

א ס ו פ ו ת

ספר שנה למדעי היהדות  
של יד הרב נסים'

ספר ראשון

# אסופות

## ספר שנה למדעי היהדות

### ספר ראשון

בעריכת  
מאיר בניהו



בית ההוצאה של'יד הרב נסים'  
ירושלים תשמ"ז

PUBLICATION OF THE YAD HARAV NISSIM

ASUFOT  
ANNUAL FOR JEWISH STUDIES

Volume One

Edited by  
Meir Benayahu

Address: 44 Zabotinsky Street, Jerusalem



כל הזכויות שמורות

## תוכן העניינים

ז	פתח דבר	העורך
ט	מסכת מידות : שיחזור נוסח קדום	אשר ז' קאופמן
כט	לפירושן של שתי סוגיות בירושלמי פסחים	משה עסיס
מז	הגהותיהם שלרבי בצלאל אשכנזי ורבי יחוסף אשכנזי	מאיר בניהו
קה	וטופס־האב שלהם	
	כתובי־יד עבריים שנתפצלו	בנימין ריצ'לר
	אימתי נוסד הלוח העברי ?	צבי לגרמן
קנט	קדמותו על־פי חיבורו של אל־כ'וארזמי	
קסט	משיחיות ואסטרולוגיה בהגותו שלרבי יצחק אברבנאל	שאול רגב
קפט	פירוש התפילות על דרך הסוד המיוחס לרבי אברהם סבע	אברהם גרוס
	מהותו המשפטית שלכתב־הזכויות ליהודי ליורנו	שלמה יונה טואף
קצט	בשנת שנ"ג (1593)	
	ספור דברים מורגלים בירושלים, איגרת ששלח רבי דניאל פינצי	מאיר בניהו
רטו	מירושלים לקארפי בשנת שפ"ה	
רמג	פנקס חברה גמ"ח מק"ק בויטו שפ"ג—שצ"ג	ברכה ריבלין
רסה	דעת חכמי איטליה על הנגינה בעוגב בתפילה	מאיר בניהו
שיט	על גרימת מוות בשגגה ומוות בעריסה	אפרים א' אורבך
שלג	קידוש של ליל שבת בבית הכנסת ונוסח המכילתא	ישראל תא־שמע
שמג	ספק ברכות להקל—כלל שטבעו הרמב"ם	יוסף פאור
שסא	ברכת 'הנותן ליעף כח'	משה חלמיש
שעט	חורבת רבי יהודה חסיד—מחצר־מושב לחצר־קהילה	אריה מורגנשטרן



מדעי היהדות פשטו ורחבו ונסתעפו לסעיפים וסעיפי-סעיפים, וכתבי-העת רבו כמו רבו. מה טעם, אפוא, ביסוד ספר שנה חדש? מעשה שהיה כך היה: ששה סדרים של-ספר זכרון' להרב יצחק נסים זצ"ל הופיעו בשנת תשמ"ה ויצא טבעם בעולם. חוקרים ביקשו להמשיך ולהוציא מדי פעם קובץ בדומה לו. טעמים ונימוקים היו עמם: ספר הזכרון יצא כלול בהדרו, טב מלגו וטב מלבר. הכנתם שלסדרים והדפסתם נעשו ללא שהיות; בכתבי-עת אחרים מחבר צריך להמתין זמן רב עד לפירסום דבריו ונבצר ממנו לפרסם מחקר גדול בהיקפו.

'יד הרב נסים' נאותה לכך בהכירה בחשיבות העניין ובנחיצותו, ולא רק מן הנימוקים דלעיל, אלא גם מטעמים אחרים: בין כל כתבי-העת אין שנתון גם אחד בעברית למכולל נושאים שלחכמת ישראל; ספר שנה של'היברו יוניון קולג' בסינסינטי רובו ככולו בשפה האנגלית והמאמרים המתפרסמים בו פניהם בעיקר לנושאים מסויימים. קבצים אחרים היוצאים לעתים מזומנות ושאינם מזומנות מסגרת סוגרת כעדם ועניינם קהילות או נושא מן הנושאים שבתחומם שלמדעי היהדות. כיוצא בזה גם ירחונים ורבעונים, בייחוד אלה שהחלו להופיע בשנים האחרונות, אינם אלא לענף אחד מענפיהם.

זאת ועוד: אין המטרה שלייד הרב נסים' לפרסם מאמרים לתלמידי-חכמים נודעים בלבד ובנושאים שבלאו הכי לנים הם בהם, אלא גם לעשות למען תחומים מוזנחים או שלא ניתנת עליהם הדעת כראוי, וכן לעודד בני תשואות ששעריהם שלכתבי-העת אינם פתוחים בפניהם לרווחה ולסייע עמם בבחירת הנושא ובעריכתו לבל יעשו באושים אלא ענבים; לא בעלי התארים עיקר אלא שלימות העניין; לא ליקוטי בתר ליקוטי ולא מכל הבא אל היד יבואו בו בספר, אלא מאמרים סגוליים שערכם בחידושם ובנושא שהם דנים בו, מן המוקף ולא בעוללות; ולא גדולו והיקפו שלמאמר ושלמחקר יעמדו למכשול אלא טיבם ועניינם וערכם. ממוצא דבר יבואו בו בספר השנה כמה מאמרים ממחבר אחד ומחקרים שהם גדולים ממאמר וקטנים מספר.

עם שאמרנו שמגמת 'אסופות' היא כללית, כלל זה יש בו יוצא. כסבורים אנו שנושאים שלהם כתב-עת מיוחד, כגון מקרא ולשון, ספרות חדשה ופולקלור אין זה מן הראוי לענות בהם לבל יהיו בחינת 'קמחא טחינא טחינא' ולבל נבוא בגבול המצוי. לעומת זאת נעודד מחקרים שבתחום העשייה שלייד הרב נסים', והנושאים שבאו ב'ספר זכרון' ובקובץ זה הם דוגמא לכך. בחינת 'יד' מחזקת 'יד':

חקר ההלכה, המשפט והמנהג יסיפו דעת לתלמידי בית-המדרש לרבנים ובית-המדרש לדיינים. תשומת לב תניתן למחקרים בתחום שההלכה וההיסטוריה נושקות זו את זו, שבמקום שאי-איתה יכול לרדת לעומקה שלהלכה, ללבנה ולבררה, יש בכוחו שלמחקר להחל

אור עליה, לפענח צפונותיה ולהוציאה לאור. שכן מן המוכרחות הוא להשית עין על המקורות כולם הידועים והגנוזים; לדון בשאלות לפי השתלשלותן והתפתחותן; לרדת לשורשם שלדברים ולהכיר דעותיהם ומעשיהם שלחכמים. ולא נפסח על שאלות שההמצאות החדשות והזמן החדש הולידו.

בחקרי תלמוד יתבררו נושאים חשובים בתחום התלמודים והמדרשים; במדור ראשונים ואחרונים יכללו פירושי ראשונים לתלמוד וספרי דינים ושאלות ותשובות מגדולי בעלי ההוראה שטרם ראו אור.

חקר התפילה, הפיוט והשירה יאמץ כח למחלקה לחקר התפילה, שבדעתנו להקימה, אם ירצה ה'; חקר הספר העברי וכתובי־יד — ממנו תועלת לספרייה; קבלה ומחשבת ישראל ותעודות על קהילות ואישים — מהם השלמה ותוספת ברכה לכלל הנושאים.

על נחיצותם של'אסופות' תצא ללמד העובדה שכמחצית השנה אחרי שעלה במחשבה, יוצא לאור הספר הראשון, וכבר היד נטויה על הספרים הבאים. יהי נרעם ה' עלינו ומעשה ידינו יכונן.

# מסכת מידות : שיחזור נוסח קדום

## לזכרון

אבי מורי ר' יצחק ב"ר עזריאל זליג ז"ל      חמי ר' יעקב ב"ר יהושע ז"ל  
אמי מורתי זלאטע ב"ר מרדכי יהודה הכהן ז"ל      חמותי לאה פאני בת הרב משה יוסף ז"ל

לפני כשתים עשרה שנה התחלתי לחקור את בעיית מיקומו של המקדש השני בירושלים. המחקר מיוסד בעיקר על שני סוגי עדות שהם המקורות הספרותיים וארכיאולוגיים מקום המקדש. משנה מידות היא עמדה התווכח של הסוג הראשון. נתתי, איפוא, את דעתי לברר את הנוסח המדויק ועולם חדש נפתח לפני — עולם כ"י. רשמתי את רוב הנוסחים (כ"י ודפוס נאפולי) ואת כל קטעי הגניזה, חסר אחד, הידועים לי.

הנוסח המדפוס הרגיל של מידות מיוסד על המהדורה של ר' יום טוב ליפמן הלר עם פירושו 'תוספת יום טוב' (שע"ו—שע"ז). כיום נתעצם אוסף כ"י של המשנה בטפסים שלא ידעו פרשני המשנה. גם חקר לשון המשנה פקח את עינינו על צורת הלשון (לשון חז"ל) שהיתה מדוברת בארץ־ישראל בשנים שלאחר חורבן הבית. נתאפשרה הופעת מהדורות מדעיות של מסכתות שונות. מסכת מידות אינה בכללן.

רשמתי שישה־עשר נוסחים (רובם שלימים) של מידות ושנים־עשר קטעי גניזה על־פי תצלומים, ולא הסתפקתי בקריאה פעם אחת אלא חזרתי ובדקתי פעם שנייה ושלישית כדי להחקר לשלימות. הנוסח המוצג כאן הוא רצוף כמו בדפוסים עם ניקוד חלקי, וזאת לבל יהיה צורך להטריח את המעיין לעיין בתיקוני־נוסח שבשוליים או מתחת לנוסח, ולעשותו קל למומחה ולמתעניין בפרטי המקדש השני כאחד. הוספתי הערות קצרות על מילים בלתי־רגילות, או שמקורן בשפה זרה, על ניקוד, ועל העקרון שלבחירת גירסות מסוימות. גם צירפתי שינויי־נוסח (168 במספרם), בין מהדורות ר' ליפמן הלר ובין הנוסח המוצג כאן. בחרתי בשיטה המלוקטת (eclectic), כלומר ליקוט מילה מכאן ומילה מכאן מתוך הנוסחים השונים לפי כללים ושיקולים אלה: כל מילה מלוקטת נמצאת לפחות באחד מן הנוסחים שבדקתי, חוץ מן ארבעה מקרים חריגים (הסברים בהערות לנוסח), שאלה הם:

המילה	המשנה	השורה
טָלָה	א, ג	21
בְּטָלָה	א, ט	56
טלה	ב, ג	22
אֶסְטֵרְפִּמְטָה	ד, א	8

א) במילים רבות נקבע הנוסח לפי רוב רובם של הנוסחים השונים, ויש שבכל המקורות הנוסחים זהים. לא היסטתי לסמוך על המיעוט אחרי בדיקה מדוקדקת, ואפילו על נוסח יחיד. ב) נקטתי בשיטת ההתאמה הפנימית. לדוגמה: משנה א, ד שורה 24, 'שבעה שערים היו בעזרה'. לפיכך, משנה א, א שורה 6 צריכה להתאים לזו ונבחר הנוסח הבא, אעפ"י שהוא המיעוט: 'חמשה על חמשה משערי העזרה'.

ג) אחידות הנוסח, כגון סדר המילים, הכרח שיהיה עקבי במקומות שונים. דוגמה: משנה ג, א שורה 22, 'פני כל' (כל הנוסחים). נקבע הנוסח במשנה ד, ה שורות 38, 40 'פני כל', אעפ"י שברוב הנוסחים: 'כל פני'.

ד) לשון חכמים א ('לח"א'). לשון המשנה היא לשון חז"ל שהיתה מדוברת בארץ-ישראל (ביהודה) לפחות בחלק הראשון של תקופת המשנה. בשנים האחרונות לשון זו נבדקה באופן מדויק (כגון קוטשר תשל"ב; Kutscher 1984, pp. 115—147) וטרם נשלמה המלאכה. ניסיתי לקבוע את הנוסח לפי 'לח"א'. דוגמה: משנה ב, ב שורה 11, 'רבי יוסה' הצורה 'יוסה' מופיעה באיגרות בר כוסבה (קוטשר תשל"ז, עמ' 8).

ה) כתיב חסר. באיגרות בר כוסבה, מופיעים כתיב חסר וכתיב מלא זה ליד זה. בכתובות מאותה התקופה בולט כתיב חסר, כגון 'הכהן הגדל' (Barag and Flusser 1986). יש להניח שכשהיתה השפה מדוברת, הכתיב החסר לא הפריע את היגיון הנכון של המילים. אולם בתקופת הירושלמי כשלא היתה השפה חיה (לשון חכמים ב), היה צורך בכתיב מלא, ולפעמים מלא מן המלא, כדי לעזור להיגוי, כגון בראשית רבה (סוקולוף תשמ"ב, עמ' 66). העדפתי כתיב חסר על כתיב מלא בהימצאו בנוסחים, בהנחה שהיה קל יותר להוסיף אותיות מלהוציאן תוך כדי העתקה מכת"י אחד למשנהו. דוגמה: משנה א, ג שורות 19, 20, 'יצאה'.

ו) השלמת קיצורי מילים. בקטע קדום של אבות דרבי נתן (ברגמן תשמ"ג, עמ' 204), אין קיצור מילים מלבד 'שנאמר'. אחזתי בשיטה זאת.

ז) לשון המקרא. מינוח המקדש השני, מקורו בלשון המקדש הראשון, ואף של אהל מועד, כגון: יואל ב, יז: בין האולם ולמזבח. בכל הנוסחים, חסר אחד, של משנה ג, ו שורה 51, נמצא: בין האולם ולמזבח (גם עם הוספת ו). נקבע הנוסח לפי מינוח המקדש. דוגמה: משנה ד, ה שורה 45: 'בין הקדש ובין קדש הקדשים', לפי שמות כו, לג.

ח) תִּכְן המקדש וארכיאולוגיית הסביבה יכולים להיות גורם מכריע בקביעת הנוסח. דוגמה: בור הגולה (משנה ה, ד שורה 30) מתאים בדיוק לבור מס' III בחצר המקדש (Kaufman 1977, p. 89). מכאן נקבע הנוסח שהיתה לשכת הגולה בדרום, ולא בצפון (ב וט ני רמ תי; בבלי יומא יט ע"א [דפוס ווילנא]).

ט) מילים זרות. נעזרתי בספרות זו: המילון ההיסטורי ללשון העברית של האקדמיה ללשון העברית; Krauss 1964; Jastrow 1903; Dalman 1967. ראה בהערות לנוסח. הוספתי ניקוד חלקי לנוסח בעיקר במקומות אלו: כתיב חסר, מילים זרות, שמות, מילים המורכבות מצירוף 'של' (לקוראים שאינם רגילים לצירוף זה), מילים בלתי רגילות. לא היו אמצעים טכניים לדגש את כל האותיות הצריכות דגש. היו קשיים רבים בניקוד כמה מילים ובמיוחד המילים ממקור זר. הניקוד הריחו חלק נפרד מגופו של הנוסח וניתן לעורר ההיגוי בלבד.

הנוסח סודר לא לפי שורות שלימות זהות, כדי להקל על ההבנה (כגון משנה ה, א שורות 8—2), לדמות את צורת המקדש (כגון משנה ד, ז שורות 64—70) ולהעריך את יופי הניסוח

(כגון משנה א, ו שורות 37—40). החלוקה למשניות נקבעה לפי נוסח ר' ליפמן הלר המקובל עד היום. בנוסח שלנו אין חלוקה זו עיקר, לפיכך ניתן ריחוק בין נושא לנושא. לא הוספנו סימני פיסוק; חלוקת השורות והריחוק השונה בין המילים, הם הפיסוק.

חילופי גירסות אינם לכל מילה ומילה, והם לשינויים שבין נוסח ר' ליפמן הלר ובין הנוסח כאן. כל שינויי-נוסח צוינו בו המקורות שלפיהם קבעתיו. כתיב חסר או מלא, 'של' בלתי-מצורפת, 'ו' לחיבור וקישור, וקיצור מילים, — לא הובאו בחשבון. במהדורות חדישות של מידות, כגון של אלבק-ליון, כבר תוקנו כמה משינויים אלו. לפיכך, אל יתפלא הקורא כשהוא רואה שינויי-נוסח שאינם במהדורה שלפניו.

המטרה העיקרית שלמהדורה זו היא לקדם את המחקר על המקדש השני. מן הראוי לציין שבנוסח הזה אין שינוי כלשהו במידות המקדש על חלקיו. ויש לשבח על כך את מהדורת תוספת יום טוב ומהדורות קודמות לה ואת הסופרים שבמשך דורות רבים העתיקו בנאמנות רבה את מידות הבית. לעומת זאת, ספק רב אם נוכל להגיע לנוסח הראשוני המקורי של המסכת כפי שהיה בימי ר' יהודה הנשיא, אלא אם כן יימצאו כתובי-יד עתיקים, כגון מתקופת התלמוד הירושלמי. הרי דוגמה ללמדנו באיוו מידה עלינו להיות זהירים בקביעת הנוסח: משנה ב, ה שורה 53; הנוסחים מתחלקים לשתי קבוצות, 'עומדין וכדומה בלי 'אומריך, 'אומריך וכדומה בלי 'עומדיך לולא הנוסח 'עומדין ואומ' (ג<sup>2</sup>), לא היתה מובנת חלוקה זו. קטע גניזה זה הציל את הנוסח המקורי. וכן נראה שבמקרים רבים, קטעי הגניזה קובעים נוסח יותר קדום, כגון 'נוך' סופית במקום 'מם' סופית בסוף המילה. בדיקת כתובי-יד נוספים של המסכת או של מובאות ממידות ביתר ספרות התנאים, וכן של המפרשים הראשונים, עשויה לקרבנו לנוסח המקורי.<sup>1</sup>

## סמנים וקיצורים

כ"י—כתובי-יד, כתובי-יד; מ'—מטר; מתכ"י—המכון לתצלומי כתובי-היד העבריים; [ ] חסר.

1 אביע כאן תודותי לאלה שסייעוני: בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי ובמיוחד המכון לתצלומי כתובי-יד עבריים על עובדיו; האקדמיה ללשון העברית ובמיוחד ד"ר מ' מישור ומר ב' אליצור; ד"ר מ' נדב, מנהל המחלקה לכתובי-יד ולעזרי; פרופסור י' זוסמן; יד הרב הרצוג על ציותו ובמיוחד הרב י' הוטנר, הרב י' קליין, הרב א' רוטמן והרב ח' רוטמן; מפעל המשנה מיסודה של האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים ובמיוחד ד"ר חולף; בני שמואל ברוך קאופמן; הרב י' קאפח; פרופסור ש' אירמאי; Mr. R. A. May, Bodleian Library, Oxford; Dr. S. C. Reif, Taylor-Schechter Genizah Research Unit, Cambridge University Library. תבוא עליהם ברכה מרובה.

סימני כתובי-היד והדפוסים

- א Oxford, Bodleian Library. MS. Opp. 726 [מתכ"י ס' 18351]  
 ב Berlin, Staatsbibliothek (Preussischer Kulturbesitz). MS. Or. Qu. 570 (Berlin 97) [מתכ"י ס' 1715]  
 ג קטעי גניזה, ראה מטה  
 ד תלמוד בבלי, דפוס ראשון, ויניציאה, רפ"ב  
 וט Bibliotheca Apostolica Vaticana. Ebr. 120 [מתכ"י ס' 8687]  
 כ Paris, Bibliothèque Nationale. Hébr. 329  
 ל Cambridge University Library. Add 470, 1 [15910 מתכ"י ס']  
 מ München, Königlich Hof- und Staats- bibliothek. Codex Hebr. 95  
 נ Napoli, 1492 (דפוס ראשון, רנ"ב)  
 ני New York, Jewish Theological Seminary of America, Library. Rab. 209 [מתכ"י ס' 35340]  
 ס Parma, Biblioteca Palatina. De Rossi 138  
 סר Paris, Bibliothèque Nationale. Hébr. 330, H° 1 [מתכ"י ס' 4339]  
 צ Firenze (Florence), Biblioteca Nazionale Centrale. II-I-7  
 ק Budapest, Bibliotheca Academiae Scientiarum Hungaricae. Kaufmann A 50  
 ר Bibliotheca Apostolica Vaticana. Ebr. 45/5 [162 מתכ"י ס']  
 רמ Oxford, Bodleian Library. MS. Poc. 295 (נחשב האוטוגרף של רמב"ם)  
 ש Jerusalem, MS. Sassoon 368/17 [מתכ"י ס' 8894]  
 ת New York, Jewish Theological Seminary of America, Library. Rab. 31 [מתכ"י ס' 31313]  
 ג<sup>16</sup> Philadelphia, Dropsie College, Library. Genizah fragment no. 79 [מתכ"י ס' 38399]  
 ג<sup>17</sup> New York, Jewish Theological Seminary of America, Library. ENA 1487, f. 93 [מתכ"י ס' 11365]  
 ג<sup>18</sup> Cambridge University Library. TS E2. 145 [מתכ"י ס' 18909]  
 ג<sup>19</sup> Paris, recueil de Mosseri, Jacques et sa famille. VI 184-5 [מתכ"י ס' 26205]  
 ג<sup>20</sup> Oxford, Bodleian Library. MS. Heb. f. 59 [מתכ"י ס' 21393]  
 ג<sup>21</sup> Oxford, Bodleian Library. MS. Heb. c. 17 (29-30) [מתכ"י ס' 21284]  
 ג<sup>22</sup> Jerusalem, Jewish National and University Library. Heb. 4° 577.4/19 (ג<sup>22</sup> ג<sup>21</sup> הם)  
 (קטעים מאותו כ"י)  
 ג<sup>23</sup> London, British Library. MS. OR. 10578 [מתכ"י ס' 7401]  
 ג<sup>24</sup> Paris, recueil de Mosseri, Jacques et sa famille. VI 194 [מתכ"י ס' 26205]  
 ג<sup>25</sup> Cambridge University Library. TS E1. 118 [מתכ"י ס' 18908]  
 ג<sup>26</sup> Leningrad, Saltykov-Shchedrin Library. Antonin No. 377 [מתכ"י ס' 20150]  
 ג<sup>27</sup> Cambridge University Library. TS NS. 329, 248 [מתכ"י ס' 24448]

ספרות

אפשטיין, י"נ הלוי. מבוא לנוסח המשנה. ירושלים תש"ח.  
 ברגמן, מ'. קטע קדום של אבות דרבי נתן מתוך מגילה. תרביץ נב (תשמ"ג), 201—222.  
 האראוויטץ, ח"ש. ספרי על ספר במדבר, הדפסה שניה, ירושלים תשכ"ו.  
 טהעאדאר, י' — אלבעק, ח'. מדרש בראשית רבא, הדפסה שניה, ירושלים תשכ"ח.  
 סוקולוף, מ'. קטעי בראשית רבה מן הגניזה. האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ירושלים תשמ"ב.

- פליקס, י'. מראות המשנה, סדר זרעים (בלויית צמחיית המשנה). מדרש בני ציון, ירושלים תשכ"ז.  
 קוטשר, י' [עורך]. ערכי המילון החדש לספרות חז"ל. אוניברסיטה בר-אילן, רמת-גן תשל"ב.  
 קוטשר, י'. מחקרים בעברית ובארמית. הוצאת מאגנס, ירושלים תשל"ז.
- Barag, D. and Flusser, D. (1986). The Ossuary of Yehohanan granddaughter of the High Priest Theophilus. *Israel Exploration Journal* 36, 39–44.
- Dalman, G. H. (1967). *Aramäisch-Neuhebräisches Handwörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch*. Republished by George Olms Verlagsbuchhandlung: Hildesheim.
- Granger, F. (1931). *Vitruvius on Architecture*. Harvard University Press: Cambridge, Mass. and Heinemann: London.
- Jastrow, M. (1903). *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. Luzac: London and G.P. Putnam: New York. Republished in various editions.
- Kaufman, A.S. (1977). New Light upon Zion: The Plan and Precise Location of the Second Temple. *Ariel*, Jerusalem No. 43, 63–99.
- Kaufman, A.S. (1980). New Light upon Zion: the Plan of the *Hékhal* in the Second Temple. *Niv Hamidrashia* 15, 115–130.
- Kaufman, A.S. (1984/85). The Meaning of *Har Habbayit* and its Northern Gate. *Niv Hamidrashia* 18/19, 97–108.
- Krauss, S. (1964). *Griechische und Lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrasch und Targum*. Republished by George Olms Verlagsbuchhandlung: Hildesheim.
- Kutscher, E.Y. (1984). *A History of the Hebrew Language*, ed. R. Kutscher, 2nd corrected printing. Magnes Press: Jerusalem.

## מסכת מדות

### פרק ראשון

- א בשלשה מקומות הכהנים שומרין בבית המקדש  
בבית אֶבְטִינָס ובבית הַנִּיצוֹץ ובבית הַמִּזְבֵּחַ  
והלויים בעשרים ואחד מקום  
חמשה על חמשה שערי הר הבית  
5 ארבעה על ארבע פגותיו מתוכו  
חמשה על חמשה משערי העזרה  
ארבעה על ארבע פגותיה מבחוץ  
אחד ללשכת הקרבן  
ואחד ללשכת הפרכת  
10 ואחד לאחורי בית הכפֹּרֶת

- ב איש הר הבית היה מחזור על כל משמר ומשמר ואבוקות דולקות לפניו  
וכל משמר שאינו עומד ואומר לו איש הר הבית שלום עליך  
נָכַר שהוא ישן חובטו במקלו ורשות היה לו לשרף את כסותו  
והן אומרין מה הקול בעזרה  
15 קול בן לוי לוקה ובגדיו נשרפין על שישן לו על משמרו  
אמר רבי אליעזר בן יעקב  
פעם אחת מצאו את אחי אִמָּה ישן ושרפו את כסותו

- ג חמשה שערים היו לו להר הבית  
שני שערי חִלְדָּה מן הדרום משמשינן כניסה ויציאה  
20 קיפּוֹנוֹס מן המערב משמש כניסה ויציאה

- 6 משערי וט כ ל פ צ | 7 ארבעה ב  
כ ל נ פ ק ר מ ש | 8, 9 ללשכת ב וט מ  
ג פ פ ר צ ר מ | 11 דולקות א ג<sup>18</sup> וט  
צ ש | 14 הקול ג<sup>19</sup> | 15 על (הראי  
שובה) א פ | 16 אמר (או א') בדילוג  
על 'אומר', מס' תמיד ג<sup>30</sup> מ צ | 17 אמה  
(או אימה) ג<sup>18</sup> ג<sup>19</sup> וט כ ל פ צ ק ר |  
18 לו א ג<sup>18</sup> ש | 21 טלה. ראה הערות,

16 אמר. נוסח זה, המופיע במשנה הכפולה בכמה כ"י של תמיד בין א, א ובין א, ב, קדום יותר (אפשריין תש"ח, עמ' 1133, 1138). נראה שמקומה הטבעי בתמיד ולא במידות. 19 חלדה.



טָלָה מִן הַצָּפוֹן לֹא הָיָה מִשְׁמַשׁ כָּלֹם  
שֶׁר הַמְזוּרָה וְעָלָיו שׁוֹשֵׁן הַבִּירָה צוּרָה  
שָׁבוּ כֹהֵן הַשּׁוֹרֵף אֶת הַפֶּרֶה וּפְרָה וְכָל מַסְעֵדִיהָ יוֹצֵאִין לַהֵר הַמִּשְׁחָה

ד שבעה שערים היו בעזרה שלשה בצפון ושלשה בדרום ואחד במזרח  
25 שבדרום שער הַדֶּלֶק

שני לו שער הקרבן

שלישי לו שער המים

שבמזרח שער נִקְנֹזֶר ושתי לשכות היו לו אחת מימינו ואחת משמאלו  
אחת לשכת פינחס המלביש ואחת לשכת בית עֲשֵׂה תְּבָתִּין

ה שבצפון שער הַנְּצוֹץ וְכִמֶּן אֶכְסָדְרָה הָיָה וְעָלֶיהָ בְּנוֹיָה עַל גְּבוֹי  
שְׁהַכְהָנִים שׁוֹמְרִין מִלְּמַעַלן וְהַלּוּיִם מִלְּמַטָּן וּפְתַח הָיָה לוֹ לַחֲלִיל  
שני לו שער הקרבן

שלישי לו שער בית המוקד

ו ארבע לשכות היו לבית המוקד כְּקִיטוֹנוֹת הַפְּתוּחוֹת לְטַרְקֵלִין  
35 שתיים בקדש ושתיים בחול וְרֹאשָׁן שְׁנֵי פְסָפְסִין מַבְדִּילִין בֵּין קֹדֶשׁ לַחֹל  
ומה היו משמשות

מערבית דרומית היא הָיִיתָ לְשַׁכַּת טָלָה הַקָּרְבָן

דרומית מזרחית היא הָיְתָה לְשַׁכַּת עוֹשֶׂה לֶחֶם הַפָּנִים

מזרחית צפונית בָּה גִּנְזוּ בְּנֵי חֲשִׁמוֹנִי אֶת אַבְנֵי הַמִּזְבֵּחַ שֶׁשִּׁיקְצוּ מִלְכֵי יוֹן

40 צפונית מערבית בָּה הָיוּ יוֹרְדִין לְבֵית הַטְּבִילָה

34 לבית א ב ג <sup>18</sup> ג <sup>19</sup> וט כ ל ני פ פר צ	פרק א', שורה 21   23 כהן (בלי 'גדולי')
רמ ש   הפתוחות ש   35 וראשן ג פ	א ג <sup>19</sup> וט כ ל מ נ פ פר צ ק ש ת <sup>8</sup>   ופרה
פר ת <sup>3</sup>   שני ל   מבדיל א ב ג <sup>19</sup> כ ל	א ב כ ל ני פ ק רמ ש   26 הקרבן ב וט
ג ני פר צ ק רמ ש ת <sup>3</sup>   37 טלה ב וט	כ ל מ ג ני פ צ רמ ש ת <sup>3</sup>   28 שבמזרח
מ ג ני פ צ רמ   הקרבן ש   38 עושה	א ב ג <sup>18</sup> וט ג ני פ פר צ ק רמ ש ת <sup>8</sup>
ג <sup>18</sup> וט כ ל פר ק ש   39 חשמוני (או	29 בית ב וט ל ג ני צ רמ ש ת <sup>8</sup>
חשמוני) א ג <sup>18</sup> כ ל פ פר ק   ששיקצו	עשה (או עושה) א ג <sup>18</sup> וט כ ל מ נ פר צ
ג <sup>18</sup> וט ל פר   40 היו ג <sup>19</sup> פ   41 שני	ק ש ת <sup>3</sup>   33 שער (או שע') ג <sup>18</sup> מ ש

הניקוד לפי ג<sup>18</sup>. 21 טלה. אין נוסח זה בשום מקור. אולם הוכח הדבר (Kaufman 1984/85, p. 103). נוסח שני באותה משמעות, 'טלי'. ייתכן שבאופן קבוע, והחלפה האות ל באות ד והת-קבלה טדה או טדי. 30 אכסדרה. מלשון יונית ἀξέδρα, סטיו, כמין מסדרון. 34 כקטונות. מלשון יונית κοῖτων, חדר שנה. לטרקלין. מלשון יונית τρικλινος, חדר אוכל עם שלוש ספות. 35 ורא-שן, ורושם, כלומר סימן, והאות ו והחלפה באות א (אפשטיין תש"ח, עמ' 1235), והאות ס באות נ כמו 'אדם' אל 'אדן'. הצורה 'וראשם' כן מופיעה, פרק ב, שורה 59 ל ג ני ת<sup>3</sup>. הצורה המשובשת

ז שני שערים היו לו לבית המוקד אחד פתוח לחול ואחד פתוח לעזרה  
אמר רבי יהודה

זה שהיה פתוח לעזרה פשפש קטן היה לו שבו נכנסין לבלוש את העזרה

ח בית המוקד כפה ובית גדול היה ומוקף רובדין שלאבן

45 וזקני בית אב ישנין שם ומפתחות העזרה בידן

ופרחי כהונה איש כסותו בארץ

ט ומקום היה שם אמה על אמה וטבלה שלשיש וטבעת היתה קבועה בה

ושלשלת שלמפתחות היתה תלויה בה

הגיע וזמן הנעילה הגביה את הטבלה בטבעת ונטל את המפתחות מן השלשלת

50 ונעל הכהן מבפנים ובן לוי ישן לו מבחוץ

גמר מלבעול החזיר את המפתחות לשלשלת ואת הטבלה למקומה

ונתן כסותו עליה וישן לו

ארע קרי באחד מהן יוצא והולך לו במסיבה ההולכת תחת הבירה

והנרות דולקין מכן ומכן עד שהוא מגיע לבית הטבילה

55 רבי אליעזר בן יעקב אומר

במסבה ההלכת תחת החיל יוצא והולך לו בטלה

## פרק שני

א הר הבית היה חמש מאות אמה על חמש מאות אמה

רבו מן הדרום שני לו מן המזרח

שלישי לו מן הצפון ומעוטו מן המערב

מקום שהיה רב מדתו שם היה רב תשמישו

ב כל הנכנסין להר הבית נכנסין דרך ימין ומקיפין ויוצאין דרך שמאל

א ב ג<sup>1</sup> וט כ ל מ ג י פ ר צ ק ר מ ש | א ב ג<sup>2</sup> כ ל י פ ר ק ר מ | 48 שלמפתחות

נ ר מ | היתה ב כ ל י ר מ | תלויה ר | 49

הטבלה ב ג<sup>1</sup> וט כ ל י פ ר ק ר מ | 51 הטבלה

א ב ג<sup>2</sup> וט כ ל פ ק ר מ | 54 מכן ומכן (או

מכן ומיכן, מיכן ומיכן) א כ ל פ צ ק | 56

בטלה. ראה הערות, פרק א', שורה 21 |

א ב ג<sup>1</sup> וט כ ל מ ג י פ ר צ ק ר מ ש |

לו א ב ג י ר מ | לחול א וט מ פ צ | 43

קטן א ב וט כ ל מ ג י פ ר צ ק ר מ ש

ת<sup>2</sup> | 44 ובית (או בית) א ב ג<sup>1</sup> וט כ ל מ

ג י פ ר צ ק ר ר מ ת<sup>2</sup> | 46 כסותו א ב

ג<sup>1</sup> וט מ ג י צ ר מ ת<sup>2</sup> | 47 וטבלה

וידו שם' מופיעה בכ"י לידן, ירושלמי יומא ה, א. פספסין. פסים, אולי בצורת פסיפס. בלשון יונית ὀφθαλμοί, אבן קטנה בפסיפס. 41 לחול. רוב הנוסחים 'חיל', אבל נראה לפי תכן המקדש ש'חול' הוא הנוסח הנכון. 47 וטבלה. מלשון יונית τεβλα, לוח. 56 בטלה. בשער טלה.

חוץ ממי שארע בו דבר שהוא מקיף לשמאל  
 מה לך מקיף לשמאל שאני אבל  
 השכן בבית הזה ינחמד  
 מה לך מקיף לשמאל שאני מגודה  
 10 השכן בבית הזה יתן בלבם ויקרבוך דברי רבי מאיר  
 אמר לו רבי יוסה  
 עשיתן כאלו עפרו עליו את הדין אלא אומרים לו  
 השכן בבית הזה יתן בלבך ותשמע לדברי חבריך ויקרבוך

ג לפנים ממנו סורג גבוה עשרה טפחין  
 15 ושלש עשרה פרצות היו בו שפרצום מלכי יון  
 חזרו וגדרום וגזרו כנגדן שלש עשרה השתחוויות

לפנים ממנו החיל עשר אמות

ושתיים עשרה מעלות היו שם רום מעלה חצי אמה ושלשה חצי אמה  
 וכל המעלות שהיו שם רום מעלה חצי אמה ושלשה חצי אמה חוץ משלאולם

20 כל הפתחין שהיו שם גבהן עשרין אמה ורחבן עשר אמות חוץ משלאולם  
 וכל הפתחין שהיו שם היו להן דלתות חוץ משלאולם

כל השערין שהיו שם היו להן שקופות חוץ משער טלה  
 שהיו שם שתי אבנים מוטות זו על גבי זו  
 וכל השערים שהיו שם נשתנו להיות שלזוב חוץ משער נקנור  
 מפני שנעשה בהן גס  
 25 ויש אומרים מפני שהן נחשתן מוצהב

ד כל הכתלין שהיו שם היו גבוהין חוץ מכותל המזרחי  
 שהכהן השורף את הפרה עומד בהר המשחה  
 ומתכוון וראה את פתחו שלהיכל בשעת הזית הדם

6 שארע בו ג' מ | 9 מה לך מקיף לש-  
 מאל ר | 11 יוסה ג' ל ק | 12 אומרים  
 לו ג' ני | 15 בו א ב ג' 20 וט כ ל ג' ני  
 פ פר ק רמ ת' | 20 כל הפתחין (או הפ-  
 תחים) שהיו א ב ג' 17 ג' 18 ג' 20 ג' 20 וט כ ל פ

24 משער. משערי, לפי רוב הגוסיים, כנראה מהשפעת המילה 'בהן' (שורה 25). 25 בהן. מוסבה  
 על דלתות שער ניקנור (משנה יומא ג, י). 29 את פתחו. נוסח אחר, כפתחו. הראשון עדיף, מפני

ה עֲזָרְתָּ הַנָּשִׁים הִיתָה אֲרֶךְ מָאָה וּשְׁלֹשִׁים וְחָמֵשׁ עַל רֹחַב מָאָה וּשְׁלֹשִׁים וְחָמֵשׁ

ארבע לשכות היו בארבע מקצועותיה שְׁלֹאֲרַבְעִים אַרְבַּעִים אִמָּה  
ולא היו מְקוֹרוֹת וכך הן עתידות להיות שנאמר  
וַיִּצְיֹאֲנִי אֶל הַחֲצָר הַחִיצוֹנָה וַיַּעֲבֹרֵנִי אֶל אַרְבַּעַת מִקְצוֹעֵי הַחֲצָר  
וְהִנֵּה חֲצָר בְּמִקְצֵעַ הַחֲצָר חֲצָר בְּמִקְצֵעַ הַחֲצָר  
בְּאַרְבַּעַת מִקְצְעוֹת הַחֲצָר הַצְּרוֹת קְטוֹרוֹת 35  
ואין קטורות אלא שאינן מקורות  
ומה היו משמשות

דרומית מזרחית היא היתה לשכת הגזירין  
ששם הגזירין מבשלין את שלמיהן ומגלחין את שערן ומשלחין תחת הדוד  
40 מזרחית צפונית היא היתה לשכת דיר העצים  
ששם הכהנים בעלי מומין מתלעין בעצים  
וכל עץ שנמצא בו תולעת פסל מעל גבי המזבח  
צפונית מערבית היא היתה לשכת בית המצורעין  
מערבית דרומית  
45 אמר רבי אליעזר בן יעקב  
שכחתי מה היתה משמשת

אָבָה שֶׁאֵל אֹמֵר  
ששם היו גותגין יין ושמן  
והיא היתה נְקִירִית לשכת בית שְׁמִנִּיָּה  
50 וחלקה היתה בראשונה והקיפּוּה פְּסוּסְטֵרָה  
שהגשים ראות מלמעלן והאגשים מלמטן כדי שלא יהו מעורבין

וְחָמֵשׁ עֶשְׂרֵה מַעֲלוֹת עוֹלוֹת מִתּוֹכָהּ לַעֲזֹרֶת יִשְׂרָאֵל כִּנְגַד  
חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה שִׁיר הַמַּעֲלוֹת שְׁבַתֵּי־לַיִם שְׁעִלְיָהֶן הַלּוּיִם עוֹמְדִין וְאוֹמְרִין בְּשִׁיר

182 ל   48 ששם ני ק ת   49 נקריית	212 211 פ פר   35 מקצועי וט מ פ פר   35
צ   לשכת א ב 182 212 262 וט כ ל מ ני פ	בארבעת 262   40 דיר א ב 172 182 262
צ ק ר מ ת   50 כסוסטרה. כסוסטרה פ	262 וט כ ל ני פ פר ק ר מ   41 מתלעין
פר, כסוס   53 שיר א ב 182 262	(או מתלעים) א ב 172 182 212 262 וט
וט כ פ פר צ ק ר מ   המעלות א ב 182	כ ל מ פ פר צ ק ר מ   בעצים ב 172 182
212 262 וט כ פ פר צ ק ר מ   שבתלים	212 262 וט כ ל פ פר צ ק ר מ   43
(או שבתילים) א ב 182 כ ל מ פ פר צ ק ר מ	בית 182   המצורעין (או המצורעים)
עומדין (או עומדים) ב 182 212 262 וט ני	ב 172 182 212 262 כ ל פ ק ר מ   47 אבה

שבמרחק כ־900 מ' בין הר היתים ובין מקום ההיכל, ספק אם יכול היה הכהן לראות בתוך הפתח.  
32 שנאמר. יחזקאל מו, כא—כב; כנוסח כתר ארם צובא חוץ מן 'קטורות'. 49 שמניה. הניקוד  
לפי רמ. 50 כסוסטרה. נוסח זה תואם את היוונית ἑξῶστρα, יציע. 53 שבתלים. שבתהלים.

לא היו תְּרוּטוֹת אלא מוקפות כחצי גרין עגולה

ו ולשכות היו שם תחת עזרת ישראל פתחות לעזרת הנשים  
ששם היו הלויים נותנין כנורות ונבלין וּמַצְלִיִּים וכל כלי שיר

עזרת ישראל היתה ארך מאה ושלשין וחמש על רחב אחת עשרה אמה  
וכן עזרת הכהנים היתה ארך מאה ושלשין וחמש על רחב אחת עשרה אמה  
וּרְאֵשׁוֹן פִּסְפָּסִין מבדיל בין עזרת ישראל לעזרת הכהנים  
רבי אליעזר בן יעקב אומר 60

מעלה הָיְתָה שם גְּבוּהָה אמה והדוכן נתון עליה וכן שלש מעלות שְׁלֹחֲצִי חצי אמה  
נמצאת עזרת הכהנים היתה גבוהה מעזרת ישראל שתי אמות ומחצה

כל העזרה היתה ארך מאה ושמונים ושבע על רחב מאה ושלשים וחמש

ושלש עשרה השתחריות היו שם  
אבה יוסה בן חנן אומר 65  
כנגד שלשה עשר שערין

שערים הָדְרוּמִין סמוכין למערב שער העליון שער הַדֶּלֶק שער הבכורות שער המים  
ולמה נקרא שמו שער המים שבו מכניסין צלוחית שְׁלָמִים שְׁלֵנְסוֹף כחג  
רבי אליעזר בן יעקב אומר

בו המים מִפְּפִין ועתידין להיות יוצאין מתחת מפתן הבית 70  
לְעִמְתָן בצפון סמוכין למערב שער יכניה שער הקרבן שער הַנָּשִׁין שער השיר  
ולמה נקרא שמו שער יכניה שבו יצא יכניה בגלותו  
שבמזרח שער נקנור ושני פִּשְׁפָּשִׁין היו לו אחד מימינו ואחד משמאלו  
ושנים במערב לא היה להם שם

פ פר צ ק | 54 תרוטות ב 182 212 202 כ  
ל מ פ פר צ ק ר רמ | 55 שם ב רמ |  
56 היו ג20 | 57 מאה (בלי 'אמה' אח-  
רית ב ג21 202 | כ ל מ פ צ ק רמ | אמה ג21  
| 58 הכהנים ב ג182 202 | וט כ ל ג פ פר ק  
רמ | אמה ג20 | 59 וראשון (או וראשם)

202 | וט ל נ ג י פ ק ת3 | מבדיל א ב ג182 212  
202 | כ ל נ ג י פ ק רמ ת3 | 61 הית ג23 |  
שם פ | וכן מ צ | 62 היתה צ | 65  
אבה ג182 232 202 | ל | יוסה ל ק | 67 הד-  
רומין (או הדרומים, הדרומיים) ג21 | וט פר  
צ |

59 וראשון פספסין. זה והמחיצה הגמוכה של אבן (γείσιον) לפי יוסף בן־מתתיהו (מלחמת היהודים, 226. v), תיאורים שונים של אותם אמצעי הבדלה בין עזרת ישראל לעזרת הכהנים.

פרק שלישי

- א המזבח היה שלשים ושתים על שלשים ושתים  
עלה אמה וכנס אמה זה היסוד  
נמצא שלשים על שלשים  
עלה חמש וכנס אמה זה הסובב  
5 נמצא עשרין ושמונה על עשרים ושמונה  
מקום הקרנות אמה מזה ואמה מזה  
נמצא עשרים ושש על עשרים ושש  
מקום הלוח רגלי הכתנים אמה מזה ואמה מזה  
נמצא עשרים וארבע על עשרים וארבע מקום המערכה  
10 אמר רבי יוסה  
מתחלה לא היה אלא עשרים ושמונה על עשרים ושמונה  
וכונס ועלה כמדה זו  
עד שנמצא מקום המערכה עשרים על עשרים  
וכשעלו בני הגולה  
15 הוסיפו עליו ארבע אמות מן הדרום וארבע אמות מן המערב כמן גמה  
שנאמר ותאריאל שתיים עשרה ארך בשתיים עשרה רחב רבוע  
יכל שאינו אלא שתיים עשרה על שתיים עשרה  
כשהוא אומר  
אל ארבעת רבעיו  
20 מלמד שמן האמצע היה מודד שתיים עשרה אמה לכל רוח  
וחוט שלסיקרה היה חוגרו באמצע להבדיל בין הדמין העליונים לדמין התחתונים  
והיסוד היה מהלך על פני כל הצפון ועל פני כל המערב  
ואוכל בדרום אמה אחת ובמזרח אמה אחת  
ב ובקרב מערבית דרומית היו שם שני נקבין כמן שני חטמין דקין  
25 שהדמין הגיתגין על יסוד מערבי ועל יסוד דרומי יורדין בהן  
ומתערבין באמה ויוצאין לנחל קדרון  
ג למטה ברצה באתה הקרן ומקום היה שם אמה על אמה  
וטבלה שלשיש וטבעת היתה קבועה בה שבו יורדין לשית ומנקין אתו

10 יוסה ק | 12 כמדה (או כמידה) ב ג<sup>20</sup> שלסיקרה ג<sup>23</sup> ק | היה צ | 24 שם ב ג<sup>20</sup>  
כ ל פ ק רמ | 15 גמה מ ק | 16 רחב ל רמ | 27 באתה (או באותה) ב ג<sup>23</sup> וט  
ג<sup>20</sup> כ ל מ נ ק תי | 20 היה ב רמ | 21 כ ל מ פ פ ר צ ק רמ | 28 וטבלה ב ג<sup>20</sup>

15 גמה. האות היונית Γ. 16 שנאמר. יחזקאל מג, טז; תואם את נוסח כתר ארם צובא חרץ מן 'ותאריאל'. 18 כשהוא אומר. יחזקאל מג, טז. 38 בכפין. ריבוי של כף. הצורה 'בכפסי' ב מ נ פ

כבש היה לדרומו שְׁלִמְזִבְחַ ארץ שלשים ושתים על רחב שש עשרה  
30 וְרִבּוּבָה הִיְתָה לוֹ בַּמַּעֲרָבוֹ שֶׁשֶׁם הָיוּ נוֹתֵנִין פְּסוּלֵי חֲטָאת הָעוֹף

ד אחד אבני הכבש ואחד אבני המזבח מבקעת בית כרם  
והופרין למטה מן הבחולה ומביאין משם אבנים שלמות שלא הונף עליהן ברזל  
שהברזל פוסל בגניעה ובפגיימה לכל דבר  
נפגמה אחת מהן היא פסולה וכלן כשרות  
35 ומלבגין אותן פעמים בשנה אחת בפסח ואחת בחג וההיכל פעם אחת בפסח  
רבי אומר

בכל ערב שבת היו מלבגין אותו במפה מפני הדמיון  
לא היו סדין אותן בכפין שְׁלִבְרוּלֹ שְׁמַא יָגַע ויפסל  
שהברזל נברא לקצר ימיו שְׁלֵאֲדָם  
40 והמזבח נבנה להאריך ימיו שלאדם  
אינו בדין שיונף המקצר על המאריך

ה טבעות היו לצפונו שלמזבח  
ששה סדרין שְׁלֵאֲרַבַּע אַרְבַּע ויש אומרים ארבעה שְׁלֵשֶׁשׁ שש  
שעליהן שוחטין את הקדשין

45 בית המִטְבָּחִים היה לצפונו שלמזבח  
ועליו שמנה עמודין גנסין וְרִבְעֵינָן שְׁלֵאֲרָזוּ על גביהן  
וְאַנְקָלִיּוֹת שלברזל היו קְבוּעִין בהן ושלשה סדרין היו לכל אחד ואחד  
שבהן תולין ומפשיטין  
ושלחנות שלשים בין העמודין

ו הכיור היה בין האולם ולמזבח ומשוך כלפי הדרום

בין האולם ולמזבח עשרים ושתים אמה  
ושתים עשרה מעלות היו שם רום מעלה חצי אמה וְשִׁלְתָּהּ אמה  
אמה אמה וְרִבּוּדֹ שלש  
אמה אמה וְרִבּוּדֹ שלש

כ ל פ ק רמ | 29 ארך א | 32 מן הבי- פים) ג' וט כ ל ני פר | 40 נבנה כ ל מ  
טולה ב וט כ ל פ פר צ ק רמ | 37 בכל וט | 43 ארבעה ב ג' וט ל פ פר צ ק רמ |  
מ פר צ | היו ב רמ | 38 בכפין (או בכ- 47 היו (השגיייה) וט מ צ ק | 59 מלת-

צ ק רמ בדרך — בכפין, בכפיים, בכפיס. ראה משנה שבת ת, ה 'כף סיד'. 47 ואנקליות. מלשון

55 העליונה אמה ורובד ארבע  
רבי יהודה אומר  
העליונה אמה ורובד המש

ז פתחו שלאולם גבהו ארבעין אמה ורחבו עשרין אמה  
וחמש מלתריות שלמילה היו על גביו  
60 התחתונה עודפת על הפתח אמה מזה ואמה מזה  
ושלמעלה ממנה עודפת עליה אמה מזה ואמה מזה  
ושלמעלה ממנה עודפת עליה אמה מזה ואמה מזה  
נמצאת העליונה שלשים אמה  
ונדבך שלאבנים היה בין כל אחת ואחת

ח וכלונסות שלארו היו קבועין מכתלו שלהיכל לכתלו שלאולם כדי שלא יבעט  
ושרשרות שלזהב היו קבועות בתקרת האולם  
שבהן פרחי כהונה עולין ורואין את העטרת שבחלונות שנאמר  
והעטרת תהיה לחלם ולטוביה ולידעיה  
ולחן בן צפניה לזכרון בהיכל ייי

70 וגפן שלזהב היתה עומדת על פתחו שלהיכל ומודלת היתה על גבי כלונסות  
וכל מי שהוא מתנדב עליה או גרגר או אשכל מביא ותולה בה  
אמר רבי אלעזר בר' צדוק  
מעשה היה ונמנו עליה שלש מאות כהנים לפנותה

ריות ב כ ל ני פ פר ק רמ   62 ושלמעלה	צ ק רמ   69 צפניה א ב ג <sup>2</sup> וט מ נ ג פ
ממנה עודפת עליה אמה מזה ואמה מזה ב	פר צ ק ת <sup>2</sup>   70 ומודלת א וט מ ת <sup>2</sup>
נ פ ק רמ   66 קבועות ב וט כ ל ני פ פר	היתה (השנייה) פ   72 אלעזר וט כ מ
צ ק רמ   67 שבחלונות ב וט כ ל ני פ פר	פר   73 לפנותה ב ג <sup>2</sup> כ ל ני רמ ת <sup>2</sup>
צ ק רמ   68 תהיה ב ג <sup>2</sup> וט כ מ ני פ פר	

יונית ἀγκύλη, נז. 59 מלתריות. מלשון יונית μέλαθρον, קורה. שלמילה. מילה, אלון התולע  
Quercus infectoria (פליקס תשכ"ז, עמ' 85). 65 וכלונסות. הצעתי מלשון לטינית columen,  
מוט"ב (ridge-piece). כלומר, קורה אופקית ברכס הגג שעליה נסמכים החודרים (Granger (rafters  
(1931, vol. I, p. 212); כלומר ← כלונס כגון 'וכליגמות', ספרי במדבר, פיסקא קס (האראוויטץ  
תשכ"ז, עמ' 218, כ"י רומי 32). יבעט. הניקוד לפי פ. 67 שנאמר. וזכירה ו, יד; תואם את גוסס  
המסורה תרץ מן 'והעטרת'. 69 יי. שם המפורש ק; חשוד ברגמן (תשמ"ג, עמ' 205). 70 כלונסות.  
הערה 65 דלעיל. columen גם משמשת במובן סמך אנכי של עץ (Granger 1931, vol. II, p. 372).



פרק רביעי

א פתחו שלהיכל גבהו עשרין אמה ורחבו עשר אמות  
וארבע דלתות היו לו שתיים בפנים ושתיים בהוץ שנאמר  
ושתיים דלתות להיכל ולקדש

החיצונות נפתחות לתוך הפתח לכסות עביו שלפֿותֿל  
5 והפנימיות נפתחות לתוך הבית לכסות אחר הדלתות  
שכל הבית טוח בזהב הוץ מאחר הדלתות  
רבי יהודה אומר

בתוך הפתח היו עומדות וּכְמֶן אֶסְטְרִפְמָטָה היו נקפלות לאחוריהן  
אלו שתי אמות ומחצה ואלו שתי אמות ומחצה  
10 חצי אמה מזוזה מִיָּפֶן וחצי אמה מזוזה מִיָּכֶן שני  
ושתיים דלתות לדלתות  
שתיים מוסבות דלתות שתיים לדלת אחת ושתי דלתות לאחרת

ב ושני פֿשְׁפְּשִׁין היו לו לשער הגדול אחד בצפון ואחד בדרום  
שבדרום לא נכנס בו אדם מעולם ועליו הוא מִפְּרֵשׁ על ידי יחזקאל שנאמר  
15 ויאמר אלי יי השער הזה סגור יהיה לא יפתח  
ואיש לא יבא בו כי יי אלהי ישראל בא בו והיה סגור  
נטל את המפתח ופתח את הַפֿשְׁפֿשׁ נכנס לַהֲתָא ומן התא להיכל  
רבי יהודה אומר

בתוך עביו שלכותל היה מהלך עד שנמצא עומד בין שני השערים  
20 ופתח את החיצונות מבפנים ואת הפנימיות מבחוץ

ג שלשים ושמנה תאין היו שם

חמשה עשר בצפון וחמשה עשר בדרום ושמנה במערב  
שבצפון ושבדרום חמשה על גבי חמשה וחמשה על גביהן  
שבמערב שלשה על גבי שלשה ושנים על גביהן

25 ושלשה פתחין היו לכל אחד ואחד

אחד לתא מימין ואחד לתא משמאל ואחד לתא שעל גביו  
ובקרן מזרחית צפונית היו חמשה פתחין

אחד לתא מימין ואחד לתא שעל גביו ואחד למסיבה ואחד לַפֿשְׁפֿשׁ ואחד להיכל

3	ושתיים ב כ ל גי רמ	8	אסטרפמטה.
אסרפא מוט' מ,	אסרפא מיטא פר	9	שתי
(השנייה) א ב ל גי פ פר ק רמ	10	מ גי רמ	26
מימין ב וט כ ל גי רמ	28	מימין א ב וט כ ל	

2 שנאמר. יחזקאל מא, כג. תואם את נוסח כתר ארם צובא. 8 אסטרפמטה. מלשון יונית στρόφωματος, ציר דלת. אולי נוסח יותר מקרי בהוספת 'דלתות': כמין אסטרו־פומטה הדלתות היו נכפלות לאחור ריהן ; בראשית רבא, פרשה סו, ה (טהעאדאר־אלבעק חשכ'ה, עמ' 750). 10 שני. יחזקאל מא, כד. כנוסה כתר ארם צובא. 14 שנאמר. יחזקאל מד, ב. כנוסה כתר ארם צובא, חוץ מהכינוי לשם המפורש.

ד	התחתונה חמש ורובד שש
30	והאמצעית שש ורובד שבע
	והעליונה שבע
	שנ'
	היציע התחתונה חמש באמה רחבה
	והתיכונה שש באמה רחבה
	והשלישית שבע באמה רחבה

ה ומסבה היתה עולה מקרן מזרחית צפונית לקרן צפונית מערבית  
 שבה היו עולין לגגות התאין  
 היה עולה במסבה ופניו למערב  
 הלך את פני כל הצפון עד שהוא מגיע למערב  
 הגיע למערב והפך פניו לדרום  
 הלך את פני כל המערב עד שהוא מגיע לדרום  
 הגיע לדרום והפך פניו למזרח  
 היה מהלך בדרום עד שהוא מגיע לפתחה שלעליה  
 שפתחה שלעליה פתח לדרום

ובפתחה שלעליה היו שם שני פלונסות שלארו שבהן היו עולין לגגה שלעליה  
 45 ובראשן פספסין ומבדיל בעליה בין הקדש ובין קדש הקדשים  
 ובלולין היו פתוחין בעליה לבית קדש הקדשים  
 שבהן היו משלשלין את האומנין בתבות  
 כדי שלא מזונו את עיניהן מבית קדש הקדשים

ו ההיכל מאה על מאה על רום מאה

50 האוטם שש אמות

גבהו ארבעים אמה

ואמה קיור ואמתים בית דלפה ואמה תקרה ואמה מעזיבה

מגי צרמ | 32 היציע אב כ ל ג נ י פ ק  
 רמ ת | חמש אב כ ל מ ג נ י פ פ ר צ ק  
 רמ ת | 33 שש אב כ ל מ ג נ י פ פ ר צ ק  
 רמ | רחבה ב ג נ י פ ר ק רמ ת | 34  
 והשלישית ב ג נ י פ פ ר ק רמ ת | 38 את  
 א כ ל פ רמ | פני כל מ ק | 40 את ב כ  
 ל ג י רמ | פני כל ק | המערב ב וט כ ל  
 נ י פ פ ר ק רמ | 44 שם אב כ ל ג י רמ |  
 45 ובראשן (או ובראשם) כ ל פ ת |  
 ומבדיל פ ר צ | ובין ב ג נ י פ רמ | 46  
 ובלולין (או ובלולים) וט כ ל מ פ ר צ ק |  
 קדש (או קודש) ב כ ל מ ג נ י פ ר צ ק רמ |  
 48 את ב כ ל ג י פ ר ק רמ | קדש (או קודש)

31 שנ'. מלכים א ו, ו. תואם את נוסח כתר ארם צובא, חוץ מן 'היצוע, התחתנה, והתיכנה'.  
 כלונסות. ראה הערות, פרק ג, שורה 70. 45 ובראשן פספסין. ראה הערות, פרק א, שורה 35.

גבהה שלעליה ארבעים אמה  
ואמה כיור ואמתים בית דלפה ואמה תקרה ואמה מעזיבה  
55 שלש אמות מעקה ואמה כלה עורב  
רבי יהודה אומר  
לא היה כלה עורב עולה במדה אלא ארבע אמות היה מעקה

ז מן המזרח למערב מאה אמה			
כותל האולם	חמש	והאולם	אחת עשרה
60 כותל ההיכל	שש	ותוכו	ארבעים אמה
<hr/>			
אמה	טרקסין ועשרים	אמה לבית קדש הקדשים	
כותל	שש	והתא	שש
וכותל התא	חמש		

מן הצפון לדרום שבעים אמה			
65 כותל המסכה	חמש	והמסכה	שלש
וכותל התא	חמש	והתא	שש
וכותל ההיכל	שש	ותוכו	עשרים אמה
וכותל ההיכל	שש	והתא	שש
וכותל התא	חמש	ובית הורדת המים	שלש אמות
70 והכותל	חמש אמות		

האולם עודף עליו חמש עשרה אמה מן הצפון וחמש עשרה אמה מן הדרום  
והוא היה נקרא בית ההלפות ששם גובזין את הסכינין

ההיכל צר מאחוריו ורחב מלפניו דומה לארי שנאמר  
הוי אריאל אריאל קרית חנה דוד

75 מה הארי צר מאחוריו ורחב מלפניו  
אף ההיכל צר מאחוריו ורחב מלפניו

ב כ ל נ י פ פ ר צ ק ר מ | 53 גבהה (או)  
גובהה (ב נ י ר מ ת) | 57 במדה (או במי-  
דה) וט מ פ צ ק | ארבע א ב וט כ ל מ נ  
נ י פ פ ר צ ק ר מ ת | 58 מן המזרח א כ  
ל מ נ י פ פ ר צ ק ר מ | 59 אחת א ב וט כ  
ל מ נ י פ פ ר צ ק ר מ | 61 לבית א וט כ  
ל מ פ ר צ ק | 62 כותל שש מ צ | 72  
החלפות וט מ פ ר ק | 73 ורחב ב וט כ ל  
נ י פ פ ר צ ק ר מ ת | 74 אריאל (השנ-  
ייה) א ב וט כ ל מ נ י פ פ ר צ ק ר מ ת |

ומבדיל. שמבדיל. 61 טרקסין. ממקור לא ברור ; הניקוד לפי האותיות בכ"י ק. 62 כותל שש  
(Kaufman 1980, p. 120). 73 שנאמר. ישעיה כט, א. כנוסה כתר ארם צובה.

## פרק חמישי

א כל העזרה היתה ארד מאה ושמונים ושבע על רחב מאה ושלושים וחמש

מִן הַמִּזְרָח לַמַּעֲרָב	מֵאָה וּשְׁמֹנִים וְשֶׁבַע
מִקּוֹם דְּרֹסֶת רִגְלֵי יִשְׂרָאֵל	אַחַת עֶשְׂרֵה אֲמָה
מִקּוֹם דְּרֹסֶת רִגְלֵי הַכְּהֻנִּים	אַחַת עֶשְׂרֵה אֲמָה
הַמִּזְבֵּחַ	שְׁלֹשִׁים וּשְׁתַּיִם אֲמָה
בֵּין הָאוֹלָם וּלְמִזְבֵּחַ	עֶשְׂרִין וּשְׁתַּיִם אֲמָה
הַהֵיכָל	מֵאָה אֲמָה
	וְאַחַת עֶשְׂרֵה אֲמָה לְאַחֲזֵרֵי בֵּית הַכֹּהֲנִית

ב	מן הצפון לדרום	מאה ושלשים חמש
10	הכבש המזבח	ששין ושתים
	מן המזבח לטבעות	שמונה
	מקום הטבעות	עשרין וארבע
	מן הטבעות לשלחנות	ארבע
	מן השלחנות לנגסין	ארבע
15	מן הנגסין לכותל העזרה	שמונה
	וממזרח מן הכבש לכותל ומקום הנגסין	אמות

ג שש לשכות היו בעזרה שלש בצפון ושלש בדרום  
שבצפון לשכת המלח לשכת הפרוה ולשכת המדיחין  
לשכת המלח שם היו נותנין מלח לקרבן  
20 לשכת הפרוה שם היו מולחין עורות קדשים  
ועל גגה היה בית טבילה לכהן גדול ביום הכפורים  
לשכת המדיחין שם היו מדיחין קרבי קדשין  
ומשם מקבה עולה לגג בית הפרוה  
ד שבדרום לשכת העץ לשכת הגזלה ולשכת הגזית  
25 לשכת העץ

אמר רבי אליעזר בן יעקב

שכחתי מה היתה משמשת

אבה שאול אומר      לשכת כהן גדול

3 רגלי א ב מ ני רמ ת<sup>3</sup> | 4 רגלי ב ני  
רמ | 5 אמה טו ל | 16 מן ת<sup>3</sup> | 21  
טבילה<sup>24</sup> כ ל ני פ פר ק רמ | 22 שם א

24, 30 הגולה. הניקוד לפי ג<sup>24</sup> רמ. 32 סנהדרין. מלשון יונית συνέδριον. מועצה.

היתה אחורי שתיהן וגג שלשתן שזה

30 לשכת הגולה שם היה בור הגולה קבוע והגלגל נתון עליו

ומשם היו מספקין מים לכל העזרה

לשכת הגזית שם היתה סנהדרין גדולה של ישראל יושבת

ודנה את הכהונה

וכהן שנמצא בו פסול לובש שחורין ומתעטף שחורין ויוצא והולך לו

35 ושלם נמצא בו פסול לובש לבנים ומתעטף לבנים ונכנס ומשמש עם אחיו הכהנים

יום טוב היו עושין שלא נמצא פסול בורעו שלאחר הכהן

וכך היו אומרים

ברוך המקום ברוך הוא שלא נמצא פסול בורעו שלאחר

## נשלמה מסכת מידות

הגולה (השנייה) א ב ג י ט כ ל מ נ י פ פ ר	פ ר ק ר מ   התוספת בסוף: וברוך הוא
צ ק ר מ   31 חי מ   מספקין א ב ג י ט	שחר באהרן וכו', אינה קיימת ברוב הגוסי
כ נ י פ ר צ ק ר מ   32 סנהדרין ב כ ל נ י	חיים.

## נוסח ר' שלמה עדני בספרו 'מלאכת שלמה'

אחרי מסירת מהדורת מס' מידות לדפוס, יעצני העורך לבדוק את הנוסח בס' 'מלאכת שלמה'. ואכן בדקתי את מהדורת הדפוס (ראם, ווילנא), אבל לא היה ספק בידי להשוותו לעצם כתיבת ידו שלמהבר, כ"י ווארשה 267.

הוברר לי שלפני ר' שלמה עדני היה נוסח דפוס נאפולי או דומה לו, ותיקנו על-פי כ"י שהיו ברשותו לרבות הגהותיו של ר' יהוסף אשכנזי (ראה מאמרו של מאיר בניהו בקובץ זה), שהגיה על-פי כ"י משנת ד'תס"ב 701—702 (אפשטיין תש"ח, עמ' 1284).

אני מביא להלן נוסח 'מלאכת שלמה' שלא מצאתי כמותו בנוסחים אחרים שבדקתי. המספר המועט של שינויים מעיד על כך, שהנוסחים שהשתמשתי בהם מזהים מדגם סביר של הנוסחים מלפני מאות בשנים, וכי אין צורך לתקן את הנוסח המוצג כאן, פרט למשנה ה, ד שורה 29: 'וגג שלשתן היה שזה'. ניקוד המילה 'החלפות' (משנה ד, ז שורה 72) טעון בדיקת מומחים.

בדיקת 'מלאכת שלמה' חיוקה את צדקת השימוש בשיטה המלוקטת. הרי שתי דוגמות: משנה א, ט שורה 48, 'ושלשלת שלמפתחות היתה תלויה בה'. קטע זה מורכב מן הנוסחים רמ—ג, ר, ה, הגיה הר"ר יהוסף ז"ל כמעט בלשון זהה: 'ושלשלת של מפתחות תלויה בה'. משנה ד, ה שורה 45, 'בראשן ספספין ומבדיל'. קטע זה מורכב מן הנוסחים כ—פ—ת, כ—מ—ק, פ—צ. הגיה הר"ר יהוסף אשכנזי: 'בראשן ספספין'. ומבדיל כך נקד והוסיף אות הו"ו במלת מבדיל' (הערה: 'נקד', משמע 'פסק').

במבוא נזכר המקרה התריג, משנה ד, א שורה 8 'אִסְטֶרְפֶּמֶטָה' המבוסס על הנוסח בבראשית רבה, שגם הוא מובא ב'מלאכת שלמה'. ר' שלמה עדני מוסיף: 'ובספר אחר מצאתי זה של מדות איסטרופומטא'.

הנוסח כאן	הנוסחים ב'מלאכת שלמה'
א, א 10 לאחורי	אחורי
א, ג 20 המערב	המערבי
א, ג 22 המזרחי	המזרח
א, ו 37 טלה	טלי. ס"א טלאי קרבן והר"ר יהוסף ז"ל הגיה טלה קרבן
ב, ה 36 שאינן	שאינם
ב, ו 74 לא היה לחם שם	וכתב הר"ר יהוסף ז"ל ס"א ל"ג ולא היה לחם שם ומצאתי מונה היסוד היה הולך
ג, א 22 מהלך	אצטרמיטא. וה"ר יהוסף ז"ל הגיה איצטרפ
ד, א 8 אסטרפמטה	אמיטא וס"א איצטרבא. ובספר אחר מצאתי זה של מדות איסטרופומטא וי"ס איצרכה מטה
ד, ג 28 למסיבה	למסבה
ד, ג 28 ואחד לפשפש	אחד לפשפש
ד, ה 40 חלך את פני כל	ס"א הלך על כל פני המערב: ומלת על כל פני הגיה [ה"ר יהוסף ז"ל] את כל פני
ד, ה 45 ובראשן	ובראשי
ד, ה 47 היו משלשלין	גם מחק [ה"ר יהוסף ז"ל] מלות היו דעוליין ודמשלשלין:
ד, ו 52 דלפה	דולפא
ד, ו 72 החלפות	החלפות כך נקד הר"ר יהוסף ז"ל
ה, ב 16 לכותל	ולכותל
ה, ג 21 היה	היתה
ה, ד 29 וגג שלשתן שוה	וגג שלשתן היה שוה
ה, ד 29 היתה אחורי	וי"ס היתה והיא היתה אחורי
ה, ד 30 שם היה בור הגולה קבוע	ששינו בסוף מדות לשכת הגולה שם בור והגולה קבועה בו: בור קבוע לא גרסינן רק בור הגולה

על הפסוק: 'בכל-המקום אשר אזכיר את-שמי, אבוא אליך וברכתיך', ר' אליעזר בן יעקב אומר, אם תבא לביתך, אבא לבייתך (מכילתא דרבי ישמעאל, מסכתא דבחדש יתרו פרשה יא)

מודה אני לפני הקב"ה שסייע לי לסיים את הנוסח הזה של מסכת מידות.

## לפירושן של שתי סוגיות בירושלמי פסחים

### סוגיא ראשונה

שנינו בירושלמי פסחים פ"ה ה"ב לא ע"ד — לב ע"א:

שחטו לשמו לזרוק דמו שלא לשמו. אמ' רבי יוחנן יש שלא לשמו מעבודה לעבודה והוא פוסל. רבי שמעון בן לקיש אמר יש שלא לשמו מעבודה לעבודה. ויהא כשר. אמר רבי אילא ממחשבת פיגול לימד. רבי יוחנן אילו זרק שלא לשמו שמא אינו פיגול. שחטו לשמו לזרוק דמו שלא לשמו פסול. אמר רבי יוסי מן תרתין מילין לא דמיא מחשבת פיגול למחשבת פסול אילו שחטו לשמו לקבל דמו שלא לשמו שמא אינו כשר. שחטו שלא לשמו לקבל דמו לשמו פסול. אילו שחטו שלא לשמו להקטיר אימוריו לשמו שמא אינו פיגול. שחטו לשמו להקטיר אימוריו שלא לשמו כשר. אמר רבי יוסה אנא חמית לרבי ירמיה תפיס לרבי בא אמר ליה אמור לי טעמא דרבי יוחנן למה שחטו לשמו לזרוק דמו שלא לשמו פסול. נעשה משעה ראשונה כשחטו לשמו ושלא לשמו והוא פסול. אמר ליה ואין כיני אפילו שחטו שלא לאוכליו לזרוק את דמו שלא לאוכליו. ויעשה משעה ראשונה כשחטו לאוכליו ושלא לאוכליו ויהא כשר. לית יכיל דמר רבי אילא בשם רבי יוחנן שחטו לאוכליו לזרוק דמו שלא לאוכליו כשר. אתא ר' יעקב בר אחא בשם ר' יוחנן שחטו לאוכליו לזרוק דמו שלא לאוכליו כשר. ר' יוסה גסיב חייליה מן תרין טעמין דר' יוחנן למה שחטו לשמו לזרוק דמו שלא לשמו פסול. נעשה משעה הראשונה כשחטו לשמו ושלא לשמו והוא פסול. למה שחטו לאוכליו לזרוק דמו שלא לאוכליו כשר. נעשה כמשעה הראשונה כשחטו לאוכליו ושלא לאוכליו והוא כשר. רבי חנניה אמר קומי רבי מגא בשם רבי יודן טעמא דרבי יוחנן כל שאילו יבוא לאותה העבודה ואינו מחשב לה מחשב הוא מעבוד' אחר' לה. אילו שחטו לשמו לזרוק דמו שלא לשמו. שמא אינו פיגול. שחטו לשמו לזרוק דמו שלא לשמו פיגול. אילו שחטו לשמו לקבל דמו שלא לשמו שמא אינו כשר. ובשעת קבלה מחשב הוא. הרי כל שאילו יבוא לאותה העבודה ואינו מחשב לה הוא מחשב מעבודה אחרת לה. אילו שחטו לשמו להקטיר אימוריו שלא לשמו שמא אינו פיגול. ובשעת הקטרה אינו מחשב הרי כל שאילו יבא לאותה העבודה והוא מחשב לה אינו מחשב מעבודה אחרת לה. אמר ליה לא תתיביני מפיגול על פסול דמר רבי יוסה מן תרין מילין לא דמיא מחשבת פיגול למחשבת פסול. מה נפיק מן ביניהון. אמר ר' שמואל בר אבודמא חילופין בשאר ימות השנה שחטו לשמו לזרוק דמו שלא לשמו בשאר ימות השנה על דעתיה דרבי יוחנן כשר. על דעתיה דרבי שמעון בן לקיש פסול... 1. לשמו ושלא לשמו בשאר ימות השנה. רבי בון בר חייה

1 השמטתי כאן את הקטע: 'אמר ר' יוחנן על דא... למחשבת פסול פסול (!)', לפי שמקורו לדעתי במקבילה שבשקלים פ"ב ה"ה, מו ע"ד, על מה ששנינו שם: 'מותר הפסח לשלמים' (מ"ה). ויוכיח הלשון: 'מעתה מותר הפסח בא עולה' (כצ"ל), שבמותר פסח אגן קיימין. ואני מקווה להדירש לו בפירושה של אותה מסכת.

בשם שמואל בר אבא מכיון שאין לו שם נעשה כשוחטו לשמו ושלא לשמו בשתיקה והוא כשר. אמר ליה ואין כיני אפילו שחטו לשמו לזרוק דמו שלא לשמו וייעשה משעה ראשונה כשוחטו לשמו ושלא לשמו בשתיקה ויהא כשר. אמר רבי אבא מרי מאן אמר בשתיקה כשר. או נאמר בשתיקה פסול. עד כאן לשון הירושלמי.

והסוגיא קשה, והנוסח שלה משובש בחלקו, וטעון הגהה. וכבר נשתבשו כמה ממאמרי ע"י ה'מגיה' בדפוס ויניציאה, והר"ש ליברמן ז"ל<sup>2</sup> העיר על הנוסח המקורי באותם מקומות, כפי שנשתמר בגוף כתוב-יד ליידי (להלן: כ"ל). ועל קטע אחד שלה שנשתבש גם בכ"ל, העיר: 'לא הבינתי כאן את כל העניין, והמפרשים הגיהו כאן באופנים שונים, ולא יכולתי להכריע'. ואף-על-פי שהרז"ו רבינוביץ ז"ל, עמד על עיקר הגירסא באותו קטע, מכל-מקום הוא הרבה להגיה בו כדרכו. גם רבים ממאמרי הסוגיא לא פירשום המפרשים כראוי. הסוגיא כולה נמצאת בקטעי הגניזה שפירסמן ד"ש לוינגר, אלא שבעיקרו של דבר נוסחה שם וזה לגוף כ"ל. משום כך, ראיתי לשוב ולדון בה, ולפרש אותה בדרך ארוכה.

אמ' רבי יוחנן יש שלא לשמו מעבודה לעבודה והוא פסול. בסה"י הג"ל: 'והוא פסול, וכצ"ל. ויתכנו כאן שני פירושים, שהם שלשה: יש שלא לשמו מעבודת השחיטה לעבודת הזריקה, והריהו כזורק שלא לשמו, והיא דעת ר' יודן להלן.<sup>3</sup> או: יש שלא לשמו מעבודת הזריקה לעבודת השחיטה, והריהו כשוחט שלא לשמו; או כשוחט לשמו ושלא לשמו. והראשון הוא דעת ר' אילא שבסמוך, והשני דעת ר' אבא ור' יוסה להלן.<sup>4</sup> ואפשר, שכולם מפרשים 'מעבודה לעבודה' — משחיטה לזריקה; לא נחלקו אלא כיצד יש לדון שחיטה זו הכוללת זריקה פסולה. והיא היא.

רבי שמעון בן לקיש אמר יש שלא לשמו מעבודה לעבודה. ויהא כשר. בסה"י: 'אין שלא לשמו ... והוא כשר'. וכצ"ל. וראה: ירו"כ, עמ' 452, ד"ה ר' שמעון. ויש למחוק את הנקודה שאחרי 'לעבודה'.

ומחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש נמצאת גם בבבלי זבחים ט ע"ב: 'איתמר שחטה לשמה לזרוק דמה שלא לשמה, רבי יוחנן אמר פסולה, וריש לקיש אמר כשירה. ר' יוחנן אמר פסולה, מחשבין מעבודה לעבודה', וילפינן ממחשבת פיגול. ור"ל אמר כשירה, אין מחשבין מעבודה לעבודה, ולא ילפינן ממחשבת פיגול, ונחלקו שם בחטאת והוא הדין לפסח, וכאן בפסח והוא הדין לחטאת, שדין שניהם שוה (זבחים פ"א מ"א). וסגנון המחלוקת שם כר' יודן; וטעמה, אליבא דר' אילא. וראה רמב"ם, הלכות פסולי המוקדשין, פ' ט"ו ה"י.

אמר רבי אילא ממחשבת פיגול לימד. רבי יוחנן. בסה"י בשיבוש: 'ממחשבת פסול'. ויש למחוק את הנקודה שאחרי 'לימד'.

- 2 הירושלמי כפשוטו (להלן: ירו"כ), ירושלים תרצ"ה, עמ' 452 ואילך.
- 3 שם, עמ' 454, ד"ה טעמא.
- 4 שערי תורת ארץ-ישראל, ירושלים ת"ש, עמ' 223, ד"ה ר' חנניה. וראה מש"כ להלן ד"ה טעמא דרבי יוחנן, והדיבור שאחריי.
- 5 'שרידים חדשים — מירושלמי פסחים פרק ה' ו' ז', ספר היובל לכבוד אלכסנדר מארכס (להלן: סה"י), ג"י תש"י, עמ' רמג—רמז. ואני מעיר להלן רק על שינויי נוסח ענייניים שבינו לבין כ"ל, וכן על תיקונים לשוניים.
- 6 ראה מש"כ להלן ד"ה טעמא דרבי יוחנן.
- 7 ראה מש"כ להלן סד"ה לית יכול, וד"ה נעשה משעה ראשונה.
- 8 בבבלי כאן, ס ע"א: 'סיפא דקאי בשחיטה וקחשיב בזריקה, דאמר הריני שוחט את הפסח לשמו לזרוק דמו שלא לשמו, וקמ"ל דמחשבין מעבודה לעבודה', סתמא כר' יוחנן.



אילו זרק שלא לשמו שמא אינו פיגול. וכו'.

בסה"י: 'אלו זרק דמו שלא לשמו'. ונכון. ועי' בגליון אפרים. אבל נראה יותר להגיה כשיטת הק"ע (אבל לא כלשונו): אילו שחטו לשמו לזרוק דמו<sup>9</sup> שלא לשמו שמא אינו פיגול, שחטו לשמו לזרוק דמו שלא לשמו פסול. שכן הוא הסגנון בכל הסוגיא. ופירוש 'שלא לשמו' ברישא — שלא בזמנו. וכמו שכבר העיר הר"צ דינר: 'דע דלשמו ושלא לשמו משמשין כאן ולקמן בשתי לשונות: היכא דאירי בפיגול, משמש לשמו בלשון לא חשב חוץ לזמנו; והיכא דאירי בשינוי שם קרבן או בעלים, משמש לא חשב לשנות שם קרבן או בעלים. וכן שלא לשמו בפיגול, פירושו חשב חוץ לזמנו; ושלא לשמו בשינוי שם קרבן או בעלים, פירושו ששינה שם קרבן או בעלים'<sup>10</sup>. ומכאן אתה למד, שהוא הדין והוא הטעם, בקיבל או הילך לשמו לזרוק דמו שלא לשמו. שהרי המקבל והמהלך במחשבתו שלא בזמנו פיגול (ובחים פ"ב מ"ג). וכלל כללו לנו: 'יש שלא לשמו מעבודה לעבודה, כל עבודה מארבע עבודות. והרמב"ם<sup>11</sup> תפס את לשון התלמוד. ועי' במשנה למלך שם. וראה עוד מש"כ להלן ד"ה אילו שחטו (תראשון).

אמר רבי יוסי מן תרתין מילין וכו'.

כלומר, בשני דברים אינה דומה מחשבת פיגול למחשבת פסול. ושני דברים אלה הם: קבלת הדם והקטרת האימורין, וכמו שהולך ומפרש. ונראה, שר' יוסי זה הוא ר' יוסי ב' חבריו של ר' יונה. ראה מש"כ להלן ד"ה אמר רבי יוסה. וטעמו של ר' יוחנן אליבא דר' יוסי, נתבאר בגמרא בהמשך הסוגיא. ראה מש"כ להלן ד"ה ר' יוסה נסיב.

אילו שחטו לשמו לקבל דמו שלא לשמו שמא אינו כשר. שחטו שלא לשמו לקבל דמו לשמו פסול.

בסה"י בסיפא: 'שחטו לשמו לקבל דמו שלא לשמו פסול'. וכ"ה בגוף כ"ל. וכן עיקר. ראה: ירו"כ, עמ' 453, ד"ה אילו שחטו. ופירוש 'שלא לשמו' ברישא — שלא בזמנו.<sup>12</sup> ויוכיח 'פיגול' ברישא דסיפא, שכאן מדובר במפגל. וטעם הכושר, שאין כאן לא אכילת אדם ולא אכילת מזבח.<sup>13</sup>

ומן הסיפא: 'שחטו לשמו' וכו' אתה למד, שלדעת ר' יוסי<sup>14</sup>, דין הקבלה שלא לשמו, כדין הוריקה. והוא הדין להולכה. ודברים מפורשים אלה, מבטלים את דברי מה"פ בד"ה שחטו (בקבלה); ודברי הר"צ דינר, בהגהותיו לבבלי ולירושלמי, הסובר שלא אמרה ר' יוחנן אלא בשוחט לשמו לזרוק שלא לשמו, אבל בקבלת ובחולכת הדם שלא לשמו כשר.<sup>15</sup> וזה

9 לכאורה הנוסח שלפנינו מתיישב יפה עם גירסת סה"י לעיל: 'ממחשבת פסול', אם נגיה בהמשך כמיכל המים (בכרך ההשלמה לירושלמי, ד"ה לימד): 'שמא אינו פסול'. כלומר, כשם שמחשבת פסול (= שלא לשמו) פוסלת בוריקה עצמה, כך גם במחשבת משחיטה לוריקה. אלא שזה לא יתכן, שזוהי שיטת ר' יודן להלן. ועוד, שכל החמשך: 'מן תרתין מילין' וכו', אינו מובן כלל לפי זה.

10 חידושי הר"צ ד', חלק א, ירושלים תשמ"א, תי ע"ב, ד"ה אילו שחטו (והפסוק שלי). וכ"כ ליברמן, ירו"כ, עמ' 453, ד"ה אילו שחטו (אבל שלא כפירושו).

11 הנ"ל סד"ה רבי שמעון בן לקיש. 12 שלא כפירוש ליברמן, שם.

13 ראה: רמב"ם, הלכות פסולי המוקדשין, פ' יג ה"א—ב.

14 ור' אילא. דילא כן, אין כאן תיובתא לשיטתו.

15 הנ"ל (הע' 10), קצת ע"א סד"ה שחטו [קצו ע"א]; שם, תי ע"ב ד"ה אילו שחטו. ומשום כך, 'הגיה' במקום האחרון את תחילת המאמר הנה, כדי להתאימו לסברה זו, ע"ש. והתוס' ובחים ט

שנקטו במחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש 'לזרוק', ללמד רבותא אליבא דריש לקיש, וראה עוד מש"כ לעיל סד"ה אילו זרק.

אילו שחטו שלא לשמו להקטיר אימוריו לשמו שמא אינו פיגול.  
בסה"י: 'אילו שחטו (צ"ל: לשמו — מ"ע) להקטיר אימוריו שלא לשמו שמא אינו פסול'.  
וכ"ה בכ"ל. אבל שם: 'שמא אינו פיגול'. וכן עיקר. ראה ליברמן, שם. ופירוש 'שלא לשמו' כאן — שלא בזמנו.

שחטו לשמו להקטיר אימוריו שלא לשמו כשר.  
כמו שאמרו לעיל בתחילת ההלכה: 'מעשה אפילו הקטר אימורין (פ'): יהא לשמו — מ"ע) תלמוד לומר זבח מה זביחה מיוחדת שהיא מעכבת את הכפרה, יצאו הקטר אימורין שאינם מעכבין את הכפרה'.<sup>16</sup> ואם בהקטרה עצמה אין מחשבת שלא לשמו פוסלת, ק"ו במחשב על ההקטרה בשעת השחיטה.

ויש לשאול: מאחר שאנו אומרים שדין ההולכה כדין הקבלה, מדוע לא אמר ר' יוסי: מן תלת מילין לא דמיא וכו', מוסיף על השניים את ההולכה, והיה אומר כך: אילו שחטו לשמו להוליך דמו שלא לשמו (פ') שלא בזמנו) שמא אינו כשר, שחטו לשמו להוליך דמו שלא לשמו פסול. ויש לומר, שלענין זה ההולכה בכלל הקבלה, שהוא הדין והוא הטעם בשניהם. אבל בהקטרה להיפך: בפיגול פיגול, ובשלא לשמו כשר. ונקט ר' יוסי קבלה, שאי אפשר שלא בקבלה, אבל אפשר שלא בהולכה.<sup>17</sup>

אמר רבי יוסה אנא חמית וכו'.  
כלומר, ואמר רבי יוסה. ומדרך הירושלמי להסמיך מאמריו של חכם אחד זה לזה, בלי וי"ו החיבור. ראה למשל שביעית פ"ד ה"י, לה ע"ג: 'אמר רבי יונה משהכניסו ... אמר רבי יונה לאי דו נץ ... אמר רבי יונה כתיב ... ועוד, עי"ש. ב"מ פ"א ה"י, ח ע"א: 'אמר רבי לעזר שאני אומר ... אמר רבי לעזר אם היה הלווה ... אמר רבי לעזר אם הוזק ...'. ובה ר' יוסי כאן לחזק את השגתו על ר' אילא, מהשיחה שהיתה בין ר' אבא ור' ירמיה, וכמו שביאר התלמוד את כוונתו להלן: 'ר' יוסה נסיב' וכו'. ומכיון שהוא מוסר שיחתם של חכמים אלה, נתברר לך שהוא ר' יוסי ב'.

נעשה משעה ראשונה כשחטו לשמו ושלא לשמו והוא פסול.  
גראה, שר' אבא מפרש את דברי ר' יוחנן: 'יש שלא לשמו מעבודה לעבודה' — מעבודת הוריקה לעבודת השחיטה. שמחשבת הוריקה מצטרפת לשחיטה, הואיל ונעשתה בשעת השחיטה; וגמצא כשחטו לשמו ושלא לשמו. וכבר שינו: 'או לשמו ושלא לשמו ... פסול' (פרקי, מ"ב). ומכאן אתה למד, שהירושלמי מפרש משנתנו זו כעבודה אחת. ובבבלי נט ע"ב היא בעיא דרב פפא, ולא נפשטה.

ע"ב ד"ה מחשבין, לא אמרוה אלא לשיטת תבבלי שם. ודבריהם עצמם צ"ע. שהרי אמרו להלן יג ע"א: 'כאן במחשבת פיגול (לא פסלה בקבלה — מ"ע), כאן במחשבת שלא לשמה (פסלה בקבלה — מ"ע)', ופירשו להלן יג ע"ב: 'הא דאמר ריב"ז [שוחט] ע"מ לקבל דמה למחר' (אינה פיגול — מ"ע); מכלל שהשוחט ע"מ לקבל דמה שלא לשמה פסול. וצ"ע.

16 לא ע"ד.

17 ראה: זבחים פ"א מ"ד.

ואין כיני אפילו שחטו שלא לאוכליו לזרוק את דמו שלא לאוכליו וכו'.  
בסה"י: 'ואן כיני אפילו שחטו לאוכליו לזרוק דמו ... לא לאוכליו. וכן עיקר. וכבר  
הגיה כן הק"ע. ראה: ירו"כ, עמ' 453, ד"ה ואין כיני.

כלומר, בשלמא אם אתה אומר כר' אילא, ניהא מה שאמר ר' יוחנן: 'שחטו לאוכליו  
לזרוק את דמו שלא לאוכליו פסול', וכמו שאפרש בדיבור הבא. אבל לדברך, כשם שמחשבת  
הזריקה מצטרפת למחשבת השחיטה במחשבת שלא לשמו לפסול, מן הראוי הוא שתצטרף  
אליה גם במחשבת שלא לאוכליו, להכשיר.<sup>18</sup> ופירוש 'אפילו', לא רק שחטו לאוכליו ושלא  
לאוכליו כשר, שהשחיטה נעשית גם במחשבת כושר, אלא אפילו כאן שבזריקה ישנה רק  
מחשבת פסול בשעת שחיטה.

לית יכיל דמר רבי אילא בשם רבי יוחנן ... כשר.  
וכ"ה בסה"י. אבל צ"ל: 'פסול'. ראה: ירו"כ, שם, ד"ה לית יכיל. ואע"פ ששחטו לאוכליו  
זרק דמו שלא לאוכליו כשר, שהדעת נותנת שאין ר' אילא חלוק על מה שאמר ר' אבון  
להלן: 'לאוכליו ושלא לאוכליו' אינו נוהג אלא בשחיטה;<sup>19</sup> שהוא פשוטה של משנתו;  
מכל מקום נראה שר' אילא מפרש: 'אינו נוהג אלא בשחיטה' — בשעת השחיטה.<sup>20</sup> כלומר,  
לא רק בשחיטה לחודה, אלא גם בשאר ג' העבודות שחייב עליהן שלא לאוכליו בשעת  
השחיטה. ואע"פ ששחטו לאוכליו ושלא לאוכליו כשר, שם היתה מחשבת כושר בשחיטה,  
אבל כאן מחשבת הזריקה היא מחשבת פסול בלבד.<sup>22</sup>

ובטעם הדבר, נראה שגם כאן לדעת ר' אילא ממחשבת פיגול למד ר' יוחנן: אילו שחטו  
לשמו לזרוק דמו שלא בזמנו שמא אינו פיגול, שחטו לאוכליו לזרוק דמו שלא לאוכליו  
פסול. ואין להשיב: מה לפיגול שכן אם זרק דמו במחשבת שלא בזמנו (כגון להקטיר  
אימוריו למחר) פיגול, תאמר בשלא לאוכליו שכן אם זרק דמו שלא לאוכליו כשר. שהרי  
גם בפיגול, אם זרק את דמו במחשבת שלא בזמנו בזריקה עצמה כשר;<sup>23</sup> ומחשבת הקטרת  
אימורים, מחשבה בדבר אחר היא. ואילו בלזרוק שלא לשמו, הדברים הם ק"ו: ומה פיגול  
שאם זרק אותו שלא בזמנו כשר, שחט לשמו על מנת לזרוק דמו שלא בזמנו פיגול; שלא  
לשמו שאם זרק אותו שלא לשמו פסול, לא כ"ש הוא שאם שחט לשמו על מנת לזרוק דמו  
שלא לשמו שיהא פסול. אבל השוחט להקטיר אימוריו שלא לשמו כשר, שאין ההקטרה  
מארבע עבודות. וממאמר זה למדתי שפירוש ר' אילא לדברי ר' יוחנן, הוא כמ"ש לעיל  
ד"ה אמ' רבי יוחנן.

18 שיש לנו לומר: נעשה משעה ראשונה וכו' גם להקל.  
19 כלומר, דין לאוכליו ודין שלא לאוכליו. שהרי השוחט לאוכליו ושלא לאוכליו כשר (מ"ג). כיו"ב  
מה שאמרו לעיל מינה: 'לאוכליו ושלא לאוכליו אינו נוהג אלא בפסח'.  
20 ה"ג, לב ע"ב. וכ"ה בבבלי פסחים סב ע"ב: 'לאוכליו ושלא לאוכליו אינו בארבע עבודות'. ולעיל  
סא ע"א הלשון בפי רבא: 'תאמר בשינוי בעלים ... ואינו בארבע עבודות'. וכפי' ר"ח שם  
ס סע"ב: 'אבל אם נשחט לשם בעלים אף על פי (שנשחט) [שנזרק] לשם אחר כשר'. ועי' ברש"י  
סא ע"א ד"ה כמי שאין, 'ואני שמעתי וכו', והוא פי' ר"ח. ועי' זבחים ד סע"א. ולעיל מזה שם:  
'מה לזביחה שכן פוסל שלא לשם אוכלין בפסח'.

21 וכיו"ב כתבו התוספות סא ע"א ד"ה שחטו, לשיטת רב חסדא.

22 וכיו"ב כתבו התוספות סא ע"ב ד"ה רב חסדא.

23 כמו שאמרו בכיו"ב בזבחים י ע"א: 'מתב ... רב ירמיה לסיועה לרבי יוחנן: ומה במקום  
שאם אמר הריני שוחט חזן לזמנו שהוא כשר'. ועי' ברש"י שם ד"ה הריני שוחט, ובנ"א שעל  
הגליון שם.

אתא ר' יעקב בר אחא בשם ר' יוחנן שחטו לאוכליו ... כשר.  
בסה"י: 'אפילו שחטו ... ופירוש 'אפילו', כמ"ש לעיל ד"ה ואין כיני. ונראה, שהדברים  
הם דברי ר' יוסי ב' מוסר השמועה.<sup>24</sup> והכוונה היא שר' אבא שתק, ולא ענה לקושיית ר'  
ירמיה. אבל לפי מסורת ר' יעקב בר אחא, נסתלקה קושיית ר' ירמיה, שבאמת ר' יוחנן  
מכשיר בלאוכליו ושלא לאוכליו.<sup>25</sup> עכ"פ נמצינו למדים, שר' אילא ור' יעקב בר אחא  
חלוקים בדעת ר' יוחנן. ור' אילא חייב היה לומר: 'מחשבת פיגול לימד רבי יוחנן, לפי  
המסורת שבידו. דילא כן, מן הראוי היה לו להכשיר בשחטו לאוכליו לזרוק דמו שלא  
לאוכליו.

ר' יוסה נסיב חייליה ... והוא כשר.

וכ"ה בסה"י. אבל שם: 'משעה ראשונה ... משעה ראשונה, וכצ"ל. והסגנון: 'נסיב  
חייליה' וכו' הוא יחידי. וסגנון התלמוד בדרך כלל: 'חייליה דרבי ... מן הדא'.<sup>26</sup> וראה  
מש"כ בהמשך. ושיעור המאמר כך: למה שחטו לשמו לזרוק דמו שלא לשמו פסול, [ו]למה  
(כלומר: ואילו) שחטו לאוכליו לזרוק דמו שלא לאוכליו כשר? — שחטו לשמו וכו' נעשה  
משעה ראשונה וכו' הוא פסול, שחטו לאוכליו וכו' נעשה וכו' והוא כשר. ופירוש  
הדברים כך: בא התלמוד להסביר שר' יוסי ב', שנחלק לעיל על ר' אילא בפירוש  
טעמו של ר' יוחנן, בטל כוחו (הסתייע) משני מאמרי של ר' יוחנן: שחטו לשמו לזרוק  
דמו שלא לשמו פסול מחד, ושחטו לאוכליו לזרוק דמו שלא לאוכליו כשר, לפי מסורת  
ר' יעקב בר אחא, מאידך. שלא יתכן להעמיד שני מאמרים אלה בשיטת ר' אילא, שלשיטתו  
פוסל ר' יוחנן גם בלאוכליו ושלא לאוכליו, כמ"ש לעיל ד"ה לית יכיל. נמצאת מוכרח לומר,  
שטעמו של ר' יוחנן בשניהם כר' בא.

ואע"פ שפשוטו של הלשון מורה שר' יוסה נסיב חייליה משני טעמיו של ר' יוחנן, ונמצא  
שר' יוחנן אמר לא רק את הדינים, אלא גם את הטעמים; מכל מקום נראה כמו שפירשתי,  
וכאילו אמרו: ר' יוסה נסיב חייליה מן תרתין שמועיו.<sup>27</sup> דרבי יוחנן, ונקטו כאן 'טעמיו',  
אגב הלשון: 'טעמא דרבי יוחנן' לעיל.<sup>28</sup> נמצא, ש'חייליה' כאן לא ראייה למה שאמר,  
כסגנון 'חייליה דרבי ... מן הדא' בדרך כלל, אלא למה שדחה את דברי ר' אילא.

24 ראה למשל: כלאים פ"ו ה"ה, ל ע"ג; שביעית פ"ה ה"ד, לח ע"א ומקבילות: 'אמר רבי יוסי  
קשייתא קומי רבי יעקב בר אחא'. ועי' ח' אלבק, מבוא לתלמודים, ת"א תשכ"ט, עמ' 249, ערך  
ר' יעקב בר אחא.

25 ובבבלי עז ע"ב: 'תנו רבנן שחטו לאוכליו וזרקו (!) דמו שלא לאוכליו, הפסח עצמו כשר ואדם  
יוצא בו ידי חובתו. כ"ה בנוסה הדפוס. אבל התוספות לעיל סא ע"א ד"ה שחטו, מצטטים:  
'לזרוק דמו'. אלא שכתבו: 'לא גרסינן לזרוק דמו אלא וזרק דמו דלא תיקשי לרב חסדא וכן  
יש במקצת ספרים'. גם נוסח הרמב"ם בפ"ב מהלכות קרבן פסח ה"ו, כנוסה העתיק של בעלי  
התוספות: 'שחטו לאוכליו לזרוק דמו שלא לאוכליו הפסח כשר ואין אדם יוצא בו ידי חובתו לפי  
שאין מחשבת אוכלים בזריקה'. ועי' בלח"מ שם. ותגירסא: 'ואין אדם' ברמב"ם, מתאשרת ע"י  
המאירי לפסחים, מהדר' קליין, ירושלים תשכ"ו, רעג רע"א.

והעיל בבבלי ס ע"א: 'את שמע לאוכליו ושלא לאוכליו כשר. היכי דמי, אי נימא בשתי  
עבודות, וטעמא דחשיב בזריקה דאין מחשבת אוכלין בזריקה' וכו'. ופרש"י ד"ה היכי דמי,  
'שחטו לאוכליו ע"מ לזרוק שלא לאוכליו ואשמעי' דכשר'. אבל ר"ח שם מפרש: 'כגון שחטו  
לאוכליו וזרק לשמו שלא לאוכליו וכו'.

26 ראה: מ' קוטובסקי, אוצר לשון תלמוד ירושלמי, כרך ג, עמ' 607, ערך: חיל—חיילא—חילא.

27 ראה: ירושלמי ברכות פ"ה [ה"ב] ט ע"ב, שורה 51: 'תרתין שמועין'.

28 כסגנון זה בשביעית פ"ו ה"א, לו סע"ב: 'מן תרין עובדי דרבי אגן ילפין'.

ואם תאמר: והלא קושיית ר' יוסה על ר' אילא היא קושיא אמיתית, מוכחת מעצמה, ומה היא צריכה סיוע זה או אחר. יש לומר, שאין בחשובה זו כשלעצמה משום דחיית ר' אילא. שהרי לא נעלמו דברים אלה, והן הלכות פשוטות, מר' אילא, ואעפ"כ אמר מה שאמר. וטעם הדבר, שאין הלימוד הזה בא להשוות את דיני שלא לשמו לשלא בזמנו, אלא ללמוד פרט אחד בלבד מהלכות פיגול להלכות שלא לשמו, והא כדאיתא והא כדאיתא, ודון מינה ואוקי באתרה. ואילו היה לימוד זה מסורת בפי ר' אילא, לא היה בכוחו של ר' יוסי לדחותו. אלא שדברי ר' אבא, ומאמרו השני של ר' יוחנן בלאוכליו ושלא לאוכליו לפי מסורת ר' יעקב בר אחא, מסייעים לשיטת ר' יוסה.<sup>29</sup> וכשתשים אל לבך שר' יוסי ב' הוא תלמידו של ר' אילא,<sup>30</sup> ובא לדחות את דברי רבו, תבין על מה כל החרדה הגדולה הזו.

ופירוש ליברמן ביר"כ, עמ' 453, ד"ה למה שחטו, צ"ע. שר' יוסה לא בא לחלוק על ר' יוחנן, אלא על ר' אילא בפירוש טעמו של ר' יוחנן. ועוד, איך יתכן להקשות: וייעשה כמשעה הראשונה כשחטו לאוכליו ושלא לאוכליו והוא ... פסול? ! והרי משנה מפורשת היא: 'לאוכליו ושלא לאוכליו ... כשר' (פרקין, מ"ג). אלא המחזור כמו שפירשת.

טעמא דרבי יוחנן ... ואינו מחשב לה מחשב הוא מעבוד' אחר' לה. וכ"ה בסה"י. וכבר הגיה בשערי תורת א"י, עמ' 223, ד"ה ר' חנניה: 'הוא מחשב לה'. וכן עיקר. וכן יש לגרוס בהמשך כהגהתו: 'אילו שחטו לשמו וזרק דמו שלא לשמו שמא אינו פסול, שחטו לשמו לזרוק דמו שלא לשמו פסול'. וכ"ה 'פסול' (במקום האחרון), בכ"ל ובסה"י. ראה: יר"כ, עמ' 454, ד"ה שחטו. וכן עיקר. והדברים פשוטים.<sup>31</sup> וכשתאתה מדקדק בדברי ר' יודן, אתה מעלה שהוא מפרש 'מעבודה לעבודה' שבראש השמועה — מעבודת השחיטה לעבודת הזריקה. ולפי דבריו, שחטו לאוכליו לזרוק דמו שלא לאוכליו כשר, כשיטת ר' בא ור' יוסי, לא כשיטת ר' אילא. שהרי אין מחשבת שלא לאוכליו פוסלת בזריקה, אלא בשחיטה בלבד.

אילו שחטו לשמו לקבל ... אינו מחשב מעבודה אחרת לה. וכ"ה בסה"י. וכבר פתר רבינוביץ את הקושי של קטע זה בהגהותיו שם. ועיקר דבריו, שזו היא תשובתו של ר' מנא על דברי ר' יודן. אלא שהוא הרבה בהגהותיו, כדרכו לעתים. וכצ"ל: אמר ליה אילו שחטו לשמו לקבל<sup>32</sup> דמו שלא לשמו שמא אינו כשר, ובשעת קבלה מחשב הוא, הרי כל שאילו יבוא לאותה העבודה והוא מחשב לה אינו מחשב מעבודה אחרת לה. אילו שחטו לשמו להקטיר אימוריו שלא לשמו שמא אינו פיגול ובשעת הקטרה אינו מחשב, הרי כל שאילו יבא לאותה העבודה ואינו מחשב לה מחשב הוא<sup>34</sup> מעבודה אחרת לה. ופירוש 'שלא לשמו' ברישא ובסיפא — שלא בזמנו. ופירוש הדברים, שר' מנא בא

29 ואפשר שר' יוחנן עצמו חזר בו. שהרי ר' אילא מסר בשמו: לאוכליו ושלא לאוכליו פסול!

30 ראה למשל: ז' פראנקל, מבוא הירושלמי, דפוס צילום, ירושלים תשכ"ו, ק ע"ב, ערך: רבי יוסי, יסא ב'.

31 ההדגשה במקור.

32 ופירוש 'טעמא דרבי יוחנן' — טעמו של ר' יוחנן, כמו בשאר השמועה. ועי' יר"כ, עמ' 454, ד"ה טעמא.

33 וכ"ה בסה"י. וכן תוקן בכ"ל ע"י הסופר עצמו. ראה: יר"כ, עמ' 454, ד"ה אילו שחטו. וכן עיקר.

34 וכ"ה לעיל בסמוך בסה"י, תחת 'הוא מחשב' שבכ"ל ודו'.

להקשות על הכלל שכלל ר' יודן, מדין הקבלה וההקטרה בפיגול, והן הן תרתין מילין' של ר' יוסי לעיל, וכדלקמן. הרי המחשב בשחיטה לקבל את הדם שלא בזמנו אינו מפגל, שאין הפיגול אלא במחשב לאכילת אדם ולאכילת מזבח; ואילו המחשב בשעת הקבלה לזרוק את הדם שלא בזמנו, או להקטיר את האימורין שלא בזמנם, או לאכול את הבשר שלא בזמנו, פיגול. נמצא שמחשבתו מועלת בשעת העבודה, אבל אינה מועלת מעבודה אחרת לה. וההיפך בהקטרת האימורין: הרי המחשב בשעת השחיטה להקטיר את האימורין שלא בזמנם פיגול, ואילו המחשב בשעת ההקטרה על אכילת הבשר שלא בזמנו, אינו מפגל, שאין מפגלין בזבח בהקטרת אימורין, אלא בארבע עבודות בלבד.<sup>35</sup> נמצא, שמחשבתו אינה מועילה בשעת אותה עבודה, אלא מעבודה אחרת לה. נמצא, שאין כללו של ר' יודן כלל, לא ברישא ולא בסיפא, לא בקבלה ולא בהקטרת אימורין.

ויש לנו לדקדק בלשונותיו של מאמר זה. אמר ברישא דרישא: 'שחטו לשמו לקבל דמו', וכן ברישא דסיפא: 'שחטו לשמו להקטיר אימורין'; ואילו בשתי הסיפות אמר: 'עבשעת קבלה', 'עבשעת הקטרה'; לא: 'ובקבלה', 'ובהקטרה'. וטעם הדבר, לפי שברישא המחשבה היא בקבלה ובהקטרה עצמן; ואילו בסיפא הכוונה למחשבה על הזריקה, ההקטרה, או האכילה בשעת הקבלה וההקטרה, לא בקבלה ובקטרה עצמן. נמצאת למד, שפירוש 'לה' בשני המשפטים: 'מחשב לה' ומחשב מעבודה אחרת לה', אינו זהה. שפירוש 'לה' ברישא — בה, ואילו בסיפא — עליה.<sup>36</sup>

לא תתביני מפיגול על פסול דמר רבי יוסה מן תרין מילין וכו'.

בסה"י: 'מתרתין מילין. וכ"ה לעיל גם בכ"ל. וכצ"ל. כלומר, הרי אתה משיבני מאותם שני דברים: קבלה והקטרה, שעליהם אמר ר' יוסי שאין דין הפיגול בהם דומה לדין מחשבת פסול, ואני לא למדתי אלא ממחשבת פסול עצמה. נמצאת למד מכלל הדברים, שתשובת ר' מנא אמורה בפיגול, וכמו שפירשתי בדיבור הקודם.

ומן הראוי לסכם עכשיו את עניינה של הסוגיא עד כאן, והדברים נחוצים לנו להבנת המשכה. נמצינו למדים, שיש שלש שיטות בביאור טעמו של ר' יוחנן: שיטת ר' אילא, ר' אבא ור' יוסה, ור' יודן. לר' אילא ממחשבת פיגול למד ר' יוחנן, לר' אבא ולר' יוסה נעשה משעה ראשונה כשחטו לשמו ושלא לשמו והוא פסול, ולר' יודן כשם שהזרוק שלא לשמו פסול כך השוחט לשמו לזרוק שלא לשמו פסול. לשון אחרת: לר' אילא ור' יודן רואים את השחיטה לחוד ואת הזריקה לחוד, ואילו לר' אבא ור' יוסה מערבין את מחשבת הזריקה עם מחשבת השחיטה.

מעתה, יש לשאול: מה הדין בפסח ששחטו בזמנו שלא לשמו לזרוק דמו לשמו? והתשובה היא: פסח זה פסול לדעת הכל. לר' אילא ור' יודן משום שכבר נפסל מתחילת השחיטה; ולר' אבא ור' יוסה, אפילו נאמר מערבין את המחשבות, גם כשהמחשבה הראשונה — מחשבת השחיטה — היא בפסול, מכל מקום נעשה כשחטו שלא לשמו ולשמו והוא פסול (פרקין מ"ב). וכל זה אליבא דר' יוחנן. ואילו לריש לקיש אינך צריך לכל זה, ופשיטא שהוא פסול, שאין משגיחין במחשבת הזריקה כל עיקר.

ויש עוד לשאול: מה הדין בפסח ששחטו לשמו לזרוק דמו שלא לשמו לפני הפסח? <sup>37</sup>

35 ראה: זבחים פ"ב מ"ג. וראה: רמב"ם, הלכות פסולי המוקדשין, פ' י"ג ה"ד. אבל המנחה מתפגלת בשעת הקטרת הקומץ. ראה רמב"ם, שם, ה"ו.

36 ראה נספח, עמ' מז. 37 ראה מש"כ להלן ד"ה חילופין.

ויש להשיב: שלר' אילא ור' יודן הוא פסול, משום מחשבת לשמו שבשחיטה.<sup>38</sup> ואילו לר' אבא ור' יוסה הדבר ספק: שאם אנו אומרים עירוב מחשבות להכשיר, גם כשהשחיטה הקודמת היא במחשבת פסול, יש מקום לומר: נעשה כשוחטו לשמו ושלא לשמו, ואם הלה כשר, אף זה כשר. אבל אם אין אנו אומרים עירוב מחשבות בכגון זה, או שאנו פוסלים בעירוב זה, פשיטא שהוא פסול. וראה מש"כ להלן ד"ה שחטו לשמו, ד"ה ואין כיני, וד"ה אמר רבי אבא מרי. וכל זה לדעת ר' יוחנן. אבל לדעת ריש לקיש הוא פסול. ואע"פ שמחשבת 'שלא לשמו' כאן היא להכשיר, אין אנו משגיחים במחשבת הזריקה כל עיקר, שאין מחשבין מעבודה לעבודה, וכמאן דליתה דמיא.

מה נפיק מן ביניהון.

פירוש: מה נפיק עור מן ביניהון, כפ"מ. והוא סגנון רגיל בירושלמי.<sup>39</sup> והכוונה היא לר' יוחנן ור"ש בן לקיש, וכמו שמפורש בהמשך.

חילופין בשאר ימות השנה.

פי' לפני הפסח. ראה פסחים ס ע"ב, תר' ד"ה בשאר. וכבר שנו בברייתא: 'תנו רבנן פסח בזמנו לשמו כשר שלא לשמו פסול, ובשאר ימות השנה לשמו פסול שלא לשמו כשר'.<sup>40</sup> והדין דין אמת.<sup>41</sup> ודין שאר העבודות, כדין השחיטה.

שחטו לשמו לזרוק ... על דעתיה דרבי יוחנן כשר.

ממה שכתבתי סד"ה לא תתיבני, יתבאר לך שקטע זה הוא בשיטת ר' אבא ור' יוסי. ונראה, שפשיטא ליה לר' שמואל בר אבדומא שפסח זה ששחטו לשמו ושלא לשמו כשר,<sup>42</sup> ובשחטו לשמו לזרוק דמו שלא לשמו אנו אומרים עירוב מחשבות, ונעשה כשוחטו לשמו ושלא לשמו הוא כשר.<sup>43</sup> ולא יתכן שר"ש בר אבדומא יכשיר בשחטו לשמו לזרוק דמו שלא לשמו, ויפסול בשחטו לשמו ושלא לשמו, שהדברים הם ק"ו: מה אם במקום שהשחיטה כולה בפסול הכשרת, מקום שהשחיטה היא גם בכושר לא כ"ש.

והרידב"ז ד"ה מה נפיק, פירש מאי נפקא מינה בין ר' אילא ור' אבא. וגמשיך אחריו ליברמן, בירו"ב, עמ' 454, ד"ה מה נפיק, ע"ש. והדברים תמוהים: הרי מפורש בירושלמי: 'על דעתיה דרבי יוחנן ... על דעתיה דרבי שמעון בן לקיש! אלא המחזור כמו שכתבנו'.<sup>44</sup>

38 ולר' יודן עכ"פ, דינו כמי ששחטו לשמו וזרק דמו שלא לשמו.

39 ראה למשל: קדושין פ"א ה"ב, נט ע"ב: 'מה נפקא מביניהון מעשה ידיה' וכו', וע"ש בפ"מ; שם פ"ב ה"ט, סג ע"א: 'מה נפיק מן ביניהון עבר ופדייה' וכו', וע"ש בק"ע ובפ"מ.

40 זבחים ח ע"ב.

41 וכן אמרו להלן במ"ד: 'ובמועד לשמו פטור ושלא לשמו חייב'. וע"ש בבבלי סד ע"א, ובירושלמי סה"ד. ובתוס' פסחים פ"ד ה"ה, מהר"ז ליברמן עמ' 161: 'אמ' ר' יהושע ומה בשאר ימות השנה שאינו כשר לשמו'. ולהלן: 'אמ' לו ר' ליעזר ומה אם בשאר ימות השנה שאינו כשר לשמו, כשר הוא לשם אחרים'. וכ"ה בברייתא זו שבבבלי זבחים יא ע"א—ע"ב.

42 כדעת שמואל בר אבא להלן בסוף הסוגיא, ומטעמו או מטעם אחר. ויתכן שטעמו כדברי רבא בבבלי ס ע"ב: 'דהא סתמו לשמו קאי, ואפילו הכי כי שחיט ליה שלא לשמו כשר, אלמא אתי שלא לשמו, ומפיק ליה מידי לשמו; כי שחיט נמי לשמו ושלא לשמו, אתי שלא לשמו ומפיק ליה מידי לשמו'; כלומר, נעשה כשוחטו שלא לשמו בלבד.

43 שאנו אומרים: נעשה מעשה ראשונה כשוחטו וכו' לא רק לפסול, אלא גם להכשיר.

44 וכיו"ב כתב הש"י"ק סד"ה מה נפיק.

מכל מקום, נמצינו למדים מדבריהם ו"ל, שדעתם בשיטת ר' אילא ור' אבא כמו שפירשנו. וראה עוד מש"כ להלן ד"ה ואין כיני.

על דעתיה דרבי שמעון בן לקיש פסול.

שארין מחשבין מעבודה לעבודה. ומחשבת הוריקה כמאן דליתה דמיא, ונמצא כשוחטו לשמו בלבד, והוא פסול.

לשמו ושלל לשמו בשאר ימות השנה.

כלומר, האם דין לשמו ושלל לשמו בשאר ימות השנה, לפני הפסח, <sup>45</sup> כדין מחשבת זו בפסח, מה להלן פסול מחמת מחשבת שלא לשמו, אף כאן פסול מחמת מחשבת לשמו; או שמא אין מחשבת לשמו בשאר ימות השנה כמחשבת שלא לשמו בפסח, ובאה מחשבת שלא לשמו ומוציאה מידה. והיא בעיא בבבלי פסחים ס ע"ב. ושם נתבארו צדדי הבעיא.

מכיון שאין לו שם נעשה כשוחטו לשמו ושלל לשמו בשתיקה והוא כשר.

צ"ל: נעשה כשוחטו בשתיקה. והלשון 'לשמו ושלל לשמו', בא באשגרה מלקמן. ובשערי תורת א"י <sup>46</sup> הגיה בדרך אחרת, ע"ש. ולעצם הענין, אין הבדל בין שתי ההגהות. ועי' בקע"ז. ופשיטא ליה לשמואל בר אבא שפסח בשאר ימות השנה, לפני הפסח, לא בעי עקירה, <sup>48</sup> והשוחטו בשתיקה כשר, כי מסתמא כוונתו לשחיטה כשרה. <sup>49</sup>

אמר ליה.

בכ"ל: אמר ליה. וכ"ה בסה"י. ונראה, שהפחרון שבדפוס ויניציאה נכון. והכוונה, שר' בון בר חייא אמר לשמואל בר אבא, 'כאינש דשמע מילה ומקשי עלה'. <sup>50</sup>

ואין כיני ... וייעשה משעה ראשונה כשוחטו לשמו ושלל לשמו בשתיקה והוא כשר. <sup>51</sup> 'בשתיקה' ליתא בסה"י. וכן מחקה בשערי תורת א"י. <sup>52</sup> והיא באשגרה מלעיל. פירוש, בשלמא אם היית פוסל בשחטו לשמו ושלל לשמו בשאר ימות השנה, והיית דן דין אחד בלשמו בשאר ימות השנה כבשלל לשמו בפסח, ניהא מה ששחטו לשמו לזרוק דמו שלא לשמו פסול; שאנו אומרים: נעשה כשוחטו לשמו ושלל לשמו, <sup>53</sup> והוא פסול. אבל אם אתה מכשיר בשוחטו לשמו ושלל לשמו, היה לך להכשיר גם שם: <sup>54</sup> שיעשה כשוחטו לשמו ושלל לשמו, והלה כשוחטו בשתיקה, וכשר. ועלתה בקשיא. <sup>55</sup>

45 ושלל כרידב"ז ד"ה לשמו, שפירשה לאחר זמנו. שהרי כבר אמרו להלן סה"ד: 'אם בשאבד ונמצא לאחר כפרה בין לשמו בין שלא לשמו כשר (כצ"ל) שלמים הוא'. וכ"ש לשמו ושלל לשמו. 46 עמ' 224, ד"ה ר' בון.

47 נמצא, שהוא נמשך אחרי כוונת השוחט: שחטו לשם פסח פסול, לשם שלמים כשר (כדלעיל ד"ה חילופין). ולכן, השוחטו בשתי מחשבות סותרות: לשמו ושלל לשמו, נעשה כשוחטו בשתיקה; שמשחבה אחת מבטלת את חברתה, ושחיהן כמי שאינן.

48 עי' בבבלי יומא סג ע"א. 49 וראה: רמב"ם, הלכות מעשה הקרבנות, פ"ד ה"י—א.

50 ראה למשל: שביעית פ"ד ה"ב, לה ע"ב.

51 מכלל ששמואל בר אבא פוסל, שלא כר"ש בר אבדמא לעיל. והיא דעת ר' בון בר חייא. 52 הנ"ל (הע' 46).

53 כר' אבא ור' יוסה. וכמו שמוכיה הלשון: 'וייעשה משעה ראשונה' וכו'.

54 וטעם 'אפילו' שהשחיטה היתה במחשבת פסול בלבד.

55 אבל יתכן שלא חש שמואל בר אבא להשיב. שלפי שיטתו הדברים שונים, וכמו שביארתי טעמו בפנים בהמשך.



ומכלל הדברים יוצא, שר' בון בר חייא פוסל גם בשוחטו לשמו ושלא לשמו בשאר ימות השנה, שלא כר' שמואל בר אבדומא לעיל. ואילו שמואל בר אבא סבור שאין הדברים שוים. ששחטו לשמו ושלא לשמו בשאר ימות השנה כשר, ואעפ"כ שחטו לשמו לזרוק דמו שלא לשמו פסול. לפי שבמקרה הראשון ישנה גם מחשבת כושר בשחיטה, ואילו כאן נעשתה השחיטה כולה במחשבת פסול.<sup>56</sup> ולא נחלקו ר' יוחנן וריש לקיש בדבר זה. ושלא כר"ש בר אבדומא. וכמו הרישא של האפשרות השנייה שהצענו לעיל סד"ה לא תתיבני, לשיטת ר' אבא ור' יוסה.

אמר רבי אבא מרי מאן אמר וכו'.

ר' אבא מרי בא לחלוק על שמואל בר אבא, והוא מסופק אם פסח בעי עקירה אם לאו. ולפי ספק זה, הכל פסול, גם שוחטו לשמו ושלא לשמו, גם שוחטו לשמו לזרוק דמו שלא לשמו. נמצא, שלענין הדין, ר' אבא מרי כר' בון בר חייא, והוא חולק באחת על שמואל בר אבא, ובשתיים על ר' שמואל בר אבדומא, אם כי הכל מספק (מאן אמר ... או נאמר).

ויש לשאול עכשיו: מה הדין בפסח ששחטו שלא לשמו לזרוק דמו לשמו בשאר ימות השנה? ויש לומר, שלר' אילא ור' יודן פסול מהטעמים שנתבאר בסוגיא, ולר' אבא ור' יוסה נעשה כשוחטו שלא לשמו ולשמו, והלה ספק הוא אם הוא כשר אם לאו,<sup>57</sup> ולר' שמואל בר אבדומא כשר מק"ו: מה במקום שמחשבת הפסול קדמה הכשיר, מקום שמחשבת הכושר קדמה לא כ"ש. ולשמואל בר אבא כשר, שכאן מחשבת הכושר קדמה. ולר' בון בר חייא פסול, שמחשבת שלא לשמו ולשמו בשאר ימות השנה, פוסלת כמחשבת לשמו ושלא לשמו בפסח. וכן הדין לר' אבא מרי. וכל זה לשיטת ר' יוחנן. אבל לשיטת ריש לקיש כשר, כדין שחטו לשמו לזרוק דמו שלא לשמו בפסח שנתבאר בסוגיא.

ויש לשאול עוד: מה הדין בשחטו שלא לשמו ולשמו בשאר ימות השנה? ונראה, שלר' שמואל בר אבדומא כשר מהק"ו הנ"ל. ולשמואל בר אבא כשר מהטעם שנתבאר בסוגיא. ולר' בון בר חייא ולר' אבא מרי פסול, מהטעמים שנתבאר בסוגיא, אע"פ שכאן קדמה מחשבת הכושר. ואילו ר' אילא, ר' יודן, ר' אבא ור' יוסה, ספק אם הם סבורים כמכשירים, או כפוסלים. וה"ה לריש לקיש.

והנה נתבאר בשמועה זו, שבענין עקירה ישנה מחלוקת בין שמואל בר אבא לבין ר' אבא מרי. שלדעת שמואל בר אבא פסח זה אינו צריך עקירה, ושחטו בשתיקה כשר; ואילו ר' אבא מרי מסופק בדין זה, וחושש לפסול אותו מספק. ובבבלי פסחים ס ע"ב סבור התלמוד שפסח זה בעי עקירה:<sup>58</sup> 'בשלמא התם (בלשמו ושלא לשמו — מ"ע) כמה דלא עקר ליה בשחיטה סתמיה ודאי לשמו קאי'. וכבר כתבו התוספות שם ד"ה בשאר,<sup>59</sup> שהכוונה כאן לפסח בשאר ימות השנה לפני הפסח, אבל לאחר הפסח משמע לקמן (ד' סד). דספיקא הוי

56 והרי זה דומה לשיטת ר' אילא ששחטו לאוכליו לזרוק דמו שלא לאוכליו פסול, אע"פ ששחטו לאוכליו ושלא לאוכליו כשר.

57 שאפילו תאמר נעשה כשוחטו בשתיקה, ספק הוא אם לדעתם הלה כשר או פסול (שיתכן שאינו נעקר לשם שלמים, אלא בשוחטו שלא לשמו בלבד).

58 אבל עיין בבבלי יומא סג ע"א.

59 וכבר הערתי עליו לעיל ד"ה חילופין.

וכו'. והנה סוגיית הירושלמי שם: 'אמר רבי יוחנן חבורה היתה מקשה' וכו',<sup>60</sup> כסוגיית הבבלי. וגם ממנה לא ניתן לפשוט ספק זה. אלא שהמשכה סתום מאוד, והיא הסוגיא השנייה שאנו גדרשים לפירושה במאמר זה. ולפי מה שפירשנו בה, נראה שהעניין שנוי במחלוקת תנאים, בין ר' אליעזר לר' יהושע.<sup>61</sup>

## סוגיא שנייה

שנינו להלן סה"ד, לב ע"ג:

והידינו לשמו פטור. תמן אמרין בשם רב חסדא בשעברה שנתו בין ראשון לשני. רבי לא בשם רבי יוחנן בשעיבר זמן כפרתו. פסה שעיבר זמנו ושחטו לשמו בזמנו או ששחט אחרים לשמו בזמנו. רבי ליעזר פוסל ורבי יהושע מכשיר. רבי ליעזר פוסל שהוא כשוחט פסה לשם שלמים. ורבי יהושע מכשיר שהוא כשוחט שלמים לשם פסה. מכיון שעיבר זמנו לא שניא. היא השוחט פסה לשם שלמים. היא השוחט שלמי' לשם פסה. על דעתיה דרב חסדא בשעיבר שנתו בין ראשון לשני. על דעתיה דרבי לא בשם רבי יוחנן בשעיבר זמן כפרתו.<sup>62</sup>

הסוגיא סתומה, והמפרשים ז"ל לא ירדו לסופה. והר"ש ליברמן ז"ל משך את ידו ממנה, והעיר: 'הלשון כאן משובשת, ויש לתקנה באופנים שונים ואין בידי להכריע'.<sup>63</sup> וראה אני להקדים לך שלוש הקדמות בפירושה:

הקדמה ראשונה: שנינו בתמורה פ"ד מ"א: "זולד חטאת, ותמורת חטאת, וחטאת שמתו בעליה, ימותו. ושעברה שנתה, ושאבדה ונמצאת, ובעלת מום,"<sup>64</sup> אם משכיפרו הבעלים תמות, אינה עושה תמורה, לא נהנין ולא מועלין. אם עד שלא כיפרו הבעלים, תירעה עד שתיסתאב ותימכר ויביא בדמיה אחרת, ועושה תמורה ומועלין בה.

זהו נוסח המשנה בכ"י קאופמן וכ"י פרמא. ולפיו, מנתה המשנה בסיפא שלושה מקרים, כנגד השלושה שברישא: עיברה שנתה,<sup>65</sup> אבדה ונמצאת, ובעלת מום. וכן מצטט הירושלמי להלן פ"ט ה"ה, לו ע"א את משנתנו, עם שלשה ווי"ן, ודן בהם אחד לאחד.<sup>66</sup> נמצא, שדין חטאת שעברה שנתה לפי פשוטה של משנתנו, כך: אם עיברה שנתה לפני שכיפרו הבעלים

60 פרקין ה"ד, לב ע"ג. וכפי שהגיהו אותה המפרשים ז"ל, ושערי תורת א"י, עמ' 225, ד"ה א"ר מנא. ולענין 'וקיימנה בשניטמאו הבעלים או שהוידו וכבר נדחה לפסח שני', עיין תוס' כאן פ"ט ה' ט"ז, מהדור' ליברמן עמ' 194: 'הפסח שלא קרב בראשון' וכו'; ומש"כ בביאור הארוך, עמ' 639.

61 ראה מש"כ להלן הע' 88.

62 וזהו נוסח הסוגיא בסה"י עמ' רנב, להוציא חילופי כתיב בעיקר. וראה להלן הע' 93.

63 יר"כ, עמ' 462, ד"ה מה אנן.

64 = מעילה פ"ג מ"א. ואני מציע אותה ע"פ כ"י קאופמן.

65 וכ"ה בכ"י פרמא. אבל בכ"י לו: בעלת מום, בלי וי"ן. וכ"ה גם בכ"י וכ"י במעילה.

66 ראה בגליון אפרים, להלן פ"ט ה"ה, ד"ה ושעברה.

67 ופירשו שם בעלת מום, בשאבדה תמימה ונמצאת בעלת מום. ויפה פירשו. שהרי שנינו להלן בתמורה מ"ד: 'המפריש חטאתו והרי היא בעלת מום מוכרה ויביא בדמיה אחרת'. ואפי' כיפרו הבעלים באחרת לא תמות, שמתחילת הפרשתה לא היתה ראויה לחטאת, אלא לרעיית. ועיי"ש מ"ב. ואילו כאן שנינו: 'משכיפרו הבעלים תמות'. וראה עוד מש"כ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 366 ואילך.

תרעה, אבל אם כיפרו הבעלים באחרת תחילה<sup>68</sup> (כגון שהיתה נאה מן הראשונה, והקדישה והקריבה לשם חטאת),<sup>69</sup> אע"פ שעיברה שנתה<sup>70</sup> אחר הכפרה, ואינה ראויה עוד לחטאת, תמות. שהרי ראויה היתה לחטאת לפני הכפרה, ונדחתה. הנה נתברר לך בהקדמה זו דין חטאת שעברה שנתה.

הקדמה שנייה: אמרו להלן פ"ו ה"ח, לג ע"ד: 'שמואל אמר כל שאמרו בחטאת מתה כיוצא בו בפסח גופו קרב שלמים'. וכן אמרו בבבלי כאן צו ע"א: 'אמר שמואל כל שבחטאת מתה בפסח קרב שלמים, וכל שבחטאת רועה בפסח נמי רועה'. וכן אמרו בירושלמי לשיטתו: 'רבי הילא בשם שמואל מתו בעלים בשלשה עשר גופו קרב שלמים' וכו'.<sup>71</sup> ואילו ר' יוחנן חלוק עליו ואומר: 'אין לך פסח גופו קרב שלמים אלא שאבד ונמצא מאחר שכיפרו הבעלים'.<sup>72</sup> ומצאנו חכמים אחרים חלוקים על ר' יוחנן. כך אמרו: 'רבי חמא בר עוקבא בשם רבי יוסי בי רבי חנינה המושך ידו מפסחו גופו קרב שלמים'.<sup>73</sup> ועוד אמרו: 'הפריש פסחו ואבד והפריש אחר תחתיו לא הספיק להקריב את השני עד שנמצא הראשון והרי שניתן עומדין...'.<sup>74</sup> ותני שמואל כן<sup>75</sup> בורר את היפה שבהן והשני ירע' עד שיסתאב וימכר ויביא בדמיו שלמים בששה עשר. רבי לעזר אמר הוא עצמו קרב שלמים בששה עשר.<sup>76</sup> נמצא, שר' אלעזר חלוק על ר' יוחנן (ושמואל). נמצאת למד מהקדמה זו, שדין פסח לשמואל למד מחטאת, ור' יוחנן חלוק.

הקדמה שלישית: הירושלמי הנ"ל (בהקדמה הראשונה), אחרי שהוא מביא את משנת תמורה הנ"ל, על ששת המקרים שלה, הוא 'הולך ומפרש כולם לענין פסח',<sup>77</sup> בשיטת שמואל.<sup>78</sup> ואמרו שם בין היתר: 'ושעיברה שנתה, כיי דאמר רב חסדא בשעיברה שנתו בין ראשון לשני, רבי הילא בשם רבי יוחנן בשעיבר זמן כפרתו'.<sup>79</sup> נמצאת למד, שר' חסדא מדבר בפסח שנתכפרו בעליו בפסח ראשון בבהמה אחרת, ועיברה שנתו לאחר מיכן, בין פסח ראשון לפסח שני. ודין פסח זה לפי הכלל שכלל שמואל בהקדמה השנייה, להיקרב גופו שלמים.<sup>80</sup> שאלו עיברה שנתו לפני הכפרה בראשון, היה רועה, ואין גופו קרב שלמים.<sup>81</sup>

68 כרמב"ם, פ"ד מהלכות פסולי המוקדשין, ה"ח. אלא שהוא פוסק ע"פ דברי רבא בתמורה כב ע"א. ושלא כרש"י שם ד"ה עברה שנתה ואבדה, ולעיל כא ע"ב במשנה ד"ה אם כיפרו. ועי' בתו' שם ד"ה אם כיפרו.

69 עי' רמב"ם, הלכות אסורי זובח, פ"ו ה"א. ועי' עוד פ"ד מהלכות פסולי המוקדשין, ה"ג וה"ה; פ"ג מה' שגגות ה"ה. ועי' בירו' קדושין פ"ב ה"ז, סב ע"ד: 'שחט שתי חטאות לשם חטאת (!) אחד... ובפסחים לא כיפר'. 70 ראה: רמב"ם הנ"ל (הע' 68).

71 פ"ט ה"ה, לו ע"א. 72 פ"ו שם, פ"ט שם.

73 פ"ו, שם. אלא שנחלקו בה: ר' יונה אמר שלמים כשירים, רבי יוסה אמר שלמים פסולין'.

74 הסגנון כמשנת תמורה פ"ד סמ"ג, ע"ש.

75 ושמואל לשיטתו. כדברי התלמוד שם: 'ושמואל תניתה כשיטתיה'. וראה מה שפירש בזה ליברמן, תוכ"פ לפסחים, עמ' 638, ד"ה ובירושלמי.

76 פ"ט, שם. 77 אפשטיין הנ"ל (הע' 67), עמ' 367.

78 עי' בגליון אפרים שם, ד"ה תמן תנינן.

79 דברי ר' הילא באו באשגרה מתחילת המאמר, ואין להם מקום כאן.

80 ומירשתי דברי ר' חסדא בגופו קרב שלמים, שכנגדו בחטאת מתה, שכן הסוגיא שם הולכת בדרך הנה, ע"ש. ועוד, שסוגייתנו מוכיחה שזו היא כוונת ר' חסדא. ואע"פ שאמרו לעיל מזה שם: 'כל עמא מודיי כל שנראה לקרב בפסח אין גופו קרב שלמים' (וכ"ה להלן סה"ו), והרי פסח זה ראוי היה להיקרב בראשון לפני שעברה שנתו ולפני שקרב חבירו; לא אמרו: 'כל שראוי' אלא 'כל שנראה', כלומר שנראה בפועל ממש, שהבעלים התכוונו להקריב אותו עצמו

וזהו הדבר שנתעלם מן המפרשים ז"ל, שסברו שדברי ר' חסדא אמורים במי שנדחה לפסח שני. נמצאת למד בהקדמה זו פירוש דבריו של ר' חסדא, ושהוא אמר אותם בשיטת שמואל<sup>82</sup>.

ומכאן לפירושה של הסוגיא:

והיידונו לשמו פטור.

צ"ל: חייב. ר'פטור' באשגרה מלעיל. וכן הגיהו במה"פ ד"ה חבורה, וגליון אפרים ד"ה והיידונו. והיא הגהה מוכרחת, כמו שיתבאר להלן בסוף השמועה ד"ה בשעיבר זמן כפרתו. כלומר, במשנה שנינו: 'ובמועד לשמו פטור'. אבל כלום מצינו, והיכן מצינו: לשמו חייב, והפסח גופו כשר (וכ"ש שלא לשמו).

ואם תאמר, והרי כבר אמרנו למעלה: 'אם בשאבד ונמצא לאחר כפרה בין לשמו בין שלא לשמו [כשר] שלמים הוא'. ועוד, שהן הן דברי ר' יוחנן להלן: 'בשעיבר זמן כפרתו' עי"ש. יש לומר, שיש לנו כאן ענין עם סוגיא שנייה, שלא נערכה בבית מדרשה של הראשונה<sup>83</sup>. אבל ברור הוא, שגם סוגיא זו פירשה את משנתנו במחוייבי פסח שני, כדרך שפתרה החבורה לעיל, והבבלי סד ע"א. אלא שאולי סגננה את הדברים כדרך הבבלי שם. וראה עוד מש"כ להלן סד"ה בשעיבר זמן כפרתו.

בשעברה שנתו בין ראשון לשני.

כבר ביארנו מאמר זה בהקדמה השלישית, והוא שפסח זה כבר נתכפרו בעליו בפסח ראשון, ועיברה שנתו בין ראשון לשני, וגופו קרב שלמים. ולכן, אע"פ ששחטו בחוה"מ לשם פסח, הריהו כמי ששוחט שלמים לשם פסח שהן כשרים<sup>84</sup>; שאינו צריך עקירה, וכשיטת ר' יהושע בברייתא שבסמוך (וכ"ש אם שחטו שלא לשמו).

רבי לא בשם רבי יוחנן בשעיבר זמן כפרתו.

כלומר, שאבד ונתכפרו בעליו באחר ב"ד, שהוא זמן כפרתו, ונמצא לאחר מיכן. וכפי' מה"פ ד"ה חבורה, וגליון אפרים ד"ה והיידונו. וכבר אמרו להלן: 'רבי יסא בשם רבי יוחנן

(וכגון מתו הבעלים דעליה איירי כאן ולהלן סה"ו), אבל כאן הרי הקדישו בהמה אחרת לפסח. וכן אמר ר' יוחנן: 'אין לך פסח גופו קרב שלמים אלא שאבד ונמצא מאחר שכיפרו הבעלים' (ראה לעיל בהקדמה השנייה). והרי פסח זה ראוי היה להיקרב אילו נמצא לפני כפרת הבעלים. אלא ודאי כמו שפירשתי.

81 אבל בבבלי זבחים ט ע"א—ע"ב, מנחות פג ע"ב אמרו: 'תלתא קראי כתיבי (בפסח שקרב שלמים—מ"ע) חד לעיברה זמנו ועיברה שנתו, וחד לעיברה זמנו ולא שנתו, וחד ללא עיברה לא זמנו ולא שנתו. וצריכי' וכו'. ולא חילקו בעיברה שנתו בין לפני כפרה, בין לאחר כפרה (ועי' בתו' שם ושם ד"ה חד). ועי"פ זה אמרו בבבלי כאן צו ע"א: 'והרי חטאת שעברה שנתה דלרעה אולא... ואילו בפסח כי האי גונא קרב שלמים, דתניא... כשהוא אומר אם כשב לרבות את הפסח שעברה שנתו... לכל מצות שלמים'. והסיקו: 'כי קאמר שמואל באבודין, בדחויין לא אמר'. ועי' ברש"י שם ד"ה ה"ג כי קאמר. וכן פסק הרמב"ם בפ"ד מה' קרבן פסח ה"ו. והבבלי לתור, והירושלמי לתור.

82 וראה עוד מש"כ להלן הע' 94.

83 הראשונה ארץ-ישראלית קדומה שנאמרה מפ' ר' יוחנן, ואילו השנייה מאוחרת יותר ופותחת בדברי ר' חסדא הבבלי. ויתכן שהיא מתחילה במלים דלעיל: 'לשמו פטור והוא פסול' וכו', שהיא ברייתא בתוס' כאן, פ"ד ה"ג, עמ' 160. וחסר בה דיבור ההצעה 'תני' כרגיל בירושלמי.

84 זבחים פ"א מ"א.

אין לך פסח גופו קרב שלמים אלא שאבד ונמצא מאחר שכיפרו הבעלים.<sup>85</sup> והיא משנתנו פ"ט מ"ה.

פסח שעובר זמנו ושחטו לשמו בזמנו או ששחט אחרים לשמו בזמנו. בתוספתא פסחים פ"ד ה"ה, מהדר' ליברמן, עמ' 161, שנו: 'שחטו אחרים לשמו בארבעה עשר ר' ליעזר פוסל, ור' יהושע מכשיר' וכו', ואין זכר לרישא שלפנינו. גם בטעמי המחלוקת שנתבאר שם בהמשך, אין זכר לדברים שלפנינו. ובבבלי זבחים יא ע"א: 'הפסח שעברה שנתו ושחטו בזמנו לשמו, וכן השוחט אחרים לשם פסח בזמנו' וכו'.<sup>86</sup> (כמו בתוספתא). והנה מן ההמשך כאן: 'שהוא כשחט שלמים לשם פסח, ברור שאין זה שייד לסיפא: 'או ששחט אחרים לשמו בזמנו', שהרי 'אחרים' כוללים גם שלמים, ומאי קאמר?! לכן נראה, שסיפא זו או נתפרשה בהמשך הברייתא (שאינו לפנינו כאן) כדרך שנתפרשה בתוספתא פסחים ובבבלי זבחים הנ"ל, או שבאה באשגרה. ובבבלי זבחים צירפו את שני הדברים, והשמיטו את המחלוקת שלפנינו, מכיון שפתרו 'עובר זמנו' — עברה שנתו (ולפני הפסח!).<sup>87</sup> מכל מקום, טעמי המחלוקת בהמשך חוזרים רק על הרישא, על 'פסח שעובר זמנו' בלבד.

שהוא כשחט פסח לשם שלמים.

כלומר, דינו כדין השוחט פסח בזמנו לשם שלמים, שהוא פסול לדעת הכל, כמו שנתבאר בברייתא שהבאתי לעיל ד"ה חילופין. וטעם ר' אליעזר לדעתו, שפסח זה אע"פ שדינו להקרב שלמים, עדיין שם פסח עליו, אע"פ שעובר זמנו, וצריך עקירה לשם שלמים.<sup>88</sup> ואם נשחט לשם פסח הרי הוא פסול, שהרי עובר זמנו (ודינו כדין פסח בשאר ימות השנה לפני פסח, שהשוחטו לשם פסח פסול).

ודין פסח הצריך עקירה, ולא נעקר, נלמד משתי סוגיות בבבלי פסחים: (א) בדף סד ע"א, אמרו על: 'ובמועד לשמו פטור' וכו', 'טעמא דשלא לשמו, הא סתמא פטור, אמאי, פסח בשאר ימות השנה שלמים הוי, שמעת מינה פסח בשאר ימות השנה בעי עקירה', ופרש"י שם ד"ה הא סתמא פטור, 'מלא תשחט דאמרינן כל כמה דלא עקר שם פסח מיניה הוא פסח ושחטו בשאר ימות השנה ופסול ושחיטה שאינה ראויה היא'; ובד"ה בעי עקירה 'ולא אמרינן סתמיה שלמים הוא'. וכ"ש אם שחטו לשם פסח. ועי' בתר' שם ד"ה טעמא. (ב) בדף עג ע"א — ע"ב אמרו: 'איתיביה רב חסדא לרב הונא שחטו וגודע שמשכו בעלים את ידם וכו', ותני עלה בחול כי האי גונא ישרף מיד. אי אמרת בשלמא בעי עקירה, האי פסח הוא, וכיון דלית

85 פ"ר ה"ח, לג ע"ד. 86 ורישא זו (ללא טעמי המחלוקת), הובאה כך גם בבבלי כאן סב ע"ב.

87 שהוא ההוה אמינא שנדחה כאן בהמשך הסוגיא. ראה מש"כ להלן ד"ה מכיון שעובר.

88 ולר' אליעזר השוחטו בסתם פסול, ואילו לר' יהושע הריהו שלמים, ואינו צריך עקירה, וכשר. ובוה נפשטה בעיית הבבלי סד ע"א. ודברי ר' יוחנן: 'על דעיל (כנו' כ"ל. וצ"ל: דא עלי — ראה ירו"כ, עמ' 456, ד"ה א"ר יוחנן) ר' חנינה דאינון (כצ"ל) אמרין אין הפסח משתנה לשם שלמים אלא אם כן שחטו לשם שלמים, ואני אומר אפילו לשם עולה' (לעיל ה"ב, לב ע"א) העוסקים במותר פסח (ועי' רש"י כאן סב ע"ב ד"ה שלא בזמנו שהוא כשר לשם אחרים), מורים לכאורה שלשיטת הבבליים מותר פסח בעי עקירה, והשוחטו בשתיקה פסול, ולשיטת ר' יוחנן לא בעי עקירה, והשוחטו בסתם כשר. אבל אין זה הכרחי, שאפשר שהבבליים באו להוציא שחטו לשם עולה, ולר' יוחנן דוקא בעוקרו, ואפי' לשם עולה, אבל בשתיקה פסול. והראשון נראה. אח"כ ראיתי שהדברים מפורשים בירושלמי: 'אמר רבי מנא בר תנחום רבי לעזר ור' יוחנן תריהון אמרין פסח שעובר זמנו מאיליו היה משתנה, ברם הכא בשחיטה הוא משתנה' (יומא פ"ד ה"א, מא ע"ג. וציין לו הירידב"ז לעיל פ"ה ה"ב ד"ה לשמו).

ליה בעלים הוה ליה פסולו בגופו, אמטו להכי ישרף מיד; אלא אי אמרת לא בעי עקירה, מרישא הוי ליה שלמים וכו'. ועי' ברש"י שם ד"ה אי אמרת, וד"ה אלא אי אמרת. נמצינו למדים משתי סוגיות אלה לענייננו, שאם לא נעקר בפירוש, שם פסח עליו, והשוחטו לשם פסח פסול, כדין פסח כשר ששחטו לשמו בשאר ימות השנה.

שהוא כשוחט שלמים לשם פסח.

כלומר, ואינו צריך עקירה, שסתמו שלמים<sup>89</sup> ור' יהושע לשיטתו, שהשוחט שלמים לשם פסח בומנו כשר. כמו שנתבאר בברייתא שבתוספתא כאן ובבבלי ובחים הג"ל ד"ה פסח שעיבר זמנו.

מכיון שעיבר זמנו וכו'.

קס"ד שפירוש 'עיבר זמנו' — עברה שנתו (לפני הפסח),<sup>90</sup> ופירוש 'בזמנו' — בי"ד ניסן. מעתה קשה, שהרי כבר נתבאר במשנת תמורה הג"ל בהקדמה הראשונה, שהטאת שעיברה שנתה לפני הכפרה, תרעה עד שתסתאב וכו'; וזהו דין הפסח לפי דברי שמואל שנתבארו לעיל בהקדמה השנייה.<sup>91</sup> נמצא, שפסח זה פסול להקרבה, וכענין שאמרו לעיל: 'אם בשאבד ונמצא קודם לכפרה בין לשמו בין שלא לשמו [פסול] וניתק לרעייה'. ואם כן, מה לי אם אתה דן אותו כפסח שנשחט לשם שלמים, או כשלמים לשם פסח. אין שוני בכך, והריהו פסול מכל-מקום.

בשעיבר שנתו בין ראשון לשיני.

כבר פירשנו לעיל, שהכוונה שנתכפרו בעליו באחר בראשון, ועברה שנתו בין ראשון לשיני, ודינו להיקרב גופו שלמים. ופירוש 'בזמנו' — בי"ד אייר, שגם הוא זמנו של פסח.<sup>92</sup> ולכן דן אותו ר' אליעזר כשוחט פסח בומנו לשם שלמים — ששחטו שלא לשם הראוי לו; אף כאן שחטו לשם פסח, ולא עקר אותו לשם שלמים כדינו. ואילו ר' יהושע דן אותו כשוחט שלמים לשם פסח בומנו; שאינו צריך עקירה, והריהו שלמים, והרי הוא כשר.<sup>93</sup>

בשעיבר זמן כפרתו.

שאבד ונמצא בי"ד גופו לאחר כפרה, שדינו להיקרב שלמים, כמשנתנו פ"ט מ"ה. ופירוש 'בזמנו' — בי"ד ניסן.<sup>94</sup> וטעם התנאים החולקים כמ"ש בדיבור הקודם. והנה נתבאר לך כאן שפסח שעיבר זמנו — הן לפירוש רב חסדא, הן לפירוש ר' יוחנן — ושחטו לשמו בומנו כשר לר' יהושע, וכ"ש אם שחטו לשמו שלא בזמנו (כגון בחוה"מ פסח), שאפילו ר' אליעזר מכשיר בשוחט שלמים לשם פסח בשאר ימות השנה. מעתה, כיצד יתכן

89 וכ"כ התוספות כאן סב ע"ב ד"ה ורבי יהושע.

90 וכמו שניסחו בבבלי ובחים הג"ל, ובפסחים סב ע"ב.

91 וכ"ש לשיטת ר' יוחנן שאין לך פסח גופו קרב שלמים זולתי האובד ונמצא לאחר כפרה.

92 או בי"ד ניסן לשנה הבאה.

93 וכנוסח סה"י, שנראה כאן עיקר: 'שהוא שוחט שלמים לשם פסח', לא 'כשוחט'.

94 ואע"פ שר' חסדא (ושמואל) מודה לר' יוחנן בדין זה, מכל-מקום נראה לו שפירוש: 'עיבר זמנו' לפי פשוטו — עברה שנתו. ולפיכך העמידה כפי שהעמידה. אבל ר' יוחנן אינו מודה באוקימתא שלו, כמבואר לעיל בהקדמה השנייה והשלישית, ולכן נדחק לפרש: שעיבר זמן כפרתו. נמצא, שר' יוחנן חולק על ר' חסדא לענין הדין והפירוש, ואילו ר' חסדא חולק על ר' יוחנן לענין הפירוש, אבל לא לענין הדין.

לשנות בו במשנתנו: 'לשמו פטור', כלומר שהוא פסול. על כורחך איפוא להגיה 'והידינו לשמו חייב', כמו שהגהתי לעיל ד"ה והידינו.

ונראה לי, שמחלוקת ר' חסדא ור' לא, נשנתה תחילה כפירוש לברייתא: 'פסח שעובר זמנו וכו',<sup>95</sup> ומשם העביר אותה התלמוד לכאן, כתשובה לשאלת: 'והידינו לשמו [חייב]'; אע"פ שהסגנון: 'על דעתיה ... על דעתיה' בפירוש הברייתא מלמד את ההיפך. וטעם הדבר, לפי ששני הלשונות האלה: 'בשעיבר שנתו', 'בשעיבר זמן כפרתו', נראים כפירוש לשון הברייתא: 'פסח שעובר זמנו'. ועוד, שאילו היה מקור הדברים כאן, היה לו לר' יוחנן לפרש ולומר: 'בשאבד ונמצא לאחר כפרה', לפי מה שפירשתי בדבריו. ומן הראוי היה לגרוס את הלשון: 'תמן אמרין וכו', על הברייתא; ואילו 'על דעתיה דרב חסדא' וכו', כתשובה לשאלת התלמוד: 'והידינו וכו'; אבל מכיון שהתלמוד פתח בשאלת 'והידינו', שהיא מענין משנתנו כאן, החליף את הניסוח המקורי לנוסח שלפנינו.<sup>96</sup>

95 ומשם הובאה בפ"ט ה"ה.

96 והיו יכולים לנסח כך: 'והידינו לשמו חייב? נשמעינה מן הדא: פסח שעובר זמנו וכו', תמן אמרין וכו' ר' לא בשם ר' יוחנן בשעיבר זמן כפרתו, על דעתיה דר' חסדא וכו' על דעתיה דר' לא וכו'.

## נספח

לעמוד לו, הערה 36

כאן המקום להגיה ולפרש את הסוגיא שבירושלמי סוטה פ"ג ה"ו, יט ע"ב. וזה לשונה:  
 אילין שיריים משם מה הן באין. משם קומץ משם שיריים. אין תימר משום קומץ אינו  
 נותנן בלילה ואינו נותנן לאחר מיתה. ואינו מחשב להן. ואין תימר משום שיריים  
 נותנן בלילה ונותנן לאחר מיתה. מהו שיחשב להם. נישמענה מן הדא רבי שמעון בן  
 אלעזר (צ"ל: רבי אלעזר ברבי שמעון. כמו שהגיהו המפרשים, וכמו שהוא בד"ח —  
 מ"ע) אומר הקומץ קרב לעצמו והשיריים מתפזרין על גבי הדשן. רבי יוחנן בעי מה אנן  
 קיימין אם בדשן שלמעלן כבר אמר רבי שמעון אלא אם אינו עניין לדשן שלמעלן  
 תניהו עניין לדשן שלמטן. הדא אמרה נותנן בלילה ונותנן לאחר מיתה ומחשב להן.  
 אמר רבי יוסי בי רבי בון אינו מחשב להן שלא הוכשרו לא לאכילת אדם ולא לאכילת  
 מזבח.

והנה הבעיא של התלמוד היא אליבא דר' שמעון הסובר שמנחת חוטא של כהנים נקמצת,  
 והקומץ קרב לעצמו והשיריים קרבין לעצמן, כמו שפירשו המפרשים. וחקר התלמוד לדעת  
 אם שיריים אלה דין קומץ יש להן, או דין שיריים (אלא שהם קרבין מגזרת הכתוב). והמשיך  
 להציע את ההבדלים ביניהם: אם תאמר משום קומץ, אינו נותנן בלילה ולאחר מיתה, ואינו  
 מחשב להן. וכאן פ"ה הפ"מ דחוק, ואינו מתיישב על הלשון, עיי"ש. ונ"ל שצריך לומר:  
 ומחשב להן. ואינו באשגרה משני המשפטים דלעיל. פירוש: מחשב עליהן. כלומר, שאם  
 עשה אחת מארבע העבודות המפגלות במנחות: קמיצה, נתינת הקומץ בכלי שרת, הולכתו  
 למזבח, וזריקתו על האש (רמב"ם ה"ג, הל' ע"ה, 35), במחשבה להקריב שיריים אלה חוץ לזמנם,  
 פיגל, כדין הקומץ. אבל אם אתה אומר, שדין שיריים להם, נותנן בלילה ולאחר מיתה. אבל  
 עדיין שאלה היא: מהו שיחשב עליהם. כלומר, שאם חישב להקריבם חוץ לזמנם, האם פיגל  
 אם לאו. וטעם הבעיא, לפי שמצד אחד הן שיריים, ומן הראוי לפגל בהם כדרך שמפגל  
 המחשב לאכול את השיריים חוץ לזמנם; ומצד שני, הרי כל שאר השיריים נאכלין, ואילו  
 אלה קריבין על גב המזבח כקומץ. ופשטו את הבעיא מדברי ר' יוחנן, שמתוך דבריו למדנו  
 שאין כוונת ר' שמעון במאמרו: 'והשיריים קריבין לעצמן', כמו הקומץ ממש, על המערכה,  
 אלא ע"ג הדשן שלמעלה (שיש בו גחלים. ראה בבלי מנחות עד ע"א ברש"י ד"ה דלמעלה,  
 ובש"מ שם. והפירוש הוה כשערי תורת א"י, עמ' 366, ד"ה הדא אמרה. וכבר קדמו השי"ק  
 שם, ד"ה הדא אמרה), ומיכן שאין דינם כקומץ, אלא כשיריים לכל דבר, אע"פ ששונים הם  
 מיתר השיריים, שהללו נאכלים, ואילו אלה קרבין ע"ג המזבח מגזרת הכתוב. ובא ר"י בר'  
 בון וחלק לומר שאינו מחשב עליהן, שלא הוכשרו לא לאכילת אדם ולא לאכילת מזבח, שאין  
 אכילה למזבח אלא על גבי המערכה, לא בדשן. ולמדתי להגיה ולפרש כך, ממה שאמרו  
 בירושלמי יומא: 'אמר רבי לעזר פרים הנשרפין ושעירין הנשרפין ששחטן לזרוק את דמן  
 למחר פיגל, להקטיר אימורין למחר פיגל, לשרוף את בשרו (צ"ל: בשרן — מ"ע) למחר  
 לא פיגל, שלא חישב לא לאכילת אדם ולא לאכילת מזבח' (פ"ה ה"ה, מד ע"א). ודברי הר"ש  
 ליברמן ז"ל, תוספתא כפשוטה לסוטה, עמ' 632, ד"ה וע"פ זה ואילך, צע"ג.



## הגהותיהם שלרבי בצלאל אשכנזי ורבי יהוסף אשכנזי וטופס-האב שלהם

ספרו שלר' בצלאל אשכנזי, 'שיטה מקובצת', הנקרא גם בשם 'אסיפת זקנים', כשמו כן הוא. נאספו בו וקובצו פירושי ראשונים לתלמוד הבבלי. החיבור על כמה מסכתות נדפס וחזר ונדפס ועל כמה מסכתות נותרה השיטה בכתובי-יד או שלא נותר ממנה אלא זכרה בלבד. מלבד השיטות נתן ר' בצלאל אשכנזי את דעתו להגיה ולתקן נוסח הגמרא, רש"י ותוספות, וזאת עשה על כל המסכתות בגיליון התלמוד הבבלי דפוס ויניציאה הראשון. אף הוא הגיה נוסח התלמוד הירושלמי בדפוס ויניציאה,<sup>1</sup> על-פי כתובי-יד שהיה בידו;<sup>2</sup> פירוש משנת זרעים

\* בשנת תשכ"ה נתתי דעתי לחקור את תולדותיו שלר' בצלאל אשכנזי ומאמר זה אינו אלא פרק מאותו מחקר. כיוון שבנושא זה ענה הר"ש ליברמן ז"ל (ראה להלן, הע' 21) הודעתיו תוצאות עיוני והחלפתי ביניהם כמה מכתבים (להלן, עמ' 10–10). זוהי מידה שאינה טובה המצוייה בי : פותח אני בהערה, ההערה הופכת למאמר, והמאמר לספר והספר לאין כוונתי יכולים לגדש הסיאה, ועל כן נשארים הכתבים גנוזים באמתחתני. המחקר על ר' בצלאל אשכנזי לא השלמתי חיו וגם פרק זה לא שניתי ונשאר ספון וטמון. משנפטר מאריתו דמתניתין ותלמודא כוליה, אמרתי אחזור ואשנה פרק זה ואוציאו לאור למען ידובבו שפתותיו. בינתיים עסק בכך אליאב שוחטמן, שוחח עמי על הנושא והראתיו תמצית הדברים אף פירסם מאמר בשם 'בנין שלמה לחכמת בצלאל' לר' שלמה עדני והגהות ר' בצלאל אשכנזי לסדר קדשים (עלי ספר, ג, תשל"ו, עמ' 63–93). מאמרו הוא קב ונקי ומן המאמרים המאלפים ביותר בתחום הביבליוגרפיה וביקורת הנוסח של ספרות חז"ל, והביירוירים וההשוואות עשויים בדיקדוק רב. ברם, לא הרי שיטתי ומסקנותיי כמסקנותיו. שיטתו היא : כל שאינו כדמותו שלש' בנין שלמה לחכמת בצלאל וכצלמו הוא מיוחס לר' בצלאל אשכנזי ואינו לו. ממוצא דבר כל ההגהות בגמרות דפוס ויניציאה הידועות לנו וכן מה שנדפס בשם" ווילנא בסדר קדשים בשם 'שיטה מקובצת' לאו דווקא מידי ר' בצלאל אשכנזי הם.

- 1 ר' מיוחס בכר שמואל מזכיר הגהות אלו ובעיניו לא היו בחזקת וודאי שהם לר' בצלאל אשכנזי. וכך הוא כותב : 'ובגליון הירושלמי מצאתי כ"י . . . ואומרים שהוא כתיבת יד של הרב בצלאל ז"ל' (פרי האדמה, חלק ד, שאלוניקי תקכ"ג, הלכות תענית, דף ת, א). לעומת זאת החיד"א אינו מטיל ספק בכך וכותב : 'הגהות על ירושלמי ממהר"ר בצלאל אשכנזי ז"ל והם בעה"ק ירושלם ת"ר' (שם הגדולים, ערך הגהות). וברי ששניהם בטופס אחד מדברים. א"ל פרוסקין כותב שעוד בזמנו היה הטופס בירושלים (תולדות חכמי ירושלים, חלק א, ירושלים תרפ"ט, עמ' 118). בן-יעקב כותב : 'זוהו מקרוב יצאו משם ועברו על ידינו למדפיסי זיטאמיר' (אוצר הספרים ה' 171), נדפס תר"כ–תרכ"ו. וראה יהושע מונדישין, כתבי-יד והכנות לדפוס בבית האלמנה והאחים ראם, עלי ספר, ו-1 (תשל"ט), עמ' 187–189 ; שם, חוב' ח (תשמ"ב), עמ' 135–136.
- 2 לדעת ר"ש ליברמן בכ"י זה השתמש גם תלמידו ר' שלמה עדני. עיין במאמרו, משוהו על מפרשים קדמונים לירושלמי, ספר יובל לאלכסנדר מארכס, ניו-יורק תש"י, עמ' שטז. ברם, לא כך כתב במבואו לירושלמי כפשוטו, ירושלים תרצ"ה, עמ' כז.

לר' שמשון משנץ והלכות הרי"ף וכן פירוש המשנה להרמב"ם ומשנה תורה ובארבעה אלה ארח לו לחברה תלמידו האר"י.<sup>3</sup>

### מגיהי ספרות חז"ל

ר' בצלאל אשכנזי לא חידש מסורת זאת שלהגהות בספרי חז"ל בתלמוד ובמדרשים. חכמים וגדולים עסקו בביקורת הנוסח על-פי כתובי-יד, ספרי הראשונים ומקבילות בדפוס ובכתובי-יד. ויש שכל ימיהם היה עיסוקם בכך.

וצריך אתה לדעת שמעת שבא הדפוס לעולם, עשו המדפיסים מאמצים גדולים להדפיס את התורה שבעל-פה על-פי כתובי-יד דווקניים, אבל לא תמיד עלה הדבר בידם. לפיכך מוצא אתה בדפוסים הראשונים, למן דפוסי העריסה ועד לשנת ש"י, טפסים רבים שבהם תגהות בכתובי-יד. יתר מכל תגהות המשנה ששינויה בעל-פה, אחריה התלמודים ואחריהם מדרשי ההלכה ותאגדה וכן הרי"ף ומשנה תורה. לא פחות מכך ספר הוזהר שנדפס תחילה בקרימונה ואחרי-כך במנטובה (שי"ח—שכ"א), ואף נדפסו טפסים על גבי גיליונות רחבים כדי שיכילו את רוב ההגהות.<sup>4</sup>

נשתבחו בכך בעיקר חכמי ארץ-ישראל, מצרים ותורכיה מלפני זמנו ובזמנו. במקומות אלה נמצאו כתובי-יד עתיקים ומדויקים לרוב ונוסח ארץ-ישראל נודע לשבח. כשחיבר ר' יום טוב הלר מהדורא בתרא לבזיקין הגיע לידו פירוש המשניות להרמב"ם ... שלשה סדרים מוגהים [זרעים, קדשים וטהרות] ... כי מארץ הקדושה היא מוצאת ואלי הובאה. ודברים אלה כתבם בהקדמה לסדר קדשים. ר' יששכר בער מאיילינבורג, רבה שלקהילת גוריציאה, שלח בשנת שע"ב, את פירושו על מסכת הוריות שנכלל בספרו באר שבע (וינציאה שע"ד) לחכמי צפת, כי נכספה וגם כלתה נפשי, שגם המה יבחנו ויצרפו את דברי, והשתבח בהקדמתו, שר' אברהם פיליף 'עם שלמים וכן רבים מן המעיינים, בעלי תריסין, מצאו און לי, עזר וסיוע בהרבה מקומות בגמרות ישנות של קלף דווקני, הנמצא בארץ ישראל מימות עולם, שהיו חכמי בזמן המשנה והגמרא ושלחו בידי.<sup>5</sup>

ההגהות, מהן שזכו ונתברר שם המגיה ומהן נשארו טמונים ולא נודע שמו. ויש שבפירושיהם ותשובותיהם דיקדקו בנוסחאות, אפשר שהגיהוהם בספרים שבידיהם ואבדו ואפשר שלא עסקו בכך אלא בעת לימודם ועיונם. כגון ר' דוד אבן זמרא (הרדב"ז) שבתשובותיו אתה מוצא ביקורת-נוסח לרוב.

הראשון שידוע לנו שהגיה נוסח ספרי חז"ל בגיליונות הספרים הנדפסים, באופן שיטתי ומקיף הוא ר' שמואל ב"ר משה הדיין, מחכמי חלב שתיקן את נוסח המשנה ופירושו

3 ראה להלן עמ' סג, צד.

4 יש באוספי ובספריות הרבה הגהות בגיליונות הוזהר קרימונה ומנטובה ואף גם קושטא. ובבית גנת מחקר עליהם. יזכני ה' להדפיס.

5 ב'רשימת ספרים מכתבי ידות' מעובדו ר' יהודה זרחיה אוולאי (עלה בודד שנדפס בירושלים) היה ה'ס' הגהות על הש"ס, העתק מש"ס. כ"י על קלף מרבנן סבוראי, ואין הכוונה אלא לבעלי סבורא. ולפניו ממש נרשמו 'הגהות' ... מרבינו פרץ ז"ל על מס' עירובין ופסחי' כתוב על קלף ישן נושן ומהודר. בידי ר' בצלאל אשכנזי היו שתי מהדורות של פ' ה"ש למשנה 'מכתיבת יד ישן על הקלף' (ראה להלן, ליד הע' 237). כלום אפשר לדרוש סמוכות ?

שלרמב"ם בדפוס נאפולי רנ"א על-פי המקור הערבי שבעצם כתיבת-ידו שלרמב"ם\*  
הגהותיו העתיקן ר' שמואל לירמה בטופס המשנה דפוס נאפולי שבגנוי בית הספרים והשלים  
עבודת קודמו, ספק בשנת רצ"ו וקרוב לודאי בשנת ש"א, והגהותיו נעתקו בכמה טפסים.  
ר' מאיר ב"ר שמואל בן באן בגשת ור' יהודה גדליה משאלוניקי הגיהו מדרשי ההלכה  
והאגדה בדפוס קושטא וויניציאה. הגהותיהם נדפסו בספר שקורא לו 'אות אמת', שאלוניקי  
שכ"ה. ר' יהודה גדליה חיבר גם 'מסורת תלמוד ירושלמי' (קושטא של"ג) שאין בו אלא  
ציורים ומקבילות שרשם בגיליון ספרו. אמרו עליו על ר' יהודה גדליה שלא היה כמותו מגיה.  
וכך כתבו עליו: 'שליט הגבורים, המאור הגדול, הכולל, החסיד העניו, השוקד על דלתות  
התורה, כמהר"ר יהודה גדליה ... אשר כל ימיו עסק במלאכת שמים ללמוד וללמד ולהגיה  
ספריו לבנות עליהם דיוק' (דיוק. על-פי מלכים ב כה, א) בדקדוקי יפה ... מפי סופרים  
וספרים, ולא השכין באהל עולה\* ואין ספק שהגיה גם את התלמוד. כימי דור אחריו הגיה  
ר' אברהם מוטאל באופן נפלא את מס' נזיר\*\*.

בו בזמן ישב בצפת ר' יהוסף אשכנזי, הנודע בכינויו 'התנא', והגיה לא רק את גוסס

5 עיין י"ג אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ח, עמ' 1286—1287. הוא סבר שר' שמואל  
ב"ר משה הוא החכם בשם זה שהחליף תשובות עם מרן ר' יוסף קארו. ולא היא. חכם זה הוא  
ר' שמואל ד' חקאן. עיין מ' בניהו, לזיהוי שלר' שמואל ב"ר משה בעל ההגהות בפירוש המשנה  
שבכתב-ידו של הרמב"ם, קריית ספר, כח (תשי"ג), עמ' 279—280. ואיני יודע על סמך מה כתב  
ר' סלימאן ששון שאני שיערתי שהוא ר' שמואל לאניאדו (ראה מבואו לתצלום פירוש המשנה,  
חלק א, קופנהאגן תשס"ו, עמ' 23). והרי מאמרי הנ"ל נדפס לפני כן ושם ביררתי את זהותו  
שלמגיה? השנה כתובה בגימטריה הצור. ונראים דברי ר' סלימאן ששון (שם) שצ"ל: ש"א.  
6 כגון בטופס שבגנוי בית-המדרש לרבנים בני-ירורק. גם בידי נמצאים קטעים מסדר נזיקין  
וטהרות דפוס נאפולי שבהם הגהות מזמנו שלר' שמואל לירמא.

7 גוססאורווי והגהותיו לרבות נדפסו גם במהדורת שאלוניקי שניד. אף הוא פירש את המדרשים  
שהגיהם. כ"י גינצבורג במוסקבה, ס' 112. וראה מנחם כהנא, פירושים לספרי הגנויים בכתובי  
יד, ספר זכרון לתרב יצחק נסים, סדר שני, ירושלים תשמ"ה, עמ' קי—קיא; קיד—קטו. ואזכיר  
עוד כמה הגהות בכתובי-יד למדרשים. ברשימת הספרים מכתבי ידות' שהדפיס אברהם אוולאי  
בירושלים, נרשם בס' 53: 'מדרשים ישנים נדפסו עם הגהות על גליונות' לר' אלעזר ב"ר  
עובדיה הלוי פוריר 'משנת שכ"ט, כתב יד'. דומה ששם המגיה אינו פוריר אלא פוריר, משפחה  
וותיקה במצרים וכמה מבניה נזכרים בתעודות מן הגניזה. מן האחרונים הוא חביב הלוי ידיע  
פוריך, שהעתיק בשנת תכ"א הפטרת תשעה באב (כ"י ביהמ"ל בני-ירורק L. 270). בידי מוכר  
הספרים דוד פרנקל היה 'מדרש רבה על התורה וחמש מגילות עם הגהות מעשי נסים לר' נסים  
שושן, ויניציאה שס"ג. יש בו הגהות רבות כתי' בציון ג"א אשר הגימ' יצחק לאטיס הגיהו  
עפ"י מדרש כתי' חשוב מאד, וביחד במדרש חמש מגילות הגהות רבות בגליונות ובין השיטין  
וההגהות יש להם ערך רב מאד' (אוצר נחמד, חוב' 1, ס' 24, עמ' 3). ושניהם איני יודע אם  
נשתמרו. וראה יללניק בסוף 'קונטרס תרי"ג', עמ' 47—48 וב'קונטרס המגיד', עמ' 10 ואילך.

8 הקדמת ר' נפתלי אשכנזי מצפת לוותר חדש, שאלוניקי שצ"ו, דף ג, ג. הכותב התוודע בשאלוניקי  
לר' משה בנו שלר' יהודה גדליה.

9 ר' אברהם מוטאל כותב בשיטתו על מס' נזיר: 'שמעתי מהרב החסיד כמהר"ר יאודה גדליה  
זצ"ל דהגיה ... (תורת נזיר, שאלוניקי תקפ"א, דף ב, ד. והביא זאת גם נכדו ר' יעקב שאול  
בחדושי נזיר שלו, קול יעקב, איזמיר תק"כ, דף י, ב. אף הוא מביא קיצורים: הדיא (הוא  
דיבור אחר) והל"א (הוא לשון אחר) שמצויים בס' חכמת שלמה למתת'ר"ל. וראה להלן בתיאור  
מס' ובהים 62.

9\* נדפס יחד עם חידושי למס' זאת. תורת נזיר, דף נז, א—סט, ד. בימיו עסק בכך בפולין ר' מגוח  
הענדיל ב"ר שמריה. הוא הגיה ותיקן הנוסחאות בתלמוד הבבלי דפוס קראקא שס"ב—שס"ה  
וקרא לספרו בשם חכמת מגוח, פראג שצ"ב.

המשנה, והגהותיו אלו הן הידועות והחשובות ביותר, אלא הגיה גם את הגמרות והמדרשים (ראה להלן).

בזמנו שלר' בצלאל אשכנזי כמו כמה חכמים שעסקו בכך: ר' אלעזר אויכרי הירבה להגיה נוסח הירושלמי בפירושו ואף הביא דברי ראשונים הרבה.<sup>10</sup> ובזמנו ר' חייא רופא נתן דעתו לשיבושים שנפלו בנוסח הגמרא ובנוסחם שלדברי התוספות והגיהם. הוא נעזר בכתובי יד שנמצאו בצפת לרוב. הוא מזכיר תוספות שנ"ץ ותוספות הרא"ש על כמה מסכתות שבהם עיין לצורך קביעת הנוסח וכן 'ספרי כתיב' יד' שמצא בהם גירסא חשובה בתוספות. וכן הוא כותב 'מצאתי בספרים מוגהים', 'בספרים מדויקים', 'פשפשי' בספרים מוגהים ולא מצאתי הגהה, וכוונתו כנראה לספרי דפוס, והוא מציין שמצא נוסח טוב 'בדפוס שאלוניקי'.<sup>11</sup> ר' סלימאן ׀ אוחנא, גם הוא בצפת, הגיה את נוסח המשנה ומדרשי ההלכה.<sup>12</sup> ר' מנחם דיילונאנו, שבכלל הגהותיו המשנה והירושלמי ומתגהותיו נטל ר' שלמה עדני.<sup>13</sup>

**פרק ז** כל הנשבעין שבתורה נשבעין ולא משלמין  
אלו נשבעין ונטלין חשד ונטול  
והנחל ושכנורו חסור על השכונת והנוני על פנקסו  
השכור כיצור אמר לו חן לי שכר שיש לי בידך. שוא  
אמר נחתי והחל אומר לא נשלת' הוא נשבע ונטול.  
רבי יהודה אומר עד שתלם שם מקצת חורף פיצר  
ויאמר לו חן לי שכר חמשים דינר שיש לי בידך והוא אומר  
התקבלת דבר זה: ב הנגול כיצור חי  
מערין אותו שנכנס למית' למשכנו שלא ברשות דאמר  
אמר כלל נשלת' והוא אמר לא נשלת' הוא נשבע ונטול.  
רבי יהודה אומר עד שתלם שם מקצת חורף פיצר  
אמר לו שני כלל נשלת' והוא אמר לא נשלת' אלא אחד:  
ג הנחל כיצור חי מערים אותו שנכנס תחת ידו  
של וינא וכול' אמר לו חבלת כי והוא אומר לא חבלתי  
חריז נשבע ונטול: רבי יהודה אומר עד שתלם שם  
מקצת חורף פיצר אמר לו חבלת כי שתי' נחל' אומר  
לא חבלתי כך אלא אחת: ד ושכנורו חסור  
על השכונה כיצור אחת שבעת העדות ואחת שבעת  
הפזרין ואפילו שבעת שוא: הית אח' מהן משחק בקוביא  
[מלות בריות] [מפרות] עינים וסחרי' שבעית שכנורו  
נשבע ונטול: הו שיהן חשורין חורף תשבעות

אמר התיש עצמו מן הדין פור' סמנו איבת נול ושבעות  
שוא וחננו לנו בחורף ששם דשענוס רוח:  
ח הוא היה אשר אל תחי רן וחורף שחורן חורף אלא  
אחר חל האמר קבל דעתי שחן רשאי ולא אחת:  
ט רבי יוחנן אומר כל המקיים את התורה מעוני סופו  
לקיימח מעושר וכל המנטל את התורה מעושר סופו  
לבעול מעוני: י רבי מאיר אומר חיו סמנוס נשבע  
ועסקו כהנהגה וזה שכל רוח כפני כל אדם ואם נשלת' מן  
התורה יש לך כשלי' הרבה פנדר' חם עמלת בתורה יש  
שכר הרבה ליהן לך: יא רבי אלעזר בן יעקב  
אמרת העושה מצו אחד קנה לזכרית' אתו והעושה  
עבירה אחד קנה לו עשיו' אחד תשובת מעשים טובים  
בתורה לפני הפורענות: רבי יוחנן הסגל' אומר כל  
בכמה שיהא לשם שמים סופו להתקיים ושאינה לשם  
שמים אין סופה להתקיים: יב ר' אלעזר בן שמעון אומר  
חיו כבוד תלמודך הניח עליך פסל' וכבר תכיר כבודך  
רבי אומר רבך כבוד שמים: יג רבי יהודה אומר  
חיו והיה כתלמוד ששנת' תלמוד עולה ורין: רבי שמעון  
אמר 'מותר' חס כתר תורה ונתר כבודו וסתר מלכות  
ונת' שם טוב עולה על נבית: יד רבי

### הגהות רבי יעקב אשכנזי

במשנה מנטובה שכ"א (גדול טבעי)

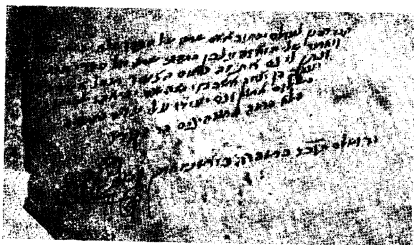
מסכת אבות פרק ז

מסכת אבות פרק ד

- 10 עיין ש' ליברמן (למעלה, הע' 2), עמ' שד—שיג. גם לפני ר' יוסף קורקוס היה ירושלמי דפוס ויניציאה שבגיליונותיו היו תיקוני-נוסח. ליברמן, שם, עמ' שטו.
- 11 עיין מ' בניהו, רבי חייא רופא וספרו 'מעשה חייא', ארשת, ב (תש"כ), עמ' 123—124.
- 12 ר' שלמה עדני מזכיר בכמה מקומות 'משנת החכם הר"ר סולימאן אוחנא ז"ל' (מלאכת שלמה, שביעית פ"ט מ"ו). וראה מעשרות פ"ב מ"ג, שהטופס שבו היו הגהותיו היה עם פירוש ר' עובדיה מברסנבור. וראה להלן והע' 114; י"ג אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ח, עמ' 1288—1289; מנחם כהנא, שם (הערה 7), עמ' קז—קי. ופלא שעורך ר' ספר בהערות למאמרו הג"ל של שוחטמן (עמ' 91) לא ידע שההגהות שבפ' הספרי 'זרע אברהם' הן שלחכם זה ונתפש להשערה פורחת באוויר, שההגהות שייכות לסדרה עצמה שחלקה האחר בידי ליברמן.
- 13 אפשטיין, שם, עמ' 1288—1289. מהגהותיו לרבות, העתיק חכם איטלקי בטופס ויניציאה שכ"ו שברשות.

הגהותיו לירושלמי היו למראה עיניו שלחיד"א ובספרו ככר לאדן הדפוס כמה מהגהותיו,<sup>14</sup> והוא מציין שהעתיקן 'מכתבת ידו יד הקדש ממש'. אף הוא מביא סוגיא שלימה שחסרה בגדפס בספרו פתח עינים.<sup>15</sup> וזה לשונו: 'ומצאתי להרב השלם כמהר"ר מנחם די לונזאנו זלה"ה בהגהותיו לירי' מכתבת ידו הקדושה שכתב מה שחסר בדפוס מירושלמי כתיבת יד'. טופס הירושלמי שבו כתב רמד"ל הגהותיו הוצע למכירה בירושלים וכפי שנמסר לי קנה אותו אחד מעשירי אירופה.

בעקבות ר' בצלאל אשכנזי באו תלמידיו האר"י מצד אחד ור' שלמה עדני מצד שני והמשיכו בדרכו. אף תלמידו ר' חיים חברייא ממצרים פירש והגיה את נוסח מדרשי ההלכה.<sup>16</sup> ובירושלים ישבו בזמן הזה ר' אפרים ב"ר יהודה פיש (ויס), חתנו שלמהרש"ל, שאף הוא הגיה נוסח המשנה אבל עיקר חיבורו, שאבד, היה פירוש ור' שלמה עדני מרבה להביא מפירושו.<sup>17</sup> וכן חכם בלתי ידוע, ר' יעקב ב"ר יצחק אשכנזי (היה בירושלים בשנת ש"ע, יצא בשליחותו ונפטר בעאנה בשנת שצ"ו), שהגיה את נוסח המשנה. באוסף בניו מצויים סדר נשים ונויקין דפוס מגטובה שכ"א. הגהותיו בסדר נויקין הן מרובות וחשובות ביותר, ולא הגיה דבר בפירוש המשנה להרמב"ם ולא בפ"י רבינו עובדיה מבידסטנור, אלא נוסח המשנה בלבד.<sup>18</sup>



דבריי־חתימה שלרבי יעקב אשכנזי בסוף סדר נויקין (מוגדל)  
החתימה בסוף אינה שלו אלא של שלמה סאגיש (?) 'ממנהיגי הר הקדש'

- 14 ליוורנו תקס"א, דף קסא, ב ואילך.
- 15 חלק ב, ליוורנו תקנ"ג, לבבא מצ"ע מד ע"א, דף י, א. לדעת ליברמן ר' מנחם די־לונזאנו הגיה הנוסח מירושלמי כתוב־יד או מירושלמי מוגה. שם, עמ' שסו.
- 16 כהנא, שם, עמ' קטו.
- 17 עיין בחיבור 'פנקס ק"ק אשכנזים' (בדפוס).
- 18 מ' בניו, תשובות לקהלת צאנז, קבץ על יד, ה (תשי"א), עמ' קמה. בסוף סדר נויקין כתב: 'חגני אלקים ונתן לי גם את זה, נאום הצעיר מכל אשר בעיר, יעקב בן יצחק אשכנזי, שהשם יביאנו לביתו בשלום אמן. וגם יעידו עלי עדים נאמנים, הלא המה המנהיגים הר הקדש ירושלים, תוב"ב במהרה בימינו אמן'.

## ההגהות שבגיליון התלמוד הבבלי קדשים ומשנה סדר טהרות דפוס ויניציאה

תלמודו שלר' בצלאל אשכנזי, שבו כתב הגהותיו, נודע למן זמנו וחכמים בחברון ובירושלים נסתיעו בו הן לפירוש והן לתיקון הנוסח והעמדתו על מכוננו. בדורות שלפנינו דנו בהגהות כמה חוקרים<sup>19</sup> וסברו שאכן ההגהות שבגמרות ויניציאה שהיו בירושלים וכן אלה שנתגלגלו לאוסף גינצבורג במוסקבה הן מידי ר' בצלאל אשכנזי.<sup>20</sup>

ר"ש ליברמן מצא מידי אותו מגיה הגהות בשאלתות ומכילתא, שבלי הלקט, פסיקתא זוטרתא, מדרש תהלים משלי ושמואל, דפוסי בומברג ש"ה—ש"ו. במחקר מקיף ומאלף עליהן,<sup>21</sup> הסיק שהמגיה הוא אדם גדול אבל אינו ר' בצלאל אשכנזי. וכך כתב: 'מובן וטבעי הדבר שיחסו לאדם גדול זה הגהות בקורתיות מהמין המובהר, כי הוא באמת היה החכם המתאים להוציא הגהות מסוג זה, אבל עכשיו נתברר לי ... שחלק מן ההגהות מיוחסות אליו בטעות, ושהם באמת לאחד מגדולי ישראל שחי בזמן קרוב לר"ב אשכנזי (אולי אחד מתלמידיו), שהיה בקיא נפלא בכל ענפי הספרות התלמודית: תוספתא, ירושלמי, בבלי, מדרשי הלכה ואגדה, קבלה וראשונים בדפוסים וכיו"י ... שהוא כתב הגהות רבות על חלק גדול מהספרים הנ"ל.'<sup>22</sup> הוכחתו האחת והיחידה היא שהחכם מציין לתנא דבי אליהו זוטא המתאים לדפוס ויניציאה שני"ח, ובאותה שנה לא היה ר' בצלאל אשכנזי בחיים.<sup>23</sup>

ואנו אין אנו באים לדבר אלא בהגהות בגמרות סדר קדשים ומשנה סדר טהרות שבגמרי בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים ובהגהות שבגמרות שבאוסף גינצבורג שרובן מסדר מועד. אכן תמוה הדבר שחכמים שנוקטו לעניין זה האריכו בבירורים ולא נתנו את הדעת על צורת הכתיבה, וכי מגיה הגמרות שבירושלים הוא שהגיה הגמרות שבאוסף גינצבורג.<sup>24</sup> הכתיבה אשכנזית, אחת היא בכולן וגם השיטה זהה.

דומה שתיאור מדויק שלהגהות יאלפנו על מסדרן ושיטתו:

א) תענית, מועד קטן ודפים אחדים ממס' סוכה ושקלים. ויניציאה רפ"א. כ"י גינצבורג 815. ההגהות למס' תענית הן מעטות, בדף ב, א נכתב בכתיבה ספרדית מאוחרת: 'הגהות

19 א' יעלניק, מאמר על שטות מקובצות לרבינו בצלאל אשכנזי ו"ל, קונטרס המזכיר, וינה תרל"ז. ונכלל גם ב'מפתחות לספרות ישראל', הוצאת קדם, ירושלים תשל"ב, עמ' 21—32; א' אפשטיין, היובל לשטיינשניידר (החלק הלועזי), ליפסא תרנ"ו, עמ' 141—143; א' מארכס, כללי התלמוד לר' בצלאל אשכנזי, לדוד צבי, ספר היובל להרד"צ הופמן, ברלין תרע"ד, עמ' 369—382; א' פריימאן, קונטרס המפרש השלם, שם, עמ' 106 ואילך; ספר היובל ללוי גינצבורג, ניו-יורק תש"י, עמ' שכג, שלד.

20 אכן ההגהות לסדר קדשים נדפסו בש"ס וילנא וכוננו בשם 'שיטה מקובצת'. לאתרונת הדפיסם יעקב דוד אילן בספרים שאף הם נקראו בשם הג"ל. מנחות (תשל"ח, מהדורה שנייה תשמ"א), תמורה ובכורות (תשל"ה) ומעילה (תשל"ז).

21 ש' ליברמן, על שני כתבי-יד, גליונות המיוחסים לר' בצלאל אשכנזי, קרית ספר, יג (תרצ"ו), עמ' 105—112.

22 שם, עמ' 105.

23 שם, עמ' 111.

24 אני מודה לפרופ' אברהם כ"ץ שנעתר לבקשתי ובהיותו במוסקבה צילם מסכתות אלו בעבורי (עתה במכון בן-צבי).

מאת הרב הגאון הרב בצלאל אשכנזי וצ"ל ככתוב...<sup>25</sup> ומזבח כפרה. מדי כתוב זה מפורות כמה הגהות בגליונות, ונראה שהוא ר' יוסף מיוחס שחתימתו מצוייה במס' מועד קטן דף ב, ב.

ב) ראש השנה, יומא, מכות וסנהדרין.<sup>26</sup> ויניציאה רפ"א. כ"י גינצבורג 816. לשונות מחיבורי הראשונים מעטים וההגהות הן בעיקר תיקוני-נוסח. בשלושה הדפים הראשונים שלמס' ראש השנה הגהות בכתובה ספרדית מאוחרת. בדף כח, א נמצא שמו של: 'החכם השלם הדיון המצויין כמוהר"ר יוסף מיוחס', התכתיבה היא של נער שניסה את הקולמוס. וביומא גח, א חתימת משה מרדכי בכר יוסף מיוחס. וכן כתוב: 'זה הגמרא של החכם השלם הדיון המצויין כה"ר משה מרדכי בכ"ר יוסף מיוחס ס"ט וכן בנו שנקרא יוסף יום טוב בכר רפאל מיוחס. בחרם שלא יוכל לתת לאיש א' ולא לקרוביו'.<sup>27</sup> במסכת יומא מובאות הרבה כטופס ירושלים. בראש המסכת הגהות בכתובה הספרדית המאוחרת. במס' סנהדרין שם הישיבה שבה נמצאו הכתבים 'מדרש בית יעקב' (דף צ ע"א). אחרי דף כד פסקי תוספות מכות מהדפוס הנ"ל ואחריהם המשך דפי מסכת סנהדרין.<sup>28</sup>

ג) [1] ובחים. ויניציאה רפ"ב. בית הספרים 4°78. חסר שער ודף ראשון. בשני מקומות (לח ע"א ונ"ח ע"א) נזכר שהטופס היה ב'מדרש בית יעקב'. בדף צד ע"ב הגהה בכתובה ספרדית. טפסים אחרים שיש בהם מן הדומה ומן השונה מצויים:

[2] בגנוי בית הספרים (R. 2°35 V 4091). ויניציאה ש"ח. ההגהות רובן ככולן בכתובה איטלקית מאמצעה שלמאה ה"ז ומיעוט קטן בכתובה ספרדית ואשכנזית. בשער חתימת בעלים ששם אברהם ברור בה ותחניכה טושטשה ונראה שהוא אליגרי, ואם כן הוא החכם הנודע בעל לב שמה (קושטא תי"ב). בדף ב ע"א: יעקב ארוי,<sup>29</sup> ולמטה חתימה קצוצה: קנתייה ברצ"י [כסף] הצעיר אברהם [אליגרי?]. שמו שלבעלים האחרון שחתם בשער: שלי דוד פ'אלקון. הוא מתברר ס' בני דוד (קושטא תצ"ח).

תיקוני הנוסח רובם בכתובה ספרדית. מקצת הגהות שבכתובה ספרדית בגליון הן בשתי כתיבות שונות ואיני יודע אם הן מידי ר' אברהם אליגרי (?) ור' דוד פאלקון? ההגהות שבכתובה האשכנזית<sup>30</sup> הן יותר קדומות. הגהה שבדף ו ע"א ולי הכותב ק', חכם ספרדי, כנראה ר' דוד פאלקון, השיב עליו בארוכה והוא עצמו מחק כמחציתה, ובסופה כתב: 'וה' יסלח לי אם שגיתי'. הציונים, הגירסאות ולשונות הראשונים כולם בכתובה האיטלקית ואין

25 מילים מטושטשות שאינן ניתנות לקריאה.

26 תצלום גרוע מאד וקשה ביותר לקריאה.

27 חתימתו חתימת ילד גם בדף מג, א. בדף מה, ב: יוסף יום טוב בכר רפאל מיוחס ס"ט, וכן בדף סד, א ועוד. לימים עמד ר' יוסף יום טוב בראש ישיבת בית יעקב. חיבר 'מי באר', חידושים שחידש 'בבית מדרשנו בית יעקב פיריאר'. כ"י באוסף בניו. כן נמצאות באוסף הנ"ל כמה תשובות משלו.

28 יעקב הלוי ליפשיץ, סנהדרי גדולה, כרך ו, ירושלים תשל"ד. ועיי' מבוא עמ' 13—16. הוא כותב שהגהות הן לר' בצלאל אשכנזי. שוחטמן (עמ' 85) כותב שהמסכתות שבאוסף גינצבורג 'אין לייחס לתלמודו של ר"ב אשכנזי' שכן כמה הגהות שבכ"י ר"ש עדני אינן בטופס זה ולהיפך, ומעלה השערה שאחד המקורות היה תלמודו שלר' בצלאל אשכנזי או מקור משותף היה להם.

29 וכנראה החתימות שבשער, שבהן השם יעקב מפורש, הן שלו. מעבר לשער: זה הגמירה שלי הצעיר יעקב נ' יוסף נ' יעקב נ' יצחק ארוי.

30 ראה דף ה ע"א; ו ע"א; ח ע"ב; ט ע"א; י ע"ב; יז ע"ב.

לדעת אם חכם איטלקי העתיקו בארץ-ישראל או שהמקור שממנו הועתק נמצא באיטליה. וסברה ראשונה נראית לי עיקר. הגהות שלו הן ממש כמות שנדפס בס' מזבח כפרה<sup>31</sup> ומכאן יש מקום להניח שמטופס זה או שכמותו העתיקו. תוספת ראייה יכול אתה להביא מכך, שהציגונים אינם אלא בגמרא ד' ויניציאה ש"ח.<sup>32</sup> ההגהות שבכתיבה האשכנזית (בדרך כלל פותחות בלשון: אמר הכותב) לא נעתקו בס' מזבח כפרה ואינו גם בטופס 1, וכן רוב ההגהות שבכתיבות הספרדיות השונות מלבד בכתיבה הספרדית הקדומה (כגון דף כ ע"א שמצויות הן בטופס 1). אמת שיש במקומות מעטים ביותר תוספת שאינה בטופס זה,<sup>33</sup> דומה שהדבר הוא משום שהגליונות נקצצו בחלקם הניכר. ראוי לציין, שהלשון 'בספרי היד', כלומר כתיבת-יד, המצוי בטופס זה,<sup>34</sup> אתה מוצא בעיקר בחגו שלר' בצלאל אשכנזי.

31 ר' יעקב פייתוסי מתונים הדפיס בספרו מזבח כפרה (ליורנו תק"ע) 'שיטה מקובצת וזבחים ובכורות וקצת גליונות למס' מנחות' (הקדמה). לפני כן, בשנת תק"ס, בעלותו לארץ-ישראל הדפיס בליורנו ליקוטי גאונים למס' נדרים ונוזיר, בספרו 'ברית יעקב', ושיטה מקובצת למס' סוטה שייחסה לר"ב אשכנזי. כתוב-היד שהיה לפניו נשאר בתונים שנים רבות ומצאתיו נזכר במכתבו שלר' יוסף כהן טנגוי מתונים לר' שלמה כובר משנת תרמ"ח: 'שיטה על נדרים ונוזיר מגליוני הקדמונים ופי' יג' מדות לרלב"ג נקרא שערי צדק, ועממה ספר מבוא התלמוד שעשה ר' יהודה אלכלאץ ... (נדפס בשם 'כתיב יד תונים', בקובץ בית ישראל, וינה תרמ"ח, ס' יח, עמ' 29). אכן, גם שערי צדק נדפס בס' ברית יעקב. כ"י זה ועוד רבים אחרים הוצעו למכירה בבת אחת, ואיני יודע מקומם היום.

על ההגהות שבמזבח כפרה העירו חכמי ירושלים ר' אברהם אשכנזי ור' מאיר אירבך, שנכללו בו רק מעט הגהות 'וכל אלה לא נקבצו ע"י התייר הגדול רבינו בצלאל זלה"ה כי לא נזכר שמו עליו ... גם פה ... היה ספרי הש"ם ... שלמד בהם הרב"א', שבגליון תיקן נוסחאות וליקט מפירושי ראשונים 'ומעט מזער אשר בא מהם בס' מזבח כפרה'. ואכן חלק ניכר מן הליקוטים לזבחים הם משל ר' אברהם טייב, וכנראה שבמקום שהיו הגהות מעטות הוסיפו שוחטמן (עמ' 82) כותב, שכמה מן הליקוטים מתאימים לכ"י ר"ש עדני ולעומת זאת ליקוטים רבים אחרים 'אין להם כל יסוד בכה"י דגן'. מסקנתו היא, שלא השתמש בכ"י זה 'ובדאי שהמתבר לא השתמש בתלמודו של ר"ב אשכנזי'. לעומת זאת הוא עצמו כותב שאפשר שר' יעקב פייתוסי ראה בירושלים את כ"י ר"ש עדני.

32 הציגונים שבדפוס נשתבשו בכמה מקומות ובטופס ש"ח הם מדויקים.

33 בדף י ע"ב מובא במזבח כפרה לשון ארוך מתוספות היצוניות ואינו בטופס 1 ולא בטופס ש"ח, ואפשר שהוא למס' מנחות.

34 ראה דף יז ע"ב; סת ע"א; בדף סא ע"א; 'גי' ברש"י בשני ספרי יד ...'. וכן גם במזבח כפרה, ולא בטופס 1 (וראה להלן והע' 216). בדף סה ע"א בטופס ש"ח וכן במזבח כפרה: רש"י ד"ה מלק בסכין, נכתב בכתיבה האיטלקית: 'גי' בכל הספרים ג"א של כ"י מלק בסכין לא מליקה ולא שחיטה היא ... אלא בראש הסכין שקורין פונט"א ונמצא מחליד כדאיתא בפ"ק דחולין. כן מצאתי בספרי היד וכן כתבו בתוס'. ומזאת המשנה עד אמר ר"ל ... שבדף ע"ח א' אינו מפ"י רש"י ז"ל כי כל הספרי מכתיבת אינו בלשון הדפוס, והרבה לשונות מביאים התוס' בשם רש"י ז"ל ואינם בדפוס ובספרי היד הם'. בטופס שוקן (להלן, 3) הנוסח הוא: 'ס"א והיא גירסת רוב הספרים. וכן כל מה שיש באלו ה' דפים שזה אחר זה בדפוס אינו גירסת לשון רש"י ולשון מצאתי בסוף פ"ה מלק בשמאל דמליקתו פסולה ...'. בטופס 1 שתי הגהות נפרדות: 'ס"א. לא מליק' ולא שחיט' היא שהרי בראשו של סכין ימלק, דהא מליקה בציפורין היא, וחותר שדרה ומפרקת ... וכשהוא עושה בסכין אי אפשר אלא בראש הסכין שקורין פינטא ונמצא מחליד ...'. וההגה השנייה: 'ס"א והיא גירסת רוב הספרים וכן כל מה שיש באלו העשר[ה] דפין שזה אחר זה בדפוס, אינו גירסת לשון רש"י ז"ל ולשון רשמתי בחזק ס"א מלק בשמאל ... לא כלילה דכתיב ביום צוותו, וכן גירסת רש"י של מהר"ף. והנה כמלאכת שלמה וזבחים פ"ו מ"ה כתוב: 'ומראש מתניתין עד אמר ר"ל ... דף ע"ח אינו מפ"י רש"י ז"ל כי כל הספרים



[3] בספריית שוקן בירושלים (ס' 03468). זבחים ומנחות רפ"א. הגהות מעטות בכתיבה ספרדית, וכולן בענייני הנוסח. בדף סג ע"א ברש"י ד"ה אמר רמי בר חמא, נכתב בגיליון: 'ובספ' מורי מצאתי מוגה שלש אמות ומחצה ... וקשיא לי שהרי אמרה תורה לא תעלה במעלות על מזבחי. ובספרים הראשונים לא נמצא בזכרותו ...'. כך אתה מוצא בטפסים 1 ו-2 ובהשמטות בשיטה מקובצת שבש"ס ווילנא.<sup>35</sup>

[4] באוסף הרב יהודה ליב הכהן מימון ז"ל בירושלים<sup>36</sup> מהדורת רפ"ח. חסרים בראשה כמה דפים, הכתיבה ספרדית. ההגהות והליקוטים הם בעיקר מרבינו פרץ והריב"א. כמה הגהות צויין בראשן: 'לשון הרב ז"ל'. וכאלה אתה מוצא בטופס 1.<sup>37</sup>

[5] כ"י אוכספורד 536. בשער נרשם: 'חדושים על מסכתת זבחים מהמאור הגולה ר"ג והובא מירושלים ע"ה תוב"ב, שהיתה כתובה בגיליון הגמרא של ה"ה מוהר"ר בצלאל זלה"ה. בסופו כתב הסופר, שנעתק בפראג בשנת תע"ג 'מכתיבה ספרדית לכתיבה אשכנזית'. ההגהות הן עד דף ח.<sup>38</sup>

[6] כ"י אוכספורד 458.<sup>39</sup> הגהות למס' זבחים, שני חלקים וכל חלק הוא מראשית המסכת. סופו שלחלק הראשון בדף 257 ושלשני בדף 93 אבל אין בו כל המסכת וסופו בדף סו ע"א. לא ברור מדוע לא נכללו כל ההגהות בחלק אחד. כלום היו בפני המסדר שני טפסים שונים? שני החלקים נכתבו ביד אחת, בלי ספק בתוניס.<sup>40</sup> בדף 257 קולופון: 'יתהי השלמתו עש"ק אי"ך טוב לח' חשון שנת וכנגה וזרועיה תצמי"ח לפק' כלומר תקמ"ח.

כ"י זה הוא חשוב ביותר ופלא שלא הושם לב אליו. השיטה שונה מכתובי-היד שנוכרו לעיל וקרובה להגהות מהרש"ל. ראשית-יבות הרווחים בו לרוב הם: הס"ד (הוא סוף דיבור), הד"א (הוא דיבור אחר), מה"ד ומ"ה (מראשית הדיבור ומסוף הדיבור?) שאינם אלא בחכמת שלמה, נוקט לכך גם ר' אברהם מוטאל. כלום ביקש המסדר להשלים ספר זה? בחלק הראשון מובאים מלבד תיקוני-נוסח גם פירושי ראשונים, בעיקר מרבינו פרץ, וחלק ניכר אינו בטופס ירושלים. ואילו בחלק השני רובו ככולו תיקוני נוסח. ההגהות בטופס ירושלים מרובות מכ"י זה. מקצת הגהות זהות ורובן אינן זהות, יש בזה מה שאין בזה. גם תיקוני-הנוסח יש שהם שונים. במקומות מעטים ישנה זהות מרובה לס' מזבח כפרה, הלשונות והסדר שווים, וכן הצינונים. ההגהות מרובות מאד ובנדפס הן מעטות ומן החלק השני אין דבר בס' מזבח כפרה. ויש הגהות המצויות גם בנדפס ובטופס ירושלים.<sup>41</sup> אף ההערה בדף סו ע"א על הלשונות

מכתיבת יד אינו כלשון הדפוס ... כך כתב הרב בצלאל אשכנזי ז"ל כמו שתמצא בחבורי הנקרא בנין שלמה לחכמת בצלאל'.

35 ועיין עתה שוחטמן, שם (עמ' 86). לפי בדיקתו הגהות הרבה הועתקו מתלמודו שלר' בצלאל אשכנזי אבל לא מן הטופס המקורי.

36 עתה בידי נכדו הרב שילה רפאל.

37 שוחטמן (שם, עמ' 85) כותב: 'אינה חלק מתלמודו של ר"ב אשכנזי', וההגהות הן פחותות משל כ"י ר"ש עדני.

38 וראה שוחטמן, עמ' 86-87.

39 מספרו במכון לתצלומי כ"י 18602. קטלוג נויבאויר, עמ' 99. ומשום מה כתב שהשיטה היא לנדרים.

40 גם הבעלים שחתמו בסוף כתובי-היד: 'יעקב זקן, אברהם חגי'אג', מתוניס הם.

41 כגון בדף ה ע"א (מזבח כפרה, דף ד, ב) לשון ארוך מרבינו פרץ. כיצא בזה בדף ד ע"א (מזבח כפרה, דף ג, ד), אבל בטופס ירושלים שם בעל ההגהה אינו ר' פרץ אלא תוס' טוך.

שמבריאם בעלי התוספות בשם רש"י שאינם בדפוס מצוייה בכולם מלבד בטופס ירושלים.<sup>42</sup> לשונות מפירושו שלריב"א שבכ"י אוספורד אינם בטופס ירושלים אבל מובאים בו לשונות אחרים משלו באותו מקום. ויש שוני גם בציון המקור. כגון בדף ע"א, בכ"י אוספורד (37א) צויין 'ברש"י כ"ר ואילו בטופס ירושלים — 'ס"א'. הלשון 'ספרי יד' מצוי גם בכ"י זה בכמה מקומות (49ב, 51א ועוד).

(ד) מנחות. ויניציאה רפ"ב. בית הספרים 497. שמונה הדפים הראשונים כפולים. הראשונים בכתיבה ספרדית תמה כזו שהיתה רווחת בעיקר במצרים. ההגהות מסודרות להפליא, ויש שהן בצורות גיאומטריות. בשני הדפים הראשונים נוספו הגהות בכתיבה אשכנזית מסודרת.

[illegible][illegible]

מנחות דף ה ע"ב  
בראשו 'ספרי יד'

מנחות דף ד ע"ב

**טופס בית הספרים**

בדפים ד—ח אך ורק כתיבה ספרדית. הטופס השני כולו הוא בכתיבה האשכנזית כמות שאר המסכתות. ההגהות אינן זהות בשני הטפסים והשיטה שונה, ויש הגהות בטופס הראשון שאינן בשני ולהיפך. כגון הגהה גדולה בשלהי דף ג ע"א אינה בשני אבל ההגהות האשכנזיות שבראשון מצויות גם בשני. מדף ד ואילך חלק גדול מן ההגהות הספרדיות מצויות באשכנזי-זיות. בדף ז ע"ב הגהה בכתיבה הספרדית: 'בספרי היד הישנים לא גמר ... וגם נסחא זו תתפרש כהוגן על דרך הרמב"ם ז"ל'. בטופס השני נמצא העניין אבל לא צויין 'בספרי היד הישנים' ובהמשך: 'ונוסחה זו היה להרמב"ם שפסק ...'. במזבח כפרה מובא החלק הראשון שלהערה והנוסח הזה לתגהה שבכתיבה הספרדית. בדף נח ע"ב צויין: 'ועיין בפ"ז דתרומה מה שכתבתי בגי' על לאו שבכללות'. בדף נ ע"א נזכר 'רש"י של מהרג"ז, ולא ידעתי מיהו? גם במס' זו צויין (בדף סג ע"ב) שם בעלים: 'מדרש בית יעקב'. אבל בגיליון



ר' יקעב פייתוס, עלה לירושלים בשנת תק"ס ואת ספרו הדפיס בשנת תק"ע ואפשר שבירושלים ראה את הגהותיו שלר' בצלאל אשכנזי.

בספריית האוניברסיטה קולומביה מצויות המסכתות בכורות ותמורה, דפוס ויניציאה הראשון, שבהן הגהות שלוקחו מתלמודו שלר' בצלאל אשכנזי.<sup>49</sup>

ו) כריתות וערכין. ויניציאה רפ"ב. בית הספרים 4936. מסכתות אלו מלאות וגדושות תיקוני נוסח ולשונות. בסוף כריתות דף מלא לשונות למס' בכורות.

ז) תמורה. ויניציאה רפ"ב; מעילה, קנים, מדות ותמיד. ויניציאה רפ"ג. בית הספרים 4935. גם זו היתה בבית המדרש בית יקעב.<sup>50</sup> בסוף תמיד דפים שלמים בכתובה האשכנזית שאינם אלא פי' המיוחס להראב"ד. וראה טופס האוניברסיטה קולומביה, לעיל סי' ה. ודע, שהגהות למסכתות שבסדר קדשים ויניציאה רפ"ב, הן: בכורות, ערכין, תמורה, כריתות ומעילה, קנים, מדות ותמיד, וכן שמחות, כלה וסופרים, ומשניות סדר קדשים עם הגהות מפירושי ראשונים ותיקוני גירסא היו בידי פרדריק מילר, מוכר ספרים באמשטרדם.<sup>51</sup> לדבריו ההגהות בכתובה איטלקית. לדעת מארכס ההגהות שבטופס זה הן בכתובת ידו שלר"ב אשכנזי או העתק ממנו.<sup>52</sup> מסכת זבחים ומסכת מנחות לא היו בידי מילר, אבל טופס כזה על מסכת זבחים, ויניציאה ש"ח, נמצא בבית הספרים ותואר למעלה. כלום מיד אחת הן? בספרייה העירונית בפרנקפורט היו טופסי גמרא מדפוס ויניציאה מסדר קדשים שהיו בהן הגהות המיוחסות לר' בצלאל אשכנזי.<sup>53</sup> וכיום אין לדעת איה מקומם.

ח' יהודה אריה ליב ב"ר יוסף שמואל מקראקא, אב בית דין בפרנקפורט דמיין, כותב בהקדמה למס' שבת שהדפיס באמשטרדם תע"ה: 'וסדר קדשים אינה ה' לידי הרבה ספרי מוגה מגאוני ארץ ... ומה גם ישנו הגהות נפלאים שבאו מירושלים עה"ק ת"ו מרבו של החכם איש אלקי המפורסם מהר"ר יצחק לוריא אשכנזי ה"ה ... מו"ה בצלאל אשכנזי זצ"ל, עם ח' תוס' מרבי' גרשון מ"ה [מאור הגולה] והרא"ש.<sup>54</sup> ור' גבריאל אב"ד ניקולשבורג הזכיר בהסכמתו שהתגהות הללו הובאו על-ידי ר' יוסף פלגא מירושלים.<sup>55</sup>

אכן מכ"ז זה נדפס בפראג תפ"ה 'פירוש הרא"ש והראב"ד ז"ל על תמיד וכו'. המו"ל ר' שלמה בן יהודה ליב מפראג כתב בהקדמתו, שפירושי הראשונים לקדשים היו ביד הרב המופלא החסיד מוהרר יעסל מדובנא רבא, והמה מועתקים מכתובת ידי רבינו בצלאל אשכנזי ז"ל.<sup>56</sup> ובגלל שלא היה בידו כסף כדי הדפסת הפירושים על כל סדר קדשים 'הדפיס רק על תמיד'.

49 סימנו B 20, vol. 16 — Talmud B 893. INI. לדעת שוחטמן 'קיימת קירבה גדולה למדי בין נוסח ההגהות והליקוטים שבכ"י זה לבין הנוסח שבכ"י ר"ש עדני' (עמ' 87—88), אבל אף טופס זה אינו מתלמודו שלר' בצלאל אשכנזי.

50 תמורה דף כא ע"ב ומעילה דף ב ע"א.

51 ראה קטלוג שלו, אמשטרדם 1868. וראה שוחטמן, עמ' 87.

52 269—270 (1911), p. 2 The Romm Mishna, JQR, 2. וזבחים, ויניציאה ש"ח, נמצא בבית הספרים ותואר למעלה.

53 א' מארכס, כללי התלמוד לר' בצלאל אשכנזי, ספר היוכל לר' דוד צבי הופמן, ברלין 1914, החלק הלועזי, עמ' 370.

54 ההקדמה הדפיסה גם ר"נ רבינוביץ, מאמר על הדפסת התלמוד, ירושלים תשל"ב, עמ' קג.

55 לדעת רבינוביץ (שם) הוא ר' יעסל מדובנא, שנו' להלן.

56 שוחטמן (עמ' 84) שולל כל יחוס לר"ב אשכנזי.

ראוי לציין שר' בצלאל אשכנזי מזכיר חידושי לחולין<sup>57</sup>, והחיד"א כותב שראה חידושי למסכת זאת.<sup>58</sup> אכן בידי משה פינר היתה 'שיטה מקובצת חולין' (בראשי הפסוקים בצלאל ב"ר אברהם ז"ל)<sup>59</sup>, כתב ספרדי ישן מאד ולדעתו בכתביה המחבר עצמו. בגליונות היו הגהות והוספות. ואין ספק שהוא כתוב-היד שנתגלגל לספריית גינצבורג וסימנו 946.<sup>60</sup> אך דא עקא, שלא הגיע לידינו תצלומו.

ח) סדר טהרות עם פירוש הרמב"ם. ויניציאה רפ"ה. מצוי בבית הספרים ונכלל בספרי הדפוס הנדירים, סי' R2<sup>60</sup>35 V 4088 (טופס ב). עש ניקב את הדפים ככברה והרבה נקצץ מן הגליון. וכך שתי התימות שבדף ד ע"ג האחת נקצצה והשנייה נקרעה.

בחמשה העמודים הראשונים שלהקדמה יש תיקונים בכתביה ספרדית בת הזמן. מדף ד ע"ג ועד מס' נגעים פ"ד מ"א (לח ע"ד) הגהות מרובות בכתביה אשכנזית מהוקצעת. משם ואילך ההגהות הן מעטות ביותר (מלבד דף סד ע"ב).<sup>61</sup> ההגהות מקצתן תיקונים בנוסח המשנה ובפירוש הרמב"ם ורובן הגדול פירוש שבסופו צויין בפ"א (כגון עוקצין פ"ג מ"ה, דף עז ע"א): 'עיינ בפ"א בהמ"ה ומוקשה. ע"ה'; בנגעים פ"ג מ"ט (דף מה ע"א): 'זכן בפ"א בה"מ'. ומוקשה ע"ה ד"ש'. ולא ידעתי פיענוחם שלראשי-תיבות אלה. מכל מקום אין בתיקוני הגירסא אלא מעט מן המעט מתלמודם שלר' בצלאל אשכנזי ור' יהוסף אשכנזי. אין ספק, איפוא, שהמגיה לא נזקק להגהותיהם ולא היה מחוגם.

הגהות סדר טהרות המיוחסות לר' בצלאל אשכנזי נמצאות בגנזי בית המדרש לרבנים בני-יזורק, וכבר הר"ש ליברמן כתב<sup>62</sup> שהן 'מיוחסות אליו בטעות ... כי בהגהה למלא"ש נגעים פ"ח סמ"ו מפורש שר"ב לא הגיה אלא מס' כלים וקצת פרקים ממס' אהלות'.

## העדויות על תלמודו של רבי בצלאל אשכנזי

בטרם נבוא לדבר בשאלה האם ההגהות המיוחסות לר' בצלאל אשכנזי הן שלו, ראוי לתביא העדויות על תלמודו שלר' בצלאל אשכנזי.

יש להניח שתלמודו שלר' בצלאל אשכנזי נשאר בעובונו בירושלים. אחרי פטירתו נזכר לראשונה על-ידי חכמי חברון ובערים היה. עדות חשובה על כך נשתמרה בס' מלאכת שלמה. ר' שלמה עדני כותב: 'אח"כ מצאתי מוגה בתלמודו של החכם החסיד ועניו כמה"ר מלכיאל אשכנזי ז"ל, שהוא מוגה ע"י הרב בצלאל אשכנזי ז"ל, שהיו שלו בתחלה'.<sup>63</sup>

57 שיטה מקובצת לכתובות, לד ע"א.

58 שם הגדולים, בערכו. ור' להלן והע' 66.

59 M. Pinner, מצבת קברות הרבנים ואנשי השם, ברלין 1861, עמ' 51. בכתוב-היד היו 200 דפי פוליו והמחיר שנדרש בעדו היה 100 אדומים והב. שמא ראוי להעיר שחכם זה ביקש לתרגם את התלמוד. ר' צבי הירש לעהרן במכתבו לבעל התם סופר מחדש טבת תקצ"ה כתב, ששמע 'שהוא ת"ח ובכל הש"ס הוא בקי'. ר' עקיבא איגר כתב 'בשבת תורתו וחכמתו'. אבל לעהרן ביקש לאסור עליו להדפיס את התרגום (אגרות סופרים, תל-אביב תשל"ג, עמ' 73-78). ועיין ר' יהודה אסאד, יהודה יעלה, למברג תרל"ג, אורה חיים סי' ד, דף ב, ד.

60 ומכאן תשובה לשוחטמן (עמ' 74) ששאל היכן מקומו היום.

61 ראה גם דף מט, א ; סה, ד.

62 קרית ספר (ראה הע' 21), עמ' 111.

63 מלאכת שלמה, ברכות פ"א מ"א.

רגלים לדבר, שר' מלכיאל אשכנזי קנה את התלמוד מידי יורשיו שלר' בצלאל אשכנזי. ידיעה אחרת על ר' מלכיאל אפשר שיש בכוחה לאלפנו דבר בעניין זה: ר' מאיר ב"ק, מנהיג קהל אשכנזים בירושלים, כותב: 'עבר עלינו החכם כמהר"ר מלכיאל אשכנזי',<sup>64</sup> ודאי בדרכו לחברון ובידו היו ששה ספרים מכתבי הרח"ו ומהם העתיק ר' מאיר בק דברים לעצמו. אנו רואים, איפוא, שכוחו בהלכה כך היה כוחו גדול גם בקבלה ונתן דעתו על ספרים מוגהים ומקוריים. אפשר שבאותם הימים קנה את תלמודו שלר' בצלאל.

ר' שלמה עדני, לא קיבל, איפוא, את הגמרות מרבו בעת שחבש ספסל בבית-מדרשו ולא בחייו, גם לא ראה אותן בידי ר' מלכיאל אלא אחרי פטירתו (בשנת ש"פ בערך),<sup>65</sup> כלומר שנים רבות אחר-כך, בעת שערך את המהדורה האחרונה שלפירושו.<sup>66</sup> אכן התחיל ר"ש עדני בהעתקת הגהות רבו וסידורן במסכת זכאים ב"ח סיוון שפ"א<sup>67</sup> וספרו מלאכת שלמה נשלם בשנת שפ"ד.

ר' שלמה עדני נהג להביא מהגהות רבו בכל מקום שאפשר<sup>68</sup> ומביאן בלשון 'בתלמוד המוגה ע"י רב"א ז"ל מצאתי'. אכן בחברון היו כמעט כל המסכתות מדפוס ויניציאה שבהן כתב ר' בצלאל אשכנזי את הגהותיו, אבל סדר טהרות לא הוגה אלא בחלקו, שכך כתב ר"ש עדני בפירושו לנגעים פ"ח מ"ו: 'אלא מצאתי מוגה בפי' משנה זו ע"י הרב בצלאל אשכנזי ז"ל, כי לא הגיה ז"ל רק מסכת כלים וקצת פרקים ממסכת אהלות, כאשר רמזתי קצת מהגהותיו שם'. הדברים אמורים, איפוא, באותו טופס שהיה בידי ר' מלכיאל אשכנזי.

עד אימתי נשאר תלמודו שלר' בצלאל בחברון ולאן התגלגל אחר-כך? בירושלים נמצאו גמרות בהגהותיו סמוך לזמן שאנו מדברים בו.<sup>69</sup> כלום הוא שהיה בחברון הוא שהיה בירושלים, ושמה היו טפסים שונים? הדעת נוטה לסברה השנייה. אין ספק שר' שלמה עדני הכיר כתיבת רבו וברור הדבר שהגהותיו היו כתובות בכתיבה הספרדית. ולא עוד אלא שלהלן יוברר שהגמרות שביירושלים ובאוסף גינצבורג ודאי שלא היו בחברון, אלא הכותב הורישן לחתנו והיו בידו כשעבר מצפת לירושלים.

גדולה מזאת, יש בידינו עדויות שהתלמוד נשאר בחברון עוד כשניים-כשלושה דורות אחרי ר' שלמה עדני. ר' אליעזר אבן ארחא מביא דיבור תוספות זה במס' תמורה (דף יב ע"ב, ד"ה ועוד היכן מצינו): 'וליסעמך היה יכול התלמוד להמציא טבילה בחמין ע"י י"ט סאין חמין וכ"א צונגין או ע"י עששיות של ברזל'. ומוסיף: 'זכרפוס כתו' לא נמצא יותר, אכן בכ"י בתוס' שקבץ הרב בצלאל אשכנזי מסיים בה הכי: 'אלא היה סובר דביה"ד ובט"ב אסור לטבול בחמין, משום תענוג'.<sup>70</sup> והנה תוספת זו ממש נמצאת בטופס בית הספרים בשם 'ציליון', אבל לא מצאתי מה שמובא בשם הדפוס. אתה למד שמסכת תמורה נשתמרה בחברון גם אחרי זמנו שלר' שלמה עדני.

64 עיין מ' בניהו, רבי עזרא מפאנו חכם מקובל ומנהיג, ספר היובל להרב י"ד סולוביצ'יק, כרך ב, תשמ"ד, עמ' תתכ.

65 עיין בהיבור: מקובלי איטליה שעלו ללמוד קבלה בצפת (בכתובים).

66 המובאה דלעיל מס' מלאכת שלמה, תוספת מאוחרת היא הכתובה בגיליון.

67 מלאכת שלמה בסוף מס' זכאים. וראה עתה שוחטמן, עמ' 75.

68 שוחטמן (עמ' 76) בדק ומצא שהגהות ר"ב אשכנזי בתלמודו נזכרו במלאכת שלמה, מלבד בסדר זרעים ובסדר קדשים גם במסכתות אלו: שבת, עירובין, פסחים, שקלים, ביצה, ר"ה, תענית, מגילה, מועד קטן, יבמות, כתובות, נדרים, נזיר, גיטין, מכות, שבועות, עדויות, כלים, אהלות.

69 ראה להלן, עמ' סא.

70 תשובתו נדפסה בשו"ת נבחר מכסף לר' יאשיהו פינטו, ארם צובא תרכ"ט, סי' יז, דף כג, א.

ולמעלה מזה: ר' חיים ב"ר יצחק אלפאנדארי מקושטא, שביקר בחברון בשנת תנ"י, מביא בספרו דרך הקדש<sup>71</sup> על משנת עשר קדושות, לשונות ארוכים מהגהות של' בצלאל אשכנזי. וכך הוא מוזכר: "שמצאתי בהגהות מהר"ר בצלאל אשכנזי זכרנו לברכה אשר ישגם בעיר הקדש חברון תוב"ב<sup>72</sup> כוונתו למשנה מס' תמיד שהוא מזכירה בפירוש, והמובאות אינן משל בצלאל אשכנזי אלא מפירוש הראב"ד. אבל בטופס ירושלים איננה על אתר אלא בקונטרס שבכתוב־יד בסוף המסכת<sup>73</sup>, וברור שלא היה מכנו כך. והראה שמה שכתב<sup>74</sup>: "בהגהות הרב מהר"ר בצלאל דמסכ' תמיד הביא דברי התוס' אלו... נמצא בגיליון הגמרא דף כט ע"א. לא זו אף זו: הגהה אחת, שבראשה כתב ר' חיים אלפאנדארי: "בהגהות הר' מהר"ר בצלאל נתקשה בזה ותיירץ וז"ל...<sup>75</sup> אינה בטופס ירושלים. אם תאמר שטופס זה היה בידו, יקשה לך להבין כיצד לא הבחין שאין הלשונות משל ר' בצלאל אשכנזי והרי שמו של הראב"ד מפורש בהם. בעל כורחך צריך אתה, איפוא, לומר שבחברון היה הטופס המקורי שבכתיבת־ידו של' בצלאל אשכנזי יותר ממאה שנה אחרי פטירתו. אכן גם שיטה מקובצת לנדרים היתה בחברון שנים רבות אחר־כך<sup>76</sup>.

כנגד עדויות אלו יש, לכאורה, עדויות שכנגד, חכמים וגדולים מעידים בגדלם שתלמודו של' בצלאל אשכנזי נמצא בירושלים. ר' דוד קונפורטי שביקר בירושלים בשנת ת"ה ובשנת תי"ב, ראה תלמודו של' בצלאל אשכנזי מודפוס ויניציאה, וכולו מוגה מכתיבת ידו ובפרטות בס' קדשים וטהרות. וכל הגליון מלא פה לפה מכתיבת ידו. וחשבתי לקנות אותו, ומפני סבה ידועה אצלי לא קניתיו, שלא לתרחק ריב ומדנים בין גדולי וגבירי העיר ירושלים תוב"ב<sup>77</sup>.

המסכתות היו, איפוא, בזמנו ברשות קהילת ירושלים או בישיבה שלירושלים. ראשי הקהל קצתם רצו למוכרן וקצתם התנגדו. ודומה שגדולי העיר הם החכמים והגבירים הם הפרנסים. התנגדותם שלתלמידי החכמים למוכרם מובנת, שהרי בעת עיגום בגמרא נזקקים היו להגהות. כלום המסכתות שהיו בירושלים הם שהיו בחברון? מדברי ר"ש עדני, שר"ב אשכנזי לא הגיה אלא מקצת מסדר טהרות, ספק אם יכול אתה לדון שהכוונה לטופס אחר, שהרי אפשר לומר שבמקום שהגיה ר' בצלאל אשכנזי היו הגהותיו מרובות וכן שר' דוד קונפורטי לא ביקש לתארו במדויק. ברם, מדבריו שההגהות המרובות והעיקריות היו בסדר קדשים וטהרות נראה שהמדובר בטופס התלמוד שבבית הספרים בירושלים ובאוסף גינצבורג, שההגהות המרובות ביותר שבו הן דווקא במסכתות שלסדר קדשים. כלומר לא בטופס המקורי שנשאר בחברון אלא בטופס שבכתיבה האשכנזית.

71 ראה הקדמה לספרו.

72 מצורף לספרו מגיד מראשית, קושטא ת"ע.

73 דף י, ב.

74 דף 8א, שו" 12. וכן מה שהוא כותב: "בהגהות הרב בצלאל מצאתי" (יא, ג), הוא מהפירוש הנ"ל,

דף 2א באמצעו; והמובאה השנייה שם, דף 2א, שו" 12 מלמעלה; והלשון בדף יד א — בדף 2ב,

שו" 21 מלמעלה.

75 בדף טו, ד.

76 שם, דף יד, ד. והוא טובב על חמשה שערי עזרה שבפרק א, דף כו ע"א.

77 ר' אפרים הערץ, שהדפיסה (ברלין תר"כ), כתב בהקדמתו שלפניו היו שני כתובי־יד שלמסכת

'תאחד כתוב על דף מרובע, והי' שמור בגני איש אחד הדר בחברון, והשני בידי אדם פרטי

בלונדון.

78 ר' דוד קונפורטי, קורא הדורות, ברלין תר"י, דף מא, א.

ר' יוסף סמברי ממצרים, בן זמנו שלר' דוד קונפורטי, מזכיר כמה מסכתות שהיו ידועות לו. ואלו הן: 'שטות על גמרת כתובות וחולין', והגהות על קצת גמרות מהתלמוד, והם יבמות נדרים גזיר סוטה זבחים בכורות ערכין תמורה מנחות<sup>80</sup>. מסכתות אלו, מלבד מס' יבמות, הן אשר היו בפני ר' שלמה עדני והעתיקן בספרו בנין שלמה לחכמת בצלאל. ושאלה היא על סמך מה כתב זאת סמברי? דומה שפירוט זה וההבחנה הנכונה בין השיטה להגהות, מעידים על מקוריות, ולא כתב אלא מה שראה. על כרחך אתה אומר שבמצרים נמצאו העתקות שלמסכתות אלו דווקא וקרוב לוודאי שראן בבית גנזיו שלר' אברהם סכנדר<sup>81</sup>, שבביתו חיבר את ספרו<sup>82</sup>.

אכן מצאתי הוכחה לסברה זו שאין עליה תשובה. ר' יוסף הלוי מאלכסנדריה בתשובתו על פסק שלר' אברהם הלוי, כתב וזה לשונו:

מצאתי כתוב בכתובת יד בגיליון גמ' דבכורות, אומרים שהוא מהרב בצלאל, וז"ל: 'הר' אלחנן אומר כי יש ליישב דפרו' דהכא ודהתם מלתא חדא היא, והכא הכי פירושו: אי תנא בהמה דמשיצא ראש הוי כילוד ... ולאשה הוי כילוד מקודם לכן. עכ"ל<sup>83</sup>. 'אומרים', משום שיתכן שלא נכתבו בידי ר' בצלאל אשכנזי ולא מר חתים עליה. ומסכת זו הוזכרה בסמברי. לעומת זאת ר' אברהם הלוי בתשובתו, מביא מלשון זה וכותב באופן וודאי: 'דברי הר' אלחנן בכתובת יד בתלמוד הרב בצלאל אשכ' ז"ל<sup>84</sup>.

אכן, עלתה בידינו גלגול שותלמודו שלר' בצלאל היה בירושלים סמוך לזמן הזה, אבל לא הטופס המקורי. בראש מס' מנחות שבבית הספרים מצוייה כתובת שמעידה על מציאותו בבית-מדרשו שלר' יעקב חאגיז שנקרא בית יעקב<sup>85</sup>. ושם ישיבה זו מצוי ברוב ככל המסכתות שביירושלים ובאוסף גינצבורג. אחרי פטירתו שלר' יעקב חאגיז עמד בראש המדרש חותנו ר' משה גלאנטי. התלמוד נשתמר בבית-מדרש זה בזמנו וכמה דורות לאחריו. גם הגהות סדר זרעים נמצאו בירושלים, ור' משה אבן חביב מביא בפירושו לירושלמי 'פני משה', כ"י ששון 592<sup>86</sup>. ר' משה אבן חביב, חתנו שלר' יעקב חאגיז היה, ובספרו זה הוא מזכירו פעמים אחדות בברכת החיים<sup>87</sup>.

על שלשלת היוחסין שותלמוד הזה<sup>88</sup> כותב ר' יצחק הכהן רפאפורט, מחכמי ירושלים, בעת

79 כתובות נדפסה בקרשטא תצ"ח. חולין ראה למעלה, עמ' נט.

80 נויבאויר, סדר התכמים וקורות הימים, אוכספורד תרמ"ח, חלק א, עמ' 160.

81 ראה מ' בניהו, רבי אברהם סכנדר — פירוש על תשובה שלרמב"ם, ספר זכרון להרב יצחק נסים זצ"ל, סדר שני, ירושלים תשמ"ה, עמ' רצב.

82 ראה במאמר: כלום חיבר רבי אהרן לפאפא שיטה מקובצת? שיופיע ברצות ה' בספר זכרון לר"ש ליברמן.

83 בקונטרסים משפט המילה שבסוף ס' דרכי נועם לר' מרדכי הלוי, ויניציאה תנ"ת, דף ת, ג.

84 שם, דף כב, ב. וטעה שוחטמן בשתים (עמ' 64). ראשונה שיחס דברי ר' יוסף הלוי לר' אברהם הלוי. ושנייה שכתב כי הגליון הנו' בדברי ר' אברהם הלוי (במקום השני) הוא גליון מסכת בכורות. ולא חש שדבריו לקוחים מתשובת ר' יוסף הלוי. וראה לשונו זה: 'עתה שהאיר מעכ"ת את עינינו בדברי הר' אלחנן שכתובים בגמרא שלו, שהם כתיבת יד הרב בצלאל ז"ל (כד, א).

85 ראה למעלה, עמוד נז.

86 ראה להלן ליד הע' 228.

87 עמ' 145. וראה גם עמ' 149.

88 עדות נוספת משנת תע"ג, ראה למעלה זבחים 5, ליד הע' 38. ובזמן הזה הוזכר ר' רפאל ישראל קמחי, בלי ספק את סדר קדשים. וכתב: 'ומצאתי בכ"י להגאון בצלאל אשכנזי ... עבודת ישראל, אימיר תצ"ז, דף קכג, ב.



היותו רב באיזמיר<sup>89</sup> וזה לשונו: מצאתי כתוב בשיטה מקובצת [קידושין סו ע"ב] מכ"י כלשון זה: וי"ו קטיעא, פי' התוכה, דלא הול"ל זעירתא ונ"מ לס"ת ויש בכל[ל] הספרים שלנו שכתוב' כדרכו. עכ"ל.<sup>90</sup> השם שיטה מקובצת מטעה, ולא נקט שם זה אלא משום תוכנו ועניינו של ספר ומשום מחברו, כפי שאתה למד מהמשך דבריו:

ושיטה זו וגם על שאר מסכתות כולן ע"י סופר אחד הועתקו, ובסופן כתוב גמר העתק בש' התי"ו. ובהיותי בעק"ד [בעיר קדשנו] ותפארתינו ירוש' ת"ו, נער הייתי, ראיתי תלמוד ישן שהיה בבית מדרשו של הרב הגדול מארי דארעא דירשאל מהרמ"ג [משה גאלנטי<sup>91</sup>] ז"ל, מלא על כל גדותיו בגליונות מחידושי הראשונים ומימר קדישין. שמעתי שתלמוד הגו' היה מהרב הגדול מהר"ר בצלאל אשכנזי ז"ל. ושיטות הללו שבידי ראיתי שהם העתק הגליונות שבתלמוד הזה, והדברים העולים בהן הם ראשונה בסגנון הגהות רש"ל, ושוב קצת חדושי, ורוב בכתב מגיליון סתם, ומתוס' שאנץ, ותו' הר"א, ותוספי הרא"ש, ומחידושי הראב"ד והרמב"ן והרשב"א והריטב"א ז"ל, ושאר רבנן קדיש, בכל מה שבא בדבריהם בקיצור, כנראה כפי אשר יכיל הגליון.<sup>92</sup>

סגנון הגהות רש"ל יש במשמעו שעיקר ההגהות הן תיקוני-נוסח, אבל נמצאו בו גם פירושי ראשונים שאותם פירט. ודוק בדברי ר' יצחק הכהן שהיו בהן באותן המסכתות חידושים משל ר' בצלאל אשכנזי עצמו. תיאור זה הולם יפה את אשר מצוי בטפסים שבבית הספרים ובאוסף גינזבורג. ודבר גדול השמיענו ר' יצחק הכהן, שכל שכתוב בגליונות הועתק בשנת תי"ו, ודאי בירושלים. כלומר כשם שעשה ר' שלמה עדני לתיקוני-הנוסח והגירסאות, כך עשה אחר בדרך שלאחריו, אבל כלל גם חידושי ראשונים. להלן יוברר שחלקים מהעתקה זו היו למראה עיניו של חיד"א ובספרו פתח עינים הירבה להעתיק מספר זה. חבל מאד שהיום אין יודע אם היא נמצאת ואין ספק שאם תתגלה תתיר לנו ספיקות ותהל אור על כל הפרשה כולה.

בישיבת בית יעקב היו החיד"א ור' יום טוב אלגאזי.<sup>93</sup> הם מזכירים חיבורו של ר' בצלאל אשכנזי בשמות שונים.<sup>94</sup> ולא עוד אלא, שלאחריהם עמדו בראש הישיבה הרבנים לבית

89 בתשובה לוינציאא. ראה בספרו בתי כהונה, חלק ב, שאלוניקי תקי"ד, סי' כא, דף מד, ג; לה, ד. ר' יצחק הכהן גולד בירושלים. כיהן באיזמיר משנת תע"ד ועד תקט". עיין מ' בניהו, רבי חיים יוסף דוד אוולאי, ירושלים תשי"ט, עמ' שלט.

90 בתי כהונה, שם, דף לה, ד. וראה גם לשונו זה: 'ומצאתי בגליון תלמוד ישן. וז"ל: וי"ו קטיע' כמאן דקטעיה בפלגיה ולהכי כתיב קטיעא דליהוי משמע נמי דלא כתיב בית וי"ו עכ"ל. ונראה שהם דברי הרמ"ה שהובאו בס' א"ת [אור תורה]. שם, דף לה, ב.

91 על הספרייה שבישיבה זו כותב ר' אריה יהודה ליב כ"ץ, בנו של בעל שער אפרים: 'בית המדרש הגדול של הרב הגדול מ"ו הגאון המפורסם... כמוהר"ר משה גאלנטי גר"ו... בית מלא ספרים, וכן בבתי מדרשות אחרים עשויות ספרים הרבה אין קץ' (הקדמה לספרו שלאביו, זולצ' באך תמ"ה, דף ב, ב).

92 שם, דף לה, ד. ובהמשך: 'וראיתי בשמעתין בשיטה, מועתק לשון הריטב"א המתחיל ולורעו אחריו כו' שבדפוס שלפנינו אות באות, ככתוב בדפוס. וכן לשון הב"א [הרב בצלאל אשכנזי] המתחיל גירסת הספרים כו'. ואולם לשון האמור בו"ו קטיע' חלוק, כאשר העתקתי, ולא ידעתי מאי אדון ביה, ואמאן נסמור, דלא ראי זה כראי זה, ולכאורה קשה לזווג דבריו' שבכת' לדברי' שבדפוס... עוד מצאתי כתוב שם בשיטה הגו'... נסתפקתי בהאי גיר' כמו דקטעיה דליהוי משמע כמאן דלא כתיב ביה וי"ו. עכ"ל.

93 עיין מ' בניהו, שם, עמ' יג.

94 ראה להלן, עמ' עג.

מיוחס, תחילה ר' מרדכי יוסף מיוחס בעל ברכות המים, חתנו שלר' יום טוב אלגאזי.<sup>95</sup> בכמה מקומות מצויות חתימות שלאחד מהם לא רק מן הדור שאחרי חיד"א אלא גם מלאחרי אחריו.<sup>96</sup> מזמן זה יש בידינו עדותם שלראשון לציון ר' אברהם אשכנזי ור' מאיר אורבך, רב קהל אשכנזים בירושלים. וזה לשונם:

גם פה עה"ק ירושלם ת"ו, כאן נמצא כאן היה ספרי הש"ס שלמד בהם הרב"א וללה"ה. ויפחו זרועי ידי לכתוב על הגליונות, לתקן הנוסחאות ולהעתיק תוס' חיצוניות ותוס' אחרים ותוס' ר' פרץ ותוס' רא"ש, וחידושים נפלאים מרגמ"ה, ופי' ר' אליקים בר קלונימוס ו"ל. ומעט מועיר אשר בא בהם בס' מזבח כפרה. וגם האיר הדרך בגליונות על מס' זבחים מנחות כולו, ערכין תמורה מעילה כריתות, גם הגהות על תמיד מדות קנין.<sup>97</sup>

אף הם מעידים שהוא הטופס שממנו העתיק ר' יום טוב אלגאזי בספרו קדושת יום טוב. דומה שלא פירטו שמות המסכתות מסדר קדשים אלא משום שבהם בעיקר היו הגליונות מלאים הגהות.

ידועה לנו גם השתלשלות כ"י בנין שלמה להכמת בצלאל שלר"ש עדני. בדף 2א (זו במקור) חתימה שנמחקה כליל ורשימת בעלים: 'קניתי אני הצעיר מהנו' גר"ו באר"ץ לעבודת קוני הצעיר יאודה זרחיה אולאי ס"ט. כלומר שכתוב-חיד היה בארם צובא. ר' אברהם אשכנזי כותב בהסכמתו שר' יצחק מפראג ור' נסים עזרא חיון קנו אותו מעזבונו שלר' יהודה זרחיה אולאי 'במחיר רב ... והשקה נפשם להביא הכל אל מזבח הדפוס. ההסכמה נכתבה בשנת תרל"א.<sup>98</sup> מידיהם עבר לידי ר' עקיבא שלוינגר מווינה והוא הדפיס

95 ראה שם, עמ' שג.

96 ראה למעלה, עמ' נג. עדות חשובה על מציאותם של כתובי-יד יקרי-הערך בידי משפחת מיוחס, מצוייה בתעודה זו שבאוספי וראוי להביאה בלשונה:

להיות לראי' נאמנה ועדות גמורה ביד הרב החכם השלם והכולל בישראל להלל ה"ה הרב הישיש בנן של קדושים כק"ש [כבוד קדושת שמו] כמהר"ר מרדכי גי' [גילבין] מיוחס הי"ו נין ונכד לאותו צדיק הגאון הגדול תנא ירושלמא בעהמ"ה [בעל המחבר] ס' ברכת המי' וס' שער המים וס' מים שאל, איך היות אמו"ץ [אמת וצדק] שראינו אצלו כמה וכמה כתי' ידות הק' מראשונים כמלאכים שהיו בעו"ה [בעוונותינו הרבים] מונחי' בקרן וזית ומהם היו בלויים ומטושטשי' ומהם היו חסרי' ומהם היו הכתיבה מתלבנת והולכת. וחסנו על כבוד חורתן של ראשוני' ו"ל וגזרוננו לדבר מצוה רבה זו וקנינו ממנו הכתי' ידות הק' ונתחייבנו בחיוב גו"ש [גמור ושלם] בקג"א"ס [בקניין גמור אגב סודר] במדל"ב [במנה דמכשר למקניה ביה] להתאמץ בכל עז ותעצמות שיבאו הספרי' כתי' ידו' הק' לידי דפוס לזכות את הרבים להפיצם בישראל וגם נתחייבו בחיוב גו"ש בקג"א"ס במדל"ב וכל אופן המועיל לפר"ד [לפוס דינא] כתחז"ל, שמכל ס' שידפס מאלו הכתיבות ידות הק' שקנינו ממנו מחוייבים אנחנו תח"מ ובי"כ ליתן המשה ספרים חדשים מכל ס' וספר ליד הרב ר' מרדכי גי' הנז' ובי"כ בלא שום טר"מ [טענות ומענות] ... יום ה' י"א ימ' לח' תמוז שנת תרכ"א לפ"ק פעה"ק ירושלם תוב"א.

נאום זאב וזאליף וואלפינאזאן יצ"ו

ונאום שניאור זלמן שניאוראזאן ...

97 אחרית דבר, בסוף ש"ס ווילנא, עמ' 6ב. ואין שחר, איפוא, לדברי המעתיק, ר' אברהם אייזני-שטיין, שהגמרות הללו היו 'סגורות ומסוגרות ולא שזפתם עין לראותם. והנה ברבות הימים ושנים נשכת יוקר מציאותם וע"י שהיתה כתיבה אשכנזית ולא יכלו חו"ר הספרדים לקרותם נעשו הפקר והי' מטושטש וכתב קטן (שם).

98 נדפסה בראש 'שטה מקובצת' לכריתות, וינה תרל"ה. ואכן בעמ' הראשון רשימות מידי ר' יצחק מפראג. ר' אריה ליב פרוסקין כתב בשנת תרל"ד שבידי ידידו החכם הנ"ל ראה השיטה 'על סדר

ההגהות לכריתות. גילגולו הבא היה מוכר הספרים יוסף לוצאטו ומידו נקנה על־ידי המוזיאון הבריטי בשנת 1896.

מכאן אנו באים לשאלה אם תלמוד זה הוא המקור לשיטה מקובצת' לסדר קדשים שנדפסה בש"ס וילנא (תרמ"ו)? באחרית דבר, כותבים המדפיסים שישיטה מקובצת' לקדשים נעתקה ממצעם כ"ק מגליון הש"ס שלו על ידי הרה"ג מוהר"ר אברהם ב"ר צבי הירש אייזענשטיין<sup>99</sup>. ... שעמל ויגע בהעתקתו כעשרים שנה<sup>100</sup> כלומר משנת תר"כ בערך. עבודתו לא נעשתה, איפוא, לשם המדפיסים אלא ליבו העירו על כך וביקש להדפיסה בספר. ואכן הסכמת חכמי ירושלים ניתנה שנים רבות לפני שהחל בהדפסת הש"ס. למדפיסים נודע הדבר מפי ר' יעקב ספיר שהוא תיווך ביניהם. משנתברר לנו שהגמרות שכונו תלמודו שלר' בצלאל אשכנזי היו בירושלים בזמן הזה, והמסכתות שבבית הספרים הם חלק מהן, אי־אפשר יכול לומר אלא שטופס זה הוא המקור להגהות ר' בצלאל אשכנזי<sup>101</sup>. המדפיסים כינו אותן שיטה מקובצת, ודאי משום שבעל ההגהות הוא מחבר הספר הנקרא בשם זה, אף־על־פי שלא הרי השיטה כהרי ההגהות<sup>102</sup>. ואם בכל זאת יבוא מקשה ויתעקש לומר שאין הדבר כך, אמור לו שיעיין בתיאור הגמרות שבדברי המדפיסים באחרית דבר: במסכת מנחות לא נמצא אלא עד דף קו. בטופס בית הספרים הדף האחרון הוא קה. את התוס' השלימו מכ"ר ר"ש עדני; 'מסכת בכורות נחסר הרבה מהכ"ר בראשו ובסופו כי שני הזמן אכלו קצותיו ומלאנו החסרון בהפ"ר שנדפס בספר מזבח כפרה מראש המסכת עד דף י"ז ומדף ג"ח עד הסוף. בטופס בית הספרים דפים אלה שבראש המסכת ומדף גח ואילך קצוות הגלילות נאכלו והכתב טרשטש בהם<sup>103</sup>.

קדשים כולו ... בכתיבת יד' (תולדות חכמי ירושלים, חלק א, עמ' 118). נראה לי שלא דק ומה שראה הוא כ"ר ר"ש עדני. תיאורו ראה להלן, עמ' ע; א' יליניק, קונטרס המזכיר, תרל"ז, נכלל בס' מפתחות לספרות ישראל, ירושלים תשל"ב, עמ' 21–32. אף הדפים ההגהות על מס' יומא.

99 עיין עליו פרומקין־ריבלין, תולדות חכמי ירושלים, חלק ג, עמ' 262, ובכרך המילואים עמ' 71. 100 על עבודתו הקשה יעידו גם דברי ר' אברהם אשכנזי ור' מאיר אוריבך, שהעתיק 'פעמים ושלש ביגיעה רבה ועצומה להביט ע"י כלי זכוכית ... כי כבר היה הכתב מטושטש וכתב קטן כאשר עינינו ראו' (אחרית דבר, שם). וראה גם עדות המעתיק שם.

101 למדפיסים בוויילנא היה ידוע שבירושלים נמצא ס' שיטה מקובצת על קדשים, שלם יותר מכתוב־היד שקנה שלינגר, תחילה לא הצפז בו, 'כי מפאת כמותו הרבה לא יוכלו לעמוד בהחלטתם להחיל את הש"ס' (יהושע מונדשיין, כתבי־יד והכנות לדפוס בבית האלמנה והאחים ראם, עלי ספר ח, תשמ"ר, עמ' 125). וטופס שנוקקו לו בגלל עבודתו של ר"א אייזענשטיין.

102 שוחטמן (עמ' 64) כותב שר' אברהם אשכנזי ור' מאיר אוריבך 'ראו בו חלק מחיבורו המפורסם שיטה מקובצת'. ולא מצאתי שכך אמרו. ברם, בהסכמת ר' אברהם אשכנזי לשיטה מקובצת' לכריתות (וינה תרל"ח), הוא קורא לכ"ר ר"ש עדני בשם זה.

103 שוחטמן (עמ' 65) ניסה לתקן ובמקום דף יז סבר שאולי צריך לומר דף ז. ברם דף ז נמצא וכן חסרי הדפים יב–יז. מדברי המדפיסים שמש' בכורות חסרה מדף גח עד הסוף, והגמרא שבירושלים 'אינה חסרה מאומה בסופה' (וכן כתב גם בעמ' 66), סבר שיש בכך 'חוסר התאמה שאין לו הסבר'. ברם, הוא שם בפי המדפיסים מה שלא אמרו, ודבריהם מפורשים היטב: אותם דפים שוליהם אכולים לגמרי. יתר הדפים לא נפגעו במידה כזאת, על כל פנים בזמנם. אף הוא (שוחטמן, עמ' 65) יגע והשווה הלשונות ומצא: 'קיים דמיון רב, ועל פי רוב גם זהות מוחלטת, בין ההגהות והליקוטים הרשומים בכ"ר זה [של בית הספרים] לבין מה שנדפס בש"ס וילנא, אבל יש 'חוסר התאמה גם בנושא ההנהגות והליקוטים'. דוגמאות שהביא אין בן דבר. על כגון זה יש

ראיה גמורה נוספת שטופס זה הוא אשר ממנו נעתקו ההגהות היא ההתאמה ביניהן. ולא עוד אלא ששרידים מכתיבת ידו שלר' אברהם אייונשטיין מצויים בגמרות שבירושלים. בזבחים דף עז נמצאת פיסת נייר שבה גרסמו חשבונות ודברי תורה בכתובה אשכנזית שמן הזמן, ובכלל החשבונות: '50 מאזיעדים<sup>104</sup> זהב שלמים ... 200 גראש, והזמן 4 ימים לחודש מ"א תרכ"א'. במנחות דף כ נשתמר דף בודד באותה כתיבה ובראשו צוינה חלוקה: דף עמוד, שיטה. תחילה הגהות ברש"י ואחר-כך הגהות תוספות, והם בעיקר תיקוני-הנוסח. דף זה מעיד, איפוא, לא זו בלבד על שימוש שלר' אברהם אייונשטיין בגמרא זו אלא גם מלמד על דרך עבודתו.

### ליקוטי רבי אברהם פיליף

משהובררו לנו טיבן ומהותן שלהגהות שבגנוי בית הספרים וגילגוליהן, נדון עתה בשאלה מיהו המגיה ומיהו הסופר? כבר נאמר למעלה<sup>105</sup> שר"ש ליברמן מצא שר' בצלאל אשכנזי איננו בעל ההגהות. כל שעסקו בסוגיא זו לא נתנו דעתם על צורת הכתיבה, כי אז פטורים היו מבידורים והשערות הרבה. ובהיותי בזה נתעוררו בליבי כמה שאלות והצעתי דבריי לר"ש ליברמן. וזה אשר כתבתי לו (בכ"ו בחשוון תשכ"ה):

דומה עלי שאם לנימוק זה<sup>106</sup> הרי יש נימוקים אחרים מכריעים ממנו. ההגהות כתובות בכתובה אשכנזית.<sup>107</sup> ר"ב אשכנזי היה אמנם אשכנזי אבל גדל בין הספרדים וכתיבתו היא ספרדית. מיד סברתי שאין ההגהות אלא העתק בכתב-ידו שלר' אברהם פיליף. אין ספק שהגהותיו של ר"ב אשכנזי נעתקו פעמים אחדות בגליוני התלמוד בשל נחיצותם. והן כך ביקש ר' מאיר בן באן בנשת בעל 'אות אמת' מקוראי ספרו להעתיק

להפנות אל דבריו על ההגהות לחולין וסוף מנחות שנדפסו בש"ס ווילנא על-פי כ"י ר"ש עדני (עמ' 79). שוחטמן הרחיק לכת וקבע מסמרות 'שאותן גמרות דפוס ויניציאה מסדר קדשים שעליהן מצויית הגהות בכ"י ושעל פיהן הודפסה שיטה מקובצת בש"ס וילנא אינן מתלמודו של ר' בצלאל אשכנזי, וגם אין מקום לחשוב שההגהות המצויית בהן מתחת העתקה מתלמודו ועכ"פ לא העתקה שלימה' (עמ' 68). לא הסתפק בכך וביקש להסתייע בקנה רצון מהספרו שלר' יוסף ריבלין על המעתיק, שבו אמר: 'ויאכל האש קצה העלים לארכם'. מכאן נמצא למד שהעתקה שלר' אברהם אייונשטיין 'לא עפ"י כ"י ירושלים נעשתה' (והזכיר בתור תוקף על דעתו גם בעמ' 93). כיצד לא שת אל ליבו שאין בהספד זה אלא דברי אגדה, כי כיצד יישב המשך דבריו, 'ויקבל עליו לתחזירה מפסולו ... ויהי אך כלה מלאכתו ... והנה מר"ס אחד השיג כ"י שלם וידפיסהו. רב מאד היה צערו כי עלתה יגיעתו לתורה, אך גם רבה מאד שמחתו בראותו כי כיון תמיד אל האמת'. ועל מגן טרח ובדק את כל טופסי הגמרא ולא מצא בהם 'זכר לשריפה'. והרי כל שנדפס בש"ס נזכר עליו שמו של ר"א אייונשטיין במפורש, וכיצד לא רמזו הוא וחכמי ירושלים על נס כזה. קבלת דבריו שלר' יוסף ריבלין יש בה, כביכול, גילוי חשוב מאד שהיה ראוי להעיר עליו, ש'מר"ס אחד השיג כ"י אחד שלם' שלתלמודו שלר' בצלאל אשכנזי! אכן צדק יעקב דוד אילן, שכתב במבואו ל'שיטה מקובצת' בכורות (בני-ברק תשל"ה, עמ' ה), כי השווה הגמרות שבבית הספרים לנדפס בש"ס ווילנא ומצא שממנו לוקחו.

104 מג"ד, מטבע תורכי.

105 ראה ליד הערה 21.

106 שלשנת הדפסת 'סדר אליהו'.

107 ובכך לא דק יואל שעל מס' זבחים כתב כתיבה 'רבנית מורחית', ועל מס' מנחות כתב כתב-ידו שלר' בצלאל אשכנזי. רשימת כתבי-היד העבריים, סי' 95–96, עמ' 10.

ההגהות בגליונות הספרים שבידיהם.<sup>108</sup> אם כך הוא, הדעת נוטה לומר שהציון לסדר אליהו, שנדפס אחרי פטירתו של ר"ב אשכנזי, מידי המעתיק הוא.

אלא שעתה הנני מסופק אם די בהוכחה זאת. לא נזכר בשום מקום שר"ב אשכנזי הגיה הספרים הכלולים באותו כרך שכ' תיארו. לעומת זאת מצאתי שר' יהוסף אשכנזי הגיה גם מדרשים...<sup>109</sup> אף ריבוי המובאות מן הזוהר ודברי הקבלה, יכול להטות את הכף לצד בעלותו של ר' יהוסף אשכנזי על הגהות אלו. אך מצד שני מצאתי בכתב־יד שגם ר"ב אשכנזי החשיב לימוד הזוהר והקבלה. אף נראה לעניות דעתי שהוכרת מורו, 'מפי מורי מהר"ר ... מצאתי, הולם יותר דרכו של ר"ב אשכנזי. והספק שהובא למעלה, מכך שלא נזכרו הגהות ר"ב אשכנזי למדרשים, אפשר להשיב עליו מהגהותיו של ר' יהוסף אשכנזי, שאף הן לא היו ידועות ולא נזכרו על־ידי החוקרים בשום מקום. ר' אברהם פיליפ הכיר את ר' יהוסף אשכנזי והביא בחיבור שלו בכתב־יד דברים משמו. אם כן אין ספק שיכול היה לראות ולהעתיק את 'גליוני מהה"ר יוסף אשכנזי'. אם אפשר יהיה לקבל צילומים של דפים אחדים הרי אפשר יהיה לומר דברים יותר ברורים.

באור לכ' בכסלו תשכ"ה השיבני ר"ש ליברמן :

עד כמה שידוע לי עדיין לא מצאנו שחכם יכתוב הגהות אחרי שנפטר. ואם אנו יודעים שבזמן פלוני כבר לא היה פלוני בחיים, הרי יש לפנינו נימוק די מכריע להניח שהוא כבר לא כתב באותו זמן, ואם נשער שיש לפנינו העתקה ע"י בן אדם אחר שהוסיף מעצמו דברים, הרי גם הכתב אינו מוכיח : אדם אחר וכתב אחר. אבל לעצם העניין כבר אמרתי לפני זמן שההגהות וטיבן מתאימות לר' יהוסף אשכנזי. ודברך, איפוא, נראים מאד בעיני.

על דבריו אלה השבתי במכתב מג' דחנוכה :

שמחתי שהדעה כי בעל ההגהות בגליון מדרשי הלכה ואגדה דפוס ויניציאה, נראית לו וכבר אמר לפני זמן שההגהות וטיבן מלמדות שמר' יהוסף אשכנזי הן. אם כך הדבר, הרי ששוב חייבים אנו לומר שהמעתיק הוסיף ציון הדף לסדר אליהו ד"ו שנ"ח, שהרי ר' יהוסף אשכנזי נפטר ט"ו שנים לפני ר"ב אשכנזי, בשנת של"ז. אף הוא הודיעני שהספר עם ההגהות נרכש על־ידי הסמינר בניו־יורק אך נעלם. לפי בקשתי חיפשוהו ומצאוהו<sup>110</sup> והוא הואיל לשלוח לי שני דפים מן הפסיקתא פרשת וזאת הברכה. בט"ז בטבת כתבתי לו : 'השוותי כתב־יד ההגהות ששלח לי מור עם ההגהות שבגליון התלמוד הבבלי ד"ו, ומצאתי שדבריו נכונים. הכתיבה היא אחת. מעתה אין ספק שהכל מידי ר' אברהם ב"ר יעקב פיליפ מצפת יצא'.

מעתה נבוא לבירורם שלדברים, ותחילה נאמר דברים אחדים על ר' אברהם פיליפ. שמו שלחכם זה כמעט שלא נודע לולי לא הביא הרב חיד"א מליקוטיו בספרו פתח עינים. היה לו בן תלמיד חכם, ששמו לא נזכר ובת שנישאה לר' יעקב בר חיים, שנודע בשם ר' יעקב

108 ראה למעלה ליד הערה 7. אחר זמן רכשתי מכילתא, ספרא וספרי דפוס בומברג ובהם הגהות בפנים ובגליון בכתביה ספרדית פנינית, קרוב לזמן הדפוס, והן זהות להגהות שבס' אות אמת.

109 ראה ההוכחות, להלן עמ' צ.

110 דברים אלה הוספתי במכתבי אליו מכ"ש בחשוון.

111 ס' 02946—02949.



[illegible][illegible][illegible]

פסיקתא ווסרתא, וזאת הברכה  
מחציתו השנייה שלדף

זכרו. ר' יששכר בער מאיילנבורג, מזכירו בדרך כבוד ומשתבח שהגיעה לידו הסכמת חכמי צפת על-ידי 'החכם השלם מהר"ר יעקב ר"צ ... חתן הגאון החסיד מהר"ר אברהם פליק ז"ל אשר מיום מותו רב"ט צפת' <sup>113</sup> בשנת ש"ע"ב.

נביא, איפוא, את הלשונות מספרו שלר' אברהם פיליף שהעתיקן תחיד"א:

[1] כן הגיה ופירש הרב ר' שוליצמן ך' אותנא,<sup>114</sup> וכן הסכים הרב ר' יום טוב צהלון.  
לקוטי מהר"א פליץ כ"י,<sup>115</sup>

[2] הקשה מהר"ר אברהם פליף בליקוטיו כ"ו משם בנו. 116

113 הקדמה לספרו באר שבע, ויניציאה שע"ד. וראה למעלה, עמ' מה.

114 וראה גם למעלה, עמ' ג, ולהלן סי' 12.

115 פתח עינים, חלק א, ליורנו

116 שם לדף ט ע"א, דף פד, ד.

- [3] ואחר זמן רב, דרך עראי, ראיתי לקוטי מהר"א פליף למכילתין [ביצה] כ"י ושם הביא מתוספות שאנץ כ"י.<sup>117</sup>
- [4] בלקוטי רבינו בצלאל כ"י ... ובראשונה מייתי נסחאות מתוספות כ"י ... עיין במהרש"ך ח"ב ... ונראה להזכיר מהרש"ך ח"ב הוא המעתיק מהר"א פליף.<sup>118</sup>
- [5] וראיתי בלקוטי רבינו בצלאל כ"י שהעתיקם מהר"א פליף והוסיף ממנו ומרבני זמנו, שכתב בזה וו"ל: גליון. וקשיא לי מנחם די לונזאנו ...<sup>119</sup>
- [6] ג"ב. קשה לי מנחם די לונזאנו, אין גם אחד מקיים משלוח מנות. ומצאתי ברש"י ישן כ"י מחלפי סעודתייהו, משדרי האי להאי לקיים משלוח מנות איש לרעהו. לקוטי מהר"א פליף כ"י.<sup>120</sup>

[illegible]

שמועה שמסר רבי יוסף אשכנזי לרבי אברהם פיליף בשם האר"י

כתוב"ד ג'נצבורג, דף 165 א

ראה הלשון בסימן 13 בעמוד הבא

- [7] וראיתי למהר"א פליף בלקוטי ר"ב כ"י ... מצאתי בתלמוד ישן כ"י ... וכמדומה לי שהם דברי הרב המקובל מהר"ר מנחם די לונזאנו.<sup>121</sup>
- [8] נ"ל מנחם די לונזאנו להכי נקט יחיד ... לקוטי מהר"א פליף כ"י.<sup>122</sup>
- [9] וכתוב בלקוטי מהר"א פליף כ"י משם ה"ר יהושע צונצין ...<sup>123</sup>
- [10] והרב מהר"ר ישעיה סג"ל תירץ לי בשם הרב מהר"ר פאלק ... לקוטי מהר"ר אברהם פליף כ"י ... ותימה על הכותב הזה ... ולא ראה קול ושוברו עמו ... ומ"ש משם הרב מהר"ר פאלק כן תירץ הרב בעצמו בדרישה ...<sup>124</sup>

117 ביצה יג ע"ב, דף פו, ב.

118 מגילה ו ע"א, דף צד, א.

119 שם דף צד, ב.

120 מגילה ז ע"ב, דף צד, ד.

121 שם, שם. ותהשערה היא שלחיד"א.

122 תענית י"א ע"ב, דף קב, א. וראה גם הלשונות שיובאו להלן. ליד הע' 197.

123 תעניות י' ע"ב, דף קא, ג. בכ"י היו שיטות שלן. עיי' מ' בניהן. חידושים על סוגיות התלמוד

מבית-מדרשו שלר' יוסף טאיטאצאק בקושטא. קרית ספר. כא (תשל"ז). עמ' 311. ברם בפנקס

ירושלים, ברשימת החכמים שעמם היו ראשי קהל אשכנזים בצפת מחליפים מכתבים. נזכר

ר' יהושע שונציין (ראה הע' 112), ודאי נכדו. ואולי הכוונה אליו.

124 תעניות יא ע"א, דף קא, ד.



- [11] מצאתי בלקוטי מהר"ר בצלאל, אשר הביא מהר"ר אברהם פליף בלקוטיו כ"י, שכתב שחצר בדפוס דיבור תוספות, וזהו...<sup>125</sup>
- [12] דרוב גמרות של קלף המדויקות ליתיה להאי... וכן הסכימו הרבנים מהר"ר סולימאן ן' אוהנה ומהר"ר יום טוב צהלון. אבל הרב מהר"ר יעקב אבואלעפאי פירש... ועיין בן גוריון<sup>126</sup> ספר חמישי פרק ל"ז. עכ"ל. לקוטי מהר"ר אברהם פליף כ"י.<sup>127</sup>
- [13] שמעתי מפי מהר"ר יוסף אשכנזי ששמע מהמקובל האלהי הרב רבי יצחק לוריא זצ"ל דדייק הכי... לקוטי מהר"א פליף כ"י.<sup>128</sup>
- [14] וראיתי במכתב, וכמדומה שהוא בליקוטי מהר"א פליף.<sup>129</sup>
- [15] וראיתי בלקוטי מהר"א פליף כ"י דכתב בשם גליון.<sup>130</sup>
- [16] לקוטי מהר"א פליף כ"י. ואין דבריו מחורין... וקושייתו ל"ק, דכל כי הני מילי משום יגדיל תורה. ופשוט.<sup>131</sup>

כל ההבאות הן ממסכתות שבסדר מועד ולא מכולן, שכן על המסכתות הגדולות שבת, עירובין ופסחים לא הביא החיד"א דבר.<sup>132</sup> כנראה שהיו כמה חלקים ורק חלק אחד הגיע לידי החיד"א. בליקוטים הובאו מקצת דברי ראשונים וכמה וכמה דברים משם חכמי זמנו שהכירו וקיבל מהם, והללו הם רבני צפת הנודעים ר' יהוסף אשכנזי, הנודע בכינויו התנא, ר' סלימאן ן' אוהנא, ר' יום טוב צהלון, ר' יעקב אבואלעפאי, וכן ר' יהושע שונציץ מקושטא. אלא שאזכרה אחת בשם ר' ישעיהו הלוי הורוויץ בעל של"ה, יש בה, לכאורה, כדי לסתור דברים שאמרנו. בעל השל"ה עלה לארץ־ישראל בשנת שפ"ב ור' אברהם פליף נפטר עשר שנים לפני כן. אלא אם כן תאמר ששמע מפיו בפרנקפורט דמיין,<sup>133</sup> ושמו תוספת היא מידי חתנו?

כדי לעמוד על טיבם של יקוטי ר' אברהם פליף צריך אתה להביא גם לשונות אחרים שבהם נזכר ר' בצלאל מבלי ר' אברהם פליף. אכן, הללו הן מרובות ביותר ולא נביא אלא מקצתן:

- [1] לקוטי ר"ב משם חידושי מרן מהר"י קארו ז"ל.<sup>134</sup>

125 ביצה י ע"ב, דף פו, ב.

126 יוסיפון, קושטא ר"ע, ויניציאה ש"ד.

128 חגיגה ג ע"א, דף קה, א. ועיין תולדות האר"י, ירושלים תשכ"ז, עמ' 358. [ונמצא בכ"י חושבי שמו, שיוזכר להלן (ליד הע' 178), דף א165. ושם: 'שמעתי מפי מהר"א'. גם הלשונות שמביא חיד"א בשם ליקוטי ר' בצלאל או נימוקי מצויים כולם בכ"י זה. ראה: חגיגה ג ע"ב, דף קה, ד, בכה"י א166; ה ע"ב, דף קו, ד, בכ"י ב167; ו ע"א, דף קו, ב, בכה"י א172; יב ע"ב, דף קו, א, בכה"י א177; יג ע"ב, דף קו, ג, בכה"י א178; יד ע"א, דף קה, א, בכה"י א181; יז ע"א, דף קה, ד, בכה"י א185; יט ע"א, דף קט, א, בכה"י א187; כא ע"ב, דף קט, א, בכה"י א188; כב ע"א, שם, בכה"י א189; כה ע"א, דף קט, ב, בכה"י א191; כו, ב, שם. בכה"י א192. שם, שם].

129 מגילה יג ע"א, דף צו, ד.

130 שם, דף יר ע"א, דף צו, ד. וכן דף צו, ב; כב ע"א, דף צט, ב; כה ע"א, דף צט, ד; לב ע"א, דף ק, ב.

131 שם, כד ע"א, דף צט, ד.

132 ברם, החיד"א מביא מס' מלאכת שלמה הגהה לשבת דף לג ע"א (דף לו, ב דף לח, ג).

133 בפנקס ק"ק ירושלים (ראה הערה 112), נזכר שר' יעקב פליף היה מחליף עמו מכתבים בעודו בפרנקפורט.

134 ראש השנה יז ע"א, דף סו, ג [בכה"י א130]. וקצת למעלה מזה 'משם הריטב"א' (והביא זאת גם

- [2] בדפוס ... שבוש הוא. לקוטי רב בצלאל כ"י<sup>185</sup>  
 [3] ואחר זמן רב הקרה ה' לפני לקוטי ר"ב כ"י, ואעתיק דברי הריטב"א שהביא ...<sup>138</sup>  
 [4] ותבט עיני בלקוטי מהר"ר בצלאל אשכנזי כ"י, שכתב על דברי התוס'<sup>137</sup>  
 [5] ומצאתי בלקוטי רבינו בצלאל בסוטה כ"י<sup>138</sup>  
 [6] וכבר בלקוטי רבינו בצלאל לגיטין כ"י מקשה הכי בשם גליון תוספות.<sup>139</sup>  
 [7] כתב רבינו אלעזר מגרמיוא. הובא בלקוטי רבינו בצלאל לחגיגה.<sup>140</sup>  
 [8] נמוקי רבינו בצלאל. וכן הסכי' רבינו האר"י ז"ל וקצת אחרונים לדברי הירושלמי ...<sup>141</sup>

החיד"א מביא גם לשונות בשם הגהות ר' בצלאל:

- [9] ראיתי בהגהות רבינו בצלאל שהגיה פירש"י מכמה ספרים כ"י והגיה בלשון זה ואלו בני שנה ופשוט.<sup>142</sup>

- [10] ובהגהות רבינו בצלאל כ"י גריס בש"ס ...<sup>143</sup>

- [11] חזיתי ואספרה במסכת תמורה המוגהת מרבינו בצלאל הנו"ל דה"ג בבעיית רמי בר חמא ... ומחק מה שכתוב בספרים כיון דאמר מר איש ... (וחזר שוב וכתב:)  
 דראיתי במסכת תמורה בהגהות רבינו בצלאל דהכי גריס בש"ס ואין עושין תמורה ...<sup>144</sup>

- [12] עלה בדעתי להגיה תיבה אחת וכצ"ל [בתוס' ד"ה מגין לבכורים, דף יא ע"א] יש

בספרו מראית העין, ליוורנו תקס"ה, סוכה כו ע"א, דף טו, ד). ועיין גם ראש השנה ב ע"ב, דף סד, א: 'כרגע נראה לי לקוטי רבינו בצלאל כ"י'. [ונמצא בכה"י, דף 116; ובדף כו ע"ב דף ע, ב: כו ע"ב, דף ע, ב, בכה"י 152; לא ע"ב, דף ע, ד, בכה"י 61]. ובחידושו ליומא כא ע"ב (עג, ג) כתב: 'ראיתי בליקוטי רב בצלאל כ"י: מצאתי בשם הרמב"ם ...'. [ונמצא בכה"י 215]. וראה גם פירושו לפסחים ג ע"א, דף נה, ג [בכה"י 33]; ד ע"א, דף נו, א [בכה"י 7]; מט ע"ב, דף נז, ב [בכה"י 37]; פו ע"א, דף נט, ב [בכה"י 69]. הליקוטים לפסחים נזכרו גם במדבר קדמות מערכת ק, ו, דף קי, ד; סוכה מט ע"ב, דף פג, ד; נא ע"ב, דף פד, א; מועד קטן יב ע"א, דף פד, ג.

- 135 שם יד ע"א, דף פד, ג; כה ע"ב, דף פה, א; ביצה טו ע"ב, דף פט, ד; מגילה ב ע"א, דף צא, ג; ד ע"א, דף צג, ג; כה ע"א, דף צט, ד; תעניות יא ע"ב, דף קב, א. וכן להלן, דף יג ע"ב; מראית העין לתעניות יג ע"ב, ליוורנו תקס"ה, דף כ ע"ב; ובשם גיליון, פתח עינים, תעניות יח ע"ב, דף קב, ב; כו ע"א, דף קד, א; תגיגה ו ע"א, דף קו, ב; יד ע"א, דף קו, ד; יח ע"א, דף קה, ד, ושם לדף יח ע"ב; כב ע"א, דף קט, א; גיטין ו ע"ב, דף קכו, ב; סב ע"א, דף קכט, א; ערכין ה ע"ב, דף עז, א; טו ע"א, דף עז, א; כ ע"א, דף עט, ב; תמורה ב ע"ב, דף עט, ד; כריתות ג ע"א, דף פא, ד. ועיין ברכי יוסף, יורה דעה סי' רנח, וינה תר"כ, דף נב, ד וסי' רנט, דף נה, ג.

- 136 ביצה טו ע"ב, דף צ, א.

- 137 ערכין ב ע"א, פתח עינים חלק ב, דף עד, ד. וראה גם לדף ג ע"ב, דף עה, ב; לדף ה ע"ב, דף עה, א ודף עז, א; 'ראיתי בלקוטי רבינו בצלאל כ"י משם גליון'.

- 138 ערכין טו ע"א, דף עז, ב.

- 139 מנחות מה ע"א, דף סב, ג.

- 140 מדבר קדמות בס' יעיר און, ליוורנו, אות נ סי' ט.

- 141 מגילה כה ע"א, דף צט, ד. וכן חגיגה יג ע"ב, דף קו, ג.

- 142 מנחות קח ע"א, דף סד, א.

- 143 גיטין לו ע"א, דף קכו, א.

- 144 ערכין ה ע"ב, דף עה, ד.

לפרשו בדיעבד וליתא, דהא קרא כתיב וכו'. ואחר זמן רב אנה ה' לידי גמרת ערכין מוגהת מרבינו בצלאל, ושם אני מוצא שהגיה בדברי התוס' כמו שהגהתי. עלץ לבי.<sup>145</sup>

והנה בנימוקי החיד"א למסכת זו דף ב, א הוא כותב: 'ותבט עיני בלקוטי מהר"ר בצלאל אשכנזי כ"י שכתב על דברי התוס'...'<sup>146</sup> וכן בחידושי לאותו עמוד דף ה ע"ב חזר וכתב כלשון הזה ממש. נמצאת למד שהליקוטים אחד וההגהות לחוד, ואלה ואלה היו למראה עיניו של חיד"א. ואם לא די בכך, יבוא הלשון 'מחק מה שכתוב בספרים' ויפקיע קביעה זו מתחום הסברא לתחום הורדאי. מסכתות שמהן הביא חיד"א לשונות אינן בידינו היום או שנחסרו, ואין בידינו לומר אם הגהות אלו מצויות בהן.

חיד"א ראה גם 'הגהות על סדר קדשים בגמרא רש"י ותוספות, להרב הגאון מ"ה בצלאל בכ"י. הגהות נפלאות אמתיות, מתוך גפ' [גמרא פירש"י תוס'] כתובי יד שהיה לו. ולא זכינו עדיין שיצאו לאור הדפוס'.<sup>147</sup> כלום ראשי־התיבות בכ"י יש לפענח בכתובת ידו, כלומר בגיליון ספר הגדפס? אם היתה כוונתו של חיד"א לכ"י רש"י עדני היה מציין את שמו שלעורך והיה מוכיר גם ההגהות על הר"ש משנן סדר זרעים. ואולי הכוונה להגהות שבגיליון התלמוד ריניציאה שבגנוי בית הספרים או העתקתם בספר. והדעת נותנת כן, שכל שהביא חיד"א מסדר קדשים, כל שהם תיקוני גירסא קורא להן הגהות וכל שיש בו פירושים ונימוקים קורא להם לקוטים. ואכן בידי חיד"א היו אלה ואלה שכן בערך ר' בצלאל אשכנזי כתב שהיכר שיטות על התלמוד מקובצות... וראיתי מכ"י [מכתבת ידו] על שבועות וחולין וסדר קדשים... ובא זה ולימד על זה, וזה לימד על זה.

בגנוי הספרייה הבריטית מצויות הגהותיו של ר' בצלאל אשכנזי על סדר קדשים נדרים ונוזיר (סי' 421) וקצת על רבינו שמשון סדר זרעים. הגהות אלו העתיקו ערכן וסידרן תלמידו ר' שלמה עדני בשנת שצ"ו וקראן 'בנין שלמה לחכמת בצלאל'.<sup>148</sup> ברם, הכתיבה היא ספרדית מובהקת ואילו כתב־ידו של ר' שלמה עדני גיכר בו היסוד התימני. לא זו בלבד, אלא שיש בכתוב־היד שיבושים בהעתקה כדרך המעתיקים.<sup>149</sup> כלום גם סוג הכתיבה הספרדית היה בידו? והדבר צריך הכרע.

[אכן, עלץ לבי בראותי שכיוונתי אל האמת. השוואת הלשונות שבספרו של חיד"א לטופס בית הספרים מעידה כמאה עדים שכך הוא: בפירושו לערכין ה ע"ב כתב חיד"א: 'חזה הוית בלקוטי רבינו בצלאל כ"י שכתב... וצ"ע דבפרשת ערכין לא כתיב אלא חד איש, ונ"ל דאיש כי יקדיש וכו' כולא חדא ענינ' כמ"ש פ"ק דתמורה דיליף לענין תמורה מאיש

145 ערכין יא ע"א, דף טו, ד.

146 שם, דף עד, ד.

147 חיד"א, שם הגדולים, ערך הגהות.

148 ראה למעלה ליד הע' 98. ספר זה נזכר במקומות הרבה בספרו מלאכת שלמה. דרך־משל ראה דמאי פ"ו מ"א, שביעית פ"ו מ"ה. חיבור זה אינו נזכר כלל במהדורה שלס' מלאכת שלמה שקדמה לאחרונה. באוסף בנינו מצויים ששה דפים ממהדורה זו בעצם כתיבת־ידו של רש"י עדני ובהם פירושו למס' כריתות מעילה מדות ותמיד. מה שמוכא בשם ספר זה במעילה פ"ו מ"ה במהדורה האחרונה, ליתא בכ"י בנינו וכן תמיד פ"ג מ"ח. אבל הנוסח הוא: 'בתלמוד המוגה ע"י רב"א ו"ל מצאתי שהבכות הפוכות...'. (דף 6א. ועיין גם מעילה פ"א מ"ד). בינתיים הופיע מאמרו שלשוחטמן והוא הירבה בהוכחות שכ"י הספרייה הבריטית הוא כתב־ידו של ר' שלמה עדני. מה נכלל בחיבור זה ומטרתו וכו', ראה דבריו בעמ' 78.

149 ראה דוגמה אחת שוחטמן, עמ' 91.

דכתיב בערכין. גיליון<sup>150</sup>. בטופס בית הספרים מצוייה הגהה זו בשינויים: 'גי'. וצ"ע דבפר' ערכין לא כתיב כי אם חד איש ואפשר דאו איש כי יקדיש וגו' קא סמך וכולה חדא עניינא הוי, כי היכי דיליף בפ"ק דתמור' מאיש דכתיב בערכין לענין תמורה. ברי, איפוא, שלא מטופס זה העתיק החיד"א את לשון ההגהה, אלא מן הספר שהיה בידי ר' יצחק הכהן רפאפורט.<sup>151</sup>

לעומת זאת הלשון שהביא החיד"א בפירושו שם: 'מסכת תמורה המוגהת מרבינו בצלאל ... ומחק מה שכתוב בספרים',<sup>152</sup> אתה מוצא מחיקה זו באותה צורה ממש בטופס בית הספרים. כיוצא בזה הלשון שבהמשך (שם), שהובא למעלה, כך הוא ממש בטופס בית הספרים. אמור מעתה שבכל מקום שיאמר החיד"א מסכת המוגהת הוא טופס בית הספרים או העתקתו.]

מלבד הגהות על הבבלי ראה החיד"א 'הגהות על ירושלמי ממהר"ר בצלאל אשכנזי ז"ל והם בעה"ק ירושלים ת"ר.<sup>153</sup> ברור שגם אלו היו בגיליון דפוס ויניציאה. שאלה היא היכן היו ליקוטי רב בצלאל והיכן היו הגהותיו שהיו למראה עיניו שלחיד"א? אין החיד"א אומר שהיו בידו אלא שנוזמן לו לעיין בהם.<sup>154</sup> דומה שכולם היו בירושלים. עמיתו וריעו שלחיד"א, ר' יום טוב אלגאזי, מביא בספריו הלכות יום טוב על מסכת בכורות (ליוורנו תקנ"ד) וקדושת יום טוב (ירושלים תר"ג), חידושים ופירושים בשם ר' בצלאל אשכנזי. פעמים בשמו ופעמים בציון 'הרב כ"י' בלא שם. במקום אחד יכנה את החיבור חידושים ובכמה מקומות — נימוקים. ואלה מקצת מן הלשונות:

- 1] ראיתי לה"ר בצלאל כ"י שהביא משם תוספות חיצוניות.<sup>155</sup>
- 2] וראיתי להר"ב המפורסם כ"י בר"פ ד"ד שהביא משם תוס' חיצוניות.<sup>156</sup>
- 3] והרב בחי' כ"י כתב על דברי התוספות ...<sup>157</sup>
- 4] ראיתי להרב בצלאל בנימוקיו כ"י שכתב משם תוס' חיצוניות.<sup>158</sup>
- 5] ראיתי להרב בצלאל ז"ל בנימוקו אשר עשה על מ' בכורות שהביא כדרכו קצת

150 פתח עינים, חלק ב, דף עה, ב.  
151 וכן הלשונות שמביא החיד"א מן הליקוטים מצויים לפנינו. בדף עו, א הביא מליקוטי רבינו בצלאל משם גיליון לדיבור תוספות בערכין, והוא גמצא לפנינו בדף ה ע"ב. ומה שהביא שם: 'ראיתי בפירוש רבינו גרשון מאור הגולה בכ"י, נמצא אף הוא. וכן הליקוטים שהביא בדף טו ע"א (עו, א) וכן לדף כ ע"א (עט, ב), וכן במס' תמורה ב ע"ב (דף עט, ד); כריתות ג ע"א (פא, ד).

152 ראה למעלה סי' 11.

153 ראה למעלה, הערה 1.

154 שוחטמן (עמ' 77, הע' 44) מטיל ספק אם 'השתמש החיד"א בתלמודו של ר"ב אשכנזי או באחת ההעתקות שנעשו על פיו', ומשווה הלשונות. יש שהם זהים ויש שאינם זהים וקרובים להגהות ר"ב אשכנזי שנדפסו בש"ס וילנא. ויש שהנוסח שונה מכתוב-היד ומן הנדפס. אף הוא סבור שבידי החיד"א היו גמרות מודפסות שבהן היו כתובים דברי ר"ב אשכנזי והוא סבר שזו המקור.  
155 דף ז, ג.

156 דף כ, ב, וראה גם ד, ג; ז, ג; יא, א; יז, ב; יח, ג; כד, ד; כו, ג; קסא, ד. וראשי התיבות הם: בריש פרקין דף ד.

157 דף סח, ד.

158 דף מ, ב, וכן קמט, ד.

חידושים מהראשונים. שהגיה בדברי רש"י כן ... וכבר ידוע דאינו מגיד מדעתו

כי אם שמצא כן בגירסת הראשונים.<sup>159</sup>

ברי שכל הלשונות נטלם מכתוב־יד אחר ורוב הלשונות ככולם הם מתוספות חיצוניות. וכך הוא בגיליון מסכת בכורות שבבית הספרים, שהתוספות הן מתוספות חיצוניות ורבינו גרשם מאור הגולה, וכל שהביא ר' יום טוב אלגאזי בספרו זה מצוי בו.<sup>160</sup>

ר' יום טוב אלגאזי מביא בספרו קדושת יום טוב גם נימוקי ר' בצלאל לתמורה ולכריתות: [6 וראיתי להרב בכ"י בנימוקיו על תמורה ... משם גליון...<sup>161</sup> ולשון זה ממש נמצא בטופס שלפנינו, בדף ט ע"א.

[7 וראיתי לה"ר בצלאל בנימוקיו למס' תמורה כתיבת יד שהביא משם רגמ"ה,<sup>162</sup> ונמצא בדף ב ע"ב.

[8 וראיתי לה"ר בנימוקיו על מס' כריתות כ"י.<sup>163</sup>

מן הלשונות הללו אתה למד שהם הם החידושים הם הם הנימוקים ואין ספק גם שהם הליקוטים, שכל שהובא מהם עניינם אחד. וכולם מטופס שהיה בישיבת בית יעקב שר' יום טוב אלגאזי נמנה על חבריו.

לכאורה החיד"א מבחין בין 'ליקוטי מהר"א פליף', לבין 'ליקוטי רבינו בצלאל'. ואין הדבר כן, שהללו כן הללו נעתקו בידי ר' אברהם פליף בספר אחד, ואתה למד זאת מדברי החיד"א עצמו מפנים ומאחור, שפעם יכתוב 'ליקוטי רבינו בצלאל כ"י' שהעתיקם מהר"א פליף והוסיף ממנו ומרבני זמנו,<sup>164</sup> ופעם בשיטה הפוכה: 'וראיתי למהר"א פליף בליקוטי ר"ב כ"י',<sup>165</sup> וכל הלשונות ממקור אחד יהיו.

ספרו שלר' אברהם פליף שונה מן השיטה המקובצת בכך, שנכללו בו חידושים משלו ומשל חכמי זמנו ולא רק מובאות מן הראשונים ותיקוני־נוסח. ברור, איפוא, שאין המדובר בתהגות בגיליון התלמוד הנדפס שאין בו דבר בשמו ובשם חכמים שקיבל מהם, אלא בספר ממש. אם אמת נכון הדבר, הרי שהגמרות שבירושלים ובמוסקבה הן המקור לליקוטים, התהגות נכתבו בעצם כתיבת־ידו שלר' אברהם פליף. תחילה העתיק תיקונים ולשונות מהראשונים כפי שמצא בטפסים שהיו לפניו ובכללם הטופס שלר' בצלאל אשכנזי. ברבות

159 דף קנא, ג.

160 מסכת בכורות חסרה בראשה עד דף ז ודפים יב—יז. הללו צויינו על־פי ש"ס וילנא. דיבור תוספות חיצוניות שמובא בדף ד, ג (ש"ס ב ע"א), דף ז, ג שייך לדף ו ע"א — לא מצאתי; יא, א שייך לדף ו ע"ב (נמצא בש"ס); יז, ב פירוש הרא"ש, שייך לערכין כא, ב ונמצא בטופס בית הספרים; יח, ג, שייך לדף יא ע"א. נמצא בטופס בית הספרים; כ, ב שייך לדף ד, ב ונמצא; כד, ד שייך לדף יב ע"ב. דף זה חסר בטופס בית הספרים ונמצא בש"ס וילנא ד"ה בפירוש הקונטרס; שם, שייך לדף ט ע"א ונמצא; כד, ד שייך לדף יב ע"ב. דף זה חסר בטופס בית הספרים ונמצא בש"ס וילנא; כז, ג שייך לדף יב ע"ב — כנ"ל; מ, ב שייך לדף יט ע"א ונמצא; סח, ד, דברי הרא"ש, שייך לדף כז ע"א ונמצא; קמט, ד, רבינו גרשום, שייך לדף לו ע"ב ונמצא; קנא, ג, שייך לדף לו ע"א ונמצא; קנא, ג, שייך להנ"ל, תיקון נוסח, ונמצא שם.

161 בדפוס בטעות: עליון. סי' י, דף טז, ב. וכן המובא בסי' יט, דף לב, ג, נמצא בטופס ירושלים דף ט, ע"א; סי' ע, דף סד, ג, לא מצאתי.

162 סי' כג, דף לו, א.

163 סי' יב, דף יח, ד.

164 ראה למעלה סי' 5 והע' 119. וראה גם סי' 4, 11.

165 שם, סי' 7.

הימים נוספו עליהם פירושים ותיקונים שהגליונות לא הכילום, והיה הכרח לסדרם בספר.<sup>166</sup> נותר לנו לברר מהו הטעם שבמסכתות אחדות שבסדר מועד נזכר שמו שלר' אברהם פליף וביתר לא נזכר כלל? הדעת נותנת שכל שהזכיר החיד"א ליקוטי ר' אברהם פליף הוא משום שהלקט הוא שלו או מחכמי זמנו שלא נמצאו בדברי ר' בצלאל אשכנזי. וברור שזיכני למצוא גושפנקא לכל האמור: בדף הריק שבסוף מס' כריתות (4936) נמצאות הגהות למס' בכורות בכתיבה האשכנזית שלכל המסכתות, ובאמצעו בכתיבה ספרדית:

אמרת אחכמה והיא רחוקה ממני ... אני הצעיר אברהם בן החכם כ'מ'ה'ר' ר' יצחק פליף ז"ל. שולחן ערוך משנה גמרא אב גד הו' ... ת. אומר אני מעשי למלך לשוני עט סופר מהיר. אני אברהם בן ה'ר' יצחק פליף. תשרק צפ' ... ולמטה בכתיבה אשכנזית: אני אברהם בן ה'ה'ר' יצחק פליף ז"ל (3 פעמים) ולמעלה ממנו בכתב אשכנזי: ישוע בכה"ר שמעון ז"ל ה"ה. ונראית חתימה אמיתית. לעומת זאת הכתיבה שבה שמו שלר' אברהם פליף מרושלת מאד ונראית כנסיון להתאמן בכתיבה. אפשר שזה נסיונו שלר' אברהם פליף להתרגל לכתוב כתיבה ספרדית. בין כך ובין כך ברור שגמרות אלו היו בידי.

לא זו אף זו: ברוב המסכתות אתה מוצא מלבד הכתיבה האשכנזית הדקה והרהוטה גם כתיבה באותיות יותר גדולות ומהוקצעות, ובכמה מקומות בדף נפרד שנבדק לספר. כתיבה זו היא במובהק ככתיבה ש'בפנקס ירושלים' שמידר' יעקב פיליפ.<sup>167</sup> כך במס' סנהדרין (גינצבורג 816) בין הדפים י—א; יג—יד; מז—מט. וכן רוב ההגהות במסכת זו הן משל השני (ראה דף ח ועוד). אבל תיקוני-הנוסח הם בכתיבה הרגילה. הדברים אמורים עד דף כד משם ואילך רוב ההגהות הן משל הראשון. כך גם במס' ראש השנה תיקוני-הנוסח בפנים בכתיבה הרגילה ובגליון בכתיבתו שלשני; במס' זבחים (4978) בדף קט ע"ב; במס' בכורות דף מד ע"ב; בגליון מס' ברכות (גינצבורג 815) דף יד ע"א; במס' תענית ההגהות מעטות וחלקן בכתיבת ר' יעקב פיליפ. וכן במס' יומא (גינצבורג 816) דף לח ע"א.

### כ"י חושבי שמו לרבי אברהם פליף בהעתקת רבי יעקב פליף

הנה, כ"י הגהות מעין אלו שאנו מדברים בהן, הציע למכירה מוכר הספרים ליפא שוואגר בשנת תרס"ד. וזה תיאורו: 'חושבי שמו. הגהות על רש"י ותוספות מהרבה מסכתות לאחד מרבני ירושלים? ובסוף פ' שלשה שאכלו 'דקדק מכאן מוהר"ר שלמה טריסקער ז"ל ... ולע"ד אין הכרח ... הקטן יעקב חיים'.<sup>168</sup>

כתוב-היד כתוב בכתיבה מרוחית, היו בו שני כרכים, 'כמה מאות דפים', במצב גרוע. יגעתי ולא מצאתי להיכן נתגלגל כתוב-יד חשוב זה שיכול היה להאיר עינינו בפרשה סבוכה זאת. יעקב חיים הוא שם חתנו שלר' אברהם פליף ולכאורה הרי לפנינו ליקוטי ר' אברהם פליף עם תוספות שלחתנו. ברם, בראש מס' נדרים כתוב: 'עלה במחשבתי

166 שוחטמן (עמ' 90) סבור, שהמובאות מליקוטי ר' אברהם פליף הן מגמרותיו. ולא היא.

167 ראה במאמר הנז' למעלה, הערה 112, וצילום בעמ' עז, פו—פז.

168 רשימת שוואגר החמישית, הוסיאטין תרס"ד, סי' 1101, עמ' 78.



להעתיק אחרי מס' ברכות הגהות מס' נדרים, יען שבני מחמד לבי, הבחור כארזים, המר ואננה, מר לי מר לי, הר' אברהם אפלוק' ז"ל, שמת בקוצר שנים, ער"ח סיון השכ"ז ליצירת, התחיל להעתיק כל התגהות ממס' נדרים שעשה ותקן וקנו הרב ז"ל. שם הבן וזמן פטירתו אינם הולמים מה שנתברר עד כה. אמור מעתה שחיבור זה קדם לר' אברהם פליף. לעומת זאת השם יעקב חיים אינו שכיח ובמיוחד בארץ-ישראל. לא זו בלבד, ר' יעקב פליף סיגל לעצמו את הכתיבה המזרחית<sup>169</sup>, מוכר הספרים נתקשה בקריאה ומסתמא העתקתו אינה מדויקת. כל אלה מקרבים אותנו לשער שפרט השנה אינו שכ"ו אלא שצ"ו והשם אפלוק אינו אלא פליף. בדוק הכתיבה המזרחית שלר' יעקב חיים ב'פנקס ירושלים' ותראה שהאות פ היא מעין כף ומעליה קו וקוף או מעוקם וקורא בלתי מאומן עשוי לחשוב שלפניו אותיות א"פ מחוברות. ה' היא כדמותה אבל כ יותר מוארכת והטועה יטעה ויסבור שלפניו אותיות ו"ק מחוברות. אברהם אפלוק, איפוא, אינו אלא פליף. כלומר הנכד שהעתיק הגהות זקנו נקרא על שמו. חבל ששואגר לא ציין אילו מסכתות היו בידו. מן הלשון שלמעלה ברור שהכותב העתיק התגהות בסדר הש"ס ורק סיבה מסוימת גרמה לו להקדים מס' נדרים. ברור איפוא שלפחות שלושה סדרים היו בו. אם נצרף לכך דברי ר' יצחק הכהן שבידו היתה שיטה זו על קידושין ושאר מסכתות כולן<sup>170</sup> הרי יתברר לך שס' חושבי שמו כלל את כל המסכתות שבששה הסדרים. החיד"א ראה כל סדר מועד מלבד שבת ועירובין וכן מס' ברכות. מסדר נשים ראה גיטין וסוטה,<sup>171</sup> וכן סדר קדשים. כל סדר נזיקין וסדר טהרות לא היו לפניו. ספר יד זה עשוי היה להאיר עינינו לא רק בהבנת הגמרא אלא גם להתיר ספיקות ולאשש קביעות או לדחותן. חיפשתיו בכל הספרייות ולא מצאתיו.<sup>172</sup> ולואי שיתגלה.

\*

[מה\*172 באמנו דברי חז"ל: יענת ולא מצאת אל תאמין. ובכל זאת כתוב-היד נמצא ודווקא בספריית בית-המדרש לרבנים בני-יורק. משדיפדפתי ברשימות שעשיתי בביקורי השונים בספרייה הג"ל, מצאתי שבראש כ"י אדלר 1798 (סימנו היום RAB.916) כתוב: 'מקובצת ברכות נדרים שבת ערובין. זכה במתן דמי"ם הצעיר רב"ח (רפאל בנימין חיים) מוריגו יצ"ו, קנתי מעובון מר"ח (מורי חמי) הרב הגדול כמותר"י הכהן זלה"ה פה ירושלם ת"ר (כתיבה והתימה שלו גם בדף 221א). מיד פעם ליכי, שחרי מקומה שלמס' נדרים לפני סדר מועד; הכתיבה היא ממש כמו ב'פנקס ירושלים' בדפים שבכתיבה מזרחית. ולא עוד אלא, שהלשון שלעיל נמצא בקטלוג שוואגר. אף זאת, דפים רבים מקולקלים ומעושנים, השוליים נאכלו והשורה האחרונה נפגמה מאד, ומי ידע אם לא ניצול כ"י זה מן השריפה באיזמיר? כנראה,

169 ראה במאמר הנז' בהערה 112.

170 ראה למעלה, עמ' סג.

171 בל תאמר שלפני החיד"א היתה גם מס' כתובות, ממה שכתב בחידושי למס' זאת: 'מלקוטי רב בצלאל, שהיא זאת השיטה מקובצת כנודע' (כתובות סט ע"א, דף קט, ב). דבריו מוסבים על דברי ר' יהודה רוזאניס בפירושו הנקרא משנה למלך (אישות פרק כ, דין ו). והעניין נמצא בשיטה מקובצת על אתר. וכן במשנה למלך הל' נערה בתולה פ"א ה"ה: 'ומהר"ר בצלאל ז"ל בליקוטיו דקדק בסוגיא זו'. והדברים נמצאים במקובצת לכתובות לה ע"ב (מהדורת תל-אביב, עמ' תשסה). ובלשון זו נקט גם בעל שער המלך, שכתב: 'ראיתי בלקוטי מוהר"ב ז"ל' (הל' איסורי ביאה פ"ח הכ"ד, שאלוניקי תקל"א, חלק ב, דף קל, ד).

172 אני מודה לירידי פרופ' מנחם שמלצר, מנהל ספריית ביהמ"ל בני-יורק שנעתר לבקשתי, פישפש בכל האוצרות שבגנוזיה והודיעני שכתוב-יד זה לא התגלגל לספריית הסמינר.

\*172 מכאן ועד פרק 'הגהות רבי יהוסף אשכנזי' נכתב אחרי זמן רב.



שהיא השריפה שלשנת תק"ג, שבה נשרפה גם 'שיטה על מסכת זבחים' מתיבורם שלר' בצלאל אשכנזי והאר"י שהיתה בידי ר' אהרן אלפנדארי.<sup>173</sup> כלום מסכת זאת אינה אלא מאותה סידרה,<sup>174</sup> ומשום כך היה כתוב על כל חידוש שם מחברו?

בכתוב־היד 304 דפים. סדר המסכתות נשתנה, ומס' נדרים הוסעה ממקומה ונקבעה אחרי מס' עירובין (א214). אך דא עקא, הדף שבראש מסכת נדרים, שבו הזכיר ר' יעקב פיליף העתקת בנו, לא נמצא וכל מאמציי לגלותו לא הגיבו פרי. לעומת זאת החידוש משמו שלר' שלמה טריסקר נמצא בדף 330. גם השם 'חושבי שמו' לא מצאתיו, ואפשר שהיה על גבי הכריכה או בדף הפנימי ואדלר לא נתן דעתו על כך ואבד. מכל מקום נראה ששוואגר לא בדה את השם מליבו, ואם הייתי מבעלי גוטריקונים הייתי מנטרף כך שם הספר: 'חידושים ו'הגהות ש'בש"ס ב'כתוב־יד' של מירי ו'חותני. ואכן בתואר זה יכנה ר' יעקב בר חיים את חותנו. וברוך היודע.

בסוף מס' שבת קולופון: 'ותהי השלמתו בעזר הנותן ליעף כת, י"ז לתמוז ביום הצום יום ג' השצ"ט ליצירה בעומדי [בקהל לדרוש?]. וכאשר עזרנו עד הנה, יעזרנו גם [בשאר] מסכתות עד תום כולו ומאחר שכוונתי [לזכות את] הרבים, זכות הרבים יזכוני (?) לכך. א"ס [אמן סלה]' (א141).

ואין אתה מצייר בדעתך רוב חשיבותו שלגילוי זה לפתרון השאלות ולביסוס ההשערות וההוכחות שהעלינו עד כה. נתגלה שכ"י גינצבורג,<sup>175</sup> שכך תיארו וס: "'מקובצת מוהא"ף", כך נרשם בראש הס' [וכן על גבי הכריכה] הוא שיטה מקובצת מהגהות וחידושים לפסחים וכו', אינה שיטה מקובצת כלל ועיקר אלא חלק מ'חושבי שמו' והמשכו הישיר שלקודם, בכתביה ידו שלר' יעקב וראשי־התיבות הם, איפוא: ממורי וחותני הרב אברהם פיליף. חלק שני זה נכללו בו מסכתות אלו: פסחים, ראש השנה, חגיגה, יומא. וזה תיאורו: 294 דפים, חסר בראשו ובסופו ויש בו עד יומא פה ע"א. הדף שבו היה שם הספר אינו בצילום ואיני יודע אם נשתמר. דפים 154—157 בכתביה יותר דקה, ואינם שייכים לחיבור, כי 158 הוא המשכו של 153, אבל הם העתק אחר מדף יב, ומכאן שמחלק זה או מחלקים ממנו היה כתוב־יד נוסף. בסוף פסחים: 'ותהי השלמתו ט' לכסלו שנת תיו לפ"ק' (ב108). בסוף חגיגה: 'ותהי השלמתו בס"ד י"ז לתמוז שנת תי"ז לפ"ק'. היא השנה שר' יצחק הכהן ציינה כזמן העתקת ההגהות שלר"ב אשכנזי.<sup>176</sup> אמור מעתה ששנת ההעתקה אינה 416 אלא שנת ת'.

חלק ג, השלים בודאי את סדר מועד והיו בו, איפוא, מסכתות אלו: שקלים (?), סוכה, ביצה, תעניות, מגילה ומועד קטן. רגליים לדבר שכ"י זה, שמקומו לא ידוע, ולא כ"י גינצ' בורג הוא הכרך השני שהיה בידי שוואגר, ומצבו שלכ"י גינצבורג יעיד עליו. אין בו סימני שריפה והכתיבה ניתנת לקריאה ללא קושי, אבל השורה האחרונה נקצצה בכמה מקומות.

173 שם הגדולים, ערך האר"י.

174 ואיני יודע אם לא היה כ"י חושבי שמו בידי ר' אהרן אלפנדארי. ראה במאמר הנז' בהע' 82. [בינתיים הדפיס הרב משה יהודה הכהן בלוי על סמך ידיעות שקיבל ממני (ראה מבוא עמ' יט, כא) מקצת מן המקצת מ'ליקוטי רבינו בצלאל אשכנזי' על מס' ברכות ושבת (ספר הבתים על הרמב"ם, ניו יורק תשל"ח, עמ' שמא—שנט), ועל מס' פסחים וחגיגה (תשל"ט). ברם, הוא מיחס בטעות ההגהות לר' יעקב פיליף ולא לחותנו וכותב ר' אברהם פיליף... שאב מכלי שני היא העתקת ר' יעקב פיליף' (עמ' כא).]

175 במכון לתצלומי כ"י, ס' 6833.

176 ראה למעלה, עמ' סג.

חלק ד נמצא אף הוא. מגיין עמודיו 389 ובו שתי המסכתות הראשונות מסדר נשים : יבמות וכתובות. היה באוסף ר' חיים רוזנברג באנקונה ועתה בספריית האוניברסיטה בלוס אנג'לס, ס' 177.779b x 2.1 בעמוד 304 : 'סליקא מסכתא דכתוב' מפ' המשניות להרמב"ם. וכל אלו הטעיות הגופלות במשני' תקנתים כפי קוצר דעתי, שלא היה בידי אלא פ' המשניות הנדפס עם הגמרא'.

בחלק ה היו בוודאי מסכתות אלו : גזיר, סוטה, גיטין וקידושין (נדריים נכלל בחלק א).  
חלק ו, יש להניח שכלל הבבות ומס' סנהדרין.  
חלק ז : מכות, שבועות, עדיות, עבודה זרה והוריות.  
חלק ח : זבחים, מנחות וחולין.  
חלק ט : בכורות, ערכין, תמורה, כריתות, מעילה, תמיד מידות וקנים.  
חלק י : נדה, ואולי גם משניות שבסדר טהרות.  
ואלה הם החלקים שהיו למראה עיניו שלחיד"א וחלקים שלא ראם :  
החלק הראשון שהוא בידינו (כ"י אדלר), אין חיד"א מביא ממנו אפילו לשון אחד.  
רגליים לדבר שלא היה למראה עיניו.  
החלק השני (כ"י גינצבורג), חיד"א מביא בספרו פתח עינים לשונות הרבה מכל המסכתות וכולם נמצאים בכתוב-היד, 178  
החלק השלישי, שהוא גם שלישי למסכתות שבסדר מועד, לא ברור אם נשתמר, אבל חיד"א נוקט לכל המסכתות.  
החלק הרביעי, ראשון לסדר נשים (כ"י רוזנברג), אין חיד"א מביא ממנו דבר.  
החלק החמישי, שני לסדר נשים. כל שהביא חיד"א לשונות ממנו הם רק מסוטה וגיטין. ואפשר שבחלק שהיה לפניו היו רק שתי מסכתות אלו.  
חלקים ו—ז, סדר גזיקין, וחלק ח, המסכתות הראשונות שלסדר קדשים, החיד"א לא הזכירם כלל.

החלק התשיעי, המסכתות שהזכיר חיד"א הן : ערכין, תמורה וכריתות. מערכין ותמורה היו מלבד הליקוטים גם הגהות בגיליון התלמוד וכן הגהות למס' מנחות. כן נזכרו הגהות לסדר קדשים באופן כללי, 179

החלקים שהיו בידי חיד"א הם איפוא ב, ג, ה, ט וכולם, מלבד חלק ב, טרם נתגלו. לעומת זאת שני חלקים שהגיעו לידינו (א, ד) לא היו ידועים לו.

ושאלה היא כיצד התגלגלו החלקים עד זמנו שלחיד"א ? ברי, שנתן העזתי קיבל את הגמרות המוגהות וס' חושבי שמו שסידר זקנו, מידי אביו ר' אלישע חיים (ראה בסמוך). נתן היה תלמידו שלר' יעקב חאגיז ראש ישיבת בית יעקב. בכך יכול אתה להשיב כיצד נמצאו הגמרות המוגהות בישיבתו שלר' משה גאלנטי, שהרי חכם זה כיהן ראש הישיבה אחרי פטירת חתנו ר' יעקב חאגיז. אפשר גם שלא נוקט לגמרות משום שבירד היה ס' חושבי שמו, שיכול היה ללמוד ולעיין בו ביתר קלות מן הגמרא שבדפוס. יכול שספר זה לקח נתן עמו לאיזמיר ושם נשאר, עד שהגיע לידי ר' יצחק הכהן ולידי ר' אהרן אלפנדארי. כלום

177 תצלומו ס' 32344.

178 ראה למעלה, הע' 128.

179 ראה למעלה, ליד הע' 147.

ראהו החיד"א בידיהם בהיותם באיזמיר או בעלותם לארץ ישראל לפני שנת תקל"ג, שאז יצא לחוץ לארץ ולא שב אליה?

ספרו פתח עינים נדפס בליוורנו תק"ג, אבל חיבורו לא נעשה בבת אחת. מחדש היה חידושי ורשומים ביומני הספרותיים, ויש להניח שערך אותו והשלימו בשנים הסמוכות להדפסה. והנה, על חלק (ב) שנמצא בידינו, כותב החיד"א: 'לאחר זמן רב כרגע נראה לי לקוטי רב בצלאל ז"ל כ"י למס' ר"ה<sup>180</sup>, צריך אתה, איפוא, לומר שהגיעו לידו בליוורנו. כלום בידי ר' רפאל בנימין חיים מורינו, חתנו שלר' יצחק הכהן רפאפורט? חכם זה קנה את החיבור בירושלים מעזבון חותנו, כלומר אחרי תמח תקט"ו, אבל משנת תק"מ בערך היה חבר בית־הדין בליוורנו.<sup>181</sup> ברם, מלשונו בראש החלק הראשון אתה למד שקנה חלק זה דווקא, וחלק זה לא ראהו החיד"א.

מלשונו של החיד"א שהובא למעלה אי־אתה יכול לומר שכתוב־היד היו בירושלים או באיזמיר. לא נותר, איפוא, אלא להניח שהיו באיטליה.

דומה שכל שנוקס החיד"א לליקוטים הוא בעיקר לפירושים שלראשונים שלא נמצאו דבריהם בדפוס או שלא היו ידועים לו מכתוב־יד שהיו בידו או שראם בידי אחרים, וכן פירושי אחרונים ששמועות מפייהם ובשם הביא ר' אברהם פליק, ואך במקצת נוקס החיד"א לתיקוני־נוסח והגהות. במקומות אחדים כינה כתוב־יד אלה בשם 'לקוטי מהר"ר אברהם פליק כ"י ולרוב — 'לקוטי רב בצלאל'. כנראה פירוש או הגהה שלדעתו הם שלר' אברהם פליק, ציין עליהם את שמו. והדבר צריך לפנים על סמך מה קרא החיד"א לחיבור ליקוטי ר' בצלאל? ולא בלשון ספק. שאלה זו חשובה לבירור היחס שבין כ"י חרשי שבו להגהותיו ושיטתו שלר' בצלאל אשכנזי. החיד"א זהיר היה. כלום סמך על דברי רבו ר' יצחק הכהן, ושמא כך היה כתוב באותם החלקים שהיו לפניו? ופלא הוא שהחיד"א לא הבחין בעינו החדה שבליקוטים מובאות הגהות מהרש"ל תדיר ור' בצלאל אשכנזי אינו מזכירו כלל. ואולי סבר שהגהות הן מאוחרות לשיטה? לא זו בלבד, אלא שבחלק מסדר מועד שהיה לפניו נזכר שמו שלר' אברהם פליק בראשי־התיבות: מוה"א. ואי־אתה יכול לומר שהשם נכתב אחרי זמנו, כי מגיין נודע?

והנה השערה ששיערנו<sup>182</sup> שר' יעקב פליק הוא ר' יעקב בר חיים היה זקנו שלגתן העזתי וכתוב־היד נפלו לידו יוצאת ברורה ובהירה כשמש בצהרים. בחלקים אלה נזכרו שמו ושם זקנו ואף גם שם אביו! בחלק הראשון בראש מס' שבת כתוב: 'אני הצעיר נתן אשכנזי ראיתי החיבור והיניח [!] כולו דברים נכוחים ומתוקים. וכל הספר מרואשו [!] ועד סופו כולם דיברי אמת הם' (44א). הכתב (ספרדי) והכתב מעידים שהכותב היה נער וטרם בגר. כן אתה מוצא חתימה ילדותית מסולסלת שלו במס' עירובין (142א, וכן בדף 222א). והעולה על הכל תעודה נכבדה עליו ועל משפחתו שאף היא נכתבה בצעירותו, מצוייה בסופו שלכתוב־היד (304ב). וזה נוסחה:

אמר הכותב אני כשהייתי בימי חרפי הייתי קורא בכתבי הרב המופלג בדורו כה"ר

180 פתח עינים, יומא כג ע"א, דף עז, ד.

181 ראה רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' עב, שלט, תצ. ר' רפאל בנימין מורינו נפטר בליוורנו בשנת תקס"ג. היה לו כסף באיזמיר ובנו נסים מינה את הגביר יצחק בן אברהם ארדיטי לבא־כוחו (פנקס ר' יעקב נוגיס ואיס, כ"י באוסף בניהו, ס"י רצו, דף קט, ב).

182 כמאמר הנז' בהערה 112.

יעקב בכר חיים, בן הרב הכולל כה"ר משה, ספרא רבא אשר הירביץ תורה בק"ק בדון יע"א. ואני הצעיר בן בנו כל לימודי הייה בספרדים. ואני הייתי רואה כתביו ולא הייתי מבין הכתב. ואני הייתי לומד באלו הכתבים במעט מעט עד שלמדתי את הכתב, וראיתי שכל דבריו הם הכל יושר. הן אמת שלא הייתי כל כך כהניא דאמרינן התם עוקר הרים וטוחנן.<sup>183</sup>

אני הצעיר אנב"א חיים ס"ט

כלומר: אני נתן בן אלישע חיים.

במסכת כתובות הזכיר ר' יעקב פיליף את שמו בשתי הצורות: 'ואני הפעוט יעקב חיים נ"ל להגיה' (20); 'כנ"ל יעקב חיים פיליף. ודוק' (41). וחשוב מזה הוא מביא קשייא שלבנו השני, אביו שלנתן, בזה הלשון: 'הקשה בני הר"ר אלישע חיים יצ"ו ... ותירצתי (פתק ליד עמ' 377).

בחלק ד מובאת עדות מעניינת על היחסים שבין היהודים לגויים (עמ' 216). ראשיתה חסר ואיני יודע אם נזכר בה שם הכותב. מכל מקום נראה שהדברים יצאו מפיו שלר' יעקב פיליף, והם מוסבים על דברי הגמרא: 'קא מחטטי שכבי, מפני ששמחים ביום אידם. שנאמר: והיתה יד ה' בכם ובאבותיכם'.<sup>184</sup>

ביום אידם, והיו ישראל אוהביהם הולכים ביום אידם לבתיה, והיו מבקרים אותם ומברכים להם ואומרים להם: בכל שנה ושנה תהא בחיים ושלום,<sup>185</sup> ותזכה עו' גם לשאר חגם. כאשר בעו"ה<sup>186</sup> עוד היום נוהגים גם ככאן במקר הקודש מפני דרכי שלום. והיו מכבדי ל'ישראל להאכי' אותם מגלוסקא' שהיו עושי' לכבו' יום אידם, והיו משקים להם ממשתייהם בנו' [בנוד] שכן של תמרים וכיוצא בהם, והיו משכרי' עמהם לשמוח ביום אידם. לכך נענשו שהיו צריכי' לבקר גם מתיהם, ללבו' <sup>187</sup> אותם תכריכי' מחדש ולחזור ולקבור אותם בקבריהם, ולבכות ולהתאבל על אבותם שהיו מונחי' בבזיר גדול. וגם אבותם היו נוהגי' כן לשמוח ביום אידם. והבנים אחזו מעשי אבותיהם בידיהם. כנ"ל ודוק.

### בין הגהות רבי אברהם פיליף לבין העתקת חתנו

מכאן נבוא לדון ביחס שבין הגהות ר' אברהם פיליף בגמרות ד' ויניציאה לבין העתקת חתנו. והנה מהגמרות המוגהות נשתמרו רק שתי מסכתות, ראש השנה ויומא, שהעתיקן ר' יעקב בר חיים ואף הן באוסף גינצבורג (816). הצילום בסרט מיקרו הוא גרוע ביותר וכמעט אי-אפשר לקרוא את ההגהות שבגיליון. ההגהות לראש השנה מרובות הן בחורשי שמו מאשר במקור ובמס' יומא ההגהות מרובות בשניהם. ברי' שר' יעקב פיליף לא העתיק ההוספות והתיקונים שמדי חותנו כדמותם כצלםם אלא ערך הוסיף ותיקן וגם השמיט, ובמקומות הרבה ניקד מילים קשות. וזאת היתה שיטתו: ההגהות חולקו לשלושה: תחילה גמרא, אחריה

183 סנהדרין כד ע"א.

184 שמואל א יב, טו.

185 נוסח נפוץ במזרח: כל סנא וסנא ואנתום טייבין.

186 בעונותינו הרבים.

187 להלביש. ורצונו לומר מתיהם שלאותם היהודים, שהגויים היו מוציאים אותם מקבריהם.

רש"י ואחריה תוספות. וציין בגיליון הדף ודיבור המתחיל. וחידוש נוסף שלא מצאנו בגמרות המודפסות, שהגיה גם פירוש המשנה להרמב"ם ותוספות הרא"ש. את הגמרא העתיק על־פי נוסחות מדוייקות ודלג על לשונות שנוסחם טוב או שלא מצא טוב הימנו. אין הוא משאיר לשון בגמרא ברש"י ובתוספות שאינו בודק, מתקן הנוסח ומפרשו. בכך נבדל החיבור מן השיטה המקובצת, שאין הפירושים עיקר אלא תיקוני־הנוסח, וגם כשהוא מביא דברי ראשונים עיקרם בקביעת הנוסח ומקצתם בפירוש. ברם, לא בכל מקום נהג כך. כגון ביבמות ובכתובות מרובות ההבאות מן הראשונים לא פחות מן הגירסאות. הפירושים לא תמיד הובאו בשלימותם, ויש שבמקור שלפניו קוצרו או שהוא קצרם. על דברי הר"ן בכתובות יט ע"ב מצא כתוב: 'האריך מאד ואני קצרת', שכל דבריו מפורטים בתוס' ב"ב דף ו'. ע"כ גי' (עמ' 68). וכן ע"כ לשון הר"ן ז"ל, ורוב דבריו הועתקו מחידושי הרמב"ן ז"ל' (עמ' 97, וכן 102). וכן הוא כותב: 'עיינן בפירושי' אחר' ולא [...] לא העתקתי' (ברכות 221). ראוי לציין את שיטת ר' יצחק אבוהב, שהוא מזכירה בכתובות יז ע"א (עמ' 56) שלוש פעמים.

אין הוא נוקק רק לספרי המפרשים אלא גם מביא מתשובותיהם, כגון שו"ת הרשב"א והריב"ש (ושמו בראשי־תיבות: בב"ש — כבר ששת), ואף מן האחרונים — מהר"י קולון והרא"ם, וממנו הביא גם מחידושו. ביבמות יביא גם את 'הרב הר"י בירב ז"ל, גי' (23 188). אמור מעתה שלפני המעתיק היו הגהות ר' יעקב בירב בגיליון הגמרא הנדפסת. בכתובות מא ע"א (עמ' 163): 'הגיה מהר"ר אליהו בן חיים, שהיה בן דורו. כן יביא מחידושי מהריב"ל שנדפסו בספר תשובותיו והוא קורא להם על שמו 'בן לב' (כתובות 4, 6, 10, 33, 34, 40, 99). וכן 'חידושי מהר"ר יוסף קארו ז"ל' (ראש השנה, דף 131א).<sup>189</sup> ואף גם 'לחם אבירים' (יבמות ליד עמ' 281) לר' אברהם ף עוזו המכונה בן בורגיל (ויניציאה שס"ה). המחבר השתמש גם בדפוסים קדומים מדוייקים, ובמס' כתובות (ה ע"ב) נוקק 'לדפוס שאלתיק' (עמ' 16) ולעין יעקב לצורך הנוסח והפירוש כאחד (ברכות, דף 222ב). וכן הוא מציין יבס"א (עיינין בספר אחר ?) של דפוס ישן (ברכות 39א).

חידושים שלחכמים מבני זמנו אי אתה יודע אם ר' אברהם פיליף כתבם או מהוספותיו שלר' יעקב בר חיים הם. לא מצאנו שר' אברהם פיליף יזכיר הגהות מהרש"ל שנדפסו בשם חכמת שלמה (קראקא שמ"ב). מטעמים שכבר נתבארו אין להתפלא שבעת ובעונה אחת התעוררו מהרש"ל בפולין ור' אברהם פיליף בצפת להגיה את נוסח התלמוד<sup>190</sup> ושניהם בגמרות ויניציאה (לא כל הגמרות שהיו בידי מהרש"ל היו מדפוס ראשון<sup>191</sup>) ובשיטה אחת. ברם, כלום יעלה על הדעת ששמע החיבור לא הגיע לאוזניו שלר' אברהם פיליף והרי מיד אחרי הדפסתו נפץ ונדפס בגמרות שהוציא לאור המדפיס יעבץ בקרשטא. לעומת זאת, בחושבי שמו' אתה מוצא שימוש רחב בהגהות מהרש"ל ונמצא אתה שואל: כלום אין זה מר' יעקב פיליף ? דומה שיש מקום להניח שאין זאת אלא מידי ר' אברהם פיליף עצמו. בכתובות (עמ' 125) אתה מוצא: 'ונ"ב ורש"ל מוחק ... ע"כ'. הרי שהמעתיק

188 וכן בעמ' 9: 'ומהר"ר בי רב ורש"ל רוצים לתרץ והם דוחקים עצמם. גי' ע"כ'.

189 ומובא בפתח עינים, דף סו, ג.

190 על הגהות ר' מנחם הענדיל ב"ר שמריה, ראה למעלה, הע' 9.

191 ראה ש' אסף, משהו לתולדות מהרש"ל, ספר היובל ללוי גינצבורג, ניו־יורק תש"ן, עמ' נה—נו. מר יצחק רון הדיעני שהוא עוסק עתה בסוגיית זו בכל היקפת.

כתוב־יד רוזנברג, עמוד 20

בגיליון צוינו דף הגמרא ודיבור המתחיל ברש"י ובתוספות

ר' אברהם פיליץ. ואם ישאל השואל: כיצד יכול אתה ליישב העובדה שבכל הגיליונות שבגמרות הנדפסות לא נזכר מהרש"ל? תהא התשובה המושבת לו שמהרש"ל לא הגיה



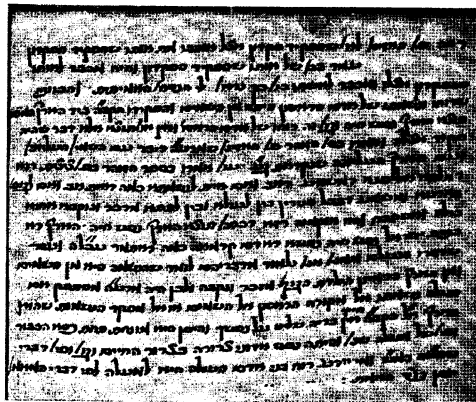
פתק בכתובת ידו של רבי יעקב פיליף  
במסכת זבחים דפוס ויניציאה בין הדפים קט—קכ  
טופס בית הספרים

[ פו ]



בסידורן ועריכתן והעתקתן. ר' אברהם פיליף וחנתו נעזרו בהגהות מהרש"ל כשם שנעזרו בספרי קודמיו והדפסת חכמת שלמה לא גרעה מחשיבות הגהותיהם.

ר' יעקב בר חיים אחז בשטת מהרש"ל הן בסדר ההגהות מן הגמרא לרש"י ומרש"י לתוספות. אף נקט באותם ראשי-התיבות: חס"ד — הוא סוף דיבור; הד"א — הכל דיבור אחד; שם בא"ד — באותו דיבור.<sup>192</sup>



פנקס ירושלים

דרשה בכתובה תמה של רבי יעקב פיליף

בשעה שערך ר' יעקב פיליף את ההגהות כבר נפוצו פירושים לתלמוד שלשני חכמים נודעים בפולין: מהרש"א (בכתוב־היד מהר"ש), ומהר"ם מלובלין (נדפס שע"ט). הוא מרבה להביא חידושי הר"ש ליבמות ובייחוד לתוך קושיותיו. כך יאמר: 'ראיתי מה שמקשי בזה רש"ל וגם מאיר עיני חכמים וגם הר"ש בחידושי וע"ש בספריהם ולענ"ד ג"ל ...' (פתק ליד עמ' 289); 'כתב מהר"ם בספר מאיר עיני חכמי' ... וכן פי' גם מהר"ש בחידושי. ואני כתבתי בפנים הנראה לע"ד. (בפתק ליד עמ' 234; וראה גם דבריו בפתק אחר: 'פירשו רש"ל והרב מאיר עיני חכמים'. ליד עמ' 380); 'והרב בעל מאיר עיני חכמים לא פי' כן' (שם, עמ' 134).

192 ראה הקדמת המדפיס לס' חכמת שלמה, דף ב, א. ולמעלה בתיאור מס' זבחים 6.

כלום נמצאים בכתובי-היד עוד דברים משל ר' יעקב פיליף שאין בהם סימני ההיכר הנ"ל ? התשובה על כך אינה קלה כל עיקר. הוא לא התם שמו על דברי עצמו אלא בשלושה-ארבעה מקומות.<sup>193</sup> אבל אין ספק שחלקו בחיבור זה הוא רב ונכבד. כך אתה מוצא בנדרים: 'ומורי חמי ורבי ז"ל הגיה' (2234); והלשון: 'חזרתי ועיינתי עו' תירוץ בשנת הת"ג ליצירה' (כתובות, עמ' 294). מלבד זה הוא מוכיר בכמה מקומות העייון בישיבה, והללו רובם על פתקים. דומה שבשעה שלמדו סוגיא בישיבה היה מונח לפניו ספר זה. ואלה הם הלשונות שבהם נזכרה הישיבה:

'חידושי מה שחדשתי בלמדי בישיבה, דף ח' ע"ד הר"ן' (ברכות 19א); בשבת סוף פ"כ: 'הקשו בישיבה יצ"ו ... ונלע"ד לתרץ' (122ב); וביבמות: 'ולפי שראיתי לאחר' בישיבה יצ"ו טועים בכך, כתבתי הנ"ל' (355); 'הקשו בישיבה יצ"ו מאי דוחק' דרש"י ... (פתק ליד עמ' 309). ושם: 'על עסקי נינות ... הקשו בישיבה יצ"ו ... ותוצאתי. וכן: 'הנלע"ד כתבתי דוק. ובישיבה יצ"ו תירצו בשם לחם אבירים' (פתק ליד 281 וכן ליד 274); 'כתב הרא"ם ... אמנם הסכמנו בישיבה יצ"ו דמעיקרא קושיא ליתא ... דוק' (ליד 243); 'הקשינו כולנו בישיבה יצ"ו ... ומה מחדשי תנ' ביעור זה שכתבו. ונלע"ד ליישב ... ועיי' בפי' מהר"ש בחידושי ע"א. והמעיון יבחר דוק' (כתובות, עמ' 2); 'הקשו ביש' יצ"ו לימא הדיטות מהכא. ותירצתי ...; 'תוס' ד"ה ואנא ... הקשו בישיבה יצ"ו דחליצת גרים היכי משכחת לה ... ותירצתי ... ומהר"ר זלמן יצ"ו תירץ ... (יבמות קא ע"ב, בפתק ליד עמ' 316).

נמצאנו למדים שכל שנוסף בפתקים, וכן בכל מקום שכתוב: ונלע"ד, דוק, מידי ר' יעקב פיליף הוא. וכך אתה מוצא בלשון זה שלו: 'מלבד מה שכתבנו בנייר הקטן אצל זה הנגיד, אוסיף עו' לכתוב ... הנראה לע"ד כתבתי דוק' (יבמות, פתק ליד עמ' 244). בספר נזכרו כמה חכמים מומנו ולא בכל מקום ברור אם מתווספותו שלר' יעקב פיליף הן או משל חמיו. ואלה הם הלשונות:

'דקדק מכאן מהר"ר שלמה טריסקר ז"ל ... ולע"ד אין הכרח. דברי הקטן יעקב חיים' (ברכות 30א); 'כך שמעתי מפי מהר"ר [דוד ?] היילפרון אשכנזי ז"ל' (שבת, דף 105ב). אם הוא החכם בשם זה שהיה חבר הסגר האשכנזים בצפת,<sup>194</sup> יש להניח שהכותב הוא ר' יעקב בר חיים.

'מהר"ר דוד ורנץ ז"ל' (שם, 117ב). ואיני יודע אם הוא החכם מגירנבורק שנוכר בשו"ת מהר"ם מינץ (סי' מד),<sup>195</sup> או בנו שלר' זכריה וראנק שחתם עם חכמי ירושלים על הסכמת הנגיד בשנת ש"ח ונזכר בשו"ת אבקת רוכל למרן ?<sup>196</sup> ונראה לי יותר שהוא החכם הנזכר. זמ"ש למול את הגרים ולהקין דם ברית, הקשה החכם ר' אשר תרתי ... זה כת' החכם ר' [אשר ?] (סוף פ"ט דשבת, דף 120ב). ולא ידעתי מיהו.

לעומת זאת ברור שלא שמע מפי ר' מנחם די לונזאנו וכל שהביא מדבריו מהגהותיו בגיליון התלמוד הביא, הוא ולא ר' אברהם פיליף. למד זאת מלשונותיו אלה: 'מנחם ד"ל. גי' ע"כ' (יבמות, פתק ליד עמ' 127). וכן שם: 'המבובו לעניים. נ"ב גי'. אמ' מנחם ד"ל

193 ראה למעלה, ליד הע' 183.

194 ראה במאמר הנז' בהע' 112.

195 ראה עליו אור החיים לר' חיים מיכל, עמ' 324.

196 ראה פרומקין-ריבלין, תולדות חכמי ירושלים, חלק א, עמ' 96.

רש"י כתב כאן לעניים... (כתובות מט ע"ב, עמ' 169); "נ"ב. גי'. קש"י לי מתים שבאיי  
הים... מנחם ד"ל. ע"כ. ותיירצנו בישיבה יצ"ו... (כתובות קי ע"ב, בראש הגיליון  
העליון, כלומר נכתב לאחר זמן).<sup>197</sup>

## הגהות רבי יהוסף אשכנזי

למעלה רומז שכבר בהשקפה ראשונה עלתה על הדעת השערה שר' אברהם פיליף העתיק  
הגהות מגיליונותיו של ר' יהוסף אשכנזי המכונה התנא. אמת, הגהותיו למשנה ידועות וספרו  
של ר' שלמה עדני, מלאכת שלמה, מלא מהן. הגהותיו מיוסדות על כתובי-יד הרבה. הוא  
מגיה על-פי הבבלי אבל גם מפרש על-פי הפשט שלא כבבלי.<sup>198</sup> הגהות ר' יהוסף התנא  
בגיליון התלמוד הבבלי לא נודעו. ברם, עלתה בדינו להוכיח שהגהותיו על התלמוד ועל  
המדרשים נודעו בצפת בזמנו ולאחר זמנו. ר' חייא רופא כותב,<sup>199</sup> שמשנתקשה בלשון  
התוספות לברכות לה ע"א חיפש בגמרא שלו וכתב: "הנה חפשתי בגמ' של מהר"ר אשכנזי  
זלה"ה, ומצאתי רשום וחקוק בצפורן על מלת בפאיה של התר'. נראה שרצה ו"ל להטעות  
מלה זו.<sup>200</sup> ועל כך כתב ר' חייא רופא: "שמח לבי ויגל כבודי בהתלות באילן גדול מההר"ר  
אשכנזי זלה"ה בהגהת מלת ערלה.

ולפי דרכנו למדנו שבצפת היה תלמוד בבלי שנוסחו הוגה ותוקן בידי ר' יהוסף אשכנזי  
ומשפיקפקו חכמי צפת בגירסא היו בודקים תלמוד שלו. הגהות ופירושים משלו מובאים  
בליקוטי ר' בצלאל אשכנזי ותחיד"א העתיק מתוכם לשונות אלה:

זבלקוטי ר"ב בשם הרב הגדול מהר"ר יוסף אשכנזי כתב ע"ד התר'.<sup>201</sup> וכן: 'כרגע נראה  
לי לקוטי רב בצלאל כ"י, וכתוב שם וז"ל: מ"ש רש"י... כתב הרב מהר"ר יוסף אשכנזי  
ז"ל: לפ"ז ק'...<sup>202</sup> [אכן, בכתוב-היד (204א) הלשון הוא: גי'. כתב הרב מהר"ר יוסף  
אשכנזי ז"ל, לפ"י זה קשה... ואי נפרש מדינה עיר קטנה א"ש (אתי שפיר)]. הרי שדבריו  
היו כתובים בגיליון. וכן שם פסחים מב ע"א: 'נראה דעובר היינו ביעור, שחייב לבער מן  
העולם כפי ריב"א. הרב מוהר"ר יוסף אשכנזי ז"ל. גי'. ע"כ (225א); ובחלק ראש השנה:  
'מצאתי להרב הגדול החס"י מוהר"ר יוסף אשכנזי ז"ל (135ב); ובימא כט ע"א: 'ד"ה ריחא  
דבשרא... ונ"ב: גי'. ומוהר"ר יוסף אשכנזי ז"ל פי' שהריח יותר רע ומוזיק יותר ממה  
שמוזיק אלו אכל מהבשר יותר מדאי. ע"כ (225א); ושם בדף 268א: 'כך כתב מהר"ר יוסף  
אשכנזי גי'. ע"כ; ולהלן: 'וס"א מַסְמָהו. ונ"ב פי' ה"ר יוסף אשכנזי ז"ל נוטל מאור עיניו  
(269א); ושם: 'וכן פי' מהר"ר יוסף אשכנזי ז"ל דחטי בויתי, פי' בשמן זית.

יש בהם בליקוטים גם שמועות משמו: 'מפי מהר"ר אורי מפי הרב מהר"ר יוסף אשכנזי.

197 וכן הלשונות שהובאו למעלה והערות 119—122.

198 עיין ר"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 1284—1285. תחילה לא ראה ר' שלמה עדני טופס  
המשנה שבו כתב ר' יהוסף אשכנזי הגהות, אלא מצא 'מגיה משנה' שהגיהו בשמו (נזיר פ"ו  
מ"ג; וזכחים פ"א מ"ו). לעת זקנתו באו לידי עצם המשניות (ברכות פ"ו מ"ג; כלאים פ"ג  
מ"א ועוד). לדעת אפשטיין המשניות שהיו בידו הן דפוס ויניציאה ש"ה—ש"ט, שבהן נדפס גם  
פירושו שלר' עובדיה מבירסטרור.

199 מעשה חייא, ויניציאה ת"ב, דף ה, א.

200 כלומר למוחק. וראה מאמרי רבי חייא רופא וספרו מעשה חייא, ארשת, ב (תש"כ), עמ' 123—124.

201 פתח עינים, ראש השנה יז ע"א, דף סז, א. [ונמצא בכ"ז גינצבורג, דף 136ב.]

202 שם, יומא יא ע"א, דף ע"א, ד.

וישר ומתוק מדבש. לקוטי רב בצלאל כ"י, 203 ר' ישראל אורי מחכמי האשכנזים בצפת היה ומגורי האר"י היה.

אף בפני החיד"א היו חידושיו שלר' יהוסף אשכנזי לתלמוד וגזכרו בספרו ברכי יוסף בלשון זה: 'וראיתי אחד מן קמאיא מרבני הגליל בזמן האר"י וצ"ל מהר"ר יהוסף אשכנזי זלה"ה בחידושיו ופירושיו כ"י, 204 דומה שגם המובאה הבאה לקחה החיד"א מחידושיו: 'וכתב הרב הגדול מהר"ר יוסף אשכנזי (שהיה בזמן האר"י) כי דרך החכמים לדבר הדברים כאלו נאמרו מפי הקב"ה, 205

לא זו בלבד, הכרך שנכללו בו שאילות, מכילתא, שבלי הלקט, פסיקתא זוטרתא, מדרש תהלים, משלי ושמואל, דפוס בומברג ש"ו, שתיארו ר"ש ליברמן, 206 המדרשים והפסיקתא 'מכוסים כולם הגהות מרובות בין השורות ובגליונות (למעלה, למטה ומן הצד), 207 נתברר לו לר"ש ליברמן, שמגיה זה הוא המגיה בגמרות שבבית הספרים 'כי כאשר מקיפים את גליונות שני הספרים נדמה כי האחד הוא המשך ישר מן השני: אותו הכתב, אותו הדיו ואותן הצורות הטיפוסיות, 208 המגיה היה בחיים בשנת שני"ה ומכאן הוכיח שאינו ר' בצלאל אשכנזי. מגיה זה הגיה גם את מדרשי הרבות (גו' במכילתא דף יט, ד). וכבר נזכר למעלה שלא נודע מי בחכמי צפת וירושלים האשכנזים שהגיהו, עד שמצאתי שר' יהוסף אשכנזי הגיה גם מדרשים:

ר' שלמה הלוי בן אלקבץ מביא בספרו 'מנות הלוי' גיליוני מהר"ר יוסף אשכנזי, במקום אחד על מדרש סתם 209 ובמקום שני כוונתו כנראה ל'מדרש רבתי דאחשורוש', 210 וכאן הוא מזכירו בברכת החיים. גם בפירוש למגילת אסתר המצורף לפירושו שלר' שמואל אוזידיה, כ"י אדלר 1613 בגנוי ביהמ"ד לרבנים בניו-יורק (ס' L 1065) צוינו הגהותיו למדרש זה בלשון 'ובגליוני מהר"ר יוסף אשכנזי כתוב פ' ... ותאמר אסתר להתך ...' 211 אף ריבוי המובאות מן הוזהר ודברי קבלה יכול להטות את הקו לצד בעלותו שלר' יהוסף אשכנזי לפחות על חלק ניכר מהגהות אלו.

מעשה מקום ניתן למקשה להקשות, כיצד ייחסו כל החכמים וגדולים שעיינו בגמרות ויניציאה שבבית הספרים, את ההגהות לר' בצלאל אשכנזי, והרי מצאנו שההגהות, ולפחות חלק נכבד מהן, מידי ר' יהוסף אשכנזי הן? אין זו קושיא כלל. הגע בעצמך שני חכמים מיודעים ומיוודים זה לזה, כלום יעלה על הדעת שכל אחד יעיין באותם ספרים וכתובידי, ישים לילות כימים לתקן נוסחאות ולהעתיק פירושים, בשעה שחבירו נזקק לאותם ספרים ועושה כמעשהו? ולא רק ששניהם נוקטים בשיטה אחת, אלא תוצאות עבודתו שלאחד היא כתוצאת עבודתו שלשני? זאת ועוד, בכל מקום שמזכיר ר' שלמה עדני הגהת ר' בצלאל כותב וכן הגיה הרי"א, והדבר מעיד על מקור משותף. לא זו אף זו: מלאכה זו שיש עמה חכמה,

203 פסחים נו ע"א, דף נו, ב.

204 ברכי יוסף, 'יורה דעה ס' רצו, יג, דף עז, ג.

205 סוכה ג ע"א, דף פד, ב.

206 ראה למעלה, עמ' נב.

207 ש' ליברמן, על שני כתבייד, קרית ספר, יג (תרצ"ו), עמ' 105.

208 שם, עמ' 111.

209 מנות הלוי, ויניציאה שם"ח, דף קלד, א.

210 שם, דף קמד, א.

211 דף 217 א217 וכן בדף 218א.

212 ראה להלן, עמ' צה.

לא נעשתה לשם חיבור להתגדר בו אלא לצורך המגיה בעת עיינו ולזכות גם את הרבים המעיינים. על דרך זו הן הגהות ר' שמואל לירמא שייסדן על הגהות ר' שמואל ב"ר משה הדיין ונעתקו בכמה טפסים. ור' מאיר בן באן בנשת לא הדפיס ההגהות אלא לשם כך, כאומרו: 'הנה באתי במגילת ספר כתוב כל אותן ההגהות כדי שיוכל כל מי שירצה להגיה ממנו ספרי מדרשיו לתקן דברי רז"ל אשר עוותו הזמנים'<sup>213</sup> ומה נאים דבריו להלן:

הגהות אלו אם הייתי חושב או חרשד שהיה אפשר לשום אדם להתפיסני עליהם באומרו מי הביאך עד הלום ומי שמך לאיש מגיה ההגהות בינינו, לא הייתי מוציאם מתחת ידי בשום צד ואופן, כ"ש לשים אותם במלאכת הדפוס. אבל כיון שהגהות אלו אינן מלבי... באופן שאיני מוצא שום מקום התפסה בהן, שמתי פני להוציאן ולהדפיסן לתכלית שאמרת<sup>214</sup>.

צריך אתה, איפוא, לומר שר' בצלאל אשכנזי נזקק לר' יהוסף אשכנזי ור' יהוסף אשכנזי נזקק לר' בצלאל אשכנזי.<sup>215</sup>

## א ב - הנוסח

אכן, לאחר זמן זיכני ה' והגיעו לידי משניות עם פירוש הרמב"ם ור' שמשון משנץ סדר זרעים וסדר טהרות, מהדורת יוסטיניאן, ויניציאה ש"ו—ש"ז. הגהות ותיקוני-גירסא מרובים בהם ביותר. דומה עלי שהן פותחות שערים להבנת סוגיית זו בכללותה. וזה תיאורן:

בשער שלפני מס' פאה מצויות חתימות בעלים אלה: משה אגיאמן, יהודה שניאור,<sup>216</sup> יוסף שאלתיאל ואחיו שלר' שלמה הכהן, עם חתימות הרבה לנסיון שליעקב בן חיים.<sup>217</sup> בתקופה מאוחרת חולקה המשנה לפרשיות השבוע אבל לא כסדרן. ההגהות באותיות ועירות פניניות. בסדר זרעים הגהות נוסח וציונים רק במשנה ובפירוש הרמב"ם והן מרובות ביותר. במס' תרומות פ"ח מ"ג (דף נו, א) הגהה גדולה, שזה נוסחה בדילוגים מעטים:

אמר הכותב הנה אנכי הגהתי ותקנתי לשון הרב בפי' זאת המשנה כאשר מצאתי בכל הספרים המוגהים. ולע"ד שההגהות הם שבוש, והלשון האמתי מהרב הוא כאשר הוא כתוב בספרי' וגירסת הרב במשנה היא חשובה... וראיתי חכמים שנתקשה להם זה הפסק מפני שלא הבינו כי גרסת הרב במשנה היא זאת... זה כתבתי לפום ריהטא. ויש לי ספק אם הוא אמיתי, אבל כג' המשנה שהיא אצל הרב כאשר כתבתי, ושהלשון האמתי בפי' הוא ככתוב בפנים — אין לי בו שום ספק כלל מכח הפסק.

הועתק מספר הרב כמוה"ר לוי ק' חביב תנצב"ה

ולפי דרכנו למדנו שגם הרלב"ח כתב הגהות בגיליונות המשנה שהיתה בידו.

213 הקדמה מעבר לשער. וכן להלן: 'וכל אלו ההגהות צריך למי שירצה אותן שיכתבו בגליון המדרשים איש על מקומו, לפי שהרבה פעמים אינו מוכן מאמר אחר אלא עם ההגהה שאני מגיה בראשו...'. (דף ג, א).

214 ואכן נמצאו שהעתיקו את ההגהות. ראה למעלה, עמ' סז, הע' 108. הקדמה, דף ב, א. 215 רשמה גם במקום שצוין 'גיליון' פעמים המכוון לגיליוני ר' יהוסף אשכנזי, וכשם שהשתמש בפירושי שנגליון כך השתמש בגירסאותיו בגוף הגמרא, וכך גם לגבי ר' בצלאל אשכנזי וההגהות שלר' אברהם פיליף עצמו.

216 חתם גם בשער סדר טהרות וכן בדף מז, א. בדף עז, א כתב: מקנת כספי בימי הרפי אני הצעיר יהודה שניאור.

217 חתימה דומה גם בסדר טהרות דף קיו, ב. דומה שריבוי החתימות אינו מעיד על בעלים דווקא. החותם היה בלי ספק גער שהספר היה בהישג ידו. ורק הראשון הנו' שחתם פעם אחת הוא אחר המגיהים ורוב ההגהות הן בכתב־ידו.

סדר טהרות מלא הגהות והשלמות בפ"ה הר"ש על כל גדותיו, ובמקומות אחדים הפירוש הוא כפול. המגיה חרש חריש עמוק בפירוש המשנה להרמב"ם וכמעט תירגמו מחדש והגהותיו הן מופלאות, הן מבחינת העמדת הנוסח על מכונן והן בהשלמות החסרות לרוב. רוב ההגהות מיד אחת הן ומקצתן מידי שני מגיהים אחרים. כך אתה מוצא הגהה בתוך הגהה קודמת (כגון חלה פ"א מ"ו).

ר' משה ב"ר מכלוף אג"מאן מוצא מצפת.<sup>218</sup> נמנה עם חכמי מצרים. כתיבתו היתה תמה ויפה. לפיכך ביקשהו להעתיק ספרים. היה מיועד להרלב"ח והעתיק את קונטרס הסמיכה.<sup>219</sup> אף הוא העתיק ס' מגן דוד להרדב"ז כ"י פאריס 845;<sup>220</sup> תוספות הרא"ש לכתובות, כ"י גינצבורג 964.<sup>221</sup> ובסופו קולופון זה: 'כתבתיו אני הצעיר משה בכ"ר מכלוף אג"מאן פה מצרים לחכם ונעלה כה"ר אלעזר מימון נ"ר. השם יזכהו לקרות בו הוא זורעו וזרע זורעו אמן. ר"ח אדר שני שנת הש"ך'.<sup>222</sup>

ר' יהודה שניאור, הוא בנו שלר' יעקב שניאור.<sup>223</sup> האר"י מסר לו ייחוד שנדפס בשער רוח הקודש.<sup>224</sup> הבן עסק במצרים בסחר העורות, שגם האר"י שלח בו יד, והשתתף עם משה בן יוסף באגילאר.<sup>225</sup>

יעקב בן חיים אין ספק בעיני שהוא הנגיד במצרים שבינו לבין ר' בצלאל אשכנזי גבה טורא.<sup>227</sup>

218 ראה להלן, הע' 222.

219 ראה קונטרס הסמיכה השני שלר' יעקב בירב, בשו"ת הרלב"ח, ויניציאה שכ"ה, דף שג, ב.  
220 מ' בניהו, ספרים שהיכרם רבי משה האג"י וספרים שהוציאם לאור, עלי ספר, ב (תשל"ו), עמ' 155. התימתו בדף 209.

221 תצלום ס' 28007.

222 דף 2240, אחריו שיטה לבבא בתרא. ובסופה: 'הצעיר נסים מוליבה בכה"ר אברהם ג"ע הסופר ... ד' ימים לחדש כסלו שנת ה"ש כ"ב'. נסים מוליבה חתם על שטר במנצורה, אייר שמ"ג (באוסף בניהו). ר' משה אג"מאן העתיק בעד ר' אלעזר מימון כמה וכמה ספרים בתיכופות, ומהם ידועים לנו עוד תוספות הרא"ש לקידושין, כ"י אדלר 927. בסופו קולופון זה: 'נסלקה מסכת קדושין מתוספי הרא"ש ז"ל. וכתבתיו אני הצעיר משה אג"מאן י"ץ יום ד' שנים עשר לחדש שבט שנת הש"ך ליצירה פה מצרים לנבון ונעלה לשם ולתהלה כה"ר אלעזר מימון גר"ו ...'. ואין ספק שהוא אשר העתיק תוספות רבינו פרץ לברכות וחינושי הריטב"א לאותה המסכת (כ"י אוכספורד 2361). וזה אשר כתב בקולופון: 'זאת השטה נעתקה להנבון ומעולה כה"ר אלעזר מימון המצרי שנת חמשת אלפים ושלש מאות ועשרים ואחד ליציר' פה מצרים העיר הגדולה, כשם שזכה להעתיק זאת השיטה כן יזכה להעתיק הנשאר בבתי. הרי שידו היתה עוד נטויה. אף הוא העתיק לר' יצחק סרוק ממצרים 'ספר הרמון' לר' משה די-ליאון, וסיימו בו' באב שכ"ה. בקולופון חתם שמו: 'משה אג"מאן מעיר הקדש צפת תוב"ב פה מצרים' (כ"י הספרייה הבריטית 759. תצלום ס' 5458. ועיין מ' בניהו, ידיעות נוספות על חיים י' סרוק בויניציאה, אוצר יהודי ספרד, ח, תשכ"ה, עמ' 135—137). וכן פסקתא דרב כהנא 'שנמצאו בצפת ... וכתבתים ... משה אג"מאן פה מצרים ... יום ג' י"ט למנחם שנת השכ"ה ליצירה' (כ"י כ"ח בפאריס H47A. תצלום ס' 3042). ועיין בנימין ריצ"ל, כתוביי-יד עבריים שנחפצלו, בקובץ זה, ס' 35, עמ' קטו.

223 אפשר שהוא ר' יעקב בן כה"ר שמואל שניאור, שהעתיק בשנת ש"ז פירושו שלר' יצחק אבובב על שמעתא דתנרי לוד (כ"י גינצבורג 152, עמ' 234—238), ואביו היה בחיים.

224 עיין מ' בניהו, האר"י ובני חבורתו (בכתובים).

225 ירושלים תרע"ב, ייחוד נח, דף עה, ב.

226 עיין בניהו, שם.

227 עיין דברי יוסף לר' יוסף סמברי, בס' סדר החכמים וקורות הימים לנויבאויר, חלק א, עמ' 116—117.

וַיֹּאמֶר אֵלֶיךָ אֱלֹהִים כְּעֶשֶׂה אֲבִי

תנ"א בתוספתא

גדל כל הטמא במת טומא

כִּים בַּמֶּת וְאַחַד בְּזֶב כְּלִים

יגלה עליי אלה על המות

בפרשת זאת תהיה וְעַרְבֵי

אדם וכלים וכלים וכלים וכלים

מכאן רבים זכרים למנוח אבי

יוסף: רשם לזהדה מרואי

עמאס חרב, רבו בו, רמלל."

המחבר מודה לרבותאם שיתנו לו את המעט הזה.

חילוני בדרכי המנהל

וְאֵלֶּיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ יָשׁוּבִים וְנִשְׁמָע בְּקוֹלְךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ וְנִשְׁמָע בְּקוֹלְךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ וְנִשְׁמָע בְּקוֹלְךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ

**במחלקת המחקר והפיתוח**

נפש שני ויקרא ונח קתה

וְכַתְּבָהּ בְּכִיזָה בְּשֵׁם ה' אֱלֹהֵינוּ

תחת שאין הכויר יונת

קמח וכתוספתא דכזיר

בין משכב ומושב ומרכב

זוה טמאין בינת ונרסיכן

ייתבני נ

יָרָא שֵׁשִׁי כְּנֹק שְׁמוֹרָה וְהָבִיא

ל פני השדה בחלל חרב

וְלִהְיוֹת אֶת הָאָרֶץ לְעֵלְמָהּ כִּי לֹא יִהְיֶה לָהּ מֶלֶךְ

נבי כניעה תביא משמע

יש לי להוסיף שם אלא ו

ה' דמאקיל על המת ועל הַ

ונגע באהל מבחון איינציג

מתבי' ד'

אבל אדם השלישי בשבילי

דלעויל: נאשיא מבאז

יישא דאדעם בלא סידורין אפ

ואם ב' נפשות לא יתקשרו

הנזר להיוונת חסד וחסד

אשר יבא אליו ויגיד לו כל אשר יעשה לו ויגיד לו כל אשר יעשה לו ויגיד לו כל אשר יעשה לו

[illegible]

המספר 1 שקיבל מיליון של כהנים  
המספר 1000 של כהנים

קצת מרחוק היו תנא נחל ונחל

[illegible]

**מנהל חדר כולל שטח וחדר כולל**

[illegible]

השלמות בפירוש הר"ש  
בגיליון מסכת אהלות  
פרק א, ה. ההגדות הפני  
בכתיבת ידו  
שלר' בצלאל אשכנזי

מעשה נגלה לפניך המעגל שבו נתהוו ההגהות במצרים בחוג המקורב להרדב"ז ולתלמיד תלמידו האר"י וכן הקשר עם חכמי ירושלים והרלב"ח בראשם. אין ספק שבמצרים היתה אסכולה שעסקה בכך וכבר ראינו שר' אלעזר ב"ר עובדיה הלוי פור"ח הגיה בשנת שכ"ט את המדרשים, ובמקום אחר<sup>227</sup> יוברר שכמה חכמים במצרים הגיהו וגם העתיקו הגהות בס' משנה תורה. ואם ישאל השואל הכיצד חתמו האישים הנ"ל בטופס שלר"ב? תהא התשובה פשוטה: הטופס היה שי"ך לקהל או לבית המדרש ולכן תמצא שמות אבל בלא אזכרת קניין. נמצאת גם למד על הזמן. ההגהה שהועתקה מהרלב"ח נכתבה כנראה סמוך אחר פטירתו.<sup>227</sup> אמור מעתה שההגהות נכתבו שנים מעטות אחרי הדפסת המשנה (ש"ז), בשנת שט"ו בערך.

ושאלה היא: מה ראו להגיה את נוסח הר"ש בסדר טהרות ולא בסדר זרעים? והנה, ר' בצלאל אשכנזי והאר"י הגיהו פירושו לסדר זה. ר' משה נ' חביב, חתנו שלר' יעקב חאגיז, נזקק להגהותיהם בפירושו פני משה על ירושלמי זרעים, כ"י ששון 592.<sup>228</sup> וכך הוא כותב: 'כבר כתבתי כמה פעמים שזיכני השי"ת שבאו לידי הגהות מהאר"י ומהרב בצלאל אשכנזי ז"ל על הר"ש'.<sup>229</sup> רגליים לדבר שלא היה בפניו אלא הר"ש עם ההגהות. ואכן תמצא שרוב ההגהות שהביא ר"ש עדני בסדר טהרות הן מר' בצלאל אשכנזי ור' יהוסף אשכנזי. ואילו בסדר זרעים כמעט רק מר' יהוסף. ר"ש עדני ייחל שתעלה בידו 'להעתיק הגהות שעל פי הר"ש בסדר זרעים' (בסוף נזיר). אתה מוראה שההגהות הן על פי רבינו שמשון דיוקא. ולא זו בלבד, אלא שאינו מייחסן לר' בצלאל אשכנזי. אכן, ממה שהעתיק מוכח שכולו השלמות ותיקוני-גירסא. ולא זו אף זו: בידי ר' בצלאל היו מהדורות שונות שלר"ש זרעים, כפי שיוברר להלן. משום כך לא הגיהו את סדר זרעים שבטופס זה. אם כך אתה אומר, שמא לפנינו אב-נוסח הראשון שממנו העתיק ר' יהוסף התנא. ושמא תאמר היכן ראה ר' יהוסף אשכנזי טופס זה? תהא התשובה המושבת לך — במצרים. הוא עלה לצפת לפני שנת ש"ל ולפני כן היה במצרים ושם הכירו ר' בצלאל אשכנזי.<sup>230</sup> ואפשר גם בצפת עצמה בשנת ש"ז משעשה ר' בצלאל בצפת.<sup>231</sup> כדי להוכיח הנחה זו עלינו להשוות את ההגהות שלחכמים אלה לטופס המשנה שלשנת ש"ז.

והנה ההגהות שלר' יהוסף אשכנזי ושלר' בצלאל אשכנזי בסדר טהרות רובן ככולן זהות<sup>232</sup> ומצויות בטופס הקדום. לא זו בלבד, אלא שגם המילים המנוקדות טופס זה הוא

227 במאמר: הגהות משנה תורה מן הטופס שלרמב"ם והגהות המיוחסות לרבי בצלאל אשכנזי והאר"י, שיופיע ברצות ה' בספר יובל המאה של'סיני'.

227 נזכר בברכת המתים תנצב"ה, שבידך כלל נאמרה קרוב לפטירה.

228 אהל דוד, עמ' 160. ועיין ר"ש ליברמן (לעיל הע' 11), עמ' שיג—שטו.

229 עמ' 145. ור' גם עמ' 149.

230 עיין מ' בניהו, תולדות האר"י, עמ' 107.

231 באותה שנה השלים את ספרו כללי התלמוד בהיותו בצפת.

232 ראה לשונות אלו שהובאו בס' מלאכת שלמה: מס' כלים פ"א מ"ב: 'מצאתי שהרב בצלאל אשכנזי ז"ל וגם הר"א ז"ל מחקו'; פ"ו מ"ג; 'כך מצאתי מונה ע"י הרב בצלאל אשכנזי ז"ל וה"ר יהוסף ז"ל הגיה עוד . . .'; פ"ט מ"ו: 'מצאתי מונה ע"י הרב בצלאל אשכנזי ז"ל . . . וכן הגיה הר"ר יהוסף ז"ל'. תן דעתך גם לדבריו אלה: 'וכן הגיה ג"כ הרב בצלאל אשכנזי ז"ל והר"א . . . וכן הגיהו ג"כ הרבנים הנז' (פכ"ב מ"י). ועיין עוד פ"י מ"ד; פ"א מ"ג; פ"ד מ"א; פ"ז מ"ב; פכ"ו מ"ה; שם מ"ו; פ' כ"ז מ"ז; שם מ"א; פכ"ח מ"ג; פכ"ט מ"ג. וכן במסכת אהלות: פ"א מ"ד; פ"ב מ"ג; שם מ"ד; פ"ג מ"ד; פ"ד מ"ב. מטבען שלהגהות מסוג זה יש גם הגהות מעטות ביותר שאינן זהות כגון כלים פ"כ מ"י.



מקורם. ולא רק הם אלא גם בפני ר' שלמה עדני היה טופס שכנראה נעתק ממנו, שכן במקום שהוא כותב: מצאתי כתוב או מנוקד, אתה מוצאם בטופס הזה. דרך־משל ראה כלים פכ"ב מ"ב: לא הוזכרו ארבעה ושבעה, תוקן: שבעה וארבעה. וכתב ר' שלמה עדני: כך מצאתי מוגה גם ע"י הרב בצלאל אשכנזי ז"ל.

ולא רק בדרך החיוב אתה יכול להוכיח זאת אלא גם בדרך השלילה. במקום שר' בצלאל לא הגיה, אין אתה מוצא הגהה בטופס בניהו, כגון במס' כלים פ"ז מ"ו: 'הגדולה שבארץ ישראל', ר' שלמה עדני רצה לתקן 'הקטנה', וכתב: 'לא ראיתי שהגיה בה הרב בצלאל אשכנזי'. וכך הוא בטופס בניהו.

דוגמה מאלפת היא ממס' כלים פכ"ב מ"י (המחוק — בסוגריים עגולים והמתוקן — במרובעים):

הַאֲסֵלָא טמאה מדרס וטמא מת, פירשה (העור) [היא] טמא[ת] מדרס, והברזל טמא טמא מת (וה) טרסקל שחפיו של עור טמא(ה) מדרס ... פירשה העור טמא מדרס ... ספסלין שבמרחץ [ש]שתי רגליו של עץ ... רבי (עקיבא) [מאיר] מטמא וחכמים מטהרין ... קנק(י) לן שיש בה קב[ו]ל(ת) (כו) סות טמאה.

עתה נקביל את דברי ר' שלמה עדני:

ונקד הרב בצלאל אשכנזי ז"ל: הַאֲסֵלָא בשלשה פתחין. פירשה העור ... ראיתי מי שמחק מלת העור וגריס הכי: פירשה היא טמאה מדרס. וכן הגיה ג"כ הרב בצלאל אשכנזי ז"ל והרי"א ז"ל. והטרסקל מחק בצלאל אשכנזי ז"ל הו"י והה"א שבמלת טרסקל ...

והתקינ' לישב טהורין סירגן בגמי או במשיח'  
טמאין: ' הַאֲסֵלָא טמאה מדרס וטמא  
מת פירשה הַעֵז טמא מדרס והברזל טמא  
טמא מת והטרסקל שחפיו של עור טמא  
מדרס וטמא מת פירשה העור טמא מדרס  
והטרסקל טהור מכלום ספסלין שבמרחץ  
ששתי רגליו של עץ טמא אחת של עץ ואחת  
של אבן טהור הנסרין שבמרחץ ששיגמורבי  
עקיבא מטמא וחכמים מטהרין שאינם עשוין  
אלא שיהיו המים מהלכין תחתיהן קנקלן  
שיש בה בית קבלת כנסות טמאה והעשויה  
ככורת טהורה:

מסכת כלים פרק כב, י

פירש העור טמא מדרס גרסי', וכן הגיהו ג"כ הרבנים הנז' ז"ל שמחקו ההא של פירשה. ששתי רגליו כך הגיה הר' יהוסף ז"ל. ר' עקיבא מטמא. ס"א ר' מאיר מטמא וכן הגיה רבי"א ז"ל וגם הר' יהוסף ז"ל ... כוסות, יש גורסין כסות ... וכן הגיה הר' יהוסף ז"ל וכתב: כן מצאתי.



רש

אהלות

רמ

הנוגע

שקדם ומאמר רבי דוסא שלא יתחברו אכלו  
החלקים הנבדלי' להשלים בהן שעור לטמא  
בטומאת אהל כמחצית דרך משל שלמדך בו

בעבור

שהוא מבריתו נכבד כל מיני הטומאות רל טומאת מנע וטומאת משא במת

פרק שלישי

כל

המטמאין באהל שנחלקו והכנים'  
לתוך הבית רבי דוס' בן הרכינס  
מטהר וחכמי' מטמאין כיצד הנוגע בכשני  
חצי' זית' מן הנבל' או נושאן ובמת הנוגע  
בכחצי זית ומאהיל על כחצי זית או נוגע  
בכחצי זית וכחצי זית מאהיל עליו מאהיל  
על כשני חצי' זית' מאהיל על כחצי זית וכחצי  
זית מאהיל עליו ר' דוס' בן הרכינס' מטמאין  
מטמאין אבל הנוגע בכחצי זית ודבר אחר  
מאהיל עליו ועל כחצי זית או מאהיל על  
כחצי זית ודבר אחר מאהיל עליו ועל כחצי זית'  
שהוא מ' רבי מאיר אף בזה רבי דוס' בן הרכינס'  
מטהר וחכמים מטמאין הכל טמא חוץ מן  
הנוגע עם המשא והמשא עם האהל וזה  
הכלל כל שהוא משא אחד טמא משני שמות  
טהור: ב מלוא תרוד רקב שנתפור  
בתוך הבית הבית טמא ורבי שמעון מטהר  
רביעי' דם שנתבלעה בתוך הבית הטהור  
נבלע' בכסו' אם מתכבסת ויוצא ממנ' רביעי'  
דם טמא ואם לאו טהור' שכל הבלוע שאינו  
יכול לצאת טהור:

ג נשפך

נבילה ודע שהאדם הקי פאס' האהיל על  
המת כד' בטמא כיון שהתבאר בזאת  
המסכתא ובזאת המסכתא בתחלת הענין וזהו  
מקו' שאמר שם כנגד כחצי זית ונחצי  
על כחצי זית או כנגד כחצי זית וכחצי  
זית מאהיל עליו או יהיה עמו באהל כנגד  
סביבה האדם וחצי זית תחת האהל ויוציא  
אבר מאבריו חוץ מן האהל וכנגד כחצי זית  
הפס' זה הוא טמא אצל חכמים וזהו  
שמונע ומאהיל הוא דבר אחד אצלם ש  
משאל' שני מנינים משא אחד קוף פני' אחר  
אחר זה אבל הנוגע בכחצי זית ודבר א'  
אחר מאהיל עליו ועל כחצי זית טהור וזה  
יורה שמונע ומאהיל אינו משא אחד  
ובארו בתלמוד זה וקבילו הדין בו פס'  
שנוגע ומאהיל שני שמות כיון שאמר פס'  
הנוגע בכחצי זית ודבר אחר מאהיל עליו  
ועל כחצי זית טהור ואמרנו תחלה  
ובמת מונע בכחצי זית ומאהיל על כחצי  
זית טהור וזה בתנאי זכרנו שם והוא  
שהיה טהור על נבחה' זית מן המת וזהו  
והטמא שבי' למעלה וזכרנו פחות מנגד  
טמא וזהו העליון תפא' על זית  
אחצי זית שמונע הני זית אחד מן המת  
וזהו ההפך בין אבר מן החי ובין אבר מן  
המת דבית המטמא העליון שהיה טמא  
לפני שיתבאר הני זית שמונע בו לחצי זית  
שהאהיל עליו וכאלו כנגד זה כזית מן  
המת ואחפא' זה להיתנגבוק על זה  
החצי זית בפחות מנע' אשר הוא פחות  
מישעור האהל כיון שהתבאר לך ומשכנו  
ששני חצי' זית' נגבי בגולה' אם היה בין

דוגמה זאת מקיפה את כל הבחינות הדרושות להוכחת מסקנתנו: הגהה למשנה אחת שיש בה ניקוד, מחיקות והוספות ותיקונים לרוב והכל זהה ממש, אי-אפשר לה להיעשות בשני בתי-מדרש ואי-אפשר יכול לומר אלא שכולם ממקור אחד יהלכו, הוא טופס בניהו. עלינו ליתן את הדעת לסיומת שבדברי ר"ש עדני. ר' יהוסף אשכנזי כתב בסוף הגהתו 'כן מצאתי'. דומה שיש בידינו לומר שמצא זאת בתיקוני הנוסח שבמשנה נאפולי. הניקוד המובא כאן בשמו שלר' בצלאל אשכנזי שונה שם: האסלה, אבל הנוסח חוקן כמות שהוא כאן, ושמא יכול אתה ללמוד מכאן שחכמים אלה עיינו בטופס שלר' שמואל ב"ר משה או בהעתקת ר' שמואל לירמה.<sup>232\*</sup>

עתה מצאתי ראיה שאכן ידו שלר' בצלאל אשכנזי בטופס בניהו. ואם אינה ראיה צירוף לראיה היא. תשובתו הנודעת בעניין חקונה תבואה מן הנוכרי בארץ-ישראל אם חייב לעשרה, השיב לחסיד בצפת. עניין זה גרר פולמוס גדול ובמקום אחר<sup>232\*\*</sup> הוכחנו שחיצו ועמו שלר' בצלאל אשכנזי הופנו כלפי ר' יהוסף אשכנזי.<sup>233</sup> ר' בצלאל אשכנזי עומד על סתירה שיש בדברי הרמב"ם בפי' המשנה ממסכת דמאי פ"ה מ"ט לפאה פ"ד מ"ט, שבמס' דמאי כתב בנוסח הדפוס: 'ואינה הלכה אלא יש קנין לעכו"ם בא"י להפקיע מן המעשרות'. ובמס' פאה כתב: 'זה עקר אצל רבי מאיר שאין קנין לגוי בארץ ישראל להפקיע מן המעשרות'. ר' בצלאל אשכנזי מביא נוסח מתוקן למשנה בפאה: 'זה עיקר אצלינו שאין קנין לעכו"ם בא"י להפקיע מן המעשרות, ולפיכך לקט שכחה ופאה חייבין במעשרות. ע"כ. כך נמצא מוגה'.<sup>234</sup> תיקונים אלה הם ממש בטופס בניהו ובגיליון נוסף: 'הלכות תרומות פ"א פסק דאין קנין לגוי בארץ ישראל, ועל הלשון במס' דמאי אומר ר' בצלאל אשכנזי שהוא 'מגומגם': 'וראיתי מגיה ספרים שהגיהו הלשון שבמסכת דמאי כן: כבר ביארנו וכו' וזה דעת ר"מ וכן ההלכה. ועל שארית הלשון העבירו הקולמוס עד ורבי אלעזר וכו'. וכך ממש בטופס בניהו. ר' בצלאל אשכנזי חולק על התיקון ובדק 'בפירושי הרב ז"ל בלשון ערבי ומצאתי פירושים ישינים שנכתבו בזמן הרב ז"ל ומדוייקי היטב ומצאתי כדכתיבנא. גם זאת ההגהה אינה מסכמת עם מה שכתב הרב ז"ל בחיבורו בפ"א מה' תרומה'.

הוראית לדעת שתיקוני-גירסא אלה מצויים בטופס בניהו. ר' בצלאל אשכנזי לא סמך ידו על התיקון שבמס' דמאי אבל אישש את הנוסח שבמס' פאה וכתב: 'זמעתה הרי ברור לפניך שמה שכתוב בספרי הדפוס במסכת פאה והעיקר אצל ר"מ שאין קנין וכו' ואינה הלכה, ע"כ הוא טעות ומה שמצאתי מוגה הוא עיקר ועולה יפה עם מה שכתב בחיבורו הטהור בפ"א מהלכות תרומות'.<sup>235</sup> כלומר בעל ההגהות הזה קדם לו ויש להניח שבטופס שלו לא העתיק את הנוסח שבמס' דמאי.

לא זו אף זו: באותה תשובה מביא ר' בצלאל אשכנזי דברי ר' יהוסף אשכנזי שכתב על לשון רבינו שמשון במס' דמאי פ"ה: 'זוה אינו נמצא בדפוס אלא בספרי [כתיבת יד] כי

<sup>232\*</sup> ראה למעלה, עמ' מט ובמאמר הנד' בהע' 227.

<sup>232\*\*</sup> ראה לפי שעה במקור המצויין בהערה הקודמת ובס' הנד' בהערה 224.

<sup>233</sup> תשובתו נכתבה אחרי פטירתו שלר' יהוסף אשכנזי. ראה דף ב, ב.

<sup>234</sup> שורית ר' בצלאל אשכנזי, ויניציאה שנה"ה, סי' א, דף ד, ד. כל זה לא היה ידוע לתלמידו הר"ש עדני, ולא הוזכר דבר בספרו מלאכת שלמה.

<sup>235</sup> שם, דף ה, א.

בעלי הדפוס דילגו עליו בכלל הדילוגים שיש באותו הספר לאלפים ולרבבות.<sup>236</sup> על זה השיב רבינו בצלאל: 'ואני אומר דאיברא דכן נמצא בפ' המשנה לר"ש בספר קלף ישן, והספר הוא שלי והיה שאול אצל בעל הקונטרס. ומיהו מה שכתב שבעלי הדפוס דלגו אותו, הני פט[פ]טיא לאו דאורייתא אינון, וקושטא דמילתא הוא כי זהו מהדורא קמא של הרב ז"ל. ויש בידי מהדורא בתרא שלו מכתיבת יד ישן על הקלף ולא נמצא זה הלשון. אלמא דהדר ביה הרב ז"ל'.<sup>237</sup>

נמצאת למד, איפוא, מהו המקור שלהגהות והתוספות להר"ש ורעים שהוזכרנו.<sup>238</sup> כלום הנוסח המתוקן בהר"ש טהרות מבוסס על שני כתובי־יד אלה שתחילה היו במצרים בידי אחר ואחר־כך הגיעו לידי רבינו בצלאל אשכנזי? מעתה, חלה עלינו חובת ביאור כיצד ההגהות בטופס בניהו הן על כל סדר טהרות ואילו ר' שלמה עדני כותב שר"ב אשכנזי לא הגיה אלא מקצת סדר זה? דומה שהטופס שהיה למראה עיניו לא היה מדפוס יוסטיניאן זה, ומעתיק ההגהות הוא שלא השלים ההעתקה. הגע בעצמך חכם המגיה ספרו אין הכרח שיגיהו כסדר בדווקא ואפשר גם דרך הילוכו, במקום ובזמן שנזקק לעיניו. וכי על שום מה לא גייה ר"ב את כל הסדר? על אחת כמה וכמה אחרי שהוברר לנו שהגהותיו קדמו לשיטה ולא בסוף ימיו כתב את ההגהות, ואי אתה יכול לומר שנפטר בטרם כילה את מלאכתו. לעניות דעתי נראה גם שתיאורו שלר"ש עדני את תלמודו שלר"ב, שהיה מלא על כל גדותיו הגהות, הכתיבה לא היתה בהירה ולא בקלות אפשר היה לדעת היכן שייכת ההגהה, אין הדבר אפשרי כלל ועיקר בטופס המקורי שלר"ב. אין ספק שהגהותיו היו כתובות בכתיבה הברורה שלו, לא היו מרובות ולכל הגהה ניתן בפנים ובגיליון סימן המורה היכן הוא מקומה. תיאור זה הולם אך ורק הגמרות שבבית הספרים, ואין סתירה מכך שהללו היו בירושלים בזמנו. כלום ציין שבחברון באו לידו? אבל מה נעשה שבאלו מצוי יותר ממה שכתב ר"ש עדני? לעומת זאת יפה לסברה זאת עדותו שלר' דוד קונפורטי שהגהות המרובות היו דווקא בסדר קדשים ובסדר טהרות. והדבר צריך הכרע.

## כללו של דבר

הגהות ר' בצלאל אשכנזי לבבלי ולירושלמי בכתיבת־ידו אבדו, אבל הנוסח שהועתק על־פיו במדוייק ללא תוספת ומגרעת נשתמר והוא מס' זבחים, ויניציאה ש"ח שבגנזי בית הספרים והמעתיק היה חכם איטלקי. ההגהות בכתיבה ספרדית דקה ותמה יפה על הדפים ב—ח שלמס' מנחות שבגנזי בית הספרים, ששונים הם לגמרי מן הדפים שבכתיבה האשכנזית ומיתר דפי המסכת,<sup>239</sup> נראה שהם מתלמודו שלר' בצלאל אשכנזי. בדפים ב—ג שלטופס הראשון מצוייית גם הגהות בכתיבה אשכנזית אבל איננה מידי המגיה שלכל המסכת אלא

236 דף ה, ד. תשובת ר' יהוסף אשכנזי היא זו שנדפסה בס' ב, דף טו ע"א ואילך. ושם הלשון מתוקן יותר (ראה דף טו ע"ג).

237 דף ט, א.

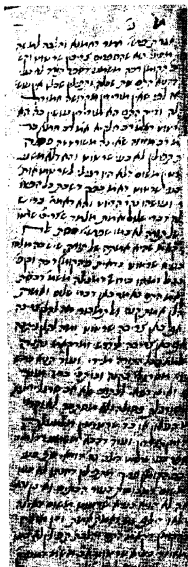
238 ראה להלן ליד הע' 230. בהגהה על הר"ש אהלות פ"ה מ"א שבטופס בניהו, צויין: 'ובס' כתי' יד כתוב ...' (דף ג, א).

239 אביא דוגמה להגהה שנמצאת אך ורק בכתיבה הספרדית: 'בספרי היד הישנים לא גמר ... וגם נסחא זו מתפרש כהוגן על דרך הרמב"ם ז"ל' (ו ע"א). על מונח ספרי היד, ראה למעלה והע' 216, ולהלן והע' 251.

מאחרת והללו מצויית בטופס האשכנזי ובאותה צורה. ברי, איפוא, שהן נוספו על-פי הטופס השני ביד מאחרת.<sup>240</sup>

בספרייה הבריטית מצוי טופס מסכתות סוטה וקידושין, דפוס ויניציאה הראשון<sup>241</sup> עם הגהות בכתביה ספרדיית דומה בכללותה לטופס ירושלים, עד שאי-אפשר יכול להבחין בשינויים דקיקים שיש ביניהם בייחוד באותיות ש, ף וץ סופיות, וכן בצייון המקור. בכ"י ירושלים באות שתי נקודות לפניו ולאחריו ובטופס הספר-רייה הבריטית — רק לפניו. גם הצורה הגיאומטרית איננה בטופס הספרייה הבריטית. מכל מקום השיטה והתוכן זהים, והכתיבה היא ממשפחה אחת וזמן אחד. ואם אין כאן שינוי שיטה שהזמן שעבר בין הכתיבה שלאחר לשני גרמו, הרי ברור שמקור אחד להם.

מטעם הצורה שלטופס ירושלים שהיא בלי ספק מעשה ידי סופר אמן, והכתיבה התמה והנקייה שבטופס ירושלים, ליכי אומר לי שלא זה ולא זה הוא בכתבת-ידו שלי בצלאל אשכנזי.<sup>242</sup> על אחת כמה וכמה שיש בידינו עדותו שלר"ש עדני ששולי הדף היו מלאים הגהות ובעיקר תיקוני נוסח ובאלה הרוב הוא מפירושי הראשונים. [אכן, אין הכתיבה דומה להגהות שבטופס בניזח ולא בטופס משנה תורה שבגנוני ביהמ"ל בניו-יורק.<sup>243</sup>] מעתה אנו קרובים לפתרון השאלה: ההגהות בגמרות שבבית הספרים ובאוסף גינצבורג מי סדרן וכתבת-ידו שלמי היא? המגיע היה, כדברי הר"ש ליברמן: 'בקיא נפלא בכל ענפי הספרות



240 הכתיבה האשכנזית הגסה שבשני הדפים הראשונים היא ממש כמו ההגהות שבגיליון מדרש רבה דפוס ויניציאה שבאוסף בניזח, והכתיבה התמה היא כמו בפנקס ירושלים כ"י אדלר.  
241 סימן P. 2<sup>o</sup> 884 1909 el. וראה קטלוג דגנר עמ' 739. לדעתו אפשר שהן והגותיו שלי בצלאל אשכנזי.

242 ראוי לבדוק היטב טופס הספרייה הבריטית. בידי נמצאים צילומים שלדפים בודדים בלבד. אך מי יידע אם בטופס שהיה בידי מוכר הספרים מילר באמסטרדם (למעלה, עמ' נח), וגמרות ויניציאה קדשים שהיו בספרייה העירונית בפרנקפורט (שם והע' 53), ושיטת חולין שבכ"י גינצבורג 946 (שם והע' 59), לא היו בכתבת-ידו שלי בצלאל אשכנזי?

243 ראה במאמר 'הנו' בהע' 227.

הגהה בגיליון מסכת סוטה יז ע"ב  
בגנוני הספרייה הבריטית

התלמודית: תוספתא, ירושלמי, בבלי, מדרשי הלכה ואגדה, קבלה וראשונים בדפוסים וכ"י... העבודה המצטיינת בשיטתה ובדיקה... עושה רושם כאילו יצאה מתחת ידי איש מדע מודרני מן המדרגה הראשונה.<sup>244</sup> מעלות אלו אין ספק שהן הולמות את ר' בצלאל אשכנזי ור' יהוסף אשכנזי. אמת שלא ידענו ולא היכרנו תכונות אלו בר' אברהם פיליף, אבל ברי' שמי שבילה שנים רבות בהגהות כל ספרות חו"ל וספרים אחרים שהיו ברשותו, אף אם תאמר שנטל משל אחרים, חייב אתה להודות שבכך היו מעייניו ואף הוא נחון בחוש מדעי מובהק. לא זו בלבד שכבר הוכחנו בכמה דרכים שידי שחכם זה היו ממשמשות בספר זה, אלא גם העובדה שמצאנו בכמה וכמה מקומות כתיבת-ידו שלר' יעקב פיליף, חתנו, מעידה מן המאוחר אל המוקדם. זאת ועוד: לפני שנים אחדות ראיתי בידי מוכר ספרים (את שמו אינני זוכר) גמרא (כמדומה לי נדה) עם הגהות באותה הכתיבה ממש, שהיתה שייכת לבית הספרים. בראשה מצאתי חתימת-ידו שלר' יעקב פיליף.

אין ספק איפוא, שהכתיבה היא שלר' אברהם פיליף, אי אתה יכול לומר שלר' בצלאל אשכנזי עצמו שהרי כתיבתו היתה ספרדית וההגהות שבגמרות הן בכתיבה אשכנזית. ואי אתה יכול לומר שלר' יהוסף אשכנזי, שההגהות במכילתא נכתבו לא לפני שנת ש"ח ור' יהוסף אשכנזי נפטר בשנת של"ז. ברם, לפניו היו הגהות שבטופס שלר' יהוסף אשכנזי, ופירושי ראשונים ותיקוני נוסח בתלמודו שלר' בצלאל אשכנזי וכן חיבורו — השיטה המקובצת. הוא העתיק מהם, ואולי גם משכמותם, והוסיף עליהם משלו ומשל חכמי דורו (כדברי החיד"א על ס' הליקוטים). זיקתו לכתבים שלר' בצלאל אשכנזי, אף-על-פי שלא הוכחה, והמקבילות אינן ראיות, אי-אתה יכול להתעלם ממנה מחמת המסורות האלימותות שהיו בידי חכמי ארץ-ישראל ובייחוד קביעתו שלחיד"א.

ההגהות רבו כמו רבו עד שפעמים לא הכילן הגיליון והוצרך להוסיף ולכתוב בעמוד שלאחריו ואף בדפים שלמים בסוף המסכת. ודומה שלא היה כותב ההגהות בגיליון אם לא תחילה תפש מעט, ומשברבות הימים הפך המעט למרובה. קשה היה השימוש בגמרותיו והיה צריך להעתיק הכל בספר. מה שהוא לא עשה עשה חתנו חמש ועשרים שנה אחר-כך וקורא לספר 'חושבי שמו'. מעתה יכול היה להוסיף גם דברים חדשים משלו ומשל אחרים.

לפנינו, איפוא, אילן שממנו נשתלחו פארות. האילן הוא טופס המשנה יוסטיניאן ש"ו—ש"ז שבאוסף בניהו, והפארות העתקת ר' יהוסף אשכנזי והעתקת ר' בצלאל אשכנזי שעמו חבר האר"י, שנפלה לידי ר' מלכיאל אשכנזי ולקחה עמו לחברון ועיבודו שלר' שלמה עדני, בעיקר לסדר קודשים ומקצת טהרות, מצד אחד, ועיבוד כולל ומפורט שלר' יעקב פיליף שהטופס שלו היה בירושלים. ברבות השנים נשתמרה מסורת שההגהות הן שלר' בצלאל אשכנזי, מסורת זו נכונה היא אבל לחצאין. חלקם שלר' יוסף אשכנזי ובעיקר שלר' אברהם פיליף נשתכת. וברוך שהתורנו אבידה לחכם לא ידוע זה ואבידה גדולה וחשובה לר' יהוסף אשכנזי, הן ההגהות לתלמוד והן ההגהות למכילתא, לפסיקתא וזוטרותא ועוד שכנראה בכולם היה לו חלק.

לבסוף נזכיר ספרים אחרים שהגיהם ר' אברהם פיליף:

ר"ש ליברמן בדק ומצא שהגהותיו שלחכם זה רבו כמו רבו לא רק בכמותם אלא גם בספרים הרבה. המכילתא, מדרש תהלים, מדרש משלי והפסיקתא זוטרתי שבגנוני ביהמ"ל בני-יורק,

מכוסים כולם הגהות מרובות בין השורות ובגליונות. בשבולי הלפט ההגהות הן רק עד דף ו' ובשאלות אין שום הגהה. במדרשים השינויים הם ברובם על-פי כתובייד ורק לפעמים ציין לראשונים ומקבילות ובפסיקתא זוטרתי ההגהות הם ברובם על-פי כתובייד ומקבילות. הר"ש ליברמן מצא גם שהחכם הגיה את מדרש רבה והרא"ם על התורה. הוא קיווה שתלמידי חכמים יחטטו בספריות ויגלו ספרים אחרים עם הגהותיו. לצערנו יותר ממה שהיה ידוע לא נמצא. ברם, מן ההגהות לכתובות (כ"י רוזנברג) אנו למדים שהיו לו הגהות גם על עין יעקב, וכאמרו: 'כבר כתבתי בחידושי שבעין יעקב' (עמ' 293). אין לדעת איזו מהדורה של מדרשי הרבות היתה בידו והגיתה. בכ"י הנ"ל (עמ' 279) המובאה מ'איכה רבתי' דף נ"ט ע"ד מצייה בדפוס ויניציאה ש"ה, אבל גם בשלאחריה, מהדורת שכ"ו ושס"ג, שנדפסו דף על דף לפי המהדורה הראשונה. ככל מגיה נזקק גם הוא להגהות שבספר אות אמת ומזכירו בראש המכילתא. אין ספק שחקירתן שלהגהות שבספרים הנ"ל תוסיף לידיעתנו ואולי גם תפתור שאלות שנשארו עומדות בעינן.

הכלל העולה: ר' בצלאל אשכנזי כתב הגהות לתלמוד וכתב שיטה ושני דברים שונים הם. וכבר סמכרי והחיד"א הבחינו בין השיטות להגהות ועל אותה מסכת שחיבר עליה שיטה אתה מוצא הגהותיו בטופס הגמרא הנדפסת שהיתה בידו.<sup>246</sup> בשעה שערך את השיטה לא נזקק לתיקוני-הנוסח וההגהות שבגלילין, אלא לעתים. וכל שתמצא גירסאות בשיטה, לרוב הם מתוך המפרשים שדבריהם העתיק ודבריהם מיוסדים על הגירסא. טול דרך-משל ההגהות למס' נויר שהעתיק ר' שלמה עדני<sup>247</sup> ותמצא שאין בהן אלא תיקוני-נוסח בלבד ואף לא ציונים ורמיזות ולא ביאורים למילים קשות. ובכל הלשון 'למחוק' רכן צריך לומר, גם לא ציין על-פי מה חוקן ומהם הנימוקים לדחיית גירסא אחת ולקיימם גירסא אחרת. משל גזירה היא מלפניו וקבלוה. ר"ש עדני שהפריד בסדר טהרות בין הדבקים, בין הגירסא לפירוש, ולא עירבב מין שאינו במינו, כיוון, איפוא, לדעת רבו, ידע שהפירושים שייכים לשיטה. דומה שר' בצלאל אשכנזי עצמו לא העלה על דעתו להעלות ההגהות והתיקונים על ספר, אלא עשה מה שעשו רבים בזמנו, שלא סמכו על שיקול דעתם שלמדפיסים בבחירת הנוסח. היו לפניו טפסים מוגהים, שבניגוד למפרשים שאתה ידע שמותם המגיהים לא הזכירו

245 ראה למעלה, עמ' סב, עא.

246 [ר' משה יהודה הכהן בלוי, שיטת הקדמונים על מס' נויר וכו', ניו-יורק תשל"ד.] שוחטמן (עמ' 87) עמד על כך שבתלמודו שלר' בצלאל שהעתיק ר"ש עדני בספר בנין שלמה לחכמת בצלאל היו בעיקר הגהות, וכוחב: 'יתכן ובתלמודו של ר"ב אשכנזי היו רשומים הרבה חידושי ראשונים גם על גליון זבחים, אלא שבתחילת עבודתו לא חשב ר"ש עדני להעלותם על ספר אלא את הגהותיו בלבד, ולאחר מכן החל להעתיק גם את חידושי הראשונים'. השערה זו האחרונה אין לה כל הוכחה. מכל מקום דבריו אלה יש בהם כדי להפריך את מסקנותיו לענין הגהות ר' בצלאל אשכנזי. דומה שעיקר חלישות דבריו הוא בכך שלקח את בנין שלמה לחכמת בצלאל כדוגמה מובהקת לכל אשר הוא מר' בצלאל אשכנזי או שאינו משלו, כאילו הוא המקור ואין זולתו. אבל מה יאמר לסברת עצמו שר"ש עדני לא חשב להעתיק כל מה שמצא בטופס ר"ב ? וכשם שהדוג' מאות שהביא מספר זה אינן קובעות כך גם בדיקת הנוסח שנדפס בש"ס ווילנא אינו חורג את הדין. לא זו בלבד, אלא שר"ש עדני לא העתיק מה שמצא אלא ערך והוסיף גם מדלילה. ולא בכדי קרא לספר גם 'בנין שלמה' על שמו וקורא לו 'ספרי'. מסקנתו שלשוחטמן היתה צריכה להיות, איפוא, תלמודו שלר' בצלאל בהוספות ושינויים שלמעתיקים, ולא להחליט שאינו של ר"ב אשכנזי.



את שמם, ודבריהם צוינו ב'גיליון' סתם,<sup>247</sup> ומהם נטלו, ומשלחם נטלו אחרים. וכל זה עשו לצורך עיון ולימוד, וככל שהירבו לעיין ברבות השנים כך הוסיפו וגרעו ותיקנו. הוכחה מובהקת לכך אתה מוצא בהגהות מהרש"ל. בניו כותבים שאביהם לא התכוון כלל להדפיס הגהותיו וכי הן 'ציונים ומעברות לילך אל מחוז ספרו הגדול ים של שלמה'.<sup>248</sup> ורק משרבים דרשו מהם להדפיסן נאותו להם. יוצא מכלל זה 'ס' אות אמת שדיברנו בו, אבל בהגהות שבספר זה, ובס' מסורת הירושלמי<sup>249</sup> מצויים רמזות וציונים חשובים, והספר השני אלה הם עיקרו.

כל הסובר, איפוא, שדין ההגהות כדין חיבור, ומה בחיבור צריך המעתיק לדייק בהעתקתו ולקדש כל שכתוב בספר שלפניו, כך בהגהות, אינו אלא טועה. מעתיק הגהות נוטל כל שנראה לו נכון ומועיל לעיונו, מוסיף וגורע ומשנה הלשון ומקצרו.<sup>250</sup> יש גם ליתן את הדעת שאין ההגהות עשויות מקשה אחת, ויש שכמה ידיים חלו בהן באותו הטופס. בלעדי הבחנה זו לא תוכל לעמוד על קרקע מוצקה, והדוגמה שלמס' זבחים תוכית. מעתיק הגהות שלפניו טופס שמגיהים שונים הגיהו בו, מה ממנו יהלך לשמות המגיהים. דעתו נתונה אך ורק לתוכנם שלדברים, ומעתיק הוא הכל כאילו ממגיה אחד הן.

יש, איפוא, לא להסתפק בבדיקה ולומר יש בזה מה שיש בזה או להיפך אלא יש ליתן את הדעת על הכתיבה, הלשון והמונחים. ובהגהות שאנו מדברים בהם, הם: 'ספרי יד', שר' בצלאל אשכנזי נקט בו במשמע ספרים כתובי־יד,<sup>251</sup> ודברי תלמיד<sup>252</sup> וכן צורת ההגהה ולחקור מה מקדם ומה מאוחר.

247 ר' דרד־משל בשיטה מקובצת לבבא קמא ט ע"א. ר' בצלאל מביא 'גליון', ואחריו 'לשון גליונות אחרים' (עמ' עז, א). ויש עוד הבחנה בין דברי המפרשים והמגיהים. המפרשים נעתקו וחזרו ונעתקו וידועים היו, מה שאין כן ההגהות, שהמגיהים והמעתיקים מספרים היה קטן ביחס למפרשים. ולכן אם אתה מוצא דברי מפרשים בהעתקות שונות שלהגהות, אין אתה יכול להוכיח עלי־פי זה שמקור משותף להם ומי העתיק ממי. ולהיפך, אם באחד אתה מוצא הפירושים ובשני לא, אין לומר ששני מקורות שונים הם.

248 ראה הקדמה, דף ג, ב. לדבריהם מטרת אביהם היתה לנקות התלמוד ומפרשיו מן השיבושים הרבים שנפלו בהם במשך הדורות באשמת מעתיקים. הוא הגיה מסברא ומכתובי־יד: 'לא הניח מלהשיג גמרות רש"י ותוספות של קלף ישנים' (דברי המו"ל).

249 ראה למעלה, עמ' מט.

250 לו דבק שוחטמן בהנחת יסוד זו היו מסקנותיו נכונות. הגע בעצמך אם אתה שולל הדיעה שההגהות הן מתלמודו שלר' בצלאל אשכנזי, ומנית שאפשר שהמגיה נזקק לאחד ההעתקים שלו, אתה אומר גם שהטופס שממנו לוקחו הדברים לא היה זהה למקור, אם כן למה לא תאמר שהטופס שמונה לפניך, שיש בו גם שינויים, הוא העתק מן המקור? ודוגמא מובהקת לכך הם הטפסים מנחות רפ"ב וש"ה שבכית הספרים. הצד השווה שבהם הוא רב אבל גם השונה (ראה עמ' גז–גו). כלום יעלה על הדעת לומר שלא ממקור אחד יהלוכו? 'פים, איפוא, דבריו שליליניק שהשווה ההגהות לזבחים שבכ"י 'בנין שלמה לחכמת בצלאל' לנדפס ב'מוזבא כפרה' ומצא שכמה פירושים בכ"י ר"ש עדיני וכמה פירושים שבנדפס חסרים בכתוב־היד. והעיר על כך: 'יאוּלִי השמיט כל אחד ואחד של ב' המעתיקים מהש"ס של רבינו בצלאל לפי דעתו ובחר מה שנראה בעיניו' (בחיבורו הנו' לעיל הע' 19, עמ' 22).

251 ראה, דרד־משל, שיטה מקובצת לכתובות כט ע"ב, הוצאת אברהם ציוני, עמ' תריד, א: 'בספרי היד המדויקים', והשימוש אצל מעתיקי, ראה בהע' 34 ובהע' 239. וראה במאמרי הגהותיהם שלרבי בצלאל אשכנזי ורבי יהוסף אשכנזי למשנה תורה, שיופץ ברצות ה' ב'סיני', כרך המאה. 252 שימוש זה מביאו ר"ש עדיני בשם ר' בצלאל אשכנזי. וכך כתב: 'נלע"ד שבכל מקום שתמצא כתוב בחבור זה ד"ת, רוצה לומר: דעת תלמיד, והם דברי הרב בצלאל אשכנזי ז"ל, המגיה

לא זו בלבד, אלא שאין ההגהות נכתבות כסדרן ובזמן אחד, אלא כשמזדמן למעיין לעיין בסוגיא מן הסוגיות, חוזר הוא בודק את הנוסח ומתקן, או כשמזדמן לו ספר או כתוב־יד אחר. הבא להשוות הלשונות ומוצא שינוי ואף סתירה ומסיק מכך על עד־נוסח עיקרי או על מגיהים שונים הריהו בחזקת טועה. ממוצא דבר, ראוי לחקור ולמצוא את השורש, המקור הקדום שממנו צמחו הענפים האחרים. את הגהותיו ראו וכך עשו אבל לא קידשו. כלומר יש לפשפש אם אכן אחד מאלה הוא שעשה את המלאכה או ששניהם ניוזנו מחכם שקדם להם. אוצר בלוס נתגלה, איפוא, לפנינו בכ"י חושבי שמו. נוסח התלמוד ומפרשי הגדולים הוגהו בשיטה מדעית מובהקת ובחוש ביקורתי. מעתה כל העוסק במשנה ובבבלי ומבקש לרדת לסוף הבנתם שלדברי חז"ל, לא יוכל שלא להיזדקק לחיבור מופלא זה, והוא הדין למדרשים שהוגהו בדפוס ויניציאה. לאור כל מה שעלה במחקר זה, ראוי, איפוא, להזהיר מחדש כל אותן מסכתות על־פי חיבורם שלר' אברהם פיליף וחתנו ר' יעקב בר חיים, הן בספר והן בגיליון, בנין שלמה לחכמת בצלאל, מלאכת שלמה וטופס בניהו. כי אז תיסלל דרך נכוחה להוצאה מדעית שלאותן מסכתות.

בענותתו 'בנין שלמה לחכמת בצלאל, כ"י הספרייה הבריטית, דף קט, ב). אכן צדק אבל לא לגמרי. במס' מנחות, טופס ירושלים, דף גא ע"ב צויין בסוף מובאה 'עכ"ל ת"ח. וי"ל . . . דברי תלמיד' [הובא במהדורת יעקב דוד אילן (ת"א תשל"ח, עמ' 236) בראשי־התיבות ד"ת]. שוחטמן (עמ' 75) ציין כמה מקומות שבהן ר' בצלאל נקט בראשי־התיבות אלה לא רק מן ההגהות אלא גם מספר המאמרים והדרישות שלו שבכתוב־יד. ברם, דחיית הפתרון שלר"ש עדני ופיענוחו שלו : דוק (1) תשכה, סתירה היא ולא בניין.

## כתוביידי עבריים שנתפצלו

גורלו של הספר העברי כגורלו של העם, רצוף תלאות ותהפוכות. ספרים הוחרמו, נשרפו או ננטשו באסונות ורדיפות שפקדו את עמנו במשך הדורות, ורבים מאלו שניצלו מידי האויבים בלו מרוב שימוש ונטמנו בגניזות או נקברו באדמה ולא נשאר מהם שריד. גם ספרים ששרדו לא שפר עליהם גורלם. הם נחלקו לחלקים ופוזרו בספריות שונות, בגלל סיבות שונות ומשונות. דפים וקונטרסים וגם כרכים שלמים של ספר אחד נתפרדו או נמכרו לאנשים שונים. ספר שבלה נלקחו ממנו דפים אחדים ונכרכו עם ספר אחר. בימי הביניים נהגו הסופרים להעתיק כמה חיבורים בכתובייד אחד. מוכרי ספרים תאבי כסף חילקום לכמה כרכים, שכן אינו דומה מחירו של כתובייד גדול אחד למחירים של שנים או שלושה כתובייד. גם קשה למכור כרך גדול בשל המחיר הגבוה וקל יותר למצוא קונים לשנים או שלושה כרכים דקים. יורשים שירשו ספרים חילקום ביניהם ופיצלו כתובייד אחד לכמה חלקים. אף ייתכן שיורשים חילקו ביניהם כרך בודד. רמז לכך אנו מוצאים ברשימת בעלים זו בכ"י פירוש ר' ישעיה מטרנני למס' שבת ועירובין (כ"י הרווארד Heb. 35):

בשני בשבת בשנים ועשרים יום לחדש טבת של שנת חמשת אלפים ומאה ותשעים ושלש לבריאת עולם, למנין שאנו מונין פה בעיר יאנינא מעידים אנו התומי מטה איך התנו ביניהם כבוד ר' שבתי עם אחיו ר' מנחם ... הספר שיש להם ירושה מאביהם מ"כ [מנוחתו כבוד] חצי סדר מועד של רבינו ישעיה ז"ל, החלק של מעלה שבת ועירובין. והתנו כך ביניהם, שאם יראה שבתי הנזכר עדים שהניח לו אביו מ"כ זה הספר כולו, ר"ל חצי בסדר, יפסקו הדיינים שיהיה שלו, שלא יהיה רשאי ושלא יהיה לו רשות לר' מנחם הנזכר לומר תחתוך הספר ותן לי חלקי, רק שיהיה מחויב ר' שבתי הנזכר לפרוע לו במצות מה שיעריכו הדיינים בדמי הספר חלקו, או ליתן לו כתוב אחר בהוצאתו ובמעותיו ובקלפיו. גם כן יהיה מחויב ר' שבתי הנזכר לפרוע כל דבר, ואם לא יראה ר' מנחם הנזכר שזה הספר הוא שלו כולו, ר"ל חצי הסדר, שיהיה מחויב ר' שבתי הנזכר לתת לר' מנחם אחיו פרעון של רביעי הספר או להעתיקו על הקלפי שלו. ובין כך ובין כך שלא יהיה רשות לר' מנחם לומר לאחיו ר' שבתי לחותכו, לבד שיתן לו או מעות או העתק הספר החלק שיראה של ר' מנחם ... (עין דוד הולב, *Literaturblatt des Orients*, XI (1850), 556-7).

כבר במשנה אנו מוצאים את המושג כתובייד שפוצל: "וכתבי הקדש אף על פי ששניהם רוצים לא יחלקו" (בבא בתרא פ"א מ"ו, והשווה בבלי שם יג ע"ב). הסכימו השותפים או היורשים לחלק ביניהם ספר תנ"ך אינם רשאים. רש"י מסביר שמדובר במגילה וכן דעת רוב המפרשים. המאירי בפירושו לב"ב יג ע"ב כותב, שדעת הראב"ד היא, שגם ספרי מקרא העשויים קונטרסים אין לחלקם (לא מצאנו מקור אחר להלכה זו): "אבל ספרים שלנו אם

רצו חולקים בקונדרסין וגדולי המפרשים [הראב"ד] אוסרין.

המרדכי (ב"ב, סוף פרק א) פוסק:

ודוק' ספרים שלהם שעשוין כעין ס"ת וגלליו יחד הוא דאיכא בזיון בכרך אחד לחלוק, אבל השתא שאנו קושרין הספרים בקונטריסין ליכא בזיון וכן משמ[ע] מפרש"י שהזכיר ספרים בפ[י] ר[וש]. וכבר היה מעשה בב' אחים שם האחד שמעון ושם השני יוסף, והיה להם מקרא שנפלה להם בירושה, ורצו לחלוק המקרא ונסתפקו אם בדבר זה איכא משום בזיון, ולבסוף התיירו לחלקה וחלקו הקונטרסים. והיה קונטרס אחד המסויים בו בצד אחד שמעון כתוב בסופו, וקונטרס המתחיל בצד שני מתחיל בו יוסף ותפילו גורל ונפל הגורל של שמעון על שמעון וגורל של יוסף על יוסף" (מוגה לפי כ"י בודאפשט, המוזיאון הלאומי).

בשנות עבודתי במכון לתצלומי כתבי-היד העבריים, רשמתי לעצמי כל ידיעה שמצאתי על כתובייד שנתפצלו. מהם שזיהיתי בעצמי את חלקי כתוב-היד, ומהם שהסתמכתי על אחרים, על קטלוגים ומחקרים, וכן על עבודתם הנאמנה של חברי לצוות העובדים במכון, במחלקה לכתובייד, במפעל הפאליאוגרפיה העברית ופרופ' מאיר בניהו. לכולם אני מודה על העזרה. ברשימה זו כללנו גם כתובייד שנכתבו לכתחילה ביותר מכרך אחד וכל כרך נפל בידי בעלים אחר. קטעי גניזה וקטעים שנמצאו בתוך כריכות לא הובאו אלא אם הקטע מצטרף לכתובייד כמעט שלם (פרט למקרה אחד, מס' 55 שכללתי מסיבות אישיות). קטעי הגניזה הם עניין לעצמם. דרך הפרדותם והתפורותם ברורה — בא פלוני לגניזה ומלא שקיו דפים, הכניס דף אחד לשק זה ודף אחד או צרור דפים לשק אחר, וכמות שארו מכר. היקף הגניזה הוא עצום ומספר הקטעים ה"מחולקים" שבה עולה פי כמה על מספר כתובייד שנתחלקו; רובי הקטעים טרם זוהו ורק אחרי זיהוים אפשר יהיה לצרפם יחד באופן מדעי. מן הסיבות הללו לא כללנו את קטעי הגניזה ברשימתנו.

פן מרתק הוא סיפור גילגוליהם של כתובייד המחולקים, למי היו שייכים מי חילק אותם ולמה. אפשר לפעמים לשחזר את סיפור המעשה על סמך עדויות הנמצאות בתוך כה"י עצמו, רשימות בעלים, הערות על הגיליון או בתחילת כה"י או בסופו, עדויות פליאוגרפיות או קודיקולוגיות כגון סוג כתיבה, טיב הדיו, הגייר או הקלף, מימדי הדפים, ספרור דפים, חתימות צנזור ועוד. במקרים רבים אפשר רק להוכיח או לשער שכ"י מסויים נתחלק מבלי למצוא כל רמז למה שקרה לכה"י לפני חלוקתו או לאחריה. מחקר זה נעשה על-פי רוב לפי המיקרופילמים שבמכון לתצלומי כתבי-היד העבריים שבבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים. מעטים מאד כתובייד שבחנתים גופם, והללו מגנזי בית הספרים. לבחינת כתובייד שלא במקור מגבלות רבות. קשה מאד, ועל-פי רוב בלתי אפשרי, להבחין בדקויות כגון סימני חיתוך, גודל מדויק של אותיות ודפים, סימני מים, טיבן של כריכות ותכונות רבות אחרות היכולות לסייע לקביעת היחס בין שני כתובייד שגורמים במבט שטחי כחלקים שונים של ספר אחד. כבר נכשלו חוקרים ותלמידי חכמים שקבעו קביעות פאליאוגרפיות בהסתמכות על צילומים בלבד. לדוגמא, נמצאים שני כתובייד של ס' נמוקי יוסף לר' יוסף ו' חביבא על מסכתות שונות: דומים מאד כ"י ברלין Or.24223, וכ"י אוקספורד Opp. Add. fol.20 (קטלוג נויבאויר 459). הם כתובים בכתיבה ספרדית חצירהוטה, שני טורים בכל עמוד עם מילות פתיחה בכתיבה עבה חצירמובעת. הרב י' בלוי שפירסם את נמוקי יוסף מתוך כתובייד אלה סבר שהם חלקים של כתובייד אחר. בדיקה מדוקדקת מגלה שהם לא מיד אחת: האות 'אלף' בכ"י אוקספורד מקושטת לפעמים בראש ארוך מסולסל,

ואין הדבר כן בכ"י ברלין. סופר כ"י אוקספורד הירבה להשתמש בסימן גראפי מסויים (הדומה לאות 'ז' שבכתיבה רהוטה) למילוי השורות ואילו בכ"י ברלין סימן גראפי אחר (הדומה לאות 'ע' כנ"ל). סופרו של כ"י אוקספורד כתב בכתיבה רהוטה נוסחת סיום ארוכה בסוף כל מסכת, ואילו סופרו של כ"י ברלין כתב נוסח סיום קצר בכתיבה מרובעת. ייתכן שהדמיון שבין שני כתובייד זה הוא מן הסיבה ששניהם נכתבו בבית־מדרש אחד, אולי בידי סופר ותלמידו.

רשימה זו סודרה לפי מקצועות ובסדר א"ב של שמות החיבורים. נוסף לסיגנאטורה של כל כ"י ומספרו בקטלוג הנדפס ציינו מספר הסרט (ס') במכון לתצלומי כתבי־היד העבריים.

## מקרא

[1 ירושלים, מכון בן־צבי 1  
תנ"ך.]

"כתב־היד הידוע לתהילה של המקרא, שהיה שמור דורי דורות בבית הכנסת העתיק בחלב ונודע בכינויו כתר ארם צובא, החזיק את כל התנ"ך. בפרעות שפרעו ביהודי חלב בשנת 1948 אבד כרבע מן הכתר (ובו רוב התורה)". רוב הכתר ניצל והועלה לישראל בחירוף נפש בשנת תשי"ח. כתוב־היד משמש, כידוע, יסוד למהדורת המדעית של המקרא. שעליה שוקד מפעל המקרא של האוניברסיטה העברית. אור לו' בטבת תשמ"ב (31.12.1981) מסרה הגב' שולמית רומנוב מירושלים דף קלף מס' התנ"ך ובו דברי הימים ב לה, ז—לו, יט, לידיו של ד"ר מרדכי נדב, מנהל המחלקה לכתובייד. את הדף קיבלה במתנה לבית הספרים מדודתה, גב' מרי הדאיה בברוקלין, ניו־יורק, והיא קיבלה אותו מידי חברתה, יוצאת חלב, לפני כשלושים שנה. ד"ר נדב הבחין מייד, כי דף זה הוא מכתר ארם צובא, והוא הדף השני בקונטרס בן חמישה גליונות, שתחילתו עמ' תפא במהדורת הצילום וסופו עמ' תצד, ואשר גליונו הפנימי (שני דפים) חסר אף הוא (תה' טו, א—כה, ב; בין עמ' תפו לבין עמ' תפו במהדורת הצילום). (מ' בית־אריה, תרביץ, נא [תשמ"ב], עמ' 171). והדף הנ"ל מוחזק בבית הספרים, אך נראה שבקרוב יחזור לכתר.

[2 קמברידג', האוניברסיטה Add. 468 [ס' 15851] = סינסינטי 13 [ס' 16970]  
תנ"ך.]

כ"י קמברידג' (280 דף) כולל תורה מבראשית ג: ז ונביאים ראשונים. כ"י סינסינטי (313 דף) כולל נביאים אחרונים וכתובים. בשוליים של שני הכרכים של כה"י הועתק ס' מורה נבוכים לרמב"ם ע"י מעתיק המקרא או סופר אחר בן זמנו. כה"י נעתק במאה הי"ד או בראשית המאה הט"ו בספרד או פרובנס. כ"י קמברידג' נרכש בשנת 1869 ממוכר הספרים ליפשיץ מפאריס. כ"י סינסינטי היה לפניו באוספו של Samuel Ives Curtiss (1844—1904), תיאולוג נוצרי אמריקאי שלמד באירופה. בראש כ"י סינסינטי התימת הבעלים "יצחק רפאל י' יקר" (מאה י"ז?). נראה שכה"י נכרך לכתחילה בשני כרכים אך אין לדעת מתי נפרדו. שילר־שינטי בקטלוג של כה"י המקראיים בקמברידג' (*Catalogue of the Hebrew Manuscripts*), כרך א' (Cambridge, 1876) מס' 14, מזכיר את שניהם, אך אינו יודע את מקום המצאו של הכרך השני. בתיאור של כ"י סינסינטי שמצורף לכה"י ומצולם במיקרופילם שבמכון מזוהה כה"י כחלקו השני של כ"י קמברידג'.

[3 ניריורק L 191 (EMC 62) [ס' 23631] = ירושלים, נ' אלוגי 3 [ס' 40833] תורה.

קטעים מספרי בראשית ושמות מחומש עתיק (מאה י"ג ?) בניקוד בבלי עם תרגום אונקלוס ותרגום רס"ג (67 דפים). כה"י תואר ע"י A. Diez Macho, *Estudios Biblicos XVIII* (1959), 223—251. פרופ' נ' אלוגי המנוח זהה 11 דפים נוספים מכ"י זה בכתב-יד שהוא רכש.

[4 פרמא 1853 (דה רוסי 1027) [ס' 14159] = ניריורק, בהמ"ל I 84 L [ס' 23545] תורה עם מסורה, בכתובה ספרדית מרובעת.

בכ"י פרמא ס' שמות (88 דף). בכ"י ניריורק ס' ויקרא (56 דף). בראש כ"י פרמא ציון בעלים: "חמשה חמשי תורה בה' קובצי" כתיבת [ר' יצחק גרציאנו, שלי משה חנניה ממשפחת רבינו". בראש כ"י ניריורק ציון בעלים כמעט זהה. בשני כתבי-יד הכתיבה זהה. גם שיטת הניקוב בשוליים הפנימיים זהה. בשניהם חתימות צנזור משנת 1602. אין ספק, איפוא, שלפנינו שנים מתוך חמשת הכרכים של חומש שנכתב ע"י יצחק גרציאנו. דומה שיש בידינו לזהות את מעתיק כה"י ולקבוע את מקומו ותקופתו. חומש שלם שבכ"י אוקספורד, בודלי Mich. 17 (קטלוג 44), נכתב בידי יצחק חן. הכתיבה דומה להפליא לכתובי-היד הנ"ל. גם סימנים פליאוגרפיים אחרים כמו סימני מלוי השורות מצביעים על כך שיד אחת כתבה את שלושת כתובי-היד. כ"י אוקספורד נמכר בשנת קס"ו ע"י "יצחק בכמ"ר אברהם ב"כ שאלתיאל חן", ודאי הסופר עצמו. השם גרציאנו נרדף באיטלקית לשם העברי חן. באיטליה בימי הביניים נהגו כמה משפחות להוסיף לשמם הלוועזי גם כינוי עברי. רגליים לדבר שייצחק חן הוא יצחק גרציאנו וחמנו סמוך לשנת קס"ו [= 1406]. אפשר למצוא פרטים נוספים על המעתיק הנ"ל בכתב-יד אחרים. כ"י פריס Hébr. 1185 הכולל ספר שושן הרפואה, חיבור ברפואה מאת ברנרד דה גורדון, נכתב ע"י יצחק בן אברהם חן עבור אליה בא"ר בן שבתי בבולוניה, ולמרות שהוא נכתב בכתיבה בינונית ולא בכתיבה מרובעת כמו שלשת כתובי-היד המתוארים למעלה, תיבות הפתיחה המרובעות והות לחלוטין לכתיבה המרובעת של החומשים וכמו כן זהה סימן המילוי המיוחד. כ"י נוסף שנכתב, אולי, ע"י אותו סופר הוא כ"י פרמא 2712 (דה רוסי 494) שנכתב ע"י "יצחק בן אברהם חן המכונה גרסיאן". הכתיבה המרושלת קמעא של כ"י זה אינה זהה לאף אחת מהכתיבות הנ"ל וגם סימן מילוי השורות שונה במקצת אך תכונות פליאוגרפיות אחרות זהות ובגללן יש, כאמור, יסוד להניח שבכל זאת מעתיק זה הוא גם מעתיקם של כל כתובי-היד שנזכרו למעלה (תודתי למפעל הפליאוגרפיה העברית עבור הפרטים הפליאוגרפיים).

[5 לנינגרד, פירקוביץ A 80 = לנינגרד, פירקוביץ IB 13 [ס' 34372] גביאים ראשונים. נכתב כנראה במאה הי"א.

כ"י A 80 (63 דף) מסתיים בשמואל ב ב: ה, וכ"י B 13 (115 דף) הוא המשך רצוף משמואל ב ב: ו עד סוף ס' מלכים. כתוב היד תואר ע"י A. Harkavy and H. L. Strack, *Catalog der Hebraeischen Bibelhandschriften ...* (St. Petersburg 1875) 102—5

[6 סינסינטי, חיבור יוניון קולג' 12 [ס' 16969] = לנינגרד, אוסף פירקוביץ IB 112 גביאים וכתובים.

בכ"י סינסינטי חסרים דפים אחדים ואלו נמצאים בכ"י לנינגרד. תיאור מפורט של שני החלקים נכתב ע"י ש' בלאנק, *HUCA VIII-IX* (1931/2), 229-255. בלאנק מגיע למסקנה שאף כ"י סינסינטי היה לפנים ברשותו של פירקוביץ.

[7] אוקספורד, בודלי Heb. c. 6 (קטלוג נויבאויר 2616) [ס' 21260] שמונה קטעי מקרא מכתובייד שונים. בדפים אחדים קולופונים. מספרים 1, 3 ו-4 נדפסו בספר משא קרים (ווארשא 1878) ע"י אפרים דיינארד, עמ' 127-131. דיינארד ראה את כתובייד אצל הקרימצקים כנראה בשנת 1875 או 1876. הוא מתאר את מה שראו עיניו במלים אלו:

כאשר התנפל אבן רשף [א' פירקוביץ] על היהודים האלה כדוב שכול ויקח את כל מחמדיהם מידיהם, הלא המה המון ספרים כ"י על קלף צבי ועורות אילים וכו' אשר נשארו בידיהם ירושת נחלה מאבותיהם מימי קדם, ויטענם על עגלות ויוליכם לפעטערס-בורג למכור אותם בעד בצע כסף למלא הות נפשו, הספיקו להסתיר מעיניו איזה ספרים כ"י על קלף, ורובם תנ"ך, ועוד איזה ספרים קדמונים, ואנכי העתקתי מהם איזה רשימות

כתובייד הג"ל היו שלימים. לפי קטלוג Cowley-Neubauer, כך ב, עמ' 10, רכשה ספריית אוקספורד את הדפים בשנת 1886 מידי אפרים דיינארד!

[8] ברלין, ספריית המדינה Or. Qu. 680 (קטלוג שטיינשניידר 127B) [ס' 27205] = ניו-יורק, בהמ"ל L 510 כתובים. קטעי מקרא בניקוד בבלי.

מוכר הספרים המומר הירושלמי מ' שפירא מכר לספריית המדינה בברלין בשנת 1878, 94 דפים שרכש בתימן. אדוארד גלור הביא ממסעיו לתימן 7 דפים נוספים מאותו כ"י ואחיו מסרם במתנה לספריית JTS. תיאור מפורט של הקטעים, ראה: P. Kahle, *Die hebraei-schen Bibelhandschriften aus Babylonien* (Giessen 1928). קאהלה עמד היטב על הקשר בין חלקי כתובייד.

## מדרש

[9] ניו-יורק, בהמ"ל Rab. 1670 = Rab. 1692 מדרש תנחומא.

רובו של המדרש נמצא בכ"י 1670 (לפנים 173 EMC). 10 דפים מהמדרש על וירא-וישלח החסרים בכ"י זה נמצאים בכ"י 1692 (לפנים 210 EMC). שני כתובייד הגיעו לספרייה יחד מאותו מקור (לפי הקטלוג הפנימי של הספרייה מאת י' ברומר).

[10] ניו-יורק, בהמ"ל Rab. 1714 משנת רבי אליעזר או מדרש שלשים ושתיים מדות.

כ"י ניו-יורק כולל קובץ מדרשים ועניינים שונים שנכתב בכתובות תימניות שונות. בדפים 1-31 הועתק משנת רבי אליעזר, אך ההעתקה אינה שלימה ודפים אחדים חסרים. המדרש יצא לאור ע"י הלל גרשם ענעלאו (ניו יורק תרצ"ד) לפי כ"י זה, המכונה כ"י א במתדורת,

וכ"י שהיה ברשותו של ב"מ ליון. לפי דבריו של ענעלאו במבוא למהדורתו ובמבוא למהדורתו של ס' מנורת המאור לר' ישראל אלנקווה, כרך ד (ניו-יורק תרצ"ב, עמ' 39 ואילך), הקטעים שבכ"י ליון שייכים לכ"י ניו-יורק ומשלמים אותו. אינני יודע מקום המצאו של כ"י ליון היום.

[11] ניו-יורק, מ' להמן = ירושלים, מ' בניהו  
ס' אבק ספרים לר' אברהם קונקי. אוטוגרף.  
בידי מר מנפרד להמן בניו-יורק נמצא החלק הראשון של הספר הכולל החלקים "אם המלך"  
ו"אם הדרך". בידי פרופ' בניהו החלק השני (דפים 44—112) הכולל החלקים "אם הילד",  
"אבק ספרים" ו"אבכת רוכל" (סופו חסר). ויש בו שינויים מן הנדפס באמשטרדם.

### פרשנות המקרא ודרשות

[12] ניו-יורק Rab. 2167 (= אדלר 1617) = Rab. 2246 (= אדלר 2363)  
דרושים על ס' איכה ל >חיים? <? חביב.  
דפים א—י הכוללים בין השאר מפתחות הספר נמצאים בכ"י 2167. דפים יא—טז חסרים.  
דפים יז—קלב נמצאים בכ"י 2246, ודפים קלג—רעו בכ"י 2167. סוף הספר חסר. לפי קטלוג  
ברומר (במכונת כתיבה) כה"י הוא אוטוגרף ונכתב סביב שנת 1630. מ' בניהו מעירני שר'  
בנימין ח' חביב, מחכמי צפת בתקופה זו, נזכר בפנקסו שלר' יעקב פיליף בשנת שפ"ו שבכ"י,  
ואולי הוא המחבר.

[13] ניו-יורק, קולומביה X893 M6868 [ס' 40316] = ניו-יורק, בהמ"ל Acc. 0365  
דרשות על התורה ביהודית-פרסית. במאמרו "תפסיריים למקרא ופיוטים בלשונם הארמית של  
יהודי כורדיסטאן" (ספונות, י [תשכ"ו], עמ' שמה), רשם יונה צבר שני כתובייד אלו  
שנכתבו ע"י הסופר עבדלה בו סוכר בשנת ת"ז, וקבע שהם אינם אלא שני חלקים של  
אותו כ"י. דף נוסף מכ"י קולומביה נחלש ממנו ונכרך בטעות בכ"י אחר של הספריה  
שמספרו הוא X893.1 PIM58.

[14] ירושלים, ס"ל 1152 8° = ניו-יורק, בהמ"ל Rab. 88 (אוסף אדלר 501) [ס' 35233]  
מדרש דוד הנגיד לס' בראשית ושמות.  
בכ"י ירושלים חסרים דפים מפרשיות ויצא, וישלח, וישב ובשלח. 12 מהדפים החסרים  
נמצאים בכ"י ניו-יורק ומכורכים שלא כסדר (תודתי לד"ר אלת אלמגור שהסבה את תשומת  
לבי לכ"י זה).

[15] אוקספורד, בודלי Mich. 141 (קטלוג נויבאיר 1297) [ס' 22111] = לוס אנג'לס,  
אוניברסיטת קליפורניה bx.8.2 779 [ס' 32348]  
מכלל יופי לר' שמואל ח' צרצה.

כ"י אוקספורד כולל חיבורים שונים בכתיבות שונות. ביחידה הראשונה, דפים 1—16,  
ס' מכלל יופי במהדורה שונה מזו הנמצא בכתובייד אחרים. במהדורה זו הספר מחולק  
לקכ"ז פרקים. כ"י אוקספורד כולל פרקים א—אמצע ג. דף 16 מסתיים בשומר הדף



"מוכן" — סימן לכך שהעמוד הבא פותח במילה זו. כ"י לוס אנג'לס (לשעבר באוסף חיים רונברג) מורכב גם הוא מחיבורים שונים בכתיבות שונות. היחידה שבדפים 48—173 כוללת את המשכו של ס' מכלל יופי עד אמצע פרק קב. סופו של החיבור חסר. דף 48 פותח במילה "מוכן" וברור שהוא המשכו של כ"י אוקספורד.  
שני כתובייד היד כתובים באותה כתיבה ספרדית מהמאה הט"ו.

[16] וירונה, ספרייה עירונית 204 (82.4) [ס' 32678] = לייפציג, ספרייה אוניברסיטאית (לפנים: ספרייה עירונית) XL (b.h. 2° 14) [ס' 30745]  
פירוש ר' אברהם ׳ן עזרא לתהילים ("שיטה ראשונה").

דפים 28—111 בכ"י וירונה, הכתובים כולם באותה כתיבה איטלקית מהמאה הט"ו, כוללים שלושה חיבורים: פירוש לס' הקאנון של ׳ן סינא (28—99), מאמר באסטרונומיה רפואית מאת דוד בן יום טוב פועל (102—104) וקטע מתוך התחלת השיטה הראשונה של פירוש של ׳ן עזרא לתהילים (105—111). הקטע הזה, שלא הושלמה כתיבתו, זוהה ופורסם ע"י אוריאל סימון בספרו "ארבע גישות לספר תהלים — מר' סעדיה גאון עד ר' אברהם אבן עזרא" (רמת-גן תשמ"ב, עמ' 133 ואילך). אגב רישום תכולתו של כ"י לייפציג זיהיתי בדף 215 קטע נוסף מהפירוש הנ"ל הכתוב באותה כתיבה. כ"י וירונה מסתיים סמוך לסוף הפירוש למזמור א' בשומר הדף "רשעים", ואילו כ"י לייפציג פותח בשרידיה של תיבה זו עצמה — <רשעים> — וכולל את סוף מזמור א' ותחילת מזמור ב'. הסופר העתיק רק כתריסר שורות והשאיר את רוב העמוד ריק. כ"י לייפציג כתוב, ברובו, בכתיבות שונות ונראה שדף זה אינו שייך לכה"י המקורי אלא נכרך עמו, לפי השערתו של סימון, כדי לכתוב על עברו השני, ואמנם המשך המחיבור הכתוב בדפים 211ב—217א נכתב בכתיבה ביוגטית מן המאה הט"ו או הט"ז, על עברו השני של הדף שמקורו בכ"י וירונה.

הקטע שבכ"י לייפציג תואר ופורסם גם הוא ע"י סימון בקרית ספר, גז (תשמ"ב), 709—714.

[17] לנינגרד, ספרייה ע"ש סלטיקוב שצ'דרין, אוסף פירקוביץ השני, כ"י עברית-ערבית 4423 = ניו-יורק, בהמ"ל Mic. 9334 [ס' 38306]  
פירוש ס' בראשית לעלי בן סולימאן.

הפירוש פורסם בחלקו ע"י בנימין סקו ב JQR NS XVIII (1927/8) באותו כרך, עמ' 200—205 תיאר סקו את שני כתובייד היד והוכיח ששניהם אינם אלא חלקים שונים של כ"י אחד, כנראה כתיבתו של המחבר עצמו.

במשך עשרות שנים היה כ"י ניו-יורק בספריית דרופסי קולג' בפילדלפיה. כנראה ניתן כה"י לסקו בהשאלה מספריית ניו-יורק והוא לא הספיק להחזירו לפני מותו, ולכן עבר כה"י עם עזבונו לספריית דרופסי. תוך כדי עבודתי גיליתי את כה"י והוא הוחזר לפני שנים אחדות לספריית בני-יורק.

[18] המבורג hebr. 113 (קטלוג שטייגשניידר 57) [ס' 947] = hebr. 126 (239) [ס' 958] = hebr. 96 (318) [ס' 932]

פירוש, ברובו על פירושי רש"י ורד"ק לג"ך, בידיש ובעברית ליחיאל בן שלום.  
כה"י כתוב בכתיבה אשכנזית מן המאה הט"ו. כתובייד היד כולם היו לפנים באוסף

Z. C. Uffenbach. כ"י 113 כולל הפירוש על תהלים וישעיה (302 דף). כ"י 126, דפים 63—27, הוא המשכו הרצוף של כ"י 113 וכולל את סוף ישעיה. כ"י 96, דפים 6—36, כולל הפירוש על משלי ואיוב.

המכתבים מאת דוד בן אליקים שהיו כרוכים עם כ"י 126 וכ"י 113 לפי תיאורו של יוהנס מאי בקטלוג של אוסף אופנבאך (האלי 1720), חסרים היום בכה"י.

[19] לונדון, הספרייה הבריטית Or. 9948—50 (אוסף גסטר 61—1860) [ס' 7005—4, 7043] = סינסינטי 1094 [ס' 32226] פרוש נביאים לר' שמואל לניאדו.

רובו של הפירוש נמצא בכ"י לונדון Or. 9948—50. הפירוש ליחזקאל מסתיים בכ"י 9948 דף 211ב (יחז' כ: א). בתחתית העמוד שומר דף: "בן". ההמשך מיחזקאל כ: ג (אין פרוש על כ: ב) נמצא בכ"י סינסינטי 1094 הפותח במלים "בן אדם". שומר הדף מעיד שההמשך הוא רצוף. בסוף כ"י סינסינטי קולופון המצטיק "יוסף בכ"ר חביב סתהון".

[20] ששון 650 [ס' 40763] פירוש רד"ק לתהלים פט יח — הסוף (עמ' 1—159), ופירוש ר' יוסף קמחי למשלי א—כא (עמ' 162—204).

כ"י ששון נמכר במכירה פומבית בשנת 1981 ונרכש ע"י מר יהודה אלברג ממונטריאל. בשנת 1982 או 1983 מכר מר אלברג את כה"י למוכר ספרים ידוע והוא חלקו לשנים. את חלקו השני של כה"י הכולל את הפירוש למשלי ראיתי אצל פרופ' נחמיה אלוני המנחם כאשר הוצע לו למכירה. פרופ' אלוני לא קנה את כה"י ואינני יודע היכן נמצאים שני חלקי כה"י היום.

[21] סיביליה, הספרייה ע"ש קולומבוס V—VI—S [ס' 8489] — מדריך, מוזיאון לזארו גלדיאנו [ס' 40759] פירוש רש"י לתנ"ך.

כה"י כתוב בכתובה אשכנזית מן המאה הי"ד ומעוטרי בעיטורים בסגנון ספרדי. כה"י כלל 306 דפים. היום נמצאים במוזיאון גלדיאנו 31 דפים לא רצופים מכל חלקי התנ"ך, ביניהם רבים מהדפים המעוטרים. תיאור מפורט של שני חלקי כתובי־היד, תוכנם ושילוב הדפים החסרים בכ"י סיביליה נעשה ע"י F. Cantera Burgos. כ"י סיביליה תואר באנגלית במחקרים ומסות לכבוד אברהם א' גיומן (ליידן, תשכ"ב), עמ' 96—103. כ"י מדריך תואר ע"י בורגוס בספרדית ב: 36—42 (1959) *Sefarad XIX*. בורגוס מצטט תיאור של כה"י שנכתב בשנת 1782. אחד הדפים הנמצאים היום במדריך מתואר בתיאור משנת 1782 כאשר כה"י היה בסיביליה, ומכאן נראה שכה"י כולו היה בסיביליה בשנת 1782.

[22] ווארשה 260 [ס' 10125] = מונטיפיורי 27 (אוסף הברשטם 302) [ס' 4550] = מונטיפיורי 41 (אוסף הברשטם 303) [ס' 4563] קובץ פירושים ומדרשים.

בכתב-העת *Magazin fuer die Wissenschaft des Judenthums* VIII (1881), 114

תיאר א' ברלינר שלושה כתובייד מאוסף שו"ה הלבשרשט שנכתבו ע"י סופר אחד ויש לראותם ככ"י אחד. בכה"י נכתבו פירושים ומדרשים רבים למגילות ולהפטרות ואין היריעה מספקת לפרט את כולם. בתיאורו של ברלינר מסומנים כתובייד: 302a, 302b, ו-302c. בקטלוג קהלת שלמה (ווינה 1890) רשום רק כ"י אחד במספר 302 והוא מקביל לכה"י מס' 302a ברשימתו של ברלינר. כ"י 302b ברשימת ברלינר הוא מס' 303 בקהלת שלמה ואילו 302c כלל לא נרשם. הלבשרשט מכרו לאברהם אפשטיין והגיע לאחר פטירתו לספריית הקהילה בווינה. כה"י מתואר בקטלוג של כתובייד באוסטריה (מלבד אוסף הספרייה הלאומית) A. Schwarz, *Die hebraeischen Handschriften in Oesterreich* (Leipzig 1931), מס' 34. במלחמה העולמית השנייה בוזו הנאצים את הספרייה ופיזרו את אוצרותיה. כה"י הג'ל נמצא לאחר המלחמה בפולין יחד עם כתובייד נוספים והובא למכון להיסטוריה יהודית בווארשה. שני כתובייד האחרים הגיעו עם אוסף הלבשרשט הראשון כולו לספריית מונטיפיורי.

בכ"י ווארשה נמצאים קולופונים של המעתיק שבתי בן יהודה הלוי שהעתיק את כה"י באסקולי (איטליה) בשנת 1496. כ"י מונטיפיורי 41 כולו וכ"י 27 דפים 1—51 כתובים באותה כתיבה, ואילו דפים 52—65 כתובים בכתיבה שונה. בסוף מס' 41 רשם הלבשרשט שכ"י זה היה חלק מקובץ שנכתב בידי שבתי לוי.

א' מארכס (*JQR XXIV* [1933-4], עמ' 79) כותב, לפי מחברת שבה רשם הלבשרשט רכישות כתובייד שלו (כ"י ניו-יורק Mic. 2823), שהלבשרשט קנה כ"י שנחלק לחמשה חלקים ושגם מס' 164 ו-304 בקטלוג קהלת שלמה שייכים לכ"י זה. בדקתי את המיקרופילם של מחברת זו (ס' 35076) ומצאתי שאין כל רמז לכך שהיו כולם חלקים של כ"י אחד. הוא ציין שבשנת תרל"ג רכשם מידי קורונל, ותו לא. שני כתובייד הנוספים שרשם מארכס (מונטיפיורי 66 ו-304) כתובים בכתיבות שונות ואין שום שייכות לקובץ שכתב שבתי הלוי.

[23] ניו-יורק, בהמ"ל L 887 [ס' 24109] = L 1044 [ס' 24236] = L 1055 [ס' 24258] = L 1063 [ס' 24265]  
קובץ פירושים על המקרא.

בראש כ"י L 1044 (אוסף אדלר 928) נמצא רשימת חיבורים שבה נרשמו: "ביאור משלי לרבינו יונה, ביאור איוב לרלב"ג, ביאור דניאל לרלב"ג, ביאור עזרא לרלב"ג, ביאור דברי הימים לרלב"ג, ביאור מגילת רות לרלב"ג, ביאור מגילת אסתר לרלב"ג, ביאור איכה, ביאור שיר השירים לרבינו סעדיה גאון וצ"ל, ביאור קהלת." מ' לוצקי שתיאר את כתובייד היד המקראיים שבספרייה הבין שהרשימה מתייחסת לחיבורים השונים שנעתקו בכתב יד אחד. כתובייד L 887 כולל רק את החיבור הראשון, באור ס' משלי לר' יונה (השונה מהנדפס). לוצקי מצא את החיבורים האחרים בשלשה כתובייד אחרים בספריית JTS — כולם מאוסף אי"צ אדלר. הכתיבה והפורמט של כל כתובייד הללו זהים. פירושי הרלב"ג נמצאים כולם בכ"י L 887 (אוסף אדלר 1560), ביאור איכה למשה נרבוני נמצא בכ"י L 1063 (אדלר 1420), וביאור שה"ש לרס"ג ופירוש קהלת לסלמון בן ירוחם, שד' פרנקל פירסמו מכ"י זה, ייחסו לרס"ג [הוסיאטין 1903], נמצאים בכ"י L 1055 (אדלר 1419).

בראש כה"י בצורתו המקורית — כלומר בראש ביאור משלי — צויני בעלים וחתומת צנזור. בסוף ביאור קהלת חתימת צנזור נוסף משנת 1609. בשאר החלקים אין צויני בעלים או חתימות צנזור ועובדה זו מחזקת את הקביעה שארבעת החלקים היו בעבר יחידה אחת.

שני חלקים מכה"י רשומים בקטלוג מוכרי הספרים שואגר את פרנקל, ה (1904), מס' 988 ו-1023, ונראה שאדלר קנה אותם ממר"ס אלו.

[24] לונדון, הספרייה הבריטית Or. 9940 (לשעבר גסטור 1480) [ס' 7019] = ירושלים, מוסד הרב קוק 250 [ס' 21456]  
ס' שמן וקטרת שני פרושים על ג"ך מאת מחבר אנונימי, פירוש אחד על דרך הפשט ופירוש שני על דרך הקבלה.  
כ"י ירושלים כולל סוף ההקדמה לנביאים, ס' יהושע וה' מגילות. כ"י לונדון כולל הפירושים על ספר שמואל, מלכים ותחילת ישעיה. לפי הקולופונים בכ"י לונדון נעתק או נחבר הספר בשנת שע"ח. הקולופונים בכ"י ירושלים נפגמו.

### פולמוס

[25] המבורג, לוי 143 [ס' 1583] = פריס, כ"י"ח 263 [ס' 3406]  
ס' משיגא לגוים.  
פולמוס אנונימי נגד הנוצרים, תורגם מצרפתית ע"י אלישע פונטרימולי בשנת תרט"ו. אוטוגרף של המתרגם. בכתב יד המבורג חסרים דפים כה—לב, לו—מח, סא—פא. הדפים החסרים נמצאים בכתב יד פאריס. אין באף אחד משני כתובי-היד טכסטים נוספים. כיוון שכתובי-היד המבורג היה שייך לאוסף ח"ב לוי וגרשם בקטלוג מקדש מעט שנדפס בשנת 1900, אפשר לקבוע שכתובי-היד נחלק בין שנת כתיבתו 1855 לבין 1900.

### קבלה

[26] לונדון, הספרייה הבריטית Or. 10122 (לפנים אוסף גאסטור 376) [ס' 7484] = מנצ'סטר, ריילנדס כ"י גאסטור 375  
ס' החיים לר' אלעזר מגרמיזא.  
כה"י הועתק מכ"י לונדון Or. 1055 (קטלוג מרגוליות 756) ע"י מנשה גרוסברג במאה ה"ט. שני הכרכים של כתובי-היד היו באוספו של החכם משה גאסטור. לאחר מותו חולק האוסף בין הספרייות של המוזיאון הבריטי (היום: הספרייה הבריטית) ומנצ'סטר.

[27] ירושלים, בית הספרים Heb. 4° 82 = Heb. 8° 1663  
ס' יודעי בינה ליוסף חמיץ ומשה זכות על ס' בראשית.  
כ"י 4°82 (קטלוג שלום מס' 105) כולל 159 דפים ובהם הפירוש על זוהר בראשית דף טו—קלו. כה"י נקנה בחברון ע"י פרופ' שמחה אסף מאת הרבנים פרנקו וחסון. כ"י 8°1663 כולל 18 דפים בלבד ובהם הפירוש על דפים יב—יד. שני כתובי-היד כתובים בכתב דומה על נייר הגושא סימן מים וזהה (תודתי למר יוסף אביבי שהעיר לי על כ"י זה).

[28] ניו-יורק בהמ"ל Mic. 1852 (EMC 2283) [ס' 10950] = Mic. 1861 (EMC 2324) [ס' 10959]  
סוד הקצור דעץ חיים.

מיוסד על שער הפרצופים שבס' עץ חיים לרח"ו. כ"י איטלקי מהמאה ה"ח. החלק הראשון

של התיבור נמצא בכ"י 1861 (7 דפים). החלק השני נמצא בכ"י 1852 (7 דפים). חסרים דפים בכל כרך של כה"י ודפים אחרים כרוכים שלא כסדרם.

[29 קמברג, האוניברסיטה Dd.11.22 (ס' 15931) = Dd. 5.38 (ס' 15918)]

ס' המשקל לר' משה די ליאון וס' המנהגות לר' אשר מלוניל.  
כ"י Dd.11.22, ס' המשקל, נכתב ע"י ישועה בן שלמה בירח טבת שנת קכ"ד (1363/4) בעיר  
מסתגאנע (Mostaganem) שבאלג'יריה. כה"י כולל 81 דף. כ"י Dd.5.38, ס' המנהגות עד  
אמצע הלכות שבת, כולל אף הוא 81 דף וסופו חסר. שני כתובייד כתובים בכתיבה ספרדית  
דומה. בדף האחרון בסוף ס' המנהגות נכתב בלאטינית שמו של ס' המשקל ומחברו ומרשימה  
זו הסיק ש' שכטר ששני הכרכים היו במקור כתובייד אחד. שכטר תיאר את כה"י של ס'  
המנהגות ב JQR, V (1892/3), 18–23.

[30 ירושלים, בית הספרים 1302 8° = ניו-יורק בהמ"ל Mic. 1816 (EMC 799) (ס' 10914)]  
ס' סולם העליה לר' יהודה אלבוטיני.

חלק מכה"י, 18 דפים ובהם רוב הפרקים א–ד, נמכר ע"י מוכר הספרים יעקב הלפרין  
לספריית בית-המדרש בניו-יורק בראשית שנות השלושים של המאה, ואילו החלק השני  
הכולל 20 דפים מסוף פרק ד עד קרוב לסוף פרק י מכר לבית הספרים בשנת 1945.  
בין סוף כ"י ניו-יורק לתחילת כ"י ירושלים חסר דף אחד או יותר. כה"י תואר ע"י  
ג' שלום בקרית ספר כב (תש"ה), עמ' 161–171 (כ"י נוסף מאוסף הלפרין שנתפצל בין  
ירושלים לניו-יורק, ראה בס' 37).

[31 ברוקליין, מכללה עברית 22 (ס' 30634) = תל-אביב, משפ' נהוראי 24 (ס' 40335)]  
ס' עץ חיים לר' חיים ויטל.

השערים עד שער כה נמצאים בכ"י נהוראי, ומשער כו בכ"י ברוקליין. כה"י נכתב לכתחילה  
בשני כרכים ולכל כרך שער עליו שם המעתיק: שבתי מראשקוב, שנת ההעתקה: תק"י,  
ושם הבעלים (בכתיבה שונה): שמעון בן יוסף מגמרוב אב"ד דובסאר [?] חדש.

[32 ירושלים, אוסף מאיר בניהו  
ס' הפליאה.

בידי מ' בניהו שני כתובייד בלתי שלמים של ס' הפליאה. בניהו תיאר אותם בספונות יד  
[ספר יון חלק ד] (תשל"א–תשל"ח), עמ' שג–שנא. בכה"י הראשון 206 דפים (ב–רו)  
ונכתב בכתיבה שלוניקאית, ע"י אותו סופר שכתב את איגרת נתן העוזי על המרת שבתי  
צבי שבראש כ"י מכון בן צבי 2262. כה"י איננו שלם ומגיע עד לדף פ ע"א, שורה 25 בדפוס  
פרמיסלא תרמ"ג. כה"י השני "המשלים ממש את החלק הראשון כתוב בכתיבת ידו של  
[ר' אליהו] מוג'אגון ... ויש להגיד שהראשון היה בידי מוג'אגון ולכן לא העתיקו". כ"י  
זה הועתק מכ"י שנכתב בשנת ר"ו. כה"י השני נרשם בעילום שם התיבור ברשימת מו"ס  
י קויפמן מפרנקפורט משנת 1898, מס' 1. התחלת כה"י חסרה והוא כולל 5–180 דפים. שני  
כתובייד נרכשו ממקורות שונים.

[33 קמברידג' (ארה"ב), הרווארד Heb. 29 [34437] = ניו-יורק, להמן [ס' 24473] ס' צרור החיים לר' יוסף נ' ציאת.

פירוש אגדות התלמוד ע"ד הקבלה. שרד רק כתוב"ד אחד שהוא כמעט שלם (מונטיפיורי 318) וקטעים מכתוב"ד שני. קטע גדול של 23 דפים מתוך הפירוש למס' ברכות פרק א נמצא באוסף להמן (ס' 24473). קטע קטן של שני דפים, קרוע ופגום, המכיל הפירוש לסוף פרק ב ותחילת פרק ג נמצא באוסף של 95 קטעים בכתב יד הרווארד 29 (ס' 34437, קטע מס' 65). נראה ששני הקטעים שייכים לכתוב"ד אחד אך קשה להגיע למסקנה חד משמעית ע"י קריאה במיקרופילם, על אחת כמה וכמה בשל מצבו הגרוע של הקטע בהרווארד. שני כתוב"ד היד כתובים בכתביה ספרדית של המאה ה"ט. בשניהם סימנים גרפיים דומים מאד ושומרי דף דומים, ונראה שבשניהם 27 שורות בעמוד. בכתוב"ד להמן חתימת בעלים — שמעיה אנג'יל.

[34 אוקספורד, בודלי Mich. 302 (קטלוג נויבאוי 2295) [ס' 20987] = קמברידג', האוני-ברסיטה Add. 673 [ס' 17002] קובץ בקבלה כולל בעיקר כתבי ר' אברהם בן אליעזר הלוי.

בכ"י אוקספורד חיבורים שונים בכתביבות שונות שנכרכו יחד. היחידה הראשונה הכוללת מגילת אמרפל לר"א הלוי, קטע מס' משכן העדות לר' משה ליאון ותחילת ה"הוראה" של ר"א הלוי (דפים 1—6 בכה"י) קטועה והמשכה הרצוף הוא כ"י קמברידג' Add. 673.1. בכ"י קמברידג' הנ"ל ס' אהל מועד לר"א הלוי. באותו כרך ובאותה כתיבה נמצאים גם קיצור ס' גנת אגוז לר"י גיקטילא (Add. 673.2) ומאמר היחוד לר"א הלוי (Add. 673.3). הקולופון נמצא בסוף ס' אהל מועד. השווה מבוא למאמר משרא קטרין (ירושלים תשל"ח), עמ' 20 הע' 54.

[35 אוקספורד, בודלי Opp. Add. fol. 35 (קטלוג 1624) [ס' 17202] = לונדון Add. 26920 (קטלוג 759) [ס' 5458] = פאריס, כ"ח H47A [ס' 3042] קובץ בקבלה.

בכתוב"ד אוקספורד ס' אור זרוע לר' דוד בן יהודה החסיד בכתביה ספרדית מסוף המאה ה"ט או תחילת ה"ט. בראש כתוב"היד רשימה, כנראה בכתבתו של הבעלים ר' שמשון כהן מודון, בזה הלשון: "כל אלה חוברו כאן: ס' אור זרוע ... ס' הרמון לחכם משה בר שם טוב מליאון .. ונכתב בשנת השכ"ה ס' פסיקות דרב כהנא". מלשון הרשימה נראה שמדובר בשלשה חיבורים שנכרכו יחד, אך בכתוב"ד אוקספורד רק הספר הראשון. יש לציין שנוסף לחתימתו של ר' שמשון כהן מודון משנת תס"ו נמצא גם שמו שלבעלים שקדם לו והוא יצחק סרוק (דף 2א).

בכתוב"ד לונדון נמצא ס' הרמון שנכתב בו' אב שכ"ה ע"י "משה אג'ימאן מעיר הקדש צפת חוב"ב פה מצרים [= קהיר] ל ... יצחק סרוק נר"ו". ג' שלום כותב ב"Encyclopedia Judaica בערך Sarug שחתימתו של ר' ישראל סרוק, המקובל הידוע וכנראה בנו של יצחק הנ"ל, נמצא גם בכתוב"ד זה אך לא מצאתי את החתימה בצילום שבמכון.

החיבור השלישי, פסיקתא דרב כהנא, נמצא בכ"י פאריס, כ"ח H47A (לשעבר כ"י שד"ל 95). בקולופון אנו קוראים: "חסלת פסקות דרב כהנא שנמצאו בצפת ... וכתבתים ... משה אג'ימאן פה מצרים ל ... יצחק סרוק נר"ו ... ונשלמה העתקתו יום ג' י"ט למנחם

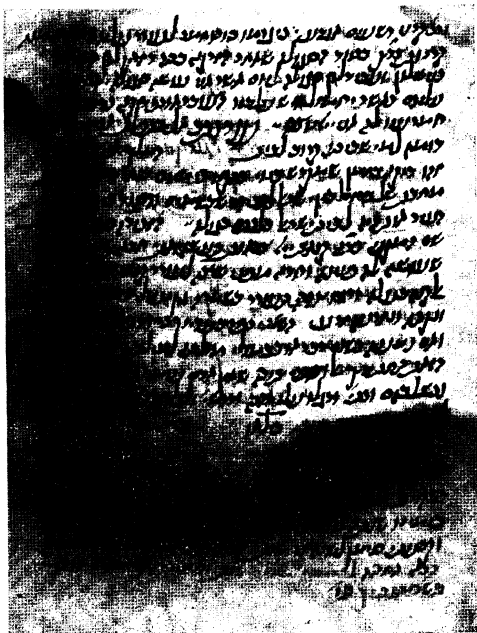
שנת השכ"ה ליצירה". בסופו חתימת הצנזור דומיניקו ירושלמי משנת 1598. בראשו הערה מאת ר' שמואל חי דילה וולטה (תחילת המאה הי"ט). דילה וולטה הנ"ל העתיק את הפסיקתא מתוך כ"י זה עבור יצחק שמואל ריגיו (יש"ר) בשנת תקצ"ה (= כ"י אוקספורד Reggio 22, קטלוג נויבאויר 2222). בקולופון של כ"י ריגיו רשם דילה וולטה את גילגוליו של כ"י צפת (= כ"י כ"ח) ובין השאר כתב: "זהספר הזה ... היה נספח אל ספרים אחרים כ"י קדמונים ... היה כבר אצל ... ישראל סרוק ... ומיד ליד בא אצל החכם שמשון כהן מודון ... כאשר רשם בו את שמו בתחילת הספר ביום א' כ"ב כסליו התס"ג [צ"ל התס"ו] ואבא מארי ו"ל ... קנאו בעדי מיד יורשיו". מגדלבלאום, במבוא למהדורתו של הפסיקתא כתב שכ"י פאריס היה בידי שמשון כהן מודון בשנת תס"ג ונראה שמקור ידיעה מוטעית זו הוא בכ"י אוקספורד 2222 (מגדלבלאום לא הזכיר כלל את כה"י הנ"ל במבוא).

נראה, איפוא, ששני החיבורים שהעתיק משה אג'מאן עבור ר' יצחק סרוק נכרכו יחד עם ס' אור זרוע סמוך לכתיבתם. כתוב-היד היה ברשותו של ר' ישראל סרוק כשנסע לאיטליה לקראת סוף המאה הט"ז, ושם עבר הספר תחת עיניו של הצנזור בשנת 1598. כיוון שהצנזור חתם רק פעם אחת ולא בסוף כל חיבור ברור שכל שלשת החיבורים היו כרוכים בכרך אחד. ר' ישראל סרוק השאיר את הספר אחריו כאשר יצא את איטליה וכתוב-היד התגלגל לידי האספן והמשורר שמשון כהן מודון בראשית המאה הי"ח. אפשר לקבוע שכתוב-היד נחלק לשלשה כרכים לקראת אמצע המאה הי"ט, כפי הנראה ע"י מוכר ספרים שמכרו לשלושה אספנים שונים. בשנת תק"צ [1830] היה כה"י כולו ברשותו של ר' שמואל דילה וולטה. כ"י אוקספורד נרכש אחרי 1853. כ"י לונדון היה לפניו באוסף יוסף אלמנצי (1801—1860), וכ"י פאריס נרשם בקטלוג הספרים שלשד"ל בשנת 1868. מכאן שכה"י נחלק בין 1830 ל-1853.

[36] ירושלים, בית הספרים Heb. 8° 1136 = ניו-יורק, בהמ"ל Mic. 2324 [ס' 28577] קובץ בקבלה.

כ"י ירושלים, דפים 1—69 כולל פנקס ליקוטים של באורים לתפילות בדרך הקבלה ושל מנהגים מחוגי חסידות אשכנז. בדף 61 ע"א רשימה מאת יהונתן המכונה ואלך על פטירת הוריו: "אבי ברוך ב"ר יהונתן הלך לעולמו כ"ב מרחשון קפ"א ... ואמי החסודה ההגונה ג' חנה ... כ"ה ניסן קצ"ט ... נאם יהונתן המכונה ואלך" סביר להניח שאותו יהונתן בן ברוך הוא המלקט-המעתיק של חלק זה של כה"י. לפעמים כתב כתיבה צפופה יותר ולעתים החליף קולמוס. דפים 70—84 נכתבו בכתיבה שונה ואולי הם שרידים של כ"י אחר.

הרב ישראל פלס העיר את תשומת לבי לכך שדפים 171—175 בכ"י ניו-יורק Mic. 2324 אף הם ע"י סופר בשם יהונתן בן ברוך ונראה לו שדפים אלו שייכים לכ"י ירושלים. כ"י ניו-יורק המתואר בקטלוג מס' 41 של מוכרי הספרים שוואגר ופרנקל כ"י 25, כולל קובץ בקבלה, בחלקו הגדול חיבורים של אליעזר אילנבורג. בסופו 11 דפים בכתיבה שונה ובהם פירוש ס' יצירה המיוחס לרמב"ן, ליקוטים במעשה מרכבה וקבלה וקטע מס' השעשועים מאת ר' זברה. בדף 173 ע"ב קולופון: "חוק יהונתן ב"ר ברוך ולה"ה". הכתיבה דומה מאוד לזו שבכ"י ירושלים. השווה למשל שמות המלאכים הכתובים בכ"י ניו-יורק דף 161 ע"א עם שמות המלאכים שבכ"י ירושלים דף 51 ע"א, וכן הסימנים הגראפיים מעל שמות המלאכים שבכ"י ירושלים ומעל שם המעתיק בקולופון שבכ"י ניו-יורק. חיוק נוסף לקביעה שהדפים שבכ"י ניו-יורק שייכים לכ"י ירושלים הוא ספירת הדפים המיוחדת המשותפת לשני כתובי-היד.



ביאור על שערי אורה  
דברי חתימה שלסופר שלום זיתון  
צפת רנ"ח (מס' 39)  
כתוב-יד בית-המדרש לרבנים בני-יורק 1644, דף 393





יד מאוחרת, כנראה מסוף המאה ה"ו או תחילת ה"ט, סימנה את מספרי הדפים בעברית בעמודי ב של כל הדפים ולא בעמודי א כמקובל. בכ"י ירושלים שרדו 69 דפים מתוך הדפים המסומנים עא—קסז, ואף אלו אינם כרוכים לפי הסדר. דפים 70—84, שהם כפי שצוין בכתיבה שונה, מסומנים א—טו. בכ"י גיירורק דפים 165—175 מסומנים, באותה כתיבה כמו בכ"י ירושלים ובעמודי ב, שמה—שנט.

[37 ירושלים, בית הספרים 1303 8° = גיירורק, בהמ"ל Mic. 1813 (EMC 702) [ס' 10911] קובץ בקבלה קדומה שנכתב ע"י דוד בן יעקב בשנת רמ"ו.  
כ"י זה פורק ע"י מוכר ספרים יעקב הלפרין או שנתפרדו דפיו כאשר כה"י היה ברשותו. חלק מכה"י הכולל 21 דפים נמכר ע"י הלפרין לספרית בית המדרש בגיירורק בראשית שנות השלושים של המאה, ואילו החלק השני הכולל 51 דפים מכר לבית הספרים בשנת 1945. בכ"י ירושלים שולבו צילומיהם של הדפים החסרים מתוך כ"י גיירורק. סדר הדפים בכ"י ירושלים היה משובש ולאחרונה נכרך כה"י מחדש לפי סדר משוער. דפים אחדים עדיין חסרים. סדר הדפים הוא כדלהלן: כ"י ירושלים דפים 1—45, כ"י גיירורק 8—11, כ"י ירושלים 50—51, כ"י גיירורק 12—13, כ"י ירושלים 48, 49, 47, 46, כ"י גיירורק 23—29, 14—22. שיחזור סדר הדפים נעשה בעזרת ד"ר מרדכי גלצר מהמפעל לפליאוגרפיה העברית. כה"י תואר באוצר כתבייד עבריים מימי הביניים, ג' (ירושלים—פאריס תשמ"ו), מס' 34 (דוגמא נוספת של כ"י מאוסף הלפרין שנתחלק בין ירושלים לבין גיירורק ראה מס' 30).

[38 מונטנה (שווייץ), ש' סגריי-עמר 128 [ס' 39898] = מוסקבה, ספריית לנין, אוסף גינצבורג 70 [ס' 6750] קובץ בקבלה.

כ"י סגריי-עמר כולל ס' גנת אגוז לר' יוסף גיקטילה וס' אוצר הכבוד לר' טודרוס הלוי אבולעפיה. כ"י גינצבורג כולל את טעמי המצוות ליוסף גיקטילה.  
בסוף ס' גנת אגוז (141 ע"א) קולופון: "תם ונשלם הספר ... גנת אגוז ... היום יום ב' י"ג יינארו שכ"א לפ"ק על ידי הצעיר אברהם יצ"ו בכ"מ משלם זל"ה ממדינא העתיקה לעצמי ... גם יזכני להתחיל ולהשלים העתקת ספר טעמי המצוות וספר אוצר הכבוד ... ותהי השלמתו פה בולוניה". בסוף ס' אוצר הכבוד (260 ע"א): "נשלם ... אוצר הכבוד והג' ספרים הללו נמצא כתובים שלשתם ע"י ר' יקותיאל הלוי סיימס י' ניסן יום ג' שנת קמ"ט לפרט, ואני אברהם יצ"ו בכ"מ משולם זצ"ל ממדינא השלמתי. העתקתו היום יום ג' ח' ניסן כ"ה מרצו שכ"א לפ"ק פה בולוניה ...". בעמוד האחרון חתימות הצנזורים בוניפארט אסינרי ו-Alex. Longius.

כ"י גינצבורג, בסוף טעמי המצוות לא תעשה (42 ע"א) קולופון: "נשלמו טעמי הלאוין ... יצאו ממקור ... יוסף גיקטיליא אשר חבר גנת אגוז המועתק למעלה העתק אותם מספר ישן נושן אני אברהם יצ"ו בכ"מ משלם זל"ה ממדינא, העתקתי לעצמי ולצרכי ... והשלמתיה היום יום א' ב' פיברארו שכ"א לפ"ק". בסוף כה"י אין קולופון. אין שום ספר ששני כתובייהיד היו כרוכים יחד. בקולופון הראשון הודיע הסופר שהוא עומד להעתיק את שלושת החיבורים ובקולופון השלישי (השני מבחינה כרונולוגית) הוא רמז לחיבור הראשון "המועתק למעלה", מכאן שהוא העתיק את החיבורים בכוונה לכרוכם יחד.

המעתיק אברהם בן משולם הוא המעתיק והמקובל הנודע אברהם בן משולם מאן אנילו (San Angelo).

יש לציין שבכ"י אוקספורד Mich. 279 (קטלוג נויבאור 1, 1600) מועתק ס' אוצר הכבוד עם קולופון זהה לזה שבכ"י סגרי-עמר (מ"נשלם" ועד "בשבעים ואחד לפרט"). כ"י אוקס-פורד נעתק בשנת של"ג ע"י מעתיק אחר אולי מכ"י זה ואולי מאותו כ"י שממנו העתיק אברהם בן משולם. כה"י שהועתק ע"י יקותיאל הלוי אבד, כנראה.

[39] מוסאיוף 64 (לפנים 22) [ס' 22889] 107 דף = ניו-יורק בהמ"ל Mic. 1644 (אוסף אדלר 1257) [ס' 10742] 140 דף קובץ בקבלה.

בראש כה"י רשם אחד הבעלים את תוכנו אך השמיט אחדים מהחיבורים הקצרים. הדף קרוע ומספר מלים חסרות. נעתק כאן את הרשימה: "תחילתו זוהר של ר' שמעון ׳ יוחי [= תיקוני זוהר], פרוש ס' האורה, זוהר של [שיר השירים], אבות דר' נתן, טעמי חסרות ויתרות ושל קבלה, [...] לר' משה אבוטריל, ספר מעיין החכמה, כתב ר' עזריאל אל אלהי הרוחות, כתב לר' יוסף ׳ וקאר, כתב הרב ר' חיים אחד מתלמידי הרשב"א ז"ל, ספר היחוד, ספר עשרת מונים." כל החיבורים הנ"ל, פרט לאחד, נמצאים חלקם בכ"י ניו-יורק וחלקם בכ"י מוסאיוף. כ"י ניו-יורק כולל את שלשת החיבורים הראשונים שברשימה, ואחרי פרוש ס' האורה נכתב קולופון המעתיק: "אני שלום זיתון י"ץ כתבתי ... בצפת שנת ה' אלפים ומתאים וחמשים ושמונה ליציאה". אבות דר' נתן חסר בכתב-היד. ג' שלום קבע ש"הפירוש לס' שערי אורה למחבר בלתי ידוע נתחבר בין שנת ר' לשנת ש' בערך" (כתבייד בקבלה, מס' 29). לפי קולופון זה אפשר להקדים את תאריך החיבור לפני שנת רנ"ח (תודה לד"ר מרדכי גלצר שהפנה את תשומת לבי לדבריו של ג' שלום).

כ"י מוסאיוף מתחיל בטעמי חסרות ויתרות בכתובה שונה. המשך כה"י עד לסוף ס' היחוד כתוב בכתובתו של שלום זיתון. בדפים 95—106 נכתב בכתובה שונה "אגרת עשרת מונים" על חכמת הצירוף מאת "דוד ... בן הג"ר אהרן יצ"ו ממשפחת חזן" שנשלחה "לקדושים אשר בארץ ברבריא ... המקובלים הר"ר שלום מסנות והר"ר שלום זיתון והר"ר מרדכי אחיו." מהדורה שונה במקצת של חיבור זה נמצאת בכ"י פאריס 855, אוטוגראף שנכתב בחודש תשרי רנ"ג, חדשים בלבד לאחר גירוש ספרד, ארץ מגוריו של המחבר עד לגירוש. ס' עשרת מונים שבכ"י מוסאיוף כתוב באותה כתיבה. דוד חזן העתיק ואולי ערך את חיבורו מחדש ושלוו לשלום זיתון שכרכו יחד עם הקובץ שהוא העתיק. כ"י נוסף של החיבור, לא אוטוגראף, נמצא באוקספורד (כ"י Mich. 367, קטלוג נויבאור 1637).

[40] ניו-יורק, בהמ"ל Mic. 2209 (אוסף הלבשרשטם 460) [ס' 28462] = מונטיפיורי 340 (אוסף הלבשרשטם 348) [ס' 5284] קובץ בקבלה ופולמוס.

בראש כתובייד ניו-יורק רשום בכתובה איטלקית מהמאה ה"ח או ה"ט: "אלה שמות הספרים הנמצאים: לחם מן השמים דינים ע"פ האר"י ז"ל [לר"י צמח], וס' מצות ופקודים שנמצאו בזוה"ק ובתיקונים ע"ס א"ב, סדר תולדות ומעשה אדוני האר"י ז"ל, אבן בוחר לרבינו' שם טוב בן שפורט [!] ז"ל, על האמונה וכו', האוינגיליו וכו' עם השגותיו". כתובייד ניו-יורק כתוב בכתובה איטלקית מהמאה ה"ו כולל ביטול עיקרי הנצרים לחסדאי קרשקש,

תשובות הרה"ק לנוצרים, ס' אבן בוחן וכו'. כה"י כולל דפים קצו—רמה. בראשו שני דפים לא מסופרים בהם הועתקו בכתיבה מאוחרת ההקדמה השניה של ס' בטול עיקרי הנוצרים. כתוביד מונטיפיורי כולל דפים קח—קצו ובהם התיבוים בקבלה שבראש הרשימה. בראש כה"י "מפתחות ללחם מן השמים" בכתיבה שונה וחתומת הבעלים דוד פיאצצה משנת 1723, ומשה סואבי מרוויגו. נראה שדפים א—קד הופרדו מכה"י עוד לפני שנת 1723, ואין אנו יודעים איפה הם היום ומה הם כלל.

שני כתובידידי היו לפנים באוסף הברשטם. לפי רשימת כתובידידי של הברשטם שבכ"י גיריורק (בהמ"ל 2823 Mic.), כתוביד מס' 348 רכשו הברשטם מידי א' ברלינר בתמוז תרמ"א, וכתוביד מס' 460 מידי מרנ"ר [ר' נתן גטע רבינובין] מאוחר יותר. ליד תיאור כתוביד 460 רשם הברשטם הערה על היחס בין שני כתובידידי וכן העיר ביוני 1891 ששלח את כתוביד 348 לרב גאסטר, שרכש את חלקו הראשון של אוסף הברשטם עבור ספריית מונטיפיורי.

[41] ירושלים, בית הספרים 402 = 5090 8°

קובץ בקבלת האר"י בכתיבה איטלקית מאמצע המאה הי"ז.

כ"י 402 8° כולל דפים א—קצח: ס' ערכי הכינויים לר' משה זכות. הכריכה היא אולי הכריכה המקורית. כה"י תואר ע"י ג' שלום (כתבי יד בקבלה, ירושלים תר"צ, מס' 110). לפי רשימות הבעלים שבראש כה"י הספר היה בבעלותו של הרב דוד רקח ובנו יעקב אליהו שמכרו בחשון שנת מדרש [= תקמ"ד = 1783] לר' חיים יוסף דוד אוולאי (חיד"א). מאוחר יותר הגיע כה"י לרשותה של הישיבה הכללית בחברון כפי שהעיד ר' רחמים יוסף פראנקו, רבה של חברון שנפטר בשנת תרס"א, ונקנה בשנת תרפ"ז (1927) ע"י הרב שמחה אסף עבור בית הספרים.

כ"י 5090 8° כולל דפים קצט—שפב: שער מאמרי הוהר משמונה פרקים לרח"ו, בכתיבה וזה לזו שבכה"י המתואר לעיל. כריכת כה"י חדשה. כרך זה נקנה בשנת 1969.

בקטלוג מס' 11 של מו"ס שוואגר ופרנקל (הוסיאטין 1906), מס' 308, רשומים כל חלקיו יחד, ולא ברור אם היו כרוכים בכרך אחד.

נוכל לנסות לשחזר מעט מגילגוליו של כ"י זה: כה"י נכתב באיטליה באמצע המאה הי"ח בעד ר' דוד רקח מליוורנו; כ"י אחר בקבלה, לונדון 9160 Or, הועתק עבורו בעיר זו בשנת תקכ"א [1761]. החיד"א הכיר את ר' דוד רקח ומזכירו פעמים אחדות ביומן המסעות שלו ס' מעגל טוב. בשנת 1783, שנים אחדות לאחר פטירתו, קנה החיד"א את כה"י מבנו יעקב אליהו. לא ברור כיצד התגלגל לחברון.

[42] מוסקבה, גינצבורג 517 [ס' 27983] = 40 [ס' 6721] = 352 [ס' 27968]

קובץ כתבים שבתאיים שכולל את כל היבוירי נתן העותי בכתיבתו של חיים סגרי (רח"ס) עם הגהותיו.

לפי מ' בניהו (מיכאל א, תשל"ג, עמ' יא—יב) ובספרו התנועה השבתאית בין (ספונות יד, תשל"א—תשל"ח), עמ' שמ, קובץ זה נתחלק לשלושה חלקים הנמצאים כולם בגנוי אוסף גינצבורג שבמוסקבה:

כ"י 517 (קג דף) הכולל פרוש ההגדה של ר' נתן שפירא, ס' הבריאה חלק ב', דרושים לאליה מוגיאצין ופנקסו של ר' חיים סגרי.

כ"י 40 (קכ—קפז דף) ובו ספר הבריאה חלק א, והוא לדברי בניהו המשכו של כ"י 517. כ"י 352 (244—286 דף) כולל ס' זמיר עריצים יענה וליקוטים שבתאיים אחרים. דפים 244א—279א מסומנים, אולי בכתיבה שונה, א—לו, ואין זכר לספירת הדפים א—קפז שבכתובייד היד מס' 517 ו-40, אך לדברי בניהו חלק זה של כ"י 352 הוא חלק מהקובץ אשר העתיק רח"ס וגם בו משולבות הגהותיו. יחד עם קטע זה בכתיבתו של רח"ס כרוכים קונטרסים מכתובייד אחרים בנושאים שונים, רבים מכתובייד היד שבאוסף גינצבורג מורכבים מקונטרסים וכתבייד שונים מתקופות שונות ובמקצועות שונים שנכרכו יחד.

## פילוסופיה

[43] ירושלים, מכון בן צבי 4073 [ס' 37887] = ירושלים, בית הספרים 2033 8° אגרת ההתנצלות מאת קלונימוס בן קלונימוס. קכה—קמ דף. כה"י הגיע למכון בן-צבי מעזבונו של ישעיה זנה. במבוא למדורתו של אגרת המוסר לקלונימוס שהוציא לאור לפי כ"י שבספריית הקהילה בטריאסטי (קכץ על יד, א, תרצ"ו, עמ' צו), הוא כותב: "גיליתי בזמן האחרון תעודה חשובה למאוד והיא 'מגלת התנצלות הקטן לקלונימוס' ועסוק אני כעת בעיבודיה ובהכנתה לדפוס". זנה לא זכה להוציאה לאור, ופירסמה י' שצמילר (ספונות, י, [תשכ"ו], עמ' ז-גב). שצמילר כותב על כה"י: "קרוב שהיה פעם מכ"י הספרייה של הקהילה היהודית בטריאסטי". כ"י טריאסטי הוא עתה בבית הספרים בירושלים ומספרו 2033 8°. כה"י כולל קובץ חבורים שונים רובם מחכמי פרובאנס (230 דף). אכן בכ"י בית הספרים חסר קונטרס שלם (דפים 128—140) והוא הושלם ע"י צלום שנעשה מכ"י מכון בן-צבי. בקרוב, כנראה, יוחזר הקונטרס למקומו.

[44] סינסינטי, היברו יוניון קולג' 723 [ס' 35908] = ווינה, ספרייה לאומית hebr. 169 (קטלוג שווארץ 155) [ס' 1436] הביאור האמצעי של אבן רשד לס' השמע הטבעי של אריסטו בתרגומו של ר' קלונימוס בן קלונימוס. ספרים א—ב נמצאים בכ"י סינסינטי. התחלת ס' א וסוף ס' ב חסרים. ספרים ג—ד נמצאים בכ"י ווינה.

כ"י סינסינטי כולל 282 עמ' (141 דף). בעמ' 154 קולופון: "השלמתי אני הצעיר באלפי יחיאל נסים איש פיסא בן למנוח האלוף כמה"ר שמואל איש פיסא זלה"ה היום יום א' כב לחדש אב שנת רפ"ג לבריאת עולם". בעמ' 187 קולופון נוסף: "נשלם יום א יג ימים לחדש ניסן ... רפ"ג".

כ"י ווינה כולל 208 דף. קולופונים: "נשלם יום ב יד טבת רפ"ד לפ"ק פה פיסא על ידי יחיאל נסים מפיסא" (69ב), "... יא אדר רפ"ד" (206ב). כ"י ווינה היה לפניו באוסף ש' ד' לוצאטו ומתואר על ידו באוצר נחמד ב (תרי"ז), נרכש ע"י ר' מרדכי שמואל גירונדי ולאחר מותו עבר לרשותו של מוכר הספרים שמואל שיינבלום שמכרו לספריית ווינה בשנת 1865.

[45] קמברידג' (ארה"ב), ספריית אונ' הרווארד Heb. 40 [ס' 34449] באור ארוך לס' השמע הטבעי של אריסטו מאת אבן רשד.

כ"י הרווארד היה לפניו ברשותו של שמואל פינסקר ולאחר כך בספריית הקהילה היהודית בווינה (קטלוג שווארץ-לוינגר-רות מס' 294). בסוף כה"י שטר מכירתו משנת קכ"ג בכתובה מאוחרת ולידו רשימה מאת פינסקר: "זאת התעודה כתובה היתה על דף אחד בסוף זה הספר שמע הטבעי ונקרע זה הדף מתוך הספר ע"י סבה מן הסבות ואח"כ נודמן לידי אותו הדף ביד ידידי אבן רש"ף [אברהם פירקוביץ] ג"י והעתקתיה לי הנה משם ברי"א אייר שנת התר"ט". לא ידוע לי היכן נמצא הקטן החסר באוסף פירקוביץ שבספריית לנינגרד.

[46] לונדון, הספרייה הבריטית Add. 26931 (קטלוג מרגליות 803) [ס' 5474] = Add. 27010 (827) [ס' 5667] מורה נבוכים לרמב"ם.

שני כתובי-היד היו לפניו באוסף אלמנצי וכל אחד מהם כולל חיבורים בקבלת האר"י. בשני כתובי-היד כרוכים בתחילתם או בסופם דפים בודדים מתוך כ"י של ס' מורה נבוכים. בכ"י 803, דפים 138—139, כרוך קטע מחלק ב' פרקים יט—כט. בכ"י 827, דפים 1 ו-244 כרוכים קטעים מחלק ב' פרקים יט, כד ו-כה. כל הקטעים שייכים לכ"י אחד. דפים 1—120 בכ"י ודפים 1—229 בכ"י 827 כתובים ברובם בכתובה מזרחית וזה מהמאה ה"ז. דפים 230—238 בכ"י 827 כתובים בכתובה שונה ודפיהם מסופררים קנט—קסח וברור שהם נתלשו מכ"י אחר. לכ"י 827 סיפור דפים קדום והוא פותח בדף קיד. ייתכן ששני כתובי-היד היו פעם כרוכים יחד אף אין לכך הוכחה.

[47] אוקספורד 53 Hunt. (קטלוג נויבאויר 1290) [ס' 22104] = Marsh. Or. 41\* מלחמות ה' מאת לוי בן גרשום.

כ"י 53 Hunt. כולל ס' מלחמות ה' עד מאמר ו, חלק ב, אמצע פרק י. חסר מעט בהתחלת החיבור. כה"י מעוטר בעיטורים רבים בראשי המאמרים והחלקים, ובו 179 דפים. כ"י \* Marsh. Or. 41 הוא אוסף של קטעים מתוך כתובי-יד שונים. דפים 11 עד 15 כוללים קטע מתוך ס' מלחמות ה' שמשלים את כה"י Hunt. שני כתובי-היד כתובים בכתובה דומה וסיגנון העיטורים זהה. בסוף הקטע שבכה"י Marsh. קולופון: "אני מרדכי דוראנט פריצול יצ"ו כתבתי זה הספר מלחמות השם [והשל] מתיו יום חמשה ועשרים לירח אב שנת רכ"ה...". (זיהה את הקשר בין שני כתובי-היד C. Touati, *Les Guerres du Seigneur* (Paris 1968), 33).

[48] אוקספורד, בודלי 56 Opp. Add. Fol. (קטלוג 6, 2422) [ס' 21702] = לנינגרד, אוסף פירקוביץ' השני 567, 624, 1217 ebr-arab. אלמקאלה באלחדיקה לר' משה ׳ עזרא. יוסף פנטון (ינון) זהה קטעים של ספרו של ׳ עזרא בכ"י אוקספורד דפים 20—27, ובכ"י לנינגרד וקבע שהם שייכים כולם לכ"י אחד.

[49] פאריס, ספרייה לאומית 1202 héb. [ס' 31370] = אוקספורד, בודלי 632 Hunt. מקאלה פי צנאצת הלמנטק (= מלות התגיון) לרמב"ם. כ"י פאריס כולל חיבורים בערבית באותיות עבריות בפילוסופיה וברפואה. בדפים 136—147 חיבורו של רמב"ם במקור הערבי עד סמוך לסוף פרק ז. בכ"י אוקספורד דף אחד ובו המשך

הטכסט עד אמצע פרק ח וקטע מפרק יא נשלם ב"י בכסליו שנת הרכ"ה (1464). בקולופון נפקד שם המעתיק אולם ללא ספק הוא סעדיה בן דוד התימני. סגנון הכתב המיוחד וסימנים קודוקולוגים ופאליאוגרפיים אחרים מצביעים על כך. ראה באוצר כתבייד עבריים מימי הביניים II (ירושלים—פאריס תש"מ), מס' 100. זיהה זאת I. Efros, *Maimonides' Treatise on Logic* (New York 1938), p. 4. הקטע באוקספורד שייך לאוסף רוברט הונטינגטון, בישוף אנגליקני ששרת בארם צובה באמצע המאה ה"ז. בקטלוג גויבאיר רשום הקטע בסינגטורה Opp. Add. 4<sup>o</sup>151 (קטלוג 2424/11) אך לאחרונה הוחזר לאוסף הונטינגטון.

[50] אוקספורד, בודלי 4<sup>o</sup>10 Opp. Add. (קטלוג גויבאיר 1324) [ס' 21138] = לונדון, הספרייה הבריטית 21140 Add. (קטלוג מרגליות 893) [ס' 5051] קובץ בפילוסופיה.

כ"י אוקספורד כולל שני חלקים בשתי כתיבות שונות. בראש כת"י רשימה מאת הבעלים שמשון כהן מודון משנת תנ"ט [1699] בה רשם את תוכן כה"י כולו. בין השאר כלל כה"י לפי רשימה זו פירוש ר' שמואל ׳ן תבון לס' קהלת, ספר העגולות לבלמיס [צ"ל ס' העגולות הרעיוניות לבטליוס], מאמר מאת משה ׳ן הלואי, ס' מאוני העיונים ועוד. כל החיבורים נמצאים בכ"י אוקספורד פרט לספר העגולות הרעיוניות וס' מאוני העיונים.

בכרססת של המכון לתצלומי כה"י העבריים רשום כ"י יחידי שבו נמצאים שני החיבורים בלבד — כ"י לונדון Add. 21140. ואכן יש זהות מוחלטת בין שני כה"י. סימנים פאליאוגרפיים וקודוקולוגיים רבים מצביעים על הזהות בין שני כתובייד, בין השאר: בשניהם 29 שורות בכל עמוד. סימני מילוי השורות זהים. הליגטורה של אותיות 'א' ו'ל' זהה. כן נמצאות בשני כתובייד הערות שוליים באותה כתיבה, כפי הנראה מר' שמשון כהן מודון הנ"ל.

[51] אוקספורד, בודלי 276 Poc. (קטלוג גויבאיר 1335) [ס' 22149] = פאריס, ספריה לאומית 923 héb. [ס' 30915] קובץ בפילוסופיה.

כ"י פאריס כולל את הביאור האמצעי של אבן רשד לספרי ההגיון של אריסטו: ס' המבוא, ס' המאמרות וס' המליצה. סה"כ 94 דפים.

כ"י אוקספורד כולל ס' עגולות רעיוניות לבטליוס וס' עולם קטן ליוסף ׳ן צדיק. סה"כ 59 דפים.

בסוף כ"י פאריס קולופון שסופו גורד ולא ניתן לקריאה: "נשלם ביום אחד עשר לחדש כסלו שנת כי אתך אני נאום השם להצילך [קפ"ה = 1424] ... בסוף כ"י אוקספורד קולופון: "ותכל כל מלאכת עבודת הקבוץ הזה בראשון בשלישי בחמישי בשביעי לשנת חמשת אלפים ושמנים וחמש [!] לבריאת עולם למנין שאנו מונין פה קשטילו [= Castel Durante] וכתבתיו אני תנחום ב"ר משה זלה"ה למה"ר שלמה בכ"ר יהושע ז"ל והם ששה ספרים ... התאריך המדויק אינו ברור ויתכן שיש להשמיט אחת המלים. כ"י פאריס כתוב באותה כתיבה ובאותן טכניקות-ספר כמו כ"י אוקספורד (ראה תיאורו של כ"י פאריס באוצר כתבייד עבריים מימי הביניים II (ירושלים—פאריס תש"מ), מס' 65). כ"י אוקספורד אינו אלא המשכו של כ"י פאריס כפי שעולה מספירות הקונטרסים של שני כתובייד. כ"י

פאריס מתחיל בקונטרס החמישי ומסתיים בקונטרס הארבעה-עשר, ואילו כ"י אוקספורד מתחיל בקונטרס החמישה-עשר. לפי הקולופון של כ"י אוקספורד הרעתקו "ששה ספרים"

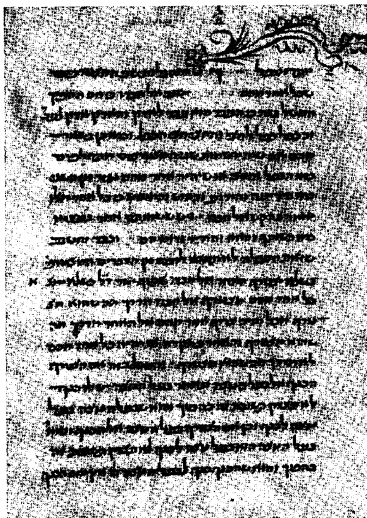


כתבים בפילוסופיה בכתיבת תנחום בן משה (מס' 51)  
כתובייד בחלי 276, Po. דף 335  
קשטילו קפ"ה

בכה"י, היינו שני החיבורים שבכ"י אוקספורד, שלשת החיבורים שבכ"י פאריס וחיבור נוסף שנכתב כנראה בארבעת הקונטרסים הראשונים החסרים בראש כ"י פאריס. הפרדת החיבור הראשון (תחסר) מכלל כה"י חלה לפני שנת רצ"ח [= 1537/8] כפי שמעיד ציון בעלים משנה זו שבראש כ"י פאריס: "קניתי זה הספר נאם הגבר פאליש היתי (!) יהודי ... רצ"ח לפרט קטן והמרתי וישבתי תחת ציללי ישוע הנוצרי". כ"י פאריס



הגיע לספרייה עם אוסף קולבר בסוף המאה הי"ז, ואילו כ"י אוקספורד הגיע לספרייה בדלי  
שנת 1693.



כתבים בפילוסופיה (מס' 51)  
כתובייד פאריס 923, דף 34

[52] וויגה, ספרייה לאומית 197 hebr. (קטלוג שווארץ 56) [ס' 1459] = לונדון, הספרייה  
הבריטית Harley 7586A (קטלוג מרגוליות 906) [ס' 4876]  
קובץ חיבורים בפילוסופיה.

מלאכי בית אריה ויהא את המצתיק של כ"י זה, אברהם בן יום טוב הכהן, ותיאר את שני  
חלקי כה"י ששרדו בקרית ספר (נו, תשמ"א, עמ' 546—547): "...כ"י ויגה ... מחזיק

את פירוש הרמב"ם לפרקי אבות בתרגום שמואל אבן תבון. בסופו חתימה מחזורת, המובאת גם בקטלוג שווארץ: 'ברוך ה' איום, יום יום, הגותן ליעף המחק"ק עדר ופדים ...'. כבר הבחין שווארץ בקשר של כ"י זה לכ"י הספרייה הבריטית ... שנכתב בשנת 1283, ושאר בו רשם המעתיק קולופון ללא ציון שמו אלא בניסוח דומה: 'וכתבתיו אני המחק"ק בעוז אשר חנני א' ...'. למרות ששווארץ לא ידע את זהותו של המעתיק הנסתר בכינוי המחק"ק, וואף לא ראה מעולם את כ"י הספרייה הבריטית, רמז כי כ"י וינה היה לפנים חלק מכ"י לונדון, שבו העתיק המחק"ק את מורה נבוכים לרמב"ם בתרגום שמואל אבן תבון ואת פירוש המלות הזרות מאת שמואל אבן תבון. לפי שטר מכר בראש כ"י לונדון, מכר מנחם בן יואב בן שלמה את כה"י בשנת 1378. בשטר המכר תיאר המוכר את כה"י בזה הלשון: 'זה הספר המורה ומאמר יקו המים בסופו ושאר ספרים כתובים באמצע'. לאמור, בין שני החיבורים המצויים היום בכ"י לונדון היו כתובים עוד חיבורים, ובסופו הועתק מאמר יקו המים. חיבורים אלו היו עדיין כלולים בכה"י בשנת 1461, לפי שבאותה שנה מכרו בפירנצי יחיאל בן יואב מזהר אלצינו, ובשטר המכר שכתב מתחת לשטר המכר הנ"ל ציין: 'זה המורה עם שאר המאמרים והספרים הנוספים בו ככתוב לעיל'.

[illegible]

وہی وہی ہے

ספר כד הקמח שהעתיק הסופר רפאל שלמה מפראטו מדפוס קושטא

דבר־יִתְיָמָה

איטליה רפ"ו (מס' 54)

כתוב"יד מוסקבה 41, דף 182ב

אכן, שני כתבי־יד ... כתובים בידי מעתיק אחד, הלא הוא אברהם בן יום טוב הכהן, מקושטים בצורה דומה, וכן זהה מיתווה ומספר שורותיהם. הדעת נותנת, שהחיבורים החסרים בכ"י לונדון הם שני החיבורים המצויים היום בכ"י וינה, וכי כה"י המקורי החזיק אפוא קורפוס של תרגומי שמואל אבן תבון לכתבי הרמב"ם ... ואת שני חיבוריו: פירוש המלות הזרות ומאמר יקו חמים (זה האחרון, שחתם את הקובץ, עדיין לא התגלה)."

מסר

53] גיור יורק Mic. 5293 [ס' 30090] = ווארשה, המכון להיסטוריה יהודית 174 [ס' 30449] ס' דעת תבונות לרמח"ל וקובץ שירים.

כ"י ווארשה (87 דף) כולל ס' דעת תבונות לר' משה חיים לוצאטו שהועתק בשנת תקצ"ד (1834) בעבור ר' שמואל מרדכי גירונדי. כ"י גיו-יורק (לשעבר אוסף אלטונן אדלר (833) כולל קובץ שירים וספרות יפה באותה כתיבה. בראש כ"י ווארשה רשם גירונדי תוכן כה"י הכולל את החיבורים הנמצאים בשני כתובי-היד. בקטלוג כתובי-היד מעובדו של גירונדי שהיבר מ' שטיינשניידר בשנת 1872, מתואר כתובי-היד (מס' 4 ברשימה) כיחידה אחת. כפי הנראה נמכר כתובי-היד סביב שנת 1872-3, והקונה חילק אותו לשני כרכים. כרך אחד נקנה

[illegible]

כד הקמה

דברי־התימה שלסופר רפאל שלמה מפראטו (מס' 54)

כתוב-יד בודלי Mich. 500 דף 132א

[ קכט ]

ע"י אדלר והכרך השני ע"י בעלים אחרים, ולאחר מלחמת העולם השנייה הגיע כתובי-היד לספרייה בוארשה.

[54] אוקספורד, בודלי Mich. 500 (לפנים 289, קטלוג נובמבר 2192) [ס' 20475] = מוסקבה, גינצבורג 41 [ס' 6722] ס' כד הקמח לר' בחיי בן אשר.

כ"י מוסקבה כולל ס' כד הקמח. הספר שלם אך חסר הקולופון שבסופו. עדות לקיומו של הקולופון הוא שומר הדף שבעמוד האחרון ששרד בכה"י: "והיתה השלמת". בכ"י אוקספורד, דף 131א הועתק הקולופון הנדפס בסוף ס' כד הקמח (קושטא רע"ה) ואחריו קולופון מעתיק כה"י רפאל שלמה הכהן מפראטו משנת רפ"ו. הכתיבה בכ"י אוקספורד ובכ"י מוסקבה זהה. רפאל שלמה מפראטו היה מעתיק פורה שכתובתו המיוחדת והאישית קלה לזיהוי. רבים מכתובי-היד שהוא כתב, מהם אחדים שהועתקו מהדפוס, שרדו עד היום (ראה מ' בית-אריה וק' סיראט, אוצר כתבי היד, חלק ג, ירושלים—פאריס תשמ"ו, מס' 91).

כ"י אוקספורד, דפים 89—151, כולל קובץ בפרשנות המקרא, קבלה ועוד בכתיבתו של רפאל שלמה הנ"ל. נראה שכה"י מורכב מקונטרסים שונים שכתב המעתיק בתקופות שונות. בראש דף 89א כותרת בכתיבתו של המעתיק שבו רשם את חיכין הדפים 89—109. בהמשך העתיק בין השאר קטע מדרשה שדרש ר' אברהם בן משה הכהן בשנת רצ"ד (דף 127ב—129ב), שמונה שנים לאחר שהעתיק את הקולופון של ס' כד הקמח הכרוך בדף 131א. כה"י נכרך מחדש באוקספורד ואין לדעת סדר קונטרסיו המקורי. בשני כתובי-היד מפורטים ליקוטים מס' הוהר בתרגום עברי. בכ"י מוסקבה חתימות צנזור מהשנים 1600, 1613 ו-1616. כה"י היה בבעלותו של אי"ש ג"ר (אברהם יוסף שלמה גראציאנו) שקנהו מיורשי ר' מרדכי דאטו באמצע המאה ה"ו. בראש כ"י מוסקבה: "מתוקן על ידי יצחק מארלי" (צנזור, או מתקן ספרים, מטעם הקהילה היהודית בפירארה שפעל בשנים של"ה—של"ט), וכן ציוני בעלים שונים, בין השאר של משה ישראל טריוויש שקנהו מיוסף בן אברהם מפאנו בשנת תי"ג.

מכל המתואר לעיל נראה ששני כתובי-היד לא היוו בעבר יחידה ביבליוגרפית אחת אלא שדף אחד שבו נמצא הקולופון של ס' כד הקמח נתפרד מהקונטרס האחרון של כה"י והוכנס, אולי ע"י המעתיק עצמו, בתוך כרך אחר של ליקוטים מועתקים.

## תלמוד

[55] ירושלים, בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי 4°757 תלמוד בבלי. מס' יומא. כ"י תימני.

בקרית ספר לא (תשט"ו), עמ' 250—264, פרסם י' יואל קטע בן 3 דפים כ"י תימני שנמצא בכריכה של ספר כולל מס' יומא כג ע"ב—כו ע"א (כ"י ירושלים 4°757). בשנת תשמ"א הביא מר מאיר רוזנברגר כתובי-יד השייכים למשפחה תימנית למכון לתצלומי כתבי-יד עבריים כדי לצלמם. בכריכה של אחד מכתובי-היד הנ"ל מצאנו מספר קטעי דפים דבוקים יחד. ברשותם של הבעלים פתחתו את הכריכה ובין הדפים שהפרדנו גילינו קטע

מתוך מס' יומא דף גה. ד"ר י' וולף, שקטלג את הקטע עבור מפעל המשנה שליד האקדמיה הלאומית למדעים, עמד על הדמיון לקטע שפירסם יואל. השוואת שני הקטעים הוכיחה שמקורם בכ"י אחד. הקטע צורף לדפים שבבית הספרים. אי אפשר לספר סיפור זה מבלי לכתוב מילים אחדות על אישיותו של מר מאיר רוזנברגר. במשך שנים טרח מר רוזנברגר בהתנדבות וביזמתו להביא ספרים וכתובייד לבית הספרים. הוא שידל אספנים ויהודים פשוטים לתרום את ספריהם לספרייה. בשנים האחרונות, עד לפטירתו בשנת תשמ"ב, הקדיש את רוב זמנו לחיפוש כתובייד והבאתם למכון לתצלומי כתובייד לשם צילומם. יהי זכרו ברוך.

## פרשנות התלמוד

[56] גי'יורק, בהמ"ל Rab. 715 [ס' 41446] = גי'יורק, מ' להמן חדושי הריטב"א למס' יבמות.  
א' הורביץ במבוא לחידושי הריטב"א ... שרידים ממסכת ביצה (ירושלים 1976, עמ' 13, הע' 13), כותב כי כ"י בהמ"ל הוא המשכו של כ"י להמן. כ"י להמן כולל החידושים ליבמות עד דף מד ע"ב וכ"י בהמ"ל הוא המשכו עד דף קכב ע"א. סוף כה"י חסר.

[57] גי'יורק בהמ"ל Rab. 892 [ס' 42316] = Rab. 2046 (לפנים אדלר 958) חידושי הר"ן על מס' שבת.  
כ"י Rab. 892 כולל 128 דף ובהם החידושים עד דף צט בכתיבה מזרחית של המאה הי"ח. כ"י Rab. 2046 כולל 47 דפים ובהם ההמשך הישיר של החידושים מדף צט עד דף קנא.

[58] גי'יורק, בהמ"ל Rab. 859 (אוסף אדלר 1512) [ס' 42288] = Rab. 891 (אדלר 388) [ס' 42315] חדושי הרשב"א למס' קידושין.

בכ"י 891 (דף 83) חסרים דפים רבים באמצע. רוב דפים אלו נמצאים בכ"י 859 (דף 47). כמו כן חסרים בכ"י 891 החידושים על קידושין דף ב—כ ולא נמצאו עד עתה. ראה א' ליכטנשטיין, הקדמה לחידושי הרשב"א על מס' קידושין (ירושלים תשמ"ג, עמ' 7, הערה 1).

[59] מדינה, אסטינוזה G 5.3.10 [ס' 40187] = גי'יורק בהמ"ל Mic. 2975 [ס' 31810] מילון למלים ומונחים בספרות חז"ל.

ערכים א—מ נמצאים בכ"י מדינה (127 דפים) וההמשך עד סוף המילון בכ"י גי'יורק (111 דפים). מחבר המילון אנונימי. המחבר מצטט ספר שנדפס בשנת 1587 ובערך "קץ" מזכיר את נבואת שלמה מלכו שהקץ יבוא בשנים 1592 עד 1594. בשני כרכי הספר חתימת צנוור משנת 1611. הספר נתחבר, אם כן, בין השנים 1587 ו-1592 וכנראה נכתב לכתחילה בשני כרכים.

[60] גי'יורק Rab. 2269 (אדלר-שטרוק 369) = Rab. 2272 (אדלר-שטרוק 399) פירוש מסכת תמיד המיוחס לראב"ד ופירוש מסכת מדות לרא"ש.

כ"י 2269 כולל הפירוש על מס' תמיד (19 דף). חסרים שלשה-ארבעה דפים בראש כה"י ודף אחד בסופו. לפי קטלוג ברומר (במכונת כתיבה) כה"י כתוב בכתיבה ספרדית של המאה הט"ז.

כ"י 2272 כולל הפירוש למס' מדות (6 דף) באותה כתיבה, ולפי קטלוג ברומר הוא המשכו של כ"י 2269.

[61] אוקספורד, בודלי Poc. 242 (קטלוג נויבאוייר 401) [ס' 18381] Bodl. Or. 512 = [קטלוג נויבאוייר 2423] [ס' 21703]

פירוש המשנה לרמב"ם בערבית.

כ"י Poc. 242 כולל הפירוש לסדר מועד (עירובין — חגיגה פרק ג). הדפים הראשונים נתלשו ורובם נכרכו מחדש בסוף כה"י. שני דפים מסוף פרק ב ותחילת פרק ג נמצאים בכ"י Or. 512.

[62] אוקספורד Hunt. 117 (קטלוג נויבאוייר 393) [ס' 18381] Poc. 295 = [קטלוג 404] [ס' 18392] = ירושלים 5703 4° (לשעבר ששון 73) [ס' 9979]

פירוש המשנה לרמב"ם (אוטוגראף).

כ"י Hunt. כולל סדר זרעים, כ"י ירושלים-ששון כולל את סדרי מועד ונשים וכ"י Poc. סדרי נזיקין וקדשים.

חולדות כה"י נסקרו ארוכות על-ידי ר' סלימאן דוד ששון ז"ל במבוא לכרך הראשון של ההוצאה הפקסימילית של כה"י (קופנהגן 1956, עמ' 44—49 ובתיקונים שבראש כרך ד, קופנהגן 1966), וזו תמצית דבריו: כה"י הובא כנראה לארם צובה ע"י ר' דוד הנגיד, נינו של הרמב"ם, בתחילת המאה הט"ו. פוקוק, שהיה כומר אנגליקני בארם-צובה, קנה שני כרכים בין השנים 1630—1641. רוברט הונטינגטון ששירת בתפקיד זה בין השנים 1671—1680, קנה כרך נוסף ומכרו לספריית בודלי בשנת 1693. באותה שנה רכשה הספרייה הנ"ל את אוסף פוקוק. ר' ד"ס ששון רכש כרך של הפירוש מהרבנים יעקב משה וברוך טולידאנו בתחילת המאה הנוכחית. כה"י נרכש קודם לכן ע"י י"מ טולידאנו בדמשק מיהודי פשוט שלא הכיר בערכו הרב של הספר. כ"י ששון נמכר ע"י בנו של ששון במכירה פומבית בשנת 1975 ובית הספרים רכש אותו.

[63] ניויורק Rab. 235 (EMC 292) [ס' 35347] = ירושלים, קאפח 20 [ס' 31937]

פירוש המשנה לרמב"ם בערבית.

כ"י ניויורק כולל הפירוש לסדר מועד. כה"י נכתב בכתיבה תימנית מהמאה הט"ו אך אינו שלם ו-30 הדפים האחרונים מתוך 99 הדפים שבכה"י הושלמו בחשון התרע"ד [= 1913] בידי דוד קאפח. כ"י הרב יוסף קאפח כולל 104 דפים ובהם מסכתות שבת, עירובין ופסחים החסרים בכ"י ניויורק, בכתיבתו של ר' יחיא, אביו של ר' דוד קאפח בשנת תרע"ו [= 1916].

קולופון המעתיק המשלים את כ"י ניויורק: "השלמתי השלמה משנה זו ביום ד' ה' חשון התרע"ד, אני הקל דאוד בן הרה"ג יחיא בן שלמה קאפח יצ"ר."

קולופון כ"י קאפח: "נשלמו ... ברכ"ו לשטרי, תרע"ו ליצירת, ואני השלמתים לתשוקת בני ... דוד ... שהתחיל בהם בחדש חשון ברכ"ה וע"י מלשינות שקר הובא לבית הסוהר

והתחלתי להשלימם, וע"י המלשינים הובלתי גם אנכי לבית הכלא. וברוך המקום אשר לא עזב חסדו ... ויוציאני לריוח והן עתה דחקתי עצמי להשלימה, הצעיר יחיא בו סלי אלקאפת.

כ"י גיו"יורק שייך לאוסף ע"ש ענעלאו שנרכש ברובו מהרב יעקב טולידאנו סמוך לשנת 1932.

[64] פרמא 2785 (די רוסי 327) [ס' 13634] = לונדון, הספרייה הבריטית Or. 7779 [ס' 6523]

פירוש המשנה לרמב"ם (הקדמה).

כ"י פרמא הוא קובץ גדול של 162 דף ובו חיבורים שונים וליקוטים ברובם מהספרות המדרשית המאוחרת ומכתבי הרמב"ם. כה"י נכתב ע"י שמואל בן יוסף הסופר בן שמואל הסופר בן יוסף הסופר בראש חודש טבת שנת נ' לאלף הששי (= 1289) באון קסטיל (Uncastillo) בספרד. ראש כה"י חסר. החיבור הראשון ששרד הוא ההקדמה לפירוש המשניות של הרמב"ם בתרגומו של אחריו וחסרים בו שנים או שלשה עמודים הראשונים. כ"י לונדון דף בודד. לפי פתק המצורף לדף הוא נמצא בתוך כרך של תלמוד במוזיאון הבריטי (שספרייתו נקראת היום הספרייה הבריטית) בשנת 1912. בדף התחלת הקדמת המתרגם. כתובייד כתוב בכתיבה ספרדית דקה השונה במראה מהכתיבה הספרדית שבו נכתבו רוב כתובייד בימי הבינים וכתיבה זו זהה לכתיבה שבכ"י פרמא. דף אחר שבו נכתב סוף הקדמת המתרגם ותחילת הקדמת הרמב"ם חסר וטרם נגלה (תודתי ניתנת למר גליק מעובדי האקדמיה ללשון העברית שהעיר את תשומת לבי לכתובייד אלה).

[65] מוסקבה, גינצבורג 10 [ס' 6691] = גיו"יורק, בהמ"ל Rab. 903 (אוסף אדלר 421 [ס' 42326])

שיטה מקובצת על מס' יבמות.

כ"י מוסקבה (111 דף) שיטה על מס' יבמות עד דף פה. בשיטה זו מובאים מחידושיהם של הרמב"ן, הרשב"א, הרא"ש ובעל נימוקי יוסף. כה"י נכתב, כנראה בתחילת המאה ה"ט, בידי מעתיקים שונים שהתחלפו ביניהם. כ"י גיו"יורק 32 דף ובהם קטע מאותה שיטה על יבמות קד ע"ב עד סוף המסכת. כ"י זה נכתב בידי מעתיק אחד ונראה שהוא אותו מעתיק שכתב בין השאר, את חלקו הראשון של כ"י מוסקבה. בשני כתובייד 27 שורות לעמוד, הכתב הרהוט וכן הכתב של הכותרות דומים ובשניהם אנו מוצאים שימוש בסימן גראפי זהה למילוי השורות.

[66] גיו"יורק, בהמ"ל Rab. 742 (Acc. 13226) [ס' 41466] Rab. 908 (Acc. 13227) תוספות הרא"ש למס' בבא מציעא.

כ"י Rab. 908 כולל חידושי הריטב"א לב"מ כפי הנוסח שפרסם א' הלפרין, חידושי הריטב"א החדשים (לונדון תשכ"ב). הלפרין תיאר כ"י זה במבוא, עמ' x—xii ובטעות כינה אותו "כ"י אדלר 1925" שאף הוא כולל חידושי הריטב"א לב"מ אבל תיאורו והצילום של עמוד אחד מכה"י, הולמים את כ"י 908. הלפרין כתב שדפים 56—57 אינם מחידושי הריטב"א אלא מתוספות הרא"ש. לפי השערת הלפרין "אפשר שהטעות אירעה אצל הסופר כשהיה עוסק בשני הספרים בזמן אחד". תיאור דומה של כ"י 908 נמצא בקטלוג ברומר אך הוסיף

שדפים אלה שייכים למעשה לכה"י של תוספות הרא"ש שבמספר Rab. 742. שני כתובי-היד נרכשו יחד ממקור אחד. הכתיבה היא ספרדית מסוף המאה הט"ו או תחילת המאה הט"ז. בינתיים הוצאו דפים 56—67 מתוך כ"י 908 והוכנסו למקומם בכ"י 742.

[67] אנקונה, הקהילה 15 [ס' 2539]

תיקוני הרי"ף על סדר נזיקין.

בקטלוג של כתובי-היד מעובד ר' מרדכי שמואל גירונדי שסידר מ' שטיינשניידר בגרמנית (ברלין 1872), רשומים במס' 84—86 שלושה כרכים של תיקוני הרי"ף על סדר מועד, נשים ונזיקין. שני הכרכים הראשונים נכתבו בידי ר' אברהם דוד בן שמואל שמעיה פאפו באנקונה בשנת תק"י ואילו הכרך השלישי, סדר נזיקין, נכתב בכתיבה שונה.

כ"י אנקונה 15 הכולל תיקוני הרי"ף למס' חולין, סדר נזיקין ומס' נדה נכתב בידי הנ"ל בחדש סיוון תק"י, ונראה שכך זה הוא המשכם של שני הכרכים הראשונים שהיו בגנוי גירונדי. לא עלה בידי לגלות את מקום הימצאם של הכרכים שתוארו בקטלוג גירונדי.

## ה ל כ ה

[68] ניו-יורק, בהמ"ל Rab. 471 (אוסף דיינארד 479) [ס' 37497] = רמת-גן, בראילן 254 (מאוסף פרופ' מרדכי מרגליות). [ס' 36659]

ס' אמרי דעת לר' שמואל גארמיואן עניינו הלכות שולחן ערוך בסדר א"ב. אוטוגרף. בכ"י בראילן התחלת הספר עד ערך "הפקד" (127 דף). כ"י ניו-יורק כולל הלכות "סוכה" עד הל' "שבת" (156 דף). לפי המפתח שבראש כ"י בראילן ברור שחסרים חלקים נוספים של החיבור מאת "ה" עד אות "ס" ומהל' שבת עד הל' תשובה, וכן כמה הלכות שהוסיף המחבר "בפני עצמן" כגון הל' מסיים וארנונות, הל' מסיג גבול ועוד. כ"י ניו-יורק מקורו חברון ושם קנהו אפרים דיינארד. שמו של המחבר לא צויין בכ"י ניו-יורק ויפה שיער מ' בניהו — שלא היה בפניו כ"י בראילן — שמחברו הוא ר"ש גארמיואן (ספר זכרון לשלמה ס' מאיר, ירושלים תשט"ז, עמ' 31).

בראש כ"י בראילן רשם המחבר רשימות ספרים כולל רשימת הספרים שהוא חיבר, הספרים שבספרייתו, וכן רשימת ספרים כולל תנ"ך, זוהר ומסכתות התלמוד שהוא למד בהם ומספר הפעמים "אשר עברתי מראש ועד סוף להיות רגיל ובקי בהם".

[69] אוקספורד, כדלי 15 Can. Or. (קטלוג גויבאור 708) [ס' 20934] = סינסינטי, HUC 675 [ס' 22004] = פרמא, פלאטינה 2236 (דה רוסי 1180) [ס' 13402] ארבעה טורים לר' יעקב בן אשר. נכתב בארבעה כרכים ע"י אליעזר בן דוד הלוי אדילקינט עבור שלמה בן יחיאל סג"ל בכתיבה אשכנזית.

חלק ארץ חיים חסר. חלק אבן העזר נכתב בעיר בורגונבו ביום ט"ז אב רל"ט (כ"י פרמא), יורה דעה בפייזנצא ביום ה' סיון רל"ט (כ"י אוקספורד) וחושן משפט ביום י"ט סיון רמ"ו בעיר קרימה (כ"י סינסינטי). בקולופון שבסוף חלק חו"מ כתב המעתיק: "וכן השלמתי כל הארבע טורים". בסוף כל כרך נמצא חתימתו של הצנזור לואיג'י מבוילוניא משנת 1601, ולכן סביר להניח ששלושת החלקים, ואולי גם הכרך הרביעי החסר, היו בבעלות אחת בשנה זו.



ראוי גם להעיר שהסופר הנ"ל העתיק כ"י נוסף של ארבעה טורים בשנת 1474 עבור יצחק בן מאיר הלוי (כ"י פרמא 2742, דה רוסי 360).

[70] ירושלים, י' קאפה 85 [ס' 32266] = ירושלים, בית הספרים Heb. 4° 120  
 ס' בעלי הנפש להראב"ד ותשובות הראב"ד ואברהם בן יצחק אב"ד.  
 כ"י ירושלים כולל ס' בעלי הנפש (253 דפים) וכ"י קאפה כולל את התשובות (97 דפים,  
 סופו חסר). לפי מבואו של הרב קאפה למהדורתו של ס' בעלי הנפש (עמ' ו), כ"י ירושלים  
 "אינו אלא חלק מאותו כתב יד שברשותי ואשר ממנו העתקתי את תשובות הראב"ד וחמיו  
 הראב"י אב"ד ואשר תיארתיו במבוא שכתבתי לספר שו"ת הראב"י אב"ד (ירושלים,  
 תשכ"ב). שני כתבייד הללו כתובים באותו גודל על סוג נייר אחד ובכתב יד לבלר אחד."

[71] פאריס, ספ' לאומית heb. 358 [ס' 4344] = ואשינגטון, ספריית הקונגרס Heb. 2  
 [ס' 34288]

"הדינים היוצאים מן המשנה לפי מה שפירש הרמב"ם עליה ולפי מה שבאר במשנה תורה"  
 לר' משה פרוכצנצאל. שני חלקים. אוטוגראף.

חלק ראשון סדר זרעים עד מס' כלאים, אמצע פרק ד בכ"י פאריס (155 דף). בראש כה"י  
 כותב המחבר שהוא התחיל את החיבור בכ"ז כסליו שי"ב. את מס' כלאים התחיל ברה"ח  
 כסליו שי"ג. החלק השני בכ"י ואשינגטון הוא המשכו הרצוף של כ"י פאריס ומתחיל במס'  
 כלאים אמצע פרק ד וכולל עד שביעית פרק ג (67 דף). בראש מס' שביעית כותב המחבר  
 שהתחיל בחיבורו ביום כה בתמוז שי"ד.

בסוף כל כרך חתימת הצנזור G. D. Carretto. בכ"י פאריס תאריך הצנזורה הוא משנת  
 1621 ובכ"י ואשינגטון משנת 1618. יכול להיות שלכתחילה נכרך הספר בשני כרכים וכבר  
 בשנת 1618 נמצאו שני הכרכים בידי בעלים שונים; אפשר גם שכתובייד נכרך בכרך אחד,  
 הצנזור חתם בסוף הספר בשנת 1618 ורק אחר-כך, ולפני שנת 1621, נחלק לשניים.

[72] ניו-יורק, בהמ"ל Rab. 369 (EMC 2306) [ס' 17388] = Rab. 370 (EMC 2323)  
 [ס' 37389]

טעמי הלכות שחיטה בכתבתו של ר' אליהו קאדוש.  
 בשני כתובייד ליקוטי דרשות בכתובות שונות. בכל כרך נכרכו דפים בודדים וקטעים  
 שנחלשו או נפלו מכתובייד אחרים. כתובייד נכתבו בצפון אפריקה כנראה במאה הי"ט.  
 שניהם הגיעו לבהמ"ל מאוסף ענעלאו (EMC). בכ"י 370, דף 12 נמצאת ההתחלה של  
 טעמי הלכות שחיטה. ההמשך הרציף נמצא בכ"י 369, דפים 20—21, אך סוף החיבור חסר.

[73] ירושלים, בית הספרים Heb. 4° 714 = ניו-יורק, ייו"א E 212 [ס' 40087]  
 ס' יד דוד, חלק ששי, לר' דוד אופנהיים. אוטוגראף.

כ"י ייו"א כולל כמה דפים המשלימים את כ"י ירושלים. רק דף אחד בכ"י ייו"א שייך  
 לעצם כתב-ידו של ר"ד אופנהיים, ושאר הדפים, בהם מפתח עניינים, בכתובה אחרת.

[74] ניו-יורק, בהמ"ל Rab. 957 [ס' 42373] = ניו-יורק, בהמ"ל Mic. 2306 [ס' 28559]  
 ס' כריתות לר' שמשון מקינון (כתיבה פרוכצנצלית רהוטה מהמאה ה"ו) וס' המבקש לר'

שם טוב נ' פלקירא (כתיבה ספרדית או פרובנצלית מהמאה ה"ו).  
 לפנינו שני כתובידי שונים שנכרכו יחד בעבר ע"י אחד הבעלים הקודמים. ספריית בהמ"ל  
 קנתה את כה"י כיחידה אחת. י' דוידזון במאמרו ב-*JQR XXV* (1934/5), p. 431, n. 6  
 מתייחס לכה"י כיחידה אחת ומפרסם שיר שנמצא לפי דבריו בין ס' כריתות לס' המבקש.  
 מאוחר יותר נחלק כה"י ונכרך בשני כרכים. היום נמצאים השירים בכרך הראשון Rab. 957.  
 שני חלקי כה"י נושאים אותו מספר רכישה: Acc. 0589. כ"י Rab. 957 כולל ס' כריתות  
 (61 דף) וכ"י Mic. 2306 כולל ס' המבקש (94 דף).

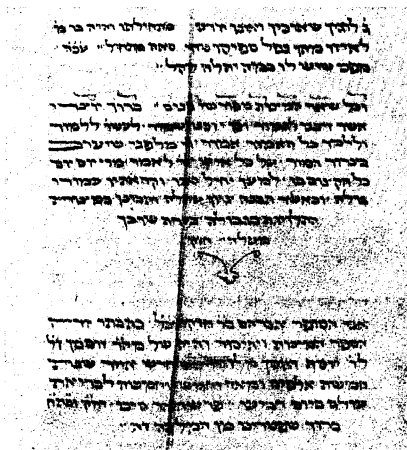
[75] ניו-יורק, בהמ"ל Rab. 1054 = Rab. 1106  
 ס' מצות נשים מלמדה. הלכות נדה, חלה, הדלקת הנר וכו', מחברו ר' בנימין מהורודגא.  
 נכתב במקורו ביידיש. ר' יעקב היילפרין תירגמו לאיטלקית-יהודית. נדפס בוויניציה בשנת  
 שפ"ה ובשנת תי"ב. חלקו הראשון של ספר זה נמצא בכ"י Rab. 1054 (לפנים אוסף אדלר  
 836) והמשכו, מאמצע פרק צא, בכ"י Rab. 1106 (אדלר 2293).  
 (נרשם על-פי הקטלוג של בהמ"ל). על ספרי מצווה לנשים באיטלקית ראה M. Modena  
 Mayer Italia, IV, no. 2 (1985)



'איסור והיתר של מה"ר זוסמן' (מס' 76)  
 דברי התימה שלסופר אברהם ב"ר חזקיה הלוי  
 שנת קנ"ה  
 כתובייד מונטיפיורי 137, דף 12א

[76] מונטיפיורי 137 [ס' 5139] = אוניברסיטת לידס, אוסף רות 321 [ס' 15448]  
 ספר מצוות קטן.  
 בכ"י מונטיפיורי ס' איסור והיתר לר' זוסמן. בסופו קולופון: "חזק ונתחזק אברהם בר'  
 חזקי' הלוי הספר לא יזק, כתבתי זה איסור והיתר של מה"ר זוסמן זלה"ה ביום ד' פרש' בהר  
 סיני שנת קנ"ה לפרט". קריאת הפרט אינה ברורה ובקטלוג הירשפלד נרשמה שנת קצ"ה.  
 בכ"י לידס סמ"ק ובסופו קולופון: "אני הסופר אברהם ב"ר חזקי' זצ"ל כתבתי זה הספר

המצות ואיסור והיתר של מה"ר זוסמן ז"ל לר' יוסף הקטן מלו [...] לחדש אייר חמשת אלפים ומאה וחמשים וחמשה לבריאת עולם ביום רביעי ... פרשה בהר סיני" מן הקולופון אנו לומדים ששנת העתקה היא קנ"ה וכי במקור היה גם ס' איסור והיתר, הוא כ"י מונטיפיורי.



ספר מצות קטן (מס' 76)  
מדי הסופר אברהם ב"ר חזקיה הלוי  
שנת קנ"ה  
כ"י רות בלידס 321, דף 323

[77] אוקספורד, בודלי Hunt. 567 (קטלוג גריבאיר 1, 608) [ס' 20198] = Hunt. 633 (קטלוג 1, 2424)

משנה תורה לרמב"ם.

כ"י Hunt. 567 דפים 1–84, משנה תורה ספר גזיקין ו' – הסוף. כה"י הועתק בעיר תבריו בפרס בשנת 1310. כ"י Hunt. 633 כולל פרק יא: א–יא: ו. הבעלים אברהם בן שמשון בן

שבתי התום בשני חלקי כה"י. הקטע הקצר היה לפניו חלק מכ"י Opp. Add. 4° 151 שבו קטעים מכתובייד שונים, ורק בשנת 1967 קיבל את הסיגנטורה החדשה Hunt. 567.

[78] הרוארד 36 Heb. [ס' 34445] = לנינגרד, אוסף פירקוביץ 204 I משנה תורה (ס' עבודה וקרבנות).

כ"י הרוארד כולל ס' עבודה וקרבנות (220 דף). שלשה דפים חסרים בסוף ס' קרבנות. בסוף ס' העבודה, קולופון: "אני משה הסופר ב"ר יוסף נ"ע אמריילה כתבתי אותו לשר המעולה החכם הרופא ר' יהודה הכהן ... בן ... משה הכהן .. וסיימתי במתא טלילה יאל"ב בירח סיון שנת חמשת אלפים ועשרים לבריאת עולם. ישע יקרב".

בכ"י לנינגרד דף אחד מהשלשה החסרים ובו סוף ס' קרבנות וקולופון: "ואני משה הסופר בר יוסף נ"ע אמריילה כתבתי אותו לשר המעולה החכם [...] וסיימתי במתא טלילה [אולי צריך לקרוא טלילה] יאל"ב בירח אדר שנת חמשת אלפים ועשרים לבריאת עולם. ישע יקרב". שם הבעלים נמחק אבל אין ספק שקולופון זה שייך לכה"י של ס' קרבנות שנמצא היום בהרוארד. נוסחאות שני הקולופונים זהים ואפשר להשלים את שם הבעלים של כ"י לנינגרד לפי הקולופון בכ"י הארוארד (הקולופון בכ"י לנינגרד הועתק ע"י פרופ' קולט סיראט בלנינגרד עבור מפעל הפליאוגרפיה העברית. תודתי ניתנת בזה למנהלי המפעל ולעובדיו, ובמיוחד לגב' עדנה אנגל שהסבה את תשומת לבי לכ"י זה).

[79] ירושלים, י' קאפח 98—99 [ס' 32325-6] = סן פרנציסקו, ספריית סוטרו 125 [ס' 34624]

משנה תורה לרמב"ם בכתבתו של המעתיק יוסף בן עמרם בן עודד בן זכריא בן יהודה הידוע אלעדוי בעיר עמראן שבתים בשנת אתתקס"ב לשטרות (1651). בסוף כל ספר וספר שבמשנה תורה כתב המעתיק קולופון.

בכ"י קאפח 98 ס' המדע, העתקתו הושלמה ב"ט אדר של אותה שנה, ס' אהבה נשלם בראש חודש סיוון וס' זמנים (ב' ניסן), סה"כ 225 דפים. כ"י קאפח 99 כולל ס' גשים (כ"ז סיוון), ס' קדושה (י"ג סיוון) וס' הפלאה שסופו חסר, סה"כ 176 דפים.

כ"י סן פרנציסקו כולל ס' זרעים שהושלם בחודש אב של אותה שנה, ס' עבודה שנכתב בחודש אלול וס' קרבנות שסופו חסר, 168 דפים. כ"י זה נרכש בשנת 1884 ממוכר הספרים המומר הירושלמי משה (וילהלם) שפירא שהרבה בנסיעות לחימן כדי לקנות ספרים.

[80] גויריורק, בהמ"ל Rab. 1268 (EMC 448) = Rab. 1194 (EMC 403) נמוקי הרו"ה לר' זכריה הרופא (יחיא בן סולימאן), פרוש בערבית על משנה תורה לרמב"ם. לפי קטלוג ברומר נראה ששני הכרכים הם חלקים של כ"י אחד. שני כתובייד הגיעו לבהמ"ל מאוסף ענעלאו (EMC).

[81] אוקספורד 64 Opp. (קטלוג גויבאור 567) [ס' 19438] = Opp. Add. fol. 52 (קטלוג 2356 [ס' 21420])

ס' העטור לר' יצחק בן אבא מרי. בכרך הראשון (Opp. 64) הקדמה ושער כתב (260 דף). הכרך השני — שער שחיטה (אלפא ביתא בלבד), הלי שחיטה למחבר אנונימי והשערים מילה-ציצית מס' העטור (94 דף). חסר

קונטרס אחד בין שער כתב לשער שחיטה (עד לאמצע ערך "איסר"). בכרך הראשון הובלטה התיבה "חיים" בראש שורה (121א) ובכרך השני הובלטו האותיות "חיים" בראשי שורות (24ב). לפרטים נוספים ראה מ' גלצר, עטור סופרים [ספר העיטור] (ירושלים תשמ"ה).

[82] ניויורק 192 Rab. [ס' 35333] = ירושלים, בית הספרים Heb. 4° 1033 ס' עיר דוד לר' דוד אופנהיים.  
אוסף מאמרי חז"ל מחולק ל"בתים" ומסודר לפי סדר א"ב של הבתים. כ"י ניויורק כולל בתים א—מ (דפים 1—331) וכ"י ירושלים כולל בתים מד—ת (דפים 335—575).

[83] ניויורק, בהמ"ל 1077 Rab. = 658 Rab. [ס' 39333]  
קובץ בהלכה מתמאה הי"ד.  
כ"י 1077 Rab. (לפנים באוסף בן-גיא) כולל ליקוטים מס' התרומה, הלכות מר' אברהם בן יוסף או ר' אליהו בן יעקב וכו' (104 דף). בכ"י 658 Rab. (לפנים באוסף זולצברגר-דיינארד) 40 דפים נוספים של ליקוטים מס' התרומה, הרי"ף, וסמ"ק באותה כתיבה.

[84] ירושלים, ש"א וורטהיימר (לשעבר) = סינסינטי 2065 [ס' 41711]  
קובץ חיבורים שונים בהלכה ופרשנות התלמוד.  
בקובץ גנוי ירושלים, מהדורה חדשה (ירושלים תשמ"ב, חלק א, עמ' פד—פה) מתואר קובץ מן הגניזה שהגיע לידי ר' שלמה אהרן וורטהיימר. הקובץ כלל 21 דפים ובהם שמונה חיבורים שונים, אחדים מהם פירסם וורטהיימר בספריו.  
10 דפים מתוך כ"י זה ובהם דיני תפילין וש"ת ר' האי גאון נמצאים היום בכ"י סינסינטי 2065. לא ידוע לי היכן נמצאים הדפים האחרים של הקובץ.  
וורטהיימר נהג לקנות כתובייד מהגניזה ולמכרם לספריות ולאספנים. לעתים היה מפרסם את כתובייד היד ורק אח"כ מוכרם. כתובייד היד וקטעי גניזה אחדים נשארו אצלו בירושלים ונשארו במשפחה לאחר פטירתו. בשנים האחרונות מכרו בני המשפחה את רוב כתובייד היד כדי לממן הוצאת מהדורות חדשות של ספריו.

[85] פרמא 3175 (דה רוסי 166) [ס' 13913] = כ"י אוקספורד Mich. 563 (קטלוג נויבאור 2, 1558) [ס' 16926]  
קובץ פסקים וש"ת.

כ"י אוקספורד Opp. Add. 4° 127 (קטלוג נויבאור 2, 2343). קובץ פסקים וש"ת מלוקטים ממקורות שונים ומחולקים לתתקפ"ט סימנים. נוסף לתיאורו בקטלוג, כתב נויבאור תיאור מפורט ב- 58—56, 1—8 (1877-8), 178—183; II (1876-7) Letterbode ליקוטים אחדים נדפסו ע"י מ' גרוסברג, גבול מנשה (פרנקפורט תרנ"ט). לאחרונה תיארו ד' הולצר במבוא למהדורתו של רבינו אלעזר מטרשקון: פסקים וחליפת ש"ת עם רבותיו בפרובאנס (ירושלים תשמ"א), עמ' 32—36.

כ"י פרמא 3175 45 דפים והינו העתק אחר של קטע מקובץ זה המקביל לכ"י אוקספורד הג"ל דפים 119—362, ואין בו חלוקה לסימנים. כ"י אוקספורד Mich. 563 דפים 11—63 מקביל לכ"י אוקספורד הג"ל דפים 80—130. שני כתובייד היד כתובים באותה כתיבה פרובנצאלית מהמאה הי"ד. בשניהם מספר שורות הנע בין 33 ל-35 שורות לעמוד. בשניהם

הערות שוליים ונראה שיד אחת כתבה את ההערות שבראש כ"י פרמא ואלו שבדפים 11—16 בכ"י אוקספורד (ובתם נוסח של אלפא ביתא דבן סירא). גם הולצר מגיע למסקנה "שכנראה הם היו ספר אחד שנתחלק ונתפרד". חלקים נוספים של כה"י המקבילים לכ"י אוקספורד Opp. Add. 4<sup>o</sup>127 דפים 63—80 ו-131 עד 147 קיימים אולי אך טרם זוהו.

86] ששון 595 [ס' 8914] = סינסינטי 160 [ס' 17141] = ירושלים בניהו קובץ שו"ת ואיגרות, שעג דף.

כ"י בניהו כולל מפתח לקובץ. המפתח לדפים כח—קב מתייחס לכ"י ששון 595, שרובו איגרות ותשובות בפולמוס הרמב"ם. כ"י ששון כתוב בכתיבה ספרדית-מזרחית מהמאה הי"ז אך דפיו מסופרים כח"קב בכתיבה מאוחרת. לפי המפתח שבכ"י בניהו המשך כה"י כלל אוסף שו"ת רובן מחכמי א"י ותורכיה במאה הי"ז. דפים קג—קמד ו-קנג—שעד מקובץ זה נמצאים היום בכ"י סינסינטי. כ"י זה כתוב בכתיבות שונות וברור שלא נכתב בידי הסופר שהעתיק את כ"י ששון, אך סיפור הדפים נעשה באותה יד שסיפרה את דפי כ"י ששון. החלק הראשון של כה"י, דפים א—כז, חסר. לפי המפתח הועתקו בדפים אלו אגרות אחדות בענין פולמוס לימוד הפילוסופיה, בין השאר האיגרת של הרשב"א, הנמצאות בכ"י אוקספורד Poc. 280B (נויבאיר 2218), דפים 159—170, וכן חלקו הראשון של "קונטרס ארוך לדון דוראן די לונלי ז"ל שהשיב ע"ד דון וידאל שלמה והיא בענין למוד הפילוסופיה שגור הרשב"א ז"ל". חלקו השני של קונטרס זה נמצא בדפים פב—צא של כ"י ששון.

נראה שבמקור לא היה כ"י סינסינטי המשך ישיר לכ"י ששון, אלא שני כתובי-היד נכרכו יחד ע"י אחד הבעלים והוא, או אחד מהבעלים המאוחרים, סיפר את הדפים ברצף. אחד הבעלים חיבר מפתח לקובץ. לאחר כך פורק כתובי-היד וחלקיו עברו לבעלים שונים או אבדו. הבעלים של כ"י בניהו היה משה חי פיגיוטו (נפטר בשנת 1816) התתום בראש כה"י ויצחק דיין, רב בארם צובה בראשית המאה העשרים (כפי שנמסר לבניהו כאשר רכש את כה"י). לפי קטלוג ששון נכתב כ"י ששון 595 ע"י אותו סופר שכתב את כ"י ששון 590. כ"י ששון 590 היה בבעלותם של פיגיוטו ודיין וסביר להניח שאף כ"י 595 היה בבעלותם. אם השערה זו נכונה אזי נראה שכה"י היה בכרך אחד גם בימי ר' יצחק דיין.

מ' בניהו היה הראשון שעמד על הקשר בין שלושת כתובי-היד האלה והוא שהפנה את תשומת לבי לכך. בניהו הזכיר את כ"י סינסינטי במאמרו בספר הזכרון להרב נסים (ירושלים תשמ"ה), עמ' קסג, וכן במהדורת פסקי הגאון מהרי"ט, ירושלים תשמ"ו, בעמ' קמו, שלה, שלה, פירסם רשימת תשובות של ר' שמואל נ' ששון שהיו בדפים קמה—קנב וחסרים היום בכ"י סינסינטי.

87] לונדון, מונטיפיורי 116 [ס' 4629] = מוסקבה, גינצבורג 318 [ס' 27964] = ירושלים מ' בניהו

קובץ שו"ת מחכמי תורכיה מהמאות הט"ז והי"ז.

בקובץ תשובות אוטוגרפיות והעתקות. המאסף ליקטן וצירפן וסידרן לפי סדר בית יוסף ואף הוסיף ציונים מעטים, משום כך חילק לפעמים תשובה אחת לכמה חלקים. בכ"י מונטיפיורי נמצאים תשובות לחלק אבן העזר, ובכ"י מוסקבה תשובות לחלק אורח חיים. באוסף פרופ' מאיר בניהו נמצא כרך נוסף ושו"ת הרדב"ן.

[88] ירושלים, בית הספרים 8° 94 = 8° 1098

קובץ שו"ת לרבני המזרח.

33 דפיו הראשונים של כה"י אבדו וכאשר נתגלו נרשמו בבית הספרים בסימן 8° 1098. כה"י, למעט הקטע החסר, תואר ע"י י' יואל בקטלוג של כתבי-היד בבית הספרים (ירושלים תרצ"ד), מס' 223, וע"י ש' אסף (מנחת דודו ליון, ירושלים תרצ"ה, עמ' רכא—רכו). הקטע של 33 דפים תואר ע"י ש' אסף בקריית ספר יא (תרצ"ד/ה, עמ' 396—398). מ' בניהו עמד על כך ששניהם שייכים ליחידה אחת. שני החלקים נכרכו יחד וסימנם היום 8° 94 וסך כל הדפים 371.

[89] ווינה, ספ' לאומית hebr. 120 (קטלוג שוארץ 49) [ס' 1396] = פרמא, פלאטינה 3525

(לפנים אוסף שטרן 30, קטלוג פירו 65) [ס' 14032]

שו"ת הגאונים.

חלק קטן מכה"י המקורי (33 דפים) נמצא בכ"י ווינה וחלק גדול יותר (171 דפים) נמצא בכ"י פרמא. מכ"י ווינה פירסם י' מילר כמה תשובות בתשובות גאוני מזרח ומערב (ברלין תרמ"ח), וראה הנ"ל, מפתח לתשובות הגאונים (ברלין תרנ"א, מבוא, עמ' 52). מילר לא הכיר את כ"י פרמא. ש' אסף השתמש בכ"י פרמא בספרו תשובות הגאונים (ירושלים תרפ"ז), ובהקדמה לספר הוסיף תיאור של כה"י כולו וכן רשם את כל קבצי התשובות הגדפסים משני חלקי כ"י זה ואת שמות החוקרים ששאבו מהם.

שני החלקים היו ברשותו של האספן זלמן שטרן. שטרן מכר את רוב כתובי-היד שברשותו, מאה ועשרים במספר, לספריית הפלאטינה בפרמא בשנת 1847. תשעה כתובייד נוספים, בכלל זה כרך משו"ת הגאונים, מכר לספריית ווינה באפריל, 1849 (ראה קטלוג שוארץ). ב' מ' ליון, במאמרו על אגרת ר' שריא גאון ב: *JLJ* VII (1909), p. 274, היה הראשון שעמד על כך ששני החלקים היו בעבר כ"י אחד.

[90] ירושלים, בית הספרים 8° 2001 (דפים 9—18) = קמברידג', וסטמינסטר קולג' Talm.

I. 77

שו"ת הרמב"ם.

בקובץ שו"ת הנקרא זרע אנשים שבכ"י ירושלים נמצאים 10 דפים ובהם עשרים ושש תשובות ורובן לא ידועות ממקור אחר. בכ"י וסטמינסטר שהובא מגניזת קהיר נמצא דף אחד באותה כתיבה ובו שתי תשובות בלתי שלימות. ראה תיאור כה"י ע"י מ' בניהו, בספר זכרון להרב יצחק נסים, סדר שני (ירושלים תשמ"ה), עמ' ר.

[91] אוקספורד, בודלי Opp. Add. fol. 70 (קטלוג נויבאוי 2550) [ס' 22254] = לונדון,

הספרייה הבריטית Add. 22089 (קט' מרגליות 572) [ס' 4951]

שו"ת רשב"א, חכמי פרובאנס ואחרים.

בכ"י אוקספורד שו"ת על חלק אבן העזר (305 דף). בכ"י לונדון שו"ת על חלק חושן משפט (434 דף). שני הכרכים כתובים באותה כתיבה ונראה שהם נכתבו בקובץ אחד.

מתוך כתובייד אלה פירסם א' סופר תשובות חכמי פרובאנס (ירושלים תשכ"ז). תיאור כתובייד-היד במבוא עמ' v, ושם כותב המהדיר שהכרך על אבן העזר אינו שלם. הוא מביא ממאמרו של ש' פוננסקי ב: *REJ* XL (1900) תיאורו של כ"י שראה אצל מוכר ספרים

בווארשה ובו שו"ת על חלק אה"ע. כה"י היה כתוב על קלף ובגודל קווארטו כמו כ"י אוקספורד-לונדון. לסופר נראה סביר להניח שכ"י ווארשה הית קטע נוסף מכ"י אוקספורד. היום לא ידוע מקום הימצאו.

## תפילה

[92] אוקספורד, בדלי Mich. 617 (קטלוג נויבאיר 1033) [ס' 22619] Mich. 627 (קטלוג 1035) [ס' 22621]

מחזור מנהג אשכנז בכתובת יהודה בן שמואל המכונה זלטמן בשנת 1258. המספרים הישנים של אוסף מיכאל שהם סמוכים אחד לשני (450—449) רומזים ששני הכרכים שייכים לכ"י אחד. בדיקה שטחית מאשרת הנחה זו. לא היינו כוללים את כ"י זה ברשימה זו לולא הטעה קטלוג נויבאיר את הציבור בקובעו שהמשיכו של כ"י מיכאל 617 הוא כ"י מיכאל 616 (מספר ישן: מיכאל 440, קטלוג נויבאיר 1034).

[93] בולוניה 2559 [ס' 27800] = מודינה, אסטנזה K.1.22, a [ס' 7790]

מחזור מנהג ספרד. רובו של המחזור (תחילתו חסרת) נמצא בכתוב-יד בולוניה. בראש כתוב-יד כרוכים ששה דפים ובהם ציור עשר המכות וציור יציאת מצרים. מהדף השביעי ואילך שרידיו של המחזור החל מאמצע ההגדה של פסח (מ"הודו לה' כי טוב").

בכתוב-יד מודינה קטע מהגדה של פסח מאמצע דברי ר' יוסי במדרש על המכות ("במצרים מהו אומ', ויאמרו החרטמים אל פרעה...") עד אמצע ההלל (הללו את ה' כל גוים... ואמת ה' לעולם הללויה"). הכתיבה שווה בשניהם והטקסט של האחד הוא המשכו הישיר של השני. נראה שהדפים המצויירים שבראש כתוב-יד בולוניה נכרכו שלא כסדרם ובמקור הם נמצאו בראש ההגדה של פסח כפי שהיה נהוג בהגדות ספרדיות במאה ה"ד (השווה למשל כתוב-יד בודפשט, קויפמן 422, המכונה "הגדת קויפמן").

שני כתוב-ידים היו שייכים לבעלים אחד. בדף 7א בכתוב-יד בולוניה נרשם שמו של הבעלים באיטלקית: 1759 [מודינה] Ferdinandi Cepelli, Mutinens. ברנהיימר בקטלוג שלו כותב ששמו של ציפילי הנ"ל נכתב על כריכת כתוב-יד מודינה. נראה, אם כן, שכבר במאה ה"ח היה כתוב-יד מחולק.

[94] ירושלים, בית הספרים heb. 8° 4450 = ירושלים, ג' ווייל [ס' 4396]

מחזור מנהג איטליה. המחזור עשיר בעיטורים וציורים לפי הסיגנון הפלוריינטיני מאמצע המאה ה"ו או מסופה, מחולק לשני חלקים. החלק הראשון, כ"י בית הספרים, כולל 319 דפים ובו תפילות לימי החול, שבתות, פורים ושבועות. כ"י ווייל, החלק השני ובו 321 דפים — תפילות לימים הנוראים וסוכות. כ"י ירושלים היה לפניו באוסף הברון ג'יימס רוטשילד (1792—1868) ונתרם לבית הספרים בשנת תשכ"ח. כ"י ווייל נרכש ע"י בעליו הנוכחים מירשי מר גומן, אספן ספרים מהעיר באיון בצרפת.

הראשון שעמד על כך ששני כתוב-ידים הם חלקים של מחזור אחד היה מבדל מצגר (Metzger) במאמרו על מחזור זה ב: *Mitteilungen des Kunsthistorischen Institutes*



159–196, *in Florenz*, XX (1976), לפי מצגר, ישנן הוכחות אחדות ששני החלקים היו כרוכים יחד עד המאה הי"ט, בין השאר: בראש כרך א נמצאות רשימות משפחתיות מהמאה הי"ז ואילו בראש כרך ב אין רשימות כנ"ל; חתימות צנוזרים נמצאות רק בסוף הכרך השני; בעמוד האחרון של הכרך הראשון נמצאים סימנים של צבע המתאימים לצבעים של הציור הנמצא בעמוד הראשון שבכרך ב של המחזור. תיאור מפורט של כתובייד היד ובמיוחד של הציורים והעיטורים ראה במאמרו של מצגר.

[95] ירושלים, ספריית שוקן 100 24

מחזור מנהג אשכנז.

המחזור הועתק בשנת צ"א (1331) ומעוטר בצבע וזהב. עם גירוש היהודים בשנת 1499 נלקח מבית הכנסת בנירנברג והועבר לרשות הספרייה העירונית (Ms Cent. IV 100). בתחילת המאה הי"ט חתכו חיילי נאפוליון 11 דפים מתוך כת"י. חסרונם נתגלה רק בשנת 1882. בראשית המאה הכ' רכש מאיר זליג גולדשמידט מפרנקפורט חמישה דפים. בשנת 1918 הועברו דפים אלה לחתנו מר היינריך אייזמן. ב־1937 ניתן דף אחד מתוך חמשת הדפים הנ"ל למר ש"ז שוקן ליום הולדתו הששים, וב־1938 רכש שוקן שלושה דפים נוספים. הדף הבודד שנשא בראשית משפחת אייזמן נמצא כיום בידי חתנו של מר אייזמן, מר' א' בודני היימר בניו־יורק. ב־1951 הועבר המחזור כולו לספריית שוקן בירושלים כשחסרים בו שבעה דפים — הדף הבודד בניו־יורק וששת הדפים האבודים מימי נפוליון. ראה ב' נרקיס, כתבי יד עבריים מצויירים (ירושלים תשמ"ד), מ"ס 35.

[96] ניו־יורק, אוניברסיטת קולומביה X893C J55 V.10+V.15 [ס' 17305, 27300] = שדה אליהו, משפחת אבריא [ס' 39612-3]

מחזור מנהג אוניון בארבעה כרכים.

שני הכרכים בניו־יורק הם מחזוריים לג' רגלים, בראשון סדר פסח ושבועות ובשני סדר סוכות. שני הכרכים נכתבו בידי דוד בן שלמה צורף בעבור משה בן אהרן פטיט, הראשון בשנת תפ"א, והשני בשנת תפ"ב. בשני כתובייד מודבקים פתקים מעל שמו של הבעלים משה פטיט ועליהם נכתב שמו של "יהושע גבריאל בן מרדכי ... תקי"ח". את השמות מתחת לפתקים אפשר לקרוא בהשתקפות מצדן השני של הדפים.

שני הכרכים שברשות משפחת אבריאל בקבוץ שדה אליהו משלימים את המחזור. האחד, מחזור לראש השנה נכתב בשנת תפ"א, והשני, מחזור ליו"כ נכתב ע"י דוד צורף. כמו בכ"י ניו־יורק גם בהם מודבק פתק כנ"ל בכל אחד משני הכרכים. אין ספק, איפוא, שעד שנת תקי"ח לפחות היו עדיין כל הכרכים ביחד.

[97] ניו־יורק, בהמ"ל Mic. 4064 (EMC 2288) [ס' 24966] = ששון 1028 [ס' 9313] מחזור מנהג איטליה.

כ"י ששון (שנמכר בינתיים במכירה פומבית למר ריצ'רד לוי ממיאמי, ארה"ב), תפילת השחר עד יוצר לשבת נחמו (839 עמודים). כ"י ניו־יורק, תפילות ראש השנה עד סוכות (70 דף). בסוף כל חלק קולופון זהה: "ותשלם מלאכת עבודת הקדש על ידי הסופר מאיר בכ"ר שמואל דשלוש מעיר אלדאי אשר בארץ פורווינצה וכתבתי אותו הנה בעיר פישאא אשר בטורקאנא אל כבוד מורי ר' יחיאל יוי"א בכמ"ר מתתיה ישר"ו מן הכנסת והיתה

השלמתו בשבעה ימים לירח אדר ראשון של שנת המשת אלפים ומאה וחמשים ושבעה...  
בהחלוצ' ט' (תרל"ג, עמ' 50) מתואר כ"י זה ככתוב-יד אחד ומצוטטים פיוטים משני  
חלקיו. כה"י נחלק, אם כן, אחרי שנת תרל"ג.

[98] ווארשה, מכון להיסטוריה יהודית 59 [ס' 30751] = ירושלים, בית הספרים 3138 8°  
ס' מקור ברכה לר' אליעזר לנדסהוט.

פירוש על התפילות שנכתב בשנת תר"ו. בכ"י ווארשה ההתחלה עד "אמת ואמונה" בחפלת  
ערבית של חול. בכ"י ירושלים החלק השני מ"השכיבנו". בראש כ"י ירושלים כתוב כנראה  
בכתיבת המחבר תוכן כתוב-היד החל מ"השכיבנו", ונראה אם כן שמלכתחילה נכתב החיבור  
בשתי מחברות (תודתי לר' יהושע מוגנדיין ממחלקת כתובי-היד שבבית הספרים שהסב  
תשומת לבי לכ"י זה).

[99] אוקספורד, בודלי Mich. 73 (קט. גויבאור 1115) [ס' 17721] = Mich. 74 (גויבאור  
1171) [ס' 16630]  
סידור.

שני כרכים. בקטלוג גויבאור מתוארים שני החלקים בנפרד. בהוספות שבסוף הקטלוג (עמ'  
1155) מסופק גויבאור אם אמנם שייכים שני החלקים לכ"י אחד. בדיקת כתוב-היד אינה  
משאירה שום ספק שאכן יחידה אחת לפנינו ויש לציין ששמו של מעתיק כ"י Mich. 74 הוא  
יצחק בן אליעזר, ובכ"י Mich. 73 שם התן תורה ברשות לח"ת הוא אליעזר בן יצחק, כנראה  
בנו של המעתיק. בקטלוג הספרים של הבעלים חיים מיכל, אוצרות חיים, שני החלקים  
רשומים במספר אחד.

[100] ניר-יוזק, סניף היברו יוניון קולג' K129 = Ms K47 [ס' 34805, 34857]  
תכלאל.

מתוך תכלאל בלתי שלם, מספר K129, הופרדו הדפים שבהם נמצא פרקי אבות וניתן להם  
מספר מיוחד — K47.

## שירה

[101] סינסינטי, היברו יוניון קולג' 314=315=316=500 [ס' 18265-7, ס. 19184]  
אוסף שירים, אגרות ומליצות מאת בנבנשת ׳ לביא ויוסף בן בנבנשת.  
בכ"י 314 26 דפים. בכ"י 315 23 דפים, בכ"י 316 ובכ"י 500 חמשה דפים בכל אחד. כל  
ארבעת החלקים נרכשו ממוה"ס דוד פרנקל, אך כפי הנראה נרכש כ"י 500 בנפרד מהאחרים.  
נשארו סימנים של שלוש ספריות דפים שונות, והספירה העתיקה מביניהן המשותפת לכולם  
(מאה י"ח—י"ט?) מעידה שכה"י היה כרוך כולו בכרך אחד. לא כל הדפים כרוכים לפי  
הסדר וברור שעדיין חסרים דפים אחדים.

[102] אוקספורד, בודלי Opp. Add. 8°26 (קטלוג גויבאור 2417) [ס' 21697]  
קובץ שירה וכללי התלמוד.

בכרך יא של המזכיר (HB) משנת 1871 תיאר מ' שטיינשניידר 49 כתובי יד, רובם קראיים.

שטיינשניידר לא רשם את שמו של בעל האוסף אך בהמשך, בכרך יז כתוב בראשה שהם של מוכר הספרים פישל, והכוונה לפישל הירש. רשימה זו נדפסה גם כתדפיס נפרד ועל חלק מהעותקים נרשם שם הבעלים F. J. Fischl. כתובייד נמכרו אח"כ לספריות שונות. כתובייד מס' 34 כלל לפי התיאור 122 דף בכתיבות שונות. תוכנו הוא קובץ של חיבורים, רובם בשירה, ובניגוד לרוב כתובייד שברשימה אין זה כתובייד קראי. דפים 1—105 נמצאים היום בספריית אוקספורד אך דפים 106—122, ובהם איגרון, דרכי קל וחומר לשמואל וואלאנסקי, קל וחומר לן מוסא, וס' כתב כוללת, חסרים בכתובייד הנ"ל ולא עלה בידי למצואם. כתובייד נרכש כנראה ע"י ספריית אוקספורד ממוכר הספרים פישל (השווה קטלוג אוקספורד, עמ' VI, הערה 3), וייתכן שפישל ראה בכתובייד שתי יחידות נפרדות ולכן חילק אותו לשנים ומכר כל יחידה בנפרד.

## מ ד ע י מ

[103] לונדון, הספרייה הבריטית Or. 4104 [ס' 6416]  
קובץ ובו הלכות שחיטה וחיבורים באסטרונומיה.  
ב(1891) JQR III, עמ' 620—619, תיאר א' גויבאוויר כתובייד מתימן שהיה המזיאון הבריטי עתיד לקנות. בכתובייד היו או 7 חיבורים, בין השאר חיבורים על השחיטה בערבית מאת סעדיה בן זכריה שנתחבר בשנת 1308, חנניה בן יהושע וחסאן אלדמארי, ס' גר ישראל מאת יוסף בן יפת הלוי וחיבורים על הנדסה. כאשר המזיאון רכש את כתובייד היו בו רק החיבורים האחרונים. לפי גויבאוויר נראה שהמוכר חילק את כתובייד לשני חלקים או יותר. לא ידוע היכן נמצא החלק הראשון של כתובייד.

[104] פרנקפורט, ספרייה עירונית ואוניברסיטאית hebr. 8°157 (לפנים אוסף מרצבאכר 118) [ס' 23160] = hebr. 8°233 [ס' 26491]  
פרקי משה לרמב"ם.

בכ"י 8°157 חסר ממאמר א פרק לו עד מאמר ג פרק סז. כ"י 8°233 כולל מאמר א פרק נט עד פרק סז מס' פרקי משה באותה כתיבה. כנראה שקונטרס אחד נפרד מגוף כה"י. כאשר נמצאו דפים מהקונטרס הנ"ל הם נרשמו שנית בלי שנודע מוצאם וניתן להם מספר חדש.

[105] גניירוק, בהמ"ל Mic. 2465 (לפנים אוסף אדלר 1920) [ס' 28718] = Mic. 2470 (לפנים אוסף אדלר 2439) [ס' 28723]  
[ס' תכלית החכם] מאת מסלמה בן אחמד מג'רוטי.

ספר באלכימיה, בתרגום שונה מהתרגום המקוצר שבכ"י מינכן hebr. 214. כתיבה איטלקית כנראה מהמאה הט"ו. לפי הקולופון של המתרגם האנונימי הוא תירגמו לעברית מתוך התרגום בלשון "לעז" [לטינית?]. שנעשה מתוך תרגום עברי קדום של התרגום לערבית של המקור ה"אשורית". שרדו רק קטעים מתוך ספר ד שיערים ה—ט. קטע של 14 דפים נמצא בכ"י 2465, וקטע נוסף משער ט כולל סוף החיבור וקולופון המתרגם, באותה כתיבה — אך לא המשך ישיר — נמצא בכתובייד 2470, דפים 1—10. בהמשך כתובייד סגולות שונות, בין השאר סגולות המייחסות לאברהם ו' עזרא.

[106] אוקספורד, בודלי 7. Hunt. Donat. דפים 155—193 (קטלוג נויבאויר 2095) [ס']  
[19380] = פאריס, ספ' לאומית 1187. héb. [ס'] 15087  
רשימת סמים מאת סרפיון הצעיר בתרגום אנונימי. כתיבה פרובינציאלית מן המחצית השנייה  
של המאה הי"ד.

כ"י פאריס כולל דפים כג—קלב [סימנים מח—ש]. השורות הראשונות שבדף כג נמחקו  
ועל המחק נכתבה כתובת בה מיוחס החיבור ל' אל-כנוזי.

כ"י אוקספורד כולל דפים קלב—קע [ס'] מג—מז]. בראשו (דף 155א) כרוך דף כב  
שמקומו בראש כ"י פאריס. סוף החיבור חסר.

מ' שטיינשניידר (HU, עמ' 736) זיהה את מחברו אך חשב ששני כתובי-היד הם העתקות  
שונות ואף הוסיף שכ"י אוקספורד מסודר בסדר שונה מכ"י פאריס.

כ"י פאריס היה באוסף Colbert ונשלח מארם צובה בשנת 1674. כ"י אוקספורד נרכש ע"י  
Robert Huntington כנראה כאשר שהה בארם צובה ונמסר לספריית אוקספורד בין השנים  
1678—1683. קולבר רכש כתובי-יד מהסוכנים שלו, Besson בארם צובה ו-Vansleb  
בקושטא. בסון רכש כתובי-יד גם בארץ-ישראל ובארצות אחרות במזרח (מפי פרופ' י' הקר  
שמחקרו על אוסף קולבר עומד להתפרסם בתרביץ תשמ"ז). הונטינגטון, ששימש ככומר  
אנגליקני בארם צובה, רכש כ"י בעיר זו וגם במסעותיו לארץ-ישראל ולמצרים.

## היסטוריה

[107] ניו-יורק, בהמ"ל Mic. 3830 [ס'] 29635

אגרון, איטליה מאה ט"ז.

כתובי-היד הגיע לספריית ניו-יורק מעזבונו של ש"ה מרגוליס. הספרן א' מרכס קנה אחר-כך  
ארבעה דפים השייכים לו (ספר היוכל לכבוד לוי גינצבורג, ניו-יורק תש"ו, עמ' שג—שד).  
מ"ד קאסוטו הוציא לאור מתוכו ארבעה מכתבים (הצופה לחכמת ישראל ח [1924], עמ'  
42—43). באותו זמן עדיין היו חסרים הדפים הנ"ל שבראשם נמצא סוף המכתב הרביעי.  
סופו של מכתב זה לא פורסם.

[108] ירושלים, בית הספרים 8°3428 = מוסקבה, גינצבורג 363 [ס'] 27972

אגרות בית קרמי.

היום נמצאים בו 65 דפים מתוך הקובץ. בכ"י ירושלים (48 דפים) סימנים יח—רלב, ובכ"י  
מוסקבה, דפים 198—214, סימנים רלג—רסה וכרוך עם חיבורים אחרים מתוך כתובי-יד  
שונים. אין לדעת מה היה היקפו המקורי. כ"י שני של האגרות, כ"י פאריס, כ"י H2A,  
כולל שתי סדרות של מכתבים, שמ"ח סימנים בראשונה וקס"ג בשנייה, אך סדר המכתבים  
והסימנים שונה מזה שבכ"י ירושלים—מוסקבה. האגרות נדפסו ע"י יוסף בוקסנבוים, אגרות  
בית קרמי, קרימונה ש"ל—של"ז (תל-אביב תשמ"ג), וראה תיאורו של כ"י זה במבוא. עמ'  
19—19.

[109] ירושלים, בית הספרים 4°662 = ווארשה, מכון להיסטוריה יהודית 1124 [ס'] 30695

פנקס ק"ק פרנקפורט דמיין מהשנים שי"ב—תקס"ב.

רובו של הפנקס נמצא בירושלים אולם דפים קה—קיא (שנים ת—ת"ח) החסרים בו נמצאים  
בכ"י ווארשה. כ"י ירושלים תואר ע"י מ' נדב, קרית ספר ל"א (תשט"ז), עמ' 507—516.

[110] ניויורק, בהמ"ל Mic. 2482 (EMC 2223) [ס' 28735] = ירושלים, בית הספרים 8°660

פנקסים שנכתבו בדמשק.

בקריית ספר ל"ה (תש"ד) עמ' 387—400 תיאר מ' בניהו חמשה עשר פנקסים שנכתבו ע"י מעתיק אחד בדמשק ובהם ליקוטים מליקוטים שונים. פנקסים אלו אינם אלא חלק קטן מהעתקותיו של אותו סופר שכן על אחד מהם נרשם "פנקס נ"ב". כ"י ניויורק הוא ס' תועי רות, פרק א—ב ובו עניני ויכוח עם דחות אחרות ותנועות משיחיות (352 דפים). פרק ג נמצא בכ"י ירושלים דפים 224—252.

חלק מהפנקסים הם בפורמט קטן ומסודרים לפי סדר א"ב. אותיות א, י, מ, שם נמצאות בכ"י ירושלים, בית הספרים 8°1023, 8°1039, 8°868 וכ"י בניהו. פנקסים אחרים נמצאים בכ"י ירושלים 8°2229, 8°352, 8°1036, 8°856, 8°863, וכן בשני כ"י באוסף בניהו, כ"י בכ"י ירושלים 8°2229, 8°352, 8°1036, 8°856, 8°863, וכן בשני כ"י באוסף בניהו, כ"י באוסף הרב יצחק נסים ז"ל וכ"י במכון בן צבי.

## שונות

[111] אוקספורד, בודלי Heb. e 89 (קטלוג נויבאויר-קאולי 2890) [ס' 22768] = ברלין Oct. 396 (קטלוג שטיינשניידר 206) [ס' 2098] קובץ חיבורים שונים.

בקטלוג של ספריית ר' מרדכי שמואל גירונדי, רשם משה שטיינשניידר (ברלין, 1872) במספר 112 כ"י הכולל דרשות, חיבור ברפואה ("סגלות וסודות, יינות ומרקחות"), קיצור ס' החוש והמוחש לך רשד, קיצור ס' השינה והיקיצה, מדרש משלי וביאור משלי, סה"כ 322 דף. בקטלוג ספריית אוקספורד מס' 2890 מתואר כ"י הכולל את כל החיבורים הנ"ל פרט לחיבור ברפואה וקיצור ס' השינה והיקיצה. בסוף ס' החוש והמוחש קולופון: "נשלם ספר החוש והמוחש ... על יד יצחק בה"ר א[הרן] בן פארג למשכיל דון יוסף ו' חביב שנת הרל"ד [1474]". בתחתית אותו דף שומר דף: "ס' השינה" (בקטלוג אוקספורד קראו בטעות "ס' החיים והמות"), וברור שהחיבור הבא שהועתק בכה"י הוא ס' השינה והיקיצה אלא שהמשך כה"י חסר. ס' השינה והיקיצה הנ"ל נמצא בכ"י ברלין. לא ידוע לי לאן נעלם החלק של כה"י הכולל את החיבור ברפואה.

כה"י איננו יחידה אחת אלא אוסף של כתובייד או קטעים שונים שנכתבו בכתובות שונות — איטלקית, ספרדית וביזאנטית — חלקם על נייר וחלקם על קלף. כ"י אוקספורד (155 דף) נקנה ע"י הספריה ממוכר הספרים דוד פרנקל. כה"י רשום בקטלוג של פרנקל משנת 1901, מס' 28. כ"י ברלין נקנה בין השנים 1872 — שבה פורסם קטלוג עזובנו של גירונדי — לבין 1897, שנת הופעת קטלוג ברלין.

[112] לונדון, מונטיפיורי 451 (אוסף הלברשטם 245) [ס' 8776] = 485 (אוסף הלברשטם 246) [ס' 6110] קובץ חיבורים שונים.

בכ"י 451 44 דפים ובהם חיבורים שונים בכתובה או בכתובות שונות מהמאה ה"ט: וויכוח הרמב"ן, אלדד הדני, תקנות רבינו גרשום, משלי חכמים ותלכות גדה מאת הלל דילה טורי

משנת תקצ"ד (1834). בכ"י 27 485 דפים בכתיבה שונה ובהם: פירוש פרק חלק לישעיה בן אליה, פירוש רד"ק למעשה בראשית, דרשה לרמב"ן, תפילה לרשב"א וטעמים שונים. כה"י היה שייך לר' מרדכי שמואל גירונדי. בקטלוג המכירה של ספרי גירונדי (לבוב, 1870) מס' 59, תואר כ"י זה בקיצור נמרץ ובצורה בלתי מדויקת כס' כפת [!] הרוכלין. ברשימה אחרת של האוסף שערך משה שטיינשניידר (ברלין, 1872), מס' 107, נרשם כה"י כיחידה אחת הכוללת את כל ההיבורים הנמצאים היום בשני כרכים. כה"י נרכש ע"י שלמה זלמן הלברשטם וכנראה שהוא חילקו ונרשם ברשימת כתובי-היד שלו במספרים 245 ו-246.

[113] אוקספורד, בודלי Bodl. Or. 512 (קטלוג נויבאויר 2423) [ס' 21703] Opp. 337 = (קטלוג נויבאויר 884) [ס' 21843] קטעים שונים.

כ"י Bodl. Or. 512 הוא אוסף קטעים הכולל בין השאר קטעים שהופרדו מכתובי-יד אחרים שבספריית אוקספורד. דפים 1—6 (2423/1) הכוללים פירושי תפילות ורמזים מבית מדרשו של ר' יהודה החסיד נלקחו מכ"י Opp. 337, כפי שכתוב בקטלוג. אכן שני החלקים כתובים בכתיבה אשכנזית וזה מהמאה הי"ד. בכ"י אוקספורד 49 Opp. (1408), שהועתק מתוך כ"י Opp. 337, הועתקו גם דפים אלו.

דפים 85—86, קטע מפירוש המשנה של הרמב"ם למס' עירובין בערבית, נפרדו מכ"י Poc. 97 (398). דפים אלו כתובים בכתיבה שונה ונראה שהם לא היו שייכים לכ"י Poc. 97 במקור אלא נלקחו מכ"י אחר ונכרכו עם כה"י הנ"ל.

## הוספות

[114] מונטריאל, אוסף יהודה אלברג 115 [ס' 40526] = אלברג 276 [ס' 40509] פירוש שיה"ש על דרך המדרש ובגימטריה. כ"י תימני.  
בכ"י 115 (7 דף) הפירוש עד שיה"ש ב: ג. המשכו הרצוף עד סוף המגילה נמצא בכ"י 276 (2 דף).

[115] לונדון Add. 27186 (קטלוג 804) [ס' 5852] = ירושלים, מוסד הרב קוק 775 (לפנים 529), [ס' 21508] = 657 (לפנים 530) [ס' 21509] = 61 [ס' 20086] = מנטובה 124 [ס' 2251] כתבי ר' עזרא מפאנו.

כתבים משל הרח"ו ורשימות שרשם בהיותו בצפת קונטרסים — קונטרסים. לפעמים נכרכו בהם קונטרסים אחרים. כתובי-היד כולם תוארו ע"י מ' בניהו בספר היובל להגאון רבי יוסף דוב סולוביצ'יק (ירושלים תשמ"ד), עמ' תשפו—תתסה.

[116] ניו-יורק, בהמ"ל Mic. 1584 (אדלר 838) [ס' 10682] = Mic. 1585 (אדלר 842) [ס' 10683] לקוטים בקבלה בכתיבתו של ר' עזרא מפאנו.  
תואר ע"י מ' בניהו (ראה מס' 115).

[117] ניו־יורק, בהמ"ל אדלר 393 = אדלר 404

הגהות מהריק"ש על ס' שלחן ערוך.

ההגהות לחלק אבן העזר נמצאות בכ"י 393. הרב י' נסים הראה במאמרו בספונות ב' (תשי"ח), עמ' צד, שכ"י 404 "נכתב באותה כתיבה ממש, והדף האחרון של אבן העזר מתאחה עם דף מא שבו מתחיל חלק חושן משפט."

[118] ירושלים, בית הספרים 4°31 = ניו־יורק, קולומביה X893 M29 = ניו־יורק, בהמ"ל

אוסף אדלר 3354 = ירושלים, בית הספרים 8°1100

פירוש לתורה מאת רבי רפאל מרדכי מלכי.

כ"י ירושלים 4°31 כולל את הפירוש לפרשיות שמות־יתרו. חלקים מהפירוש לס' בראשית נמצאו ע"י מ' בניהו בכ"י קולומביה ובהמ"ל וכן בכ"י ירושלים 8°1100. ראה בספרו מאמרים ברפואה לרבי רפאל מרדכי מלכי (ירושלים תשמ"ה), עמ' יב—יג.

# רשימת כתובי-היד

כתובי-יד שאינם כלולים ברשימה סומנו בכוכב  
המספר בקטלוג צויין בסוגריים  
המספר האחרון הוא אשר ברשימתנו

## אוקספורד, בודלי

61	(2423)	Bodl. Or.	512
			113
69	(708)	Can. Or.	15
7	(2616)	Heb. c.	6
111	(2890)	Heb. e.	89
47	(1290)	Hunt.	53
62	(393)		117
77	(608)		567
49	(2424)		632
77	(2424)		663
106	(2095)	Hunt. Don.	7
47		Marsh Or.	51*
4	(44)	Mich.	17
99	(115)		73
99	(1171)		74
15	(1297)		141
38	(1600)		279
34	(2295)		302
39*	(1637)		367
54	(2192)		500
85	(1558)		563
92	(1033)		617
92	(1035)		627
113*	(1408)	Opp.	49
81	(567)		64
113	(2423)		337
מבוא	(459)	Opp. Add. fol.	20
35	(1624)		35
81	(2356)		52
48	(2422)		56
91	(2550)		70
50	(1324)	Opp. Add. qu.	10
85*	(2343)		127
77	(2424)		151
102	(2417)	Opp. Add. oct.	26
113*	(398)	Poc.	97

61	(401)	Poc.	242
51	(1335)		276
62	(404)		295
35*	(2222)	Reggio	22

## אנקונה

67	15	הקהילה
----	----	--------

## בולוניה

93	2259	האוניברסיטה
----	------	-------------

## ברוקליין

31	22	מכללה עברית
----	----	-------------

## ברלין

### ספריית המדינה

מבוא	Or. fol.	4223
------	----------	------

8	(1276)	Or. qu.	680
---	--------	---------	-----

111	(206)	Or. oct.	396
-----	-------	----------	-----

## המבורג

### ספריית המדינה

18	(293)	hebr.	96
----	-------	-------	----

18	(57)	hebr.	113
----	------	-------	-----

18	(293)	hebr.	126
----	-------	-------	-----

25	Levy	143
----	------	-----

## ווארשה

### המכון להיסטוריה יהודית

98	59
----	----

53	174
----	-----

22	260
----	-----

109	1124
-----	------

## וואשינגטון

### ספריית הקונגרס

71	Heb.	2
----	------	---



כתובייד עבריים שנתפצלו

וירונה

עירונית (82.4) 16 204

ווינה

ספריה לאומית

89 (49) hebr. 120

44 (155) hebr. 169

52 (56) hebr. 197

ירושלים

נ' אלוני 3 3

בית הספרים

118 4°31

27 82

88 94

70 120

110 352

109 662

73 714

55 757

82 1033

62 5703

88 8°94

41 402

110 660

110 856

110 863

110 868

110 1023

110 1036

110 1039

88 1098

118 1100

36 1136

14 1152

30 1302

37 1303

27 1663

90 2001

43 2033

110 2229

98 3138

108 3428

94 4450

41 5090

מ' בניהו

ס' אבק סופרים 11

ס' הפליאה 32

פנקסים שנכתבו בדמשק 110

קוב"ץ שו"ת 87

קובץ שו"ת ואיגרות 86

וורטהיימר

קובץ 84

ג' חייל

מחזור 94

מוסד הרב קוק

115 61

24 250

115 657

115 775

מוסאיוף

39 64

מכון בן צבי

1 1

43 4073

פנקס שנכתב בדמשק 110

הרב י' קאפח

63 20

70 85

79 98—99

ספריית שוקן

95 24 100

לונדון

הספרייה הבריטית

50 (893) Add. 21140

91 (572) 22089

35 (759) 26920

46 (803) 26931

46 (803) 27010

115 (804) 27186

52 (906) Harley 7586A

26\* Or. 1055

103 4104

64 7779

41\* 9160

24 9940

19 9948—50

26 10122

# בנימין ריצ'רד

מוסקבה	
הספריה ע"ש לנין, אוסף גינצבורג	
65	10
42	40
54	41
38	70
87	318
42	352
108	363
42	517

## מנטובה

הקהילה 115 124

## מנצ'סטר

ספריית ג'ון ריילנדס

26 375 גאסטר

## ניו-יורק

בית-המדרש לרבנים

13	Acc. 0365
117	ENA 393
117	ENA 409
118	ENA 3354
4	L 84
3	L 191
8	L 510
23	L 887
23	L 1044
23	L 1055
23	L 1063
23	L 1064
116	Mic. 1584
116	1585
39	1644
37	1813
30	1816
28	1825
28	1861
40	2209
74	2306
36	2324
105	2465
105	2470
110	2482
40*	2823
59	2975
107	3830

## אוסף מונטיפיורי

22	27
22	41
22*	66
87	116
76	137
22*	304
40	340
112	451
112	485

## לוס אנג'לס

אוניברסיטת קליפורניה

15 779 bx. 8.2

לידס, האוניברסיטה

אוסף רות 76 321

לייפציג, ספריה אוניברסיטאית

16 B.H. 2° 14

## לנינגרד

ספריה ע"ש סלטיקוב שצ'דרין

אוסף פירקוביץ

5	I A 80
5	I B 13
6	I B 112
48	II ebr.-arab. 597
48	624
48	1217
17	4423

מדריד, מוזיאון לוארו גלדיאנו

כ"י רש"י 21

מודינה, ספריית אסטנוזה

59 G 5.3.10  
93 a 1.22

מונטונה (שוויץ)

ש' סגרייזמר 38 128

## מונטריאול

" אלברג

114	115
114	276

כתובייד עבריים שנתפצלו

נירנברג		97	4064
95 Cent. IV 100 עירונית		53	5293
		17	9334
סיביליה		14 Rab.	88
הספרייה ע"ש קולומבוס		82	192
21 V-VI-S		63	235
		72	369
סינסיוטי		72	370
היברו יוניון קוליג'		68	471
	6 12	83	658
	2 13	56	715
	86 160	66	742
101 314—316		58	859
	101 500	58	891
	69 675	57	892
	44 723	65	903
	19 1094	66	908
	84 2065	74	957
		75	1054
סן-פרנציסקו		83	1077
ספריית סוטרו		75	1106
	79 125	80	1194
		80	1268
פאריס		9	1670
ספריה לאומית		9	1692
	71 héb. 358	10	1714
	39* 855	57	2046
	51 923	12	2167
	4* 1185	12	2246
	106 1187	60	2269
	49 1202	60	2272
ספריית כ"ה		יור"א	
	35 H47A		73 E 212
	25 263		
		מנשה להמן	
פראנקפורט		אבק סופרים 11	
ספריה עירונית ואוניברסיטאית		חידושי הריטב"א 56	
	104 hebr. 8°157	צורו החיים 33	
	104 8°233		
		סניף היברו יוניון קוליג'	
			100 K 47
			100 K 129
פראמא			
פלאטינה		אוניברסיטת קולומביה	
	4 (1027 רוס' 1853		
	69 (1180) 2236	96 X893C J55 v.10	
	4* (494) 2712	96 X893C J55 v.15	
	69* (360) 2742	118 X893 M 29	
	64 (327) 2785	13 X893 M 6868	

## בנימין ריצ'לר

רמת גן	85 (166)	3175
בר אילן	89 (Perreau 65)	3525
68 254		
	קמברידג'	
	האוניברסיטה	
שדה אליהו	2	Add. 468
משפחת אבריאל	34	Add. 673
מתחור 96	29	Dd.5.38
	29	Dd.11.22
ששון		
62 73	ווסטמינסטר קולג'	
86* 590	90	Talm. I 77
86 595		
20 650	קמברידג' (ארה"ב)	
97 1028	אוניברסיטת הרווארד	
	33	Heb. 29
תל אביב	78	36
משפחת נהוראי 31 24	45	40

## מפתח המקצועות

פילוסופיה 2 43—52 87 111	היסטוריה 110—107
פרשנות המקרא ודרשות 12—24 112 114 118	הלכה 29 68—91 112 113 117
קבלה 26—42 115 116	מדעים 16 103—109 111
שירה 101—102	מדרש 9—11 35 85 111
תלמוד ופרשנות 39 52—55 67 112 113	מוסר 53—54
תפילה 92—100 112	מקרא 1—8
	פולמוס 25 40 112

## מפתח שמות אנשים

אברהם בן שמשון בן שבתי 77	אבולעפיה טודרוס הלוי 38
אג'ימאן משה 35	אבן רשד 44 45 51 111
אדילקינט אליעזר 69	אברהם בן אליעזר הלוי 34
אדרת שלמה בן אברהם ׳ 39 58 64 91 112	אברהם בן דוד (ראב"ד) מבוא 70
אופנהיים דוד 72 82	אברהם בן חזקיה הלוי 76
אזולאי חיים יוסף דוד 41	אברהם בן יום טוב הכהן 52
אייזמן היינריך 95	אברהם בן יוסף 83
אילנבורג אליעזר 36	אברהם בן יצחק אב"ד 70
אלבוטיני יהודה 30	אברהם בן משה הכהן 54
אליהו בן יעקב 83	אברהם בן משלם מאן אנילו 38

36	זברה יהודה ׳	46 35	אלמנצי יוסף
	זוסמן 76		אלעזר מגרמיוא 26
	זיתון שלום 39		אמריילה משה בן יוסף 77
	זכות משה 41 27		אנג׳יל שמעיה 33
	זכריה הרופא 80		אסינרי בוניפארט 38
	זמרא דוד ׳ 87		אסף שמחה 41 27
	חביב בנימין ׳ 12		אשר בן יחיאל 66 64 60
	חביב [חיים ז] ׳ 12		אשר מלוניל 29
	חביב יוסף ׳ 111		באר אליהו בן שבתי 4
	חביבא יוסף ׳ מבוא 63		בודנהיימר א 95
	חזן דוד בן אהרן 39		בוטרייל משה 39
	חיים תלמיד הרשב״א 39		בחיי ׳ אשר 54
	חמיץ יוסף 27		בטליוסי 51 50
	חן יצחק — ראה גרציאנו יצחק —		בנימין מהורודנא 75
	חנניה בן יהושע 103		בסון 106
	חסון חנוך 27		ברליגר אברהם 40
	טולידאנו ברוך 62		ברנרד דה גורדון 4
	טולידאנו יעקב משה 63 62		גולדשמידט מאיר זליג 95
	טרני ישעיה מבוא		ג׳יקטילה יוסף 38
	יהודה בן משה הכהן 78		גירונדי מרדכי שמואל 67 53 44
	יהודה בן שמואל זלטמן 92		גלזר אדוארד 8
	יהושע גבריאל בן מרדכי 96		גרוסברג מנשה 26
	יום טוב בן אברהם (ריטב״א) 66 56		גרמיואן שמואל 68
	יונה בן אברהם גירונדי 23		גרציאנו אברהם יוסף שלמה 54
	יוסף בן אברהם מפאנו 54		גרציאנו יצחק 4
	יוסף בן בנבנשת 101		דאטו מרדכי 54
	יוסף בן יפת הלוי 103		דוד בן אליקים 18
	יחיאל בן יואב מחר אלצינו 52		דוד בן יהודה החסיד 35
	יחיאל בן מתתיה מן הכנסת 97		דוד בן יום טוב פועל 16
	יחיאל בן שלום 18		דוד בן יעקב 37
	יעקב בן אשר 69		דומיניקו ירושלמי 35
	יצחק בן אבא מרי 81		דיין יצחק 86
	יצחק בן אהרן בן פארג 111		דיינארד אפרים 68 7
	יצחק בן מאיר הלוי 69		אלדמארי חסאן 103
	יצחק מארלי 54		האי גאון 84
	יקותיאל הלוי 38		הונטינגטון רוברט 106 62 49
	יקר יצחק ׳ 2		הירש פישל 102
	ישועה בן שלמה 29		הלברשטם שלמה זלמן חיים 40 22
	ישעיה בן אליה 112		הלואי משה ׳ 50
	אלכנזי 106		הלפרין יעקב 37 30
	לביא בנבנשת ׳ 101		ואלך ברוך בן יהונתן 36
	לואיג׳י מבולוניא 69		ואלך יהונתן בן ברוך 36
	לוי בן גרשום 47 23		וואלאנסטי שמואל 102
	לונגיוס אלכסנדר 38		וולטה שמואל דיילה 35
	לוניל דוראן 86		וידאל שלמה 86
	לוצאטו משה חיים 53		ויטל חיים 31 27
	לוצאטו שמואל דוד (שר״ל) 44 35		ונסלב 106
	לוריא יצחק 46		וקאר יוסף ׳ 39

- 74 פלקירא שם טוב ק'  
 71 פרובינצאלי משה  
 47 פריצול דוראנט  
 41 27 פרנקו רחמים יוסף  
 51 צדיק יוסף ק'  
 96 צורף דוד בן שלמה  
 33 ציאה יוסף ק'  
 93 צ'יפילי פרננדי  
 40 צמח יעקב  
 15 צרצה שמואל ק'  
 72 קאדוש אליהו  
 63 קאפח דוד  
 63 קאפח יחיא  
 71 קאריטו ג' ד'  
 106 קולבר  
 11 קונקי אברהם  
 22 קורנל נתן  
 2 קורטס סמואל  
 43 קלוינימוס בן קלוינימוס  
 112 40 20 18 קמחי דוד  
 20 קמחי יוסף  
 40 קרשקש חסדאי  
 117 קשטרו יעקב  
 4 רבינו משה חנניה  
 40 רבינוביץ נתן נטע  
 15 רוזנברג חיים  
 94 רוטשילד ג'ימס  
 54 רפאל שלמה הכהן מפראטו  
 41 רקח דוד  
 41 שבתי בן יהודה הלוי  
 31 שבתי מראשקוב  
 89 שטרן זלמן  
 51 שלמה בן יהושע  
 69 שלמה בן יחיאל סג"ל  
 21 18 18 שלמה בן יצחק (רש"י) מבוא  
 64 שמואל בן יוסף הסופר  
 31 שמעון בן יוסף מנמרוב  
 74 שמשון מקינן  
 79 8 שפירא משה  
 42 שפירא נתן  
 40 שפרוט שם טוב ק'  
 50 תבון שמואל ק'  
 51 נתחום בן משה
- 35 34 29 ליאון משה די  
 98 לנדסהוט אליעזר  
 19 לניאדו שמואל  
 מאירי מנחם מבוא  
 105 מג'רטי מסלמה בן אחמד  
 42 32 מוג'אגון אליהו  
 50 35 מודון שמשון כהן  
 62 14 מימון דוד הנגיד  
 118 מלכי רפאל מרדכי  
 52 מנחם בן יואב בן שלמה  
 107 מרגוליס שמואל הירש  
 מרדכי בן הלל מבוא  
 62 61 52 49 46 2 משה בן מימון (רמב"ם)  
 113 104 90 86 78 77 64 63  
 משה בן נחמן (רמב"ן) 112 64  
 נסים בן ראובן גירונדי 57  
 נרבוני משה 23  
 נתן העזתי 42 32  
 סגרי חיים 42  
 סראבי משה 40  
 סלמון בן ירחם 23  
 סעדיה בן דוד 49  
 סעדיה בן זכריה 103  
 סעדיה בן יוסף גאון 23  
 סרוק יצחק 35  
 סרוק ישראל 35  
 סרפיון הצעיר 106  
 סתהון יוסף בן חביב 19  
 עבדלה בן סוכר 13  
 אלעדוי יוסף בן עמרם 79  
 עזרא אברהם בן מאיר ק' 105 16  
 עזרה משה 48  
 עזריאל 39  
 עלי בן סולימאן 17  
 פאנו עזרא 115  
 פונטרימולי אלישע 25  
 פטיט משה בן אהרן 96  
 פיאצצה דוד 40  
 פיג'וטו משה חי 86  
 פיליף יעקב 12  
 פינסקר שמחה 45  
 פיסא יחיאל נסים 44  
 פירקוביץ אברהם 45 7

מפתח שמות המקומות

מסתגאנם 29	און קשטיל 46
עמראן 79	אסקולי 22
פייונצא 69	ארם צובה (חלב) 1 49 62 100
פיסא 44	באיון 94
פירארה 54	בולוניא 38 4
פישאה 97	בורגונבו 69
צפת 38 35	דמשק 110 62
קהיר 35	חברון 68 41 27
קרימה 69	טלטילה 78
קשטילו 51	יאנינא מבוא
רוויגו 40	ליזורנו 41

מפתח שמות הספרים

הגהות מהריק"ש 117	אבות דר' נתן 39
הוראה לר"א הלוי 34	אבן בחן 40
הלכות נדה 112	אבק ספרים 11
היכות הרמב"ן 112	אגרון 107
זהר 39	אגרות בית קרמי 108
זמיר עריצים יענה 42	אגרת התנצלות 43
זרע אנשים 90	אהל מועד 34
חידושי הריטב"א למס' ב"מ 66	אוצר הכבוד 38
חידושי הריטב"א למס' יבמות 56	אור זרוע 35
חידושי הר"ן למס' שבת 57	איסור והיתר 76
חידושי הרשב"א למס' קידושין 58	אל אלהי הרוחות 39
החיים 26	אלדד הדני 112
טור (ד' טורים) 69	אלפא ביתא דבן סירא 85
טעמי הלכות שחיטה 72	אמרי דעת 68
טעמי חסרות ויתרות 39	בטול עקרי הגוצרים 40
טעמי המצות 38	ביאור האמצעי לס' השמע הטבעי 44
יד דוד 73	ביאור אמצעי לספרי התגיון 51
יודעי בינה 27	ביאור הארוך לס' השמע הטבעי 45
היחוד 39	בעלי הנפש 70
יקו המים 52	הבריאה 42
כד הקמח 54	גנת אגוז 38
כריתות 74	דינים היוצאים מן המשנה 71
כתב כלולות 102	דעת תבונות 53
לחם מן השמים 40	דרושים לאליה מוג'אג'ין 42
מאזני העיונים 50	דרושים על ס' איכה 12
מאמר היחוד 34	דרכי קל וחומר 102
מבקש 74	דרשה לרמב"ן 112

פירוש נביאים לשמואל לניאדו 19	מגילת אמרפל 34
פירוש על פירוש רש"י לנ"ך 18	מדרש דוד הנביד 14
פירוש פרק חלק 112	מדרש משלי 111
פירוש ס' הקאנון 16	מדרש תנחומא 9
פירוש קהלת לסלמון בן ירוחם 23	מורה נבוכים 2 46 52
" " " לר"ש נ' תבון 50	מחזורים וסידורים 92-97 99 100
פירוש שה"ש 114	מכלל יופי 15
פירוש שה"ש לרס"ג 23	מלחמות ה' 47
פירוש תהלים לראב"ע 16	המנהגות 29
" " " לרד"ק 19	מעין החכמה 39
פירוש התורה לר"מ מלכי 118	מצוות קטן 76
פירוש תנ"ך לרש"י 21	מצות נשים 75
הפליאה 32	אלמקאלה באלחדיקה 48
פסיקתא דרב כהנא 35	מקאלה פי צנאעת הלמנטק 49
פרקי משה 104	מקור ברכה 98
צדור הזיית 33	משגיא לגוים 25
קל ותומר 102	משכן העדות 34
קצור ס' גנת אגוז 34	משלי חכמים 12
קצור ס' החוש והמוחש 111	משנה תורה 77 78 79
קצור ס' השינה והיקיצה 111	משנת רבי אליעזר 10
הרמון 35	המשקל 29
רשימת סמים 106	נמוקי יוסף מבוא
שאלות ותשובות הגאונים 89	נמוקי הרד"ה 80
" " " ר' האי גאון 84	נר ישראל 103
" " " חכמי המורה 86 87 88	סגולות וסודות יינות ומרקחות 111
70 הרשב"ד וראב"ד הראשון	סוד הקצור דעץ חיים 28
" " " הרדב"ז 87	סולם העליה 30
" " " הרמב"ם 90	עגולות הרעיונות 50 51
91 הרשב"א ואחרים	עולם קטן 51
שושן הרפואה 4	עטור 81
שיטה מקובצת למס' יבמות 65	עיר דוד 82
שמן וקטורת 24	עץ חיים 28 31
השעשועים 36	ערכי הכינויים 41
תולדות האר"י 40	עשרת מונים 39
תוספות הרא"ש למס' ב"מ 66	פירוש ס' האורה 39
תיקוני זהר 39	פירוש ס' איכה למשה גרבוני 23
תיקוני הרי"ף 67	פירוש ס' בראשית לעלי בן סולימאן 17
תכלית החכם 105	פירוש הגדה לר"ן שפירא 42
תלמוד בבלי 55	פירוש ס' יצירה 36
תנ"ך 1 2 7	פירוש כתובים לרלב"ג 23
תורה 3 4	פירוש המלות הורות 52
נביאים ראשונים 5	פירוש מסכת מדות לרא"ש 60
נביאים וכתובים 6	פירוש מסכת תמיד המיוחס לראב"ד 60
כתובים 8	פירוש מעשה בראשית לרד"ק 112
תפילה לרשב"א 112	פירוש משלי 111
תקנות ר' גרשום 112	פירוש משלי לר' יונה 23
התרומה 83	פירוש משלי ליוסף קמחי 20
תשובות הרד"ק לנוצרים 40	פירוש המשניות לרמב"ם 52 61 63 64 113



## אימתי נוסד הלוח העברי ?

קדמותו על-פי חיבורו של אל-כוארזמי

ההיסטוריה של הלוח העברי עיצבה ח"י בורנשטיין בין השנים 1887—1921<sup>1</sup>, וזה תמציתה: צורתו הסופית של הלוח העברי נקבעה בראשית המאה השביעית לאלף החמישי ליצירה; חשבון הלוח הנמצא עד לשנת ד' תקצ"ו היה שונה מן המקובל כיום; ופרטי החשבון לא נתפרסמו ברבים עד למחלוקתם המפורסמת של רבינו סעדיה גאון ובן מאיר לגבי קביעות השנים ד' תרפ"ב—תרפ"ג. זאת ועוד, יש הקבלה בין שלבי התפתחותו של הלוח העברי ובין שלבי התקדמותו של מדע האסטרונומיה בארצות האיסלאם, בהיות עיצובו של הלוח אחרי שספר האלמגסטי תורגם לערבית ותוכנו נודע לאסטרונומים דוברי ערבית.<sup>2</sup>

חוקרים שונים הטילו ספיקות קשות בשיטתו.<sup>3</sup> למשל, יש שהעירו בצדק שאין לנו שום רמז ושום זכר, ולו בתעודה אחת, על הוועדים והוועידות שלדברי בורנשטיין הוטלה עליהם מלאכת קביעת הלוח.<sup>4</sup> ולי נראה שדברי בורנשטיין על וועדים וועידות משקפים היטב את דרכי הטיפול בבעיות שנתעוררו כפי שהיו מקובלים בזמנו ובמקומו, ולכן נראה לחוקר זה טבעי שככה גם נהגו לפני כאלף שנה בארץ-ישראל. גם קביעתו של בורנשטיין שכללי הלוח העברי הותאמו להתפתחויות בתחום האסטרונומיה אין לה על מה שתסמוך, ובכל אופן אי אפשר לקבלה היום, כאשר חקר תולדות האסטרונומיה גילה מחד גיסא, שהפרמטרים הנצרכים

1 'מחלוקת רב סעדיה גאון ובן מאיר בקביעת שנת ד' תרפ"ב—תרפ"ד', ספר היוכל לכבוד נחום סוקולוב (ווארשה, תרס"ד), עמ' 18—189; וכן סידרת מאמרים בכתב העת התקופה: 'דברי ימי העבור האחרונים', כרך יד—טו (תרפ"ב), עמ' 321—372; כרך טז (תרפ"ג), עמ' 228—292; 'עבורים ומחזוריים', כרך כ (תרפ"ג), עמ' 285—330.

2 מסקנות אלו תמצא במאמרו הנ"ל בהתקופה, כרך יד—טו, עמ' 347 (עד לשנת תקצ"ו 'היו יסודות חשבון העבור משונים מאותם שבידינו'); שם, עמ' 350—351 (ההבדל לא היה בכללי העיבור אלא בחשבון, והחשבון הסופי נקבע ע"פ ספרו של תלמי, שנודע לחכמינו בין שנת תקצ"ה ובין מחלוקת רס"ג ובן מאיר); שם, עמ' 324—327, וע' 344—346, סיקורים על התפתחות מדע האסטרונומיה בארצות ערב; ובכרך טז, עמ' 245 (בעקבות המחלוקת פירסם רס"ג את ספר המועדים הידוע לנו).

3 ראה למשל: אברהם עפשטיין, 'המחלוקת בין בן-מאיר וישיבות בבל', הגורן, ה (תרס"ו), עמ' 118—142; הרב מ"מ כשר, 'תורה שלמה', חלק יג (גיריוויק, תשי"ז), עמ' 31, 37, 42, 162. ראה גם את ההערה הבאה. כמובן היו חוקרים שיצאו להגן על בורנשטיין ועל מסקנותיו. ראה למשל א"א עקביא, 'ספר מיוחד לענייני העיבור', סיני, ל (תשי"ב), עמ' קיה—קלו.

4 Shlomo Sternberg (editor), *Studies in Hebrew Astronomy and Mathematics by Solomon Gandz* (New York, 1970), 'Introduction,' X

ללוח העברי כבר היו ידועים בבבל מימי קדם, ומאידך גיסא, שהתקדמות המדעים בתרבות האיסלאם הרבה יותר מורכבת מאשר תיאר בורנשטיין.<sup>5</sup> ואף-על-פי-כן התקבלה והשתרשה שיטת בורנשטיין אצל חוקרי הלוח, ולא בכדי. חוקר גדול זה בדק בקפידה כמעט כל מסמך הנוגע ללוח שהיה בחישובו, וגם חישוב חישובים מייגעים שאין כל חוקר מסוגל או נכון להידרש להם. מכל התעודות שהגיעו אליו, ראה בורנשטיין את גולת הכותרת המאמתת את שיטותיו במיסמך אחד משנת ד' תקצ"ו, והוא מכתבו המפורסם של ראש הגולה בבבל. תעודה זו פורסמה כמה פעמים וגרונה במאמרים שונים.<sup>6</sup>

במאמרו זה אנו מפרסמים תרגום עברי של חיבור על הלוח העברי מאת המדען המוסלמי המפורסם מחמד בן מוסא אל-כוארומי. לע"ד נראה שדי בחיבור זה להפריך את עיקר שיטתו של בורנשטיין, והדברים פשוטים. לפנינו חיבור משנת א' קל"ה לשטרות (ד' תקפ"ה) ובו לא-יהודי מגלה ידיעה מקיפה בחשבון הלוח העברי. והלא כבר ראינו שלטענת בורנשטיין, הלוח העברי לא קיבל את צורתו הסופית אלא אחרי שנת ד' תקצ"ו והדברים נשמרו בסוד אפילו בין היהודים לבין עצמם, עד למחלוקת רס"ג וכן מאיר כתשעים שנה לאחר מכן. ברי, שאין בכך פתרון כל הבעיות, הן מצד חיבורו של כוארומי והן מצד מכתבו של ראש הגולה. ואולם בטוחני שאנו יכולים כבר עכשיו לפתוח מחדש את שאלת עיצובו הסופי של הלוח העברי.

\*

מחברו של החיבור על הלוח העברי הוא מחמד בן מוסא אל-כוארומי (חי בערך בין השנים 780—850), אחת הדמויות הבולטות בחבורת המדענים בזמנו שעודדם ותמך בהם הכליף אל-מאמון (813—833).<sup>7</sup> הוא נודע בעיקר בזכות ספרו באלגברה, הנחשב לחיבור הראשון בענף זה של המתמטיקה; ומעניין הדבר שגם לספר זה יש קשר עם חיבור יהודי — משנת המדות. החוקרים נחלקו בשאלה איזה ספר קדם, זה של אל-כוארומי או המשנה העברית; ואולם לאחרונה הראה שלמה גנו שלמשת המדות זכות הבכורה, אם כי להשערת גנו אל-כוארומי הכיר אותו רק בתרגום סורי או פרסי.<sup>8</sup> (תרגום כזה לא ידוע לנו). בחיבורו על הלוח

5 ובעיקר חשוב להדגיש שמידת החדש האמצעי, דהיינו כ"ט י"ב תשצ"ג גם הוא נודע לבבלים; ראה למשל: O. Neugebauer, 'Astronomical Commentary,' in Maimonides, *Sanctification of the New Moon* (New Haven, 1956: trans. S. Gandz), 114; idem, *A History of Ancient Mathematical Astronomy* (Berlin-Heidelberg-New York, 1975), I, 353-357, 483.

6 ראה למשל את הסיכום בסוף מאמרו של E. S. Kennedy, 'A Survey of Islamic Astronomical Tables,' *Transactions of the American Philosophical Society*, N.S. 46, 2 (1956) 123-177.

7 מכתב זה פורסם בין היתר ע"י בורנשטיין עצמו במאמרו בהתקופה, כרך ד-טו, עמ' 346-347; וגם ע"י יעקב מן, *The Jews in Egypt and Palestine under the Fatimid Caliphs*, II (London, 1922), 41-42.

8 עיין עליו: G. J. Toomer, 'Al-Khwārizmī,' *Dictionary of Scientific Biography*, VII (New York, 1973), 358-365.

9 S. Gandz, 'The Mishnat ha-Middot,' *Quellen und Studien zur Geschichte der Mathematik, Astronomie und Physik*, Abt. A, 2 (1932). מאמר זה נדפס מחדש בתוך אוסף מאמריו של ש' גנו בעריכת ש' שטרנברג (עיין הערה 4).

אין אל-כ'וארזמי מגלה את מקורותיו, והוא מסתפק בהערה על חוסר הידיעה בענייני הלוח אצל היהודים עצמם: 'להזנחתם את העיון בו ולמיעוט תשומת לבם ולהישענותם על אנשים יודעי המסורת'. ייתכן שלמד על הלוח משיחות עם חכמים יהודים; ואולם לי נראה יותר שהיה לו מקור או מקורות ספרותיים כלשהם. ידוע לנו שאל-כ'וארזמי 'התמסר לאוצר ספרי החכמה של אל-מאמון'<sup>10</sup> ואפשר ששם מצא גם חיבורים קדומים על הלוח העברי.

חיבור זה על הלוח איננו תגלית שלי ופלא הוא שעד עכשיו לא הכירו חוקרי הלוח בחשיבותו להיסטוריה של הלוח העברי. החיבור נמצא בכ"י ספריית פטנה אשר בהודו (מספרו שם: Bankipore 2468) ונדפס, בצורה משובשת מאד, יחד עם עוד עשרה חיבורים נוספים ב-'אל-רסאיל אל-מתפרקה פי אל-היאה ללמתקדמין ומעאצרי אל-בירוני' (1948, Hyderabad).<sup>11</sup> זאת ועוד, אחד מבכירי חוקרי המדעים באיסלאם, א. אס. קנדי, פירסם בשנת 1962 מאמר הדן בפרוטרוט בחשיבותו של החיבור להיסטוריה של האסטרונומיה.<sup>12</sup> פרופ' קנדי לא עסק בענייני הלוח העברי, ואולם די במה שהביא במאמרו להצביע על חשיבות החיבור גם להיסטוריה של הלוח העברי. לאחרונה העיר גם פ. סזגין על חשיבותו של חיבורו.<sup>13</sup>

לצורך תרגומי הגהתי את הנוסח המודפס על-פי כתוב-היד, שהוא יחיד בעולם. עלה הדבר בידי בזכות אחד מעמיתי, J. P. Hogendijk, אשר סיפק לי צילום של כה"י, ואני מודה לו בכל ליבי על אדיבותו.<sup>14</sup> כאמור גם בכה"י יש שיבושים, ולוואי שבאחד הימים יתגלו עותקים נוספים טובים יותר.

בעמודים הבאים יובא תרגומנו לחיבורו של אל-כ'וארזמי. בהערות נעיר על מגוון נושאים המועלים בחיבור, הן בקשר ללוח העברי, הן בעניינים אחרים. בסוף המאמר נידרש לכמה חישובים של אל-כ'וארזמי ובעיקר גם לכמה טעויות סופרים הנמצאות בכה"י. ואולם טרם נחל בזה, עלינו לחזור למכתבו של ראש הגולה כי בורנשטיין הדגיש מאד את חשיבותו. כאמור, אין לנו תשובות לכל השאלות העולות מתעודה זו, ואולי נזכה להקדיש מחקר מיוחד לה, אחרי עיון במקור בספריית קמברידג'.

הפרטים החשובים בתעודה הם: (א) השנה: 'שתא דהוה שנת אלפא ומאה ארבעין ושבע שתי' לשטרות, והיא שנת ארבעת אלפים וחמש מאות ותשעים וחמש לבראשית; (ב) מולד ניסן: 'משום סיהרא דניסן, דקא מיתלי ביממא דתלתא בש[ב]ה בארבע [שע]ות'; (ג) הקביעות. לדעת בורנשטיין נקבעו מרחשון וכסלו חסרים. בורנשטיין מסיק ארבע מסקנות מן המכתב:<sup>15</sup>

10 אבן אלקפטי, תאריך' אלחכמא (מה' Leipzig, 1903, Lippert), ע' 286.

11 ספר זה נדפס כמובן באותיות ערביות וכן כה"י כתוב באותיות ערביות. חשוב מאד להדגיש שלא מדובר בחיבור עברית-יהודית. מטעמים טכניים בלבד החלטנו להביא במאמר זה את המלים הערביות בתעתיק עברי.

12 E. S. Kennedy, 'Al-Khwārizmī on the Jewish Calendar,' *Scripta Mathematica* 27 (1964), 55-59; reprinted in E. S. Kennedy, *Studies in the Islamic Exact Sciences* (Beirut, 1983), 661-665.

13 Fuat Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums*, VII, *Astronomie* (Leiden, 1979), 141.

14 J. P. Hogendijk, 'Rearranging the Arabic mathematical and astronomical manuscript Bankipore 2468,' *Journal for the History of Arabic Science* 5 (1981), 23-36.

15 ראה מאמרו בהתקופה, כך יד-טו, עמ' 347.

א) גם בתאריך הנדון הסתמכו חכמי בבל על קביעות הלוח של חכמי א"י; ב) עקרונות החישוב או שונים הם משלנו היום, כי לפי חשבוננו היו מרחשון וכסלו אמורים להיקבע (שלמים; ג) חישוב המולדות גם הוא שונה, ויש הפרש של י"ב שעות; ד) 'על פי כללי העיבור שהיו נהוגים אז, אפשר היה לפעמים לקבוע את השנה בשתי דרכים, שהיו שניהם כאחד טובים, ובבית-הדין שבארץ ישראל עשו את קביעות השנה לפי ראות עיניהם'. למסקנה הראשונה אין לנו שום ויכוח עם בורנשטיין. ואולם על סמך חיבורו של אל-כיארוזמי יכולים אנו לבטל מכל וכל את מסקנתו השלישית, דבר שבורנשטיין ראה בו חשיבות גדולה. והדברים פשוטים ביותר. כוונת ראש הגולה 'בארבע שעות' היתה לארבע שעות מהיום, וחיבורו של אל-כיארוזמי מאשר שאכן נהגו לספור את שתיים עשרה שעות של הלילה ושוב שתיים עשרה של היום, ולא עשרים וארבע שעות רצופות, וכן אל-כיארוזמי מקפיד תמיד לומר אם השעות הן מן הלילה או מן היום, ואין אני מוצא אצלו שום קביעות שמספר השעות בה עולה על שתיים עשרה. לפי הסבר זה, ט"ו תתס"א, שהוא קביעת השנה הנדונה במכתב ראש הגולה לפי החשבון שלנו, הינם תתס"א חלקים מהשעה הרביעית של היום — והנה גם ראש הגולה הקפיד לכתוב 'ביממא'. וכנראה עיגל ג' שעות תתס"א חלקים לארבע שעות.

גם המסקנה הרביעית של בורנשטיין אין לה שום אחיזה באיגרת. בורנשטיין רוצה ללמוד מדברי ראש הגולה: 'אפילו זמנין דאי עבדינן כסדרן ושלמינן או חסרין דאמי לתודי לעולם עליהון סמכינן'. — שהיתה כנראה בידי חכמים מוסמכים בארץ-ישראל האפשרות לקבוע בכל שנה כך או אחרת, ובכל מקרה היו חכמי בבל מקבלים את קביעתם. לנו נראה שראש הגולה הבין שבשנה מסוימת נאלצו חכמי ארץ-ישראל לקבוע חשון וכסלו חסרים, ולזה הוסיף ואמר שאפילו אם לא היו אילוצים כאלה היה מקבל את קביעתם של חכמי ארץ-ישראל. דברים אלו מעידים על חוסר הבנתו של ראש הגולה, אשר לא ידע שבכל שנה קיימים אילוצים כאלה או בדומה להם בקשר לחשון וכסלו, אבל אין שום הצדקה להסיק מדבריו שהממונים על הלוח לא הבינו בעצמם את המנגנון הקבוע של הלוח העברי. המסקנה השנייה של בורנשטיין היא החמורה מכולם. לפי חשבוננו אותה שנה היתה אמורה להיקבע זש"ה; ולפי הבנת בורנשטיין, קבעו אותה זח"ג. אנו מודים שזו היא קושיא חמורה. בטיטא הראשונה של מאמרנו אכן הצענו פירוש אחר לגמרי של שאלת ראש הגולה, שלפיו מוסרת גם בעיה זו; ואולם כמו שרמזנו לעיל, החלטנו להשתות את הטיפול המלא בתעודה זו עד אשר נוכל לעיין ביישוב הדעת במקור, מפני שהצילום הנמצא בירושלים אינו ברור די הצורך.<sup>16</sup>

### [התרגום]

מאמר בהוצאת לוח היהודים והוא חיבורו של אבו געפר מחמד בן מוסא אלכיארוזמי.

ראוי למשכיל שתשומת לבו תהיה מופנית לדבר שיצליח בו במצוות דתו ובו יחיה לפי מנהגי הישרים מבין קודמיו. ואם עשה כך הבטיח לו האלהים את צרכיו ודאג למונותיו ונתן לו טובת שני העולמות, העולם הזה והעולם הבא.

16 סימנו במכון לתצלומי כתי העבריים בירושלים פ' 3126, וגם ס' 19742. מספרו בקמברידג' TS 8J 7.1

אמר האלוהים יתברך ויתעלה בספר הראשון מן התורה: יהי מארת ברקיע [השמים] להבדיל בין היום ובין הלילה [והיו] לאתת ולמועדים לימים ולשנים.<sup>17</sup> אחר כך צוה האלהים יתעלה את משה עליו השלום בספר החמישי המחזק את הספרים שקדמו לו<sup>18</sup> שישמור חדש 'אלאוראד',<sup>19</sup> שהוא חדש ניסן, אשר בו מתחדש החודש<sup>20</sup> והעצים הוציאו עלים והארץ התבקעה מפרחיה והשעורה מתבשלת בו, שיקח בליל החמשה עשר ממנו פסח לאדונו במה שגמל לו האלהים לו ולבני ישראל בהוציאו אותם מארץ מצרים בלילה, ושיהיה זה מותאם למילואו של הירח ושלמות אורו, ועשה אותו ראש החודשים, וגילה בו את החזון בספר הראשון.<sup>21</sup>

אחרי-כך צוה בספר השני לשמור את הלילה הזה לעולמי עד, בהרבה פסוקים מן התורה<sup>22</sup> הדגיש אותו בו, מפני שרצה לבחור בבני ישראל ולנסות אותם ולבחון את משמעתם במה שקבע להם את הדרך לגמול להם במה שיעשו.<sup>23</sup> ולא היה לנביא האלהים עליו השלום מנוס מעשיית שנת השמש ושנת הירח, יתברר חישוב שחיהן ותיקונן ושינוי השנים אשר יבואו לפי פירוש המלאכה בו בהם, כדי שהפסח יהיה בחודש 'אלאוראד' בליל החמשה עשר בניסן, וארבעה עשרה לילות מחודש הלבנה.<sup>24</sup> וזה שונה מחישוב היוונים ואנשי פרס, להסתפקותם בשנת השמש ובחודשיה, וההתאמה עם חדשי הירח ואי-ההתאמה.<sup>25</sup> וצוה עליו השלום לקבוע חישוב יורה בו על מהלך השמש והירח ומספר ימות כל אחד

17 בראשית א, יד. כך הוא התרגום אצל אלכ'ארוזי: 'לכן (!) אלציא פי רקיע פצלא בין אלליל ואלנהאר ודלילא עלי אלאוקאת ואלאיאם ואלסגן'. השווה תרגומו של רס"ג: 'פשא אלהא אן תכון אנוארא פי גלד אלסמא תפרו בין אלנהאר ואלליל ויכונון איאתא ואוקאתא וסנינא'. רס"ג גם תקף בחריפות את אלו הרואים בפסוק ענין של 'דליל': ראה מ' צוקר, פירושי רב סעדיה גאון לבראשית (ניר-יוק, תרש"ם), עמ' 37 (ערבית), ועמ' 227 (עברית). רס"ג רומז שתרגום 'לאתת' במלה 'דלילא' הולם את טענת הקראים שלפי פשטי הכתובים יש לקבוע את הלוח לפי ראית המאורות. ואולם אי-אפשר להסיק מזה השפעה קראית על מקורו או מקורותיו של אלכ'ארוזי, מפני שבגוף היברו הרי הוא מביא את כללי החישובי העבור המקובלים רק על אלו הסיים למשמעתה של תורה שבעל-פה.

18 הביטוי הערבי הוא 'אלספר אלכ'אמס אלמוחד למא קבלה מן אלאספאר'. מן הסתם תיאר מחברנו את ספר דברים כך ע"פ הכינוי השכיח בפי חז"ל 'משנה תורה' (כגון במגילה לא ע"ב). עיין גם בהקדמתו של הרמב"ן לפירושו על דברים.

19 קרוב בעיני שמילה זו באה מן השורש הערבי 'ורד' אשר משמעותו פריחה והיא באה לתרגם 'האביב' בדב' טז, א: 'שמור את חדש האביב'. ואולם לא מצאתי במילונים את הצורה 'אוראד' עם המובן המתאים ולכן החלטתי להשאיר אותו כמות שהוא בטקסט.

20 בערבית 'יתגדד פיה אלשהר'. נראה שהכוונה היא שמנין החודשים בתורה (החודש הראשון, השני, וכו') מתחיל מניסן.

21 נראה לי שהכוונה לברית בין הבתרים, עיין בראשית ט"ו י"ג—י"ד.

22 ראה שמות יב, יד; יב, כד; יג, י. ועוד. ואולם נראה שכוונת מחברנו היא דווקא לשמות יב, מב: 'ליל שמרים היא... שמרים לכל בני ישראל לזרתם'.

23 מעניין לציין שנימוק דומה נמצא בספר החנוך, בעניין האיסור 'ועצם לא תשברו בו' (מהר' הרב שעוועל, ירושלים תשכ"ב, עמ' עג).

24 נראה שרצונו לומר אחרי שעברו 14 ימים שלימים מתחדש ניסן.

25 כוונתו היא שליוונים ולפרסים וליתר העמים הקובעים את לוחם ע"פ השמש בלבד, אין זה משנה אם חדשים מתואמים עם חדשי הלבנה אם לאו. ומיותר להעיר שלמעשה אין שום משמעות למושג 'חודש' כאשר מדובר בשנת השמש, ומטעמי נוחיות בלבד נהוג לחלק שנה זו ליחידות בנות כשלושים יום.

משניהם, ובכמה ימים, שעות וחלקיהם יתבררו אחר שנפרדו זה מזה, ומקומות שבעה הכוכבים וראש התנין ליום אשר בו נברא האדם.<sup>26</sup> והוא עשה בכל תשע עשרה שנים ירחיות תוספת של שבעה חדשים, וקרא לתשע עשרה השנים בתוספתה המחזור הקטן, ופירושו סיבוב. והשנה אשר נמצאת בה תוספת חודש משבעה החודשים נקראת מעוברת. וקרא לחודש הנוסף הוה אדר האחרון. [כל זה עשה] לזיקותם של כל בני ישראל לידיעתו, ולמה שבו מההוראה על ימיהם וחגיהם, וכניסות ראשי חודשיהם ושנות מגייהם.

זה אחר זה חלפו הדורות, וזה היה שמור בתוך יחידי סגולה מבני ישראל, ואינם הרבה במספר, הוא סתום מהרוב הגדול להונתם את העין בו ולמיעוט תשומת ליבם, והישענותם על האנשים יודעי המסורת. חברתי בזה ספר קל ההבנה, ברור ההצגה, להקל את המשא מעל מי שנטל על עצמו לדעת אותו, וההצלחה היא מן האלהים.

ראשית זה הוא שמותם של חודשי בני ישראל ומספר ימות כל חודש. ראשיתם ניסן, והוא 30 יום, אייר 29 יום, סיון 30 יום, תמוז 29 יום, אב 30 יום, אלול 29 יום, תשרי 30 יום. ואם היתה השנה במתכונת חודש מלא, חודש חסר, או מרחשון 29 יום, וכסלו 30 יום, טבת 29 יום, שבט 30 יום, ואדר 29 יום. ואם הוסיפה השנה יום על המתכונת, היה מרחשון 30 יום וכסלו 30 יום. ואם היתה השנה חסרה ביום, היה מרחשון 29 יום וכסלו 29 יום. ואם השנה היתה מעוברת, היה אדר הראשון 30 יום ואדר האחרון 29 יום.

אחר-כך המחזור הקטן, והוא תשע עשרה שנה ירחיות, שבהן תוספת של שבעה חדשים. השנה הראשונה: אדר. השנה השנייה: אדר. השנה השלישית: אדר ואדר. השנה הרביעית: אדר. השנה החמישית: אדר ואדר (!). השנה השישית: אדר. השנה השביעית: אדר. השנה השמינית: אדר ואדר. השנה התשיעית: אדר. השנה העשירית: אדר. השנה האחת עשרה: אדר ואדר. השנה השתים עשרה: אדר. השנה השלש עשרה: אדר. הארבע עשרה: אדר ואדר. השנה החמש עשרה: אדר. השנה השש עשרה: אדר ואדר. השנה השבע עשרה: אדר. השנה השמונה עשרה: אדר. השנה התשע עשרה: אדר ואדר.

חלק השעה משעות הלבנה 1080. חודש הלבנה ממולד למולד תשעה ועשרים יום, ושתיים עשרה שעות, 793 חלקים. שנת הלבנה כאשר היא שנים עשר חודשים, שלוש מאות ארבעה וחמישים יום ושמונה שעות ו-876 חלקים. וכאשר היא שלושה עשר חודשים, ימיה 383 יום, 21 שעות, 589 חלקים.

המחזור הקטן, הוא תשע עשרה שנה מעוברות,<sup>27</sup> תהיה בשנות הלבנה תשע עשרה שנה ושבעה חודשים, ויהיה מספר ימיהם 6939 יום, ושש עשרה שעות, ו-595 חלקים.

(1) <sup>28</sup> כל תשרי של שנה שיש בה עיבור, אשר ירחו נולד לפני [ש'-] 491 [חלקים] עברו מן השעה התשיעית ביום ששי, הרי תחילת תשרי יום השבת, ומרחשון וכסלו חסרים. (2) ואם לא היתה בזאת השנה או הבאה אחריה עיבור, והירח נולד לפני שיעברו 408 חלקים מן השעה הראשונה מליל ששי, הרי תחילת תשרי יום השבת ומרחשון וכסלו חסרים.

26 אמנם הרמב"ם והתולכים בדרכו מאד מחשיבים את הידיעה במדע האסטרונומיה כשלב הכרחי במאמץ להגיע לאהבת ה' אמיתית (ראה למשל הל' יסודי התורה פ"ב ה"ב). ואולם לא ידוע לי מקור לכך שהשיבוש מקומות כוכבי הלכת נכלל גם הוא במצות קביעת הלוח.

27 ר"ל שנים ירחיות עם עיבור לפי הצורך ע"פ המחזור.  
28 אני הוספתי את המספרים בסוגריים לפני שש עשרה הקביעות לנוחיות ההערה עליהם בסוף המאמר.

- (3) ואם נולדה הלבנה אחרי 109 [חלקים] עד לגבול יום השבת, הרי תחילת תשרי יום השבת ומרחשון וכסלו שלימים.
- (4) ואם אין עיבור בשנה, והיה בשנה הבאה עיבור, ונולד הירח לפני 204 [חלקים] עד לגבול יום השבת, יהיו מרחשון וכסלו שלימים.
- (5) וכל תשרי של שנה שיש בה עיבור אשר ירחו נולד לפני שיעברו 960 חלקים מן השנה (1) האחת עשרה מליל רביעי, הרי תחילת תשרי יום חמישי ומרחשון וכסלו חסרים.
- (6) ואם נולד הירח אחרי שיעבור [ ] <sup>29</sup> מן השעה האחת עשרה מליל רביעי עד גבול יום חמישי, הרי תחילת תשרי יום חמישי ומרחשון וכסלו שלמים.
- (7) ואם לא היה עיבור בשנה זו, ונולד הירח לפני שיעברו 204 חלקים מן השעה העשירית מליל חמישי, הרי תחילת תשרי יום חמישי, ומרחשון וכסלו יהיו כסדרן.
- (8) ואם נולד הירח אחרי 204 חלקים מן השעה העשירית מליל חמישי עד גבול יום (החמישי תהיה התחלת תשרי) <sup>30</sup> ויהיו חשון וכסליו שלימים.
- (9) כל תשרי של שנה שבה עיבור נולד ירחו לפני השעה השביעית מיום שלישי, יהיה תחלת תשרי יום השלישי ויהיו מרחשון וכסלו כסדרן.
- (10) ואם לא היה עיבור בשנה הזאת ונולד ירחו לפני שיעברו 204 [חלקים] מן השעה העשירית מליל שלישי, הרי תחילת תשרי יום שלישי, ומרחשון וכסלו כסדרן.
- (11) ואם נולד הירח אחרי שיעברו 204 חלקים מן השעה [ ] <sup>30</sup> מליל שלישי, הרי תחילת תשרי יום חמישי, ומרחשון וכסליו יהיו כסדרן.
- (12) וכל תשרי של שנה שבה עיבור, ונולד ירחו לפני שיעברו 491 חלקים מן השעה התשיעית מיום ראשון, יהיה תחילת תשרי יום שני, ומרחשון וכסלו יהיו חסרים.
- (13) ואם נולד הירח אחרי שיעברו 491 חלקים מן השעה התשיעית מיום ראשון עד גבול יום שני, תהיה תחילת תשרי יום שני, ומרחשון וכסלו יהיו שלימים.
- (14) ואם לא היה בזאת השנה עיבור, ונולד ירחו לפני שיעברו 204 חלקים מן השעה העשירית מליל ראשון, תהיה תחילת תשרי יום שני, ומרחשון וכסליו יהיו חסרים.
- (15) ואם נולד ירחו אחרי שיעברו 204 חלקים מן השעה העשירית מיום ראשון עד גבול יום שני, הרי תחילת תשרי יום שני, ומרחשון וכסלו יהיו שלימים.
- (16) ואם לא היה בשנה הזאת עיבור, ומולד תשרי היה אחרי שיעברו 589 חלקים מן השעה הרביעית מיום שני, הרי תחילת תשרי יום שלישי, ומרחשון וכסלו יהיו כסדרן.

ואשר לשנת השמש: מספר ימי 365 יום, 5 שעות, 3891 חלקים מתוך 4104 בשעה.<sup>31</sup> ואשר מה שחלפו מן השנים מאז ברא אלהים את האדם עד שנסתיים שנת אלף מאה שלושים וחמש לבעל הקרנים [היגו] 4582 שנים מעוברות,<sup>32</sup> לפי מה שבתורה ובספרי הנביאים ותולדות העתים.

והיה אמצע השמש ביום הראשון מימי אדם והוא יום ששי, ה' כ"ו; אמצע הלבנה: ה' כ"ו;

<sup>29</sup> בכה"י חסר כאן המספר. נדון בבעיה טקסטואלית זאת, וכן בכל אלו שכבר קדמו ואשר תבואנה בהמשך, בסוף המאמר.

<sup>30</sup> כן הוא בכה"י. וראה את ההערה הקודמת.

גובה הלבנה: א', ה'; שבתי: ח' י"ה; צדק: ו', ה'; מאדים: א', ר'; ונוגה: ד' כ"ה; כוכב חמה: [ ]<sup>30</sup>; הראש: ה' י"ד.

אמצע השמש לבנין המקדש: ה' כ"ו; הלבנה: ה' כ"ו; גובה הלבנה: ט' כ"ו מ' י"ו; שבתי: י' כ"ב ט' א'; צדק: ג' ד' מ"ב ל"ד; מאדים: א' י"ה כ"ו כ"א; נגה: ד' י"ב י"א מ"ז; כוכב חמה: א' י"ג י"ט י"ט; הראש: ד' כ"ו ל"ד י"א.

אמצע השמש לשנה הראשונה לבעל הקרנים: ר' י"ג ל"א י"ח; הלבנה: ד' ר' מ"ה מ"ט; גובה הלבנה: ד' כ"ו י"ז י"ט; שבתי: ח' ח' כ"ד ו'; צדק: ג' י"ב נ"ב י"ח י"ג; מאדים: ח' י"ב י"ד מ"ו; נגה: ב' א' כ"ב ג'; כוכב חמה: ד' י' א' י"ח; הראש: ד' כ"ג מ"א כ"ו.

הרצוה לדעת מקום השמש האמצעי ואמצע הלבנה יקח שנות בעל הקרנים השלימות ותמיד יוסיף עליהם תשעה. אחר־כך ישלִיך אותם תשע עשרה תשע עשרה, ומה שנשאר פחות מתשע עשרה שנה הינן שנות ירחיות בהתאם למחזור. ויעשה אותם ימים (ירחים)<sup>31</sup>, ומה שיוצא הינו ה'יסוד הקטן. הכפל אותו לפי איוה סיבוב שתוצא, חלק אותו על 'יסוד הימים', ומה שיוצא הינו שנים שמשיות, והשלך אותם. ואחר־כך הכפל את השארית בשנים עשרה וחלק אותו על 'יסוד הימים', ומה שיוצא הינו מזלות. הכפל את השארית בשלושים וחלק אותו על 'היסוד', ומה שיוצא הינו מעלות. הכפל את השארית בשישים וחלק אותו על 'היסוד', ומה שיוצא [הינו] דקות. וכך תמשיך להוציא אחר־כך מה שתוצא משניות, שלישיות ורביעיות. ומה שיצא מהמזלות והמעלות והדקות, הוסף אותם על מקום איוה מהם שחישבת לו את התאריך, והסך העולה הינו אמצעו לזריחת החמה, א"י"ה.

'יסוד הימים' שלושים וחמש אלף אלף תשע מאות אלף ותמשה ושבעים אלף שלוש מאות חמישים ואחד. סיבוב השמש תשעים ושמונה אלף ארבע מאות תשעים ושש. סיבוב הלבנה אלף אלף וששה עשר אלף שבע מאות שלושים ושש.

ידעת הקיבוץ וההקבלה. אם רצית לדעת קיבוץ השמש הלבנה, אשר הוא תחילת החודש של בני ישראל, הכפל את 'היסוד הקטן' בחמשה ועשרים אלף תשע מאות ועשרים, את הסך העולה תחלק בשבע מאות שישים וחמשה (ימים)<sup>32</sup> ארבע מאות שלושים ושלש. מה שיצא הינו חודשים שעברו מתחילת המחזור עד לחודש אשר אתה נמצא בו. ומה שנשאר, חלק אותו על חמישה ועשרים אלף תשע מאות ועשרים. מה שיצא הינו ימים. ומה שנשאר, חלק אותו על אלף ושמנים, ומה שיצא [הינו] שעות. ומה שיצא מן הימים, השעות וחלקי השעות הינו מה שעבר מן החודש שלך מאז הקיבוץ, א"י"ה.

\*

הדין בפרטי הלוח הינו עיקרו של חיבור זה של אל־כזארומי, והוא גם מוקד עיונו במאמר זה. לקראת סוף החיבור פונה מחברנו לעניינים אחרים בתחום האסטרונומיה. דברים אלה נותחו בצורה יפה ע"י פרופ' קנדי במאמרו הנזכר,<sup>33</sup> ואי לכך נוכל להרשות לעצמנו להסתפק בכמה הערות בלבד.

קודם כל, רשימת מקומותיהם של כוכבי הלכת שלושה תאריכים: מגיין אדם, בניין המקדש ובעל הקרנים (מנין שטרות על שם אלכסנדר בעל הקרנים), נראה שמקומות אלה הינם אורכים 'אמצעיים' (מיקום לפי תנועה ממוצעת), חוץ מנוגה וכוכב חמה. א"י־אפשר

31 ר"ל 5 שעות. ראה מאמרו של קנדי (הע' 12), עמ' 56.  
4104

32 במקום 'ימים' צ"ל 'אלף', כלומר: 756,433.



ששני כוכבים אלה יהיו כל כך רחוקים מן השמש, ולכן מסיק קנדי שהביא אל-כזארומי את מקומם 'בגלגל ההקפה' (anomaly) לפי שיטת הקדמונים.<sup>33</sup> המקומות שהובאו לתחילת מניין השטרות נראים סבירים. לעומת זאת, לא הצליח קנדי להבסיר את המקומות שהובאו לשני התאריכים האחרים. אחר-כך פונה אל-כזארומי למספר אלגוריתמים. הראשון הוא לחישוב אמצעי השמש והלבנה לכל תאריך שהוא למניין השטרות. אלגוריתם דומה נמצא גם אצל אבו אל-ריחאן אל-בירוני, מדען מוסלמי מאוחר יותר, גם הוא מקור חשוב לידיעות על הלוח העברי.<sup>34</sup> בניתוחו את המשוואה של אל-כזארומי גילה קנדי את הט"ס שצינו לעיל, הערה 32. הדבר האחרון שמביא אל-כזארומי הינו אלגוריתם לחישוב הזמן שעבר מאז המולד האמצעי האחרון.

במשך הדורות נדונה זיקתם של חכמינו לצרכי הלוח יהוד עם התעניינותם במדע האסטרונומיה בכלל. לכאורה אין קשר הכרחי בין שני הנושאים, מפני שאפשר לסכם את דרכי החישוב במספר לא גדול של כללים, ואין צורך בתצפיות חוזרות ונשנות של השמש והירח, לא כל שכן של כוכבי הלכת, אשר אין להם קשר כלשהו ללוח העברי. והנה אל-כזארומי מצרף לחיבורו על הלוח פרטים על כל כוכבי הלכת הידועים בזמנו, ולתאריכים בעלי משמעות יהודית, וגם משוואות אחרות שאינן קשורות בהכרח עם הלוח העברי, והדבר מעיד שאכן התעניינותם של חכמינו לא הוגבלה לפרטי הלוח בלבד, אלא הקיפו גם תחומים אחרים במדע האסטרונומיה.

כבר הזכרנו שכה"י היחידי של הספר אינו נקי משגיאות. אנחנו משוכנעים שבכולם מדובר אך ורק בטעויות סופרים, שאין בהן לסתור את קביעתנו שכללי הלוח הידועים למחברנו הינם אותם הכללים ממש שלאורם אנו הולכים עד היום. וודאי יהיו אשר יראו בכך אסמכתא לשיטת בורנשטיין, למרות הדוחק הגדול בטיעון שכזה, מפני שתורת בורנשטיין הפכה למסורת וקבלה בידי החוקרים. ואולם גם אם אצליח רק לפתוח מחדש את סוגיית התפתחותו של הלוח העברי, הנה גם זה הישג מספיק ורצוי. כאן אביא את הקביעות הבע"י תיות של אל-כזארומי לפי המספרים שנתתי להם בגוף החיבור, אציין את הקושי שבהם, ואנסה לבארם, וההצלחה היא מאת ה' לבדו.

(3) כתב מחברנו: 'ואם נולדה הלבנה אחרי 109 עד לגבול יום השבת', קביעה זאת היא המשך ישיר של הקביעה הקודמת. בקביעה (2) למדנו שאם בשנה פשוטה שאינה לפני מעוברת, המולד הוא לפני 408 חלקים מן השעה הראשונה מליל ו', קביעתה ז"ח; וכאן רוצים אנו ללמוד שאם המולד היה אחרי 408 חלקים מליל ו', קביעתה ז"ש, וזו בדיוק הקביעה שהביא מחברנו. לכן אין ספק שמדובר אך ורק בט"ס, ובמקום '109' צ"ל '408' חלקים מן השעה הראשונה מליל ו'.

33 קנדי (הע' 12), עמ' 56. עיין עוד: Olaf Pedersen, *A Survey of the Almagest* (Odense, 1974), 295–296.

34 בכתבי אלבירוני נמצאים שני דיונים רחבים בעניין הלוח העברי. הראשון בספרו 'אלאת'אר אלבאקה' והוא מוכר היטב לחוקרים הודות לעבודתו המצויינת של E. Sachau, אשר הוציא מהדורה מהדורה (Leipzig, 1878) וגם תרגום אנגלי תחת הכותרת: *The Chronology of Ancient Nations* (London, 1879). השני נמצא בספרו המקיף באסטרונומיה 'אלקאנון אל-מסעודי' אשר יצא במהדורה לא טובה ובשלושה כרכים (Hyderabad, 1954–1956). בכוונתי להוציא את הדיין בלוח העברי בספר 'אלקאנון' במהדורה ובתרגום בעתיד הלא רחוק בע"ה.

- (4) כתב מחברנו 'נולדה הלכנה לפני 204 עד לגבול יום השבת'. במקרה זה מדובר בפשוטה לפני מעוברת, ושתי טעויות יש בכה"י: כתוב 'לפני' וצ"ל 'אחרי', וזה ברור מפני שכתב אח"כ 'עד לגבול יום השבת'; והשמיט את המילה 'חלקים' ואת מספר השעות, וצ"ל '204 חלקים מן השעה העשירית מליל ר'. (השווה קביעות (7) ו-(8)).
- (5) כתב מחברנו '965 חלקים' וברור שהחליף את הספרות, וצ"ל '695 חלקים'. והמקרה הנדון הינו קביעת ה"ח בשנה מעוברת.
- (6) בגבול ה"ש מעוברת השמיט '695' אשר הוא מספר החלקים מן השעה האחת עשרה מליל ד'. ובקביעה זו וגם בקודמת צ"ל 'השעה השתים עשרה' במקום 'השעה האחת עשרה'.
- (11) השמיט מספר השעות מליל שלישי וקביעה זו הינה המשך ישיר של הקביעה הקודמת, ושם אכן הזכיר את השעה העשירית.
- (15) כתב 'מיום ראשון' וצ"ל 'מליל ראשון', וגם כאן הקביעות היא המשך ישיר של הקביעה הקודמת, ושם כתב 'מליל ראשון'.

## משיחיות ואסטרולוגיה בהגותו של רבי יצחק אברבנאל

כמיהה לגאולה ותקוות משיחיות בעם ישראל ימיתן כימות הגלות,<sup>1</sup> אך הן מתחזקות בתקופת רדיפות ולאחריהן, וכן בתקופות ירידה.<sup>2</sup> כיסופי גאולה גברו בתקופת הארוכה מסוף המאה הי"ד, גזירות קנ"א, עד לדורות שלאחר גירוש ספרד ופורטוגאל, היינו תחילת המאה הי"ט.<sup>3</sup> באופן טבעי התרבו הוויכוחים עם הנוצרים, יוממים ואפולוגטיים. התקווה לביאת המשיח שוללת שהיה משיח בעבר, וממילא סותרת אמונת הנוצרים בדבר משיחיותו של ישו.

### א

ר' יצחק אברבנאל חווה את חזויות הגירוש וחזיר שלושה ספרים בענייני המשיח והגאולה: מעייני הישועה,<sup>4</sup> משמיע ישועה,<sup>5</sup> ישועות משיחו.<sup>6</sup> הראשון הוא פירוש על ספר דניאל, בשני אסף אברבנאל מן המקרא את הנבואות המדברות על הגאולה ואחרית הימים ופירשם. בספרו

1 ירושלמי ברכות פ"ב הלכה ד, דף טו ע"ב. בתרגום: 'מעשה באדם אחד שהיה עומד וחורש, געתה פרתו עבר עליו ערבי אחד ושמע קולה. אמר לו יהודי יהודי התר פרתך והתר מחרשתך שהרי חרב בית המקדש, געתה פעם שניה אמר לו יהודי אסור פרתך ואסור מחרשתך שהרי נולד המשיח'. ר' אברהם בר חייא שמפרש את הדברים על תקוות המשיח. מגלת המגלה, ברלין 192, ד"צ ירושלים תשכ"ח, עמ' 45.

2 אפרים שמואלי, דון יצחק אברבנאל וגירוש ספרד, ירושלים תשכ"ג, עמ' 39 ואילך; B. Netan- yahu, Don I. Abravanel Statesman, Philosopher, Phila. 1953, p. 201; בער, התנועה המשיחית בספרד בתקופת הגירוש, מאסף ציון, ספר ה (תרצ"ג), עמ' סא—עז. ח"ה בן ששון, גלות וגאולה בעיניו של דור גולי ספרד, ספר היוכל ליצחק בער, ירושלים תשכ"א, עמ' 216—227; א"ו אשכולי, התנועות המשיחיות בישראל, ירושלים תשט"ז, עמ' 231 ואילך.

3 בער, הנ"ל; י. תשבי, משיחיות בדור גירוש ספרד, ירושלים תשמ"ה.

4 פיראה שט"ו, ד"צ ירושלים תש"כ.

5 שאלוניקי רפ"ו, ד"צ ירושלים תש"כ.

6 קניגסברג תרכ"א, ד"צ ירושלים תשכ"ו. בתארו את כתביו אומר אברבנאל על טרילוגיה זו: 'ומתחבורים ספר מעייני הישועה שהוא כפי דניאל ואין ערוך ליופיו בעיני, וספר משמיע ישועה בפירוש מוכרח על דרך הפשט לכל הנבואות שבאו בכל כתבי הקודש שלא נוכל לפרשם לא על בית שני ולא בדרך רוחני אלא על הגאולה העתידה, וספר ישועות משיחו בפירוש כל המאמרים שבאו בגמרא ובמדרשות שבאו על המשיח ועל הגאולה והם זרים בפשוטם יוצאים מן ההקש... וקראתי שם הקובץ כולו 'מגדול ישועות'. ראה תשובות ר' יצחק אברבנאל על שאלות ששאלו ר' שאול הכהן, ויניציאה של"ד, ד"צ ירושלים תשכ"ו, דף יב ע"א. וזעקת ע"י המדפיס גם בסוף ספר שמים חדשים, רדלהיים תקפ"ט, ד"צ ירושלים תשכ"ו, דף נא ע"א. ראה גם "ליבוניץ, הגאולה ואחרית הימים אצל אברבנאל, בתוך ספרו אמונה היסטוריה וערכים, ירושלים תשמ"ב, עמ' 102 ואילך. אשכולי, הנ"ל, עמ' 235—236.

השלישי מבאר אברבנאל אגדות ומדרשי חז"ל בעניני הגאולה והמשיח.<sup>7</sup> בשני הספרים האחרונים מכוונים דבריו בבירור לוויכוח היהודי נוצרי.<sup>8</sup>

אברבנאל 'בדק וסדר גם את החומר המשיחי המקובל לפי שיטה שלימה שלא היתה ידועה עד אז. הדור היה זקוק לתורה משיחית מסודרת לכל פרטיה כדי להתנצל מטענות הנוצרים ותאפיקורסים ... ועל כן כתב את ספר ישועות משיחו נגד אחד החיבורים הנוצרים הידועים של הזמן, שבו רצו לבסס את אמונתם על מדרשי התלמוד'.<sup>9</sup>

הגאולה ככל הקורות את עם ישראל יכולה להתפשט באחת משתי הדרכים, שאנו נכנה אותם במונחים טבעית ונסייית. הגאולה הנסיית היא זו הרואה את עם ישראל כמונהג ומושגת ישירות על-ידי האל ללא התערבות של כוכב, מזל או מלאך, כמאמר חז"ל 'אין מזל לישראל'.<sup>10</sup> הנהגה זו היא פועל יוצא בלעדי מהתנהגותו של העם. הגלות כשיבת העם לארצו הינה פועל יוצא של ההשגחה האלוהית. התערבותו של האדם במהלך אלוהי זה היא בציות לאל, או חזרה בתשובה. לא החזרה הפרטית אלא הכללית של כלל העם. זמן הגאולה על-פי דרך זו נשאר בגדר נעלם שאין לחזות אותו אלא רק לקוות ולצפות לו.

לעומת זאת הגאולה הטבעית יש לה זמן קצוב שאפשר לחזותו ולחשבו. מאמרי חז"ל רבים מציינים קץ זה פעמים במרומו ופעמים במפורש. גם כל נסיונות חישובי הקץ שנעשו במשך הדורות על-פי מבט הכוכבים התבססו על התפיסה הזו. העיקרי והבולט שבין מחשבי

7 בער, גלות, ירושלים 1980, עמ' נג ואילך. וראה ביקורתה של ר' ש"ץ, קוים לדמותה של ההת' עוררות הפוליטית-משיחית לאחר גירוש ספרד, דעת 11, קיץ תשמ"ג, עמ' 53-62.

8 כמעט כל ביאור וביאור מהגבואות שבספר 'משמיע ישועה' מסיים באותו מטבע של סיום בו מוכיח אברבנאל שהגבואה לא התקיימה בבית שני, תקופת ישו, ובהכרח התקיים בעתיד. רוב הגבואות לא התקיימו בעבר אלא יתקיימו בעתיד, בתקופתו. לדוגמא: 'הנה התבארה הגבואה הגדולה והעצומה הזאת בעשרה תנאים באר היטב, והותרו הספיקות אשר העירתי בה והוכחתי תוכחה מגולה, שעניינה ותנאיה אי אפשר לדרשם על חזקיהו ודורו ולא גם כן על דור בית שני, ושהם עתידים בהכרח להתקיים בביאת משיחנו מהרה יגלה'. משמיע ישועה, מבשר שלישי, גבואה ב, עמ' תמת. או במקום אחר שם מוצאים אנו התיחסות ברורה יותר לנצרות: 'וכבר הוכחתי בביאור העיקרים ההם שאי אפשר שיפורשו לא כדרך הנוצרים על הגאולה הרוחנית, ולא בזמן בית שני, ויתחייב מזה שהם עתידים להתקיים בביאת משיחנו מהרה יגלה'. שם, מבשר תמישי גבואה ז, עמ' תקכו. וכן: 'וכבר הוכחתי בעיקרי גבואות ישעיהו שהיעידים האלה אי אפשר שיפורשו לא כדרך הנוצרים ולא על בית שני ושהם עתידים להתקיים'. שם, מבשר שביעי, גבואה א, עמ' תקמת. וראה גם סיום הספר: 'יען וביען אני לא נקראתי לבא במאמר הזה כי אם להביא ראיות על גאולתינו ועל פדות נפשנו מהכרח הפסוקים כפי פשוטם להשיב את האפיקורוס'.

9 בער, דון יצחק אברבנאל ויחסו אל בעיות ההיסטוריה והמדינה, תרביץ, ח (תרצ"ו), עמ' 257-258. בער מדבר על שני ספרים ומזכיר רק אחד. יש להבדיל בין 'יעודי הנביאים' ופירושהם, הוא הספר משמיע ישועה, ובין הספר ישועות משיחו המנתח את המדרשים והוא הספר שנכתב כנגד 'אחד החיבורים הנוצרים הידועים של הזמן' כלשונו של בער. עקרון זה בגלל חשיבותו מודגש ע"י אברבנאל גם במקומות אחרים משנזכר לו להזכירם. כך למשל בפירוש התורה הדברים מסוכמים בצורת כללים, כמעט לאחר כל כלל הוא אומר: 'וגם זה מורה שלא נאמר זה על פקידת בית שני כי היה יודע כל שער עמי כי לשבעים שנה יפקדו ... וגם זה לא נתקיים בבית שני כי לא ירדו ישראל קודם בואם לבנין הבית לדלות ולשפלות המופלג אבל היו בבבל בעושר בכבוד ומעלה רבה כאשר נפקדו'. פירוש התורה, ירושלים תש"כ, דברים, פרק לב עמ' שט. 10 סנהדרין צו ע"ב.

הקץ בימי הביניים היה ללא ספק ר' אברהם בר חייא.<sup>11</sup> ר' יצחק אברבנאל מנסה לתפוס את החבל בשני קצותיו. מצד אחד אנו מוצאים בכתביו את הגאולה המשיחית הנסיית ומצד שני הולך הוא בדרכו של בר חייא.

## ב

אברבנאל מקבל את התפישה האסטרולוגית הרווחת על הקשר המשולש של עם, ארץ, כוכב,<sup>12</sup> המכתיב את כל ההיסטוריה האנושית. גאולה אחרונה כגאולה ראשונה, גאולת מצרים, כמאמר הכתוב: 'כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות'.<sup>13</sup> דהיינו אותם נפלאות שהיו ביציאת מצרים יהיו גם בגאולה העתידה. לכן לכשתשוב מערכת הכוכבים אשר שלטה בעולם בזמן יציאת מצרים ואשר גרמה לשינוי חיובי כל כך בעם ישראל, יחזור שינוי זה על עצמו ועם ישראל ייגאל שנית. כיון שמחזוריות זו קבועה והאסטרולוג יכול לחשבה כמעט במדויק, אפשר לחשב מתי המערכת תיגאל שוב את ישראל משיעבוד המלכויות. המערכת הזו מכונה בלשון האסטרולוגיה בשם מחברת.<sup>14</sup> בחזרתה של המחברת שפעלה בזמן יציאת מצרים תהיה הגאולה:

והנה כשהפשונו בפעולות כל המחברות הגדולות אשר היו מימות העולם, מצאנו ראינו שלא היתה המחברת שעשתה באומות פרעל גדול כ"כ שינוי עצום בענין הגופי והנפשי כאשר עשתה מחברת הגדולה משבתאי וצדק ודגים, שהיתה בשנת ב' אלפים ושס"ה לבריאת העולם, בהיות ישראל במצרים ג' שנים קודם לידת מרע"ה.<sup>15</sup> המחברת המשפיעה על עם ישראל היא המחברת הגדולה של שבתאי וצדק בדגים והיא המניעה את האומות מן הקצה אל הקצה, כך שהעמים הנכבשים והנכנעים הנמצאים בתחתית

11 ר' אברהם בר חייא, מגלת המגלה (ראה הערה 1). וראה גם ק' סיראט, הגות פילוסופית בימי הביניים, ירושלים 1975, פרק שלישי, עמ' 93 ואילך. מ' בית אריה—מ' אידל, מאמר הקץ והאיצי—טנגינות מאת ר' אברהם זכות, קריית ספר, נד (תשל"ט), עמ' 74 ואילך.

12 ראה להלן.

13 מיכה ז, ט.

14 מחברת היא חיבור הכוכבים ביחוד בכוכבי הלכת. בספרות האסטרולוגית העברית משתמשים בשלושה מונחים לכך: א. דבוק — במונח זה משתמש אברהם בר חייא במגלת המגלה (ראה למשל עמ' ק"ו, 116—117), וגם ר' יוסף אלבו, עיקרים ד, ב; ב. מחברת — במונח זה משתמש אבן עזרא. ראה הפירושו לשמות לג, כא; ג. קיבוץ — מונח זה מופיע אצל הרמב"ם. ראה איגרת תימן, במהדורת רבינוביץ (ירושלים תשל"ו), פרק ג, עמ' קס, ע"פ תרגום ר' נחום המעריבי. קאפח מתרגם כאן מחברת (ראה מהדורתו לאגרת תימן, עמ' מב), ובהערה 54 הוא מעיר: 'מחברת — יחיד "קראן", רבים "קראנאט", השמוש הרגיל בפי האסטרולוגים בימי הביניים הוא 'מחברת, מחברות, וכן משתמש הראב"ע בכל ספריו ובפרט בספרונו "מחברת המשרתים" . . . ובן הסדאי תרגם כאן "פגיעות", ואבן תיבון "דבוקים" וכנראה לא היו מצויים אצל תורה זו ואין שימושי לשון חכמיה שגורים בפייהם ולפיכך יצרו להם מונחים משלהם. ויש לציין כי מעט מאד מבעלי תורה זו משתמשים במלה דבוק כתרגום ר"ש תיבון'. אברבנאל משתמש במונח מחברת בשלושה הספרים שהזכרנו. אולם בספר נחלת אבות, שהוא פירוש למסכת אבות, הוא משתמש במונח דבוק. ראה למשל פ"א מ"א.

15 מעייני הישועה, מעין יב, שער שני, תמר ב, עמ' תח. זכות במאמרו הנ"ל מציין את לידת אהרון כהתחלת הגאולה שגם היא שלוש שנים לפני לידת משה. שם עמ' 185. בר חייא מונה את שנת ב אלפים תכ"ד לבריאת כהתחלת גאולת מצרים.

השיפלות עולים מעלה, ולהיפך, העמים המצליחים יורדים מטה:

‘שעשתה אותם שהיו אסורים בזיקים בתכלית העינוי והפלגת השפלות והבויון פתאום מאירים ומוזהרים בכבודם ומעלתם ככבי השמים ואת מעבדיהם השמיד וארצם החרב במסות באותו ובמופתים עצמו מספר’.<sup>16</sup>

אופיה של מחברת זו הוא להעלות ולהציל את המשועבדים והנדכאים. כיוון שזה היה מצב ישראל בשיעבוד מצרים התייחסה אליהם המערכת והפכה את מצבם מן הקצה אל הקצה. וזהו בעצם תהליך המקביל לתהליך הגאולה:

‘והסיבה הה’ היא שלהיות המחברת העצומה ענינה להעתיק האומה והנרשא המקבל אותם מן הקצה אל הקצה, ר”ל מן ההפך אחד בתכלית מרחק אל ההפך השני, לכן לא תחדל [צ”ל תחול] פעולתה על אומה ממוצעת מן הגדולה והישוב להוסיף גדולתה. אבל פעולתה תחול בהכרח על אומה שפלה בתכלית ופחותה בתכלית משועבדת בארץ לא להם, כדי שתוכל המחברת להעתיקה לתכלית המעלה העליונה. ולהיות האומה הישראלית בזה הקצה והשפלות והגרעון בהיותם עבדים למצרים, מה שלא היה אומה מהאומות, לכן חל שפע אותה המחברת העצומה בזה האומה להעלותה גם עלה על כמותי ההצלחה האנושי’.<sup>17</sup>

נראה אם כן כי ישראל נגאלו ממצרים באקראי. תכונתה של מחברת זו שאינה משפיעה על הבינוניים, אלא רק על הקיצוניים, המשועבדים ביותר. בתקופת שלטונה של מחברת זו רק עם ישראל היה שייך לקטיגוריה זו, ולכן היא חשפעה עליו. אילו יתואר מצב שעם אחר היה באותה סיטואציה גם הוא היה “נגאל” באותה מידה. כבר ראינו לעיל כי קיים קשר בין המערכת השמיימית ובין המערכת הארצית וכל מחברת אחרת העלתה עם כלשהו לגדולה ולהצלחה על חשבון עמים אחרים. זהו מעגל סובב בעולם וירידתו של עם הוא פונקציה של מצב המחברת המתחחסת אליו במערכת הקוסמית לירידה בהתאם. זהו בעצם המהלך הטבעי של ההיסטוריה העולמית, ועם ישראל אינו יוצא דופן בתוך תהליך זה:

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 הגדילה והעלתה אומה מאומות העולם. וביאור זה כי אחרי המחברת העצומה הנזכרת ... היתה מחברת גדולה שנית לאותה שבדגים במזל טלה בשנת תר”ג לבריאה, ובאותה מחברת נבנית העיר הגדולה טרויה והגדילה מלכות הטרויאני ואומתם והיה זה לפ”ג שנה מהמחברת במעלה וכבוד וממשלה עד סוף אותה המחברת ... היתה מחברת שור שלישית לאותו שבדגים העצומה התחילה מלכות הלטיני באיטליה מאומה א’ הנקראת לאטינוס ... מחברת גדולה במזל בתולה השביעי עית לדגים הגדילה מלכות רומי, ופשטה אותו בכל גלילות הארץ ומשלה בכיפת

16 מעייני הישועה שם, שם. ראה גם ר’ אברהם אבן מיגאש, כבוד אלהים, קרשטנטינא שמ”ה, דף קכז ע”ב: ‘שמעת צמיחת האומה פטרונה שבתאי המורה על השחתה והורבן ומות ועצבון ובכי ואבל ואנקה. ובחלקו מהנויים היהודים והכרשים והעבדים והגבויים ... ועוד כי בתחילת בריאתם היו בשדד המערכה אברהם עקר ושרה עקרה ... ויעתר יצחק לנוכח אשתו כי עקרה היא ...’

17 מעייני הישועה שם, שם.

העולם ... מחברת גדולה במזל מאזניים ... והמחברת הזאת הגדילה אומת הנוצרים המחזיקים בדת ישוע' 18...

כל האמור לעיל הוא מהלך טבעי הנתון לשלטון הכוכבים ואין בו דבר המיוחד את עם ישראל, לא שעבודו של העם אף לא גאולתו. יותר מכך, כל עולמו התרבותי רוחני של עם ישראל נתפס גם הוא כתוצאה של השפעת אותה מחברת, כלשונו:

ואותם גאל [המחברת] משם בהוליד להם איש אלוהים קדוש הוא. והמחברת ההיא תורה בהם הנבואה והכינם והזמינם לחול בתוכם השכינה והאלהות ותורה מן השמים והליכה במדבר במסות ובניסים.<sup>19</sup>

באופן פראדוקסאלי נראה כאילו לא האל הוא שיצר את הקשר והחיבור בין המחברת והעם אלא להיפך המחברת יצרה את הקשר שבין העם והאל, והיא אשר העניקה לו את התורה ואת הנבואה, השכינה והאלהות. זהו פועל יוצא מטבעה של המערכת.

ייחודה של מחברת זו משאר המחברות הוא בהיותה בעלת עוצמה מיוחדת אשר יכולה להוציא את הקשורים אליה מן החוקיות הטבעית, והיא יכולה לגרום לתופעות של ניסים ומעשים מופלאים. מחברות אחרות אמנם גורמות עלייה לגדולה של העמים הקשורים בהן, אולם גדולה זו אינה נראית יוצאת דופן במהלך ההיסטוריה ואינה יוצאת מגדר הטבעיות, אלא נראית כמהלך טבעי ביותר. כך היתה עלייתם של העמים האחרים בדרך של בניה והתעצמות טבעית עד שהיה בכוחם להכניע עמים אחרים בשיא גדולתם. הבדל זה מתבטא גם בעובדה שעם ישראל לא צמח בארצו; תחילת גידולו היתה במצרים, ולאחר מסע בדודים רצוף הצלחות וניסים הגיע לכבוש ארץ לעצמו, אותה ארץ הנתונה להשפעת והשגחת המערכת והמשלימה את המשולש של עם ארץ כוכב. גם הירידה בישראל היתה יציאה לארצות נכר:

וראינו במחברת הגדולה שהיתה במזל טלה אחר זה ר"מ [240] שנה בקירוב, לא חייבה ענינים גדולים כאלה לא באומה אחרת מאומות העולם ולא בישראל ... ובכלל אומר שמחברת דגים היא מחברת הישראלים המורה על בני ישראל להקים אותם מאשפות ולהרימם למעלה מכוכבי אל, ובעבורה חל עליהם האור האלוהי ובה עם ה' מבית האסורים יצא למלך.<sup>20</sup>

בשלושה דברים נבדלת מחברת דגים והתייחסותה לישראל משאר המחברות:

1. רק מחברת דגים גורמת לשינוי והיפוך מן הקצה אל הקצה, בלשונו 'מן ההפך אל ההפך', ואילו שאר המחברות גרמו אמנם להצלחה מופלגת אבל לא לשינוי מהותי. בעם ישראל השינוי הוא 'ממצב שעבוד אל שנתגבר על אדוניהם', מה שאין כן בשאר המחברות. מחברת דגים משפיעה על העם גם כשאינו יושב בארצו והוא משועבד תחת עם אחר. ואולי

18 מעייני הישועה שם, שם, עמ' תט. בין המלכויות הנזכרות גם מלכויות בבל ופרס כל אחת בזמנה. מחברת מאזניים הביאה לשלטון הנצרות בארצות אירופה ובספרד. יש לשים לב שהדת הנוצרית מקבלת פונקציה של מלכות, של עם ולא רק של דת. זאת כנראה כדי ליצור אותה צורה טבעית של ירידת קרנה של הנצרות בזמן הנאולה. כיוון שהמערכת אינה משפיעה על הדתות אלא רק על העמים והמלכויות. המלכות האחרונה הנזכרת באותו ציון היא תורכיה שקרנה התחילה לעלות בתקופה זו.

19 שם עמ' תח. עובדה מעניינת היא שאברבנאל משתמש כאן למחברת בלשון זכר ולא בלשון נקבה. תורה ולא תורתה, הכין ולא הכינה וכו'.

20 שם, שם.

דווקא במצב כזה היא משפיעה. רוצה לומר השפעתה מנותקת ממקום גיאוגרפי מסוים, ואילו שאר המחברות קשורות למקום גיאוגרפי. רק במקום זה יכולה המחברת להשפיע ואילו במקומות אחרים נעדרת המחברת כל כוח פעולה. לכן גלותו של עם ישראל לא הביאה להשמדתו ואילו הגליית עמים אחרים מביאה לכליונם.<sup>21</sup>

2. השפעתה של מחברת דגים על עם ישראל אינה מצטמצמת בהשפעה גופנית אלא גם מצטיינת בהשפעה רוחנית-תרבותית-דתית. 'עוד השלימם בנפשי בנבואה ובתורה האלוהית ובפלאות', מה שאין כן בשאר המחברות אשר השפעתם מצטמצמת להשפעה פיזית-גופנית מדינית ובעקבותיה כמובן גם השפעה כלכלית. אולם אין לה כלל השפעה בתחום התרבותי. 3. השפעתה של מחברת זו חזקה כל כך שהיא באה במחזוריות והיא מקיימת את העם ממחזור אחד למשנהו. העוצמה החזקה שבה השפעת מערכת זו על עם ישראל היא מן העוצמה החזקה אשר לה והיא שנותנת לעם "אורך נשימה" בזמן ההסתר, והם מחזיקים בו מעמד עד שיחזור זמן ההארה, למרות שבין מחזור אחד למשנהו יש על-פי מניינו של אברבנאל 2850 שנה.<sup>22</sup> לכן עם ישראל לא נכחד גם בהיותו בגלות, וכאשר המחברת הזאת תחזור לשלוט בזמנה היא שוב תציל ותושיע את העם. מה שאין כן בשאר המחברות אשר השפעתן אינה חזקה כל כך ועמיהן אובדים בזמן ההסתר. כך שבמחזור שלאחר מכן העם כבר נכחד ולכן היא מאמצת עם אחר שירשב באותו איזור גיאוגרפי.<sup>23</sup>

מחברת דגים מנותקת מאיזור גיאוגרפי ועל כן מעמידה ומקיימת את עם ישראל בכל מקום שיימצא בו לאחר 2850 שנה. מצד שני ניתן להסביר ולקשר זאת גם עם המימד התרבותי. בהיות שתחום השפעתה של המחברת הזאת הוא גם התרבות והרוח, בשומרו על מסורתו הרוחנית העם שומר על ייחודו בגלות ויהיה קיים גם במחזור השני.<sup>24</sup> עמים אחרים שלא שמרו על יחדם התרבותי נטמעו. וטמיעה זו היא אחד הגורמים לאובדנם.

אם נדקדק בדברי אברבנאל נבחין שכאן הוא מזכיר לראשונה את התערבותו של האל במערכת. אולם התערבות זו אינה לצורך פעולה מסויימת אלא בעצם יצירתה של המחברת וקביעת עוצמתה ותכניה. 'שנתן וסבב אליה חכמת בוראה'. החכמה האלוהית בראותה מראשית אחרית, ראתה ליחס מחברת זאת לעם ישראל, ועל כן ניתן בה הכוח והעוצמה המיוחדים כדי לשמור את עם ישראל. 'מקים והעמדה עם רוב צרותיה ואורך גלותה ... עד כי העמידה מציאות ישראל עד בא חליפתה ושובה שנית אל דגים'.<sup>25</sup>

אותה "חכמת בוראה" שקשרה את עם ישראל למחברת דגים מסבירה אברבנאל במקום אחר, לעצם מהותם ותכונותיהם של שני הצדדים. אברבנאל מונה חמש סיבות לקשר המיוחד של עם ישראל לדגים:

21 בצורה זו אפשר להסביר את רעיון הגלות, אשר במקורו הוא הגליית העמים מארצותיהם כשיטה לדיכוי הרגש הלאומי והטמעתם. כך למשל גלות סנהריב שהביאה לעירוב העמים והארצות, העברת האוכלוסין ממקום אחד למשנהו. שיטה זו אין לה תוקף כלפי עם ישראל. ראה להלן.

22 זכות מונה 2922 שנה שהם פעמים 1461 שנה. זכות (ראה הערה 11), 'עמד 186 והערות שם. בר חייה מונה לעומתו 2760.

23 לענין השפעת האיזור הגיאוגרפי על העם ראה אלטמן, תורת האקלימים לרי"ל, מלילה, א (1944), עמ' 1-17. ראה גם הקדמת ראב"ע לספר המולדות, הו"ל ג' בן מנחם, סיני י (תש"ה), עמ' רפד-רפו.

24 ואולי עלינו לקשר את שלושת היסודות יחד. תרבות-אוכלוסיה-מקום לשלימות אחת שאינה הכרחית בעם ישראל בגלל עוצמת המחברת אבל היא הכרחית לשאר העמים.

25 מעייני הישועה, שם, עמ' תי.



1. מצד הקשר למים.<sup>26</sup> דגים הוא אחד ממזלות המים ועם ישראל נמשלו למים. את הדמיון של ישראל למים מסביר אברבנאל בשתי דרכים. השפע האלוהי נמשל למים<sup>27</sup> בהיותו יורד מלמעלה למטה כשם שממזלות המים לזרוע ממקומות הגבוהים למקומות הנמוכים. עם ישראל כמבחר המין האנושי תפקידו להוריד את השפע האלוהי לשאר העמים. קשר זה למים בא לידי ביטוי בסיפורי האבות. כל הקורות אותם סבב סביב המים. מלחמותיהם ומאבקייהם ומבחני ההשגחה היו במים.<sup>28</sup> הקשר המשותף שלהם למים גורם להם להיות קשורים זה לזה.<sup>29</sup>

2. דגים, מבין כל מזלות המים משפיע על ישראל בהיותו בבית צדק, הוא אברהם שמידתו חסד.<sup>30</sup> מכל דרכי הכוכבים האפשריות רק צדק בדגים הוא המשפיע על ישראל בגלל הקשרו למים. שרה היא מנוגה, וגם מחברת זו של נוגה בדגים היא טובה. לכן בהיות צדק ונוגה בדגים, דהיינו אביהם ושרה בדגים, זהו תכלית הטוב כיוון שגם נוגה מסמל את הטוב כמו צדק. לכן מן הראוי שצדק ונוגה בדגים ישפיעו על זרעם של אברהם ושרה. סמל דגים לישראל נמצא כבר בברכת יעקב: יצידו לרוב בקרב הארץ.<sup>31</sup> המילה וידגו באה מדגים כי זכר להם מלת וידגו, לרמוז מה שאמרתי כי מדגים תהיה הוראת הריבוי וירושת הארץ והמלכות ברוב השנים.<sup>32</sup>

3. מחברת גדולה השפעתה צריכה להיות רחבה על כלל המציאות בעוד שמחברת קטנה השפעתה היא השפעה מקומית בלבד. עם ישראל מסמל את כלל המציאות בהיותו עם נבחר. אבות העם מסומלים ביסודות שעליהם הושחת העולם. כך למשל ארבע האמהות מסומלות בארבע היסודות. שבעת כוכבי הלכת מסומלים באבות האומה ודבריה העיקריים: אברהם, יצחק, יעקב, משה, אהרן, דוד ושלמה (אושפזין?). שנים עשר השבטים מסומלים בשנים עשר מזלות. החלוקה המשולשת של העולם לרוחני, שמימי ושפל, מתאימה לחלוקת המעמדות בישראל: כהנים, לויים, וישראלים, כשם שגם התנ"ך מחולק לשלושה: תורה, נביאים וכתובים. בסימבוליקה הווי מתקשרים ישראל כמרכיבים את יסודות העולם למחברת הגדולה של דגים שהשפעתה עצומה וכללית.

4. אברבנאל מצרף את רעיון בחירת עם ישראל עם הקשר למערכת. כפי שראינו לעיל יש למחברת זאת השפעה רוחנית נוסף להשפעה הגופנית. השפעה רוחנית זו יכולה לחול רק בעם ישראל אשר הוכן מלכתחילה לקבל את השפע הרוחני הזה. כמו בנקודה השנייה שהצגנו גם כאן מניח אברבנאל בחירת עם ישראל מראש ולא כפי שראינו לעיל שהבחירה גם היא

26 אברבנאל בעקבות בר חייה מחלק את גלגל המזלות לארבע קבוצות; כל קבוצה מסמלת יסוד מארבעה היסודות. בר חייה קורא לכל קבוצה כזו בשם טריגון. טריגון חאש — טלה אריה קשת, טריגון העפר — שור בתולה גדי, טריגון הרוח — תאומים מאזניים דלי, וטריגון המים — סרטן עקרב דגים. ר' נחום המערבי בתרגומו את אגרת תימן הנ"ל משתמש במונח שלוש. אברבנאל משתמש במונח שלישיות.

27 תשבי, משנת הוזהר, חל קא, ירושלים תשי"ז, עמ' רסו—רסז. הלשון מהוזהר בעמ' רעה.

28 מאורעות אלו וקשרם של ישראל למים נמנים בתפילת הגשם הנאמרת בשמיני עצרת.

29 מעייני הישועה, עמ' תח.

30 משנת הוזהר הנ"ל, עמ' קמט.

31 בראשית מח, טז.

32 מעייני הישועה, עמ' תיב. ברכה זאת של יעקב היתה מכוונת למנשה ואפרים ולא לכל השבטים. אברבנאל רואה בה סמל לכל השבטים. בצורה פראדוקסאלית ברכה זו שהיתה מכוונת לשבטי ישראל משתמש בה אברבנאל לגלות יהודה שלא כללה כידוע את מנשה ואפרים.

תוצאה של המערכת. מוכנותו של ישראל לקבל את השפעה זוהי נמשך ממהותו מבחירת האל 'מלידה ומבטן ומהריון'. מכאן הקשר המיוחד הזה שבין מחברת דגים ועם ישראל.  
5. ממהותה של המחברת הזו, מחברת דגים, הוא המעבר הקיצוני ממעמד אחד למעמד הפוך. על כן השפעה זו תחול רק במידה שהיא יכולה להפוך את מצבו של העם מן הקצה אל הקצה. היא לא תחול בעם מצליח כדי להוסיף לו הצלחה. לכן נראה לכאורה שקישורה של מחברת זאת לעם ישראל היה מקרי בגלל מצבו הירוד של העם בתקופת שילטונה של המחברת. ישראל היה העם היחיד ששועבד ושמהותה זו של המערכת יכולה לצאת בו לפועל, דהיינו להוציאו משיעבוד לגאולה. בעמים אחרים שלא היו משועבדים השפעתה מצטמצמת בתוספת מעלה והצלחה, דבר שאינו ממהותה של המחברת הזו. קשר זה שבין ישראל למחברת אינו קשר קבוע, ולו יצוייר מצב שבזמן שילטונה של המחברת הזו יהיה עם ישראל חופשי ולא משועבד או נלחץ, דהיינו לא יהיה בגלות, אז לא תהיה השפעה של המחברת עליו. היא יכולה לפעול רק בהפכים. אברבנאל אינו מסביר לפי קו מחשבה זה כיצד הגיעו ישראל לשיפלות ושיעבוד בזמן מצרים שממנה הוציאה אותם המחברת לגדולה. הוא רק מנתח מצב עובדתי היסטורי נתון וממנו הוא מנסה להשליך וללמוד הלאה על העתיד. על כן במצב הנתון, ישראל היה העם המשועבד במצרים ואותו גאלה המחברת מדגים. לו יצוייר היפוך הדברים, עם ישראל המשועבד ועם אחר משועבד, כי אז היתה המערכת גואלת אותו והוא היה המקבל את התורה ועליו היתה משפיעה המחברת. זו סיבה שבחלקה היא היסטורית וחלקה נראית מקרית.

# ג

עד עתה הוברר היאך רואה אברבנאל את ההיסטוריה הישראלית כנמשכת באופן טבעי ממחברת דגים ומה יחסה למחברות אחרות. על-פי העיקרון שששה מן המולות הם מולות חיוביים, אהבים, משפיעים טוב, ואילו ששה האחרים הם שליליים, שונאים המביאים רע בעולם.<sup>33</sup> בהיות ישראל במול מן המולות השליליים גורלם מתהפך לרעה. זו היא הגלות, שפירושה בעצם השפעה של המולות הרעים או השונאים. לדעתו הגלות הנוכחית היא תוצאה של 'המחברת הז' לבתולה הנוכחית והמנוגד לדגים מתנגדת לישראל ומבט אלה מבט שנאה גמורה'. בהיות שמחברת זאת היא במצב של שנאה גמורה לדגים לכן גם מצבו של ישראל בכי רע. אברבנאל אינו רואה את הגלות כחטיבה אחת אלא היא בתוכה תקופות של עליות וירידות. לכן כאשר המבט הכוכבי הוא בשנאה גמורה אז 'היתה המחברת הזאת אשר כלנו והממנו כי לל"ה שנים החרים טיטוס בית קדשנו ותפארתנו ושם ירושלים לעיים, למדבר שממה, ופזרו אותנו הרומיים בכל כנפות הארץ'.<sup>34</sup>

המחברת ההפוכה למחברת דגים הוא הפן השלילי של דגים, דהיינו גם היא מביאה להיפוך קיצוני, הגם שלא באותה עוצמה כמו מחברת דגים. לכן במול בתולה היתה היציאה לגלות והחורבן. המולות השליליים האחרים רק שומרים פחות או יותר על המצב הקיים ואינם גורמים להיפוך. כאומרו:

33 ששת המולות האהבים הם טלה, שור, תאומים, סרטן, אריה ודגים. השליליים הם בתולה, מאוניים, עקרב, קשת, גדי ודלי. אכן מיגאש בכבוד אלוהים הנ"ל (מאמר ג, פרק ט ואילך), דן בתכונותיו של כל כוכב וכוכב.

34 מעייני הישועה, מעיין יב, שער שני, תמר ח.

ומשם ואילך התמידו להיות ר' המחברות הנמשכות אחרי בתולה ראש המנגדים. המנגדת למחברת ישראל שבדגים, והיו תמיד בגלות ארוך הזה ובצרות רבות. ואין ספק שכל אותם המחברות המתנגדות עשו הוראה בעניני גלותם פחות ויותר כפי מבטתם למחברת בתולה גם למחברת דגים באהבה ובשנאה ובהסתר פנים ...<sup>35</sup>

הגלות הנוכחית היא ארוכה וקשה יותר משאר הגלויות. גלות בבל היתה רק לשבעים שנה, ובמצרים תהליך הירידה — השיעבוד היה קצר, שהרי הגאולה התחילה כבר בתוך השיעבוד. שלוש שנים לפני לידת משה מתחיל תהליך הגאולה ולכן השהייה במצרים בשיעבוד מוחלט ללא גאולה היתה קצרה. לא כן גלות אדום או גלות בית שני הנוכחית הארוכה והקשה, בעטייה של פעילות בתולה שהיא המחברת המנוגדת לדגים.

עשוי, הוא אדום, מסומל בצד שכנגד דגים היא בתולה. ניגודים אלו שוב מסומלים בלידתם של שני האחים שהם אבות לאומותיהם: 'שני גויים בבטןך ושני לאומים ממעיך יפרדו'.<sup>36</sup> הכינוי אדום רווח היה לנוצרים, ומכאן סמל נוסף לשייכותם לבתולה. הנוצרים מתיחסים לבתולה, מרים, כאם המשיח ומדגישים את עניין בתוליה. בהיוחם אדום ותחת ממשלת בתולה, מנוגדים הם לישראל, והם בגילגולם הראשון, אדום היא רומי, היגלו את ישראל מארצם. בגילגולם השני אדום, מלכות הנצרות, מקיימת ומשמרת את המצב הזה.

אמנם בתולה הוא מול המנגד לישראל מלידה ומבטן ומהריון תכלית הניגוד ... והיתה אמונת ישוע אשר לקחו בני אדום מתחדשת בעולם בתחילת זאת המחברת. ולהיות מול בתולה בעל המחברת היתה שרש דתו היות מרים אמו בתולה בלדתה והיא אשה בבתוליה ראש קדושתם.<sup>37</sup>

כפי שאמרנו לעיל, גאולת מצרים היתה תוצאת המערכת מחברת דגים, וגם הגאולה העתידה תהיה תוצאה של אותה מערכת במחברת דגים. בכל מחזור כאשר יהיו שבתאי וצדק במזל דגים, יחזור תהליך הגאולה על עצמו ועם ישראל ישתחרר ממשעבדיו וישוב לארצו. במחברת זו העתידה יופיעו כל סימני הגאולה שהיו בזמן יציאת מצרים, ותחילת מחברת דגים תהיה בשנת ה'רכ"ד (1464).<sup>38</sup> דברים אלה נכתבו בשנת רנ"ו (1496) בערך, כלומר עברו כבר שלושים ושתיים שנה מתחילת שלטון המחברת. לכן רואה אברבנאל את דורו כדור הגאולה. הגאולה האסטרולוגית הטבעית לדעתו אינה תופעה של שינוי קיצוני מדי, אלא זהו תהליך מתמשך שתחילתו דווקא בהתגברות הצרות והלחצים. כך היה במצרים, תחילת הגאולה היתה בשיעבוד והגברת הלחץ, וכך גם בגאולה העתידה. במצרים שלטון המחברת התחיל שלוש שנים לפני לידת משה, והביטוי הראשון לגאולה היה שמונים ושלוש שנים לאחר מכן, ביציאה ממצרים.

גם בספרד, במחזור השני של שלטון המחברת הזאת, התחיל בודאי תהליך הגאולה וגולד המשיח, תוצאותיו של תהליך זה ופעולתו של המשיח יבואו אחר-כך, כפי שההכרה במשה

35 שם, שם.

36 בראשית כב, כג.

37 מעייני הישועה, עמ' תיב.

38 אברהם זכות קובע את התחלת הגאולה לשנת רפ"ד 1524. ראה זכות (הר' בהע' 11). ואולם גם בר חייא קובע אותה לשנת ה' רכ"ד. ראה מגלת המגלה, עמ' 152. ראה גם אשכולי הנ"ל, עמ' 328—333, ראה גם הקטע שפירסם ג' שלום מכתבי ר' אברהם הלוי, במאמרו המקובל ר' אברהם בן אליעזר הלוי, קרית ספר, ב, תרפ"ה, עמ' 136.

ובשליחותו היתה רק סמך ליציאה ממצרים. הדמיון בין שני התהליכים מתבטא בכל התחורמים, הן בתחום הפיזי הן בתחום הרוחני, כלשונו:

עתה בקרוב שנת ה' אלפים רכ"ד ליצירת, אחרי אשר עברו ממחברת יציאת מצרים העצומה שבדגים תשלום י"ב מחברות גדולות, או בהשלמתם חזרה המחברת העצומה שנית אל מזל דגים. וזאת היא מהמחברות העצומות הישראלית שהיו משגברא העולם עד עתה. כי מתחילת הבריאה עד כה לא נתחברו שבתאי וצדק בדגים וזלתי ב' פעמים. הראשונה בשנת ב' אלפים שס"ה, בהיות ישראל במצרים שלש שנים קודם לידת מרע"ה שהיו פ"ג שנים קודם נבואתו ונפלאותיו ויציאת מצרים ונתינת התורה. והשנית עתה בקרוב ה' אלפים רכ"ד לבריאה זה לנו ממנה ל"ב שנה שלימות. ולהיותם ב' מחברות שוות בהיות שתיהם במזל דגים עצומות לכן יתחייב שכמו שהמחברת הראשונה חייבה הוראתה על ישראל ויציאתם מגלות לחרות ומשעבוד לגאולה ומשפלות לרוממות ובמלכות ובאותות ובמופתים ובלידת מרע"ה ובנקמת האויבים. כן זאת המחברת הישראלית השנית הוראתה על עדת ישראל נבואה וגאולה ותשועה ופדיון ואין ספק שהגיע זמן לידת איש האלוהים משיח צדקנו ירום מאבריהם ונשא ממש. ובכלל כפי דרך התוכנים יתחייב המחברת לחדש פעולותיה הראשונות אשר פעל ביציאת מצרים בשינוים גדולים נפלאים באומה, להעתיקם מן ההפך אל ההפך ומן השפלות למעלה העליונה, בשלמות הנפש והגוף יחד.<sup>39</sup>

דברים דומים אנו מוצאים גם בספר ישועות משיחו. כאן מדגיש אברבנאל עוד יותר את הגאולה האסטרולוגית הטבעית ומכנים אותה לחוקיות ההווה וההפסד האריסטוטלית. "חז"ל קיימו וקבלו, שקרוב לזמן התשועה ירבו הצרות העצומות על ישראל כדי שיעתק ענינם מקצה הרוע וההפסד והכליון הגמור אל הגדולה וההצלחה המופלגת, כי יהיה ענין הגאולה כהויה הטבעית שלא תהיה אם לא בהפכים, ולא תחול הצורה כ"א בהפסד הנושא בצורה שהיה לו, כי היה ההעדר בהכרח צרות עצומות, וכן היה בגלות מצרים, פ"ו שנה מלידת מרים עד הגאולה, נתחדשו צרות העינוי והלחץ בעבודה קשה ... וכן תהיה גאולתנו נעתקת מקצה הצרות והרעות אל קצה המעלות."<sup>40</sup> אברבנאל מדגיש כאן את ההווה הטבעית של הגאולה והוא גם משתמש במונחים הלכותיים מתורת הפיזיקה האריסטוטלית של הווה והפסד בדרך הטבע. לכן השיעבוד הוא מצב הכרחי לגאולה האסטרולוגית הטבעית.

אברבנאל למעשה הופך את המושגים המקובלים. המהלך הטבעי הוא דווקא המהלך שמביא את הניגוד מקצה אל הקצה. רק בהפכים הגאולה יכולה להיחשב כגאולה טבעית. ואילו מהלך שיחרור שאינו קשור בקטסטרופות אינו מהלך טבעי.

לידת המשיח גם היא אחת מפעולות המערכת. במחזור השני מאורע זה קרה בתקופתו או בסמוך לה דהיינו במאה ה"טו. בזה אין דבריו עולים בקנה אחד עם מאמרי חז"ל, שלפי השקפתם המשיח נולד ביום החורבן ומאז הוא מחכה שתגיע שעתו להיגלות.<sup>41</sup> אבל בכך הוא סותר טענת הנוצרים למשיחותו של ישו בימי הבית השני.<sup>42</sup> זאת גם הסיבה לוחרון יציאת מצרים בתפילה ובברכות, שאינה אלא להזכיר את הגאולה העתידית; לאחרית לא

39 מעייני הישועה, עמ' תיב.

40 ישועות משיחו, קעניגסברג 1871 (ד"צ ירושלים, ללא תאריך), דף לג, ב.

41 ראה לעיל, הערה 1.

42 ראה פירושו למאמר חז"ל בישועות משיחו, דף לט ע"א ואילך, העיון השני.

עוד יזכרו את יציאת מצרים אלא רק את הגאולה החדשה.<sup>43</sup> כל עוד מזכירים את יציאת מצרים סימן שהגאולה האחרונה עדיין לא באה. גם טענה זאת היא כנגד אמונת הנוצרים שהגאולה כבר באה ושהמשיח כבר הופיע את הבוטחים בו. ואמנם לידת משיח צדקנו אין ספק אצלי שכבר נולד קודם שנתחדש הגירוש הגדול הרג ואבדן גלות ספרד.<sup>44</sup> הקטע הבא מבהיר יותר את ההשוואה שבין יציאת מצרים והגאולה העתידה:

הנה רמז בזה הדימור, כי כמו שישראל כשיצאו ממצרים הלכו במדבר ארבעים שנה ואחריהם התחילו בירושת הארץ, וכן ילכו בני ישראל בגאולה העתידה ארבעים שנה במדבר העמים, ותהיה התחלתם משנת רכ"ד, שאז געשתה המחברת העצומה משבתאי וצדק כמו שזכרתי ... ואמין בה' שיתמיד זה עד תשלום ארבעים שנה אחרי אותה המחברת, שתהיה השלמתם בשנת ה' אלפים ורס"ד'.<sup>45</sup>

אברבנאל משווה את מדבר העמים בגלות הנוכחית למדבר בו הלכו ישראל בצאתם ממצרים וגם מספר שנות ההליכה יהיה שוות. גירוש היהודים מספרד הוא מעין יציאת מצרים, ונדודיהם בארצות הגויים למצוא להם מקלט הוא מעין ההליכה במדבר. בשני המקרים גורשו היהודים ולא ניתנה להם שהות מספקת להכין עצמם לדרך ולמסע הארוך. בשני המקרים לא היה יעד ברור ונתיב ידוע. לכן ארבעים שנה לאחר הגירוש מספרד תושלם הגאולה ואז צריך להתחיל שלב של כיבוש וירושת הארץ. אברבנאל מביא שלושה תאריכים אפשריים לתשלום ארבעים שנה על-פי מצב המחברת, שנת רס"ד, רנ"ג ורצ"א וקובע שתחילתו של התהליך תהיה בתאריך הראשון והשלמתו תהיה באחרון.

## ד

תהליך הגאולה הזה הוא כמו הגלות על-פי המערכת, כלומר לפי הטבע, ויבוא בזמן קבוע מבלי הכוונה אלוהית, ומערכת זאת היא הקובעת את גורלו ובחירתו של העם והיא מעניקה לו את הטובות הגשמיות ואת הטובות הרוחניות. נראה לכאורה שעם יצירת המערכת נשלמה פעולת האל. האם ניתן לשנות מערכת זאת? האם תשובה או תפילה גורמות לשינוי במערכת ואם יתכן וירושו של תהליך זה?

אברבנאל נתן דעתו על השאלות והבעיות התיאולוגיות המתעוררות לפי שיטה זו, ואומר: כבר יפול ספק במה שהזכרתי בשער הזה, איך יחסתי טובות ישראל וצרותיו גלויותיו וגאולותיו לתנועות השמים וכוכבים ממסילותם, והכל כפי רוב המעשה מן המצוות והעבירות וכמו שהעידה התורה ... ואיך נאמר אם כן שהיו גלויותיהם כפי המחברות הגדולות, ושגאולתם ממצרים היה בפועל המחברת, בהיות שקיבלו חז"ל שלא געשה

43 מעייני הישועה, עמ' תי"ב.

44 מעייני הישועה מעיין יב, שער שני, תמר ז.

45 משמיע ישועה, עמ' תקיג. כדאי לציין את הערתו של עראמה לחישובי הקץ. הוא יצא נגד כל מגמה של חישובים כאלה שלדעתו מעכבים את הגאולה: 'זוה כי מאחר שהם חושבים שהגאולה תלוי במצבי המערכות ההם, והיה שאלו הענינים הנפלאים לא יחלו כי אם במחברות הגדולות והעצומות אשר לא יודמנו כי אם לעיתים רחוקים, מהם לר' לתי' שנים ומהם לתתקנ"ג ומהם לאלפים תתצ"ט, כאשר כתב בספר ההוא (הכוונה למגלת המגלה לבר חיאי) לזה חייב להם לעכב הגאולה עד הזמן ההוא הארוך. ואם יעבור להם זה הזמן יצטרכו למצב אחר כיוצא בו'. עקידת יצחק שער ששה וחמשים, ירושלים תשל"ד, דף רכב א-ב. ואילו הגאולה לדעת עראמה תבוא בפתע פתאום על-פי רצון האל.

לא ע"י המלאך ולא ע"י שרף ... שהיה מזה ביטול המערכות העליונות השופעות על מצרים...<sup>46</sup>  
ובמילים אחרות האם יש מקום למה שכינינו בתחילת דברינו גאולה משיחית או גאולה נסיית.

בעייה זו מגוססת בדברי אברבנאל במקום אחר בצורה הבאה :

אם האומה הישראלית היא תחת המערכת השמימית וצבא השמים וכסיליהם, האם הם מורים עליה הוראה הכרחית קיימת, או אם היא בלתי מסודרת ולא משועבדת למערכות השמים, והכוכבים ממסילותם לא יורו ולא יחייבו מטוב ועד רע על כל אשר בשם ישראל יכונה.<sup>47</sup>

אם נדייק הרי מונחת כאן שאלת אפשרות יציאת עם ישראל מן המערכת על-ידי עבודה ומעשים טובים. בשני הקטעים שהבאנו מונחים זה מול זה ההנהגה הטבעית על-פי המערכת מול ההנהגה הנסיית על-פי האל כפועל יוצא של מעשים טובים.

אברבנאל משיב כמה תשובות על שאלה זו. ראשית הוא מבדיל בין המונחים 'הוראה' ו'השפעה'. הוראה<sup>48</sup> היא הכנה פוטנציאלית, כוחנית, למהלך מסוים. ואילו השפעה כאן היא במובן הקבלי-הניאופלטוני של הורדת השפע והכוח בפועל להפעלת מהלך מסוים. במילים אחרות אפשר לומר כי הוראה היא מה שבכוח, והשפעה היא מה שבפועל. מבחינת ההכנה עם ישראל שזה לכל העמים, ויש מול לישראל, אלא שבשאר העמים יש גם השפעה הכרחית בהתאם להוראה. כלומר יציאה הכרחית לפועל של כל מה שהיה בכוח. אצלם ההכנה חייבת לצאת לפועל והדגש הוא על המילה חייבת. ואילו בעם ישראל יתכנו מצבים בהם ההכנה אינה יוצאת לפועל בהתערבותו של האל. החומר מבחינתו מוכן לקבל את הצורה אולם בפועל הוא אינו מקבלה. עם ישראל נכון לקבל בכוח את ההוראה המערכתית אבל אין הכרח שיקבלה בפועל.

אברבנאל מחלק את מציאותו של העם לשתי בחינות. בחינת החומר ובחינת הגוף. בחינת הגוף היא המקבילה כאן לבחינת הצורה בטרמינולוגיה הפילוסופית האריסטוטלית. ההוראה יכולה להשפיע רק על החומר אולם אין היא יכולה להשפיע על הצורה. לא ברור מה בדיוק נכלל לפי אברבנאל בבחינת החומר ומה בבחינת הצורה. אפשר להניח במידה רבה של ודאות שבחינת החומר בעם ישראל הוא המימד הפיזי ואילו בחינת הצורה הוא המימד הרוחני. כלומר שאין ההוראה משפיעה על המימד הרוחני בעם ישראל שהוא התורה האלוהית. אומות העולם שאינם מחזיקים בתורה לגביהם אין הבחנה בין החומר והצורה. הצורה נמשכת מצד החומר ועל כן הם נתונים לשליטונה המוחלט של המערכת; אצלם ההוראה וההשפעה חד הם. מבחינת החומר שווה עם ישראל לאומות. מהבחינה הזו ישנה ההשפעה של מערכות הכוכבים על עם ישראל.<sup>49</sup> אולם מבחינת הצורה שונה עם ישראל משאר העמים, שהצורה אינה מושפעת מן הכוכבים.

46. מציני הישועה, עמ' תס"ו.

47. באור לתורה דברים, ד, טו, עמ' מה.

48. ראה גם ר' יוסף אלבו, ספר העיקרים ד, ד. הוא מביא דעה זו כדעה הראשונה דעת הפילוסוף. אולם לפי אלבו ההכנה הזאת היא רק לחיים הרוחניים השכליים ולא למעלות גופניות.

49. זהו אולי 'הסתר פנים' האלוהי. על-פי התורה בהסתר פנים יארעו צרות רבות לעם ישראל היות ואז המימד הרוחני בטל. העם שאינו מקיים את מצוות התורה אינו מוציא את ייתודו הרוחני לפועל, ועל כן הוא נשאר במדרגה הנמוכה של המצב החומרי ואין עליו השפעה אלוהית. לעומת

השפעת הכוכבים על העמים היא מוחלטת והשפעתם על ישראל מותנית ברצונו של האל, אשר הניח כתנאי להשגחתו הטובה את קיום מצוותיו. אמנם ההשפעה ויציאת הדברים לפועל בערך כל האומות וזאת ישראל היא באמת בהחלט אל הכוכבים וגרמים שמימיים. אבל בערך ישראל אין הדבר כן כי עם היות הכח וההכנה ובכלל הוראת המקרים מפאת השמים, לא יושפע פועל ההכנות ההם רק מהשם ית' סבת הסבות בלבד.<sup>50</sup> קיום מצוות, שהיא דרך התורה, יוצרת את ההפרדה בין החומר והצורה ובכך מבודדת את השפעת המערכת, ועם ישראל חוזר להיות נתון להשגחה אלוהית. ולהיפך, עזיבת דרך זו גורמת לצירוף חוזר של החומר והצורה, ישראל הופך להיות כעמים וגורלו חוזר להיות נתון לשלטון המערכת. אולם אברבנאל מוסיף מימד נוסף והוא נפש האומה. נפשות האומות נמשכות מן הכוכבים ועל כן הן נתונות להשפעת הכוכבים. נפש ישראל נמשכת מן האל ועל כן היא נתונה להשפעת האל.<sup>51</sup> זוהי לדעת אברבנאל משמעות היות עם ישראל עם סגולה. סגולה במשמעות היותו נשמר ומושגח על-ידי האל ואינו נתון למרות הכוכבים משרתיו. עם שהוא מקבל את ההכנה כשאר העמים הרי לדעתו יש בעם ישראל כוח להוציאה לפועל בדרכים שונות — הגם — ולא דווקא בדרכים הטבעיות. תן דעתך לעובדה שהדברים שאמר אברבנאל לעיל על "המחברת העצומה מדגים" נאמרים כאן על האל.

ויצא לנו מזה שהוראות מערכות השמים על האומות יחוייב שיצאו לפועל כפי הוראתם בלי תוספת ובלי חסרון ושינוי כלל. ולכן היו מקריהם נמשכים על הדרך והמנהג הטבעי. אמנם ההוראות אשר יורו השמים על ישראל אינו מחוייב שיצא לפועל בלי תוספת וחסרון, לפי שהמשפיע הוא ית' אשר לו עוז ותעצומות יותר מן השמים ... לכן לא היתה הנהגת ישראל כפי המנהג הטבעי אלא בדרך נסיי ובאופן נפלא למעלה מן הטבע.<sup>52</sup>

במהלך הטבעי ישנה זהות בין ההוראה להשפעה. לעומת זאת במהלך על טבעי קיים הבדל בין השפעה והוראה. לא מן ההכרח שכל מה שבהוראה יצא לפועל בשלימות. במישורין מקורה של ההוראה במערכת הכוכבים אולם על-פי רצון המשפיע, הוא יכול לשנותה שינוי מוחלט

זאת ישנה השפעת המערכת. האל אינו מבטל את המערכת והיא פועלת מעצמה. חזרה בתשובה, קיום מצוות ומעשים טובים, הם בעצם ביטוי להתגברות הצורה, להתגברות המימד הרוחני בעם ישראל מתחת יד המערכת החומרית.

50 מעייני הישועה, עמ' תטו. תפישו וז המבדילה בין ישראל לעמים מבחינת יחס המערכת אנו מוצאים גם אצל עראמה. (עקידת יצחק, שער נו) הוא מבדיל בין הנהגת העמים המתחסיים לכוכבים, ואשר המגיע אליהם הוא מההנהגה הטבעית, לבין הנהגת ישראל המתחסיים לאל והנהגתם היא הנהגה נסיית. בדרך פלא השכר והעונש הם תוצאה של קיום המצוות, הציות לדבר האל, ולא על-פי המערכת. ראה גם א' שמואלי (הנ"ל בהע' 2), עמ' 126 ואילך. ראה גם אברבנאל, פירוש על התורה, דברים יח, יד.

51 אברבנאל משתמש כאן בנפש במובן של נפש הגלגל, דהיינו התחלת תנועת הגלגל הסיבובית. מעייני הישועה, עמ' תטו. וראה מר"ב ב, ד. אברבנאל כנראה מעבד את דברי הר"ן. הר"ן מבדיל בין ההשפעות הגופניות להשפעות הנפשיות. הנפש אינה מושפעת מהכוכבים כיוון שהיא במדרגה גבוהה מהם. ראה דרשות הר"ן, מהדורת א' פלדמן, ירושלים תשל"ז, דרוש שמיני, עמ' קלו. ראה גם ביבאגו, עץ חיים כ"י פאריס 995, דף כה, ב—כט, א. ביבאגו מבדיל בין שילטון המערכת בגוף מצד החומר וחוסר שילטונה בשכל. אולם ביבאגו אינו מבדיל בין ישראל לאומות. וראה גם ש' רוזנברג, השיבה לגן עדן, בתוך הרעיון המשיחי בישראל, ירושלים תשמ"ב, עמ' 53—54. 52 מעייני הישועה, עמ' תטו.

בזמן הוצאתה לפועל. ישראל יכולים לקבל את השינוי בגלל שנמצאת בהם ההכנה לקבל את השפע וגם ההכנה לקבל את השינוי.

התערבות האל במערכת היא, איפוא, פונקציה של קיום המצוות.<sup>53</sup> האל מבטל את הוראת המערכת הטובה או מחזק את הוראת המערכת הרעה כאשר ישראל אינו מקיים את הצווי האלוהי. ולהיפך כאשר המערכת מורה רעות על ישראל והם מקיימים את המצוות, האל משנה את הוראת המערכת ומבטל אותה לגמרי. ביטול ושינוי זה יכולים להתבצע באחת משתי הדרכים: הפיכת הרע לטוב או עקיפת הרע במעשה הדומה לו, אלא שתוצאתו ותכליתו טובים הם. 'לפעמים יעתק הש"י הוראת הרע המסודר מהמערכת אל ענין אחר במקומו דומה לאותו רע והוא טוב. כמו שאמרו מצרים ראו כי רעה נגד פניכם, שהיה מבט רע אל מאדים מורה עליהם דם, והפכו ית' לדם מילה'.<sup>54</sup>

באותה דרך אפשר להסביר את הגלות. יש למערכת השפעה מושלמת כאשר העם נמצא במקום מסוים ובזמן נתון. שינוי אחד מן המרכיבים הללו משנה את כל הקומבינציה ועל כן לא יוכל השפע לרדת. הוצאתם-הגלייתם של ישראל כפעולת השגחה אלוהית גרמה לפירוק אותה קומבינציה מערכתית, שאולי הורתה את השמדתם וכליונם של ישראל. ישראל ממשיך להתקיים כיוון שהמערכת לא יכלה להשמידו בגלל הפיזור. השפעתה הרעה של המערכת לא יכולה לחול בהם, בחינת יצא הפסדו בשכרו. 'ולפעמים תהיה ההעתקה בהעתק המקבל ממקום למקום'.<sup>55</sup>

התפקיד שיוחס לעיל למערכת הכוכבים עתה מיוחסו אברבנאל לאל. שוב אין ייחוד במחברת דגים אלא זו תוצאת השגחתו הנסיית של האל. פעולה נסיית כזו אינה ממהותה ומכוחה של המערכת אלא נוספת עליה מצד האל. כוחה של מחברת דגים היה יפה רק לדברים הטבעיים ולא לדברים היוצאים מגדר הטבע. על כן יציאה מן ההפך אל ההפך אינו מכוחה של המערכת כיוון שזוהי פעולה נסיית ולא טבעית, כלשונו:

ולא היתה הוראת דגים וכוחה ממחברת הכוכבים בה בזמן יציאת מצרים מספקת לדברים היוצאים מן הטבע שנעשו אז. כי גם דגים וכוכבים מהמחברת כלם כלי הטבע ופועלים גשמיים, ואיך יתנו הדברים הרוחניים האלהיים אם לא מפאת הש"י שהוציא הוראת המחברת אל הפועל והשפיע יותר משהורה עליה לאין שיעור.<sup>56</sup>

לא המחברת נתנה לעם ישראל את התורה, השכינה, והאלוהות — שהם במכללים צרו את אופיו הרוחני של העם, אלא זו השפעה מיוחדת של האל. המערכת לפי זה נתנה את ההוראה, את ההכנה בלבד ולא הוציאה את ההכנה לפועל, כיוון שאינה יכולה להוציא לפועל מהות רוחנית.

53 ראה גם דרשות הר"ן, דרוש שמיני, עמ' קלו.  
54 מעייני הישועה, עמ' תטז. רואה גם מגילת המגלה, עמ' 122. דם חברית מחד גיסא הוא דם ולכן הוא רע, ומאידך גיסא הוא מסמל את חברית, ועל כן הוא טוב. ביציאת מצרים היה מזלם של ישראל רע, דם, דהיינו כלית ומלחמות. אולם בהיותם טובים הפך האל את הדם לדם חברית. יוצא שהוראת המערכת יצאה לפועל, נשפך הדם, אולם שפיכת דם זו הפכה לשפיכה טובה, ובוזה כביכול עקף האל את המערכת.

55 מעייני הישועה, עמ' תטז; משמיע ישועה, עמ' תקצז. ראה גם דרשות הר"ן, עמ' קלח: 'כן יוכל האדם להנצל מהזיק המזל באלו השני פנים אם שניהם אפשריים בו. האחד שלא יהיה במקום ההוא שהמזל רושם בו, או שאם עומד במקום ההוא שיעשה איזה פועל אשר בסיבת אותו הפועל לא ירשום בו המזל רושם רע, עם היות שלא יפסד ויחלש כח המזל'.

56 מעייני הישועה, עמ' תיו.



# ה

ראינו עד עתה בדברי אברבנאל שתי תיאוריות בגאולת ישראל, הגאולה הטבעית והגאולה הנסיית שהיא בסתירה לה. השיטה השנייה באה לפתור שאלת התערבותו של האל בכל הנעשה בעולם ובמצבו של ישראל. בא לתקן וגמצא מביך עוד יותר. השיטה השנייה נוטלת את הצורך בראשונה, ואם תחזיק בראשונה הרי השנייה אינה מדויקת. את הבעיה מנסה אברבנאל לפתור בדרכים שונות מבלי להתחסס אליה במפורש. הוא מציע את פתרונותיו תוך כדי הרצאת הדברים ועל-ידי הכנסת יסודות חדשים לשיטה האחת או השנייה. הוא עושה נסיון במובלע להבדיל בין מערכת טבעית למצבו של ישראל בהיסטוריה ובין התערבות האל בתוך המערכת לעתיד לבוא. במהלך הטבעי של ההיסטוריה ישנה מערכת הכוכבים וגלגל חזר בעולם, אולם לעתיד לבוא יהיה שינוי מהותי בכל המציאות, שיצא מגדר הטבע ויהיה בניגוד למחזוריות. ביום ההוא, 'טובותם והצלחתם לא יהיה מפרעל השמים כי השם יהיה להם לאור ומאתו יהיה טובותיהם... כי יהיו טובותיהם מתמידות נצח נצחים מפני ההשגחה האלהית'.<sup>57</sup> ישנה כאן הדיאלקטיקה שבין "כימי צאתך מארץ מצרים", גאולה מחזורית בתוך המערכת הנמשכת זמן קצוב ככל אשר ימשך זמן שלטונה של המחברת בעולם, גאולה שאינה מתמידה לעד, ומונהגת על-פי הכוכבים. מצד שני הגאולה העתידה תהיה גאולה עולמית שאין אחריה גלות, והיא בהכרח גאולה נסיית. ה' ישדד את מערכת הכוכבים,<sup>58</sup> וישנה אותה כדי שתשפיע טוב על ישראל לנצח.

דרך אחרת להתרת הסתירה אפשר למצוא בהסבר הבא: 'יידענו שהשמים וככביהם אינם פועלים ומשפיעים דבר באומה הישראלית אבל הם מורים על ענינה ומכינים אותה לקבל הפועל האלהי כרצונו, אשר לפעמים יהיה כפי אותה הכנה ולפעמים יעבור ממנה או יחסרנה או יבטלנה מטרוב לרע ורע לטוב. ויהיה כל זה כפי הכנה האומה בתורה ובמצוות וביעודי התורה'.<sup>59</sup> יש כאן סטיה קלה אבל משמעותית להבנת הרעיון.

לראשונה אנו מוצאים הסבר כלשהו למשמעות ההכנה באומה. ההכנה שהכוכבים מכינים את ישראל היא 'בתורה ובמצוותיה', המערכת רק יוצרת את התנאים המאפשרים קיום תורה ומצוות אשר יביאו לגאולה; הגאולה תהיה פועל אלוהי וההכנה טבעית. הגאולה נסיית, היא פועל האל וברצונו המוחלט כפונקציה של קיום תורה ומצוות ומעשים טובים. כך מקשר אברבנאל גם את חישוב הקץ, שראשיתו תהא בשנת רכ"ד: 'שהמחברת העצומה שנעשתה בדגים שנת חמשת אלפים רכ"ד ליצירה עשתה הוראה אמיתית על גאולותינו'.<sup>60</sup>

מהי אם כן ההוראה האמיתית? הווי אומר התגברות לימוד התורה וקיום המצוות. באמצעה של המאה ה"ט' ולאחריה היתה פריחה רוחנית כתוצאה של הוראת המערכת, ועל כן השלב הבא חייב להיות הגאולה האלוהית. ובמובן זה הגאולה תהיה נסיית ולא טבעית. לכן המסקנה היא שהמערכת 'אינו ענין התשועה אבל מורה עליה ומבשר אותה'.<sup>61</sup>

57 מעייני הישועה, עמ' תיו.

58 משמיע ישועה, עמ' תקמב. וראה גם הפירוש לישעיה הקדמה דף ט, א, תשרש השלישי וכו'.  
ב'זבח פסח' אומר אברבנאל שגם הגאולה ממצרים היתה תוצאה של שיווד המערכת. ראה זבח פסח, בתוך אוצר פירושים להגדה של פסח הו"ל אייזנשטיין, ניו-יורק 1920, עמ' 75 ואילך.

59 מעייני הישועה, עמ' תיו.

60 שם, שם.

61 שם, שם. בניגוד לדעות שהושמעו כמה דורות לפניו. ראה למשל ר' שלמה אלעמי, אגרת המוסר, הו"ל א"מ הברמן, ירושלים תש"ו. וביקורתו של ר' יצחק עראמה בספרו חזות קשה (ד"צ

ההבדל בין שתי התפישות הללו נעוץ באפשרות תפישתנו את המציאות. אנו יכולים לתפוש את הרובד התחתון של ההנהגה בלבד, וההשגחה היא ההנהגה המונהגת על-פי חוקיות מסוימת, ואין אנו יכולים לתפוש את הרובד העליון שלה המונהג על-ידי אל. זוהי אותה הנהגה שביקש משה לראות בניקרת הצור.<sup>62</sup> חוקיות זאת של הרובד התחתון היא המערכת הקוסמית, הניתנת לחיזוי, האסטרולוגיה. אולם חוקיות זאת אינה נמשכת מעצמה, ואין בה כוחות יותר מאשר אלו שנתן בה הבורא. הוא המניע את הגלגלים והם אינם אלא צינור שדרכו עובר השפע מחד גיסא וסתימתו של שפע זה מאידך גיסא. 'וכדי שתכיר ותדע שטובותיה אינם מהם לכן הנני שך את דרכך בסירים, ר"ל שלא יעבור שפע הכוכבים והשרים שהיו עובדים אותם עליהם וכאילו נסתמו ונסגרו המערכות בסירים שהם הקוצים והוא דבור המשליי'.<sup>63</sup> רובד זה של ההשגחה אינו ניתן לחיזוי והוא פועל אלוהי מוחלט. הכח הטמון במערכת הוא תוצאת הרצון האלוהי שהניח סידור עולמי מסויים. 'על חבור הכוכבים ההם בשמים אמר קורא אני אליהם יעמדו יחידי, כלומר שהוא ית' הניעם וסדרם באותו חיבור כדי שיורו על רצונו'.<sup>64</sup> הם מורים על רצון האל ומסודרים על-פיו. אין בהם יותר ממה שנתן בהם האל.

על-פי מדע האסטרולוגיה יכול היה אברבנאל לנתח את המציאות ולחזות את הגאולה מצדה הטבעי. אולם מן הפן הדתי התיאולוגי מודע אברבנאל להתערבותו של האל בעולם שאינה ברת חיזוי והיא מערכת שונה ונפרדת, אשר בסופו של דבר באה לידי ביטוי דרך מערכת הכוכבים.

פתרון אחר אנו מוצאים בפירושו לתורה.<sup>65</sup> הוא מבדיל בין היחיד והציבור. היחיד נתון לשלטון המערכת על-פי מצב הכוכבים ביום ובשעת לידתו. מערכת מזלות זאת היא חלק מתוך מערכת גדולה יותר המשפיעה על הציבור כציבור. בדרך כלל מורכב ציבור זה משני אלמנטים: מקום ואוכלוסיה. לכל צירוף כזה מחברת שלו והיא, מה שרגילים לכנות, שר האומה. היחיד ומזלו נטמעים בתוך המערכת הציבורית הזאת, כך שכאשר ציבור נענש גם היחיד נענש בתוכם למרות שמזלו הפרטי הראה ההיפך.<sup>66</sup> בעם ישראל רק היחיד נתון

ירושלים, בעיקר פרקים שישי, שביעי ושמיני). וראה מאמרי לבעיית לימוד הפילוסופיה בהגות המאה הט"ו, דעת, חוב' טז (תשמ"ו), עמ' 57-85.

62 מורה נבוכים א, נד.

63 משמיע ישועה, עמ' תקמ.

64 מעייני הישועה, עמ' תיו. וראה עקידת יצחק, שער צג, דף ג, א: 'והנה היו הטובות והרעות באות בכל הדורות ההם מפי עליון והוא הסדר הנתון ביד מערכות השמים'.

65 דברים ד, טו. את הפירוש לדברים התחיל אברבנאל לכתוב כעשרים שנה לפני כתיבת הטרילוגיה המשיחית וסיימו כשנה לפני מעייני הישועה ושנתיים לפני משמיע ישועה וישועות משיחו. בפירוש מעיר אברבנאל: 'ולא אאריך בביאור ענין המערכת הזאת לפי שאיני מאנשי זאת המלאכה כי לא למדתי חכמת התכונה'. שם, דף מט, א. ובניגוד למה שהעיר שמואלי בספרו 'הנ"ל עמ' 24. לאחר מכן הירבה אברבנאל להתעסק בחכמה זו.

66 ר"י אלבו (ספר העיקרים ד, ד), מתנגד לטענה כזו, שהוראת הכלל מבטלת את הוראת הפרט, כי מהי אשמת הפרטים הנמצאים במקרה בכלל כזה. מכאן שהוראת המערכת אינה מחוייבת אלא רק אפשרית. מקור הדברים הוא, כנראה, בדברי ראב"ע בספר המולדות (הנ"ל בהערה 26): 'הכלל אומר כי דיני הכללים יבטל הפרטים'. וראה גם ר' יצחק קארו, תולדות יצחק (ווארשה 1877, ד"צ ירושלים 1978, פרשת בלק, דף טז, א): 'שהמערכת הכללית תבטל לפרטית, והמערכת הפרטית לא תבטל לכללית, שאם נגזר על פלוני שיחיה שבעים שנה כפי מערכה שלו, והלך

לשלטון הכוכבים, ואילו הציבור הישראלי, בניגוד לאומות העולם, אינו נתון אלא לשלטון האל.<sup>67</sup>

גם בתחום גורלו של היחיד מעלה אברבנאל כמה הסתייגויות:

1. המערכת אינה קובעת אלא בתחום הפיזי ולא ברוחני. לכן עובדת היות האדם משכיל או לא, צדיק או רשע, היא עניין לבחירתו האישית של האדם ולא להשפעת המערכת. בהתאם לכך גם גורלו עשוי להשתנות. אולם אברבנאל מדבר רק על שינוי לטובה בעקבות מעשים טובים ולא להיפך. האם מכלל הן אתה שומע לאו, או שבאמת התערבות בענייני הפרט רק במקום שהפרט זכאי ולא במקום שהוא חייב? על שאלה זו אין לאברבנאל תשובה ברורה. 2. המערכת מספקת לפרט רק את ההכנה ולא את התוצאה בפועל. כך שהמערכת תתן ההכנה לדברים ובחירת האדם תתן להם התכלית וההשלמה.<sup>68</sup> כאן חוזר אברבנאל לטענתו הקודמת ומשווה את היחיד לציבור. גם לציבור נתנה המערכת רק את ההכנה ולא התוצאה בפועל.<sup>69</sup>

3. הוראת המערכת הציבורית מבטלת את הוראת המערכת הפרטית. בעם ישראל האל מבטל את המערכת הפרטית כאשר פרט זה מקבל את מה שהוא מיועד לציבור.

4. תפילה וזכויות משנה את ההוראה הפרטית לאדם. כפי הנראה הוא מתכוין לעניין החזרה בתשובה; שכן שינוי המערכת הפרטית כתוצאה ממעשה האדם דובר בה בהסתייגותו הראשונה, וזאת באה להוסיף למצב שבו האדם נתון, לכאורה, גושפנאק להוראת המערכת על-ידי מעשיו. מצב זה יכול להשתנות אם יעשה תשובה ויחזור בו ממעשיו הרעים. התפילה ותשובה גורמות לשינוי במערכת הפרטית שנקבעה לאדם.<sup>70</sup> גם תפילת הצדיק על אחרים, כפרטים ולא כציבור, מועילה לשנות את גורלו של הפרט. כאן מעין התערבות מבחוץ בכדי לגרום להתערבות אלוהית בגורלו של הפרט.

היוצא מכל האמור הוא שאברבנאל מבדיל בין הפרט והציבור הישראלי. הציבור נתון לשלטונו והשפעתו של האל, ואילו הפרט נתון להשפעת המערכת. השפעה זו נתונה לשינוי במקרים מסויימים בעיקר על-ידי תפילה, מצוות ומעשים טובים.<sup>71</sup> ומסכם אברבנאל בפי

למקום שנגזר בו שימותו אנשי המדינה והיא בדבר גם כן ימות באותו המדינה כשאר בני המדינה, לפי שהמערכת כללית...

77 זהו משמעות עובדת הכוכבים, דהיינו הנסיון להשפיע על הכוכבים. העובד מיחס כח לכוכב והופך אותו ע"י כך לאל-עצמאי. ראה גם אבן-עזרא, ספר העצמים (לונדון תרס"א, ד"צ ירושלים תש"ל, דף י"ו ואילך). לכן אומר אברבנאל מכונה ה' פעמים אל או אלות ופעמים בשם אלוהי האלוהים. מונח אחרון זה ממשעותו האל שממעל לכל האלוהים הוא המשנה את המערכות, קרי הכוכבים — האלוהות כרצונו, והוא שליט עליהם, ואילו לגבי ישראל יש היחס הישיר שבין האל והאדם והוא מכונה אלוהים ולא בעקיפין אלוהי האלוהים. לעתיד לבא יכונה ה' אלוהי כל הארץ, כי אז יסיר ה' את השפעת הכוכבים גם מאומות העולם. הפירוש לדברים דף ג, ב. וכן שם, ית, יד: 'שהאומות ההם להיותם תחת ממשלת הכוכבים ושרי מעלה היו המלאכות ההן מיוחסות אליהם שהם לדעת חוקות השמים ומה שיוורו עליו השרים העליונים עליהם. אמנם ישראל שאינם תחת המערכת השמימית והם תחת הנהגת ההשגחה האלוהית, אין ראוי אליהם שיבקשו דבר מהשרים שאין עליהם ממשלה כי מאת ה' יתברך מנהיגם'.

68 הפירוש לדברים דף גב, ב.  
69 ראה גם דרשות הר"ן, דרוש שמיני, דף קלו: 'כי המזל אינו מחייב פועל פרטי אבל מחייב תכונה'.

70 פירוש לדברים, דף נב-נב.

71 אברבנאל מקשר לכאן בעיית צדיק ורע לו רשע וטוב לו. בעייה זו תתאפשר אם נאמר שגורלם

רושו: 'שהמזל עושה הוראתו בישראל (כפרט) כמו שעושה בשאר האומות, כי היה פועל המזל פועל בכלם כפועל היסודות כפי טבעם אם לא תבטלהו ההשגחה האלוהית ... ובזה לא יהיה מקום לתלונת צדיק ורע לו רשע וטוב לו, יען וביען היה הכל כפי המזל ולא הגיע זכות המקבל לבטל ההוראה ההיא'.<sup>72</sup>

דברים ברורים יותר אנו מוצאים בפירושו שלאברבנאל לפרשת האזינו. יש להוסיף שדברים אלה נאמרו בבירור ברוח של הוויכוח עם הגוצרים, ומטרתו העיקרית היא לשלול את האפ" שרות של ראיית תקופת בית שני כתקופת הגאולה המובטחת, וממילא נשללת משיחיותו של ישו.<sup>73</sup> לכן אברבנאל אינו מתעכב על פרטים רבים ולא על תהליכים אלא מסכם את הדברים:

'שנקמת האויבים וגאולת ישראל יש להם זמן מוגבל וידוע, נגזר בחכמתו העליונה, אי אפשר שיעבור ממנו ולא גלה אותו לשום נוצר'.<sup>74</sup>  
הכל נתון, איפוא, בידי האל ואין כוח באדם לשנות דבר ולא תיתכן לו כל ידיעה על זמן הגאולה. תנאי אחר של הגאולה הוא 'שכפי הדין ירצו את עונם ויקחו ככל חטאתם ... כי יגיע מצבם לתכלית הפלגת השפלות ואז כפי הדין יזכו לגאולה'. כל התנאים הללו לא נתקיימו בבית שני ועל כן אין לראות אותה כתקופת הגאולה.

# 1

כללו שלדבר: אפשר לראות קו התפתחות ברור במחשבתו המשיחית של אברבנאל. אפשר שהתפתחות זו קשורה במקום הזמצאו ובהשפעות סביבתיות. בפירושו לתורה הוא נמנע מכל חישוב או חיזוי הקץ. 'יתר על כן, הוא מודה שלא למד ולא עסק בחכמת התכונה'.<sup>75</sup> מקור עיקרי לידיעותיו בתכונה הוא פירושו של ר' אברהם אבן עזרא לספר דניאל. אחרי כמה שנים כתב את פירושו לדניאל וקרא לו בשם מעייני הישועה.<sup>76</sup> בספר זה הירצה באריכות יתירה את חכמת התכונה ומהלך הכוכבים עם חישובים מדויקים לזמן התחלת הגאולה וביאת המשיח. לקראת סוף הפירוש העמיד אברבנאל, זה מול זה, את הבעיות התיאולוגיות שהתעוררו כתוצאה מיחוסו את כל מהלך ההיסטוריה למערכת הכוכבים וניסה ליישב את הקושי. כך שבמעייני הישועה אנו מוצאים תחילה את תפישת הגאולה כטבעית ולאחר מכן כמשיחית.

של הצדיק והרשע בעולם הזה נקבע ע"י המערכת. במקרים מסוימים האל אינו מתערב במערכת הן בגלל שהאדם לא ביקש את התערבותו של האל או בגלל שהאל שומר לאדם את זכויותיו או את חטאיו למעד פרעון לעולם הבא (פירושו לדברים דף נז, א). מקור הדברים הוא כנראה בדרשות הר"ן, עמ' קלט: 'ומכל מקום הדבר מוסכם בין חכמי ישראל שהעולם הזה התחתון נמסר ונתון כפי מערכת הכוכבים, אם לא שעבודת הש"י תבטל הרושם המתחייב ממנה. ונמשך מזה שאם לא יחזק זכות האדם כל כך, שתשתנה המערכת בשבילו או שיהיה מושג בהשגחה פרטית דבקה, עד שישים הש"י בלבו לעשות איזה פעל יגן בעדו מרעת המערכת. כל עוד שלא יהיה אחד מאלו הצדדים יתחייב שיענש האדם ההוא גם כשלא יתחייב אליו כפי מעשיו העונש ההוא'. אמנם הר"ן פותח דבריו בכל הנהגת העולם התחתון אולם מיד מצמצם דבריו ליחיד הבודד. וראה ר"י אלבן, עיקרים, ד, ד.

72 פירוש לדברים, דף נז, א.

73 אותה מגמה שמצאנו גם בישועות משיחו ובמשמיע ישועה. ראה לעיל.

74 פירושו לדברים, דף שט.

75 פירושו לדברים, דף מט.

76 כתיבתו נסתיימה בשנת רנ"ו.

בספר משמיע ישועה יוצר אברבנאל כבר מעין סינתזה של שתי הגישות. המהלך הוא מהלך טבעי אולם האל "משדד את המערכות" כרצונו. מונח זה אינו מופיע במעייני הישועה, אבל נמצא כמה פעמים במשמיע ישועה ובזבח פסח, כמאורע שיקרה לעתיד לבא: 'זהו ית' בכוחו הבלתי בעל תכלית ישדד המערכות וירכב שמים בעזרתם וידריכם לטובתם'.<sup>77</sup> וכן במקום אחר: 'לפי שה' מציון ישאג ומירושלים יתן קולו וישדד כל שרי מעלה'.<sup>78</sup> במשמיע ישועה שידוד המערכת משפיע גם על האומות שלא כמו במעייני הישועה, שם השפעת האל היתה רק בישראל והאומות ממשיכות להתחסם למערכת.<sup>79</sup> האל משדד את המערכת וכתוצאה מכך המערכת כולה משתנה, גם הכוכבים המשפיעים על האומות. גאולת ישראל אינה נתפשת כאן כגאולתו של העם בלבד אלא, כמו כנבואות אחרות הימים בספרי הנביאים, כוללת שינויים מהותיים בעולם כולו.

נראה שפירושו על התורה נמצא כולו תחת ההשפעה של האסכולה הספרדית. שהרי חלקו, לפחות תחילת הפירוש לספר דברים,<sup>80</sup> היה בין הספרים שכתב אברבנאל בהיותו בספרד לפני הגירוש. כאן אין אנו מוצאים את השפעת האסטרולוגיה, מדע שימושי נפוץ באיטליה בתקופת הרינסאנס, שאליה הגיע אברבנאל. בדרך הטבע העדיף אברבנאל למצא וללמוד תורה חדשה זו בכתיבה של אחיו היהודיים, אבן-עזרא ובר חייא,<sup>81</sup> ולא בכתיבי הגויים שאולי עדיין לא למד את שפתם ולא ידע כיצד להעריכם.<sup>82</sup> בין שני הקבצים שכתב היה צריך לגשר וסוף ספרו מעייני הישועה, ספר משמיע ישועה וזבח פסח מהווים את הגשר הזה.

בזבח פסח נראה נסיון זה של גישור בצורה ברורה יותר. כאן הוא מחלק בין שתי הנהגות. הנהגה טבעית והנהגה מיוחדת נסיית. הראשונה נתונה להשפעת הכוכבים על-פי סידורם במערכת. והשנייה נתונה לרצונו המוחלט של האל: 'שהחכמה האלוהית השלימה פרנסת העולם ע"י שתי הנהגות. האחת טבעית והיא מסודרת מהמערכת השמימית ע"י התנועות הגלגליות, וממנה ג"כ השפעות השרים העליונים שיפעלו בעולם כפי המסודר להם אבל בדעת ובבחיירה. והנהגה השנית היא השגחיית המסורה מהש"ת מרצונו הפשוט, כאשר תגזור חכמתו, ואינה כפי הסידור השמימי וגם לא ע"י המלאכים והשרים העליונים, אלא הש"ת יעשה אותם בעצמו'.<sup>83</sup>

77 משמיע ישועה, עמ' תקמב.

78 שם, עמ' תקמז.

79 שם, עמ' תקפב.

80 את הפירוש לספר דברים התחיל לכתוב בשנת רל"ו (1476) וסיימו כעשרים שנה לאחר מכן. ראה פירוש לדברים, הקדמה דף ג.

81 פירוש לישעיה, הקדמה, ט, א.

82 וראה גם בשאלות ששאל ר' שאול הכהן (הג"ל בהע' 6), דף יא, ב: 'וזה לך האות תשובתי זאת, הלא היא כתובה בכתב אשכנזי שלא הורגלתי בו'.

83 זבח פסח, עמ' 102.

## פירוש התפילות על דרך הסוד המיוחד לרבי אברהם סבע

פירוש התפילות על דרך הסוד לר' אברהם סבע מזכירו הרדב"ן, בלשון זה: 'אחד מן החכמים המקובלים שמו רבי אברהם סבע ז"ל שחבר כמה ספרים ומכללם פירוש התפילות על דרך הסוד וכתב שתזור ה' אלהיכם אמת'<sup>1</sup>. י"מ טולידאנו סבר כי מצא את הפירוש בכתובייד, ומביא ממנו ציטוטים<sup>2</sup>. בחיפויי אחר פירוש זה, נתקלתי בכתובייד שבו מצויות המובאות של טולידאנו<sup>3</sup>. שרדו בו כשלושה עשר דפים ואילו טולידאנו מציין כעשרים. נראה, איפוא, שהם שני כתובייד של אותו חיבור, שחשיבותו רבה לתולדות המנהג, ההלכה, הקבלה, והיחסים ביניהם.

בעמוד הראשון תערוכת של דברים ללא סדר וללא קשר הגיוני. בראשו נמצא סופו של חשבון גימטרי של המלה 'אמת' והתאמתה לשם הויה. אחר-כך מדובר על הצורך לכוון בברכת כהנים, ועל הכוונות הקבליות בברכת 'שים שלום', ואז 'יאמר אמן שהוא סוף הברכות, וכבר הזכרתי במקום אחר. ויזהר שמיד אחר אמן יאמר יהיו לרצון אשר כבר רמזתי סודו'. חלק זה קשור לסוף דף 77, שמדובר בו על ברכת כהנים במילים המופיעות כאן, אלא שהדברים נקטעו, 'יכוין בה שנקודתה שמות הם'. זוהי השורה התחתונה של העמוד, כשמתחתיה נוספת הערה 'הם כתובים לפני דף יא'. ואכן, במרומי העמוד הראשון נרשמו האותיות י"א, והשמות הקדושים אליהם מתכוון רשומות בהמשך הקטע.

חלקו השני של העמוד עוסק בנוטריקונים ללא קשר ענייני ביניהם, ולא בינם לבין התפילה. כך, למשל, 'נחשת נוטריקון גר הנוכה שמונה תדליק ... ואמרה האשה אמן אגדה מגילה גר ... קטרת קדושה טהרה רחמים תקריב ... אשל אקום שחרית להתפלל ... שבת שינוי בגדים תלבש'. שומר הדף 'בראשית נוטריקון', לא מופיע בהמשך. עמוד זה נתלש, איפוא, ממקומו.

1 שו"ת רדב"ן הישנות, ליוורנו תי"ב, סי' נה, דף יא א.

2 גר המערב, 'ירושלים תרע"א, עמ' 82.

3 קיימברג', טריניטי R.8 18. מספרו במכון לתצלומי כתי' עבריים בירושלים הוא 12609. יש לציין כי טולידאנו ייחס לר"א סבע גם את כ"י JTS L1060 (מספר במכון 24262), שבו דורשים על שיה"ש. בהקדמה לכתובייד הוא כותב, 'כפי הנראה מסגנון לשונו וממה שמפרש בכמה ענינים ע"ד הקבלה והפשט והאמת וכו' כדרכו בס' צרור המור', וכבר הפריך זאת אלכסנדר מארכס מתוך השוואת פירושי סבע לשיר השירים לפירושים שבחיבור אנונימי זה. ראה הערתו על אחר. כמו-כן, ראה ג"ש ליבאוויטש, רבי אברהם סבע וספריו צרור המור ואשכול הכופר, ניוירוק תרצ"ו, עמ' מ. אוסיף רק שגם מבחינה סגנונית קשה לשייך פירוש זה לסבע. כדוגמה, אין להעלות על הדעת שסבע יתייחס בכלל למושג הפילוסופי של 'השכל הפועל', שאיננו מופיע ולו פעם אחת בכל כתביו.

לעומת זאת עמוד 11 מהווה פתיחה הגיונית לפירוש התפילות. בראשו מופיע מאמר חז"ל: 'חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום', ואחריו חשבון אותן מאה ברכות יומיות. החשבון מסיים בברכות שלפני האכילה ואחריה. המחבר ממשיך ומונה, בעקבות הלכות גדולות, עשרים וחמש צומות מן התורה.<sup>4</sup> חלקו האחרון של העמוד עוסק במאמר 'כל דבר שבקדושה אינו פחות מעשרה', ובהסברו על דרך הגימטריא.

הדף הבא הוא חלק. בעמוד שלאחריו מתחיל גוף הפירוש עצמו: 'לעולם ישכים אדם לב'ה'. מכאן ואילך מפורשות ברכות השחר, ציצית ותפילין. לאחר סטיות דרשניות וקבליות הוא ממשיך בעניין פרשת העקידה, קרבנות ופסוקי־דומה, קריאת שמע ושמונה־עשרה, עד 'עלינו', ולאחר סטיות מרובות הוא גומר את סדר התפילות היומי בקריאת־שמע שעל המטה. לאחר־מכן עובר המחבר וסוקר את התפילות המיוחדות לשבת. כעמוד מוקדש לתפילת הלל של ראש־חדש. חותם את החיבור מזמור סז 'אלהים יחננו' בצורת מנורה, שיש בו סודות עליונים, דוד המלך היה מביא אותו על מגנו מגן דוד עשוי כמין מנורה ... קבלתי מחכמים גדולים שכל האומרו בלילי ספירה בכונתו ובכחו לא יהיה ניווק בכל אותה שנה'.<sup>5</sup>

חלקם הגדול של האיזכורים הוא לתלמוד ולספרות הגאונים.<sup>6</sup> מבין אנשי ההלכה המאוחרים מוזכרים התשב"ץ, רמב"ם, מהר"ם מרוטנבורק ואחי הר' פרץ.<sup>7</sup> מספרות הסוד מאוזן כרים רק ספר היכלות והזוהר.<sup>8</sup>

לזוהר המחבר יש חשיבות ללשונות אלה: בעניין אמירת 'ברוך ה' לעולם' לפני העמידה של ערבית אומר המחבר:

ויכין בשמונה עשר שמות שיש באלו הפסוקים כנגד שמונה עשרה ברכות. ולפי שהיו קצת ישראל בשדות להאריך מפני פחד לילה תקנו אלו הפסוקים של אלו השמונה עשר שמות. ולפי' ביהיד אין לאומרן כדי שלא יפטר תפילת עמידה, אבל ברבים יכול לאומרם. אע"פ שקרא ק"ש ערבית צריך לחזור ולאומרה על מטתו שנאמר, יעלו חסידים בכבוד ירגנו על משכבותם. והפסוקים שאמרנו הם אלו, ברוך ה', ברוך ה' מצינו, ברוך ה' אלהים אלהי ישראל וכו'. ויאמר שמע על מטתו קודם שישן כמו תקנה הגאון הה"ר משה קורדוירו וצוק"ל.<sup>9</sup>

זמנו של החיבור הוא, אפוא, במחצית השנייה של המאה הט"ו. אך כפי שנראה להלן החיבור קודם יותר, והלשון הנ"ל היא תוספת מאוחרת. הנחה זו מסתייעת גם מתוך חוסר ההתאמה בסגנון שבין המשפט האחרון לבין הקטע.<sup>10</sup> טולידאנו איננו מאזכר משפט זה, הסותר לכאורה את שיוכו לר' אברהם סבע, ונראה שבכתה"י שהיה בידו לא היתה תוספת זו. בעניין אמירת 'מזמור לתורה' בשבת הוא אומר, 'יש מקומות שנהגין שלא לאמר מזמור

4 הלכות גדולות, מהדורת ע' הילדסהיימר, חלק א, ירושלים תשל"ב, עמ' 396, הערה 6.

5 דף 112.

6 הלכות גדולות (1), 'הגאונים ז"ל' (א5), רב נחשון, רב סעדיה ורב עמרם (38) ורב האי (9א).

7 דף 1א, 8א, 12א.

8 דף 5א, 6א.

9 דף 10א.

10 לדעת ידידי ד"ר אברהם דוד מן המכון לתצלומי כת"י עבריים, כתוב־היד הוא מן המאה הי"ז. כתוב־יד זה הוא מצרור כתוב־יד שנתרמו לאוסף הספרייה של טריניטי־קולג' בשנת 1669 (תודתי לאוצר הספרייה מר Alan Kucia שהודיעני על כך).

לתודה בשבת מפני שאין קרבן תודה קרב בשבת, ובספרד גהוגין לאמר<sup>11</sup>. הדברים נכתבו בלשון הווה ולכאורה יש להסיק מכאן שנכתב לפני הגירוש. ברם, גם בעל כף הקטורת כותב לאחר הגירוש, בסגנון דומה: 'משבח אני גלות אשר בספרד שנהגין ככה'<sup>12</sup>. המשפט הבא ילמדנו שאין ספק שהמחבר חי בספרד:

על כן ראוי לשבח ולעשות להב"ה חטיבה אחת בעולם וליחדו בכוונה בשש קצוות מעלה ומטה ד' רוחות ובזמן עבר והווה ועתיד, וזהו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. וראיתי בקהל קדש קהל שאמורה תקון מחכמים גדלים שקבלו מחכמים גדלים שליפניהם בפרט מהחכם החסיד ר' אבא מרביץ תורה בעיר לידישמא שבגמרו מלקבל עול מלכות, אומרים בקדושה<sup>13</sup> מיוסדת על שם של מ"ב. ונ"ל שראוי לומר זה הפסוק, פתחו לי שערי צדק אבא במ אודה ית. ואע"פ שהנחשאות מחולפות הכל הולך אל מקום אחד.<sup>14</sup>

ר' אבא זה איננו מוכר לנו: Ledesma בקאסטיליה, מרחק כ-50 ק"מ דרומית לסאמורה (Zamora), המוזכרת אף היא בקטע זה. המחבר היה, ואולי אף גר, בסאמורה. וכאן טמונה ההיחידה! טולידאנו ייחס החיבור לר' אברהם סבע מבלי שידע שאכן גר בסאמורה.<sup>15</sup> באותו עניין שבו עוסק הרדב"ז בתשובתו, נמצא כתוב: 'זה"ש"ץ בקריאתו את שמע ג"כ לא יפסיק בין אלהים לאמת רק יגיע לאמת ואומר, ויחזור ויאמר ה' אלהיכם אמת. קבלתי כן מחכמים גדולים ובהם מהחכם הר' משה י' צור ואמר שהוא ג"כ קבל מהחכמים'.<sup>16</sup>

טולידאנו מזהה אותו כמי שנקרא 'אברהם העברי', ונראה לו שהיה אנוס בספרד שחזר ליהדותו לאחר הגירוש בפאס.<sup>17</sup> נראה לו גם ברור כי נפגשו בפאס. למען האמת, יכולים

11 דף א5.

12 ראה מ' אידל, עיונים בשיטת בעל 'ספר המשיב', ספונות סדרה חדשה ב (יז), 'ירושלים תשמ"ג, עמ' 196, הערה 60. אם כי במקרה זה אפשר להסביר כי מדובר כאן בשיבוץ מן הפסוק 'גלות ירושלים אשר בספרד'.

13 כנראה צריך לומר 'בקשה'.

14 דף 2ב-3א. אגב, שני לעזים מוזכרים בחיבור. האחד בעניין הביטוי המקראי 'אאריך אפי', שעליו אומר המחבר, 'חטם בלע' נר"י' (דף 4א), היינו, המלה הספרדית Nariz. השני בא בעניין פרק המשניות ממסכת שבת, 'במה מדליקין'. המחבר אומר כי 'יש מקומות שנהגין לומר במה מדליקין במנחת ערבית ערב שבת. ונכון הוא, שקדם שידלקו ידעו דין ההדלקה באי זו פיתלה (!) באי זו שמן מדליקין' (דף 10א). תוך כרי הסבר המשנה, 'פתילת הבגד שקפלה ולא הבהבה', הוא אומר, 'ענינה שעשאה כעין פתילה אבל לא נגמרה, שלא הבהבה הקצוות, בלע"ז שרמוזי"אר'. לעז זה יותר קשה לפיענח. לפי השערתו של פרופסור מ' בנית, 'שרמוזיאר' — Charmsier — "לתחרה" כנר הדועך, נגזר כנראה מ' Charmoise "תחרור" בניב הפרנקו-רובינצאלי; לא מתועד. לדענו, לעז זה, כאחרים, יכול היה להיות 'מוצחק מכתבים מוקדמים ומכל מוצא שהוא, מבלי שהסופר מבין אותן; ומכאן השיבושים'.

15 הרשימה האוטוביוגרפית שבה מסר סבע על כך פורסמה רק לאחרונה. ראה א' גרוס, רבי אברהם סבע 'המגורש בשני גירושים', ספר הזכרון להרב יצחק נסים, ד, 'ירושלים תשמ"ה, עמ' רכ. [להלן: גרוס, סבע]. גם התעודות הספרדיות שפירסם י' בער (Die Juden im Christlichen Magoritz של ר"א סבע, נדפסו 25 שנה לאחר שנדפס גר המערב. 16 דף 7א. חלק מן המקורות לזיכרון הנוגע להלכה זו ראה אצל ש"ו הבלין, עוד לעניין רמ"ח תיבות בקריאת שמע, תרביץ, מ (תשל"א), עמ' 107-109. 17 גר המערב, עמ' 87.



היו להיפגש כבר בספרד, ובודאי אם נקבל את ההשערה שמוצאו של ר' משה ׳ן צור היה מאזור Pontvedra שבצפון קאסטיליה.<sup>18</sup> אך כדי להמחיש עד כמה אין הדברים יכולים להיאמר בפסקנות, גוסיף ונאמר כי מצינו בספר באר מים חיים לר' חיים עובדיה ר' משה ׳ן צור (אחר?) בשאלוניקי, שנמנה על החוננים שהעידו על מנהגם בספרד בעניין ׳ה' אליהם אמת'. שם הוא מתואר כ'החכם השלם המקובל התי"ר משה ׳ן צור מרביץ תורה בק"ק ויליא ליאון.<sup>19</sup>

פירוש התפילות נראה שנתחבר במדינה שהאיסלאם שלט בה. המחבר מתייחס לשתי הדתות פעמיים. פעם אחת מתוך שוויון מעמדם הנחות, ר"ק באבותינו חשק להיותם עבדי קדושים בחר ביצחק ולא בישמעאל, בחר ביעקב ולא בעשו, וקרא שמו ישראל וישורון לשון שררה.<sup>20</sup> אך האזכור השני והמפורש יותר הוא גם המעניין. בפירוש תפילת ׳עלינו לשבח׳ אומר המחבר:

ואם תדקדק במלות תראה נוסח המאמר סובב על זה לומר שהשני גויים המשעבדים לישראל להרע להם, שהם אחד בני הגבירה ואחר בני השפחה כמו שיתדע (!). ואמר, שהם משתחוים להבל ור"ק, רמז לאדום שחשבון ור"ק חשבון יש"ן, ולא יועיל להם השתחוויה ולא יענה להם על כן אומר משתחוים להבל ור"ק. ומתפללים אל אל לא, הם צ"ג, צא מהם הא' נשאר צ"ב חשבון של אחר כמו שיתדע כי חשבון צ"ב מנינו (!). נמצא שהמאמר סובב להכחיש הע"ן.<sup>21</sup>

כוחנו במלה ׳אחר׳ היא, כמובן, למוחמד ששמו בגימטריא שווה לצ"ב.<sup>22</sup> מה שמעניין לענייננו הוא שישו מוזכר בפירוש ואילו מוחמד ברמז, עובדה שאפשר ללמוד ממנה כי הסתר הדברים נעשה על שום החשש הזהירות מפני הקילקול שיכול לצאת מהתייחסויות משפילות כאלה אל הדת השלטת.

בצרור המור יש כעשרים קטעים והערות המתייחסים לתפילות ימי החול והשבת. ביניהם אגו מוצאים פירושים לתפילות מסוימות, הסברים רעיוניים להלכות הקשורות בתפילה, ניתוחים מבניים של קטעי תפילה, וכמו כן מעט גימטריאות וצירופים. פירוש התפילות שבו אנן עסקינו משלב בתוכו הלכה, אגדה וקבלה, אך בתור שלוש דיסציפלינות שאין המחבר מנסה לקשר ביניהן, ועל כל פנים לא כשיטה. יש שהוא מורה הלכה, כמו למשל, ׳בכל פעם ביום שיפנה יטול ויאמר אשר יצר. אבל למים קטנים אינו צריך...׳.<sup>23</sup> ויש שהוא מצטט מדרש מסיבה זו או אחרת, אך מבלי קשר לקבלה. עניין הכוונות והצירופים תופס מקום מרכזי בחיבור, אך איננו מקיף את כולו.

המכיר את כתבי ר"א סבע ידע כי אחד מהדברים המאפיינים אותם הוא החזרה על

18 ח' זעפרני, השירה העברית במרוקו, ירושלים תשמ"ד, עמ' 130, הערה 10.

19 שאלוניקי ש"ן, בסוף הספר. מקום זה וזה לימא ליאון, שם היה ראש הישיבה ר' יצחק ביצור (בסודר), לפי הכרוניקה האנונימית שפורסמה ע"י א' מארכס. ראה, JQR [O.S.] 20, 1908, p. 258, and, Ibid. [N.S.] 2, 1911, p. 258, אגב, מחבר הספר מאזכר את סבע כמה פעמים.

20 דף 22.  
21 דף 9א. בהמשך הוא מוסר כי, ׳מכאן לקצת חכמים שאין אומרים עלינו לשבח במנחה, לפי שאין אומרי רק בתפלה שמיחדים האל ערב ובקר׳.

22 בגימטריא זו ניסו המוסלמים למצוא רמזים למוחמד בתנ"ך. ראה ש' בארון, הסטוריה חברתית ודתית של עם ישראל, חלק ו, רמת גן תשל"ג, עמ' 70.

23 דף 2א. וראה סמ"ג עשה כן, והגהות מיימוניות, הלכות תפילה פ"ו אות ה, בשם ׳יש מרביתינו׳.

רעיונות במקומות שונים. היה מקום לצפות לפחות לכמה רעיונות חופפים בין צרור המור לבין פירוש התפילות. בעקבות הנחה זו הבה נבדוק כמה רעיונות המופיעים אצל סבע בהשוואה לפירוש שבידינו:

בדרשה חשובה מאוד, ארוכה ומקורית, שדרש סבע לאחר הבראתו מחולי מעיים בפאס, הוא מסביר את השם 'חנוכה' ואת הכינוי 'מכבי'.

וזהו מי כמוכה באלים ה', בראשי תיבות מכבי שעולה ע"ב. ולפי שהוא דבר סתר עונים בו ברוך כבוד ה' ממקומו בר"ת בכ"מ. ולכן לפי טעם זה היו קוראים לחש' מונאים מכביאר"ש על שם זה הסוד, שהיו נוצחים בכח שם השם ובכח שם המפורש של ע"ב, שהוא מכבי, ובכח אותיות הייחוד כ"ה אותיות של שם ישראל. וזהו חנוכה לרמוז שהחשמונאים חנו בסוד הייחוד של כ"ה אותיות ... וכן נצחו המלחמות, וכל זה לפי שמסרו עצמם על קידוש ה' ושמו נפשם בכפם לקנא על כבוד השם ועל כבוד מקדשו.<sup>24</sup>

לעומת זאת, אין לכך זכר בפירוש התפילות שבו מפרש המחבר 'מי כמכה באלים ה', שהיה יהודה בן חשמונאי מביא במגיננו ובו כלול כ"ב אותיות ושם של מ"ב ל"ב נתיבות ונ' שער וששים גבורים ...<sup>25</sup>.

בניגוד לצרור המור, אין בפירוש התפילות כלל פירוש לקטע מברכות שמע, שבו מדובר על המלאכים המ'קבלין עליהם עול מלכות שמים זה מזה ... בשפה ברורה ...<sup>26</sup>. מי שלא שמע את חזרת הש"ץ ה' אלהיכם אמת' יכול לתקן זאת על-ידי כך שיעיין בט"ו וי"ן של 'אמת ויציב'. בצרור המור מסביר סבע כי כל חמשה וי"ן מקבילים למלה אחת מתוך השלושה, והאחרונה שבהן מתאימה מבחינת משמעותה. כך מ'יציב' עד 'נאמן' = 'ה', כפי שנאמר במדרש, 'אני ה' — נאמן לשלם שכר'. 'ואהוב' עד 'ונורא' = 'אלהיכם', כי כמקובל במדרש, אלהים = דין ('נורא'). 'ואדיר' עד 'יפה' = 'אמת', כי יופי הדבר הוא האמת. אבל בערבית אין צורך בכל הקטע כי בפסוקים הנוספים לפני העמידה ישנו הפסוק 'פדית אותי ה' אל אמת'.<sup>27</sup> לפירוש נאה זה, שלפי הצהרתו של ר"א סבע הוא מקורי, אין זכר בפירוש התפילות, אלא רק, "ט"ו וי"ן שעולין בחשבון אמן עם אלף דאמת, כי אלו הן תיבות ראוי בראשונה לאומרם בתחלה (!) שמע אל מלך נאמן ...<sup>28</sup>.

פעמיים עוסק ר"א סבע בחסבר הקבלי להלכה שיש לסמוך גאולה לתפילה, ואין להפסיק אפילו לקדיש ולקדושה.<sup>29</sup> הנושא איננו עולה כלל בפירוש התפילות.

באופן מפתיע אולי, עובר בעל פירוש התפילות על תפילת שמונה עשרה בעמוד בודד מבלי להעיר כמעט הערות קבליות. אין דבר וחצי-דבר, לא על פתיחת וסיום תפילת העמידה ולא על המבנה שלה.<sup>30</sup> לעומת זאת, צרור המור עשיר ברעיונות וביאורים בנושא זה. ר"א סבע נותן סיבה לפתיחה של 'ה' שפתי תפתח', ולסיום ב'עושה שלום במרומיו'.<sup>31</sup> הוא

24 צרור המור, ווארשא תר"מ, דברים טו, א.

25 דף א6.

26 ראה צרור המור, בראשית ו, א.

27 שם צב.

28 דף א7.

29 צרור המור, בראשית קיח, ב, ויקרא כא, ב.

30 על מאפיין זה במחשבתו הפרשנית של סבע ראה A. Gross, *The World of Rabbi Abraham Saba* [Ph.D. Diss.], Harvard, 1982, pp. 63—7.

31 צרור המור, במדבר י, ב.

מסביר 'על דרך הגעלם' את מבנה התפילה המקביל לברכת מלכיצדק<sup>32</sup> או לתפילות יעקב ומשה.<sup>33</sup> כמו-כן, מצוי אצלו פירוש בו הוא יוצר הקבלה רעיונית בין שלוש ברכות הפתיחה לשלוש ברכות הסיום.<sup>34</sup> גם חשבונות האותיות והצירופים שבברכת כהנים,<sup>35</sup> אינם מופיעים בפירוש התפילות.

בעניין אמירת 'פיטום הקטורת' בסוף התפילה אומר ר"א סבע דברים מעניינים: ולכן נקרא קטורת, לשון קישור כמו שרי קטרין, לפי שמקשר כל הדברים ומחברם... ומזה הטעם בעצמו אנו אומרים הקטורת בכל יום ויום בבקר ובערב אחר כל התפילה לפי שהקטורת היא חותם הכל וקישור הכל, וחותם התפילה היא הקטורת שמקשר כל התפילה ועושה ממנה עטרה וקושרה כתר לקונו יתברך.<sup>36</sup>

בפירוש התפילות, לעומת זאת, אומר המחבר, 'ענין הקטורת ומתכונתו הוא נפלא מאוד ואין חקר לו כי אין לנו עסק בנסתרות לחקור אותם... או"ל כי הספור בקטורת ואמירתו וזכירתו היא חשוב כהקטרתו כהיא עובדא... והוא מאריך בתכונת הקטורת לעצור מגפות ומזיקים.<sup>37</sup> אין שם דבר על מקומו בתפילה.

לכל תפילות השבת שבא זכרונו ופירוש חלקן או כולן בצרור המור: ופרוש עלינו סוכת שלומך, ויכולו, נשמת, חמדת ימים אותו קראת, ישמחו במלכותך, אתה אחד וסמליות תפילות השבת (אתה קדשת, ישמח משה, אתה אחד),<sup>38</sup> אין אנו מוצאים מקבילות בפירוש התפילות. יצאו מגדר זה חישובי המילים השייכות לתפילת 'אל אדון', המופיעים בצורה זהה בשני החיבורים.<sup>39</sup>

גם המנהג של אמירת 'ויהי נעם' במוצאי שבת והסיבה לכך, כנגד השדים והמזיקים שבשבת 'כלם בורחים להררי החשך... ולכך מזומנים במוצ"ש ופוגעין בבנ"א ומזיקים אותם, ולכן אנו אומרים ויהי נעם ה' שהוא שיר של פגעים...<sup>40</sup> אינם מופיעים כלל בפירוש התפילות.

העובדה שכמעט אין מקבילות בין צרור המור לבין פירוש התפילות, מוסיפה משקל רב לסתירת שייון החיבור הנדון לר"א סבע. האזכורים המפורשים מחיבור אחד למשנהו, ואותם שאינם מפורשים אך גלויים לעיין בחזרה המרובה על רעיונות, מאפיינים מאוד את כתיבתו של ר"א סבע. זכרונו היה פנומנאלי, ובדרך כלל כשכתב פירוש על פסוק מסוים בהקשר מסוים, פירש בדיוק את אותו הפירוש כשתגיע למקומו הטבעי של הפסוק.<sup>41</sup>

32 שם, בראשית לה, א.

33 שם, צא, א.

34 שם, דברים ז, ב.

35 שם, במדבר י, ב—יא, א.

36 שם, שמות מה, א.

37 דף ח, ב—ט, א.

38 צרור המור, בראשית ז, ב—ח, א.

39 שם, דברים עד, ב. פירוש התפילות II. בצרור המור הדברים ברורים וארוכים יותר.

40 צרור המור, בראשית ט, ב.

41 היה אפשר להוסיף גם את דבריו המעניינים של המחבר בעניין קריאת התורה, בהם הוא מבקר את אותם 'שעולים לקרות בתורה ואין יודעין אפי' אות אחת שאינן רשאים לעלות, וצריך למחות בידם שלא יעלו' (דף צב). אין לכך הד בכתיבי ר"א סבע, והיה מקום לצפות לביקורת כזו במסגרת ביקורתו הכוללת על ההתנהגות השלילית של יהודי קאסטיליה ביחס לקריאת התורה (צרור המור שמות נו, ב—גח, א). יצויין עוד כי תופעת ההסתייעות בלעזים לצורכי פרשנות, כפי שהיא מופיעה בפירוש התפילות, איננה קיימת בכתיבי ר"א סבע.

ההוכחה הסופית לעמדתנו היא מדף בודד של פירוש התפילות, שהוא ללא ספק שריד של פירוש התפילות על דרך הסוד לר' אברהם סבע.<sup>42</sup>

בראש הדף נמסר כי הוא 'לה"ר אברהם סבע ו"ל בפי' התפלה שחבר לה"ר עלאל בן אלחאיך התלמסאני'.<sup>43</sup> הוא מאזכר שם, 'כפי שכתבתי בספרי ספר צרור הכסף...', שהוא כידוע ספרו על המצוות והדינים בדרך קבלה.<sup>44</sup> ואם לא די בכך, הרי הרעיון, 'זוהו סולם מוצב ארצה ומ"ה שזוהו קשור הספירות כאמרו בספר יצירה נעוץ סופו בתחילתו, וכן בכאן והא סולמא נעוץ בארעא', מופיע בפירוש עשר הספירות שלו,<sup>45</sup> ופעמיים בצרור המור.<sup>46</sup> בפעם השניה מוסיף ר"א סבע, 'וכבר פירשתי סדר הייחוד בסוד הספירות בספר צרור הכסף בענין התפלה'.

שריד זה של פירוש התפילות על דרך הסוד לר' אברהם סבע מוכיח בהכרח כי פירוש התפילות כתובייד טריניטי לא נתחבר על ידיו. מכל מקום, מבחינה היסטורית נראה כי חיבורים אלה מצביעים על המגמה של המגורשים להפיץ את מעיינות הקבלה הספרדית חוצה.

### שריד מפירוש התפילות על דרך הסוד לר' אברהם סבע

[עמ' 231] לה"ר אברהם סבע ו"ל בפי' התפלה שחבר לה"ר עלאל בן אלחאיך התלמסאני וז"ל.

ובענין הייחוד<sup>1</sup> כפי מה שכתבתי בספרי ספר צרור הכסף הוא לייחד העשר ספירות ממעלה למטה בפסוק שמע ישראל ובמלת אחד ממטה למעלה וממעלה למטה עד שיהיו קשורות כשלהבת קשורה בגחלת עם שם ה' בזה האופן. כשיאמר ה' הראשון יעלה מחשבתו בכת"ר חכמ"ה בינה ויקשרם עם י—ה כי כתר וחכמה ובי' הם נרמזים בי—ה, הכתר בקוצו של יוד מצד דקותו ואף היו"ד בחכמה וה"א ראשונה בבינה. וכשיאמר אלהינו יחשוב בגדולה גבורה, וכשיאמר ה' השני ישים מחשבתו בתפארת שהיא ה' ויקשרנה עם הוא"ו של השם שהוא רמז לששה קצוות מגדולה עד מלכות, ומתפארת ירד לנצח והוד ויסוד, וכשיאמר אחד יקשור מחשבתו במלכות לקשרה עם יסוד ושם יקשור הא אחרונה של שם כי שם מושבת, ובדלת של אחד סוד הייחוד ויעלה מחשבתו ממדרגה למדרגה ממלכות ליסוד ומיסוד להוד ומהוד לנצח וכן כלם עד שיגיע לכתר ומן הכתר ירד לחכמה ומחכמה לבינה [וכן] כלם עד שיגיע למלכות בית דוד, וכל זה בדלת של אחד ולכן מאריכין בה [ובזה] יאריך ימים על ממלכתו. וכל זה הייחוד בשם ה' ברוך הוא וברוך שמו [לפי שכל] הספירות קשורות בו, ואשרי המיחד שמותיו פעמים ביום בבקר ובערב במחשבה טהורה

42 כ"י ששון 919, עמ' 231—232. וראה עתה, ד' מגור, כתבי ר' אברהם סבע, ספונות, סדרה חדשה 1 (י"ח), חשמה"ה, עמ' 336—337.

43 אשר לזיהויו של ר' עלאל זה, ראה גרוס, סבע, עמ' ריב, הערה 39.

44 ראה על כך בדיסרטציה [לעיל, הערה 30], עמ' 105—108.

45 כ"י ששון 919, עמ' 86, וראה מגור, עמ' 337.

46 צרור המור בראשית סד, ב; דברים יג, ב.

1 לכל זה ראה צרור המור בראשית סד, ב; דברים יג, א-ב.

וברוח זכה לו בפה ובמבע כי אין הפה יכולה לדבר ואין האזן יכולה לשמוע, ועל זה נאמר, כך עלה במחשבה. ויש דרכים אחרים בסדר הייחוד [ ].

וכתב עוד. וכן בתפלה סוד הייחוד לקשר כל התפלה והברכות אלו באלו ובפרט שמע ישראל במלת אחד ששם צריך להמליכו בשמים ובארץ ובד' [רוחות] העולם כאמרו, אתה הראית לדעת כי ה' הוא האלהים וכו', כשם שקרע להם העליונים כך קרע להם התחתונים והראה להם שהוא אחד, והייחוד הוא בפסוק שמע ישראל שיעקב ידע ליחד השם יותר מכל האבות לפי שנתגלה לו סוד הייחוד במראה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה. ולכן צוה לבניו על סוד הייחוד באמרו, שמעו אל ישראל אביכם, ולכן פתחו בניו ואמרו, שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד, והוא [ ] לו שהוא סוד הייחוד, ולכן אמרו במדרש, שמע ישראל, אבינו שבמערה [ ] כך עשינו. ולפי שהייחוד הוא בספירה הזאת וכאן צריך לייחד כל הספירות ממטה למעלה וממעלה למטה כמו שאודיעך בס"ד. דל"ת של אחד היא גדולה לפי [ ] להתאריך בדלת של אחד ולכוין בואת הספירה הנקראת דל"ת לפי שהיא דלת [ושער] השמים והכניס תפלתו לשמים, וכן בכאן סוד הדלות והעניות לפי שהיא [ ] דכתיב ביה, כי עני אני ואביון אני, ואמר, ואני בעניי הכינותי לבית אלהי ה' [ ] התפלה בסוד, בכל ביתי נאמן הוא. ולכן המתפלל צריך לכוין מחשבתו ורעיוניו [אל] המדה הנקראת בית תפלה. וכן תפלה של יד לדבקה למעלה עם יסוד [יעלה] ממדה למדה עד המדה העליונה ואז יכניס תפלתו בשער השמים [ ] בסוד, ורגליהם רגל ישרה, לפי שזאת המדה לבנת הספיר ולפי שזאת המדה [ ] עשר ספירות והיא בקראת בית תפלה והעשר ספירות הם צריכות מ' [ ] התפלה.

וכתב עוד. וכבר הודעתוך למעלה שאנו מיחדין את [השם] [עמ' 232] יותר מבשאר האבות לפי שבו סוד הייחוד דכתי', שמע ישראל, וסוד הקדושה דכתיב, והקדישו את קדוש יעקב. וסוד הקדושה כבר הודעתוך למעלה שהיא בתפארת ישראל שהוא קו האמצעי דכתי', ונקדשתי בתוך בני ישראל, ואמרו, אחיא תוך תוך, כתי' הכא ונקדשתי בתוך בני ישראל, וכתי' התם, הבדלו מתוך העדה הזאת, מה להלן עשרה מרגלים אף כאן עשרה.<sup>11</sup> ולכן קדוש הא' כנגד כח"ב,<sup>12</sup> קדוש ה' כנגד גדולה גבורה, קדוש ה' כנגד תפארת ישראל וזהו ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו,<sup>13</sup> כנגד מלכות. וכן אמרו בזוהר ג"כ, קדוש ראשון גדולה, קדוש כנגד גבורה, קדוש כנגד תפארת,<sup>14</sup> ואלו ואלו דברי אלהים חיים. וכן עיקר ייחוד הוא בישראל דכתי', שמע ישראל, והטעם לפי שיעקב השיג סוד הייחוד במראה

2 דברים ד, לה.

3 ראה צרור המור בראשית כג, ב, וכן בבלי פסחים נו ע"א, בראשית רבה צח.

4 תהלים פו, א (ציטוט לא מדויק).

5 דבה"א כב, יד (ציטוט לא מדויק).

6 יחזקאל א, ז.

7 דברים ו, ד.

8 ישעיה כט, כג.

9 ויקרא כב, לב.

10 במדבר טז, כא.

11 בבלי ברכות כא ע"ב.

12 ר"ת: כתר, חכמה, בינה.

13 ישעיה ו, ג.

14 השוה וזהר ג, צג ע"א.

הסולם יותר משאר האבות וזהו, סלם מוצב ארצה ומ"ה,<sup>15</sup> שזהו קשור הספירו' כאמרו בספר יצירה, נעוץ סופן בתחילתו,<sup>16</sup> וכן בכאן, והא סולמא נעיץ בארעא.<sup>17</sup> ולכן אנו אומרים שמע ישראל בעי"ן גדולה וכן דל"ת גדולה של אחד שזהו עד, לפי שזהו העדות שיש בין הקב"ה ובינינו כשאנו מיחדים שמו והייחוד הוא בדלת של אחד שהיא מלכות בית דוד וזהו, הן עד לאומים,<sup>18</sup> וכת"י, למען יאריך ימים על ממלכתו,<sup>19</sup> כדי להמליכו בשמים ובארץ ובד' רוחות העולם. ולכן אנו צריכין ליחד כל תשע ספירות בספירת מלכות שהיא שכינה והיא שורה על ראשינו להיות עד עי"ן של שמע ודל"ת של אחד, ונשאר מאחד א"ח שעולה ט' כנגד תשע ספירו' בייחוד מלכות וזהו, שמע ישראל השם עי"ן כי זה השם שהוא שכינה מתיחדת עם ע' שמות ונכללת בכלן ואלוהן (!) ה', כת"ב,<sup>20</sup> אלהינו, גדי' גבר, ה', תפארת נ"ה,<sup>20</sup> אחד, כנגד יסוד ומלכות. עכ"ל ז"ל.

15 ר"ת : וראשו מגיע השמימה.

16 ספר יצירה, פרק א.

17 תרגום אוגקלוס על בראשית כח, יב.

18 ישעיה גז, ד.

19 דברים יז, כ.

## מהותו המשפטית שלכתב-הזכויות ליהודי ליורנו בשנת שנ"ג (1593)

חלקם של היהודים בהתפתחותה של העיר ליורנו, מכפר דייגים מבוצר בשנת 1591 עד הנמל השני בחשיבותו בים התיכון בסוף המאה הי"ח, תואר בכמה מחקרים חשובים שנכתבו בשנים האחרונות.<sup>1</sup> לציון מיוחד ראוי עבודתו החלוצית של מ' קאסאנדרו<sup>2</sup> על חלקם של הסוחרים היהודיים בהתפתחותו המסחרית, כתגדרתו, של הנמל ותפקידו הכלכלי. כאשר פירדינאנדו הראשון לבית מדיצ'י, הדוכס הגדול של טוסקאנה, חתם ביום 30 ביוני 1591 על כתב המופנה לסוחרים מכל האומות שיבואו וישתקעו בעיר החדשה ההולכת ונבנית לחוף הים הטירני, לא נמצא בה אף יהודי אחד. ולמעשה היה הכתב מופנה לסוחרים היהודיים גולי ספרד בפזורתם ולאנוסים הספרדים והפורטוגזים.

במאה הי"ז היה ק"ק ליורנו הגדול, העשיר והחשוב שבקהילות איטליה. הגורם העיקרי לנהירת היהודים לליורנו היתה השמירה הקפדנית על הפריבילגיות היהודיות כלשונן וכרוזן מצד שילטונות הדוכסות. לא זו בלבד, אלא שבעקבות מו"מ בין קבוצת יהודים לבין פירדינאנדו שונה ושופר כתב הזכויות במהדורות הסופית והוכנס בו סעיף חדש (סעיף 43) אשר קבע בצורה ברורה ביותר: 'רוצים אנו שכל הפריבילגיות הכלולות במינשר זה, בכללותן וכל אחת לחוד, תובנה בהבנה שלימה ותמימה, ללא פילפול סרק, ותמיד יפרשון פקדינו ועושי דברנו באופן חיובי לטובת הסוחרים, בצורה הטובה ביותר'. ובתמשך, בסעיף האחרון מס' 44, ניתנה הוראה לכל הפקידים וקציני המימשל למיניהם בוז הלשון: 'ישמרו ויקפידו על כך שכל ההענקות, הפטורים, הויתורים וזכויות-היתר יישמרו ללא הפרה וזאת על אף כל תחוקים, התקנות, הפקודות וההוראות הסותרות אותם, כי בהחלטתנו זאת, אשר ניתקבלה אחרי שיקול מעמיק ומחשבה רבה, רוצים אנו לסטות מהן בכל'.

אכן, יציבותו של מישטר הפריבילגיות הובטחה בצורה ברורה מאד ומחייבת. המינשר ניתן לתקופה של עשרים וחמש שנים עם חידוש אוטומאטי כל עשרים וחמש שנים, אלא

1. J. P. Filippini, *Il posto dei negozianti ebrei nel commercio di Livorno nel Settecento*, Atti del Congresso 'Livorno e il Mediterraneo: la Nazione Ebraica fra Italia, Levante e Africa del Nord'. Rassegna mensile di Israel (RMI), L, 1984, pp. 634-639. רוב המאמרים באוסף זה תורמים לידיעת הנושא. ספרות נוספת במאמר הנוכחי של Filippini, עמ' 631.

2. M. Cassandro, *Aspetti della Storia Economica e Sociale dagli Ebrei a Livorno nel Seicento*, Giuffrè, Milano, 1986.

3. *Collezione degli Ordini Municipali di Livorno e Statuti di Mercanzia di Firenze*, ר' Giorgi, Livorno 1798, anast. Forni 1980, pp. 232-295.

אם כן תינתן הוראה על ביטולו, חמש שנים לפני תום תוקפו.<sup>4</sup> אין זה המקום לפרט מה היו זכויות-היתר.<sup>5</sup> יספיק לומר שהיו מבטיחות לא רק את חופש הפולחן והגנה מהאינקוויזיציה אלא גם שווי זכויות כאזרחים הנוצרים. זכויות שניתנו להם במסחר עלו על זכויות הסוחרים אורחי המדינה ובני מדינות אירופיות.<sup>6</sup> ההבטחות קוימו בקפדנות, ולרוב בקפדנות יתרה.<sup>7</sup> זכויות אלו היו לצנינים בעיני הנוצרים. הם התקשו להבין מדוע התושבים היהודים הותיקים במדינה ישבו מזה עשרים שנה בגיטאות בפירנצי ובסיינה ונשאו על ביגדיהם את הסימן הצהוב, ואילו בליוורנו חופשים הם לגור בכל מקום, אף בבתי מידות ברחוב הראשי היוקרתי (פירדינאנדה) ולא נשאו על בגדיהם את סימן ההיכר. כאשר היו היהודים מסתובבים בעיר במלבושיהם ההדורים, עוררו נגדם קנאת דלת העם ושמרו בליבם טינה. לאתרוגה פורסמה תעודה מעניינת<sup>8</sup> בדבר גילויי שנאה ליהודים מצד סוחרים ואנשי עסקים, שמקורו באו לעיר וביקשו להוציא את היהודים מבתיהם הטובים ולגור במקומם, וכן למנוע מהם את הזכות להתגורר ברחוב היוקרתי. בין השנים 1605–1610 היו פניות לדוכס הגדול שיאסור על היהודים להתגורר ברחוב פירדינאנדה וירכו אותם בשכונה נפרדת. פירדינאנדו עמד על זכותם של היהודים להתגורר בבתיים שרכשו אך לא הסתיר את כוונתו לרכז אותם ברחובות מיועדים להם. בו בזמן היו מקרים שיהודים נושלו מבתיהם לטובת תושבים נוצרים.<sup>9</sup> בשנת 1624 השיגו מתנגדי היהודים צו מבנות העצר ששלטו במדינה בתקופת קטינותו של פירדינאנדו השני, שלפיו מחוייבים היהודים לפנות את רחוב פירדינאנדה, אך פרנסי הקהילה הצליחו לדחות את הגזירה.<sup>10</sup>

זמן קצר אחרי-כן התעוררה בחריפות רבה השאלה אם זכויות היהודים תעמודנה להם, ככתבן וכלשונו, נגד מיתקפה רבתי של עיריית ליוורנו. באותה עת מנתה הקהילה יותר

4 ר' שם סעיף 1 וסעיף 36, מפורט יותר: 'רוצים אנו ומכריזים שהזכויות והפריבילגיות האמורות תהיינה בתוקף 25 שנה כאמור לעיל ותישמרנה ללא הפרה לטובתכם ולטובת משפחותיכם על ידנו ועל ידי הבאים אחרינו ואם לא נכריז 5 שנים מראש על ביטולן יובן שתתקיימנה בכל פעם 25 שנה נוספות...'

5 ר' תקציר נרחב במאמרי *Il Governo della Nazione Ebraica a Pisa e a Livorno dalle origini al Settecento*, Atti, עמ' 541–503.

6 במשך הזמן אורחי צרפת, אנגליה, הולנד ועוד ביקשו להנות מהזכויות המשפטיות והכלכליות שניתנו ליהודים וכו' בכך.

7 במשך הזמן קיבלו היהודים (עד כמה שידוע ללא מחאה) סטיות אחדות מהפריבילגיות. בשנת 1645 הוטל מס בשיעור 8 אחוזים על ההכנסות משכר דירה בכל הבניינים בעיר ליוורנו (ר' עמ' 583–605) בניגוד לסעיף 5. כנראה חשבו היהודים שלא היה כדאי להם למחות בתקופה שבה נאסר על היהודים לרכוש נדל"ל. בשנת 1621 הסכים הממשל לדרישת הכנסיה לא להרשות ליהודים לקבל את התואר דוקטור לרפואה באוניברסיטת פיסא, בניגוד לסעיף 19 (ר' M. Luz, *La Casa dell'Ebreo*, Nistri-Lischi, Pisa 1985, p. 122). כן לא התנגד בגלוי לאיסור שהטילה הכנסיה על זרופאים היהודיים לספל בחולים נוצריים בניגוד לסעיף 18 של המינשר. בשנת 1650 הוגבלה סמכותו של ביה"ד של הפרנסיס בעניינים פליליים לפשעים הקלים בלבד (ר' *Collezione*, עמ' 304–305) בניגוד לסעיף 25, אך ללא ספק בהסכמת הפרנסיס.

8 עיין ב-Frattarelli Fischer, *Tipologia*.

9 ר' 108–110, G. Vivoli, *Annali di Livorno*, ed. II, Bastogi, Livorno 1980, pp. 108–110. Frattarelli Fischer, *Tipologia*, הערה 15.

10 ר' ארכיון ק"ק ליוורנו, *f. Rescrittos Antigos* תעודה 98.



מ־700 נפשות.<sup>11</sup> רבים היו סוחרים.<sup>12</sup> נוכחותם בעיר נעשתה יותר ויותר ניכרת. האמתלה למשבר היתה דרישת העיריה שהיהודים ישלמו את חלקם בהיטל מיוחד לכיסוי הוצאותיה הגדולות בעבודות ציבוריות לחיקון דרכים, גשרים ונחלים. לכאורה היתה הדרישה סבירה כי גם היהודים השתמשו בדרכים וגשרים כשאר התושבים. ברם, הסכמה מצידם היה במשמעה ויתור על אחת מזכויות-היתר שהוענקו להם בסעיף 5 של הפריבילגיות. על-פי סעיף זה לא יוטל עליהם שום מס או היטל מיוחד, הקיים או עתיד, מלבד המס על סחורותיהם. נוכח התנגדותם של היהודים עתרה העיריה לדוכס הגדול פירדינאנדו השני וביקשה לכופף את היהודים לשלם את חלקם בהיטל. אנשי הערים לא הסתפקו בכך. אלא דרשו לשלול את היסוד שעליו ביסס פירדינאנדו הראשון את הענקת הפריבילגיות לסוחרים היהודיים. לשם כך הוסיפו טיעונים כוזבים.<sup>13</sup>

בדברי הפתיחה למינשר<sup>14</sup> הסביר פירדינאנדו שהזמנתו לסוחרים הזרים שיבואו וישקצו בפיסא ובליוורנו על משפחותיהם, נבעה מתקוותו שבואם יהיה 'לתועלתה של איטליה כולה, של נתינינו ובעיקר של העניים'. טובת הציבור היה, איפוא, הנימוק להענקת זכויות מפליגות ליהודים. טענתה של העיריה היתה שפעילותם של היהודים הרבים לא עזרה לתושבי העיר אלא גרמה להם נזק חמור. סתמה ולא פירשה. מכל מקום ניתנו הפריבילגיות אך ורק לסוחרים הגדולים בעלי אוניות להובלת סחורותיהם (*mercanti reali*) ואע"פ שהיו אלה מועטים מאד, הקהילה כולה נהנתה מהפריבילגיות.<sup>15</sup> והיהודים נהנו והמשיכו לנהוג בליורנו 'כאל ארץ ההבטחה ומוזהמים את כל העיר הזאת הנוצרי-קאטולית האדוקה'. הכרח היה לעצור את נהירתם. התרופה המוצעת: להרחיק אותם מהרחוב היוקרתי, לרכז אותם בגיטו המיועד ולחייבם לשאת את הסימן. בתחילתו מיום 4 בינואר 1630 התעלם פירדינאנדו מדרישות העיריה הנוגדות את ההבטחה שיהודי פיסא וליוורנו לא יחוייבו לעולם לגור בגיטו ולשאת את הסימן.<sup>16</sup> בקשתה היחידה של העיריה הדורשת תשובה והכרעה

11 על-פי מפקד תושבי מדינת טוסקאנה, בשנת 1622 היו בליורנו 711 יהודים (*ASL, Comunità f.* 134, c. 812). במפקד שנעשה אחרי הדבר בשנת 1630 היה מספרם 700 בלבד ולא 800—900 כצפוי — המספר 1500 שהוצג ע"י העיריה באותה השנה לפני הדבר היה מוגזם באופן מגמתי (Archivio di Stato di Firenze (ASF), *Aud. Reform.* f. 210, cc. 86–89 v).

12 ר' 130 (Nazione Ebraica), *Gov. Aud.* f. 2602, c. 590.

13 כל התערדות המתיחסות למחלוקת בין עיריית ליורנו לבין 'האומה היהודית' (*Nazione Ebraica*) בעיר מצויות בארכיון המדינה בפיינצה (ASF, *Aud. Reform.* f. 210, cc 66r–71v, 78r–89v) (92r–94v) — עתירת העיריה לדוכס (c. 66r): ר' תעודה א.

14 ר' *Collezione*, עמ' 237.

15 זכויות-היתר ניתנו לסוחרים שביקשו להתקבל לקהילה היהודית, אושרו בהצבעה חשאית ע"י גוף שהכיל 5 פרנסים ו-5 נציגי ציבור (תהליך זה נקרא *ballottazione*) ונרשמו בספר מיוחד באמרכלות המחוז (ר' מאמרי-*Statuti e Leggi della 'Nazione Ebraica' di Livorno, I, gli Statuti del 1655, RMI, XXXIV, 1968, Appendice, p. 18*). מי שלא היה סוחר ולא נזקק לזכויות-היתר היה נתנה מהזכויות של תושבי ליורנו. היות זכויות-היתר הוענקו לסוחרים ולמשפחתם תיהם במובן הרחב יותר של המילה, היינו פקידים, סבלים, משרתים, מניקות, מורים, שוחטים וכלי קודש, למעשה כל הקהילה היתה נהנית מהזכויות המתיחסות לחיי הקהילה ולזכויות האדם.

16 בסעיף 5 נכלל גם משפט זה: 'כי איננו רוצים שאדם [היהודים] תחוייבו בתשלומים, פקודות, חוקים ותקנות החלים או שיחולו בעתיד על היהודים [האיטלקים שבגיטאות] בפרינצי וביסניה' (ר' *Collezione*, עמ' 241). ועוד נאמר בסעיף 29: '... ואף אחד מבניכם ומבני משפחותיכם לא יחוייב לשאת על בגדיו סימן כלשהו שיבדיל אותו מהנוצרים שלנו' (שם, עמ' 250).

משפטית היתה אם אמנם סעיף 5 של המינשר שיחרר את היהודים מתשלום מיסים עירוניים. על כן החליט לבקש את חוות דעתה של ה-Pratica Segreta (להלן פראטיקה), הגוף המשפטי העליון של המדינה.<sup>17</sup>

העיריה הודרה לשלוח לפירנצי אחד מראשיה, Gismondo Ciurini, שייציג אותה בדיוני הפראטיקה וידאג לסיום מהיר של העניין.<sup>18</sup> פרנסי הקהילה לא מיהרו. הם הבינו היטב את חשיבותה העקרונית והמעשית של ההכרעה המשפטית לגבי תוקפן של הפריבילגיות. לכן החליטו למסור את הכנת הגנתם למשפטנים מעולים בפירנצי, Francesco, Piero Girolami ו-Ludovico Ricciardi.<sup>19</sup>

## עמדת העיריה

בכתב התביעה קבעה העיריה<sup>20</sup> שהיה תקדים לתשלום היטל עירוני עיני תושבים הפטורים ממיסים עירוניים: בשנת 1572 חויבו לשלם היטל עירוני לכיסוי הוצאות דרכים וגשרים. תקדים זה כוחו יפה גם לגבי היהודים. לשוא יטענו אלה כי מעולם לא שילמו היטלים עירוניים, מאחר שהשתתפו גם הם בתשלום 3000 דוקאטים שהעיריה שילמה לקופת המדינה כדי למנוע גביית מכס על המזונות בשערי העיר. העיריה כיסתה את ההוצאה הזאת בתקבולים ממס על הבשר הנמכר באיטליות וגם היהודים שילמו מס זה. טענת היהודים כי מעולם לא שילמו היטלים עירוניים מיוחדים היתה נטולת יסוד כי מאז החלה התיישבותם בליורנו לא נגבו היטלים כאלה. אע"פ שהוראת הדוכס לפראטיקה הגבילה את הדיון למיסים עירוניים בלבד ולפרשנות הסעיף 5, התעלמה העיריה מזה וחזרה וביקשה, למען כבוד העיר וטובת הציבור, שיחוייבו היהודים בנשיאת הסימן ויוכרחו לגור בגיטו המיועד. להנמקת דרישות אלו באה מיתקפה אנטישמית נטולת רסן אשר הגיעה לשיאה בהזכרת סיפור ישן על הרפובליקה

17 ר' את ההחלטה בתעודה א.

18 עוד ב-13 במאי 1630 הודיעו הפרנסיס שנבצר מהם להופיע לפני הפראטיקה בגלל היותם עסוקים בהטענת חיטה באוניות לקראת הפלגתן. נימוק זה עשוי היה להתקבל בהכנה ובאזהרה בפירנצי (ASF, Aud. Reform, f. 210, C. 79).

19 Ludovico Ricciardi חתם את כתב ההגנה שלו בתואר Serenissimi Magni Ducis Advo- catus, היינו עו"ד של הוד מעלתו הדוכס הגדול. אין עליו ידיעות אחרות. Piero Girolami היה סנטור ושר בממשלתו של פרדינאנדו השני. Francesco Giorgi היה משפטן פורטוגזי בן למשפחת אנוסים, למד משפטים באוניברסיטת קואימברה, היגר לפירנצי וחי שם כנוצרי. גם הקים באחת מكنסיות העיר מצבה לקרוביו. היה שם לעו"ד בעל שם. קיימת עדות שבתוך ביתו היה קורא תהילים ומתפלל תפילות יהודיות מתוך ספר קטן בשפה ספרדית. בשנת 1632, כנראה מפתח האינקוויזיציה, ברח לויניציאה וחזר שם ליהדות. באותו הזמן ברחו מפירנצי לויניציאה וחזרו ליהדות עוד שני משפטנים אנוסים מפורטוגל שעלו לגדולה בפירנצי. אחד מהם היה שופט בבית המשפט לערעורים. בריחה זאת גרמה רעש גדול. הכנסייה אסרה על יהודים לשפוט נוצרים והיה צורך לחוקק חוק מיוחד כדי לאשרר פסקידין פסולים של בית המשפט לערעורים. על פראנצ'יסקו ג'יורגי ר' *Atti del Con-* G. Laras, *I Marrani di Livorno e l'Inquisizione*, ב-*Annuario di Studi* E. Toaff, ; 17, 1978 *Livorno, gresso 'Livorno e il Mediterraneo nell'Era Medicea'* *Un rapporto inedito a Napoleone sugli ebrei in Toscana*, C. Roth, *I Marrani a Venezia*, RMI, וכן *Ebraici 1963-64*, Roma 1965, pp. 69-115 VIII, 1933, pp. 304-314

20 ASF, Aud. Rifform., f. 210, cc. 69-71v תעודה ב.

הפלורנטינית אשר גירשה כביכול את יהודיה בשנת 1495 מפני ש'גנבו במשך 60 שנה כמעט 50 מיליוני דוקאטים [בתיתם בנשך] הון של 100 דוקאטים בלבד'.<sup>21</sup> האמת היתה שגירוש היהודים נשאר על הנייר והחישוב הבדוי של ריווחיהם האסטרונומיים של הבנקאים היהודיים היה מבוסס על נוהגים בנקאיים אסורים<sup>22</sup> ובלתי-מציאותיים.

## עמדת היהודים

מול העמדה הפשטנית והבלתי-מקצועית של העירייה, היתה עמדת היהודים מקצועית, מחושבת היטב ומעמיקה. לדברי המשפטנים ג'ירולאמי וג'ורג'י<sup>23</sup> יש לפרש את סעיף 5 של מינשר הזכויות על-פי שני קריטריונים עיקריים: הנוהג והמעמד המשפטי של מינשר הזכויות. בנוגע לנוהג קובעת העובדה שמעולם לא שילמו היהודים מיסים עירוניים. ההסבר לכך: לא שילמו מפני שאותו סעיף 5 חייב את השליט להימנע מלתבוע מהם מס, בהיות השליט צד ב'חזוה' עלום שם' בינו לבין 'האומה היהודית' שהשתקעה בליוורנו. זכויות היתר ליהודים לא ניתנו כמעשה חסד אשר מי שנתנו מרצונו החופשי רשאי לבטלו או לשנותו כרצונו. והרי זכויות-היתר ניתנו ליהודים וקיימו בתנאי מפורש שהיהודים יגורו בעיר עם משפחותיהם. בו בזמן שהיהודים קיימו תנאי זה קיבל מינשר הזכויות אופי וכוח חוקי של חוזה אע"פ שלא נקרא בשם זה. סעיפי המינשר אינם ניתנים לביטול או לשינוי בגלל היותם סעיפים של חוזה, כל עוד החוזה בתוקף: אם יבוטל החוזה, יבוטל על-פי התנאים המפורטים בחוזה עצמו, בסעיפים 1 ו-24.36 על הפראטיקה היה להחליט לטובת היהודים בהתאם למעמדו המשפטי של מינשר זכויותיהם.

בכתב הגנתו של המשפטן ריצ'ארדי<sup>24</sup> שהציג עצמו כעו"ד של הדוכס הגדול, הובאו לא פחות מ-6 נימוקים, פורמאליים בעיקרם, שעל פיהם אין היהודים חייבים לשלם מיסים עירוניים מכל סוג. בחיבורו מתיחס גם הוא למינשר הזכויות כאל חוזה לכל דבר ומדגיש את חשיבותו של הסעיף 43 המחייב פירוש של הפריבילגיות לטובת היהודים. בשניים מני-מוקיו יש אמנם חידוש, אך רמתו של מיסמך זה נופלת משל הקודם.

21 ר' דיון מפורט בענין זה ב"U. Cassuto, *Gli Ebrei a Firenze nell'Età del Rinascimento*, Olshki, Firenze 1965 (anast.) עמ' 68–73.

22 הדוגמה ההיסטורית שהביאה העירייה הינו שיתחור בלתי-מדויק של האירועים. הרפובליקה שקמה בפירינצי בסוף המאה ה-14 אחרי התקוממות העם נגד השתלטותה של משפחת מדיצ'י על המדינה, החליטה להפסיק את פעילותם של הבנקאים היהודיים ולהקים בעיר בית משכנות ציבורי (Monte di Pietà). הצו שפורסם ביום 26 בדצמבר 1495 כלל הסיפור על הרווחים שהפיקו המלווים היהודיים בפירינצי תוך 50 שנה. סיפור זה צוטט פעמים רבות כאמת צרופה (ע' Cassuto, *Ebrei a Firenze*, עמ' 68). היסטוריון פלורנטיני בלתי-מוכר, Francesco Bartolozzi, כתב בשנת 1810 (ע' E. Toaff, *Un Rapporto*, עמ' 76): 'בשנת 1495 פורסם [בפירינצי] צו המתחיל במילים "אשרי המבין את המסכן ואת העני" [תרגום מלאטינית], בו העמידו פנים [שליטי הרפוב-ליקה החדשה] כאילו האמינו בטעות הגסה שבה האכילו את העם כאילו הילוו היהודים בריבית וריבית דריבית הסכום הקטן של 100 פלורינו זהב (דוקאטים) וריווחיהם הגיעו תוך 50 שנה לסכום של 49.592.556 פלורינים'.

23 תעודה ג (ASF, Aud. Riform. f. 210, cc 80v–83r).

24 ר' הערה 4.

25 ASF, Aud. Riform, f. 210, cc. 84r–85v

## תשובת העיריה

חוות-הדעת המשפטית כי זכויות היהודים היו סעיפים של חוזה מחייב ולא מתת חסד של השליט, כנראה הפתיעה את אנשי העיריה, שעד אז לא נזקקו לשירותי משפטים מומחים. כדי לסתור אחד לאחד את נימוקי ההגנה, הגישו לפראטיקה תוכיר ארוך<sup>26</sup> אשר לפי סגנונו חובר בידי עו"ד או בעזרתו, אך נחתם בידי אותו שליח העיריה בפירינצי אשר שהה שם כבר שבעה חודשים ואף לו הזמן לחזור לעירו, בגלל הדבר הקרב לשעריה.<sup>27</sup> מעניין הדבר, שבתוכיר לא נעשה כל ניסיון לערער את הטענה המשפטית המכרעת על התוקף החוזי של מינשר הזכויות של היהודים. העיריה חזרה על הטענה שהמינשר התכוון רק לסוחרים בעלי אוניות וכאלה היו בליוורנו לא יותר מתשעה. כהוכחה לכך הגישה העיריה תצהיר חתום בידי 29 אזרחים מבין מכובדי העיר.<sup>28</sup> מספר כה זעיר של סוחרים בעלי זכויות-יתר לא הצדיק את החלתן על 1500 יהודים<sup>(1)</sup>, שלדברי העיריה היו או בעיר. אין טעם להזכיר כאן את התכסיסים שבהם השתמשה העיריה על מנת לחזק את עמדתה. נזכיר רק שבמקום לצטט ממינשר הזכויות של 1593, המסמך היחיד בר תוקף, הרבתה לצטט מהמינשר משנת 1591 שבוטל בשעתו. בסיום הובעה הדעה שאם יבין הדוכס מה גדול הנזק הנגרם לתושבי העיר ע"י היהודים, היה מגרש אותם מיד כפי שעשתה הריפובליקה הפלורנטינית בשנת 1495.

\*

הכרעת הפראטיקה איננה בינו אף אין ספק שתמכה בעמדת היהודים והראיה: ההיטל לא שולם וכעבור 100 שנה נאלצה עיריית ליוורנו לעתור שוב לדוכס באותו עניין. ההיסטוריון Vivoli, מחבר דברי הימים של העיר, מדווח שבשנת 1736 'כאשר עיריית ליוורנו כתבה בתוכיר לדוכס הגדול שמן הצדק לחייב את היהודים לקבל על עצמם שליש לפחות מהוצאות העיריה, השיגו היהודים, מי יודע למה, החלטת נוחה להם לאמור <על פי הפקודות הקיימות> ולא חייבו לשלם'.<sup>29</sup> הרקע להחלטת זו, שהיה תמוה בעיני ההיסטוריון, לא היתה אלא ההכרעה של הגוף המשפטי העליון של הדוכסות משנת 1630. באותה הכרעה יש לראות אחת הסיבות מדוע הפריבילגיות היהודיות נשמרו בקפדנות יתרה 200 שנה עד הכיבוש הצרפתי בידי נאפוליון. אמנם אין בידנו עדות מפורשת שהפראטיקה הכירה במינשר הזכויות 'חוזה עלום שם', אך קיימת הוכחה בלתי-ישירה הנראית קבילה. בשנת 1648 הגישו פרנסי הקהל עירעור על החלטת פירדינאנדו השני לא לאשר פקודת הגליה מהמדינה של פושע יחדי על-פי סעיף 25 של מינשר הזכויות. בערעור עמדו הפרנסים על זכותם להגלות יהודים מחרחרי ריב ובלתי-רצויים, שניתנה להם במסגרת הפריבילגיות ע"י פירדינאנדו הגדול *per via di capitolazione e con titolo oneroso di lasciare le patrie*, כלומר 'באמצעות חוזה הכולל תנאי מחייב לנטוש את ארצות מולדתם ולהשתקע בפייסא ובליורנו'.<sup>30</sup> אין להעלות על הדעת שהפרנסים היו משתמשים בנימוק זה לולא אישרה זאת הפראטיקה שש עשרה שנה לפני כן.

26 שם, 86-89v cc

27 שם, 67, 68 cc

28 שם, 92 c

29 ר' Vivoli, *Annali*, IV, p. 70730 *ASL, Gov. Aud.*, f. 2604, c. 33

Ser.<sup>mo</sup> Gran Duca

... Rappresentanti la Comunità di Livorno, con la debita ... altra volta anno esposto come detta Comunità da molti anni in qua à fatto molte spese straordinarie, et in particolare fatto pontj fognie e fognioli, e rasettate le strade del piano di Livorno con grosse spese, e di presente vi sarà bisogno di molti D[ucati] per riasettare dette strade, rij e botri, come s'è detto, e in particolare la Cignia.

E perchè non si puole negare che li Ebrei siano parte del popolo, et il Privilegio loro fu conciesso a favore della Comunità, ma sendo abusato tende a distruggiere la medesima, si suplica parimente a dichiarare che ancora così per il passato come per l'avenire, siano obligati detti Ebrei a concorrere alle spese e agravij della Comunità, come il resto del popolo, e dal Governatore siano astreti come li altri del popolo tutto, e come il privilegio loro conciesso si intenda per li Merchanti soli Reali, e li altri molti concorsi e che ci concorreno come a terra di promissione infestando questa devotissima Catolica Cristiana Città però non godino, nè godere possino facultà alcuna di non portare segno e si eseguischa la Resolutione dell'Altezza Paterna di farli ritornare tutti al destinatoli Ghetto con liberare dalli scandoli quali occorreno rispetto alli Abbitatori in Via Ferdinanda e di tale Gratia pregano N[ostro] S[ignore] per ogni sua magiore Grandezza

*Rescritto*

La Mag.<sup>ca</sup> Pratica intenda chi occorre, et riferisca quanto prima se Fer. il Privilegio abbracci imposizioni fatte o da farsi dalla Comunità.  
(Ferdinando)

(Lorenzo Usimbardi)

L<sup>ordi</sup> 4 Gennaio 1629

#### תעודה א

בקשת עירית ליורנו לפירדינאנדו השני לשלול זכויות־היתר שליהודים ולחייבם בהיטל עירוני (ASF, Aud. Riform, f. 210, c. 66r).

#### הוד מעלתך הדוכס הגדול

נציגי עירית ליורנו כבר פעם הדיעו לך, שזה שנים הוציאה העיריה כספים רבים בעבודות ציבורית, במיוחד עבור גשרים, ביוב ותיקון הדרכים במישור ליורנו. עתה היה צורך להוציא עוד דוקאטים רבים לתיקון דרכים, נחלים ושלוליות והנחל 'לה ציינאה' בפרט. אין להכחיש שהיהודים מהווים חלק מהעם. כתב־הזכויות שניתן להם ניתן אומנם לטובת תושבי העיר אך למעשה הוא לרעתם וגוטה להורסם. משום כך מבקשים אנו ממך הצהרה

שתחייב כי יעשה בעתיד מה שנעשה בעבר והיהודים יתוייבו להשתתף בהוצאות ולשלם את ההיטלים של העיריה כשאר העם, והמושל יפקח על כך, שישלמו כשאר התושבים. זאת ועוד: מבקשים אנו שיפורש בכתב-הזכויות שלהם שהוא חל אך ורק על סוחרים גדולים [בעלי אוניות-סוחר — *mercanti reali*] בלבד, והיהודים הרבים האחרים שנהרו ונוהרים [לעיר הזאת] כאל ארץ ההבטחה ומוזהמים את כל העיר הזאת הנוצרית-קאטולית האדוקה, לא יתנו ולא יורשו ליהנות מההיתר שלא לשאת את הסימן ותקויים הבטחתו של הוד מעלתו האב בדבר העברת כולם לגיטו המיועד, וכך ישוחררו דיירי הרחוב פירדינאנדה מפגיעתם. בגלל חסד זה מתפללים אנו ל[ישו] אדוננו שיעניק לך גדולה רבה.  
החלטת הדוכס

הפראטיקה המפוארת תשמע את מי שצריך ותודיע בכל ההקדם אם כתב-הזכויות [סעיף 5] כולל את כל מיסי הערים [פיסא וליוורנו] הקיימים והעתידים.

פירדינאנדרו

לוריצו אחימבארדי

4 בינואר 1629 (למניין פירינצי 1630)

## II

Archivio di Stato di Firenze, *Auditore Riformagioni*, f.210 cc.69<sup>r</sup>-71<sup>v</sup>.

(69<sup>r</sup>) Informazione della Città di Livorno contro li Hebrei abitanti in Livorno

(70<sup>r</sup>) Per le informazioni state date dalla Comunità di Livorno alli Ill.<sup>mi</sup> SS.<sup>ti</sup> della Pratica sopra il supplicato a S.A.S. s'è detto brevemente, che il tutto si replica e per ultimo si aggiugne come appresso.

Che li ebrei devino concorrere alle spese di detta Comunità, come il resto del Popolo habitante Livorno, per le cause dette nelle Informationi, si repplica e aggiunge, che li Privilegi concessi a detti ebrei da S.A.S. dicano: *Vi liberiamo da ogni aggravio di Cattasti, Teste, Balzelli, Impositioni reali e personali e simili da noi imposte, e da nostri Successori*. Non per questo S.A.S. li libera dalle spese che facesse la Comunità per beneficio delli habitanti di Livorno, delle quali ciascheduno ne gode, perchè non solo so no da loro frequentate le strade, e ponti, ma per li medesimi ponti, e strade vengono i iviveri in Livorno, sì come dichiarò S.A.S. l'anno 1572, quando dichiarò, che ancora li forestieri habitanti in Livorno privilegiati concorresino alle dette spese della Comunità.

Non dichino li ebrei che all'anno 1593 in qua non sono stati molestati a pagare aggravio di sorte alcuna. Perchè non sono molti anni, che la Comunità s'obligò a S.A.S. di pagare ogn'anno Scudi 3000, e misse una gabella sopra la carne di Livorno, e questo acciò che S.A.S. non mettesi le gabelle alle Porte di Livorno sopra e' viveri, la quale Gabella é ancora dalli ebrei pagata, perchè ne cavano ancor loro l'utile di non pagare (70<sup>v</sup>) le gabelle alle porte, come li altri habitanti, et se la Comunità non ha fatto pagare alli ebrei cosa alcuna dall'anno 1593 in qua per le spese strasordinarie ch'ell'ha fatto, e causato che

detta Comunità non ha fatto distribuzione di sorte alcuna, non ostante che l'abbia speso in spese straordinarie da quel tempo in qua più di 18 m[ila] ducati, ma solo atteso a consumare le sua entrate che sono scudi 500 l'anno in dette spese straordinarie, ma ha fatto debiti con S.A.S. di scudi 1500 e con più particolari scudi 1200 che vogliono esser pagati, e quali debiti dependono da dette spese straordinarie. Quando è occorso, che la Comunità he messo impositione, come fu l'anno 1572, e per altri tempi fino all'anno 1590, che da poi in qua la Comunità di Livorno non ha messo impositione di sorte alcuna, ha fatto la distribuzione, e fatto pagare ad ogni persona tanto laica, quanto Religiosa, o altrimenti Privilegiata, perchè ciascuno ne riceve beneficio, siccome devono pagare li ebrei per le spese fatte, e da farsi per la Comunità per spese straordinarie conforme a che pagano li altri Christiani abitanti in Livorno.

Quanto poi che detti ebrei devino portare il segno acciò siano conosciuti da tutti quelli che negotiano con loro, e in particolare da Mercanti forestieri, acciò siano più avvertiti di non essere da loro ingannati (71<sup>a</sup>) come ogni giorno segue in Livorno; la Comunità si muove a dire quello per honore, Riputazione, e utile del Publico, e pare che la sia obligata di ridurre a memoria a S.A.S., che questa perfida Gente infetta tutta la Città di Livorno con loro usure, traffichi inleciti, mali esempi, et altre cose che si tralasciano per riverenza, che se portassero il segno non nascerebbero tanti Inconvenienti, e ne sia esempio, che quando fu conosciuto il danno che apportavano li ebrei che habitavano la Città di Firenze, et dominio fiorentino, con le loro usure havevano rubbato in detta Città nel termine di 60 anni, vicino a 50 Milioni, con capitale solo di 100 fiorini, furono scacciati dallo stato, e proibitoli, che non vi potessino habitare, come tutto appare a' libri delle Riformagioni.

Il Gran Cosimo secondo, che sia in Cielo, considerato la mala Riputazione che davano li ebrei habitando la strada Ferdinanda a quel luogo, comandò all'Ill.<sup>mo</sup> Sig.<sup>r</sup> Lorenzo Usimbardi, che scrivesse a Livorno a chi occorreva, che comandassi alli ebrei, che sgombrassino la strada Ferdinanda, et andassino ad habitare alle loro stanze assegnateli per Ghetto, il quale ordine andò sotto le Panche; da poi la medesima Altezza l'anno 1620 di suo moto proprio ordinò quanto appresso.

Continuando S.A.S. nella buona, e Santa mente de' sua Seren.<sup>mi</sup> Predecessori, e che dalli ebrei, che habitano Livorno non siano malamente usati, o sinistramente interpretati i Privilegi concessi loro in diversi tempi, massime dall'Altezza Paterna l'anno 1591, e 1593 per moltiplicare li habitatori, e augumentare il Traffico a beneficio universale, come si osserva neila Città di Roma, Bologna, e Ancona, e quello che seguita. Detto ordine, il quale si puole chiaramente adimandare Rimoderatione de Privilegi delli ebrei, per il quale tra

l'altre cose comanda, e vuole S.A.S. che li ebrei abitanti in Livorno osservino quanto osservano nella Città di Roma, Bologna, e Ancona. Nel qual luogo tutti li ebrei portano il segno.

## תעודה ב

תזכיר עירית ליורנו לפראטיקה נגד יהודי העיר (ASF, Aud. Riform. f. 210, cc. 69r-71v)

### אדונים מכובדים מאד

כבר הסברנו בקיצור בעתירתנו להוד מעלתו ובידיעות שהעבירה עירית ליורנו לכבוד האדונים של הפראטיקה [את ענייננו]. על כל זה חוזרים אנו עתה ומוסיפים כדלהלן: היהודים חייבים להשתתף בהוצאות העיריה ככל שאר תושבי ליורנו בגלל הסיבות שכבר פורטו. עכשיו מוסיפים אנו שבכתב-הזכויות שניתן ע"י הוד מעלתו ליהודים נאמר [בסעיף 5]: 'אנו משחררים אתכם מכל נטל של מיסי מקרקעים, מיסי גולגולת, היטלים חד-פעמיים ותשלומי חובה על נכסים ואישיים וכיוצא באלה אשר הוטלו על ידנו ויוטלו ע"י הבאים אחרינו'. אך בזאת אינו משחרר אותם הוד מעלתו מהוצאות העיריה לטובת תושבי ליורנו, כי כל אחד נהנה מהן, ולא רק משתמש בדרכים וגשרים אלא באותם הגשרים והדרכים מיובאים המזונות לעיר. דווקא במילים אלה השתמש הוד מעלתו בשנת 1572 כאשר הצהיר שגם על זרים בעלי זכויות-ייתר הגרים בליורנו מוטלת החובה להשתתף בהוצאות העיריה. בל יאמרו היהודים שמשנת 1593 ועד היום לא הוטרדו בדרישות תשלומים מכל סוג שהוא, כי לפני שנים לא רבות התחייבה העיריה לשלם להוד מעלתו 3000 דוקאטים מדי שנה והטילה מס על הבשר הנמכר [באיטליזים] בליורנו, כדי למנוע שהוד מעלתו יגבה מכס על המזונות בשערי העיר. והרי גם היהודים משתתפים בתשלום המס על הבשר, כי גם הם פטורים מתשלום המכס בשערי העיר, כשאר התושבים. אם העיריה לא חייבה את היהודים לשלם היטלים מיוחדים, הסיבה היתה שהעיריה לא חילקה בין התושבים שום עול כספי לכיסוי הוצאות מיוחדות משנת 1593 ועד היום, וזאת אע"פ שהוציאה מאז בהוצאות מיוחדות יותר מ-18.000 דוקאטים. לצורך זה השתמשה לא רק ב-500 דוקאטים שהם הכנסותיה הרגילות, אלא גם בהלוואה של 1500 דוקאטים מהוד מעלתו ועוד 1200 דוקאטים מאנשים פרטיים, שדורשים פריעת החוב. בכל אותם החובות הסתבכה העיריה עקב הוצאותיה המיוחדות. כאשר קרה הדבר, הטילה העיריה בשנת 1572 היטל מיוחד ועד שנת 1590 חזרה על זה פעמים אחדות. מאז לא עשתה דבר כזה. היא חילקה את הנטל בין התושבים הן הדיוטות הן אנשי כנסייה ובעלי זכויות מיוחדות אחרים. היהודים חייבים, איפוא, לשלם את חלקם בהוצאות שנעשו ותעשנה ע"י העיריה, כפי שמשלמים תושבי ליורנו.

העיריה דורשת למען הכבוד, השם הטוב ותועלת הציבור, שהיהודים יחוייבו לשאת את הסימן כדי שכל אלה הנושאים ונותנים עמם בעסקי מסחר, ובפרט הסוחרים הזרים, יכירום ויעמדו כולם על משמרתם שלא ירומו על ידם כפי (71v) שכל יום קורה בליורנו, והעיריה רואה חובה לעצמה להזכיר להוד מעלתו שהעדה הבוגדנית הזאת מזהמת את העיר ליורנו כולה בנשך שלהם, עסקי רמייה, מעשים רעים וכל מיני דברים שלא יפורטו כאן מפני הכבוד. לו נשאו את הסימן היו מכשולים אלה נמנעים. דוגמה לכך הוא מה שקרה בפירנצי, משהבינו גדול הנזק שגרמו היהודים הגרים בעיר ובמדינתה בנשך שלהם, כי באותה העיר גנבו היהודים



בתקופה של 60 שנה כמעט 50 מיליוני דוקאטים בהון התחלתי של 100 דוקטים בלבד, גורשו או מהמדינה ונאסר עליהם לגור בה. כל זה כתוב בספרי [ארכיון] ה-*Riformagioni*. קוזימו השני הגדול ג"ע התחשב בשם הרע שיצא לרחוב פירדינאנדי בגלל היהודים הגרים בו, וציווה לכתב מר. לוריצו אוזימברדי<sup>1</sup> שיכתוב לאחראי [על השיכון בעיר]<sup>2</sup> כי עליו לסלק את היהודים מהרחוב פירדינאנדה ולהעבירם לבתים המיועדים להם בגיטו. אך צו זה לא קיים וגשכה. בשנת 1620 שוב ציווה ביוזמתו שלו לאמור: 'הוד מעלתו, ברצונו לקיים את רצונם הטוב והחסוד של קודמיו הרמים שיימנעו היהודים הגרים בליורנו משימוש לרעה ומפרשנות מעוותת של הפריבילגיות שניתנו להם בזמנים שונים ובפרט ע"י הוד מעלתו אביו בשנים 1591 ו-1593 על מנת להרבות את האוכלוסים ולקדם את הסחר לטובת הכלל כפי שנעשה בערים רומי, בולוניה ואנקונה [במדינת האפיפיור] ומה שבא אחרי כן'. בצו זה, בו נראית בבירור כוונת הוד מעלתו, שהיהודים הגרים בליורנו ישמרו את מה ששומרים היהודים בערים רומי, בולוניה ואנקונה. ובמקומות אלה היהודים נושאים את הסימן.

### III

Archivio di Stato di Firenze, *Auditore Riformagioni*, f.210 cc.80<sup>r</sup>-83<sup>v</sup>.

(80<sup>r</sup>)

Dominus Illuminatio Mea

III.<sup>mi</sup> Sig.<sup>ri</sup>

Fra li molti privilegij, et esentioni, che furono concesse fra l'anno 1593 dal Ser.<sup>mo</sup> G.D. Ferd.<sup>o</sup> di gloriosa memoria a tutti gl'hebrei, che di qualsisia luogo, e paese fussero venuti ad habitare in Livorno, ci è quella del non essere sottoposti nè obligati a qualsivoglia sorte d'impositione, et agravio tanto reale, come personale conceduta loro al cap. 5<sup>o</sup> sotto queste parole:

Vi liberiamo da ogni aggravio di Matricola, Catasto, Belzelli, teste, Impositioni, e simili, reali e personali tanto d'imposte, quanto da imporsi per noi, e per i nostri successori, durante però il detto tempo, e che per tal conto, e per tempo alc.<sup>o</sup> non possiate mai esser molestati, e inquietati salvi sempre li pagamenti delle mercanzie vostre delle solite gabelle.

In virtù del qual privilegio, et esentione del sopranarrato anno 1593 in qua nessuno hebreo, che sia venuto ad habitare con la sua famiglia, e con tutte le sue sustantie in Livorno si trova, che mai sia stato aggravato, (80<sup>v</sup>) o molestato, e sottoposto ad alcuna impositione, o colletta, o altro aggravio, e carico

1 מחשובי השרים בממשלתם של פרדינאנדו הראשון וקוזימו השני. בתפקידו כ-*Auditore delle Riformagioni* היה יד ימינו של השליט.

2 הממונה על בניין העיר החדשה, אחראי על השכרת בנייניה ומכירתם.

3 תעודה זאת טרם פורסמה ומצאתיה בכתוב־היד *Libro Nuovo della Nazione Ebraica di Pisa*, עמ' 33<sup>r</sup>. השייך לי. מטרת הצו היתה לאסור על היהודים בליורנו ובפיסא לגור באותם הבתים עם נוצרים אם היתה הכניסה משותפת להם או דרך אותן המדרגות. כן נאסר על היהודים להעסיק מניקות, משרתות ומשרתים נוצרים שיגורו בביתם. הזכרת הערים רומי, בולוניה ואנקונה משמשת דוגמה של ערים בהם הוטלו על היהודים אותן המגבלות, בלי הזכרת הסימן.

compreso sotto qualcuna delle prefate parole; ma sì bene si giustifica essere stata questa Nazione sempre in pacifico possesso d'esser libera, et esente da qualsivoglia impositione, e carico, e particolarmente da quelle, che hoggi la Com.<sup>ta</sup> di Livorno pretende di far concorrere anco la pred.<sup>a</sup> Nazione, mentre vuol comprenderla nella distributione delle spese delle strade publiche, de' ponti e d'altre simili, la qual pretensione, quanto a d.<sup>a</sup> Nazione, è parsa molto strana, et irragionevole . . . spera poterla dimostrare, e fare apparire ingiustissima appresso le SS. loro Ill.<sup>me</sup>, alle quali sì come è notissima la Potestà, et autorità d'un Principe Supremo di conceder simili esentioni, et a simili persone, così facilmente apparirà, che questa immunità, et esentione non è semplicemente, e liberamente concessa, ma con carico et obbligo di abitare in Livorno, e perciò quello adempito passa, et ha (81<sup>r</sup>) forza di contratto innominato, e non si deve regolare a guisa degl'altri privilegj, et esentioni semplici, per le quali s'acquista ius a privilegiati dalla sola volontà del Principe, me è necessario l'adempimento di questo fatto, cioè del habitare nel luogo med.<sup>mo</sup> et a questa sorte di persone esentionate con causa onerosa non vogliono i Dottori, che l'esentione concessa una volta si possa torre; se bene di questo non si disputa nel caso nostro, e solo si contorverte, se nel prenarrato privilegio si comprenda l'esentione dalle impositioni per causa di strade, e simili: et havendo in tal concessione il Principe usato parole così universali, come sono quelle *Ogni Aggravio*, e generiche, come quella *Impositioni*, e specifiche, come quelle altre *Matricola*, *Balzelli*, e *teste*; e dichiarato d'intendere tanto delle reali e personali, quanto che delle imposte e da imporsi, ancorchè per sua natura senza altra dichiarazione s'intendesse ancora dell'impositioni future, s'inferisce, che egli ha voluto abbracciare ogni sorte d'impositioni, et aggravij, ancor che si dovessero per qualsivoglia causa necessaria, o in altro modo sotto titolo di (81<sup>v</sup>) Angharie Perangarie collette, e simili, che s'imponessero, e che sopportassero gl'altri abitatori del luogo, e tale illatione è fondata sulla dictione *ogni* che importa il medesimo che la dictione *tutti*, e così exclude ogni sorta di aggravio, et impositione etiam straordinaria, la quale per sua natura venisse compresa nella esentione, come vogliono in simili casi li Dottori insegnandoci per cautela di abbracciare nel Privilegio di tale esentione ancora l'impositioni straordinarie, che si usi nella domanda, e nella forma dell'esentione la pred.<sup>a</sup> dictione universale *ogni*, o *tutte*. Tanto più questa interpret.<sup>ne</sup> ha luogo nel caso nostro, quanto che si tratta di un privilegio oneroso, come di sopra si è mostrato, onde vengono, e si dicono comprese ancora l'impositioni straordinarie, et inescogitate, dalle quali non verrebbero esclusi li esentionati con privilegio meno grandioso, e con titolo lucrativo, sendo quello più favorevole di questo, e consequentem.<sup>te</sup> si deve più largamente intendere, e militando in questa nostra esentione, et immunità

del non pagare gravezze sia favorevole, e che si deva ampliare, et intendere (82<sup>r</sup>) largamente, cioè perchè le Città e luoghi si riempino d'huomini, e di habitatori, pare che la habbia da regolare, e interpretare largamente come quella senza attendere la distintione che fanno alcuni se l'impositioni sieno fatte per causa d'una necessità improvvisa, et inevitabile, o pure per causa ordinaria, volendo che nel primo caso si comprendino anco i privilegiati; poichè noi non siamo in questi termini di necessità, et haviamo le parole del Privilegio universali congiunte con il favore e benefitio publico; oltre bisogna trovare non solo, che sia la pred.<sup>a</sup> necessità, ma ancora che la sia tale, che in altra maniera non si possa a quella provvedere, se non con fare ancora concorrere gl'esenti, e Privilegiati.

Nè si dica che il Privilegio, et esentione parli dell'impositioni et aggravij imposti, e da imporsi da S.A. e non di quelli, che imponesse la Città di Livorno, come son questi delle strade, e ponti, e simili de' quali si controverte mediante quelle parole *tanto imposte, quanto da imporsi per noi, e per i nostri successori*; imperocchè le pred.<sup>e</sup> parole non sono state apposte per restringere il privilegio, ma sì bene per ampliarlo, che così denotano quelle dictioni *tanto e quanto*, e le parole subsequenti lo confermono, mentre si riservano le gabelle delle mercanzie, (82<sup>v</sup>) per il quale riservo si vede che il Principe vuole comprendere tutte l'altre impositioni et aggravij non riservati, o sieno immediatamente da S.A. imposte, o per mezzo della Città, o dei suo Ministri, e Magistrati, che rappresentano il Principe, a cui solo s'aspetta l'imporre gravezze, e simil carichi, e massime contro gl'hebrei, che sono esenti dalla iurisdizione della Città, e li predetti carichi non si possono imporre, se non rispetto alla iurisdizione o rispetto alla superiorità.

Et è notissimo alle SS. Ill.<sup>me</sup> che tutte le Comunità di questo felicis.<sup>mo</sup> Stato non possono fare alcuna sorte di benchè minima impositione senza la precedente licenza, et autorità de' Magistrati della Città di Firenze, a' quali sono sottoposti, et in materia delle inpositioni per le spese delle strade, ponti, e fiumi non possono ordinarle, nè imporle senza la licenza, et ordine del Mag.<sup>to</sup> de' Fiumi, il quale simil.<sup>to</sup> da 50 S[cudi] in su è tenuto a darne conto, e farne negozio a S.A. siccome espressam.<sup>te</sup> e chiaram.<sup>te</sup> ordinano le leggi, et ordini di quel Mag.<sup>to</sup>.

E quanto alla Comunità di Livorno s'intende, che in materia delle predette impositioni è sottoposta al Provveditore delle Fabbriche, sì che essendoci necessaria la precedente licenza e consenso de' Ministri e Mag.<sup>ti</sup> si dicono tali impositioni ordinate dal Principe, e non (83<sup>r</sup>) dalla Città mediante la regola *omnia nostra facimus quibus auctoritatem impartimur* e giustificando per ultima questa Natione che per tempo lunghissimo da che è venuta ad habitare in Livorno sempre è stata in possesso pacifico di non concorrere a

nessuna sorte di aggravij, et impositioni può giustamente pretendere questa medesima esentione in virtù di prescriptione et di una continuata, et uniforme osservanza di tanti e tanti anni, dalla quale l'allegato Privilegio, o esentione riceve la vera interpretatione e si toggano (sic) tutte le difficoltà et dubitationi che s'oppongano con mantenere questa natione nel predetto possesso, mettendosi in consideratione che questo Privilegio concessoli per utilità publica e con carico non si può dire che apporti danno, o pregiudizio agl'altri abitanti, avvenga che gl'hebrei per esso non venghino esenti da aggravij, e pesi che prima havessino, e sopportassero, ma sono stati fatti esenti da impositioni alle quali mai per tempo alcuno sono stati sottoposti, et obligati, e perciò tale esentione non si può dire odiosa, ma più tosto favorevole, sendo senza pregiudizio del vero, e merita d'esser interpretata a favore di essa Natione Privilegiata, et esentionata con lasciare i... et intelletti cavillosi, et estorti, che così vuole, e (83<sup>v</sup>) comanda, et in essa si dichiara espressamente il medesimo Ser.<sup>mo</sup> Principe nel cap. 43 con clausole amplissime a favore di questi mercanti, li quali confidano nella buona giustitia, e benigna protezione delle SS. loro Ill.<sup>me</sup> per esser mantenuti nel possesso, che si ritrovano salvo sempre. Delle SS. loro Ill.<sup>me</sup>

Dev.ssimi et osserv.<sup>mi</sup>

Piero Girolami JC Fran.cus Georgeus

### תעודה ג

כתב פרנסי ק"ק ליוורנו ל'פראטיקה' (ASF, *Aud. Riform.*, f. 210, cc. 80v-83v)

Dominus Illuminatio mea <sup>4</sup>

אדונים מכובדים מאד,

בין הפריבילגיות הרבות והפיטורים שהוענקו בשנת 1593 ע"י ה"מ הדוכס הגדול של טוסקאנה פירדינאנדו המהולל לכל היהודים אשר יבואו להשתקע בליוורנו מכל מקום ומכל ארץ, נכללת בסעיף 5 פריבילגיה שפיטרה אותם מלשלם מיסים כלשהם ותשלומי חובה, הן על נכסים הן אישיים. וזה לשונה :

פוטרים אנו אתכם מכל אחד מהתשלומים של דמי הרשמה, מיסי מקרקעין, היטלים חד-פעמיים, מיסי גולגולת ותשלומי חובה על נכסים ואישיים וכיוצא באלה, הן שהוטלו על ידינו הן ע"י הבאים אחרינו, ובגללם ובכל זמן לא תהיו מוטרים ומנוגשים אלא בגלל תשלומי המכסים הרגילים על סחורותיכם....

בהתאם לפריבילגיה ולפטור, שום יהודי שבא לגור בליוורנו עם משפחתו וכל סחורותיו, לא הוטל מעולם, משנת 1593 ועד היום, (80r) או גוגש או הוכרה לשלם שום מס או תרומה או היטל כלשהו המוגדר באחד המונחים הנזכרים לעיל. על כן צודקת האומה הזאת

4 כי אתה ה' נרי (שמואל ב, כב, כט).

[היהודית] בטענתה שנהנתה ללא התנגדות מזכותה להיות חופשית ופטורה מכל היטל או חובה, ובמיוחד מן המיסים שהעריה תובעת לשטפה בתשלומם, ברצותה לכלול אותה בחלוקת נטל ההוצאות לתיקון דרכים, גשרים וכיוצא באלה. תביעה זאת נראתה מורה מאד ובלתי הגיונית, והאומה מקווה להוכיח זאת ולהראות זאת לכבודכם. הרי ידוע לכם היטב שבכוחו ובסמכותו של שליט מרומם להעניק פטורים לאנשים כאלה. אך במקרה דגן החסינות והפטור לא הוענקו בפשטות וברצון חופשי אלא על תנאי שאותם יהודים יגורו בליורנו. משקיים תנאי זה שינתה הפריבילגיה את אופיה (81v) וקיבלה תוקף של 'חובה עלום שם'. בהפעלתה לא תהיה כשאר הפריבילגיות והפטורים הפשוטים המעניקים זכויות לאנשים מסוימים על פי רצונו החופשי של השליט, כי במקרה זה היה הכרח לקיים תנאי ולהשתקע במקום מסוים. חכמי המשפט (*i Dottori*) לימדונו כי הפטור שהוענק לסוג זה של אנשים לאחר שקיימו תנאי מסויים (*con causa onerosa*) לא יוכל להתבטל. משום כך אין מקום לדון אם במקרה שלפנינו מותר לבטל את הפטור, אלא יש מקום רק לדיון אם הפטור מההיטל לתיקון דרכים וכדומה נכלל בפטור שניתן [בסעיף 5], שבו השתמש השליט במילים כוללניות מאד כגון כל תשלום, או בלתי־ספציפיות כגון תשלומי חובה, ומאידך גיסא במונחים מוגדרים היטב כגון דמי הרשמה, היטלים חד־פעמיים ומסי גולגולת, בתוספת הבהרה שכונתו לתשלומי חובה הן על נכסים הם אישיים, הן שהוטלו כבר הן שיוטלו בעתיד, אע"פ שברור היה שהתכוון לתשלומים בעתיד. יובן, אפוא, שרצה לכלול בפטור כל מיני תשלומים אפשריים לכל מטרה שאפשר היה להגדירה (81r) במונחים מדוייקים... המוטלים על תושבי המקום והמשולמים על ידם. מסקנה זאת מבוססת על הביטוי 'כל אחד', השווה במונחיו לביטוי 'כולם' אך מוציא מן הפטור כל סוג של היטל יוצא מן הכלל אשר בגלל טיבו נראה כאילו נכלל בפטור. משום כך מלמדים אותנו חכמי המשפט שבמקרים כאלה, אם בכונתנו לכלול בפטור גם היטלים יוצאים מן הכלל, עלינו להשתמש מטעמי זהירות בביטוי 'כל אחד' או 'כולם' בבקשה לקבלתו ובדרך תיאורו.

לפרשנות זאת יש מקום במקרה דגן כאשר המדובר הוא בפריבילגיה המותנית בקיום התחייבות (*privilegio oneroso*) כפי שהוכח לעיל, ועל כן נכללים בפטור גם ההיטלים היוצאים מן הכלל, אם כי באותו הזמן לא עלה על הדעת להטילם ובודאי לא היו פטורים מהם בעלי פריבילגיה פחות מקיפה, כזאת הניתנת למטרת רווחים, כי הפריבילגיה [של היהודים] מקיפה יותר מזאת, ומשום כך יש לפרשה בצורה שתהא רחבה ונוחה להם. היות ובפטור שלנו קיימת אותה הסיבה אשר בגללה קובעים חכמי המשפט כי הפטור ממסים המוענק לאבותם של שנים עשר ילדים יעיל הוא ויש להרחיבו ולפרשו (82v) ברוחב לב בכדי שהערים תמלאנה אנשים ותושבים לרוב, נראה שיש להפעילו ולפרשו באותו רוחב לב ובלי להתחשב (כפי שיש רוצים) בהבחנה בין היטלים המוצדקים בצורך פתאומי ובלתי־נמנע או בצרכים שיגורתיים; במקרה הראשון חייבים לשלם גם בעלי זכויות־יור, ברם המצב עכשיו אינו כזה. מאידך גיסא יש לנו סייעתא מן המילים הכוללניות של כתב־הזכויות, יחד עם טובת הציבור ותועלתו. לבד מזה יש להוכיח לא רק שקיים צורך דחוף אלא גם שהצורך הינו כזה שאין מנוס אלא בהשתתפותם של פטורים בעלי זכויות־יור.

5 נזכרים כאן שלושה סוגי מיסים שהיו נהוגים בתקופה הפיאודלית.

6 ראו לציין שלאורך כל התעודה הזאת מופיעות הערות שוליים רבות מאד המציינות את המקורות המשפטיים הריליונטים.

כל גא יאמרו שכתב־הזכויות והפטור מתייחסים למיסים והיטלים אשר הוטלו ויוטלו ע"י ה"מ ולא לאלה המוטלים ע"י העיר ליורנו, כדוגמת היטל הדרכים והגשרים וכיוצא בזה. גישה זאת נסתרת מן המילים 'הן שהוטלו על ידינו הן ע"י הבאים אחרינו', שנכתבו לאו לצמצום הפריבילגיה אלא אדרבה, כדי להרחיבה כפי שלמדים אנו מהמילים 'הן והן' (tanto quanto). אישור לכך הן המילים הבאות אחריהן, בקובען שהמכס על הסחורות לא ייכלל בפטור. (82r). מהגבלה זאת נראה בבירור שהשליט התכוון לכלול בפטור כל שאר המיסים והיטלים, הן המוטלים ישירות ע"י השליט הן [על ידו] באמצעות העיר או שריו ופקידיו המייצגים אותו, כי רק לו הזכות להטיל היטלים וחובות אחרות, במיוחד אם יוטלו על היהודים אשר אינם נכללים בשיפוט העיר, והרי חובות כאלה אין להטילן אלא בהתאם לשיפוט ולמעמד החוקי.

כבודכם יודעים היטב שכל העיריות במדינה המאושרת הזאת אינן רשאיות להטיל חובה כל שהיא, אף הקטנה ביותר, בלי היתר מוקדם והרשאה מטעם השלטונות בעיר פרינצי הממונים עליהן. על כן אין העיריות רשאיות לצוות על היטלים לכיסוי הוצאות עבור דרכים וגשרים או להטילים בלי הרשאה ופקודה של רשות הנהרות, אשר חייבת גם היא עצמה להודיע לה"מ על כל הוצאה העולה על 50 דוקאטים ולבקש הוראות על־פי החוקים והפקודות המסדירים את תפעולה של רשות זאת.

בעניינים אלה כפופה עירית ליורנו לממונה על בניין העיר (*Provveditore alle Fabbriche*), אשר מקבל את הסכמתם והרשאתם של שרים ופקידים של ה"מ להיטלים אלה. משום כך יש להודות שהשליט הוא המצווה על היטלים אלה ולא העיר, על־פי הכלל '*omnia nostra facimus quia auctoritatem impartimur*' ('עושים אנו את כל המוטל עלינו כי ניתנה לנו הרשות לכך').

מצדיקים אנו, איפוא, את האומה הזאת, כי במשך תקופה ארוכה מאד, מזמן שהשתקעה בליורנו, נהנתה תמיד ללא התנגדות מפטור ממיסים והיטלים למיניהם ומשום כך רשאית היא לדרוש שיקויים פטור זה בגלל התיישנות ושמירה ממרשכת ללא סטיות במשך שנים כה רבות. ממנה באה הפרשנות הנכונה של כתב־הזכויות המצורף בזה, ובגללה יש לבטל קשיים וספיקות ולאפשר לאומה הזאת שתוסיף ליהנות מפריבילגיה שניתנה לטובת הציבור ובקיום תנאיו. לא ייאמר שבגללה יהיו היהודים פטורים מהיטלים ששילמו בעבר ואל ייאמר שהיא מעוררת שנאה, אלא, בלי לחטוא לאמת, תוכר כטובה וראויה לפרשנות נוחה לאומה הזאת בעלת זכויות־היתר והפטורים בלי התחשבות בפלפולי־סרק, כי זה רצונו (83r) של הוד מעלתו, שכך ציווה והתבטא בגילוי־לב בסעיף 43, בהחלטה נוחה מאד לטובת אותם הסוחרים אשר משליכים את ייבם על תמיכתם הטובה, הצודקת והחסודה, ותקיימו להם את הפטור ללא פגם ולתמיד.

של כבודכם, ביראה וברגשי כבוד

Piero Girolami J.C.

Franciscus Georgus

# 'ספור דברים מורגלים בירושלים'

איגרת ששלח רבי דניאל פינצי מירושלים  
לקארפי בשנת שפ"ה

ממבחר האיגרות היפות והחשובות ביותר ששלחו נוסעים ועולים מירושלים לגולה הוא 'ספור דברים מורגלי' בירושלי' תוב"ב נכתבו באיגרת שלו[מים] מאיטאליה אל בנו היושב בלומבארדיאה. האיגרת נכתבה בפורים דפרוות שפ"ה (1625), בעצם הימים הנוראים שלגזירות אכן פארוך. המחבר לא הסתפק בתיאור דרך המסע לארץ-ישראל, ששלח למידעיו באיגרות קודמות, וביקש לספר את אשר ראה בעיניו בירושלים, חיי היהודים ושאר האומות, תלמידי התכמים, המנהגים והאווירה בעיר הקודש. דבריו בדוקים ונאמנים והרבה ידיעות מצויות בה באיגרת. פלא גדול הוא, איפוא, שאברהם יערי, שכינס 'אגרות ארץ-ישראל', פסח על איגרת מופלאה זו.

## איגרות העולה מקארפי

כתובי-היד היה באוספו שלר' מרדכי מורטארה, רבה שלמנטובה. לאחר פטירתו נמכרה ספרייתו לר' דוד קויפמן מבודאפט, והוא פירסם את האיגרת בשנת תרס"א במאסף 'ירושלים' שללונץ.<sup>1</sup> ויפים דברים אלה שכתב על ערכה שלאיגרת הזו ואיגרות אחרות ששלח הכותב ולא הגיע לידינו: 'אגרותיו מלאות דעת ומפיקות חדשות ונצורות, כי עיניו היו פקוחות על כל אשר התייצב לנגדו וקרהו בדרכו'.<sup>2</sup> ולהלן יאמר: 'עיניו פקוחות על דרכי החיים ומדות העמים ולא היה בו לכל דבר אשר ראה ואשר שמע'.<sup>3</sup>

שם המחבר לא נמצא באיגרת וכל אשר ידוע עליו, אינו ידוע, איפוא, אלא מתוכה. ממנה אנו למדים שהיה מקהילת קארפי. הכתובת שעל האיגרת היטעתה כל שנוקק לה וכתב כדבר ברור שאינו צריך לראיה, שהאיגרת נשלחה אל בנו היושב בקארפי, אל-על-פי שקויפמן הבחין בין האיגרות ולא אמר אלא זאת, שהכותב 'כתב אגרות לבנו הנשאר בארצו ... וגם מכתבים לגבר מצוין ומפואר בארצו ומולדתו'. אכן הכתובת צוחתת ומכריזה על ייעדה: 'ספור דברים מורגלי' בירושלי', הוא שם שניתן לאיגרת ובכך מוצה תוכנה המדויק. ההמשך: 'נכתבו באיגרת שלו[מים] מאיטאליה אל בנו היושב בלומבארדיאה', אינו מוסב על כתב האיגרת אלא אחד האישים באיטליה שלידו הגיע העתק האיגרת. הוא

1 כרך ה, עמ' 74-88.

2 שם, עמ' 72.

3 שם, עמ' 73.

העתיקה או שלחה אל בנו בלומבארדיה. והרבה לשונות באיגרת מסייעים לכך. הכותב פונה בדברי כבוד אל מקבל האיגרת ומכנהו 'המאור הגדול לממשלת היום', בלי כל התיחסות אל בן, ובסופה 'אקוד ואשתחזה אל רום הדרת תהלתו וכנשיקת ידו הטהורה ... אצא כצאת העבדים בפקודת שלו' ... אל הדום רגליו. כלום כך ישפיל אב את כבודו כלפי בנו? הוא תדין אל אשת מקבל האיגרת, שכלפיה יאמר 'נצטוינו מאישה גדולה וכבודה צלעתו המעטירה' (האיגרת סי' ה ובסופה). ואם אין די בכך, הריהו אומר שעשה 'מי שבירך' ליד הכותל המערבי 'לכל בני הק"ק קרפ"י יצ"ו ובפרט מן הפרט למעכ"ל ולבני יצ"ו' (ב). ועוד הוא כופל 'ממה שכתבתי אל היקר בני יצ"ו ישמע פרטים אחרים' (ג), ועל שלישים: 'כמו שישמע מכתב שכתבתי לבני חביבי' (ב), ועל רבעים 'בכתב אחר כתבתי לבני יצ"ו' (ז). אמור מעתה שאיגרת זו היא כאיגרות רבות אחרות שנשלחו מארץ-ישראל לאיטליה, היו נעתקות ונשלחות לאישים ולקהילות לעוררם לעלות לארץ-ישראל ולסייע בידי יושביה. ואכן לא בכדי תאיר הכותב באור יקרות את האווירה דארץ-ישראל, שרק בה יכול האדם לחיות חיי קדושה ולעסוק בתורה לשמה ויתר שבחיה ומעלותיה, וגילה טפח וכיסה טפחים על הגזירות והצרות.

ידים מוכיחות שהאיגרת נשלחה אל רבה שלקהילת קארפי ומכל מקום לראש הקהל. והנה בשנת שע"ח עשה ר' דוד ב"ר אהרן מצא מקורפו בקארפי והוא מזכיר בדברי שבח את 'הגביר נשא ונעלה הנבון כמ"ר יאודה ראוינה' אשר אירח אותו בביתו 'בית מלא כולו אור' ... שהוא פתוח לרוחה, בית ועד לחכמים, עניים בני ביתו. אפסר, איפוא, שאליו נשלחה האיגרת. ואכן האיש שאליו הופנתה האיגרת היה עשיר, שהרי אשתו מסרה לכותב 100 ליטרים 'לתת ליד מע' הפרנסים'.

ממוצא דבר שהכותב עצמו היה איש קארפי. לא זו בלבד שעשה מי שבירך לכל אנשי הקהילה אלא גם 'לכל א' מראשי בתי אבות'; פרנסי ירושלים ביקשוהו לכתוב 'אל ראשי עירי ואל אנשי מעלה מהדוכס שלנו יר"ה' (ג) לעזור לירושלים. מכאן שהיה נכבד וחשוב בעירו. עד שהגיע הכותב לירושלים כבר הספיק לשלוח לבנו איגרת או כמה איגרות, ולמידעו שלוש. הראשונה נשלחה מן הדרד, בהגיעו לאי זאנטי, השנייה מיפו והשלישית זו מי"ד באדר. ידיו בקארפי היה להוט לקבל ידיעות מן הקורות אותו בדרכו ובלי ספק הפציר בו להרבות במכתבים. אף הוא עצמו היה מזדרז לענות לשולחו דבר. ידים מוכיחות שהיה שואל שאלות ועליהן היה משיב העולה לירושלים. בראשית בואו לירושלים כבר קיבל מכתב שאיגרתו שנשלחה אליו מיפו הגיעה אליו. ולא על חנינם מברשו הכותב, שאם יוטב המצב בירושלים יוסיף לכתוב לו 'הרבה פעמים'. מלבד זה כתב איגרת המלצה לסיוע ירושלים ששלח עם שליח ירושלים (ג). בשולי איגרתו הידועה, או מצורף עמה, היתה איגרת מדוד מוסקאטו שבה ביקש מאנשי קארפי לתמוך בידו, וזו לא נעתקה ולא נפוצה משום היותה פרטית.

4 ביקשתי למצוא באוסף קויפמן את כתוב-היד ולא היה קל לגלותו, אחרי בדיקת כתובי-יד הרבה מצאתיה בכ"י 381. לפי הצורה והקיפולים נראה כאילו הוא כתוב-היד המקורי, אבל ברור שאינו אלא העתק. הקיפולים מעידים שזו אחת ההעתקות שנעשו או ונשלחו לשם תעמולה לארץ-ישראל. הכתובת הנ"ל איננה באותה כתיבה אלא מיד אחרת.

5 מ' בגינה, היחסים שבין יהודי יוון ליהודי איטליה, המכון לחקר התפוצות, תל-אביב תש"מ, עמ' 326.



## המסע והעלייה

הכותב יצא בשיירה לארץ-ישראל, שכך מעיד הלשון 'בני חבורתינו' שבראש איגרתו. העולים לא כולם היו מקארפי אלא גם מקהילות אחרות באיטליה. הוא מזכיר אחד מקארפי בשם ר' משה פינצי, ר' הלל ועוד שני עניים שהיו עמם בשיירה, שנים שבאו מאורבינו, מתתיהו ריאטי ובנימין בן משה פיטליאנו (ז). מקום התכנסותם היתה ויניציאה<sup>6</sup> ומשם יצאו לדרך. כנראה, מחמת גודל החבורה הפליגו בשתי ספינות. על תחנותם בדרך ידוע רק שחנו בזאנטי ומשם הפליגו ליפו.

דרכם בים היתה רצופה הרפתקאות. שלוש פעמים עמד עליהם נחשול שלים להטביעם. וגם בהגיעם ליפו נסתכנו בני החבורה 'בסערה אחרונה שעמדה עליהם אחרי הגיענו לחוף יפו'. לפי שהכותב הוציא עצמו מן הכלל למד אתה שהוא לא היה עמהם אלא הגיע לפני שאר בני חבורה ועליו לא עברה סכנה זו. הדרך מיפו לירושלים היתה מלאה סכנות והוא מודה לה' שלא נמסרו 'בידי הקמים עלינו'. ולא ראה מכשולים אלה אלא כמאמר חז"ל שארץ-ישראל אינה נקנית אלא ביסורים. הם נכנסו לירושלים מצד מערב, כאומרו: 'וכל הבאים אליה מגלילותינו נכנסים בה למערבה שהיא על הר ציון' (ב). והגיעו 'קרוב לב' תודשים וחצי' לפני יד באדר, כלומר בראשית חודש טבת.

אכן, בראשית בואו שלפחה אבן פארוך לירושלים, בכ"ה בטבת (ולפני סוף שבט) הגיעה לעיר שיירה שליהודים איטלקיים, והוא גזל ממנה כסף, וכך נאמר בס' 'חרבות ירושלם': 'חץ משלש מאות גרוש' אשר גזל משיירה א' של יהודים לועזי' אשר בעת ההיא באו להתישב בירושלם'.<sup>7</sup> כלום היא השיירה שבראשה עמד הכותב? אם תאמר כך יהיו דבריך נדחים ממה שלא הזכיר המחבר מאורע זה באיגרתו. ושמא אפשר להשיב שבאיגרת אחרת סיפר מאורע זה. גם מועד הגעתה שלשיירה עומד למכשול, אלא אם כן תפרש הלשון: 'אשר בעת ההיא באו', לאו דווקא באותו יום אלא אף באותו חודש. ומשנתברר לנו שלא כל בני השיירה הגיעו יחד, הרי יכול אתה לומר שהכסף שנטל הפחה היה מאלה שנתעכבו בדרך והגיעו כמה ימים אחרי הכותב.

על מטרת העלייה נשמעת בת קול מדבריו שלכותב. הוא דבק לאתבה בארץ-ישראל וליבו סמוך היה ובטוח כי רק בירושלים יכול הוא להגשים את משאת נפשו להעמיק חקר בלימוד הקבלה מפי סופרים, הם מוריה ומביניה הגדולים שלקבלת האר"י והרמ"ק, ומפי ספרים, הם הכתבים המדויקים שהיו נדירים באיטליה (ו). דומה שחברו לכך גם התקוות לגאולה וכן המצב בכמה ערים באיטליה, ביחוד בדוכסות לומבארדיה. העלייה מאיטליה לירושלים גברה למן סוף ימיו שלר' מנחם עזריה מפאנו (נפטר ש"פ) וכשני דורות אחר-כך ובין העולים היו כמה וכמה חכמים שקיבלו ממנו.<sup>8</sup> הרבנים, הדיינים, פרנסי הקהל והרופאים ששימשו בירושלים בתקופה זו רובם, ועל כל פנים חלק גיכר מהם, באו מאיטליה. בצפת

6 ראה לשונו: 'בחבורתינו מויניציא'.

7 חרבות ירושלם, ויניציאה שצ"א, דף ד, א. בידי צילום שעשיתי מן הטופס שבספרייה הבריטית בלונדון.

8 עיין בחיבור 'מקובלי איטליה שעלו לארץ-ישראל ללמוד קבלת הרמ"ק והאר"י', וכן במאמר 'יהודי איטליה ראשי קהילת ירושלם' (שניהם בכתובים).

היה ק"ק איטליאני משכבר ואף היה להם בית-מדרש משלהם, ובירושלים נוסד ק"ק לועזים כמה שנים אחר-כך.

אכן, בס' חרבות ירושלם נאמר, שלפני בואו שלעריץ נ' פרוך לירושלים 'היו נחרדי' כצפור בנים רבים מארבע כנפות הארץ להתישב בירו'. והיה זה בידיו סימן נגלה לתחלת קבוצ גליות. ועוד הוסיף המחבר לאמור: 'ונתישבה עיר אלהינו מבני עמנו יותר ממה שהיתה מיום גלות ישראל מעל אדמתם, כי מדי יום ביום באים יהודים רבים לשכן בה'.<sup>9</sup> רגליים לדבר שחלק ניכר מן העולים האלה באו מאיטליה.

מלבד רבנים וחכמים היו בשיירות סוחרים וסתם אנשים. אין ספק שהכותב היה החשוב שבהם, שאם לא כן לא היה עומד בראשה. על אחת כמה וכמה שהוא אשר ביקש לעורר את בני קארפי לעלות לירושלים. הוא היה תלמיד חכם כפי שאפשר להיווכח מדבריו ומעצם רצונו לעסוק בקבלה ולהקדיש לכך כל עתותיו 'במקום הקודש הזה שהגני פנוי מכל מחשבה'. אמור מעתה שבעירו היה טרוד אם בעסקי הרבנות ואם בעסקי הקהל ואולי גם שלח ידו במסחר.

העולים היו מפקידים את כספם בארצם בידי קרובים או נאמנים והללו היו שולחים להם את הפירות לירושלים לשם פרנסתם. עניים היו מקבלים 'הספקה' מקהילתם או שהיו מתפרנסים מכספי התרומות לארץ-ישראל שנשלחו מאיטליה על-פי 'ליסטת'. מחבר האיגרת לא היה מן העניים אבל גם לא מן העשירים. הוא מודה למסייעיו שבשל תמיכתם יכול הוא למלא את רצונו לעסוק בתורה בשקט (ו). כסף או רכוש שהיה לו מסר בידי בנו. בעלותו היה מצבו דחוק, וחיכה 'שישלח בני יצ'ו הפרנסה שלי' (ג). מעשרה ציקיני ראשונים שהיו בידו מקופת ארץ-ישראל שבעיר מגוריו, נטלו חלק הוא ומשה פינצי. הוא שכר דירה ליד ביתו המפואר שלחיים פואה, ולא עשה סעודה בשבת ראשונה שנכנס לדירה, כמנהג ירושלים, 'מפני חוקף ההוצאות שעברו עלי' (ד). בדעתו היה לעשותה בשנה שלאחריה, כלומר שעד אז ספק היה בעיניו אם יוטב מצבו הכלכלי. על מצבו אתה שומע מדבריו אלה: 'ואלו היה לי מעות, ישרה בעיני להיות בה א' מדרש כנגד הבית המקדש, אבל מה אעשה שאין חייתי די עולה,<sup>11</sup> עם שבצפיתי אצפה לימים הבאים בעה'ו [בעזרת ה' וישועתו] לקנות לי אחיזה בארץ' (ח).

אכן בזמן סמוך לזה נוסד בית מדרש לק"ק לועזים. בשנת ת"ז בא למדינה שליח מירושלים 'על עסק בית המדרש של האיטאליאני שבירושלים תוב"ב, אשר גדבה רוחם אותם להרחיב אותו ולגדלו...'<sup>12</sup> אפשר, אפוא, שמשאלת ליבו שלכותב עלתה בידו והוא אשר העמיד ישיבה לבני קהלו.

9 ש' סימונסון, תולדות היהודים בדוכסות מנטובה, א, ירושלים תשכ"ג, עמ' 347—348.  
10 חרבות ירושלם, ויניציאה שצ"א, דף ב, ב; ג, ב, וראה דברי ר' ישעיהו הלוי הורוויץ באיגרתו: 'הספרדים שבירושלים מתרבים מאד מאד ממש למאות' וגם האשכנזים (א' יערי, אגרות ארץ-ישראל, תל-אביב תש"ג, עמ' 216). ויש להניח שכלל את האיטלקים בספרדים. וכן הוא אומר שבירושלים: 'יותר מת"ק בעלי בתים חשובים מספרדים, ובכל יום ויום מתרבים' (שם, עמ' 220).

11 ראה ישעיה מ, טז.

12 כ"י שטרסבורג 154, עמ' 258.

# ענייניה שלא יגרת

הכותב שלה את איגרותיו לא רק משום שביקש לעשות תעמולה לעלייה אלא גם משום שאחד מפני הקהל בקארפי ביקשו להודיעו על דרך הנסיעה ועל החיים בירושלים. לא איש דמיונות היה ולא ביקש לכתוב על דברים מוזרים ומשונים אלא דבריו שקולים ובדוקים. כל שסיפר הוא 'ממה שנתברר לי וראיתי בעין'.<sup>13</sup> על האנשים, הדתות, המנהגים, המקומות הקדושים וכל מה שתייר בעל עין חדה ובוחנת מבקש לראות.

זמן בואו היה בימים שהם מן הקשים ביותר שידעה ירושלים. לא קשה לדמות לגפשונו ההרורים שעלו בדעתו שלכותב. להעלים את העבר על היהודים בעיר לא יכול, כי שמעות תגענה לאיטליה בדרכים שונות, ולא עוד אלא שירושלים זקוקה מאד לסיוע הגולה ונמצא שהוא נועל דלת בפני השלוחים. אם יספר פרשת העובר עליהם ימצא מונע ממידעיו לעלות לירושלים. ומפליא כיצד פסע בטוחות בין שתי מחשבות אלה שהתרוצצו בקרבו. באיגרות ראשונות סיפר על הרפתקאותיה שלשיירה בדרך וקצת על סבלות ירושלים, ובזאת לא יצא 'כפעם בפעם לקראת נחש' כדי שלא לנעול דלת בפני לווי'ם.<sup>14</sup> נחשים — ערומים ובעלי תככים, הם המושלים והתושבים המוסלמים, ולווים הם יהודי איטליה שיש את רצונם לעלות.<sup>15</sup> ואכן בסוף האיגרת יאמר: 'ממה שכתבתי אל היקר בני יצ'ו ישמע פרטים אחרים על אופנים מתחלפי' קצתם קול ענות גבורה וקצתם קול ענות חלושה'.<sup>16</sup> לומר לך שנוסח האיגרות ששלח אל בנו היה שונה. בהן, שהופנו אל היחיד, ואל הבן שצריך היה לכלכל אותו, תינה את צרותיה שלירושלים וכתב ביתר אריכות על ההרפתקאות שעברו עליו מה שאין כן באיגרת שנשלחה אל אחד מן החשובים שבקהל. איגרת הנשלחת לאיש אשר כזה נהגים להפיצה ברבים ונמצא שהוא מכשיל את אשר ביקש לעשות. בכל עניין ועניין אתה מוצא מטפטי טיפין-טיפין על המצב ומבליע בנעימה חומרתה שלגזירה. דרך משל בהזכירו את כותל המערבי, כתב: 'עתה שהוא עת מנגד גזרו הק"ק שלא תהיה בו דריסת רגל' (ב), חו גזירה שנתחדשה כמה ימים אחרי שהגיע לירושלים. גם נבצר ממנו לבקר במקומות הקדושים ואליו הורשנו ללכת חוץ לעיר ... כבר היית להברוך' (ב), 'ללהיות חושש לצאת חוץ מהחומה שלא יעלילו ח"ו כמנהג לא חורתי מעולם לבתי חיים' (ז). וכן הוא מרמז בלשון זה: 'כשעת דבר רשע כזה' כנס רגליך (ב). בדברו על בני הדתות לא פסח מלרמוז על המצב הקשה שבירושלים: 'עתה שניתן רשות למשחית לחבל ח"ו עושין נאצות ליהודים'. וכן הוא אומר: 'להיות עת צרה אין עושין שמחה כמעט ואפי' בנישואין' (ז). ואחד מן העולים, מתתיה ריאטי, לא נוכח בברית שלבנו 'לסבת ההלשנה', כלומר היה חבוש בבית הסוהר, וכי הפרנס ר' יצחק גאון 'עומד צפון ונסתר מחמת הלשנה כזו שחדש בביתו בניין בלא רשות' (ח).

כל זה מחייב שהגולה תיחלץ לפדות את ירושלים מסבלותיה ושיהיה בתמיכתה סיוע שיש בו ממש להצלתה. לא זו בלבד, אלא שבכל מקום שאתה מוצא מספר בסבלותיה שלירושלים שם אתה מוצא ייחול שמצב זה הוא בן חלוף, ולא סיים את איגרתו עד שכתב:

13 בסוף האיגרת. וראה גם בראשה: 'מה שראיתי בעיר הקדושה הזאת ויושביה'.

14 ראה במדבר כד, א; סנהדרין ג, א.

15 דומה שהתכוון למאמר חז"ל: לזו עלי ואני פורע (ביצה טז, ב).

16 גם בעניין ההלשנה על אחד מבני החבורה יאמר 'כתב אחר כתבתי לבני' (ז).

ואם ירחיב ה' את גבולינו כמו שכן אנו מיחלים במהרה בימינו. גם סיפורו על מצב הדיור והבניינים היפים שכמה מבני איטליה בנו, לא סיפרו אלא כדי לפתוח להם פתח להחיש ולהוציא מחשבתם לעלות מן הכוח אל הפועל. והמגמה הממשית שלאגרת בוקעת ועולה מדבריו אלה, שאחרי שתשקוט הארץ יבנה חיי שעה ויעסוק בחיי העולם, 'שאין תורה כתורת א"י' (ו).

הכותב היה בעל שאר רוח ודבריו שובים את הלבבות. את האגרת אפשר לחלק לשמונה חלקים, שכל חלק הוא יחידה לעצמה. אחרי דברי הפתיחה שהזכרנו הוא מדבר בהרכב האוכלוסיה. מלבד היהודים מצויים בירושלים בני שלוש דתות מורי, כלומר המוסלמים, 'תושבי העיר משנים רבות' והוא מבדיל בינם לבין התוגרמים, כלומר התורכים, וערלים, הם הגוצרים. הוא מזהיר מן 'החצונים' שהם שקרנים ונוכלים ויש להתרחק מהם. ואין הכוונה כמשמעו שלמונה בקרב יהודי איטליה, כלומר יהודים מעיר אחרת, אלא לנוכרים, שכן הוא מבדיל את היהודים לטובה ואומר 'לאפוקי חלק ה' עמו'. הוא מדבר על הכנסיות שלגוצרים והבמות שלהם, מסגדי המוסלמים, עסקיהם, לבושם וכמה ממנהגיהם ומה בין היהודים ליתר התושבים. היהודים לובשים מלבושי התורכים כדי שלא יהיו 'מרגנים אחרים', וכן הנשים הולכות רעולות. בעיני יהודי מאיטליה נראה לבוש זה מוזר מאד.

בחלק השני תיאור גיאוגרפי של ירושלים, הר ציון, הר הבית, שהיהודים מנועים מלהיכנס בו מלבד הכותל המערבי, והר הזיתים, עמק יהושפט והשילוח, וכמובן השערים. העיר מלאה חורבות לא רק בין החומות אלא גם מחוצה להן, ולדעתו לפני החורבן כל השטח הוה נכלל בתחומה שלעיר. הערבים בנו על חורבות אלו בתי תפילה. וכאן הוא נפנה לדבר בבמות שלגוצרים וכי גם עליהם ניתכת חמתו שלפחה, עד שהם נאלצים להישאר סגורים במגוריהם ולפרוע לפתח כסף רב. לשם כך הם נזקקים ללות כסף בריבית. הקאתולים לווים מיהודים ומעלים להם ריבית בשיעור 16 למאה, <sup>17</sup> והדבר היה נוח להם, שהמוסלמים תבעו ריבית גדולה יותר. בהזכירו מקומות אלה הוא מספר מעשיו וחוויותיו, ומאורעות המקומות ביחוד בימי הגזירות.

חלק ג הוא על מצוקת הקהילה וההחלטה לשלוח שלוחים לגולה, וכאן הוא מפרט מה עשה בכספי קופת ארץ-ישראל שנטל עמו.

חלק ד. עניינים יהודיים, בתי הכנסת ובתי-המדרש, מנהגיהם וסדריהם; מנהגי חופה ומילה והנזכר הבית.

ה. עניינים שנתבקש לעשות לפני צאתו לדרך מאשתו שלמקבל האגרת ומאחרים ומשלב ידיעה חשובה על מצבה שלצפת.

ו. על כתבי הקבלה שלרמ"ק ושלאר"י והמקובלים הגדולים מביניהם שלקבלה הזאת.

17 חכמי ירושלים חכנו בדעתם אם הדבר מותר. האוסרים סברו כי מצבם שלגוצרים ילך ורע וכנסיית הקבר תהרס ויתגלה המשיח, והמתירים, שאם בעלי ההון לא ילכו להם כספם לא תהיה להם פרנסה ויחזרו לגולה. ראה תשובת ר' מאיר גאיוון, ורע אנשים, הוסיאטין תרס"ב, יורה דעה סי' כד, דף יג א'; שו"ת ר' אליעזר ו' ארחא, ירושלים תשל"ח, סי' יג, עמ' סג. ר' רפאל מרדכי מלכי, לקוטים מפירוש על התורה, ה"ל א' ריבלין, ירושלים תרפ"ב, עמ' 20. ועיין מ' בניהו, הלוואת כספים ברבית למגורים בירושלים, ירושלים, א (תש"ח), עמ' פו-פח, רכא; אמנון כהן, יהודים בשלטון האסלאם, ירושלים תשמ"ב, עמ' 66-69. ובייחוד אליעזר בשן, תעודה משנת שפ"ד על הוויכוח בדבר הלוואה לגוצרים בירושלים, פרקים בתולדות הישוב היהודי בירושלים, ב (תשל"ו), עמ' 77-96.

ז. ידיעות נוספות על ירושלים. על דברים שאירעו בהיותו שם ביחוד לעולים מאיטליה שיש בהם עניין למקבל האיגרת ועל בית הכנסת הקראי. השמועה שנפוצה בויניציאה שנפטר שאין לו יורשים בעיר הקהילה לוקחת את עזבונו, איננה נכונה, אדרבה, הפרנסים לוקחים את העזבון כדי שלא יגולו אותו זרים, ולשומרו ליורשים.  
ת. על הדירות והבתים. צורתם ומחיריהם ותנאי הבנייה. הבתים נבנים על חורבות ויש לקבל רשות מן הפחה. אין מקום בירושלים שבו יחפרו יסודות לבניין בלא שיימצאו בו מימצאים ארכיאולוגיים.

## ידיעות יהודיות על ירושלים

אין לך עניין באיגרת שאין בו מן החדש. בדבריו יש גם כדי להאיר באור בהיר את אשר היה ידוע במעומעם ממקורות אחרים. אין בה דברי הבאי והפרוזה, ולא דבר שלא ראה בעיניו, הגם שמגמת פניו להלהיב לבבות לעלייה לארץ-ישראל. וכלשונו: 'זהו מה שאני יכול להעיד על פי הראיה' (ב). על מקומות שלא ביקר בהם נמנע לכתוב והיה בדעתו לכתוב אחרי שיבקר בהם. מבחינה זו הרי איגרתו היא מן המקורות החשובים ביותר לתולדות ירושלים.  
מרבית הדברים שהבאנו למעלה על ראשית ימי שלטונו שלעריץ אבן פרוך, האיגרת היא מקורם היחיד. הידיעות המעטות הללו הן חשובות ביותר ומשלימות את אשר נכתב בס' הרבות ירושלם ובשאר כתבים שנשלחו אז מירושלים לגולה. דומה שהכותב הוא היחיד שתיאר את דרך המלך העוברת לאורך העיר העתיקה בואכה שער שכם, שנחשפה אחרי מלחמת ששת הימים. גם המנהגים לפרטיהם, סדרי התפילה והמנהג שהנכנס לדירה חדשה כל הקהל סועד עמו בשבת ראשונה ומביא עמו דברי המאכל, אין לנו כמותם אלא כיוצא בהם. ר' מרדכי די לאטיש, סופרו שלר' אברהם רוויגו,<sup>18</sup> שעלו עמו לירושלים בשנת תס"ב, כתב דברים מעין אלה:

בעת קבלת שבת הזכרח לקום [ר"א רוויגו במחלתו] לילך לבית הכנסת ספאניולו, כי כן המנהג שבאים הפרנסים והגבאים ומביאים מנחה, בשר ויין, מתנה הראויה להתכבד, ומוזמינים וקוראים אותו לילך לבה"כ שלהם, וכן עושים בשבת שנייה ראשי בה"כ של תלמוד תורה, ובשלישית בה"כ אשכנזים.

וביוש"ק [ביום שבת קודש] אחר בה"כ, חזרו לבוא כל חכמי ירושלים להקביל פניו ... ובעת הסעודה כל א' מביא מנחה קטנה, כוס יין ... וקערה א' של כסף ממיני מגדים או פירות חשובים לחבב מצות הכנסת אורחים.<sup>19</sup>

המנהג נשמר, איפוא, אם כי גוונו נשתנה. וכן דבריו על הקבורה במערות בהר הזיתים שרבים מאנשי ירושלם מחזקים בהם איש איש למשפחותיו' (ב); הידיעה שלא היו יכולים לבקר בהר הזיתים אלא בשעת הקבורה; מספר היהודים 2000 נפשות;<sup>20</sup> הוצאות הקהל שבהן נוטלים האשכנזים כדי רבע; התקנה שלא תיעשה צוואה אלא אם כן במעמד הפרנס כדי

18 עיין מ' בניהו, התנועה השבתאית ביוון, ירושלים תשל"ג, עמ' שמא-שמה.

19 "מאן, התישבות המקובל ר' אברהם רוויגו וחבורתו בירושלים, ציון, מאסף, ו (תרצ"ד), עמ' פא-פב.

20 וכן כתב ר' ישעיהו הלוי הורוויץ בשנת שפ"ב: "יותר מת"ק בעלי בתים ספרדים ובכל יום ויום מתרבים" (אגרות ארץ-ישראל, עמ' 220).

שגם לקהילה יתן חלק בעזבונו;<sup>21</sup> על תלמוד התורה שבו שבעה מלמדים ולכל מלמד עשרים תלמיד; מקום הוועד בבית-המדרש הגדול שלספרדים.<sup>22</sup> לימוד הקבלה, הבקאים הגדולים בה, ובאיזה ספרים מעיינים והקפדתם לבל יצאו הכתבים מתחת ידם.

### מחבר האיגרת רבי דניאל פינצי

מיהו המחבר? שאלה זו היתה בחינת תעלומה שאין לה פותר.<sup>23</sup> דומה עלי שהתעלומה איננה תעלומה ואפשר בנקל לגלות את שמו שלכותב. רצונו היה לעסוק בקבלה בחברת גדולי

21 עיין על כך א' ריבלין, תקנת העובונות בירושלים, אזכרה להרב א"י הכהן קוק, כרך ת, ירושלים תרצ"ו, עמ' תקנט—תר"ט.

22 ומכאן אישוש להנחתי שישבת הב"ה הנזכרת בתשובה לר' משה חאגי' אינה אלא ישיבת בית הוועד. עיין לתולדות בתי-המדרש בירושלים במאה ה'י"ח, HUCA, כא (1948), עמ' ז. גם דבריו שלנוסע ר' משה חיים קאפוטו משנת תצ"ג תומכים בסברה זאת. וזה לשונו בתרגום עברי: 'נכנסים למבוי בלתי מקורה המוביל לחצר הגדולה... ממנה עוברים לבית הכנסת בעל תבנית מוארכת ולא רחבה ביותר, ומאותה חצר נכנסים ממרגלותיה לחצר אחרת, גם היא בלתי מכוסה באמצעיתה ועוברים לתלמוד תורה ולוועד (Assemblea). שבו לומדים וקוראים הרבנים'. יומן מסע לארץ הקודש שנת התצ"ר, ירושלים, תשמ"ג, עמ' 44. בית הכנסת הראשון הוא ספאניול הנזכר באיגרת ר' מרדכי די לאטיש ונקרא גם בית הכנסת גראנדי (הגדול). בית כנסת תלמוד תורה נזכר לראשונה בשנת שס"ו. לוינצ'יאה הגיע 'הישיש כמ"ר משה אריה חזן ת"ת מק"ק ספרדים' וביקש להדפיס ספר המעמדות (מ' בניהו, הסכמה ורשות בדפוס ויניציאה, ירושלים תשל"א, עמ' 256—257). גם ר' מרדכי מרויסטיץ כותב שבירושלים 'שלושה בתי כנסיות, אחד מהם של האשכנזים' (י' בן-צבי, מקורות ומחקרים, ירושלים תשל"ז, עמ' 37).

23 לאחרונה הועלתה סברה שהעולה מקארפי אינו אלא ר' אליה רבא, שהתגורר בקארפי לפני עלייתו לארץ-ישראל (מינה רחן, 'חרבות ירושלים', תוצאת אוניברסיטת תל-אביב תשמ"א, עמ' 104). חכם זה אמנם נולד בקארפי בט"ו בחמוז של"ב, אבל משנת שנ"ב ואילך עשה בסירמדי, בקוריי ובאנקונה, ובוודאי שלא מקארפי עלה לארץ-ישראל. גם הקביעה שר' אליה רבא 'השאיר בן בוגר בעיר קארפי' ואילו נשלחה האיגרת, אין לה שחר במקורות. וכבר הוברר שהאיגרת בוודאי ובוודאי לא נשלחה לבן. לר' אליה רבא לא 'היה דוד בארץ', כי אם אחי זקנו עלה אליה. לא די בכך, אלא שגילוי רודף גילוי, והחשוב שבהם הוא שר' אליה רבא 'כתב ספר על מנהגי ירושלים שאבד'. ידיעה זו מפתיעה בחשיבותה, שכן ספרי המנהגים שהגיעו לידינו מירושלים הם מאוחרים בשנים הרבה. בדיקת המקור, 'שער המפקד' לר' אהרן נ' שמעון, העלתה, שהמחבר מזכיר 'הרב אליה רבה' וס' 'אליה רבה' לא רק בשלושה המקומות שציינו אלא בעוד כמה וכמה מקומות. יתר על כן, כל בר בי רב ידע שאין זה אלא ס' אליה רבה (ולא רבא!) לר' אליהו ב"ר וואלף שפירא (וולצבך תקי"ז), מן התיבורים המפורסמים ביותר על שולחן ערוך אורח חיים. כיוון שס' שער המפקד הוא פירוש על ס' מנהגי ירושלים הרי נתברר לה לכותבת שגם ר' אליה רבא חיבר ספר על מנהגי ירושלים. ושמא אין תקלה זו אלא בעיטת שותלמידי המחשבים ומכרטיסי הכרטיסים, שלא פעם היה אומר לי ש"י עגנון ז"ל עליהם, שאם יאבד להם כרטיס שבו שמו שלרמב"ם לא ידעו שהיה הרמב"ם בעולם! (וראה עוד להלן הערות 36, 50, וכן בס' מעמדות ומושבות, ספר זכרון להרב יצחק נסים זצ"ל, סדר שישי, ירושלים תשמ"ה, עמ' קפא). אכן, חובה להתריע על חולה רעה שפשתה בשנים האחרונות: מוסדות אקדמיים מפורסמים ספרים כגון אלה בלי בדיקה כלל או בלא בדיקה הראויה שצוינו נתון לעשות ספרים הרבה; מורים נוסלים על עצמם הדרכת דוקטוראנטים גם בגושים שאינם מתחום עיסוקם ובכך לוקים הם ותלמידיהם בכפלים; אם קראו את העבודה הרי שמגלים חוסר ידיעתם ותבנתם, ואם לא קראו — לא קיימו מה שמוטל עליהם. כלום ראוי להיזקק לעבודות מעין אלו? דומה שכל שמלאכתו אינה נעשית ביושר ולא בידעה ולא בהבנה, וכל שהוא כפי טובה בטבעו לא יכירנו מקומו עם החוקרים מבקשי תאמת ואין ראוי לדובב את שפתותיו.

המקובלים שבירושלים וכתבי הרמ"ע מפאנו היו פתוחים בפניו, כל זה פותח בפנינו פתח לגלות את שמו העלום. מקובל שעלה בתקופה זו לירושלים והיה מידע לאישים הנזכרים באיגרת שלעולה מקארפי ושלח איגרות לאיטליה בעניינים כגון אלה, הריחו ר' דניאל פינצי. קטעים מאיגרות אחרות שלו נמצאים בשאלה ששאל חכם איטלקי את ר' שבתאי באר' על הציצית אם נעשה גזיל או פתיל, וזה לשונו:

ובפרט כי ראית אגרת באה מירושלים ע"ה תובב כתובה משנים קדמוניות מהחכם כמהר"ר דניאל פינצי זלה"ה, וז"ל: בטלית שלי קשרתי והטלתי בו ציצית הלבן מעשה עבות. וכאשר ראהו חכם א', שמו כמהר"ר אהרן ו' מכיר בן החס"י שחבר סדר היום,<sup>24</sup> הקשה אלי שזה אינו נקרא פתיל אלא עבות ואתקש לתכלת דבעי פתיל. ושאלו פי הדין המצוין מדמשק,<sup>25</sup> והשיב שכמדומה לו שאינו כשר ... וכאשר עיינתי בדב' הרבה, היה בדעתי שלא לברך יותר על אותו ציצית, עד שדברתי עם המקובל כמוהר"ר שלמה טיראצינו גר"ו וכמהר"ר מרדכי כהן יצ"ו, שיש להם ציצית כמוהו, וכן העידו שהיה עשוי כזה הציצית של החכם האלקי הרמ"ע זלה"ה ... דקשה הדבר לומר שהרמ"ע לא העמיק ולא דקדק בדין לעשות ציצית מן המובחר. ומי לנו גדול בדורות האחרונים כמוהו שכל דבריו דברי קבלה הן, בניות על דברי הרמ"ק והארי אשכנזי וגוריו, ודאי ידיד דשפיר עבד.<sup>26</sup>

ודאי שהלשון 'משנים קדמוניות' יכולה להתפרש על תקופה יותר קדומה. ברם, הרמ"ע גפטר בשנת ש"פ ותלמידו ר' שלמה מטיראצינה עלה לירושלים בשנת שפ"ד,<sup>27</sup> כלומר כשנה לפני כתיבת האיגרת שנשלחה לקארפי. לא זו בלבד, אלא שר' דניאל פינצי מוכיר באיגרתו שדיבר בעניין זה 'עם החכם כמוהר"ר דוד ו' קסטרא והשיב, שאם היה בא לפניו אדם לשואלו קודם מעשה, אולי היה חושש שלא להכשיר'. הרי למד אתה על חוג המקובלים שבו נמצא הכותב בירושלים. ר' אהרן ו' מכיר עלה לירושלים ודאי אחרי הנדידה מצפת ומכל מקום הוא כתב דברי הסכמה על ס' חרבות ירושלם שנדפס בשנת שצ"א.<sup>28</sup>

החכם השני ר' דוד ו' קאשטרו היה מקובל ועשיר מנשואי הפנים בירושלים. באיגרת שפ"ה אומר הכותב שר' גדליה קורדובירו מכר את כתבי אביו הרמ"ק 'למע' החכם כמהר"ר דוד קאסטרו יצ"ו, גבון וחכם גדול תורתו (ו)אמנותו בעד מאה ועשרים גרוסי' (ו). לא שזה היה המחיר, כי יכול היה לקבל בעדם מאתיים, אלא בודאי שנשא פנים לחכם וגדול שראוי הוא שתורת הרמ"ק תהיה שמורה עמו. אכן גראה שהיה הוא ראש חוג שלמקובלים, בלי ספק אחרי שתלמידי האר"י נסתלקו לבית עולמם. הכותב ביקש לשמש אותו, כדבריו: ואולי שמעת הגיעתי פה לא נשתקע בביתו יום אחד שלם, כי ירא לנפשו מעלילות בחצר, הייתי משמשו כדי להתאבק בעפר רגליו ויודע מדרכיו. והנה ימים באים ובלי נדר אקבע עמו עתים כמו שהבטיחני.

24 ר' משה ו' מכיר, סדר היום, ויניציאה שס"א.

25 אינו הרח"ו, שנפטר בשנת ש"פ, אלא כנראה ר' יאשיהו פינצו, ואולי ר' יעקב אבואלעפיא.

26 באר עשק, ויניציאה תל"ד, ס' נא, דף נב, ב.

27 ראה להלן, ליד הע' 34.

28 דף יא, ב.

חוג אחר היה שלר' ישראל בנימין, שבידו היו כתבי האר"י: 'עוד קצת מספרי החכם אשכנזי הם ליד מנ' החכם קאסטרו הנ"ל, ושניהם כא' טובים להשכיל להטיב אבל [לא] יוציאום מתוך רשומם בעד כל תון. אכן ר' דוד ׳ קאשטרו לא נמצא עלידי שליח אבן פרוך ובספר חרבות ירושלם לא נזכר כלל. דומה שבחוגו עסקו בעיקר בתורת הרמ"ק ומקצת בתורת האר"י, ואולי זו הסיבה שר' גדליה קורדובירו בחר למכור לו את ספרי אביו, אף-על-פי שמאחר יכול היה לקבל הרבה יותר. ואילו ר' ישראל בנימין, שהיה תלמיד מובהק לר' יוסף ׳ טבול, דבק בתורת האר"י.

נמצאת למד שהאיגרת השנית שלר' דניאל פינצי נכתבה אחרי שפ"ה בכמה שנים, משתמו גזירותיו שלר' פארוך ור' דוד ׳ קאשטרו יכול היה להידאות בחוץ. אותה שעה כבר עלתה בידו שלר' דניאל פינצי לקבל ממנו תורת הנסתר. ולולי דמסתפינא הייתי אומר שנכתבה בשנת ש"צ—שצ"א.

אכן, מאיגרת פרנסי 'ק"ק איטאליאני' בויניציאה משנת תל"ב לר' אור שרגא ולר' הושע נאנטווה אנו למדים שבן או בנים שלר' דניאל עלו לירושלים ובאותה שנה היו בחיים. הם מודיעים שהם שולחים ארבעים ריאלים כדי שיחלקו אותם לנזקקים 'ובפרט אם נמצאים עניים מבני החכם דניאל ועזויה פינצי ... 29/

והנה, כמה מבני משפחת פינצי שהתגוררו בקארפי 30 עלו לירושלים. באיגרת ר' חנניה ממונסיליצי, שידובר בה בסמוך, הוא מבקש לפרוש בשלום רבו ר' אליה רבא 'זכמהור"ר יואב פינצי מפיסאר"ו וזכמהור"ר מרדכי רפאל כהן יצ"ו ... וגם אל המשכיל כמ"ה משה פנצי מקרפי אני מושיט לו את שרביט השלר' 31. האחרון נזכר באיגרת שפ"ה. הכותב נתן 'לכ"מ משה פינצי יצ"ו כמו בליסטה' (ג). שמו היה רשום, איפוא, בין מקבלי הקצבה מקופת ארץ-ישראל בקארפי, והוא נכלל בין 'עניי עירנו', ר' מרדכי רפאל כהן הוא הנזכר באיגרת האחרונה שלר' דניאל פינצי. ר' חנניה ממונסיליצי, תלמיד נאמן שלרמ"ע מפאנו, כיהן בקהילת בוסיטו ואיגרתו נכתבה בד' באלול שפ"ו ונשלחה אל ר' שלמה מטיראצינה לירושלים, הוא 'החכם טיראציו' שהעיד לבעל איגרת שפ"ה שחיבורי הקבלה שלרמ"ק ושלאר"י נמצאו בידי הרמ"ע מפאנו (ו). כלום צריכים אנו לדמיון רב כדי לשער שאיגרת ר' דניאל פינצי האחרונה נשלחה אל ר' חנניה ממונסיליצי לבוסיטו ?

משנסגר המעגל וידענו שר' דניאל פינצי הוא מחברה שלאיגרת, למי שלחה ונתבררו לנו ענייניה שלאיגרת אחרת שלו ונמצאנו למדים על חוג תלמידיו ותלמידיו שלרמ"ע שעלו לירושלים, דומה שראוי לומר מילים אחדות על בני החבורה שעלו בשירה שלשנת שפ"ה ונזכרו באיגרת. 32

29 ד' קארפי, פעולת 'ק"ק איטאליאני' שבוניציאה למען עניי ארץ-ישראל, תל-אביב תשל"ט, עמ' 48. והצעתו לתיקון (עמ' 61) אינה נראית.

30 בכ"י קיפמן 160 (כ"מ 14), סי' 49, עמ' 175—178 מצויינות שתי איגרות מחייה עמנואל פינצי מאריג'יו שישב בקארפי. כנראה נשלחו אל רבו. באחת, משבעה בפברואר שנ"ג (1593), הודיעו שהוא קובע עיתים לתורה עם חברים מקשיבים. רבו משיב לו ומכנהו 'הבחור הנחמד'.

31 עיין במאמרי, לעיל, הערה 8.

32 קיצור דברים ממה שנכתב עליהם בפרוטרוט בחיבור הנזכר לעיל, הערה 8.



# חכמי איטליה שנזכרו באיגרת

ר' שלמה ב"ר מנחם מטיראצינה<sup>33</sup> נולד בשנת ש"ל בערך. תלמיד הרמ"ע ואחריכך היה לו חבר וידיד. שימש רב בבסיסו בדוכסות פארמה. בכ' באב שפ"ג נמצא בויניציאה, כנראה בדרכו לארץ-ישראל. לירושלים הגיע בחורף שפ"ד. בסוף חשון שפ"ז נתפס עם כמה מחכמי ירושלים ולא יצא לחופשי אלא ביי"ב בכסלו, לעת יציאתו שלאבן פרוך מירושלים.<sup>34</sup> סמוך לבואו שלח לאיטליה תפילה 'על תקון השלש כפירות אשר כפרו אבותינו עד שגרמו הגלות, שר' יוסף ידידיה קרמי תלמידו, ר' אהרן ברכיה ממודינה (גיטו שלקרמי) ור' אליעזר נחמן פואה, הדפיסום בספריהם,<sup>35</sup> וכולם היו תלמידי הרמ"ע.

באיגרת שפ"ה כותב ר' דניאל פינצי: 'ובכל שני וחמישי בברכת שומע תפלה אנו מתפללים עליהם בפרט, נוסף אל מה שנכללים עמהם כל קהלות ת"ל, והיא בקשה ארוכה ויפה שלעת יהיה לי פנאי אשלחנו למעכ"ת' (ה). ודאי שאין היא התפילה הנ"ל.<sup>36</sup> אפשר שהיא מן התפילות שהיו נאמרות במשמרת ערב ראש חודש, שבדפסו בס' מיוחד לכך 'שערי דמעה' לר' אברהם ב"ר סעדיה גריאני.<sup>37</sup> ואפשר שלא זו ולא אלא הכוונה היא לתפילה שהנהיגו חכמי צפת לאומרה ומוכירה ר' שלמה שלומיל מדרונץ באחת מאיגרותיו, וזה לשונו:

בכל יום מתקבצין קיבוץ גדול של לומדי תורה אשר נגע יראה ה' בלבבם ועושים תפלה נוראה עד מאד. ובפרט כל יום ה' מתקבצים אחר תפלת שחרית לב"ה אחת גדולה ומתפללים שם על כל ישראל בכל מקום שהם ועל גלות השכינה בע"ה [בעוונותיו הרבים] וישראל וחורבן הבית, ומברכין לכל מי ששולח מעות לסיוע עניי א"י ... וכל התפלה כולם עושים בבכיה גדולה ובשברון לב.<sup>38</sup>

חיים פואה (ח) 'עלה כמה שנים לפני ר' דניאל פינצי והיה אף הוא מקארפי, שכן היה ידוע למקבל האיגרת. עליו הוא אומר: 'בנה לעצמו סמוך לביתו, בית יפה עם כל התיקונים

33 Terracina באזור פירארה.

34 חרבות ירושלם, דף י' א-ב.

35 ר' יוסף ידידיה קרמי, כנף רננים, ויניציאה שפ"ז, דף קד, א; ר' אהרן ברכיה ממודינה, מעבר יבק, מנטובה שפ"י, עמ' גז-גה; ר' אליעזר נחמן פואה, בקשות וידידים כפי הזמן, ויניציאה ת"ט, בראשו, דף גא. ועיין חמדת ימים, חלק ב, ויניציאה תקק"ח, דף יב, א.

37 המהדורה הראשונה הידועה היא ויניציאה שפ"י, אבל אין ספק שקדמה לה מהדורה אחרת, שהרי בסוף ההקדמה נזכר הזמן 'יום א' י"ח לסיון הש"ס ... ליציאת' (בטופס בית הספרים עש ניבך את האות האחרונה שלשנה או את הריח שבין המילים ואינו יודע אם היא שנת ש"ס או שנה אחרת. מכל מקום מעולם לא יחול י"ח בסיון ביום א). לא זו בלבד, אלא שתפילות מספר זה נכללו בראש ס' אמרי נועם שנדפס באמשטרדם באותה שנה (שפ"ו). בכמה מן התפילות הללו יש על בני הגולה, כגון 'איך אולת יד' (ט, ב); 'אנא ה' ... ומי כעמך ישראל ... וחולכים נעים ונדים ... בין אדום וישמעאל' (יב, ב); 'אנא ה' הנכבד ... באתי לבקש תפלה ותח' נונים על אילת אהבים' (כו, ב). בס' אמרי נועם נמצאת גם התפילה 'ה' אלהי האלהים ... אל תעובני ביד אדונים וזולתך, בתוך החלק שמס' שערי דמעה ואינו במהדורת שפ"ו. ראוי לציין שבאוצר השירה והפיט לא נזכר ס' שערי דמעה כלל ולא התפילות שבו.

36 הקביעה שהתפילה שהזכיר ר' דניאל פינצי באיגרתו היא התפילה שנשלחה עליידי ר' שלמה טיראצינה (חרבות ירושלם, תשמ"א, עמ' 131), היא מן המוזרות. זו היא קצרה ואין בה תפילה על בני חוץ לארץ.

38 ש' אסף, אגרות מצפת, קבץ על יד, 1 (ת"ש), עמ' קכו.

השייכים אל הבית וכמנהג בתי איטליאה, והבניין עלה ארבע מאות גרוש.<sup>39</sup> נמצאת למד שהיה עשיר וביקש לחיות חיי רווחה גם בירושלים. כל זה בימי פריחתה שלקהילה. בימי שלטונו שלפחה העריץ אבן פרוך עברה גם עליו כוס. בעת שנתפשו ר' שלמה טיראצינה ופרנסי ירושלים בליל שבת כז בחשוון שפ"ז, נחבש גם הוא ועונה קשות. וכך נאמר עליו בס' חרבות ירושלים: 'ויקיפו כה"ר חיים לאחוריו ויקשרום ויתלוהו בהם וישפכו עליו מים קרים וייסרו אותו ואתה'<sup>40</sup> עד אשר אמרו לשקול ע"י הצר שלשת אלפי גר' ושלש מאות אל משנהו.<sup>41</sup> חיים פואה נתן את חלקו 1100 גרוש (שליש מן הסך הנ"ל), ולא שוחרר עד אשר בעקר י' פרוך מירושלים ב"ב כסלו שפ"ז.

ר' דניאל פינצי מכנהו 'כבוד מעלת' ויכול היית לסבור שהיה גביר ולא תלמיד חכם. ברם, בס' חרבות ירושלים הוא מכונה כה"ר ככל החכמים הגדולים, ודומה שאף הוא היה מחכמי קארפי, אבל גם שלח ידו במסחר.

שאר האנשים הנזכרים אינם ידועים והם 'כ"מ הלל' שהעולה פרע לצורכו ארבעה ציקיני (ג). כלום הוא בנו שלר' אהרן ברכיה ממודינה? 'כ"מ דוד מוסקאטו' ביקש מראשי הקהל בקארפי 'ליתן לו מנה אחת אפים' (ג). אפשר שהוא מבני משפחת מוסקאטו באורבינו (וכבר ראינו שני אישים מאורבינו שעלו בשיירה זו). בכ"י 'לקוטת יצחק', שבגנוי קויפמן בבדפסט, סי' 457, נמצאת 'קינה על פטירת החסיד ועניו כמהר"ר חיים מוסקאטו זצ"ל, שנת הת"ה' (164א). יעקב מוסקאטו מאורבינו נשלחה אליו איגרת מר' נחמן נתנאל גורצי (שם, 99ב, 117). בירושלים נמצאה מכבר בתו שלר' שבתי מאורבינו שנתאלמנה ונישאה שנית ביום כתיבת האיגרת (ז), ודאי אף היא מקארפי. כן נזכר יחיאל סיניגאליה בקארפי, שנכדו 'הנע' כ"מ זכריה' ביקש תפילין משובחים מארץ-ישראל, ור' דניאל פינצי הבטיח לקנות לו (ה). נכדו ספק הוא בן בתו ספק בן אחיו או בן אחותו, שכך נהגו יהודי איטליה לומר על-פי השפה האיטלקית. בכ"י לקוטת יצחק נמצא מכתב משנת שפ"ו ששלח נחמן נתנאל גורצי 'למע' הישיבה שבאורבינו, שריננו אחריו 'על השבועה אשר התרתי אל הבחור כמ"ר זכריה בן פרת יצ"ו'. הכותב נשבע לקוראו לבירור בעניין זה עם ר' יצחק צורף (117א), וכן איגרת אל 'משכיל דורש אלקי' שבו כתב גורצי 'מעלת החבר המשכיל כמ"ר זכריה יצ"ו ידע כי פה אל פה דברתי עמו ...' (117ב). ויש להניח שהוא הנזכר באיגרת וכי למד בישיבה באורבינו.

### פרנסי ירושלים

באיגרת נזכרו שמותם שלפרנסי ירושלים, וכך נאמר עליהם: 'והב' פרנסים הם ספרדים ... והם החכם גאון אחיו של הגאון מוינצי' והרופא ר' עמרם, עמודי הגולה ושמעותם טובה, עומדים בפרץ ואין מהרהר אחריהם' (ד). הראשון הוא הרופא ר' יעקב ר' עמרם. ש"מש גם דיין ושמו נזכר בראש רשימת 'חכמי בית הדין'.<sup>42</sup> שניהם ועוד פרנס שלישי בשם דוד כהן נזכרים במשרתם זו בפנקס ק"ק בית ישראל באמשטרדם משנת ש"פ (1620). ב"ב באלול

39 מטבע שנטבע בתורכיה כדוגמת הטאליר, ונקרא גם אריה על שם צורת האריה הטבועה בו.

40 ואתהם, את הפרנסים יעקב בן עמרם ויצחק גאון.

41 חרבות ירושלים, דף י, א—ב.

42 Libro Dos Termos da Ymposta da Nacao, עמ' 356. תצלומו בארכיון הכללי לתולדות

היהודים, סי' Hm 2/1512.

כתבו לק"ק בית ישראל על דוחקה שלקהילה, עד שלא היה ספק בידה לשלם למלמדים את שכרם. קם עליהם שיך חדש שדרש מהם כסף רב בעד בית החיים ואיים עליהם שאם לא יפיקו את רצונו יחרוש את הקברות.<sup>43</sup> הם מבקשים לשלוח אליהם ישירות את התמיכה כי כסף שנשלח על-ידי שליח רק מחציתו מגיע לקהילה והיתר נוטל השליח, חלק לעצמו וחלק להוצאותיו.<sup>44</sup> דוד הכהן, כנראה נפטר לפני שנת שפ"ה ולא נתמנה אחר בפרנסות ירושלים, אלא לאחר זמן. הרופא נפטר בין שנת ת"ד לשנת ת"י.<sup>45</sup>

בני משפחת גאון נודעו בויניציאה. בשנת שע"ח נזכרה מרת בינונידה שניאורא נ"ע בת הגביר ונעלה כה"ר יוסף גאון ז"ל, ובן אחיה הגביר ונעלה הגבון כה"ר יוסף גאון יצ"ו בכמ"ר סעדיה ז"ל.<sup>46</sup> ואינו, איפוא, אחיו שלפרנס ששם אביו היה דוד.<sup>47</sup> אחד מבני תקלה בויניציאה היה י'קן ישיש נכבד איש צדיק חסיד ישר ונאמן, אחד מיוחד מראשי ומנהיגי הקהלות יצ"ו.<sup>48</sup> הוא נפטר בשנת ת"א, ואינו יודע אם הוא אחיו שלפרנס או יוסף בן סעדיה. והנה, בשנת שנ"ז היה באמשטרדם יצחק גאון, שנמנה עם ששה עשר הראשונים שהתפללו 'במגין קהל ועדה שהקהיל התסיד יעקב ישראל בילמונטי ביתה השר שמואל פאלאג'י.<sup>49</sup> אם תאמר שהוא הפרנס, צריך אתה לשער שבגיל צעיר עקר לאמשטרדם, ושמה מוצא המשפחה מאמשטרדם וסופה שהשתקעה בויניציאה?

ר' יצחק גאון ור' יעקב י' עמרם היו עשירים גדולים.<sup>50</sup> ר' יצחק גאון היה מן המלווים כסף בריבית למסדר הפראנסיסקאני.<sup>51</sup> הדעת נוחתה שכבר אז, בשנת שע"ו (1616), שימש בפרנסות ירושלים. בירושלים היה לו בית נאה שחידשו והרחיבו בשנת שפ"ה. אחרי פטירת ר' יעקב י' עמרם נתמנה לראש הפרנסים ושימש שנים רבות בפרנסות עד יום פטירתו, אחרי שנת ת"ב.<sup>52</sup> לפני שנת ת' הצטרף עמם פרנס שלישי, דוד שניאור, שגם הוא מפראנקיה

43 Hm 2/1509. עיין י"ש עמנואל, חכם דוד לופס ישרון ונסיעתו לארץ, מנהח לאברהם, ספר יובל לאברהם אלמאליח, ירושלים תשי"ט, עמ' 90.

44 גם פרנסי ק"ק איטליאני בקורפו כתבו לחכמי ירושלים בשנת שפ"ט, שלא ישלחו אליהם שלוחים ואת הכסף יעבירו הם לידי גבאי ארץ-ישראל בויניציאה או ישלחו דרך אחרת: 'ואין אנו רוצים שתעשו פיזורים בשילוחים ולתת להם השליש'. ראה להלן והערה 67.

45 מ' בניהו, אגרות ר' שמואל אבוהב ור' משה זכות ובני חוגם בענייני ארץ-ישראל, ירושלים ב/ה (תשט"ו), עמ' קלט.

46 מ' בניהו, היחסים שבין יהודי יוון ליהודי איטליה, תל-אביב תש"מ, עמ' 326, 329.

47 ראה להלן והערה 67.

48 כך נכתב על גבי מצבתו. שם, עמ' 329.

49 דוד פראנקו מנדס, קול תפלה וקול זמרה, כ"י עץ חיים 15 C 20, עמ' 1; מהדורת צילום, ירושלים תשל"ג, עמ' 9.

50 ראה להלן והערה 55. אך זו מן המוזרות שאתה מוצא בהערות לס' חרבות ירושלים (מהדורת תשמ"א, עמ' 119). דברי המקור: 'הם פרנסי היהודים המתורששים והון רב להם'. פורשו: 'היהודים מתורששים, ואילו לפרנסים נותר עדין הון רב'. ואין זו אלא מליצה על-פי משלי יג, 1: 'יש מתעשר ואין כל מתרושש והון רב', ושיעור הדברים: הוציאו על יהודי ירושלים קול שום, כלומר אנשי ירושלים, מתורששים ואליבא דאמת אינם אלא עשירים. וכל שתבע עותמאן מן הפרנסים הוא משום שהיו פרנסי הקהילה.

51 A. Arce, Documentos y textos para la historia de Terra Santa y sus santuarios 1600-1700, Vol. 1, p. 83.

52 ראה הערה 45.

וקרוב לוודאי מויניציאה, ובשנת ת"י כיהנו עם ר' יצחק גאון ר' יצחק פאלמה ור' אברהם ן דאנה, בלי ספק מויניציאה.<sup>53</sup>

שני הפרנסים הראשונים עשו רבות למען ירושלים ושמן הטוב נודע למרחוק. בתקופת שלטונו של העריץ אבן פרוך מסרו את נפשם להציל את הקהילה ואנשיה מתגרת ידו. על פעולתם בתקופה זו מסופר באיגרת חרבות ירושלים. בהיותם פרנסים ובעלי יכולת הם היו מטרה לגגישות השלטון. בכ"ו בטבת שפ"ה נכנס לעיר אבראהים אגה גיסו של ן פרוך ומשנתו. הם הקבילו את פניו במנחה.<sup>54</sup> לא יצאו שלושה ימים ודרש מהם אלף ושלוש מאות גרוש, סכום גדול ביותר, והם נאנסו לתת לו. אחר-כך אמר שרצונו 'לקנות עבד א' יפה תאר' ולקח מהם עוד כסף רב. בחודש אדר הזמינם ותבע מהם בשם ן פרוך 5000 גרוש, ואחרי דין ודברים הסכים להפחית זאת וקיבל 2000 גרוש.

מאיגרת שפ"ה אנו למדים שבעת כתיבתה לא הופיע ר' יצחק גאון בפומבי: 'עתה א' ממעלת הפרנסים שהוא הגאון עומד צפון ונסתר מחמת הלשנה כזו, שחדש בביתו בנין בלא רשות' (ח). בס' חרבות ירושלים לא נזכר הדבר ובו ניקבו זמנים אחרים, שבהם נאלצו הפרנסים להסתתר. בחודש אייר ראו הפרנסים שאין דרישותיו של העריץ יודעות גבולות וכי רעה צפויה להם ממנו

לא אבו לברוח מן העיר כי חסו על קהל ה' ... ולהצילם מן הזאבים השודדים. אמנם חדלו מלהראות בשוק ונסתרו בביתם, כי אמרו כאשר לא יראו החוצה אנשים אמודים, יחשב הצר אשר לא נשאר בציון כי אם עני ודל ... ויעבירו קול אשר יצאו מן העיר, ומביתם היו מספקים בדקדוק רב שאלות הצר ע"י אנשים ידועי אשר באמונה היו עושים.<sup>55</sup>

וכך ניהלו ענייני הקהילה בהסתר מביתם. בחשון שפ"ו נודע להם שהשופט בא בעלילה חדשה לקחת את בית הכנסת הקדום, בטענה שהיה שם מסגד, מיד נשאו ונתנו עמו באמצעות אחרים והעלו לו שוחד 1000 גרוש.<sup>56</sup> ב"ג בטבת שפ"ו בא אחד הנוגשים 'לבית פרנס הק"ק יצ"ו הנבון כה"ר יצחק גאון' ושאל למקום הימצאו ויאמרו לו איננו בבית, והוא היה למעלה בבית מדרשו. וכשמעו קול הנוגש סגר דלתות העליה בעדו.<sup>57</sup>

הפקיד עלה לעליה ושיבר את הדלת, אך בינתיים ירד מגגו לחצר אחרת ויברח ... ויסתר הוא והרופא ן עמרם חברו. משנודע להם שאיבראהים אגה התרעם עליהם שברחו מפניו, התייצבו בפניו, תבע שוב 5000 גרוש ומשלא היו יכולים להיענות לו, כלא את ר' יעקב ן עמרם לעשרה ימים ואחר-כך נאלצו שוב להיסתר מפניו. ושוב, משנודע להם ב' בניסן שפ"ו שהעריץ עומד לתבוע מהם עוד כסף רב הסתתרו בבית שכנם. השובאשי חיפשום ולבסוף מצאום וחבשו אותם בכלא. ביום ועינם בענויים קשים ומרים. העבירים גלויי ראש בחוצות ירושלים 'וחבלים בראשם כמשפט היוצאי' להתלות.<sup>58</sup> היהודים נזעקו, צמו והתפללו

53 שם. שם. יצחק פאלמה נזכר גם במאמרו שלי"ש עמנואל, סייען של קהילות הספרדים באמשטרדם ובקורסאו ל'ארץ הקדושה' ולצפת, ספונות ו (תשכ"ב), עמ' תיד.

54 חרבות ירושלים, דף ד, א.

55 שם, דף ה, א.

56 דף ו, ב; ז, א.

57 שם, דף ז, א.

58 שם, דף ח, א.

וראשי הקהל עשו כל טעדי לפדותם. לבסוף הסכים עותמאן להמתין ארבעים וחמשה יום שיהיו בכדי לקבץ את הכסף, ובכך ניצלו.

אחר כל זה חשו הפרנסים שהם כורעים תחת העול וביקשו להתפטור:

כי לא היו יכולים לשאת עוד את משא העם, כי כשל כחם, ולבקשתם ולבקשת כל הק"ק נכנסו אחרים תחתם לשרת בקדש.<sup>50</sup>

אף-על-פי-כן לא הכיר י' פרוך אלא בהם. בהושענא רבה שפ"ו, 'בעת צאת הק"ק מתפלת השחר', נתפסו שניהם ונכלאו לעשרה ימים, והפעם הגבירו התעללויותיהם בהם:

מדי יום ביום היו מביאים אותם בבית הכנסת ושם היו מכי ומסרין אותם לעיני כל העדה, ויחזיקום בוקנם ויגררום כה וכה סחוב והשלך, ויתלום בידיהם מאחוריהם. ... וישימו בין אצבעותיהם מקלות חזקים ... ויקשרו בכח אמיץ את קצות המקלות מזה ומזה, עד אשר נעשו כלם כאגודה אחת ואצבעותיהם בין המצרי ...<sup>51</sup>

עד שמפקד הגדוד לא היה יכול לעמוד מנגד ואמר לאבן פרוך שראה כי 'מכרו כלי תשמישם ולא נשאר להם בלתי אם גייתם'. אף-על-פי כן חזרו בכ"ח בחשוון לענותם ומשנעקר י' פרוך מירושלים ב"ב בכסלו, ביקש לקחתם עמו אבל הם 'ברחו ונמלטו'.<sup>52</sup>

ר' יצחק י' גאון עסק בקבלה. דומה שהחל בלימודה בירושלים, ולא נתברר אם בראשית בואו לירושלים כבר שם מעיינו בתורת הנסתר. הדעת גותנת שלא עלה לירושלים לצורך עסקיו אלא כדי שיוכל להתפנות ולעסוק בתורה ולחיות חיי קדושה, כמות שמצינו בר' דניאל פינצי ושאר חכמי איטליה. אותה שעה נמצאו בירושלים תלמידים שלא"ר ושלר"ח ואפשר שבא בסוד חבורתם. אכן, היה לו לר' יצחק גאון בית-מדרש למעלה מדירתו.<sup>53</sup> אפשר שבהיותו גביר החזיק ישיבה בביתו שבה עיינו בכתבי האר"י וכלכל בכספו צורכי החכמים. משעלה ר' יעקב צמח מדמשק לירושלים 'וקבע בית מדרשו בביתו ... היו לומדים קצת חכמים בס' הזוהר וכתובות הרב מהר"י לוריא אשכנזי, ובכללם נמצא ר' דוד קונפורטי, בעת ביקורו הראשון בירושלים בשנת ת"ה (1645) או בעת ביקורו השני בשנת ת"א (1659), והוא מוסיף וכותב: 'זמחביריו של הרב יעקב צמח היה כה"ר יצחק גאון, חכם זקן ומקובל'.<sup>54</sup> אכן נשתמר בידינו חיבורו שלר' יעקב צמח 'קהלת יעקב' שנתחבר בירושלים ונעתק בידו ובידי כמה מחברי בית-מדרשו (כ"י אוכספורד 1867).<sup>55</sup> בשער הספר כתב ר' יעקב צמח: 'לכל עשיתי הגהה פה ירושלים חוב"ב עם החברים ישמרם צורם בזה המדרש'. והנה בראש דף 101 כתב ר' יעקב צמח: 'זאת הכתיבה מיד החכם הנעלה כה"ר יצחק גאון נר"ו, והוא קונטרס של י"ב דפים (101—111) כתוב בכתיבה פראנקית תמה. זהו השריד היחיד שיש בידינו מכתיבותיו.

לר' יצחק גאון היה בן בשם שמואל. בשער ס' שארית יוסף לר' יוסף י' וירגא, אדריאנופולי שי"ד, שבגנוזי ד"ר ישראל מהלמן, נמצאות שתי חתימות אלו: 'לי למקנת, עדות ה' נאמנה,

59 שם, דף ט, ב.

60 שם, דף י, א.

61 שם, דף י, ב.

62 ראה למעלה והערה 57.

63 קורא הדורות, ברלין תר"ץ, דף מט, א.

64 תצלומו ס' 18902.

אשר היה לי למנה: יוסף ו' עמרם. שמואל חיים בכמהר"ר יצחק גאון זלה"ה.<sup>64</sup> ואפשר שהותחם ראשון הוא בנו שלרופא.

## השלוחים

ר' דניאל פינצי כותב ששמע שפרנסי ירושלים רוצים לשלוח שלוחים באיטליה ובאשכנז להביא מעות אל ירושלים כי הם מלאים חובות כרימון' (ג). ואתה מוצא מעין זה באיגרת חכמי ירושלים משנת ש"צ שנשלחה לקהילת פאס: ושלחינו אשר הלכו ראשונה בערי איטליה שלחו כתבים בקרב מחנכים קדוש להודיע צרותינו.<sup>65</sup>

שם השליח שעשה באיטליה לא נזכר, אבל שמו יוצא מפורש מאיגרתו שלר' חנניה ממונסיליצי.<sup>66</sup> שנכתבה פחות משמונה עשר חודש אחרי איגרתו שלר' דניאל פינצי. הוא מבקש מר' שלמה מטיראצינה שיתנצל בפני 'האלופ' השלמי' ה"ה כמוהר"ר יעקב ו' עמרם וכמוהר"ר יצחק בכמהר"ר דוד גאון, אשר כתבו אלי והפקידו את השליח הנכבד אשר שלחו, ה"ה כמהר"ר משה טוליטולה. ר' חנניה ממונסיליצי עזר לשליח בהיותו בקהילתו, אלא שהוא חש שלא היה דיי בכך. דומה שהוא השליח ר' משה די טולידו שנזכר באיגרת ק"ק איטאליאני בקורפו לירושלים מראש חודש טבת שפ"ט. וזה לשונה:

השבוע עבר עלינו החכם השלם העניו המאושר כמהר"ר משה די טולידו נר"ו, שליח ממע'. ולעולם בבואו במחנינו ככדונו לתת בידו מן הבא בידנו מנה יפה בעד ירושלים תוב"ב, וגם עתה בעוברו עלינו.<sup>67</sup>

למד אה מלשונם שלא פעם אחת עשה בקורפו אלא כמה פעמים ויש לתניה שלראשונה ביקר באי בשנת שפ"ה בדרכו לאיטליה. בפעם האחרונה הראה לקהילה ישטר הרשאה ... מהגביר ונבון, מלא מצות כרימון, כמהר"ר יצחק גאון יצ"ו, מורשה ופקיד מירושלים, שנותן להחכם הנז' כח ורשות ושולטנות לגבות כל המעות מנדרים וקופות הנמצאים בכל גלילות ישראל בעד ירושלים. ולא נתברר מהו שר' יעקב ו' עמרם לא חתם על השטר? שלוחים אחרים שיצאו לאיטליה הם ר' ישראל ב"ר עזריה זאבי, ור' בנימין הלוי.<sup>68</sup> מפנסקי קהילת מנטובה למדנו שבאמצע שנות העשרים שלמאה ה"יו באו לאיטליה שלוחים מירושלים ואחד מהם שביקר במנטובה קיבל מן הקהילה 30 ציקיני.<sup>69</sup> אפשר שהוא ר' משה די-טולידו.

\*

טופס האיגרת שבכ"י קויפמן 381 כתוב בכתיבה נאה וברורה. המעתיק עשה מלאכתו בחופזה ושיבש את נוסחה, גם הנוסח הנדפס אינו נקי משיבושים. הליקויים שבהעתקה הם: סיכול אותיות וחילופיהן, חיבור סוף מילה לראש מילה שלאחריה וטעויות קריאה. כגון כפתיתה:

<sup>64</sup> תצלום השער במאמרו של ישראל מהלמן, בית הדפוס באדריאנופול במאה ה"ט, עלי ספר ו-1 (תשל"ט), עמ' 105.

<sup>65</sup> י"מ טולידאנו, תעודות מכתבי-יד, HUCA, ד (1927), עמ' 464.

<sup>66</sup> ראה למעלה והע' 31.

<sup>67</sup> ש' בארון, לתולדות החלוקה ופדיון השבויים במאה ה"יו, ספר השנה ליהודי אמריקה, ו תש"א), עמ' 172.

<sup>68</sup> שם, עמ' 173. ועיין א' יערי, שלוחי ארץ-ישראל, ירושלים תשי"א, עמ' 266; מ' בניהו, ספר בית מועד, ספר זכרון להרב יצחק גסים וצ"ל, סדר רביעי, ירושלים תשמ"ה, עמ' קמח-קמט.

<sup>69</sup> ערך הציקיני 14 לירות מנטובאניות. ש' סימונסון (לעיל, הערה 9), עמ' 347.

כשנסתהנו במקום כשנתנסו; ההשווה — חרשוהו (ב); מחזוקים — מוחזקים (שם); והרא-  
נות — וארנוניות (שם); רואים — ראויים (ד); להיות — לבנות (ח). וכן מילים חסרות:  
'לידי או לאופן [אחר שיראה] לכם' (ג). נביא גם דוגמה לליקויים שבהדפסה: 'סתום (אין)  
[עין]. ראיתי שלשה הספרים גדולים א' כתב יד ... גדולות ונפלאות ממנו ... נתן ריח  
טעם, ובכתוב־היד: 'סתום אין א'. ראיתי שלשה ספרים גדולים כתוב יד ... גדולות ונפלאות  
ממני ... נתן ריח וטעם (ו). ובסוף האיגרת: 'ידו הטהורה המלאה להעתיד', במקום המלאה  
לה עמיר.

אנו מדפיסים את האיגרת על־פי כתוב־היד ובהערות השתלדנו לתקן את השגיאות. והרי  
נוסחה:

## העתק ספור דברים מורגלי בירושלי תוב"ב

נכתבו באיגרת של<sup>1</sup> מאיטאלייה אל בנו היושב בלומברדיאה

[א2] המאור הגדול לממשלת היום, שכולו שבת נורא ואיום.

אהבתי<sup>2</sup> כי ישמע אדוני רם ונשא, את קולי ולשון תחינה באגרתי זאת, כי הטח אונו לי  
בקבלתו הקודמת אליה, מעת הגיעי לחוף יפו<sup>3</sup> שבי[ה]<sup>4</sup> קראתי מה שאפפנו חבלי מות,  
ומיצרי שאול מצאונו פעמים גם שלש, ובשם ה' אקרא עוד כל ימי עולם: אגא ה' מלטה נפשי,  
כי חלצת נפשי ממות בג' סערות שערוריות, את עיני מן דמעה מצער בני חבורתינו  
כשנסתהנו<sup>5</sup> בסערה אחרונה שעמדה עליהם אחרי הגיענו לחוף יפו. את רגלי מידחי שלא  
להמסר ביד הקמים עלינו משם עד ירושל"ם. ולכבוד שמו הגדול אתהלך בהתהלכות שכלי  
לפני ה' ותורתו. בארצות לשון רבים, אי ועה"ב<sup>6</sup> ששניהם גק' חיים בעצם. האמנתי כי  
אדבר למעכ"ת<sup>7</sup>, אני עינתי מאד במהלך שבילי הדעת זה שעשיתי, במה שיודע שהוא מתג  
מתנות שניתנו ע"י יסורין<sup>8</sup>. אמנם לא אצא כפעם בפעם לקראת נחש"ם<sup>9</sup>, כדי שלא לנעול  
דלת בפני לווי"ם. אני אמרתי בחפ"זי מה שראיתי בעיר הקדושה הזאת ויושביה.

### [א]

ראשונה כל האדם שהם החצונים<sup>10</sup>, לאפוקי חלק ה' עמו<sup>11</sup>, כזב אין אמונה בפייהם, מבטיחים  
ואינם עושים, ובשעת רתחא צריך להרחיק מהם כשור מועד. ועתה שניתן רשות למשחית

1 שלומים.

2 הפתיחה בנוייה על־פי תהלים מזמור קטו.

3 בנדפס: שבתי, ואינה אלא מליצה, על־פי מן המצר קראתי יה.

4 צ"ל: כשנסתכנו.

5 ועולם הבא.

6 למעלות כבוד תורתו.

7 ברכות ה, א.

8 על־פי במדבר כד, א. ולא נראה לי פירושו שללוגן שם. וראה במאמר.

9 ראה שם.

10 הנזכרים.

11 דברים לב, ט.

לחבל ח"ו, עושיך נאצות ליהודים ונעלבים ואינם עולבים. והם על שלשה ראשים: השליש הם מור"י<sup>12</sup> תושבי העיר משנים רבות, והשליש תוגרמים<sup>13</sup> שכבא הנה באס"ה<sup>14</sup> מקוסטאנטי' נגררים אחריהם מהיושבים שם וקבעו ביתם פה. והשליש האחר ערלים,<sup>15</sup> קצתם פראנקיי' מעירי איטלי' אה וקצתם עמלקים.<sup>16</sup> ולכל א' מהם כמות ואמונות שונות, עושים חגיהם ביום אידם, ושומרים מנהגם שלא לפתוח חניותיהם בהם. אמנם המור"י והתוגרמים ככל יום חוץ מג' ימים בשנה פותחים לעולם חניותיהם ועוסקים במלאכתם, אין הפרש מיום ר' בשבת לזולתו עם שהוא יום חגם. ומה גם ביום ההוא מרבים העם להביא כי הוא מסדר שלהם.<sup>17</sup>

המור"י והתוגרמים שוים בלבושיהם, ורובם הולכים עם בתי שוקים בלי סקפינו<sup>18</sup> עם המנעלים שנוגע הבר. ושמעתי שתפסו מנהג זה (כאשר עליהם נתנבא הנביא באמרו המתקדש' והמטהרים אל הגנות)<sup>19</sup> שג' פעמים מתפללים בכל יום ורוחצים בכל פעם פניהם ידיהם ורגליהם, ובפרט בית העקבות והערוה. ואין הפרש ממלבושי האנשים לנשים כ"א<sup>20</sup> כמה שמישים על הראש, שהאנשים משימ' הטורבאנט'<sup>21</sup>, והנשים כמו גביע כסף בלי רגל רק פתיחתו על ראשן, משקלן ו' אונקיות בקירוב, וצניף ארוך לבן מכסה את כלן מכף רגל ועד ראש, ולפני הפנים עוד משימים חתך וילן<sup>22</sup> משי שחור ורת ארכו, המכסה כל הפנים. אין יוצאת מהחשובות, הן יהודיות והן ערלות ותוגרמיות, בלתי רואות ואינם נראות להחשב כצנועות. והמכנסים של שניהם אנשים ונשים ארוכות כאותם הנהוגות פה בעת המאסקר'<sup>23</sup>, ועליהם ב' מלבושים ארוכים, כתונת ומעיל, כעין אותם שבאים מליואנט'י בגלילותיהם.

אמנם הערלים במקום טורבא'נטו משימים על הראש אחר כובע א' טבי או וילוט'<sup>24</sup>, שהוא גדול ונמוך כעין אותם שהיו נוהגים באיטלי' אה לשנים קדמוניות. והיהודים מוכרחים גם הם ללבוש מלבושים כתוגרמים, שאם לא כן היו מרגנים אחריהם, חוץ מעל הראש שנושאים בוניט'<sup>25</sup> שהם כמו קפיל'ן<sup>26</sup> של איטלי' אה מבלי האלה, ומעבירים תער על כל ראשם חוץ מהפאות, ומבלי קולאר'<sup>27</sup> לקמישי' ולא למעילים וכתונותם. וברכתי עליהם ברוך משנה הבריות.

12 Mauri, ערבים.

13 תורכים.

14 באשה, פחה.

15 נוצרים.

16 ארמנים.

17 'קבוץ המון רב' (קייפמן).

18 scabbia, גרביים באיטלקית.

19 ישעיהו סו, יז. כל המוסגר אינו בנרפס.

20 כי אם.

21 turbante מצנפת, תרבוש.

22 velo, צעיף, רעלה.

23 maschera, משחק המסכות.

24 velluto, קטיפה.

25 bonetto, מצנפת, כיפה.

26 capello, כובע.

27 collare, צוארון; camicia, חולצה, כתונת.



[ב]

ירושלם הבנויה עתה קצתה על הר ציון וקצתה על הר הבית, ובתוך העיר רחוק ממנה וחוצה לה שלשה מילין לג' רוחותיה, מזרח צפון מערב, יש הרבה חורבות וחומות הרוסות וגלים של אבנים רבות, שבעת ישובה בלי ספק היתה כולה תוך ירושלם קודם שחרבה. וכל הבאים אליה מגלילותינו נכנסים בה למערבה שהיא על הר ציון, עם שיש מגדל חוץ לחומת העיר ברחוק א' מיל על הר זה, ועמא דבר שהוא מגדל דוד. וי"א שמגדל דוד הוא המבצר שהוא סמוך לשער העיר, שנכנסין בה למערבה כנ"ל לתוך החומה, שהוא יפה וחזק עד מאד, ובו יותר מק' ארטילאריה<sup>28</sup> הנראים סביב לו חוץ למירל"ז<sup>29</sup> החומה. ובני העיר מתחלקים כל היום למשמרות ועומדים על משמרתן ואפי' הבאס"ה אין לו רשות ליכנס בו.

ומשער הנ"ל יורדים בדרכי העיר עד סוף הר ציון המשלים במקום שקוראים אותו הצוק"ו<sup>30</sup> שהוא השוק. ומשם מתחיל שפועו של הר הבית הנושקים זה בזה באמצע העיר, ועולים משם על הר הבית בבנינים הדיוטים עד שמגיעים אל גובהו של הר ששם היה ב"ה<sup>31</sup> החרב בעונותינו. ועתה בנו עליה מוסקט"א<sup>32</sup> ואין רשות ליהודים להיכנס בתוכו, ורק חוצה לו סמוך לכותל המערבי להם רשות להתקרב וזה בשעת שלו', כי עתה שהוא עת מנגד<sup>33</sup> גזרו הק"ק שלא תהיה בו דריסת הרגל.

וכבר השבוע [ב,ב] הראשונה שהגעתי קודם הגזרה הלכתי עד היסוד בה, ונשקפתי והשתטחתי לרגלי ושמ אמרתי תפילות מסודרות<sup>34</sup> ומי שברך בכלל לכל בני הק"ק קרפ"י יצ"ו ובפרט מן הפרט למעמ"ת ולבני יצ"ו, ולכל א' מראשי בתי אבות של עירכם. ועם שנקרא כותל מערבי, אינו אותו חלק שהיה מכון כנגד קדש הקדשים, אחרי שאותו מקום החשוהו [1]<sup>35</sup> ליסטים מזוינים ושם בנו המוסקיטא כל[ה], ובמקום אבן השתיה בנו מגדל יפה עד מאד. אמנם הוא כותל מערבי של הר הבית נשאר לצד ימין ממנו לעומד אחריו ופניו למזרח, שהוא על קו המדה של אותו כותל המכוון לק"ה<sup>36</sup> הנעלם ממנו.

ויש בנינים רבים במקום ב"ה וחצרות ופרדסים. ולצד ימין יש בנין יפה עם מגדל וקוראים

28 artiglieria, תותח.

29 שיני החומה, שמביניהן בולט קנה התותח.

30 zocco, אדן, פרסה.

31 בית המקדש.

32 moschea, מסגד.

33 מנגד לטוב, עת צרה.

34 כנראה שהיו תפילות מיוחדות לאמירה ליד כותל המערבי, כדוגמת התפילות העתיקות שנמצאו בגניזה הקהירית, שנאמרו בעת ההשתטחות על קבר שמואל הנביא. ראה ש' אסף, תפילות עתיקות על קבר שמואל הנביא, רבעון ירושלים, א (תש"ח), עמ' עא—עג ועיין מ' ויידל, שם, עמ' קלה—קלה' מ' זולאי, תפלות שנאמרו על קבר שמואל הנביא, ירושלים ב/ה (תשט"ו), עמ' מב—נג; רפאל י"צ ורבלובסקי, תפלות על קבר שמואל הנביא, ספונות, ח (תשכ"ד), עמ' רלט—רגג. בכ"י תפילות שלמוקבל ר' חיים ב"ר אברהם מירושלים שבאוסף בניהו מצויינות תפילות 'לאדוננו שמואל הנביא' ובהן התפילות העתיקות הנ"ל (45—453). דומה שהיה סדר שלם של תפילות לעולים לירושלים ומדי פעם בפעם מתגלות בין דפי הגניזה, כגון 'ניוסח תפילה של הבא בשערי ירושלים' מנגזי הגניזה שפירסמה לאה נעמי גולדפלד, הארץ, ערב שבועות תשל"ב. ואולי יש בו בס' שערי דמעה (ראה הערה 31 למאמר) מן התפילות שנאמרו ליד הכותל המערבי.

35 צ"ל : חרשונו.

36 לקדש הקדשים.

אותו מדרש שלמה המלך,<sup>37</sup> ושם עומדים ללמוד כל חכמיהם להודיע כי המקום גורם. וחומת העיר סובבת מלפניו לצד מזרח בגבהו של תר ומימין לחומת ב"ה גם כן. ולצד מזרח כנגד הב"ה יש שני שערים סגורים בנויים בחומה ואומרים שפתחו אותם הרבה פעמים ובכל יום מצאום סתומים באבנים, והם שער המזרח הפונה קדים,<sup>38</sup> וקראו שערי הרחמים.

חוץ לחומה הנ"ל לצד מזרח יורד שפוע הר הבית מבלי שום בנין עליו, עד שבסוף שפועו מתחיל הר הזיתים הנק' הר המשהה, ושם הם הבתי חיים מירושלם, קצתם בשפולו וסופו המצרני להר הבית, וקצתם באמצעיתו, ורובו מערות שבתוכן כוכין. ורבים מאנשי ירושלם מחזקים<sup>39</sup> בהם איש איש למשפחותיו. ושם באמצעיתו קבורת אבשלום במגדל אבנים שבנה לעצמו קודם מותו, וסמוך לו מגדל אחר כיוצא בו ששם זכריה כהן והנביא ה'. ועל ראש ההר קבורת חולדה הנביאה שבנו התוגרמים עליה מוסקט"א ומגדל, והיא רחוקה מירושלם ג' מילין עם שגראת סמוכה. ועדיין לא זכיתי שתאמ' גוייתי עד עומק רום שלה.<sup>40</sup>

ועם שהר הבית והר המשהה כנגד ב"ה סמוכים ורצופים ומגיע שפועו של זה קרוב לשפוע של זה, כפי התרחקם מהנגד ב"ה וירושלם, יוצאת מבין שניהם בקעה שהולכת ומתרחבת מעט מעט, כלה מלאה גנות שמהם ניוונות ירושלם.<sup>41</sup> ובצד הרחב שבה נקרא עמק יהושפט והיא היא בלי ספק, ובין הצד הקצר והרחב אינה ארוכה יותר ממיל, ובצד הרחב כמו מיל ובאמצעה יוצאין מתחת ההר מי השלוח שראיתים בעין ההולכים לאט.<sup>42</sup> ושם התוגרמים טובלים בעת לכתם לתפילותם. ובראש עמק יהושפט באר חפרוה שרים וקראוהו באר איוב שלא ידעתי טעמו וטיבו.

ונוסף ג' הרים רצופים וסמוכים שזכרתי, שהראשון דרך כניסה הר ציון הגבוה משלשתן, והר המוריה שכלו חוץ משפועו אשר לצד מזרח הוא תוך חומות ירושלם, והר הזיתים הסמוך לו וכלו חוץ לעיר. נמצאו הרים רבים סביב ירושלם, מאמת בעצם מה שאמ' המלך החסיד: ירושלם הרים סביב לה.<sup>43</sup> ועוד נראים בקרן מזרחית דרומית של עולם, הרים גבנונים וגבוהים אחריהם שלתחתיהם הוא הירדן, ומירושלם עד הירדן מהלך יום א'. וצדקו יחדיו מאמר התנא במסכת מעשר שני פ"ה מ"ב: כרם רבעי א' בכל צדדיו.<sup>44</sup> וחוצו משערי ירושלם, בקרן דרומית מערבית לדרך כניסה אל הבאים מח"ל לה, יש קברי בית דוד רחוק כמטחוי קשת שגם שם בנו מוסקטא, ואינם מניחים שיכנסו בו היהודים לעולם. וסמוך להם תועבה א' של ערלים, ששם היו אומרים תפלות בכל יום והעבירוה והכניסוה תוך העיר.

וג' במות ותועבות של ערלים תוך העיר: פראנק"י,<sup>45</sup> עמלק"י,<sup>46</sup> וצוקולאנט"י.<sup>47</sup> וג"כ הם

37 מסגד אלאכסא — החיצון.

38 ראה יחזקאל יא, א.

39 צ"ל: מוחזקים.

40 הלשון מגומגם. ואולי צ"ל: שתעמוד גוייתי עד עומק ורום שלה.

41 על כך העיר לונץ: 'מהגנות האלה יביאו גם עד היום לעירנו כל מיני ירקות, ולפי המסרה עמד במקום הוח גן המלך הנד' בנחמיה ג, טו'.

42 ישעיה ה, ו.

43 תהלים קכח, ב.

44 צ"ל: כרם רבעי היה עולה לירושלים מהלך יום אחד לכל צד.

45 קאחולים.

46 ארמנים.

47 zoccolanti, היהפים הנקראים פראנציסקאנים. והם הפראנק"י. כנראה נשתבש המעתיק והחסיר את העדה השלישית, היא היוונית-האורתודוקסית.

הוכרחו לפרוע הרבה מעות לבאס"ה. והפראנקי' הם הלוקחים מעות ברבית מהיהודים. ולגדורי מילתא באו חשבון ומצאו שיש להם קרוב לעשרים אלפים גרוסי בריבית מהיהודים לערך י"ו לק, 48 נוסף אל מה שלקחו מהמור"י לערך כ' וכ"ה ול' לכבר. וכל מלכי עשו והפיפור ומלך פראנ"צא שולחים מעות בכל שנה לאלפים ולרבבות, ואינם מספיקים לפרוע המסים והראנות. 49 וגם הם אינם יוצאים עתה חוץ מבתיהם משום חיוק ראייה.

לירושלם ח' שערים עם הב' שלצד מזרח סמוך לב"ה שאינן נפתחים מעולם כמו שאינן, ועומדים בלי שכירים 50 ושמידה, והחומות כלם חדשים על דרך א' נעשו זה עתה שנים מאבני שיש כלם על מדה א' ומירל"י 51 בראשם. ולבית המקדש י"ב שערים, עם ב' הנ"ל שלצד מזרח המשמשים לעיר ג"כ כמו שזכרתי. וזהו מה שאני יכול להעיד על פי הראייה. ואם מצער היא ותחי נפשי וירחיב ה' לנו ופרינו בארץ, נלך לבקר קברי הצדיקים וישגי חברון וקברת רחל ושמואל וזולתם, ואז אדבר משפטים אותם, ומכל מה שאוכל לדעת יהיה לרצון לפני מעכ"ת. ואילו [ג, א] הורשנו ללכת חוץ לעיר, כמו שישמע מכתב שכתבתי לבני חביבי יצ"ו, כבר הייתי לחברון. אבל אמרו רז"ל בשעת דבר כנס רגלך, 52 ואני אומ' בשעת דבר רשע כזה. ועוד חזון למועד אשר ייטיב בעיני האלקים להרחיב את גבולינו. ויהיה גועם ה' אלקינו עלינו אכ"ר. 53

### [ג]

שמעתי שמעלת הק"ק יצ"ו מפה רוצים לשלוח שלוחים באיטליאה ובאשכנז להביא מעות אל ירושלם, כי הם מלאים חובות כרימון, והם רואים 54 לרחמים כי נגעה בס' יד ה'. זה כארבעים יום הוכרחו למצוא ששת אלפים גרוסי בהרבה פעמים, ובעוד שדרכו ידי לכתוב למעכ"ת, חלו פני אנשי שם שאכתוב אל ראשי עירי ואל אנשי מעלה מהדוכוס שלנו יר"ה, להליץ באגרות חסד שלוותם. ובין כך וכך צריכים אתם להזמין מה שבידכם להחזיקם ולסעדם.

וכבר מהל' ציקיני 55 שהיו לידי מקופת א"י, עשרה ציקיני מהם קצתם הוצאתי, קצתם נתתי לכ"מ 56 משה פינצי יצ"ו כמו בליסטא 57 כזה, וששה ציקיני פרעתי לצורך כ"מ הלל יצ"ו, וארבעה ציקיני לצורך ב' עניים לטליאני שבאו עמנו, ועשרה ציקיני ליד מעלת הממונים יצ"ו. באופן שיצטרך לשלוח מעות אחרים לידי או לאופן [אחר שיראה] אצלכם שיחולקו לעניי עירנו וכ"מ הלל יצ"ו הנ"ל בכלל. ועוד כ"מ דוד מוסקאטו מחלה פני מעכ"ת בכתב שלו ליתן לו מנה אחת אפים. ולכן בשלחכם מעות לירושלם ע"י שלוחי מע' הק"ק, או כשישלח בני יצ"ו הפרנסה שלי, כל הקודם זכה, ותזכו במצותה כי היא רבה. וע"י השלוחים

48 למאה.

49 צ"ל : וארנוניות.

50 יניצ'ארים.

51 merlo, שיני החומה.

52 הלשון הוא : דבר בעיר, בבא קמא ס, ב.

53 אמר כן יהי רצון.

54 צ"ל : ראויים.

55 zecchino, דוקאט זהב ויניציאני, ערכו היה אז כ־2/3 גרוש.

56 לכבוד מעלת.

57 lista, רשימה.

שיבאו פה יקבל עוד כתב אחר שלי שהגני מחלה פניו ירבה כל מה שיוכל לשלח מעות לירושלם, על פיהם כי השעה צריכה לכך.

## [ד]

מה טובו אהלי יעקב משכנות ישראל ב"כ וב"מ<sup>58</sup> שבירושלם, שמהבקר עד הערב ומחצות לילה עד הבקר תמיד לא יחשו ולא פסיקו פומיהו מגירסא. ולא נמצא בה אלא ב' בתי כנסיות: א' אשכנזית והיא קטנה, שכל האשכנזים והחכם כמוהו ר' ישעיה<sup>59</sup> בראשם הולכים שם. ויש להם מנהגים טובים, ובתוכם נעשים כל ערב ר"ח בתעניות ובתפילות כל היום כיום הכפורים<sup>60</sup>. והשנית גדולה ספרדית. וסמוך לה בית המדרש גדול שנכנסים מחיל אל חיל, ובשניהם מתפללין תמיד. ושם הוא מקום הוועד. והב' פרנסים הם ספרדים, והאשכנזים גגרים אחריהם, והם החכם גאון אחיו של הגאון מוה"צ' והרופא נ' עמרם, עמודי הגולה ושמעתם טובה, עומדים בפרץ ואין מהרהר אחריהם. ותנאי היו דבריהם, שמכל הוצאה מסודרת ובלתי מסודרת, האשכנזים פורעים הרביע והשאר ק"ק ספרדים. ובין כלם הם קרוב לאלפים נפשות. ה' ישמרם ויצילם מכל צרה.

א. מנהגי ב"ה הספרדית מיוסדים על הגמ'. ראשונה בכל ערב אחר חצות, קמים באשמורת שלישית ואומרים סליחות וחכם דורש להם עד אור השחר, שאז מתחילים הזמירות<sup>61</sup> כמנהגם הכתוב במחזוריים ספרדים, עד שמכוונים לקרות ק"ש ותפלה כוונתיו. ובכל יום עושים ברכת כהנים בכהנים<sup>62</sup>. ואחר העמידה שבכל יום אומרים הוידי שבסידורים שלנו בלחש וסמוך לו אל מלך, ובתשלום י"ג מדות נופלים על פניהם. חוץ משני וחמישי שמאריכין ואמרים ה' ויעבור, וג' הודוים, ב' ראשונים בקול רם, והג' בלי נשמע קולם. ומוציאים ס"ת הנתון תוך תיבה קטנה הנפתחת ונסגרת ונטלת בהוצאת ס"ת עמה. ולכן אין להם מפה, רק פרוכת קטן<sup>63</sup> שמשמין על הכתב בין גברא לגברא, ומעמידין אותו זקוף בתיבות<sup>64</sup> כשקוראין אותו על הדוכן. ואחר התפילה בחמישי יושבים על הארץ ומתאבלים בתחינות וקינות על הרוב ירושלם, ועם שהקהל איש לדרכו פנו, נשאר בב"ה תמיד כל היום משמרות נחלקות ומתמידות לעסוק באנ"ך<sup>65</sup> ובמשנה ובגמ'<sup>66</sup>. עד שיגיע שעת המנחה הגדולה, שאז מתפללים אותה, ואחריה תמיד עד עת תפלת הערב.

58 בתי כנסיות ובתי מדרשות.

59 ר' ישעיהו הלוי הורוויץ בעל ס' שני לוחות הברית.

60 הוא הסדר שנדפס בס' שערי דמעה. ראה הערה 31 למאמר. וכך היה מנהג צפת, כפי שכותב ר' שלמה שלומיל מדרונוץ באיגרתו: 'ובכל ערב ר"ח עושים כמו יום הכפורים וגזורים בטול מלאכה, ובאים כל העולם ומתפללים תפלה נוראה מאד.' ש' אסף, אגרות מצפת, קכז על יד, ג (ת"ש), עמ' קכו.

61 סליחות של שומרים לבוקר. הזמירות הן הבקשות שבראש הסידור הספרדי הקדום. וכן מפורש באיגרת שלומיל: 'באשמורת הבוקר כמו חצי שעה קודם עלות השחר, השמש עומד ומכריז: קומו לבקשות. ומתחילין לשורר פזמון כל בראי מעלה ושחר אבקשן צורי ופזמונים דומים לאלו, עד שמאיר היום.' (שם, עמ' קכו).

62 כלומר לא מפי החזן.

63 היא המטפחת לכסות את הכתיבה בשעת הברכות.

64 על גבי התיבה (בימה) שלבית הכנסת.

65 באור תורה נביאים וכתובים.

66 השווה מנהג צפת באיגרת שלומיל הנ"ל, עמ' קכו.

מנהג אנשי העיר הם בנשואים ובברית מילה שכל הקרובים והשכנים, החברים והמידעים לפניהם ולאחריהם,<sup>67</sup> הולכים לאכול עמם, ולאבלים בפרט מביאים עמם מאכלם ערב ובקר שם ומנחמים אותם. והאבל בז' ימי אבלות בא לב"ה ומי שנולדו בו, בשבוע ובשבת קודם הברית מילה תמיד הוא כמו פרנס להקראת לס"ת מי שייטיבו בעיניו, וכלם עושים גדבות לחיו ולחיי הילד, וקורין יותר משבעה כרצונו.<sup>68</sup> ואני עם שנקראתי לס"ת בשבת תצוה לשלישי בב"ה הגדול של ספרדים, עוד בשבת כי תשא שעברה נקראתי ג"כ שלישי בב"ה של ת"ת, ששם נקראתי לבא להיות בעל ברית מבן ת"ת ערבי.<sup>69</sup> שנולד יום ג' עבר. ואין נוהגין פה להרבות במתנות, לא המוהל<sup>70</sup> ולא הבעל ברית, ובין כל ההוצאה אין מי שמגיע לשנים צייני.

ונוהגים ללכת לאכול עם אבי הבן בשבת שבתוך הח' ימים למילתו. כמו שכן עושים לכל מי שהסיע עצמו וביתו מטלטליו וכליו מבית לבית, ששבת ראשונה הולכים להיסיב על שלחנו ומביאים שם מאכלים משלהם ואוכלים אותם ביחד בשמחה ושירים.<sup>71</sup> אמנם עדיין לא נסדרתי במנהג זה ונפטרת מוטעם היותי עדיין כמו אכסנאי, וכי הרחייב<sup>72</sup> ה' לנו ויתן לי היכולת כפי הרחבת לבי, לא אשיג<sup>73</sup> בשנה הזאת מפני תוקף ההוצאות שעברו עלי, אבל אחר כך אענה אף אני חלקי לתת עלי חומרי מקום שהולך לשם.<sup>74</sup>

# [ה]

לא עברתי ממצות<sup>75</sup> עוד נצטיינו [ג, ב] מאישה גדולה וכבודה צלעתו<sup>76</sup> המעטירה, לתת ליד מע' הפרנסים הק' ליטרי' כולם שיציאו אותם לספק התלמידים מת"ת. כי אמנם יש בת"ת תקנות יפות: ראשונה יש רשות לכל אדם ליכנס שם ללמוד הלכות כל היום מבלי שיפגע מלמד, כי שבעה מלמדי קטנים נמצאו שם תמיד, ולכל א' מהם עשרים תלמידים בקירוב.<sup>77</sup> ונוסף להם נמצא רב א' מלמד הלכות לאנשים. ואם שמקבלים הספקתם ממעלת

הלשון מגומגם ולא ברור אם הכוונה לפני החופה ולאחריה, לפני הברית ולאחריה, או שחסרה מילה וצ"ל: הולכים לפניהם ולאחריהם, כלומר בעלי השמחה בתוך. ושני פירושים אלה נראים לי דחוקים. מנהג זה נשמר בירושלים גם כשעלה ר' אברהם רויגו בשנת תס"ב. כשנימול נכדו 'נעשה סעודה קטנה, להיות ע"פ [ערב פסח], לאותם הת"ת שהיו שם באותה הלילה לא זולת' עיין 'מאן, תתיישובת המקובל ר' אברהם רויגו וחבורתו בירושלים בשנת התס"ב, ציון (מאסף), 1 (תרצ"ד), עמ' פג; א' יערי, אגרות ארץ-ישראל, עמ' 241.

בארץ-ישראל נהגו כסדרת הרמב"ם שיכולים לעלות לתורה מוספים. עיין מ' בניהו, ויכוח שעבר בין חכמי ירושלים בשנת ת"ס, ספר זכרון להרב יצחק נסים, סדר ג, ירושלים תשמ"ה, עמ' קל. מוסתערבי, מתושבי ארץ-ישראל הקדומים.

המנהג היה שהמוהל היה נותן דורון לבעל הברית כפי יכולתו וכפי צרכיו שלבעל הברית. עיין מ' בניהו, מאמרים ברפואה לרבי רפאל מרדכי מלכי, הוצאת יד הרב נסים, ירושלים תשמ"ה, עמ' קכו.

71. ראה במאמר והערה 14.

72. צ"ל: ירחיב.

73. לא ארבה, ואולי צ"ל: לא אשיג.

74. משנה פסחים ד, א.

75. ראה במדבר כו, יג.

76. אשתו. ראה בראשית רבה כא; חזקוני בראשית ב, כג.

77. באגרת ירושלים מן הזמן הזה בקירוב, כותבים הפרנסים: 'כי הרחיב את גבולו בתלמידים עשר מעלות שלתנות [כיתות] ... אין לאל ידינו לתת ... פרס לעשרה מלמדים חמשה ועשרים

הפרנסים ומתנת יד מאביהם של התלמידים, אין הקומץ משביע. ומה גם שלרוב ההוצאות המוטלות על הצבור אינם יכולים לתת להם שכרם בזמנם.

לא שכחתי מלבקש לקנות תפילין בעד הנע' כ"מ זכריה<sup>70</sup> נכדו של כ"מ יחיאל סיניגאליא יצ"ו מהציקני שקבלתי ממעכ"ת. ואין מי שידוע לעשות יפים כרצונו, ורק בצפת תוב"ב נמצא סופר מהיר. ואם אוכל לשלוח שם לקחתם לא אמנע טוב מבעלי. אמנם גם שם הם בצער גדול מהחיילות השוררים בהם. ובכל שני וחמישי בברכת שומע תפלה אנו מתפללים עליהם בפרט, גוסף אל מה שנכללים עמיהם כל קהלות ח"ל, והיא בקשה ארוכה ויפה<sup>71</sup> שלעת יהיה לי פנאי אשלחנו למעכ"ת, למען יראו איך עולה זכרונכם לפנינו תמיד.

דין הוא שתחזיקו את ידי הקהילות הקדושות העומדים בפרץ וסובלים כ"כ<sup>72</sup> צרות ומסים וארגוניות מדי יום ביום. וזה בא בחבית"ו וזה בה בקורת"ו<sup>73</sup>. ואתמול הגני ג"כ שליח של מלך תוגר, שרוצים מכל היהודים העומדים תחת ממשלתו מתנת יד הנהוג ליתן לכל מלך חדש, כמו שקבל ממצרים ומאלכסנדריא, והתחדש בכל יום תמיד הוצאות מסודרות ובלתי מסודרות. וה' חיזיק ידיים רפות ונוכל לסבול רוב הצרות.

## [1]

ידיע להוי למעכ"ת שכל הספרים שחבר הקדוש האלהי קרדוירו וצ"ל ובתוכם ספר אור יקר פ' הוזהר ב"ב<sup>74</sup> חלקים, כל א' גדול מחבור חילקוט, ופי' התיקונים. ותפלה למשה ופי' ספר היצירה וזולתם, מכרם בנו של מעלת החכם כמהר"ר גדליה קורדוירה<sup>75</sup> פה ירושלם למע' החכם כמהר"ר דוד קאסטרו<sup>76</sup> יצ"ו, ובון וחכם גדול, תורתו (ו)אמנותו, בעד מאה ועשרים גרוסי, שאלו היה רוצה למכרם<sup>77</sup> היה מקבל יותר ממאתים. ואולוי הגיעתי פה לא נשתקע בביתו יום אחד שלם, כי ירא לנפשו מעלילות בחצר, הייתי משמשו כדי להתאבק בעפר רגליו ויודע מדרכיו. והנה ימים באים ובלי נדר אקבע עמו עתים כמו שהבטיחני. ועת<sup>78</sup> כל חד"ש אשר לא פורש בחבוריו מפורש. וקשה בעיני לראות שמחט"ה יצא חו"ת,<sup>79</sup>

גרי' לשנה לכל אחד ... (ש' אסף, מקורות לתולדות החינוך בישראל, ג, תל-אביב תרצ"ו, סי' כה, עמ' כז). ב'אגרת מספרת יחוסתא דצדיקי דארעא דישאל, שנדפסה בויניציאה בזמן שמדובר בו, בשנת שפ"ו, נזכר שבתלמוד תורה ... תשעה מלמדי תינוקות וארבע הסגרות קבועים של ת"ח ושלשה ישיבות' (א' יערי, שלוחי ארץ-ישראל, עמ' 81). ואכן באגרת הנ"ל הודיעו ראשי קהילת ירושלים 'כי נהרסו שלשה בתי מדרשות מרוב ימים'.

78 ראה במאמר, עמ' רכו.

79 ראה שם, הערה 31.

80 כל כך.

81 על-פי משנה בבא קמא ג, ה. ושיעורו: למלא את חביתו בכסף, בקורתו — בקורת עץ לחבוט בהם עד שימלאו את דרישותיו.

82 בנדפס בטעות: בב' חלקים.

83 עיין עליו מ' בניהו, לתולדות רבי גדליה קורדויר, סיני, טז (תש"ה), עמ' פב—צ. ואין דבריי בילדותי כדבריי היום.

84 ראה במאמר ליד הערה 23.

85 צ"ל: למכרם לאחר.

86 נראה שצ"ל: ואת כל חדש.

87 בכתוב: תחת חטה יצא חוח (איוב לא, מ). והעיר קויפמן: 'רמזו על אדם אחר הנודע למקבל האגרת והוא שחת דרכו. וכנראה נשמטה לפני המלות "קשה בעיני" שבשורת הקודמת מלות או שורות אחדות'.

ואין בו דבר טוב מדרכי ה'. ועתה קבע דירתו בשכם, כי שאני שומעניה<sup>88</sup> בעיר הזאת. ולכן אמרתי אגלה און מעכ"ת לאמ' שאם יבא לבקר את היכלו לא יחזיק טובה לרמאים. עוד יודע ששבו התוודה אלינו,<sup>89</sup> דרכם כסל להם.

היום בהיותי לפני מע"ת החכם כמהר"ר ישראל בנימין<sup>90</sup> ספרדי גר"ו סתום אין<sup>91</sup> א', ראיתי שלשה ספרים גדולים כתוב יד מהחכם כמ"ה יצחק לוריאה זצוק"ל, שקנה אותם בעד ל' ציקיני שבהם גדולות<sup>92</sup> ונפלאות ממני. והוא מהיותר חכמים ונבונים שבירושלם, עם שרנו<sup>93</sup> כמו רבו הנקראים חכמים. וכפי האמת דעת כלם שזה לעסוק בתורה לשמה עם שאין כל האצבעות שוות.<sup>94</sup> ועוד קצת מספרי החכם אשכנזי הם ליד מע' החכם קסטארו הנ"ל, ושניהם כא' טובים להשכיל להטיב, אבל [לא] יוציאום מתוך רשותם בעד כל הון. והעיד לי מעלת החכם טיראציו<sup>95</sup> גר"ו שכל החבורים הללו מהמקובלים האלהיים זצוק"ל, עלו ובאו בביתו של מע' החכם כמהר"ר הגאון מ"ע פאנו<sup>96</sup> זצוק"ל, והוא האיר פנים לכל סברותיהם, ועוד בכל מק' שמצא הפרש ביניהם נתן ריח וטעם בין הדבקים ומשם חפר אוכל ועשה כל המאמרות<sup>97</sup> שהאיר לארץ ולדורים. וכבר העתקתי מאמר שכתות ה'<sup>98</sup> שהוא מאמר נפלא וארוך על קדושת השבת והנלוה אליו, ועוד נמצא ברשותי [י] מועדי ה' שלא יפטר ממני בלא לינ"ה.<sup>99</sup>

והנה ימים באים ומלאה הארץ דעה את ה'. ואמנם אי סיפא לאו ספרא,<sup>100</sup> וקשה היה עלי כקריעת ים סוף לאחוזו בז"ה, וגם מז"ה להגיה את ידי,<sup>101</sup> אם לא במקום הקדוש הזה שהנני פנוי מכל מחשבה. ואברך את ה' אשר יעצני, וכל אותם שסייעוני במצוה זו כי אין תורה כתורת א"י.<sup>102</sup> וכשתשקוט הארץ, כמו שכן בטחנו באלקינו מרחם,<sup>103</sup> מי האי"ש החפץ

88 שמועתו רעה.

89 צ"ל עד יודע ששב והתוודה לאלהינו.

90 תלמידו שלר' יוסף נ' טבול תלמיד האר"י וחבירו שלר' שמואל נ' סיד. שניהם התגוררו במצרים ועלו לירושלים בשנת ש"פ בערך. שנים אחדות אחר"כ היה ר' ישראל בנימין ראש לרכנים. עיין בס' יום טוב שני שלגלויות, הוצאת יד הרב נסים, ירושלים תשמ"ו, עמ' קג, קכט, קמג.

91 צ"ל עין. מכאן שהיה סומא.

92 צ"ל : סודות גדולים.

93 צ"ל : שרבו.

94 ראה פסחים קיב, ב.

95 ר' שלמה טיראציו, עיין במאמר

96 קויפמן ציין למאמרו ב- REJ, לה (1897), עמ' 85, ולמאמרו על כתבי הרמ"ק בבית הרמ"ע מפאנו, שם, כרך לו (1898), עמ' 108. ועיין ר' בונפיל, ידיעות חדשות לתולדות חייו של ר' מנחם עזריה מפאנו ותקופתו, פרקים בתולדות החברה היהודית מוקדשים ליעקב כ"ץ, ירושלים תשמ"מ, עמ' צח-קלה.

97 עשרה מאמרות, ויציאה שו"ן, ולא נדפסו בו אלא שלושה מאמרות.

98 נדפס בלבוש תרכ"ג. נתחבר במצטובה שע"א. בונפיל, שם, עמ' קסו.

99 אף הוא חיבור שלרמ"ע מפאנו. הלשון מגומגם, ונראה שרצונו לומר שלא ילך לשכב בטרם יקרא בו.

100 עבודה זרה יו, ב.

101 מליצה על"פי קהלת ז, יח. ושיעור דבריו הוא שבקארפי קשה היה עליו מאד להגות בזוהר הקדוש וגם בקבלת צפת. ואולי מז"ה הוא ראשית"יכות מפרשי זוהר הקדוש, הם מקובלי צפת.

102 ספרי ראש פרשת עקב.

103 ראה תהלים קט, ה.

חיים אוהב ימים לראות טוב,<sup>104</sup> יגיה חיי שעה ויעסוק בחיי העולם, כי מי לנו גדול מבן עמרם וכמה נתחבט לפני המקור כדי לעלות ולילך בה ד"א,<sup>105</sup> ויהי אלקיו עמו ויעל.<sup>106</sup>

## [ז]

לודיע<sup>107</sup> להוי למר כי עוד נמצא בירושלים כנסת קטנה של קראים, ולובשים כמו היהודים אמנם אינם מתערבים עמם, ורובם הם צורפים ואוהזים מעשה אבותיהם בידיהם לתלות הטלית בבית הכנסת ולקיים רק התורה שבכתב, ועליה נוהרים הרבה. והם קרובים לעשרים נפשות לא יבואו במקלות ישראל. וה' יאר לבם אל האמת.

[ד, א] ביום א' נולדו שני נערים זכרים לשני יחידים מאורבינו שבאו בחבורתינו מויניציא, א' לכ"מ מתתיה אורבינו ריאטי, שלסבת התלשנה הכתובה בכתב אחר כתבתי לבני יצ"ו, לא היה במעמד כשעשו לו הברית, וא' לכ"מ בנימין בכ"מ משה אורבינו פיטיליאנו. ולהיות עת צרה אין עושין שמחה כמעט, ואפי' בנישואין אשר נעשו היום מאלמנת בת כ"מ שבתי מאורבינו לא עשו סעודה של מצות.

תהלה לאל מעת שנכנסנו בירושלם עד היום, שהם קרוב לב' חדשים וחצי, לא נפטר אפי' א' בעיר.<sup>108</sup> ולהיותי חושש לצאת חוץ מהחומה שלא יעלילו ח"ו כמנהג, לא חזרתי<sup>109</sup> מעולם לבתי חיים. עם שדעתי בעה"ו<sup>110</sup> לבקר את קבר מע' הקורדווירה<sup>111</sup> וצק"ל ושאר הצדיקים הקבורים בהר הזיתים.

והואיל ואתא לידן נימא ביה מילתא,<sup>112</sup> שמעלת הפרנסים רוצים מיורשי כל נפטר שאין לו חזקה ומערה שם שלשים ריאל<sup>113</sup>, והיו נפרעים מהם לשנים עברו הרבה יותר מזה הסך, ועשו הסכמה בעת הזאת שלא לעבור. ואם הם עניים פטורים מהם. ולמה ששמעתי בויניציא קול הברה, שבהפטר איש או אשה בירושלם שלא ימצא להם יורשים בירושלם, הפרנסים רוצים ליכנס בשם מעלת הקהל יורשים שלהם, ארים מכשול מדרך עמי, שכפי האמת אם אין להם יורשים פה לוקחים כל העזוב תחת רשותם, כדי שיהיה שמור לבעליהם שבת"ל ולא יבאו גולנים עליו,<sup>114</sup> כמו שכן ראו כן תמהו במיתת אלמנות שלא היו מניחין שתצא נפשם, [עד] שהיו שודדין ולוקחין כל מה שבביתם. אמנם יש הסכמה שלא יוכל איש או אשה

104 תהלים לז, יג. ולא ידעתי על שום מה הרגיש את המילה הזאת.

105 ד אמות.

106 מלשון הצהרת כורש דברי הימים ב לו, כג.

107 צ"ל : ידיע.

108 דומה שלא אמר זאת אלא משום שהיה צריך לכתוב בכלל 'דברים המורגלים' גם על מנהגי אכלות וקבורה. וכן אחה שומע מהמשך דבריו. ומשמעם שלא היו מבקרים בהר הזיתים אלא בשעת קבורה, מחמת הסכנה. גם בזה יש דמיון לימנהגות הטובות הנהוגות בא"י של שלומיל, שסיפר על מנהגי הקבורה (קבץ על יד, עמ' קכה).

109 נראה שצ"ל : לא ביקרתי.

110 בעזרת ה' וישועתו.

111 ודאי שאינו הרמ"ק, שצפת היא מקום קבורתו. נראה, איפוא, שהמכוון לבנו ר' גדליה. אכן במאמרי (לעיל, הערה 83), שיערתי, שנפטר בין אדר לגיוסן שפ"ה (עמ' פב).

112 שבת פא, ב.

113 realé, באיטלקית : של מלך. והוא מטבע ספרדי שבחקופה זו היה ערכו טאליר או לונבן-טאליר אחר.

114 ראה במאמר והערה 20.



לצוות מחמת מיתה אם לא יהיה הפרנס במעמד, ולכוונה טובה נתכוונו, כי רבים מפני הכבוד עושים עזבונות להקדש וידם על העליונה.

[ח]

כל מי שידבנו לבו לקנות בתים בירושלם מוצא בהם לערך הגון, ומה גם להיות הפרוץ שבירושלם מרובה על העומד ורבו התורכנות על בניינים, נמצא לקנות א' חורבה אפי' בשכונות היהודים, ועליו כל אדם יכול לבנות כל בנין שרוצה, אבל צריך לקחת רשות מהבס"א לא לבד בראשית הבניין והקנייה, אלא עוד בכל זמן שהיהודים רוצים לחדש בו כל דבר. ועתה א' ממעלת הפרנסים שהוא הגאון, עומד צפון וגסתר מחמת הלשנה כזו שחדש בביתו בניין בלא רשות.<sup>115</sup> וכ"מ חיים פואה<sup>116</sup> בנה לעצמו סמוך לביתי בית יפה עם כל התיקונים השייכים אל הבית וכמנהג בתי איטליאה,<sup>117</sup> חוץ מהגנות שיד כלן שוה בהן, והוציא ת' גרוסי ויכול למכרה ת"ק. ואלו היה לי מעות, [ישר הוא] בעיני להיות (להיות)<sup>118</sup> בה א' מדרש כנגד הבית המקדש, אבל מה אעשה שאין חייתי די עולה,<sup>119</sup> עם שבצפייתי אצפה לימים הבאים בעה"ו לקנות לי אחוזה בארץ. אמנם אין לדחוק את השעה.

ותחת זאת הירושלם הבנויה מהחצונים,<sup>120</sup> שם נמצאו ושם הם בניינים קבורים תחתם, וכל החופר לעשות יטודות לבתים שבונה, מוצא שתחת הקרקע יש חומות וחדרים עמודים ובניינים גדולים, מלבד שראיתי הרבה דרכים תוך העיר עשויים עם כיפה למעלה ועמודים גדולים מכאן ומכאן, ולא עבר אדם שם להיותם קבורים תחת החרבות שנפלו עליהם, וזוהרים עליהם.<sup>121</sup> באופן שהבניינים שב[ג] בימי דוד ושלמה הם כלם תחת הבנויים עתה. וזה הוא דבר מתמיה וכולל בכל העיר, ולכן בין הר ציון והר הבית, שבימי שלוותה בלי ספק הייתה ביניהם ירידה גדולה לזה ועליה לזה, עתה החרבות מלאו כמעט שפועם ולא נשאר ביניהם היכר כמעט. ובעונותי נתקים נבואת הנביא שניבא באוני ה' צבאות אם לא בתים רבים יהיו לשמה גדולים וטובים מאין יושב.<sup>122</sup> ואי לא מיתבא דעתיה דמר, אימא כדאמרי לרב חסדא,<sup>123</sup> דיו לעבד להיות כרבו.

ואין בכל ירושלם ולא חוצה לה רחוק מיל מי מעין ולא מי באר, אלא כלם הם מי ברכות המתמלאות מימי גשמים, דלא נשאר מכל מעיינות שהיו בו כדאיתא במדרש רק מי השילוח

115 ראה באגרת מתקופה זו: 'ופיזור הבנין הוא רב ועצום, כי אין אנו רשאים לבנות אפילו אבן אחת בלתי רשות השר והשופט וראש הבנאים הממונה על ככה מאת המלך ... ובפרט כשהבניין הוא במקום קדוש קבר פתוח גרונו' (אסף, ראה הערה 77).

116 ראה במאמר, עמ' רכה-רכו.

117 ר' ישעיהו הלוי הרוויץ כתב באגרתו בשנת שפ"ב שבירושלים מתרבים הספרדים 'ובונים בנינים גדולים' (אגרות ארץ-ישראל, עמ' 216).

118 צ"ל: לבנות.

119 מליצה על-דרך ישעיהו מ, טז.

120 שאינם יהודים. וראה דברי ר' מרדכי מרויסטיץ באגרתו משנת שע"ה: 'ירושלים מכוסה בעפר, כי בשעה שחופרים מוצאים בתי אבן נאים מתחת לאדמה. ובחצר שלנו חפרו ומצאו חניות נאות, וכל מה שמעמיקים יותר מוצאים יותר' (י' בן-צבי, מקורות ומחקרים, ירושלים תשל"ו, עמ' 36).

121 היא הדרך שנחשפה עתה המובילה משער שכם ועד העיר פנימה. מכאן שבימיו נראו שרידי הרחוב.

122 ישעיהו ה, ט.

123 ואם לא מתיישבת דעתו שלמור, אומר כפי שאמרו לרב חסדא ברכות נז, ב.

שהם חוץ לעיר רחוק חצי מיל בקירוב. ולפעמים צריך להוציא הרבה בימות הקיץ כשלא נמצא בבור מים, בברכות,<sup>124</sup> אבל בשנה הזאת שהיתה גשומה לא נצטרך באולי לקנות חוצה לה.

סוף דבר הכל השמעתי למעכ"ת ממה שנתברר לי וראיתי בעין. ואם ירחיב ה' את גבולינו, כמו שכן אנו מיחלים במהרה בימינו, ויספתי לכתוב למעכ"ת עוד הרבה פעמים על השלש האלה שכתבתי לו בזאנט"ו יפ"ו ופ"ה. ובין דא לדא אקוד ואשתחוה אל רום הדרת תהלתו ובנשיקת ידו הטהורה המלאה לה עמיר<sup>125</sup> חבילות חבילות מצות ומ"ט.<sup>126</sup> אצא כצאת העבדים בפקודת שלו' ישועה ורחמים אל הדום רגליו, ולמגרתא דדהבא צלעתו<sup>127</sup> הכבודה מב"ת<sup>128</sup> עם כל בני הבית, אפרוס סוכת שלומות, ואלהים יעלהו גם עלה ברוב המעלות והטובות המצופות אכ"ר.

בקרתא דירושלם יום ארבעה עשר לחדש אדר שנת שפ"ה פ' זאת תורת העולה.<sup>129</sup>

ממה שכתבתי אל היקר בני יצ"ו ישמע פרטים אחרים על אופנים מתחלפי', קצתם קול ענות גבורה וקצתם קול ענות חלושה.<sup>130</sup> וי"ר<sup>131</sup> שנשמע מהרה קול ה' בכת קול ה' בחדר.<sup>132</sup> אמן.

124 חסר וצ"ל : כדי להביא מים מן הבריכות.

125 עמוס ב, יג.

126 ומעשים טובים.

127 ולמגורתא דהבא אשתו.

128 מנשים באהל תבורך.

129 פרשת צו. וצ"ל ואדר, כלומר אדר שני, ששנת שפ"ה היתה מעוברת. יד באדר ב חל ביום א.

130 ראה במאמר, עמ' ריט.

131 ויהי רצון.

132 תהלים כט, ד.

## פנקס חברת גמ"ח מק"ק בוסיטו

## שפ"ג—שצ"ג

הידיעות על ראשית ההתיישבות היהודית בפארמה הן מועטות. הידיעה הראשונה היא משנת 1348. בעת המגיפה השחורה באירופה המון נוצרי מוסת פרע ביהודי פארמה, הרגו בהם ושדדו את רכושם.<sup>1</sup> האזכור הבא הוא מהמאה ה"ו, משהעניק פיליפו מריה ויסקונטי קונדוטה (condotta) 12 בדצמבר 1448 לבנקאי שלמה בנו של אברהם גאלי ושותפיו. ב-14 בפברואר 1449 החליטה האסיפה הכללית של פארמה למסור את העיר לפראנצ'סקו ספורצה דוכס מילאנו. הוסכם שזכויות היהודים יישמרו ויחולו גם על כל אלה העתידים לבוא ולהתיישב בפארמה.<sup>2</sup> לאחר חצי יובל שנים, ב-20 לספטמבר 1473, שיחרר הדוכס את היהודים מהחובה לשאת את הסימן היהודי על בגדיהם. מאותה תקופה נודעו בפארמה לא רק בנקאים אלא גם רופאים מפורסמים, בכללם אליהו, רופאו הפרטי של הדוכס.<sup>3</sup> בוסיטו (Busseto) היתה בירת השליטים מבית פאלוויצינו. לראשונה ידועה מציאותם של יהודים בעיר משני מסמכים. האחד ממששה לאוקטובר 1470, והשני ממששה לנובמבר אותה שנה. הדוכס גאליאצו ספורצה ממילאנו כתב למרקיו פאלאוויצינו שליחודי שלמה בנו של אברהם di Zibello נגרמו הפסדים על-ידי אנשי המכס של בוסיטו.<sup>4</sup> יחסו של השלטון ליהודים היה טוב. הדוכס גיאן גאליאצו ספורצה הנ"ל שיגר ב-19 ליוני 1475 מכתב לפקידיו שלטונו וחייליו ובו הטיל עליהם את החובה לשקוד על כך שהכמרים המסיתים נגד היהודים יחדלו מלעשות זאת. אם נגרם נזק או הפסד ליהודים, עליהם לעמוד לימנם. ברם, האווירה הכללית היתה נגד היהודים. ברנרדינו די פלסטר הסית את ההמון נגדם ומעמדם של היהודים הורע.

1 ראה מפת המוות השחור באנציקלופדיה יודאיקה, כרך ד, עמ' 1065—1066.

2 V. Ravà, Gli Israeliti nelle Provincie Parmensi, *Educ. Isr.*, XVIII, 1870, pp. 169–180: ... 'mantenere inalterati i capitoli e i privilegi tutti concessi dalla Comunità a quegli ebrei, che essa vi aveva introdotti per prestare denaro ad usura a chi abbisognasse ... che il Duca avesse ad accordare sicurezza alle persone ed alle robe di qualunque altro ebreo volesse venire ad abitare in Parma' ...

3 על הרופאים ג'אקובו, אליה ואברמו די משה, ראה: E. Loevinson, Gli ebrei di Parma, Pia- senza e Guastalla, *RMI*, VII (1932-3), pp. 350–356; idem: La concession de banques de prêts aux Juifs par les Papes, *REJ* (Paris 1932-3), n. 183–9, pp. 1–30

4 I. P. Perreaux, Intorno agli ebrei di Busseto, *Il Vessillo Isr.*, XXX, 1883, pp. 341–343; E. Seleti, La città di Busseto Capitale un tempo dello Stato Pallavicino (Milano, 1883), vol. II, pp. 164–68

עם ייסוד מונטי די פייטא בפארמה, בשנת 1488, חלה הרעה במצבם הכלכלי של המלווים היהודיים והם נאלצו להעביר את מרכז פעילותם מהעיר פארמה לישובים קטנים באזור, שבהם לא קשתה עליהם ההתחזרות.<sup>5</sup> בבוסיטו עצמה נוסד מונטי די פייטא בשנת 1537. באמצעה של המאה הט"ז התגברה הריאקציה הקתולית בכל רחבי איטליה. בימיהם של האפיפיורים פאולוס הרביעי (14 לילולי 1555) ופיוס הרביעי (27 לפברואר 1562) הורחקו היהודים מריכוזי אוכלוסיה נוצרית, וכך נאסר על היהודים להתגורר בפארמה ובפיאצינצה. לא רחוק היום (1562) והתפקיד שמילאו המלווים היהודיים בשטחי הדוכסות בחיי הכלכלה גרם שהדוכס אוטאביו פארניזה יתן זכיון ליהודים לפתוח בנקים להלוואות בששה-עשר מקומות בפארמה ובפיאצינצה, בכלל זה בוסיטו. הזכיון שיועד לשתיים עשרה שנה אושר בארבעה לספטמבר 1565 על-ידי שליח האפיפיור ויטאלי. ב27 לפברואר 1578 נכללו בזכיון בוסיטו ועוד שבעה יישובים, וגם זה באישור שליח האפיפיור. הזכיון אושר כל שתיים-עשרה שנה, והפעילות הכספית הרצופה וכן העיסוק במקצועות מסויימים אחרים ביססו את הקהילות וכל אשר היו צריכות להעלות לשלטון הוא 15,000 לירות מדי שנה בשנה. הזכיון האחרון ניתן בשנת 1669. הקהילה החשובה בדוכסות היתה בוסיטו שסופחה לפארמה בשנת 1588.

\*

פנקס חברת גמ"ח מק"ק בוסיטו נמצא בכ"י בספריית בודלי באוקספורד וסימונו Heb. e 125/1 (דפים 1—12), ובו שתיים-עשרה תעודות מן השנים שפ"ג—שצ"ג. הברה זו, כחברות אחרות, כגון חברת גמ"ח של אמת שעסקה בקבורה, הכנסת כלה ומלביש ערומים, היתה מצוייה בקהילות איטליה במאה הי"ו. קדמו להן קופות חולים שלאחר מכן הפכו לחברות מאורגנות, אשר קבלו על עצמן חלק מתפקידי הקהילות בכל שהוא ענין לריפוי חולים.<sup>1</sup> עניים וחולים הרבה היו בקהילות והם נתרבו בימי המגיפות, לא היתה אפשרות לטפל בהם בדרך הרגילה. לשם כך נוסדו חברות ביקור חולים. החברות שסייעו להלכה ל'תושב', ל'אורח' ול'חיצוני'.<sup>2</sup> למעשה בתקנות החברות הוגדר כיצד לנהוג בסוגים שונים של חולים ומהו הסיוע שיכולים לקבל מהחברה חברים ושאינם חברים, תושבים ואורחים, בני קהילה או עדה מסויימת וכן בעל בית או משרת, וכיו"ב.

5 C. Artocchini, Gli ebrei a Fiorenzuola, *Pagine Storiche di Fiorenzuola d'Arda*, II (1969), pp. 49—58; B. Colombi, *Soragna: Cristiani ed Ebrei otto secoli di storia* (Parma, 1975), pp. 267—270, 284, 286

1 עיין ברכה ריבלין, ההתארגנות לעזרה הדדית באיטליה בין המאות ט"ו—י"ח, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, אייר תשמ"ה; א' בשן, חברות ביקור חולים בקהילות המזרח התיכון, ספר זכרון לאברהם שפיגלמן, תשל"ט, עמ' 209—220; ש' סימנזון, תולדות היהודים בדוכסות מנטובה, כרך ב, ירושלים תשכ"ה, עמ' 407.

2 הרצון להקנות לשעת המות והקבורה צורה היצונית מסודרת, הביאה לייסודן של חברות ולהדפסת סדרים לחולים, למטפלים בהם, לאבלים ולקברים, כגון: צרי לנפש ומרפא לעצם מסידורו של ר' יהודה אריה ממודינה (ויניציאה שצ"ט), נדפס במצוות חברת גמ"ח אשכנזית; מעבר יבק לר' אהרן ברכיה ב"ר משה ממודינה (מנטובה שפ"ו). על התחלואה והשאלות הכרוכות בכך עיין י"ו כהנא, הרפואה בספרות ההלכה שלאחר חתימת התלמוד, מחקרים בספרות התשובות, ירושלים תשל"ג, עמ' 126—163; H. Brabant, *L'Homme malade dans la société de la Renaissance*, 1965, pp. 258—273. *Individu e Società a la Renaissance*, Bruxelles, 1965, pp. 258—273.

בחברת גמ"ח בבוסיטו לא נכללו יותר מ"ח חברים קבועים, לא שהוגבל מספר החברים, אלא משום שזו היתה הצטרפות מרצון ובדרך-כלל משפחות עודדו את בניהן להצטרף לחברה. בתקופת עשר השנים שפ"ג—שצ"ג היו בחברה בני משפחות אלה: מוניציליס, פאדובה, פואה, מורילו, מלאך, רפ"א כ"ץ, אורסינו, לוי וסגל. שני חברים מהוץ לבוסיטו ממשפחות ויג'באנו ופאציפיקו התקבלו לחברה, אחד תושב קורטו מאיורי והשני תושב פיורנצולה.

בתקנון החברה מ"ח תמוז שפ"ב נאמר (סעיף ב):

יוכלו הפרנסי' הג"ל לתת סדר מעצמם על כל ההוצאות הצריכות המסודרות ובלתי מסודרות עד סך א' סקו' לכל חולה כל ימי חליו, ואם יצטרך להוציא יותר צריך הסכמת כל בני החבור' או רובם עם החכם ..

בסעיף ה מפרטים יותר:

יתחייבו הפרנסי' הג"ל לבקר כל החולי' אשר בעיר בין עניי' בין עשירי' ויפקחו על מאכלי פתבגם ומשתיהם ורופא אומן ובשם וכל הצריך להם. והעשירי' יפרנסו מכיסיהם, והעניי' מן הקופה כדי יי' הטובה אם יסכימו בני החבורה.<sup>8</sup>

בחברה זו לא היו נשים ולכן במקרה של מחלת אשה היו צריכים למנות אשה מן הקהילה שתסעד אותה. בסעיף י נאמר: '(הפרנסיס) יפקחו עין בדבר הזה וימצאו אשה ראויה לשמור ויפרעוה כראוי ממעות הקופה אם החולה היא ענייה' (44). הבחנה מעמדית מיוחדת עולה מן התחלטה הנ"ל. בכ"ז סיון שפ"ג הוצע בוועד הסעיף הבא ואושר: 'שאם ח"ו יחלה איזה משרת עני בבית איזה יחיד, לא יחייב החבורה להוציא דבר ממעות הקופה לרפתו, רק כל צרכיו יהיו מוטלי' על שכם בעל הבית ההוא' (35).

לעיתים סוג המחלה (כגון קדחת) ודרגת התפתחותה וכן מעמד החולה בקהילה, קבעו את מידת זכאותו של החולה לקבל סיוע מהחברה. תנאי חשוב הוא הווידוי של החולה. בתקנון (סעיף ז') נאמר: 'יתחייבו הפרנסי' לזרז את החולה להתוודות על חטאיו לפני יי' בטרם יעברו עליו ג' ימים. וכל מי שימאן להתוודות יהיו פטורי' בני החבורה לספק צרכיו' (23). איבוד הזכות נגרם גם מסיבות אחרות, כגון, אי-תשלום דמי חברות. חבר שיוכרז 'סרבן' יסולק מהחברה בבושת פנים. זכויות העבר לא יישמרו לו ואין החברה צריכה לגמול עמו חסד בעתיד (12א).

שלושה סוגי טיפול נתנה החברה לחולים: אדמיניסטרטיבי, רפואי ורוחני. בעזרה הרא- שונה טיפלו הפרנסיס והגובר, בשנייה — רופא, אומן ובשם (רוקח) וכן חברי החברה שהיו שומרים ועוזרים לחולים מסוכנים, והשלישית — כל החברים בלי יוצא מהכלל. החברה הקימה מערכת אדמיניסטרטיבית שבאמצעותה התאפשר הטיפול בחולים. כל שנה או כל שנתיים נקראו אסיפות כלליות לבחירת פרנסיס, גובר, סופר, ועד קטן, שמש, ממלא מקום של חבר בתפקיד, וכן לקביעת סדר המשמרות לטיפול בחולים ולשמירת נפטרים. תקנון היסוד

3 בחברת 'נר מצוה' בקאסאלי מונפיראטו ביקרו הפרנסיס חולה ביום השני לאחר היודע דבר המחלה, ומלבד רופא ששלחו אליו פיקחו על 'צרכי רפואתו ומחיתו ואם יצטרכו לו משרתים בין ביום בין בלילה ישלחו אליו מחבורה. והם ילכו וידרשו אח"כ מפרנסי הקק"י לפרוע חלקם. חולה עשיר היה משלם לחברה 'כפי שידבנו לכו'. בעת המחלה חוייבו החולה ובני ביתו לציית לתוראות הרופא, שאם לא כן יופסק הסייע, וכך נהגו גם אם נמצא פגם בצידוד שהושאל מן החברה. פנקס נר מצוה, תקנון שנת שע"ד, כ"י בהמ"ל 3956, וצלום במכון לתצלומי כ"י 29761.

משנת שפ"ב נקבע לשנה אחת בלבד אך הוארך אחרי כן לכמה שנים נוספות, ולבסוף נקבע לשנתיים.

במשך השנים נקבעו בתקציב הליכי גבייה ונשתקפו תמורות שחלו בחברה, כולל בעיות שהתעוררו. ההצבעה, 'באלוטאציון' (ballottazione), נערכה בוועד החברה באמצעות כדורי הצבעה ('באלוטה', ballotta, ברבים 'באלוטי', ballotte) וכל הצעה להחלטה נקבעה לפי הרוב. הפרנסים מונו בזוגות לתקופה של שלושה חדשים על-פי הגורל בקלפי, ולעומתם הגובר שמונה לתקופה של שנה, מונה על-ידי הצבעה על-פי הרוב. משימה שהוטלה על חבר לא יכול היה לסרב מלקבלה, והמסרב חוייב בתשלום קנס. הגובר היה מופקד על שמירת קופת החברה, ואילו המפתח הופקד בידי הפרנסים, לביקורת הדדית על הכספים. בקופה נאספו כספי החברה מדמי כניסה ויציאה, תשלום מדי ערב ראש-חודש, נדרים וגדבות בעת עלייה לתורה וכן מתשלום קנסות. מלבד ההוצאות לריפוי חולים, היו לחברה הוצאות אחרות, כגון תשלום משכורת לשמש החבורה בסך שישה ליטרים מדי ששה חודשים (111ב). ב"ד מנחם-אב שפ"ה הוקם יעד קטן בן שלושה חברים, כדי לחזק את יכולתה הביצועית של החברה. תחילה ניתן לפרנסים היתר להוציא עד סכום של סקודו אחד לחולה עני. נדרש סכום כסף גדול יותר היו מזמנים את כל החברים או רובם עם הדיין כדי להחליט על כך (133ב). סכום זה הוגדל לשני סקודי. נדרש סכום גדול יותר וזמן יעד קטן, שבסמכותו להכריע עד סכום של 6 סקודי. אם גם סכום זה לא היה בו די, זומנה האסיפה הכללית. חברה היו מתכנסים גם משלא הגיע יעד קטן להסכמה (17ב).

בצד הסיוע הכספי לכיסוי הוצאות ריפוי המחלה סיפקה החברה צורכי כלכלתו של החולה. אין התעודות מפרטות אם החברה נזקקה לרופא או אומן או בשם מסויימים, אבל הפרנסים חוייבו לפקח על הטיפול הרפואי והתזונתי.<sup>4</sup> החברה נוסדה כדי להגשים אחת מהמצוות העיקריות ביהדות, גמילות חסד. הדבר פורש בהקדמה לתקנון היסוד של החברה: 'על שלושה דברי' העולם עומד, על התורה ועל העבודה ועל ג"ח ... ומבקר חולי' שגא' ויירא אליו ה' באלוני ממרא. ודרו"ל שהלך לבקר את החולה. ועל כן הודגש (סעיף ו): 'גם שאר בני החבורה לא ימנעו עצמם ממצות ביקור חולי. אך לא ילכו כלם בבת א', שלא

4 בתקנות חברת גמ"ח בפירארה משנת 1553 צויין: 'אם יחלה עני מוצרך מבני העיר או חיצון', הוצאותיו ישולמו על-ידי החברה במשך יומיים בלבד ואחר-כך, בשנת שמי' הוארך שלושה לפחות. הטיפול כלל 'מדברי תרופות ובשם'. הממונים עסקו בנושא זה כראות עיניהם תוך שיתוף פעולה עם פרנסי ק"ק פירארה. כ"י אוניברסיטת חיפה, אוסף פבזנר 15, תצלום באמלתי"י HM 5231.

5 בחברות מסויימות הבדילו בין הרשומים בפנקס העניים של הקהילה ואלו שלא היו רשומים בו. היו חברות שהעניקו לחולה סכום יומי עד להחלמה. חברות אחרות סיפקו בגדים ומצעים לחולים ובחורף עצי הסקה, סדר משפטי חברת בקור חולים מקהלתנו מנטובה, תקנ"ב, כ"י אמלתי"י IT 477; פנקס חברת רחמים, מנטובה של"ט, תצלום במכלתי"י 5471, החלטה מ"ב תמוז ש"מ. הפרובלמטיקה של הוצאות רפואיות ותשלומן על-ידי הציבור עולה מפנקסי חברות שונות באיטליה, כגון חברת גמ"ח בפינלה. הועד דן בחול המועד פסח תכ"ד במחלתה של מרת דיאמנטי ריבירה שחלתה ונזקקה לתרופות רבות מהחברה, הפרנס חשש שאין החברה יכולה לעמוד בהוצאות אלה וגם בעלה ישראל היה עני דל. בתחילה חשבו 'להכריח מ' דיאמנטי הנ"ל לפרוע משלה', משום שהפרנס הוציא יותר מסקודו אחד. לבסוף ריחמו על החולה הענייה ובפרוטוקול צויין שעל פי רובם יפרע הפרנס את כל ההוצאות ממצות החבורה, כ"י אמלתי"י IT 2, דף 359.

להבעית את החולה, אבל ילכו א' או שני' שני, זה היו' וזה למחר כדי שיזכו כלם במצוה<sup>9</sup>.

דין אחר היה לחולים מסוכנים ולגוססים<sup>10</sup>. חולה שיש בו סכנה חברים היו שומרים עליו בלילה. היו מפילים גורלות לדעת מי מן החברים יטפל בחולה בעת הצורך: אחד, שנים, שלושה או יותר<sup>8</sup>. ביקש אחד החברים להשתחרר חייב היה למצוא ממלא מקום על חשבונם. בנסיבות מסוימות עזרו הפרנסים לחבר למצוא שומר בשכר במקומו. סידור דומה היה כאשר נמצא מת בעיר והיה צורך לשמור עליו עד לקבורתו<sup>9</sup>. נאנס החבר ולא יכול למלא את חובת השמירה, היו מעלים חבר אחר בגורל ותוא היה ממלא את חובתו בפעם אחרת. כך נהגו גם עם כהנים שיצאו בגורל לשמירה על מת או גוסס<sup>10</sup>. חלק מחברי החברה לא יכלו, כפי הנראה, לשאת בעול השמירה, ולכן בכ"ז בסיוון שפ"ו תוקן סעיף ט מהתקנון. שלושה-עשר חברים קיבלו עליהם חובת השמירה בסדר הנ"ל (ב8). כעבור מספר חודשים, בג' תשרי שפ"ו, הוחלט להצמיד את סדר משמרות החולים לסדר זוגות הפרנסים המשרתים בחברה ונקבע שמי שעלה בגורלו לשמור יעשה כן, בין אם יהיה אותה שעה פרנס או לא יהיה, אלא אם כן המציא ממלא מקום לעצמו (א9). החברים שעלו בגורל לטפל בחולים מסוכנים חויבו לבקר ולשרת או לשמור על החולים הן ביום והן בלילה (ב9). כך נקבע לשומרים שעליהם לשרת שלושה חודשים.

תחילה הוגבלה משרת הגזבר, ואחר-כך נקבע שלא יבחר פרנס בטרם מלאו לו עשרים שנה, אך אין הגבלות גיל לשומרים על חולים<sup>11</sup>. ברשימת השומרים נמצאים אנשים שלא נזכרו בתעודות האחרות, למשל יעקב סראבו שמר במקום אחיו בן-ציון, וכן נזכרו יהודה ומשה מאלך — (מלאך) (ב10). משנקבעו משמרות הפרנסים והחולים ביי"ח בניסן שצ"א, נוספו אל השומרים שניים שלא יכלו להיות במשמרות הממונים, גרשון פאדווה, שטרם מלאו לו עשרים שנה, ושמואל חיים פאדווה שהיה מחוץ למעמד (א11). בשל הרצון

6 ראה בבא מציעא ל ע"ב: 'דתני רב יוסף והודעת להם (שמות יח, כ) זה בית חייהם. את הדרך זו גמילות חסדים. ילכו זה בקור חולים. בה זו קבורה. . . . אמר ר' ילכו זה בקור חולים, היינו גמילות חסדים. לא נצרכה אלא לבן גילו, דאמר ר' בן גילו נוטל אחד ממששים בחליו, ואפי' הכי מבעי ליה למיזל לגביה. השווה תקנות חברת בקור חולים בוירונה בספרו של ר' מרדכי בר' שמואל בשאן, ספר בקורים, ויניציאה תס"ה, דף ד, ב—ה: 'א. מהנץ החימה, חימה עזה, היינו קדחת, שנים מהחברים אשר יסדרו מע' פרנסי החברה יבקרוהו ביום השלישי לחליו פעם א' ביום או יותר אם יצטרך. ובקרוהו ביום השלישי בהיותם כאותבים אל החולה ומושכים בצבותות אהבתו כששואלים בשלומו. ויאמר לו המבקר בשגם הוא בצר ומיצר על צרתו וחליו. וענינו אל ה' ישלח לו רפואתו. והמבקר שב בפנים שוחקות כי עניי החולה אל המבקר כי מיקל עליו חליו . . . ב. . . ובזוהר פ' פקודי מי שמשגיח על החולה ומשתדל שיעשה תשובה והו נקרא מלאך מליץ טוב, וגורם לחולה שניצול ממדת הדין הקשה וקונה לו חיי העתה' ב. . . .

7 עיין י"ז כהנא, פיקוח נפש בהלכה, מחקרים בספרות התשובות, ירושלים תשל"ג, עמ' 117—125.  
8 דף 4 ב'; ולהשוואה: ראה סדר המשמרות ב'חברת מאור ועזרה לחולים' בפיורנצולה, תקנון 1756, סעיף 18 במאמר הבא: C. Artocchini, Gli ebrei a Fiorenzuola, *Pagine Storiche di* Fiorenzuola d'Arda, II (1969), pp. 49–64.

9 סעיף יא, דף א4.

10 סעיף יב, שם.

11 ההגבלה שנקבעה לגבי הגזבר, לא חלה על אלה שכבר שירתו בתפקיד לפני שנקבעה ההחלטה (דף א6); בין החברים כונו 'בחור': בן ציון סגל (דף א5), אלישמע פואה (דף א7), אליקים לוי אורטין (דף זב), וחנהיה מונציליצי נקרא 'הצעיר'.

להבטיח שמירה בכל עת, הוחלט באותה ישיבה שהשמש של החברה יהויב לשמור בלילה הראשון (שם).

תשומת לב מרובה הוקדשה לצד הרוחני שבטיפול בחולים. כל החברים נצטוו לקחת חלק במעמד הוידוי, כנאמר בתקנון (סעיף ה): . . . 'בשעת הוידוי יתקבצו כל בני החבורה יחד לבית החולה ע"פ קריאת השמש להיות שם בעת הוידוי. ואשר הוא בעיר ואינו אנוס ולא יבא אל בית החולה כנ"ל יפרע ה' סולדי לקופת ג'ח'. בג' בתשרי שפ"ו הוחלט שבמקרה של פטירת חבר יודלק נר למנוחת נפשו בבית הכנסת כל ימות החול בשעת התפילה, במשך שנה תמימה (9א). תחילה נקבע שהפרנס יהיה אחראי על כך (ניסן שצ"א), אך אחר-כך הוחלט (כה בתמוז שצ"ג) שזו תהיה חובת מי שיגיע ראשון לבית הכנסת (11א, 12א).

חברת ביקור חולים זו הצטמצמה במטרותיה המקוריות. זאת הסיבה שבהצבעה נפלה הצעה לסייע לנישואי כלה מסויימת (27ב). וגם בהיקף המצומצם נתעוררו קשיים בגלל אי-תשלום חובות של חברים. חלקם צימצמו מכסתם, אחריו בתשלום או שלא פרעו כלל (11ב). כיוון שלא היו לה לחברה מקורות כספיים מבחוץ (ולא תועדה ידעה על קבלת כספים בירושה, או רכישת נכסים המכניסים הון לקופת החברה וכיו"ב) — היא נדונה לחסדי היחידים של החברה שבכספם כיסו את הוצאותיה השוטפות והוצאותיה לריפוי החולים. אכן, חברת ביקור חולים קטנה זו משקפת בועיר אנפין היבט אחד של החיים הדתיים והחברתיים של יהודי איטליה.

ואלה שמות האישים ששירתו בחברה כפי סדר אזכרתם:

יעקב רפא כ"צ, נקרא האלוף חכם ודיין החבורה. לא הספיק לשמש כי נאלץ להסתתר בנסיבות לא ידועות ועזב את בוסטון. מוזכר בשו"ת רבני איטליה הנקרא גם שו"ת ר' גמליאל ב"כ חנניה ממונסילצי, כ"י ירושלים 4617 (ליוורנו 19) בדיני שחיטה, סי' ק, דף קטו.

מרדכי בר נתן סגל (Segal) ז"ל, גיסו של משה מלאך.

משה בכ"מ משה יהודא מלאך (Malakh) ז"ל. מהדמויות הבולטות בחברה וכונה 'הנעלה', 'הנבון' ו'האלוף'. גיסו של מרדכי סגל. מוזכר בשו"ת רבני איטליה הנ"ל, סי' קה דף קיז, ב (הדפיסו מ' בניהו, ספר זכרון להרב יצחק ניסים, סדר שיש, מעמדות ומושבות, ירושלים תשמ"ה, עמ' רצט). ייתכן שקרוביו יהודה ומשה מאלך (שיבוש בהגיית יהודי איטליה של מלאך) היו ממלאי מקום השומרים על החולים (תעודה ט).

יצחק יהודא פאדווה בכ"מ אברהם פאדווה יצ"ו. חבר פעיל בחברה וכונה 'בבון' ו'נעלה'. אחיו היו שלמה, גרשון ושמואל חיים. הוא נולד בשנת שס"ג. היה לו בן, אברהם, שנולד בשנת שפ"ו. נפטר בכ"ז אדר ש"צ, ראה רשימות משפחתיות מהשנים רל"ו—תנ"ז, כ"י אוקספורד 1817/2 (מכון לתצלומי כ"י 18109), דפים 72א, 74א.

שלמה יוסף בכ"מ שאול משה לוי יצ"ו. אחיו של אליעזר סגל לוי.

אליעזר בכ"מ שאול משה לוי יצ"ו (סגל) אחיו של הנ"ל.

גמליאל בכמה"ר חנניה מונצילסי (Monselesi) יצ"ו. סופר החברה. שו"ת שלו הועתקו על ידי בנו, כ"י ירושלים 4617. משנת ת"ב ואילך היה סופר המדינה (פארמה) ורושם ה'זכרונות' מהועדים הכללים והקטנים. פנקס ועדי המדינה, כ"י אוקספורד 125/1 Heb. (במכון לתצלומי כ"י 24751). ראה נפיצי-גירונדי, תולדות גדולי ישראל, טריאסטי תרי"ג, עמ' 72. כ"י פארמא 1294, דרשות ר' יהודה עוזיאל מפאס, נקנה על-ידו בשנת שצ"ג ממש



יקותיאל בן הרמ"ע מפאנו. ראה ר' בונפיל, ר' מנחם עזריה מפאנו ותקופתו, פרקים בתולדות החברה היהודית בימי הביניים ובעת החדשה, ירושלים, תש"מ, עמ' קלא. נפטר ב"ח בתמוז שנת תל"ו (פנקס ועדי המדינה, דף מד).

משה כהן בכמהר"ר ישראל יקותיאל ז"ל (רפא). מהחברים הפעילים בחברה, מכונה 'המעולה', 'הותיק'. אחיו מרדכי ואברהם היו גם הם חברים בחברה.

מרדכי בכמהר"ר ישראל יקותיאל רפא ז"ל. מהחברים הפעילים בחברה, נקרא 'המפואר'. אחיו משה ואברהם היו גם הם בחברה.

אלישמע בכמהר"ר משה ישראל פואה יצ"ו, מצעירי החברה, נקרא 'הבחור', 'הנחמד'. גם אחיו ואביו היו חברים בחברה.

אליקים בכ"מ אליעזר אורסיני (i) (Orsino) יצ"ו, כונה 'הבחור'.

בן ציון בכ"מ יצחק שואבי (i) (Soave) ז"ל, מחברי ועדי המדינה (פארמה) משנת תי"ב, ראה פנקס ועדי המדינה, דף יז. אחיו יעקב מילא מקומו במשמרת על חולים (א11). האב יצחק שואבי מקרימונה נזכר ברשימותיו של ר' אברהם פאדווה מבוסיטו כבעל ברית לבנו אלחנן שמואל שנולד בשנת שס"ה, ונפטר בשס"ז. ראה רשימות משפחתיות דף 372. וכן אודותיו בשנת 1611 ב- S. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, Jerusalem, 1982, vol. 3, pp. 2071–2072

משה ישראל פואה, סופר החברה ואביהם של אליעזר יגל ואלישמע. שו"ת שלו נכללה בשו"ת רבני איטליה, סי' כב, דפים לג—לה.

אליעזר יגל, בנו של ר' משה ישראל פואה. בשנת שצ"א כבר לא היה בין החיים כי צויין שמו בתוספת ז"ל (א11).

שלמה בר אברהם פאדווה, כונה 'הותיק'. גם אחיו היו חברים בחברה. הוא נולד בתשרי שנת שס"ה ונפטר בשנת שפ"ז, ראה רשימות משפחתיות, דף 372.

בן ציון סגל, מצעירי החברה, כונה 'הבחור'.

קלנימוס מלאך, שמש החברה עם בנו יהונתן.

יהונתן מלאך הנ"ל, מוכר כשמש ועד המדינה (פארמה) עם אחיו יוסף, פנקס ועדי המדינה, משנת ת"ו.

יהודה ומשה מלאך (א11) כנראה קרובים שמילאו מקום במשמרת על חולים.

בן ציון מוריל (Morello) — בניסן שצ"א נזכר בברכת המתים (א11). כנראה קרובו של יעקב מורילו de Busseto שנזכר בשנת 1601 ב- S. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, vol. 3, p. 2044. על יצחק מורילו מאימולה ראה ר' בונפיל, הרבנות באיטליה בתקופת הריניסאנס, ירושלים, תשל"ט, עמ' 38, 212.

שמואל חיים פאדווה — בנו של אברהם — נולד בשבט שע"ב (רשימות משפחתיות, דף 473), שאחיו היו בחברה. הוא היה מחוץ למעמד ולכן לא הוכנס בסדר הממונים (א11). בפנקס ועדי המדינה מופיע כתושב קורטומאיורי, בשנת ת"ב בתפקיד של מורשה ובת"ו כנובר המדינה (שם, דפים א, ז). הוא נזכר בברית אחיינו מנשה חיים שהיה בן אברהם בן יצחק יהודא בסיון ת"ר, רשימות משפחתיות, דף 374.

הנגיה מונציליצ'י, בנו של ר' גמליאל מכונה 'הצעיר'. ספר תורה של הנגיה נחמיה בן גמליאל מונציליצ'י הופקד בב"ה בבוסיטו בשנת 1626. ראה כ"י כ"מ 19 במכון לתצלומי כ"י.

מנחם לוי — מוכר כחבר משנת שפ"ו.

הלל וייבינו (i) (Vigevano) — תושב קורטו מאיורי, כנראה מצאצאי הבנקאי ג'יוספה

מקורו מאיירי, ראה: C. Artocchini, Gli ebrei a Fiorenzuola, *Pagine Storiche de* *Fiorenzuola d'Arda*, II (1969), p. 50. קרוב שלו בשם מנחם וייבניו מקורטי מאייר מוזכר כבעל ברית ראשון בברית של יצחק יהודה פאדובה מחברי החברה בשנת שס"ג (רשי" מות משפחתיות, דף 72א). כמו כן מוזכר הלל ויג'יאני בפנקס ועדי המדינה בועדי המדינה משנת ת"ב ואילך (דף א). בסיון ת"ו כמהח"ר הלל ויג'יאני מוזכר כידידו של אברהם בכ"מ יצחק יהודה פאדוזה ז"ל. מל בבוסיסטו את בנו של אברהם ונקרא הילד מנשה חיים (רשימות משפחתיות, דף 74ב).

מרדכי שוואייצירו (Svizero), חבר בחברה משנת שפ"ט. אלישע ברוך פאציפיקו (Pacífico), תושב פיורנצולה שהתקבל בחברה ב"ז אפריל ש"צ. אברהם כהן, אחיו משה ומרדכי חברים בחברה. הוא נכנס לחברה ב"ח ניסן שצ"א. גרשון פאדוזה נכנס לחברה ב"ח ניסן שצ"א. נולד בטבת שע"ו (רשימות משפחתיות, דף 73ב). מנחם סגל, הצטרף לחברה בשנת שצ"א.

(דף 1)

פנקס מהפארטי \* אשר שמו המפוארים בני חבורת ג"ח יצ"ו מק"ק בויסי"ט וגם הפארטי חדשים אשר ישימו לעתיד יעלה זכרונם בכתב רשום על הספר הזה בס"ד.

# [תעודה א]

[א3] העתק המכתב הראשון שנעשה כשהוקם חבורת ג"ח פה בויסיטו יע"א. וזה לשונה: תנן התם על שלושה דברי העולם עומד, על התורה, ועל העבודה, ועל ג"ח.<sup>1</sup> וראיה דג"ח הוא קיום העולם, מדכתי' אמרתי עולם חסד יבנה \* ומצוות ג"ח הוא דאורי' שנא' יהודעת להם את הדרך ילכו בה.<sup>2</sup> ודרו"ל זו ג"ח \* וכל התורה כלה בנויה על ג"ח, בתחילה באמצע ובסוף. בתחילה שכן מצינו בהב"ה שמשמח חתני' שנא' ויבן יי' אלקי' את הצלע \* וכו'. ודרו"ל מלמד שקלעה לחוה וקשטה והביאה לאדם, ותקן לו עשר חופות בג"ע \* שכן הכתי' נבי' יחזקאל בעדן גם אלקי' היית כל אבן יקרה מסוכתך אדם פטדה ויהלום \* וכו'. והב"ה מליש ערומי' שנא' ויעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם.<sup>3</sup> ומבקר חולי' שנא'

\* parte הסכמה.

1 אבות א, ב.

2 תהילים פט, ג.

3 שמות יח, כ.

4 ודרשו רבותינו זכרונם לברכה: 'את הדרך זו גמילות חסדים', בבא קמא צט ע"ב.

5 בראשית ב כב.

6 'שקלעה לחוה והביאה לאדם', ברכות סא ע"א; 'ותקן לו עשר חופות', בבא בתרא עה, מא; 'וקשטה', קהלת רבה ז, ז.

7 יחזקאל כח, יג.

8 בראשית ג, כא; קהלת רבה, שם.

וירא אליו יי' באלוני ממרא.<sup>9</sup> ודרו"ל שהלך לבקר את החולה.<sup>10</sup> ומנחם אבליים שנא' וירא אלקי' אל יעקב עוד בבואו מפדן ארם ויברך אותו.<sup>11</sup> ודרו"ל שברכו ברכת אבליים.<sup>12</sup> מאכיל רעבי' שנא' הנני ממטיר לכם לחם מן השמים.<sup>13</sup> משקה צמאי' שנא' הנני עומד לפניך שם על הצור בחורב וכו'. ושתה העם.<sup>14</sup> וקובר מתי' שנא' ויקבור אותו בגיא.<sup>15</sup> הוי אומר דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה של.<sup>16</sup> וכל המקיים מצות ג"ח ממדת קונו יש בו ומקיים מצות עשה אחרת והיא והלכת בדרכיו.<sup>17</sup> וע"כ ראוי הוא שיחיה מתי' לעתיד לבוא כאלהיו וכאלישע. וכמו שדרו"ל בפ' אלו דברים בפסח.<sup>18</sup> ע"פ עוד ישבו זקני' וזקנות ברחובות ירושלים ואיש משענתו בידו.<sup>19</sup> וכל מקום מצינו ג"ח גדולה מן הצדקה.<sup>20</sup>

וע"כ נתועדו נדיבי עם אלקי אברהם בק"ק בוסיטו, אשר יבואו על החתום, ושמו לב לאחוז במצות זו כפי כחם וכיד יי' הטובה. וקודם כל דבר בחרו להם איש גבון וחכם האלוף כהח"ר יעקב רפא כ"צ להיות להם לעיני העדה ועל פיו יתנהגו וכפי הסכמתו יעשו. ובתנאי כפול ומכופל שלא יהיה כאן שום נדר אלא מדי שנה בשנה יהיה כל א' מהם ברשותו לצאת מן החבורה או להמנות עמה. ואפי' תמשך חבורה זו שני' רבות ועתות, לעולם יהיה כה ורשות ביד החכם הנ"ל להקל מעליהם כל חומרא שנראה כנדר בדבר הזה, לבל יכשל שום א' מהם בנדר ח"ו. הרחמן יצילנו משגיאות ויקבל הרצון הטוב ויכתבנו בספר זכיות לפניו אמ'. ויהי נועם יי' אליקנו עלינו וחסצו הטוב על ידינו יצלה ויזכנו בעה"ז ובע"ה כי אכי"ר.<sup>21</sup>

[ב3] ראשונה סדר הנהגת חבורה זו יהיה ע"פ ב' פרנסי' אשר יצאו בגורל, וגובר א' אשר יבחרו להם ע"פ הרוב. ויעשו להם קופה א' לשי' בתיבה מעות כל המתנדב' בעם. והגובר יגבה הנדבות ויציא המעות לכל דבר המצטרך ע"פ סדר הפרנסי' בכתב חתום מידם וכאשר יתבאר עוד בסמוך בס"ד.

שנית יוכלו הפרנסי' הנ"ל לתת סדר מעצמם על כל ההוצאות הצריכות המסודרות ובלתי מסודרות עד סך א' סק'י.<sup>22</sup> לכל חולה כל ימי חליו. ואם יצטרך להוציא יותר צריך הסכמת כל בני החבור' או רובם עם החכם הנ"ל.

9 בראשית יח, א.

10 קהלת רבה, שם.

11 בראשית לה, ט.

12 קהלת רבה, שם.

13 שמות טז, ד.

14 שמות יז, ו.

15 דברים ד, ו.

16 משלי ג, יו.

17 דברים כח, ט.

18 'עתידים צדיקים שיחיו מתים'. פסחים סח ע"א.

19 זכריה ח, ב.

20 סוכה מט ע"ב.

21 בעולם הזה ובעולם הבא, אמן כן יהי רצון.

22 scudo, מטבע מזהב או מכסף. על המטבעות : ר' בונפיל, הרבנות באיטליה בתקופת הריגיסאנס, ירושלים תשל"ט, נספח א, עמ' 294—295 ; א' הורוויץ, חבורת נזיר יהודית באיטליה במאה הי"א, איטליה, כרך ה (תשמ"ח), חלק אנגלי, עמ' 65—67 ; V. Masutti, *Le monete dei musei civici di Udine*, Udine, 1972 ; V. Lazari, *Le monete dei possedimenti Veneziani*, Venezia MDCCCLII ; C. Cipola, *Money, prices and civilization in the Mediterranean world*, Cincinnati, 1956

שלישית ימשך זמן הגזבר א' שנה. ולסוף שנה יבחרו להם בני החבורה גזבר א' וימסור לו הגזב, הראשון הקופה ומעות ע"פ החשבון כדי להיות נקי מ"י ומישראל. ומי שימאן להיות גזבר שלא מחמת אונס כגון חולי או כיצא, יפרע א' יוסטינה<sup>23</sup> לקופת החבורה, והחכם ידון על האות שהוא אונס או חשיב כאונס או לא.

רביעית ימשך זמן פרנסות הפרנסי' ג' חדשי. ולסוף כל ג' חדשי יתקבצו בני החבורה וימנו שני פרנסי' אחר' ע"פ הגורל כנ"ל, כדי שכל א' מהם יזכה במצוה. ומי שיסרב להיות פרנס שלא מחמת אונס כנ"ל, יפרע לקופת החבורה כנ"ל א' גאזיטור<sup>24</sup>, והחכם ידון על האונס כנ"ל.

חמשיית יתחייבו הפרנסי' הנ"ל לבקר כל החול' אשר בעיר בין עניי' בין עשירי' ויפקחו על מאכלי פתבגם ומשתיהם ורופא אומן ובשם וכל הצריך להם. והעשירי' יפרנסו מכיסיהם והעניי' מן הקופה כדי יי' הטובה אם יסכימו בני החבורה.

ששית גם שאר בני החבורה לא ימנעו עצמם ממצות ביקור חולי, אך לא ילכו כלם בבת א', שלא להביעית את החולה, אלא ילכו א' א' או שני' שני', זה הו' זה למחר כדי שיוכו כלם במצוה.

שבעית יתחייבו הפרנסי' לזרז את החולה להתוודות על חטאיו<sup>25</sup> לפני יי' בטרם יעברו עליו ג' ימי, וכל מי שימאן להתוודות יהיו פטורי' בני החבורה לספק צרכיו. שמינית בשעת הוידוי יתקבצו כל בני החבורה יחד לבית החולה ע"פ קריאת השמש להיות שם בשעת הוידוי. ואשר הוא בעיר ואינו אונס ולא יבא אל בית החולה כנ"ל יפרע ה' סולדי<sup>26</sup> לקופת ג"ה.

תשעית הסכימו בני החבורה הנ"ל לבא ב' מהם אצל כל חולה שיש בו סכנה ויעמדו שם בלילה לשומרו, וזה יעשו ע"פ הגורל בזה האופן: ישימו כל שמות האנשי' בקלפי ויוציאו פתקי' מהם בכל לילה הצריך לכך, עד שיצאו כלם, ואח"כ יחזירו את פתקי' [א4] שמות האנשים בקלפי כבראשונה. ולעולם יוציאו ע"פ הגורל כנ"ל א' או שני' או ג' או יותר כפי הצורך. וכל מי שיצא בגורל לא יוכל לסרב, אלא ילך הוא בעצמו לשמור כראוי, או ימצא איש הגון לכך, אפי' במאה מנה. ואל יעמוד החולה בלי שומר. והרשות נתונה ביד הפרנסי' למצא איש כרצונם לכל הוצאת האיש אשר עלה גורלו לשמור אם יסרב.

עשרית אם תהיה אשה חולה בעיר, הפרנסי' שיהיו באותו הזמן יפקחו עין בדבר הזה, וימצאו אשה ראויה לשמור. ויפרעוה כראוי ממעות הקופה אם החולה היא עניה.

אחד עשר עם יהיה שום מת ח"ו וצריך שמור, ילכו שמה שני אנשי' מבני החבורה לשמור בלילה. ויוציאו ע"פ הגורל כדלע' בשמירת החולי. וכל מי שיעלה לו הגורל לשמור, לא יוכל לסרב אלא ילך הוא בעצמו לשמור או ימצא איש הגון לכך אפי' במאה מנה. והרשות נתונה לפרנסי' למצא איש כרצונם לכל הוצאות האיש המסרב.

שנים עשר כל א' מבני החבורה שהוא טרוד בעסקיו חוץ לכרך, אך שהוא בכרך ויש לו אונס ועלה לו הגורל לשמור את החולה או את הנפטר, ואינו יכול לבא לעמוד על משמרתו

23 giustina, מטבע ויניציאני בערך ליטרין אחד.

24 gazzetta, מטבע שערכו שני סולדי (הוטבע ב"1539).

25 על הוידויים לחולה באיטליה ובשאר קהילות עיין מעמדות ומושבות, ספר זכרון להרב יצחק נסים, סדר ו, ירושלים תשמ"ה, עמ' רמג—רסב.

26 soldi, 20 סולדי בלירה.

מחמת שהוא אנוס, יחזרו הפרנסי את הפתק שלו בקלפי. ויוציאו אחר במקומו בפעם ההיא, ויעלה בגורל בפעם אחרת. וכדין הזה יתנהג ג"כ בכהנ"י אשר יתמנו בחבורה כשיצא לא' מהם הגורל לשמור מת או גוסס, יחזרו הפרנסי את הפתק שלו בקלפי ויוציאו אחר במקומו בפעם ההיא ויעלה גורלו בפעם אחרת, כי אין לך אונס גדול מזה.

שלשה עשר כל מי שירצה להיות נמנה עם בני הגמ"ח הנ"ל יפרע תכף ומיד ליד הגבאי מ' סולדי. ובכל ערב ר"ח יפרע חמשה סולדי. ואשר לא יבא בכל זה החדש, וירצה אח"כ לימנות עם בני הגמ"ח, יפרע תכף ומיד חמשה ליט,<sup>27</sup> ובכל ערב ר"ח יפרע גם הוא חמשה סולדי.

ארבע עשר אם יעלה בלב שום א' מבני החבורה לצאת ושלא למנות עוד בכלל בני החבורה הנ"ל, כל עוד שישאר בעיר יפרע תכף ומיד לקופה ליד הגובר עשרה ליט'.

חמשה עשר בסוף כל ג' חדשי יתועדו בני החבורה למנות פרנסי אחרי' ע"פ הגורל כנ"ל. ואם יצטרך לחדש איות דבר לטוב על קיי' חבורה זו, יחדשו ע"פ עצת כלם ויתנתנו ע"פ הרוב.

י' למען רחמיו יסכים על ידינו הטוב את כל הדברי' הנ"ל ויזכה נפש החבורה הנ"ל לעשות. ובתנאי כפול ומכופל שלא יהיה נגד רצון רוממות הדוכוס יר"ה מפרמה ושריו ויועציו כי לא להשתרר מתכונ' ח"ו, אלא לכבוד יי' אלקי' הגומל הסדי' טובי' לכל בריותיו כרצונו. הרחמן יעלה וזכרונו לטובה ויברך את רוממות אדונו הדוכוס יר"ה הנ"ל. יראה [34] זרע יאריך ימי' על ממלכתו וישלח לנו עזרה מקודש.

היום יום ד' ראשון לחדש תמוז השפ"ב לפ"ק. והכל שריר וקיים.

ואלה שמות האנשי' אשר באו על החתום במכתב הנ"ל: מרדכי בר נתן סגל ז"ל

חנניה יצ"ו בכמ"ר חנניה זלה"ה ממונצילצי

משה בכמ' משה יהודא מלאך ז"ל

יצחק יהודא פאדווה בכמ' אברה' פאדווה יצ"ו

שלמה יוסף בכמ' שאול משה לוי יצ"ו

אליעזר בכמ' שאול משה לוי יצ"ו

גמליאל בכמהר"ר חנניה מונצילסי יצ"ו

משה כהן בכמהר"ר ישראל יקותיאל זצ"ל

מרדכי בכמהר"ר ישראל יקותיאל רפא ז"ל

אלישמע בכמהר"ר משה ישראל פואה יצ"ו

אליקים בכמ' אליעזר אורסינו יצ"ו

בן ציון בכמ' יצחק שואבי ז"ל

אני משה ישראל פואה חותם לשם בני היקר אליעזר יגל יהושר"א<sup>28</sup>

אני שלמה בר אברהם פאדווה יצ"ו

[תעודה ב]

[א] לקול הקריאה אשר השמיעו הפרנס' מחג"ח פה בסיטו יום ש"ק עבר ע"י שמש החבורה, בקולו המפואר' בני החבורה אותם אשר ינקבו בשמות לתת ספר והנהגה ביניהם ולקיי עליהם בכל חוקף כל התנאי הישנים אשר שמו עם החדש' אשר ישימו מחדש לקיי החבור' הנ"ל, עם ביאור מפורש שאותם בני החבורה פרטי' אשר לא יבואו מחמת איוה אונס או דבר אחר יקבלו עליהם כל אשר נסכ' וגזזר לתועלת החבורה הנ"ל. היום, יום א' כ"ז ימי' לירח סיון, שהם כ"ה ימי' לחדש ייוניו השפ"ג לפ"ק. כי כן השמיעו הפרנס' הנ"ל ע"י השמש הנ"ל בקול הקריאה הנ"ל כי כל איש אשר לא ימצא במעמד רוב החבורה הנ"ל לחדש ולקיי כל אשר נסכ' וגזזר ביום הנ"ל, לא יהיה עליו שום תרעומת ולא רשות להפיל צרור ארצה<sup>28</sup> מכל אשר יתבאר. אדרבה, ידו תהיה בראשונה לאשר ולקיי כל אשר יקבלו עליהם רוב החבורה, כי אותם הפרטי' קול הקריאה שמעו ולא נשמרו.

ואלה שמות האנשי אשר נמצאו במעמד ההוא ביום הנ"ל: המרומם כמוה"ר חנניה מונצי' ליסי, הנעלה כהח"ר משה מלאך, הישיש כמ' מרדכי סגל, הנבון כמ' יצחק יהודא פאדווה, המשכיל כר' אליעזר סגל, המפוא' כמ' מרדכי כ"ץ, המעולה כר' משה כ"ץ, הבחור כר' בן ציון סגל, הנכבד כר' אליקר סגל, הותיק כמ' שלמה פאדווה, גמליאל מונציליסי. ונתחיל לבאר בעזרת מושיע חוסי':

ראשונה הסכימו כל בני החבורה יצ"ו ופה א' בררו להם שני משימי פארטי וקראו בשם המרומם כמוה"ר חנניה מונצי'. והוציא הח"ר משה מלאך, ונשאר ע"פ כלם בלי באלוטה. מעלת המשימי פארטי שמו פרטה לברור להם סופר נאמן וקראו בשם לי אני גמליאל בכמה"ר חנניה מונצי'. ועתה ביארו, שכל אשר ימצא כתוב על ידי כפרנס החבורה מאת אשר קבלו ויקבלו עליהם אנשי החבורה הנ"ל יהיה נאמן, כאילו נכתב ונחתם מיד כל א' מהם, ונשאר ע"פ כלם בלי באלוטה. א' מהמשימי פארטי שם פרטה להיות שהאלוף כמהח"ר יעקב כ"ץ רפא חכם ודיין החבורה כאשר קבלוהו עליהם אשתקד, ולעת כזאת הוא בהסתר פני' מן המקום הזה כי הלך לגור בארץ אחרת, צריך לשום איש להיות נכנס במקום יוצא. וקרא בשם הנשא כמוה"ר חנניה מונצי' ולו נתנו הכח והרשות הניתן להם כ"ל. ונשאר ע"פ כולם בלי באלוטה. מעלת המשימי פארטי שמו שמו פארטי' ובררו להם לגזבר נאמן ממועות הקופה הנ"ל המפוא' כ"ר אליעזר סגל. וזאת משמרת הגזבר הנ"ל בערב ר"ח הע"ל. אשר יכנס למשמרת הזאת [25] הפרנסים ימסרו לו כמנין כל המעות הנמצא' לעת כזאת בקופה הנ"ל, ויכתב על הפנקס מיד הסופר הנ"ל, איך קבל ובאו וליד הגזבר הנ"ל בתורת גזברות הסך ההוא. ולגזבר הנ"ל יהיה לו א' קופה אשר בה ישימו כל איש נדבת לבו. ולקופה ההיא תהיה לה א' מפתח אשר בו תסגר. והמפתח יהיה ביד הפרנס' ובכל ערב ר"ח ילכו הפרנס' וימנו הסך מהמעות אשר עלה בקופה בחדש ההוא ויתנום ליד הגזבר כמנין. ויכתב ג"כ אל הפנקס מיד סופר החבורה הנ"ל, איך קבל ובאו ליד הגזבר הנ"ל בתורת גזברות הסך ההוא. וכן בכל חודש וחודש. וכל אשר יורשה נדר או נדבה לקופה הנ"ל בעלותו לקרא בתורה, יפרע הנדר או הנדבה ההיא ליד הגזבר הנ"ל. ואם פרע שלא ביד הגזבר, לא תעלה לו אלא יחזור ויפרע. וימשיך הגזברות הנ"ל עם התנאי הנ"ל א' שנה תמימה, מתחלת מר"ח תמוז ה' שפ"ג, ומשלמת כסדרה. ולסוף השנה יתן הגזבר הנ"ל חשבון מכל אשר ימצא

כתוב מיד הסופר הנ"ל, שקבל בכל חודש וחודש כנ"ל. אך ינכו אליו כל ההוצאות אשר יעשה ע"פ הפרנס' כדון וכראוי, וישאר ע"פ הרוב.

מעלת המשימי פארטי שמו פארטה שיהיה ברשות הפרנס' להוציא א' סקר לכל דבר אשר יראה בעיניהם שהוא לתועלת החבורה, בלי קחת רשות מכל בני החבורה כלל, אעפ"י שאינו לצורך חולה, ונשאר ע"פ הרוב.

מעלת המשימי פארטה שמו פארטה שכאשר יקראו הפרנס' לוועד, אם יש איזה יחיד' שלא יבואו, יגורו הרוב הטוב בעיניהם. ואותם שלא באו, בעל כרחם יקיימו עליהם כל אשר יגורו הרוב, ונשאר ע"פ כולם בלי באלוטה.

מעלת המשימי פארטי שמו פארטה שאם ח"ו יחלה איזה משרת עני בבית איזה יחיד', לא יחייב החבורה להוציא דבר ממעות הקופה לרפואתו, רק כל צרכיו יהיו מוטלי' על שכם בעל הבית ההוא, ונשאר ע"פ הרוב.

מעלת המשימי פארטה שמו פארטה שמי שלא בא לכלל עשרי' שנה לא יתמנה פרנס על הקופה הנ"ל, אך אותם אשר היו פרנס' קודם הפארטה הזאת יוכלו להיות עוד אע"פ שלא הגיעו לעשרי', ונשאר ע"פ כולם בלי באלוטה.

מעלת המשימי פארטה שמו פארטה לפרוע א' סקר' מנטר' לכל יום לשמש א' כדי [א6] שיקרא בני החבורה לעת המצטרך כאשר יאמרו אליו הפרנס'. וקראו בשם כמ' קלונימוס מלאך ונכנס במקום יוצא בנו ר' יהונתן, ונשאר ע"פ כולם בלי באלוטה.

מעלת המשימי פארטה שמו פארטה לקיי' עליהם מחדש כל התנאי' אשר קבלו עליהם אשתקד לקיום החבורה הנ"ל, והם תחמשה עשר קאפיטולי שנתבארו במכתב הראשון הכתוב לעיל. הסכימו פה א' כל בני החבורה שימשך החבורה הנ"ל עם התנאי' הנ"ל א' שנה תמימה מתחלת מר"ח תמוז השפ"ג הע"ל ומשלמת כסדרה. ואחרי תום השנה תמימה יתוועדו עוד יחד בני החבורה ויעשו את אשר טוב בעיניהם. והכל שריר וקיים.

#### [תעודה ג]

[ב6] אחרי ההשקפה הפרטית שהקיפו המפוארי' בני החבורה יצ"ו שהעצלה הפילה תרדמה, ועמד חדש א' שלם, אין פרנס בחבורה, ואין דורש ואין מכנס, ואיש הישר בעיניו יעשה. וכמעט לא היה איש שם על לב לקיי' כל הכתוב לעיל. לכן נתוועדו כלם יחד היום, יום ב' ט' ימי' לחדש טבת השפ"ד. וכלם פה א' ובעצה א' הסכימו ואמ' כי טוב ויפה הדבר הזה לשי' כל האנשי' הראוי' לצאת פרנס בקלפי ולהוציאם שני' שני' עד ישלמו כלם לצאת. והיוצא ראשון ראשון יתנהג פרנס על החבור' הנ"ל הג' חדשי' הראשונים עם חברו היוצא עמו. ולהיות כי כבר הושמו כלם בקלפי פעם אחרת ויצאו שני' שני' עד שגמרו לצאת, וכל זוג וזוג נהג פרנסותו ג' חדשי' כמשפט, חוץ מהנבון כמ' יצחק יהודה פאדוה, כי הוא נשאר בקלפי ולא יצא החוצה, לכן למען תן אליו חבר, שמנו כל שמות האנשי' בקלפי והעלינו גורל א' לחבר לנבון פאדו' הנ"ל. ויצא כר' אליקי' סגל. אח"כ שמנו ג"כ את שם הנבון פאדו' הנ"ל בקלפי למען יוכה גם הוא בגורל הזה השני, והעלינו שני' שני' מן הקלפי באופן וסדר הזה: הנבון כמ' יצחק יהוד' פאדו' מהפעם ראשון, ור' אליקי' סגל מהפעם ב' יצאו פרנס' כל חדשי' טבת שבט אדר שפ[ד]; [הנבון הנ"ל מהפעם שנית וגמליאל מונצי' יצאו פרנס' כל חדשי' ניסן אייר סיון שפ[ד]; [האחי' המפוארי' כמ' מרדכי וכמ' משה כהני' יצאו פרנס' כל חדשי' תמוז אב אלול שפ[ד]; [המפוארי' כמ' שלמה יוסף וכר' בן ציון סגל יצאו פרנס' כל

חדשי תשרי חשוון כסלו שפ[ה]; ה'נע' כמ' בן ציון סואבי וכמ' מרדכי סגל יצאו פרנסי' כל חדשי טבת שבט אדר שפ[ה]; המרומם כמוה"ר חנניה מונצי' והנשא כהח"ר משה מלאך פרנסי' כל חדשי ואדר גיסן אייר שפ[ה]; המשכיל כר' אליעזר סגל וכר' אלישמע פואה יצאו פרנסי' כל חדשי סיון תמוז אב שפ[ה]. והכל שריר קים.

#### [תעודה ד']

[א7] נקהלו יחד בני החבורה יצ"ו בעצם היום הזה שהוא יום א' ו' ימ' לחדש תמוז השפ"ד, שהם כ"ג ייונייו אלף תרכ"ד לחשבונם, פה בוסיתו, לקול הקריאה אשר השמיעו פרנסי החבורה מג"ח ביום ש"ק שעבר בב"ה ע"י שמש החבורה, לאשר ולקיי' עליהם מחדש את אשר כבר קבלו עליהם, היינו קיום החבורה הזאת. ואלה האנשי' אשר נמצאו במעמד ההוא: הנשגב כמוה"ר חנניה מונצי' יצ"ו, הנבון ונעל' כמ' יצחק יהודא פאדוה, המפוארי' אחי' כמ' שלמה יוסף וכמ' אליעזר סגל, המעולי' אחים כמ' מרדכי וכמ' משה כ"ץ, הבחור כמ' אלישמע וכמ' אליקי' וכמ' בן ציון וכמ' אליעזר יגל יצ"ו וגמליאל מונצי'. ונתחי' לבאר בס"ד.

הסכימו בני החבורה יצ"ו ופה א' בררו להם לגובר נאמן ממעות הקופה הנבון כמ' יצחק יהודא פאדוה יצ"ו, וימשך הגזברות תזה עד תום שנה תמימה מתחלת מהיום ומשלמת כסדרה. ותורת הגזברות נתבאר לעי'. עוד הסכימו פה א' כל בני החבורה יצ"ו שתמשך עוד החבורה הזאת עם כל התנאי' ופארטי' הכתובי' לעי' שנה תמימה מתחלת מהיום ומשלמת כסדרה ולסוף השנה יתוועדו עוד ויעשו הטוב והישר אשר יסכים ה' על ידם, אך לעולם בלי שום נדר וחק כלל ועיקר כנ"ל, והכל שריר וקים.

#### [תעודה ה']

[זב] בעצם היום הזה שהוא יום א' י"ד ימ' לחדש מנחם השפ"ה, שהם י"ז אגוסטו אלף תרכ"ה לחשבונם, נקהלו בני החבורה של גמילות חסדי' יצ"ו יחד להקי' עליהם מחדש את החבורה הזאת בעה"י. ואלה שמות האנשי' אשר היו במעמד הזה: האלוף כמוה"ר חנניה מונצי' יצ"ו, הנבון החר' משה מלאך יצ"ו, הנע' כמ' יצחק יהודא פאדוה' לשמו, ולשם הקצין כר' בן ציון סואבו, ואחיו היקר כר' שלמה יצ"ו, המפוארי' כמ' מרדכי כהן לשמו, ולשם כר' בן ציון לוי מוריל יצ"ו, המשכיל כמ' אליעזר סגל לשמו, ולשם אחיו הנע' כמ' שלמה יוסף יצ"ו, הוותיק כר' משה כהן יצ"ו, הנחמד כר' אלישמע פואה לשמו, ולשם אחיו ר' אליעזר יגל יצ"ו, הבחור כר' אליקים לוי אורסין יצ"ו. ומעתה נתחיל לבאר בעזרת מושיע חוסים וגמליאל מונצי'.

וזה יצא ראשונה, אחד מן הנועדי' יצ"ו קרא בשם לשים פרטה לי אני גמליאל בכמות"ר חנני' מונציליצי ואחריו נמשכו כל בני החבורה בלי באלוטאר. וכמו כן כלם פה א' ענו ואמרו שרוצי' כי להיות להם לסופר נאמן כבראשונה ונותני' אלי הנאמנו' כאשר נתבאר לעי' בועד השני בפארטה שנית. אני גמליאל משים פארטה קראתי בתברתי למשי' פארטה שני היקר כמ' אליעזר לוי יצ"ו ונשאר ע"פ הרוב. מעלת המשים פרטה שם פרטה לברור גזבר נאמן וקרא בשם האלוף כמוה"ר חנני' מונצי' יצ"ו וכן נשאר ע"פ הרוב. ותמשך הגזברות שנה תמימה מתחלת מר"ח אלול שפ"ה וגומרת כסדרה.



המשימי פרטה שמו פרטה להתנדב ממועות החבורה להשיא מבתולה אחת הידועה אצלם, ונשאר ע"פ ר' הן וט' לאו.

המשימי פרטה שמו פרטה להקים וועד קטן בחבורה הזאת באופן הזה שמעתה יהיה ברשות הפרנס'י להוציא עד סך ב' סק' לכל חולה. ואם יצטרך יותר יקראו לוועד קטן שיהיו אותם אשר יקראו בשם. ובהסכמת הוועד קטן יוכלו להוציא עד סך ששה סק'. ואם יצטרך להוציא יותר או יקראו כל בני החבורה. וכמו כן, אם לא יהיה דעת הוועד קטן שזה ע"פ זה ולא יכונן לדעת אחד, יקראו כל בני החבורה ויעשו ע"פ הרוב.

[א8] המשימי פרטה קראו בשם לאנשי ועד קטן האלופ'י כמוה"ר חנניה מונצ'י והח"ר משה מלאך יצ"ו, ונשאר ע"פ כלם בלי באלוטה. המשימי פרטה שמו פרטה וקראו בשם לנכנס במקום יוצא לכל דבר הנעלה כמ' יצחק יהודא פאדובה, ונשאר ע"פ כלם בלי באלוטה.

המשימי פרטה שמו פרטה וכן נשאר ע"פ כלם, ואמרו כי להיות שכבר נשלם פרנסות מהשלשה חדש'י לכל שנים ושנ' מבני החבורה אשר יצאו יחד כנרא' בועד שנעשה ט' ימ' לחדש טבת השפ"ד, וכבר כל שנים מהם נהגו פרנסותם הג' חדש'י שהגיעו אליהם עתה טוב ויפה וכן גזרו אומר כל בני החבורה וכן עשו. שמו בקלפי כל בני החבורה והוציאו שמנה מהם וכל שנ' מהם ינהגו פרנסותם ג' חדש'י כפי סדר שיצאו מן הקלפי, הראשונ' ראשונ', באופן שהשמנה אנש'י הללו יגמרו פרנסותם ר"ח אלול שפ"ו הע"ל, ואז ג"כ יגמר משך החבורה שקבלו עליהם עכשיו. ומשם ולהלאה, אם ירצו שתמשך עוד החבורה יחזרו לש' בקלפי את האנש'י אשר נשארו שלא יצאו מהקלפי, וגם הם ינהגו פרנסותם כפי הסדר שיצאו אז החוצה.

ואלה שמות השמנה האנש'י שיצאו עכשיו שנים שנים כפי הסדר הזה דוקא: כמ' אליעזר סגל וכמ' בן ציון סראבי יצאו פרנס'י כל חדש'י אלול שפ"ה ותשרי מרחשוון שפ"ו; הח"ר משה מלאך וכמ' משה כהן יצאו פרנס'י כל חדש'י כסליו טבת שבט שפ"ו; כמ' מרדכי כהן וגמליאל מונצ'י יצאו פרנס'י כל חדש'י אדר ניסן אייר שפ"ו; כמ' אלישמע פואה וכמ' יצחק יהודא פאדו' כל חדש'י סיון תמוז אב שפ"ו. הסכימו כל בני החבורה יצ"ו פה אחד שתמשך החבורה הזאת עוד שנה תמימה עם כלל התנאי' שנזכרו מתחלת יום ר"ח אלול שפ"ה וגומרת כסדרה. ולעולם בלי שום נדר וחק כנ"ל. והכל שריר וקים.

#### [תעודה ו]

[ב8] בני החבורה זרזין הם ונשכרי', לכן קמו גועדו לתת סדר נכון והנהגה ישרה לשמור את החול'י בלילה כאשר כבר קבלוהו עליהם לחוק במכתב שנעשה ראשון להקמת החבורה יצ"ו קפ"ט. ולמען תהיה הדבר הזה מכולכל במשפט, שמו השלש עשרה אנש'י אשר נזכיר בקלפי ואותם הוציאו שנים שנים, וכל זוג מהם ישמור לילה א' כאשר יצטרך, המוקדמין מוקדמין, והמאוחרין מאוחרין. ויען כי כמהח"ר משה מלאך נשאר לבדו בקלפי בלי בן זוג, לכן הוא יהיה ראשון לשמש כאשר יכלו כל הבנ'י זוגות לעשות את משמרתם, ואילו יתנו בן זוג עמו. ואלו השלש עשרה אנש'י דוקא הם נכוני' כעת לעבוד את העבודה הזאת. והנשאר מעוטא דלא מנכר מחמת אונס אינם יכול'י לשאת במשא חבריה'. וכבר פטרינהו בני החבורה לכל אנוס כי ר' במכתב ג"ל קפ"י י"ב. ואם ירצה יי' לתת בהם כח גם הם יעשו את משפטם. והיה זה היום, יום א' כ"א יונייטו שפ"ו בהסכמת כלם כא'.

ולמען יהיו לזכרון את האנש'י המשמשי' מדי זמן וזמן לעת המצטרך, אמרתי טוב וישר

הדבר הזה, אכתוב מצד שמות האנשי ששמשו, וזכרונם חלקם, וכאשר יושלם הסדר הזה יטילו עוד גורלות או יתנהגו לעולם כפי הגורל הזה. וכאשר יסכימו או בני החבורה יצ"ו, מי ישמר את האבות ישמור את הבנים ויצילם מכל צרות ויגונם, ולא יצטרכו זה לזה, ויזכו לראות פני אלקינו זה.

ואלה שמות השלש עשרה אנשי שיצאו עכשיו שני שני באופן וסדר הזה דוקא א' לא' למצא חשבון: האלוף כמה"ר חנני מונצי יצ"ו, וכמ"ר מרדכי לוי יצ"ו וזכרונם חלקם; גמליאל מונצי יצ"ו וכמ"ר אליקי לוי יצ"ו; המפואר כמ"ר מרדכי כהן יצ"ו וכמ"ר בן ציון לוי יצ"ו; כמ"ר אליעזר יגל פוא יצ"ו והנע' כמ"ר בן ציון סואבי יצ"ו; הנע' כמ"ר משה כהן יצ"ו וכמ"ר שלמה יוסף לוי יצ"ו; הנבון כמ"ר יצחק יהוד' פאדוה יצ"ו וכמ"ר אלישמע פוא יצ"ו; הנבון כמה"ר משה מלאך יצ"ו. כל זה הסכימו וכן עשו ביום הנ"ל. והכל שריר וקיים.

### [תעודה ז]

[9א] היום יום ד' ג' ימים לחדש תשרי שפ"ו נתועדו בני החבורה יצ"ו לקול הקריאה הנעשית היום בב"ה אחר התפלה. ואלה שמות הבאים: האלוף כמהח"ר משה מלאך, כמה' מרדכי כהן, כמה' מרדכי לוי, הנעלה כמה' יצחק יהודה פאדוה לשמו, ולשם כמה' בן ציון שואבי, כמה' משה כהן, כמה' שלמה יוסף לוי, כמה' אלישמע פואה, לשמו ולשם אחיו כמ"ר אליעזר יגל, כמה' אליקים לוי, כמה' שמואל חיים פאדוה, והצעיר חנניה מונציליצי.

וראשונה בררו להם שנים להיות להם מקימי פרטי, האלוף כמהח"ר משה מלאך והצעיר חנניה הנ"ל. שמו פרטי לאשר ולקיים את כל התנאים והפרטי אשר הם כתובים למעלה בפנקס הזה ועוד להוסיף עליהם את כל אשר נבאר בזה. וימשך זמן החבורה הזאת עוד שתי שנים רצופות אך בתנאי כפול ומכופל שלא תחול עליהם שום גדר. והרשות נתונה בכתחילה לחכם החבורה להתיר להם כל גדר או ספק גדר שיוכל להחשב בדבר הזה וכנזכר לעילא בזה דף א'. בררו להם למורשה וגבאי כמה' מרדכי לוי יצ"ו הנ"ל, ונשאר ע"פ כלם בלי באלוטאציאנוני. קראו בשם גזבר המעות מקופת החבורה הנע' כמה' מרדכי כהן הנ"ל בשנה הראשונה, ונשאר בבאלוטאציאנוני ע"פ כלם. וקראו בשם גזבר כנ"ל בשנה השנית את כמה' אליקי לוי הנ"ל, ונשאר בבאלוטאציאנוני ע"פ הרוב.

שמו פרטי לחלק משמרות הפרנסים בעד כל זמן השתי שני הנ"ל שנים שנים לכל משמרה ומשמרה של שלשה חדשים רצופי וחלקים ע"פ הגורל כי שמו את כל שמות בני החבורה בקלפי והוציאו שנים שנים. ואלה יצאו ראשונה כמ"ה שלמה יוסף לוי וכמ"ר בן ציון לוי, ויפרנסו תשרי חשון כסליו; ואחריהם יצאו כמה' אליקי לוי וכמ"ר אליעזר יגל פואה, ויפרנסו ג' חדשי טבת שבט אדר; ואחריהם יצאו כמ"ה משה כהן וכמ"ר מנחם לוי, ויפרנסו שלשה חדשי ניסן אייר סיון; ואחריהם יצאו כמ"ה אלישמע פואה וכמ"ר שמואל חיים פאדוה, ויפרנסו ג' חדשי תמוז אב אלול; ואחריהם יצאו כמהח"ר משה מלאך וכמ"ר מרדכי לוי, ויפרנסו ג' חדשי בשנת שפ"ח, תשרי חשון כסליו; ואחריהם יצאו כמ"ר מרדכי כהן וכמ"ה בן ציון שואבי ויפרנסו ג' חדשי טבת שבט אדר; ואחריהם יצאו כמ"ה יצחק יהודה פאדוה והצעיר חנניה מונצילי, ויפרנסו ג' חדשי ניסן אייר סיון; ואחריהם יצאו כמ"ה שלמה פאדוה וכמ"ר שמואל חיים אחיו, ויפרנסו ג' חדשי תמוז אב אלול. נכנס במקום יוצא לכל צרכי החבורה בררו את כמ"ה אליקי לוי יצ"ו.

שמו פרטי שיהיה סדר משמרת החולים כפי סדר הפרנסה הנ"ל. וכל מי שמגיע משמרו

לשמור יהיה חייב לשמור בכל אופן שיהיה, בין יהיה או פרנס, בין לא יהיה. והיה כזה כעם ככהן אין בקי או ישים איש במקומו לשמור משמרת בליל משמרתו כנ"ל לעיל בדף שלפני זה. קיימו עוד בני החבורה להם לשמש את כר' קלונימוס או ר' יהונתן בנו כאשר בראשונה. שמו פרטי שאם ב"מ ח"ו יארע העדר משום א' מבני החבורה יצ"ו, שידליקו גר בב"ה כל ימות החול למנוחת נפשו בשעת התפלה עד מלאת לו שנה תמימה. וזה הסכימו כלם יחד בלי באלוטאציאונז. ה' למען רחמיו יאריך ימינו בטוב ושנותינו בנעימים, ויכתבנו בספר חיים טובי' עם כל ישראל אמן.

## [תעודה ח]

[29] זה היום עשה ה' הוא יום ג' ר"ח טבת יום שלשים לחדש כסלו שפ"ט, הנה שמש חבורת ג"ה מעיר בויטו הכריז בב"ה לשם מעלות פרנסי החבורה הנ"ל באוני מעלות בני החבורה יצ"ו, שיועדו יחד כדי ליתן סדר לכל המצטרף לקיום החבורה והנהגותיה. ובכן נועדו בעצם היום הזה, ואלה שמות הנועדים: המפואר כמ' מרדכי כהן; הקצין כמ' יצחק יהודה פאדוזה; כמ' משה כהן; כמ'ה' שלמה יוסף לוי; כמ' אלישמע פואה; כמ' אליקים לוי אורסו; כמ' שמואל חיים פאדוזה; כמ' מנחם לוי.

והנה מהנקובים באים לעיל שנים מהם נועדו לשמם ולשם חבריהם, היינו: כמ' מרדכי כהן לשם הנבון כמ"ה גמליאל מונציליצי, והקצין כמ' יצחק יהודה לשם הנכבד כמ' בן ציון סואבו, שכן מנאום במקומם לאשר ולקיים את כל שיוסכם בוועד הלז לבא.

ראשונה הפילו גורל כדי לברור משימי פארטי ויצאו בגורל הנבון מונציליסי והקצין סואבו יצ"ו הנ"ל ובמקומם היו המפוארים כהן ופאדוב' יצ"ו הנ"ל כמו מנויים מהם כנ"ל.

שניה מעלות המשימי פארטי יצ"ו הנ"ל שמו פארטי שתמשך החבורה בס"ד עוד שתי שנים מתחילות דהיום ומשלימות כסדרן עם כל התנאים ופרטי ההנהגות שנתבארו בפנקס זה לעיל בוועדים אחרים, אך כל זאת בלי גדר ובלוי איסור ובלוי קיום. ובכן נשאה ההסכמה על פי כלם מבלי באלוטאציאונז.

שלישית מעלות המשימי פארטי הנ"ל בררו למורשה וגבאי החבורה כמ"ה אליקים לוי יצ"ו הנ"ל והסכימו עמהם כל בני החבורה מבלי שום באלוטאציאונז.

רביעית שמו פארטה הכהן יצ"ו הנ"ל לקרוא האלוף פאדובה יצ"ו הנ"ל בשם [10א] גובר בעד שנה אחת וכמ' בן האלוף פאדובה שם פארטה לקרא בשם גובר לשנה שניה מהב' שנים הנ"ל כמ' שלמה יוסף לוי יצ"ו הנ"ל. ובכן נשאו שניהם על פי כל בני החבורה אך בזאת שישמרו מאד לעשות כפי תורת הגזירות שנתבארה לעיל. ועל דרך זה קיימו לשמש החבורה כמ' קלונימוס מלאך או בנו כמ' יונתן יצ"ו.

הנבון כמ' הלל וייבני יצ"ו תושב קורטו מאייורי בקש ע"פ כתבו ליכנס בחבורת ג"ה הנ"ל. ובכן מעלות משימי פארטי יצ"ו שמו פארטי לקבלתו, ועמהם הסכימו כל בני החבורה יצ"ו בלי באלוטאציאונז. וכמהו כמותם שמוהו בכלל בני החבורה ע"מ שישמור לעשות ככל הכתוב בקאפיטולאציאונז דלעיל חדשים גם ישנים, אבל לא באופן אחר.

המשימי פארטי עם כל בני החבורה הסכימו פה אחד ומינו נכנס במקר' יוצא לכל הפקידות שנוכרו לעיל המפואר כמ' מרדכי כהן וזה בעד משך שתי שנים.

בעצם היום הזה ובוועד הנ"ל בהסכמה אחת הסכימו כל בני החבורה יצ"ו וחלקו משמרת הפרנסות בין כל בני החבורה, וזה על פי הגורל כנהוג. והנה יצא הגורל על

הסדר שנוכר, היינו עם ביאור מפורש שכל זוג וזוג מהזוגות שנוכרו מנגד ועל הסדר שנוכרו, שכן יצאו בגורל כאמור, יחוייבו בעת המצטרך ח"ו ללכת לבקר את החולה שיחיה בו סכנה ח"ו, ולעמוד אצלו לשרתו או לשמרו בלילה ויום על הסדר האמור, נוסף שיחוייבו גם כן לשמור ולעשות כל הפרטים שנוכרו בענין זה לעילא בקלף ז', לא יפילו צרור ארצה. עד כאן מה שהסכימו בוועד הג"ל מעלות בני החבורה יצ"ו הנ"ל. והאמינו אותי משה ישראל פואה החתום מטה לסופר נאמן לכתוב ספר כל ההסכמות שיצאו ואתם הלא המה פרטי הדברים וכתבתי [ ] הללו מידי ממש למען לא תהא האמת נעדרת. [ ] רצה אמת מארץ תצמח והיה מעשה הצדקה שלום. משה ישראל פואה, סופר החבורה:

הנבון כמה' הלל וייבינו וכמ' שלמה יוסף לוי יצאו פרנסים בעד ג' חדשים הע"ל היינו טבת שבט אדר שפ"ט

כמ' בן ציון סואבו והנבון כמה' גמליאל מונציליסי בעד ניסן אייר סיון שפ"ט

כמ' אליעזר יגל וכמ' אליקי' אורסין לוי תמוז אב אלול שפ"ט

כמ' שמואל חיים פאדובה וכמ' משה כהן בעד תשרי חשון כסלו ש"צ

כמ' בן ציון מורילו וכמ' אלישמע פואה טבת שבט אדר ש"צ

כמ' מרדכי שוואיצירו וכמ' מנחם לוי ניסן אייר סיון ש"צ

הח"ר משה מלאך וכמ' מרדכי כהן תמוז אב אלול ש"צ

כמ' יצחק יהודה פאדו' והנכנס במקום יוצא תשרי חשון כסלו שצ"א.

#### [תעודה ט]

[10ב] כ"ז אדר ש"ץ עמד לשמור את הקצין חיים יצחק יהודה יצ"ו בחוליו: הקצין כמ' יעקב סואבו בעד אחיו הקצין בן ציון סואבו. [ ] כמ' גמליאל מונציליסי יצ"ו [ ] בחבורה.

יום ד' י"ז אפר"י ש"ץ בהסכמת רוב בני החבורה יצ"ו תוך החבורה ובכללה הנבון כמ' אלישע ברוך פאציפאצי יצ"ו דהר בפיורנצולה יצ"ו וקבלו ונתרצו שיכנס בחבורה יצ"ו כי ע"מ שישמור מאד לעשות כל הקאפי' והתנאי' האמורי' תוך הפנס הזה והיה כגר כאורח חוקה אחת נקים.

גמליאל יצ"ו בכמורה"ר חנני' מונצי' ולה"ה חותם לשם המפוא' כמ' מרדכי כ"צ יצ"ו נכנס.

[ ] אייר [ ] עמד לשמור ב"מ [ ] [ ] לוי בחוליו הקצין [ ] כמ' הלל וייבינו ע"י כמ' יהודה מאלך יצ"ו שיתן מכיסו.

כ"ז אייר ש"ץ עמד לשרת החולה הנ"י הקצין כמ' יוסף לוי יצ"ו.

[ ] הנ"ל עמד לשרת החולה הנ"ל כמ' אליקים [לוי] יצ"ו.

כ"ח אייר ש"ץ עמד לשרת החולה הנ"ל כמ' משה כהן יצ"ו.

ח' סיון ש"ץ עשה משמרתו לחולה הנ"ל כמ' מרדכי כהן יצ"ו.

י' הנ"ל עשה משמרתו כמ' אלישמע פואה יצ"ו.

י"ט סיון ש"ץ עשה משמרתו כמ' בן ציון מורילו יצ"ו.

י"ח הנ"ל עשה משמרתו החבר כמ' משה מאלך יצ"ו.

י"ח הנ"ל עשה משמרתו כמ' מנחם לוי וכמ' מרדכי שוויצירו [ ]

י' סיון ש"ץ התחיל לחזור לילך להמשיך המשמרה לחולה הנ"ל הקצין כמ' הלל וייבני צ"ו [ ] החבורה הקצין כמ' יוסף לוי [ ].  
י"א סיון הנ"ל עשה משמרתו הקצין כמ' בן ציון סואבו בחבורת כמ' אלישע פאציפאצי צ"ו.

## [תעודה י']

[11א] בהתאסף ראשי עם חבורת ג"ח מק"ק בויסיטו לאגודה א' לתת סדר נכון וישר בחבורה יצ"ו ג"ל, נועדו נועצו הנקובי בשמות לעבודת שמו ית'. ואלה שמותם: כמ' מרדכי לוי שוואיציר, כמ' מרדכי כהן העושה בעדו ובעד הח"ר משה מלאך, כמ' משה כהן, כמ' מנחם לוי, כמ' אלישמע פואה, כמ' אלישע ברוך פאציפאצי, כמ' אליקי אורסין לוי, גמליאל מונצי' העושה בעדו ובעד הקציני' כמ' הלל וייבאני וכמ' בן ציון סואבי צ"ו.  
ועוד בעצם היום הזה נכנסו בחבורה ובכלל בני החבורה כמ"ר אברהם כהן יצ"ו וכמ' גרשון פאדור' וכל בני החבורה קבלום בסבר פנים יפות ע"מ שישמרו לעשות כל התנאי' חדשי' גם ישיג' אשר בחבורה. וקודם כל דבר כל בני החבורה יצ"ו עשו בילאנצו וכיוון חשבון כללי מכל הפרטי' אשר נשאר חייב בחבורה על החי' אשר הם עמם חיי' יצ"ו עד כל חדש ניסן שצ"א ועל אשר הלכו למנוחתם כנו' עד היום אשר נאספו אל עמם וחיי' לנו ולכל ישראל שבקו. ויעלה זכרון האנשי' החיים פה והמשרה תהא מוטלת על הגבאי והגובר שיכנסו לגבותם לכל הקודם, ולא יאחרו. והיה זה פה בויסיטו, יום א' י"ח ניסן שהם כ' אפר' שצ"א.

ואלה הם אנשי החבור' החייבי' לחבורה כאמור: תאלוף כמה"ר משה ישראל פואה יצ"ו בעד חוב ישן של בנו אליעזר יגל ז"ל י"ד ג, כמ' אלישמע פואה בעד חוב ישן ט' ג, ובעד חוב חדש כל ניסן שצ"א ד' ג ה' סולדי, כמ' מרדכי שוואיציר בעד חוב ישן ג' ג א' סולדי ובעד חוב חדש כל ניסן שצ"א ב' ג ה' סולדי, כמ' בן ציון מוריל ז"ל בעד חוב ישן י"ד ג, הח"ר משה מלאך בעד חוב ישן ו' ג ט' סולדי ובעד חוב חדש כל ניסן שצ"א ז' ג ה' סולדי. אחר הדברי' האלה כל בני החבור' יצ"ו בררו לסופר נאמן לי אני גמליאל יצ"ו. וכל אשר ימצא כתוב מידי בפנקס החבור' ובעסקיה יהיה מקובל ומרוצה מכל החבור' כאילו נכתב ונחתם ביד כל א' וא' מהם בלי שום ערעור ופקפוק כלל.

עו' הסכימו לעשות שני משימי פארטי ושמו כל שמות החבור' בקלפי. והשנים הראשוני' שיצאו מן הקלפי יהיו נבחר' למשימי פארטי. ויצאו הח"ר משה מלאך וכמ' אלישע ברוך פאציפאצי. ובמק' הח"ר מלאך נכנס כמ' מרדכי כ"צ העושה לשמו.

המשימי פארטי אמרו כי טוב וישר לתת סדר ולעשות ממוני' ופרנס' על החבור' אשר אליהם ליתן הרשות הכתוב בועד' הראשוני' וכל בני החבור' נתרכז בכך וכה עשו. שמו בקלפי כל שמות בני החבור' וכל שנים הראשוני' שיצאו מהקלפי יהיו ממוני' על החבור' ב' חדשי' שניהם יחד. וכפי הסדר הזה יצאו מהקלפי:

כמ' הלל וייבאני וכמ' משה כהן, אייר סיון שצ"א; כמ' אליקי לוי וגמליאל מונצי', תמוז אב שצ"א: הח"ר משה מלאך וכמ' מרדכי כ"ץ, אלול שצ"א, תשרי שצ"ב; כמ' אלישע ברוך וכמ' מנחם לוי, חשוון כסלו שצ"ב; כמ' מרדכי לוי וכמ' בן ציון סואבי, טבת שבט שצ"ב; כמ' אברה' כ"צ וכמ' אלישמע פואה, אדר ניסן שצ"ב.

ועל הסדר הזה יחזרו חלילה גם בשנה שנייה והסדר כזה ישמש גם כן במשמרות החול' ח"ו ב"מ רק שיתוסף כמ' גרשון פאדור' שאינו נכנס בסדר הממוני' להיותו פחות מבן עשרי'. ויתוסף ג"כ כמ' שמואל חיים פאדור' כי להיותו חוץ מן המעמד לא נכנס בסדר הממוני'. והסדר הועד הזה ימשך ב' שני'.

המשימי פארטי קראו בשם לדיין החבור' הח"ר משה מלאך ואליו ינתן הרשות הניתן לדיין הראשון שנתבא' בסדר הראשון של החבור' יצ"ו ונשאר עם כלם בלי שום באלוט'. המשימי פארטי קראו בשם לשמש החבור' ר' יהונתן מלאך ואליו ינתן ממעות הקופה כל ששה חדשי' ששה ליט' ויחוייב השמש הנ"ל לעשות כל אשר יצו אליו ממע' החבור' ע"ד קריאת הועד או שאר [ ] ש' הצריכי' בחבור'. וגם אם יארע ח"ו לשמור איזה חולה יחוייב לשמור הלילה הראשונה בחרם ויחוייב לכל השעבודי' שמחוייבי' בני החבור' מלבד פריעת ההמשה סולדי בכל חדש. וגם אם יארע ח"ו להדליק נרות בחבור' כפי אשר נתבאר בוועד תשרי שפ"ו, תהיה המשרה מוטלת על השמש הנ"ל להדליקם ולהטירם. ונשאר עם כלם בלי באלוט'.

אחרי זאת נתפרדה החבילה ולא נגמר הועד ביום הנ"ל.

#### [תעודה יא]

[111] בעצם יום ה' י"ג אייר שהם ט"ו מאייו שצ"א נועדו עוד יחדיו בני החבורה יצ"ו הנקובי' בשמות לתת אחרית ותקוה לקיום החבור' יצ"ו. ואלה שמות הנועדי': הח"ר משה מלאך העושה בעדו ובעד גיסו כמ' מרדכי סגל, כמ' מרדכי כ"צ, כמ' אברה' כ"צ, כמ' משה כ"צ, כמ' מנחם סגל, כמ' אלישע ברוך פאציפאצי, כמ' אליק' אורסין לוי, גמליאל מונצי' יצ"ו.

[111] העושה בעדו ובעד הקציני' כמ' הלל וייבאני וכמ' בן ציון סואבי. וזה החילם בעזרת אל חי אדון כל האבות. וקודם כל דבר, כל בני החבור' יצ"ו קראו למשימי פארטי כמ' אלישע ברוך פאציפאצי וכמ' אליק' לוי אורסין ונשאר ע"פ כלם.

המשימי פארטי אמרו כי טוב וישר לקי' מחדש כל הכתוב בוועד שקודם זה וגם כל שאר התנאי' והקפי' שנתבארו עד היום הזה בפנקס החבור' וכל בני החבור' ענו אחר דבריהם אמנו. המשימי פארטי' קראו בשם את כמ' מרדכי כ"צ שיהיה גובר על מעות החבור' הנ"ל בעד משך שנה א' תחילתה ר"ח אייר שצ"א עבר ומשלמת כסדרה. ואחרי תום השנה [ ] יכנס תחתיו במשא הגזברות ג"ל בעד משך שנה אחרת. אני גמליאל יצ"ו וכל א' מהגזברי' האמורי' יחוייבו לשמור ולעשות תורת הגזברות שנתבאר בוועד יוניו שפ"ג, ונשאר ע"פ שמנה הן ושנים לאו.

קראו בשם כמשימי פארטי' לנכנס במק' יוצא לכל דבר שבקדושה הצריך בחבור' יצ"ו ג"ל אני גמליאל יצ"ו בעד השנה ראשונה, ובעד השנה שנייה כמ' אליק' לוי, ונשאר ע"פ שמנה הן ושנים לאו. המשימי פארטי' קראו לגבאי החבור' בעד שנה ראשונה' אלישמע פוא', ובעד שנה שנייה כמ' אלישע ברוך פאציפאצי, ונשאר ע"פ כלם בלי באלוט'. קראו בשם לאנשי וועד קטן הח"ר משה מלאך וכמ' מרדכי כ"צ וגמליאל מונצי', ונשאר ע"פ כלם בלי באלוט'.

עד הנה עזרנו ה' כן יעזרנו ע"ד כנא' שמו ונדעה נברכה לדעת ה' ויבא כגשם לנו ויעננו מהר קדשנו סלה.

## [תעודה יב]

[11ב] ביום ראשון כ"ה תמוז שהוא ג' לוליו השצ"ג נועדו נועצו יחדיו המפואר' בני חבורת ג"ח מעיר בויסיו, לפקח ולתת סדר נכון על ענייני החבורה יצ"ו כיד ה' הטובה עליהם. ואלה שמות הנועד': כמהח"ר משה מלאך, כמ' מרדכי כהן לשמו ולשם שני אחיו כמ' אברהם וכמ' משה, כמ' מנחם סגל, כמ' אליקי' אורסין לשמו ולשם כמ' אלישמע פוא, כמ' אלישע ברוך פאציפאצי, כמ' גרשון פאדור' לשמו ולשם אחיו כמ' שמואל חיים, גמליאל מונצי' לשמו ולשם כמ' בן ציון סגל, ועו' כמ' מרדכי הנ"ל לשם כמ' הלל וייבאני מק"מ. וזה אחילם בעזרת אלקי עולם.

קודם כל דבר שמו שמות כל הנועד' יצ"ו נ"ל בקלפי בהסכמת כולם והוציאו שנים מהם שהיו כמ' אלישמע פואה וכמ' גרשון פאדור'. ושניהם נבחרו מהוועד יצ"ו להיותם משימי פארט', ובמקום כמ' אלישמע נ"ל שימש כמ' אליקים אורסין העושה בעדו נ"ל.

מע' המשימי פארט' אמרו כי טוב ויפה לאשר ולקיים כל הכתוב בפנקס הפארטי הלוח מהחבור' יצ"ו נ"ל כל עוד שלא ינגדו לאשר יסכימו עכשיו, וכך נשאר ע"פ כולם בלי באלוט'. מע' המשימי פארט' קראו בשם לגזבר החבור' כמ' מרדכי כ"צ וימשמש גזברותו שנה תמימה להתחיל חדש מנחם שצ"ג כפי תורת הגזברות הכתובה לעיל בוועד יוניוני שפ"ג. ואחריו ישמש לגזבר נ"ל גמליאל מונצי' נ"ל בעד שנה אחרת תמימה, ונשאר ע"פ כלם נ"ל. מע' המשימי פארט' קראו לנכנס במקום יוצא לכל דבר שבקדושה שיצטרך בחבור' יצ"ו את כמ' מנחם סגל בעד ב' שנים המתחילי' נ"ל ונשאר ע"פ כלם נ"ל. מע' המשימי פארט' קראו בשם לגבאי החבור' כמ' אלישע ברוך פאציפאצי בעד ב' שנים מתחילים נ"ל ונשאר ע"פ כלם נ"ל.

מע' המשימי פארט' שמו פארט' אחרי השקפתם לטובה על אשר קצת מבני החבורה יצ"ו אינם משימי' על לבם וכמעט [ ] יוטל מעליהם לפרוע את המוטל אליהם במסודרי' ובבגדרים. וגם כי הגבאי' מחזירי' תדיר ושואלי' מהם נותנים כתף סוררת וכמעט [ ] היתה לעצמם, לאחר את גדרם, וגם שלא לפרוע כלל. וגמצא מדת הדין לוקה, על כן אמרו כי הגה מה טוב ומה נעים לקום לעזרת ה' ולעשות סייג לדבר לש"ש ואמונה בזה האופן שכל מי, יהיה מי שיהיה, מבני החבור' יצ"ו אשר ימצא חייב עכשיו סך גדו' או קטן אל קופת החבור' יצ"ו נ"ל או שיבא או יעשה החוב נ"ל להם [כל] [12א] ימי משך החבור' אחרי אשר יבוקש ממנו הפרעון מפי הגבאי או הגזבר ולא יפרענו — יהיו מחוייבי' הגבאי או הגזבר לשאול את האיש ההוא לפני מע' הדיין מהחבורה ע"י שמש החבורה. ואם יסרב ולא יתראה לפני מע' הדיין ליום או עת אשר נשאל; שזה יתברר ע"פ דבורו הקל של השמש שיהיה נאמן כשליחא דבי דינא, או אם יבא, אך לא ישמור לעשות כנ"ל אשר יגזור עליו מע' הדיין, הגה האיש ההוא יקרא תכף ומיד סרבן ויאבד כל זכות אשר לו בחג"ח הנ"ל, ולא יהיה עו' בכלל בני החבורה להקרא בשמה, וגם לא יהוייבו בני החבור' יצ"ו הנ"ל לגמול עמו שום חסד אם יצטרך. וייטב בעיני כל הוועד יצ"ו הנ"ל כל הדברים האמורי' והסכימו עליהם כלם בלי באלוט'. ובחסד אל בטחנו שבני החבורתנו יהיו ורזיים ונשכרי' ולא יפקד ממנו איש, כי כלנו אוהבי תורתך ומ' [ר"ר] ונהיה נכונים וטובי' כמצדיקי הרבים ככבדי'.

מע' המשימי פארט' אמרו כי טוב הדבר שאם ח"ו ב"מ יארע שיצטרך להדליק נר או גרות בב"ה כמו שנתבאר בוועד תשרי שפ"ו, תהיה המשרה מוטלת בכל יום ויום ובכל

ערב וערב על מי מבני החבורה יצ"ו שימצא ראשון בבית, וישאר ע"פ כלם נ"ל. קראו בשם מע' המשימי פארט' לאנשי וועד קטן כמה"ח משה מלאך וכמ' מנחם סגל וגמליאל מונצי' בעד משך ב' שנים מתחילים נ"ל, ונשאר ע"פ כלם נ"ל.

שמו פארט' מע' המשימי פארט' שיחוייב השמש תכף אחר קריאת התורה להעיר בדקדוק את אוזן כה"ר הגובר מהאנשי' אשר שלח לקרא בתורה והתנדבו לחג"ח ואת אשר דברו בפיהם נדבה, ונשאר ע"פ כלם נ"ל.

שמו פארט' לחלק סדר הפרנס' כפי הסדר געשה לעבר ובכן בעצת כולם שמו בקלפי שמות כל בני החבור' יצ"ו. והשנים ראשונ' שיצאו מהקלפי ישמשו ב' חדשים מתח' חדש אב שצ"ג הע"ל. זה סדר יציאתם והוא סדר לשנה ראשונה, ועל האופן הזה ישמשו בשנה שניה רק כי מפני שלא תהיה אז כשנה מעוברת לא יהיה מקום בשנה ההיא לכמ' אליקי' נ"ל לשמש, וזכותו יהיה שמור ממשמש ובא לעת' בס"ד.

הסכימו כל הנועדים יצ"ו שתמשך החבור' יצ"ו בעה"י שתי שנים מתחיל ר"ח אב הע"ל, ומשלימים כסדרן ונא' לעת' כיד ה' הטובה עלינו, ה' מלכנו ומעוזנו והוא יושיענו.

כמ' אברה' כ"צ וכמ' אלישע ברוך פאצי', אב אלול שצ"ג; כמ' הלל וייבאני וכמ' משה כ"צ, תשרי חשון שצ"ד; כמ' מרדכי כ"צ והח"ר משה מלאך, כסלו טבת; כמ' גרשון פאדרי' וכמ' אלישמע פוא' שבט אדר; כמ' ב"צ סאבי' וכמ' מנחם סגל ואדר ניסן; גמליאל מונצי' וכמ"ר שמואל חי' פאדור', אייר סיון; כמ' אליקי' אורסין והנ"ל כנכנס חדש תמוז.

בארו הנועדי' יצ"ו נ"ל בכל תוקף שלא יחול עלינו לא על הכלל ולא על הפרט שום נדר איסר או שבועה ומנהג כלל ועיקר, כמו שנתבאר בשאר הנועדים, וגם שלא יהיה נשמע בכל הדברי' האמורי' לשעבר או להווה שום דבר נגד רצון מע' רוממות אדוננו הדוכוס יר"ה או משרתיו ערשי רצונו, או שום שר ושופט יהיה מי שיהיה. ויהיו מעשינו רצויים כמו שכונתנו ורצוננו לעשות הטוב והישר בעיני אלקי' קדם מעונה, ולעולם נהיה נקיי' מה' ומישראל. ובא לציון גואל בבי"א.



F 1024

והנמשא על פיו, ואם לא אביר קברתי לא תנשא ואם נשאת לא תשא, כג"ל ועין לקמן בסמך זה ע"פ ר' סה"ג, י"ח אשיל נעז אחד אשיל אחד מה לו נכר והאשיל אשירי והכניחו הטע טעניות פין והאשיל שות, נאמן, דהי אשיל אחד קברתי וכו', ע"ש ועין מה שכתבנו שם בזה.

[illegible]

והוא אומר: "אם אתם רוצים לראות את המלך, אתם חייבים ללכת למדבר".

[illegible][illegible]

אין דערמיטן געמאלן (נעכט דריי ע"א) וועגן דעם און צו מים (בראשית ל"ו  
ד"ה) ווערען מים און און נעכט ווערען ים צו, אין פרישע (און  
פריש)

[illegible]

אזכור נוסף אין מעידן עליו שמה, אפי"ם דקי"ל רוב גוססין לחיה, אפי"ם  
 אין מעידן עליו, עין כחול, בנחמה בדף ק"כ ע"כ דה"ל לחיה וכול  
 י"ג, ועין מה שכתבנו בחיבורי דברי נפתלי (שם) וכן חזקוני  
 כתוב בשם ספר עירובא דלחיה (שם) וכן חזקוני

מסערים לראש. ז"ל, רמזנו צלוב ודחוף אוכל בו אע"פ וכו', פכ"ל.  
 ז"ן ככ"ט (אח כ"ן) דמסלק בין גלוב כידים, חבל גלוב כמלחיו כחבל, לא  
 מעמידו עליו מיד, פ"ט:

מעיקף ל"ב. ז"ל ראדו שגמל לים אפילו טבע בים הגדול וכו',  
סמך מרס נהג"ל וי"א ראפילו בסימן טובהק בבגדיו מוהי כאן

אחיל וראדוה נסבב בבגדי אלו, ער'ל אה דלסוה לעיל כעף כ"ם  
(אחיל) דש תחלקן (מכל מקום) ויהא דלסוה (הסעוה) (הסעוה)  
ועדן עלה, שמה דדלו, וכל ההא ונכנסוה מ"ם, כלל כל איח  
י' מיט' וסעוסק' ע"ה, ונכנס, וכל תכנסוה מ"ם, מלחיוה כ"ה  
י' ח"ל גידול דש שמה ברעוה) אלו חסר סעוהוה מיט' ונכנס  
מלחיוה דלסוה כ"ה כנס, כנסה מ"ם איח הסעוה ע"ה סעוה, ורעוה  
מה סעוהוה שמה אלו פל' י' סעוהוה, ע"ה כ"ה כנסוה:  
מה סעוהוה שמה אלו פל' י' סעוהוה, ע"ה כ"ה כנסוה:

מעיקף ל"ב. וז"ל עד אחד אמר שראיתי שמת במלחמה או במספולת או שנמכר ביש הגדול וזת וכו', אם אמר קברתי נאמן

**ספיקא** ל"ו. וכן האשה שהשידו לה עד אחד שטבע בעלה  
במים שאין להם סוף ולא עלה האבד וכו' ותשבעה שבי ידיו זה  
הוא הנשאל על דעתו וזה ע"כ. ע"כ שכן בנתיב נתיב ספיק ב' שכן  
אין הירושלמי מחליט עד שיהיה ודאי מה שחייב. אבל כל שמתו בו שנים  
והנחל ל' ידיו. על פי מה שזה, הרי השתפוט נספיק עד שהספיק ב' צ"כ  
נפיק דברים פלחלי פלחלי שיהיה וכו' או שכלו או שחלסו, וצ"כ  
השתפוטין על השמן על פנים. כל מהלש שכלל האשה מה שכלל, אמרי  
שפסא ואלמה ונפחא ויהיונן שבתה, אין הירושלמי מחליט על  
השמן (שפסא). ע"כ אמרת שחלל המדעין אבל אין מדעין (לכנס)  
(השתפוטין) הירושלמי הדין. כל מה שטבע בעדו להם סוף וכו' וכל  
שטבע שיהיה ואלמה אבד וכו'. אמרי שאין משפיל את השמן להשתפוט  
אין הירושלמי מחליט על פנים שכן שכתב בחומ"ס נתיב נתיב ספיק  
ב' שכן ע"כ, וטעמו שכן פסוק שס' וצ"כ. וכל וצ"כ ספיק ב' שכן  
ע"כ. ועוד שכן וכן מדעין, אבל הם בספיק ב' אידי בעד שזה. וא"כ שכן,  
שכן שכן ב' אבל שכן אבד וכו' ונפחא ויהיונן שבתה, וצ"כ  
ע"כ. כל מה שזה וצ"כ לכנס כל מה שזה חלל על שזה. וצ"כ:

[illegible][illegible][illegible][illegible]

על הראשונים נמנה ר' יוחנן אלימאנו (1435 בערך — אחרי 1504), שכך העיד על עצמו מאשר אירע לו

בעיר מאנטואה, בשמעי בחדר האדון את קול עוגב אשר נגן המנגן העור מאשכנו, אשר יצא שמו בגוים בחכמת הנגן, כמעט קראני העלוף הקורה לאוכלי הדברים המתוקים מדבש ונופת צופי ונצחני בנעימותו, עד כי לא נותרה בי נשמה שלא יצאה לקראת מתק קולו<sup>2</sup>.

זיקה עמוקה היתה לו לר' יוחנן אלימאנו למוסיקה. נעמה לאוזנו הנגינה בעוגב יותר משאר כל־השיר, שלא כאוהבי מוסיקה אחרים שקולות העוגב היו להם כנגינת עצב וצער.

תכונה זאת שליתרדי איטליה קדומה היא. הידיעות שבידינו הן מלפני כארבע מאות שנה ומרובה בהן הנעלם על הגלוי. באיגרות נערים שגלו מבית אביהם ללמוד תורה במקומות אחרים, מוצא אתה שח'מוסיקה' היא חלק נכבד בתוכנית הלימודים. נער אחד, ישעיה רבינו, יכתוב לאביו ישמעאל שמואל בפירארה: זג"כ [וגם כן] במלאכת הנגון ידי לא אסורות, ומעט בכל יום הנני מרחיב לבי בה'. אחר יאמר שבמקום שלמד בו קודם 'שמה כל תופשי כנור ועוגב'<sup>3</sup>. עתה בבואו לרימיני אינו 'רודף עוד להשיג ולחלק שלל חכמת המוסיקה ולא שום צחוק', ודורש בשלום 'משכיל' אחד שעליו יאמר 'יחיד בדורו בחכמת המוסיקה'. ברי, איפוא, שהשירה לא היתה רק בפה אלא גם בכל־נגינה.

הזימרה והמקהלה בבית הכנסת, בייחוד בשבת ובחג, עוררו שאלות שבדין ובמנהג, על אחת כמה וכמה נגינה בכל־שיר. גם בחבורות ובבתים היו משוררים ומנגנים. עמדו חכמים ודנו: כלום אין בכך משום הפסק התיבות ומניעת הכוונה והפניית המתפלל מלדבר בלשונו לבוראו אל ההאזנה והמשיכה לזימרה? וכלום אין בחזרה על מילים משום הפסק? משחרב הבית מצוים אנו שלא לנגן אלא לשם מצווה ובשבת אסור לנגן בכל־שיר; העוגב מיוחד הוא לתפילת הנוצרים ולא לצורך אחר והרי יש בכך משום חוקות הגויים, ואנו מנועים מללכת בדרכם? וכיצד נוצרי שאינו מאמין בדת ישראל ישתתף בפנייתנו אל האל? גם תערובת אנשים ונשים יש בה משום היריזות עבירה. חכמים נחלקו בכך הללו אוסרים והללו מתירים, הללו מחמירים והללו מקילים, ונהרא נהרא ופשטיה. יש שהנהיגו זימרה בתפילה ויש שאסרו; חבורות משוררים ומנגנים קמו במקום אחד ובמקום אחר מנועים היו מכך. השאלה הראשונה הידועה לנו היא משנת ש"כ. בן אחיו שלר' משה פרויניצאלי, כנראה ר' אברהם ב"ר דוד פרויניצאלי, פנה אל דודו, רב גאון מגדולי דורו שישב במנטובה: 'מהו שישורר אדם בשבת לפני מנגן עכו"ם המתנהג בנגונו ע"פ המשורר?'. דודו השיב לו על־פי המציאות באיטליה בזמנו. אם הניגון נעשה 'לצורך ישראל' בשמחות מותר, אבל אם אין הנגינה לידבר מצוה, וכן אם הגוי 'מנגן לעצמו' אסור. ואתה למד שניים: שבשאר ימים אין איסור וכי אין הפרש בין עוגב לשאר כלי נגינה, שהרי ר' משה פרויניצאלי לא הזהיר על העוגב. נמצאנו למדים גם שהופעת יהודי ונוצרי יחדיו לא היה דבר בלתי שכיח.

2 Israel Adler, Hebrew Writings Concerning Music, München 1975, p. 44 ועל העצב

שבנגינת העוגב ראה דברי ר' נחמן ברלין מליסא, להלן, עמ' רצא.

3 אגרות מלמדים, הוציא לאור יוסף בוקסנבוים, תליאביב תשמ"ו, סי' מא, עמ' 103, 383. וראה גם עמ' 390; אגרות רבי יהודה אריה ממודינה, מהדורת הנ"ל, עמ' 326—327.

4 ראה להלן בחלק התשובות סי' ד.

לא נאמר בשאלה אם הנגינה היתה בבית הכנסת, אבל מן התשובה עולה שהמנגן הנוצרי ניגן בבית יהודי ועל כל פנים לא בבית כנסת.

### המוסיקה בבית הכנסת

המוסיקה בבית הכנסת באיטליה נהוגה היתה בבית הכנסת האשכנזי בפאדובה עוד בימי ר' מאיר קצינלנבוגן (מהר"ם מפאדובה). תלמידו ר' בן ציון צרפתי מעיד שבימי רבו 'שוררו בבית הכנסת כל סדר הקדושה ופעמים רבות לבקשתו, דודאי לא גרע ועדיף מהני שנתנו עלינו בקולם משירי הדיוטות המרגנים בחוצות וברחבות'.<sup>5</sup> ולכן הוא מורה 'הלכה למעשה לרנן על הרנה ועל התפלה במדה ומשקל המוסיקא'. כימי דור אחר-כך הונהגה גם בפירארה ובמנטובה, ואתה למד זאת מדברי ר' יהודה אריה ממדינה אלה: 'ולחסיר מלב העקור כל טינא, אם באולי ימצא בבני הגולה איזה אחד מן המתחסדי' המרחיקי' כל חדש וכל בינה, אשר אין להם חלק בה. יחפוץ לאסור אסר דבר זה', הדפיס פסק שלו שכתב לפני יח שנים בהיותו רב בפירארה.

דברים אלה כתבם ריא"מ בהקדמה ל'קאנטו השירים אשר לשלמה' לקומפוזיטור הנודע שלמה מהאדומים (די-רוסי), שנדפס בוויניציאה שפ"ג.<sup>6</sup> כלומר שהפסק שלו נכתב בשנת שס"ה. המוסיקה היתה, איפוא, בחינת דבר חדש בבית הכנסת באיטליה. 'ששה או שמונה' מבני הקהל שוררו בחגים ובמועדים 'שיר ושבחה הלל וזמרה אין כאלהינו, עלינו לשבת, יגדל ואדון עולם וכיוצא לכבוד ה' בסדר ויחס ערך הקולות בחכמה הנ"ל. לא הכל הסכימו לחדוש זה ור' משה קאוימבראן שהתנגד, נימוקו היה שמשחרב הבית נאסר לנגן ולשיר. נגדו שולח ריא"מ את חיציו. לדעתו כל שסובר שהדבר אסור הוא חסר בינה, ומי שהוא חסר דעת אין ללמוד מדבריו. וכך כתב בתשובתו: אין ספק כי

כל מי שיש לו מוח בקדקדו [יודת], דלהלל לה' בומרה בב"ה בשבתות רשומים ויום טוב, יקרא דבר מצות, כמו לשמח חתן וכלה, אשר כל שבת קדש כלה היא אצלנו, וחיבים אנו לקשטה ולשמחה בכל מיני שמחה.<sup>7</sup>

הוא שואל: אם יעמדו ליד החזן 'מסייעים אשר חננם ה' קול ערב, ובלי סדר רק א"ה אריא"ה", כנהוג כל היום בין קהלות האשכנזים, יומרו עמו ... האם יחשב להם לחטא? חכמי ויניציאה סמכו ידיהם על פסקו שלריא"מ והגדיל הרב והמקובל הנודע ד' עזרא מפאנו, רבו שלרמ"ע מפאנו, שלא רק שלא אלא גם שיבח את הנגינה. וכתב: 'כבד את ה' מהונך ממה שחננך, והם הקולות הערבים הבאים במשקל ושיעור, כפי דרכי המוסיקא, ומשבח אני לעשותם'. מילא אחריו ר' יהודה ב"ר משה מפאנו, שחיבר ספר 'שיר ציון',

5 ראה בס' זקני יהודה (הערה הבאה), עמ' יט.

6 ההקדמה נדפסה גם בס' זקני יהודה, מהדורת ש' סימנוסון, ירושלים תשט"ו, סי' ו, עמ' טו. ועיין מ' בניהו, הסכמה ורשות בדפוסי ויניציאה, ירושלים תשל"א, עמ' 268—269.

7 זקני יהודה, שם, עמ' יח. שם החכם שהתנגד נזכר רק באיגרת ריא"מ (הע' 3), עמ' 110.

8 a aria מנגינה, לחן.

9 שם, עמ' כ. ר' יצחק לאמפרונטי בהוספת לספרו פחד יצחק, ערך שירה, שלא נדפס, סמך על פסק זה וכתב: 'בשבת שס"ה פתחו וסיימו בשבת לנגן בבהכ"נ באמירת אין כאלהינו ועלינו ואדון עולם וכיוצא. וקמו חכמי ויניציאה הר"י ממדינא והרב צרפתי והרב ליב סאוראל ואחר' אתם ובטלו את המעוררי' שהיו רוצ' למחות ביד המנגנים'. ר' דניאל טירני, עיקרי הד"ט, פרינצי תקס"ג, אורח חיים סי' ד, סעיף ה, דף יא, ד. הדברים מובאים גם בפסקו שלר' יעקב חי ריקאנאטי, נוגה הצדק, עמ' יג.

כנראה על חכמת השיר והניגון, שלצערנו אבד. כי המוסיקא טובה בעיני אלקים ואדם, וליכא מאן דפליג דבמזמורים שירים ופיוטים להלל לאלקינו בבית הכנסת ובכל שמחה של מצוה, מותרת, אף כי ישובחו המתעסקים בה.

ר' יהודה אריה ממדינה חזר ונשאל בעניין זה ולא צויין ממי; ממקום אחר אנו למדים שהכוונה לסיניגאליה, בשנת ת"ו. בשאלה פורטו מה מן התפילות היו בהשתתפות המקולה. בימי המועד שוררו בבית הכנסת 'כת משוררי' קדיש ברכו קדושה שירות ותשבחות, והחזן א' מהמשוררים במוסיקה.<sup>10</sup> הם כפלו מילת 'כת' וגם השם באלה מועדי ה' ... כמשפט המחברים במוסיקה, שנופלים לפעמים המלה להמתיק הניגון. כמו מערערים כי 'לא נכון הדבר לומר' בבה"כ במוסיקה ובפרט ... לכפול מלת כת' והשם. כלומר שלפני כן לא נהגו לשיר ולומר בתפילה. אך דא עקא, התשובה על שאלה זו לא נשתמרה בשלימותה. וכלום צריך הדבר לפנינו מה היתה תשובתו של ריא"מ? ואתה למד עליה לא רק מדבריו שלמעלה, אלא גם ממה שכתב בהוספותיו לעין יעקב:

הרבו לומר החכמים מכבוד הדר השיר ותועלתו, כי כל יופי העולמות ... וכל טובם הוא ערך קולות ושיר משובה. וכמה תתעורר הנשמה מתוך הגגון והשיר, לה תנשא להתרומם מהחומר אל שמי מכון בוראה. ועבודה גדולה היתה בהיכל ה' כעבודת קרבנות ... היות לה עיקר מן התורה, אחרי החורבן 'ערבה כל שמחה, אף כי אבדנו.<sup>11</sup> החכמה בעצמה אשר עמנו היתה ושלחנה, כדבר א' מן המליצים שאמר: מה תאמר חכמת הגגון לאחרים גנוב גונבתי מארץ העברים.<sup>12</sup>

מליצה שנונה זו כבר אמרה עמנואל הרומי. דברי ריא"מ מוסכים על דברי הגמרא 'איווהי עבודה שצריכה עבודה, הוי אומר זו שירה'.<sup>13</sup> הוא מבקש, איפוא, להוכיח שגם לדעת חז"ל השירה גורמת התעלות, מקרבת את האדם אל בוראו, ובודאי ובודאי יפה הדבר בעת התפילה ובציבור ומשום כך נהגו לשורר בכלי-שיר בבית המקדש.

ריא"מ סתם ולא פירש אם מותר לנגן בכלי-שיר בבית הכנסת. ברם, אין אנו צריכים להיות בעלי דמיון לדעת מה היתה דעתו אם היה נשאל על כך, ואכן יש להניח שכבר באותם הימים הונהגה מוסיקה בכלי-נגינה בסדר העבודה בבית הכנסת, ואפשר שכמה מן המנגינות שלשלמה מהאדומים נוגנו בכלי-שיר.<sup>14</sup> מכל מקום בשמחת תורה, בערבו שליום

10 זקני יהודה, סי' קלא, עמ' קעו. וראה על הפולמוס בסיניגאליה, להלן, עמ' שיח. ר' נתנאל טרבוט כותב באותו עניין: 'בכל הגלילות שעברתי נוהגים לשורר ולומר ... בחגים ובמועדים, רק על כפילת המלות המוריים קצין ופרוד ח"ו כמו במלת כת' ומלת שמע וזולתם, אבל לכפול איוו תיבה או פסוק פעמים או ג', לא דברתי ולא עלתה על לבי לאסור'. ובפיו ידיעה חשובה: 'וגם הכבדה אשתי תנצב"ה מרת יודיט"ה שהיתה חכמה גדולה ומשכלת בכיור ועוגב ומומרת במוסיקא קדושת כת' ומעולם לא שנו התיבה רק פעם א'. ד' קויפמן (הנז' בעמ' שיח), עמ' 355-356.

11 כלומר: כשם שאבדנו.

12 בית יהודה, למס' ערכין סי' ת, ויניציאה שצ"ה, דף מד, ג. וראה שבין המעלות שתלה ריא"מ בגיטו, משה בן יצחק לבית שמחה, מנה 'ירוע גגן זמר וריקוד'. חיי יהודה, מהדורת ד' קארפי, תל אביב תשמ"ה, עמ' 57. 13 ערכין יא ע"א.

14 על הנגינה בבתי הכנסת באיטליה ראה בצלאל רות, היהודים בתרבות הרינסאנס באיטליה, עמ' 264-269, 272; ח' שירמן, ציון, שם, עמ' 68, 79-84. S. Simonson, Some Disputes on Music in the Synagogue in Pre-Reform Days, Proceedings of the American Academy for Jewish Research, vol. 34 (1966), pp. 99-110; עמ' 116-122; ש' סימנסון, קולות נשברים, מיכאל, ז' (תשמ"ב), עמ' רפה-רפט.

וגם בתפילת היום, נגיגנו בכלי־שיר, ואין צריך לומר בהושענא רבה, שהוא יום חול, וכנראה שניגנו גם בשביעי שלפסח ובשבועות.<sup>15</sup>

### העוגב בבית הכנסת

מצאנו כלי־נגינה בבית הכנסת באיטליה אבל עוגב לא מצאנו בפירושא, ואי־אתה יכול ללמוד מכללל שאכן היה. דומה שרק בדור שאחרי ריא"מ הכניסו עוגב בכמה בתי כנסת. ויש בידינו וויכוח מסותר בין רב גדול ומפורסם שלא רק התיר אלא גם שיבח את המעשה לבין רבנים שהתנגדו. הדברים כלולים בחיבורו 'שלי' אברהם יוסף שלמה גראצייאני, הנודע בכינויו אי"ש ג"ר, שניהן בקהילת מודינה. ואלה דבריו:

וכן גזרו שלא לנגן בכלי שיר וכו'.<sup>16</sup> גרסי' בערכין פ' אין בערכין בגמ' <sup>17</sup>: לא היה מכה הרדולוס במקדש. מאי הרדולוס, אמר אביי טבלא גירגנא, מפני שקולה עב ומערבב את הנעימה. ופ"י הרב הערוך בערך טבלא, שהוא האורגא"נו בלעז. עיין בהגהתי כ"י בסי' וסעיף הנ"ל,<sup>18</sup> שאין לחוש כשהמשוררים יהודים מנגנים בכלי האורגאנו בשירות ותושבחות שאומרים לה' יתברך שמו, ואם עושים כן לא שייך לה' כאן שאין לעבור על פסוק ובחוקותיהם לא תלכו.

ולנגן ג"כ לצורך מצוה באותו כלי שיר שיש בו מפוחים, כדי לזענע הקנים שמוציאים רוח מקולות משונות, הקורין אותו אורגא"נו בלעז, ובלשון חכמים טבלא גירגנא, לא ראיתי שום מורה שמוחה על זה משום ובחוקותיהם לא תלכו. וגם לא מצאתי שום פוסק לא מן הראשונים ולא מן האחרונים שאוסר בזה.<sup>19</sup> הגם כי יש מן המון העם שמסביר נפשם אומרים שאין לנגן בכלי הנ"ל.<sup>20</sup>

עיין רואה שלא אמר אי"ש ג"ר את דבריו להלכה בלבד אלא גם משום מעשה שהיה, ומדבריו עולה הד שלוחיכוח שהיה לו עם חכמים שאסרו את העוגב משום כלי־שיר שהיו בבית המקדש ואחר התורבן אין לנגן שיר שלשמחה וכן מפני שהעוגב הוא כלי־נגינה בכנסייה ויש בכך משום חוקות הגויים. שאם לא תאמר כן מי הצריכו לחפש בספרי הפוסקים. וביותר אתה למד זאת מדבריו על המון העם, שגם עמי הארץ ענו בשאלה וסברתם היא סברת הכרס ואין בדבריהם ממש. כלום אין הוא רומז לאותם החכמים האוסרים שלדעתו דבריהם בתוהו יסודם, ממש כפי שכתב לפניו ריא"מ?

ואכן, המומר ג'וליו מורוזיני (שמואל נתמאש, 1612—1687) מוסר, שסמוך לשנת ש"צ (1630) היו החתנים בשמחת תורה בבית הכנסת הספרדי בוויניציאה שני עשירים, אחד מהם היה חבר ב'אקדימיה המוזיקאלית' שליהדי ויניציאה. הם הזמינו לבית הכנסת את הזמרים של האקדימיה. שתי מקהלות זימרו בערב שמיני עצרת ובערב שמחת תורה. לבית הכנסת הובאו כלי־זמר וביניהם עוגב. אולם הרבנים אסרו להשתמש בו, והטעם לא היה משום

15 ראה שירמן, ציון, שם, עמ' 68, 82—83. וראה להלן ליד הע' 21.

16 ראה שולחן ערוך, אורח חיים סי' תקס, ג.

17 ערכין דף י ע"א. והנוסח שלפנינו שונה.

18 לא מצאתי.

19 כלומר בכלי הזה, העוגב, תחילה דיבר בעצם הנגינה בבית הכנסת בדרך כלל ואחרי־כך פירט.

20 אי"ש ג"ר, הגהות שולחן ערוך, כ"י קויפמן 106, אורח חיים סי', תקס, ג, עמ' 118. כתוב־היד ראהו ר' שלמה יונה ממודינה בידי ר' מרדכי מורטארה במגשבה, ומתוכו העתיק לשון זה במאמרו על אי"ש ג"ר. REJ, כרך ד (1882), עמ' 116.

האיסור לגנן בכלי בחג, אלא משום שהנוצרים מלווים את תפילתם בכלי זה.<sup>21</sup> מכלל לא אתה שומע הן, שהתירו לגנן בכלי-נגינה אחרים. דומה שידם שלמתנגדים גברה ושוב לא נהגו לומר בעוגב אלא בבתי כנסת מעטים. מעתה היתה הנגינה בעוגב לרוב עלידי גוי וכדי לשמח חתן וכלה ואפילו בשבת.<sup>22</sup>

### חבורות של חובבי מוסיקה

אהבי השירה והנגינה לא אמרו נואש, נתחברו לחבורות חבורות, והיו מתאספים אנשים ונשים, נערים ונערות, תחילה לומר בלילי שבת ואחר-כך גם בלווי עוגב, שנוכרי היה מנגן בו. כבר לפני שנת שע"ד התריע ר' יששכר בער איילינבורג, רבה שלגוריציאה, על כך, ש'בחורים וגם בתולות זקנים עם נערים, ובפרט עם נשים נשואות שהם מזמרות ומש-מיעות קול שיר בזמירות בשבת עם בחורים זקנים עם נערים יחד'.<sup>23</sup> הוא אוסר זאת מחשש שיבואו לידי הירהור עבירה. ואין הדברים אמורים בבית הכנסת ולא בכלי-נגינה. ואכן, בקהילה אחת, כנראה בקאסאלי או באחת מקהילות מונפיראטו נוסדה בשנת תע"ח או סמוך לפניה 'כת בחורים' שהתאספו בליל שבת לשיר שירי חול ועמם היה נוצרי שהיה מנגן בגיטארה וגם שר עמהם. נתעורר וויכוח בין הרבנים. יש שהתירו ויש שאסרו והחבורה פנתה בשאלה לרבני קאסאלי.<sup>24</sup> לכל ידחום באמת הבניין הודיעו, שמגמתם היא 'למען תמהר לשונם לדבר צחות' וכי השירים הם 'בענייני חכמה ומוסר'.<sup>25</sup> ר' גבריאל פונטרימולי דחה את הגימיק הזה, כי 'מה ענין הניגון עם דבור הצחות?' והנגינה אסורה בכלל 'מפני החורבן'. שלא כמותו, הודה ר' אברהם סיגרי שיש מתירים, אבל לדעתו אין זה אלא להלכה ולא למעשה, 'כי הם מהדברים המתירים מחמת עצמם, שמוזירים ומורים לנהוג בהם איסור משום חומר עצמו של יום שבת קדש ... שלא ניתן להם אלא כדי שיעסקו בתורה ולא בשיחת חולין'. מטעם זה הצטרף לדעת האוסרים, אבל צימצם את דבריו למקום 'שלא נתפשט המנהג להיתר'. שומע אתה שיש שנהגו בכך, והללו אין למחות בידם. על השאלה השיב גם ר' יהודה בריאל ממנטובה, שאותה שעה היה בעל הסמכות הגדולה באיטליה. כל דבריו אינם אלא שיש לייחד את השבת לדברים שבקדושה, ללמוד תורה ולהנעים זמר, לא בשירי חול אלא בשירי קודש.

21 ח' שירמן, ציון, שם, עמ' 81.

22 ר' יצחק לאמפרונטי כותב עליפי תשובת הרדב"ז: 'מותר לומר לגוי בערב שבת שיבא לגנן לצורך שמחת חתן וכלה, דאמירה לגוי בערב שבת אינה אסורה אלא לומר לו לבוא לעשות מלאכה, אבל הכא ישראל עצמו אינו אסור אלא משום גזירה, ואיכא מאן דסבירא ליה דמותר לומר לגוי בשבת' (פחד יצחק, ערך אמירה לגוי, מהדורת 'ירושלים תשכ"ו, חלק ב, עמ' שכו). ראוי להביא גם את דבריו אלה: 'ציגונים שמזמרים בהם בבית תפילתם שאינם מיוחדים לעיני דמותר לאומרים בבית הכנסת מאחר שאינם חק לעיני' (מערכת ג, ערך ניגונים, ליק תרכ"ד, דף נ, ב). ועיין על כך במקורות שהביא אדלר בספרו 'הנו' (בהע' 1), עמ' 244-245.

23 באר שבע, ויניציאה שע"ד, בסופו בחלק באר מים חיים סי' ד, דף קט, א.  
24 להלן, מקורות א-ג. קודם לכן היתה בפרינצי 'חברת השואפים', 'משמיעים קול עלי עוגב וכינור ע"פ חכמת כת המשוררים'. ר' עמנואל פראנסיס חיבר שירים שבני החברה שוררים בבית הכנסת. ראה דיואן לר' עמנואל בן דוד פראנסיס, ההדיר ש' ברנשטיין, תל-אביב תרצ"ב, עמ' קמו; פנינה נוה, כל שירי יעקב פראנסיס, 'ירושלים תשכ"ט, עמ' 24-27.

25 נוסח זה נמצא רק בשאלה שהופנתה לר' גבריאל פונטרימולי ואינו בשאלה שנשלחה לר' אברהם סיגרי.

במודינה, קהילה שכיחנו בה רבנים נודעים, היתה בתקופה זאת 'חבורת המשוררים והנגנים', ושמה מעיד עליה. אפשר שנוסדה כבר בזמנו של אי"ש ג"ר או סמוך אחריו. מכל מקום החברה בטלה שנים אחדות לפני שנת תק"י. בשנה זו 'קמה ונתעודדה מחדש'. ר' ישמעאל הכהן, איש הלכה מובהק ובעל שם, כתב בהיותו צעיר לימים, שירים בנוסח איטלקי וחיבר קאנטאטה עברית ליום הושענא רבה תק"י, בה מדובר על הסירינות ואוליסיס ויהר הזמרה, לכבוד חבורה זו ש'אחרי בלותה היתה לה עדנה' ובאו 'החברים החדשים שחזרו והחזירו העטרה ליושנה'.<sup>26</sup> המגמה בשירים היתה להגן על המוסיקה, על החן והיופי הטמונים באמנות הזמירה. אפשר שחבורה זו היא שהיתה אחר-כך במודינה ונקראה 'תוף וכנור', ואולי היא גילגולה. חבורה זו נזכרה שנים אחר-כך באחת מתשובותיו: 'חבורת תוף וכנור שמנגני' שיר ע"פ הנבל וכל כלי זמר בליל הושענא רבא', אחד מחבריה היה אבל ונשאל אם יכול 'לנגן גם הוא בכלי זמר, שרגיל לנגן בשאר שנים הנקרא אבוה"י'.<sup>27</sup> ותוא הורה שאם היה זה אחר שבעה 'יהיה מקום להתיר לנגן בכלי שיר ובפרט לדבר מצוה כזו כמו זכר לשמחת בית השואבה'. אבל תוך שבעה לא. ברם, אחר כך באו אליו בני החבורה ואמרו לו

שאם לא ינגן זה האבל יבוטל הענין, לפי שזה הכלי זמר, דהיינו האבוה"י, הוא שסומך כל הכלי זמר וגם יש לו ניגון בבא א' שמנגן הוא לבדו, ומבלי זה הכלי זמר צריך לדלג כל אותם הבבא.<sup>28</sup>

ר' ישמעאל הכהן התיר מטעם שרבים צריכים לו והניגון 'הוא דבר כ"כ רשום שמתבטל הענין ובפרט דילוג אותו בבא'. גם ר' יעקב חי ריקאנאטי מזכיר את חברת תוף וכנור בתשובתו על עניין העוגב<sup>29</sup> וכותב שלא היה 'פוצה פה ומצפצף לאסור', אדרבה חכמים התירו זאת במפורש.

### תקופת ה'חידושים'

משדברנו בתקופה שלפני הריפורמה באים אנו עתה לתקופת ה'חידושים' בגרמניה שיצאו משם ונתפשטו למקומות אחרים. ה'תיקונים' שמייסדי הריפורמה ביקשו לעשות בדין ובמנהג יש בהם מוקדם ומאוחר והליכה מן הקל אל הכבד, והכל לפי ההתפתחות במגמות שהציבו לעצמם. השאלות הראשונות היו: הכנסת עוגב לבית הכנסת והניגון בו בעת התפילה; אמירת התפילה והדרשה לא בעברית אלא בשפת המקום, וקריאת התורה בלא טעמים. ועד אחרונה ביטול יום טוב שני שלגלויות, שהוא עניין לכלל האומה ומתקנת חז"ל. והנה, בכל אלה קדמו יהודי איטליה לריפורמה, אבל לא מרצון 'לתקן', אלא על יסוד החלטה הצרופה. וככל דבר שבדין ובמנהג נחלקו בו חכמים. הריפורמים עשו כמותם ולא מטעמם, ואפשר שאם לא היו אנשי הריפורמה מעוררים שאלות אלו ברעש ובקול גדול לא היו חורגות מכלל השאלות שבדין ובמנהג, וההתנגדות להן לא היתה כל כך חריפה. ספרי התפילה תורגמו באיטליה פעמים רבות אבל לא היתה תפילתם אלא בעברית; חכמי איטליה דרשו באיטלקית כמה וכמה דורות לפני כן, למן המאה ה'טז', וכבר ר' מרדכי

26 שירמן, שם, עמ' 88.

27 שו"ת זרע אמת, חלק ב, ליוורנו תקנ"ו, יורה דעה סי' קעז, דף קעז, ג.

28 שם, דף קעז, א. התשובה נמצאת גם בקונטרס הוראות שלו, כ"י סינסינטי 695 (ס' 35529), דף ב, א.

29 נוגה הצדק, דסוי תקע"ח, עמ' יא.

דאטן, מקובל גודע שעלה ללמוד חכמת הקבלה מפי מוריה בצפת וחבש ספסל בבית-מדרשו שלרמ"ק, דרש באיטלקית,<sup>29</sup> וגדולי הדרשנים המשיכו בכך עד לימינו.

כיוצא בזה קריאת התורה שלא לפי טעמי המקרא. כנראה נהגו בכך באיטליה. וכך אתה שומע מפי ר' שלמה לבית הלוי, מגדולי חכמי שאלוניקי, תלמיד מהריב"ל: 'שראיתי מנהג בני איטליה שבקוראם הס"ת בצבור קוראים אותו בלי טעמים, ונתן טעם לכך, שאולי עשו זאת 'כדי לקרב הקריאה אל המכוון הראשון שהיה בלי טעמים ובלו נקודות, כי כל התורה נתנה להדרש בשמותיו של ה"ב"ה [הקדוש ברוך הוא], והנקודה והטעמי היה פירושים עליה, ומורידים אותה ממדרגתה. ואחר שא"א לקרא אותה בלי נקודות, לפתח הנהיגו לקרוא אותה בלי טעמים'.<sup>30</sup> הרי לא רק שלא התריע על מנהג זה אלא נתן לו טעם לשבח על-פי הקבלה. אבל לא מצאתי למנהג זה חבר וריע גם באיטליה עצמה.

עוגב בבית כנסת היה בתקופה שקדמה הרבה לריפורמה. בבית הכנסת על תנאי בפראג ענו בשיר בעוגב בקבלת שבת. משהתקלקל נבנה עוגב חדש בשנת תקע"ו.<sup>31</sup> הריפורמים נאחזו בכך ומתנגדי העוגב דרכו בציות להסביר ייחודו שלעוגב בפראג וכי אין להביא ראיה ממנו וטעמיהם נשארו מההימ.<sup>32</sup>

ראשון שהנהיג תפילה בלווית עוגב בבית הכנסת בגרמניה הוא ישראל יעקובסון מקאססל, נשיא הקונסיסטוריה היהודית במדינת ווסטפאליה. יעקובסון היה שתדלן ויועץ

29 עיין ראובן בונפיל, אחת מדרשותיו האיטלקיות שלר' מרדכי דאטן, איטליה, א (תשל"ו), עמ' א—לב. לדעתו ר' מרדכי דאטן היה הראשון שדרש באיטלקית (עמ' ב). על הדרשות באיטליה ראה צונץ, הדרשות בישראל, מהדורת אלבק, ירושלים תש"ו, עמ' 217, 544—545, ושל רבני הריפורמה, שם עמ' 211, 540; על הדרשה באיטלקית עיין גם ב"צ דינור, ר' רפאל הכהן פריצי וספרו פתח עינים, תרבי"ז, עמ' 247. משיצא נפתלי-הירץ ווייזל. נגד הדרשות בפילפול והדרשנים שלא היו אמנני-הדיבור ולא לימדו דעת את הקהל ולא את הצעירים, העלה עליו קצתם שלרבנים אשכנזים, אבל שמונה רבנים איטלקיים, מהם גודעים בזמנם, כגון ר' אברהם ישראל מאנקונא, תמכו בו. ראה דברי שלום ואמת, מכתב שלישי, ברלין תקמ"ה, דף ט, א—מח, א.

30 דברי שלמה, ויניציאה שני', פרשת תזריע, דף רנח, ד. והביא דבריו גם א"ש ג"ר בתגהותיו לשולחן ערוך (כ"י קויפמן 106, אורח חיים סי' קמב, א, עמ' 34).

31 צונץ, הדרשות בישראל, מהדורת אלבק, הע' 93, עמ' 546. וראה גם סימונסון, שם, עמ' 105.

32 אליעזר ליברמן, מראשוני הריפורמים כותב בפולמוסו עם האוסרים, כי בפראג סיפרו לו על עוגב שהיה בית הכנסת 'והיו מנגנים בה בכל ליל שבת ברח"ט וי"ט. ועוד היום מקבלים שבת בבתי-הכנסת בכלי זמר ... והמנגנים יהודים המה' (אור נגה, דסוי תקע"ה, עמ' יז). לעומת זאת ר' מ' הירש, שהיה רב ראשי בפראג, כותב 'שאינו כל יסוד היסטורי' לכך, וכי בתקופת כהונתו 'באחד מבתי-הכנסיות הצעירים בפראג ניגנו בעוגב, תחילה רק בימות החול ואחרי-כך גם בשבת ומועד'. א' ברלינר, כתבים נבחרים, א, תש"ה, עמ' 185. ורואה אני את סברתו שלבצלאל רות מכל יתר הסברות. לדעתו הכנסת ספר תורה חדש לבית הכנסת וקבלת שבת הן מעין הכנסת כלה, שמצווה לשמחה גם בכלי-נגינה, והדבר לא רק מותר אלא גם מצווה (רות, שם, עמ' 265). וראה דברי הרמ"א: 'לצורך מצוה כגון בבית חתן וכלה הכל שרי'. אורח חיים סי' תקס, ג. ודברי ריא"מ למעלה והע' 12. לאמיתו שלדבר אין אנו צריכים לכל זה. העוגב היה בפראג אבל לא בבית הכנסת הישן, ויש לך עדות מפורשת, בסידורו שלר' שבתי בס (אמשטרדם ת"מ): 'זמר נאה מרבי שלמה זינ"גר ז"ל שמנגנים בק"ק פראג בב"ה מייל ז"ל בעוגב ובנבלים קודם לכה דודי' (דף כא, ב). דומה שלא רק בפראג היה הדבר נהוג, שכן ר' יהודה ליב פוהאוויצר כותב: 'נקרא השבת בשם כלה ובשם מלכה ובשם מנוחה, כי אלה הם כנויי השכינה ... ובכמה קהלות מקבלים השבת בב"ה בכלי זמר עם המנגנים ומשוררים יחד ... כי אין השכינה שורה אלא מתוך שמחה' (כבוד חכמים, ויניציאה ת"ס, דף טז, א).



סתרים לענייני כספים' בברלין. בשנת תקס"ה קרא לרבני גרמניה להיוועד בקונסיסטואר 'להנהיג חדשות בישראל' ובכללם 'ר' מיינשטר ב"ר נחום סג"ל מברונשווייג. הלה השיב לו בכבוד גדול וכינהו 'פאר הדור והדור, מפורסם פרנס ומנהיג ורועי צאן קדשים'. ר' מיינשטר התנה את בואו רק אם ישתתפו בוועידה רוב חכמי וגאוני הזמן המוחזקין והמפורסמין בכל מקום מושבותם.<sup>32</sup>

יעקובסון הקים בית כנסת בבית הספר ב־Sessen, ושיווה לחנוכתו (17 ביולי 1810) אופי נוצרי ברור. מנגנים וזמרים שרו בלוויית העוגב והתפילה היתה בשיתוף נוצרים. בשנת 1815 יסד בביתו בברלין, בית תפילה והנהיג בו תפילה בגרמנית וזימרה בלוויית עוגב. הבית היה צר מהכיל את כל המתפללים, לכן הקים הבנקאי יעקב הערץ בער בית כנסת כיוצא בו בביתו.<sup>34</sup> בין הדרשנים בבית כנסת זה היו צונץ ואליעזר ליברמאן. כמה סערה גדולה שהקיפה לא רק את הרבנים החרדים אלא גם את ראשי הכנסייה. לדעתם העוגב הוא קניינה שלנצרות, מתן רשות ליהודים להשתמש בו בבית הכנסת כמוהו כמתן זכויות אורה. לעומתם נמצאו כמה תיאולוגים שמנו את היהודים בכך שבתפילת שבת בבית הכנסת לא נשמעת נגינתו שלעוגב.<sup>35</sup> בית הכנסת נסגר בסופה שלאותה השנה אבל חזר ונפתח בראש השנה 1817, וחזר ובטל בקיץ 1823.

הפולמוס הגדול החל משהוקם 'היכל' בהמבורג בשנת תקע"ט (18 באוקטובר 1818) על-ידי אגודת היכל. וגם בזה היתה ידו שליעקובסון. הוא ביקש וקיבל הסכמת רבנים לסדרי ההיכל, אך בקרב רבני אשכנז לא מצא אפילו אחד שיסכים לעוגב ולנוסח התפילה השונה תכלית שינוי מן הנוסח המקובל. לשם כך, כותב גרץ, 'בא בברית עם איש ריק ופוחז ... אליעזר ליברמאן מאוסטרית' שסופו המיר את דתו. 'איש מרדף ריקים זה היה הציר השלוח

33 שומר ציון הנאמן, כרד א, דף יב, ב. ופלא הדבר שר' יעקב עטלינגר הדפיס מכתב זה אחרי שנים רבות, גם משנדע מאי דהוה. גם ר' צבי הירץ חיות העריף עליו דברי שבח וכתב עליו: 'בא לברלין החכם היקר אביר הגבירים נשיא הוא בישראל, יועץ פנימי לדוכס ברוינשווייג ולמלך וועסט פאלען יאקבסאנה. הוא האיש השלם והמקושט במעלות ומדות טובות, ואשר השתדל בכל עוז להטיב לעמו ישראל מכל צד ועבר, והיה כל ימיו אחר עצת הרבנים ... אולם בברלין שיגה טעמו וסברו ונפתה לעצת פריעזלענדר ובעלי בריתו, והחליט בדעתו להנהיג חדשות בישראל והתקין שמה טעמפעל חדש' (מנחת קנאות, בתוך 'כל ספרי מהר"ץ חיות', חלק ב, 'ירושלים תשי"ח, עמ' תחקא). שמא ראוי להביא דברי אחד הרבנים חברי הקונסיסטואר על דרך עיונם ודיונם בשאלות שהשעה היתה צריכה להן. יעקבסון 'אשר גם לו יד ושם במקרא, במשנה ובגמרא' הורה להם לדון אם אפשר להתיר אכילת קוטניות בפסח: 'אספנו יחד וכל אחד מאתנו הציע דבריו לפני חבריו ובררנו הדבר הזה ... הסכמנו יחד להתיר מיני קטניות ... לכל איש מישראל היושבים במלכות וועסטפאלען'. (מנדל שטיינהארט, דברי אגרת, דלהיים תקע"ב, דף א, ב).

34 צונץ, שם, עמ' 212. וראה תיאור מפורט שלטכסים וסדרי התפילה במאמרו של ברלינגר, שם, עמ' 173-175; ש' ברנפלד, תולדות הריפורמציון הדתית בישראל, ווארשה, תרפ"ג, עמ' 71. יעקב הירץ בער היה ממשפחת רבנים נודעת בפרינקפורט. מצאצאיו שלר' אהרן ב"ר יצחק בנימין וואלף מחבר ספר נחלת בנימין. אביו היה נפתלי הירץ בער. נולד בפרינקפורט דמיין בו' סיוון תקכ"ט ונקרא בשם יהודה. בעוברו לברלין נקרא בשם יעקב. נפטר בט"ו חשוון תקפ"ו. אחד מבניו הוא המוסיקאי הנודע מאיר בער (Giacomo Meyerbeer). ראה אליעזר לנדסהוט, תולדות אנשי השם, ברלין תרמ"ד, עמ' 9-10.

35 צונץ, שם, עמ' 219. בתג השבועות תקע"ה ערך יעקובסון את בר המצווה שלבנו בטכס שכולו חיקוי נוצרי. סופו שבנו זה השתמד ונקרא הרמן יעקובסון והיה נציגה של העדה הנוצרית-קאתולית (ברלינגר, עמ' 174-175; ברנפלד, שם).

מאתו לבשר את דבר הריפורמה<sup>36</sup>. הוא חיבר ספר 'אור נגה' (דסוי תקע"ח), תשובות על שאלות של 'איש אחד', שכנראה הוא יעקובסון. ליברמאן הקיף, כביכול, את כל הטענות שכנגד הנהגת החידושים בבית הכנסת והשיב עליהן אחת לאחת. הספר כתוב בסדר נאה והמחבר מגלה בקיאות וידיעה רחבה בספרות חז"ל ובפוסקים. ספק הכל משלו ספק נוקק לאחד הרבנים שדעתם לא היתה נחרצת נגד הריפורמה<sup>37</sup>.

רבני הקהילות האשכנזיות (בכלל זה מורביה, הונגריה, פולין ורוסיה ושאר מקומות) העמיסו על שאלת העוגב כל שיש בליבם ובדעתם נגד חידושיה שלריפורמה, והחמירו בעניין זה משום שהשעה היתה צריכה לכך. לא כדרך חכמי אשכנז היתה דרכם שלחכמי איטליה, שרבים מהם לא הסיגו מאהליהם ויפיותו שלישפת ונמצאו בהם תורה וחכמה, וליבם היה פתוח לכל איוושה בעולמה שליהדות. הדבר היה ידוע למחדשים בגרמניה ולכן כל הפניות שלהם בתחילה היו פונות אליהם ובייחוד לקהילה החשובה ליורנו. לכאורה חכמי איטליה בכלל ורבני ליורנו ווירונה בפרט, לא רק התירו את העוגב אלא שסברו שיש בדבר משום מעלה וחיוב מצווה, ודעתם זאת נאמרה אחרי עיון ודין ובירור ההלכה.

מיד צהלו אנשי הריפורמה והספר השלם הראשון שיצא מתחת ידם הוא ספר 'נגה הצדק' שנדפס בדסוי יחד עם אור נוגה. אליעזר ליברמאן כינס בספר זה תשובותיהם שלרבני איטליה והסכמת שני רבנים מירושלים שפקדו אז את איטליה, וצירף דברי שני חכמים אשכנזים האחד אהרן חאריגר מאראד בהונגריה, תלמיד חכם ותומך נלהב בריפורמה<sup>38</sup>.

36 ברליגר, שם, עמ' 175. גם ר' צבי הירש חיות כותב שהמיר דתו. מנחת קנאות, שם, עמ' תתקפב. וראה גם חוט המשולש, הוצאת מכון חתם סופר, עמ' עט; ברנפלד, שם, עמ' 76 (ושם על תולדו' תיו וכן בעמ' 83); חוט המשולש, עמ' עט-פ. לכן אין לקבל את הדיעה שלליברמאן אחר התנצר ('קלונגר, היסטוריה של הספרות העברית החדשה, כרך ב, 'ירושלים תשי"ב, עמ' 121).

37 \* הדין עם ברנפלד (שם, עמ' 78) שכתב שבספר אור נגה 'נמצא כמעט את כל החומר הרב, אשר בו השתמשו המשכילים התלמודיים אחר כן ללמד סנגוריא על התקונים בעבודת ה' וקמחא טחינא טחנו'.

38 עליו כתב ר' מרדכי בנעט: 'תחילה לקחת תורה מפיו בשום דבר כי איש זה אין לו יד בגמרא ופוסקים כלל, אך כל עסקו ומלאכתו בהגיון וכו' (אלה דברי הברית, אלטונה תקע"ט, עמ' טז). רבני הדור לא השארו מילת גנאי שלא אמרו עליו. ר' משה סופר כינהו 'סטרא הוריאנא' (חתם סופר, חלק ו, סי' פה, דף כו, ג וראה גם מה שכתב לחותנו ר' עקיבא איגר, חוט המשולש, מהדורת מכון חתם סופר, עמ' עט-פ). גם שד"ל באיגרתו ללב לעף מט' בשבט תרכ"ג כתב נגדו: 'הפריז על המדה ונתן כח לאסיפת חכמים בכל דור דור לשלוח יד גם במה שכתוב בתורה' (אגרות שד"ל, ט, עמ' 1104). דברים קשים כגידיים דיבר עליו ר' מרדכי שמואל גירונדי ובאיגרותיו הרבות אתה מוצא ביקורת קשה ביותר על ספריו וקריאה לחכמי ישראל ואנשי חכמת ישראל לכתוב נגדו. יש"ר ריבר בו דברי לעף ודחיה (אגרות יש"ר, חלק א, וינה 1834, עמ' 100) בלא אזכרת שמו, בייחוד על שאינו מאמין בנבואה. בספרו 'ילקוט יש"ר' (גוריצא 1854, עמ' 34) אינו חושך שבט ביקורתו ממנו, אבל גם משבח שמומר את דעתו בריש גלי ללא מורא, ומתערעם על שמחפרים ומגדפים אותו, במקום להשיב על דבריו ולדחותם ולהוכיח את טעותיו. גירונדי כתב בגיליון אגרות יש"ר (שם) בטופס שבגנני בית הספרים: 'הוא הכופר והרשע זקן ממרא אהרן הארין [יור]ה רעה בעיר אראד כאשר תראה בספריו הנבזים יחד נאמן ואגרת אלכסף דברים זרים...'. וראה דברים שכתב גירונדי בפנקסו, במאמרו של Solomon Frechhof, One of Mordecai Ghironi's Notebooks, Studies in Solomoni Frechhof, vol. 9 (1971), p. 171. Bibliography and Booklore, vol. 9 (1971), p. 171. אציין למה מאיגרותיו: דובר שלום, כ"י מונטיפיורי 176 (ס' 7312), דף 178—184; כ"י ביהמ"ל בני-יורק 3939 (ס' 29744), איגרות אלף רסא ורס"ב. הוא כותב בשנת ת"ר לר' אברהם ריגיוו שספרו של הארין ילד וקונים

והשני ר' משה קוניץ מאובן, בעל הספר הנודע 'בן יוחאי', שהיה פוסק על שני הסעיפים. דומה שתלמידי חכמים שידעו מה הם צדדי הבעיה הכינו להם למחדשים את הדרך. בס' אור גגה הובאו סברות ונימוקים שלאוסרים ותשובות ארוכות ומפורטות עליהם, להוכיח שהידושים אלה הם לא רק מותרים אלא גם רצויים ומחוייבים. מתוך שמונה 'שענות' שכנגד החידושים הרביעית היא 'בנידון המוזיקא (אורגל) אשר הוא איסור גמור'<sup>38</sup> משלושה טעמים: א) אסור ליהודי לנגן בשבת ואסור לומר לנוכרי לעשות מה שאסור עליו; ב) 'משום ובחוקותיהם לא תלכו ... שהיא מנתנם בבית תפלתם'; ג) 'משגלתה הסנהדרין בטל השיר'.<sup>39</sup>

לראשונה ישיב שכל האיסור הוא מחשש שמא יתקן כלי שיר וכבר אמרו בעלי התוספות 'לדידן שרי דדוקא בימיהן שהיו בקיאים לעשות כלי שיר שייך למגור, אבל לדידן אין אנו בקיאים לעשות כלי שיר ולא שייך למגור'.<sup>40</sup> מכאן שמותר גם לישראל לנגן בעוגב בשבת. אבל כיוון שקשה להקל בדבר שאינו הכרח 'למה יאסר אמירה לעכר'ם בשבות דרבנן?' הטעם השני, משום חוקות הגויים, הרי בזמננו אינם עובדי עבודה זרה. לא זו בלבד, אלא שברוב מדינת פולין ובעיריות, אין לנוצרים שום כלי שיר בכנסייתם. ועוד, שהאיסור הוא רק דבר המיוחד להם לבדם ... לא כן המוזיקא אשר נמצא אצלנו מימי קדם'.<sup>41</sup> הוא דוחה גם את הנימוק השלישי בהסתמכו על העוגב שהיה בבית הכנסת בפראג ועל 'ספר השירים לר' חיים ווינטורי', שבו כתב בפירושו 'שמותר לשיר בביה"כ אף עכשיו בכל כלי שיר'.<sup>42</sup> וכדי לאמת את דבריו הוסיף: 'ומי שיש לו ספר הלז יע"ש'. והנה ספר זה לא ידוע ומדבריו נראה שנדפס. כלום בדה זאת מליבו? ושלא נשתבש לו ר' יחיאל וינטורי בחיים. חכם זה היה בזמנו שלר' נתנאל טרבוטו ובידי ר' מרדכי שמואל גירונדי היו פיוטים, שירים וקניות שלו.<sup>43</sup> אם נכונה השערה זו הרי אתה יכול ללמוד ממנה שמשורר זה הצטרף לעמדתו של אי"ש ג"ר בפולמוס העוגב, וכי שיריו נדפסו. לנגינה בעוגב יש ערך

נמצא בידי בנו י"ש"ר וכי יעניין בו ויכתוב נגדו; כ"י מונטיפיורי 177 (ס' 5169), איגרת תתרג, דף 32א. סופו שלחריגר שכמה מצאצאיו המירו דתם בעודו בחיים (ברלינר, עמ' 176). על חאריגר (1766–1844) ראה גם חוט המשולש, שם; משה פלאי, מלחמתו הרעיונית וההלכית של הרב אהרן חורין בעד רפורמה דתית ביהדות, HUCA, כרך 39 (1968), עמ' 28–עט. ועניין עוד בס' יום טוב שני שלגלויות, הוצאת 'יד הרב נסים', תשמ"ז, עמ' 10.

38 אור גגה, עמ' א.

39 משנה סוטה ט, יא. אור גגה, עמ' יד.

40 ביצה ל ע"א ד"ה תנן אין מטפחין. הלשון שהביא ליברמאן הוא מעוות: 'ומלתא דלא שכיחא היא', וכבר השיג עליו ר' אברהם ב"ר אריה ליב (בספרו צרור החיים, אמשטרדם תקפ"א, דף ג, א) והעיר גם שהציון שלו אינו נכון, שאין דברי התוספות בדף לה אלא שליברמאן לא ידע דברי בעלי התוספות במקורם ונטל זאת מדברי הרמ"א. וראה בהערה הבאה.

41 שם, עמ' טו. ליברמאן מביא דברי 'הבונה' בעירובין פרק ב. כנראה שגם מקור זה אחרים ציינו לו. הבונה הוא ר' יהודה אריה ממדינה שהוסיף על ס' עין יעקב, ודבריו אינם בעירובין אלא בערכין ס' ה, וכבר הובאו למעלה ליד הע' 12. ליברמאן הוציא את דברי ריא"מ מפשטם. הם נאמרו על הזמן שבית המקדש היה קיים ומוסבים על דברי הגמרא: 'איוותי עבודה שצריכה עבודה', ואין בהם כל רמז לזמננו. ולעניין 'דבר המיוחד להם' וכי גיגניהם לקחים מאתנו, ראה למעלה עמ' רע, הע' 22.

42 אור גגה, עמ' יז.

43 תולדות גדולי ישראל, טריאסטי 1853, עמ' 211.

גם מבחינה אחרת, למשוך קהל גדול לבית הכנסת: 'דעי"ז מרבים העם לבוא בית ה' ומתוך שלא לשמה בא לשמה'.

### תשובת חכמים מליוורנו

התשובה שלליוורנו איננה מרב הקהילה ולא מחברי הישיבה אלא מר' שם טוב ב"ר יוסף חיים סאמון, מחכמי מארוקו שעשה בליוורנו. אף-על-פי כן ליברמאן כינהו בשער 'נוגה הצדק', 'אב"ד ונשיא ישראל דק"ק ליוורנו', ודאי כדי להשביח את מקומו. חכם זה תמך בהם במתדברים, 'דהדבר פשוט לענ"ד דמותו ואין זו צריכה לפנים'. על גזירת חז"ל שאחרי החורבן אין לנגן בכלי שיר, השיב: 'חז"ל לא אסרו אלא 'דרך קלות ראש לשמחה על היין', אבל כל שהוא 'לשם מצוה ... שוהו עיקר עבודת ה' ... הדבר ברור דנאה ויאה לנגן בין בפה ובין בכלי'. ואם התירו לשמח חתן וכלה, 'לכבוד בשר ודם ... כ"ש וק"ו לכבוד גבוה' <sup>44</sup> 'קיימא לן עיקר שירה בפה' <sup>45</sup> ובכל קהילות ישראל החזון משורר בפה. אין לחשוש משום שהעוגב מיוחד לנוצרים בכנסייה: 'אטו כל מעשה שעושים הגוים אנחנו לא נעשה?'. התורה לא אסרה 'אלא מעשה וחוק שעושים הגוים דבר תמוה'. האיסור להידמות לגוים הוא 'בדבר חדש דהם בדו מלבם'. אבל נגינה בכלי-שיר אנו קדמנו להם: 'מקורו ושרשו הוא מישראל מאבותינו הקדושים, לשורר ולנגן לשבתו ולפארו בכל מיני זמרא' <sup>46</sup>. אם כן 'הם עושים ... אשר למדו מאתנו'. אין בעוגב 'סרך איסור כלל לנגן בו ולשומעו להרחיב לב השומעים לשמחם בדבר מצוה'. אדרבה, דבר זה תועלת כפולה בצדו 'דעי"כ [דעל ידי כך] באים לבה"כ להתפלל האנשים והנשים, לשמע און אשר ישמעו כלי השיר הערב הנ"ל'. ההתאמה בדברי החכם מליוורנו עם דברי אליעזר ליברמאן כלום מקרית היא?

מהו הדבר שהריפורמים שמו את פניהם ראשונה אל מול ליוורנו? ומהו שרבני ליוורנו המשרתים בקודש לא אמרו את דברם? כלום סמכו הם את ידם על פסקו שלר' שם טוב? סאמון, כפי שנרמז בסוף פסקו? דומה שכיוון שלא אמר זאת בקול גדול ספק אם דעתם שלרבני ליוורנו היתה כדעתו. אין ספק, איפוא, שהפנייה היתה מחושבת. ליוורנו היתה או הקהילה החשובה ביותר באיטליה, בה נמצאו רבנים נודעים שיחד עם עמידתם על כל תג ותג לא נרתעו מחידושים <sup>47</sup>.

44 נוגה הצדק, עמ' ג.

45 הרמב"ם, הלכות כלי המקדש, פרק ג, הלכה ג (במקור כתוב הל' בית הבחירה, וכנראה שבמקור שלפניו היה כתוב כ"ה ובכך נשתבש).

46 נוגה הצדק, עמ' ה.

47 שם, עמ' ד.

47 בשנת תק"ע פירסם א' פרינגרו מליוורנו חוברת שבה השמיע דעה לריפורמה קיצונית. *Propetto filosofico di una complete riforma del culto e dell'educazione politico-morale del popolo Ebreo di A Fernando, Tiberiade 1810*. לדברי צונץ (הדרשות בישראל, עמ' 217 והע' 89 בעמ' 545) הקהילה קנתה כמעט את כל הטפסים מידי המדפיס ושרפה אותם מידי. לא הצלחתי למצוא טופס מתוברת זאת. ואיני יודע אם נגע בשאלות שבהן אנן עסקינו. מחבר זה פירסם בשנת 1799, ספר אחר: *Arone: Critica di Arone* (בית הספרים, סי' S41B374) *Fernando diretta a Giovacchino Salvioni, 1797* מסה של ביקורת פילוסופית, מופנית אל ג'יואקיניו סאליוני, פרופ' לספרות באקדמיה של לוקא, בעניין התנגדותה שלאקדמיה מסויימת באיטליה לתכנית שהכין עבורה לצרף יהודי לסגל, רק בגלל היותו יהודי.

על השתלשלות הפרשה אנו למדים מתשובת ר' רפאל שמואל ווינטורה איש איזמיר לר' משה סופר.<sup>48</sup> שנתיים לפני הקמתו שלהיכל בהמבורג שלחו אנשי הריפורמה בברלין, בלי ספק יעקובסון, 'קצין אחד' בשם בער הרצברגר, לליוורנו ושאל חכמים שנמצאו שם 'ר' עמרם עמר ג"י וכמהר"י בוקערא ג"י.<sup>49</sup> ושכמותם, שתי שאלות: אם מותר להתפלל בלשון לעז ולנגן בעוגב בשבת. חכמים אלה תמחו מדוע השליח הרחיק נדוד כדי לשאול את השאלות הללו מפייהם ולא מפי רבני מקומו. הוזה אומר שחשדו בכוונותיו 'ודחו אותו בפחי נפש'.

לא יצאו שנתיים ימים ובער הרצברגר חזר לליוורנו, והפעם נקט בשיטה אחרת. 'צבוע' שמתיימר להיות רב, סיפר לר' רפאל שמואל ווינטורה שבער ביקש מ'למדן אחד' שיכתוב פסק להתיר נגון בעוגב ביום שבת ויתן לו 'שלשים אדומים זהב', וכן יחתים על פסקו רבנים אחרים ועל כל חתימה יתן שלושה אדומים זהב. אותו צבוע אמר לו לר' רפאל שמואל ווינטורה שהוא עצמו חתם ויעץ לו שיחתום גם הוא. הלה גער בו וסילקו מעל פניו. מעתה ביקש ווינטורה לדעת מהם החותמים ושמע ש'היו ב' אנשים ריקים שהיו בליוורנא הא' חזר על הפתחים והב' ה' מתעסק במו"מ [במשא ומתן] והתמו בשכרם בעד ג' אדומים'.

ווינטורה יצא אחר כך לפרסבורג ונסע לברלין וביקש לראות את בית הכנסת הריפורמי. הוא זועזע כולו וכתב על כך לר' אברהם אליעזר הלוי, תלמיד חכם גדול, תלמידו שלחיד"א, שהיה רב בק"ק טריאסטי.<sup>50</sup> אבל הוא לא השיב לו; כתב גם לר' אליעזר פלעקלס, הרב בפראג, ויעצו 'שיכתבו חכמי אשכנז' יצ"ו לליוורנא על ידו, והוא גם כן יניף ידו לכתוב על פתגם דנא'. ובפיו היתה התנצלות על מה שכתבו חכמי איטליה. הידרדרות זאת היא לדעתו מן הסיבה ש'נתרוקנה איטליא מלומדים'. ר' אליעזר פלעקלס שלח את האיגרת לר"מ ב"ר שמחה ווייל, אב בית הדין בברלין, והלה כתב לר' עקיבא איגר ור' יעקב מליסא. השליח מאיזמיר נסע אחרי חודש ימים לניקולשבורג ורב הקהילה ר' מרדכי בנעט הראה לו את איגרתו שלר' עקיבא איגר, 'זה' מבקש ספר המזויף אור נוגה שחברו מחבלי כרמים יש"ר. הוא מילא בקשתו ושלח לו. השליח התעתד לנסוע בסוף שבט לטריאסטי דרך פרסבורג ויעץ לכתוב לרבני ירושלים ואיזמיר ולר' אליעזר אברהם הלוי בטריאסטי

48 חכם זה נדדמן אצלו בפרסבורג, אחרי שהיה בליוורנו, ור' משה סופר שאל אותו מה טיבם שלחכמי ליוורנו. ר' משה סופר לא הסתפק בכך ואחרי שיצא מעירו, חזר ופנה אליו במכתב שיודיענו 'על המאורע הרע שהי' בליוורנא שהחזיקו ידי עוברי עבירה ביד רמה להתיר להם לנגן באורגל בש"ק... מה טיבן של אותם האנשים שחתמו, מהותם ואיכותם'. חתם סופר, חלק ו, ויינה תרכ"ב, ליקוטים סי' פו, דף כט, א. על עיר מוצאו של ווינטורה ראה להלן.

49 ר' עמרם עמר מאלג'יר שם אביו היה יעקב. נשחמרו כתובי-יד משלו שנכתבו בטרם בואו לליוורנו. האחד מחזור כמנהג אלג'יר, שירים, מכתבים ותשובות וכן חידושים על הש"ס והרמב"ם. כ"י הספרייה הלאומית בווינה, סי' 102 (ס' 1394). והשני — מערכות בסדר שולחן הערוך וכן איגרות. כ"י מונטיפיורי 119 (ס' 4632). וראה מנהגי ליוורנו שכתב ר' מנחם עזריה קאסטילגובו בשנת תקפ"ט, בכהנו בבית הדין בליוורנו יחד עם ר' שלמה מלאך ור' עמרם עמאר (מסגרת השלחן, ליוורנו ת"ר, בסופו דף רז, א). אף הוא נמנה עם חברי בית הדין בליוורנו שהסכימו על סי' יד אבישלו (תקפ"ט) ובהקדמה נזכר כראש ישיבת פראנקו. ר' יעקב אבוקארה, דומה שצ"ל אבוקאריא מתוניס. בשנת תקפ"ה חתם כדיון על תשובה שלר' אברהם בלעיש (שם, דף יב, ד). ראה להלן, עמ' רפד.

כדי שיצאו נגד הריפורמים 'להראות להם שחכמתם סרוחה'. עד כאן עדותו של ר' רפאל שמואל ווינטורה.

נבוא עתה לברר טיבה של עדות זאת. הלמדן אין ספק שהוא ר' שם טוב סאמון, אבל הוא היה רב נודע בזמנו<sup>51</sup> ולא קטיל קני באגמא, ויש להניח שמה שכתב היה לפי שיקול דעתו, לאו דווקא בעד שלמונים. שני החותמים הם בלי ספק ר' חיים יהודה עייאש ור' יהודה אהרן הכהן תקלי (כנראה סקלי ?) שבאו לליוורנו לא בשליחות אלא לצורך עצמם והכתורת ב'נוגה הצדק': 'הסכמת מעלת חכמי ורבני ירושלים' היא מטעה ומכוונת. הראשון הסכים 'שמן הדין מותר כל כלי שיר', אבל יש בכך טעם לפגם מחמת חוקות הגויים, ועצה יעץ לעשות שינוי 'להניחו בעזרת נשים, חוץ מבתכ"ג הגדולה, והמנגן ג"כ ישנה את טעמו, שמיעת הכנור מחוץ למקומו'.<sup>52</sup> הסכמתו של עייאש היתה גם בשם השני אבל תקלי הוסיף שורות אחדות, שבהן יאמר: 'ומצאתי את עצמי כמוכרח במעשי לחתום שמי', שמהן נשמע שלא בכל היה תמים דעים עם עייאש.

הצבוע שהיה מתעטף בגלימא דרבנן ולדעת ר' רפאל שמואל ווינטורה היה בור ועם הארץ, בלי ספק הוא אחד משני החברים של 'הישיבה הכללית' בליוורנו — משה חי מילול ויצחק קארדווי פריאת (כנראה קארדווי אפריאט). קרוב לודאי שהוא ר' משה חי מילול, מחבר ספרים עממיים שנדפסו בליוורנו ורובם בענייני שירה.<sup>53</sup> הדיין וסופר מתא, ר' שמואל ב"ר משה הכהן, שיצק מים על-ידיו שלחיד"א, לא אמר דבר אלא אישר שהעתיק את תשובת ר' שם טוב ן סאמון מכתב-ידו. עדותו שלחכם מאיזמיר נראית, איפוא, בלתי סבירה, ועל כל פנים מוגזמת ואין זה ברור אם לא היה מאוכזב מביקורו בליוורנו. דומה שחזות-דעת זאת, שנדפסה בספר חתם סופר, לא מצאה הד בליבם של ר' משה סופר וחכמי אשכנז שבקהילותיהם ביקר ר' רפאל שמואל ווינטורה, ואין בדבריהם שלכל הרבנים שהשיבו על פסק ליוורנו שמץ חשד.

### תשובת רבי יעקב חי ריקאנאטי

נעבור עתה לתשובתו של ר' יעקב חי ריקאנאטי. הוא ר' יעקב ריקאנאטי. חכם זה היה רבה שליוורנו ומחבר 'פסקי ריקאנטי האחרונים' (ליוורנו תקע"ט). עליו לא אמר ווינטורה דבר. בראש תשובתו יזכיר 'נשאלתי מאחיי עדת ישורון היושבים ברמה להשיב להם על השאלות הבאות'. ברם, עלתה בידי לגלות את כתוב-היד המקורי ובו נמצא כתוב: 'נשאלתי מהקצין ומאד נעלה כמ"ר יעקב הירץ באר ראש עדת בני ישראל אשר בברלין הבירה יר"ה',<sup>54</sup> זמנה של תשובה סוף חשוון תקפ"ז ובסופה אישור באיטלקית (נובמבר 1816) מאת Mario Cuzzien, שהיה Conceliero della societa Israelitica d'Verona. יעקב הירץ באר דומה שאינו אלא בער הרצברגר הנזכר. העלמת שמו אומרת דורשני, ואפשר שלא רצו שיוודע ששאלה יצאה מאחד מראשי הריפורמה בברלין.

51 גם בשנת תק"פ הוא אשר השיב לשאלות ר' רפאל מילדולה מליוורנו, שכיהן בקהילה הספרדית והפורטוגזית בלונדון, מיכאל, י (תשמ"ו), עמ' יד, לה.

52 אלה דברי הברית, עמ' ז.

53 אזהרות עם ביאור בספרדית, הופיע עם אחיו דוד חיים, ליוורנו תקל"ז; סדר עבודת מקדש, כנ"ל; קול רנה, סיפור מגילת אסתר בשיר, תקל"ג; קרבן הגיגה, סדר מוספין הושענות והקפות מנהג ליוורנו, תקל"ו.

54 כ"י מונטיפיורי 483 (ס' 6109), דף א24—א28.

נשאלתי מהקצין ומארנעלה כמר יעקב הירץ באר יאש עדת בני  
ישראל אשר בברלין הכירה ירה השאלות הבאות האלה

ראשונה : כמה בתי כנסיות יש בוירונא

תשובה : וירונא אשר יש בה אלף נפשות מבני ישראל נשבה  
שני בתי תפלה אחד והוא הבית הגדול מתפללים בו

כמנהג בני אשכנז והאחר כמנהג בני ספרד

ועל פי ראשי אלפי ישראל הרבנים המובהקים וצוקל הגל אין אני רואה  
שום איסור לנגן באורגנו בבית הכנסת לכבוד ה' לשורד שידות ותשבחות  
בנינו ובקול מקים זולתי בשבתות ויום שלא ינגן הישראל בעצמו כמו  
שפסק מרן בא"ח סימן שלח סעיף א גזירה משום שמה יתכן כלי שיר  
אך ענינו כתב הבאר היטב שם ס"ג דמדינא מותר לומר לו בע"ש  
שינגן בשבת כיון דישראל עצמו אינו אסור אלא משום גזירה :  
ולומר לו בשבת שינגן התיר הרב מנן אברהם ובלבד שלא יאמר לו  
לתקן הכלי שיר ובארצו של הרב"ז נהגו איסור לומר לגוי בשבת  
שינגן ובס' אליהו רבא צידד להתיר לומר לגוי שיתקן הכלי שיר  
והפרי"ז על המדה וטוב ליזהר לומר לו מע"ש שינגן בשבת זהו  
מה שהעלתה מצודתי הקלושה והחלושה כוח פה וירונא יע"א  
ביום אחרון לחדש השון שנת אש"מ לו חסדי לפק  
הצעיר תולעת יעקב חיריקאנטי מפיסארו בעל המחבר והמספיק  
ספר פסקי ריקאנטי האחרונים העומד לע"ע לשהת בקר שפרד  
וירונא

Il 21 e Novembre 1816 Verona  
Certifico che La presente è scritta e sottoscritta  
dall' Escl. sig. Giac. Vitt. Recanatì Rettore mag.  
della Società Praelica di Verona.



J. Maria Cuffen  
Cancelliere della Società Praelica  
di Verona

תחילתה וסופה שלתשובת רבי יעקב חי ריקאנטי  
בכתיבת ידו ובאישור סופר הקהילה

תשובתו שלר' יעקב ריקאנאטי היתה לא רק פסקנית ומוחלטת אלא גם תקיפה וחזקה יותר. הדרשה באיטלקית היתה נהוגה מימים ימימה באיטליה.<sup>55</sup> הוא לא נזקק לנמק על מה העמידו דבריהם הדרשנים ולא ציין אלא את העובדא בלבד. ואילו שאלת העובב לדעתו 'סובבת על שלשה דינים והוראות', לאו דווקא הנימנים בתשובה שלקודמו. והם: משום לתא דעבודה זרה, חורבן בית המקדש והפסקת התיבות ומניעת הכוונה.

אין לחוש לתא דעבודה זרה 'כל שאותו העובב עצמו לא נשתמש בו לע"ז', שאם אין אתה אומר כן תאסור להדליק נרות שעה בבית הכנסת מאחר 'שבכיוצא בו מכבדים לע"ז'. לא שייך לאסור גם משום חורבן בית המקדש, שהרי כבר מרן בשולחן ערוך<sup>56</sup> כתב, שנהגו כל ישראל לומר דברי תשבחות או שיר של הודאות, ואם בפה מותר גם בכלי שיר מותר. בכך הוא נסמך על מה שנהגו בקהילות איטליות, כגון במדינת, שבה היתה 'חברת תוף וכנור' שהזכרנו.<sup>57</sup> לדעתו הדבר מותר לא רק בתוך התפילה, כגון לנגן בפיוטים ויצירות ותחנונות, אלא גם בפסקי תורה. אף הוא מביא ראיה מן הוויכוח שעבר בקורפו בעניין קריאת שמע בחגים על-פי המוסיקה,<sup>58</sup> והתירו חכמים כל שאין בניגון המוסיקה 'הפסד וקלקול התיבות'.<sup>59</sup> ר' יעקב חי ריקאנאטי התיר, איפוא, את הנגינה בעובב, ולא רק בימות החול אלא גם בשבתות וימים טובים על-ידי גוי.

### התגובות על פסקם של חכמי איטליה והדרישה שיחזרו בהם

לא כל חכמי איטליה סברו כך ואין צריך לומר שרבני אשכנז, שאסרו חידושים כאלה באיסור גמור ותבעו להפריש את המחדשים מעדת ישראל, סערו ורגזו. בפולמוסים הגדולים באיטליה עמד רב מכוון ומתווך בין הצדדים. בעניין העובב היה איש הביניים ר' אברהם אליעזר הלוי מטריאסטי, וזן הרבנים באיטליה ומן הגדולים שבהם. לדבריו הטו אוזן והיה נודע ומקובל אצל רבני אשכנז. הוא עצמו סבר שיש להתנגד לכל החידושים וכי בכוחו להשפיע על רבני ליורנו שיצאו חוצץ נגד פסקו שלר' שם טוב סאמון, ששם עצמו כאילו מביע דעת כולם. רבני המבורג, ברלין ווינה ופראג ור' משה סופר בפרסבורג פנו אליו.<sup>60</sup>

55 נוגה הצדק, עמ' ט. וראה למעלה, הערה 29. ר' יעקב חי ריקאנאטי ביקש לדעת אם נמצא איזה פוסק שענה בעניין העובב ולא מצא אלא בס' פחד יצחק שציין 'להרב שתי ידות דף ק'. חיפש בספרו שלר' מנחם די-לונאנו ולא מצא (נוגה הצדק, עמ' י). ר' משה סופר נזקק לכך ושיער השערה לא מבוססת (שו"ת חתם סופר, חלק ו, ווינה תרכ"ב, ליקוטים סי' פו, דף כז, א). והדבר מפליא, שכן ר' יצחק לאמפרונטי לא הוכיר כלל סי' שתי ידות (ויניציאה תק"י, דף טל, א. גם במהדורה השלימה, מוסד הרב קוק, תשכ"ב, עמ' שפה, אין רמז לכך). אין זאת אלא שכתב על-פי הזכרון, וכנראה נשתבשו לו המילים האחרונות 'ואם הוא ... ידותיו או שתיהם יחד' — לשתי ידות. 56 אורח חיים, סי' תקס, ב.

57 ראה למעלה, עמ' רע. 58 ראה סימיוסון במאמריו המצויינים בהע' 14. 59 נוגה הצדק, עמ' יב. ראוי לציין שכשבעים שנה לפני כן, פנה ר' מנחם גויירר, רבה שלוירונה לר' יוסף שטיינהרט בשאלה, שלפני זמנו 'לערך ט"ו שנים' הנהיגו בקהילתו 'להעמיד שני בערים קטנים אצל הש"ץ ... ובהגיע תזון לפיסקא מה אשיב לה' מתחיל אחד מן הקטנים לשורר פסוק אחד והשני אחריו פסוק השני עד גמירא, והקהל עונים אחריהם', ועתה בזמנו העמידו נערים שאינם בני מצוה (זכרון יוסף, פיורדא תקל"ג, סי' ה, דף ה, ב), אם מותר הדבר. 60 חליפת איגרות שלענין זה ציין שו"ת חתם סופר, חלק ו, ליקוטים סי' פד—צו, דף כה, ג—לא, ו; איגרות סופרים, סי' נד—נט, עמ' 45—54. ור' סי' פח, דף כט, ב. ר' שלמה סופר, חוט המשולש, תוצאת מכוון חתם סופר, עמ' עג—פא.



בכ"ה בטבת תקע"ט השיב לר' משה סופר שראוי לדעתו שרבני ברלין והמבורג יעלו בכתב הצעת המעשה ... ויסכימו עמהם רבני פראג ורופ"מ [ורום פאר מעלתן] ורבני ג"ש [ניקולשבורג], וישלחו אותה לידי, ואני אבא אחריהם ומלאתי את דבריהם. הוא עצמו יכתוב לערי איטליה 'הקרובות והרחוקות' להשיג מהם הסכמתם ולהעלותם בדפוס, וגם ישתדל לאסור הקמת היכלות כאלו מטעם הקיסר. באותו יום כתב להמבורג נגד המחדשים ולא רמו על הצעתו.<sup>61</sup>

ר' משה סופר השיב לו בדרך כבוד ובדברי שבח והודיעו על התשובה שכתב בעניין זה ואף הוסיף עליה, וכי לדעתו היה צריך 'להפרישם מעל גבולינו לא יותן מבנותינו לבניהן ומבניהן לבנותינו ... ויהיה' עדתם כעדת צדוק ובייתוס'.<sup>62</sup> אלא שלכך יש צורך ברשות הקרי"ה. הוא קיבל הצעת הרב מטריאסטי וכתב להמבורג, לפראג ולבראדי 'לקבץ דעת גאוני הדור' ולשלחם בידי ר' אברהם אליעזר הלוי. ואכן נמצאת בידינו איגרתו לר' זלמן ב"ר אפרים מרגליות מבראדי מ"ג שבט,<sup>63</sup> ותשובות חכמי פראג. לא יצאו חודשים אחדים ובפקודת בית דין צדק דק"ק המבורג נדפס חיבור שכנגד שקורא לו 'אלה דברי הברית' (אלטונה תקע"ט), שמגמתו היתה בעיקר להשיב על פסקם שלרבני איטליה. אבל כללו בו מלבד זה עניין שינוי נוסח התפילה ואיסור אמירת התפילה בלשון אחרת, כלומר אך ורק סדר העבודה בבית הכנסת.

כמה רבנים השיבו על דבריהם שלחכמי ליורנו, ובייחוד ר' משה סופר ור' מרדכי בנעט. תשובת כל אחד מהם במכתב הראשון לא היתה תקיפה כלל ועיקר וראיותיהם דומה שגם בעיניהם לא היו חזקות. ר' ברוך ב"ר מאיר עוזרש מפראג, אב בית הדין בהמבורג, כתב לר' משה סופר בו' כסלו תקע"ט על בית הכנסת שהקימו הריפורמים בעירו, שבו מתפללים רק בשבת. 'מתחיל החזן ברוך שאמר בלשון העמי' ומדלג כל פסוקי דומרה, רק הללו את ד' מן השמים אשר יושר בניגון העמים על כלי זמר שקורין ארגיל'.<sup>64</sup> הרב אסר זאת אף על-ידי נוכרי, ומזכיר תשובת הרב מליוורנו 'אשר התיר ארגיל ותו לא'. והוא מלא זעם על אהרן חרינר ומבקש מר' משה סופר להשיב בהקדם ולאסור את העוגב בשבת 'אפילו על ידי נכרי'.

בתשובתו מב' דר"ה טבת נראה שעיקר התנגדותו שלר' משה סופר היתה שנוקקים לנוצרי בעניין שלעבודת הבורא בבית הכנסת. לדעתו יש סכנה שהדבר יעורר שנאת ישראל שלוקחים נוצרי לשורר בבית תפלתם לנגן בכלי שיר ארגל, היתכן שאיש נוצרי מושל ארץ יהיה עבד מנגן בבית תפלתם של ישראל שאינם מאמונתו ... ויש לחוש שאומת העולם יאמרו שחקו עלינו יהודאי. וגם מצידנו לא יתכן, כיון שהנער הנוצרי אינו מאמונתנו איך יקובל זה השיר לפני הקב"ה ...<sup>65</sup>.

זו אחת הסיבות שביקש לנקוט במדיניות שקטה לבל יעורר הדבר שנאת האומות וכדי שלא להתגדיל את המדורה.

אחרי שהגיעו תשובותיו שלר' משה סופר כתב לו ר' ברוך ב"ר מאיר איגרת בר"ח אדר

61 אלה דברי הברית, עמ' כו.

62 חתם סופר, שם, דף ל, א.

63 חתם סופר, שם, ס"ז, דף ל, א.

64 שו"ת חתם סופר, בליקוטים שבסופו ס"ז, דף כה, ג.

65 שם, ס"ז, דף כו, א. על הטעם שלשנאת האומות, ראה דבריו גם בתשובתו לר' משה מינץ

מאובן ישן, ס"ז, דף כו, ג.

והודיעו שמתעתד הוא להדפיס תשובותיו עם 'תשובות הגאונים' שהוא מונה אותן, ואכן הן שנדפסו בס' אלה דברי הברית. בדעתו להביא חליפת המכתבים כולה בפני השררה, אבל דבר זה יאריך זמן רב, לכן צריכים הרבנים להתרות בקהילות לבל יימשכו אחרי הירפורמים.

במכתבו הראשון נזקק ר' משה סופר לנימוק היסטורי: 'כי אבותינו מתקני התפלות לא תקנו כלי שיר בתפלה, אע"ג שמאתנו יצאו השיר הזה בעבודת בית המקדש ... ש"מ לא היה ניהא להו בהא מטעם מיום שחרב בית המקדש אין שמחה לפניו'.<sup>66</sup> והשני מט' בשבט, הוא לאמיתו שלדבר תשובה ארוכה.<sup>67</sup> ועיקרו שלספר. הוא משיג על ההוכחה מן ההיתר לשיר בפה. אין הנוצרים משתמשים בעוגב אלא 'בבית עבודתם ... ואין משמשינ בכלי זה לשום שמחה כ"א בבית תפלתם'. ומבקש להוכיח שיש בעוגב משום חוק שלעובדי עבודה זרה. דומה שהנימוק לאסור משום שהעוגב הוא כלי שאין משתמשים בו אלא בכנסייה, העלה אותו לראשונה ר' משה סופר, וכנראה בתקופה קדומה היה מצוי בבית דוכסים ועשירים, כפי שמתברר מעדותו שלר' יוחנן אלימאנו.<sup>68</sup> גם התנגד להניח העוגב בעזרת הנשים, כדי שלא 'להצית אש בנעורת לקיים שם עוגב כמשמעו'. כלומר דברי עגבים.

ר' מרדכי בנעט מביא שמועה שאותו רב מבני המערב בליוורנו 'מתנחם הוא על מעשיו'. מכתב שני שלו (ח בטבת) כולו תשובה על דבריהם שלרבני ליוורנו. ומעשה שהיה כך היה. הוא ראה בידי חכם מאיזמיר שבא לניקולשבורג ספר נוגה הצדק. חכם זה אינו אלא ר' רפאל שמואל ווינטורה שדיברנו בו. בראש דבריו הכריז שרבני ליוורנו 'לא דייקי ועתידים ליתן את הדין',<sup>69</sup> השיב על דבריהם וסתר אותם אחד לאחד.

ר' אליעזר מטריטש בעל 'שמן רוקח' מוצא טעם לפגם בעצם הפנייה לרבני ליוורנו ולאחרון חאריגר, ומלמדת על כוונותיו: 'כי למה הוצרך לפסק מרב באיטאליא ומר' אהרן חאריגר במדינת הגר, הצרי אין בגלעד? ולמה לא דרש סמוכים במדינת אשכנז?'<sup>70</sup> ובעצם הדין אין הוא נוגע.

דעת ר' עקיבא איגר היתה יותר מתונה: 'שלא לנגן בארגעל עכ"פ בשבת ויום טוב אף

66 אלה דברי הברית, עמ' ט.

67 שם, עמ' ל—מה. וביתר שלמות בשו"ת חתם סופר, חלק ו, ליקוטים סי' פו, דף כז, א—כט, א. אכן רבה שלהמבורג במכתבו לר' משה סופר מר"ח אדר, שבו הודיעו כי בדעתו להדפיס את תשובותיו, כתב: 'ואד מעט מזער השמטנו מדברי רופ"מ ש"י מטעם שלא ליתן פתחון פה לחלק וד"ל'. סתם ולא פירש. אגרות סופרים, סי' נד, עמ' 45.

67\* ראה למעלה והערה 2.

68 אלה דברי הברית, עמ' יח.

69 שם, עמ' כג. וראה גם דברי ר' משה סופר שם, עמ' לה. ר' משה מינץ מבראדי, רבה שלקהילת אוכנ' ישרן, כתב להריגר מכתב מלא תוכחות. לבקשת ר' משה סופר חזר הריגר מדבריו בעניין החידושים ולא הזכיר את העוגב. (אלה דברי הברית, עמ' צח; חתם סופר, שם, סי' צד, דף ל, א. וראה איגרת ר' משה סופר לר' משה מינץ מט' חשון תקע"ט, לקוטי תשובות חתם סופר, הר"ל ישראל שטרן, לונדון תשכ"ה, חלק המכתבים סי' י, עמ' פא, ב. וראה שם סי' יב, עמ' פב, א.). ר' משה סופר דן בשריפה הודאתו שלהריגר וחרטו, אבל סבר שטוב לפרסם את הדבר בברלין (מכתבו לר' עקיבא איגר, סי' צו, דף לא, ב. וראה ברליגר, עמ' 176). אכן בחיבורו 'ילד זקונים' (ווינה 1839) חזר הריגר ודיבר נכבדות בעוגב והנגינה בו בבית הכנסת (דף ב, א—ג, ב). וראה מה שכתב על דבריו ר' צבי הירש חיות, מנחת קנאות, בתוך כל כתביו, ירושלים תשי"ח, עמ' תקפח ואילך. על חרטתו של הריגר ראה משה פלאי (לעיל, הע' 37), עמ' סה—סז.

על ידי נכרי כאשר גם בחול עדיין אין ההיתר ברור.<sup>70</sup> ואילו חכמים אחרים, כגון ר' יעקב מליסא בעל גתיבות המשפט פוסק: 'שאיסר גמור הוא לשיר בעוגב בבית הכנסת הן בחול והן בשבת על ידי נכרי'.<sup>71</sup> ר' גפתלי הירש, ראש הקונסיסטואר בווינצהיים דעתו היתה 'לאסור אף בחול ... אך לא בעינא למיעל נפשאי בעומק הדין זה כל ימות החול, כי לא אדרוש לאשר לא שאלוני. אמנם בשבת על ידי א"י [איש נכרי] ברור בעיני לאסור'.<sup>72</sup> רבני החרדים, בייחוד בהמבורג, ראו חשיבות גדולה בהסגת רבני ליורנו מעמדתם ובהסכמת רבני הקהילות האחרות באיטליה על האיסור. ר' משה סופר סמך על ר' אברהם אליעזר הלוי שהיה ממידעיו ומוקיריו הגדולים מכבר והחליף עמו תשובות.<sup>73</sup> לפיכך אתה מוצא שבכל פנייה אליו מבקשים רבני אשכנז לזרזו לפעול בקרב רבני איטליה.

לפי עצת ר' אברהם אליעזר הלוי שלחו רבני המבורג מכתבים לליורנו, לויניציאה, למנטובה, לפאדובה ולמורנה בראשית טבת. אך עבר זמן ולא הגיעה תשובתם. מעניין מה שכתבו לליורנו: 'ואם חכם אחד ממחנכים הקדוש כתב לשואל א' מברלין להתיר לו הארגיל בשבת, וודאי לא הכיר את השואל וחשב עם ירא ה' הוא מדבר, וגם לא היה יודע שדבר זה נתפשט בקהילות האשכנזים לאיסור ... וגם לחברת פועלי הארץ אשר כל מגמתם רק לדמות לנימוס עמים, ואלמלא ה' יודע תוכן הענין לא התיר'.<sup>74</sup> נמצא אתה למד שלדעתם ההיתר כשלעצמו אין בו פגם ובדין הוא, אלא שהשעה והמקום היו צריכים לאיסור. לימוד הזכות על הרב המתיר וודאי לא באה אלא כדי להקל על רבני ליורנו להיסוג מעמדתם ולהצטרף עם האוסרים. גם במכתב לר' משה סופר אתה מוצא שההדגשה

70 אלה דברי הברית, עמ' כח.

71 שם, עמ' פא. נגד העוגב יצאו כמה מרבני אשכנז, מלבד אלה שדבריהם נדפסו בס' אלה דברי הברית. אציין במיוחד את ר' אברהם זוטרא. בס' מלחמות ה', (האנובר תקצ"ו) הוא משיב בארוכה על ס' שלד"ר Shulhan Aruch, Creizenach (פראנקפורט 1833) שקרא תגר 'על רבני ומנינו אשר לא התירו לנגן בשבת בבית כנסת בכלי שיר נקרא ארגעל על ידי נכרי' (עמ' 108—111): לנגן בעוגב 'אין בזה שום מצוה, כי כל מי אשר נגע אלהים בלבו יתפלל בכוונה בלי התעוררות על ידי כלי שיר'. לא זו בלבד, אלא שהדבר אסור 'אם גם הנשים משוררות' (111). גם במהדורא תניינא (פראנקפורט דמיין תרכ"ב) הוא אוסר את העוגב (עמ' 15—17) גם 'משום לא תתגודד' (עמ' 34). וחזר על הטעם שהכלי מונע את התפילה בכוונה (עמ' 50). הוא מתריס על 'הנשים עשירות וגבירות שומעות למסיתים ומדיחים לשמוע קול אורגעל', וכן נגד מקהלה מעורבת של אנשים ונשים (עמ' 20—21). ע"י העוגב הופכים את בתי הכנסת לתיאטראות (עמ' 35). לדבריו בכל אשכנז לא הנהיגו עוגב בבית הכנסת (34). במהדורה תליתאה (האנובר תרכ"ג), חזר והזהיר שלא לשמוע לעצת האומרים 'אין בזה איסור כי לא נגנן כי אם כח"ה או בערב שבת', שכן עצם הכלי הוא אסור 'מאחר שעשאו אלו חק בבית תפלת' (עמ' 40). במהדורה רביעאה (האלברשטאט תרכ"ה) הדפיס מכתבי רבנים שתמכו בו במלחמתו בעוגב. מלבד זה כתב כמה מאמרים ב'שומר ציון הגאון', שבהם חזר על עיקרי דבריו (דף רפו, א; שה, ב; שו, א; שמת, ד; תלג, ג). חלק מתשובתו הראשונה שלר' מרדכי בנעט בעניין זה נדפסה בשינויים בשו"ת יהודה יעלה לר' יהודה אסאד (למברג תרל"ג, סי' נט, דף כג, ד). הוא כותב שאין בעוגב חשש שמא יתקן. אבל הניגון בעוגב 'מבלבל דעת המכחז, ועוד לפי הנשמע עומדים גם שני עברים מקשקשים בווג כדי להשמיע אל המנגן'.

72 אלה דברי הברית, עמ' פה—פו.

73 ראה תשובות משנת תקס"ד ותקס"ה החתם סופר, חלק ג, אבן העזר סי' קה—קט, דף עד, עז, עז, ג. ובליקוטים שבחלק חושן משפט סי' פט, דף כט, ג.

74 אגרות סופרים, עמ' 47. ופלא שברלינר כותב שהסכמות ליורנו 'הוכחו אחר כך ככוזבות' (עמ' 176).

היא על הגנינה בעוגב בשבת. לא הובנה להם, לרבני המבורג, השתהותם של רבני ליורנו: אם הטעם שאיזה מהחכמים שלהם הסכימו להתיר על הארגיל בחול ... הלא הם לא הסכימו רק להתיר הארגיל בחול, אבל משבת לא נזכר דבר, וגם משארי הדברים כמו לשנות נוסחת הקדמונים ומהתפלה בלשונות אחרים ח"ו לא התירו.<sup>75</sup>

ולעניין הרב בליורנו שהתיר גנינה בעוגב בשבת על-ידי נוכרי, מבקשים הם מר' משה סופר שהוא 'הגאון הצדיק' מטריאסטי יכתבו לליורנו, 'אולי החכם ההוא יהזור מהוראתו וידפיסו הדברים ג"כ בליוראנע או בשאר מקומות באיטליה'.<sup>76</sup> ר' ברוך ב"ר מאיר עזורש כתב בר"ח אדר לר' משה סופר שיעשה אסיפה מאיזה גאונים בגלילתו, ההחלטות תשלחנה לר' אברהם אליעזר הלוי כדי שיוזר את חכמי איטליה 'הקרובים והרחוקים לבוא לעזרת ה' בגבורים ולהדפיס באיטליה',<sup>77</sup> 'הסכמתם והזהרתם, כי ידענו שחכמי איטליה המה צדיקים ודבריהם כנחלי אש'.

### פעולתו של רבני אברהם אליעזר הלוי

ר' אברהם הלוי קיים את אשר אמר, ובטרם הספיק רבה שלהמבורג לשלוח את המכתב, הגיעו תשובות ממודינה וממנטובה. הם סומכים על ר' אברהם אליעזר הלוי ומבקשים לשלוח להם פסק דין של רבני המבורג ואז יסכימו עמהם.

אכן ר' אברהם אליעזר הלוי עזר את דעת רבני איטליה נגד התידושים כולם.<sup>78</sup> ר' מול טוב מודינה, רבה שלקהילת מודינה, הריץ איגרת קצרה לרבני המבורג בו בשבט לחזק את ידם.<sup>79</sup> הוא אחוז בעצתו של רבה שלטריאסטי 'שמעלתם ישלחו פסק דינם' ואחר-כך 'כל אחד ואחד יכתוב את שמו בסמוכים'. 'מים אחדים אחר כך ב' בשבט שלחו רבני פאדובה ר' מנחם עזריה קאסטילנבוב, ר' יעקב ב"ר אשר לוצאטו ור' ישראל ב"ר מרדכי קוניאן להמבורג איגרת ארוכה.<sup>80</sup> שלא כשאר החכמים שהשיבו להמבורג בקצרה, והתנו החלטתם בפסק הדין של רבני המבורג, היתה תשובתם שלחכמי פאדובה בלתי מסוייגת. הם השיבו על כל ה'תיקונים' שלירפורמים שאינם אלא קילקול ויש בהם משום עבירה על דין תורה, ובכלל זה על המקהלה המעורבת שבעיניהם היא הכנסת 'הסט"א אל הקדש פנימה'. וכן: 'לגנן ביום שבת קודש על ארגעל, מי שמע כזאת! מי ראה כאלה?'. אין הם מבקשים לשמוע דעת חכמי המבורג או רבנים אחרים ופוסקים: 'זאין בנו כה להתיר, ובפרט במקום אשר נהגו בה איסור' ... מקדם לגנן על הארגעל בשבת אף ע"י נכרי. הרי שאין האיסור מוחלט, ואם תחילה החמירו בפסקם במסקנתם היקלו. ממנטובה נשלחה ב"ב בשבט איגרתו של ר' מנחם משה אריאנטי,<sup>81</sup> ובה איסור כולל. הוא הודיע שמיד לכשיגיע לידם פסק הדין של רבני המבורג ישתדל להשיג הסכמת חכמי מודינה, פירארה,

75 אגרות סופרים, עמ' 47.

76 שם, שם, 76 ראה דברי שד"ל, להלן עמ' רפו.

77 אגרות סופרים, ס"י, נד, עמ' 46.

78 שם, עמ' מז-נא.

79 אלה דברי הברית, עמ' מז.

80 בנדפס ('עמ' נב) בטעות: 'האגרי. באיגרת ר' שמואל חי מלאוולטא מט"ו בשבט תקפ"ו לר' דוד זכות, כתב עליו 'בשבוע שעברה עבר עלינו כוס המרורים, אל הלקת נר ראשנו הרב מו"ר אלופי ומידוע, כמוה"ר מצליח משה אריאנטי וצוק"ל. ובשבת שעברה באתי גם אנכי עם להקת החברים והלמדנים בשעת חצות היום ללמוד בביתו של הנפטר ג"ע. והחכם כמוה"ר שלמה ניסים מעיר סיגה, אחד מחכמי ישיבתינו יר"ה, לקח בידו ספר הרמב"ם ה' אבל ולמד בו כשאר ימים של אבלות ואנכי הצעיר מגמתי בדבר ...'. כ"י קויפמן 483 (תצלומו ס' 12683), ללא סימני דפים.

לוקא, וינציאה ופאדובה. לאחר שכתב את מכתבו הגיעו אליו תשובות חכמי וינציאה ופאדובה. תשובת חכמי וינציאה לא נדפסה. גם לא ידוע מה היתה תשובת חכמי פירארה ולוקא.

רבני ליורנו השתחו במקצת ואין ספק שבקהילה פרצה סערה גדולה והדיעות, כיצד יש להשיב אחרי הפסק שלר' שם טוב ו' סאמון, היו חלוקות. הלחצים הרבים שהופעלו על רבני ליורנו ופעולתו שלר' אברהם אליעזר הלוי, עשו את שלהם. בראשית חודש שבט שיגרו חכמי ליורנו להמבורג תשובה למכתבם מ"יז בסליו.<sup>82</sup> הם מבכים את שאירע בגרמניה, על המינוח המתפשט ועל שעוברים על דברי תורה. דיברו בגנות שינוי ספר התפילות ומנהגי בית הכנסת ולבסוף השיבו בעניין העוגב בשבת ויום טוב. וכאן הם כותבים מעין התנצלות 'דזה החכם המתיר אינו ממח'ק [ממחוז קודשנו] זה, וכבר מלתא אמורה בכל מה שכתבנו בפסק דין כתוב וחתום מידינו למקום אחר, וכולנו יחד אסרנו איסר לבלתי ינגנו ביום שבת קודש ויום טוב ח"ו, ולא התרנו רק בזה"מ וערב שבת וערב יום טוב קודם שתכנס קדושת שבת וי"ט, לצאת ידי כל הדיעות כידוע. וגם את זה לא התרנו כי אם על ידי ישראלים'.<sup>83</sup> כאן הכרוה בקול שעצם הכנסת העוגב לבית הכנסת מותרת, אבל אין להשתמש בגוי בשבת.

על איגרת זאת חתם ר' שלמה ב"ר דוד חיים מלאך רב הקהילה ועוד עשרה חכמים<sup>84</sup> ובכללם אותם שני החכמים שהסכימו על תשובת ר' שם טוב סאמון משה חי מילול ויצחק קארדווי אפרייט וכן הדיין והסופר ר' שמואל כהן. ר' שם טוב סאמון לא חתם אבל בתוך איגרתם שלחו רבני ליורנו מכתב שלו, שכאילו הוא מסכים לדעת רבני ליורנו וכל כולו נגד שינויים ולא הזכיר דבר מעניין פסקו.<sup>85</sup>

אין ספק שגם רבני איטליה אחרים שהסכימו לכתוב נגד התיקונים בדת, עניין העוגב לא היה בראש מעיניהם. דומה שבקשתם לראות את פסק הדין שלרבני המבורג היתה בה גם משום דחייה. ואתה יכול לאשש סברה זו מכך, שר' דוד מילדולה במכתבו משנת תק"פ לר' מול טוב מודינה, הבין שכוונת חכמי איטליה היתה לא להיגרר אחרי הקיצונים, לא

82 אלה דברי הברית, עמ' סג—סח. ובתרגום לגרמנית, שם עמ' קיח—קכ.

83 אלה דברי הברית, עמ' סז.

84 כמה שמות נשתבשו מאוד או שלא יכלו לקרוא כלל, ואלה הם: מרדכי נסים, מן הרבנים הידועים בזמנו (ראה הסכמתו לס' זכות אבות לר' אברהם קוריאט, פיסא תקע"ב). בשנת תק"פ נמנה עם רבני ליורנו שהסכימו על ס' תבואות יקב לר' אברהם בלעיש; בשנת תקפ"ג הסכים יחד עם רבני ליורנו שלמה מלאך ור' עמרם עמאר על ס' תקפו של יוסף חלק א; דוד ס"ט; יעקב ס"ט, כנראה יעקב די מדינה; שלמה ארי' דומה שהוא יהושע בן שלמה ליאונ' או אביו. חתם עם חכמי ליורנו על ההסכמה לס' יד אבישלום לר' אברהם בלעיש, ליורנו תקפ"ט; אברהם נסים; יעקב בונדי, הוא יעקב בן אדם בונדי, 'חכם ורופא ודרשן מפואר בק"ק ליורנו' (גירונדי, תולדות גדולי ישראל, עמ' 132); בנייה בר יהודה קוריאט, דומה שהוא יהודה ב"ר אברהם קוריאט שהדפיס את ס' זכות אבות. יהודה ואברהם קוריאט נזכרו בהקדמת ר' אברהם בלעיש לספרו הנ"ל, כחכמי ישיבת פראנקו בליורנו; אברהם חיים טאפריא, נזכר במנהגי ליורנו שרשם ר' מנחם עזריה קאסטילנובו עם חברי בית דינו; בשמיני עצרת 'נפטר החכם ר' אברהם טפריא ז"ל, והסכמנו שיקברו אותו בשמחת תורה' (מסגרת השלחן, ליורנו ת"ר, סי' ה, דף רז, א). בשנת תקפ"ח חתם כדיון על תשובה של ר' אברהם בלעיש (יד אבישלום, דף יב, ד).

85 המזדיר העיר: 'מזה נראה בעליל כי שקר העיד החונף [ליברמאן] בשמו והוציא לעז על אותו צדיק. שם, עמ' מט.

לרחק כדי לקרב וכי זאת היתה גם דעתו שלכותב ואביו ר' רפאל מילדולה, תלמיד החד"א ורב הקהילה הספרדית והפורטוגזית בלונדון. ר' דוד מילדולה מלגלג על אלה שבשמאלם דוחים את המחדשים ובימינם אין מקרבים אותם ומשבת את דרכם שלחכמי איטליה שאזנזם קשובה לכל איוושה. וכך כתב:

ראיתי את מכתבו בס' דברי הברית ע"ד המבורג וברלין וערבים עלי דבריו ... וששתי ושמחתי כי לא נכנס כאשר נכנסו איזה רבני פולין, אין פולין ואין קורין בדברי גרגן אוילים, לחלל את ה' בדברים קשים, המחללים את התורה. ובוזה שבח לנו כי אלופינו רבני איטליה נר"ו הם להתד ועטרת תפארת.<sup>86</sup>

כתבים אלה שלרבני איטליה נדפסו בס' אלה דברי הברית, אך בקשתו העיקרית שלר' אברהם אליעזר הלוי, שרבני המבורג ישלחו אליהם פסק שלהם והם יסכימו עליו, לא ידענו מה עלה בגורלה? [אכן, במקום שנפסקו ידיעותינו יכולים היינו להשלימן מכתובי-יד שלפא שוואגר הציע למכירה.<sup>87</sup> ואלה הם: מכתב מרבני המבורג משנת תקע"ט אל רבני מודינה בחתימת ברוך ב"ר מאיר, יעקב יפה ונטע ערלינגן ממינץ (לא חתם על המודעה מאיר תקע"ט), עם חותמת הדואר; מכתב תשובה מר' דוד זכות (7 דפים); מכתב תשובה מהנ"ל נגד הרפורמה ומכתב קצר שדעתו להלוח בעקבות ר"א הלוי (5 דפים). לצערי לא עלתה בידי לגלות להיכן נתגלגלו תעודות יקרות אלו.]

בטבת תקפ"א קיבל ר' אברהם אליעזר הלוי איגרת מר' משה סופר ומיד אץ לבשרו:<sup>88</sup> 'שכל חכמי ופרנסי איטליה' ובפרט ר' שם טוב סאמון והרב יעקב חי ריקאנאטי חזרו בהם 'לענין הכלי ומר', והסכימו על כל הפרטים אשר שאלו מהם רבני המבורג. דבריהם תורגמו לגרמנית ושלחם לר' געץ אופנהיים פרנס ומנהיג בווינה ושתדלן ידוע 'להעלותם בדפוס'. אך הוא נפטר בינתיים.

מכתב החרטה שלר' יעקב חי ריקאנאטי לא נדפס וחשוב מאד היה לדעת מה היה תוכנו. וגם אם תאמר שהתמהמה, הרי אתה למד שליבו לא היה שלם עם כך. אין הדבר מתיישב עם הדעת, שחכם בשיעור קומתו שכבר פסק וחרץ את הדין בתוקף רב, יכנע ללחץ אפילו שלגדול בדור ויחזור בו כליל מן הפסק שלו. וכלום הבדיל בין מקום שהרפורמה נעצה בו קנה למקום שקיבלו מרותם שלחכמי ישראל ולא היה בכך משום פירצה?

ר' אברהם אליעזר הלוי החליף מכתבים לא רק עם ר' משה סופר ורבני איטליה אלא גם עם ראשי קהילת ווינה ובראשם ר' געץ אופנהיים ובארון אדלר פון לעמיל.<sup>89</sup> וכל זה למה? לפי שלדעתו ראוי לכנס בווינה את רבני אשכנז וראשי הקהילות ולפנות לקיסר. הוא הציע זאת פעמים אחדות במכתביו לר' משה סופר ותמה שלא השיב לו על כך.

כיוון שלא נעשה הדבר אמר שחכמי איטליה יעשו זאת:

והנה אמת שאנחנו אלה פה וכל ערי איטליה יחד כולם נמננו וגמרנו להגיש תעזי-מותינו לפני הקיסר, ולהתחנן לו ולהודיע צערנו כי אין ביכלתנו לחדש דבר מעתה אלא להתמיד במנהגינו כמאז ומקודם בלי שינוי ותמורה.

ר' אברהם אליעזר הלוי קיווה שכך יעשו גם רבני אשכנז. הדבר נעשה דחוף שכן הגיעה שמועה שהקיסר הירשה 'להעתיק ולתרגום התפלה בל' לע"ד' ואם יש התנגדות לכך על המתנגדים לכתוב אליו מיד. לכן הזדרזו חכמי איטליה להגיש עצומה לקיסר כנ"ל.

86 מיכאל, י (תשמ"ו), עמ' לו. <sup>86</sup> אוצר כלי חמדה, ד, ס' 13—15, עמ' 3.

87 אגרות סופרים, ס' נח, עמ' 51.

88 ראה איגרתו מחדש אייר תקפ"א, אגרות סופרים ס' נח, עמ' 52.

הפעולות בקרב השלטון נשאו פירות, ובהנחה תקפ"א בישר ר' אברהם הלוי לר' משה סופר שהקיסר, אחרי שעיין במסמכים שנשלחו אליו, הוציא צו 'שאינ להתפלל כ"א בלה"ק דוקא בלי שום שינוי ותמורה. אך בזאת יאות שידפיסו סדר התפילה עיקרית בלה"ק וכנגדו בלשון לע"ז.<sup>89</sup> כדי שעמי הארץ יבינו מה שהם מתפללים וכפי שנעשה מכבר באיטליה ובשאר מקומות.

### 'תזון' שד"ל

פעולתו שלר' אברהם אליעזר הלוי עשתה רושם גדול על תלמידו הצעיר שד"ל והפעימה את ליבו. הפגיעה במסורת ישראל והפיכת בית הכנסת כמין כנסייה הסעירה את רוחו. רבו היה זקן לימים ובכל זאת לחם בעוז כנגד מגמת ההתבוללות בגרמניה, 'שם לדרך פעמיו וסבב בערי איטליה לקבץ פסקים וחתומות מגדולי הרבנים כדי לעמוד בפרץ'<sup>90</sup>, והוא מתאר את הלוח הרוחות בטריאסטי: 'יצאת הצדיק מן העיר עשתה רושם, ואני קודם התפלה או אחר התפלה שמעתי מדברים על זה, ומפליגים בגנות עושי החדשות ההן, ושמעתי כי הקלקלה התחילה בעיר ברלין. מיד נודעו שד"ל, רוח נשאתהו וכתב את התזון 'על הערים הנדרות', שבו מילא פיו תוכחות על המחדשים' וזהו לחם רעות. הוא מקנא את קנאת הלשון העברית ומקונן על קהילת ברלין שמקרבה כמו ראשי חכמת ישראל, ונמצאו בה חכמים וסופרים שעשו להשרשת השפה העברית, כיצד נהפך הגלגל עליה:

ועתה תחתך יצע רמה

ותקם תמורתך תרבות אנשים חטאים.

כי נועצו לב יחדיו על ה' ועל משיחו

לאמר נהיה כגוים כמשפחות האדמה

ישכח ישראל את שפתו ומחר את תורתו.

אוי עדת מרעים מחללי כבוד בית אל

לפרוץ גדר לעשות תועבה ויבאו האנשים על הנשים.

והבאים זכר ונקבה יבאו ובמקום קדוש יהלכו

הכזה יהיה בית אלהים, הלא מערת פריצים ופתח עינים.<sup>90</sup>

היהיה לבב-גבר נכון עם אל ותפלתו זכה

והנה אשה לקראתו כורעת על ברכיה.

אך אל דרך הגוים תלמדו ובהקותיהם תלכו

והקות העמים הבל הוא ולא לרצון לפני ה'.

ואתם סרתם מן הדרך ללכת בדרכי-חשך

ולא אתם לבדכם כי גם את בניכם תחטאו.

בהביאכם אתם אל היכל ה' והוא מלא אלילי בשר

אשר יסירו לבבם ויקל בעיניהם המקדש והשוכן בו.

89 שם, עמ' 53.

90 כנור נעים, חלק ב, פאדובה 1879, עמ' 159. המובאות דלהלן הן מעמ' 161, 164—166.

90\* וזנה. בראשית לת, יד.

וזאת שנית תעשו לחלל בחלל בבית ה' ואתם מחללים אתו ...  
 לא נאוו כלי שיר בבית תפלה בשפוך שיחה לפני ה'  
 רק בבית שמחה וששון ובהלל ותודה לאלהים.  
 הללוהו במינים ועגב  
 והתפללו אליו ברוח נשברת.  
 והכלים אשר עשה בן ישי  
 להלל ולא להתפלל.  
 וכל שיח אשר נקרא תפלה  
 לא היה בנגינות ולא נקרא מזמור (תהלים י"ז, כ"ו, צ', ק"ב) ...  
 ובהתחנכם לאל עליון ותשמחו לקול עגב  
 הצעקתכם ישמע, והתל תהתלו בו.  
 אך בחקות העמים תלכו  
 ומום ורס תקחו לכם.

שד"ל הית, איפוא, בעניין זה קיצוני יותר מן הרבנים החרדים ולא הותיר דברי זעם וחממה שלא אמר עליהם על ה'מחדשים'. דבריו על נסיעת ר' אברהם אליעזר הלוי בקהילות איטליה לא נמצא להם חבר במקורות, אדרבה נראה שכל שעשה היה בכתב. והדבר צריך הכרע.

### תשובת רבי אברהם לווינשטאם מעמדן

ספר אחר מלבד אלה דברי הברית נתחבר להשיב על ההיתר שלרבני איטליה וחדושי הירפורמה בכלל, הוא צרור החיים לר' אברהם ב"ר אריה ליב לווינשטאם, רבה שלקהילת עמדן הסמוכה ונראית להמבורג. את ספרו חיבר בטרם נדפס אלה דברי הברית. ברם, מחלה קשה שפקדה אותו גרמה שספרו נדפס לאחריו.<sup>91</sup> בהקדמתו אומר המחבר שתשובות רבני איטליה שפתח בהם מחבר נוגה הצדק 'לא היו ולא נבראו, לא ענו כי לא נקראו'. עד כדי כך הגיעו ההכחשות בריתחת הפולמוס! ברם, את החלק הראשון שלספרו הנקרא

91 בשער כתוב ה' תקפ' ברם ההקדמה נכתבה בשבט תקפ"א, וכנראה נשמטה האות א. וראה דף [א7]. לדבריו הראה את חיבורו לכמה מרבני הדור והסכימו עליהם והטעם שכתב (בדף זב) מדוע לא ביקש הסכמות לספר אומרים דורשני. בשנת תקפ"ט נדפס עוד ספר אחר, להט התרב לר' לייב רייניטץ, דיין בלייפניק. צורת ההדפסה וסירבול הלשון מעוררים תמיהה. המחבר שמע על ס' אלה דברי הברית אבל לא יכול היה להשיגו ולכן גמר בדעתו להדפיס את ספרו. על העוגב ידבר בדף ה, א—טז, ב. הראיה מכלי השיר שהיו במקדש אין בה ממש, כי ניגנו לא בתפילה אלא בשעת הקרבת הקורבנות. ו'עכשיו אסור לנו לשמוח בשמחת כלי השיר בכל עת ובכל זמן ובכל מקום, אפי' לגבי תפילה' (ז, א); 'ובפרט בימים הנוראים ... השומע בהם עוגב או מצלתיים בשעת התפילה אין ספק כי תצלנה שתי אונג' (יד, ב). ועל הטענה שהנגינה בכלי־שיר מביאה לידי רוח הקודש, הוא משיב: 'לנו היום שפסק ממנו בעונינו רוח הקודש, ואם ננגן ונגנצו כל היום וכל הלילה בכל מיני כלי שיר שבעולם, לא נזכה ולא נשיג ולא יחול על ראשינו רוח הקודש בזה, כלל לא' (יב, א). ומעניינים דבריו על הנגנים היהודים בזמנו: 'הרי עניינו ראות שאלפים מישראל, אנשי יודעי גגן בכלי הומר וכל עסקיהם בכלי השיר ... והמה גרועים ובוזים בטבעיהם ובנימוסיהם, במאכליהם ובמשתייהם, ובכל דבוריהם ועסקיהם, יותר ויותר מאיש שפל אחר אשר לא יכיר ויודע מזה דבר'.



'קול השיר' פותח הוא בתשובה ל'שני רבני איטליה' שהסכימו להתיר העוגב בבית הכנסת ולנגן בו בשבת על ידי נוכרי. הראיה שהביא ר' יעקב חי ריקאנאטי ממנהג קורפו לנגן ברבים שמע בשבתות ובתגים, אינה ראיה, שלא היו מנגנים בכלי־שיר אלא בפה<sup>92</sup>; אין ללמוד מכלי־שיר שהיו במקדש, ולדעתו הניגון בכלי־שיר אפילו במקדש אסור<sup>93</sup>, ולא מהדלקת נרות בכנסיות.<sup>94</sup> את דברי התוספות יסביר בכך, שיש להבחין בין שני סוגים: האחד כלי־שיר שבדרך כלל צריך תיקון, והשני כלי־שיר פשוט שעל־פירווב אינו צריך תיקון.<sup>95</sup> והעוגב ידוע היותו אחד מכלי שירים המובחרים שצריך תיקון כמה פעמים, ואין ספק שאסור לישראל לנגן בעוגב בשבת בבית הכנסת.<sup>96</sup> והלא כבר נאמר שהעוגב הוא כלי שהמנגן לעולם לא יוכל לתקנו.

גם הניגון על־ידי נוכרי אסור הוא מסברא ומדינא. מסברא כיצד יעלה על הדעת 'שמי שאינו מאמין בו יתברך ובאחדותו ובתורתו הקדושה, הוא דוקא ולא ישראל יסייע לשבחו ולפארו?'. ואם תאמר הרי בכמה קהילות נהגו לקבל שבת 'בתרועה וקול שיר', המשוררים היו יהודים ולא ניגנו אלא בקבלת שבת, שהשבת מקבלים אנו אותה בברכו, אבל מברכו ואילך שאין ישראל רשאי לנגן לא שמענו שהיו מנגנים ע"י נכרי. וכן היה בלתי ספק הארגעל שהי' מלפנים בק"ק פראג,<sup>97</sup> והראיה לכך שעתה אין מנגנים בו אלא בקבלת שבת. 'ומה שהעיד ג"כ שנמשך המוזיקא עד חצי הלילה, שקר ענה',<sup>98</sup> כי לא נחשדו 'להכשיל את הרבים בחילול שבת', ומכאן הוא בא להפריך את הטענה מבחינת הדיון. העוגב אף אם הוא בא לבסומי קלא שלחון יש בה כל חומר העבודה עצמה ואסורה על ידי נכרי.<sup>99</sup> על הטענה שהגויים בומגנו מאמינים באחדות, ישיב שאין זו אחדות שלנו.

מסקנתו היא שבשבת אסור לנגן בכלי שיר הן על־ידי ישראל והן על־ידי נוכרי, ובחול דוקא על ידי ישראל מותר לסייע בנעימת כלי שיר, אבל על ידי נכרי בין בחול ובין בשבת הוא אסור. הדברים אמורים בכל כלי־שיר אבל לא בעוגב 'שמנגנים בו בבתי תפלתם', שהוא אסור בין בחול ובין בשבת, בעוגב לא מנגנים בקונצרט, ובכנסיות אין כלי־שיר אחר אלא עוגב. משמע 'שמראש'... בחרו העוגב לאיזה טעם או סבה ידוע הנעלמת מאתנו להנעים תפלתם... ולפי שהיא מוקצה לעבודת בית תפלתם הרחיקוה משמחות הזמנים, כי אינם רוצים לחלל קדושתה בערוב קולה עם קול שאר כלי זמר אשר לא באו רק לשמחה של חולין.

92 צרור החיים, דף ו, א.

93 שם, דף ב, ד.

94 שם, דף א, ד.

95 שם, דף ב, א.

96 שם, דף ד, ג.

97 בסוף דבריו הוא משיב על עניין העוגב בפראג תשובה תמוהה ביותר: 'אולי נבנתה הבית הכנסת עם הארגעל הזה, בעוד שלא היה מנהג זה בעבודתם', ולכן לא חל איסור בחוקיותהם (דף ו, ד). ועיין למעלה, עמ' רעב.

98 ראוי לציין שבפולמוס הזה כבאחרים, יש שהתפלמסו סברו שראו בעיניהם מה שכתב איש ריבם, ועליו עושים ומשיגים, ואינו אלא בדמיונם. מה שהשיג בעל צרור החיים על ליברמאן אפשר לומר גם עליו. שהרי באור נגה כתב ליברמאן דבר אחר: 'עד חצי שעה בלילה' (עמ' יז).

99 שם, דף ה, א.

## פולמוסו של חכם חובב מוסיקה נגד העוגב

נגד הספרים שהדפיס אליעזר ליברמאן יצא גם ר' נחמן ב"ר שמחה מליסא, חכם שחד כרעא שלו היה במחנה החרדים וחד כרעא בחוג המשכילים. בעיצומו שלפולמוס הגדול, בשנת תקע"ט, הדפיס שני חיבורים 'כדור קטן' (חשומ"ד), שהוא מעין הקדמה לספרו 'עת לדבר' ושניהם נדפסו כנראה בברסלאו. פולמוסו נגד התיקונים בדת הוא מסוג אחר ויותר משיש בו עניין מצד ההלכה יש בו עניין מצד הבנת צורכי הדור החדש והיהס למוסיקה.

בעודו צעיר לימים, היתה בו תשוקה עזה למוסיקה, עד שנעשה 'בקי בהנגינות כל כך'. על זיקתו ורגישותו למוסיקה ועל תכונותיה, סוגיה ועניינה וכן על כוחה והשפעתה ידבר בכמה מקומות בספריו.<sup>100</sup> ניכר שהיה לו גם שיג ושיח בספרות ההגות והמתחשבה שלגויים. אין צריך לומר, איפוא, שדעתו היתה שיש להנעים זמרי הבית הכנסת.

במחברתו 'כדור קטן' הוא יוצא חוצץ נגד ליברמאן על שביזה והשפיל 'רבינו המופלגים בתורה ובמדות ישרות ומפורסמים אף בירושלים, ולא העריך לפניהם טענותי? הוא הוכך בדעתו מה יאמרו רבני ירושלים ואיטליה אם תבוא לפניהם שאלה 'מארצות אשר שם גאונים גדולים ומצויינים בהלכה, ותמיה על רבנים 'שישיבו על שאלות כהנה, שבאו מהדיוטים מבלי הקור תחלה על מה עזבו את רביהם ומוריהם להרחיק נדוד' (ג, ב). מכאן קובלנא על רבני איטליה שלא חששו לכך וכתבו פסקים שהטילו מחלוקת בקהילות וקוממו נגדם את כל רבני אירופה.

יש בפיו גם נימוקים שכמותם מצאנו בפי ר' משה סופר ור' אברהם לוויןשטאם ואחרים, אבל הוא מסבירם יפה אם כי בלשון נלעגת קמעא, ומוסיף עליהם מידעיותיו במוסיקה. הפחד שמא השלטונות יראו בכך מרידה בגלות ותחיית האומה, שהיא נגד אמונת הנוצרים השלי-טים, הוא מסבירו כך:

ועתה אם נשמע בבתי תפלתנו כ"ז [כלי-זמר] זה, שקולו נשמע מרחוק, כידוע בעורר עי"ז השנאה הישנה בלב מכבדיו ועובדיו [של ישו] ויאמרו הגוים הגה הגרים המוכ-נעים ומשועבדים, הימים עוד לא כבירים וקולם ברמה נשמע לבזיון אלדנו, ועוד מעט ונצחנו ויעלו עלינו מעלה מעלה (יד, ב)

הנוצרים תפילתם הגה והי על הרג משיחם. הם בחרו בעוגב לבית תפילתם משום שהקולות שהוא משמיע הם שלעצב ויגון. מה שאין כן אנו שצריכים אנו לעבוד את ה' בשמחה שהיא מבוא לדביקות בו.

כל כ"ז יש לו איכות מיוחד לו, שמשנתנה בשאר כ"ז. א"כ [אם כן] יען התפעליות נפשנו בעבודתנו לה'... משונות מהרגשות והתפעליות נפשות הגוים בעבדם אל מאדם גרדף מיסורים הוכה והומת... וכל עבודתם הוא להרגיש צער ומכאוב אלדיהם... ע"כ [על כן] צריך להיות להרגשותינו בעבודה קולות וכ"ז מיו-חדים... ומאחר שראינו שהארגעל עם נגינה מיוסדה בבית תפלתם מגדולי חכמי המרוק שמיבנים שמסוגל הוא לעבודתם, א"כ אין בה כח ההפעלה לעורר ג"כ אותן הרגשות שראויות להיות לנו בעבודתנו אל ה'... ובאמת הארגעל מוציאה

<sup>100</sup> ראה עת לדבר, דף סו, ב; עב, א — ע, א. את הספר הקדיש לחותנו וואלף ב"ר יהודה גורא שהתגורר בביתו בליסא. מקום הולדתו היתה ברלין (סב, א) ושם קיבל תורה מפי ר' לייזר וילץ (סד, ב), שהיה אחרי-כך דיין בברלין. הוא מזכיר גם כל הפרנסים וחשובי הקהל שהיו בברלין בדור שלפניו ובזמנו (סב, א — סז, א).

קול בכיה ואנחה ותעציב לב השומע, וכל פעם שאשמע אותה תוגה נפשי ומעוררת בי רעיון המות ויגונים. ולכן אם נשמש אותו כ"ז בתפלתנו, יוכל ג"כ לעורר בנו הרגשות היגון ותוגה המחשיכות בנו המחשבה הזכה והטהורה שמלאה שמחה וגילה בדבקות בה' ... שאין יגון במעונו ואין עצב בהיכלו והוי א"כ כמו לתא דע"ז (יד, ב).

דברים שהם ממש הפך דעתו ותחושתו שלפילוסוף ר' יוחנן אלימאנו. ממוצא דבר, הוא שואל, כיצד נוצרי שיגנו בבית הכנסת בעוגב יוכל להביע את רגשות התפילה שליהודי, הלא דבר זה הוא בבחינת שני הפכים :

ועוד שלא יאות הוא שיבוא התעוררות והתלהבות הלב ע"י התעוררות עובד אלהים אחרים, שמגנו על כלי זה ע"פ הרגשותיו והתפעלויות נפשו לאלדיו, ובעת אשר הוא מעריך ומוציא הקולות ע"י תוצאות רעיוניו בהרגשותיו לעבודתו, הוא מעריך ומוציא הקולות ע"י תוצאות רעיוניו בהרגשותיו לעבודתו הזרה, יפעול גם בנו ע"י הקולות ההם עצמם הרגשות לאלדינו, שתבאנה א"כ ע"י מחשבת ע"ז ?

כל תכלית השינויים החדשים האלה אינה כדי לפאר את סדר העבודה בבית הכנסת ולהדר את צורת התפילה, 'אלא רק להתדמות לגוים', וכן כדי שתערב לאוזניהם 'בעת שיבואו אל בית' כ"ש שלו. ואם היו תוקעים בחצוצרות בעבודתם או מהללים בצלצלי שמע או בתקע שופר, אזי גם הוא היה אומר לתקוע קול שופר ולהריע בחצוצרות ... בעבור שעושים כן כל הגוים'.

מאידך גיסא, אין ר' נחמן ברלין מעלים עינו מכך שהשינויים בתפילה יש בהם גם משום השבעת רצונם שלצעירים לבל יצאו לרעות בשדות זרים וימירו את דתם. ההורים אובדי עצות 'מה לעשות להחזיקם בדתם ולהשיבם אל חיק אמונתם, ולכן יתחכמו על חדשות ... לשנות התפלות ולבקש תחנונים בלשון בני נכר אשר נעמה לאזניהם' (עת לדבר, דף ע, ב). הם מחקים את דרכי הנוצרים 'לנצח על חלילים בתפלות ולהתפלל בלשונם פעם אחד בשבוע ... שהם כקוף בין הגוים וזאת תפצם'.

וכאן אין הוא חוסך שבטו גם מאמוני ישראל, אשר הסדר והיופי, הוימרה והמקהלה נחשבים בעיניהם לאסורים. לדעתו, כדי למנוע את ההתבוללות יש לנקוט בדרכים חדשות שיש בהן משום יופיפותו שלישפת באהלי שם. להדר את בית הכנסת ולעשותו רצוי לכל בני הקהילה, כדי שכולם יוכלו להתפלל בבית כנסת אחד. אם יבואו לבית כנסת זה ראשי הקהל, הגבירים ואנשי הרוח יימשכו אליו גם בני הנוער וההמון 'וזהו ע"י הדור ויופי הבנין והרחבת מקום בה"כ, ועל כלם ישתדלו בכל כחם לבחור משוררים המנעימים בקולם ויודעים הטוב לומר ולחבר נגונים כפי ענין רינות חזנות היום ... וימשכו בנעימות נגינותיהם לתפלה ולעבודה בשמחה ובאהבה' (עב, ב).

וכל עצמותם תאמרנה תושבחות ורוממות שדי ע"י נגונים הנערכים בתבונת כפם, עפ"י יסודות וחכמת המוזיק'. גם חכמי ישראל 'לא תגאל [!] נפשם בחכמה גדולה כזו אשר נתן בה אל כח וגבורה ... מלאה רוממות אל ומפיקה התעוררות הנפש ותפארת התענוגים' (עב, ב).

הוא תובע מהם לבל ילולו במוסיקה שהיא מתנת שמים יקרה: 'חלילה לשופטי הארץ ... שיאמסו באחת החכמות האלה אשר מנשמת שדי יצאו'.

הצעתו שלר' נחמן ברלין יכול שהיו לה תוצאות במקום אחר ובשעה אחרת, אבל לא באותם ימים בגרמניה. רבני אירופה כבר חידדו כלי זיינם ויצאו לקרב קשה ומר כנגד

כל שינוי גדול וקטן בסדרי התפילה, וסברו שהשעה צריכה לא רק לאסור את האסור אלא גם את המותר ורק בכך ראו תריס כנגד הפורענות שהריפורמה ממיטה על האומה.

### חידוש הנגינה בתפילה בבית כנסת בויניציאה

שאלת העוגב בתפילה בבית הכנסת בשבת ובמועד חזרה וניעורה באיטליה כמה פעמים, אבל אין הרי הדורות הראשונים כדורות האחרונים. בעוד שבתקופות הקודמות לא רק שהתירו מוסיקה בתפילה אלא גם שיבחות, ויש גם שהתירו לנגן בעוגב על-ידי נוכרי או על-ידי יהודי, הרי שבתקופות האחרונות, עד לפולמוס המבורג והתלטת הריפורמה בשנת תר"ה, אתה מוצא קולות לאסור כל נגינה וזימרה בתפילה אפילו לא בכלי-שיר.

בעוד המלחמה היתה לוהטת על פסקם שלכמה חכמים מליוורנו להתיר את העוגב, קמו אנשים גם בקהילה אחרת, ששמה לא נזכר, אבל אין ספק בגרמניה (התשובה נשלחה להם באמצעות רבני המבורג), שביקשו לנגן בעוגב בתפילות שבת ויום טוב. אף הם פנו לחכמי ליוורנו ואתה למד על כך מדבריהם במכתבם לרבני המבורג משנת תקע"ט. הם הודיעו שכבר כתבו 'פסק דין ... למקום אחר', שעליו חתמו כל החכמים ואסרו לנגן בעוגב 'ביום שבת קדש ויום טוב ח"ו', ולא התירו רק בחה"מ וערב שבת וערב יום טוב קודם שתכנס קדושת שבת ויו"ט'. לא שכך היא דעת כל הפוסקים אלא כדי 'לצאת ידי כל הדיעות כידוע'. וגם זאת לא התירו 'כי אם על ידי ישראלים, אנשים אשר יראת ה' בלבם ... ולא על ידי זולתינו'.<sup>100</sup> ואילו בבתי הכנסת באיטליה בזמן הזה לא נשמע קול עוגב ולא נודע.

והנה, זמן קצר לפני שנת תקצ"א יחידי בית כנסת אחד בויניציאה החלו 'לרנן התפלות במוזיקא', החזן היה שר בליווי מקהלה. הם לא ניגנו בכלי-זמר ולא שרו כל התפילה, אלא אמן, ברוך הוא וברוך שמו, פסוק שמע ישראל וכן קדיש וקדושה, ממש כמות שהונהג בפירארה, במנטובה ובויניציאה עצמה יותר ממאתיים ועשרים שנה לפני כן, בהסכמת גדולי החכמים באיטליה. גם בימים נוראים האריכו בניגונים (להלן, איגרות ופסקים, סי' ו). ר' אברהם לאטיש, רבה שלויניציאה, חרד על כך בייחוד שעניית אמן וברוך הוא וברוך שמו היה הקהל אומר בלחש, ורק המקהלה היתה משמיעה קולה. הוא פנה אל ר' חננאל גיפי, רבה שלצ'ינטו, בשאלה אם יני אותם מדרך זו או יעבור על כך בשתיקה?

דעתו שלר' חננאל גיפי היתה שהדבר מותר ללא כל ספק. הוא מוכיח זאת מדברי הפוסקים ומסתמך גם על מנהג קורפו, שכבר דובר בו, שאין הכרח לענות אמן בקול. לא זו בלבד, אלא שהוא מדבר בשבח המוסיקה ומביא ראיה ממנהג האשכנזים ש'מאריכים בניגונים יותר מדאי' בימים נוראים, ואף-על-פי כן 'אין דובר דבר'. אם תאסור עליהם יאמרו והרי האשכנזים נוהגים בכך ולא עוד אלא שהדבר נהוג בבית הכנסת בווינה.

ר' חננאל גיפי איננו מעצים עיין מן המציאות. אין אנשי אותו בית כנסת שואלים את הרב. לו היו מקבלים את דעתו היה מקום 'למנוע אותם מלהתפלל במוזיקא, מה שלא עשו בימים הקדמונים, אבל מאחר שכבר החזיקו בה איזה זמן ולא היו שומעים אלינו' — יש להימנע. אדרבה, יש לשבחם שאינם מגנים בכלי-זמר 'כי בזה ג"כ בערה אש המחלוקת בין הת"ח בדור הזה. הם כי לא להזכיר מפני כבוד התורה ולומדיה'.

ר' חננאל גיפי מזהיר לבל 'ימהר אנוש לבזות תופשי המוזיקא בתפילותיהם ויכתוב נגדם, יחוש שמא יעמוד אחר להשיב אלינו' ותרבה המחלוקת. ובנוסף ראשון שלו גילה

<sup>100</sup> אלה דברי הברית, עמ' סז—סח.

טפח ש'מחדשי המוזיקא בכסף וזהב ימצאו הרבה שיכתבו להם פסקים לזכותם ויהיה חילול השם. כלום כיסה טפחיים, על מה שנעשה בליורנו, בשל הפסק שלר' שם טוב סאמון? אם ימצא מי שיתנגד לכך ילך לבית כנסת אחר. ואת תשובתו לרב סיים בלשון זה: 'מוטב להעלים עין, דהשלום שקול כנגד הכל'.

## באיטליה אחרי פולמוס הריפורמה

דעת רבי שבתי מוראייס איש ליורנו בפילדלפיה

דומה שמכל חכמי איטליה לא היה אחד שסבר, שהנגינה בעוגב אסורה בכל אופן שיהיה, אלא שהשעה צריכה לכך. באו הריפורמים והנהיגו בתפילתם נגינת העוגב, ובכך הסיגו לאחר גם את חכמי איטליה, שבימים כתיקונם אין יודע אם היו פוסקים כך. ויפה הגדיר זאת ר' שלמה יונה, רבה שלמודינה בדור שלאחריהם, שהעוגב

לא דבר חדש הוא וכבר התירוהו בקהלות ישנות ... חכמים וידועים על רוב בקיאותם בידיעת שרשי התורה ומצותיה, יראי אלהים באמת ובתמים, שטוב ללכת בעקבותם. אבל בדור הזה אשר רבו בו הפרצות לאין מספר וע"כ החרדים ... נפל פחד הריפורמא על לבם, וכל אשר אינם יודעים טעמו אומרים: ראה זה דבר חדש הוא, מרדכי האמורי למדוהו ... ומואסים בו.<sup>101</sup>

אכן, ר' אברהם ריגיוו התיר נגינת גוי בכלי שיר בשבת בבית הכנסת וכן בשמחת תורה, אף-על-פי 'שגנאי הדבר שעכרם יסייעו להודות לאל' (להלן, מקורות, ז-ח). חכם בשם ר' יצחק מלאך התיר בשנת תר"י 'לנגן בכלי שיר בכל הימים המקודשים כדי שהנשים תתענגנה' (שם, ט), ור' דוד זכות ממודינה ביקש לצאת כנגדו. המדובר במנגן יהודי וכנראה בעוגב, ור' מרדכי שמואל גירונדי רצה להצטרף עמו בפסק לאסור. ר' יצחק מלאך לא ידעתי מיהו, ונראה שהוא ר' יצחק שמשון ד'אנג'יל שהיה רב בריגיוו.

בתי כנסת באיטליה שהיו משמיעים קול בעוגב, מהם שביטלוהו ומהם שהוסיפו להשמיע בו נגינות בעת התפילה, כהוראת חכמי איטליה שהאיסור הוא מכאן ולהבא ולא על לשעבר.<sup>101\*</sup> נמצאו רבנים, לאו דווקא פוסלי כל חדש, שעל העוגב השמיעו קול שאינו

101 ראה להלן, מקורות י. החלטת הריפורמים הרשמית הייתה בוועידתם בפרנקפורט בשנת 1845. הם קבעו 'שמותר ורצוי לנגן בבית הכנסת בעוגב על ידי יהודי בשבתות וחגים'. ראה מ' מאיר, ועידות הרבנים בגרמניה, מרכז דינור תשמ"ו, עמ' 46. מיד אחרי הוועידה חיבר ר' צבי הירש חיות 'מאמר מנחת קנאות' נגד החלטות הריפורמה, ופרק נכבד הועיד לעוגב (ראה במהדורה כל כתביו, ירושלים תשי"ח, עמ' תתקפב, תתקפח-תתקצ). לעומת זאת אחד מן המשכילים שחתם שמו בראשי תיבות קיל"ר, פירסם 'מכתב על תכונת הרבנים' ובו הצעות לשינויים במנהגים. הוא נזקק גם לעוגב, וכך כתב: 'על הלווית כלי שיר בתפלה לא יבואו עוד מערערים, וכבר סתרו אנשי הנוגה כל טענותיהם, ויבשו ויכלמו כל המחרימים על זה'. ברם, הוא עצמו מיעץ לרב: 'בזה אל תעש מאומה, ולא מלחמת חובה היא, לפי שעיקר התפלה היא בלב, והומר והנגון רק לדבר חוצה לה, להתעוררות הנפש ולזכך הרעיון ... גם בלי הלווית כלי שיר, נבוא לתכלית הזאת, לשפוך שיחנו באימה וביראה לאל חי'. ירחון ציון, שנה א, תר"א, עמ' 66. בו זממן פנה ליאופולד לעף (שאחר-כך היה ראש התנועה לתיקונים בדת בהונגריה), לשע"ר ולזכריה פרנקל אם יכניס עוגב ב'בית כנסת המפואר' בקהילתו קאנישא (Kanizsa), שאחרי חודש יחנכו אותו 'וקול הארגל ישמע בבית תפלתנו'. לדעתו הדבר מותר אבל לא יעשה מעשה אלא אם כן יעמוד שיע"ר לימינו. ברי, ששי"ר התנגד לעוגב (ב"צ דינבורג, מארכיונו של שיע"ר, קרית ספר, א, תרפ"ד, עמ' 322).

\*101 נוסע שביקר בשנת תר"כ באיטליה יאמר שהחזנים 'צקון לחשם בהדר ולא בכת או בקול

שלומרה אלא שלתוכחה. ר' שלמה נסים, הרב השני שלקהילת מנטובה, פנה בקריאה ליהודי איטליה בשנת תר"כ, שלא להיגרר אחרי הריפורמה, ואלה דבריו על העוגב:

על אודות העוגב או כלי־שיר הדומה לו, לעתים קרובות נהגו בו בבתי הכנסת באיטליה. מצפוני מחייבני לומר, שאני מתנגד לכל כלי־נגינה בתפילות. לדעתי הדבר הוא נגד התלמוד. אם יהודי ינגן הוא נגד התלמוד ואם נוצרי ינגן אין זה יפה.<sup>102</sup>

עד היכן נשתנתה דעת חכמי איטליה ונתקרבה לדעת החרדים, נימצא למדים מדבריו שלאחד מבניה המופלאים שליהדות איטליה, שגדל במחיצתם שלחכמים ומשכילים, ועתיד היה לייסד את בית־המדרש לרבנים באמריקה, הוא ר' שבתי בן שמואל מוראייס.<sup>103</sup> חכם זה נולד בליוורנו ב' באייר תקפ"ז, יצק מים על־ידי ר' אברהם ברוך פיפירנו ועם חבריו נמנה המשורר ר' ישראל קושטא. שנים אחדות עשה בלונדון ומשנת תר"ו הורה בבית הספר ליתומים שלקהילה הספרדית והפורטוגזית. בתקופה זו נקשרו קשרי ידידות בינו לבין משה מונטיפיורי. בשנת תר"י הוזמן לכהן כרב לעדת 'מקוה ישראל' בפילדלפיה. ארבעים ושמונה שנים ישב שם על כסא הרבנות, הנהיג את עדתו באהבה וחובה ובכשרון רב עד שנפטר בט"ז בחשוון תרנ"ח.

חכם זה, שכתגדרת ההיסטוריון, הזרים 'כוח חשוב למערכות החיים הרוחניים של אמ־ריקה ... שעתיד היה לתפוס מקום בראש בשדה בחיים הדתיים',<sup>104</sup> בומנו נתפלגו הדעות. כמה מחברי האסכולה ההיסטורית מן הכת השמאלית שבין הריפורמה לשמרנות, הנהיגו עוגב בתפילה והחירו מקהלה מעורבת שליהודים ונוצרים.<sup>105</sup> הראביים הנודעים בנימין סולד, מרכוס מרדכי יאסטרוב, בוכהיימר ודי־סולה מנדס חיוו דעתם להתיר. האמריקן היברו לא גילה פנים לכאן או לכאן. ר' שבתי מוראייס יצא חוצץ נגד העוגב, לא רק בעת התפילה ולא רק בשבת אלא ביקש למנוע הכנסתו לבית הכנסת מכל וכל. הוא החליף מכתבים עם גדולי הדור באיטליה ובאנגליה כדי להקים סינודה שתעוץ עצה ותתקן תיקונים ברוח המסורת,<sup>106</sup> והשאלה החמורה ביותר היתה זו שלניגון בעוגב בעת התפילה בשבת עם מקהלה מעורבת.

אז ניצב הרב מוראייס במלוא שיעור קומתו והכריז:

אני מתנגד להכנסת העוגב בבית הכנסת ... מפני העובדה שמקור העוגב ... צמח וגדל על ידי הכנסיה הקתולית, ושכלי זמר זה לא בא בתורנו עד היובל האחרון וכחיקוי לכנסיה הנוצרית ... אני בוחל בזה דווקא משום שמוכרחים להכניס על ידי כך מנגנים ומקהלות לא יהודיים אל בית ד'.<sup>107</sup>

רם ... והצעירים יבואו לשמוע אל הרגה ... רוחם וזה לתקוני המתקנים'. בוינציאה מצא שבשניים משה בתי הכנסת 'ישפכו שיחם לקול שרים ושרות וכלי שיר' (המבשר, שנה ג, תרכ"ג, עמ' 43).

102 Appello di un Rabbino ... agli amati suoi correeligionarj סינה 1860, עמ' 23. באוקף בניהו. אני מודה לידידי ד"ר אלדו לוצאטו שקרא עמי דברי ר' שלמה נסים ותירגמם לעברית. בשנת תרכ"ב, פנה שוב לריפורמים וביקשם שיהרהרו בפנייתו אליהם, שהדפיס במנטובה ובסינה וגם על מה שכתב במאמרו אודות הריפורמה. Polemiche Teologiche del Rabbino Solomon Nissim. מנטובה 1862.

103 על תולדותיו ראה מ' דייויס, יהדות אמריקה בהתפתחותה, גיו־יורק תש"א, עמ' 38—45.

104 דייויס, שם, עמ' 38. 105 שם, עמ' 179.

106 שם, עמ' 224. 107 שם, עמ' 194.

משלא שעו לדבריו גם אלה שלא נמנו על הריפורמים ועשו מעשה והכניסו עוגב לבית התפילה, קרא מוראיים קריאת זעם וחרון:

דעו נא שנגינת העוגב בבית הכנסת היא מכה ניצחת למנהגים ולעיקרים היהודיים, ככל מקום שתפסה נגינה זו את מקומו של קול ההמון החי, שעלה בתחנון לאלוהי מרום, חיללה את הפולחן העברי.

אמנם בכוח העוגב להגדיל למשך זמן מה את מספר המבקרים, אבל שוב לא תהא זאת עבודת אלהים ציבורית. שכירים אחדים ימשכו בקול לפי נגינת כלי-זמר זה, ועם אלהים — ישראל — שמפיו צריכים להתפרץ שירי קודש, ישאר עדי-ראיה דומם.

אם הכנסת עוגב ומשוררים שכירים היא האמצעי למלא את מקום הכסאות הפנויים ולחזק את כוחנו, אלחם ברגש עצוב, אבל בכל תוקף, כדי למנוע את הוצאת הדבר לפועל. שום ראוות של קישוטים מזויפים לא תועיל למשוך את עמנו לבית הכנסת, שאת אלוהיו אני משרת.<sup>108</sup>

הנה כי כן, לא פנה ר' שבתי מוראיים לדיקדוקי-הלכה, שבלאו הכי ה'מחדשים' לא הלכו לאורה, על אחת כמה וכמה שכמה פנים לעניין זה בהלכה והדיעות חלוקות. מוראיים העמיד את הכל על כמה בחינות עקרוניות: העוגב אינו אלא חיקוי לכנסייה הקאטולית; צירוף נוצרים בסדר העבודה בבית הכנסת נוגד את המגמה והרוח שלבית הכנסת, הגבולות מיטש-טשים והנסיון מורה שהתפילה נמצאת לוקה. התפילה לפי מושגינו היא בפה, האדם מתייחד עם הבורא במוצא פיו ומתעלה ברוחו; כלי-הזמר מסיע ממנו כוח זה והופכו ליושב דומם; כלי-השיר הוא חייץ בינו לבין מי שאליו צריך לפנות. הנימוק למשוך קהל לבית הכנסת, שאמרו מצדדי העוגב שהובאו דבריהם למעלה, אם יועיל לא יועיל לאורך ימים, ואינו אלא אמצעי פסול. כללו שלדבר: מלחמתו הנועזת שלר' שבתי מוראיים בעוגב עיקרה מניעת חיקוי הנצרות ולנעול דלת בפני התבוללות. ואכן חוזה מה שעתיד היה להיות בקרב יהדות ארצות הברית ואירופה.

דברים כדורבנות אלה שנאמרו מתוך פקחת עיין וצפייה למרחוק ויצאו מלב רגש ואותב לא יכולים היו שלא להתקבל. חברי האסכולה ההיסטורית כולם נענו לו, בייחוד בעניין המקהלה המעורבת עם נוצרים.<sup>109</sup>

## פסק רבי שלמה יונה ממודינה להתיר הנגינה בעוגב בבית הכנסת

וראה זה פלא, אם כך היתה דעתו שלחכם בשלוחה שלייתידי ליורנו במדינה אשר בה קירבו כל חדש, לא כך היה באיטליה עצמה. מיד אחרי פטירתו שלר' דוד זכות מודינה,

108 שם, עמ' 224.

109 שנים אחר-כך חזרה ועלתה שאלה זו בארצות הברית בוויכוח בין הריפורמי לאורתודוקסי בספר 'המחננים' למאיר רבינוביץ (ניוירוק תרמ"ח). יש בו בספר פרק מיוחד על 'כלי שיר' (עמ' 215—221), שלאמיתו שלדבר אינו אלא תשובה לס' אור נגה. (ראה עמ' 106). על דברי ר"ח ווינטורי שהתיר 'שיר בכלי בשבת ובעת התפלה', שבהם גסתייע ליברמאן, משיב המחבר: 'דברי יחיד הוא ואין אנו סומכין עליו להלכה' (עמ' 217). המחבר הוכיח 'שאסור לגנון בכל כלי שיר בשבת בבהכנ"ס בשעת התפלה, ובייחוד בכלי השיר העגב'. והוא שואל: 'למה ישוררו רק בכלי העגב בבתי הפתח, ולא בכלי שיר אחר כמו פיאנצ המשמיע קול יפה ונעים יותר מן העגב. ולמה לא ישתמשו בהעגב בבתי מלכים ושרים ובבתי טהעאטראות, ומשתמשים רק בכלי השיר הפיאנצ? אין זאת כי חוק הוא להם מימי קדם... ואחרי כי העגב הוקצה להם לתשמיש

רבה שלקהילת מודינה, נבחר ר' שלמה בן אפרים היים יונה לשמש ירועה צאן בק"ק מודינא. בראשית כהונתו החלה הקהילה לבנות בית כנסת חדש מפואר. בשנת תרל"ג הוקם הבית ונקרא 'בית הכנסת הגדול' ובא' דחנוכה (19 דצמבר 1873) חנכו את הבית ברוב פאר ובשיר וזמר כמנהג יהודי איטליה. ר' שלמה יונה חיבר שיר מיוחד: שיר לה' אחד: לאל נורא ענו שירה.<sup>110</sup>

הבניין המודרני שלבית הכנסת<sup>111</sup> והקהל חובב המוסיקה דרשו להעמיד בו עוגב, וכיוון שהד האיסור הוסיף לרחף על יהודי איטליה, פנו יראשי קהל עדת ישראל לרב הקהילה בשאלה 'אם מותר לשים האורגאנו בבית הכנסת אשר בנו מחדש'.<sup>112</sup> הדעת נותנת שבימי הרב שקדם לו, לא היה עוגב בבית הכנסת בקהילה וזו אחת הסיבות לשאלה. כבר הבאנו פתח-דבריו שלר' שלמה יונה,<sup>113</sup> שממנו אתה שומע לאן דעתו נוטה. הפסק כתוב בהחירות רבה ובלשון מושכת, ומשיב על כל טעמי האיסור. הוא משהחרר עצמו מעולה שלרפורמה ומחומרת החרדים ודן בשאלה אליבא דהלכתא. אבל כמה מנימוקי אינם על-פי כללי ההלכה.

הניגון בכלי-שיר במקדש היה מצוות עשה מן התורה ולכן הו"ל היו 'מדקדקים בזה כמו בשאר מצות שבתורה'. אייאתה יכול לומר שדווקא בכלי-שיר שנוכרו בתורה, שהרי היו כמה כלים אחרים שלא נזכרו והוא נוקב בשמותם. לדעתו מוכח מן הגמרא שבמקדש היה

של קדושה, לשורר בו בבתי תפלתם, ע"כ משכו כל העם כלו מלומר בעגב בשיר של חולין' (218). כלום יאה הדבר 'שערל נכרי הפונה לאלקים אחרים, הוא יעלה תפלות בני' לפניו ית'... בעת אשר הצמיד פסול על לבו' ? (219), כלומר הצלב. והוא פונה לריפורמים ושואל: 'מה לכם לשיר שיר ד' בעגב וקול בחורים גם בתולות מבנות העמים המזוללים במזמורת' (248). לעומת זאת הוא ממליץ לשתף מקהלה עם החזן: 'נכון לחלל את השם במקהלה... החזן עם משוררים היודעים לנגן עפ"י חכמת המוזיקא...'. (320). ואילו לשמוע קול עוגב 'עם ענות קול שיר בפה מנטיות גרון, אשר עיני כל אדם וזנים אחריהם, ובנות העמים יענו ויאמרו אמן, שמע ישראל וקדושה עם האזכורת, זהו הוצפא יתירא'.

Per la Solenne inaugurazione del nuovo Tempio Israelitico in Modena addì 19 110  
December 1873, Livorno טופס בבית הספרים ובאוסף בניהו. עברית ואיטלקית זה מול זה. על האיטלקית התיימת פאציפיקו לוי. ר' יוסף בן מנחם לאטאש, רבה של ריג'יו, הוזמן לטכס וחיבר 'לחנכת הבית חזון ליוסף', שתחילתו: שיש וגיילי בת מודונא. אף הוא נדפס בליטר גרפיה על גליין גדול וטופס יחיד באוסף בניהו. בתפילה יזכיר את 'הנדיב המרומם ישראל שמו, הוא הזל מכיס זהבו וכספו על כלם לתפארת הבית'. והוא פונה לקהל ומבקש לשמור על מצוות הדת וכי ה' 'לא יבחר בהדרת המקום, הוא רואה כליות וכסל'. בשנת תרנ"ט נדפס 'שיר חנכת הבית במלאות כ"ה שנים מיום חנוכת בית הכנסת הגדול פה מודינא יע"א... בערב שבת קדש כ"ה לחדש כסלו. ר' משה קאמיאו 'משרת בקדש' בקהילה (אחרי פטירת ר' שלמה יונה) חיבר שיר: קומו בני עמי בית אל נא בואו (שני דפים באוסף מהלמן בגנני בית ספרים, סי' R 75 A 1865).

111 בפי יעקב פינקרפלד ביקורת קשה על הבניין. מעל לאולם התפילה מתנשא תוף עגול רחב מכוסה גג-רעפים. נראה כבד מאד וכאילו מעיק על הבניין כולו. בתי הכנסת באיטליה, ירושלים תשי"ד, עמ' 48.

112 'פסק על האורגאנו'. ליטורגיה, מודינה תרל"ג. באותה העת לא היה בית דפוס במודינה הפסק נכתב בידי ר' שלמה יונה באותיות מרובעות גדולות ונאות כדי שכל יחיד הקהל יוכלו לקרוא. כנראה שהפסק לא נשלח להדפסה במקום אחר, משום שהיה לצורך הקהל שלו בלבד. נדיר ביותר, טופס שלם באוסף בניהו. יהפרסם להלן, סי' י.

113 למעלה ליד הע' 101.



גם עוגב. המגמה היתה 'לשיר בקול נעים'... ולנגן בכלי הזמר היותר חשובים ומשמיעים קול ערב משיב נפש, ולא חשוב באיזה כלי. היהודים, קדמו, איפוא, בהרבה לנוצרים. האיסור ללכת בחוקות הגויים אינו אלא לדרכי האמורי, אבל לא לשאר העמים וזק האמונות הכוזבות ומנהגי שטות... שצריך להתרחק מהם. והוא שואל: אם נחדל ממנהגנו הוותיקים מפני שהנוכרים לקחום מאתנו 'אנא נלך?' הנוצרים משוררים מזמורי תהלים בתפילתם, כלום בשל כך נימנע מלאומרם? והוא שזור דוגמא בדוגמא להראות עד כמה הדבר הוא מן הנמנע.

ר' שלמה יונה אינו טומן ידו בצלחת ומשיב גם על האיסור לשיר ולנגן בשל חורבן הבית: 'אנו מוכירים בתפילה את הקורבנות והדבר נחשב כאילו אנו מקריבים. אם כן מדוע נחדל מלנגן בכלי זמר אחרי... שהנגינה מצות עשה... הבשם היקר והגפלא שבעבורו יקבל קב"ה כרצון סדר קרבנותינו?'

אמת שרשות ניתנת למקשה לשאול: מדוע לא נהגו לנגן בדורות הקודמים והדבר לא נזכר בספרי הפוסקים. כל זה הוא משום רדיפת הגויים 'עד שלא היה לנו רשות להרים קול בתפלותינו'. אבל בימינו אין מונעים מאתנו לעבוד את ה' כרצוננו. חז"ל הסמיכו דבריהם על הכתוב. גם אנו צריכים ללכת בעקבותם. ממזמורי דוד המלך נלמד ש'צריכים כלי השיר לתודה ולהלל כמו שצריכין הזכרת זכות אבות'.

ולבסוף דן הוא בשאלת הנגינה בשבת. אין הדבר דומה לשופר, שהאיסור הוא משום שמא יוציאנו מרשות לרשות; האיסור לנגן בכלי שיר בשבת מחשש שמא יתקנונו, אינו שייך כלל לגבי העוגב, משתי סיבות: א) האורגאן 'תקוע בקירות הבית' ואי אפשר להסירו ולהעבירו מרשות לרשות. אף הוא שואל, מה שכבר אמרו לפניו: 'אם לכבוד חתן וכלה שהם בשר ודם' התירו לנגן בשבת, 'לכבוד מלך מלכי המלכים הקב"ה על א' כמה וכמה?'. מסקנתו היא, איפוא, שהנגינה בעוגב לא רק מותרת אלא מצוה מן המובחר להקימו ולנגן בו בשבתות וימים טובים וגם על-ידי יהודי.

ושאלה היא: ר' שלמה יונה ור' שבתי מוראייס בלי ספק לא נעלמו מהם ספרי הפולמוס 'נוגה הצדק' ו'אלה דברי הברית' והוויכוח שעבר בין רבני איטליה, כיצד לא הזכירו דברי רבותיהם ורבני רבותיהם? כלום משום שכהיתרם כן איסורם ומפני הלחץ שלחצום ואילצום שני הצדדים לא ראו שמדבריהם אפשר להביא ראיה לא לכאן ולא לכאן? לימים (בשנת תרמ"א) גילה ר' שלמה יונה את דברי אי"ש ג"ר שפסק כמותו, הדפיסם ולא הזכיר דבר מענין התשובה שלו עצמו.

## שאלת הקונסיסטואר בפאריס

הפולמוס על העוגב חזר והתעורר בשנת תרט"ז והפעם בצרפת, אבל לא היה לו הד גדול כמות הפולמוס על העוגב שהוקם ב'היכל' בהמבורג. רבני צרפת נועדו בקונסיסטואר סנטראל בפאריס לדון 'איך לעשות ולפעול לעורר את לבב עמי הארץ היהודים ליראת ולעבודת ה', ולבל יעשו בני ישראל בארץ ההיא אגודות אגודות'. ושאלה היתה בפניהם: 'אם נכון הדבר כאשר יעשו באיזה בהכ"נ לפרוט על פי העוגב—ארגעל—בעת התפלה בשבת וי"ט? והסכימו ש'אין להביא כלי זמר כזה בהכ"נ בלי רשות מהרב הגדול ומהרב דהעיר'.<sup>114</sup>

114 המגיד, שנה א, 1 אב תרט"ז, עמ' 7; יד אב, עמ' 10.

כנראה שהשאלה לא הוכרעה באותה שנה וחילוקי הדעות בין הרבנים וראשי הקונסיס-טואר נמשכו לפחות ארבע שנים. הם פנו בשנת תר"כ אל ר' חיים פאלאג'י מאיזמיר, גדול חכמי תורכיה בזמנו. ספק אם שאלו גם את דעת חכמי איטליה שכבר לא נמצאו בה תלמידי חכמים מובהקים, ואינני יודע אם גם פנו אל חכמי אירופה, שכבר עמדתם נעשתה יותר קיצונית.

ר' חיים פאלאג'י זהיר היה בפסקיו ונוטה להחמיר בייחוד בשאלות שלאורח חיים ושל-מנהג. דעתו היתה חתוכה ופסוקה נגד כל שינוי בסדרי העבודה בבית הכנסת. הפוסקים פסקו שכל שינוי 'בין להוסיף להביא מנגנים ואורגנו'ס בבה"כ בשעת התפלה ובין לגרוע מלומר פיוטים ... דאין כח ביד שום רב וחכם לשנות מנהגם'.<sup>114</sup> אמת, נכון הדבר שבבית המקדש ניגנו בכלי שיר אבל משחרב כלום יכולים אנו לשיר? וכי 'לנגן בתוך התפלה בשביל הכינור כמו שהיה בזמן שבהמ"ק, זה לא שמענו ולא ראינו ... בנביאים האחרונים אחרי החרבן, ולא באנשי כנה"ג ולא בתנאים והאמוראים ... ולא ברבנן סבוראי וגאונים והפוסקים ... עד היום הזה, שיאמר שום אחד מהם דבר זה, להיות מנגן בכלי שיר בתוך התפלה ... וא"כ מי הוא זה בדור זה שיבא לחדש דבר זה שלא היה לעולמים'. אכן, מעולם לא עלתה שאלה זו בקהילה מקהילות המזרח שלא שלטו בהן הנוצרים.

הוא מוסיף ואומר: כל רבני ישראל פשטנים ומקובלים לא אמרו שיש להביא מנגנים לבית הכנסת 'אדרבא כמו זר נחשב לעשות זאת' (ט, ג). אלה שהנהיגו את הניגון בעוגב אינם אלא 'איזה עמי הארץ'. עתה באים הם ואומרים שכבר מנהג הוא בידם, אין זאת אלא שהם רוצים 'להדמות לגויים שזה דרכן לנגן בבית תפילתן בכלים של המנגנים אלו ממש שנקרא אורגנו'ס'. וח"ו יהיה זה למכשול עון דאסור לעשות כמעשיהם'. אם באים הגויים מאליהם לבית יהודי לנגן בשבת בשמחות מותר. אבל 'לנהוג מחדש, להביא מנגנים גוים בשבת ויו"ט בבה"כ, מה שלא היה המנהג מקודם, נראה לומר בודאי דאסור' (י, ג).

סופו שלדבר, הוכנס עוגב בבתי כנסת בצרפת ובראש וראשונה בבית הכנסת שלקונ-סיסטואר, אבל איני יודע אם באותה שעה או לאחר זמן.

שנים עברו ושב נשאלה השאלה באיטליה, בעיר נאפולי. ר' יוסף סונינו, רבה שלקהילה, ביקש מר' יצחק רפאל אשכנזי, רבה שלאנקונה, להודיעו אם יש להתיר לנגן בעוגב בשבת על-ידי גוי, ותשובתו היתה לאסור (להלן, איגרות ופסקים, סי' יא).

בכאן נסתיימו, כנראה, פולמוסי העוגב. ומבלי לדעת את הפסק שלר' שלמה יונה העמידו עוגב בבתי הכנסת לא רק שלריפורמים ושל קונסרבטיבים, אלא גם בקהילות של שומרי תורה ומצווה שהריפורמה לא דבקה בהם.

## חכמי איטליה שהיה להם חלק ניכר בפולמוס

### רבי שם טוב ׳ סאמון

בנו שלרב ידוע ומפורסם ר' יוסף חיים ׳ סאמון. האב נולד בפאס והתגורר גם בתיטואן והיה תלמידו שלר' שמואל אלבאז.<sup>115</sup> חיבר ספר עדות ביהוסף חלק א שיטה על בבא מציעא וחלק ב תשובות. בנו יצק מאביו וערך וסידר את חיבורו הנ"ל והביאו לדפוס בליוורנו

<sup>114</sup> \* לב חיים, חלק ב, איזמיר תרל"ד, סי' ט, דף ת, ג.

<sup>115</sup> ר' יוסף ׳ נאיים, מלכי רבנן, ירושלים תרצ"א, דף נו, ד.

בשנת תק"ס. כנראה שמאז נשאר שם ונמנה על הרבנים החשובים. רבני ליורנו משבחים אותו מאד בהסכמתם לספר והחיד"א כותב לו: 'רחימא דנפשאי, החכם השלם הדיין המצויין בר אבהו ובר אוריין'. בסוף חלק ב כלל את חיבורו 'לקח טוב', תשובות שעליהן מצויית הסכמות מחכמי ליורנו. הוא לא היה חבר בית דין קבוע אלא לפעמים צורף לבית דין. כגון בשנת תקע"א ישבו בדיון הרבנים יעקב גונים ואיס, הוא ור' יעקב מדינה.<sup>110</sup>

### רבי יעקב חי מריקאנאטי

בן יצחק שמואל חיים. מן המשפחות הנודעות והוותיקות ביותר באיטליה. 'קרא הרבה ושנה הרבה ושימש ת"ח הרבה והרביץ תורה בישראל ... והיה מעיין וחריף וחרן גדול'; 'היה בקי בחכמת התשבורת ובדקדוק ובלימוד הלשונות וחבר בה איזה ספרים בלשונם, גם היה דרשן מפואר ופוסק רשום'.<sup>111</sup> דברים אלה קרא עליו ר' חננאל גיפי מפירארה שהכירו. היה מן הרבנים הנודדים באיטליה, וכיהן בכמה וכמה קהילות.

נולד בפסארו בשנת תקכ"ג. בבחרותו נסע לפירארה והיה למלמד תינוקות. נשא לאשה את בתו שלר' שמואל שר שלום פינצי. ר' ישמעאל הכהן ממדינה סמך אותו לרבנות ואמר שהיה 'מלא וגדוש בחכמה ובבקיאות יותר מכל החכמים אשר עמדו לפני למען אבדקם בהוראה'.<sup>112</sup> בשנת תקמ"א היה בפסארו,<sup>113</sup> אחר-כך כיהן ברבנות בערי פיאמונטי, תחילה באקווי, והיה שם בשנות תקמ"ו—תקנ"ב.<sup>114</sup> בהיותו שם אירע גס לקהילה, באדר תקמ"ו, והוא חיבר שיר 'מומור לתודה' להודות על הגס (כ"י ביהמ"ל בניו-יורק Mic. 4313, ס' 25216).<sup>121</sup> עבר למונטיקאלו בשנת תקנ"ב, ונמצאת תשובה שכתב בעיר הזאת באותה שנה.<sup>122</sup> משם יצא לפינאלי ואחר-כך לקארפי.<sup>123</sup> בשנים תקס"א—תקס"ג עשה בפירארה.<sup>124</sup> בשנת תקס"ח היה בסיינה,<sup>125</sup> ונשאר בקהילה זאת עד אחרי תקע"ג (כמוכח משער ספרו). לפני שנת תקע"ח כיהן בוורונה. אחרי פטירת ר' יעקב מנחם קראקוביה בוויניציאה בשנת תקע"ט נתקבל למלא מקומו.<sup>126</sup> נפטר בשנת תקפ"ד בהיותו בן שישים ושש שנה.

שני בנים היו לו, מנחם, 'עוסק במלאכת הרפואה ומרביץ תורה בתלמידים בק"ק וירונה', ומשה נחמו מורה צדק בקוריגיינו, ובת אחת שנישאת לר' שמואל יצחק פינצי מפירארה.<sup>127</sup>

116 מ' בניחו, רבי חיים יוסף דוד אולאי, ירושלים תשי"ט, עמ' תקכא.

117 ר' חננאל גיפי, זכר צדיקים לברכה בס' תולדות גדולי ישראל וגאוני איטליה, טריאסטי 1853, עמ' 155, 157.

118 גיפי, שם.

119 ראה להלן, ברשימת חיבוריו, ס' 6.

120 פסקי ריקאנטי האחרונים, ס' טו, דף לד, א; ס' ל, דף סו, א.

121 ברשימת מוכר הספרים יוסף לוצאטו מפאדובה נרשם: שירים ומומור לתודה ליעקב נ' יצחק מריקאנאטי, אקווי תקמ"ו (ס' 205, עמ' 12). וכנראה שהוא כ"י הג'ל.

122 שם, ס' כא, דף מו, ב.

123 גיפי, שם.

124 ספרו ס' לה—לו, דף עז, ב — פט, א.

125 שם, ס' כט, דף סא, ב.

126 מכתב ברכה להתמנותו בקהילה זו שלח לו ר' מרדכי שמואל גירונדי. ראה קטורת הסמים, כ"י מונטיפיורי 179 (ס' 5172), דף 24א.

127 גיפי, שם. שיר-קינה על פטירתו כתב ר' הלל דילה טורי ונדפס בספרו 'טל ילדות' (פאדובה תרכ"ח, עמ' 69). תחילתו: יתחללו חושי, יאחזון רעד; שיר שני, שם, עמ' 72. קינה עליו מחיבורו שלחננו, ראה בעמ' הבא.

חיבר ספרים הרבה ורק אחד מהם, 'פסקי ריקנאטי האחרונים', הדפיס בליורנו תקע"ג. בכתובייד נשאר חיבוריו אלה:

א] אפיקי מים, 'חידושים ובאורים על דברי רז"ל ומקצתם מקראי קדש אשר נאמרו מיד שבת בשבת'. אקווי תקמ"ח. כ"י בספריית תלמוד התורה בפירארה, ס' 49 (תצלומו במכון לתצלומי כ"י עבריים, ס' 2429).

ב] הר טוב, על עין יעקב. שם, ס' 27 (ס' 2413).

ג] חלק יעקב, דרושים על הפרשיות. שם, ס' 38 (ס' 2414).

ד] ישועות יעקב. נכתב בשנת תקנ"א. שם, ס' 37 (ס' 2413).

ה] נוה יעקב. שני חלקים, דרושים. נעתק בידי תלמידו וחתנו. שם ס' 24 (ס' 2393, 2394).

ו] קול יעקב. דרשות שדרש באקווי תקמ"ז—תקנ"ב. כ"י מדינה—אסטינוזה bx6.22 (ס' 40185).

ז] תולדות יעקב. פירארה, ספריית תלמוד תורה ס' 23 (ס' 2396).

ח] 'פסקי דינים בסדר ד' טורים'. העתיק חתנו ר' שמואל יצחק פינצי ב'קונטרס כולל בתוכו אסיפת דברים מיוחדים ... שאינם בנמצא כל כך, פירארה תקע"ו. ואין הם אלא הוראות דין שנתן, כתובות בקיצור לפי סדר נתינתן. שם, ס' 40 (ס' 2420).

ט] קובץ עניינים שונים. בגנוי הרוזינטליאנה באמסטרדם (ס' 4, 2, 8; ס' 3640). בראשם 'יד חרוזים' שהעתיק בהיותו בפיסארו בשנת תקמ"א; העתיק איגרות והמלצות שלו, ואחת היא מוניציאה שלחי תשרי תק"פ; סגולות וקמיעות; שירים ורשימות באיטלקית.

באוסף גינצבורג במוסקבה, כ"י 630 (תצלומו לא הגיע לירושלים) נמצא קובץ גדול שלחיבוריו בדרש: חלק יעקב, קול יעקב, אפיקי מים, נוה יעקב ב חלקים, ישועות יעקב והר הטוב. ר' חננאל ניפי ראה בידי ר' שמואל יהודה פינצי כמה וכמה כתובייד שלו בכללם אלה שהזכרנו וכן 'קונטרסים כ"י על כל ד' טורים, וספר 'אהלי יעקב'. חתנו כתב את תולדותיו ורשימת 'ספריו באריכות, גם קינה על מותו כ"ד בתים בני ד' חרוזים' (כ"י שהוצע למכירה על-ידי שוואגר בשנת תר"ס. אוצר כלי חמדה, ב, ס' 604, עמ' 87). ולא ידעתי להיכן התגלגל.

[עתה מצאתי איגרת מחתנו ששלח אל ר' מרדכי שמואל גירונדי בפאדובה בשנת תקצ"ט, ובה כתב על חיבורי חותנו. והריני מביאה כאן:

... על עניין כתיבת יד מר חמי כמוהר"ר יעקב חי ריקנאטי זצוק"ל, הנם ששה כרכים כלם מדרושים לשבתות ולימים טובים, עשויים במקומות שזרחה אור תורתו באקו"י, מונקאלו, פיסארו, קארפ"י, פירארה, וירונה, ויניציאה. כלם בלשון הקדש (ושמם) נקראו בשם חלק יעקב, קול יעקב, אפיקי מים, נוה יעקב וישועות יעקב, עם פירוש מאמרי עין ישראל במספר ארבעים בקירוב, וחלק קהלת יעקב, וגם חלק אחר שנאבד בקיץ שעבר שמו סולם יעקב.

מהם על דרך שלנו, ואולי מועתקים מלשון איטליאנו ללשון הקדש, ומהם מעיקרא עשויים על דרך הלואגיס"ייני בחקירות ואיוה פלפול לפי הענין.

וכתבי כמוהר"ר יצחק פאציפיקו זקני [תולדות גדולי ישראל, עמ' 147] הם שו"ת משפט שלום בארבעה חלקים, ורוב מהם שקלא וטריא עם רבני שאלוניקי ויניציאה ופאדובה. ספר מעשה שושן חידושים. ספר רפואת אברהם בשלשה חלקים, והם דרושים בקוצר מילין ממדרשי חז"ל לפי ענין הדרוש. וחלקי שו"ת שמצאתי והדבקתים יחד ממנו ומת"ח אחרים נקראים נחמדי"ם מזה"ב, וספר גבורה וחסד, והוא קיצור ספר

תולדות יצחק ונופך שלו, וספרי שיר וקינה משניה' מופרדים. אלה הם זכרון ספריהם, מלבד ספרים אחרים כ"י מהמשפחה שלי למספר שנים עשר, אשר אם יעלה על לב איש להדפיסם היה צריך סופר אחד מיוחד להעתיקם והתוצאה מרובה ...

הצ' שמואל יצחק בכמהות"ר משה חי פינצי זלה"ה

דברי שלום, כ"י מונטיפיורי 176, ס"י אלף רמ, דף 156א.]

## רבי אברהם אליעזר הלוי

בן ר' צבי הלוי, נכדו שלר' נתנאל הלוי שהיה רב בפאדובה ובמודינה. בצעירותו עלה אביו לירושלים ונמנה עם חברי מדרש כנסת ישראל. הבן שימש את החיד"א והיה מתלמידיו המובהקים. יצא בשליחות ירושלים לקהילות גרמניה ואיטליה.<sup>128</sup> בשנת תקס"א הגיע לטריאסטי. חודשים אחדים לפני כן, ב"ב בטבת תק"ס נפטר רב הקהלה ר' רפאל נתן אשכנזי.<sup>129</sup> מילא את מקומו ר' יצחק די קולוניא, אחיו שלר' אברהם, עד שנבחר ר' אברהם אליעזר הלוי.<sup>130</sup> הרביץ תורה ועם תלמידיו היה שד"ל<sup>131</sup> וגדולה היתה זיקתו לרבו זה. עליו כתב ש'היה מתפלפל בעמקות ובחריפות. אבל גם בשכל ישר, ולא לשם פלפול סתם. אדיקותו היתה קפדנית ועם זה ישרה ותמימת. הוא סבל תכופות משגרון, וכדי לא לגרום לביטול תורה, היה מזמזם אותנו לפעמים ללמוד בביתו. הוא היה שוכב ביסורים, ואנו היינו סובבים אותו עם ספרי הגמרא שלנו ומסמיכים אותם על המטה. הרב הציע לשד"ל להיות רב, אבל שד"ל לא קיבל את הצעתו. אף-על-פי כן הוא אומר עליו שהיה 'אסיאתי' ור' אברהם די-קולוניא היה מחניף לו ולא העריצו גם לא 'העריך כראוי את ישרותו גלוית הלב של הירושלמי חסר ההשכלה'. גירונדי כותב עליו שבטריאסטי 'תקן שם כמה תקנות טובות'. לא נשתמר חיבור משלו אבל בספרי חכמי דורו נדפסו כמה מפסקיו.<sup>132</sup> נפטר ב"א בכסליו תקפ"ו.

הוא היה חביב על החרדים בקהילות האשכנזיות. חכמיהן הכירוהו בהיותו שם בשליחות והוסיף להחליף עממן איגרות ושאלות ותשובות,<sup>133</sup> והוקירוהו גם רבנים ומשכילים בני הדור החדש באיטליה. שיר לכבודו חיבר יוסף יעקב חי טיוולי והדפיסו בספרו דברי שיר.<sup>134</sup> שנים מראשי המדברים בהנהגה הרוחנית שליהודי איטליה, שד"ל ויוסף אלמנצי נרעשו לשמע מותו וכתבו עליו שירי-קינה. קינתו שלשד"ל: עד אן בעצמותי, עם תרגום איטלקי,

128 א' יערי, שלוחי ארץ-ישראל, ירושלים תשי"א, עמ' 700—701; מ' בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, ירושלים תשי"ט, עמ' יד.

129 ראה שיר-קינה עליו מר' יעקב מנחם קראקוביא, ר' ישעיה גורצ' ור' זרח שמשון פינקרלי ויצחק חיים טיוולי, שבלים בודדות, ירושלים תרע"ה, עמ' 152—161.

130 שד"ל, פרקי חיים, עמ' 14.

131 למד תלמוד כל יום שעה במשך חמש שנים, מהיותו בן עשר שנים, כלומר משנת תק"ע. פרקי חיים, עמ' 14. וראה גם עמ' 28—30.

132 גירונדי, תולדות גדולי ישראל, עמ' 272; בניהו, שם, הע' 41. תשובה שלו בענייני מס הקהל משבט תקע"ט נמצאת באוסף בניהו. ר' רפאל נתן רבינוביץ הציע למכירה 'מכתבים ותשובות מרבני איטליא, ר' אברהם אליעזר הלוי, ר' אברהם חי קולוניא, הרב יחזק' וכו' (ס' 28, עמ' 65).

133 ראה למעלה, עמ' רפג.

134 פאדובה 1831, עמ' 14, 20.

נדפסה בטריאסטי תקפ"ו (באוסף בניהו); של אלמנצי בככורי העתים לשנת תקפ"ז.<sup>188</sup> במלאות שלושים לפטירתו קונן עליו יצחק בן אברהם. בסוף השיר ראשי-התיבות יג"ן מודגשים ובהם רמו לשמו. אם כן אין ספק שאינו אלא ר' יצחק גואיטה, מגדולי הרבנים בטריאסטי מחבר שדה יצחק (ליוורנו תר"ו) שגירונדי אמר עליו: 'גדול בחכמת התלמוד ובעושר מופלג'.<sup>186</sup> השיר נדפס שם בדף בודד.<sup>187</sup>

### רבי מנחם עזריה מאיר קאסטילנובו

נולד בכ"ה בתמוז תקל"ב בסייגה. אביו אליהו היה סוחר ועשיר. כבר בנערותו התנכר בחכמתו ולמדנותו, שלח ידו גם 'בהלצה ובדקדוק ופילוסופיא'.<sup>188</sup> האב ירד מנכסיו והבן יצא להשתכר למחייתו בליוורנו והיה ל'סופר' (פקיד) בבית הגביר יהושע ריקאנאטי. בליוורנו ישב כמה שנים עד שנקרא לעיר מולדתו לשמש ברבנות. משכורתו היתה דלה ומשביקשוהו ראשי הקהל בפאדובה לשמש רב בקהילתם 'בשכירות גדול', נעתר להם. בפאדובה עשה שנים הרבה ושם חיבר את רוב ספריו. לבסוף נתגלעו חילוקי דעות בינו לבין כמה פרנסים, נטש את המקום וחזר לליוורנו (אחרי תקפ"ג<sup>189</sup>) ונתקבל בכבוד גדול. תחילה עמד בראש ההסגר שלרפאל אירגאס ואחר-כך בישיבת בית יוסף פראנקו. נפטר בליוורנו בראש חודש אייר תר"ז.

שני ספרים משלו נדפסו: 'מסגרת השלחן', על יורה דעה, ליוורנו ת"ר ו'עמק המלך', תשובות, שם תרכ"ה.

### רבי שלמה יונה

שם אביו אפרים חיים נזכר בשיר שחיבר לחנוכת בית הכנסת הגדול במודינה, מעט מן המעט ידוע עליו. כרוב הרבנים באיטליה היה גם הוא, דרשן ומחנך. כנראה נולד בשנת תקפ"ה בערך באיבריאה הסמוכה לטורינו, שכן חוברות שחיבר בשנת תרט"ז ובשנת תרי"ח נדפסו בעיר זו.<sup>140</sup> ויש להניח ששימש ברבנות. מאיבריאה נקרא לכהן בקהילת מודינה החשובה, אחרי פטירתו שלר' דוד זכות מודינה (תרכ"ח). יש, אפוא, להניח שהיה מן הטובים שברבני איטליה. גם הפסק שלו על האורגאנו מעיד על כך, אף-על-פי שאתה מוצא בו נימוקים שאינם לפי כללי ההלכה. בחוברת (להלן מס' 7) הוא מכוונה פרופיסור, ואכן אינה אלא מחקר על קמיעות עתיקים. אחריו כיהן, כנראה, ר' משה קאמיאו וכבר בשנת תרנ"ט חתם שמו כ'משרת בקדש'.<sup>141</sup> יש להניח, אפוא, שר' שלמה יונה נפטר סמוך לפני שנה זו.

135 עמ' 95—96. שירו של שד"ל נכתב 'במצות פרנסי הקהל' וחזר ונדפס בספרו כנור נעים, חלק ב, פאדובה 1879, עמ' 218—224.

136 גירונדי, שם, עמ' 216.

137 חזר ונדפס בס' שבלים בודדות לא' דייגארד, ירושלים תרע"ה, עמ' 149—151.

138 תולדותיו נכתבו בהקדמה לספרו עמק המלך.

139 הקדמתו לס' מסגרת השלחן נכתבה בשנה הנ"ל בפאדובה.

140 משפחת יונה הידיה ידועה באיבריאה. בידי מוכר הספרים ר' רפאל נתן רבינוביץ היו 'שירים לחתונות ולעניינים אחרים מר' ישעיה אריה יונה מאובריאה. רשימה 12, ס' 30, עמ' 32.

141 ראה למעלה, הע' 110.

ר' שלמה יונה חיבר ספרים על יסודות הדת, נושא שהיה חביב על יהודי איטליה ורבים עסקו בו ובראשם ר' דוד זכות<sup>142</sup> שקדם לו ברבנות, וכן דרשות שדרש ברבים. כתב גם מאמרים שעניינם השקפות על היהדות והאנושות. כולם באיטלקית.<sup>143</sup> ואלה הם:

- 1] *Influenza del Ragionalismo e della rivelazione Sulla Liberta*. Ivrea 1856. השפעת הראציונאליזם וההתגלות על ההירות. דרשה בבית הכנסת באיבריא ב-29 במאס 1856. ביום השנה להענקת האמנוסיפאציה ליהודים.
- 2] *Catechismo d'Istruzione religiosa ad uso della Gioventu' Israelitica*. Ivrea 1858. עקרונות החינוך הדתי להורותם לנערי ישראל (ראה גם סי' 4).
- 3] *La Verità. studio sulle pretese attinenze dell'Israelitismo colla religione degli' Indu*. Trieste 1879. האמת. עיון על הקשר כביכול שבין היהדות להינדו (ראה סי' 6).
- 4] *Catechismo ossia elementi d'istruzione morale e religiosa*. Ivrea 1879. יסודות החינוך המוסרי והדתי להורות לבני הנעורים. תרגום מצרפתית (על-ידי משה יוסף אוליוויטי, ראש הקהל באיבריא), עם הקדמה מר' שלמה יונה, הרב הראשי במדינה (ראה גם סי' 2).
- 5] *Catalog der Ebräischen Handschriften der Bibliothek in Modena*, von S. Jona. קטלוג כתובי-היד העבריים שבספריית מדינה, הביא לדפוס מ' גרינוולד. בילואר 1883.
- 6] *Israele nell'Umanita, seguito alla Verita. Studi sul Giudaismo*. Trieste 1885. ישראל באנושות. המשך לסי' 3. מאמרים שהופיעו בכתב-העת *Corriere Israelitico*, טריאסטי 1881—1884.
- 7] *Due Amuleti del Museo civico Modenese*, Sassari 1905. שני קמיעות מהמוזיאון העירוני במדינה. ויטוריו פינצי מצא מאמר זה בעזבונו והחליט להדפיסו.

<sup>142</sup> ראה בחיבור יום טוב שני שלגלויות, הוצאת יד הרב נסים, ירושלים תשמ"ז, עמ' עה.

<sup>143</sup> אני מודה לד"ר רנאטו שפיגל שסייעני בתרגום. החוברות נמצאות בגנזי בית הספרים בירושלים.

## איגרות ופסקים

[א]

143 א

## תשובת רבי גבריאל פונטרימולי

עת. ילמדנו רבינו. כת בחורים שמתאספים יחד בלילי שבת קדש ומשוררים בפהם דרך חול בפואסי"ה שנקראת אמפרוביסא"ה<sup>1</sup> בלעז > אך<sup>2</sup> אמנם בעניני חכמה ומוסר וטובות ונכוחות למען תמהר לשונם לדבר צחות. < ושם אתם איש נכרי המטיב לנגן בכלי שיר הנקראת קוטאר"ה בלעז שקורין אותו מנוש<sup>3</sup> שיבא לנגן כנ"ל חנם בלא כסף ובלי מחיר. ולפעמים גם הוא משורר ומנגן.

ועתה בקשה נפשם לדעת אי שפיר דמי למעבד הכי או לאו, משום דאיכא מאן דשרי ותמכו יתדותם אמאי דפסק בעל ההגהה עפ"י התוספות בש"ע א"ח סי' של"ח סעיף ח'. וביאור דבריו בסי' של"ט סעיף גימ"ל. וז"ל: וי"א דבזמן הזה [הכל שרי] דאין אנו בקיאים בעשיית כלי שיר וליכא למגור שמא יתקן כלי שיר, דמלתא דלא שכיחא הוא ואפשר שע"ז נהוג עלמא להקל בכל ע"כ.

ועוד מסתייעים ממ"ש הרדב"ז בתשובת קל"ב<sup>4</sup> וז"ל: ומדינא מותר לומר לגכרי בע"ש שיבא לנגן בשבת וכו' ע"ש. והביא דבריו בעל ההג' ומנן אברהם בסי' הנ"ל. וי"מ שסובר שאין להקל כ"כ לפי שענינו ראות שגדולי הפוסקים לא התירו אלא במקום מצוה כגון חתונה וכיוצא, ועוד שאפילו לדברי התוספות שמתירים מטעם דהאדנא אין אנו בקיאים בכלי שיר אלא יש ויש בינינו<sup>5</sup> [מי שידע] לנגן ולתקן בכלי שיר הנ"ל. והמתירין אומרים שכל זה מיירי לומר לגוי בשבת דווקא, אבל בע"ש בלי פיסוק דמים נראה דכל אפיא שוין דליכא איסורא ואין צריך לומר שלא יבואו ח"ו לזלזל ולטלטל הכלי שיר הנ"ל > ואפי' לנגוע בקצתו < דלאו בשופטני עסקינן.

כי לכן יבוא נא אלינו דברו הטוב ומרוה גם הוא יורה<sup>6</sup> ידין ודיון ואחרי הכרעתו לא נטה ימין ושמאל. ושכרו כפול ומכופל מבעל הגמול. אכ"ר.<sup>7</sup>

תמיה אני בחנם מי התירו דגרסינן במסכת גיטין<sup>8</sup> שלחו ליה למר עוקבא זמרא מג"ל דאסיר וכו' עד ה"מ זמרא דמנא אבל דפומא שרי וכן קמל"ן. וכן כתב הרמב"ם בפ"ה הל' תענית: וכן גזרו שלא לנגן בכלי שיר וכו' ואסור לשמען מפני החרבן. ובמס' סוטה<sup>9</sup> גמי אמרינן אודנא דשמע זמרא תעקר. ואם למען לשונם תמהר לדבר צחות, לא ידעתי למה

1 Poesia — שירה, improvisa לעת מצוא.

2 המוסגר אינו בנוסח השאלה שהיתה בתשובת ר' יהודה בריאל.

3 chitarra — גיטאר, manos — בספרדית ידים. ולא נראה, ואולי צריך לומר menestrello, מנגן בגיטאר נודד?

4 שו"ת הרדב"ז הישנות, ליוורנו תי"ב, סי' קלב, דף נא, ב.

5 בנוסח ב: אפשר שבזמן הזה ימצא בינינו.

6 משלי יא, כה.

7 אמן כן יהי רצון.

8 דף ז ע"א.

9 דף מז ע"א.



יצטרך לנגן, ומה ענין הנגינה עם דבור הצחות. ולא התירו הנגינה אלא [ב143] לדבר מצוה כגון בשמחת נישואים ובפני כהנים<sup>10</sup> אותה תשובה ממנה<sup>11</sup> ר' י' זמרא שהציע השואל, כנראה מראש תשובתו, ועליה מיוסד ואפ"ה בא"י ובמצרים ובדמשק ונהגין אסור. גם בתוספות, כמ"ש הב"י בשמם, לא התירו אלא הטפות ותרקוד אבל לא הנגינה, וכן צריך לפרש דברי מרמ"א בהגהת שני"ג שלא הביא דברי התוספות בסי' של"ח בדין הנגינה רק בסי' של"ו בדין טפות ורקוד. וכן כתב הלבוש בהדיא בסי' של"ט, אבל הנגינה ע"י גוי שלא במקום מצוה לא שמענו היתירו בשום מקום, והתו' אדרבא החמירו בזה באמירה לגוי לנגן אפי' לדבר מצוה, כמו שאמר בשמם בסי' ש"ז ורמזו בסי' של"ז.

ולכן אני בעניי לא יתא חלקי עם המתירים רק כתא דאיסורא עדיף טפי. והנלע"ד כתבתיו וחתמתי שמי.

הצעיר גבריאל פונטרימולי<sup>11</sup>

## [ב]

### [הסכמת רבי אברהם סגרי]

הראיתי לדעת ענינו להודיע דעתי על השאלה הנ"ל, והנה' בזה הוא דאפי' מ"ד מותר נמי נראה דס"ל דמותר לעשותו מדינא, כל' שאין בו משום תיקון כלי שיר, אבל אין נכון לעשות כן כי הם מהדברים המותרים מחמת עצמם שמוזהרים ומורים לנהוג בהם איסור משום חומר עצמו של יום שבת קדש, ולראשית תבואתם שלא ניתן להם אלא כדי שיעסקו בתורה ולא בשיחת חולין כזאת דהנכרי מנגן ומשורר ג"כ, דהוי בכלל מושב לצים דאפי' בחול אסירא, כמ"ש הבאר שבע בסוף ספרו בבאר מים חיים סי' ד' ע"ש,<sup>12</sup> ודי בזה לשנאמר דאין בזה אלא עונג שבת אלא נגע בשבת, שאפי' יהיה דבר המותר מחמת עניינו אין ספק אצלי שלא יכתנו הדברים, וברוב דברים לא יחדל פשע, וחבורת הדיבור האסור מלבד שיש לחוש להערמה דבכי הא כתב שם הכה"ג הביאו מגן אברהם בסי' של"ט שיש לעשות גדר גם בזה. זאת ועוד דהיא דגיטין פ' א' דזמרא אסירא בין במנא בין דפומא,<sup>13</sup> י"ל ונראין הדברים דקאי נמי אשלא בעת ושעת משתה, ולא התירו אלא במקום מצוה אלא בשירות ותשבחות וזכרון חסדי המקום, כדרכת רבינו האי הביא דבריו המגיד משנה בפ' ה' מהל' תענית. ולא זו אלא גם זו, דאעיקרא דהאי דינא לעד"ן דאיכא משום תיקון כלי שיר גם האידנא, דהיינו כלי שיר דקמאי לקמאי היינו כלי שיר דבתראי לבתראי, דאנן בקיאנן בדידן כאינהו בדידיהו, ומלתא דשכיחא היא ומתקן מנא הוי, ואמירא לגוי אסירא. וא"כ אעיקרא דטעמא דהאי. היתירא איכא פירכא והבו דלא לוסף עלה דשמחת מצוה, דבמקום שמחת מצוה נמי אין נפשי אל ההיתר הזה. והנני מסכים להחמיר במקום שלא נתפשט המנהג להיתר.

הנלע"ד כותב אני וחתמתי שמי פה קסאלי שנת דבר בעת"ו. נאם הצעיר

אברהם בכמה"ר יהודה סגרי<sup>14</sup> יצ"ו

10 הקריאה בלתי ברורה.

11 רב בקהילת קאסאלי. ע"ע גירונדי — ניפי, תולדות גדולי ישראל, עמ' 66—67.

12 דבריו הובאו למעלה במאמר ליד הע' 23.

13 ראה הערה 8.

14 ראה תולדות גדולי ישראל, עמ' 4, 7. היה תלמיד ר' יהודה בריאל חבר וריע לתלמידי הרמ"ו.

[ג]

## [תשובת רבי יהודה בריאל]

[144א] שאלה ...

תשובה. העתרתם עלי דבריכם יאמר ה' <sup>15</sup> פניתם אל הטפל ואל העיקר ואל שמתם לבכם. הלא ידעתם כי השבת קדש לה, וכתוב לא ישבתי בסוד משחקים, <sup>16</sup> ואיך העלמתם עיניכם משבתות ה'. קומו נא הנערים ושחקו לפני ה', <sup>17</sup> השתעשעו באמרי אמת ואל תשעו בדברי שקר, הלחמו במלחמתה של תורה, במלחמת מצוה ולא במלחמת חוב"ה, התענגו בנעימות ומירותיכם בימי הפורים האלה ותשאו ברכה מאת ה'.

כה דברי המשיב מפני כבוד ה' אף כי לא ידע מי ומי השואלים, כי אמר בלבו בריא לי שכוונת רצויה וידיים מוכיחות בשאלתם זו היותם מיראי ה' וחושבי שמו, ישליו אוהליהם ויצליחו בכל דרכיהם ולמען שמם יכבד ה' <sup>18</sup> אכ"ר.

נאם הצעיר יהודה בכמר אליעזר בריאל <sup>19</sup> הכותב במנטובה בשבעה לחדש שני תע"ח לפ"ק.

[ד]

## [תשובת רבי משה פרובינצאלי]

עיין בתשובת מהר"ף כ"י בשאלה מ"ז, העתקתיה כאן אולי אינה בידכם, וז"ל: מהו שישורר אדם בשבת לפני מנגן עכו"ם המתנהג בגנונו ע"פ המשורר בהשפילו או בהרימו קולו, ובעניין <sup>20</sup> המתון והמרוצה דדמי קצת לאמירה לגוי. תשובה. נ"ל שזה תלוי בניגון הגוי, אם נעשה בהיתר או באיסור, שאם נעשה בהיתר לצורך ישראל כמו שנוהגים היתר בימינו אלה לומר לגוי שינגן בשמחת גישואין או פורים וכיוצא בהם כלאבי העזרי בטור א"ח סי' של"ח, אז מותר וכדרך שמרקדין עם הניגון כך משוררים עמו. אבל אם נעשה לצורך ישראל באסור, שאין שום דבר מצוה או המשורר נטפל לדבר עברי <sup>21</sup> ואסור, כמו שאסור לרקד עמו. וכן אם [144ב] הגוי מנגן לעצמו אסור להטפל בו כלל, שכבר היה עושה או כפי שירו, ונמצא מנגן בשביל ישראל או לפחות נטפל עמו, ואסור כאמור.

מאתי דודך ואותבך נצח

הצעיר משה בכמה"ר אברהם פרובינצילו ז"ל

יום ו' ט"ו טבת ש"ך לפ"ק פה מנטובה.

15 יחזקאל לה, יג.

16 ירמיהו טו, יז.

17 ראה שמאל ב ב, יד.

18 ישעיהו סו, ה.

19 ע"ע תולדות גדולי ישראל, עמ' 127.

20 אולי צ"ל: ובניגון.

21 כלומר ליהודי.

[ה]

[דברי רבי אברהם סגרי]

הגם כי אין סברת תלמיד מכרעת הנני מגלה פה דעתי כמצווה ועושה. ובכן אען ואומר דלע"ד הלכה כמורי ואלופי הרב הגדול ומופת רבי יהודה, מופת הדור והדרו הוא ברוך, הדר הוא לכל חסידיו, הנשען על העיקר לבלתי הקל בטפל. ומיניה דאין מורים כהניא דש"ע סי' של"ט ס"ג. ולע"ד אפי' מ"ד מותר נראה דס"ל דמותר לעשותו מדינא כל' שאין בו משום תיקון כלי שיר, אבל אין נכון לעשות כן — — — 22

[ו]

תשובת רבי חננאל ניסי לשאלת  
רבי אברהם לאטיש מויניציאה

אל כמזהר"ר א"ח לאטיס 23 מ"ץ של ק"ק ויניציאה

מה שנכספה נפש אדוני ר"ם 24 לדעת אם יש לעשות סמוכות אל מה שנוהגים עכשיו בכה"כ אחת של הח"ק לרגן התפלות במוזיקא, וכל הקהל שותקים וקול המרגנים לבד במוזיקא נשמע, וגם העונים אחריהם אמן וקדושה בקול הם מעט מיוחדים לענות במוזיקא, ושאר הקהל צריכים לענות בלחש.

הנה לנעמ"י מודע 25 כי הרב עיקרי הר"ט 26 בא"ח סי' ד' אות ה' הודיע לנו המחלוקת שהיתה בין רבני הדור שעבר על הקריאת שמע במוזיקא בחגים ובמועדים בעיר קורפו, 27 ומן היושר לראות שם דהרב הגדול מהר"ל הלוי ר"מ ור"מ דעיר שאלוניקי, כתב פסק א' להתיר ועמו הזקן מהר"ר אליעזר דמורדו, והסכימו עמהם רבני ירושלם תוב"ב. והוסיפו עוד הרב גאטניו ושמונה נסיכי אדם רבני עיר שאלוניקי להשיב אל רבני ויניציא שאסרו. והסכימו עם המתירים רבני צפת טבריא רודיס ורושיד, מאחר שלא היה בניגונם הפסד התיבות והענין כלל.

ואיך אנן יתמי דיתמי נחלץ חושים לכתוב נגדם ולאסור, אם הוא באופן של נדון דיודוה, שאין בניגונם הפסד לא בתיבות ולא בענין. והלא הרב פארדו 28 שנלוה עם חכמי ויניציא

22 בהמשך נעתקו דבריו שכבר הובאו לעיל.

23 אברהם חי לאטיש היה מורה בבית העשיר ר' יוסף טריויס בויניציאה ואחר-כך היה לאב"בית-הדין. נפטר בשנת תרל"ה. בנו ד"ר משה לאטיש היה מתלמידי שד"ל בפאדובה. ירש מאביו אוסף כתובי-יד והדפיס עליפי אחד מהם 'לקוטים שונים מס' דבי אליהו', פאדובה תרכ"ט. במות הבן מסרו אחיו את כל הספרים וכתובי-היד שלו לספריית האמברוויאנה במילאנו. ראה ג' אלוני וא' קופפר, כתבי-יד עבריים נוספים ב'אמברוויאנה' במילאנו, ארשת, ד (תשכ"ו), עמ' 234—235. 24 מליצה עליפי השם: אדנירם, שהיה ממונה על המס בימי דוד ושלמה (מלכים א' ד, ו). ושיעורו: רום מעלתו.

25 מליצה על-דרך רות ב, א. ורוצה לומר לאדוני הנעים יהיה ידוע.

26 לר' דניאל טירני, חלק א, פירינצי תקס"ג, דף יא, ד.

27 ראה מאמריו של סימונסון הנו' בהע' 14 למאמר.

28 דבריו נדפסו ב'טופס מספס דין', ויניציאה תקי"ד, דף ח, ב.

לאסור אוסר בהיות שהגית אמן מהר היו הנ"ל (?) בעמדו בפ' הכותב, הוכרח להודות שהם אמת ודבריהם אמת, לפי הצעת השאלה שנשאלה מהם, שהיה מנהג קדום בעיר. והוכרח עוד להודות דבקדיש קדושה וברכו לא לבד מותר אלא יאי ויאי, ועל זה נאמר רננו צדיקים בה, והלויים יוכיחו עכ"ל.

וכאן התלמיד מקשה עצמו לדעת, אם כשאין מנהג בעיר יש איסור ועבירה בידם, כמו שחשב הרב להוכיח בראשית דבריו, איך אח"כ אישרו וקיימו כשיש מנהג, והלא הנה מודעת זאת כמה צווחו קמאי והרב פר"ח במנהגי איסור, והרב דברי יוסף בתשובותיו סי' ה' וי"ג ואחרים הרבה, דמנהג שהוא נגד הדין יש לבטלו. והרב פארדו עצמו בפסקו הנ"ל אמר תחילה דאפי' יהיה מנהג קבוע מעולם ומשנים קדמוניות לא אתמר בכה"ג<sup>29</sup> מנהג מבטל הלכה<sup>30</sup> כמבואר בארוכה בפרוש המנהגים בפוסקים קמאי ובתראי הוא בסברתו [ ]. נראה שהוא סותר את עצמו תוך כדי דיבור, וכמו כן מאחר שהודה שיש לנו לימוד מן הלויים לקדיש וקדושה וברכו מפני שהקהל שותקים, מה נשתנו קריאת שמע ותפילה אם הקהל שותקים, הלא מרן ז"ל פסק בא"ח סי' סא סעיף כב דכל מה שצריך לזוהר בק"ש צריך לזוהר גם בפסוקי דזמרה ובתפלה, והוסיף רמ"א דה"ה הקורא בתורה נביאים וכתובים. ואם הלויים היו משוררים במוזיקא כמה מומרים שהם דרך תפלה להקב"ה, והעד משמרתו של יהויריב, שהיו מרגנים וישב עליהם את אונם וברעתם יצמיחם, ולא הספיקו לגמור יצמיחם ה' אלדינו עד שבאו האויבים.<sup>31</sup> ומה נשתנו עכשו התפלות שנחקנו תחת הקרבנות.

ועוד כיון שהודה ואמר דמקרא מלא דיבר הכתוב רננו צדיקים בה' וגו', והלא רינה הוא א' דעשר לשונות של תפלה,<sup>32</sup> וא"כ נוכל להבין מהכתוב הנ"ל שגם התפלה נאמרת ברינה. ובאמת לע"ד הרב פארדו בא להיות קטיגור ומאליו נעשה סניגור.

ואם יקרא עוד כת"ר דרוש א' בס' נפוצות יהודה<sup>33</sup> המתואר היגיון בכינור, מחזה שדי יחזה כמה תועלויות המוזיקא כשהיא לשם שמים להתאבק עם השם, והביא ראיות מתרגום יונתן בן עוזיאל בכמה כתובים ומר"ש בן יוחאי מספר הוזהר, ומדברי רז"ל, ואמר שהיא גם בין המלאכים וכוכבי לכת, ושהיתה נמצאת גם בין הנביאים ושאין כמה לקנות הדבקות. וגם הרב שער אריה בשלטי הגבורים<sup>34</sup> שלו הפליא לדבר בשבח המוזיקא בפ' ד' וכמה פרקים להלאה, להוכיח שהיתה מביאה לידי רוח הקדש. וכמה טובות אחרות שבאות ממנה. אשר על כל אלה תחזרתי לדברי הראשונים שכתבתי לכת"ר, שאם ימהר אנוש לבזות תופשי המוזיקא בתפלותיהם ויכתוב נגדם, יחוש שמא יעמוד אחר להשיב אליו. ואם הוא יחם בחמין, שמא יעמוד אחר ויכוה אותו בחמי חמין ויבער אש המחלוקת בין ח"ח ח"ו. ובשלמא אילו באים לשמוע ממנו מה יעשו אזי היה לנו להשיב דמוטב למנוע ממנה, כי שמא אינם מכוונים לשם מצוה, אבל עכשו שכבר התחילו בה, סייג לחכמה שתקנה, אלא

29 בכתאי גזונא.

30 ירושלמי יבמות יב, א; מ' סופרים יד, טו. ועיין מ' בניהו, מנהג בטעות, בס' מעמדות ומשובות, ירושלים תשמ"ה, עמ' רפז ואילך.

31 תהלים צד, כד; תענית כט ע"א.

32 ספרי ואתחנן ג, כב.

33 לר' יהודה מוסקאטו, ויניציאה שמ"ט, דרוש א.

34 לר' אברהם ב"ר דוד משער אריה, מנטובה שע"ב, דף ג, א ואילך.

שיש להשתדל במחיקות לשון אם יראה בהם איוה קלקול ונדנדו עבירה, לתקן כל מה שיוכל, ומובטח שמן השמים יסייעוהו ותבא עליו ברכת טוב.

זאת נכתבה קודם האחרת דלעיל להרב הנ"ל: אילו היינו מדברים על און שומעת. גם אנכי הייתי מסכים למנוע אותם מלהתפלל במוזיקא, מה שלא עשו בימים הקדמונים, אבל מאחר שכבר החזיקו בה איוה זמן ולא היו שומעים אלינו, קורא אנכי על זה כשם שמצוה לומר דבר הנשמע וכו'.<sup>35</sup> דהלא מודעת זאת כמה קולמוסים נשתברו וכמה דיו נשתפך<sup>36</sup> על קריאת שמע שהיו מרגנים במוזיק"א בעיר קורפו בדור שעבר,<sup>37</sup> שמורה צדק מאריה דאתרא אסרו להם, ועל ידו החזיקו רבני ויניציא וגם הרב פארדו הסכים עמהם. ואעפ"י כן נחלקו רבני הדור ונעשו שתי כתות, הללו אוסרים והללו מתירים. וכמו כן אם יכתוב מכתו"ר פסק על זה, גם מחדשי המוזיקא בכסף וזהב ימצאו הרבה שיכתבו להם [פ, ב] פסקים לזכותם, ובפני המון העם נראית התורה כשתי תורות ח"ו ואיכא חילול השם.

ובוא ונחזיק להם טובה שאינם לוקחים כלי זמר כלל, דאז היה רע יותר. ולנעמ"י מוד"ע כי בזה ג"כ בערה אש המחלוקת בין הת"ח בדור הזה, הם כי לא להזכיר מפני כבוד התורה ולומדיה. אבל בנד"ד כיון, שלפי מ"ש לי אדוני"י ר"ם, הותר לכל לענות ב"ה וב"ש קדיש ופסוק שמע ישראל בחשאי וכמו כן קדושה ואמן. די לנו בדיעבד ובשעת הדחק כשיש לוחצים דואת לחצנו זו הדחק.<sup>38</sup> יען הפ"י אמתי של כל העונה אמן יהא שמיה וכו', בכל כחו<sup>39</sup> הוא בכל כונתו וכשמנו רז"ל עניית אמן שנענשים עליהם אמרו יתומה קצרה חטופה,<sup>40</sup> ולא מנו עמהם אמן בחשאי. אלמא אם ילמדו האנשים והתנוקות היטיב לענות אמן בחשאי אין ספק שיצאו ידי חובתם ויקבלו שכר. ואע"ג דבפסיקתא אמר ריב"א כשישראל נכנסים לבתי כנסיות ואומרים יהא שמיה רבא מברך בקול רם וכו',<sup>41</sup> כבר כתב מאריה דאתרין הרב פחד יצחק,<sup>42</sup> דהכתוב שמביא הש"ס בפרוע פרעות וגו',<sup>43</sup> ומוכיח דברי האומרים בכל כחו דהיינו בכל כונתו.

ומה שחרה לאדוני בעד ימים נוראים, אמת היא שהרב מג"א כתב על דברי מור"ם ז"ל ומאריכים עד חצות בפיוטים ולא בניגונים, אבל עיינו הראות דכמה קהלות אשכנזים, מאריכים בניגונים יותר מדאי ואעפ"י כן אין דובר דבר. ומ"ש דאין לשנות שום מנהג בענין התפלות, אפשר לומר דזה בנוסח התפלות והפיוטים ולא באריכת הניגונים. ואפ"י את"ל<sup>44</sup> גם בניגונים, ביכול דיברו ובשומעים לקולנו, בלא גרמא בגזיקין של מחלוקת. אבל אם יש לירא שיצא ממנו מחלוקת באמרם כי בוין עושין כן, כמו שמעתי אומרים, אזי גלע"ד דמוטב להעלים עין דהשלום שקול כנגד הכל, והיראי שמים יוכלו ללכת לבתי כנסיות אחרות לכיון בתפילותיהם כראוי.

35 יבמות סה ע"ב.

36 ראה תנחומא, שופטים יח.

37 ראה למעלה והערה 27.

38 מתוך ההגדה של פסח.

39 שבת ק"ט ע"ב.

40 ברכות מז ע"א.

41 שם, שם.

42 שופטים ה, ב.

42 פחד יצחק אות א, ליק תרל"ד, דף קפד, ב.

43 אם תמצא לומר.

והנה מדברי מר ניהו רבה נראה שאין לו להתרעם אלא עם עניית אמן וכו', אבל יתפללו י"ח בלחש ואפי' בימים גוראים, ואם יעשו כן הלא כבר יצאו הצבור ידי חובתם בתפלה בלחש. ואם בתפלה בלחש כתבו האחרונים בס"ק א' דאפי' בר"ה ויה"כ עפ"י דברי הזהר אסור להשמיע קולו, נגד פסק מרן בשם י"א, ק"ו שאין לגעור באותם שעונים על חזרת ש"ץ בחשאי, וכ"ש אם יש עשרה מהם שעונים בקול רם לפי מה שסיפרו לי. ויש להליץ עליהם כי בעניית כלם בקול רם יש לחוש שלא ישמעו הצבור באיזו ברכה עומד הש"ץ כשעונים והוי אמן יתומה.

סוף דבר יפה אמר מר שצריך לילך לאט לאט, ואם אינו בטוח וודאי שיעלה בידו בשלום רב עם כל בני ק"ק, שכן לא נעלם מעיני אדוני כי שמו של הקב"ה היה נמחק מפני השלום.<sup>44</sup> אמנם מכתו"ר הנצב במח"ק<sup>45</sup> ורואה ויודע יותר בכיוון איך הוא העניין יוכל לצרף את דברי בכור הבחינה שלו, ואם טעיתי והוא כרחום יכפר. ואשים קנצי למילין וכו'.

## [ז]

## [תשובת רבי אברהם חי ריג'יו לעניין השבת]

על נדון אם מותר לומר לעכו"ם בע"ש שיבא בשבת לגנן לכבוד חתן וכלה, נראה לי שאין שום צד איסור, כי לולא דחיישינן שמא יתקן כלי שיר היה מותר לנו לגנן, וגם לא יש שום איסור אמירה לעכו"ם בשבת כיון שאומר לו מע"ש ונראה כאילו בא מעצמו. בא וראה מ"ש המ"א [המגן אברהם] ח"ל: מדינא מותר לומר לעכו"ם לגנן כיון דישראל עצמו אין איסור אלא משום גזירה ... הנה כי הוא מקיל טפי להתיר אמירה לעכו"ם בשבת. אבל בודאי יוהרו שלא לרקד בניגונם משום ד' לך אמרינן לנוירא [שבת יג ע"א] וכו' [ותו לא מידי]

נאם זנב ואליה הצ' אברהם ריג'יו ס"ט

[קבוצת כסף לר' מרדכי שמואל גירונדי, כ"י מונטיפיורי 161 (ס' 5161), ס' קפט, דף 91א.]

## [ח]

## [תשובת רבי אברהם ריג'יו שמחת תורה]

... אם מותר לגנן בכלי שיר ע"י עכו"ם ביום טוב אחרון של חג. לדידי נ"ל שמותר, וכגון שהיהודים ישירו בפה אחר נוגנים לכבוד האל, כי לזה יהיה זכר ממש לשמחת בית השואבה, ובלבד שלא ירקדו אחר הניגון, כיון שאסור בשבת, ואין הפרש בין שבת ל"ט. ולחשש אמירה לגוי ליכא, דבדבר שהוא מרבנן מותר אף בשבת. ואיסור הנגינה לישראל בשבת אינו אלא משום שמא יתקן כלי שיר והוי ליה שבות דשבות ולא אמרינן, לולי שגנאי הדבר הדבר שהעכו"ם יסייעו להודות לאל, כי לא לכם ולגו לבנות כתיב [עזרא ד, ג]. אמנם אין דגין אפשר מא"א [משאי אפשר]. כן נ"ל.

הצ' אברהם ריג'יו ס"ט

[כ"י הנ"ל, ס' רג, דף 95א]

44 חולין קמא ע"א.

45 במחנה קודשו.

[ט]

[מתוך איגרת רבי דוד זכות מודינה  
לרבי מרדכי שמואל גירונדי]

... זאת מאתי לבקש מאת כת"ר, כי חפץ חסד הוא, להשאיל לי ספר דברי הברית, כי בו פסקים נגד המתירים לנגן בכלי שיר בש"ק וי"ט. יען בעו"ה הוגד הוגד לי, שהה"ר יצחק מלאך התיר לנגן בהם בכל הימים המקודשים, כדי שהנשים תתענגנה בימים הללו, נגד משפטי התורה. וכבר רמזתי לפניך לכת"ר כי ה' הנ"ל הוא מבי דינא שריא [עבודה זרה לו ע"א]. אחרי עלות השמימה הרב של המדינה התיר דברים התמהים לרבים — — —

אוהבו ועבדו הצ' דוד זכות מודינא ס"ט

מודינה ח' לחדש חשוון שנת התר"י לפ"ג.

[כ"י מונטיפיורי 177, סי' אלף תשלג. בסי' שלאחריו מודיעו גירונדי שהוא שולח לו דברי הברית עם ס' ציור החיים בשאלה צגם מעכ"ת ישלח לי בכתב רש"י את פסקו הבהיר אשר יכתוב על הנדון והנני מוכן ומוזמן להסכים לדעתו הרמה].

[י]

[פסק של רבי שלמה יונה]  
פסק על האורגאנו

הגבירים הנכבדים וחיקרים, ראשי קהל עדת ישראל בעיר מודינא יע"א, שאלו אלי אם מותר לשום האורגנו בבית הכנסת אשר בנו מחדש. תשובה. על ענין נכבד כזה אם רק למראה עיני אשפוט ולמשמע אזני אוכיה נקל לי להשיב, יען כי לא דבר חדש הוא וכבר התירוהו בקהלות ישנות ונכבדות אשר להן לראש ולקצין אנשים חכמים וידועים על רוב בקיאותם בידיעת שרשי התורה ומצותיה, יראי אלהים באמת ובתמים, שטוב ללכת בעקבותם. אבל בדור הזה אשר רבו בו הפרצות לאין מספר, וע"כ החרדים אל דבר ה' נפל פחד הריפורמא על לבם וכל אשר אינם יודעים טעמו אומרים: ראה זה חדש הוא, מרדכי האמרי למדוהו, מצור חוקות הגוים חצבוהו. ומתרחקים ממנו כרחוק מזרח ממערב, ומואסים בו. חשבתי בלבי לדרוש ולחקור היטב אחר הענין כדי להסיר כל ספק מלב המאמינים, ולהראות להם כי האורגאנו איננו אסור לן מן התורה שבכתב ולא מן התורה שבע"פ, וטוב ויפה לנגן בו בבתי כנסיות כדי לעבוד את ה' באהבה ובשמחה, בכבוד ובתפארת.

הלא ידענו אם לא שמענו שבזמן שהיה בית המקדש קיים היו נוהגים לשיר ולרנן בשעת הקרבת הקרבנות ולנגן בכלי נבל, וזה לא היה רק מנהג בעלמא, אבל מצות עשה מן התורה כדכתיב: ציבום שמחתכם ומועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצצרת על עלתיכם ועל זבחי שלמיכם והיו לכם לזכרון לפני אלהיכם אני יהוה אלהיכם (במדבר י). ומפי השמועה למדו כי החצצרות האלה הנאמרות בתורה רק לדוגמא נאמרו ולכלול בהן כל מיני זמר. ולפיכך במקדש ראשון ושני היו מחלילין בחלילין ומנגנים בתוף וכנור בנבל ומצלתיים ובכל כלי זמר. וע"כ היו חז"ל מדקדקים בזה כמו בשאר מצות שבתורה. ובמסכת

ערכין<sup>46</sup> נשאו ונתנו על מספר המשוררים ועל מספר כלי זמר המנגנים בהם, והסכימו שאין פוחתין מ"ב לויים העומדים על הדוכן לומר השירה על הקרבן, אבל שאם רוצים להוסיף מוסיפין עד לעולם, ועוד שאין המשוררים מנגנים אך אחרים עומדים אצלם ומנגנים, מהם לויים, מהם עבדי הכהנים, ומהם ישראלים המיוחדים לכהונה וגו', ואין אלו המנגנים עולים למגין ו"ב השייך ללויים. ואח"כ באו לפרט כלי זמר שבהם מנגנים, ואמרו שמנגנים בנבלים והלילים וכנורות וחצוצרות וצלצל. ובבואם לדקדק אמרו שאין פוחתין משני נבלים ולא מוסיפין על ששה, שאין פוחתין משני חלילין ולא מוסיפין על שנים עשר, שאין פוחתין משתי חצוצרות ולא מוסיפים על מאה ועשרים, ושאין פוחתין מתשעה כנורות ומוסיפין עד לעולם, וצלצל אחד בלבד.<sup>47</sup>

נראה מזה כי כלי הזמר שהיו מנגנים בהם במקדש כשהם במיעוטם היו ב' נבלים, וב' חלילין, וב' חצוצרות, וט' כנורות וצלצל א', וכשהם ברובם היו ו' נבלים, וי"ב חלילין, וק"ך חצוצרות, וכנורות לאין מספר, וצלצל א'.

ואם תאמר והלא בעבודת המקדש לא נזכרו כי אם החצוצרות והנבלים והחלילים ומצלצלים בלבד ולא כלי זמר אחרים, יש להשיב כי בתורה לא נצטוו כי אם חצוצרות התרועה כאשר אמרנו, ואעפ"כ נאמר בהדיא כי מפי השמועה למדו כי החצוצרות האלו לא נאמרו כ"א לדוגמא והוסיפו עליהן נבל וכנור וגו', לא לאסור כלי זמר אחרים אך בשביל שהם המה כלי השיר היותר חשובים בימים ההם. וזה יהיה ברור לעינינו כאשר נציין כי הכנורות אשר אין להם שום רמז בתורה, היה להן בעבודת הקדש יתר שאת ויתר עז על החצוצרות שנצטוו מפי רחמנא ב"ה, הואיל ולא התירו חז"ל להוסיף על החצוצרות יותר ממאה ועשרים, ובכנורות התירו להוסיף עליהן עד אין מספר. מכל זה אנהנו לומדים כי המצוה האמיתית הנצטווה בסיני, ושבתורה שבכתב רמזה בחצוצרות ובתורה שבע"פ בנבל וכנור וגו', היתה לשיר בקול געים בחצרות בית אלהינו, ולנגן בכלי הזמר היותר חשובים ומשמיעים קול ערב משיב גפש. וע"כ השתדלו חז"ל להביא בכלי השיר אשר להם כל השלמיות שהיה לאל ידם להביא, כדי שיהיה לכלים האלו קול ערב וזמרת געים. כדגרסינן בגמרא (מנחות כ"ה) שהחצוצרות לא יעשו אלא מכסף בלבד, בשביל שהכסף הוא המתכת הנותנת קול ערב יותר מכל שאר מיני מתכות, וכן בשאר כלי שיר רק לנעימת הקול הביטוי, כדאיתא בערבין (דף י' ע"ב): ת"ר אבוב היה במקדש חלק היה, ודק קטן היה, ושל קנה היה, ומימות משה היה, והיה קולו ערב. וצוה המלך וצפוחו זהב ולא היה קולו ערב, נטלו את צפוחו והיה קולו ערב כמות שהיה. ע"כ. ובהשתדלותם להשיג נעימת הקול בכלי הזמר שלהם לא חששו להביא אומנים מדרך רחוקה לתקן את אשר גשחתו, כדאיתא בגמרא: צלצל היה במקדש של נחשת היה, והיה קולו ערב ונפגם ושלחו חכמים והביאו אומנין מאלכסנדריא של מצרים ותקננהו וגו' (שם ע"ב).

אבל מה אאריך עוד לדבר, להוכיח במשור לחכמי לב, כי כל מגמת הקדמונים לענין כלי הזמר אשר בבית המקדש לא לחצוצרות היתה ולא לנבל וכנור היתה אבל רק לכלים שמשמיעים קול ערב וגעים היתה, יהיו הכלים האלה מה שיהיו, הואיל ובמקדש היה כלי אחד שהוא כמו האורגאנים שבימינו? ואל תתמה על החפץ קורא יקר כי הדבר ברור הוא כשמש בצהרים, ולא המתחדשים אמרוהו, ולא כתבי קורות העתים למדוהו, אלא בגמרא

46 דף י' ע"ב.

47 הערת המחבר: משנה ערכין פ"ב ובגמרא שם פ' אין נערכין ורמב"ם פ"ג מהל' כלי המקדש.



נכתב ונחתם, הט אונג ושמע: אמר רב מתנה אמר שמואל, מגריפה היתה במקדש עשרה נקבים היו בה כל א' וא' מוציא עשרה מיני זמר, נמצא כולה מוציא מאה מיני זמר. במתניתא תנא היא אמה וגבוהה אמה וקיתא יוצא הימנה ועשרה נקבים היו בה, כל א' מוציא מאה מיני זמר, נמצאת כולה מוצאת אלף מיני זמר (ערכין פ' אין נערכין דף י"א). ופירש רש"י ז"ל: עשרה נקבים היו בה ובכל נקב היה קנה אחד, ובכל קנה וקנה היו בה עשרה נקבים וכל נקב של קנה הוציא מין זמר וגו'. עכ"ל. ופירשו התוספות: פירש הקונטרס שגורפין בית הדשן, וקשה דהא היתה כלי זמר, אלא נראה לפרש דשני מיני מגריפות היו: א' לדשן וא' של שיר. עכ"ל.

ועתה קורא יקר אם תחשוב בלבבך דמות כלי השיר הזה, ארכו ורחבו, ועשוי מן קנים המוציאים מיני זמירות שונות זו מזו, תראה ותבין שאין זה כי אם אורגאנו כמו האורגאנים שבימינו. היש עוד לפקפק שהאורגנו דבר חדש הוא אשר לא שערותו אבותינו? הלא בעינינו ראינו ובאזנינו שמענו את אשר הגידו לנו חכמי התלמוד עדים נאמנים כי היה האורגאנו במקדש, בטרם שיעלה על לב שום אדם מן הנכרים לעשותו, ועדות הגמרא נאמנה בלי שום ספק, יען כי בימי חכמי התלמוד אבדה חכמת עשיית כלי שיר כמותו, והיה אי אפשר בימים האלה למצוא אפילו אורגאנו אחד בכל העולם כולו, והיה רק בזמן מאוחר להם אשר הנכרים מצאוהו מחדש. לכן חכמי הגמרא הגידו לפי תומת ישרם מה שמעו איש מפי איש בקבלה בלתי ידיעת מהות ואיכות הכלי הזה אשר שמעו את שמעו אך לא ראו את כבודו.

ואם אמור יאמר הקורא הנכבד כל הדברים האלה טובים ונכוחים רק דוקא בזמן שבית המקדש קיים, אבל עתה שבעונותינו נשרף ההיכל ואין לנו לא מזבח ולא קרבן אין לנו לשיר ולנגן, אשיב כי אמת ויציב ששבתו הקרבנות אבל לא חדלנו מלהזכירם בכל יום ויום בתפלותינו, כי כן תקנו חז"ל שקריאת סדר הקרבנות במקום הקרבנות עמדת ורצויה לפני שוכן שחקים כהקרבנות, כדגרסין בגמרא: אמר רב אסי אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ, שנ' ויאמר יי אלהים במה אדע כי אירשנה.<sup>48</sup> אמר אברהם רבונו של עולם שמה ישראל חוטאים וכו', אמר לפניו רבונו של עולם תינה בזמן שבית המקדש קיים, בזמן שאין בית המקדש קיים מה תאה עליהם? אמר לו כבר תקנתי עליהם סדר הקרבנות בזמן שקוראים בהם לפני מעלה אני עליהם כאילו הקריבום לפני ואני מוחל עליהם על כל עונותיהם. עכ"ל (תענית פ' בשלשה פרקים דף כ"ז ע"ב). ע"פ הדברים האלה אנחנו קוראים בכל יום ויום פרשת תמיד של בין הערבים, וביום השבת סדר של קרבן שבת, ובראשי חודשים וימים טובים סדר קרבן מיוחד לאותו היום, וגם קוראים אנחנו את השיר שהיו אומרים הלויים בבית המקדש על קרבן שבכל יום ויום, ומדוע נחל מלגנן בכלי זמר אחרי שהודיענו תורתנו הקדושה שהנגינה מצות עשה היא, ולא זו בלבד אבל גם שהיא הבשם היקר והנפלא שבעבורו יקבל קב"ה ברוצן סדר קרבנותינו כדכתיב וביום שמחתכם וגו' ותקעתם בחצוצרות וגו' והיו לכם לזכרון לפני אלהיכם?<sup>49</sup>

ועוד יש סמך לדבר במה שאמרו בגמרא על ענין שנים עשר יום בשנה מכה בחליל וגו', דפרכין התם מאי שנא הני? ומשיבין: הואיל ויחיד גומר בהן את ההלל (ר"ל שביום שהיחיד גומר בו את ההלל מכין בחליל שהוא א' מכלי זמר שהיו נוהגים בימי קדם), דאמר

48 בראשית טו, ת.

49 במדבר י, י.

ר' יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק י"ח ימים דיחיד גומר בהן את ההלל וגו' ובגולה כ"א יום וגו' (ערכין דף ר') ומדפרכינן התם כ"א יום שבגולה ל"ח שבארץ הקדושה, נראה לי לע"ד שכונת חז"ל היתה לכלול גם הגולה במצוה ההיא, וכאלו אמרו שבגולה החליל מכה בכל כ"א ימים שגמרינן בהן את ההלל, ואם תאמר שאין זכר למנהג הזה בשום פוסק לא מן הראשונים ולא מן האחרונים. אשיב שזה דוקא בשביל שעד היום צוררו לנו אויבינו ואפילו בהיכלי אל רדפונו עד שלא היה לנו רשות להרים קול בתפלותינו. וק"ו להכות בחליל ולשיר ולנגן בכלי זמר. ועתה שבעזרת האל יתברך שבת שבט הנוגש מעל שכמנו ונשבר עול הרשעה מעל צוארנו ואין איש מונע אותנו מלעבוד את ה' אלהינו ככל חפצנו, חייבים אנחנו להתזיר את העטרה ליושנה ולהודות ולשבח לפאר ולרומם לאדון העולם כאשר עשו אבותינו בימי קדם, ולעשות מבתי כנסיות שלנו מקדש מעט כאשר הבטיחנו השי"ת ע"י הנביאים באמרו, ואהי להם למקדש מעט.<sup>50</sup>

ומאשר החיליתי לדבר, לא אוכל להתאפק לעורר לבך קורא נעים על ענין שטוב ויפה לשום עינך עליו: בכל התקנות שתקנו חז"ל לא מנעו עצמם מלסמוך את דבריהם על דברי נביאים וכתובים, כגון תקנת קריאת סדר הקרבנות שסמכו אותה על דברי הושע (י"ד) ונשלמה פרים שפתינו, ותקנת אבות גבורות וקדושות בתפלת י"ח שסמכו אותה על דבר דוד המלך, ע"ה, כדאיאת בגמרא: ת"ר מגין שאומרים אבות שנאמר הבו לה' בני אליהם. ומגין שאומרים גבורות, שנאמר הבו ליי כבוד ועוד. ומגין שאומרים קדושות, שנאמר הבו ליי כבוד שמו השתחוו ליי בהדרת קדש (ראש השנה דף ל"ב). ובהביאם את הכתובים האלו לא היתה כונתם שיהיו ציונים גמורים כמצות עשה מן התורה. הואיל ואין המה כ"א אסמכתא בעלמא, אבל היתה כונתם להודיע שאין אלו הדברים בדויים מלבם אך יש להם שרש וענף בכתבי קדש, וכל דברי נביאים וכתובים, כאשר היתה קבלה אצלם, ברוח הקדש נאמרו, ורבים מהם לעתיד לבוא נאמרו, וע"פ שנוכח וישר לשמוע אליהם, ולפיכך בהביאם את הכתוב ונשלמה פרים שפתינו, ר"ל שהנביא מפתחו שישיראל הגולים באשור לא היו חוזרים בתשובה כאשר הזהיר אותם, באמרם אין ישועתה לנו הואיל ואין לנו לא מקדש ולא מזבח לכפר בעדנו, אמר להם אל תיראו ואל תערצו כי יש כח בשפתינו להקריב פרים, ובהביאם דברי תהלים הבו לה' וגו', ר"ל שדוד המלך ע"ה רמו כבר ברוח קדשו אל התנאים השייכים לתפלה כדי שתהיה רצויה ומקובלת, והם ז"ל הלכו בדרכיו. ואם כן הדבר כל איש חכם ונבון יבין וישכיל כי לא לבד בדברים האלה חייבים אנחנו ללכת בעקבותיו אבל גם על שאר דברי קדושה.

ועתה הגה המשורר האלהי מזהיר אותנו שטוב להודות ליי ולזמר לשמו העליון באמרו ובה לאלהים תודה. ואח"כ בא לפרש באיזה אופן צריך להודות לו באמרו הודו ליי בכבוד בנגבל עשור זמרו לו, ושביזים השבת טוב להודות לה' עלי עשור ועלי נבל עלי הגיון בכנור, ובמקום אחר אמר שכל הנשמה מחויבת להלל לבורא כל נברא כדכתיב כל הנשמה תהלל יה, ובא לפרט אופן הללו ואמר הללויה הללו אל בקדשו (היינו בבית מקדשו), הללויה ברקיע עוזו (ר"ל בכל מקום שנראה שם רקיע היינו בכל העולם כולו). הללויה בתקע

50 הערת המחבר: כתב הרב החסיד כמוהר"ר אריה ברכיה ממדינא זצ"ל במעבר יבס שלו, חז"ל: העושה מקדש מעט בית הכנסת בעולם הזה, הקב"ה עושה לו בית לדור בו לעולם הבא שהוא קדש קדשים. עכ"ל (עתק ענן הקטרת דף קנ"ג). והמשכילים יבינו את הרמז הנפלא הטמון במלות בית לדור בו לעולם הבא.

שופר, הללוהו בנבל וכנור, הללוהו בתוף ומחול, הללוהו במנים ועוגב, הללוהו בצלצלי שמע, הללוהו בצלצלי תרועה. מן הדברים האלה ילפינו כי לפי דעת דוד המלך ע"ה צריכים כלי השיר לתודה ולהלל כמו שצריכין הזכרת זכות אבות וגבורות וקדושות כדי שתהיה התפלה רצויה ומקובלת, ואם נאמר שהבו לה' בני אלים וגו' ברוח הקדש נאמרו ולעתיד לבוא נאמרו, מדוע לא נאמר ג"כ על ענין כלי השיר להודות ולהלל ?

ואם כל הדברים האלה אינם מספיקים להסיר כל ספק מלבד, לכה נא אתי ואלקטה שנים ושלשה גרגרים בשדה בעלי הסוד, אע"פ שאין לנו עסק בנסתרות, ולשון תורה לחוד ולשון הגדה לחוד: תנא אמר ר' אלעזר אמר ר' אבא כתיב עבדו את יי בשמחה באו לפני ברננה,<sup>51</sup> לאפקא דלית פולחנא דקב"ה אלא מגו חדוה, דאמר ר' אלעזר לית שכינתא שריא מגו עצבות דכתיב קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן,<sup>52</sup> מנגן כנגן מנגן תלת זמני אמאי ? בגין לאתערא רוחא משלימותא דכלא דהוא רוח שלימה (זהר פר' ויחי, דף רי"ז ע"ב): הלא באונינו שמענו שגם המה בעלי הסוד מודים שהנגינה בכלי זמר מועלת לאתערא רוחא משלימותא דכלא, ומדוע נחדל להשיג את השלימות הזאת כאשר ביכלתנו להשיגה ? וגם רבנו כמוהר"ר אהרן ברכיה ממודינא רמו לדבר הזה, אעפ"י שלא היתה כונתו אלא על הנגינה בפה, באמרו: וכמו שהאדם מנגן לפני הקב"ה בכמה גוונים משירות ותשבחות והודאות כמו כן כשעולה למעלה כל פמליא של מעלה כל החיות כל המרכבות ומתנות מלאכים קדושים דחיות ואופנים ושרפים פורשים כנפיהם בשמחה ונוגנים לקבל, עכ"ל (עתר ענו הקטרת, דף קנ"ב ע"ב).

ואם תאמר ועתה הואיל והאורגאנו הוא כלי זמר אשר מנגנים בו הנוצרים בבית תפלתם נחדל ממנו, בשביל שיש לחוש שמא נכלל תחת סוג חוקות הגוי, אשיב כי כונת תורתנו הקדושה באמרה ולא תלכו בחוקות הגוי היתה להזהיר את בני ישראל כדי שלא ילכו בדרכי האמורי שהמה אורחות עקלקלות יורדות אל חדרי מות ומטמאות כל העובר בהן, אך לא לאסור את כל אשר עושים שאר העמים אע"פ שאין נזק במעשיהם, כלי לפי סברת חכמים הראשונים לא כל הגוים נחשבו כעובדי ע"ז כדגרסינן בגמרא (חולין דף י"ג ע"ב): אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן נכרים שבהרצה לארץ לאו עובדי ע"ז הן אלא מנהג אבותיהן בידיהן. ועוד איתא בברכות (דף ע' ע"ב): אמר ר' עקיבא בג' דברים אני אוהב את המדיים וכו', ור"ג אמר בג' דברים אני אוהב את הפרסיים וכו'. ומונין התם את הדברים הללו והמה מדות טובות וחשובות ששני החכמים הגדולים האלה לא מנעו עצמם מלשבחן ולא חששו לחוקות הגוי. כי הטוב טוב הוא לכל העמים אשר תחת כל השמים, ורק האמונות הכוזבות ומנהגי שטות ותבל וריק המה הדברים המתועבים שצריך להתרחק מהם, והן הנה באמת חוקות הגוים האמורות בתורה. וגם החכמים האחרונים שחששו מאד לדבר יותר מן הראשונים, בשביל שבזמניהם רבו הגרושים והשמדות, לא אסרו לגמרי לעשות את כל אשר הנכרים עושים בלתי הבדל בין טוב לרע ובין האמת והשקר, כי אדרבא כתבו בהדיא דלא מנהייו (!) גמרינן, וכמו שיש לנו להתרחק מכל וכל מחוקותיהם כאשר הן חוקות של הבל ושטות, כך אין לנו לחוש מהן כאשר הן דברים טובים וישרים<sup>53</sup> ויש להן שורש בתורה, וגם על אלה אשר אין להן שורש בתורה כתבו בהג[ות] מימוניות: דאין לחוסף מסברא על

51 תהלים ק, ב.

52 מלכים ב ג, טו.

53 הערת המחבר: מהר"ק שורש פ"ה, ור"ן פ"ק דע"ז, הובאו בש"ע י"ד סימן קע"ה. הגה.

מה שמנו חכמים שהיתה קבלה בידם שהוא מחוקות הגוי. (פי"א מהל' ע"ו). ובגדון שלפנינו יש לעיין כי לא לבד האורגאנו איננו נכלל במה שמנו חכמים שהוא מחוקות הגוי, אבל הוא באמת א' מן הדברים שצריך לכלול בין חוקות אבותינו הקדושים, יען כי מגריפה היתה במקדש וכו' כמו שאמרנו ויש לו שורש בתורה כדכתיב ותקעתם בחצוצרות, והחצוצרות אינן כ"א לדוגמא כמו שאמרנו ג"כ למעלה. ואם נבוא ונחדל מחוקותינו הישנות בשביל שהנכרים התנהגו גם המה בהם וממנו לקחום אנא נלך? הלא כולנו יודעים שהנצורים קוראים ומשוררים מזמורי תהלים בבית תפלתם, ולפיכך אין לנו להתענג עוד נפשנו בשירי דוד מלכנו? כולנו יודעים שהכומרים הנוצרים הנקראים בשם ייזויטי (gesuiti) נוהגים לכתוב בבית תפלתם את שם הויה הנכבד והנורא, ובשביל שלא ללכת בחוקותיהם יש לנו לגרש חלילה שם ה' צבאות מבתי כנסיותינו? איוה מן כתות הנוצרים נוהגים לקרוא ביום חגיהם איוה דפים מן ספרי תנ"ך, ומפני זה נחדל קריאת התורה ביום שמחתנו ומועדינו? סוף דבר יש לנו לעזוב את האמת והטוב הואיל והנכרים באו בעקבותינו ולמדו את דרכינו? חלילה לנו מעשות כדבר הזה להתגרש מנחלת אבותינו בשביל שהגוים בקשו לגשת אלינו אע"פ שערבבו השקר עם האמת, והנביא בהנבאו את אחרית הימים שילכו עמים רבים וילמדו את דרכינו הזהיר אותנו על הדבר הזה באמרו: בית יעקב לכו ונלכה באור ה', שר"ל שא"עפי שהגוים יבואו באורחותינו אין לנו לעזוב כדי שלא ללכת בחוקותיהם, וסיים 'כי נטשתה וכו' כי מלאו מקדם ועננים כפלשתים',<sup>54</sup> שר"ל שהם מגתגי בני קדם ושטות הפלשתים שיש לנו לעזוב.

ועתה אחרי בואי בשלום ובלי פגע עד הנה את תלונות המתלוננים, שמעתי שעונים ואומרים: ומה בצע כי נקים האורגאנו בבית תפלתנו ומה נועיל כי נלמוד שהוא איננו בכלל חוקות הגוים, כאשר אי אפשר לנו לנגן בו כ"א בשבתות וימים טובים, ובימים האלה אסור לנגן בכלי שיר כאשר שופר של ראש השנה יוכיח, שאם חל יום א' בשבת אין אנו תוקעין בו? הפרכא הזאת קשה בעיני מכל אשר באו לפנינו עד עתה, אבל אם תאבה לשמוע לי אשתדל בעזרת האל יתברך לתרץ גם את הפרכא הזאת.

בטרם כל יש לדעת שאין לנו ללמוד תורת כלי שיר משופר של ראש השנה שאין ראי זה כראי זה. טעם איסור תקיעת שופר בראש השנה כשחל בשבת אינו בשביל שאסור לתקוע בשבת, שלא ראינו איסור כזה מעולם לא בתורה שבכתב ולא בתורה שבי"ע, אלא דוקא משום חששא שמא מי שאינו בקי יבוא אצל הבקי בשבת כדי שילמדנו לתקוע ויטלטל השופר בידו מרשות לרשות, וההוצאה מרשות לרשות א' מאבות מלאכות היא. זהו הטעם האיסור האמיתי. וזה לך האות כי כאשר לא חששו החכמים לדבר הזה הורו הלכה למעשה לתקוע בשבת, כדתנן: משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהיו תוקעין בכל מקום שיש בו בית דין (משנה ריש פ"ד דראש השנה) ובגמרא שם: אמר רבא מדאורייתא משרא שרי ורבנן הוא דגזור בה כדרבה, דאמר רבה הכל חייבין בתקיעת שופר ואין הכל בקיין בתקיעת שופר, גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל הבקי ללמוד ויעבירונו ד' אמות בר"ה. מזה תבין שטעם האיסור איננו משום חששא שמא יטלטל השופר כדי לתקוע התקיעות שהכל חייבין בהן, אלא גזרו על התקיעות המחוייבות אטו תקיעות שאדם עושה להתחנך בהן, וע"ז אפשר שדברו החכמים בהווה, היינו שבכפרים לא היו להם תוקעים בקיאים לתקוע בצבור כדת וקראוי, וכל אחד ואחד מן היחידים היו תוקעין לעצמן, וכל

שאינו בקיאים לתקוע היו לוקחין שופר בידם והולכין אצל הבקיאין שיעמדו אצלם כדי לצאת ידי חובתן, וע"כ כל מקום שהיה שם בית דין והיו שם אנשים בקיאים לתקוע שהיו תוקעין בצבור לצאת ולהוציא מידי חובת ת"ש, התקין ריב"ז שהיו תוקעין בשבת הואיל ואין שם לחוש שילכו היחידים כה וכה לשמוע ולהשמיע, כיון שהיה שם תוקע של צבור, ואנחנו ראינו שגם ר' יצחק האלפסי היה תוקע בבית דינו בשבת. ובאורגאנו אין לחוש לדבר הזה מב' סיבות: א' שלא ינגן בו כ"א אומן בקי שלא יטלטלנו בידו כדי להתחנך בו, והב' כי האורגאנו תקוע בקירות הבית וא"א שיסירנו ממקומו ויעבירונו מרשות לרשות. לענין נגינת כלי שיר ביום השבת צריך לדעת שהנגינה בעצמה איננה אסורה כיון שאיננה לא בכלל אבות מלאכות ולא בכלל תולדות ולא בכלל דמיונות וע"כ מדאורייתא משרא שרי, אך אסרוה חכמים משום גדר בעלמא, גזירה שמא יפסד הכלי ויבוא המנגן לתקנו (רמב"ם פ' כ"ג מהל' שבת). וזו היא מילתא דלא שכיחא בנדון שלפנינו, כיון שאין אנו בקיאים לתקן האורגאנים אם יבוא להפסד. עוד יש לעיין שנראה מדבריהם כי מה שאסרו חכמים הוא ליחיד להתענג בלי שום צורך,<sup>55</sup> אבל לרבים וכאשר יש צורך לנגינה התירוה ע"י נכרי, כן פסק הטור בשם אבי העזרי, וז"ל: מותר לומר לנכרי לנגן בכלי שיר בחופות, דאמירה לנכרי במקום מצוה שרי, וכל שכן הכא דאפילו ישראל אין בו איסור אלא משום גזירה עכ"ל (טור א"ח סימן שלח), והמרדכי (פ' משילין) התיר אמירה לגוי לא לבד לנגן אף גם לתקן כלי שיר אם יבוא להפסד, לכבוד חתן וכלה.

ועתה אם לכבוד חתן וכלה שהם בשר ודם משרא שרי, לכבוד מלך מלכי המלכים הקב"ה על א' כמה וכמה! ועוד אם לשמות חתן וכלה אומרים שהוא במקום מצוה אין דין שנאמר במקום מצוה לגיל ולרנן לפני ה' אלהינו כדכתיב באו לפניו ברננה! וזו היא דוקא סברת הראשונים. אבל האחרונים התירו לנגן ע"י גוי בשבת אף גם שאין שם מצוה, כגון בריקוד, שבראשונה אסרו גזירה שמא יבוא לתקן כלי שיר ואח"כ התירוה. ולענין זה כתבו התוספות (פ' המביא כדי יין): ומיהו לדידן שרי, דדוקא בימיהם שהיו בקיאים לעשות כלי שירים שייד למגור, אבל לדידן אין אנו בקיאים לעשות כלי שירים ולא שייד למגור. ולפיכך גם הכלל אע"פ שבטלה הדבר לא בטלה הגזירה חלף הלך לו, הואיל וכבר בטלוהו חכמי התוספות כמו שראינו. וכן פסקו כל הפוסקים שבאו אחריהם באמרם שכיון שהיא מילתא דלא שכיחא אין למחות בידם בזמן הזה (ועיין הטור וש"ע א"ח ש"לח וש"לט). ועתה כל חכם לב יבין כי אם התירו לנגן בכלי שיר בשבת בעבור הריקוד שהוא מדברי חשק אין מקום לשאלה אם מותר בדבר קדש.

על פי כל הדברים האלה אשר דברנו עד הנה נראה לי לפי עניות דעתי כי לא לבד מותר הוא לקהל הקדוש הזה לשום האורגאנו בבית הכנסת אשר בנו מחדש, אבל שגם טוב ויפה ומצוה מן המובחר להקימו ולנגן בו בשבתות וימים טובים לקיים מה שנאמר רננו צדיקים בה' וכו', הודו לה' בכנור בנבל עשור וזמרו לו, הואיל וביום השבת טוב להתדות לה' כמו שאמר המשורר האלהי עלי עשור ועלי גבל על הגיון בכנור, ולא זו בלבד אלא כי לפי ע"ד ג"ל שמותר לנגנו אפילו ע"י ישראל, כי אם נשים לב למה שאמר רבינו יעקב בעל הטורים:

55 הערת המחבר: מה שהובא בגמרא שאסור למשמר פירותיו מפני העופות ודלעיות מפני החיה לספוק את כפיו וכו', ושאסור לנשים לשחק באגוזים וכדומה, באר כמוהו"ר קארו ז"ל בבית יסוף שלו בראיות ברורות שאינו מפני השמעת קול אבל מפני טעם אחר, היינו שומר פירותיו דילמא יטול צורו ויזרקנו לרשות הרבים להבריא העופות, והנשים דילמא אתו לאשוויי גומות וכו' (עיין שם א"ח ס"י של"ח).

וכל שכן הכא דאפילו ישראל אין בו איסור אלא משום גזירה, והגזירה הזאת נבטלה כאשר אמרנו משום דהאידינא מילתא היא דלא שכיחה, כאשר כתבו בהדיא התוספות וז"ל: אבל לדידן אין אנו בקיאים לעשות כלי שירים ולא שייך למגור. עכ"ל. היינו שאין הגזירה ההיא קיימת עוד בזמן הזה, ברור כשמש בצהרים דהכא אפילו ישראל אין בו איסור, ומותר לו לנגן בשבת. והחפץ בידכם יצלח וה' הטוב יהיה בעזרתכם. והאורגאנו הזה יהיה לכם ולבניכם אחריכם לזכרון טוב לפני ה' אלהינו אכ"ר.

פה מודינא יע"א יום כ"ב לח' טבת שנת התרל"ג הצעיר שבצעירים שלמה יונה

[יא]

[תשובת רבי יצחק רפאל אשכנזי מאנקונה]

לכמהר"ר יוסף סונינו מ"ץ בק"ק נאפולי תע"א<sup>56</sup>

א: אם יש להחיר לנגן בעוגב בשבת ויו"ט בבית הכנסת ע"י גוי — — —  
תשובה. מה שטענו החפצים בעוגב = Organo בבית הכנסת בשבתות ויו"ט ע"י גוי שינגן, באומרים דהוי שבות דשבות, אינה טענה דלא התירו שבות דשבות רק במקום מצות, כגון להביא ביו"ט שופר ולולב ע"י גוי מחוץ לתחום וכיצא, לא בנידן דידן, דהדבר מצד עצמו לנגן בעוגב בבית הכנסת בשעת תפלה ראוי לאסור גם בחול, משום 'לא תלכו בחוקות הגוי', דכן הנהיגו הגוים בבתי עבודתם. ובשבת ויו"ט נוסף האיסור שכל קלא שמכוין לשיר אסור ביו"ט. עיין במס' עירובין דף ק"ד. וכן פסקו הפוסקים. עיין בטור ושו"ע א"ח סי' של"ח, ומלבד זה מכוער הדבר שיקח איש זר חלק בעבודת בית אלקינו. ועיין ג"כ בעניין איסור הלזה בשו"ת מוהר"ר צבי הירש חיות בחלק מנחת קנאות דף ו',<sup>57</sup> ובשו"ת חתם סופר חלק י' סימן פ"ו, ובלב היים למהר"ח פאלאגי ח"ב, סימן ט.<sup>58</sup>

[ויען יצחק, טארנא תרצ"ב, תשובות כוללות ענינים שונים, סי' ז, עמ' 167]

## נספח

בקהילות איטליה פרצו מדי פעם מחלוקות בעניין המקהלה בבית הכנסת. מלבד אלו הנזכרים במאמר, עבר ויכוח גדול בסיניגאליה (ראה לעיל, עמ' רסח): בתג הסוכות ת"ו ניגנו 'בחורים' את קדושת 'כתר' וחזרו על המילה הזאת שתיים-שלוש פעמים. רב הקהל, ר' שמואל ב"ר אברהם קורקוס גער בהם ועמו נצטרפו כמה מיחידי הקהל. חובבי המוסיקה לא שעו לדבריו. פרנס הקהל, משה מטריצי, פנה אל ר' נתנאל טראבוטו במודינה לפסוק להם את הדין. הרב השיב שיפה עשו הבחורים... כדי להדר ה' (כ"י שטרסבורג 154, עמ' 215). אבל הביע דעתו שראוי להימנע מכך. חובבי המוסיקה לא טמנו ידם בצלחת ופגו לשלטונות נגד הפרנסים ואף ביקשו מן החשמן שישפיע עליהם לבל יעכבו בעדם מלזמר בתפילה. ר' שמואל יצחק נורצי כתב לר' נתנאל טראבוטו שפרטי המקרה לא נמסרו לו במדויק. עתה השיב שאין הוא אוסר לנגן בתפילה אבל אסור לחזור על המילה 'כתר' מטעמים שבקבלה (ראה ד' קויפמן, *MGWJ* 39, 1895, p. 355-357; אדלר, *La Pratique Musicale* (Savante, I, p. 257-262).



לו על גבי עריסה ביום דרך התינוק לינתן על גבי עריסה ביום אינו גולה. בלילה ואין דרך התינוק לינתן על גבי עריסה בלילה גולה.<sup>1</sup>

ר' יצחק אומר שהכל הולך לפי דעת בני אדם ולפי מה שהיו יכולים להעלות על דעתם. בתוספתא נזכרת רק ישיבה על גבי עריסה ללא הבחנה בין יום ללילה.<sup>2</sup> נראה שהברייתא מניחה שגם בלילה אין התינוק ישן אלא בעריסתו ולא על גבי מיטת אמו. בתלמוד הבבלי אין זכר לדיון זה. עניין חניקת ילד ע"י אמו מופיע שם בהקשר אחר לגמרי. בבבלי (כתובות ס ע"ב) אנו שונים, שאלמנה שנחנה בנה למינקת, או שגמלה אותו, או אם הילד מת מותרת היא לינשא מיד. בתלמוד נאמר בהמשך 'הלכתא מת מותר, גמלתו אסור, מר בר רב אשי אמר אפילו מת נמי אסור, דילמא קטלה ליה ואולא ומינסבא. הוה עובדא<sup>3</sup> וחנקתיה. ולא היא, ההיא שוטה הוות'. דלא עבדי נשי דחנקן בנייהו.<sup>4</sup> לפי דעת מר בר רב אשי אסור לה להנשא מיד אחרי מות התינוק, מתוך חשד שמא הרגה אותו כדי להנשא מיד. ואמנם מביאים גם מעשה שאם חנקה את תינוקה, אלא שהתלמוד דוחה את הראיה מהמעשה כי האם היתה שוטה, ולפי זה אין הלכה כמר בר רב אשי. אבל בירושלמי סוטה (פ"ד ה"ד, יט ע"ד) נאמר: 'דבי מר עוקבא הורי בארבלי כ"ד חודש ואפילו מת התינוק. טעמה של הוראה זו אינו מפורש אבל הוא כטעמו של מר בר רב אשי אלא שבירושלמי אין חולק עליו. ואמנם הבדל זה בין הבבלי לבין הירושלמי נמצא ברשימת 'החילוקים שבין אנשי מזרח ובני א"י'<sup>5</sup> בנוסח זה: 'אנשי מזרח "מניקה" שמת בנה בתוך כ"ד חודש משיאין אותה ובני א"י עד שתמתין כ"ד חודש שמא תמית את בנה'. גם 'בספר המעשים לבני א"י'<sup>6</sup> נפסקה ההלכה, שגם אם מת התינוק חייבת האשה להמתין כ"ד חודש ורק אז מותר לה להינשא ושם אף מפורש יותר: 'חיישינן פעמים שהאשה חונקת את בנה בכוונה בשביל שתנשא מהרה'. הלשון 'פעמים שהאשה חונקת את בנה בכוונה' מורה על כך שהתופעה של חניקת תינוק בשגגה לא היתה בלתי שכיחה, אלא שהרוצה להינשא מהר חשויה שתעשה זאת בכוונה. הלשון 'לפי שפעמים חונקת' נמצא גם בתשובה שב'ספר הפרדס'<sup>7</sup> שעל

2 שם: 'לא היה ידוע שיש תינוק בעריסה יושב עליו והרגו... הרי זה גולה', ולפי הירושלמי מדובר ביושב בלילה, כי בלילה הילד ישן במיטת אמו, ולכן היושב ע"ג עריסה לא היה צריך לדעת שיש שם תינוק.

3 בשאלות (מהדו' שו"ק מירסקי, עמ' 95): 'בסורא הוה עובדא'. ור' מסכת כתובות עם ש"ג, מכון התלמוד הישראלי השלם, ירושלים תשל"ז, כרך ב, עמ' נב, הע' 79.

4 ר' ש"ג שם בתוספות הרי"ד: כותית, ולא נמצא עד אחר לנוסח זה. והתירצו 'ההיא שוטה הוות' מתייחס למעשה שאירע באשה שחנקת את בנה, ואין זה דווקא באשה אלמנה, וממילא אין מקום לחשד שהעלה מר בר רב אשי. ולפי זה 'ולא היא' מתייחס לראיה מ'העובדא', אבל בלי זאת יכול היה לסבור שבמקרה של אשה אלמנה יש מקום לחשד שהיא תמית את הילד ולא דווקא בחניקה, כפירושו של רש"י לדברי אבבי ביבמות מב ע"ב: 'אמר אבבי אשה בושא לבא לבית דין והורגת את בנה'. ופירש רש"י: 'על כרחא מת בנה ברעב', כלומר כאשר אשה מניקה נשאת ונכנסת להריון נעזר חלבה ואם היא מתביישת לבוא לב"ד ולתבוע מהיורשים של בעלה הראשון היא הורגת את בנה ברעב.

5 ר' מהדו' מ' מרגליות (ירושלים תרח"ץ, עמ' 95). המהדיר רצה לשער שהעניין כבר היה שנוי במחלוקת בתקופת התנאים. אבל שתיקת הבבלייתא בתוספתא נידה פ"ב ה"ב אין בה כדי להוכיח, שכן בבבלייתא זאת מובאת גם בירושלמי וגם בבבלי, וראה שם הע' 1.

6 ב"מ ליון, תרביץ, שנה א (תר"צ), עמ' 94, ור' שם עמ' 81 ואוצר הגאונים ליבמות, עמ' 94, וחזר לדון ב'מעשה' זה מ"ע פרידמן, תרביץ ג (תשמ"א), עמ' 229 ואילך.

7 מהדו' ח"י עהרענרייך, בודאפשט תרפ"ד, עמ' פא. וראה א' עפשטיין, תשובה ירושלמית בספר



מקורה דנו הרבה, אבל הדיון הוא בעיקר ספרותי ללא התייחסות לשוני בין תנאי הדיור והרווחה. שוני זה גרר אחריו גם הבדל בהלכה.

כבר ראינו בסוגיא שבמסכת מכות כי בא"י הניחו שילד ישן במיטת אמו, בעוד שבבבלי יוחדה עריסה לילד הישן,<sup>8</sup> ולכן חניקת ילד בשגגת אמו ששכבה עליו לא היתה מצויה, ואם אירע מקרה כזה התעורר חשד שהאם רצתה להיפטר מוולדה. והוא נאמר בלשון 'דלמא קטליה ליה' או 'הורגת את בנה'.<sup>9</sup> המקרה הקדום של אשה שהמיתה את בנה מחמת אשר 'שכבה עליו' ידוע ממשפט שלמה (מ"א ג, יט) ושם היו נסיבות מיוחדות: שתי זונות היושבות בבית אחד.

השאלה של חניקת ילד במיטה או בעריסה אינה מופיעה בפירושים ובתשובותיהם של גאוני בבל וגם לא בדברי הראשונים עד למאה ה"ז, ולא סתם ביושב על גבי מיטה אלא באשה שנמצא אצלה וולד מת. כך כותב המהר"ל: 'צר לי על המאורע כי הגאונים פסקו אשה שמצאה אצלה וולד מת שמחמירים דהוי שוגג קרוב למזיד אך יני רשאי להחמיר על אשה שנתעברה להתענות כי יש נשים שהן מפסידות ההריון'.<sup>10</sup> אין אנו יודעים מי הם הגאונים ונראה שהכוונה לחכמי אשכנז מחוגו של המהר"ם, אבל גם דבריהם ידועים רק מכלי שני. ר' בנימין אהרן ב"ר אברהם סלניק, תלמיד מהר"ש והרמ"א כותב בתשובה: אודות האשה שהניחה הילד שוכב בעריסה ואינה יודעת מאומה איך בא הילד מן העריסה, ואין בזכרונה כלל אימתי הניחו הילד אצלה רק בעת הקיצה משנתה מצאה הילד מוטל מת בזרועה. לא נודע מי היכתו ואימתי, והשפחה מגדת שהיא הביאה והניחה הילד אצל אמו והניחה הדד בפי הילד, ואומרת שאם הילד קבלה הילד ממנה. ועוד אומרת השפחה כשנתנה הילד אצל אמו, כעסה האם על השפחה וקללה אותה, והאם אומרת שמכל זה אינה יודעת מאומה. ובאתה האם עכשיו לדרוש משפט התשובה שאולי אמת הן דברי השפחה. ונראה דספק נפשות לחומרא וראיה מאיוב שאמר "אולי חטאו וגומר" (איוב א, ה), ואם בשאר עבירות כך בשפיכות דמים על אחת כמה וכמה, ועוד ראיה מאשם תלוי שהיו מביאין על הספק. אך נראה שאין להחמיר עליה כמו על שאר שוכבת על בנה. ואע"ג דכל שוכבת על בני נמי הוי שוגגת ואנוסה, שהרי בעת השינה אין יודעת כלום ודבר שלא מתכוין הוא, מכל מקום לא דמי לנודן דידן, חדא דשאני התם דהוי נמי מזיד מאחר ידיעה שהתינוק מונח אצלה, לא היה לה לישון בעוד שהתינוק מונח אצלה והדבר קרוב לפשיעה, וכן נמצא כתוב להדיא בשם מהר"ם

הפרדס, הגורן, ו (תרס"ו), עמ' 69 ואילך (= מקדמוניות היהודים, ירושלים תש"ז, עמ' שעד—שעז); ב"מ לוין במאמרו הנ"ל, עמ' 81; א' אפסטיצר, מחקרים בספרות הגאונים, ירושלים תש"א, עמ' 52 ואילך; מ"ע פרידמן במאמרו הנ"ל, עמ' 231 ואילך.

8 ר' לעיל, הע' 2.

9 ר' לעיל, הע' 4, ובס' חסידים עמ' 463, סי' תתתש"י 'על פנויה שילדה וקרוביה יעצו לה להמית הוולד'. במאמרו של Immanuel Jakobovits, Jewish Views on Infanticide, in In-fanticide and the value of Life edited by Marvin Kohl, 1978 p. 23—30. אין התייחסות למקורות אלה המשקפים את המציאות.

10 שו"ת מהר"ל, סימן מה (מהדורת הרב יצחק סז, מכון ירושלים תש"מ, עמ' מז). המהדיר ציין למשאת בנימין שמביא את תשובת המהר"ם מרוטנבורג, ולהגהות מנהיג ר"א טירנא (אלול ור"ה אות צו), שמביאות תשובת ר' חיים פלטיאל. ואין המכוון כאן לגאוני בבל, שלא כדעת א' דיגרי (חכמי אשכנז בשלהי ימי הביניים, תשמ"ד, עמ' 85, הע' 41).

ז"ל מרוטנבורג. ונראה להביא ראיה מהא דתנן בסוף פרק כיצד הרגל (ב"ק פ"ב מ"ו). אדם מועד לעולם בין שוגג בין מזיד בין ער בין ישן וכו'. ועוד דבעלמא מכוער הדבר מאוד, אפילו לא היה פשיעה, שהרי סוף סוף ודאי האם המיתה את בנה. אבל בנידון דידן חדא דשמא כבר היה מת קודם שבא הילד אצלה והשפחה אינה נאמנת דשמא השפחה עשתה המיתה, ואפילו את"ל שאמו המיתה לאו פשיעה היא כלל דמאי הוה לה למעבד מאחר שלא ידעה מעולם שהתינוק אצלה ... ולפי זה היה נראה לפטור האשה לגמרי ... אלא שאין נראה להקל כל כך בעון שפיקוח דמים, שהרי דוד המלך ע"ה לא עשה שום מעשה כלל ואפילו גרמא לא הוה בענין גוב עיר הכהנים אלא בדרך רחוקה מאד נתגלגל הדבר על ידו ועם כל זה היה נענש, כל שכן בנידון זה שאפשר שהאשה המיתה הילד בידיים וספק נפשות להחמיר ... ואם כן אין לפטור אותה לגמרי אפילו באשה בעלמא שבא לידה כהאי גוונא, קל וחומר באשה זו שזה פעם שנית שבא מעשה זה על ידה שצריכה כפרה ותשובה. ולבי אומר שתתענה מ' יום רצופים ... ובאותן ימי התענית לא תאכל בשר ולא תשתה יין ולא תישן על כרים וכסתות. ואחר כלות המ' יום תתענה לפחות כל שני וחמישי שנה שלמה ... גם כל ימות השנה לא תשים עליה שום כסף וזהב אפילו בשבתות וימים טובים, ומיד אחר כלות שס"ה ימים מותרת בכל דבר כבראשונה. וטוב שתתענה יום אחד בחודש כדין ער"ה ... גם בכל שנה ושנה כשיגיע היום שנעשה בו המעשה הרע תשב בתענית ... אך כל ימים תקבל עליה ותזהר מאד שלא תשכב ובנה אצלה. ותשוב בתשובה שלמה ורפא לה.<sup>11</sup>

תשובת מהר"ם מרוטנבורג בנידון לא הגיעה לידינו בקבצי התשובות שלו הידועים, אבל בחיבור יסוד תשובה לר' יצחק בן הקדוש ר' משה עלים, שנדפס בקראקא סמוך לשנת שמ"ה,<sup>12</sup> בראש סעיף טז כותרת 'השוכבת על בנה', ושם נאמר:

השוכבת על בנה בשינה והמיתה אותו במה תהא כפרתה, והשיב מורי תתענה שנה תמימה ולא תאכל בערב בשר ולא תשתה יין לבד שבתות וימים טובים, חנוכה ופורים, כי אותן הימים לא תתענה כלל אלא תאכל בשר ותשתה יין, אבל תמנה מספר הימים של שבתות וימים טובים ותשב בתענית ימים אחרים תחתיהן עד שתשלים בתענית שס"ה ימים, ואחר כך תשב בתענית שני וחמישי כפי כחה כמה פעמים, ובימי עבודה ומניקתה לא תתענה כלל, ותהא זזה כל ימיה שלא תשכב ובנה אצלה. ועוד אמר לי מורי שיש להחמיר עליה שהן חשובות כמזידין ולא כשוגגין. עד כאן לשונו. מהר"ר מאיר בר ברוך ז"ל.<sup>13</sup>

11 משאת בנימין, קראקא שצ"ג; וילנא תרנ"ד, סי' כו.

12 בשער הספר נאמר רק: 'נדפס פה קראקא ע"י יחיאל בר אשר הכהן גץ ז"ל נקרא מיכל קיהטשי ווינציאנה'. התאריך המדויק הוא לפי י' מהלמן, גנזי ישראל, ירושלים תשמ"ה, מספר 553. הדפוס משושב ביותר ואמנם בשער הספר כותב בנו של המחבר, שבשעת ההדפסה הוא שהה לצרכיו ושלה את בן אחותו ללדיברנפורט להתעסק במלאכת הדפוס, אבל תקוותו שלא יצא מכשול מתחת ידו לא נתממשה.

13 הדברים הועתקו בס' יסוד תשובה, מונקאטש תרנ"ז, דף גג. שתי התשובות הועתקו מכ"י שהיה בידי ר' אפרים זלמן מרגליות ונדפסו כתוספת לחידושי הרא"ה לקידושין, הוסיאטין תרס"ד. דרך אגב, גם שו"ת הב"ח החדשות נדפסו בקאריץ ע"י רא"ז מרגליות ואחיו ר' מנחם מאניש.

מחברו של 'יסוד תשובה' כותב בהקדמתו: 'הא לך הלכות תשובה לכל עבירה ועבירה והם מיסוד רבינו אליעזר (!) בן רבי יהודה ז"ל כאשר קבל מרבינו יהודה החסיד מריגענשפורג וכו' אך הוספתי אני המעתיק על יסוד זה הרבה דברים השייכים להלכות תשובה כאשר מצאתי בחיבורים אחרים חדשים וגם ישנים'. בהלכות תשובה של ר' אלעזר אין זכר לתקון אשה 'השוכבת על בנה' כשם שאינו נזכר בהלכות תשובה שבס' הרוקח. ר' יצחק בר' משה עלים העתיק את תשובת מהר"ם מחיבורו של אחד מתלמידיו. על כך מורה הלשון 'השיב מורי' וגם נוסח התחימה. אפשר שר' בנימין סליק השתמש בנוסח תשובת מהר"ם קרוב לזה וממנו למד את הצעת דרכי התשובה ושהדבר קרוב לפשיעה.

נראה שאותו מקור עמד לעיני ר' יואל סירקיס, בעל הב"ח, בכותבו את תשובתו בשנת שצ"ג ולעיני ר' יהושע מקראקא, בעל מגיני שלמה.

תיקון תשובה ל'שוכבת על בנה' הציע גם בן דורו של המהר"ם ר' חיים פלטיאל, כפי שניתן ללמוד מדברים מקוטעים שהגיעו לירינו.<sup>14</sup> מכאן ואילך מעסיק הגושא ותיקון התשובה שהאם חייבה בה את הפוסקים והמשיבים.

הנושא עלה, אפוא, באשכנז לקראת סוף המאה הי"ג והלך והתפשט במאה הי"ד והט"ו לכאורה אפשר היה להסביר זאת בהרעת תנאי המגורים של היהודים; הצפיפות בשכונות ובבתים הלכה וגדלה בעקבות הגזירות והאיסורים שחלו לא רק על רכישת קרקעות אלא גם על בניינים. ברם, הדבר מופרך מכמה צדדים. ראינו שר' בנימין סליק דן במקרה של משפחה שהעסיקה שפחה שהעבירה את הילד מעריסתו למיטת אמו. אמת שהתנאים בפולין היו שונים, אבל גם באשכנז היו בעלי בתים אמידים שתנאי הדיור שלהם היו נוחים ומרווחים.<sup>15</sup> יתירה מזו שאלת האחריות והעונש של הורים שהשכיבו ילד במיטתם וגרמו למוות בשנתם העסיקה את הסכולאסטיקאים והקאנוניסטים. היא נדונה בסדרי הכפרה הנוצריים שראו בה פשיעה שנעשתה עם השכבת הילד.<sup>16</sup> לעומת זאת ראה הסכולאסטיקן אבלרדוס (1079—1142) במעשה הכפרה, הנדרש מאשה שילדתה נחנקה בשנתה ושאותה השכיבה על ידה מחמת עוניה, כמעשה הראוי ל-gravis poena, עונש קשה, לא מחמת אשמתה אלא מטעמי הרתעה, כדי שנשים אחרות התייגנה זהירות יותר. בנושא זה עסקה גם החקיקה האפיפיורית. תלמידו של אבלרדוס, האפיפיור אלכסנדר השלישי, קבע שגם במקרה של

14 ר' הגהות המנהגים לר' אייזיק מטירנא סי' צו (מהדור' ש"י שפיצר, מכון ירושלים, תשל"ט, עמ' עט); "מהר"ר הר' חיים פלטיאל על נושים שמוצאין אצלם ילדים וכו' שם השוה ג' ימים ונ' לילות למ' ימים רצופים". ובלשון זו הביא הרמ"א בדרכי משה לטור או"ח סי' תקסח. על ר' חיים פלטיאל, ראה בעלי התוספות, עמ' 582, וערוגת הבשם, ח"ד, עמ' 7.

A. Berliner, *Aus dem Inneren Leben der deutschen Juden im Mittelalter*, 1900 S. 15—36. הוא מסתמך על Anselmus de Parengar ותיאור רוחותיו של בית אחד ברינגש-בורג בוודאי אינם תואמים את המציאות הכללית. ר' גם I. Abrahams, *Jewish life in the Middle Ages*, rev. Edition by C. Roth, London 1932, p. 164—165. A. Pinthus, *Studien über die bauliche Entwicklung der Judengassen in den deutschen Städten*, Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland, 1930, S. 104, 125, 211. על הספקות לגבי התיאור הכללי של תנאי המגורים בימי הביניים, ראה U. Dirlmeier, *Einkommensverhältnisse und Lebenshaltungs-Kosten in oberdeutschen Städten des Spätmittelalters*, Heidelberg 1978, p. 257 ff.

M. Müller, *Ethik und Recht in der Lehre von der Verantwortlichkeit*, Regensburg 1932, p. 56 ff.

ספק אם הילד נחנק בגלל רשלנות האם, או שמא מת מיתה טבעית (*propria morte defunctus*). אין לפטור את האם ללא עונש. יש מקום להקל בעונש רק אם נתברר לחלוטין שגורם המות היה מקרי (*eventus*). לעומת זאת נקט קלימנס השלישי (1187–1191) בשיטה מקילה יותר. הוא פסק שיש מקום לעונש רק אם הוכחה פשיעה ברורה (*Studiose negligentibus*) מצד ההורים. גם הקאנוניסט טנקרדוס מפרש את החקיקה האפיפיורית בכיוון דומה ומבחין בין סוגי שגגה ופשיעה. כשאין אשמה ברורה נדרש מעשה כפרה רק כהרתעה *ad catellam*. יש להוסיף שכל מסכת העונשים בנושא זה מבוססת על העקרון שאין אדם חייב בעד נזק שגורם כשהוא ישן אלא אם הוא הכשיר בעודו ער את הרקע לביצוע המעשה.<sup>17</sup>

לפי דיני ישראל 'אדם חייב לעולם בין ער בין ישן, אף-על-פי כן, ראינו, שבמקרה של אשה שוכבת על בנה הבחניו בין שוגג קרוב למזיד, כגון שהאם ידעה שהתינוק מונח אצלה לבין אם הניחוחו על ידה בשעה שישנה שהיא שוגגת ואנוסה, שמן הדין היה לפוטרה מכל עונש, כדברי ר' אהרן סלניק. אפשר שהדים על דרכי הטיפול של הכנסיה ומוריה במעשים של חניקת תינוק במיטת הוריו, הגיעו למורי ההלכה בסוף המאה ה"ג ודרכי הענישה הוכנסו למסגרתן של הלכות תשובה של ר"א הרוקח כפי שסודרו בבית מדרשו של מהר"ם.<sup>18</sup> התשובות העוסקות במקרים של מות ילדים במטת אמם מהמאה השבע-עשרה דנות בעיקר בענין דרכי תשובת המשקל שיש להטיל על האשה. ר' מנחם מנדל קרוכמל, רבה של ניקולס-בורג, דן במקרה דלהלן:

איש ואשתו שהיו שוכנים במטה אחת ולקחה האשה הילד אצלה והניקה אותו במיטה והתחיל הילד לישון ונשמט הדר מפיו אז הרחיקה את עצמת מהילד והניחה אותו כך ישן במטה ... וכחצי שעה אחרי כן מצאה הילד מושכב מת ואיננה יודעת מה היה לו אם מת מחמת הקרירות כי בחודש טבת היה או נחנק תחת הכר העליון שהיו מתכסים בו או מסיבה אחרת ...<sup>19</sup>

בתשובתו דן המחבר גם באחריות הבעל.<sup>20</sup> כי 'שמא הוא היה הגורם שהרי מושך הכר העליון אילך ואילך ועל ידי כך נחנק הילד ... אף על גב דהילד היה שוכב בצד אשתו ולא בצדו מכל מקום איכא למיחש שמא בשינה נתהפכו הוא והיא ונחנק הילד על ידו. לאחר שקלא וטריא הוא מגיע למסקנה כי 'על פי האמת אין הבעל חייב כלל, דכיוון שהיה

17 דברי אבילרדוס, הדקרטים של האפיפיורים וכן פרושיו של טנקרדוס הובאו בספרו של סטיפן קוטנר *Stephan Kuttner, Kanonistische Schuldlehre von Gratian bis auf die Dekretalen Gregors IX, Citta del Vaticano 1935, p. 116 ff.* עדויות רבות על מות ילדים באנגליה, מהם שנרצחו במזיד ומהם שמתו בשגגה בנסיבות שונות, בהם גם מקרים של מיתה במטה בשעת הנקה, נמצאות במאמרה של Zefira Entin Rokeah, *Crime and Jews in later thirteenth century England*, HUCA LV (1984) p. 89 ff. התשיעי למדעי היהדות בירושלים 1985.

18 ראה בספרי 'בעלי התוספות', עמ' 393–394 ושם הע' 38, ועל היחס ליצירה המשפטית של הסביבה הנכרית, ר' שם, עמ' 749 ואילך.

19 שו"ת 'צמח צדק', פיורדא תכ"ג, סי' ה. המחבר שימש ברבנות לפני גזירות ת"ח. הוא נפטר בשנת תכ"א. ראה ד' קריפמן, הגורן, ב, עמ' 33; וראה י' היילפרין, תקנות מדינת מעהרין, ירושלים תש"ב, עמ' 102, הע' 16.

20 זהו עד כמה שראיתי המקרה היחיד שבו מדובר על אחריותם של שני ההורים. דבר רגיל הוא במקורות נוצריים, ר' לעיל עמ' שכג.

ישן כשלקחה האשה הילד למיטה ולא ידע הוא שלקחה האשה הילד למיטה מקרי אנוס גמור ופטור לגמרי ... אבל אשתו שהיא לקחה מתוך העריסה לתוך המטה ... הנה לאסוקי אדעתה שמא תתהפך היא עליו נקראת מועדת ... בהמשך הוא מסתמך על תשובת מהרי"ל סימן מה בשם הגאונים, ומסיים: 'וראויה היתה האשה הוואת להחמיר עליה רק שהיא ילדה ורכה בשנים הקלתי עליה במקצת, וסדרתי לה סדר נכון את אשר תעשה לתקן את אשר עשתה על פי שמצאתי בספרים וכפי אשר ראיתי מרבתי'.

הנושא העסיק גם את חתנו של בעל 'צמח צדק' ר' גרשון אשכנזי, רבן של קהלות רבות (פרוסטיץ, ניקולסבורג, וינא ומיץ) וזהו לשון התשובה:

אשה אחת יולדת בלילה ולאחר יום המילה לקחה הילד אצלה אל המיטה אשר היא שוכבת בו והשכינה אותו על זרועה כדי להניקו ולהשיגה עליו ביותר (כי לא היה לה אדם אחר להשיגה עליו) והמניעה לא היה מצידה כי עשתה את שלה, שיחרה ביקשה למצוא מאן דהוא שישגיח על הילד ולא עלתה בידה, והנה האשה הנ"ל חטפתה שינה ובהקיצה משנתה מצאה הילד ... והוא מת ולא ידעה מה היה לו לנולד, אם שכבה עליו והמית[ת]ו או אם מת מסיבה אחרת. והאשה הנ"ל חוששת לנפשה שמא היא המיתה הילד או היתה סיבה קרובה למיתתו, ע"כ בקשה לסדר לה תשובה שלימה כראוי לה אולי יש תרופה ותקוה כי התשובה דומה לים ולא למקוה.<sup>21</sup>

ר' גרשון אשכנזי אינו מתייחס לתשובת חותנו בנדון, אבל הוא מביא את תשובתו של ר' בנימין סלניק, ואמנם בתחילת דבריו הוא חולק עליו ונוטה לומר שאין לומר שהעניין קרוב לפשיעה, אלא נראה שזה קרוב לאונס, אבל מכיון שבעל 'משאת בנימין' הסתמך על מהר"ם מרוטנבורג 'אמרתי שאין להקל במקום שאמר הראשונים להחמיר, אבל מ"מ אין להחמיר יותר במקרה שהובא לפניו מאשר הורה ר' בנימין', הגם שבנדון שלמשאת בנימין היו צדדים להקל שאינם בשאלה שהובאה לפניו. מ"מ יש גם בנ"ד צד קולא משא"כ בנדון של המ"ב, כי בנ"ד עדיין לא יצא הולד מן הספק נפל, שהרי עדיין לא שהה ל' יום ... ולא נעלם מעיני מ"ש הרב המגיד בפרק א' מהלכות יבום שאם כלו שערו וצפרניו אפילו נולד לשמונה אמרינן אשתהה מן התורה,<sup>22</sup> וכתב כן לפרש דברי הרמב"ם, מ"מ משיטת הרמב"ן והתוס' לא משמע כן. והדברים ארוכים ואין כאן מקום להאריך, אמנם מה שכתבתי בנ"ל ברור.

גישה מתמירה נקט הרב ר' אליקים עזץ במעשה שאירע בקהלתו הילסהיים בשנת 1686 יום ב' כ' תמוז האי שתא אות האמת לפ"ק:

נשאלתי על המעשה שאירע פה ק"ק הילדסום אשר קטן כמו בן ג חדשים היה מוטל בעריסה בחדר שעל גבי עלי, דהיינו בעלי על גבי עלי, והבוקר אור [קמה] (קם) אם הילד ממיטתה ולקחה הקטן מעריסה והשכיבה במטה שלה שהיתה רחבה וגדולה מאוד, והלכה למטה לבית חורף ושהתה שם זמן מה כי הלבשה בגדתה ורצתה לילך לבה"כ. ובטרם הליכתה מסרה מפתח של החדר ליד משרתת ואמרה לה שהלכה ותביא

21 שו"ת עבודת הגרשוני, פרנקפורט דמיין תנ"ט, סי סט. התכתבות בין המחבר לבין חותנו 'הגאון מורי המי רב המדינה מהור"ר מענדיל גר"ר נמצאת בעבודת הגרשוני, סי' לו, וצמח צדק סי' ע.

22 מגיד משנה שם הל' ה: 'נפק ליה מתורת נפל אע"פ שלא כלו לו חדשין דאמרינן האי בר שבעה הוא ואשתוויי אשתהי ... זהו דין תורה ...'.

הילד לבית חורף אשר למטה. והמשרתת היתה בתולה גדולה וסברה שתינוק מוטל בעריסה כדרך כל הארץ כמו שנהגת ב"ב מאז ומקדם ועלתה בדעתה דלכן צותה לקחת הילד למטה פן אולי תבכה הילד ותפייס בדברים כדרך הארץ. והלכה לעשותה מלכאת הבית אחרי שלא שמעה קול בכיות הילד ואמרה בלבה ודאי ישן הילד. ואחר ביאות גבירתה מבית הכנסת שאלה אם היתה אצל הילד ואמרה הן שישן, ובאמת לא היתה שם רק היתה בפני החדר ושמעה שאין שום קול בכיות. ואחר זמן מועט אחר הדברים האלה הלכה אם הילד ומצא התינוק מוטל על פניו במטה כי נתהפך ומת. ובכן שאלתו על מי לעשות תשובה אם הבתולה או אם הילד או שניהם כאחד.<sup>23</sup> בתשובתו פוסק ר' אליקים שכל הנוגעים בדבר צריכים לעשות תשובה. 'אכן על האשה אם הילד צריכה תשובה ביותר'. הוא מסתמך על דברי הרמב"ם בהלכות רציחה פ"ד ה"ט שיש להחמיר אפילו בספק שפיכות דמים, כי 'כן הדין נותן, בשלמא שאר עבירות בדבר שקילקל יכול לתקן אכן שפיכות דמים אי אפשר להחיות אותן בני אדם וא"כ שמעינן מינה דחמורה שפיכות דמים'. הוא דן באריכות במקורות שהובאו ע"י אחדים מקודמיו ומספר: 'אכן כבר את זה הקשיתי מאז בשנת ת"ם לפ"ק שאירע מעשה בקהלתינו שהייתי שם ב"ק שוורענץ כזה. ומסכם:

וא"כ אם הילד צריכה לתשובה והבתולה משרתת ג"כ יש לחייב מאחר שקיבלה שמירת גופו של הילד הוי לה לילך ולראות. וספק נפשות לחומרא והרבה ראיות המפורסמים אין להאריך. ע"כ נראה דהאשה תצום ארבעים ימים רצופים דהיינו מחמשה עשר באב ואילך וליל התעניות לא תאכל בשר ולא תשתה יין ומאז ואילך שני וחמשי ושני וליל התענית כנ"ל, וזה יהיה שנה תמימה, ובכל שנה תצום יום המיתה של הילד לקיים וחטאתי לגדי תמיד, ואחר הנ"ל רשב ורפא לה ובנעימים יפול חבלה ובין צדקניות יהא חלקה וגורלה, כנלע"ד.

השאלה הוסיפה להעסיק את הפוסקים במאה ה"ח והי"ט באזורים שונים. כנראה שעם הידרדרות מצבם של היהודים אחרי גזירות ת"ח גם בפולין גתרבו המקרים. ר' שמואל ב"ר משה אב"ד דק"ק לומזא דן בנושא בשתים מתשובותיו.<sup>24</sup> ואלה המעשים:

מעשה באשה א' ששכבה במיטה לישן עם בתה תינוקת בת י"ד יום והשכיבתה על זרועה כדי להניקה, ואח"כ ע"י סיבה שהתחילה הילדה גדולה לבכות ליקח אותה אצלה אל המיטה, הניחה הקטנה מן זרועה והחזירה פניה אל הגדולה כדי לפייסה ולהשקיטה מן הבכי, ובתוך כך חטפתה שינה ובבוקר קמה ממזינתה מצאה במיטה התינוקת הקטנה מתה ולא ידעה מאיזה סיבה מתה, אם מחמת דחיפת גופה מאחורי' ששכבה אצלה מאחורי' או אפשר שכבה עליה ממש בעת השינה, או אפשר מחמת שהיתה מכוסה בסדין על פני', או אפשר מחמת סיבה אחרת מתה. והאשה חוששת לנפשה אולי היא המיתה הילדה או היתה סיבה קרובה למיתתה וביקשה לידע משפטה, אם לדון אותה כדן כל הורג נפש בשגגה לסדר לה תשובה וכראוי, או לא.

23 ספר אבן השוהם ומאירת עינים, סי' מ. נדפס בשיבושים ע"י בנו של ר' אליקים, הרב ר' מאיר אב"ד דק"ק לאסק, דיהרנפורט תצ"ג. לתשובה זו רמו ר' זכריה יוסף שטרן, זכר יהוסף, ח"ג, סי' ריב. ר' הלל, הע' 33.

24 שו"ת גבעת שאול, זילקא תקל"ד, סי' מח וסי' עו.

עיונו של המחבר מתרכז בשאלה אם אונס שינה הוא אונס גמור<sup>25</sup> והוא מגיע לכלל מסקנה 'שגבי ישן היכא דהכיר בה מתחילתה... ודאי בר גלות הוא, לפ"ז האשה זו דין הורג נפש בשגגה יש לה לסדר לה תשובה המורה. אך מטעם אחר נ"ל להקל שהולד עדיין לא יצא מספק נפל שלא היה לה רק י"ד ימים... ונפל לאו בר גלות הוא, גלל כן סדרתי לה תשובה קלה'.<sup>26</sup>

כאמור, הקדיש מחבר זה עוד תשובה לנושא והמעשה שם דומה במקצת לזה שבא לפני שלמה המלך: 'מעשה בשתי נשים שהיו ישנות במטה אחת עם ילדיהן, תינוקו שתיים קטנות, אחת ה' קרובה לבת שתי נשים ואחת היתה בת שלושה שבועות והתינוקות היו שוכבות ביניהם באמצע וכל אחת השכיבה הילדה שלה אצלה. ובבוקר בקומה ממטתה אמה של הילדה הקטנה בת ששה שבועות מצאה הילדה שלה מושכבת מתה ולא נודע מאיזו סיבה מתה'.

לכל הספקות שבשאלה הקודמת מתוספים כאן עוד ספקות: 'איוז אשה גרמה, דאפשר אמה של הגדולה גרמה, או אפשר דהתינוקות גרמה זאת מחמת דהיפה ונענוע שלה בעת שינה כי היתה שוכבת אצלה סמוך ממש, ובאתה האשה להורות לה משפטה אם מחויבת לקבל תשובה כדין כל הורג נפש בשוגג וגם האשה אחרת מחויבת לקבל תשובה, או נימא דשניתן פטורין כיון דיש כמה ספיקות. הרב המשיב מסתמך על הוראתו בתשובה דאשה שמצאה אצלה תינוק מת מחויבת לקבל תשובה. האשה האחרת פטורה משום שהולכין אחר הקרוב והיא היתה שוכבת 'מרוחק מהילדה הקטנה'. לתשובה הראשונה התייחס כבר ר' אריה יהודה ב"ר עקיבא מבראד, רבה של פאדהייץ, בספרו 'לב אריה'<sup>27</sup> הכולל חידושים למסכת חולין יב ע"א; הוא כותב 'זמנה אני תמה על בעל שו"ת גבעת שאול שפטר מתשובה לאשה א' שהמיתה הילד שלה מטעם שעדיין לא מלאו לו שלושים יום והיו ספק נפל, והוא תמזה דלענין תשובה בודאי אזלינן בתר רובא דאינם נפלים, והמיתה ילד קיימא מדאורייתא, ומהסברה נראה דאפי' בספק השקול צריכה תשובה'.

השאלה לא ירדה מן הפרק בסביבתו הקרובה של בעל 'לב אריה'. רבה של טרנופול, ר' יהושע השל באב"ד כותב בתשובה<sup>28</sup> להרב מטרעבולא 'בעסק אשה שקבלה הילד אצלה תוך למ"ד ללידתו בלילה ובבוקר מצאתו מת אם צריכה כפרה ולקבל תשובה אחרי שיש לומר שהילד עצמו פיהק ומת, אחר כי לא מצאתי[ו] שוכב אצלה כי אם רחוק קצת ממנה.

25 הוא מסתמך על תוספות ב"מ פב ע"ב, ד"ה וסבר ש'באונס גמור פטור אדם המזיק כדמשמע בירושלמי' (ב"ק ספ"ב, ג' ע"א), 'דאם היה ישן וכא חבירו וישן אצלו והזיקו זה את זה הראשון פטור והשני חייב'. לפי הרמב"ם הל' רוצח פ"ו ה"ג: 'קרוב לאונס הוא שיאירע במיתת זה מאורע פלא שאינו מצוי ברוב מאורעות בני אדם'.

26 בסופה של התשובה הוא מתייחס לתשובתו של בעל עבודת הגרשוני. בהגדרה של 'קימא', דן המנחם ידידיה כהן במאמרו על תקנת הקהל בירושת הבעל את אשתו, שנתון למשפט עברי, ו-1, עמ' 158 ואילך.

27 נדפס בשנת תק"פ, כנראה באוסטרהא, אבל נתחבר שנים רבות לפני זה. המחבר סיים את המהדורה הראשונה כעדותו בשנת 'שילה הקן נוהג', כלומר בתקני"ח. ר' אפרים זלמן מרגליות חתם את הסכמתו הראשונה ברח' אלול תקס"ב. הספר הובא לדפוס ע"י אלמנתו.

28 ספר יהושע והוא שאלות ותשובות... ונלווה אליו פסקים וכתבים. זאלקווא תק"צ, חלק אר"ח, סי' י. התשובה היא ללא תאריך. סימן ט נשלח בשנת תקס"ח לר' יעקב אב"ד דק"ק קאליש בעל חוות דעת ומקור חיים, הוא ר' יעקב מליסא, וסי' יא הוא משנת תק"ע. יש להניח שהתשובה היא מהשנים תקס"ח-תק"ע.

וע"ז פלפל בהכמה דהוי ס"ס דלמא מעצמו מת, ואת"ל דהיא הורגתו דילמא נפל הוי. זהו תורף דבריו. ר' יהושע השל דן בסברתו של השואל בדבר 'ספק ספיקא' והוא מסתמך על דברי רש"י (שבת קלו ע"א) והמפרשים והראשונים שעסקו בדבריו. אמנם מקבל הוא בסופו של דבר את סברת השואל. אולם — הוא כותב — 'עלה ברעיוני לכאורה, אף במקום דאיכא ספק ספיקא בכה"ג צריך לקבל תשובה', וזאת תוך הסתמכות על הסוגיא בכריתות יח ע"ב 'ולזה אפילו בס"ס היכי דאיתחזיק איסורא מביא אשם תלוי, וא"כ לענין תשובה נמי אפי' בס"ס צריך תשובה...'. בסיכומי של דבר הוא כותב: 'ולכן מהראוי שתקבל האשה זו תשובה ובפרט כי הוא ספק המצוי דאינו מצטרף לס"ס... ואיכות התשובה אשר חפץ כבודו לדעת היאך לנהוג השתא בזמנינו שהנשים חלופי כח ויכול לבוא לידי סכנה גבי צנועות ולפעמים מרוב עיניו לא תוכל שאת ותמנע מלעשות תשובה... לכן גם אנו מקילין עתה, ותכלית הדבר לשוב באמת ובלב שלם ולקיים וחטאתי נגדי תמיד. ואציין לכבודו סדר התשובה אף שהיא גרשמת (בחומרות) בתשובות מ"ב ס"י ק"ו...'. תשומת לב רבה לפרטי דרכי התשובה מקדיש ר' צבי קארו אב"ד של קהלת בוטשאטש. וכך הוא כותב, כנראה לר' יעקב מליסא:

לשמע אוון שמעתי שהוד פא"מ (= פאר מעלתו) תמה בדברי התשובה שסדרתי לבת ר' משה שוחט דמתא מפה, ורשמתי לה סדר התשובות, ואחרי שסיימתי דברי הצומות וזעקתם כתבתי, שאם תרצה להתענות הפסקות אזי ב' ימים ולילות ועלו לה במספר כ"ז יום, ג' ימים ולילות הם במספר ארבעים ואמר רופ"מ שזה דוקא באותן המ' יום השניים שרשמתי שם שא"צ להיות רצופות. אבל מ' יום ראשונים הנאמרים שם שיהיו רצופים אין די עולה להשלים חוקם ע"י הפסקות, שכן הוא בש"ע אור"ח סי' תקס"א, והוגד לרום כ"ת בע"פ משמי שגם הרצופים תפטר ע"י הפסקות והפליג רו"מ כ"ת מלהאמין אם יצאו דברים אלו מפי, הנה כל כי האי מילתא לימרו משמאי. אמנם בזה שהפסקות הן חשבות להשלים ע"י תעניות כפי ערך הקצוב בדברי הפוסקים בזה דרכי שמרתי... ואני רגיל להזהיר לרשום להן לזכרון מספר הצומות דהוו שגיין ממניינא... לכן הדרך היותר נכון כנ"ל.<sup>29</sup>

יסוד חדש כנימוק לקולא בדבר אחריות האשה ועונשה נמצא בשאלה שהפנה ר' אליעזר ליפמן ניוואטץ לר' משה סופר.<sup>30</sup> נימוק זה מתחשב בדעתה וסברתה של האשה שהכנסת התינוק למיטה נעשתה לטובתו. הוא מספר על אשה שהלכה לישון ונטלה את הילד אצלה במיטה ובחצי הלילה מצאה אותו מת. השואל מתייחס בדבריו ל'מגן אברהם' ולמקורות שצוינו על ידו<sup>31</sup> ומסכם: 'אם כן פשוט דצריכה תשובה', אבל הוא מעלה היראה של ספק:

אחר זה ראיתי דלא פסיקא מילתא כולי האי, דהנה לילה שלפני אותו לילה שמצאה ילד מת, היה התינוק מוטל בפני עצמו בעריסה. והאשה הלכה לשכב במיטתה והיתה

29 שו"ת נטע שעשועים, וזלוקוב תקפ"ט סי' ה'. הכותרת היא: 'להרב המה"ג כש"ת מו"ה יעקב נ"י. לר' יעקב מליסא מופנית במפורש התשובה סי' מה.

30 השאלה והתשובה נדפסו לראשונה בפירוש חת"ם סופר על התורה, מיכאלאווצע תרצ"ט, עמ' ג. ומשם בקובץ תשובות חת"ם סופר, ירושלים תשל"ג, סי' יח ובמלואים שם קבעו את זמנה של התשובה לפני שנת תקפ"ח.

31 מגן אברהם, אור"ח סי' תכ"ג, דיני תשובה. שם הוא רומז למהרי"ל ולמשתא בנימין הנ"ל.



סומכת על בעלה כשיפסיק מלמודו ויכבה הנר, יטול את התינוק מעריסתו להשכיבו אצל אשתו לשמרו מן מויקין ומכשפות, ובעלה הלך לישן ולא נטל את התינוק מעריסתו והוא נשאר שם בעריסה עד אור הבוקר. והיתה האשה מתקוטטת עם בעלה ואומרת לית את בר נש מפני מה לא יראת להשכיב תינוק מן ל"א יום לבדו ולא יראת מפני מויקין ומכשפות, ומטתי שהיא מסובבת בכתבים שונים ושמות קדושים אין להם שליטה לחיצונים. אם כן היא לפי דעתה וסברתה סבורה שהוא בכלל שפיכות דמים אם לא שוכב התינוק אצלה. ואני בעו"ה (= בעוונתי הרבים) לא ידעתי בנגלה כל שכן בנסתרות ממני, אם יש ממש באותו חשש מויקים וחיצונים. מכל מקום יהי איך שיהי סבורה היא שנוהרת על כך; אם כן מאי שוגג קרוב למיד שייך הכא, הא אנוסה היא, ואין לומר שלא היה לה לישון פן תתהפך עליו ותמית אותו. הא תינח לילה אחת ומה תעשה לג' לילות, אי אפשר בלא שינה (סוכה ב"ג ע"א), ואין לומר דהוי לה לישון ביום בשעה שאין חשש חיצונים, ומה תעשה להנהיגים איסור שינה ביום, אם כן הרי אנוסה ואונס לא בעי כפרה.

בטיעוניו אלה הפך הרב השואל את הקערה על פיה. מפורשת או שוגגת קרובה למיד הוא עושה את האשה, מחמת אמונתה במויקין ומכשפות, לגזירת בטובת הילד ולכן היתה אנוסה. אמנם אין הוא מתעלם מכך שמהר"ם, מהרי"ל ומשאת בנימין וצמח צדק לא העלו בתשובותיהם נימוק כזה; אבל הוא מתרץ את הדבר בכך שהם דנו ב'תינוק גדול בן שנה או יותר היכא דליכא חשש חיצונים', בעוד שבמקרה שבא לפניו האשה התכוונה לטובתו של הילד, ואף שלא היתה טובתו, מכל מקום הוי כטעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה (פסחים ע"ב ע"א). והוא מוסיף לאשש את ספקו לגבי הצורך להטיל על האשה מעשה תשובה כלשהו. לאחר מכן הוא מביא את תשובתו של הר"ם סופר וזה לשונו: 'צאני מוסיף בה עוד ספק ג', אם נאמין לחשש מכשפות דשכיחי התם בהאי אתרא אולי על ידי מכת מכשפים מת, אף על גב דשכבה במטה המסובבת בקמיעות וכתבים המסוגלים לשמירה, מכל מקום אמרו חז"ל (שבת ס"א ע"ב) 'מולא דהאי גברא הוא דקא מקבל כתבא', משמע דאיכא גופא דלא מקבל כתבא. וגדולה מזו איתא בפרק המפלת (נדה ל ע"ב) איכא גופא דלא מקבל סמא', אפילו בטבעיות מכל שכן בסגולות ואפשר מת על ידי מכשפות ואיכא ספק ספיקא לכאורה. הוא גם מסתמך על פירוש הראב"ד (הלכות רוצח פ"ה ה"ו) למשנת (מכות פ"ב מ"ב) שלפיו 'שליח ב"ד שהוא מלקה יותר ממה שאמדוהו ב"ד ומת תחת ידו פטור מגלות, והר"ם סופר מוסיף נימוק 'מפני שנכנס ברשות לדבר מצוה, ולפיכך הוא מסיק 'מכל שכן אשה זו שנכנסה להציל הילד מספק סכנה דמכשפים, אף על גב גב נמשך מכשול שישנה במטה ושכבה על הילד, דינא לומר דפטורה, ואף על גב דאיכא למימר פטור מגלות, מכל מקום עונש שמים איכא, מכל מקום כיון דאיכא ספק ספיקא ... ובשנכנס להציל ... שאני. עם כל זאת הוא חוכך בדבר אם אין לחייב את האשה כיון שהיתה גורם. לאחר שהביא אסמכתות שונות הוא מסכם: 'מכל זה נראה שעל כל פנים טוב לאשה שתקבל על עצמה שנה שלימה בכל שבוע יום ב' ויום ה' וערב ראש חודש שלא תאכל בשר ולא תשתה יין, אם לא בשעת וסתה ועבורה אם צריכה לכך ובכל יום תתודה על מכשול הלזה ואם אפשר ויכולת ביד הבעל לזון עני א' בימים הג'ל שהיה ראוי שתתענה היא, מה טוב ומה' הטוב יכפר בעדו ולא יאונה כל עוף.

כעבור חמש שנים בשנת תקצ"ג נשאל ר' משה סופר שוב על 'תקלה שיצאה מתחת ידי אשה שהניקה בנה בן ט"ו ימים ... ויהיה בהצי הלילה ותיקץ משנתה ותבט אל הילד והנה

מת<sup>32</sup> בתשובתו הוא דוחה את סברת השואל שנטה להקל משום שהתינוק היה בתוך שלושים והוא ספק בפל<sup>33</sup> אבל הוא מוסיף שנראה לו להקל מטעם אחר, וזה מתוך דיוק בתשובת מהר"ל שם נאמר סתם אשה שמצאה אצלה ולד מת ... ולמה לה להשכיבו אצלה ואדם מועד לעולם דה"ל לעינא אבל אשה זו לקחתו בין זרועותי להניקו ונאנסה בשינה ותחילת לקיחתו היו לטובתו לצורכו להניק ... ונאנסה בשינה ה"ל אונס ולא שוגג ... מכל מקום תעשה קצת תיקונים אבל לא להחמיר בתענית ובפרט אחר הלידה ... בכל יא"צ<sup>34</sup> של התינוק בכל שנה תעשה שום דבר טוב לתיקון נשמתו וסר עונה וחטאתה תכופר ...

בדבריו האחרונים של בעל החתם סופר ניכרת כבר מגמה להקל. במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה ובמאה העשרים מתמעטות התשובות העוסקות במישרין בנושא 'האשה השוכבת על תינוקה'. לרוב הוא מופיע כמקור הוראה למעשים מסוג אחר של הריגה בשגגה, כאשר המגמה היא להתחילף את דרכי התיקון. ר' יוסף חיים ב"ר אליהו<sup>35</sup> מבגדד נשאל 'מחכמי המדרש' על ילד חולה שהלך והתנוון ולא נשאר בו רק עור ועצמות. לפי עצת הרופאים אמר האב לאם אמו של הילד להשקותו מדי בקר וערב 'קורט אפיון'. האשה עשתה כך, כעבור י"ח ימים 'כשבאה להשקותו כדרכה מדי פעם בפעם ולא היה מקיץ והביטה בו והנה מת ... והאשה זאת קרובה לששים שנה ומדוכה ביסורין ולא יכלה לסבול סגופים ותעניות וצועקת מרה למצוא לה תיקון לנפשה ...'. ר' יוסף חיים פרס בתשובתו<sup>36</sup> יריעה רחבה ובתוכה הוא מביא גם את תשובת החתם סופר בחושן משפט סי' קפ"ד. הוא מבחין בין שני המקרים, כי בעוד שהאשה שהשכיבה את הילד היתה צריכה 'לחוש שמא מחמת שינה תעקם גופה ... וזה דבר מצוי ושכיח ... ולכן קרוב לוודאי כי אותו התינוק מת מחמת גופה שהכביד עליו, אבל בשאלה הנדונה מדובר 'בסם של רפואה וברפואה נתנה התורה רשות לעסוק ולעשות ולא יהיו חושבין שמא יארע תקלה דאם יחוש, לא יעשו שום רפואה'. לפיכך הוא פוטר את האשה מכל מעשה כפרה. גם זומנה לו אפשרות לקיים את ההבדל הלכה למעשה. בסוף התשובה הוא מספר שאחרי זמן רב באה לפניו אשה אחת שבנה בן ב' חודשים שכב בצידה ובבוקר ראתה אותו מת. וביקשה תיקון. שלא כחתם סופר מציע ר' יוסף חיים מערכת שלמה של תעניות, תפילות וסדר לימוד וסדר כפרות כתוספת 'תיקון על יום ה'אראציט'<sup>37</sup> כל שנה ושנה, כדברי החתם סופר.

בשני מקרים דומים אבל בסדר הפוך דן ר' יוסף זכריה שטרן. הוא כותב להרב ר' אברהם בריון<sup>38</sup> 'בדבר שאלתו באשה שהשכיבה אצלה תינוקת בת ג' שבועות רחוק מעט ממנה ואחר חצי שעה הקיצה משנתה ומצאה מתה, והיתה ג"כ מרוחקת מעט ואינה יודעת אם נתהפכה עליה בשינה'. כדרכו, מביא ר' יוסף זכריה שטרן את כל מה שנאמר ע"י אחרים

32 שו"ת חתם סופר, סי' קפד.

33 ר' לעיל עמ' שכה.

34 יאהר צייט.

35 גולד בשנת תקצ"ה (1835) ונפטר בשנת תרס"ט (1909). בעל ספריה גדולה וקשרים מרובים עם חכמי הדור בארצות שונות. ר' עליו א' בניעקב, יהודי בבל, ירושלים תשכ"ה, עמ' קצ-ר. שו"ת רב פעלים, ח"ג, ירושלים תרע"ה, סי' לו. לתשובה זו וכן לשתי התשובות שלאחר מכן הופנית ע"י מפעל השו"ת שבאוניברסיטת בריאילן ותודתי אמורה לפרופסור שויקה.

37 שו"ת זכר יהוסף, ח"ג, סי' ריב. הרב בריון הוא מחברו של הפירוש 'זר זהב' לאיסור והיתר הארוך, ווילנא תרנ"א, ר' יוסף זכריה שטרן, הוא בין המסכימים.

בנדון בתוספת הערות ודיוקים משלו, ותוך כדי כך הוא משלב את הדברים הבאים: 'ובתשובה העליתי כה"ג ברופא א"י (= אינו יהודי) שמבלי הכירו את החולי נתן בבהלותו רפואות מתנגדות והאביר את החולה, שאין השוכרו צריך כפרה, דלא הו"ל לאסוקי אדעתיה כיון דעביד ברשות ומצוה ורפא ורפא ...'

בשנת תרל"ח נשאל ר' שלום מרדכי מברעזאן<sup>38</sup> 'על דבר בחור אחד כהן שנתקוטט עם חבירו ובא לכלל כעס וזרק עליו מנורה ונפל על ראשו ונשבר עצם הגלגלת ר"ל, ובכל זאת הלך בשוק ערך ח' ימים ונפל למשכב ערך ז' ימים ומת, והרופאים אמדו כי ע"י ההכאה מת ונתחייב בערכאות שנה אחת קרימינאל (מאסר), ועתה בא לביתו ורוצא לישא כפיו ברגל וגסתפקו אם מותר לישא כפיו. השואל נוטה להתיר משום שהיה חי כמה ימים וגם הי' עת הציגה א"כ י"ל דשמא סיבות אחרות קירבו מיתתו ופטור. מהרש"ם דחה סברא זו בהסתמכו על דברי 'לב אריה' שדחה את דעת בעל 'גבעת שאול'<sup>39</sup>, והביא מתשובת 'צמח צדק' דגם מחשש מיעוט צריכה לקבל תשובה והכי נמי איך ניקל מחשש מיעוט לענין נשיאת כפים נגד הרוב'.

גישה מקורית הן מבחינת הטיפול במקורות והן בהצעת התשובה נקט ר' בצלאל זאב שאפראן<sup>40</sup> רבה של בקי ברומניה. המעשה הוא: אשה אחת היה לה ילד בן שני חודשים ובכל לילה ולילה לקחה אותו למיטתה כדי להניקו ופעם אחת מצאה אותו גוסס ואחר כך שבק חיים לכל חי. הרב שאפראן מביא את תשובת מהר"ל, את דברי ר' חיים פלטיאל עפ"י 'דרכי משה', את תשובת בעל 'משאת בנימין', אבל הוא היחיד מבין כל הפוסקים והמשיבים שהוכרנו עד כאן שקשר את השאלה בדברי הירושלמי שהבאנו בראש דיונינו. וזה לשונו: 'אני בעניי לא זכיתי להבין דברי הפוסקים הנ"ל דס"ל שכל שוכבת על בנה הוא כמו מוידה דמאחר שידעה שהתינוק מונח אצלה לא תהא לה לישן, והא מבואר הוא בירושלמי מכות פ"ד ה"ד דבליילה דרך התינוק להינתן במיטה ולא בעריסה ... הרי מפורש יוצא מהירושלמי דרשאית אשה לישן בלילה בעוד שהתינוק מונח אצלה במטה'.<sup>41</sup> לגופו של עניין הוא פוסק שאין להחמיר בתשובתה של האשה שמצאה אצלה ילד מת, מפני שהיתה אנוסה ולעניין גלות פטור באונס. וסיכמו הוא: 'זבעיקר הדבר נ"ל כי אי אפשר לגזור כעת על אשה שתתענה הרבה תעניות כי הדורות חלשים בעונותינו הרבים ועל כל פנים תתענה במשך שנה זו בכל ערב ראש חודש ... וקבלתי מרבותי ז"ל נ"ע שהתשובה היותר נכונה בנידון זה הוא שתגדל האשה הנעצבת ר"ל יתום בתוך ביתה ... שכל המגדל יתום בתוך ביתו מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו (סנהדרין יט ע"ב)'.

האחרון שהתייחס לאשה 'שלקחה את ילדה בורעותיה כדי להניקו ונאנסה באונס שינה ובקיצה משנתה מצאה את הילד מת', הוא ר' יחיאל וינברג, אבל לא כמעשה שאירע אלא

38 שו"ת מהר"ש, חלק ה, סי' לו.

39 ר' לעיל עמ' שכו, ומתוך דבריו הגעתי לדבריהם.

40 שו"ת רב"ז, וארשה תר"צ. התשובה היא ללא תאריך ועל המחבר ראה בהקדמות בנו ונכדו לשו"ת רב"ז, ח"ג, בני ברק תשל"א, שהוציא בנו המעיד עליו שהיה בקי בירושלמי.

41 בהמשך הוא מדייק בדברי 'ציון ירושלים' ובדברי החת"ס סופר ומסביר את ישיבתו של רב פפא על מטה של ארמית כמובא ברש"י פסחים קיב ע"ב, משום שלפי הירושלמי אין דרך התינוק להנתן במיטה ביום אלא בעריסה. אגב, בציון ירושלים שם נאמר: 'מוה כתבת בתשובה לענין אישה שמצאה ולד שלה מת בעריסה ...', ברם תשובה על נושא זה לא מצאתי לא ב'שואל ומשיב' לר' יוסף שאול נתנון ולא ב'תכלת מרדכי' לגיוס ר' מרדכי זאב איטינגא.

כמקור להכרעה 'בדינו של איש אחד ירא וחרד אשר הוליך חבירו במכונתו וקרה לו אסון בחושן משפט הנ"ל, ומשיב שכיון שהסיע את הנהרג לטובתו, אין להחמיר עליו בתעניות וחבירו נהרג בתאונת דרכים'. הרב וינברג מסתמך בין השאר על תשובתו של התתם סופר ועצתו היא שיתן צדקה, ואם יש לנהרג בנים נצרכים יתן להן, ואם לאו יתן לבית החולים 'שערי צדק' בירושלים ובכל יאהר צייט של הנהרג יתענה או יפדה את תעניתו בצדקה.<sup>42</sup>

42 שרידי אש, ח"ג, סי' פח. התשובה נשלחה לרב בפאריז בשנת תשכ"ב.

## קידוש של ליל שבת בבית הכנסת ונוסח המכילתא

המנהג לקדש על הכוס בבית הכנסת לאחר תפילת ערבית של ליל שבת, גם אם אין אורחים המתאכסנים ב'הקדש' של ביהכ"ג, נפוץ היה בימי הביניים ברוב קהילות ישראל, במזרח ובמערב, ולא נתבטל אלא בדורות האחרונים. עדויות לכך מצויות לרוב בכל רחבי הספרות הרבנית. אולם, דווקא אחידות זו של המנהג וההסכמה הכמעט-כללית אודותיו, בניגוד לרבגוניות המאפיינת את עולם המנהג בדרך כלל, מעוררת תימה ואומרת דרשוני, משום שלכאורה נוגד דווקא מנהג זה סוגיא מפורשת שבתלמוד והלכה מוסכמת על כל הפוסקים. וכבר תמהו בדבר זה ראשונים ואחרונים, ואמרו דברים שונים ביישובו, ועם כל הלחץ זה הדחק שנלחצנו בו, הסכימה דעתם להחזיק בו ולקיימו מכל מקום.

תיאור מקובל של מצב הקידוש, על-פי המחקר ההיסטורי, מצוי בספרו הישן-חדש של אלבוגן,<sup>1</sup> בזה הלשון: 'מתחילה היה שייך [הקידוש] לסעודה, ורק לימים העתיקו אותו אל בית הכנסת, שבו אנו מוצאים אותו מימי אמוראי בכל הראשונים. בבבל לא פשט מנהג סעודות החבורה המשותפות למטרות דתיות, וגם כרמים לא היו מצויים שם בכל מקום, לפיכך עמדו באותם המקומות ששם לא היה יין, והעבירו את הקידוש אל בית הכנסת, ובו נשאר כסיומו של סדר התפילה. ידעו שאין מקום לקידוש אלא בבית פרטי ליד שולחן המשפחה, ותירצו את הקושיא בכך שבית הכנסת משמש גם אכסניה לעוברי אורח הסועדים בו גם את סעודותיהם. במרוצת הימים, משפסק בית הכנסת לשמש לצורך זה, נתרבו הפק-פוקים אם אמנם כשר הוא המנהג לומר קידוש בבית הכנסת. עם זאת לא העזו איש למחות עליו, ויש בכך משום דוגמא קלאסית, כיצד מנהגים דתיים, משהם מכים שורש, שוב אין בכוחם של גימוקי הגיון לסלקם.'

תיאור זה משובש. לדבריו 'העבירו' את הקידוש, מפאת המחסור ביין, מן הבית אל בית הכנסת, אך באמת לא העבירו כלום, אלא קבעו קידוש נוסף בבית הכנסת, שלא נגע ולא פגע בקידוש שבבית! — ראה להלן — ואיך עשו כזאת דווקא 'באותם המקומות ששם לא היה יין'? לדבריו 'תירצו' את הקושי שבהעברת הקידוש לביהכ"ג במציאות אורחים שם, אולם באמת לא 'תירצו' כלום, שהרי גם אחרי 'תירוצ' זה לא הסכו מעצמם את קידוש הבית, כאמור, במקביל ובנוסף לקידוש של בהכנ"ס. תיאור זה מיוסד על דבריו הקודמים שם (עמ' 82) כי 'כדי שהמאחרים לא יישארו לבדם בבית הכנסת עם גמר תפילת הציבור ... הנהיגו ... לחזור בלילי שבתות על העמידה, דבר שלא היה נהג בימי חול'. אולם זו טעות גמורה, כי בבבל חזרו 'על העמידה' [היינו: ברכת 'מעין-שבע' הקצרה?] רק אם לא היה יין

1 י"מ אלבוגן, התפילה בישראל (ערך והשלים י' היינמן), ירושלים תשל"ב, עמ' 85.

לקידוש בבית הכנסת, ולא היה בזה חזרת שליח ציבור כל עיקר, אלא קידוש בלא כוס, מטרת המאמר הזה היא להציע את עיקרי השיטות, להלכה ולמעשה, בדברי חז"ל ובראשו-גם, והבנה חדשה של העניין ושל דברי המכילתא העומדים ביסודו.  
למדנו במסכת פסחים ק ע"ב — קא ע"א :

אותם בני אדם שקידשו בבית הכנסת [רשב"ם: 'הוא קידוש שמקדש שליח ציבור בלילי שבתות וימים טובים בבית הכנסת'], אמר רב, ידי יין לא יצאו [רשב"ם: 'שאם יש להם יין בביתם לשתות חייבין לברך בפה"ג...'], ידי קידוש יצאו. ושמאל אמר, אף ידי קידוש לא יצאו [רשב"ם: 'כדפרשנין טעמיה לקמן, אין קידוש אלא במקום סעודה...']. אלא לרב למה ליה לקידושיה בביתיה? כדי להוציא בניו ובני ביתו. ושמאל, למה ליה לקידושי בני כנישתא? לאפקי אורחים ידי חובתו, דאכלו ושתו וגנו בני כנישתא. ואודא שמאל לטעמיה, דאמר שמאל אין קידוש אלא במקום סעודה.

נמצא, אליבא דסתמא דגמרא, כי בימי רב ושמאל נהגו בבבל לקדש על היין בלילי שבת (בסוגיא נזכרים גרות שבת בהקשר זה) בבית הכנסת דרך קבע, ולחזור ולקדש בכתים על שולחן הסעודה. לדעת רב חזרו לקדש כדי להוציא בני ביתם — ומשמע, לכאורה, כי קידוש של בית הכנסת עיקר לדעתו, אם לא נדחוק כדברי התוספות שם כי קדשו בבית הכנסת כדי להוציא את הבתדים חסרי המשפחה ולפטור אותם [לשם מה?] מן הצורך לקדש לעצמם — ולדברי שמאל קידשו בבית הכנסת כדי להוציא אורחים שהתאכסנו שם, וכנראה היה זה מוסד מעין-קבע שם.

על מנהג כבלי קבוע לקדש בלילי שבת בבית הכנסת, מעיד גם התלמוד הירושלמי בפיסקא המפורסמת בפסחים (י, ב): אמר רבי יוסי בי רבי בון נהגין תמן\* במקום שאין יין שליח ציבור יורד לפני התיבה ואומר ברכה אחת מעין שבע וחזרת 'מקדש ישראל ויום השבת', שממנה עולה כי אם היה בביהכ"נ יין, אמר החזן קידוש רגיל על היין. דבר זה היה נחגג, כמובן מאיליו, גם בארץ-ישראל, והירושלמי מציין כאן 'לקידוש' הבבלי, שבהעדר יין (בארץ-ישראל היה היין מצוי בזול ובתדיר<sup>2</sup>), היה הש"צ חוזר על ברכת מעין שבע, במקום קידוש. לכאורה, מנהג זה ייתכן רק אליבא דרב, אך לפי שמאל, אם אין אורחים יהיה הקידוש שם בגדר ברכה לבטלה. וכך גם קבעו התוספות שם (ד"ה ידי קידוש): 'והיכא דליכא אורחים סמוך לבית הכנסת אין לקדש, דתוה ברכה לבטלה, דקיי"ל, כשמאל'. ור' להלן, בסוף המאמר. אמנם, אפשר לדחוק ולומר כי גם בהעדר אורחים לא המליץ שמאל על ביטול הקידוש, כדי שלא תיבטל תקנה חשובה זו, וכדעת קצת ראשונים הסבורים כך (ראה אור זרוע, ח"ב, סי' כ), וניתן אף לתמוך דעה זו במקצת, שהרי על כל פנים בהעדר יין חזרו וקידשו לרבים בבית הכנסת על-ידי אמירת ברכת מעין-שבע בהתימת 'מקדש השבת', כנ"ל. אלא שאפשר

2 דבריו בהערה 29, 'שנוסח זה [של 'מעין שבע'] שימש כקידוש, הוא רק ניסוח לא-מוצלח', מופלאים וטעונים פירוש. אך המשך הדברים: 'אולם אין זה מן הנמנע שכאן יש לבקש את מוצאו של הקידוש', אין לו פשר כלל. וראה גם דבריו החשובים של ג' אלקן, מעון הברכות, בתוך: מחקרים בתולדות ישראל, ב, תשי"ח, עמ' 134—133, על אופיה של ברכת מעין-שבע כקידוש לכל דבר.

3 האפשרות שדנונה על-ידי קצת חוקרים, כי 'תמן' במקרה זה א"י הוא ולא בבל, נדחתה יפה על-ידי י' היינמן, ברכה אחת מעין שבע, מעיינות, י (תשל"ד), עמ' 126—131. מאמר זה נכלל עתה בקובץ 'עיוני תפילה' (עורך: א' שגן), ירושלים, תשמ"ג.

4 ראה מ' בר, אמוראי בבלי, רמת-גן תשל"ה, עמ' 159—171.

שזוהי, מבחינה פורמאלית, חזרת ש"צ (מקוצרת) ולא יחידת קידוש; ואף-על-פי שתפילת ערבית רשות ואין בה חזרת ש"צ כלל, ורק בלילי שבת תיקנו לרבים חזרת ש"צ מיוחדת זו (במקום שאין יין) שתעמוד להם במקום קידוש.<sup>5</sup> בודאי זו היא גם הסיבה לכך שקבעו חכמים תפילת ערבית חובה, ובציבור דווקא, בליל שבת.<sup>6</sup> מכל מקום חזרת ש"צ היא, ואינה קידוש, ועל כן אינה בגדר ברכה לבטלה, מה שאין כן אמירת קידוש על היין בביהכ"נ שאין בו אורחים שהוא בגדר ברכה לבטלה ממש. בין כך ובין כך, ברור הדבר לחלוטין כי מעיקר הדין אין לקדש על היין בבית הכנסת, אליבא דשמואל, אלא אם יש שם אורחים.

אולם, על אף שכך עולה בבירור מפשט הסוגיא ההיא, נטו הגאונים לדעת אחרת, וכבר הובא בתוספות (שם) כי רב גטרונאי גאון התיר קידוש בביהכ"נ אף אם אין בו אורחים, וטעמו וגימקו עימו. הובאו דבריו בסדר רב עמרם גאון (מהר"י גולדשמידט, עמ' סה):

והכי אמר רב גטרונאי ריש מתיבתא, מקדשין ומבדילין בבתי כנסיות אע"פ שאין אורחים אוכלים שם. ולא מיבעיא הברלה דודאי מבדילין, דכיון דאבדיל שליחא דציבורא יצא כל הציבור ידי חובה, והרוצה לחזור ולהבדיל בביתו הרשות בידו ... אלא אפילו קידוש, דהלכה רוחת היא אין קידוש אלא במקום סעודה, אעפ"כ יקדשו על היין. מה טעם, מפני שהטעמת היין של קידוש שבת רפואה היא, וזה שטועם כל הציבור כולו לא שחובה היא לטעום, אלא שחובה לשמוע קידוש בלבד, וכיוון ששמע קידוש יצא ידי חובתו ואין צריך לטעום, וזה שמקדש ומטעים לציבור משום רפואה מקדש, וגותן להם כדי ליתן ממנו על עיניהם. דקא אמרינן (ברכות מג ע"ב) פסיעה גסה נוטלת אחת מחמש מאות ממאור עיניו של אדם. ובמאי הדרא? בקדוש דבי שימשא.<sup>7</sup> הילכך, זימנין דאיכא מן הציבור דלית ליה יין ומקדש אריפתא, ותקנו חכמים לקדש בבית הכנסת על היין משום רפואה.

לפי דעה זו מקדשים, לכתחילה, בכל ליל שבת פעמיים, ולא די שאין ברכה לבטלה, שהקידוש הראשון יש בו רפואת-סגולה לחיזוק מאור העיניים, אלא שזו עצמה היתה תקנת חכמים, לקדש בביהכ"נ משום התועלת הרפואית הזו. דעה מפליאה זו אינה דעת יחיד של רב גטרונאי. הסכימו עימו גאונים אחרים, מהם מר רב מנחם גאון ומר רב מתתיהו גאון, הובאו דבריהם בספר העיתים לרב יהודה הברצלוני (עמ' 182—183), ושם הובאו גם דברי ר' שמואל הנגיד שחלק עליהם בכל תוקף, והסכים עם רב האי גאון שאין לקדש בביהכ"נ שאין בו אורחים. עיקרי טענותיו הם שעדיין לא הוסבר לנו כיצד יוצאין ידי חובה בקידוש זה שאינו במקום סעודה, ועניין הרפואה אינו מעלה ואינו מוריד כלל להלכה, וגם לא נאמר בגמרא בשום מקום כי דווקא קידוש על היין מעלה מרפא לעין ולא קידוש על הפת במקום שאין יין. ומי שאמר ליין וירפא הוא יאמר לפת. כל זאת, מלבד הקושי המכריע, מדוע, איפוא, לא השיבה הגמרא עצמה כדברים הללו על שאלתה אליבא דשמואל, והוצרכה להשיב מ'פני האורחין'?

אעפ"כ סיים הרב הברצלוני, לאחר שהעתיק השגת הנגיד, וסיכם: 'מיהו נהגו האידנא

5 ראה: ג' וידר, סיני, כרך פב (תשל"ח), עמ' קצט-ר.

6 ראה מ"ש ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, ברכות, עמ' 34.

7 כך פירש גם רש"י על אחר, כנראה בעקבות מסורת גאווית זו. אולם, לפי פשוטו כוונת הגמרא לומר כי משבאה שבת באה מנוחה, והאדם נח מ'פסיעה גסה' של ימות החול, ומתאושש מאור עיניו. ראה מהרש"א במקומו.

לקדש בבית הכנסת לעולם, ואין מנהג אצלנו לשתות כל הציבור בבית הכנסת. ויש לנו ללמוד מזה כי כך היה המנהג נפוץ בקטלוגיה בראשית המאה ה"ב, ובוודאי גם קודם לכן. גם באשכנז הקדומה, במחצית השניה של המאה ה"א, כך היה, והובאה דעתו זו של רב נטרונאי, בשמו ולהלכה, בספר 'מעשה הגאונים' (ברלין תר"ע, עמ' 26, סי' מא) שנערך על-ידי החכמים בני רבי מכיר, תלמידי רבי יצחק ב"ר יהודה (רבו של רש"י) לקראת סוף אותה מאה. ובדומה לזה תיאר גם הרב אלעזר מוורמייזא את המצב באשכנז כמאה וחמישים שנה מאוחר יותר:

בערבית שלח ציבור מברך על הכוס בפה"ג ואשק"ב ורצה בנו. אע"פ שפוסקין בערבי פסחים "אין קדוש אלא במקום סעודה" ואין אורחין בבהכ"ג, מכל מקום איכא עניינים יחסי דעתייהו עלייהו ונפקי. כן פסקו הגאונים וכן משמע בירושלמי [ראה להלן] ובפסיקתא דסוכות ביום השמיני עצרת [מהד' ש. בובר, דף קצ"ב-ג].

ולהלן תובא עדותו הדומה של רב נסים גאון על מנהג צפון-אפריקה במחצית הראשונה של המאה ה"א, עדותו של הרב אשר ב"ר שאול מלוגיל על מצב דומה ששרר בפירובאנס באמצע המאה ה"ב, ועדותו של הרב בעל העיטור על מצב דומה בסיציליה.

עדות קדומה נוספת להתפשטותו של המנהג עולה מן הקטע הבא: 'ומיבעיא ליה לאיניש למיקם בבי (שימשי) [כנישתא] עד דמקדש שלוחא דצבורא על כסא דקידושא, עד דאמר מקדש השבת, ולא ליתב, משום דמעלי לבריכי'. ותרגומו: 'חייב אדם לעמוד בבית הכנסת עד שיקדש שלח ציבור על כוס הקידוש, עד שיאמר מקדש השבת, ולא ישב, משום שהוא מועיל [לחיווק] הברכיים'. קטע זה נמצא בגליון ספר 'הלכות גדולות' לאחר הלכות ציצית, ונועד למלא 'צייר חלק' שם (מהד' א' הילדסהימר, א, ירושלים תשל"ב, עמ' 507). והועתק בשני כ"י בלבד (הע' 7 שם). אך למרות שבוודאי אינו מגוף הספר (דעת בה"ג מבוררת כמעט לחלוטין כי קידוש בביהכ"נ אינו נוהג אלא אם יש בו אורחים. שם, עמ' 61), הריהו הוספה קדומה בו, וכבר הביאה בשם 'כתב בעל הלכות' הרב יהודה הברצלוני בספר העיתים הנ"ל (עמ' 178), והוסיף עוד כי מצא מובאה זו גם ב'תשובה לרבוואתא', אף שחסר היה בה הסיום הנוגע לחיווק הברכיים. ככל הנראה, מקור הקטע הוא סדר רב עמרם גאון, בהמשך לדברי רב נטרונאי הנ"ל (עמ' 10), וסיומו שם הוא: 'וכשמסיימין הולכין לבתייהם לקדש במקום סעודה... שאין קידוש אלא במקום סעודה'. מסורת זו תואמת לחלוטין את דעתו של רב נטרונאי הנ"ל, אך אין ידוע לנו מקורה, וכהערת הרב הברצלוני: 'אפשר דאית להו קבלה על כך'. אין בטחון גמור במקוריותו של הקטע בסדר רע"ג, ואפשר שהוא תוספת צפון-אפריקאית, כדוגמת הוספות וגליונות אחרים שבו, אך עולה ממנו הידיעה הברורה כי מנהג קדום היה שם לקדש בבית הכנסת, וחייבו את השומעים לעמוד על רגליהם במהלכו, בהוסיפם על סגולת מאור העיניים את תועלת אימוץ הברכיים.

עדות מעניינת במיוחד, מן המחצית השנייה שלמאה ה"ב, נשתמרה לנו בספר העיטור (חלק ב, הלכות מצה ומרור, מהד' שענהלבוס, דפוס לבוב, דף גב ע"ג): 'ושמעתי מנהג פלורמא, השמש מביא כוס קידוש לכל אחד ואחד. עדות הנוגעת למחצית הראשונה של מאה זו, ישנה לפנינו ב'סדר חיבור ברכות' האיטלקי, אלא שאין היא חד-משמעית. לאחר תפילת ליל השבת:

8 ראה ש' אברמסון, לתולדות 'הסידור', סיני פא (תשל"ז), עמ' רכא והע' 21, וכן הנוסח שם, עמ' ריט, שו' 15 ואילך, בענין הקטע של רב נטרונאי, והערות שם.



‘פותח ש”ץ ואומ’ ‘עת להקדיש’ ויכולו ... מגן אבות ... מקדש השבת ... ולמה פותח ש”ץ “עת להקדיש” ואומר ויכולו כולו וכולל תפילה זו ומסיים בה מקדש השבת ? כדי להוציא ידי חובתן מידי קידוש לאורחים שבבית הכנסת ושאינן יודעין לקדש ... ולמה חוזרין ומקדשין על השלחן ? כדי להוציא ... בניו ובני ביתו ידי חובתם ... וזה הוא קידוש של לילי שבתות ...

להלן (דף 103 של כתובי-היד), בתיאור הקידוש שעל השולחן בליל שבת נאמר: ‘וזה הוא קידוש של לילי שבתות, נוטלין של יין ואומ’ “עת להקדיש” ויכולו...’. ובפירושו של ענין זה נחלקו חכמים. י. מאן<sup>10</sup> סבור כי הקידוש של בהכ”ב נעשה בלי יין, תוך הישענות על דעת הירושלמי שהבאנו לעיל, כי בהעדר יין מקדש התון על ברכת ‘מגן אבות’ ודיו בזה, אך לדעת א’ שכטר, מהדיר הקטע, הכוונה היא לקידוש על היין. נראה לי כי צדק מאן בוויכוח זה,<sup>11</sup> והמילים ‘למה פותח ש”ץ “עת להקדיש” ... כדי להוציא ידי חובתן, מוכיחים בבירור כי אין יין לפני המקדש, שהרי בקידוש שעל השולחן אומר המקדש גם כן “עת להקדיש”, ושם אין עורך הסידור מיתמה על שום מה יאמר כך, שהרי הוא מחזיק כוס יין בידו ומוזמין את שומעיו להאזין לקידוש כדי שיצאו ידי חובתם. רק בתפילה, כאשר אין יין לפניו, והוא אומר, בעיקרו של דבר, את נוסח התפילה הקבוע לשעה זו, שם, ורק שם, מיתמה העורך מדוע יאמר “עת להקדיש”, והרי אין הוא מקדש אלא אומר את נוסח התפילה הקבוע לפניו ? ועל כך הוא משיב על-פי הירושלמי, כי החזן מנצל הזדמנות זו ומבקש להשתמש בטכסט רגיל זה כדי להוציא באמצעותו את המתפללים ידי חובת קידוש. ובאמת, ספרי הפוסקים האיטלקיים ומחזוריהם, הם הענף היחיד הידוע לי שאינו מזכיר קידוש על היין בבית הכנסת כנוהג ידוע, לא במקום שיש אורחים ולא בהעדרם, ובוודאי נהגו שם, עוד מימים קדמונים, להוציא האורחים ועמי הארצות באמירת ‘מגן אבות’ ובהכרח “עת להקדיש” כנ”ל, ולא הביאו יין לבית הכנסת, וברבות הימים בטלה לה ההכרח ההיא, בבית הכנסת וגם על השולחן.

ואכן, כך היה הדבר נוהג והולך בכל תפוצות ישראל, פרט לאיטליה, לפסוק כרב גטרוניא ודעימיה, ולדחות דעת רב האי, למרות הקושי ההלכתי שבדבר, ולמרות ההכרעה ההלכתית הברורה והחד-משמעית, מימי בעל הלכות גדולות ורב נסים גאון, שאין קידוש אלא במקום סעודה’ ודלא כרב, אף שהלכה כמותו ‘באיסורי’ בדרך-כלל. דבר זה תמוה מאד כשלעצמו, ובפרט לנוכח אחידתו הכמעט-כללית של המנהג ברוב תפוצות ישראל.

כמה דברים אמרו חכמים הראשונים בהסברת העניין הזה. דעת הרב יונה גירונדי היתה כי ברכת הקידוש של בית הכנסת, במקום שאין אורחים, אינה לבטלה, דהא דאמרינן דאין קידוש אלא במקום סעודה, היינו מדרבנן, ואסמכוה רבנן אקראי וקראת לשבת עונג, ועיקר הקידוש מן התורה הוא, כדכתיב ‘זכרוהו על היין’ — בכניסה, הילכך כיון שיש בני אדם שאינם יודעים לקדש, נהגו לקדש בבית הכנסת, כדי שיצא ידי קידוש מן התורה. אלא שתפיסה זו מנוגדת לפשטות הסוגיא הנ”ל, שתולה את הקידוש הזה באורחים ולא במי שאינן יודע, וכפי שתמה עליו הרא”ש בפסקיו לפסחים (פרק י, סי’ ה).

הרשב”א נשאל בעניין הזה, והכריע כי רב גטרוניא מן המתירין, ועימו חבל נביאים,

A. Schechter, *Studies in Jewish Liturgy*, Philadelphia, 1930, p. 110–113 9

J. Mann, *Genizah Fragments*, *HUCA*, II II (1925), p. 373 ff. 10

וכך היא גם דעתו של ג’ אלון. הנ”ל בהערה 2, משיקול אחר. 11

וכבר פשטה ההוראה כמותם. והטעים עוד כי 'עיקר דברים אלו דקידוש במקום סעודה, וקודם שיאכל, אינו דבר תורה, אלא דבר תורה לקדש בכניסתו, והם תיקנו על הסעודה, ומשום אורחין ומשום רפואה אמרו שיהו מקדשין בציבור, למיתוי להו רפואה לכולהו. והפליג ואמר כי: 'אפשר לומר עוד, דמעיקרא תיקנו לקדש בבית הכנסת, ועיקרה של התקנה משום אורחים הוה, ומשום זימנין דאיכא אורחים תיקנו לקדש בין איכא בין ליכא, דומיא דברכה מעין שבע ... וכענין שליה ציבור נמי שיוירד לפני התיבה בכל יום ואפילו היכא דליכא אינשי דלא בקיאי ... והנה להם לבני ישראל שאעפ"י שאינם נביאים בני נביאים הם.' ולענין השאלה האם יש לשתות מן יין הקידוש, התיר הרשב"א ע"י תיגוק, ולאחר שנשא ונתן בענין היתר זה כתב: 'וזהו שנתנו התינוקות בכל מקום לשתות כסא דקדושה בבי כנישתא, וסיים תשובתו ואמר, שאף אם אין אורחים ואין יין בבית הכנסת 'אני מדומה גם שמחזירין אחר יין, שכבר נתקנה תקנה, ואם לקדש מותר, באמת שתקנה קבועה היא וצריכין לחזר עליה' (שו"ת הרשב"א, ח"א, סי' לו).

בתשובה זו רומז הרשב"א לתשובה קודמת שלו בנושא, וכוונתו לסי' שכנ בחלק זה, שם נמצאים אותם הדברים כלפנינו, אלא שניסוחם חד יותר: 'לענין עיקר קידושה היכא שריגן, כיון דליכא אורחים, הא מילתא איסתפקא מכמה שני, וצווחו כמה גאוני עולם ככרוכיא 'אין קידוש אלא במקום סעודה, וליכא דמשגח בהו, ואפילו הכי פשטה ההוראה משמן של ראשונים להיתר'. וכך קבע גם המהר"ם מרוטנבורג, בן-זמנו האשכנזי של הרשב"א וחברו למשא ומתן של הלכה, שהתלבט גם הוא בדבר והחליט:

ואותם בני אדם שמקדשין בבית הכנסת, כמו שגוהגין בכל קהילות אשכנז, אין לו למקדש לטעום ... ואפילו על הקטנים אני קורא תיגר, שהחזן גותן להם לשתות מן הקידוש ... לא ספיגן להו בידים ... ואי איישר חיילי אבטלינהו. שאם בימי חכמים היו עושין כן, היינו לאפוקי אורחים ידי חובתן ... אבל עתה אינו כן. אמנם חזונו בי לקיים המנהג, דלא שייך למימר לא ספיגן להו איסורא לקטנים אלא בלאו (תשובות ופסקים, מהר"י כהנא, ח"א, עמ' קעח).

ולא נחה דעתם של גדולי ישראל בזה גם לאחר כל הדברים האלה, והרב צמח ב"ר שמעון דוראן, מגדולי משפחה צפון-אפריקאית נכבדה זו, כתב בשו"ת שלו (יכין ובועז, סי' קיח), כי קידוש של בית הכנסת הוא דוגמא מובהקת למציאותם של מנהגים שמן הדין היה לבטלם, אלא שנבצר הדבר מחכמי כל הדורות לעשות כך, וכתב: '... שאין קידוש אלא במקום סעודה ... ואעפ"כ בכל מושבות ישראל עדיין נוהגין לקדש בבית הכנסת, והיא ברכה לבטלה. וא"ו [ואדוני זקני] מורינו הרשב"ץ ז"ל וא"א מורי הרב ז"ל לא היו עונים אמן, וכן אנו נוהגין שלא לענות אמן, ואעפ"כ לא מצאו מקום לבטלו'. ועל כך הוסיף בנו, הרב שמעון דוראן, להעיד 'שכן ראיתי לאחיי הרב ר' אהרן ז"ל והרב ר' שמעון ז"ל, שלא היו עונים אמן, וכן אני בנו נוהג שלא לענות אמן ... חכמים אלה לא מצאו כל אפשרות, ואפילו בדוחק גדול, לקבל את חידושו של רבינו יונה בזה ואת הסכמת הרשב"א לדבריו, וראו במנהג 'כל ישראל' זה ניגוד מובהק להלכה מפורשת בתלמוד הבבלי, שאין כל דרך לגשר עליו. והלא דבר הוא!

מעניין לראות כיצד התמודדו הפוסקים הקדמונים עם הבעיה הזו. השאלה הקדומה בעניין 'מקום סעודה' נשאלה מלפני רב נסים גאון.<sup>12</sup> תשובתו נתפרסמה מאד בין הראשונים,

12 ש' אברמסון, רב נסים גאון, ירושלים תשכ"ה, עמ' 254, הע' 31, ומה שגרמו שם.

במזרח ובמערב, והיא שכאשר כוונת השומע היא לאכול במקום אחר, מועיל תנאי זה שבמחשבה להוציא ידי חובת מקום סעודה כהלכתה. אלא שנחלקו הדעות בדבר תוכנה המדויק של תשובת רב נסים. לפי דעת רבי יצחק אוריזרוע (ח"ב, סי' כג) אמר רב נסים כן רק כאשר המדובר הוא ממקום למקום באותו בית, אבל מבית לחבירו לא מועילה ההתנאה. באופן זה ביקש רב נסים לפשר בין דרך הצגתה של מחלוקת רב ושמואל בתלמוד שלנו, לבין דרך הצגתה בירושלמי ברכות (פרק ו' ה"ו), וכדרך שעשו בעלי התוספות בפסחים, שלקחו דבריהם מן הסתם מדברי רב נסים, אף שלא קראו בשמו.

מסירת דברי רב נסים שונה היא בתשובות הגאונים ליק (סי' קה), ולפיה חלוקים שני התלמודים בשאלת פרטיה של מחלוקת רב ושמואל, שלדעת התלמוד הירושלמי מועילה התנאה שכונו גם מבית אחד לחבירו, וסרה בזה השאלה העיקרית העומדת למכשול על דרך אמירתו של הקידוש בבית הכנסת. אמנם, לכל הדעות לא טיפל רב נסים בשאלה כיצד יוצאים המתפללים שאין להם יין בבתם ידי חובתם בקידוש זה של בהכנ"ס, אלא בשאלת האורחים בלבד, מפני שלכאורה אסור להם לאכול בין כתלי בית הכנסת (ראה מגילה כח ע"א) אלא בחדר צדדי שבו; ועל שאלה זו ענה רבינו נסים מה שענה. לדעת האו"ז לא התיר רבינו נסים אלא התנאה שכונו ממש, שגבולותיה באותו בית עצמו, וגם המעשה המובא בירושלמי שם להדגמת העיקרון הזה, אמור הוא בסוכה שבתוך אותו בית עצמו. ואילו המקור שבתשובות הגאונים ליק סבור, כי התיר רבינו נסים התנאה בכל גווני, כמובנם הפשוט של דבריו (השווה הנוסח שבספר הפרדס, מהד' ערענרייך, עמ' קצג—קצד). ברוח זו הובאו דבריו של רבינו נסים בספר המנהגות לרב אשר ב"ר שאול מלוניל, אשר העיר על השיטה כולה: 'צריכא הא מילתא עיונא רבא, אף-על-פי כן העיד גם הוא באופן ברור כי כך היה המנהג החי בפרובאנס בסוף המאה ה"ב: 'זמנהג שמקדישין בבית הכנסת להוציא אורחין, אע"פ שאין שם אורחין, ולא ידעתי טעמו של מנהג הזה, ואי אפשר כי ללמד מי שלא בקי נהגו כן...'. והאריך הרבה בדברים, אלא שלא הגיענו סוף דבריו, ואין אנו יודעים המלצתו שלו מה היתה?

### [ב]

מקור ההלכה לקדש את השבת בברכה או על היין, הוא במכילתא דרבי ישמעאל, פרשת יתרו (מהד' ח"מ הורוויץ, עמ' 229): 'לקדשו, לקדשו בברכה. מכאן אמרו מקדישין על היין בכניסתו. אין לי אלא קדושה ליום, קדושה ללילה מניין? תלמוד לומר ושמרתם את השבת. אין לי אלא שבת, ימים טובים מניין?... נוסח זה קשה מאד וסותר עצמו מיניה וביה, שהרי לאחר שלימד על חיוב קידוש 'בכניסתו', היינו בלילה, כיצד זה המשיך 'אין לי אלא ביום, בלילה מניין? וכבר העיר הורוויץ כי הגירסא בספר 'זהוהיר' הקדמון היא: 'אין לי אלא קדושה ללילה, קדושה ליום מניין? תלמוד לומר...'. נראה לי כי נוסח זה נחתהו כדי להתגבר על הקושי, ודווקא הנוסח שלפנינו הוא הנכון, ודווקא מפני קושי, כידוע.<sup>12</sup>

12 לנוסחאות הרבות והמגוונות ולחילופי המקורות בענין זה, ראה י' עז-חיים, קידוש השבת — השתלשלות ההלכה, שנתון בריאילון, טז—יז (תשל"ט), עמ' 70—85; הליבני, מקורות ומסורות, ירושלים תשמ"ב, פסחים, לדף קו, ומה שרשם רח"מ הורוויץ בהערות למהדורתו. לכל אלה יש להוסיף את עדות הנוסח הקדומה ביותר מתוך 'הלכות קצובות דר' יהודאי', שהדפיס מילר מכ"י בדר"ה השמיני של ביהמ"ד למדעי היהדות בברלין (1890), ו, סי' ואא (= אוצה"ג לביצה, עמ' 21, סי' מב): 'אין לי אלא ביום בלילה מנין וכו'.

זאת ועוד, בין לנוסח שלפנינו ובין לנוסח ההפוך קשה מאד להבין, איך ייתכן כי המכילתא משווה בין שני מעמדי הקידוש, זה של היום וזה של הלילה, כאילו היו ברמת חשיבות אחת, והרי דבר ברור הוא במקורות כי קידוש של היום פחות הוא בחשיבותו הרבה מזה של הלילה, ובעצם אין לו מעמד כלל ואף לא מקור (ראה פסחים ק"א ע"א).

על כן נראה לי כי כוונת המכילתא אכן היא כפשוטה ממש, למנהגם המושרש לקדש בבית הכנסת לאחר התפילה — אם על היין ובברכת בפה"ג ואם ע"י חזרת הש"ץ על ברכת מעין שבע במקום שאין יין בוול (כבבל), כמו שהבאנו לעיל מן הירושלמי, ודבר זה נעשה קודם לחשיכה, במסגרת תפילת הערב של ליל שבת שהוקדם זמנה,<sup>14</sup> ואם כן 'בכניסתו' היינו בבית הכנסת, שאז הוא זמן קבלת שבת לכל ואז 'עכנסת' שבת, ועל כן הוצרך לשאול מגיין לקידוש החוזר בלילה, הנעשה בביתו, על שולחנו ובמחיצת בני ביתו, ודרש על זה מה שדרש.

ומעניין ביותר הנוסח המיוחד שמצאתי בחיבור אשכנזי קדום,<sup>15</sup> אפשר מבית-מדרשו של רש"י, שכתב בזה הלשון: 'במדרש, כי ה' נתן לכם את השבת לקדשו, בברכה. מכאן אמרו, מקדשין על היין בבית הכנסת. אין לי אלא קידוש היום, בלילה מגין? שנאמר ושמרתם את השבת. אין לי אלא שבת...'. הרי שגם 'בבית הכנסת' במקום שאנו גורסין מילת 'בכניסתו', אף שאפשר, כמובן, כי לא כך גרס, אלא שכך פירש את הגירסא שלפניו. ומבחינה שאנו עוסקים בה אין נפקא מינא רבה בדבר, שעל כל פנים פירוש קדום לפנינו, ואפשר מאד שאינו רחוק מן האמת.<sup>16</sup>

באופן זה נוצרת הקבלה מדוייקת וסימטרית בין קידוש להבדלה, כי גם שם נקבעה ההבדלה העיקרית בתפילה, ורק לאחר מיכן תיקנה על הכוס, כמפורש במסכת ברכות לג ע"א: 'א"ל רב שמן בר אבא לר' יוחנן, מכדי אנשי כנסת הגדולה תיקנו להם לישראל ברכות ותפילות, קדושות והבדלות נחזי היכי תקון, א"ל בתחילה קבעוה בתפילה, העשירו קבעוה על הכוס, הענו חזרו וקבעוה בתפילה, והם אמרו המבדיל בתפילה צריך שיבדיל על הכוס'. יש לשער כי דווקא בגלל חיוב הקידוש קבעו חז"ל תפילה ציבורית לתפילת מעריב זו, ואף מעין חזרת הש"ץ מקוצרת עליה — 'מגן אבות' — כדי להבטיח קידוש זה גם למי שאינו בקי בתפילה. וכיון שנקבע חיוב הקידוש על היין דווקא, ביקשו לעשות כן אף בבית הכנסת, כדי לפטור את מי שאין לו יין בביתו, והסמיכו קידוש כפול זה — על היין בבית הכנסת ובביתו — לשני לימודי מקראות שונים. ומקידוש לאורחים שבבית

14 מה שביקש עז"חיים במאמרו להפוך היוצרות, ולעשות את קידוש היום עיקר היסטורי לגבי קידוש הלילה, אינו אפשרי כלל, גם אם נדחוק את כל המקורות המפורשים אליבא דידה. ואין כאן מקומו של דיון זה.

15 ראה: י' תא-ש"מ, תוספת שבת, תרביץ, נב (תשמ"ג), עמ' 309—323.

16 ל' פלדמן, קטעים מספר ליקוטים בדיני תפילות וברכות, ספר זכרון לרב יצחק נסים, סדר ג (תשמ"ה), עמ' ע, אות [ו].

17 אפשר כי למעשה נחזק כאן תיקון גירסא מוערי, 'בכניסה' במקום 'בכניסתו', כדי לפרש בדרך פשוטה יותר. שאע"פ שלשון 'שהכפרים מקדימין ליום הכניסה' (מגילה פ"א מ"א) עניינו — יום ההתכנסות לעיר, כדי לספק מים ומוון לאחיהם שבערים, מכל מקום ייתכן מאד שדעתו של הרמב"ם [בפיה"מ שם] נכונה במובן זה, שלאחר כך ניתנה לו לשם זה הוראה של כנסת ואסיפה לתפילה בציבור ולקריאה בתורה, כדעתו של ג' אלון (מחקרים בתולדות ישראל, ב, תשי"ח, עמ' 124, הע' 27), ו'בכניסה' יהא פירושו כמו 'בהתכנסות לתפילה בבית הכנסת'.

הכנסת למדו קדמוני אשכנז דוגמא לכך שאין דין ברכה לבטלה גם להבדלה הכפולה, שבתפילה ושבתיתו: ראה הקטע (משובש ביותר) מספר 'מעשה הגאונים', שהדפיס מ' הרשלר<sup>18</sup> (נוסח מתוקן שלו נמצא בכ"י ירושלים, 4199). נמצא כי קידוש של בית הכנסת על היין, הוא בן-זוגו של קידוש שבתפילה, שתיקנוהו 'כפול', בתפילה ועל היין, והסמיכוהו על דרשת המקרא. וזהו סוד אחיותו של מנהג אמירתו של קידוש זה בבית הכנסת. מקורו המדויק נשתקע ואף-על-פי כן החזיקו בו כל ישראל, ותמכו בו כל הפוסקים למעשה ולא להלכה, ובדרך קרובה מאד, מבחינה עקרונית, למה שהציע הרשב"א הנ"ל.

## נספח

לעיל בארנו את דברי הירושלמי: 'צהגין תמן במקום שאין יין ש"צ יורד לפני התיבה ואומר ברכה אחת מעין שבע וחזות' 'מקדש השבת', שבהעדר יין בבית הכנסת היה הש"צ עושה כך, אבל אם היה שם יין היה מקדש שם עליו. יש להעיר כי אין זה הפירוש המקובל במחקר לקטע זה, משום שבדרך-כלל מפרשים אותו כשטחיות לשונן, היינו: שאם אין יין באותו איזור גיאוגרפי מקדש הש"צ לציבור בברכת מעין-שבע, ובכך הוא מוציאם ידי הובתם ע"י קידוש שבתפילה, שבהעדר חזרת ש"צ רגילה לתפילת ליל שבת עלולים עמי הארצות שבין המתפללים להישאר בלי קידוש של יין ובלי קידוש שבתפילה. אבל מקום שיש בו יין לא היה החזן אומר כלום, לא קידוש שבתפילה ולא קידוש על היין, משום שכל איש היה מקדש בביתו לאחר התפילה על היין שעל שולחנו.<sup>19</sup>

אולם פירוש זה קשה מאד, שהרי אין בבבלי רמז כלל למנהג זה, וע"כ יש שרצו להפוך משמעה של מילת 'תמן' כאן, כמבואר לעיל.<sup>20</sup> אך אין צורך בכל זה, כי, כאמור, אין הכוונה בירושלמי למציאותו או להיעדרו של היין, באיזור כולו, אלא בתחומי בית הכנסת, שאם יש בו יין — מקדשין עליו שם, וזהו מנהג בבל ידוע, כפי שראינו לעיל, ואם בו יין, החזן אומר 'מגן אבות' ומקדש לאנשי בית הכנסת בתפילה. מובן מאיליו כי אין הבדל מעשי בין שני הפירושים, ואם אין באיזור כולו יין, לא יהא יין גם בבית הכנסת, ואם יש בו יין — יהיה זה מצוי גם בביהכ"נ, אולם לפי פירושי אם יהיה יין בבית הכנסת יקדש החזן עליו, ממש כמנהג בבל העולה מדברי רב ושמואל הנ"ל, ולזה מרמז הירושלמי במילת 'תמן'.

18 מ' הרשלר, סדור ר. שלמה מוורמייזא, ירושלים תשל"ב, עמ' רעג—רעד.

19 ראה מ' בר הנ"ל בהע' 4, עמ' 171, סוף הערה 45.

20 ראה בר, שם.

## ספק ברכות להקל — כלל שטבעו הרמב"ם

הכלל 'ספק ברכות להקל' הוא יסוד בל ימוט אצל הפוסקים הספרדים האחרונים. כלל זה כוחו יפה לדחות כללים אחרים כדן רוב, ספק ספקא והוראת מרן ו<sup>1</sup>. כדי לעמוד על יסודו של הכלל הזה עלינו לברר הגדרתו של המונח 'ספק' המופיע בו. והנה כל מה שאינו ודאי גמור, מצד המציאות או מצד ההלכה, הרי הוא בגדר 'ספק' לענין ברכה. על כן הורו הפוסקים כי במקרה של מחלוקת יש להימנע מלברך<sup>2</sup>, אפילו כשהרוב מחייבים לברך<sup>3</sup>, משום שעדיין הדבר ב'ספק'<sup>4</sup>. גם כשיש כמה ספק-ספקות מחייבים לברך, עדיין אין לברך, מטעם כי 'היכי דבתד ספק, ספק ברכות להקל, 'הכי נמי כל שבא מכוחו הרי הוא כמותו, ואפי' מאה ספק' לא יועילו לחיוביה'<sup>5</sup>. ראוי להדגיש כי לדעת חכמים אלה יש להימנע מלברך, אפילו כשמרן הכריע לברך, שהרי הדבר לא יצא עדיין מגדר 'ספק'. על-פי דעה זו יוצא שחומר בדין ברכה מדין ערוה, שהרי הפוסקים הספרדים סומכים על מרן בכל, ובכלל זה בדיני ערוה, אבל לא לענין ברכה<sup>6</sup>.

- 1 ראה הרב יוסף מרדכי ידיד הלוי, ברכת יוסף, בהקדמה.
- 2 ראה תרומת הדשן, סי' לד.
- 3 ר' אברהם אלקלעי, זכור לאברהם, מונקאטש תרנ"ח, א"ח ח"א, אות ב, סי' ס, דף יו, ב. ולא כל הפוסקים מסכימים בזה. ראה שם.
- 4 נראה לי כי דעה זו מבוססת על-פי העיקרון, כי כל שלא נחלקו הפוסקים פנים אל פנים, לא חל הדין 'אחרי רבים להטות'. ראה ר' משה בן חביב, גט פשוט, כללי ההוראה, כלל ה. השווה ר' רפאל יצחק מאייר, שרשי הים, ח"א, שאלוניקי תקס"ו, דף לא, א.
- 5 ר' דוד פאדרו, מכתם לדוד, שאלוניקי תקל"ב, דף ו, ב. לא כל הפוסקים מסכימים לזה. עיין יד מלאכי, כללי הדינים אות תצב; ר' משה ישראל, משאת משה, ח"א, קושטא תצ"ד, א"ח סי' א; ר' ישמעאל כהן, זרע אמת, ח"א, ליוורנו תקמ"ז, סי' א, דף ב, ג. הביא סברה שספק של חיסרון ידיעה אינו בגדר ספק לענין ברכה.
- 6 ר' חיים סתהון, ארץ חיים, ירושלים תרס"ח, כלל י, דף ו, א. לפני זמנו של החיד"א, לא כלם הסכימו לזה. עיין ר' רפאל שלמה לאנגידו, בית דינו של שלמה, קושטא תקל"ה, א"ח סי' ד, דף ה, שכתב על מי שהביא ראיה שלא לברך משום שהרמ"א חלק על מרן: 'והרואה יראה דהא לא מכרעא, דאנו בתריה דמרן גרירן בכל הוראותיו, בכל חוקותיו, ובכל משפטיו, בין להקל בין להחמיר, ואין להביא ראיה מן החולק עליו'. וכן ר' יעקב ישראל אלגאזי, אמת ליעקב, קושטא תקכ"ד, סי' סג, דף לח, א. ברם ראה מה שכתב על זה החיד"א, לדוד אמת, ליוורנו תקמ"ז, סי' ו, אות סג, דף יד, א.
- 7 כידוע הנהוג אצל רבני הספרדים הוא להחמיר לכתחילה בכל הדעות. עיין ר' יום טוב אלגאזי, שמחת יום טוב, שאלוניקי תקנ"ד, סי' עה, דף רכז, ג. חכמי המוסר הפליגו בחומר איסור ברכה לבטלה. ראה מה שכתב ר' יצחק אבולעפאי, פני יצחק, ח"א, ארם צובה תרל"א, סי' א, דף א, א, שעל פי הדין, מי שבירך ברכה לבטלה ולא נדוהו חייב לחלוץ ונעליו, לשבת על הקרקע ולבקש משלושה אנשים שיתירו לו.

לא כל הפוסקים מגדירים את הכלל הזה בצורה שווה. יש מי שסובר כי אין לומר 'ספק ברכות' נגד האר"י,<sup>8</sup> או במקרה ששלושה עמודי ההוראה מסכימים לברך,<sup>9</sup> אבל למרות חילוקי דעות בפרטים, לא נמצא בין כל הפוסקים הספרדים האחרונים, מי שמפקפק בעקרונות הכלל עצמו.<sup>10</sup> מגמתו היא להראות כי הכלל הזה הושתת על עקרונות שיצאו מבית-מדרשו של הרמב"ם. ראוי לציין שהכלל ספק ברכות להקל לא היה מקובל אצל כל הראשונים,<sup>11</sup> ואפילו אלה שנמנעו לברך במקרה של ספק בהלכה, לא נמנעו להכריע במחלוקת הפוסקים.<sup>12</sup> הכלל ספק ברכות להקל מושתת על ההנחה כי ברכה שאינה צריכה אסורה מן התורה משום 'לא תשא'. לכן, כשנפל ספק כלשהו בברכה, אין לאומרה שהרי מחד גיסא, החיוב לברך מדרבנן בלבד, ומאידך גיסא אם בירך ברכה שאינה צריכה עבר על איסור תורה.<sup>13</sup> הרמב"ם הוא הראשון<sup>14</sup> לפתח את המושג של ספק ברכות, לקובעו כעיקרון, וללכת אחריו בעקבותיו בכל חבוריו.<sup>15</sup> ממנו נתפשט אצל הפוסקים האחרונים. ייתכן והוא הושרש כבר כעיקרון טרם התפשטות הוראת מרן. מכאן ברור, איפוא, מדוע אין לסמוך על הוראות מרן בספק ברכות.<sup>16</sup>

8 ארץ חיים, כלל יג, דף ו, ג ואילך. דעה זו עומדת בסתירה לעקרון 'לא בשמים היא'. השווה ר' עובדיה יוסף, יביע אומר, ח"ב, 'ירושלים תשט"ז, סי' כו. ובמקום אחר נעמוד על זה א"ה. ארץ חיים, דף מא, ד.

9 ראה מה שכתבתי ב'יחס חכמי הספרדים לסמכות מרן כפוסק' בקובץ 'רבי יוסף קארו' (מוסד הרב קוק, 'ירושלים תשכ"ט), עמ' קצד-קצה.

10 ראה שבלי הלקט בשם רב נסים גאון, הובא בב"י א"ח סי' רז; רש"י שבת דף כג ע"א, ד"ה רבא; 'תוס' הר"י שיר ל"און, ברכה משולשת, ווארשא תרכ"ג, דף ג, ג, ד"ה אלא דנקיט; 'תוס' ברכות דף יב ע"א, ד"ה לאתריי בהמה; ולהלן הערה 21.

11 ראה לדוגמה, א"ח סי' ח סי' יג; 'יריד סי' יט סי' וס' רז סי'; וראה מה שכתב הרב דוד פ"אלקון, בני דוד, קושטא תקצ"ח, הל' תפילה פ"י ה"ג דף ב, ב. ר' מרדכי עבאדי, מעין גנים, ח"א, 'ירושלים תשי"ח, א"ח סי' ב, דף ו, ב-ו, פירש לדעת מרן שאם נפלה מחלוקת בהיחוב המצוה, אזי אם מכריעים לחייב בקיום אותה המצוה, יש לברך עליה ואין אנו חוששים לספק ברכות. ראה א"ח סי' תרמט סי', אבל במחלוקת שקולה, שאין בידינו להכריע את הדיון (ראה א"ח סי' יח, בב"י סד"ה לילה) אזי יש לומר ספק ברכות (השווה דרכי משה, שם אות א). וכן ראה מה שפירש בדעת מרן, ר' יצחק הררי, זכור ליצחק, א"ח ליוזנו תקע"ח, סי' ג דף ב, א ואילך.

12 ראה בפרק הבא.

13 דין ספק ברכות הוכר בגאונים, ראה הלכות פסוקות לרב יהודאי גאון, הוצאת ר' סלימאן ששון, ירושלים תשי"א, עמ' קפה שורה 4-6; בשאילתות סומן להלן הערה 52; הלכות רב פירקוי בן באבוי, גנוי שכתר, ח"ב, ניריורק תרפ"ט, עמ' 546 שורה 26 (השווה דברי העורך שם, עמ' 518, כי לפי הבבלי, איסור ברכה שאינה צריכה כולל ברכות הנהגים וברכות המצוות, אבל לפי הירושלמי, איסור זה בברכות הנהגים בלבד. (כיוצא בזה כבר כתב ר' יוסף דוד, בית דוד, שאלוניקי ת"ק, א"ח סי' שמ, דף צג, ג); אוצ"ח לשבת, תשובות, סי' שפח ותכ"ג; הלכות גדולות, דפוס ווארשא, דף ב, ד. ברם, נימוקם לא ברור כדי לקבוע שהכלל ספק ברכות נוסד על סברתם.

14 אלה הם המקומות שרבינו מוכיר את הדיון ספק ברכות כעיקר או ככלל: ברכות פ"ח ה"ב, פ"א תס"ז; סוכה פ"ו ה"ג; תשובה לחכמי לונגל הובאה במגדול עוז (דפוסים עתיקים), מילה פ"ג ה"ו, בכסף משנה שם, ובתשובות הרמב"ם, הוצאת יהושע בלאו, ירושלים תש"כ, כ"ב, סי' שלג, עמ' 604; ובתשובה אחרת, שם סי' קכד, כ"א, עמ' 221. השווה להלן הערות 17 ו-18.

15 במקרים אלה לא נמשכים אחרי הוראת מרן, ארץ חיים, כלל ה, דף ד, ג ואילך, וראה מה שכתבתי 'סמכות מרן כפוסק אצל הפוסקים הספרדים', עמ' קצב-קצד.

## ספק ברכות ואיסור ברכה לבטלה

דעת רבינו כי הכלל ספק ברכות להקל<sup>17</sup> כוחו יפה גם במצוות של תורה,<sup>18</sup> כמו שהוא ציין בתשובה לחכמי לונגיל.<sup>19</sup> הוא מבסס כלל זה בסוגיא שבפרק לולב וערבה<sup>20</sup> כי בספק שביעי ספק שמיני, חייבים לשבת בסוכה, אבל אסור לברך. מכאן אתה שומע שאפילו במצוות של תורה, כשישבת סוכה, אין לברך מספק.

מקום הנראה כסותר כלל זה ולמעשה שימש כיסוד לכמה ראשונים לומר שאין הכלל ספק ברכות להקל חל במצוות של תורה,<sup>21</sup> היא סוגיא הדנה בשאלה למה לא נתקנה ברכה על הפרשת דמאי.<sup>22</sup> דינו של הדמאי מיוסד הוא על הספק. רבא סבור שרוב עמי הארץ מעשרים הם. מכאן ביקשו להוכיח כי בספק מצוות של תורה יש לברך, שהרי רבא, שהלכה כמותו נגד אביי, התנגד לנימוק שאין לברך על הדמאי משום שהותקן על ספק.<sup>23</sup>

ברם, הרמב"ם סבר כי מחלוקת אביי ורבא אינה נוגעת להלכה, 'אלא נותן טעם שמפני תקנו חכמים ברכה לכך ולא תקנו ברכה לכך'.<sup>24</sup> היינו, שאביי ורבא נתנו כל אחד 'פירוק אחר',<sup>25</sup> ואין במחלוקת זו תוצאה להלכה. ראייה בולטת לדעת הרמב"ם, שהרי מחד גיסא גם אביי עצמו פעמים שאומר כי רוב עמי הארץ מעשרים הם,<sup>26</sup> ומאידך גיסא לא תמיד רצה רבא לסמוך על הטעם שרוב עמי הארץ מעשרים.<sup>27</sup> ברור, איפוא, שרבא לא חלק על אביי מבחינת ההלכה עצמה, שהרי גם הוא עצמו לפעמים אינו סומך על אותו הנימוק.<sup>28</sup> מכאן

17 ברכות פ"ד ה"ב; פ"ה ה"ב; פ"א ה"ט; ה' חנוכה פ"ג ה"ה; ה' מעשר ראשון פ"ט ה"ד; ושתי תשובות הנ"ל בהערה 15.

18 הל' ציצית פ"ג ה"ט; הל' מילה פ"ג ה"ו; הל' סוכה פ"ו ה"ב; הל' שחיטה פ"ד ה"ד; ובשתי תשובות הנ"ל. גם רב יהודאי גאון ורב האי גאון פוסקים כי אין לברך בספק עולה כבושה, וכן פרקי בן באבוי כתב בסתם שאין לברך בספק. ראה לעיל הערה 14.

19 לעיל הע' 15.

20 סוכה מו ע"א.

21 רש"י שבת כג ע"א, ד"ה רבא; חכמי לונגיל בתשובה (לעיל הע' 15); הראב"ד השגות, הל' מילה פ"ג ה"ו; סוכה פ"ו ה"ג; חנוכה פ"ג ה"ה; השווה תשובות הרשב"א, ח"א, סי' שכ ושכ"ט, וכן בחידושי לשבת כג ע"א ד"ה רבא; הר"ן שם ד"ה ומכאן למדו; תשובות הריב"ש, סי' רכא וסי' תח.

22 שבת כג ע"א.

23 השגות ראב"ד, מילה פ"ג ה"ו; חנוכה פ"ג ה"ה.

24 תשובה לחכמי לונגיל, תשובות הרמב"ם, כ"ב, עמ' 605. כיוצא אתה מוצא בעירובין ט, ע"ב [= סוכה טו, ע"א]: 'אמר ר' אמי [דק"ס: אביי] ... ורבא אמר ... ובסוכה פ"ה ה"טו סתם רבינו כשניהם. השווה תשובות הרשב"א, ח"א, סי' תקעז.

25 שם. מלשון זה ביקש הרב להם משנה לדקדק (הל' חנוכה פ"ג ה"ה), שהרמב"ם סבור שרבא חולק על אביי להלכה, ומתוך זה הסיק שבעל מגיד משנה לא הכיר תשובה זו, ע"ש. ואין כל ראייה לדבריו שהרי בעל מגיד משנה עצמו (הל' סוכה פ"ו ה"ג) כתב כיוצא בתשובה הנ"ל; ראה ר' אליקים גאטיניו, יצחק ירנן, שאלוניקי תקמ"ו, דף לג, א; ר' אהרן אלפנדרי, מרכבת המשנה, איזמיר תק"כ, דף קיז, ב ואילך.

26 גיטין סא ע"א; כתובות כד ע"א, השווה שם תוס' ד"ה אביי אמר; חידושי הרמב"ם גיטין סא ע"א, ד"ה רבא אמר; והריטב"א שם, סד"ה גמרא מ"ש רישא.

27 גיטין סא ע"א.

28 מרכבת המשנה, דף קיז, ב.



הטעם למה בהלכות חנוכה, <sup>29</sup> ובהלכות מעשר ראשון, <sup>30</sup> סמך רבינו על נימוקו של אב"י. דעת רבינו, <sup>31</sup> הרב מנח, <sup>32</sup> והכסף משנה, <sup>33</sup> כי אין מברכים מספק על מצוות של תורה <sup>34</sup> משום שברכה לבטלה אסורה מן התורה מטעם 'לא תשא', <sup>35</sup> וברכות המצוות דרבנן הן. 'כל דבר שיסתפק לנו אם עשיית דבר זה מצוה שנצטוו או לא נצטוו, בין שהיה הצווי על אותה עשייה מדבריהם בין שיהיה מן התורה, עושין אותו בלא ברכה'. <sup>36</sup> נימוק זה מקביל למה שאמר רבי יהושע: 'כשנחת, עברת על כל תוסף ועשית מעשה בידך, וכשלא נחת, עברת על כל תגרע ולא עשית מעשה בידך'. <sup>37</sup> אולם, אם חיוב הברכה מן התורה, כגון ברכת המזון <sup>38</sup> אוי הולכים בספקא לחומרא ככל ספק של תורה. <sup>39</sup>

דעת רבינו היא שאיסור ברכה לבטלה מן התורה, <sup>40</sup> וכן משמע מן התלמוד. <sup>41</sup> אף-על-פי-כן כמה חכמים ביקשו לומר כי גם הרמב"ם הולך בעקבות הראשונים האומרים כי איסור ברכה לבטלה דרבנן <sup>42</sup> והלאו של 'לא תשא' אסמכתא בעלמא הוא. <sup>43</sup> ראייה 'מכרעת' לדעה זו הביא ר' חזקיהו דייטלילע בספרו פרי חדש <sup>44</sup> מהגמרא ברכות <sup>45</sup> שאומרת, כי דעתו של רבי מאיר שפוטר מן הברכה, היא חידוש יותר משום 'דכה דהיתרא עדיף', הפך סברת ר' יהודה שמחייב לברך. ואם ברכה לבטלה אסורה מן התורה, אוי היה מקום לומר כי דעת ר' יהודה היא חידוש יתר הואיל והוא מתיר לברך ולעבור על 'לא תשא'.

ברם, כבר העירו כמה חכמים שסוגיא זו עוסקת בחיוב אמירת הברכה ולא באיסור ברכה

29 פ"ג ה"ה.

30 פ"ט ה"ד, וראה מהר"י קורקוס שם.

31 שתי תשובות (לעיל הע' 15).

32 הובא בבית יוסף, א"ח סי' 10. ראה ורע אמת (ח"א, דף ב, א) שביקש לומר כי גם דעתו של הרב מנח היא שאיסור ברכה לבטלה מדרבנן 'אסמכתא אקרא דלא תשא'. אין לקבל דעה זו, שהרי הרב מנח עצמו הבחיר שכאן ישנו איסור מן התורה. ראה בחידושי הל' שופר פ"ב ה"ב. ברכות פ"א ה"ז.

33 ראה ר' אברהם רפאל קוריאט, בית אבות (ליורנו תרכ"ב, דף סה, ג), שהסביר הצורך לכלל ספק ברכות להקל, מאחר שכל ספק דרבנן לקולא הוא. וכן השווה ר' חיים מרדכי סורנאנה ור' בנימין נבון, פי שנים, שאלוניקי תקנ"ו, דף מג, ב; ולהלן הע' 57. ודוק.

34 ברכות לג ע"א; רמב"ם הל' ברכות פ"א ה"ט; שבוועות פ"ב ה"ט, ושתי תשובות (לעיל הע' 15). תשובה לחכמי לוינל, תשובות הרמב"ם, כ"ב, עמ' 603.

35 זבחים פ"ה משנה יא, דף פ ע"א. השווה הר"ן, להלן סוף הערה 48.

36 ברכות פ"ב ה"ד. השווה, כסף משנה, שם, ולהלן פרק ד.

37 ראה להלן.

38 ראה לעיל, הע' 35.

39 ברכות לג ע"א; תמורה ג סע"ב ודף ד רע"א.

40 תוס' ראש השנה לג ע"א ד"ה הא ר' יהודה (עיני תוס' שבת קיח ע"ב, ד"ה אילו היו אומרים); תלמידי רבינו יונה, ברכות, פרק אלו דברים, ד"ה כל המברך ברכה שאינה צריכה; חידושי הרשב"א למסכת ראש השנה, הוצאת ר' ח"ז דימיטרובסקי, ניו-יורק תשכ"א, עמ' 186, ושם הערה 258; הרא"ה לברכות עמ' מב; הלכות ברכות להריטב"א, פ"ב אות כג; הר"ן, ראש השנה לג ע"א, ד"ה וענין ברכה.

41 ר' שמואל חיון, בני שמואל, שאלוניקי שע"ג, סי' מב, דף צט, ד; פרי חדש, א"ח סי' 10; אליה רבה, א"ח סי' רטו ס"ק ה; ורע אמת, ח"א, א, ב ואילך; חזון איש על הרמב"ם, בני-ברק תשי"ט, הל' ברכות פ"א ה"ט ופ"ד ה"י.

42 שם.

43 דף נט ע"ב — ס ע"א.

לבטלה. לכן ה'חומרא' וה'קולא', הן ביחס לחיוב הברכה ולא ביחס לאיסור ברכה לבטלה.<sup>40</sup> יתר על כן, אפילו לסברת בעל פרי חדש, שאיסור ברכה לבטלה דרבנן הוא, עדיין מקום לשאול מדוע לא אמרה הגמרא שדעת רבי יהודה חידוש יותר, שהרי הוא מחייב לברך ולעבור על איסור דרבנן. אמנם, כאמור, סוגייתנו אינה עוסקת באיסור ברכה לבטלה, כי אם בחיוב אמירת הברכה.<sup>41</sup> לבסוף, יש לציין כי לא ייתכן להתאים ראיתו של בעל פרי חדש לשיטת הרמב"ם. הנימוק לזה יהיה ברור כשנתבונן בבטלה שהוצרכה כבר אצל הראשונים<sup>42</sup> ושלאחר מכאן הקשו כמה חכמים על הרמב"ם והרב מנחם: אם ברכה לבטלה היא מן התורה אזי יהיה אסור לברך מספק אפילו על ברכה מן התורה, כברכת המזון, שהרי אין בכח ספק חיוב לדחות ספק איסור תורה.<sup>43</sup>

כמה נסיונות נעשו לישיב קושיא זו.<sup>44</sup> ברם, הקושיא עצמה מבוססת על הנחה שאין הרמב"ם מודה בה. לדעת רבינו הברכה אינה בגדר מצות עשה הדוחה לא תעשה,<sup>45</sup> כדי לשאול מדוע ספק ברכה תדחה הלאו של 'לא תשא'. כפי מה שאתה שומע מתשובת רבינו לחכמי לונזל, איסור ברכה לבטלה נתון בידי חז"ל: דווקא במקום שהם קבעו חל האיסור שלתורה. כיצד? לפי השאלות,<sup>46</sup> (והרמב"ם נמשך אחריו<sup>47</sup>) איסור 'לא תשא' כולל כל הוצאת שם שמים שלא לצורך. מעתה במקום שחקנו חז"ל ברכה, הוצאת שם שמים 'לצורך' הוא — ואין כאן ענין ללאו של 'לא תשא'. איסור זה חל במקום שחז"ל לא חייבו לברך, שאז הברכה היא 'שלא לצורך'.<sup>48</sup> ברור, איפוא, שאין כל סתירה בין מה שכתב רבינו:

46 פי שנים, דף מג, ג ואילך; ועיין רשב"ם פסחים קב ע"א, ד"ה להודיעך. אם אי אמירת הברכה נקראת חומרא או קולא, ראה מעין גנים (א"ח סי' ד, דף יד, ב—ה, ב), שנשא ונתן על פרט זה ברוחב ובעומק.

47 ר' יהודה בן נתן הלוי, מחנה לוי, ליוורנו תקמ"ט, דף עז, א; ועיין פי שנים, הנו' בהע' 46.  
48 תוס' ראש השנה לג ע"א, ד"ה ר' יהודה: 'משום דמברך ברכה שאינה צריכה וקעבר משום כל תשא ליכא, דההיא דרשה דרבנן, דהא אמר ב' מי שמחו (כא ע"א) ספק קרא אמת ויצבי ספק לא קרא חזור וקורא ולא אסרינן מספק משום לא תשא'. הרשב"א (ראש השנה, עמ' 186): 'ותעד לך דהא אמרי' מספק, ואי ברכת לבטלה אסורה דבר תורה משום לא תשא, אף הוא אינו חוזר ואומר' מספק, משום לא תשא, דדילמא מוציא שם שמים לבטלה. הרא"ה ברכות עמ' מב: 'וכ"ת ומספקא היכי אפשר ליה למיהדר אמת ויצבי... והא איכא ספק איסורא דאורייתא... ומשום לא תשא, פ' דאיסור ברכה שאינה צריכה לאו דאורייתא אלא מדרבנן; הר"ן, ראש השנה לג ע"א, ד"ה ולענין ברכה: 'ואם איתא דברכה שאינה צריכה עובר עליה מן התורה... היאך חוזר ואומר מספק והרי כבר אמר... הא קא עבדי איסורא דאורייתא [בידיהם] (עיין לעיל הערה 37) ומוטב שלא לאומרו, שאפילו שלא אמרו ממילא הוא דעבר דאורייתא, ושב ואל תעשה שאני'.

49 בני שמואל, דף צט, ד, הוא הראשון שהקשה קושיא זו על הרמב"ם; ואחריו נמשכו פרי חדש, שם; ר' רפאל הלוי, קול בן לוי, קושטא תפ"ו, דף יב, ד; מחנה לוי, שם; פי שנים, דף מא סע"ד ואילך, ודף מב, ואילך.

50 ראה פי שנים, דף מג, רע"ד; מחנה לוי, שם.  
51 ראה מחנה לוי, שם; מכתם לדוד, דף ז, ב.  
52 שאלות דרב אחאי גאון, הוצאת ר' שמואל מירסקי, ח"ג, ירושלים תשכ"ד, שאלתא גט, עמ' קלו—קלח. וראה בביאורים שם.

53 שם, עמ' קלט בביאורים.  
54 ראה רע אמת (ח"א, דף א, ג ואילך) שפילפל בדעת רב אחאי, ולבסוף הסיק כי דעת השאלות הוא שאיסור ברכה לבטלה מדרבנן. הוא הגיע למסקנה זו מתוך אותה הקושיא שהקשו האחרונים

שברכה שאינה צריכה אסורה דאורייתא היא מפני שהוא נושא שם שמים לשוא<sup>55</sup>, ובין מה שכתב לחכמי לוגיל: 'וחכמים הם שתקנו הברכה והם שאמרו שכל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא'<sup>56</sup> המילים 'והם אמרו' לא באו להגדיר מקור האיסור, שהרי הוא מן התורה (כמו שכתב בפירוש שם: 'עובר משום לא תשא'), אלא לציין כי איסור זה חל בכל מקום שחז"ל לא תקנו לברך. אמור מעתה כי בספק ברכות, המברך עובר בודאי על איסור 'לא תשא'<sup>57</sup> שהרי חכמים לא תקנו לברך על הספק. 'והם אמרו', רוצה לומר, כי

על הרמב"ם (ראה לעיל, הע' 49): כיצד ספק מצוה תדחה הלאו של 'לא תשא'. כמו כן הוא קבע כי מה שנאמר בשאילתות ש'אינו צריך לברך', פירושו שאינו מחוייב לברך, ככל ספק דרבנן, אבל אם ירצה לברך הרשות בידו. ר' ישמעאל הכהן לא ראה דברי השאילתות במקורם אלא שאבם מדברי הרא"ש (ראה שם), שהרי בשאילתות מבואר כי ברכה לבטלה אסורה מן התורה. כמו כן, אין מקום לדעתו שספק ברכות אינו צריך לברך, אבל בידו לברך אם ירצה, שהרי כתוב שם ('עמ' קמ'): 'אבל שאר פרי דחויבא דרבנן לא הדר מספקא'. ברור, אפוא, שמשמעות הדברים כמו שפירש בדעתו הכסף משנה, סוף הלכות ברכות, שאינו רשאי לברך. וזהו גם דעת רבינו.

55 תשובות הרמב"ם, כ"א, עמ' 221.

56 תשובה לחכמי לוגיל, תשובות הרמב"ם, כ"ב, עמ' 603.

57 מכאן שהמברך במקום ספק עובר בודאי על איסור 'לא תשא', עיין זרע אמת, ח"א, דף א, ד. לכן, דיין רבינו בתל' שבועות פ"ב ה"ט, וכתב 'ברכה שאינה צריכה', ולא 'ברכה לבטלה'. משמעות 'ברכה לבטלה', שכבר נאמרה אותה הברכה; לכן כשהחזיר עליה שוב, היא לבטלה. 'ברכה שאינה צריכה' משמעה שלפי הדין אין צורך לברך (ראה להלן הע' 62). אגב, לפי פירוש זה יוצא, שלדעת רבינו דין ברכה לבטלה הוא בקום ועשה, ולכתחילה מותר לעשות את המצוה (הל' ברכות פ"א ה"ט), והשווק להלן הע' 85), ולאכול (הל' ברכות פ"ד ה"ב ופ"ה ה"ב) בלי ברכה, משום שבמקום ספק לא תקנו ברכה. ברם ר' חיים משה אמארייליו (דבר משה, ח"ג, שאלוניקי תק"י, א"ח סוף סי' יד, דף יא, ב), פסק שבמקום ספק לא יאכל עד שישמע הברכה מאחר. וראה זכור לאברהם, ח"א, א"ח אות ב, סי' ס, דף יח ב. ר' יצחק הררי (זכור ליצחק, ליוורנו תקע"ח, סי' לח, דף סג, ב וסי' ס דף צח, ד ואילך), ביקש להוכיח כי אין לקבל פירוש זה בדברי ר"מ אמארייליו. לאחר דיון הסיק כי לדעת ר"מ אמארייליו יש להבחין בין ספק במציאות, היינו אם בירך או לא, שאזי מותר לאכול בלא ברכה, ובין ספק הנוגד ממחלוקת הפוסקים, שאזי אינו רשאי לאכול בקום ועשה בלי ברכה משום שאסור ליהנות בלא ברכה, וספק איסור לחומרא. קשה לקבל פירוש זה בדעתו של ר"מ אמארייליו. ראשית כל, ר' יצחק הררי ביקש להוכיח שחייבים לברך במחלוקת הפוסקים, ממה שפסק מהר"ל לברך על כוס שני בליל פסח מטעם 'דאסור ליהנות בלא ברכה, וספק איסורא לחומרא' (ע"ש דף סג, ב). לדעתי אין זו ראייה לשיטתנו, אנו, שהרי מהר"ל הולך בעקבי החוס', ברכות יב ע"א, ד"ה לאתווי בהמה, שהביא בשם הר"י שיש לברך בספק הלכה (ראה תוס' הר"י שיר ליוון, דף ד, ג, ד"ה אלא דנקיט). זאת ועוד, ר' יצחק הררי קבע כי התייד"א פוסק למעשה כמהר"ל משום שבספרו טוב עין (ירושלים תשכ"ה, סי' יח, על ש"ע סי' תעד, דף מ, א), ביאר דעתו של מהר"ל (ראה זכור ליצחק, דף צט סע"א). דבריו תמוהים, שהרי התייד"א לא פסק, ולא רמז בשום מקום שיש לעשות מעשה כסברת מהר"ל. וכל שהביא דברי מהר"ל הוא כדי לתרץ מה שהקשה הרב חק יעקב, ולא לפסוק את ההלכה. גם ר' אהרן הלוי, מטה אהרן (ח"ב, שאלוניקי תק"פ, דף רכא, א-ב), הבין דברי הרב דבר משה כמו שפירש הרב זכור לאברהם, והשיג עליו מברכות דף מג, א בענין אם מהני הסבה ליון. והרא"ש כתב: 'כיון דברכות דרבנן בשל סופרים הלך אחר המיקל'. הריב"ש סי' תח, הבהיר שאין הכדל בין ברכות הנהנים לברכות ההודאות לענין ספק, וכמו שציין ר' חיים בנימין פונטרמולי, פתח הדביר, ח"א, איזמיר תרס"ו, דף סט, א; קא, ג; רג, ג.

הואיל וחז"ל קבעו שאין לברך, הברכה היא שלא לצורך והמברך עובר על איסור תורה.<sup>58</sup> מן האמור ברור, שעל-פי סברתו של רבינו, אין מקום לכל הדיון הארוך והקושיות והפירוכים שנאמרו מסביב לדעת, שלפיה ברכה לבטלה היא איסור תורה. העיקרון של איסור ברכה, נתון כולו בידי חז"ל, ובמקום שהם תקנו לברך, כגון בספק ברכות של תורה, לא יתכן לפגוע באיסור 'לא תשא' — אפילו אם למעשה הוא כבר בירך מקודם. לא זו בלבד, לדעת האומר כי ספק חיוב מצות עשה, ספק דאורייתא לחומרא מן התורה,<sup>59</sup> אלא גם לדעת האומר כי בכל דין ספק דאורייתא הולכים לחומרא מדרבנן בלבד: הואיל וחז"ל תקנו לברך בספק ברכות של תורה, ברכה 'הצריכה' היא — לא יהיה ספק ברכות מן התורה, קל מכל ברכה של דברי סופרים, שחז"ל תקנו אפילו במקום שאין חיוב מן התורה.<sup>60</sup> ראייתו של בעל פרי חדש אינה, איפוא, ראייה. לדעת רבי יהודה המחייב לברך, אין כבר איסור 'לא תשא' כדי לתאר דעתו כ'קולא'. לבסוף יש להעיר שרבינו נמשך בעניין זה אחרי בעל השאלות שפסק כי ברכה לבטלה אסורה מן התורה.<sup>61</sup> מהאמור ניתן לסכם בדעת רבינו:

- א. איסור ברכה לבטלה הוא מן התורה.
- ב. גדר איסור ברכה לבטלה הוא בידי חז"ל, ותלוי בדעתם מתי לברך, ומתי הברכה 'אינה צריכה'.<sup>62</sup> והאומרה עובר על 'לא תשא'. מכאן שאין הברכה בגדר עשה הדוחה לא תעשה. ממוצא דבר, שאין לאסור לברך על מצוה מסוימת, כגון זו שהותקנה מפני החשש, כהדלקת נר גוסף בחנוכה בחצר שיש בה שני פתחים בשתי רוחות רשות הרבים, או בשחיטת בן פקועה.<sup>63</sup>

58 קול בן לוי, דף יב, ד ודף לו, א—ב, וברכי יוסף, א"ח סי' מו, אות ו. כמה חכמים ביקשו להסיק מתוך לשון 'והם אמרו' כי רבינו סבור שאיסור ברכה לבטלה מדרבנן הוא. ראה בני שמואל, דף צט, ד; מרכבת המשנה, דף נה, א שיטה לח; זרע אמת, דף א, ב; פי שנים, דף מג סע"ב; בן ידית, ברכות פ"א הט"ו, דף פג, ג.

59 ראה להלן, הערה 89.

60 קול בן לוי, דף יב, ד—ג, א. ראה פי שנים, דף מג רע"ד: 'דאטו חכמים מאי דאמרו סי' דאורייתא לחומרא, בברכות לבד אמרו, הכל מילי דאורייתא אמרו. וא"כ כשבא הס' בברכה, בא לנו בלא תשא'. דבריו אינם מובנים: אם יש חיוב לברך בספק ברכות דאורייתא, הרי היא ברכה 'הצריכה' ושוב אין כאן איסור תורה.

61 ראה לעיל, הערות 52, 53.

62 על המשמעות של ברכה 'שאינה צריכה' ראה לעיל, הע' 57; וכן השווה תשובות מהרשד"ם, שאלוניקי תקנ"ו, א"ח סי' א, דף א, א ואילך; מרכבת המשנה, דף כט, א ואילך; ר' דוד פאפו, פני דוד, ירושלם תרפ"ד, א"ח סי' ב, דף ה, ג—ד.

63 ראה פרי חדש, יו"ד סי' יג, ס"ק ה, שחלק על הר"ן שאמר שאין לברך שתי פעמים על הדלקת הנרות בשתי רוחות החצר, משום שהדלקת הנר השני הוא משום חשש גרידא. ועיין ר' יונה נבון, פרי מפרי (נדפס בח"ב של ספרו נחפה בכסף, ירושלים תר"ג, דף יט, ד ואילך, ודף כו, ב ואילך) שהאריך בנושא זה, ולבסוף הסיק שהטוב הוא שישחט בהמה אחרת עם בן הפקועה ויכווין לפטור שחיטת בן הפקועה בברכה ראשונה. התיר"א (ברכי יוסף, יו"ד סי' יג, אות ה), הבדיל בין דין חנוכה הנ"ל ובין שחיטת בן פקועה: בהדלקת נר חנוכה, המצוה מתקיימת בפתח אחד, הפתח השני בגדר תוספת הוא, לכן ברכה אחת פוטרת את שניהם. ברם, דין שחיטת בן פקועה, חובה נפרדת היא משחיטת האם ויש לברך עליה. ולדעתי הדבר צריך תלמוד.

## ספק קרא קריאת שמע

הרמב"ם פסק כי ספק קרא קריאת שמע, יש לקרוא את שמע עם ברכותיה.<sup>64</sup> פסק זה מעורר כמה שאלות: א. הואיל וחייב הברכות דרבנן, ראוי ללכת בספקן לקולא, ולקרוא בלי ברכות; ב. דעתו כאן סותרת מה שהוא כתב לחכמי לוגיל: 'וכל מצות שעיקרה מן התורה ונסתפק לנו אם אנו חייבים בה או אם אין אנו חייבים בה לא תקנו לה חכמים ברכה'.<sup>65</sup> בין התירושים שנאמרו ליישב קושיות אלו יש לציין: א. כאן מדובר אך ורק כשיודע שלא אמר את הברכות ונפל הספק אם קרא קריאת שמע או לא. יישוב זה מיוסד על ההנחה שרבינו סבור שמי שקורא את שמע בלי הברכות אינו רשאי לאומרן אחר כך; רק במקרה שהוא מסופק אם קרא קריאת שמע או רשאי הוא לקרותה עם ברכותיה.<sup>66</sup> ב. הכלל ספק ברכות להקל נאמר כשנפל הספק בחיוב עצמו, כגון אנדרוגינוס במצות עשה שהזמן גרמא, או ספק שביעי ספק שמיני, לעניין ישיבה בסוכה. אמנם כשהחיוב ברור, ונפל הספק בפטור, כגון בנדון שלנו, אזי אין אומרים ספק ברכות להקל.<sup>67</sup> ג. דין ספק ברכות להקל אינו כלל מוחלט, אלא תלוי ברצון חז"ל גרידא. לכן במקום שתקנו 'בפירוש' לברך מברכים, ובמקום שלא תקנו 'בפירוש' לברך, אזי אין לברך. בדין ספק קרא קריאת שמע חייבים לברך משום שכך תקנו חז"ל.<sup>68</sup>

על פי סברה זו יוצא שאין להשוות 'ספק' אחד אל השני, אפילו כשאין שום יסוד הלכתי מבדיל ביניהם. אמור מעתה כי בספק קרא את ההגדה של פסח, אפילו שדומה ממש לדין ספק קרא קריאת שמע, יש לקרותה בלי ברכה 'כיון דלא אדכר בש"ס'.<sup>69</sup> כבר השיג ר' אהרן אלפנדארי,<sup>70</sup> על התירוצ הראשון, שהרי בסוף אותה הלכה כתוב: 'אבל אם ידע שקרא ונסתפק לו אם בירך לפניה ולאחריה או לא בירך אינו חוזר ומברך'. הרי מפורש יוצא, שמותר לברך אחר שקרא את שמע בזמן שברור לו שלא בירך. היישוב השני מבוסס על ההנחה שאיסור ברכה שאינה צריכה דרבנן,<sup>71</sup> על כן ניתן להבדיל בין ספק חיוב לבין ספק פטור, הנחה זו אינה הולמת דעת רבינו שהבהיר כי ספק ברכות להקל הוא משום שברכה שאינה צריכה אסורה מן התורה והחיוב לברך מדרבנן. הוי אומר, כי גם במקום שהחיוב ברור, אינו רשאי לברך, שהרי סוף סוף חיוב זה דרבנן,

64 הל' קריאת שמע פ"ב חי"ג.

65 תשובה לחכמי לוגיל, תשובות הרמב"ם, כ"ב, עמ' 605.

66 לחם משנה, הל' חנוכה פ"ג ה"ה.

67 כנה"ג, א"ח תנהות ב"י, סי' סו, הובא בפרי חדש, א"ח ח"ב, סי' סז ד"ה ועדיין נשאר לנו לברך; ר' חיים אבואלעפיא, עץ חיים, איומיר תצ"ד (לשונוות הרמב"ם, דף ד, ד; ר' ישראל מאיר מוה"ר, פרי תארץ, ח"א, קושטנדינא תצ"ב, סי' ג דף ב, ג-ד. דברים דומים כתב פרופ' ל' גינצבורג, פירושים וחידושים בירושלמי, ח"א, גיוריק תש"א, עמ' 127. ראוי להעיר כי בעל פרי חדש (לקוטים, א"ח סי' רט ס"ק ג), כתב שאין לברך ברכה מעין שלוש במקרה שאכל, ולאחר מכן נסתפק אם בירך, הואיל ויש אומרים כי ברכה זו דרבנן. דבריו אלה סותרים מה שכתב כאן כי אין לומר ספק ברכות במקום שהחיוב ברור ונפל הספק בפטור, כנדון של אכל ונסתפק אם בירך או לא בירך.

68 ר' חיים בן עטר, ראשון לציון, ירושלים תרע"ה, דף ו, א; מרכבת המשנה, דף ק"ה, ב.

69 ראשון לציון, דף ו, ב.

70 מרכבת המשנה, דף ק"ה, ב-ג; השווה הגר"א א"ח, סי' סז.

71 כיוצא בזה כתב פרי חדש בדעת הרמב"ם, שם.

וספס שמא כבר גפטר מהחויב הזה ועובר עתה על איסור תורה. זאת ועוד, חז"ל לא הבחינו בין ספס פטור לספס חייב.<sup>72</sup> לבסוף, אין כל רמז בדברי רבינו להבחנה זו.<sup>73</sup> היישוב השלישי מיוסד על ההנחה כי אכן חז"ל תקנו 'בפירוש' לברך בספס קרא קריאת שמע. ברם, אין תקנה זו 'בפירוש' בשום מקום. אכן, נכון, שאפשר ללמוד דין זה ממה שאמר רב יהודה<sup>74</sup> [אמר שמואל]<sup>75</sup> ספס אמר אמת ויציב ספס לא אמר חוזר ואומר אמת ויציב.<sup>76</sup> לכאורה נראה לפרש ש'חוזר ואומר אמת ויציב' היינו, עם הברכה.<sup>77</sup> כן, יש לפרש דעת רבי אלעזר האומר שם שבספס קרא את השמע חוזר וקורא, היינו עם הברכות.<sup>78</sup> ברם, פירוש זה אינו מוכרח, בייחוד לשיטת רבינו. והנה נפלה מחלוקת בבאיור סוגיית זו.<sup>79</sup> יש שפירש, הואיל וחייב הברכה דרבנן, וקיים חשש הוצאת שם שמים מן התורה, מן הראוי לומר אמת ויציב בלא ברכה. פירוש שני, כי ברכה לבטלה דרבנן, לכן אומרים אמת ויציב עם הברכה.<sup>80</sup>

72 ראה קול בן לוי, דף לא, ד—ה, ד, שדן ברוחב ובעומק על נושא זה והסיק למעשה שאין הבדל בין ספס חייב וספס פטור. כן יש ללמוד מתשובת ר' אברהם הלוי, גנת ורדים (ח"א, קושטנידינא תע"ז, כלל א ס" כב, דף יג, ב) שהקשה על הכית יוסף א"ח ס' קסת, בדין ספס פת, ספס פת הבאה בכיסנין, שכתב מרן: 'כיון דספיקא במידי דרבנן הוא נקטי' כדברי כולם להקל'. והנה הואיל וברכת המזון מן התורה, ראוי ללכת בספקא לחומרא. ראה שם מה שתיירץ; והשווה להלן הע' 110. מכאן למדנו כי ר' אברהם הלוי, אינו מבדיל בין ספס חייב לספס פטור, שהרי דיונו של מרן בספס חייב הוא, לפי שיטת פרי חדש בספס כזה הולכים לקולא. עיין זרע אמת, ח"א, דף ב, ד—ב, א.

73 ראה ר' יהודה עייאש, לחם יהודה, ליוורנו תק"ה, דף ת, ד; ובספרו מטה יהודה, ליוורנו תקמ"ג, א"ח ס" מז ס"א, דף יב, א. וכן ראה מה שהשיג ר' חיים ו' עטר (ראשון לציון דף ת, ג—ד) על פרי חדש; ועיין זרע אמת, שם.

74 בחדושי רעק"א, מערכה ראשונה למסכת ברכות, הביא קושיא בשם התאורנים איך פסק הר"ף כרבי אלעזר נגד רבי (י) יהודה שהוא רבו, ופלפל באורך לתור קושיא זו. ראשית כל יש לציין כי לא מצינו שר' אלעזר היה תלמיד ר' יהודה. ובאשר לקושיא עצמה, כבר הוקשתה ע"י ר' חננאל הובא באור זרוע, ח"א ס" צד, ובאוצה"ג, ברכות, עמ' 20: 'אע"ג דר' אלע' לגבי שמואל כתלמיד הוא, כיון דהני קימא כותיה לא משגחינן בשמואל'.

75 ראה בהערה הקודמת.

76 ברכות כא ע"א.

77 יש מקשים, כיצד יתכן שספס אמר אמת ויציב יחשב לספס תורה משום זכירת יציאת מצרים, והלא כיוון שקרא פרשת ציצית, כבר קיים מצוה זו. יש שתיירצו שכאן מדובר כשגם מסופק אם קרא פרשת ציצית (ראה תוס' שם ד"ה ספס לא אמר; תוס' הר"י שיר ליוון, ברכה משולשת, דף יא, ב ד"ה בעל קרי; תוס' הרא"ש שם, דף יד, א ד"ה ספס אמר). וראה מה שהיקשו על פירוש זה, שאגת אריה, ס" ג; פירושים וחידושים בירושלמי, ח"א, עמ' 126. לי נראה שיש מקום לפירוש מעין זה, שהרי בזמן האמוראים עדיין לא היו קוראים פרשת ציצית בלילה (ראה הגר"ש לייברמן, תוספתא כפשוטה, ח"א, גניירוק תשס"ו, עמ' 12); וגם בלילה אמרו אמת ויציב, לא אמת ואמונה (ראה ירושלמי ברכות פ"א ה"א דף ב, ד). ומעתה, יש מקום לפרש כי כאן מדובר כשנסתפק אם אמר אמת ויציב בקריאת שמע של ערבית, וכיוון שלא היה נהוג לקרוא פרשת ציצית, הרי הוא ספס של תורה.

78 כך פירש ר"ח ו' עטר, ראשון לציון, דף ו, א.

79 שני הפירושים הובאו בתלמידי רבינו יונה על ברכות עא ע"א, ד"ה והיכא שצריך.

80 שני הפירושים האלה תלויים במחלוקת אם ברכה שאינה צריכה אסורה מן התורה או מדרבנן. והנה הנימוק של דעה הראשונה הוא שמספס 'אינו מוציא שם שמים לבטלה', משמע שאסור מן התורה. והדעה השנייה תולמת שיטת רבינו יונה, שאיסור ברכה לבטלה דרבנן, ראה פרק אלו דברים, ד"ה כל המברך, ומה שכתב הרא"ש בשמו, תחלת פרק כסוי הדם. השווה לעיל, הערה 48.

ברור, איפוא, כי על פי שיטת רבינו, שאיסור ברכה לבטלה הוא מן התורה, יש לפרש סוגייתנו כפירוש הראשון, ולומר אמת ויציב בלי ברכה. מעתה קושיא במקומה עומדת: מניין לו להרמב"ם להרכיב שתי הדעות הנ"ל, ולחייב לברך במקום חשש איסור תורה. ולכל הדעות אין שיטה זו יותר 'מפורשת' מאחד הפירושים הנ"ל. רבינו פסק כי בספק קרא קריאת שמע חייב לומר גם הברכות משום שעיקר קריאת שמע מן התורה, והואיל והוא חייב לקרוא שמע יש לו לקרותה כעיקר תקנתה, כלומר עם הברכות.<sup>81</sup>

לפני שניגש להצעת המקורות, עלינו לשוב ולדון עוד במה שהשיב רבינו לחכמי לונזל, שכל 'מצוה שעיקרה מן התורה ונסתפק לנו אם אנו חייבין בה לא תקנו לה ברכ'. דברים אלה נראים סותרים את דין ספק קרא קריאת שמע.<sup>82</sup>

כדי לעמוד על דעת רבינו יש לשים לב במה שכתוב בתחלת התשובה: 'הדברים ידועים שכל ברכה שעל מצוה... ומינת אתה למד לכל המצוות שיסתפק לך אם אתה מצווה או אין אתה מצווה עושין אותה בלא ברכה'. ובסופה כתוב: 'וכל מצוה שעיקרה מן התורה ונסתפק לנו אם אנו חייבין בה לא תקנו לה חכמים ברכה'. ברור, איפוא, שלדעת רבינו, הכלל ספק ברכות נאמר כעיקרון מוחלט בברכות המצוות, לא בברכות ההודאות או הנהנין. ברכות המצוות אינן חלק מהמצוה עצמה, לכן מי שעשה מצוה בלי ברכה לא חיסר במצוה עצמה.<sup>83</sup> משום כך אפילו בספק מצוה של תורה (ואפילו לשיטת האומרים שדין ספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה), החיוב אינו חל על אמירת הברכה, משום שאינה חלק מהמצוה. ברם כמו שנראה בהמשך הפרק, הברכות של שמע הן חלק ממצוות קריאת שמע.<sup>84</sup> הווי אומר: כשם שבמקום ספק חייב הוא בקריאת שלוש פרשיות של שמע, כן חייב הוא באמירת הברכות. פעמים גם בברכות הנהנין יש לברך מספק, כגון ספק אם אמר ברכת המזון.<sup>85</sup>

מעתה יובן יפה מה שדייק רבינו בתשובתו וקבע בברכות המצוות דווקא את העיקרון של ספק ברכות. מתמיה הדבר שהאחרונים שפילפלו והרחיבו כל כך דברי רבינו, לא ציינו כי מדובר כאן בברכות המצוות... לא בברכות אחרות. לפי זה אין להקשות כיוון שברכות שמע אינן בגדר ברכות המצוות, שהרי מותר לאומרן בפני עצמן, וכן לא מברכים 'לקרוא את

81 מעין דברים אלה כתוב בתשובות הרשב"א, ח"א סי' שכ, הובאו בכסף משנה, הל' קריאת שמע פ"ב ה"ז; ר' יעקב לבית הלוי, שו"ת מהר"י הלוי, ויניציאה שפ"ב, כלל ה' סי' מד, דף פד, סע"ב-ג; לחם משנה, הל' קריאת שמע, פ"ב ה"ז; לחם יהודה, דף ה, סע"ד; שבט יהודה, דף יב, א. סברה זו דומה במקצת למה שכתב הרדב"ז שאם נפלה מחלוקת בעשיית המצוה אזי אין אומרים ספק ברכות להקל, ראה מעין גנים, א"ח סי' ב, דף א, א, ואילך, וסי' ב דף ה, ב ואילך, שפירש הענין ברוחב ובעומק.

82 ראה פרי חדש שם, וראשון לציון דף ה, ג שהקשו כך לתירוץ הרשב"א הנ"ל.  
83 ראה מרדכי חולין סי' תרג; ב"י, יו"ד סי' יט; כסף משנה, שחיטה פ"ג ה"ד; ומאמרי, 'הלכות שחיטה של רב יהודה גאון ו"ל', תלפיות, ח (תשכ"ה), עמ' 208.

84 והנה הרב חיים פאלאג'י (חקקי לב, ח"א שאלוניקי ח"ד, א"ח סי' ד, דף ג, ד) הבדיל בין ברכות המצוות וברכת כהנים לענין ספק ברכות, וז"ל: דווח [הכלל ספק ברכות] במ"ע שיש ברכה כמ"ע ופדיון הבן, וכדומה, דקיימא לן דברכות אינן מעכבות ויעשה המצוה ולא יברך... דיש אופן לקיים המצוה בלתי ברכה, אבל בענין ג"ד [= ברכת כהנים] דעיקר המצוה שהיא מד"ת היא הברכה לדעת הפוסק' דהל' כרבי, ולא ימנע משום ספק ברכות. ראה להלן.

85 ראה להלן פ"ד.

שמע', אם כן בספק קרא קריאת שמע יקרא בלא ברכה.<sup>86</sup> אדרבה: כל הטעם שמברכים ברכות אלו מספק, הוא משום שאינן בגדר ברכות המצוות, וכדאמרן.<sup>87</sup> מן האמור ניתן לסכם דעת רבינו: א. הכלל ספק ברכות להקל באמר כעיקרון מוחלט בברכות המצוות בלבד,<sup>88</sup> משום שאין סוג ברכה זה חלק של המצוה עצמה. לכן, גם האומר כי דין ספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, בייחוד במצוות עשה,<sup>89</sup> יסכים כי אין לחייב ברכה בספק מצוות של תורה, מפני שחיוב קיום המצווה אינו כולל את הברכה;<sup>90</sup> ב. ברכות ההודאות הן חלק מהמצוה עצמה. לכן, בספק קריאת שמע, וגם בספק קרא את ההגדה של פסח מברכים.

הפירוש הזה בדברי רבינו מושתת על ההנחה כי אכן ברכות שמע הן חלק ממצוות שמע. לכן הדין לדעתו: 'ספק קרא קריאת שמע... חוזר וקורא קריאת שמע',<sup>91</sup> כולל גם את הברכות. להלן המקורות:

86 מרכבת המשנה, דף כג, ג והגר"א א"ח סי' סז.  
87 יש להעיר כי בספר פרי הארץ (ח"א, סי' ג דף ב, א) נידונה השאלה במי שהיה מברך ברכות קריאת שמע ומצא עצמו ב'המלך הגדול הגבור והנורא', ואינו יודע אם הוא בברכה ראשונה או אחרונה, ופסק שצריך לברך מספק. לפי דעתו, מה שכתב הרמב"ם (קריאת שמע פ"ב ה"ג): 'אבל אם ידע שקרא ונסתפק לו אם בירך... אינו חוזר ומברך', זהו דווקא כשהספק נולד אחר שקרא את שמע, עיי' דף ב, סע"ג—ד. בעיקר הוא ביסס את דעתו על דין ספק קרא את שמע שיש לברך. לדעתו, אין כאן ראייה, שהרי לפי מה שפירשנו, יש לומר שדווקא כשהספק נולד בשמע שהוא עיקר המצוה אי חל החיוב גם על הברכות שהרי סוף סוף חלק ממצוות שמע הן. אבל אם הספק נולד בברכות לחוד, ולא בשמע, אי אסור לברך מספק. דין זה תלוי במחלוקת פרי חדש (ראה לעיל הע' 67, 72) ור' אברהם הלוי. לדעת פרי חדש שבזמן שהחיוב ברור ונפל ספק בפטור חייבים לברך, יש גם לברך בנדון זה. אבל לפי מה שפירשנו בדעת ר' אברהם הלוי (ראה לעיל הע' 32), מאחר שהספק הוא בברכות לבד אין לברך. וכן הוא פסק בגנות ורדים (א"ח, כלל א, סי' יא, דף ו, ב) שיש לברך רק הברכה השנייה, וכן נראה למעשה; והשווה שרשי הים, ח"א, דף לב, ב.

88 במקום אחד בלבד, ברכות פ"ח ה"ב, הזכיר רבינו את הכלל ספק ברכות בתחום ברכות הנהנים, ודקדק וכתב: 'כל הברכות האלו... מפני שהן מדברי סופרים'. בשאר המקומות הזכיר רבינו כלל זה בברכות המצוות, ראה מה שציינו לעיל הע' 15. ראוי לציין כי בהל' ברכות פ"א ה"ז שהוא דין ברכות המצוות, דייק רבינו וכתב: 'וכן כל דבר שיסתפק לך אם טעון ברכה אם לאו עושין אותו בלא ברכה'. הביטוי 'עושין אותו', שייך בברכות המצוות בלבד.

89 ראה ברכות יוסף, עמ' רד—רה, שדן על נושא זה והביא דעת הסוברים שגם הרמב"ם סבור כי דין ספק מצות עשה של תורה הוא להחמיר מן התורה. יש להעיר כי שם הביא תשובה אחת מספר מוצל מאש, סי' מא, הדנה בנושא זה, וכתב הרב שבחיבור אחד הובאה תשובה הג"ל וצויין סי' יג, ושוה טעות סופר. כידוע, שני חלקים לספר מוצל מאש, של ר' יעקב ב"ר חיים אלאפננדי, אחד נדפס בסוף ספר שו"ת ר' יוסף קצבי, קושטא תצ"ו, ושם הובא עניין זה בסי' מא (דף ז, ג—ג), וחלק שני נדפס בסוף ספר אש דת, קושטא תע"ח, ושם עניין זה הובא בסי' יג (דף יב, ג—ד).

90 דעת הרשב"א היא שדין ספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, אף על פי כן לא רצה להכריע שיש לברך בספק ערלה כבושה (ראה תשובות הרשב"א, ח"א, סי' שטז). ואין לומר שהוא סבור כי ברכה שאינה צריכה אסורה מן התורה, שהרי שם בסי' קכג פסק שנשים מברכות על מצוות עשה שהזמן גרמא. ובחידושו למסכת ראש השנה, עמ' 186, כתב בפירוש שאיסור ברכה לבטלה מדרבנן.

91 ברכות כא, א.



א. לפי הגמרא בברכות<sup>92</sup> פועלים העושים מלאכה אצל בעל הבית אינם רשאים לברך לפני הסעודה, משום שהיא דרבנן<sup>93</sup> ואף ברכת המזון, שהיא מן התורה, אין אומרים אלא שתי ברכות. לעומת זה, חייבים הם לקרוא את שמע ולברך לפני ולחציה<sup>94</sup> נמצאנו למדים, שהז"ל הקלו בברכת המזון שחיובה מן התורה, בייחוד שלוש הברכות הראשונות<sup>95</sup> ובכל זאת, לא רצו להקל בברכות שמע שהן דרבנן. ר' אברהם די-בוטון הסביר במקצת ענין זה בספרו לחם משנה<sup>96</sup>: 'דשאני הכא דעיקר ק"ש היא דאורייתא, שאע"פ שהברכות מדרבנן ראוי לעשות המצוה שהיא מדאורייתא כתיקונה'. בנימוק זה גיתן להסביר מדוע הפועלים מברכים על שמע ואינם מברכים לפני סעודתם. ברם, עדיין הדבר טעון הסבר מדוע אומרים את הברכות שהן דרבנן, כדי לעשות את המצוה 'כתיקונה', ולעומת זה אין מברכים על ברכות המזון שהיא מן התורה. דברים אלה קשים בייחוד לדברי הלחם משנה, שסבור כי גם מספר הברכות של ברכת המזון הוא מן התורה<sup>97</sup>. מכאן ראייה ברורה כי הז"ל החשיבו ברכות קריאת שמע כמצות שמע, ולא הבדילו ביניהן.

ב. המשנה בברכות<sup>98</sup> קובעת, וכך נפסקה להלכה<sup>99</sup> כי לענין הפסקה, לתת ולהשיב שלום<sup>100</sup> אין שום בהדל בין שלוש הפרשיות של שמע והברכות<sup>101</sup> הז"ל הבדילו בין שמע וברכותיה בזמן אמירתן בלבד. דעת רבינו היא כי זמן ברכות קריאת שמע של שחרית הוא כל היום, וזמן קריאת שמע, עד סוף שלוש שעות<sup>102</sup>. בנוגע לזמן הברכות של קריאת שמע של ערבית, נפלה מחלוקת אם מותר לאומרו קודם שקיעת החמה<sup>103</sup> רבינו לא גילה דעתו

92 טו ע"א ; בתוספתא כפשוטה, ח"א, עמ' 7, ובביאור הארוך, עמ' 17. רבינו פסק דין זה בהל' קריאת שמע פ"ב ה"ד ; תפלה פ"ד ה"ח ; ברכות פ"ד ה"ב.

93 רש"י ברכות טו ע"א, ד"ה ואין מברכים לפנייה.

94 זוהי הגירסא הנכונה, ראה ר' נתן קורוניל, בית נתן, ווינא תרכ"ג, דף 1, ג, וכן הנוסח בתוספתא כפשוטה, ראה שם.

95 ראה ברכות מז ע"א ; השווה תוס' ברכות טו ע"א, ד"ה וחותם בברכת ; כסף משנה ברכות פ"ב ה"ב, ובפרק הבא.

96 הל' קריאת שמע פ"ב ה"ד.

97 הל' ברכות פ"ב ה"ב. ראה מה שכתב תלמידו, ר' שמואל חיון, דבריו יובאו בפרק הבא.

98 פ"ב משנה א וב'.

99 הל' קריאת שמע פ"ב ה"ט ו"ו.

100 תו דעתך ללשון המשנה א, 'בפרקים ... ובאמצע', סתם, כדבר ידוע שהברכות בכלל, ורק במשנה ב נתבאר הענין, 'אלו הם בין הפרקים'.

101 ראה הל' קריאת שמע פ"א ה"ח ; ממה שכתב 'הקדים' משמע שהוא פוסק שברכות קריאת שמע מעכבות (ראה ברכות דף יא ע"ב—יב ע"א). ובפירוש המשניות, תמיד, פ"ה מ"א כתב שאין סדר בברכות מעכבים משמע שהברכות עצמן מעכבות. וכן פירש בדעתו ר' חיים אבואלעפיא, מקראי קדש, אימור תפ"ט, דף קט, ב ; לחם יתודה, דף 1, ג ; מרכבת המשנה, דף כב, ד—כג, א ; וזה לא כמו שפירש כסף משנה, שם. ולפי זה יוצא, שמי שקרא את שמע בלא הברכות לא קיים את המצוה כתיקונה. ראה הרשב"א בחידושיו לברכות יא ע"ב, ד"ה ושמע מינה, שהקשה על זה מהמשנה ריש פ"ב היה קורא בתורה ... אם כיון לכו יצא, שמשמע שיצא ידי חובה אף שלא בירך. לי נראה כי הוא שיצא ידי חובת שמע, שלא כתיקונה, אבל אם אמר הברכות אחר שלוש שעות אזי הוא קיים מצות שמע כתיקונה, ודוק'. ברם עיין תשובות הרשב"א, ח"א, סי' שיט.

הל' קריאת שמע, פ"א ח"ג, וראה להלן הערה 103.

103 הרשב"א, ח"א סי' מז וס"ט ; הרא"ה, ברכות עמ' כב ; תלמידי רבינו יונה, ריש ברכות, ד"ה ורב תאיי גאון.

בפרט זה, אבל כך יש ללמוד מדבריו, שיותר לומר הברכות קודם זמן קריאת שמע.<sup>104</sup> מן האמור ניתן לסכם: א. חז"ל השוו דין ברכות שמע לשמע עצמה,<sup>105</sup> והבדילו ביניהן בנוגע לזמן אמירתן;<sup>106</sup> ב. לכן בדין ספק קרא קריאת שמע לא רצה רבינו להבדיל בין הברכות לשמע עצמה. מעתה הדין 'קריאת שמע' בדברי רבי אלעזר, כולל גם את הברכות; ג. נראה לי כי יש ללמוד מדין ספק קרא קריאת שמע לכל ספק הנופל בברכות ההודאות והנהגים הבאות על חייבו תורה. מעתה אין זה נכון להחיל את הכלל ספק ברכות להקל על ספק ברכת המזון וכיוצא.<sup>107</sup>

104 לחם משנה, הל' תפלה פ"ז ה"ח. וכן ביקש להוכיח בעל מקראי קדש ממה שפסק רבינו שם, פ"ג ה"ז, להתפלל תפלת ערבית של שבת בערב שבת, ואם נניח שבערב שבת מתפלל אדם כדרכו וקורא שמע וברכותיה, נסתלקה אזי השגת הראב"ד, שם. אין הדברים מוכרחים, שלדעתם רבינו היה צריך לכתוב: 'ובלבד שיחזור ויקרא ק"ש בומנה', לא כמו שכתב: 'ובלבד שיקרא ק"ש בומנה', ראה כ"מ שם, ודוק. ועוד שלשיטת רבינו שיותר לומר ברכות שמע של שחרית כל היום, יוצא שבעת אחת מותר לומר הברכות של ערבית ושל שחרית, ויש ליישב בפשטות. ראה חידושי הרשב"א ברכות ט ע"א, ד"ה הכי גרסינן, ובתשובות הנ"ל.

105 בברכות כ ע"ב—כא ע"א הבדילו חז"ל בין קריאת שמע והברכות לעניין בעל קרי. יש מהראשונים שפירשו את הסוגיא לאור הירושלמי שיותר לומר ברכות שמע בהירהור, ראה תוספתא כפשוטה, כ"א, עמ' 20—21, והגרא"א, שנות אליהו, פ"ג מ"ד. לפירוש זה, ההבדל בין שמע וברכות הוא שבברכות צריך להרהר, ובשמע אומר כרגיל. אבל רבינו, בפירוש המשניות, שם, סבור כדעת הראשונים שבעל קרי לא היה אומרן לגמרי. ואולם, לדעתו, עשאון חז"ל כתפלה, שאין בעל קרי מתפלל אפילו שהיא מן התורה.

106 ר' תם בן יחיאל (תמת ישרים, ויניציאה שפ"ב, סי' יג, דף יו, ב) ביקש ללמוד ממה שפסק הרמב"ם (הל' קריאת שמע, פ"א ה"ג) שיותר לברך כל היום, שהוא סבור שגם קריאת שמע 'זמן התורה וזמנה כל היום', ורק חכמים קבעו זמן שמע עד ב' שעות. ברם, ראה מקראי קדש, דף קכ, א שדחה דברים אלה, והביא ראיה מהתוספתא (ברכות פ"ג ח"א, עמ' 11) שאומרת: 'כשם שנתנה תורה קבע לקריאת שמע כך נתנו חכמים לתפלה'. מכאן שזמן שמע הוא מן התורה.

107 ר' חיים פאלאנטי (חקקי לב, ח"א, סי' ד, דף ג, ד) הבדיל בין ברכות המצוות לברכת כהנים לעניין ספק ברכות. הובא לעיל הע' 84. מכאן יש ללמוד שאם הברכה עצמה היא מן התורה, אין לומר ספק ברכות להקל. ברם, ראה ברכת יוסף (עמ' רעג—רעד), שהסיק שמי שלא הוכיר ביום טוב מעין המאורע בברכת המזון, שאינו צריך לחזור ולברך, אף-על-פי שרוב הפוסקים מחייבים לברך ובכללם גם מרן. נימוקו משום שהרשב"א סבור כי אין לחזור, 'וידוע מה שכ' מוהרש"ם בשם רבו מוהר"י טיטצאק דחשיב ליה לסברת הרשב"א כרוב הפוסקים... ואם כן כיון דסברת הרשב"א חשיב כרוב לכונ' אמרינן ספק ברכות להקל', ע"ש. דבריו תמוזים, כיוון שהייבוב ברכת המזון הוא מן התורה אין מקום לומר ספק ברכות להקל, בפרט כשרוב הפוסקים מחייבים לחזור, ורק הרשב"א חולק. והנה הוא עצמו פסק שם (עמ' רמ—רמא) שמי שלא אמר בברכות המזון ארץ חמדה טובה, או ברית ותורה וכיוצא, שיש לחזור, ולא חש למיעוט הפוסקים. ומה שהביא בשם מהרש"ם, שסברת הרשב"א נחשבת כרוב הפוסקים, הוא לא ציין שום מקור, ברור, שהוא מצא הדברים ביד מלאכי, אבל לא עיין בגוף הדברים. המקור בשו"ת מהרש"ם, חושן המשפט, שאלוניקי תקס"ו סי' מג דף כז, ג וסי' רמט דף קל, ב (ראה יד מלאכי, כללי הרשב"א אות 1). והנה בשני המקומות האלה כתב מהרש"ם: 'סברת הרשב"א כמעט היה שקול ומחשיב אותה כנגד רוב הפוסקים'. הרי שסברת הרשב"א היא רק 'כמעט' כרוב הפוסקים, ולא ממש. הרואה יראה שבשתי תשובות האלו לא סמך הרב מהרש"ם על סברת הרשב"א לבדו לעשות מעשה. ועוד שכלל זה אינו מוסכם אצל הפוסקים, כדי לסמוך עליו למעשה ולפטור מברכת המזון במקום שרוב הדיעות מחייבות, ורק הרשב"א לחוד פוטר. ולדעתי, יש לחזור ולברך. עיין פתח הדבר, ח"א, דף רי, ד.

## ספס בירך ברכת המזון

רבינו ספס שבספס ברכת המזון, יש לחזור ולברך.<sup>108</sup> מקור דין זה הוא בירושלמי: 'ספס בירך על מזונו ספס לא בירך צריך לברך'.<sup>109</sup> וחלקו הדעות אם גם מברכים את הברכה הרביעית או לא. יש אומרים, כיוון שברכה רביעית דרבנן אין לאומרה מספס.<sup>110</sup> ברם, מסתימת לשון רבינו, 'חזור ומברך', אתה שומע שאכן מברכים גם ברכה רביעית.<sup>111</sup> הסבר הדין זה ניתן על ידי ר' יעקב לבית הלוי, והולם את האמור בפרק הקודם. הנה דבריו:

לע"ד אין שום קושי לדברי הרב,<sup>112</sup> דמאחר שהוא מוכרח לברך אחר המזון מן התורה אף ע"ג דמנין הברכו' הוא מדרבנן, מכל מקו' חייב הוא בעקר הברכה מן התורה. ולזה היכא שהוא מסופק אם בירך או לא, דחייב עכ"פ לחזור לברך, מגלגלין עליו חייב כל סדר הברכה. דאף על גב דמן התורה סגי בחד בלבד, מכל מקום כיון שהוא חייב לחזור משום הך ברכה מגלגלין גם האחר'.<sup>113</sup> מידי דהוה גבי קריאת שמע.<sup>114</sup>

מכאן לשאלה אחרת שנשאלה על ידי הראשונים: כיוון שיש מן התורה חייב לברך שלוש ברכות בברכת המזון, איך תקנו חז"ל שהפועלים יברכו שתי ברכות בלבד. שלושה יישובים נאמרו: א. יש כוח בידי חז"ל לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה.<sup>115</sup> ב. מן התורה יש חייב על התוכן הכלול בשלוש הברכות, לא על מניין הברכות, ובברכת המזון של הפועלים נכלל אותו התוכן.<sup>116</sup> ג. מן התורה אין חייב, לא על אמירת תוכן מסויים, ולא על מניין הברכות.

היישוב האחרון אמרו מרן בדעת הרמב"ם,<sup>117</sup> והביא סעד לדבריו ממה שכתב הרמב"ן בהשגותיו על ספר המצוות.<sup>118</sup> ר' אברהם די-בוטון בלחם משנה<sup>119</sup> השיג קשות על בית

108 הל' ברכות פ"ג ה"ד.

109 ירושלמי ברכות פ"א ה"א, דף א, א; כסף משנה, שם.

110 לחם משנה, הל' ברכות פ"ב ה"ב.

111 בני שמואל, דף צט, ג-ד; שו"ת מהר"י הלוי, דף פד, ב; פרי חדש, לקוטי א"ח, סי' רט ס"ק ג.

112 כוונתו על מה שהקשה בעל לחם משנה, בהל' ברכות פ"ב ה"ב על בית יוסף, שאומר כי דעת

הרמב"ם היא שאין מניין הברכות שאחר המזון מן התורה; ועל זה הקשה שאם ברכת הון בלבד

מן התורה, כשנסתפק לאחריה, שהחייב דרבנן, היה לנו ללכת לקולא, (וכדאי להעתיק מה

שהעיר הרב שם, כי שתי הקושיות של לחם משנה 'עולים בקנה אחד ואין כאן רק קושיא א').

הקושיות האלו כמעט מילה במילה בס' ראשון לציון, דף יט, ב, ושאר הקושיות המובאות שם

נמצאות בבני שמואל, ראה להלן.

113 שו"ת מהר"י לבית הלוי, דף פד, ב. דברים דומים כתב פרי חדש, לקוטי א"ח, סי' רט ס"ק ג.

הבדל יסודי בטעם שהגיע אותם למסקנה זו. לפי מהר"י לבית הלוי הטעם הוא שאין מניין ברכות

מן התורה, וכמו שיבא להלן. אמנם לפי פרי חדש, כנראה, הטעם הוא משום שכאן הספס הוא

בפסוק, שהרי הביא ראיה לזה מדין ספס קרא קריאת שמע. ראה לעיל הע' 67.

114 תוס' ברכות טז ע"א ה"ה חותם; וכן כתב לחם משנה בדעת הרמב"ם.

115 קול בן לוי, דף יג, א-ב; ראשון לציון דף יט, ג; 'צחק ירנן דף כא, א; בן ירד, דף פד, ג.

דברים מעין אלו כתב הרא"ה בחידושי לברכות, עמ' קנב.

116 בית יוסף, א"ח סי' קצא.

117 כ"מ הל' ברכות פ"ד ה"ב. מכאן הסיק הרב גנת ורדים ('א"ח כלל א, סי' כב, דף יג, ב) כי מי

שבירך ברכת מעין שלוש במקום ברכת המזון יצא: 'דחייב לברך על הפת שמענו, נסח הברכות

הללו לא שמענו, ועיין בכ"מ שכתב בשם הרמב"ן פ"ב מהל' ברכות. דברים דומים כתב הרא"ה

בחידושי לברכות, עמ' קלה. ראה להלן הערה 126. לפי מה שהבין גנת ורדים בדברי מרן, קשה

יוסף. אחריו נמשך תלמידו הרב שמואל חיון, שהשיג על מה שכתב מרן בכסף משנה. והרי דבריו:

ובמחילה הגדולה מכבוד רבנותו... דליכא מאן דאמר דג' ברכות אינן מן התורה... ומה שתקנו הנביאים בג' הברכות ה' דוקא המטבע... הביא סיוע לדבריו מדברי הרמב"ן ז"ל בהשגות על מניין המצוות ובאמת כי כל דברי הרמב"ן יותר הן הפך דברי הרב מסיוע.<sup>119</sup>

על דברים אלה השיב ר' יעקב לבית הלוי:

שהרי<sup>120</sup> מצינו להרמב"ם ז"ל במצוה ה' שמנה התפלה למצות עשה. וזה הוא נגד הגמרא בכמה מקומות שהתפלה מדרבנן. אלא ודאי צריך לומר, לסברתו, שהמצוה היא שנצטוו להתפלל לאל ושביקשו ממנו לבדו משאלותם, אבל שיתחייבו בכל יום ערב ובוקר הוא תקנ' חכמי' שתקנום כנגד התמידין. וגם בזה התקנה לא ביארו לנו נוסח התפלה, אלא היו מתפללים כל אחד ואחד כפי צחות לשונו, עד שבא עזרא ובית דינו ותקנו י"ח ברכות כדי שיהיו ערוכות בפי הכל, וכמו שביאר הדבר הרמב"ם ז"ל עצמו בפרק א' מהלכות תפלה. ואם כן, למה זה יתפלא על ההלל,<sup>121</sup> הרי גם ההלל יהיה על זה הדרך, שמה שנצטווה מרע"ה הוא שיאמרו שירה במועדים ובחגים, שהוציאם ממצרים, וקרע להם הים, ותבדילי לעבודתו, ובא דוד ותקן להם זה ההלל כדי שישירו בו. וכן בברכת המזון, יהושע תקן ברכת הארץ, ושלמה בונה ירושלים. וכלן אין מטבען מן התורה, אבל נצטוינו מן התורה שנברך אחר אכילתנו כל אחד כפי דעתו, ובאו הנביאים ותקנו נוסח מתוקן הלשון. ולמה זה, אם כן, יתמה בהלל שיסדו דע"ה. אלו הם דברי הרמב"ן ז"ל וכוונתו שם בהשגות. ואם כן מכאן ראינו גמור' לדברי מוהר"י קארן ז"ל, דמן התורה אין לנו אלא לברך לאל אחר אכילה, כל אחד כפי דעתו, אבל לא מנין הברכות, ולא מטבעם, דהרי השוה אותן הרמב"ן ז"ל לתפלה ולהלל. והתפלה כבר ביאר בהדיא שמן התורה אין לנו לא מנין זמניה, ולא מטבעה. רק שנצטוינו להתפלל כל אחד כפי ידיעתו וצחות לשונו. ואם איתא, דברכת המזון מנין ברכותיה מן התורה, אלא שמתבעה בלבד חדשו הנביאים, אם כן היכי מדמה להו אהדדי, תפלה וברכת המזון, ומה הדמות יש ביניהם כיון שברכת המזון נצטוינו בה על מתכונתה, עם מנין ברכותיה ג', לא פחות ולא יותר, מה שאין כן בתפלה, שלא יש בה שום דבר מן התורה, לא מנין זמני התפלה ולא מנין ברכותיה.<sup>122</sup>

קושיית לחם משנה, שם. ולעצם הקושיא שממנה נסתייע גנת ורדים להסיק דין זה (ראה לעיל הערה 72), יש לתרץ בפשטות, כיוון שאכל פחות מכדי שביעה, הרי ברכה דרבנן, והולכים בספקא לקולא. וכן כתב בעל אהל יצחק, ברכות פ"א ה"א, דף א, ב.

הל' ברכות פ"ב ה"ב.

119 בני שמואל, דף עט, ב. וכעין זה הקשה ר' חיים ׳ עטר, ראשון לציון, (ראה לעיל הערה 111).

120 כאן מבאר הרב תוכן השגת הרמב"ן, מצות עשה יט, שממנה נסתייע מרן להוכיח שאין מניין הברכות של ברכת המזון מן התורה.

121 כוונתו על מה שהשיג הרמב"ם, שורש א על הבה"ג, שמנה קריאת ההלל במצוות התורה.

122 שו"ת מוהר"י לבית הלוי, דף פג, סע' ד–פד, א. רבינו לא כתב בשום מקום כי לברך שלוש ברכות אחר המזון מן התורה. בריש ברכות כתב סתם, 'לברך אחר אכילת המזון', ולא פירש מניין הברכות. עיי' ריש פ"ב: 'סדר ברכת המזון כך היא ראשונה... רביעית', ולא הבדיל בין שלוש ברכות הראשונות לרביעית; ועיי' להלן הע' 125–126.

עיקר המחלוקת בפירוש דעת רבינו, תלויה בפתרון שאלה אחת: כשתיקנו חז"ל נוסח מצוה של תורה, כלום לאותו נוסח דין תורה או דין דרבנן. מצד אחד אפשר לומר, כיוון שעיקר המצווה היא מן התורה, וחז"ל הגדירוה על-פי נוסח מסויים, לאותו נוסח יש דין תורה, שהרי באמירת אותו הנוסח מתקיימת מצוה של תורה. מעתה יש ללכת בספק לחומרא, ממש כדין תורה. לעומת זה אפשר לטעון, שכיוון שהתורה לא קבעה את הנוסח, יש לקיים את אותה המצווה בכל נוסח שהוא ואם נסתפק בנוסח, הולכים לקולא. לפי פירושו של מרן ור' יעקב לבית הלוי יוצא שהנוסח ומניין הברכות של ברכת המזון אינו מן התורה, אף-על-פי-כן אם נסתפק הולכים לחומרא כדין תורה. נראה, כי החכמים החולקים על מרן, נוקטים כצד השני של השאלה וסבורים כי לברכת מזון דין תורה משום שהתורה חייבה מניין הברכות,<sup>123</sup> או משום שקבעה התוכן של הנוסח.<sup>124</sup> מעין סברה זו כתב הרא"ה בחידושי לברכות:

ותימה, דהא קיימ"ל ברהמ"ז דאורייתא, והכי אמר' דמשה... תקנו. וכ"ת כי אמר' אנן דאינהו דתקנוה, מטבע שלה אמר' דתקון, אבל בהמ"ז גופה דאורייתא,<sup>125</sup> והרי תפלה דעקרה דאורייתא... ומשום דמטבע שלה דרבנן אמר' בכל דוכתא... דתפלה דרבנן... איכא למימר דתפלה אין לה עיקר מן התורה במטבע שלה... אבל בהמ"ז יש לה נוסח מן התורה.<sup>126</sup>

123 ראה לחם משנה הל' ברכות פ"ב ה"ב; בני שמואל, דף צט, ג.

124 ראה לעיל ה' 111.

125 כן כתב הרשב"א בחידושי לברכות, דף מח ע"ב ד"ה הא דאמר'; השווה תוס' הרא"ש לברכות, ברכה משולשת דף לג, ג ד"ה דוד ושלמה.

126 עמ' קנב, והשווה עמ' יא-יב, וכה. יש להעיר, שכאן כתב כי נוסח ברכת המזון מן התורה, ובעמ' קלה, כתב שבדיעבד יוצאים ידי ברכת המזון בברכת מעין שלוש, ברם השווה עמ' קנג-קנד, ודוק. כמה תוצאות להלכה ממחלוקת הרא"ה והרמב"ם. לפי מה שפירשו מרן והר"י לבית הלוי בדעת הרמב"ם יוצא כי גם לנוסח התפלה שתקנו חז"ל דין תורה; לכן אם שינה בסדר הברכות לא יצא (ראה הל' תפילה פ"י ה"א; תוספתא כפשוטה, ח"א, עמ' 15). מכאן יש לפתור שאלה אחרת: מי שלא אמר יעלה ויבא, או שהתפלל של חול בשבת, וכדומה, כלום הוא בבחינת מי שלא התפלל לגמרי, או שמא תפילתו תפילה, דק שחייב להתפלל שנית כדי למלאות את החיוב הפרטי שחיסר (הזכרת ראש חודש, או שבת וכיוצא). והנה השלכה משאלה זאת, מי שלא אמר יעלה ויבא בתפלת המנחה, כלום עליו להתפלל שתיים בערבית של מוצאי ראש חודש? לצד הראשון של שאלתינו, חייב הוא להתפלל שתיים, שהרי חיסר מן הנוסח ולא התפלל מנחה. ברם, לצד השני של שאלתינו, הרי סוף סוף הוא קיים מצות תפילה, ועתה אין בידו למלאות את הפרט שחיסר. ברור, איפוא, כי לצד זה אינו מתפלל שתיים (ראה תס' ברכות דף כו ע"ב, ד"ה טעה). וכן לפי הצד הזה, מובנת דעתו של הרמ"ע מפאנו (הובא בכה"ג א"ה ס' קכד), שמי שלא אמר יעלה ויבא בתפילת שחרית של ראש חודש, והתפלל מוסף, שוב אינו צריך להתפלל שחרית; כיוון שיצא ידי חובת תפילה, רק שיש לו חיוב נוסף להזכיר קדושת ראש חודש, הרי הוא יוצא ידי חיוב זה בתפילת המוסף (האריך בדין זה ר' עזרא הכהן טראב, שערי עזרה, ירושלים תרנ"ג, א"ה ס' ד, דף ב, א-ג). כיצא, מי שהתפלל תפילת חול במקום תפילת שבת במנחה. לצד הראשון של השאלה חייב הוא להתפלל תשלומים במוצאי שבת, מה שאינו כן לצד השני (השווה תוס' הנ"ל). עוד שאלה: מי שהתפלל תפילת חול בערב שבת, כלום יוצא בשמיעת ברכת מעין שבע. לצד השני של שאלתינו, כיוון שיצא ידי חובת התפילה, ועתה מוטל עליו למלאות אותו פרט של הזכרת קדושת שבת שחיסר, הוא יוצא בשמיעת ברכת מגן אבות, וכסברת הרמ"ע מפאנו הנ"ל. דעה זו הביא הטור א"ה ס' רסח בשם רב משה גאון; עיין מחזיק ברכה, שם, אות ט (ראה הרב אריה פומרנצ'יק, עמק ברכה, ירושלים תש"ח, תפילה

ניתן לסכם בדעת רבינו: א. ספק בירך ברכת המזון, חייב לומר גם את הברכה הרביעית, מאותו הנימוק האמור לעיל בספק קרא קריאת שמע; ב. אין הבדל בין שלוש הברכות הראשונות של ברכת המזון והרביעית;<sup>127</sup> ג. נוסח שקבעו ז"ל למצוה של תורה, יש לנוסח דין תורה, לא דין דרבנן.<sup>128</sup> מכאן שאין שום תוצאה להלכה במה שפלפלו האחרונים בדעת רבינו אם כל הפרשיות של שמע מן התורה או לא.<sup>129</sup>

אות ג, דף ז, א) שנדחק לפרש עניין זה. וכן תוספתא כפשוטה (ח"א, עמ' 34). לפי זה ייתכן שרב משה גאון הולך בשיטת רב נטרנאי; וכן כתב מרן בבית יוסף (א"ח סי' רסח, ד"ה כתב הגאון). ראה מגן אברהם (סי' קצד, ס"ק א), שדייק מהר"ף שמי שידוע ברכה אחת בלבד מברכת המזון לא יברך משום שהברכות מעכבות; מזה ביקש להוכיח שמנין הברכות דאורייתא. ולפי האמור אין זו ראייה, שהרי אפילו לדעת האומר כי הברכות והתוכן מדרבנן, הואיל ומצות ברכות המזון מן תורה, גם לברכות דין תורה. והרי נסוח התפילה, שלכל הדעות הוא דרבנן, וכולם מודים שמי שידוע רק קצת מן הברכות של התפילה שאסור לאומרן משום שהברכות מעכבות, ראה זכור ליצחק (סי' ל, דף מב, א). ודוק. גם להאמור בריש הערה זו, השלכות לדיון מי ששינה סדר הברכות של התפילה. וכן ראה מה שכתב ר' פירקאי בן באבוי, גנוי שכטר, ח"ב, עמ' 544 ואילך, על המשנה ממטבע שטבעו חכמים, ובהערות שם עמ' 518 ואילך.

127 השווה הערה 122. מלשון רבינו ברכות פ"א ה"ז משמע שההבדל העקרוני בין שלוש הברכות הראשונות של ברכת המזון לרביעית הוא שברכה רביעית הוחקנה בתקופה מאוחרת. ייתכן כי מי שידוע רק שלוש ברכות הראשונות בלבד, רשאי לאומרן לדעת הרמב"ם (ראה מגן אברהם, הובא לעיל הע' 126), שהרי ברכה זו אינה מיוחדת לברכת המזון, עיין הל' תפילה פ"א ה"ד.

128 ראה מה שנשא ונתן על זה פתח הדביר, ח"ב, דף נט, א ואילך. ואי"ה נעמוד על זה במקום אחר.

129 ראה תמת ישרים, סי' יג דף טו, ג–יז, א; פרי חדש, א"ח ח"ב, סי' סו; שאגת אריה, סי' א וב, והם האריכו בנושא זה. לדעתי, ברור כי לרבינו בהל' קריאת שמע שלוש הפרשיות של שמע מן התורה, שהרי פ"א ה"ג פסק שהמצוה להזכיר יציאת מצרים בלילה היא מן התורה. והזכרת יציאת מצרים, היינו קריאת פרשת ציצית (השווה שם ה"ב. ובפירוש המשניות, ספ"א של ברכות, בהדיר כי 'זכירת יציאת מצרים', היינו קריאת פרשת ציצית). לעומת זה, כבר ציין בעל מרכבת המשנה דף כב, רע"ב, שרבינו לא הכניס במניין המצוות את החיוב להזכיר יציאת מצרים בכל יום. מכאן ראייה, שלדעתו חובב זכירת יציאת מצרים בכל יום אינו מצוה מיוחדת, ונכללה היא בקריאת שמע. הווי אומר: כיוון שפרשת ציצית בגדר מן התורה, להיותה חלק משמע, הרי שכל הפרשיות של שמע מן התורה מחמת היותן חלק ממצוות קריאת שמע. והאריכו בפרט זה בעל שאגת אריה סי' ט, י וי"א; אור שמח ריש הלכות קריאת שמע. ויש להשיב על דבריהם.

## ברכת 'הנותן ליעף כח' \*

במסכת ברכות, ס ע"ב, דיברו חכמינו בברכות שאדם מברך בבוקרו של יום, על טובות והנאות שזכה להן הוא או העולם. ברכות אלה כלולות בברכות השחר. נחלקו הדיעות, אם ברכות אלו מי שנתחייב בהן מברכן או שמא ברכות שבה כלליות הן לבורא העולם ומספק צרכיו. אף נחלקו הדיעות, אם ברכות אלו מברך אדם בביתו סמוך להשכמת הבוקר או שמא בציבור בבית הכנסת. כאן לא ידובר אלא בעניינותיה של ברכה אחת המצויה בסידורים: הנותן ליעף כח.<sup>1</sup>

ברכה זו אינה כלולה בברכות השחר המנויות בתלמוד, מי הנהיג, איפוא, ברכה זו, מתי והיכן? <sup>2</sup>

### א

ב'הדלה דר' עקיבא' (נערך בכבל בתקופת הגאונים) כלולה תפילה לביטול כוחם של השדים, ובין יתר תאריי-השבה לקב"ה, נמצא: 'זוקף כפופים, המרחם סגופים, הנותן כח לעייפים, הפוקח עורים'.<sup>3</sup> סמיכות הברכות דומה שאינה מקרית. בפיט המיוחס לר' אברהם אבן-עזרא,<sup>4</sup> הפותח: 'יצר בחכמה רוחי בקרבי', כלולה פראפראזה לברכות השחר והעמידה, ובסידורים שונים,<sup>5</sup> בעיקר בנוסח ספרד, נקבע מקומו בחלק הבקשות שלפני התפילה, ובו: 'תן כח ליעפים ופדם משבי'. עדות מפורשת, הקדומה ביותר שבידינו, מצויה בסידור תפילה אישכנזי שנכתב על קלף לפני 1200, כ"י קורפוס קריסטי קולג' 133. כתוב-יד זה חסר בראשו, והוא פותח בארבע ברכות אחרונות של שחר, והן: אוזר ישראל, עוטר ישראל, הנותן ליעף, המעביר.

\* 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 בריאלין וקרן הזכרון לתרבות יהודית בניו-יורק. תודתי אמורה להן.

- 1 מטבע לשון זה מקורו בכתוב: 'נותן ליעף כח ולאין אונים עצמה ירבה' (ישעיהו מ, כט). דומה כי בסידור שנדפס באמשטרדם ש"צ נפלה טעות, ונכתב: לעיף כח. יש להוסיף, כי הפסוק הנ"ל נכלל בקצת נוסחאות של 'ברוך שאמר' בסדר הנאמר בשבת. כגון: כ"י פאריס 616 (מנהג רומאניא), דף 77. כן נכלל בדברי שבת שבסופם של כתובידי וספרי דפוס.
- 2 ייתכן שבקטעי הגניזה יימצא פתרון לשאלות אלו. לצערי, לא בדקתי שם.
- 3 ראה במאמרו של ג' שלום, ב'תרביץ', כרך ג, תשמ"א, עמ' 258.
- 4 מקורות נדפסים שונים ראה באוצרו של דוידזון. וראה במהדורת ישראל ליון, שירי הקודש של אברהם אבן עזרא, ירושלים תשל"ו, עמ' 459-462.
- 5 כגון: וינציאה שס"א (כד, א), שם שפ"ו (כו, א), אמשטרדם שפ"ו (טז, ב), שם ת"ב, ועוד. כל אלה הם בנוסח ספרד.

בספרי ההלכה נזכרת ברכה זו בטור אורת־חיים, ס' מו: 'עוד ברכה אחת יש בסדורי אשכנז, בא"י אמ"ה הנותן ליעף כח. ונתקנה על שאדם מפקיד נשמתו בערב ביד הקב"ה עייפה מעבודה קשה כל היום ומחזירה לו בבוקר שקטה ושלוח. וע"פ המדרש, י' חדשים לבקרים רבה אמונתך, בשר ודם מפקיד פקדון ביד חבירו ומחזירו לו בלוי ומקולקל, אבל אדם מפקיד בכל ערב נשמתו ביד הקב"ה והיא עייפה ומחזירה לו חדשה ורגועה'.<sup>9</sup> נמצא אתה למד שבאשכנז נהגו בברכה זו, וכי מקורה בתקנה, ובעל הטורים שמוצא משפחתו מאשכנז<sup>8</sup> סמך ידו עליה. כלום נתקבלה הברכה בקהילות ספרד? והאם נתקבלה על הכל בקהילות אשכנז? במילים אחרות, האם האבכתנה 'ספרדים-אשכנזים', יש לה רגליים?<sup>10</sup> ר' יעקב לנדא, רב אשכנזי שחי באיטליה ברבע האחרון של המאה ה"ט, כותב בספר האגור: 'ובסדר אשכנז מוסיפין ברכה אחת הנותן ליעף כח, ונתקנה על שאדם מפקיד נשמתו ביד ה' עיפה ומחזירה לו חדשה, לשון הטורים. ואני המחבר קבלתי מרבותי, שאין להוסיף עוד על אלו ברכות שנתקנו רק כמו שנזכרים בגמרא, ועליהן אין להוסיף ומחן אין לגרוע. ואפילו על הברכה מהנותן ליעף כח ראיתי מקטרגים מאחר שאינה נזכרת בגמרא. ובסדר ברכות של בעל סמ"ק אינה נזכרת ברכת ליעף כח, וכן הרוקח בסדר של ברכות. מכל מקום המנהג מצרפת ואשכנז לאומרה'.<sup>10</sup>

אחריו ר' שלמה לוריא (מהרש"ל) בפולין כתב בפירושו לתלמוד כדברים האלה: 'ובהיותי פוסק זה [בהסתמך על הרא"ש], שאין לומר ברכה שלא נזכרה בתלמוד [בישיבת, הקשו המשכילים, א"כ ברכת הנותן ליעף כח איך שרי לברך שאינה אלא בנוסח סידורי אשכנז ע"פ המדרש, ואפי' מתקנת הגאונים ליתא. והשבת, אולי ג"כ אין ראוי לאומרה. שוב מצאתי בדברי האחרונים שאין לומר מהאי טעמא אף שכתבה הטור' וכו'.<sup>11</sup> מרן ר' יוסף קארו, ב'בית יוסף' (שם) כתב: 'אע"פ שיש סמך יפה לברך ברכה זו, מאחר שלא נזכרה בתלמוד איני יודע איך רשות לשום אדם לתקנה. ומצאתי שכתב האגור שראה מקטרגים עליה מטעם זה ... והכי נקטינן'.<sup>12</sup> וכן כתב בשלחן ערוך, ס' מו ס"ק ו: 'יש

6 בראשית רבה עח. והשווה שו"ת טוב, כה אות ב. במדרש זה יסוד התפילה 'מודה אני', שנתחבר במאה ה"ט.

7 לשון קרובה מאוד נמצאת בתוס' לברכות מו ע"א, ד"ה כל. אך שם נקשר הענין לברכת 'ותגמלנו חסדים טובים', ואין נזכרת הברכה הנידונה כאן.

8 ראה א"ח פריימן, הרא"ש וכו', ירושלים תשמ"ו, עמ' קכא והע' 5.

9 ראה, למשל, י"מ אלבוגן, התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית, תל־אביב תשל"ה, עמ' 70: 'אשכנז הוסיף על הברכות שבתלמוד ... ברור שאמנם אינה נמצאת בשום סידור אחר אבל נסתננה גם אל המהדורות המאוחרות של ספרד'. וראה עוד א' ברלינר, כתבים נבחרים, עמ' 20-21; בנימין פרידמאן, מקור התפלות, מישקאלץ תרצ"ה, דף ט, ב - י, א.

10 האגור, רימזי רפ"ו, דיני ברכות, ס' פו.

11 ים של שלמה, כתובות, פרק א, [תרכ"ב], י' ע"ב, ס' כג. וכן פסק בשו"ת, ס' סד: 'וברכת הנותן ליעף כח גם איני נוהג לאומרה מאחר שליטת בתלמוד בבלי ולא בתלמוד ירושלמי וכן שום מחבר לא הביאה, אלא שהטור כתב טעם על סידורי אשכנז שנתקנה על פי המדרש' וכו'. לפיכך אין הברכה נזכרת ב'הנהגת מהרש"ל', שה"ל יצחק רפאל מתוך כת"י, ונדפס בספר חיובל לפדרבוש, ירושלים תשכ"א (וכן בקונטרס נפרד). מעניין לציין, שגם בס' מטה משה, לר' משה מט, תלמיד מהרש"ל, אין זכר לברכה זו.

12 דברי בית יוסף הובאו כלשונם גם בספר התנהות 'אות אמת', שאלוניקי שכ"ה, דף קעג, ב. על דברי 'אות אמת' השיג ר' יעקב פארוך, מנחת אדון, כלל ה, סוף ס' טז.



נוהגין לברך ... ואין דבריהם נראים. אמנם כנגדו הגיה הרמ"א במפתו: 'אך מנהג פשוט בבני האשכנזים לאומרה'.

הוראינו לדעת, שבאשכנז עצמה נחלקו המנהגים. בדיקת ספרי תפילה, גופסים וכתובייד, עד שנת ש"ס, מצביעה שוב על חוסר אחידות. הברכה מצוייה:

במנהג צרפת — כ"י פאריס 633 (מאה י"ג), שם 642, אוקספורד 1097 (בערך מאה י"ד), שם 2502 (מחזור לימים נוראים, נכתב לפני רל"א), שם 1142 (נכתב לפני 1540, כנראה מנהג פרובנס).

מנהג אשכנז — פאריס 640 (מאה י"ד), הספרייה הבריטית 653 (מאה י"ג—י"ד); שם 649 (מאה י"ד); בית-הדין בלונדון 36 (משנת קנ"ב), אוקספורד 1126 (משנת רל"א), פאריס 645 (מאה י"ד—ט"ו).

כן ייזכרו כאן הסידורים הנדפסים:

אשכנז ופולין — פראג רע"ט, ויניציאה שמ"ו, קראקא שנ"ב.

אשכנז — ויניציאה ש"ט, שאלונקי שט"ו, מנטובה שי"ח, ויניציאה של"א—ב, פפד"מ של"א, קראקא שנ"ד, שם שנ"ז, ויניציאה שנ"ט. פרנקפורט — באזל ש"ס.

פולין — פראג רצ"ו, קראקא שנ"ב.

לעומת אלה, לא נמצאה הברכה בסידורים הבאים: כ"י אוקספורד 304, דף 347, שבא מחוג חסידי אשכנז; מנהג אשכנז — פאריס 646 (מאה י"ד). מנהג צרפת — פאריס 637 (מאה י"ג—י"ד); וכן לא בנדפס בקראקא שנ"ד — מנהג פולין.

סידורי תפילה איטלקיים אינם כוללים ברכה זו. כגון: כ"י פאריס 599 (רומא 1265), הספרייה הבריטית 617 (ברטינורו ק"נ), שם 626 (פירינצי ר"א), שם 619 (מאה ט"ו), שם 621 (פירארה רל"ח), פאריס 594 (מאה י"ד), שם 598 (מאה י"ד—ט"ו), שם 597 (מאה ט"ו), שם 600 (מאה ט"ו—ט"ו), אוקספורד 1141 (מאה י"ד—ט"ו), שם 1061 (לפני מאה ט"ו), שם 1062. וכן לא בדפוס: שונצין רמ"ו, בולוניא רצ"ו, שם ש', ויניציאה שמ"ט. אמנם נוסף בכ"י פרמה 1759, 1780, שהם קרובים מאוד בנוסחאותיהם.<sup>13</sup>

לא נמצא: במנהג רומניא — כ"י פאריס 616, שנכתב בקרנניא רפ"ד,<sup>14</sup> או לסמוך לאותו זמן בנדפס בוויניציאה חש"ד;<sup>15</sup> במחזור כפא; במנהג סיצייליה — מחזור ("תפלות ומעמד צום כפור כמנהג האנדלוסיים בני ספרד שנתגוררו באיסקיליאה"), יח ע"א, ויניציאה [שמ"ב לערך];<sup>16</sup> במנהג יוון — כ"י אוקספורד 1081, דף 115; ב"מחזור מנהג ק"ק קונסטנטנא דר"ה ויו"כ שנת רפ"א, ככתוב בשער כ"י אוקספורד 1086. ואף לא במנהג תימן<sup>16\*</sup> — כ"י הספרייה הבריטית 711 (צנעא 1540), אוקספורד 1145.

במחזורים ובסידורים כמנהג ספרד אין אחידות. מהם שנמצאת בהם הברכה, ומהם שלא

13 ראה ד' גולדשמידט, מחקרי תפילה ופיוט, ירושלים תש"מ, עמ' 155. (להלן: גולדשמידט).

14 לפי גולדשמידט, (עמ' 123) בשנת רפ"ט.

15 סמוך אחרי ר"פ. עיין גולדשמידט, עמ' 122. ועיין גם בהמשך עד עמ' 125.

16 ראה א"מ הברמן, המדפיס וזאן די גארה, ירושלים תשמ"ב, עמ' 25—26; גולדשמידט, עמ' 235, 238.

16\* אמנם 'היו יחידים בתימן שנהגו לאמרה וכמו שהביאה מהר"י צאהרי [בעל 'ספר המוסר'] בספר צדה לדרך, פר' צו, כדברי הרב יוסף צובירי, בסידורו כנסת הגדולה, תל-אביב תשל"ו, ח"א, עמ' ט.

נמצאת: בסידורים כתובידי: פאריס 590 (מאה י"ג), שם 591 (מאה י"ג), אוקספורד 1132, שם 1135 (לפני שמ"ה), שם 1137 (מנהג קאטאלאן, כנראה), הספרייה הבריטית 693 (לא יאוחר מאמצע המאה הט"ו); שם Or. 11564. אף אין הברכה מצויה בסידורים הנדפסים: ויניציאה ש"ו, שם של"ב (?) מחזור לימים נוראים), שם שנ"ח, וכן לא בסידור עם פירוש זבחי אלהים [קושטא 1593 ?].

לעומת אלה, היא נמצאת בסידור כ"י פאריס 592, שנכתב באשכנז (ליסבון) בחודש שבט רמ"ד. יצוין, כי הברכה מופיעה בו פעמיים, לפני 'אוור ישראל', ולפני 'שלא עשני גוי'. וכן נמצאת בסידור כ"י מהמאה הט"ו,<sup>17</sup> ובכ"י אוקספורד 1136 (סידור עם תרגום לקאטאלאן, בערך 1500). וכן בסידורים שנדפסו בנאפולי ר"ג, ויניציאה רפ"ד, שם ש"ד, שם ש"ו, שם שכ"ד, שם חש"ד (עם תרגום לספרדית. לפי הקטלוג של קאולי, עמ' 554, נדפס בערך 1550). בסידור שנדפס בטרין רפ"ה, מופיעה הברכה לפני 'המעביר', ובחלק הביאורים נכתב: 'ובסידור אשכנז מני הגתן ליעף כה על פי המדרש שבערב, הנפש עיפה ממלאכת היר'. כן נמצאת הברכה בסידור שנדפס 'לטובת יישוב יהודי ספרדי שהשתקע בדרום איטליה בשנות הגירוש', כהשערת גולדשמידט.<sup>18</sup> אמנם אפשר שתחילה לא היה מקובל לומר את הברכה בספרד, ורק בשנים המאוחרות של ימי-הביניים נתקבלה הברכה בכמה מן הקהילות. על כל פנים, לאור מה שהובא עד כה מתברר, שבשום מקום בפזורה היהודית באירופה לא היה מנהג קבוע ואחיד, פרט למנהג בני רומא.

## ב

ראוי, איפוא, לראות כיצד משתקף הדבר בספרי הלכה ומנהג. הרמב"ם איננו מזכירה. אף מתברר שבחוגים שונים בצרפת ובאשכנז לא נהגו לאומרה. בספרים אשר מונים את סדר מאה הברכות של רב נטרונאי גאון, אינם מזכירים זאת. כגון: תניא רבתי, שבלי הלקט, סדר ברכות לר' יחיאל מיכל מארפטשיק (קראקא שמ"ב, דף ו, ד). כמו כן, אינה נזכרת בס' הרוקח, הלכות ברכות ס' שכ; ולא בפירוש סודות התפילה המיוחס לרוקח, כ"י אוקספורד 1569, דף 217א; בפירוש המלוקט מחסידי אשכנז הנדפס בשולי סידור טיהינגן ש"כ; סידור רבינו שלמה מגרמייזא (מהד' הרש"ר, ירושלים תשל"ב, עמ' ה—ו); ספר האשכול (תלאביב תשכ"ב, עמ' 6); סמ"ק מצוריד; סמ"ק, עמודי גולה (קאפוטס תק"פ); סידור עץ חיים לר' יעקב חזן מלונדריץ, מהד' בראדי (ירושלים תשכ"ב); מנהגי ר' אברהם קלוזנר; מהרי"ל. במחזור ויטרי מצויות נוסחאות מתחלפות. בכ"י הספרייה הבריטית 655, שהוא משנת 1242,<sup>19</sup> נזכרת הברכה בס' פט (דף 28א). כן נזכרה אצל ר' משה מקוצי, בסמ"ג;<sup>20</sup> ובמחצית הראשונה של המאה הט"ו מעיד בעל ס' לקט יושר,<sup>21</sup> כי רבו ר' ישראל איסרליין, בירך ברכה

17 ראה גולדשמידט, עמ' 289.

18 שם, עמ' 304.

19 ראה ח"ב, דף 267ב. על-פי כ"י זה נדפס המחזור בברלין תרמ"ט (וד"צ ירושלים תשכ"ג), ונזכרה הברכה בעמ' 57. אמנם ברלינר העיר שבנוסה הוז נכנסו הוספות מאוחרות. ועיין גם גולדשמידט, שם, עמ' 66. אכן, בכ"י ריג'יו, שמביא גולדשמידט, שם, עמ' 67 — אין הברכה נמצאת.

20 חלק מצות עשה, הלכות ברכות, ויניציאה ש"ו, דף קיד, א.

21 ברלין תרס"ב, עמ' 8.

זו; אף מצאנוה בחיבור שיש בו ממנהגי צרפת (בעיקר) וספרד כאחד, והוא פירוש התפילות לר' יהודה בן יקר; <sup>22</sup> כעבור כמאתיים שנה מביאה ר' דוד אבודרהם, אבל אין הוכחה שבמנהג ספרד הוא מדבר. הוא כותב: 'יש מקומות שמברכין נותן ליעף כח'.<sup>23</sup>

בביזנטיון, נראה כי בסיבת האשכנזים הונהג לאומרה. כך אתה למד מספר הקנה, <sup>24</sup> גם אם ניתן שם הסבר קבלי (ראה להלן). וכך אתה למד גם מס' שושן סודות לר' משה הגולה מקיבו, שהיבורו הסתיים בשנת רע"א: 'צ'ארץ אשכנז בסידוריהם יש ברכה אחת בא"י אמ"ה הנותן ליעף כח, ולא ידעתי מאין לקחו נוסח זה הברכה הזו. אמנם בעל הגדור בסודותיו הזכיר ברכה ההיא,<sup>25</sup> והוא מביא את נימוקו ומסכים עמו.

שני חיבורים קבליים אלה מופנים את תשומת ליבנו לתחום הקבלה. נראה כי המקובלים בימי הביניים לא נקטו עמדה עצמאית. כל שהזכירה הוא משום הנהגה שבמקומם. ויש מקובלים שהיה מקום להזכיר הברכה בחיבורם ולא הזכירה. כגון: ר' עזרא מגירונה בפירוש התפילות (כ"י אוקספורד 1938, דף 204; כ"י פרמה-פירו 105, דף 65); ריקנאטי, בפירוש התפילות (כ"י אוקספורד 1534, דף 333; שם 1617, דף 85); אור זרוע, לר' דוד בן יהודה החסיד (כ"י אוקספורד 1624, דף 112); וכן לא בסידורים קבליים: בכ"י פאריס 602 (מאה י"ד-ט"ו), שם 603 (מאה ט"ו-ט"ז), שם 853 (דף 1131, משנת 1485), ולא בס' תולעת יעקב (קושטא ש"כ), המשקף נוהג ספרדי שהכיר המחבר, ר' מאיר אבן גבאי, בימי ילדותו בספרד לפני הגירוש.

כנגד אלה ראינו את פירושו של ר' יהודה בן יקר, רבו של הרמב"ן, וכן את מנהג האשכנזים בביזנטיון, כפי שעולה מדברי ס' הקנה, ואחריו שושן סודות, כדלעיל. כן נדפסה הברכה בסידור טהינגן ש"כ (אע"פ שאין זכר לכך, כאמור, בפירוש המלוטט מחסידי אשכנז). דומה כי יש לציין גם את פיוטו הארוך לשבת של רבי אליהו בן משה לואנץ, הנדפס בספר 'זמירות ותושבות',<sup>26</sup> פיוט זה הוא פראפראזה לתפילה, ובין היתר מפיט על-פי ברכות השחר, ובכללו: 'ליעף כוח נותן ומנחם'. ומאיטליה נזכיר את המקובל החשוב, ר' יעקב ישראל פינצי, שכלל את הברכה בפירוש התפילות שלו (כ"י הספריה הבריטית Or. 9151, דף 113). ברם, תפנית חשובה אירעה במחצית השנייה של המאה הט"ז. מסורות שבאו מחוג האר"י סיפרו שהוא חייב לומר הברכה (ראה להלן), ומכאן ואילך גפוץ המנהג לאומרה, ולא תמיד בשם האר"י, אבל היו מתנגדים לכך.

בתשובה ששלח ר' שמואל, בנו של ר' חיים ויטאל, מדמשק לר' עזריה זאבי, באמצע המאה

22 פירוש התפילות והברכות, ירושלים תשל"ט, עמ' 1, בהשלמה (שאיננה במהד' ראשונה) מתוך כ"י מונטיפיורי.

23 אבודרהם, ויניציאה ש"ו, דף י, ג.

24 פאריצק תקמ"ו, דף נו, ד (קראקא תרנ"ד, דף נד, א). לנפקה זו חשיבות מרובה, שכן לאחרונה ביקשו חוקרים לקבוע את מקומו וזמנו של ספר הקנה (והפליאה) על סמך נוסחאות התפילה. ראה ישראל תא-שמע, בספר היוכל ליעקב כ"ץ, פרקים בתולדות החברה היהודית ירושלים תשמ"ב, עמ' נו-ס; מיכל אורון, 'הפליאה' והקנה' — יסודות הקבלה שבהם עמדתם דתית חברתית ודרך עצובם הספרותית, דיסרטציה, האוניברסיטה העברית, תשמ"ב, עמ' 9-10.

25 ראה שושן סודות, קארעץ תקמ"ד, דף ה, ב; וכן בסוף ס' קנה, בכ"י אוקספורד 1656 (סרט 17397 במכון לתצלומי כתבייד), 132 ע"א; ובכ"י ניויורק, ביהמ"ל 5447 (סרט 37211 במכון לתצלומי כתבייד), 17 ע"ב. וראה עוד ר' תא-שמע, שם, עמ' נט-סא.

26 בסיליאה שצ"ט, דף יט, א. המחבר היה מקובל אשכנזי, גולד בשנת 1564.

הי"ו,<sup>27</sup> התייחס בין היתר לברכה הגידונה, וכתב: 'זכן בברכת הנותן ליעף כח, כתב הרב בעל ב"י ז"ל שאין לאומרה, ומורנו מהר"י ז"ל כתב שצריך לאומרה, ונתן טעם לדבר, יע"ש'. בכתבי האר"י אתה מוצא חייב אמירת הברכה, למרות פסקו של מרן בשו"ע, ובחלק מן המקורות אף ניתן טעם קבלי בהרחבה.

הנה אנו קוראים בקצרה, בשער הכונות:<sup>28</sup> 'ברכת הנותן ליעף כח היה הוא ז"ל נוהג לאומר', שלא כמ"ש הש"ע. מעין זה בספר הכונות:<sup>29</sup> 'נוסח התפלה והסדר שלנו כפי דפוס הסדור הגדול של כל השנה של הספרדים (!) של דפוס ... אף ברכת הנותן ליעף כח היה נוהג לאומרה'. ברם, הרחבת דברים ניכרת מוצא אתה בס' פרי עץ חיים:

ברכת של מלביש ערומים וברכת הנותן ליעף כח צריך לאומרו, היפך ממה שפסק הש"ע. הנה האדם בעה"ז, אין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא. ואז אם החטא שהוא גדול, הוא גורם שיתפשט מעליו לבוש הקדושה אשר לו ומלבישים אותו לבוש קליפות הנחש ... ואם אין החטא גדול נחלש כח הלבוי אשר בו ... וכאשר האדם מפקיד נשמתו ... קודם שישן ביד המלכות אשר היא מחדשת אותם. ומי שאין לו לבוש כלל, נוחת לו לבוש מחדש. ומי שיש לו לבוש, אלא שתש כחו, היא מחזקת אותו ונותנת בו כח ... וכאשר תברך מלביש ערומים תכוון אל זה המלכו' כנ"ל למי שנפשט מעליו מלבושו לגמרי. וכנגד מי שיש לו לבוש אלא שנחלש ומחדשין ומחזיקין אותו אנו אומרים ברכת הגל"כ.<sup>30</sup>

מעין זה מוצא אתה גם בפירוש התפילות של ר' יוסף אבן טבול, כ"י ביהמ"ל בניו-יורק סי' 1995, דף יא, ד.

ראוי להביא נוסח התתימה בדבריו של ר' אברהם אזולאי. לאחר שפירש טעמן של שתי הברכות (מלביש ערומים והנותן ליעף כח) לפי הסוד, מעין דברי פנ"ח הג"ל, כתב: 'ודע

27 תחילה נתפרסמה ע"י מ' בנינו מתוך כ"י אוקספורד. שאלות ותשובות באר מים חיים, סי' יט, דף מג. ראה מאמרו, 'רבי חיים ויטאל בירושלים', 'סיני', כרך ל (תשי"ב), עמ' עא—עה. חזר ונדפס בקובץ 'ירושלים', 'ירושלים תשל"ז', עמ' 169—173. דברים אלה של בנינו הובאו במאמרו של בצלאל לנדוי, במאמרו בקובץ 'רבי יוסף קארו', 'ירושלים תשכ"ט', עמ' לא, אך עלו בו קמטונים. אגב, תשובת רש"י נדפסה בינתיים בקובץ השרת 'באר מים חיים', תשובותיהם של רח"ו ורש"ו, ברקלין תשכ"ז.

28 ירושלם תרס"ב, דף נ, ד. ר' יעקב צמח חזר על כך בכמה מכתביו. למשל, עולת תמיד, שאלוניקי תרי"ד, דף טז, ב (ירושלם תרס"ז, דף יג, א); וזו זהב, כת"י בניו-יורק, ביהמ"ל 1823, דף נה, ב. בס' נגיד ומצוה, 'ירושלים תשכ"ה', עמ' כא, נאמר: 'מורי וזה"ה היה אומר בכל בקר הברכה של הליכ' אע"פ שלא נו' בגמרא'. ולאחרונה נזכיר את ס' ארחות צדיקים, ליוורנו תק"ג, דף סה ע"א: 'ברכת הנותן ליעף כח נכון לאומרה, והיא אחת מן י"ח ברכות האלו שתיקנו קודם התפילה, ואע"פ שיש מוחין בדבר זה, עם כל זה ראוי הוא לאומרה'.

29 קארעץ תקמ"ה, דף ד, א.

30 קארעץ תקמ"ב, דף ט, ב—ג. ובשינויים קלים במהד' קארעץ תקמ"ה, דף ד, ב. דברים אלה חזרו ונדפסו בספרים שונים כפראפראזה קלה. למשל, עולת תמיד, שאלוניקי תרי"ד, דף טז, ב—ז, א (ירושלם תרס"ז, דף יג, א—ב); נגיד ומצוה, שם, עמ' כ—כא; ר' אברהם חזקוני, זאת חקת התורה, ויניציאה תי"ט, דף כ, ב—ג. בסידור חמדת ישראל, לר' שמואל ויטאל, מונקאטש תרס"א, דף ט, א—ב; ר' ישראל יעקב אלגאזי, שלמי צבור, שאלוניקי תק"ג, דף מה, ג—ד; ר' יעקב פארדו, מנחת אהרן, ויניציאה תקס"ט, דף יז, ג; ר' יעקב סופר, כף החיים, לשו"ע אר"ח סי' מז; ר' מאיר פאפריש, אור צדיקים, תקון התפילה, סעיף ט. אם כי בסידורו אור הישר, אמשטרדם תס"ט, דף יג, ב, הביא את הברכה אך ללא כל הערה. וראה להלן הע' 31, 32.

שהרב מוהרי"א זצוק"ל היה נוהג לומר ברכת הנותן ליעף כח.<sup>31</sup> וביתר תוקף יכתוב ר' נתן שפירא: 'ואני נתן נלע"ד, מאחר שהרב זלה"ה הסכים לאמרו, בודאי שע"פ רוח הקדש באמרה לר'.<sup>32</sup>

בנוסף דברים אלה של ר"ן שפירא משתקף בוודאי צידה האחר של מסורת, המובאת בס' כנסת הגדולה לר' חיים בנבנשת. לפי מסורת זו, ר' יוסף קארו חזר בו באחרית ימיו לאחר שנודעה לו דעת האר"י.<sup>33</sup> מסורת זו חזרו ושקלו וטרו בה בעלי הלכה, מהם שהושפעו ממנה ומהם שיצאו נגדה חוצץ.

מדברי תשובתו של ר' שמואל ויטאל, שהזכרנו לעיל, ביקש מ' בניהו להוכיח שמנהגו של האר"י לא נתקבל בירושלים בימי רח"ו. אולם בניהו מביא מדברי ר' חיים בנבנשת, כי 'כמו שלש שנים בא פה תירי"א ת"ח מארץ הצבי והעיד ששמע שרבינו המחבר ז"ל חזר בו בסוף ימיו והיה אומרה בהזכר' שם ומלכות על פי הקבלה.<sup>34</sup> היש בעדות הת"ח משום שינוי עמדות בא"י? והרי דבר זה אירע בין השנים ת"ג—ת"ח, בהן כיהן ר"ח בנבנשת כרב בתירי"א, הסמוכה לאיזמיר. אף הביא בניהו שתי עמדות נוגדות שנקטו שני חכמים גדולים בירושלים בערך באותו זמן. ר' יעקב חאגיז, שעלה בערך בשנת ת"י, כותב בלשון קצרה: 'שאלה. מהו לברך ברכת הנותן ליעף כח. תשובה. סוד ה' ליריאיו. ואני בבואי לכאן מצאתי שהנהיגו לאומרה, גם אני כאחד מהם'.<sup>35</sup> לעומתו, ר' חזקיה די-סילות כתב ברבע האחרון של המאה ה"ז: 'פה ירושלים תובב"א נתפשט המנהג לאומרו עפ"י כתבי הרב הקדוש מהר"י אשכנזי ז"ל. זולתי קצת יחידים שאין אומרי' אותו. ואני אחד מהם'.<sup>36</sup> משמע שאין נוהג המקובל על הכל, וזאת למרות השמועה שר"י קארו חזר בו.

ר' ישראל יעקב אלגאזי, החכם והמקובל הירושלמי (יליד איזמיר בדור שלאחרי פרי חדש), נזקק לכך במסגרת דיונו בפרטים בהם חלוקים מקובלים ופוסקים. הוא מביא דעת חכמי ההלכה הנמנעים מן הברכה, לצד חכמי הקבלה, ופרי עץ חיים הנ"ל בכלל, המחייבים לאומרה. והוא מסיים: 'ועכ"פ הבאים בסוד ה' יבחרו להם הדרך ישרה, רק שלא ימחו ביד המונעים עצמם מלאומרה'.<sup>37</sup> הלשון המתונה מעידה על חילוקי מנהגים, ועכ"פ על הימנעות מקביעת הלכה.

סמוך לאותו זמן, כתב ר' יוסף מולכו (עלה לירושלים בשנת תק"ח): 'והרב בס' הכונות כ' שצריך לאומרה ע"פ הקבלה. וכן נוהגים פה ירו' ת"ו. ובח"ל אין נוהגי' לאומרה. ומקום מקום לפי קבלתו'.<sup>38</sup> אף עדותו של החיד"א, שכתבה לפני שנת תקל"ד, באה לאשש את הנוהג שהפך להיות כביכול נחלת הכלל. וכה דבריו: 'עתה נתפשט המנהג בגלילותנו לברך זאת הברכה עפ"י כתבי רבנו האר"י זצ"ל, כי אף דקבלנו הוראות מרז, קים לן דאלמלא מרן

31 כנף רננים, כ"י פאריס 1362, דף 111ב—112א.

32 מצת שמורים, וינציאה תכ"ה, דף ז, ד—ח, א. ושם הביא גם דברי פנ"ה, בלא לציין זאת.

33 כנסת הגדולה, חלק א, ליורנו תי"ח, אור"ח סי' מו. וראה בניהו, במאמרו שנזכר לעיל בהע' 27, עמ' ע, הע' 36.

34 'כנסת הגדולה', אור"ח סי' מו.

35 הלכות קטנות, שאלה קפד. ירושלם תרנ"א, דף לה, ב. וכן ב'הלכת רוחות' של ר' ברוך ציון אלקלעי, שם, מביא מקצת מקורות, ומסיים: 'וכן נוהגי'.

36 'פרי חדש' לאור"ח סי' מו.

37 שלמי צבור, שאלוניקי תק"נ, דף ז, ג—ה, א. והשווה שם, דף מח, ד.

38 שלחן גבוה, לאור"ח סי' מו ס"ק כ. דבריו הובאו בספרים שונים.

אף הוא ראה דעת קדוש האר"י זצ"ל גם הוא יודה לברכה. ומה גם שכתב הרב כנה"ג דאיכא מאן דשמע דהדר ביה מרן בסוף ימיו. וכן ראוי לנהוג, ודלא כהרפ"ח [= כהרב פרי חדש]<sup>39</sup>. וכן יכתוב החיד"א בס' טוב עין: 'ומטעם זה נתפשט בכמה קהלות לומר ברכת הנותן ליעף כח, אעפ"י שהיא ברכה כולה מחודשת'.<sup>40</sup> וכל כך, משום שהאר"י קבע אותה. 'ובשער הכונות שסידר מהר"ש ויטאל משמע דהאר"י אמר שברכה זו תקנת רז"ל. ובפרי עץ חיים כתב, דיאמרו ברכה זו אעפ"י שהוא היפך מהש"ע'. בהמשך הדברים הוא מביא כמה דוגמאות להוכיח ש"יש דברים שאנו מניחים התלמוד ואנו נוהגים כספרים אחרים'.

מועמדת, איפוא, 'פסיקה' קבלית חדשנית כנגד פסיקה הלכתית. אך אין זו דעת יחיד. כמעט באותה לשון של החיד"א, שבס' ברכי יוסף, כותב חבירו ר' אליהו ישראל:<sup>41</sup> 'יש נוהגין לברך הנל"כ כו'. כבר נתפשט המנהג בכל המקומות לאומרה כפי' כתיבי האר"י ז"ל. וראיתי להרב מג"א שכתב שגם רבינו המחבר היה אומר אותה, וכן אנו נוהגין, ודלא כהפ"ח. ועיין כנה"ג.<sup>42</sup> כמאה שנים לאחר מכן הביא לשון זה ר' אליהו חזן, שהיה רב באלכסנדריה בין השנים תרמ"ח—תרס"ח: 'כבר נתפשט המנהג בכל המקומות לאומרה. וכן אנו נוהגים. כס"א סי' זה'.<sup>43</sup> מעין סיכום הנימוקים בזכות אמירת הברכה נמצא מעתה בדברי ר' יעקב פארדו: 'מעתה ודאי ראוי לאומרה כיון שרוב האחר[וני]ם [ז"ל הסכימו לדעת א. וכו'] שגמצאת כתובה בספרי המק"ז ז"ל כדבר האמור. וגם שנמצא רמז בדברי המ' [המדרש] כמ"ש הטור ז"ל. ומה גם שנתפשט ברוב ישי', ומה גם עתה. הבט נא וראה' דברי החיד"א שהביא את העדות הנוכרת לעיל שר' יוסף קארו חזר בו. ולכן, 'מנהגן של ישי' תורה היא, בפרט שיש על מי לסמוך. ואף שאינה בשי"ס, נמצאת כבר מתוקנת בשם גאוני, ואשיפולי גלימיהו נקט'.<sup>44</sup>

אכן, בכמה וכמה חיבורים שעניינם מנהגי ירושלים, נמצא מעתה הוראה בזכות האמירה. כך בספר התקנות ומנהגי ירושלים:<sup>45</sup> 'וכן בפירושו של ר' אהרן ד' שמעון, שער המפקד: 'המנהג פשוט בירושלים תובב"א לומר בברכות השחר ברכת הנותן ליעף כח'.<sup>46</sup> מאוחר יותר יכתוב רמ"ל זק"ש: 'אף על פי שיש אומרים שאין לברך ברכת "הנותן ליעף כח" לפי

39 ברכי יוסף לאו"ח סי' מז ס"ק יא. דברים אלה, שמרן היה חוזר בו אילו ראה את דברי האר"י, חוזרים בכמה מקומות בשל חשיבותם. ראה למשל, ר' חיים סתהון, ארץ חיים, קונטרס הכללים, סי' יג, וכן בהמשך, בדבריו על או"ח סי' מז. בקונטרס הכללים, שם, הוא מסתמך גם על סי' שיעורי ברכה של החיד"א, ונותן את דבריו עניין גם לנושאים אחרים ('קים להו לרבנן, דאי שמע מרן ז"ל דברי הארי ז"ל הוה דר ביה'). וכן מובא הכלל בס' ליצחק ריה, לר' יצחק בן שמואל אבן דנאן: 'כשמרן חולק עם האר"י כוונתה דהאר"י עבדינו, דגם מר"ן אלו ראה את דברי האר"י היה חוזר בו. החיד"א' (ליוזרו תרס"ב, ח"ב, דף נב, ב, סי' יד. וכן במקורות נוספים).

40 טוב עין, סי' ז, הוסיאטין תרס"ד, דף טו, ב—טז, ב. כן כתב בקצרה בס' קשר גדול, סי' ה ס"ק יו: 'הנותן ליעף כח צריך לאומרה. ויש לאומרה אחר מלביש ערומים' (וראה לעניין זה בהמשך); סי' אצבע קטנה לר' מנחם משי"ב, איזמיר [תרל"ו], דף עט, א.

41 מחכמי ירושלים. נפטר באהריר, ביום ט בשבט תקמ"ד. ראה עליו מ' בניהו, ספר החיד"א, ירושלים תשי"ט, עמ' יד, כו.

42 כסא אליהו, שאלוניקי תקע"א, דף ח ד (סי' מז אות ט). ונזכר בספרים שונים.

43 נוה שלום, מנהגי נא — אמון וארץ מצרים, נא — אמון תרנ"ד (וכן תר"צ), דף א, ב.

44 מנחת אהרן, ויניציאה תקס"ט, כלל ה אות טו, דף יז, ד—ה, א.

45 ספר התקנות, ירושלים תרמ"ג, דף נד, א. עליפי סי' שלחן גבוה, הנ"ל.

46 נא — אמון תרס"ח, דף לה, ב.

שלא נזכרה בתלמוד — ונהגים בירושלים לברך אותה.<sup>47</sup> ושוב סוכמו הדברים בספר 'מנהגי ארץ-ישראל': 'ומנהג פשוט בירושלים ת"ו לומר בברכות השחר' וכו'.<sup>48</sup> ובצורה כוללת סוכם באנציקלופדיה תלמודית: 'אבל המנהג פשוט לאומרה'.<sup>49</sup> וכן פסק הרב חיים דוד הלוי: 'עוד ברכה אחת תקנו לאמרה בברכות השחר, ומקורה בסדורי אשכנז הקדמונים'. הוא מציין את דברי המדרש שהובאו בעצם על-פי הטור, וממשיך: 'ועשיו כבר פשט המנהג בכל קהלות ישראל לברך ברכה זאת'.<sup>50</sup>

## ג

עמדה נחרצת נגד ההסתמכות על האר"י מוצא אתה אצל מקצת חכמים, שהביא דבריהם הרב עובדיה יוסף.<sup>51</sup> טעמם ונימוקם עמהם: 'לא בשמים היא', ואין לקבל דעת המקובלים כאשר הם שונים מן הפוסקים. לפיכך נזקק הרב יוסף לטעון, כדברי קודמיו, 'שאין עיקר סמיכתנו ע"פ האר"י ז"ל, אלא מפני שמרן עצמו חזר בו'. שמועה זו, שר"ח בנבנשת הטיל בה ספק, ועל כל פנים לא הועילה לשנות את דעתו, קנתה לה שבייתה אפילו בספרות ההלכה, והיא משמשת 'תנא דמסייע' חשוב. אמנם הרב יוסף מסתמך גם על ס' הפרדס לרש"י, שבו נאמר: 'מן הדין ראוי לברך י"ח ברכות, אבל יש רשות להוסיף ולברך על כל החביב לו'.<sup>52</sup> אין ספק שידע שאין לעקור עתה מנהג פשוט ורווח בישראל, ועל כן ביקש למצוא לו תמוכין, עם שהעמיד את ההלכה מעל הקבלה.

מכאן נבוא לבדוק כיצד נהגו בקהילות אחרות. בספרות ההלכה יש מהלכים לדבריו של בעל 'כנסת הגדולה', שלמרות דברי החכם שבא מארץ-ישראל, כתב: 'ואני מחיתי שלא לשנות מנהג קדמונים לאומרו בלא שם ומלכות'. אף ר' שבתי סופר ביקש להישאר נאמן למנהג הקדמונים, למרות שהשאיר פתח פתוח מטעמי סובלנות כלפי המחדשים. וכה יכתוב: 'ומאחר שלא כתב הגאון [הרמ"א] שראוי לאמרה, רק שהמנהג לאומרה, נראה שלא רצה לכתוב נגד המנהג. כי אולי לא ירצו לבטל מנהגם, ומוטב שיהיו שוגגים ולא יהיו מזידין לברך ברכה לבטלה. אבל מי שיש בידו כח לבטל מלאמרה, לא ימנעוהו המנהג'.<sup>53</sup>

כנגדם, אנו מוצאים מעין הסכמה כללית אצל 'נושאי הכלים' שנדפסו עם הטור ושולחן הערוך שלע"פיהם נפסקת הלכה. בעל 'מגן אברהם'<sup>54</sup> הביא: 'והכוונות כ' לאומרו. וכ"כ הב"ח וסמ"ג. וכן ה'באר היטב' הסתמך על שער הכוונות, שיש לומר בשם ומלכות, וכ"כ הב"ח, וכן מנהגינו'. והובאו דבריו ב'שערי תשובה'. ואילו ר' מנחם מנדל אויערבאך,<sup>55</sup> בספרו 'עטרת זקנים', התעלם מן המקור הקבלי, אך קבע כי: 'מנהג פשוט לאומרו, והוא על

47 קונטרס מנהגי ארץ ישראל, ירושלים תשכ"ח (ד"צ מ'סורא' תשי"ד), עמ' 4.

48 יעקב גליס, מנהגי ארץ-ישראל, ירושלים תשכ"ח, עמ' כב-כג.

49 כרך ד, עמ' שעד. ומסתמכים שם על הב"ח (ראה לקמן ליד הע' 57), 'שהראשונים שכתבות גרסו כן בגמרא'.

50 מקור החיים השלם, חלק א, ירושלים תשמ"ג, פרק יג, עמ' 67.

51 שו"ת יביע אומר, ח"ב, תארי"ח, סי' כה, אות יב. (וראה גם ת"ת, סי' כב אות ו).

52 שם שם, אות יג. וראה עוד להלן.

53 סידור ר' שבתי סופר, כת"י בית-הדין בלונדון 37, דף ה, ב. אמנם הברכה מופיעה (לפני המעביר) בסידורו הנדפס 'שפתי ישינים', אמשטרדם תל"ח-ת"מ, דף א, א.

54 \*וכן עיין בדברי חתנו, ר' קופמן כהן, בפירושו חקי חיים. בראשו נדפס הסידור, ברלין ת"ס.

55 חי ש"פ-תמ"ט, בוינא(1). ספרו נדפס תחילה בפני עצמו בדיהרנפורט תס"ב.

פי מדרש. אף הט"ו, שכנראה לא ידע את המסורת הלוריאנית, ובוודאי לא את השמועה הנ"ל על ר"י קארו, חייב את האמירה, משום שסבר כי יסוד המנהג בתקנת גאונים, ועצם העובדה שהציבור נוהג כך, די בה כדי ליתן לה תוקף.<sup>55</sup> וכמחזה כתב ר' שניאור זלמן מליאדי, בשו"ע שלו.<sup>56</sup>

אולם במיוחד מעניינים דברי ר' יואל סירקש, בעל הב"ה. הוא תמה:

מי הגיד להם שניתקן? ברכה זו אחר התלמוד. אני אומר דהקדמונים היו גורסין כך בגמרא. וביתר חריפות: 'אבל אנו בני אשכנז דקבלנו ברכה זו מאבותינו, וגם הסמ"ג כתבה, אין ספק שהיו גורסי' כך בתלמוד ... וכן בברכת הנותן ליעף כח, דהמנהג פשוט מקדמונינו ומאבותינו לאומרת, אין רשות לשום גדול בדורו לגזור בשום אדם שלא לאומרה, כ"ש שאין לשנות הסדורים 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 ואינה 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.

למרות שהב"ה לא השתמש בטיעונים קבליים, נראה כי רוח הקבלה היתה עמו, ובהשפעתה ביקש למצוא ביסוס לאמירת הברכה, והעלה, כדבר שאין עליו עוררין, כי כך היתה נוסחת הגמרא. טיעון זה השתרש<sup>57</sup> (אם כי הברכה 'מגביה שפלים' גשתכחה). ר' יעקב עמדין סבור שהגאונים תקנוה. כדבריו: 'ברכה זו הגאונים תקנוה ונתפשטה בכל ישראל, גם האר"י ז"ל הסכים לאומרה'.<sup>58</sup> ברור כי הפריו ביחס למידת התפשטותה. די לציין לפי שעה את המסורות על הגר"א מווילנא. מצד אחד, אין לתמוד דבר מביאורו לשו"ע, שכן הוא מנמק הן את התנגדותו של ר"י קארו, בכך שאין לחדש ברכה אחר הגמרא, אך מנמק גם את עמדת הרמ"א, שהרי לפי הירושלמי מנהג עוקר הלכה. מצד שני, גם אין לדעת בביטחה כיצד הוא נהג הלכה למעשה. ב'תוספת מעשה רב'<sup>59</sup> נאמר שלא בירך כי לא נזכרה בגמרא. ואילו בסידור כ"י כן גרס.<sup>60</sup> וכן הכריע לחיוב בימינו הרב מ' שטרנבוך.<sup>61</sup>

נראה שהמנהג הלך והתפשט, אם בנימוק הקבלי במפורש, ואם על סמך דברי הטור. קרוב לוודאי, שגם האוחזים במנהג משום המדרש המובא בטור, ידעו את הטיעון ההלכתי שכנגד, ועם שלא ציינו מפורשות את ספרות הקבלה, ברור שהיתה לזו השפעה רבה.<sup>62</sup> דוגמא

55 ר' דוד הלוי, בעל הט"ו, הי שמי'—תכ"ו. ודבריו בשו"ע או"ח סי' מו ס"ק ז.

56 אף דבריו הם בסי' מו ס"ק ו: 'במדינות אלו נוהגין לברך הנל"כ, ותקנתו הגאונים אחר חתימת התלמוד מפני תשות כח שירדה לעולם. וראו הגאונים לתקן ברכה על החסד הגדול הוה. ויש מפסקים לאמרה, מפני שאין כח ביד שום אדם לתקן ברכה אחר חתימת התלמוד. ואין בזה כדאי לדחות המנהג ותקנת הגאונים'. כידוע, בשו"ע שלו מעדיף רש"י את היסוד ההלכתי על-פני הקבלי, ואף בג"ד, כנגד עקרון הלכתי מסוים העמיד תקנת גאונים ומנהג רוח (על-פי הט"ו). דבריו על טור או"ח סי' מו. ונזכרו בנושאי-הכלים של שו"ע, כדלעיל. וכן יביאנו בעל ערוך השלחן, ראה לקמן הע' 3, ולעיל הע' 49.

58 סידור עמודי שמים, תשכ"ה, עמ' סד.

59 תוספת מעשה רב, ירושלים תרנ"ו, סי' ב.

60 שריה דבליצקי, זה השלחן, בני-ברק תשכ"ו, ח"ג, עמ' 3. הקונטרס 'זה השלחן' נדפס גם בסוף סידור הגר"א, ירושלים תשל"ב.

61 הלכות הגר"א ומנהגיו, ירושלים תשל"ד, עמ' לו. וכן בסידור 'אשי ישראל', שו"פ הגר"א. 62 יעיד על כך גורלה השונה של ברכת 'מגביה שפלים', שלא קיבלה גושפנקת קבלית, ולא נפוצה.



מעניינת הם דברי פוסק חשוב מגוברדוק: 'אך אצלינו פשוט בכל המדינות לאומרה ... והאשכנזים אומרים אותה באחרונה קודם המעביר ... ובנוסחת ספרד היא אחר מלביש ערומים. ואולי היה בנוסחתם בגמרא ברכה זו (ב"ח), וכתב הטור דברכה זו היא ע"פ המדרש' וכו'.<sup>63</sup> משמע, האשכנזים ממשיכים במנהגם כמימים ימימה, ואילו הספרדים, שמנהג זה חדש היה בידם, קיבלוהו על-פי המתכונת הקבלית. אכן, כל שהברכה מוצבת לאחר ברכת מלביש ערומים, בעקבות הקבלה נקבע כן. כך ראינו את דברי ס' פרי עץ חיים, וההולכים בעקבותיו,<sup>64</sup> וכך במקורות הבאים:

ר' ישראל יעקב אלגאוי כתב: 'ומי שנוהג כדעת האר"י ו"ל, צריך להזהר לאומרה אחר מלביש ערומים דוקא'.<sup>65</sup> ועל-פי ב'שערי תשובה' (לאר"ה סי' מו ס"ק י'): 'ועפ"י סדרן של דברים יש ליהדר לאומרה אחר ברכת מ"ע דוק'. גם ר' עמנואל חי ריקי כותב כן בספרו הקבלי משנת חסידים.<sup>66</sup> ואילו ר' יעקב קאפיל ממזריטש,<sup>67</sup> כותב בסידורו 'קול יעקב' בקצרה: 'שאם נתחלש לבוש נשמתו נותן לו כח'. ברור שהוא רומז בכך להסבר של 'פרי עץ חיים'. אבל מקומה של הברכה בסידור זה הוא אחרי 'עוטר ישראל' ולפני 'המעביר'. כך מקובל בדרך כלל במנהג אשכנז. אמנם בסידוריהם של ר' אשר מבראד (לבוב תקמ"ח), ור' שניאור זלמן מליאדי (קאפוטט תקע"ו), מופיעה הברכה לאחר מלביש ערומים. וכן בס' בית דין, מחזור לראש השנה, בעריכת ר' אברהם חמוי, מחכמי חלב;<sup>68</sup> בס' יפה ללב, לר' רחמים יצחק פאלאני;<sup>69</sup> ובלשונו של ר' יוסף חיים מבגדד: 'אחר מלביש ערומים יברך הנותן ליעף כח. ושתי ברכות אלו נתקנו על מלבושי הנפש, שיש אדם מאבד לבוש נפשו לגמרי, והקב"ה בחסדו נותן לה לבוש חדש כי ערומה היא. ויש אינו חוטא כ"כ לאבד הלבוש לגמרי אלא רק מחלישו, והקב"ה בחסדו נותן לו כח לחזקו בכל יום כאשר מחזיר לו נשמתו בבוקר'.<sup>70</sup> כאן אתה מוצא מפורשות את ההסבר הלוריאני ואת המסקנה לגבי מיקום הברכה.<sup>71</sup> לא בכל הספרים שברוח הקבלה אתה מוצא את הברכה. דרך משל, כ"י תכלאל פעמון ורמון עם פירוש המהרי"ו (ר' יצחק ונה), מקובל תימני נודע (כ"י מכון בן-צבי 1219, נעתק בשנת שצ"ז); בסידור עם פירוש תפילות קבלי, שנכתב באיטליה במאה הי"ן, כ"י פאריס 1383, דפים 311—316; וכן לא בסידור שצורף לתיקון סליחות של חודש אלול כמנהג האג, כ"י רוזנטליאנה 264, משנת תקמ"ג, דף יו, א); 'סדר תפלת נהורא השלם ... כמנהג ספרד' [חסידים], סלאויטא תקצ"ד; 'סדר תפלות ... ספרדיים', ברוח הקבלה, ווילנא תקצ"ו.

63 ר' יחיאל מיכל עפשטיין, ערוך השלחן, אר"ה סי' מו ס"ק ו.

64 ראה לעיל ליד הע' 30—32, והע' 40, ולקמן הע' 92.

65 שלמי צבור, שאלוניקי תק"ג, דף מה, ד.

66 מסכת חצות, פרק ג ס"ק ד, אמשטרדם תפ"ו, דף ג, א. וכן ראה בסידור נהר שלום להר"ש, ירושלים תשמ"א, עמ' 69—70.

67 ראה עליו י' תשבי, נתיבי אמונה ומינות, רמת-גן תשכ"ד, עמ' 204 ואילך.

68 ליוורנו תרי"ח, דף מ, א; בס' בית הבחירה, מחזור לפסח ושבעות, שבעריכתו, ליוורנו תר"מ, דף קצא, א. וכן בסידור עבודת התמיד, לר' אלישע חביליון, ליוורנו תקנ"ד, דף יא, א; ובמחזור לראש השנה וליום הכפורים 'כמנהג ק"ק קאטאלאן ישן וחדש אשר בעירו זאת שאלוניקי, [שאלוניקי] תרכ"ט.

69 יפה ללב, חלק א, איזמיר תרל"ב, סי' מו אות כא, דף עד, א.

70 בן איש חי, פר' וישב, סי' ח.

71 ראה גם מקור החיים השלם (לעיל הע' 50), וכן במחזוריים גוסס והאראן ואלג'יר, שייזכרו להלן סמוך לפני הע' 84.

הוא הדין בספרים נדפסים, כגון: 'כונת שלמה' על התפילות, לר' שלמה רוקקה, ויניציאה ת"ל; מדרש תלפיות, לר' אליהו הכהן האיתמרי.<sup>72</sup>

דומה עלי שכך היה המנהג גם בצפון-אפריקה. בפירוש התפילות בדרך הקבלה, 'היכל הקדש' לר' משה אלבאז (אמסטרדם ת"ג), שחובר במאה ה"ז, אין אתה מוצא זכרה של ברכה זו. כן לא בחיבור של תלמידו, ר' יעקב איפרגאן, אשר פירש את ברכות השחר בחיבור על מסכת אבות, אין אתה מוצא ברכה זו.<sup>73</sup> לעומת זה, בכ"י לידן Heb. 94 (Or. 4814), שנכתב בפאס במאה ה"ז, והוא סידור כמנהג החושבים, הברכה נמצאת אבל בסוגריים. מאוחר יותר, במאה ה"ז, בס' משכיל שיר הידידות, לר' משה אבן צור, נכתב: 'ומברך גותן ליעף כח'.<sup>74</sup> וכן מציין הרב דוד עובדיה, כי מנהג צפרו הוא לברך, כנראה ע"פ תאר"י.<sup>75</sup> כן נכללת הברכה בראש ס' רני ושמחי, שהוא תיקון לשבתות החורף, ובראשו נדפס סדר ברכות כמנהג מוגאדור, מראכיש ועוד.<sup>76</sup> בסידור תפלת כל פה, גריבה חש"ד. וגזכרת בפיוט של ר' אהרן בר מסעוד גסשווא,<sup>77</sup> המתחיל: 'אהלל שם אל אשר יצר כל'. ובו נאמר: 'ברוך הנותן כח ליעף ולאין אונים. בוקע אדמה ... אזור ישראל נאזר בגבורה, צור עולמים עוטר בתפארה' וכו'.

חשיבות יש לספרו של פוסק ידוע מאלג'יר, במחצית הראשונה של המאה ה"ח, שדבריו חזרו ונעתקו, ואלה הם: 'ברכה זו דהנותן ליעף כח, רבים נהגו לאומרה ואין לבטלם, כיון דיש להם על מה שיסמוכו, וגם נמצא בכתבי האר"י ז"ל לאומרה'.<sup>78</sup> מעין זה אתה מוצא במחזור כמנהג אלג'יר, כ"י מונטיפיורי 190, דף 223, שליד ברכת אזור ישראל נרשם: 'האר"י וצוק"ל היה מברך הנותן ליעף כח'.

לעומת זה, בס' כף נקי, לר' כליפא בן מלאכ,<sup>79</sup> מובעת התנגדות: 'יש שמברכין הנותן ליעף כח, ואינו מנהג ספרדי, וגם דחוייה היא בכ"י. והרב בפ"ח [בעל פרי חדש] כתב שנתפשט בא"י לאומר זולת יחידים, והוא ז"ל מאותם יחידים שאין אומרים אותה'. עדות זאת משקפת מגמה שלילית, שהלכה והצטמצמה.

## ד

לביסוס הדיעה על ההשפעה הגוברת באמירת הברכה, נציין עתה 'מספרים מחכימים'. לבגד עינינו היו סידורים הרבה כתובי יד נדפסים, משנת ש"ס עד שנת ת"ש, וגמיינ אותם עד כמה שאפשר לפי מנהגי הקהילות ולפי סדר כרונולוגי. נפתח בקבוצה שבה אין הברכה מופיעה.

72 ענף ברכות, לבוב חרל"ה, דף סב, ג.

73 פרח שושן, כ"י ביהמ"ל בניוירק 1510, דף 87א.

74 כת"י ביהמ"ל בניוירק 3100, דף 19א. על הקשר שלו עם קבלת האר"י, ראה מ' חלמיש, 'על המקובלים במארוק', 'ידעת', 16 (תשמ"ו), עמ' 121—122.

75 דוד עובדיה, קהלת צפרו, חלק ג, ירושלים תשל"ו, עמ' 266.

76 וינה תר"ג, עמ' 7. וכן בראש ס' שיר ידידות, מראכיש תרפ"א.

77 שיר ידידות, פאריס תשכ"א, עמ' קכא—קכד. הפסקה שלנו בעמ' קכב.

78 ר' יהודה עייאש, מטה יהודה, ליוורנו תקמ"ג, ס"י מז אות יב, דף יא, ג. וראה להלן איזכור מחזורים נוסח והראן ואלג'יר.

79 כ"י ירושלים 1006 8°, דף י, א. על הספר ומחברו, ראה במאמרי (הנזכר לעיל, בהע' 74), עמ' 114—115.

מנהג רומא — מנטובה שע"ב, ויניציאה שצ"ז, שם תנ"ט, פיסא תק"ע, וירונה תקפ"ח, וינה תר"ו, ליוורנו תרט"ו (עם מבוא של שד"ל).<sup>80</sup>  
מנהג רומניא — ויניציאה תכ"ה.

מנהג כפא — מעזיראוב תקנ"ג (אם כי כולל הסברים ומנהגים לפי הקבלה).  
מנהג קארפינטראץ — סדר של יום הכפורים כמנהג ק"ק קארפינטראץ, כ"י אוקספורד 1080, משנת תע"ו.

מנהג אויגניון — סדר התמיד ... לק"ק אויגניון ... כמנהג קארפינטראץ, אויגניון, לישלוח, קאוואליאון, אויגניון תקכ"ו. וכן בשלושת כרכי ההמשך של מחזור זה, לשלוש רגלים, לימים נוראים ולארבעה צומות (אמשטרדם תצ"ט, תקי"ט ותקכ"ב).<sup>81</sup> וכן בסידור כ"י פאריס 1390, משנת תקל"ב.

מנהג קאנדיה — מחזור, כ"י וטיקן 320.

מנהג ספרד<sup>82</sup> — שאלוניקי ש"ע, ויניציאה שע"ד, שם שע"ו, שם שע"ז, שם שפ"ד, שם שפ"ו, אמשטרדם שפ"ו, שם שצ"ה, ויניציאה שצ"ט, 'ארבע תעניות' ויניציאה שצ"ט, אמשטרדם ת"ב, שם ת"ג, שם ת"ח—ט, ויניציאה תי"ו, אמשטרדם תכ"א, שם ת"ל, ויניציאה תנ"ט ('כמנהג ק"ק ספרד'), אמשטרדם תפ"ו, שם תצ"ט, שם ת"ק, 'בית תפלה יקרא' וינה תקפ"א, פאריס תקפ"א.

מנהג אשכנז — קראקא שנ"ד. נוסף, כי בשו"ת הלכות קטנות, לר' יעקב האגיון מהר" קראקא תרנ"ו (דף יא, ע"א), הוסיפו המו"לים: 'ופה קראקא אין אומרים בביהכ"נ הישנה אותה ברכה'. זו עדות מהימנה שאין לפקפק בה.  
מנהג אשכנז ופולין — אמשטרדם ת"ו.

מנהג תימן — כ"י הספרייה הבריטית 713, משנת 1635, כ"י אוקספורד 2498 (בערך משנת תל"ט), הספרייה הבריטית 712 (צנעא 1741). וכן בתכלאל מהרי"ץ (ר' יחיא צאלח): 'זגם אצלינו לא נשמע מעולם מי שמברך ברכות אלו ולא נזכרו בסדורי אבותינו'. וכן כותב הרב צובירי:<sup>83</sup> 'לא נהגו אבותינו לאמרה כלל ... מחמת כי רבו המעוררין לדחות אמירתה מחשש ברכה לבטלה, משום כך לא נתפשט לאומרה בכל יהדות תימן'.

מנהג חבאן — תכלאל עטרת זקנים, ירושלים תשל"ג.

וכן איננה בסידורים הבאים: לונדון תק"ע, שם תקצ"ו, אמשטרדם תר"ג, ווינה תר"ה (נועד ליהודי תורכיה, וכתוב גרמנית), קניגסברג תר"י, 'תקון שבת' ווינה תרי"ב.  
בסידורים האלה מצוייה הברכה:

מנהג אשכנז — הענא שע"א, אמשטרדם ת"ד, שם תכ"ז, פראג תכ"ח, אמשטרדם תל"ז;  
סידור עם פירוש קבלי, 'דמשק אליעזר', כת"י ביהמ"ל בניו-יורק 4532, נכתב במגנצא תנ"ה;

80 ברם, במחזור לבני רומא, ירושלים תשי"ג, עמ' 7, מופיעה הברכה (לפני מליש ערומים, ואחרי מגביה שפלים).

81 יצויין כי גם בספר הואיל משה באר, לר' משה כרמי, והוא ביאור לתפילות כמנהג ארבע הקהילות הג"ל הסמוכות לקארפינטראץ, ח"א, עיש 1829, אין הברכה נידונה במסגרת הסברו לברכות השחר (דפים כג—כה).

82 ר' שם טוב גאגין כותב (כתר שם טוב, ח"א, עמ' 19), כי הספרדים בלונדון ובאמשטרדם השמיטו הברכה כי לא נזכרה בראשונים.

83 בסידורו (לעיל הע' 16\*), עמ' ט—י. תמוהים, איפוא, דבריו של הרב זכריה יחיאל שרעבי (יבא שילה, ירושלים תשל"ו, סי' מו ס"ק ב): 'זהו סדרן לפי רוב קהלות תימן וכן לספרדים ... מליש ערומים, הנותן ליעף כח, רוקע וכו'.

דעסוי תנ"ו, ברלין ת"ס, אמשטרדם תס"ה, שם תע"ו ('שער השמים' לבעל השל"ה); סידור נוסף עם הרבה דברי קבלה, כ"י הספרייה הבריטית 651, נכתב בווינה ת"פ; כת"י רוזנ-טליאנה 545 משנת תק"ב; ברלין תקמ"ה (סידור 'זיעתר יצחק'), אמשטרדם תקמ"ה סדר תקוני שבת, 'תקון שלמה', בעריכת שלמה זלמן לינדן, קארלסרוה תקס"ה (קבלי, ע"פ ר' מיכל עפשטיין), אמשטרדם תק"ע, מיץ תקע"ג ('מנחת תמיד'), רעדלהיים תקפ"ה ('שפה ברורה'), ירושלים תרפ"ט ('ברכת אבות'). וכן בסליחות, מוגה ע"פ וואלף הידנהיים, רדלהיים תקצ"ד.

מנהג אשכנז ופולין — האנאו שע"ו, שם שפ"ח, וירונה ת"ח, אמשטרדם תמ"ז, וילהרמס-דארף תמ"ח, פפד"מ תנ"ו, שם תנ"ז, דיהרנפורט תנ"ז, ברלין תנ"ט; סידור עם כוונות ממאה י"ז, בית-הדין בלונדון 100, דף 5א; כ"י ביהמ"ל בניו-יורק 4539 (אשכנז פולין וליטא) משנת תס"ו; אמשטרדם תקל"ח, מיץ תקע"ח, שם תק"פ.

מנהג פולין — קראקא שע"ו, שם שע"ז, אמשטרדם תמ"ח, פראג תע"ט, ווינה תקס"ו, אמשטרדם תקע"ו (הרבה דברי קבלה).

מנהג פולין רייסן ליטא פיהם מערהרין — ויניציאה שע"ו, אמשטרדם ת"ו, שם תמ"א, פפד"מ תנ"ח, ברלין ת"ס, דיהרנפורט תקמ"ו.

מנהג פרנקפורט — בקונטרס קטן בשם 'הנהגות ישראל', פפד"מ תע"ב, ו"א, נסמך על השל"ה וכולל את הברכה. וכן בס' דברי קהלת, מנהגי תפלות ק"ק פראנקפורט על המאין, בעריכת זלמן גייגר (תרכ"ב, עמ' 17). כן מובאת הברכה בס' נהג כצאן יוסף, לר' יוסף יוזפא קאשמן סג"ל מק"ק פרנקפורט (דיני הנהגת כל יום, סעיף יז).

מנהג איטליה — סידור קבלי ממאה י"ז, כ"י אוקספורד 1889, דף 11ב. וכן מחזור כל השנה כמנהג ק"ק איטאליאני, ליורנו תט"ו, עמ' כא.

מנהג ספרדי — ויניציאה שפ"ב, שם ש"צ (?), אמשטרדם ש"צ, שם ת"ב, ויניציאה [תל"ב]; סידור עם כוונות, מאה י"ח, כ"י ביה"ד בלונדון 99, דף 9א; אמשטרדם תע"ב (סידור קבלי, 'בית תפלה'); צפת תקצ"ב ('שפת אמת', קבלי); בומבאי תרמ"ט—1888 ('מעשה נסים').

מנהג קאטאלאן — מחזור, שאלוניקי תרפ"ו.

מנהג קורפו — כ"י הספרייה הבריטית 686 (מאה י"ח ?).

במחזור קטן לימים נוראים כמנהג ק"ק והראן וסביבותיה, ליורנו תרס"א (עמ' 22); במחזור לימים נוראים כמנהג ק"ק אלג'יר, ליורנו תרצ"ב, עמ' 22.

מנהג אמעריקא — סינסינטי 1889.

ובסידורים הבאים: דיהרן פארט תנ"ב; 'תפלה של ראש חדש' דעסויא תנ"ח, פראג תס"ח, אמשטרדם תקכ"ה, ליורנו תקס"ה, אלטונא תקפ"א, אמשטרדם תקפ"ג, ירושלים תרמ"ז ('זכרון ירושלים'), שם תרפ"ב.

ניתן, אפוא, לסכם שהמנהג השתרש מאוד בקהילות אשכנז. במידה פחותה במקצת במנהג הספרדיים, וזאת הודות להשפעת הקבלה, ומנהג שנהגו אבותינו בספרד עצמה נשתקע. וכך כתב ר' יצחק ב"ר חיים פאלאג'י: 'זעתי נתפשט המנהג גם בבני הספרדים בכל המקומות אפי' בחוצה לארץ, לאומרה בשם ומלכות ככל הברכות, ע"פ כתיב האר"י זצ"ל'.<sup>84</sup> וכמותו

כתב גם ר' יעקב סופר: 'וכן המנהג עתה פשט בכל המקומות בין בארץ בין בחו"ל'.<sup>85</sup> פעמים שהתפשטות המנהג מלווה היסוסים, בחינת 'הן ולא ורפיא בדיה': במקצת סידורים נתונה הברכה בתוך סוגריים. כך בסידור מנהג פאס, כ"י לידן 94 וכן בסידורים נדפסים: 'ארבע תעניות' (ספרדי), 'וינציאה תצ"ו'; סידור 'ע"פ ספניולי ופורטוגזי', [באול] תקס"ב; 'ריג"יו תקפ"ב — אשכנזי'; מהזר לימים נוראים כמנהג ק"ק ספרדים שבקושטא — טינא ומדינות מזרח ומערב ואיטאליא, ליוורנו תקצ"א (דף נו, ב); ווילנא תקצ"ו; ווינה 1838 — ספרדי; שבחי תודה, לר' מלאכי הכהן, ליוורנו תק"ד (דף ב, א); 'בית תפלה כמנהג ק"ק איטאליאני, ליוורנו תרכ"א; שם תרל"ב.

כל שנותנה ההכרעה לכיוון חיובי, היה צורך להתמודד גם עם טענת המתנגדים, שיש בכך ברכה לבטלה. הט"ז השיב, על-פי הראשונים, שאין לחשוש במקום 'שמוכיר השם דרך ברכה'. ואילו לפי ר' יעקב חאגיז: 'הוי ספקא דרבנן, וכל המרבה לספר בשבחיו של מקום ה"ו משובח'.<sup>86</sup>

## ה

מעתה נציין כמה מן ההסברים שניתנו לברכה הנידונה. הסברו הפשטני של הטור חוזר ונשנה.<sup>87</sup> אצל כמה פוסקים, כגון ר' מרדכי יפה, בעל הלבושים. הוא גם מסביר את סמיכותה של ברכה זו לברכת המעביר: 'ומסדירי אותה קודם המעביר שינה, שהיא מתוקנת על רחיצת פניו, והנאת הרגיעה [של הנותן ליעף כח] היא מורגשת מיד קודם רחיצת הפנים'.<sup>88</sup> נימוק אחר, הנושא אופי של כלל ישראל, מוצא אתה בס' לקט הפרדס, כ"י (מן המאה ה"ו, אוקספורד 1954, דף 29), במסגרת 'כוונת הברכות בקצרה'. וכך נאמר: 'ישראל היעפים ויגיעם בצרות בגולה אחר גולה, והקב"ה מציל אותם בכחו הגדול, שה אחד בין ע' זאבים, וזה הגבורה שלו'.<sup>89</sup> כמאתיים שנה לאחר מכן יכתוב בלשון דומה ר' אריה לייב גורדון מירושלים, שהברכה תוקנה 'על אודות הצרות והתלאות אשר מצאו את בני ישראל בארצות הקדם ויצילים הש"ת על אף אויביהם'. כלומר, עידוד לעם לבל יתיאש בשל לחץ הרדיפות והגזירות. ולכן העמידו את הברכה סמוך ל'אזור ישראל' ו'עזר ישראל'.<sup>90</sup>

85 כף החיים, סי' מז.

86 הלכות קטנות, סי' רכד. וראה גם לעיל, ליד הע' 53, 57, ובמקור המצויין בהע' 52. מעניין שבס' סדר היום עלתה שאלה זו במרומז, אך לא היה בה כדי לעכב, הגם שלא נפתרה. וכך כתוב שם: 'ואעפ"י שזאת הברכה יש נמנעים מלברך אותה משום שלא מצאנוה בגמ' בסדר הברכה של שחרית, והיא תקנת הגאונים... אלא שאמרו האחרונים' שאין כח ביד שום בית דין אחר הגמרא לחדש שום נוסח ברכה, לא קטנה ולא גדולה. וכדי שלא להקל בברכות, ראוי לחוש להם. ומכל מקום אין למחות ביד האומרה'. וראה לקמן ליד הע' 91. עיין גם שר"ת צמח צדק, וילנה תרל"א, סי' ג אות ט. וכן בס' בני ציון (ביאור רחב לשו"ע, על אתר), לר' בן-ציון לכתמן, בירות תשי"ב. 87 וכן גם בפירוש עץ יוסף, לר' הונד זונדל, שבתוך סידור 'אוצר התפילות'. בדרך משלו הלך הרב קוק, בפירושו לסידור, עולת ראיה, ירושלים תשכ"ב, עמ' עה-עו.

88 לבוש התכלת, פראג תס"א.

89 בשער נכתב: 'ספר לקט הפרדס הבאתי מעה"ק ירושלים תוב"ב בכתב והעזק אותו סופר אחד מגוף הכתב אות באות מלה במלה'.

90 ראה 'עיון תפלה' בסידור 'אוצר התפילות'. מובא גם אצל יששכר יעקבסון, נתיב בינה, חלק א, עמ' 170; אליהו מונק, עולם התפילות, ירושלים תשל"ח, עמ' מ. יוער, כי הברכה הנידונה מופיעה לפני 'אזור ישראל' בסידורים שונים, כגון: 'נאפולר ר"נ, וינציאה שפ"ב, שם ש"צ(?) [כולם ספרדים] ועוד. ואילו בסידור כ"י קורפוס קריסטי קולג' 133, הזכיר בראש מאמרנו, וכן

הסבר אחר, שמוסיף לצד הגורם הפיזי גם את הגורם הרוחני, נמצא בס' סדר היום לר' משה בן מכיר; ואלה דבריו: 'ונתן כח ליעף, שאעפ"י שהאד' עיף ויגע בין במלאכת שמים ועסק בתורה ... בין במלאכתו לפרנס בני ביתו, הקב"ה ברחמיו מחדש כחו ורוחו בכל בקר'.<sup>91</sup>

הסבר קבלי מוצא אתה, כמדומה לראשונה, בספר הקנה, ובהשפעתו — בס' שושן סודות. שני מחברים אלה חיו ביוון, ונהגו כנראה במנהג אשכנז. בספר הקנה מוסבר, שעד חצות הלילה כח הדין שלט והתיש את המלכות. ואילו מחצות ואילך מתחדש הייחוד עם כח הזכר. כדבריו: 'ועד עתה הכני' [הכנסת ישראל] עיפה מהדין, ומחצות ואילך נותן לה הת"ת כח, כענין ועתה יגדל כח אדני', ע"כ מברך הנותן ליעף כח. ומברך המעביר' וכו'.<sup>92</sup> אף בעל שושן סודות, בהמשך למשפט שציטטנו לעיל,<sup>93</sup> מזכיר את הקנה, וכותב: 'אמנם בעל הגדור בסודותיו הזכיר ברכה ההיא, כי כוונת הברכה ההיא' כפי שכתבנו זה עתה, אלא שהוא מוסיף מילים אחדות: 'ואחר חצות הלילה היא מתחברת בסוד הנשיקה, ולכן מברכים לעזר האהבה ... ודע זה והבינהו היטב'.

הסבר על דרך הקבלה נמצא אצל ר' יעקב ישראל פינצי הג"ל: 'הנותן ליעף כח גם הם עשרה (!) תיבות גם כן כנגד עשרת הדברות שנותן כח למי שעוסק בהם'.

הסבר קבלי-קוסמי ניתן בראשית המאה השבע-עשרה ע"י ר' מנחם עזריה מפאנו: 'ונהגו לברך הנותן ליעף כח, ואומרים שיסוד ראשונים היא על חידוש מעשה בראשית בכל יום. ולא הוצרכו בגמ' להזכירה, הואיל ואינו נטפלת למעשי בני אדם. וראויה ברכה זו שתאמר אחר מלביש ערומים קודם להתעטף בציצית, כי החדוש בכל יום מלביש למה שלפניו ולפני פניו עד עולם' וכו'.<sup>94</sup> שלושה דברים לימדנו: (א) הברכה היא תקנה קדומה וקשורה למעשה בראשית המתחדש בכל יום; (ב) התלמוד לא הזכיר ברכה זו בין ברכות השחר, מאחר ששם האדם וטובתו עומדים במרכז, ואילו כאן — הקב"ה והקוסמוס; (ג) קביעת מקומה של הברכה לאחר מלביש ערומים. ההסבר למקום איננו מניח את הדעת. רמ"ע ידע בוודאי דעת האר"י, וכנראה שהתסבר לא נתקבל על דעתו. מקצת חכמים הביאו את דבריו. כגון: 'החיד"א, בברכי יוסף ור"י פארדו, במנחת אהרן.

מן הראוי להביא הסבר נוסף, מעורפל במקצת בשל ניסוחו הקצר. בסידור עם פירוש קבלי, דמשק אליעזר (מגנצא תנ"ה), שבכ"י ביהמ"ל בניו-יורק, 4532 (דף ח, א) נמצאת הברכה, ובהמשך השורה ולתוך השוליים נוסף משפט קצר באותה כתיבה: 'ר"ל שנתן כח לאותן הנשמות הנדח' שעיפ'י'. היות שאין הברכה מופיעה אחרי מלביש ערומים, אלא לפני המעביר שינה, מתקבל על הדעת שלא פירושו של ס' פרי עץ חיים עמד לנגד עיניו. לעניות

בהרבה סידורים כמנהג אשכנז ופולין, הברכה מופיעה אחרי 'אזור ישראל' ו'עזר ישראל', ולפני 'המעביר'. וכן, למשל, במנהג צרפת, בכ"י אוקספורד 1097, 2502, הג"ל.

91 סדר היום, לבוב תרכ"ד, דף כג, ד—כד, א.

92 ראה לעיל הע' 24. הבאתי בפנים את שתי המילים 'ומברך המעביר', כדי לציין את העובדה, שהסמכת ברכת הגל"כ למלביש ערומים היא מחידושה של קבלת האר"י, ואינה מופיעה לפני כן (ככל הידוע לי).

93 ראה לעיל הע' 25. יצויין כי המילים 'בעל הגדור בסודותיו', המכוונות לספר הקנה, שמחברו הפסכדואפיגרפי הוא 'קנה אבן גדור', אינן רשומות בנדפס, אולי משום שלא הובנו.

94 אלפסי זוטא, סוף ברכות, ירושלים תרמ"ה, דף טז, א.

דעתי, התכוון לנשמות מגולגלות (כמובן, ע"פ המילה 'הנידחים')<sup>95</sup> שלא אבדה תקוותן. בספר שנתחבר בדורנו מצויים שלושה הסברים, המשקפים את הכיוונים העיקריים בזכות אמירת הברכה: (א) על-פי הטור; (ב) 'עוד יכיר בזה לתת הודאה להקב"ה על שכמה פעמים שמרגיש האדם חולשה ועייפות, והקב"ה נותן לו כח ועוזר לו לעשות כמה וכמה דברים, הן ברוחניות הן בגשמיות הנצרכת לו מאד'. הסבר זה הוא בעקבות 'סדר היום'; (ג) 'כתב בשער הכונות' וכו',<sup>96</sup> כלומר, ההסבר הקבלי המרכזי.

סיכומו של דבר: מנהג שהתחל בחלק מקהילות אשכנז, בלא שגדע אל נכון מאין הרגליים, נדחה ברוב קהילות ספרד ואיטליה. גירושיים ונדודים של קהילות יהודיות ממקומן הביאו מנהגים מקומיים גם לערי פזורה אחרות (כך, למשל, העדויות מספר הקנה ושושן סודות, בארץ יוון). משהחלה להתפשט קבלת האר"י, חדרה לקהילות חדשות, כמו באיטליה. סברות וטעמים שונים ינקו מיסוד הקבלה, בייחוד בארץ-ישראל, ובעיקר בירושלים, שרבו בה החכמים ההולכים בעקבות האר"י. ממנה יצאה הוראה לתפוצות, אם על-פי ספרים — חיבוריהם הנודעים, ואם על-פי סופרים, ששאלות בעניין זה הופנו אליהם. עוד במאה השבע-עשרה גם מקובלים נמנעו מלומר ברכה זו, אך אלה פחתו והלכו במרוצת הימים. בכל אופן, למן התפשטותה של קבלת האר"י, ניטשטה האבחנה בין אשכנז לספרד.

מסקנה זו, שנתבססה על מקורות רבים ומגוונים, שונה מזו של ר' עובדיה יוסף, מגדולי המשיבים בימינו, שכתב: 'נהגו הכל לברך ברכת הנותן ליעף כח. ומ"מ אינו מוכרח לומר שנהגו כן עפ"ד האר"י ז"ל דוקא. שהרי גם אחינו האשכנזים כולם מברכים אותה, אע"פ שרבים מהם אינם הולכים אחר תורת הסוד שגילה רבינו האר"י ז"ל. וצ"ל דס"ל [וצריך לומר דסבירא להו] שמכיון שהובאה ברכה זו בראשונים ... ע"כ לומר חדא מתרת', או שהיתה לפניהם גירסה כזו בגמרא, כדעת הב"ח, או שנסמכו על תקנת הגאונים.<sup>97</sup> נגד דעה זו יש לומר שיש מנהגים אשר שורשם בקבלה, והם מקובלים גם על אלה שאינם הולכים אחר תורת הסוד. להתקבלות מנהגים, ואפילו קבליים, יש חוקיות משלה. ועוד, בדיקת שכחותם של שני הטעמים שעליהם סמך הר"ע יוסף מול התנמקה הקבלית, מצביעה בבירור לטובת האחרונה. ובעיקר: אין איש מעלה בדעתו שהדבר 'מוכרח' על-פי דעת האר"י 'דוקא', כלשונו הקיצונית של הר"ע יוסף, שכן אין גורם יחיד שקובע השתלשלותם של מנהגים. אבל נעלה מכל ספק הוא, שרק 'הסכמת' האר"י וסמכותו, ומה גם בצירוף השמועה על השינוי בעמדת ר"י קארו, הן שחזקו כוחה של ברכת 'הנותן ליעף כח', ואף הירבו עוצמתה לחזור לסידורי הספרדים והאיטלקים, שדווקא עליהם נודעת ההשפעה הלוריאנית.

95 המילה 'הנדיחים' נמצאת, כמדומה, רק בקטע זה. בפירוש שבשולי הודף אין כל זכר לברכה. על עניין הנשמות הנדחות, הנקלות בכף הקלע, עיין תולדות האר"י, עמ'. . . הזכרנו חיבורים המדברים על הגוף או הנשמה, וכעת נזכיר גם חיבור הכורך את הגוף והנשמה כאחד, אך ללא קשר לענין הגילגול. כך בספר תפלה לדוד לר' אברהם דוד מבוטשאטש, (קאלאמאי 1887, דף ה, ב): 'במק"א כתבתי לפרש מש"ה [מה שאמר הכתוב] נותן ליעף כח ולאין אונים עצמה ירבה, שבחי' ליעף כח קאי על הנשמה שהיא עייפה בכל לילה, ובבוקר היא בריה חדשה. ולאין אונים היינו הגוף, שאין לו משלו שום כח, ושייך על זה החזרת נשמה לפגרים מתים' וכו'. כמובן, המילים האחרונות אינן מתייחסות לגילגול.

96 עלת תמיד, והוא ביאור על התפלות, מאת שמואל הומינער, ירושלים תשי"ב, עמ' יב.

97 שו"ת יביע אומר, ח"ב, אורח חיים, סי' כה, ריש אות יג.

## חורבת רבי יהודה חסיד — מחצר-מושב לחצר-קהילה

דין ודברים שעברו בין ר' מרדכי צורף וגבאי חצר החורבה \*

המאמצים לבניינה של "חצר" חורבת ר' יהודה חסיד נמשכו כיוכל שנים. תחילתם עם עלייתה של חבורת ר' מנחם מנדל משקלוב תלמיד הגר"א לירושלים בשנת תקע"ו,<sup>1</sup> וסיומם עם חנוכת בית הכנסת "בית יעקב" ביום כ"ח אלול תרכ"ד.<sup>2</sup> בתקופה הראשונה (תקע"ו—תקצ"ז) היתה מטרת הפרושים בירושלים לתפוס את החזקה על ה"חצר". לא קל היה להשיג פירמאן לבנייתה. אי יציבותו של המשטר גרם להפרכת הבטחות שניתנו להם ואשר קבעו כי אין הם אחראים להתחזרת החובות הישנים של חבורת ר' יהודה חסיד ועל כן זכותם להתחזק בקרקע "חצר" האשכנזים.<sup>3</sup> רק משנתייצב השלטון במידת מה בתקופת מוחמד עלי עלתה בידם לתפוס את החזקה ב"חצר", לבנות בה בתי מגורים ואת בית המדרש "מנחם ציון", שנחנך בר"ח שבט תקצ"ז.<sup>4</sup> בתקופה השנייה השתדלו להשיג פירמאן סולטאני לבניין בית כנסת ב"חצר" כדי להשלים את אחיותם במקום ואת החזרת המצב לתיקנו כפי שהיה בעת בואה של חבורת ר' יהודה חסיד לירושלים בשנת ת"ס.<sup>5</sup> כמו כן שקדו לבסס ב"חצר" את מרכז החיים הקהילתיים, על-ידי הקמת מוסדות ציבור: בתי מרחץ, מקוואות, בית דין, "חדרים", תלמוד תורה וישיבה לצעירים.

והנה, תעודה משפטית-היסטורית מן התקופה השנייה של בנין חצר החורבה זורה אור על פרטים שונים ובלתי ידועים הקשורים בבנין בית הכנסת והמוסדות וכן על הבעיות שנתעוררו במעבר מהיותה חצר למגורים, למרכז של קהילת הפרושים בירושלים. מחברה של התעודה הוא ר' מרדכי צורף, בנו של ר' אברהם שלמה זלמן צורף [ראש"ז] "בונה החורבה". גבאי חצר החורבה תבעו שיפנה את דירתו והוא סירב, באומרו שבתמורה לפעילותו למען בניין החצר, הובטח לו כי יתגורר בשכירות באחת הדירות כל ימי חייו. במיסמך מנה ר' מרדכי צורף פעולות רבות שנעשו בקשר לבניין ה"חצר" וזקף את רובן לזכותו. לעומתו טען ר' אריה נאמן, בא-כוח הגבאים, שמעורבות ר' מרדכי לא היתה מקובלת על הציבור, הויקה ולא הועילה, וייחס לעצמו ההצלחות שהיו.

\* מחקר זה נעשה בתמיכת הקרן למחקר בסיסי בניהול האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים במסגרת מכון דינור, האוניברסיטה העברית בירושלים. כתוב-יד נמצא באוסף בניהו, ואני מודה לו על שהעירני עליו ומסרו לי לפירסום.

1 ראה ספרי, משיחיות ויישוב ארץ-ישראל, ירושלים, תשמ"ה, עמ' 133—135.

2 א"מ לונץ, נתיבות ציון וירושלים, ירושלים, תשל"א, עמ' 189.

3 משיחיות ויישוב ארץ-ישראל, עמ' 139—142.

4 שם, עמ' 147.

5 על חבורת ר' יהודה החסיד, ראה: מ' בניהו, "החברה הקדושה" של רבי יהודה חסיד ועלייתה לארץ-ישראל, ספונות ג—ד (תשי"ט—תש"כ), עמ' קלג—קפט.



לפנינו, איפוא, תיאור התפתחות בניין החורבה בתקופה השנייה (תקצ"ז—תר"ד) ועדות ברורה למדיניות ההנהגה הפרושית להפוך את המקום למרכז של כולל.

## הפעולות להשגת פירמאן לבניין בית הכנסת

האיסור לבנות בתי כנסת חדשים באימפריה העות'מאנית, הוא שמנע ממוחמד עלי להתיר במפורש את בניין בית הכנסת בפירמאן שנתן בשנת תקצ"ו לראש"ו. במכתב של ראשי כולל הפרושים למשה מונטיפיורי משנת תר"ט מתוארת אולת ידם בנושא:

אמנם גם אנחנו נכספה וגם כלתה נפשינו להקים הביהכ"נ קודם לכל בנין, אבל מבלתי היות רשיון, (פארמאן) לא הניחו הישמעאלים לבנות הביהכ"נ הנ"ל ובכדי להתחזק בגבול סביב הוכרחנו לבנות בתים אצל המצרים סביב...<sup>6</sup>

החזרת השלטון על ארץ־ישראל לידי הסולטאן התורכי לא חיזקה את מעמדו והיה נתון לחסות המעצמות המערביות. אותה שעה נתחזקו הסיכויים להשגת פירמאן לבניין בית הכנסת, אבל טרם ניתנה לכך רשות שלטונית.

מן המיסמך שלפנינו עולה, כי מאמצי הפרושים להשגת הפירמאן התבססו על ההנחה כי האיסור על בניית בתי כנסת חל רק על בניית בתי כנסת חדשים ולא על שיפוץ או על בנייתם מחדש. הפרושים השתדלו, איפוא, לחשוף ולהעתיק את הפירמאן שמכוחו נבנה בית הכנסת ב"חצר" האשכנזית לפני עלייתה של חבורת ר' יהודה חסיד, דהיינו בשנת תנ"ב בערך.<sup>7</sup> פירמאן זה ניתן בשעתו על סמך העובדה שבחצר האשכנזים היה קיים בית כנסת עתיק עוד מלפני הכיבוש העות'מאני. וכך כותב ר' מרדכי צורף:

עד שעלתה בידי שהחכם ונבון צילבי יצחק ירושלמי<sup>8</sup> עמד בעורי להשיג ע"י שר ישמעאל שיחפשו הממשלה באמתחות פנקסיהם למצוא העתק הפורמאן הישן מזה ערך מאה ושבעים שנה, אשר בו מעיד שהנחלה ההיא שייכה לאשכנזים, ושהשולטן דאותו זמן נתן רשות לבנות הבהכ"נ ונמצא בפנקסיהם ונתנו העתקה בידי (דף ה, ב).

תהליך קבלת הפירמאן מתואר היטב במיסמך של הקונסוליה האוסטרית בירושלים, שאף היא נתבקשה לסייע בידי הפרושים:

נערכו בדיקות בארכיונים ונמצא, שלפי הסדר הקיים אם מגיעה בקשה לשפוך בית תפילה ישן, יש לנהוג כדלהלן: על בית המשפט והמועצה העירונית, ראש הבנאים המקומי ומומחים אחרים לבקר במקום בפקוח המושל המקומי, לשם הסתכלות ועריכת מדידות הקשורות לבניה המתוכננת. לאחר מכן יש להעביר לשער העליון תרשים המראה את האורך, הרוחב והגובה של הבניין, את התכנית שאושרה על ידי בית המשפט, פרוטוקול המועצה העירונית והודעת מושל העיר, יחד עם דין וחשבון אמין. ולבסוף יצטרכו להוציא את ההוראות הנוספות הדרושות, וכן יש לדרש ולחקור לברר היטב, מה מצב הנתונים של בני הכת הנושאת את השם פרושים.<sup>9</sup>

על פי תיאוריו של ר' מרדכי צורף נראה, שהתהליך במציאות היה אף ארוך ומסובך מן

6 כ"י מונטיפיורי (2) 577. צילומי במכון לתצלומי כתבי־יד שליד בית הספרים, מס' 6193.

7 ראה מ' בניהו, קהל אשכנזים בירושלים (תמ"ז—תק"ז), ספונות, ב (תשי"ח), עמ' קל.

8 מעשירי קושטא שהיו לו מהלכים בחצר הסולטאן.

9 מ' אליאב, בחסות ממלכת אוסטריה 1849—1917, ירושלים תשמ"ו, עמ' 79.

הרגיל. לא נעקוב כאן אחר הגורמים המעכבים והמכשילים את קבלת הפירמאן, או המונעים את קידומו, כמתואר במיסמך זה ובמקורות אחרים. די אם נזכיר, כי מלבד הקשיים הרגילים להגיע אל רשויות השלטון, בעיקר בקושטא, נגרמו עיכובים ממושכים גם בשל מצב המלחמה שתורכיה היתה נתונה בו בתקופות שונות, התנגדות ראשי הדת המוסלמית בירושלים, הפרעות וזדוניות של השכנים הערביים, בעיות הקשורות בדיוק המדידה של שטח החצר והמבנים וכן בשל קשיים תקציביים למימון המפעל. נדרשה, איפוא, עזרתם של אישים שונים, בעלי השפעה בקושטא ושל צירים של המעצמות הגוצריות; תשלומי שוחד לרשויות המקומיות בירושלים, וטובות הנאה אחרות לשכנים הערביים. כל שלב שבתהליך נמשך חודשים ארוכים, ולעיתים היה צורך לחזור על שלב מן השלבים של התהליך מחדש.

עד קבלת הפירמאן וראשית מעשה הבנייה של בית הכנסת הגדול, שוב נזקקו הפרושים למעורבות הדיפלומאטית של ציר אנגליה בקושטא. באביב תרט"ו (1855) ביקר בירושלים הלורד נאפייר (Napier), ציר בריטניה בקושטא. הפרושים הזמינוהו לבקר בחצר החורבה וביקשוהו לסייע בידם להשיג את הפירמאן: "גם מאת ה' הזדמן פה בפסח העבר השר הגדול המפורסם לאיש טוב וחסד לארט נאפייר (סעקרעטאר) מקושטא ... ויזמן הרב ר' ארי' הנ"ל אותו לבוא לראות את הבית מדרש המפואר מנחם ציון ושער ציון שנבנה מחדש וכבדנו את השר הנ"ל. וגם הבטיח שבבואו לביתו לקושטא יהי' בעזר להוציא מאמר המלך על הבית הכנסת הנ"ל ..."<sup>10</sup> ואכן קיים את אשר אמר. ב־1 ביולי 1855 ניתן הפירמאן על ידי השער העליון. ימים אחדים אחרי כן, ב־18 ליולי 1855, הגיע מונטיפיורי לירושלים כשהוא נושא עמו את הפירמאן לבניין בית הכנסת שבחורבה, והפקידו בידי הקונסול הבריטי גיימס פין.<sup>11</sup> קבלת הפירמאן מתוארת בחגיגות על־ידי הפרושים:

הזמן גרם שהשר ... משה מונטיפיורי שם לדרך פעמיו לבוא אל הקדש דרך קושטא, .. וכאשר היה השר שמה השתדל בחכמתו, והביא הדבר לידי גמר, והביא פירמאן לפעה"ק ליד הקונזול אינגליז הנ"ל בחדש מנחם הלוה, נחתם ה' עמו, ובערב תשעה באב הנהמות .. הלכו להבאשא דפה ושלה הבאשא לקרוא לכל אנשי הדוואן (אנשי המשפט) ויהי' נקראים כל דברי מאמר המלך בפומבי וקמו עמדו כולם על רגליהם ונשקו את מאמר המלך ... והדת נתנה בששון לבנות לנו הבית הכנסת במ"ק הנ"ל ככל חפצינו.<sup>12</sup>

כעבור חודשים אחדים, ביום ב' בטבת תרט"ז,<sup>13</sup> החלו הפרושים לעסוק בהכשרת השטח לבניינו של בית הכנסת. לשם כך היה עליהם להרוס מבנים אחדים, ששימשו עד אז לתלמודי תורה ולמגורי אנשי הכולל. המקום היה מלא שפכים ועפר, וחלפו כמה חודשים עד שנחשף

10 מ' סלומון, שלשה דורות בישוב, תקע"ב—תרע"ג, ירושלים תשי"א, עמ' 121—122.  
11 שם, עמ' 122; גיימס פין, עתות סופה, ירושלים תשמ"ט, עמ' 495; Diaries of Sir Moses and Lady Montefiore, London, 1890, Vol. II, p. 45. א"מ לינץ כותב בטעות כי את הפירמאן לבניין בית הכנסת הביא מונטיפיורי בשנת תרי"ו (נתיבות ציון וירושלים, עמ' 183, 288).  
וכבר עמד על טעות זאת ב"צ גת בספרו, הישוב היהודי בארץ־ישראל בשנות הת"ר—התרמ"א, עמ' 196, הערה 28. בכל זאת ישנם תחזורים על הטעות, ראה, מ' אליאב, ארץ־ישראל ויישובה במאה הי"ט, ירושלים תשל"ח, עמ' 154.

12 שלשה דורות בישוב, עמ' 122.

13 נתיבות ציון וירושלים, עמ' 182.

הסלע. ביום ב' דחול המועד פסח תרט"ז<sup>14</sup> הניחו את אבן היסוד לבית הכנסת במעמד הבא-  
רון אלפונס דה-רוטשילד, בנו הבכור של הבארון יעקב רוטשילד מפאריס.

### פינוי דירות המגורים

בניין החורבה סימל בעיני הפרושים את בניין ירושלים.<sup>15</sup> דעתם היתה, איפוא, תקיפה לבנות את חצר החורבה בכל הדרכים. בפניות הראשונות להשגת פירמאן דובר בהקמת מבני מגורים ורק לאחר מכן בהקמת בית הכנסת.<sup>16</sup> משזכו בפירמאן לבניית החצר בשנת תקצ"ו הסתפקו בהקמת בית המדרש "מנחם ציון" ולצידו בתי מגורים לאנשי הכולל. לאחר שהגיע ר' שמואל מסלאנט לירושלים והוקם בית הדין בחצר החורבה, בשנת תר"א, גדל הצורך להפוך את החצר למרכז התיים הרוחניים. תלמודי תורה שוכנו בעזרת הנשים של בית המדרש "מנחם ציון" ובשנת תר"י כאשר היה ר' שמואל מסלאנט בשליחות הכולל ברוסיה, יום לייסד בית אולפנא לאברכים.<sup>17</sup> כעבור ארבע שנים, ביום י"ח סיון תרט"ז,<sup>18</sup> הוקמה "חברת תלמוד תורה". בשנת תרט"ז נבנה בחצר החורבה בית מדרש נוסף "שערי ציון" ושיעוריו של ר' שמואל מסלאנט הועברו לשם.<sup>19</sup> ריכוז מוסדות החינוך והדת בחצר נתקל בקשיים. הנהגת הכולל עשתה כל מאמץ על מנת להתגבר עליהם. המיסמך שלפנינו הוא דוגמה לאחת הבעיות הללו: בראשית חורף תרט"ז, משהחלו להכשיר את השטח לבניית בית הכנסת, גאלצו להרוס את החדרים הקטנים, שנבנו בעבר באותו מקום. העדה גאלצה לשכור עבור הת"ת שני חדרים מחוץ לחצר. הדבר לא היה לרוח הגבאים ועל כן הוחלט לשכן אותם בדירות שבחצר. רוב הדירות היו ממושכנות למלווים, משום כך היתה להם זכות לגור בהם עד לפרעון החוב בידי הכולל. נמצא כי הדרך הנאותה לפדותן היתה, איפוא, על-ידי פריעת חובות הכולל.<sup>20</sup> דרך זו אומצה על-ידי הכולל בשנות תרט"ז—תר"ט ויותר מאוחר בראשית שנת תר"ח, כאשר הסמיכו את ר' שאול בנימין הכהן לטפל בעניין. תכניתו היתה לרכוש את כל ה"חדרים" בחצר ולשם כך קיבל כתב הרשאה לפינוי הדירות:

לאשר כבר ממושכנים הדירות של המקום קדוש ... למלווים אשר הלזו לתועלת הבנינים ... ולא נשאר מקום פנוי במ"ק [במקום קדוש] הנ"ל לעשותו בתי ספר להיל-דים כדרוש. עוד אשר על כן הננו אנחנו הח"מ ממוני ומנהלי הכולל ... באנו ... למנות את הרב המואה"ג מו"ה שמואל בנימין הכהן נ"י ... שיהי' מורשה ושליח ... לפדות איוה מהמשכנתאות מהמלווים ולהחזירם לזכות המקום הקדוש שיהי' היכולת אח"כ לעשות בהם חדרים להת"ת.<sup>21</sup>

הרחבת מפעלי הבנייה ב"חצר" הוקיקה את הכולל לסכומי-כסף גדולים. נראה שלשם כך נתבקש ר' מרדכי צורף לפנות את דירתו. הדבר נזכר, כאמור, בדברי תשובתו: "וכי לא יש

14 שם, עמ' 183.

15 משיחיות ויישוב ארץ-ישראל, עמ' 133—135.

16 שם, עמ' 138.

17 י"מ טוקאצ'נסקי, קורות חצר רבנו יהודה החסיד וזללה"ה, ירושלים תרס"ג, עמ' 9.

18 שם, שם.

19 שלשה דורות ביישוב, עמ' 122.

20 כתוב-היד דף א ע"א, דף ב ע"ב.

21 קורות חצר רבנו יהודה החסיד, עמ' 18.

בתים אחרים בהמ"ק [בהמקום קדוש] לצורך תשב"ר כ"א זה הבית אשר אני דר בה בשכירות זה עשרים שנה וז' <sup>22</sup> מבחינה כלכלית קל יותר היה לכולל לוותר על דמי השכירות, על אחת כמה וכמה ששכר הדירה שהוא שילם היה נמוך מהמקובל בתנאים מעודפים, והוא סירב להוסיף עליו. <sup>23</sup> נראה, שבסופו של דבר נאלץ ר' מרדכי צורך לפנות את דירתו בעליית הגג וברבות הימים הוסיפו לבנות במקום:

ושוב ה' צר המקום בחצר ריה"ח (בשנת תר"ח) וירא אותו רב הפעלים (ר' שמואל בנימין הכהן) כי עת לעשות עוד, ויגש אל הבנין לבנות עליות על גג ביהמ"ד הגדול והישן "ביהמ"ד מנחם ציון". ובשנה ההיא הוקמו על גג ביהמ"ד שלשה בתים יפים לצד מערבית ומהם עשו ארבעה חדרים להת"ת. <sup>24</sup>

סיבה נוספת גרמה לריכוז המוסדות בחצר. רוחות חדשות התלו לנשב בירושלים. בשנת תרי"ד (1854) בא לעיר אלברט כהן, שליחו של הבארון רוטשילד, והקים בית ספר לנערות ובי"ס למלאכה לנערים. <sup>25</sup> בקיץ תרט"ו בא משה מונטיפיורי לירושלים וייסד אף הוא בית ספר לנערות. <sup>26</sup> באייר תרט"ו הגיע ד"ר לודביג פראנקל מווינה ובאמתחתו תרומת משפחת למל להקמת בית ספר מודרני. <sup>27</sup> הנהגת הכולל הפרושי נרתמה למאבק נגד ההשכלה וימים אחדים אחרי הגיעו לירושלים, בט' בסיון, הכריזה חרם נגד ה"שקאלעס". <sup>28</sup> על מנת להתמודד ביעילות נגד הפיתויים החדשים היה צורך להציע אלטרנטיבה הולמת — הרחבת מוסדות החינוך התורני המסורתי וריכוזם בחצר. כשבוש לאחר הכרזת החרם על ה"שקאלעס", ביי"ח סיון תרט"ז, הוקמה "חברת תלמוד-תורה" ונקבעו התקנות לניהולה. על התקנות חתמו ראשי העדה כר' ישעיה ברדאקי ור' שמואל מסלאנט, וכן דייני הכולל ועסקנים אחרים. <sup>29</sup> היה הכרח דחוף לפנות דירות בחצר ולהעמידן לצורך תלמודי התורה. אחת הדירות היא דירתו של ר' מרדכי צורך.

דברי הוילולין של ר' אריה נאמן כנגד ר' מרדכי צורך במיסמך שלפנינו מעידים כי ליומרה של ר' מרדכי צורך שהיה האיש המרכזי בבניין החצר לצד אביו ראש"ן, לא היה יסוד. בניגוד לאביו, לא היה ר' מרדכי אחד מממוני הכולל או מגבאי החצר. אין אנו מוצאים אותו עוסק בצורכי הציבור. יתר על כן, ר' מרדכי עצמו סותר את טענתו העיקרית במיסמך המשפטי שלפנינו, באומרו שכל מה שקיבל בעד עבודתו וסייעו לבנין החצר היתה זכות למקום

22 כתובי-היד, דף ב' ע"א.

23 שם, דף א ע"א.

24 קורות חצר רבנו יהודה החסיד, עמ' 22.

25 ג"מ גלבר, ד"ר אלברט כהן וביקורו בירושלים, ירושלים, רבעון לחקר ירושלים ותולדותיה, ב, (תש"ט), עמ' קעה-קעה.

26 נתיבות ציון וירושלים, עמ' 285. וראה מאמרו האנגלי של א' שישא: A. Schischa, "The Saga of 1855" in The Century of Moses Montefiore, ed. S.V.D. Lipman, London, 1985, pp. 269—346.

27 ל"א פרינקל, ירושלימה [1858], הוצאת יד יצחק בן צבי, תשל"ג.

28 שם, עמ' 123. כתב החרם והחתומים עליו מצוי בספר, מעשה אבות, ירושלים תרס"א, עמ' מה—מו. בהודמנות זו מן הדין לציין כי "אגרת הכוללות" שפירסמה ש' הלוי ב"קתדרה" מס' 5, תשל"ח, אינה מייצגת את דעת ההנהגה הפרושית, אלא את שני הרבנים, האחים ר' נחום ור' יעקב יהודה לעזריהו מאדיק, שהיוו אופוזיציה קיצונית להנהגה הפרושית.

29 לקורות חצר רבנו יהודה החסיד, עמ' 10.

ישיבה קבוע בבית המדרש "מנחם ציון", וזאת תמורת תשלום של שמונה עשרה גרוש לשנה. וכך כתב ר' מרדכי צורף למשה מונטיפיורי ביום ד' תמוז תקצ"ט:

וזה לי יותר משתי שנים אשר לא עסקתי בשום מו"מ כ"א נטפילתי לדבר מצוה בעסק בנין חורבת רבינו יהודא החסיד ז"ל לעמוד לשרת ב"ק בהשגחה על מלאכת הבנין ועל כל דברים הנצרכים למלאכת הבנין ... ולא רציתי לקבל שום שכירות ע"ז ... ושמותי מבטחי בה' שימצא פרנסתי ממקור אחר. וכראות גבאי החורבה את עבודתי באמונה נתנו לי מקום בבהמ"ד הגדול מנחם ציון שמו עבור חי"ג [י"ה גרוש] לחלוטין לי ולזרעי עד עולם כאשר הוא בכתב אדם כמוס עמדי"<sup>30</sup>

אין מדובר כאן בזכות מגורים בדירה, אלא במושב בבית המדרש. גם הסכמתו בשלב הראשוני של המשא ומתן עם גבאי ה"חצר" להמיר את דירת הגג הגדולה שדר בה בדירה קטנה יותר,<sup>31</sup> מעידה שלא מראשי המדברים היה. ברם, זכות אבות עמדה לו, וזכות היותו חתנו של ר' טוביה ב"ר שלמה מטאלאצין מראשי הכולל, וכן היותו מחותנו של ר' אהרן זעליג מאן. ייחוס זה לעניות דעתי סייע בידו להגיע לפשרה מכובדת או לפיצוי הוגן. סמוך מאד לאירוע המשפטי יוצא ר' מרדכי צורף בשליחות הכולל לעריה של גרמניה וחזר רק כעבור כמה שנים למועד חנוכה בית הכנסת "בית יעקב" באלול תרכ"ד.<sup>32</sup> מגיפת החולירע שפרצה בסוף שנת תרכ"ה בירושלים הכריעה גם את ר' מרדכי צורף, וביום ט' חשוון תרכ"ו נפטר לבית עולמו.

אלו הם טענות הר"מ י הי"ו \* נגד כוללות אחינו האשכנזים הע"י \*

ב"ה

בדבר הבית אשר אנכי דר בה, אשר תובעים גבאי המ"ק<sup>4</sup> שאצא ממנה, כה תשובתי, ידוע בשער עירינו, אשר מר אבי<sup>5</sup> זצ"ל ואבדל לחיים אני הח"מ כמה יגיעות יגענו וטרחנו ועמלנו בכל נפשנו ומאודינו להציל המ"ק, (הנקרא חורבת ר' יהודא חסיד ז"ל ובפי העמים דער אשכנז)<sup>6</sup> ולבנותה על תילה, כפי עדות הגבאים הי"ו בכתב ובח"י<sup>7</sup> אשר ת"י,<sup>8</sup> ואם אבא

30 י' ברטל, תכניות ההתיישבות מימי מסעו השני של מונטיפיורי, שלם, ספר שני, תשל"ו, עמ' 288—289.

31 כתובי"ה, דף ב ע"א.

32 ר' מרדכי צורף סלומון שהה תקופות ממושכות בשליחויות שונות בחו"ל: בשנת תר"א, תר"ה, תר"ט—תר"ב, תר"ה—תרכ"ד. ראה, שלשה דורות בישוב, חלק ב.

1 הרב ר' מרדכי.

2 ה' ישמרתו ויחייהו.

3 השם עליהם יחיו.

4 המקום קדוש. כינויה של חצר החורבה בפי הפרושים.

5 ר' אברהם שלמה זלמן צורף [ראש"ז], מעשרת המתיישבים האשכנזים הראשונים בירושלים וממנהיגיה הכולטים של הקהילה הפרושית. נודע בכינויו "בונה החורבה". ז' כסלו שנת תקמ"ו — י"ט אלול תרי"א.

6 מגורי האשכנזים.

7 ובחתימת יד.

8 תחת יד.

להאריך בסיפור כל הרפתקאי דעו עלינו בזה תקצר היריעה מהכיל, והן אמת שכאשר הכנסתי א"ע<sup>9</sup> להיות בעזר מר אבא ז"ל בהדבר הגדול הזה, וגם בעת אשר עמדתי על השגחות בנין הבהמ"ד הנק' מנחם ציון<sup>10</sup> והעזרה והבתים אשר תחתיהם והמרחץ ובית הטבילה וגם הבתים הבנויים לצד מזרח המ"ק, אמרתי בדעתי עשה דברים לשם פעלם וסוף הכבוד לבא,<sup>11</sup> אכן כאשר נגמרו כל הבנינים הנ"ל ויצאו שלוחים לקבץ נדבות מאחינו שבחור"ל, אז אמרתי בלבי די לי בזה שיגעתי בהמצות הגדולה הזה חנם אין כסף, ואמרתי טוב לי לשבת על התו"ע<sup>12</sup> בפירושות כל ימי החול ברחוב הנק' "באב חאטא" למען לא יטרידני אבי בעסק בנין המ"ק, וישבתי שם כמה שבועות, וזה הי' בקיץ בש' תקצ"ו. והתחיל מר אבי להתרעם עלי והשתדל לי בדברים והפציר בי להיות בעזרו בעסק הבנין כל מה שאפשר לי, והבטיחני לבנות לי עליה גדולה וישכירנה לי בשער הבינוני ואדור בה כל ימי חי ו[...] סרתי למשמעתו צמ"כ<sup>14</sup> שיבנה לי העלי' ושאדור בה בשכירות כנו' ואם [יעלה על הדעת] איזה איש, אפי' מהגבאים, לתתריס נגדי בדברים לאמר צא מן הבית [...]. אשיב להגבאים זו היא שכר פעולה טובה מעמלי וגייעתי שאהי' [...]. בבית הזה כ"ח<sup>15</sup> בשכירות כנ"ל. ואם יעמדו עמי בדיון ולא [יניחו לי] אז אתבע שכר פעולה טובה מכל עמלי מאז ששבתי מבא [...]. בבנין המ"ק כנ"ל. אפי' אם יעלה לאלפים ולרבבות ואפי' [...]. לביהמ"ד. ואפי' אם יצר להם הבהמ"ד הבנוי' יתקנו ב[...]. הבנוים או בית חדשה יבנו. וכבר הי' מעשה כא[...]. תגבאי הר"ר מרדכי ממינסק<sup>16</sup> [...]. שיאמר לי אבי ב[...]. מהר"ר מרדכי הנ"ל שני בתים [...]. שונים לו בהמ"ק. [...].

[2א] לשנה והוא יקח העלי' בשכירות מהגבאים, והשבתי לו בהקפדה, אל הבית הזה התפללתי מעת אשר החלו לבנותה, שיוכני הי' לדור בה כ"ח ולהכניס בה את בני לתולחומע"ט.<sup>17</sup> ואם לא ישכירו לי הבית הנז' אתבע שכר פעולה טובה מיום שחזרתי לעסוק בבנין המ"ק, ועוד לא אשתדל בטובת המ"ק בשום ממון בעולם. ותיכף אמר לי הר"מ הנז' מה חרה לך הלא שאול שאלתי ממך דרך בקשה. אכן אם חפצך לדור בהעלי' דוקא, בודאי ראוי אתה לזה

9 את עצמי.

10 בית המדרש הראשון שנבנה בחצר ונחנך בר"ח שבט תקצ"ו. ראה מאמרי: "בניין חצר חורבת ר' יהודה החסיד", שלם, ד, תשמ"ד, עמ' 301—302.

11 נדרים סב ע"א.

12 התורה ועבודה.

13 בחורף תקצ"ה החלה קניית חצרות באיזור שער הכותנה ברובע המוסלמי. על ההתיישבות במקום ראה, משיחיות ויישוב ארץ-ישראל, עמ' 171—173. ר' מרדכי צורף מוזכר במקורות בקשר לדיון משפטי שהיה כרוך בעלילת-ידם שנרקמה ב"באב חוטא", סמוך לחג הפסח תקצ"ח. ראה, א"ר מלאכי, פרקים בחולדות הישוב הישן, תשל"א, עמ' 83.

14 על מנת כן.

15 כל ימי חי.

16 ר' מרדכי ב"ר אביגדור ממינסק, מתלמידי ר' חיים מוולוז'ין. היה ראש ישיבה במינסק ועסק בהדפסת הספר, ספרא דצניעותא עם פירוש הגר"א, ווילנא, תק"פ. עלה לארץ-ישראל בשנת תקצ"ח ונבחר כממונה וגבאי חצר החורבת. ראה: א' ריבלין, הצדיק ר' יוסף ונגדל מסלאנט ורבותיו, ירושלים תרפ"ז, עמ' 34. וכן א"ל פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, ירושלים תרפ"ט, חלק ג, עמ' 179.

17 לתורה ולהופה ולמעשים טובים.

ואין מוקדם לך. ויברכני ברכה שלימה שכאשר התפללתי כן יקום. אנכי אשר חנכתי את הבית ודדתי בה זה עשרים שנה.

ועוד ה' מעשה בימי הר"ר דוד טעבלי מלונדן<sup>18</sup> ז"ל, אשר איש א' ביקש ליתן אלף ר"כ<sup>19</sup> שיעשו לו משכנתא הבית והאכסדרא אשר לפניו ועוד ב' בתים הסמוכים לה והבית אשר תחתיו והבור אשר בתוכה, באופן שכל ימי חייו יהיו הבתים שלו לדור במ ולהשכירם וליקח השכירות לעצמו, ואחר אריכות ימיו ונ"ב<sup>20</sup> יהי מוקדש לחלקם לעניים בימי היא"צ<sup>21</sup> שלהם. ואמר לי הרד"ט הנ"ל בפני מר אבי ז"ל ושאר הגבאים שיתנו לי סך שני אלפים, ג' שאצא מן הבית למען יוכלו לעשות המשכנתא כנ"ל. השבתי להם אפי' אם יתנו לי כל האלף ר"כ לא אצא מהבית בריצוני הטוב ואם יעמדו עמי לדין אתבע שכר פעולתי כנ"ל. ועוד אמרתי לו בטחוני בה' שאמצא מקדיש [אשר] יתן סך כנ"ל לעשות משכנתא הנ"ל ויהיו השכירות אפי' בחייו ליושבים לפני [ה' על] התו"ע<sup>22</sup>. והאיש הזה מי יודע כמה יתן. והן הוא כעת בחו"ש<sup>23</sup> עם נ"ב. ואני [...]צאתי בהיותי בשליחות בפרייסין איש אשר הקדיש אלף ר"ט<sup>24</sup> לפרנסת [...] בכ"י בפנקס אשר תחת ידי, שאם יעשו לו משכנתא העלי' שאני דר [...] קטנה אשר כנגדה לצד מערב או ישלח סך אלף ר"ט ליד הגבאים [...] ים ר"ט בעד שני העליות מדי שנה בשנה ליד הגבאים אשר [...] גיסו של המקדיש הנ"ל מקדיש חמשה מאות ר"ט באופן כנ"ל [...] ל אלף וחמשה מאות ר"ט שהם עשרים וששה אלף ג' בעד [...] באלף כ"כ. [...] יהיו השכירות להחזיק לומדי תורה. [ב].

וכל זה אינו שווה להם ובפרט לר' ארי' <sup>25</sup> המכלת ממנו של ישראל כידוע. ורק כל מגמתו להדיחני מהמ"ק לבלתי השכיר לי אפי' העליה הקטנה ואיזה חלק מהאכסדרא אשר לפני העלי' הגדולה.

ועוד כאשר נגמר החשבון בין מנהיגי הכולל ובין מר אבי ז"ל בהוצאות בנין המ"ק זה כטו"ב שנה<sup>26</sup>, אז אמר מר אבי לפני כמה אנשים שהוא מוחל שכר פעולתו ויש לו חלק בה ככל א' מישראל. אז אמרתי, אני איני מוחל שכר פעולתי ויש לי חלק רב על חלק כל אנשי כוללינו ומעולם לא מחלתי ולא אמוחל שכר פעולתי מקיץ תקצ"ז עד עתה.

וע"כ אבא במשפט לפני מעלתכם הרמה וכי זה הטוב והישר להדיחני מן המ"ק הזה ולאבד טובה הרבה מהמקדישים הנז"ל. וכי לא יש בתים אחרים בהמ"ק לצורך תשב"ר<sup>27</sup> כ"א זה הבית אשר אני דר בה בשכירות זה עשרים שנה. וזה חמש שנים אשר הוסיפו על השכירות

18 בנו של ר' שלמה הירשל ברליגר, רבה האשכנזי של לונדון. עלה לארץ ישראל בשנת תקצ"ח. ממנהיגי הקהילה הפרושית בירושלים וגזבר חצר החורבה. נפטר ט"ז חשוון תרי"ב. ראה, תוח"י, ג, עמ' 243—244.

19 רובל כסף.

20 נוות ביתו, אשתו.

21 היארצייט — יום השנה.

22 התורה והעבודה.

23 בחיים ושלוש.

24 רייכס טאלער.

25 ר' אריה נאמן ממנהיגי כולל הפרושים. ראה עליו בתוח"י ג, עמ' 263—264. וכן במפתחות לספרי, משיחיות ויישוב ארץ ישראל.

26 בשנת ת"ר או תר"א. עם זאת המשיך ראש"ו להיות אחד מגבאי חצר החורבה.

27 תינוקות של בית רבן.

עד ששה מאות ג' ועתה אני רוצה לתת להם שמונה מאות אשר זה שער הבינוני ולפי דעתי אין כח ביד הגבאים להוציאני מן הבית ולא להוסיף הוספה רבה בלתי ידיעת גדולי המעשים אשר בחו"ל ה"ה רוזני וילנא<sup>28</sup> והרבנים דברלין ולגדן וכדומה.

ובאם שיוכו בדין להוציאני מן הבית וגם אין מחויבים להשכיר לי הבית הקטנה כנ"ל בסך חמש מאות ולתת לי שטר שלא יוסיפו ושלא ידחוני מלדור בה כ"ה, או אני תובע בדין שכר פ"ט<sup>29</sup> מכל אשר יגעתי ועמלתי מקיץ תקצ"ו לטובת המה"ק, לא פחות מחמשה עשר אלף ג' כאשר אבאר ברשימה לפני מעלתכם [ואל ?] יפלא בעיני מעלתכם מדוע אני רוצה למחול סך חמשה עשר אלף [.....] ישכירו לי העלי' וחלק מהאסדרה בסך חמש מאות ג'. כי ידוע [.....] עד מות מהישמעאלים אשר עמדתי נגדם בהצלת החנו"ר יות [.....] אשר רצו להשיג גבולינו. וכבר ידוע שהשונאים הנ"ל בא [.....] אבי ז"ל והכו אותו על ראשו בחרב וכמעט נטה למות<sup>30</sup> [.....] כאב ראש ר"ל. הגם שביד ה' המות והחיים מ"מ [.....] היוקא שאני. וזה ידוע שבה [....] מ"ק אין פחד כל [.....] [2ב] בלילות. ומעולם לא באו שודדי לילה לזה המ"ק. ועוד כי אהי' ללעג וקלס בעיני יושבי ירושלים ויהי' חיה"ש<sup>31</sup> נגד העמים, באמרם הלא זה האיש אשר השליך נפשו מנגד וכל ימיו יגע וטרח בהצלת המ"ק ובבנינה. ועתה גירשוהו ממנה הלא דבר הוא. ומה פשעי וחטאתי שישלמו לי רעה תחת טובה ואהי' מוכרח לפרסם טענתי לפני כל העולם.

ועל דבר אשר טענו הגבאים דמ"ק והגבאים דת"ת היות שהבית הלזו היא משכנתא ביד אחותי ובתה היתומה ת"י. ובכל ער"ח חשוון יש כח ביד הגבאים לפדות אותה מידה, וכבר נתנו הגבאים דת"ת סך תשעה אלפים ג' בער"ח חשוון ליד האפוטרופס של היתומה ופדו את הבית, ואין רוצים ליתן לי אפי' הרהבת זמן יב"ח<sup>32</sup> בטענות אשר העריכו למעלתם. הן לזאת תשובתי. שאני דר בזה הבית זה לי עשרים שנה וכמה פעמים בקשו ממני הגבאים שאצא מן הבית והשבתי להם כנ"ל. ולא עמדו עמי לדון כי ידעו שזה טובת המ"ק שלא לדון עמי. ומה שנעשה הבית משכנת', גופא דעובד' הכי הוה. כי הי' שט"ח לאחותי ולבתה על המ"ק בהיתר הכשר ולהחליף השער מדי שנה עד שיסולק הקרן כנהוג. ועברו שני שנים שלא החליפו השטר, והוצאתי להם פס"ד מרבני דייני קהל חסידיים הי"ו שיש כח ביד הגבאים לתת הפירות להיתומה ולא לנכות מן הקרן מה שנתנו לה כבר עד לחשבון ולא רצו הגבאים לשמוע לקולם. ואז אמרתי להגבאים או תפרעו הקרן או תעשו לה במשכנת' הבית הלזו. ואני [אתן] לה השכירות מדי שנה לידה. ואז הוסיפו הגבאים הכשירות מהבית כנ"ל [ואחר] אשר נישאת לאיש רצו להוסיף על השכירות ומשכ"כ להוציאני [.....] מיקח השכירות כאשר אמרו הגבאים כי המשכנת' לא נעשה [.....] ואמרתי בתחילת השנה הזאת להגבאים שאם תהי' [.....] ת"ת אתן לידם השכירות, ואם יוסיפו על השכירות

28 אפשר שטענה זו היא עילה לעכב הוצאתו מן החצר. לא מצאנו ש'רוזני וילנא' התערבו בשאלות מסוג זה.

29 פעולה טובה.

30 גירסה זו מאמתת את המסורת המשפחתית על התנקשות ערביים בחייו של ראש"ו. על"פי מסורת זו הוכה ראש"ו על ידי מתנקש ערבי בעת שהלך לתפילת ותיקין והיה מוטל על ערש דווי במשך כשלושה חודשים עד לפטירתו. ראה, שלשה דורות בישוב, עמ' 87.

31 חילול השם.

32 יוד"ב בית חודש.



[.....] המ"ק או הוסיף ל[....] עד שמונה מאות ג' מדי שנה [1ג] ולא יותר מכח טענותי המבוארים בזה. ואפי' אם יעמדו עמי לדין ולא אזכה להיות מוחזק לדור בה כנז' ואקבל שכר פע"ט שיש לי בהמ"ק כנ"ל, אין כחם יפה להוציאני בלתי הרחבת זמן יב"ח. והשיב הגבאי של ת"ת אשר בזה הוא מסכים שאדור בה זה השנה ואם יוסיפו שכירות שאר הבתים עפ"י שומא או יקחו ממני ג"כ עפ"י שומא, ואחר כלות השנה לא יהי' לי עוד הרחבת זמן רב שאר הטענות וכפי שיוגמר הדין. והשבתי לו כי יותר משמונה מאות ג' לא אתן כי זה הוא שער הבינוני, כאשר עיני כת"ר יחזו, אח"כ נודע לי שהם נתנו המעות ביד האפוטרופוס ולא קבלו ממנו שטר המשכנת' כי הי' הדבר הן ולא ורפוי בידם, אם לפדות המשכנ' או שתהי' המשכנת' למקדישים קרן קיים לקופת הישיבה. ועד שיבא המעות מהמקדישים תהי' המשכנת' ביד אחותי עד חשון הבע"ל, והגבאים דת"ת יבנו בתים על גבי ביהמ"ד והעזרה או יקנו איזה חצר והי' המעות בטלים ביד האפוטרופוס כמה חדשים. עד שבח' שבט נגמר בדעתם לפדות הבית. ואז כתב האפוטרופוס על השטר משכנת' שקבל המעות כאשר יראו מעכ"ת זמן הכתיבה ומסר השטר לידם בלתי קרוע. וכאשר נודע לי זה אמרתי בדעתי שהמשכנת' היא עדיין בתקפה ביד אחותי ובתה. וקניתי מיד אחותי חלקה בהמשכנת' בקג"ש<sup>33</sup> עפ"י עדים כו"ג,<sup>34</sup> ונתתי לה תחלת פרעון והמותר זקפתי עלי במלוה, ולפי"ד אני מוחזק לכה"פ לדור בזה הבית עד ר"ח חשון הבע"ל, וגם אח"כ אין בכח הגבאים להוציאני מן הבית בלתי [.....] גדולי המעשים כנ"ל, שיתנו לי שכר פעולה טובה שיש לי בהמ"ק ה[.....] לפני מעלתכם הרמה ברשימה עולה חמשה עשר אלף [.....]. גם זה הי' בדעתי שאפי' קודם פטירתי לאחר מ"ש<sup>35</sup> אודיע [.....] שאני לא מחלתי שכר פ"ט כנז'ל. אך אם יניתו לזרעי [.....] הבינוני אין כחם יפה לתבוע שכר פעולתי. אכן אם [.....] עוד אני מבקש באם שעפ"י הדין הבית פדוי לפי [.....] את השטר משכנתא הנכתבה [.....] אחותי ובתה. [2ג] מקום ממה לתבוע שכר פעולתי. וע"ד הכסף אשר נתנו גבאי ת"ת אמצא איש אשר ישיב להם המעות ויקח הבית במשכנת' ע"מ שאני אדור בה וכן זרעי אחרי, ולא יקחו מאתנו שכירות כ"א סך שמונה מאות ג' לשנה. ושכר פעולתי יהי' תלוי ועומד.

עוד לבר כל הטענות הלא יש לי טענת דינא דבר מצרא. ומה שטענו הגבאים שאין רצונם להשכירא לאחרים כ"א<sup>36</sup> לעשותה בית של ת"ת ואשר ע"כ בטל דינא דבר מצרא. אם כן הדין הנה אנכי מודיע ששמעתי מפי הגבאים ובפרט מפי ר' ארי' שלע"ע יעשוה לת"ת ואח"כ כשימצאו איזה מקום אחר לת"ת ישכירו למי אשר יחפצו אשר ע"כ אני תובע אפי' אם עפ"י הדין אהי' מוכרח לצאת לקבל רק שכר פעולתי כנז'ל. אך שכאשר ירצו להשכיר לאיש או למשכנה אהי' אני מוקדם לאחרים מדינא דבר מצרא. ולפי דעתי מעשיהם הוא רק תחבולות היצח"ר המסיתם לשלם רעה תח"ט<sup>37</sup> ולאבד טובה הרבה מהמתקדשים הנ"ל. ועוד ועוד ולעורר מחלוקת ויהי' חיה"ש רב בפני העמים. ה' ישפות שלום לנו אכ"ר.<sup>38</sup>

33 בקנין גמור ושלם.

34 כשרים ונאמנים.

35 מאה שנה.

36 כי אם.

37 תחת טובה.

38 אמן כן יהי רצון.

רשימה מפעולותי ויגיעותי ועמלי במה"ק החורבה הלז  
מקיץ תקצ"ז עד תרי"ד שיצאתי בשליחות

בעד מה שעמדתי על השגחת הפינון<sup>39</sup> העפר מחצר שלמטה, עד שמצאנו בתים חריבות ובנינו אותם שלשה בתים חשובים, ופנינו ותקננו שתי מרתפות גדולים ובנינו בתי כסאות למטה ולמעלה לצרכי רבים, וגם יעצתי לפנות עפר והמחבואה ומצאנו שם ערך שמונים אדו"ז<sup>40</sup>, (הכל נמסר ליד מר אבי ז"ל ורשום בפנקס שהוציאום על הבנין). ואח"כ נתוודע לשר האלף... (מודילאי) ושריו, ויבאו לחקור הדבר וכמה יגיעות יגעתי עד שסתמתי פי המסתנינים ולפי דעתי הייבים הגבאים ליתן לי עבור כל אלה מקופת המ"ק. לכה"פ שני אלפים 2000 ג' שטר פולתי.

עוד בעד שעמדתי על השגחת בנין הבית הגדול אשר אצל בית התבילה ולפנות העפר [...] ומן הבור אשר מצאנו בתוכה ע"י עצתי אשר היא שוה [...] ערך עשרים אלף ג'. ולבנות העלי אשר על גבה והעלי [אשר] על גג בית הטבילה, והאכסדר אשר לפני העלי הגדולה, והא[כסדרא] לפני, והעלי הקטנה אשר כנגדה, והעיקר גדול שהי' לי יג[יעה רב] עד מאד עם השכנים הרעים הישמעאלים אשר עשינו [...] 3000 בכותליהם וגרמנו להם חיוך ר[ב] מגיע לי ע"ז לכה"פ סך [שלשת] אלפים ג'.

עוד כאשר נתחלפה הממשלה שגרשו ממשלת אברהם<sup>41</sup> [...] לבנות הכותל החריבה לצד הרחוב. ולעשות בה שער [...] ופערו הגוים פיהם לבלי חק לאמר שמעתה אין לנו רשות [...] וגם יקחו ח"ו המ"ק עם כל הבנינים מכמה טעמים [...] בזה הרבה מאד עד ש[.....] בידי שבמתנה [...] והבטחתי להבאש כתיב<sup>42</sup> [שכא]שר ירחיב ה' א[.....] איזה מתנה והשגתי מה[.....] לבנות [...] [27] [...] ולעשות השער כרצונינו. ועמדתי בהשגחה רבה על חפירות היסודות 1000 הבנין הלו. שכרי בזה לכה"פ אלף ג'.

ואח"כ ראו הגבאים שמההכרח לשלוח איש לקושטא למען החזק המ"ק גם ברשות הממשלה<sup>43</sup> ולגמור כל הבנינים ובפרט הבהיכ"נ<sup>44</sup> והסכימו הגבאים שאסע ליפו ולהמתין על השד"ר דכוללינו שיתן לי על הוצאות הדרך.<sup>45</sup> והמתנתי שם כמה שבועות ולא בא כי הי' זמן מלחמה<sup>46</sup> וע"י יגיעה רבה עלתה בידי שער גדול ממלכות ענגלאנד קיבל מידי המכתבים לשלחם לקושטא ליד הרב ר' משה ריבלין<sup>47</sup> ז"ל ולהשר משה מונטיפיורי<sup>48</sup> שהיו שם בעת

39 צ"ל פינוי ?

40 אדומים וזהב.

41 איברהים פחה בשנת ת"ר — 1840.

42 פקיד ראשי של הקאדי.

43 לבד מהפירמאן שנתן מוחמד עלי לבנין ה"חצר" בקיץ תקצ"ו.

44 בפירמאן שנתן מוחמד עלי לא ניתנה רשות מפורשת לבנות את בית הכנסת.

45 הדבר מצביע על הקשיים הכלכליים של הכולל הפרושי באותה עת לאחר המגפות הקשות של השנים תקצ"ה—תקצ"ט.

46 מלחמת בריטניה בצבאות מוחמד עלי לסילוקו מן הארץ.

47 ר' משה מגיד-ריבלין בנו של ר' הלל ריבלין, נשלח על ידי "רוני וילנה" להנהיג את העדה המסוכסכת. בדרכו השתנה בקושטא לרגל המלחמה. ראה, תוח"י, ג, עמ' 224—225.

48 ראה Diaries of Sir Moses and Lady Montefiore, London, 1890, Vol. I, p. 266—274.

ההיא והגיעו המכתבים לשם ועי"ז היתה נסיבה להשיג מכתוב שְׁמָעִי<sup>49</sup> ואח"כ יגעתי פה הרבה בערכאות אצל הקאדי והבש כתיב ואצל הבאשע והאפנדות אילי הארץ. ואם אבא לתאריך ולהעריך סיפור הענין תקצר היריעה מהכיל. עד [...] העתק מהפורמאן הישן המעיד שהביהכ"נ<sup>50</sup> וכל המ[.....נ]חלת האשכנזים מיום שמשלה מלכות ישמעאל בירושלם.<sup>51</sup> וגם [אילאם]<sup>52</sup> חדש מהקאדי על מידת כל הנחלה וכל הבנינים ובפרט [בי]הכנ"ס החריבה שיתן לנו פורמאן חדש ככל הצורך. מגיע [עבור] זה שכר פ"ט לכה"פ 1000 סך אלף ג'.

ע' נסיעתי לקושטא פ[עם] ר[אשונה]<sup>53</sup> זה כט"ב שנה נתעכבתי שם שמונה חדשים רצופים בימי החורף [יגעתי] שם יגיעה רבה אצל כל האילצית,<sup>54</sup> עד שעלתה בידי ע"י יגיעה וחכמה רבה עד שהכנסתי את עניני ביד האילצי ענגלז,<sup>55</sup> אשר ידו תקיפה במלכות ישמעאל, והשגתי ע"י מכתב שְׁמָעִי שהדין עמנו שהנחלה שיכה לנו ושהייב הממשלה ליתן לנו רשיון ל[בנות] גם הבהכ"נ ובתערומת רבה על הקאדי למה לא כתב מי ומי [...] המעידים אשר הבהכ"נ החריבה עתה, היא הביהכ"נ משני[ם] [קדמוניו]ת ושהעידו [...] דה כדת ישמעאל, ועי"ז נסתם פי המסתי[נים] [...] לבלע את [...] ולא קבלתי אז כ"א סך אלף ג' אשר נתן מר [אבי ז"ל] [...] זה. וזה אינו אפי' לשכר בטילה.. 1000 [ה] מגיע לי עוד סך אלף ג' לכה"פ שכ"ט.

אח"כ יגעתי אצל הקאדי ואצל הבאשע חדש<sup>56</sup> והאפענדית לתקן את האילאם והוכרחנו להעמיד עדים ע"ד הביהכ"נ והי' לי בזה יגיעה רבה מאד ויען שלא היו עוזרים למר אבי ליתן מתנה הגונה להבאשע ושאריו הוצאות נתעכב הענין כמה שנים עד שחזר מר אבי משליחות איטליא<sup>57</sup> ואז רציתי לצאת לחו"ל מפני הדחק, ובקשוני הגבאים שלא אסע למען אהי' בעוזרם להשיג אילאם חדש ולמצוא עדים. (כי אותם העדים הראשונים מתו) ויגעתי בזה חמשה חדשים רצופים עד שעלתה בידינו שהשגנו אילאם חדש בעדים המעידים שהיא ביהכ"נ משנים קדמוניות, ואמר לי אז הגבאים מה שכתב בזה וינתן לך. והשבתי, היות שמר אבי הי' נותן לי בכל חודש סך מאה ג' לעזר פרנסתי ומיום ששב לפה זה חמשה חדשים פסק מליתן לי, ע"כ תנו לי זה החמש מאות ג' ואני מסתפק בזה יען שאני דר בהמ"ק. ועתה שרוצים להדיחני מן המ"ק מגיע לי שכ"ט מהשגת עדים הראשונים ושכר פ"ט בהאילאם 500 החדש עוד סך ת"ק ג'.

עוד בעד מה שיגעתי בערכאות של המחכמה<sup>58</sup> לבל יעכבו עלינו מלבנות האכסדראות של בהמ"ד מ"צ<sup>59</sup> ועדמתי על בנינה, ועוד אשר יגעתי לבנות הכותל דרומי כאשר נפל בפעם

49 אולי שרעי, בית הדין המוסלמי.

50 מלפני הכיבוש העות'מאני.

51 כתב שלטוני.

52 שנת ת"ר או תר"א.

53 הצירים המאומנים בחצר הסולטאן.

54 ציר אנגליה.

55 אחמד אגא.

56 בשנת תר"ז שהה ראש"ז בשליחות ברוסיה ובאיטליה. — אגרות הפקידים והאמרכלים מאמסטרדם.

57 כ"י, כרך 11, עמ' 181, 234, 240.

58 בית המשפט.

59 מנחם ציון.

ראשון: מעקה על גג המראג<sup>59</sup> ולפיכך השכן רע כידוע לבל יעכב עלינו. וגם מה שיגעתי בתיקון הבית המרחץ ושיהיו מי כל החנויות יורדים לתוך [בית המרחץ], ועמדתי ע"ז בדין עם כל השכנים שלנו לבל יעכבו עלינו וא [.....] היוק מזה [.....].

1000 תיקונים מגיע לי לכה"פ סך אלף ג'.

בפעם שנית<sup>60</sup> שהלכתי לקושטא עם האיל[אם] [.....] ויגעתי הרבה מאוד אצל האילצי נעמצי<sup>61</sup> [.....] השך איסלאם<sup>62</sup> עד שקבלתי תשובה [.....] נעמצי שגם באילאם השני מצאו חשב[.....].

[.....] המדה. וזה באמת לא הי' אפשר ש[.....] שהא-פנדית אשר מדדו כתבו המדה [.....].

[2ה] יגיעה רבה, עד שעלתה בידי שהחכם וגבון צילבי יצחק ירושלמי<sup>63</sup> עמד בעזרי להשיג ע"י שר ישמעאל שיחפשו הממשלה באמתחות פנקסיהם למצוא העתק הפורמאן הישן מזה ערך מאה ושבעים שנה<sup>64</sup>, אשר בו מעיד שהנחלה ההיא שייכה להאשכנזים. ושהשולטן דאווה זמן נתן רשות לבנות הבהכ"נ וגמצא בפנקסיהם ונתנו העתקה בידי וכתבו הממשלה כאשר יבואר להם מדת הביהכ"נ אז יתנו לי פורמאן חדש בכל תוקף ועוז, ולא קבלתי אז כ"א מה שנתנו לנ"ב מאה ג' בכ"ת, ועתה מגיע לי לכה"פ עוד סך אלף ג'. כי ע"ז הי' פעולה רבה לבנות הבהכ"נ החדש כאשר אספר הדברים על פה.

1000 שנתנו לנ"ב מאה ג' בכ"ת, ועתה מגיע לי לכה"פ עוד סך אלף ג'. כי ע"ז הי' פעולה רבה לבנות הבהכ"נ החדש כאשר אספר הדברים על פה.

עוד מה שיגעתי בערכאות לבל יעכבו אותנו מלבנות הבית החדש אשר דר בה הר' יעקב מלוצין<sup>65</sup> (לא די שהוצאות בנין הבית הזה היו מכיס מר אבי ז"ל והעמידו הגבאים את דבריהם עד"ת ולא זכינו בדין כידוע. יען שלא הי' לאבי ז"ל שטר מתגבאים ע"ז. וכי בשביל זה אפסיד את יגיעתי בזה). ועמדתי על השגחת בנינה ופינוי העפר דשם. ומה שעמדתי על פינוי העפר ממקום הביהכ"נ ועל בנין הבית אשר בצידה ועל הבית אשר דר בה בנו של הר"ר יוסף וונדל<sup>66</sup> מגיע לי ע"כ"ו לכה"פ סך אלף ג'.

עוד עשיתי אסיפה מהגבאים בעת שהי' מר אבי ז"ל בשליחות איטליא, ויעצתי אותם לכתוב מכתב ככל הצורך להגביר הגדול יר"א מפורסם אשר הבטיח ע"י השד"ר ר' מאיר<sup>67</sup> נ"ע לבנות הביהכ"נ ולא זכינו לקבל ממנו ע"ז הבטחה בכתב, וכבר רצו אחרים להשיג את גבולינו וסדרתי את המכתב אצל ר' יוסף<sup>68</sup> בחכמה ובהשכל. [.....] ההעתקה בידי וגם מכתב להרב [.....] להגביר [.....] ב וכן הי' שע"ז הבטיח לנו בכתב וזירז

59 המבנה הסמוך לכותל דרום של חצר החורבה. ר' יהוסף שווארץ מוזה את המקום כבית הכנסת של הרמב"ן, שימש אותה תקופה כבית טחינת לצימוקים. ראה: י' שווארץ, תבואות הארץ, ירושלים תרס"ט, עמ' תסו.

60 תר"ט, על-פי שלשה דורות בישוב, עמ' 117.

61 ציר אוסטריה בקושטא.

62 הסמכות ההלכתית הגבוהה ביותר בקושטא.

63 מגבירי קושטא.

64 משנת תמ"ז לערך (1687).

65 מראשי ישיבת ואלו"ן. עלה לארץ-ישראל בשנת ת"ר בערך. ראה תוח"י, ג, עמ' 258.

66 ר' בנימין בייגיש מסלאנט.

67 ר' אברהם מאיר בר' ירמיה, שד"ר ה"חורבה" משנת תקצ"ו. החום על "תקנות תלמוד תורה" מיום י"ח סיון תרט"ו. נפטר סמוך לכתיבת התעודה שלפנינו.

68 אולי ר' יהוסף שווארץ.

[.....] קנין גם יעצתי להגבאים לכתוב שופליקטס<sup>60</sup> [.....]  
 [.....] את הענין כנ"ל. וגם הלכתי עם ר' אר"י [.....]  
 את כל הענין הכל כידוע ומסודר [.....] האילצי עגלו אשר בקושטא  
 ועי"ז השגנו [.....] שכן טרחה ופע"ט חמש מאות ג'. [.....]  
 [.....] באים. ועי"י גיעה רבה וצער רב מאד [.....] ה[500]  
 רבה ונתמנו גבאים חדשים.  
 [1] ועמדתי במשפט עם השכנים הרעים באַשְׁטֵטְס<sup>61</sup> אשר רצו להשיג גבולינו לאמר  
 שהכחל דרומי כולו שלהם. וכאשר בנו כל האפנדעס ומהבאשע להמ"ק לחקור הדבר ובקשו  
 ממני כמה אנשים חשובים ובפרט מו"ה יעקב ממיר<sup>62</sup> הגבאי, בא לביתי לבקשני לעמוד נגד  
 הרשעים הבאשיטעס בטענות לפני שופטי הארץ, להודיעם כל זכותינו למען יצא לאור  
 משפטינו. אף שיגורתי לנפשי מהרשעים הנ"ל אשר אמרו שיכו את שונאי בחרב בלילה,  
 אעפ"כ השלכתי נפשי מנגד ובטחתי בה' שלא ירעו לי ויצאתי נגדם בכל מיני השתדלות,  
 ובפרט כאשר מדד את אורך המ"ק כאשר ראו אנשי כוללינו עד שהעלתי בטענות וראיות  
 ברורות שהכחל כולו שלנו ואין להם רשות אפי' לסמוך לב בנינים. רק בטוב רצונינו הרשינו  
 להם לסמוך התנויות שלהם ולא יותר ע"מ שלא יבנו על גגו המאראגע שום בנין למען לא  
 יסתמו חלונות הביהכ"ע אשר קוינו לה. [.....] בערכאות בכתב וכ"ז הי' ע"י עצתי  
 כי אני ידעת[י] [.....] אשר התפארו שיבנו בתי כסאות על גג המאראגע. אך  
 [.....] ה' ועמ[.....] השגחת בנין הכותל דרומי במוסדות [.....]  
 החדש והבתים הסמוכים לה אני ה[.....] והשכל ואם אבא  
 3000 להעריך הכל ב[.....] לי ע"ז סך שלשה אלפים ג'.  
 כל אלה לבד חוץ מיגיעתי. בשנה [.....] הבנינים אשר מחלתי  
 אך באמ[.....] לזה. וכי זה הוא ר [.....]  
 [.....] וגם אשר כמה [.....]  
 15[000] [.....] ולא לקח [.....]

# [תשובה]

[1] הגנו להשיב אמרים לשולחנינו דבר ה"ה השד"ר הר"מ נ"י  
 הנה הוא טוען, כי כל פעולותיו, אשר פעל ועשה בקדש, לא פעל לש"ש, אך בעד פ"ט. וזה  
 כי יהי' לו דירה כל ימי חייו בשכר כנהוג על החורבה. וכן הבטיח לו אביו המנוח ז"ל.  
 והשנית — כי כל פעולותיו טובות המה היו, על אלה באנו להשיבו אחת לאחת. לאמר, הנה  
 דרך העולם, כי יחיד העושה טובה לרבים, וסתם ולא פירש למה הוא עושה, ובפרט אם גם  
 הוא מהרבים אשר להם נוגע הטוב שעושה, הנה בודאי עושה בחינם אין כסף וכשרוצה בזאת  
 חלף עבודתו. הא למה זה דומה, כמי שעושה טובה לעצמו, כי כל כשותפין דמו. ומחמת זה  
 מי שרוצה לעשות רק בשכר, לא יעשה עבודתו עד שיתרצה עם הרבנים הממונים והגבאים  
 הי"ו, כי אינו דומה זאת ליחיד שעושה טובה עם יחיד בסתם, כי לא יהי' לו מזה שום מצוה.

הנה בוודאי דעתו כי יבא על שכרו. משא"כ יחיד עם רבים בוודאי העושה בסתם עושה לשם מצוה — והדבר מוכיח, כי ממי יתבע אח"כ. ואף כי הוא טוען, כי אביו הבטיח לו זאת בעד פעולתו — הנה אמנה הדבר כי לא כן. אדרבה כל הגבאים לא הסכימו, כי הוא יעסוק בבנין, ואף גם אביו צות ככרוכיא עליו, כי לא יעסוק בשום דבר בבנין, כי בכל מקום אשר ידו היתה מגעת ה' לשבר רוח ודאבון נפש ואבוד ממון, וא"כ למה הבטיח לו אביו זאת בעד עבודתו, הנה הוא לא חפץ בעבודתו — ואולי הבטיח לו אביו זאת אם לא יתעסק בבנין — וגם איך ה' יכול אביו להבטיח לו זאת, הנה יש תחת ידי כתב בחתימת יד אביו, כי אין לו לעשות שום דבר בלתי רשות כל הגבאים יחד, והנה אנכי אשר היתי גבאי יחד עם אביו ז"ל, ולא ידעתי מזה דבר. והרבה אנשים מעדתינו עשו אז בסתם ורק לש"ש. ואם לפעמים הר"מ עשה באיזה ענין אשר בקש לו אביו, בוודאי שילם לו. כי ידוע שהר"מ ה' אז איש עני — ואפשר כי אביו הבליע זאת בחשבון — וגם כי עמדנו עם הר"מ פעם אחד לדיון, לא הזכיר אף מזה מאומה. וגם איך יתכן, שדעתו היתה לשם פ"ט כי יהי' לו דירה הנה עשה הר"מ חשבון, לכל הפחות שזה בעיניו שכר פעולתו סך 15 אלף גרוש. ובימים מקדם ה' הדירות בזול, ואיש לא ידע מה ילד יום, וא"כ היתכן שאיש עני כאשר הר"מ ה' אז יעזוב ט"ו אלף גרוש, ויבחר לו שבעד זה ידור כל ימי חייו בדירה בחורבה וישלם שכר דירה כמנהג ובפרט כי יש לו שני חזקות, הנה טוב ה' לו יותר כי יתבע ט"ו אלף גרוש ויקח לו דירה אחת בבתי החזקות.

הנה כל דברינו אלה יתנו עידיהם ויצדקו כי לא ה' דעתו של הר"מ אז כאשר עסק בחורבה — שלא ברצון הגבאים — לשם פ"ט ובפרט פ"ט כזאת. אך היום מאשר נפלה קטטה בינינו, הנה תהיה על הראשונות ואומר שלא היה [21] כוונתו לשם מצוה, והנה לפי דברינו אלה, אף כי אמת יהי' הדבר כי פעולותיו טובים היו כאשר יתפאר הר"מ לפניכם בד"צ, בכל זאת אין לו דבר עמנו ולא לבאים אחרינו לתבוע כסף או שיהיה כסף בעד פעולותיו. והשניה. אשר יטעון הר"מ כי פעולותיו טובים היו, הנה! עצור במילי אמת לא נוכל — ידע לכם בד"צ כי הרבה ממון הפסיד הר"מ בחנם — שלא ברצון הגבאים — לא להועיל ולא לעזר הבל וריק עזר, ובעבור זה לא רצינו מעולם כי יעסוק הר"מ באיזה דבר מן הדברים — זה בדרך כלל — ועתה נשיבהו על פרטיו:

א. הטענה שתי אלף גרוש, הנה אז עמד על עושי המלאכה הרלב"ג<sup>2</sup> ועוד אנשים, ובזמן מועט נגמר כל החפירה והבנינים האלה, ולא צרכנו להר"מ כי יעמוד על עושי המלאכה, ולא לעצחו, כי רבים חכמים כמוהו היו בעת הזאת, והכל הבינו ואמרו כי צריך לפנות העפר ולקומם החורבה, וגם לא בייגיעתו וטרחתו לריק נסתם פי המסתנים כי בעת הזאת ה' רוח ליהודים כי היתה זאת בעת ממשלת מלך מצרים, אשר מפניו לא רגזה הארץ.

ב. הטענה שלשה אלפים גרוש. גם אז לא פסק מאתנו משגיח על עושי המלאכה הרלב"ג הנ"ז [ח] ומה שאצלו עיקר גדול שהי' לו יגיעה עם השכנים הרעים הנוגעים בנחלה, הן אמנם, כי אנכי יגעתי וטרחתי הרבה עם הישמעאלים, כי המה בעלי החזקה שלי, ואף לפי דבריו אין לו כלום בעד זה, הרי זה דומה למבריה ארי כו' (יעוין ט"ו ח"מ סימן רס"ד, ובאור הגר"א שם ס"ק יג ובנתיבות המשפט סימן קע"ו).

ג. הטענה א"ג<sup>3</sup> הנה העיקר בדבר הזה ה' חכם רבינו הפקיד וגם הר"מ ה' אך בדבר הזה

72 ר' אלעזר דן הוא ר' ליישקע בן גבריאל־רלב"ג.

73 אלף גרוש.

לעזר, ובעליל ראינו אה"כ כי מאשר ידו היתה באמצע בדבר הזה אשר אין דרכו לתועיל נולד לנו היזק גדול והוצאה יתירה מזה, ועל עושי המלאכה עמד הרלב"ג וגם כי אף יהי כדבריו. אין לו בעד זה אלף גרוש, אולי מאה גרוש ובוודאי קבל מאביו ז"ל בעד זה יותר ממאה גרוש.

ד. הטענה א"ג. הנה אם אמת הדבר כי הי' ברשות הגבאים בוודאי קבל שכרו כנהוג ומה תועלת הי' אז הדבר הזה כי הוציא כתבים וכתבים, האם בזה נולד לנו ישועה ועזרה ?? ובלעדי זאת, הנה אנכי לא אדע מזה מאומה.

ה. הטענה א"ג. הנה כולנו לא הסכמנו ע"ז. כי לבינו אמר לנו כי לא יהי' מזה דבר ואף חצי דבר. ואביו אמר בפירוש כי לא יקח בנו הר"מ בעד זה מאומה, וכאשר בא בחזרה נתן לו אביו אלף גרוש,<sup>14</sup> וזה הי' די ויותר אף אם הי' אומר בפירוש כי אינו עושה זאת רק בשביל ממון, ובפרט כי אביו אמר להיפך. וכבר באנו עמו לדין ע"ז ומה לו עוד יותר. [ח2]  
ו. הטענה חמש מאות גרוש. הנה השומע לדבריו יצחק לו, הוא בעצמו מודה כי קבל חמש מאות גרוש ומה לו עוד, אך אם מעט לו זה ינכה מן העשרים א"ג אשר הפסיד לנו — שלא ברצון הגבאים — כאשר נבאר, והשאר ישלם, והשגת העדים נאמן הדבר כי על ידי היתה בעזרה ובעזר ג'ליבאן סחין<sup>15</sup> הי"ו.

ז. הטענה א"ג. הנה הרואה את אשר עשה יראה כי אין כסף נחשב בעיניו למאומה איך יבקש אדם בעד דבר קטן כזה אלף גרוש, ובפרט כי איש לא בקש זאת ממנו ואולי הוא מבקש א"ג בעד בית המרחץ אשר הפסיד לנו בזה ממון הרבה — שלא ברצון הגבאים — ובאנו על ידו במצור עד כי הוצרכנו למשכן בית לר' פייויל ז"מ<sup>16</sup> בעד אלף גרוש שידור בה כל ימי חייו.

ח. הטענה א"ג. הנה פליאה דעת מאתנו. מדוע לא יבקש בעד זה רק אלף גרוש — הלא טרח ועמל בזה הדבר שנה תמימה ורבה שבעה לה נפשו. אכן כי יחשוב כי ישתיק אותנו כי לא נשה בו העשרים אלף גרוש אשר בזה הדבר הפסיד ממון ישראל בחנם, ומעל בשליחותו על כן הוא נושה בנו רק אלף גרוש בעד זה למען השתיק הדבר ע"כ ד"צ לכם לדעת כי אנחנו תובעים ממנו העשרים אלף גרוש ויקוב הדין בינינו — והדברים ארוכים ואספר לכם פה אל פה.

ט. הטענה א"ג כבר הי' ד"ת על זה.

י. הטענה חמש מאות גרוש. זה היה דבר מבושל ולא הי' צריך אף להצטמק, כי הגביר כבר הבטיח זאת יותר מטו"ב שנים וגאמן הי' בהבטחתו, וכן כתב להר"י ז" נ"י וה"ר עבדאלע<sup>17</sup> הי"ו. [ט1]

יא. הטענה שלשה אלף גרוש. הנה כל הגבאים כולנו היום חיים ויודעים כי אני עשיתי

74 בדין וחשבון כללי על הכנסות והוצאות חצר החורבה שהגיש ראש"ז למשה מונטיפיורי ביום ר"ח אדר תר"ג, מופיע הסעיף הבא: "לבני הרב מרדכי על הוצאות הדרכ לקושטא להוציא המאמר מהמלך ... 1000 גרוש", ה"אוריינט" (Der Orient), שנת 1843, עמ' 152.

75 ר' חי ידידיה סחין, המכונה ג'ליבון. ראה: מ"ד גאון, יהודי המזרח בארץ ישראל, חלק שני, עמ' 476—477.

76 לא ידעתי מיהו.

77 אולי ר' יוסף זונדל מסלנט או הרב יהוסף שווארץ.

78 חכם ר' עבדאלה משה חיים. ראה א' בן-יעקב, יהודי בבל בארץ-ישראל.

כל אלה וגם שכרתי לר"צ פ"ח, <sup>79</sup> ושנינו הלכנו לאילי הארץ לגמור הדבר, וב"ה גמרנו והוא קלקל ולא תיקן כאשר אבאר פה אל פה.

ועתה דייני צדק ומורי לצדקה עיניכם תחזינה מישרים כי שפתינו דעת ברור מללו אין בהם נפתל כל שומעיהם יאמרו כי דברי אמת הם.

ומכאן התראה, לפניכם ד"צ הי"ו כי ימסור כל הכתבים והפנקסאות ויסדר החשבון וישבע על כל כנהוג בין כל המשולחים. <sup>80</sup> ועל דבר שמבקש שלישי חלף עבדתו הנה אמנם, כי לא נתפשרנו רק שלשים למאה כמבואר בכתב. והתחיל בשליחותו למדינת איטאליע מטריעסט, ולא נתבטל הכתב הראשון, ואם כדבריו הי' לו לקרוע הכתב הראשון. ותומ"י הודעתי לו שאין אני נותן לו כ"א שלשים למאה וזה הי' בידיעת הרב ר' אליהו יהודא <sup>81</sup> וצל"ה כתבים למדינת פרייסין שלחתי לו בכל עת. ולמדינת אחרים לא הסכימו הרבנים הגבאים עד שיגמור מדינות פרייסין תחילה. גם גרם הפסד שעשה מחלוקות עם הגביר ר' יצחק טייטש בווינ <sup>82</sup> — בדבר הגבירה של קניגסבורג, לא בקשנו ממנה נדבה ושלחה בעצמה ע"י הרבנים וע"כ אין מגיע לו מזה שום חלק.

ובדבר שליחות אמעריקע נתנו לו שלישי, יען נצרך לעבור דרך ענגלאנד, ובשם ידענו כי לא יפעול מאומה כי הוא עשה מחלוקות עם השר מונטיפיורי הי"ו, וע"כ עשינו עמו חסד כי יהי לו בזה שלישי. [20]

ואתם ד"צ יודע לכם, כי אנחנו קובלים לפניכם, כי יש אנשים הישובים על החורבה ועושים יין ושכר למכור, והר"מ הוא אחד מהם — והמה מקלקלים הגנים כי מגיחים שם עצים ליבש, ולוקחים מים מהבורות של רבים לעשות יין ושכר, ויום המ"ק מלאה חמורים המביאים למכור ענבים וצמוקים ותאנים, והדבר הזה כדי בזיון וקילקול כי יהי כזה במקום קדוש. ולא נשמע כזאת, ולא להר"מ בלבד אין רצונינו כי יעשה יין ושכר למכור, אך לכולם העושים כמותו. ע"כ ד"צ דרשו משפט הזה הטוב בעיני אלקים ואדם כי יעשה כזאת במקום קדוש. ומחלים אנחנו את כת"ר כי תתנו לנו בכתב אם יש להם רשות לעשות כזאת שלא ברצון הגבאים או לא, למען תהי' זאת בידינו לעדה, כי לא יוסיפו לעשות כן, ועתה שלום.

79 ר' יצחק פ"ח, בנו של ר' שלמה פ"ח, מראשוני הפרושים בירושלים, שימש כמתורגמן.

80 נראה שהסכסוך החל עם שיבתו משליחות בשנת תרי"ב.

81 ר' אליהו יהודא דייכעס. התום על אגרת שדרות' של החורבה בשנת תרט"ו. שלשה דורות ביישוב, עמ' 123. וכן תוח"י, ג, עמ' 232.

82 הוא ר' יצחק דייטש, נשיא ארץ-ישראל בוינה. ראה ג"מ גלבר, יצחק דייטש גבאי של יהודי אוסטריה בארץ-ישראל, ירושלים, מחקרי ארץ-ישראל, ה' (תשט"ו), עמ' שז—שיד.