, ב.

72 מן הסליחות.

אחרים לא כל שכן. כי רשב"ע⁷³ כיצד עיקר תשובתו תלוי [!] לבן דוד, כן עיקר גאולתו תלוי לתשובה. אם כן תשלח בעל תשובה ויעשה על אדם ועל בני בניו כולם תלויים עליו, אפילו שלש לווי' דאדם כולם תלויים לדוד כן מביא למדרש פנ"י ארי"י⁷⁴ וצריך הוא יבא ועושה תשובה שלימה. ע"י תשובתו הרמחה בוקע כמה אוירים בין רקיע ורקיע ועולין לפני ולפנים. כשעושין כן אזי יקבל תשובתו של משיח, וכל תשובת אבות ראשונים ואחרונים בי"ו תלויים. ולכן אומרים נגילה ונשמחה ב"ו ר"ל ב"ו גדולה הרומז לשש מאות אלף השישי — — —

[78] כשהגיע זמנו כעניין הראשון ישלח שני עמודי עולם ... לסוף המישים זה שאנו בו. וזהו אומר להם ואת הבנים, נופלים לגלות, תקח לך⁷⁵, לארצך, הנקראים ארץ צי"ב דא צפ"ת תוב"ב. ייבנה בב"א כ"ר⁷⁶.

[78] שלום לעשרת שבטים, שלום לבני משה לנהר סמבטיון. הם נקבצו יחדיו ועושין מלחמה עם עממין, וילכוד כל הערים אשר נמצאים ביניהם מבני גליות, בין שלא נמצאים מבני גליות מבני אברהם יצחק ויעקב. וכולם נופל לרשות של משיח, ויהיה על המשיח רחוק הערים כקרובים, למסייעין של המלכים מיכאל לצד ימין, גבריאל לצד שמאל, רפאל אחוריו, אליהו מכריו לפניו קול מבשר מבשר ואומר ושכינת אל על ראשם. וכל הערים הרחוקים יהיה בעיניהם כקרובים. וזהו לרחוק ולקרוב: רחוק אותם הרשעים שנתיימשו לבם ואינם מאמינים לביאת משיח, לתחית המתים, לקיבוץ גליות, לעולם הבא, הם רחוק מישועת ה' כשרואים ימות משיח חלל לבם בקרבם ... אבל מי שלבם היו חפץ חכה ומסתכל יומא וילילא אימתי יבא ויצא עלינו, ואנחנו מצפים ומחכים ומייחלים לישועתו ...

[81] גילוי הארה של קבלת דור אחרונים לא היו כראשונים. כי הראשונים קבלתם היו במהירות, ולימודם והבנתם ושכלם בלי יגיעה ובלי שום אונס, משום אצילתם של הארה היו נאצלין ונמשכין ונתפשטין מעילא לתתא דרך הצינורות הקדושות ממקום סתום בסוד נעלמות ונסתרות. וזהו הנסתרות לה' אלהינו⁷⁷ הרומז לדורות הראשונים שהיו מקבלין מדרך הצינורות ממקום העלם. ולכן אנשי קדמונים היו מדברים בלשון סתם ומפרשים ג"כ בדרך גסתר, כגון דברי הוזהר ותיקונים ואדרא רבא וזוטא וספר יצירה ורבים כמוהם. אפילו זמירותם ופיוטם היו קשה לחבנה ולא כל מוחא סביל להם. אם לא נמצא בדורות אחרונים כחברייא דרשב"י או כחברייא דארי"י ז"ל ע"ה מי יוכל להבין דבריו הנזכרים הנאמרים באמת, ודבריהם דברים מקובלים, דברי אלהים חיים, כולם במדה במשקל ובמשורה, מיוסדים על אדני פו. אבל דורות אחרונים, בדורינו זה הרומז לששים אחרונים שיבוא האורות ונאצלות אפילו ממקום גילוי, דהיינו מחצי תחתון דת"ת דזעיר ולמטה הנקראים מקום גילוי האורות. ולכן דורות אחרונים שיהיה כולם שכן אחד בארץ הרומז לארץ ישראל, שלא יצטרכו עוד זה לזה לקיים מה שנאמר הנביא ע"ה ואת כל עם ה' יהיה נביאם.⁷⁸ מסיבת גילוי האורות, מגדולם עד קטנם יהיה יודעין סודין ורוזין דאורייתא, סוד נסתרות כנגלות ... ונשאר כ"ח שנה אזי נתפתחו תרעי דחכמתא מכ"ח שנה ואילך — — —

73 רבנו של עולם.

74 כלום רומז לשם ספר פרי אריה? ושמה להאר"י שהוא מכנהו ארי"י?

75 דברים כב, ז.

76 במהרה בימינו אמן, כן יהי רצון.

77 דברים כט, כה.

78 דומה שרומז לפסוק: ומי יתן כל עם ה' נביאים כי יתן את רוחו עליהם. במדבר יא, כט.

[81] אנה ועירא דמן חברייא באתי לסוף יומיאי בשנת תקע"ב הרומזו לתיבת בשע"ר... רציתי לגלות לכם איזה דברים מדברי הראשונים ... בזה שנת תקע"ב צריכין אנו להעלותם כל העולמות הצוניותם ופנמיותם למעלה למעלה, אזי גורם שכינה להעלות ממדריגא תחתונה למדריגא עליונה. אם אתה הוצרכתה להעלות אותם העולמות למעלה הצוניותם ופנמיותם צריכין השתדלות לבוא בבית הכנסת קודם לכל ולעסוק במילי דאורייתא כפי כחך וכוונתך, ואח"ך איזה פיוטים, ונותנים שבה וקילוס והודאה לישתבח שמו הגדול ומעונו, ואח"ך מתחילין כל אחד ואחד מן הזמירות וקוראין בלחישא ולא בקול רם שמא לא הורגשו הקליפות הנמצאים בתוך עולם העשייה, ושם רובו קליפה ומיעוטו קדושה. על כן צריכין לנו להתפלל בניגון נמיכה ולא השמעת קולו עד סיים הזמירות. אזי זמן עליית עולם עשייה ליצירה הצוניותם ופנמיותם עד עולם יצירה ———

[81] אם תצריך מן בריאת עולם עד ת"ר אלף שישי עולה יב"ק יובלות, אזי יהיה גאולה שלימא. וסימן אלף תר"ח הנזכר להגהת הוזהר הקדוש מפרשת שמות משמי הרב רבי משה קורדורי בתוך הגהות.⁷⁹

[82] דרך משל אם נפלו שלש אחים מזרחיים לגלות כל אחד במדינה אחד ואינם יודעים שמרעה טובה זה מזה ... ולאחר ימים אירע צער לאחד מהם, אינו יכול לסבול אותו הצער בלא אחים. אם יהיה במדינה אחד כל שלשתם אזי יגיע סומך ועוזר זה לזה ... וכן אם נמצא שלשתם יעמוד בסדר זה למטה מזה וזה למטה מזה, אזי לסטים יכולין להיגזיק, ואם יעמוד שלשתם אחור באחור לא יכול להנזק עליהם לסטים ומגיע זה לזה סומך ועוזר.

[83] ולכן בכ' לדור דור כן נהרגין בר מינן לכל סטר, בשביל הניצוצות הקדושות לתלת עלמין ב"ע.⁸⁰ וזה הכוונה ונתפלה והמיתה נשאר זמנו כן, והניצוצות ג"כ נשאר הרבה אין חקר ואין מספר בלתי תיקון, ונמשכה כן הזמן ע"ד שיבא צמח צדיק בדורינו על ידי תפילתו וכוונתו ותשובתו הרמתה ותענית וסיגופים, ועינה נפשו רוחו [83] ונשמתו, עד שיבכה הרבה בכיה גדולה על חורבן הבית ועל גלות השכינה וישראל, ועל אותם ניצוצות קדושות שנפלו לבר"ע, ועל אותם הניצוצות שנדבק לדצח"ס,⁸¹ ועל אותם הניצוצות נתעשקן לטיקלא דעשיקת נשמתין. ועל כלם שנים עשר שנים יושב לתשובה סיגופים ותעניות וטבילה וטהרה ולומד תורה לשמטה. ועל אותם שנים עשר שנים הרבה אין חקר יורדים דמעות על בעבור הנזכרים. ועל ידי אותן דמעות ימתוק כל הדינים הרפה והקשה. ש"ך דינים ופ"ר דינים שניהם עולים ת"ר' אסת"ר' או ר'ות' מאביה ... בשכר זאת ע"י כוונתו כוונות כללות יתקן כל העולמות בשלמות גמור ...

[84] הראשונות הגה באו וחדשות אני מגיד בטרם תצמחנה אשמיע אתכם.⁸² פסוק זה מכרזות ואומרת מפי בן דוד צמח כהן ... הכוונה לדורינו ... מתוך שירותיו יגלה עלינו סודין ורזין דאורייתא קודם שתצמח ישמיע לכל העולם בשירין ותושבחהו ... לשישים אחרונים בדורינו זה ונשאר כ"ז שנה, אנחנו לראש <מ"ג> עבר ל"ג לעומר ונשאר כ"ז שנים עד שנשלם שישים אחרונים ... אזי וישם כתר מלכות בראשו וימליכיה תחת ושתי.⁸³

79 לא ידעתי מקורו.

80 בריאה, יצירה, עשייה.

81 דומם צומח חי מדבר.

82 ישעיהו מב, ט.

83 אסתר ב, יז.

ר"ל במקום שתי מלכים, וזהו ושתי לשון שתיים הרומז לעשו וישמעאל, וזהו ז"ך כחית למאור ... משמיע ישועה קודם יום שלא נכנס לצפ"ת תוב"ב ... ואותו יום שיצא מן שם, הנקרא שם דמשק, יתקבצו שלש מאות אנשים ישראלים והולכין עד צפ"ת עיר הקודש. וזהו ויעל משם בבאר שבע.⁸⁴ אין שם אלא דמש"ק אליעזר, שם מקדש ה', לעתיד שתי שערם חד מצפ"ת וחד מן דמש"ק אתון מקדש.

[86] היום יום המשיח בשבת ושיניי לחודש מנחם ראשון מ"ג ושישי מ"ק⁸⁵ תוך יב"ק יובלות⁸⁶ פה בצרה ... שנת תקמ"א התחיל לעלות ממדת תשיעי למדת עשירי, הרי זה שנת שאנו בו תק"ע ושלש שנים רומז לל"ג של ג"ל ע"ד, שנה הבאה רומז לע"ד של תקע"ד, הרי ג"ל ע"ד ... [87] ועל זה שנת תקמ"א לאלף שישי רמז רשבי" ע"ה שית קומצין ופלגא רומז לשש שעות וחצי של הש"ס, ולכן אמר האי רוא בין חברייא רומז לקץ סתם פורקנא בתראה ובה יתגלי מלכא משיחא. ר"ל כשהתחיל להעלות מחכמ"ה לכת"ר בינו לבינו אזי יתגלי מלכא משיחא, אל תקרי יתגלי לשון גלוי אלא יתגלי לשון גלות ועניות מתקמ"א ואלך, ועל זה אמר האי רוא בין חברייא, אין גלות ועניות ודלות יותר מזה ... מתקל"ה ואילך הרי ט"ל שנים ...

תראה כמה מיני מכה וחרג ואבדן שנמצא לסטר שלנו בין מזרח לצפון. אומה אחת אומרים שמם לוגי"י⁸⁷ בר מינן, לא אליכם הם שלטו עלינו כמה שנים זה אחר זה לא נהייתה כמוהם לכל העולם ועליהם לרמוז ועניים מרודים תביא בית⁸⁸ ... אפילו מור אבא מארי אותו הדור היה נשיא עליהם לק"ק שרווי"ן שמאכ"י, והיה כבודו הרבה לפני מלכים ושרים ושול-טנים, והיה ביתו בית ועד פתוחה לחכמים עובר ושבים. על כל פנים לא יכולתי לסבול, ברחתי לכאן ולכאן, ממדינה למדינה ועיר ועיר, מסיבת עול גלות כבד מאד. איזה חכמים מיתו בר מינן במגפה, ואיזה מהם הלכו לשביה, ואיזה מהם נהרגו כעשרה הרוגי מלוכה, ואיזה מהם נפלו לעלילה גדולה וכמה ימים נשאר לבית אסורין. אלו מאורעות אירע כולם לק"ק שלנו ודמו"ר קאפו"ו דרבנ"ד קובא ושכ"י וזל"ם ישמרימם צורם וגואלם.

ויהי אחרי הדברים האלה מור אבא מרי הלך מן העולם, שבק חיים למור, לשנת התק"ס כמנין נפל"ת עליו סוד אימ"ה חשכ"ה גדול"ה נפלת עליו.⁸⁹ אח"ך ... נסה את אברהם בנו כמה שנים זה אחר זה ועליו לרמוז שבאו מים עד נפש, דא מים הזדונים. ברוך ה' שלא נתננו טרף לשיניהם, לא לאומה של לוג"י, אכזרים ולא רחמנים, ולא לדרכים של ערבוסד"ן וכורדוסדא"ן ועג"ם גדול ואג"ם קטן ... וגעשה כמה נסים עלינו ולא נשאר לנו מכאן ואלך כי אם זכות אבות.

[90] אזי נגלא בן ישי ויפריש לנו ספר תהלים ומומירותיו וזכרין בן ישי, ועליו מתקבצין שילש מ'אות ה'אנשים באב"א עמהם, ר"ת משה ס"ת אמת אהרן משה תשב"י ... ושלשתם כדי להנצל אותנו ליד שלשתם. אזי קיים פסוק לא יסור שבט מיהודה⁹⁰ רומז לבן דוד ... [92] יבא משיח לעתיד כמו עני, ואין שום אדם מכירין אותו עד שתגיע זמן מלכותו ...

84 בראשית כו, כג.

85 מספר גדול ושישי מספר קטן.

86 ראה למעלה והערה 79.

87 ראה למעלה במאמר.

88 ישעיהו נח, ז.

89 בראשית טו, יב.

90 בראשית מט, י.

והולכין עמו ומלוין עמם עד ארץ צפת ת"ו בבא, כי צפ"ת עם אותיותיו והכולל יעלה תקע"ד. מהתורבנו שהתחיל מצפת ת"ו בב"א וכן תחילת בניינו לצפת ת"ו בב"א. [993] דע בני בכורי א'תה כ' ה'נ'ה⁹¹ לא באתי לזה עולם השפל כי אם על ידיך :

חכמת אדם תאיר פניך

כסא כבוד תנשא מלכותיך

מהיר וגואל ציון נחלתיך

ברוך אתה בבואיך ברוך אתה בצאתך

כשנפל חרוו הזה לפי אז עמדתי על עמדי וחלתי ונבהלתי ... אני עפר ואפר תחת כפות רגלי של תלמידי חכמים הנמצאים לארבע ארץ החיים ארץ צב"י ירושלים. אבל אנשי מקומות שלנו אינם אירם מחכים אבל, ולהם ראוי לתקן סוד עיבור השנים כי אירא דארץ ישראל טהור ... הייתי כל יום ויום טרוד בלבי על חרוו זה אח"ך אחר כמה שנים נפלתי לגלות לארצות כורדיסטאן, לעיר ק"ק סלמא⁹² וזי"א⁹³. אני הייתי לבעל הבית⁹⁴ אחד, היום יום ג' בשבת ג' ימים קודם לכיפור שנת תקע"ב לפ"ק. וכאב שני עיניים שלי וסתם שניים ונעשה כמו עור ולא ידעתי להסתכל לשום דבר ... ולא ידעתי אפילו להרים קולי לא לתפלה ולא לבקשה ולתחינה ... ואומרים עלי לשני חדשים או שלש חדשים וירפא עיניך ... ישנתי ליל רביעי ולמדתי כמה דברים בחלום. אח"ך הגיע יום רביעי אמרתי: רבש"ע גשאר שני ימים עד כפור מתיירא אני שלא אבטל מתפלת כיפור. גם נדרתי בזה השעה אם יתן השם על ידי אליהו ורפאל יבוא רפואה לעיני ומתפלל אני תפלת כיפור בשביל הקהל ק"ק סלימאס וזי"א. אזי תכף ומיד נפלה עלי תרדמה וראיתי בחלום אומרים עלי בכח גדול: למה ישנת כאן, קום תלך לצפת ת"ו בב"א. תכף ומיד נתעוררתי משנתי, וקשרתי ר"ל מעט ריאה⁹⁵ הנחתי לעיני. ובאתי אצל השמש זקן. אמרתי לו מחר יעזור השם נתרפא עיני שלי. גם יעזור השם נדרתי להתפלל בעדכם ובעד ק"ק כל הנפוצים למצד"ם⁹⁶ הפאות את תפלת יום כיפור, והוא לא האמן דברי הצעיר עבדכם. אח"ך את יום השישי חזר עיני כבראשונה ונתרפא הרבה טוב [993] מאד.

כשהתפללנו תפלת ערבית, רב שלהם, ואחר שסיים התפלה ישבו הקהל ואמרו: אחי הגדול, צריך לקרוא עליהם⁹⁷ איזה חרוזים של אני לדודי⁹⁸ ... אח"ך התנה עלי תנאי, מחר נתן לנו תפלת נשמת ומוסף. וקימתי דברי ושלמתי נדרי. אם אתם שואלים מה נדר נדרתי: אם השם רופא עיני ... אלך לצפת ...

[997] דע בני בכורי ... רוצה אני לגלות לכם איזה קצחו תראה וכולו לא תראה עד שהגיע זמנה ... הכת"ר צריך להעלותא ע"י מעשים טובים, לקום באשמות בחצות לילה ולתקן תיקון חצות, תיקון לאה ורחל, ואחריו אני לדודי⁹⁹ או איזה בקשות ... ע"י הדלקת נ"ר של שעה ובו תמצא סודות עמוקים. ולכן צריך לקרוא על ג"ר ובו פתילות הנעשות משעוה, אם עסקת כן, או ללמוד תורה, או להתפלל תפלה לאורה, או בקשה וזמרה, או

91 ראשי-תיבות: בבא כהן.

92 יראו זרע יאריכו ימים אמן.

93 אצל בעל בית.

94 רטיה ?

95 מזרח צפון דרום מערב.

96 צ"ל: להם.

97 השיר שחיבר הוא עצמו.

משנה הלכה וגמרא. ועוסקין בלב שלם בטהרה, בפה ישרה, בשפה ברורה ... כאנשי בני עירינו שירוא"ן שמאכ"י יע"א וזיי"א. וכולם בעל חכמה ותבונה, או בעל דרך ארץ. וכולם אנשיהם נשיתם בניהם ובנותיהם מקיימין מצות גטילה, ואח"ך לובשין לבושיהם. וכן מנהג עיר שכ"י יע"א. וכן מנהג קוב"א ודרבנ"ד דמי"ר קפ"ו. מה שכתבתי לפניכם עכשיו בזה העיר כולם נמצא בהם, וזה נאמר ⁹⁸ עליהם השלום ומוס אין בך. ⁹⁹ מזה מחזור גדול ואלך הרי יש כמו עשרים שנים. כולם מקיימין דין תרי"ג מצות, ועל כל מצות איש את רעהו יעזורו, ולכל אחד ואחד אומרים זה לזה אל תרפו ידיכם מעבודת יוצריכם. לא כל העתים שוות.

ונמצא לעיר שלנו עכשיו בדורינו ששים בתים, וכולם ששים ושמהם לעשות רצון קוניהם. אפילו הכי תמצא חמשים או שישים תינקות של בית רבן, ואיזה מהם הולכים לתיקון חצות ... וכל לילה ולילה. בין בקיץ בין בחורף הולכין לבית הכנסת לקיים מה שנאמר בבית אלהים נהלך ברג"ש ¹⁰⁰ וכולם ארבעתם בעיר שלנו ג"כ הולכין כולם לקיים מה שנאמר חברים מקשיבים לקולך ... וכל יום מניחין ציצית ותפילין, ואינם גושאים ¹⁰¹ אלא עד אחר עלינו לשבת. וכשיהיה חודש אלול כמה וכמה תלמידים או אפילו תינקות של בית רבן היו מתענין עד הכיפור. איזה מהם מ"ו בתמוז ואילך ... איזה מהם כותבין מזוזה. איזה מהם תפילין, ואיזה מהם מגילה, ואיזה מהם ספר תורה כתיקונה.

וכשהולכין לבתי כנסיות, ליל שבתות וימים טובים מתפללין תפלה כפי האר"י ז"ל. קודם מנחה קוראין כ"א ¹⁰² ואחר קבלת שבת ששה מזמורים, ואח"ך מנחה, ואח"ך שיר השירים בלב שלם בנעימה. ואח"ך אמר רבי אלעזר, קדיש דרבנן, ואח"ך כ"ר יוחא"י ע"ה. או איזה מהם שמונה פרקים של כ"ד פרקי המשנה. אזי מתחילין לבוא נשמה יתירה קדושה משום שקידש עצמם במקום טבילה, איזה מהם לנהר, איזה מהם למקוה, איזה מהם למעיין, איזה מהם לבית המרחץ. וכולם כבני מלאכים, ישיבתם כמלאכים, אכילתם ושתיתם כמלאכים, מלבושם ושולחנם כמלאכים. וכשבאים לילי שבת מדליקין שתי נרות, חד כנגד זכור וחד כנגד שמור. חד כנגד חתן וחד כנגד כלה. חד כנגד כתב ¹⁰³ וחד כנגד על פה. [98א] וכשהולכין מבית הכנסת לבתיהם ונושקים ידי אימם ¹⁰⁴ ונותן שבת שלום. ורואין שולחן בצפון, מגורה בדרום ובו י"ב לחם. איזה ד' ¹⁰⁵ או איזה ב'. ואומרים כלם כאחד, ר"ל כל אחד עם בני ביתו, שלום עליכם בואכם ברכוני בצאתכם. וכולם שלש פעמים. ואח"ך מה ששייך במקומו. ועושין קידוש ושותין הם ובניהם ונשיהם וכל אשר להם. בתוך הסעודה כמה מיני חבויים ומיני פירות, לקיים מה שנאמר אפילו בשבת צריכין מאה ברכות ע"י הנהנים מיני פירות. מאריכין לשולחן ¹⁰⁶ איזה מהם מעשה הגמרא, או איזה מהם מעשה מזוזה הקדוש, או איזה מהם מדברים דברי הרמב"ן ורב אשר ורבי אברהם ו' עזרה ע"ה. איזה מהם מקב הישר. או איזה מספרים אחרים הרבה נמצאים במדינת שלנו, או מספרים דינים או פסקנים או פשטנים או

98 צ"ל : אמרו.

99 שיר השירים ד, ז.

100 תהלים נה, טו. ראשי תיבות : ברוך, רוח, גשם, שלג.

101 צ"ל : מוציאים.

102 צ"ל : פ"א, פתח אליהו, מן הזוהר.

103 תורה שבכתב.

104 מנהג האר"י זה ושלחלן. עיין תולדות האר"י, עמ' 329.

105 כלומר יש שמניחים ארבע כיכרות.

106 מאריכים בשבתם על השולחן בלימוד.

רמוזים. כגון שפ"ע ט"ל¹⁰⁷ מעשה רב,¹⁰⁸ או מקובלים כגון אוצרות חיים, עץ חיים,¹⁰⁹ עמק המלך¹¹⁰ פרדס רימונים,¹¹¹ מקדש מלך,¹¹² אפילו אלף אלפים¹¹³ גמצאים בעירינו, או לשכ"י יע"א או לקוב"א יע"א. וכל אחד ואחד דורשין ושואלין הלכות פסח לפסח, הלכות סוכה לסוכה. דבר בעיתו מה טוב. לחתן דורשים מענין חתנים, לאבל מענין אבל, לסעודת מילה מענין מילה. וכן מנהגנו או לשבת או לימים טובים.

ולכן רציתי לכתוב לכם איזה קצת מנהגינו משום אני הצעיר עבדכם אירעתי לכמה מדינות ולא ראיתי שם מנהגים יפים. סכינים ומשחיונים הם טובים, לבדיקת הריאה אינם טובים. אפילו כל ערי כורדוסד"ן אינם יודעים דין נפיתה או דין בדיקת הריאה. אוי להם מעלבונה של תורה. אלו המדינות אורמ"י, סלמ"ס, בגירגא, סקו, אפילו אין להם מלמד תינוקות כהלכתו, ולא סדר ברכות של אלהי נשמה. ולא יודעים סדר תפלה, והלחש אומרים בקול רם בלבד כחזרה. לחש אינם קוראים לא במנחה ולא בשחרית. אוי להם מעלבונה של תורה. אוי להם ליום הדין ויום התוכחה.¹¹⁴ הכי נרמו לנו חנה אמינו ע"ה רק שפתיה נעות,¹¹⁵ הרומז ללחש, וקולה אינה נשמעת.

דע בני בכורי, אורי וישעי. אם לא יקרא תרין זמנין י"ח ברכות, או למנחה או לשחרית, הראשונים בלחש כמה שאמר הוזהר הקדוש: אוי למאן דארים קליה,¹¹⁶ והוא הזמן עלית מטרונתא לגבי בעלה, כלה אצל חתן. אותה שעה צריך לקרוא בלחישא מפני פחד חצונים שלא יהנה מנהורא דילה בשכמל"ו.¹¹⁷ כן צריך ג"כ לקרוא תחילה בלחש עד שיעלה שכינה לעולם אצילות עם בעלה, אח"ך יש רסות [!] לנו ג"כ לקרוא בקול רם. אוי אין עוד פחד מן החצונים. ולכן צוה לנו רשב"י ע"ה בספרו תחילה לחש ואחריו תורה. והו חוזר בכך, כך יברך ישראל — — —

[99] באתי לסוף יומי כדי להזכיר לכם איזה כוונות בקיצור לשון כפי גיעת יד שכלי, ולגלות את הקץ אמיתי ע"י ספרא דא, הרומז תורת י"ה תמימה משיבת נפש, עדות ה'¹¹⁸ ר"ת מתתיה ענ"י. כי באתי באחרית הימים, ר"ל באתי באחרית המדינות, באחרית הספירות, כדי להעלות נוקביה דעזיר דאצילות לכתר דעזיר לתקנה ולקשטה ולהגדלה, עד שיעמוד שניהם, דהיינו זו"ן פ' בפ' ¹¹⁹ ויהזור לאחור. הכוונה לא מצאתי נייר כדי לכתוב כסדר קונטרס ולכן חזרתי מכאן לכאן.

[99] היום ליל מוצאי שבת שנת תקע"ד פ"ק פה מתא דשירא"ו ... שתי אחים כשבת אחים גם יחד, כמו שלש חדשים. ונתן לנו נדבה גם שכירות הדרך, ולקח גוי שכרו מהם

107 לר' שבתי שעפטיל הורוויץ מפראג, האנזו שע"ב.

108 לר' משה בנימין מבגדאד, קושטא תצ"ו.

109 ספרי הרצ"ו.

110 לר' גפתלי הירץ, אמשטרדם ת"ח.

111 לר' משה קורדוביר.

112 לר' שלום בוזאגלו, אמשטרדם תק"י.

113 ראה במאמר והערה 9.

114 מיום הדין ומיום התוכחה.

115 שמואל א, א, יב.

116 זוהר.

117 ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

118 תהלים יט, ה.

119 זכר ונקבה, פנים בפנים.

לדרכו. אנחנו יושבנו כאן מתא הנזכר, נתן לנו נדבה מנה הראויה, והזמן לנו לימי שבתות וימים טובים. וכשהגיע לימי התורף, דהיינו חודש כסליו, לקחתי מהם מעט ספרים ספרי הקודש כמה דפין, אזה מהם שלים חמש ספרים ואזה מהם בלתי שלים, והוספתי עוד והבאתי כמה דפין ודפין משאר בתי כנסיות כדי להשלים מה שהיה בלתי תיקון עד שנשלם כ"ג ספרים. כי יש כאן אחד עשר בתי כנסיות לכל אחד ואחד שנמצאים יותר ממאתים ספרים שלים ובלתי שלים, ובלתי תיקון גנוזים לבית הגנוז. דודי צפנתי לך דודי אותיות דודי, חדשים גם ישנים היינו כל יום ויום בפחי נפש. שתי אחים יום וילילה דאגה ועצבון, אימתי לשלם משאלותינו לחזור ולבוא אל בני ביתינו לשלום — — — של מי מקדימין בן דוד או בן יוסף, אבל פה תורה שבכתב נרמז לנו כי שניהם נגלה בדור אחד לשנה אחד לחודש אחד לשבוע אחד ליום אחד, ותהיה גאולתנו תחת יד שניהם, שבת אחים גם יחד. ... והולכין לקיבוץ גלויות מארבע כנפות יושבי תבל. . . . [100] מחק"ק יעלה אברהם"ם אוי מלכך יבא לך לפייסא לך, אוי ויקח רומח בידו כדי לפדות עמו וצאן מרעיתו.

[102] היום יום ישישי בשבת חמישי לכסליו משנת זה השע"ר לה'. ומתתיה יושב בשער המלך ושמו אימ"ם ורד"י מירו"ה פה עיר תיהרא"ן. היינו שתי אחים יושבים בשער המלך, כל יום ויום בבכיה בדמעות שליש ביגון ואנחה. כך אמרו לבן מלך היש כאן שתי אחים אורחיים תוך ק"ק תיהרא"ן מאנשי שירוא"ן, הם יודיע להתיר את בן המלך, כי עשה גישואין וגאסר, ועשו כמה מאות גרושי"ם להוצאת של סם ואכל כדי להתירו ולא נהנה עליו. עד שיצא קול היש בכאן יהודים גירים מתושבי תורכוסדא"ן. ובאו עלינו שלשה ארבעה ישמעאלים מעבדי המלך הנזכר, והביאונו עד שער המלך. ונתן לנו אות ומופת וכל עבדי המלך היו אוהבים לנו ועושין לנו כבוד, ומקבל דבורינו בסבר פנים יפות. ואומרים חבירו לחבירו בינו לבינם זהו האנשים אשר באו להתיר את בן המלך. ומתוך כן שעושין לנו כבוד יושבנו היום ליל שלישי בשבת ששה עשר לכסליו שנת תקע"ה פ"ק פה אל בית לשער המלך, בהורמנות מלכו של עולם וברשות עירין קדישין כשעוררתי משנתי פסוק אחד ממגילת אסתר נפל בפי: ומרדכי יושב בשער המלך בלבוש מלכות ועטרת זהב גדולה ותכריך בוך וארגמן¹²⁰ ...

כבר הודעתוך לכמה מקומות בספר הזה כל מה שנמצא למעלה מצד קדושה יש כנגדן ג"כ לקליפה. זה כנגד זה עשה אלהים, זה לעומת זה,¹²¹ טוב כנגד רע. אם צריך אתה לטייל ולעסוק בהם לך ותעסוק כמה חדשים להקדמות אש"ל אברהם.¹²² מכאן תראה ותשכיל ... מכאן ואילך אין צריך להאריך ענין הקליפות כי הגעת זמן ועת שליטת הקדושה לקליפה ושלטת יעקב לעשו, כי עד"ן רומז לשנת תקע"ב כמנין בשע"ר, עדנין רומז לשתי שנים תקע"ג ותקע"ד, ופלג עדן רומז לחצי של תקע"ה כמנין המלך. ולכן נפל בפי ומרדכי יושב בשע"ר המלך ס"ת יברך ביושר או ס"ת כבר כבר אינש אתי משיחא, כבר מה שהיה הוא שיהיה ר"ת בשכ"ם. משה גלגול ש'מעון בין יוחאי ר"ת ושבי"י אותיות יוש"ב, ודא הוא ומרדכי יוש"ב בשער מלכו של עולם כדי לפדות בניו מיד בני המן ...

[102] על שני דברים שני כהנים המכחישים זה את זה מסיבת עד"ן ועידנין ופלג עדן. חד אמר משנת עד"ן דהיינו משנת תקע"ב עד אדר ראשון של תקע"ה שאנו בו, אוי נשלם

120 שיבוש שלפסוק אסתר ח, טו.

121 ראה קהלת ג, יד.

122 לר' מרדכי אשכנזי, פיורדא תס"א.

עד"ן עדנין ופלג עד"ן. על תקע"ב רמזתי בשנת בשע"ר סימנה קבע"ת עתים לתורה, גלותינו מתקע"ב ואלך כמו כו"ס קובעת כמנין תקע"ב. וחד אמר עד חדש כסליו של תקע"ה שאנו בו. אם כן הרי בכאן שלשה חדשים אלו לפניך: תשרי חשון כסליו ר"ת חת"ך, הוא שם קדוש ממונה על הפרנסה — — —

ונעשה גם ופלא למתתיה כ"ג, שמך כשם רבך, והוא זכותו יגין לך כי הגיע זמן גם ופלא. אל תירא ואל תחת מיד ישמעילי כן קבלתה נשמתך קודם שבאת לעולם השפל ... ולכן אני ישבתי לשער של אדוני מלך של פרסיים ...

[103א] עתה באתי כדי להינצל אתכם מידי שרי אדום וישמעאל — — — רב לך כי אליהו יהיה עליך רב, והוא ילמוד לך מה שתמצא ותבקש לבך מענין הנסתרות כמו שקבל תורה מסיני ... המשיח בעוונותינו אסורים בזיקים לשער רומי והוא יסבול עונותינו עד שתגיע עיתו אזי יבא ונגלה לעולם השפל ע"י אליהו ...

[103ב] ונתחזר לענין הראשון ומתתיה יושב בשער המלך, פה לעיר תהרא"ן. כל יום ויום אחי הגדול הולך לכאן ולכאן ברחובות ובשווקים והכין עלינו מזון ופרנסה. היום יום שיש בשבת ושיני לחנוכה נפל פסוק אחד מפי למרב"ה המשרה ... רציתי לגלות לכם מעט בקיצור לשון כי אין דעתי עלי מפחד שער המלך, מיד עובר ושבים, מסיבת דחילו ורחימו אהבתי של נסתרות כלסודין ורזין דאורייתא. הפחד האלו השלכתי אחרי גווי, על כל פנים עסקתי במלאכת שמים. אמרתי בלבי לא כל העיתים שות. יש עת ויש עת עבר עת לבכות לאלו השנים ... מכאן ואלך עת לשחוק אז ימלא שחוק פיני ... חג לה' מחר ר"ל לזה שנת השע"ר אנחנו פה עיר תהרא"ן פרסיים לשער המלך ... כדי לפדות עמך עם בני בתיך משבויים כמה שהבטחתי ליעקב אביך במקום המקדש בתוך החלום — — —

[104א] זה השער לה', שני שערים חיצוני ופנימי ... חיצוני סוד היראה ופנימי סוד אהבה. חד מצד צפ"ת ת"ו בב"א ושער השיני מצד אר[ץ] שם] ... לעתיד זה נופל, דא אדמוני בני עשו שעיר, שדא אדום, וזה קם דא אדמוני יפה עינים¹²³ דא משיח בן דו"ד. כמגדל דוד צוואריך, שמתקן מגדל דוד דא ירושלים על ידי שייין ... ודא הוא בנוי לתלפיות. ומפרש עלינו סודין ורזין דאורייתא על כל קוץ וקוץ תלי תלים פיות פיות. מי [בראש בן] ישי ושם נקריב זבחים ואקריב שי אל"ף אותיות פל"א המגן תלוי עליו¹²⁴ מייכאל ג'בראל ג'וריאל ר"ת מגן. תלוי כי הוא יפריש לנו מגן פרשיות פעמים נסתר בסוד עגולים ובסוד עקודים נקודים, ופעמים נגלה מעולם מרכבה (?) סוד אדם ישר מהעולם והמלאכים והגלגלים. גל עיני ואביטה להבין כדי ללמוד וללמד גפלאות מתורתך¹²⁵ [אחי]ם מפורזים בדלי דלות. אתה אמרת לי לנשמתי קודם שנבראתי: לך נא ראה את שלום אחיך וכו'¹²⁶ וישלחנו מעמק חברון.¹²⁷ ושלח אותי לעומקן של הלכה ע"י ספר חיבור הזה מלשון חברון, ודא הוא עמק חברון, עמוק עמוק מי ימצאנו. עומק ראשית, עומק אחרית, הוא סוד מלכות דאצילות, וכששיתא יומין דחול יודין עם גערותיה למטה לתלת עלמין ביי"ע¹²⁸ כדי ללקוט ניצוצות קדושות מעומקי הקליפות כדי לבררם, אזי נקראים עומק אחרית הוא

123 שמואל א טז, יב.

124 שיר השירים ד, ד.

125 תהלים קיט, יח.

126 בראשית לו, יד.

127 בראשית לו, יב.

128 בריאה יצירה עשירה.

סוף [ש] שה. וכשעולים למעלה עם נערוותיה בשעת קבלת שבת לראש כת"ר דאצילות אזי נקראים עומק ראשית הוא תחלת מחשבה ...

נאלמתי דומיה החשיתי מטוב.¹²⁹ נאלמתי כדי לדרוש ברבים בתלמוד והלכה, החייתי מטוב כדי לגלות לכם סודין ורזין דאורייתא בדעתי הקלושה ולהגיד לכם מסור משה המורשה ...

א"כ איש את רעיהו יעזורו כדי לעלות לסולם של תשובה ומתוך הבכיה בבכי יבואו. והנה נער בוכה.¹³⁰ מיד ותחמול ויתגלה לון מלכא משיחא עם משה ואליהו הנקרא תשב"י, שרומזו לתיבת בראשית אור תשב"י, עם ששה אותיות ר"ז¹³¹ תשב"י, אור ר"ז אקרי, וכל ר"ז לא אינס ליה,¹³² שיתגלה לדרא בתראה כדי ללמוד לכך סודין ורזין דאורייתא ובשכר זאת מיד יתגלה לכון מלכא משיחא ...

[104b] דע בני תיקנתי אלו כ"ח חרוזים של השירה נגד כ"ח שנים של מ"ג,¹³³ וכל חרוז וחרוז ששה עשר תיבות ... משיתיקן עיבור השנים איז אין פחד לישראל מזכות יצחק ק"ץ ח"י. אולי זכות שלש אבות גורם לנו גאולה בזה יובל לפנינו ...

אם הסתכל תמצא זה גלות רביעי, בבל יון מדי אדום, הרומז לר"ת אלה מסעי בני ישראל, ר"ל לאלו ארבע מסעות יצאו מנחלת אבותם ונפלו לגלות וניצלו משלשתם, מזכות שלש אבות. וזה גואל הרביעי מזכות האחרון דוד בן ישי לעתיד נשמתו גולד מיסוד דאריך, ויתוקן עלינו סודות עיבור השנים. ועל ידו יתוקן מה שעיוותו בן גילו הרומז לאדם הראשון, וע"י כוונתו מלקט ניצוצים מדצח"ס,¹³⁴ ועל ידי כוונתו יעלה פנימיות חזונית אבי"ע עד א"ס ב"ה¹³⁵ ...

[105a] היום יום שישי בשבת פרשת שמיני ושמונה למטמוני"ם ... תק"ף לאלף השישי, פה ק"ק צור"ם לתוך ערי גורגוסדא"ן. ונפלתי כמה ימים לחולי מסיבת הרוח היה לי לירכי, והיה כואב יום ולילה לא ישבותו מסיבת הצער ... מסיבת הבכיה כהו עיני ... משה ... ועל ידו תיקון שבירת מאנין תבירין, עד שנשלם ספר הזה. וכשעלה ספר הזה לבית הדפוס אזי גשלם תיקון מאנין תבירין ...

[106] משה קבל תורה מסינ"י ומסרה ליהושע. אל"ה מסינ"י יבא"ן.¹³⁶ בלשון אשכנ"ז סינ"י"ם מלשון סינא סינ"א חני"א, מסינ"י אותיות סינ"י"ם, אתון דדין כאתון דדין. לעיר סינ"א יע"א שנת תקע"ב הייתי ותקנתי תיקון חלת כלילן בתלת בסדר המרכבה. ומשם ואילך גבר חסדי השם עלי מדי יום ביומו, וכתבתי ותיקנתי כמה קונטריסי"ן. תחלת קונטריסין התחלתי לעיר סינ"א לבית הכנסת רחי"ם שושנ"ה עד פה שנת תק"פ ... גברה עלי חסדי השם וסדרתי חיבורים אלו, ודברים נחמדים ומתוקים מדבש, ברשות עתי"ק יומי"א קדישא. כי אחי הגדול אשר שמו חכ"ם אברה"ם כה"ן היה עמי להיות לי סומך תומך ועוזר כמו רב ... וקנה לך חבר, חיבורים אלו ולא ספר הזה רישא וסופא, כמו דברי קהלת לאו

129 תהלים לט, ג.

130 שמות ב, ו.

131 אור בגימטריא רז.

132 דניאל ד, ו.

133 מחזור גדול.

134 מדומם צומח חי מדבר.

135 אין סוף ברוך הוא.

136 ראה ישעיהו מט, יב.

סופיה רישיה ולא רישיה סיפ¹³⁷, לאו כשאר הספרים והקדמות. שאר הספרים מקדימין לראש, וזה ספר שלי תמצא הקדמות פעמים לראש פעמים תוך פעמים סוף ... רוצה לגלות לך סדר עולם המרכבה כיצד הצבן ועמידתן על סדר האמת ...

[107א] דע בני ב'כורי א'הובי. כ'ל ה'ראשון נ'רמותי¹³⁸ וצ'ירתי לך כדי נותן טעם לשבח קול מבשר. ואומר צריך אתה לדעת סדר העולמות והשמות, כבר כתבתי לכמה מקומות סדר העולמות, פעמים בלשון נגלה ופעמים בלשון פיוט — [108א] וכל קוצין וקוצין יש לו ת"י גימין ואין קלקול עקש ופתלתול ביניהם, ותואר כולם לבן ומאירין זה בזה וזה בזה, ותוארם לבן כאב"ן הבדול"ח, עתק יומין, לבושיה כתלג חיזור. ורמו לגימין אלה, ומקבלין הארה דין מדיו, וכל קוצא וקוצא, יש לו ת"י גימין כמנין קדוש ראשון, וכל גימא וגימא נהיר ולהיט לת"י עלמין דכיסופין כמנין קדוש שני, כנגד בית ראשון ושנ"י, וכל עולם ועולם נהיר ולהיט לת"י אורחין ושבילין כמנין קדו"ש שלישי, ובניין שלישי כשעלה לפניו שירי ורחשי מיד מקדש בנויה ירדה על ידי כבודי ומרים ראשי ...

[110א] היום יום שלישי ראש חודש ניסן פה ק"ק גפ"ס קושטנטינא יו"י"א רומי זעירתא ... צריך לגלות «להקריב»¹³⁹ לנו בן ישי לשנת תקפ"א שאנו בו — [110ב] ונתן לנו מעולם הבריאה ולא גילה לנו סודיה ורזיהא כי אם טיפין טיפין ... וגילה לנו כל דור ודור על חכמי דורו ... עד רשב"י וחביריו, ואחריו רבינו משה קורדוור"ר וחביריו בעל פרד"ס רימוני"ם, ואחריו רבינו רב האר"י ז"ל ועם רבי חיי"ם משנה שלו. וגילה לנו אחרונים בלשון גילוי. עכשיו בדורינו ג"כ חזרה החכמה והידיעה נתמעטה מסיבת כי נהר יחרב ויבש.¹⁴⁰ כך כת' דור שבן דוד בא אין אדם יכול להתעסק בנסתרות, ואינם משגיחין כי אם אחד בדור — רימו למשה, ושניים במשפח"ה רימו לתרין משיחין, כשיושבים שלוה ושקט בביתם מיד ויגזור לו גזירות של בשורה. שלו הייתי לביתי אצל אבי כשהגיע קץ גאולת מצרים, מיד ויפרפרני נע וגד, פעמים לכו"ש פעמים למדי"ן ...

[111א] לך לך, תרין הליכות לתרין קושט"א ... לך לך מארצך לצרפ"ת ספר"ד, א"שר כנעני"ם¹⁴¹ לתרין רומ"י, צרפ"ת רבת"א ספרד זעירתא. קטון וגדול שם הוא,¹⁴² צריך לילך תרין משיחין לשליחות האל בשביל הגואל משיח בן יוסף לצרפ"ת. בכור שורו הדר לו¹⁴³ ומשיח בן דוד לספר"ד, עני ורוכב על חמור"ר¹⁴⁴ ח'כם מזפלא ור'ב ר'בנן. ורומ"ח בידו חמור"ר, רומ"ח ומח"ר אתון דדין כאתון דדין ... וזה השנת תקפ"א, פה קושטא עלה משישים אחרונים שנים חלקים דהיינו מ' שנים עבר משישים אחרונים, מחכמ"ה לכת"ר, וגשאר עשרי"ם רובו ככולו. מכאן תשע אותיות עשרי"ם גימ' כת"ר לא חסיר ולא יותר. משנת תק"ם התחיל לעלות לכת"ר דהיינו מחכמה לכת"ר ... ישראל גימ' תק"ם ותק"ם בעוד לילה,¹⁴⁵ ישועה לעולם, טובה לעולם ... כשנשלם ימי מלכות רומ"י מיד וקם שב"ט

137 ראה סנהדרין ע ע"א.

138 ראשייתיות : בבא כהן.

139 מילה זו מעל השיטה.

140 ישעיהו יט, ה.

141 ראה עובדיה כ.

142 איוב ג, יט.

143 דברים לג, יז.

144 זכריה ט, ט.

145 משלי לא, טו.

מישראל¹⁴⁸ מהיפוך של רומ"י תמצא אותיות ירו"ם, וזהו ירו"ם וניש"א ... [111b] ב'ראשית ב'רא אלהים ר"ת בב"א, ס"ת אמ"ת, כלומר תורתו של בב"א שמ"י כולו אמת.

[112] חטא אדה"ר יתוקן הכל ע"י דוד בן ישי, ולכן תתק"ל ימים תענית שישבתי בתשובה, כמו ששמעתי מגו הפרגוד, אתה תקום, דבר לכם, עת לחיננה כי בא מועד, לכם וגם לאחיכם. זה ליל שבת עשירי לחודש ניסן באתי לבשרכם והבין. תכף ומיד נתעוררתי משינתי וישבתי אל תוך המערה ב'תענית ש"ק ו'אפר ב'כזה ה'ספר ר"ת תשוב"ה, כל יום ויום בבכיה בדמעות שליש בכח התשובה תתק"ל תענית, זכיתי להספ"ר הוה. מתתי"ה כה"ן גימ' תעני"ת כמספר תתק"ל שנים של חיי אדם הראשון, כדי לתקן אותן הניצוצות שנפלו לשלוש דורות, דור מבול דור הפלגה דור סדום ...

[112b] לשנת תקפ"א צריך לגלות לנו זכות אברהם אבינו ע"ה בב"א וישב אברה"ם בבא"ר ... בבא"ר שני בני עמרם אנחנו ... אם זכו ישראל יבא משיח לדור אחישנא בלתי עת, ויהיה גאולה לתשר"י, שהוא דין. הרבה נהרגין מישראל ומשיח ב"י¹⁴⁷ בכללם עד שהיו נגאלין אחד בעיר ושניים במשפחה ... איהר ולא יבא כי אם [133a] לחדש ניסן ... עת"ה באת"י כדי להניצל אתכם מיד אויביכם גפ"ם את ב"ש רומ"י¹⁴⁸ זעירת"א ורבתא, תחלה צריך יתחיל גאולה מזעירת"א ע"י משה.

[114] וזה סוד נר ה' נשמת אדם.¹⁴⁹ דא אדם דוד משיח מנתם ב"ר עמיאל ב"ר נתן ב"ר דוד, תלת ב"ר ב"ר ב"ר כזה רומז לתיבת רב"א ב"ר ב"ר חנ"ה כמנין רות לעתיד שיצא ממנו, שריוה להקב"ה בשירות ותושבחות,¹⁵⁰ בתיקון חצות מ' שנים בדלי דלות מסיבת ענוותנותא, אין מגלה עצמו כי הוא דך נכלם, בין בממרו"ן בין בחכמה. ואין בידו שום פעולות לעתיד לחוצה לארץ, מסיבת חוצה לארץ עובדי עבודה זרה ח"ו, כמי שאין לו אלו"ה.¹⁵¹ יעלה שם מ"ב, מלבוש הגשמה אינו יכול לתקן לחוצ' לארץ. סוף סוף מכירין אותו ומלווין עמו שלש מאות חכמים והולכים לתוך צפ"ת ת"ו בב"א ... וינציל כל עמא קדישא על יד משה מורשה מתוך אנש"י רומ"י ...

[115b] יוסף יבא ומפייס לאחיו מפני הצרות של אחרית הימים ואינם מקבלין תנחומין מפני הצרות, מאנה להנחמים, עד שיכרית זרעו של עמלק. וזהו מחה אמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכ"ח,¹⁵² דהיינו קפ"ד קס"א גימ' מש"ה, אחוריים שלהם יעלה תשכ"ח. ר"ל אין דנין את הרשעים עד שימלא סאתן, כשנתמלא סאתן אנש"י רומ"י מיד בפתע פתאום נגלה ירו"ם וניש"א כנגדם, כדי שלא יריע¹⁵³ ח"ו אנש"י רומ"י לישראל. אם תקום עלי מלחמה באחרית הימים, כל עיר ועיר ממלכה וממלכה ותרבו שלופה בידם, אדום וישמעאל, יפלו גויים על גויים. מיד שלום על ישראל ...

146 במדבר כד, יז.

147 בן יוסף.

148 גפים בא"ת ב"ש רומי.

149 משלי כ, כז.

150 ראה ברכות ז ע"ב.

151 כתובות קי ע"ב.

152 שמות יז, יד ; דברים כה, יט.

153 צ"ל : ירעו.

יובל"ן לרמוז בלשון יוב"ל זה שאנו בו, צריך להנציל בנך ובנותיך. עד כאן היתה נתונים לעם אחר. מכאן ואילך לך לך, שתי הליכות לתרין קושט"א כדי להנציל אותם מתוך קטטה ומלחמה.

[117א] ויגלה לנו אלו הרמזין ע"י בעל חש"ן ואפ"ד ... מיד נתקטלא בני רומ"י, דהיינו כי משיח גימ' חש"ן והיפוך אתוון נח"ש, דהיינו כי משיח ה' שהיה חש"ן לישראל ונח"ש לישמעאל, ע"י רזין דאורייתא, ודא הוא רמז רומ"י קט"ל מספר חנוך במתקלא סלקין חד, ודא הוא רז"י ל"י רז"י ל"י, על ידי זמירות זה ספר הזה אומרים בני רומי אר"י ל"י אוי ל"י, וזהו רז"י ל"י רז"י ל"י אוי ל"י אוי ל"י. ונפול קטלא והריגה על כל בני עש"ו ורומ"י ודא הוא עש"ו מספר חנוך ...

אלו הרשעים האכזריים ולא רחמנים היו שמחים עלינו ומבזים לנו ואומרים לנו איה אלהיכם, חירופין וגידופין היה עושה לנו ואומרים עבר זמנו. לא בא לכם צדיק וגושע. והם לא ידעו בחשיכה יתהלכו ... פה אחד בלב אחד עשו תחבולות ושלחו אגרת לכל עיר ועיר לעשות כלייה בר מינן ובר מנכון ... ונתקטלא שרים נסיכים וכומרים שלהם ע"י חוש"ן ואפ"ד.

[118א] ובסוד הזה לשפוט את ה"ר עש"ו גימ' תקפ"א ע"י גוא"ל ישרא"ל גימ' תקפ"א. והיתה לה' המלוכה וכו'.

בראשית"ת. תמן א"ש תמן ברי"ת. הכוונ' אם שמר את מצוותי ושמרתים את בריתי ולא עשיתם פגום במילתכם וכל אבריכם עשיתם קדוש, למען כי קדוש אני ה' אלהיכם. ולכן אש גהינם אינו שולט לכם, וגהינם ג"כ יחזור ונעשה כמו גן עדן ...

וירם משה, ¹⁶⁴ מלשון הרימותי ידי, אל השם מלשון קול ברמה נשמע, ¹⁶⁵ דא קו"ל בכי"ה וקו"ל תשובה, נהי בכי תמרורים, מיד מתוך חכמה מלכיד יבא לך, יבא לך לאקמא לך, יבא לך לפייסא לך, יבא לך לאשלמא לך ...

[118ב] שעשוע של הקב"ה היה עם שלש אלה ועליהם רמז מד"י יו"ם ביומ"ו. מד"י אותיות משה דוד יוסף. ועל ידי אלו שלשתם זוכה צדיקים לחלוקא דרבנן ¹⁶⁶ בתחיית המתים, ויקומו כל אחד ואחד לכתנות אור, ויקוצו ויקומו כל ישרי עפ"ר, כמו שיצאו ישראל מיד פרע"ה על ידי משה, וכן לעתיד מתוך העפ"ר יקום המתים ע"י משה. וזהו פרע"ה העפ"ר אותיות דדין כאותיות ויקום מעפרם במאנין לבושיין. ויתמהו כל אנשי הדור וכל מלכי מורה ומערב נבהלו נחפזו רעדה אחזתם. ¹⁶⁷ ודא הוא חבלי משיח, כמו הנשים מעוברת יושבים על המשביר מסיבת חבלי יולדה, כן נכנס חבלי יולידה במעי המלכים ... כל מלכי ע"ש וישמעאל ר"ת מע"י ... דוד בן ישי יבא ויגלה לכם עניין הפגומות ומי שיסתכל בעינייכם לנשים זונות לשם הרהור הרהורי עבירה פוגים בשמות בנשמה ...

[119א] כי נר מצות מהם נעשה חלוקא דרבנן, וע"י קריאת התורה נעשה אור שזוכה לאור וילבישם אותו. ודא הוא כתנות אור וילבישים. ¹⁶⁸ או גאמר ע"י מצוה וגמילות חסדים נעשה גוף רוחניות וע"י קריאת התורה נותנין לגוף רוחניות נשמות חדשות. כשיעמדו רגליו ביום

154 במדבר כ, יא.

155 ירמיהו לא, טו.

156 עיין ג' שלום, לבוש הנשמות ו'חלוקא דרבנן', תרביץ, כד (תשט"ו), עמ' 290—306.

157 תהלים מח, ז.

158 בראשית ג, כא.

ההוא ¹⁵⁹ מיד יקומו תחיית המיתים ויעמדו דגלים דגלים, נתקבצו כל אחד ואחד אצל משפחתו, וכל אחד ואחד מזכיר את משפחתו ...

[120א] בראשית. אב"ר שת"י ויעלו אב"ר כנשרים, שש כנפיים לאחד, ¹⁶⁰ ופורחין לאויר לעילא לעילא עד שנכנסין לגו פרגוד כדי לשמוע דרוש ומדרש מפי זרובב"ל בן שאלתיאל"ל. פורחין באויר שבעת אלפים מבני ישראלים ומלך המשיח לפניהם ונעשה גוף רוחניות כשרואים אנשי קיבוץ גליות כן. וכלם נתקבצו ויבאו ויעמדו לפני מלך המשיח, וכל הקהל מתרעמים ¹⁶¹ לפניו, ואומרים לפני המלך אנחנו בני איש אחד נחנו, ומטתו של אבינו יעקב לא היתה פסולות, מטתו היה שלימא, אם כן והם מאין זכו ונהפכו כלם לגוף רוחניות, מאין זכו ויעלו אבר כנשרים והולכים לעילא לעילא כדי לשמוע דרושי חידושי דאורייתא, וקבלו יותר ממנו נשמאת חדתא קדישתא ...

האנשים הם והנחתו בתיהם מלאים כל טוב נשיהם ובניהם נשאר אלמנה חייה, ובניהם ובנותיהם נשאר כיתום בלא אב ולא חסו לממונם, והלכו במדברות לא"י דרך יבשה, ולא חסו לגופם מליסטים ומשודדים, והלכו בספינה ומסרו גופם לקדושת השם, ולא חסו לגופם אם נטבעו בים. ובאו וקבעו דירתם תוך א"י. ועל כן הם לא רצו הממון כי אם קדושת א"י כדי לקבוע דירתם, על כן זכו להיות רוחניות. ואתם ¹⁶² רציתם ממון של חוצה לארץ ומשבטים לארץ טמא ותועיבה. ואתם המדחים כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות. מיד יחליק כסף וזהב ואבנים טובות מרגליות לכל אנשי קיבוץ גליות. ויחליק לכם אין חקר ואין מספר ואותו הדור של משיח נתבטלו כל כלי מלחמה, ונתבטלו עניות ודלות, ונתבטלו כלי קליפה. ובלע המות לנצח ¹⁶³ ויבנה הש"ס ית' סטרא דצפון במזרח ומערב ודרום. וגהינם נעשה כמו גן עדן דכתי' בו גם הוא למלך הוכן. ¹⁶⁴ וישכון ישראל לבטח.

[121ב] תם ונשלם סדר העולם, שבה לאל בורא עולם, לפני מי שאמר והיה העולם.

הצעיר כהן מזרחי' בן, אבא מארי שמואל כהן, כתבתי של הימנית הבהן.

159 ראה זכריה יד, ד.

160 ישעיהו מ, לא ; ו, ב.

161 צ"ל : מתראים.

162 כלומר העמים.

163 ישעיהו כח, ח.

164 ראה שמואל ב ה, יב ; דברי הימים א יד, ב.

ליקוטים מכ"י ירושלים

כ"י ירושלים, 24^o1065 כתוב בראשו: 'סדר זמנים התחלתי משנת תקס"ה...'. עד תת"צ (א4—א4). תחילה הגיע עד שנת ת"ר, היא שנת הגאולה לדעתו וכתב: 'עד כאן חושבן דו"ד ... יב"ק יובלות'. בדף 34 גלגל העמים ובו: 'אני מתתיה מזרחי בן אבא מאיר כהן שמואל תנצבה'. כאמור שמו היה משה והוא כינה עצמו בשם מתתיה. בהמשך עמ' זה כתוב: '... לצני הדור ... כשחוזרים בתשובה על ידי גזירות רעות בר מינן ... מיד גלה בעל החוזה ... איש את רעהו יעזור בתשובה ומעשים טובים עד שיתגרר בס מלחמה, מחנה מול מחנה ... מיד והיה העולם בצער אשר לא נהייתה כמוהו, בתוך אלו המלחמות ורך לבבם ויחזור בתשובה ... ואח"ך בפתע פתאום יבא תרין משיחין לשליחות קרתא קדישא. וקודים להיכניס בו, בת קול מכרזת ואומרת לך לך מארצך, תרין הליכות חד כנגד רומא רבתי וחד כנגד רומא ועירתא ...

[ב5] ... והא לפניך סדר עגול של י"ב חדשים ושנים עשר מזלות, כי כן ראיתי בספר אחר ישן שנדפס משנים קדמוניות ובו כתובה ענין הגאולה ... וכשמגיעין שתי כוכבים ש"ץ לראש מזל דגים מיד נותנים שר וממשלה וגדולה לישראל ... כי משה ג"כ נולד במזל דגים ...

משנת תקע"ד עד ת"ר אלף שישי, תמצא כ"ו שנים מכאן ואילך. והמבין יבין. ועל דור הזה רמו חכמי גמרא אין בן דוד בא. אם תקח תיבת דו"ד ונשאר אותיות אנ"י בב"א באתי אחר הדברים האלה לגלות לכם תוכן של דברים כדי לפרסם עליכם תרין קוצין קץ דימינא וקץ דשמאלא ...

[א6] ... וזהו סוד שנרמו להתפלת יום שבת, מקדש השבת ואחריו מתחילין רצ"ה, ר"ל יהי רצון שתשלח לנו משיחינו לרצ"ה ב"ת קד"ם הנרמו לאחוריים דב"ן, וכן ב"ת שהיא שכינה. הנקראת ברתא דמלכא. אימתי ניצול מעומקי הקליפות לחמש אלפים ות"ר מאות ... וזהו סוד וירא העם כי בשש משה, ר"ל יבא משה בשש מאות אלף שישי. או יבא משה עצמו ומנחם לכם מאבילותכם.

[ב6] אנחנו בשנת ב"פר"ש כמנין תקפ"ב

[א8] דע בני אחובי אור עיני, וגודע לכם בדעתי הקלושא: שנת תק"ע רציתי להתפלל לפני רבון עלמין אולי יחזור עטרה ליושנה ונולד נשמת בן דוד מיסוד דאריך, ואמרתי בלבי מה אני עפר ואפר של תלמידי חכמים, איני ראוי להתפלל, אח"ך עלה בלבי לכתוב לכם שלשים זמנין מ"ג [מספר גדול] שלשים זמנין מ"ק [מסר קטן]. וכתבתי על סדר אלף ביי"ת בכתב אמת מא' עד א', ר"ל מא' עד ת' עולה כ"ב אותיות כמנפ"ץ, הרי כ"ו. וחזרתי וכתבתי פעם שלישי אותיות אלף במילוי כזה אל"ף עם כ"ו אותיות הנוכח הרי ל' אותיות חושבן יהי"ה ה' למלך, ובין כל מ"ג ומ"ק את אחד כזה י"ט א' כ"ח וכן כולם. וסיימתי על זה הסדר כשנשלם כל האותיות, וראיתי אחרון כל האותיות דהיינו ט"ף פשוטה סמוך צד ימין, תק"ע צד שמאל מת"ת, כלומר לשלושים אותיות מצאתי שלשים מ"ק כמנין תק"ע, שלשים מ"ג כמנין מת"ת ידו, ושמן הין לאיפת תק"ע עולה שע"ר, תרגום בב"א שע"ר, אותיות רע"ש, או עשר מדריגות שכינה, או עשר מיל תחום שבת. עד כאן היו ליד רשות קליפות מכאן ואילך לרשות ישראל — — —

מוזכרת יוחסין לבית קאנסינו מאוראן

מעטות הן משפחות היהודים באוראן שעלו לגדולה בתקופת הכיבוש הספרדי כמשפחת קאנסינו. פעולתם נודעה בקהילת אוראן ומחוצה לה, ואף בארץ-ישראל, וכמה מבני המשפחה היו פייטנים. מכתבים ושירים שנכתבו עליהם או אליהם, נשתמרו בכתובייד ועל-פיהם אתה למד מי היו חכמיה של משפחה זו, נגידיה ומשורריה.¹ מן האיגרות נדע על סיועם של בני משפחת קאנסינו האמידים למען קהילות ירושלים, צפת וחברון² ועל שמותיהם של שלוחים בלתי ידועים, שפעלו בשליחות הקהילות הנזכרות.³ וכמו כן על מעורבותם של בני המשפחה בצורכי הציבור ובסייעם לתלמידי חכמים,⁴ לפידון שבוים⁵ מידי השבאים ששוטטו ברחבי הים התיכון וצפון אפריקה.

בארכיון ההיסטורי הלאומי במדריד⁶ מצויות שתי תעודות כתובות ספרדית שאנו מבקשים לפרסם תרגומן במאמר זה: איגרת ומזכרת יוחסין לבית קאנסינו אשר מתוכן יודעו לנו עובדות הקשורות במעשי תוקפם, גבורתם וגדולתם של בני קאנסינו.⁷

- 1 כ"י אוקספורד — בודליאנה 1189 ו-1987. סימנס במכון לתצלומי כתבייד עבריים, ס' 11649 ו-19149. השירים, המליצות והאיגרות נמצאים בכ"י 1189 בדף 93א—118ב והמשכם בכ"י 1987. על כתביהם של בני קאנסינו ראה שד"ל, שירים מלוקטים, כרם חמד ד (תקצ"ט), עמ' 34—35.
- 2 ממקור זה אנו למדים כי קהילת אוראן עמדה בזמנו במרכז פעילות הסיוע באלג'יר לקהילות ארץ-ישראל. עיין גם במאמרה של מ' רוזן, קהילת אלג'יר, מרכז לאיסוף כספי ארץ ישראל בצפון אפריקה במאה ה'י"ז, מיכאל, ה (תשל"ח), עמ' רמג—רנא, ולאחרונה א' דוד, הקשרים בין יהודי צפון אפריקה לארץ-ישראל במאות ה'ט"ו וה'ט"ז, פעמים, כד (תשמ"ה), עמ' 83.
- 3 שתי איגרות בעניין שליחתם של ר' יחיאל אשכנזי ור' שלמה ׳ן צור שנכתבו בצפת לאחים הגבירים שמואל קאנסינו וחיים קאנסינו באוראן פורסמו על-ידי א' יערי, שלוחי ארץ ישראל, ירושלים תשל"ז, עמ' 245—246. והשווה יערי, אגרות ארץ-ישראל, רמת גן תשל"א, עמ' 190—193, וכן ש' אסף, אגרות מצפת, קבץ על יד ג (תשי"ג), עמ' קלד—קלו. איגרת נוספת הדפוס מ' בניהו, שלוחיה של צפת בזמן שקיעתה, אוצר יהודי ספרד, ב (תשי"ט), עמ' 77—81. עיין גם מ' וינשטיין, הקשרים בין יהודי אלג'יריה ובין ארץ ישראל משנת קנ"א (1391) עד הכיבוש הצרפתי (1830), ותיקין — מחקרים בתולדות היישוב, רמת-גן תשל"ה, עמ' 15—16.
- 4 כ"י בודליאנה 1189, דף 116. ר' דוד אבולכיר, שהוזכר פעמים רבות כמורם של בני משפחת קאנסינו, נשלח לתפקיד זה על ידי ר' שלמה דוראן מאלג'יר, עליפי בקשת ר' יצחק קאנסינו. שם, דף 170. ועיין מ' וינשטיין, קהילת אלג'יר וחכמיה במאות ה'ט"ו וה'י"ז, בריאילן, ספר השנה יד—טו (תשל"ז), עמ' 156—158, ושם גם על הפעילות להצלת מטען ספרי קודש שנפל בידי חוקרי האינקוויזיציה במאורקה; א' בשן, שבייה ופדות בחברה היהודית בארצות הים התיכון (1391—1830), רמת גן תשמ"ט, עמ' 71—72.
- 6 A.H.N., Estado, Leg. 1749.
- 7 על שירותי בית קאנסינו לכתר הספרדי עמדו ח"ו הירשברג, תולדות היהודים באפריקה הצפונית, J. Israel, "The Jews of Spanish North Africa", ב, עמ' 100 ואילך;

התעודה הראשונה היא איגרת ששלח חיים קאנסינו ב־30 ליולי תכ"ח (1668) אל המושל הכללי של אוראן ומרס אל־כביר, המרקיו די לוס ויליו,⁸ ובה הוא מפציר במארכיו להשפיע על חצר המלוכה שימנעוהו למתורגמן. משרה זו הייתה מוחזקת בירושה במשפחת קאנסינו, כאות הוקרה על נאמנותם של בניו, ונתפנתה במות יעקב, אביו, ב־19 לספטמבר תכ"ו (1666). ואומנם חיים קאנסינו היה עוזרו של אביו וממלא מקומו המשך בכך אחרי פטירתו, אלא שהמינוי הרשמי ברשש לבוא. בליבו עלו חששות כבדים שמא לא יזכה במשרה ולכן פנה למלוכה ולמושל הכללי, אכן חרדתו של קאנסינו היתה מוצדקת. חודש ימים לאחר מות אביו הציע המארכיו די לוס ויליו למלכה העוצרת מאריאנה⁹ למנות נוצרי למשרת התורגמן, ונקב בשמות שלושה מועמדים מתאימים ובהם גם חיים קאנסינו.¹⁰ נראה שלמושל הכללי היה ברור שיש תחילה לגרש את היהודים מן המחוז, וכיון שידע על כשלונות קודמיו, נזהר שלא לנקוט לשון ברורה ובמכתבו הוא מדבר בשבחים של המועמדים הנוצריים היהודי כאחד. על פעילותו של המושל הכללי להשגת מבוקשו ועל התכתובת בדבר התכנית לגירוש היהודים מאוראן אנו דנים בהרחבה במקום אחר.¹¹ נזכיר רק שבאותו אוסף תעודות מצויה גם איגרת דומה שזמנה קודם לזו הנדונה כאן.¹² התחומים, שמואל ששפורטש¹³ ואברהם קאנסינו,¹⁴ פונים כמנהיגי העדה היהודית באוראן אל המושל הכללי, בבקשה זו ביתר הכנעה.

משרת התורגמן היתה נחלת יהודים בכל המזרח התיכון וצפון אפריקה. אמת שגם בני עמים אחרים עסקו בכך, בייחוד נוצרים מקומיים,¹⁵ אך נראה שבמקומות אחדים היו רוב

TJHSE 26 (1979) pp., 72ss; R. Ayoun, "Les Juifs d'Oran avant la conquête française", *Revue Historique* 267 (1982) 378–380.

8 Don Fernando loachin Faxardo de Requesen y Zuniga, Marques de los Velez היה המושל והמפקד הכללי של מחוזות אוראן ומרס אל־כביר, תלמסאן ותנס מן ה־22 למאי תכ"ו (1666) עד ה־10 למאי תל"ב (1672).

9 Mariana de Austria היא אמו של יורש העצר קארלוס השני (1665–1700), שהיה בן ארבע במות אביו המלך פיליפ הרביעי. במשך תשע שנים היה השלטון בידי אמו ובידי האב ניטרד הישועי ממוצא גרמני.

10 במכתבו מה־22 לאוקטובר 1666. עיין: A.H.N, Estado, Leg. 1749.

11 במאמרי על התכתובת בדבר התכנית לגירוש היהודים מאוראן (1667–1669), ממזרח וממערב, ו (תשמ"ח), בדפוס.

12 מה־20 למאי 1668: *Samuel Saportas y Abraham Cansino suplican a VS les asista para que el oficio de Lengua Interprete se conserve en los de su nacion en consideracion de los servicios que han hecho a la Corona y que VS no de lugar a las molestias que temen*.

13 שמואל בן יאזו ששפורטש, אחיו של מנהיג העדה יעקב ששפורטש (נפטר בקרתחינה בשנת תכ"ח (1668), שימש בראש הקהל (*xequé*) באוראן בסמור לגירוש.

14 אברהם ב"ר יעקב קאנסינו כיהן בשנות השישים של המאה הי"ז במשרת הדיין של אוראן, ובכ"י אוקספורד — בודליאנה (לעיל, הערה 1) מצויות איגרות ששיגר אל חכמי אלג'יר תכ"א (1661), ירושלים תכ"ג (1663) וחברון תכ"ח (1668). חיבר ספר 'אגודת אוזב' שאבד. הדעות חלוקות בין שד"ל להירשברג אם התכם שהושם במאסר והובא למורסיה הוא הדיין אברהם, דומה שאכן מדובר באדם אחד.

15 לדוגמא, באוראן לפני שנתמנה באמצע המאה הט"ז יעקב קאנסינו לתורגמן הרשמי של מושל אוראן, היה המתורגמן Gonzalo Hernández, שירש אותה מאביו, בנו של אחד מצאצאי בני זיאן מתלמסאן אשר נשא לאישה את בתו של המושל הספרדי הראשון באוראן.

התורגמנים יהודים, כבאוראן, וזאת מפני כמה סיבות: (א) היהודים ידעו ערבית ושפות אירופאיות והיטיבו להכיר את הנימוסים והמנהגים המקומיים; (ב) מקובל היה בחיי המסחר והדיפלומאטיה במזרח ובצפון-אפריקה, כי כל עסקה חשובה היתה נעשית באמצעות צד שלישי; (ג) היהודים היו בבחינת גורם זר לגבי המוסלמים והנוצרים כאחד.¹⁶

מן התורגמן נדרשה גם התמחות בכלכלה, ידיעת מידות ונימוסים של עמים שונים, שהרי המתורגמן עשוי להיות בעת ובעונה אחת מוסר מידע וגם מלווה ממדינה למדינה. לעיתים קרובות הוא נלווה אל חילות השדה ואף יוצא עמם לפעולה; התורגמן קובע גם את מערכת היחסים עם החברה המקומית, יש לו יד כמתווך בעסקות מסחריות, ועליו להיות בקי במחירים ומבין בטיבן של סחורות. זאת ועוד: הוא מלווה דיפלומאטים במגעיהם עם השלטון או שהוא עצמו פעיל בחוגי השלטון, כדוגמת יעקב קאנסינו, אביו של הכותב, שכבר בשנת שפ"ו (1625) נחשב במדריד כבעל זכויות מיוחדות ורשות ניתנה לו לחיות כיהודי וללבוש מלבוש יהודי.¹⁷ הוא היה איש אמונו של הקונדידוס אוליבארס, ראש השרים של פיליפ הרביעי; זכה להערכה רבה מצידו, שימש לו כסוכן אישי, והיה מעורב בתככים שונים.¹⁸ יעקב קאנסינו הוא אשר הביא לדפוס במדריד, בלשון ספרד, בשנת שצ"ח (1638) את חיבורו של הרב והדרשן ר' משה ב"ר ברוך אלמושנינו משאלוניקי על 'מעלותיה וגדולותיה של קושטא'.¹⁹ הספר פורסם באישור הצנזור הכללי, היירונימוס די לה קרוז, ממסדר ס"ט היירונימוס ובעלי סמכא נוצרים אחרים.²⁰ עניין מיוחד יש בעובדה, שבנוסף לדברי השבח וההלל של כל המכובדים שנתבקשו לאשר את הוצאת החיבור, אין יעקב קאנסינו נמנע מלהוסיף הרצאה

16 למרות יתרון זה היו שהתייחסו בתשדנות ובחשש שמא הם מנצלים לרעה את מעמדם ואת ידיעוֹתיהם. מכל מקום, הטיעון חוזר ונשנה בקרב הדוגלים בהעברת המשרה לנוצרי וגירושם של היהודים מאוראן. ראה במאמרנו (לעיל, הערה 11).

17 ראה Y. H. Yerushalmi, *From Spanish Court* וכן BL Ms. add. 28442, fols. 251v-252. *to Italian Ghetto*, University of Washington Press 1981, pp. 167-168.

18 היה קשור בפרשת ההלשנה נגד מנואל קורטיוס, ובשל אינטריגות אחרות של הקונדידוס, היה במאסר. ראה J. Caro Baroja, — *Los judíos en la España Moderna y Contemporánea*, Madrid 1962, II, p. 111; *Id. La Sociedad cryptojudía en la Corte de Felipe IV*, Madrid 1963, pp. 47, 68. בארוחה אף מביא מקור על פיו בשנת 1656, הלווה יעקב קאנסינו, כנציג יהודי אוראן, לכתר 800,000 דוקטים.

19 *Extremos y Grandezas de Constantinopla, compuesto por Rabi Moysen Almosnino, Hebreo, traducido por Iacob Cansino Vasallo de su Magestad Católica, interprete suyo, y Lengua en las Plazas de Oran. Al Exc. Señor Conde de Olivares. Duque de Sanlucar la Mayor, camarero Mayor, y cavallerizo Mayor de su Magestad y de su Consejo de Estado, &c. Madrid 1638*.

20 ביניהם אישורו של הטיקאריוס של מדריד, המוסמך לורנסו די איטוריאסרה (מה"ס 30 לאפריל 1638); אישורו של כרוניסט בית המלוכה, המאיסטרי גיל גונזאלס דאבילה (מה"ס 14 למאי 1638); אישורו של מוכיר המלך ורשם הלשכה, דון פרננדו די וליחו ואחרים. מן הראוי להביא כאן תרגום דבריו של דון הואן די טפיה, אביר מסדר סאנטיאגו ורחידור (חבר מועצת העיר מדריד) על המתרגם: 'החד מלכותך מכירים אנו בו מתורגמן אמת ומצוי בלשון ספרד. וכבר ידיעתו בלשונות ראויה להערצה, ובזו הוא מעולה מאלה. בידיעותיו מאורעות שונים ואנשים ומקומות שראת וסיפר עליהם. וגם הנאמנות בה שירת את המלך אדוננו (ישמרוהו האל) מעמידים אותו לאיש הראוי להערכה מיוחדת מאד. ואני מבקש מאדוננו שימנע ממנו תקלה וימלא את חפצו וישמרוהו בטוב שנים רבות'.

מפורטת על הפעולות שעשו הוא ובני ביתו בשירות הכתר הספרדי.²¹ ומכאן שהוא ביקש כבר אז שלא להותיר מקום לתביעות אחרים על המשרה, אם כי הטעמים הרשמיים שהוא מעלה שונים הם.²²

לעומת זאת, מעלה העיון במזכרת היוחסין המתורגמת להלן תיאור מאבק נואש להמציא בפני השלטונות ראיה ל'זכות אבות' במגמה לסכל את המזימה לנשל את בית קאנסינו מן המתורגמנות שכאמור הייתה מוחזקת בירושה במשפחה, כאות הוקרה על נאמנותם של בניה לכתר הספרדי. במזכרת היוחסין בא לקט ידיעות על קורותיהם ומעשיהם של אבותיו, אשר פועלם שימש לו מופת. אין כאן, מבחינה זו, מסירה של ביוגרפיה אמיתית או מושלמת, אלא דברי יקר ושבח שיש בהם כדי להשפיע על הקורא. מזכרת היוחסין מלאה דברי הנופה והתרפסות עד כדי ביטול הערך היהודי ומעמידה בצל כל מעשיו האחרים בחיי הקהילה. בחלק הראשון הוא מונה שירותי אבותיו ומעשיהם: תורגמנים, יועצים, סוכנים ופקידים, אנשי חיל פרשים, אשר ידעו שכול ושבי. רטט עובר בלב הקורא לשמע המעלה שמונה ביצחק קאנסינו השני שמסר לשמד אנוסים אשר ברחו כדי לחזור ליהדות: 'שירות נודע ... לדת הקאתולית'.²³ ועוד הוא מתפאר שמשוה בן יצחק קאנסינו השתמד ונעשה קאתולי.²⁴ אכן, אין אות קלון גדול מזה דווקא לבן משפחה נודעת. החלק השני בעיקרו בא להוכיח את הזכאות של חיים קאנסינו להמשיך ולהחזיק במשרה: על-פי עיקרון הגמול שהוא ממידת החדש של המלכות; תקדימים משפטיים אחרים דומים; העוול שבנישולו מן התפקיד בלא סיבה מוצדקת; הוקרת המלוכה לשירותיהם של בני קאנסינו; חוק המדינה המבוסס על תרבות יוון העתיקה ורומי לגמול לבנים בזכות אבותיהם, ומסיים בפנייה אל ראשי בית המלוכה, שבודאי ימשיכו לנהוג על-פי מסורת קודמיהם.

מבחינת סיגנון מזכרת היוחסין הרי שהוא קצר וענייני ואינו מנסה כלל לחרוץ את מעשי הגנפלאות והמאורעות ההיסטוריים בפרוזה הפייטנית הנפוצה בתקופתו. מבחינת הדיוק ההיסטורי נמצא כמה פגיונות בדבריו, ואנו העירנו עליהם במקומם. העיקרית שבהם היא שיעקב קאנסינו היה התורגמן הראשון לערבית של חיל הכיבוש הספרדי, 'חסד שלא נעשה אף עם אחד מבני האומה ההיא בעת כיבוש המקום'; ולא כן הוא. יהודי בשם ראובן סטורה היה אז תורגמן והוריש את המשרה לנכדו אשר הוצא להורג מסיבה בלתי ידועה. רק באמצע המאה הט"ז התחיל יעקב קאנסינו לשמש במשרת התורגמן. אלא שיש לתת את הדעת על כך שהכתוב אינו היסטוריון וכי מגמת כתיבתו להפליג בשבחי אבותיו ולא רק בהרצאה המפורטת על פעולתיו אלא שאף הבלית בפני הויקאריוס של טולידו, דון פדרו קאנטירו

Relacion de los Servicios de Jacob Cansino (Hebreo de nacion) vezino de Oran, 21 Lengua y Interprete del Rei nuestro senor en las Plaças de Oran y Maçarquivir; y los de su padre, abuelo y bisabuelo, y otros deudos y ascendientes suyos

22 הוא מציין שתי סיבות אישיות: (א) החשש מהשפעת מוצאו היהודי על הערכת הקורא; (ב) רצונו להציג, בפני כל, הכישורים בהם חנן אותו הבורא, כשם שבעלי תכשיטים יקרים חפצים בהצגתם, מה גם שפועלו של וסאל כמותו מוסיף כבוד למלוכה.

23 במורסיה שבדרום ספרד. על ההולשנות לאינקוויזיציה, שהוקמה בעיר בשנת 1488, ובעקבותיהן המאסרים עיין: P. Díaz Cassou, *Historias y leyendas de Murcia*, Murcia 1892; A.H.N.: Inq. Cartas y memoriales de Murcia, Legs. 2.833-2.836

24 משה קאנסינו, שעבר לשרת את פיליפ השלישי במלכות נאפולי ובמדינות פלנדריה. ידוע לנו על עוד מקרה המרת דת במשפחה של יצחק בן יעקב קאנסינו שהתנצר בעת גזירת הגירוש מאוראן.

ואקה, ששהה באוראן בין השנים תצ"א—תצ"ו (1631—1636), כי בני ביתו מכובדים עד שאין להם כל שייכות למעשה הצליבה של ישו הנוצרי, שכן בטרם נצלב ישו ישבו בטולידו.²⁵ כללו של דבר: מוזכרת יוחסין זו משקפת תקופה סוערת של מאבק לא רק לשמירת משרת התורגמן בבית קאנסינו כי אם גם לקיומה של הקהילה היהודית באוראן, שהרי מינויו של תורגמן נוצרי יביא בעקבותיו גירוש היהודים ב־16 לאפריל תכ"ט (1669). הפקודה המלכותית על גזירה זו הגיעה לאוראן בתוספת צו, שעל המושל לטפל בפרטי הביצוע כבר ב־31 לאוקטובר תכ"ט (1668), כשלושה חודשים ממשלוח האגירת ומוזכרת היוחסין. מכל מקום המידע ההיסטורי שבשני מקורות אלה מסייע בידינו להבין טוב יותר כיצד הגיעה משפחה זו לעמדה מרכזית בחיי הציבור היהודי באוראן.

א. האגרת

אדון נעלה. מקובל מאד ורגיל הוא לפשוטי־עם לפנות אל השרים הגדולים, למצוא מרפא ליגונם ותמיכה בצרתם. ובהיות [כבודו] נודע בגדולת מעלתו ובאדיקותו לנצרות ובמסירותו הרבה להוד מלכותו, אורתי אומץ להביא בפני כבוד מעלתו שורות אלה בתקווה מרובה שבראות עיני מעלתו אותן אמצע מרגוע, תמיכה והגנה לתביעה המוצדקת שהגשתי למלך אדוננו אשר בפניו הצגתיה ובקשתי שיקחני בחסדו לתפקיד התורגמן, במחוזות אלה, שנת־פנה במות יעקב קאנסינו אבי, אשר עמד בתפקיד יותר מחמישים שנה.¹ ובידוע שבנאמנות רבה היה עושה שירותים מיוחדים לשם שמירת מחוזות אלה כפי שבאריכות ייראה למעלתו ממוזכרת היוחסין שלצורך זה שלחתי למלך אדוננו, אשר עדיין לא החליט בדבר זה יותר משנתיים שהסב הפסד רב לשלטון המלך. ובהתייחסי לזאת איני יכול למנוע עצמי לומר (למעלתך, אדוני) כמה חשוב שתפקיד זה יתמיד בביתי על שום הבינה והמידע שיש לי בזה, כי מאז כיבוש מחוזות אלה החזיקו בו זקני משפחתי ואבי² ובצו המלכות אף אני מסייע לו זה כ־14 שנים וכפי שעתה אני משרתו על פי מינויו של מעלת אדוני, המאריקו די לוס ויליו, המושל והמפקד הכללי של מחוזות אלה, אשר נועץ על אודותי בהוד מלכותו³ ועל ידי הידיעות הרבות שנודעו לו על הדבקות שבה שירת אבי את המלכות, הכיר בנסיוני וביכולתי להמשיך בדרכי אבי ולשמור את השם הטוב של משרת נאמן, של אדוננו המלך, ש[אבי] שם לו לחוק ואני נמצא (אדון נעלה) באותה תשוקה ומרץ לעשות כמותו. אין לי ספק שבראות אדוני בעיניו את מוזכרת היוחסין, שאני שולח בידי מוכיר לשכתו, והמעשים המתוארים בה אוכה מהוד מלכותו בחסד שאני מבקש עליהם גמול, והטובה⁴ שאני מצפה מגדולת מעלתו.

25 F. Jimenés de Gregorio, "'Relacion de Oran' por el Vicario Don Pedro Cantero", *Hispania* 22 (1962) 98. כידוע, בטיועון אפולוגיטי זה אחוז יהודי ספרד במחצית השניה של המאה ה־17, כדי להוכיח שנמצאו בספרד מקדמת דנא.

1 לפי המקורות שברשותנו נזכר יעקב קאנסינו לראשונה בשנת 1553, ורק ב־1556 מוצאים אנו אותו בשליחות רשמית בסוחרות.

2 אינו מדייק שהרי כאמור עד אמצע המאה ה־17 לא היה יעקב קאנסינו התורגמן הרשמי של מושל אוראן.

3 במכתב הנזכר, לעיל, הערה 10.

4 המלצת יושר בפני המלכה העוצרת.

Exo. Señor.



Muy proprio y Ordinario es. Alas Vnidades
Recurris allos Principes grandes abuelos
Remedio para sus difensiuos. y ampar
a Suproguantes. A Amo es tan notoria
La grandeza de Vd. Su mucha Cristian
dad. y mayor celo de S. crucio de su
Mag. me he abentado a gozar en Mano
de Vd. estos Venglonos. quedando me con
firme. es perar. y que pasando Vd. Los
dos por ellos. hallan albio amparo y pro
teccion. alla justia y proteccion que tengo
propuesta. al Rey nro Señor. aqui en
tengo Venglonos y Suplicado. me haga
merced al offiio de henzua y nro prote
ctor. y placar. que bue por mundo a Jacob
Cansino mi Padre. que se sirvio en esta
Occupacion mas de cinquenta años. Con
tante fidelidad. Como es notorio. siendo
hecho particular. y misos Servicios en la
Conseruacion de las y lras. Como Largo M.
Contraria a Vd. Por los pagos que para
este offiio. tengo demitidos al Rey nro
Señor. quien es de Servicio. y no tomar
Resolucion mas ha de dos años. en gran
confusio de su Real Servicio. que minin
a este. no puede estar a desir a Vd. Señor
Lo que es al Importancia que este offiio de
S. henzua en mi ofi. Por las Vnidades y
Noticias que al tengo. Por auer ver
La Angustia de las y lras. Ocupado de
mis abuelos. A Padre. aqui en por Ordon
de su Mag. Le Agudana en el mes de

del. de los años a este. Año al presente
Lo estoy sirviendo por nombramiento
de Exo. Señor. Manj. de los Vnidades. por
Vernador y Capitan general. de las y lras.
que me sirua Consultado a su Mag. que
Por las largas Noticias. y auer de infor
mado de la Angustia de su Padre sirvio en
a su Mag. A. On el que a Conside en mi
Con las Experiencias de mi Capasidad
Con que me halla para seguir las y lras.
de mi padre. y Ansuar la buena
opinica. En que siempre estubo. en fil
quido al Rey nro Señor. hallando me (Sino
Exo.) Con Los mismos despos. y animo
y mitar la. no dubdo que siendo Vd.
El Memorial que remito Amos al
S. henzua y nro. A Vd. Por quilibet
Indiuidual Mente Los Servicios. que
En el S. de S. se han. he real Cansor a su
Mag. Le mrd que la pido. en premio de
ellos y de Vd. La gracia que a su gran en
copeno.

Señor (Vd.) que a Vn que Por aca de Vn
que ay de uenos y redendientis que pre
tenden sacar a su quicio y natural con
to. este offiio y su transo. tengo i en
Sin dubda que informado Vd. de los
Meritos de mi padado. Padre y mrd
amperara Causa tan justa y actant
de servicio a su Mag. al bien y Anso
Nacion de las y lras. de Vn de su
Real henzua. no dando Lugar a
que se Remueba. Pues no se hallaran
Causa alguna. ni de alguna
Pera que de amor a Vn de los.

המקור הספרדי שלא יגרת

*Auri: Amalido delito, que auri, su esp
 con el maldado La Contrario, no me
 Vbi me nombrado. ni menos informado
 a la Mag^a. Las Conbeniencias de la ley,
 en que me haga mas de oficio.
 Sup^a. a V^a. Son^a Con todo Vmited,
 y Rendimiento, me re/ cito. Causa Com.
 La subfiscacion que al Contrario. y
 a la granza de V^a. me prometo, aqui me
 de Dios, felicisimamente. La Vmited
 Su granza. Como oficio. La cristianidad,
 amenera. Orar. a 30 de Julio de
 1668.*

B. L. P. de V^a. Su Vmited/efectu

Kayen Canino
 1668

אדון געלה, אף על פי שנפוצו כאן שמועות שיש כמה האומרים לבקש להסיע הציר
 ממקום עמידתו, תפקיד זה מהנהגתו כדרך הטבע אין לי ספק שבהידוע למעלתו זכות זקני
 וזכות אבי וזכותי שלי יתמוך בתביעה כה צודקת לשרות רב למלכות ולטובת שימור מחוזות
 אלה והגדלת האוצר המלכותי ואל יתן מקום שיועבר התפקיד מפני שלא יימצא טיעון של
 אי-נאמנות או כל סיבה אחרת שנענש על לא עוול בכפו, שאילו מצא מעלתו פגם לא מינה
 אותי ובוודאי לא היה מודיע להוד מלכותו על יתרון מעשי שייעשני ראוי לתפקיד.
 אבקש ממעלתו אדוני, בענווה והכנעה מרובה שיראה נימוק זה בצדק שנוהג בו תמיד
 ובגדולת מעלתו אני בוטח. ישמרהו האל שנות אושר וירבה גדולתו כאיחולי וכצורך
 הנצרות.

אוראן 30 ליולי 1668.

עבדו הנכנע, המנשק רגלי מעלתו
 חיים קאנסינו

5 עם זאת העלה המאריקו די לוס ויליו בהמלצתו שמותיהם של שני מועמדים אחרים, אנשי
 צבא, אשר היה חפץ ביקרם. ראה להלן, הערה 41.

ב. מזכרת היוחסין

חיים קאנסינו, בן האומה העברית, אומר, שהניח בקשה לפני הוד מלכותו, שיעשה עמו חסד⁶ וימנהו למשרת התורגמן של מחוזות אוראן שנתפנה במות אביו, יעקב קאנסינו, כאשר עמד בשירות המלך על פי צו מיוחד וחסד ובהעדרויותיו ובמחלותיו.⁷ לצדקת תביעתו נוסף למזכר הפנימי⁸ והתעודות והמסמכים הבאים עמו לחזקו הוא מבקש בזה לעמוד ולשרת (את המלכות) כשירות שעשו קרוביו כדלקמן:

יעקב קאנסינו הגדול, עמד בתפקיד התורגמן משנה ר"ס (1500) במחוזות אוראן. הוא התגורר באפריקה וברשיון מיוחד בשנות רע"ב (1512) עבר לאוראן לעמוד בתפקידו כשנתיים לאחר כיבושה; וברשות המלך האדון דון פירנאנדו הקתולי אל דיאגו פירנאנדו די קורדובה, אלקאידה די לוס דונסילס, שהיה מושל, נצטווה למסור לו שגי בתי מגורים להתיישבותו, חסד שלא עשה אף לאחד מבני האומה ההיא בעת כיבוש המקום.⁹ הוא עשה בתפקיד זה יותר מעשרים שנה רצופות ובמיוחד התאמץ שהמאורים העויינים ינהגו במסירות, בצייתנות וכי ייעשו עמהם קשרי-מסחר. המאורים היו מזהמים ברגליהם את סביבותיהם בשנאתם על אובדן המחוז. ולא זו בלבד שעמד בשירות מיוחד זה, שחשיבותו גדולה לשימור אוראן, אלא אף חייבם להפריש תבואה ושאר צרכים להחזקת חיל המצב, ולסחור בה על-ידי משפחותיהם ולשאר יתרונות. על כן זכה לשני מכתבים מאת הוד מלכותו המלך דון פירנאנדו הקתולי, המשבחות אותו ומספרות במעשיו. על-פי צו ופקודה ולשביעות רצונו המלאה של האדון הקיסר קארלוס החמישי (זכור לטוב) נעשה שליח למלכויות פאס ומארוקו בשנת רט"ז (1556) לדון עמם בנושאים מדיניים הקשורים במלכות¹⁰ והקדיש לדבר משך שנה ויותר בקיימו את הפקודות והוראותיהן כרצון הוד המלכות הקתולית.

יצחק קאנסינו הראשון, בן אחי יעקב, שירת בהעדרותו ובחוליו¹¹ על-פי רשיון מיוחד. הוא השתתף במסע הדוכס דון מארטין די קורדובה לכיבוש מוסטגנ,¹² שם הושמו חילותיו במצור. הוא שימש בתפקיד תורגמן ובתפקידים חשובים אחרים במערכה זו על פי מינויו של יעקב דודו ובאישורו של הדוכס. הוא נפל בשבי, וכאשר נפרד השבויים בעבור כסף, נמנע ממנו הפדיון אף-על-פי שיעקב הציע בעבורו סכום רב, כיון ששוביו חשבוהו לוסאל הנערך יותר משאר השבויים, מפני שעל-ידו נעשו כנגדם פעולות עונשין גדולות וממושכות, ועל כן כלאהו ושמוהו בצינוק והרגוהו בכלי עינויים קשים בהירותם את השנאה והנקם שחשו כלפיו.

יונה קאנסינו הראשון ירש את משרת התורגמן ועשה בה שנים באישורו ובפקודתו של

6 החזקה במשרה בתמורה של שכר. מינויו לתפקיד התורגמן לעריבת ניתן במדריד ב-13 לנובמבר 1636, עיין בפקודה המלכותית המובאת בסוף ה-"*Relacion de los Servicios de Jacob Cansino*".

7 מחלת אביו.

8 זו האיגרת המלווה את מזכרת היוחסין.

9 בפקודת המלך דון פירנאנדו מ-30 בינואר 1512 הוקצו אז חמישה בתים לשם מגורי אנשיו. ובשנים זכה יעקב קאנסינו.

10 למשא ומתן עם מולאי מוחמד אל-שייך, השריף הסעדי, ועם בנו עבד אללה אל גאלב, שהספרדים ביקשו לגייסם ככעלי ברית נגד התוגרמים.

11 חולי של דודו.

12 Mostaganem

המאיסטרי די מונטויה המושל, ובצאתו אל ארסי די לה טורי די לוס סאנטוס¹³ לשאת ולתת בענייני הממלכה עם כמה שרי-חילות ופרשים מאורים שהיו שם, הוא דחה את תביעותיהם הבלתי מוצדקות ובעת שהיה לבד עמם פצעוהו ברומח והרגוהו.

יצחק קאנסינו, השני הנושא בשם זה, ירש את משרת התורגמן והמשיך להחזיק בה ברשיון מיוחד יותר מתמישים שנה¹⁴ שבהן עשה שירותים מיוחדים מאד, ועל כן זכה לחסד מיוחד, הראשון שניתן במחוז זה: שכר חודשי של שלושים אסקודוס¹⁵, המשולם כל רבע [שנה] ובלא צורך לצו או להוראת תשלום מיוחדת, והוא היה מקבלו החוקי בפני הגובר המלכותי. הוא התריע על הגולטה¹⁶ ותנועות אחרות של התורכי, ובעוברו דרך העיר מורסיה אל חצר המלכות בפקודת הוד מלכותו לדון בענייני השירות, גילה כמה מן ה"מתייהדים"¹⁷ אשר נתפסו בבתיהם וחלק גדול מהם נענש. שירות נודע למלכות המבטא אהבה למלך אדונו, לדת הקאטולית ויקר הראוי לו, לכבוד יוצאי חלציו.¹⁸

חיים קאנסינו, בנו, ירשו במשרת התורגמן ועשה בתפקיד ארבעים ושנים שנה רצופות¹⁹ בדומה לאביו. מפעולותיו המיוחדות יצויין יישוב המקומות קאנסטל ואיפרה²⁰ שהתושבים המקומיים פינום ועברו והתמסרו לתורכי. בהשגחתו הממושכת ובתבונתו הזהירה החוזרים ליישוב, הם ומשפחותיהם, ועד היום יושבים שם צאצאיהם ונשמעים להוד מלכותו. הוא עבר לחבל אנדלוסיה ברשיון מלכותי מן ה-15 ליוני שנת שס"ט (1668), לסייע למושל הכללי, הדוכס די-מדינה בהכנות לסיפוחה של לארצ'ה²¹ ועשה בשליחות זו עד למילויה, והכל לשביעות רצון הדוכס, כפי שנאמר להוד מלכותו, שיגמול לו על שירות שחשיבותו רבה מאד.

אברהם קאנסינו, אחיו, עשה בשירות המלכות יותר מארבעים שנה בחיל המלכות והפרי-שים²² וזכה בחסד על שירותיו: עשרים וחמישה אסקודוס שכר חודשי. שמואל קאנסינו, בנו הרביעי של יצחק, עשה בשירות שנים רבות בהוצאות עצמו, ויותר

13 El Arce de la Torre de los Santos

14 מינויו הוא משנת 1558 והוא עמד בתפקיד עד שנת 1599. עיין ב" *Relacion de los Servicios de* Iacob Cansino

15 השכר הגבוה ביותר היה של עשרים וחמישה אסקודוס. וזה היה גבוה ממנו.

16 ה-Goleta הוא שם מצודה על התעלה המחברת בין האגם עליו מצויה תוניס והים התיכון. בשנת 1570, עם גפילת תוניס בידי התורכים, התחדשו ביתר שאת מעשי האיבה נגד הספרדים אשר הצליחו להגן על המצודה עד לגפילתה בשנת 1573.

17 *judíos ocultos* הוא כינוי לאנוסים, היינו נוצרים השומרים בסתר את זיקתם ליהדות.

18 באיגרתם של שמואל ששפורטש ואברהם קאנסינו (לעיל, הערה 12) הם מתוודים על שנאמנותם הגיעה לקיצוניות בסייעם לאינקוויזיציה לתפוס אנוסים שעברו דרך אוראן לברבריה.

19 מונה רשמית בשנת 1601 ועמד בתפקיד עד שנת 1621, אך בדומה לקודמיו גם קודם לכן שירת את אדוניו.

20 Yfre Canastel

21 Larache (ערבית: עריש). עיר גמל במארוקו לחוף האטלנטי בשפך נהר הלוקוס, שהספרדים כבשו בשנת 1610.

22 לפי דוח הויקאריס דון פידרו קאנטירו ואקה (לעיל, הערה 25), עמ' 102: 'כמה מן היהודים הם אנשי חיל בשכר המלכות ויוצאים עם יחידותיהם לפעילות מבצעית'. פרטים דומים גם בדוח הויקאריס דון דיאגו פירנאנדו הומדה (אוראן 1661) אל האינקוויזיטור הכללי, עיין: BL Ms. add. 10. 262, fol. 203

מעשרים שנה בשכר חודשי של חמישה עשר אסקודוס בחסד (המלכות הקאתולית) של המלך דון פיליפ השלישי (שלקחו האל).

יונה קאנסינו, השני הקרוי בשם זה, ובנו החמישי של יצחק עשה בשירות במחוז זה יותר מארבעים שנה סמוך למושל הכללי ושכרו החודשי עשרים אסקודוס.

משה, בנו של יצחק, המיר דתו לאמונה הקאתולית הקדושה, נקרא דון פידרו די קולומה וסגדקיו היו הוד מלכותם האדונים המלך והמלכה דון פיליפ השלישי ודונייה מרגריטה. הוא עמד בשירותם לפני המרת דתו ולאחריה ושכרו שלושים אסקודוס לחודש במלכות נאפולי ובמדינות פלאנדריה, שם מת.²³

אהרון קאנסינו, בנו של חיים, שירת את הכתר משנת ש"ע"ט (1619) ועד שפ"א (1621) בתפקיד של פרש. ומכאן הועלה להיות תורגמן מערבית והמשיך בתפקיד בדומה לקודמיו עד שנת שצ"ו (1636) כשנהרג על ידי המאורים בני רסיס²⁴ על נהר מאורגן²⁵ בלכתו לחזק את חיל המצב ביפה ובחמאיין²⁶ שיספקו את תבואתן. הוא עמד בשירותים מיוחדים עד למאד ולא הותיר אחריו בן יורש.

יעקב קאנסינו, השלישי הנושא שם זה, בנו של חיים, עמד בשירות המלוכה יותר משמונה עשרה שנים רצופות בתפקיד פרש ובאותה העת סייע לחיים אביו במשרת התורגמן מלשונות רבות שבהן היה בקי. הוא ירש את משרת התורגמן במות אחיו בשנת שצ"ו (1636) והמשיך והחזיק בה בנאמנות ולרצון ממוניו כפי שנשמע מלשון מועצות המלכות, שמסרו בהן ידיעות רבות על שירותים רבים ומיוחדים שעשה (לכתר המלכות) עד ליום פטירתו בתשעה עשר לאוקטובר שנת תט"ז (1666); במיוחד כאשר נתמנה לתפקיד אצל הנתונים למס ביפה ובחמאיין חשבוהו הם לשר של-ידו ימצאו תשובה מהירה על תביעותיהם ומבורקשם. לפיכך נתנו לו בעת אשר נתמנה לתפקיד עזר להוצאותיו שמונה מאות ריאלים די אוצ"צ²⁷ וכיוון שהוא העריך מאד את השירות המלכותי, ולא ביקש טובת עצמו הקדיש סכום זה לאוצר המלכות והנתונים למס שילמוהו בחיטה ובשעורה לשלם אספקת חיל המצב; הוא מימן מרכושו כל אחד ששימש בשירות מודיעין בברבריה ובישובי תורכיה, כדי שיעבירו אליו ידיעות על התנועות בגלילות אלה, הכל בזהירות מרובה ובלי טובת הנאה. ובהיות הדבר חשוב מאד לשלטונות הקציבו מראש אלפיים דוקטים כסף לשנה למימון פעולות אלה, כנזכר בדוחות המקוריים המצויים במועצה המלכותית. יעקב לא הסכים שתשלום מועיל זה ימשך מן האוצר אלא מכיסו ואף לא ביקש שתינתן לו עזרת החצר בתשלום זה, ולא עוד אלא שהוא עשה זאת בשקיקה ובמסירות כווסאל מיוחד של המלכות ולשם שירותה המשיך וסייע בחצר יותר משבע שנים בתרגום תעודות רבות וחשובות מאד, ומסר בקביעות ידיעות סודיות על תכניות המאורים והתורכים, שקשרו נגד המחוזות האמורים בברבריה, ועל כן עמדו על המשמר ואחזו באמצעים הדרושים לסיכול מזימותיהם.

במשך עמידתו בתפקיד כתורגמן הוא גידל ארבעה בנים העומדים אף הם בשירות:

23 לא עלה בידי למצוא פרטים נוספים עליו. על תופעת השמד בקרב העדה באוראן עיין במאמרו של י' ישראל (לעיל, הערה 7), עמ' 80.

Bene Raxes 24

Masarguin 25

Las Zafinas de Jaffa y Hamayan 26

Real de a ocho 27 הוא מטבע שווה ערך לשמונה ריאלים מכסף.

הגדול בשכר שמונה אסקודוס; השני בשישה; השלישי במשרה רגילה של פרש והרביעי מנהיג בקהילתו,²⁸ כולם וסאלים נאמנים ומסורים למלכות.

חיים קאנסינו, בכורו של יעקב, עמד בשירות המלכות בשכר של שמונה אסקודוס לחדש במשך עשרים ושמונה שנים. הוא עזר לאביו במשרת התורגמן ושירת בה בהעדרו ובחוליו על-פי רשיון מיוחד שלוהה בהסכמה ובתוספת של אוצר המלכות, כפי שגרשם ועולה מן התעודות המקוריות המצויות במועצה המלכותית. הוא נפל בשבי התוגר ושיעבודו ועמד בסכנת חיים ממשית על כי האשימוהו כתורגמן על חטא שהיה וסאל נאמן של הוד מלכותך ואויב התוגר, סיבה שהעלתה את דמי פדיונו אשר נאסף מנכסי אביו. הוא המשיך בשירותיו ביתר עוז ועל הפעלתנות והתבונה שציינה את מעשיו מינהו המארכיו די לוס ויליו לנהל את הנכסים שבבעלות הממשל ונועץ עליו על שירותו המועיל עם הוד מלכותה, כדי שתעשה עמו חסד הבא מנדיבותה ומוסרה הנדיב, כשם שקודמיה עשו עם כל בני המשפחה. וכיון שגורע לו שהתביעה תעלה בישיבת השרים של מועצות המדינה והמלחמה²⁹ ושם יחליטו גם על-פי דעת גורמים קתוליים,³⁰ שנתבקשה דעתם בדיון אחר, כל זה כדי שתהיה להם הבנה מלאה לזכויותיו, ויוכלו להתייחס בצדק רב לפנייתו ומבסס את זכותו לתפקיד האמור בתימוכין הבאים:

הגמול לזכאים (אדוני) והכבוד לנתינים הראויים הוא יקר מלכות ותהילה למלכים, ועל אחת כמה וכמה כאשר עקב יושר וצדק דומה שהמבקש אין לו כלל להסתפק בהגשת החסד שמבקש, בעיקר מפני שחיים וזקניו שירתו את מלכותך שנים רבות במקרים המצויינים³¹ ובהסכמה הנודעת והמפורסמת על-ידי מינוי ושאר תעודות, וכגמול לעמידה בשירותים רבים אלה בשנת תכ"ו (1666) מצאו המארכיו די לוס ויליו, מושל כללי של מחוזות אלה, משרת על-פי הרשיון האמור, ומתוך הערכה ליכולתו, לייעילותו ולנסיונו בשירות הממלכה מינהו לשרת בתפקיד התורגמן, שנתפנה במות יעקב אביו אשר עמד בו כמעט חמישים שנה, והוא עומד בו כמותו ועל-פי הוראתו הנבונה, ולא תתקבל התביעה החדשה המתחרה לתפקיד זה על ידי התובעים האחרים המבקשים שבית משפחת קאנסינו, בני האומה העברית הנאמנה, תנושל ממנו כי פקע זמן החוקה.³² שהם מחזיקים בתפקיד יותר ממאה ושישים שנה; בשנת שפ"ה (1625) כשניתנה המשרה לאהרון קאנסינו במות חיים אביו והעלתה תביעה כזו על-ידי אנשים אחרים, קאתוליים, אנשים מעשיים יותר היודעים בתרגומים ובהנהגתו של התפקיד, ולא נתמלא מבוקשם. נהפוך הוא, החליטו לעשות חסד לאהרון הנזכר, והטעמים והסיבות שהגיעו בעת ההיא את המועצות שלא לגרוע עוול לבית קאנסינו הנזכר על-ידי דחייתם באלימות, עומדות אף עתה נגד התובעים החדשים, ועוד יתירה מזאת שלא נמצא דבר נגד שירות בני קאנסינו.

²⁸ הוא אברהם קאנסינו (ראה לעיל, הערה 14).

²⁹ ה- *Consejo de Estado* וה- *Consejo de Guerra*. בהיות קארלוס השני נער חולני ומוגבל, היה מנגנון המדינה מבוסס על יועצים וממונים מטעם מועצות, שהיו דגים בנושאים העומדים על הפרק ומסייעים בידי המלכה העוצרת לקבל החלטה.

³⁰ הוות'דעת הסופרימה וכן הוות'דעת כומר היודי והאנקוויטור הכללי האב חואן אורארדו

³¹ לעיל, בחלק הראשון של מוכרת היוחסין.

³² על המשרה. הטיעון העיקרי היה, שזמן לא רב לאחר הכיבוש כבר היו באוראן נוצרים נאמנים שהיו מסוגלים לשמש כתורגמנים.

מכאן נודע שאין זה רצון הוד מלכותך ולא יחליט כך, שהרי מעולם אינו רוצה לעשות שימוש בכוח ריבונותו אלא בצדק המכוון ובישור. איננו רשאים ואיננו חייבים להגית, שירצה לפגוע או לשנות את החסד שנעשה לחיים ממשיכו החוקי, ועל כן על סיבות רבות וצודקות עד מאד עשה לכבודו, וכן מצפה הוא שיעשו עמו חסד זה שאלמלי אין עמו העיקרים שיביאו את הוד מלכותך להענקתו צריך להעמיד אחר קאתולי, לתפקיד. ואף השכר עתה עשרה אסקודוס פחות, וכפי שירשו תפקיד זה עד היום בניו הגדולים (תרצאה מועילה מאד) בתביעה זו. ואם לא היה זה לרצון שירות המלכות שהתפקיד ישמר ביתרון שכר גדול היו מרוקנים אותו ויוצרים תפקיד אחר קאתולי. ועתה שמוכרות זכויותיו של חיים, צריך שהן תהיינה מוכרות עד מאוד והסיבה שיעלו ידועה מאד, ועל-פיה יכריע המלך וישפוט הוד מלכותך בחוקיו. וקודמיו, אדוננו בספרד, מעולם לא נהגו לגשל ללא סיבה צודקת שום נתין או קהילה מן החסדים שקיבלו, כי כוונת המלכות היא לשמור על זכותו של כל אחד, כל שכן אם זו כשל בית קאנסינו שהחסדים שנעשו עמם בעבר יישמרו להם לעולם בלי שדבר יפריעם. על השארות אנשים בתפקידים אשר מוגו אליהם והתמיכה בהם יש תקדימים רבים ודומים בבתי הדין של המלכות, הנוכרים על-ידי סופרי המלך, גם אם החסד היה גמול, ולזמן קצוב כרצון הנותנו.

הסיבה היא שהדבר מנוגד לצדק וליושר והפסד הוא לקהילות ולמדינות להוציא אדם מתפקידו בלא שימצא בו איזה אשם או פגם. עלבון הוא הדבר ליטול את כבודו, שהרי נודע שסילוק בא לו לאדם על מיעוט יכולת, חטא, עוון או ניהול כושל, או אם הוד מלכותו מטיל ספק בנאמנות בה עמדו בשירות חיים קאנסינו וקודמיו המשרתים שנים רבות בהוצאות עצמם, כמו הפונה העומד בחברת אביו ועל-ידי עצמו. וכל זה רחוק הוא מאד מהוד מלכותך, ועד עתה אין דבר כזה להיסמך עליו.

חיים קאנסינו אחר ששירת במשרה זו יותר מעשרים ושש שנה לרצון הידוע והמפורסם ממניו, והשאלה על החזקת [התפקיד] בעת אשר היה עליו להתחיל ליטול את פרי שירות אביו וקניו, מוצא הוא המינוי גז כחלום והחסד שנעשה לו, נוסף להיותו שכר של תשלום הגמול מוסכם, ומקובל וטבעי הוא הדבר שלא יופר ומצוות אנשים היא. על כן נמשך הוא וחינוי הוא הגמול לעמידתו בשירות המלך, וכאן המקום להזכיר, שבמות אחרון קאנסינו בידי המאורים בשנת שצ"ו (1636) ³³ מינה המארכיו די פלוריס די אבילה, מושל המחוז, לתפקיד את יאהו ששפורטש ³⁴ בשכר חודשי שאינו גבוה מן השכר של קודמו, חמישה עשר אסקודוס להחזקתו מדי חודש, וגועצו עליו ועל שירותיו כדי להעמידו בתפקיד ולהוציאו מידי יעקב קאנסינו. וכדי למלא את מקום אחיו המנוח שטח את זכותו בפני המלך הקתולי הגדול, אדוננו דון פיליפ הרביעי (לקחו האל), אשר ציוה לכנס מועצת שרים, שתשפוט לרצונה איזה מהם מכון יותר לתועלת השירות המלכותי ולמשמע הטענות והערכת וותק השירותים, איכותם וזכויותיהם החליטו להעדיף את יעקב קאנסינו ולדחות את ששפורטש ובניו שמונו מעתה לסייע לו בהנהגת התפקיד, ומכאן נדע שרצון המלכות היה בעבר, והוא אף עתה, לשמור תפקיד זה לבית קאנסינו, כגמול וכשכר לשירותיו. ואם יחסרו לחיים קאנסינו הוכחות הסעד הנזכרות לעשות לו החסד שהוא מבקש בצדק

33 נהרג ב'1633 בקרב ליד מזוראגן.

34 Yahu Sasportas היה ממנהיגי הקהילה היהודית באוראן. הוא נפטר בשנת 1665 והיה לתורגמן לערבית מטעם המלך פיליפ הרביעי, בשנים 1633–1636.

ובדעת, ושלא תופר זו הנתונה על-פי הרשיון הנזכר, קבעו על-פי חוק המדינה שהבנים הראויים ייעשה עמהם החדש שעמדו בו אבותיהם בדומה לאנשי אתונה וכמידת החוק של היפודמוס³⁵ על בני הגופלים בשירות הצבא ואף פריקלס אינו פוסק לשבח מנהג טוב זה של המלכים ושל המדינה הגומלת לבנים בזכות אבותם,³⁶ תוצאה מכובדת של זכות אבות, של החינוך וזיקת המשפחה. אמת זו הכירו הקיסרים קונסטנטינוס, ארקאדיוס והונוריוס, והלכו בה וחוקקו חוקים המורים על מענק מיוחד שניתן לבנים הראויים למשרות ולתפקידים שנשארו אבותיהם בצבא.³⁷ וכך קבעו אדוננו המלכים, וראשון מהם אשר קבע הדבר בחוק היה המלך החכם דיון אלפונסו, ובדרכו הלך המלך האדון דיון אנריקה הרביעי, שקבע בחוק העשרים בסעיף שלישי בספר הרביעי של חוקי המלכות, ששכר קבע יתן לבן הבכור הראוי לדבר וביאר את החוק פרשנו³⁸ וכן נהגו המלכים האדונים פיליפ השני הנבון, פיליפ השלישי החסיד, פיליפ הרביעי המהולל וכן ממשיך ונוהג הוד מלכותך ולא רק במשרות צבאיות בדומים לזה בלבד, אלא גם, בשירות במחוזות הנזכרים על פי תקנות הזכות שינתנו לבנים הראויים למשרות אבותיהם המוצלחים.

לבקשת חיים קאנסינו שיעמידוהו בתפקיד ותשמר חזקת ביתו עליה, חזקה שמקדמת דנא, תחזק רוחו לדעת, שהוד מלכותך וקודמיו מלכי ספרד נטו תמיד לעשות חסד עם הווסאלים מאשר למנוע מהם מינוי על אף זכותם, כוונה אשר מנסים להרחיקם ממנה.³⁹ דוגמא מאלפת לכך הם דברי הקיסר רחב הדעת קארלוס הגדול, אבי זקנו של הוד מלכותך, מלכנו ואדוננו, כאשר לכד את מלך צרפת פרנסיסקו⁴⁰ ודן עמו על שיתורו ועל התזות כמה מחוזות, אמר מילים אלו המכוונות ללב ההוא, שלא נכנע לרגשותיו, כמו לאויביו הוא (אף אם יכבשו צבאותי את כל מלכות צרפת אשיבנה למלכה כי כל רצוני לאלצו על-ידי מלחמה להשיב לי את אשר לי).

אין כל סיבה, שחיים לא ידע שיעשה עמו החדש אשר הוא מבקש לעמוד בתפקיד תורגמן, שהרי זכותו וצדקתו לגמול מתקבצת מן הטעמים הקודמים בביורר רב של זכויותיו וכל שאר מעשיו הפרטיים ומעשיו אביו וזקניו אשר הוא יורש גמולם החוקי המידי. והמבקשים הקאטוליים בבקשה האחרת אינם יכולים לייסד את תביעתם בעזו עד שנרחיק לכת כדי כך ; במיוחד אם מתקיימים בחיים התכונות הנדרשות של מידע וגסיון לעומת העומדים עליו שגסיונם בברבריה ובלשונות הנחוצות מועט כדי שיעמדו היטב בתפקיד, ודומה שגסיונם מכוון יותר להוציא את המשרה מבית קאנסינו, בו הייתה עומדת מזה שנים רבות ועד עתה, ואחר-כך מבקשים להוציא לבניהם, והוא דבר שאינו רצוי כדי שמחוזות אוראן יוכו לשירות טוב. היפוכם של הדברים : יבוא עליהם הפסד רב, כי אחד מן הגורמים העקריים המשמר אותם הוא התבונה וגסיון של תורגמן שהיה לחיים ולזקניו, יכולתם היתה רבה וחדש הוד

35 היפודמוס ממילטוס, בן דורו של פריקלס.

36 בשיר ובנאום תהילה שנשא פריקלס, נאום ההספד המפורסם לזכר החללים הראשונים מבני אתונה, שנפלו במלחמה הפלופונסית (עין תוקידידס, 'המלחמה הפלופונסית', ספר ב).

37 ראה 14.7.1 ; 12.1.122 ; 5.17.1 Codex Theodosianus

38 במשמעות של שמירת חסדי אבות לבנים. הפקודה ניתנה בקורדובה בשנת 1404 ב-*Ordenanzas Reales*.

39 המתחרים על המשרה.

40 הוא François I, אשר נשבה בקרב פאביה באיטליה ב-24 בפברואר 1525, והוחזק במדריד במאסר כעשרה חודשים עד לחתימת הסכמי מדריד ב-1526.

מלכותך הגיעם בצדק. ועל-פי תקנות הצבא שנתקנו שנית נדחים המבקשים לעמוד בתפקיד זה על שום המבוכה החמורה הגורמת לעומד בראש החילות,⁴¹ ועל-פי התקנה העשרים וארבע מצווים המושלים, שנושא איזו משרה צבאית או נושא בכל תפקיד אחר לא יציע עצמו לתפקיד, כי נאסר עליו לזכות בשכר כפול. ובהיות המבקשים מפקדים המקבלים שכר, אסור לתת להם עליו שכר נוסף בגין המשרה הנזכרת. וכאשר יבקשו לשרת במשרתם ולעמוד בתפקיד זה יש לומר, שבקשתם שואפת יותר להרחיק כדי לזכות את בניהם בכבוד ולא כדי לשאת במשא התפקיד ועל-פי התקנה האחרונה פוסל ומבטל הוד מלכותך כל אשר נעשה בניגוד לה, על-ידי התנאי האוסר בהענשה, ובהיות בקשת המתחרים מנוגדת לתקנות הנזכרות, היא בטלה.

הערכת שירותיו של חיים קאנסינו מבהירה כמה ממושכים ומיוחדים הם שירותיו של חיים וקניו. שהרי בהיותם מצויינים לא נעשה תפקיד אחר כיוצא בו ובהיותו ראוי לו ולכל חסד, מוכן הוא לעמוד בתפקיד זה, כפי שהתנסה בעת אשר סייע ליעקב אביו ובעת אשר הוא משרת בה על-פי מינוי.

לכן (הוד מלכותך הנעלה) תשוקת חיים היא ממושכת ומנומקת בשירותיו ובשירות זקניו, שחמישה מהם נהרגו במכות חרב בידי המאורים בעת אשר עשו בתפקיד, מובטח אישור החסד הנזכר. ראוי הוא שהוד מלכותך יעניק טובה וחסד זה ויקיים בכך הוד מלכותך את חובתו, שראויים להם שירותים אלה כדי שחיים ובני ביתו יצאצאיו ימשיכו בו והאחרים יתחזקו בבטחונם בגמול.

41 מכון נגד ה-Capitan Don Diego Alonso de Angulo Montesinos וה-Capitan Don Diego Merino המועמדים האחרים לתפקיד מטעמו של המאריקו די לוס ויליו.

רבי יוסף ריקיטי — אמן צעיר מאיטליה שעלה לצפת

אמנים יהודים היו בצפת במאות הט"ז והי"ז ששלחו ידם במלאכות שונות. כל שנותר בידינו מן האמנים ועיסקיהם הוא מעט מזער. מעט, משום שיותר משאנו יודעים על מעשי ידיהם אנו יודעים עליהם, וזאת במקום שכדי לדעת מה הוא טיב מלאכתם ולגלותו אנו צריכים למרובה.

אחד מיוחד שעלתה בידינו להתחקות על קורות חייו ועל יצירתו האמנותית, הוא ר' יוסף ריקיטי: בחור שעלה מאיטליה לצפת לא בתקופת פריחתה אלא בזמן מצוקותיה שלקהילה היהודית, כשחרב שלשלטון ושלאוכלוסיה המקומית היתה מונחת על צווארה. רצונו היה לקבל תורה מפי חכמיה ולהתפרנס ממלאכת הציור וכתביט סת"מ. בצפת צלחה עליו תרומה אבל לא צלחה עליו דרכו, והוא הוצרך לגדוד מקהילה לקהילה עשה בכמה קהילות באיטליה וסופו שנשאר שם.

נאמר דברים אחדים לתולדותיו: ר' יוסף ריקיטי היה בנו שלר' אליעזר שליט ריקיטי. נולד באיטליה, כנראה בויניציאה. מעט מאד מבני משפחה זו ידועים בשם. בויניציאה היה יקותיאל ריקיטי 'חזן' בעל קול ערב שנפטר בזיקנה ב"ה תמוז שס"ח. אביו שלר' יוסף נפטר לפני שנת ת"י.¹ בבחרותו, בין השנים ת"—ת"ג, ואולי אחרי פטירת אביו, עלה לצפת. כתיבתו היתה תמה ויפה, לפיכך הטילו עליו חכמי צפת להגיה ספרי תורה. מלאכה זו לא פירנסה את בעליה. לכן, כתב ר' משה זכות: 'הוצרך ליהנות מיגיע כפיו ... ממה שחננו ה' במלאכת הכיור בדברים שיש להם ציו"ר'.² ר' שמואל אבוהב, גדול הרבנים בוירונה, סמך על בקיאותו בכתיבת ספרי תורה, ובייחוד משום ששימש את חכמי צפת. בתשובה ששלח ר' שמואל אבוהב לר' עזריה פיגו בשנת ת"ו כתב בלשון זה: 'יעשה קבלת עדות בפני מעכ"ת ורב אחר מפי הבחור כה"ר יוסף ריקיטי יצ"ו, שיעיד מה שפסקו רבני צפת תוב"ב להפסל ס"ת מחמת אות הכא"ף שגגה ארוך מרגלה, ושהוא עצמו תקן קצתם שם במצות מע' מורי ההוראה'.³ מחמת שמלאכות אלו לא היו מן המבוקשות בצפת וספרי תורה היו מצויים בה

לזכר טוב, לד"ר שלמה א' נכון ז"ל, פרנס ומנהיג ק"ק איטליאני בירושלים, אשר ליבו שיחר אומנות ורבות השיגה ידו לאצור בקהלו חפצי אמנות ולחוקרם. ינח בשלום על משכבו.

- 1 א' ברלינר, לחות אבנים, פרנקפורט דמיין 1881, מצבה 141, עמ' 73. אשתו חנה נפטרה בכ"ו תמוז שעה"ה, שם, סי' 142. ובמנטובה היה יוסף ריקיטי שנשא לאשה את שושנה בת ברוניטה גלי בשנת שנה"ה. ש' סימונסון, תולדות היהודים בדוכסות מנטובה, כרך ב, ירושלים תשכ"ה, עמ' 387.
- 2 בספר חבור מעשיות שהדפיס בנו בשנה זו, נזכר בברכת המחתים.
- 3 ראה 'חתימת' הרמ"ז בסוף מאמר זה.
- 4 דבר שמואל, סי' נח, דף כז, ב. פניית ר' שמואל אבוהב באה לבקשת ר' יהודה פיגו, בן אחיו שלר' עזריה 'שהפציר עמי פעמים שלש עליו'. זמנה שלתשובה נקבע לפי סדרה.

לרוב, הוצרך ללוחות כסף בריבית לשם פרנסתו. מצבו נעשה דחוק עד ש'גרשוהו תלאות ... כי הקיפוהו שמה חובות הנושים ב'ר'. הוא נאלץ לשוב לאיטליה. כאן הוסיף לעסוק בציור ובמלאכות האחרות, אבל 'גם פה לא הונח ל'ר'. ובהקדמה לספרו 'חכמת המשכן', שידובר בו להלן, 'יאמר: 'מאז השיגוני עונותי ולא יכלתי לרעות עוד בגן ה' בארץ הצבי, כי הסיגוני אחר התלאות והציגוני לחוף עניות, אז הציקוני מכאובות ... בהסיע מפנשי ... רוח סועה בהשתעשעה בכל דברים שהן להם ציור',⁵ במלאכת מחשבת, שמץ דבר מענייני ארץ הקדושה'.

בשנת ת"ו כבר נמצא באיטליה, וכנראה שתחילה התגורר בוורונה. כאן נתוודע ל'ר' שמואל אבוהב. הוא סייע בידו להדפיס ספרים, בשנת ת"ו 'אגרת מספרת' (ראה להלן) ובשלאחריה: 'חבור מעשיות מהמדרשות והאגדות ... נתוסף על הראשונים מעשה ירושלמי ומעשה רבי בוסתנאי ... ר"ת תמוז שנת ת"ז. בשער הוא מכונה 'המשכיל ונבוך', כלומר שטרם הוסמך לרבנות ונאמר עליו שהוא 'איש מהיר במלאכתו'.⁶

גם באיטליה שוחרת האמנות והיופי לא מצא די סיפוק, ודומה שהדבר מעיד שפרנסתם שלאמנים לא היתה בשפע. תקוותו 'לשוב בדרך אשר בא בה לאדמת הקדש',⁷ נכזבה, איפוא, ולא פסקו נדודיו לצורך פרנסתו. הוא סובב בקהילות אירופה ובידו 'חתימה' (המלצה) שכתבה הרמ"ו, ואין ספק שחתמו עליה גם שאר רבני ויניציאה. שלוש שנים אחרי בואו לאיטליה, בשנת ת"ט, ביקר בהולנד והיה באמשטרדם. למרבה הצער ה'חתימה', המצוייה בשני כתובי-יד, אינה שלימה, ואין בידינו לומר באיזה קהילות ביקר. יש להניח שעשה גם בהמבורג ואולי גם בפלאנדריה (בלגיה), מקומות ששלוחי ארץ-ישראל שנשלחו לפראנקיה היו מבקרים בהם. מחוץ לאיטליה עשה ספק שנה ספק שנתיים. כלומר שמשנת ת"א נמצא שוב באיטליה ונשאר בה, אבל לא התגורר באופן קבוע במקום אחד.

דומה שעד שיצא בשליחות עצמו היה רווק, ואין אתה למד זאת מן הכינוי 'בחור', שבאותם הימים משמעו צעיר, אלא שלא נמצא במקורות דבר על בני ביתו. מושב לאיטליה נשא לאשה את בתו של'ר' הללויה פואה מחכמי ריגיינו,⁸ ואפשר שגם ריקיטי התגורר בעיר זו. מעתה נדרש לשלוחים מארץ-ישראל שביקשו מלווה ונושא כלים שיסייע להם בדרכים, וכנראה גם לתרגם את דבריהם, וכן לגסוע למקומות שהשליח לא יכול היה להגיע אליהם. הוא ליווה את ר' בנימין הלוי בבואו לאיטליה בשנת ת"י—ת"ח,⁹ ולא נטש את עיסוקו בהבאת ספרים לדפוס. בהיותו עם ר' בנימין הלוי בריגיינו מסר לו ר' אליעזר נחמן פואה, מגדולי הרבנים והמקובלים באיטליה, 'להדפיס ספר מעורר ישנים',¹⁰ ר' ישראל לינגי ביקש מ'ר' בנימין הלוי לתת 'בתחלת הספר בהקדמתו נופך משל, שנים ג' דבורים, המאירים ומהדרים את הספר'. אין ספק שעניינו שלספר תפילות ובקשות לאשמורת הבוקר, כמות הספרים שהיו

5 ראה הע' 3.

6 מליצה על-דרך: דברים שאין להם שיעור.

7 לא כל הטפסים נדפסו על שמו. בכמה טפסים נדפס בשער: 'לתשוקת ... כה"ר עשהל בכה"ר שמואל פולוניה ז"ל מיפסרו'. ועיין מ' בניהו, ידיעות על הדפסת ספרים והפצתם באיטליה, סיני, לד (תשי"ד), עמ' קעז—קעז.

8 ראה הע' 3.

9 ראה אגרת ר' ישראל לינגי מריגיינו משנת ת"ח, אגרות הרמ"ו, ליורנו תק"מ, סי' יז, דף יב א.

10 ראה שם.

11 שם, שם.

נפוצים ומקובלים באיטליה ומוסגו 'בקשות ווידויים כפי הזמן' שלר' אליעזר נחמן פואה עצמו (ויניציאה ת"ט). ר' בנימין הלוי השיב לו שכבר הלכו הוא 'החכם כמה' ר' ריקיטי לבית המדפיס, וכעת הוא מדפיס ס"א [ספר אחר] שישלימנו בתוך ט"ו ימים, ובחזרתי לויניציאה בע"ה מיד אעשה כאשר צונו. יגעתי לחפש ספר זה או זיכרו ולא מצאתי. לעומת זאת בויניציאה, בשנת ת"כ, 'הובא אל הדפוס על ידי הצעיר המתדבק בעפר רגלי חכמים, יוסף שליט ריקיטי', 'סדר משמרת החדש ... בו אחזו כל יושבי אדמת הקדש',¹² ומהם למדו 'חבורת משמרת ערב ראש חדש' במגטובה. הסדר נעשה על-פי תיקונו שלר' בנימין הלוי.¹³ בשנת תל"ד, בבוא ר' חייא גבריאל שליח צפת לאיטליה, כתב הרמ"ז לתלמידו ר' בנימין הכהן שישב אותה העת בקאסאלי, שהשליח 'ארח לחברתו איש תם וישר נודע בשמו ובמעשיו כבוד החכם כמה' ר' יוסף שליט ריקיטי.¹⁴ וביקש שבבואם לקאסאלי הוא וחכמי הקהל יסייעו בידם.

ואין כך הדין במקרה אחר. משנתבקש ר' מאיר רופא בשנת תל"ה מטעם קהילת חברון לצאת בשליחות ביקש מר' אברהם רוויגו שישפיע על ר' אליהו רוסיליו שיאות לצאת במקומו. ר' אברהם רוויגו הציע לו את ר' יוסף ריקיטי. ר' מאיר רופא דחה זאת בתוקף וכתב לידידו: 'דבריו על האיש ההוא לילך בשליחות, הס כי לא להזכיר, כי לשליחות צריך נגר ובר נגר להוציא מים מצור, וזה האיש הוא רך אין בפיו מענה, וזה קרב [ימ]ים שהלך עם שליח צפת ת"ו יצ"ו לערי אטאליא, באופן שאין לדבר בזה'.¹⁵ נמצאת למד על תכונותיו שלריקיטי, אבל לא ברור אם יש בדבריו של ר' מאיר רופא רמז ששליחותו שלר' חייא גבריאל לא עלתה יפה בשל אופיו שלריקיטי או משום שכבר סובב בקהילות איטליה?

מכל מקום, בתקופה זו היה ריקיטי תושב מודינה, מצוי בחוגו שלר' אברהם רוויגו ושימש בלדר וסופר שלבני החוג. ר' אברהם רוויגו שלח בידו ידיעות על שבתי צבי לר' מאיר רופא שישב בליוורנו, ובמכתבו לרוויגו מחדש אלול תל"ז, כתב: 'כי האריך לי הזמן עד ילך

12 א' יערי דחק עצמו לומר ש'משמרת החדש' הוא ס' 'מעורר ישנים' (תעלומת ספר, ירושלים תשי"ד, עמ' 71). ברם, שם הספר מעיד שלא הרי זה כהרי זה. ודבריו נסתרים גם מצד הזמן, כי הקדמת הרמ"ז לספר היא מ"ג לספירת העומד שנת ת"כ. גם דבריו שליערי (שם) שריקיטי 'עלה אחר-כך לצפת ונשלח בשליחות צפת' (שם), אין להם על מה שישמוכו. ראוי לציין שבשנת שלאחרית חור ונדפס 'סדר' זה באותה צורה ממש, אלא שבשער נזכר שם מביא לדפוס אחר, ר' יהודה ב"ר דוד ראובן מירושלים. הספר נדפס שנה אחרי שנה, משום שרבים ביקשוהו והפך לגדיר. ראה אגרות הרמ"ז, כ"י ביהמ"ל בניירורק 3836 (ס' 29641), דף 318.

13 אין בספר דבר מר' בנימין הלוי אלא הקדמה מהרמ"ז שבה הוא אומר 'שהוא עיקר ועמו טפלה עזרתי בו'. אכן, ספרי תיקונים לערב ראש חודש שהיו מקובלים באיטליה שונים הם תכלית שינוי מ'סדר' זה. דרך-משל ראה 'סדר תפלת המנחה של ערב ראש חודש שאומרים בני חברת המתענים ביום ההוא בפירארה', ויניציאה ת"ג.

14 אגרות הרמ"ז, ליוורנו תק"מ, דף לט, א. ואינני יודע אם אין הוא שליח צפת שבשנת תל"ב הפליג מאלכסנדריה באונייה ויניציאנית ובהיותם בים נשבו בידי אבירי מאלטה הוא ועוד תשע נפשות. ראה מ' בניו, אגרות ר', שמואל אבוהב לחכמי ארץ-ישראל שנישבו במאלטה ובמסינה. ספר זכרון לשלמה סאלי מאיר, ירושלים תשט"ו, עמ' 18.

15 ראה י' תשבי, אגרות רבי מאיר רופא לרבי אברהם רוויגו, ספונות ג—ד (= ספר שור), תשי"ט—תש"כ, עמ' צו, קב. וראה באיגרת שלאחרית: 'מענין החכם כהר"י ריקיטי יצ"ו כבר השבתי למע"כ' באחרת, ממקום אחר ישלח לו שלומיו'. מכאן שר' אברהם רוויגו רצה להטיב עם ריקיטי שידו לא השיגה לכלכל את משפחתו.

וישוב הר"י ריקיטי יצ"ו, כי כל פונותיו הם לאט לאט, ופה אחינו אנשי סגולתינו עייפם וצמאים לשמוע מבשר שלום.¹⁶

במצאותו של ריקיטי בחוגו של רוויגו מדובר גם בשתי איגרות, שעודן בכתוב-יד באוסף בניהו, ששלח הרמ"ז ממנטובה באותן השנים אל ר' אברהם רוויגו. האחת מחודש מנחם תל"ו, שבה שאל: 'אם תרצה שהפרוינצאל י¹⁷ יעתיק לך גם אותם ב' קונטרסים שהנחת ביד ה' ר' יוסף ריקיטי, אעשה כרצונך', ונראה, איפוא, שאותה שעה היה ריקיטי במנטובה. האיגרת השנייה היא משנת תל"ז ובה פורש הרמ"ז בשלום חכמי מדינה ר' יצחק הלוי ו'מעלת ה' כמה"ר יוסף ריקיטי' ור' אליה אויליו, הוא רוסיליו הנזכר לעיל.¹⁸

קירבתו של ר' יוסף ריקיטי לגדולי המקובלים באיטליה, ברי שפתחה בפניו שעריה של תורת הסוד, ואין ספק שסייע להפצת קבלת האר"י, והעתיק בכתב ידו התמה את ספריו. מצייה גם ידיעה אחת שריקיטי מסר סגולה 'להניצל מקר' לר' יצחק שבתי אורבינו מפזוארו והוא העתיקה ורשם שקיבלה 'מפי החכם ה"ר יוסף ריקיטי חמיו של החכם השלם יחיאל קרישפין'.¹⁹ לר' יוסף ריקיטי היתה, איפוא, בת שנישאה לתלמיד חכם, אבל לא ידוע אם היו לו בנים. כשני דורות אחריו נמצא בויניציאה יקותיאל ריקיטי המכונה בוראטין. שני בניו ולקמן ווינטורה עבדו בבית דפוסו של מאיר דא זארה. שמו של ראשון נמצא בסוף ס' יד חרוזים לר' גרשם חפץ (ת"ק) ובחתימת הספר 'קול זמרה ... בני חברת מטיבי לכת, תקי"ד. וכאן יכנה עצמו 'צעיר המדפיסים'. הבן השני עסק בסידור ס' תהלים שנדפס בשנת תקי"ג. בויניציאה היה גם ר' אשר ב"ר יקותיאל ריקיטי שנתן היתר שחיטה בשנת תקע"ד.²⁰ משמצאנו שהראשון לבני ריקיטי נקרא יקותיאל והיה תושב ויניציאה, ניתן מקום להשערה שכל בני המשפחה הוות בני ענף אחד הם ומקום מושבם היתה ויניציאה.

יצירותיו של רבי יוסף ריקיטי

מלאכות רבות שבהן שלח ר' יוסף ריקיטי את ידו רמזן הרמ"ז במליצה סבוכה ב'חתימה' שמסר לידו. הוא עסק 'במלאכת הכיור, בדברים שיש להם ציו"ר, אשר המה לו לתחנומ"א מעניו, בילקו"ט המצאותיו ובשוח"ר טוב ... והמכילת"א שפר"ה ספר"י קדש מגלות וכתובות וכאלה רבו"ת. הרמ"ז נזקק לשמות המדרשים בבואו לפרט סוגי המלאכות השונות

16 שם, עמ' קט. וראה באיגרת שלאחריה, אף היא מהזמן הנ"ל: 'ראיתי מה ששלח עם ה' הר"י ריקיטי יצ"ו' (עמ' קיא). וכן ראה איגרת ר' מאיר רופא מחודש כסלו תל"ח, שבה הוא מודיע לרוויגו שקיבל הכתב ששלח לו 'מיד ה' הר"י ריקיטי' (עמ' קטז).

17 ר' מרדכי פרוינצאל מחכמי מנטובה, מעתיק ספרים, שנזכר בכמה איגרות הרמ"ז. ר' בינמין הכהן כתב לרבו, בשנת תל"א, אחרי שביקר בויניציאה ובשעה שהיה במנטובה: 'למחר בע"ה אני הולך לביתי [לאליסנדריה] וג"כ הולך עמי אהובי חביבי אשר כנפשי, היקר ונעלה כמה"ר מרדכי פרוינצאל גר"ו לעשות עסקיו במקומותינו' (איגרות הרמ"ז, סי' כ, דף יד, א). ר' שמואל אבוהב שלח לו תשובה למנטובה בשנת תמ"ה (דבר שמואל סי' רצ, דף עה, ד).

18 כ"י הספרייה הבריטית Or. 9165 (תצלומו סי' 6601), דף 46. ריקיטי הילווה לקהילת מנטובה סכום כסף שזמן פירעונו היה בשנת תל"ו. סימנטון, תולדות היהודים בדוכסות מנטובה, כרך א, ירושלים תשכ"ג, עמ' 292.

19 מ' בניהו, שירייקינה על רבי בינמין הכהן מריג'יו, ספר זכרון להרב יצחק נסים, סדר ה, תשמ"ה, עמ' רמו.

20 כ"י הספרייה הבריטית Or. 10088, דף 33א (סי' 7450). עד היום נותר נצר למשפחה זו, והוא הרב אליהו ריקיטי ב"ר, רבה שלקהילת טריאסטי.

שעסק בהן ריקיטי. ושיעור דבריו הוא, שריקיטי היה בעל 'כושר כל', חונן בכוח המצאה ודמיון פורה. מעתיק ספרים, כותב מגילות וכתובות ומציירן; מכייר בכלי חרס ומתכת ומצייר ציורים נאים. כשרונותיו אלה לא עמדו לו וכנראה שלא החשיבו את עבודתו כראוי, שכן אומר הרמ"ו 'כי יחשב לו כסלו לכסל'. כלום מכל יצירותיו אלו לא נותר היום דבר!

'צורת הבית ותכונות'

ראשית מלאכתו היתה לצייר 'צורת הבית ותכונות', בחבורה קדמאה וקדישא שהיתה בק"ק וירונה יע"א, גודע בשערים שמה.²¹ ודאי חברה זו היתה מיסודו שלר' שמואל אבוהב. לבקשת החברה צייר 'צורת הבית', ודומה שהיה זה ציור-יד שהועמד במקום התועודותם שלחסידי וירונה, ולא ידוע לי אם נשתמר. ציור זה או דומה לו נדפס וזיכרו נמצא בנספח בכתוב-יד לס' שפתי ישנים, למחבר לא ידוע. וכך רשם ברשימתו: 'צורת בית המקדש השני נדפס על דף גדול. ד' פיזור, ד' ויניציאה ב' פעמים, עוד מוגה ויפה ד' וירונה אר"ת'.²² נמצאנו למדים שאותו לוח של צורת הבית הדפיסו ריקיטי בהיותו בוירונה בשנת ת"ז, כשהדפיס לוח אחר שידובר בו בסמוך. לא זו בלבד, אלא שקדמו לו לוחות שנדפסו בפיזורו ושתי מהדורות בוניציאה. ושאלה נכבדה היא: האם היתה זו יצירה שלריקיטי או העתקה מדפוסי ויניציאה? סתומים הדברים ותתומים כיוון שכולם אבדו²³ ואין בידנו אפילו תיאורם שלביב-ליוגראפיים.

והנה צורת הבית לא נשתמר אבל הפירוש לצורת בית שני' נשתמר. וכך כתב בראשו: אם אשכחך ירושלם תשכח ימיני. זה הוא סדר הפירוש לצורת בית שני הלוח, מקדש מלך מלכו של עולם. כאשר מצאנו כן ראינו, כידו הטובה עלינו, אנחנו צעיפי הצאן היושבים בבית המדרש של וירונה יע"א. ותהי זאת מלאכתנו מלאכת שמים ללמוד לעצמנו וללמד לתינוקות של בית רבן, לשמור זו משנת רז"ל שתהא שגורה בפינו וסדורה בידינו, ולעשות לה כראוי ולזכרון בית קדשנו ותפארתנו. יהי רצון שיבנה במהרה בימינו אמן.

נמצאנו למדים שבבתי-המדרש בוירונה ובודאי גם בשאר קהילות איטליה (שהרי הלוח נדפס כמה פעמים ובכמה מקומות), עסקו בלימוד צורת הבית, בלי ספק כדי לזכות לראותו בבניינו. ואכן הלוח מסודר בשיטתיות רבה ומאה סעיפים בו. בראשו הר הבית, אחריו סורג, חיל, עזרת נשים, עזרת ישראל, עזרת כהנים, אולם, היכל וקדש הקדשים. והכל בלשון המשנה, הגמרא ובמקצת גם מדברי המפרשים.

דפוס וירונה ת"ז אבד אבל נשתמר טופס אחד ממהדורה אחרת שלו, שנדפסה בשנת תל"ו. בסופו דבריי-חתימה אלה:

ותשלם כל המלאכה מלאכ' הקודש יום א"ך טוב לישראל לחדש כסליו, שנת הושיענו אלהי ישע"נו לפ"ק. ע"י הצעיר יוסף שליט ריקיטי יצ"ו. ואפירון נמטייה למעלת החכם המרומם, יקר ומאד נעלה, בנן של קדושים חתנו, כמה"ר יחיאל נר"ו בכמהר"ר יהודה קרישפין זצוק"ל.

21 הקדמה לס' חכמת המשכן. והשווה הלשון ב'פירוש' בסמוך.

22 י' זנה, דפוסיים אחדים בלתי ידועים, קרית ספר, טו (תרצ"ט), עמ' 369.

23 זכרו שלציור זה מצאתי בתשובה שלרמ"ע מפאנו. וזה לשונו: 'וכבר אשתכח כותין בחשבון מעלות האולם לאחד מהסידרי ארץ ישראל, מהרה תרוחם, בציור המקדש אשר לו' (ויניציאה ש"ס, סי' יא, דף יג, א).

מקום הדפוס לא צויין, אבל אין ספק שנדפס במנטובה בהיותו שם ובאותה שנה הדפיס עוד כמה דברים בדפוס זה.

מה שלא זכה ריקיטי זכה סמוך לזמנו ר' משה ב"ר גרשם חפץ. לספרו חנוכת הבית (וינציאה תנ"ו) צרף צורת הבית מעשה ידיו בתהריט נחושת ובה ח"ן אשר עליהם ייסד את ספרו ופירשם ברשימה שמתחת לציור, ואף בפנים הספר מצויים ציורים.

'צורת ארץ ישראל'

באמסטרדם שיכלל ריקיטי ותיקן ציור גדול ומפואר שעייטר את בית ועד הקהילה שלפור-טוגיזים. ואלה דבריו:

נטפילתי לצור צורה, בתוך צורת ארץ ישראל אשר נתכנה זה כמה שנים בק"ק אמסטרדם יע"א. ואני ישרתי אף עשיתי מהדר נאה בכמה ציורים ששש בגוונים שלו.

דומה שכל שעשה הוא ש'צורת ארץ ישראל', שנמצאה בקהילה מזה שנים רבות, שיכללה ותיקנה וציבעה בששה גוונים (ולא משושה כמובנו המקורי).

חכמת המשכן

בשנת תל"ו, בהיותו במנטובה, הדפיס את ספרו 'חכמת המשכן' על מלאכת המשכן 'בפירוש נאה וצורות מצויירות', מעשה המשכן מדותיו 'וכל כליו ובגדי כהונה ומעשיהם', כדי הבנתו במלאכת הציור וההנדסה, והשלימו בכ"א מנחם-אב. בהוצאות ההדפסה סייעו 'כבוד ר' יוסף יצ"ו בן המנוח המאושר כמ"ר דוד גאון ז"ל' מליוורנו.²⁴ ההקדמה כתובה במליצה שעדיה בחותמה שגם היא יצאה מידי הרמ"ז.²⁵ איתרע המזל ובספר הנדפס אין ציורים ושוב נבצר מאתנו לעמוד על טיבה שלאמנותו. הסיבה לכך פירשה ריקיטי בסוף הספר:

בתחילת מלאכתי זאת היה בדעתי לצייר צורה בתוך צורת מלאכת המשכן הלזה, איש על דגלו באותות, דהיינו בענין הארון לעשות ציור הארון במקומו, כמו כן יתר הכלים. והתחלתי בהשתדלות גמרץ לתת לאומנים לעשות אלו הציורים בעט ברזל ועופרת, ולא עלה בידי מאומה, כי המלאכה נמבזה וגמס, להיות שאין האומנים בקיאים כל כך בעיר הזאת בזאת המלאכה... וגמרת בדעתי להשלים חקי בפעלי זאת בלי ציורים, ומדי עוברי לוינציאה אשלם כוונתי בעזרת האל ביתר שאת ויתר עז... כנראה גם משאלתו זאת לא עלתה בידו.

'אגרת מספרת יחסותא דצדיקי'

'אגרת מספרת יחסותא דצדיקי דארעא דישראל' היא המהדורה הידועה שלאגרת זאת. ריקיטי הדפיסה יחד עם ס' חכמת המשכן, ובה ארבעה דפים. בשער צויין זמן ההדפסה: כ"ה למב"י (למניין בני ישראל, כלומר לעומר) שנת תל"ו. בהדפסתה סייעו בידו 'הבחורים' אפרים

24 בדור שלפניו נמצאו כמה מבני משפחת גאון בווינציאה ומהם ר' יצחק גאון שעלה לירושלים. ראה מ' בניהו, היחסים שבין יהודי יוון ליהודי איטליה, תל-אביב תש"מ, עמ' 326, 329; 'ספור דברים מורגלים בירושלים', אסופות, א (תשמ"ו), עמ' רכו-רכט.

25 ואכן מצאתי את ההקדמה בכ"י איגרות הרמ"ז שבאוסף קויפמן, סי' 459, דף 163 ובה ציין הרמ"ז שהוא חיברה.

ושמשון בני מרדכי מילי. עניינה 'זיגארה' (השתטחות על קברי הצדיקים). היא מחולקת לשני חלקים 'ההקפה גדולה' והקפת ירושלים עיר הקדש ומתחלת מצפת לעכברא'.

ר' יוסף ריקיטי הזכיר מחברת זאת בהקדמתו ל'חכמת המשכן', וכך כתב: 'שנית נתעסקתי שתי פעמים בהדפסת סדר יחוס הצדיקים'. ספר בשם זה 'יחוס של הצדיקים' נדפס בקושטא בשנת ר"פ וחזר ונדפס במנטובה בשנת שכ"א בשם 'יחוס הצדיקים', וכיוון שמהדיר הספר היה ר' גרשון ב"ר אשר איש שקרמילא יוחס לו הספר בטעות. פרידברג מציין שתי מהדורות נוספות שלספר יחוס הצדיקים: ויניציאה ת' ווירונה ת"מ. אם אמת נכון הדבר שהיו ונבראו, מקום היה לומר שהכוונה לספר זה, אלא שפרט השנה שלהדפסה נשתבש. ברם, דומה ששתי מהדורות אלו הן פרי שיבושים. צריך אתה, איפוא, לומר שאין זה אלא קיצור השם הארוך של'אגרת מספרת'. רושמי רשומות שלמקומות הקדושים ותיאורם נזקקו לספר זה, אבל לא העתיקו את דבריו. ואכן, בדברים שנדפסו מאחורי השער נאמר שפירטו בו יותר ממה שהוא בדפוס יחוס הצדיקים'.

מהי, איפוא, המהדורה הנוספת שאליה רמז ריקיטי? והנה, זיכני ה' ורכשתי לוח גדול אשר נקרא בשם הארוך וכולל כל אשר גמצא במחברת. שם המביא לדפוס והמסייע בידו נמצא בסופה שלמסגרת השנייה שבמרכז:

ואפריון גמטייה ליקר רוח איש תבונה כמ"ר רפאל חיים וגירה (?) יצ"ו אשר הובא אל הדפוס לבקשת הצעיר יוסף שליט ריקיטי יצ"ו. פה מנטובה אך טוב לישראל למב"י שנת ראתם תהיו לי לפ"ק.

כנראה שגימטריאת המניין לעומר היא במילה אך, כלומר ארבעה ימים לפני הדפסת המחברת. הסדר והסדר זהים ממש בשניהם, מלבד התפילה שבמחברת היא בראש ובלוח — בסופו; וכן ההקדמה היא בסוף הלוח מימין ומשמאל לשלוש המסגרות הקטנות; במחברת רק שתי מסגרות מלבניות ואילו בלוח הן בצורת שערות קשתיים.

האיגרת אינה מעשה ידיו שלר' יוסף ריקיטי. במהדורת שנת ת' שידובר בה להלן, נכתב בראש: 'אלה הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים'. שמע מינה שגם לפני כן נדפסה האיגרת בלוח (עלה בודד) וכנראה יותר מפעם אחת. ואכן רושם פרידברג לוח שנדפס בוויניציאה שפ"ו ולא עלתה בידי לגלות איה מקומו? עם כל זה נראים הדברים שפרידברג ראה טופס אחד בעיניו.

מהדורה ראשונה שנדפסה בספר, בצורה מוקטנת (מחצית מזו שלשנת תל"ו), ובה שמונה דפים, ראיתי בספריית שוקן בירושלים. וזה נוסח השער:

אגרת מספרת יחסות' דצדיקי דארע' דישראל. זכות' ותומת' וצדקת' תעמוד לכל שואל, ובה יתווקק הקורא לעלו' ולראו' לא", כן ירצה ויאל האדון ה' אלהי ישראל. פה ויניציאה שנת הת'. עתה העיר ה' את רוח איש רש הולך בתומו כ"ר יחיאל תשובה מתושבי ירושלים תוב"ב ...

מהדורה זו נדירה ביותר, ושמא מה שרשם פרידברג מהדורה שלס' 'יחוס הצדיקים', ויניציאה ת', נשתבש לו עם האיגרת. ובאמת בראשי העמודים שלמהדורה זו כתוב 'יחוס הצדיקים'. ראוי לציין שבטופס שבספריית שוקן נוספה אות ו' לאחר האות ת' של פרט השנה, בדיו יותר בהירה.

ריקיטי חזר והדפיס מהדורה זו כצורתה בוויירונה בשנת ת"ו. גם טופס שלמהדורה זאת



לוח
ה'אגרת'
מהדורת ריקיטי
מגטובה תל"ו

לא עלתה בידי לראות. פרידברג מציינו ב'בית עקד הספרים', ומציין שבו שמונה דפים.²⁶
שטיינשניידר (עמ' 517) רושם את מהדורת וירונה אבל לא היתה לפניו.
דומה שלא בכדי תוקן פרט השנה בטופס שוקן. זיכני ה' ורכשתי לוח, גם הוא לא ידוע,



'אגרת מספרת' • ויניציאה ת"ו

שהוא דומה ללוח תל"ו ובאותו הגודל אלא שחסרה בו התפילה שבסוף טופס מגטובה. הדף
צדפס בוויניציאה שנת עשה עמי או"ת לטובה. שמו שלמביא לדפוס נמצא בסוף הדף לרגלי

26 כלום גם מהדורת וירונה ת"מ שלס' יחוס הצדיקים שרשם פרידברג הוא שיבוש שלאגרת
שנדפסה בוירונה ת"ו ?

בשם ה'

זה השער ל"י צדיקים יבאו בו

אנחת בכפרת יחזקאל יצדיקים
דארעא דישראל זכות יין עלינו
ובה ישחק ד קורא
לראותה אמן :

ואפריון נמטיה להבחושים המפוארים
כ"מ'ר אפרים ושמשון יצו נביהגכר
נשא ונעלה לסס סוכ ולתהלה מנזע
היחזקאלעלה כ"מ'ר כרדבשוילי יצו
זהי סמס לעולפאליד לבקשת הצעיר
נמכולמל זוכף שליטר-קיט יצו :
פה מנטוכה בה יהיה ודער
למלי שנהן אתס תטול לי ל'פ'ק

כל אחת משלוש המסגרות: מנחת יוסף אלשיך, השורות לרוב זהות ולפעמים שונות. ויש אותיות שבספר הן מרובעות ובלוח הן באותיות רש"י. כך הן שלוש המסגרות. גם הקישוטים אינם זהים. על כל פנים נראה שלוח זה הוא העתק מדויק מן הספר אבל בשל שינויי הגדלים שינו את הסדר ואת העיטורים. נמצאת, אפוא, שואל כלום לא צדק המתקן ששינה את התאריך בטופס שוקן? גם הדעת נותנת כן, כי על שום מה ישנה אחד הבעלים את התאריך?

במהדורה הראשונה של 'הלוח' (ואולי בכמה מהדורות) באו דברים על ירושלים 'בשולי היריעה',²⁷ מאת 'שלוחי דלי ציון ועניי ירוש' על מצוקותיה שלקהילה ומיעוט הכנסותיה בשל דילדול מספרם שלעולים לזיכרון ודברים על הקהילה ומוסדותיה, וכי נוסף על הרשום בס' יחוס הצדיקים 'ענה מחדש הורו לנו ערביים דרך המדבר בערבה קבורת אהרן הכהן בהר ההר מער' לפנים ממער' עם אותיו' חקוק' בכותל מזמן קדמון ובמצב' גדולה מאבני שיש שעל קברו כת' כתי' [כתוב כתיבה] ערביי[ת]: אהרן בן עמר,²⁸ ואחורי הקבר למזרחו²⁹ המדבר הגדול והנור' ששם קבורי' מתי דור המדבר'.

דברים אלה כוחם יפה, אפוא, למהדורות הקודמות לשנת ת' והיו כתובים כבר במהדורת שפ"ו. הם נדפסו בלוחות בסוף הדף, כפי שראינו בלוח תל"ו, ורק במחברות נדפסו כהקדמה מעבר לשער. המביאים לדפוס היו שלוחי ירושלים ושתי מטרות היו להם: לעורר את הגדיבים לתמוך בעיני יפה בירושלים, וכן כדי ש'ישתוקק הקורא לראותה', כאמור בראש כל המהדורות, כלומר להגדיל את מספר עולי הרגל שנצטמצם בזמנם. במהדורות שליריקיטי שונה הנוסח ובמקום שלוחי ציון, נכתב: 'בראותנו אנחנו עמוסי התלאות עניי ירושלים'. בסוף נוסף אחרי זכותם 'גן עלינו: ועל כל המחזיקים ומעמידים ישוב עיר האלהים סלה'. אמור מעתה שממהדורת ת' ואילך לא שלוחי ירושלים הדפיסו את האיגרת אלא שלוחים לעצמם שנמצאו במצוקה. יחיאל תשובה לא נתן דעתו על השינוי והשאיר את הנוסח כמסירתו הראשונה. ור' יוסף ריקיטי, שהתגורר בצפת, שם עצמו כאיש ירושלים. ר' יוסף אלשיך אינו יודע מיהו, ואם היה נכדו שלר' משה אלשיך ומירושלים או מצפת היה? המהדורה הראשונה, אם אמת נכון הדבר שנדפסה בשנת שפ"ו ומי שהביאה לדפוס היה שלוחי ירושלים, הרי נמצאת אומר שהדפיסה השליח הראשון שיצא לאיטליה בימי גזירותיו שלאבן פרוך. ברם, כיוון שאין כל רמז לכך בהקדמה, אדרבה, מבקש המהדיר לעורר את אנשי הגולה לעלות לירושלים ולשתטח על קברי הצדיקים, ידים מוכיחות שגם לפני שנת שפ"ו נדפסה האיגרת. שם השליח שעשה באיטליה בשנת שפ"ו ידוע והוא ר' משה טוליטולה שנקרא גם ר' משה די-טוליטו. אבל היו כנראה גם שלוחים אחרים.³⁰

אמור מעתה שבמשך כחמישים שנה נדפסה האיגרת לא פחות משבע פעמים, ומשנה אחת ידועות שלוש או ארבע מהדורות (ת"ו—ת"ז), שתיים בויניציאה, ואחת או שתיים בוורונה. ושאלה היא: כלום לא בא זה בגבולו שלה? ושמה נעשה כאן מה שנעשה

27 ראה בדברי המהדירים שבראש או בסוף האיגרת: 'ראינו להעלות על לוח שם המקומות'. וכן בנוסח המקורי שהועתק בכל המהדורות כתוב: 'ואם באנו להעלות על לוח קבור' כל הצדיקים... היה צריך גליון גדול'.

28 ראה י' בן-צבי, תקני גאולה במקומות הקדושים, ציון, ה, עמ' 156; מ' בניהו, לתולדות הישוב היהודי בעזת, ידיעות החברה לחקירת ארץ-ישראל ועתיקותיה, כ (תשט"ז), עמ' 23.

29 במהדורת תל"ו: ואחורי ההר למזרחו.

30 ראה מ' בניהו, ספור דברים מורגלים בירושלים, אסופות א (תשמ"ז), עמ' רל.

למהדורת 'חבור מעשיות' שנדפסה בעת ובעונה אחת על-שם שני אנשים שונים; או כמעשה 'סדר משמרת החדש', שמיד אחרי שנדפסה על-ידי ר' יוסף ריקיטי בויניציאה, חכם אחר מירושלים חזר והדפיסה כמתכונתה? ³¹ המהדורה שלאחרי זו שלריקיטי, היא מידי ר' שמעון בר יעקב, ³² שליח צפת, שהדפיסה בהיותו בפרנקפורט בשנת תנ"ד וחלו בה כמה וכמה שינויים. ³³ ואכן 'חקירת מהדורות אלו עשויה ללמד על מצבו של היישוב היהודי בארץ-ישראל באותן התקופות'. ³⁴ ולוואי שבעקבות מאמר זה יתגלה הלוח הראשון של 'אגרת' ואולי גם דבר-מה מיצירתו שלצייר והאמן ר' יוסף ריקיטי.

'חתימה' מהרמ"ו בעד רבי יוסף ריקיטי

זאת כתבתי להליץ בעד בחור בחיר מארץ ישראל [יוסף ב"ר אליעזר שליט ריקיטי] חריף ובעל אומנויות הרבה באמונה שנת כתב הד"ת ² לפ"ק.

ע"ד יעלה מן הארץ ³ הקדושה, יעיד יגיד בתורה עדות נאמנה, אמונת אומנות הבחור הבחיר הלז בתורה ובמעשים טובים ובכושר כל, ושוב הנו חוזר ומגיד ⁴ ביראת ה' על פניו, זו הבורשה ⁵, ובמעשיו יקרבותו ⁶ לקירוב דעת הבריות. ובכל עיר ומדינה אשר יפנה ימצא חן ושכל טוב ורוח המקום נוחה הימנו.

ויהי כאשר גרשוהו תלאות מסכניותו ממשכנות מסכנות אביר יעקב, היא העיר רבתי צפת תובב"א, כי הקיפוה שמה חובת הנושים בו והוא לחוף עניות, ⁷ ובא עד כ"ס ואין עוזר לו. ⁸ פזר וכתת רגליו בטלטולא דגברא לבוא לארץ מולדתו היא מדינת איטליא, לבקש לו מרגוע לנפשו ולהסיע מעליו משא משאותיו. גם פה לא הונח לו ולא מצא מנוח, כי הוצרך ליהנות מיגיע כפיו בחיי צער, ממה שחננו ה' במלאכת הכיור בדברים שיש להם ציו"ר, אשר המה לו לתנוחומ"א ⁹ מעניו, בילקו"ט המצאותיו ובשוח"ר טוב, בסוד המתקלא ¹⁰ והמכילת"א, שפר"ה ספר"י קדש מגלות וכתובות וכאלה רבו"ת. אבל לראותו כי יחשב לו כסלו לכסל,

31 ראה למעלה, הע' 13.

32 ראה עליו מ' בניהו, אגרות מצפת לטורינו משנת תנ"א על שליחותו של רבי שמעון בכר יעקב. קובץ מחקרים מוקדש לזכרו של הרב דריוש דיסני, ירושלים תשכ"ט, עמ' ה—כא.

33 על מהדורה זו ושלאהריה ראה מ' בניהו, הנהגות מקובלי צפת במירון, ספונות 1 (= ספר צפת א), תשכ"ב, עמ' כג; והציורים שבין עמ' לב לעמ' לג.

34 שם, סוף הערה 55.

1 כ"י קופמן 459, עמ' 121, בעצם כתיבת ידו שלרמ"ו; כ"י עץ חיים 3, דף מ, ב. שם הכותב מוכח מסגנונו. האיגרת חסרה בסופה.

2 שנת ח"ט.

3 עליפי בראשית ב, ו.

4 ראה כתובות יח ע"ב.

5 נדרים כ ע"א.

6 משנה עדויות ה, ז.

7 מליצה על-דרך בראשית מט, יג.

8 על-דרך: עד קצו. דניאל יא, מה.

9 הרמ"ו רגיל היה להשתמש בשמות המדרשים להבעת עניינים מסויימים. ר' למשל באגרתו לר' חיים הכהן, סיני, כרך לד, עמ' קצו. וגם מכאן ראייה ברורה לבעלותו שלרמ"ו על אגרת זאת.

ושכרו לשכר, ורעיוניו לתוחלת הונים, וזהובי"ם פוסלים את המקו"ה,¹⁰ אשר תמיד תקוע ונאמן בלבבו לשוב לאיתנו הראשון, החליף כח בזרוז לשוב בדרך אשר בא בה לאדמת הקדש וכו'.

10 המשקל, ואולי המכוון הוא לתשובת המשקל ?

11 מקוואות ז, ב.

פנקס הנימולים של יחיאל כלבי

(וירונה תקס"ז—תר"ו)

פנקסי המילות הם מקור היסטורי ותרבותי חשוב לתולדות היהודים בגולה. פנקסים הרבה נשארו בידינו, ביהוד ממוהלים בקהילות איטליה ומערב אירופה ומדי פעם בפעם אנו זוכים למחקר על פנקס של מוהל בודד. אין ספק שמוהלים רשמו את הבריתות שכרתו בתקופות קדומות אבל טרם הגיעו לידינו פנקסים קדומים ודומה שהפנקס הראשון, שנתפרסם זה לא כבר, הוא גם ראשון בחשיבותו הן מצד המוהל והן מצד הידיעות שבו. הלא הוא פנקסו של החכם המקובל הנודע הרמ"ע מפאנו.¹

ערכם של הפנקסים אינו רק בידיעת תאריכי הלידה (לפעמים של הנימולים שהיו ברבות הימים לאישים נודעים), אלא בעיקר בכך, שהפנקסים יכולים לשמש מקור על הרכב הקהילה ומספר חבריה, וגם נוכל לדעת כמה לידות היו בה ומה היה שיעור התמותה. ויש שהפנקסים מוצאם מקהילות אשר כל ששרד מהן והגיע לידינו אינו אלא אותו פנקס בלבד. עם פירסומם של פנקסי מילה רבים, אפשר יהיה, איפוא, לערוך מחקר מקיף ומאלף על הדימוגרפיה של יהודי איטליה.

הפנקסים צורות שונות להם. מהם שבעליהם העתיקו דיני המילה וברכותיה ופזמונים שנוהגים היו לומר בעת הברית; מהם שלא רשמו אלא את שמות הילדים שאותם מלו; ומהם שצירפו לפנקס ס' סוד ה' לר' דוד לידא, שנדפס פעמים הרבה למן אמשטרדם ת"מ, ובכלל זה באיטליה, במנטובה תק"ג. יש שהידרו וכתבו את דבריהם על יריעות קלף וגם עיטרו את פנקסיהם בציורים נאים, ויש שכתבו את דבריהם על נייר.

הרשימות — אף להן אופי שונה. יש שקיצרו ורשמו את שם האב והסנדק ויום המילה בלבד ויש שהאריכו ותיארו את טכס הברית ומה שאירע מסביב לו, והוסיפו דברי ברכה בנוסח אחד או בנוסחים שונים. כמו־כן משתקף בפנקסים פרק זמן שבו המוהלים נדדו

1 ר' בונפיל, ידיעות חדשות לתולדות חייו של ר' מנחם עזריה מפאנו ותקופתו. פרקים בתולדות החברה היהודית בימי הביניים ובעת החדשה מוקדשים לפרופ' יעקב כ"ץ, ירושלים תש"מ, עמ' צח—קלח. ועוד מאמרים אחרים יצאו על פנקסים של יהודי איטליה: E. S. Artom, *Il registro di un circoncisore astigiano (sec. XVIII–XIX). La Rassegna Mensile di Israel — Scritti in onore di Riccardo Bachi* XVI (1950) fasc. 6–8, pp. 173–187; A. Ravenna, *Appunti storici sulle comunità del Lazio (da un antico manoscritto). La Rassegna Mensile di Israel* XVII (1951), pp. 305–311, pp. 305–311, 377–382; E. Toaff, *Il registro del Mohel astigiano Shemuel Jarach (1600–1624). Studi sull'Ebraismo italiano in memoria di Cecil Roth*. Roma 1974, pp. 281–303

לכפרים ולקהילות קטנות לצורך קיום מצוות הכנסת הבנים בבריתו של אברהם אבינו ע"ה, ומתם אתה נמצא למד שבאותן קהילות לא רק שלא נמצא מוהל אלא שלא נמצא אפילו רב ושוחט, שכן ברוב הקהילות הקטנות התפקידים האלה היו מוטלים על הרב. בשנת תשל"א (1971) קיטלגתי בספריית האוניברסיטה בריילין כתובייד עבריים מעובדו של פרופ' מרדכי מרגליות ז"ל² (שמונה מאות בערך). רובם בא מקהילות המזרח, במיוחד מתימן. בין כתובייד האלה מצאתי שני פנקסי-מילות של שני מוהלים מאיטליה מן המחצית הראשונה של המאה הי"ט. המחקר הזה עוסק באחד מהם, בכתוב-היד מס' 614. שם המוהל הוא יחיאל בן מנחם כלבי מעיר וירונה³. השם 'כלבי', מסתבר שהוא בא מהשם התנכ"י כלב שעצאצאיו נקראו 'כלבי' (שמואל א כה, ג). היות ושם-המשפחה של המוהל הזה ושל קרוביו מופיע כמעט תמיד בצורת 'כלבי', אנו למדים כי המשפחה התייחסה לאדם בשם 'כלב'. אחרים סוברים שהשם נגזר ממקום מוצאה של המשפחה, כנראה מהעיר חלב בצפון סוריה. המשפחה הופיעה בוירונה בשלהי המאה הי"ט: בתעודה מיום כו כסליו שני"ט (25 דצמבר 1598) העביר שמואל כלבי, אחד מוועדי-הקהל, יחד עם יועצים אחרים את ההחלטה בדבר המקום המתאים שבו יוקם הגיטו בוירונה⁴. מאז המשיכו בני המשפחה הזאת לגור בעיר וירונה. אכן, רשומים בפנקס הקהילה מלבד שמות בני המוהל וקרוביו, גם בני משפחות אחרות בשם 'כלבי'. הקירות והחיפושים רבים ושונים בארכיון של הקהילה לא הצליחו בידי למצוא שום ידיעה נוספת על המוהל, מלבד זאת שבסוף שנות השלושים של המאה הי"ט עקר עם בני משפחתו לריניציאה, מקום מגורי בתו אשר היתה נשואה לדוד איריריה⁵.

הנתונים המופיעים בפנקס ובRN מאפשרים לשחזר את שמות בני משפחתו של המוהל וגם את שמות קרוביו: היו לו שלשה בנים ולפחות בת אחת. מצד אשתו שרה היו לו קרובים נוספים: בני משפחת מאיינשטר וחמיץ (מס' 33, 96, 97); היו לו גם שני אחים ואחות אחת ובאמצעותם היה קרוב לבני משפחת מריאן ופיסארו.

הנה אילן היוחסין של משפחת כלבי (בסוגריים המספרים המתחסמים לפנקס). הנתון המדויק היחיד נמצא בפנקס עצמו, שם בעמוד הראשון כתוב שיחיאל התחיל פעולתו כמוהל

2 וורשא 1909 — ירושלים 1968. חוקר המדרש והספרות העברית בתקופת הגאונים; יצויין בעיקר מדרש 'יקרא רבה', מהדורה מדעית, ירושלים תשי"ג—תשכ"ב.

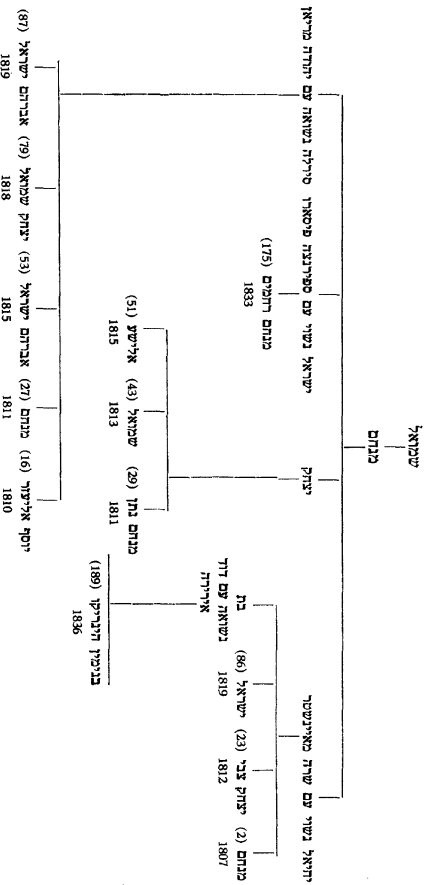
3 אין ספק כי וירונה היתה העיר שבה חי יחיאל כלבי, למרות שרק בשני מקומות מופיע שם העיר (מס' 109, 195). אנו מוצאים אישור לכך במקורות הבאים: א) Registro delle Nascite (ספר רישום הלידות — להלן RN) מס' 1 (ינואר 1816—אוקטובר 1833), מס' 2 (נובמבר 1833—אוקטובר 1839), מס' 3 (נובמבר 1839—דצמבר 1846); ב) Registro delle famiglie (ספר רישום המשפחות — להלן RF); שניהם שמורים בארכיון קהילת וירונה: בראשון מצאתי את רוב שמות הגימולים יחד עם שם המוהל, ובשני מצאתי רוב שמות המשפחות המופיעים בפנקס.

4 ראה י' זנה, לתולדות היהודים באיטליה: וירונה של"ד—תס"ו. ציון, ג (תרצ"ח), עמ' 128—129: תעודה לו.

5 ב RN מס' 1 עלייד שמו של ישראל כלבי, שנולד ב-9 באוקטובר 1819, בא שם בנו השלישי של המוהל, ונוספה הערה שלפיה שנים לפני 1838 כבר גרה כל המשפחה בוויניציאה. יש לציין כי ב RN עצמו המוהל מופיע בשם האיטלקי Samuele. בעוד שבדרך כלל משתמשים באיטלקית כשמות מקבילים ל'יחיאל' כ-Vitale או Michele. ראה V. Colorni, La corrispondenza fra nomi ebraici e nomi locali nella prassi dell'ebraismo italiano. *Judaica Minora*.

Milano 1983, pp. 739-740

אילן ירוסין של משפחת כלבי



בו' בכסלו תקס"ז: ביום ההוא מל את בנו של דוד ב"ש וכך קיים והמשיך את המסורת המשפחתית. הן גם סבו שמואל היה מוהל כמו שאנו למדים מן ה'סוניטו' המוקדש לסבא ע"י נכדו.⁶

מסתבר מהרשימה כי יחיאל היה איש מלומד ובקיא בלשון העברית; הדבר ניכר בעיקר הודות לשני הכתובים הבאים מפרי עטו: הראשון הוא ה'סוניטו' הנ"ל, השני החיבור שכתב לחגל ה'ברית' של בנו יצחק צבי.⁷ הוא מל ילדים כמעט ארבעים שנה: מראשית תקס"ז (נובמבר 1806) עד ניסן תר"ד (אפריל 1844) כ-203 ילדים, רובם ממשפחות הנמנות על קהילת וירונה.⁸ 38 ילדים היו ממשפחות שישבו בקהילות שונות של Lombardo Veneto (איטליה צפונית). ואלה המקומות שנקרא לקיים את המצוה: בריציה (Brescia) (מס' 52, 54, 152, 174), מנטובה (Mantova) (מס' 19, 119, 138), מילאנו (Milano) (מס' 149, 158, 164, 167), פאדובה (Padova) (מס' 190, 202), ריגיו (Reggio Emilia) (מס' 62, 101), ויניציאה (Venezia) (מס' 128, 142, 147, 157, 161, 170, 171, 178, 188, 189, 191, 192, 197, 199, 200, 201, 203), ויצינצא (Vicenza) (מס' 74, 90, 118, 120, 136, 185). מספר יהודי וירונה גדל במחצית הראשונה של המאה ה"ט (740 נפשות בשנת 1800 ל-1296 בשנת 1850).⁹ מסתבר, אפוא, כי בתקופה הזאת היו עוד מוהלים אחרים בקהילה. כלבי עצמו מאשר זאת בדברו על חברו הרופא נפתלי Cervetto פיראריזי,¹⁰ אין בידינו נתונים סטטיסטיים על אודות הילודה אצל יהודי וירונה במשך התקופה הזאת, אך ידוע לנו, על בסיס המדע הדימוגרפי, כי קיימת תמיד עדיפות קלה של מספר הזכרים ביחס למספר הנקבות (זאת אומרת 106 זכרים על 100 נקבות).¹¹ בקהילה קטנה כווירונה הממוצע השנתי של הילודים הזכרים היה בין 12 ל-15. אם אנו מורידים מ-203 את 38 ה'מילות' שעשה כלבי בערים אחרות, נשארים 165 ג'ימולים במשך 37 שנה וחצי, כלומר 4,41 לשנה. אפילו נניח שבאותן השנים פעל בוירונה מוהל אחר, בכל זאת כלבי מל, בעיקר בחמש-עשרה השנים הראשונות, 60 אחוז מכל הנימולים בשנה אחת בקהילה: הוא הגיע עד 10 נימולים בשנת 1811 ועד 13 בשנת 1822. במשך השנים הבאות, אולי גם מפני שהעתיק את מקום מגוריו לוויניציאה,¹² הלך וירד מספר הנימולים בוירונה עד שניים לשנה בתקופה האחרונה (1839—1844).

הפנקס כרוך בחצי"עור, נכתב בנייר, אורכו 16,5 ס"מ ורוחבו 11 ס"מ, וכולל 18 דפים (ועוד 34 דפים לבנים); הוא שונה לחלוטין מפנקסים דומים כי חסרים בו הברכות והפז' מונים הרגילים לטקס המילה. מיד, בדף הראשון התחיל המחבר ברישום שמות הנימולים, לכל רישום מספר-רץ שהופסק במס' 166, אף-על-פי שהרישומים נמשכים עד מס' 203.

6 פנקס, דף א ע"א.

7 פנקס דף ז, ב, מס' 33.

8 ראה הערה 3.

9 ראה ס' דלה פרגולה, הדמוגרפיה של יהודי איטליה. ירושלים תשל"ב, עמ' 47 (חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה).

10 במספר 116 של הפנקס רשם כלבי כי באותו יום, 28 במרס 1824, הרופא פיראריזי מל את משה תיים בנו של מרדכי פידילי ויהודית רימיני; ובמס' 92, 127 הוא רשם כי מל את הילדים במקום פיראריזי 'כי אנוס' (ע"פ דברי חז"ל 'אנוס — רחמנא פטריה').

11 ראה L. Livi, *Gli ebrei alla luce della statistica*. II. Firenze 1918-1926, passim.

12 ראה הערה 4.

כל הפרטים כתובים בעברית, הכתיבה איטלקית ומתחלפת בין כתב-יד מרובע (לפעמים) די רחוקות נכתב ממש בכתיבה-תמה) לכתב-יד רבני ולפעמים הכתב הוא ממש דק וזעיר מאוד. שיטת רישומים של המוהל כוללת את הפרטים הבאים: שמו של אבי הנימול, שמו של הסנדק ושמה של הסנדקית,¹³ הקשר המשפחתי ביניהם, התאריך של המילה, שמו של הילד¹⁴ ואחרי-כן מובא נוסח הברכה הרגיל המלווה את שם הנימול, ואחריו התאריך הלועזי המקביל,¹⁵ אם לא נעשתה המילה בזמן, המוהל מסביר מה היו הסיבות של האיחור ומודיע מתי מל את הילד;¹⁶ וגם הוא מביא בפנקס את תיאורם של כל המקרים הקשים שדרשו חריצת פסק-דין מטעם הרבנים שנעזרו לשם כך בהחלטות המיוחדות של המוהלים עצמם.¹⁷

שמות המשפחה שבפנקס ידועים, במיוחד באיזורים הצפוניים: אחדים שייכים למשפחות וותיקות בוורונה, כפי שמעידה התעודה משנת ת"כ (1660), שבה מובאת רשימת-שמות דו-לשונית, בעברית ובאיטלקית, וממנה יפיקו תועלת רבה החוקרים המתעסקים בדבר.¹⁸ אחדים מן הנימולים בידי כלבי, לימים היו לאנשים ידועי-שם ובעלי השפעה בתחומים שונים הן בעולם היהודי והן בעולם התרבותי הכללי במשך המאה שעברה. נציין למשל שני רבנים, שניהם תלמידי שד"ל בבית המדרש לרבנים בפאדובה: ר' אברהם בן יאשיהו גריגו (28 יוני 1812 — 31 דצמבר 1858) הוא עסק בעניני החינוך וכיהן כרבה של קהילת וורונה;¹⁹ ר' אברהם חיים בן פנחס בן מנשה מאינשטר (10 אוקטובר 1816 — 4 מרס 1883) השתתף עם מורו שד"ל בתרגום ספרים אחדים מן התנ"ך וכיהן כרבה הראשי של קהילת רוביגו ושם נפטר.²⁰

עוד ראוי לציין את חזקיה מרדכי Cesare בן אהרן לומברוזו (6 נובמבר 1835 — 9 אוקטובר 1909 בטורינו) פסיכיאטר ואנתרופולוג אשר תפס מקום מרכזי באיטליה ובעולם המשפטי הכללי הודות למחקריו וחיבוריו על תלות הדדית בין מומים פסיים והתנוונות

13 שמו של הסנדק מופיע עד המספר 117; שמה של הסנדקית הפסיקה עד מס' 74 ובדרך כלל ניתן רק קשר משפחתה לסנדק או לאבי הנימול. לפעמים הסנדק הוא אבי הבן עצמו.

14 ברישומים האחרונים של הפנקס מופיע בשלושה מקרים השם הלועזי על-ידי השם העברי וביניהם אין קשר כלשהו (מס' 164, 189, 201), ועוד בשני מקרים אחרים רשום השם הלועזי וחסר השם העברי (מס' 199, 203). יש לציין כי כל חמשת השמות הלועזיים ניתנו לנימולים מקהילות אחרות, לא מוורונה.

15 על אודות התאריכים יש לציין כי אם המילה חלה בשבת בדרך-כלל ליד התאריך העברי נמצא גם סדר פרשת השבוע. לפעמים רחוקות יש טעות בתאריך המקביל הלועזי; בכל אופן התאריך הזה מופיע רק במס' 19 ואת"כ שוב במס' 32 ואילך. ועוד יש לציין כי מחוץ לנוסח הברכה הרגיל, המוהל מוסיף בהתחלת 35 הרישומים הראשונים (וגם במס' 102, 129, 131, 175) ביטויים השזורים בפסוקים תנ"כיים.

16 ראה מס' 59, 78, 112, 126, 164.

17 ראה מס' 6, 19, 20, 31, 44, 97.

18 ראה זנה, שם עמ' 154—156: תעודה xxvi.

19 פנקס דף ת, א, מס' 34. מורטארה טעה בתאריך לידתו ראה: M. Mortara, *Indice dei rabbini e scrittori israeliti di cose giudaiche in Italia*. Padova — *Indice dei rabbini e scrittori israeliti di cose giudaiche in Italia*. Padova 1886, p. 28. D. Fortis, *Il Rabbino Grego. L'Educatore Israelita VII* (1859), pp. 53—54; N. Pavoncello, *Il Tempio israelitico*. Verona 1957, pp. 68—69.

20 פנקס דף י, א, מס' 63. ראה F. Luzzatto, *La comunità ebraica di Rovigo, La Rassegna Mensile di Israel VI* (1932), p. 522 nota 1; Pavoncello, cit. p. 63.

מוסרית באנשים לא-גנורמליים והעלה תיזה חדשה לשיפוטם, להערכתם, ולחינוכם-מחדש של העבריינים והפושעים.²¹

ועוד הצטיינו בתחום החברתי המצומצם של קהילת וירונה: שלמה יעקב בן מנחם אשכנזי שהיה מורה בתלמוד תורה ובמשך שנים רבות שימש כמנצח המקהלה של בית הכנסת,²² חזקיה Scipione בן מנחם כלבי, עורך-דין, השתתף בכתבי-עת עבריים L'Educatore Israelita ו-Il Corriere Israelitico. הוא היה מנהל בית הספר לאמנויות ולמלאכות שהוקם בתקופתו בקהילה, וסגן יושב-ראש של Società del Tiro a segno (חברת הקליעה למטרה) של וירונה.²³

אמנם ידוע כי חשיבותם של פנקסי המילות נעוצה בעיקר בכך שאנו למדים מהם את שמות האנשים שחיו בקהילה ולכן העתקנו את הפרטים העיקריים של כל הרשימות. פנקסו של כלבי נראה לנו כתעודה בעלת חשיבות, המבהירה עוד יותר את אורח חייה של הקהילה היהודית בוירונה אשר במחצית הראשונה של המאה ה"ט היה בה מספר רב של יהודים. למרות שהמונחים שהשתמש בהם המוהל כדי לציין דוד, גיס, נכד וכו' הינם כלליים למדי, בכל זאת נוצרת תמונה די ברורה על-ידי צירוף הנתונים הנמצאים в Registro delle Nascite השמורים בארכיון של קהילת וירונה. הנתונים הללו משלימים ומבהירים לעתים קרובות את המקומות החסרים או הלקויים ברשימותיו של המוהל. כך ניתנת לנו האפשרות להגיע לנתונים דמוגרפיים חשובים וגם לפרטים התורמים הרבה לשיחזור הרכבן של משפחות רבות בעיר ועוזרים לנו להשלים את הידע על התפתחותה של קהילת וירונה במאה שעברה.

הרי מוסר כאן את העתקת פנקסו של יחיאל כלבי בצירוף הערות הנוגעות לחלק מן הנימולים, ככל שהשיגה ידי להעיר מהפנקס עצמו וגם מן R.F. של ארכיון קהילת וירונה.

[פנקס המילות]

(1) תהלה אביע לרוכב בשמי שמי קדם שזכני להתחיל מה שאהבה נפשי מיום עמדי על דעתי למול רביא בר ירא יי כ' דוד בר המנוח כ' משה מרדכי ב"ש על ברכי תם וישר כ' דוד חיים צורף בששי לחדש כסליו שנת ו'הקמול' את בריתי לפ"ק התקס"ז ואביו קרא לו משה

21 פנקס דף טז, ב, מס' 186. ראה G. Bedarida, *Gli Ebrei in Italia*. Livorno 1948, p. 186; N. Pavoncello, *Gli Ebrei in Verona*. Verona 1960, pp. 56-57; L. Bulferetti, *Enciclopedia U.T.E.T.* Torino 1975, col. 605 sub voce

22 פנקס דף י, א, מס' 67. *Il Corriere Israelitico* II (1863), pp. 34-35; D. Fortis, *Gli ebrei di Verona: cenni storici*. L'Educatore Israelita XII (1964), p. 111; F. Servi, *Uno sguardo alle Comunioni israelitiche d'Italia: Verona. Il Corriere Israelitico* VI (1867-68), pp. 377-379; L.G., *Il giubileo di un coro. Il Vessillo Israelitico* XXX (1882), pp. 185-187

23 פנקס דף י, ב, מס' 197. ראה F. Servi, cit., p. 379; VII (1868-69), p. 14

1 17 novembre 1806. ב"ש, אחד משמות המשפחה הותיקים ביותר בין יהודי וירונה. קרוב לוראי שבאה עם אחת הקבוצות האשכנזיות שעברו דרך הרי האלפים במאה ה"ט. כמשפחה אמידה היא כבר מופיעה במחצית המאה ה"ט. לפי המסורת האיטלקית מוצא השם מ'בת-שבע'; לפי המבטא האשכנזי נשחתה צורתו ונהיה ל-Basevi וכך נשאר עד ימינו. אישור לכך נמצא בפנקס הזה עצמו (ראה מס' 187). ראה י' זנה, אבני בנין לתולדות היהודים באיטליה, ציון, ג

רפאל מרדכי חיים וחיי אריכי ומזוני רויחי אל יחסר להגות באמרי ספר יומם ולילה לא ישובת בתורה ומעשים טובים אכ"ר.

מעשה רב ראוי לעלותו לזכרון כי בקרבי אל המלאכה מלאכת שמים נעתקה המלקחת ממקומה וכ[ה]רף עין בלתי רפיון תפסתי הערלה והתכתי ופרעתי כראוי וכשורה בלתי המלקחת זאת היתה לי במצוה ראשונה בעור שוכן מעונה אשר לידי אנה לעשות המילה כתקונה ותהי לטב סימנא.

רע כאח לי וקרובי

לגביר שמואל כלבי

יקיר שמואל כלבי לי מודע
את מעשה ידיי בשבחות אנהו
תאר סעיפיו לנצור דת קונהו
זהיר במצות דבר רע לא ידע

מן הפעולות הכחות יתודע
אם טוב וישר אדם עם עושהו
אם זך להטיב חסד אל רעהו
אם מעדניו חכמה בינה לידע

יוצא חלציו מול ימול בקדושה
קרבן להקריב לרוכב שמים
זכור לטוב יהיה וברכה ישא

בימי עלומיו בנקיון כפים
לפרע פרעות רום ידהו נשא
הדר מהדר נוראי יומים

ממני ומאתי

חיאל בר מנחם כלבי

(2) [1b] אל אל שוכן שמים אשפור שיחי יום ויומים ואתן לו שבה ותודה על אשר זכני לעבד עבודה להרים קרבן חובתי פרי בטני את שאהבה נפשי ולמול אותו בן שמונת ימים ביום חמשי בשבת כ"ז לחדש שבט שנת מ"ם ב'ש"ר א"ר"ם תרומה לפ"ק ה'ת"קס"ז ליצירה על ברכי מר זקני כמ"ר שמואל כלבי גר"ו הסנדק ואחתי מ' סירלה מב"ת הסנדקית וקראתי את שמו מנחם כשם מר אבי גר"ו. ואני לשוכן מרומים אעלה תפלה ותחנונים יגדלוהו לתורה ולחופה ולמעשים טובים יראה זרע ויארריך ימים דשנים ורעננים אכ"ר.

(ת"רצ"ח), עמ' 18, 24, 28, 32—35 של התדפיס. ועוד; קבץ על יד, ג (יג) תרצ"ט—ת"ש, עמ' 184. C. Roth, La famiglia Basevi e le sue vicende. *La Rassegna Mensile di Israel — Scritti in memoria di Attilio Milano XXXVI* (1970) fasc. 7—9, pp. 359—362. בפנקס מצויים אנשים רבים בשם זה, גם בין האבות וגם בין הסנדקים; לאחדים יש שם־משפחה נוסף: צבי, Cervetto באיטלקית. השתמשו בשם נוסף זה כדי להבחין בין שני הענפים של המשפחה שגרה בוורונה, אשר נבדלו זה מזה במשך הדורות (ראה: רות, שם). בידינו נמצאים עתה רק מקורות מועטים שאינם מספיקים לשחזר את הקשר המשפחתי ביניהם: שמשון ומשולם בני יוסף ב"ש צבי הם אחים (מס' 4) ולהם שתי אחיות, האחת Dolce אשתו של קולוגימוס אשכנזי (מס' 14) והשניה אשתו של יעקב בן מנחם מריני (מס' 25). יצחק ואליהו בני משולם ב"ש גם הם אחים ואולי יש עוד אח אחר בשם יעקב חיים (מס' 38), ולהם היתה אחות שמה רחל (מס' 6). משולם בן יוסף הנ"ל ואליהו בן משולם הנ"ל הינם גיסים, שכן נשיתם Stella ר"ג Graziosa הן אחיות, כי שתיהן הינן בנותיו של הנגיה באשן (מס' 59). קיים גם אליהו ב"ש אחר, והוא דודו של משולם בן יוסף הנ"ל (מס' 37). יוסף ויהודה חיים, שניהם בני שמריה, הם אולי אחים (מס' 54, 111).

2 febbraio 1807. 5. ראה מאמר זה והערות 3, 4.

(3) אודה ה' מאד בפי ובתוך הרבים אהללנו כי זיכני היום למול רביא בר כ' מנחם בר המנוח משה חיים כליבי ז"ל על ברכי אחיו יעקב הסנדק ואביו קרא שמו משה חיים שמואל, היום יום ד' ב' לחדש תמוז שנת ויאמר כל העם אל שמואל. יהי רצון שיזכו הוריו לגדלו לתורה ולחופה ולמעשים טובים אכ"ר.

(4) הפעם אודה את ה' כי זיכני למול היום רביא בר כ' משולם בר יוסף ב"ש על ברכי הסנדק שמשון אחיו וקרא שמו בישראל יוסף היום יום ה' בשבת י"ז לחדש תמוז שנת התקס"ז ליצירה. יהי רצון ...

(5) [2א] ארנן בכל עוז לאלקי מחסי אשר היה למשען לי למול היום ילד בר יעקב כליבי על ברכי הסנדק מר אבי והסנדקית היתה אמי מורתי מב"ת ואביו קרא שמו בישראל מנחם היום יום ד' שמונה ימים לחדש מנחם בסדר האל הנאמן שומר הבית והחדש שנת התקס"ז ליצירה יע"א. יהי רצון ...

(6) זכרון יהיה זה לי לטובה כי המעשה שהיה כך היה, נולד בן לכ' אליהו בר משולם ב"ש והלכתי לבקר מילתו קודם יום מילתו כנהוג ולכאורה האמנתיו מהול כי היה האבר מעט עקום לצד מטה ונקב השתן היה גלוי בלי עור הערלה החופהו ותקף קראתי שני מוהלים ליעץ עמהם בדבר, ובקרוהו, וגמרו שהוא מהול ויען שבענין זה צריך עכ"פ להטיף דם מילה, והיה המילה ביום ש"ק, גמרו מע' המורי' צדק לקרות ג' מוהלים אחרים ליעץ גם עמהם ולגמור על פיהם וגמרו במונה קיים שאינו מהול ואמרו שכהיות שהאבר הוא עקום אמת [2ב] הוא כי נקב השתן הוא גלוי בלי ערלה בהיותו לצד מטה, אבל הערלה היא על ראש האבר ובצדדיו לצד מעלה, ונשאר ונגמר הדין על פיהם, ומלתי אותו בעה"צ כתורה וכהלכה ביום ש"ק י"ח לח' מנחם ש' התקס"ז ליצי' על ברכי הסנדק יצחק בר משולם ב"ש אחיו, והסנדקית היתה מ' רחל אחותו מב"ת ואביו קרא שמו בישראל משולם. יהי רצון ...

(7) ברוב עם הדרת מלך את שבת ותודה לאל עליון כי ביום ש"ק הגדול י"ב לחדש ניסן שנת התקס"ח ליצירה מלתי בן בבית הכנסת קק"י אשכנזים אחר תפלת מוסף לכמ"ר שמעון צורף על ברכי הסנדק כ' שלמה חי אביו והסנדקית היתה מרת אמו יימה מב"ת ואביו קרא שמו בישראל שלמה יעקב חי. יהי רצון ...

(8) בכל עוז ארנן ואשבת לאל רם ונשא שזיכני למול ביום ו' עשרים לחדש תמוז ש' התקס"ח בבית הכנסת קק"י אשכנזים יע"א לכמ"ר אברהם מלאך על ברכי הסנדק אברהם ניסים

- 3 8 luglio 1807. תהלים קט, ל. כאן משפחת כליבי אחרת : שלשה אחים מנחם, יעקב ויקותיאל בני משה חיים ; שנים מהם, יעקב ויקותיאל, מופיעים גם כסנדקים (מס' 3, 32, 52).
- 4 23 luglio 1807. ראה מס' 1. למדים RFמ כי יוסף היה רופא ונפטר בפאדובה בשנת 1865.
- 5 12 agosto 1807. ר' תהלים סב, ח ; יח, יט. ראה מס' 3. כאן הסנדקים הם הורי המוהל, יש לשער שהיה קשר משפחתי בין שתי המשפחות.
- 6 22 agosto 1807. ראה מס' 1. לאליהו היתה גם בת שמופיעה כסנדקית של בן דודתו אליעזר בן יעקב באשן (מס' 70). כאן אחד מהמקרים שדרשו ההתיעצות של המוהלים ושל הרבנים. מקרים כאלו מוצאים שוב אצל אותה המשפחה (מס' 20, 31, 38) וגם אצל משפחות אחרות (מס' 19, 35, 44, 61).
- 7 9 aprile 1808. משלי יד, כח. את שם-משפחת צורף אנו מוצאים בוירוגה כבר במאה ה"ט, ראה זנה, אבני בנין ... שם, עמ' 6, 33, 35. Pavoncello, Ebrei in Verona cit., p. 70. אחותו של שמעון, Benedetta, נישאה ליוסף רבא (מס' 76).
- 8 15 luglio 1808. אברהם מלאך היה גם סנדק של יהודה בן משה צורף (מס' 80) ; היתה לו איזת ושמה Bona אלמנת יוסף חסון.

בכמהח"ר יחיאל כליבי והסנדקית היתה אחותו מ' בונה [א3] אלמנת כ' יוסף חסון נ"ע ולפי שאבי הבן היה חוץ לעיר, זקנו קרא שמו בישראל בן ציון. יהי רצון ...

(9) אהללה אלהי ואשמחה בו ואשימה תקותי בו כי היה בימינו עוז לסעדני למול בן כ' טוביה בר אהרן קפריסי יום ש"ק לסדר ויברך אותם אלקים ויאמר להם אלקים פרו ורבו כ"ד לח' תשרי שנת התקס"ט ליצירה על ברכי הסנדק כמ"ר נפתלי בר עמנואל כליבי והסנדקית היתה מרת אשתו ואביו קרא שמו בישראל שלמה נפתלי. יהי רצון ...

(10) אלהי צורי אחסה בו כי תמך ידי היום ו' לחדש מרחשון שנת התקס"ט ליצירה בסדר ואתה את בריתי תשמור למול בן לכמ"ר יעקב כליבי על ברכי הסנדק כ' יעקב בר מרדכי יצחק קוצר והסנדקית היתה מרת אשתו ואביו קרא שמו בישראל יקותיאל. יהי רצון ...

(11) מי ימלל גבורות ה' אשר היה בעוזרי למול בן לכמ"ר משולם ב"ש על ברכי הסנדק חנניה באשן והסנדקית היתה מרת אשתו ואביו הנ"ל קרא שמו בישראל חנניה כשם חמיו הנ"ל הסנדק. וזה היה היום יום ששי בשבת כ"א לחדש מרחשון שנת התקס"ט ליצירה בסדר וימל אברהם את יצחק בנו בן שמונת ימים כאשר צוה אותו אלקים. יהי רצון ...

(12) [ב3] יתהלל המתהלל וירון המוהלל שזיכני ה' יתברך בחדש הראשון בחמשה עשר יום פסח לה' למול בן לכמ"ר דוד משה פורטי על ברכי הסנדק שהיה אבי הבן הנ"ל והסנדקית היתה מרת גיסתו סמילדה ואביו הנ"ל קרא שמו בישראל בנציון יהושע זאב, וזה היה ביום ש"ק לחדש ויום הנ"ל לסדר נשמרתם את הדבר הזה לחק לך ולבניך עד עולם שנת התקס"ט ליצירה יע"א. יהי רצון ...

(13) ואל ישראל חובתו להודות לו ולברכו בכל עוז אשר היה בימיני לתמכני למול היום יום א' בשבת שלשה עשר לחדש סיון שנת התקס"ט בן לכמ"ר אברהם ב"ש על ברכי הסנדק כ' משה בר שמריה ב"ש והסנדקית מרת אשתו יימא מב"ת ואביו קרא שמו בישראל יעקב יצחק. יהי רצון ...

(14) אודה לאלקי האלקים כי הגדיל חסדו עמי היום חמשי בשבת א"ך לח' מנחם שנת התקס"ט למול בן לכ' קולונימוס אשכנזי על ברכי הסנדק גיסו כ' משולם ב"ש והסנדקית היתה מ' אשתו מב"ת בסדר ומלתם את ערלת לבבכם. יהי רצון ...

9 15 ottobre 1808

10 28 ottobre 1808. שמואל ב. כב, ג. ראה מס' 3.

11 11 novembre 1808. תהלים קו, ב. ראה מס' 1, 59. שם אשתו הוא Stella Bassan, בתו של הסנדק.

12 1 aprile 1809. מהאות הראשונה של ארבע מילים יצא השם המפורש. את משפחת Forti (בעב"רית: חזק), אנו מוצאים כבר בוירונוה מהמאה הט"ו, ראה זנה, אבני בנין ... שם, עמ' 33—35. לדוד היה את, מרדכי (מס' 30), אולי בעלה של סמירלדה המופיעה כאן כסנדקית, וגם אחות, שמה לאה, אשתו של יהודה משה די ליאון (מס' 44).

13 28 maggio 1809. ראה מס' 1.

14 3 agosto 1809. שם המשפחה אשכנזי (Todesco, Tedesco, Tedeschi באיטלקית) מצוי בוי"רונה מהמאה הט"ו, ראה זנה, שם עמ' 33—34. בפנקס האנשים בשם זה רבים, גם בין האבות גם בין הסנדקים, ולא קל לשחזר את הקשר המשפחתי ביניהם. לקולונימוס שני אחים: נתן חיים (מס' 21, 166) ואברהם (מס' 99), הוא עצמו בעלה של Dolce אחות של משולם ושמשון בני יוסף ב"ש צבי (מס' 1). מרדכי ושמואל בני נתן הם אחים (מס' 49). יש משפחה שלמה: בנציון ואשתו מלכה עם בנם שמעון (מס' 50) ועם בנותיו, האחית Chiaretta אשתו של אשר צורף (מס' 69) והשניה אשתו של יקותיאל צורף (מס' 75). מנחם בן יעקב הוא גיסו של יצחק בן חזקיה, כי אשתו בשם Fortuna היא אחותו של יצחק.

(15) [א4] ממהדורי מילי ומעשה שהיה כך היה בא בעיר הזאת איש אחד ששמו יצחק קאמרוני ממדינת טוסקנה עם אשתו הרה ובניו ובנותיו הקטנים הסובבים מעיר לעיר לבקש להם לחם ושמלה ולא היו ימים מועטים שילדה בן זכר ובא כ' יצחק הנ"ל לשאול ממני אם ארצה למול את בנו הנולד לו, ויען כי מצות ה' חביבים הם עלי כחובת כל אשר בשם ישראל יכונה השבתי לו אמן כן יאמר ה'. וביום ג' בשבת כו' לח' טבת בסדר ואזכור את בריתי שנת גם ע"ש"ר גם כבוד מלתי אותו בעזר הצור על ברכי הסנדק כ' שמעון בכמה"ר יוסף מאריני זצוק"ל והסנדקית היתה מרת אשתו אכ"ר.

לזכר עולם יהיה בו יען אשר עשיתי עם אבי הבן הנ"ל יותר ויותר ממה שאני נוהג לעשות בנדיבות לבי ביום המילה עם בני עירי ומשפחתי כל אחד ואחד כפי מקומו, יען כי השעה צריכה לכך, והוא היה עמי כפוי טובה, ואין בפיו נכונה ולשונה נבלה דבר, לכן אמרתי אשמרה דבר זה לעולם, ואם יארע ענין כזה פעם אחר, לא אקבל למול בן שיהיה נולד לאיש כזה מחחרי חלילה מעיר לעיר [ב4] ומכרך לכרך, ובשאינו יודעו ובשאינו מכיר קאמינא.

(16) בקול תודה אומרה לאלקי כי עזרני היום למול בן בכור לכמ"ר גיסי יהודה מריאני על ברכי הסנדק כ' יוסף חיים מריאני אביו של אבי הבן הנ"ל והסנדקית היתה מרת אשתו מב"ת ואביו קרא שמו בישראל יוסף אליעזר חיים. היום יום ה' בשבת ששת ימים לחדש שבט שנת ע"ש"ר, וכבוד יתן ה' בסדר קדש לי כל בכור. יהי רצון ...

(17) בשם ה' אל עולם כי היה לי לצור מעוז למול בן בכור פטר רחם לכמ"ר יאשיהו גריגו על ברכי הסנדק כ' אחיו שמואל והסנדקית מרת אמו מב"ת, ואביו קרא שמו בישראל קולו-נימוס כשם אביו ז"ל, והיה זה ביום ז' לחדש תמוז שנת התק"ע ליצירה בסדר ופדויו מבן חדש תפדה. יהי רצון ...

(18) קול רינה וישועה באהלי צדיקים יען כי ביום ש"ק פ' ראה כ"ה לחדש מנחם שנת התק"ע מלתי בעזר הצור בן לכמ"ר יעקב כליבי על ברכי הסנדק שמשון בר אליעזר רבא. יהי רצון מלפני הצור יתברך שיהיה הבן הנ"ל שאביו קרא שמו בישראל שמעון ירא אלקים ויסר מרע ויזכו הוריו לגדלו לכך אכ"ר.

(19) [א5] ויהי ה' את שמואל בדרך מצות אשר הלכתי לעיר המהוללה מנטובה יע"א רב הודה ורב זיוה שם הייתי על דברת מצוה רבה ושם מלתי לשמונת כמצות עדות ה' נאמנה ילד יולד לכמ"ר אהרן חי גאלי יצ"ו בליל ש"ק כ"ט לחדש תשרי שנת תקע"א למנינינו סדר ביום ברוא אלקים אדם המסכים ליום 27 ottobre 1810 למנינם על ברכי המפואר ונעלה כמ"ר דוד חנניה מפאנו יצ"ו והסנדקית היתה היקרה והמעטירה מרת אשתו חוה מב"ת וזה שמו אשר קרא לו אביו בישראל ישראל גדליה. אל אלקי ישראל יגדלו לאהבתו וליראתו ולתלמוד תורתו ויזכהו לראות בנים ובני בנים עסוקים בתורה ומקיימי מצות בישראל

15 2 gennaio 1810. יש לשער כי שם המשפחה הוא קאמרינו — Camerino.

16 11 gennaio 1810. יונה ב. י. את שם המשפחה מריאן (או מריאני) אנו מוצאים בוירונה כבר מהמאה ה"ט, ראה זנה, שם עמ' 33, 35. יהודה מריאן הוא בעלה של סירלה כלבי, שהיא אחותו של המוהל (מאמר זה, הערה 4). היו לו אח אחד ושמו אברהם (מס' 53) ואחות אחת, אשתו של אברהם נווירה (מס' 87).

17 9 luglio 1810. תהלים לא, ג. את משפחת גריגו אנו מוצאים בוירונה כבר מהמאה ה"ט, ראה זנה, שם עמ' 34—35. אשתו של יאשיהו היא Saretta בתו של Abram Chiaves (מס' 73).

18 25 agosto 1810. תהלים קיח, טו. ראה מס' 3.

19 המוהל הדגיש במיוחד שהמילה הזו היא התשע-עשרה במספר. במנטובה קרה למוהל אותו מקרה של מס' 6.

ספר הזכרונות. שתיים הנה קוראותי ובהאי מלתא אמרינן לטובה בתרי הויא [ב5] חזקה. זאת ערלת בשר ילד הנ"ל דמתה מכל צד לערלת ילד משולם בכמ"ר אליהו ב"ש הוא הששי הנמול על ידי המובא למעלה בדפים אלו. רב חנינא לשוכן מעונה שהיה בעזרתי מקדש וגמירתי דבר מצוה בכי טוב וכמעט רגע יצאתי בשלום בלי שום פגע.

מנינא לרבווי: אח"י הם אותיות דדין כאותיות דדין תשעה עשר בני אומתי אומה יחידה שהביאותים (בזמן מועט) בעזרת ה' בחיקו של אברהם אבינו. שמואל בקוראי שמו שם יי אל עולם יוסיף לי אומץ למול ערלות בני ישראל עוד רבות בשנים כימי עולם אכ"ר. (20) ועוד בה שלישיה בתלתא הויא חזקה יען כי ביום שלישי של חנוכה שנת התקע"א המסכים (24 dicembre 1810 למנינם) מלתי בעה"צ בן לכמ"ר אליהו ב"ש על ברכי הסנדק חנניה באשן והסנדקית היתה מ' אשתו מב"ת ואביו קרא [א6] שמו בישראל חנניה. יהי רצון ...

ולזכרון יהיה זה לי כי מילת כזאת אשר היתה ממש כמו מילתו של בנו של כ' אליהו הנ"ל שמלתי אותו ביום ש"ק י"ח לח' מנחם ש' התקס"ו הנקרא מנחם יצ"ו וגם היתה דומה ממש למילת של בן כ' אהרן חי גאלי ממגטובה המובא בפנים והי"ת ינחני באורח מישור היה לי למעוז בכל עת ובכל עונה ולא יצא מתחת ידי שום תקלה לעולם אכ"ר.

(21) אל ישראל הוא גותן עזו ותעצומות לעם ברוך אלקים אשר לא הסיר חסדו ואמתו ממני וחזקני ואמצני למול בן לכמ"ר קולונימוס אשכנזי ביום ש"ק כ"ט לחדש שבט שנת התקע"א ליצירה על ברכי הסנדק כ' נתן חיים אחיו של אבי הבן הנ"ל והסנדקית היתה מ' אשתו מב"ת ואביו קרא שמו בישראל יוסף. יהי רצון ...

(22) במקהלות ברכו אלקים יען כי בעה"צ מלתי היום עשרה ימים לחדש אדר שנת התקע"א ליצ"י בן לכ' שמעון צורף יצ"ו על ברכי הסנדק יעקב חסון והסנדקית היתה מ' אשתו מב"ת ואביו קרא שמו בישראל יקותיאל שמואל. יהי רצון ...

(23) בפרוע פרעות בישראל בהתנדב עם ברכו ה' כי היה בימיני לעזרני למול בן כ' טוביה קפריטי על ברכי הסנדק כמחח"ר נתן אהרן חיים פינקרלי והסנדקית היתה מרת נחמה אלמנת ר' יוסף דוד קוצר ז"ל, ואביו קרא שמו בישראל יוסף דוד וזה היה היום יום ג' בשבת חמשה לח' סיון שנת התקע"א יהי רצון ...

(24) [ב6] אזמרה לאלקי ואתן לו תודה כי היה בעזורי למול היום בן לכמ"ר יעקב כליבי על ברכי הסנדק משה ב"ש והסנדקית היתה מרת אשתו מב"ת ואביו קרא שמו בישראל עמנואל אברהם והיה זה ביום חמישי בשבת ששה עשר לחדש אני לדוד דודי לי בסדר ושמרתם את הברית הזאת, שנת התקע"א ליצירה. יהי רצון ...

(25) ברכי נפשי את ה' כי עזרני היום למול בן לכ' משולם בר יוסף ב"ש על ברכי גיסו

20 תהלים כו, יא. הסנדקים הם תורים של Graziosa באשן, אשתו של אליהו.

21 23 febbraio 1811. תהלים סח, לו; סו, כ. ראה מס' 14.

22 6 marzo 1811. תהלים סח, כו. ראה מס' 7.

23 28 maggio 1811. שופטים ה, ב.

24 5 settembre 1811. תהלים קד, לג; שיר השירים ו, ב. מהאותיות הראשונות של ארבע מילים יצא שם החודש: אלול, והוא מדרש ידוע למדי, המבאר את קירבת עם ישראל לה' יתברך בחודש הסליחות.

25 26 settembre 1811. ראה מס' 1. המוהל שכח לכתוב שם הגימול; מ RF למדים כי קראו לו שמשון. חלה והכניסוהו לבית הולירות בוניציאה ושם נפטר ב 26 marzo 1871. ועוד למדים כי אשתו של הסנדק מריני היתה אחותו של אבי הבן.

כ' יעקב בר מנחם מאריני והסנדקית היתה מרת אשתו מב"ת אחותו של כ' משולם הנ"ל והיה זה היום יום חמישי בשבת שמנה ימים לח' תשרי שנת התקע"ב ליצירה. יהי רצון ... (26) ירונו הצדיקים וישמחו החפצים וורוים לעשות רצון קונם וחפץ צורם ועלי חובת תודה להודות ולהלל למי שזיכני לעשות יחוד במרומים בהשלים עם המלה שמלתי בירח האתנים בחג ששה בו התקע"ב שמו המיוחד והנורא שם הוי"ה ב"ה והיה זה לבן הנולד לכ' יהודה בר אהרן די ליאון ומלתי אותו על ברכי אביו כ' אהרן יצ"ו והסנדקית היתה מרת אשתו מב"ת. יהי רצון ... וברור שהב"ה סייעני עד היום בעסק מצוותיו הקדושים כן יסייעני מעתה ועד עולם אכ"ר.

(27) ברוך אלקים אשר לא הסיר חסדו ואמתו ממני והיה מימיני לעזרני למול בן לכמ"ר יהודה בר כ' יוסף מריאן גיסי בבהכ"צ קק"י אשכנזים יע"א ביום שמחת תורה התקע"ב בין אשרי ויהללו, ואביו קרא שמו בישראל מנחם כשם אבא מורי שהיה סנדק ואמי מורתי סנדקית. יהי רצון ...

(28) [א7] בפרוע פרעות בישראל בהתנדב עם ברכו ה' היום שלישי בשבת שלשה ימים לחדש כסליו שנת התקע"ב ליצירה מלתי בעה"צ בן לכמ"ר מאיר כהן על ברכי הסנדק דודו אברהם כהן והסנדקית היתה מרת חנה אמו של אבי הבן הנ"ל ואביו קרא שמו בישראל שלמה חיים. יהי רצון ...

(29) אל ישראל הוא גותן עוז ותעצומות לעם ברוך לאלקים שסייעני למול בן אחי כמ"ר יצחק יצ"ו על ברכי מר זקנו כ' שמואל יצ"ו והסנדקית היתה מרת אמי מב"ת ואביו קרא שמו בישראל מנחם נתן אהרן חיים והיה זה ביום ששי בשבת עשרים יום לחדש כסליו שנת התקע"ב ליצירה. יהי רצון ...

(30) ברוך אלקים שעזרני היום למול בן לכ' דוד משה פורטי על ברכי הסנדק אחיו מרדכי והסנדקית היתה מ' אשתו מב"ת ואביו קרא שמו בישראל מרדכי שמואל גור והיה זה היום יום א' ר"ה טבת שנת התקע"ב ליצי, יהי רצון ...

(31) ביום א"ך טוב לישראל מלתי בעה"צ בן לכ' אליהו ב"ש על ברכי גיסו כ' משולם ב"ש והסנדקית היתה מרת אשתו מב"ת ואביו קרא שמו בישראל נפתלי ולזכרון כי זאת המילה היתה דומה בדומה למילות אחרות שמלתי לבני כ' אליהו הנ"ל כמובא למעלה בזכרון מילות בניו. והיה זה ביום כ"א לח' שבט שנת התקע"ב. יהי רצון ...

(32) [ב7] היום יום ט"ו ניסן שנת התקע"ב מלתי בעה"צ בן לכמ"ר מנחם בר משה כליבי על ברכי הסנדק יקותיאל אחיו והסנדקית היתה מרת אמו ואביו קרא שמו בישראל יעקב יקותיאל. יהי רצון ...

26 תהלים לה, כז. יום רביעי חולו של מועד סכות הוא 8 ottobre 1811. מהאותיות תראשונות של ארבע מילים יצא השם המפורש, והמוהל השתמש בו כדי להדגיש מספר 26, שהוא מספר המילות שעשה עד אז. גם כאן המוהל שכח את שם הנימול ולא הצלחתי למצאו בתעודות אחרות. הסנדקים הם ההורים של אבי הבן (ראה להלן מס' 56). ליהודה היה אח ושמו יעקב (מס' 103).

27 11 ottobre 1811. תהלים טו, ב. ראה מס' 16. הסנדקים הם הוריה של סירלה, אמו של הנימול.

28 19 novembre 1811. שופטים ה, ב.

29 6 dicembre 1811. תהלים סח, לו. ראה את מאמר זה הערה 4.

30 17 dicembre 1811. ראה מס' 12.

31 4 febbraio 1812. ראה מס' 1, 6.

32 ראה מס' 3.

זה היה למנין אומות העולם 30 marzo 1812.

(33) מגדל עוז שם ה' בו ירוץ צדיק ונשגב, ונשגב שמו לבדו ולקדוש ישראל ארים קול, קול לו קול אליו, ומלתו על לשוני, לשוני וחיכי ירננו יזמרו יהללו ויישירו, לאל חי מעוז ומגדול לכל החוסים בו, והיה לי למעוז ומגדול שזיכני וסייעני היום למול את בני בעצמי לקיים מה שכתוב בתורתו הקדושה וימלא אברהם את יצחק בנו וגומ' ועל כן קמתי בקהל עם לרנן לו לשבחיו להללו לגדלו ולהודות לשמו ומלתי אותו על ברכי הסנדק כ' גיסי פנחס מאיינשטר והסנדקית היתה מרת אמו מב"ת המותי, וקראתי שמו בישראל יצחק צבי, וזה היה יום ד' בשבת ט"ז לחדש סיון שנת התקע"ב ליצי' בסדר בגשת בני ישראל אל הקדש. יהי רצון שאזכה עם מרת אשתי מב"ת לגדלו עם שאר בני לתורה ולחופה ולמעט"ו אכ"ר.
27 maggio 1812

(34) [8] בפרוע פרעות בישראל בהתנדב עם ברכו ה', אברך את ה' אשר עורני היום למול בן לך, יאשיהו גריגו על ברכיו והסנדקית היתה אמו מורתו וקרא שמו בישראל אברהם והיה זה היום יום א' בשת"ת כ"ה ימים לח' תמוז בסדר זה הדבר אשר צוה ה' שנת התקע"ב ליצירה. יהי רצון ... 5 luglio (!) 1812.

(35) ביום ש"ק בסדר וישב כ"ד לח' כסליו שנת התקע"ג מלתי בן לכמ"ר שמעון אשכנזי על ברכי הסנדק דודו כ' שלמה אהרן הכהן והסנדקית היתה מרת אשתו מב"ת ואביו קרא שמו בישראל בנציון ישראל. ולזכרון כי זאת המילה היתה דומה למילות שמלתי לבני כ' אליהו ב"ש המובא למעלה. יהי רצון ... 28 novembre 1812.

(36) ביום ש"ק בסדר המול לו כל זכר ח' ימים לח' שבט התקע"ג מלתי בעה"צ בן לך שלמה קוצר על ברכי הסנדק אחיו אברהם והסנדקית היתה מרת חוה מב"ת אשת הסנדק, ואביו קרא שמו חיאל רפאל. יהי רצון ... 9 gennaio 1813.

(37) ביום ששי בשבת ג' לחדש אדר שני שנת התקע"ג מלתי בעה"צ בן לך משולם ב"ש על ברכי הסנדק כ' אליהו ב"ש דודו והסנדקית היתה מרת אשתו ת(בורך) מ(נשי) א(הל). ואביו קרא שמו בישראל אליהו. יהי רצון ... 5 marzo 1813.

(38) ביום שמיני של חג המצות שנת התקע"ג מלתי בעה"צ בן לך אליהו ב"ש על ברכי הסנדק כ' אורי ב"ש והסנדקית היתה מרת פסילה גיסתו אשת כ' ההח"ר יעקב חיים ב"ש ואביו קרא שמו בישראל יוסף. יהי רצון ... ולזכרון זאת המילה היתה דומה למילות אחרים (!) שמלתי לבניו של כ' אליהו ב"ש הנ"ל. 22 april 1813.

(39) [8] ביום ראשון בשבת כ"ה לחדש ניסן שנת התקע"ג מלתי בעה"צ בן לך משה חיים ב"ש על ברכי הסנדק כ' אביו והסנדקית היתה מ' אשתו ואביו קרא שמו בישראל שמואל בנציון ... 25 april 1813.

33 משלי יח, יא. הסנדק פנחס, אחיה של אשת המוהל. התחלת הרשימה הוא חיבור של המוהל שבו הוא שומר פסוקים שונים מהתנ"ך.

34 שופטים ה, ב. ראה מס' 17. אברהם כיהן כרבה של קהילת וירונה, ראה מאמר זה, הערה 19.

35 ראה מס' 14. אשתו של שמעון היא אסתר כהן אחיניתו של הסנדק.

36 משפחת קוצר נמצאה בוירונה למן המאה הט"ו. ראה זנה, שם, עמ' 34.

37 אליהו ב"ש [צבי] זה הוא דודו של משולם בר יוסף וקולונימוס אשכנזי. איש אחר בשם אליהו ב"ש משולם, היה גיסו של משולם הנ"ל. ראה מס' 1. אנו למדים מRF שהילד גדל ונפטר בגיל 68 שנה ב־23 יוני 1881.

38 ראה מס' 1, 6.

(40) ביום ש"ק פ' שלח לך מלתי בעה"צ בן לכ' פנחס מיינשטר על ברכי הסנדק כ' אברהם אירסלש ואביו קרא שמו מנשה, וזה היה יום כ"ח לחדש סיון שנת התקע"ג ... 26 giugno 1813.

(41) שנת התקע"ד ביום שבזמן שהיה בהמ"ק קיים כהן גדול היה עושה י"ט לכל אוהביו מלתי בעה"צ בן לכ' שמואל אשכנזי על ברכי הסנדק המיו כ' נפתלי ב"ש והסנדקית היתה מ' אמו ואביו קרא שמו משה אהרן ... 5 ottobre 1813.

(42) ביום ראשון חש"מ סוכות שנת התקע"ד מלתי בעה"צ בן לכ' מאיר הכהן על ברכי הסנדק גיסו כ' עזריאל רימני והסנדקית היתה מרת אשתו ואביו קרא שמו בישראל נתן חיים ... 11 ottobre 1813.

(43) היום יום ט"ו לחדש כסליו שנת התקע"ד מלתי בעה"צ בן הנולד לאחי כ' יצחק וקרא שמו בישראל שמואל, והסנדק היה כ' אחי ישראל והסנדקית מרת אמי מורתי מב"ת ... 8 dicembre 1813.

(44) היום שמונה ימים לחדש אייר שנת התקע"ד מלתי בעה"צ בן לכ' דוד משה פורטי ומצאתי הערלה מופרדת לשנים ועשיתי החיתוך והפריעה כדת וכהלכה, וקראתי שמו בישראל מנחם והסנדק היה אביו של הנימול והסנדקית היתה אחותו מרת לאה אשת כ' יהודה משה די ליאון ... 28 aprile 1814.

(45) מה רב טובך אשר סעדת היום ועמדת לימיני והתזקיני למול בן לכ' יוסף בר שמריה ב"ש על ברכי הסנדק כ' שמואל בר קלונימוס גריגו והסנדקית היתה מרת (?) וקראתי שמו בישראל שמריה. זה היום הוא י"ט לח' סיון שנת התקע"ד ... 7 giugno 1814.

(46) [9א] היום יום שלישי בשבת יום שנכפל בו טוב מלתי בעה"צ בן לכ' משולם ב"ש על ברכי הסנדק קלונימוס אשכנזי גיסו והסנדקית היתה מרת אשתו מב"ת וקראתי שמו בישראל יעקב שמואל ... והיה זה יום ג' תמוז התקע"ד. 21 giugno 1814.

(47) בעזר האל ית' מלתי היום בן לכ' דוד מודונא על ברכי הסנדק כ' חנניה באשן המיו והסנדקית היתה מרת אשתו מב"ת חמותו וקראתי שמו בישראל חנניה והיה זה יום טו"ב מנחם שנת התקע"ד בסדר ושמר ה' אלקיד לך את הברית ... 3 agosto 1814.

(48) ביום ש"ק בסדר והנה ה' נצב עליו מלתי בעזר הי"ת בו לכ' משה הנף על ברכי הסנדק כ' מנשה פנקרלי ואביו קרא שמו בישראל יעקב חיים והיה זה בבהכ"נ אשכנזי חכפ אחר תפלת מוסף ביום ש"ק כנ"ל ששה ימים לחדש כסליו התקע"ה ... 19 novembre 1814.

40 לפנחס נולד בן אחר ושמו אברהם חיים (להלן מס' 63), שכיזן כרבה של ריוויגו.

43 ראה מאמר זה, הערה 4. 44 ראה מס' 12.

45 תהלים לא, כ. אשתו של יוסף היא Serena Anef.

46 ראה מס' 1. על אודות הסנדק ראה מס' 14.

47 הסנדקים הם הנריה של Buona אשתו של דוד. קרוביו של מודונא היו משולם בר יוסף ב"ש צבי, אליהו בן משולם ב"ש (מס' 11, 20), וכל בני משפחת חנניה באשן (מס' 59).

48 שם-משפחה הנף (Anef או Anaf באיטלקית) מעיד על מוצא המשפחה מן העיר Hanau שבגרמניה. אם יטען מישור כי מוצא השם הוא מהתואר העברי 'ענו' (כמו המשפחות הנמצאות בשם זה ברומא מימי הביניים, ראה Roma N. Pavoncello, *Antiche famiglie ebraiche italiane*, pp. 15-27 (1982)), ייאמר לו כי הפתרון הזה הוא פחות מתקבל על הדעת. המשפחה נמצאה בוויירונה במאה ה"ט. ראה זנה, שם עמ' 35. גם שם-המשפחה פינקרלי נמצא בוויירונה באותה התקופה, הוא נגזר משם יודי (אידיש) Bincherle, זאת אומרת רוכל, ובני המשפחה הזאת היו נפוצים באיזורים שבשליטת ויניציאה (Friuli, Veneto).

(49) היום יום ט"ו לחדש טבת שנת התקע"ה מלתי בעה"צ בן לך' מרדכי בר נתן אשכנזי על ברכי אחיו שמואל והסנדקית היתה מרת כלתו וקראתי שמו בישראל נתן ... 28 dicembre ... 1814.

(50) בעה"צ מלתי בן לך' שמעון אשכנזי על ברכי הסנדק כ' בנציון אביו והסנדקית היתה מרת אשתו מלכה ואביו קרא שמו בישראל שלמה אהרן והיה זה כ"ט לחדש טבת שנת התקע"ה ... 11 gennaio 1815.

(51) ביום חמישי בשבת יום ב' של חג השבועות שנת התקע"ה מלתי בעה"צ בן לך' יעקב די ליאון על ברכי הסנדק אביו והסנדקית היתה מ' אמו וקרא שמו בישראל אהרן ... 15 giugno 1815.

(52) ביום א' בשבת יום ט"ב לחדש סיון שנת התקע"ה ליצירה מלתי בעה"צ בן לך' יקותיאל כליבי בעיר בריצייה על ברכי הסנדק אחיו כ' יעקב וקרא שמו בישראל משה חיים ... 25 giugno 1815.

(53) ביום ש"ק סדר הדברים מלתי בעה"צ בן לכמ"ר גיסי יהודה רפאל בר יוסף חיים מריאן על ברכי הסנדק אחיו כ' אברהם והסנדקית היתה מ' אשתו וקראתי שמו בישראל אברהם ישראל והיה זה יום ש"ק ששה ימים לחדש מנחם שנת התקע"ה ... 12 agosto 1815.

(54) [ב] בעה"צ מלתי בן לך' מאיר כהן בעיר בריצייה על ברכי הסנדק כ' משה ב"ש גיסו והסנדקית היתה מרת אשתו וקראתי שמו בישראל מתתיה וזה היה ברביעי בשבת ט"ו ימים לחדש אלול שנת התקע"ה ... 20 settembre 1815.

(55) בעה"צ מלתי בן לך' יוסף חיים רימיני על ברכי הסנדק אביו והסנדקית היתה מרת אשתו וקראתי שמו בישראל עזריאל נתן חיים והיה זה ביום צום גדליה ד' לחדש תשרי התקע"ו ... 8 ottobre 1815.

(56) בעה"צ מלתי בן לך' יהודה די ליאון על ברכי הסנדק חמיו והסנדקית היתה חמותו וקראתי שמו בישראל שלמה מנחם והיה זה יום י"א תשרי שנת התקע"ו ... 15 ottobre ... 1815.

(57) בעה"צ מלתי בן לך' יצחק אחי יצ"ו על ברכי הסנדק אבא מורי והסנדקית אמי מורתי וקראתי שמו בישראל אלישע והיה זה ביום ראשון בשבת תשעה ימים לחדש מרחשון שנת התקע"ו ... 12 novembre 1815.

(58) בעה"צ מלתי בן לך' יוסף חיים חמיץ על ברכי הסנדק משה אהרן אחיו והסנדקית היתה מרת אשתו ואביו קרא שמו בישראל שלמה והיה זה יום תשעה לח' כסליו שנת התקע"ו ... 11 dicembre 1815.

49 ראה מ' 14. שם אשת מרדכי הוא Ricca Corinaldi.

50 ראה מ' 14, 69.

51 אח של יעקב הוא יהודה (מס' 103); אשתו Regina היא בת שמואל אברהם חסון (מס' 84).

52 ראה מ' 3. המילה נתקיימה בעיר Brescia.

53 ראה מ' 16, וגם מאמר זה, הערה 4.

54 אשתו של יוסף חיים היא Eleonora קוצר, יש להניח כי היא אחותה של Onorata, אשתו של יוסף בן עזריאל רימיני (מס' 66).

55 ראה מ' 26, 51. כאן הסנדקים הם הוריה של אם הנימול.

57 ראה מאמר זה, הערה 4.

58 לשלמה חמיץ היו, לפי הפנקס, ארבעה בנים: יוסף חיים, יעקב, שמואל ומשה אהרן, זה האחרון מופיע רק כסנדק (מס' 61, 97, 124). אשתו של יוסף היא Anna בת Abram Chiaves.

(59) בעה"צ ביום א' בשבת ארבעה עשר יום לח' אייר שנת התקע"ו ליצירה מלתי בן בכור לכ' שמואל בר חנניה באשן על ברכי הסנדק אביו והסנדקית היתה מרת אמו ואביו קרא שמו בישראל חנניה ולפי שהילד הנוכר היה חולה לא מלתי אותו עד שהבריא, והיה זה ביום שלשים ואחד ללידתו ואחר המילה נעשה מצות הפדיון כתורה וכהלכה ... 12 maggio 1816.

(60) בעזרת האל ית' ביום ראשון לח' תמוז שנת התקע"ו ליצי' מלתי בן לכ' דוד מודונה מעיר צינטו על ברכי הסנדק גיסו כ' שמואל באשן והסנדקית היתה מרת אשתו וקרא שמו בישראל יוסף אלישע שמואל ... 27 giugno 1816.

(61) בעזרת האל ית' מלתי היום יום ד' אלול שנת התקע"ו ליצירה מלתי בן לכ' שלמה בן פנחס חמיץ על ברכי הסנדק כ' שמואל חמיץ והסנדקית היתה מרת שרה אשת משה אהרן חמיץ. וזאת המילה היתה דומה למילת בן כ' אליהו ב"ש שמלתי אותם בעה"צ ... 28 agosto 1816.

(62) [10] בעזרת האל מלתי היום ה' לחדש תשרי שנת התקע"ו ב"ז ברגיו לכמ"ר שמואל מורטארא על ברכי הסנדק כמ"ר שלמה חמיץ חמיו ואבי הבן קרא שמו בישראל שלמה דוד שבתי ... 28 settembre 1816.

(63) היום יום חמישי בשבת כ"ה לחדש תשרי התקע"ז ליצירה מלתי בעה"צ בן לכ' פנחס בר מנשה מיינשטר על ברכי כמ"ר פנחס הנ"ל וקראתי שמו בישראל אברהם חיים ... 17 ottobre 1826.

(64) בעזר הצור מלתי בן לכ' אליהו צבי ב"ש על ברכי גיסו כ' שמואל באשן והסנדקית היתה מרת אשתו ואביו קרא שמו בישראל יצחק שמואל והיה זה היום יום ראשון בשבת חמשה ימים לחדש חשון שנת התקע"ו ... 27 ottobre 1816.

(65) תודה לאל מלתי היום בן לכ' קולונימוס אשכנזי על ברכי הסנדק גיסו שמשון ב"ש ואביו קרא שמו בישראל אברהם משולם ... והיה היום חמישי בשבת י"ג לחדש שבט התקע"ז. 30 gennaio 1817.

(66) בעזר הצור מלתי היום יום א' בשבת ארבעה ימים לחדש אייר שנת התקע"ז ליצירה

59 משפחת בשאן מן החשובות והנפוצות ביותר באיטליה הצפונית שתחת השררה שבוניציאה ועיקר מושבה בוורונה. ממנה יצאו מורים ורבנים אשר הגבירו והעשירו את חיי התרבות והמוסדות של הקהילה. יש לציין ביניהם ר' מרדכי בן יעקב ור' מרדכי בן שמואל חיים שהיו בוורונה אחד בהתחלת המאה ה"ז והשני בסוף אותה מאה (זנה, שם עמ' 40-41). אנו למדים מהפנקס כי שמואל שייך למשפחה גדולה: אביו חנניה מופיע כסנדק של נכדיו (מס' 11, 20, 47); לשמואל היו שני אחים: יעקב ואליעזר (מס' 59, 70), ושלוש אחיות: Stella, Buona, Gra-ziosa ובאמצעותן קרוביו היו בני המשפחות: ב"ש צבי, מודונה וכהן (מס' 11, 20, 47). ראה לעיל.

60 ראה מס' 58. שם הנימול אברהם נמצא ב-RN מס' 1. נפטר ב-12 באוקטובר. אמו של הנימול הייתה Regina Montalcini והמילה דומה למילת בני אליהו ב"ש (מס' 6).

61 ה' לחודש תשרי חל ביום 27 ספטמבר 1816.

62 ראה מס' 40. אברהם כיהן כרבה הראשי של קהילת רוויגו (ראה מאמר זה, הערה 20).

63 ראה מס' 1, 6, 59.

64 ראה מס' 1, 14. הילד נפטר ב-13 מרס 1821.

65 אשתו של יוסף היא Onorata, בתו של שלמה מנחם קוצר, שהיה גם אב של אליהו (מס' 94), של שמואל (מס' 130) ושל בת-שבע באשן (מס' 146). על אודות עמנואל, אחי יוסף, ואביהם, עזריאל, ראה מס' 82, 116.

בן לכמ"ר יוסף בן עזריאל רימיני על ברכי הסנדק חמיו ר' שלמה מנחם קוצר והסנדקית היתה מרת אשתו ואביו קרא שמו בישראל עזריאל שלמה מנחם ... 20 aprile 1817.
(67) תהילה לאל היום יום רביעי בשבת שבעת ימים לחדש אייר שנת התקע"ו ליצירה מלתי בעה"צ בן בכור לכ' מנחם בר יעקב אשכנזי על ברכיו וקרא שמו בישראל שלמה יעקב ... 23 aprile 1817.

(68) בעזר האל היום חמשה עשר לחדש אייר שנת התקע"ו ליצירה מלתי בן לכ' יוסף בר שמואל קוצר על ברכי הסנדק כ' יעקב די ליאון והסנדקית היתה מרת אשתו ואביו קרא שמו בישראל שלמה אהרן חיים צבי ... 1 maggio 1817.

(69) ביום ב' בשבת ח' לח' מנחם שנת התקע"ו מלתי בן לכ' אשר צורף על ברכי הסנדק שמעון אשכנזי גיסו ואביו קרא שמו בישראל שמעון ... 21 luglio 1817.
(70) בעזר הצור ביום שנכפל בו כי טוב מלתי בן לכ' יעקב באשן על ברכי הסנדק אליעזר אחיו והסנדקית היתה נכדתו בת אליהו ב"ש וזה היה ביום כ"ג לחדש מנחם שנת התקע"ו ... ואביו קרא שמו בישראל אליעזר. 5 agosto 1817.

(71) [10ב] ביום ג' בשבת ח"י לחדש חשון שנת התקע"ח מלתי בעה"צ בן לכ' שלמה בר משה אברהם קוצר על ברכיו וקרא שמו בישראל אברהם משה ... 28 ottobre 1817.
(72) בעזר האל ית' זיכני היום יום ראשון חנוכה כ"ה לח' שנת התקע"ח למול בן לכ' מנחם ב"ש על ברכי חמיו מנחם יצחק קונסיליו והסנדקית היתה מרת אשתו ואביו קרא שמו בישראל שמואל בן ציון ... 4 dicembre 1817.

(73) היום יום ד' לחדש טבת שנת התקע"ח ליצ" מלתי בעה"צ בן זכר לכ' יאשיהו גריגו על ברכי הסנדק חמיו והסנדקית היתה מרת אשתו ואביו קרא שמו בישראל מרדכי שמואל ... 29 dicembre 1817.

(74) בשני בשבת חמשה לחדש שבט שנת התקע"ח ליצירה בעה"צ מלתי בן לכ' משה חיים ב"ש על ברכי הסנדק דוד חיים צורף דודו ואביו קרא שמו בישראל שמואל בן ציון וזה היה בעיר ויצינצא ... 12 gennaio 1818.

(75) ביום שנכפל בו כי טוב מלתי בן לכ' סימון בר בן ציון אשכנזי על ברכי הסנדק גיסו

67 ראה מס' 14, ומאמר זה, הערה 22. אשתו היא Fortuna אשכנזי.

68 אשתו היא Stella צורף.

69 ראה מס' 7, 14. אשתו אשר, Chiaretta, היא אחותו של הסנדק שמעון אשכנזי. אחי אשר הוא יקותיאל (מס' 75).

70 ראה מס' 59. אשתו של יעקב היא Serlina, בתו של שלמה אהרן הכהן (מס' 109). על אודות הסנדקית ראה מס' 1.

71 ראה מס' 36. אשתו של שלמה היא Stella, אחותו של משה ב"ש, ואבי שניהם הוא Simon (מס' 85).

72 ראה מס' 1. רחל אשתו של מנחם היא בתו של מנחם יצחק קונסיליו, והיתה לה אחות, שמה Rosina הנשואה למנחם כלבי (מס' 163). הנימול נפטר 29 ינואר 1821.

73 ראה מס' 17, 34. כאן לא הביא המוהל את שם חמיו של יאשיהו, אבל אנו למדים את שמו מ־RN מס' 1, הוא Abram Chieves; הוא אביה של Saretta, אשתו של יאשיהו, ושל Anna אשתו של יוסף חיים המיר (מס' 17, 89).

74 ראה מס' 1. אשתו היא Giuditta ב"ש וכל המשפחה גרה ב־Vicenza. במס' 39 אנו מוצאים שכבר היה להם בן לפני כן בשם שמואל בנציון; יש להניח כי במשך הזמן הילד ההוא נפטר והוריו קראו בשמו את שם הבן הנולד להם לאחר־מכן. עוד מקרים כאלה נמצאים בפנקס. ראה מס' 53–87, 93–105. 75 ראה מס' 14, 35. יקותיאל, הסנדק, התחתן עם אחותו של שמעון.

יקותיאל צורף ואביו קרא שמו בישראל יצחק וזה היה בששה ימים לח' שבט שנת התקע"ח ... 13 gennaio 1818.

(76) ביום א' בשבת אחד עשר יום לחדש שבט שנת התקע"ח מלתי בעה"צ בן לכ' יוסף רבא על ברכי הסנדק חמיו ואביו קרא שמו בישראל שלמה דוד ... 18 gennaio 1818.

(77) ביום ששי בשבת יום פורים קטן מלתי בן לכ' שמואל באשן על ברכי הסנדק גיסו ישראל בר מנשה קוצר ואביו קרא שמו בישראל מנשה ישראל ... והיה זה בשנת תקע"ח לפ"ק, 20 febbraio 1818.

(78) היום שמנה ימים לחדש תמוז שנת התקע"ח ליצי' מלתי בעה"צ ביום שישה עשר ללידתו אחר שהבריא בן לכ' שמעון בר מנשה קוצר על ברכי הסנדק אחיו ואביו קרא שמו בישראל מנשה ... 12 luglio 1818.

(79) היום חמשה עשר יום לחדש אלול מלתי בעה"צ בן לכ' גיסי יהודה מריאן על ברכי הסנדק אחי כ' יצחק ואביו קרא שמו בישראל יצחק שמואל ... 16 settembre 1818.

(80) ביום טובה היה בט"ב לחדש מרחשון שנת התקע"ט מלתי בעה"צ בן לכ' משה הנף על ברכי הסנדק אברהם מלאך והסנדקית היתה מ' אשתו ואביו קרא שמו בישראל יהודה דוד ... 16 novembre 1818. ולזכרון מילה הנ"ל, עשיתה אחר שעשו מילה אחרת בעצם יום הנ"ל.

(81) [x11] היום יום ה' לחדש אדר שנת התקע"ט ליצירה מלתי בעה"צ בן לכ' יוסף חיים רימיני על ברכי הסנדק אחיו יעקב ואביו קרא שמו בישראל דוד אליהו ... 2 marzo 1819.

(82) היום שבעה ימים לחדש אייר שנת התקע"ט ליצירה מלתי בעה"צ בן לכ' עמנואל רימיני על ברכי הסנדק אביו וקרא שמו בישראל עזריאל שמריה ... 2 maggio 1819.

(83) היום יום א' בשבת כ"ח לחדש אייר שנת התקע"ט ליצירה מלתי בעה"צ בן לכ' קולונימוס אשכנזי על ברכי הסנדק דודו אליהו ב"ש והסנדקית היתה מרת אשתו ואביו קרא שמו בישראל נתן אליהו ... 23 maggio 1819.

(84) היום יום א' בשבת ערב ראש השנה שנת התקע"ט, תכלה שנה וקללותיה ותחל שנה וברכותיה, מלתי בעה"צ בן לכ' יעקב די ליאון וקרא שמו בישראל שמואל אברהם בשם חמיו שהיה סנדק ... 19 settembre 1819.

(85) היום יום ש"ק חש"מ של סוכות עשרים יום לחדש תשרי שנת התק"ף מלתי בעה"צ בן לכ' שלמה בן המנוח משה אברהם קוצר על ברכי הסנדק גיסו משה ב"ש וקרא שמו בישראל שמריה משה ... 9 ottobre 1819.

76 שם אשתו של יוסף הוא Benedetta, ושם חמיו, שהמוהל לא הביא, הוא Salomon Orefice, כשנמצא ב RN מס' 1.

77 ראה מס' 59, Serlina, אשתו של שמואל, היא אחותם של ישראל ושמעון קוצר (מס' 78).

78 ראה לעיל מס' 77. שמו של הסנדק הוא ישראל הנ"ל, ונמצא ב RN מס' 1.

79 ראה מאמר זה, הערה 4, ומס' 16.

80 ראה מס' 48. אשתו של משה היא Bella Levi Minzi. על אודות הסנדק ראה מס' 8.

81 ראה מס' 55.

82 לפי RN מס' 1 שם אביו של עמנואל הוא עזריאל. לעמנואל היה אח בשם יוסף (מס' 66, 116); אשתו שמה Pasqua Leoni.

83 ראה מס' 14, 37.

84 מ RN מתברר ששם חמיו של יעקב: הוא Samuel Abram Asson.

85 ראה מס' 36, 71.

- (86) היום יום ש"ק בראשית מלתי בעה"צ בני שילדה לי מרת אשתי וקראתי שמו בישראל ישראל והיה זה יום ו"ך לחדש תשרי שנת התק"ף ליצירה ... 16 ottobre 1819.
- (87) היום יום ששי בשבת יום ב' של ר"ח כסליו שנת התק"ף ליצירה מלתי בעה"צ בן לכמ"ר יהודא מריאן גיסי על ברכי הסנדק גיסו אברהם נווירה ואביו קרא שמו בישראל אברהם ישראל ... 19 novembre 1819.
- (88) היום יום חמישי בשבת י"ד לחדש כסליו שנת התק"ף ליצירה מלתי בעה"צ בן לאלמנת (!) אחת עוברת ושבה מעיר לעיר על ברכי הסנדק כמחר"ר משה שבתי באר ס"ט וקראה שמו בישראל עזריה חיים ... 2 dicembre 1819.
- (89) היום יום חמישי בשבת כ"ה ימים לחדש שבת שנת התק"ף ליצירה מלתי בעה"צ בן לכמ"ר יוסף חיים חמיץ על ברכי הסנדק חמיו והסנדקית היתה חמותו וקרא שמו בישראל אברהם ... 9 febbraio 1820.
- (90) היום יום ש"ק כ"ב לחדש אייר שנת התק"ף ליצירה מלתי בן לכמ"ר משה חיים ב"ש על ברכי הסנדק כ' שמשון בר אליעזר רבא וקרא שמו בישראל שמריה וכל זה היה בעיר ויצינצא ... 6 maggio 1820.
- (91) היום יום א' בשבת כ"ב לחדש אייר שנת התק"ף ליצ"י מלתי בן לכ' מרדכי בר נתן אשכנזי על ברכי הסנדק אברהם משה רימיני וקרא שמו בישראל שמעון דוד ... 7 maggio 1820.
- (92) [11ב] היום יום א' בשבת חמשה עשר לחדש סיון שנת התק"ף ליצ"י נעשתי שליח ממע' הרופא נפתלי פיראריזי שהיה אנוס למול את בן כ' יעקב פיראריזי על ברכי כ' יצחק אשכנזי בר הישיש כ' חוקיה מרדכי והסנדקית היתה מ' אשתו וקרא אביו שמו בישראל מרדכי שמואל ... 28 maggio 1820.
- (93) היום יום ר"ח מנחם שנת התק"ף מלתי בן לכ' משולם ב"ש על ברכי הסנדק גיסו שמואל באשן והסנדקית היתה מרת אשתו ואביו קרא שמו בישראל אליעזר קולונימוס ... 13 luglio 1820.
- (94) היום כ"ד לחדש חשון שנת התקפ"א ליצ"י מלתי בעה"צ בן לכ' יוסף חיים רימיני על ברכי הסנדק גיסו אליהו ואביו קרא שמו בישראל יקותיאל ... 31 ottobre 1820.
- (95) היום כ"ט לח' שבט שנת התקפ"א מלתי בעה"צ בן לכ' יוסף ב"ש על ברכי הסנדק
- 86 ראה מאמר זה, הערה 4.
- 87 ראה מאמר זה, הערה 4 ומס' 16. לפי RN קוראים שם-משפחת הסנדק Navarra ולא Noveira, למרות שגם השם הזה מופיע בין יהודי וירונה. גם כאן נקרא הנימול בשם אחיו שחי ונפטר לפני הולדתו (מס' 53, 74).
- 88 מ' RN מס' 1 אנו למדים שמות הוריו של הנימול: עזריה Roccan ואשתו Allegra Coen; הם באו מפירארה ואבי הבן נפטר שלשה חודשים לפני הלידה. הסנדק מעלת רבי משה שבתי באר הוא רבה הראשי של הקהילה ואחרי זמן מה עבר לכהן ברומא. ראה: Mortara, cit. p. 7; Pavon-cello, Il Tempio ... cit., 62-63.
- 89 ראה מס' 73, 58. כה לחדש שבט חל ב' 10 בפברואר 1820. 90 ראה מס' 74.
- 91 המוחל טעה בתאריכים: יום ראשון בשבת לא יכול להיות כב באייר (ראה לעיל מס' 90) אלא כג באייר, ולכן חל ב"ד במאי 1820.
- 92 יעקב הוא אחיו של נפתלי, המוחל השני של קהילת וירונה. אשתו היא Annetta Levi.
- 93 ראה מס' 1, 59. ר"ח מנחם אב התק"פ חל ביום רביעי 12 יולי 1820.
- 94 ראה מס' 66. שם-משפחת הסנדק מופיע ב' RN מס' 1: הוא קרצ, אחי אשת יוסף.
- 95 ראה מס' 1, 45.

יעקב אנקונה והסנדקית היתה מ' אשתו ואביו קרא שמו בישראל יעקב ... Primo febbraio 1821.

(96) היום יום י' לחדש מנחם שנת התקפ"א מלתי בן בעה"צ בן לכ' מנחם בר צבי מיינשטר על ברכי וקרא שמו בישראל צבי בשם אביו ... 14 agosto 1821.

(97) לזכרון יהיה יען כי הילד הלזה הנולד לכ' יעקב חמיץ גולד ספק לבין השמשות של יום שבת קודש ג' תשרי שנת התקפ"ב ועל דבר זה מע' בני הישיבה נתוועדו להתכונן אם זאת המילה הותרה לעשותה ביום הכפורים שחל ביום שמיני ללדתו או אם צריך כפי הדין לדחותה ליום אחר כפור. נתוועדו מע' בני הישיבה הנ"ל וחקרו ושאלו היטב לגשים אשר נמצאו אצל היולדת בעת לדתה ואמרו כלנה כפה אחד שנולד בין השמשות אחר שקיעת החמה הרבה והלאה, ומעלות בני הישיבה כפי הדין גזרו אומר שהילד הנ"ל יהיה נימול ביום שאחר כפור שלא לחלל יום שבת וכפור ב"מ ובעזר הצור מלתי אותו ביום הנ"ל כפי דעת הישיבה יצ"ו וקראתי שמו בישראל שלמה בשם זקנו והסנדק היה כ' שמואל אחי אבי הבן והסנדקית היתה גיטו מב"ת אשתו כ' משה אהרן חמיץ ... 7 ottobre 1821.

(98) ביום ש"ק וירא ט"ו לחדש חשון שנת התקפ"ב ליצירה מלתי בן לכ' יוסף קוצר על ברכי וקרא שמו בישראל אברהם ... 10 novembre 1821.

(99) [12א] היום ששה עשר לחדש חשון שנת התקפ"ב ליצירה מלתי בן לכ' קולונימוס אשכנזי על ברכי אחיו אברהם ואביו קרא שמו בישראל שלמה אברהם ... 11 novembre 1821.

(100) היום ב"ך לחדש כסליו שנת התקפ"ב מלתי בעה"צ בן לכ' מנחם בר יעקב אשכנזי על ברכי גיסו יצחק אשכנזי ואביו קרא שמו בישראל יהודה שמואל ... 16 dicembre 1821.

(101) עד כה עזרני ה' ויהי ביום שהוכפל בו כי טוב לסדר בשלח ז' לחדש שבט שנת התקפ"ב מלתי בן לכ' שמואל מורטארא מעיר ריגיו על ברכי הבחור כמ"ר משה בנימין פואה מאותה העיר. ונקרא שמו בישראל אברהם חי ... 29 gennaio 1822.

(102) היום א"ך טוב לישראל מלתי בעה"צ בן לכ' ישראל ליאונזי על ברכי הסנדק כ' שלמה דינה ונקרא שמו בישראל יעקב שלמה והיה זה היום כ"א לחדש אדר שנת התקפ"ב ... 14 marzo 1822.

(103) היום יום ער"ח ניסן שנת התקפ"ב מלתי בן לכמ"ר יעקב די ליאון על ברכי הסנדק אחיו כ' יהודא וקראו שמו בישראל יהודא ... 23 marzo 1822.

(104) היום יום שני של חג המצות שנת התקפ"ב (7 aprile 1822) מלתי בן לכמ"ר שמואל בר חנניה באשן על ברכי הסנדק אחיו כ' יעקב וקרא שמו בישראל יעקב ...

96 למנחם היו שתי אחיות : שרה, אשתו של המוהל, ו Fortuna אשתו של יעקב חמיץ (מס' 97) ואח אחד : פנחס (מס' 33). אשתו היא Ester Grasseti.

97 ראה מס' 58. יעקב הוא גיסו של המוהל ושל מנחם מאיינשטר הנ"ל. ב"מ — בר מינן.

98 ראה מס' 68.

99 ראה מס' 14.

100 ראה מס' 14. הסנדק יצחק אשכנזי הוא אחי אשת מנחם.

102 תהלים עג, א. אשתו היא Allegra Tedesco.

103 ראה מס' 51. יום כט באדר תק"פ (ערב ר"ה) חל ביום ששי 22 במרס 1822.

104 ראה מס' 59, 77.

- (105) היום ששי בשבת כ"ט לחדש ניסן שנת התקפ"ב (1822 d.º 19) מלתי בן לכמ"ר משולם ב"ש על ברכי גיסו כ' יעקב באשן הג"ל וקרא שמו ישראל אליעזר קולונימוס ...
- (106) היום יום ששי בשבת חמשה ימים לחדש אייר שנת התקפ"ב (26 aprile detto) מלתי בן לכ' אליעזר ב"ש על ברכי חמיו כ' סימון באשן וקרא שמו בישראל שמואל בנימין משה ...
- (107) ביום ב' בשנת ער"ח סיון ש' התקפ"ב מלתי בן לכ' יאשיהו גריגו על ברכיו וקרא שמו בישראל שלמה ... 20 maggio 1822.
- (108) ביום ה' בשבת ח"י לחדש סיון ש' התקפ"ב מלתי בן לכ' מרדכי כהן מעיר אנקונא בבה"כ ק"ק ספרדים וקרא שמו בישראל שלמה והסנדק היה כ' יצחק די ליאון ... לזכרון אחר כמה שעות ביום הג"ל נתברר הדבר שהילד הנימול הג"ל לא היה בנו של מרדכי כהן הגו' אלא בן עבירה. 6 giugno 1822.
- (109) [12] ביום רביעי בשבת י"ד לחדש תמוז שנת התקפ"ב מלתי בן לכ' יעקב באשן על ברכי חמיו כ' שלמה כהן וקרא שמו בישראל שלמה אהרן ... Verona li 3 luglio 1822.
- (110) ביום ג' בשבת ג' לחדש אלול ש' התקפ"ב מלתי בן בכור לכ' יוסף בר מנחם מאריני על ברכי כ' מנחם איילפרון וקרא שמו בישראל מנחם על שם אביו ... 20 agosto 1822.
- (111) בששי בשבת כ"ט ימים לחדש כסליו ש' התקפ"ג מלתי בעה"צ בן לכ' יהודה חיים בן שמריה ב"ש על ברכי הסנדק אליעזר ב"ש ואביו קרא שמו בישראל שמריה. 13 dicembre 1822.
- (112) באחד בשבת ר"ח טבת ש' התקפ"ג (li 15 dicembre detto) מלתי בעה"צ בן לכ' מנחם מיינסטר גיסי על ברכי הסנדק נכדו משה חיים ב"ש ואביו קרא שמו בישראל יוסף ... לזכרון כי הילד הג"ל נולד יום ו' לחדש כסליו והיה חלוש ונימול יום ר"ח טבת הג"ל כיון שהבריא.
- (113) בשני בשבת ששה עשר יום לחדש טבת ש' התקפ"ג מלתי בעה"צ בן לכ' שמעון קוצר על ברכי הסנדק גיסו שמשון רבא ואביו קרא שמו בישראל אליעזר יעקב ... 30 dicembre 1822.
- 105 ראה מס' 1, 59. יום ששי בשבת 19 באפריל 1822 חל בכ"ח בניסן תקפ"ב. גם כאן קראו ההורים את שם הנימול בשם הבן שהיה להם מקודם (מס' 93). R Fm אנו למדים כי אליעזר התחתן עם Erminia Levi והיו לו שני בנים Emanuele Girolamo (אשר נולד ב-3 dicembre 1854) וAugusto (אשר נולד ב-8 luglio 1856) ובת אחת Stella Enrichetta (אשר נולדה ב-3 ottobre 1864).
- 106 ראה מס' 1. אשתו של אליעזר היא Pasqua, בתו של שמעון באשן ואחותו של אהרן חיים (מס' 146).
- 107 ראה מס' 17, 34, 73.
- 108 יום חמישי בשבת 6 יוני 1822 חל ב"ז בסיון תקפ"ב.
- 109 ראה מס' 70.
- 110 אשתו היא Saretta Olandese.
- 111 ראה מס' 1. אשתו היא Bella Lombroso. הילד נפטר ב-13 בדצמבר 1822.
- 112 ראה מס' 96.
- 113 ראה מס' 78. הסנדק הוא אחיה של Anna. אשת שמעון. יש לשער כי הוא נשא לאשה את אחותו של שמעון.

(114) ברביעי בשבת שלשה עשר לחדש אלול ש' התקפ"ג מלתי בעה"צ בן ל' אליעזר בן לכמ"ר יהודא לומברוויז על ברכי אחיו כ' יוסף ואביו קרא שמו בישראל יהודא ... 20 agosto 1823.

(115) באחד בשבת שבעה ימים לחדש חשוון ש' תקפ"ד מלתי בעה"צ בן ל' שמואל באשן על ברכי כ' מנחם נאמן פידילי ואביו קרא שמו מנחם אליעזר ... 12 ottobre 1823.

(116) באחד בשבת כ"ח ימים לחדש אדר ב' שנת תקפ"ד מלתי בעה"צ בן ל' יוסף חיים רימיני על ברכי הסנדק אחיו כ' עמנואל וקרא שמו בישראל עמנואל מרדכי יצחק. וזאת המילה עשיתה קדם מילה אחרת שחיתה בעצם אותו היום לבן כ' מרדכי פידילי שמל אותו הרושא נפתלי פיראריז ... 28 marzo 1824.

(117) ביום ש"ק י"ז לחדש אייר שנת תקפ"ד מלתי בעה"צ בן ל' אליעזר ב"ש על ברכי גיסו כ' אהרן חיים באשן ואביו קרא שמו אהרן חיים ... 15 maggio 1824.

(118) ביום חמישי בשבת ב"ד לחדש אייר ש' תקפ"ד מלתי בעה"צ בן ל' רפאל קלורני ואביו קרא שמו בישראל דוד והיה זה בעיר ויצניצא ... 20 maggio 1824.

(119) [13] ביום א' לחדש סיון שנת התקפ"ד בן לכמ"ר מרדכי גינסי פה מנטובה וקראתי שמו בישראל יעקב מרדכי שמואל ... 28 maggio 1824 Mantova.

(120) ביום כ"ד לחדש מנחם שנת התקפ"ד מלתי בן בעיר ויצניצא ל' משה חיים ב"ש ואביו קרא שמו בישראל אברהם ... 18 agosto 1824.

(121) היום כ"ו לחדש תשרי שנת התקפ"ה מלתי בן ל' יוסף מאריני ואביו קרא שמו בישראל אליהו ... 18 ottobre 1824.

(122) היום י"ט לחדש מרחשון שנת התקפ"ה ליצי' מלתי בן ל' יהודא חיים בר שמריה ב"ש ואביו קרא שמו בישראל נפתלי ... 10 novembre 1824.

(123) היום יום ש"ק כ"ט לחדש מרחשון שנת התקפ"ה ליצי' מלתי בן ל' יאשיהו גריגו ואביו קרא שמו בישראל יוסף ... 20 novembre 1824.

(124) היום יום ג' בשבת חמשה לחדש תמוז שנת התקפ"ה ליצי' מלתי בן ל' שמואל חמיץ וקרא שמו בישראל שלמה ... 21 giugno 1825.

(125) היום יום ששי בשבת כ"ז לחדש מנחם מלתי בן ל' יעקב די לאון וקרא שמו בישראל יצחק מנחם ... שנת התקפ"ה, 12 agosto 1825.

(126) היום יום א' בשבת כ"א יום לח' אלול שנת התקפ"ה מלתי בן ל' גיסי ביום ט"ו לליתו מפני שהיה חולה ואביו קרא שמו בישראל נפתלי ... 4 settembre 1825.

114 שם אשתו היא Eva Camis.

115 ראה מס' 59, 77.

116 ראה מס' 66, 94.

117 ראה מס' 106.

120 ראה מס' 74.

121 ראה מס' 110.

122 ראה מס' 111.

123 ראה מס' 17, 34, 73, 107.

124 ראה מס' 58. אשתו היא Annetta Leoni.

125 ראה מס' 51, 84, 103. יום כו במנחם אב תקפ"ה חל ביום חמישי בשבת 11 באוגוסט 1825.

126 מ R N מס' 1 אנו למדים כי שמו של אבי הנימול הוא Giacobbe Camis בעלה של Fortuna.

שהיא אחותה של אשת המהולל. ראה מאמר זה, הערה 4. ראה גם מס' 58, 97.

(127) ביום ב' של חג הסוכות שנת התקפ"ו מלתי בן לכ' יעקב פיראריזי ואביו קרא שמו אליהו שמואל, ומלתי אותו בעד הרופא נפתלי פיראריזי שהיה אנוס ... 27 settembre ... 1825.

(128) ביום ג' לסדר בא ב' לחדש שבט זכיתי למול בעיר ויניציא את הילד הנולד להיקר ברוך אירירא על ברכי הק' כמעולה אביו ונקרא שמו בישראל בנימין ... 10 gennajo 1826.
(129) [13] ביום חמישי בשבת א"ך טוב לישראל די ליאון מלתי בנו וקרא שמו בישראל יהודא שמעון והיה זה ביום כ"א לחדש אדר ב' ש' תקפ"ו לפ"ק ... 30 marzo 1826.
(130) ביום שני בשבת ג' ימים לחדש ניסן שנת התקפ"ו ליצירה מלתי בעה"צ בן לכמ"ר שמואל בן שלמה קוצר וקרא שמו בישראל שלמה ... 10 aprile 1826.

(131) במקהלות ברכו אלהים שהיה לעזר לי למול בן לכ' מנחם בר יעקב אשכנזי בבהכ"נ קק"י אשכנזים יע"א בין אשרי ויהללו ביום שני של חג המצות שנת התקפ"ו ואביו קרא שמו בישראל מרדכי ישראל ... 23 aprile 1826.

(132) ביום שני בשבת י"ג לחדש חשון מלתי בעה"צ בן לכ' שלמה בן כ' משה אברהם קוצר ואביו קרא שמו בישראל יעקב חיים ... שנת התקפ"ו. 13 novembre 1826.
(133) ביום שני בשבת ד' לחדש כסליו שנת התקפ"ו מלתי בעה"צ בן לכ' יוסף מריני ואביו קרא שמו בישראל שמואל ... 4 dicembre 1826.
(134) ביום א' בשבת י"א לחדש ניסן שנת התקפ"ו מלתי בעה"צ בן לכ' אליעזר ב"ש ואביו קרא שמו בישראל יוסף ... 8 aprile 1827.

(135) ביום רביעי של חג המצות שנת התקפ"ו מלתי בעה"צ בן לכ' משה חיים בר אברהם ב"ש בבהכ"נ בין תפלת יצרר לתפלת מוסף ואחר גמר מצות המילה חזרו ספרי תורה למקומם ואביו קרא שמו של הנער הנ"ל אברהם חי ... 15 aprile 1827.

(136) ביום חמישי כ"ט ימים לחדש ניסן שנת התקפ"ו מלתי בעה"צ בעיר ויצינסא בן לכ' מרדכי לאסקי ואביו קרא שמו בישראל יעקב ... 27 aprile 1827.
(137) יום ראשון של חג השבועות שנת התקפ"ו מלתי בן לכ' עמנואל רימיני ואביו קרא שמו בישראל אהרן יוסף ... 1° giugno 1827.

(138) ביום שני של ראש חודש מרחשון מלתי בן לכמ"ר נתן Revere ואביו קרא שמו בישראל יוסף מצליח חיים וזה היה בעיר מנטובה בשנת תקפ"ח. 22 ottobre 1827.

127 ראה מס' 92. יום שני של חג הסוכות חל ביום רביעי 28 בספטמבר 1825.
128 חסרה השנה, אבל אין ספק כי היא תקפ"ו. ארבע משפחות איררה נזכרות בפנקס, כולם גרו בוויניציאה. אין לנו נתונים כדי לשחזר את הקשר המשפחתי שהיה ביניהן: משפחה אחת היא קרובה למוהל (מס' 189, 201). ברוך איררה היה אחד מהקצינים של קהילת ויניציאה.

129 ראה מס' 102.
130 ראה מס' 66. אשתו היא Fortunata Bella Cuzzer.
131 תהלים סח, כז. ראה מס' 67, 100.
132 ראה מס' 36, 71.
133 ראה מס' 110, 121.
134 ראה מס' 106, 117.
135 אשתו היא Enrichetta Tedesco.
136 כט ניסן חל 26 באפריל 1827. מ RN מס' 1 אנו למדים כי מרדכי יליד Pest בהונגריה ועכשו עם אשתו Bona Camis גר ב Vicenza.
137 ראה מס' 82.

- (139) ביום א' בשבת י"ט לחדש טבת שנת התקפ"ח מלתי בן לך' שמואל בן כ' שלמה קוצר ואביו קרא שמו בישראל אברהם. ... 6. gennaio 1828.
- (140) [14a] היום יום ר' בשבת ג' לחדש סיון שנת התקפ"ח 16 maggio 1828 מלתי בעה"צ בן לך' שמואל בר מנחם אשכנזי ואביו הנ"ל קרא שמו בישראל מנחם. ...
- (141) היום יום ראשון בשבת יום א' של ר"ה אלול שנת התקפ"ח ליצי' מלתי בעה"צ בן לך' יוסף יהודה ביאנקין ואביו קרא שמו בישראל רפאל שמשון. ... 10. agosto 1828.
- (142) היום יום ראשון בשבת י"ד לחדש אלול מלתי בעיר וניציא בן לך' ברוך הריה ואביו קרא שמו בישראל שלמה אהרן. ... שנת התקפ"ח. 24. agosto 1828.
- (143) ביום ש"ק שובה חמשה ימים לחדש תשרי שנת התקפ"ט מלתי בן לך' מנחם ב"ש ומלתי בבהב"נ בין תפלת יוצר לתפלת מוסף אחר מי שברך למעלת הקיסר ולקק"י ונקרא שמו בישראל משה חיים. ... 13. settembre 1828.
- (144) היום יום שני בשבת חמשה ימים לחדש מרחשון שנת התקפ"ט ליצירה מלתי בעה"צ בן לך' מנחם אשכנזי וקרא שמו בישראל אשר יצחק. ... 13. ottobre 1828.
- (145) היום יום א' בשבת שנים עשר יום לחדש אדר ראשון שנת התקפ"ט מלתי בעה"צ בן לך' יצחק בן שלמה אשכנזי ואביו קרא שמו בישראל שלמה יוסף. ... 15. febbraio 1829.
- (146) היום יום שני בשבת כ"ו ימים לחדש אדר ראשון שנת התקפ"ט מלתי בן לך' אהרן חיים באשן בעה"צ ואביו קרא שמו בישראל שמעון שמואל בנימין. ... 2. marzo 1829.
- (147) היום יום שני בשבת כ"ב לחדש אייר שנת התקפ"ט מלתי בן לך' שבתי קושטאניני ואביו קרא שמו בישראל שלמה אהרן. ... Venezia li 25 maggio 1829.
- (148) היום יום שישי בשבת ששה עשר יום לחדש תמוז שנת התקפ"ט מלתי בעה"צ בן לך' אליעזר ב"ש וקרא שמו בישראל אברהם. ... 17. luglio 1829.
- (149) [14a] היום ד' בשבת כ"ז לח' אב שנת התקפ"ט פה מילאנו מלתי בן לכמ"ר שמואל מילא ואמו קרתה (!) שמו ישראל. ... 26. agosto 1829.
- (150) היום יום ש"ק י"ז לחדש אלול שנת התק"ץ מלתי בעה"צ בן לך' מנחם ב"ש ואבי קרא שמו בישראל אברהם חיים ניסים. ... 4. settembre 1830.
- (151) בששי בשבת ב"ך יברך ישראל לחדש אלול שנת התק"ץ מלתי בעה"צ בן לך' יהודה חיים בר שמריה ב"ש וקרא שמו בישראל מצליח. ... 10. settembre 1830.
- (152) בשני בשבת כ"ד לחדש תשרי שנת התקצ"א מלתי בעה"צ בעיר בריציא בן לכמ"ץ שלמה בן שמעון צורף ואביו קרא שמו בישראל שמעון. ... 11. ottobre 1830.

139 ראה מס' 66, 130.

140 ראה מס' 14. אשתו היא Chiaretta Ferrarese.

141 אשתו היא Enrichetta Lombroso. המשפחה באה מפירארה.

142 ראה מס' 128.

143 ראה מס' 72.

144 ראה מס' 67, 100, 131.

145 ראה מס' 14. שם אשתו היא Enrichetta Cuzzer.

146 ראה מס' 106. שם אשתו היא Bathsheva, בתו של שלמה מנחם קוצר (מס' 66).

148 ראה מס' 106, 117, 134.

150 ראה מס' 72, 143.

151 ראה מס' 111, 122.

152 יש לשער כי שלמה הוא בנו של שמעון (מס' 7).

- (153) באחד בשבת חמשה ימים לחדש כסליו שנת התקצ"א מלתי בעה"צ בן לכ' עמנואל רימיני וקרא שמו בישראל מנשה יקותיאל ... 21 novembre 1830.
- (154) בששי בשבת כ"ד ימים לחדש טבת שנת התקצ"א מלתי בעה"צ בן לכ' נתן חיים אשכנזי וקרא שמו בישראל שמואל בנימין ... 7 gennaio 1821.
- (155) באחד בשבת תשעה ימים לחדש שבט שנת ה"ל מלתי בעה"צ בן לכ' מנחם בן יעקב אשכנזי וקרא שמו בישראל חיים ... 23 gennaio 1831.
- (156) בשני בשבת שלשה ועשרים יום לחדש תמוז שנת התקצ"א מלתי בעה"צ בן לכ' שמואל בן מנחם אשכנזי ואביו קרא שמו בישראל דוד חיים ... 4 luglio 1831.
- (157) באחד בשבת שמנה עשר יום לחדש תשרי שנת התקצ"ב מלתי בעה"צ בעיר ויניציאה בן לכ' ברוך אירירא וקרא שמו בישראל אברהם יחזקיהו ... 25 settembre 1831.
- (158) ביום ש"ק ב"ד יברך ישראל לחדש חשון שנת התקצ"ב מלתי בעה"צ בעיר מילאנו בן לכמ"ר שמואל מילא ואביו קרא שמו בישראל יוסף זכריה ... 29 ottobre 1831.
- (159) ביום חמישי בשבת מלתי בן לכ' שלמה חסון וקרא שמו בישראל יוסף משה ... כ"ו כסליו התקצ"ב. 1 dicembre 1831.
- (160) [15א] היום יום אחד בשבת מלתי בעה"צ בן לכ' משה חיים ב"ש על ברכי הסנדק כ' דוד חיים צורף ואביו קרא שמו בישראל יהודה שמעון וזה היה ביום כ"ח לחדש טבת התקצ"ב ... 1. Primo gennaio 1832.
- (161) ביום א' בשבת ראש חדש ניסן שנת התקצ"ב מלתי בעיר ויניציאה בן לכמ"ר אברהם קוריאל ואביו קרא שמו בישראל שלמה אהרן ... Primo aprile 1832.
- (162) ביום שלישי בשבת י' לחדש ניסן שנת התקצ"ב מלתי בעה"צ בן לכמ"ר אליעזר לומברוזו ואביו קרא שמו בישראל שלמה ... 10 aprile 1832.
- (163) ביום ששי בשבת י"ד לחדש אב שנת התקצ"ב מלתי בעה"צ בן לכמ"ר מנחם כליבי ואביו קרא שמו בישראל יצחק ... 10 agosto 1832.
- (164) ביום רביעי בשבת ג' לחדש רחמים שנת תקב"ץ לפ"ק מלתי בעה"צ בעיר מילאנו כדין וכהלכה בנו של היקר כה"ר שמעון בויליאה יצ"ו ונקרא שמו בישראל יעקב אבל היה יום י"א ללידתו וזה מפני שהמוהל שלו נאנס ולא הלך ביום שמיני, וזכיתי אני למולו אך מאוחר שלשה ימים ובלע"ז נקרא אקילי ... 29 agosto 1832.
- (165) היום יום א' בשבת י"א לחדש מרחשון שנת תקצ"ג מלתי בעה"צ בן לכמ"ר שמואל קוצר ואביו קרא שמו בישראל יוסף בנימין חיים ... 4 novembre 1832.

153 ראה מס' 82, 137.

154 ראה מס' 14. אשתו היא Bona Finzi מעיר Mantova.

155 ראה מס' 14, 67, 100, 131, 144.

156 ראה מס' 140.

157 ראה מס' 128, 142.

158 ראה מס' 149.

159 ראשתו היא Graziosa Verlengo.

160 ראה מס' 135.

162 ראה מס' 114.

163 ראה מס' 72. אשתו היא Rosina Consiglio.

165 ראה מס' 130, 139.

- (166) היום יום שלישי בשבת י"ג לחדש מרחשון שנת תקצ"ג מלתי בעה"צ בן לכמ"ר נתן חיים אשכנזי ואביו קרא שמו בישראל אליהו אברהם ... 6 novembre 1832.
- (167) [15] היום יום שלישי בשבת כ"ו לחדש מרחשון שנת תקצ"ג מלתי בעה"צ בעיר מילאנו בן לכמ"ר שמואל מילא ואביו קרא שמו בישראל אלישע ... 20 novembre 1832.
- (168) היום יום חמישי בשבת שנת תקצ"ג כ"ה לחדש שבט מלתי בעה"צ בן לכמ"ר יוסף יהודה ביאנקין ואביו קרא שמו בישראל זרח ... 14 febbraio 1833.
- (169) היום יום ששי בשבת י' לחדש אדר שנת התקצ"ג מלתי בעה"צ בן לכמ"ר ישראל יוסף קלור ואביו קרא שמו בישראל מצליח ... primo marzo 1833.
- (170) היום יום שלישי בשבת ד' לחדש אייר שנת התקצ"ג מלתי בעה"צ בן לכמ"ר שבת קרשטאנטיני בעיר וינציאה ואביו קרא שמו בישראל יצחק יוסף ... 23 aprile 1833.
- (171) היום יום רביעי בשבת י"ט לחדש אייר שנת התקצ"ג מלתי בעה"צ בן לכמ"ר ברוך אירירא ואביו קרא בישראל שמו ישראל ... בעיר וינציאה. 8 maggio 1833.
- (172) היום יום חמישי בשבת ג' לחדש תמוז שנת התקצ"ג מלתי בעה"צ בן לכמ"ר יעקב אשכנזי ואביו קרא שמו בישראל יהושע מנחם ... 20 giugno 1833.
- (173) היום יום שני של שבת כ"ב לחדש חשון שנת התקצ"ד מלתי בעה"צ בן לכמ"ר מרדכי לאוני ואביו קרא שמו בישראל יהודה משה שלמה ... 4 novembre 1833.
- (174) [16] היום יום ששי בשבת י' לחדש כסליו שנת התקצ"ד מלתי בעה"צ בעיר בריציא בן לכמ"ר שלמה צורף ואביו קרא שמו בישראל יוסף ... 22 novembre 1833.
- (175) היום יום חמישי בשבת ט"ו לחדש כסליו משנת צ"ד/ק"ת/ה' עשה ליצירה מלתי את נכדי בנו יחידו אשר אהב אחי יקטן ישראל יצ"ו כדת משה וישראל על ברכי הסנדק חזקיהו פיסארו נר"ו ותהי סנדקית מרת אמי מרתי מב"ת ואביו קרא לו ב"ן ימ"ן מנחם רחמים כליבי יצ"ו יהי רצון מלפני המרתם הוא ירחם עלינו וינחמנו ויתנונו לרחמים ויסלח משאלותנו כליבנו ולילד הנולד כ"ר/ם/ בית ישראל בריא אולם יגדלוהו בתורה ובמצות במוטב תלחא כחדא בני חיי ומווני וימלא משאלות לב אחי הנזכר ויש תקוה לגסתי אמו מב"ת ככתוב ישמח אביך ואמך ותגל ילדתך כ"ר. 28 novembre 1833.
- (176) היום יום ש"ק ו' לחדש אדר ראשון שנת התקצ"ד מלתי בעה"צ בן לכמ"ר אהרן חיים בסאן ואביו קרא שמו בישראל שלמה מנחם ... 15 febbraio 1834.
- (177) היום יום שני בשבת ח' לחדש אדר ראשון שנת התקצ"ד מלתי בעה"צ בן לכמ"ר שמואל קוצר ואביו קרא שמו בישראל שמשון ... 17 febbraio 1834.

166 ראה מס' 154.

167 ראה מס' 149, 158.

168 ראה מס' 141.

169 שם אשתו היא Regina Cabiglio.

170 ראה מס' 147.

171 ראה מס' 128, 142, 157.

172 אשתו היא Nina Pincherle.

173 אשתו היא Benedetta Muja.

174 ראה מס' 152.

175 ראה מאמר זה, הערה 4. תקוה (Speranza באיטלקית) היא קרובה לסנדק חזקיהו (Cesare) פיסארו.

177 ראה מס' 130, 139, 165.

176 ראה מס' 146.

- (178) היום יום שני בשבת כ"ח לחדש תמוז שנת התקצ"ד מלתי בעה"צ בן לכמ"ר אברהם איריא בעיר וינציאה ואביו קרא שמו בישראל ברוך יעקב ... 4 agosto 1834.
- (179) [16] ביום שני של ר"ח אלול שנת התקצ"ד מלתי בעה"צ בן לכמ"ר דוד רועני ואביו קרא שמו בישראל מנשה מנחם ... 5 settembre 1834.
- (180) היום יום רביעי בשבת כ"ז לחדש אלול שנת התקצ"ד מלתי בעה"צ בן לכמ"ר אהרן לומברו ואביו קרא שמו בישראל דוד שמשון ... primo ottobre 1834.
- (181) היום יום חמישי בשבת כ"ח לחדש אלול שנת התקצ"ד מלתי בעה"צ בן לכמ"ר יוסף רימיני ואביו קרא שמו בישראל יעקב ... 2 ottobre 1834.
- (182) היום יום רביעי בשבת י"ב לחדש תשרי שנת התקצ"ה מלתי בעה"צ בן לכמ"ר יוסף מאריני ואביו קרא שמו בישראל נתן ... 15 ottobre 1834.
- (183) היום יום שני בשבת ח' לחדש חשוון שנת התקצ"ה מלתי בעה"צ בן לכמ"ר יהודה חיים ב"ש ואביו קרא שמו בישראל אברהם יעקב ... 10 novembre 1834.
- (184) היום יום שישי בשבת י' לחדש כסליו שנת התקצ"ה מלתי בעה"צ בן לכמ"ר אברהם די ליאון ואביו קרא שמו בישראל אהרן חיים יהודה ... 12 dicembre 1834.
- (185) ביום שבת קדש צום כיפור שנת התקצ"ו מלתי בעיר וינצאסא בן לכמ"ר מרדכי לאסקי ואביו קרא שמו בישראל יוסף ... 3 ottobre 1835.
- (186) ביום ש"ק כ"ב לחדש מרחשוון שנת התקצ"ו מלתי בן לכמ"ר אהרן לומברו ואביו קרא שמו בישראל חוקיה מרדכי אברהם ... 14 novembre 1835.
- (187) [17] ביום א' בשבת ר"ח כסליו שנת התקצ"ו מלתי בן של שמריה בשוי ונקרא שמו בישראל אליעזר ... 22 novembre 1835.
- (188) ביום שלישי בשבת כ"ב לחדש טבת מלתי בעיר וינציאה בן לכמ"ר ברוך איריא ואביו קרה (!) בישראל שמו אלישע ... שנת התקצ"ו 22 gennaio 1836.
- (189) ביום שני בשבת כ"ג לח' טבת ש' התקצ"ז מלתי בן לכמ"ר דוד איריא חתני ואביו קרא שמו בישראל בנימין הינריק ... 2 dicembre 1836.

178 ראה מס' 128.

179 שם המשפחה באיטלקית הוא: Resignani; שם אשתו היא Rosina Camis.

180 שם אשתו Zeffora Levi.

181 ראה מס' 66, 94, 116.

182 ראה מס' 110, 121, 133.

183 ראה מס' 111, 122, 151.

184 שם אשתו היא Stella Chiaves.

185 ראה מס' 136.

186 ראה מס' 180. חזקיה נהיה פסיכיאטר ואיש מדע מפורסם, ראה מאמר זה, הערה 21.

187 שם המשפחה בכתוב מלא: בשוי — Basevi כמו שנקראו היום, ראה מס' 1. שם אשת שמריה היא Benedetta Basevi.

188 ראה מס' 128, 142, 157, 171. כב בטבת תקצ"ו חל 12 בינואר 1836.

189 אשתו היא בתו של המוהל. מהתאריכים אפשר לחשוב כי המוהל טעה: כתב 'טבת' במקום 'כסליו', וכך היה צריך להיות: יום ששי בשבת כג כסלו תקצ"ז — 2 בדצמבר 1836. אותו דבר במס' 190 גם שם יש טעות וכך צריך להיות: יום רביעי בשבת ו טבת תקצ"ז — 14 בדצמבר 1836.

- (190) ביום ד' בשבת ו' לח' כסליו ש' התקצ"ז מלתי בעיר פאדובה בן לכמ"ר משה לוי ואביו קרא שמו בישראל כלב שרוג ... 14 dicembre 1836.
- (191) ביום ה' בשבת כ"ג לחדש מנחם שנת התקצ"ז מלתי בן לכמ"ר ברוך אירירה ואביו קרא שמו בישראל יוסף. 24 agosto 1837.
- (192) היום יום שני בשבת י"א לחדש מנחם שנת התקצ"ט מלתי בן לכמ"ר ברוך אירירה ואביו קרה (!) שמו בישראל דוד כלב ... 22 luglio 1839.
- (193) [17] ביום א' בשבת י"ז לחדש מנחם שנת התקצ"ט מלתי בן לכמ"ר מנחם הכהן ואביו קרא שמו בישראל אברהם ... 28 luglio 1839.
- (194) ביום רביעי בשבת יום שני של ראש חדש אדר ראשון שנת הת"ר לצ"ג מלתי בן לכמ"ר שאול פיקוטו ואביו קרא שמו בישראל דוד אריה ... 5 febbraio 1840.
- (195) ביום ש"ק יום שני לחדש מנחם שנת הת"ר מלתי בן לכמ"ר יהודא קוצר ואביו קרא שמו בישראל יוסף שלמה ... In verona primo agosto 1840.
- (196) ביום ש"ק שמונה ימים לחדש שבט התר"א מלתי בן לכמ"ר ברוך אירירה ואביו קרא שמו בישראל יואל ... 30 gennaio 1841.
- (197) ביום ששי בשבת חמשה ימים לחדש אדר שנת התר"א מלתי בן לכמ"ר מנחם כליבי ואביו קרא שמו בישראל חזקיה חיים ... 26 febbraio 1841.
- (198) [18] ביום ששי בשבת ח' לחדש אדר שנת התר"ב מלתי בן לכמ"ר שאול Picloto ואביו קרא שמו בישראל דוד ... 18 febbraio 1842.
- (199) ביום חמישי בשבת ד' לחדש אייר שנת התר"ב מלתי בן לכמ"ר שבתי אירירה ואביו קרא שמו בישראל אלברטו ... 14 aprile 1842.
- (200) ביום שישי בשבת י"ט לחדש שבט התר"ג מלתי בן לכמ"ר ברוך אירירה ואביו קרא שמו בישראל מלכיה ... 20 gennaio 1843.
- (201) ביום שני בשבת ח' לחדש תשרי שנת התר"ד מלתי בן לכמ"ר דוד אירירה ואביו קרה (!) שמו בישראל חיים ... 2 ottobre 1843.
- (202) ביום שני בשבת י"ג לחדש מרחשון שנת התר"ד מלתי בן לכמ"ר שלמה Dauli ואביו קרה שמו בישראל יצחק ... Padova 6 novembre 1843.
- (203) [18] ביום שישי בשבת כ"ג לחדש ניסן שנת התר"ד מלתי בן לכמ"ר שבתי אירירה ואביו קרא שמו בישראל (!) Emiglio ... 12 aprile 1844.

190 ראה לעיל מס' 189.

191—192 ראה מס' 128, 142, 157, 171, 188.

195 שם אשתו היא Giustina. יוסף נפטר ב-1894 במרס.

196 ראה מס' 188.

197 ראה מס' 163. חזקיה (Scipione באיטלקית) הוא בנה של Pasqua Mariani, אשתו השנייה של מנחם. על חזקיה ראה מאמר זה, הערה 23.

198 ראה מס' 194.

200 ראה מס' 188.

201 ראה מס' 189.

203 ראה מס' 199.

נספחות

א. שמות הנימולים

Qui in appendice diamo 2 elenchi secondo l'ordine alfabetico dei nomi di persona nella forma usuale italiana, come sono riportati nel Registro delle Nascite (1). Quando non sono semplice trascrizione di nomi ebraici, sono seguiti, fra parentesi, dal nome ebraico che hanno nel Registro del circoncisore (2).

L'elenco A contiene il cognome e il nome del padre, seguiti da quelli dei vari figli segnati secondo l'ordine cronologico della nascita, e il numero di riferimento del Registro del circoncisore (3). L'elenco B contiene il cognome e il nome di quei compari che non figurano nell'elenco A, delle comari e il numero di riferimento del Registro del conconcisore.

<i>Padri</i>	<i>Figli</i>
ANEF Moise	Yaqob Chayim 48 David Yehuda 80
ANGELI D' (MALAKH) Abraham	Benzion 8
ASSON Girolamo (Shelomo)	Giuseppe Moshe 159
BASEVI (BASH) Abraham	Yaqob Itzchaq 13
BASEVI (BASH) David ben Moshe Mordekhai	Moshe Refael Mordekhai Chayim 1
BASEVI (BASH) Giuseppe Ben Shemarya	Shemarya 45 Giacomo 95
BASEVI (BASH) Lazzaro (Eliezer)	Samuel Beniamino Moise 106 Aron Vita (Chayim) 117 Giuseppe 134 Abramo 148
BASEVI (BASH) Leone Vita (Yehuda Chayim) ben Shemarya	Simone (Shemarya) 111 Cervo (Naftali) 122 Prospero (Mazliach) 151 Abramo Giacobbe 183

- 1 Archivio della Comunità di Verona: n. 1 (gennaio 1816—Ottobre 1833), n. 2 (novembre 1833—ottobre 1839), n. 3 (novembre 1839—dicembre 1846).
- 2 La forma ebraica è stata conservata anche per tutti quei nomi che si trovano nel Registro e non in quello delle Nascite.
- 3 Per le osservazioni sulle famiglie ecc. si rimanda alle note nel testo ebraico.

<i>Padri</i>	<i>Figli</i>
BASEVI (BASH) Mandolin (Menachem)	Samuel Benedetto (Benzion) 72 Moise Vita (Chayim) 143 Abram Vita Nissim 150
BASEVI (BASH) Mario (Shemarya)	Lazzaro (Eliezer) 187
BASEVI (BASH) Moise Vita (Chayim) (a Vicenza)	Shemuel Benzion 39 Samuele Benedetto (Benzion) 74 Mario (Shemarya) 90 Abramo 120
BASEVI (BASH) Moise Vita (Chayim) ben Abraham	Abramo Chay 135 Leone (Yehuda) Simon 160
BASEVI CERVETTO (BASH ZEVI) Elia ben Meshullam	Meshullam 6 Chananya 20 Naftali 31 Yosef 38 Isacco Samuele 64 Yosef 4
BASEVI CERVETTO (BASH ZEVI) Meshullam ben Yosef	Chananya 11 Shimshon 25 Elia 37 Yaqob Shemuel 46 Eliezer Caliman (Colonimos) 93 Lazzaro Caliman (Eliezer Colonimos) 105 Yaqob Achille 164
BASILEA Shimon (a Milano)	Samuel Beniamino Shimon 146
BASSAN Aron Vita (Chayim) ben Simon	Salomon Mandolin (Menachem) 176 Graziano Lazzaro (Eliezer) 70 Salomon Aron 109
BASSAN Giacomo ben Chananya	Chananya 59 Manasse Israel 77 Giacobbe 104
BASSAN Samuel ben Chananya	Lazzaro Mandolin (Eliezer Menachem) 115 Raffael Sanson 141 Lustro (Zemach) 168
BIANCHIN Giuseppe Leon (Yehuda)	Mandolin Clemente (Menachem Rachamim) 175
CALABI Israel ben Menachem	Menachem Nathan Aron Chayim 29 Shemuel 43 Elisha' 57
CALABI Itzchaq ben Menachem	Isacco 163 Scipione (Chizqiya) Chayim 197
CALABI Mandolin (Menachem)	Moshe Chayim Shemuel 3 Yaqob Yequthiel 32
CALABI Menachem ben Moshe Chayim	Menachem 2 Itzchaq Zevi 33 Israel 86
CALABI Samuele (Yechiel) ben Menachem	

<i>Padri</i>	<i>Figli</i>
CALABI Yaqob ben Moshe Chayim	Menachem 5 Yequthiel 10 Shimon 18 Immanuel Abraham 24 Moshe Chaiym 52
CALABI Yequthiel ben Moshe Chayim (a Brescia)	
CAMERINI Itzchaq	David 15
CAMIS Giacobbe ben Shelomo	Salomon 97 Cervetto (Naftali) 126
CAMIS Iseppo Chayim ben Shelomo	Shelomo 58 Abramo 89
CAMIS Salomone ben Felice (Pinechas)	Abramo 61
CAMIS Samuele ben Shelomo	Salomon 124
CAPRETTI Tobia ben Aharon	Shelomo Naftali 9 Yosef David 23
CLOR Angelo Israel Yosef	Prospero (Mazliach) 169
COEN Meir	Shelomo Chayim 28 Nathan Chayim 42 Mathatya (a Brescia) 54
COEN Menachem	Abramo 193
COEN Mordekhai da Ancona	Shelomo 108
COLORNI Refael (a Vicenza)	David 118
COSTANTINI Shabetay (a Venezia)	Shelomo Aharon 147 Itzchaq Yosef 170
CURIEL Abraham (a Venezia)	Shelomo Aharon 161
CUZZER Iseppo ben Shemuel	Salomon Aron Chayim Zevi 68 Abramo 98
CUZZER Leone (Yehuda)	Giuseppe Samuel (Shelomo) 195
CUZZER Salomon ben Moshe Abraham	Moise Abram 71 Simon (Shemarya) Moshe 85 Giacobbe Chayim 132 Yechiel Refael 36
CUZZER Shelomo	Momolo (Shelomo) 130
CUZZER Samuel ben Shelomo	Abramo 139 Giuseppe Beniamino Chayim 165 Sanson 177
CUZZER Simon ben Menashe	Menasse 78 Lazzaro (Eliezer) Yaqob 113 Yaqob Itzchaq 202
DAULI Shelomo (a Padova)	
DE LEON vedi LEONI	
ERRERA Abraham (a Venezia)	Barukh Yaqob 178
ERRERA Barukh (a Venezia)	Biniamin 128 Shelomo Aharon 142 Abraham Yechizqiya 157 Israel 171 Elisha' 188 Yosef 191

Padri

Figli

ERRERA David (a Venezia)

ERRERA Shabetay (a Venezia)

FERRARESE Giacobbe

FORTI David Moshe

GALLI Aharon Chay (a Mantova)

GENESI Mordekhay (a Mantova)

GREGO Laudadio (Yoshiyahu)
ben Colonimos

LASKI Marco (Mordekhay) (a Vicenza)

LEONI o DE LEON Abramo

LEONI o DE LEON Giacobbe

LEONI o DE LEON Israel

LEONI o DE LEON Marco (Mordekhay)

LEONI o DE LEON Yehuda ben Aharon

LEVI Moshe (a Padova)

LOMBROSO Aronne

LOMBROSO Lazzaro (Eliezer)

ben Yehuda

MAINSTER Felice (Pinechas)

ben Menashe

MAINSTER Mandolin (Menachem)

ben Zevi

MARIAN Leone (Yehuda) ben

Yosef Chayim

David Caleb 192

Yoel 196

Malakhya 200

Biniamin Enrico 189

Chayim Ugo 201

Alberto 199

Emilio 203

Marco (Mordekhay) Shemuel 92

Elia Samuel 127

Benzion Yehoshua Zeev 12

Mordekhay Shemuel Gur 30

Menachem 44

Israel Gedalya 19

Yaqob Mordekhay Shemuel 119

Colonimos 17

Abraham 34

Marco (Mordekhay) Samuel 73

Salomon 107

Giuseppe 123

Giacobbe 136

Yosef 185

Aron Vita Leon (Chayim Yehuda) 184

Aharon 51

Samuel Abraham 84

Leone (Yehuda) 103

Isacco Mandolin (Menachem) 125

Giacobbe Shelomo 102

Leon (Yehuda) Moise Simon 129

Leon (Yehuda) Moise Salomon 173

.... 26

Shelomo Menachem 56

Caleb Sherug 190

David Sanson 180

Cesare Marco (Chizqiya Mordekhay)

Abraham 186

Leon (Yehuda) 114

Momolo (Shelomo) 162

Menashe 40

Abramo Vita (Chayim) 63

Cervetto (Zevi) 96

Giuseppe 112

Yosef Eliezer Chayim 16

Menachem 27

Abraham Israel 53

Isacco Samuel 79

Abram Israel 87

<i>Padri</i>	<i>Figli</i>
MARINI Giuseppe ben Menachem	Mandolin (Menachem) 110 Elia 121 Samuel 133 Donato (Nathan) 182
MILLA Shemuel (a Milano)	Israel 149 Yosef Zekharya 158 Elisha' 167 Chananya 47
MODONA (o Modena) David	Giuseppe Alessandro (Elisha') Shemuel 60
MORTARA Shemuel (a Reggio)	Shelomo David Shabetay 62 Abraham Chay 101 Simon 69
OREFICE (ZOREF) Anselmo (Asher)	Shimon 152
OREFICE (ZOREF) Salomon ben Shimon (a Brescia)	Yosef 174
OREFICE ZOREF Shimon ben Shelomo Chay	Shelomo Yaqob Chay Yequthiel Shemuel 22
PICCIOTTO Shaul	David Aryè 194 David 198 Salomon David 76
RAVA Giuseppe	Mandolin (Menachem) Menashe 179
RESIGNANI Davide	Yosef Mazliach Chayim 138
REVERE Nathan (a Mantova)	Buonaiuto (Azriel) Shemarya 82
RIMINI Emanuel	Aron Yosef 137 Menasse Consiglio (Yequthiel) 153 Buonaiuto Mandolin (Azriel Menachem) Shelomo 66 Consiglio (Yequthiel) 94 Emanuele Mordekhay Itzchaq 116 Giacomo 181
RIMINI Giuseppe Vita (Chayim) ben Azriel	Azriel Nathan Chayim 55 David Elia 81 Azarya Chayim 88 Salvatore Emanuel (Yehoshua Menachem) 172 Moshe Aharon 41
RIMINI Iseppo Chayim	Salomon Giuseppe 145 Mandolin (Menachem) 140 David Chayim 156 Shemuel 14 Yosef 21
ROCCA Azarya da Ferrara	Abramo Meshulam 65 Natale (Nathan) Elia 83 Abram Salomon 99
TEDESCHI Giacomo	Samuel Beniamino 154 Elia Abram 166
TEDESCHI Shemuel	
TEDESCO Isacche ben Shelomo	
TEDESCO Samuel	
TODESCO Caliman (Colonimos)	
TODESCO Donato Vita (Nathan Chayim)	

Padri

TODESCO Mandolin (Menachem)
ben Yaqob

TODESCO Marco (Mordekhay)
ben Nathan

TODESCO Simon ben Benedetto
(Benzion)

Figli

Giacobbe Salomone 67
Leone (Yehuda) Samuel 100
Marco (Mordekhay) Israel 131
Anselmo (Asher) Isacche 144
Vita (Chayim) 155
Nathan 49
Simon David 91
Benzion Israel 35
Salomon Aharon 50
Isacco 75

ב. שמות נזכרים

Compare e Comare

AILPRON Mandolin (Menachem) 110
ANCONA Giacobbe 95
ANGELI D' (MALAKH) Bona ved.
Yosef Asson 8
ASSON Yaqob 22
ASSON Samuele Abramo 84
BASEVI (BASH) Lazzaro (Eliezer) 111
187
BASEVI (BASH) Moise di Simon
24 54 85
BASEVI (BASH) Moise Vitta (Chayim)
112
BASEVI (BASH) Moshe ben Semarya e
la moglie Gemma 13
BASEVI (BASH) Naftali 41
BASEVI CERVETTO (BASH ZEVI)
Elia 37 83 127
BASEVI CERVETTO (BASH ZEVI)
Itzchaq 6
BASEVI CERVETTO (BASH ZEVI)
Pesele moglie di Moshe Chayim 38
BASEVI CERVETTO (BASH ZEVI)
Rachel 6
BASEVI CERVETTO (BASH ZEVI)
Shimshon 4 65
BASEVI CERVETTO (BASH ZEVI) Uri
38
BASSAN Chanania 11 20 47
BASSAN Lazzaro (Eliezer) 70
BASSAN Simon 106 146
BEER rav Moise Shabetai 88

Compare e Comare

CALABI Abraham Nissim ben Yechiel
8
CALABI Menachem 5 27 57
CALABI Naftali ben Immanuel 9
CALABI Serlina moglie di
Yehuda Marian 2
CALABI Shemuel 2 29
CAMIS Moise Aron 58
CAMIS Sara, moglie di Moise Aron
61 97
CAMIS Salomon 62 124
CHIAVES Abram 73 89
COEN Abraham 28
COEN Anna 28
COEN SALOMON Aron 35 109
CONSIGLIO Mandolin (Menachem) Isac
72 163
CUZZER Abramo e la moglie Eva 36
CUZZER Elia 94
CUZZER Israel ben Menasse 77 78
CUZZER Nechama ved. di Yosef David
23
CUZZER Salomon Mandolin (Menachem)
66 130 176
CUZZER Yaqob Ben Mordekhay Itzchaq
10
DA FANO David Chananya e la moglie
Eva 19
DINA Salomon 102
FEDELI NEEMAN Mandolin
(Menachem) 115

Compare e Comare

FOA Moise Meniamino	101
FORTI Mordekhai	30
FORTI Smeralda	12
GREGO Shemuel ben Colonimos	17 45
IRSELESH Abraham	40
LEONO (o DE LEON) Aron	26 137
LEONI (o DE LEON) Isacco	108 125
LEONI (o DE LEON) Giacobbe	68
LEONI (o DE LEON) Leone (Yehuda)	103
LEONI (o DE LEON) FORTI Lea moglie di Yehuda Moshe	44
LOMBROSO Giuseppe ben Yehuda	114
MARIAN Abraham ben Yosef Chayim	53
MARIAN Yosef Chayim	16
MARINI Shimon ben Yosef	15
MARINI Yaqob ben Menachem	25
NAVARRA Abamo	87
OREFICE (ZOREF) Consiglio (Yequthiel)	75

Compare e Comare

OREFICE (ZOREF) David Chayim	1 74 160
OREFICE (ZOREF) Salomon Chai e la moglie Gemma	7 76
PESARO Cesare (Chizqiya)	175
PINCHERLE Menashe	48
PINCHERLE rav Nathan Aharon Chayim	23
RAVA Sansone ben Lazzaro (Eliezer)	18 90 113 177
RIMINI Abram Moise	91
RIMINI Azriel	42
RIMINI Buonaiuto (Azriel)	82
RIMINI Yaqob	81 181
TEDESCHI Benzion e la moglie Malka	50
TEDESCO Shemuel ben Nathan	49 134
TODESCO Abram	99
TODESCO Isach ben Chizqiya Mordekhai	92 100

I nomi dei seguenti compari sono rilevati soltanto dal Registro delle Nascite:

ASSON Girolamo	154
ANAU Emanuele	172
BIANCHINI Lustro	168
CAMIS Giuseppe	162
CAMIS Moise	136
CHIAVES Leon	184
CURIEL Salomon	173
CUZZER Beniamino	165
CUZZER Giuseppe	122 145 195
GREGO Abram	123
GREGO Israel	129 144

GREGO Sansone	141 186
LEVI Samuel Vita	156
LEVI MINZI Moise David	155
LOMBROSO Cervo	183
OLANDESE Elia	121
OLANDESE Samuel	132
OREFICE Simon	143 151
RESIGNANI, Mandolin	179
TEDESCHI Mandolin	140
TODESCO Abram Giacomo	148

פירסומי 'יד הרב נסים'

- א. ספר זכרון להרב יצחק נסים זצ"ל בעריכת מאיר בניהו ששה סדרים:
- סדר ראשון: הלכה ומנהג, וחקר הלכה בכלל זה, ולעומתו משפט עברי.
- סדר שני: חקרי תלמוד והרמב"ם: כתבים ומחקרים.
- סדר שלישי: ראשונים ואחרונים, ונחלק לשניים, הלכה ופירושים על הש"ס; מוסר אגדה ודרש.
- סדר רביעי: קבלת האר"י ותעודות על קהילות ואישים.
- סדר חמישי: שירה ופיוט ושירי-קינה.
- סדר שישי: מעמדות ומושבות.
- הופיעה גם מהדורה שכל סדר הוא ספר לעצמו
- ב. מאמרים ברפואה לרבי רפאל מרדכי מלכי ליקט וסידר וכתב מבוא מאיר בניהו
- ג. פסקי מהרי"ט — תשובות שאלות לרבי יוסף טאיטאצאק ורבי שמואל טאיטאצאק איזן חקר ודרש מאיר בניהו
- ד. אסופות, ספר שנה למדעי היהדות — ספר א
- ה. יום טוב שני של גלויות, הפולמוס על קיומו או ביטולו וכיצד ינהג בן ארץ-ישראל בחוצה לארץ ובן חוצה לארץ בארץ-ישראל, מעשה ידי מאיר בניהו
- ו. תשובות רבי יוסף מליריאה וחכמי דורו בצפת קיבץ ואסף וכתב הערות יעקב ש' שפיגל (בכריכה)

בדפוס

- ז. איגרות רבי שמואל אבובב והרמ"ז בענייני ארץ-ישראל
- ח. תגלחת בחול המועד, פסקים ואיגרות נדירים ובלתי ידועים רובם מכתובי-יד בצירוף מחקרים מקיפים.
- ט. פירוש הארוך והקצר למכילתא מר' רפאל ביטראן מגאוני קושטא.
- י. תשובות ר' יוסף נ' עזרא וספרו 'משא מלך' קיבץ וכתב הערות יעקב ש' שפיגל

ספרים בהוצאה ביבליופילית

יד הרב נסים שמה לה למטרה להוציא לאור מכתובי-יד יצירותיהם של מגורשי ספרד וחכמי דורם. ספרים שכבר נדפסו והם יקרי המציאות וחשובים ביותר, יופיעו בצילום במהדורה ביבליופילית מהדורת עם מבואות מפורטים והוספות. החילונו בארבעה ספרים שכבר נמסרו לדפוס, והם של שני מחנתי שנאבקו זה עם זה:

- א. שו"ת בנימין זאב, ספר ההלכה הראשון שנדפס בחיי המחבר, ויניציאה רצ"ט. ואתו-עמו ספרו של חתנו:
- ב. שו"ת משפטי שמואל לר' שמואל לבית קלעי, ויניציאה שנ"ט המחנה ה'אחזר', המחנה ה'שני':
- ג. שו"ת מהרד"ך — ר' דוד הכהן מקורפו, קושטא רצ"ז, ואתו-עמו ספר של חתנו:
- ד. כתר תורה לר' דוד ויטאל, קושטא רצ"ו.

לכל הספרים יצורף מבוא מפורט על המחבר וספרו מאת מאיר בניהו. ברצות ה' יופיע כל ספר, לפי התכנית, תוך חודשיים שלושה.