

אוניברסיטת תל אביב

הפקולטה למדעי הרוח ע"ש לסטר וסאלי אנטין

בית הספר למדעי היהדות ע"ש חיים רוזנברג

חֲדָשִׁים גַּם יְשָׁנִים

מרחבים תרבותיים בעולמו של החיד"א

חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה

מאת : עודד כהן

מנחה : פרופ' אלחנן ריינר

הוגש לסנאט של אוניברסיטת תל אביב

אלול תשע"ו

## תודות

חובה נעימה היא לי להודות לכל מי שסייעו בידי במהלך שנות כתיבתה של עבודה זו, למורי ורבי פרופ' אלחנן ריינר אשר ממימיו זכיתי לשנות וטרם חדלתי, ואשר ליווה עבודה זו כל העת מראשית התוויית דרכה ועד בואה לידי גמר בהנחייתו המלומדת והמדוקדקת ובהארת הפנים שהשפיע עליי. עמו יעמדו על הברכה פרופ' מירי אליאב-פלדון, פרופ' זאב גריס, ד"ר מעוז כהנא, פרופ' ירון צור וד"ר עודד רבינוביץ שעצותיהם הטובות והחכמות ליווני בשלביה השונים של העבודה.

תודה לצוות הספרייה המרכזית ע"ש סוראסקי באוניברסיטת תל אביב, לצוות המכון לתצלומי כתבי יד עבריים בספרייה הלאומית בירושלים ולצוות מחלקת כתבי היד שבספריית בית המדרש לרבנים שבניו יורק על מאור הפנים והסיוע המקצועי שהעניקו לי. עוד מסורה תודתי לגב' שרה ורד ולגב' ליאת ניסנוב, מזכירות בית הספר למדעי היהדות ע"ש חיים רוזנברג באוניברסיטת תל-אביב, על טיפולם הנאמן בכל הצדדים המנהליים של לימודי לתואר השלישי במסגרת בית הספר.

תודה לחבריי מקבוצת הלימוד לדוקטורנטים של ביה"ס למדעי היהדות באוניברסיטת תל אביב - החברותא, על דיונים מעמיקים ומפרים, העלאת דגשים והצבת סימני שאלה שחידדו נושאים, העלו רעיונות חדשים וליטשו רעיונות קיימים. תודה אף לפרופ' דן לאור ולצוות המרכז למורשת היהדות ע"ש צימבליסטה באוניברסיטת תל-אביב המהווה אכסניה נעימה וברוכה למפגשי הקבוצה.

במהלך שנות כתיבתה של עבודה זו זכיתי ליהנות מסיועה של קרן המלגות ע"ש נתן רוטנשטרייך ז"ל שליד המועצה להשכלה גבוהה. המלגה הנכבדה שהעניקו לי במהלך שנות כתיבת העבודה אפשרה לי להתמסר למחקר בלא דאגות פרנסה. כן שלוחה תודתי לקרן המלגות "בימת החוקר" של בית הספר למדעי היהדות באוניברסיטת תל אביב שראתה אותי ראוי למלגה כבר במהלך צעדי הראשונים בכתיבת העבודה.

תודה מיוחדת לאמי ולאבי, רבקה וחיים כהן, על שליווני ועודם מלווים אותי בעזרה רבה, תמיכה ועידוד.

בראש כולם חייב אני תודה לרעייתי איה, שתמיכתה האין-סופית, עצותיה וסבלנותה הן שעמדו לי בשנות הכתיבה הארוכות. לה, לבתנו שיר ולבננו עומר מוקדשת עבודה זו.

במהלך שנות כתיבתה של העבודה הלכו לעולמם סבתי וסבי - רייזל ושלוש אריה כהן ז"ל, משרידי השואה אשר התנערו מעפר, העפילו לארץ-ישראל, בנו ונבנו בה. כל מעשיהם בחייהם מעניקים לי השראה אין קץ וזכרם הטוב לא ימוש מלבי. תהא עבודה זו נר לזכרם.

## תוכן העיניינים

1			<b>מבוא</b>
17		חלק ראשון : החיד"א – נוף מולדתו	
17		<b>א. קהילת ירושלים במאה השמונה-עשרה</b>	
17		1. "בָּאוּ בָּנִים עַד מִשְׁפָּר" – חיים בצל חורבן החצר האשכנזית	
24		2. שליחותו של החיד"א ומעורבותו של ועד הפקידים במוסד השד"רות	
36		<b>ב. "תְּבוּאָה עַד-דּוֹר אֲבוֹתָיו" - חמשת דורות משפחת אזולאי בארץ ישראל</b>	
36		3. ר' אברהם אזולאי	
40		4. ר' יצחק אזולאי	
42		5. ר' ישעיה אזולאי ור' יוסף ביאלר	
46		6. ר' יצחק זרחיה אזולאי	
50		<b>ג. "קרא אדם תורה נביאים וכתובים, ושנה משנה מדרש הלכות ואגדות, ושימש תלמידי חכמים, זו היא מדה שלימה" - מקורות השראה, מורי הוראה ובתי מדרש</b>	
50		7. ר' יונה נבון ובית המדרש "בית יעקב"	
54		8. ר' חיים בן עטר ושיבת "כנסת ישראל"	
56		9. הרש"ש – ר' שלום מזרחי שרעבי, בית המדרש "בית אל" וחבורת "אהבת שלום"	
65		חלק שני : ברכי יוסף	
66		<b>ד. "על מעשה הכתב" – סדרי זמנים, שכבות טקסטואליות ומסגרות קנון משתנות</b>	
66		10. זמן הכתיבה	
79		11. סדר הכתיבה	
81		12. מקורות מגוונים, קונויזציה מתעדכנת	
89		<b>ה. "ועל זאת יתפלל כל חסיד להיות זריז וחרד על דקדוקי סופרים" - יחס למקורות ודיוק מחקרי</b>	
92		13. מודעות טקסטואלית, בדיקת מקורות	
100		14. כתבי יד – השאיפה אל האותנטיות, החתירה אל המקור	
107		15. השוואת מהדורות ודיוק בנוסחאות	
121		16. זיהוי מקורות – הספר כמוצר רב-שכבתי	
128		17. דפוסים, מהדורות ותפוצתם	
131		18. ידע ביבליוגרפי בשירות הכתיבה ההלכתית	

136	ו. "מידי עוברי באחת הערים מצאתי" - אופקיה הרחבים של הא-לוקאליות: שדות ידע ומודעות גלובלית
136	19. תודעת עבר ומודעות וידע היסטורי וביוגרפי
145	20. מודעות וידע סוציו-גיאוגרפי
151	21. מנהגים שונים
151	21.1 נהרא נהרא ופשטיה
157	21.2 "עיני ראו שנוהגים"
158	21.3 מנהג מצרים
159	21.4 מנהג אשכנז מול מנהג "בני המערב"
162	21.5 מנהגי איטליה
164	21.6 מנהג "כמה מקומות"
167	ז. ברכי יוסף: סיכום ביניים
169	חלק שלישי: שם הגדולים
169	ח. תולדות היווצרותו של חיבור בהמשכים: על כתיבות, עריכות ומהדורות
169	22. התהוותו של ספר: מרשימות לכרכים – שלבים וזמני יצירה
177	23. החלטות עריכה ושינויי נוסחים
182	24. דפוסים ראשונים ומהדורת בן יעקב
195	ט. "הא גברא והא דסקא" - תכנים ותחומי עניין
195	25. תקופות, תפוצות וסוגות
202	26. "תוכו של רימון וקליפתו": שבתאים ושבתאות ב"שם הגדולים"
207	27. ספרים אבודים, ספרים נדירים וכתבי יד
212	י. "אני השפל זכני ה' והוציאתם לאור ממקום גניזתם" - מקורות המידע ואיסופם
212	28. הפוך בה והפוך בה - כתבי יד כפוטנציאל מחקרי
221	29. היסטוריוגרפיה בעין הביקורת
224	30. ירושלים-מצרים-חברון: היכרות אישית, מפגשים חטופים
226	31. מרחבים גיאוגרפיים, מרחבים אינטלקטואליים: מסע השד"רות כניצול הזדמנויות
227	31.1 איסוף מידע אגב המסעות
233	31.2 מחקר בספריות ובגניזות

241	יא. "ואין להאמין בכל הנמצא כתוב" - מתודולוגיה ותפיסת עולם מחקרית
241	32. "כל מעיין ישתדל לשאוב ממקור המעיין" – ביקורת הטקסט ובדיקת המקורות
	33. "ואל יהי קל בעיניך לדעת זמן דפוס הספרים" - תולדות הספר: על נוסחאות, דפוסים ומהדורות
243	34. "דהמצא ימצא בספרים הקדמונים שהיו בכ"י [...] כשהדפיסו הספר הדפיסו הגליון בפנים" - מודעות ופרקטיקה פילולוגית
262	
270	יב. שם הגדולים – סיכום ביניים
273	חלק רביעי: מעגל טוב
	יג. "ואומר עם קנ"י שיתי שימי שאשית אני סדר אלה מסעי" - כתיבה, עריכה ומשמעותן
275	35. מ"זכרונות" ליחידה ספרותית
275	
	יד. "אנא זעירא מאנשי ירושלם ת"ו אחזתי ביד ימיני חוטרא לידא" - הסוגה ומשמעותה: בין ספרות מסע לאוטוביוגרפיה
286	36. הגדרות
286	37. ה"אני" בעל הנוכחות המתמשכת: דימוי עצמי וכתיבה אישית
289	37.1 דימוי עצמי
289	37.2 רגשות, לבטים וחוליים
308	38. "לא תשבע עין לראות" - כתיבת המסע ומשמעותה
319	
	טו. "והגוי הסביר לי פנים מאירות" - מרחבים תרבותיים: בין ריחוק לקרבה
330	39. מורשת אירופית, מדינאות עכשווית: היסטוריה וגיאוגרפיה
330	40. חכמה בגויים תאמין? גופי ידע זרים ומסקרנים: מדע וטכנולוגיה
340	41. בין דה-הומניזציה לידידות: קשרים אישיים, גבולות נמתחים
348	
	טז. מעגל טוב: סיכום ביניים
364	
	חתימה: תנועה, מרחב, מודרנה
367	ביבליוגרפיה ורשימת קיצורים
375	

## מבוא

כל מקום ששנה  
רבי במשנתו  
עמו השכינה  
הלכה כמותו  
בקי בכל חוכמות  
ממדבר קדמות.<sup>1</sup>

[א]

"החיד"א - חידה הוא". בחידוד כמעט מתבקש זה פתח מאיר בניהו את הרצאתו לציון מאה וחמישים שנה לפטירתו של הרב חיים יוסף דוד אזולאי, הוא החיד"א (ירושלים 1724 - ליוורנו 1806), שנשא בבית הכנסת האיטלקי שבירושלים בשנת 1956.<sup>2</sup> אכן, עושר יצירתו הספרותית של החיד"א וגיוונו של זו מעלים השתאות. כמעט ולא ניתן למצוא סוגה בארון הספרים היהודי שבה לא שלח החיד"א את ידו. יתרה מכך - כתיבתו פתוחה הייתה לכיוונים שונים המעידים על קשת עיסוקים בלתי צפויה לאור מרחב המחיה ונוף מולדתו של כותבה.

דומה כי כל הנחשף ליצירה הספרותית הענפה שהוציא החיד"א תחת ידיו - למעלה ממאה ספרים<sup>3</sup> הרהר בחידת דמותו של מחברה, שכדבריו של בניהו באותה הרצאה: "בכל שטח משטחי היצירה שעסק בהם [...] הגיע לשיא שאף לשטח אחד מהם קשה להגיע, ודיי היה לו אם הצטיין באחד מהם - להיקרא גדול הדור".<sup>4</sup>

<sup>1</sup> מתוך קינה שחיבר ר' יחיאל חיים ויטרבו על החיד"א. כתב יד ירושלים, הספרייה הלאומית 8°3038, דף 20א.

<sup>2</sup> בניהו, החיד"א, עמ' ה.

<sup>3</sup> מאיר בניהו, תחת הכותרת "כתבי החיד"א", מנה לא פחות מ-126 חיבורים. 44 בדפוס ו-82 בכתב יד. מלבד אלו מנה בניהו אף חמישה ספרי קיצורים ואסופות שנעשו על ידי אחרים וכוללים מחיבוריו של החיד"א ועוד עשרים ספרי תפילה שנערכו על פי חיבורי החיד"א. בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' קעז-רסא. לדעתי ישנה בעיה בהגדרת יחידה ספרותית כפי שזו נעשתה על ידי בניהו. במניין החיבורים שערכתי אני נמנעת, בניגוד לבניהו, מלהגדיר כספר: קבצי איגרות, קונטרסי ליקוטים שלא התהוו לכדי חיבורים עצמאיים, טיוטות ורשימות שיועדו לחיבורים אחרים, ספרי חשבונות, הגהות על ספריו שנדפסו בסוף אותם ספרים וכיו"ב. לעומת זאת, ושוב בניגוד לדרכו של בניהו, ראיתי בספרי המשך לספרים קיימים יחידות ספרותיות עצמאיות באם הם נדפסו לעצמם ולא כדברי השלמה בסוף הספר הראשון. בנוסף החשבתי כי יחידות ספרותיות ספרים או קונטרסים שנדפסו יחד עם ספרים אחרים, לרוב מתוך שיקול כלכלי ולא תמטי, וזאת בתנאי שחיבורים אלו אכן אינם המשך לחיבור עימו הם נדפסו אלא בעלי שער נפרד, או לחלופין כאלו ללא עמוד שער של ממש אך העוסקים בנושא שונה מזה של הספר בתוכו הם נדפסו. ראו לדוגמה: "לב דוד" ו"ברית עולם" שנדפסו יחד בכריכה אחת ובניהו מנאם כחיבור אחד על אף הנושאים השונים בהם הם עוסקים ועל אף שסיומו של "לב דוד" ברור ומובחן בבירור על ידי פסקת סיום מובהקת ואילו תחילתו של "ברית עולם" מובחנת על ידי כותרת החיבור הבאה בעמוד חדש. ראו: החיד"א, לב דוד. וכן: בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' רח-רי. את ספרי התפילות שחיבר החיד"א החשבתי כי יחידות ספרותיות עצמאיות מלבד אלו שחוברו על ידי אדם אחר על פי תפילות החיד"א שלוקטו מחיבוריו האחרים (ראו לדוגמה: "דרך חיים", שם, עמ' רנג). 21 חיבורים שבניהו מנה כספרי החיד"א אך לדעתי שיוכם אליו או קיומם לא יצא מכלל ספק סביר בשל אזכורם במקור אחד בלבד שאינו עדות מפי החיד"א או בשל חוסר היכולת להבין מעדותו של החיד"א האם מדובר בחיבור של ממש (ראו לדוגמה "עט סופר", שם, עמ' רמב), לא מניתי ברשימת ספריו. בכך הגעתי למספר של 105 חיבורים שודאי שיצאו תחת ידי החיד"א ושידועים לנו.

<sup>4</sup> בניהו, החיד"א, עמ' לו.

ביצירתו של החיד"א בולט באופן משמעותי חלקה של ספרות ההלכה והספרות הלמדנית. חיבורו הידוע ביותר שזכה לתפוצה רחבה הוא ספר ההלכה "ברכי יוסף" המהווה פירוש לשולחן ערוך ואשר לו יוקדש דיון רחב להלן. מתוך חמישים ושישה הספרים שחיבר ושנדפסו (חמישים וארבעה מהם בחייו), שלושים ותשעה הם ספרי הלכה, פרשנות או דרוש. עוד עשרים וארבעה ספרים וקונטרסים באותם תחומים: הלכה, פרשנות ודרשות, נכללים בתוך ארבעים ותשעה חיבוריו שנותרו בכתב יד ולא הגיעו לדפוס. עצם העובדה שספרי הלכה ודרשות רבים שחיבר החיד"א ראו אור עוד בחייו, והם מהווים את עיקר חיבוריו הנדפסים, ושחיבורים רבים נוספים בנושאים אלו יצאו תחת ידו, יש בה כדי להעיד על מקומן של ההלכה והלמדנות בדמותו.

אך לצד סוגות אלו פרש החיד"א את מצודתו אף על תחומים נוספים. ספרי קבלה, מוסר, תפילות, קבצי מעשיות ואף חיבורים ייחודיים שתוכנם ביו-ביבליוגרפיה וכתובה יומנית בעלת מאפיינים אוטוביוגרפיים ושעליהם אדון בהרחבה להלן.

גדולתו התורנית והאינטלקטואלית של החיד"א ניכרת בהחלט ממספרם הרב של חיבוריו ולא פחות מכך - מגיונם. אך מעבר להתרשמות הראשונית מרוחב היריעה ומהעושר הסוגתי הניבט אלינו מכותרות הספרים, עיון מדוקדק בתוכנם מדגיש בצבעים עזים את דמותו האינטלקטואלית, חוצת הגבולות - הפיזיים והמנטאליים - של מחברם.

## [ב]

עיקר עניינה של עבודה זו הוא בחינת דמותו האינטלקטואלית ועולמו התרבותי של רב בן המרחב הספרדי-ירושלמי של המאה השמונה-עשרה שבית גידולו לא היה עבורו מרחב סגור בעל גבולות הרמטיים כי אם נקודת מוצא למרחבים אחרים.

בחינה זו מבקשת למעשה לעמוד על דמותו של החיד"א כמלומד – תלמיד חכם מסוג חדש, שיצירתו הספרותית הגדולה כוללת עושר וגיוון מקוריים ויוצאי דופן שיציאתה מגבולות המרחב המקומי שבו גדלה הייתה עבורה בסיס לעבודת ליקוט ואספנות מרשימה הבאה לידי ביטוי הן בדרך עבודתו ביצירת חיבוריו הגדולים והמוכרים דוגמת חיבורו ההלכתי "ברכי יוסף" ויצירתו הביו-בבליוגרפית "שם הגדולים", והן בחיבורים ורשימות חלקיים או מלאים שחלקם לא ראו את אור הדפוס דוגמת

שו"ת "זרע אנשים"<sup>5</sup> חיבורים אחרים.<sup>6</sup> זו דמות אשר תולדות חייה הביאו עמן חשיפה לעולמות תרבותיים ולאופקים חדשים, דמות החיה במאה השמונה-עשרה, מושפעת ממורכבותה של תקופה בה מתרחשים שינויים מרחיקי לכת, הן בתחום הפוליטי-מדיני הן בתחום הדמוגרפי והן בתחומי ההגות, הרוח והמחשבה; דמות המתאפיינת ביניקה מעולם המסורת בו גדלה, בו נטועים שורשיה ובתוכה היא שרויה, אך מושפעת אף מהעולם המודרני שאליו נחשפה במסעותיה, כאשר דואליות זו מתקיימת בצורה סמויה, לא רדיקלית וללא שבירה של המסגרות המסורתיות.

החיד"א נולד בירושלים בשנת תפ"ד (1724),<sup>7</sup> כבן בכור<sup>8</sup> למשפחה ששורשיה נטועים הן באליטה הספרדית והן במשפחה אשכנזית מיוחסת. אביו, ר' יצחק זרחיה, היה בן למשפחת רבנים ספרדית, ואמו, שרה, הייתה בתו של ר' יוסף ביאלר שעלה לארץ ישראל עם יהודה החסיד בשנת תס"א (1700).<sup>9</sup> מצד אמה היא התייחסה לר' יהושע פלק הכהן מלבוב בעל ספר 'מאירת עיניים' על שלחן ערוך, חושן משפט, ושהיה מגדולי ראשי ישיבות פולין בראשית המאה השבע-עשרה ומראשי ועד ארבע הארצות.<sup>10</sup> בבחרותו התחנך החיד"א בישיבות ירושלים ובעיקר בבולטת שבהן - בבית המדרש 'בית יעקב', שם למד תורה מפי ר' יונה נבון ומפיו של הראשון לציון ר' יצחק הכהן רפאפורט ששימש גם כראש הישיבה. החיד"א למד תורה גם מפיו של המקובל ר' חיים בן עטר בעל "אור החיים" שאמנם חי בירושלים שנה אחת בלבד, אך החיד"א הספיק לשמשו והוא מרבה להזכירו בכתביו. החיד"א החל לעסוק בהוראה בישיבות נוספות בעיר, שם התקבצו סביבו תלמידים.

<sup>5</sup> שו"ת זרע אנשים הינו חיבור הכולל 277 (רע"ז) תשובות הלכתיות של פוסקים שונים מתפוצות שונות שהעתיק החיד"א והוסיף לו מפתח. בראש כתב היד מצהיר החיד"א: "ספר זרע אנשים ובו זר"ע פסקים ועניינים לאנשים רבים ועצומים גאוני חכמי ישראל והיו הפוסקים הללו רובם הרבנים [דהיינו, אוטוגרפיים] בכרך א[חד] ישן והועתק[ו] משם כמה שהן נאם החיד"א ס"ט", כתב יד ורשה - המכון להיסטוריה יהודית 231 (F-11606), דף א1. המקור - אותו "כרך אחד ישן" - ממנו נעשה ההעתק נמצא בכתב יד בירושלים: כתב יד ירושלים - הספרייה הלאומית MS. Heb. 2001.8. וראו על גלגוליו של כתב היד: בניחו, תעודה, עמ' 109, ואת הערותיו ודיוקיו של קלמן כהנא על בניחו: כהנא, חקר ועיון, כרך א, עמ' קעב, הערה 12. "זרע אנשים" נדפס, אף כי באופן חלקי ביותר, בשנת תרס"ב (1902) בהוסיאטין על ידי דוד פרנקל שהצהיר בשער הספר כי "אני בחרתי מהם התשובות [באות] היותר נחוצות להלכה למעשה".

<sup>6</sup> לצד זרע אנשים, ניתן למנות כמה וכמה כתבי יד של החיד"א שכל מהותם אספנות. כך הוא כתב היד "ק"ן ספור" הכולל סיפורים אחדים שאסף החיד"א וכפי שניתן לשער מכותרת הקובץ, ייתכן ששאיתנו היה ליצור אוסף של מאה וחמישים סיפורים, החיד"א, "ק"ן ספור, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל 2/5388 (F-34949). דומה לכך הוא גם כתב היד שכותרתו "מעשיות שכתבתי ורשמתי תאר קטן" הכולל 532 כותרות או קיצורי סיפורים המוגדרים בכותרת המשנה של החיד"א: "קיצור זיכרון מעשיות וניסים", כנראה למטרת תזכורת עצמית. לצד סעיפים המהווים "זכרונות" לאירועים שחוה החיד"א ושדווחו בפרוטרוט מאוחר יותר ביומן מסעו "מעגל טוב", ישנם סעיפים הכוללים מעשיות על רבנים, מעשי ניסים, סיפורי מלכי אומות העולם וסיפורי עם פולקלוריסטיים, משלי שועלים ועוד כהנה וכהנה עניינים שהחיד"א ראה חשיבות באיסופם, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל 5404 (F-34965). MS. 5404. 55 סעיפים מכתב היד פורסמו על ידי טוביה פרידמאן ב"ספר החיד"א", פרידמאן, לקוטות.

<sup>7</sup> כך מובא בספר כתיבת יד לר' אברהם כלפון המצוטט אצל בניחו, שבחי הרב חיד"א, עמ' קפג. החיד"א עצמו מעיד כי בשנת תצ"ח טרם מלאו לו 14 שנה: מעגל טוב השלם, עמ' 57.

<sup>8</sup> החיד"א מעיד על עצמו כי הוא התענה תענית בכורות בערב פסח: מעגל טוב השלם, עמ' 93. וראו גם את תיאורו של החיד"א של חלום שחלם עליו אביו בו הוא קורא לו "בני הבכור": החיד"א, קובץ דרושים, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל 5413 (F-34974), עמ' קסא. וראו ציטוט מכתב היד: בניחו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' תקנח.

<sup>9</sup> על אבותיו של החיד"א והן על עליית ר' יהודה החסיד אדון להלן. על עליית ר' יהודה החסיד ראו גם: בניחו, ה'חברה הקדושה'. על קהל האשכנזים בירושלים בתקופה הנידונה ראו: בניחו, קהל אשכנזים.

<sup>10</sup> ראו עליו: טשרנוביץ, תולדות הפוסקים, ג, עמ' 112-120.



מקום מרכזי בחייו של החיד"א תפסו שני מסעות שליחותו כשד"ר מטעם קהילת חברון. במהלך מסעות אלה הוא העלה על הכתב את קורותיו ואת תחושותיו בשני יומני מסע, שלהם העניק את השם "מעגל טוב". אלו קובצו בשנת 1934 על ידי אהרן פריימן לספר "מעגל טוב השלם".<sup>11</sup>

למסע שליחותו הראשון יצא החיד"א ביום ד' בשבט שנת תקי"ג (9 בינואר 1753) והוא בן 29. הוא יצא מירושלים בשיירה שהלכה דרך חברון, עזה ומדבר סיני למצרים. נסיעה זו ארכה כשלושה חודשים ויש להניח כי החיד"א בחר ביציאה בשיירה לאירופה בדרך היבשה, דרך מצרים, ולא בהפלגה בים התיכון, בשל החשש ממזג האוויר החורפי. לאחר שהות של כחודשיים במצרים, הפליג החיד"א מאלכסנדריה לליוורנו אליה הגיע ב-25 ביולי 1753. שם, לאחר שהות של ארבעים יום בהסגר, כפי שנכפה על כל נוסע הבא מהמזרח,<sup>12</sup> שהה החיד"א בליוורנו כחודשיים, שלאחריהם, ב-23 בספטמבר, יצא למסע של כשמונה חודשים בקהילות צפון איטליה. מאיטליה עבר החיד"א, במאי 1754, לנסיכויות גרמניה ובהן סבב כשישה חודשים. בדצמבר 1754 עבר החיד"א מגרמניה להולנד ושהה בה, רוב הזמן באמסטרדם, עד אפריל 1755. מהולנד עבר דרך הים הצפוני לאנגליה, וב-8 ביולי חצה את תעלת למאנש והגיע לצרפת, בה שהה כחמישה חודשים, עד דצמבר. בדרכו חזרה, לארץ ישראל, שאותה עשה דרך צפון איטליה, השתתה החיד"א כשנה וחצי בליוורנו משם יצא ביוני 1757 ונסע, דרך הים, לסיציליה וממנה לתורכיה, בה התעכב כעשרה חודשים, עד שהגיע ליפו ב-4 באפריל 1758, וממנה לירושלים ב-12 באפריל, הוא יום ד' בניסן תקי"ח. השליחות הראשונה ארכה, אפוא, חמש שנים ושלושה חודשים.<sup>13</sup>

בשנת תקכ"ב (1762) נתגלעה בירושלים מחלוקת בעניין תפקודו של אחד מפקידי הקהילה, רחמים הכהן, שהואשם על ידי תלמידי החכמים באי סדרים, בתקיפות יתר ובהלשנה לשלטון העות'מאני.<sup>14</sup> החיד"א, כתלמיד חכם בעל מעמד, נשלח לקושטא במטרה להסביר לפקידי ארץ ישראל שם את ההתרחשויות בארץ. הוא יצא לדרכו בחודש שבט תקכ"ד (ינואר 1764) אך בשל התפתחויות בפרשה והתמשכותה של המחלוקת הוא נאלץ להתעכב במצרים. במצרים הוא התקבל בכבוד גדול ואף התמנה לרב בקהיר, אך מעיון באיגרות ששלח לאביו ניתן להסיק שבכל זמן שהותו שם הוא התייסר מאוד הן מפאת הניתוק מירושלים והן מפאת מחלות ילדיו וצערן של אשתו.<sup>15</sup> לפיכך ניסה החיד"א להשפיע על פקידי קושטא להשכין שלום בירושלים כדי שתתאפשר חזרתו לשם. כעבור חמש שנים,

<sup>11</sup> דיון נרחב בחיבור זה יבוא להלן.

<sup>12</sup> על הסגרי הנמל האירופים בתקופה זו ועל זה של ליוורנו בפרט, ראו: טקדה, בין כתר לסחר, עמ' 115-122.

<sup>13</sup> לפירוט מסעו הראשון על פי זמן שהותו בכל עיר ראו: בניחו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' ל-לא.

<sup>14</sup> על כך להלן, בפרק 2.

<sup>15</sup> בניחו, איגרות החיד"א לאביו, עמ' רכו-רלו.

בשנת תקכ"ט, חזר החיד"א עם בני משפחתו לארץ ישראל אך הפעם התיישב בחברון, כנראה מפני חששו מפרנסי ירושלים

בערב ראש חודש מרחשון תקל"ג (17 באוקטובר 1773), יצא החיד"א למסע שליחות נוסף מטעם קהילת חברון. החיד"א יצא דרומה לכיוון מצרים והגיע, יחד עם בני לווייתו ותוך סכנות רבות בשל התעמרות מצידו של שייח' יטא וסמוע שבדרום הר חברון,<sup>16</sup> ובשל המלחמה בין עלי ביי אל-כאביר, השליט הממלוכי לשעבר של מצרים, לבין מושל מצרים החדש – עבדול דהב ששלט בחסות האימפריה העות'מאנית.<sup>17</sup> החיד"א התלווה לשירה בדואית שיצאה למלחמה מטעמו של עבדול דהב, תוך חששות כבדים שאלה יאסרו אותו בשל חוב שחבה קהילת חברון לשבט הבדואי שממנו יצאה השירה.<sup>18</sup> במצרים נאלץ החיד"א להשתהות כשבעה חודשים מפחד הצי הרוסי ששוטט בים התיכון, ולבסוף החליט להפליג מאלכסנדריה לתוניסיה בתקווה שהדרך מתוניסיה לליוורנו תהייה פנויה מאוניות רוסיות.<sup>19</sup> בתוניסיה, שאלה הגיע ב-25 בספטמבר 1773, שהה החיד"א כשמונה חודשים, עד אפריל 1774, ומשם הפליג לליוורנו והתארח אצל בתו שרה במשך כחודשיים. לאחר מסע שארך קרוב לשלוש שנים ברחבי צפון איטליה, מסע שבמהלכו ביקר בערים רבות יותר מאשר במסע שליחותו הראשון ושבירובן זכה לכבוד רב ולהצלחה בגיוס כספים, עבר החיד"א, באחד ביולי 1777, לצרפת וסבב בעריה במשך מעט יותר מחצי שנה. בינואר 1778 עבר מצרפת להולנד ולבלגיה שם סבב כחצי שנה. בהמשך מסעו הוא חזר לצרפת ולאיתליה והתיישב בליוורנו, אליה הגיע ב-20 בספטמבר 1778. במסעו השני ויתר החיד"א על ביקור באשכנז ובאנגליה, וזאת כלקח ממסעו הראשון. לעומת זאת הוא הרחיב, כאמור, את פעילותו בערי איטליה ובחלק מהקהילות אף בעיקר פעמיים או שלוש.<sup>20</sup>

כאמור, בסופו של מסעו השני קבע החיד"א את מקומו בליוורנו. ליוורנו הייתה מרכז חשוב של הפזורה הספרדית המערבית, והחל מסוף המאה השש-עשרה, עם פרסומו של כתב הזכויות של פרדינאנדו הראשון דה מדיצ'י בשנת 1593 שהבטיח ליהודים שחרור ממיסים והיטלים, הגנה על חיי היהודים, אזורות טוסקאנית, אוטונומיה משפטית ואדמיניסטרטיבית וחופש דת,<sup>21</sup> הייתה העיר מוקד משיכה לאנוסים רבים מספרד ופורטוגל. הקהילה הספרדית בליוורנו התאפיינה, במידה רבה, בתהליכי האקולטורציה והאינטגרציה המשמעותיים שעברו בניה – רובם, לרבות

<sup>16</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 49.

<sup>17</sup> ראו על כך: אל-סעיד-מרזוט, תולדות מצרים, עמ' 57-59.

<sup>18</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 50.

<sup>19</sup> שם, עמ' 51.

<sup>20</sup> לפירוט מסעו השני על פי זמן שהותו בכל עיר ראו: בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' לז-לח.

<sup>21</sup> שלמה יונה טואף, מהותו המשפטית.

האוחזים במושכות ההנהגה, "יהודים חדשים" או צאצאים לכאלו שיצאו את חצי האי האיברי - ושסייעו ליצירתה של עיר נמל מתקדמת בעלת תרבות אירופית.<sup>22</sup>

בנוסף למוצאם, רבים מהיהודים בליוורנו עסקו במסחר והם עונים לקריטריונים של מה שמכונה במחקר "יהודי נמל" (Port Jews). יהודים אלו מתאפיינים באקולטורציה ובזיקה לתרבות חילונית.<sup>23</sup> גם לאחר מותו של הדוכס האחרון לבית מדיצ'י, בשנת 1737, והעברתה של העיר לידי הקיסרות ההאבסבורגית לא נפגעו זכויותיהם של היהודים, שבשונה מערי איטליה האחרות לא נאלצו להתגורר בגטו ולא הוטלו עליהם הגבלות נוספות שהוטלו על יהודי איטליה החל מאמצע המאה השש-עשרה. יהודי ליוורנו ניהלו חלק נכבד מהמסחר של העיר ותרמו תרומה נכבדת לשגשוג הכלכלי.<sup>24</sup>

החיד"א תפס מקום מרכזי בעולמה הרוחני של הקהילה והחל משנות השמונים של המאה השמונה-עשרה נהג לדרוש מידי שנה את דרשת שבת שובה ולעיתים גם את דרשת שבת הגדול - הדרשות השמורות בדרך כלל לרב הקהילה - בבית הכנסת הגדול של העיר, זאת בנוסף לדרשות רבות שהיה נושא בשיבות ובבתי כנסיות אחרים.<sup>25</sup> פעמים אחדות הציעו לו ראשי הקהילה לשמש כרבם ואולם הוא לא קיבל את הצעותיהם.<sup>26</sup> ואולם אף על פי שלא היה לו מעמד רשמי בעיר הוא נחשב לאחד מגדולי התורה בה, ושאר רבני העיר התייעצו עמו בסוגיות ובעיות חשובות.<sup>27</sup> שאלות הופנו אליו גם מקהילות אחרות, ובשנת תקמ"ה אף הוצעה לו משרת רבה של קהילת אנקונה.<sup>28</sup>

<sup>22</sup> למחקר הענף על היהודים החדשים, בני הפזורה הספרדית המערבית, ראו לדוגמה: יוסף קפלן, מנצרות ליהדות, פרק ו - מחיים בשמך לשיבה ליהדות, עמ' 286-327; הנ"ל, הקהילה הפורטוגאלית; הנ"ל, המפגש המחודש; הנ"ל, הפזורה הספרדית; הנ"ל, הפזורה הספרדית המערבית; הנ"ל, מנוצרים חדשים; הנ"ל, נוצרים חדשים הפכפכים; סגרה, התיישבויות ספרדיות; רביד, שלוש ערים; פאור, בצל ההיסטוריה.

<sup>23</sup> טריוולאטו, קרבה של זרים; דובין; יהודי הנמל; צ'סראני, יהודי נמל; צ'סראני, יהודים וערי נמל; סורקין, יהודי הנמל; סורקין, יהודי הנמל ושלוש אזורים; אוברטי, האומה היהודית. למחקרים נוספים אודות אופייה ודמותה של קהילת ליוורנו במאה השמונה-עשרה ראו: ליברמן, בין מסורת למודרנה; ברגולי, נאורות ים-תיכונית; ברגולי, למדנות יהודית; ברגולי ופרנצ'סקוני, מסורת וטרנספורמציה; ברגולי, שני יהודים; ברגולי, נמל ליוורנו; ברגולי, דפוס. לדיון בשחיקה במעמדו של דין התורה בקהילה בסוף המאה השבע-עשרה ובראשית המאה השמונה-עשרה ראו: טואף, מחלוקת; אורפלי, רפורמה והתאמה.

<sup>24</sup> על ליוורנו ויהודיה תחת השלטון ההבסבורגי ראו: ברגולי, נאורות ים-תיכונית, עמ' 34-38, 63-65.

<sup>25</sup> כמה מדרשותיו לשבת שובה ולשבת הגדול מהשנים תקמ"ה-תקמ"ח כונסו על ידי החיד"א לספר "דברים אחדים" שנדפס בליוורנו בשנת תקמ"ח. דרשות מהשנים תקמ"ח-תקנ"ה נאספו לספר "כסא דוד" שנדפס בליוורנו בשנת תקנ"ה. דרשות מהשנים תקנ"ה-תקנ"ט נאספו לספר "אהבת דוד" שנדפס בליוורנו בשנת תקנ"ט. דרשות נוספות לשבת שובה ולשבת הגדול, או קיצורן, נמצאות בכתבי יד ובהם: כתב יד לונדון - הספרייה הבריטית (F-6608) OR. 9173; כתב יד לוס אנג'לס - אוניברסיטת קליפורניה (F-32377) BX. 779 7.5; כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS.1/5414 (F-34975).

(F)

<sup>26</sup> בניחו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' ס-ע; גרונדי, תולדות גדולי ישראל באיטליה, עמ' 113.

<sup>27</sup> שם.

<sup>28</sup> בניחו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' סא.

בליורנו התפרנס החיד"א ממכירת ספריו, ונראה שאחת הסיבות להשתקעותו באיטליה נעוצה בבתי הדפוס הרבים שהיו בה. בהיותו בליורנו הוא הדפיס בה, כאמור, ספרים רבים שבחלקם הגדול זכו לביקוש רב הן באיטליה והן מחוצה לה, באירופה ובשטחי האימפריה העות'מאנית.<sup>29</sup>

החיד"א יכול היה למצוא, אפוא, בליורנו תנאי מחיה טובים, קהילה ספרדית גדולה שהתאימה לרקע הספרדי שלו, תרבות קוסמופוליטית שכפי שאראה בהמשך מצא בה החיד"א עניין וסקרנות, ואם אנו מוסיפים לכך את העובדה שבתו התגוררה בעיר,<sup>30</sup> קל יותר להבין מדוע הוא בחר לקבוע את מושבו שם. אמנם, מתוך עיון בכתביו ניתן לראות את כמיהתו לחזור לארץ ישראל. כך למשל הוא אומר בזמן שנשא בפיזה אישה בשנית בז' במרחשוון תקל"ט (28 באוקטובר 1778): "ונוזכה לעלות לארץ ישראל בשוב, בהשקט ובטח מרוב כל".<sup>31</sup> אמירות דומות ניתן למצוא בכמה וכמה כתבי יד מימי שבתו בליורנו.<sup>32</sup> החיד"א אף מעיד כי בשנת תקמ"ז (1787) הוא הכין את עצמו לעלייה לארץ, אך ידיעות על מגפה בירושלים שהתפשטה אף לאזורים אחרים מנעו ממנו לצאת לדרך.<sup>33</sup> גם באיגרת ששלח לראשי קהילת אנקונה בשנת תקנ"ג (1793) הוא מציין כי חשב לשוב לירושלים עם בנו, שבא מירושלים בשליחות, אך הדבר לא הסתייע "מכמה סיבות".<sup>34</sup> הכנות לנסיעה לארץ ישראל הוא עשה לדבריו גם בחודש אדר שנת תקנ"ה (מרץ 1795), אך מפאת מגפה שפרצה באיזמיר, שדרכה תכנן לנסוע, לא יצא הדבר אל הפועל.<sup>35</sup> ייתכן שביטויי הכיסופים לארץ ישראל נאמרו כקונבנציות ספרותיות או ליטורגיות כעין "לשנה הבאה בירושלים", אם כי הדעת נותנת שכמי שנולד, התחנך וגדל בארץ ישראל, יצא ממנה למטרות שליחות בלבד וכמו באיטליה, גם בה היו לו בני משפחה, געגועיו וכיסופיו של החיד"א לארץ ישראל היו כנים וממשיים. בניהו אף ראה בהשתקעותו של החיד"א בליורנו "תעלומה שלא מצאה עדיין את פתרונה".<sup>36</sup> אך, כנזכר לעיל, נראה כי תנאי המחיה הנוחים בקרב קהילת הספרדים המבוססת שבליוורנו, היוו שיקול משמעותי שעודד את החיד"א להישאר באיטליה והקשה עליו את עזיבתה לטובת ארץ ישראל שבה צפויים היו לו, כאדם מבוגר השואף להוציא את ספריו הרבים בדפוס, חיים קשים בהרבה.

<sup>29</sup> על דפוסי ליוורנו במאה השמונה-עשרה ראו: ברגולי, דפוס עברי; הנ"ל, דפוס עברי ותקשורת.

<sup>30</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 53, 65-66.

<sup>31</sup> שם, עמ' 177.

<sup>32</sup> לדוגמה: כתב יד ירושלים, 8°269, דף 13 ע"א, דף 40 ע"ב; כתב יד ירושלים (8°2035) B-398, סימן תת"ו, תתל"ט (ללא עימוד).

<sup>33</sup> רוזנברג, איגרות, עמ' 248.

<sup>34</sup> שם, עמ' 296-297.

<sup>35</sup> שם, עמ' 307.

<sup>36</sup> בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' עא.

החיד"א נודע כדמות מרכזית באיטליה בכלל ובליורנו בפרט ורשמיו על אירועים מרכזיים בחיי הקהילות היהודיות זכו לפרסום רב. כך למשל הוא ספר תפילות שחיבר, "סנסן ליאיר", לזכר הצלתם של יהודי ליורנו מפרעות של נוצרים שהאשימו את היהודים ברכישת רכוש שהוחרם מכנסייה בעיר פיסטויה הסמוכה לליורנו והסתערו על הרובע היהודי ב-30 במאי 1790.<sup>37</sup> גם יהודי אנקונה פנו אליו בבקשה שיחבר להם ספר תפילות דומה לציון ישועתם מן הנוצרים אשר ניסו לפגוע בגטו בשנת 1793.<sup>38</sup>

החיד"א אף ייסד בליורנו חבורת לומדים בשם "חדשים לבקרים" שנהגה להתוועד ללימוד משותף באשמורת הבוקר כסגולה להגנה ולביטול גזרות רעות.<sup>39</sup> מלבד בקשה להספד ששלחו בני החבורה לפרנסי קהילת ליורנו לאחר מותו של החיד"א ובה הם מציגים אותו כמייסד החבורה, ומלבד קונטרס הנקרא "חדשים לבקרים" שהתקין החיד"א והמציג את סגולתם של התיקונים שעורכים בני החבורה באשמורת הבוקר, אין בידינו מידע על החבורה, אך נראה שחבורה זו אינה דומה לחבורת הלומדים הסודית "אהבת שלום" שבה היה החיד"א חבר בצעירותו בירושלים.<sup>40</sup> החיד"א כתב בקונטרס: "וכתבו ז"ל דחיובא רמא על כל איש ישראל לקום באשמורת לראש אשמורות ובמתן דמים לחבורה זו יהיה לו חלק במצווה ונרצה לו וחסד ה' חופף".<sup>41</sup> מדברים אלו נראה כי הייתה זו חבורה גדולה יותר, ללא הגבלה על מספר החברים וודאי שלא הייתה זו חבורה סודית. אך לא מן הנמנע שהחיד"א, שממקומו המרכזי בחבורת "אהבת שלום" אנו למדים על החשיבות שהייתה בעיניו בחבורות מעין אלו, ייסד בליורנו אף חבורה דוגמת חבורת "אהבת שלום". בניהו מביא אזכורים לחבורה, ששמה אינו מוצג, במספר ספרים שהודפסו בליורנו בתקופת שבתו של החיד"א שם, ושלחלק מהם הוא כתב הקדמה.<sup>42</sup> ייתכן כי מדובר בחבורת סתרים קבלית המיועדת ליודעי ח"ן, דוגמת חבורת "אהבת שלום".

החל משנת תקמ"ה (1785) ניכר בכתבי החיד"א שהוא סובל מבריאות לקויה ובעיקר ממחלות מעיים, מחלות בדרכי השתן ומחלות עיניים.<sup>43</sup> בשנותיו האחרונות התרופפה בריאותו מאוד ובי"א באדר תקס"ו (1806) הוא הלך לעולמו והובא למנוחות בבית העלמין היהודי בליורנו. למחרת

<sup>37</sup> רות, חגי פורים, עמ' 453-457; טואף, לתולדות העדה, עמ' 256.

<sup>38</sup> רוזנברג, "איגרות", עמ' 289-291.

<sup>39</sup> טואף, עדויות, עמ' ס-סב.

<sup>40</sup> ראו עליה להלן, עמ' 59-61.

<sup>41</sup> טואף, עדויות, עמ' סא-סב.

<sup>42</sup> בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' סז-סח.

<sup>43</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 179-180; רוזנברג, איגרות, עמ' 268, 287-288, 304-305, 308-309.

הקבורה הורו ראשי הקהילה על ביטול חגיגות הפורים. משנודע דבר מותו הוא נספד בקהילות ישראל ברחבי אירופה ואף מחוצה לה, וקהילות רבות קבעו לערוך לו אזכרה מדי שנה.<sup>44</sup>

[ג]

עבודת המחקר המקיפה והרחבה ביותר אודות החיד"א היא עבודתו של מאיר בניהו שיצאה לאור בשנת 1959.<sup>45</sup> במונוגרפיה רחבה זו, שהיא ביוגרפית וביבליוגרפית בעיקרה ולעיתים בעלת ניחוחות הגיוגרפים, עוסק בניהו בתולדות חייו של החיד"א ובמשפחתו, בתפיסותיו ההלכתיות והקבליות, בכתביו הרבים ובמסעותיו, כל זאת באמצעות איסוף מרשים של כתבי יד של החיד"א ומקורות רבים אחרים. עוד באותה שנה ראה אור קובץ מאמרים בעריכתו של בניהו.<sup>46</sup> קובץ זה, הכולל את מאמריהם של ישעיהו תשבי, שבתי טואף, אברהם יערי, בניהו עצמו וחוקרים אחרים מציג היבטים שונים בדמותו של החיד"א, מביא ליקוטים מכמה מכתבי היד שלו ומשקף את דמותו של החיד"א בעיני בני דורו ובני הדור שאחריו. מלבד ספרים אלו הוציא בניהו לאור גם איגרות ששלח לאביו, ר' רפאל יצחק זרחיה אזולאי, בזמן מסעות שליחותו.<sup>47</sup> קדמו לבניהו בפרסום איגרות ששלח החיד"א ממסעו הראשון ומימי שבתו באיטליה יעקב נאכט<sup>48</sup> וחיים רוזנברג.<sup>49</sup> איגרות נוספות ששיגר החיד"א, לצד הסכמות, קונטרסים ותעודות שונות, יצאו בשנת תשס"ו (2006) בהוצאה חרדית בבני ברק בעריכתו של הרב שלמה מיכאל דן ועקנין.<sup>50</sup> עוד יש להזכיר את מאמרו הקצר של שמואל מירסקי הסוקר את תולדות חייו של החיד"א על מסעותיו,<sup>51</sup> ואת עבודת הדוקטור הביוגרפית הקצרה שכתב תיאודור פרידמן על החיד"א.<sup>52</sup> מאמרים נוספים על אודות החיד"א עוסקים בנושאים ממוקדים מאוד. כך הוא מאמרו של אברהם שישא על מהותה של מהדורת לונדון תקנ"ט של חיבורי החיד"א "מורה באצבע" ו"ציפורן שמיר",<sup>53</sup> מאמרו של הרב יצחק ניסים המציג את תשובתו של החיד"א בנוגע לסכסוך בין קהילתי באיטליה ודן בה,<sup>54</sup> מאמרו הקצר והלא ממצה

<sup>44</sup> טואף, עדויות, עמ' נח-סא.

<sup>45</sup> בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי.

<sup>46</sup> בניהו, ספר החיד"א.

<sup>47</sup> מאיר בניהו, איגרות החיד"א לאביו.

<sup>48</sup> נאכט, איגרות הרחיד"א.

<sup>49</sup> רוזנברג, איגרות.

<sup>50</sup> ועקנין, איגרות והסכמות.

<sup>51</sup> מירסקי, לתולדות.

<sup>52</sup> פרידמן, חייו ועבודתו.

<sup>53</sup> שישא, חכם אזולאי.

<sup>54</sup> ניסים, תשובת החיד"א.

של גרשון קיציס אודות "לשונות צער וכאב בכתבי החיד"א"<sup>55</sup> ומאמרה של יעל לוי כ"ץ על הכמיהה לבניין המקדש בכתבי החיד"א.<sup>56</sup>

דור חדש - כרונולוגית ומתודולוגית - של מחקרים הבוחנים היבטים שונים בכתבי החיד"א ובדמותו, ושהרימו תרומה משמעותית לחקר ההיסטוריה התרבותית של החיד"א ושל קהילות יהודיות במאה השמונה-עשרה, החל להתפתח לפני כעשור. בין מחקרים אלו יש למנות את מאמרו של מתיאס להמן הבוחן היבטים תרבותיים יהודיים המשתקפים מיומני מסעותיו של החיד"א<sup>57</sup> ואת מאמרו המיקרו-היסטורי של ירון צור עושה שימוש, אף הוא, ב"מעגל טוב" ובוחן באמצעותו את העולם התרבותי-דתי בתוניס של סוף המאה השמונה-עשרה.<sup>58</sup> מאמר נוסף המעלה תרומה חשובה להבנת עולמו התרבותי של החיד"א הוא זה של יעקב דואק הדן במרחבים התרבותיים שבעולמו של החיד"א הנודד.<sup>59</sup> ירון צור עושה שימוש מיקרו-היסטורי ב"מעגל טוב" גם על מנת לבחון מקרוב את קהילות היהודים בארצות האימפריה העות'מאנית שבהן ביקר החיד"א.<sup>60</sup> לצד מאמרים אלו, שעיקר עניינם הוא יומני מסעותיו של החיד"א,<sup>61</sup> עוסקים מאמרים אחדים נוספים בחיבורו הביו-ביבליוגרפי "שם הגדולים", דרכי עריכתו והשפעותיו.<sup>62</sup>

באופן מקביל, ובדומה למחקריו של הרב ועקנין שכבר נזכרו לעיל, זכה המחקר לחומרי תיעוד ולמאמרים בכתבי עת חרדיים-מודרניים או מודרניים למחצה. כך התפרסמו בירחון התורני "מוריה", ובכתבי עת אחרים, איגרות ששלח ושקיבל החיד"א, דרשות שנשא, קטעי כתבי יד בנושאים שונים ורשימות אודות כמה מחיבוריו.<sup>63</sup>

דיונים אודות החיד"א ניתן למצוא גם בספרות מחקר שאינה מוקדשת לדמותו באופן בלעדי ושדנה בשד"רים ובמוסד השד"רות. החיבור המקיף ביותר בנושא זה הוא חיבורו המונומנטאלי של

<sup>55</sup> קיציס, לשונות.

<sup>56</sup> כ"ץ, הכמיהה.

<sup>57</sup> להמן, לוונטינים.

<sup>58</sup> צור, תרבות דתית.

<sup>59</sup> דואק, יהודי מהמזרח.

<sup>60</sup> צור, יהודים בין מוסלמים.

<sup>61</sup> לאלו יש להוסיף מאמר שראה אור בגרמניה בשנת 1974: פירס, יומן המסע. ומאמר קצר שיצא לאור באיטליה בשנת 2004 ושדן בביקוריו של החיד"א בקהילות צפון מזרח איטליה: פיפרנו, יומן המסע.

<sup>62</sup> לדרמן, ההשפעה; כהן, חירות העריכה.

<sup>63</sup> הגהות על המשנה למלך; איגרת למוהר"ר ישראל הכהן; כיצד משערין; איגרת לרבי א' יעקבוביץ, שער יוסף; דזיילובסקי, דרשה; דזיילובסקי, עט רצון; ועקנין, שירי ברכה; ועקנין, עוללות; ועקנין, השמטות; ועקנין, רוח חיים.

אברהם יערי.<sup>64</sup> בחיבור מקיף זה – שאינו חף מבעיות מתודולוגיות ותיאורטיות –<sup>65</sup> מוקדש מקום לתיאור מסעותיו של החיד"א ולבחינת תיפקודו כשד"ר.<sup>66</sup>

מחקר חשוב שראה אור זה לא מכבר ועוסק בשד"רים בני המאה השמונה-עשרה הוא מחקרו של מתיאס להמן.<sup>67</sup> במחקר זה, הבוחן מחדש את יחסי השד"רים-תורמים ואת תפיסת הסולידריות היהודית הן אצל השד"רים בני ארץ ישראל והן בקרב קהילות הגולה שאליהן הם הגיעו, דן להמן בדמותו ובפועלו של החיד"א כשד"ר ובמקומו במערכת יחסים מורכבת זו.<sup>68</sup>

## [ד]

סיכום הישגי המחקר אודות החיד"א יעלה א-סימטריה בין היקף לתוכן. המחקר המקיף היחיד שנושא החיד"א, כאמור, הוא זה של בניהו שנעשה בכלים מתודולוגיים ותוך שימת דגשים תמטיים שהתאימו לזמנו. המחקרים האחרונים, לעומת זאת, עושים שימוש בכלים מתודולוגיים עדכניים אך עיסוקם בדמותו של החיד"א ובכתביו מצמצם עצמו להיבטים מסוימים בחיבורים ספציפיים. בעבודה זו אבקש לגשר על הפער הסימטרי ולבחון בחינה מקיפה את דמותו התרבותית והאינטלקטואלית של החיד"א תוך שימוש בתפיסות תיאורטיות ובכלים מתודולוגיים ההולמים את תחומי העניין שהתפתחו מאז ראתה אור עבודתו של בניהו.

מחקר זה מקווה להוסיף זוויות חדשות בחקר דמותו של החיד"א ובעיקר מצד היותו "דמות ביניים" החיה הן בעולם מסורתי והן בעולם המודרני מבלי לזנוח אף אחד משני העולמות הללו, דמות של מלומד פרי התקופה שבה הוא חי ופרי היחשפותו לתרבויות ולחברות שונות.

יודגש - אין כוונתה של עבודה זו לשמש ביוגרפיה מקיפה הסוקרת את חייו של החיד"א מלידה עד פטירה. מחקר זה הוא מחקר היסטורי-תרבותי-אינטלקטואלי ועל כן ייבחנו בו תפיסות עולמו האינטלקטואליות ועולמו התרבותי של נושאו. שאלת הווייתו של החיד"א בעולם המודרני לא תדון ב"מודרנה" מנקודת ההתייחסות החד משמעית המזהה את המודרניות עם תהליך החילון ועם התפצלות הדת מהמוסדות הפוליטיים והחברתיים. על כן לא תגביל עצמה שאלה זו לדיונים סביב השתלבות במרחבים תרבותיים שאינם יהודיים-מסורתיים או שאלת סמכות ההלכה, אלא תעסוק בשאלות של מודעות טקסטואלית ופילולוגית ככלי עבודה רבני, העלאת קנון ספרותי "מודרני"

<sup>64</sup> יערי, שלוחי ארץ ישראל.

<sup>65</sup> ראו את ביקורתו של יעקב כ"ץ, שאף היא אינה ממצה ולא מקיפה את כלל הבעיות שבחיבור חשוב זה: כ"ץ, הערות סוציולוגיות.

<sup>66</sup> יערי, שלוחי ארץ ישראל, עמ' 46-52, 569-580.

<sup>67</sup> להמן, שליחים.

<sup>68</sup> שם, עמ' 102-118, 133-148, 162-164.



ושבירתו של קנון ישן, מציאת עניין בשדות ידע ובתחומים שאינם "רבניים", יציאה ממרחבים תרבותיים לוקאליים ויצירת טריטוריה תרבותית גלובלית, ועוד.<sup>69</sup>

לשם כך, ולאחר סקירת נוף מולדתו של החיד"א – היא ירושלים של המאה השמונה-עשרה והם אבותיו ורבותיו – אעלה לבחינה מדוקדקת ומעמיקה שלושה חיבורים של החיד"א שייבחנו הן בגרסותיהם בכתבי היד האוטוגרפים והן במהדורותיהם הנדפסות. שלושה חיבורים אלו מייצגים שלוש סוגות נבדלות זו מזו: "ברכי יוסף" – חיבורו ההלכתי הגדול, "שם הגדולים" – יצירה לקסיקוגרפית ביו-ביבליוגרפית רחבה ו"מעגל טוב" – יומני מסעותיו. ביטוייה של "שאלת המודרניות" ייבחנו בתוך כל אחד מחיבורים אלו, ומתוך בחינה זו יתגלו ממילא פניו של האיש העומד מאחוריהם – פניה של דמות רבנית ששנים משמעותיות מחייה הוקדשו למסעות שמסגרתם מסגרת מסורתית אך אפיונים "מודרניים" רבים מנחים את אופן כתיבתה ואת התנהלותה. בחינה זו עשויה לטשטש את הבינאריות המגבילה המאפיינת את הדיון בהיסטוריה התרבותית היהודית של סף העת החדשה, שקטביה – "מסורתי ומודרני", "ישן וחדש" – מצמצמים, פעמים רבות, את הדיון המחקרי ומטים אותו לפשטנות יתר שבבסיסה מונחת דיכוטומיה משברית ולא תהליכים דיפוזיים שפירותיהם הן דמויות מורכבות המכילות בתוכן יסודות רבים מההווה המסורתי בכפיפה אחת עם כאלה מההווה המודרני.

מחקר זה, שנושאו היסטוריה תרבותית יהודית בעת החדשה המוקדמת, בהכרח נסמך רבות על הישגי המחקר בתחומים השזורים בין פרקיו כחוט השני ובהם תולדות הספר וארגון הידע העברי והכללי,<sup>70</sup> תבניות לימוד משתנות,<sup>71</sup> תהליכי קונויזציה והיחס לקנון,<sup>72</sup> תנועה בין מרחבים תרבותיים<sup>73</sup> ושינויים מנטאליים כתוצרים של מסעות פיזיים.<sup>74</sup> כן יזכו לעיון נושאים שברקע העבודה ובהם: היסטוריה חברתית ודתית של ירושלים במאה השמונה-עשרה,<sup>75</sup> ובאופן כללי הרבה

<sup>69</sup> להגדרות שונות של מושג המודרניות ראו: סורוצקין, אורתודוקסיה, עמ' 25-47.

<sup>70</sup> לדוגמה: הברמן, תולדות הספר; שפיגל, עמודים; גריס, ספרות ההנהגות; גריס, הספר כסוכן תרבות; בר לבב, תודעת הספרייה; אייזנשטיין, הדפוס; שארטייה, הטקסט; שארטייה, השימושים התרבותיים; שארטייה, מסדר הספרים; דרנטון, עסקי הנאורות; דרנטון, תולדות הקריאה; דרנטון, נשיקתו של למורט; גרפטון, סקליגר; גרפטון, תרבות התיקונים.

<sup>71</sup> לדוגמה: ריינר, מעבר לגבולות ההשכלה; ריינר, ישן מפני חדש; ברקוביץ, סמכות וחדשות.

<sup>72</sup> מצגר, הקנון; גוראק, קנון מודרני; ליימן, קונויזציה; הלברטל, אנשי הספר.

<sup>73</sup> ריינר, דרשן נודד; גריס, הדפוס; באבא, מיקומה של תרבות; סלמן, רוכלים.

<sup>74</sup> אורי, מבט התייר; קליפורד, מסע ותרגום; רובייס, מסע ואנתולוגיה; בלנטון, כתיבת מסע.

<sup>75</sup> לדוגמה: בניהו, כנסת ישראל; בניהו, קהל אשכנזים; בניהו, החברה הקדושה; ברנאי, הנהגת הקהילה; ברנאי, לתולדות האשכנזים; ברנאי, יהודי ארץ ישראל; הבלין, ישיבות ירושלים; כהן, יהודים בבית המשפט; ריינר, חצר האשכנזים.

יותר: תמורות חברתיות ותרבותיות שחלו בקרב יחידים ובקרב חֲבֵרוֹת יהודיות בעת החדשה המוקדמת.<sup>76</sup>

## [ה]

בעבודה זו ארבע חטיבות. החטיבה הראשונה, מבואית באופייה, מוקדשת לבחינת הרקע התרבותי והחברתי בירושלים שהיוותה את בית גידולו של החיד"א בשלושת העשורים הראשונים לחייו. בשני הפרקים הראשונים אשרטט את מקומו של החיד"א בקהילה היהודית בירושלים של המחצית הראשונה למאה השמונה-עשרה שעמדה במידה רבה בסימן כישלונה של עליית ר' יהודה החסיד וחורבן החצר האשכנזית בשנת 1720. בפרקים 3-6 אציג את שורשיו המשפחתיים של החיד"א, הן מצד אביו לבית אזולאי והן מצד אמו לבית ביאלר, ואדון בהשפעת מורשתם על דמותו. סוג אחר של השפעה יידון בשלושת הפרקים הבאים (7-9), ובהם אציג את מקומם של רבותיו של החיד"א, על תחומי עיסוקיהם השונים ותפוצותיהם השונות – כיאה לירושלים הדינמית וההטרונגנית, בעיצוב דמותו הרוחנית והאינטלקטואלית.

שלוש חטיבות המחקר הבאות מהוות את עיקרו של המחקר ההיסטורי, היסטוריה תרבותית ואינטלקטואלית של דמות ותופעה שבאפשרותה להוות מקרה מבחן למורכבותה של העת החדשה המוקדמת בכלל ושל המאה השמונה-עשרה בפרט.

במוקדה של חטיבת המחקר השנייה בעבודה זו יעמוד חיבורו ההלכתי המרכזי של החיד"א, "ברכי יוסף". בשלושת הפרקים הראשונים בחטיבה זו (10-12) אבקש לבחון את אופן יצירתו של החיבור ההלכתי ואת חומרי הגלם הטקסטואליים המרכיבים אותו. זאת אעשה באמצעות עמידה על שכבותיו הטקסטואליות השונות ומיון מקורותיו העשירים והמגוונים שיסייעו להבנת משמעותה של כתיבה הלכתית השוברת את מסגרותיו של הקנון ויוצאת מגבולותיהם של מרחבים מקומיים. מתודולוגיית הכתיבה ההלכתית של החיד"א תאפשר לנו מבט אל תפיסתו את מושג הספר ואל 'תודעת הדפוס' שלו המשקפת את מקומה של פעילותו הספרותית בעולם הספר בן זמנו. דיון בנושא זה ייעשה בששת הפרקים הבאים (13-18) שבהם תיבחן מודעותו הטקסטואלית הביקורתית של החיד"א הנובעת מהבנת מהותו של הספר כמוצר. תובנה זו השפיעה השפעה ישירה על מתודות כתיבתו ההלכתית שכללו שאיפה - רנסנסית מבחינה מסוימת - לבחינת המקורות בצורתם

<sup>76</sup> לדוגמה: כ"ץ, מסורת ומשבר; ברקוביץ, מסורת ומהפכה; רודרמן, מחשבה יהודית; רודרמן, יהדות העת החדשה המוקדמת; בונפיל, שינוי; ישראל, יהדות אירופה.

האותנטיות ביותר האפשרית ולעבודה השוואתית בין מהדורות שונות. בפרקים אלו ייבחנו היבטים נוספים של היכרותו של החיד"א עם עולם הספר, המוצאים ביטוי הן בשימוש הלכתי בזיהוי רבדים טקסטואליים שונים בחיבורים ובתובנות על אודות אפשרויות הפצת הידע שמאפשר הדפוס, והן בידע הביבליוגרפי שצבר החיד"א מתוך תודעתו הספרותית המפותחת.

בשלושת הפרקים האחרונים בחטיבה שנושאה הוא "ברכי יוסף" (19-21) אתאר את ההיבט הגלובלי של החיבור ההלכתי שהוציא החיד"א מתחת ידיו תוך בחינת שדות הידע, שאינם הלכתיים-תורניים גרידא, ושאותם מנצל החיד"א לצורכי מלאכת הכתיבה ההלכתית. הגלובליזציה של כתיבת ההלכה מוצאת ביטוי ב"ברכי יוסף" אף בשימוש הרב במנהגי ישראל השונים הנוהגים בתפוצות שונות. שימוש זה, פרי תנועתו הפיזית של החיד"א והיכרותו עם מרחבים תרבותיים שונים, מקנים לחיבור מימד א-לוקאלי בולט.

החטיבה השלישית של עבודה זו עוסקת ביצירתו הביו-ביבליוגרפית של החיד"א – "שם הגדולים". בשלושת הפרקים הראשונים של חטיבה זו (22-24) תוצג היצירה הלקסיקוגרפית, על חלקיה השונים, העומדת במרכז הדיון תוך בחינת זמני התהוותה וכתיבתה ושלבי עריכתה השונים. עוד יידונו כאן ההבדלים המרכזיים בין מהדורות הדפוס הראשונות של חלקי היצירה השונים – אלו שהובאו לדפוס על ידי החיד"א עצמו בשנים תקל"ד-תקס"א (1774-1801) – לבין מהדורת וינה תרי"ג, היא מהדורת בן יעקב שעל בסיסה נוצרו גם המהדורות הנפוצות כיום. בשלושת הפרקים הבאים (25-27) אכנס לעובי קורת היצירה ואדון בתכניה, ולאורם של אלה אף במטרות החיד"א ביצירתו. בתווך אבקש לדון ביחסו של החיד"א לדמויות שנודעו כשבתאיות, ובתוך כך, גם ביחסו לשבתאות, כפי שהדבר בא לידי ביטוי בערכיו השונים של "שם הגדולים". ארבעת הפרקים הבאים (28-31) יבקשו לשרטט את חומרי הגלם המחקריים – טקסטואליים ואנושיים – שהיוו את מקורות המידע לערכי "שם הגדולים". דרכי עבודתו של החיד"א עם מקורותיו יעמדו במוקדם של שלושת הפרקים האחרונים בחטיבה זו (32-34), ובהם תיבחן נטייתו של החיד"א לביקורת הטקסט, הנובעת במידה רבה מהבנתו את עולם הספר ואת תהליכי הפקתו של המוצר הספרותי הנדפס.

חטיבת המחקר הרביעית תוקדש ליומני מסעותיו של החיד"א "מעגל טוב". הפרק הפותח את חטיבה זו יבחן, באמצעות כתבי היד השונים של מעגל טוב, את אופן כתיבת החיבור ועריכתו ומאלו יוסקו מסקנות לגבי הדרך שבה התייחס החיד"א לכתבים אלו שהוציא מתחת ידיו. בשלושת הפרקים הבאים (36-38) אעסוק בהגדרות הסוגיות של מעגל טוב תוך שימוש בהגדרות ספרותיות-תיאורטיות של סוגת ספרות המסע ושל הסוגה האוטוביוגרפית והאגודוקומנטית ובחינת אפשרויות סיווגו של מעגל טוב כחיבור המשתיך לסוגות אלו. הדיון בהגדרות יעלה דיוני משנה

החשובים לעמידה על דמותו של החיבור העומד במרכז דיוננו ובוחנים הן את מקומו של הנוסע והן את מקומו של המסע בחיבור, וזאת באמצעות בחינה של ביטויי דימוי העצמי וחשיפת הרגשות בחיבור מחד ושל תיאורי המסע השונים מאידך. בשלושת הפרקים החותמים את חטיבת המחקר אבחן את שאלת המרחבים התרבותיים שחצה החיד"א במסעותיו כפי שאלו מתוארים ביומניו. אדון ביחסו של החיד"א להוויה האירופית ולמורשתה, לגופי ידע הנתפסים כזרים ולנוף האנושי בו פגש. בחינה זו תעלה את שאלת המסע המנטאלי שחל בו בחיד"א אגב המסעות הפיזיים, הריאליים, ושנתן את אותותיו באופנים שבהם ראה החיד"א את המרחבים התרבותיים השונים ובדרכים שבהן התייחס אליהם בשלבים שונים של מסעותיו.

במאה השמונה-עשרה, שבה חי ופעל החיד"א, הגיעו לכלל תכלית תהליכים אירופים ועולמיים בתחומים שונים: מסגרות ישנות, כגון פולין, התפרקו ויצרו מציאות מדינית חדשה, המעבר משלטון פיאודלי לשלטון אבסולוטי-ריכוזי שינה את דמות המשטר באירופה, והמהפכות האמריקנית והצרפתית שינו את הסדר העולמי כולו. לצד כל אלו הטביעה ההגות הפילוסופית של "עידן הנאורות" את חותמה על המחשבה באירופה.

גם בעולם היהודי ניכרים בעידן זה שינויים שניתן לכנותם שינויים מפרקים, הן בתחומי הכלכלה, הן בתחום הדמוגראפי והן בתחומי ההגות. המאה השמונה-עשרה היא סופה של תקופה אשר בה עולות כמה דמויות יהודיות הנעות על קו התפר שבין העולם הישן, המסורתי לבין העולם המודרני של העת החדשה. חקירת כתביו של החיד"א, על סוגותיהן השונות, מעלה כי אף דמותו של החיד"א כוללת בתוכה הן מן העולם הישן, המסורתי שבו הוא נולד וגדל ובו עוצבה אישיותו, והן מן העולם המודרני שאותו פגש במסעותיו, שבו מצא עניין, ואשר רשמים והשפעות ממנו ניכרים בכתביו. שילוב זה מופיע גם בסוגות המסורתיות שבהן שלח את ידו וגם באלו הצפויות פחות מצד דמות רבנית. בשל כך, מחקר דמותו של החיד"א מאפשר את בחינת השפעת החדש בתוך הסביבה המסורתית, אך בניגוד לתהליכים היסטוריים כגון התפתחות האורתודוקסיה אל מול ההשכלה, אין מדובר במפגש משברי-דיכוטומי בין החדש למסורתי כי אם בקבלה, מודעת ובלתי מודעת, של תחומים והלכי חשיבה מסוימים היוצרים לכאורה מתח בין העולם המסורתי לעולם החדש והתקיימותן של שתי ההוויות האלו זו לצד זו.

תנועתו של החיד"א בין ישן לחדש, בין מסורת למודרנה, יצרה דמות של מלומד יהודי מסוג חדש, דמות בת המאה השמונה-עשרה המושפעת ממורכבות תקופתה, ששורשיה נטועים עמוק בעולם

המסורתי ובד בבד היא אף סופגת לתוכה השפעות מן החדש. בכוחה של דמותו של החיד"א אפוא להוות מקרה מבחן למורכבותה של העת החדשה המוקדמת בכלל ושל המאה השמונה-עשרה בפרט.

**הערה לשונית:** לאורך חיבוריו עושה החיד"א פעמים רבות שימוש במילים לועזיות לצורך תיאור חפצים, כלים, מכשירים וכיו"ב. פירושן של מילים אלו בא בעבודה זו בסוגריים. ברוב המקרים, וכאשר לא מצוין אחרת, תרגום המילה הוא מספרדית.

**הערה ביבליוגרפית:** ההפניות למקורות ולספרות מחקרית מופיעות כקיצורים שאת פשרם יוכל הקורא למצוא ברשימת הקיצורים הביבליוגרפית שבסוף העבודה. ההפניות לכתבי החיד"א ולספרות רבנית אחרת מופיעות עם שם החיבור, ללא קיצור, והמידע הביבליוגרפי אודותיהם מופיע ברשימה נפרדת בסוף העבודה.

## חלק ראשון: החיד"א, נוף מולדתו

### א. קהילת ירושלים במאה השמונה-עשרה

החלוקה המתמטית של ההיסטוריה ל'מאות' היא חלוקה מלאכותית. בבואנו לחקור מאה מסוימת, על התהליכים והמאפיינים שבה, אין אנו תוחמים את ראשית המחקר לשנה הראשונה של אותה מאה אלא עוקבים אחר תהליכים והשפעות שמקורם במה שקדם לה במעט או בהרבה. מעטות הן המאות שבהן ניתן להצביע על חפיפה בין ה'מאה המתמטית' לבין היבט מרכזי כלשהו של ה'מאה ההיסטורית', דהיינו מאות שבהן התהליכים ההיסטוריים המרכזיים שהשפיעו על אופיין החלו בשנה הראשונה למאה המתמטית. והנה במובנים רבים חפיפה כזאת מתקיימת בחקר יהודי ירושלים במאה השמונה-עשרה. קהילת יהודי ירושלים במאה השמונה-עשרה הושפעה באופן ניכר מעליית רבי יהודה החסיד בשנת 1700 ומחורבן החצר האשכנזית,<sup>1</sup> בעקבות עלייה זו, בשנת 1720. מובן כי גם שורשיה של עלייה זו נטועים באירועים ומגמות שלפניה ובראשם התסיסה המשיחית של המאה השבע-עשרה, אך אין ספק כי דמותה ותפקודה של קהילת יהודי ירושלים במאה השמונה-עשרה הושפעה באופן מכריע מיום הגעתה של שיירת ר' יהודה החסיד לעיר בל' בתשרי תס"א (13 באוקטובר 1700),<sup>2</sup> שהביאה לשינויים רוחניים ודמוגרפיים משמעותיים בירושלים.<sup>3</sup>

### 1. "באו בנים עד מִשְׁבֵּר" – חיים בצל חורבן החצר האשכנזית

החיד"א, שנולד בשנת תפ"ד (1724), נולד לתוך שיאו של המשבר שפקד את קהילת ירושלים בעקבות עליית שיירת ר' יהודה החסיד. עיקרו של המשבר בא לידי ביטוי בתחומים הדמוגרפי והכלכלי ועיקר המאמץ לפתרון המשבר היה בניסיון החסות וההנהגה של ועד פקידי ירושלים בקושטא שיידון להלן.

<sup>1</sup> לתולדותיה של החצר האשכנזית ראו ריינר, חצר האשכנזים.

<sup>2</sup> גדליה מסמיאטיץ, שאלו שלום ירושלים, עמ' 327. הספר נדפס לראשונה, על ידי מחברו, בברלין בשנת תע"ו. זלמן שזר הגיה ופרסם אותו בצירוף דברי מבוא בכתב העת רשומות, ב (תרפ"ז), עמ' 462-493. אברהם יערי מציין כי תאריך ההגעה לעיר היה 14 באוקטובר שכן המחבר ציין כי השיירה הגיעה לירושלים בראש חודש מרחשוון (יערי, מסעות ארץ ישראל, עמ' 327, הערה 4). אי' מרחשוון תס"א אכן היה ב-14 באוקטובר 1700. אך המחבר מציין את יום רביעי כיום הגיע לירושלים. יום רביעי היה ל' תשרי – 13 באוקטובר.

<sup>3</sup> על שאלת שבתאותה של החבורה חלוקות הדעות ואין כאן המקום לדון בסוגיה זו לעומקה. בניהו ראה בר' יהודה החסיד שבתאי מהזרם הקיצוני מבית מדרשם של פרימו וחיים מלאך, זרם שהחזיק בתפיסה אלוהית של שבת צבי. ראו: בניהו, "החברה הקדושה, עמ' קמא-קמב. לעומתו ראה גרשם שלום בר' יהודה החסיד שבתאי מתון ראו: שלום, חלומותיו של השבתאי, עמ' נא. יעקב מאנן, לעומתם, טען כי ר' יהודה החסיד היה חף לחלוטין משבתאות ראו: מאנן, התישבות המקובל, עמ' נט-ס. נימוקו לכך, חוסר רדיפה מצידו של עמדין, אינו נימוק מספק שהרי עמדין ורודפי שבתאות אחרים לא הצליח להתחקות אחר כל השבתאים ואף שיבחו כמה רבנים שבדיעבד מסתבר שאחזו בתפיסות עולם שבתאיות. וראו על כך: שלום, חדשות, עמ' 402; שלום, חלומותיו של השבתאי, עמ' ד-ה. מבלי להיכנס לעומקו של הנושא, נראה כי ה'חברה הקדושה' כללה בתוכה גם שבתאים שהאמינו באלוהותו של שבת צבי וגם שבתאים מתונים יותר וראו בעניין זה: שלום, מצוה הבאה בעבירה, עמ' 378; שלום, "התנועה השבתאית בפולין", עמ' 58.

בואם של העולים בשיירת ר' יהודה החסיד הגדיל את מספר היהודים בעיר. אברהם יערי ובן ציון דינור טוענים כי מספר העולים היה כאלף, וכי בעקבות עלייה זו כמעט והכפיל היישוב היהודי בירושלים את מספרו.<sup>4</sup> ייתכן שיערי ודינור, שלא מנמקים את טיעונם, הסתמכו על דיווחים גרמנים אודות השיירה שהעריכו את מספר העולים בכ-1300, שמאות מהם מתו בדרך.<sup>5</sup> מספרים אלו נראים מוגזמים לאור ההשערה שהשלטון העות'מאני לא היה מתיר עלייה דמוגרפית כה משמעותית בבת אחת,<sup>6</sup> וגם לאור דיווחו של אחד מעולי השיירה, גדליה מסמיאטיץ, שכתב כי "קנה רבינו הנ"ל תכף בית בחצר הקודש, דהיינו חצר של ביה"כ של קהל אשכנזים וגם נתעסק לשכור דוורין לכל החבורה".<sup>7</sup> אין ספק שחצר האשכנזים בירושלים לא יכלה להכיל כמות כזו של דיירים חדשים.<sup>8</sup> ואכן, בניהו מפקפק בטענתו של יערי ומעריך כי מספר העולים היה כ-150 נפשות בלבד.<sup>9</sup> עם זאת, יש לסייג ולומר כי ייתכן שלא כל העולים בשיירה השתכנו בחצר האשכנזים ועל כן גודלה של החצר אין בו ראייה למספר העולים,<sup>10</sup> וכי על סמך עדויות שונות נראה כי השלטון העות'מאני לא אכף את ההגבלה על מספר היהודים בעיר.<sup>11</sup> עוד מציין בניהו כי מספר שנים לאחר העלייה מדווחים ראשי האשכנזים בירושלים על מספר של כארבע מאות אשכנזים בעיר – ראייה לכך שמספר העולים לא היה כה גבוה כפי שסברו יערי ודינור.<sup>12</sup> גם יעקב ברנאי אינו מקבל את המספר הגבוה שבהערכת

<sup>4</sup> יערי, שלוחי ארץ ישראל, עמ' 343; דינור, במפנה הדורות, עמ' 70.

<sup>5</sup> שודט, מצבות היהודים, עמ' 62; בר, היסטוריה, עמ' 297.

<sup>6</sup> ר' רפאל מרדכי מלכי, שחי בירושלים בסוף המאה השבע-עשרה ותיאר את מצב היהודים בה, כתב: "ועוד צריך לתקן שאם יתרבו תושבי עה"ק ירושלם שיסכימו ביניהם שילכו לדור בשאר ארצות של א"י לפי שיש פיטפה (פתווה) לישמעלים שלא יוכלו לדור בירושלים כי אם מספר נפשות. ושהעם מתרבה מזיק לקהל". ר' רפאל מרדכי מלכי, לקוטים מפרוש על התורה, עמ' 13.

<sup>7</sup> גדליה מסמיאטיץ, שאלו שלום ירושלים, עמ' 327-328.

<sup>8</sup> גדליה מסמיאטיץ מתאר כי לחבורה הוכנו "לערך ארבעים בתי".

<sup>9</sup> בניהו, החברה הקדושה, עמ' קנה-קנו.

<sup>10</sup> גדליה מסמיאטיץ עצמו לא גר בחצר שהרי הוא אומר: "ואני עדיין הייתי שבת זו (השבת הראשונה לאחר הגעת השיירה לירושלים) בחצר הקודש כי לא הייתה לי דירה עדיין". גדליה מסמיאטיץ, שאלו שלום ירושלים, עמ' 328. הוא גם כותב, בנוגע למחלתו של ר' יהודה החסיד, כי "שום אחד מן החבורה שהיה בחוץ לחצר הקודש לא ידע מאומה". שם. כך שוודאי שהיו מבני החבורה שחיו מחוץ לחצר האשכנזית.

<sup>11</sup> עדות של שני נוסעים נוצרים מהמאה השמונה-עשרה, יוהאן אאגידיוס ואן אגמונט ויוהאן היימאן, מוסרת כי בירושלים יושבים כאלפים יהודים והשלטון העות'מאני מעלים עין ממספרם הגדול מכיוון שהוא מפקח מהם תועלת כספית. ייתכן וניתן להסיק מדבריהם כי ההגבלה על מספר היהודים לא נאכפה וזאת על אף שעדותם לגבי מספר היהודים נראית לא אמינה שכן הם מתארים את המצב לאחר חורבן החצר האשכנזית שלאחריה עזבו רבים מבין היהודים האשכנזים את ירושלים ואוכלוסיית העיר נתמעטה מאוד, איש שלום, מסעי נוצרים, עמ' 385. אוכלוסיית יהודי ירושלים החלה להתמעט עוד טרם חורבן החצר האשכנזית ועדות לכך ניתן לראות בדבריהם של כמה מבני התקופה המתארים עזיבה של יהודים את ירושלים: ר' משה חגיו, שפת אמת, דף כב ע"א; ר' ניסים חיים משה מזרחי, ספר אדמת קדש, חלק א, הקדמה (ללא מספרי עמודים); גדליה מסמיאטיץ, שאלו שלום ירושלים, עמ' 361. על הירידה הדמוגרפית בירושלים לאחר חורבן החצר האשכנזית ראו: בניהו, קהל אשכנזים, עמ' קנד-קנה; שוחט, היהודים, עמ' 12-14. (מאמרו של שוחט פורסם לראשונה בציון, א (תרצ"ו), עמ' 377-410. הגרסה בקתדרה אליה הפנתי כאן מעודכנת יותר).

עדות על פתוח המגבילה את מספר היהודים, אך עם זאת על אי-אכיפתה, ניתן לראות גם בדבריו של הנוסע הצרפתי(?) אבגניווס רוג'ה שכתב בשנת 1634: "כארבעת אלפים [יהודים] בירושלים אף כי לפי החוזה שעשו עם הסולטאן לא היה מספרם צריך לעלות על חמש מאות". שם, עמ' 338. גם במקרה זה ניתן לומר כי אף אם מספר היהודים שנותן רוג'ה הוא מוגזם הרי ייתכן ועדותו לגבי הפתוח ואי-אכיפתה אמינה.

<sup>12</sup> בניהו, "החברה הקדושה", עמ' קנה-קנו.

יערי ודינור ומעריך את מספר העולים בכמאתיים עד שלוש מאות.<sup>13</sup> עזריאל שוחט מעריך כי מספר העולים היה גבוה מזה שמוסר בניהו, שכן המספר של כארבע מאות אשכנזים בעיר, שהובא באיגרת שצוטטה לעיל, הוא המספר המשוער לאחר המגפה הקשה שפגעה בעיר בשנים תס"א-תס"ב (1702-1701).<sup>14</sup> עם זאת, גם שוחט מסתייג מהמספר הגבוה שנקט דינור.<sup>15</sup> משה חאגיז מוסר, בשנת 1707, כי "רבו ענייה (של ירושלים) קרוב לאלף".<sup>16</sup> גם אם נתחשב בנזקי המגפה, קשה להעריך שאכן שיירת ר' יהודה החסיד כללה אלף אשכנזים לירושלים, אם שבע שנים אחרי עלייתה היו בעיר כאלף עניים – אשכנזים וספרדים.

נראה לי כי לאור הנתונים שלעיל, יש להעריך את מספר העולים בשיירת ר' יהודה החסיד במאות בודדות לכל היותר.<sup>17</sup>

מצבם הכלכלי של יהודי ירושלים הורע בעקבות עליית ר' יהודה החסיד: תשלום מס הגולגולת ותשלומי שוחד שונים הצטרפו לתביעות של השלטונות העות'מאנים ושל ערביי ירושלים כלפי העולים והתושבים הוותיקים. עוד לפני הגעתם של ר' יהודה החסיד ותלמידיו לירושלים, הוכנו להם דירות, בית מדרש ובית כנסת. חלק מהכסף לצורכי הבנייה ולמתן שוחד לשלטונות נשלח על ידי ר' יהודה החסיד לפני הגעתו, וחלק מהכסף הוא הביא עמו. אך לא היה די בכספים אלו והיה צורך ללוות כספים בריבית קצוצה מתוך אמונה שיהודי קהילות אשכנז, שהבטיחו לתמוך כספית בעליית ר' יהודה החסיד, יממנו את החסר. ואולם ר' יהודה החסיד נפטר חמישה ימים לאחר הגיעו לירושלים,<sup>18</sup> ויהודי אשכנז המאוכזבים מציפייתם לגאולה נמנעו מלשלוח כספים.<sup>19</sup> בין השנים 1700–1720 נשלחו לארצות אשכנז כעשרים שליחים מקרב היהודים האשכנזים שבירושלים,<sup>20</sup> אך מצבם של יהודים אלו לא השתפר באופן משמעותי והחובות הוסיפו להיערם ולהעיק עליהם. גם פניות ליהודי מץ ולר' שמשון ורטהיימר לא הביאו לידי הסדר עם הנושים, ואלו באו ביום ח' במרחשוון תפ"א (9.11.1720) והחריבו את חצר האשכנזים, שרפו ספרי תורה והביאו למאסרם של

<sup>13</sup> יעקב ברנאי, יהודי ארץ ישראל, עמ' 30.

<sup>14</sup> שוחט, שלוש איגרות, עמ' 236-239. וראו שם את העדויות על חומרת המגפה.

<sup>15</sup> שם, עמ' 237, הערה 14.

<sup>16</sup> ר' משה חאגיז, שפת אמת, דף כד ע"ב.

<sup>17</sup> עדות נוספת בנושא זה היא עדותו של הנוסע בן המאה השמונה עשרה ר' משה ירושלמי שכתב: "ויהי כשעלה ר' יהודה החסיד עם ארבע מאות תלמידיו, גמר בלבו שמיד לאחר שיגיע לירושלם ילך לכותל המערבי ואז יבוא משיח". מסעות ר' משה ירושלמי, עמ' 448. יש לזכור, עם זאת, כי דברים אלו נכתבו כמעט שבעים שנה לאחר הגעתה של השיירה לירושלים.

<sup>18</sup> גדליה מסמיאטיץ מדווח כי השיירה הגיעה לירושלים ביום ד' ורבי יהודה נפל למשכב בערב שבת ונפטר ביום ב'. גדליה מסמיאטיץ, שאלו שלום ירושלים, עמ' 327-329.

<sup>19</sup> עדות לכך ניתן לראות בתעודה משפטית מבית המשפט המוסלמי בירושלים משנת 1707 בה נכתב: "כי נכבדיהם אינם שולחים להם דבר מה כדי לפרוע את חובותיהם וכי מזה זמן לא הגיע אליהם מארץ [מוצאם] דבר מה לשם פרעון חובותיהם". כהן, יהודים בבית המשפט עמ' 210-211.

<sup>20</sup> יערי, שלוחי ארץ ישראל, עמ' 323-331.



מנהיגי הקהילה. רבים מהאשכנזים נמלטו מירושלים אך היו גם שהסתתרו בקרב היהודים הספרדים.<sup>21</sup> לאחר זמן מה שבו חלק מן הנמלטים ואליהם הצטרפו, מאוחר יותר, עולים מחסידי הבעש"ט. אך מצבם של האשכנזים במחצית הראשונה של המאה השמונה-עשרה בירושלים היה בכי רע.

בשנים תפ"א-תפ"ז (1720-1727) הייתה קהילת יהודי ירושלים מצויה בשפל כלכלי, חברתי ומנהיגותי. לחובות הרבים, שלאחר בריחת האשכנזים הוטלו על כתפי הספרדים שנותרו בעיר,<sup>22</sup> הצטרפו דרישות כספיות חדשות מצד המושל העות'מאני החדש, יוסוף פחה, שהגיע לעיר בשנת 1723, ובאחד המקרים אסר את אחד מפקידי הקהילה - ר' משה מיוחס, ודרש עבור שחרורו 91,000

---

<sup>21</sup> ראו את עדותו של ר' משה ירושלמי, שעלה באמצע המאה השמונה-עשרה ממרכז אירופה לארץ ישראל: "ואסור לו ליהודי ממדינותינו, מפולין או מאשכנז או מארצות אשכנזיות אחרות, להכנס לירושלים, אלא אם כן הוא מלובש במלבושי תוגרמה ומדבר בלשון תוגרמה עד שאין יודעים בו שמאשכנז הוא, וכל זאת בגלל מעשה חבר החסידים שעלו עם רבי יהודה החסיד השני ע"ה", מסעות ר' משה ירושלמי, עמ' 448.

<sup>22</sup> לפחות בחלק מהמקרים עשו הנושים המוסלמים שימוש משפטי במסמך משנת 1707 בו נאמר כי "שתי העדות ערבות ואחריות זו לזו בכסף ובחובות" וניסו להסתמך על מסמך זה בדרישתם להחזיר החובות מהספרדים. ראו: כהן, יהודים בבית המשפט, עמ' 217-218. דוגמה נוספת לדרישת הנושים להחזיר החוב מהספרדים ניתן לראות ממסמך משפטי משנת 1726 בו תובעים "הנושים שעל עדת האשכנזים" כספים מהספרדים שבירושלים. שם, עמ' 189-190. גם ועד פקידי ירושלים בקושטא מעיד על מצב זה באומרו, באיגרת ששלח לערי אשכנז בכסלו תצ"ה (דצמבר 1734): "והגויים בעה"ח [בעלי החוב] שרקו ויחרקו שן על הספרדים שמאבדים את ממונם כל הון יקר ונעים [...] מלבד עלילות אחרות העלילו עלינו שבני ספרד הם ערבים לבני אשכנז וסכום רב פרענו בעדם". האיגרת מובאת במלואה אצל: בניהו, קהל אשכנזים בירושלים, עמ' קע-קעג. וראו שם, עמ' קעא. בשנת 1736 קבע הקאדי של ירושלים כי הספרדים פטורים מהחזרת חובות האשכנזים. כהן, יהודים בבית המשפט, עמ' 218.

גרוש תוך תשעים ואחד יום.<sup>23</sup> מלבד האשכנזים הרבים שנמלטו מהעיר מיד לאחר חורבן החצר האשכנזית, היו גם ספרדים שעזבו את ירושלים בעקבות המצב הקשה.<sup>24</sup>

תעודות נוספות מהימים שלאחר מינויו של יוסוף פחה למושל, מאפשרות לעמוד על המצב הקשה של יהודי ירושלים ועל התנכלויות השלטון המקומי. תעודה כזו היא מכתב שנשלח מקושטא בשנת 1726 אל הקאדי של ירושלים בעקבות פנייה של יהודי ירושלים אל ארמון הסולטאן בתלונה על

<sup>23</sup> ר' רפאל מיוחס בכר, מגילת יוחסין, עמ' 9. וראו על אירוע זה: בן יעקב, ירושלים בין החומות, עמ' 87; יערי, שלוחי ארץ ישראל, עמ' 362. אכן, ניתן לראות כי מנהיגי הקהילות היו אלה שנשארו בעול החובות, הן לפני החורבן החצר האשכנזית, והן לאחריו. במקרים רבים נתבעו רבנים בבתי המשפט המוסלמיים והוצגו שם כערבים ואחראים לתשלום החובות. תעודה משפטית מבית המשפט המוסלמי בירושלים משנת 1707, מציגה רב יהודי כערב וכחייב העיקרי בחוב הקהילה, כהן, יהודים בבית המשפט, עמ' 157-158. במקרים מסוימים נכלאו הפרנסים מתוך טענה כי מתוקף תפקידם כמנהיגי הקהילה הם האחראים מבחינה משפטית על חובותיה, שם, עמ' 21-22. יצוין כי תפקיד הפרנס, הן האשכנזי והן הספרדי, היה תפקיד רשמי והוא מונה על ידי הקאדי של ירושלים בהמלצת חברי הקהילה ואשר על כן, יכול היה בית המשפט המוסלמי אף להדיח אותו. ראו דוגמאות למינוי הפרנס בבית המשפט המוסלמי: שם, עמ' 10-12, 14-15 ועוד, ודוגמאות להדחת הפרנס: שם, עמ' 13, 15, 16-19. הפרנס היה אחראי לניהול ענייניה של הקהילה ובעיקר לכל הצד הכספי וניהול ההקדשים. כאמור, הפרנס היה האחראי על חובות הקהילה ולפיכך, לא פעם הוא שילם את מחיר אי החזרת החובות. תפקיד הפרנס זימן לנושא בו לא רק סכנות מאסר ומחויבויות כבדות אלא אף סכסוכים פנימיים. מפעם לפעם ביקשו פרנסים מהשלטון שימונה פרנס לצדם להיות להם לעזר, שם, עמ' 12, 20. נראה כי לדרישות הכספיות של הנושים המוסלמים ולידו הקשה, לעתים, של השלטון, הצטרף ניהול לא תקין של חלק מהפרנסים שגרם לעזיבת יהודים את העיר. אחד מפרנסי ירושלים, ר' חיים ערוך, זכה לקיתונות של ביקורת מר' משה חאגיז שכתב עליו "ובפרט כי תוך לעיר עצמה לא יבצר אחד מעיר, פרוץ בן יומו נקרא פרוץ [ההדגשה במקור] מתמול תפתה שבא וטמא את הארץ ובכח דלטורין שלו רצה להשתרר בקהלה הקדושה שלא לשם שמים כי גם זה הארור היה גרמה בנזיקין עד שהגיעו הדברים שגדולי ישראל רבני גאוני העיר הם המה עיני העדה המפורסמים יצאו והלכו להם וירדו מצרימה אנוסים על פי הדבר כבורח מפני הדליקה", ר' משה חאגיז, שפת אמת, דף כב ע"א. יערי טוען כי גם ר' שמשון ורטהיים, במכתבו אל ר' יוסף, רופא המלך בקושטא, מכוון את תלונותיו לאותו פרנס – חיים ערוך, יערי, שלוחי ארץ ישראל, עמ' 335. וראו שם הערה 49. חיים ערוך, באיגרת שכתב ושנדפסה בספרו של ר' אברהם ישראל זאבי "אורים גדולים", ניסה להצטדק באמרו כי הוא לבדו ניסה להידבר עם השלטונות לאחר ששאר מנהיגי הקהילה חששו ממאסר ולא היו מעוניינים להסתכן ולקחת אחריות על הקהילה בכך שיעסקו בצרכי ציבור. לדבריו, לאחר שגייס כספים ושכנע כמה ממנהיגי הקהילה לצאת ולעסוק בענייני הקהילה תוך הבטחת השלטון המקומי שלא יאונה להם רע, התכחשו השליטים להבטחתם וכלאו את ר' מיוחס בן שמואל שנפדה רק לאחר תשלום של 146 טור. חיים ערוך התחייב כי ר' מיוחס בן שמואל יקבל את הסכום שהפסיד מהקהילה שהרי הוא פעל בשליחותה ראו: ר' אברהם ישראל זאבי, ספר אורים גדולים, דף קט ע"א. ייתכן שעל הפסד כספי זה מכספי הקהילה שנגרם בעקבות תעוזתו, ואולי אף בטחונו המופרז של חיים ערוך, יצא עליו קצפו של ר' משה חאגיז. האירוע התרחש בשנת תס"ו (1706) שכן איגרתו של חיים ערוך נחתמה בתאריך ח' בניסן התס"ו (ולא בשנת תס"ז) כפי שהעתיק יערי בטעות. יערי, שלוחי ארץ ישראל, עמ' 346) נראה כי התלונה של חאגיז לא הייתה היחידה וכי התרעומת כלפי חיים ערוך בירושלים הייתה גדולה, שכן מתעודה משפטית מחודש אוגוסט של אותה שנה, שלושה חודשים לאחר שחיים ערוך כתב את גרסתו לאירוע, פונים פרנסי היהודים וכן "קהל רב מקרב היהודים המתגוררים בירושלים הנאצלה" לבית המשפט המוסלמי וטוענים נגד "חיים בן איסאק הפרנס הקודם" כי הוא נקט כלפיהם באלימות מילולית ופיזית, שיתף פעולה עם "בעלי השררה המקומיים" והטיל עליהם קנסות. התובעים טוענים אף שבשל שחיתותו ופשעיו גדלו חובות הקהילה בזמן כהונתו של אותו פרנס פי חמישה (מ-12,000 גרוש ל-60,000 גרוש) וכי הוא שיבש את חיי היהודים והוא "ממנהל לא האנשים הפושעים והמושחתים". בית הדין קיבל את טענות העותרים וגירש את הפרנס המושחת מהעיר, כהן, יהודים בבית המשפט, עמ' 13. בין העותרים מצוין גם שמו של מיוחס בן שמואל ונראה כי לא יהיה זה סיכון לשער כי המדובר בפרנס חיים ערוך שעדותו של משה חאגיז אודותיו הייתה רק "מקצת שבחו". מסתבר, אם כן, שתפקיד הפרנס בקהילת ירושלים בתקופה קשה זו היה כרוך באחריות כבדה בחינת "הטל עליהן צרכי ציבור והן כלין מאיליהן", וסכסוכים בין הפרנסים לקהילה היו דבר שבשגרה בתקופה קשה זו. לא מעט פעמים הוחלפו הפרנסים בשל דרישות בני הקהילה. ראו: כהן, יהודים בבית המשפט, עמ' 13, 15, 16-17, 18-19. עם זאת ניתן למצוא מקרים בהם הרצון לשררה ולנשיאה בתפקיד הפרנס היה כה עקשני ופרנסים התעקשו להמשיך לשמש בתפקידם גם כאשר הקהילה מאסה בהם והדבר הגיע עד לערכאות המשפטיות של השלטון העות'מאני בירושלים. שם, עמ' 13, 23.

<sup>24</sup> כך לדוגמה עזב ר' אפרים נבון, שהיה אחד ממנהיגי הקהילה, לקושטא. בהקדמתו של ר' חיים שמואל דאנון לספר "מחנה אפרים" של ר' אפרים נבון, הוא מתאר את מקומו החשוב בקהילה, שכמעט והתרוקנה ממנהיגיה, ואת נסיבות עזיבתו: "והוא לבדו נשאר מיתר הרפאים נושא עול ציבור ממשמר למשמר מפני רשעים זו דרכו חצם דבר מר ויעמוד בפרץ בדוחק ובצער ואיפת רזון זעומה ומים לחץ המכזבים בפולמוסיות [...] ויהי כי ארכו לו שם הימים ותקצר נפשו בעמל זמן הבוגד הרס ולא חמל ואין לך יום שאין קללתו ישא בעלטה בפיטה חבטה יום חבט חריות. ויקם וילך אל נפשו אולי יתעשת האלקים והמצא תמצא ארוכה לאדמת הקדש", ר' אפרים נבון, ספר מחנה אפרים, הקדמת ר' חיים שמואל דאנון (ללא מספרי עמודים). גם ר' אברהם יצחקי, "הרב הכולל" (על כך להלן), נמלט מירושלים לחברון לאחר, שכפי שנאמר מתעודה משפטית בעניינו, "בעלי השררה המקומיים הונו אותו, עשקו אותו ועשו לו מעשי עוול", כהן, יהודים בבית המשפט, עמ' 258. התעודה, משנת 1725, מתארת את בריחתו של ר' אברהם יצחקי שבע שנים קודם לכן, דהיינו בשנת 1718. ספרדים נוספים שעזבו את ירושלים באותן שנים, או יצאו ממנה כשד"רים אך לא שבו אליה, ויש לשער שעשו זאת בשל המצב הקשה בעיר, הם: ר' בנימין הכהן מעלי ור' שמשון גומץ פאטו. ראו: יערי, שלוחי ארץ ישראל, עמ' 358-359. עדות נוספת לעזיבת ספרדים את העיר ראו: ר' משה חאגיז, שפת אמת, דף כב ע"א.

היטלים חדשים, מעבר למיסים הקבועים, שהטיל עליהם מושל מחוז ירושלים ועל התנכלויות ומעשי עושיק שונים ובהם: "בתי הכנסת שלהם נסגרו והושם עליהם חותם מתוך רצונם של המושלים לגזול מהם כסף, מידי השוחטים שלהם שנהגו לשחוט את בהמותיהם נלקחו הסכינים שלהם" ועוד.<sup>25</sup> מאותו מכתב אנו מקבלים חיזוק לגבי מגמת העזיבה של יהודים את ירושלים בשנים שלאחר חורבן החצר האשכנזית: "מעשי העושיק גרמו להם [ליהודים] להתפזר ולהסתלק".<sup>26</sup> מצב קשה זה שהיווה את שיאה של ההתדרדרות במצבם הביטחוני והכלכלי של יהודי ירושלים למן ראשית המאה השמונה-עשרה, לא זו בלבד שביטל את הישגיה הדמוגרפיים של עליית רבי יהודה החסיד משנת 1700 והביא לדלדול אוכלוסין הן בקהילה האשכנזית והן בקהילה הספרדית של ירושלים, אלא אף שינה במידה ניכרת את אופן הנהגתה של קהילת ירושלים וזאת על ידי הקמתו של "ועד פקידי ירושלים בקושטא".

מקום מרכזי נודע לקהילת קושטא בעולם היהודי של המאה השמונה-עשרה ומכמה וכמה בחינות הייתה עיר זו למרכז של רשת בין-קהילתית לענייני ניהול וכלכלה.<sup>27</sup> ועד פקידי ירושלים בקושטא הוקם בשנת 1726<sup>28</sup> ביזמת מרדכי אלפאנדארי, מגבירי קושטא, לאחר כישלונות הניסיונות לשיקום הקהילה האשכנזית והיישוב היהודי כולו בירושלים. קהילת קושטא שעמדה בקשרים טובים עם השלטונות העות'מאנים,<sup>29</sup> לקחה על עצמה את הקמת הוועד שתפקידו היו ביטול הריביות על חובות האשכנזים, איסוף כספים לקהילת ירושלים מרחבי העולם וארגונה של קהילת ירושלים.<sup>30</sup> כך נוצרה תלות כמעט מוחלטת של קהילת ירושלים בפקידי קושטא שנטלו למעשה את הנהגתה של ירושלים במרבית התחומים ובהם מינוי פקידים,<sup>31</sup> מינוי רבנים ראשיים, התערבות

<sup>25</sup> כהן, יהודים בבית המשפט, עמ' 149.

<sup>26</sup> שם.

<sup>27</sup> ראו על כך: להמן, שליחים, עמ' 1-69.

<sup>28</sup> כך משתמע מאגרון לשד"רים, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל, MS. 4034 (F-29839), דף 9. וראו גם אצל: ברנאי, יהודי ארץ ישראל, עמ' 133-134.

<sup>29</sup> שם, עמ' 129-134; בניהו, החברה הקדושה, עמ' קמא.

<sup>30</sup> כך משתמע מאיגרות רבות מתוך פנקס פקידי קושטא, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 4008 (F-29813). בפנקס עצמו יש שני מספרי עמודים. אני מצטט על פי המספרים המופיעים במרכזו העליון של העמוד השמאלי של כל דף. על ייעודו של הוועד ראו: ברנאי, הנהגת הקהילה, עמ' 272.

<sup>31</sup> מינויים של הפקידים לא היה מוגבל בשנים אך ועד הפקידים יכול היה להדיחם. ראו: ברנאי, הנהגת הקהילה, עמ' 289; בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' שפח-שצא. חלוקת התפקידים ביניהם כללה פקיד בכיר שהיה אחראי על הקשר עם השלטונות, הפקיד השני בחשיבותו היה אחראי על ענייני הכספים, פקיד שהיה אחראי על כתיבת מכתבים וניהול פנקסי החשבונות ופקיד ששימש כמזכיר, פנקס פקידי קושטא, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 4008 (F-29813), איגרת מראש חודש אדר ב' תקט"ז, דף 127. וראו גם ברנאי, הנהגת הקהילה, עמ' 290-291.

בכפוף לפקידים נמצאו עובדי הכולל שמונו בדרך כלל באופן ישיר על ידי ועד פקידי קושטא. עובדי הכולל היו אמונים על ארגון הכולל, גבאות הצדקה, ארגון הישיבות ועוד. כאשר גם השוחטים נחשבו ל"עובדי הכולל" - ברנאי, יהודי ארץ ישראל, עמ' 183-184.

בענייני הישיבות, עמידה בקשר עם השלטונות העות'מאנים, פיקוח על כספי הקהילה ועל העלייה<sup>32</sup> ותיקון תקנות.<sup>33</sup>

מלבד ההצלה שהעניק ועד הפקידים לירושלים, מבחינה כלכלית וביטחונית, עמד להם אף החוסר במסורת הנהגה מסודרת והפירוד בין העדות בקהילת ירושלים ובין ההנהגה לבין עצמה.<sup>34</sup> מצב זה יצר אפשרות להשפעתם הגדולה בענייני הקהילה, השפעה שהתקבלה, פעמים רבות, בברכה על ידי יהודי ירושלים. פקידי קושטא שבירושלים, היו נציגיהם של ועד פקידי ירושלים בקושטא, והם מנו בין פקיד אחד, בשנת 1727, לשלושה או ארבעה פקידים שבאו מקרב תושבי ירושלים או שנשלחו במיוחד לארץ ישראל לצורך תפקידם.<sup>35</sup> לעיתים כפה ועד פקידי ירושלים בקושטא את מינוי הפקידים על תושבי ירושלים בניגוד לדעתם.<sup>36</sup> עיקר השפעתם היה בנושאי הכספים – פיקוח על שד"רים ובדיקת פנקסי השליחות שלהם, וניהול ענייני ירושלים – שיקום הקהילה, תשלום המסים ותשלום חובות הקהילה. יצוין כי פקידי קושטא דאגו גם לניהולה של קהילת חברון והחל משנות השלושים, פעל בקושטא ועד מיוחד לקהילת חברון.<sup>37</sup>

<sup>32</sup> שאלת העלייה הייתה בפיקוחם של פקידי קושטא שדרשו מכל עולה התחייבות של קרוביו מחו"ל לשלוח לו קצבה שנתית, וזאת במטרה למנוע מחסרי כול להגיע לירושלים ולהיות לעול נוסף על כתפי הקהילה שמצבה הכלכלי היה קשה בלאו הכי. הוועד אף הטיל מיסים על עולים, ר' אברהם חיים גאגין, ספר התקנות, דף מא ע"א-מא ע"ב. במקרים מסוימים, כאשר רבו העולים העניים שהצליחו להגיע לירושלים גם ללא ההתחייבות, הקפידו הפקידים את העלייה לארץ ישראל, ברנאי, הנהגת הקהילה, עמ' 285. המצב הכלכלי הקשה בירושלים הביא לפיקוח קפדני על הוצאות והכנסות הקהילה כאשר פנקסי ההוצאות וההכנסות השנתיים נשלחו לקושטא לביקורת מידי שנה.

<sup>33</sup> חלק מהתקנות, בייחוד בנושאים פיננסיים, נקבעו על ידי הוועד ונשלחו לירושלים. כך היא למשל תקנה משנת ת"צ (1730) החתומה על ידי שישה מראשי הוועד בקושטא וקובעת כי אין לפרוע חובות של הקהילה לאחד מחבריה, כל עוד קיימים חובות של הקהילה למוסלמים שכן: "יש פיקוח נפש אם יתעכב לגויים פירעון איזה שנה מהקצוב כי אותה הם מבקשים לקעקע כל הבירה וחמירא סכנתא", ר' אברהם חיים גאגין, ספר התקנות, דף כד ע"ב. תקנה נוספת עליה חתומים ראשי הוועד נכתבה בתמוז תפ"ט (1729) וקובעת כי קניית המצבות לבית הקברות היהודי מידי החוצב המוסלמי תיעשה על ידי מנהיגי הקהילה כאשר הרווחים ממכירתן העתידית של המצבות יופנו לקהילה ולא לאנשים פרטיים, שם, דף כז ע"א-כז ע"א. בתקנה זו מסבירים ראשי הוועד את התערבותם בענייני הכלכליים של ירושלים באומנם כי על מנת שיהודי העיר יוכלו לחיות בה באופן תקין, ניהול כלכלת העיר צריך להיעשות על ידיהם, שם, דף כז ע"ב. בסוף האיגרת מדגישים ראשי הוועד את סמכותם וסמכות תקנותיהם ומודיעים: "ואין כח ביד שום אדם לא יחיד ולא רבים לבטל דברינו [...] וכל איש אשר ימרה את פינו לשנות דברינו אלה ידע נאמנה כי יוסר במשפט לרודפו עד החורמה. ושומע לנו ישכון בטח ושאנן מפחד רעה ואילו תבא ברכת טוב", שם. מילים חריפות אלה מהוות עדות לתפיסה של ועד פקידי ירושלים בקושטא את תפקידו ומעמדו ואת ראייתו את עצמו כמי שהתנגיש להצלת ירושלים ועל כן חובת אנשי העיר לציית לו בצורה מוחלטת. לעתים דרש ועד הפקידים מאנשי ירושלים לתקן תקנות מסוימות בנושאים כלכליים. במקרה כזה, החתומים על התקנה הם חכמי העיר אך מהתקנה עצמה ניכר כי היוזמה לה הגיעה מקושטא. כך למשל היא תקנה משנת תצ"ז (1737) שבה בוטלה תקנה קודמת שקבעה כי ירושת אדם שמת ללא יורשים תופנה לצרכי הקהילה אלא אם כן בצוואתו, שנכתבה בנוכחות פרנס, הוא מצווה אחרת. התקנה החדשה קובעת כי בכל מקרה ירושת אדם שמת ערירי בירושלים תופנה לקהילה. על התקנה חתומים חכמי ירושלים ובהם ר' מיוחס בכר שמואל, ר' יצחק זרחיה אולאי ועוד, אך בגוף התקנה נכתב "הנה עיני ה' אשר בעיר ואם בישראל קושטא יע"א אשר העיר ה' את רוחם ועשו והצליחו להטיב את ירושלים ולשים אותה תהילה בארץ המה ראו דאכתי אין בהסכמה הנז"ל שום קיום ממש לעיר האלקים סלה", שם, דף כז ע"א.

<sup>34</sup> ישנן דוגמאות רבות לסכסוכים בין פרנסים או בין גורמים אחרים בהנהגת הקהילה. ראו לדוגמה: כהן, יהודים בבית המשפט, עמ' 13, 15, 16-17, 18-19, 27.

<sup>35</sup> ר' מרדכי יוסף מיוחס, שער המים, שו"ת, סימן יט, דף מב ע"א; ברנאי, "הנהגת הקהילה, עמ' 276-277. וראו שם, הערות 21-22.

<sup>36</sup> כך, לדוגמה, חזרו ומינו ראשי הוועד את רחמים הכהן לפקיד גם לאחר שרבים מבני הקהילה ובראשם רבנים יצאו נגדו ושלחו משלחת לקושטא בבקשה לסלקו מתפקידו (על כך להלן). החיד"א, שהיה אחד השליחים לקושטא, תיאר כי "אחרי צאתנו נתמנה הר' רחמים וסלקו ז' טובי העיר", מעגל טוב השלם, עמ' 47. וראו: ברנאי, "הנהגת הקהילה, עמ' 277; להמן, שליחים, עמ' 50-53.

<sup>37</sup> ברנאי, יהודי ארץ ישראל, עמ' 137-138. וראו שם על "ועד פקידי ארץ ישראל" שתיאם בין הוועדים. על יסודו של ועד פקידי חברון ראו: יערי, שלוחי ארץ ישראל, עמ' 496-497.

ואכן, כבר בשנות השלושים והארבעים ניתן לראות את פירות פעילותו של ועד הפקידים בדמות עלייה במספרם של יהודי ירושלים.<sup>38</sup> תחום נוסף שנטל הוועד לידי הוא הקשרים עם השלטון העות'מאני וייצוג הקהילה מבחינה משפטית.<sup>39</sup>

## 2. שליחותו של החיד"א ומעורבותו של ועד הפקידים במוסד השד"רות

כאמור לעיל, עם הקמת הוועד נטלו על עצמם פקידיו את ניהול השד"רות באופן מוחלט. שליטה במוקד כוח זה, שהיווה מרכיב כלכלי מרכזי בירושלים ובערי ארץ ישראל האחרות, מאפשרת הבנה

<sup>38</sup> מנתונים עות'מאנים אודות משלמי הג'זיה במחוז ירושלים, ניתן לראות עלייה של כ-27% במספר משלמי המס משנת 1724-5 לשנת 1746-7, כהן, ארץ ישראל במאה ה-18, עמ' 251. אמנם נתוני תשלום הג'זיה אינם משקפים באופן מוחלט את הנתונים הדמוגרפיים שכן לא כל היהודים שילמו את המס, מה גם שנתונים אלו מתייחסים הן ליהודים והן לנוצרים ולכל מחוז ירושלים (הכולל גם את רמלה, עזה, יפו ושכם, שם, עמ' 250). אך בכל זאת ניתן לשער כי נתונים אלו משקפים במידה כלשהי עלייה במספר היהודים בירושלים. מקור נוסף המתאר את העלייה במספר יהודי ירושלים הוא פנקס פקדי ירושלים בקושטא הכולל למעלה מחמש מאות איגרות מן השנים 1741-1771 (פרט לאיגרת אחת משנת 1729). באיגרת מיי"ג באדר תק"ח (1748) מצוין כי "סכנת נפשות לשלושת אלפים נפשות נמצאים בירושלים" היום". מובא אצל: ברנאי, יהודי ארץ ישראל, עמ' 254. באיגרת נוספת מאותו שנה, ששלח ר' אברהם גרשון מקיטוב, הוא מציין כי יש בירושלים כאלף בעלי בתים יהודים, יערי, איגרות ארץ ישראל, עמ' 282. איגרת נוספת משנת 1741 מצינת כי בירושלים יש 10,000 יהודים: "הנה עם בני ישראל רבו מספור, ועשרת אלפים איש יהודה אפי רברבי ואפי זוטרי", ריבקינד, דפים בודדים, עמ' קיט. מספר זה בוודאי מוגזם אך אין כאן טעות כי אם סגנון כתיבה לתפארת המליצה, הבא לציין מספר גבוה של יהודים בהסתמך על הפסוק מספר שמואל א', טו, ד: "וישמע שאול את העם ויפקדם בטללים מאתים אלף רגלי ועשרת אלפים את איש יהודה". מה גם שעל האיגרת חתומים, בין השאר, גם שלושת פקדי הוועד בירושלים בשנות הארבעים: אליהו רולו, יוסף בן אהרון צלמונה ומאיר בן שבתי בנבנשתי, ואין לחשוד בהם בחוסר דיוק משמעותי שכן במניין הקהילה עליה הם הופקדו, שם, עמ' קכג. פנקס פקדי קושטא הוא המקור האמין מבין המקורות הנ"ל שכן הפקידים ניהלו את ענייניה של הקהילה ונראה שהמידע שהיה בידהם היה מדויק יותר משל אחרים. מנתונים אלו ניתן לשער כי מספר היהודים בירושלים בשנות הארבעים היה כ-3000, כאשר רובם הגדול היו ספרדים. איגרת של ועד פקדי ארץ ישראל בקושטא לקהילות אשכנז משנת תצ"ה (דצמבר 1734) מתארת את האשכנזים בירושלים כ"קהילה בפני עצמה בכלל אתה מוצא שבעים". האיגרת פורסמה על ידי בניהו כנספח למאמרו העוסק בקהל האשכנזים שבירושלים: בניהו, קהל אשכנזים, עמ' קע-קעג. ראו את הציטוט הרלוונטי שם, עמ' קעא. כמה שנים אחר כך, בשנת 1738, מתאר נוסע גרמני, גיוס קורטן כי אחד מיהודי ירושלים מסר לו כי בעיר יש כמאה יהודים מגרמניה, דנמרק, הולנד, פולין ומאמצות אחרות באירופה הדוברים Teutsch, כלומר יידיש - הקטע מוזכר אצל שוחט, היהודים בירושלים, עמ' 16. לאור העדויות על התמעטות היישוב היהודי בירושלים סביב שנת 1720, ודאי שמדובר בעלייה משמעותית אותה יש לזקוף לזכות ניהול הקהילה על ידי ועד פקדי ירושלים בקושטא.

<sup>39</sup> נראה כי פקדי קושטא החליפו את ה"פרנסים" בניהול העיר. מבדיקה של כחמש-מאות תעודות משפטיות מהמאה השמונה-עשרה, ומהשנים שלאחר 1726, ראשית פעילותו של ועד פקדי ירושלים בקושטא, בפרט, עולה כי בשנות פעילותו של הוועד עדיין שימשו "פרנסים" כמיצגיה של הקהילה בבית הדין, בעיקר בדיונים משפטיים בענייני כספים ובכללם פריעת חובות הקהילה למוסלמים, כהן, יהודים בבית המשפט, עמ' 66-67, 100, 102-103, 108-109, 126-127, 198, 200, 217-218, 238-239, ופעמים מספר אף בדיונים אודות רכישת ואחזקת נכסים, שם, עמ' 52-53, 58-60, 68-69, 101-103. אך כמעט כל המקרים הנ"ל היו עד סוף שנות השלושים והארבעים, קרי בראשית דרכו הניהולית של הוועד. במקביל לפעילותם של יעקב ושועא הפרנסים הנזכרים בתעודות הנ"ל, עלו גם פקדי הוועד המוצגים במסמכים המשפטיים כ"מיופי כוחם של היהודים". כך למשל, ניתן לראות כי בשנת 1733 נחתם בבית המשפט המוסלמי הסדר מס דרכים עם תושבי בית איכסא. ההסכם נחתם בנוכחות יעקב הפרנס כשלצידו מייצג את היהודים גם יוסף המכונה "מיופה הכוח של עדת היהודים היושבים בירושלים הנאצלה". יש לשער כי זהו ר' יוסף צלמונה שהיה פקיד הוועד ונפטר בירושלים בשנת תקי"א. הוא אכן כיהן כפקיד יחד עם אברהם אלחנדין ומאיר בנבנשתי כפי שניתן לראות מאיגרת של ועד הפקידים שנכתבה בכ"א אייר תקי"ז: "נבונים ומעולים פקדי עה"ק כה"ר אברהם אלחנדין יצ"ו וכה"ר יוסף צלמונה יצ"ו וכמה"ר מאיר בנבנשתי יצ"ו", פנקס פקדי קושטא, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS.4008 (F-29813), דף 71. עם הזמן, החל בשנות הארבעים ויותר מכך בשנות החמישים והשישים, אנו רואים כי רוב רובו של הטיפול המשפטי בענייני נכסים, ניהול הקהילה, פלילים ובנושאי כספים וחובות נעשה לא על ידי הפרנסים כי אם על ידי "מיופי הכוח" של רוב מוזכרים בשם ואנו אכן יכולים לזהותם עם הפקידים הידועים לנו מאותה תקופה. כך למשל מוזכרים פעם אחר פעם, בתעודות משפטיות מהשנים 1756-1762, שמותיהם של הפקידים יצחק בן אברהם, הוא הרופא יצחק די-בילאסקו, המוזכר כפקיד באיגרת מיום י"ב בטבת תקט"ו, שם, דף 120. ורחמים בן חיים. הוא הפקיד רחמים הכהן המוזכר כפקיד באיגרת הנ"ל מיי"ב טבת תקט"ו. רחמים הכהן מוזכר שם כ"הפקיד הגביר שיש רחמים הכהן", והוא עצמו מונה לפקיד בשנת תקי"ד באיגרת מראשי הוועד שכותרתה "להגביר רחמים הכהן למנותו פקיד", שם, איגרת מיום כ' באב תקי"ד, דף 119. בתעודה משנת 1748 מוזכר "מיופה כוח" בשם אליהו; והכוונה כנראה לאלהו רולו שאכן היה פקיד בשנות הארבעים. באיגרת ששלח ועד הפקידים לאלהו רולו נאמר: "היינו חפצים הרבה שיהיה מעלתו מיטפל בפקידות עה"ק", שם, איגרת מיום ט"ו טבת תקי"א, דף 71. ואכן, אליהו רולו מוזכר רבות באיגרות ועד הפקידים ופעמים רבות הוא הנמען של איגרות אלו. לדוגמה: שם, איגרת מכי"ב כסלו תקי"ב, דף 2, שם, איגרת מכי"ח תמוז תקי"א, דף 4 ועוד. נטילת האחריות הניהולית והכספית של הקהילה על ידי פקדי הוועד ניכרת, אפוא, מהמקורות ותפקיד הפרנס כאחראי הקהילה ומייצגה בפני השלטונות העות'מאנים אכן הופך לנדיר יותר לאחר שנות השלושים והארבעים.

של הדומיננטיות הרבה של ועד פקידי ירושלים בקושטא ושל ועדי הפקידים הנוספים. היזמה לשליחת שד"רים, ולעתים אף בחירת השד"רים או לפחות קביעת הקריטריונים לבחירתם נעשתה על ידי הפקידים.<sup>40</sup> הפיקוח על פעילות השד"רים כלל את ההוראה לחזור לארץ ישראל דרך קושטא כדי לתת דין וחשבון על תוצאות מסעותיהם וזאת על מנת ליצור שליטה מקסימלית על הכנסותיה של עיר המוצא של השד"ר. כך לדוגמה נאמר באיגרת העוסקת בתרומות הנאספות לירושלים ושנשלחה לירושלים מראשי הוועד בקושטא, מיום ד' טבת תק"ג: "וגם אנחנו כתב כתבנו אליו כי מעת לעת [...] יבאו מעותיו לקושטא ונשלחם".<sup>41</sup>

החיד"א יצא, כאמור, לשני מסעות שליחות מטעם קהילת חברון.<sup>42</sup> לשליחותו הראשונה יצא החיד"א ביום ד' בשבט תקי"ג, (9 בינואר 1753) והוא בן 29. בשליחותו זו הוא עבר במצרים, איטליה, גרמניה, הולנד וצרפת.<sup>43</sup> בדרכו חזרה, לארץ ישראל הוא התעכב כעשרה חודשים בטורקיה עד שהגיע ליפו ב-4 באפריל 1758, וממנה לירושלים ב-12 באפריל, הוא יום ד' בניסן תקי"ח. התחנה האחרונה בשליחותו הראשונה שארכה אפוא חמש שנים ושלושה חודשים הייתה טורקיה ובה הוא שהה רוב זמנו, כשבעה חודשים, בקושטא.<sup>44</sup> הדעת נותנת ששהותו בקושטא נעשתה בין השאר לצורך דיווח וסיכום שליחותו בפני ראשי ועד הפקידים.<sup>45</sup> חסותו של ועד הפקידים נפרשה על החיד"א גם תוך כדי מסעו וסייעה לו להתגבר על קשיים שבהם נתקל. כך, למשל, כאשר נחשד החיד"א בזמן שהותו בפרנקפורט כי כתבי ההמלצה שבידיו מזויפים הוא ניסה לגייס לעזרתו את ועד הפקידים ושלח איגרת לאחד מראשי קהילת וינה, משה לופיס פיריירה,<sup>46</sup> בשאלה האם נודע לו מוועד הפקידים על שליחותו, וזאת מתוך מטרה שהלה יעיד על אמינותו.<sup>47</sup> כן נסע החיד"א לעיר וורמס ונפגש בה עם ר' יעקב יהושע פלק בעל ה"פני יהושע" כדי שזה יוכיח את אמינותו. ואכן, כתב השליחות של ועד הפקידים שימש הוכחה לאמינותו:

הלכתי לבית הרב הנז' והולכתי עמי הכתבים ויצו להביא כתב הפקידים מקושטא

ששלחו לו וירא כי החתימות ידידי ודידיה היו לאחדים שכלם מתאימות ואת כל

<sup>40</sup> ברנאי, יהודי ארץ ישראל, עמ' 151-152. וראו גם: להמן, שליחים, עמ' 35-40.

<sup>41</sup> פנקס ועד פקידי קושטא, בהמ"ל MS.4008 (F-29813), דף 56. לדוגמאות נוספות ראו: ברנאי, יהודי ארץ ישראל, עמ' 153, הערה 80.

<sup>42</sup> החיד"א התגורר לפרקים בחברון ונהג לבקר בה מילדותו. ראו את עדותו: "בילדותי בביאתי מחברון עם אמ"ן [אבי מורי נ"י]", החיד"א, מעשיות, כתב יד ניו יורק – בהמ"ל MS. 5404 (F-34965), סעיף 376. וראו את עדותו בברכי יוסף, אורח חיים, תקעה, א, עמ' תקב. שנכתבה כנראה סביב שנת הדפסת הספר (תקל"ד): "ועדותי זו כי זה קרוב לשלושים שנה נמצאתי בעה"ק חברון ת"י". עוד על כך ראו אצל: בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' יד.

<sup>43</sup> לפירוט מסעו הראשון על פי זמן שהותו בכל עיר ראו: בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' ל-לא.

<sup>44</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 43-45.

<sup>45</sup> ראו: בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' לא.

<sup>46</sup> ראו עליו: בן צבי, מחקרים ומקורות, עמ' 295.

<sup>47</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 22-23.

אלה יד הפקידים עשתה. נענה הרב ואמר אל תירא כי איתך אני ועדותי זו כי

החתימות אמת ומשולח אמיתי אתה".<sup>48</sup>

גם בעת שהותו בקהילת פיורדא (פירט - Fürth) הוא נעזר במכתב מוועד הפקידים שנשלח לאחד מראשי הקהילה לשם הסרת חשד הזיוף: "גם בידו נמצאת אחת בכתב מפקידי קושטא וירץ החדרה ויביאה לראות אם ימצא מתוכה פקפוק על חתימות שבידי".<sup>49</sup>

בערב ראש חודש מרחשוון תקל"ג (17 באוקטובר 1773), יצא החיד"א בשליחות נוספת מטעם קהילת חברון. גם שליחות זו, שבה עבר החיד"א במצרים, תוניסיה וקהילות איטליה, צרפת וארצות השפלה, נעשתה בגיבוי ובחסות ועד הפקידים שראשו חתמו על האיגרת המסמיכה אותו כשד"ר קהילת חברון: "לאחד ומיוחד ספר יוחסין הרב המובהק המאיר כברק כמהר"ר חיים יוסף דוד אזולאי נר"ו לסובב נתיבות פתחי נדיבי ושועי ערי האיורופא יע"א".<sup>50</sup> אמנם בניגוד לשליחותו הראשונה, בשליחות זו לא נתקל החיד"א בחשדות של זיוף (או לפחות אין ידיעה על חשדות כאלה), אך ניתן לראות שבדומה לשליחות הראשונה גם בשליחות הזו עמד ועד הפקידים לימינו וסייע לו בגיוס הכספים. כך, לדוגמה, בשהותו באמסטרדם בשנת תקל"ח (1778) נשא ר' שלמה שלם, רב קהילת הספרדים באמסטרדם, דרשה ובסופה הזכיר לקהל את הימצאותו של החיד"א בקהילתם במטרה לעודדם לתרום. החיד"א מציין כי "אך נראה שזה היה מוכרח לפנים משום כתב הבא לו יום ה' משרי צבאות פקידי קושט' המזרזים אותו ע"ד [על דבר] זה".<sup>51</sup>

ניכר, אפוא, כי מלבד הפיקוח על פעילות השד"רים והטיפול בכספי התרומות, פרש ועד הפקידים את חסותו על השד"רים וזאת כחלק מתחום אחריותו הכלכלית ומתוך דאגה להצלחתם שתסייע בשיקום הכלכלה בקהילות ארץ ישראל.

פעילותו של ועד הפקידים בתחום השד"רות ניכרת גם מבחינה מספרית. בתקופה שמראשית פעילותו של הוועד ועד לשנת 1770 יצאו מירושלים ומחברון כחמישים שד"רים,<sup>52</sup> והדעת נותנת כי רובם המוחלט נשלחו על ידי פקידי הוועד.<sup>53</sup> נראה כי השליח הראשון שיצא מטעמו של הוועד היה ר' משה ישראלי, חכם ירושלמי שיצא כשד"ר בשליחות צפת בראשית המאה ובמהלך שליחות זו

<sup>48</sup> שם, עמ' 23.

<sup>49</sup> שם, עמ' 16.

<sup>50</sup> האיגרת מובאת אצל בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' מא.

<sup>51</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 143.

<sup>52</sup> יערי, שלוחי ארץ ישראל, עמ' 376-409; 498-500; 596-591.

<sup>53</sup> לגבי חלק מהשליחים נותרו כתבי השליחות עליהם חתומים פקידי ירושלים בקושטא. ראו לדוגמה: יערי, שלוחי ארץ ישראל, עמ' 376-377.

מונה לרבה של קהילת רודוס. ישראלי יצא לשליחותו השנייה מקושטא בניסן תפ"ז (1727), ובמסגרתה סבב באיטליה, הולנד וצרפת.<sup>54</sup>

מלבד שד"רים אלו, יצאו בשנות פעילותו של הוועד גם כמה שד"רים בודדים מטעם הקהילה האשכנזית המדולדלת בירושלים, אך אלו לא נשלחו מטעם ועד הפקידים ושאיפתם הייתה גיוס כספים לקהילה האשכנזית בלבד ולא ליהודי ירושלים ככלל, וזאת במטרה לשקם את הריסותיה של הקהילה האשכנזית ולתמוך באשכנזים המועטים שעדיין חיו בעיר.<sup>55</sup> סביב עניין זה התחולל ויכוח חריף שראשיתו באיגרות ששלחו האשכנזים שבירושלים לקהילות יהודיות שונות באירופה בבקשת סיוע.<sup>56</sup> העתק איגרת כזאת שנשלחה לקהילת ורונה הגיעה לידינו, ובה מבקשים האשכנזים שבירושלים: "חוסו וחמלו על עם עני היושב בציון לקבץ כל כסף קדשים ונדרים ונדבות וקופות תמידין ומוספין כסדרן [...] נכסי דשיך לכוללת עדתינו ק"ק אשכנזים ירושלים ת"ו".<sup>57</sup> האיגרת נחתמת בתאריך: "בסדר קדשים תהיו משנתינו שנת ולחיותם ברעב לפ"ג",<sup>58</sup> בהדגשת המילה "לחיותם" לשם ציון שנת תצ"ה (1735). פרנסי קהילת ורונה אכן השיבו לבקשה בחיוב וייעדו את תרומתם "ליד ק"ק אשכנזים ירושלים", ואותה הם שלחו "ביד הקצין המפורסם כמ' דניאל בונפילי מורשה מק"ק אשכנזים ירושלים".<sup>59</sup>

בשנת תקי"ד (1754) יצא מירושלים השליח ר' שניאור פייבש לשליחות באיטליה, פולין ואשכנז מטעם קהל האשכנזים בעיר. בביקורו בקהילות צפון איטליה הצליח ר' שניאור פייבש לשכנע את היהודים שם להקדיש את כל תרומתם לאשכנזים שבירושלים בלבד. דבר זה עורר את כעסם של שליחי ארץ ישראל האחרים.<sup>60</sup> תפקיד מרכזי בפולמוס האשכנזי-ספרדי מילאה קהילת מץ, שאותה הפך שניאור פייבש למקום איסוף הכספים למען קהל האשכנזים בירושלים ואלה פנה בבקשות לסיוע כספי שיופנה באופן בלעדי לאשכנזים תוך נימוק כי:

חכמי אחינו הספרדים והמה רבו כמו רבו ושולחים להם די מחסורם אשר יחסר להם עשו להם כמה ישיבות והספקות, ואנחנו מתי מעט, ואחינו קציני האשכנזים יצ"ו זה ימים כביר העלימו עיניהם מאחיהם אשר בירושלם [...] ויתנו ידיהם ויצדקו

<sup>54</sup> ראו: שם, עמ' 376-380; יערי, ר' משה ישראלי.

<sup>55</sup> ראו: יערי, שלוחי ארץ ישראל, עמ' 520-534.

<sup>56</sup> שם, עמ' 522-523.

<sup>57</sup> פנקס קהילת ורונה מהשנים תי"ג-תצ"ז, כתב יד ירושלים - הספרייה הלאומית MS. Heb 4°553, דף 171. כתב היד כולל שני מספורי עמודים. האחד, במספרים, בצידו השמאלי של כל דף. השני, באותיות, בשוליים השמאליים העליונים של כל דף. אני מצטט על פי צורת המספור הראשונה.

<sup>58</sup> שם.

<sup>59</sup> שם. תשובתם של פרנסי ורונה מופיעה בהמשך העמוד עליו כתובה בקשתם של תושבי ירושלים. וראו עוד על התכתובת אצל: יערי, שלוחי ארץ ישראל, עמ' 522-524.

<sup>60</sup> שם, עמ' 528.



את הצדיק דמעיכרא למען לא ישלחו הצדיקים בעולתה ידיהם לשנות מצדקה לצדקה ליתן מקופת הצדקה הקצובי' מאז ומקדם בהסכמת הגאונים רבני אשכנז נר"ו אשר הם שייכי דוקא לחכמי אשכנזים ועניים אשר בירושלם המה.<sup>61</sup>

על איגרת זו חתמו ראשי קהל האשכנזים ובראשם ר' אברהם גרשון קוטובר הוא ר' אברהם גרשון מקיטוב תלמידו וגיסו של הבעש"ט שעלה לירושלים בערב ראש השנה תק"ז.<sup>62</sup> באיגרת נוספת ששלחו האשכנזים בירושלים לקהילת מץ בשנת תקכ"ג (1763) הם חוזרים על בקשתם לבלעדיות על קופות הצדקה באשכנז תוך נימוק כי חובתם של האשכנזים באשכנז לעזור להם וכי הספרדים בירושלים ממאנים לחלוק איתם את כספי התרומות המגיעות אליהם: הלא אנשים אחים אנחנו ושם אחד לכולנו אנשי האשכנזים. והיה כי יגש איש אחד ממנו אל אחינו הספרדים והתחנן לפניהם שיעשו לו איזה ספוק מהשיבות או חלוקת שלהם כדי להחיות את נפשו יענו לו רב לכם בני האשכנזים מלהיות לכם חלק ונחלה אתנו פנו וסעו לכם אל אחיכם הגבירים אשר באשכנז הלא תשלחו להם שלוחים להחיות את נפשיכם ומה לנו ולכם בני האשכנזים.<sup>63</sup>

מגמה זו הוסיפה להתקיים על ידי שליחים נוספים שנשלחו על ידי קהל האשכנזים בירושלים. בשנת תקכ"ח (1768) בא ר' חיים אהרון, בנו של ר' אברהם גרשון מקיטוב, בתביעה דומה הטוענת כי את כספי קופות ארץ ישראל שבאשכנז ובפולין יש להעביר אך ורק לקהילת האשכנזים שבירושלים ולא לקהילות אחרות בארץ ישראל ולא לספרדים שבירושלים.<sup>64</sup> ואכן ר' חיים אהרון הצליח לקבל התחייבות מקהילת פיורדא שבדרום גרמניה:

שכל הנדרים והנדבות והצוואות וההקדשות אשר יקדישו עם בני ישראל אשר בכל גלילות פולוניה ואשכנז, הכל כאשר לכל יהיו לשם הק"ק [הקהל קדוש] אשכנזים דווקא [...] ובכן אנחנו מאשרים ומחזקים בכל תוקף ועוז את פסקי הגאונים הנ"ל וזירותיהם שמהיום והלאה לא יותן משום נדבות ומקופות מעות א"י, יהי מה שיהי, רק למשולחי ק"ק אשכנז אשר בירושלים לבד, ולא לזולתם משולחי ק"ק ספרדים ובלי ספק שמאיתנו יראו וכן יעשו שאר בתי דינים אשר בערי אשכנז יע"א.<sup>65</sup>

<sup>61</sup> איגרת מיום ר"ח אייר תקי"ז. מובאת במלואה אצל לונץ, שלושה מכתבים, עמ' 150-151.  
<sup>62</sup> על עלייתו והתיישבותו בירושלים ובחברון ראו את איגרתו לבעש"ט: יערי, איגרות ארץ ישראל, עמ' 277-286.  
<sup>63</sup> לונץ, "שלושה מכתבים מראשי קהל אשכנזים", עמ' 153.  
<sup>64</sup> דיווח קהל האשכנזים בירושלים לקהילת מץ על שליחותו נמצא באיגרת מר"ח אייר תקכ"ח. שם, עמ' 156-157.  
<sup>65</sup> פנקס קהילת האצפולד, מצוטט אצל סמיד, מעשי אבות, עמ' 258-260.

בשנת 1770 קיבל ר' חיים אהרון התחייבות מקהילת האצפולד בזה הלשון: "מקבלים אנו פה קהילתנו עלינו מכאן ולהבא שלא ליתן מעות מא"י לשום משולח מספרדים".<sup>66</sup> מגמה זו גררה פולמוס והתנגדות מצד רבנים ואף מצד רבנים אשכנזים לאחר ששליחים שהגיעו לקהילות אשכנז מצאו את קופות ארץ ישראל ריקות. ועד פקידי קושטא, כאחראי לכלכלתה של ירושלים ולשד"רים שנשלחו ממנה, שלח בתשרי תקל"ב (1771)<sup>67</sup> מכתב לראשי קהילות אשכנז, "רוזנים וקצינים פרנסים ומנהיגים אשר בית ישראל נכון אליהם [...] בכל עיר ועיר במדינות אשכנז"<sup>68</sup>, ובו הוא מוחה על חוסר הצדק שבניסיונות הבלעדיות של האשכנזים על קופות ארץ ישראל, ועיקר קבילתם היא נגד טענתו של ר' חיים אהרון קוטובר, שצוטטה לעיל, כי הספרדים בירושלים מונעים עזרה כספית מהאשכנזים:

שמענו שטענת רום מעלתם לבלתי תת לעה"ק ירושלים תוב"ב היא משום שחכמי הספרדים אינם מספיקים משיבתם לחכמי האשכנזים. המנותא להוי כי מי שהגיד להם זה שקר ענה באחיהם והרי הם כזבים לכל דבריהם ומעידים אנו על האמת והצדק כי מעי' [לת] חכמי הספרדים נותנים לחכמי אשכנזים חלק משיבות הספרדים אין נגרע דבר ממה שלוקחים חכמי הספרדים, ועניי אשכנזים מתפרנסים מן הקופה עם עניי הספרדים. כאשר כל זה ידוע ומפורסם לכל באי שער עירו ויציבא מילתא בלי שום ספק. וכל האומר או כותב הפך מזה אינו אלא ממספרי ל"ה (לשון הרע) [...] והנה הוגד לנו כי אחד מאנשי פולין הדר בירושלים שמו הר' חיים אהרן קטובר אשר הלך חשכ"ם בשם משולח בפחות מעשרה מאנשי פולין אשר בירושלים תוב"ב לקבץ איזה צדקות לפרנסתם. ויהי מידי עברו במדינות אשכנז הוציא מלבו מילין ודבר תועה על רבני ומנהיגי ק"ק הספרדים אשר בא"י תוב"ב דאכיל [כן] דלאו דדהו וגוזלין וחומסין דמן של עניי אשכנזים לבלתי נתון להם חלק ונחלה בתוכם וכאלה רבות עמו שפתי חלקות לשון מדברת און ומרמה. והקול נשמע כי האי ליסנא בישא עשה והצלית. ומלבד מה שלקח כל הכסף הנמצא בקופות עניי א"י ת"ו עוד זאת לא השיב ידו מבלע לקלקל לשעה ולדורות כי באיזה ק"ק נמנו וגמרו ובהסכמה עלו לבלתי נתון כסף לשום משולח מא"י תוב"ב יהיה מי שיהיה [...] וחלילה לאנשי מופת אשר חלק ה' להם חכמה ובינה ודעת לקבל אמרים המרים

<sup>66</sup> שם, עמ' 259

<sup>67</sup> האיגרת נחתמת: "כה דברי נאמני אהבתם פקידי עה"ק תוב"ב החתומים בקושטנדינא יע"א בתשרי בהאי שתא תבנה ותכנון עיר ציון כ"ר ברוב עוז ושלום". המילה "ותכנון" מודגשת ומסמנת את השנה – תקל"ב.

<sup>68</sup> האיגרת פורסמה, בשנת תרנ"ד, על ידי אברהם אליהו הרכבי. ראו: הרכבי, חדשים, עמ' 28-31.

המאמרים האלה מפי יחיד אשר לעצמו הוא דורש דמים ותחת לשונו עמל ואון ולדון דיני נפשות על פיו והתורה אמרה לא יקום עד אחד [...] כי ע"כ באנו בשורותים אלה ושפתינו אתנו יוצאות וחולו' לפני רום מעלתם בה יגישו להחזיר העטרה ליושנה ויחזור הדבר לתקונו הא' לתת קופת א"י למע' השלוחים האמתיים מד' ארצות תו',<sup>69</sup> כאשר גבלו הראשונים הקדושים אשר בארץ.<sup>70</sup>

מי שנדרש לסוגיה ויצא נגד הניסיונות האשכנזיים לקבל בלעדיות על קופות ארץ ישראל שבאשכנז היה "הנודע ביהודה", ר' יחזקאל לנדא, אב"ד פראג, באומרו: "כל הקופות שייכות לכללות בני ארץ ישראל, יהיה ספרדים או אשכנזים, ובבוא משולח שמה יתנו להם מהקופה".<sup>71</sup> ואכן קהילת האצפולד קיבלה עליה את פסק דינו זה של הנודע ביהודה בשבט תקל"ב.<sup>72</sup> עדות לפולמוס זה ניתן למצוא בדבריו של החיד"א המתאר מקרה מעין זה שאירע בהגיעו בשנת תקי"ב לעיר וואסטרדינגן (Wassertrüdingen) שבגרמניה ובה דרשו אנשי העיר שכספם יופנה ליהודים האשכנזים שבירושלים בלבד: "וכה ענני הנה יש אתנו הסכמה אחת מרבני ופקידי קושטא שהסכימו לבלתי נתון לשום שליח פ"ק [פרוטה קטנה] כי גם את הכל יהיה לעניי אשכנזים שבירושלים".<sup>73</sup> החיד"א הופתע מתופעה זו שכן הוא אומר: "ופני לא היו לי שלא הי"ל [היה לי] ידיעה כלל מזה".<sup>74</sup> אין ספק כי החיד"א לא קיבל את טענותיהם של תומכי הבלעדיות האשכנזית על קופות ארץ ישראל, והוא אף מעיד כי בעניין זה: "מ"מ [מכל מקום] יצאתי לטעון טענות".<sup>75</sup> המאמצים של ועד הפקידים נשאו פרי ובשנת תקל"ד יצא מירושלים אחיו של ר' חיים אהרון, ר' יקר בן אברהם גרשון מקיטוב, כשד"ר למזרח אירופה יחד עם שני שד"רים ספרדים, ר' אליהו צבי ור' יעקב בורלא.<sup>76</sup> אמנם, בשנות השבעים ניתן למצוא עדיין מקרים של סירוב מצד קהילות אשכנזיות להעביר כספים לשד"ר ספרדי,<sup>77</sup> אך נראה כי מדובר במקרים נקודתיים ולא במגמה

<sup>69</sup> הכוונה לארבע ערי הקודש אשר חלוקת הכספים ביניהן מתפרטת בהמשך האיגרת.

<sup>70</sup> שם.

<sup>71</sup> פנקס קהילת האצפולד, מצוטט אצל סמיד, מעשי אבות, עמ' 260.

<sup>72</sup> שם. לעומת הנודע ביהודה, הנה ר' אברהם הלוי, בעל שו"ת גינת ורדים, פסק כי זכותם של רבני אשכנז להקדיש את קופות ארץ ישראל שלהם לאשכנזים שבירושלים וזאת בשל מצבם הדחוק, ואפילו אם חלק מכספי הצדקה הוקדשו לעניי הספרדים, יש ביכולתם של הרבנים לשנות זאת ולהקדיש אותם לאשכנזים, שהרי קיומה של קהילת האשכנזים בירושלים מוטלת על כתפיהם של היהודים באשכנז. ר' אברהם הלוי תומך בקיומו של ההסדר עד שיכוסו החובות של קהל האשכנזים בירושלים. עם זאת הוא מציע למצוא דרך פשרה כדי לתת גם לספרדים את חלקם שהרי הם, לדבריו, נושאים בנטל הקשר עם השלטונות. וראו: ר' אברהם הלוי, גינת ורדים, יורה דעה, כלל ג' סימן ט', עמ' קמ-קמו.

<sup>73</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 15. לאור האיגרת של פקידי ירושלים בקושטא לקהילות אשכנז משנת תקל"ב קשה להאמין כי ההסכמה שהציג פרנס וואסטרדינגן הייתה אותנטית. ייתכן אף שמדובר באיגרת שפרנסי העיר נתנו לה פרשנות מורחבת על פי רצונם.

<sup>74</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 15-16.

<sup>75</sup> שם, עמ' 16.

<sup>76</sup> יערי, שלוחי ארץ ישראל, עמ' 534.

<sup>77</sup> בביקורו ברוטרדם, בשנת תקל"ח (1778) במהלך שליחותו השנייה, כאשר פנה החיד"א לרב האשכנזי המקומי בבקשה שזה ישלם עבורו את שכר האכסניה, הוא זכה לתשובה: "שאיך ליתן כלום, שאני [דהיינו החיד"א] שליח

כללית ובודאי לא בניסיון של קהל האשכנזים בירושלים להשפיע בדרך זו על הקצאת הכספים מקופות ארץ ישראל שבאירופה.<sup>78</sup>

אחת הקבוצות החשובות במארג הקהילתי של ירושלים במאה השמונה-עשרה כללה את הרבנים ואת תלמידי החכמים שהיו מרוכזים בישיבות העיר.<sup>79</sup> עיקר פעילותם של תלמידי החכמים הייתה בתפקידי דיינות ובענייני איסור והיתר. בניהו מציין שבמאה השמונה-עשרה היו בירושלים שלושה או ארבעה בתי דין.<sup>80</sup> לעומתו טוען ברנאי כי היו בין שניים לארבעה בתי דין,<sup>81</sup> ואף חולק על בניהו בשאלת הישיבות שבהן ישבו בתי הדין.<sup>82</sup> ברנאי אף מראה כי בנוסף לבתי הדין של שלושה דיינים היה גם בית דין של שבעה דיינים (בי דינא רבא, בית הדין הגדול או בית דין יפה) שהתכנס לדיון בעניינים מיוחדים ובראשו עמד הרב הראשי.<sup>83</sup> החיד"א, שלמד כאמור בישיבת "בית יעקב" ובישיבות נוספות בעיר, שימש כדיין בבית הדין של ר' מיוחס בכר שמואל.<sup>84</sup> הישיבות שנתמכו בדרך כלל על ידי נדבנים מחו"ל, העלו את מעמדם של תלמידי החכמים וראשי הישיבות שאף היו פטורים לרוב מתשלום מיסים, אם כי בעתות משבר כלכלי נתגלעו ויכוחים בנושא זה. ואכן, לעתים, כאשר הורע המצב הכלכלי, או כהגדרת ועד הפקידים "כי שערי ההוצאה נפתחו ופתיחו ושערי ההכנסה ננעלינו",<sup>85</sup> הטילו הפקידים את חובת המסים אף על תלמידי החכמים: "וסידרנו להפקידים יצ"ו להעיר(?) להם הכתב חיוב שנטלו מהם [מתלמידי החכמים] כאשר עיניהם תיראנה מישרים",<sup>86</sup>

לספרדים, והם ישראליים, מעגל טוב השלם, עמ' 128. אכן, לא מדובר במקרה זה בתרומה לקהילה ספרדית אלא במימון השהייה באכסניה, אך יש כאן עדות להגדרה עצמית והגדרת האחר על בסיס עדתי.

<sup>78</sup> על מקרים נוספים שבהם נשלחו שד"רים אשכנזים בשליחות ירושלים כולה ולא בשליחות הקהל האשכנזי בלבד, ומקרים שבהם נשלחו אשכנזים יחד עם ספרדים ובשליחותם עברו דרך קושטא – ככל הנראה לביקורת ועד הפקידים, ראו: יערי, שלוחי ארץ ישראל, עמ' 534. וראו על סוגיה זו גם אצל: להמן, שליחים, עמ' 169-207.

<sup>79</sup> על ישיבות ירושלים ראו: ר' שלמה חזן, המעלות לשלמה, דף קב ע"ב-ק"ג ע"ב. הבלין, ישיבות ירושלים; ברנאי, יהודי ארץ ישראל, עמ' 233-250.

<sup>80</sup> בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' כ.

<sup>81</sup> יעקב ברנאי, יהודי ארץ ישראל, עמ' 188-189.

<sup>82</sup> ברנאי, הנהגת הקהילה, עמ' 304-305.

<sup>83</sup> שם, עמ' 305.

<sup>84</sup> בניהו, עניינות חיד"א, עמ' כח-לא. וראו שם תעודות מבית הדין עליהן חתום החיד"א. ראו גם: בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' יט-כ.

<sup>85</sup> פנקס ועד פקידים קושטא, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 4008 (F-29813), איגרת מיום ו' אייר תק"י, דף 83.

<sup>86</sup> שם. וראו בנושא זה גם את: ברנאי, הנהגת הקהילה, עמ' 308-309.

וזאת אף במחיר של סכסוך, או כדבריהם של ועד הפקידים באיגרת לרבני ירושלים שנכתבה "על דבר ההפרש אשר נפל ביניהם ובין הפקידים יצ"ו".<sup>87</sup>

הפטור מתשלום המיסים יחד עם החלק הגדול שקיבלה שכבה זו מכספי החלוקה, ובנוסף המאבק על הדומיננטיות בהנהגה, גרמו לחיכוכים עם פקיד הוועד ועם בעלי הבתים על עניינים כלכליים ועל ענייני סמכות.<sup>88</sup> סכסוך מעין זה הביא ליציאתו של החיד"א למצרים בשנת תקכ"ד (1764).

בשנת תקכ"ב (1762) נתגלעה מחלוקת בירושלים בעניין תפקודו של אחד מפקידי הקהילה, רחמים הכהן, שהואשם על ידי תלמידי החכמים באי סדרים, בתקיפות יתר ובהלשנה לשלטון העות'מאני.<sup>89</sup> בחודש שבט תקכ"ד נשלח החיד"א לקושטא, במטרה להסביר לפקיד ארץ ישראל שם את ההתרחשויות בארץ, או כדבריו: "דעתנו היה ללכת לקושטא על דבר ריבות בצע"ריך ירושלם שכן הדריכנו ז' טובי העיר".<sup>90</sup> יש לשער כי בחירתם של תלמידי החכמים בחיד"א כשליח למטרת זו, הייתה הן בשל מעמדו החשוב בירושלים כתלמיד חכם בולט הראוי לייצג את תלמידי החכמים במאבקם מול הפקידים והן בשל הכרתו את מצרים, שדרכה עבר במסעו בראשון כשד"ר בשנת תקי"ג (1753). החיד"א יצא בלוויית חכמים נוספים לדרכו בראש חודש שבט תקכ"ד (23 בינואר 1765) אך בשל התפתחויות בפרשה שהביאו למינויו מחדש של רחמים הכהן וסילוקם של שבעה טובי העיר<sup>91</sup> הוא נאלץ להתעכב במצרים. במצרים הוא התקבל בכבוד גדול ואף התמנה לרב בקהיר, אך מעיון באיגרות ששלח לאביו ניתן להסיק שבכל זמן שהותו שם הוא התייסר מאוד הן מפאת הניתוק מירושלים והן מפאת מחלות ילדיו וצערן של אשתו.<sup>92</sup> לפיכך הוא ניסה להשפיע על פקיד קושטא להשכין שלום בירושלים כדי שתתאפשר חזרתו לשם.<sup>93</sup> כעבור חמש שנים, בשנת תקכ"ט, חזר החיד"א עם בני משפחתו לארץ ישראל אך הפעם התיישב בחברון, כנראה מתוך רצון להימנע מעימות עם הפקידים שבירושלים.<sup>94</sup>

<sup>87</sup> פנקס ועד פקדי קושטא, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 4008 (F-29813), איגרת מיום ו' אייר תק"י, דף 83.

<sup>88</sup> ראו: להמן, שליחים, עמ' 42-48.

<sup>89</sup> שם, עמ' 52-53.

<sup>90</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 47.

<sup>91</sup> "אחר צאתנו נתמנה הר' רחמים וסלקו ז' טובי העיר". שם.

<sup>92</sup> בניחו, איגרות החיד"א לאביו, עמ' רכג-רלא.

<sup>93</sup> על כך מעידים דבריו באיגרת שנשלחה לר' יוסף מודלייאנו משאלוניקי בה הוא מתבקש הנמנע להתאמץ למען השכנת שלום בקהילת ירושלים. כותב האיגרת מציג את עצמו כאסיר: "כי באמת אין חבוש מתיר עצמו". ראו את האיגרת: בניחו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' תיד-תטז. בניחו זיהה את החיד"א ככותב האיגרת: שם, עמ' תיא-תיב.

<sup>94</sup> שם, עמ' כג-כד. וראו על הסכסוך ביתר פירוט: שם, עמ' שעט-שצב. מלבד סכסוך זה המהווה דוגמה לסכסוך בין הפקידים לקהילה או לחלקה, אנו מוצאים עדויות על סכסוכים בין הפקידים לבין עצמם ועל חוסר שביעות רצון של ראשי הוועד בקושטא מתפקודם של פקידים מסוימים. ברנאי מצביע על התלות המוחלטת של הפקידים בראשי הוועד בקושטא ועל מיעוט סמכויותיהם כסיבה מרכזית לסכסוכים ביניהם לבין עצמם, שכן כל פקיד שאף להשתלט על מרחב השפעה גדול ככל שניתן. וראו על כך: ברנאי, הנהגת הקהילה, עמ' 295-296. על סכסוכי הפקידים ראו גם אצל בניחו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' שפב-שצא. מובן שראשי הוועד התערבו בסכסוכים מעין אלו ושלחו איגרות לירושלים בניסיון לטפל במצב. כך למשל בראש איגרת שמיועדת לרבני ירושלים מופיעה הכותרת "לרבני עה"ק על הריב והמצה שבין הפקידים". באיגרת זו, ובאיגרות אחרות, מבכים ראשי הוועד את המצב בירושלים תוך שימוש בביטויים כגון:

בשנות הששים התחזקה שכבת תלמידי החכמים ועדות להתחזקות זו ניתן לראות בעובדת הצטרפותם של שני בעלי בתים ושני תלמידי חכמים, ר' יום-טוב אלגאזי שנמנה על חכמי ישיבת "נווה שלום" ושעתיד להתמנות לרב הראשי של ירושלים<sup>95</sup> ור' צמח בן שמעון שכהן בזמן זה כראש ישיבת "חסד לאברהם" ושכלל הנראה שימש גם כרב הראשי של העיר לצד תפקודו כפקיד<sup>96</sup>, לפקידות העיר.<sup>97</sup> יצוין כי גם במינויים של רבנים ודיינים, ובהם הרב הראשי לירושלים, הייתה לוועד הפקידים יד. מינויו של הרב הראשי, שעמד בראש בית הדין הגדול וכיהן כראש אחת הישיבות,<sup>98</sup> היה נתון להשפעתם הן של ועד פקידי ירושלים בקושטא והן של קהילת ירושלים. המינוי היה אמנם על דעתה של קהילת קושטא אך נעשה בירושלים.<sup>99</sup> פעמים רבות שימש הרב הראשי כחוליה מקשרת בין הפקידים ותלמידי החכמים שהיו הגורמים היריבים בהנהגת הקהילה ודוגמה לכך ניתן לראות בפרשה המוזכרת לעיל ומתוארת בספר "מזבח אדמה" לר' רפאל מיוחס בכר שמואל, שבה תיווך רב העיר בין הפקיד המודח ובין החולקים עליו מקרב חכמי ירושלים.<sup>100</sup>

"וצעקנו ככרוכיא כמה פעמים", "אלוהים נצב להשית כל האמת על בוריו" וכו', פנקס ועד פקידי קושטא, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS.4008 (F-29813), איגרת מיום כג באב תקט"ז, דף 128. סכסוכים אלו כללו פניות של פקידים לראשי הוועד בטענות נגד פקידים אחרים. ואף פנייה לשלטונות. במקרה כגון זה יצאו ראשי הוועד נגד הפקיד אליא מאיר שהסתכסך עם הפקיד מאיר בנבנשתי וגוזרו עליו "למען לא יקרב עוד אל פתח הח"ר מאיר הנז' להתעולל עלילות ברשע ולפגוע בכבודו ח"ו". השפה הקשה נגד אליא מאיר, הכוללת הזהרות כגון: "גרש אגרשנו מן הארץ ואיש לא יצילנו מידינו", נובעת מהעובדה כי לאחר שהפסיד בדין תורה פנה לשלטון העות'מאני: "ונגשו אל המשפט ושפטו והצדיקו את הצדיק [...] ונוסף גם הוא שהגזים להוליכו לעשי"ג [לערכאות של גויים] ולמוסרו ביד המושל", שם, איגרת משלהי כסלו שנת ידענו כ"י בתוכניו ה' (תק"י"ד), דף 113. טענות על אי-סדרים כספיים ושחיתויות של הפקידים נשמעו לא רק מצד בני הקהילה אלא אף מצד ראשי הוועד שבקושטא כאשר בתגובה לאי-סדרים אלו, נערכו שינויים באיוש משרות הפקידים ובחלוקת הסמכויות בין הפקידים שבירושלים. מקרה כזה היה עם הסופר יוסף בן מאיר שנטל לעצמו כספים השייכים לקהילה ועל כן: "פור תיקון הג' \_ לוס הכרח די מסלק אל דיטו ח' יוסף" [לשם תיקון יש הכרח לסלק את ח' יוסף הנ"ל] אותו יוסף הוחלף ב"סופר קבוע" - משה סאפורטה, שם, איגרת מיום יב טבת תקט"ו. במקרים נוספים נומקו ההדחות והמינויים בנימוקים כגון: "מסיבת רוב ההוצאות", שם, איגרת מיום כ' בשבט תקכ"ז, דף 92, או באופן כללי יותר - "לתועלת ירושלים", שם, איגרת מיום כ"ב אב תק"י, דף 69. וראו גם: שם, איגרת מיום ד כסלו תק"א, דף 30; שם, איגרת מיום ו אב תק"י"ט, דף 28. להרחבה ראו: ר' אברהם חיים גאגין, ספר התקנות, דף כח ע"א; בניהו, עמנואל חי ריקי, עמ' לג-לד; ברנאי, "הנהגת הקהילה, עמ' 293-295; בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' שפב-שצב, ועוד.

<sup>95</sup> פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, ג, עמ' 109; יערי, שלוחי ארץ ישראל, עמ' 535-536.  
<sup>96</sup> ראו עליו: ברנאי, יהודי ארץ ישראל, עמ' 242. וראו גם: פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, ג, עמ' 44. בשנת 1774 היה ר' צמח בן שמעון לראש הפקידים כפי שנראה מתעודה משפטית מוסלמית המגדירה אותו: "הרב צמח שהוא הממונה על עדת היהודים הספרדים ומזכיר ההקדש שלהם וירושותיהם", כהן, תעודות נוספות, עמ' 328.  
ברנאי אף מציע כי ר' צמח בן שמעון שימש כמה שנים כרב הראשי בפועל של ירושלים, ברנאי, יהודי ארץ ישראל, עמ' 242.

<sup>97</sup> עליהם נאמר: "סיניורס פינסאדה די ל \_ טיינאן קוראסון [אנשי מחשבה בעלי לב] לכוון את בית חיינו די כל מגמתם יומם ולילה \_ לקרב התועלת בכל הבא בידם [...] והם יסכימו על דבר הראוי לתיקון העיר", פנקס ועד פקידי קושטא, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS.4008 (F-29813), איגרת מיום כה באב תקכ"ז, דף 133. וראו על כך גם אצל: ברנאי, יהודי ארץ ישראל, עמ' 188.

<sup>98</sup> ראו את שמות הרבנים והישיבות שבראשן הם עמדו אצל ברנאי, הנהגת הקהילה, עמ' 300.  
<sup>99</sup> עדות למינויו של הרב הראשי על דעתם של ועד הפקידים ניתן לראות בתשובה של ר' רפאל מיוחס בכר שמואל. בתשובה זו הוא תומך בביטול הדחת אחד הפקידים מפני שהביטול נעשה שלא על דעת הרב הראשי: "כי חרם הנז' נעשה שלא בהסכמת הרב המנהיג העיר שקבלוהו פעה"ק ובפרט כולל קושטא יע"א כולה בחתימת רבניה וגביריה ופקידיה וממוניה וגבאיה וכו' לרב ודבר ומנהיג ולמורה צדק על כל אשר יהיה סברתו", ר' רפאל מיוחס בכר שמואל, מזבח אדמה, דף י"ח ע"א. החיד"א מעיד כי מינוי הרב הראשי נעשה בירושלים וכי הוא עצמו חתם על כתב המינוי של הרב הראשי הרב יצחק הכהן: "ולעת זקנתו חזר לעה"ק ירושלם ת"ו וקבלוהו לרב ואנכי הצעיר כתבתי כתב הרבנות מכוללות עה"ק", שם הגדולים, חלק ב (להלן: שה"ג ב), ערך "מהר"ר יצחק הכהן", דף מה ע"א.

<sup>100</sup> דוגמה לכך ראו: ר' רפאל מיוחס בכר שמואל, מזבח אדמה, דף י"ח ע"א-ע"ב. וראו גם: בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' שפו, שפט.

לקראת שנות השבעים החלה ירידה הדרגתית בכוחם של פקידי קושטא בירושלים. ניתן להסביר את היחלשות מעמד הפקידים בסכסוכים הרבים בינם לבין הגורמים האחרים בהנהגת הקהילה, סכסוכים שחיזקו את מעמדם של בעלי הבתים ושל תלמידי החכמים והביאו לשיתופם בפקידות. בנוסף לכך, החל מעליית החסידים בשנת 1777 ועד עליית תלמידי הגר"א בשנים 1808-1809, התחזק היסוד האשכנזי בירושלים ועקב כך התחזקה התמיכה האירופית בעיר. תמיכה זו התאפשרה בזכות התפתחות התחבורה הימית בראשית המאה התשע-עשרה.<sup>101</sup> ההשפעה האירופית, שייתכן שביטויה הבולט ביותר הוא הקמת ועד הפקידים והאמרכלים של אמסטרדם,<sup>102</sup> באה בד בבד עם היחלשותה של קהילת קושטא. היחלשות זו, שהושפעה מירידה בכוחה של האימפריה העות'מאנית בשל המלחמות עם רוסיה בשנות השבעים של המאה השמונה-עשרה, מלחמות נפוליאון בסוף המאה השמונה-עשרה וראשית המאה התשע-עשרה והמרדות בארץ ישראל, הביאה לירידה בפעילותו של ועד פקידי ירושלים בקושטא.<sup>103</sup> המלחמות אף הביאו לקשיים בהעברת כספים. עם זאת, אין להבין מכך שהוועד הפסיק את פעולתו בירושלים, שכן גם לאחר שנות השבעים של המאה השמונה-עשרה ועד ראשית המאה התשע-עשרה ניכרת עדיין השפעתו הרבה בתחומי הכספים ובנושאים של מינוי בעלי תפקידים בהנהגת העיר.<sup>104</sup> בשנים אלו כבר לא התגורר החיד"א בירושלים, שכן לאחר מסעו השני הוא קבע, כאמור, את מושבו בליוורנו, אך כפי שהוצג לעיל, גם בשנות מסעו השני שימש לו ועד הפקידים גורם מגבה וניכר כי הוועד, גם אם מעמדו היה בירידה מסוימת, היה עדיין בעל השפעה והיה יכול לשמש כנקודת משען לחיד"א ולשד"רים אחרים.

**לסיכום:** בכל הנוגע לצד הכלכלי הייתה הקהילה היהודית בירושלים תחת חסותה של קהילת קושטא. אך תלות זו נגעה גם לתחומים נוספים והביאה לחיכוכים בין פקידי קושטא להנהגת הקהילה בירושלים, שמונתה, כאמור, על ידי ועד הפקידים. יש לקבל את דעתו של יעקב ברנאי שראה את הסיבה לחיכוכים בפער שבין זווית הראייה של יוזמי המדיניות - ועד הפקידים, לבין זו של מבצעי המדיניות - הנהגת ירושלים שראתה את צרכי היום-יום של הקהילה.<sup>105</sup> אך יחד עם זאת, נראה לי לומר כי גורם מכריע לחיכוכים הוא עצם חדירתו של גוף זר שאינו מבני המקום,

<sup>101</sup> ראו: אביצור, חיי יום יום, עמ' 299-310.

<sup>102</sup> ראו עליו: מורגנשטרן, השיבה לירושלים, עמ' 115-146; ברטל, הפקידים והאמרכלים; מכמן, התהוות המוסד.

<sup>103</sup> על ירידת מעמדו של ועד פקידי ירושלים בקושטא, עלייתו של ועד הפקידים והאמרכלים והסיבות להן ראו: להמן, שליחים, עמ' 215-254.

<sup>104</sup> ברנאי, יהודי ארץ ישראל, עמ' 140-141.

<sup>105</sup> ברנאי, הנהגת הקהילה, עמ' 287.

ולקיחתו לידי את ניהול ענייני הקהילה מידי בני העיר הוותיקים. ייתכן שעצם ההצלחה של ועד פקידי קושטא וחזרתה של קהילת ירושלים לתפקוד פחות או יותר תקין לאחר המשבר שהגיע לשיאו בשנת 1720, הוא שיצר רגשי נחיתות וקנאה מצד הנהגת ירושלים, שלא הצליחה למנוע את המשבר, כלפי הגוף הפטרוני שהושיע אותה.<sup>106</sup>

---

<sup>106</sup> אין ספק בכך שהנהגת ירושלים הודתה בתרומה המכריעה של ועד הפקידים להצלחתם, ראו: ר' אברהם חיים גאגין, ספר התקנות, דף כח ע"א; ר' ניסים חיים משה מזרחי, ספר אדמת קדש, חלק א, דף קלב ע"ב. וראו עוד על היחסים המתוחים שבין הקהילה בירושלים לוועד הפקידים: להמן, שליחים, עמ' 42-53.



## ב. "תבוא עדדור אבותיו" - חמשת דורות משפחת אזולאי בארץ ישראל

### 3. ר' אברהם אזולאי

שורשיה של משפחת אזולאי בארץ ישראל ניטעו עוד בראשית המאה השבע-עשרה בעלייתו של ר' אברהם ב"ר מרדכי אזולאי, סב סבו של החיד"א,<sup>107</sup> מפאס שבמרקו לחברון סביב השנים שע"ג-שע"ד (1613-1614).<sup>108</sup> על פי עדותו של ר' אברהם אזולאי עצמו עלייתו ארצה נבעה ממניעים קבליים וזאת בעקבות חשיפתו לתורתו של הרמ"ק (ר' משה קורדובירו) ושאיפתו לחבר פירוש על ספרו "אור יקר" המהווה פירוש לזוהר :

וכאשר חפץ בי ה' בא לידי ספר פרדס רימונים להאלהי כמהר"ר משה קורדובירו  
זלה"ה והיה לי למשיב נפש ויעירני כאיש אשר יעור משנתו וטעמתי כי מתוק האור  
אור החכמה האלדי"ת ואדור נדר לה' לעלות אל ארץ חמדה להתענג על אור יקר  
אשר חבר הרב זלה"ה על ס' הזוהר.<sup>109</sup>

דחיפה למימוש נדרו קיבל ר' אברהם מן המצב הפוליטי בעירו :

ויהי כי הקיפו לי הימים ראש ולענה מנת כוסם מלא מסך במים אדירים משברי ים  
זועף ואני בתוך ההפיכה אשר הפך ה' באפו ובחמתו עיר קברות אבותי ע"ה עיר  
פא"ס יע"א המהוללה לתורה ולתעודה. אז אמרתי עתה אקום ואשלם את נדרי

בס"ד.<sup>110</sup>

ר' אברהם מעיד, בהקדמה לספרו "חסד לאברהם", כי בשנת שע"ט (1619) הוא ברח מחברון לירושלים עקב מגפת הדבר שפקדה את העיר,<sup>111</sup> ועוד לפני כן הוא הספיק לחבר בחברון את פירושו על הזוהר "קרית ארבע", הכולל שלושה ספרים : אור הלבנה – הגהות, דיוקי נוסחאות ותיקוני ההעתקות; אור החמה – פירוש המיועד להיות שווה לכל נפש, ואור הגנוז – פירוש החלקים

<sup>107</sup> ולא אבי סבו כפי שכתבו בניהו ויערי, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' ט; שלוחי ארץ ישראל, עמ' 569. החיד"א, בשם הגדולים, מתאר את השושלת המשפחתית מצד אביו – ר' רפאל יצחק זרחיה שהיה בנו של ר' ישעיה – בנו של ר' יצחק שהוא בנו של ר' אברהם. ראו : שם הגדולים, חלק א (להלן : שה"ג א), ערך "מהר"ר אברהם אזולאי", דף ט ע"ב.  
<sup>108</sup> נראה כי בשנים אלו מנתה קהילת חברון כמה עשרות בודדות של משפחות יהודיות. מפקד האוכלוסין העות'מאני משנת 1596 מונה 11 משפחות יהודיות בעיר, כהן ולואיס, אוכלוסיה והכנסות, עמ' 110-111. מדיווח של הקראי שמואל בן דוד יעמשל מִקְרִים משנת 1641 משתמע כי בשנה זו חיו בחברון 30 בתי אב, יערי, מסעות ארץ ישראל, עמ' 248. כך שסביר להניח שמספר היהודים בעשורים הראשונים של המאה השבע-עשרה היה כעשרים משפחות.

<sup>109</sup> אברהם אזולאי, אור החמה, הקדמת המחבר (ללא מספרי עמודים).

<sup>110</sup> שם. יש לשער כי תיאורים אלו מתייחסים למלחמות הירושה בין בניו של מלך מרוקו אחמד אל-ד'הבי שמת בשנת 1603 ושהובילו לרדיפות היהודים בפאס החל משנת 1611. ראו על כך : הירשברג, תולדות היהודים, ב, עמ' 216-217.  
<sup>111</sup> אברהם אזולאי, חסד לאברהם, דף ב ע"א. על מגפת הדבר בארץ ישראל והישנותה מידי כמה שנים במאות השש-עשרה עד התשע-עשרה ראו : בוכמן, החיים בצל המגפה. על המעבר מעיר לעיר בזמן התפרצות המגפה ראו שם, עמ' 56-54.

המורכבים בזוהר המיועד למקובלים יחידי סגולה. מכאן יש להסיק שעלייתו לארץ ישראל אירעה בוודאי כמה שנים קודם לשנת שע"ט.<sup>112</sup>

לאחר שמגפת הדבר הגיעה גם לירושלים ברח ר' אברהם ל"סיבות חברון" כלשונו,<sup>113</sup> ולאחר מספר ימים עבר לעזה, שם נעצרה המגפה, ושם חיבר את ספרו "חסד לאברהם" המכיל דרשות ביסודות הקבלה. מלבד חיבור זה והחיבורים שזכרו לעיל, חיבר ר' אברהם עוד כמה ספרי קבלה ובהם "כנף רננים" - על כוונות התפילה של האר"י, "זהרי חמה" - קיצור לספר "ירח יקר" של ר' אברהם גלאנטי,<sup>114</sup> ו"מעשה חושב" - כוונות המצוות על פי האר"י. ר' אברהם חיבר גם פירוש על התנ"ך - "בעלי ברית אברם" ועל המשנה - "אהבה בתענוגים" ומספר הגהות על משנה תורה ושולחן ערוך שלא נדפסו. חיבורים נוספים שלו אבדו כאשר הספינה בה הפליג ממרוקו לקפוטקיא שבאסיה הקטנה,<sup>115</sup> בדרכו לארץ ישראל, טבעה עם כל מטענה לאחר שהוא עצמו כבר עלה ממנה אל היבשה.<sup>116</sup>

כאמור לעיל, ר' אברהם מעיד כי כניסתו לעולם הסוד התאפשרה בזכות ספר "פרדס רימונים" לרמ"ק וכי מטרת עלייתו ארצה הייתה לעסוק בפירושו של הרמ"ק לזוהר - אור יקר. ואכן ניכר כי עיקר כתיבתו הקבלית של ר' אברהם הושפעה מקבלת הרמ"ק. תשבי מראה כי חיבורו "קרית ארבע", הכולל כאמור שלושה ספרים, הוא שילוב של תורתו של ר' חיים ויטאל, קודם שלמד עם האר"י, עם רעיונות מ"אור יקר" של הרמ"ק,<sup>117</sup> וכי מגמת הפצת תורתו של הרמ"ק, בימים בהם היא נדחקה מפאת התפשטותה של קבלת האר"י, באה לידי ביטוי גם בחיבורו "חסד לאברהם" ובחיבורים נוספים.<sup>118</sup>

<sup>112</sup> ישעיה תשבי מציע את השנים שע"ד-שע"ה כתאריכים אפשריים להתיישבותו של ר' אברהם בחברון. ראו: תשבי, יחסו של אברהם אזולאי, עמ' 191-192. וראו שם הערה 7.

<sup>113</sup> אברהם אזולאי, חסד לאברהם, דף ב ע"א

<sup>114</sup> החיד"א ראה בספר "זהרי חמה" חלק מסדרת הספרים "קרית ארבע". ראו: החיד"א, ועד לחכמים ב (להלן: וע"ל ב), ערך "קרית ארבע", דף עד ע"ב.

<sup>115</sup> על קפוטקיא ראו: סגל, הגיאוגרפיה במשנה, עמ' 169-170.

<sup>116</sup> החיד"א מתאר את האירוע ומציין כי לזכר נס הצלתו קבע ר' אברהם את חתימתו בצורת ספינה. ראו: החיד"א, וע"ל ב, שולח"ן במדב"ר (הגהות והשמטות), דף קלה ע"א.

<sup>117</sup> החלק השלישי בטרילוגית "קרית ארבע", אור הגנוז, לא היה בידיו של תשבי, אולם רונית מרוז שעיינה בצילום כתב יד ניו יורק, בהמ"ל 2155/1, זיהתה אותו עם "אור הגנוז" והבחינה שהוא כולל קבלה על דרך האר"י דווקא. לדבריה, כתב ר' אברהם בשני רבדים, וזהו ההבדל בין חיבורו "אור חמה" הכתוב ברובד פשוט יותר המתאים לדורו – על דרך הרמ"ק, לבין "אור הגנוז" הכתוב ברובד עמוק יותר – על דרך האר"י. לפי פרשנות זו מבינה מרוז את דבריו של ר' אברהם במבוא ל"אור חמה" שבהם הוא מצהיר כי "אור הגנוז" נועד ליחידי סגולה, כקבלה על דרך האר"י שרק מעטים יכולים להבינה. עם זאת טוענת מרוז כי אין בחלוקה זו העדפה של קבלת האר"י על זו של הרמ"ק אלא תפיסה הרואה בשתי השיטות כמשלימות זו את זו, וראו: מרוז, ספר "אור הגנוז".

<sup>118</sup> תשבי, יחסו של ר' אברהם אזולאי, עמ' 194-196, 200-199. גם שלום הצביע על הקשר שבין "חסד לאברהם" ובין חיבורי הרמ"ק, ראו: שלום, פרקי יסוד, עמ' 72-73, 415, וראו שם הערה 88. זק הצביעה על כך ש"חסד לאברהם" מכיל העתקות של פסקאות שלמות מ"אור יקר" והוצאתם מהקשרם הפרשני תוך עריכה שתתאים לחיבורו של ר' אברהם. ראו: זק, למקורותיו של ספר 'חסד לאברהם'.

ככל הנראה נולדו לר' אברהם בן ושותי בנות. החיד"א מציין ב"שם הגדולים" כי בנו היה ר' יצחק אזולאי. את שמות בנותיו אין הוא מציין ומסתפק בשמות חתניו.<sup>119</sup>

ר' אברהם חזר לחברון ככל הנראה לאחר תום המגפה. החיד"א מציין ב"שם הגדולים" כי הוא נפטר בחברון ביום שישי פרשת חיי שרה בשנת ת"ד, דהיינו בכ"ד במרחשוון, 6 בנובמבר 1643.<sup>120</sup> מלבד חשיבותו של ר' אברהם אזולאי כמייסד השושלת של משפחת אזולאי בארץ ישראל, אין ספק שהשפעתו על החיד"א הייתה רבה. בחיבורו ההלכתי המרכזי, ברכי יוסף, מרבה החיד"א לצטט מכתביו השונים. ניכר כי הוא ראה בסב סבו סמכות בתחום הקבלה אך לא פחות מכך בתחום ההלכה, כאשר באופן טבעי נושקים שני התחומים הללו זה לזה פעמים רבות. כך למשל, בדיוניו על הלכות הנהגת האדם בבוקר הוא מביא סימוכין מספר "אור הלבנה למר זקנינו הרב החסיד מהר"א אזולאי",<sup>121</sup> ובהמשך אותו סימן, בדיון ארוך על תיקון חצות והזמן המדויק של חצות הלילה, מכריע החיד"א בשאלת זמן תיקון חצות ביחס לזמן הארצי ולזמן השמימי תוך ציטוט מכתב היד של ספר "אור החמה" שהיה ברשותו.<sup>122</sup> גם בהלכות תפילה הוא מצטט את ר' אברהם אזולאי תוך הפניה לספר "כנף רננים" העוסק, כאמור, בכוונות התפילה על פי האר"י.<sup>123</sup>

אך גם בדיונים הלכתיים שאינם, כתיקון חצות, בעלי זיקה כה ברורה לקבלה מביא החיד"א סימוכין מספריו הקבליים של ר' אברהם אזולאי. כך לדוגמה, עשה בהלכות תפילין בשאלת קדימות הטלית לתפילין, בהביאו את עמדתו של רבי אברהם מתוך כתב היד של ספר "אור החמה" הנזכר.<sup>124</sup> ודאי שהדבר נובע מנטייתו של החיד"א לקבלה ולשימוש בה בענפיה השונים של ההלכה ולא רק

<sup>119</sup> שה"ג א, ערך "מהר"ר אברהם אזולאי", דף ט ע"ב.

<sup>120</sup> שם. אמנם אחת ההסכמות לספרו של ר' אברהם "זהרי חמה" החתומה על ידי חמישה מחכמי ירושלים בשנת בקש"ו (1648), מקשה על תיארוך זה, שכן לשמו של מחבר הספר מוצמדת ברכת החיים - נר"ו, אברהם אזולאי, זהרי חמה, הסכמות (ללא מספרי עמודים), אך על אף הקושי המתעורר מהסכמה זאת, קושיה שאף קברו של ר' אברהם בבית הקברות העתיק שבחברון לא פותרת שכן מצבתו ריקה מכיתוב – כנהוג בקהילת חברון, יש לשער כי תיארוכו של החיד"א הוא התיארוך הנכון. חיזוק אחד לכך ניתן לראות בדבריו של דב זלוטניק אודות מנהגו הקבוע של ר' אברהם להצמיד לשמו את הכינוי נר"ו, זלוטניק, אהבת הטוב, עמ' 184. ייתכן, אם כן, כי ר' אברהם בעצמו נהג להוסיף את הסיומת נר"ו לשמו באופן כמעט קבוע כך שהכינוי הפך לחלק משמו ויצא מכלל ברכת החיים כפשוטה. חיזוק נוסף לתיארוך של החיד"א ניתן למצוא בדבריו של ר' דוד קונפורטי בספרו "קורא הדורות" בו הוא מציין כי הוא לא זכה להקביל את פניו של ר' אברהם, כי כאשר הגיע לארץ ישראל בשנת ת"ה כבר לא היה ר' אברהם בין החיים, דוד קונפורטי, קורא הדורות, דף מט ע"א. גרשם שלום מפקפק בשנת פטירתו של ר' אברהם כפי שמסר אותה החיד"א, ומעלה את האפשרות שהוא נפטר עוד קודם לכן בהסתמכו על שני כתבי יד של הספר "קול ברמה" לר' יעקב צמח מד' תמוז ת"ג בהם מצוין הכינוי זלה"ה בנוגע לר' אברהם, שלום, ר' יעקב צמח, עמ' 192. וראו שם הערה 52. זאב וילנאי מציין את תאריך הפטירה כ-י' כסלו ת"ד אך לא מנמק כיצד הוא נגיע לקביעה זו. ראו: וילנאי, מצבות קודש, עמ' תמב. אך נראה לי כי יש לקבל את פתרונו של דב זלוטניק המציע כי המילים זלה"ה בכתבי היד נוספו ע"י המעתיק שעשה את עבודתו אחרי נובמבר 1643 דהיינו חשוון ת"ד, זלוטניק, אהבה בתענוגים, עמ' 6-7.

<sup>121</sup> החיד"א, ברכי יוסף, אורח חיים, א, א.

<sup>122</sup> שם, א, ה. בשם הגדולים, מעיד החיד"א על הימצאותם של כתבי היד של ר' אברהם ברשותו. החיד"א, שה"ג א, ערך "מהר"ר אברהם אזולאי", דף ט ע"ב.

<sup>123</sup> החיד"א, ברכי יוסף, אורח חיים, קלב, ה.

<sup>124</sup> החיד"א, ברכי יוסף, אורח חיים, כה, ד. החיד"א מפנה ל"מר זקנינו הרב החסיד מהר"א אזולאי זצ"ל בפירושו לזוהר כ"י (כתב יד). הכוונה היא לאור חמה פרשת במדבר דף ק"כ ע"ב ופרשת ואתחנן דף רס"ה ע"א. ועמד על כך דוד אביטן בהערותיו לברכי יוסף, "פאת דוד". החיד"א, ברכי יוסף, עמ' מה, הערה ז.

בהלכות תפילה - התחום שבו מצאה לה הקבלה, באופן טבעי ומתוך מגמה תאורוגית, דריסת רגל. יש לשער כי נטייה זו של החיד"א באה לו, בין השאר, מן האווירה המשפחתית בה צמח וגדל ואשר לר' אברהם אזולאי היה חלק מרכזי בגיבושה. בחירתו של החיד"א להחזיק בכתבי היד של סב סבו ולעשות בהם שימוש בספר ההלכה המרכזי שלו בדמות סימוכין הלכתיים-קבליים, מהווים הוכחה לסמכותו של ר' אברהם אזולאי בעיניו.

אך ניכר כי החיד"א ראה בר' אברהם אזולאי לא רק סמכות בעניינים שבנסתר כי אם סמכות הלכתית גם בעניינים שבנגלה, שכן הוא מרבה לצטט את פסיקותיו ההלכתיות. לאורך חיבורו "ברכי יוסף" עושה החיד"א שימוש רב בהגהותיו של ר' אברהם לחמשת הלבושים הראשונים של ר' מרדכי יפה המהווים פירוש לשולחן ערוך.<sup>125</sup> בחלק של "ברכי יוסף" על אורח חיים בלבד נזכרים למעלה ממאה פעמים הציונים: "מז"ה [מורי זקני] בהגהותיו כתב יד", "הרב החסיד מהר"א אזולאי בהגהותיו כתב יד", "מהר"ר אברהם אזולאי בהגהותיו כתב יד" וכיו"ב ובכולם הכוונה היא להגהותיו של ר' אברהם על הלבושים.<sup>126</sup>

אכן, בחירתו של מחבר כלשהו בספרים מסוימים כסמך לדבריו נעשית על פי עקרונות של זמינות, ואולם מובן שבחירה זו מעידה על הערכתו את הספרים הללו. הכמות הגדולה של המובאות מחיבוריו השונים של ר' אברהם אזולאי וההפניות אליהן בספר ההלכה המרכזי של החיד"א מהווים עדות לא רק לזמינות של ספרים אלו אצלו – זמינות שאף היא מעידה על חשיבותם, שכן בבחירה להחזיק בכתבי היד האלו ישנה אמירה של ביקורת חיובית – אלא אף לראייתו בר' אברהם אזולאי אוטוריטה קבלית והלכתית.

<sup>125</sup> ראו עליו: טשרנוביץ, תולדות הפוסקים, ג, עמ' 100-112; אלון, המשפט העברי, ב, עמ' 1160-1169. <sup>126</sup> על אף שברוב המקרים יסתפק החיד"א בהפנייתו להגהותיו של ר' אברהם אזולאי על הלבושים במילה "בהגהותיו" בוודאי שהכוונה היא לכתב היד שהיה ברשותו הכולל את הגהותיו של ר' אברהם אזולאי על הלבושים. זאת ניתן ללמוד מכמה וכמה מקומות שבהם כותב החיד"א באופן ברור כי ההפניה היא להגהותיו של ר' אברהם על הלבוש לדוגמה: ברכי יוסף, אורח חיים, א, ב; כז, ה; תסח, ו; תצט, א; תרלא, א ועוד. בנוסף, בהפנייתו להגהות מהר"א אזולאי כ"י, בברכי יוסף, יורה דעה, רצד, ד לא מציין החיד"א לאלו הגהות הוא מתכוון והוא מציין רק: "מר זקנינו מהר"א אזולאי זצ"ל בהגהותיו כ"י", אך בקטע כתב היד של סעיף זה הוא כותב: "מר זקנינו מהר"א אזולאי זצ"ל בהגהותיו על הלבוש". ראו: ברכי יוסף, כתב יד וסטקליף - אשר אזולאי (F-37507) Elberg, עמ' 16 (העימוד שלי). דוגמה זהה ניתן לראות בש"ג א, ערך "בית מועד", דף יג ע"ב שבו כותב החיד"א: "ומר זקני הרב מהר"א אזולאי זלה"ה בהגהותיו מביא הרבה חידושי דינין ממנו". אך בקטע כתב היד של סעיף זה נכתב: "ומר זקני הרב מהר"א אזולאי זלה"ה בהגהותיו על הלבוש מביא הרבה חידושי דינין ממנו", ראו: ש"ג א, כתב יד ניו יורק – בהמ"ל MS. 5387 (F-34948), עמ' 14. לעתים ניתן ללמוד זאת גם בצורה השוואתית. כך, לדוגמה, בכמה מקומות מפנה החיד"א ל"מר זקנינו הרב זלה"ה בהגהותיו כ"י" ומביא את דברי ר' אברהם משמו של ספר זיכרון משה (לר' משה בר זבולון אלעזר היילפרין תלמיד המהרש"ל), ברכי יוסף, אורח חיים, ל, ג; קנה, א; קנט, ד; קצו, ד; רכה, ג. בשם הגדולים מציין החיד"א כי ר' אברהם מזכיר ספר זה בהגהותיו על הלבוש: "ומז"ה מביאו בהגהותיו על הלבוש". ש"ג ב, ערך "זכרון משה", דף כח ע"א. גם בחלקים האחרים של ברכי יוסף מפנה החיד"א לחיבור זה, לעיתים תוך שימוש מינימלי במילים: "כתב מז"ה [מורי זקני הרב] זלה"ה". כך, לדוגמה, הוא כותב: "כתב מז"ה זלה"ה שראה ספר קדמון על כל התורה ובכל פרשה יודיע משפט האותיות עקומות ומלופפות וצורתן וסודן וטעמן וזה שמו אשר יקראו לספר הנז' מעשה אורג. וכתב שהיה ברצונו לכתוב ס"ת ככל הכתוב בספר מעשה אורג כ"י הנז'", ברכי יוסף, יורה דעה, רעג, ז. הכוונה היא להגהותיו של ר' אברהם אזולאי ללבוש עטרת זהב, שם נאמרו הדברים. השו: ר' מרדכי יפה, לבוש עטרת זהב עם הגהות מוהר"א אזולאי, הגהות מוהר"א אזולאי, רעג, ג, עמ' תקנט.

#### 4. ר' יצחק אזולאי

נראה כי החיד"א הושפע רבות מהמסורת הרבנית המשפחתית, מסורת קבלית והלכתית שראשיתה אמנם בראש שושלת אזולאי בארץ ישראל, ר' אברהם, אך היא ניכרת רבות גם בצאצאיו. בנו של ר' אברהם אזולאי - ר' יצחק אזולאי כמעט ואינו מצוטט בכתביו של החיד"א ואין לנו מידע ביוגרפי רב אודותיו שכן שלא כאביו, הוא לא הוציא לאור ספרים.<sup>127</sup>

ר' יצחק נולד כפי הנראה לאחר שנת שע"ט (1619), שנה שבה כתב אביו, ר' אברהם אזולאי: "ויזכני להוליד בנים עוסקים בתורה".<sup>128</sup> בעמודו הראשון של כתב יד הכולל בין השאר את חלקו הראשון של "מעגל טוב", מוסר החיד"א כי ר' יצחק נשא לאישה את אחותו של ר' נחמיה דנינו – מחכמי חברון ומהמקורבים למאיר רופא:<sup>129</sup> בן ה' [הרב] חס"ל [חסד לאברהם] היתה לו לאישה אחות חר"ן [חכם רבי נחמיה] דנינו זלה"ה.<sup>130</sup> על פי דברי החיד"א (בכתב היד של שם הגדולים) נפטר ר' יצחק אזולאי בקושטא "בשליחות מצוה".<sup>131</sup>

אך מעבר לפירוור מידע אלו ניתן ללמוד על מקומו של ר' יצחק אזולאי בקהילת חברון ועל אירועים בקהילה זו מתעודה שחשף בניהו מכתב יד שבו כינס החיד"א קטעי כתבי יד, שלו ושל אחרים, בנושאים שונים.<sup>132</sup> מתעודה זו ניתן ללמוד על מרכזיותה של הקבלה בעיני ר' יצחק אזולאי ולהסיק על האווירה הספיריטואלית ששררה בחברון בזמנו אך גם על המטען הספיריטואלי והקבלי שהועבר במשפחת אזולאי ושהשפיע רבות על דמותו של החיד"א.

כתב היד כולל שנים-עשר עמודים הכתובים כתיבה אוטומטית – פרקטיקה הידועה כ"שם הכותב"<sup>133</sup> - הנראית חסרת משמעות. אולם בניהו הבחין כי כתב היד הוא למעשה חלק מחיבור

<sup>127</sup> החיד"א מעיר עליו כי הוא חיבר ספר בשם "זרע יצחק" אך הספר אבד. שה"ג א, ערך "מוהר"ר אברהם אזולאי", דף י ע"א. עוד הוא מביא פסק הלכה של ר' יצחק אזולאי בעקבות חלום שחלם ואוסר על עישון ביום טוב: "וגם אנו מחמירין ביום טוב על פי חלום אשר חלם מר זקני בנו של מהר"א הנז"ל, ברכי יוסף, אורח חיים, תקסז, א. בנוסף מביא החיד"א משמו כמה דרשות. ראו: בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' שד, הערה 67.

<sup>128</sup> אברהם אזולאי, חסד לאברהם, התנצלות המחבר. סיום כתיבתו של הספר הייתה ביום ד', כ"ה אלול שע"ט. כך אנו למדים מקולפון המחבר שבסוף כתב היד של החיבור: "והייתה השלמת הספר החשוב הזה אור ליום ד' כ"ה יום לחדש אלול, שנת ויתן לך האלקים מט"ל השמים לפ"ק, פה עזתה אשר ליהודה", כתב יד לונדון - הספרייה הבריטית, קטלוג מרגליות 858, Add.26947 (F-5613).

<sup>129</sup> נחמיה דנינו חתם עם מאיר רופא על כתב השליחות של ר' יוסף הלוי בשנת תמ"ט. ראו: יערי, שלוחי ארץ ישראל, עמ' 480.

<sup>130</sup> החיד"א, ק"ן ספור, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל 2/5388 (F-34949).

<sup>131</sup> החיד"א, שם הגדולים א, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל 5387 (F-34948), דף 4. במהדורות הדפוס, לא מופיעות המילים "בשליחות מצוה" אלא רק "ונח נפשיה בקושטא", שה"ג א, ערך "מהר"ר אברהם אזולאי", דף י ע"א.

<sup>132</sup> בניהו מביא את התעודה במלואה. ראו: בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' רפט, שג, שזי-שלב.

<sup>133</sup> על "שם הכותב" ראו: גולדרייך, שם הכותב. גולדרייך מגדיר פרקטיקה זו כ"שימוש מאגי בשם מקודש, שם ה', או שם של מלאך כדי לסייע לכותב להגיע בכתיבתו להישגים שאינם בגדר טבעו הרגיל", שם, עמ' 12-13. למיון הכתיבה האוטומטית לסוגיה השונים ראו: שם, עמ' 179-181. למחקר נוסף בנושא זה ראו: שם, פרק סקירת המחקר, עמ' 42-23, פרק שמיני: הכתיבה האוטומטית במודרניזם, עמ' 176-182, וכן נספח ה לספר, עמ' 341-346.

פרקטיקת כתיבה כזו של גורל, שמטרתה חיזוי העתיד או פענוח תעלומות, ידועה מכמה מקורות בספרות הקבלה. כך למשל, באיגרת שנכתבה בירושלים בשנת שע"ז (1617) ושנתפרסמה על ידי גרשם שלום, שלום, פרקים, עמ' 440, יש ניסיון לחזות את זמן הגאולה בעזרת פירוש הפסוק "אסף אסף יעקב כלך קבץ אקבץ שארית ישראל יחד" כראשי תיבות המתארות מלחמה בין מלכי הגויים. וראו שם על שאלת מקוריותה של האיגרת וייחוס פענוחה לרב שרירא גאון.

ההופך כל אות במגילות קהלת ורות למילה, וזאת כשיטה של גילוי עתידות או פענוח תעלומות. בניהו אף מעלה את ההשערה שהחיבור השלם כלל את כל חמש המגילות.<sup>134</sup> הוא הבחין כי ההשראה לגילויים שנעשו בעזרת גורל זה הגיעה ממגיד המכונה בכתב היד "יהואל המלאך",<sup>135</sup> ומהערה של החיד"א בשם הגדולים אנו יודעים שר' יצחק אזולאי עסק בענייני מגידים, וייחס כמה מדבריו של ר' יוסף טאיטאצק למגיד,<sup>136</sup> כך שכלל לא מן הנמנע שהוא ייחס מגיד שכזה גם לעצמו.<sup>137</sup>

כתב היד, הכולל כאמור 12 עמודים, אינו שלם; הוא מתחיל באמצע פסוק ז שבפרק ה בקהלת ומסתיים בפסוק יא בפרק ב של רות, וכולל בתוכו כמה שמות בעזרתם ניתן לתארוך ולייחסו לר' יצחק אזולאי: חיים, יוסף, רפאל, מאיר ולוי.<sup>138</sup> מעל לשם חיים מצורף שם משפחה – אבולעפיא, והשם מאיר נכתב שש פעמים בצמידות לשם המשפחה רופא.<sup>139</sup>

בזיהויו את ר' יצחק כמחבר המסמך הקבלי מסתמך בניהו על דברי החיד"א ב"שם הגדולים", שבהם הוא מתאר כתב יד של ר' יצחק אזולאי שהגיע לידו ובו הפרקטיקה הנזכרת של חיזוי העתיד על ידי יצירת ראשי תיבות מפסוקים. החיד"א מביא סיפור ששמע ולפיו השתמש ר' יצחק אזולאי בגורל כזה על מנת לחזות את יציאתו לתרבות רעה של ילד על סמך הפסוק "וַעֲצָמִים כָּל הָרְגִי" (משלי, ז, כו), כאשר המילה "הרגיה" פורשה כראשי תיבות של "הילד רשע גדול יהיה".<sup>140</sup> ואכן, על סמך השמות הנזכרים בכתב היד אנו יכולים לתארך אותו למחצית השנייה של המאה השבע-עשרה ולמקמו, במידה מסוימת של זהירות, בחברון. על פי דבריו של החיד"א על עיסוקו של

בין אם מדובר באיגרת אותנטית ובין אם מדובר בזיוף, יש באיגרת זו כדי להעיד על קיומה של פרקטיקת חיזוי העתיד בעזרת פירוש פסוקים כראשי תיבות. דוגמאות נוספות לפרקטיקה זו ניתן למצוא אצל שלמה מולכו, ספר המפואר, דף יז ע"א. וראו גם: אשכול, התנועות המשיחיות, עמ' 369-370. דוגמה נוספת לשימוש דומה בפסוקים ניתן למצוא גם בתנועה השבתאית: טולידאנו, שריד ופליט, עמ' 20. דוגמאות נוספות המצויות בכתבי יד ראו אצל בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' רצ, הערה 1.

<sup>134</sup> בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' רפט.

<sup>135</sup> יהואל המלאך מתואר במקומות מסוימים בספרות הקבלה כ"ממונה על השרפים". ראו: מסכת אצילות בתוך: אייזנשטיין (עורך), אוצר מדרשים, עמ' 67. במקומות אחרים הוא מתואר כאחד ממלאכי האש. ראו: אברהם מרימון, ברית מנוחה, דף כו ע"א. על זיהויו של המלאך יהואל עם מטטרון ראו: שלום, מגמות מרכזיות, עמ' 68-70, 366 הערה 108; שלום, גנוסיס יהודי, עמ' 41-42. על מקומו של יהואל בספרות האפוקליפטית, הגנוסטית, ספרות ההיכלות ועוד, ראו גם: שניידר, בן.

<sup>136</sup> שה"ג א, ערך "מהר"ר יוסף טאיטאצק", דף מג ע"א-מג ע"ב.

<sup>137</sup> על נושא המגידים ראו: ורבלובסקי, ר' יוסף קארו, עמ' 22-35; פינס, ספר התמר.

<sup>138</sup> בניהו ניסה לזהות את הדמויות הנזכרות עם תושבי חברון בתקופתו של ר' יצחק אזולאי. ראו: בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' רצד-שא.

<sup>139</sup> על חיים אבולעפיא, מרבני חברון בימיו של ר' יצחק אזולאי ונינו של ר' יעקב בירב ראו: בניהו, חידושה של הסמיכה, עמ' 260-263; שה"ג א, ערך "מהר"ר חיים אבולעפיא הזקן", דף כז ע"א. החיד"א (שם) מעיד כי התגורר בחברון בימי ר' יצחק אזולאי. על מאיר רופא שהיה ראש ישיבת פירירה בחברון והיה דמות מרכזית בתנועה השבתאית. ראו: יערי, ישיבות פירירה, עמ' קפה-קפז; שלום, שבת צבי, עמ' 176-178, 349, 760-764; יערי, שלוחי ארץ ישראל, עמ' 464-466; תשבי, איגרות.

<sup>140</sup> החיד"א, וע"ל ב, ערך "מהר"ר נסים רוזיליו", דף סג ע"א.

ר' יצחק אזולאי בפרקטיקות קבליות מעין אלו והעלתם על הכתב, אפשר לשער כי הוא מחבר הטקסט שייתכן, כאמור, שהיה רחב יותר.

שימוש כזה בפרקטיקה קבלית שמטרתה גילוי נסתרות שהיה בשימוש אצל ר' יצחק אזולאי היה מוכר לחיד"א אף ממקומות נוספים שכן הוא מזכיר את השימוש הזה אצל ר' נסים רוזיליו – מרבני חברון בתקופתו של ר' יצחק אזולאי.<sup>141</sup> אך מעבר להיכרות עם פרקטיקות קבליות כאלה ניתן לראות כי מורשת קבלית זו הייתה בשימוש גם אצל החיד"א עצמו. בזמן שהותו בפיזה בחודש תמוז תקל"ה (יולי 1775) מציין החיד"א את השיקול שהביאו לא ללכת לליוורנו בעצמו כי אם לשלוח לשם את משרתו: "שלחתי אברהם לליוורנו על פי גורל שבא לי, פ' [סוק] 'לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא' ובא לי תכף פתרונו שהוא ר"ת [ראשי תיבות] לא תלך שם אתה אלא תכף שלח משרתך ה' אלהיך לך שומר ומושיע."<sup>142</sup> ניתן לראות בכך את ההמשכיות במסורת הקבלית ובפרקטיקות של קבלה מעשית שלא היו זרות לחלוטין לבני משפחת אזולאי.

## 5. ר' ישעיה אזולאי ור' יוסף ביאלר

העיסוק בקבלה הוסיף לתפוס מקום מרכזי במשפחת אזולאי גם אצל סבו של החיד"א, ר' ישעיה אזולאי, שנולד, ככל הנראה, סביב שנות השישים או השבעים של המאה השבע-עשרה,<sup>143</sup> והיה תלמידו של ר' חזקיה דה סילוה בעל ה"פרי חדש",<sup>144</sup> שמלבד חיבורו ההלכתי עסק גם בקבלה.<sup>145</sup> ככל הנראה למד ר' ישעיה בישיבת בית יעקב פירירא בירושלים שנוסדה בשנת תנ"א (1691) על ידי ר' חזקיה דה סילוה שאף עמד בראשה,<sup>146</sup> ואולי גם בישיבת בית יעקב ויגה.<sup>147</sup> החיד"א העיד כי יש בידו "זהר חדש שהיה בידי מר זקני אב"י אב"י כמהר"ר ישעיה ז"ל מוגה הגהות רבות אמיתיות

<sup>141</sup> "ושמעתי שהרב הנז' היה בקי בגורלות וענייני קבלה מעשית [...] והרב נ"ר [נסים רוזיליו] לקח מקרא ועשה גורל בכוונותיו ויצא לו פסוק והיה ראשיתך מצער ואחריתך ישגא מאד [...] טעמו וראו הפסוק הזה שהוא מקצתו ר"ת". שם.

<sup>142</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 70.

<sup>143</sup> מכיוון שר' חזקיה דה סילוה נפטר בשנת תנ"ו (1696) ור' ישעיה עוד הספיק ללמוד אצלו, ומכיוון שאביו נולד, כאמור, לאחר שנת שע"ט (1619), ובנו, ר' יצחק זרחיה נולד בשנת תס"ב, סביר להניח כי ר' ישעיה נולד סביב שנות השישים או השבעים. על התיאורכים דלעיל ראו: בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' שו. וראו שם הערה 1.

<sup>144</sup> "זקני מ' ישעיה מרביץ תורה בתלמידים והי' תלמידו של הרב פר"ח", שה"ג א, ערך "מהר"ר אברהם אזולאי, דף ט ע"ב. על ר' חזקיה דה סילוה ויצירתו ההלכתית ראו: טשרנוביץ, תולדות הפוסקים, ג, עמ' 175-180; בן מנחם, הכט ו-וונזר, המחלוקת בהלכה, ב, עמ' 116.

<sup>145</sup> ר' חזקיה דה סילוה חיבר חידושים על הש"ס על פי קבלת האר"י, כפי שמעיד החיד"א, שה"ג א, ערך "מהר"ר חזקיה די סילוא", דף כז ע"א-כז ע"ב.

<sup>146</sup> הבלין, ישיבות ירושלים, עמ' 140-151.

<sup>147</sup> ראו: שם, עמ' 130-140. בעקבות סגירתה של הישיבה, הקים ר' חזקיה את ישיבת בית יעקב פירירא במימונו של הגביר יעקב פירירא מאמסטרדם. לא ברור מי מבני משפחת אזולאי עזב את חברון והשתקע בירושלים, אך נראה שהיה זה אחד מן השניים: ר' יצחק או ר' ישעיה כאשר האחרון ודאי שתקע יתד בעיר ואף תפס מקום חשוב בה כדיין ומקובל בבית הדין של ר' רפאל שלמה הבדלה. ראו: בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' שה. וראו שם, הערה 74 על תיארוך התעודה המשייכת את ר' ישעיה לבית הדין.

מרבני אשכנז ז"ל, מקובלים שבאו בחברת הרב יהודה חסיד ז"ל בשנת תס"ג.<sup>148</sup> מלבד ספר הזוהר של ר' ישעיה שהחזיק החיד"א הוא אף מביא מדבריו בכמה מספריו.<sup>149</sup>

קרבתו של ר' ישעיה אזולאי לעולי שיירת ר' יהודה החסיד באה לידי ביטוי בנישואיו של בנו, ר' יצחק זרחיה אזולאי, עם שרה, בתו של ר' יוסף בן פסח ביאלר, אחד מעולי השיירה.

כחבר בשיירת ר' יהודה החסיד, ר' יוסף ביאלר חי ופעל בוודאי באווירה ספיריטואלית וייתכן אף שהיה שבתאי.<sup>150</sup> ברי כי בקרב העולים היו שבתאים שכן אחד ממובילי השיירה, שאף ניסה כנראה ליטול את הנהגת החבורה לאחר מותו של רק יהודה החסיד, היה חיים מלאך. גם אם לא נקבל את תפיסתם של שלום ושל בניהו, הנסמכת על מקורות רבים, ולא נציג את "החברה הקדושה" כקבוצה שבתאית שמנהיגה נתפס לשבתאות, קיצונית או מתונה,<sup>151</sup> הרי שבהחלט ניתן לראות בה תנועה משיחית במובן רחב יותר – חבורת אנשים המונהגת על ידי גואל פוטנציאלי ומבצעת פעולת גאולה, הלא היא העלייה לארץ ישראל שבסופה יביא המנהיג את הגאולה השלמה.

מעיון במספר מקורות ניתן לראות כי יוסף ביאלר לא היה דמות שולית ב"חברה הקדושה". ככל הנראה, בימי הבלבול והמבוכה הראשונים שלאחר מותו של ר' יהודה החסיד יצא ביאלר, יחד עם ר' משה מסמיאטיץ, לאיזמיר ופגש שם את "החכם דניאל" שאותו מזהה גרשם שלום כדניאל בונאפוס, תלמידו של אברהם קארדוזו.<sup>152</sup> באיגרת שמביא שלום, ושמהברה אינו ידוע, מציין הכותב האלמוני כי "התורני כמהר"ר יוסף בייאלי וחבירו מוהר"ר משה סמייאטק היו גם כן אצל החכם דניאל והמה לומדים מופלגים ויש להם חשש בעניין החכם הנ"ל".<sup>153</sup> ממקור זה עולה כי ביאלר לא הסכים עם תורתו של קארדוזו, שאותה ייצג דניאל בונאפוס מאיזמיר. נותר, אם כן, לברר אם חוסר ההסכמה היה התנגדות הנובעת מתפיסת השבתאות כמשיחיות שקר או שמא התנגדותו של ביאלר מופנית נגד שבתאותו המתונה של קארדוזו השוללת את סוד האלוהות מבית מדרשו של שמואל פרימו.<sup>154</sup> המסקנה המשתמעת מהאפשרות השנייה היא שביאלר היה מבני החברה הקדושה שהושפעו מחיים מלאך וקיבלו את תפיסתו השבתאית הקיצונית.

<sup>148</sup> החיד"א, וע"ל ב, ערך "זהר חדש", דף כב ע"ב. תיארוך עליית ר' יהודה החסיד לשנת תס"ג מוטעה כמובן. השיירה הגיעה לארץ ישראל בראשית שנת תס"א.

<sup>149</sup> ראו: בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' שה, הערה 76.

<sup>150</sup> כאמור, על שאלת שבתאותה של החבורה חלוקות הדעות. ראו על כך לעיל, עמ' 17, הערה 3.

<sup>151</sup> ראו שם.

<sup>152</sup> שלום, תעודה, עמ' 173.

<sup>153</sup> שם, עמ' 178.

<sup>154</sup> על תפיסת אלוהותו של שבתי צבי ראו: שלום, מצוה הבאה בעבירה, עמ' 49-51; שלום, ברוכיה, עמ' 181-191. על התנגדותו של קארדוזו לתפיסה זו ראו את דבריו שלו עצמו: מלכו ואמארייליו, איגרות, עמ' קצא-ר, רכב. וראו על כך: שלום, מחקרים ומקורות, עמ' 274-287; שלום, חדשות, עמ' 405-424; ליבס, סוד האמונה, עמ' 17-18.



מאיגרת ששלח קארדוזו לתלמידיו באיזמיר כמה חודשים לאחר מותו של ר' יהודה החסיד,<sup>155</sup> הוא מתרה בהם שלא יאמינו לשני השלוחים מירושלים שהגיעו לאיזמיר לאחר מותו של ר' יהודה החסיד מכיוון שהם מחזיקים באמונתו של פרימו שאותה קיבלו מחיים מלאך בדבר אלוהותו של שבתי צבי.<sup>156</sup> שני השלוחים הללו זוהו על ידי בניהו כיוסף ביאלר ור' משה מסמיאטיץ שהגיעו לאיזמיר מטעמו של חיים מלאך במסע תעמולה נגד קארדוזו.<sup>157</sup>

אמנם, ניתן מאידך גיסא למצוא עדויות המקשות על המסקנה כי ביאלר היה מאנשי שלומו של חיים מלאך, ובהן עדותו של גדליה מסמיאטיץ, אחיו של משה מסמיאטיץ שעלה אף הוא בשיירת ר' יהודה החסיד, בקונטרס "שאלו שלום ירושלים" שממנה עולה כי משה מסמיאטיץ היה דווקא מאלה שיצאו נגד חיים מלאך.<sup>158</sup> בכוחה של עדות זו לשמוט את הקרקע מתחת לטענה כי איגרתו של קארדוזו שצוטטה לעיל התייחסה למשה מסמיאטיץ וליוסף ביאלר. מכאן שגם יוסף ביאלר לא יצא לאיזמיר מטעמו של מלאך, וניתן אף לומר כי לא היה מאנשי סיעתו.<sup>159</sup> יצוין כי אותו "ביעור קוצין מן הכרם" שעליו מעיד גדליה מסמיאטיץ אינו מכוון לביעור השבתאות מירושלים, אלא ככל הנראה למאבק הפנים-שבתאי בין השבתאות המתונה לזו הקיצונית הרואה בשבתי צבי אלוה.<sup>160</sup>

עוד ידוע לנו גם כי בשנת תס"ז היה ביאלר בירושלים שכן בשנה זו הוא חתם על כתב הרבנות של ר' דוד אופנהיים.<sup>161</sup> אם נקבל את קביעתו של בניהו שעד שנה זו כבר גברו מתנגדי השבתאות בירושלים ולא נותרו בה שבתאים מוצהרים,<sup>162</sup> ניתן להסיק כי ביאלר לא היה שבתאי, לכל הפחות

<sup>155</sup> על תיארוך האיגרת ראו, בניהו, החברה הקדושה, עמ' קסב, הערה 119\*.

<sup>156</sup> "שלפי דעתם האלוה הזה הוא אלוה המשיח אע"ג שאינו מושרש לא בחכמה ולא בתורה ואינם עושים חשבון לא מן הקושיות ולא מן הראיות הברורות המודיעים בבירור ובאמת שה[א]לוה הזה אשר קבלו מחיים מלאך המות כאשר מסר לא [כך במקור] ש"פ [שמואל פרימו] לומר שכך שמע מפי אמיר"ה [אדוננו מלכנו ירום הודו] [...] וכדי שתדעו חרפת האנשים ה[א]לה הנה הם מאמינים בלי ספק בחיים מלאך. ואני נותן עדות נאמנה לכל בר ישראל המאמינים בה' ובמשה עבדו שהאיש הזה המכונה חכם ש"פ הוא מאמין באמונה שלמה שש"ץ הוא עלה למדרגת אלוה", מלכו ואמארייליו, איגרות, עמ' קצד-קצה.

<sup>157</sup> בניהו, החברה הקדושה, עמ' קס-קסא. מדבריו של קארדוזו אודות שני השליחים ומהצגתם כרשעים בהשוואה לשליחים אחרים שהגיעו מירושלים לקושטא ונועדו עם תלמידיו מתוך רצון אמיתי "לשאת ולתת בענין סוד האלוהות" (שם, עמ' קצז), מסיק בניהו כי מטרת בואם הייתה מסע תעמולה נגד קארדוזו מטעמו של חיים מלאך. ראו שם. נימוק זה אינו משכנע לחלוטין אך אין בחולשתו של הנימוק לגבי מטרת בואם לאיזמיר של ביאלר ומשה מסמיאטיץ בכדי להחליש את זיהויים של השליחים, זיהוי המקבל חיזוק אף ממקורות נוספים ובהם האיגרת שפרסם שלום ובספר "צח ואדום" בו מעיד מחברו, ר' רפאל טריוויש כי שני החכמים אותם הוא מכנה: "ב' צנתרות הזהב החסיד" המפורסמי החכמי השלמים הרבנים המובהקים אין גומרים עליהם את ההלל כמוהר"ר יוסף ומשה אשכנזי" שהו באיזמיר בפסח, רפאל טריוויש, צח ואדום, דף נה ע"א. במהדורת קושטא ת"ק של הספר שהייתה בבעלותו של החיד"א נכתב, לצד השם יוסף, בכתב ידו של החיד"א: "אמר לי המחבר זלח"ה שהוא היה מר זקני אבי אמי מורתי נ"ע זלח"ה. אני הצעיר חיד"א ס"ט", תשבתי, ציונים, עמ' 228.

<sup>158</sup> גדליה מסמיאטיץ, שאלו שלום ירושלים, עמ' 347.

<sup>159</sup> יש לסייג אפשרות זו ולזכור כי החיבור "שאלו שלום ירושלים" נכתב כחמש עשרה שנה לאחר שליחותם של ר' יוסף ביאלר ומשה מסמיאטיץ לאיזמיר וייתכן כי עד אז הם שינו את יחסם לשבתאות הקיצונית ואולי אף לשבתאות המתונה.

<sup>160</sup> וראו על כך גם אצל: שלום, חלומותיו של השבתאי, עמ' ו. וראו שם הערה 1.

<sup>161</sup> ראו את כתב הרבנות אצל: בניהו, חליפת איגרות, עמ' ככו-קכט.

<sup>162</sup> בניהו, החברה הקדושה, עמ' קסה. בניהו משתמש בתעודות שאותן הוא מתארך לשנים תס"ד-תס"ו כדי להוכיח שבשנת תס"ו ר' ישעיה חסיד כבר לא שהה בארץ ישראל. קביעה זו, יחד עם עדותו של עמדין על גירושם מארץ ישראל של השבתאים מהחבורה הקדושה (ויקם עדות ליעקב, דף נ ע"ב) ונתונים דמוגרפיים על התמעטות משמעותית של אוכלוסיית יהודי ירושלים בתקופה זו, מביאה את בניהו למסקנה כי סביב שנת תס"ו גורשו או עזבו את ארץ ישראל

לא שבתאי מוצהר, כפי שהסתבר מאיגרתו של קארדוזו. יתר על כן, בניהו קובע שעד שנת תס"ז גורשו מירושלים, או עזבו מרצונם, כל בני ה"חברה הקדושה".<sup>163</sup> ניתן לשער, במידה רבה של ביטחון, כי החשד בשבתאות הוא שהניע את בני ירושלים לצאת נגד ה"חברה הקדושה" שכן הם ראו ברב השבתאות שדבק בירושלים סיבה למיעוט התרומות מקהילות הגולה.<sup>164</sup> ניתן להסיק זאת מאיגרות שנשלחו מירושלים לקהילות שונות בבקשה לחידוש התרומות וסיוע במצבה הכלכלי הקשה של הקהילה תוך שימוש בטרמינולוגיה אנטי-שבתאית.<sup>165</sup>

לאור העדויות שהצגתי לעיל נראה אפוא כי ר' יוסף ביאלר אכן היה שבתאי מהפלג הקיצוני שהאמין באלוהותו של שבתאי צבי, אך לאור העדויות על שהותו בירושלים בשעת תס"ז וחתימתו על כתב הסמכה יחד עם חכמים אחרים שבוודאי לא היו שבתאים,<sup>166</sup> יש להסיק כי הוא חזר בו, לפחות כלפי חוץ, בשלב כלשהו לאחר נסיעתו לאיזמיר וזנח לכל הפחות את השבתאות הקיצונית.<sup>167</sup>

כל אלו שנודע עליהם שהם שבתאים. על אף הספקולטיביות שבמסקנה זו ניתן לקבל אותה בזהירות אם נוסף את עדותו, הניתנת אמנם לפקפק, של גדליה מסמיאטיץ על כך שאחיו הוביל את גירושו של חיים מלאך וחבריו "ולא נשאר שם רק בר לא תבן", הצטברות נתונים זו, על אף חולשתו היחסית של כל אחד מהם בנפרד, מביאה אותנו לשער שסביב השנים תס"ה-תס"ו אכן נתמעטו מאוד השבתאים הקיצוניים בירושלים, אך יש להדגיש כי הכוונה היא כנראה לשבתאים הקיצוניים שהאמינו באלוהותו של שבתאי צבי, בעוד השבתאים המתונים ייתכן ונותרו בירושלים. יש לציין כי בין השבתאות המתונה ובין מגמות ספיריטואליות אחרות עבר לעתים גבול דק בלבד וכי הגדרותיה של השבתאות, לאגפיה השונים ראויה לרענון ועיון נוסף. וראו גם את הדיון על האיגרות ששלחו חכמי ירושלים לקהילות ברסלא ולדוד אופנהיים בשנים תס"ד ותס"ו (אליבא דבניהו): בניהו, לקביעת זמן, עמ' שכח-שלה. מאמר זה הוא חלק מהתנצחות חריפה בין בניהו ליצחק ריבקינד אודות התעודות הנ"ל. וראו את ראשית הפולמוס: ריבקינד, צרור כתבים. וראו שם במיוחד עמ' 318-324. בניהו, חליפת איגרות. ריבקינד, תולדות הישוב.

<sup>163</sup> בניהו, ה"חברה הקדושה", עמ' קסד-קסה.

<sup>164</sup> ראו על כך: בניהו, קהל אשכנזים, עמ' קלט.

<sup>165</sup> כך בספר "שאלו שלום ירושלים". וראו שם, עמ' 366-367, דוגמאות נוספות מלבד זו שכבר הבאתי. ראו גם באיגרת ששלחו חכמי האשכנזים בירושלים לוועד ארבע הארצות: עמדין, תורת הקנאות, דף כז ע"ב-כח ע"ב; פנקס ועד ארבע הארצות, עמ' 258-262.

<sup>166</sup> שבעה מהחותמים על כתב ההסמכה – עובדיה בן יששכר בער, יוסף בן אליעזר, יהודה לייב בן אלי' איש ליפשיץ, משה בן צבי הירש, דוד טעבל בן שמעון גינצבורג, יוסף משה מנחם מנדל בן שלמה צורף מפראג, משה בן מרדכי מהעלשויא – חתומים גם על איגרת אנטי-שבתאית שנשלחה בתחילת חודש אייר תס"ה (אפריל 1705) לוועד ארבע הארצות. ראו: פנקס ועד ארבע הארצות, עמ' 258-262. בנוסף, נראה כי גם ישראל בן משה הכהן מלובלין שחתום על כתב ההסמכה התנגד לשבתאות. ניתן להסיק זאת ממכתב שכתב ר' נפתלי הכהן ושפורסם על ידי משה חאגיז, בו מתואר ר' ישראל מלובלין כמי שלן יחד עם נחמיה חיון והביא לגירושו מהאכסניה. משה חאגיז, עדות לישראל, דף ב ע"א; הנ"ל, לחישת שרף, דף י ע"א.

<sup>167</sup> אפשרות נוספת שמביא בניהו, שמשה מסמיאטיץ המשיך להזיק באמונתו באלוהותו של שבתאי צבי ודבריו של אחיו ב"שאלו שלום ירושלים" הינם בגדר תעמולה שמטרתה המשך התרומות לירושלים, בניהו, ה"חברה הקדושה", עמ' קסה. אינה סבירה, לפחות לגבי ביאלר, וזאת בשל העובדה שחכמי ירושלים המתנגדים לשבתאות לא נמנעו מלצרף אותו כחותם לכתב ההסמכה לרבנות. אמנם, על כתב ההסמכה חתומים גם יהודה בכר, אברהם בכר, שמואל אשכנזי, יעקב וילנה ונתן נטע מנהיים ששבתאותם כמעט אינה מוטלת בספק (שם, עמ' קסג). אך סביר יותר לומר ששבתאים אלו חזרו בהם מאמונתם מאשר לשער שהחכמים ששלחו את האיגרת בשנת תס"ה, ושבניגוד לגדליה מסמיאטיץ, לא היו חלק מה"חברה הקדושה" – שכן כל החותמים על האיגרת משנת תס"ה עלו לירושלים, ככל הנראה, לפני שנת תס"א ולא השתייכו לעליית ר' יהודה החסיד (ראו: בניהו, ה"חברה הקדושה", עמ' קעב-קעג. אם כי לא ברורה לי קביעתו של בניהו לגבי יהודה לייב בן אלי' איש ליפשיץ) – ארגון קונוניה שמטרתה גיוס כספים והציגו עצמם כמתנגדי השבתאות בעוד שכלפי פנים הם לא נמנעו מלחתום על כתב ההסמכה בצוותא עם שבתאים. אמנם אין בעובדת אי-עלייתם בשיירת ר' יהודה החסיד כדי לנקות אותם כליל מחשד לשבתאות, אך אי-שייכותם לשיירה יחד עם דבריהם הקשים נגד השבתאים מהווים ראיה סבירה לכך שלפחות בשנת תס"ה הם לא היו שבתאים. על שבתאותו של יעקב וילנה ראו: בניהו, רבי יעקב וילנה. נתן נטע מנהיים היה חלק מה"חברה הקדושה". ראו: שם, עמ' קעז; פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, ב, עמ' 145-146. תובנות אלו דורשות, כאמור, הסתייגות מסוימת לאור ההבנה כי הגדרות חד משמעיות של השבתאות, לכוונה השונים, אינן מדויקות, ועל כן אין להות את העוסק בתיאולוגיה ספיריטואלית התנפסת בעין החוקר כשבתאית כמי שבהכרח קיבל על עצמו מערכת אמונות ותפיסות תיאולוגיות כוללת.

אמנם יש לשער כי נסיגתו האפשרית של ר' יוסף ביאלר מאמונותיו השבתאיות נעשתה באופן הדרגתי שכן בשנים תס"ב-תס"ג הוא היה חבר בישיבתו של אברהם רוויגו - ישיבה של עשרה חכמים שיועדה לעסוק בעיקר בתורת הנסתר.<sup>168</sup> עלייתו של אברהם רוויגו לארץ ישראל והקמת הישיבה בירושלים הונעה, ככל הנראה, מנימוקים שבתאיים שעליהם עמדו גרשם שלום ואחרים.<sup>169</sup> חברותו של יוסף ביאלר בישיבה מצומצמת זו שנתפסה, לפחות בעיני תלמידה, כחבורת תלמידים שנבחרו בקפידה על-ידי רבם, מתוך רבים שרצו להצטרף לישיבה זו, במטרה לקרב את הגאולה השלמה,<sup>170</sup> מעידה על המשך פעילותו הספיריטואלית בירושלים גם לאחר חזרתו משליחותו של חיים מלאך לאיזמיר.

## 6. ר' יצחק זרחיה אזולאי

מהתחקות אחר תולדותיו של ר' יוסף ביאלר, אנו מתוודעים לכך שהוא התחתן פעמיים. מנישואיו עם אחת הנשים – הינדיל, נולדה שרה – אימו של החיד"א,<sup>171</sup> שנישאה לר' יצחק זרחיה. ר' יצחק זרחיה נולד בירושלים בשנת תס"ב<sup>172</sup> ולאור ידיעתנו על כך שהחיד"א, שהיה בנו בכורו,<sup>173</sup> נולד בשנת תפ"ד,<sup>174</sup> ניתן לשער שהוא נשא לאישה את שרה לבית ביאלר סביב שנת תפ"ג, בהיותו בראשית שנות העשרים לחייו. אין לתמוה יתר על המידה על נישואיו של בן למשפחה ספרדית עם בת למשפחה אשכנזית. כאמור, ר' ישעיה אזולאי, אביו של ר' יצחק זרחיה, היה מקורב למקובלים

<sup>168</sup> תיאור מסעו של רוויגו והתיישבותו בירושלים נמצא באיגרתו של ר' מרדכי דילאטש ממודנה שעלה לירושלים עם רוויגו והיה חבר בישיבתו. מובא אצל: מאנן, התיישבות המקובל. על ייסוד הישיבה ומטרותיה ראו: שם, עמ' פג-פד.  
<sup>169</sup> שלום, חלומותיו של השבתאי, עמ' לח; שם, עמ' סג; שלום, השבתאים באיטליה, עמ' 564; ליבס, סוד האמונה, עמ' 12. טענתו של יעקב מאנן כי רוויגו לא היה שבתאי כלל, אינה עומדת במבחן המקורות הרבים, ובעיקר אלה שהביא גרשם שלום.

<sup>170</sup> כך מעיד ר' מרדכי דילאטש: "ובימי חש"מ [חולו של מועד] של פסח היה העסק של מעלת המורינו בחברת החכם ר' ישעיה חתנו של הרב הקדוש ר' יהודה חסיד זצ"ל לברור ולבחור החכמים השלמים הטובים שבהם, מאותם שהיו חפצים ובאים לשמוע דברי אלקים חיים כי רבים היו חפצים". מאנן, התיישבות המקובל, עמ' פג.

<sup>171</sup> במעגל טוב מתאר החיד"א פגישה בעיר קליו (Kleve) שבגרמניה עם דודתו – אחות אימו מנישואיו של ביאלר לאישה אחרת: "ושמה הינדיל והייתה אשת מר זקני מהר"ר יוסף ז"ל ובתו אדונתי אמי מ' שרה תנצב"ה נקראת על שם זקנתה אשת מהר"ן הנז' ומרת גיטלי הנז' אחות אמי היא בת מ"ז [מורי זקני] מאשה אחרת", מעגל טוב השלם, עמ' 27. אין בידינו מידע האם יוסף ביאלר התאלמן או התגרש ומי מנשותיו הייתה האישה הראשונה (בניהו כותב שאשתו הראשונה של יוסף ביאלר נפטרה אך לא מביא לכך סימוכין. ה'חברה הקדושה', עמ' קעה, הערה 19), אך ניתן לומר ששרה, אימו של החיד"א, הייתה בתו מאשתו השנייה איתה עלה לארץ ישראל, בעוד גיטלי שנשארה לחיות בגרמניה הייתה בתו מהאישה הראשונה שגורלה אינו ידוע. החיד"א, במעגל טוב השלם, עמ' 27, מציין כי גיטלי נישאה לבנו של נתנאל ב"ר שלמה, אביה של הינדיל, אשתו של יוסף ביאלר שאינה אימה של גיטלי שהיה אב"ד בקהילת קליו, ושהיה למעשה דודה החורג. בשנת תקט"ו, שנת ביקורו של החיד"א בקליו, הייתה לגיטלי בת נשואה, כפי שמציין החיד"א שם, כך שיתכן כי גיטלי נישאה עוד לפני עליית ר' יהודה החסיד ונשארה לחיות עם בעלה בקליו בעוד ששרה, שהייתה צעירה עדיין, עלתה עם אביה (וכנראה גם עם אימה) לארץ ישראל בשיירת ר' יהודה החסיד ונישאה בירושלים לר' יצחק זרחיה ב"ר ישעיה אזולאי.

<sup>172</sup> בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' שו. וראו שם הערה 1.

<sup>173</sup> ראו לעיל, עמ' 3 הערה 8.

<sup>174</sup> ראו: שם, הערה 7.

האשכנזים בירושלים ואחד מרבתי של ר' יצחק זרחיה - ר' אברהם יצחקי,<sup>175</sup> למד קבלה עם ר' יוסף ביאלר.<sup>176</sup>

כמו אביו, גם ר' יצחק זרחיה למד בישיבת בית יעקב פירירא, ובשנת תקי"ג היה אחד מחברי הישיבה שנתנו הסכמה לחלק ב של ספר "אדמת קודש" לרבי ניסים חיים משה מזרחי.<sup>177</sup> הוא היה אחד משבעה חכמים שעמדו בראש ישיבת הגביר מרדכי טאלוק,<sup>178</sup> ומחתימתו על תקנות קהילה רבות, יחד עם גדולי חכמי ירושלים דאז, ניכר כי אף הוא נמנה עם ראשי החכמים של העיר.<sup>179</sup> ר' יצחק זרחיה התאלמן מאשתו, שרה, בח' באייר תצ"ב,<sup>180</sup> ונשא אישה שנייה.<sup>181</sup> מלבד בכורו, החיד"א, היו לו שתי בנות נוספות,<sup>182</sup> שהאחת נישאה לר' שמואל טורטוש,<sup>183</sup> והשנייה לאדם בשם אליהו, שבניהו משער שהוא ר' אליהו אריה שאחינו, ר' אברהם לב אריה, כינה את החיד"א "הרב הגדול שארינו".<sup>184</sup> בשנת תק"א נשלח ר' יצחק זרחיה כשליח ירושלים לקושטא ולמערב אירופה יחד עם ר' אברהם בן אשר, וזאת בעקבות המצב הקשה בירושלים במחצית הראשונה של המאה השמונה-עשרה.<sup>185</sup> נראה שר' יצחק זרחיה לא המשיך את המסע אלא חזר מקושטא לירושלים

<sup>175</sup> ר' יצחק זרחיה מכנה את ר' אברהם יצחקי "מורי הרב הגדול קרו"ב, אחד המיוחד כמהרר"א יצחקי ז"ל". החיד"א, ברכי יוסף, אבן העזר, לא, ז, דף כג ע"א.

<sup>176</sup> שה"ג א, ערך "מהר"ר אברהם יצחקי", דף יא ע"ב. קשרים חברתיים וקשרי נישואין בין ספרדים לאשכנזים בירושלים בשלהי המאה השבע-עשרה ובראשית המאה השמונה-עשרה לא היו כה נדירים וכפי שראינו חכם ספרדי, ר' ישעיה אזולאי, הלומד עם חכמים אשכנזים, ניתן למצוא לא מעט חכמים אשכנזים שהיו חברים בישיבות ספרדיות. מלבד הלימוד בישיבות ספרדיות ונישואי נשים אשכנזיות לספרדים, האקולטורציה של חלק מהאשכנזים בירושלים, עוד לפני חורבן החצר האשכנזית, באה לידי ביטוי בדרכים נוספות בהן לימוד השפה הערבית על ידי יהודים אשכנזיים. עדות כזאת יש לנו על ר' אריה יהודה לייב כ"ץ באיגרתו של ר' מרדכי דילאטש ממודנה. מובא אצל: מאנן, התיישבות המקובל, עמ' פא. אף עדויות על קשרי נישואין בין-עדתיים בתקופה זו אינן נדירות. ראו רשימה אצל: בניהו קהל אשכנזים, עמ' קלו. גם בעניין זה, כמעט כל קשרי הנישואין הבין-עדתיים שאנו מוצאים הם של בן למשפחה ספרדית לבת למשפחה אשכנזית. כך גם המקרה דנן, בו השיא יוסף ביאלר את בתו לספרדי, שכן נישואין אלו נערכו, כאמור, סביב שנת תפ"ג כלומר לאחר חורבן החצר האשכנזית, וכאמור, בשנים אלו התמעטו האשכנזים בקרב הקהילה היהודית בירושלים ושיעור היהודים הספרדים בה עלה עוד יותר. מובן שבנישואין כאלו באה לידי ביטוי הדומיננטיות התרבותית-דתית של הספרדים, והאישה האשכנזייה קיבלה עליה את מנהגיו של בעלה והילדים זכו לחינוך על פי המסורת והמנהג הספרדי.

<sup>177</sup> ר' נסים חיים משה מזרחי, אדמת קדש, חלק ב, הקדמת חכמי בית המדרש הנק' בית יעקב פירירא (ללא מספר עמוד). ר' יצחק זרחיה חתם על עוד כמה וכמה הסכמות ובהן: לספר פרי האדמה לר' מיוחס בכר שמואל, חיי עולם לר' רפאל משה בולה, שו"ת פרי הארץ לר' ישראל מאיר מזרחי ולשער יוסף לחיד"א.

<sup>178</sup> ראו: ר' שלמה חזן, המעלות לשלמה, דף קג ע"ב.

<sup>179</sup> וראו את חתימותיו על כמה תקנות: ר' אברהם חיים גאגין, ספר התקנות, דף כז ע"ב, מ ע"ב, מא ע"ב, מב ע"ב.

<sup>180</sup> בסופו של כתב היד הכולל, בין השאר, את חלקו הראשון של מעגל טוב, כתב החיד"א את תאריכי פטירתם של שבעה מקורביו ובהם גם אביו ואמו. החיד"א, ק"ן ספור, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל 2/5388 (F-34949), דף 57 ב.

<sup>181</sup> החיד"א, באיגרת לאביו, מכנה את אשת אביו "הרבנית אמי". ראו, בניהו, איגרות החיד"א לאביו, עמ' רכז, רלב. ואף "האשה רבה". שם, עמ' רכח.

<sup>182</sup> באיגרות החיד"א לאביו מימי ישיבתו במצרים ושנכתבו בחודשים אייר תקכ"ד-טבת תקכ"ה (מהגעתו של החיד"א למצרים ועד פטירת אביו), מציין החיד"א את אחיותיו ואת גיסיו ומכנה אותן "אהליבה" ו"קציעה". האיגרות נכתבו 32 שנה לאחר התאלמותו של ר' יצחק זרחיה מאשתו הראשונה ואין לדעת אם אחיותיו של החיד"א הן מאמו או מאשתו השנייה של אביו. ראו: שם, עמ' רכז, רלב.

<sup>183</sup> שמו של שמואל טורטוש ידוע מתשובה שלו שנמצאת בשו"ת "אדמת קדש". ראו: ר' חיים נסים מזרחי, אדמת קדש, חלק ב, דף קט ע"א. כמה מבני משפחת טורטוש מוזכרים בישיבת כנסת ישראל בירושלים. ראו: בניהו, כנסת ישראל, עמ' קיג, קטו.

<sup>184</sup> בן יעקב, ידיעות, עמ' קלה. וראו: בניהו, איגרות החיד"א לאביו, עמ' רכד.

<sup>185</sup> ראו את איגרת השליחות: יערי, שלוחי ארץ ישראל, עמ' 389-390.

ואילו ר' אברהם בן אשר המשיך בו לבדו, שכן בכל הידיעות על שליחות זו מוזכר רק ר' אברהם.<sup>186</sup> ואכן מאיגרת ששלחו ועד פקידי ירושלים בקושטא לנציגיהם בירושלים בד' בתשרי תק"ב נאמר כי ר' יצחק זרחיה נאלץ לבטל את שליחותו ולחזור לירושלים בגלל "החולי והחלום אשר ראה".<sup>187</sup> נראה שהחולי הזה הוא הסיבה להוספת השם רפאל לשמו.

בדומה לאבותיו, ובאופן טבעי, אף ר' יצחק זרחיה השפיע על החיד"א המביא בחיבוריו כמה פסיקות ותשובות משמו.<sup>188</sup> כן קיימות רשימות בכתב ידו בכמה ספרים וכתבי יד הכוללים ספרי שו"ת שונים: פירושו של ר' אברהם אזולאי על המשנה, חמשה חומשי תורה עם פירוש רש"י ועוד.<sup>189</sup> כמו אביו, סבו ואבי סבו, גם הוא עסק בקבלה וכפי שצוין לעיל אחד מרבותיו היה ר' אברהם יצחקי, שהחיד"א מעיד כי אביו למד קבלה מפיו.<sup>190</sup> בניהו אף מעיר כי על כריכת הספר "עץ החיים" לרבי חיים ויטאל, ספר קבלי מובהק, נכתב בכתב ידו של ר' יצחק זרחיה בשנת תקי"ב כי הספר לא יצא מפתח ביתו ומפתח בית בנו החיד"א שלמד בו.<sup>191</sup> ר' יצחק זרחיה אף העתיק בכתב ידו ספר "סגולות נחמדות" של סבו ר' יצחק אזולאי,<sup>192</sup> עדות נוספת להעברת ידע קבלי-אזוטרי בתוך משפחת אזולאי.

**לסיכום:** ניכר כי החיד"א נולד למשפחה רבנית-קבלית ואף אליטיסטית. אבותיו השתייכו לשכבת האוכלוסייה הגבוהה בחברות שבהן הם חיו. הם עסקו בהנהגה קהילתית ודתית, חתמו על תקנות, למדו בשיבות החשובות בקהילותיהם ושימשו כשליחים וכמייצגים של קהילותיהם. השיוך לאליטה החברתית-דתית בא לידי ביטוי גם בעיסוקם בפרקטיקות קבליות אזוטריות ובעיסוק בתורת הסוד בתחומים שונים. לתוך אווירה זו של הלכה וקבלה ממזרח וממערב נולד החיד"א ובאווירה זו התחנך וגדל, ואין לתמוה על שדמותו, כפי שהיא משתקפת בכתביו, שאבה רבות מעיסוקיהם ומתכונות מסוימות של אבותיו. השפעת אבותיו של החיד"א עליו אינה נמדדת רק במספר ציטוטים ואזכורים שלהם בכתביו - עניין שכמותו תלויה כמובן בעושרה של יצירתם

<sup>186</sup> ראו את הידיעות מהשליחות שם, עמ' 390-391. על אף היעדרות שמו של ר' יצחק זרחיה מכל הידיעות, קובע יערי כי הוא לקח חלק במסע.

<sup>187</sup> האיגרת נכתבה בלדינו ונמצאת בפנקס פקידי קושטא בירושלים: פנקס פקידי קושטא, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 4008 (F-29813), עמ' 6. בניהו מביא את תרגומה של האיגרת, בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' שי.

<sup>188</sup> לדוגמה: החיד"א, ברכי יוסף, או"ח, תקעד, א; שם, תרפו, ב; שם, אה"ע, לא, א-ז; החיד"א, מחזיק ברכה, או"ח, ריט, ב, עמ' צח-צט. ועוד.

<sup>189</sup> ראו: בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' שטו-שטז.

<sup>190</sup> שה"ג א, ערך "מהר"ר אברהם יצחקי", דף יא ע"ב.

<sup>191</sup> השימוש בספרי ר' חיים ויטאל שייך את המשתמש לקבוצה מצומצמת המחזיקה בידע אזוטרי שאותו אין להפיץ.

<sup>192</sup> בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' שג, שח.

הספרותית, שמלבד זו של ר' אברהם אזולאי לא הייתה יוצא דופן כלל. השפעתם על החיד"א ניכרת באווירה שהשרו ושלתוכה נולד ובה גדל - אווירה המשלבת הלכה וקבלה, נגלה ונסתר, הנהגה ופעילות ציבורית.

ג. "קרא אדם תורה נביאים וכתובים, ושנה משנה מדרש הלכות ואגדות, ושימש תלמידי

חכמים, זו היא מדה שלימה" - <sup>193</sup> מקורות השראה, מורי הוראה ובתי מדרש

7. ר' יונה נבון ובית המדרש "בית יעקב"

מעבר להשפעות הישירות והעקיפות של אבותיו של החיד"א עליו, גורם מכריע וישיר בעיצוב אישיותו הרוחנית-תורנית היו כמובן רבותיו מגיל ילדות ועד בגרות. אביו, ר' יצחק זרחיה אזולאי מציין כי בנו החל ללמוד מגיל צעיר בבית מדרשו של ר' יונה נבון:

אם ילד שעשועים אין מוקדם ומאוחר בתורה כבן שש כבן שבע ותחל רוח ה' לפעמו  
הכיר את בוראו ויכר יוסף בידיעת בית רבו ולא ימיש מרחובה. ויט שכמו לסבול  
בקי בהטייה יושב אהלים בית מדרשו של שם רב גיסי הרב המחבר ספר נחפה  
בכסף.<sup>194</sup>

"גיסי הרב" הוא ר' יונה נבון, והוא העיד בפני חכמי תוניס על גדולתו של החיד"א עוד כשהיה החיד"א בן ארבע עשרה. עדות זו נודעה לחיד"א רק כעבור שלושים ושש שנה, בעת ביקורו בתוניס בראשית שנת תקל"ד (1773) וכך הוא אומר: "ומורי הרב זלה"ה כשהיה בתוניס ש' [נת] תצ"ח היה חשוב מאד [...] וסיפרו שמורי הרב זלה"ה היה אומר להרב הנז' עלי אני הצעיר שאני הייתי בו בפרק אור לארבעה עשר שנה ומטיבותיה אומרת עלי טובות".<sup>195</sup> הכוונה במילים "מורי הרב" היא ללא ספק לר' יונה נבון שהחיד"א ראה בו רבו המובהק והגדיר אותו במילים: "עטרת ראשי מורי הרב",<sup>196</sup> "מורי הרב המובהק האמיתי",<sup>197</sup> ו"מורי הרב".<sup>198</sup>

ככל הנראה קיבל החיד"א תורה מר' יונה נבון בישיבת "בית יעקב" שכן הוא מעיד כי בקטנותו זכה לשמוע תורה מפיו של ר' ישראל מאיר מזרחי,<sup>199</sup> שעמד בראש ישיבת "בית יעקב" והיה רבו המובהק של ר' יונה נבון.<sup>200</sup> אם נקבל את דעתו של בניהו שמעברו של ר' יונה נבון מישיבת "בית יעקב" לישיבת "כנסת ישראל" בירושלים נבעה ממינויו לראש הישיבה,<sup>201</sup> אזי ודאי שהחיד"א למד

<sup>193</sup> אליהו רבה, פרשה יח, וינה תרס"ב, עמ' 91.

<sup>194</sup> החיד"א, שער יוסף, עמ' 13. שו"ת נחפה בכסף הוא חיבורו המרכזי של ר' יונה נבון (על כך להלן).

<sup>195</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 57.

<sup>196</sup> שה"ג ב, ערך "נחפה בכסף", דף סא ע"ב.

<sup>197</sup> ר' יונה נבון, גט מקושר, הקדמת החיד"א לספר, עמ' 2.

<sup>198</sup> שה"ג א, ערך "מורי הרב מהר"ר יונה נבון", דף נ ע"ב; שה"ג ב, ערך "גט מקושר", דף כא ע"א. ובמקומות רבים בברכי יוסף: החיד"א, ברכי יוסף, אורח חיים, טו, ה; תלג, ג; תמב, ב ועוד. על שהותו של ר' יונה נבון בצפון אפריקה בשנת תצ"ח ראו: יערי, שלוחי ארץ ישראל, עמ' 386.

<sup>199</sup> החיד"א, אהבת דוד, דף לד ע"ב. ובעוד מקומות מביא החיד"א דברים מפיו ר' ישראל מאיר מזרחי בעדות שמיעה. לדוגמה: החיד"א, כסא דוד, דף סד ע"א; החיד"א, ברכי יוסף, אורח חיים, תרפז, א.

<sup>200</sup> ר' יונה נבון מכנה אותו "מורי הרב". ר' יונה נבון, נחפה בכסף, א, דף ג ע"א.

<sup>201</sup> כאמור, ר' יונה נבון העיד כי רבו היה ר' ישראל מאיר מזרחי שהיה ראש ישיבת "בית יעקב פירא". מאוחר יותר למד בישיבת "כנסת ישראל" שייסד ר' חיים בן עטר: "וקחי שמיא גליא כי מיום דעתי לא זזתי מבה"מ [מבית המדרש] לומד תורה מעוני מסתפק במועט מימי חורפי מקדמוני בבית מדרשו של שם הגביר המרומם רודף צדקה וחסד כמה"ר

ממנו תורה בישיבת "בית יעקב" שכן אביו של החיד"א העיד, כנזכר לעיל, כי בגיל שש או שבע, דהיינו סביב השנים ת"צ-תצ"א (1730-1731), החל החיד"א ללמוד בבית מדרשו של דודו שהיה אז כבן שמונה-עשרה שנה, ואין זה סביר כי בגיל זה הוא שימש כראש ישיבה.<sup>202</sup> הדעת נותנת כי בשובו מהשליחות אליה יצא בשנת תצ"ז (1737)<sup>203</sup> הצטרף ר' יונה נבון לישיבת "כנסת ישראל" וככל הנראה עמד בראשה.<sup>204</sup>

ישיבת "בית יעקב" הייתה הישיבה הבולטת בירושלים בשלהי המאה השבע-עשרה ובמאה השמונה-עשרה. הישיבה נוסדה על ידי ר' יעקב חאגיז עם בואו ממרוקו לירושלים בשנת תי"ח (1658) ובגלגולה הראשון, נתמכה הישיבה על ידי משפחת ויגה - משפחת גבירים מליוורנו שעמם התקשר ר' יעקב חאגיז. הישיבה נסגרה ונפתחה בשנית בשלהי המאה השבע-עשרה ובגלגולה השני היא נתמכה בידי הגביר ר' יעקב פריא ובראשה עמד ר' חזקיה דה סילוה.<sup>205</sup> בראשית ימיה חולקה הישיבה לשני חלקים: בחלק האחד, 'המדרש הגדול', למדו ראש הישיבה עם ארבעה חכמים וארבעה בעלי תורה וחכם נוסף, על פי בחירת ראש הישיבה, סייע בלימוד בחלקה השני של הישיבה – 'המדרש הקטן', שם למד החכם עם תלמידים מתנדבים שלא שולם להם שכר. לאחר פטירתו של ר' חזקיה דה סילוה, בסוף שנת תנ"ה או בראשית שנת תנ"ו, הוסיף יעקב פריא תקנות לתקנות היסוד של הישיבה אשר כללו את הרחבת הישיבה והוספה של חכם נוסף. מלבד זאת נוסף 'מדרש'

יעקב פריא זלה"ה שיסדו הרב הגדול מוהר"ח דה סילוה ז"ל [...] ולסי' [בת] דוחק הפרנסה שאין הקומץ משביע וכו' יצאתי משם והוקבעתי בישיבת כנסת ישראל שייסד הרב המו' כמוהר"ר חיים ו' עטר", ר' יונה נבון, גט מקושר, הקדמת המחבר (עמוד ראשון, ללא מספרי עמודים). בניהו טוען שההסבר הכלכלי שהעניק ר' יונה נבון לעזיבתו את ישיבת "בית יעקב", שהייתה, כאמור, הישיבה המרכזית, הגדולה והממומנת ביותר בירושלים החל מהמחצית השנייה של המאה השבע-עשרה, לטובת ישיבת "כנסת ישראל" מעידה כי הוא מונה לראש הישיבה, ואכן היה בצעד זה שיפור במצבו הכלכלי שכן ראש הישיבה קיבל מחצית מהכנסותיה, ראו: בניהו, כנסת ישראל, עמ' קיא.

<sup>202</sup> החיד"א מעיד כי ר' יונה נבון נפטר בשנת תק"כ והוא בן 47. שה"ג א, ערך "מורי הרב מהר"ר יונה נבון", דף נ ע"ב.

<sup>203</sup> יערי, שלוחי ארץ ישראל, עמ' 386. בשליחות זו העיד ר' יונה נבון בפני חכמי תוניס על גדולתו של החיד"א כנזכר לעיל.

<sup>204</sup> מאוחר יותר כיהן ר' יונה נבון גם כראש ישיבת "גדולת מרדכי" שנוסדה על ידי הגביר מרדכי תאלוק אשר "קבע ישיבה פה"ק ירו' שתתנהג ע"י [על ידו] וע"י אחינו אדונינו החכם השלם הדיין המצויין כמה"ר ש"ט גבאי", ר' יונה נבון, גט מקושר, הקדמת המחבר. זאת ניתן להסיק מעיון ברשימת ישיבות ירושלים משנת תקי"ח, ר' שלמה חזן, המעלות לשלמה, דף קג ע"א-ע"ב. כן שימש ר' יונה נבון כמשנה לראש ישיבת "יפאר ענווים" שבירושלים שנוסדה על ידי הגבירים יוסף, רפאל ואברהם פרנקו מליוורנו ושראשה עמד ר' אברהם בן אשר, שם. ככל הנראה עם מינויו לראש ישיבת "גדולת מרדכי" עזב ר' יונה נבון את תפקידו בישיבת "כנסת ישראל", ואכן ברשימת חברי ישיבות ירושלים משנת תקי"ח מופיע ר' יונה נבון כראש ישיבת "גדולת מרדכי" וכחבר השני במעלה בישיבת "יפאר ענווים", ואילו מרשימת חברי ישיבת "כנסת ישראל" נעדר שמו והרב חיים מונדובי מופיע כמי שעומד בראשה, שם. על פי דבריו של ר' יונה נבון, בהקדמה לספרו "גט מקושר", נראה כי עוד קודם לשנת תק"ו – השנה שבה יצא לשליחותו השנייה לתורכיה ויוון, הוא כיהן בתפקידים האמורים לעיל, שכן מיד לאחר תיאורו את הישיבות שבהן למד ואת עמידתו בראש ישיבת "גדולת מרדכי" הוא אומר: "ובכל זאת לא שלותי ולא שקטתי ללמוד תורה בדעתא צלולה לסיבת הזמן בוגד מיוקר השערים וכיצא ותלו בי טפלי עד כי עלו עול החובות עלי ויגדל הכאב מאד קבסתן טובא. והוכרחתי לצאת ממחיצתו לקרית חוצות לדפוק על פתחי עם נדיבי ישראל". סביר להניח שהכוונה בדבריו היא לשליחותו השנייה ולא לזו הראשונה שאלה יצא בהיותו כבן עשרים וחמש, שכן לא סביר שבגיל כה צעיר כבר עבר ר' יונה נבון שלוש ישיבות כאשר לפחות באחת מהן, ישיבת גדולת מרדכי, הוא היה ראש ישיבה, וראו על שליחותו: יערי, שלוחי ארץ ישראל, עמ' 386-387. על מעמדו של ר' יונה נבון כתלמיד חכם מרכזי בירושלים ניתן ללמוד גם מחתימתו על כמה תקנות הנוגעות לענייני הקהילה ובהן תקנות העוסקות בחזקות על נכסים, צניעות ומשחקי קלפים, ר' אברהם חיים גאגין, ספר התקנות, דף לט ע"א-מ ע"ב, דף מה ע"א-ע"ב.

<sup>205</sup> על ר' חזקיה דה סילוה ומקומו בחידוש הישיבה ובניהולה ראו: הבלין, ישיבות ירושלים, עמ' 140-151.



ללימוד מקרא ורש"י לתלמידים צעירים. כמה חודשים לאחר מכן, בתמוז תנ"י, הוסיף יעקב פרירא עוד תקנות שקבעו את הקמתו של 'מדרש' נוסף לישיבה.<sup>206</sup>

אביו של החיד"א מעיד עליו כי כבר בגיל ילדות החל בלימוד תורה בשקדנות והגדיר אותו, בהסכמתו לספר שער יוסף, בפתגם התלמודי "בוצין בוצין מקטפיה ידיע".<sup>207</sup> כבר בגיל שתיים-עשרה החל החיד"א לנסות את כוחו בכתיבה וחיבר את ספר "דרך המלך" – פירוש על ספר האגור.<sup>208</sup> כמו כן חיבר בצעירותו חיבור מליחה שלא ראה אור. בפתח החיבור הוא כותב: "אמר הכותב בהיותי לומד עם מורי עטרת ראשי יצ"ו הלכות נטיתי לב לציין איזה חידוש, גרגיר מכאן וגרגיר מכאן גמר קיחה קיחה אשר חדשתי אני הצעיר לפי קוצר ע"ד [עניות דעתי] והסכים אבא מארי ותערב המנחה. ואתנהלה לע"ט<sup>209</sup> על דברי מרן בשולחן הטהור סי' ס"ט בס"ט [סימן ס"ט בסימן טוב]<sup>210</sup> ובשעת ברכה והצלחה בס"ד".<sup>211</sup> גם בדרוש שלח החיד"א את ידו עוד בילדותו, ועוד לפני הגיעו לגיל בר מצווה נשא שמונה דרשות בציבור.<sup>212</sup>

ניכר מדבריו של החיד"א כי הדמות המרכזית שהשפיעה עליו והיותה השראה לפעילותו התורנית המוקדמת הייתה זו של אביו, אך יחד עם זאת יש לשער כי גם לרבו, ר' יונה נבון היה מקום מרכזי בעיצוב אישיותו התורנית בגיל זה, שכן, כאמור לעיל, בשלב זה של חייו למד החיד"א בישיבת "בית יעקב" אצל ר' יונה נבון.<sup>213</sup> נראה כי רבו עודד אותו לכתיבה והעיר הערות על דברים שכתב, וכי הקשר ביניהם נשמר גם בשנים בהם שהה ר' יונה נבון בחוץ-לארץ במסגרת שליחויותיו.<sup>214</sup>

ר' יונה נבון כתב כמה חיבורים שהמרכזי שבהם הוא שו"ת "נחפה בכסף" שחלקו הראשון נדפס בקושטא במהלך שליחותו, בשנת תק"ח, וחלקו השני נדפס בירושלים רק בשנת תר"ג.<sup>215</sup> חיבור זה

<sup>206</sup> התקנות מובאות בתרגום מפורטוגזית אצל: יערי, ישיבות פרירא, עמ' קצח-רא. עוד על ישיבת "בית יעקב פרירא" ראו: הבלין, ישיבות ירושלים, עמ' 140-188. על ישיבת כנסת ישראל ראו: ברנאי, יהודי ארץ ישראל, עמ' 238-239; ר' שלמה חזן, המעלות לשלמה, דף קג ע"א-ע"ב; בניחו, כנסת ישראל.

<sup>207</sup> החיד"א, שער יוסף, עמ' 13. מקורו של הפתגם בבבלי ברכות, דף מח ע"א ופירושו: ניתן לדעת את איכות הדלעת כבר מראשיתה. כלומר ניתן לעמוד על גדולתו של תלמיד חכם כבר מצעירותו.

<sup>208</sup> ראו: באדהב, פרדס התורה, דף ג ע"ב; בניחו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' רלב.

<sup>209</sup> כלומר, כתבתי; משחק מילים על יסוד לשון הפסוק "וְאֶנִּי אֶתְנַהֵלָה לְאִטִּי" (בראשית לג, יד).

<sup>210</sup> סימן ס"ט בשולחן ערוך יורה דעה, הפותח את הלכות מליחה.

<sup>211</sup> החיד"א, קובץ דרושים, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 5413 (F-34974).

<sup>212</sup> רשימת דרשותיו של החיד"א מובאת אצל בניחו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' תקסט-תקעה. דרשות נוספות של החיד"א מגילאי 15-17 ניתן למצוא בכתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 5413 (F-34974). וראו את תוכן העניינים של כתב היד אצל: רוזנברג, חיבורי רב חיד"א, עמ' 258-260.

<sup>213</sup> יציאתו הראשונה של ר' יונה נבון לשליחות הייתה בשנת תצ"ז. החיד"א היה אז כבן 13.

<sup>214</sup> ראו על כך: בניחו, רבי יוסף חיים דוד אזולאי, עמ' י-יב.

<sup>215</sup> לחיבור זה מצורף קונטרס "פרי מפרי" - הגהות על ספר פרי חדש. החיד"א מזכיר אותו, ללא ציון שמו, בברכי יוסף, אורח חיים, תמב, א: "ומורי הרב זלה"ה כתב עליו בהגהותיו כתב יד". ועמד על כך דוד אביטן בהערותיו לברכי יוסף, "פאת דוד"; ברכי יוסף, עמ' תד, הערה א.

הוא מקור הלכתי חשוב בכתביו של החיד"א המצטט ממנו ומשתמש בו לא מעט בדיוניו ההלכתיים. כך למשל, מספר ההלכה המרכז שלו, "ברכי יוסף", מפנה החיד"א לחיבור זה למעלה מחמישים פעם תוך שלרוב הוא מכנה אותו "ספרו הבהיר".<sup>216</sup>

חיבור נוסף שכתב ר' יונה נבון הוא "גט מקושר" שנדפס בליוורנו בשנת תקמ"ה והוא "שקלא וטריא על ספר גט פשוט להרמב"ח (ר' משה אבן חביב)".<sup>217</sup> באופן טבעי ספר זה מצוטט על ידי החיד"א הרבה פחות מ"נחפה בכסף", הן מפני שחיבור זה מצומצם בהיקפו ובנושאו (הוא מחזיק מעט יותר ממאתיים עמודים ומצמצם את דיוניו להלכות גיטין),<sup>218</sup> והן מפני שהוא יצא בדפוס לראשונה בליוורנו רק בשנת תקמ"ה – אחת עשרה שנה לאחר יציאתו לאור של "ברכי יוסף". עם זאת מזכיר החיד"א את החיבור במקומות אחדים בחיבוריו המאוחרים יותר ובהם קונטרס מחזיק ברכה המהווה תוספת ל"ברכי יוסף" ונדפס בשנה שבה נדפס "גט מקושר",<sup>219</sup> ושו"ת "חיים שאל".<sup>220</sup> החיד"א מציין בהספדו על רבו חיבורים נוספים שלו שלא ראו אור בדפוס:

עשה ביאור היטב פרושי קמפרש הנהו זהרור"י וקרנ"י רא"ם בתוספותיו מרישא לסיפא בקושיות והויות ופלפולא אריכתא מוסבות מושבות. וכהנה כהנה שלושה ספרים נפתחים מדרושים נחמדים ורוב לשונות תלמוד גדול ולשון חכמים ראשונים ואחרונים ואת מרכבות.<sup>221</sup>

בשם הגדולים מזכיר החיד"א חיבורים נוספים: "ביאור לכל תוספי רא"ם לסמ"ג"<sup>222</sup> וביאור לה' [גדה] של פסח וחלק שו"ת ודרושים ולקוטים".<sup>223</sup>

בהיותו תלמיד בישיבת "בית יעקב" למד החיד"א תורה גם מרבני הישיבה האחרים ובהם הראשון לציון ר' אליעזר נחום, ראש הישיבה ר' ישראל מאיר מזרחי ומחליפו לאחר פטירתו - ר' יצחק הכהן רפאפורט.<sup>224</sup>

<sup>216</sup> לדוגמה: אורח חיים, יז, א; נח, ו; שיח, א; תלג, יג; יורה דעה, רצד, י; שעד, א ועוד.

<sup>217</sup> שה"ג ב, ערך "גט מקושר", דף כא ע"א.

<sup>218</sup> יונה נבון, גט מקושר.

<sup>219</sup> מחזיק ברכה, אורח חיים, לב, ה. החיד"א מציין שם כי הספר נדפס זה לא מכבר: "והן היום נדפס ספר גט מקושר למורי הרב זלה"ה". בהקדמה שכתב החיד"א לחיבור הוא מציין כי סיבת האיחור בהדפסת הספר הייתה מחסור בכסף: "אך למחסור אין כסף לאדון זה [הכוונה לר' אפרים נבון בנו של ר' יונה נבון] וצרה דעניות בעצומיו חלכאים", יונה נבון, גט מקושר, הקדמת תלמיד המחבר (ללא מספרי עמודים).

<sup>220</sup> החיד"א, חיים שאל, ב, סימן לח, דף מה ע"ב; שם, סימן מד, דף סה ע"א.

<sup>221</sup> החיד"א, קובץ דרושים, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 5413 (F-34974), עמ' 100-102. ההספד מובא בחלקו אצל: בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' שלד.

<sup>222</sup> נדפס בסוף "גט מקושר", ליוורנו תקמ"ה.

<sup>223</sup> שה"ג א, ערך "מורי הרב מהר"ר יונה נבון", דף נ ע"ב. דרשות אחדות של ר' יונה נבון נמצאות בכתב יד קופנהגן – הספרייה הממלכתית COD. SIM. HEBR 26 (8=1616) B-369 (F-5557).

<sup>224</sup> רבנים אלו לא היו רבותיו המובהקים של החיד"א והוא מזכיר אותם מפעם לפעם כשלעתים הוא משתמש בתארי כבוד שיש בהם כדי להעיד על הערכתו של תלמיד לרבו. כך, לדוגמה, לגבי ר' אליעזר נחום אומר החיד"א: "שמעתי

## 8. ר' חיים בן עטר וישיבת "כנסת ישראל"

בשנת תק"ג, ואולי כבר מסוף שנת תק"ב, בהיותו כבן שמונה עשרה, למד החיד"א בישיבת "כנסת ישראל" שבראשה עמד ר' חיים בן עטר, הוא "אור החיים הקדוש" שעלה לירושלים מהעיר סאלי שבמרוקו בסוף שנת תק"ב וחי בה פחות משנה עד שנפטר.<sup>225</sup> אמנם ר' חיים בן עטר חי בירושלים זמן קצר בלבד, אך החיד"א ראה בו את רבו ושימש אותו, וכך הוא מתאר אותו ב"שם הגדולים":

עיר וקדיש מק"ק סאלי ובא לעה"ק ירושלם ת"ו סוף שנת תק"ב. ואני הצעיר זכיתי

והייתי בישיבתו הרמתה ועיני ראו גדולת תורתו עוקר הרי הרים וקדושתו הפלא

ופלא. ולפי דורנו היה לב הרב מבעית בתלמוד והיה כמעין המתגבר, והן בעוון הדור

כמעט שכ"ב ובחודש תמוז תק"ג על לשמים בן מ"ז שנה זלה"ה.<sup>226</sup>

מדבריו של ר' חיים בן עטר למממני הישיבה מליורנו ניתן להסיק כי ישיבת "כנסת ישראל" בירושלים שבה למד החיד"א חולקה לשני חלקים: חכמים ותלמידים.<sup>227</sup> בניהו משער, במידה רבה של סבירות כי לאור גילו הצעיר של החיד"א הוא השתייך לקבוצת התלמידים.<sup>228</sup> מהאיגרת של ר' חיים בן עטר למממני הישיבה במודנה מזמן ישיבתו בגליל, נראה כי חלק נכבד מהלימוד בישיבה הוקדש ללימוד גמרא בעיון בדגש על עיון בפסקי הרמב"ם המוזכרים בסוגיות הנלמדות. בנוסף הוקדש מאמץ ללימוד גמרא, משנה והלכה – בעיקר הרמב"ם ושולחן ערוך, בעל-פה.<sup>229</sup> כן יזם ר'

---

מפה קדוש הרב המובהק, ברכי יוסף, או"ח, יז, ב; "מורנו הרב מר קשישה", שם, עד, ה; "הרב המובהק מר קשישה", שם, קלד, ב, מדבר קדמות ס, י; "מורנו הרב", ברכי יוסף, או"ח, קס, ד. לגבי ר' ישראל מאיר מזרחי משתמש החיד"א, בין השאר, בתארים "הרב המובהק אביר הרועים", חיים שאל, א, סימן ק, דף קיח ע"א; "הרב המובהק", מחזיק ברכה, קו"א, או"ח, שכא, ב. ולגבי ר' יצחק הכהן: "מופת דורנו מוריני", ברכי יוסף, או"ח, ו, ד; "כתוב מיד הקדוש מוריני", שם, רה, ו; "מופת הדור", שם, מב, ב; "מוריני הרב הגדול", שם, תצו, ט; "מורנו הרב", שם, תנד, א; "גדול דורנו", שם, תקנו, א ועוד. וראו עליהם: בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' שלז-שמ.

<sup>225</sup> ר' חיים בן עטר נרדף על ידי השלטון ונאלץ לנדוד מפעם לפעם בתוך מרוקו ואף היה נתון לסחיתות כספיות. ראו על כך: ר' חיים בן עטר, אור החיים, הקדמת המחבר, דף א ע"א; קלאר, רבי חיים בן עטר, עמ' ט-יב. בעקבות המצב הביטחוני המעורער, שהביא אותו למצב כלכלי קשה, הוא החליט לעלות לארץ ישראל וזאת עשה דרך אלגיריה וליורנו, ר' חיים בן עטר, אור החיים, חלק ראשון, הקדמת המחבר והסכמת רבני ארגיל (ללא מספרי עמודים). בשנתיים וחצי שבהן ישב באיטליה החל ר' חיים בן עטר בהכנות להקמת ישיבה בירושלים ושלא איגרות אל כמה קהילות איטלקיות לשם גיוס כספים. באיגרת הוא מתאר את סדר הלימוד שיונהג בישיבה שתקרא "כנסת ישראל": "למעלה מעשרה חכמים ילמדו מהבוקר עד הערב וגם בלילות יעסקו בתורה ובתחוננים", קלאר, רבי חיים בן עטר, עמ' יח-כב. ר' חיים בן עטר יצא מאיטליה לארץ ישראל בראש חודש אב תק"א, כפי העולה מאיגרת תלמידו ר' אברהם ישמעאל סאנגוניניטי (מאנן, מסעם, עמ' 80-81), והתיישב בעכו ארבעה ימים לפני ראש השנה, קלאר, עמ' קלו. מאיגרות המסע של אחדים מתלמידיו של ר' חיים בן עטר אנו למדים כי ר' חיים בן עטר ותלמידיו לא התיישבו בירושלים מיד עם הגיעם לארץ ישראל מאיטליה אלא ישבו לפני כן כשנה בגליל. כותב אחת האיגרות מציין כי ביום ה' באדר ב תק"ב (1742) יצא ר' חיים בן עטר מעכו לצפת, שם עמ' מ. ר' אברהם ישמעאל סאנגוניניטי מעיד כי "מדרש כנסת ישראל נפתח ביום ר"ח חשוון התק"ב בעכו, שם, עמ' קלו. כאמור, החיד"א מעיד כי ר' חיים בן עטר בא לירושלים ב"סוף שנת תק"ב", ור' חיים בן עטר עצמו מציין, באיגרת אל ראשי קהילת ליורנו, כי הוא הגיע לירושלים בט"ו אלול תק"ב, קלאר, עמ' צד. במשך השנה שבין הגעתו לעכו להתיישבותו בירושלים, סבב ר' חיים בן עטר בגליל ובין השאר עבר בצפת, ערך תפילות ותיקונים על קברי צדיקים וביקר את ר' חיים אבואלעפיה, מחדש היישוב היהודי בטבריה, שאף ניסה לשכנעו להקים את ישיבתו בטבריה במקום בירושלים, שם, עמ' מ-מז, סד-פ.

<sup>226</sup> שה"ג, א, ערך "מהר"ר חיים ו' עטר", דף כח ע"א.

<sup>227</sup> ר' חיים בן עטר מתאר את מבנה הישיבה הזמני ואומר כי מבנה זה הוא "עד אמצא מקום בריוח לחכמים גם לתלמידים", שם, עמ' צו. וראו בעניין זה: בניהו, כנסת ישראל, עמ' קו-קז.

<sup>228</sup> בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' שלה.

<sup>229</sup> "שבמעט זמן למדנו קרוב לדי' מסכתות של גמרא ופירשנו כל המסכתות על פי שיטת הרמב"ם ז"ל ועשינו חיבור נכבד ובע"ה יהי' נדפס בקונסטאנדינה [...] זה נוסף על שקידת הלימוד בתמידות וביראת שמים. ועוד להם שחכמי

חיים בן עטר לימוד ללילות מוצאי שבתות תוך חלוקת הלילה לארבע משמרות שבכל אחת מהן לומדים משנה, גמרא, זוהר והלכה תוך שילוב תפילות הכוללות שמות קדושים שהוא תיקן.<sup>230</sup>

ר' חיים בן עטר נפטר בחודש תמוז תק"ג,<sup>231</sup> כעשרה חודשים בלבד לאחר שהגיע לירושלים. וכאמור לעיל, סביר להניח כי מחליפו בראשות ישיבת כנסת ישראל היה ר' יונה נבון אף על פי שר' חיים בן עטר ייעד לתפקיד זה את תלמידו ר' יוסף אמזלאג.<sup>232</sup>

חיבורו המרכזי של ר' חיים בן עטר הוא פירוש "אור החיים" על התורה ובו הוא מפרש את החלקים הסיפוריים שבתורה מתוך הנחה שהחלקים ההלכתיים אינם כפופים לכלל של "שבעים פנים לתורה" בעוד החלק הסיפורי, שממנו יש ללמוד לקח, כפוף להבנה סובייקטיבית בהתאם לנפשו של האדם.<sup>233</sup> "אור החיים" הוא פירוש רב גוני המפרש את התורה על פי כל דרכי הפרד"ס תוך העלאת קושיות על מבנה הפסוקים, לשונם, התנהלות הדמויות המקראיות ועוד.<sup>234</sup>

חיבורים אחרים של ר' חיים בן עטר הם ספרו "פרי תאר" על שולחן ערוך, חלק יורה דעה, החולק על ספר "פרי חדש" לר' חזקיה דה סילוה, וספרו "ראשון לציון" שנדפס לאחר מותו על ידי תלמידיו בקושטא ועוסק בחידושים הלכתיים על מסכתות ברכות, מועד קטן, תענית, מגילה, חגיגה, סוכה וביצה שבתלמוד הבבלי ומצורף לו קונטרס על שולחן ערוך, יורה דעה, הלכות כיבוד אב ואם, כללי הש"ס, דיון בלשונות הרמב"ן פירוש על חמש מגילות ועל הספרים יהושע, שופטים שמואל, ישעיהו ומשלי. מלבד אלו חיבר ר' חיים בן עטר את הספר "חפץ ה'" העוסק בחידושים על המסכתות

המדרש ש"ל [שבח לאל] הצליחו, וביניהם יודעים על פה חמישה מסכתות של גמרא על פה ועל לשון ד סדרי משנה, ומהם שמשדלים שיהיה להם הרמב"ם על פה ועל לשון, וכבר הצליחו בחלק כל אחד מה שעלה בידו, ומהם משתדלים בשולחן ערוך וכל אחד מצליח בחלקו", קלאר, רבי חיים בן עטר, עמ' עז. החיבור העתידי להתפרסם בקוסטאנדינה, על פי האיגרת, הוא "ראשון לציון" אשר במבוא אליו מעידים תלמידיו ר' חיים בן עטר: "משום יתובי דעתיה דעת עליון הנשר הגדול הרמב"ם ז"ל אשר דבריו סתומים וחתומים וסבר לה מר לפרש בים התלמוד וגם מקום ללון בעומקה של הלכה והיה לבאר בעומק פלפולו תורת משה פריש יאות בדרך ישרה טפי מעלי. ומחשבתו הטובה צרפה למעשה ובדרך הלכו אגב אורחיה למיסק לארץ ישראל ולקצת ירחין אשר ישב בירושלם פה עמנו איססק לכישור"י דרך ובא לו דרך ים התלמוד ויפרש לרוב דברי הר"מ ז"ל דבר דבור על אופניו בשפה ברורה דלא נפשי מיליה", ר' חיים בן עטר, ראשון לציון, הקדמה (ללא מספרי עמודים).

<sup>230</sup> דבש לפי, דף צא ע"א. וראו על כך: בניהו, כנסת ישראל, עמ' קח. על דמותו הקבלית של ר' חיים בן עטר ראו: מנור, ר' חיים בן עטר.

<sup>231</sup> שה"ג א, ערך "מהר"ר חיים בן עטר", דף כח ע"א.

<sup>232</sup> לדיון בסוגיית מחליפו של ר' חיים בן עטר בראשות ישיבת "כנסת ישראל" ראו: בניהו, כנסת ישראל, עמ' קט-קיא.

<sup>233</sup> "דע כי רשות לנו נתונה לפרש משמעות הכתובים בנתיבות העיון ויישוב הדעת הגם שקדמונו ראשונים ויישבו באופן אחר כי ע' פנים לתורה ואין אנו מוזהרים שלא לנטות מדברי הראשונים אלא בפירושים שישתנה הדין לפיהן ולזה תמצא שהאמוראים אין כח בהם לחלוק על התנאים במשפטי ה' אבל ביישוב הכתובי ובמשמעותי מצינו להם בכמה מקומות שיפרשו באופן אחר", ר' חיים בן עטר, אור החיים, בראשית א, א, עמ' 4.

<sup>234</sup> ראו על כך: טויטו, רבי חיים בן עטר, עמ' 48-71.

ברכות, שבת, הוריות ופרק ראשון של מסכת חולין שבתלמוד הבבלי. החיד"א מזכיר מפעם לפעם את חיבוריו של ר' חיים בן עטר ומסתמך עליהם,<sup>235</sup> ואף מביא דברים ששמע מפיו ממש.<sup>236</sup>

## 9. הרש"ש – ר' שלום מזרחי שרעבי, בית המדרש "בית אל" וחבורת "אהבת שלום"

דמות נוספת שהשפיעה על עולמו הרוחני של החיד"א הוא ר' שלום מזרחי שרעבי (הרש"ש). הרש"ש, שנולד ככל הנראה בשנת 1720 בצנעא שבתימן והגיע לירושלים דרך בצרה בגדד ודמשק באמצע המאה השמונה-עשרה,<sup>237</sup> נודע בעיקר בעיסוקו בקבלה, ובתחום זה אף היה עיקר השפעתו על החיד"א. נראה שעוד קודם שמלאו לו עשרים שנה החל החיד"א לעסוק בתורת הנסתר. על פי בניהו הוא החל לעסוק בקבלה לא יאחר משנת תק"ג, דהיינו בהיותו בן 19, ולביסוס דעתו הוא מציג חלום שחלם אביו של החיד"א בשנת תק"ג,<sup>238</sup> שבו נראה החיד"א כשהוא טובל בימה של טבריה, שם נגלה אליו אליהו הנביא. הטבילה בכנרת כסגולה להבנת סודות הקבלה, מקורה בטבילתו של ר' חיים ויטאל שם על פי ציווי האר"י לפני שזה החל ללמדו.<sup>239</sup> מכאן מסיק אפוא בניהו שהחלום מבשר את תחילת עיסוקו של החיד"א בקבלה. כפי שצינתי, ייתכן שהחיד"א החל כבר בגיל צעיר זה לעסוק בקבלה, אך אין לבסס הנחה זו על חלומו של אביו. נראה יותר להניח כי תחילת עיסוקו בקבלה הייתה הדרגתית, החל מגיל צעיר, תוך שהוא מושפע מרבותיו ומהלכי הרוח של תלמידי החכמים שבירושלים ובהם רבותיו ר' יונה נבון ור' חיים בן עטר.<sup>240</sup>

<sup>235</sup> את הספר "אור החיים" מזכיר החיד"א כמה פעמים מסתמך עליו בפסיקותיו לדוגמה: ברכי יוסף, או"ח, תעג, יז; שם, תרמ, א; שו"ת ברכה, יו"ד, רמו, ו. את ספריו ההלכתיים "פרי תאר" ובעיקר את "ראשון לציון" מזכיר החיד"א פעמים רבות יותר ומסתמך עליהם. לדוגמה: שו"ת ברכה, יו"ד, קטז, ד; חיים שאל, א, סימן מג, דף מט ע"ב; ברכי יוסף, או"ח, טו, ד; שם, פה, ו; שם, רו, א; שם, שצג, א; שם, יו"ד, רמט, יח; שם, חו"מ, ז, ה; יוסף אומץ, סימן מח, דף לז ע"ב-מ ע"א; שם, סימן סד, דף מח ע"א. ועוד.

<sup>236</sup> בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' שלו-שלו.

<sup>237</sup> גילר, שלום שרעבי, עמ' 7.

<sup>238</sup> בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' טו.

<sup>239</sup> ר' יעקב חיים צמח, נגיד ומצווה, דף ג ע"א.

<sup>240</sup> יש לשער שהשפעתם של רבותיו ר' יונה נבון, אותו תיאר החיד"א במילים: "והיה חסיד מקובל", שה"ג א, ערך "מורי הרב מהר"ר יונה נבון", דף נ ע"ב, ור' חיים בן עטר עליו הוא אומר: "ושהרב הז"ל היה בקי בקבלה", החיד"א, מחזיק ברכה, אורח חיים, תכו, ג. הייתה חזקה, שכן מכתביו של החיד"א, כאמור, ניכר כי הם היו דמויות משמעותיות בחייו ותרמו לעיצוב דמותו. עיסוקו של החיד"א בתורת הסוד החל בוודאי לא יאחר משנת תקי"א (בהיותו בן 27), היא השנה בה נפטר ר' גדליה חיון ראש ישיבת המקובלים "מדרש חסידים ק"ק בית אל", שהרי החיד"א היה מבאי בית מדרשו והעיד כי שמע תורה מפיו, החיד"א, יוסף אומץ, סימן מז, דף לו ע"ב; החיד"א, אהבת דוד, דף סא ע"א. וראו גם: בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' טו. בניהו מעיר שם גם, כפי שכבר צוין לעיל, כי על כריכת הספר "עץ החיים" לרבי חיים ויטאל, ספר קבלי מובהק, נכתב בכתב ידו של אביו של החיד"א – ר' יצחק זרחיה אזולאי בשנת תקי"ב, כי הספר לא יצא מפתח ביתו ומפתח בית בנו החיד"א שלמד בו, בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' טו. נמצא, אם כן, כי החיד"א עסק בקבלת האר"י עוד בטרם מלאו לו 28 שנים, אך כפי שצינתי, סביר להניח כי הוא החל את עיסוקו בקבלה בכלל, ובתורת האר"י בפרט, עוד קודם לכן.

עם זאת, חלק ניכר מלימודו בתורת הקבלה עשה החיד"א אצל ר' שלום שרעבי שהיה הדמות הקבלית הבולטת ביותר בירושלים בתקופה שבה הוא חי בעיר. ואכן ממנו מצטט החיד"א הלכות ומנהגים "על פי הסוד",<sup>241</sup> ועל פי "המעמיק בסודן של דברים".<sup>242</sup>

עם הגיעו לירושלים הצטרף הרש"ש לשיבת "בית אל", תחילה כשמש, ולאחר שנתגלתה גדולתו בחכמת הקבלה קירבו ראש הישיבה, ר' גדליה חיון, ונתן לו את בתו לאישה. לאחר פטירתו של ר' גדליה תפס ר' שלום שרעבי את מקומו, הנהיג את ישיבת המקובלים "בית אל" והיה לדמות מרכזית בעולם הרוחני והחברתי בירושלים.<sup>243</sup> הלימוד בישיבה נחלק לשלוש משמרות: המשמרת הראשונה החלה בתיקון חצות וכללה בעיקר לימוד של הקבלה הלוריאנית בדגש על ספר "עץ החיים" לרבי חיים ויטאל. המשמרת השנייה החלה לאחר תפילת שחרית ונמשכה עד אחר הצהריים, והמשמרת השלישית, שהחלה אחר הצהריים, עסקה בלימוד משנה, ולאחר תפילת ערבית עסקה בתלמוד.<sup>244</sup> על פי עדותו של ר' אברהם כלפון, שעמד בקשרי ידידות עם החיד"א,<sup>245</sup> למד החיד"א, יחד עם ר' יום טוב אלגאזי, אצל הרש"ש שאמר לו כי מוטל עליו ללמוד בתחילה "בדרכים אחרים", דהיינו בתורת הנגלה, אך צפה כי "לבסוף תשיג דרך האמת".<sup>246</sup> על אף הניחוחות ההגיוגרפיים העולים מתיאורו של ר' אברהם כלפון, ניתן לשער מהם כי מקומו של הרש"ש בעולמו הרוחני של החיד"א היה מרכזי וכי השפעתו עליו הייתה גדולה. עדות לכך ניתן לראות במקום המרכזי שהעניק הרש"ש ל"כוונות" וביחסו של החיד"א לכך.

מושג הכוונה התפתח והשתנה מזמן לזמן ומאזור לאזור ואין כאן המקום להרחיב על ההתפתחות והשינויים.<sup>247</sup> ככלל, ניתן להגדיר את מושג הכוונה המיסטית כהתבוננות מדיטיבית המשלבת סמלים ושמות קדושים<sup>248</sup> ועושה זאת מתוך תפיסה הרואה במילות התפילה סמלים של הכוחות האלוהיים העליונים, ועל כן שימוש נכון במילים אלו יכול להוות כלי התבוננות והשפעה על אותם כוחות, וזאת לשם השגת מטרות מיסטיות-תאורגיות.<sup>249</sup> הכוונה בתפילה ממזגת את מילותיו של

<sup>241</sup> החיד"א, מחזיק ברכה, תפט, ב.

<sup>242</sup> החיד"א, ברכי יוסף, אורח חיים, תקנה, א.

<sup>243</sup> מקומו המרכזי של הרש"ש בקהילת ירושלים באה לידי ביטוי, גם בחתימתו על תקנות הנוגעות לקיומה הכלכלי של קהילת ירושלים. כזו היא, לדוגמה, תקנה משנת תקל"ו (1776) המייעדת את עיזבונם של נפטרים חסרי יורש לטובת הקהילה גם אם אלו ייעדו אותם לאדם אחר טרם מותם, ר' אברהם חיים גאגין, ספר התקנות, דף כט ע"א-ע"ב.

<sup>244</sup> גילר, שלום שרעבי, עמ' 9.

<sup>245</sup> בניהו, שבחי הרב חיד"א, עמ' קעט-קפ. וראו על ר' אברהם כלפון: שרף, ר' אברהם כלפון, עמ' 145-151.

<sup>246</sup> בניהו, שבחי הרב חיד"א, עמ' קפג.

<sup>247</sup> על התפתחות מושג הכוונה ראו: גילר, שלום שרעבי, עמ' 162-180. על הכוונות בתפילה והכוונה הנוהגת במשך היום ראו: גוטליב, מחקרים, עמ' 38-55. ובמיוחד עמ' 42-43.

<sup>248</sup> השימוש המדיטטיבי בשמות קדושים, כהגדרתו של שלום, נעשה תוך הגיית מילות הטקסט הליטורגי כאשר הכוונות הופכות את הטקסט לשמות קדושים המשמשים כציוני דרך בהעפלתו הרוחנית של המקובל אל עבר העולמות העליונים, שלום, קבלה, עמ' 177.

<sup>249</sup> אידל, קבלה, עמ' 119-120.

האדם עם דבר האל,<sup>250</sup> ובכל ריטואל דתי היא כלי מיסטי השואף לאחד את רצון האדם עם רצון האל ומקשר את מבצע הריטואל עם שורשיו המטאפיסיים בעולמות העליונים ומאפשר לו פעולה מיסטית באותם עולמות אלוהיים.<sup>251</sup> פנחס גילר משתמש באמירתו של יוסף דן אודות המקובלים בחבל הריין במאה השלוש-עשרה אשר לא התייחסו לטקסטים הליטורגיים ולטקסטים מקודשים אחרים כאותיות היוצרות משמעות מילולית, אלא כשורות ורצפים של סימנים ומספרים המתמזגים באופן מיסטי,<sup>252</sup> ומייחס תכונה זו גם לרש"ש שהעלה, לדבריו, את מערכת השמות הקדושים והשימוש בה לרמת מורכבות גדולה יותר מכל מערכת כוונות אחרת.<sup>253</sup> ההדגשה שמעניק החיד"א למפעלו של רבו, ר' שלום שרעבי, שהעמיד את כוונות האר"י על בורין כסדרן, מהווה עדות לפועלו של הרש"ש בתחום זה ובהשפעה שהייתה לו על החיד"א,<sup>254</sup> בעיקר כאשר אנו מצרפים לכך את עדויותיו של החיד"א בדבר מנהגי התפילה שבהם הוא נוהג על פי כוונות האר"י. כך ניתן למצוא בתיאוריו את תפילותיו את העדות שהעיד על עצמו בדבר נטילת לולב שנהג בה על פי כוונות האר"י,<sup>255</sup> ועוד. נראה להניח כי גם לשימוש הרב שעושה החיד"א בספר שער הכוונות יש קשר ללימודו אצל הרש"ש, שכאמור "העמיד את כוונות האר"י על בורין כסדרן". ואכן בדיוניו ההלכתיים בנושאים ליתורגיים עוסק החיד"א בענייני הכוונות, וכוונות האר"י בפרט, עשרות פעמים.<sup>256</sup>

המרכזיות של הקבלה בבית המדרש "בית אל" באה לידי ביטוי גם בלימוד המקרא, המשנה והגמרא שהיה אף הוא באוריינטציה קבלית מובהקת וכלל ייחודים וכוונות לכל לימוד ולימוד.<sup>257</sup> על פי תלמידיו היה הרש"ש גלגול נשמתו של האר"י ושליחותו בעולם היא השלמת פעילותם של האר"י ורשב"י.<sup>258</sup> תלמידיו אף ראו בו סמכות גבוהה יותר מזו של ר' חיים ויטאל בכל מקרה של מחלוקת ביניהם בפרשנות דברי האר"י. שכן גם אם ר' חיים ויטאל הוא תלמידו המובהק של האר"י, הנה

<sup>250</sup> שלום, מושג הכוונה, עמ' 164.

<sup>251</sup> שלום, פרקי יסוד, עמ' 120-121.

<sup>252</sup> דן, התהוות, עמ' 229-230.

<sup>253</sup> גילר, שלום שרעבי, עמ' 40-41, 48-53.

<sup>254</sup> החיד"א, וע"ל ב, ערך "מהר"ר שלום שרעבי", דף פד ע"א.

<sup>255</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 58.

<sup>256</sup> לדוגמה: החיד"א, ברכי יוסף, או"ח, ה, א; ו, ג; ח, ז; יא, ה; יא, ו; יא, ט; יח, א; כד, א; כה, ד; כה, י; לד, ב; מו, יא; קיב, ג; קי, א; קיז, א; קיט, ה; קלא, ו; רלא, א; רלה, א; רס, יג; רסב, ב; רפב, ה; רפט, ב; רצא, ו; שס, ד ועוד.

<sup>257</sup> ראו את פירוט הכוונות והייחודים לכל חלק בלימוד ע"פ הרש"ש: ר' חיים שאול דויד ור' אליהו יעקב לעגיימי, ספר כונות פרטיות, דף ב ע"א-ו ע"א.

<sup>258</sup> ר' חיים שאול דויד, ספר פאת השד"ה, ב, עמ' רכ"ג.

הרש"ש הוא (על פי תפיסתם) גלגולו של האר"י עצמו.<sup>259</sup> הרש"ש אף נחשב בעיני תלמידיו לבעל רוח הקודש ולמי שזכה לגילוי אליהו.<sup>260</sup>

בדומה לקבוצות ספיריטואליות אחרות, גם תלמידי הרש"ש, חברי בית המדרש "בית אל" נדרשו לעמידה בסטנדרטים רוחניים מסוימים. עדות לכך היא חבורת החכמים שהקים הרש"ש יחד עם קבוצת חכמים משיבת המקובלים 'מדרש חסידים בית אל' שבירושלים - ביניהם החיד"א. חבורת החכמים נקראה 'אהבת שלום', ובמבנה ובמטרותיה היא הייתה דומה מאוד לחבורת תלמידי האר"י שבראשות ר' חיים ויטאל.<sup>261</sup> בחבורה זו תפס החיד"א מקום חשוב.

מקור חשוב למטרותיה של חבורה זו ולמקומו של החיד"א בה הוא כתב ההתקשרות שלה.<sup>262</sup> כתב ההתקשרות הראשון נכתב ונחתם בירושלים בשנת תקי"ב (1752). כתב זה נמצא בבית גנזיו של ר' רפאל אבולעפיה בידי ר' אברהם דאנון בשנת 1889 ופורסם לראשונה בידי יצחק פרלוב בספרו "ארז בלבנון" בשנת 1899.<sup>263</sup> בשנת 1923 פורסם כתב ההתקשרות בשנית, בידי אלכסנדר זיסקינד רבינוביץ (אז"ר) בכתב העת של הסתדרות הסופרים העבריים בארץ ישראל - "ספר השנה של ארץ ישראל",<sup>264</sup> ובפעם השלישית הוא פורסם בכתב העת "מזרח ומערב" בשנת 1928 בידי חברי המערכת בראשות אברהם אלמלאיח.<sup>265</sup> מלבד כתב ההתקשרות הראשון, חתמה החבורה על עוד שני כתבי התקשרות, שעדכנו את הכתב הראשון. כתבי ההתקשרות המעודכנים נכתבו ונחתמו בשנים תקי"ד ותקי"ח ופורסמו בחוברת "ציון וירושלים" שיצאה ע"י יצחק בן מיכאל באדהב בשנת 1898.<sup>266</sup> כתב ההתקשרות השני עוסק בעיקר בפירוט כללים ותקנות של עזרת איש לרעהו בחבורה במקרים של לידת בנים, חולי או פטירה של חבר ודאגה לחינוך בניו של חבר שנפטר.<sup>267</sup> כתב ההתקשרות השלישי מבטל תקנות שקיבלה על עצמה החבורה (בכתב ההתקשרות השני) ודומה בניסוחו הכללי לכתב ההתקשרות הראשון שבו מקבלים עליהם חברי החבורה את ערכי העזרה והדאגה ההדדית, אך נמנעים מלפרט תקנות מעשיות.<sup>268</sup>

<sup>259</sup> גילר, שלום רעבי, עמ' 11.

<sup>260</sup> שם, עמ' 11-12.

<sup>261</sup> על מטרותיה של חבורת תלמידי האר"י ראו: ר' יעקב צמח, נגיד ומצוה, דף יז, ע"ב.

<sup>262</sup> לדיון רחב בנושא זה ראו: בניהו, שטרי ההתקשרות, עמ' ט-קכז.

<sup>263</sup> פרלוב, ארז בלבנון, עמ' כה-כו.

<sup>264</sup> אז"ר, הקומונה, עמ' 469-471.

<sup>265</sup> אלמלאיח, ברית, עמ' 399-400.

<sup>266</sup> באדהב, ציון וירושלים, עמ' יז-כב.

<sup>267</sup> שם, עמ' יז-כ.

<sup>268</sup> שם, עמ' כ-כב.



התאריך בכתב ההתקשרות הראשון צוין כשנת "ה' יברך את עמו בשלום". שנת "את עמו" היא שנת תקי"ז, וכך גם צוין אז"ר כאשר פרסם את כתב ההתקשרות.<sup>269</sup> בכתב העת "מזרח ומערב" מועלת האפשרות שהוא נכתב בשנת תקי"ב,<sup>270</sup> זאת משום שגם המילה "ה'" מסומנת באופן שיש להחשיבה במניין השנה, ובהעדר הסימון לפ"ק או לפ"ג לא ניתן לקבוע אם היא מציינת את האלפים או שמא היא מציינת את המספר חמש.<sup>271</sup> האפשרות שמדובר בשנת תקי"ב מתקבלת על הדעת, אך הנימוק שגוי שכן אם מספר השנה הוא לפרט גדול, הרי שהשנה היא תקי"ז ואם מספרה הוא לפרט קטן הרי שהיא תקכ"ב ולא תקי"ב. שלושת המפרסמים של כתב ההתקשרות לא הכריעו בסוגיה, אך ברור שכתב ההתקשרות לא נחתם בשנת תקי"ז, שכן בשנה זו שהה החיד"א, כותב הכתב ואחד מחותמיו, בחוץ לארץ, במסגרת מסעו הראשון כשד"ר.<sup>272</sup> זאת ועוד, חברי החבורה מבהירים בכתב ההתקשרות השני (משנת תקי"ד, כאמור), כי הם באים בכתב זה "להוסיף על הקודש, על התנאים שבינינו",<sup>273</sup> ולכן ברור שכתב ההתקשרות הראשון קדם לשנת תקי"ד. ייתכן אפוא, שהוא אכן נחתם בשנת תקי"ב, כאשר החיד"א היה כבן 28, ואת המספר תקי"ז (517) העולה מן הגימטריה של "את עמו" יש לפרש כתקי"ב (512) בתוספת 5, מספר אותיות "את עמו", לציון ה' אלפים.<sup>274</sup> השימוש בפסוק זה דווקא לצורך כתיבת כתב ההסכמה נעשה מתוך רצון להשתמש בברכת שלום זו בחתימת כתב ההסכמה.

מתוך עיון בכתב ההתקשרות של החבורה ניתן ללמוד כי על אף שאיפה לשוויון מוחלט בתוכה,<sup>275</sup> הדמות המרכזית שהנהיגה את החברים היה, כאמור, ר' שלום שרעבי, שאכן חתום ראשון על שניים מתוך שלושת כתבי ההתקשרות לכל הפחות,<sup>276</sup> והוא זה שכתב, בשולי כתב ההתקשרות השלישי, בשם החבורה, הבהרה הנוגעת לאחת המילים בכתב ההתקשרות.<sup>277</sup> על מקומו המרכזי של החיד"א בחבורה ניתן ללמוד מן העובדה שהוא שהעלה בכתב ידו את כתב ההתקשרות על הכתב. על כתב ההסכמה של שנת תקי"ד לא חתם החיד"א שכן כאמור הוא שהה באותה עת באותה עת בחוץ לארץ, אך כתב ההתקשרות השלישי נכתב, בכתב ידו, מיד עם חזרתו לירושלים ממסעו הראשון

<sup>269</sup> אז"ר, הקדמונה, עמ' 470.

<sup>270</sup> אלמלאיח, ברית, עמ' 399.

<sup>271</sup> שם, הקדמת העורך בה נאמר כי חוסר היכולת של אברהם דאנון לקבוע את שנת הפרסום (תקי"ב או תקי"ז), נובעת מכך שלא צוין האם השנה היא לפ"ק או לפ"ג.

<sup>272</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 42-43.

<sup>273</sup> באדהב, ציון וירושלים, עמ' יז.

<sup>274</sup> זוהי גם השערתו של שאול חנא קוק שאף מביא דוגמאות נוספות מירושלים במאה השמונה-עשרה לשימוש במילים שערכן המספרי גבוה בחמש מהשנה אותן הן באות לציון, קוק, עיונים, ב, עמ' 156. וראו שם הערה 3.

<sup>275</sup> פרלוב, ארז בלבנון, עמ' כו.

<sup>276</sup> בכתב ההתקשרות של שנת תקי"ד לא ברור סדר החותמים וראו: שם, עמ' כ, ואת הערת המו"ל בעמ' כב.

<sup>277</sup> שם, עמ' כב.

כשד"ר. החיד"א שב לירושלים ממסעו ביום ד' בניסן תקי"ח,<sup>278</sup> וכתב ההסכמה השלישי נכתב בכתב ידו עוד באותו חודש.<sup>279</sup> ייתכן שהחבורה חיכתה לשובו ממסעו כדי לעדכן את כתב ההתקשרות, ואף בזה יש כדי להעיד על חשיבותו בעיניהם.

נראה כי החבורה מנתה לעולם שנים-עשר חברים, וכאשר אחד מהם נפטר או נעדר נתמנה אדם אחר למלא את מקומו.<sup>280</sup> כך לדוגמה ניתן לראות שבשעה שהחיד"א שהה בחו"ל מנתה החבורה שנים-עשר חברים וכאשר נפטר אחד מהם – מיוחס בכר בן יוסף – נתמנה חבר אחר במקומו.<sup>281</sup> מהצלבת שמות החותמים בכל אחד משלושת כתבי ההסכמה אנו למדים כי שמונה מבין שנים-עשר החברים (ובהם ר' שלמה שרעבי) היו חברים בחבורה מראשיתה ולפחות עד שנת תקי"ח ברציפות, שכן הם חתומים על כל אחד משלושת כתבי ההתקשרות.

על פי כתבי ההסכמה שמה לה החבורה למטרה להקפיד בעיקר על אהבת חברים, עזרה הדדית (גשמית ורוחנית), ענווה, גיבוש וטיפוח הרוחניות של חברי החבורה, שוויון בין החברים וסודיות.<sup>282</sup> על ידי קבלת דפוסי החיים האלה, שבבסיסם עומדת שותפות החברים בחיי הרוח, שאפו חברי החבורה לחדור לעומקם של סודות הקבלה.

**לסיכום:** החיד"א שגדל והתחנך בירושלים הושפע בוודאי מן האווירה הספיריטואלית בעיר, אווירה שאפפה את הישיבות שבהן התחנך, את בית אביו ואת חבורות הלומדים שאליהן השתייך. רבותיו המובהקים<sup>283</sup> והדמויות הדתיות שהיוו את הגורם המשפיע והדומיננטי בעולם הרוחני של ירושלים במאה השמונה-עשרה - עולם לתוכו נולד וגדל החיד"א - הדגישו בפועלם הרוחני והספרותי פנים שונות של העולם הדתי. עיקר עיסוקו של ר' יונה נבון בחיבוריו היה בהלכה. כך הוא ספרו הגדול, שו"ת "נחפה בכסף", וכן ספרו "גט מקושר". ר' חיים בן עטר עסק אף הוא רבות בהלכה, בעיקר בספריו "פרי תאר" ו"ראשון לציון" ובחידושיו על התלמוד, בעיקר בספרו "חפץ

<sup>278</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 46.

<sup>279</sup> באדהב, ציון וירושלים, עמ' כב.

<sup>280</sup> בשולי כתב ההתקשרות הראשון מופיעים, מלבד שנים-עשר החברים, עוד ארבעה שמות. ככל הנראה שמות אלו נוספו מאוחר יותר ע"י חברי החבורה. לגבי אחד השמות, אברהם ישמעאל סנוגנוסטי, אכן מופיעה התייחסות בכתב ההתקשרות השלישי שבו מצוין כי הוא הצטרף כמחליפו של החבר מיוחס בכר בן יוסף שהלך לעולמו. ראו: שם. חברי החבורה מדגישים בכתב ההסכמה כי הם מונים שנים-עשר חברים, כמספר שבטי ישראל, לכן לא סביר להניח כי צירוף החברים המוזכרים בשולי כתב ההתקשרות הראשון בא בנוסף לחברים הקיימים, אלא במקום מי מהם שעזב את החבורה.

<sup>281</sup> שם.

<sup>282</sup> פרלוב, ארז בלבנון, עמ' כה-כו; אז"ר, הקומונה, עמ' 469-470; אלמלאיח, ברית, עמ' 399; באדהב, ציון וירושלים, עמ' יז-כב.

<sup>283</sup> השימוש במונח "רב מובהק" אינו כפוף לחלוטין להגדרות הלכתיות המגדירות רב מובהק כרב "שלמד ממנו רוב חכמתו", משנה תורה, הלכות תלמוד תורה, פרק ה, הלכה ט, ודנות באפשרות שלאדם יהיו כמה רבנים, מובהקים שולחן ערוך, יו"ד, סימן רמב, סעיף ד. וראו את הרמ"א שם ואת הש"ך שם, סעיף קטן יב. הכוונה היא לדמויות שהשפיעו רבות על החיד"א כפי שהוצג לעיל.

ה", וחיבורו המרכזי, "אור החיים", עוסק בפרשנות התורה. עיקר עיסוקו של הרש"ש, הן בישיבת "בית אל", הן בחבורת "אהבת שלום" והן בחיבוריו השונים היה בקבלה. נראה כי החיד"א שאב מכל אחד מרבותיו את תחומי עיסוקו העיקריים ושילב אותם בדמות אחת – דמותו שלו.

הזירה הירושלמית שבה התעצבה דמותו של החיד"א בראשית חייו ובה החל להתגבש עולמו הרוחני כללה יהודים שהגיעו אליה מקהילות שונות ויצרו בעיר פסיפס אנושי המורכב מעדות שונות וממנהגים, עקרונות לימוד ותפיסות דתיות-רוחניות שונות. רבותיו של החיד"א שהוצגו לעיל מהווים דוגמה לשילוב זה בו אדם, במקרה דנן החיד"א, מתחנך על ברכי רבנים שונים ובהם ר' חיים בן עטר שהגיע לירושלים ממרוקו, הרש"ש שהגיע מתימן ור' יונה נבון שנולד בירושלים. בין הרבנים הנוספים מהם קיבל החיד"א תורה היו ר' יצחק הכהן רפאפורט שנולד בירושלים ואביו עלה מלובלין,<sup>284</sup> רבי אליעזר נחום שעלה לירושלים מאדריאנופול<sup>285</sup> ועוד.<sup>286</sup>

אכן, ירושלים של המאה השמונה-עשרה, בה גדל החיד"א, כללה בתוכה יהודים ספרדים לצד יהודים אשכנזים ולצד אלה הושפעה העיר רבות מניהולה על ידי קהילת קושטא בתחומי הניהול, החברה והכלכלה לאורך רוב המאה. משפחתו של החיד"א, הכוללת, כאמור, אב ממוצא ספרדי ואם ממוצא אשכנזי, מהווה דוגמה בולטת לפסיפס העדות הירושלמי שודאי והשפיע על דמותו המורכבת של החיד"א.

אך מלבד מקורות היניקה הישירים של החיד"א – רבותיו ומשפחתו – שהתאפיינו בגיוון עדתי ורעיוני, הרי שהעיר ירושלים עצמה, על מורכבותה וייחודה תרמה לא מעט לעיצוב דמותו המורכבת והייחודית של החיד"א. ירושלים של המאה השמונה-עשרה הינה עיר שסועה ומפולגת הכוללת בני דתות ועדות שונות ואשר אף היהודים שבה אינם מהווים מקשה אחת אלא גוף הטרוגני שחלקיו השונים החיים במארג עדתי, מרבים להתקוטט אלו עם אלו ומאידך, ותוך כדי כך, גם לשתף לעיתים פעולה בישיבותיה של העיר ובניהולה ואף להינשא זה עם זה. הקהילה לתוכה נולד וגדל החיד"א היא קהילה בעלת רוב ספרדי ומיעוט אשכנזי החיים זה עם זה ויחסיהם יודעים עליות ומורדות תכופים ושמונהלת בעזרת פקידים הממונים על ידי קהילת קושטא ומהווים, כפי שהצגתי לעיל, גורם חיכוך נוסף בין חלקיו השונים של הגוף הקהילתי.

גם התנודות הדמוגרפיות המשמעותיות שהתחוללו בירושלים במאה השמונה-עשרה השפיעו ודאי על אופייה המיוחד של העיר. מאה זו, שנפתחה עם עליית ר' יהודה החסיד ונמשכה עם חורבן החצר

<sup>284</sup> שה"ג ב, ערך "מהר"ר יצחק הכהן", דף מה ע"א.

<sup>285</sup> שה"ג א, ערך "מהר"ר אליעזר ׳ יעקב נחום" דף יב ע"א.

<sup>286</sup> ראו: בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' שלג-שמב.

האשכנזית בירושלים כללה שינויים דמוגרפיים בקהילת ירושלים שעליהם עמדתי לעיל. שינויים אלו הביאו לעיר ונשאו ממנה יהודים לכל אורך המאה והביאו לדינמיות מתמדת בקהילה. דינמיות זו, שאינה אופיינית דווקא למאה השמונה-עשרה אך ייתכן שבאה לידי ביטוי במאה זו בצורה בולטת במיוחד, הינה מושרשת בעיר מעצם היותה עיר קדושה המהווה יעד צלייני. לצד יהודים (ולא יהודים) שהגיעו לעיר כחלק מהעליות המאורגנות או כבודדים ותקעו בה יתד, ידעה העיר - שבמהותה כאתר עלייה לרגל רגילה כאמור לשינויי אוכלוסין - גם לא מעט "אורחים לרגע" שחלקם אמנם ייעדו את עצמם להגיע אליה לזמן מה בלבד, אך חלקם הגיעו אליה במטרה להישאר ותנאי החיים החזירו אותם לארצות מוצאם. רבים מהבאים לעיר, בין אם נשארו בה בין אם לאו, הביאו עימם את ספריהם וספריותיהם ויחד עם התקנה האוסרת על הוצאת ספרים מהעיר, יצרו בירושלים אוצר ספרים שערכו רב מאוד הן מצד המניין והן מצד הבניין.<sup>287</sup>

ירושלים המשנה פניה בכל רגע, ועם זאת נשארת כמות שהיא. ירושלים השואבת אליה מגוון של אנשים מדתות שונות ומעדות שונות על מסורותיהם, ומטענם התרבותי, מגוון היוצר פסיפס אנושי ורוחני ייחודי, היא נוף מולדתו של החיד"א. נראה כי מורכבותה של העיר השפיעה על החיד"א שנוולד בה כבן למשפחה מיוחדת מהענף האשכנזי של אימו ומהענף הספרדי של אביו, גדל אל תוך המערכת הכלכלית-חברתית המורכבת של ניהול העיר על ידי ועד פקידי ירושלים בקושטא והתחנך בה ובישיבותיה שכללו רבנים מעדות שונות ועם גישות שונות. מציאות חייו של החיד"א, בשנותיו הראשונות, הייתה אפוא כזו הטומנת בחובה פוטנציאל לצמיחת דמות מורכבת המושפעת ממורכבות מקום צמיחתה. מימוש הפוטנציאל היה תלוי בגורמים רבים נוספים הקשורים בהמשך קורותיו ופועלו של החיד"א.

---

<sup>287</sup> בניהו, התקנה.



## חלק שני: ברכי יוסף

ההלכה היא אפוא מעשה יצירה לא פחות מן האגדה. אומנותה היא הגדולה שבעולם: אומנות החיים וארחות חיים. חמרה – האדם החי לכל יצרי לבבו; אמצעיה – החינוך האישי, החברתי והלאומי; ופריה – שלשלת ימים רצופים של חיים ומעשים נאים, פלוס אורח חיים בין מעקשים ועקלקלות של יחיד ורבים, הויה נאה של האדם בעולם, מהלך חיים מתוקן. יצירי כפיה של ההלכה אינם, כיצירי שאר האמנויות – פיסול, ציור, בניין, נגינה, שירה – מן המרוכזים והמאוחדים בחומר, במקום ובזמן, אלא מצטרפים הם קמעא קמעא, תגין תגין, מתוך כל שטף חיי האדם ומעשיו, שנותנים בסופם סך-הכל אחד, צורה אחת, אם שלמה אם פגומה. ההלכה היא אמנות-אומנת, אמנות-פדגוג של אומה שלמה, וכל פיתוחיה בנפש האומה, הגסים עם הדקים, נחתכים ברוח-הקודש ובחכמה עליונה, הצופה מראשית אחרית. יום יום, שעה שעה ורגע רגע שקודה היא לצור צורה רק אחת: דיוקן של בריות, צלם אלהים באדם. (חיים נחמן ביאליק, "הלכה ואגדה", בתוך: **כל כתבי ח"נ ביאליק**, תל אביב תש"כ, עמ' רכג-רכד).

\*\*\*

ברכי יוסף הוא חיבורו ההלכתי המרכזי של החיד"א. הספר, שנכתב בנושא כלים על שולחן ערוך ושנדפס בליוורנו בשני חלקים, בשנת תקל"ד (1774) ובשנת תקל"ו (1776),<sup>1</sup> מקיף את ארבעת חלקי שולחן ערוך - אם כי לא במלואם -<sup>2</sup> תוך הבאת דעות רבות ושונות, ולא תמיד מובעת בו עמדתו האישית של מחברו. הספר נדפס בליוורנו בשני חלקים תוך כדי מסע שליחותו השני של החיד"א שמיד עם הגיעו לליוורנו החל בהדפסתו, וזו נמשכה כאמור כשלוש שנים. על "ברכי יוסף" הוסיף החיד"א דברי השלמה ותוספת בדמות החיבורים "שיורי ברכה" ו"מחזיק ברכה". החלק של "שיורי ברכה" על אורח חיים נדפס כקונטרס בסופו של "ברכי יוסף" חלק א כבר בדפוס הראשון והחלק

<sup>1</sup> החיד"א מעיד כי עם הגעתו לעיר בכ"ט בסיוון תקל"ד: "תכף שאלתי רשות מהפרנסים להדפיס ס' שם הגדולים וברכי יוסף" ומיד אחר כך "התחלתי להדפיס שם הגדולים וברכי יוסף". מעגל טוב השלם, עמ' 66-67. הכוונה בדברים אלו היא לחלק או"ח שאכן ראה אור בשנת תקל"ד. ההדפסה של חלקו השני של החיבור, הכולל את שאר חלקי שולחן ערוך, ארכה זמן ובי"א בכסלו תקל"ה, בזמן שהותו בפירנצה, חזר החיד"א לפיזה "מפני דפוס ברכי יוסף". שם, עמ' 69. במהלך אותה שנה ממשיך החיד"א לעקוב אחרי ההדפסה ואף על פי שאין הוא נוקב בשם הספר הנדפס ברור שמדובר בברכי יוסף שהוזכר לעיל בהקשר של עיכובים בהדפסה. כך הוא כותב בזמן שהותו בפיזה בכ"ג בסיוון "כתבתי לליוורנו לבעל הדפוס", וחמישה ימים לאחר מכן: "ויום ב' בערב ראיתי פוליס [עמודים] דפוס שבאו מליוורנו ולא ישרו בעיני ונתעכבת", שם, עמ' 70. את הערותיו של החיד"א תשעה ימים אחר כך על ידי שליח: "שלחתי הכתיבות לליוורנו ע"י הרופא החכם בונדי", שם. בחשוון תקל"ו מעיד החיד"א: "הייתי עוסק בברכי יוסף י"ד (יורה דעה), שם, עמ' 73. עמידה על טעויות והכנסת תיקונים בספר תוך כדי הדפסתו היא דבר נפוץ ואין לתמוה על כך. ראו: גרפטון, תרבות התיקונים, עמ' 107-110.

בניהו מזכיר עוד כמה פעמים, בשנת תקל"ז, שבהן מציין החיד"א את העיסוק בהדפסת ספר שאותו הוא מזהה כברכי יוסף, אך זיהוי זה קשה לאור העובדה שחלקו השני של ברכי יוסף ראה אור בשנת תקל"ו כמבואר בשערו של חלק זה, בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' קפח.

<sup>2</sup> חלק אורח חיים של ברכי יוסף כולל 433 סימנים מתוך 697 סימני שולחן ערוך. חלק יורה דעה - 129 סימנים מתוך 403, חלק אבן העזר 30 סימנים מתוך 178, וחלק חושן משפט 41 סימנים מתוך 427.

על יורה דעה נדפס רק בשנת תקמ"ט יחד עם שו"ת "חיים שאל", אם כי חלקים ממנו כבר היו כתובים בתקל"ד, עם הדפסת חלק א של "ברכי יוסף".<sup>3</sup> "מחזיק ברכה" נדפס בליוורנו בשנת תקמ"ה.

דמותו של החיד"א שהושפעה מנוף מולדתו הירושלמי וממסעותיו באירופה ובצפון אפריקה הביאה לידי ביטוי את מורכבותה ואת תפיסתה את עולם הספר היהודי גם בחיבור ההלכתי העומד במרכז דיונו זה. החיד"א, כפי שכבר צוין החיד"א נולד לאב ממוצא ספרדי ולאם ממוצא אשכנזי, למד אצל רבנים שונים ממוצא שונה המדגישים תחומים שונים בעולם הרוחני היהודי וגדל בירושלים ההטרונגית והדינמית מבחינה דמוגרפית המהווה מוקד משיכה, גם אם זמני, לאנשי ספר ורוח יהודיים. אך אין ספק שמקום מרכזי בעיצובו של "ברכי יוסף" תפסו גם מסעותיו. חלקים מן החיבור נתחברו במהלך מסעות אלו, ואין ספק שאלו שהשפיעו עליו רבות.

#### ד. "על מעשה הכתב" – סדרי זמנים, שכבות טקסטואליות ומסגרות קנון משתנות

##### 10. זמן הכתיבה

"ברכי יוסף" לא נכתב באופן רציף על פי סדר סימני שולחן ערוך אלא בקיטוע, תוך דילוג על סימנים וחזרה לאחור, וכל זאת במהלך שנים רבות. דבר זה נעוץ בעובדה שהחיבור נכתב תוך כדי לימוד בשולחן ערוך, לימוד שאינו מתקיים בדרך כלל על הסדר.

כבר בפתיחה לחיבורו מוסר החיד"א כי ראשיתו של החיבור בימי צעירותו: "לדור ודור אודיע כי כמה עניינים קדמה קריא"ה מימות החורף וליוסף יולד בטרם עשות ספרים הללו בדפוס הא

<sup>3</sup> בחלק או"ח, סימן תצד, ס"ק ז מפנה החיד"א למה שכתב ביו"ד סימן קצו: "כמו שכתבנו בעניותנו ביו"ד סי' קצו בס"ד". סימן קצו בחלק יו"ד נכתב רק בשירי ברכה. וראו: אזולאי, ברכי יוסף, ליוורנו תקל"ד, דף קנא ע"א. עוד מסתבר כי דבר זה נכון גם לגבי שירי ברכה ליוורה דעה. בכתב היד הכולל קטעים מחלק יורה דעה ומתוארך לסוף שנות הששים וראשית שנות השבעים (על כתב היד ועל תיארוכו אדון להלן) מופיע דין על מעמדו של יו"ט האחרון של סוכות, דין שלא ניתן למצאו בברכי יוסף אלא רק בשירי ברכה. נראה כי מדובר בהחלטת עריכה של החיד"א שמסיבות השמורות עמו העדיף להשמיט את הדין מ"ברכי יוסף" ולהביאו רק ב"שירי ברכה". ראו: החיד"א, ברכי יוסף, כתב יד וסטקליף - אשר אזולאי (F-37507) Elberg 1, עמ' 4 (העימוד שלי). והשוו: שירי ברכה, יו"ד, רך, א, עמ' שעד. רמז לסיבת העברתו של דין זה ניתן אולי למצוא בהערתו של החיד"א בדפוס: "ואני בעניי כתבתי קונטרס קטן בדין זה כמו שרמזתי בספרי הקטן ברכי יוסף א"ח סימן תרס"ח ונאבד ממני אגב מטלטלי טלטולא דגברא". החיד"א אפוא דן בנושא זה באורך, אך דברים שכתב בזה אבדו במהלך מסעו. החיד"א מעיד אגב כתיבתו בברכי יוסף או"ח, כי דין זה (שכבר היה אז כתוב בכתב היד, המתוארך, כאמור, לכמה שנים קודם הדפסת חלק א של ברכי יוסף) מיועד לברכי יוסף יו"ד: "וכבר כתבנו בעניותנו שם ביו"ד סימן ר"ך בזה" - שם, או"ח תרסח, ב, עמ' תקסט. נראה שלקראת הדפסתו של חלק ב של ברכי יוסף, הכולל גם את את חלק יורה דעה, לא ראה החיד"א את הדין המקוצר (מקוצר שכן הקונטרס המלא אבד) מספק די לדין ב"ברכי יוסף" והכניסו רק שנים אחר כך, בשנת תקנ"ב, לשירי ברכה על יורה דעה.

בחדתי. וזו משנה ראשונה לדוד בשנו"תו ויעתק משם על הברכים גרסא דינקותא מרחשן שפוותיה".<sup>4</sup>

על חלקים מסוימים בחיבורו מודיע החיד"א בפירוש כי הם נכתבו בצעירותו ובירושלים, משמע, טרם יציאתו למצרים בעקבות הסכסוך עם הפקידים בשנת תקכ"ד (1764), ונראה אף שטרם יציאתו למסע השליחות הראשון בשנת תקי"ג (1753). כך, לדוגמה, בחלק אורח חיים סימן תקפט, ב, הוא כותב: "וחזיתיה להרב מהר"ש שריליו בפירושו לירושלמי כ"י [כתב יד]".<sup>5</sup> מהר"ש שריליו הוא ר' שלמה סריליו, ממגורשי ספרד שהתיישב בסלוניקי ומאוחר יותר בצפת וכתב פירוש על התלמוד הירושלמי סדר זרעים.<sup>6</sup> והנה, ב"שם הגדולים", תחת הערך מהר"ר שלמה סריליו, כותב החיד"א: "וחיבר פי' [רוש] לירושלמי סדר זרעים ושקלים וישנו בעה"ק ירושלם ת"ו בכ"י [בכתב יד]".<sup>7</sup> מכאן יש להסיק שאת כתב היד ראה החיד"א בירושלים ועל כן יש להניח כי הדברים נכתבו שם.

חיזוק לכך ניתן לקבל מדברי הסיום של החיד"א לסימן תקפט, דברים שנוספו לסימן מאוחר יותר: "וזה כתבתי בימי חרפי".<sup>8</sup> החיד"א מעיד אפוא כי הדברים נכתבו בצעירותו, והכוונה היא לשנות חייו בירושלים טרם יציאתו למסעו הראשון שכן מיד לאחר מילים אלו הוא אומר: "ואחר זמן נדפס ספר הבהיר נחפה בכסף לעטרת ראשי מורי הרב זלה"ה". ברור, אם כן, כי מדובר בתוספת מאוחרת לסימן וברור עוד שהסימן נכתב לפני שנת תק"ח (1748), היא השנה שבה נדפס הספר "נחפה בכסף", ושעליה נאמרו המילים "ואחרי זמן" בהקשר של הסימן כולו. זאת ועוד, ניתן לתארך את התוספת לסימן לאחר שנת תק"כ (1760), היא השנה שבה נפטר ר' יונה נבון, מורו של החיד"א ומחברו של "נחפה בכסף", ושאותו מזכיר החיד"א בברכת המתים, זלה"ה.<sup>9</sup> מכאן שלפנינו סימן העשוי שתי שכבות - השכבה הקדומה, המוקדמת לשנת הדפסתו של ספר "נחפה בכסף" ושנכתבה בירושלים בשנות העשרים לחייו של החיד"א, ושכבה מאוחרת המאוחרת גם לפטירתו של ר' יונה נבון. אמנם ייתכן כי השכבה השנייה נכתבה קודם לפטירתו של ר' יונה נבון וכי התואר זלה"ה נוסף לשמו מאוחר יותר, סמוך לעריכת הספר והבאתו לדפוס, אך נראה שאפשרות זו סבירה

<sup>4</sup> ברכי יוסף, ליוורנו תקל"ד, דף ב ע"ב.

<sup>5</sup> ברכי יוסף, או"ח, תקפת, ב, עמ' תקכו.

<sup>6</sup> ראו עליו: לעהמאנן, הקדמה; ליברמן, משהו על מפרשים, עמ' שא-שב; גינצבורג, פירושים, א, עמ' קיז; עסיס, לנוסח הירושלמי; סמואל, ראשון; סמואל, ר' שלמה סריליו; ליפשיץ, הרב שלמה סריליו.

<sup>7</sup> שה"ג א, ערך "מהר"ר שלמה סריליו", דף עד ע"א.

<sup>8</sup> ברכי יוסף, או"ח, תקפת, ב, עמ' תקכו.

<sup>9</sup> ראו עליו לעיל, פרק 7, עמ' 50-53.



פחות,<sup>10</sup> ומכל מקום אין בכך כדי לערער את ההבחנה בין שתי השכבות שבסימן ואת הסדר הכרונולוגי שלהן.

שכבות אלו מהוות אפוא דוגמה ראויה לדרך כתיבת החיבור: "ברכי יוסף" נכתב תוך לימוד מתמיד של שולחן ערוך; חזרה לאחר שנים לסימן שנכתב בעבר והוספה עליו או הכנסת שינויים אחרים בו היא אפוא תופעה שכיחה בחיבור.

דוגמה נוספת לכתיבה של חלקים מן החיבור בשנותיו המוקדמות של החיד"א ניתן למצוא בחלק אורח חיים סימן ל. בסופו של סעיף א כותב החיד"א: "וענין זה כתבתי בימי נעורי ואחר זמן יצאו לאור הדפוס ספר חזון נחום ושאר ספרי דבי רב מאחרוני זמנינו".<sup>11</sup> בדומה לדוגמה שלעיל, גם כאן ניתן לקבוע כי חלקו הראשון של הסימן נכתב לפני שנת תק"ח (1748) - היא שנת הדפסתו, בקושטא, של הספר "חזון נחום" - פירושו של ר' אליעזר נחום על סדר קדשים וטהרות שבמשנה.<sup>12</sup> הביטוי "ימי חרפי" או "ימי נעורי" מתייחס אם כן לשנות העשרים המוקדמות בחייו של החיד"א שנולד בשנת תפ"ד (1724), ואפשר שגם לגיל צעיר יותר.<sup>13</sup>

מקום נוסף המורה על מוקדם ומאוחר בכתיבת החיבור הוא סעיף ג בסימן תרפח. לאחר דיון על זהותן של ערים המוקפות חומה מימות יהושע בן נון מוסיף החיד"א: "ואחר זמן נדפס ספר שדה יהושע" ומוסיף את דעתו של מחבר ספר זה לדיון ההלכתי. ספר "שדה יהושע" הוא חיבורו של ר' יהושע ב"ר ישראל בנבנשתי - אחיו הבכור של ר' חיים בנבנשתי בעל כנסת הגדולה, שחי בקושטא במאה השבע-עשרה. ספר זה עוסק בפירוש מאמרי התלמוד הירושלמי; הוא נדפס בקושטא בשני חלקים והחלק שהחיד"א מציין לו כאן - על הסדרים מועד, נזיקין ונשים, נדפס בשנת תק"ט (1749),<sup>14</sup> מה שמוכיח שוב את השכבות השונות בסימן: המוקדמת שנכתבה קודם לשנת הדפסתו

<sup>10</sup> ניתן לשער שהשכבה השנייה בסימן נכתבה לאחר שנת תק"כ וכי התואר זלה"ה לא הוכנס סמוך להדפסה מכיוון שחלקים רבים, כפי שאציג להלן, נכתבו בשנות השישים של המאה השמונה-עשרה ומכיוון שבמקומות אחרים ב"ברכי יוסף" לא שינה החיד"א את ברכת החיים לברכת המתים לגבי אדם שהלך לעולמו בין כתיבת הדברים להדפסתם הוא השימוש בברכת החיים נר"ו כלפי ר' נתנאל וייל בעל הספר "קרבן נתנאל" שנפטר בשנת תקכ"ט (1769). ראו: שם, סימן תרצא, ב, עמ' תרא. ועוד. ודאי שאפשר שהחיד"א הקפיד בהבאתו את החיבור לדפוס לעדכן את ברכות החיים והמתים, ואת המקרים שציינתי יש לפרש כהשמטה וטעות בעדכון הדברים, אך האפשרות שטעות זו נפלה גם לגבי ר' יונה נבון וגם לגבי ר' נתנאל וייל נראית לי מפוקפקת. ברכות החיים והמתים מאפשרות, אם כן, הצבת קו גבול תחתון או עליון לחלקים שבהם הן מופיעות, כך שכל אזכור של ברכת המתים בהקשר של ר' יונה נבון, לדוגמה, יש בו כדי להעיד על כך שהסעיף נכתב לאחר שנת 1760 וראו: שם, יג, א, עמ' ל; שם, כא, ה, עמ' מא; שם, יו"ד, רצא, ב, עמ' קנה; שם, רצז, ב, עמ' קעט ועוד. כך גם לגבי ברכת המתים (זלה"ה) בהקשר של ר' רפאל ב"ר שמואל מיוחס בעל ספר "פרי האדמה", המעידה כי הסעיף, או השכבה בסעיף בה היא מוזכרת נכתב לאחר פטירתו בשנת תקל"א (1771).

<sup>11</sup> שם, סימן ל, א, עמ' נא-נב.

<sup>12</sup> ראו עליו: פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, ב, עמ' 161-163; שפיגל, רבי אליעזר נחום.

<sup>13</sup> דוגמאות נוספות לסימנים שנכתבו "בימי נעוריו" ניתן לראות באו"ח, תרפח, א, עמ' תקצב ועוד.

<sup>14</sup> ראו עליו: פרנקל, מבוא הירושלמי, עמ' קלה-קלו; גינזבורג, פירושים, עמ' קיח-קכ.



משאנץ - מבעלי התוספות - על המשנה, סדר טהרות שנדפס לראשונה בונציה רפ"ג (1523), והוסיף אותו לדיון ההלכתי.<sup>22</sup>

איסוף כזה של טקסטים וליקוטם בקהילות שונות לצורך חיבורו ההלכתי אינו חריג ב"ברכי יוסף" כלל וכלל, ומעיד על אופן הלימוד של החיד"א: זהו לימוד מסורתי של שולחן ערוך אך, יחד עם זאת, לימוד זה נעשה תוך תנועה באופן שהעולם משמש עבורו ספרייה נטולת גבולות.<sup>23</sup> הקורפוס המשמש אותו בלימודו ובכתיבתו אינו קורפוס קבוע השוכן בספרייה פיזית כי אם קורפוס המתרחב וגדל כל העת.

לאורך החיבור ניתן למצוא אזכורים של חיבורים רבים ומתוך הדברים ניתן להבין שמדובר בכתיבה תוך כדי מסע גם אם אין הדברים נאמרים בפירוש. כך, לדוגמה, אגב הדיון באיסור ההרהור בדברי תורה בבית הכיסא הוא כותב: "וזה ימים מספר שהיה עמי ספר אליה רבה הנדפס מחדש והאידנא ליתיה גבאי",<sup>24</sup> כלומר הזדמן לו לעיין בספר "אליה רבה" לזמן מוגבל אלא שעתה הוא אינו לפניו. תיאור זה מתאים למצב של נסיעה: בקהילה אחת שבה היה כמה ימים, היה מצוי הספר "אליה רבה" ובקהילה אחרת שאלה הגיע ובה הוא נמצא בזמן כתיבת הסעיף היה הספר חסר. העובדה שהחיד"א מצטט את "אליה רבה" אף שהספר כבר איננו אתו יכולה ללמד על דרך כתיבתו בזמן המסע. נראה שכאשר הגיע החיד"א לקהילה שבה מצא חיבור שעורר בו עניין, סקרנות או שנראה לו רלוונטי לדיון ולציטוט בחיבור ההלכתי שלו אך לא התאפשר לו להתפנות שם לכתיבה מסודרת ושיטתית בנושא, הוא עיין בספר וכתב לעצמו הערות קצרות שמאוחר יותר, כאשר התאפשר לו, הוכנסו לחיבור הגדול בסימן הרלוונטי.

פעמים רבות משתמש החיד"א ביחס לספרים שמהם הוא מצטט בביטויים כגון: "ועתה בא לידי",<sup>25</sup> "עתה לפי שעה נזדמן לידי באקראי",<sup>26</sup> "הגם הלום ראיתי",<sup>27</sup> "ואחר זמן האלוהים אנה לידי",<sup>28</sup> "ואחר זמן באו לידי"<sup>29</sup> וכדומה. מביטויים אלו, המבהירים כי אין מדובר בכתיבה מול ספרייה קבועה אלא בכתיבה צוברת ידע הנכתבת באמצעות קורפוס שונה לחלוטין – נזיל ומשתנה – ניתן

<sup>22</sup> השו" : פירוש ר' שמשון משאנץ לכלים, א, א. על פירושו של ר' שמשון משאנץ למשנה ראו: אורבך, בעלי התוספות, עמ' 246; ליברמן, תוספת ראשונים, ד, עמ' טז-כא. דוגמה דומה ניתן למצוא בהפנייתו של החיד"א לספר הפרדס: "מידי עוברי באחת הערים מצאתי בספר הפרדס כ"י לרבי אשר בר חיים", שו"ר ברכה, או"ח, ח, ג, עמ' כב. על ספר הפרדס ראו: קצנלנבוגן, מבוא.

<sup>23</sup> רוזיה שרטייה השתמש במינוח זה בהקשר של הקטלוגים של המאה השבע-עשרה, שארטייה, מסדר הספרים, עמ' 81-66.

<sup>24</sup> ברכי יוסף, או"ח, פה, א, עמ' קז.

<sup>25</sup> שם, קלה, ב, עמ' קנט; קלו, ד, עמ' קמ; קמ, ב, עמ' קסח ועוד.

<sup>26</sup> שם, תלא, ג, עמ' שפג.

<sup>27</sup> שם, צ, ג, עמ' קיד; קמ, ב, עמ' קסה ועוד.

<sup>28</sup> שם, קלא, ד, עמ' קמח; קעז, ב, עמ' קצה ועוד.

<sup>29</sup> שם, קח, ה, עמ' קכג; קלז, ג, עמ' קכב; קעג, א, עמ' קצג; רצו, ז, עמ' שיט ועוד.

ללמוד שהכתיבה נעשתה תוך כדי נסיעה. דוגמה מובהקת לכך ניתן למצוא בחלק אורח חיים, קלז, ב, שבו דן החיד"א בדיון בשולחן ערוך הקובע כי במקרה שבו דילג הקורא בתורה על פסוק הוא חייב לחזור על הקריאה. החיד"א מזכיר מספר חיבורים שעסקו בדיון זה ואומר:

ומכל הרבנים הנז' [כריס] נעלם דהגהות מיי' [מוניות] שהוא מקור דין זה, שם מבואר ומייתי הא דמסכת סופרים פרק כ"א, אלא שמרן בב"י [בבית יוסף] הביאו בקצרה, וסמכו כל הרבנים הנז' ולא עיינו בהגמיי' [בהגהות מיימוניות]. זולת הרב אליה רבה כי עתה בא לידי וראיתי להרב ז"ל שתמה על מהר"ם ושיירי ועולת תמיד<sup>30</sup> ממסכת סופרים והגמיי'. ושוב ראיתי שכל זה כתבו הרב בספרו אליה זוטא, ולא היה מצוי אצלי.<sup>31</sup>

מלבד ההערה המתודולוגית המעניינת של החיד"א המובלעת בדבריו אלו בדבר חשיבות העיון במקורות, יש בקטע הנ"ל עדות לכתיבתו המקוטעת של "ברכי יוסף", שמקורה ככל הנראה בנסיעותיו. הקטע בנוי משלוש שכבות שונות: חלקו המרכזי של הסעיף נכתב כדיון הלכתי תוך כדי שהחיד"א מודע לכך שהמחברים שהזכיר בראשית הסעיף לא טרחו לעיין במקורו של הדיון שהובא בבית יוסף, הוא החיבור הגהות מיימוניות על משנה תורה שנכתב בגרמניה במאה ה-13 על ידי ר' מאיר ב"ר יקותיאל הכהן, תלמיד המהר"ם מרוטנברג ונדפס עם המשנה תורה כבר בקושטא בשנת רס"ט (1509) ובדפוס בומברג בונציה בשנת רפ"ד (1524).<sup>32</sup> השכבה השנייה בסעיף כוללת את ההערה שר' אליהו שפירא בעל ה"אליה רבה" ראה את האמור בהגהות מיימוניות. שכבה זו מובדלת מקודמתה במילים "כי עתה בא לידי" הנאמרות על "אליה רבה". כלומר, קודם לכן - בזמן כתיבת השכבה הראשונה עוד לא בא "אליה רבה" לידי של החיד"א ורק לאחר זמן, כאשר הגיע לידי הספר, הוא הוסיף את האמור עליו. בשכבה השלישית מציין החיד"א כי את הראיה לעיונו של ר' אליהו שפירא בהגהות מיימוניות ניתן למצוא גם בחיבורו הקצר יותר "אליה זוטא". שכבה זו פותחת במילים "ושוב ראיתי", שמהן ברור כי מדובר בתוספת מאוחרת לשכבה השנייה שהיא עצמה תוספת לסעיף. מילות הסיום "ולא היה מצוי אצלי" מלמדות שהחיבור "אליה זוטא" לא היה לפניו בזמן כתיבת שתי השכבות הראשונות. אמנם אפשר לומר כי

<sup>30</sup> הכוונה למהר"ם (ר' מאיר) מלובלין (מאות 16-17) בספר השו"ת שלו "מנהיג עיני חכמים", לר' חיים בנבנשתי (טורקיה, המאה ה-17) בספרו "שיירי כנסת הגדולה" ולר' שמואל בן יוסף מקרקוב (המאה ה-17) בספרו "עולת תמיד". כל אלה, ומחברים נוספים, מוזכרים בראשית הסעיף.

<sup>31</sup> שם, קלז, ב, עמ' קסא.

<sup>32</sup> על החיבור ועל מהדורותיו, לרבות ההבדלים בין מהדורת קושטא לאלו המאוחרות יותר ודיון במהותה של מהדורת קושטא ראו: אורבך, בעלי התוספות, עמ' 554-556; הבליו, לתולדות הדפוסים, עמ' 22-23; שפיגל, עמודים, הגהות ומגיהים, עמ' 161-166; דבליצקי, הגהות מיימוניות; פלס, תגלית. וראו גם: עמנואל, שבירי לוחות, עמ' 10.

השכבתיות המאפיינת את "ברכי יוסף" אינה קשורה בהכרח בנסיעותיו אלא נעוצה בישיבתו בירושלים לאחר שובו מן המסע הראשון בשנת תקי"ח, ובה מצא את החיבורים הללו שעל פיהם הוסיף מה שהוסיף על דברים שכתב לפני כן. אך נראה שההנחה כי חלקים שונים מהחיבור נכתבו בזמן המסע מתקבלת יותר על הדעת, וזאת לאור העדויות הישירות והעקיפות שהצגתי לעיל הן על כתיבה תוך כדי נסיעה והן על זמנם המוקדם של חלקים מסוימים בברכי יוסף, עדויות שיש בהן כדי לחזק את ההנחה שחלקים מהחיבור נכתבו תוך כדי מסעו הראשון.

זאת ועוד, נראה שהחיד"א נחשף לחיבורים מסוימים לפרקים – כך הוא לגבי "אליה רבה" הנזכר לעיל שעליו הוא אומר "והאידנא ליתיה גבאי", וכך לגבי חיבורים אחרים שהוא משתמש לגביהם במילים זהות או דומות.<sup>33</sup> ביטויים אלו מצביעים, כאמור, על הימצאות לא רציפה של חיבורים בידיו של החיד"א, מצב המוסבר היטב כנובע מהיותו בנסיעה ממקום למקום.

עדות ישירה וברורה של החיד"א לשאיבת מידע תוך כדי המסע ושימוש בו לאחר זמן, ניתן למצוא בדברים שכתב בספר השו"ת שלו "יוסף אומץ". בהערת אגב מסביר שם החיד"א את השימוש שעשה "בברכי יוסף" בספר תשובות הרדב"ז שכתב יד :

אמנם עתה אמת אגיד כי כמה זמן קודם שכתבתי ברכי יוסף מידי עוברי באחת הערים בא לידי בתורת שאלה לימים אחדים חלק תשובות הרדב"ז כ"י ואגב חביבותא את קסתי נתתי וכתבתי קיצור התשובות לענין דינא. וקיימתי מצות השבה והחזרתי הספר לבעליו. וכשכתבתי ברכי יוסף ומחזיק ברכה הייתי כותב קיצור תשובת הרדב"ז כ"י במקום הראוי לפי הרשום אצלי מאז הימים. לכן בסימן קצ"ז כתבתי קיצור תשובת הרדב"ז כ"י הנז' ובסימן רי"ג לא העליתי על שפתי תשובת הרדב"ז כי ספר תשובותיו בגופן שלהם לא היה בידי ובעליו עמו בעיר אחרת והיא רחוקה ממני. ולא ידעתי אם הרדב"ז הביא דין זה ועומד עליו ומבארו או לא

הביאו ולכן לא היה לי מקום לכתוב על הרדב"ז.<sup>34</sup>

הנה כי כן לפנינו עדות מפורשת שחלקים מ"ברכי יוסף" נכתבו לאחר שעבר "באחת הערים" שבה שאל את כתב היד של שו"ת הרדב"ז והכין לו ממנו טקסט מקוצר – דרך עבודה הגיונית המתקבלת

<sup>33</sup> כך לגבי החיבורים "פנים מאירות" לר' מאיר בן יצחק אייזנשטט (פולין-גרמניה, מאות 17-18), שו"ת הרלב"ח, ספר המצוות לרמב"ם ולרמב"ן, ספר באר שבע לר' יששכר בער ב"ר ישראל ליזר (איטליה, המאה ה-16), שיבולי הלקט בכתב יד לר' צדקיה בן אברהם הרופא מן הענווים (איטליה, המאה ה-13) ועוד הרבה. וראו (בהתאמה): ברכי יוסף, או"ח, כה, ג, עמ' מג; שם, קכד, ג, עמ' קלו; שם, עמ' קלז. שם, קלב, ח, עמ' קנג, שם, קפג, ד, עמ' קצט. לדוגמאות נוספות ראו: שם, יו"ד, א, ב, עמ' ד; שם, רס, יג עמ' כט; שם, רמד, ט, עמ' מז; שם, רעו, כד, עמ' קלח; שם, פאר, ו עמ' קמג; שם, רפד, ג, עמ' קמו; שם, שכא, ב, עמ' קצד; שם, אה"ע, יא, ג, עמ' עז; שם, כז, ב, עמ' קכד; שם, חו"מ, ט, טז, עמ' רעט.

<sup>34</sup> החיד"א, יוסף אומץ, סימן עה, עמ' נד ע"ב.

על הדעת לגבי מי שכותב תוך כדי מסע וכפי שאכן נהג החיד"א במקרים נוספים.<sup>35</sup> ליקוט החומר הטקסטואלי במקרה זה נעשה אפוא תוך כדי מסעו והשימוש בו נעשה – באופן מוגבל כמתחייב מהעדרו של הטקסט המלא – מאוחר יותר, באמצעות קיצורי התשובות שיצר בשעה שכתב היד היה בידיו.

התבטאויות אלו מאפיינות את התנהלותו של תלמיד חכם המצוי בתנועה פיזית במרחבים הגיאוגרפים שבין הקהילות השונות שבהן הוא מבקר, ושממנה נגזרת תנועה במרחבי הספרות היהודית היוצרת הצטברות של חומר מגוון שבו הוא עושה שימוש תלוי הקשר שממילא מביא לתנועה מתמדת - הלך ושוב - בטקסט הנכתב.

עדויות על זמן הכתיבה המוקדם יחסית של חלקים מ"ברכי יוסף", שיש לשער שנכתבו תוך כדי מסעו הראשון, ניתן ללמוד מהפניותיו של החיד"א לחיבורים שונים תוך התייחסותו לזמן הדפסת החיבור. כך, לדוגמה, מצטט החיד"א את החיבור ההלכתי "ארחות חיים" לר' אהרון הכהן מלוניל (צרפת-ספרד, המאות 13-14),<sup>36</sup> תוך שהוא מציין כי הספר "נדפס חדש ממש" או "נדפס מקרוב".<sup>37</sup> ארחות חיים נדפס בפירנצה בשנת תק"י (1750)<sup>38</sup> ומדבריו של החיד"א ברור כי השימוש שהוא עשה בו היה סמוך לשנת הדפסתו, אם כי ההגדרה של "חדש ממש" אינה באה לומר שהכוונה היא לשנה או לשנתיים הראשונות שלאחר יציאת הספר, וניתן לשער שביחס לספר "חדש ממש" יכול להתפרש גם כמציין מעט יותר שנים.<sup>39</sup> ייתכן שעותק של מהדורת פירנצה תק"י הגיע לירושלים בשנים תק"י-תק"יג, טרם יציאתו של החיד"א למסע השליחות הראשון, אך סביר יותר להניח כי

<sup>35</sup> וראו על כך ביתר הרחבה בהקשר של כתיבת "מעגל טוב", להלן, עמ' 277-281.

<sup>36</sup> על ארחות חיים ראו: טשרנוביץ, תולדות הפוסקים, ב, עמ' 182-186; שלזינגר, מבוא, עמ' XXVII VII; הבלין, כלבו וארחות חיים; סופר, על ספרים וסופרים, עמ' צז-ק; גלינסקי, גלות והלכה. וראו גם את הערותיהם של מנחם צבי פוקס ושמואל עמנואל זה לזה: מדעי היהדות, 38 (תשנ"ח), עמ' 393-408. דברים אלה מהווים המשך לדיון רחב יותר, שפחות רלוונטי לעניינינו, אודות "תשובות הגאונים החדשות" שהוציא עמנואל בשנת תשנ"ה, דיון שנערך במדעי היהדות 37 (תשנ"ז), עמ' 239-265.

<sup>37</sup> שם, קח, א, עמ' קכב; שם, קנא, ט, עמ' קע ועוד.

<sup>38</sup> מהדורה ראשונה של "ארחות חיים" נדפסה כדפוס עריסה עוד במאה החמש-עשרה בחצי האי האיברי. מהדורה זו לא שרדה למעט שני צדדיו של דף בודד. ראו: מרקס, מחקרים, עמ' 294. וראו את הדף ששרד: פריימן ומרקס, אוצר, עמ' 315-316. מקום ושנת הדפוס המדויקים לוטים בערפל. ראו: אופנברג, דפוס עריסה עבריים, עמ' 3; גוף, דפוס עריסה, עמ' 316. פרידברג ניסה לדייק ותיארך ומיקם את הדפסתו לסביבות שנת רל"ז (1477) באחד משני סניפי בית הדפוס של המומר יואן די לוסנה בטולדו או במונטאלבן שבספרד, פרידברג, תולדות הדפוס העברי, עמ' 95-96. וראו קביעה דומה: הורביץ, משנה תורה, עמ' 20, 39-44.

<sup>39</sup> בחיבורו "שירי ברכה" על או"ח הנספח כקונטרס אחרון לברכי יוסף על או"ח, משתמש החיד"א כמה פעמים במונח "חדש ממש" או "ועתה נדפס" לגבי הספר "פרישה ודרישה" על הטורים לר' יהושע פלק כ"ץ בעל הסמ"ע, ספר שנדפס בשנת תקכ"ז (1767), שירי ברכה, או"ח, נט, א, עמ' פז; שם, פה, א, עמ' קח; שם, רה, א, עמ' רל; שם, רס, א, עמ' רפב. יש לשער ששירי ברכה נכתב כקונטרס מילואים לברכי יוסף בחודשים האחרונים לשנת תקל"ד, לאחר שברכי יוסף ניתן להדפסה ולא היה ניתן להכניס בו שינויים והערות שהתעוררו אצל החיד"א (ראו על כך להלן, עמ' 79, הערה 76). אם השערתי לגבי זמן כתיבתו של שירי ברכה נכונה, הרי ש"חדש ממש" יכול לשמש גם לגבי ספר כבן שבע שנים.

החיד"א ראה אותו לראשונה באיטליה בזמן מסעו הראשון, כלומר בין חודש אלול תקי"ג לחודש סיוון תקי"ד ואולי אף במקום הדפוס ממש, בפירנצה שבה שהה החיד"א מכ"ז תשרי עד ג' במרחשוון תקי"ד.<sup>40</sup>

דומות לכך ההפניות לפירוש "פני משה" על הירושלמי לר' משה מרגלית (ליטא, המאה ה-18)<sup>41</sup> שהחלק על סדר נשים, שאליו מפנה החיד"א, נדפס באמסטרדם בשנת תקט"ו (1755), ולספר "שאגת אריה" לר' אריה לייב ב"ר אשר (ליטא-גרמניה, המאה ה-18) שנדפס בפרנקפורט ע"נ אודר בשנת תקט"ז (1756).<sup>42</sup> על שני חיבורים אלו מתבטא החיד"א במילים: "הנדפס חדש ממש",<sup>43</sup> ויש לשער שהוא נתקל בהם בסמוך להדפסתם, במהלך מסעו הראשון ולכל המאוחר מעט אחריו.<sup>44</sup>

מקור נוסף שיש בידו לסייע לקביעת זמנם של חלקים מסוימים ב"ברכי יוסף" לתקופת מסעו הראשון של החיד"א הוא יומן המסע שלו "מעגל טוב". בחיבור זה מתאר החיד"א גם חיבורים בדפוס ובכתבי יד שבהם נתקל במסעותיו. בחלק מכתבי יד אלו עשה החיד"א שימוש ב"ברכי יוסף", אולם אין די ראיות לקבוע כי השימוש הזה נעשה דווקא במקרה שעליו הוא מדבר ב"מעגל טוב".<sup>45</sup> ועם זאת יש כתבי יד שלגביהם אפשר להניח בסבירות גבוהה כי הפעם הראשונה ואולי אף היחידה (עד הדפסתו של "ברכי יוסף") שהחיד"א נחשף אליהם הייתה במקום המתואר ב"מעגל טוב", והדעת נותנת כי בהזדמנות זו הוא עשה בהם שימוש הלכתי ב"ברכי יוסף". כך הוא הדבר בנוגע לכתב יד של פסקי המאירי שאותו ראה החיד"א בחודש טבת תקי"ד (ינואר 1754) במודנה באיטליה.<sup>46</sup>

<sup>40</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 5.

<sup>41</sup> ראו עליו: גינצבורג, פירוש, א, עמ' קכד-קכו; הכהן, ר' משה מרגלית.

<sup>42</sup> ראו עליו: שורצפוקס, תנאי הרבנות; ירושלמי, שאגת אריה, עמ' א-כג; תא-שמע, הגר"א.

<sup>43</sup> ברכי יוסף, או"ח, תקפו, יג, עמ' תקכא; שם, תקצו, א, עמ' תקכט. במקום נוסף כותב החיד"א אודות ספר "שאגת אריה": "אבל זכורני שראיתי בספר חדש אשתקד, שו"ת שאגת אריה שנדפס מקרוב". שם, יו"ד, רע, א, עמ' קיט.

<sup>44</sup> גם לגבי הספר קרבן נתנאל ישנה סבירות לא מבוטלת שהחיד"א נתקל בו לראשונה במהלך מסעו הראשון וכי הסעיף בברכי יוסף, או"ח, שטז, ו, עמ' שלט, נכתב תוך כדי המסע. בסעיף זה כותב החיד"א: "ואשתקד ראיתי ספר חדש זה שמו קרבן נתנאל חיבור על הרא"ש". קרבן נתנאל לר' נתנאל וויל נדפס בקרלסרוהה בשנת תקט"ו (1755), כך שיתכן שהחיד"א כתב את הסעיף הנ"ל בשנת תקט"ז, או מעט אחריה - שנה לאחר שראה את הספר אותו הוא מגדיר 'חדש' ובמהלך מסעו הראשון שנמשך כאמור עד חודש אדר ב' בשנת תקי"ח. ייתכן שהחיד"א ראה את קרבן נתנאל מיד לאחר הדפסתו בעודו בגרמניה בה שהה מחודש סיוון תקי"ד עד חודש טבת תקט"ו או בערי הולנד הסמוכות לגרמניה אליהן עבר לאחר מכן, ראו: מעגל טוב השלם, עמ' 12-27.

<sup>45</sup> כך, למשל, בזמן שהותו בוונציה בשנת תקי"ד מציין החיד"א כי ראה את כתבי היד של ר' משה זכות "בנגלה ובנסתר", מעגל טוב השלם, עמ' 8-9. כתבי יד אלו מצוטטים לא מעט בברכי יוסף, או"ח, פט, א, עמ' קי; שם, רפה, ד, עמ' שט; שם, תקנא, יא, עמ' תצג ועוד. אך ייתכן שהחיד"א ראה אותם במקומות נוספים ואז ציטט מהם. כך הוא גם בנוגע לכתב היד של פסקי הרמב"ן, כתב יד המצוטט בברכי יוסף או"ח תעב, ה, עמ' תכט, ושאותו מתאר החיד"א בהגיעו לרגיו די קאלאבריה (Reggio di Calabria) שבאיטליה, מעגל טוב השלם, עמ' 7-8. וישנן דוגמאות רבות נוספות שאין כאן המקום להביאן.

<sup>46</sup> על המאירי וחיבוריו, לרבות זה הנזכר כאן ראו: מירסקי, תולדות ר' מנחם; הלברטל, בין תורה לחוכמה; בלידשטיין, ר' מנחם המאירי; שטרן, מנחם המאירי.

נראה כי את כתב היד הזה, המצוטט ב"ברכי יוסף", אורח חיים, סימן תמה, ראה החיד"א אז בפעם הראשונה שכן בשם הגדולים חלק א, שנדפס בליוורנו בשנת תקל"ד,<sup>47</sup> הוא כותב בערך "מהר"ר מנחם בר שלמה לבית מאיר" כך: "ואני הצעיר ראה ראיתי בק"ק מודנה פסקי הלכותיו כ"י על כל הש"ס מריש ברכות עד סוף עוקצין".<sup>48</sup> ניכר כי זו הפעם הראשונה, ולא מן הנמנע שאף היחידה (עד הדפסתו של "ברכי יוסף") שבה ראה החיד"א את החיבור שכן הוא מציין את חשיפתו לכתב היד כאירוע מיוחד, תוך ציון המקום שבו הוא ראה אותו. נראה אפוא שבהזדמנות זו כתב החיד"א ב"ברכי יוסף" את הסעיף שבו מצוטט חיבורו של המאירי. חיזוק לכך ניתן לראות בדבריו של החיד"א ב"שם הגדולים חלק ב" שנדפס בליוורנו בשנת תקמ"ה (1785), שבו הוא מעדכן ומתקן: "וכבר כתבתי לעיל כי ראיתי פסקיו בק"י מודינא. אך מה שכתבתי שם שפסקיו הם על כל הש"ס מברכות עד עוקצין שגיתי בדמיוני לפי שכתבתי קונטרס שם הגדולים הנדפס קרוב לעשרים שנה אחרי שהייתי בק"י מודינא ימים אחדים".<sup>49</sup> משתמע מכאן כי אכן חשיפתו הראשונה של החיד"א לפסקי המאירי הייתה אותה פעם שעליה הוא דיווח ב"מעגל טוב", בשנת תקי"ד, שכן ביקורו זה במודנה היה כעשרים שנה לפני הבאתה של המהדורה הראשונה של "שם הגדולים" לדפוס בליוורנו בשנת תקל"ד. הביקור במודנה אף תואם את דבריו "שהייתי בק"י מודינא ימים אחדים", שכן החיד"א שהה בעיר עשרה ימים בלבד.<sup>50</sup>

על אף העדויות על כתיבתם של חלקים מברכי יוסף בשנים 1753-1757, שנות מסעו הראשון של החיד"א, ואף לפניו, נראה כי חלקים גדולים של הספר נכתבו לאורך שנות השישים של המאה השמונה-עשרה ובראשית שנות השבעים, סמוך לראשית הדפסתו בליוורנו בשנת תקל"ד. כאמור לעיל, החיד"א נוטה לציין מפעם לפעם את זמן הדפסתם של חיבורים שבהם הוא משתמש. ציונים אלו יש בידם לסייע בתיארוך משוער של חלקים מ"ברכי יוסף" ובחשיפת שכבות שונות שלו. כך ניתן לזהות חלקים מן החיבור שנכתבו בראשית שנות השישים. יש להזכיר כי במשך חמש שנים מעשור זה, השנים תקכ"ד-תקכ"ט (1764-1769), עשה החיד"א במצרים לאחר ביטול שליחותו

<sup>47</sup> במהדורות הדפוס של "שם הגדולים" שלפנינו, המבוססות על מהדורת ווילנה תרי"ג שערך יצחק אייזיק בן יעקב, אוחדו חלקי השונים של "שם הגדולים" שבמקור היה מחולק לארבעה חלקים - שם הגדולים חלק א, שם הגדולים חלק ב, ועד לחכמים חלק א ולועד לחכמים חלק ב, ושעליהם נוסף הקונטרס "זעיר שם" שנדפס בתוך ספרו של החיד"א "ככר לאדון" ומהווה השלמות נוספות ל"שם הגדולים" ול"ועד לחכמים". החלקים השונים יצאו לאור בין השנים תקל"ד-תקס"א. במהדורות בן יעקב, ואלו המבוססות עליהן, מובא הערך על ר' מנחם המאירי בשלמותו כקיבוץ הערכים אודותיו בחלקים השונים של החיבור המקורי.

<sup>48</sup> שה"ג א, ערך "מהר"ר בן שלמה לבית מאיר", דף נט ע"ב.

<sup>49</sup> שה"ג ב, ערך "רבינו מנחם בר שלמה לבית מאיר", דף נג ע"ב.

<sup>50</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 7. וראו בעניין הכתיבה במהלך מסעו הראשון את הערתו של בניהו אודות עותק של שולחן ערוך חלק חו"מ, שנקנה על ידי החיד"א בונציה בשנת תקי"ד ושהיה בידיה של יהושע זנה ששיער שהערותיו של החיד"א בשולי העמודים היוו בסיס לחלקים מברכי יוסף. בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' קז, הערה 7.



לקושטא בעקבות סכסוך הפקידים בירושלים.<sup>51</sup> דוגמה לאפשרות תיארוך כזאת היא סעיף ו שבסימן קכח בחלק אורח חיים שבו עוסק החיד"א בדין כהן שהגיע לבית הכנסת בזמן ברכת כהנים, ושבסופו הוא מציין: "ואחר זמן באו לידי תשובות הרמ"ז [ר' משה זכות] הנדפסות מחדש".<sup>52</sup> שו"ת הרמ"ז נדפס לראשונה בוונציה בשנת תקכ"א (1761),<sup>53</sup> ומכאן שתוספת זו לסעיף, שעיקרו נכתב קודם שהגיע שו"ת הרמ"ז הנדפס לידי של החיד"א, נכתבה לאחר שנת 1761. בדרך זו - של אזכור ספרים שאת שנת דפוסם או יודעים לקבוע לשנות השישים, יש בידינו לקבוע את השנה שלפניה לא יכול היה הסעיף, או חלקים ממנו, להיכתב - שנת הדפוס של הספר המצוטט. כך הוא גם לגבי ספר "פאר הדור", הוא שו"ת הרמב"ם, המצוטט בחלק אורח חיים לבדו למעלה מעשרים פעמים ושנדפס באמסטרדם בשנת תקכ"ה (1765),<sup>54</sup> לגבי הספר "בירך יצחק" לר' יצחק ברכה (סוריה, המאה ה-18) שנדפס בוונציה בשנת תקכ"ג (1763),<sup>55</sup> לגבי ספר "יד מלאכי" לר' מלאכי ב"ר יעקב הכהן (איטליה, המאה ה-18) שנדפס בליוורנו בשנת תקכ"ז (1767),<sup>56</sup> לגבי שו"ת "באר יעקב" לר' יעקב ברלין (גרמניה, מאות 17-18) שנדפס בפירודא בשנת תקכ"ז,<sup>57</sup> ועוד. אך מלבד דוגמאות אלו לאפשרות של קביעת התאריך המוקדם ביותר שבו נכתב סעיף כלשהו או שכבה כלשהי בסעיף, ניתן להשתמש גם במילים או בביטויים מסוימים של החיד"א בחלקים אחרים של "ברכי יוסף" שעולה מהם עדות לא רק לזמן שלפניו לא היו הדברים יכולים להיכתב, אלא אף לזמן הכתיבה באופן מדויק יותר. כך, לדוגמה, כותב החיד"א באורח חיים, הלכות לולב: "והרב בית חדש בתשובה הובאה בשו"ת גאונים בתראי חדשות מעתה סי' כד פקפק בדין זה".<sup>58</sup> שו"ת גאונים בתראי הוא קובץ תשובות שנאסף על ידי ר' אריה לייב ב"ר אשר (בעל "שאגת אריה") ונדפס בטורקא שבדרום מזרח גליציה בשנת תקכ"ד (1764),<sup>59</sup> והמילים "חדשות מעתה" יכולות להעיד כי הסעיף נכתב סמוך לשנה זו.<sup>60</sup> גם לגבי ספר "פאר הדור" שנזכר לעיל משתמש החיד"א לעתים

<sup>51</sup> ראו על כך: שם, עמ' כא-כג. ולעיל, עמ' 32.

<sup>52</sup> ברכי יוסף, או"ח, קכח, ו, עמ' קמב. ציטוט דומה נוסף המתייחס לשו"ת הרמ"ז ניתן לראות שם, תקז, ג, עמ' תעד.

<sup>53</sup> "מחדש" במובנו כאן משמעו 'בפעם הראשונה' ולא 'פעם נוספת' כבעברית המודרנית. ראו: ריינר, מהר"ל, עמ' 110, הערה 13. וראו על שו"ת הרמ"ז: גליק, קונטרס התשובות, עמ' 1057-1058. לדיון כללי על דמותו של הרמ"ז ראו: בונפיל, רבנים. וראו סקירה ביבליוגרפית: שם, עמ' קע, הערה 1; לאטס, משה זכות. וראו שם, עמ' 1, הערה 1.

<sup>54</sup> לדוגמה: שם, או"ח, כב, א, עמ' מא; שם, מו, ו, עמ' סה; קכח, ז, עמ' קמב ועוד. פאר הדור הוא קובץ של 148 תשובות שתוגמו מערבית על ידי מרדכי תמה מתוך קובץ של 221 תשובות שבאו לידי. וראו על תשובות הרמב"ם ועל קובץ זה בפרט: פריימן, מבוא, עמ' XXXI-XVII ובמיוחד עמ' XXVI; גויטיין, סקירה; זורוף, תשובות הרמב"ם, עמ' 92-101.

<sup>55</sup> ברכי יוסף, או"ח, תרפב, א, עמ' תקפג. ראו עליו: הראל, היצירה התורנית, עמ' 72.

<sup>56</sup> ברכי יוסף, או"ח, לב, ב, עמ' נב; שם, קמ, ב, עמ' קסה; שם, חו"מ, טז, ג, עמ' שנו ועוד. וראו עליו: מלכיאל, יצירה וסוגיה, עמ' 269-270; בראון, יש אומרים.

<sup>57</sup> ברכי יוסף, או"ח, תלא, ג, עמ' שפג; שם, תקפח, ב, עמ' תקכו; שם, יו"ד, רמט, טז, עמ' עא ועוד. וראו עליו: המבורגר, הישיבה, עמ' 463-473; גליק, קונטרס התשובות, א, עמ' 96-97.

<sup>58</sup> שם, או"ח, תרמט, ב, עמ' תקנה.

<sup>59</sup> ראו עליו: אופנהיימר, הדפוס העברי, עמ' 103-104.

<sup>60</sup> ובדומה לזה: "ועיין בתשובות גאונים בתראי חדשים מקרוב באו סימן מ"ח, שנדפסה תשובת הרב ב"ח הנזכר בשם מהר"ר יהושע". שם, חו"מ, ט, כא, עמ' רפד.

במילים "הרמב"ם בתשובותיו חדשות מעתה בספר פאר הדור",<sup>61</sup> והן מאפשרות לנו לתארך את הסעיף שבו הן נכתבו לשנת תקכ"ה (1765) או למעט אחריה. עם זאת, יש לסייג ולומר כי בדומה להגדרה "חדש ממש"<sup>62</sup> גם ההגדרה "חדשות מעתה" אינה בהכרח מעידה על זמן סמוך מאוד להדפסת החיבור וייתכן שמדובר בטווח זמן של שנים אחדות מזמן ההדפסה, זמן שאף הוא מוגדר "חדש" בפרספקטיבה של צאת ספרים לאור. כך למשל, כאשר כותב החיד"א על שו"ת הרדב"ז לרבי דוד בן זמרא: "עלו זה עתה על מזבח הדפוס חדשות מעתה",<sup>63</sup> אין הוא מתכוון לטווח זמן מידי לאחר שנת תק"ט - היא השנה שבה נדפס בוונציה חלק השו"ת הזה -<sup>64</sup> שכן הערה זו מופיעה בחיבור הנדפס, בעוד שבכתב היד של "ברכי יוסף", הכולל כמה סימנים מחלק יורה דעה ושנכתב כנראה בהמשכים סביב שנת תקכ"ט ואחריה,<sup>65</sup> היא מופיעה בניסוח שונה וללא המילים "חדשות מעתה".<sup>66</sup> המילים "חדשות מעתה" נכתבו אפוא בין כתיבת הסימן להדפסת החיבור, לאחר שנת תקכ"ט, ולא בסמוך ממש לשנת תק"ט. אך גם אם אין לראות במילים "חדשות מעתה" ציון זמן ברור, ודאי הוא שציון החיבורים שנדפסו בשנות השישים מעידים על כתיבת חלקים מברכי יוסף לא לפני שנים אלו ועד 1774 - שנת הדפסת של חלקו הראשון של הספר.

בדרך זו של תיארוך סעיפים מברכי יוסף בהסתמך על הספרים הנזכרים בהם ניתן להראות כי כתיבתו של "ברכי יוסף" נמשכה בזמן שהותו במצרים ואחרי שובו ממנה לחברון בשנת תקכ"ט (1769),<sup>67</sup> אך ניתן גם להבחין כי היא נמשכה בשנות השבעים ואף עד סמוך מאוד להבאתו של החיבור לדפוס בליוורנו במהלך מסע שליחותו השני בשנים תקל"ד (1774) ותקל"ו (1776). כך, החיד"א מזכיר דרשה מספר "יקרא דשכבי" לר' יוסף דוד (שלוניקי, המאה ה-17),<sup>68</sup> שנדפס

<sup>61</sup> שם, תצו, ו, עמ' תסט.

<sup>62</sup> ראו לעיל, עמ' 73, הערה 39.

<sup>63</sup> שם, יו"ד, רעו, ב, עמ' קכה-קכו. וראו על שו"ת הרדב"ז: אשתור, תולדות היהודים, ב, עמ' 462-466; מורל, הרדב"ז; מורל, שיקולי; שבט, קובץ תשובות; פריהוף, ספרות התשובות, עמ' 80-82; גולדמן, הרדב"ז; פינקל, אנתולוגיית השו"ת, עמ' 46-48.

<sup>64</sup> הדיון בברכי יוסף נסוב סביב דין כתיבת ה"אזכרות", דהיינו שם ה', בספר התורה והוא מפנה לסימן ק"ב בתשובות הרדב"ז המופיע בכרך א של השו"ת שנדפס בוונציה בשנת תק"ט. ראו: ר' דוד בן זמרא, שו"ת הרדב"ז, חלק א, ו, דף יט ע"א.

<sup>65</sup> כתב יד וסטקליף - אשר אזולאי 1. Elberg (F-37507). בשולי עמוד 7 (העימוד שלי) של כתב היד הכולל חלקים מחלק יורה דעה (על כתב היד אדון להלן) כתובה ההערה: "פעה"ק חברון שילהי תמוז תקכ"ט". בעמוד 16 של כתב היד, מתאר החיד"א דיון שהיה לו עם רבו בשנת ת"ק. המילים "בשנת ת"ק" נכתבו מעל המילים המחוקות "זה לי לב שנה בשנת ת"ק" - כך שהקטע נכתב לראשונה בשנת תקל"ב ונראה שאת ציון השנה מחק החיד"א מאוחר יותר. אין יסוד לומר כי הסימן דגן נכתב קודם הסימנים שהזכרתי ושאותם ניתן לתארך לשנת תקכ"ט ותקל"ב, מכיוון שהחיד"א מספר את הסימנים שפירש. סימן רעו, הוא הסימן המדובר, מופיע תחת סעיף ט"ז ואילו הסעיפים המתוארכים מופיעים תחת סעיפים ד' ו-ט' (בהתאמה).

<sup>66</sup> בכתב היד כתוב: "וכבר נדפסה תשובה זו". החיד"א, ברכי יוסף, כתב יד וסטקליף - אשר אזולאי 1. Elberg (F-37507). עמ' 34 (העימוד שלי).

<sup>67</sup> על כך יעיד, כאמור, גם ההערה שבשולי עמוד 7 של כתב היד המציינת את זמן הכתיבה - תמוז תקכ"ט, וכן המילים המחוקות "זה לי לב שנה בשנת ת"ק" שבעמוד 16, המעידות שהקטע נכתב לראשונה בשנת תקל"ב, טרם יציאתו של החיד"א למסע השני במרחשוון תקל"ג.

<sup>68</sup> שם, רפג, א, עמ' שא.

בשלוניקי בשנת תקל"ד.<sup>69</sup> נראה כי הספר בא לידי החיד"א מעט לאחר שיצא לאור וסמוך מאוד להבאתו לדפוס של "ברכי יוסף" בסיוון תקל"ד,<sup>70</sup> ומכיוון שאחת מדרשותיו הייתה רלוונטית לדיון בהלכות שבת שב"ברכי יוסף", הכניס החיד"א את ההערה המציינת אליו והמובאת כמשפט האחרון בסימן רפג בחלק אורח חיים. אין יסוד להניח שההפניה של החיד"א לספר "יקרא דשכבי" מכוונת לכתב היד של החיבור קודם הדפסתו, שכן לכל אורך "ברכי יוסף" כאשר הוא מצטט או מביא דבר משם חיבור שבכתב יד הוא מקפיד לציין זאת. עדות נוספת לכתיבת חלקים מ"ברכי יוסף" (ואפשרות סבירה היא שהמדובר בחלק המאוחר, שנדפס לבסוף בשנת תקל"ו) במהלך שנת תקל"ד מובאת ב"מעגל טוב" שבו כותב החיד"א בכסלו תקל"ד: "ויום א' שכחתי חלק ברכי יוסף שהייתי כותב והיו שם הרבה ח"ת (חידושי תורה)".<sup>71</sup>

דוגמה נוספת לתוספות שהכניס החיד"א ל"ברכי יוסף" בשלבים מאוחרים של כתיבתו וסמוך מאוד להבאתו לדפוס ניתן לראות באורח חיים, סימן קלג, ב. בסימן זה מזכיר החיד"א את שו"ת זכרון יוסף לר' יוסף שטיינהרט (גרמניה, המאה ה-18) ואומר: "ועיין בשו"ת זכרון יוסף חדשים מקרוב באו סי' א' שהאריך בכמה פרטים."<sup>72</sup> החיבור "זכרון יוסף" נדפס בדפוס פיורדא בשנת תקל"ג (1773),<sup>73</sup> ומכאן שהחיד"א כתב את הסעיף הזה סמוך לזמן הבאתו של "ברכי יוסף" לדפוס. מציטוט נוסף מספר "זכרון יוסף" ניתן להסיק שחיבור זה בא לידי החיד"א בשעה ש"ברכי יוסף" כבר היה מוכן לדפוס ושהציונים אליו באו בשלבי העריכה האחרונים של הספר: "אחר זמן רב בין כתיבה להדפסה בא לידי שו"ת זכרון יוסף חדשים מקרוב באו".<sup>74</sup> גם לאחר שהובא הספר לדפוס הכניס בו החיד"א שינויים והוסיף עליו מתוך חיבורים שהגיעו לידו תוך כדי הדפסת הספר. ב"מחזיק ברכה" על אורח חיים שנדפס בשנת תקמ"ה מעיד החיד"א על כך במפורש:

ועתה אמת אגיד מ"ש [מה שכתבתי] בברכי יוסף משבולי הלקט כ"י,<sup>75</sup> אנא נפשי  
כתבית כאשר היה ספרי הנז' [כר] על הדפוס, ובעיר אחרת דרך עראי ראיתי שבולי  
לקט כ"י שהיה משבח אמירת הפיוטים ובחזרתי לליוורנו הלכתי לדפוס והוספתי

<sup>69</sup> על ר' יוסף דוד וספריו, ובכלל זה "יקרא דשכבי", ראו: בניהו, ספונות, עמ' קצב-קצד.

<sup>70</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 67.

<sup>71</sup> שם, עמ' 59. וראו גם את עדותו על אחד מבני הקהילה שקנה את ספריו בשנה זו לפני סיום כתיבתם: "וקנה שם הגדולים וברכי יוסף עד שלא נתחברו כמעט", שם, עמ' 60.

<sup>72</sup> ברכי יוסף, או"ח, תרצו, א, עמ' תרט.

<sup>73</sup> וראו על המחבר ועל החיבור: הברמן, מסכת סופרים, עמ' 232; אליאור, נתן אדלר, עמ' 42-43; המבורגר, הישיבה, ב, עמ' 192-194; לוינשטיין, יהודי פיורדא, עמ' 190-199.

<sup>74</sup> שם, ריא, ב, עמ' רמ. התבטאות דומה לגבי שו"ת זכרון יוסף ניתן למצוא גם בחלק חו"מ של ברכי יוסף: "ובשו"ת זכרון יוסף הנדפס חדש ממש בח"מ סימן י"א בדף אחרון מהתשובות", שם, חו"מ, לד, ב, עמ' תסט. במקרה זה אין מדובר בתוספת הסמוכה מאוד להדפסה מכיוון שחלק ב' של ברכי יוסף, הכולל בין השאר את חלק חו"מ, נדפס בליוורנו בשנת תקל"ו.

<sup>75</sup> שם, או"ח, קיב, ד, עמ' קכו.

בגליון בענין זה שורות אלו וכן בענינים אחרים ממה שראיתי בכ"י בעיר

הנז' [כרת].<sup>76</sup>

ניכר אפוא כי מעשה העשרתו של "ברכי יוסף" במובאות ממגוון רחב של חיבורים נמשכה עד לרגע הבאתו של החיבור לדפוס, ואף תוך כדי הדפסתו. כפי שראינו אין מדובר בחיבור שנכתב באופן סיסטמטי על פי סדר שולחן ערוך ועל פי תכנון מוקדם מדויק, אלא בחיבור הנכתב למקוטעין תוך כדי לימוד, רצוא ושוב בשולחן ערוך הנלמד כל העת תוך תנועה במרחבי הספרות היהודית. "ברכי יוסף" נתחבר החל משנות העשרים לחייו של החיד"א, דרך מסע שליחותו הראשון וחייו בארץ ישראל ובמצרים וכלה בראשית מסע שליחותו השני. לעתים כשהגיע לידי חיבור כלשהו באקראי, כתב החיד"א את הנצרך לו בקיצור ואותו הכניס מאוחר יותר כסימן בחיבורו. נסיעותיו של החיד"א הן שיצרו את אופיו המיוחד של "ברכי יוסף" המהווה מאגר עצום של הבאות מחיבורים רבים מאזורים שונים ומגישות הלכתיות שונות, מאגר המעיד על אופיו של מחברו ונטייתו המתודולוגית.

## 11. סדר הכתיבה

כפי שניתן לראות מן הדוגמאות שהצגתי לעיל כתיבת החיבור "ברכי יוסף" נמשכה לאורך שנים ארוכות ולמקוטעין, שלא באופן רציף ולינארי על פי סדר סימני שולחן ערוך. מלבד העדויות לכך שנידונו לעיל עומד לרשותנו אמצעי נוסף היכול להעיד על כך והוא כתב היד של החיד"א הכולל כמה סימנים מחלק יורה דעה של החיבור ושכאמור לפחות חלקים ממנו מתוארכים לשנים תקכ"ט ותקל"ב,<sup>77</sup> דהיינו, לאחר שחלקים אחרים מן החיבור כבר נכתבו.

כתב היד מחזיק 38 עמודים ובו 21 סימנים.<sup>78</sup> בהשוואה למהדורת הדפוס הראשונה (והמהדורות שלאחריה המבוססות עליה) הסימנים אינם מלאים וחסרים בהם סעיפים המופיעים בדפוס. דבר

<sup>76</sup> החיד"א, מחזיק ברכה, או"ח, קיב, ד, ליוורנו תקמ"ה, דף כה ע"א. נראה שכל עוד היה החיד"א יכול לתקן סעיפים בברכי יוסף, גם לאחר שכתב היד נמסר לדפוס, הוא אכן עשה זאת. במקרים שבהם כבר נדפס הסימן, הוא עשה זאת ב"שירי ברכה" שנדפס יחד עם חלק או"ח של ברכי יוסף כקונטרס אחרון המונה 37 עמודים ונראה שנכתב בזמן שברכי יוסף נדפס.

<sup>77</sup> ראו לעיל עמ', 77, הערה 65.

<sup>78</sup> הסימנים הם: א, רכ, רלד, רמ, רעו (דין ב בלבד), רעח, רצב, רצד, רצט, שו, שכא, שכב, שלא, שמ (דין לד בלבד), שסא, שסב, שסג, שעד (דין יא ואחר כך דין ט), שצא, שצז. ניכר כי כתב היד היה ארוך יותר אלא שחלקים ממנו אבדו. בעמוד 15 של כתב היד, בסימן שכב, ה, המילה האחרונה בעמוד היא המילה "יותר". ממיקומה הגבולי ביחס לשורה האחרונה בעמוד לא ברור אם מילה זו מהווה שומר עמוד (נראה שאכן כך הוא), אך מכל מקום היא מהווה חלק ממשפט שנפסק באמצע ושאינו לו המשך בעמוד הבא או בכל עמוד אחר בקובץ כתב היד. מכיוון שמדובר בעמוד הימני בדף, אפשר לומר שחלק מקובץ הדפים המקורי אבד ושהיה דף אחר שהפריד בין העמודים. בדומה לכך, בעמוד 18, סימן רסד, ב, ישנו שומר עמוד ברור - המילה "לחיות", אך זו אינה מופיעה בעמוד הבא או בראש כל עמוד אחר בכתב היד. כך גם בסוף עמוד 32 שבו יש שומר - המילה "כל" - שאינה מופיעה בעמוד הבא או בראש עמוד אחר. מקרה הפוך המעיד על אותה תופעה נמצא בעמוד 22. עמוד זה, השמאלי בדף, מתחיל במילה "בדרשותיו" המהווה חלק מסימן

זה מוכיח שוב את סדר הכתיבה המקוטע, שכן אילו היה מעשה הכתיבה נעשה באופן רצוף הוא היה מופיע כך גם בכתב היד. עיון מדוקדק בכתב היד תוך השוואתו למהדורות הדפוס מעלה את המסקנה כי כתב היד היווה מעין גרסה מוקדמת של חלק יורה דעה ל"ברכי יוסף", גרסה שעליה הוסיף החיד"א סימנים או חלקי סימנים (ואף ייתכן שסימנים אחרים היו בדפים שאבדו), ובה הוא ביצע שינויי עריכה רבים עד להבאתו של כתב היד לדפוס.<sup>79</sup>

מלבד הוספת סימנים וסעיפים שלא נמצאו בכתב היד למהדורת הדפוס ניתן לעמוד על עוד שתי עדויות לסדר הכתיבה המקוטע על פי כתב היד: האחת, הערות או השלמות שמביא החיד"א בשולי העמודים. והשנייה - הפניות לחלקים אחרים של החיבור.

### הערות בשולי העמודים

בכמה וכמה מקומות לאורך קובץ כתב היד ניתן לראות בשולי העמוד כתיבה בכתב ידו של החיד"א. הדוגמה המרשימה ביותר נמצאת בעמוד 24 שבו השול הימני מלא כמעט כולו בכתיבה אנכית המתפרסת גם אל השול העליון וממלאת אף אותו בשורות הכתובות במהופך.<sup>80</sup> במקרה זה הכניס החיד"א את תחילתה של הפסקה הארוכה במרווח הצר שנותר בין השורה האחרונה של הסעיף לבין ראשית הסעיף הבא, ומשורה זו חרג אל השוליים. במקומות אחרים הכיתוב בשוליים קצר יותר - החל מכמה מילים וכלה בכמה שורות. הערות אלה הן למעשה תוספות שהוסיף החיד"א בשלב מאוחר יותר לסעיפים שבמרכז העמוד, ורובן המכריע, נמצאות במהדורות הדפוס, בגוף הטקסט כמובן.<sup>81</sup> נראה שהחיד"א כתב את דבריו בכתב היד, המשיך לסעיף הבא ולאחר זמן מה חזר והוסיף רעיון נוסף לדיון שבסעיף הקודם, תוספת שבשל חוסר מקום (שכן הסעיף הבא כבר נכתב) נכתבה אפוא בשולי העמוד, ובהדפסת הספר הוכנסה לגוף הסעיף.

רצו, דין ו (בדפוס הוא ס"ק יג והמילה הקודמת בדפוס היא 'מהרי"ל'). בעמוד שלפניו, העמוד הימני, אין שומר והוא כולל סעיפים מסימן רצד. ודאי אפוא שהיה דף אחר שהפריד בין העמודים, ומדובר, שוב, בחלק מן הקובץ שחסר.

<sup>79</sup> שינויי העריכה הם רבים ומגוונים וכוללים אף שינויי ניסוח. כך לדוגמה: סימן רצד, דין יח בכתב היד (עמ' 19-20) מנוסח באופן שונה אך עם מסר הלכתי דומה במהדורות הדפוס (עמ' קנט-קסא). ניתן למצוא גם שינויי עריכה בדמות עדכון והוספת שורות ואף פסקאות שלמות, כך לדוגמה: סימן א, דין א בכתב היד (עמ' 1-3) שאליו נוספו כמה שורות בדפוס (עמ' ו-ח). עוד נמצא העברת דיונים הלכתיים שלמים לחלקים אחרים. כך לדוגמה סימן שכב, דין ה, המופיע בכתב היד באורך (עמ' 15), מופיע בדפוס בקיצור אך כולל הפניה לחלק או"ח, תנו - שם מופיע הדיון המלא כפי שהוא מופיע בכתב היד. ראו בדפוס, או"ח, תנו, ה, עמ' תיג-תטז, ועוד.

<sup>80</sup> מכיוון שסדר הכתיבה האנכית בשול הימני הוא מלמטה למעלה, השורות בשול העליון, המהוות המשך של השורות בשול הימני, כתובות הפוך.

<sup>81</sup> ראו לדוגמה את התוספת הארוכה שבעמוד 24 בכתב היד שהוכנסה לגוף הטקסט בדפוס כמעט ללא שינויים: ברכי יוסף, יורה דעה, רצו, יד, עמ' קפג. כך גם הערה הכוללת את המילים: "עייין שם ובדין י"ט" המופיעה כהערה בכתב היד, עמ' 7, הוכנסה לגוף הטקסט בדפוס: שם, רלד, א, עמ' כג, וההערה בת שתי השורות המופיעה בשולי עמ' 27 בכתב היד שהוכנסו לגוף הסעיף בדפוס: שם, שלא, י, עמ' רג. לדוגמאות נוספות ראו את ההערה שבשולי עמ' 8 בכתב היד שהוכנסה לגוף הפסקה בדפוס: שם, רלד, א, עמ' כה, את ההערה שבשולי עמ' 14 שהוכנסה לגוף הטקסט בדפוס: שם, שכא, ד, עמ' קצה, את ההערה שבשולי עמ' 23 שהוכנסה לגוף הטקסט בדפוס: שם, רצו, יד, עמ' קפב ועוד.

## הפניות לחלקים אחרים בברכי יוסף

עדות נוספת לסדר הכתיבה הלא רצוף בחיבור "ברכי יוסף" ניתן לראות במקומות שבהם מפנה החיד"א את הלומד למקום אחר, מאוחר יותר בחיבורו, דוגמת הפניה מחלק אורח חיים לחלק חושן משפט. הפניות מעין אלו נמצאות במהדורות הדפוס פעמים רבות מאוד אך באלו אין כדי להעיד על סדר כתיבה כלשהו שכן קיימת האפשרות שהן נכתבו כתוספות בשלבי העריכה הסופיים של הספר לקראת הבאתו לדפוס.<sup>82</sup> ואולם כאשר הפניות כאלה מופיעות בכתב היד, שכאמור נראה כגרסה מוקדמת של חלקים אלו של החיבור, יש בכך עדות לסדר כתיבה שכן הפניה לחלק כלשהו מחייבת כמובן את כתיבתו של חלק זה קודם כתיבת ההפניה. ואכן, פעמיים לאורך כתב היד מופיעות הפניות כאלו, ודי בהן כדי לחזק את העדויות הקודמות בדבר הכתיבה הלא רציפה של "ברכי יוסף": בסימן רצז, ו, מסיים החיד"א דיון בהלכות כלאים בכתב היד במילים "ועמ"ש [ועיין מה שכתבנו] בעניותנו בח"מ [בחושן משפט] סימן יו"ד",<sup>83</sup> ובסימן שעד, דין ט בהלכות אבלות, מפנה החיד"א לדבריו בחלק אבן העזר: "ובהגהותי לא"ה [לאבן העזר] סי' ד' אות ו בארתי בזה בס"ד".<sup>84</sup> הפניות אלו בכתב היד מוכיחות כי סימנים או סעיפים מחלק אבן העזר וחושן משפט של ברכי יוסף (שני החלקים האחרונים של החיבור) נכתבו קודם לחלקים מיורה דעה המופיעים בכתב היד שלפנינו.

## 12. מקורות מגוונים, קנוניזציה מתעדכנת

דמותו של החיד"א כאספן ידע וכאינטלקטואל מסוג חדש הרואה בעולם ספרייה נטולת גבולות, בולטת במיוחד בחיבוריו "שם הגדולים" ו"ועד לחכמים" שאוחדו לחיבור אחד ושלו תוקדש החטיבה הבאה בעבודה זו. אך נטייתו לאיסוף מקורות, הן בדפוס והן בכתב יד, כפועל יוצא של תנועתו במרחבים גיאוגרפיים-ריאליים שאליה נלווית התנועה במרחבי הספרות היהודית, בולטת גם מכתביבתו ההלכתית ובפרט מ"ברכי יוסף". בחיבור זה מרבה החיד"א לצטט ולהפנות לחיבורים רבים שאותם הוא ראה בעצמו<sup>85</sup> ומלבד אלו הוא מזכיר גם חיבורים שלא ראה בעיניו. במקרים

<sup>82</sup> ועם זאת, כאשר החיד"א מפנה מחלק אורח חיים לחלקים האחרים - שנדפסו מאוחר יותר - יש בכך עדות לכתיבה לא רצופה ולכך שבזמן הדפסתו של אורח חיים כבר היו כתובים סימנים או חלקי סימנים מחלקיו האחרים של "ברכי יוסף", חלקים שנשלמו ונדפסו מאוחר יותר. ראו לדוגמה: ברכי יוסף, או"ח, נח, ה, עמ' פו; שם, קמא, א, עמ' קסה; שם, קסא, א, עמ' קפה; שם, קפג, ד, עמ' קצט.

<sup>83</sup> שם, כתב היד, עמ' 22.

<sup>84</sup> שם, עמ' 29.

<sup>85</sup> הכוונה גם לשירי ברכה על או"ח המהווה, כאמור, תוספת לחיבור שנכתבה בסמוך להדפסתו, וזאת בניגוד לשירי ברכה על יו"ד שנדפס בנפרד זמן רב לאחר הדפסת ברכי יוסף. מלבד חיבורים אלו, מביא החיד"א מפעם לפעם, דברים מפי השמועה. ראו לדוגמה: "שמעתי מפה קודש הרב המובהק כמהר"ר אליעזר נחום", ברכי יוסף, או"ח, יז, ב, עמ'

אלו, הפזורים לאורך החיבור, הוא מביא דברים בשם אומרם ומציין את החיבורים המצטטים את החיבור המוזכר.

ניכר כי מסעו של החיד"א באירופה, גם אם היה בעיקרו מסע שד"רות, היה גם למסע איסוף חומרים ליצירותיו הספרותיות ובהן "ברכי יוסף". כמות הציטוטים הגדולה וגיוונם יוצרים את הרושם שעיקר מטרתו ב"ברכי יוסף" הייתה עבודת ליקוט אנציקלופדית כמעט. חלק "אורח חיים" לבדו, הוא חלק הארי של החיבור, כולל 9,400 ציטוטים או הפניות מחיבורים אחרים,<sup>86</sup> המפנים ל-630 חיבורים של 417 מחברים שונים. מובן שבחיבור על שולחן ערוך חלק נכבד מן ההפניות יהיו אל חיבורי הלכה קנוניים ובהם ה"בית יוסף" על הטור ונושאי כליו של שולחן ערוך. ואכן, כך למשל מצוטטים הבית יוסף, המגן אברהם והט"ז מאות פעמים כל אחד. כמו כן, מובנים אף מאות האזכורים של חכמי הלכה ראשונים כגון הרמב"ם, הרא"ש והר"ן.<sup>87</sup> ואולם לצדם של אלו בולט שימוש של החיד"א גם במגוון רחב מאוד של חיבורים אחרים. מבדיקה של הפניות של החיד"א מ"ברכי יוסף" וממובאות שהוא מצטט מחיבורים שונים ניתן ללמוד על הספרים שהיו לנגד עיניו באופן פחות או יותר רציף, אך לא פחות ניתן ללמוד מהם החיבורים שאותם הוא העריך ושאותם ראה ראויים לציטוט ולדיון. לצד חכמי ההלכה הראשונים הקנוניים הנזכרים, מרבה החיד"א לעשות שימוש בחיבורים של ראשונים מרכזיים פחות אך חשובים ובעלי תפוצה כגון ספר "ארחות חיים" לר' אהרן מלוניל בן המאה ה-14 - חיבור המלקט הלכות ומנהגים מקודמיו ובני זמנו ושנדפס לראשונה בפירנצה בשנת תק"י (1750).<sup>88</sup> חיבור זה מוזכר ומצוטט ב"ברכי יוסף", חלק אורח חיים קרוב למאתיים פעמים.<sup>89</sup> כך הוא גם החיבור "תולדות אדם וחוה" לרבנו ירוחם ב"ר משולם בן

לט; "שמעתי מנהירו דעיינין כמהר"ר אליהו ישראל נר"ו", שם, מו, ו, עמ' סה; "שמעתי שהקשה הרב יעקב ׳ פורנה", שם, רמג, א, עמ' רעג.

<sup>86</sup> לא כולל הפניות לתלמוד הבבלי ולשולחן ערוך עצמו. מספר זה כולל את מספר ההפניות של החיד"א לחיבורים ולא את מספר הפעמים שבהן נזכרים חיבורים, שהוא גבוה בהרבה, שכן לא מעט פעמים מפנה החיד"א לחיבור שבעצמו מפנה לכמה חיבורים אחרים שאת כולם מזכיר החיד"א משמו של החיבור המובא, אך לא את כולם ראה בעצמו.

<sup>87</sup> הגדרת המונח "קנון" אינה חד משמעית. יש המגדירים חיבור קנוני ככזה הנחשב בעיני החברה כסמכות בנושאי דוקטרינה או פרקטיקה דתית. ראו לדוגמה: ליימן, קנוניזציה, עמ' 127. אחרים מצביעים על סגירתו של קורפוס כעל הקנוניזציה שלו, כלומר חיבור קנוני הוא המשתיך לקורפוס סגור ומגובש. ראו לדוגמה: סנדברג, קנון, עמ' 454. ספר קנוני בהקשר של הספרות היהודית הוגדר על ידי זאב גריס כספר העומד בשני מבחנים: (1) קביעתו כחומר לימוד חובה לדורות. (2) כניסתו לריטואל היהודי והשפעתו בכך על מעשי המאמינים, גריס, הספר כסוכן תרבות, עמ' 80-81. וראו את דיונו של בועז הוס בנושא הגדרת הקנון ולקישורו של הוס והתנייתו בין ההגדרות המדגישות את סמכותו של הטקסט לאלו המדגישות את סגירתו וגיבושו: הוס, ספר הזהר, עמ' 258-261. לדיון בהיסטוריה של מושג ה"קנון" ראו את הפנייתו של שם, עמ' 258, הערה 1. לדיונו בהקשר של חיבורי ההלכה הנזכרים אין הכרח לאמץ דווקא אחת מן ההגדרות תוך דחיית האחרות.

<sup>88</sup> ראו עליו לעיל, עמ' 73, הערה 36 והערה 38. על תפוצתו וחשיבותו המוצאים ביטוי בשימוש שנעשה בו על ידי חכמי הלכה אחרים ראו: טשרנוביץ, תולדות הפוסקים, ב, עמ' 183.

<sup>89</sup> כן מביא החיד"א בהזדמנויות נוספות את החיבור מכלי שני, כלומר מביא חיבור אחר המביא את ארחות חיים. וכך הוא גם לגבי רוב החיבורים האחרים שיוזכרו להלן.

המאה ה-14, שנדפס בקושטא שנת רע"ו (1516) ואחריו בונציה ש"ג (1553); היא המהדורה המקובלת עד ימינו), המוזכר ב"ברכי יוסף" חלק אורח חיים קרוב למאה פעמים.<sup>90</sup>

הגיוון מתרבה כאשר החיד"א מביא מדברי אחרונים. בין אלפי הציטוטים של חכמים אחרונים ניתן למצוא לצד החיבורים הקנוניים ביותר גם חיבורים שזכו לתפוצה רחבה פחות, בהם חיבורים שתפוצתם בינונית ואף חיבורים שלא נדפסו כלל. מבין חיבורי האחרונים, החיבור המצוטט ביותר בחלק אורח חיים הוא "פרי חדש" לר' חזקיה די סילוה, המוזכר בו 350 פעמים. חיבור זה, שיצא בתקיפות נגד שולחן ערוך ונגד כמה מגדולי הראשונים,<sup>91</sup> הוחרם על ידי חכמי זמנו בנימוק: "ששלח רסן לדבר תועה על גדולי ישראל".<sup>92</sup> החרמת הספר צלחה באופן זמני בלבד, ולאחר פטירתו של המחבר הותר החרם. תלמידו של ר' חזקיה, ר' שלמה אלגאזי, שימש רב בקהיר ובכך שפסק על פי פסקי רבו תרם רבות למיצוב מעמדו של הספר כחיבור הלכתי חשוב ובעל סמכות.<sup>93</sup> ר' חזקיה די סילוה היה רבו של ר' יצחק הכהן רפאפורט שממנו קיבל החיד"א תורה בישיבת בית יעקב,<sup>94</sup> ושל סבו של החיד"א, ר' ישעיה אזולאי.<sup>95</sup> את ריבוי הציטוטים מ"פרי חדש" ניתן להסביר אפוא בהשתייכותו של החיד"א לאותה סביבה חברתית-למדנית של ר' חזקיה די סילוה. אין משמעות הדבר שהחיד"א קיבל את תפיסותיו ההלכתיות של הפרי חדש ללא עוררין, ואכן פעמים הוא חולק ומקשה עליו בנושאים הלכתיים שונים,<sup>96</sup> אך עצם אזכורו של החיבור פעמים כה רבות מהווה עדות לחשיבותו בעיני החיד"א.<sup>97</sup>

חיבור מרכזי אחר שבו עושה החיד"א שימוש רב באורח חיים - קרוב ל-300 פעמים - הוא "כנסת הגדולה" לר' חיים בנבנשתי. חיבור אנציקלופדי זה, שנדפס בשמונה כרכים באיטליה ובטורקיה החל משנת ת"ח, הוא מאסף של פסקיהם של גדולי האחרונים על פי סדר שולחן ערוך ובכך הוא

<sup>90</sup> ראו עליו: טשרנוביץ, תולדות הפוסקים, ב, עמ' 177-181; פריימן, הרא"ש, עמ' סד-סו; גלינסקי, גלות והלכה; חזן, קטעים חדשים, עמ' ט-י. וראו שם, עמ' ט על מקומו וחשיבותו בעיני הפוסקים לרבות הבית יוסף.

<sup>91</sup> ראו לעיל, עמ' 42, הערה 144.

<sup>92</sup> ר' אברהם הלוי, גינת ורדים, יו"ד, ג, עמ' קכו.

<sup>93</sup> וראו על כך את דבריו של החיד"א: "וכבר ידוע הסכמת מצרים שלא ללמוד ספרו [...] ובא וראה מפלאות תמים דעים שאחרי הדור ההוא מעט נתקבל לרב בארץ מצרים תלמידו מופת דורנו מהר"ש אלגאזי זלה"ה והיה רב שם מ"ה שנים וכל הוראותיו היו על דעת רבו הרב פר"ח [...] וכהיום הזה כל חכמי ישראל שותים בצמא את דבריו", שה"ג א, ערך "מהר"ר חזקיה די סילוה", דף כז ע"ב. על חזקיה די סילוה ועל פרשת החרם ראו עוד: הבלין, רבי אברהם הלוי, עמ' 301-315; הבלין, היצירה הרוחנית, עמ' 278-279; בניהו, ביקורת, עמ' 29. לסיכום הדיון על תיארוך החרם והתרתו ראו את דבריו של הבלין, רבי אברהם הלוי, עמ' 313-314, הערה 263.

<sup>94</sup> ראו לעיל, עמ' 53.

<sup>95</sup> שה"ג א, ערך "מהר"ר אברהם אזולאי", דף ט ע"ב.

<sup>96</sup> ברכי יוסף, או"ח, א, יא, עמ' ז; שם, מו, יא, עמ' סט; שם, עד, ו, עמ' קא; שם, תלו, ב, עמ' ת ועוד.

<sup>97</sup> יצוין כי אחד מרבותיו של החיד"א, ר' חיים בן עטר, חיבר את הספר "פרי תאר" שמגמתו היא להשיג על ספר "פרי חדש". ראו על חיבור זה והשימוש שעושה בו החיד"א: לעיל, עמ' 55.



משמש פירוש לטור, לבית יוסף ולשולחן ערוך.<sup>98</sup> מחברו, שחי בטורקיה במאה השבע-עשרה, מצהיר כי מטרתו היא ליקוט פסקים מספרי התשובות שיצאו לאחר הדפסת שולחן ערוך ועד ימיו: וגם לרבות שאחריו [אחרי ר' יוסף קארו] עמדו רבנים גדולים ועצומים בכל דור ודור וחברו ספרי תשובות לאלפים ורבבות עד כי חדל לספור רבים אשר אתנו ספרי שאלות ותשובות [...] ולכן אני הדל באלפי והצעיר בבית אבי נערתי חצני ונשענתי בחסד עליון בו בטח לבי ונאזרתי וחברתי החבור הזה כולל כל פרטי הדינין המיוחדשין שבאו בספרי תשובות גדולי האחרונים מזמן הרב המשביר<sup>99</sup> עד זמנינו זה איש לא נעדר מהתשובות שמצאה ידי מדפוס ומכתיבת יד [...] וקראתי שם הספר הזה כנסת הגדולה להיות שזה כנוס וקבוץ גדול מכל הדינין המיוחדשין הנמצאים בספרי תשובות האחרונים ז"ל ונאספו שמה כל העדרים.<sup>100</sup>

אפשר שמידת הליקוט והאספנות האנציקלופדית שבה ניחן החיבור "כנסת הגדולה" תאמה את אופיו צובר הידע של חיבורו המתהווה של החיד"א. גם ריבוי ההגהות ותיקוני הטעויות שב"כנסת הגדולה" דומה שמצאו חן בעיניו של החיד"א שנקט בעצמו בדרך זו ב"ברכי יוסף" (על כך להלן).<sup>101</sup> בין החיבורים הנוספים המופיעים מאות פעמים בחלק אורח חיים של "ברכי יוסף" יוזכרו עוד חיבורי הלכה מרכזיים וקנוניים כשו"ת הרדב"ז לר' דוד בן זמרא<sup>102</sup> ו"יד אהרן", הכולל חידושים על שולחן ערוך, חלקים אורח חיים ואבן העזר שחיבר ר' אהרן אלפנדרי שחי בטורקיה ובארץ ישראל במאות השבע-עשרה והשמונה-עשרה.<sup>103</sup> אך לצד חיבורים אלו שניתן לראות בהם חיבורי הלכה מרכזיים גם אם במידת מה, ניתן למצוא שימוש גם בחיבור הלכה צדדי יותר כגון, ספר חידושי הדינים "בית דוד" לר' יוסף דוד משאלוניקי, בן המאה השבע-עשרה.<sup>104</sup> על אף חשיבותו של חיבור זה, שראה אור בשאלוניקי בשנת ת"ק (1740), ברור שמידת מרכזיותו בעולם ההלכה פחותה מזו של החיבורים שצוינו לעיל.<sup>105</sup>

<sup>98</sup> כוונתי היא הן לחיבור הראשוני שנקרא "כנסת הגדולה" והן למהדורה המאוחרת יותר, "שיירי כנסת הגדולה" שהוציא ר' חיים בנבנשתי. וראו עליו: טשרנוביץ, תולדות הפוסקים, ג, עמ' 313-318; בן שמעון, רבנו חיים בנבנשתי, עמ' 14-18.

<sup>99</sup> "הרב המשביר" הוא ר' יוסף קארו, על פי הפסוק: "וְיוֹסֵף הוּא הַשְּׁלִיט עַל הָאָרֶץ הוּא הַמְּשַׁבֵּר לְכָל עַם הָאָרֶץ" (בראשית, מב, ו).

<sup>100</sup> ר' חיים בנבנשתי, כנסת הגדולה, או"ח, דף ב ע"ב-ג ע"א.

<sup>101</sup> על הגהותיו של כנסת הגדולה לשולחן ערוך ראו: טשרנוביץ, תולדות הפוסקים, ג, עמ' 317-318.

<sup>102</sup> ראו עליו לעיל, עמ' 77, הערה 63.

<sup>103</sup> ראו עליו: טשרנוביץ, תולדות הפוסקים, ג, עמ' 323-325.

<sup>104</sup> ראו עליו לעיל, עמ' 78, הערה 69.

<sup>105</sup> שו"ת הרדב"ז מופיע בחלק או"ח של ברכי יוסף 173 פעמים, יד אהרן - 242 פעמים ובית דוד - 179 פעמים. חיבורים נוספים הנזכרים לא מעט בברכי יוסף, או"ח הם ספר התשב"ץ - תשובות ר' שמעון בן צמח דוראן (ספרד-אלג'יריה), מאות 14-15) המופיע 122 פעמים וספר בית יהודה לר' יהודה עייאש (אלג'יריה-ארץ ישראל, המאה ה-18; כולל בני יהודה המהווה את חלק ב של בית יהודה ושל חיבור נוסף שלו - לחם יהודה) המופיע 119 פעמים.

לצידם של אלה מביא החיד"א לא מעט פעמים חיבורים שכלל לא נדפסו ושהיו בידיו בכתב יד. שני החיבורים הלא-נדפסים המצוטטים ביותר בברכי יוסף, אורח חיים הם באופן לא מפתיע חיבורים של קרובי משפחתו של החיד"א. החיבור הראשון הוא הגהותיו של ר' אברהם אזולאי על חמשת הלבושים הראשונים של ר' אברהם יפה. כתב יד זה, המצוטט באורח חיים כמאה פעמים, היה ברשותו של החיד"א ואין לתמוה על כך שהחיד"א מרבה להשתמש בו.<sup>106</sup>

חיבור נוסף שבו עושה החיד"א שימוש תכוף הוא כתב היד של תשובותיו של ר' יעקב מולכו שהיה אף הוא קרוב משפחתו.<sup>107</sup> יעקב מולכו היה מרבני ירושלים במאה השבע-עשרה, והחיד"א כותב עליו ב"שם הגדולים": "הרב החסיד אחד מרבני עיר הקודש ירושלים ת"ו בדור שלפני פנינו. אחד מרבני בית מדרשו של מהר"י חאגיז. גיסו של רבנו מהר"א יצחקי.<sup>108</sup> חיבר שו"ת כ"י וישנם בידי. ועוד חיבר דרושים נחמדים וראיתים כ"י".<sup>109</sup> חיבור זה נזכר בחלק אורח חיים של "ברכי יוסף" 68 פעמים.<sup>110</sup>

מובן שאלמלא ראה החיד"א בחיבורים אלו חיבורים בעלי ערך הראויים שייעשה בהם שימוש בחיבורו ההלכתי הגדול הוא לא היה מרבה להשתמש בהם. עובדת הימצאותם של כתבי היד של ר' אברהם אזולאי ושל ר' יעקב מולכו ברשותו יש בה כדי להסביר את השימוש התכוף שהוא עשה בהם על אף מקומם השולי (או שמא יש לומר העדרם, שכן אי-הדפסתם מהווה צנזור פסיבי שלהם) בארון הספרים ההלכתי הקולקטיבי.

התייחסות מרובה לחכמים המהווים את הקהילה הפרטית של החיד"א, ובהם בני משפחה, רבנים ועמיתים לבית המדרש היא טבעית והגיונית.<sup>111</sup> ואולם לא רק חיבורים חסרי תפוצה של קרובי

<sup>106</sup> בשם הגדולים כותב החיד"א על חיבוריו של ר' אברהם אזולאי: "כל הספרים הנזכרים הנם בידי בכ"י", שה"ג א, ערך "מוהר"ר אברהם אזולאי", דף ט ע"ב.

<sup>107</sup> ר' יעקב מולכו התחתן עם נכדתו (בת בתו) של ר' אברהם אזולאי, כלומר עם בת דודתו של ר' ישעיה אזולאי, סבו של החיד"א, וראו: בנייהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' רעח.

<sup>108</sup> אשתו של ר' יעקב מולכו הייתה אחותו של ר' אברהם יצחקי. ראו: שם.

<sup>109</sup> שה"ג א, ערך "מהר"ר יעקב מולכו", דף מט ע"א. על פי דברים אלו התגורר ר' יעקב מולכו בירושלים במחצית השנייה של המאה השבע-עשרה וכנראה אף בראשית המאה השמונה-עשרה, שכן ר' יעקב חאגיז עלה לירושלים והקים בה את ישיבת "בית יעקב" בשנת ת"ח (1658) ור' אברהם יצחקי, שהיה "הרב הכולל" של ירושלים בראשית המאה ה-18, נולד סביב שנת 1660 ונפטר כנראה בשנת תפ"ט (1729) והיה אחד מרבנותיו של ר' יצחק זרחיה אזולאי, אביו של החיד"א. ר' יעקב מולכו נפטר לפני שע"ח (1718) בה מזכיר אותו השד"ר ר' חיים משה קאריגאל, בהקדמתו לספר "ימין משה" של ר' משה וינטורא בצירוף ברכת המתים ז"ל. ראו: ר' משה וינטורא, ימין משה, הקדמה (ללא מספרי עמודים).

<sup>110</sup> נראה כי חיבור זה היה ברשותו של החיד"א אם כי לא היה עמו באופן קבוע. באחת הפעמים שבהן מציין החיד"א את דעתו של ר' יעקב מולכו הוא כותב: "כך מצאתי בזכרונותי. וכעת אין גוף תשובת הרב ז"ל אתי לחזות בנועם ראיתו", ברכי יוסף, או"ח, רעב, ח, עמ' רצא. החיד"א כתב אפוא ב"זכרונותיו" - תקצירי רעיונות הלכתיים - את פסק ההלכה של ר' יעקב מולכו בזמן שכתב היד היה עימו, וכאשר העלה זאת על הכתב ב"ברכי יוסף" השתמש ב"זכרונות" ולא בחיבור השלם שלא היה איתו בזמן הכתיבה, ייתכן שהסעיף המצוטט נכתב בזמן מסעו. בכמה וכמה מכתבי היד של החיד"א ניתן למצוא תקצירי רעיונות שראה החיד"א בחיבורים שונים או שחידש בעצמו, תחת הכותרת "זכרונות". ראו: כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS 5393 (F-34954); כתב יד ירושלים - הספרייה הלאומית MS. Heb. B-8°2035 (F-6612); כתב יד לונדון - הספרייה הבריטית OR 9174 (F-6609); כתב יד לונדון - הספרייה הבריטית OR 9175 (F-6609).

<sup>111</sup> כך, לדוגמה, מפנה החיד"א לחיבורי רבו יונה נבון ובראשם "נחפה בכסף" עשרות פעמים. עיינו לעיל, עמ' 52-53. בדומה לכך, גם שו"ת "הלכות קטנות", חיבורו המרכזי של ר' ישראל יעקב חאגיז, מייסדה של ישיבת "בית יעקב"

משפחתו מביא החיד"א. אופיו האספני המלקט חיבורים לשם שימוש בהם בא לידי ביטוי גם בשימוש בחיבורים אחרים, כמעט אלמוניים. כאלה הם חיבוריו של ר' יצחק הלוי ואלי ממודנה, בן המאה השבע-עשרה.<sup>112</sup> בחלק אורח חיים של "ברכי יוסף" מביא החיד"א את דבריו כארבעים פעמים. פעמים ההפניה היא ל"תשובותיו כתב יד", דהיינו ספר שאלות ותשובות, ופעמים ההפניה היא ל"הגהותיו כתב יד". שהוא ככל הנראה חיבורו שלא נדפס - "לחם הפנים", שהוא ספר חידושים על שולחן ערוך.<sup>113</sup> החיד"א מעיד שהוא ראה חלקים מהשו"ת של ר' יצחק הלוי ואלי וחלקים מ"לחם הפנים" בכתב יד.<sup>114</sup> חלקים אלו הם החלקים המצוטטים ב"ברכי יוסף" ויש לשער שהחיד"א ראה אותם בזמן שהותו באיטליה במהלך מסע שליחותו הראשון בין אלול תקי"ג לסיוון תקי"ד. השימוש שעושה החיד"א בקטעי חיבורים אלו מעיד בוודאי על חשיבותם בעיניו, אך לא פחות מכך גם על נטייתו לשבירת גבולות הקנון תוך שימוש פרקטי בחיבורים שאינם ניצבים על המדפים המרכזיים של הספרייה היהודית בת זמנו.<sup>115</sup>

אחד מחיבורי האחרונים שאותו מרבה החיד"א להזכיר בחלק אורח חיים - למעלה מ-300 פעמים - הוא "אליה רבה" שנזכר לעיל. בניגוד לפרי חדש, לכנסת הגדולה, לרדב"ז ולאחרים, מחברו של "אליה רבה" - ר' אליהו שפירא - אינו נמנה עם בני הסביבה החברתית-למדנית שבתוכה התחנך החיד"א. ר' אליהו שפירא היה רב בפראג והוא למד, בין השאר, אצל ר' אברהם אבלי גומבינר בעל "המגן אברהם" בקאליש. "אליה רבה" אינו נושא כלים קלאסי של שולחן ערוך וזאת אף על פי שהוא מסודר על פי סדר שולחן ערוך. החיד"א מציין שזהו חיבור שנכתב כפירוש על לבוש החור ולבוש התכלת של ר' מרדכי יפה, אלא שאחד מתלמידיו של ר' אליהו שפירא סידר אותו כפירוש על שולחן ערוך.<sup>116</sup> אפשר שהחיד"א מרבה להביא את דעתו של "אליה רבה" מפני שהוא נוטה להכריע

שבה למד החיד"א בירושלים, מצוטט עשרות פעמים בברכי יוסף. ראו לדוגמה: ברכי יוסף, או"ח, כו, א, עמ' מז; שם, רח, ו, עמ' רלח; שם, רכז, ב, עמ' רנז; שם, תקעה, ה, עמ' תקג ועוד. וראו על ר' ישראל יעקב חאגיז ועל ישיבת בית יעקב לעיל, עמ' 51-52.

<sup>112</sup> החיד"א כותב עליו: "מרבני מודינא בזמן מהר"ש אבוהב ומהר"ם זכות", שה"ג ב, ערך "מהר"ר יצחק לוי ואלי", דף מג ע"ב. אלמוניותו היחסית של ר' יצחק הלוי ואלי כיום ואי כניסתו לקנון ההלכתי אין בה כדי לומר כי זה היה מעמדו גם בימי חייו. במאה השבע-עשרה, בה חי ר' יצחק, הוא היה כנראה דמות חשובה בקרב יהודי איטליה ומודנה בפרט. וראו את הספדו של ר' בנימין הכהן עליו, שעל אף ההסתייגות המתבקשת בשל טבעם של הספדים, משתמע ממנו כי ר' יצחק הלוי ואלי, שנפטר בשנת ת"מ (1680) היה דמות ציבורית ידועה: "והצדיק הזה נק' [רא] קהלת כי דבריו היו בהקהל בין בדרושו הנחמדים שהיה משמח אלקים ואנשים, בין בהוראותיו שהיה רוצה לדבר ולווכח עם חכמי העיר [...] וענוותנותו תרבהו שלא להורות יחידי אלא בהקהל ת"ח שבדור", ר' בנימין הכהן, גבול בנימין, דף רה ע"א. ייתכן כי רושם גדולתו של ר' יצחק הלוי ואלי נותר בערי איטליה גם בזמן שהחיד"א ביקר בהן כשבעים וחמש שנה לאחר פטירתו.

<sup>113</sup> שה"ג ב, ערך "מהר"ר יצחק לוי ואלי", דף מג ע"ב.

<sup>114</sup> "ואני ראיתי בכ"י קצת שו"ת וקצת מלחם הפנים שלו". שם.

<sup>115</sup> חיבורים נוספים שלא נדפסו ושמצוטטים עשרות פעמים בחלק או"ח של ברכי יוסף הם שו"ת שערי ישועה לר' ישועה שבאבו ידיע זיין (מצרים, המאות 17-18), הגהות לשולחן ערוך, או"ח, של ר' יעקב צמח (פורטוגל-ירושלים, המאה ה-17), שו"ת לר' יעקב פראגיי מהמה (מצרים, המאה ה-17) ועוד.

<sup>116</sup> וע"ל א, ערך "לבוש", דף כח ע"א. גם בנו של ר' אליהו שפירא כתב בהקדמה לספר: "חיבור הלז רובו ככולו על הלבוש או"ח רק אמרתי להקל על המעיין כי לאו כולי עלמא דיני דלבוש גמירי וגם המה אינם בנמצאים כי אם אחד

בדיונים הלכתיים, וזו אף הסיבה להתקבלותו של החיבור בקרב פוסקים אחרים.<sup>117</sup> אך הסתמכותו הרבה של החיד"א על פוסק אשכנזי ושילובו באופן כה בולט בחיבורו ההלכתי המרכזי אומר דרשני. ציטוט פוסקים אשכנזים שחיבוריהם מהווים נושאי כלים קלאסיים של שולחן ערוך, כגון מגן אברהם והט"ז, הוא כמעט בלתי נמנע בחיבור על שולחן ערוך בן המאה השמונה-עשרה כ"ברכי יוסף". אך ציטוט ושימוש נרחב בפוסקים אשכנזים מרכזיים פחות, וביניהם אף אלה שאינם משמשים נושאי כלים לשולחן ערוך, הוא וולונטרי לחלוטין ונעשה מתוך השקפת עולם ברורה. לצדו של ה"אליה רבה" ניתן למצוא חיבורים אשכנזיים נוספים המופיעים עשרות רבות של פעמים ב"ברכי יוסף". כך הוא שו"ת "פנים מאירות" לר' מאיר בן יצחק אייזנשטט, שחי בפולין ובגרמניה במאות השבע-עשרה והשמונה-עשרה,<sup>118</sup> המובא ב"ברכי יוסף", חלק אורח חיים, למעלה משבעים פעמים. גם החיבורים "שבות יעקב" - ספר שאלות ותשובות,<sup>119</sup> ו"חק יעקב" - חיבור על הלכות פסח<sup>120</sup> לר' יעקב רישר שנולד בפראג ושימש כרב בכמה קהילות בגליציה ובאשכנז במאות השבע-עשרה והשמונה-עשרה, והחיבור המשיג על "חק יעקב" - "חק יוסף" לר' יוסף משה בן דוד ברסלוי, שחי בפולין באותה תקופה,<sup>121</sup> מופיעים עשרות פעמים בחלק אורח חיים של ברכי יוסף.

**לסיכום:** העושר הספרותי הנגלה לעיני המעיין ב"ברכי יוסף" וניקתו של מחברו ממקורות מגוונים מראה כי אין החיד"א מצמצם את דיוניו בדל"ת אמותיה של פסיקת הלכה ספרדית. תורת משפחת אימו האשכנזית, רבותיו שמקורם בתפוצות שונות, מגוריו בירושלים השואבת אליה בני עדות שונות ונסיעותיו ברחבי אירופה וצפון אפריקה, שבמהלכן באו לידי ספרים הרבה אין קץ, הביאו אותו ליצירת חיבור הלכתי המהווה קולאז' עדתי שגם אם הנוכחות הספרדית בו בולטת יותר, הנה זו האשכנזית קיימת לצדה ואינה בטלה בשישים. מתוך 417 המחברים שספריהם מובאים בברכי יוסף חלק אורח חיים, 203 ניתנים להגדרה כוללת כ"ספרדים" ו-126 ניתן להגדיר כ"אשכנזים".<sup>122</sup> ברור שלעניין זה אין מדובר בראשונים בני אשכנז כרש"י, בעלי התוספות, הרא"ש ודומיהם

מעיר ושנים ממשפחה. משום כך בכל מקום שראיתי שלשון הלבוש ושו"ע המה בסיגנון אחד רשמתי וצינתי על שו"ע", ר' אליהו שפירא, אליה רבה, הקדמה (ללא מספרי עמודים).

<sup>117</sup> ראו על כך: טשרנוביץ, תולדות הפוסקים, ג, עמ' 186.

<sup>118</sup> ראו עליו: גליק, קונטרס התשובות, ב, עמ' 852-853; כהן, חיי התורה.

<sup>119</sup> ראו עליו: גליק, קונטרס התשובות, ג, עמ' 1122-1124; שילה, הרב יעקב רישר, עמ' עא-עב, עט-פו; פינקל, אנתולוגיית השו"ת, עמ' 105.

<sup>120</sup> ראו עליו: שילה, "הרב יעקב רישר", עמ' עא; רוב, חק יעקב.

<sup>121</sup> ראו עליו: שילה, "הרב יעקב רישר, עמ' עד-עה; זלאטקין, שמות הספרים, עמ' 187-188.

<sup>122</sup> אין בכוונתי להיכנס לדיון הגדרתי. הקריטריונים להגדרות "ספרדי" ו"אשכנזי" לעניינינו הינם מינימליים: ספרדי הוא מי שמוצא משפחתו מחצי האי האיברי או שחי בשטחי האימפריה העות'מאנית לאחר גירוש ספרד. אשכנזי הוא מי שמוצא משפחתו מעמק הלואר במערב ועד פולין-ליטא במזרח. ישנם, כמובן, מחברים המובאים בברכי יוסף שאינם עונים על ההגדרה "ספרדי" או "אשכנזי" שהצגתי.

שהבאתם אינה ראייה לגיוון שאנו מדברים עליו כאן, שכן קשה לחשוב על חיבור הלכתי שיתעלם מאבני יסוד אלו. אך הימצאותם המרובה של חיבורים אשכנזיים רבים מן האחרונים, מהווה לדעתי דוגמה טובה למאפיין בולט בדמותו של החיד"א - שבירת המרחב המקומי שבו הוא גדל וזאת תוך ראייה רחבה של העולם היהודי.<sup>123</sup> בדומה להיבט האספני המוצא ביטוי בחיבורו "שם הגדולים" (שלו יוקדש דיון נפרד), גם ב"ברכי יוסף" יש לראות כתיבה "שוברת קנון" העושה שימוש רב בחיבורים שתפוצתם נמוכה, ואף בחיבורים שכלל לא נדפסו, וזאת לצרכי הפרקטיקה ההלכתית היום-יומית. מבחינה זו מהווה החיד"א פנומן חדש המתבטא בראייה אחרת של העולם הספרותי היהודי. כתיבתו נעשית בתנועה תמידית – הן התנועה הפיזית בשנות מסעותיו והן התנועה "רצוא ושוב" בטקסט ההלכתי הנלמד והמתפרש. בכך היא מתעלה מעל לגבולותיה של הספרייה הישנה, המקומית, ומסמנת את גילוייה של הספרייה חסרת הגבולות הכוללת כתבי יד, ספרים אבודים וחיבורים ממרחבים תרבותיים שונים הראויים לדידו לשימוש. בכתיבתו מוריד החיד"א למעשה את הקנון הקיים ומעלה קנון חדש, רחב הרבה יותר.

דמויות נודדות הנעות בין ערי דפוס, הדורשות, כותבות ומדפיסות תוך שימוש בטקסטים קנונים ולצידם חומרים ממעמד שונה, כגון הנהגות נטולות ייחוס, נודעו בראשית העת החדשה.<sup>124</sup> אף ניתן למצוא תלמידי חכמים בעלי מעמד, שבמהלך נדודיהם שלחו ידם ביצירה ספרותית. אך בעוד שהראשונים היו דמויות שנמנו על אליטות המשנה<sup>125</sup> ונדדו על פי רוב במרחב הפולני-ליטאי או במרחב המרכז אירופי, והאחרונים - תלמידי חכמים, שד"רים על פי רוב - הפיקו יצירות ספרותיות שעושר מקורותיהן וגיוונם אינו יוצא דופן ושהשפעת תנועתם על תוכן כתיבתם אינה ניכרת במיוחד,<sup>126</sup> הרי שהחיד"א מהווה תופעה מיוחדת של תלמיד חכם הנע ממזרח למערב ומצפון לדרום ובתנועותיו אלו הוא יוצר, לאו דווקא במודע, תפיסה מודרנית של עולם הספר המוצאת ביטוי בשבירת מסגרות הקנון, בהליכה בין עולמות תרבותיים והגותיים שונים וביציאה ממרחבים מקומיים אל עבר מרחבים אחרים.

<sup>123</sup> יש לסייג זאת מעט ולומר כי רוב החיבורים המצוטטים למעלה ממאה פעמים הינם ספרדיים כך ששיעור המחברים האשכנזים אינו תואם את שיעור השימוש בחיבורים אלו שעשה החיד"א.

<sup>124</sup> ראו: ריינר: דרשן נודד, ואת הסקירה המחקרית שם, עמ' 124-130. <sup>125</sup> מעמדם זה מוצא ביטוי בהעדר כל תפקיד רשמי שבו הם נושאים, וכן בקהל היעד שלהם. ראו: שם, עמ' 145-146, 154-156; וויס, ראשית צמיחתה.

<sup>126</sup> כך לדוגמה: ר' משה חאגיז שתוך נדודיו כתב והביא לדפוס הן את ספריו והן את ספרי אביו וספרים אחרים, ראו: יערי, שלוחי ארץ ישראל, עמ' 363-371, וכן ר' חזקיה די סילוה, שלקראת סוף מסע שליחותו במערב אירופה הדפיס את ספרו "פרי חדש", שם, עמ' 295-298.

ה. "ועל זאת יתפלל כל חסיד להיות זריז וחרד על דקדוקי סופרים" <sup>127</sup> - יחס למקורות

## ודיוק מחקרי

רוז'ה שארטייה קבע כי "בידוד ובחינת ההשפעות הספציפיות של האופנים השונים בכתיבת הטקסט, העברתו והתקבלותו היא תנאי הכרחי לכל הבנה היסטורית של יצירות ספרותיות" <sup>128</sup>. בחינתה של יצירה ספרותית ומקומה ההיסטורי ראוי אפוא שתיעשה באמצעות בחינת דרך כתיבתה ומאפייניה. בבואנו לדון ב"ברכי יוסף", היצירה הספרותית העומדת במרכזו של פרק זה, נבקש לבחון את ייחודו של החיבור, וממילא גם את ייחודו של מחברו, באמצעות מתודולוגיית כתיבתו על אופניה השונים.

אירופה של המאה השמונה-עשרה, שבה סובב החיד"א - וכפי שראינו, חלקים רבים מן החיבור נכתבים במהלך תנועתו של החיד"א בה - עוטה אווירה של שיח ספרותי הולך ומתפתח. רוברט דרנטון - בהתאם ל"מודל מעגל התקשורת" שלו המונה את הגורמים המרכזיים בעולם הספר (הסופר והמוציא לאור, המדפיסים וספקי חומרי הגלם, המפיצים והמוכרים, הכורכים והקוראים) ואת ההשפעות האינטלקטואליות, הכלכליות-חברתיות והפוליטיות-חוקתיות על הקשרים ביניהם <sup>129</sup> - הצביע על כך שבמאה זו גבר העניין האירופי בעולם הספר על סוגותיו השונות, עניין הבא לידי ביטוי בעלייה בהפצה, במכירת וברכישת והשאלת ספרים ממגוון סוגות. <sup>130</sup> בדיון על השוק הספרותי בצרפת במאה השמונה-עשרה הוא אף מצביע על ההיבט המשפטי ומתייחס לכך שתפוצת ספרים ענפה ומגוונת התאפשרה הודות להגדרות חוקיות חמקמקות שיצרו תחום אפור רחב למדי בין הסחר החוקי בספרים לסחר הבלתי חוקי בהם. לדבריו, בתחום זה יצרו סוחרי ספרים רבים עסקים לגיטימיים בתחום הפצת ומכירת טקסטים מסוגות רבות ובעלי תכנים מגוונים, זאת מלבד הסחר הבלתי חוקי בעליל. <sup>131</sup> במקום אחר מצביע דרנטון על תהליך התרככות יחסו של השלטון הצרפתי כלפי פרויקט הדגל של הנאורות בצרפת - האנציקלופדיה הגדולה. תהליך זה, שהתרחש משנות החמישים עד שנות השבעים של המאה השמונה-עשרה, הוא שאיפשר את הדפסתה והפצתה של האנציקלופדיה בהיקפים גדולים. <sup>132</sup> שארטייה דן בחילון הקריאה בצרפת ערב המהפכה ובסייגים שנפרצו ושיצרו מערכות יחסים חדשות בין הטקסט לקורא, שאינן מושתתות על הסמכויות הדתיות

<sup>127</sup> ברכי יוסף, או"ח, קכא, א, עמ' קלא.

<sup>128</sup> שארטייה, הטקסט, עמ' 61.

<sup>129</sup> דרנטון, נשיקתו של למורט, עמ' 112.

<sup>130</sup> שם, עמ' 114-116, 164-170; דרנטון, ספרות מחתרית, עמ' 167-208.

<sup>131</sup> שם, עמ' 204-205.

<sup>132</sup> דרנטון מראה שהמשטר ראה באנציקלופדיה עניין כלכלי יותר מאשר אידיאולוגי: דרנטון, עסקי הנאורות, עמ' 535-539.

הישנות.<sup>133</sup> שארטייה אף מצביע על הפופולריזציה של תעשיית הספרים באנגליה ובצרפת בעת החדשה המוקדמת, תהליך שהגיע לשיאו במאה השמונה-עשרה.<sup>134</sup> התפתחות השיח הספרותי במאה השמונה-עשרה עולה אף מעבודתו של יורגן הברמאס המצביעה על הקשרים בין השינויים הפוליטיים באנגליה של מאה זו לבין התרחבות מעגלי הקוראים. שינויים פוליטיים, טוען הברמאס, התאפשרו בעקבות היווצרותו של שיח ציבורי לטובת הכלל שהקריאה בספרים, בעיתונים ובכתבי עת היוו עבורו בסיס לדיונים פוליטיים ולמעורבות ציבורית.<sup>135</sup> מן ההיבט הכלכלי, הצביע איאן וואט על התרחבות קהלי הקוראים שהביאה את יצרני הספרות – סופרים, מדפיסים, מו"לים וסוחרי ספרים – לתת את הדעת על שוק הצרכנים הפוטנציאלי ולהרחיב את הגיוון הטקסטואלי היוצא תחת ידם.<sup>136</sup> ההיבט הכלכלי מודגש אף במחקרו של דרנטון על הוצאתה לאור והפצתה של האנציקלופדיה הגדולה. מאבקי המו"לים והמהדורות השונות של האנציקלופדיה הם מאפיינים קפיטליסטיים מובהקים המבטאים את זיהוי הביקוש בקרב הציבור הצרפתי – ולא רק בקרב המילייה של כותבי האנציקלופדיה ועורכיה – לטקסט רחב ומקיף שכזה, ומכאן את הרצון לנפק את ההיצע.<sup>137</sup> דרנטון מצביע אף על עלייתן של הספריות הציבוריות בצרפת של המאה השמונה-עשרה ועל השפעתן על העניין בספר והנגישות אליו בקרב קהלים רחבים,<sup>138</sup> ושארטייה, בדיונו על פרקטיקות של קריאה בצרפת של המאה השמונה-עשרה, בוחן את מאפייני הקוראים והחיבורים הנקראים בספריות ציבוריות ופרטיות.<sup>139</sup>

אם כן, במאה השמונה-עשרה התפתח עולם הספר האירופי, וגבר העניין שמצאו בו מעגלים חברתיים שונים. החיד"א אפוא פועל במרחב תרבותי חדש שלא התקיים קודם לכן באופן ובמידה הללו.

גם בעולם התרבותי היהודי שבו פועל החיד"א ניתן לראות שיח ספרותי מתרחב במאה השמונה-עשרה. זאב גריס דן בפופולריזציה של ספרות העברית והיידיש שהתעצבה במאה השבע-עשרה אך פירותיה המודפסים נראו בעיקר במאה השמונה-עשרה,<sup>140</sup> ומצביע על כך שמספר הספרים העבריים שנדפסו במאה השמונה-עשרה גדל פי שלושה וייתכן שאף פי ארבעה, וכי גם מספר העותקים

<sup>133</sup> שארטייה, השימושים התרבותיים, עמ' 91-67, 102.

<sup>134</sup> שם, עמ' 241-243.

<sup>135</sup> הברמאס, השינוי המבני, עמ' 56-26. עוד על הקשר בין השיח הספרותי לשיח הפוליטי באנגליה של המאה השמונה-עשרה ראו אצל לוונטל, ספרות, עמ' 108-52. לביקורת על הברמאס ראו: פרייזר, חשיבה מחדש, עמ' 109-142.

<sup>136</sup> וואט, עליית הנובלה, עמ' 43-59.

<sup>137</sup> דרנטון, עסקי הנאורות, עמ' 531-535.

<sup>138</sup> דרנטון, תולדות הקריאה, עמ' 145-149.

<sup>139</sup> שארטייה, השימושים התרבותיים, עמ' 183-239.

<sup>140</sup> גריס, ספרות ההנהגות, עמ' יב-יג.

הנדפסים למהדורה עלה באופן משמעותי.<sup>141</sup> מהלך זה, ובייחוד ההופעה ההולכת וגוברת של ספרות עממית בעברית וביידיש,<sup>142</sup> הוא כמובן בעל משמעות חברתית, תרבותית ואינטלקטואלית גדולה. גריס אף הצביע על הדפוס במאה השמונה-עשרה כפורץ מרחבים גיאוגרפיים ותרבותיים, תופעה המוצאת ביטוי במדפיסים נודדים ובהימצאותם, לדוגמה, של מדפיסים רבים מפולין בבית הדפוס העברי הגדול של אמסטרדם.<sup>143</sup> על עלייתו של דפוס אמסטרדם במאה השמונה-עשרה ועל מקומו המרכזי בעולם הספר היהודי ניתן ללמוד הן מהעלייה בכמות הכותרים הנדפסים הן מאופיים של החיבורים המעיד על קהל יעד רחב מאוד החורג מהמרחב המקומי של בתי דפוס חשובים אחרים דוגמת בתי הדפוס של קרקוב,<sup>144</sup> והן ממפעל המנויים שיוזם בית הדפוס שסייע לו במימון פרויקטים ספרותיים.<sup>145</sup> מרכז דפוס יהודי חשוב אחר, שקהל היעד של לקוחותיו חרג אף הוא מהמרחב המקומי, ושביכולתו להעיד על התפתחותו של עולם הספר היהודי במאה השמונה-עשרה הוא ליורנו. ראשיתו של הדפוס היהודי בעיר זו, שלה מקום מרכזי בביוגרפיה האישית של החיד"א, בשנת 1650, ובשנת 1740 כבר ניתן למצוא בה תשעה בתי דפוס עבריים שמשכו אליה מחברים וחכמים רבים, בהם החיד"א עצמו.<sup>146</sup>

עדות נוספת לתפיסה שונה מבעבר של הספר גם בעולם היהודי במאה השמונה-עשרה היא היווצרותן של ספריות פרטיות. הבולטת שבספריות היהודיות הפרטיות היא זו של ר' דוד אופנהיים ששכנה בניקלשבורג ואחר כך בהנובר וכללה אלפי ספרים מודפסים ומאות כתבי יד בנושאים רבים ומגוונים.<sup>147</sup> יש לציין אף את ספרייתו יצחק וצלר מהעיר צלה (Celle) שליד הנובר. וצלר, שנפטר בשנת 1751, היה בצעירותו תלמידו של ר' אברהם ברוידא מפראג, והחזיק בספרייתו ספרים מודפסים מן המאות השש-עשרה והשבע-עשרה וכתבי יד.<sup>148</sup>

באווירה זו של שיח ספרותי הולך ומתפתח פועל וכותב החיד"א. בחברו את "ברכי יוסף" הוא ניצב בתוך תהליך היסטורי תרבותי ואינטלקטואלי רחב ואין לנתק אותו מתהליך זה שנתן בו, וממילא אף בחיבוריו, את אותותיו. כפי שנראה מיד, מודעותו של החיד"א לעולם הספר על אפשרויותיו

<sup>141</sup> גריס, הספר כסוכן תרבות, עמ' 26-27.

<sup>142</sup> שם, עמ' 27.

<sup>143</sup> גריס, הדפוס.

<sup>144</sup> על בתי הדפוס של קרקוב ראו: באלבאן, חיי ישראל, עמ' 76-77.

<sup>145</sup> גריס, הספר כסוכן תרבות, עמ' 146-151.

<sup>146</sup> להמן, ליורנאים, עמ' 54.

<sup>147</sup> מרקס, אספני ספרים, עמ' 213-219; מרקס, דוד אופנהיים; שמלצר, דפוס עברי, עמ' 383.

<sup>148</sup> פיינר, ההשכלה, עמ' 191-192. על אספני ספרים נוספים מהמאה השמונה-עשרה ראו: שם, עמ' 192-193; מרקס, אספני ספרים, עמ' 219-221.



באה לידי ביטוי באופן שבו הוא מבין את הוויתו של עולם הספר ובדרך שבה הוא רואה את החיבורים בהם הוא עושה שימוש בספרו ומתוך כך אף בדרך העבודה עם המקורות הטקסטואלים.

### 13. מודעות טקסטואלית, בדיקת מקורות

מאפיין מרכזי במתודולוגיה של "ברכי יוסף" הוא יחסו של החיד"א למקורות שבהם הוא משתמש לאורך החיבור. החיד"א מקפיד באופן עקבי לנסות ולבדוק מכלי ראשון כל ציטוט המובא בחיבורו מכלי שני. נראה כי בכל מקרה שבו התאפשרה בדיקת המקור (ומובן שלא תמיד התאפשר הדבר) לא הסתפק החיד"א בקבלת עדותו של מביא המקור, אלא בדק אותו בעצמו. לעתים נעשה הדבר תוך חיפוש אחר המקום המדויק של המקור אם לא צוין הדבר בחיבור המצטט. בכך מציג החיד"א שיטה מתודולוגית מחקרית כמעט, הרואה צורך בחיפוש אחר המקורות ועיון מדוקדק בהם. עבודתו של החיד"א עם מגוון רב של מקורות ושאיפתו לבדקם בצורתם המקורית ביותר המתאפשרת מהווה אפוא מאפיין של ביקורתיות. החיד"א, הרואה את עולם הספר מבעד לעיניו של אדם הנע בין מדפי הספרייה נטולת הגבולות, מודע לאפשרויות שתנועה זו פותחת בפניו. ראייה זו של הספרייה היהודית על עושר מהדורותיה וכתבי היד שבה מחד והבנת מהותו של הספר ותהליך הפקתו מאידך מוצאת ביטוי רב בכתובתו ההלכתית של החיד"א.

כך לדוגמה, בדיון על איסור שמיעת קול זמר של אישה מצטט החיד"א את ספר "ישרש יעקב" לר' חיים אבואלעפיא (חברון 1660 - טבריה 1774)<sup>149</sup> המביא את דעתו של "לחם חמודות" לר' יוסף טוב ליפמן הלר בעל "תוספות יום טוב" (אשכנז 1576 – קרקוב 1654) על פסקי הרא"ש.<sup>150</sup> לאחר הבאת הציטוט כותב החיד"א: "גם מה שכתב משם הרב לחם חמודות נמשך אחר הנראה מדברי הרב מגן אברהם ולא ראיתי בל"ח [בלחם חמודות] זולת מה שהביא בשם תלמידי ר"י [רבנו יונה] דדיבורא שרי".<sup>151</sup> החיד"א אינו מסתפק אפוא בעדותו של ר' חיים אבואלעפיא ובודק בעצמו את דבריו של בעל "לחם חמודות", ומבדיקה זו מתגלה לו שבעל "ישרש יעקב" טעה במסקנתו מאחר שהוא ציטט את "לחם חמודות" מכלי שני – "מגן אברהם", בלא שטרח לבדוק את המקור.<sup>152</sup>

גישה דומה נוקט החיד"א גם כאשר הוא מביא את דבריהם של חכמים שאינם בני דורו או הדור שלפניו ואף אם מדובר במחברים קונוניים כרבי יוסף קארו. בדיון על ברכת הפירות מביא החיד"א

<sup>149</sup> ראו על המחבר ועל חיבוריו: וייס, חכמי הספרדים, עמ' 73-99.

<sup>150</sup> ראו עליו: טשרנוביץ, תולדות הפוסקים, ג, עמ' 132-137; אלון, המשפט העברי, ב, עמ' 1038-1039.

<sup>151</sup> ברכי יוסף, או"ח, עה, ב, עמ' קד.

<sup>152</sup> שם, קלה, ו, עמ' קנט.

את דבריו של ר' יוסף קארו בספר "בדק הבית" הכולל השלמות והגהות ל"בית יוסף" ושנדפס בשאלוניקי בשנת שס"ה.<sup>153</sup>

ובספר בדק הבית למרן כתב על זה שכ"כ [שכן כתב] רבינו ירוחם, והעולם לא נהגו לברך אלא בשעה שאכלו כמו עשיית סוכה ולולב שקובעין זמן [כלומר ברכת שהחיינו] בשעת קדוש עכ"ל [עד כאן לשונו]. והוא טעות דמוכח שדברי רי"ו [רבינו ירוחם] הם על שהחיינו דפרי חדש כמבואר ברי"ו נתיב י"ג סוף ח"ב [חלק ב].<sup>154</sup>

החיד"א, בבודקו את דברי רבינו ירוחם במקומם בספר "תולדות אדם וחוה", מראה כי ר' יוסף קארו טעה בציטוטו ממנו. טעות זו מתוקנת תוך עיון מדויקדק במקור והפניה מדויקת של הלומד אליו. אין זה מקרה של אי הסכמה הלכתית אלא מעשה ביקורתי על מערך היררכי שבבסיסו עומדת ההפנמה כי עולם הספר של זמנו מאפשר ביקורת כזאת. אף דבריהם של גדולי הלכה קנונים כבית יוסף, שבמאה השמונה-עשרה כבר היה מעמדו כחיבור הלכתי מרכזי איתן,<sup>155</sup> עומדים בפני ביקורת שביסודה תפיסה מתודולוגית ברורה בדבר הצורך לבחינת המקורות. בחינה ביקורתית זו ראוי שתיעשה בידי מי שבאפשרותו לעשותה, מי שהספרייה בה הוא פועל אינה יודעת גבולות ומצאי ספריה משתנה ומתחדש מידי יום כמעט.<sup>156</sup>

החיד"א ער לספרייה נטולת הגבולות שבתוכה הוא פועל, ספרייה הטומנת בחובה מגוון עצום של אפשרויות טקסטואליות שאותן הוא מנצל. תיקוניו והערותיו למחברים אחרים הקודמים לו בזמנם נובעים ממצב טקסטואלי שונה בתכלית. בפני רוב רובם של מחברים אלו לא עמדו אפשרויות ספרותיות ענפות מעבר למרחב המקומי שבו הם היו מצויים. החיד"א מבין כי בעולם הספר של זמנו - ריבוי הדפוסים וזמינותם של עותקים מזה ותנועתו בין ערי דפוס ומרחבים תרבותיים מזה - יש לבסס את הכתיבה ההלכתית על טקסטים וזאת בניגוד לכתיבה הלכתית המסתמכת בעיקר על המנהג המקומי.<sup>157</sup> מיצובה של המילה הכתובה במקומה המרכזי,

<sup>153</sup> ראו עליו: בניהו, יוסף בחירי, עמ' שנא-שנד.

<sup>154</sup> ברכי יוסף, או"ח, רכו, א, עמ' רנו.

<sup>155</sup> על מעמדו של "בית יוסף" ועל הפולמוס עליו בזמנו של ר' יוסף קארו ואילך ראו: בניהו, יוסף בחירי, עמ' שמד-שסד. וראו את דבריו של החיד"א על הפולמוס הזה המעידים על מעמדו של "בית יוסף" בעיניו: שה"ג ב, ערך "הבית יוסף", דף טו ע"ב. כן ראו את דבריו על ר' יוסף קארו במקום אחר: "וכבר הודיע רבנו האר"י ז"ל כי נשמת מרן ז"ל משרש רבי יהודה בר אלעאי ובחי' [נת] אצילות כמ"ש בח"א [כמו שכתבתי בחלק א] ואפשר דכמו שרבי יהודי בן אלעאי ראש המדברים בכל מקום כן תחילה וראש בכל דין רואים בבית יוסף ודעתו בש"ע [בשולחן ערוך] והדר שקלי וטרו להעמיד ההלכה על בוריה", וע"ל א, ערך "טור ובית יוסף", דף כ ע"א.

<sup>156</sup> וראו דוגמאות דומות נוספות לתיקוני מובאות על פי בדיקת המקורות: ברכי יוסף, או"ח, קפח, יב, עמ' ריב; שם, רז, א, עמ' רלה; שם, ריא, ג, עמ' רמ; שם, רכו, א, עמ' רנו; שם, רסד, א, עמ' רפו; שם, רסד, ג, עמ' רפו; שם, רפד, ב, עמ' שה; שם, שלט, ג, עמ' שנה; שם, שמש, ב, עמ' שסא; שירי ברכה, שע, א, עמ' שסח; ברכי יוסף, או"ח, תצו, ג, עמ' תסט; תקפב, ג, עמ' תקי; שירי ברכה, או"ח, תרצא, א, עמ' תרג.

<sup>157</sup> על מקומו המרכזי של המנהג בכתיבה ההלכתית בימי הביניים ראו: תא-שמע, הלכה, מנהג ומסורת. על מרכזיותו של המנהג אף בראשית העת החדשה ראו: שם, עמ' 90-92. על מעמד המנהג וסמכותו בהגותם של פוסקים אשכנזים ופולנים מהמאות השש-עשרה והשבע-עשרה ראו: ברקוביץ, המנהג, עמ' 34-48.

האטוריטיטיבי - גישה המשתלבת עם תופעות המתרחשות במאה השמונה-עשרה בהווי תרבותי אירופי שאינו יהודי<sup>158</sup> - תלויה ושזורה בהבנת מקומו בעולם הספר שהיה לספריית ענק מגוונת שבין מדפיה מסייר החיד"א. תובנות אלה מביאות אותו לבסס את כתיבתו ההלכתית על טקסט מבלי להגביל עצמו למרחבים תרבותיים מצומצמים. מכיוון שלאור עולם הספר של זמנו הטקסט הוא חומר הגלם המרכזי שעליו בנויה עבודתו ההלכתית, ומכיוון שלאפשרויות זמינות, שלא היו קיימות בעבר ער החיד"א, בחינת חומר גלם זה בעין חוקרת ודקדקנית הינה קו מנחה בכתיבתו.<sup>159</sup>

בדיקת המקורות אינה רק אמצעי ביקורתי להתנצחות עם מחברים אחרים ותו לא כי אם כלל מתודולוגי הנובע מהבנת מקומו של המחבר במרחב טקסטואלי ענף המאפשר (ולדידו של החיד"א אף מחייב) בחינה שכזאת. ואכן, לעתים בדיקת המקור המצוטט מביאה את החיד"א למסקנה שדווקא מחזקת את דבריו של מביא המקור. כך הוא המקרה בהלכות ספר תורה שבו מצטט החיד"א משו"ת "שערי ישועה" לר' ר' ישועה שבאבו ידיע זיין (מצרים, המאה ה-18)<sup>160</sup> המביא את דעת הרדב"ז: "ותשובת הרדב"ז שהזכיר הנה באה ונהייתה בתשובות הרדב"ז עלו זה על מזבח הדפוס חדשות מעתה סימן ק"ב. ודעת שפתי הרדב"ז ברור מללו כמ"ש הרב הנז' [כר]".<sup>161</sup>

הנה, אין החיד"א מסתפק בעדותו של ר' ישועה שבאבו ידיע זיין ובדק את המקור המובא - שו"ת הרדב"ז - וכאן הוא מסיק כי הציטוט בשו"ת "שערי ישועה" מדויק, "ודעת שפתי הרדב"ז ברור מללו כמ"ש הרב הנז'".<sup>162</sup>

<sup>158</sup> כדוגמה ראו את הדברים שמביא רוברט דרנטון משמו של סוחר צרפתי המבקש, בשנת 1777, מהמו"ל השוויצרי שעמו הוא מצוי בקשרי ידידות וחליפת מכתבים, לרכוש ספר הדרכה לגידול נכון של ילדו העתיד להיוולד בקרוב. דרנטון מעיר כי בגישה זו יש לראות מעבר מהעולם המסורתי שבו גידולם וחינוכם של ילדים נעשה על פי ידע העובר בתוך המשפחה, אל עולם בו גידולם נעשה על פי סמכותה של המילה הכתובה, דרנטון, טבח החתולים הגדול, עמ' 236. ואכן 18 מתוך 59 ספרים שהזמין הסוחר הצעיר במשך אחת-עשרה שנה מן ההוצאה לאור עוסקים בחינוך וגידול ילדים, שם, עמ' 219-220.

<sup>159</sup> לדוגמאות נוספות לדקדקנותו של החיד"א בבדיקת המקורות ראו: שם, רמב, ב, עמ' רעא; רמח, א, עמ' רעו; שם, רעג, א, עמ' רצג; שם, שג, ד, עמ' שכח-שכט; שם, שיא, ה, עמ' שלו; שם, שמו, א, עמ' שס-שסא; שירי ברכה, או"ח, שנח, א, עמ' שסג; שם, תלג, ה, עמ' שפח; ברכי יוסף, או"ח, תלז, ח, עמ' תג; שם, תנד, ג, עמ' תיא, שם, תנז, ה, עמ' תיג; שם, תסב, יב, עמ' תיט-תכ; שם, תע, א, עמ' תכד; שם, תפג, ב, עמ' תלט; שם, תפז, ג, עמ' תמ; שם, תפט, ד, עמ' תנה; שם, תקכז, ג, עמ' תעט; שם, תקנז, ב, עמ' תצז; שם, תקס, ו, עמ' תצז-תצח; שם, תקפה, ז, עמ' תקיג-תקיד; שם, תרח, ג, עמ' תקלב; שם, תרס, ב, עמ' תקמז; שם, תרנח, ג, עמ' תקסא; שם, תרסה, א, עמ' תקסו; שם, תרפא, א, עמ' תקפג; שם, תרפד, ג, עמ' תקפד; שם, תרפח, טו, עמ' תקצז-תקצח; שם, תרפט, ו, עמ' תקצט; שם, תרצא, ז, עמ' תרב; שם, יו"ד, רצב, ו, עמ' קנו; שם, אה"ע, ב, א, עמ' י.

<sup>160</sup> ראו עליו: הבלין, היצירה הרוחנית, עמ' 287-290.

<sup>161</sup> ברכי יוסף, יו"ד, רעו, ב, עמ' קכה-רכו.

<sup>162</sup> ראו דוגמאות דומות נוספות: שם, או"ח, קכז, ב, עמ' קמא; תלג, יב, עמ' שז; שם, תקפב, ד, עמ' תקי; שם, תקפד, ג, עמ' תקיב; שם, תרטו, א, עמ' תקלז; שירי ברכה, או"ח, תרסב, א, עמ' תקסו.

יש שמתוך בירור המקור שאמנם מחזק את עמדתו ההלכתית של מביא המקור מוסיף החיד"א הערה שיש בה כדי להעיד כי מביא המקור לא עיין בו די צרכו או לא עיין בו כלל. כזה הוא המקרה בדיון על חשש הוצאה מרשות לרשות בספינה בשבת בעשיית צרכים :

הולכי ספינות נהגו לעשות צרכיהן וכו'. כתב בספר אליה רבה : כ"כ [כן כתב] בית יוסף בשם ארחות חיים, ואני מצאתיו מבואר יותר בדברי הרשב"א בספר עבדת הקדש וכו', עכ"ל. והרואה יראה בספר ארחות חיים דף נ"ח סוף ע"ב דאיהו נמי כתב כן משם הרשב"א.<sup>163</sup>

ספר "ארחות חיים" מהווה דוגמה לאפשרויות הטקסטואליות שהציעה המאה השמונה-עשרה לבני זמנה, ועל אחת כמה וכמה לאלו מהם שנעו ונדו בין מרכזי דפוס וספריות. במקרה זה החיד"א עושה שימוש בחיבור שנדפס באיטליה באמצע המאה השמונה-עשרה (פירנצה תק"י, 1750) ושממילא לא היה בהישג ידו של ר' אליהו שפירא, בעל האליה רבה, שנפטר בשנת 1712. מתוך מצב טקסטואלי זה, מעיר החיד"א כי ר' אליהו שפירא, שמביא כראיה לדבריו את ה"ארחות חיים" וכראיה מוצקה יותר את הרשב"א,<sup>164</sup> צדק אמנם בהביאו את ה"ארחות חיים" כתנא מסייע אך עיונו לא היה מדוקדק, וככל הנראה הוא לא עיין ב"ארחות חיים" כלל אלא סמך על הבית יוסף, שכן ה"ארחות חיים" עצמו כותב את דבריו משם בן זמנו, הרשב"א.

החיד"א, המודע למצב הספר בזמנו ולאפשרויות הטקסטואליות הפרוסות לפניו ושנמנעו מקודמיו, מעוניין אפוא לאפשר ללומדים את "ברכי יוסף" לעיין בסוגיה לעומקה ביתר קלות. העיון במקור נעשה - מלבד הבדיקה ואישוש או הפרכת עמדתו של מביא המקור - גם לצורך ציון מקומו המדויק של הציטוט שהובא. כך, בהלכות קריאת ספר תורה הוא מציין : "מרן בב"י [בבית יוסף] ביי"ד [בבירה דעה] סימן רל"ט הביא משם הרשב"י בתשובה דקהל שהסכימו בחרם שלא יקרא בצבור בתורה בחור, חל החרם [...] והיא לו נדפסה בתשב"ץ ח"ב סי' רס"א".<sup>165</sup> החיד"א שלמד את הסימן ב"בית יוסף" המפנה לתשובת ר' שמעון בן צמח דוראן, בחן בעצמו את המקור ואף ציין היכן הוא נמצא במהדורת הדפוס, שבימיו של ר' יוסף קארו עוד לא הייתה קיימת.<sup>166</sup>

<sup>163</sup> ברכי יוסף, או"ח, שנה, ב, עמ' שסב.

<sup>164</sup> על ספר "עבודת הקדש" לרשב"א ראו : שפיגל, עבודת הקדש ; צמבליסט, מבוא.

<sup>165</sup> ברכי יוסף, או"ח, קלה, א, עמ' קנז.

<sup>166</sup> ספר התשב"ץ נדפס לראשונה רק בשנת תצ"ח (1738) באמסטרדם. וראו את דברי המו"ל על שער הדפוס הראשון : "אשר היה שלוש מאות ועשרים שנה היה גנוז ביד זרע קודש יוצאי ירך הרב המחבר ז"ל הנ"ל לא יצא לאור העולם עד היום הזה". וראו דוגמאות דומות נוספות : ברכי יוסף, או"ח, רכא, א, עמ' רנג ; רכד, ב, עמ' רנד ; שם, רפב, א, עמ' רצז ; שם, רפב, טז, עמ' שא ; שם, רצז, ז, עמ' שיט ; שם, שפב, א, עמ' שסט ; שם, תמב, ו, עמ' תד ; שם, תמז, י, עמ' תו ; שם, תפט, יד, עמ' תנט ; שם, תקמה, ב, עמ' תפז ; שם, תרסד, ב, עמ' תקסו ; שם, יו"ד, רעו, ב, עמ' קכה ; שם, אה"ע, ד, י,

השימוש באפשרויות הטקסטאליות שלפניו אף מאפשר לחיד"א ליישב קשיים בסוגיות הלכתיות. כך, לדוגמה, מציג החיד"א בהלכות שבת את דברי הבית יוסף המביא את דברי רבנו ירוחם הפוסק כי מותר לאדם לקנח את הטיט שעל רגלו בקרקע או בכותל. בעקבות דברים אלו מביא החיד"א את דברי "יד אהרן" המקשה על הב"ח ותוהה מדוע הלה הקשה על הרמ"א במפה שהתיר לקנח לא רק טיט שעל רגלו אלא אף טיט שעל מנעלו. החיד"א מזהה ששורש הוויכוח נעוץ בדבריו של רבנו ירוחם, שהוא המקור לבית יוסף ואומר:

איכו השתא אדרבה וירוח לי במאי דקמן, כי הנה נראה מדברי הרב יד אהרן שרבינו ירוחם כתב דמקנח מנעלו בכותל ובקרקע, וכמו שנראה מדברי מרן, ואמטו להכי הוקשו בעיניו דברי הרב ב"ח. אבל בקושטא הרואה יראה לרבינו ירוחם שזה הלשון

שכתב מרן משמו מפורש בדבריו שהוא בטיט שעל רגלו.<sup>167</sup>

החיד"א עיין אפוא במקור - ספר "תולדות אדם וחוה" וראה שרבינו ירוחם קובע שם שמותר לאדם לקנח את הטיט שעל רגלו דווקא. בעל "יד אהרן" הקשה על הב"ח משום שהוא סבר כי רבנו ירוחם מתיר לקנח גם טיט שעל מנעלו, כפי שפסק הרמ"א, אך עיון במקור מיישב את הדברים ומבהיר את קושיית הב"ח על הרמ"א.<sup>168</sup>

ויש שהחיד"א תר אחר הדברים בספר המצוטט אך הדבר אינו עולה בידו, במקרים כאלה הוא רואה לנכון לציין זאת.<sup>169</sup> מקרים אלו אינם מרובים והם בבחינת היוצאים מן הכלל כפי שהצגתי, שאיפתו של החיד"א לאתר את המקורות המצוטטים ולבדקם נשאה בדרך כלל פירות והיא מאפיין בולט בכתיבתו ההלכתית, ומכל מקום, החשוב לענייננו היא שאיפתו העקבית לעשות זאת ולא הצלחתו

עמ' כג; שם, חו"מ, ג, ב, עמ' קסד; שם, ג, ב, עמ' קסו; שם, יג, יח, עמ' שלד-שלה; שם, טו, א, עמ' שמג; שם, כ, ד, עמ' שצז.

<sup>167</sup> שם, שב, ד, עמ' שכז.

<sup>168</sup> לדוגמאות דומות נוספות ראו: שם, תפט, יג, עמ' תנז; שם, תצח, ג, עמ' תעא; תקטף ב, עמ' תעד-תעה; שם, תקצא, א, עמ' תקכז; שם, תרנח, ו, עמ' תקסג; שם, חו"מ, יח, ט, עמ' שצג.

<sup>169</sup> כך בדיון הלכתי-קבלי אודות הנחת תפילין של רבנו תם בתשעה באב מביא החיד"א את דבריו של ר' משה חאגיז המובאים בשו"ת הלכות קטנות לאביו ישראל יעקב חאגיז: "ומה שכתב הרב המני"ח בהלק"ט ח"ב [בהלכות קטנות חלק ב] סימן קל"ט דכתוב בכתבים שהיה מניחם האר"י זצ"ל, לא ראיתי כן לא בספר הכונות ולא בקיצורים ובליקוטים", ברכי יוסף, או"ח, תקנה, א, עמ' תצו. במקרה אחר מנסה החיד"א להתחקות אחר אמירה המיוחסת לאר"י בדבר התעברותה של שרה במוצאי ראש השנה ולאחר אותה בכתובים: "והרב פר"ח [פרי חדש] כתב ששמע כן משם האר"י זצ"ל. הן אמת חפשתי בתוכות כתבי הקדש להאר"י ז"ל בספרי כ"י [כתב יד] ודפוס וקצורים ולא ראיתי כן משם האר"י", שם, תקפא, יח, עמ' תקט. אין תמה כשהקשיים באיתור הציטוט, הן הכתוב והן שבעל-פה, מתעוררים לגבי ציטוטים מהאר"י. טבעם של רעיונות אוטוריים, ועל אחת כמה וכמה רעיונות אוטוריים שלא הועלו על הכתב על ידי יוצרם אלא מאוחר יותר על ידי תלמידיו או שנשארו כמסורות אוראליות, הוא הקושי או אי היכולת לאתרם. על תפוצתה, המאוחרת מכפי שהניח גרשם שלום, של קבלת האר"י ראו: אידל, אחד מעיר; מורגנשטרן, מיסטיקה ומשיחיות, עמ' 119-143; גריס, עיצוב, עמ' 561-570. על אף קשיים אלו, שהחיד"א ודאי שהיה מודע להם, ניכרת בקטעים המצוטטים השאיפה לדייקנות ולבדיקה של ציטוטים במקורות לאור הספרייה החדשה בה פעל החיד"א. יצוין עם זאת כי לעיתים (רחוקות אמנם) התקשה החיד"א באיתור מקורו של ציטוט גם כשאין מדובר בחיבור אוטורי. כך הוא בדיון על חיוב ברכת שהחיינו על הלולב ביום טוב שני של סוכות, בו מנסה החיד"א לאתר מובאה מספר "הגהות אשרי" שמביא "קרן נתנאל" אך מסכם "יוכעת לא מצאתי בהגהת אשרי שם", ברכי יוסף, או"ח, תרסב, א, עמ' תקסו.

או אי-הצלחתו בכך. בפעמים המעטות שבהן לא בדק החיד"א את הציטוטים המובאים בחיבורים שלפניו,<sup>170</sup> יש להניח כי מסיבות כלשהן לא הייתה לו אפשרות לבדיקה כזו, שכן המאות הרבות של הפעמים שבהן טרח החיד"א לעשות זאת מעידות על גישה מתודולוגית העומדת בבסיס חיבורו. מתודולוגיה זו, המעידה על גישה חדשה לטקסט, נובעת מהבנתו של החיד"א את הספרייה החדשה שבקרבה הוא פועל, ספרייה הבונה את עצמה תוך כדי תנועה ולימוד, שאינה מוגבלת על ידי קירותיו של בית המדרש או של חדר הלימוד הספציפי ושאינה מצומצמת למרחב מקומי כלשהו.

כאמור, שאיפתו של החיד"א להגיע אל המקורות המצוטטים גופם כחלק מגישתו המתודולוגית והפנמת מקומו בעולם הספר, לא תמיד נשאה פרי ולעתים עלה הדבר בידו רק לאחר זמן מה. או אז הוא מציין את הסתייעותו במקור שהזדמן לפניו ומציין את המסקנה ההלכתית היוצאת מהעיון בו.

כזה הוא המקרה בהלכות ערלה בדיון על אילן שעקרו רוח. החיד"א מציין כי בצעירותו - "כד הוינא טליא זוטר ובסיר" - דן בסוגיה זו וחלק על רבו, ר' יונה נבון, כשבבסיס המחלוקת עמד ביאור תשובת הרשב"א שהובאה בבית יוסף.<sup>171</sup> בהמשך הסעיף מציין החיד"א:

והן היום עד כה ברכני ה' ומצאתי בקובץ תשובות הרשב"א כ"י [כתב יד] כלל ג' סימן ג"ן, תשובה זו דהוינן בה בשלמותא [...] ובהגלות נגלות אמרי קדוש הללו אתה הראת לדעת שראית הרשב"א מאותה שאמרו פרק השואל דף ק"א, הוא על דרך שכתבתי בימות החורף בתשובתי שבספר נחפה בכסף, ולא כאשר עלתה על

דעת מורי הרב זלה"ה. ושפיר דייקנא על הרשב"א.<sup>172</sup>

חלקים מסימן רצד ביורה דעה, שבו נמצא הסעיף המדובר, נמצאים בכתב היד של ברכי יוסף, ממנו ניתן ללמוד על שלבי הכתיבה של הסעיף הזה. מהשוואתו כפי שהוא בכתב היד למהדורות הנדפסות ניתן לראות כי אין הבדל של ממש בין כתיבתו להדפסתו. עובדה ראויה לציון היא שינוי שהכניס החיד"א עצמו שנעשה בכתב היד. בראשית הסעיף, בהזכירו את הדיון ההלכתי שקיים עם רבו הוא מציין שזה התרחש בצעירותו בשנת הת"ק (1740), כלומר בהיותו בן 16, או כפי שכתב זאת באוטוגרף: "וכד הוינא טליא בשנת הת"ק הוינן בה בתשובת שאלה ומורי הרב זלה"ה תריץ יתיב

<sup>170</sup> ראו לדוגמה: שם, תצד, ד, עמ' תסה; שם, תרכט, ב, עמ' תקלט; שם, תרפד, ג, עמ' תקפד.

<sup>171</sup> ברכי יוסף, יו"ד, רצד, יא, עמ' קסא-קסג. וראו את ההתדיינות במקורה: ר' יונה נבון, נחפה בכסף, חו"מ, ד-ה, ירושלים תש"ל, דף עג ע"א-ע"ב. על תשובות הרשב"א בדפוס ובכ"י ראו: הבלין, הרשב"א.

<sup>172</sup> ברכי יוסף, יו"ד, רצד, יא, עמ' קסג.

וכבר נדפס בספרו הבהיר הוא נחפה בכסף".<sup>173</sup> ניסוח דומה מאוד נמצא במהדורות הדפוס של ברכי יוסף: "וכד הוינא טליא זוטרי ובסיר הוינן בה בתשובת שאלה בשנת הת"ק, ומורי הרב זל"ה תריץ יתיב".<sup>174</sup> ואולם התבוננות מדוקדקת בכתב היד מגלה כי המילים "בשנת הת"ק" נכתבו מעל שש מילים שנמחקו, ושחזור המילים המחוקות בעזרת זכוכית מגדלת חושף כי המשפט המקורי היה: "וכד הוינא טליא זה לי לב שנה בשנת הת"ק", ושהמילים שנמחקו הן: "זה לי לב שנה בשנת הת"ק". מילים מחוקות אלו מגלות את זמן כתיבתו הראשונה של הסעיף: שנת תקל"ב (1772), שלושים ושתיים שנים (ל"ב שנה) אחרי שנת הת"ק. הערתו של החיד"א על מציאת כתב היד של הרשב"א, שממנו הובהר שהצדק היה עמו במחלוקת עם רבו, מובאת שני עמודים לאחר ראשית הסעיף, הן בכתב היד והן במהדורות הדפוס.<sup>175</sup> מן המילים "והן היום עד כה ברכני ה' ומצאתי בקובץ תשובות הרשב"א", ניתן ללמוד כי ההערה נכתבה זמן מה לאחר כתיבת חלקו הראשון של הסעיף, וניתן לשער כי כאשר כתב החיד"א את ההערה הוא הוסיף ומחק את שש המילים המציינות את זמן כתיבת הסימן - "זה לי לב שנה בשנת הת"ק" - זמן שכבר לא היה מעודכן שכן לאחר גילוי כתב היד של הרשב"א המשיך החיד"א בכתיבת הסימן שבה החל בשנת תקל"ב. במקום שש המילים הנמחקות ציין אפוא החיד"א רק את השנה שבה התדיין עם רבו ולא את משך הזמן שעבר מאז שנה זו.<sup>176</sup>

בתנועתו בספרייה נטולת הגבולות הגיע החיד"א זמן מה לאחר כתיבת הסעיף וכנראה לאחר שנת תקל"ב, למקור, הוא כתב היד של הרשב"א ובו התשובה המצוטטת בבית יוסף. מתוך האפשרות הטקסטואלית החדשה יכול החיד"א לערער על סמכות קלאסית כרבו המובהק שפעל במסגרת ספרייה מוגבלת, ולעשות בה שימוש לצורך הוכחת צדקתו.

את הפנמת מקומו בעולם הספר, ומכאן את יחסו לטקסט הבא לידי ביטוי בחשיבות שרואה החיד"א בבדיקת המקורות גופם, ניתן לראות לא רק מדרכי עבודתו אלא אף מאמירות מפורשות שלו, המעידות על מתודולוגיה סדורה שבבסיסה מונחת תפיסה מחקרית הרואה הכרח בליקוט ובדיקת המקורות ככל שניתן. במקרים מסוימים מצהיר החיד"א כי ויתור על עיון במקור מהווה פתח לטעויות בפסיקת ההלכה. כך, בדיון בהלכות כלאי בהמה משיג החיד"א על דבריו של בן דורו,

<sup>173</sup> החיד"א, ברכי יוסף, כתב יד וסטקליף - אשר אזולאי 1 Elberg (F-37507), עמ' 16 (העימוד שלי).

<sup>174</sup> ברכי יוסף, יו"ד, רצד, יא, עמ' קסא.

<sup>175</sup> בכתב היד, שם, עמ' 18. בדפוס, שם, עמ' קסג.

<sup>176</sup> ייתכן שהשימוש במילים "זה לי לב שנה" בא כפרפרזה על הפסוק "למה זה לי לבונה" (ירמיהו, ו, כ), כאשר ניסח החיד"א את הדברים בשלב מאוחר יותר, ולאחר שנת תקל"ב, הוא ויתר על ציון מספר השנים שחלפו משנת הת"ק מכיוון שאלו לא התאימו לפרפרזה על הביטוי המקראי.

ר' דוד פארדו בפירושו על המשנה "שושנים לדוד" שנדפס בונציה בשנת תקי"ב (1752),<sup>177</sup> ומראה שהוא ציטט את הסמ"ג בצורה לא נכונה: "וכל זה גרם לו מפני סיבה שלא ראה דברי סמ"ג בציביון ובקומתן דברים כהווייתן".<sup>178</sup> דומה לזה הערתו של החיד"א, בדיון העוסק בקדימות העלייה לתורה במקום שיש כמה חתנים, שבו עומד החיד"א על טעותו של בעל "שיירי כנסת הגדולה" שנשמך על ספר "הגהות מיימוניות": "ואפשר דהרב שיירי כנה"ג סמך ולא ראה מקור הגמיי [הגהות מיימוניות] ככתבם ומשום הכי כתב דלא משמע כדבריו בהגמיי, אבל אם היה רואה דברי הגמיי בגופן שלהם היה מסתייע מהם".<sup>179</sup>

בדומה לכך, בדבריו בהלכות פטר חמור מציין החיד"א את יתרונו, כמי שזכה לראות את ספר הלכות הרמב"ן בכתב יד, על פני קודמיו - המהרש"ל ור' אליעזר אשכנזי מאפטא בעל ספר "דמשק אליעזר":

ומ"ש [ומה שכתבו] מהרש"ל והרב דמשק אליעזר דצ"ל [דצריך להיות] הרמב"ן בדברי הטור, מלבד שאין למחוק הספרים בלי ראייה, עוד בה דהם ז"ל לא ראו הלכות הרמב"ן לבכורות, אבל אגן בעניותין ספר תורה בהדן, והאידינא שכיחי גבן הלכות הרמב"ן כ"י, ואנכי הרואה שכתב וז"ל [וזו לשונו], מר זוטרא אמר אין פודין רב אשי אמר פודין, אשכחן לרבינו חננאל דכתב פרק המקשה מסתברא כמר זוטרא, דשמעתין כותיה רהטא. עכ"ל. הרי דהרמב"ן מוכח דפסק דאין פודין [...]. ואגן בדין עין לו ראתה להרמב"ן בהלכותיו כ"י כתוב למיר ככל דברי הרא"ש

באורך.<sup>180</sup>

אנו מוצאים כאן אפוא שהחיד"א מדגיש את יתרונו בהבנת העניין הנידון על פני שני מחברים בני המאות השש-עשרה והשבע-עשרה שפעלו במרחב הפולני-ליטאי המקומי.<sup>181</sup> יתרונו מתבטא

<sup>177</sup> ראו עליו: פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, ג, עמ' 95-97; רוזאניס, קורות היהודים, עמ' 119-120.  
<sup>178</sup> ברכי יוסף, יו"ד, רצז, יד, עמ' קפב. ראו על המחלוקת בן החיד"א לר' דוד פארדו: בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' שז-שס.

<sup>179</sup> שם, קלה, ג, עמ' קנט. זו אינה הפעם היחידה בה משיג החיד"א על המתודולוגיה של שיירי כנסת הגדולה. בסימן קפח, יב אומר החיד"א: "הוה אמינא שהרב שיירי כנסת הגדולה לא ראה דברי הרא"ש אלא מה שהביא הב"י [הבית יוסף] בשמו", שם, עמ' ריא. אמירה דומה של החיד"א מופנית כלפי המגן אברהם שלא דייק בדברי הראב"ד, אי-דיוק שנובע מכך שהוא לא בדק כראוי את דבריו של הראב"ד: "אבל מ"ש [מה שכתב] הרב מג"א [מגן אברהם] דמעיקרא קושיא ליתא דנ"מ [דנפקא מינה] להולכים במחנה וכו', דין גרמא להרב ז"ל שלא ראה כל דברי הראב"ד", שם, קפא, א, עמ' קצז. להשגות נוספות על המתודולוגיה של המגן אברהם ראו: שם, טו, ד, עמ' לו; שם, שטז, ד, עמ' שלו; שם, שלא, ו, עמ' שגא ועוד.

<sup>180</sup> שם, יו"ד, שכא, ב, עמ' קצד.

<sup>181</sup> על המהרש"ל ראו: הורודצקי, כרם שלמה; אסף, משהו, עמ' מה-סג; רפלד, המהרש"ל, עמ' 22-70. אמנם עושר מקורותיו של המהרש"ל, המתחייב מחיבור מסכם כ"ס של שלמה, והתפיסה הטקסטואלית שלו ראויים לציון, וראו על כך: שם, עמ' 193-199; אסף, "משהו לתולדות המרש"ל", עמ' נח-סא, הרי ודאי שאינו בר השוואה לחיד"א בן המאה השמונה-עשרה הנע בין מרחבים גיאוגרפיים ותרבותיים ונחשף, שוב ושוב, לטקסטים מסוגים שונים. מבחינות מסוימות, כפי שהראה אלחנן ריינר, מהווה המהרש"ל חוליה מוקדמת בשרשרת שחוליותיה המאוחרות ניצבות במאה השמונה-עשרה. ראו: ריינר, מעבר לגבולות ההשכלה. על בעל ה"דמשק אליעזר" ראו: איש הורוויץ, לתולדות הקהילות, עמ' 33-35; יצחק לוין, תשובת הגאון.



בעובדה שבניגוד לקודמיו פרושות לפניו אפשרויות טקסטואליות רבות ומגוונות. בעוד הם לא זכו לראות את דברי הרמב"ן מכלי ראשון, שכן אלו מצויים בכתב יד ובלשונו: "דאינהו בל חזו הלכות הרמב"ן והמה בכתובים"<sup>182</sup>, הרי שהוא, שספרייתו אינה מוגבלת למרחבים מקומיים ואף חיבורים נדירים כלולים בה, זכה שכתב היד יגיע לידי.

מפעם לפעם מדגיש החיד"א את חשיבות העיון במקורות גם כאשר אין מדובר בהשגה על מחבר כלשהו, אלא כהצהרה מתודולוגית גרידא - מה שמבהיר את חשיבות הנושא בעיניו. הערות כגון: "ודוק בלשון הרשב"א עצמו"<sup>183</sup>, "ואשורה נא ואראה בספר שלי" לחזות בנועם עיקר שרשוהי"<sup>184</sup>, "כאשר אחד הרואה בעיניו יראה"<sup>185</sup>, "וגברא דשפיר חזי עין לו ראתה בדקדוק בדברי רש"י"<sup>186</sup>, "ועל זאת יתפלל כל חסיד להיות זריז וחרד על דקדוקי סופרים"<sup>187</sup>, "לך נא ראה הלא בספרתו עיניך תחזינה משרים כל דברי הרב, בחון בהם וחקור מהם"<sup>188</sup>, וכיו"ב מופיעות ב"ברכי יוסף" ומעידות אף הן על גישתו של החיד"א לטקסט. בבסיסה של גישתו זו עומדת תמורה באופן הלימוד. החיד"א, הלומד את שולחן ערוך "אגב אורחא", תוך כדי תנועתו, מחבר את "ברכי יוסף" כהערות ותובנות הבאות לו תוך כדי לימוד. הלימוד ומעשה הכתיבה השזורים זה בזה מתרחשים כאמור בעולם טקסטואלי הכולל אפשרויות רבות מאוד, ודרך לימוד זו מאפשרת את ניצולן של אפשרויות אלו. התבטאויותיו של החיד"א בעניין זה מבטאות את הקסם שהשרה עליו המפגש עם המקור ואת הבנת מקומו בעולם הספר בן זמנו.

#### 14. כתבי יד - השאיפה אל האותנטיות, החתירה אל המקור

חשיבות מיוחדת ראה החיד"א בבדיקת המקור בכתב יד כעד נוסח של החיבור. ורב השימוש שהוא עושה ב"ברכי יוסף" בכתבי יד, גם ללא השוואתם לחיבורים נדפסים או ניסיונות הגהה על פיהם. בחלק אורח חיים לבדו אנו מוצאים 103 חיבורים או קטעי חיבורים שונים בכתב יד שהחיד"א השתמש בהם. כלומר, כמעט כל חיבור שישי שהוא משתמש בו הוא חיבור בכתב יד.<sup>189</sup> מאפיין זה מונע מהחלטה אידיאולוגית ומודעת לחלוטין, והחיד"א מצהיר עליו כבר בשער הספר בכתבו "ספר

<sup>182</sup> ברכי יוסף, יו"ד, שכא, ב, עמ' קצד. בכתובים - בכתב יד. משחק מילים על פי הפסוק: "וַתֵּנֶחַ עֲלֵיהֶם הָרוּחַ וַהֲמָהּ בְּכַתְּבֵיהֶם" (במדבר, יא, כו).

<sup>183</sup> ברכי יוסף, או"ח, שכח, ח, עמ' שמט.

<sup>184</sup> שם, תרח, ז, עמ' תקלד.

<sup>185</sup> שם, תרכו, א, עמ' תקלט.

<sup>186</sup> שם, תרסו, ג, עמ' תקסז.

<sup>187</sup> שם, קכא, א, עמ' קלא.

<sup>188</sup> שם, יו"ד, רנט, ג, עמ' צד.

<sup>189</sup> על מספר החיבורים המובאים ברכי יוסף ראו לעיל עמ' 82. מספר האזכורים של כתבי יד גבוה כמובן בהרבה שכן ישנם כתבי יד שאותם ציטט החיד"א מספר רב של פעמים.

ברכי יוסף והוא קצת חידושי דינים ופלפלת כל שהוא על קצת **שלחן ערוך ד' טורים** על ארבעת רבעיהם. הא ידידה והא דרכי המלך חידושי דינים מספרי **כתיבת יד גאוני עולם** אשר עדן לא היו על מזבח הדפוס והמה בכתוביים<sup>190</sup>.

אך מעבר להצהרה האידיאולוגית הברורה המנמקת את השימוש הרב בכתבי יד במילים "מביא וקורא דבר בשם אמרו לזכות את הרבים ישתו בצמא דבריהם"<sup>191</sup>, אשר משמעה הענקת אפשרות ללומדים להיחשף לדברי תורה שעולם הדפוס גזר עליהם צנזורה פסיבית, ושבירתו למעשה של הקנון הקיים, כפי שכבר הצגתי לעיל<sup>192</sup>, לשימוש הרב שעושה החיד"א בכתבי יד ישנה מטרה חשובה נוספת. החיד"א רואה בכתב היד אמצעי לאימות גרסאות ונוסחים, ובתקופתו שימוש זה אינו מובן מאליו כלל. לאחר המצאת הדפוס ועם תפוצתו ההולכת וגדלה הלך ודעך מעמדו של כתב היד לעומת הספר הנדפס. אכן, וכפי שהראה אנתוני גרפטון, במאות החמש-עשרה והשש-עשרה עשו מלומדים הומניסטים שימוש בכתבי יד כמקור להשוואה ולבחינת דיוקם של חיבורים<sup>193</sup>, ואלחנן ריינר הראה כי אף בעולם היהודי נעשה שימוש בכתבי יד, וידוע לנו על העתקות ספרים נדפסים ולימודם מתוך כתבי יד במאה השש-עשרה ואף מעט אחריה<sup>194</sup>, אך בהדרגה הלך ונזנח השימוש בכתבי יד ולא חזר אלא עם הופעתן של מהדורות ביקורתיות במאה התשע-עשרה.<sup>195</sup> מן ההיבט הזה המתודולוגיה של החיד"א של שימוש בכתבי יד לצורך עמידה על הגרסאות המקוריות היא מתודולוגיה רנסנסית מחד ואף בעלת ניחוח של מחקר מודרני מאידך, וממילא היא אינה נפוצה בחיבורים תורניים בני זמנו.

<sup>190</sup> ברכי יוסף, ליוורנו תקל"ד, או"ח, עמוד השער. וכן בחלק ב. ההדגשות במקור.

<sup>191</sup> שם.

<sup>192</sup> עמ' 85-86.

<sup>193</sup> גרפטון, תרבות התיקונים, עמ' 38-39.

<sup>194</sup> ריינר, מעבר לגבולות ההשכלה, עמ' 289-291; ריינר, ישן מפני חדש, עמ' 195.

<sup>195</sup> ראו על כך: מק-קיתריק, דפוס, עמ' 11-12. מק-קיתריק הצביע על ההמשכיות שבין תרבות כתבי היד של שלהי ימי הביניים לבין תרבות הדפוס (וראו את הפניותיו למחקרים נוספים שם, הערה 34). והראה כי שימוש בכתבי יד במאות השש-עשרה והשבע-עשרה בארצות מרכז ומערב אירופה לא היה כה נדיר. אך בניגוד לתובנות חשובות אלו, דבריו אודות השימוש הרווח בכתבי יד עבריים לכל אורך העת החדשה המוקדמת איננה נכונה. כאמור, העתקות של כתבי יד באופן פרטי - בעיקר בידי תלמידים שידם קצרה מלהשיג את הספר הנדפס - אכן ניתן למצוא גם מעבר למאה השש-עשרה, אך שימוש בכתבי יד באופן רחב לצרכים ספרותיים הינה תופעה נדירה, ובפרט במאה השמונה-עשרה. להיבטים נוספים של תפוצה ושימוש בכתבי יד בשתי המאות הראשונות של עידן הדפוס הלא-יהודי ודעיכתם בואכה המאה השמונה-עשרה ראו: לאב, בכתב ובעל פה; ביל, בשבח הסופרים, עמ' 1-30; קאריאן, גיונתן סוויפט, עמ' 2-3. על ראשית הופעתן של מהדורות ביקורתיות בעולם הספר היהודי ראו: זוסמן, כתבי יד, עמ' 216-220. ברוקשטיין, הרמנויטיקה, עמ' 73-77.

כפי שציינתי, החיד"א אינו המחבר היחיד שנקט גישה כזו. עבודה עם כתבי יד בעידן שלאחר המצאת הדפוס ותפוצתו אפשר למצוא גם אצל ר' יוסף קארו,<sup>196</sup> המהרש"ל<sup>197</sup> ואף אצל בן הדור שלאחריהם ר' יהושע פלק מחבר "ספר מאירת עיניים" (סמ"ע).<sup>198</sup> ואולם אין בזה כדי להמעיט את מיוחדות התופעה אצל החיד"א: אכן, שיטת עבודה זו של השוואת כתבי יד עם חיבורים שבדפוס לא הייתה ייחודית לחיד"א ועם זאת היא לא הייתה נחלת הכלל בעת החדשה המוקדמת. זאת ועוד, ר' יוסף קארו והמהרש"ל חיו ופעלו במאה השש-עשרה, ובעל הסמ"ע במחצית השנייה של מאה זו ובראשית המאה השבע-עשרה. אמנם, תקופת פעילותם יוצאת כבר מתחומה של ראשית הדפוס, תקופת האינקונבולה, שגם אם נקבל את דעתם של כמה מן החוקרים אין לאחרה אל מעבר לעשורים הראשונים של המאה השש-עשרה ולכל היותר לאמצעה,<sup>199</sup> אך עדיין קרובים הם לתקופה זו שבה עדיין לא הושלם המעבר התודעתי כלפי כתבי יד והספר הנדפס.<sup>200</sup> במאות האלה עדיין לא היה השימוש בכתבי יד נדיר או חריג באופן מיוחד, גם אם הוא כבר הלך ופחת. לעומת זאת החיד"א פועל בתקופה שבה השינוי התודעתי הזה כבר הושלם לחלוטין ומעמדו של כתב היד לעומתו של הספר הנדפס כבר היה שולי יותר. כפי שאראה להלן, עושה החיד"א שימוש במתודולוגיה זו לגבי מספר גדול של חיבורים וייתכן שמלכתחילה נעשו ניסיונותיו להיחשף לכתבי יד מתוך שאיפה למחקר השוואתי זה.

השימוש הרב הזה והאופן שבו הוא נעשה מבטאים את גילוי הטקסט האותנטי אצל החיד"א, ויש לראות בו, פעם נוספת, שינוי בתבניות הידע והלימוד לעומת התבניות הלמדניות המסורתיות המבססות את עצמן על העברת מסורות מרב לתלמיד. הפניה אל כתב היד כמקור האותנטי ביותר מציגה לימוד המבסס את עצמו על דיון בטקסט גופו וממילא כל מושג הטקסט שונה משהיה בעבר. את הוכחת הגרסה הנכונה של טקסט כלשהו על פי עיון בכתב היד שלו עושה החיד"א לגבי חיבורים רבים. כך למשל, בהביאו את דבריו של ר' יעקב אבואלעפיא (צפת, המאה ה-16) בדבר טעות סופר שנפלה בפירוש רש"י למסכת שבת, הוא אומר: "עתה אמת אגיד שראיתי בקובץ ישן כתוב על קלף

<sup>196</sup> כך הוא מתבטא בנוגע לספרי הטור הנדפסים: "ודע דבספרי דפוס יש טעויות הרבה בספרי רבינו והגהות על פי ספרים כתובים באצבע", ר' יוסף קארו, בית יוסף, אה"ע, קמא, כד.

<sup>197</sup> ניתן למצוא בים של שלמה כמה וכמה הפניות לכתבי יד של הבבלי ומפרשיו ושל הרמב"ם. ראו על כך: אסף, "משהו לתולדות מהרש"ל, עמ' נה-נז. בשו"ת המהרש"ל ישנן עדויות לשימוש שעושה המהרש"ל בכתבי יד של ספר המדרכי ושל הסמ"ג הכוללים את הערותיו של ר' יעקב פולק. ראו: ריינר, ר' יעקב פולק, עמ' 63-64.

<sup>198</sup> בכמה מקומות בסמ"ע ניתן למצוא הגהות של טעויות העתקה על סמך כתב היד של הרמ"א. ר' יהושע פלק עושה שימוש בספר שולחן ערוך, שכנראה היה ברשותו, ובו הגהות המפה בכתב ידו של הרמ"א, הגהות בהן הוא משתמש לצורך בירור הגרסה המקורית. כך, ניתן למצוא בסמ"ע הערות כגון: "וטעות סופר נפל בדפוס שקבעו הג"ה זו לפני זה שלא במקומו, ובשו"ע עם הגהות כתיבת יד של מור"ם מצאתי בהדיא שכתבוהו אמ"ש [אחרי מה שכתב] המחבר בין במקצת וכמו שכתבתי", ר' יהושע פלק, ספר מאירת עיניים, רנ, מ. וראו דוגמאות נוספות: שם, סו, ט; שם, שסט, ד ועוד.

<sup>199</sup> סטיינברג, חמש מאות שנה, עמ' 15-17; אייזנשטיין, הדפוס, עמ' 44.

<sup>200</sup> שם, עמ' 48-52.

פירש"י דמסכת שבת וכתוב בלשון הנז' [כר]".<sup>201</sup> כתב היד מהווה בעינינו עדות לגרסה הנכונה, ונראה כי מה שמעניק לו את יתרונו הוא גם היותו "בקובץ ישן", שהסבירות שיפלו בו טעויות מעתיקים נמוכה בשל קרבתו לזמנו של המחבר.<sup>202</sup> באותה דרך מכריע החיד"א בדיון ההלכתי אודות כשרותה של סוכה שאין ברוחבה שבעה טפחים המסתמך על דברי התוספות שנפל בהם חשד לטעות סופר:

כתב הרב בית חדש דמוכח מדברי התוס' [פות] דף ג' דכשרה. וגדולי אחרוני זמנינו הרב ט"ז והרב מגן אברהם והרב אליה רבה ומהר"ר צבי בתשובה סי' קמ"ב, דחו דבריו, ועלתה הסכמתם דט"ס [דטעות סופר] יש בדברי התוס', וצ"ל [וצריך להיות] ואין רחבה אלא שבעה. עש"ב [עיין שם באורך].

וחזיתיה לגדול דורנו הרב פני יהושע בשיטתו דמייתי דברי הט"ז ומגן אברהם, ודחה דבריהם, וקיים גירסתנו בתוספות, דגרסינן אבל לא היתה רחבה ז"ט [ז' טפחים], ודעתם כדנקיט הרב בית חדש. יע"ש [יעוין שם] היטב. ועתה אמת אגיד דמטו לידאי תוספות סוכה, והמה כתובים על קלף ישן נושן, ושם ראיתי גירסא שלפנינו, אבל לא היתה רחבה ז' טפחים. וזה עד ממהר כי הרב בית חדש והרב פני

יהושע כיונו להלכה, והאמת אתם בדעת התוס' [פות].<sup>203</sup>

כתב היד שהחיד"א מדבר עליו כאן הוא "קלף ישן נושן" ודבר זה יש בו עדות לקדמותו, ומכאן לאותנטיות שלו, ואף לעבודה המעולה שהושקעה בו ומכאן לדיוק המשוער שלו כפי שהחיד"א רואה זאת.<sup>204</sup> על כן רואה בו החיד"א "עד ממהר", כלומר עד נוסח מהימן מאוד.<sup>205</sup> הנה לפנינו ראייה חדשה של הטקסט בהקשר של הכתיבה ההלכתית. הטקסט אינו גוף ידע סטטי המהווה חומר לימוד שמכתיבתו ועד הדפסתו האחרונה לא אחזו בו פגעי הזמן, ההעתקה או בתי הדפוס. החיד"א רואה בטקסט מוצר הנתון לשינויים ומשום כך הוא מתאמץ לברר את הדברים באמצעות המקור האותנטי ביותר שהוא יכול להגיע אליו. הטקסט האותנטי הוא קודם כול מקור, כלי לבירור פילולוגי ולהבנת "כוונתו של המחבר". לדידו של החיד"א זו היא נקודת המוצא הראויה לדיון

<sup>201</sup> ברכי יוסף, או"ח, שיט, ו, עמ' שמד.

<sup>202</sup> וראו גם את הכרעתו בויכוח בין הבית יוסף לתוספות יום טוב ולב"ח בשאלה האם נפלה בפירוש רש"י למסכת עירובין טעות סופר: "ועתה אמת אגיד שבא לידי פירוש רש"י כתוב יד על קלף ישן נושן ושם כתוב כנסחתינו", שם, שסט, ב, עמ' שסח.

<sup>203</sup> שם, תרלד, א, עמ' תקמ.

<sup>204</sup> אמנם הקלף, על אף מחירו הגבוה ביחס לנייר, נותר חומר הגלם העיקרי של כתבי יד עבריים באשכנז ובאיטליה עד למאה החמש-עשרה, אך ספק עד כמה היה החיד"א ער לכך. בין כך ובין כך, בכתיבה על הקלף היקר ודאי שהושקעה עבודה מדויקת, ובעיני החיד"א, שבזמנו היה הנייר נפוץ מאוד והקלף נשמר לכתיבת סת"ם בדרך כלל, היה כתב היד של התוספות על קלף עדות לאותנטיות ולכתיבה מעולה, ראו: בית אריה, קודיקולוגיה, עמ' 20-21.

<sup>205</sup> הביטוי "עד ממהר" הוא מליצה על פי מלאכי ג, ה: "וְהָיְתָה יְדִי עֵד מִמָּהֵר בְּמִכְשָׁפִים וּבְמִנְאָפִים וּבְנִשְׁבָּעִים לְשָׁקֵר וּבְעֲשָׂקֵי שָׁקֵר שְׁכִיר אֱלֻמָּה וְיָתוֹם וּמַטִּי גֵר וְלֹא יִרְאוּנִי אָמֵר ה' צְבָאוֹת".

הלכתי-למדני, יסודותיה של נקודת מוצא זו ניצבים על ראייה פילולוגית-רנסנסית של הטקסט<sup>206</sup> ועל הבנה חדשנית של מושג "הספר" המודעת לגלגוליו של טקסט ולתהליכי הפקתו לכדי מעשה שלם.

חיבור הלכתי שלגביו עושה החיד"א כמה וכמה פעמים לאורך "ברכי יוסף" עבודה השוואתית עם כתב יד הוא "שיבולי הלקט" לר' צדקיה בן אברהם הרופא מן הענווים (איטליה, המאה ה-13), חיבור שראה החיד"א באיטליה בכמה הזדמנויות,<sup>207</sup> ושעליו הוא מעיד במפורש שיש להעדיף את גרסת כתב היד על פני זו שבדפוס: "ודע שבדברי שבלי הלקט בזה מעורבבין קצת, כאשר יראה הרואה ולבבו יבין. אבל בספר שבולי הלקט כתיבת יד הלשון מתוקן ומכוון כדחזי".<sup>208</sup> לכן: "אסור להתענות במוצאי חג וכו' מרן בב"י הביאו משם האגור. והאגור רמז שהוא משבלי הלקט. וכן הוא בשבלי הלקט הנדפס סוף סי' פ"ו. אך בשבלי הלקט כ"י סי' רס"ב הלשון באורך ויותר מתוקן. וראיתי להעתיקו".<sup>209</sup>

ויש שהחיד"א מעיד על כתב היד של "שיבולי הלקט" שהוא מתוקן ומדויק יותר מן הנדפס שלפניו גם כאשר אין בידו האפשרות לבדוק את העניין גופו שהוא עוסק בו בכתב היד מפני שזה לא היה לפניו בזמן כתיבת הסעיף. כזה הוא המקרה בדיון ההלכתי על אחיזת הכוס של ברכת המזון על ידי איטר:

יש מי שאומר שאם המברך איטר אוחז הכוס ביד ימינו שהוא שמאל וכו'. הקשה הרב מגן אברהם דבסי' [מן] תרנ"א סתם מרן דאזלין בתר ימין דעלמא וכו'. ובאמת בשבלי הלקט שלפנינו לא כתב מזה כלום בברכת המזון, וגבי לולב פסק ליטול בימין דעלמא. ואולי איזה פוסק אחר פסק כן בברכת המזון, עכ"ל. ואין צורך לתלות בפוסק אחר, דודאי הוא בשבלי הלקט כאסדהתיה דמרן, ומודעת זאת דספר שבלי הלקט הנדפס הוא קיצורו בסדר אחר, ולדידי חזי לי שבלי הלקט כ"י כפלים לתושיה מתוקן ערוגות ושבלים, אך עתה אינו מצוי אצלי.<sup>210</sup>

<sup>206</sup> שאיפה לעותק המוקדם ביותר של טקסט כלשהו וראייתו כקרוב ביותר לאוטוגראף בשל הסבירות להיותו חף יחסית מטעויות ניתן למצוא למשל אצל אנג'לו פוליציאנו (Poliziano), ההומניסט האיטלקי בן המאה החמש-עשרה ראו: גרפטון, סקליגר, עמ' 27-30.

<sup>207</sup> ראו לדוגמה מעגל טוב השלם, עמ' 42. על "שבלי הלקט" ראו: מירסקי, מבוא; תא-שמע, שבלי הלקט; וקסמן, ספרות עברית, עמ' 130-132.

<sup>208</sup> ברכי יוסף, או"ח, תנג, טז, עמ' תיא.

<sup>209</sup> שם, תצד, ד, עמ' תסד. דוגמאות נוספות ביחס ל"שיבולי הלקט" ראו: שם, תי, א, עמ' תכד-תכה; שם, תצג, ח,

<sup>210</sup> ברכי יוסף, או"ח, קפג, ד, עמ' קצט. ובמקום אחר הוא כותב: שבלי הלקט כ"י, שהוא הסדר שנכתב ממחברו כהייתו, שם, רלו, ג, עמ' רסז.

כפי שניתן לראות מכאן, החיד"א, המגלה כתבי יד תוך כדי תנועה, מגלה אף את ערכם. כאן הוא מתאר את כתב היד של "שיבולי הלקט" כ"כפלים לתושיה מתוקן ערוגות ושבלים", ואף על פי ש"עתה אינו מצוי אצלי" הוא קובע ובמידה רבה של ביטחון: "דודאי הוא בשבלי הלקט כאסהדתיה דמרן".<sup>211</sup>

עיסוקו של החיד"א בכתבי היד ועיונו המתמיד בהם מהווה שינוי בתפיסת הלמדנות. במקרה שלפנינו עושה החיד"א שימוש בכתב היד לשם קביעת ההלכה, "לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא". ההשוואה עם המצוי בכתבי יד הוא למעשה מעין גרסה מוקדמת של תופעת המהדורה הביקורתית. זיהוי חשיבותו של כתב היד בעידן של בלעדיות כמעט מוחלטת של הדפוס הוא זה המאפשר ביקורתיות כלפי הטקסט. משמעות גילוי נוסחאות כתב היד אינה מסתכמת בפסיקת הלכה כלשהי, אלא יש בה משום הבנת מהותו של הטקסט והספר כמוצר דינמי הכולל נוסחאות שונות, ומכאן המסקנה וההכרה כי ריבוי העולמות הטקסטואלים הטעה מחברים שונים בעבר. תובנה זו מעמידה את החיד"א כהאנשה של המהדורה הביקורתית.

הנימוק לשימוש בכתבי יד אינו נעוץ רק ביכולת של עיון כזה להעמיד על טעויות שנפלו בהעתקה או בהדפסת החיבורים, אלא אף באפשרות שהוא נותן לראות את החיבור בשלמותו, כפי שעלה בדעת מחברו, וללא קיצוצי עריכה שנעשו מסיבות שונות בבתי הדפוס, בשגגה או בכוונת מכוון. כך, למשל, אומר החיד"א על כתב היד של חידושי הרשב"א למסכת ראש השנה לעומת מהדורת הדפוס שהייתה לנגד עיניו: "והרשב"א בחי' [דושי] ר"ה [ראש השנה] כתיבת יד, שהם באורך, כי בדפוס הוא קיצור נמרץ מחידושי".<sup>212</sup>

לעתים הגהת מהדורת הדפוס באמצעות כתב היד נעשית זמן רב לאחר כתיבת הסעיף המסתמכת על מהדורת הדפוס. כזה הוא המקרה בהלכות חנוכה, שבו עושה החיד"א שימוש בשאלות דרב אחאי, אוסף ענייני הלכה והגדה של רב אחאי גאון על פרשות השבוע:<sup>213</sup>

כתוב בשאלות דרב אחאי גאון פרשת וישלח: ואינו חייב להזכיר [על הנסים]

בברכת המזון, וכו' בשבת וי"ט [ויום טוב] מאי איכא למימר וכו'. עיין הלשון שם

<sup>211</sup> ואכן צדק החיד"א, השוו: שולחן ערוך, או"ח, קפג, ה, ושיבולי הלקט כתב יד בכמה נוסחאות שבכולן מופיע המשפט הנידון: שבלי הלקט, כתב יד פריז - הספרייה הלאומית HEB. 1/397 (F-4429), עמ' 103; שבלי הלקט, כתב יד פריז - הספרייה הלאומית HEB. 398 (F-4430), עמ' 159; שבלי הלקט, כתב יד פריז - כי"ח H. 124 (F-3197), עמ' 79. לעומת זאת במהדורת הדפוס הראשונה (ונציה ש"ו) לא מופיע המשפט, וראו שם, דף ע"א.

<sup>212</sup> ברכי יוסף, או"ח, תרסח, א, עמ' תקסז.

<sup>213</sup> על השאלות ראו: גינצבורג, גאוניקה, עמ' 75-95; טשרנוביץ, תולדות הפוסקים, א, עמ' 62-69; מירסקי, השאלות, עמ' 127-129.

באורך. ומ"ש [ומה שכתב] בשבת וי"ט וכו', רבים שאלו במימר קדישין שאלת"א דאינו מובן. ואולי ט"ס [טעות סופר] הוא. והדבר צריך ישוב [...] ואחר זמן רב זיכני ה' ובאו לידי שאלות כ"י על קלף ישן, ושם ראיתי שנחת הדפוס טעות, ושם הלשון מתוקן וז"ל [וזה לשונ], אבל סעודה דרשות היא לא חייבי לה רבנן בשבת וי"ט דאמר רבא וכו' אינו חייב להזכיר בבהמ"ז [בברכת המזון] וכו'.<sup>214</sup>

ניתן לראות שהחיד"א הביא כאן דברים מתוך ספר השאלות אך התקשה בהם ("והדבר צריך ישוב"). לאחר זמן, וכפועל יוצא של תנועתו והפנמתו את תפקידו החשוב של כתב היד, הגיע לידי ספר השאלות בכתב יד, ומתוכו נפתרה לו השאלה משהתברר לו שבכתב היד, המהווה לידו עד נוסח מהימן, הנוסח מתוקן באופן שאינו מעורר כל קושי.<sup>215</sup>

היכרותו של החיד"א עם עולם כתבי היד וגילוי תוך תנועה אפשרו לו לנצל משאב זה לא רק לצורכי השוואה והגהה של נוסחי דפוס לא מדויקים, אלא אף להשלמה של דפוסים חסרים לצורכי עבודתו ההלכתית. ממקומות מסוימים ב"ברכי יוסף" אנו יכולים ללמוד כי לעתים כתב החיד"א כאשר לפניו מונח חיבור או תשובות של מחבר מסוים שחלקן בכתב יד וחלקן בדפוס. כך, למשל, ב"ברכי יוסף", אורח חיים, סימן תקפא, בסדרה של סעיפים קצרים, משתמש החיד"א בשו"ת הרמ"ז (ר' משה זכות) בדפוס ובכתב יד גם יחד. בסעיפים א-ו הוא מביא החיד"א מתוך "הרב החסיד מהר"ם זכותו ז"ל בתשובותיו הנדפסות מחדש סי' [מן] ל", ואילו בסעיפים ג, ה ו-ז הוא מביא פסיקות של "הרב מהר"ם זכותו בתשובה כ"י".<sup>216</sup> במקרה זה אין מדובר בהשוואה בין מהדורת דפוס לכתב יד, אלא בשימוש מקביל ומשלים מתוך הבנה שספר נדפס הוא אך נוסח אחד וחלקי מבין כמה נוסחים של הטקסט שיצאו תחת יד המחבר. החיד"א ליקט כאן את הפסקים הרלוונטיים בעיניו לחיבורו הן משו"ת הרמ"ז הנדפס והן מתשובות אחרות של הרמ"ז שבכתב יד, ונראה שהתשובות שהובאו

<sup>214</sup> ברכי יוסף, או"ח, תרפב, ג, עמ' תקפד. ייתכן שגם במקומות נוספים משווה החיד"א בין מהדורת דפוס לכתב יד, אך בדוגמה זו הדבר נאמר בבירור.

<sup>215</sup> דומה לכך הוא המקרה בו דן החיד"א בשנים בהן יש להפריש מעשר שני לעומת השנים בהן יש להפריש מעשר עני ומשתמש בשו"ת הרדב"ז: "בשו"ת הרדב"ז החדשות סימן תשל"א, כתוב שמעשר עני הוא כמספר שנים אבד"ה, ומן ג"ו יגורשו העניים והוא מעשר שני, וכן כתוב עוד בסוף התשובה. ושאלני אחד חכם מאוהבינו על זה, ואמרתי לו דאין ספק שהוא ט"ס [טעות סופר]. ואחר זמן נזדמנו לי תשובות הרדב"ז כ"י [כתב יד], וראיתי שם תשובה זו כתובה כתקנה, ושם החזיר אבד"ה למעשר שני, אך מעשר עני טבא לג"ו כמשפטן. ופשוט", שם, יו"ד, שלא, ח, עמ' רב. במקרה זה הסתפק החיד"א בתשובתו של הרדב"ז, אותה ראה במהדורת הדפוס של השו"ת, וקבע כי מדובר בטעות סופר. לאחר זמן מה, משהזדמן לידי כתב היד של שו"ת הרדב"ז, הוכיח החיד"א את טענתו תוך שהוא מסתמך על כתב היד "שם תשובה זו כתובה כתקנה".

<sup>216</sup> שם, תקפא, א-ז, עמ' תקח.

מן הנדפס לא היו לנגד עיניו בכתב יד, ושהתשובות שצוטטו מכתב היד לא היו במהדורה הנדפסת שברשותו.<sup>217</sup>

## 15. השוואת מהדורות ודיוק בנוסחאות

במתודות מחקריות-פילולוגיות של השוואה מעין אלו שהצגתי לעיל ניתן להבחין ב"ברכי יוסף" לא רק לגבי כתבי יד, וניכר כי הנטייה לדייקנות ולחקירת הטקסט באה לידי ביטוי בגישתו של החיד"א לספר גם כאשר כתב יד של הספר אינו זמין, ובבירור סוגיות הלכתיות הוא מתאמץ לבדוק את הגרסה הנכונה באמצעות השוואת גרסאות של דפוסים שונים. גישה ביקורתית זו היא חלק מכריע באופיו כמחבר המפנים את מהותו של הספר הנדפס ושתנועתו במרחבים גיאוגרפיים ותרבותיים מאפשרת לו מימוש פרקטי של תפיסותיו.

לאור היכרותו של החיד"א עם עולם הספר והליכי הפקתו,<sup>218</sup> בוחן החיד"א באופן טבעי חיבורים במהדורותיהם החדשות יחסית תוך השוואתם ככל האפשר למהדורה המוקדמת, וזאת, כאמור, במקום שכתב היד איננו בר השגה. כך, לדוגמה, בדיון על בריית "פטום הקטורת", מפקפק החיד"א במהימנות דיוקה של מובאה מספר החינוך,<sup>219</sup> אך מכיוון שכתב יד של החיבור אינו מצוי לפניו, הוא עושה שימוש לשם בירור הדברים במהדורת דפוס מוקדמת שלו:

זה שנים שראיתי בספר צידה לדרך מהרב באר שבע שתמה עמ"ש [על מה שכתב]  
הרב החינוך סי' ק"א שפטום הקטורת היה ט"ו סמנים, ארבע המפורשים בתורה,  
ואחת עשרה קבלה [כלומר, מדברי חז"ל], ע"ש [עיינין שם]. ובו בפרק הוה פשיטא לי  
דודאי ט"ס [טעות סופר] הוא, כי אין לתלות בוקי סריקי בגדולים. וכאשר דמיתי  
כן הוא, שאח"כ בא לידי ספר החינוך דפוס בומבירגי ושם כתוב פטום הקטורת י"א  
סמנים ארבעה מפורשים בתורה ושבעה קבלה. ונסחא מוטעת נזדמנה לפני הרב

הנז' [כר]י.<sup>220</sup>

אנו רואים כאן שהחיד"א שואף לבדיקת המקור בצורתו המהימנה ביותר המתאפשרת לו ואותה הוא מוצא ב"ספר החינוך דפוס בומבירגי" שהיא המהדורה הראשונה של ספר החינוך שנדפסה

<sup>217</sup> בספר מחזיק ברכה שנדפס בשנת תקמ"ה (1785) כותב החיד"א: "מה שכתבתי בענייני בספרי הקטן ברכי יוסף אות ג משום הרמ"ז זל"ה עתה נדפס בספר איגרות הרמ"ז סי' טז דף יא ע"ב", החיד"א, מחזיק ברכה, או"ח, תקפא, א, דף קיב ע"א. ואכן, תשובה זו מופיעה באיגרות הרמ"ז ואינה מופיעה בשו"ת הרמ"ז. תשובת הרמ"ז הנזכרת בסעיף ז נדפסה אף היא בספר איגרות הרמ"ז. ראו: ר' משה זכות, איגרות הרמ"ז, דף יא ע"א. התשובה המצוטטת בסעיף ה לא נמצאת בשו"ת הרמ"ז ולא באיגרות הרמ"ז.

<sup>218</sup> נושא זה יידון ביתר פירוט להלן.

<sup>219</sup> ראו על החיבור: תא-שמע, ספר החינוך.

<sup>220</sup> ברכי יוסף, או"ח, קלב, ז, עמ' קנג.



בוונציה בבית הדפוס של דניאל בומברג בשנת רפ"ג (1523). מעיון במהדורה זו מתגלה לו טעותו של בעל ספר "צידה לדרך", הוא ר' יששכר בער ב"ר ישראל ליזר, ומכאן הוא משער שהמחבר לא החזיק בידו את המהדורה הראשונה של ספר החינוך אלא "נסחא מוטעת נזדמנה לפניו".<sup>221</sup>

מעבר להשוואה של ציטוטים למהדורות דפוס של החיבור המצוטט, המהוות לדעתו גרסאות אמין, וזאת לשם הגהה של הציטוט, ניכר כי החיד"א עושה בעצמו השוואה בין מהדורות שונות של אותו חיבור, שאותן הוא ראה בעיניו. מתוך עיון זה מסיק החיד"א מה הייתה המהדורה (המוטעית) שעמדה לנגד עיניו של המצטט. כך, בהלכות קריאת שמע, כאשר רואה החיד"א כי בעל ה"פרי חדש" תמה על דברי התוספות יום טוב הוא אומר: "ודבריו טובים נכוחים לפי דפוס הראשון של תו"ט [תוספות יום טוב], אבל כבר תקן הרב תי"ט הלשון במהדורא בתרא".<sup>222</sup>

מקרה מעניין נוסף של השוואת מהדורות המעיד הן על קריאתו הביקורתית של החיד"א והן על מודעותו והיכרותו עם מעשה הכתיבה ומלאכת הפקת הספר על מגרעותיה והנוסחות המוטעות שבעטיה, ניתן למצוא בהלכות ברכת הפירות. בדיון בברכת הריח מעיר החיד"א על ציטוט לא מדויק מ"מגן אברהם". במקרה זה החיד"א אינו מסתפק בהשוואת הציטוט לדפוס "מגן אברהם" האמין יותר בעיניו, אלא מגדיל לעשות ובודק גם את הגרסה בחיבור שהוא לדעתו המקור לעמדתו של ה"מגן אברהם":

ואנא חזיתיה להרב הלכה ברורה סי' [מן] רכ"ה שכתב וז"ל [וזה לשונו], על ריח שמתחדש משנה לשנה וכו' אינו מברך עליו ועסי' [ועיין סימן] רי"ו דיש חולקין כ"כ [כן כתב] מג"א [מגן אברהם], ולכאורה לא ידעתי על מה שרומז על סי' רי"ו, עכ"ל. ונסחא מוטעת נזדמנה לו בספר מג"א, שכתוב אינו מברך, ואמטול הכי לא ידע מאי מחוי במחוג הרב מגן אברהם בסי' זה דיש חולקין. אבל בנסחתינו כתוב במג"א אני מברך, וכן הוא האמת, ככתוב על ספר הישר כנסת הגדולה, אשר הרב מג"א משם חפר אוכל, ויעת'ק משם חידושי האחרונים, כידוע.<sup>223</sup>

השוואת הטקסטים במקרה זה כפולה: החיד"א משווה את דבריו של "הרב הלכה ברורה", הוא ר' פנחס ב"ר שמעון וולף אויירבך (פולין-גרמניה, מאות 17-18), למהדורת "מגן אברהם" שהייתה

<sup>221</sup> ר' יששכר בער חי בפולין ובאיטליה במחצית השנייה של המאה השש-עשרה ובראשית המאה השבע-עשרה. יש לשער כי הוא החזיק מהדורה מאוחרת יותר של ספר החינוך, אולי את זו שיצאה בוונציה בשנת ת"ס (1600), 23 שנה לפני שנדפס ספרו שלו "צידה לדרך".

<sup>222</sup> שם, סו, א, עמ' פט.

<sup>223</sup> ברכי יוסף, או"ח, רטז, א, עמ' רמה.

בידיו, וכדי לאושש את טענתו שלידיו של בעל "הלכה ברורה" נזדמנה נוסחה מוטעית הוא משווה את דברי "מגן אברהם" עם ספר "כנסת הגדולה" שממנו העתיק ה"מגן אברהם" את דבריו.<sup>224</sup>

הקריאה הבקורתית של החיד"א אין משמעה הגהה או עמידה על טעויות של קודמיו ותו לא. לעתים ההשוואות שהוא עורך בין מהדורות שונות של אותו החיבור באות לחזק את דבריו של מחבר כלשהו ולהכריע בין גרסתו לבין המשיגים עליו. כאשר דן החיד"א בדברי הרמ"א בהלכות דיינים, הוא מביא את קושייתם של בעל כנסת הגדולה ושל הב"ח על הרמ"א ומציין, תוך הסתמכות על דבריו של ר' יעקב רישר בספרו "שבות יעקב", כי קושייתם של הכנסת הגדולה והב"ח נבעה שהייתה לפנייהם מהדורה מדויקת פחות של שולחן ערוך עם המפה:

והן עתה ראיתי להרב שבות יעקב שכתב דהרב בית חדש והרב כנה"ג [כנסת הגדולה] השיגו על מור"ם [מורנו ר' משה - הרמ"א] לפי נוסחתם. אבל נסחת רמ"א היא נסחת דפוס קראקא וכונתו מבוארת וכו'. ע"ש בח"א [עיין שם בחלק א] סימן קמ"ד. ואני בעוניי ראיתי בקצת כ"י [כתבי יד] שונים בדפוסים מחולפים ויחד כלם כנסחת דפוס קראקא שכתב, וגם בדפוס שהיה לפני הרב כנה"ג שהוא דפוס וינציא שנת שני"ה<sup>225</sup> כך כתוב, כאשר יראה הרואה, זולת השינוי הוא בלשון שהביא הרב ב"ח כמשי"ל [כמו שכתב לעיל].<sup>226</sup>

מהדורות של שולחן ערוך עם המפה יצאו החל משנת ש"ל (1570) שוב ושוב בתדירות גבוהה ומפעם לפעם, עם תוספות של נושאי כלים חדשים. גם במאה השמונה-עשרה - בכלל זה במהלך השנים בהן

<sup>224</sup> לדוגמאות נוספות בהן מגיה החיד"א ציטוטים הנראים לו מוטעים על סמך מהדורות של החיבור המצוטט האמינות בעיניו ראו: שם, עג, א' עמ' צז; שם, קט, א' עמ' קכה; שם, רפב, ז', עמ' ש; שם, יו"ד, רמו, א' עמ' נא; שם, רעו, ב', עמ' קכו; שם, שכג, א' עמ' קצח; שם, שכג, ב', עמ' קצח; שם, אח"ע, יא, ח, עמ' פה ועוד. גם את דברי עצמו הגיה לעיתים החיד"א וזאת על סמך עיון בדפוסים מדויקים יותר לדעתו ולא דווקא מוקדמים יותר. בהלכות הלואה מעדכן החיד"א את דבריו הקודמים תוך השוואה של הדפוס שברשותו לדפוס ישן יותר, שבאמצעותו ניתן להבין את הנושא הנידון בצורה שונה: "מי שבלה שטר חובו וכו'. הרב מהר"א ששון סימן ס"ו והרב בני יעקב דף ח"י שקלי וטרי בלשון רשב"ם והתוס' [פות], ובקונטרס שכתבתי בילדותי בענייני דקדוקי הרבה בדבריהם. ע"ש [עיין שם], ובמה שהשיבני מורי הרב זלה"ה. ומצאתי מסכת בתרא דפוס ישן נושן מאד, וכתוב שם בפירוש רשב"ם לשון אחר שאינו בנסחת הש"ס דקמן [...] וראה זה חדש. ודוק במ"ש [במה שכתבו] הרב מהר"א ששון והרב בני יעקב. וק"ל [וקל להבין]", שם, חו"מ, מא, א' עמ' תקכח. החיד"א מציין כאן כי בילדותו השיג על דבריהם של ר' אהרן ששון ושל ר' יעקב ששון (בספרו בני יעקב) בעניין פירוש הרשב"ם למסכת בבא בתרא (ראו את דבריו: חיים שאל, א' סימן סא, דף סח ע"ב). אך לאחר שנתקל ב"דפוס ישן נושן מאד" של מסכת בבא בתרא, שבו דברי הרשב"ם שונים מאלו שבש"ס שלפניו, ראה באור אחר את דברי ר' אהרן ור' יעקב ששון, שכנראה עשו שימוש בגרסה זו של הרשב"ם, והבין אותם. במקום אחר, בשו"ר ברכה, אורח חיים, סימן תרסב, מעדכן החיד"א את מה שכתב ב"ברכי יוסף" וזאת בהתבסס על מהדורת דפוס מעודכנת יותר שנתגלתה לו: "לפנים אות א' כתבתי דלא מצאתי בהגהות אשרי מה שכתב הרב קרבן נתנאל. וכשכתבתי זה היה לפני דפוס וינציא, ועתה בדפוס פפד"מ ראיתי בהגהות אשרי כמ"ש בשם הרב קרבן נתנאל ספ"ג [סוף פרק ג] דעירובין. ומי"מ [ומכל מקום] אינה השגה על הרב מגן אברהם, מאחר דהגהה הנו' ליתא בכל הדפוסים", שו"ר ברכה, או"ח, תרסב, א' עמ' תקסו. עולה מדבריו כי כאשר נכתב הסעיף בברכי יוסף היה לנגד עיניו ספר הגהות אשרי במהדורת ונציא (כנראה שנת ר"פ - היא המהדורה הראשונה, אם כי אחריה יצאו בוונציה שתי מהדורות נוספות) ומאוחר יותר באה לידיו מהדורת פרנקפורט דמיין המאוחרת יותר, ועל פיה הוא עדכן את הדברים שכתב בברכי יוסף, או"ח, תרסב, א' עמ' תקסו: "וכעת לא מצאתי בהגהות אשרי שם פרק בכל המערבין".

<sup>225</sup> צ"ל שני"ד. ראו: בן מנחם, הדפוסים הראשונים, עמ' קיט-קכ.

<sup>226</sup> שם, חו"מ, טו, ב', עמ' שמו.

סבב החיד"א באירופה ובהן נכתב "ברכי יוסף" - הוסיפו לצאת מהדורות של שולחן ערוך.<sup>227</sup> אכן, מדפיסיהם השונים של שולחן ערוך עם הגהות הרמ"א הכניסו שינויים במהדורותיהם, חלקם בכוונת מכוון וחלקם בשגגה,<sup>228</sup> ואין ספק שהחיד"א הכיר הן את עצם ריבוי המהדורות של שולחן ערוך והן את משמעותו של ריבוי זה. מתוך הבנה זו אין הוא סומך על קביעתו של ה"שבות יעקב" ועורך השוואה משל עצמו בין מהדורות שונות של שולחן ערוך עם המפה,<sup>229</sup> וזו כוללת הן בדיקה של כתבי יד המהווים לדידו עדי נוסח לגרסה האותנטית והן דפוסים שונים. בדיקתו העלתה כי דפוס קרקוב הוא הדפוס המדויק שנוסחתו כנוסחת כתבי היד ודפוסים נוספים אחרים ("דפוסים מחולפים") ואילו במהדורה שיצאה בוונציה בשנת שני"ד, היא המהדורה שעמדה לפני המקשים, באה גרסה שונה שהיא שורש הקושיה.<sup>230</sup>

החיד"א, הנע בין קהילות וספריות, בין ערי ספר לערי ספר ומרכזי דפוס, מנצל את תנועתו זו ויוצר, במודע או שלא במודע, תהליך של הצטברות ידע. פירותיו של תהליך זה הם המודעות לעושר המהדורות ולהשלכותיו של עושר זה והאפשרות לבחינתן ההשוואתית של מהדורות לצרכי הלכה והגהה.

השוואות בין מהדורות שונות נעשו גם מתוך ניסיון להבנת קשיים שהתעוררו אצל החיד"א מקריאתו במהדורה שהייתה ברשותו. השוואה כזו נעשתה, לדוגמה, כאשר הוא נתקל בקושי בהבנת לשונו של ספר הכוונות לאר"י בנושא ברכת ציצית בליל יום הכיפורים:

ועתה אמת אגיד דלשון ספר הכוונות שלפני הוא סתום, ואפשר לפרש שלא יברך גם מבעוד יום, ואפשר דלא איירי אלא כשמתעטף בלילה. אבל מהר"ש [מורנו הרב שמואל] ויטאל כתב שראה למר אביו מהרח"ו [(מורנו הרב חיים ויטאל) זצ"ל שהיה מתעטף בציצית קודם שתשקע החמה, ולכן היה מברך עליו. וכיון דמהרח"ו זצ"ל עביד הכי, כבר נודע דכל מילי דמר עביד כרב. וכן יש לנהוג].<sup>231</sup>

<sup>227</sup> דוגמת דפוס פראג ית"ן (1700), תס"א (1701); דפוס דיהרנפורט בינ"ת (1702), תצ"ה (1715), תק"ג (1743); דפוס אמסטרדם תס"ח (1708), תמ"א (1711), תצ"ב (1732), תקי"ג (1753), תקי"ד (1754), תקכ"ט (1769) ועוד; דפוס פפד"מ תפ"ה (1725).

<sup>228</sup> ראו: מרגליות, דפוס השלחן ערוך; בן מנחם, הדפוסים הראשונים, עמ' קא-קכ.  
<sup>229</sup> ששת הדפוסים הראשונים של שולחן ערוך עם המפה נדפסו בקרקוב בין השנים ש"ל-ש"פ. ראו: בן מנחם, הדפוסים הראשונים, שם, עמ' קא.

<sup>230</sup> בדומה לכך, כאשר תמה הפרי חדש על הגהה של הרמ"א ואומר "כי אין בה טעם", מציג החיד"א פתרון פילולוגי הכולל השוואה בין מהדורות שונות ומסקנה כי בגרסת שולחן ערוך שהייתה לפני הפרי חדש נפלה טעות וכי הגהה זו של הרמ"א צריכה להופיע במקום אחר: "תמה הרב פרי"ח על הגהה זו וכתב דאין בה טעם, עש"ב [עיין שם באורך]. ונסחא מוטעית נזדמנה לפני הרב. כי הגהה זו מקומה לקמן בסוף דין שני. והגהה דסוף דין זה שייכא כאן וכן הוא בקצת דפוסים", ברכי יוסף, או"ח, קט, א, עמ' קכה. וראו גם: שם, תקמו, ג, עמ' תפט.

<sup>231</sup> שם, או"ח, תריט, א, עמ' תקלז.

הנה כאן מוסר החיד"א, שהתקשה בהבנת לשון ספר הכוונות, שהוא פנה, בניסיון לפתרון הקושיה, למה שכתב מהר"ש ויטאל. כוונתו בזה היא למהדורת ספר הכוונות שהעתיק ר' שמואל ויטאל, בנו של ר' חיים ויטאל, והוסיף עליה את הגהותיו.<sup>232</sup> במהדורה זו אכן מוצא החיד"א פתרון שכן בה מציין מהר"ש ויטאל כי אביו נהג לברך על עטיפת הטלית בליל יום הכיפורים קודם שקיעת החמה, ומכאן הוא מסיק שוודאי הייתה זו גם דרכו של רבו האר"י. גם כאן, משהתקשה החיד"א בהבנתו של חיבור הוא פנה למהדורה אחרת שלו ובמהדורה זו מצא פתרון, אמנם לא בגוף החיבור אלא בהגהות המצורפות אליו.<sup>233</sup> סביר לומר שהוא פנה למהדורה זו לשם השוואת הטקסט של גוף החיבור עצמו שכן בה הוא ראה את המהדורה המתוקנת והמדויקת של שער הכוונות.<sup>234</sup> העיקר לעניינו היא המודעות שהייתה לו בדבר האפשרויות הטמונות בהשוואה ובעיון במהדורות שונות של אותו חיבור, מודעות שנבעה מניסיונו של אספן ומלקט מידע.<sup>235</sup>

<sup>232</sup> החיד"א מצהיר כי הוא נחשף לשש מהדורות שונות של ספר הכוונות כאשר אחת מהם היא זו של מהר"ש ויטאל שהעתיקו מכתב מר אביו מהרח"ו ז"ל עצמו וקרא בו אתו עמו, וע"ל א, ערך "כוונות", דף כז ע"א.

<sup>233</sup> במקרה אחר פנה החיד"א למהדורה נוספת של פירוש המשנה לר' שמשון משאנץ למסכת כלים שבהבנתו הוא התקשה, אך העיון לא פתר את הקושי וזאת על אף שלמהדורה הנוספת צורפו הגהות. במקרה זה פתר החיד"א את הקושי בעצמו: "ואגב אורחאי ראיתי לרבינו שמשון בפרישתו ריש כלים שכתב וז"ל [וזה לשונו], והשכבת זרע דישאל דוקא ולא דעכו"ם, ואפילו מדרבנן לא גזור, כדאמרינן פרק בנות עכו"ם קטן טהור אפילו לבית הלל, ודוקא ש"י [שכתב זרע] גדול אבל דקטן לא מטמאה וכו', ע"ש [עיון שם]. והאי דכתב טהור אינו מובן. וראיתי בדפוס פרנקפורט המוגה מהגאון מהר"ר יוסף שמואל מקרקא שהגיה וכן ש"י של קטן טהור. ואינו מחוור דמאי קאמר אפ"ל [לן] לבית הלל. ותו דהא דקטן בתר הכי אמרה. ובעיני הדבר ברור דצ"ל [דצריך להיות] קרוי טהור אפילו לבית הלל, והוא לשון התלמוד פרק בנות עכו"ם שרמז, ע"ש דף ל"ד ע"א", ברכי יוסף, או"ח, תנז, ה, עמ' תיד.

<sup>234</sup> "וכבר כתבנו כמה פעמים שיש חילופים באופן הכוונות בספרים האמורים למ"ש [למה שכתב] בשער הכוונות למהר"ש ויטאל ואין ספק שעל שער הכוונות של מהר"ש ויטאל יש לסמוך כי הוא זה האמת שכתוב מטהרת יד הקודש מהרח"ו ויעת"ק משם", וע"ל א, ערך "כוונות", דף כז ע"א. וראו גם: "וכבר בקונטרס שם הגדולים אות ח', כתבתי דיש בלבול ונסחאות מוטעות בכתבי האר"י, והגורם לזה. ע"ש. ומה שכתבתי הוא מסדר מהר"ש ויטאל, שהעתיק מכתב הרב אביו מהרח"ו זצ"ל עצמו, והוא סלת נקיה", ברכי יוסף, יו"ד, רמ, יז, עמ' לב. במקום אחר, בדיון בדבר הצורך לברך ברכה ראשונה על שתית משקאות שאינם יין בתוך הסעודה, מצהיר החיד"א כי המהדורה של כתבי האר"י שהביא הטי"ז הינה לא מדויקת וכי את הנוסחה המדויקת ניתן למצוא במהדורת ספר המצוות שהעתיק ר' שמואל ויטאל מכתב ידו של אביו ר' חיים ויטאל: "והאר"י ז"ל כתב שישתה פחות מרביעי[ות] ויברך בתחילה ולא בסוף. וכתב מהרח"ו זצ"ל שפעם אחת שתה רביעית והכיר האר"י זצ"ל במצחו שלא בירך ברכה אחרונה. וזו הנסחא האמיתית בשער המצוות פרשת עקב מכתבת מהר"ש ויטאל זלה"ה בנו של מהרח"ו זצ"ל שהעתיק מכתבת יד הקדש מהרח"ו זצ"ל עצמו. והרב ט"ז נסחה מוטעת מכתבי האר"י זצ"ל והקשה עליה", ברכי יוסף, או"ח, קעד, ב, עמ' קצג. החיד"א, המכיר את המהדורות השונות ויודע לעמוד על ערכן, מסתמך על ידע זה שברשותו וקובע כי הטי"ז השתמש במהדורה אמנה פחות.

<sup>235</sup> מודעות זו הביאה אותו להפנות פעמים אחדות למחברים אחרים שנקטו במתודולוגיה דומה. כך מביא החיד"א השוואה בין מהדורות שונות של שולחן ערוך שעשה ר' יצחק הלוי ואל, שיורי ברכה, או"ח, שכד, ב, עמ' שמו, או השוואה בין מהדורות שונות של המשנה תורה שעשה ר' חיים בנבנשתי בספרו דינא דחיי, ברכי יוסף, או"ח, תרצב, ג, עמ' תרד. המתודולוגיה ההשוואתית בה נוקט החיד"א באה לידי ביטוי גם בהשוואות שהוא עורך בין חיבורים שונים של אותו מחבר או בין חלקים שונים של אותו חיבור. פעמים שהשוואות אלה באות ככלי להכרעת הדיון ההלכתי, פעמים שהן באות כקושיה על המחבר המובא, פעמים שהן באות כחיזוק ופעמים שהן באות כהפניה לעיון נוסף המיועדת לקורא של "ברכי יוסף". כך, כאשר מסתפק החיד"א בעמדתו של ר' יוסף קארו בעניין חובת בדיקת החמץ לאור הנר גם כאשר זו מבוצעת ביום י"ד בניסן משווה החיד"א את דברי ר' יוסף קארו בשולחן ערוך לדבריו בחיבורו על המשנה תורה לרמב"ם - "כסף משנה" ואומר: "ויעוד נראה להכריע שדעת מרן כן, ממ"ש [ממה שכתב] הוא עצמו בכסף משנה", שם, תלג, ד, עמ' שפה-שפו. השוואה נוספת בין שולחן ערוך לכסף משנה לשם חיזוק ההלכה מביא החיד"א בהלכות עבדים: "או שהוליד כליו לבית המרחץ וכו'. בח"מ [בחושן משפט] סימן קצ"ו כתב מרן שהוליד כליו אחרי לבית המרחץ. וכן נראה מדברי מרן בכ"מ [בכסף משנה] פ"ב [פרק ב] דמכירה", שם, יו"ד, רסז, יג, עמ' קח-קט. במקרה נוסף משווה החיד"א בין הגהה של ר' יוסף קארו על הרמב"ם ב"כסף משנה", לדבריו בחיבור "בדק הבית" המהווה תוספות לבית יוסף: "ואם רצה לאכול תחילה ואח"כ יפריש וכו'. הוא לשון הרמב"ם פ"ה [פרק ה] דבכורים, וכפי הנוסחא שתיקן מרן שם בכסף משנה, והדבר ברור שזו היא כונת מרן נמי בספר בדק הבית מהדורא בתרא במה שכתב בספר זה מצאתי מוגה פ"ה דבכורים וכו'. ע"ש [עיון שם] [...] ואחד הרואה נסחת דפוס ישן של הרמב"ם ודברי מרן בכ"מ [בכסף משנה] ודבריו בבדק הבית, בעיניו יראה שכונת מרן בבדק הבית בנסחא זו המוגהת היא ככוונתו בכסף משנה, לאפוקי מנסחת דפוס ישן", שם, שכג, ב, עמ' קצח. מקרה הפוך בו עושה החיד"א שימוש בעבודה השוואתית בין חיבוריו של ר' יוסף קארו ניתן לראות בדיון אודות הזמן שיש להמתין בין תעניות על עצירת גשמים.

קיומן של מהדורות שונות והמודעות להבדלים האפשריים ביניהן מהווים פתרון אפשרי לקושיות העולות מהשוואת חיבורים שונים של אותו המחבר. כך נוקט החיד"א בדינו הארוך בשאלת מעמדו של עבר הירדן המזרחי, שבו הוא מביא מגוון רחב של עמדות הפוסקים. בהביאו את עמדת הרמב"ם במשנה תורה לגבי חובת הבאת ביכורים מחבל ארץ זה הוא מצביע כי המחלוקת של הרמב"ם (והסמ"ג) עם הרמב"ן אינה לגבי מעמדו של עבר הירדן המזרחי אלא לשאלת מהות החיוב - מדאורייתא או מדרבנן, "דלכ"ע [דלכולי עלמא] עבר הירדן היא בכלל ארץ ישראל".<sup>236</sup> מוקד הדיון הוא הנאמר בספרי דברים: "מה ארץ זבת חלב ודבש האמורה להלן [שמות יג, ה] חמשת עממים, אף ארץ זבת חלב ודבש האמור כאן [דברים כו, ט - פרשת ביכורים] חמשת עממים. ר' יוסי הגלילי אומר אין מביאים ביכורים מעבר הירדן שאינו זבת חלב ודבש".<sup>237</sup> לעומת דברי הרמב"ם במשנה תורה, מקשה החיד"א על ר' יוסף קולון שהזכיר את דברי הרמב"ם במשנה תורה מבלי לציין כי הם שונים מדבריו בפירוש המשנה:

ועל דברי מהריק"ו [מורינו הרב ר' יוסף קולון] הנז' [כר] ק"ק [קצת קשה], שלא הביא דהרמב"ם בחיבורו הדר מר משמעתיה, דפריש בפירוש המשנה: ועבר הירדן אף שאינה ארץ זבת חלב ודבש, ה' יתברך נתנה לנו, ואפשר לומר אשר נתת לי, ואין הלכה כר"י הגלילי. עכ"ל [עד כאן לשונו].<sup>238</sup> ונמשך אחריו רבנו עובדיא בפירושו.<sup>239</sup> ומוכח דסבר הרמב"ם בפירושו דלת"ק [דלתנא קמא] מייתו מעבר הירדן מדאורייתא, כיון דשפיר מצי למימר אשר נתת לי, וזה הפך מ"ש [מה שכתב] בחיבורו, דמשמע דסבר אף לת"ק מפטרי מדאורייתא.<sup>240</sup>

כלומר, מפירושו למשנה ניתן להסיק כי הרמב"ם סבר שלפי תנא קמא חובת הבאת ביכורים מעבר הירדן המזרחי היא חובה מדאורייתא, בניגוד למה שניתן להבין מדבריו במשנה תורה. החיד"א

במקרה זה ההשוואה יוצרת קושיה. החיד"א מביא הגהה של הבית יוסף בלשון הרמב"ם ומייד אחר כך מקשה על כך מחיבור אחר של ר' יוסף קארו, "כסף משנה": "ושוהים אח"כ כמו ששה ימים וכו'. כן הגיה מרן בב"י [בבית יוסף] לשון הרמב"ם. אבל ראיתי למרן עצמו בכסף משנה פ"ג [פרק ג] דתעניות שאחר שכתב כמ"ש [כמו שכתב] בב"י, כתב וז"ל [זוה לשונו], ויותר נכון לומר כי מפני שבר"ח [שבראש חודש] כסליו אינו אלא יום אחד הם ששה ימים, וכשר"ח כסליו הם שני ימים הם שבעה ימים, לפיכך כתב כמו שבעה ימים, עכ"ל [עד כאן לשונו]". שם, או"ח, תקעה, ו, עמ' תקד. החיד"א הלומד את שולחן ערוך ומשתמש, באופן טבעי, בבית יוסף באופן תדיר, נתקל בהגהתו של ר' יוסף קארו על דברי הרמב"ם. אך טבעי מבחינתו להשוות את דברי ר' יוסף קארו בבית יוסף לחיבור נוסף בו סביר מאוד שיתייחס לדברי הרמב"ם - הוא הכסף משנה המפרש את המשנה תורה. מהשוואה זו יוצא קושי מסוים שכן ר' יוסף קארו מביא הסברים שונים לדברי הרמב"ם בשני החיבורים. לדוגמאות דומות נוספות מסוג זה ראו: שם, תרצב, ג, עמ' תרד; שם, תקמח, ז, עמ' תצא; שם, תקעו, ג, עמ' תקו; שם, יו"ד, רמח, א, עמ' סג; שם, חו"מ, ב, ג, עמ' קג; שו"ר ברכה, או"ח, קצב, ג, עמ' רטז ועוד.

<sup>236</sup> ברכי יוסף, או"ח, תפט, ג, עמ' תמז.

<sup>237</sup> ספרי דברים, שא, א, עמ' 319.

<sup>238</sup> הרמב"ם, פירוש המשנה, ביכורים, א, י.

<sup>239</sup> ראו פירושו של ר' עובדיה מברטנורא על המשנה שם.

<sup>240</sup> ברכי יוסף, או"ח, תפט, ג, עמ' תמז.

ממשיך ומצביע על כך שפירושו של הרמב"ם למשנה אינו מתיישב עם הברייתא המובאת בספרי דלעיל:

איברא דלפום מ"ש [מה שכתב] הרמב"ם ורבינו עובדיא בפירושם דמדאורייתא פליגי ת"ק ור' יוסי הגלילי, ק"ק [קצת קשה] מבריתא דספרי, דפליגי ת"ק ור"י הגלילי לפי נסחת הרמב"ן ומהריק"ן, ועכ"ל [ועל כורחך לומר] דפליגי אי עבר הירדן זבת חלב ודבש כמ"ש הרמב"ן, או דפליגי מדרבנן כמ"ש מהריק"ן, דהרי ת"ק יליף ג"ש [גזירה שווה] דבבכורים בעי ארץ זח"ו [זבת חלב ודבש] ומסתמא דת"ק דספרי הוא ניהו ת"ק דמתני' והם ז"ל כתב דת"ק לא בעי זח"ו ותיסגי דבעבר הירדן קרי בה אשר נתת לי.<sup>241</sup>

לאחר הצגת הבעיות מציע החיד"א פתרון לסתירה שבין דברי הרמב"ם בפירושו למשנה לספרי:

ואולי אפשר דהני בי תרי נסחאות דספרי שכתבנו של כת הקודמין נמי תרי הוו, והרמב"ם בפירושו ורבינו עובדיא הוו גרסי כנסחת ספרי דקמן, דיכולה להתפרש דליכא פלוגתא כדאמרן לעיל. ומשו"ה [ומשום הכי] סברי דת"ק דמתני' אית ליה דלא בעי זבת חלב ודבש. אך הרמב"ם בחיבורו בחר בנסחת הספרי כמו שהביאה הרמב"ן ומהריק"ן, ובחר לפרשה כמהריק"ן. וכבר נודע דכתבו ז"ל דהרמב"ם זימנין בפ"י [רושו] תפס גירסא ובחיבורו תפס גירסא אחרת.<sup>242</sup>

הפתרון שמציע החיד"א הוא אפוא שבידי הרמב"ם היו שתי גרסאות של הספרי. בפירושו למשנה הוא השתמש בגרסה אחת ובחיבורו ההלכתי "משנה תורה" השתמש באחרת.<sup>243</sup>

העבודה ההשוואתית של החיד"א בין מהדורות שונות של חיבורים מעידה על מודעותו למלאכת הפקת הספר על חסרונותיה ועל ראייתו את הספר כמוצר, וככזה מתבקשת בחינתו בעין ביקורתית. מתוך מודעות זו משתדל החיד"א לעמוד בדרכים שונות על הנוסחה המדויקת של חיבור כלשהו גם כדי לזהות טעויות העתקה וטעויות דפוס.

מבחינות רבות מצויים החיד"א והחברה היהודית בת זמנו במצב ביניים. מצד אחד, הספר הנדפס קנה לו שביתה בעולם התרבות היהודי, וכפי שהצבעתי לעיל תפוצתם של ספרים וספריות ויצירתם

<sup>241</sup> שם.

<sup>242</sup> שם.

<sup>243</sup> על ספרי דברים ונוסחאותיו ראו: אפשטיין, מבואות, עמ' 703-724. לדוגמאות דומות נוספות ראו: ברכי יוסף, או"ח, תרנא, ג, עמ' תקנו.

של קהלי קוראים הלכה והתרחבה ומצד שני, המודעות להשלכותיו של הליך הפקת הספר על המוצר המוגמר לא הייתה נפוצה והמלאכה הביקורתית מחוץ לבתי הדפוס הייתה נחלתם של מעטים בעולם היהודי, שעד למאה התשע-עשרה נעדרו ממנו כמעט לחלוטין מבקרים ופילולוגים, וזאת, כאמור, בשונה מהעולם הנוצרי הרנסנסי.<sup>244</sup> מן ההיבט הזה ניתן לקבוע כי מלאכתו של החיד"א בזה הייתה מעשה חלוצי.

קביעת הגרסה הנכונה של חיבור כלשהו נפוצה ב"ברכי יוסף" ולא פעם היא נעשית ללא הסבר כיצד נקבעה נכונותה. כך ניתן למצוא קביעות כגון: "כן הנסחא במקצת ספרים, והיא נסחא עיקרית ואמיתית",<sup>245</sup> "ובקצור פסקי הרא"ש בנסחא שלפנינו כתוב כבוש ונסחא מוטעית נזדמנה לו",<sup>246</sup> "ודע דיש נסחא בילקוט משובשת",<sup>247</sup> "אבל נוסחא דקמן היא מכוונת",<sup>248</sup> ועוד. כאמור, במקרים אלו החיד"א אינו מודיע בפירוש כיצד הוא אימת או פסל את הגרסה שראה אך יש לשער כי הוא עשה זאת בהסתמך על ההיגיון, על השוואה או על מסורת. לעומת זאת במקרים אחרים הוא מסביר כיצד הגיע למסקנה בדבר קביעת הגרסה הנכונה. במקרים אלו ניתן ללמוד על דמותו החוקרת המודעת להבדלים בין מהדורות ונוסחאות ועושה שימוש במודעות זו בכתיבתה ההלכתית.

דוגמה למקום שבו קביעתו את הגרסה הנכונה נעשתה על פי היגיון, נמצא בקביעתו שציטוט מן המשנה תורה המובא אצל ר' יוסף קארו בפירושו "כסף משנה" הינו מדויק וזאת על אף "דאיכא נסחאות בדברי הרמב"ם" שכן מפירוש המשנה לרמב"ם משתמע כגרסה שהביא ר' יוסף קארו:<sup>249</sup> "מ"מ [מכל מקום] הנסחא שהביא מרן בכ"מ [בכסף משנה] נראית נכונה דהכי משמע מפירוש המשנה להרמב"ם".<sup>250</sup>

לעתים אין החיד"א מצהיר במפורש על הגרסה המדויקת יותר מבין הגרסאות השונות, אך מדבריו ניתן להסיק על התרשמותו אף אם זו אינה חד משמעית. כך, בהלכות עדות, מציג החיד"א דיון

<sup>244</sup> על המחקר הפילולוגי וביקורת הטקסט הרנסנסי ראו: גרפטון, סקליגר, עמ' 9-100, 134-160.

<sup>245</sup> ברכי יוסף, או"ח, כא, ב, עמ' מא.

<sup>246</sup> שם, תקכז, א, עמ' תעט.

<sup>247</sup> שם, רמג, א, עמ' רעג.

<sup>248</sup> שם, יו"ד, שצב, ב, עמ' רלז.

<sup>249</sup> שם, רו, א, עמ' רלא.

<sup>250</sup> שם. וראו דוגמאות נוספות לקביעת נוסחאות נכונות על סמך השוואות או על סמך היגיון: שם, מו, ט, עמ' סח; שם, נח, א, עמ' פד; שם, קכט, א, עמ' קמז; שם, קנא, ח, עמ' קע; שם, שמו, ב, עמ' שסא; שם, תעג, יב, עמ' תלג; שם, תקח, א, עמ' תעד; שם, תרפח, ח, עמ' תקצו; שו"ר ברכה, או"ח, כה, א, עמ' מו; שם, שנח, ב, עמ' שסד ועוד. לעיתים מביא החיד"א דיונים על גרסאות שונות של הטקסט מחכמים אחרים. וראו לדוגמה: ברכי יוסף, או"ח, רסד, א, עמ' רפה; רצו, ה, עמ' שיח-שיט; שם, תקעד, א, עמ' תקב; שם, תרפח, ג, עמ' תקצב ועוד.

הלכתי בדבר השימוש ב"טענת משטה" וב"טענת שלא להשביע"<sup>251</sup> בהקדש. החיד"א מביא את קושייתו של הרב "מחנה אפרים", הוא ר' אפרים נבון,<sup>252</sup> על הרדב"ז, המסתייגת בדברי הבבלי בסנהדרין<sup>253</sup> בדבר שימוש בטענת שלא להשביע בהקדש, ועל קושיה זו הוא אומר:

ובספרי הש"ס שלפנינו שם בסנהדרין דף ל' ע"א לא גרסינן של הקדש הם, אלא גרסינן[נן] של מעשר שני הם. וכנסחתנו הלזו הביאור הר"ף והרא"ש שם והרמב"ם פ"י [פרק י] מהלכות זכיה, אבל הטור סימן רנ"ה כתב של הקדש הם. ומלשון הטור הנזכר הביא ראיה הרב לחם רב סימן קל"ו דבהקדש נמי שייך השטאה והשבעה. והרב כנה"ג [כנסת הגדולה] בסימן זה הגה"ט [הגהות הטור] אות כ"ח, תמה על הרב הרדב"ז מברייתא הנזכרת כפי נסחתנו.<sup>254</sup>

החיד"א אפוא מציג גרסה שונה של הבבלי מן הגרסה של ר' אפרים נבון - גרסה המופיעה ב"בספרי הש"ס שלפנינו", ועל פיה אין המדובר בהקדש כי אם במעשר שני. אמנם הוא אינו אומר במפורש שזו הגרסה המדויקת, אך הוא מציין כי זו הגרסה שהייתה לפני הר"ף, הרא"ש והרמב"ם. אמנם בטור באה גרסת "הקדש", ומדברי הטור האלה הביא ראיה ר' אברהם די בוטון, בעל שו"ת "לחם רב",<sup>255</sup> אך נראה כי מה שנמצא אצל גדולי הראשונים, הר"ף הרמב"ם והרא"ש, שגרסתם זהה לזו ש"בספרי הש"ס שלפנינו", מהווה תמיכה בגרסה זו.<sup>256</sup> החיד"א אף מוסיף כי בדומה לר' אפרים נבון, גם ר' חיים בנבשתי בספרו "כנסת הגדולה" הקשה על הרדב"ז, אך הוא הקשה עליו "כפי נסחתנו".<sup>257</sup>

מודעותו של החיד"א לתהליך הפקת הספר והדפסתו ניכרת במיוחד בשימוש הרב שהוא עושה באפשרות הפילולוגית לפתרון קשיים, כאשר פעמים רבות הוא תולה את הפתרון בקיומן של נוסחאות שונות: "ואולי הטור ורבינו ירוחם המה ראו שיש נסחא אחרת",<sup>258</sup> "ואולי תוס' [פות]

<sup>251</sup> טענת משטה וטענת שלא להשביע הן שתי טענות משפטיות אשר שימוש בהן יכול לפטור אדם לאחר שהודה על חוב כספי מבלי לייחד עדים על ההודאה. טענת "משטה אני בך" היא טענה שההודאה לא הייתה כנה ושהמודה לא התכוון באמת להתחייב. טענת "שלא להשביע" הינה טענה שההודאה באה רק כדי שלא להשביע את עצמו, כלומר כדי שלא ייחשב בציבור כאדם עשיר, "שבע", הוא הודה בחוב כספי שלא היה קיים. ראו: בבלי, סנהדרין, כט ע"א-ע"ב.

<sup>252</sup> ראו עליו ועל ספרו: יערי, שלוחי ארץ ישראל, עמ' 361-362.

<sup>253</sup> בבלי, סנהדרין, ל ע"א.

<sup>254</sup> ברכי יוסף, חו"מ, לב, א, עמ' תסז.

<sup>255</sup> ראו עליו ועל ספרו: מלמד, אברהם די בוטון.

<sup>256</sup> כפי שהצגתי לעיל, עמ' 107-111, נהג החיד"א להסתמך בעניינים מעין אלו על גרסאות מוקדמות של החיבור הנידון.

<sup>257</sup> וראו דוגמה דומה נוספת, שבה מעמיד החיד"א גרסה של ברייתא אל מול "נסחתנו" הנתמכת בתנא דמסייע בדמות "ילקוט שמעוני": ברכי יוסף, חו"מ, ט, ד, עמ' רע.

<sup>258</sup> שם, או"ח, רל, ה, עמ' רנט.



אחרות נזדמנו לו<sup>259</sup>, "ואפשר שהרב ש"ך עין לו ראתה<sup>260</sup> שיש נסחאות מתחלפות בקיצור פסקי הרא"ש<sup>261</sup> וכיו"ב. לצד אלו הוא מרבה להעלות לאורך "ברכי יוסף" גם את ההנחה כי טעות סופר או טעות מעתיק נפלה בחיבור שאותו הוא מביא.

זיהוי טעויות הסופר על ידי החיד"א מעניקות אפשרות להתרשם מבקאותו ומהיכרותו המדוקדקת עם חיבורים רבים ועם מלאכת הפקתם על מגרעותיה. בכמה הזדמנויות מציין החיד"א כי טעות סופר מסוימת היא טעות נפוצה הנופלת תדיר. כך, לדוגמה, הוא מציין: "אין ספק דמ"ש [דמה שכתבו] בב"י [בבית יוסף] ובב"ח פ"ה ט"ס הרגיל הוא, וצ"ל [וצריך להיות] פ"א, וטעו בין ה"א לאל"ף, וזה מצוי"<sup>262</sup>.

עוד מציין החיד"א כמה פעמים שטעויות סופר נפוצות בחיבור כלשהו. כך לדוגמה הוא מציין לגבי "מגן אברהם": "וכבר נודע שיש כמה ט"ס בספר הנזכר"<sup>263</sup>, ולגבי הכלבו: "ולכן קרוב הדבר שהוא ט"ס בספר הכלבו שיש בו כמה טעויות"<sup>264</sup>. כאמור, קביעות אלו מצביעות, מלבד על בקיאותו הרבה, גם על מודעותו לתהליך הפקת הספר ועל יישומה של מודעות זו בכתיבתו ההלכתית, שכן הכרעת ההלכה וההתייחסות למובאות שונות הושפעו רבות, כפי שהראיתי, מהמתודולוגיה הפילולוגית של זיהוי טעויות סופר.

לעתים, ובדומה למתודות שהצגתי לעיל, מצביע החיד"א על טעות סופר תוך השוואת החיבור לחיבור אחר:

ומאי דקאמר רב מוריננו הנז' [כר] דלשיטתו כיון הריטב"א בסיומא דמילתיה  
דדבריו אינם מובנים וכו', לי ההדיוט כונת הריטב"א פשוטה לפניה, והדבר ברור  
שט"ס הוא וצ"ל [וצריך להיות] ומאי דקאמר דלא ידעינן לאו בעיקר הידיעה אלא  
שאנו וכו', ותיבת לאו חסרה מהדפוס, וכונתו מבוארת. והן הן דברי התוס' שהביא  
הוא ז"ל. והדברים פשוטים אין צורך להאריך.<sup>265</sup>

<sup>259</sup> שם, אה"ע, לד, ד, עמ' קלח.

<sup>260</sup> כלומר, ראה. משחק מילים על פי "עין לא ראתה אלהים זולתך יעשה למחכה לו" (ישעיהו סד, ג).

<sup>261</sup> שם, חו"מ, י, ה, עמ' רצב.

<sup>262</sup> שם, יו"ד, רצה, ב, עמ' קעב.

<sup>263</sup> שם, א, ג, עמ' ח.

<sup>264</sup> שם, רצה, ז, עמ' קעה. בדומה לכך מציין החיד"א עוד חיבורים הידועים כמרבוי טעויות כמו "ספר אדם וחווה" לרבנו ירוחם, שם, יו"ד, שכא, ב, עמ' קצה; שם, חו"מ, ה, יד, עמ' קצו. או ספר "בעל הלכות גדולות" שהחיד"א סירב לקבל ממנו ראייה הלכתית מהנימוק "דט"ס הוא [...] דספר בה"ג מלא טעויות וחסרונות, כמ"ש הרמ"ע [כמו שכתב הרב מנחם עזריה]", שם, או"ח, תרמח, א, עמ' תקנד. על טעויות בחיבור אחר של רבנו ירוחם, "ספר מישרים" שנושאו דיני ממונות, כתב החיד"א: "ועתה אמת אגיד כי בא לידי ספר מישרים כתב יד ונשתוממתי על המראה בראותי כמה טעויות והשמטות יש בדפוס", שה"ג, ב, ערך "רבינו ירוחם", דף לח ע"ב. וראו על כך בהרחבה: גלינסקי, ספר מישרים.

<sup>265</sup> ברכי יוסף, או"ח, קכד, ג, עמ' קלח.

כאן זיהה החיד"א את טעות הסופר בדברי הריטב"א על ידי השוואתם לדברי התוספות שאותם הביא וגילה כי הקושי שהתעורר בהבנת דברי הריטב"א נובע מטעות סופר, השמטת המילה 'לאו', שהפכה את משמעות המשפט על פיה.<sup>266</sup>

פעמים רבות מגיע החיד"א למסקנה בדבר טעות סופר מתוך סברה. כך הוא עושה למשל בהביאו את דעת האליה רבה בשם המרדכי בנוגע לאדם המקנה טיט שעל רגלו בשבת:

והרב אליה רבה הביא מהמרדכי שכתב מעל המנעל, ותמה על כל האחרונים. ועתה אמת אגיד דמאחר דהמרדכי איירי בדין הש"ס אני חושש שהוא ט"ס, דאלת"ה [דאי לא תימא הכי - שאם אין אתה אומר כך] הו"ל [הוה ליה] להביא לשון הש"ס ולומר דה"ה [דהוא הדין] מעל מנעלו, ולמה ליה לשנות דברי הש"ס, לכן אפשר שהוא ט"ס מאחר דמין והב"ח לא הזכירוהו.<sup>267</sup>

הנה כאן מסיק החיד"א כי נפלה טעות סופר בדברי "המרדכי" שהביא בעל "אליה רבה" שכן הוא עוסק בדברי הגמרא העוסקים בקינוח הטיט מן הרגל ולא מן הנעל, ואם היה בכוונתו לומר שהוא הדין גם בטיט שעל הנעל היה צריך לומר זאת בפירוש ולא לשנות את דברי הגמרא. זאת ועוד, אם אין זו טעות סופר שנפלה במהדורת המרדכי שהייתה לפני האליה רבה, היו הבית יוסף והב"ח מביאים את דעתו זו של המרדכי, שכן זו דרכם להביא את דעות קודמיו של בעל הטורים, אלא מכיוון שדברי המרדכי באמת אין בהם שוני לעומת דברי הגמרא, לא ראו כנראה הבית יוסף והב"ח צורך של ממש להביאם.<sup>268</sup>

בעולם הנוצרי-הרנסנסי, כפי שמתאר זאת גרפטון, הייתה הראייה המורכבת שהמחבר הוא אינדיבידואל, שבעבודתו, ואף באלה המקודשות, משתקפים אופיו, מחשבותיו וגם שגיאותיו,

<sup>266</sup> לדוגמאות דומות נוספות ראו: שם, מו, ב, עמ' סה; שם, קכד, ג, עמ' קלח; שם, רו, ד, עמ' רלג; שם, תכו, ד, עמ' שעח; שם, תסב, ה, עמ' תיח; שם, תקמו, ג, עמ' תצ; שם, תקמח, ז, עמ' תצא; שם, יו"ד, א, ג, עמ' ח; שם, רלד, ה, עמ' כה; שם, רמט, כא, עמ' עא; שם, רעב, ד, עמ' קב; שם, אה"ע, יא, ח, עמ' פה; שם, חו"מ, ט, ג, עמ' רסו; שם, כב, ד, עמ' תח-תט; שירי ברכה, או"ח, ריג, ג, עמ' רמג; שם, רנ, ד, עמ' רעח; שם, שמה, ה, עמ' שס ועוד.

<sup>267</sup> ברכי יוסף, או"ח, שב, ד, עמ' שכח.

<sup>268</sup> לדוגמאות דומות נוספות ראו גם: שם, נח, א, עמ' פד; שם, קלה, א, עמ' קנו; שם, קלט, ד, עמ' קסג; שם, קנא, ט, עמ' קע; שם, קפח, יב, עמ' ריב; שם, רנב, ג, עמ' רעח; שם, תלג, ג, עמ' שפד; שם, תעב, ה, עמ' תכט; שם, תקמד, א, עמ' תפו; שם, תרלח, א, עמ' תקמג; שם, יו"ד, רנח, ג, עמ' עז; שם, רנט, י, עמ' פט; שם, רעה, ה, עמ' קכד; שם, רפו, ב, עמ' קמט; שם, רסז, טז, עמ' קי; שם, אה"ע, ג, ז, עמ' יז; שם, חו"מ, יב, טו, עמ' שלג; שם, יז, יז, עמ' שעז; שם, לד, יד, עמ' תעז ועוד. לעיתים טענותיו של החיד"א לטעויות סופרים אינן מנומקות ולעיתים הן מוצגות כאופציה בלבד לפתרון קושי. כך, משתמש החיד"א בניסוחים פסקניים יותר דוגמת: "ואני אומר דמבה"ג [דמבעל הלכות גדולות] אין ראייה דט"ס הוא", שם, תרמח, א, עמ' תקנד; "ויש שם טעות סופר", שם, יו"ד, רס, ב, עמ' צט. וראו דוגמאות נוספות: שם, או"ח, שעח, א, עמ' שסט; שם, תכג, ג, עמ' שעה; שם, תס, א, עמ' תיז; שם, תעב, ו, עמ' תכט; שם, תרכו, א, עמ' תקלט; שם, יו"ד, רנט, י, עמ' פט; שם, רס, ב, עמ' צט ועוד. לעיתים הניסוחים פסקניים פחות דוגמת: "ואולי הוא טעות סופר", שם, או"ח, ריא, ג, עמ' רמ; "ונראה שיש ט"ס בדבריו, כאשר ישפוט בצדק המעיין", שם, תנז, ה, עמ' תיג. וראו דוגמאות נוספות: שם, קלא, ד, עמ' קמח; שם, קצט, ד, עמ' רכא; שם, רעא, ב, עמ' רצ; שם, תפט, ג, עמ' תמט; שם, תרסד, א, עמ' תקסו; שם, תרעא, ח, עמ' תקעה; שם, יו"ד, רלד, ה, עמ' כה; שם, רנח, ג, עמ' עז; שם, רס, ב, עמ' צט; שם, רעב, ד, עמ' קב; שם, חו"מ, ז, ד, עמ' רכ; שם, לד, יד, עמ' תעה ועוד.

למרכיב חשוב במלאכתם של עורכים ומגיהים.<sup>269</sup> החיד"א, שהיכרותו חוצת המרחבים הגיאוגרפיים והתרבותיים עם עולם הספר, הביאה אותו לתובנה רנסנסית זו, לא נמנע מלקבוע אותה כערך מרכזי בכתיבתו ההלכתית.

היכרותו של החיד"א עם עולם הספר ותהליכי הפקתו מוצאת ביטוי גם בפעמים הלא מעטות שבהן הוא מצביע על סוג אחר של טעויות העוללות ליפול במהלך התהליך הארוך של היווצרות הספר. אלו הן טעויות העתקה שנפלו במהלך העתקת החיבור שהיה בכתב יד ועבר כמה גלגולים של העתקות מכתבתו על ידי מחברו ועד להדפסתו. מעתיקי הספרים בעולם שלפני המצאת הדפוס היו הן מעתיקים מקצועיים שנשכרו על ידי מי שהיה חפץ בעותק של ספר כלשהו והן מעתיקים לעצמם - אנשים שהעתיקו חיבור לצורך שימושם האישי בו.<sup>270</sup> פעמים רבות ראו מעתיקים במלאכתם מלאכת מהדיר ולא מלאכת העתקה גרידא והרשו לעצמם לשנות לעתים מן המקור ואף להוסיף לטקסט משלהם.<sup>271</sup> מתוך מודעות לכך עומד החיד"א ב"ברכי יוסף" על מקרים ששינויי מעתיק שינו מן המקור ובכך פגעו ביכולת להבינו. מפעם לפעם הוא מציין כי "המעתיק עוית",<sup>272</sup> "וייתכן שיש השמטת המעתיק",<sup>273</sup> "ואין לדקדק בלשון, כי הוא לשון המעתיק",<sup>274</sup> "קרוב הדבר דהוא השמטת המעתיק או המדפיס"<sup>275</sup> וכיו"ב.<sup>276</sup>

יצוין כי החיד"א אינו ייחודי בשימושו בפתרונות הפילולוגיים של טעות סופר וטעות מעתיק ככלי לפתרון קשיים,<sup>277</sup> אך התכיפות שבה הוא עושה זאת והשימוש הרב שהוא עושה בכלים פילולוגיים נוספים במתודולוגיה ההלכתית שלו יש בהם כדי להעיד על מודעותו לתהליך הפקת הספר ומכאן על מידת הביקורת שהוא נוקט כלפי הספר כמוצר.

<sup>269</sup> גרפטון, תרבות התיקונים, עמ' 135-142.

<sup>270</sup> ראו על כך: בית אריה, ספריות ציבוריות עמ' 445-449. העתקות אישיות מכתבי יד, מטעמי חסרון כיס, היו קיימות כאמור גם בעידן הדפוס. ראו לעיל, עמ' 101.

<sup>271</sup> בית אריה, פנים חשופות, עמ' 49-59.

<sup>272</sup> ברכי יוסף, או"ח, נא, א, עמ' עז.

<sup>273</sup> שיורי ברכה, או"ח, רכו, ב, עמ' רנז.

<sup>274</sup> שם, נה, א, עמ' פא.

<sup>275</sup> שם, אה"ע, ז, ה, עמ' מד.

<sup>276</sup> וראו גם: ברכי יוסף, או"ח, קפח, ט, עמ' רי; שיורי ברכה, או"ח, שנח, ב, עמ' שסג. יצוין כי פעמים משתמש החיד"א במונח 'מעתיק' לא במשמעות של מעתיק כתבי יד אלא במשמעות של מחבר המעתיק ומצטט מחיבורים אחרים. כך לדוגמה: שם, רנד, ה, עמ' רעט.

<sup>277</sup> זיהוי רב של טעויות סופר ניתן למצוא לדוגמה אצל ר' יואל סירקיש, הב"ח שנודע גם בהגהותיו לש"ס. וראו לדוגמה: ב"ח, או"ח, ו, ג; שם, יו"ד, קצה, ה; שם, אה"ע, טו, ח; שם, חו"מ, לה, יב ועוד.

היכרותו של החיד"א עם תהליך הפקת הספר באה לידי ביטוי במודעותו לאבני נגף אפשריות מלבד טעויות סופר ומעתיק. לעתים הוא עומד על טעויות בחיבור שלפניו שמקורן בבית הדפוס. כך מצביע החיד"א, מפעם לפעם על טעויות שמקורן ב"מסדר" - כינוי המכוון למו"ל העורך, לסדר האותיות על מכבש הדפוס<sup>278</sup> או למגיה הספר:<sup>279</sup>

אבל מהרח"ש [מורנו הרב חיים שבת] והכנה"ג א"ה [הכנסת הגדולה אבן העזר]  
סימן מ"ב ודעמייהו החזיקוהו לתשובת מרן, ואין ראיה מאשר בדפוס חתומה נתנה  
משם גדול מרן, כי כמה זימני אירע כן בתשובות דהמסדר והמגיה הם יהיו חותמים  
לפי השערותם כידוע.<sup>280</sup>

החיד"א מפקפק כאן בייחוס תשובה לר' יוסף קארו מתוך נימוק השוואתי: "וגמגום אני רואה בתשובת מרן הנזכרת שכמעט רוב התשובה הם דברי הר"א נחמיאס בשינוי לשון קצת ומסופקני אם היא מתורת מרן כי אין שני נביאים וכו'<sup>281</sup> ושמא לאו מר חתים עלה".<sup>282</sup> ההסבר שנותן החיד"א לטעות זו היא חופש פעולה רחב שנטלו לעצמם המסדר והמגיה שייחסו את התשובה לר' יוסף קארו "לפי השערותם".

ייתכן, כאמור, כי בדוגמה זו התכוון החיד"א בכינוי "מסדר" למביא לבית הדפוס שלעתים היה בעצמו עורך ומגיה הספר.<sup>283</sup> הערה דומה לגבי "המסדר" המכוונת לעורך הספר הוא מביא בנוגע לספר "קול יעקב" לר' יעקב שאול (איזמיר, המאה ה-18) שבו הוא ראה הערה שבעבר מצא אותה כתובה בכתב ידו של ר' יצחק הכהן שהיה מורו של ר' יעקב שאול:

ולשון זה ראיתיו אח"כ שנדפס בספר קול יעקב להרב מהר"י שאול תלמידו של הרב  
הנזכר, כנראה שהעתיקו בגליון מספר הרב הנזכר, והמסדר לא ידע דרב גובריה  
אמרה.<sup>284</sup>

במקרה אחר מייחס החיד"א טעות שנפלה לדעתו בשו"ת הרדב"ז ל"סופר", וייתכן שהכוונה למגיה או אולי לסדר האותיות:

<sup>278</sup> ראו על תפקיד הסדר: קפר, יוהאן גוטנברג, עמ' 129-132. על טעויות סדרים בדפוס העברי ראו: הברמן, תולדות הספר, עמ' 87-89.

<sup>279</sup> על תפקיד המגיה, על ההבדלים בין שלבי ההגהה השונים - הגהת כתב היד והגהת הדפוס - ועל טעויות הגהה ראו: שפיגל, עמודים, הגהות ומגיהים, עמ' 201-211, 216-225.

<sup>280</sup> ברכי יוסף, חו"מ, לד, יז, עמ' תפט.

<sup>281</sup> וההמשך - "מתנבאים בסגנון אחד" (סנהדרין, פט ע"א).

<sup>282</sup> ברכי יוסף, חו"מ, לד, יז, עמ' תפט.

<sup>283</sup> זאב גריס, ספר, עמ' 47-49.

<sup>284</sup> ברכי יוסף, יו"ד, רלד, א, עמ' כד-כה.

ולי נראה דצ"ל [דצריך להיות] בדברי הרדב"ז "וכן כתב הרא"ש וכן פסק בשם הראב"ד", וזה אינו רחוק דהיה כתוב כן והסופר החליף התיבות, ובפרט שידענו עיקר מטרין התשובות הללו מידי העלותם בדפוס והדברים עתיקים מכמה

סופרים.<sup>285</sup>

את האפשרות כי בתהליך הפקת הספר נפלה טעות של החלפת אותיות מגדיר החיד"א במילים "וזה אינו רחוק". מודעותו והבנתו לגבי מלאכת הפקת הספר, יחד עם מתודולוגיה השוואתית שבה הוא נוקט כאן, מביאות אותו למסקנה כי בדברי הרדב"ז נפלה טעות ואף להתחקות על מקורה האפשרי של טעות זו.

בעולמם של הספרים אין החיד"א אורח כי אם בן בית. זהו עולמו הן כלומד, הן כמחבר והן כאספן, אספן ידע מופשט ואספן חומר טקסטואלי מוחשי. היכרותו הקרובה עם עולם הספר מביאה אותו להיכרות אינטימית עם הספר ואינטימיות זו מאפשרת לו את הבנת מהותו של הספר כמוצר. אכן, ה"כתב" הוא תופעה שמיימית, שהרי הוא מן הדברים שנבראו בערב שבת בין השמשות,<sup>286</sup> וכוחן של האותיות העבריות מודגש בחיבורים קבליים רבים, ובראשם הזוהר, ככוח רוחני הטומן בחובו ידע אלוהי ואפשרויות תאורגיות.<sup>287</sup> גם אם זה היה יחסו של החיד"א לכתב העברי,<sup>288</sup> הנה בבואו לדון בעולם הספר גישתו לצַבֵּר האותיות העבריות המתהוות לכדי טקסט כלשהו, היא כאל יצירה אנושית, ואלה הוא מתייחס ברובד הארצי שלה.

מבחינה מסוימת, ובזעיר אנפין, דומה החיד"א לאספן הספרים, גיבור סיפורו הקצר של הסופר הגרמני בן זמננו, מיכאל קריגר (Krüger), המקדיש את זמנו ומרצו לאיסוף טעויות שנפלו בספרים

<sup>285</sup> שם, רצז, ב, עמ' קעט.

<sup>286</sup> משנה, אבות, ה, ו. וראו דברי המהרש"א בחידושי אגדות, פסחים, דף נד ע"א: "ויש לפרש דהכתב הוא כתב שלנו הוא ניתן מלמעלה בכ"ב אותיות הוא דבר חידוש נשתנה מכל כתבי האומות".

<sup>287</sup> כמאמר הזוהר: "ובגוים לא יתחשב. ישראל אית לון כתב ולשון, ובכל את יכלין לאסתכלא בדיוקנא וציורא כדקא יאות, אבל בגוים עכו"ם לא יתחשב רזא דנא בגין דלית לון כתב ולשון ולית לון לאסתכלא ולמנדע כלום" (תרגום: ובגוים לא יתחשב. ישראל יש להם כתב ולשון ובכל אות יכולים להסתכל בדיוקן וציור כראוי. אבל בגוים עכו"ם לא יתחשב. סוד זה מכיוון שאין להם כתב ולשון ואין להם להסתכל ולדעת כלום), זוהר, בלק, דף רד ע"א. על כוחן של האותיות ראו: שלום, פרקי יסוד, עמ' 39-40, 388-391.

<sup>288</sup> והשוו את דבריו: "אכן הם האותיות רוחות פנימיות כי כל אות רומזת בצורתה לפנימיות רוחניות ידוע מבחינת הספירות ולכל אות יש רוחניות ואור נכבד אצול מעצם הספירות משתלשל עד שיגיע האור ההוא באות ההיא [...] כי הלא בהוצאת התיבות כתקן מעורר רוחניות ומניע כחות האותיות המצטרפות ותנועתם והכאתם זה בזה ועי"ז [ועל ידי זה] יתהוו אורות חדשות על דרך הרכבת המרקחות והם חדשות ממש לפי העת והרגע ההוא וצירוף שם המיוחד המתגלגל באותו רגע וכיוצא ומשוי"ה [ומשום הכי] צריך להתפלל בבטוי שפתים כי חוץ מענין התפלה והבקשה יאירו אורות חדשות לא שערום המתפללים בהוצאת התיבות באותיות קדושות מעורר שרשן ויתהוו הכח חדש מהרכבה הנעשית בהכאת רוח חיות האותיות לפי מצב העולמות ברגע ההוא", שה"ג ב, ערך "יצחק דמן עכו", דף לו ע"א. ובמקום אחר: "עיי' לימוד התורה יוליד כח רוחניות קדוש מהרכבת האותיות [...] ומוליד תדיר כוחות רוחניות אורות חדשות מעשה רוקח מהרכבת האותיות דבר יום ביומו ולפי העת והשעה והוא ריווח גדול וזהו שאמר הכתוב כי אז תצליח את דרכיך ואז תשכיל נוראות התורה המתחדשות לפי ההרכבה מהאותיות ולפי שמות הקודש השולטים באותה שעה ואותו יום", דברים אחדים, דף נב ע"ב.

למן ראשיתו של הדפוס. לדידו של חוקר זה ההיסטוריה של הספר הנדפס היא היסטוריה של טעויות.<sup>289</sup> גרפטון, המצטט מן הסיפור הזה, מציין כי גישה זו כלפי הספר הנדפס אינה רחוקה מתפיסתם של כמה וכמה אנשי רנסנס את הספר, וכמוטו שרבים מהעוסקים במלאכת הפקת הספר בעת החדשה המוקדמת ודאי היו מסכימים איתו, הוא מציין לדברי הסכולסטיקן הספרדי בן המאה השבע-עשרה חואן קאראמואל (Caramuel) כי הדפוס הוא "אם הטעויות" שכן "הוא פורה בהן".<sup>290</sup>

בשונה מגיבור סיפורו של קריגר אין החיד"א רואה בהתחקות על טעויות את עיקר משימתו, אך בדומה לדמות פיקטיבית זו ולדמויות רנסנסיות ריאליות הוא מכיר את עולם הספר היטב ועל כן גישתו לטקסט היא גישה אינטלקטואלית מודעת וביקורתית, גישה חלוצית שנעדרה, כאמור, כמעט לחלוטין מעולם התרבות היהודי עד לעת החדשה.

## 16. זיהוי מקורות - הספר כמוצר רב-שכבתי

היכרותו של החיד"א עם מגוון רחב של חיבורים והמתודולוגיה החוקרת שלו מופגנות לא פעם ב"ברכי יוסף" באמצעות התחקות על מקורותיהם של חיבורים שבהם הוא משתמש וזיהוי מקורם של ציטוטים המובאים בעילום שם. מלבד בקיאותו הרבה באגפיה ובמדפיה של הספרייה היהודית המתגלית מזיהויים דוגמת אלו, חשובה העמידה על מתודולוגיה זו כדי לחדד את תפיסתו את הספר כמוצר רב-שכבתי, תפיסה שבמהותה היא ביקורתית ומודעת למורכבויות.

מאפיין זה של עבודתו מוצא ביטוי בחזרתו על הקביעה כי בעל ספר "כלבו" מרבה להעתיק את דבריו מספר "ארחות חיים" לר' אהרן הכהן מלוניל.<sup>291</sup> קביעות דומות נמצאות אצלו גם בנוגע לשימוש התכופ שר' יעקב בעל הטורים עושה ב"סדר רב עמרם גאון",<sup>292</sup> ובנוגע ל"מגן אברהם" המשתמש הרבה בחיבורים "כנסת הגדולה" ו"שיירי כנסת הגדולה".<sup>293</sup> בדומה לכך מציין החיד"א

<sup>289</sup> קריגר, סיפורו של הדוד, עמ' 13-25.

<sup>290</sup> גרפטון, תרבות התיקונים, עמ' 78-79.

<sup>291</sup> ברכי יוסף, או"ח, קנא, ט, עמ' קע; שם, רכ, א, עמ' רנב; שם, שטז, ד, עמ' שלז; שם, תלו, ח, עמ' תג; שם, תרצו, א, עמ' תרי; שיורי ברכה, או"ח, תרצד, א, עמ' תרו. על הקשר בין הכלבו לארחות חיים ראו: הבלין, כלבו וארחות חיים.

<sup>292</sup> ברכי יוסף, או"ח, קכד, ג, עמ' קלד.

<sup>293</sup> שם, שו, טז, עמ' שלא.

כי דברי הגאונים הם קבלה שקיבלו מהסבוראים,<sup>294</sup> וכי יסוד הגהותיו של הרמ"א על שולחן ערוך הוא חיברו שלו "דרכי משה" שנכתב עוד קודם לכן על הטור.<sup>295</sup>

לעתים בא זיהוי המקור כהשערה. כך, בדיון בהלכות ספר תורה מעלה החיד"א את האפשרות כי הט"ז הסתמך בדבריו על דברי הפרישה.<sup>296</sup> את השערתו זו הוא מבסס על השוואה בין שני החיבורים ועמידה על העובדה שבשניהם נפלה אותה טעות סופר: "ואין ספק דלזה נתכוונו הרב פרישה והרב ט"ז, אלא דט"ס [דטעות סופר] נפל בדבריהם. או הטעות הוא בפרישה, והט"ז סמך על הכתוב בפרישה ויעת'ק משם.<sup>297</sup>

אכן, היכרות לפני ולפנים עם חיבורים רבים אין בה רבותא יוצאת דופן וניתן לצפות זאת מתלמיד חכם, אך הסינתזה בין הבקיאיות במדפיה של הספרייה נטולת הגבולות הכוללת את יצירותיהם של גאונים, ראשונים ואחרונים ממזרח וממערב, לבין המודעות לאפשרויות שהיא טומנת בחובה להבנת הטקסט המורכב לאשורו יש בה חידוש אינטלקטואלי.

בקיאיות מרשימה במקורות הרבניים אינה מקור הידע היחיד של החיד"א בבואו להצביע על מקורותיו של מחבר כלשהו. יש שזיהוי הציטוט נובע מידע היסטורי, מעבודה השוואתית וממתודות נוספות. כך הוא בדיון בהלכות בכור בהמה טהורה שבו מביא החיד"א את דברי הבית יוסף "משם תשובה אשכנזית" ומציין כי בעל "כנסת הגדולה" התחבט אם התכוון מרן לתשובה של מהר"ם מריזבורק או לתשובה של מהרי"ל.<sup>298</sup>

ולא ידעתי במה נסתפק בכוונת מרן על איזה תשובה כיון, חדא דתשובות מהר"ם מריזבורק לא נתגלו, והתשובות הללו אשר זכר הרב כנה"ג [כנסת הגדולה] הוא אשר חזה בהגהת מהר"ם טיקטין סוף יבמות, וכמדומה לי ששום פעם דכותב מרן בשם תשובות אשכנזיות לא כיון על מהר"ם מריזבורק, כי לא נתגלו תשובותיו, ובפרט בגלילותנו, אפס איזה חידושים שכתב מהר"ם וייל בשמו בתשובותיו. ותו דבתשובת מהר"ם מריזבורק לא נזכר ספר הפרנס, ולא נזכר למכור לעכו"ם,

<sup>294</sup> שיורי ברכה, או"ח, רל, ב, עמ' רס.

<sup>295</sup> ברכי יוסף, או"ח, תלד, ג, עמ' שצא.

<sup>296</sup> פרישה הוא החלק הראשון מספר "בית ישראל" לר' יהושע פלק הכולל שלושה חלקים: (א) פרישה - ביאור דברי הטור. (ב) דרישה - מקור דיני הטור וטעמיהם. (ג) ביאורים - ליקוט הדינים שנפסקו לאחר זמן הטור, הבית יוסף והרמ"א. ספר מאירת עיניים (סמ"ע) נדפס בנפרד כפירוש על שולחן ערוך.

<sup>297</sup> ברכי יוסף, יו"ד, רעד, ה, עמ' קכד.

<sup>298</sup> על מהר"ם ממריזבורק וחיבוריו ראו: זימר, ר' מנחם ממריזבורק. לביבליוגרפיה נוספת על מהר"ם ממריזבורק ראו: דינרי, חכמי אשכנז, עמ' 359-360. על תשובות מהרי"ל ראו: דינרי, חכמי אשכנז, עמ' 251-271; סץ, מבוא, עמ' 11-15; גרינוולד, מהרי"ל, עמ' 9-11. לביבליוגרפיה נוספת על מהרי"ל ראו: דינרי, חכמי אשכנז, עמ' 357-358.

ומהיכא תיתי דמרן כיון לתשו' [בת] מהר"ם הנז' [כר]. ובודאי דכוונת מרן לתשובת מהרי"ל הנז', דשם הזכיר ס' הפרנס, וגם מרן על הרוב מיחס תשובות מהרי"ל לתשובה אשכנזית כנודע.<sup>299</sup>

החיד"א מראה כאן בבירור שר' יוסף קארו הביא מדברי מהרי"ל. והכרעתו זו יש בה כמה רבדים: ברובד ההיסטורי, שיש בו מודעות לתפוצתו של חיבור וידיעה עליה, מסביר החיד"א שלא ייתכן שמרן ציטט מתשובתו של מהר"ם מריזבורק שכן אלו לא הגיעו לידי מפי ש"לא נתגלו תשובותיו, ובפרט בגלילותנו [כלומר בארץ ישראל], אפס איזה חידושים שכתב מהרי"ל וייל בשמו בתשובותיו",<sup>300</sup> כלומר, כל מה שיש אצל ר' יוסף קארו ממהר"ם מריזבורק הוא המעט שנמצא משמו אצל מהרי"ל וייל. ברובד ההשוואתי מראה החיד"א כי בשו"ת מהר"ם מריזבורק לא הוזכר ספר הפרנס של ר' משה פרנס מרוטנברג ולא נזכרו עניינים נוספים המופיעים בתשובה שהביא מרן, מה שאין כן בתשובת מהרי"ל העוסקת בעניין הנידון שבה מוזכר ספר הפרנס, ועל כן ודאי הוא שזו התשובה שממנה הביא הבית יוסף.<sup>301</sup> ברובד הלוגי משתמש החיד"א בדקדוקיות ואומר כי כאשר מביא מרן תשובה של מהרי"ל הוא מביא אותו לרוב כ"תשובה אשכנזית" כמו במקרה שלפנינו. לפנינו אפוא דוגמה שיש בה כדי לייצג את דמותו רבת הרבדים של החיד"א. עצם עיסוקו בזיהוי מקורות יכול להעיד על דמותו של מעין חוקר-פילולוג ועל העניין והחשיבות שהוא רואה בהיכרות מדקדקת עם הספרייה היהודית ובמיפוייה. רובדי ההוכחה השונים במקרה דנן מציגים דמות אינטלקטואלית המודעת לעולם הספר והיודעת לברר בירורים ביבליוגרפיים באמצעות שימוש מושכל בידע מתחומים שונים העומד לרשותה ובמתודות שונות לצרכי בירורים ביבליוגרפיים.

בקאותו של החיד"א בעולם הספר באה לידי ביטוי לא רק בזיהוי מקורם של ציטוטים עלומי שם, אלא אף בזיהוי אינטרפולציות, גלוסות או עריכות שחדרו לחיבור שלא על ידי המחבר. כך הוא מראה כי כאשר דן ר' חיים בנבנשתי ב"פסח מעובין" (פירושו להגדה של פסח)<sup>302</sup> בדן חיוב בכורות נקבות בתענית ערב פסח ומייחס לרמ"א את המילים "ואין המנהג כן (מהרי"ל)" המופיעות במפה כהגהה לשולחן ערוך, אין הדבר כן, מפני שידוע שהציונים המופיעים במפה לא באו מידי הרמ"א

<sup>299</sup> ברכי יוסף, יו"ד, שז, ב, עמ' קצב.

<sup>300</sup> על תשובות המהרי"ל וייל ראו: דינרי, חכמי אשכנז, עמ' 286-287. לביבליוגרפיה נוספת על מהרי"ל וייל ראו: שם, עמ' 356.

<sup>301</sup> על ספר הפרנס ראו: אורבך, בעלי התוספות, עמ' 562-563.

<sup>302</sup> ראו עליו: יערי, ביבליוגרפיה, עמ' 13.



אלא קובצו מאוחר יותר לאחד הדפוסים המאוחרים של שולחן ערוך עם המפה מספרו הגדול "דרכי משה":

ואין המנהג כן (מהרי"ל). הרב כנה"ג [כנסת הגדולה] בפסח מעובין אות מ"א ערער על זה דמהרי"ל הוא הסובר דנקבה בכורה מתענה, ולכן הפך הגירסא וכתב שצ"ל [שצריך להיות]: (מהרי"ל) ואין המנהג כן, ומ"ש [ומה שכתב] מהרי"ל קאי לדברי מרן דנקבה בכורה מתענה, דזה דעת מהרי"ל, ושוב כתב מור"ם מדעת עצמו ואין המנהג כן [...] ומ"ש הרב כנה"ג להפך הגירסא אינו מחוור דאין דרך המציין להורות מקור דברי הש"ע, דכבר נודע דהמציב ציונים הללו לאו מור"ם [מורנו ר' משה] הוא ולא מידו נגזרו, רק נעשו אחרי הרב כשנדפסו הש"ע והגהות פעם אחרת ונבררו מתוך ספר דרכי משה, ואינם אלא להגהות מור"ם דוקא כמפורסם.<sup>303</sup>

כאן החיד"א מצביע על אינטרפולציה, כלומר הכנסת תוכן (בדרך כלל במכוון) שאינו מקורי לגוף הטקסט,<sup>304</sup> ידועה: "דכבר נודע [...] כמפורסם", אך במקרים אחרים נמצא שהוא עצמו מזהה בחיבור שבו הוא דן חלקים שאינם מקוריים.

כך הוא במקרה שבו מזהה החיד"א שדבריו של ר' יעקב בן חביב שהובאו בבית יוסף אינן אמירות מקוריות שלו וכי הן נלקחו מר' ישעיה די טראני ומבלי שר' יוסף קארו ציין זאת:

וכן שנה רבי מרן ז"ל בדיון זה כוותיה. ומדברי הרב שבלי הלקט בנדפס וכו"י מבואר דלשון מהר"י נ' חביב בעין יעקב שהביא מרן בב"י [בבית יוסף] מאיש לוקח רבינו ישעיא ככתבו וכלשונו. וק"ק [וקצת קשה] על מרן בב"י דלא זכר דהן הן דברי רבינו ישעיה והביאם בשם מהר"י נ' חביב.<sup>305</sup>

החיד"א, מזהה אפוא את מקורם האמתי של הדברים תוך שהוא מסתמך הן על מהדורת הדפוס והן על כתב היד של שיבולי הלקט, ואף מוסיף תמיהה על ר' יוסף קארו שאבחנה זו חמקה ממנו. במקום נוסף, בדיון על שאלת חובתו של אדם לעמוד כשהוא שומע את קול האדם הנושא את ספר התורה, מתגייס החיד"א להגן על דברי הש"ך שהוגדרו על ידי ר' אברהם הלוי בספרו "גן המלך" כדברים ש"אין להם שחר":

ובאמת תימה עליו שכתב דאשתביש כהני ודברי הש"ך אין להם שחר וחס ליה לש"ך שיאמר דברים אלו ותלמיד טועה כתבה. וכל כי הני מילי אינו אלא כמפליג.

<sup>303</sup> ברכי יוסף, או"ח, תע, ג, עמ' תכה. וראו שם, הערה ד\*, את הערתו של דוד אביטן על כך שבשולחן ערוך עם הגהות המפה דפוס ראשון, קרקוב ש"מ, ההערה הנידונה לא מופיעה.

<sup>304</sup> וראו על כך: גלוקר, פילולוגיה, עמ' 44-45.

<sup>305</sup> ברכי יוסף, או"ח, תצד, ד, עמ' תסו-תסז.

ואנכי הרוואה בהשקפה ראשונה אז יבקע כשחר לשון הש"ך ושפתותי' דובבות והן הן דברי הרב ולא דברי התלמיד, כי שפתי כהן ישמרו דעת וזו אינה צריכה לפנים והדבר פשוט מאד, דבריש דברי הש"ך שכתוב השומע וכו' כן הוא וכו', צ"ל [צריך להיות] ויש מחמירים וכו' כן הוא וכו'. וגם הש"ך אחומשים קאי, דאין נוהגים כן והביא דברי הב"י [הבית יוסף] על זה [...] והדבר מבואר בלשון הש"ך שכתב וכ"כ [וכן כתב] הב"י שנהגו שלא לעמוד מפניהם, ולשון מפניהם מוכח דקאי לחומשים,

לא לשומע קול הס"ת [הספר תורה] והנוש"א בא.<sup>306</sup>

החיד"א מבאר כאן כי הדברים "שאין להם שחר" אינם דברי הש"ך כלל אלא דברים שנוספו, אולי כהגהה, על ידי "תלמיד טועה" והודפסו בטעות כדבריו של הש"ך. תופעה זו המוכרת בפילולוגיה כ"גלוסה", הכנסת הערה לגוף הטקסט,<sup>307</sup> לא חמקה מעיניו הבוחנות של החיד"א המעיין בדברי הש"ך לעומק ומראה כי באומרו משם הבית יוסף כי "נהגו שלא לעמוד מפניהם" הוא מתכוון לחומשים ולא לשומע קול הנושא ספר תורה.

בדומה לדוגמה שהובאה לעיל,<sup>308</sup> שבה חושף החיד"א את מקורו של ציטוט כלשהו תוך שימוש במתודות הוכחה שונות, אפשר לראות שגם במקום שבו מזהה החיד"א גלוסה הוא מבסס את טענתו על כמה סוגי הוכחות. בהלכות ספר תורה דן החיד"א בדברי הירושלמי במסכת ברכות, פרק אין עומדין: "היה כותב שנים או שלושה שמות כגון אל אלהים ה', הרי זה גומר אחד מהם ומשיב שלום".<sup>309</sup> תוך שימוש בהוכחות שונות הוא מראה שהמילים "כגון אל אלהים ה'" אינן שייכות לטקסט המקורי אלא באו מאחר יותר מידי המגיה:

ונראה בעיני ברור דהא דקאמר בירושלמי כגון אל אלהים ה', אינו מהירושלמי, רק הגהה שכתב אחד חכם בגיליון והכניסוה בפנים בגוף הירושלמי. ואל תתמה על זה, כי כזו וכזה הכי קר'ה זמנין טובא בספרים הקדמונים, וגם זו כאחת מהם, דחכם אחד פירש הירושלמי כזה, וכתבו בגיליון, ויעת'ק משם בתוך הירושלמי. ויש לנו כמה הוכחות לזה, חדא דהך בריתא דמייתי בירושלמי היא בריתא דמסכת סופרים ושנויה בתוספתא שינוי קצת, ובמסכת סופרים ובתוספתא בל ימצא האי כגון אל אלהים ה'. וזאת שנית, דהרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור ורבינו ירוחם נתיב ב'

<sup>306</sup> שם, יו"ד, רפב, א, עמ' קמד.

<sup>307</sup> גלוקר, פילולוגיה, עמ' 43-44.

<sup>308</sup> עמ' 122-123.

<sup>309</sup> ירושלמי, ברכות פרק ה, הלכה א.

סוף ח"ב [חלק ב], הביאו דין זה, ולא כתב שום אחד מהא כגון אל אלהים ה', ואם איתא דהכי אתמר בירושלמי ודאי הוּו כתבי ליה, דנפקא מינא טובא לענין דינא. ועוד בה שלישיה, דברי הרב הנמקי דתרגמה כשהניח שמות הרבה וכו'. ואשר מצא כתוב מהר"י סכנדרני בשם הירושלמי, ולא היה כתוב האי כגון אל אלהים ה'. ודברי הרדב"ז ומרן. שמדברי כלם מוכח דלא הוּו גרסי הכי בירושלמי. והגם דזאת מצאנו בנסחתינו, אין לחוש לנסחתן, דנסחת רבואתא קמאי ובתראי עיקר, ותו אין לפצות פה ולאותובי עליהו מנסחא דקמן, וסמי מכאן מהירושלמי האי כגון וכו'.<sup>310</sup>

לפנינו כאן מהלך סכולסטי מורכב שמטרתו להוכיח כי המילים "כגון אל אלהים ה'" אינן מקוריות, ומתוך כך מציג החיד"א את הספר כמוצר דינמי ואת עצמו כמי שמודע לאפשרויות גלגוליו של מוצר זה. ההוכחה כי ארבע המילים אינן שייכות במקורן לירושלמי עשויה כמה רבדים. הרובד הראשון, שניתן להגדירו כרובד היסטורי, מאיר יפה את היכרותו של החיד"א עם עולם הספר. החיד"א מזהה כי אחד המגיהים כתב בין השיטין את המילים "כגון אל אלהים ה'" כדוגמה לדברי הירושלמי "שנים או שלושה שמות", והמעתיק שלא הבין שמדובר בהערת מגיה, הכניס את המילים אל גוף דברי הירושלמי - "ויעת'ק משם בתוך הירושלמי". לטובת המעיין התמה על כך, שכן דימוי הספר בעיניו אפשר שהוא שונה מתפיסתו המודרנית משהו של החיד"א, הוא מציין שתופעות מעין אלו אינן נדירות בספרים קדמונים: "ואל תתמה על זה, כי כזו וכזה הכי קר'ה זמנין טובא בספרים הקדמונים, וגם זו כאחת מהם, דחכם אחד פירש הירושלמי כזה, וכתבו בגיליון, ויעת'ק משם בתוך הירושלמי". הנחתו זו של החיד"א מסתברת מאוד ומובנת לכל מי שמצוי בתולדות הספר העברי שהרי גלוסות בדמות הגהות שמצאו את דרכן אל גוף הטקסט היא תופעה מצויה מאוד בקרב מעתיקי כתבי יד ומדפיסים. בעוד שמצד מהות מעשיו היה המגיה בדרך כלל תלמיד חכם המצוי בחיבור שלפניו הרי שהמעתיק, ומאוחר יותר גם המדפיס, לא תמיד נדרש להבנה זו, ואכן במקרה שלפנינו מוכחת ידיעתו החסרה של המעתיק שראה בהערה חלק אינטגרלי מן החיבור המקורי.<sup>311</sup> כפי שציין החיד"א, בחיבורים ישנים, נפוצה התופעה יותר שכן חיבורים אלו עברו במהלך העתקותיהם הגהות רבות ובכך גברה ההסתברות לטעויות מסוג זה מצד מעתיקים ומדפיסים. לאחר הצגת ההנחה המנומקת פונה החיד"א לשלב ההוכחות. במסגרת ההוכחה הראשונה הוא מניח רובד פילולוגי ומזהה כי הברייטא המובאת בירושלמי נמצאת גם במסכת סופרים וגם בתוספתא, ושם לא מופיעות המילים "כגון אל אלהים ה'".

<sup>310</sup> ברכי יוסף, יו"ד, רעו, ב, עמ' קכז.

<sup>311</sup> ראו על כך: שפיגל, עמודים, הגהות ומגיהים, עמ' 208. וראו גם: גלוקר, פילולוגיה, עמ' 43-44.

הרובד השני הוא השוואתי-לוגי ובמסגרתו מוצגת ההלכה הנידונה כפי שהיא מופיעה אצל הרי"ף, הרמב"ם, הרא"ש, הטור ורבינו ירוחם, שאצל כל אלו לא נמצאות המילים "כגון אל אלהים ה'" שהחיד"א מייחס אותן למגיה. אילו היו המילים האלה במקור בירושלמי הרי ודאי שהפוסקים הללו היו מביאים אותן שכן הן משרתות את טענתם ההלכתית, "דנפקא מינא טובא לענין דינא".

החיד"א מוסיף ומביא ראיות ממחברים שונים שדנו בברייתא הזאת ובלא המילים הנידונות ובהם בעל החיבור "נימוקי יוסף" על הרי"ף, ר' יוסף חביבא (ספרד, המאה ה-15),<sup>312</sup> הרדב"ז ור' יוסף קארו.<sup>313</sup> המשותף לכל המחברים שאליהם מציין החיד"א להוכחת טענתו, החל מהרי"ף בן המאה האחת-עשרה וכלה ברדב"ז ובר' יוסף קארו בני המאה השש-עשרה הוא זמנם המוקדם יחסית והעובדה שרובם, אם אכן נחשפו לירושלמי כמקור ראשון ולא העתיקו איש מחברו או ממקורות אחרים, נחשפו אליו בגרסת כתבי יד (ולגבי המחברים בני המאה השש-עשרה – הן בכתב יד הן בדפוסים ראשונים) שהגרסאות בהם מהימנות יותר. החיד"א מדגיש כי הנוסחאות שהיו בידי המחברים שהביא – ראשונים ואחרונים – אמינות יותר מזו שלפניו ועל כן יש לקבלן ולהשמיט את המילים "כגון אל אלהים ה'" – "דנסחת רבואתא קמאי ובתראי עיקר, ותו אין לפצות פה ולאותובי עליהו מנסחא דקמן, וסמי [מחק] מכאן מהירושלמי האי כגון וכו'".<sup>314</sup>

הנה שוב מגייס כאן החיד"א ידע היסטורי, מתודות פילולוגיות וסברה מתבקשת לצורך הוכחת טענה כלשהי, וגם כאן עצם האבחנה שיש גלוסות בתלמוד הירושלמי (ובחיבורים אחרים) מהווה סמן לראייה שונה, חדשה, של הספר ולגישה מחקרית, ביקורתית ואינטלקטואלית כלפיו. הדרכים שבהן הולך החיד"א בבואו לתת ראייה לדבריו צובעות סמן זה בבאופן מודגש.

<sup>312</sup> על המחבר וחיבורו ראו: שפיגל, נמוקי יוסף, עמ' 111-162; שטלוברג, ר' יוסף חביבא, עמ' 37-70; תא-שמע, הספרות הפרשנית, ב, עמ' 90-91.

<sup>313</sup> דפוס בומברג, הוא הדפוס הראשון של הירושלמי שראה אור סביב שנת רפ"ד (1524), היה בוודאי בידיו של ר' יוסף קארו, ויש לשער כי אף כתב יד של הירושלמי היה בידו, ראו דבריהם של ראטנער, גינצבורג וליברמן אודות השימוש בכתב יד של הירושלמי בתיבת הבית יוסף: ראטנער, אהבת ציון וירושלים, ברכות, עמ' 116-117; שם, פאה, ווילנא תרע"ז, עמ' 8. גינצבורג, פירושים, א, עמ' קטז. ליברמן, משהו על מפרשים, עמ' שיג. אביעד הכהן טוען כי לצד ציטוטים מהירושלמי מכלי שני ושלישי אכן עשה בו ר' יוסף קארו שימוש ממקור ראשון, היא מהדורת בומברג, אך אין ודאות לגבי שימושו בכתבי יד שלו, הכהן, על מידת שימושו, עמ' 209-216. גם לפני הרדב"ז עמד ככל הנראה כתב יד של הירושלמי, לצד דפוס בומברג. ראו: זוסמן, פרקי ירושלמי, עמ' 257-258. על הדפסת הירושלמי בוונציה, סביב שנת רפ"ד (1524) בבית הדפוס של דניאל בומברג, ראו: פיינטוך, מסורות, עמ' 171-178.

<sup>314</sup> יצוין כי בקטע גניזה של הירושלמי, ברכות, מופיע: "היה כותב שנים שלשה שימות כגון אל אים יי", גינצבורג, שרידי הירושלמי, א, עמ' 16. ליברמן מאשש את הנחתו של החיד"א כי מדובר בגלוסה ואומר כי "כנראה שצדק בברכ"י [בברכי יוסף] שהמאמר "כגון אל אלקים ה'" הוא גליון שנכנס לפניו ולא היה לפני כמה מהראשונים", ליברמן, תוספתא כפשוטה, זרעים חלק א, עמ' 48. נראה כי קטע הגניזה מאוחר יחסית או, לחלופין, כי גרסת כתב היד הכוללת את הגלוסה לא הגיעה לידי אותם חכמים שהזכיר החיד"א. וראו בנושא זה גם את דבריו של ראטנער, אהבת ציון וירושלים, ברכות, עמ' 122.

## 17. דפוסים, מהדורות ותפוצתם

היכרותו של החיד"א עם עולם הספר ומודעותו למאפייניו מוצאת ביטוי בשימוש בבקיאיותו בענייני דפוסים וזמנים ובתפוצת ספרים. חשיבות הדפוס המאפשר תפוצת ספרים וזמינות שלהם לא נעלמה מעיניו, וכפי שהוצג לעיל הוא ראה לחשוף את עצמו למגוון רחב מאוד של חיבורים ומהדורות. בידע זה בדבר זמני הדפסת ספרים, ובתפיסתו את מהותו של הספר הנדפס עושה החיד"א שימוש הלכתי פעמים רבות.

בדיון על המנהג לומר פסוקי נחמה בתשעה באב לעת ערב (כאשר עדיין מן הדין אסור ללמוד תורה), החיד"א אינו מקבל את הנחתו של ר' חיים בנבנשתי בספרו "שיירי כנסת הגדולה" שהעובדה שהמנהג לא נזכר בטור ובבית יוסף יש בה כדי להוכיח שהם לא קיבלוהו:

מנהג העולם לומר פסוקי נחמה בערב. והרב שיירי כנה"ג משם הרב צדה לדרך  
ערער על המנהג, דהא כל היום אסור בתורה. וכתב דכיון דלא נזכר זה בטור וב"י,  
נהג שלא לאומרם ולא למחות במנהג. והרב יד אהרן מצא סמך למנהג מדברי  
הגמ"י [הגהות מיימוניות] שהביא מרן בב"י ריש סי' זה, ע"ש. ואני מוסיף דכיון  
דבימי מרן כבר היו הסדורים והמחזורים בדפוס אי לא הוה סבר דשרי הו"ל [הוה  
ליה] לערער ולבטל המנהג, ומדשתיק שמע מינה דהמנהג טוב.<sup>315</sup>

החיד"א מציין כאן שבימיו של ר' יוסף קארו כבר היו סידורים ומחזורים בדפוס - כלומר בתפוצה רחבה.<sup>316</sup> אם דעתו של מרן לא הייתה נוחה ממנהג זה שנמצא בסידורים הנדפסים, ודאי היה מערער עליו בגלוי, ומכיוון שהוא לא עשה כן, ברי כי הוא לא התנגד לו. החיד"א מודע למשמעותו של הספר הנדפס שתפוצתו קובעת את הקנון. משהופיע הספר הנדפס חשוב להבחין לא רק במה שנכתב אלא אף במה שלא נכתב. הספר הנדפס הוא אלמנט מאחד - מאחד מנהגים ומאחד גרסאות. גרסה שלא נדפסה כמוה כאינה קיימת, ולעומתה גרסה שנדפסה דינה, במידה רבה של ודאות, שתתקבל ותתקבע. החיד"א היה מודע לכך, ולדעתו מודעות זו הייתה אף מנת חלקו של ר' יוסף קארו,<sup>317</sup> ולכן אם אין הוא מערער על המילה הנדפסת, מן הסתם הוא מקבל אותה ואין צורך לתור אחר אמירה מפורשת שלו בעדה, כפי שעשה ר' חיים בנבנשתי.

<sup>315</sup> ברכי יוסף, או"ח, תקנט, ז, עמ' תצז.

<sup>316</sup> על הדפסת סידורים ומחזורים ותפוצתם במאות השש-עשרה והשבע-עשרה ראו: גריס, ספרות ההנהגות, עמ' 86-84.

<sup>317</sup> על תודעת הדפוס של ר' יוסף קארו ראו להלן, עמ' 249-250.

ידע ביבליוגרפי והיכרותו של החיד"א עם עולם הספר והדפוס הייתה בהם אף מודעות לזמני הופעתם של מהדורות וחיבורים שונים, ומתוך כך היה ביכולתו לסלק תמיהות על מחברים שנראה היה שהם התעלמו לכאורה מן הנמצא בספרי הלכה מרכזיים. כך, לדוגמה מסביר החיד"א את התעלמותו של ר' יוסף קארו מן הנאמר בספר הלכות גדולות:

אם לא אמר זכרנו ומי כמוך וכו'. הטור כתב משם בעל הלכות גדולות דמהיה דלא ישאל אדם צרכיו בג' ראשונות וכו' לא שבקי רבנן למימר זכרנו, וכו' אבל בספר חיים אומרים בשים שלום דסליק להו י"ח. וכתב מרן בב"י [בבית יוסף] מ"ש [מה שכתבו] דלדעת בה"ג [בעל הלכות גדולות] אומר בספר חיים בשים שלום וכו' לא ראיתי בשום מקום עכ"ל [עד כאן לשונו]. ואנא חזיתיה בספר הלכות גדולות עצמו שם בפרק אין עומדין בסופו כלשון הטור ממש אלא דספר בה"ג נדפס שנת ש"ח וקרוב שלא הגיע לידי מרן, כי בית יוסף א"ח נדפס שנת ש"י.<sup>318</sup>

החיד"א מתמודד כאן עם אמירתו של ר' יוסף קארו כי לא ראה את מקור הפסיקה שהביא הטור בשם בעל הלכות גדולות, ובעזרת הידע הכרונולוגי שלו בדבר זמני הדפסתם של חיבורים הוא מראה שספר הלכות גדולות נדפס שנתיים בלבד לפני שנדפס חלק אורח חיים של "בית יוסף" ולכן סביר שלא הגיע לידי ר' יוסף קארו טרם ההדפסה. החיד"א, היודע דרכי ספרים, מעלה את הסברה ההגיונית שחיבור שנדפס בוונציה בשנת ש"ח (1548) לא ימצא את מקומו בחיבור שראה אור גם אם שנתיים מאוחר יותר וגם אם בוונציה עצמה, וזאת מפני שראשית חיבורו הייתה באנדרינופול בשנת רפ"ב (1522) וכתבתו נמשכה עד סמוך להדפסתו.<sup>319</sup>

כך גם יוצא החיד"א להגנתם של הרמ"א והב"ח מפני קושיתו של מהר"י זיין שתמה על התעלמותם של הללו מדברי המבי"ט (ר' משה מטראני): "והרי מור"ם היתה מנוחתו כבוד חמשים שנה בקירוב קודם שנדפסו תשובות הרב המבי"ט בשנת שפ"ט, וגם היה בסוף ימיו של הרב ב"ח ולא נתפשטו בארצו".<sup>320</sup>

<sup>318</sup> שם, תקפב, ד, עמ' תקי. ודומה לכך במקרה אחר: "וספר פרישה ודרישה לא בא לדפוס בו בפרק, כנודע מסדר זמנים", שם, יו"ד, רעא, ט, עמ' קכ.

<sup>319</sup> חלק או"ח של "בית יוסף" אמנם נדפס בשנת ש"י אך המלאכה עליו נמשכה עוד ארבע שנים, וכפי שמעיד המחבר בסוף טור חושן משפט, מהדורת סביוניטה ש"י: "כי התחלתיו באנדרינופול שנת רפ"ב והשלמתיו בעיר צפת אשר בגליל העליון תוב"ב ביום ד' י"א באלול שנת ה' ביקר אור ונתעסקתי עוד בהגהתו ובמהדורא תניא עד שנת ד"ש", בית יוסף חו"מ, דף שלב ע"ב. במקרה דומה ובדרך דומה יוצא החיד"א להגנתו של הבית יוסף מקושיית מהר"י זיין שהקשה על התעלמותו מתשובת ר' אליהו מזרחי (הרא"ם): "ומאי דקשיתיה על מרן מתשו"ב [בת] הרא"ם, ושוב קאמר דלא ראה תשו"ב הרא"ם וכו', אומר אני דזה פשוט דכאשר חיבר הבית יוסף עדיין לא יצאו לאור תשובות הרא"ם ולא נדפסו, כי תשובות הרא"ם נדפסו שנת שכ"א, וכבר היה נדפס כל בית יוסף", שם, אה"ע, ד, יד, עמ' כו. וראו גם: שם, יו"ד, רנט, ח, עמ' פט.

<sup>320</sup> שם, או"ח, רפד, ב, עמ' שה. וראו תירוץ דומה על הקושייה מדוע לא הזכיר מהר"ם די לונזאנו את דברי הב"ח - "הנה מ"ש [מה שכתב] שלא ראה בב"ח, אינה השגה כלל [...] שהרב מהר"ם די לונזאנו חיבר סדר עבודה שנת שלי"ב, על הרוב שהיתה מנוחתו קודם שנדפס הספר בית חדש א"ח, בשנת ת"י, שם, ו, ג, עמ' יח. לדוגמאות דומות נוספות

בהזדמנויות אחדות מצביע החיד"א ב"ברכי יוסף" על מספר מסוים של מהדורות לחיבור כלשהו. לדידו אין להתעלם מנתונים ביבליוגרפיים מעין אלו שכן ידע זה מספק תמונה בהירה יותר על תוכנו של הספר ומסייע להבינו כהלכה. הספר אינו מתמצה אך ורק בטקסט שבו מכיוון שהוא מוצר שמופיע לעתים בגרסאות שונות ועל כן, לצד הידע ההכרחי על דרך הפקתו של מוצר זה, חשובה אף המודעות לעצם קיומו במהדורות שונות ולהפנמת משמעות הדבר. ערנות לקיומן של מהדורות שונות ולהבדלים שביניהן מאפשרת התמודדות עם קושיות שהתעוררו במהלך הדיון ההלכתי בקרב מי שמודעות זו וידע זה לא היו מנת חלקם.

כך, למשל, מבהיר החיד"א כי תמיהתו של ר' אהרן אלפנדרי בספרו "יד אהרן" על ר' יעקב בן הרא"ש נבעה מטיב המהדורה של קיצור פסקי הרא"ש שהייתה לפניו:

והיו הנשים שהן שהרגילו וכו'. בספר יד אהרן תמה למה השמיטה רבינו הטור בקיצור פסקי הרא"ש. ולא זכר שבדפוס פרנקפורט דמיין איתיה בקיצור פסקי הרא"ש, וכבר נודע דקיצור פסקי הרא"ש שבדפוס הנז' [כר] הוא מקצור פסקי הרא"ש כתוב יד.<sup>321</sup>

מתוך הכרתו את המהדורות השונות של "קיצור פסקי הרא"ש" על ההבדלים שביניהן, מבהיר אפוא החיד"א כי המהדורה שבה השתמש ר' אהרן אלפנדרי היא מהדורה מקוצרת, ואילו היה מעיין במהדורה המלאה שהיא דפוס פרנקפורט דמיין שנדפסה על סמך כתב היד, הייתה קושייתו נדחית מאליה.<sup>322</sup>

במקרה אחר עומד החיד"א על הבדל שבין מהדורות שונות של החיבור "באר שבע", ספרו של ר' יששכר בער פרנס איילנבורג שחלקו האחד הוא מעין השלמה לפירושם של בעלי התוספות על המסכתות בתלמוד הבבלי שאין להן תוספות וחלקו האחר - שו"ת. בדיון בהלכות ספר תורה כותב החיד"א:

ראו: ברכי יוסף, או"ח, כה, ד, עמ' מד; שם, קא, ג, עמ' קיט; שם, קלד, ד, עמ' קנה; שם, קלו, ד, עמ' קס; שם, קנח, ג, עמ' קעז; שם, קפח, ב, עמ' רז; שם, תרכו, א, ע' תקלט; שם, תרסט, ג, עמ' תקעא; שם, תע, ג, עמ' תכה; שם, שירי ברכה, תרצא, א, עמ' תרג; ברכי יוסף, יו"ד, רע, ט, עמ' קכ; שם, רעו, כד, עמ' קלח; שם, רפו, ב, עמ' קנ; שם, חו"מ, ט, טז, עמ' רעט; שם, יב, יט, עמ' שלה; שם, יז, ט, עמ' שסז ועוד.

ידיעותיו והתעניינותו של החיד"א בתולדותיהם של חיבורים אינה מצטמצמת רק בענייני הדפסתם, יש שהוא מעיר על זמנו של חיבור קדום ואופן חיבורו. כך לדוגמה הוא מתרץ קושי העולה לכאורה מדברים סותרים הנאמרים בגמרא, במסכת ברכות: "ולא קשיא מידי דידוע דהתלמוד נתחבר מכמה סתמי גמרא שנויה דור ודור מהאמוראים", שם, או"ח, עד, א, עמ' צח. דחיית הקושי נובעת מידיעותיו של החיד"א על עריכת התלמוד וגיבושו ועל מאמרים שיש בו שחלקם נאמרו מבלי לציין את שם אומרים ("סתמי גמרא").

<sup>321</sup> שם, אה"ע, יג, ד, עמ' פט. וראו גם: שם, יו"ד, רנא, ז, עמ' עב; שם, רעו, כג, עמ' קלו.

<sup>322</sup> על קיצור פסקי הרא"ש ראו: פריימן, הרא"ש, עמ' קסד-קסו.

כל האותיות השם בתוך הדף וכו'. כתב הרב משנה למלך פ"א [פרק א'] דתפילין יש להסתפק מה שנטפל לשם מאחריו, דק"ל [דקיימא לן] לענין איסור מחיקה דאסור למחוק, אם גם לדין זה הוי דינא הכי, שצריך שלא יצא שום אות חוץ לדף. והרב באר שבע כתב בפשיטות בלתי שום ראייה דאין לחלק בין מחיקה לדין זה. עכ"ל. ומהר"י כולי בהגהה כתב דפשפש ולא מצא בבאר שבע. ע"ש [עין שם]. וכבר הרב כנה"ג [כנסת הגדולה] בסוף הגהת הטור הביא כן בשם הרב באר שבע בראש הספר.

ובדפוס פרנקפורט הוא בסופו אחר באר מים חיים. ע"ש.<sup>323</sup>

ההערה שבסוף הדברים מובאת כאן לתועלת הלומד. מתוך היכרותו את הדפוסים השונים של החיבור מציין החיד"א שבדפוס פרנקפורט תס"ט (1709) של ספר באר שבע ימצא הלומד את הדברים המובאים כאן בסוף הספר,<sup>324</sup> בשונה מן המהדורה הראשונה, דפוס ונציה שע"ד (1614), שממנה ציטט בעל "כנסת הגדולה" שבו היא מופיעה "בראש הספר".<sup>325</sup> ההערה הזאת אף מיישבת את העובדה שר' יעקב כולי, בהגהותיו על ספר משנה למלך של רבו ר' יהודה רוזאניס, "פשפש ולא מצא" את הדברים ב"באר שבע". כשם שהוא התקשה למצאם יש מקום להניח שאף אחרים יתקשו בכך ועל כן מוצא החיד"א לנכון לציין את מקומם במהדורות השונות של החיבור.<sup>326</sup>

## 18. ידע ביבליוגרפי בשירות הכתיבה ההלכתית

מלבד זיהוי מקורם ועמידה על טיבם של ציטוטים או של חלקים מהם, נמצא ב"ברכי יוסף" גם הערות ביבליוגרפיות המבקשות לעמוד על זהותם של מחברי חיבורים שבהם עוסק החיד"א באופן ישיר או באופן עקיף. החיד"א שכתב את "ברכי יוסף" במקביל לעיסוקו ביצירת הביו-ביבליוגרפיה "שם הגדולים",<sup>327</sup> מעניק חשיבות רבה לייחוס נכון של חיבור למחבר. נראה שקביעות ייחוס אלו, הן של מובאות קצרות והן של חיבורים שלמים, היו חשובות בעיניו במיוחד "בברכי יוסף", שכן הבאת עמדה הלכתית ללא ודאות לגבי אומרה נוטלת ממנה את תוקפה ואת חשיבותה שהרי תוקפה

<sup>323</sup> ברכי יוסף, יו"ד, רעו, כג, עמ' קלו.

<sup>324</sup> שם היא מופיעה תחת הכותרת: "שאלה זו השמיטוה המדפיסי הראשונים ממקומה", ר' יששכר בער איילנבורג, באר שבע, פפד"מ תס"ט, דף צג ע"ב.

<sup>325</sup> שם מצוין "שאלה זו השמיטוה המדפיסים ממקומה". התשובה אכן נוספה בעמוד לא ממוספר בתחילת הספר, לאחר הקדמת המחבר, שני עמודי הסכמות, 17 עמודים של מפתחות לשני חלקי הספר וששת עמודי לוח הטעויות. ראו: ר' יששכר בער איילנבורג, באר שבע, ונציה שע"ד.

<sup>326</sup> וראו את הערת המו"ל במהדורת ורשה תר"ן: "ג' תשובות אלה השמיטוה המדפיסים הראשונים והדפיסום בסוף הספר ועתה יבואו על מקומם", יששכר בער איילנבורג, באר שבע, ורשה תר"ן, דף קיב ע"ב. על ר' יעקב כולי ועריכתו את "משנה למלך" ראו: מולכו, איש האשכולות, ובמיוחד עמ' 87-89.

<sup>327</sup> כפי שהראיתי לעיל, בפרק 10, עמ' 66-79 וכפי שאראה להלן, בפרק 22, עמ' 169-176, עיקר כתיבתם של "ברכי יוסף" ושל חלקו הראשון של "שם הגדולים" נעשתה בשנות השישים והשבעים של המאה השמונה-עשרה והם אף הובאו יחד לדפוס בליוורנו בשנת תקל"ד, מעגל טוב השלם, עמ' 66.



של פסיקה כלשהי נובעת פעמים רבות ממעמדו של הפוסק. בדיון הלכתי שמובאות בו עמדות שונות, נפסקת ההלכה על פי פרמטרים שונים. בין אם תקבע ההלכה על פי החכמים הקדומים יותר ובין אם היא תקבע על פי הכלל "הלכתא כבתראי", או על פי כללים אחרים,<sup>328</sup> יש חשיבות לייחוס נכון של החיבורים למחבריהם.

החיד"א מבהיר יפה את תפיסתו זו באומרו, בהקשר של ציטוט מכתב יד אנונימי שהביא ר' חיים בנבנשתי: "דלא רמיא אנפשיין לאפוקי [שאין אנו מטילים על עצמנו להוציא] דברי המחברים מפשטן מפני הגהה כ"י שאין אתנו יודע היולדה והמחזיקה. וכבר כתב הרדב"ז דלא סמיך אשום הגהה עד אשר ידע מי היה כותבה ומגיהה".<sup>329</sup>

לדידו של החיד"א, למחבר הטקסט יש מקום משמעותי בו, והוא המעניק, במידה רבה, לחיבור את משמעותו. בנימה פוקיאנית ניתן לומר כי למחבר תפקיד מסווג המגדיר את הטקסטים, מאפיין אותם ומעניק להם מעמד.<sup>330</sup>

ואולם מעבר לעניין העקרוני ששורשיו נטועים בתפיסת החיד"א שלפיה אין לטקסט מעמד מקודש וקנוני כשלעצמו, באופן אוטומטי, יש בכוחה של פרקטיקת זיהוי המחבר לפתור קשיים. ואכן, בכמה וכמה מקומות ב"ברכי יוסף" עושה החיד"א מאמץ לעמוד על ייחוסו הנכון של חיבור המובא בתוך הדיון ההלכתי ולפתור בכך בעיות שנוצרו עקב אי ידיעת זהותו של המחבר או זיהויו באופן לא נכון.

כך, לדוגמה, בעניין קושיית ר' אהרן אלפנדרי בספרו "יד אהרן" על דברי התוספות במסכת פסחים מדברי התוספות במסכת יומא בדבר חובת אכילת פת בסעודה שלישית, כותב החיד"א:

ומה שהקשה ברישא מתוס' [פות] דיומא לפסחים לק"מ [לא קשיא מיד], דתוס' יומא הם ממחר"ם, וכ"כ [וכן כתב] הוא גופיה סי' שכ"ט. [...] ותו לפי מ"ש דתוס' יומא הם ממחר"ם, א"כ מסתמא גם מחבר פסקי התוס' דיומא אינו מחבר שאר פסקי תוספות, ואע"ג דלשון התוס' דיומא וסוכה הוא קרוב. מ"מ מחבר פסקי תוס' יומא כתב כמו שנטה דעתם דצריך פת, ומחבר פסקי תוס' דסוכה נקט מאי דפשיטא

דפירי לא סגי. ודוק.<sup>331</sup>

<sup>328</sup> על הכלל "הלכתא כבתראי" ראו: תא-שמע, הלכה כבתראי; ווזנר, הלכתא כבתראי. לעיון נוסף ראו שם, עמ' 153, הערה 6. על כללי פסיקה אחרים ראו: אלון, המשפט העברי, ב, עמ' 995-997, 1093-1096 ועוד.

<sup>329</sup> ברכי יוסף, או"ח, רעג, ג, עמ' רצד.

<sup>330</sup> פוקו, מהו מחבר, עמ' 32-37.

<sup>331</sup> שם, רצא, ז, עמ' שיג.

את בעיית הסתירה לכאורה בדברי התוספות פותר החיד"א בצינו שתוספות יומא הם משל המהר"ם מרוטנברג, ומכאן הוא מגיע למסקנה נוספת: אם פתרון הסתירה בין דברי התוספות במסכתות שונות הוא שאין הם משל מחבר אחד, הרי שזהו גם פתרון הסתירה בין מקומות שונים בפסקי התוספות.<sup>332</sup>

אמנם במקרה זה אין החיד"א מצביע על המחברים השונים של חלקי השונים של פסקי התוספות, אך במקומות אחרים ב"ברכי יוסף" הוא נוקב בפירוש בשמו של מחברו של חיבור שיוחס בטעות למחבר אחר. כך, למשל, בדיונו בהלכות תפילה, הוא משיג על ר' אברהם יצחקי:

והנה הרב ז"ל בתוך דבריו שם מטי בהא מילתא דחושבנא ידענא מהלל ובית דינו מהרשב"א והריטב"א בחידושיהם, והוא מיחס חידושי סוכה המודפסים להרשב"א, כאשר יראה הרואה, ואינם אלא להריטב"א כמ"ש [כמו שכתבתי], בשם

הגדולים.<sup>333</sup>

החיד"א מפנה כאן מחיבורו ההלכתי לחיבורו הביו-ביבליוגרפי ומעמיד את שתי הסוגות הללו על אותה תשתית רעיונית הרואה חשיבות מהותית לבירור הביבליוגרפי ולביקורת הטקסט.

כך גם בדיון על הצורך במעשה הקנין בפשרה הנעשית בשלושה דיינים מתעכב החיד"א ודן בזהותו של אחד מהמחברים המצוטט בספר "הגהות אשר"י" ואף משתמש החיד"א במתודות ובדרכים שונות להוכחת טענתו בדבר זהותו של המחבר:

וגם רשב"א דמייתי בהגהות אשרי, דהוא רבינו שמשון משאנץ תלמיד ר"י הזקן בעל התוס' [פות] המחבר תוספות שאנץ, לא קאמר אלא דגם בשלשה צריכה קנין, כהרא"ש, אבל לא שמעינן ליה דקפיד אתלתא דוקא. והרב בני שמואל בביאורו חשב דרשב"א דמייתי בהגהות אשרי הוא הרשב"א תלמיד רבינו יונה והרמב"ן, וכתב שהוא מתשובת הרשב"א שהביא מרן בב"י, ונטה דעתו לזה. ע"ש [עיין שם]. והדבר ברור דרשב"א דהג"א [דהגהות אשר"י] הוא רבינו שמשון, וכדמזכירו בסמוך עם ריב"א ואור זרוע, וגם בהגהה זו כתב אבל א"ז [אור זרוע] וכו', וידוע דרבינו יצחק אור זרוע מויינא היה תלמיד תלמידו של ר"י הזקן. וכמדומה לי שהגה"א מעולם אינו מזכיר להרשב"א מברצלונה. ואפילו מהר"י אבוהב שמזכיר

<sup>332</sup> פסקי תוספות הוא חיבור הלכתי המתמצת את פסקי ההלכה שבדברי התוספות, והוא מיוחס לר' יעקב בן הרא"ש או לרא"ש עצמו. על ייחוסו כותב החיד"א: "בעוני לא ידעתי שורש לדברים הללו", שה"ג ב, ערך "פסקי תוספות", דף סט ע"ב.

<sup>333</sup> ברכי יוסף, או"ח, קכד, ג, עמ' קלח. וראו: החיד"א, וע"ל א, ערך "הרשב"א מברצלונה", דף עב ע"א.

תמיד הרשב"א מברצלונא כידוע, כתב מרן בב"י א"ח [בבית יוסף אורח חיים] סוף

סימן קל"ה דרשב"א שהזכיר מהר"י אבוהב איננו הרשב"א. גם ידוע שהרשב"א

מברצלונא היה בזמן רבינו חיים בנו של רבינו יצחק א"ז.<sup>334</sup>

דיון ביוגרפי-ביבליוגרפי זה הבא, כאמור, אגב הדיון ההלכתי, עוסק בזהותו של רשב"א המצוטט בספר "הגהות אשר"י". החיד"א קובע כי הכוונה היא לר' שמשון בן אברהם משאנץ בעל "תוספות שאנץ" ולא כפי שחשב ר' שמואל חיון (שאלוניקי, המאות 16-17) בעל ספר "בני שמואל" שהוא ר' שלמה בן אדרת מברצלונא. לקביעתו זו נותן החיד"א ארבעה נימוקים מתחומים שונים. הנימוק הראשון הוא מן ההקשר: מן העובדה שהרשב"א שזהותו נדונה כאן מצוטט לצד ריב"א ור' יצחק אור זרוע - "דמזכירו בסמוך עם ריב"א ואור זרוע, וגם בהגהה זו כתב אבל א"ז [אור זרוע] וכו'", כלומר יחד עם המילייה החברתי של ר' שמשון משאנץ.<sup>335</sup> ריב"א הוא ר' יצחק בן אברהם, אחיו של ר' שמשון משאנץ, ור' יצחק אור זרוע חי בדור שלאחריו. מכאן מסיק החיד"א שהבאת רשב"א כלשהו לצד הבאות מבעלי תוספות בני המאה השתים-עשרה והשלוש-עשרה, בני סביבתו הלמדנית, הגיאוגרפית והכרונולוגית של ר' שמשון משאנץ אינם מותרים מקום לספק בדבר זהותו. את דבריו אלו הוא מחזק תוך שימוש בידע היסטורי, באמרו "וידוע דרבינו יצחק אור זרוע מוויינא היה תלמיד תלמידו של ר"י הזקן". ר' שמשון משאנץ, המזוהה כאן כ"רשב"א", נחשב ליורשו הרוחני של ר"י הזקן ולממשיכו,<sup>336</sup> ועובדה זו מחזקת את הקשר האסוציאטיבי בינו לבין ר' יצחק אור זרוע המצוטט יחד עמו.

בנימוקו השני עושה החיד"א שימוש לוגי בדדוקציה וטוען כי מכיוון שככל הנראה בעל ספר "הגהות אשר"י" אינו מזכיר כלל בחיבורו את ר' שלמה בן אדרת - "הרשב"א מברצלונא", הרי שגם במקרה דנן אין המדובר בו.

את נימוקו השלישי תולה החיד"א באילן גדול - הבית יוסף. בהלכות קריאת ספר תורה מביא הבית יוסף את דברי מהר"י אבוהב, שהחיד"א מציין כי הוא מרבה לצטט את ר' שלמה בן אדרת: "שמזכיר תמיד הרשב"א מברצלונא כידוע", ומציין כי קיים הבדל בין הרשב"א (בה"א הידיעה) לרשב"א. זאת הוא עושה על יסוד השוואה בין ציטוטים המוכיחים כי ישנה סתירה בין דברי הרשב"א לרשב"א ומכאן: "דהרשב"א לחוד ורשב"א לחוד".<sup>337</sup> לענייננו מדובר ברשב"א (וכך הוא

<sup>334</sup> ברכי יוסף, חו"מ, יב, יב, עמ' שח.

<sup>335</sup> וראו: הגהות אשר"י, סנהדרין, פרק ו, סימן ג-ה.

<sup>336</sup> אורבך, בעלי התוספות, עמ' 271.

<sup>337</sup> ר' יוסף קארו, בית יוסף, או"ח, קלה, י.

אכן מוזכר ב"הגהות אשר"י", שהוא ר' שמשון משאנץ ולא בהרשב"א, ר' שלמה בן אדרת מברצלונה.

הנימוק הרביעי הוא נימוק היסטורי-כרונולוגי על דרך השלילה: "גם ידוע שהרשב"א מברצלונה היה בזמן רבינו חיים בנו של רבינו יצחק א"ז". החיד"א, האוחז בידע ההיסטורי על תולדותיהם ותקופתם של החכמים הנדונים, מראה שלא ייתכן שרשב"א דן הינו ר' שלמה בן אדרת שכן הלה חי בתקופת ר' חיים, בנו של ר' יצחק אור זרוע, ועל כן לא ייתכן שר' יצחק אור זרוע מביא מדבריו. נותרה אפוא האפשרות כי דברי רשב"א המובאים ב"הגהות אשר"י" משמו של האור זרוע,<sup>338</sup> הם דבריו של ר' שמשון משאנץ.

ראינו אפוא שגם כאן עושה החיד"א שימוש במגוון מתודות טיעוניות להוכחת סברתו. במקרה זה הובא הדיון הביו-ביבליוגרפי כמאמר מוסגר בתוך דיון על האפשרות שהתוספות פסקו כדעת רבי מאיר שחלק על חכמים, אך ללא קשר אינטגרלי או נחיצות לדיון ההלכתי. הדיון בזהותו של רשב"א הובא אגב אזכורו ב"הגהות אשר"י" כאשר מיד בסופו של המאמר המוסגר חוזר החיד"א לשאלת עמדתם של התוספות ואומר: "ומכל האמור משמע שאין דעת התוס' [פות] לפסוק כרבי מאיר".

**לסיכום:** מלאכת הכתיבה ההלכתית של החיד"א מתאפיינת בהערות מעין אלו שהצגתי בפרק האחרון של חלק זה,<sup>339</sup> הנראות לעתים מנותקות מן ההקשר ההלכתי שעליו נסוב הדיון, ובתובנות ומודעות אודות מורכבותו של עולם הספר מהן נובעת דרך עבודה מסויימת, כפי שהצגתי בפרקים הקודמים. מאפייני כתיבה אלה מהווים אינדיקציה משמעותית למושג הספר בעיניו של החיד"א - הן כחומר הגלם, מקור הסמכות, העומד במרכז של הלמדנות והן כמוצר שגלגולי יצירתו הדינמית מחייבים את בחינתו המדוקדקת והביקורתית. מתוך תפיסה זו נובעת החשיבות שמייחס החיד"א לענייני דיוק פילולוגי וביבליוגרפי. אלו באים תדיר ב"ברכי יוסף" ומצביעים על דמותו של פוסק המודע למרחבים הטקסטואליים שבהם הוא פועל ולתוצריהם של מרחבים אלו המביאים אותו לעשות שימוש במתודולוגיות אינטלקטואליות חוקרות וביקורתיות שאינן מסורתיות-קלאסיות.

<sup>338</sup> וראו בהגהות אשר"י, סנהדרין, פרק ו, סעיף ד-ה, כי דברי הרשב"א מובאים בשם האור זרוע.

<sup>339</sup> וראו דוגמאות דומות נוספות: ברכי יוסף, או"ח, יד, ב, עמ' לג; שם, טו, א, עמ' לג; שם, קסה, א, עמ' קפו; שם, קפח, ה, עמ' רח; שם, רצו, ה, עמ' שיט; שם, חו"מ, יב, ג, עמ' רצז; שם, מ, ב, עמ' תקכג-תקכד ועוד.

# ו. "מידי עוברי באחת הערים מצאתי"<sup>340</sup> - אופקיה הרחבים של הא-לוקאליות: שדות ידע

## ומודעות גלובלית

ראינו לעיל את עיסוקו המתמשך של החיד"א בדיוק המחקרי-פילולוגי, במתודות השונות שבהן השתמש ובידע הביבליוגרפי בו הוא אחז, כמאפיינים אינטלקטואליים שאינם מובנים מאליהם בחיבור מסורתי קלאסי לכאורה המהווה נושא כלים לשולחן ערוך. גם מידת האספנות שבה הוא ניחן והשימוש המגוון בחיבורים שונים לאורך "ברכי יוסף" הוצגו כמאפיינים דומים. אך רוחב אופקיו של החיד"א הביא אותו לעסוק, אגב העניינים ההלכתיים בחיבורו הרחב או כחלק אינטגרלי שלהם, בנושאים שונים שייתכן שחלקם אינם מקובלים בחיבור הלכתי "קונבציונלי". בפרקים הבאים אדון בנושאים אלו ואראה כיצד גם הם משקפים, אך מזווית אחרת, את דמותה של אישיות מסורתית-אינטלקטואלית שכתבתה ההלכתית משלבת דיסציפלינות שונות הכוללות ידע רחב ממרחבים תרבותיים שונים.

## 19. תודעת עבר ומודעות וידע היסטורי וביורפי

כמה וכמה דמויות, שעל מעמדן המרכזי בהגות האירופית של המאה השמונה-עשרה אין צורך להרחיב את הדיבור, הרימו תרומה של ממש להיסטוריוגרפיה המודרנית לתחומיה השונים. חיבוריהם ההיסטוריים של אדוארד גיבון,<sup>341</sup> דייויד יום,<sup>342</sup> וולטר,<sup>343</sup> יוהן גוטפריד הרדר<sup>344</sup> והוגים אחרים היוו תשתית רעיונית לאסכולות היסטוריוגרפיות מאוחרות יותר ומיצבו את ההיסטוריה במקום מרכזי בהשכלה האירופית.<sup>345</sup> יתרה מזו, וכפי שהראה יהושע אריאלי, ההיסטוריוגרפיה החדשה, שתפסה לה אחיזה במאה השמונה-עשרה, "הייתה מיזוג של מתודה, תפיסה ותוכן חדשים".<sup>346</sup> מתודות פילולוגיות ביקורתיות ופרספקטיבות סקולריות חדשות העלו את ההיסטוריה למעמד עליון, לצד מדעי הטבע, ככלי להבנת הקיום האנושי.<sup>347</sup> לעומת זאת, תהליך "חילונה" של ההיסטוריוגרפיה היהודית התרחש בעיקרו במאה התשע-עשרה בחוגי "חכמת ישראל" עת, כדבריו

<sup>340</sup> ברכי יוסף, או"ח ח, ג, עמ' כב.

<sup>341</sup> גיבון, שקיעתה ונפילתה.

<sup>342</sup> יום, ההיסטוריה של אנגליה.

<sup>343</sup> וולטר, קרל השנים-עשר; וולטר, לואי הארבעה-עשר.

<sup>344</sup> הרדר, פילוסופיה.

<sup>345</sup> בורגולט וספרלינג, היסטוריוגרפיה של הנאורות; ברנס, תולדות הכתיבה ההיסטורית, עמ' 136-177; איגרס,

כיוונים חדשים, עמ' 12-19; באטרפילד, אדם בעברו, עמ' 32-61.

<sup>346</sup> אריאלי, אופקים חדשים, עמ' 155.

<sup>347</sup> שם, עמ' 145-168. על "חילונה" של ההיסטוריה ראו: אריאלי, העת החדשה.

של יוסף חיים ירושלמי המתאר תהליך משברי, פתאומי, "לראשונה הייתה ההיסטוריה, ולא איזה טקסט מקודש, לסמכות עליונה ביהדות".<sup>348</sup>

החיד"א איננו היסטוריון, ודאי שלא במובן המודרני של המילה, אך תודעת עבר ומודעות היסטורית מפעמות בקרבו כפי שניכר מחיבורו הענף "שם הגדולים". מן ההיבט של התפתחות ההיסטוריוגרפיה היהודית מצוי החיד"א בשלב הפרה-מודרני, הן כרונולוגית והן רעיונית.<sup>349</sup> אף אין לחשוד בו כי הכיר את המפעלים ההיסטוריוגרפיים של הוגי ההשכלה האירופית.<sup>350</sup> אך במובן מרכזי אחד – והוא התודעה ההיסטורית והמודעות לתחום ידע זה ולפוטנציאל האינטלקטואלי הטמון בו – ניתן לומר כי החיד"א משתלב במידת מה, שלא במודע, באווירת התודעה ההיסטורית המתפתחת בזמנו. השתלבות זו ניכרת ב"ברכי יוסף" בשימוש שהוא עושה בידע היסטורי, הן ביוגרפי והן כללי, לצרכים הלכתיים.

מודעותו ההיסטורית של החיד"א ותודעת העבר שלו מוצאות ביטוי הן באמירות עקרוניות והן בפרקטיקות הלכתיות וניכר מקומן המרכזי בכתיבתו ההלכתית. באופן עקרוני מצהיר החיד"א כי העוסק במקורות הלכתיים אל לו לנתק את המקורות מן ההקשר ההיסטורי שלהם. גישה זו מקורה בהבנה שחכמי ההלכה נטו לפסוק גם "לפי דורם", כלומר, תוך התחשבות במצב החברתי-רוחני ששרר בחברה שבקרבה הם פעלו. כך הוא מתבטא בנדון לשאלת האפשרות להתיר שבועה:

והנה בש"ס דידן פרק ארבעה נדרים דף כ"ח ע"א, מייתי בריתא דקתני בית שמאי אומרים לא יפתח לו בשבועה ובית הלל אומרים אף יפתח לו בשבועה [...] אבל זה היה בדורם, כי בית הלל ראו שאין להחמיר ואוקמוה אדינא דאורייתא לפי הדור, ולא גזרו אומר דכל ימי עולם שנות דור ודור לא יחמירו בזה, כי הם המדברים לפי דורם. ועל כן רבי יוסי ורשב"ל סברי כי בדורם ראוי להחמיר [...] והגם דבתלמודא דידן משמע דלא היו מחמירים, אפשר דבימי הגאונים ראו שיש להחמיר, והיינו תשובת הגאונים דאתאן עלה דאין הבעל מפר שבועת אשתו, משום חומרא לפי דורם. ותו ליכא לאקשווי מקראי וסוגיי, דזו חומרא שהחמירו בזמניהם. וכבר היה לעולמים, דבית שמאי בדורם ורשב"ל ורבי יוסי בדורם סברו שיש להחמיר, אלא

<sup>348</sup> ירושלמי, זכור, עמ' 109.

<sup>349</sup> ראו את אבחנותיו של ירושלמי בין הכתיבה ההיסטורית היהודית טרום המאה התשע-עשרה, ובכללה הכתיבה המשכילית, לבין ההיסטוריוגרפיה של אנשי "חכמת ישראל" – שם, עמ' 101-109, ואת סיווגו את הכרונות היהודיות מהמאות השבע-עשרה והשמונה-עשרה כחיבורים שמרניים ומסורתיים לחלוטין – שם, עמ' 158-159.

<sup>350</sup> ולא רק מצד מחסום השפה; ראו את גישתו השלילית של החיד"א כלפי יהודי פריזאי שבין שאר עוונותיו עיין "בסי' [פרי] וולטירה ואינו מאמין בשום דבר וכיוצא" – מעגל טוב השלם, עמ' 122.

דבאותם הימים בית הלל ושאר תנאי ואמוראי לא ראו להחמיר, אבל בזמן הגאונים אפשר דלדעת כלם יש להחמיר, ומצד חומרא הוא דאמרו הגאונים וסברי דגם רבי יוחנן ואינך מודו לפי דורם.<sup>351</sup>

לדעת החיד"א השוני הבין-דורי בפסיקה אינו תוצאה של פרשנות או של הבנה שונה של המקורות כי אם במצב חברתי או רוחני ששרר בתקופות השונות והצריך, אליבא דחכמי הדור, גישות שונות - מחמירות או מקילות - לפי הצורך. בעוד בית הלל הכירו את הדור שבו הם חיו וראו כי אין צורך בחומרה שהיא מדרבנן ולכן "אוקמוה אדינא דאוריתא לפי הדור", חכמים אחרים, מאוחרים יותר, כריש לקיש ור' יוסי<sup>352</sup> "סברי כי בדורם ראוי להחמיר" וכך גם הגאונים "ראו שיש להחמיר". החיד"א מציג, אפוא, תנאים, אמוראים מדורות שונים<sup>353</sup> וגאונים ומצביע על פסיקותיהם כתלויות הקשר היסטורי, הקשר המתבטא במילים "לפי דורם".<sup>354</sup> מהלך זה, המודע לשינויים היסטוריים וחברתיים בין תקופות שונות, מניח את דעתו של החיד"א האומר: "ובהכי נתישב לשון הירושלמי ולא צריכנא לדחוקי כדדחיק בספר פני משה כנזכר. וגם תשובת הגאונים הנה באה ונהייתה לכלל ישוב".<sup>355</sup>

תודעת העבר של החיד"א מאפשרת לו שימוש פרקטי בידע היסטורי ופנייה, במסגרת כתיבת ההלכה, גם אל מקורות היסטוריוגרפיים בהם ספר יוחסין לר' אברהם זכות בן המאות הארבעה-עשרה והחמש-עשרה<sup>356</sup> ו"ספר בן גוריון" הוא הספר הפסאודו-אפיגרפי "ספר יוסיפון".<sup>357</sup> כך, בדיון הלכתי בהלכות יום טוב העוסק בשאלת מעמדה של העיר יפו לעניין חובת קיום יום טוב שני של גלויות, הוא עוסק בשאלת מגורי יהודים ביפו במהלך ההיסטוריה, שאלה שיש לה השלכה הלכתית: והנה מספר בן גוריון בכמה מקומות נראה דהוה אתדר להו לשראל ביפו בזמן בית שני. וכן איכא אמוראים שדרים ביפו כגון רבי אבא דמן יפו, ורבי חייא בר יהודה מיפו ורבי אדא דמן יפו ורבי נחמיה דמן יפו, וכמ"ש [וכמו שכתב] בספר יוחסין.

<sup>351</sup> ברכי יוסף, יו"ד, רלד, א, עמ' כד.

<sup>352</sup> ר' יוסי דירושלמי, כפי שהחיד"א מכנהו, הוא ר' יוסי בר בון - אמורא ארץ ישראל בן הדור החמישי שאותו הוא מזכיר בחלק הדיון שלא הבאתי כאן. ראו אודותיו: היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, "ר' יוסי בר' אבין", חלק ב, עמודים 717-719.

<sup>353</sup> ריש לקיש הוא אמורא בן הדור השני. ראו: שם, "ר' שמעון בן לקיש", חלק ג, עמ' 1193-1203.

<sup>354</sup> יצוין כי החיד"א אינו ייחודי בשימוש בהנחה כי שוני הלכתי יכול לנבוע משינויים תרבותיים-חברתיים המביאים חכמים שונים לפסוק "לפי דורם". ראו: רשב"א, שו"ת הרשב"א החדשות, קעה; ריטב"א, חידושי הריטב"א, שבת, סד ע"ב; ר' יוסף חביבא, נימוקי יוסף, נדרים, ז ע"א; בי"ח, או"ח, קעד, ט.

<sup>355</sup> ברכי יוסף, יו"ד, רלד, א, עמ' כד.

<sup>356</sup> ראו עליו: פריימאן, מבוא, עמ' XXXVII-I; שוחט, ר' אברהם זכות, עמ' 43-46; בית-אריה ואידל, הקץ והאיצטגנינות, עמ' 174-192; בן-שלום, היסטוריוגרפיה פולמוסית; נוימן, אברהם זכות.

<sup>357</sup> ראו עליו: בער, ספר יוסיפון; פלוסר, מבוא; פלוסר, מחבר ספר יוסיפון; פלוסר, יוסיפון כהיסטוריון.

ומדקרי לקצתם רבי, ש"מ [שמע מינה] שהיו בזמן שעדיין היתה הסמיכה, שהיו

מקדשין על פי הראיה.<sup>358</sup>

לשיטת הרמב"ם, בזמנו, כשתארכי המועדים נקבעים על פי הלוח, הגדרת המקומות שבהם נוהגים שני ימי יום טוב תלויה במנהג שהיה בזמן קידוש החודש על פי הראייה. בכל מקום שאליו היו מגיעים בפועל שלוחי בית הדין נוהגים יום אחד ואילו במקומות שאליהם לא הגיעו השלוחים, ובכלל זה יישובים חדשים שהוקמו בארץ ישראל גם לאחר הזמן שבו עדיין נהג קידוש החודש על פי הראייה, נוהגים שני ימים.<sup>359</sup>

וכך, לצורך הלכתי כלשהו דרים אצל החיד"א בכפיפה אחת חיבור שיוחס ליוספוס פלוניוס,<sup>360</sup> חיבורו של ר' אברהם זכות והתלמוד הבבלי. תוך הפגנת מודעות היסטורית פונה החיד"א לשם הברור לתלמוד הבבלי וממנו הוא למד שהיו אמוראים שחיו ביפו.<sup>361</sup> את דבריו הוא מחזק ממקור נוסף - ספר יוחסין,<sup>362</sup> אך פונה גם למקור היסטורי שלישי - ספר יוסיפון, שבו אכן נזכרים מגורי יהודים ביפו בסוף ימי הבית השני.<sup>363</sup> הפניה למקורות ההיסטוריים מלווה בניתוח ובהעלאת מסקנות רלוונטיות מהם: מן העיון בספר יוחסין, שבו נקראים ר' אבא ור' אדא "רבי" מתאריך החיד"א את תקופת ישיבתם ביפו לזמן שטרם ביטול הסמיכה ושבנו קידוש החודש נעשה עדיין על פי הראייה ובאמצעות השלוחים. מכאן נפקא מינה הלכתית לגבי ברור מעמדה של יפו בהווה. ברור זה מביא להכרעה: "והוחזקו לעשות יום אחד ככל ארץ ישראל".<sup>364</sup>

תודעת העבר המורכבת הביאה את החיד"א לתובנה בעלת משמעות הלכתית חשובה: במהלך הדורות הושפעה ההלכה, והיא עודנה מושפעת מגורמים היסטוריים-חברתיים דינמיים המשתנים מדור לדור. תובנה זו עומדת גם בבסיס הדיון העוסק בפסיקותיהם של ר' יוסף קארו והרמב"ם בנוגע לאיסור חליצת התפילין בפני רבו:

לא יחלוץ תפילין בפני רבו וכו'. דדעת מרן לחוש לטעם רש"י שהוא זלזול לגלות ראשו. וכפ"ז [וכפי זה] אף שחלץ רבו לא יחלוץ, וכמ"ש [וכמו שכתב] מהר"י אבוהב, דלטעם זה אין לחלק. ואסיק מרן דלמעשה יש לחוש לדברי רש"י, וזהו שסתם כאן.

<sup>358</sup> ברכי יוסף, או"ח, תצו, ט, עמ' תע.

<sup>359</sup> משנה תורה, הלכות קדוש החודש, פרק ג, הלכה י"א.

<sup>360</sup> ראו: פלוסר, מחבר ספר יוסיפון, עמ' 109-112.

<sup>361</sup> ר' אדא דמן יפו מוזכר בבבלי תענית טז ע"ב ובבבלי מגילה טז ע"ב.

<sup>362</sup> ראו את איזכורם של רבי אבא דמן יפו ורבי אדא דמן יפו: ר' אברהם זכות, ספר יוחסין השלם, מאמר שני, עמ' 101, 107.

<sup>363</sup> ספר יוסיפון, א, עמ' 293; שם, עמ' 297; שם, עמ' 320.

<sup>364</sup> ברכי יוסף, או"ח, תצו, ט, עמ' תע.



גם הרמב"ם פ"ה דת"ת [פרק ה' דתלמוד תורה] סתם. ומ"מ [ומכל מקום] אפשר  
דזה היה בזמנם, דלפי סדר ומנהג צניפת ראשם היה צריך לגלות ראשו בחליצת  
תפילין, אבל לדין בנקל יכול להחלוץ בלי שום גלוי.<sup>365</sup>

למעשה מציג החיד"א בסעיף דלעיל ארבע קביעות זהות של פוסקים וחכמים מרכזיים - החל  
מרש"י, דרך הרמב"ם ור' יצחק אבוהב וכלה בר' יוסף קארו - שכולם מורים כי אין לחלוץ תפילין  
בפני רבו.<sup>366</sup> אף על פי כן נראה כי החיד"א, גם אם אין הוא אומר זאת במפורש, סבור כי הדבר  
מותר תוך שהוא נותן הסבר סוציו-היסטורי לאיסור, הסבר שאינו רלוונטי עוד לימיו שלו: בעוד  
שבעבר כיסוי הראש המקובל, בצניפת הראש, לא איפשר חליצת תפילין ללא הסרתו, הרי שבימיו  
של החיד"א אין הדבר כן וחליצת תפילין אפשרית בלא הסרת כיסוי הראש. מכיוון שכל הטעם  
לאיסור הוא פחיתות הכבוד שיש בגילוי הראש לפני רבו, ממילא אין סיבה לאסור זאת במקום  
שטעם זה כבר אינו קיים.<sup>367</sup>

לעתים נוצר הרושם שהחיד"א מוסר לקורא נתון היסטורי שאינו מהותי לדיון ההלכתי שבו הוא  
עוסק, אך בדרך זו הוא מתייחס במובלע אל תהליך או אירוע היסטורי משמעותי יותר.  
נראה כי זה הוא המקרה בדין השאלת כלים לעכו"ם בשבת. החיד"א מביא כאן את דעתו של ר'  
יוסף קארו בבית יוסף שפסק, על סמך פסקיהם של הרי"ף והרמב"ם, כי אין בדבר איסור. תוך כדי  
הדיון ההלכתי בזה אומר החיד"א:

<sup>365</sup> ברכי יוסף, או"ח, לח, ח, עמ' סג.

<sup>366</sup> לגבי רש"י אין המדובר בפסיקה אלא בהסבר דברי הגמרא האומרת כי ירבעם נענש על שחלץ תפילין בפני שלמה  
המלך. על כך אומר רש"י: "אין נכון להיות בגלוי ראש לפני המלך", סנהדרין, קא ע"ב, ד"ה "חלץ תפילין".

<sup>367</sup> וראו גם את ההסברים שהוא מעלה למחלוקות בין-דוריות בדיון העוסק בברכות השונות שיש לברך על "תומי  
וכרתי" (שום וכרישה) כאשר אלו נאכלים חיים או מבושלים. החיד"א מציג מחלוקת בין אמוראים לבין גאונים והרי"ף  
כפי שזו מובאת בטור ומתמודד עם קביעתו של ר' יעקב בן הרא"ש כי הגאונים והרי"ף פסקו שיש לברך על תומי וכרתי  
הנאכלים חיים "שהכל נהיה בדברו" כשהם נאכלים חיים ו"בורא פרי האדמה" כשהם נאכלים מבושלים (ובניגוד גמור  
לפסיקה בקרב האמוראים) מפני שלדידם הבישול משבח את הירקות הללו ולכן הם ראויים לברכת "בורא פרי האדמה"  
ולא רק לברכת "שהכל". ההסבר של החיד"א הוא הסבר סוציו-היסטורי: "וטעמא דבזמן הש"ס היו רגילים לאכול  
חיין וזהו עיקר אכילת תומי וכרתי בזמן הש"ס למנהגם, ומשונה [ומשום הכי] אמרו דחיין בורא פרי האדמה ומבושלים  
שהכל דאשתנו לגריעותא לדידהו, דהיו נאכלין חיין, אמנם בזמן הגאונים והרי"ף לא הוה אכלי להו חיין כלל, ומשום  
הכי הדר דינא דחיין שהכל ומבושלים בורא פרי האדמה, דלדידהו מבושלים אשתנו לעילויא. וא"כ [ואם כן] דברי  
הגאונים לא מצד דפליגי אמוראי בהא, רק לפי מנהג זמנם דברו", ברכי יוסף, או"ח, רה, ב, עמ' רכט.

לפנינו הבנה כי המחלוקת הבין-דורית אינה נובעת מאי-הסכמה הלכתית מהותית אלא משינויי המציאות החברתית-  
תרבותית בין התקופות. בזמן האמוראים עיקר אכילת השום והכרישה הייתה כירקות חיים, ובישולם נחשב לפגיעה  
באיכותם ("דאשתנו לגריעותא") ועל כן על הירקות החיים בירכו "בורא פרי האדמה" ועל המבושלים הנופלים בטיבם  
לפי הזמן ההוא בירכו "שהכל". לעומת זאת בזמנם של הגאונים, ומעט מאוחר יותר גם בזמנו של הרי"ף, התהפכו  
היוצרות - אכילת השום והכרישה הייתה נהוגה רק לאחר בישולם ולכן הבישול נחשב למשבח את הירק ("אשתנו  
לעילויא") ולפיכך דווקא עליהם ראוי לברך "בורא פרי האדמה".

וכן ראיתי בתשובה כ"י [כתב יד] מהרב יחיאל קאשטילאץ שהשיג על מרן בזה בכל תוקף, שהניח שנים עשר פוסקים שהזכירם בבית יוסף וכל ז'ה איננו שוה לו,<sup>368</sup> ופסק כהר"ף והרמב"ם. ופרט השנה שכתב הרב הנז' [כר] בתשובתו הנז' הוא שנת השי"ג. והתמרמר מאד על פסק זה, ע"ש [עיין שם].<sup>369</sup>

אנו מוצאים כאן שתוך הבאת עמדתו של ר' יחיאל קאשטילאץ המתנגדת לפסיקתו של מרן מציין החיד"א את שנת כתיבתה של התשובה - שי"ג (1553). לכאורה נראה שציון זה מיותר ומנותק מן הדיון ההלכתי, אך למעשה בציון שנת כתיבת התשובה מוסיף החיד"א לדיון את הפן ההיסטורי של הפולמוס על דרך הפסיקה של הבית יוסף שתשובתו של ר' יחיאל קאשטילאץ מהווה לו דוגמה. השגתו של ר' יחיאל קאשטילאץ אינה השגה עניינית על דין השאלת כלים לעכו"ם בשבת כי אם השגה מהותית, מתודולוגית, על ר' יוסף קארו שנהג לפסוק כדעת הר"ף והרמב"ם במקום שיש בהם הסכמה.<sup>370</sup> פעמים רבות השאירה דרך פסיקה זו את הרא"ש כדעת מיעוט וקיפחה בכך את עמדת פוסקי אשכנז, שנהו אחריו משום הכלל "הלכתא כבתראי".<sup>371</sup> בציון שנת שי"ג - כשנתיים בלבד לאחר צאתו של הבית יוסף, חלק אורח חיים, לאור - מציב החיד"א את תשובתו של ר' יחיאל קאשטילאץ בקונטקסט ההיסטורי-תרבותי הפולמוסי שבו היא נכתבה ומדגיש בכך את היותה השגה מהותית על דרך הפסיקה של ר' יוסף קארו, השגה שמעלה חכם אשכנזי שהכיר היטב את אורחותיהם של היהודים בני ספרד.<sup>372</sup>

<sup>368</sup> משחק מילים על יסוד הפסוק "וְכָל זֶה אֵינָנו שֹׁה לִי" (אסתר, ה, יג). לאמור, כל שנים-עשר (ז'ה בגימטריה) הפוסקים אינם שווים בעיני הבית יוסף.

<sup>369</sup> ברכי יוסף, או"ח, רמז, ב, עמ' רעד.

<sup>370</sup> וכדבריו בהקדמה ל"בית יוסף": "ולכן הסכמתי בדעתי כי להיות שלשת עמודי ההוראה אשר הבית בית ישראל נשען עליהם בהוראותיהם הלא המה הר"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל אמרתי אל לבי שבמקום ששנים מהם מסכימים לדעת אחת נפסוק הלכה כמותם אם לא במקצת מקומות שכל חכמי ישראל או רובם חולקין על הדעת ההוא ולכן פשט המנהג בהיפך. ומקום שאחד מן הג' העמודים הנזכרים לא גילה דעתו בדין ההוא והשני עמודים הנשארים חולקין בדבר הנה הרמב"ן והרשב"א והר"ן והמרדכי וסמ"ג ז"ל לפנינו אל מקום אשר יהיה שמה הרוח רוח אלהיין קדישין ללכת נלך כי אל הדעת אשר יטו רובן כן נפסוק הלכה. ובמקום שלא גילה דעתו שום אחד מן הג' עמודים הנזכרים נפסוק כדברי החכמים המפורסמים שכתבו דעתם בדין ההוא. ודרך זו דרך המלך נכונה וקרובה אל הדעת להרים מכשול". על שיטת פסיקה זו והפולמוס שבעקבותיה ראו: טשרנוביץ, תולדות הפוסקים, ג, עמ' 42-47; תא-שמע, רבי יוסף קארו, 155-159.

<sup>371</sup> ראו על מעמדו של הרא"ש כפוסק אשכנזי או ככזה ספרדי: שם, עמ' 157-158. וראו על הכלל הפסיקתי "הלכתא כבתראי": לעיל, עמ' 132, הערה 328.

<sup>372</sup> ר' יחיאל קאשטילאץ, המכונה לעיתים ר' יחיאל אשכנזי, היה במקורו מאשכנז וחי (או שהה זמן מה) בירושלים, בצפת, בסלוניקי ובאוסטריה, ראו: הבלין, רבי יחיאל אשכנזי; דוד, משפחת קסטלצו, עמ' רפג. לדברי רוזאניס חי ר' יחיאל זמן מה במצרים: רוזאניס, קורות היהודים, ב, עמ' 222. וראו גם: בורנשטיין, האשכנזים, עמ' 99. אכן, הפולמוס סביב שיטת הפסיקה של ר' יוסף קארו העסיק את החיד"א לא מעט ובמקום אחר (ברכי יוסף, חו"מ, כה, עמ' תלב) הוא מתייחס אליו ובשימת דגש בעל נוחות אפולוגטי על ההיבטים ההיסטוריים שלו תוך הצגת כמה מן המשתתפים האשכנזיים הבולטים בפולמוס החריף הזה ובהם ר' יחיאל קאשטילאץ: "כל ימינו נצטערנו על דברתי מלכי צדק מרן זצ"ל בפשר דבר שעשה לענין הוראה ללכת אחרי הר"ף והרמב"ם והרא"ש, ובמקום דתרי מינייהו מסכימים לדעת אחד הכי נקטינן כידוע, וחלקו עליו הבאים אחריו וביקשו לעקור הכלל הזה, כמבואר בהקדמת מהרש"ל לספרו ים של שלמה, ובהקדמת מור"ם לדרכי משה א"ח, ושאר גדולים. ומהרש"ך ח"א סימן קל"ד כתב דברים תפסו עליו ונחלקו עמו פנים בפנים. ועמ"ש הרב של"ה דף קט"ו. גם ראיתי תשובה אחת כ"י למהר"ר יחיאל קשטלץ אבי מהר"ש ומהר"ם קשטלץ שהיה בדור מרן, והאריך הרבה בזה מפיו לפידים יהלכו". בהמשך הוא מביא עדויות היסטוריות שרובן מציגות את מסורת הפסיקה ההיסטורית של יהודי ספרד באופן המנוגד לדרך פסיקתו של מרן: "ועתה ראיתי להרדב"ז בתשובה סימן תרכ"ו שכתב כל הגלילות הללו קבלו עליהם הר"ף והרמב"ם והרא"ש

כבר ראינו לעיל את השימוש שעושה החיד"א בידע שרכש על זהותם של מחברים וחיבורים ואת העניין שהוא מוצא בתחום זה. אכן, מודעותו ההיסטורית והידע ההיסטורי שיש לו מתבטאים לא פעם בביבליוגרפיה ובביוגרפיה - שדות ידע שלהם נתן ביטוי של ממש "בברכי יוסף" אך עיקר עמלו בהם מצא את ביטוי בחיבורו "שם הגדולים". ב"ברכי יוסף" מפגין החיד"א מודעות וידע היסטוריים הן כלפי אישים ומחברים הן בנושאים כללים. נפנה עתה לדיון בשימוש שהוא עושה ב"ברכי יוסף" בידע הביוגרפי על אודות חכמים מתקופת התנאים ועד ימיו, הן כמקור לקושיות והן כמקור לתירוצים.

מקרה שבו ידע ביוגרפי-היסטורי בדבר אמוראים משמש גורם מרכזי אנו רואים בדיון על "אישה קטלנית", כלומר אישה ששני בעליה הקודמים מתו ועל כן אין היא מותרת להינשא שוב. בתלמוד הבבלי (יבמות סד ע"ב) אנו מוצאים שאביי נשא אישה כזאת ושרבא דן בדבר. ר' אהרן אלפנדרי טען שרבא התוודע לנישואיו אלו של אביי רק לאחר שגם אביי עצמו הלך לעולמו, ואת הטענה הזאת

דוחה החיד"א: <sup>373</sup>

ומסתברא דידע בחייו, דתרוייהו הוו בעיר פומבדיתא, ובתר אביי מלך רבא,  
כדאמרינן בהנזיקין דף ס'. וכ"כ [וכן כתב] הרא"ש פרק הזרוע. ואף דרבא הוה  
במחוזא, מן פומבדיתא הוה, כדכתב רב שרירא גאון בתשובה. <sup>374</sup>

להיות הכרעתם הכרעה בין להקל בין להחמיר בין לפטור בין לחיוב. עכ"ד [עד כאן דבריו]. הא למדת שדבר זה קבלה ביד בני ספרד מראש מקדם. וראיתי בתשובת מהר"ר יצחק קארו דודו של מרן בתשובה כי באה בסוף תשובות מרן א"ה [אבן העזר], שכתב שבכל ספרד נוהגים בכל הדינים ובכל ענייני איסור והתר כסברת הרא"ש. גם מהר"ר בצלאל בתשובה ריש סימן כ"ב כתב דהרא"ש רבן של גלות החיל הזה [הכוונה למצרים], אשר כנענים [כוונתו לאזור הסלבני] עד צרפת וספרד ורוב הגולה קבלוהו לרב עליהם. גם בא לידי קונטרס ישן נושן מהרב משה'ן דנון ממלכות פורטוגאל תלמיד הגאון מהר"י אבוהב, וכתוב שם וז"ל [וזה לשונן] תשובת שאלה מרבינו ברכיה הלוי, עוד שאלת אם נדון ע"פ הרא"ש ויתר החכמים המסכימים לדעתו או אם נחוש לפסק הר"י והרמב"ם במקום שחולקים עליו. תשובה. אני לא ידעתי מהו הדבר שהגיעך לספק זה, רואה אני כל הארץ שהיתה נוהגת על פי הרא"ש ומפסקיו לא יטו ימין ושמאל, וכל שכן שראוי לסמוך עליו בפסק שיש לו חברים רבים. עכ"ל. ועמ"ש מרן ב"י א"ח סימן נ"א משם מהרל"ח, שם. בסקירה מציג זו החיד"א את ר' יוסף קארו כמהפכן שדרך פסיקתו – אליבא דכל המקורות המצוטטים מלבד הרדב"ז – שונה ממסורת בני ספרד, ואליבא דר' בצלאל אשכנזי בעל "השיטה מקובצת" אף ממסורת רוב תפוצות ישראל, שנהגו לפסוק דווקא על פי הרא"ש. אך את הדיון מסכם החיד"א באמירה נחרצת שמקורה הוא "זקני גאוני דור": "עתה אמת אגיד אשר שמעתי מפום רבנן קדישי ששמעו מפי הרב הגדול מופת הדור מהר"ח אבולעפיא זלה"ה, שקבל מזקני גאוני דור שהסכימו בכלל זה דמרון קרוב למאתים רבנים מדורו, וכך היה אומר כי כל אשר יעשה פסק מרן עבד כמאתן רבנן. אלו דבריו ז"ל, שם. מסיכום הדיון משתמע שבעיניו של החיד"א ר' יוסף קארו הוא אכן מהפכן ומהפכתו מוצדקת ומצליחה. כיוון שכך נראה כי נחה דעתו למרות דבריו בפתיחת הדיון "כל ימינו נצטערנו". מודעותו של החיד"א למתודולוגיה ההלכתית של פוסקים דוגמת ר' יוסף קארו, הרמב"ם, בעל הטורים ואחרים, באה לידי ביטוי בכמה הזדמנויות בברכי יוסף. ראו לדוגמה: ברכי יוסף, או"ח, קפח, יב, עמ' ריב; שם, רב, ו, עמ' רכה; שם, רלג, ב, עמ' רסה; שם, רסח, ג, עמ' רפח; שם, רעג, ח, עמ' רצה; שם, שב, ד, עמ' שכז; שם, שמה, ב, עמ' שנט; שם, שמו, א, עמ' שס; שם, תסא, ב, עמ' תיז; שם, תעב, ו, עמ' תכט; שם, תקיב, א, עמ' תעו; שם, תקעה, א, עמ' תקב; שיעורי ברכה, או"ח, שנת, ג, עמ' ששה.

<sup>373</sup> ראו: בבלי יבמות, סד ע"ב.

<sup>374</sup> ברכי יוסף, אה"ע, ט, ד, עמ' נח.

החיד"א משתמש כאן בכמה פרטי ידע ביוגרפי על אודות אביו ורבא: (א) שניהם גרו בעיר פומבדיתא. (ב) רבא "מלך", דהיינו הנהיג את ישיבת פומבדיתא לאחר אביו. (ג) אמנם רבא ישב בעיר מחוזא, אך במקורו הוא היה מפומבדיתא. מנתונים אלו, שאותם ליקט החיד"א ממקורות שונים, בהם גם מקור היסטוריוגרפי כאיגרת רב שרירא גאון,<sup>375</sup> קובע החיד"א כי לא סביר שדבר נישואיו של אביו נודע לרבא רק לאחר מותו של אביו.<sup>376</sup>

באופן דומה עושה החיד"א שימוש בידע ביוגרפי אודות ראשונים. בדיון בדבר הגדרת מי שאינו מניח תפילין כ"פושע ישראל" הוא טוען, בניגוד לתפיסתו של הב"ח, כי רבנו תם מגדיר כ"פושע" רק מי שלא הניח תפילין "מחמת מרד" ולא "מחמת שהוא עוסק במלאכתו". החיד"א מנמק את טענתו תוך עמידה על הסמנטיקה שבה נקט רבנו תם: "והרי רבנו תם תרגמה להאי לישנא דפושעי, מחמת מרד",<sup>377</sup> וכחיזוק לטענתו הוא מביא גם את דבריו של ר' אליעזר ממין ב"ספר יראים":<sup>378</sup>

ומצאתי למהר"א ממיץ בספר יראים סימן י"ו שכתב וז"ל [וזה לשונו], פירוש דלא

מנח מתוך רשע שחושב בלבו דאין לחוש במצוה ומבזה בלבו, אבל לא מנח מחמת

עצלות לא מיקרי פושעי ישראל בגופן, דכל פשע מרד הוא, עכ"ל [עד כאן לשונו]

וידוע דמהר"א ממיץ תלמיד ר"ת ומסתמא בשיטת רבו אמרה.<sup>379</sup>

במקרה זה משתמש החיד"א בידע ביוגרפי על מנת לחזק מסקנה שאליה הגיע בדרך אחרת. החיזוק מדברי ר' אליעזר ממין בא מתוקף היותו תלמידו של רבנו תם. החיד"א, המודע לפרט ביוגרפי זה,

<sup>375</sup> ראו: איגרת רב שרירא גאון, עמ' 88.

<sup>376</sup> למקרים נוספים דומים לזה ראו לדוגמה את השימוש בידע הביוגרפי אודות רב ורבי יונתן המפרה את הדיון בהלכות קריאת ספר תורה. השימוש בידע הביוגרפי בא למטרה כפולה: החיד"א מעלה ממנו קושיה וממנו הוא מתרץ אותה. מדובר בתקנתו של ר' יונתן לפיה כל עולה לתורה צריך לברך לפני הקריאה ולאחריה (ירושלמי, מגילה פרק ד, הלכה א), לעניין זה מזכיר החיד"א סיטואציה המתוארת בבבלי (מגילה, כב ע"א) שבה עלה רב לתורה ובירך רק לפני הקריאה ולא לאחריה, ואותה הוא מסביר כך: "וכבר מצינן למימר דבימי ר' יונתן שהיה אחרון התנאים התחילו קצת לנהוג לברך כל אחד, ועדיין לא פשטה התקנה, ומשו"ה [ומשום הכי] קאמר עד מתי עושים התורה קרחות קרחות, דהיינו אגודות אגודות, דאיכא אתרא דמברכו כמ"ש [כמו שכתב] הרב שדה יהושע. וכבר אמרו בגמרא דרב לאחר תקנה הוא, ורב היה בימי ר' יונתן, אלא דר' יונתן קשיש ועדיין לא נתפשטה התקנה", ברכי יוסף, או"ח, קלט, ב, עמ' קסב. החיד"א מביא כאן את דברי הגמרא שרב חי לאחר שר' יונתן תיקן את התקנה המדוברת - "דרב לאחר תקנה הוא". כיצד, אם כן, ניתן להסביר את הסיטואציה בה "פתח בריך, חתים ולא בריך"? התנהגות זו מובנת מן הרישא של הפסקה שבה אומר החיד"א ש"עדיין לא פשטה התקנה". אך כאן נתקל החיד"א בקושי אפשרי נוסף, קושי שמקורו בידע הביוגרפי שלו על רב ור' יונתן - הלוא רב חי בימי ר' יונתן, כיצד אפוא אומרת הגמרא כי "רב לאחר תקנה הוא"? לצורך פתרון הקושיה האפשרית משתמש החיד"א בידע הביוגרפי שהיווה את הבסיס לקושיה ואומר שרב אכן חי בזמנו של ר' יונתן, אלא שבעת שאירע המקרה הזה כבר היה ר' יונתן, שהיה כאמור אחרון התנאים, קשיש - כך שאכן "רב לאחר תקנה הוא". יחד עם זאת, התקנה טרם הספיקה להשתרש בכל קהילות ישראל, בכל המקומות, מה שמסביר את התנהגותו של רב שבירך רק לפני הקריאה. לדוגמאות דומות נוספות לשימוש בידע ביוגרפי אודות תנאים ואמוראים לצורך הדיון ההלכתי ראו: שם, או"ח, של, א, עמ' שן-שנא; שם, ח"מ, ה, יג, עמ' קפח.

<sup>377</sup> שם, או"ח, לו, א, עמ' נט.

<sup>378</sup> על ספר יראים ומחברו ראו: אורבך, בעלי התוספות, עמ' 154-164.

<sup>379</sup> ברכי יוסף, או"ח, לו, א, עמ' נט.

עושה בו שימוש הלכתי לחיזוק טענתו לגבי דברי רבנו תם, שכן קביעתו של ר' אליעזר ממיץ "מסתמא בשיטת רבו אמרה".<sup>380</sup>

שימוש מעניין דומה בידע היסטורי-ביוגרפי והפעם על אודות אחרונים עושה החיד"א לגבי דבריו של ר' אלעזר בן משה אזכרי (צפת המאה השש-עשרה) בספרו "ספר חרדים" שכתב כי בסוף ימיו לא חילק ר' יוסף קארו בין פירות עכו"ם לפירות ישראל לעניין פטור מתרומות ומעשרות בשנת שמיתה.<sup>381</sup> במקרה זה משתמש החיד"א בהצלבת מקורות ובודק שתי תשובות בכתב ידו של ר' יוסף קארו בעניין זה. החיד"א מביא משתי התשובות ומראה שר' יוסף קארו קבע בהן כי יש לחלק לעניין פירות שביעית בין פירות עכו"ם לפירות ישראל,<sup>382</sup> ובנדון לתשובה השנייה הוא כותב:

ומכאן תשובה למ"ש [למה שכתב] הרב ספר החרדים דמרון בסוף ימיו כשחיבר זה השלחן לא חילק וכו', דהרי מרון הכא בש"ע [בשולחן ערוך] בדין זה כתב ששנת השמיטה שנת השי"ג, והתשובה הנזכרה היא שנת שלי"ד לפני מותו סמוך למיתתו,

כי בניסן שנת שלי"ה נלקח ארון האלהים כנודע.<sup>383</sup>

החיד"א מוכיח כאן שעוד בשנת שלי"ד, כשנה לפני פטירתו, עדיין חילק ר' יוסף קארו בין פירות עכו"ם לפירות ישראל שהרי הוא כותב בתשובה השנייה "ובשמיטה הזו שהיא שנת שלי"ד".<sup>384</sup> מכאן שאין ממש בדברי בעל ספר חרדים כאילו לא חילק ר' יוסף קארו "בסוף ימיו" בין פירות עכו"ם לפירות ישראל שהרי שנת שלי"ד הייתה השמיטה האחרונה בחייו של ר' יוסף קארו ואף סמוכה לפטירתו. החיד"א אף מציין את אמינותו של כתב היד "שראיתי והעתקתי",<sup>385</sup> תוך שהוא מסתמך על עדותו של ר' משה גאלנטי שהיה תלמידו של ר' יוסף קארו:<sup>386</sup> "והאיכא אסדהתיה דרב מהר"ם גאלנטי הזקן הרב המוסמך, אשר יאמר כי הוא זה כתב יד הקדש מרון ז"ל".<sup>387</sup>

<sup>380</sup> במקרה אחר דן החיד"א בעמדתו של הרשב"א לגבי תקפותה של הודאה על חוב הנעשית בפני בית דין. הוא קובע כי אמנם מתשובת הרשב"א שצוטטה בכמה חיבורים אין ראיה לכך שהוא נוקט "דהודאה בבית דין מהניא", אך מחידושו לפרק שבועות הדיינים שבמסכת שבועות מסתבר שאכן זו היא דעתו. לקביעה זו מצרף החיד"א ראיה נוספת: "ואחר זמן רב ראיתי בחידושי הריטב"א לשבועות כ"י [כתב יד] שם, שכתב ג"כ [גם כן] שזה דעת רבותיו, וידוע שהם הרשב"א והרא"ה", שם, חו"מ, ג, א, עמ' קנז. גם במקרה זה משתמש החיד"א בידע ביוגרפי-היסטורי אודות ראשונים, והפעם אודות הריטב"א המביא את עמדת רבותיו שההודאה הנעשית בבית דין הינה הודאה בעלת תוקף. רבותיו של הריטב"א, כך מציין החיד"א, היו הרשב"א והרא"ה (ר' אהרן הלוי מברצלונה) ומכאן חיזוק לקביעתו לגבי עמדתו של הרשב"א. לדוגמאות נוספות ראו: שם, או"ח, רלב, ד, עמ' רסא; שם, תרמג, א, עמ' תקנ.

<sup>381</sup> על ר' אלעזר בן משה אזכרי וספרו "ספר חרדים" ראו: פכטר, ר' אלעזר אזכרי; הורודצקי, רבי אליעזר אזכרי.

<sup>382</sup> ברכי יוסף, יו"ד, שלא, י, עמ' רב.

<sup>383</sup> שם.

<sup>384</sup> שם.

<sup>385</sup> שם.

<sup>386</sup> ראו: שה"ג א, ערך "מהר"ם גאלנטי הזקן", דף סג ע"ב.

<sup>387</sup> ברכי יוסף, יו"ד, שלא, י, עמ' רב.

לפנינו אפוא עדות לשימוש מחקרי לצורך דיון הלכתי הן במקורות היסטוריים - תשובותיו של ר' יוסף קארו, והן בידע ביוגרפי-היסטורי על אודות מועד פטירתו. החיד"א אף טורח לתת סימוכין אמניים לאותנטיות של המקור המהווה חומר גלם למסקנתו.<sup>388</sup>

בעניין זה ישנה משמעות לעצם מודעותו של החיד"א לכך שידע ביוגרפי והיסטורי יכול להוות כלי שימושי גם בכתיבת הלכה. בחלק מהמקרים שהצגתי משתמש החיד"א בנתונים היסטוריים ידועים פחות או יותר או שאין קושי למוצאם. אף על פי כן יש בזה חשיבות ויש בזה כדי להעיד על דמותו רחבת האופקים. במקרים אחרים הידע ההיסטורי של החיד"א הוא פרי בירור היסטורי שהוא עורך. במקרים אלו מעיד השילוב של המודעות לחשיבות הידע עם השימוש במתודולוגיות מחקריות על היבטים מורכבים ומרתקים עוד יותר בדמותו של החיד"א.

## 20. מודעות וידע סוציו-גיאוגרפי

כפי שהסקתי לעיל, חלקים מחיבורו של "ברכי יוסף" נעשו במהלך מסעו הראשון של החיד"א ובמהלך מעט ממסעו השני. מסע פיזי הוא גם מסע תודעתי החושף את הנוסע לתרבויות, חבירות ואתרים חדשים, וממילא מרחיב את אופקיו ויוצר לעתים שינוי תודעתי בנפשו. על כך אדון בהרחבה להלן, בחלק העוסק ביומן המסע של החיד"א "מעגל טוב".

לעניינו כאן חשובה השפעתם של אופקים חדשים אלו על כתיבתו ההלכתית של החיד"א ובביטוי שניתן להם ב"ברכי יוסף" באמצעות הפגנת ידע ומודעות בדרכיהם והליכותיהם של בני מקומות שונים.

בדומה לשימוש שעושה החיד"א במודעות ובידע היסטורי לשם הדיון ההלכתי, ניתן למצוא לאורך "ברכי יוסף" גם הסתייגות בידע סוציולוגי-גיאוגרפי לצורך הדיון הזה.

---

<sup>388</sup> שימוש נוסף בידע ביוגרפי על אודות אחרונים ניתן לראות בקושיה שמקשה החיד"א על ר' יהודה עייאש שבאחת מתשובותיו העוסקת בברכת הגומל לא הזכיר את ר' שלמה בן שמעון דוראן (אלג'יר המאה החמש-עשרה) ואת ר' אברהם אבן טוואה (אלג'יר, המאה השבע-עשרה): "יוק"ק [וקצת קשה] דלא נסתייע מתשו"ב [בת] מהר"ש דוראן בסוף התשובה" סי' ד' דס"ל דהאב יברך על בנו. ולא זכר תשו"ב הר"א נ' טוואה שם בסוף התשובה" סי' ל' [...] דשני גדולי הדור הנז' [כרים] היו רבני עירו ומאריה דאתריה", שם, או"ח ריט, ז, עמ' רנא. לפנינו מקרה בו משתמש החיד"א בידע ביוגרפי - במקרה זה אודות כהונתם של ר' שלמה בן שמעון דוראן ור' אברהם אבן טוואה כרבני העיר אלג'יר - ובאמצעותו מקשה על ר' יהודה עייאש שבעצמו כיהן כרב העיר במאה השמונה-עשרה. ממרא דאתרא של העיר אלג'יר מצפה החיד"א להכיר את המורשת ההלכתית של עירו ולהשתמש בפסיקותיהם של קודמיו. על ר' יהודה עייאש ראו: בר-אשר, הספרות הרבנית, עמ' 242-244; בנטוב, הספרות הרבנית, עמ' 220. על רשב"ש (ר' שלמה בן שמעון דוראן) ראו: עמינח, הערות; עמינח, הרשב"ש. על ר' אברהם אבן טוואה ראו: וינשטיין, קהילת אלג'יר, עמ' 143-151. לדוגמאות דומות נוספות לשימוש בידע ביוגרפי אודות אחרונים לצורך הדיון ההלכתי ראו: ברכי יוסף, או"ח, תנג, יב, עמ' תיא; שם, אה"ע, ד, ז, עמ' כ-כא.

דוגמה אחת לכך היא השימוש שעושה החיד"א בידע שרכש על אופן הגיית האות שי"ן בקרב עדות ישראל השונות. בהלכות ברכות השחר, בדיון על הפסוק "הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו" הוא מביא את דעותיהם של כמה פוסקים אודות אופן ההגייה הרצוי של המילה "חסדו" על מנת שלא תישמע "חשדו" שהיא כמובן לשון גנאי, דברים שיסודם בירושלמי: "צריך להתיז כי לעולם חסדו".<sup>389</sup> על כך מביא החיד"א את תמיהתו של הרב אהרן אלפנדרי בספרו "יד אהרן", משמו של ר' חיים בנבנשתי, הטוען שמכיוון ואין הבדל בין הגיית סמ"ך לשי"ן שמאלית, נראה כי הדיון על אופן ההגייה של הפסוק מיותר, ומיד אחר כך הוא מביא את התירוץ המובא שם כי אמנם אצל בני ספרד אין הבדל בהגייה, אך בקרב "בני מסתערב" - דהיינו המוסתערבים, יהודים שישבו באיזורי סוריה ארץ ישראל עוד מימי התקופה הממלוכית ואף קודם לכן -<sup>390</sup> קיים הבדל בין סמ"ך לשי"ן שמאלית. תחילה מעיר החיד"א על טעות שנפלה בציטוט שהביא הי"ד אהרן" מר' חיים בנבנשתי: לא בהגיית שי"ן שמאלית מדובר אלא בהגיית שי"ן **ימנית**, שהיא, ולא שי"ן שמאלית, האות הרלוונטית לעניין הטעות בהגיית המילים חסדו-חשדו, והיא הדומה בהגייתה להגיית סמ"ך, משם הוא מוסיף ודן בנושא הפונטי ומעיר:

וכן הוסיף עוד לומר שבני ספרד לא פליג בין שי"ן שמאלית לסמ"ך ובני עור'ב אשר יקראו<sup>391</sup> בצחות לשון הם מחלקים, ומטי בה משום יאיר נתיב, וכעת אין ספר יאיר נתיב אצלנו. אך המפורסם הוא שהחילוק בין בני ספרד אשר בטורקיא"ה לבני מוסתערב הוא בשי"ן ימנית, ונהירנא שכך הם דברי הרב מהר"א הלוי בספר יאיר נתיב ובתשובותיו בספר גינת ורדים בשם סול וסיניורה וסרור. אבל ב[ין] שי"ן שמאלית לסמ"ך אין חילוק.<sup>392</sup>

החיד"א דוחה אפוא את הנאמר ב"יד אהרן" ומציין כי "מפורסם הוא" שההבדל בין היהודים הספרדים בטורקיה לבין המוסתערבים הוא בהגיית השי"ן הימנית בלבד, בעוד הגיית השי"ן השמאלית והסמ"ך זהות בשתי העדות. החיד"א מסתמך אמנם על ר' אברהם הלוי, אך מסתמא "המפורסם", כלשונו, מתייחס גם לניסיונו שלו ולהיכרותו עם העדות הנזכרות. החיד"א שגדל

<sup>389</sup> ירושלמי, ברכות, פרק ה, הלכה ד.

<sup>390</sup> ראו: טובי, ברנאי ובר אשר, תולדות היהודים, עמ' 79; בן צבי, מחקרים ומקורות, עמ' 15-16.

<sup>391</sup> הכוונה למוסתערבים, בני ערב, ובמשחק מילים עם הפסוק: "נוֹתָן לְבָהֶמָה לְחֶמָה לְבָנִי עֶרֶב אֲשֶׁר יִקְרְאוּ" (תהילים קמז, ט).

<sup>392</sup> ברכי יוסף, או"ח, נ, ב, עמ' עו.

בירושלים הכיר בוודאי גם את אופן הגיית העיצורים בקרב המוסתערבים,<sup>393</sup> ואין צורך לומר שהכיר את אופן ההגייה שלו ושל בית אביו הספרדי.

עם זאת יש להבחין שהחיד"א מדייק ומציין כאן את "בני ספרד אשר בטורקיא"ה". ביהודים אלו נתקל החיד"א הן בירושלים, שבה חיו בזמנו יהודים שהגיעו גם מטורקיה,<sup>394</sup> ושבה אף התיישבו פקידים של "ועד פקידי ירושלים בקושטא", שחלקם הוזמנו על ידי ראשי הוועד מטורקיה,<sup>395</sup> והן במסעו הראשון בו הוא שהה בטורקיה כתשעה חודשים.<sup>396</sup>

ידע זה משמש אותו, במקרה דנן, להערה שיש לה נפקא מינה לעניין ההלכתי הנדון, שכן אם אכן בקרב בני עדות אחדות דומה הגיית השי"ן להגיית הסמ"ך, הרי שדברי הפוסקים על הצורך להתייז את הסמ"ך שבמילה "חסדו" רלוונטית לגביהם.<sup>397</sup>

ואולם הידע הסוציו-גיאוגרפי של החיד"א המוצא ביטוי בסוגיות הלכתיות אינו מתמצה רק בסוגיות פונטיות תלויות הקשר גיאוגרפי, ונמצא שהחיד"א מודע אף להבדלים תרבותיים תלויי הקשרים היסטוריים-גיאוגרפיים כענייני לבוש.

בבואו לדון בזמן אמירתה של ברכת השחר "אוזר ישראל בגבורה" פותח החיד"א, כדרכו בברכי יוסף, בציטוט המילים הראשונות שבסימן שבשולחן ערוך "כשחוגר וכו'", ועומד על הבחנה שהביא ר' יוסף קארו בבית יוסף בסימן זה בין לשון הראב"ד ללשון הרמב"ם: "מרח הביא משם הראב"ד דהיינו כשלוש המכנסיים. אבל הרמב"ם כתב דהיינו כשחוגר וכו'".<sup>398</sup>

<sup>393</sup> על המוסתערבים בירושלים משלהי התקופה הממלוכית ועד המאה השמונה-עשרה, ראו: רוזן, מעמד, עמ' 74-90. על המוסתערבים בירושלים במאה השמונה-עשרה, ראו: שם, עמ' 87-90.

<sup>394</sup> מאז סוף שנות השלושים של המאה השמונה-עשרה ניצלו לא מעט יהודים חכירה של ספינות על ידי פקידי קושטא ועלו בהן לארץ ישראל. ברנאי, יהודי ארץ ישראל, עמ' 155.

<sup>395</sup> ברנאי, הנהגת הקהילה, עמ' 276-277.

<sup>396</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 42-45.

<sup>397</sup> מקרה נוסף שבו מצביע החיד"א על הבדל בהגיית השי"ן הימנית בקרב עדות שונות ושיש לו נפקא מינה להלכה ניתן למצוא בדיון הנהגת שליח ציבור: "בברכת מודים שאתה הוא ה' אלהינו צריך לומר השי"ן פתח, ככתוב שאתה מדבר עמי. ועוד דאיכא מאן דקרי שי"ן סי"ן, ונראה ח"ו [חס ושלום] שיאמר שה אתה ויעבוד למזל טלה. מפי הגאון מהר"ר יהודה ממנדאילו. כן כתב הגאון מהר"מ ממודינא שהיה בזמן מהר"י קולון בליקוטיו כ"י [כתב יד]. ויראה דלדין יושבי ארץ הצבי וכל גלילותנו צחי הלשון, דאומרים על ימין ימין, אין לחוש לומר שאתה בפתח, ואף דבכתוב נמצא שאתה בפתח, כבר המפרשים פירשו שהוא כמו שאתה בסגול [...] ואיברא דבגלילות שאין ניכר במבטא שלהם בין ימין לשמאל יש בהן בפות' ויש לזוהר בדבר. אך מנהג כל העולם להפך, ולא ראיתי ולא שמעתי מי שנוהר בזה", שיורי ברכה, או"ח, קכז, ב, עמ' קמא. גם בדיון הלכתי זה משתמש החיד"א בידע סוציו-גיאוגרפי על ההגייה השונה של האות שי"ן בתפוצות ישראל השונות. הדיון כאן הוא סביב פסיקתו, המשונה קמעה, של מהר"ם ממודנה (ר' מרדכי בן יצחק די מודנה - איטליה, מאות 15-16) המובאת על ידי ר' יהודה ממנדאילו כי בברכת "מודים אנחנו לך" שבתפילת העמידה יש לומר שאתה ולא שאתה וזאת כדי שלא יישמעו הדברים כ"מודים אנחנו לך שיה אתה", מה שעלול להתפרש כתפילה "למזל טלה". החיד"א מציין כאן כי יושבי ארץ ישראל פטורים מדיוק זה שכן הם "אומרים על ימין ימין", דהיינו הגיית השי"ן הימנית ברורה אצלם ואין כל חשש לטעות. עם זאת הוא מציין שיש מקומות בהם מבטאים את האותיות שי"ן וסמ"ך בצורה וזה ועל כן במקומות אלו (שלאור הדיון דלעיל נראה כי הם מקומות מושבותיהם של היהודים המוסתערבים) יש רלוונטיות הלכתית לדיוק הזה. החיד"א מוסיף ומציין מניסיונו כי אף על פי שהתופעה הפונטית הזאת מצויה, בכל זאת אין חוששין לזה, "ולא ראיתי ולא שמעתי מי שנוהר בזה". וראו על סוגיה לשונית זו: כהן, קביעות תקן, עמ' 34-39. ובאופן מיוחד על עמדתו של החיד"א: כהן, תגובה, עמ' 160-161.

<sup>398</sup> ברכי יוסף, או"ח, מו, ג, עמ' מה.



כדי לבאר את מקור ההבדל בין הראב"ד לרמב"ם פונה החיד"א לידע סוציולוגי-גיאוגרפי-היסטורי שיש בידו על מנהגי הלבוש באזורים שונים במאה השתים-עשרה, זמנם של הראב"ד והרמב"ם:

ונראה דמר כי אתריה ומר כי אתריה,<sup>399</sup> שהראב"ד היה בארץ עכו"ם שאין לובשים חגורה, ומשו"ה [ומשום הכי] אף דידע שפיר דהמיינה חגורו, כתב דיש לברך ברכה זו כשלוש המכנסיים, וללמד יצא למנהג גלילות ארץ עכו"ם. והרמב"ם היה בארץ ישמעאל, דנוהגים ללבוש חגורה כבני בבל, ומש"ה כתב כשחוגר וכי.<sup>400</sup>

כאן מבהיר החיד"א כי בימיהם של הראב"ד והרמב"ם היו הבדלים של תרבות בין החברות שבקרבת חיו הרמב"ם והראב"ד ומכאן נובעים ההבדלים ביניהם בעניין זמן הברכה המדויק. בעוד הראב"ד חי בפרובנס, אזור נוצרי [ארץ עכו"ם] שבו לא היה נהוג ללבוש חגורה, הרמב"ם חי בסביבה מוסלמית [ארץ ישמעאל] שבה היה הדבר נהוג. לפיכך קבע הראב"ד את עיתוי הברכה "כשלוש המכנסיים", וזאת אף על פי שידע את דברי הגמרא: "כי אסר המיינה",<sup>401</sup> כלומר בשעה שחוגר חגורו. החיד"א מבין את פסיקתו של הראב"ד כתלוית הקשר סוציו-גיאוגרפי ומאחר שבסביבתו הגיאוגרפית ("ללמד יצא למנהג גלילות ארץ עכו"ם") פריט הלבוש שאליו התכוונה הגמרא לא היה בנמצא הוא קבע שמברכים את הברכה עם לבישת המכנסיים.

וכך אף הרמב"ם: גם פסיקתו תלוית הקשר סוציו-גיאוגרפי - הוא חי בקרב הערבים שמנהגי לבושם היו דומים לאלו של אמוראי בבל ("דנוהגים ללבוש החגורה כבני בבל") ועל פי זה הוא קובע את זמן הברכה בשעת חגירת החגורה, כפי שהוא אכן בתלמוד הבבלי.

אנו רואים במקרה זה את השימוש שעושה החיד"א בידע כללי לצורכי הבנת דיון הלכתי. כתיבתו ההלכתית אינה מוגבלת לדל"ת אמותיו של בית המדרש, אלא יש בה שימוש בנתונים סוציולוגיים-גיאוגרפיים-היסטוריים וקביעת הדיון ההלכתי בקונטקסט שאליו הוא שייך. הידע המוצג בסעיף זה, ולא פחות מכך - המודעות לגבי הרלוונטיות של ידע זה לצרכים הלכתיים - מהווים עדות ליציאה ממסגרות חשיבה צרות אל עבר תפיסת עולם מורכבת הרבה יותר.<sup>402</sup>

<sup>399</sup> כל חכם אמר על פי הנהוג במקומו.

<sup>400</sup> שם.

<sup>401</sup> בבלי, ברכות, ס ע"ב.

<sup>402</sup> מודעות דומה לשימוש בידע סוציולוגי וגיאוגרפי ניתן אולי לראות גם במעשה שאותו מביא החיד"א בדיון בהלכות כלאי בגדים על הימצאותו של חוט צמר בבגד ממין בד אחר: "זה שנים כן באו סיעת ספריא מקרית חוצות לשכון כבוד בארץ, ותרי מינייהו רבנן המתקדשים והמטהרים בהדרי הדרי, ועין רואה הני מאני דרבנן מכף רגל ועד ראש לבושי משי, ואיבעיא להו לרבנן מה מצוה זו ומצאה הקפידה, אמור רבנן בטעמא כי לדעתם חוטי פשתן של ערביים בכל בגדי צמר שבעולם והווי כלאים, דין גרמא דשווייהו אנפשייהו לכל בגדי צמר מ"מ כבגד כלאים. אלו דבריהם. ויהי מאז היה בקרבי כאש בוערת, אך לא היה אדם מרבני עיר קדשנו ואנשי מעשה דחש לה, כי בכל גלילות ארבע כנפות הארץ כל ישראל לובשים בגד צמר מכל המקומות כמפורסם, ולבי היה מהסס תדיר במימר קדישין הנהו חסידים", ברכי יוסף, יו"ד, רצט, א, עמ' קפד. הדעת נותנת כי "סיעת ספריא" שעליה מדבר כאן החיד"א היא מתלמידי הבעש"ט שעלו לארץ, שכן מנהג חסידי אשכנז שלא ללבוש בגדי צמר מחשש לשעטנז חודש על ידי חסידי המאה השמונה עשרה, ראו: כהנא, מפראג לפרשבורג, עמ' 253. הנה, גם בדיון הלכתי על חשש כלאיים בבגדי צמר משתמש החיד"א בידע סוציולוגי אודות

התייחסות להבדלים תרבותיים בין אזורים שונים משמשת את החיד"א גם בענייני סעודה ומאכלים. מובן שענייני מאכל יש בהם צד תרבותי המשתנה מתקופה לתקופה<sup>403</sup> וממקום למקום, ומבחינתו של החיד"א יש להבדלים אלו נפקא מינה להלכה ועל כן ראוי לעשות בהם שימוש.

בהלכות ברכת המזון מתייחס החיד"א למעמדם של ירקות חיים בסעודה ולשאלה אם אלו נחשבים לדברים הבאים מחמת הסעודה ושאינן לברך עליהם בנפרד או שמא הם דברים שאינם באים מחמת הסעודה, כמו פירות, ועל כן יש לברך עליהם ברכה ראשונה. החיד"א מתייחס לפסיקת ר' יוסף קארו בשולחן ערוך שבשר וירקות נחשבים לדברים הבאים מחמת הסעודה ועל כן הוא אומר:

נראה דדוקא ירקות מבושלים או העשויין לסאלאט"א לגרר תאות המאכל, אבל ירקות חיים כגון חזרת וקשואין וכיוצא דאינם ללפתן ולא לגרר תאות המאכל דינם כפירות. וכ"כ [וכן כתב] הרב בית דוד סי' [מן] פ"ה. ואף שבסוף דבריו הוכיח ממהרי"ל דקשואין חיים קרי להו מחמת הסעודה ולא היה מברך, מ"מ [מכל מקום] אגן בדין בגלילותו נהגין דמייתו חזרת וקשואין ומלפפונות לפירות וברוכי מברכין.<sup>404</sup>

החיד"א מבחין כאן בין ירקות מבושלים או סלט ירקות הבאים "לגרר תאות המאכל" ולפיכך הם כדברים הבאים מחמת הסעודה לבין ירקות חיים ושלמים שמעמדם שונה ושאינם כן וכמותם כפירות ועל כן יש לברך עליהם לעצמם. החיד"א מסתייע באופן מסויג ב"רב בית דוד", הוא ר' יוסף דוד שהיה אב"ד שאלוניקי במאה השבע-עשרה,<sup>405</sup> הרואה בירקות חיים מאכלים שאינם באים מחמת הסעודה, אלא שהוא מוסיף את ההסתייגות של ר' יוסף דוד בעניין קישואים חיים שעל פי המהרי"ל אין מברכים עליהם לעצמם. החיד"א מציב כאן את הדיון ההלכתי בקונטקסט תרבותי רחב יותר מזה שבו הוא נידון בשולחן ערוך או בספר מנהגי מהרי"ל ומבהיר כי בנוסף לנוהג האכילה

---

מנהגי לבוש, המשווה בין מנהגי הלבוש של אותם שני רבנים מתוך "סיעת ספריא מקרית חוצות" שהחמירו ולבשו בגדי משי בלבד, לבין ישראל ש"בכל גלילות ארבע כנפות הארץ" הנהגים ללבוש בגדי צמר. במקרה זה, הידע האישי שלו לא בא כפתרון לקושי אלא הוא הוא הקושי עצמו, שהפעם דווקא אוצר בקרבו נפקא מינה להלכה: האם חומרתם של אותם חסידים הינה חומרה מוצדקת והאם אכן יש לחשוש לכלאיים בכל בגד העשוי מצמר?  
"איכא דאמרי", "יש נוהגין" וכיו"ב, אך החיד"א בחר לעטר את הדיון ההלכתי במידע על מנהגי לבוש חריגים לעומת הקונצנזוס "בארבע כנפות הארץ". אף את הפתרון לקושי הנובע ממפגשו עם הרבנים לובשי המשי מוצא החיד"א במקור המתאר בפרוטרוט מעשה בדיקה של בגדי צמר שנחשדו כמעורבים בפשתן במודנה במאה השבע-עשרה. במעשה שאותו ראה החיד"א בכתבי ר' יצחק הלוי ואלו מתוארת דרך אריגת בגדי הצמר במודנה באותה תקופה תוך שימוש בחוות דעת של מומחי אריגה מקומיים שביטלו את החשש שהתעורר. בסופו של דבר ובעקבות מעשה בגדי הצמר במודנה מסכם החיד"א את הדיון כולו ואומר: "תנח דעתינו", ראו: ברכי יוסף, יו"ד, רצט, א, עמ' קפד-קפה.

<sup>403</sup> ראו לעיל, עמ' 140, הערה 367.

<sup>404</sup> ברכי יוסף, או"ח, קעז, א, עמ' קצה.

<sup>405</sup> ראו עליו לעיל, עמ' 78, הערה 69.

שכנראה היה מקובל במרחבים התרבותיים של ר' יוסף קארו ושל המהרי"ל, ישנם נוהגי אכילה שונים במרחבים תרבותיים אחרים ובהם זה הנהוג על ידי "אנן בדידן בגלילותנו" הנוהגים לאכול ירקות מסוימים, כחזרת קישואים ומלפפונים, בצורה אחרת; ירקות אלו מוגשים לשולחן כפירות ועל כן לברך עליהם ברכה ראשונה.

באופן דומה מתייחס החיד"א גם לדברים בשולחן ערוך על המנהג בימי חכמי הגמרא למשוך ידיהם מן הפת קודם ברכת המזון ולאכול ולשתות אז גם דברים הבאים מחמת הסעודה, מנהג שלדברי שולחן ערוך "אינו מצוי בינינו", ומביא את מנהג מצרים המרחיב את השיח התרבותי אל מעבר למה "שמצוי בינינו":

ודין זה האחרון אינו מצוי בינינו וכו'. ראיתי בתשובה כ"י [כתב יד] להרב המופלא סבא קדישא מופת דורנו מהר"ש אלגאזי אב"ד במצרים שכתב דבארץ מצרים דמסלקין השלחן ומביאים שלחן אחר מלא פירות ומיני מגדים ופרוסה קטנה מפת על כלי המלח, דדינא הוא שיברכו ברכה אחרונה על הפירות אחר בהמ"ז [ברכת

המזון].<sup>406</sup>

הבאת מנהג מצרים במקרה זה אין בה רק תוספת עיונית לדיון ההלכתי אלא גם הצבת תמונה ראי לגישת המצמצמת המיוצגת במילים "דין זה האחרון אינו מצוי בינינו" שבשולחן ערוך החותמות את הדיון ובמידת מה מעקרות אותו. החיד"א מציג כאן מרחב גיאוגרפי-תרבותי שבו מנהגי האכילה שונים ובו "דין זה האחרון" מצוי גם מצוי. אמנם ייתכן שאין המדובר בחוסר ידע או בצרות אופקים של ר' יוסף קארו ושאלו בימיו לא היה נהוג מנהג זה, שאותו מביא החיד"א משמו של בן זמנו ר' שמואל ניסים אלגאזי, ששימש כאב"ד במצרים (ונפטר בשנת 1760)<sup>407</sup>. אך לעניינינו חשובים המודעות של החיד"א לענייני תרבות וגישתו המרחיבה הנוקטת (גם אם אפשר שלא במודע) שהצבת דין מסוים בהקשר תרבותי השונה היא הכרחית להעשרת החיבור ההלכתי וליצירת חיבור שבסופו של דבר מייצג יותר מאשר את המרחב המקומי הצר שבו הוא נכתב. מקורה של תודעה זו הוא בעצם העובדה שהחיד"א כלל לא פעל במרחב מקומי צר כלשהו וכי "ברכי יוסף" נוצר תוך תנועה - פיזית אך בה בעת מנטאלית - בין מרחבים, קהילות ותרבויות שונות. תנועה זו תרמה רבות לאופיו של החיבור ולאופיו של מחברו.

<sup>406</sup> שם, קעז, ב, עמ' קצה.

<sup>407</sup> ראו על ר' שמואל ניסים אלגאזי: פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, חלק ג, עמ' 24-25. ר' יוסף קארו דווקא מתייחס לשוני התרבותי בין תקופתו ליימי חכמי הגמרא בהם נהגו דין זה. ראו: שו"ע, או"ח, קעז, ב.

## 21. מנהגים שונים

מסעותיו של החיד"א תרמו אפוא ליצירת חיבור הלכתי שאינו מוגבל כלל למרחב מקומי כלשהו ושגוניהן של תפוצות, תרבויות ותקופות שונות ניכרות בו לכל אורכו. גיוון זה, בא לידי ביטוי אף בהיכרותו שהוא קנה מקרוב עם קהילות רבות על מנהגיהן. הרבה מן המנהגים שהוא מציין להם ב"ברכי יוסף" אינם פרי עיון במגוון ספרים רחב ותו לא, אלא בהיכרות ממשית עם חלק הארי של הקהילות שאת מנהגיהן הוא מביא. אך קודם שנדון בהיכרותו של החיד"א עם מנהגים שונים ואת השימוש ההלכתי שהוא עושה בידע סוציולוגי-דתי זה, שומה עלינו לבחון את יחסו לריבוי ולגיוון המנהגים, יחס שבוודאי השפיע על השימוש הרב שנעשה ב"ברכי יוסף" מן הצד הזה.

### 21.1 "נהרא נהרא ופשטיה"<sup>408</sup>

מקומו ומעמדו של המנהג בהלכה הוא נושא רחב שזכה לכמה מחקרים שעסקו בזה מהיבטים שונים ובמתודולוגיות שונות.<sup>409</sup> לצורך דיונו זה אעסוק כאן בקצרה ביחסו של החיד"א לריבוי של מנהגים, תוקפם ומעמדם.

באופן עקרוני נראה כי החיד"א נוקט את הגישה התלמודית המכירה בריבוי מנהגים ואף תומכת בו, ואכן מפעם לפעם ניתן למצוא ב"ברכי יוסף" התייחסות כללית או ספציפית לריבוי מנהגים שאותו הוא רואה כדבר מה חיובי.<sup>410</sup>

כמה פעמים עושה החיד"א שימוש במימרה התלמודית "הניחו להן לישראל אם אין נביאים הן בני נביאים הן"<sup>411</sup> שמשמעה היא כי מנהגי ישראל ודאי מכוונים לאמת. כך למשל הוא עושה בעניין כתיבת ספר תורה על פי מנהג "ווי העמודים" כלומר המנהג המקפיד שכל עמוד בספר התורה (חוץ מחמישה עמודים) יפתח באות ו"ו:<sup>412</sup>

נהוג עלמא הן עוד היום לכתוב ווי העמודים, והוה מילתא דתמיהא לך, מאחר

שהגהות מיי[מוניות] והמרדכי צווחו על זה, מדוע לא נתבטל דבר זה, וענינו

<sup>408</sup> ביטוי תלמודי שמשמעו "נהר נהר ומהלכו", והמביע את הלגיטימציה שיש לקיומם של מנהגים שונים. ראו: בבלי, חולין, נז ע"א ועוד. וראו את דברי רש"י שם, ד"ה "נהרא נהרא ופשטיה": "כל נהר מתפשט במקום שהוא רגיל שם כלומר כל מקום הולך אחר מנהגו", "דאין פשטי הנהר דומין, זה חריף וזה עומד, כך אין מנהג המקומות דומות".

<sup>409</sup> ראו לדוגמה: אלון, המשפט העברי, עמ' 713-767; שפרבר, מנהגי ישראל, עמ' ט-מה; תא-שמע, מנהג אשכנז, עמ' 27-42; דינרי, חכמי אשכנז, עמ' 190-228.

<sup>410</sup> כך, לדוגמה, מתייחס החיד"א לעדויות שונות על קהילות שבהן נעשית שחיטה על ידי נשים במילים "נהרא נהרא ופשטיה", ברכי יוסף, יו"ד, א, ד, עמ' ח. וראו שימושים נוספים בביטוי בהקשרים דומים: שם, ת, ג, עמ' רלט; שם, או"ח, קמד, א, עמ' קסח; שם, רע, ב, עמ' רפט; שם, שח, ה, עמ' שלה; שם, תרפא, א, עמ' תקפג.

<sup>411</sup> בבלי, פסחים, סו ע"ב.

<sup>412</sup> על המנהג ראו: תא-שמע, כנסת מחקרים, עמ' 322-323.

הרואות בזו כסף על ס"ת [ספר תורה] כזה, ורבים שתיו וויהם כסף. ועתה ראיתי  
בספר מקום שמואל בחידושו לי"ד [ליורה דעה] בדין זה, כתב שמצא בציוני שהוא  
סוד גדול לכתוב ווי העמודים ואין לבטל המנהג. ע"ש. וזוהי שאמרו הנח להם  
לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם, ומנהגם של ישראל תורה היא.<sup>413</sup>

החיד"א מציג כאן את המנהג הזה כדבר תמוה לכאורה ושאל לביקורתם של ראשונים דוגמת  
בעל ההגהות מיימוניות - ר' מאיר ב"ר יקותיאל הכהן (תלמיד המהר"ם מרוטנברג) ור' מרדכי בן  
הלל בעל ספר ההלכה "המרדכי", אך מביא לעומתם את דעתו של ר' שמואל ב"ר אלקנה מאלטונה,  
בעל שו"ת "מקום שמואל" (בן המאות השבע-עשרה והשמונה-עשרה) המצדד במנהג תוך הסתמכות  
על המקובל האשכנזי בן המאה הארבע-עשרה ר' מנחם ציוני,<sup>414</sup> והוא עצמו מסכים לקיים את  
המנהג הזה תוך שימוש בשתי המימרות המחזקות את המנהג - "הנח להם לישראל" ו"מנהגם של  
ישראל תורה היא".<sup>415</sup>

נימוק קבלי לגישתו ניתן למצוא בתשובה בספר השו"ת שלו "חיים שאל" ובה השיב למי ששאלו על  
תוקפו של נידוי שהוטל על "אחד שהיה מתלוצץ על פיוט חד גדיא שאומרים בערי אשכנז ליל  
התקדש חג":

ועל השנות המנהגים בין ספרדים לאשכנזים ואיטלקים וכיוצא כבר כתב רבינו  
האר"י ז"ל שכל אחד הוא לפי שרש השבט לו ויניקתו והשפעתו והם דברים  
העומדים ברומם של עולם ולכן אין לזוז כל אחד ממנהגו.<sup>416</sup>

החיד"א מצדיק כאן את הנידוי שהוטל על המתלוצץ על המנהג, שכן מדובר במנהג ותיק שכבר נהגו  
גדולי ישראל באשכנז ובפולין ועל כן ודאי שהוא מנהג נכון המתאים לשורש נשמת בני אשכנז:

<sup>413</sup> ברכי יוסף, יו"ד, רעג, ו, עמ' קכג.

<sup>414</sup> ראו עליו: יובל, חכמים בדורם, עמ' 282-311.

<sup>415</sup> אימרה זו מופיעה, בשינוי קל בתוספות, מנחות, ד"ה 'נפסל', כ ע"ב - "ומנהג אבותינו תורה היא", ובראשונים  
נוספים. דוד אביטן משער כי מקורו הוא בדברי מדרש תהילים "אף שיחתן של ישראל תורה היא", מדרש תהילים, ה,  
ה. ראו: ברכי יוסף, רעג, ו, עמ' קכג, הערה א\*. במקרה אחר, בו תומך החיד"א במנהג תוך שימוש בטענת "הנח להם  
לישראל", הוא מתייחס למנהגים שונים אודות אי אמירת תחנון בבית כנסת בו עתידה להערך ברית מילה באותו היום,  
גם אם מדובר בתפילה הנערכת בעזרה בה לא נמצא אבי הבן הנימול ובה לא תערך הברית: "ומ"מ [ומכל מקום] אם  
יש מנהג קדום שלא לומר תחנונים בעזרה ביום המילה אף אם אבי הבן מתפלל לפניו, הנח להם לישראל. ואתה תתיצב  
מנגד סלע המחלוקת מאזרי זיקות, דכבר ידעת דכל כי הני מילי תלויים במנהג ומקלין טובא בחו", שם, או"ח, קלא,  
ד, עמ' קנ. החיד"א, בקטע שלפנינו מדבר בזכות "המנהג הקדום" - ביטוי המתאר אילן להתלות בו - תוך שימוש במילים  
"הנח להם לישראל" אותן יזהה כל בר בי רב, בהקשר הנוכחי, כאותה אמירה תלמודית מפורסמת בזכות מנהגי ישראל.  
החיד"א מבהיר ואומר כי, לכל הפחות בנושא הנידון, יש לזנוח את המחלוקת מכיוון שעניינים אלו ("כל כי הני מילי")  
- הנושא הנידון אינם תלויים בדין ברור וחד משמעי כי אם במנהגים שונים שכאמור כולם לגיטימיים. החיד"א מסתמך  
בדבריו על האמירה בירושלמי המעניקה למנהג תוקף מכריע במקרה בו הדין אינו חד משמעי: "כל מקום שהלכה  
רופפת בידך הלך אחר המנהג", ירושלמי, פאה, פרק ז ה"ה; שם, יבמות פרק ז, ה"ג.

<sup>416</sup> חיים שאל, א, סימן כח, דף לד ע"א.

כי האי מילתא פשוטה לפנייה כי אנוש זה זד יהיר לץ המתלוצץ על מה שנהגו רבבות אלפי ישראל בערי פולין ואשכנז ואביזריהו ואשר לפניו בישראל גדולי עולם קדישי עליונים ודור דור וחכמיו והן עוד היום לא אלמן ישראל כמה וכמה ראשי ישיבות וגאוני הזמן ה' עליהם יחיו וכלם אמרו ואומרים פיוט זה ונמצא רשע זה מתלוצץ ברבבות ישראל וגדוליהם אבות ב"ד [בית דין] וגאוני ארץ אנושה מכתו וחייב נדוי.<sup>417</sup>

נראה, אפוא, כי החיד"א נוקט גישה סטנדרטית התומכת במנהגים שונים בתנאים מסוימים: כל עוד אלו מבוססים ונתלים באילנות ראויים או כל עוד אין במנהג פגיעה בעיקרו של הדין. על הצורך שיהא המנהג תלוי באילנות גדולים מדבר החיד"א במקומות נוספים ב"ברכי יוסף". כך, לדוגמה, על דברי ר' יוסף קארו בשולחן ערוך "יש נוהגין לברך הנותן ליעף כח ואין דבריהם נראין",<sup>418</sup> הוא כותב כי "עתה נתפשט המנהג בגלילותינו לברך זאת הברכה עפ"י כתבי רבינו האר"י זצ"ל".<sup>419</sup> החיד"א נתלה אפוא באילן גדול כאר"י אף על פי "דקבלנו הוראות מרן",<sup>420</sup> ואף מבהיר כי אילן זה כה איתן עד שהוא סמוך ובטוח כי "אלמלא מרן אף הוא ראה דעת קדוש האר"י זצ"ל, גם הוא יורה לברכה".<sup>421</sup>

במקום אחר מציין החיד"א את המנהג לשטוח עשבים על רצפת בית הכנסת בחג השבועות ואומר: "יש סמך למנהג זה ממ"ש [ממה שכתוב] באגדה דהמן אמר לאחשורוש דמנהג ישראל לשטוח עשבים בעצרת".<sup>422</sup>

אין לתמוה על הסתירה בין דברים אלו לבין דברי הירושלמי "אין למדין הלכה מפי מדרש",<sup>423</sup> דברים שאותם מביא החיד"א עצמו במקום אחר.<sup>424</sup> ההבדל בין המקרים משמעותי: את מנהג שטיחת העשבים, מנהג שאין בו שאלה הלכתית כלשהי מכיוון שאינו "מעיקר הדין", מביא החיד"א

<sup>417</sup> שם.

<sup>418</sup> שולחן ערוך, או"ח, מו, ו.

<sup>419</sup> ברכי יוסף, או"ח, מו, יא, עמ' סט.

<sup>420</sup> שם.

<sup>421</sup> שם. על דין זה על פי הקבלה, ובפרט על פי האר"י, ראו: חלמיש, הקבלה, עמ' 444-454. לדוגמאות נוספות תוך שימוש בביטויים כגון: "מנהג זה מיוסד על אדני פז", או אף "מיוסד על אדני פז מקדם קדמתא ושבתו רבנן", ראו: ברכי יוסף, או"ח, רפד, ב-ג, עמ' שו-שח; שם, תפז, ז, עמ' תמא. וראו גם: ברכי יוסף, או"ח, ריט, א, עמ' רנ; שיורי ברכה, או"ח, ריט, ב, עמ' רנב.

<sup>422</sup> ברכי יוסף, או"ח, תצד, ו, עמ' תסח. מדרש זה מובא באחת הנוסחאות של מדרש אבא גוריון למגילת אסתר: ספרי דאגדתא על מגילת אסתר, דף יג ע"ב, הערה קא.

<sup>423</sup> ירושלמי, פאה, פרק ב, הלכה ד.

<sup>424</sup> ברכי יוסף, או"ח, תרח, ה, עמ' תקלג.

משם הרמ"א ובו הוא נתלה בבואו לקיים אותו (שהרי הבאתו ב"ברכי יוסף" ללא הבעת התנגדות היא קיומו למעשה), והבאת המדרש המוגדר כ"סמך למנהג" אינה אלא תוספת לדברי הרמ"א המציין למנהג הזה וכהסבר למקורו. לעומת זאת, הדין שבו מציין החיד"א "אין למדין הלכה מפי מדרש" עוסק בדברי הרמ"א במפה הקובע שבכל דבר איסור דאורייתא יש למחות ולהוכיח את הרבים רק פעם אחת "מאחר שידוע שלא ישמעו אליו".<sup>425</sup> הרמ"א מציין, שכך הוא הדין אף על פי שנמצא במדרש תנחומא: "רבש"ע אם גלוי וידוע לפניך לפנייהם מי גלוי, ולפיכך היה להם למחות בידם ולהתבזות על קדושת שמך ולקבל על עצמן ולסבול הכאות מ"שאל".<sup>426</sup> כאן ושלא כבמנהג שטיחת העשבים נראה כי פסיקת ההלכה על פי המדרש עלולה להביא בעקבותיה הוכחה וביזוי שלא לצורך. מה גם שלא נמצא מי שפסק כדברי המדרש הזה ואדרבה, החיד"א מביא שם את דברי ה"נמוקי יוסף" ואת דברי הריטב"א כסיוע לדברי הרמ"א.<sup>427</sup> החיד"א אף מסביר כי בעל ה"נמוקי יוסף" והריטב"א לא חשו לאגדה מכיוון שזו מופיעה, בנוסח מתון יותר, גם בגמרא וראוי ללכת אחר מאמר הגמרא.<sup>428</sup>

דיון מעניין שיש ביכולתו להמחיש את יחסו של החיד"א למנהגים ואת הצורך שהוא רואה בביסוסם ניתן לראות ביחסו המורכב והמשתנה למנהגן של נשים בארץ ישראל לברך על נטילת לולב: מה שנהגו קצת נשים בארץ הצבי לברך על לולב, זה שנים רבות ערערתי על זה, דנהגו כך מעצמן, ואנן קבלנו הוראות הרמב"ם ומרן, והם פסקו שלא לברך. ושאלתי לחכמים זקני דורנו, והם אמרו דהוא מנהג טעות, דקצתן נהוג הכי בבלי דעת, ויש לבטל המנהג. ואחר זמן האיר וזרח ספר נחפה בכסף למורי הרב זלה"ה, ושם ראיתי שכתב שהוא מנהג טעות וכל המבטל המנהג תע"ב [תבוא עליו ברכה]. ע"ש דף קפ"א ע"ד. ואחר זמן רב בא לידי קונטרס מרבינו יעקב ממרו"ש מרבוואתא קמאי, דמייתו ליה הרב שבלי הלקט והמרדכי כמ"ש [כמו שכתבתי] בקונטרס שם הגדולים דף ל"א, שהיה שואל מן השמים ומשיבים לו. וכתוב שם וז"ל [וזה לשונו], שאלתי על הנשים שמברכות על הלולב ועל תקיעת שופר, אם יש עבירה, ואם הויא ברכה לבטלה אחרי שאינן מצוות. והשיבו, וכי אכשור דרי

<sup>425</sup> שולחן ערוך, או"ח, תרח, ב.

<sup>426</sup> מדרש תנחומא, פרשת תזריע, ט,

<sup>427</sup> מה שמביא החיד"א את דברי ההגהות מיימוניות המשתמש במדרש כראיה, אין המדובר בדין דנן אלא בנושא אחר וראו: הגהות מיימוניות, הלכות דעות, ו, ה.

<sup>428</sup> בבלי, שבת, נה ע"א, ובלא המילים "היה להם למחות בידם ולהתבזות על קדושת שמך ולקבל על עצמן ולסבול הכאות מ"שאל".

[הוכשרו הדורות], כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה, ולך אמור להם שובו לכם לאהלכם וברכו את ה' אלהיכם. והעד מגילה וחנוכה. ופירשו לי שמאחר שהיו באותו הנס חייבות ומברכות, בלולב נמי מצינו סמך שאין לו אלא לב אחד לאביהם שבשמים, ובשופר אמרו אמר הקב"ה אמרו מלכיות שתמליכוני עליהם, זכרונות שיבא זכרון אבותיכם לטובה לפני ובמה בשופר, והנשים נמי צריכות שיבא זכרוניהם לטובה, לפיכך אם באו לברך בלולב ושופר הרשות בידם.<sup>429</sup>

בסעיף זה אנו רואים שני חלקים המהווים שני שלבים ביחסו של החיד"א למנהג ברכת הנשים על הלולב. בחלק הראשון מציג החיד"א את המנהג ומודיע כי "שנים רבות ערערתי על כך". זאת מפני שהוא נוגד את שנפסק על ידי הרמב"ם ור' יוסף קארו ואף מפני שאין לו סמך - "דנהגו כך מעצמן". חיזוק לעמדה מערערת זו מקבל החיד"א מרבו, ר' יונה נבון, בספרו "נחפה בכסף".

ואולם בחלקו השני של הסעיף מביא החיד"א את דברי ר' יעקב ממרויש בן המאה השלוש-עשרה בספרו "שו"ת מן השמים". מבלי להיכנס לאופיו של חיבור חריג זה שהוא פסקי הלכה על פי תשובות שקיבל המחבר לדבריו "מן השמים" על שאלות חלום ששאל,<sup>430</sup> נאמר רק שלדידו של החיד"א מדובר באסמכתא הלכתית ראויה.<sup>431</sup> משנחשף החיד"א לעמדה המובאת ב"שו"ת מן השמים" שאין איסור בברכת הנשים על מצוות לולב ושופר, עמדה המנומקת אף באופן לוגי-דרשני, הוא חזר בו מערעורו - גם אם לא נאמר כאן הדבר במפורש<sup>432</sup> - שכן מתברר שיש למנהג זה על מה לסמוך ושהוא אף נתלה באילן גדול (שו"ת מן השמים!) וממילא אין הוא סותר עוד את עיקר הדין.

את הקריטריון של יחס המנהג לעיקר הדין - קריטריון המהווה כאמור מרכיב משמעותי בהכרעתו אם להעניק למנהג לגיטימיות אם לאו (מלבד תליתו באילן כלשהו) - מציין החיד"א מפורשות בהלכות קריאת שמע לעניין הפורס על שמע. על פסיקתו של ר' שמואל ב"ר אלקנה מאלטונה בשו"ת "מקום שמואל" הקובע כי אין להוציא ספר תורה יותר מפעם אחת גם לא לצורך מי שטרם שמעו קריאת התורה, מציג החיד"א את מנהג מצרים להוציא ספר תורה אף שלוש פעמים ואומר: "וכל הני מילי תלויים במנהג, כי אינם מעיקר הדין".<sup>433</sup>

<sup>429</sup> ברכי יוסף, או"ח, תרנד, ב, עמ' תקנח.

<sup>430</sup> ראו עליו: תא-שמע, שו"ת מן השמים; דנציג, תשובות הגאונים.

<sup>431</sup> במקומות אחרים קבע החיד"א כי אפשר לפסוק בדרך זו וכי אין בזה סתירה לקביעה "לא בשמים היא", ראו: שה"ג א, ערך "רבינו יעקב החסיד, דף לא ע"א-לה ע"ב; החיד"א, דבש לפי, דף לו ע"א-ע"ב.

<sup>432</sup> בשו"ת יוסף אומץ פסק החיד"א כי נשים צריכות לברך על נטילת לולב תוך שימוש בתשובה זו כאסמכתא. "ולענין הלכה אני הדל מעת שראיתי מה שהשיבו מן השמים לרבינו יעקב ממרויש כמו שהבאתי בספר הקטן ברכי יוסף סימן תרנ"ד אות ב' נהגתי לומר לנשים שיברכו על הלולב", יוסף אומץ, סימן פב, דף נו ע"ב.

<sup>433</sup> ברכי יוסף, או"ח, סט, ד, עמ' צ.



לעתים ההסבר על לגיטימיות המנהג מלווה בציון העובדה שאמנם נראה שהמנהג עומד בניגוד גמור לעיקר הדין, אלא למעשה אין הדבר כן. קיום מנהג בדרך זו ניתן לראות בדבריו על קשירת החגורה בשני קשרים בשבת:

הגהה. שני קשרים זה על זה וכו' אסור לקושרו וכו'. ובגלילותנו פשט המנהג לקשור שני קשרים בחגורתו אשר במתניו, שאינו של קיימא והוא של הדיוט, ולית דחש לה אלא מיעוטא דמיעוטא דבטילי במעוטייהו.<sup>434</sup>

החיד"א מבהיר כאן כי למרות דבריו של הרמ"א במפה,<sup>435</sup> הפוסק שאין לקשור בשבת שני קשרים זה על זה, המנהג הנפוץ "בגלילותינו" לעשות כן, לקשור שני קשרים זה על גבי זה בחגורה, אין בו איסור שכן אין זה קשר של קיימא ולא קשר של אומן, שהם הקשרים האסורים.<sup>436</sup>

על יחסו של החיד"א למנהגים ניתן לעמוד גם באמצעות בדיקת המנהגים שאותם הוא שלל ודחה בהיותם בעיניו "מנהג טעות".<sup>437</sup> כבר ראינו לעיל, בעניין ברכת נשים על נטילת לולב כי ערעורו של החיד"א על המנהג בתחילה נבע מכך שמנהג זה נוגד את עיקר הדין כפי שפסקו הרמב"ם ור' יוסף קארו ושהנשים שנהגו לברך "נהגו כך מעצמן" בלא סמך כלשהו. בדרך זו פוסל החיד"א ודוחה אף מנהגים אחרים, וכך הוא מתבטא על מנהג ריבוי אמירת קדיש בתפילה:

מאנה הנחם נפשי כי פשתה המספחת להרבות בקדישים מאד, שאומרים ג' פסוקים ממש וקדיש, וחוזרים לומר ג' פסוקים וקדיש, וכיוצא. והוי כחוכא ואיטלולא. וכמה צווחות צווחו קמאי על זה, ואין שומע ואין מקיץ. וגדול בדורנו מהרח"א [מורנו הרב חיים אבואלעפיא] זלה"ה ראה והתקין בעיר איזמיר, כמפורש בתקנותיו אשר בסוף ספרו חנן אלהים, ומי שדבריו נשמעים ימהר לתקן בקהל עדתו.<sup>438</sup>

כאן אנו רואים שהתנגדותו של החיד"א לריבוי אמירת קדיש נובעת מהיותו מנהג נלעג - "והוי כחוכא ואיטלולא", ועל זה הוא מוסיף שחכמים רבים התנגדו לו בתוקף. לא זו בלבד שאין למנהג

<sup>434</sup> שם, שיו, א, עמ' שמ.

<sup>435</sup> שולחן ערוך, או"ח, שיו, א.

<sup>436</sup> אמנם הרמ"א קובע שם כי אין לקשור שני קשרים זה על גבי זה **דווקא משום** "דאין אנו בקיאים איזה מקרי קשר של אומן שאפילו בשאינו של קיימא אסור לקשרו", אך החיד"א מוציא את הדיון מן המרחב התרבותי של הרמ"א, וסומך על בקיאות אנשי "גלילותינו" ומבהיר שאין חשש בקשר של חגורה שהוא ודאי קשר של הדיוט ושאינו של קיימא.

<sup>437</sup> על "מנהג טעות", הגדרות ודוגמאות ראו: שפרבר, מנהגי ישראל, א, עמ' לא-לח. וראו את הפניותיו שם, הערה 1.

<sup>438</sup> שיורי ברכה, או"ח, קלב, ב, עמ' קנד.

זה אילן להיתלות בו, אלא אדרבה, יש אילנות גדולים ורבים להיתלות בהם כדי לבטלו. אילנות אלו מוצגים הן כ"קמאי" (ראשונים) שצווחו כנגד המנהג, והן כאחד מגדולי דורו של החיד"א - "גדול בדורנו מהרח"א זלה"ה" שהתקין בקהילתו לבטל את המנהג הפסול. מנהג שעורר את התנגדותם העזה והאקטיבית של גדולים אלו, הן בעבר הן בהווה, ודאי הוא שיש לבטלו.<sup>439</sup>

## 21.2 "עיני ראו שנהגים" ...<sup>440</sup>

כפי שראינו, החיד"א מכיר בחשיבות קיומם של מנהגים מגוונים ובלגיטימיות של המנהג הלוקאלי כל עוד אין הוא סותר את עיקר הדין או שהוא נסמך על מקורות ראויים באמת. תפיסה זו אינה חידוש אלא שב"ברכי יוסף" היא אינה תיאורטית בלבד אלא נסמכת על היכרות ישירה רחבה מאוד של החיד"א עם מנהגי הקהילות. החיד"א עושה אפוא שימוש טריוויאלי בידע שנרכש באופן שאינו טריוויאלי (ועל כן ידע זה גופו אינו מובן מאליו) והוא מלקט את מנהגיהן של קהילות ממרחבים תרבותיים שונים, פעמים תוך עיון בחיבורים שמקורם באותם מרחבים תרבותיים,<sup>441</sup> אך לא מעט פעמים גם מתוך היכרות אישית הבאה לו משהותו בקהילות שונות ומגוונות אגב נסיעותיו. שימוש כזה בחוויה אישית ובעדות ראייה ממקור ראשון מהווה, פעם נוספת, שבירה של מרחבים מקומיים; למסעותיו של החיד"א, ובעיקר מסעו הראשון ושהותו במצרים, היה מקום מרכזי בראיית עולם מרחיבת גבולות זו ובשימוש בידע הא-לוקאלי הנלווה אליה.<sup>442</sup>

<sup>439</sup> זו גם עמדתו של החיד"א בנוגע למנהג המאפשר להורות לגוי להדליק את הנרות בבית הכנסת משבת ליום טוב או ביום הכיפורים לפני נעילה: "נהגו באיזה קהלות לצוות לעכו"ם להדליק נרות בבית הכנסת משבת ליום טוב] וכן ביום הכיפורים קודם נעילה. ואי איישר לחילי אבטיליניה, דרוב הפוסקים סוברים דלא הותר במקום מצוה אמירה לעכו"ם אלא כשאנו מלאכה גמורה, והחמירו האחרונים, ובאלו אמרו שלא לסמוך על המקלים אפילו לצורך גדול, כמבואר בס' רע"ו בהגה"ה ובדברי האחרונים וכל שכן לדין דקבלנו הוראות מרן", ברכי יוסף, או"ח, תקיד, ג, עמ' תעז. החיד"א מבהיר את סיבת התנגדותו: המנהג סותר את עיקר הדין ועל כן יש לבטלו. ההתנגדות למנהג מקבלת משנה תוקף כשמדובר ב"דין" – אנחנו שקיבלנו את פסיקת ר' יוסף קארו שאסר זאת במפורש. בהמשך הסעיף מתמודד החיד"א עם הניסיון ללמד זכות על המנהג הזה בדרך של פרשנות שניתנה לדברי ר' יוסף קארו. שעליה הוא אומר בפסקנות: "והמעין יראה כי דברים חלושים הם, ורפא ירפא שבר על נקלה, דאין לסמוך על סברות שאינם קבועות להלכה", שם. וראו גם את דבריו על מנהג חסר הסמך של מתפללים שהתפללו בבית האבל בשבת פרשת החודש לחזור ולקרוא בתורה בבית הכנסת, אך לא לקרוא את פרשת השבוע כולה כי אם עלייה אחת בלבד היא פרשת החודש: "מי התיר להם שיעשו מילתא חדתא כי האי?" (מי התיר להם שיעשו דבר חדש, מנהג חדש כזה?), שם, תרפה, ג, עמ' תקפו. כך ובמקרים הנוספים שהבאתי, מבהיר החיד"א כי מנהג הנוגד את "עיקר הדין" ושאינו לו על מה שיסמוך, יש לבטלו. לעתים מביא החיד"א גם דיונים של אחרים בדבר מנהג כלשהו שגם בהם הקריטריונים לתמיכה במנהג או להתנגדות לו דומים. כך הם למשל דבריו משם ר' אברהם הלוי בעל ה"גינת ורדים" המצדד במנהג "כסברת הגאונים" אף על פי שחלוקת עליו הדעות ואומר: "ואפי' [לן] תימא דהמחלקת שקול אין בידינו לבטל המנהג", שם, רסא, א, עמ' רפג. וכך גם את דבריו של ר' שמואל משער אריה המעניק לגיטמיציה הן למנהג לומר את פרשת "ויכולו" בערבית של שבת והן למנהג שלא לאמרה: "ולכל המנהגים יש סמך, דהאומרים אותו יש סמך בזהר ותקונים, ומי שאין אומר אותו יש סמך בתוספתא פ"ג דברכות", שוירי ברכה, או"ח, רסח, א, עמ' רפח.

<sup>440</sup> ברכי יוסף, או"ח, קמד, א, עמ' קסח.

<sup>441</sup> לעיתים מספקים לו הספרים לא רק מידע פרטני אודות מנהגים מקומיים אלא מידע כללי אודות כללי הפסיקה הנהוגים במרחב מסוים, בין אם על פי הרמב"ם ובין אם על פי מרן - הכל לפי מנהג המקום. ראו לדוגמה: שם, שמה, ב, עמ' שנט; שם, חו"מ, ג, ב, עמ' קסו; שם, יב, יד, עמ' שכא; שם, כה, כז, עמ' תלא; שם, כה, לב, עמ' תלג.

<sup>442</sup> נסיעותיו של החיד"א השפיעו לא רק על הדוגמאות שבהן השתמש בדיוני ההלכתיים אלא אף על נושאי הדיון עצמם. כך הוא בוחר לעיתים החיד"א לסטות מן הנושא הישיר של הסימן שבשולחן ערוך ולדון בענייני נסיעות. ראו לדוגמה את דיונו, לעניין שאלת גשמים בברכת השנים בבן ארץ ישראל שיצא לחו"ל, ברכי יוסף, או"ח, קיז, ו-ח, עמ' כקט. כן ראו את דיונו בשלוחי ארץ ישראל הנמצאים בחוץ לארץ בשמיני עצרת, שם, תרסח, ד, עמ' תקע, וכן בעניין

מלבד מנהג ארץ ישראל שאותו מרבה החיד"א להזכיר, שהוא בעיקרו מנהג ירושלים<sup>443</sup> אך פעמים גם מנהג צפת וחברון,<sup>444</sup> משתמש החיד"א בידע שרכש על מנהגי ארצות אחרות ובהן: מצרים, אשכנז, איטליה, ארצות המגרב ועוד. בעוד ציון מנהגי ארץ ישראל אין בו משום יציאה מן המרחב המקומי, שכן ארץ ישראל - ובפרט ירושלים וחברון - היא המרחב התרבותי בו גדל והתחנך החיד"א,<sup>445</sup> הרי ששימוש במנהגי המרחבים התרבותיים שמחוצה לה מהווה מאפיין של רוחב אופקים שאותו ראוי לבחון.

### 21.3 מנהג מצרים

החיד"א חי במצרים בשנים תקכ"ד-תקכ"ט (1764-1769). כזכור, שהות בלתי מתוכננת זו נכפתה עליו לאחר ששליחותו לקושטא, לחלות את פני ראשי ועד הפקידים, התבטלה.<sup>446</sup> בתקופה לא קצרה זו, שבחלקה שימש החיד"א כרבה של קהילת קהיר, הוא התוודע מקרוב למנהגים המקומיים וידע זה משמש אותו ב"ברכי יוסף".

בחלק מן המקומות בחיבורו שבו הוא דן במנהג מצרים מציין החיד"א כמקור לדבריו חיבור כלשהו של חכם מקומי,<sup>447</sup> אך במקרים אחרים ניכר כי הדברים נאמרים על יסוד ניסיונו האישי. כך הוא למשל בדיון בדבר הוצאת ספר תורה לקריאה בו יותר מפעם אחת, דיון שכבר נזכר לעיל<sup>448</sup> ובו הוא מביא ראיה ממנהג מצרים כדי להשיג על דברי בעל ה"משפטי שמואל"<sup>449</sup>:

כתב משפטי שמואל שאם הראשונים הוציאו ספר תורה, אין לשניים [כלומר לאלו שאיחרו ומבקשים להתפלל שוב באותו בית כנסת ובשיטת "פורס על שמע"] להוציא פעם אחרת. ובארץ מצרים מנהג פשוט להוציא ספר תורה שלש פעמים ולקרות בו בתיבה כי אורחיה ואף אם עומדים שם מהראשונים שהתפללו. וכן

יסור מלאכה לבן ארץ ישראל שנמצא בחו"ל ביו"ט שני, ובמעמד של השלוחים במצב זה, שם, תצו, ז-ח, עמי' תסט-תע.

<sup>443</sup> ראו: שם, צ, ב, עמי' קיא; שם, קלא, ג, עמי' קמז; שם, קלא, ה, עמי' קנא; שם, רד, ה, עמי' רכח; שם, רז, א, עמי' רלה; שם, רטו, ד, עמי' רמד; שם, רע, ב, עמי' רפט; שם, רפב, י, עמי' ש; שם, רפד, ב, עמי' שו; שם, רפד, ג, עמי' שח; שם, רפט, ג, עמי' שיא; שם, שלא, ז, עמי' שנא; שם, שפז, ג, עמי' שע; שם, תכא, א, עמי' שעד; שם, תמז, יד, עמי' תז; שם, תנגה, עמי' תי; שם, תנט, ב, עמי' תטז; שם, תקלד, א, עמי' תפב; שם, תקעה, יב, עמי' תקה; שם, תקפג, ב, עמי' תקיא; שם, תרנד, ג, עמי' תקנח; שם, תרס, ג, עמי' תקסה; שם, יו"ד, שלט, ו, עמי' ריח; שם, שעט, א, עמי' רלד; שם, שעט, ג, עמי' רלד.

<sup>444</sup> ראו: שם, או"ח, קנח, יב, עמי' קעט; שם, תרפח, ד, עמי' תקצג; שם, יו"ד, שלא, כג, עמי' רח; שם, שלט, יג, כמי' ריט.

<sup>445</sup> אמנם צפת אינה נוף מולדתו של החיד"א אך אין היא כה רחוקה ממנו הן גיאוגרפית והן תרבותית-רעיונית.  
<sup>446</sup> ראו לעיל, עמי' 32.

<sup>447</sup> כך מביא החיד"א את מנהג מצרים משם הרדב"ז, שם, יו"ד, ש, ז, עמי' קפה. ומשם ר' אברהם הלוי בעל ה"גינת ורדים", שם, שא, ד, עמי' קפו; שם, שה, יד, עמי' קפח.

<sup>448</sup> עמי' 155.

<sup>449</sup> על ר' שמואל קלעי, מחכמי יוון במאה השש-עשרה, ועל חיבורו ראו: בניהו, מבוא לשו"ת.

שמענו שנוהגים בארץ אחרת. וכל כי הני מילי תלויים במנהג, כי אינם מעיקר הדין. ועמ"ש כנה"ג [כנסת הגדולה] בתשו' [בותיו] הנדפסות סי' י"ב שלא ראה ולא שמע מנהג זה עיין שם. ועין רואה ואזן שומעת מנהג זה כאמור.<sup>450</sup>

מדבריו של החיד"א "ועין רואה ואזן שומעת מנהג זה" ניכר כי עדותו לגבי המנהג הזה היא עדות ראייה מזמן שהותו במצרים. אך אין הוא מסתפק בכך ומביא חיזוק לדברים מעדות שמיעה: "וכן שמענו שנוהגים בארץ אחרת". המילים "עין רואה ואזן שומעת" אינן במקרה זה אך ביטוי בעלמא (השאל ממשכת אבות ב, א), אלא עין רואה את המנהג – במצרים, אזן שומעת עליו – ממוקם שנוהגים כן בארץ אחרת.<sup>451</sup>

#### 21.4 מנהג אשכנז מול מנהג "בני המערב"

שונה לחלוטין מזה של מצרים הוא המרחב האשכנזי. כפי שכבר נזכר לעיל, חלק לא מבוטל מן החיבורים שבהם השתמש החיד"א ב"ברכי יוסף" מקורם באשכנז<sup>452</sup> וודאי הוא שמידע מסוים על מנהגי אשכנז הוא שאב מחיבורים אלו. אך מלבד מקור זה עלינו לזכור כי במשך שבעה חודשים במסעו הראשון - מט' בסיוון תקי"ד ועד י"ב בטבת תקט"ו (יוני-דצמבר 1754) - סבב החיד"א באשכנז והגיע אל לא פחות מששים ושבע קהילות באוסטריה ובגרמניה,<sup>453</sup> שבהם הוא נתוודע למנהגיהם ולתרבותם. כך הוא גם באשר ליהודי צפון מערב אפריקה, "בני המערב", שאותם פגש החיד"א בראשית מסעו השני כאשר נקלעה ספינתו לעיר הנמל סוס, הקרויה בפיו סוסה (בצורתה הערבית: سوسة, בצרפתית: Sousse). משם עבר החיד"א לבירה תוניס ובה שהה מי' באלול תקל"ג ועד ו' באייר תקל"ד (אוגוסט 1773-אפריל 1774).<sup>454</sup>

את היכרותו האישית הן עם קהילות אשכנז הן עם קהילות צפון אפריקה על מנהגיהן מנצל החיד"א בחיבורו ההלכתי "ברכי יוסף" וכך הוא מעניק לו גוון וניחוח גלובליים. ידע כזה משמש אותו למשל לעניין תפילה ברגליים מגולות. בדיונו בשאלה זו הוא מבהיר שהמנהג וההלכה הם תלויי תרבות ולכן במקום שבו נהוג ללכת ברגליים מגולות ולעמוד כך גם בפני אנשים רמי מעלה, מותר אף

<sup>450</sup> ברכי יוסף, או"ח, סט, ד, עמ' צ.

<sup>451</sup> החיד"א חוזר לדון בעניין זה במקום הראוי לו, בהלכות קריאת ספר תורה, וגם שם הוא מדגיש את מנהג מצרים שאותו ראה בעיניו: "ובארץ מצרים ושאר מקומות עיני ראו שנהגים להוציא ס"ת פעם אחרת למתפללים אחרים וקורין בס"ת בתיבה במקום שקורין בו תדיר. ונהרא נהרא ופשטיה", שם, קמד, א, עמ' קסח.

<sup>452</sup> ראו לעיל, עמ' 86-88.

<sup>453</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 10-28.

<sup>454</sup> שם, עמ' 54-65.

להתפלל כך, וכפי שנוהגים בצפון אפריקה: "במקום שעומדים לפני הגדולים ברגלים מגולות כבני המערב, וכיוצא, שרי להו להתפלל ברגלים מגולות".<sup>455</sup>

קשה לקבוע אם ידיעתו של החיד"א על מנהג זה של "בני המערב" באה לו בזמן שהותו הארוכה של בתוניס, שכן יהודים מוגרבים רבים חיו בארץ ישראל ואפשר שהוא נתוודע לאורחותיהם ומנהגיהם כבר שם,<sup>456</sup> עם זאת נראה שיש סברה לומר שהחיד"א כתב את הסעיף הזה תחת התרשמותו ממנהגיהם של בני קהילת תוניס, שכן ב"מעגל טוב" הוא מתאר באופן ציורי ועז רושם של חוויותיו מסעודה שאלה הוזמן בבית הקאייד (ראש הקהילה) של תוניס ושהנוכחים בה היו: "אנשים ונשים יחפי רגליים גדולות",<sup>457</sup> ואף הקאייד עצמו נוהג כן ואפילו בפני אנשים חשובים כדיינים, פרנסים וחשובי הקהילה: "וכבר בכל שבת אחר מנחה באים הב"ד [הבית דין] והפרנסים וחשובי העיר ורבנים אצל הגביר הקאייד, והוא יושב בראש ולוקח רגלו בידו לעיני כולם".<sup>458</sup>

נראה אפוא כי את מנהג "בני המערב" שלא לכסות את רגליהם ציין החיד"א תחת רושם עז זה שעשה עליו מה שראה בעיניו ממש.<sup>459</sup>

אל מול מנהג זה של "בני המערב" מציב החיד"א את מנהג האשכנזים לצורך הדיון בדברי התוספות והמרדכי האוסרים להתפלל ברגלים מגולות. החיד"א מתייחס לדברי הב"ח שכתב כי לדעת התוספות והמרדכי אסור להתפלל ברגלים מגולות בכל מקרה, ללא קשר לנוהג המקומי. החיד"א מציב את דבריהם של אלו בקונטקסט התרבותי שבו הם פעלו: "ומ"ש [ומה שכתבו] התוס' [פות] והמרדכי סתם, היינו משום דכן ארחות הגלילות ההם להקפיד לפני הגדולים, וכלם מכסין רגליהם תדיר".<sup>460</sup> כלומר, מה שכתבו חכמים אשכנזיים אלו שאין להתפלל יחפים, "סתם", כלומר בלא כל הסתייגות, אינה משום שהם סברו שכך יש לנהוג בכל מקום כסברת הב"ח, אלא משום שהם כתבו את דבריהם על פי המציאות התרבותית שלהם ושלפיה "כלם מכסין רגליהם תדיר".

בדומה לידע על מנהג יהודי תוניס נראה כי גם את הידע בדבר הנוהג באשכנז קיבל החיד"א בעת שהותו, במסעו הראשון, בגרמניה ובאגפיה. את הנוהג הזה הוא אינו מציין ב"מעגל טוב" מפני שאין בכך דבר מה חריג הראוי לציון. אך מכיוון שכאשר מביא החיד"א דבר מה שראה בחיבור כלשהו ולא בעיניו הוא מקפיד בדרך כלל לציין זאת, משלא עשה זאת במקרה דנן, נראה שיש לומר כי הידע

<sup>455</sup> ברכי יוסף, או"ח, צא, ג, עמ' קטו.

<sup>456</sup> על קהילות המוגרבים בארץ ישראל ראו: בן-צבי, ארץ-ישראל וישובה, עמ' 143-146, 154; ויינשטיין, הקשרים, עמ' 14-10.

<sup>457</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 56.

<sup>458</sup> שם.

<sup>459</sup> אם נכונה השערת כי אז לפנינו עדות נוספת לכתיבת קטעים ב"ברכי יוסף" במהלך שנות השבעים, וראו את הדיון לעיל, עמ' 77-79.

<sup>460</sup> ברכי יוסף, או"ח, צא, ה, עמ' קטז.

על נורמת כיסוי הרגליים תדיר בקרב בני אשכנז בא לו מידיעתו האישית, משהותו באשכנז בחצי השנה האחרונה של שנת 1755.

מנהג אחר שניתן לשער כי מקור הידע עליו הוא ביקורו של החיד"א בתוניסיה הוא המנהג לכסות את השולחן בזמן נטילת מים אחרונים בסוף הסעודה. החיד"א מביא את המנהג משם וזקנו ר' אברהם אזולאי וכותב עליו: "ועתה במקומותינו אין מי שנוהג לכסות השולחן בסוף רק ראיתי באיזה עיר קצת נוהגין כן".<sup>461</sup>

מדובר אפוא במנהג שהיה נהוג בזמנו של ר' אברהם אזולאי, כלומר למעלה ממאה שנים קודם לכתיבת הדברים, ועתה הוא כבר אינו נהוג אלא "באיזה עיר". איננו יודעים בבירור את זהותה של אותה עיר אך ניתן לשער, במידה רבה של זהירות, כי מדובר בקהילה של "בני המערב", שכן מנהג זה מצוי עוד בימינו בקרב יוצאי צפון אפריקה.<sup>462</sup> ואולם בין אם ראה החיד"א את המנהג הזה בתוניסיה ובין אם ראהו במקום אחר, לענייננו חשובה העדות על השימוש ההלכתי שהוא עושה בידע שאותו ליקט במסעותיו.

מנהג אחר של "בני המערב" שמביא החיד"א ואיננו יודעים אם הוא ראה אותו בעיניו או שהוא מביא אותו מחיבור מסוים, הוא מנהג כתיבת המילה "שלום" ללא האות וי"ו שכן שלום הוא שם קודש, אחד משמותיו של אלוהים: "ובערי המערב נזהרין שלא לכתוב וי"ו בתיבת שלום באיגרות. וכ"כ [וכן כתב] מהריק"ש משם הרדב"ז. וכ"כ בספר פרי צדיק דף צ' ע"ד. אך בגלילותנו אין נזהרין כלל".<sup>463</sup>

מנהג זה אכן מוזכר, כפי שמציין החיד"א, בחיבורו של מהריק"ש (ר' יעקב קאשטרו) משמו של רבו הרדב"ז, אך לא נאמר שם שכך נהוג בקרב "בני המערב".<sup>464</sup> ואולם בספר פרי צדיק לר' רפאל ידידיה שלמה צרור, שחי באלג'יריה במאות השבע-עשרה והשמונה-עשרה, שגם אליו מפנה החיד"א לעניין המנהג הזה הוער: "בזמנינו ראיתי שנוהרים לכתבו בלא וי"ו".<sup>465</sup> ר' רפאל ידידיה שלמה צרור שהיה רב בקהילת אלג'יר מודיע אפוא כי את המנהג הזה הוא ראה בעיניו, משמע שזהו מנהג הנהוג

<sup>461</sup> שם, קפ, ב, עמ' קצה.

<sup>462</sup> כך הערני חמי ר' מרדכי פלאח. וראו גם את הערתו של דוד אביטן שם, הערה א וכן את הערתו של ראובן עמאר, עמאר, מנהגי החיד"א, עמ' קח, הערה א. מנהג זה מצוי גם בקרב מקצת יהודי תימן, ראו: צובירי, ויצבור יוסף בר, חלק שני, עמ' ט.

<sup>463</sup> ברכי יוסף, יו"ד, רעו, מא, עמ' קמא.

<sup>464</sup> ראו: ר' יעקב קאשטרו, ערך לחם, יו"ד, רעו, דף מט ע"א. גם בדברי הרדב"ז עצמו אין לכך איזכור: רדב"ז, שו"ת הרדב"ז, סימן רכ, עמ' 70.

<sup>465</sup> ר' רפאל ידידיה שלמה צרור, פרי צדיק, חלק שני, יו"ד, סימן רעו, עמ' רסט.

באיזור "ארצות המערב", וייתכן שממנו שאב החיד"א את המידע בעניין זה. מאידך גיסא, מניסוח דבריו של החיד"א - "וכ"כ [וכן כתב] בספר פרי צדיק" - המנוסחים כתוספת ולא כעיקר המשפט, עולה האפשרות כי הוא ראה את המנהג בעיניו, בקראו איגרות של בני "ערי המערב" (וזאת לאו דווקא בזמן שהותו בערים אלו), והבאת דבריו של בעל ה"פרי צדיק" לא באה אלא כחיזוק לדבריו ולא כמקור העיקרי להם.<sup>466</sup>

## 21.5 מנהגי איטליה

המרחב האיטלקי הוא המרחב שבו שהה החיד"א במסעו הראשון יותר משהיה בכל מקום אחר - כשנתיים וחודשיים (במצטבר). בזמן הזה הוא סבב בטוסקנה ומצפון לה וביקר בשלושים קהילות שונות שבהן שהה משכי זמן שונים.<sup>467</sup> בקהילות איטליה הצפונית הוא מצא קהלים שונים במוצאם וממילא במנהגיהם. צפון איטליה ידעה הגירות של יהודים מאשכנז שהתיישבו בה כקהילות במאה הארבע-עשרה ואחריה ואולי אף קודם לכן.<sup>468</sup> לצדן של הקהילות האשכנזיות נתקיימו בה קהילות של יהודים אוטכטוניים, איטליאנים,<sup>469</sup> ואליהן הצטרפה בסביבות המאה השש-עשרה הפזורה הספרדית המערבית - קבוצות מהגרים אנוסים לשעבר שמוצאם בחצי האי האיברי.<sup>470</sup>

את מנהג איטליה מביא החיד"א ב"ברכי יוסף" בכמה הזדמנויות. בדומה למנהגים שהוא מביא מתפוצות אחרות גם כאן פעמים ומקור הידע הוא חוויה אישית ופעמים הוא מחיבורים שונים. כך, בהלכות קריאת ספר תורה מציין החיד"א, משמו של ר' חיים בנבנשתי, את המנהג שעל פיו בקריאת אחת מן השירות שבתורה (שירת הים, שירת הבאר או שירת האזינו) או בקריאת עשרת

<sup>466</sup> דומה לכך ניסוחו של החיד"א לגבי בקיאותם בני כמה קהילות בתפילה, בקיאות שאין בכוחה לבטל את תקנת חזרת הש"ץ: "הגם דהאידינא להא מילתא אכשור דרי [הגם שבזמנינו לעניין זה הוכשרו הדורות], ובכמה עיירות כל הקהל בקיאים, מכל מקום תקנה לא זזה ממקומה [...] וכ"כ הרב פרי"ח [פרי חדש] לעיל ריש סי' ס"ט. והם דברי הרמב"ם בתשו' [בה] ובאה בב"י [בבית יוסף]. ועיין בשו"ת מהר"א ו' טוואה בסוף התשובה סי' ל"ב. ע"ש [עין שם], ברכי יוסף, או"ח, קכד, א, עמ' קלג. כאן ברור שהידע של החיד"א על בקיאותן של "כמה עיירות" בתפילה מבוסס על היכרות עם קהילות כאלה. החיבורים שאליהם מפנה החיד"א אינם בני זמנו ועל כן הידע על מצב בקיאות הקהילות 'האידינא' (עתה), ודאי מבוסס על ידע אישי. ההפניות באות אפוא לחזק את עיקרון אי-ביטול התקנה שהיה רלוונטי בזמן כתיבת החיבורים שאותם מציין החיד"א ונשאר רלוונטי 'האידינא'.

<sup>467</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 4-10, 42-40.

<sup>468</sup> רות, תולדות היהודים באיטליה, עמ' 76-87.

<sup>469</sup> על קדמותן ורציפותן של הקהילות היהודיות האיטליאניות ראו: שם, עמ' 76-11.

<sup>470</sup> על התיישבות הפזורה הספרדית המערבית באיטליה ראו: סגרה, התישבויות ספרדיות; בונפיל, איטליה; בונפיל, היהודים הספרדים; קפלן, הפזורה הספרדית המערבית, עמ' 31-41.

הדיברות יעמוד הקורא מימין לחזן (כבכל קריאה), גם אם מדובר לא בבעל הקריאה הרגיל אלא "בחכם הקהל שקורא לעצמו".<sup>471</sup> על כך הוא מעיר :

הרב כנה"ג [כנסת הגדולה] בתשובה כתב דגם החכם הקורא עצמו שירה או עשרת

הדברות וכיוצא יעמוד לימין החזן. ובכל ערי איטליה המנהג פשוט כאשר נהג הרב

מהר"א לפנא שחכם הקורא משנה מקומו ועומד לשמאל החזן.<sup>472</sup>

החיד"א מנצל כאן את היכרותו הקרובה עם קהילות איטליה על מנהגיהן ומביא דוגמה למנהג "פשוט", כלומר נפוץ, "בכל ערי איטליה" שהחכם הקורא בתורה עומד דווקא משמאל לחזן. אמנם, מנהג זה הוא בניגוד למה שפסק בעל "כנסת הגדולה", אך לבני איטליה הנוהגים כן יש על מה שיסמוכו, והאסמכתא למנהגם היא מה שנהג ר' אהרן לפנא - יריבו הגדול של ר' חיים בנבנשתי ומי שחלק עימו את כס רבנות איזמיר עד סילוקו על ידי שבתי צבי.<sup>473</sup>

בהמשך הסימן מפנה החיד"א את הלומד לסימן א' בשו"ת "ריח שדה" לר' שמעון בן שמואל הכהן דוויך (שחי בחלב במאה השמונה-עשרה).<sup>474</sup> מעיון בתשובה זו המזכירה את המנהג אך לא מזכירה אותו בהקשר איטלקי כלשהו ואף לא מזכירה חכמים איטלקיים,<sup>475</sup> אפשר להסיק כי מקור הידע של החיד"א על מנהג זה אינו בחיבור כלשהו (שאם לא כן, הוא היה, כאמור, מפנה אליו) כי אם במה שראו עיניו.

במקרים אחרים שבהם מציין החיד"א למנהג איטליה, קשה לדעת אם מקור הידע הוא בחיבור כלשהו או במראה עיניו. כך הוא הציון למנהג איטלקי קדום שלפיו נשים סידרו וניקו את הבית בתשעה באב אחר חצות כחלק מ"אמונת הגאולה", שכן על פי המדרש בתשעה באב נולד המשיח:<sup>476</sup>

ומצאתי כתוב דמזה הטעם לא מיחו חכמים על רבות בנות דאחר חצות מתעסקות

בכל כחן לכבד הבית ולתקן המטות, וכיוצא מתקוני הבית, וזה מנהג קדום בערי

איטאליא לנשים, ויען שדעתן קצרה וחלושי אמונה אדרבא חיזקו ידיהם לקבוע

אמונת הגאולה ולא יתיאשו ח"ו [חס ושלום].<sup>477</sup>

<sup>471</sup> שיורי ברכה, או"ח, קמא, א, עמ' קסז. וראו את ראשיתו של הדיון: ברכי יוסף, או"ח, קמא, ב, עמ' קסו.

<sup>472</sup> שיורי ברכה, או"ח, קמא, א, עמ' קסז.

<sup>473</sup> שלום, שבתי צבי, א, עמ' 119, 337-328; תמר, מחלוקת.

<sup>474</sup> ראו עליו: הראל, היצירה התורנית, עמ' 72.

<sup>475</sup> ר' שמעון דוויך, ריח שדה, דף לא ע"א-ע"ב. התשובה מזכירה למעלה מעשרה חיבורים שונים אך אף אחד מהם אינו איטלקי.

<sup>476</sup> איכה רבה, א, נא.

<sup>477</sup> ברכי יוסף, או"ח, תקנט, ז, עמ' תצז.



לא ברור מדבריו של החיד"א אם המילים "וזה מנהג קדום בערי איטאליא" הן חלק מ"ומצאתי כתוב", או שמא הן תוספת שלו המציינת שכן הוא המנהג באיטליה.

החיד"א עשה את תשעה באב של שנת תקט"ז בליוורנו וייתכן ששם ראה את המנהג הזה אך אפשר ששמע עליו בהזדמנות אחרת בהיותו באיטליה או אף מחוצה לה.<sup>478</sup> בין כך ובין כך, ובדומה למנהגים רבים אחרים מתפוצות ישראל השונות שאותם הוא מביא ב"ברכי יוסף", נראים הדברים שהוא התוודע למנהג זה - אם מקריאה, אם משמיעה אם מראייה - במהלך מסעותיו, שבהם הוא נחשף הן לחיבורים רבים הן לבני קהילות שונות.<sup>479</sup>

## 21.6 מנהג "כמה מקומות"

לא תמיד מלווה החיד"א את דבריו על מנהגי קהילות שונות בציון ספציפי של הקהילה שבה נהוג המנהג המדובר. הסיבה לכך היא בדרך כלל היות המנהג מקובל בכמה מקומות ולא דווקא בקהילה אחת או במרחב גיאוגרפי-תרבותי מסוים. גם במקרים אלו יש ביכולתנו להתרשם מן הידע הגלובלי שברשות החיד"א, ידע שנרכש כאמור הן בנסיעותיו והן תוך עיונו בחיבורים שונים ממרחבים מגוונים, שאף הוא בחלקו תוצאה של נסיעותיו.

לעתים מציין החיד"א כי מנהג מסוים נהוג בכמה קהילות ואף נוקב באילו קהילות מדובר,<sup>480</sup> ולעתים הוא מסתפק בציון העובדה שהמנהג נפוץ בקהילות ישראל השונות. כך הוא למשל בעניין החובה להסדיר את תפילות החג מבעוד מועד, כלומר לשנן את נוסח התפילה כדי שזו תהיה שגורה בפי המתפלל. החיד"א מציין בעניין זה כי ברוב הקהילות כבר אין נוהגים כן :

כן נוהגין ברוב תפוצות הגולה ובארץ הצבי, שאינם מסדרים שום תפלה, וסמכו על חילוק רבינו מנוח, ואפילו שה"ר מנוח כתב וצ"ע [וצריך עיון], וגם מרן חלק עליו. חילוק רבינו מנוח קבעוהו להלכה גדולי ישראל שנות דור ודור, מדורותנו, דלא

<sup>478</sup> מנהג דומה ובנימוק זהה מופיע בספר "כלבו" הימי-בניימי: "מנהג קדום שהנשים רוחצות ראשן מן המנחה ולמעלה ביום תשעה באב והזקנים הראשונים ז"ל הנהיגו זה ולטובה נתכוונו ועשו סמך לדבר על מה שאמרו באגדה כי המשיח נולד ביום תשעה באב, וכמו שעשינו זכר לחורבן ולאבלות כן צריך לעשות זכר לגואל ולמנחם כדי שלא יתיאשו מן הגאולה וזה האות לא הוצרך רק לנשים ולכיוצא בהן שהן חלושי כח אבל אנו כולנו מאמינים ובטוחים בנחמות הכתובות שנויות ומשולשות בספרי הנביאים אך הנשים שאינן יודעות ספר צריכות חזק", ספר כלבו, סימן סב, דף כה ע"ב.

<sup>479</sup> במקרים נוספים מצהיר החיד"א במפורש שמקור הידע על מנהג כלשהו הוא חיבור כלשהו. כך למשל לגבי המנהג שקטן העולה למפטיר יברך לאחר שגדול קרא ואמר קדיש עליו ואמר החיד"א: "וכן הוא מנהג באיטליה כמ"ש (כמו שכתוב) בהגהות גור אריה", ברכי יוסף, או"ח, רפד, ג, עמ' שח.

<sup>480</sup> ראו לדוגמה את דבריו על ברכה אחרונה לאחר שתיית קפה: "ובכל גלילות טורקי"א וארץ מצרים וארץ הצבי נקבעה הלכה שלא לברך", שם, רד, ה, עמ' רכח. אמנם המדובר בפסיקת הלכה ולא במנהג, אך הידע הגלובלי של החיד"א בא לידי ביטוי גם במקרה זה.

חזינן לרבנן קשישאי וקדישי דמסדרי, משום דהוא חילוק אמיתי ומורגש לחוש עין

רואה ואוזן שומעת, דרגילי טובא בתפלות אשר בספר נכתבים.<sup>481</sup>

החיד"א המכיר את תפוצות הגולה הרבות<sup>482</sup> וכמובן גם את המצוי בארץ ישראל, מוסר כאן על ביטול חובת סידור התפילה קודם התפילה וזאת בשל קיומו של סידור התפילה הכתוב המצוי ביד רוב המתפללים. בסעיף הבא הוא מוסיף ומציין כי "תפלות ר"ח [ראש חודש] חנוכה ופורים, נהגו עתה שלא לסדרם, ולאומרם על פה [...] וגם עינינו רואות כי הוא מסודר בפה כל המון ישראל, לכך סמכו העולם להתפלל בר"ח על פה".<sup>483</sup> מתוך אותה היכרות עם "המון ישראל", שהיא פרי ביקור בקהילות רבות ועיון בחיבורים רבים ומגוונים, מציין החיד"א כי אם בחגי ישראל התייחד הצורך בשינון התפילה בשל ריבוי סידורי התפילה ותפוצתם, הרי בראשי חודשים, חנוכה ופורים הסיבה היא דווקא השליטה של "כל המון ישראל" בתפילה (בעיקר בתפילת ראש חודש) וידיעת אמירתה בעל פה.<sup>484</sup>

בדומה לכך מציין החיד"א כי המנהג לאכול פת כסנין (מאפה שמברכים עליו "בורא מיני מזונות" ולא ברכת "המוציא") ולצאת בה ידי חובת "קידוש במקום סעודה",<sup>485</sup> מנהג שזכה להסכמת האחרונים, הוא מנהג מקובל "ברוב המקומות":

משמע הא פת כסנין יצא קדוש במקום סעודה. וכן פשט המנהג ברוב המקומות

ביום שבת דמקדשין ואוכלין מעט כסנין ומברכין מעין שלש ואחר זמן סועדין. וכ"כ

[וכן כתבו] האחרונים דכסנין שפיר דמי.<sup>486</sup>

לעתים האמירה הכללית על תפוצתו של מנהג אינה באה בלשון "רוב קהילות" או "רוב תפוצות" אלא בלשון ממעיטה יותר. בדיון על האפשרות לכבס בגד בחול המועד על ידי גוי כאשר אדם נזקק לבגד לימי חול המועד הוא כותב:

כתב מהריק"ש בהגהותיו דבמצרים נוהגים לכבס על ידי עכו"ם כל הכלים

הצריכים במועד, דכיון דצריכים למועד לכלם הוי כמו שאין לו אלא חלוק אחד,

<sup>481</sup> שם, ק, א, עמ' קיח.

<sup>482</sup> "רוב" כאן במשמעות "רוב תפוצות הגולה", תפוצות הגולה הרבות, השוו 'רוב דגן ותירוש', בראשית כז, כט; 'רוב בניו', אסתר ה, יא.

<sup>483</sup> שם, ק, ב, עמ' קיח.

<sup>484</sup> הדעת נותנת שתפילת ראש חודש שגורה בפי המתפללים יותר מתפילות המועדים בשל תדירותה – כשבע-עשרה פעמים בשנה.

<sup>485</sup> את הקידוש על היין בשבת יש לעשות במקום בו נערכת הסעודה ואם לא סעד במקום הקידוש – לא יצא ידי חובת קידוש. ראו: בבלי, פסחים, דף קא ע"א.

<sup>486</sup> ברכי יוסף, או"ח, רעג, ו, עמ' רצה.

עכ"ל [עד כאן לשונו]. וקולא יתירא היא זו, ובכמה מקומות ובפרט בארץ הצבי

פשט המנהג בהפך. וכן עיקר.<sup>487</sup>

החיד"א מביא כאן הן את מנהג מצרים, משמו של מהריק"ש בספרו "ערך לחם",<sup>488</sup> והן את המנהג ההפוך, המחמיר, הנוהג ב"כמה מקומות" ובייחוד בארץ ישראל. נראה כי בכך הוא מאחד את שני מקורות המידע העיקריים שלו על אודות מנהגים - עיון בספרות מגוונת ולצידה ידיעה אישית מתוך היכרות ממשית עם קהילות, תרבויות ומרחבים שונים.

**לסיכום:** תנועתו הפיזית של החיד"א בין מרחבים גיאוגרפיים ותרבותיים, תנועה שחלקים מ"ברכי יוסף" נכתבו במהלכה ושעיצבה במידה רבה את דמותו של כותבם, הביאה ליצירתו של חיבור הלכתי א-לוקאלי העושה שימוש בתחומי ידע מגוונים. החיד"א - המחבר בתנועה - יוצר חיבור הלכתי תוך תנועה בין כלים מתודולוגיים ושדות ידע שאינם מוגבלים דווקא לדל"ת אמותיה של הלכה. זאת ועוד, ובדומה לסוגיית גילוייה של הספרייה נטולת הגבולות שנידונה לעיל,<sup>489</sup> החיד"א נחשף תוך כדי תנועתו לקהילות שונות שמנהיגיהן מקבלים את ביטויים בתוך חיבורו ההולך ונכתב כחיבור שאינו מייצג תפוצה או מרחב מסוימים כנהר שמסלול אחד לו, אלא כחיבור רב נהרות ומהלכים המתפשט וחוצה גבולות תרבותיים.

<sup>487</sup> שם, תקלד, א, עמ' תפב. וראו בדומה לכך שימוש במינוח "ובכמה עיירות", לעיל עמ' 162, הערה 466.

<sup>488</sup> ר' יעקב קאשטרו, ערך לחם, או"ח, תקלד, דף יז ע"ב-יח ע"א.

<sup>489</sup> עמ' 81-88.

## ז. ברכי יוסף: סיכום ביניים

בשנים-עשר הפרקים האחרונים, עמדתי על מורכבותו של חיבור המצוי בשדה סוגתי מסורתי וקונוונציונלי - שדה ההלכה, ובאופן מובחן יותר - פרשנות שולחן ערוך. באמצעות חיבור זה נבחנה כאן אף מורכבות מחברו.

פרקים 10-12 עוסקים בזמנו ובאופן כתיבתו של "ברכי יוסף". הראתי בהם שהחיבור נכתב לאורך שנים - החל ממסעו הראשון של החיד"א, ואף קודם לכן, בשנות העשרים לחייו של מחברו, ועד לסמוך ממש להדפסתו, ושמעשה החיבור היה למקוטעין, "רצוא ושוב", כחלק מן הלימוד התמידי בשולחן ערוך ולא כחיבור סיסטמטי ולינארי על פי סדר סימני שולחן ערוך. השכבות השונות של הטקסט ועושר המובאות שבו מאפיינים את הראייה החדשה של מושג הספר אליבא דהחיד"א. כתיבתו של "ברכי יוסף" שוברת את הקנון הישן, שעמו נמנים חיבורים ומסורות מקומיים ומעלה קנון חדש של ספרייה נטולת גבולות שעל גבי מדפיה ניתן למצוא גם חיבורים שתפוצתם מעטה ביותר או שכלל לא זכו לראות את אור הדפוס. אופי כתיבה זה הוא שמקנה לחיבור את עושרו ואת אופיו האספני, האנציקלופדי, המייצג את אופי מחברו.

בששת הפרקים 13-18 נידונה בהרחבה המתודולוגיה של החיד"א והוצגה כתיבתו ההלכתית ככתיבה המתרחשת בשדה הספרותי המודרני של המאה השמונה-עשרה. מודעותו העירנית של החיד"א לעולם הספר, על מאפייניו השונים, הושפעה מהתרחבותו של שדה זה והיא ניכרת היטב בעצם ביסוס כתיבתו ההלכתית בעיקר על הטקסט, על המילה הכתובה, ולא על מסורות מקומיות כלשהן. לצד מודעות ספרותית זו המוצאת את ביטוייה בשימוש שעושה החיד"א לענייני הלכה בהיכרותו עם מלאכת הפקת הספר על מגרעותיה ובמודעות ובידע רב אודות תפוצותיהם של דפוסים מסוימים, צוינה כאן גם מלאכת הדיוק המחקרית, הפילולוגית כמעט, של החיד"א. מתודולוגיה זו הוצגה כאן כמלאכה רנסנסית, שמן ההיבט הספרותי היהודי של טרום המאה התשע-עשרה יש לראותה חלוצית.

בפרקים 19-21 הצגתי את אופיו האוניברסלי של "ברכי יוסף" וממילא אף את אופיו של מחברו. בחיבורו ההלכתי הזה, מפגין החיד"א מודעות היסטורית וסוציו-גיאוגרפית ועושה שימוש רב בידע מתחומים אלו. ההבנה כי אין לנתק את הדיון ההלכתי מהקשריו ההיסטוריים, הגיאוגרפיים וההלכתיים, עוברת כחוט השני לאורך חלקי החיבור השונים ומדגישה הן את תודעתו ההיסטורית של מחברו והן תודעה תרבותית גלובלית, שאינה מצמצמת עצמה למרחב תרבותי מסוים. ידיעות רבות באו לו לחיד"א ממסעותיו ומתנועתו בין מרחבים תרבותיים שונים, ובכלל ידיעות אלו

היכרות מקיפה עם מנהגים שונים. החיד"א, שביקר בקהילות רבות ושונות מעניק לחיבורו, שנכתב כאמור לאורך שנים רבות, גוון אתנוגרפי בעל משמעות הלכתית ויוצר חיבור חוצה גבולות תרבותיים וגיאוגרפיים.

לפנינו אם כן חיבור הלכתי שמקומו בסוגה הקלאסית של נושאי כליו של שולחן ערוך הוא יוצא דופן. עושר מקורותיו של "ברכי יוסף" וגיוונו, יחסו של מחברו ל"טקסט", המתודולוגיה החלוצית שלו והמודעות ההיסטורית, הגיאוגרפית והתרבותית חוצת הגבולות שהוא מפגין - כל אלו מעמידים לפנינו חיבור מקורי שמבין עליו ניבטים ניצנים מודרניים רבים.

בפתיחת חלק זה הובאו דבריו של ח"נ ביאליק בדבר ההלכה כמעשה אומנות - "אומנות החיים וארחות חיים" אשר פריה של אומנות זו הוא "מהלך חיים מתוקן". עתה, לאחר בחינת יצירתו ההלכתית המרכזית של החיד"א על אופן כתיבתה, חומרי הגלם הספרותיים שהם אבני בניינה, המתודולוגיה שנקטה בה ותכניה המגוונים, דומה כי אפשר להעניק לאמירתו של ביאליק מובן נוסף, דו סטרי: ההלכה אכן מکتובה את אורחות חייו של אדם אך לא פחות מכך מכתיבים ומעצבים אורחות חייו של איש ההלכה את כתיבתו ההלכתית הנוצרת בצלמם ובדמותם של מהלכי חייו, מהלכים המגבשים את דמותו ואת אופיו וממילא את תוצריהם. החיד"א, היוצר חיבור הלכתי "אגב אורחא", תוך כדי תנועת חייו, מעניק לו לחיבור הענף הזה את אופיו שלו - הנע ונד "רצוא ושוב", המלקט והאוסף, אופי שהוא נטול גבולותיהם של מרחבים גיאוגרפיים ותרבותיים.

## חלק שלישי: שם הגדולים

כאן מוצא אני לי מקום לומר דבר על הביבליוגרפיה וחכמיה. חכמי הביבליוגרפיה יש מהם שבאים לידי חיבור ספרים ביבליוגרפיים מתוך עיסוקם בשמות ספרים ומחבריהם ומקום הדפסתם ושנת הדפסתם וכן כל כיוצא בזה. ויש מהם שקוראים הרבה ושונים הרבה ולומדים הרבה, ודרך לימודם רשמים להם מה שמעלים בחכמתם לענייני ספרים ומחבריהם ופעמים עושים אף הם ספרים ביבליוגרפיים. (ש"י עגנון, **עד הנה**, ירושלים ותל אביב תשכ"ז, עמ' יז).

\*\*\*

חיבורו של החיד"א "שם הגדולים" מהווה חידוש של ממש בספרייה היהודית בת זמנו. השילוב בין הבנת הצורך בארגון הפרודוקציה הספרותית היהודית לבין האספנות השיטתית המעידה על אופק חדש של למדנות הוא מאפיין שלא היה כדוגמתו בספרות היהודית, ותוצאתו - חיבור ביו-ביבליוגרפי חוצה מרחבים וסוגות המהווה פריצת דרך של ממש בארגון הידע ובתודעת הספר והספרייה.

### ח. תולדות היווצרותו של חיבור בהמשכים: על כתיבות, עריכות ומהדורות

#### 22. התהוותו של ספר: מרשימות לכרכים - זמנים ושלבי יצירה

ההתחקות על תהליך התהוותו של חיבור - החל מהיווצרותם וגיבושם של רעיונות המבוססים על השערות וידע קיים, דרך איסוף ידע חדש ויצירת רשימות של פרטי מידע ועד ליצירת טקסט קוהרנטי - דומה למשימה בלשית מורכבת, סיוזיפית לעתים, אך שכרה בצידה. ארגון החומר בידי המחבר לכדי ספר יכול לשמש אשנב לא רק לנבכי החיבור ולחשיפת "שכבותיו הגיאולוגיות" אלא אף לעולמו האינטלקטואלי של מחברו.

בנידון דנן, יצירתו של חיבור ביו-ביבליוגרפי כ"שם הגדולים" נודעת חשיבות יתרה לעמידה על תהליך היווצרותו של החיבור. בניגוד ליצירתו ההלכתית הגדולה של החיד"א, "ברכי יוסף", שעם החידוש הניכר שיש היא יצירה ספרותית המתפקדת בשדה ההלכתי ומשתייכת לסוגה הענפה והמבוססת של מפרשי שולחן ערוך ונושאי כליו, הרי שבחיבורו "שם הגדולים" חרש החיד"א בשדה בור כמעט מוחלט, ובכך לא רק יצר חיבור כי אם למעשה ייסד תחום וסוגה שלמעט דוגמה אחת -

שפתי ישנים לשבתי משורר בס (1641-1718)<sup>1</sup> - טרם נודעו בספרות העברית. יודגש: על אף היות שניהם חיבורים ביבליוגרפים, שם הגדולים אינו זהה ל"שפתי ישנים" ואין לראותם כיצירות אינטלקטואליות הניצבות על אותו מישור. אכן, "שפתי ישנים" מהווה שלב חשוב בצמיחתה של "תודעת הספרייה", כפי שהגדיר זאת אבריאל בר לבב,<sup>2</sup> אך "שם הגדולים" מהווה שלב תודעתי נוסף, גבוה יותר, בתפיסת הספרים והספריות כמכלול של ידע, תפיסה תודעתית שכטבעה של תודעה השתנתה מזמן לזמן וממקום למקום.<sup>3</sup>

"שם הגדולים" הוא למעשה יצירה לקסיקוגרפית המציגה לקורא 3106 ערכי חכמים וחיבורים. יצירה זו יצאה לאור בהמשכים, במשך עשרים ושבע שנים, וכוללת חמישה חלקים נפרדים שאת כולם הביא החיד"א לדפוס בליוורנו: שם הגדולים חלק א (להלן: שה"ג א) ראה אור בשנת תקל"ד (1774), שם הגדולים חלק ב (להלן: שה"ג ב') - בשנת תקמ"ו (1786), ועד לחכמים חלק א (להלן: וע"ל א) ראה אור בשנת תקנ"ו (1796), ועד לחכמים חלק ב (להלן: וע"ל ב) - בשנת תקנ"ח,<sup>4</sup> וזעיר שם, הנספח לחיבורו של החיד"א "פְּכָר לְאֶדְן", ראה אור בשנת תקס"א (1801). לרובם של חלקים אלו נוספו נספחים הכוללים השלמות לחיבורים.<sup>5</sup>

יש לציין שכמה וכמה ערכי חכם או חיבור באים ביותר מחלק אחד.<sup>6</sup> באמצעי זה נקט החיד"א כאשר בא לפניו מידע חדש הדורש את עדכון המידע שכבר נמסר בחלק קודם של החיבור. מטבע הדברים, כתיבתו של החיבור הזה, שהלך והתעדכן עם כל חלק שיצא לאור, נפרשה על פני שנים רבות. סדר כתיבת הערכים במקור אינו בהכרח כסדר הערכים המופיע במהדורות הנדפסות<sup>7</sup>

<sup>1</sup> שפתי ישנים, אמסטרדם ת"מ. שבתי משורר בס - יליד פולין שהתיישב בפראג ומאוחר יותר באמסטרדם היה בעל בית דפוס בגרמניה ובאמסטרדם. מלבד חיבורו הביבליוגרפי המונה כאלפיים ומאה ערכי חיבורים שבדפוס ושבתב יד, הוא נודע בפירושו "שפתי חכמים" על פירוש רש"י לתורה. כן חיבור את "דרך ארץ" הכתוב ביידיש והעוסק בענייני מידות ומשקלים, דרכים ראשיות ותפילות לעוברי דרכים. עליו, ובייחוד על "שפתי ישנים", ראו: זלצקי, ראשית; הברמן, ר' שבתי משורר בס; בר לבב, תודעת הספרייה.

<sup>2</sup> שם, עמ' 206-208.

<sup>3</sup> שם, עמ' 201. על תודעת הספרייה בעת החדשה המוקדמת בעולם הלא יהודי ראו: שארטייה, מסדר הספרים, עמ' 61-88. על ההבדלים בין "שפתי ישנים" ל"שם הגדולים" אדון להלן.

<sup>4</sup> ועד לחכמים חלק ב נדפס יחד עם מהדורה שנייה של שם הגדולים חלק א, ליוורנו תקנ"ח, כאשר בכל אות מובאים הערכים של שם הגדולים חלק א ומיד אחריהם ערכי אותה אות שבוועד לחכמים חלק ב. ההבדלים בין המהדורה הראשונה לשנייה של שם הגדולים חלק א הם מזעריים ומתבטאים אך בהוספת משפטים בודדים לערכים אחדים.

<sup>5</sup> בסופו של שה"ג ב נדפס קונטרס השמטות בן שני דפים וחצי - "משג"ב לדך" (משג"ב - "משלים שם גדולים ב"), ובעמוד האחרון של החיבור נדפס עמוד השמטות נוסף תחת הכותרת - "כל אשר נשמט". בסופו של וע"ל א נדפס קונטרס השמטות בן שישה דפים בשם "בית ועד" המוגדר בכותרת משנה כ"תקונים והשמטות לקונטרסים ועד לחכמים בס"ד" ומיד אחריו עמוד נוסף שכותרתו "כדי שלא להניח הנייר חלק אכתוב קצת במאי דשיך לעיל מערכת מ"ם בס"ד" והוא השלמה לערך "מהר"ם מרוטנברג". בעמוד האחרון של ספר זה, מיד לאחר החיבור ההלכתי "טוב עין" שנדפס שם, באים שני עמודים תחת הכותרת "השמטות ועד לחכמים". בסופו של וע"ל ב, שנדפס כאמור יחד עם המהדורה השנייה של שה"ג א מופיעים חמישה וחצי דפי השמטות בשם "שולח"ן במדב"ר" (שולח"ן - שם ועד לחכמים חסדי נתקנים).

<sup>6</sup> מדובר ב-174 ערכי חכמים ו-208 ערכי חיבורים הנפרשים על יותר מחלק אחד של החיבור. אדון על כך ביתר פירוט להלן.

<sup>7</sup> הוכחה לאי רציפות הכתיבה אפשר שניתן לראות בכמה ערכים שבהם יש הפניות לערך הנמצא "לקמן" כלומר ערך מאוחר, על פי סדר הא"ב, שבעת כתיבת ההפניה כבר היה ערך זה כתוב. אך הפניות כאלו בחיבור הנדפס אינן יכולות להוות ראיה לסדר הכתיבה של כל הערך, שכן ייתכן שהן נוספו מאוחר בשעת העריכה טרם הדפסת החיבור והן יכולות להוות עדות לכתיבה מאוחרת של ההפניות בלבד. עם זאת אפשר להיעזר לעניין זה, בכתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS.

- ועדכוני ערכים לא נעשו רק בחלקים מאוחרים של החיבור שעדכנו את שנכתב בחלקים מוקדמים, כי אם אף בתוך כל חלק לבדו.

מעיון מדוקדק בחלקיו השונים של החיבור אפשר ללמוד על שלבי היווצרותו. ודאי הוא שבמסעותיו, וכבר במסעו הראשון, בא לחיד"א מידע ששימש אותו בחיבורו, ולשאלת מקורותיו ומקומם החשוב של מסעותיו בחשיפתו למידע ביו-ביבליוגרפי נידרש בהרחבה להלן. לעת עתה אבקש לזהות ולבחון שכבות שונות בכתיבתו של "שם הגדולים", מן המוקדמות ביותר ועד אלו שנכתבו בסמוך להבאתו לדפוס, ולעמוד על ידי כך על התגבשותו של הטקסט לכדי חיבור. בחינה זו תיעשה באמצעות עמידה על זמן כתיבתם של ערכים בשה"ג א.<sup>8</sup> מבחינה מדוקדקת של ערכים אלו עולה כי כתיבתו של החיבור החלה למעלה מעשור קודם הדפסתו.

בכמה וכמה ערכים ניתן לזהות שכבות שונות ובהם השכבה השנייה, המאוחרת, באה כעדכון או כתוספת לזו הראשונה. זיהוין של שכבות כאלה מאפשר לעתים לתארך אותן. כך הוא בערך "רבי טוביהו ברבי אליעזר" שבחלקו השני משתמש החיד"א בלשון "ואחר זמן רב" המעידה על שכבה של תוספת מידע מאוחרת, ושעל יסוד הצלבת פרטי מידע שונים אפשר לתארך את חלקו הראשון למחצית הראשונה של שנות השישים של המאה השמונה-עשרה ואולי אף קודם לכן. בערך זה קובע החיד"א שמדרש "פסיקתא זוטרותא" ומדרש "לקח טוב" חד הם:<sup>9</sup>

רבינו טוביהו בר' אליעזר חיבר פסיקתא זוטרתי הנדפסת בויניציא מפ' [רשת]

ויקרא עד גמירא. ומדברי ס' [פר] הפרדס בתחילתו ומרבינו ירוחם נתיב י"ט חלק

5387 (F-34948), הוא כתב היד של שה"ג א המונה 563 ערכים המחזיקים 124 עמודים - ובו הפניות שביכולתן להעיד על סדר כתיבת הערכים או הפרקים של החיבור. בערך "רבינו חיים בנו של רבינו יצחק מווינא" שבכתב היד, עמ' 25, מופיעה בסוף הערך ההערה "ועיין לקמן אות כ"ט", אם כי ייתכן שהערה זו נוספה מאוחר שכן היא מופיעה בסוף הערך במקום שנראה כי הושאר ריק לצורך הרחבה עתידית של הערך ונוצל חלקית לצורך הפניה זו. בערך "מהר"ר מנחם בר שלמה לבית מאיר" שבכתב היד, עמ' 66, באה ההפניה "והבאתיו לקמן אות פ"א". הפניה זו, המופיעה בתחילתה של פסקה בת ארבע שורות, נראית אף היא כתוספת מאוחרת שכן הפסקה מופיעה בסופו של העמוד ובאותיות מעט קטנות יותר מאלו של שאר העמוד ונראה כי היא נוספה במקום ריק בקצה העמוד שהוקצה לתוספת כזאת. כך שגם ההפניות שבכתב היד מעידות על כתיבתן המאוחרת בלבד ולא על כתיבה מאוחרת של הערך בו הן מופיעות. עם זאת יש בכתב היד ערכים שלגבי פסקאות שלמות, בהם שלעתיים מהוות את רובו של הערך, ניתן לקבוע בוודאות שהן נכתבו מאוחר ביחס לערכים שלאחריהם. מדובר בערכים שהחיד"א כתב ולאחר זמן שב והוסיף עליהם מידע שמחוסר מקום גלש לשולי העמוד או שנכתב בין השורות. ראו לדוגמה: שה"ג א, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל 5387 (F-34948), ערך "רבינו ברוך ממגנצא", עמ' 11; שם, ערך "הריטב"א", עמ' 35; שם, ערך "מהר"י קולון", עמ' 38; וע"ל א, כתב יד ירושלים - הספרייה הלאומית MS Heb 2466<sup>8</sup>, ערך "זהר", עמ' ז ועוד. כאמור, החיד"א נהג להשאיר חלקי עמודים ריקים לצורך השלמת ערכים. לעתים, כפי שהצגתי, הוא אכן שב והשלימם ולעתים הם נותרו ריקים, וראו דוגמאות: שה"ג א, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל 5387 (F-34948), עמ' 12, 18, 25, 43, 116 ועוד. רובריקות לא מנוצלות אלו מהוות עדות לתכנון כתיבה לא רציפה בשל הצורך בהשלמות ועדכוני. לפעמים השאיר החיד"א מקום ריק לצורך ציון מדויק של מראה מקום שאליו הוא מפנה ושכנראה לא היה לפניו בזמן הכתיבה, ראו: שם, ערך "הרב בנימין זאב", עמ' 11 שבו ההפניה: "ועיין בס' משפטי שמואל ס' [מן] \_\_\_ ובס' זקן אהרן ס' קצ"ח". וכן שם, ערך "מהר"ש הכהן", עמ' 110: "כמ"ש שבות יעקב ח"א ס' \_\_\_". במקרה הראשון בחר החיד"א להשמיט את ההפניה לספר משפטי שמואל, וזאת עשה כנראה לאחר שעיין בספר וראה שההפניה אליו איננה רלוונטית, ראו: שה"ג א, ערך "בנימין בכ"ר מתת"א", דף יד ע"ב. במקרה השני השלים החיד"א את ההפניה, ראו: שה"ג ב, ערך "שפתי כהן", דף פא ע"ב. וראו עוד על עניין זה להלן, עמ' 174, הערה 21.

<sup>8</sup> תיארוך ערכים בחלקי החיבור המאוחרים אינו רלוונטי לשאלת גיבוש החיבור שכן משעה שנערך שה"ג א והודפס אין מקום לשאלה זו. עם זאת, תיארוך ערכים בחלקי החיבור המאוחרים חשובה לעניינים אחרים ועניין זה יידון להלן.

<sup>9</sup> על מדרש "לקח טוב" ראו: רייזל, מבוא למדרשים, עמ' 370-377.



ה' ומס' תניא סי' [מן] פ"ה ושכלי הלקט סי' קי"ח והרא"ש הלכות תפילין נראה  
דשם הס' מדרש פסיקתא היא לקח טוב. ושמו נאה לו כי הגאון המחבר רבינו  
טוביהו. וגם בכל פרשה מתחיל בפסוק שנא' [מר] בו כי טוב.<sup>10</sup>

בהמשך הערך, שמעיון בכתב היד של שה"ג א אכן נראה כי הוא נוסף במקום שהושאר חלק לצורך  
תוספת אפשרית,<sup>11</sup> הוא מוסיף ומעיד: "ואחר זמן רב בא לידי פסיקתא זוטרתא כ"י [כתב יד]  
מבראשית ושמות ע"ד [על דרך] פסיקתא הנדפסת והיא מרבינו טוביהו ושם כתוב בפ"י [רוש] דשם  
הספר לקח טוב".<sup>12</sup>

והנה, בהמשכו של ערך זה, שנדפס בשנת תקנ"ח ב"שלח"ן במדבר" הנספח למהדורה השנייה של  
שה"ג א הכוללת גם את וע"ל ב, כותב החיד"א: "כבר כתבתי בשם הג' [דולים] דבעה"ק [דבעיר  
הקדש] כבר ראיתי פסיקתא מבראשית שמות כ"י".<sup>13</sup> מכאן משמע שאת כתב היד של המדרש שעל  
ראיתו הוא מדווח בחלק הערך שבשה"ג א הפותח במילים "ואחר זמן רב בא לידי", ראה החיד"א  
ב"עיר הקודש", היא ירושלים, ומכאן שאת הרישא של הערך שבשה"ג א הוא כתב זמן רב קודם  
לכן. נותר לנו, אפוא, לקבוע מהו הזמן שאחריו לא יכול היה החיד"א לראות את כתב היד בירושלים  
ומתוך כך להסיק כי הרישא של הערך נכתבה "זמן רב" קודם לתאריך זה.

כאמור, כפי שתואר לעיל,<sup>14</sup> החיד"א יצא את ירושלים בראש חודש שבט תקכ"ד בדרכו אל לפקדי  
ארץ ישראל שבקושטא כדי לבקש מהם שידיוחו את הפקיד רחמים הכהן. שליחות זו נכשלה,  
והחיד"א שם פעמיו למצרים שם התגורר מעט יותר מחמש שנים עד שובו לארץ ישראל, אך לא  
לירושלים כי אם לחברון. בחברון ישב החיד"א שלוש שנים וארבעה חודשים עד יציאתו למסע  
שליחותו השני, שממנו לא שב לארץ ישראל. אפשר כי בזמן שבתו בחברון הגיע החיד"א מפעם  
לפעם לירושלים ובאחת ההזדמנויות האלה אף נחשף לכתב היד של "פסיקתא זוטרתא",<sup>15</sup> אך אם  
נקבל את דעתו של בניהו שלפיה הייתה עליו אימת פקידי ירושלים ורבניה - זכר לשליחותו הכושלת  
לקושטא,<sup>16</sup> נראה לומר שאת כתב היד ראה טרם יציאתו למצרים, והתאריך האפשרי המאוחר

<sup>10</sup> שה"ג א, ערך "רבנו טוביהו ברבי אליעזר", דף כח ע"א.

<sup>11</sup> שה"ג א, כתב יד ניו יורק – בהמ"ל MS. 5387 (F-34948), עמ' 29. בעמוד זה נראה כי בין ערך לערך השאיר החיד"א  
רווחים לצורך תוספות. במקרה זה הרווח נוצל באופן חלקי. בשאר הערכים שבעמוד הרווחים לא נוצלו כלל.

<sup>12</sup> שה"ג א, ערך "רבנו טוביהו ברבי אליעזר", דף כח ע"א.

<sup>13</sup> וע"ל ב, שלח"ן במדבר"ר, מילואים לדף כח ע"א, דף קלז ע"א.

<sup>14</sup> עמ' 32.

<sup>15</sup> בכל מקרה אין לומר כי במילים "עיר הקודש" כוונתו לחברון ולא לירושלים. השימוש בביטוי זה, כאשר הוא בא  
ללא ציון שם העיר, שמור לירושלים בלבד.

<sup>16</sup> שם, עמ' כג.

ביותר לכך הוא אם כן ערב ראש חודש שבט תקכ"ד (ינואר 1764). אם אכן זהו סדר הדברים הרי שהרישא של הערך "רבי טוביהו" נכתבה "זמן רב" קודם לתאריך זה.

חומר נוסף המוקדם לשנות השישים של המאה השמונה-עשרה ניתן לזהות בערך "מהר"ם מרוטנברג" שבו עוסק החיד"א בדעות שונות לגבי זהותו של מהר"ם. בתגובה לטענה המובאת בספר "זרע אברהם" שרבו של הרא"ש הוא מהר"ם מרוטנברג הלוי ואילו מהר"ם בן ברוך הוא אדם אחר, רבו של המרדכי, מציין החיד"א:

ואחר זמן רבות בשנים האיר וזרח ספר יד מלאכי להרב החסיד הרמ"ך זלה"ה וראיתי בדף קצ"ז ע"ד שכתב וז"ל [וזוה לשונן] ר"מ [רבי מאיר] שהוא רבינו מאיר סתם הנז' [כר] במרדכי הוא רבו מהר"ם מרוטנברג וכו' והוא הוא מהר"ם בן ברוך.<sup>17</sup>

מדברים אלו זה ניתן ללמוד שהשכבה הראשונה בערך נכתבה: "זמן רבות בשנים" לפני שנת תקכ"ז (1767) בה נדפס הספר "יד מלאכי", ואילו השכבה השנייה נכתבה בזמן כלשהו בין שנת תקכ"ז לשנת תקל"ד (1774), שבה נדפס שה"ג א.<sup>18</sup> אך למעשה עיון בכתב היד של שה"ג א מאפשר לנו לתארך שכבה זו באופן מדויק מעט יותר. בכתב היד הזה שהחיד"א הכניס בו קודם הדפסתו שינויי עריכה קטנים וגדולים (על כך להלן), מופיע הערך "מהר"ם מרוטנברג" בניסוח אחר וקצר יותר. על זהותו של המהר"ם על פי "זרע אברהם" ועל פי ר' מלאכי הכהן (הרמ"ך) נכתב שם כך: "ואחר זמן רבות בשנים נדפס ס' יד מלאכי לרב רחומי הרמ"ך נר"ו וראיתי בריש דף קצח שהביא דברי מורינו הרב זרע אברהם הנז' והשיג עליו".<sup>19</sup>

ההבדל המשמעותי לענייננו בין הניסוח הזה שבכתב היד לזה שבדפוס הוא בעובדה שבכתב היד נזכר הרמ"ך בברכת החיים – נר"ו [נטריה רחמנא ופרקיה], בעוד שבדפוס הוא נזכר כבר בברכת

<sup>17</sup> שה"ג א, ערך "מהר"ם מרוטנברג", דף נז ע"ב.

<sup>18</sup> קשה לקבוע בוודאות מה הוגדר אצל החיד"א "רבות בשנים". נראה כי בדומה לשימוש במילים "זמן רב" הכוונה מן הסתם ליותר משנה או שנתיים ולפי זה השכבה הראשונה נכתבה לכל המאוחר במחצית הראשונה של שנות השישים של המאה השמונה-עשרה (תק"כ-תקכ"ה). וראו את שימושו בביטוי "רבות בשנים" בהתייחסו לפערי הזמן שבין הדפסת הסמ"ע (שס"ו, 1606) להדפסת חיבור נוסף של ר' יהושע פלק – "דרישה" על חושן משפט שנדפס בשנת תע"ו (1716), שה"ג ב, ערך "פרישה ודרישה", דף ע ע"א. במקום אחר עושה החיד"א שימוש בביטוי זה לציון תקופה של עשרות שנים: "בארץ ישראל לא שכח עזירת גשמים כי הא, שיצטרכו לכל הסדר, והזקנים עדים ליתנהו בזכירה, כי אם פעם אחת זה רבות בשנים, אחת לששים או לשבעים שנה", ברכי יוסף, או"ח, תקעה, ה, עמ' תקג, אך לעתים הוא משתמש בו לציון זמן קצר יותר, אך לא לשם ציון תקופה של שנים בודדות: "גם אחר רבות בשנים למעלה מעשרים שנה שכתבתי זה", חיים שאל, א, סימן מח, דף נד ע"ב ובדומה לכך, שם, ב, סימן כ, דף כג ע"ב.

<sup>19</sup> שה"ג א, כתב יד ניו יורק – בהמ"ל MS. 5387 (F-34948), עמ' 64.

המתים – זלה"ה [זכרוננו לחי העולם הבא]. מכאן שפסקה זו נכתבה לפני שנת תקל"ב, היא שנת פטירתו של רמ"ך,<sup>20</sup> ועודכנה לקראת הדפסת החיבור.

סיכומו של דבר, שכבה אחת בערך "מהר"ם מרוטנברג" ניתן לתארך במועד שהוא "רבות בשנים" לפני תקכ"ז, היא שנת הדפסתו של "יד מלאכי", ושכבה נוספת - לתקופה שבין הדפסת "יד מלאכי" לפטירתו של הרמ"ך, כלומר בין תקכ"ז לתקל"ב.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> אברהם ברלינר, בספרו "ששה חודשים באיטליה", מצטט את נוסח מצבתו של ר' מלאכי הכהן בבית הקברות הישן של ליוורנו עליה כתוב "נל"ע ביום שלישי כ"א לחודש חשוון שנת והיתה **מנוחתו כבוד**" – ברלינר, ששה חודשים, עמ' נב. נפתלי בן מנחם, שהוסיף הערות בסוף הספר, העיר כי שנת "מנוחתו כבוד" היא שנת תקמ"ב אך מביא גם דעות כי שנת הפטירה היא 1771, שם, עמ' פז. וראו את הדעות הלא מנומקות המתארכות את פטירתו לשנת 1771: שירמן, מבחר השירה, עמ' שצט; גבריאל, איטליה יודיאקה, עמ' 29. שנת תקמ"ב ודאי אינה שנת הפטירה שכן החיד"א, כאמור, מצמיד לרמ"ך את ברכת המתים בשה"ג א שנדפס בתקל"ד. מה גם שבשנת תקמ"ב כ"א לחשוון היה ביום שישי ולא ביום שלישי - הוא יום הפטירה כפי שכתוב במצבה. נראה לי כי בסימון שנת הפטירה כשנת **מנוחתו כבוד** נפלה טעות. ייתכן כי שתי האותיות האחרונות ו' ו-ד' לא היו מודגשות במצבה ואינן נמנות במניין הערך המספרי וכך יוצא "מנוחתו כב" - תקל"ב. ייתכן גם כי לשון המצבה הייתה בכתב חסר "מנוחתו כבוד", כלשון הפסוק בישעיהו יא, י, והאות ד' בלבד לא הייתה מודגשת ואיננה נחשבת במניין הערך המספרי. ברלינר או עורך הספר התרשלו כנראה וכן נדפסו המילים **מנוחתו כבוד** בכתב מלא וכאשר כל האותיות מודגשות. בהקדמת המהדיר לספר "יד מלאכי", מהדורת בני ברק-ניו יורק תשס"א, עמ' ג-ד, מתוארכת שנת פטירתו של רמ"ך לשנת תקל"ב תוך הסתמכות על דרשה לשבת האזינו המובאת בספר "חזון עובדיה" לר' עובדיה בן אברהם הלוי מארס צובא. בראש הדרשה נכתב: "דרוש לפרשת נצבים. קצת מדרוש זה דרשתי על הרב הכולל נז"י (נזר בית ישראל) כמה"ר ישעיה דבאח זצ"ל שנת התקל"ב". בגוף הדרשה נאמר בהקשר לפטירתו של דבאח: "גם היום מרי שיחי אל שמועה כי באה חדשים מקרוב אל הלך ממנו זקן ויושב בישיבה כי ילך **מלאכי** שלחו מתם מק"ק ליוורנו יע"א באותו זמן פגעה בו מדת הדין [...] הוא ניהו החכם השלם כמה"ר מלאכי הכהן זצ"ל יעמד חי לפני ה' לכפר בעדו". וראו את הדברים במקומם: ר' עובדיה בן אברהם הלוי, חזון עובדיה, דף קפו ע"ב. משמע שבזמן הדרוש על ר' ישעיה דבאח שנאמר בתקל"ב, והוכנס מאוחר יותר גם לדרשה על פרשת נצבים, הוסף גם רמ"ך שפטירתו, כפי שמסתבר מלשון הדרוש, הייתה מאוחר טרי. כ"א בחשוון תקל"ב אכן חל ביום שלישי ומסתבר מכך כי שירמן וגבריאל צדקו בתיארוכם את שנת פטירתו של רמ"ך שכן תאריך זה הוא ה-29 לאוקטובר 1771.

<sup>21</sup> למעשה בערך אודות המהר"ם מרוטנברג שבכתב היד עניין התיארוך מורכב יותר. בחלקו הראשון של הערך - הנפרס על פני שלושה וחצי עמודים, ניתן לזהות שלוש שכבות. השכבה הראשונה כוללת את שתיים וחצי השורות הראשונות והיא נכתבה קודם שנת תקכ"ו שכן השכבה הבאה בערך, המעדכנת את קודמתה, נפתחת במילים "ועתה נדפס שיח יצחק שיטת יומא לכמהר"י נוניס זלה"ה" - חיבור שנדפס בשנת תקכ"ו (1766). השכבה השלישית, המעדכנת אף היא את קודמותיה, נפתחת במילים "ואחר זמן נדפס ספרא רבא דאורייתא היא היד החזקה יד מלאכי". כלומר לפני ערך בן שלוש שכבות שנכתבו בזמנים שונים: הראשונה קודמת להדפסת "שיח יצחק" בשנת תקכ"ו, השנייה מאוחרת להדפסת ספר זה וכנראה נכתבה בסמוך אליו אך קודמת להדפסת "יד מלאכי" בשנת תקכ"ו (1767) והשכבה האחרונה מאוחרת להדפסת "יד מלאכי", שה"ג א, כתב יד ניו יורק - במה"מ MS. 5387 (F-34948), ערך "מהר"ם מרוטנברק", עמ' 62. רק בהמשך הערך, בעמ' 64 בכתב היד, לאחר דיון לא קצר בזהותו של המהר"ם, מופיעה הפסקה שציטטתי לעיל ובה משתמש החיד"א ב"יד מלאכי" כתנא מסייע נגד עמדת ה"זרע אברהם". גם בפסקה זו, כאמור, מופיע "יד מלאכי" כחיבור שנדפס לאחר זמן לעומת הפסקה הקודמת לה. משמע שבין הפסקה שבעמ' 62 שבכתב היד המזכירה את הדפסת "יד מלאכי" לבין הפסקה שבעמ' 64 המזכירה חיבור זה בשנית, ישנן פסקאות שנכתבו "רבות בשנים" לפני הדפסתו. המסקנה המתבקשת היא שהערכים, או לפחות חלקם, המופיעים בכתב היד לא נכתבו ברצף ועל פי הסדר בו הם מופיעים בכתב היד. ייתכן כי לכתב היד שלפנינו קדם כתב יד אחר (או כמה כתבי יד) שהיווה מעין טיוטה שכללה חלקי ערכים שאוחדו בכתב היד שלפנינו על פי סדר תמטי ולא על פי זמן כתיבתם. אך סביר יותר בעיניי כי העדכון המזכיר את הדפסת "יד מלאכי" שבעמוד 62 התווסף לעמוד זה כאשר כתב החיד"א את העדכון שבעמוד 64. התוספת בעמוד 62 הוכנסה לרובריקה שיועדה לתוספת מעין אלו - כפי שתיארתי לעיל, עמ' 170-171, הערה 7 - וכפי שהמעין בכתב היד יכול לראות היא לא מולאה עד תום ובין פסקת העדכון לפסקה שאחריה נותר רווח.

זהויה שכבות מזמנים שונים באמצעות אזכור הדפסתו של "יד מלאכי" ניתן להחיל על ערכים נוספים בכתב היד. כך לדוגמה הערך "ויידא". בדומה לגרסתו בדפוס, גם הערך שבכתב היד בנוי משתי שכבות הניתנות לזהויה באמצעות המשפט המופיע לקראת סופו: "ואחר זמן רב נדפס ס' יד מלאכי". משמע רובו של הערך בכתב היד נכתב זמן רב לפני שנת תקכ"ז וסופו התווסף אחריה, שם, ערך "ויידא", עמ' 21. ראו דוגמאות נוספות: שם, ערך "הלכות גדולות, עמ' 19; שם, ערך "רשי"י", עמ' 102. ערכים נוספים המופיעים בכתב היד ניתנים לתיארוך אל בין שנת תקכ"ז - זמן הדפסתו של ספר "יד מלאכי", לשנת תקל"ב - שנת פטירתו של מחברו. וזאת על סמך ציטוט מהחיבור תוך הצמדת ברכת החיים לשם מחברו. לדוגמה: שם, ערך "רבותי", עמ' 99; שם, ערך "שערים", עמ' 116. את הערך "מהר"ם בכ"ר שמואל" לעומת זאת ניתן לתארך לאחר שנת תקל"א שכן מוזכרת בו פטירתו של בעל הערך במילים: "יהייתה מנוחתו ב"ך מנחם תקל"א", שם, עמ' 77. ערך אחד בכתב היד ניתן כנראה לתארך לקודם לשנת תקכ"ו. הערך "מהר"ר מאיר (אשכנזי)" כולל מידע על חיבוריו של בעל הערך: "והיה לו חידושים על י"ד [יורה דעה] וביאור על התורה ולא נדפסו", שם, עמ' 76. בערך הנדפס נכתב: "ומקורב נדפס כתנות אור על התורה להרב". משמע שהערך בכתב היד נכתב קודם הדפסת פירושו לתורה, כתנות אור שראה אור בדפוס פיורדא בשנת תקכ"ו, והמידע על הדפסתו עודכן בערך הנדפס, שה"ג א, ערך "מהר"ר מאיר אשכנזי", דף סה ע"ב. קיימת אפשרות אמנם שהחיד"א, בכותבו את הערך בכתב היד, לא היה מעודכן לגבי הדפסת החיבור, אך זו פחות סבירה בעיניי לאור העניין והידע של החיד"א בהדפסת חיבורים ונטייתו לבדיקת נושאים מעין אלו.

ניכר אפוא כי חיבור הערכים לשם הגדולים החל זמן רב קודם הדפסת החיבור ונפרס על פני שנים רבות. בשיטות דומות של תיארוך ניתן לקבוע כי גם זמן חיבורם של ערכים אחרים הוא מאוחר ואף עומד בסמוך ממש להדפסת החיבור,<sup>22</sup> ומכאן שחלקו הראשון של "שם הגדולים" התחבר במשך למעלה מעשור.

תיארוכים אלו יש בהם יותר משמץ של עדות על אופי התהוותו של החיבור. כפי שכבר ראינו לעיל כתיבת החיבור לא הייתה רציפה וודאי שלא נעשתה על פי סדר הופעתם הסופי של הערכים, שכן כבר תיארכנו את כתיבתם של כמה ערכים לזמן מוקדם מזמנם של ערכים שהיו ראויים להיכתב אחריהם אילו היו נכתבים על פי סדר הא"ב.<sup>23</sup>

כתיבה לא מסודרת זו, ולאורך שנים רבות, מעלה את הרושם שהחיד"א יצר לעצמו רשימות מידע ממקורות שונים שנזדמנו לו, ורשימות אלה נערכו על ידו לכדי ספר שאורגן בפורמט לקסיקוני על פי סדר הא"ב. בנקודה זו טמון ההבדל המשמעותי בתודעת הספרייה שבין "שם הגדולים" לקודמו בסוגה זו - "שפתי ישנים". "שם הגדולים" התגבש כתוצאה מאספנות שיטתית של חומר - שיטת לימוד חדשה שהפיקה פרטי מידע ביו-ביבליוגרפים באופן קבוע ורטיני. מדובר באופק חדש של למדנות היוצר ליקוט מידע תמידי, שאינו נובע בהכרח מכוונה ביבליוגרפית מוקדמת אלא טבוע באופיו של הלומד כחלק מתודעת ספרייה קבועה, שאינה תלויה בשהייה בספרייה פיזית.<sup>24</sup> תודעה

<sup>22</sup> ערכים שונים בשה"ג א, מזכירים את החיבור "יד מלאכי" שנדפס כאמור בשנת תקכ"ז. משמע שהסעיף נכתב לכל המוקדם בשנה זו. ראו לדוגמה: שה"ג א, ערך "וידאל די טולושא", דף כ ע"ב. ישנם סעיפים בשה"ג א מהם ניתן ללמוד כי הם נכתבו לכל המוקדם בשנת תקכ"ט שכן הם מזכירים חיבורים כגון "ספר תולדות אברהם" ו"פסקי המאירי למגילה" שנדפסו בשנה זו - לדוגמה: שם, ערך "מהר"ר אברהם ברודא", דף יג ע"א. את הערך "מהר"ר מנחם בר שלמה לבית מאיר" שבשה"ג א ניתן לתארך לסביבות שנת תקל"ד, היא שנת הדפסתו של שה"ג א. בערך שבשה"ג א מעיד החיד"א: "וואני הצעיר ראה ראיתי בק"ק מודינא פסקי הלכותיו כ"י", שם, דף נט ע"ב. המפגש עם כתב היד של פסקי המאירי במודנה התרחש בשנת תקי"ד כפי שמציין החיד"א ביומן מסעו הראשון, מעגל טוב השלם, עמ' 7. אך עדות זו לבדה לא מאפשרת לנו לעמוד על זמן כתיבת הסעיף אלא רק על זמן איסוף החומר. אלא שבמקרה זה בא לסייענו הערך שבשה"ג ב המעדכן את שנאמר בשה"ג א ומאפשר לנו תיארוך בקירוב. וכך נאמר בשה"ג ב: "וכבר כתבתי בנדפס כי ראיתי פסקיו בקק"י מודינא. אך מה שכתבתי שם שפסקיו הם על כל הש"ס מברכות עד עוקצין שגיתי בדמיוני. לפי שכתבתי קונטרס שם הגדולי[ם] הנדפס קרוב לעשרים שנה אחר שהייתי בקק"י מודינא ימים אחדים. ועתה כבואי ביאה שניה בקק"י מודינא ראיתי ספריו ז"ל וכך הוא בירורן של דברים..." שה"ג ב, ערך "רבינו מנחם בר שלמה לבית מאיר, דף נג ע"ב. משמעות הדבר היא כי הערך שבשה"ג א, או בלשונו של החיד"א "קונטרס שם הגדולים הנדפס", נכתב כעשרים שנה לאחר ביקורו הקצר של החיד"א במודנה, דהיינו בשנת תקל"ד או מעט לפנייה. באומר "לפי שכתבתי קונטרס שם הגדולי[ם] הנדפס קרוב לעשרים שנה אחר שהייתי בקק"י מודינא ימים אחדים", אין כוונתו של החיד"א כי כל שה"ג א נכתב עשרים שנה אחרי שנת תקי"ד, שהרי ראינו שישנם חלקים שנכתבו עוד טרם תקכ"ז. נראה לי כי החיד"א מתכוון בכך לחלק הארי של שה"ג א וודאי שכוונתו היא בין השאר לערך הנידון. בין כך ובין כך הביטוי "קרוב לעשרים שנה" איננו אמירה נחרצת לגבי שנה מדויקת, ואם אכן הכוונה לרובו של שה"ג א מן הסתם משך הכתיבה ארך זמן וכוונתו של החיד"א היא לכך שמלאכת הכתיבה נעשתה השנה העשרים שאחרי שנת תקי"ד ולא מן הנמנע שהכוונה היא אף לסוף שנות השישים וראשית שנות השבעים של המאה. אך אמירה זו מאפשרת לנו מושג כלשהו על תקופת חיבורם של ערכים, ככל הנראה רבים, בשה"ג א, תקופה המתפרסת כנראה על ראשית שנות השבעים של המאה השמונה-עשרה או אף מעט קודם לכן ועד שנת הדפסתו של החיבור היא שנת תקל"ד - 1774.

<sup>23</sup> ראו לעיל, עמ' 170-171, הערה 7.

<sup>24</sup> זאת בניגוד ל"שפתי ישנים" שהשתמש באופן רחב, מתוכנן וכמעט בלבדי באוספי ספרים ובייחוד בספריות אמסטרדם כמקורות לספרו, ראו: שבתי משורר בס, שפתי ישנים, דף קו ע"ב. וראו גם: זלאטקין, ראשית, עמ' 12-13; הברמן, ר' שבתי משורר בס, עמ' 7-8.

זו כוללת, כפי שהגדיר בר לבב, "הבנה שמכלול של ספרים מקביל למכלול של ידע ואף קשור לתפיסות אחרות של כוליות".<sup>25</sup>

אין לדעת באיזה שלב גמלה בלבו של החיד"א ההחלטה ליצור מרשימותיו חיבור של ממש, אך שלב הכרתי, שבו תהליך איסוף החומר והלמידה החדשה נהיה לספר, ודאי שהתקיים. האם כבר בראשית שלב יצירת הרשימות ראה החיד"א בעיני רוחו את העתיד להיווצר מרשימות אלו, או שמא הוא יצר את רשימותיו הביו-ביבליוגרפיות אגב אורחא כחלק מאופיו הלקטני, האספני והכתבני, ולאחר שהצטבר באמתחתו חומר בכמות ניכרת החליט ליזום מחקר לחיפוש אחר חומר נוסף שיהפוך לחיבור? האם "שם הגדולים" הוא פרי עבודה סיסטמטית ומתוכננת, או שמא לפנינו צבר רשומות - תוצר של עבודת ליקוט שחלקה אקראית וחלקה יזומה - שבשלב מסוים החליט החיד"א לגבשן לכדי חיבור סדור, דבר דבור על אופניו?

כאמור, אין בידי מענה חד משמעי לשאלה זו אך לגבי עצם קיומן של אותן רשימות יש בידינו עדות מפי המחבר עצמו. עדות זו, המתייחסת דווקא לחלקו השני של החיבור, שה"ג ב, מובאת ב"מעגל טוב" כחלק מדבריו של החיד"א על קורותיו בעיר ליון בקיץ של שנת תקל"ח (1778). בין תיאור הצער שנגרם לו בעטיו של משרתו לבין תיאורי כאבי גוף וסיור בעיר הוא כותב: "כתבתי מן המוכן לשם הגדולים ח"ב [חלק ב]".<sup>26</sup> עדות זו, על כתיבה "מן המוכן", מצביעה על מעבר הטקסט מרשימות לפורמט של ספר ממש. אמנם מדובר בשה"ג ב, שעה ששה"ג א כבר נדפס וקיומו של חיבור - ואף חיבור המשך (כפי שמשמע מן העבודה שהוא מכנה את החיבור המתהווה "שם הגדולים ח"ב") לא עמדה בספק, אך אין מקום להניח ששיטת העבודה ביצירת חלקו הראשון של החיבור הייתה שונה.<sup>27</sup>

<sup>25</sup> בר לבב, תודעת הספריה, עמ' 201.

<sup>26</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 168.

<sup>27</sup> וראו על רשימות ה"זכרונות" בהן עשה החיד"א שימוש ביצירת "ברכי יוסף" ו"מעגל טוב", לעיל, עמ' 85, הערה 109, ולחלק, עמ' 277-281.

## 23. החלטות עריכה ושינויי נוסחים

שלב מכריע ביצירת חיבור ובעיצוב דמותו היא עריכתו, ועל כן התחקות על שלבי העריכה ועמידה על השיקולים העומדים מאחוריהם עשויים ללמד אותנו על האופן שבו ראה החיד"א את חיבורו ואת האופי ששאף לשוות לו.

לצד רוב הערכים הניתנים לתיארוך ושמהם עולה שהם נכתבו זמן מה - קצר או ארוך - קודם להדפסת כל חלק וחלק, ישנם ערכים שאת כתיבתם ניתן לתארך ללא ספק דווקא לזמן הקודם להדפסת חלקים מוקדמים מאלו בהם הם נדפסו לבסוף. כך, למשל, את כתיבת הערך "תלמוד ירושלמי" שנדפס בוע"ל א ניתן לתארך לסביבות שנת תקל"ג (1773) – טרם הדפסת שה"ג א וודאי טרם הדפסת שה"ג ב. תיארוך זה עולה ממה שנכתב בו: "וזה שלשים שנה שנדפס פירוש על סדר מועד ירושלמי מהרב מהר"ר דוד אב"ד דק"ק [אב בית דין דקהל קודש] ברלין וקראו קרבן העדה ותוספותיו שירי קרבן".<sup>28</sup> פירוש קרבן העדה על הירושלמי הכולל גם את ה"תוספות" בדמות פירוש שיורי קרבן, נדפס בשלושה חלקים, והחלק הראשון, על סדר מועד, זה שהחיד"א מזכירו, ראה אור בשנת תק"ג (1743) בדסאו. מכאן שהערך נכתב סביב שנת תקל"ג,<sup>29</sup> שנה קודם הדפסתו של שה"ג א, ואף אם נכתב מעט אחרי שנה זו אין ספק שהוא נכתב טרם הדפסתו של שה"ג ב בשנת תקמ"ו (1786).

מדוע, אם כן, בחר החיד"א לדחות את הדפסת הערך בלמעלה משלושים (!) שנה? טרם שאנו משיבים על שאלה זו נעמיק אותה על ידי עיון בכתבי היד של שה"ג א ו-וע"ל א והשוואתם לחיבורים הנדפסים.

כתב היד של שה"ג א כולל, כאמור, 563 ערכים. השוואתם למהדורת הדפוס של שה"ג א מעלה מספר מסקנות מעניינות, שהעיקרית שבהן נוגעת ל-102 ערכים המופיעים בכתב היד אך הם נעדרים במהדורה המודפסת. ערכים אלו, שנכתבו כמובן קודם לשנת תקל"ד, נדפסו על ידי החיד"א בחלקים מאוחרים יותר - רובם ככולם בשה"ג ב, והשוואתם לגרסת הדפוס מראה כי גרסה זו כוללת ברוב ערכיה מידע ביוגרפי וביבליוגרפי רב יותר מזה שבכתב היד.<sup>30</sup> אין הכוונה לשינויי ניסוח או לתוספות מליצה ותוארי כבוד כי אם להוספת מידע ביוגרפי או בבליוגרפי של ממש. נראה כי בבואו להדפיס את שה"ג א שאף החיד"א להרחיב כמה ערכים שהוא שיער שיהיה אפשר להשלימם בעתיד במידע חשוב נוסף. ואכן ברוב הסעיפים באה הרחבה כזאת, ולגבי הערכים המעטים שנותרו

<sup>28</sup> וע"ל א, ערך "תלמוד ירושלמי", דף מה ע"ב.

<sup>29</sup> אין לראות במילים "וזה שלשים שנה" אמירה מדויקת ועל כן יש לתארך את הערך לסביבות שנת תקל"ג.

<sup>30</sup> רק 25 ערכים כוללים את אותו מידע שבכתב היד.

בלא שינוי בהשוואה לגרסת כתב היד נראה שלא עלה בידו למצוא בעניינם מידע נוסף ועל כן החליט להדפיסם בשה"ג ב כפי שהם בכתב היד.

לצד הערכים הנמצאים בכתב היד של שה"ג א אך מופיעים רק בשה"ג ב והלאה, ישנם אחד-עשר ערכים המופיעים בכתב היד אך אינם מופיעים בדפוס כלל, אף לא בחלקים המאוחרים של "שם הגדולים". המשותף לכל הערכים הללו הוא תוכנם המינימלי הכולל מילים בודדות דוגמת הערך "מהר"ש צרור" הכולל מידע בן שש מילים בלבד: "הרב המחבר שו"ת טור השני שבתש"ץ".<sup>31</sup> בין הערכים "הנעלמים" יש גם ערכים ארוכים מעט יותר, אך גם אלו יש בהם לא יותר משני משפטים.<sup>32</sup> יש להדגיש שאין מדובר בערכי מחברים שהוסבו, מסיבה כלשהי, לערכי חיבוריהם,<sup>33</sup> או בערכים שהיו ערכים עצמאיים בכתב היד ובמהדורות הדפוס הובלעו בתוך ערכים אחרים,<sup>34</sup> אלא בערכים שהושמטו לחלוטין. נראה כי גם בערכים אלו שאף החיד"א להרחיב את המידע עליהם ועל כן דחה את הדפסתם מתוך כוונה לאסוף חומר נוסף אודותיהם, אלא שבמקרים אלו לא נסתיעה בידו הרחבת הערך בצורה שתניח את דעתו ועל כן הוא החליט להשאירם מחוץ לחיבור. עם זאת יצוין

<sup>31</sup> שה"ג א, כתב יד ניו יורק – בהמ"ל MS. 5387 (F-34948), עמ' 114. אין המדובר בר' רפאל שלמה צרור בעל שו"ת "פרי צדיק" כי אם בסבו. כתב היד כולל גם ערך אודות רפאל שלמה צרור, ערך שבדפוס מופיע תחת הכותרת "פרי צדיק".

<sup>32</sup> ראו: שם, ערך: "מהר"ר משה קאשטילי", עמ' 75; שם, ערך: "מהר"ש די אבילה", עמ' 113; שם, ערך: "מהר"ר שבת באר", עמ' 115; שם, ערך: "מהר"ר שלמה גאויזון", עמ' 117.

<sup>33</sup> יש 60 ערכים כאלו בכתב היד. וראו לדוגמה: הערך "מהר"ר גור אריה הלוי", עמ' 15, הכולל בעיקר מידע על חיבורו "גור אריה", הוסב לערך בשם זה, שה"ג ב, דף כא ע"ב; הערך "דוד קורינאלדי", עמ' 18 בכתב היד הכולל בעיקר מידע על פירושו למשנה הוסב בדפוס לערך "בית דוד", שה"ג ב, משג"ב לדף, דף ע"ב. ועוד. כל ששים הערכים מלבד שניים (הערך "ספר העתים" שבכתב היד, עמ' 91 שהוסב לערך ע"ש מחברו "רבינו יהודה בן ברזילי" שנדפס בשה"ג א, דף כט ע"א. והערך "שערים" שבכתב היד, עמ' 116 שהוסב לערך על שם מחברו "רב שמואל בן חפני גאון" שנדפס בשה"ג א, דף ע"א) הן ערכי מחברים שהודפסו בשה"ג ב כערכי חיבורים שבכתב היד, עמ' 116 שהוסב לערך על שם מחברו "רב שמואל בן חפני גאון" שנדפס בשה"ג א, מידע רב יותר אודות החיבור מאשר אודות המחבר וניתן לראות זאת כסיבה להפיכת הערך לערך על החיבור, אך ישנם גם ערכים שהמידע הביוגרפי אודות המחבר עולה על המידע אודות הספר. לדוגמה: הערך "מהר"ח עשאל" שבכתב היד, עמ' 28 שהוסב לערך "יסם חיים", שה"ג ב, דף סד ע"א. במקרים מסוימים, משהחליט החיד"א להדפיס את הערך כערך ביבליוגרפי, הוא השמיט פרטים ביוגרפים אודות המחבר המופיעים בכתב היד. כך לדוגמה בערך "מהר"י ששפורטש" שבכתב היד, עמ' 46 שהוסב לערך "אהל יעקב" שבשה"ג ב הושמטו הפרטים אודות שנת פטירתו וגיל פטירתו כמו גם שמות החיבורים האחרים שלו, שה"ג ב, דף יב ע"ב. כך גם בערך "מהר"ר שמשון בכרך" שבכתב היד, עמ' 114 שהוסב לערך "חוט השני" שבשה"ג ב תוך השמטת פרטי מידע ביוגרפיים כגון היות המחבר אב"ד וירמישא ועיסוקו בכתיבת שירים, שה"ג ב, דף לב ע"א. אך נראה כי ככלל הסבת ערכי חיבורים למחברים נעשתה משום שהיו בידו של החיד"א פרטים רבים יותר אודות הספר או שראה חשיבות להקצאת ערך לחיבור יותר מאשר למחבר. בהדפסת ערכי מחברים שהוסבו לערכי חיבורים בשה"ג א ייתכן ויש עדות לרצונו של החיד"א להקדיש את שה"ג א בעיקר למחברים ואילו את שה"ג ב בעיקר לחיבורים כפי אציג להלן. ואכן, שני הערכים היחידים שהוסבו מערך חיבור בכתב היד לערך מחבר בדפוס, נדפסו כבר בשה"ג א. וייתכן שמשום רצונו של החיד"א להדפיסם כבר בחלק זה, הוא הסב אותם לערכי מחברים. חיזוק לכך ניתן אולי לראות בערכי החיבורים שנדפסו בשה"ג א וברובם (אם כי לא בכולם) כמעט ואין מידע על מחברם וכנראה שלא ניתן היה להסבם לערך אודות מחבר. ראו לדוגמה: שה"ג א, ערך "ספר אמרכל", דף ג ע"א; שם, ערך "טל אורות", דף כח ע"ב; שם, ערך "ספר התמיד", דף פב ע"ב.

<sup>34</sup> ראו את הערכים "יעקב אלפאנדארי" ו"יצחק אלפאנדארי" שבכתב היד, עמ' 51 שהובלעו - באופן חלקי אמנם - בערך "חיים אלפאנדארי", שה"ג א, דף כז ע"א; הערך "כנסת הגדולה" שבכתב היד, עמ' 55 שהובלע בדפוס בערך "חיים בנבנשתי", שה"ג א, דף כה ע"ב-כו ע"ב; הערך "לחם שמים" שבכתב היד, עמ' 57 שהובלע בערך "מהר"ר יעקב בן הגאון מהר"ר צבי", שה"ג ב, דף מה ע"א; הערך "משנה למלך" שבכתב היד, עמ' 78 שהובלע בדפוס בערך "יהודה רוזאניס", שה"ג א, דף מט ע"א-מט ע"ב; הערך "מאור" שבכתב היד, עמ' 79 שהובלע בערך "הרמב"ם", שה"ג א, דף נב ע"ב; הערך "מכריע" שבכתב היד, עמ' 80 שהובלע בדפוס בערך "רבינו ישעיה הראשון", שה"ג א, דף לו ע"א; הערך "מהר"ש ויטל" שבכתב היד, עמ' 115 שהובלע בדפוס בערך "מהר"ר חיים ויטאל", שה"ג א, דף כד ע"א-כה ע"א; הערך "רבנו תם" שבכתב היד, עמ' 119 שאוחד (באופן הגיוני שכן מדובר באותו אדם) עם הערך "יעקב בן מאיר" המופיע אף הוא בכתב היד, עמ' 32 והם מופיעים כערך אחד תחת הכותרת "יעקב בן מאיר" בדפוס, שה"ג א, דף ל ע"א-ל ע"ב; הערך "תמים דעים" שבכתב היד, עמ' 121 שהובלע בערך "תמים ישרים" שנדפס בשה"ג ב, דף פז ע"א.

שערכים קצרים אחרים, הכוללים את אותו סוג מידע שבערכים "הנעלמים" ואף פחות מכך,<sup>35</sup> מצאו את דרכם אל המהדורות הנדפסות.<sup>36</sup> למעשה חלק לא מבוטל מן הערכים שיש בהם מידע מינימלי קצרים באופן ניכר מהערכים "הנעלמים" ולעתים כוללים רק מראה מקום כללי לחיבור או לתשובה של בעל הערך (כאשר מדובר בערך על מחבר),<sup>37</sup> או ציון אזכור של חיבור בספר כלשהו (במקרה שמדובר בערך על חיבור),<sup>38</sup> וזאת ללא מתן מידע ביו-ביבליוגרפי על המחבר או על החיבור. ערכים אלו, ברובם הגדול, מופיעים בחלקים המאוחרים של החיבור - וע"ל א, וע"ל ב ונספחים - וייתכן שמדובר בערכים שנכתבו בשלב מוקדם ושאינם בהם קיווה החיד"א להוסיף מידע. מששעיר, לאחר שנים מספר, כי מידע כזה לא יגיע לידי החליט להדפיס בחלקים המאוחרים של "שם הגדולים". שיקולי העריכה של החיד"א אינם גלויים וידועים לנו אך נראה שהוא ראה בערכים הקצרים שנדפסו, על אף מיעוט המידע שבהם, חשיבות אותה כנראה לא ייחס לאותם ערכים "נעלמים". לצד כל זאת אין לבטל את האפשרות שדחייתם של הערכים "הנעלמים" מן הדפוס נבעה מטעות ולא דווקא מהחלטה מכוונת.<sup>39</sup>

עתה נבוא להשיב על השאלה שהעלינו לעיל. אפשר שדחיית הדפסתו של הערך "תלמוד ירושלמי" בכשלושים שנה נעשתה אף היא במסגרת התקווה למצוא חומרים נוספים שייעבו את הערך. מכיוון שבכתב היד של שה"ג א שהגיע לידינו לא מופיע הערך המדובר וייתכן שהוא נכתב בכתב יד אחר של שה"ג א<sup>40</sup> או בכתב היד של שה"ג ב שאף הוא איננו בנמצא, אין לדעת אם החומרים המעבים שהחיד"א קיווה למצוא אכן נמצאו. הדעת נותנת שבדומה לערכים אחרים שהדפסתם נדחתה כך אכן היה אף בערך זה, אך בין כך ובין כך ולאור מה שראינו בדבר 102 ערכים "נידחים" אחרים, סיבת דחיית הדפסתו של ערך זה נראית עתה מתמיהה פחות.

<sup>35</sup> מבין אחד-עשר הערכים "הנעלמים" ישנם ארבעה - מהר"י סוסאן, משה קאסטילץ, מהר"ש די אבילה ושלמה גאויזון (עמ' 53, 75, 113, 116 בכתב היד בהתאמה) - הכוללים מידע על לפחות שניים מהנתונים הבאים: חיבוריו של בעל הערך, ייחוסו וזמנו.

<sup>36</sup> לדוגמה: וע"ל א, בית ועד, ערך "מהר"ר אברהם זכשן", דף מח ע"ב; וע"ל א, בית ועד, ערך "אברהם לבית חזן", דף מט ע"א; וע"ל ב, ערך "מהר"ר אסתר ון שנגי, דף ח ע"ב; שה"ג ב, ערך "מהר"ר בנימין וואלף", דף יז ע"א; וע"ל ב, ערך "טהרות הקדש", דף כט ע"א ועוד.

<sup>37</sup> לדוגמה: הערך "מהר"ר משולם הלוי" שתוכנו הוא: "יש לו תשוי[בה] בזרע אנשים כ"י", וע"ל א, בית ועד, דף נא ע"א. או הערך "מהר"ר יצחק פארדו" שתוכנו הוא: "הובאה תשובתו במהרח"ש ח"ג סי' צ"ז", וע"ל ב, דף מו ע"א.

<sup>38</sup> לדוגמה: הערך "נתיב הישר" שתוכנו הוא: "הזכירו הרב לחם הפנים בחי"ב סי' רס"ד", וע"ל א, דף לא ע"ב. או הערך "גבולות ארץ ישראל" שתוכנו הוא: "ימזכירו בספר סדר הדורות תדיר בר"ת גא"י", וע"ל ב, שלח"ן במדבר, דף קלו ע"א.

<sup>39</sup> לגבי הערכים "הנעלמים" לא סביר בעיניי לומר כי החיד"א המתין למידע נוסף לגביהם גם מעבר לשנת תקס"א - שנת הדפסתו של זעיר שם - תוך שהוא מתכנן לשבצם בחלק נוסף של שם הגדולים אותו הוא שאף להדפיס מבלי שהדבר יסתייע בידו לבסוף. לא סביר שהחיד"א המתין כשלושים שנה, מזמן כתיבתם של ערכים אלו קודם לשנת תקל"ד, ועד לאחר הדפסתו של החלק האחרון של שם הגדולים - זעיר שם, על מנת להוסיף להם מידע, בעוד ערכים אחרים - קצרים ודלים במידע - נדפסים בינתיים.

<sup>40</sup> על אפשרות קיומו של כתב יד כזה ראו לעיל, עמ' 174, הערה 21.



עיון בכתבי היד של שה"ג א ווע"ל א והשוואתם לחיבורים הנדפסים פותח צוהר לעוד כמה מהכרעותיו הקשורות בעריכת הדברים וכך, בדומה להחלטות לגנוז ערכים אחדים, להסב ערכי שם חיבור לערכי שם מחבר או להבליע ערכים בתוך ערכים אחרים, אנו מוצאים גם מקרים של פיצול המידע שבערך מסוים בין כמה ערכים,<sup>41</sup> ומקרים של העברת משפטים אחדים מערך אחד לערך אחר בשה"ג א, מתוך ראייה שהדברים ראויים יותר לערך הזה.<sup>42</sup>

במקרים אחרים משפטים בודדים הנמצאים בכתב היד והושמטו מצאו את דרכם להמשכו של אותו ערך הנמצא בחלקים מאוחרים יותר של החיבור. אף דוגמאות אלו בכוחן להכניסנו אל נבכי החלטות העריכה של החיד"א והרי דוגמאות: בערך "רבינו צדקיה בר אברהם הרופא" שבכתב היד נאמר בעניין חיבורו "שיבולי הלקט": "כן ראיתי מכתיבת ידו של מהר"ם די לונזאנו ושוב ראיתי שכבר בס' קורא הדורות דף כ"א אף הוא ראה דברי הרמד"ל והביאם".<sup>43</sup> בערך "רבינו צדקיה בר אברהם הרופא" הנדפס לא מופיע משפט זה,<sup>44</sup> ואם אנו יוצאים מנקודת הנחה הגיונית שאין מדובר בטעות,<sup>45</sup> הרי יש כאן החלטת עריכה הקובעת כי אין צורך במידע הזה ועל כן ראוי להשמיטו. והנה בערך "צדקיה בן אברהם הרופא" המופיע בשה"ג ב והמהווה תוספת ועדכון לערך שבשה"ג א, שב ומופיע המשפט הזה שהושמט.<sup>46</sup> משמע מכאן שבשעה שעסק החיד"א, לאחר זמן בכתבת הערך המעדכן שבשה"ג ב, הוא החליט לחזור ולציין את המידע הזה ולהכניסו לגרסה הנדפסת.

מקרה אחר מסוג זה נוגע לערך שלם ולא למשפט מסוים בלבד. בכתב היד מופיע הערך "עטור סופרים" והוא כולל שורה אחת ובה מידע על מחברו, יצחק בר אבא, ועוד ארבע שורות המתארות

<sup>41</sup> ראו את הערך "מהר"י שנגי"י שבכתב היד, עמ' 53, שפוצל לערך "באר יצחק" שבשה"ג ב דף יח ע"א ולערך "בארות המים" שבוע"ל א דף ט ע"ב; הערך "משה בעל הסמי"ג" שחציו השני בכתב היד, עמ' 61, פוצל והוכנס לערך "מהר"ר אליה מזרחי", שה"ג א, דף ז ע"ב, לערך "מהר"ר בנימין קאזיס", שה"ג ב, דף יז ע"א, לערך "מהר"ר חיים אבואלעפיא", וע"ל א, דף יט ע"א ולערך "מהר"ר יהוסף קונקיי", שם, דף כה ע"א; הערך "מהר"ם אמארייליו" שבכתב היד, עמ' 76, שפוצל לערך "דבר משה" שבשה"ג ב דף כב ע"ב ולערך "הלכה למשה", שם, דף כד ע"ב; הערך "מהר"ם בולה" שבכתב היד, עמ' 78, שפוצל לערך "גט מקושר" שבשה"ג ב, דף כ ע"ב ולערך "חיי עולם", שם, דף לב ע"א.

<sup>42</sup> המידע אודות קשריו המשפחתיים של הרלב"ג עם הרמב"ן המופיע בכתב היד בערך "הרמב"ן במילים" "ובן בתו היה הרלב"ג", עמ' 60, מופיע בדפוס בערך הרלב"ג במילים "בן בתו של הרמב"ן", דף נב ע"א. בדומה לכך המשפט "ובנו היה מהר"ר יהונתן גלאנטי" המופיע בכתב היד בערך "מהר"ם גאלנטי הרב המוסמך", עמ' 71, נדפס בשה"ג א בערך "מהר"ם גאלנטי" (נכדו של הלה) בשינוי ההכרחי "מהר"ם גאלנטי בן הרב יהונתן נכד הרב המוסמך", שה"ג א, דף סד ע"א; המשפט "שמעתי שהיה והוא והרב בית הלל פרנסי ק"ק וילנא והרב חלקת מחוקק היה אב"ד" והמשפט שבאותו ערך "ושקיל וטרי עם הרב נחלת שבעה כמבואר בשו"ת נחלת שבעה ח"ב" המופיעים בכתב היד בערך "מהר"ש קאאידנובר", עמ' 111, נדפסו בשה"ג א בתוך הערך "מהר"ר משה אב"ד דק"ק וילנא", דף סד ע"ב ובתוך הערך "מהר"ר שמואל הלוי" (הוא בעל שו"ת נחלת שבעה), דף עז ע"ב (בהתאמה) תוך שינויי הנושא והמושא המתחייבים. כך גם המשפט "גיסו של מהר"ש נאווואוי", המתייחס למהר"ש לניאדו - נכדו של ר' שמואל לניאדו בעל "כלי חמדה", "כלי יקר" ו"כלי פז"י) ומופיע בערכו של האחרון בכתב היד, עמ' 112, מופיע בדפוס בערך "יעקב פארגי" - רבו של מהר"ש לניאדו. בבואו לערוך ולהדפיס את שה"ג א ראה החיד"א בפריט מידע זה מתאים יותר לערך יעקב פארגי מאשר לערך בו הוא נכתב לראשונה ובכל מקרה הוא לא ראה לנכון להקדיש ערך בפני עצמו לאותו מהר"ש לניאדו שאת קשרו המשפחתי למהר"ש נאווואוי הוא מתאר.

<sup>43</sup> שה"ג א, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 5387 (F-34948), עמ' 95.

<sup>44</sup> שה"ג א, דף סח ע"ב.

<sup>45</sup> המשפט נמצא באמצע הערך ולא באחד מקצותיו. קשה להאמין שדווקא הוא יושמט בלא כוונת מכוון.

<sup>46</sup> שה"ג ב, דף עא ע"א.

חיבורים שנעשו על ספר זה.<sup>47</sup> והנה, בשה"ג א הנדפס הערך "עטור סופרים" כולל הפניה ותו לא: "עטור סופרים וס' העתים עיין במערכת היו"ד".<sup>48</sup> ההפניה, אף על פי שהדבר אינו מפורש, מפנה לערך "יצחק בר אבא", ובו מופיע רק המידע על זמנו של המחבר ודיון אודותיו ואילו שאר הפרטים אודות ספר העיטור, כפי שהם מופיעים בכתב היד, הושטו.<sup>49</sup> שיקול העריכה של החיד"א במקרה זה מובן: ההחלטה להקדיש את רובו של שה"ג א לערכי מחברים (על כך להלן) הביאה אותו להסב את הערך על שמו של יצחק בר אבא ומשעה שעשה זאת נראה שפירוט החיבורים שנכתבו על ספרו, "עטור סופרים", הפך בעיניו מיותר. ואולם אותם הפרטים על "עטור סופרים" המופיעים בכתב היד לא נידונו להשמטת עולמים. בוע"ל א הנדפס החליט החיד"א להקדיש בכל זאת ערך בפני עצמו לספר "עטור סופרים" ושם הובאו, בצירוף מידע נוסף, אותם פרטים שנכתבו שנים רבות קודם לכן בכתב היד של שה"ג א.<sup>50</sup>

יש והחיד"א בחר להשמיט פרטי מידע מסוימים שנכתבו בערך כלשהו בכתב היד ואלו נדפסו בחלקים מאוחרים יותר אך בערכים אחרים. גם במקרים אלו מדובר בפרטי מידע מסוימים שהחיד"א החליט שהם אינם חשובים דיים או שאינם די רלוונטיים לערך שבו הם נכללו, אך לאחר זמן, הוא בחר להשתמש בהם לצורך ערכים אחרים שלגביהם הם היו לדעתו רלוונטיים,<sup>51</sup> ובמקרים אחדים אף לעשותם לערך עצמאי.<sup>52</sup> יש לומר אפוא כי במידע שצבר החיד"א ושעלה על כתב היד של שה"ג א נעשה שימוש גם בשנים שלאחר הדפסתו של החלק הראשון של "שם הגדולים" על פי החלטות עריכה ושיקולי רלוונטיות וחשיבות של כל פריט מידע. כך שלמעשה אף על פי שלמעלה משמונים אחוזים מן הערכים שבכתב היד נדפסו בשה"ג א, הנה לאור 102 הערכים שהדפסתם נדחתה ולאור משפטים בודדים ופרטי מידע נוספים שהושטו משה"ג א הנדפס אך הוכנסו לחלקים

<sup>47</sup> שה"ג א, כתב יד ניו יורק – בהמ"ל MS. 5387 (F-34948), עמ' 91.

<sup>48</sup> שה"ג א, דף סז ע"ב.

<sup>49</sup> שם, דף ל ע"א.

<sup>50</sup> וע"ל א, דף לד ע"ב.

<sup>51</sup> ראו את המשפט: "וראיתי בכתב הקדש שטרם מאד עם החיצונים שהיו לוחמים כנגדו והרב היה מאבדן ע"י שמות הקדש" המופיע בכתב היד בערך "מהר"ם קורדובירו", עמ' 69, אך נדפס בחלק שה"ג ב כחלק מהערך "אלימה", שם דף ט ע"ב; המשפטים "ונדפס בקיצור ממנו סביב לבית יוסף בדפוס ברלין ודפוס ווילהמרש דארף. ובאורך נדפס א"ח [אורך חיים] וי"ד [נורה דעה] ובי"ד יש אורח מישור ומהדורא בתרא בסוף אורח משור שיטת נזיר" המופיעים בכתב היד בערך "מהר"ם איסרלאס", עמ' 70, אך נדפסו בשינויים קלים בחלק שה"ג ב כחלק מהערך "דרכי משה", שם, דף כב ע"א; המשפט "ובן בתו היה מהר"י כולי הרב המגיה בסי' משנה למלך והמחבר מעם לועז לזכות את הרבים וקצת תשו' נכדו נדפסו בעזרת נשים" המופיע בכתב היד בערך "מהר"ם בן חביב", עמ' 74, אך נדפס בשינויים קלים בחלק שה"ג ב, כחלק מערך "עזרת נשים", דף סה ע"ב; המשפט "ואירע לו דבר עם הרב מהר"ר שמעון אב"ד דק"ק פראג" המופיע בכתב היד בערך "מהר"ש הכהן", עמ' 110, אך נדפס בשה"ג ב בערך "שפתי כהן", דף פא ע"ב ומאוחר יותר גם בוע"ל א בערך "אהרן שמעון", דף ז ע"ב.

<sup>52</sup> כך הוא המשפט "ויש לו ס' עינות מים חידושים כ"י" המופיע בכתב היד כחלק מהערך "מהר"ר עזרא מלכ"י", עמ' 92, המופיע כערך "עינות מים", שה"ג ב, דף סו ע"ב. הערך "עזרא מלכ"י" הוא מן הערכים שהזכרתי לעיל שהוסבו מערך מחבר לערך חיבור וכמו רוב הנ"ל אף הוא נדפס בשה"ג ב ראו: שם, דף נז ע"ב.

מאוחרים יותר, ברי כי כתב היד של שה"ג א היווה חומר גלם גם לחלקים מאוחרים יותר של "שם הגדולים".

העריכה הכוללת ברירת פרטי המידע ובחירת מיקומם בחיבור יש בה כדי להעיד על אופי החיבור כפי שעיצבו מחברו. כפי שהעיד על עצמו, שאף החיד"א למפות את הספרייה היהודית ויוצריה ולהציגם בפני התלמיד הצעיר הבא בשעריה של ספרייה זו.<sup>53</sup> מלאכה זו שלא נעשתה לפניו, לכל הפחות לא בעומק ובהיקף שלפנינו ולא במתודולוגיה שהוא הלך בה, דרשה ממנו להתייחס לחומר שצבר כאמצעי למימוש מטרתו ולערוך אותו באופן שיממש את המטרה כפי שהוא ראה זאת. על כן, לא מאסף מידע כללי של ידע ביבליוגרפי, בחינת אבן שואבת לכל רסיס מידע, נגלה לפנינו בפתחנו את "שם הגדולים", כי אם עבודה מחקרית מחושבת הבוררת את הראוי להיכלל בה, משהה הדפסת ערכים מתוך ציפייה לעיבוים וממקמת את המידע שנבחר במקום ההולם אותו ביותר.

## 24. דפוסי ראשונים ומהדורת בן יעקב

ראינו אפוא כי מתחת ידיו של החיד"א יצא, בהמשכים, ולאורך עשרים ושבע שנים, חיבור בחמישה חלקים ובו מידע על מחברים וחיבורים גם יחד. עם זאת, מהדורות "שם הגדולים" הנפוצות בימינו כוללות שני חלקים: "מערכת גדולים", דהיינו לקסיקון ביוגרפי על אודות מחברים<sup>54</sup> ו"מערכת

<sup>53</sup> כך בפתיחתו לשה"ג א: "יצא ופרח לבר בי רב יודיע דרכיו הא גברא והא דסקא מאן ניהו מר וספר כתב אשר עשו אצבעותיו [...] אנכי העירותיהו לנערי בני ישראל", שה"ג א, שער הספר. או בערך "עיי"ש" בוע"ל ב: "ולא הצרכתי אלא לנערי ישראל. והגם דקנטרס זה קראתי בשם ועד לחכמים הם החכמים שאני מזכיר בתוכו והיו הדברים לנערים הבאים בית ועד לחכמים", וע"ל ב, ערך "עיי"ש", דף עא ע"ב. ובניסוחים שונים בעלי מסר דומה בשערי שה"ג ב, וע"ל א ו-וע"ל ב (שנדפס כאמור עם המהדורה השנייה של שה"ג א).

<sup>54</sup> יצוין כי על אף הגדרתי את הערכים הביוגרפים כערכי מחברים, הרי שאף על פי שרוב רובם של ערכים אלו עוסקים במחברי חיבורים או למצער, במשיבי תשובות שצוטטו או נכתבו בחיבורי אחרים, לא כל בעלי הערכים עונים להגדרה "מחברים". ליתר דיוק 748 מבין 794 הערכים הביוגרפיים (94%) עוסקים במחברים (במקרה זה נמנו ערכים שנכתבו בהמשכים ועודכנו מחלק לחלק כערך אחד ולא נמנו ערכים כלליים אודות כינויים, מטבעות לשון וכדומה) ו-46 הנותרים עוסקים בחכמים שגם אם חיברו חיבורים, אין החיד"א מזכיר זאת והערך עליהם מציין עניינים אחרים אודותיהם. עשרים ואחד מתוכם נזכרים משום שהם בני משפחה, רבנים או תלמידים של דמויות מרכזיות. וראו לדוגמה: שה"ג א, ערך "רבינו טודרוס מטוליטולא", דף כה ע"ב, העוסק באבי הרמ"ה (ר' מאיר הלוי אבולעפיה); שם, ערך "מהר"ר יוסף סאראגוסי", דף ב ע"א, העוסק ברבו של הרדב"ז; שם, ערך "רבינו קלונימוס הזקן", דף סט ע"א, העוסק בזקנו של רבי יהודה החסיד; וע"ל א, בית ועד, ערך "מהר"ר יהודה לנדא", דף נ ע"א, העוסק אביו של בעל ספר האגור. שלושה עשר ערכים נוספים עוסקים בחכמים שהוזכרו בכתבי אחרים (אך לא הובאו דברים מכתביהם). וראו לדוגמה: וע"ל א, בית ועד, ערך "רבינו ברוך ברבי אליעזר", דף מט ע"א, ש"הזכירו רש"י פ' [רשת] וארא"; וע"ל א, השמטות, ערך "רבינו יוסף מניקולא", דף סט ע"ב, ש"מזכיר שלטי הגיבורים"; וע"ל ב, ערך "מהר"ר אשתרוק ו' שנגי", דף ח ע"ב, ש"הזכירו הרב שיירי כנה"ג [כנסת הגדולה]. שמונה ערכים נוספים עוסקים בדמויות קדושות או מאגיות אודות מעשיהם שמע או קרא החיד"א. וראו לדוגמה: וע"ל א, ערך "מהר"ר דוד חאביליו", דף יג ע"א, ש"היה אדם גדול וקדוש והי"ל [והיה לו] מגיד"; שם, ערך "מהר"ר שמואל", דף מב ע"ב, שהיה "איש אלהים קדוש"; וע"ל ב, ערך "אברהם הלוי ברוכים", דף י ע"א, העוסק באדם "ישראל השכינה עין בעין בהקיץ בכותל המערבי". שלושה ערכים נוספים עוסקים בחכמים שהסכימו על חיבורי אחרים או חתמו על תשובות אחרים. ראו: שה"ג ב, ערך "מהר"ר יהודה שאראף", דף מה ע"ב-מו ע"א; וע"ל א, ערך "מהר"ר משה עונקנירה", דף ל ע"א; וע"ל ב, ערך "מהר"ר משה משיש", דף נט ע"ב; שם, ערך "מהר"ר משה אברהם רומאני", דף נט ע"ב. הערך הנותר עוסק בר' ברוך כ"ץ רפאפורט "שהיה ר"מ ואב"ד בק"ק פיורדא זקן ויושב בישיבה" והחיד"א פגש בשליחותו הראשונה את בנו שמסר לו חידושים משם אביו, וע"ל א, ערך "מהר"ר ברוך כ"ץ רפאפורט", דף י ע"ב. יש לציין כי כמה מהערכים הנ"ל עוסקים באדם העונה על כמה מהקטגוריות שהזכרתי כגון הערך על ר' יוסף ויטאל המציין כי הוא אביו של ר' חיים ויטאל אך גם נאמר כי הוא

ספרים" - לקסיקון ביבליוגרפי על אודות חיבורים. שני חלקים אלו שנכרכו יחדיו וראו אור בוינה בשנת תרי"ג (1853) מהווים איחוד של חמשת החלקים המקוריים, שהוא פרי מעשהו של יצחק אייזיק בן יעקב, ממשכילי ליטא (1801-1863), שבין שאר מפעליו ניתן למנות את הוצאתו לאור של התנ"ך עם תרגום לגרמנית באותיות עבריות, העמדת מהדורה מתוקנת לספר "חובות הלבבות" לרבנו בחיי אבן פקודה ומעל כולם יצירתו הביבליוגרפית הגדולה "אוצר הספרים".<sup>55</sup>

יצוין כי בן יעקב אינו הראשון ואף אינו היחיד שהוציא לאור את "שם הגדולים" תוך עריכה והגהה, ותרם בזה להתקבלותו ולתפוצתו של החיבור. מהדורה מוקדמת יותר יצאה בשנים 1843 (חלק א, קרוטשין) ו-1847 (חלקים ב-ד, פרנקפורט דמיין),<sup>56</sup> ומהדורות נוספות ראו אור בלמברג (1856),<sup>57</sup> בוורשה (1865),<sup>58</sup> ובפודגורוז' ובפיטריקוב (1905 ו-1930).<sup>59</sup>

החלוקה של בן יעקב לחלק הדין במחברים ולחלק הדין בחיבורים אינה קיימת במהדורות הדפוס הראשונות של החיבור על חלקיו השונים המסודרים על פי סדר הא"ב תוך שחיבורים ומחברים מופיעים יחד, בזה אחר זה וללא הפרדה.<sup>60</sup> לדידו של החיד"א האספן, המלקט, הלקסיקוגרף, מערכת המושגים של אדם וספר, של כותב ונכתב, מערכת אחת היא ועל כן ההפרדה המאוחרת בין "מערכת גדולים" ל"מערכת ספרים", היא אמנם ידידותית למשתמש אך יש בה מעשה מלאכותי שלא עלה על דעת המחבר. ואכן גם מתוכנם של הערכים בחיבור מאוששת הסברה כי החיד"א ראה באדם ובספריו מקשה אחת - האדם הראוי למצבת זיכרון בדמות ערך אנציקלופדי, מוגדר כמעט תמיד על ידי חיבוריו. אין כלל הפרדה בין העניין הביוגרפי לביבליוגרפי וזו הסיבה שבערכים רבים פרט המידע הביוגרפי המרכזי שהחיד"א מוסר על החכמים שאותם הוא מזכיר הוא חיבוריהם, ופעמים רבות נפתח הערך הביוגרפי עם ציון חיבוריו של בעל הערך.<sup>61</sup>

<sup>55</sup> "כותב התפילין בקדושה" וכי "חצי העולם מתקיים בזכות התפילין הכשרים שכותב", וע"ל א, ערך "מהר"ר יוסף ויטאל", דף כד ע"א-כד ע"ב.

<sup>56</sup> הברמן, בן יעקב, עמ' 30-35; קרסל, סתרי ספר, עמ' 96.

<sup>57</sup> מהדורה זו כללה, בין השאר, הגהות ותוספות מאת אהרן פולד, רפאל קירכהיים ואליקים כרמולי ובחלקם עשה בן יעקב שימוש במהדורות.

<sup>58</sup> אל מהדורה זו צורפו הערותיו של ר' חנוך העניך, אב"ד סאסוב.

<sup>59</sup> זוהי מהדורתו של אהרן ולדן שההדירה וכלל בה את תיקוניו. על מהדורה זו יצא קצפו של יהושע השל קלמן שחשף את מקורותיו של ולדן אותם הוא לא ציין. ראו: קלמן, בקרת ס' שם הגדולים.

<sup>60</sup> מהדורה זו המבוססת על מהדורת בן יעקב, יצאה בשני חלקים על ידי מנחם מנדל בן י"פ קרענגיל שהוסיף את הגהותיו ותוספותיו. יצוין כי מאיר בניהו, מחברה של המונוגרפיה הגדולה על החיד"א, מעיד בספרו כי בכוונתו להוציא מהדורה חדשה של "שם הגדולים" וכי זו נמצאת כבר בשלבי הכנה, אך מהדורה זו מעולם לא ראתה אור ועקבותיה נותרו עלומים. וראו: בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' פו, הערה 37. תיקונים, תוספות והשלמות למהדורות השונות של החיבור, שלא כחלק ממהדורה עצמאית, יצאו הן מתחת ידו של הרב יהודה רובינשטיין והן מתחת ידו של הרב אברהם מאיר ועקנין. ראו: רובינשטיין, הערות על ספר "שם הגדולים"; ועקנין, השמטות.

<sup>61</sup> על המשקל שהעניק החיד"א לערכים שנושאים חיבורים ולערכים שנושאים מחברים ראו להלן הערה 62.

<sup>62</sup> העניין מקבל מובהקות ברורה עוד יותר מעיון בכתב היד של שה"ג א מאשר בדפוס. בערכי המחברים שבכתב היד חיבוריו של בעל הערך מופיעים כמעט תמיד כפריט המידע הראשון. בחיבור הנדפס, לאחר עריכה, ניתן למצוא ערכים רבים יותר בהם ציון חיבורי בעל הערך מופיעים בהמשך הערך ולא בראשיתו. ייתכן וזוהי עריכה משיקולים אסתטיים

מלבד חלוקת החיבור ל"מערכת גדולים" ו"מערכת ספרים",<sup>62</sup> מעשה העריכה הבולט ביותר של בן יעקב ניכר באיחוד ערכים רבים שבמהדורות הראשונות נפרסו על פני כמה מחלקיו של החיבור. למעשה, מתוך הערכים המוקדשים למחברי ספרים ושמצאו את דרכם במהדורת בן יעקב ל"מערכת גדולים", מעט למעלה מחמישית הם ערכים שבמהדורות הראשונות הם נפרסים על פני שניים או יותר מחלקיו של החיבור,<sup>63</sup> ומתוך הערכים המוקדשים לחיבורים וששובצו על ידי בן יעקב ב"מערכת ספרים" כשביעית פרוסים על פני שני חלקים או יותר מכך.<sup>64</sup> ערכים כאלה אוחדו בידי בן יעקב לערך אחד תוך מתן מראי מקום למקורותיו של הערך המאוחד במהדורות המקוריות. הערכים המפוצלים, המופיעים כאמור תכופות במהדורות המקוריות, הם למעשה ערכים שהחיד"א עדכנם בחלקים מאוחרים של החיבור בעקבות מידע חדש שהגיע אליו והוסיף או סתר את המידע שניתן אודות נושא הערך בחלק או בחלקים המוקדמים יותר. כך לדוגמה, בערך "רבנו יעקב בן הרא"ש" בשה"ג א נאמר: "ורבינו יעקב כתב פרפראות על התורה. ולפי מ"ש [מה שכתב] בהקדמתו מוכח שזה שבידינו אינו כל החיבור בשלימו' [ת] אפס קצהו".<sup>65</sup> בשה"ג ב מופיע שוב הערך על אותו מחבר, והפעם תחת הכותרת "רבינו יעקב בעל הטורים", והוא נפתח כך: "נדפסו פרפראותיו על התורה וכתבתי בנדפס אות כ"ה דמהקדמתו נראה שאין בידינו כל החבור אפס קצהו וכוונתי אל האמת. כי נמצא החיבור בשלימות בעיר מנטובה והוא פירוש גדול כמו שלוש מאות פוליו"ס".<sup>66</sup> החיד"א אפוא ראה לנכון לעדכן את הסעיף לאור מידע חדש שבא לידי ועל כן כלל גם

אך דווקא מהערכים שבכתב היד, שטרם עברו עריכה משמעותית, ניתן לראות את נטייתו האינסטנקטיבית של החיד"א, שאולי אינה מודעת, לקישור בין המחבר לחיבור. כתבי היד של חלקי החיבור האחרים לא הגיעו לידינו מלבד זה של וע"ל א שהוא חלקי ביותר (על כך להלן).

<sup>62</sup> עיון בפתיחותיו של החיד"א לחלקי החיבור השונים ומיון מדוקדק של הערכים המובאים בהם מעלה את ההשערה כי החיד"א שאף, בראשיתה של המלאכה, ליצור חיבור העוסק במחברים, וכדבריו בשער שה"ג א: "הוה מסדר סדר המערכה שלשלת יוחסין משפחות סופרים [...] ונראה בעלי חוברי"ן מחברי ספרים". ואכן, מיון הערכים מעלה כי ב-80% מהערכים מדובר במחברי ספרים. 20% הנוותרים הם חיבורים שהחיד"א מסיבותיו ראה לנכון לצייןם בערך משלהם. לעומת זאת, נראה כי שה"ג ב נועד לעסוק בחיבורים דווקא שכן בשערו של כך זה מציין החיד"א: "הלא אצלתי לי ברכה מכמה מאות ספרן של צדיקים [...] כל שישנו בדפוס וספרי הראשונים כתיבת יד קמח סלת מע"ט דגנם". ואכן בחלק זה 80% מהערכים עוסקים בחיבורים ורק 20% עוסקים במחברים כאשר חלקם מהווים דברי השלמה ועדכון לערכים המופיעים בשה"ג א. ייתכן אף שהחיד"א תכנן עוד בזמן כתיבת שה"ג א להקדיש כרך בעיקר למחברים ואחריו כרך בעיקר לחיבורים. ייתכן אף שהתכנון הראשוני היה ליצור חיבור שבעיקרו יכלול ערכים על שמות מחברים כאשר המידע על חיבוריהם יכלל בהם ורק במקרים מעטים - מסיבות שונות - יהיה הערך על שם החיבור. אם כך היא, הרי שזו עדות נוספת לזהות שראה החיד"א בין האדם לספרו.

מלבד המקום המרכזי שניתן בשה"ג ב לערכי חיבורים, ישנה בחלק זה אף הפרדה עיצובית בין ערכי חיבורים - שכותרתם מודגשת ומוגדלת, ונראה כי בכך מרמז החיד"א כי ערכים אלו הם עיקרו של חלק זה - לבין ערכי מחברים שכותרתם אינה שונה בעובי האותיות ובגודלן מתוכן הערך. בחלקי החיבור הנוספים ויתר החיד"א על מובהקות תמטית של ערכי חיבורים או מחברים, שכן חלקי וע"ל וזעיר שם בהגדרתם מהווים השלמות לשה"ג א ולשה"ג ב גם יחד, כאמור בשערו של וע"ל א: "משיירי שם הגדולים ח"א וח"ב", ובכותרתו של זעיר שם: "שירי שירים לקונט" שם הגדולים ועד לחכמים בס"ד". ואכן בוע"ל א 58% מהערכים מוקדשים לחיבורים ו-42% למחברים, בוע"ל ב החלוקה היא 57% חיבורים ו-43% מחברים וזעיר שם 69% חיבורים ו-31% מחברים. בחישובים שלעיל ראיתי כל חיבור/מחבר כערך אחד אף אם הוא נפרס על כמה סעיפים (ראו על כך להלן, עמ' 187, הערה 78).

<sup>63</sup> המדובר ב-174 ערכים מתוך 832 הערכים שב"מערכת גדולים".

<sup>64</sup> המדובר ב-208 ערכים מתוך 1458 הערכים שב"מערכת ספרים".

<sup>65</sup> שה"ג א, דף לו ע"א.

<sup>66</sup> שה"ג ב, דף לח ע"ב.

בשה"ג ב ערך על בעל הטורים. ייתכן כי למידע חדש זה המודיע שהחיבור השלם הוא בן 300 דפים נחשף החיד"א שעה שביקר במנטובה בשנת תקל"ו או במועד אחר.<sup>67</sup> מידע נוסף על ר' יעקב בעל הטורים הגיע לידי החיד"א מאוחר יותר וזה נכלל בקונטרס "זעיר שם": "כתבתי אני הדל בשה"ג ח"ב אות כ"ט דיש לו חיבור על התורה והפרפראות שנדפסו הם בחיבור הנזכר בתחילת כל פרשה ע"ש. וכן כתב בס' מאורי אור ח"ב על הש"ס דיש בידו חיבור זה כ"י ובגליון יש חידושים מהרב מהר"י מברונא ז"ל".<sup>68</sup>

לפנינו, אם כן, דוגמה אחת מני רבות מאוד לערך מפוצל. בתחילה העלה החיד"א על הכתב את המידע על ר' יעקב בן הרא"ש וזה נדפס בשה"ג א תוך שהוא כולל פרטים ביוגרפיים ותיאור חלק מחיבוריו. לאחר שנחשף החיד"א למידע שאישש את הנחתו בדבר היקפו הגדול של פירושו של בעל הטורים לתורה, הוא הביא אותו בערך נוסף על שמו של ר' יעקב בשה"ג ב. לאחר שנים בא לידי החיד"א מידע נוסף על פירוש זה, מידע המופיע בספר "מאורי אור" לר' אהרן ב"ר אברלי וורמש ממץ שנדפס בשנת תקנ"א,<sup>69</sup> ולפיו באחד מכתבי היד של הפירוש מופיעים חידושיו של מהר"י מברונא (בן המאה החמש-עשרה). מידע זה מצא את דרכו לערך נוסף, שלישי במספר, על ר' יעקב בן הרא"ש וזה נדפס ב"זעיר שם".

בן יעקב איחד את שלושת הערכים לערך אחד תוך שהוא נוטל חירות לעצמו ומכניס שינויים קלים כגון שינויי ניסוח ההפניות שמפנה החיד"א בראש הערכים הנוספים (בשה"ג ב ובזעיר שם). בעוד החיד"א מוסר הפניות מדויקות: "וכתבתי בנדפס [דהיינו בשה"ג א] אות כ"ה" - בערך שבשה"ג ב, ו"כתבתי אני הדל בשה"ג ח"ב אות כ"ט" - בערך שבזעיר שם, מנסח בן יעקב בפשטות: "וכתבתי לעיל" ו"וכתבתי אני הדל לעיל". זאת משום שלאחר איחוד הערכים אין לקורא צורך בהפניותיו המדויקות של החיד"א שכן כל המידע אכן נמצא "לעיל".<sup>70</sup>

דוגמה אחרת היא הערך "שלחן עצי שיטים" לר' שלמה חלמא,<sup>71</sup> המופיע בשה"ג ב בזה הלשון: "שלחן עצי שיטים מהגאון כמהר"ש בעל מרכבת המשנה על ה'לכות] שבת ושמעתי שהוא קיצור

<sup>67</sup> במהלך ביקוריו במנטובה נחשף החיד"א לכמה וכמה חיבורים נדירים אותם הוא מפרט, מעגל טוב השלם, עמ' 90. את החיבור הנידון כאן הוא אינו מזכיר בין הספרים שראה ועל כן ייתכן שהוא ראה אותו בפעם אחרת או שקיבל מידע עליו מאדם אחר שראהו.

<sup>68</sup> כבר לאדן, זעיר שם, דף רד ע"ב.

<sup>69</sup> ככל הנראה מצא החיד"א מידע זה לאחר הדפסתם של וע"ל א ו-ב שכן הוא מביאו רק בזעיר שם שנדפס, כאמור, אחריהם. נראה אפוא כי החיד"א נחשף למידע זה בין השנים תקנ"ח לתקס"א כלומר בין הדפסת וע"ל ב להדפסת זעיר שם. על ספר "מאורי אור" ראו: ברקוביץ, ספרות רבנית.

<sup>70</sup> שם הגדולים, וילנה תרי"ג, מערכת גדולים, עמ' 86.

<sup>71</sup> על ר' שלמה חלמא וחיבוריו ראו: בריק, ר' שלמה חלמא.

המחודשים מאחרונים ונדפס. אך לא בא בגבולנו כלל. וחיבר עשרה שלחנות על כל ד' טורים.<sup>72</sup> יש כאן עדות משמיעה שכן חיבור זה, שנדפס בברלין בשנת תקכ"ב (1762), טרם הגיע לאזור איטליה בשעה שהחיד"א כתב את ערכו. אך לאחר זמן מה נחשף אליו החיד"א ומתוך עיון בו התחוור לו כי המידע שהביא על תוכנו בשה"ג ב אינו מדויק. ערך מתקן ומעדכן מופיע אכן בזעיר שם:

עמ"ש [עיון מה שכתבת] אני הפעוט בשה"ג ח"ב אות פ"ט ועתה בא לידי. וראיתי שעשה סדר אחר ולשון אחר והלכות חדשות ואין לו יחס עם הש"ע [שולחן ערוך]. ולמטה עשה פירוש והביא דברי האחרונים. ושם בהקדמתו פירט כל העשרה חלקים ויש בכללן רוב ד' טורים בסדר חדש ושם הלכות מחודשות וחלקי הדינים כטוב בעיניו. ולא ראיתי כי אם החלק הנקרא שלחו עצי שיטים. והוא על ט"ל

מלאכות וי"ט.<sup>73</sup>

העיון בחיבור הבהיר לחיד"א אפוא כי אין זה "קיצור המחודשים מאחרונים" כפי ששמע והביא בשה"ג ב אלא חיבור שבו ר' שלמה חלמא "עשה סדר אחר ולשון אחר והלכות חדשות". החיד"א אף מוסיף מידע אודות שאר "השולחנות", שמקורו בהקדמת המחבר ל"שלחן עצי שיטים" תוך הדגשה כי הוא עיון רק ב"שלחן עצי שיטים" - העוסק בל"ט מלאכות האסורות בשבת ובהלכות יום טוב - ולא בשאר החלקים שעליהם הוא כותב בהמשך "ושאר החלקים לא ראיתי ולא ידעתי אם נדפסו".<sup>74</sup>

גם במקרה זה איחד בן יעקב את הערכים לערך אחד תוך השמטת המילים הפותחות את הערך שבזעיר שם, אותן מילים שהן הפניה לערך שבשה"ג ב, שעתה אין בהן צורך בערך המאוחד.<sup>75</sup>

מעבר לאיחוד הערכים סידר בן יעקב במהדורתו את הערכים השונים על פי סדר הא"ב ללא התחשבות בקדימות החלק שבו הם נדפסו במהדורות הראשונות. בכך הוא שינה גם מן המהדורות שהובאו לדפוס על ידי החיד"א עצמו שבהן אמנם סודרו הערכים בפרקים על פי סדר הא"ב אך ללא

<sup>72</sup> שה"ג ב, דף פג ע"א.

<sup>73</sup> ככר לאדן, זעיר שם, דף רח ע"א.

<sup>74</sup> שם.

<sup>75</sup> הדוגמאות לערכים מפוצלים שאוחדו על ידי בן יעקב הן רבות מאוד כאמור. אביא כאן הפניות לכמה מהן. דוגמאות לערכים בהם מעדכן החיד"א מידע שהובא בחלק קודם: שה"ג א, ערך "ר' אהרן הכהן מלוניל", דף ז ע"ב. והמשכו בשה"ג ב, דף ז ע"א ובווע"ל א, דף ג ע"ב; שה"ג א, ערך "ר' דוד בן זמרא", דף יז ע"א-יז ע"ב. והמשכו בשה"ג ב, דף כא ע"ב; וע"ל א, ערך "פרי מגדים", דף לז ע"א. והמשכו בווע"ל ב, דף עב ע"א. דוגמאות לערכים בהם מאשש החיד"א מידע שהובא בחלק קודם על סמך מקור שהגיע לידי: שה"ג א, ערך "סי' הבתים", דף יג ע"ב. והמשכו בשה"ג ב, דף יד ע"א; וע"ל ב, ערך "הר"י מניר", דף מד ע"ב. והמשכו בזעיר שם, דף רד ע"ב; שה"ג ב, ערך "הרב קרשקש וידאל", דף עד ע"א. והמשכו בווע"ל א, דף לט ע"א. דוגמאות לערכים בהם מתקן החיד"א מידע מוטעה שהובא בחלק קודם: שה"ג א, ערך "מהר"ר יום טוב הלוי העליר", דף מו ע"א. והמשכו בשה"ג ב, דף מג ע"א. שה"ג ב, ערך "רש"י", דף עו ע"א-עז ע"ב. והמשכו בווע"ל א, דף מא ע"א; שה"ג ב, ערך "מנהיג", דף נא ע"ב. והמשכו בווע"ל ב, דף נח ע"ב ובזעיר שם, דף רה ע"ב ועוד.

סידורם על פי סדר זה בתוך כל פרק ופרק.<sup>76</sup> זאת ועוד, ערכים שאינם עוסקים במחבר או בחיבור כי אם בסוגה ספרותית, בכינוי או במטבע לשון המצוי בספרות היהודית, מובאים במהדורת בן יעקב בסוף כל אות כ"קונטרס אחרון" ולא במקום הראוי להם על פי סדר הא"ב בתוך הפרק.<sup>77</sup> שינוי עריכה נוסף שהכניס בן יעקב במהדורתו הוא תוספת של הפניות. במקרים של מחברים או חיבורים שלא זכו לערך משל עצמם אך מידע אודותיהם מופיע בערך אחר, הכניס בן יעקב הפניה במקום בו היה מופיע שם המחבר או החיבור על פי סדר הא"ב אילו היה זוכה לערך עצמאי. באיחוד הערכים, בסידורם ובהפניות שהכניס אכן יצר בן יעקב מהדורה ידידותית בהרבה שמתוכה מקבל המשתמש את המידע המלא על כל חיבור או מחבר בכרך אחד המחולק לשני חלקים הכוללים יחדיו 2291 סעיפים, מידע שבמהדורות המקוריות התפרסם על פני חמישה חיבורים נפרדים שכללו יחדיו 3106 סעיפים.<sup>78</sup>

למעשה, בעריכתו סגר בן יעקב חיבור שהחיד"א השאירו פתוח. כביו-ביבליוגרף הוסיף החיד"א בכל כמה שנים ערכים חדשים ואף עדכן ערכים קיימים. בכל חלק מחלקי החיבור הוא ראה המשך לחלקים שקדמו לו,<sup>79</sup> וניכר שהוא תכנן חלקים נוספים לחיבור עוד טרם הדפיס את חלקו הראשון, שכן כבר בכתב היד של שה"ג א מוגדר החיבור כ"שם הגדולים ח"א" - משמע שמחברו ראה בעיני רוחו חלקים נוספים שיבואו וישלימו את החלק הראשון.<sup>80</sup> החלק האחרון, זעיר שם, נדפס, כאמור בשנת תקס"א, חמש שנים קודם פטירתו של החיד"א ואין לדעת אם וכיצד הייתה מוסיפה ומתפתחת יצירה ביו-ביבליוגרפית זו אלמלא הלך החיד"א לעולמו בשנת תקס"ו. בא בן יעקב ובעריכתו חיבר את הקצוות ויצר את החיבור השלם.

אך אליה וקוץ בה: שינויי העריכה שהכניס בן יעקב במהדורתו יש בהם נטילת חירות יתרה שכן בעריכתו העמיד עצמו בן יעקב לעתים במקום המחבר בהחליטו על מדרג חשיבות מסוים לחלקיו השונים של החיבור. כך למשל, הוא הדפיס את המהדורה בשני סוגי גופנים: עניינים ביוגרפיים

<sup>76</sup> כך, לדוגמה מופיע הערך "רבי אליעזר מטוך" לפני הערך "רבינו אהרן הלוי", שה"ג א, דף ו ע"ב. זוהי דוגמה מייצגת החוזרת שכמוה ניתן למצוא בכל פרק ובכל חלקי החיבור.

<sup>77</sup> ערכים שהובאו כקונטרס אחרון לדוגמה: "גאוני לותי"ר", "רבנן סבוראיי", "הלכה למשה מסיני", "ווי העמודים", "קבלה" ועוד. בסה"כ ישנם 46 ערכים כאלו.

<sup>78</sup> ישנם מספר ערכים המתפרסים על יותר מסעיף אחד (באותו החלק של החיבור) כגון הערך "מהר"ר חיים בנבנשת" שבשה"ג א, דף כה ע"ב-כו ע"ב המתפרסם על סעיפים יח-כב או הערך "רש"י" שבשה"ג ב, דף עו ע"א-עח ע"א הפרוס על הסעיפים ה-יג. כך שמספר הסעיפים גבוה ממספר הערכים, אך אלו יוצאים מן הכלל שאינם מעידים על כלל הערכים. <sup>79</sup> שה"ג ב מוגדר כהמשך לשה"ג א מעצם היותו "חלק ב". וע"ל א מוגדר בשער החיבור כ"משיירי שם הגדולים ח"א וח"ב" וכ"הכתוב השלישי" וע"ל ב מוגדר כהמשכו. בכתב היד של וע"ל א הכותרת היא "קונטרס שם הגדולים ח"ג בס"ד וזה שמו ועד לחכמים", וע"ל א, כתב היד, דף 29. זעיר שם מוגדר בכותרת כ"שירי שיריים לקונטרס" שם הגדולים ועד לחכמים.

<sup>80</sup> שה"ג א, כתב יד ניו יורק – בהמ"ל MS. 5387 (F-34948), עמ' 1.



וביבליוגרפיים "טהורים" הודפסו בכתב מרובע, ואילו עניינים שבאו, לדעתו, אגב הערך הודפסו בכתב רש"י, וכך הם למשל דיונים אסוציאטיביים בהלכה,<sup>81</sup> עניין קבלה ומעשיות.

אכן, החיד"א עצמו הודיע במפורש כי אין בכוונתו לעסוק במעשיות ובאנקדוטות; בערך על ר' חיים ויטאל, בעניין הליכתו של הנ"ל לדמשק הוא מציין בנימה אישית, יומנית:

ויען כתבתי שם [בערך "ר' חיים ויטאל" שבשה"ג א] דע"י מעשה הלך לדמשק, רבים

שאלו לי והיתה הפציר<sup>82</sup> אכתוב על ספר מעשה זה אף שאין רצוני לכתוב מעשיות

מ"מ [מכל מקום] להפצרתם אמרתי אגלה מה שקבלתי מרבני זקני עה"ק ירושלם

ת"ו.<sup>83</sup>

כאמור, לדברי החיד"א מטרת החיבור היא מסירת מידע על מחברים וחיבורים לתלמידים, ובפרט לתלמידים צעירים, ובלשונו: "יציץ ופרח לבר בי רב יודיע דרכיו הא גברא והא דסקא מאן ניהו מר וספר כתב אשר עשו אצבעותיו [...] אנכי העירותיהו לנערי בני ישראל".<sup>84</sup> וכן: "ולא הצרכתי אלא לנערי ישראל. והגם דקנטרס זה קראתי בשם ועד לחכמים הם החכמים שאני מזכיר בתוכו והיו הדברים לנערים הבאים בית ועד לחכמים".<sup>85</sup> אך למרות דבריו אלו ניתן לראות כי מפעם לפעם הוא חורג מהתוויה זו ונותן מקום לעניינים שאין בהם מידע ביוביבליוגרפי גרידא. גם לאחר ההקדמה האפולוגטית למעשה נסיעתו של ר' חיים ויטאל לדמשק מגיעה אגדה ארוכה המתארת את סתימת מי הגיחון על ידי חזקיה המלך בזמן מצור סנחריב על ירושלים ואת דרישתו של שר ערבי - שהתברר כגלגול של סנחריב - מר' חיים ויטאל לפתוח את הנביעה. על פי המסופר השתמש ר' חיים ויטאל בשמות קדושים ובא בקפיצת הדרך לדמשק ושם בא אליו האר"י בחלום והודיעו כי אילו היה פותח את מי הגיחון היה מהווה מעשה זה אתחלתא דגאולה.

מעשה זה, כמוהו כמעשיות וכאגדות נוספות, מופיע במהדורת בן יעקב בכתב רש"י. קדמה לו, כאמור, אמירה אפולוגטית ברורה של החיד"א, בנימה שממנה מצטייר שהכללתו בערך כאילו נכפה עליו. לעומתו נמצא לאורך "שם הגדולים" ערכים הכוללים מעשיות שונות הכתובות ללא כל נימה אפולוגטית. כך הוא למשל הערך "היכל קדש". ערך זה פותח במידע ביבליוגרפי קלאסי: תוכן

<sup>81</sup> לדוגמה: שם הגדולים, מערכת ספרים, ערך "רבנו יהודה בן הרא"ש", עמ' 64; שם, ערך "רבנו יעקב החסיד", עמ' 92-88. ועוד.

<sup>82</sup> משחק מילים על פי שמואל א, יג, כא.

<sup>83</sup> שה"ג ב, ערך "רבינו מהרח"ו", דף ל ע"ב.

<sup>84</sup> שה"ג א, שער הספר. ובניסוחים שונים בעלי מסר דומה בשערי שה"ג ב, וע"ל א ו-וע"ל ב (שנדפס כאמור עם המהדורה השנייה של שה"ג א).

<sup>85</sup> וע"ל ב, ערך "ע"ש", דף עא ע"ב.

החיבור, שם המחבר, מקום כתיבת החיבור וזמנו, הדפסתו וההקדמה המצורפת לה וההגהות שנעשו עליו :

פי' [רוש] תפלות ע"פ הזהר ומהר"ם ריקאנטי חיברו הרב משה בר מיימון המכונה אלבאז. והתחיל לחברו בעיר תרואדנת בשנת של"ה. והיה חבר זה ביד הרב מהר"ר יעקב ששפורטש אב"ד באמשטרדם והדפיסו באמשטרדם שנת תבי"א ועשה בראשו הקדמה ארוכה. ויש בספר הנזכר מהחכם השלם אהרן הסבעוני מעיר סלא.<sup>86</sup>

לאחר המידע הביבליוגרפי הזה, שאותו הדפיס בן יעקב בכתב מרובע,<sup>87</sup> בא מעשה על אודות החיבור :

ראיתי במכתב לא' [חד] חכם שהיו ת"ח [תלמידי חכמים] יושבים ללמוד ונמשכו הדברים שאחד מהחבורה דיבר קצת שלא כהוגן על ס' [פר] הנז' [כר] ותכף נתנמנם והענישו אותו בחלום על דבריו וייקץ ויגד לחבריו להזהירם על כבוד הספר הנז' ומחברו. וכיוצא בזה כתבתי לעיל מערכת דל"ת אות יו"ד. וגם באזנינו שמענו מפום רבנן שיש שנענשו על זלזול הספרים והמחברים. והירא לנפשו יכלכל דבריו ביום הלחמו מלחמתה של תורה ויזהר בכתיבתו. וכבר אמרו בירושלמי יראה אדם בעל שמועה כנגדו ויצייר שאם היה מקשה להרב הזה בפניו במה הלשון אומרת ברוח נמוכה במתק ודשן עדיו. וכה יעשה עתה כי גדולים צדיקים במיתתן ויזהר שלא יכוה בגחלתן. וישים בעיניו כי כמה גדולים חשבו שהשיגו על הראשונים ובסוף נתגלה שלא ירדו לעומק דברי הראשונים. ומי לנו גדול מר' יהושע בן חנניא אריא דבי עילאי במעונות אריות משאתו יגורו אליהם כמפורסם בבבלי וירושלמי ואמר בושני מדבריהם בית שמאי. ותלמיד אחד אסברה ניהליה והושחרו שניו מפני התעניות כמ"ש [כמו שכתוב] בחגיגה דף כ"ב. ושמעתי דכיוצא בזה אירע להגאון המפורסם רבינו העשל שהשיג על מהרש"א ביד חזקה ונזדמן שם תלמיד אחד ופירש דברי מהרש"א. ואם אירע ככה לאיתני עולם ישאו ק"ו [קל וחומר] בדור הזה דבצר לבא ונחנו מה באמת ודי בזה.<sup>88</sup>

<sup>86</sup> וע"ל א, ערך "היכל קדש", דף יד ע"א.

<sup>87</sup> שם הגדולים, מערכת ספרים, עמ' 35.

<sup>88</sup> וע"ל א, דף יד ע"א-יד ע"ב.

בניגוד למידע הביבליוגרפי שבראשית הערך, את המעשה הזה הדפיס בן יעקב בכתב רש"י ובכך סיווג אותו למעשה כטפל לעיקר. אך נראה כי החיד"א דווקא ראה בכתבתו חשיבות רבה, שאלמלא כן לא מובן מדוע הוא החליט לצרפו לערך על אף ההתוויה הנזכרת "שאין רצוני לכתוב מעשיות"? רוצה לומר: במקומות שבהם בחר החיד"א לחרוג ממנהגו ולצרף מעשיות לערכים ביו-ביבליוגרפים, יש להניח שהוא ראה במעשיות אלו מידע חשוב שאינו נופל בערכו מהמידע הביבליוגרפי ה"קלאסי". על חשיבותו של מעשה זה בעיני החיד"א ניתן לעמוד מדבריו באמצע הפסקה ובסופה: "והירא לנפשו יכלכל דבריו ביום הלחמו מלחמתה של תורה ויזהר בכתבתו". ובהמשך: "ואם אירע ככה לאיתני עולם ישאו ק"ו בדור הזה דבצר לבא ונחנו מה באמת". כיוון שהחיד"א הודיע, כאמור לעיל, שמטרתו בחיבור זה היא להביא את צעירי ישראל בשערי הידע הביו-ביבליוגרפי, הרי שיש מקום, מפעם לפעם, לשלב במידע האנציקלופדי גם דברי מוסר בעלי ערך חינוכי בדבר גדולתם של חכמים וחיבוריהם והחשיבות שבשמירה על כבודם. אין החיד"א מעוניין רק בהקניית הידע האינטלקטואלי אלא אף בעמידה על טיבם ועל גדולתם של חכמים, וכדבריו בפתיחתו לשה"ג ב: "זה בורר סדרי ברורין את הנערים יודעתי ויגל בלח"ש אזנס. למען ישמעו אופיין של רבותנו המחברים קדושים אשר בארץ החיים המה זלה"ה הגיעו לפרקן זמן זמנם".<sup>89</sup> ואולם בן יעקב, ביבליוגרף חשוב כשלעצמו, לא ראה בענייני מוסר והגיוגרפיה אלה חשיבות עליונה ואת עמדתו זו הוא הביע באמצעות הבדלי הגופנים היוצרים מעין היררכיית חשיבות בין פרטי המידע השונים. בכך הביע מובן מסוים, פוסטמודרניסטי, של תפיסת "מות המחבר" משל היה הוגה פוסט-סטרוקטורליסט.<sup>90</sup>

חלק ניכר מן האנקדוטות והמעשיות שנדפסו על ידי בן יעקב בכתב רש"י עוסק בענייני מיסטיקה וקבלה.<sup>91</sup> גם חלקי ערכים נוספים שאותם הוא הדפיס בכתב רש"י ושאינם מעשיות דווקא, הם פרטים ביוגרפיים מיסטיים. כך הם, למשל, דברי החיד"א על סגולותיו המיסטיות של ר' אליהו אב"ד חעלם:

<sup>89</sup> שה"ג ב, שער הספר.

<sup>90</sup> ברי שתפיסת "מות המחבר" מבית מדרשו של רולאן בארת מורכבת ונוגעת בעיקר בערעור הקשר שבין המחבר לדמויות הספרותיות. אך ודאי שיש בה מובן של הרחקה והיעדרות המחבר מחיבורו. ראו: בארת, מות המחבר. ובפרט עמ' 12-16.

<sup>91</sup> לדוגמאות נוספות של אנקדוטות ומעשיות שנדפסו על ידי בן יעקב בכתב רש"י ראו: שם הגדולים, מערכת גדולים, ערך: "ירבנו אליעזר בר נתן", עמ' 24-27; שם, ערך: "הרב מה' דוד גרשון", עמ' 44; שם, ערך: "מהר"ר יהודה אריה ממודינא", עמ' 63-64; שם, ערך: "מהר"ר יוסף ויטאלי", עמ' 77; שם, ערך: "מה' מאיר גאביון", עמ' 118; שם, מערכת ספרים, ערך: "דברי נבא", עמ' 23; שם, ערך: "ויקהל משה", עמ' 40 ועוד. אמנם מפעם לפעם ניתן למצוא אנקדוטות - גם כאלו העוסקות במיסטיקה - שהודפסו בכתב מרובע. ייתכן שבן יעקב ראה בהן חשיבות ורלוונטיות מספיק. ראו לדוגמה: ענייני שאלת חלום, שם, מערכת גדולים, ערך: "מהר"ר העשיל", עמ' 48. שימוש בשמות קדושים, שם, ערך: "הרמב"ם", עמ' 139.

שמעתי [...] נפלאות שעשה הגאון מהר"ר אליהו הנזכר בכח קבלה מעשית אמתית לעת הצורך וסכנה. וראיתי בס' שאילת יעב"ץ ח"ב סי' פ"ב ששמע מהרב אביו ז"ל כי אותו הנוצר ע"י סי' יצירה ע"י הגאון מו"ה אליהו הנזכר ראה שהיה הולך וגדל מאד ונתירא שלא יחריב העולם על כן נתק השם ממצחו ונתבטל ותב לעפריה.<sup>92</sup>

המידע הביוגרפי המיסטי הזה מכיל את רובו של הערך, אך בן יעקב השאיר בכתב מרובע רק מידע ביוגרפי קלאסי הבולט בקיצורו: "זקנו של הג"מ צבי כמ"ש [כמו שכתוב] בתשובותיו סי' [מן] צ"ג".<sup>93</sup>

פעמים רבות מציין החיד"א, כפרט ביוגרפי, את שורש נשמתו של בעל הערך או את אחד מגלגוליו הקודמים. אף מידע זה הדפיס בן יעקב בכתב רש"י.<sup>94</sup> כמקובל ראה החיד"א בעניינים אלו פרטים ביוגרפיים משמעותיים, אך בן יעקב ראה בהם פרטי מידע שאינם ממין העניין ובכך סיווג אותם בקטגוריה אחת של מה שהוא מגדיר "הבא בדרך אגב בתוך איזה שם גדול או ספר, כענייני שקלא וטריא לדינא מעשיות ספורים ושמועות וענייני קבלה וכדומה".<sup>95</sup>

עד כדי כך דבק בן יעקב בגישה זו שבבואו להדפיס את הערך "זוהר", הדפיס את כולו בכתב רש"י.<sup>96</sup> אכן, הערך עוסק רובו ככולו בזמנו של ספר הזוהר ובדיון פולמוסי בדבר ייחוסו של הזוהר לרשב"י תוך ביקורת על ר' יעקב עמדין ש"עשה פלילות עד שכתב שאינו לתנא אלא לאחרון". בן יעקב, שהשתייך לחוגי ההשכלה במזרח אירופה,<sup>97</sup> ראה בכך בוודאי אמירה שאינה היסטורית המובלעת בתוך חיבור היסטורי מעיקרו, ובהגדרת ערך שלם כערך "הבא בדרך אגב" הוא עשה בחיבור, שוב, כבתוך שלו.

ואולם הגדרת מקומם המשני של חלקי ערכים באמצעות הדפסתם בגופן שונה אינה ההתערבות הבוטה ביותר של בן יעקב בתוכן החיבור. בכמה מקרים, שעליהם כבר עמד הרב אברהם מאיר

<sup>92</sup> וע"ל ב, ערך "מהר"ר אליהו אב"ד דק"ק חעלם", דף י ע"א.

<sup>93</sup> במקורו, ערך זה הינו ערך מפוצל ומשפט זה מופיע ב"השמטות וע"ל א" וחוזר בניסוח אחר בוע"ל ב.

<sup>94</sup> ראו לדוגמה: שם הגדולים, מערכת גדולים, ערך "הגאון מהר"ר העשל", עמ' 48; שם, ערך "רבנו וידאל די טולושא", עמ' 48-49; שם, ערך "מהר"ר חיים ויטאל", עמ' 56; שם, ערך "רבנו יוסף הלוי מ' מיגאש", עמ' 80; שם, ערך "מרן מהר"ר יוסף קארו", עמ' 82; שם, ערך "רבנו ישעיה אחרון", עמ' 112; שם, ערך "מהר"ר משה אלשיך", עמ' 131; שם, ערך "הרמב"ם", עמ' 136; שם, ערך "הרמב"ן", עמ' 140; שם, ערך "שמואל אוזידא", עמ' 172 ועוד.

<sup>95</sup> בן יעקב, שם הגדולים, הקדמת המסדר, עמ' VII.

<sup>96</sup> שם, מערכת ספרים, עמ' 41.

<sup>97</sup> הברמן. בן יעקב, עמ' 30-31; קרסל, סתרי ספר, עמ' 96.

ועקנין,<sup>98</sup> העביר בן יעקב מידע מערך אחד למשנהו ואף הגדיל לעשות והשמיט לחלוטין, באופן מכוון, פסקאות שלמות.<sup>99</sup>

בהעברת מידע מערך אחד לאחר ניתן לראות מעשה לגיטימי הנובע משיקולי עריכה שבדומה למעשי עריכה אחרים מטרתם היא נוחות הקורא.<sup>100</sup> ואולם את השמטתן של פסקאות שלמות אין לראות אלא כמשרתות השקפה. ועקנין, שהביא את הפסקאות המושמטות,<sup>101</sup> הראה שהמשתף להן הוא עיסוק בנושאי מיסטיקה וקבלה ומכאן בא לשער שקרבתו של בן יעקב לחוגי המשכילים היא שהביאה אותו למחיקת הפסקאות הללו.<sup>102</sup> השערה זו נראית, אך עדיין אין בכך כדי להסביר מדוע בחר בן יעקב להשמיט את הפסקאות הללו דווקא ולהותיר על כן פסקאות אחרות מאותו מין, ושאותן הוא בחר להדפיס בכתב רש"י. שיקוליו המלאים של בן יעקב נסתרים מאתנו, אך העיקר לענייננו הוא כי בעריכתו את "שם הגדולים" ראה בן יעקב נגד עינו מטרה מרכזית אחת - הפיכתם של חלקי החיבור לחיבור אחד המוסר מידע ביוגרפי וביבליוגרפי בצורה ברורה ונוחה. עריכה זו נטלה את הידע הזה מתוך השדה התרבותי של החיד"א והכניסה אותו לשדה התרבותי הביבליוגרפי המודרני והרציונליסטי. הכתיבה האישית, היומנית, בעלת האלמנטים הפדגוגיים וההגיוגרפיים של החיד"א נערכה לכדי ביו-ביבליוגרפיה בסטנדרטים מודרניים ומדעיים כראוי לתקופת עריכתה.<sup>103</sup> לצורך מימוש יעדו זה הרשה בן יעקב לעצמו, כאמור, נטילת חירות מרובה, ואכן עלה בידו להוציא מתחת ידו מוצר מוגמר, ידידותי למשתמש, שאף הוא עצמו עשה בו שימוש ביצירתו הגדולה "אוצר הספרים".<sup>104</sup> אלא שלמעשה עריכה זו נלוו מעשים שיש בהם לא אחת סטייה מכוונותיו

<sup>98</sup> ועקנין, השמטות.

<sup>99</sup> וזאת בניגוד להשמטות בשוגג. ראו: שם, עמ' קיב-קיג. לדוגמאות שמביא ועקנין יש להוסיף גם השמטת משפטים בערך "ר' אברהם מוטאל", השו: שולחן במדבר"ר, דף קלה ע"ב. ושם הגדולים, מערכת גדולים, עמ' 12-13.

<sup>100</sup> ראו את הדוגמאות שהביא ועקנין, השמטות, עמ' קיג, הערות 19-20. לדוגמאות אלו יש להוסיף את מחיקת הערך "ספר האשכול" המופיע בשה"ג א, דף ב ע"א-ב ע"ב, ושיקוע תוכנו בערך מחברו "הראב"ד השני", שם הגדולים, מערכת גדולים, עמ' ו-ח; מחיקת הערך "רבינו אפרים מרגנשבורק" המופיע בוע"ל א, דף ב ע"ב ושיקוע תוכנו בערך "רבינו אפרים תלמיד הרי"ף" (תוך הדגשה שאין מדובר באותו אדם), שם הגדולים, מערכת גדולים, עמ' נה-נו; מחיקת הערך "בנימין זאב" (שם חיבור) המופיע בשה"ג ב, דף יד ע"ב, ושיקוע תוכנו בערך מחברו "מהר"ר בנימין בכ"ר מתתיה", שם הגדולים, מערכת גדולים, עמ' סג; השמטת משפט מן הערך "הרי"ף" המופיע בשה"ג ב, דף לג ע"ב-לד ע"א והשמטת כל תוכנו של הערך "הרי"ף" המופיע בוע"ל א ושיקועם בערך "רבינו יהונתן הכהן", שם הגדולים, מערכת גדולים, עמ' קכב. משפטים אלו אינם מופיעים בערך הרי"ף שבמהדורת בן יעקב, שם, עמ' קעב-קעג; העברת מידע שהיה בערך "אבק סופרים" המופיע ב"שולחן במדבר", דף קלה ע"ב, אל הערך "אבק דרכים" המופיע מיד אחריו ב"שולחן במדבר" אך כולל שם ארבע מילים בלבד. במהדורת בן יעקב (שם הגדולים, מערכת ספרים, עמ' ב) דווקא הערך "אבק דרכים" הוא הארוך ואילו הערך "אבק סופרים" כולל משפט אחד שאכן מופיע בו במקור. שני החיבורים הם לאותו המחבר, ר' אברהם קונקי.

<sup>101</sup> ועקנין, השמטות, עמ' קיד-קכ.

<sup>102</sup> שם, עמ' קכ-קכא.

<sup>103</sup> מעשה הכתיבה הביבליוגרפית של בן יעקב, ודאי הושפע כבר מאנשי 'חכמת ישראל' כמוריץ שטיינשניידר, עימו הוא עמד בקשר, שעיסוקו בתחום זה בולט במיוחד ושתפיסתו המחקרית שאפה לארגון ידע מדעי, אוניברסיטאי ומנותק מנגיעה אישית, וזאת לעומת האופי האישי, יומני ולעיתים אסוציאטיבי של כתיבת החיד"א. ראו: שטיינשניידר, רב שיח. על קשריו של בן יעקב עם שטיינשניידר ראו: הברמן, בן יעקב, עמ' 30. וראו על קריטריונים של מחקר מדעי אליבא דאנשי חכמת ישראל: מנדס-פלור, מבוא, עמ' 24-9.

<sup>104</sup> בן יעקב, שם הגדולים, הקדמת המסדר, עמ' VI; קרסל, סתרי ספר, עמ' 98.

ומהשקפותיו של המחבר, סטייה שמקורה בהבדלי הסביבות והשדות התרבותיים שבהם פעלו המחבר מזה והעורך מזה.<sup>105</sup>

**לסיכום:** ראינו אפוא שמעשה חיבור והדפסת שם הגדולים על חלקיו השונים היה מעשה מורכב שהתפרס על פני שנים רבות ושניכרים בו שלבי גיבוש ויצירה שונים והתחבטויות שונות. "שם הגדולים" נוצר ונערך בשדה התרבותי של החיד"א המשווה לחיבור אופי יומני והגיוגרפי שמתלווים אליו מסרים פדגוגיים שהבשוואה לשדה התרבותי המדעי של המאה התשע-עשרה אפשר שעולה ממנו ניחוח בוסרי. ואולם, את החיבור יש לבחון במסגרת המרחב התרבותי של מחברו ולא במסגרת מרחבים תרבותיים המאוחרים לו, ודווקא מן הבחינה הזאת יש בו כדי להעיד על טיבו המיוחד של מחברו שעם היותו נטוע בעולם מסורתי, ה"ישן", שההגיוגרפיה והמסר הפדגוגי הינם חלקים אינטגרלים בו, הוא מפגין מודעות מסוימת לסוגה שאליה משתייך החיבור ולפונקציונליות שלו. מודעות זו המאפיינת במידת מה את ה"חדש", המודרני (ועל כן בעריכתו ה"מדעית" של בן יעקב היא מופגנת באופן מובהק בהרבה) באה לידי ביטוי בין השאר בארגון הידע ובעריכתו. עריכת החיבור על ידי החיד"א היא מעשה של ארגון הידע בצורה יעילה, פונקציונלית והגיונית. החיד"א - כמחבר וכעורך - מפגין מודעות לארגון ידע חוצה מרחבים. מודעות זו לא באה לידי ביטוי רק בעצם הכתיבה הביבליוגרפית והביוגרפית, שבהגדרתה ככתיבה אספנית מהווה ראייה רחבה של עולם הספרות היהודי וארגונו, ולמעשה שוברת מרחבים תרבותיים מקומיים ומארגנת אותם כמרחב אחד, אלא מוצאת את ביטוייה אף בעריכה המהווה שלב נוסף בארגון הידע - מכינוסו של ידע רב ממרחבים תרבותיים שונים, דרך כתיבתו, ועד ארגונו באופן שיהיה ניתן לעשות בידע המתכנס שימוש בצורה המיטבית אליבא דהכותב והעורך.

פתחתי חטיבה זו של העבודה בתיאורו של עגנון את סוגי הביבליוגרפים כפי שהם מתוארים בסיפורו "עד הנה". לאיזו עדת ביבליוגרפיים מבין שתי העדות שמנה עגנון משתייך החיד"א? לזו שמקצועה הוא ביבליוגרפיה או שמא לזו שעמה נימנים מי שבאו למלאכה זו אגב לימודם? נראה לי לומר (בזהירות המתבקשת מהשערה אינטואיטיבית מושכלת) שבמהלך עבודתו הביו-ביבליוגרפית עבר החיד"א טרנספורמציה, וממי שנמנה עם אלו "שקוראים הרבה ושונים הרבה ולומדים הרבה, ודרך לימודם רושמים להם מה שמעלים בחכמתם לענייני ספרים ומחבריהם" עבר ונעשה מי שעוסק עיסוק של ממש "בשמות ספרים ומחבריהם ומקום הדפסתם ושנת הדפסתם וכן

<sup>105</sup> וראו על כך עוד: כהן, חירות העריכה.

כל כיוצא בזה". למעשה דומה החיד"א לדוקטור מיטל, אותו ביבליוגרף בן לייפציג בסיפורו של עגנון, שהעיד על עצמו "אני יצאתי ידי כל הביבליוגרפים".<sup>106</sup>

---

<sup>106</sup> שיי עגנון, **עד הנה**, עמ' יז.

## ט. "הא גברא והא דסקא"<sup>107</sup> - תכנים ותחומי עניין

ראינו לעיל שבכתיבתו של "שם הגדולים" באו בשלביה השונים שינויי ניסוח, תוספות ושינויים אחרים, השהיית הדפסת ערכים לצורך עדכונם וקבלת החלטות עריכה אחרות. בכל אלה אין כדי לגרוע מן האופי היומני, האישי של החיבור שממנו נראה כי החיד"א העלה על הכתב ערכים תוך כדי לימודו ובמהלך מסעותיו, ערכים שאותם ערך לספר שנדפס כשה"ג א ועליו נוספו חלקי ההמשך.

עם זאת אין להסיק מן האופי היומני של החיבור שכל חידוש ביו-ביבליוגרפי שנתחדש לו לחיד"א מצא את דרכו לחיבור הנדפס. כבר ראינו לעיל שערכים מסוימים שהיו בכתב היד נשמטו כליל מן הדפוס,<sup>108</sup> ואין ספק שבידי החיד"א נמצא מידע נוסף שכלל לא עלה על הכתב. בפרקים הבאים אבקש לבחון את תחומי העניין של החיד"א ואת החשיבות שראה בכתיבת ערכים על מחברים וחיבורים מסוימים. אדון בהתפלגות הערכים על פי סוגותיהם ותקופותיהם תוך התייחסות למידת תפוצתם ועמידה על משמעות הדבר לאור מטרות החיבור שהגדיר מחברו.

## 25. תקופות, תפוצות וסוגות

מסיווג הערכים שב"שם הגדולים" על פי זמני המחברים והחיבורים עולה באופן ברור שאת מירב תשומת הלב בחיבורו העניק החיד"א לחכמים אחרונים ולחיבוריהם.<sup>109</sup> עובדה זו עולה מן הטבלה שלהלן:

<sup>107</sup> מתוך דברי החיד"א בעמוד השער של שה"ג א: "יצץ ופרח לבר בי רב יודיע דרכיו הא גברא והא דסקא מאן ניהו מר וספר כתב אשר עשו אצבעותיו". "הא גברא והא דסקא" - הרי האיש והרי הטופס. על פי בבלי קידושין, ע"ב. ובהשאלה לעניין תוכני ערכי הספר השונים - "זה האיש וזה הכתב".

<sup>108</sup> ראו לעיל, עמ' 178-179.

<sup>109</sup> במונח "אחרונים" אני מכוון למשמעותו המקובלת שלפיה המהר"ם מרוטנבורג ותלמידו הרא"ש הם אחרוני הראשונים.



טבלה 1 - סיווג ערכי מחברים וחיבורים לפי תקופות

סך הכל	ערכי חיבורים (מתוך 1424) <sup>111</sup>	ערכי מחברים (מתוך 794) <sup>110</sup>	
69 (3.2%)	66	3	חז"ל
61 (2.7%)	31	30	גאונים
484 (22%)	255	229	ראשונים
1604 (72%)	1072 <sup>112</sup>	532	אחרונים

כפי שניתן לראות מן הנתונים שבטבלה זו, שני שלישים מכלל הערכים המוקדשים למחברים עוסקים בחכמים אחרונים, ושלושה רבעים מערכי החיבורים עוסקים בחיבוריהם של אחרונים. אין ספק שחיבורי האחרונים היו מצויים במספר גדול יותר ובזמינות מצויה יותר מחיבורי קודמיהם וכך גם באשר למידע ביוגרפי על אודות המחברים. גם שאיפתו של החיד"א לספק לתלמידים הצעירים מידע על מחברים וחיבורים, שאיפה שהוגדרה כמטרת החיבור,<sup>113</sup> משתלבת היטב עם נתונים אלו, שכן ראוי לו לחיבור שכזה שיעסוק בעיקר בחיבורים ובמחברים המהווים את רוב מניינו של ארון הספרים הפוטנציאלי של אותם תלמידים ושעקב היותם חדשים באופן יחסי מידע אודותיהם לא היה נפוץ וברור כמו המידע על אבני הראשה של ארון ספרים זה. התאמת תוכן החיבור למטרותיו ולקהל היעד שלו בצורה זו היא אף הסיבה לעובדה שכאשר מקדיש החיד"א ערך לחיבור או למחבר מפורסם אין הוא כותב לגביו את הידוע, המובן מאליהם אלא מוסר עובדות חדשות או עניינים הדורשים בירור. בכתבו את הערך "בית יוסף", לדוגמה, לא ראה החיד"א צורך להציגו כחיבור הלכתי הבנוי על בסיס ספר הטורים לר' יעקב בן הרא"ש, עובדה הידועה לכל בר בי רב, כי אם פרטים ידועים פחות בדבר מהדורות החיבור השונות, טעם הבחירה בשם החיבור, הפלומוס אודותיו ועוד.<sup>114</sup>

<sup>110</sup> במניין הערכים במקרה זה לא מניתי את הערכים הכלליים העוסקים בכינויים או במטבעות לשון הקשורות למחברים, אלא רק ערכים אודות מחברים ספציפיים.

<sup>111</sup> לגבי עשרים ושלושה מהחיבורים לא ידע החיד"א לייחסם למחבר כלשהו אך רובם ככולם חיבורים קדמונים ואינם של מחברים אחרונים.

<sup>112</sup> פילוח מדוקדק יותר של ערכי החיבורים מעלה כי מבין 1072 הערכים של חיבורי אחרונים, רובם המוחלט הוא של חיבורים מהמאות השבע-עשרה והשמונה-עשרה: 597 חיבורים מהמאה השבע-עשרה ו-400 חיבורים מהמאה השמונה-עשרה, מאה שטרם הגיע לסיומה בעת כתיבת רוב רובו של החיבור. לעומתם 328 חיבורים הינם מהמאה השש-עשרה ואילו חמישים ושבעה בלבד מהמאה החמש-עשרה. אין תימה בדבר שכן עם השנים התרבו בתי הדפוס וכפועל יוצא מכך אף הספרים הנדפסים. וראו על כך: גריס, הספר כסוכן תרבות, עמ' 26-30. ולעיל, עמ' 89-92.

<sup>113</sup> ראו לעיל, עמ' 182.

<sup>114</sup> ראו: שה"ג ב, ערך "בית יוסף", דף טו ע"ב-טז ע"א; וע"ל ב, ערך "בית יוסף", דף יד ע"א.

בדומה למקורות התורניים שבהם עשה החיד"א שימוש ב"ברכי יוסף",<sup>115</sup> אף ב"שם הגדולים" הוא מפגין גיוון בחומרי הגלם של יצירתו הספרותית ואינו מצמצם את חיבורו לחכמים ולחיבורים מן המרחב התרבותי הספרדי כפי שהיה אפשר לצפות מאדם שגדל והתחנך בעיקר במרחב זה. כפי שכבר ציינתי לגבי "ברכי יוסף", מגוריו של החיד"א בירושלים השואבת אליה בני עדות שונות, לימודיו אצל חכמים אשכנזיים,<sup>116</sup> ואף השתייכותו מצד אמו למשפחה אשכנזית מיוחסת הביאה אותו לגלות עניין בחכמים וחיבורים אשכנזיים רבים. בפילוח הערכים שב"שם הגדולים" על פי מוצא ניתן לראות כי התרבות בת המרחב היהודי-אשכנזי תופסת מקום חשוב בעולמו של החיד"א. חשיבותה של תרבות זו מתבטאת בהיכרותו עמה ובחשיבות שהוא רואה בפרסומה בספרו, שכאמור נועד להכיר לתלמיד הצעיר את הספרייה היהודית. גם למסעותיו של החיד"א היה בוודאי מקום מרכזי בחשיפתו לחכמים ולחיבורים אשכנזיים. כפי שיוצג להלן, בדיון על מקורות החיבור, החיד"א מציין לא פעם במפורש שהמידע שהוא מוסר הושג במהלך מסעותיו, ודבר זה אמור גם לגבי חכמים אשכנזיים שאותם הוא פגש במסעו הראשון עת סבב באשכנז, ובמסעו השני במקומות אחרים.

ואכן, התפלגות 2,113 הערכים אודות חכמים או חיבורים שאת מוצאם ניתן לזהות,<sup>117</sup> מצביעה על חלוקה עדתית מגוונת, כפי שמראה הטבלה דלהלן :

<sup>115</sup> ראו לעיל, פרק 12, עמ' 81-88.

<sup>116</sup> ראו לעיל, עמ' 61-63.

<sup>117</sup> ישנם ערכים, ערכי חיבורים בעיקר, שמוצאם אינו מזוהה. ראו למשל: שה"ג ב, ערך "שמוש התורה", דף פב ע"ב; שם, ערך "זקני יהודה", דף קד ע"א; וע"ל ב, ערך "הגהות על ירושלמי", דף יח ע"ב. במניין זה אוחדו הערכים אודות אותו אדם או חיבור המפוצלים בין שנים או יותר מחלקי החיבור.

טבלה 2 - סיווג ערכי מחברים וחיבורים לפי עדות

סך הכל	ערכי חיבורים	ערכי מחברים	
1117 (53%)	690	427	ספרדים <sup>118</sup>
764 (36%)	523	241	אשכנזים
92 (4.3%)	59	33	איטליאנים
65 (3%)	35	30	פרובאנס
61 (2.9%)	31	30	בבל
14 (0.66%)	5	9	אחר (ביזנטיון, תימן, צרפת <sup>119</sup> ואנגליה)

ניתן לראות כי מעט יותר ממחצית מן הערכים עוסקים בחכמים או בחיבורים ממוצא ספרדי, ולמעלה משליש מהם עוסקים בחכמים או חיבורים ממוצא אשכנזי. שאר הערכים עוסקים בחכמים ובחיבורים מאזורים אחרים, שמצד שיעורם היחסי של יהודי תפוצות אלו באוכלוסיה היהודית הכללית אך טבעי הוא שייצוגם יהיה נמוך משל יהודי ספרד או אשכנז. ועם זאת, עצם ייצוגם של אלו במספרים לא מבוטלים יש בו כדי להעיד על ראיית העולם התרבותי היהודי באופן רחב. ראייה זו נבעה בוודאי מביקוריו של החיד"א ומשהותו בחלק מקהילות אלו (פרובאנס, איטליה) אך גם ממקומן המרכזי של חלקן בתרבות היהודית (בבל).

אף מיון ערכי החיבורים על פי סוגותיהם יכול לשמש אבן בוחן לתפיסתו התורנית-תרבותית של החיד"א ולקוויה הכלליים של ספרייה הראויה לדידו להתקיים ולהילמד על ידי קהל היעד של ספרו. רובם המכריע של ערכי החיבורים ניתן להגדרה (גם אם הגדרה גסה) ולסיווג סוגתי. ודאי הוא שאילו הייתה סוגה מסוימת נעדרת מ"שם הגדולים" באופן גורף היה בכך כדי להעיד שהחיד"א רואה בה סוגה שאין לה חשיבות לצורך של התלמיד הצעיר. על בסיס הנחה זו יש לראות במינון הסוגות השונות שב"שם הגדולים" אמירה של החיד"א בדבר מדרג חשיבות מסוים שלהן תוך שאנו מתחשבים בהתאמת חלקה של כל סוגה ב"שם הגדולים" לחלקה היחסי המשווער בארון הספרים היהודי. תמונה זו מתבררת מן הטבלה הזאת:

<sup>118</sup> על ההגדרה "ספרדים ואשכנזים" לצורך הסיווג ראו לעיל, עמ' 87, הערה 122.

<sup>119</sup> ממערב לעמק הלואר ומצפון לפרובאנס.

מספר ערכים	הסוגה
577 (41%)	הלכה
209 (15%)	קבלה
167 (12%)	פרשנות התלמוד
135 (9.6%)	ספרי דרוש
114 (8%)	פרשנות המקרא
54 (3.8%)	מדרשים
52 (3.7%)	פרשנות ספרות התנאים,
	התפילה והפיוט
46 (3.3%)	מוסר
14 (1%)	פילוסופיה ומחשבה
39 (2.8%) <sup>121</sup>	אחר

כפי שניתן לראות מן הטבלה דלעיל, הסוגה בעלת המשקל הרב ביותר ב"שם הגדולים" היא סוגת הכתיבה ההלכתית. נתון זה אינו מפתיע כמובן, שכן ברור שאיש הלכה ופוסק כחיד"א, ראה בהלכה את הבסיס הלמדני של כל תלמיד חכם וראה בה לא רק את רוב בניינו של ארון הספרים היהודי אלא אף את רוב מניינו. זאת ועוד, עקב משקלה הנכבד בספרייה היהודית ודאי הוא שהזדמנו לו לחיד"א ספרי הלכה רבים שאותם יכול היה לתאר בחיבורו.

לצד הסוגה ההלכתית יש ב"שם הגדולים" ערכים רבים שנושאים הם קבלה על ענפיה ורבדיה השונים. גם נתון זה יש ביכולתו ללמדנו על תפיסותיו של החיד"א: בהיותו מקובל הוא ראה בסוגה זו שדה ידע מרכזי שראוי לו לתלמיד החכם שיכיר את שביליו, תוך הקפדה על ההגבלות הנדרשות בלימודה, ולא כל שכן בשימוש בהן.<sup>122</sup>

<sup>120</sup> ישנם ערכי חיבורים אותם ניתן לסווג לכמה סוגות כגון: פרשנות המקרא על דרך הסוד או חיבורים הכוללים הן הלכה והן דרשות. לכן סכום ערכי החיבורים בסיווגם לסוגות גדול ממספר ערכי החיבורים שהמידע שמספק עליהם החיד"א מאפשר לעמוד על תוכנם, כלומר למעט כמה עשרות בודדות של ערכים אודות ספרים עלומים שאין החיד"א מספק עליהם מידע שיכול להביא לשיוכם לסוגה כזו או אחרת.

<sup>121</sup> הפירוט להלן.

<sup>122</sup> החיד"א פסק כי הלימוד והשימוש בקבלה חייב להיות מושכל ואחראי ומותר שיעשה רק על ידי הראויים לכך, ולא על ידי "המון העם שלא ידעו ולא יבינו", מחזיק ברכה, עמ' רמב. ההגבלה מקבלת משנה תוקף כאשר מדובר בקבלה מעשית והחיד"א אף מדווח על מקרה בו אדם שאינו ראוי מספיק עסק ב"חכמת הצירוף" - טכניקה של צירוף אותיות במטרה להשיג חוויה מיסטית מדיטטיבית - וכתוצאה מכך מת, מעגל טוב השלם, עמ' 64. גם הדפסת ספרי קבלה ראוי לה שתיעשה במידה ובזהירות כדבריו: "וכאשר ישתכל המשתכל בדברים אלו יקרע סגור לבבו איך הותרה הרצועה

מקום מרכזי בחיבור תופסות גם הסוגות של פרשנות התלמוד ופרשנות המקרא, ויחד עמן סוגות הדרוש והמוסר. אף זאת נוכח מקומן הבולט בארון הספרים היהודי.

חיבורים המייצגים סוגות אחרות מופיעים ב"שם הגדולים" פעמים מעטות. מדובר בסוגות שמצד הכמות מקומן בארון הספרים היהודי הוא זניח, אלא שדווקא משום כך יש משמעות של ממש לאזכורן בדמות ערכים על חיבורים המשתייכים אליהן. כך הם הערכים העוסקים בחיבורים היסטוריים והיסטוריוגרפים<sup>123</sup> או אלו העוסקים בחיבורים שמהותם מראי מקום לחיבור או לסוגה מסוימת.<sup>124</sup> ערכים כאלה מפגינים את נטייתו של החיד"א לתחומים שבהם הם עוסקים, את מודעותו ההיסטורית ואת הגישה האספנית-מחקרית שאותן הוא הפגין גם במקומות ובאמצעים נוספים.

גם תחום הדקדוק והלשון מוצא ביטוי ב"שם הגדולים". אחד-עשר חיבורים שנושאים הם דקדוק הלשון וכן שלושה מילונים זכו לערכים, ואף הם מצביעים על החשיבות שראה החיד"א בתחומים אלו,<sup>125</sup> חשיבות שבאה לידי ביטוי בשימוש הרב בכלים לשוניים ופילולוגיים שעשה בתחומי עבודתו השונים.<sup>126</sup>

סוגה נוספת המוצאת את ביטוייה פעמים אחדות כוללת עשרה ערכים שנושאים ספרים הדנים בנושאים מדעיים שונים.<sup>127</sup> גם ערכים אלו, שרובם אמנם עוסקים בתחומי המדע מתוך הקשר תורני מובהק ושמחבריהם לא ראו בעולם המדע ספירה נפרדת,<sup>128</sup> משקפים את רוחב אופקיו של

---

להדפיס ספרי קבלה ואין מקיץ ואין יודע. ואש תוקד בקרבי על ענינים אלו ואביזריהו [...] והן להרחיק עצמו מלהיות בעצת מדפיסי ספרי קבלה. השומע ישמע ועליו תבא ברכת טוב", שה"ג ב, ערך "קבלה", דף עב ע"ב.

<sup>123</sup> שמונה ערכי חיבורים עוסקים בהיסטוריה או היסטוריוגרפיה: ספר ויכוח הרמב"ן, מגילת תענית, סדר אליהו, סדר הדורות, סדר עולם זוטא, סדר עולם רבא, סדר תנאים ואמוראים וספר הקבלה.

<sup>124</sup> שבעה ערכים עוסקים בחיבורים המהווים מראי מקום: "בית אהרן" - מפתח לפסוקי המקרא; "גבעת בנימין" - מראה מקום לסימני הדינים בשולחן ערוך; "המון רבה" - מראה מקום לפסוקים שבמדרש רבה; "יפה לבדיקה" - מראה מקום לאגדות; "מראה צדק" - מראה מקום לסוגיות הש"ס; "נחלת שמעוני" - מראה מקום לשמות אנשים במקרא, בתלמוד הבבלי ובמדרש רבה; "עבודת הלוי" - מראי מקום על המצוות בטור, סמ"ג, סמ"ק, רבנו ירוחם והמרדכי. על החיבור "בית אהרן" מתבטא החיד"א במילים "חשוב ונצרך מאד", שה"ג ב, ערך "בית אהרן", דף טז ע"א, ומפגין בכך את החשיבות שראה בסוגה זו בכלל ובחיבור הנזכר בפרט.

<sup>125</sup> ספר "אב ואם" לר' יהודה אבן קרניש, "ספר אגרון" לרס"ג; ספר "טוב טעם" לאלהו בחור; ספר "לוח ארש" לר' יעקב עמדין המשיג על קביעותיו הדקדוקיות של ר' שלמה זלמן הנאו בסידורו "בית תפילה"; "לויית חן" לר' עמנואל בן יקותיאל בנונטו; "מנחת שי" לר' ידידיה שלמה מנורצי; "סיג לתורה" לר' מאיר בן טודרוס הלוי; "עט סופר" לרד"ק; "ערוגת הבשם" לר' שמואל ארקוואלטי; "שיר גדול מאד בכ"י [בכתב יד] מכללי הדקדוק" לרבנו תם; שניים מספרי הדקדוק של ראב"ע המופיעים בערך אחד תחת הכותרת "צחות ומאזנים". אל אלו נוספים המילון התלמודי "הערוך" לר' נתן מרומי, קיצורו המאוחר "ערוך הקצר" הכולל גם תוספות עליו וחיבורו של ר' מנחם די לונזאנו - "מעריך" המוסיף על ספר הערוך וכולל גם השגות עליו.

<sup>126</sup> ראו בהקשר של עבודתו ההלכתית לעיל עמ' 89-121, ובהקשר של עבודתו הבי-ביבליוגרפית להלן עמ' 241-269.

<sup>127</sup> "ספר אליים" ליש"ר מקנדיא העוסק בעיקר במתמטיקה ואסטרונומיה וספר "שמע שלמה" להנ"ל העוסק באלגברה, בפירוש ספר האסטרונומיה "אלמגסט" לתלמי, ברפואה ועוד; "ברכות בחשבון" הנספח לספר "מרכבת המשנה" לר' שלמה אשכנזי המפרש ענייני חשבון והנדסה שבדברי חז"ל; "ספר הנמצא" וספר "ערוגת הבשם" המיוחסים לרמב"ם ועוסקים ברפואה ובאנטומיה; "ייסוד עולם" לר' יצחק בן יוסף הישראלי העוסק בענייני אסטרונומיה; "עובר לסוחר" לר' מנחם ציון פורטא העוסק בחכמת המספרים; "עטרת זקנים" לדון יצחק אברבנאל העוסק, בין השאר, בפילוסופיה של הטבע; "צל עולם" לר' מתתיה דלקראט העוסק בחכמת הטבע; "שער השמים" לר' גרשון בן שלמה הכולל מאמרים בנושאי טבע ואסטרונומיה ומאמר של אבן רושד.

<sup>128</sup> ראו על כך: רודרמן, מחשבה יהודית, עמ' 29-62; 123-146.

החיד"א ומבטאים את תפיסתו שראוי להכיר גם חיבורים אלו לצד חיבורי הלכה, קבלה, דרש ופרשנות.<sup>129</sup>

גם מערכי המחברים שב"ש הגדולים" ומן החלקים הביוגרפים שבערכי החיבורים ניתן לראות את התרשמותו של החיד"א משדות ידע שונים, ובמקרה זה משליטתם של בעלי הערכים בשדות אלו. לא פעם ולא פעמיים רואה החיד"א לנכון לציין את בקיאותו והתמחותו של מאן שהוא בתחומי דעת שאינם תורניים מובהקים ואת רוחב אופקיו, ומציג בכך אף את רוחב אופקיו שלו עצמו, אופקיו של מלומד ואינטלקטואל יהודי מסוג חדש הרואה בשדות ידע אלו ראויים לציון ולהיכרות. הדגשת רוחב אופקיהם של חכמים ובקיאותם בתחומי ידע שונים באה לידי ביטוי לרוב כאשר רוחב האופקים הזה מתבטא בשליטה בשדה ידע בהקשר דתי כגון ידע דקדוק לשון הקודש,<sup>130</sup> שליטה בשפות זרות לצרכים תורניים<sup>131</sup> או אף ידע רפואי-אנטומי בהקשר דתי,<sup>132</sup> ואולם גם כאשר הוא עומד בזכות עצמו. על כך אפשר לעמוד מן הדברים שכותב החיד"א בערך המוקדש לר' חיים יאיר בכרך בעל "חוות יאיר": "ויהי תוכן הרבה [...] ובקי בהנדסה ותשבורת כמ"ש [כמו שכתב] סי' [מן] עק"ב ובחכמת המספר כמ"ש סי' א' ובסוף חוט השני ויודע פרק בשיר כמבואר בסוף הספר".<sup>133</sup>

לצד הישגיו התורניים בדמות ספריו של ר' יאיר בכרך מציג כאן החיד"א אף את ידיעותיו הכלליות בתחומי האסטרונומיה, ההנדסה, החשבון והשירה כרוצה לומר שאלה ואף אלה ראויים לציון ולהבלטה.<sup>134</sup>

<sup>129</sup> במקרה אחד מהני"ל אין החיד"א מספק מידע על תוכנו של הספר אלא רק על מהדורותיו. ראו: שה"ג ב, ערך "עטרת זקנים", דף סו ע"א. נראה כי החיד"א לא ראה את הספר בעצמו אלא רק התוודע למהדורותיו השונות. אפשרות נוספת היא שהחיד"א יצא מנקודת הנחה כי קוראיו כבר מכירים את החיבור. אפשרות זו פחות סבירה שכן בערך על מחברו, דון יצחק אברבנאל, מונה החיד"א את חיבוריו המרכזיים של הלה בשמותם בעוד על חיבוריו האחרים הוא אומר "ועוד חיבר חיבורים רבים". "עטרת זקנים" אינו בין החיבורים הנזכרים בשמותם ונראה כי החיד"א לא ראה בו את אחד מחיבוריו המרכזיים ועל כן לא סביר שהניח כי הוא מוכר לכל. ראו: שה"ג א, ערך "מהר"י אברבנאל", דף מב ע"א.

<sup>130</sup> ראו: שה"ג א, ערך "מהר"ר מנחם די לונזאנו", דף סג ע"ב; שה"ג ב, ערך "מהר"ר יהודה בריאל", דף מה ע"ב; שם, ערך "מרכבת המשנה" (לר' שלמה חלמא), דף נו ע"ב; וע"ל א, ערך "טוב טעם", דף יט ע"א.

<sup>131</sup> כך, בערך על ספר מעריך שהוזכר לעיל, מדגיש החיד"א את שליטתו של מחברו, ר' מנחם די לונזאנו, בשפות זרות ואת השימוש שעשה בידע זה לצורך הדיוק בלשון הירושלמי והזוהר: "מעריך: חיבר הרב עיר וקדיש מהר"ם די לונזאנו לפרש איזה תיבות בירוש' [למי] וברכות וזהר. ופירשם באור מדעי לא סבריי לפי שהוא ז"ל היה יודע בלשון יוני וטורקי וערבי [...] כי הרב מהר"ם די לונזאנו ידע פירוש אותן התיבות בלשון הגוים ידיעה ודאית", וע"ל ב, ערך "מעריך", דף ס ע"א.

<sup>132</sup> ראו בערך על ר' יהושע בנבנשתי בו משווה החיד"א את פיוטו "לבוש מלכות" לפיוט המפורסם של ר' שלמה אבן גבירול "כתר מלכות": "ועוד חיבר לבוש מלכות מאמר שבח זמרה לאלהינו מעין דוגמא מכתר מלכות מהר"ש'ן גבירול. אך בחלקו"ת שכתר מלכות נותן הודאה בסדר חכמת התכונה ולבוש מלכות השבח השביח בסדר חכמת ה' פ' א' ה' לפעולות אדם הרכבת אבריו ותכונתו היאמר חומר מכלכל"ת הצור"ה ויהי הגש"ם בצור"ת בקע יאור"ים וגשמי"ו אומר מפלאות תמים דעים וכל כי הני מילי ידבר יהושע שר לו נאמר כמין חומר", שה"ג א, ערך "מהר"ר יהושע בנבנשתי", דף מח ע"א.

<sup>133</sup> שה"ג א, ערך "מהר"ר חיים יאיר בכרך", דף כז ע"ב.

<sup>134</sup> גם בערכים נוספים מוזכרים, ולא בהקשר דתי-תורני, תחומי התמחותם של חכמים בנושאים שאינם תורניים. ראו: שה"ג א, ערך "הרשב"י", דף עג ע"ב; שה"ג ב, ערך "מטה דן" (לר' דוד ניטו), דף נט ע"ב; שם, ערך "נשמת חיים" (למנשה בן ישראל), דף סא ע"א; וע"ל א, ערך "מהר"ר טוביה הכהן", דף יט ע"ב; שם, ערך "הר"ן", דף לא ע"א.

## 26. "תוכו של רימון וקליפתו": שבתאים ושבתאות ב"שם הגדולים"

מקום לעצמו ראוי שיתפוס עיסוקו של החיד"א במסגרת "שם הגדולים" בספרות שבתאית ובאישים שבתאיים.

בכמה וכמה ערכים מזכיר החיד"א דמויות שתפסו מקום בולט בתנועה השבתאית אף אחרי מותו של שבתאי צבי. לגבי מיעוטם אין ראיה שהחיד"א הכיר את יחסם החיובי למינוח השבתאית,<sup>135</sup> אך לא כן הוא באשר לאחרים, שעליהם ועל חיבוריהם הוא מפליג לעיתים בשבחים, אף על פי שאין ספק שהוא ידע את טיבם השבתאי.

יהודה שאראף, שפגש את שבתאי צבי בירושלים והפך לפעיל בתנועתו,<sup>136</sup> זכה ב"שם הגדולים" לערך שנפתח במילים "רב גדול".<sup>137</sup> ידוע לנו שהחיד"א ידע על היותו שבתאי וזאת מהערה שנכתבה בכתב ידו בפתיחתו של קובץ איגרות שנשלחו מאיטליה אל אברהם רוויגו ושכמה מהן מוזכר שאראף כשבתאי. בפתיחה כותב החיד"א "ומידי עוברי עולם חשך לראות גדולי ישראל נאחזו בסבך ונתפתו וגם כי ידעו מאי דהוה לא שמו לבם. מה אענה ומה אומר, ה' הטוב יכפר בעדם".<sup>138</sup> אמנם לא ניתן לקבוע אם דבר שבתאותו של שאראף היה ידוע לחיד"א קודם כתיבת הערך והדפסתו שכן הערך נכתב בשה"ג ב שנדפס בשנת תקמ"ו (1786) ואילו פתיחתו של החיד"א לקובץ האיגרות נכתבה בתאריך "ר"ח חשוון אמ"ר מרחמ"ך ה'" היא שנת תקמ"ט (1789). אולם לגבי אחרים אין ספק שהחיד"א ידע על שבתאותם. כך הוא, למשל, שמואל פרימו - "סופרו של משיח", שזכה לערך שבו נאמר כי "שמו נודע בשערים",<sup>139</sup> ובערך המוקדש לספר דרשותיו "אמרי שפר" עליו אומר החיד"א: "דרושים נפלאים מלאים זיו מפיקים נחמדים מזהב ומתוקים".<sup>140</sup> על שבתאותו של שמואל פרימו החיד"א ידע בוודאי שכן בקובץ כתב היד שכותרתו "ק"ן ספור" הוא מתאר, מפיו של ר' ירוחם וילנא, כיצד הגיע חיים מלאך אל פרימו ולמד ממנו את סוד האלהות השבתאי:

ויט אהלו בעיר אינדרנופולי והנה שם הרב מהר"ש פרימו ז"ל אשר יחדו המתקין

סוד שתו השערה והדר מר משמעתיה וגם במכתב למר כתוב לחיים שלח כזאת

לארץ פולוניא לתלמידיו: ראו עתה כי אני הוא המדבר שעד עכשיו היינו עובדי ע"ז

<sup>135</sup> כך לגבי אברהם היכני שספרו "חופת אליהו" זכה לערך קצר ולשונו: "חופת אליהו, דרשות הרב אברהם היכני הזכרים מהר"י כולי בס' [פר] מעם לועז", שה"ג ב, ערך "חופת אליהו", דף לא ע"א. על שבתאותו של המחבר ופעילותו לאחר ההמרה ראו: שלום, שבתאי צבי, עמ' 752-756.

<sup>136</sup> שם, עמ' 155, 531-532.

<sup>137</sup> שה"ג ב, ערך מהר"ר "יהודה שאראף", דף מה ע"ב. שאראף נמנה על ששת האחוזים מערכי החכמים שבשם הגדולים שלא ידוע על כתבים שיצאו תחת ידם ואף על פי כן זכו לערך. ראו לעיל, עמ' 182-183, הערה 54.

<sup>138</sup> הדברים פורסמו על ידי תשבי, ציונים, עמ' 228.

<sup>139</sup> שה"ג א, ערך "מהר"ר שמואל פרימו", דף עז ע"ב.

<sup>140</sup> שה"ג ב, ערך "אמרי שפר", דף יב ע"ב.

[עבודה זרה] בטהרה ח"ו ראה אנכי נותן לפניכם היום סולת נקיה ממחרש"ף

[ממורנו הרב שמואל פרימו] בענין סוד האלהות.<sup>141</sup>

בהקדמת מעשה זה מציין החיד"א את מקום כתיבתו וזמנו "פה קושטא י"ג כסליו ותבט עיני בשור"י [תק"י"ח] לפ"ק",<sup>142</sup> ומשמע מכאן שהוא כתב את הדברים בשנת תק"י"ח (1758) זמן רב קודם כתיבת הערכים על פרימו וחיבורו והדפסתם.

שבתאי אחר שהחיד"א מזכירו באותו מעשה הוא בנימין הכהן המתואר שם כמי שהיו ברשותו כתבי נתן העזתי שמהם למד חיים מלאך במנטובה: "והיה כבואו מצא חיים כתבי הרב נתן מעשה בראשית וסוד האלהות והיתה עמו וקרא בו".<sup>143</sup> והנה, בערך המוקדש לו כותב עליו החיד"א דברי שבח:

מהר"ר בנימן הכהן ז"ל אב"ד בקק"י ריגיו תחלתו מקק"י אלישאנדריא די לא פאליא ולמד חכמת הקבלה מהרב עיר וקדיש הרמ"ז ז"ל והיה מפורסם בחסידות ויש לו חתימות על תשובות בספר משאת משה וסי' שמש צדקה. וחתניו היו גדולי הדור מ' ישעי' באסן ומ"ה מנשה פדובה ז"ל. והרב המופלא מהר"י אירגז ז"ל יושב עם מהרב"ח הנזכר שבעה שבועות ללמוד ממנו חכמת הקבלה. ויש לו סי' גבול בנימין.<sup>144</sup>

גם את אברהם קונקי מציין החיד"א לשבח, בערך על ספרו "אבק דרכים", ואומר כי "היה מליץ גדול אר"ש טובה ורחבה ויותר ממה שניכר מספרו ראיתי כתביו וספר דברי הימים כ"י מכל הקורה משתי שליחותיו",<sup>145</sup> את ספרו "מנחת קנאות" הוא מתאר בערך בשם זה במילים "כ"י להרב מהר"ר אברהם קונקי בעל אבק סופרים והיא מנחת האמ"ר אמיר[ה] נעימה על סעיפי ופרקי הקנאה איש מרעהו ואשה רעותה".<sup>146</sup> אף כאן אין ספק שהחיד"א ידע על שבתאותו שכן ידוע לנו כי החיד"א הכיר את תוכנו של הספר "תורת הקנאות" לר' יעקב עמדין שבו שופך ר' יעקב עמדין את חמתו על מי שהוא זיהה אותם כשבתאים.<sup>147</sup> חיבור פולמוסי זה נזכר על ידי החיד"א בכמה

<sup>141</sup> החיד"א, ק"ן ספור, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS 2/5388 (F-34949), עמ' 1. כתב היד פורסם בתמצית על ידי הרב חיים רוזנברג ובמקומות נוספים לאחר מכן. ראו: רוזנברג, חבורי רב חיד"א, עמ' 160-162.

<sup>142</sup> החיד"א, ק"ן ספור, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS 2/5388 (F-34949), עמ' 1.

<sup>143</sup> שם.

<sup>144</sup> וע"ל ב, ערך "מהר"ר בנימין הכהן", דף יד ע"ב. החיד"א אף מציין את חיבוריו בערך הנושא את שם ספר דרשותיו "גבול בנימין", שה"ג ב, ערך "גבול בנימין" דף כא ע"א.

<sup>145</sup> וע"ל ב, שלח"ן במדב"ר, ערך "אבק סופרים", דף קלה ע"א.

<sup>146</sup> שה"ג ב, ערך "מנחת קנאות", דף נט ע"ב. על המחבר ושבתאותו (גם לאחר ההמרה) ראו: שלום, שבתאי צבי, עמ' 110, 785 ועוד.

<sup>147</sup> על חיבור זה, שבעיקרו מוקדש למאבק בנחמיה חיון, ראו: שכטר, ר' יעקב עמדין, עמ' 414-425.



ערכים תוך ציון מראי מקום מדויקים בו - עדות לעיונו של בו. אזכורים אלו מופיעים בשה"ג ב ובע"ל א,<sup>148</sup> ומשמע שהם נכתבו קודם לערך "אבק דרכים" שבע"ל ב, ושב, כאמור, מציין החיד"א את קונקי לטובה. עיון ב"תורת הקנאות" חשף בפני החיד"א את דבר שבתאווה של קונקי, שהרי ר' יעקב עמדין מביא בו את תיאור חייו ופועלו של שבתאי צבי כפי שנכתב על ידי קונקי ותוך אזכור שמו.<sup>149</sup>

מאידך גיסא, לצד אישים שבתאיים אלו וחיבוריהם יש שהחיד"א מציין את טיבם השבתאי של מחברים וחיבורים באופן שנראה כאזהרה ואף אזהרה מפורשת. כך בערך "דרך חיים": "דרך חיים להר"ח [להרב חיים] מאוסטרהא. מקרוב ראיתי מ"ש [מה שכתב] הרב מהר"ר יעב"ץ בתורת קנאות<sup>150</sup> דף ע"א עמוד ב".<sup>151</sup> המידע שמספק כאן החיד"א כולל רק את שם המחבר והפניה מדויקת (שממנה משמע שהוא מצפה שייעשה בה שימוש) לדברי ר' יעקב עמדין ב"תורת הקנאות", שם נאמר:

סי' [פר] דרך חיים בהקדמה כתב ורמז ממנו בחוצפא גדולה בחורף וגדוף שקורא אותו אלקינו. חר"ו [חרוף וגדוף] של כסיל ההוא גם מביא כוונת תקון להפסקה מנתן הנביא מעזה שר"י [שם רשעים ירקב], וזה ר"ח [ר' חיים] ליפשיץ מאוסטרהא.<sup>152</sup>

ואם בערך זה מסתפק החיד"א רק בהפניה לדבריו הברורים של ר' יעקב עמדין המזהיר מפני החיבור השבתאי, הרי שבערך על חיבור שבתאי אחר הוא אינו מסתפק בהפניה, ואף יותר מהפניה אחת, אלא מוסיף עליהן אף אמירה מפורשת:

תעלומות ומקורות חכמה, קונטרס נדפס בויניציא שנת התכ"ב והוא בשמות וכו'. ולזכות את הרבים שלא יקראו בו כלל ואסור בבל יראה ובל ימצא באתי להודיע ולרמוז מ"ש [מה שכתב] הרב החסיד מהר"י ששפורטש בתשובות אהל יעקב סי'

<sup>148</sup> שה"ג ב, משגיב לדרך, ערך "תעלומות ומקורות חכמה", דף קב ע"א; וע"ל א, ערך "דרך חיים", דף יב ע"ב.

<sup>149</sup> ר' יעקב עמדין, תורת הקנאות, דף יו ע"א-כא ע"ב.

<sup>150</sup> כותרת חיבורו של עמדין היא "זאת תורת הקנאות" ובחלק מהמהדורות המאוחרות יותר "תורת הקנאות", על פי במדבר ה, כט. בקטע המצוטט כאן מהדפוס הראשון של וע"ל א (ובעקבותיו אף במהדורות המאוחרות של "שם הגדולים") נזכר החיבור בשם "תורת קנאות". מדובר ככל הנראה בהשמטה לא מכוונת של האות ה"א, שכן בכתב היד נזכר החיבור בשם "תורת הקנאות", וע"ל א, כתב יד ירושלים - הספרייה הלאומית MS Heb 2466<sup>8</sup>, ערך "דרך חיים", עמ' ד.

<sup>151</sup> וע"ל א, ערך "דרך חיים", דף יב ע"ב.

<sup>152</sup> ר' יעקב עמדין, תורת הקנאות, דף עא ע"ב.

מ"ח. ובציצת נובל (דפוס חדש) דף מ' ע"ב ודף מ"ה ודף מ"ז ע"ב. ובספר תורת

הקנאות דף כ"ו ע"ב. ודי בזה.<sup>153</sup>

החיבור "תעלומות ומקורות חכמה" הוא ספרו השבתאי של רפאל שבתאי שהכיר את שבתאי צבי עוד בירושלים ובשנת תכ"ו (1666) יצא כתעמולן שבתאי מארץ ישראל לקהילות שונות.<sup>154</sup> כאן מודיע החיד"א בלשון שאינה משתמעת לשני פנים שספר זה הוא ספר פסול ואסור בקריאה, תוך שהוא רואה לייחד לו ערך, ואת דבריו הוא תומך בדבירה של ר' יעקב ששפורטש, גדול מתנגדי השבתאות בזמן פריחתה ושל ר' יעקב עמדין, גדול רודפי השבתאים בזמנו.

מה פשר ההבדלים ביחסו של החיד"א לשבתאים ולספרי שבתאות שאת חלקם הוא מציין לחיוב ואת חלקם האחר הוא פוסל אם ברמיזה אם במפורש ובבירור? אכן יחסו של החיד"א לשבתאות כבר נבחן על ידי ישעיהו תשבי שקבע כי "בכתבי החיד"א מתגלה לפנינו יחס דו ערכי לשבתאות ולשבתאים. יש להניח, שעל אף ההתנגדות לאמונה זו התרוצצה בקרבם גם אהדה לחכמים השבתאים ולא הגיע לידי הכרעה גמורה".<sup>155</sup> נראה לי כי יותר מאשר חוסר הכרעה בא לידי ביטוי ב"שם הגדולים" מעשה של ברירת התבן מן הבר שעושה החיד"א בכל הנוגע לתיאולוגיה השבתאית. החיד"א פסל את האמונה השבתאית מכול וכול. את המעשה אודות חיים מלאך שעבר אצל ר' בנימין הכהן ואצל שמואל פרימו הוא מסיים במילים: "חדאי נפשאי כי ילמד סתום מן המפורש ומי האיש ירא ה' ירחיק עצמו מהכל".<sup>156</sup> ביומן מסעו "מעגל טוב" הוא מתאר ספר חלומות "לרב מאמין אשר היה נפתה בעוה"ר בהבלים ושאל שלא כהוגן אם יאכל בתשעה באב [...] וכאלה רבות מפטפוט דברים ומי אמרי"ם למרים כזאת וכזאת אני הגבר ראה עני".<sup>157</sup> גם ב"שם הגדולים" מבהיר החיד"א באופן חד משמעי את יחסו לאמונה השבתאית. במסגרת הערך על ספר הזוהר הוא יוצא נגד דעתו של ר' יעקב עמדין ששלל את יחסו של הספר לרשב"י ובבואו להסביר את תפיסתו המפקפקת של עמדין הוא אומר: "אך בקנאתו על כת הארורה שעוברים על כריתות ומיתות ב"ד [בית דין] דתלו עצמם בלשונות הזהר בדברי שוא ושקר לכן הראה פנים לקעקע ביצתם ולומר משום עת לעשות<sup>158</sup> פקפוקים אלו וכונתו לשמים. וה' ברחמיו ידינו לכף זכות".<sup>159</sup> ואולם לצד האמירה הברורה על ה"כת הארורה" ובניגוד לשיטתו של ר' יעקב עמדין מסרב החיד"א לפסול ולדחות

<sup>153</sup> שה"ג ב, משגיב לדך, ערך "תעלומות ומקורות חכמה", דף קב ע"א

<sup>154</sup> שלום, שבת צבי, עמ' 155-156, 664-676.

<sup>155</sup> תשבי, ציונים, עמ' 232.

<sup>156</sup> החיד"א, ק"ן ספור, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS 2/5388 (F-34949), עמ' 1.

<sup>157</sup> תשבי מניח כי אותו "רב מאמין" הינו ר' אברהם רויגו, תשבי, ציונים, עמ' 229-230.

<sup>158</sup> כוונתו לפסוק "עת לעשות לה' הפרו תורתך" (תהילים, קיט, קכו) שמשמעו שלצורך הצלת הדת אפשר אף להפר מצוות, ראו: ברכות ט, ה.

<sup>159</sup> וע"ל א, ערך "זהר", דף טז ע"ב.

לחלוטין כל אמירה תיאולוגית של מי שהשתייך לכת זו. את עמדתו זו הוא מבהיר גם בבואו לסנגר על ר' יהונתן אייבשיץ שהואשם על ידי עמדין בשבתאות סמויה: "ובימי חרפי [...] נשמעה קרן מלחמה כי רבים לוחמים מגאוני אשכנז עם מהר"י [מורנו הרב יהונתן (אייבשיץ)] הנז' [כר]".<sup>160</sup> ולאחר הצגה כללית של המחלוקת בין ר' יעקב עמדין לר' יהונתן אייבשיץ הוא נחלץ להבהיר כי חשדות דומים שהופנו כלפי חכמים שבארץ ישראל אין להם כל בסיס:

ודע כי בארעא קדישא לא נמצא איש מפקפק על שום דבר תורה ורז"ל ח"ו והכל מתאבלים על גלות השכינה בעוה"ר [בעוונותינו הרבים] ומתאמצים לומר כל לילה תיקון חצות שסידר רבינו האר"י זצ"ל. ויש חברת אנשי חיל שקמים מבתיים כל לילה בחצות למדרש קדוש ואומרים תיקון [...] ובימי בין המצרים בבית הכנסת הגדולה וק"ק [וקהל קדוש] תלמוד תורה נאספים ביום קהל גדול ומקוננים ובוכים בכל יום כמצות רבינו האר"י זצ"ל. וכמה פרישות נוהגים הת"ח [התלמידי חכמים]

בימי בין המצרים ככל חומרות הנמצאים בספרים ויותר ויותר.<sup>161</sup>

באמצעות תיאור מנהגי האבלות הנוהגים בירושלים ותיקוני האר"י הקשורים בהם מראה החיד"א שלא דבק בחכמי ארץ ישראל רבב השבתאות, שהרי השבתאים, באמונתם כי הגאולה כבר החלה, ביטלו את התיקונים ואת כוונות האר"י שעניינם בכייה על גלות השכינה ומאמץ לקרב את הגאולה,<sup>162</sup> ושבתי צבי אף ביטל את הצורך לציון ימי בין המצרים, לרבות י"ז בתמוז ותשעה באב, כימי אבל.<sup>163</sup> החיד"א מבהיר כאן כי לדידם של חכמי ארץ ישראל השכינה עודנה בגלות וכי האנטינומיזם השבתאי הוא מהם והלאה.

גם בנוגע לספרי הקבלה הנלמדים מבהיר החיד"א: "גם אין לומדים בעה"ק [בעיר הקודש] בדברי קבלה כי אם הח' שערים שהועתקו מכתבי מהר"ו עצמו ובנו ודרך עץ החיים ותו לא".<sup>164</sup> אכן, יש חשש בלימוד הקבלה המהווה את המצע הרעיוני לתיאולוגיה השבתאית, אך החיד"א מסרב לשלול מסיבה זו כל תיאולוגיה קבלית באופן גורף. בגישה זו הוא נוקט גם בבואו לדון בחיבור כלשהו של חכם שבתאי. אכן, השבתאות - "הכת הארורה" - פסולה מכול וכול אך אין פירוש הדבר כי כל דבר תיאולוגיה שיצא מפיו ומידיו של מי שאחז באמונה הפסולה, פסול אף הוא. בשונה מר' יעקב עמדין הולך החיד"א בדרכו של רבי מאיר ש"רימון מצא. תוכו אכל, קליפתו זרק".<sup>165</sup> החכמים

<sup>160</sup> שה"ג ב, ערך "קיצור תקפו כהן", דף עד ע"א-עד ע"ב.

<sup>161</sup> שם, דף עד ע"ב.

<sup>162</sup> שלום, שבתי צבי, עמ' 412-414.

<sup>163</sup> שם, עמ' 192-193, 513-517.

<sup>164</sup> שה"ג ב, ערך "קיצור תקפו כהן", דף עד ע"ב.

<sup>165</sup> בבלי חגיגה, טו ע"ב.

השבתאיים, שאותם הוא מציין לחיוב הם לדידו אפוא בחינת תוכו של רימון. יכול אדם לאחוז באמונות שבתאיות אך אין לפסול דרושים נפלאים ודברי תיאולוגיה כשרים שהוא מוציא תחת ידו ושאין להם עניין לאמונה השבתאית. החיבורים שאותם ציין החיד"א לשלילה הם בחינת קליפתו של הרימון וכך הוא במיוחד "תעלומות ומקורות חכמה" של רפאל שבתאי שאודותיו ראה החיד"א לנכון לכתוב ערך שכולו אזהרה מפניו כדי "לזכות את הרבים"<sup>166</sup> גם ספר "דרך חיים" הוא כקליפתו של הרימון אך בניגוד ל"תעלומות ומקורות חכמה", לא היה החיד"א כה נחרץ לגביו והסתפק אך בהפניה לאזהרה מפניו מבלי לומר דברי אזהרה מפורשים משל עצמו ייתכן שיחסו זה ל"דרך החיים" נעוץ בעובדה שהוא לא זיהה בו את המינות השבתאית באופן כה ברור ומובהק כמו בחיבורו של רפאל שבתאי.

היחס לשבתאות במאה השמונה-עשרה הושפע רבות מפועלם הנחרץ של ר' משה חאגיז ור' יעקב עמדין, שלדידם, כל עיסוק מיסטי או ספיריטואלי הנחשד במגע כלשהו עם התיאולוגיה השבתאית מעיד על שבתאותו של העוסק בכך ולפיכך יש לגנותו בתוקף.<sup>167</sup> שלילה גורפת של כל ספיריטואליות העלולה לנהל דיאלוג עם השבתאות וספיחיה או עלולה להוות מדרון חלקלק בדרך אל השבתאות, גבתה מחיר בדמות ויתור על עולם תיאולוגי-רוחני שהיה משמעותי בעיני החיד"א ולא רק בעיניו. החיד"א לא היה יכול לקבל ויתור זה, ועל כן הוא בחר בגישה מורכבת הנמנעת מלהשליך מאחורי גווה את הרימון כולו אלא בוחרת ממנו את חלקיו הראויים למאכל.

## 27. ספרים אבודים, ספרים נדירים וכתבי יד

מיון ערכי החיבורים שב"שם הגדולים" מעלה מסקנה נוספת לגבי תחומי העניין של החיד"א ומטרותיו בחיבורו. 396 מתוך 1424 ערכי החיבורים עוסקים בחיבורים שבזמנו של החיד"א לא היו מצויים לכל מאן דבעי ונראה שהחיד"א ראה חשיבות בהיכרות קוראיו עמם. כוונה זו נרמזת בשער שה"ג ב, שבו (כפי שכבר הוזכר לעיל בחטף)<sup>168</sup> נאמר: "הלא אצלתי לי ברכה מכמה מאות ספרן של צדיקים ציביון של ישראל להם חומה מימינם. כל שישנו בדפוס וספרי הראשונים כתיבת יד

<sup>166</sup> שלום מציין כי בניגוד לשמואל פרימו, יהודה שאראף ואחרים שהיו תלמידי חכמים, רפאל שבתאי נמנה על אלו המכונים "כלים ריקים ובחורים פוחזים" - שלום, שבתי צבי, עמ' 155. ניתן לצפות, אם כן, כי אדם שכזה לא יוציא תחת ידו הגות תיאולוגית המהווה את תוכו של רימון.

<sup>167</sup> ראו: קרליבך, רדיפת המינות, עמ' 75-230; שכטר, ר' יעקב עמדין, עמ' 370-498.

<sup>168</sup> עמ' 184, הערה 62.

קמח סלת מע"ט דגנס".<sup>169</sup> המילים "הראשונים כתיבת יד" מוגדלות ומובלטות במקור ובאות לציין כמובן את החשיבות שראה החיד"א בחשיפת קיומם של חיבורים שלא זכו לראות את אור הדפוס ובשל כך נגזרה עליהם צנזורה פאסיבית, והכוונה ל-262 ערכים כאלה העוסקים בחיבורים שבכתב יד.<sup>170</sup> בנוסף לאלו מציג החיד"א ערכי 109 חיבורים שאינם בנמצא ושאת המידע לגביהם הוא שאב מחיבורים קדומים המזכירים אותם, ועוד 20 ערכי חיבורים שעליהם הוא מוסר במפורש שהם אבדו.<sup>171</sup> אל אלו יש להוסיף חמישה ערכי חיבורים שנדפסו אך תפוצתם נדירה.<sup>172</sup>

התייחסות מיוחדת יש ב"שם הגדולים" לחיבור עלום בשם "סדר תנאים ואמוראים". התייחסות הראשונה לחיבור זה גופא<sup>173</sup> באה בדמות ערך בוע"ל א שבו נמסר לגביו מידע לקוני: "מזכירים התוס' [פות] והראשונים והיינו שהגאונים כתבו סדר זה כפי מה שקבלו מדור דור".<sup>174</sup> בנספח ההשמטות לוע"ל א הוא מפרט מעט: "הזכירוהו התוספות בכמה דוכתי ומהם בע"ז [בעבודה זרה] דף ל"ה ע"א וס' [פר] התרומה ס' [מן] קל"ה".<sup>175</sup>

חיבור זה נזדמן לו לחיד"א, באופן חלקי, בכתב יד ובשל ערכו החליט - בהחלטה חריגה לגבי "שם הגדולים"<sup>176</sup> - להוציאו לאור בוע"ל ב כערך מורחב הכולל 90 סימנים בני שורה אחת עד כמה שורות כל אחד ושאחריהם בא פירושו על החיבור.<sup>177</sup> בהקדמתו לערך מביא החיד"א ביתר הרחבה את המידע שכבר הביא ואף מידע חדש על אזכורי החיבור בכתבי הראשונים ולאחר מכן הוא מנמק את הוצאתו לאור תוך מתן הסברים בנוגע לשלבי העבודה על החיבור:

<sup>169</sup> שה"ג ב, שער הספר.  
<sup>170</sup> לגבי 30 מתוכם רק חלק מהחיבור בכתב יד כאשר חלקו האחר נדפס.  
<sup>171</sup> לגבי שבעה מתוכם רק חלק מהחיבור אבד.  
<sup>172</sup> ספר "טל אורות" ש"אינו מצוי כל כך", שה"ג א, דף כח ע"ב; ספר "תקפו כהן" ש"אינו מצוי", שה"ג ב, דף פז ע"א; תרגום על דברי הימים אותו אמנם ראה החיד"א בדפוס "זה קרוב לעשרים שנה" מכתבת הערך והוא מדווח כי: "כתוב שם שנמצא בקאדי"מא א' [חת] באנגליטירה [אנגליה]", אך "אח"ך נלאתי לבקשו ולא נמצא", וע"ל א, דף מד ע"א; ספר "פורת יוסף" שאמנם "נדפס בזאלקווא שנת תקי"ו" אך "עד היום לא נראה בקרב מחננו", וע"ל ב, דף עב ע"ב; פירוש של ר' משה מרגלית על הירושלמי, סדר זרעים עליו כותב החיד"א: "ושמעתי כי הרב ז"ל הדפיס באשכנז על סדר זרעים ירושלמי חיבור גדול אך עדיין לא נראה בעליל", שה"ג ב, ערך "פני משה ומראה פנים", דף סט ע"א.  
<sup>173</sup> זאת מלבד אזכור אגבי שלו בערך "ירושלמי" שבשה"ג ב בו מביא החיד"א מידע על משך חייו של ר' יוחנן מספר התרומה לר' ברוך ב"ר יצחק מגרמייזא אותו מביא המחבר משם "סדר תנאים ואמוראים", שה"ג ב, כל אשר נשמט, ערך "ירושלמי", דף קד ע"א.  
<sup>174</sup> וע"ל א, ערך "סדר תנאים ואמוראים", דף לג ע"א.  
<sup>175</sup> שם, השמטות, ערך "סדר תנאים ואמוראים", דף ע ע"א.  
<sup>176</sup> יצוין כי החיד"א הדפיס גם את "מדרש תמורה", מתוך כתב יד שהגיע אליו, בסופו של שה"ג ב, דף צז ע"א-צט ע"ב. בערך "מדרש" שבוע"ל א מפנה לשם החיד"א: "מדרש תמורה שזכיתי להדפיסו בח"ב [בחלק ב, דהיינו בשה"ג ב] דף צ"ז", וע"ל א, ערך "מדרש", דף כח ע"א. אך בניגוד ל"סדר תנאים ואמוראים" מדרש תמורה לא נדפס כערך אלא כנספח.  
<sup>177</sup> וע"ל ב, ערך "סדר תנאים ואמוראים", דף סד ע"א-ע ע"א. כתב היד שהיה בידי החיד"א הוא חלק ב של החיבור השלם הכולל את חלק א - סדר מקבלי התורה וסדר הדורות עד סוף תקופת הסבוראים, ואת חלק ב - כללי ההלכה בדברי התנאים והאמוראים, כללי המשנה והגמרא ותולדותיהם של כמה מהתנאים והאמוראים וקשרי משפחה ביניהם. ראו: מצגר, מבוא, עמ' ז. בשנת תקצ"ט (1839), בפראג, נדפס החיבור בשלמותו ע"י שד"ל שנעזר בכתבי יד, במבואות מהחיבור שבמחזור ויטרי ובמהדורת החיד"א. ראו: סדר תנאים ואמוראים, עמ' 2. מהדורות נוספות - רובן חלקיות - יצאו על ידי פיליפאוסקי, נויבאוואר, מארכס ואחרים. וראו על המהדורות השונות: מצגר, מבוא, עמ' טו-יח.

אמר הצעיר חיד"א ס"ט, הנה התוס' [פות] והראשונים מביאים ראיה מסדר תנאים ואמוראים בכמה דוכתי, ומהם התוספות בשבועות דף מ"א והרא"ש שם בפסקיו ובתוספותיו. והתוס' בסנהדרין דף כ"ט. וע"ז [ועבודה זרה] דף ל"ה. וחולין דף ע"ו. ובס' [פר] התרומה סי' [מן] קל"ה והגהות אשרי פ"ק [פרק קמא] דחולין הזכירו סדר תנאים ואמוראים דברים המצודקים. ומדברי הר"ן בחידושו לסנהדרין שם דף כ"ט שכתב וז"ל [וזה לשונו] ובתוס' כתבו דמצאו כתוב בסדר תנאים ואמוראים וכו' ע"ש [עיי' שם] נראה שלא היה בידו סדר תנאים ואמוראים והנם רחוקים. ואני הדל מצאתיו בס' קלף כ"י [כתב יד] ישן נושן ולזכות הרבים הדברים עתיקים כמות שהן, רק אחלקם ביעקב סעיפיים שנית"י והיו לאותו"ת ראשי פרקים. עדר עדר לבדו לתת ריוח בין הדברים. והגם שמקומו מוזכ"ר בספר הכללים אשר ידי תכון בעזר משדי שוכן שחקים, שהי"י מצוה לא משהינן אמרתי אעלה מדפ"ס ועולה אשר לו יקים

בס"ד. 178

בהדפסת כתב היד רואה אפוא החיד"א זיכוי הרבים ומדגיש כי לא הסתפק בערך שהקדיש לו בוע"ל א ("והגם שמקומו מוזכ"ר בספר הכללים"). על אף הודעתו כי במלאכת ההדפסה הסתפק בחלוקה לסעיפים וראשי פרקים ובשינויים עיצוביים, הנה אחרי הצגת כל כתב היד כלשונו הוא פונה, כאמור, לדיון על החיבור ולפירוש עליו. בדבריו הפותחים את הפירוש הוא מנסה לתארך את כתב היד מתוך תוכנו ומדברי הראשונים המצטטים אותו :

אמר הצעיר חיד"א ס"ט, נראה ברור כי זה סדר תנאים ואמוראים הוא מהגאונים שהם קבלו מהאמוראים [ם] והזכירו רב גדא ורב סימונא שהוא סוף סברא דהיינו סוף רבנן סבוראי. וכן נראה קצת מהתו' [ספות] והרא"ש בשבועות [ת] דף מ"א דהזכירו בה"ג [בעל הלכות גדולות] וסדר תנאים ואמוראים ור"ח [ורבינו חננאל], עין רואה דבין בה"ג ור"ח כתבו סדר תו"א [תנאים ואמוראים] לומר שהוא

מהגאונים. 179

לצד התיארוך הלוגי הקובע את זמן המחבר בתקופת הגאונים שכן החיבור מגיע עד סוף תקופת הסבוראים, עושה החיד"א שימוש גם בדברי התוספות והרא"ש עליו, ומעמיד את המחבר בין בעל הלכות גדולות, חיבור המיוחס לר' שמעון קיירא בן המאה התשיעית, 180 לרבנו חננאל בן המאות

178 וע"ל ב, דף סד ע"א.

179 שם, דף סז ע"ב

180 החיד"א בעצמו ייחס את החיבור לר' שמעון קיירא תוך ציון הדעה הנגדית - ייחוסו לרב יהודאי גאון על ידי התוספות. ראו : שה"ג ב, ערך "הלכות גדולות", דף כג ע"ב.

העשירית והאחת-עשרה, וזאת משום שהתוספות והרא"ש מביאים את כל אלו בכפיפה אחת.<sup>181</sup> בהמשך דבריו מזהה החיד"א בכמה מדברי הראשונים מובאות מהספר שהובאו ללא ציון המקור.<sup>182</sup>

ערך על "סדר תנאים ואמוראים" נמצא גם ב"זעיר שם", חלקו האחרון של "שם הגדולים", ובו משיג החיד"א על "ספר קורא הדורות" המייחס את החיבור לר' יוסף טוב עלם בן המאה האחת-עשרה. החיד"א מבהיר שר' יוסף טוב עלם אך העתיק את החיבור ומפנה את הקורא לפירושו לחיבור שבערך שבע"ל ב, שם מבואר העניין כולו בפרוטרוט.<sup>183</sup>

כפי שציינתי, 262 ערכים ב"שם הגדולים" עוסקים בחיבורים שבכתב יד, אך כתב היד היחיד שראה אור כערך הוא "סדר תנאים ואמוראים". החיד"א לא עסק דרך קבע בהדפסת ספרים שאינם שלו והבחירה בהדפסת "סדר תנאים ואמוראים", ועוד כערך ב"שם הגדולים", אומרת דרשני. נראה כי לצד הנגישות שמסתבר שהייתה לחיד"א לכתב היד והיקפו הקטן שאפשרו לו להעתיקו (וזאת לעומת כתבי יד אחרים שנזדמנו לו ככל הנראה לזמן קצר ושאורכם עמד לרועץ בפני אפשרות העתקתם במלואם והוצאתם לאור)<sup>184</sup> ראה החיד"א חשיבות מיוחדת ב"סדר תנאים ואמוראים" כחיבור בעל אופי ביבליוגרפי, מתודולוגי והיסטוריוגרפי ההולם במיוחד יצירה כ"שם הגדולים".<sup>185</sup>

**לסיכום:** "שם הגדולים" אינו משמש מאסף מידע נטול ביקורת וחסמים. אם נמשיל את החיבור (וכמובן את מחברו) למידותיהם של "היושבים לפני חכמים" הרי שהוא דומה לנפה "שמוציאה את הקמח וקולטת את הסולת" ולא לספוג "שהוא סופג את הכל".<sup>186</sup> התוצר הסופי - "שם הגדולים" על חלקיו השונים - מציג בפני הקורא את הסולת המנופה, את החומר הביו-ביבליוגרפי שלדעת החיד"א היה ראוי להעלותו עלי ספר, ובהתאם למטרות החיבור. מובן שבפניו של מחבר חיבור מעין

<sup>181</sup> תיארוך זה נתמך על ידי חלק א של החיבור, שכאמור לא היה בידי החיד"א, שם נאמר במפורש כי הוא נכתב בשנת ד' אלפים תרמ"ד או תרמ"ו-תרמ"ז (תלוי בנוסחת כתב היד). ראו: מצגר, מבוא, עמ' ז.

<sup>182</sup> וע"ל ב, דף סז ע"ב-סח ע"א.

<sup>183</sup> זעיר שם, ערך "סדר תנאים ואמוראים", דף רו ע"ב. וראו את דבריו של החיד"א על העתקת החיבור על ידי ר' יוסף טוב עלם: וע"ל ב, דף סט ע"ב.

<sup>184</sup> ראו לדוגמה כתב יד של חיבורו של ר' אליעזר נחום על הש"ס, הרמב"ם והטור עליו אומר החיד"א "והיה בידי זמן מעט כרביע שעה", וע"ל ב, ערך "אותיות אליעזר", דף י ע"ב. או חיבורים ארוכים קדומים יותר כמו השגות הרמ"ך (ר' משה הכהן מלוניל, בן זמנו של הרמב"ם) על הרמב"ם אותן ראה החיד"א בכתב יד "למאות ולאלפים", שה"ג א, ערך "רבינו משה הכהן", דף נג ע"ב. וישנן דוגמאות רבות נוספות.

<sup>185</sup> לעומת "סדר תנאים ואמוראים" המשתיך לסוגה החביבה על החיד"א הרי שכאשר באו לידי חיבורים קדומים העוסקים בגימטריאות על התורה ועל המדרשים הוא לא ראה את הדפסתם כמטרה כלל וכלל שכן הוא כותב על סוגה זו כי "דבר פשוט שאין לאבד הזמן ולטרוח בגימטריאות רק אם יבא בנקל בעת מן העתים הנה מה טוב", וע"ל ב, ערך "גימטריאות", דף טו ע"ב.

<sup>186</sup> אבות, ה, יח.

"שם הגדולים" עומדת מגבלת המקורות ויש מקום להניח ששאיפותיו למסור מידע על אישים או על חיבורים נוספים נתקלו במגבלה זו, אך לענייננו חשובה מהותה של הסולת שלפנינו. מבחינת הערכים ב"שם הגדולים" אנו למדים על טיב עולמו התרבותי הרחב של החיד"א המתבטא בתפיסתו לגבי המחברים והחיבורים שראוי להכיר אותם ואת זמנם, את אזורי תפוצתם והסוגות שאליהן הם משתייכים. לצידן של תובנות אלה מתגבשת בקרבם של המעיין ב"שם הגדולים" התחושה שהחיד"א ראה שליחות בהוצאתם של חיבורים מתהום הנשייה ושאת השליחות הזאת הוא בא להגשים בחיבורו זה שיש בו אף הוצאה לאור של חיבור שלם שבכתב יד, הוא "סדר תנאים ואמוראים", שעצם מהותו כחיבור היסטורי ומתודולוגי מסבירה את בחירתו של החיד"א להדפיסו. בחירה זו מעידה שוב על סגולותיו של "שם הגדולים" כחיבור שאופקיו רחבים וממילא גם על סגולותיו של מחברו המעמיד ספרייה יהודית חדשה, שאינה מוגבלת למרחב תרבותי כלשהו ושאינה מוגדרת על פי תחומיו של קנון מסוים.



## י. "אני השפל זכני ה' והוציאתם לאור ממקום גניזתם"<sup>187</sup> - מקורות המידע ואיסופם

החיד"א מרבה לציין ב"שם הגדולים" את מקורות המידע שלו לערכים השונים. בערכים שטיבם מידע ביבליוגרפי בעיקר, רובו של מידע זה מקורו מעיון בחיבור הנידון גופו, אך לצורך מידע ביוגרפי ניתן לראות ריבוי מקורות, הן בכתב הן בעל-פה.<sup>188</sup> את חלק הארי של המקורות תופסת ספרות רבנית מגוונת שממנה דלה החיד"א מידע על מחברים שונים. לעתים מדובר בחיבורים של בעל הערך עצמו שמהם הפיק החיד"א מידע דוגמת זמן חייו של המחבר, רבותיו ותלמידיו,<sup>189</sup> ולעתים מדובר בחיבורים של אחרים שמהם הוא שאב מידע ביוגרפי על בעל הערך.<sup>190</sup> אך לצד חיבורים תורניים שבהם עיין החיד"א באופן שגרתי וכראוי לתלמיד חכם, והשימוש בהם לצרכי כתיבה ביוגרפית מעיד אמנם על נטייה ומודעות מחקרית, אך עיקרו לא בא אלא לשם לימוד תורה, אנו מוצאים שימוש גם במקורות מידע המעידים על כוונה מחקרית לכתחילה. עם אלו נמנים הן כתבי יד תורניים ואגו-דוקומנטים והן ספרות היסטוריוגרפית יהודית.

## 28. הפוך בה והפוך בה - כתבי יד כפוטנציאל מחקרי

השימוש בכתבי יד כמקור למידע ביוגרפי חוזר בחלקיו השונים של "שם הגדולים" פעמים רבות. בלא פחות מ-152 ערכים ביוגרפיים עשה החיד"א שימוש בכתבי יד ובחלק לא מבוטל מהם הוא אף השתמש בכמה כתבי יד שונים כמקור.<sup>191</sup> לרוב מדובר בחיבורים תורניים מסוגות שונות - הלכה, קבלה, מוסר או דרוש - ובלא מעט המקרים אותם כתבי יד היו ברשותו ממש.<sup>192</sup> נטייתו של החיד"א לעבודת מחקר באמצעות כתבי יד נידונה לעיל בהקשר של שימוש פילולוגי שעשה ב"ברכי יוסף"

<sup>187</sup> וע"ל א, ערך "נמוקי החומש", דף לא ע"ב.

<sup>188</sup> החיד"א מציין כ-2400 מקורות מידע ל-832 מחברים להם הוקדשו ערכים.

<sup>189</sup> כך לדוגמה הערך "מהר"ר יהושע צונצין" בו נכתב: "חיבר שו"ת ושיטות ונדפס ס' נחלה ליהושע להרב והיה בזמן מהריב"ל שנת הש"י וכמבואר בתשובותיו סי' ג"י, שה"ג א, דף מד ע"א. או הערך "רבינו יהושע בן שועיב": "חיבר דרשות על התורה והוא היה תלמיד הרשב"א כמ"ש [כמו שכתוב] בדרשותיו פ' [רשת] בשלח ופי' ויקרא ובדרוש ראשון לפסח. והיה רבו של הרב מנחם ו' זרח בעל צדה לדרך", שה"ג ב, דף מ ע"ב.

<sup>190</sup> כך לדוגמה הערך "הרב מהר"ר אליה הלוי" בו נאמר: "היה תלמיד הרב משה קאפסאלי והוא יצא לישע רבו נגד מהר"י קולון במחלק[ת] העצום ורב שהי' ביניהם כמבואר בשו"ת מהר"י קולון", שם, דף ח ע"ב. או הערך "רבינו שמואל בר מנחם" בו נאמר: "ונראה שהוא רבו של מהר"ם כמ"ש בתוס' יומא שהם ממנה"ם דף מ' מורי הר"ש בר מנחם", וע"ל א, דף מג ע"ב.

<sup>191</sup> ראו לדוגמה: שה"ג א, ערך "מהר"ר אביגדור קאסטילץ", דף ט ע"א; שם, ערך "מהר"ר חיים ויטאל", דף כד ע"א-כה ע"א; שה"ג ב, ערך "מהר"ר שמואל שער אריה", דף פא ע"א ועוד.

<sup>192</sup> שה"ג א, ערך "מהר"ר אברהם מונסון", דף ח ע"ב; שם, ערך "מהר"ר אברהם הלוי", דף י ע"א; שם, ערך "רבינו גרשון מאור הגולה", דף יד ע"א; שם, ערך "מהר"ר זרחיה גוטה", דף כא ע"א; שם, ערך "רבינו יוסף הלוי ו' מיגאש", דף כט ע"א; שם, ערך "רבינו ישעיה הראשון", דף לו ע"א; שם, ערך "מה' יחיאל קאסטילאץ", דף מג ע"ב; שם, ערך "מהר"ר יעקב קאשטרו", שם, ערך "מהר"ר יעקב אבואלעפיא", דף ע"ב; דף מד ע"א; שם, ערך "מהר"ר יהודה עבאס", דף מח ע"ב; שם, ערך "מהר"ר יעקב מולכו", דף מט ע"א; שם, ערך "רבינו מאיר בר טודרס מטוליטולא", דף נה ע"ב; שם, ערך "הרמב"ן", דף נה ע"ב; שם, ערך "מהר"ם ו' חביב", דף סה ע"א; שם, ערך "מהר"ר סולימאן ו' אוחנא", דף סז ע"א; שם, ערך "הרשב"א", דף עב ע"א-עב ע"ב; שם, ערך "מהר"ר שמעון קאסטילאץ", דף עה ע"א; שה"ג ב, ערך "עטרת זהב", דף סו ע"א; שם, ערך "פרדס לרש"י", דף ע ע"א; שם, ערך "שלטי הגיבורים", דף פב ע"א; וע"ל א, ערך "רבינו אפרים בר שמשון", דף ג ע"א; שם, ערך "רבינו יעקב מרמרוג", דף כ ע"ב; ש, ערך "רבינו שם טוב פלכו", דף מב ע"א; וע"ל ב, ערך "מהר"ר חיים כפוס", דף כח ע"א; שם, ערך "נוף עץ החיים", דף סב ע"ב.

לצורך דיונים הלכתיים ושימוש דומה אנו מוצאים גם ב"שם הגדולים" לצורך מחקר ביו-ביבליוגרפי.

מגמה זו נובעת מגישתו של החיד"א הרואה בכתבי היד ובפרט באוטוגרפים, את המקור האותנטי והחף ביותר מטעויות. גישה זו מוצאת לה בעבודת המחקר שב"שם הגדולים" ביטויים נוספים. ככלל, מקנה החיד"א עדיפות לכתבי יד והוא שואף להגיע אליהם בעבודתו. גישה זו משתמעת מדבריו בכמה מקומות אם כאמירה עקרונית, אם כאמירה מפורשת לגבי חיבור מסוים שהוא בוחן. אמירה עקרונית בדבר עדיפותם של כתבי יד ניתן לראות בערך המוקדש לספר "מעריך" מאת מהר"ם די לונזאנו.<sup>193</sup> חיבור זה, שהוא מילון למילים לועזיות בירושלמי ובזוהר וכתוספת לספר הערוך לר' נתן מרומי,<sup>194</sup> זוכה להערכתו הרבה של החיד"א והיא נובעת בחלקה מן השימוש שעשה מחברו בכתבי יד ובנוסחאות מדויקות:

ופירוש הרב מהר"ם די לונזאנו מתישב היטב. ובר מן דין הי"ל [היו לו] הספרים  
כתובי יד ונסחאו' [ת] דווקני. באופן שהמעריך הנזכר יש בו צורך לכל ת"ח [תלמיד  
חכם] להבין בעצם תי"בה היכי סגיא.<sup>195</sup> כי המפרשים מוציאים את התי"בה  
ממשמעותה האמיתי.<sup>196</sup>

טיבו של החיבור נובע אפוא מעבודת המחקר שנעשתה בו בהסתמך על כתבי יד. ואשר על כן ראוי לו לכל תלמיד חכם שיעשה בו שימוש לצורך הבנת המילים.<sup>197</sup>

גם מן הדיון הארוך על הפירוש המיוחס לרש"י למסכת נדרים, שהיו שהסתפקו לגביו וייחסו אותו לרבנו גרשם מאור הגולה, משתמע המעמד הרם שמעניק החיד"א לכתבי יד כמקור אותנטי בעל תוקף ואמינות:

ובעל הדפוס שכתב בדף כ"ה ע"כ [עד כאן] מפיי' [רוש] רבינו גרשון, אין כונתו דמכאן  
ואילך פירוש רש"י ואפיי' [לו] תימא שהוא סבר שהוא פירש"י, מרן שהיה בידו

<sup>193</sup> על ספר מעריך ראו: שמש, "מונחים בוטניים-תלמודיים. לביבליוגרפיה נוספת על המחבר ראו: שם, עמ' 49, הערה 1.

<sup>194</sup> על ספר הערוך ראו: קוהוט, מבוא; אברמסון, ספר הערוך; רוונה, מניעים ומגמות; טויבש, ספר הערוך; תא-שמע, הרקע האיטלקי; קואומו, הערוך.

<sup>195</sup> משחק מילים על השאלה בתלמוד הבבלי בנוגע לתיבת נוח "תיבה היכי סגיא?" דהיינו "התיבה, כיצד עולה?" - בבלי, יומא, דף עו ע"א; בבלי, זבחים, דף קיג ע"ב. ובהשאלה: התיבה, כלומר המילה איך עולה? במשמעות של "כיצד מתבארת?".

<sup>196</sup> וע"ל ב, ערך "מעריך", דף ס ע"א.

<sup>197</sup> בניגוד לדוגמה זו, מציין החיד"א גם כאשר הוא מזהה שמחבר כלשהו עשה שימוש בנוסחאות שאינן מדויקות. וראו את דבריו על ספר "כפתור ופרח" שמביא את הקדמתו של הרמב"ם לפירושו למשנה אך "נסחא מוטעת נזדמנה לו" - שה"ג א, ערך "ברבי" דף יג ע"א.

חיבורי הראשונים כ"י ידע שאינו פירש"י אבל מראש המסכתא עד ד'ף] כ"ב לא

מצינו שלא יהיה פירש"י.<sup>198</sup>

כאן מסתייע החיד"א בידיעתו על הימצאות כתבי היד של החיבורים הנדונים בידי ר' יוסף קארו כדי להוכיח שהחל מדף כה של מסכת נדרים הפירוש המיוחס לרש"י אינו שלו. הנחת היסוד של החיד"א היא שקביעת ייחוס חיבור למחבר (או במקרה דנן שלילת ייחוסו) המגובה בעיון בכתב היד, שהוא המקור האותנטי ביותר, היא האמינה ועל פיה יש להכריע.<sup>199</sup>

כאמור, אנו מוצאים בעניין זה גם אמירות פרטניות. כך, למשל, מציג החיד"א תשובה של רבנו תם שממנה אפשר ללמוד על החשיבות שהוא ייחס לרב סעדיה גאון בתחום עיבור השנים והלוח העברי: "כתב ר"ת [רבנו תם] בתשובה הביאה הרב שבלי הלקט סי' [מן] י"א: רבינו סעדיה שמפיו אנו חיים שמסר לנו סדר העבור. ובשבלי הלקט כ"י [כתב יד] תשובת ר"ת הנז' [כרת] הוא באורך".<sup>200</sup>

על עדיפותו של כתב היד של "שיבולי הלקט" על פני הגרסה הנדפסת עמד החיד"א, כזכור, גם "בברכי יוסף",<sup>201</sup> וב"שם הגדולים" הוא חוזר על כך גם בערך על מחברו, צדקיה בר אברהם הרופא:

וראיתי שבלי הלקט בכ"י [בכתב יד] מסודר בערוגות ושבליים וזה הנדפס הוא קצור ממנו ושינו סדרו. ובשבלי הלקט המודפס יש בו קכ"א סימנים ובשבלי הלקט כ"י יש בו שע"ב סימנים שב"ע שבליים הטובות. ובסוף יש ה' [לכות] אבל מילה ציצית ותפילין.<sup>202</sup>

ייתכן שמתוך היכרותו עם התרומה שבכתב היד של שיבולי הלקט, כאשר בא לידי כתב היד של חלקו השני, שלא נדפס, של שיבולי הלקט סקר אותו החיד"א ביסודיות מתוך הנחה שאפשר שיימצא בו מידע שאינו מופיע בחיבור הנדפס. ואכן, בהמשכו של הערך "צדקיה בר אברהם הרופא" המופיע בשה"ג ב מספק החיד"א מידע ביוגרפי מתוך חלק ב של "שיבולי הלקט":

ועתה ראיתי שבלי הלקט ח"ב [חלק ב] בכ"י וכתוב בשבלי הלקט כ"י שרבינו צדקיה הרופא המחבר הוא ממשפחת העוים העונים. וח"ב הנז' [כר] אינו ערוגות ושבליים כמו הח"א אך הוא עק"ב סימנים בדיני אסור והתר ושאר דינים. ויש בו הרבה

<sup>198</sup> שם, ערך "רש"י", דף עז ע"א.

<sup>199</sup> דומה לכך החשיבות שהעניק החיד"א לחיבורים שנכתבו על סמך האוטוגרף. כך הוא "ספרא דצניעותא" שבהעתקתו נפלו טעויות לעומת "הפירוש הנז' [כר] נקי ובר מכתבת מהר"ר בנימין הלוי שהעתיק מכתב מהרח"ו ממש", שה"ג ב, ערך "ספרא דצניעותא", דף סד ע"א. גם לגבי "שער הכוונות" ממליץ החיד"א על השימוש במהדורת מהר"ש ויטאל "כי הוא זה האמת שכתוב מטהרת יד הקדש מהרח"ו וייעתק משם", וע"ל א, ערך "כוונות", דף כז ע"א.

<sup>200</sup> שה"ג ב, ערך "רבינו סעדיה גאון", דף סב ע"ב.

<sup>201</sup> ראו לעיל, עמ' 104-105.

<sup>202</sup> שה"ג א, ערך "צדקיה בר אברהם הרופא", דף סח ע"ב.

תשובות מהראשונים דמייתי להו הרב המחבר. והוא שקיל וטרי טובא עם רבינו

אביגדור.<sup>203</sup>

לאחר תיאור החיבור והפקת המידע הביוגרפי ממנו אודות המחבר וייחוסו, מוסיף החיד"א ומוסר מתוך כתב היד פריטי מידע ביוגרפיים על אישים אחרים:

ויש הרבה תשובות לרש"י בכלל ובתשובה אחת לרש"י כתוב שהיה על ערש דוי ולא  
עצר כח לכתוב וקרא לבתו לכתוב התשובה ההיא והיא בדין עמוק מא"י [מאיסור  
והיתר]. גם יש שם תשובות רבינו גרשום בר יהודה מאור הגולה. ורבינו אביגדור  
הנזכר חותם אביגדור בכ"ר אליהו הכהן. וגם ראיתי ששאל שאלות מרבינו מאיר  
בר ברוך מרוטנבורג ומשיב לו מהר"ם בבוד גדול והוא חוזר להשיבו ומקשה על  
כל דבריו.<sup>204</sup>

דוגמה אחרת לאמירה פרטנית בדבר שימוש בכתב יד כמקור שיש בו כדי להוסיף על הנמצא בנדפס  
מופיעה בערך "רבינו סעדיה גאון" שבשה"ג ב:

רבינו סעדיה חיבר שיר במשקל על מנין אותיות שיש בתורה מאל"ף עד תי"ו  
וראיתיו בדפוס ישן. ועוד ראיתיו בכ"י ושם נאמר בכ"י דדרך בדיחותא שאל שאל  
הגאון רבינו סעדיה לחייט אחד הבא אצלו כמה תפירו' [ת] תפרת היום. והחייט  
השיבו מעלתו יאמר לי כמה אותיו' [ת] יש בתורה. והגאון נצטער מאד על זה שמימו  
לא שאלו אדם ולא ידע להשיב רק הפעם ההיא. ונצטער כמה ימים ולא ידע לכוין  
המנין עד שהשביע בשם ובא מלאך וגילה לו ושמח על הדבר מאד. ע"כ מצאתי  
בכ"י.<sup>205</sup>

במקרה זה השימוש בכתב היד כמקור בא להוסיף מעשה המלמד על דמותו המיסטית של רס"ג.

הכרה בעדיפותו של כתב היד אף מניעה את החיד"א לציין את העובדה שפרט ביוגרפי שכתב על  
יסוד מקור כלשהו מתאשר בעקבות עיון בכתב היד. כך הוא הערך "הרב קרשקש וידאל" המופיע  
בשה"ג א ומתעדכן בוע"ל א.<sup>206</sup> בשה"ג א כותב החיד"א: "הרב קרשקש וידאל תלמיד הרא"ה חיבר

<sup>203</sup> שה"ג ב, ערך "צדקיה בר אברהם הרופא", דף עא ע"ב.

<sup>204</sup> שם.

<sup>205</sup> שם, ערך "סעדיה גאון", דף סב ע"א.

<sup>206</sup> ראו עליו: בער, תולדות היהודים, עמ' 172-173.

חידושים על הש"ס כמו שתראה במקובצת כתובות ריש פ"ק [פרק קמא] דף י"א ע"ד.<sup>207</sup> לאחר זמן נחשף החיד"א לחלק מחידושי של הרב קרשקש וידאל בכתב יד ובכך הוא מאשר את דבריו שכתב בשה"ג ב משם ר' בצלאל אשכנזי ב"שיטה מקובצת". חשיבות האישור לאור כתב היד הביאה את החיד"א להקדיש ערך לרב קרשקש וידאל גם בוע"ל א: "ראיתי חידושי לתחילת כתובות כ"י. ובח"ב [ובחלק ב] כתבתי שרבינו בצלאל במקובצת מביא מחידושי בכתובות ובאו לידי חידושי הרב ז"ל עצמם בכ"י".<sup>208</sup>

את השימוש בכתבי יד אפשר לראות גם בערכי חיבורים. כפי שכבר צוין לעיל, 262 מבין 1458 החיבורים שזכו לערך ב"שם הגדולים" הם חיבורים שכלל לא נדפסו ושהחיד"א ראה אותם בכתב יד. מלבד החשיבות שבעובדה זו להערכת נטייתו האספנית של החיד"א, יש בה חשיבות להערכת נטייתו המחקרית: החיד"א שאף להגיע למגוון רב של חיבורים ולפרסם את מהותם ואת תוכנם תוך שהוא גומר אומר להתגבר על מחסום הצנזורה הפסיבית של הדפוס. כפי שכבר ציינתי לעיל,<sup>209</sup> אי-הדפסתם של חיבורים מהווה צנזורה פסיבית שלהם שכן בעידן שלאחר המצאת הדפוס, חיבורים שנותרו בכתב יד נידונו לרוב לשכחה. כחוקר וכאספן מגיע אפוא החיד"א אל החיבורים הללו ומציב להם מצבת עולמים בדמות ערך בספרו.

זאת ועוד, בדיוניו על החיבורים, הן שבכתב יד הן שבדפוס, המופיעים כערכים "בשם הגדולים" עושה החיד"א לעתים שימוש פילולוגי בכתבי יד לצורך הפקת מידע ביבליוגרפי אמין ככל האפשר. מדובר הן בתוספת מידע בנוגע לחיבור, מידע שלא נמצא בחיבור הנדפס, והן בדיוקים ובתיקונים לגבי החיבור הנדפס על סמך כתב היד. כך, למשל, בערך על החיבור הקבלי "ברית מנוחה" מציין החיד"א שהחיבור הנדפס אינו החיבור המלא: "ראיתי בכ"י גדול יתר מאד מהנדפס כפלים לתושיה וכמעט לא נדפס אלא חציו ובמה שנדפס יש חסרונות וחלופים וה' הטוב יכפר בעד".<sup>210</sup> ודומה לכך

<sup>207</sup> שה"ג ב, ערך "הרב קרשקש וידאל", דף עד ע"א.

<sup>208</sup> וע"ל א, ערך "רבינו קרשקש וידאל", דף לט ע"א-לט ע"ב. וראו דוגמאות נוספות לשימוש בכתבי יד כמקורות למידע ביוגרפי: שה"ג א, ערך "רבינו דוד בן רבי אברהם בן הרמב"ם", דף יד ע"ב; שם, ערך "מהר"ר דוד ו' זמרא", דף יז ע"א; שם, ערך "רבינו טוביהו ברבי אליעזר", דף כח ע"א; שם, ערך "הריטב"א", דף לה ע"ב; שם, ערך "יוסף מטרנאני", דף מז ע"א; שם, ערך יצחק דמן עכו", דף לו ע"א; שם, ערך "רבינו מאיר בן טודרוס הלוי מטוליטולא", דף נה ע"ב-נו ע"א; שם, ערך "רבינו משה הכהן", דף נג ע"ב; שם, ערך "הרשב"א", דף עב ע"א; שה"ג ב, ערך "רבינו גרשון מאור הגולה", דף יט ע"ב; שם, ערך "דוד בונפיר", דף כא ע"א; שם, ערך "רבינו הרב הנשיא ר' יאודה אלברצלונגי", דף לד ע"א; שם, ערך "הרב מהר"ר יוסף ו' צאייאח", דף מא ע"ב; שם, ערך "הרמב"ם", דף נא ע"א; וע"ל א, ערך "רבינו יעקב מרומרוג", דף כ ע"ב; שם, ערך "רבינו משולם", דף כח ע"ב; זעיר שם, ערך "הרמ"ע", דף רו ע"א.

<sup>209</sup> עמ' 85-86.

<sup>210</sup> וע"ל א, ערך "ברית מנוחה", דף ט ע"ב. בלשון דומה משתמש החיד"א גם לגבי ספר הגלגלים של האר"י. ראו: שה"ג ב, ערך "גלגלים", דף כ ע"א. על ספר ברית מנוחה ראו: פורת, שלום שאין בו הפסק.

אמירתו לגבי ביאוריו של ר' אייזק שטיין לסמ"ג: "בסוף סמ"ג נדפסו ביאוריו לסמ"ג. ובא לידי ספר כ"י מביאוריו לסמ"ג באורך ומה שנדפס הוא קיצור מביאוריו".<sup>211</sup>

ואולם השימוש בכתבי יד בערכי חיבורים נעשה לא רק לצורך הערכת החיבור הנדפס מבחינת היקפו ורמת הדיוק שבו. בדומה לערכי חיבורים שהצגתי לעיל, משתמש החיד"א בכתבי היד שלהם כדי להוסיף מידע על אודותיהם, ובכלל זה מידע בדבר זיהוי המחבר. כך, למשל, הוא מצליח מתוך עיון בכתב היד לייחס לריטב"א את ספר "חוקות הדיינים": "ודע שספר חקות הדיינים נסתפקו מי חיברו והנה נמצא אתי בכ"י וכתוב שם שחיברו רבינו י"ט [יום טוב] אשבילי תלמיד הרשב"א".<sup>212</sup> כאן נעשה זיהוי המחבר לא מתוך גוף החיבור כי אם מתוך הקולופון או דברי המעתיק. החיד"א אפוא השכיל לנצל לא רק את המידע שבגוף החיבורים אלא אף את זה שבפרא-טקסט, בכל הנלווה לגוף החיבור: השער, המבוא, איורים, חתימות וכיו"ב.<sup>213</sup>

במקרים נוספים שימש את החיד"א קולופון של כתב יד כמקור מידע ביוגרפי. כך מפיק החיד"א מידע בנוגע לאביו של רבי אברהם סכנדרי וזאת מתוך חתימתו של רבי אברהם על פסקיו שלו: "ויש לי פסקים מהרב וחתימתו וכך חותם אברהם בן לאדוני הרופא יוסף ידיע סכנדרי. ונראה דאביו לא הוה בר אוריין אלא רופא".<sup>214</sup>

דוגמה נוספת למידע ביו-ביבליוגרפי ששואב החיד"א מתוך הפרא-טקסט של כתב יד אפשר לראות במסקנתו בדבר קדימותו של בעל פירוש "חזקוני" על התורה, שאותה הוא מעלה מהקדמתו של פרשן אחר:

שוב בא לידי סי' [פר] מנחת יהודה כ"י לר' יהודה בר' אליעזר על החומש ועל רש"י והסי' ישן נושן. וכתוב בהקדמה אני יהודה ברבי אליעזר יסדתיו שנת ע"ג לפרט האלף הששי לפני מורי רבי הרב רבי אליקים בן הרב רבי מנחם וכתבתי בו דבריו ודברי חזקוני ופשטי רבינו משה מקוצי וכו' עכ"ל [עד כאן לשונו]. וראיתי בספר

<sup>211</sup> שה"ג ב, ערך "רבינו אייזק שטיין", דף ח ע"ב. וראו גם את דבריו בנוגע לספר "תיקון סופרים" למהר"ש בן הרשב"י לגבי מבהיר החיד"א כי מהדורות הדפוס אינה מתוקנת כדבעי ואילו כתב היד, החומר האוטנטי, אמין: "ודע שסי' [פר] זה מלא טעויות וראיתיו בכ"י מתוקן ויפה. ובדפוס השחיתו בחסיר חליף יתיר", שם, ערך "תיקון סופרים", דף פו ע"ב. לעומת זאת בערך "ערוך הקצר" מציין החיד"א כי "הוא בדפוס וראיתיו על קלף ישן כ"י חשוב וטוב", וע"ל ב, ערך "ערוך הקצר", דף ע"א ע"ב. אמנם אין באמירה זו של החיד"א העדפה איכותית של כתב היד על הדפוס, אך נראה כי דווקא בהיעדר העדפה מפורשת כזו יש באזכור כתב היד כ"חשוב וטוב" כדי להעניק גושפנקא לחיבור הנדפס. דיון מעמיק יותר על המתודולוגיה הפילולוגית של החיד"א יבוא להלן.

<sup>212</sup> שה"ג א, ערך "הריטב"א", דף לה ע"ב. לדוגמאות נוספות לזיהוי המחבר על סמך כתב היד ראו: שם, ערך "ברוך שאמר", דף טז ע"א; שם, ערך "רבינו חיים בר דוד", דף כד ע"א; שם, ערך "סדר רב עמרם", דף סז ע"א; שם, ערך "קבלה", דף סט ע"א-סט ע"ב; שה"ג ב, ערך "רבינו יעקב החסיד", דף לו ע"א; וע"ל ב, ערך "כנפי יונה", דף מז ע"א-מז ע"ב. במקרים אחרים עומד החיד"א על זהותו של בעל ההגהות על הספר באמצעות עיון בכתב היד. ראו לדוגמה: זעיר שם, ערך "תשב"ץ", דף רח ע"ב.

<sup>213</sup> להגדרות הפרא-טקסט ותפקידיו ראו: זינט, פרא-טקסט, עמ' 1-15.

<sup>214</sup> וע"ל ב, ערך "מהר"ר אברהם סכנדרי", דף ח ע"ב.

שמביא כמה דברים מחזקוני בכבוד גדול והם דברי חזקוני שבדפוס. ומזה נראה

כמה קדמון הוא החזקוני.<sup>215</sup>

במקרה אחר משתמש החיד"א בהקדמה לחיבור "שושן סודות" כדי לעמוד על זהות מחברו. הבאת המידע הפרא-טקסטואלי שממנו מנסה החיד"א להסיק מסקנות ביו-ביבליוגרפיות, נעשית כחלק מדיון בזהות המחבר שבמהלכו הוא שולל את ייחוס החיבור לרבי מאיר בן טודרוס הלוי:

דע כי עתה מקרוב בא לידי שושן סודות. וכתוב שם בתחילתו שיר זה. עשר קבין ירדו על כל חוקר מבין סודות. רבינו משה בר נחמן נטל מהם עשר ידות. כי הוא השלישי מתשבי קבל עשר ידות. משה נכדו הרב מורינו עם בשמי סודות נכבדות. בשנת רנ"ה חדש ניסן הוא עת צרה אל צאן אובדות. וילקוט מהם קב ונקי קרא לשמו שושן סודות. עכ"ל [עד כאן לשון] השיר. ומזה נראה שהרב המחבר היה נכדו של הרמב"ן [...] ושנת רנ"ה שכתוב בשיר נראה שהוא רנ"ה אחר אלף לחרבן וא"כ

[ואם כן] יהיה בקירוב שנת חמשה אלפים פ"ג.<sup>216</sup>

מן מהשיר הזה הנספח לחיבור בכתב היד מסיק החיד"א את זהות המחבר ואת זמן החיבור. אמנם, בהמשך הוא מסתפק בנוגע למסקנותיו באמרו:

אמנם בתוך הספר מבאר לפעמים לשונות הרמב"ן בפירושו בסי' [מן] קפ"ד וסי' רמ"א וסי' רמ"ה והנמשכים ולא משמע שם שהיה זקנו כלל [...] איתי בסי' ר"מ שכתב ורבינו יעקב בעל הטורים כתב וז"ל וכו'. ואם היה בשנת פ"ג הדבר קשה

שיביא לשון הטור.<sup>217</sup>

אך על אף הספקות הללו חשובה לענייננו המודעות המחקרית של החיד"א לגבי האפשרות למצוא מידע ביו-ביבליוגרפי בחלקי החיבור השונים והמתודולוגיה שלו הסוקרת את כתבי היד והחיבורים הנדפסים לאורכם ולרוחבם מתוך מטרה למצוא פרטי מידע שישרתו אותו בחיבורו הלקסיקוגרפי. לפנינו דוגמה לנטייה מחקרית הכוללת בדיקת המקור בכתב היד - על החלקים הפרא-טקסטואליים שבו - הסקת מסקנות מן הנתונים שנתגלו לפנינו אך גם הטלת ספק במסקנות אלו לאור נתונים אחרים הנמצאים בגוף החיבור. מנתונים אלו עולה ספק בדבר קשרי המשפחה בין המחבר המשוער

<sup>215</sup> שה"ג ב, ערך "חזקוני", דף כט ע"ב.

<sup>216</sup> שם, ערך "שושן סודות", דף עט ע"ב. וראו על החיבור: אידל, הקבלה, עמ' 219-220.

<sup>217</sup> שם, דף עט ע"ב-פ ע"א.

לרמב"ן וכן יש בהם ידע כרונולוגי על זמנו של בעל הטורים שאינו עולה בקנה אחד עם תיארוך החיבור כפי שעלה בתחילה על פי השיר.<sup>218</sup>

כפי שצוין לעיל, השימוש שעשה החיד"א בכתבי יד כמקורות למידע ביו-ביבליוגרפי אינו מתמצא בחיבורים תורניים גרידא. יש והוא עושה שימוש במקורות אגודוקומנטריים שמהם הוא מעלה מסקנות המשרתות אותו ב"שם הגדולים".<sup>219</sup> כך, בערך "רבינו עובדיה מברטנו"רא" הוא מתאר את מסעו של ר' עובדיה מברטנורה על פי איגרת ששלח לאביו:<sup>220</sup>

ויש פשתגן הכתב ששלח רבינו עובדיה מעה"ק ירושלם ת"ו לאביו וראיתי העתק ממנה את שיש בה ידיעה בכל פרשת העבור עובר ארח ועל מקראי"ה מכי נפיק מבי מר אביו עד בואו לעה"ק ירושלם ת"ו ובא דרך הארגיפילאג"ו<sup>221</sup> בים עד נא אמון [היא אלכסנדריה] ומזכיר מקהל אליהו זכור לטוב אשר בנא אמון והלך למצרים [...] והאריך לספר מים סוף והר סיני ובא דרך המדבר עד עזה. אף הוא ראה בית שהפיל שמשון בכחו ויבא עד חברון והכיר מבחוץ מערת המכפלה. והן כל יקר ראתה עינו בדרך אפרת מצבת קבורת רחל אמנו ע"ה ובא לירושלים עה"ק וגם היום בחרבנה ארץ זבת חלב ודבש. ואסיפא דמגילתא ישלח דברו ודבר דבר על לב אביו וכו' וכל זה היה בשנת רמ"ח.<sup>222</sup>

מידע ביוגרפי מובהק זה הכולל את מסלול מסעו של בעל הערך ואת שנת נסיעתו מופק מתוך מכתב אישי שנשלח מבן לאביו. אמנם מתוך איגרתו של ר' עובדיה מברטנורה לאביו ניתן להסיק מידע

<sup>218</sup> לדוגמאות נוספות לשימוש בפרא-טקסט, הן של כתבי יד והן של חיבורים נדפסים, להפקת מידע ביו-ביבליוגרפי ראו: שה"ג א, ערך "הרמב"ם", דף נג ע"א; שה"ג ב, ערך "אסור והתר הארוך", דף ח ע"א; שם, ערך "כתר שם טוב", דף מז ע"א; וע"ל א, ערך "תוספות ר"י הזקן", דף מד ע"ב.

<sup>219</sup> המונח אגודוקומנטים (Egodocuments), שנטבע על ידי ההיסטוריון ההולנדי ז'אק פרסר (Jacques Presser), מציין "מקורות היסטוריים שבהם עומד החוקר מול 'אני' - ולעתים מול 'הוא' - כנושא הכותב והמתאר, שנוכחותו בטקסט היא נוכחות מתמשכת". מאוחר יותר ניתנו למונח הגדרות רחבות יותר הרואות אף במסמכים רשמיים, קורות חיים וכיו"ב אגודוקומנטים. ראו: בחרמן ודקר, אגודוקומנטים, עמ' 245-246.

<sup>220</sup> איגרתו של ר' עובדיה מברטנורה מארץ ישראל לאביו שבאיטליה נדפסה, יחד עם איגרת ששלח לאחיו שנה לאחר האגרת הראשונה, על ידי שניאור זק"ש בשנת 1863. ראו: זק"ש, שתי איגרות. בשנת תרמ"ו (1886) נדפסו שתי האגרות, יחד עם איגרת ששלח תלמיד ר' עובדיה מברטנורה כספר שכותרתו "דרכי ציון" על ידי משה יעקב שווערשארף מקולומיאה. בהקדמת גיס המו"ל שהחזיק בהעתקה של כתב היד מוזכר הערך בשם הגדולים. ראו: ר' עובדיה מברטנורה, דרכי ציון, דף ב ע"א. אברהם יערי הדפיס את האגרות בתוספת איגרת נוספת ששלח ר' עובדיה מברטנורה מחברון לאיטליה בשנת ר"ן (1480) ללא ציון שם הנמען. ראו: יערי, איגרות ארץ ישראל, עמ' 98-160. וראו על כתבי היד וההדפסות השונות של האגרות: שם, עמ' 542-543.

<sup>221</sup> כוונתו לארכיפלאג, קבוצת האיים היוונים שבים התיכון ובים היוני - קורפו, קאנדאיה (כרתים), ניגרופונוטו (אֶבֶּה), Euboea) וציפיריאה (קפריסין). ראו: שם, עמ' 108.

<sup>222</sup> שה"ג ב, ערך "רבינו עובדיה", דף סד ע"ב-סה ע"א.



מפורט בהרבה על מסעו ואף מידע סוציו-גיאוגרפי על יהודי ארץ ישראל ועל קהילות יהודיות אחרות שפגש בדרכו, אלא שהחיד"א העדיף להביא כאן רק את מה שהוא לדעתו עיקרי הדברים.<sup>223</sup>

במקום אחר עושה החיד"א שימוש בשטר קבלה שנכתב על ידי אלמנתו של הרמ"ק, וזאת במסגרת דיון על בקשתו של הרמ"ע להעתיק לעצמו את כתבי הרמ"ק. בראשיתו של הדיון מביא החיד"א את גרסתו של ר' שלמה שלימל המובאת בספר "מצרף לחכמה" ליש"ר מקנדיה ולפיה שילם הרמ"ע אלף זהובים אדומים תמורת השאלת ספר "אור יקר" לצורך העתקתו.<sup>224</sup> החיד"א משיג על דיווח זה מתוך אגודוקומנט בדמות הקבלה שכתבה אלמנתו של הרמ"ק:

ואחר זמן רב ראיתי העתק שטר מהודעת הרבנית אלמנת הרמ"ק וגוף העיקרי של השטר ישנו באי"טאליא. וכתוב שם שהודית הרבנית שקיבלה ר"ן סיקיני<sup>225</sup> מהחכם הנכבד הרמ"ע ונתרצית בעד השאר במה שנתרצה בנה הנבון כה"ר גדליה לקבל ק' משניות עם ב' פירושים וחמשים הרמב"ם עם כסף משנה ובזה יהיה פטור הרמ"ע מת"ק סיקיני שנתחייב בעבור העתק כתבי הרמ"ק וחתומים באשרתא הרב מהר"ם אלשיך והרב משה בכמה"ר ישראל די קוריאל והרב יעקב בי רב. וזמנו של השטר תשרי שנת השמ"ד. ומזה תשכיל דלא סיימוה קמיה<sup>226</sup> דמהר"ר שלמה שלימל הנז' [כר] וזהו קשט אמרי אמת.<sup>227</sup>

החיד"א מוכיח כאן כי סכום ההשאלה היה נמוך במחצית מהסכום שעליו דיווח ר' שלמה שלימל, ושגם אותו לא שילם הרמ"ע בכסף מלא כי אם מחציתו נפרעה תמורת ספרים שנשלחו לבן הרמ"ק. את האוטנטיות של המסמך מחזק החיד"א באמצעות ציון שמות החתומים עליו - כולם מחכמי צפת במאה השש-עשרה – וציון זמנו.<sup>228</sup>

<sup>223</sup> החיד"א מציין כי הוא לא היה מעוניין להתעכב על פרטי המסע ומפרט דווקא על ספר התורה של עזרא הסופר, אותו מזכיר רבי עובדיה מברטנורא באיגרתו לאביו, יערי, איגרות ארץ ישראל, עמ' 123-124. זאת על אף שאין זה עניין ביו-ביבליוגרפי הקשור במישרין לבעל הערך. הסיבה לכך, לדבריו, היא משום ה"חידוש הגדול" שבפרטי המידע הללו: "ולא רציתי לכתוב מענין הדרך כ"א [כי אם] ענין זה של ספר עזרא שהוא חידוש גדול", שה"ג ב, דף סה ע"א. לדוגמאות אחרות לשימוש שעושה החיד"א באגודוקומנטים לבירור מידע ביו-ביבליוגרפי ראו: שה"ג א, ערך "האר"י", דף מג ע"ב; וע"ל א, בית ועד, ערך "מנחה בלולה", דף נא ע"א; וע"ל ב, ערך "מהר"ר נסים רוזיליו", דף סב ע"ב.

<sup>224</sup> שה"ג ב, ערך "אור יקר", דף ט ע"א.

<sup>225</sup> מטבע הסקיני (Zecchino), הוא הזהוב האדום אותו ציין ר' שלמה שלימל, הוא מטבע זהב וניצאני שהיה בשימוש גם בשטחי האימפריה העות'ומנית. ראו: איש שלום, מסעי נוצרים, עמ' 289, הערה 3.

<sup>226</sup> לא סיימוה קמיה - לא אמרו לפניו את סוף הסוגיה. ביטוי תלמודי שמשמעו: דבריו של הנ"ל אינם נכונים.

<sup>227</sup> שה"ג ב, ערך "אור יקר", דף ט ע"א.

<sup>228</sup> על "אור יקר" ראו: זק, בשערי הקבלה, עמ' 24-27, 113-139. על פרשת העתקת החיבור ותשלום הרמ"ע מפאנו לאלמנת הרמ"ק ולבנו ראו: בניהו, ר' גדליה קורדובירו, עמ' פג-פד; בן שלמה, תורת האלהות, עמ' 9-10.

## 29. היסטוריוגרפיה בעין הביקורת

סוג מקורות נוסף שבו עשה החיד"א שימוש רב במלאכת המחקר שלו הוא ספרות היסטוריוגרפית עברית. לאורך "שם הגדולים" ניתן למצוא למעלה מ-250 מקרים שבהם החיד"א מביא מידע ביו-ביבליוגרפי ואף תוך העלאת ביקורת מחקרית.

החיבור הביבליוגרפי הבולט בעניין זה הוא "סדר הדורות" שנכתב על ידי בן הדור שלפניו, יחיאל בן שלמה הַיִּלְפֶּרִין שהיה רבה של מינסק. חיבור זה, עוסק בתולדות העולם מבריאתו ועד שנת תנ"י (1696), בביוגרפיה של מחברי ספרים יהודים ובסדר תנאים ואמוראים,<sup>229</sup> והחיד"א משתמש בו ב"שם הגדולים" 134 פעמים. פעמים שהוא מצטט ממנו מידע ביו-ביבליוגרפי דוגמת זיהוי מחבר של ספר מסוים, זמני הדפסת חיבורים או אירוע בחייו של בעל הערך,<sup>230</sup> לעתים מדובר בהפניה לספר לצורך עיון נוסף,<sup>231</sup> ולעתים אך בהודעה שבעל "סדר הדורות" מזכיר את בעל הערך, ונראה שאין זה אלא ציון למקור המידע.<sup>232</sup>

חיבורים היסטוריוגרפיים אחרים שהחיד"א משתמש בהם הם: "קורא הדורות" לדוד קונפורטי הנזכר למעלה משבעים פעמים,<sup>233</sup> ו"ספר יוחסין" לאברהם זכות הנזכר למעלה מחמישים פעמים.<sup>234</sup> כן יש לציין את: "צמח דוד" לדוד גאנז הנזכר למעלה מעשרים פעמים,<sup>235</sup> וכן את "שלשלת הקבלה" לגדליה בן יחיא<sup>236</sup> ו"ספר הקבלה" לראב"ד, הנזכרים פעמים ספורות.<sup>237</sup>

לעומת כל אלו בולט בהיעדרו בתחום זה החיבור הביבליוגרפי "שפתי ישנים" של הביבליוגרף והמדפיס שבתי משורר בס. חיבור זה, המהווה, כאמור, את הביבליוגרפיה היהודית הראשונה, נזכר

<sup>229</sup> הספר מחולק לשלושה פרקים: ימות עולם, שמות המחברים וסדר תנאים ואמוראים.

<sup>230</sup> ראו לדוגמה: שה"ג ב, ערך "טל אורות", דף לג ע"א; שם, ערך "מהר"ם מרוטנבורק", דף נג ע"א; וע"ל א, בית ועד, ערך "גילולות ארץ ישראל", דף מט ע"א ועוד.

<sup>231</sup> שה"ג ב, ערך "ברבי", דף יג ע"א; שם, ערך "רבינו סעדיה גאון", דף סב ע"ב; שם, ערך "שערי צדק", דף פד ע"א-פד ע"ב ועוד.

<sup>232</sup> מדובר בערכי חיבורים ואכן, בערכים אלו המידע דל ונראה כי החיד"א לא ראה בעצמו את החיבורים אלא העתיק את המידע, לעיתים תוך עיבוד קל, מסדר הדורות. הוכחה לכך ניתן להפיק מהשוואת הערכים בשם הגדולים לאלו שבסדר הדורות. ראו לדוגמה: שה"ג ב, ערך "דרכי הוראה", דף כב ע"א. והשוו: היילפרין, סדר הדורות, דף קסו ע"א; וע"ל א, ערך "ס' גאולה", דף יא ע"ב. והשוו: היילפרין, סדר הדורות, דף קסה ע"ב; וע"ל א, בית ועד, ערך "ויכתוב משה", דף מט ע"ב. והשוו: היילפרין, סדר הדורות, דף קסז ע"א.

<sup>233</sup> לדוגמה: שה"ג א, ערך "רבינו יוסף טוב עלם", דף ל ע"א; שם, ערך "רבינו שמשון מקינון", דף עא ע"ב; שה"ג ב, ערך "מהר"א ו' חיים", דף יב ע"ב; וע"ל א, ערך "זבח פסח", דף יז ע"א; שם, ערך "מהר"ר מרדכי קלעי", דף ל ע"ב; וע"ל ב, ערך "לחם משנה", דף מט ע"א; שם, ערך "רב נסים גאון", דף סג ע"א-סג ע"ב ועוד.

<sup>234</sup> לדוגמה: שה"ג א, ערך "רבינו אהרן הכהן מלוניל", דף ז ע"ב; שם, ערך "רבינו מאיר בן טודרוס הלוי מטוליטולא", דף נה ע"ב; שם, ערך "שמואל הספרדי", דף עא ע"ב; וע"ל א, ערך "עקרים" דף לה ע"ב ועוד.

<sup>235</sup> לדוגמה: שה"ג א, ערך "רבינו יצחק מדורא", דף לו ע"ב; שם, ערך "רבינו מרדכי", דף ס ע"א; וע"ל ב, ערך "מהר"ר יעקב פולאק", דף מד ע"א-מד ע"ב ועוד.

<sup>236</sup> לדוגמה: שה"ג ב, ערך "מצות", דף נ ע"א; שם, ערך "רבינו סעדיה גאון", דף סב ע"ב; וע"ל א, ערך "רבינו בכור שור", דף י ע"ב ועוד.

<sup>237</sup> לדוגמה: שה"ג א, ערך "רשב"ם", דף עא ע"א; שם, ערך "תוספות", דף פא ע"ב; וע"ל א, ערך "אזהרות", דף ח ע"א ועוד.

ב"שם הגדולים". פעמים בודדות ולא כאסמכתא כי אם לגנאי, כחיבור בלתי מהימן או כחיבור שאי אפשר להסתייע בו.<sup>238</sup>

אך לא רק את "שפתי ישנים" מבקר החיד"א. כאמור, החיד"א בחן בעין ביקורתית גם את החיבורים ההיסטוריוגרפים שבהם הוא השתמש והרבה להשיג עליהם ולתקנם. למעשה, במעט יותר ממחצית הפעמים שבהן מביא החיד"א את דברי "סדר הדורות", הוא החיבור ההיסטוריוגרפי המצוטט כאמור למעלה משבעים פעמים, הוא חולק עליו ומתקן את דבריו,<sup>239</sup> וכך הוא אף באשר לספר "קורא הדורות".<sup>240</sup>

מלבד השגות ענייניות שיש לחיד"א על החיבורים השונים בלשונות כגון: "ואין הוכחתו הוכחה",<sup>241</sup> "ודלא כספר קורא הדורות",<sup>242</sup> "וכנראה שנעלם זה מסדר הדורות",<sup>243</sup> ומ"ש [ומה שכתב] בשלשלת הקבלה אין לו שחר [...] וכבר נסתבך בזה הרב סי' יוחסין"<sup>244</sup> וכיו"ב, משיג החיד"א על הספרות ההיסטוריוגרפית גם השגות מתודולוגיות. השגה כזאת הוא מעלה, לדוגמה, כלפי בעל "שלשלת הקבלה", ובביקורתו הוא אף משיג בתקיפות על בעל "סדר הדורות":

ובסי' [פר] שלשלת הקבלה הרבה דברים כי זהו הראב"ד שמשבח הרמב"ם באיגרותיו ולא להראב"ד בעל השגות. וכן הוכיח מס' [פר] הקבלה שהיה בשנת ד אלפים תתקכ"א ולא הזכיר לרש"י שרש"י היה בזמן הרמב"ם, וכן הוכיח כמה הוכחות מרש"י פי' [רוש] דברי הימים [...] ובאמת אין לאבד הזמן להשיג עליו כי היה שומע מכל אדם וכותב וכל אשר שמע או מצא כתוב בכל אופן שיהיה כתב, והם דברים שאינם אמיתיים וגם ער"ב רב עלה אתם. וביותר תמהני על הגאון בעל

<sup>238</sup> החיבור מוזכר ארבע פעמים בשם הגדולים: בערך "טור ובית יוסף" כותב החיד"א: "ואין להשיג בשפתי ישנים כי כמה פעמים ראינו דאפי' [לו] במנין השנים לא דק", וע"ל א, דף כ ע"א; בערך "ספר ניר", בהקשר של אלו הטועים ומהים את ספר ניר עם ספר הכלבו: "אבל טעו בשקול הדעת וכן תמצא כמה פעמים לכותבים כאלה דטעו בדמיונם שרוצים להבין דבר מתוך דבר. ועוד שסומכים על כל מאי דשמעי ואשר מצאו כתוב בסי' [פר] שלשלת הקבלה וסי' שפתי ישנים אשר טעו כמה וכמה פעמים ומי יאבד הזמן לברר טעותם", שה"ג א, דף סו ע"ב; בערך "רבינו יעקב מרומרוג" בהקשר של טעותו של גדליא בן יחיא בספר שלשלת הקבלה שכתב שר' יעקב מרומרוג ורבינו תם הם שני אנשים שונים, טעות שהשתרשה גם ב"דברי ישנים": "ומיסוד זה נשתמש במקומות אחרים והביא דבריו בסדר הדורות ריש דף נ"ה והוסיף לערב דברי שפתי ישנים", שה"ג ב, דף לד ע"ב; בערך "ספרי" בו הוא מביא חיבור שהסתמך על שפתי ישנים שלא לצורך: "כתב בספר בית דוד פירוש המשניות פ"ד [פרק ד] דמנחות משנה ה, דספרי הוא על במדבר ודברים והביא מהערוך ושפתי ישנים. ולא היה צריך לזה כי הוא מפורש ברש"י בסנהדרין דף פ"ו ובהקדמת הרמב"ם. ובעיקר דבריו הם דברים קשים דחשד לגאוני עולם שלא ידעו זה ואין זה כונתם", שה"ג ב, דף סב ע"א.

<sup>239</sup> מדובר ב-68 פעמים מתוך 134 ההפניות לספר.

<sup>240</sup> מדובר ב-31 פעמים מתוך 71 ההפניות לספר. כאשר מדובר בהפניות לספר "שלשלת הקבלה" אחוז התיקונים גבוה יותר אך מדובר בכמות קטנה הרבה יותר של הפניות - 13 הפניות, מהן שבע דורשות תיקון אליבא דהחיד"א. בחיבורים ההיסטוריוגרפים האחרים שיעורי התיקונים קטנים יותר. בספר יוחסין מדובר על שמונה תיקונים מבין 45 הפניות, בצמח דוד מדובר על ארבעה תיקונים מבין 25 הפניות ובספר הקבלה מדובר על תיקון אחד מבין תשע הפניות.

<sup>241</sup> שה"ג א, ערך "מהר"ר בצלאל אשכנזי", דף יד ע"ב.

<sup>242</sup> שם, ערך "רב לוי בן גרשום", דף נב ע"א.

<sup>243</sup> שה"ג ב, ערך "מהרשד"ם" דף פ ע"א.

<sup>244</sup> שם, ערך "מנהיג", דף נא ע"ב.

## סדר הדורות שהיה מפלג בחכמה מאד איך נמשך אחר שלשלת הקבלה והעתיק

דבריו כמה פעמים שאינם נכונים.<sup>245</sup>

לפנינו כאן שתי ביקורות מסוג שונה. הראשונה, המופנית כלפי דרכו המתודולוגית של בעל "שלשלת הקבלה", מבטלת את החיבור כולו על שום שמחברו לא ביקר כלל את מקורותיו ועל כן "אין לאבד הזמן להשיג עליו".<sup>246</sup> לעומת זאת הביקורת על בעל "סדר הדורות", אינה מבטלת את החיבור ואת מחברו אך מביעה אכזבה מהסתמכותו על "שלשלת הקבלה", מעשה שאינו הולם חכם כבעל "סדר הדורות". באופן דומה הוא מתבטא אף במקום אחר: "ומה נעשה להגאון בעל סדר הדורות שרצה להאמין לכל דברי שלשלת הקבלה בחלק הרבנים וכוונות עמו הברית".<sup>247</sup>

גם כאן ניתן לשמוע את נימת האכזבה מהרב יחיאל בן שלמה הַיִּלְפֶּרִין, הגאון בעל סדר הדורות, שעל אף גאוניותו התעקש לעשות שימוש בחיבור היסטוריוגרפי לא אמין.<sup>248</sup> לדעת החיד"א אין כל מעלה בשימוש בחומר ההיסטוריוגרפי כשלעצמו והוא חסר טעם ואף מזיק כל עוד הוא חסר את ממד הביקורתיות. ממד זה, המרכזי כל כך, בכתיבתו של החיד"א ממצב את חיבורו הביו-ביבליוגרפי כחיבור אינטלקטואלי-מודרני שניתן לראותו בו חיבור חלוצי.

החיד"א עושה אפוא שימוש רב בספרות ההיסטוריוגרפית-ביבליוגרפית שקדמה לו תוך ביטול כמעט מוחלט של חיבורים כגון "שלשלת הקבלה",<sup>249</sup> ולעומת זאת תוך הערכה (אם כי יחד עם

<sup>245</sup> שם, ערך "הראב"ד הלוי", דף ג ע"א.

<sup>246</sup> בדומה לכך כותב עליו החיד"א: "ובספר שלשלת הקבלה יש בלבול בזה ואיני רוצה עוד לכתוב עליו", שם, ערך "ריב"א", דף לה ע"א. וגם: "דאין לסמוך על דברי שלשלת הקבלה כי הדברים עתיקים מקונטרסים שונים אשר מצא וסמך עליהם ויש מהם מוטעים ולא חקר אם הם אמיתיים", שה"ג א, ערך "מהר"ם מרוטנבורג", דף נח ע"א.

<sup>247</sup> שם, ערך "בשר על גבי גחלים", דף יג ע"ב. ודומה לכך אמירותיו בהקשר של שימושים נוספים של "סדר הדורות" ב"שלשלת הקבלה": "באמת דברים אלו קשים לשמוע וביותר תמהני על הגאון סדר הדורות שהביא דברים הנז' [כריס]", שם, ערך "רבינו יצחק בן רבי יהודה בן גיאת", דף לד ע"א. ו"וביותר תימה על הגאון בעל סדר הדורות הנמשך אחריו בזה ובכמה מקומות", שם, ערך "רש"י", דף עז ע"ב.

<sup>248</sup> עדות להערכה שרחש החיד"א לבעל סדר הדורות כתלמיד חכם וכביבליוגרף יש לראות בכך שהקדיש לחיבורו ערך ובו הוא מעיד עליו כי: "בחלק התנאים ואמוראים הן הראנו את כחו בתלמוד ועוצם בקיאותו דכל רז לא אנס ליה כאשר יסתכל המעיין [...] והקדמתו הארוכה והנוראה ותיקוני הש"ס שאחריה וחלק התנאים והאמוראים מבהילים את הרעיון מראות נפלאות ופלאי פלאות בקיאותו וחפ"ש מחופש בכלהו ספרי דבי רב אשר היו עמו במחיצתו", שם, ערך "סדר הדורות", דף סד ע"ב. עדות נוספת לעמדתו האמביוולנטית משהו של החיד"א כלפי סדר הדורות ניתן לראות בהסתמכות המסתייגת קלות - תוך שימוש במונח "אם קבלה נקבל" - על דבריו, בנוגע לזהות מחברו של "ספר הישר". החיד"א, המתלבט בזהות המחבר, כותב: "סי' [פר] הישר של מוסר שמיחסים לר"ת (לרבנו תם) לעיל כתבנו דס' הישר של ר"ת הוא חידושים בש"ס ותשובות. וס' הישר הזה כתב הרב מנחם די לונזאנו שחיברו רבינו זרחיה מיוני ועתה ראיתי להרב סדר הדורות שכתב שהוא לר"ת מאורליאנס אחד מרבותינו בעלי התוס' [פות]. ואם קבלה נקבלה", שם, ערך "ס' הישר", דף מא ע"ב.

<sup>249</sup> בכל זאת ישנן פעמים אחדות בהן מסתמך החיד"א על "שלשלת הקבלה" ומפנה אליו. בהקשר להשגת סדר הדורות על "שלשלת הקבלה" כותב החיד"א: "כי מ"ש [מה שכתב] שלשלת הקבלה כהוגן", שה"ג ב, ערך "הראב"ד השלישי", דף ד ע"א. אמנם בהמשך פסקה זו דן החיד"א את "סדר הדורות" לכף זכות באמרו: "אבל אמת שבדברי ש"ק [שלשלת הקבלה] יש בלבולים גדולים בכמה וכמה עניינים ובענין זה מה שהביא אח"ך ששאלו להראב"ד והרז"ה בשנת דתתקע"א אינו אמת". במקרה אחר, בנוגע לייחוסו של הרמב"ם, מסתמך החיד"א על "שלשלת הקבלה" יחד עם הסתמכותו על דברים אחרים שהביא מהר"י אברבנאל, שם, ערך "הרמב"ם", דף נ ע"א. ובנוגע לחיבוריו של רס"ג מפנה החיד"א ל"שלשלת הקבלה", שם, ערך "רבינו סעדיה גאון", דף סב ע"ב.

ייתכן וזהו ההבדל בין חיבור זה בו נוהג החיד"א כמנהג רבי מאיר - "תוכו אכל קליפתו זרק" - ועל אף שרובו "קליפה" עושה בו החיד"א בכל זאת שימוש, לבין "שפתי ישנים" שהוזכר לעיל, ושכנראה נחשב בעיני החיד"א לקליפה גמורה

הבעת הסתייגויות מתודולוגיות<sup>250</sup> מחיבורים כגון "סדר הדורות" ואף הערכה של ממש לחיבור כגון "ספר יוחסין" שעליו הוא כותב: "אתה הראת לדעת כי נאמנו מאד דברי הרב ספר יוחסין",<sup>251</sup> שכן "ידוע דהרב ס' [פר] יוחסין גדול כחו ובקי מאד בש"ס ובמדרשים".<sup>252</sup>

השימוש הרב בסוגה זו, על אף התיקונים והבעת הביקורת כלפי חלק ניכר מן המובאות, מעיד על מודעותו של החיד"א לשדה הספרותי בו הוא פועל, ועל החשיבות שהוא רואה בשימוש בכלים היסטוריוגרפיים וביבליוגרפיים בחיבור ההיסטורי-ביבליוגרפי שהוא מעמיד. הביקורת כלפי חלק מעמיתיו לסוגה נובעת מן הקריטריונים המחקריים שאותם הוא מבקש להחיל על מחקרו שלו. נראה כי התיקונים, ובעיקר המתודולוגיים שבהם, מובאים, ולעתים בתוקף ובלשון קשה, לא רק כדי למנוע מכשלות מן הקורא אלא אף כדי לסמן, ואפשר שבעיקר לעצמו, עקרונות מתודיים לסוגה שאלה משתייך מחקרו.

### 30. ירושלים-מצרים-חברון: היכרות אישית, מפגשים חטופים

בערכים אחדים, לא רבים, אנו מוצאים שהחיד"א מעיד על היכרותו האישית עם נושא הערך הביוגרפי או עם מחברו של נושא הערך הביבליוגרפי. בחלק מן המקרים הללו מעיד החיד"א על זמנה של ההיכרות הזאת - ימי צעירותו בירושלים, ימי בבגרותו בחברון או מסעותיו.<sup>253</sup>

על הרב אברהם רוזאניס מוסר החיד"א כי הוא עלה בזקנותו מקושטא לירושלים ומוסיף: "ואני הצעיר בנערותי זכיתי להקביל פ"ק [פני קדשו] כמה פעמים ונתבסמתי מתורתו וקסת"ו נהר"ת כמפורסם מהקדמות והסכמות שנדפסו בשמו בכמה ספרים".<sup>254</sup>

ועל כן הוא אינו מביא אותו כמקור כלל וזאת על אף שבמקום אחד, כאמור, הוא כורך את שני החיבורים בכריכה מפוקפקת אחת, שה"ג א, ערך "ספר ניר", דף סו ע"ב.

<sup>250</sup> דיון רחב על דרכו המתודולוגית של החיד"א יבוא להלן

<sup>251</sup> שה"ג א, ערך "תוספות", דף פא ע"ב.

<sup>252</sup> וע"ל א, ערך "מר רב אברהם גאון", דף ה ע"ב. וראו גם את דברי החיד"א עליו כאשר עולה האפשרות שנפלה בספרו טעות: "אפס כי עז שהרב ס' [פר] יוחסין דגמיר ודייק יכתוב ידו דברים ההפכיים סמוכים זה לזה. וממטבע הלשונות אינו נר' [אה] שהוא ט"ס [טעות סופר]. אמנם עתה אפשר דדברי הרב ס' יוחסין נאמני אר"ש לשב"ט מישור וכמדתו לכל רוי"ח חכמה", שה"ג ב, ערך "רבינו יצחק בר אשר", דף לד ע"ב.

<sup>253</sup> בערכים מסוימים לא מציין החיד"א בפירוש כי מקור הידע הוא היכרות אישית, אך הדבר ברור. כך כאשר מדובר על ערכים על רבותיו של החיד"א. ראו: וע"ל ב, ערך "מהר"ר שלום שרעבי", דף פד ע"א. גם בערך על רבו המובהק, הרב יונה נבון, לא מציין החיד"א את מקור הידע במפורש אך הדבר ברור לקורא מכותרת הערך "מורי הרב מהר"ר יונה נבון", שה"ג א, דף נ ע"ב. סביר להניח כי גם המידע שבערך על הרב גדליה חיון, מייסדו של "מדרש חסידים ק"ק בית אל", מקורו בהיכרותו של החיד"א עימו שכן מלבד תולדות חייו כולל הערך תיאורים של הנהגותיו ושל דרכו בקבלה המשווים לו אופי של התרשמות אישית, וע"ל ב, ערך "מהר"ר גדליה חיון", דף טז ע"א. וראו לעיל, עמ' 56, הערה 240, על שהותו של החיד"א בבית מדרשו של הרב גדליה חיון, שנפטר בשנת תקי"א.

<sup>254</sup> וע"ל א, ערך "מהר"ר אברהם רוזאניס האחרון", דף ח ע"ב. הרב אברהם רוזאניס עלה לירושלים לאחר אייר תק"ז ונפטר ככל הנראה בשנת תק"ח, בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' שמד. וראו שם, הערה 14. משמע החיד"א הקביל את פניו בהיותו כבן 23 שנים.

גם את דבר הגעתו לארץ של הרב מרדכי אצבאן מציין החיד"א מתוך זיכרון אישי, והפעם מימי ילדותו: "ובא לעיר הקודש ירושלים ת"ו לעשות זיאר"ה [עלייה לרגל לקברי צדיקים] וזכיתי לראות פניו והייתי קטן שהגיע לחינוך".<sup>255</sup>

מובן שגם המידע בערכי חכמים שמהם הוא קיבל תורה נובע מהיכרות אישית עמו, וכך, למשל, בערך "בתי כהונה" העוסק בחיבורו של הרב יצחק הכהן רפאפורט מביא החיד"א עדות ראיה על כתביו הנוספים: "ובהיותי עומד ומשמש לפני הרב מהרי"ך הנז' [כר] הן כל יקר ראתה עיני תיבה מלאה מכתבי הקדש שלו מכל אבקת רוכל".<sup>256</sup>

גם המידע בערך הביוגרפי על הרב יצחק הכהן רפאפורט בא לו לחיד"א מתוך ההיכרות האישית עמו גם אם הדבר אינו מצוין בפירוש, ואין ספק שכך הוא בדבר מינויו לרב בירושלים שעל מעורבותו הפעילה בעניין זה מעיד החיד"א: "ולעת זקנותו חזר לעה"ק [לעיר הקודש] ירושלים ת"ו וקבלוהו לרב ואנכי הצעיר כתבתי שטר הרבנות מכוללות עה"ק.<sup>257</sup> דומה לכך הוא גם הערך על הראשון לציון ר' אליעזר נחום שעליו הוא כותב: "והרב מהר"א הנז' [כר] לעת זקנתו עלה לעה"ק ירושלים ויהי לראש כעשר שנים ועיני ראו תוקף גדולת תורתו ושקידתו ורוב ענותנותו ועד סוף ימיו ממש כותב פסקים ומפלפל בישיבה והגיע לגבורות".<sup>258</sup>

מידע ביוגרפי שאב החיד"א גם מנסיעתו הכפויה למצרים בשנת תקכ"ט, נסיעה שהפכה, כזכור, לשהות בת כחמש שנים לאחר ששליחותו במטרה לחלות את פני פקידי ארץ ישראל בקושטא נתבטלה.<sup>259</sup> תיאור גדולתו של ר' ברוך צאני, מרבני נא אמון (היא אלכסנדריה) במאה השמונה-עשרה, הוא פועל יוצא של מפגשיו עמו שהתרחשו בזמן מגוריו של החיד"א במצרים, וזאת לצד ההתרשמות מגדולתו שבאה לו לחיד"א מתוך עיון בתשובותיו:

"ויש לו איזה תשובות [ת] כ"י [כתב יד] אשר מפיו יקרא ותלמידיו כותבים. כי הוא היה סגי נהור שלא ראה מאורות מימיו והיה מעיין גדול ביושר ועומק העיון חריף ובקי. ואנכי איש צעיר בלכתי לנא אמון זכיתי ונתבסמתי מתורתו כמה חדשים

תנצב"ה".<sup>260</sup>

<sup>255</sup> וע"ל א, ערך "ויודי גדול", דף טז ע"א.

<sup>256</sup> שה"ג ב, ערך "בתי כהונה", עמ' טז ע"ב.

<sup>257</sup> שם, ערך "מהר"ר יצחק הכהן", דף מה ע"א.

<sup>258</sup> שה"ג א, ערך "מהר"ר אליעזר נ' יעקב נחום", דף י ע"א. על קשריו של החיד"א עם החכמים הנזכרים ראו לעיל, עמ' 53.

<sup>259</sup> ראו לעיל, עמ' 32.

<sup>260</sup> וע"ל א, ערך "מהר"ר ברוך צאני", דף י ע"ב. וראו עליו ועל קשריו של החיד"א עימו: בניהו, איגרות מצרים, עמ' ח-י. דוגמאות נוספות למידע ביו-ביבליוגרפי ולהתרשמותיו שבאו לו לחיד"א במסעותיו מפגישותיו עם בעל הערך עצמו

בערכים אחרים באה לידי ביטוי היכרותו של החיד"א עם בעלי הערך מזמן מגוריו בחברון בשנים תקכ"ט-תקל"ג (1769-1772). וכך מעיד החיד"א על חיבוריו האבודים של הרב אהרן אלפנדרי ועל המסורת בדבר מוצא משפחתו:

וזכיתי להכיר להרב הנז' [כר] בזקנותו בעלותו בעה"ק [בעיר הקודש] חברון ת"ו ונהניתי מזיו אור תורתו וקדושתו. ושמעתי מפיו פה קדוש שחיבר על כל ד' חלקי הרמב"ם ועל כל י"ד [יורה דעה] וקצת על ח"מ [חושן משפט] ונשרף הכל. גם גילה לי שמסורת בידו שהוא משבט יהודה ממשפח' [ת] בצלאל.<sup>261</sup>

וכך גם בדבר חיבוריו והנהגתו של הרב חיים כ"ץ, נינו של הרב יהושע פלק כ"ץ בעל הסמ"ע: "ולעת זקנתו בא לעה"ק חברון ת"ו והיתה מנוחתו תנצב"ה.<sup>262</sup> ואני ראיתי לו ז"ל שהי"ל [שהיה לו] כמעט על כל ד' ועשרים<sup>263</sup> והיה מתנהג בחסידות קדוש יאמר לו".<sup>264</sup>

בערכים נוספים מציין החיד"א כי פגש את בעל הערך או את מחברו של החיבור הנידון בערך במהלך נסיעותיו. דוגמאות למקרים כאלה יידונו בפרק הבא.

### 31. מרחבים גיאוגרפיים, מרחבים אינטלקטואליים: מסע השד"רות כניצול הזדמנויות

בעולם התרבותי האירופי של המאה השמונה-עשרה התחזקה הזיקה בין תנועה במרחב להפצת ידע. במידה רבה עומדת הפצת ידע זו בסימנם של הנוודים (כפי שראינו לעיל בעניין כותבים, מדפיסים ודרשנים נודדים)<sup>265</sup> שהיו גורם משמעותי בהפצת ידע, ובכללה הסחר (הבלתי לגאלי) בספרים. פעילות הפצת הידע התרחבה הן בהולנד והן באנגליה באמצעות מוכרי ספרים נודדים באופן שאף סוחר ספרים מורשים, חברי גילדות מוכרי הספרים, נטלו בה חלק ושיתפו עמה

או עם מחברו של החיבור הנידון בערך ראו: שה"ג ב, ערך, מהר"ר יעקב יהושע מקראקא", דף מד ע"ב; וע"ל א, ערך "בנין אריאל", דף י ע"ב. במקרים אחרים מציין החיד"א כי פגש במסעותיו בבן משפחתו של בעל הערך או של מחבר החיבור הנידון בערך או בחכמים מהמעגל החברתי הקרוב אליו והוא מביא, אגב הערך, גם מידע או עליהם. ראו: וע"ל א, ערך "זקנת שלמה", דף יז ע"א-יז ע"ב; שם, ערך "זכרון יעקב", דף יז ע"ב; וע"ל ב, ערך "מהר"ר שמואל קמחי", דף פד ע"א.

<sup>261</sup> וע"ל א, ערך "מהר"ר אהרן אלפאנדרי", דף ז ע"א. ובניסוח דומה מאוד בערך אודות חיבורו של הנ"ל "מרכבת משנה": "ושמעתי מפיו פה קדוש שהי"ל [שהיה לו] על י"ד ועל קצת ח"מ ועל כל הרמב"ם ונשרף הכל", שה"ג ב, ערך "מרכבת המשנה", דף נז ע"ב.

<sup>262</sup> הרב חיים הכהן עלה לחברון יחד עם בנו בשנת תק"י (1750). בשנת תקט"ז (1756) עוד היה בחיים כפי שמתברר משער ספרו "מים חיים" שהובא לדפוס בשנה זו על ידי בנו ובו מוזכר המחבר בצירוף הברכה "ב"ה יאריך ימיו על אדמת הקודש", ר' חיים הכהן, ספר מים חיים, הקדמה. החיד"א כנראה פגש בו ביציאתו למסע שליחותו הראשון בחודש שבט תקי"ג אז שהה בעיר למשך שישה-עשר יום בדרכו מירושלים לעזה ומשם למצרים, מעגל טוב השלם, עמ' 1.

<sup>263</sup> דהיינו שהיה לו פירוש כמעט על כל כ"ד ספרי התנ"ך.

<sup>264</sup> שם, ערך "ארץ החיים", דף ז ע"א.

<sup>265</sup> ראו לעיל, עמ' 88, 91.

פעולה.<sup>266</sup> כפי שהראה רוברט דרנטון, בצרפת היו הרוכלים לגורם המשמעותי ביותר במאה השמונה-עשרה בהפצת ספרים בלתי לגאלית,<sup>267</sup> וכפי שהראתה לורנס פונטיין חלקם התמחו בענף מסחר זה ובשל רווחיותו אף בחרו להתמקד בו ולזנוח את הסחר במוצרים אחרים.<sup>268</sup> מסעותיו של החיד"א זימנו לו מפגשים עם מקורות מידע רבים לחיבוריו השונים. ראינו לעיל את מלאכת ליקוט החומר ל"ברכי יוסף" שנעשתה במהלך מסעותיו, בעיקר בראשון שבהם,<sup>269</sup> ובדומה לזה, גם באיסוף החומר ל"שם הגדולים" נודעה חשיבות להיכרותו של החיד"א עם קהילות, ספריות, בתי מדרשות וחכמים שונים שאותם הוא פגש במסעותיו. בעניין זה של איסוף המידע במסעותיו של החיד"א יש להבחין בין שני סוגים: הסוג הראשון הוא איסוף אגבי - מקורות מידע וגופי ידע בדמות חכמים שפגש החיד"א במהלך מסעו ושמסרו לו מידע ביו-ביבליוגרפי הן על עצמם הן על אחרים, וכן חיבורים שראה וכיו"ב. הסוג השני הוא איסוף מכוון, כולל חיפוש, שהוא ככל הנראה מתוכנן, בספריות, מוזיאונים, אוספי ספרים וגניזות. נדון עתה בכל אחד מסוגי איסוף המידע האלה.

### 31.1 איסוף מידע אגבי המסעות

כאמור, במהלך מסעותיו הגיע החיד"א אל מקורות מידע רבים, אנושיים וטקסטואליים, שרובם נחשפו לפניו בעברו בקהילות השונות, אף על פי שלרוב אין הוא מציין זאת במפורש. השערה זו מתחזקת לאור דיווחיו הרבים ביומן מסעו "מעגל טוב" על חיבורים שראה, חיבורים שזכו לערך ב"שם הגדולים".<sup>270</sup> לעתים השוואת דברים ב"מעגל טוב" עם תיאור החיבור ב"שם הגדולים" אינה מותירה מקום לספק בדבר. וכך, לדוגמה, הוא כותב בשה"ג ב בערך "יודעי בינה":

הוא פירוש על הזהר ועד ל"ג דפים מפ' [רשת] בראשית פי' [רוש] כמה"ר יוסף חמץ והרמ"ז פירש מכאן ואילך לפי דרכו. ונדפס קצתו. וכמדומה שנשרף או נאבד כלו.

<sup>266</sup> סלמן, רוכלים, עמ' 25-32.

<sup>267</sup> דרנטון, מהדורה, עמ' 57-72.

<sup>268</sup> פונטיין, תולדות הרוכלים, עמ' 190-191.

<sup>269</sup> ראו לעיל, עמ' 66-73, 151-166.

<sup>270</sup> ראו לדוגמה: שה"ג ב, ערך "מאורות נתן", דף נה ע"א; שם, ערך "רמז הרומז", דף עד ע"ב; וע"ל א, ערך "כוונות", דף כו ע"ב-כז ע"א. והשוו: מעגל טוב השלם, עמ' 9. שה"ג ב, ערך "חזה התנופה", דף ל ע"א; שם, ערך "שבלי הלקט", דף עט ע"א. והשוו: מעגל טוב השלם, עמ' 90. שה"ג ב, ערך "אוצר הכבוד", דף ז ע"ב; שם, ערך "פענח רזא", דף ע"א. והשוו: מעגל טוב השלם, עמ' 92. ועוד. דוגמה מעניינת היא ערך "הרמב"ן" שבשה"ג א בו כותב החיד"א: "הרמב"ן חיבר תשלום הלכות הרי"ף מסכת נדרים ומסכת בכורות. ואני הצעיר ראיתים כ"י והם כסוגית הרי"ף ולשונו", שה"ג א, ערך "הרמב"ן", דף נה ע"א. בתיאור ביקורו בבית ר' ישראל באסאן בעיר ריגיו שבאיטליה הנמצא במעגל טוב מציין החיד"א כי שם ראה החיד"א את כתב היד המדובר לאחר שראהו קודם לכן בקושטא. ראו: מעגל טוב השלם, עמ' 7-8. עיון בכתב היד של שה"ג א מסיר כל צל של ספק בעניין זה שכן שם מתנסח החיד"א ביתר פירוט: "וחיבר הלכות נדרים ובכורות להשלם חיבור הרי"ף אני ראיתם בכ"י בעיר ריגיו ובעיר קושטא"א], שה"ג א, כתב יד ניו יורק – בהמ"ל MS. 5387 (F-34948), ערך "הרמב"ן", עמ' 60.



ואני ראיתי ספר אחד יודעי בינה תחלה וסוף בכתיבת יד ובאמצע כמו מאה דפים

מודפסות.<sup>271</sup>

וב"מעגל טוב" בתיאורו מיום כ"ה בשבט תקי"ד מוונציה הוא מוסר :

וראיתי ספרי הרמ"ז ז"ל בנגלה ובנסתר דפוס וכ"י וספר יודעי בינה שלו חציו בדפוס

וחציו בכ"י. ושמעתי כי מהרב"ל ז"ל יעצו שלא להדפיסו, והוא רצה לדפיסו ובאמצע

הענין נשרף הדפוס והנדפס. וי"א [ויש אומרים] כי המדפיס החליף את משכורתו

וביטל הדפוס וכל הנדפס איבד ושיבר".<sup>272</sup>

ברור אפוא מכאן כי לפחות לחלק מן המידע על החיבור "יודע בינה" כפי שהוא נמסר ב"שם הגדולים" נחשף החיד"א בעת שהותו בוונציה במהלך מסעו הראשון.

ויש שאנו מוצאים בדברי החיד"א אמירה מפורשת בעניין זה. כך, למשל, הוא מעיד על ההבדלים

שבין שני חיבוריו של רבי יעקב צמח ששניהם נקראים "משיבת נפש" וזאת מתוך היכרותו עם כתבי

היד שלהם שאותם ראה במסעו הראשון באשכנז בין החודשים סיוון תקי"ד-טבת תקט"ו:<sup>273</sup>

"גלגולים - סידר הרב המקובל מהר"י צמח וחיבר ס' [פר] משיבת נפש בקצור ועוד הוסיף לחבר אחר

באורך וקרא שמו משיבת נפש ג"כ [גם כן]. וראיתי שניהם כ"י בערי אשכנז".<sup>274</sup>

תיאור מדויק עוד יותר ממין זה אנו מוצאים בדבריו על כ"י מינכן לתלמוד שאף אותו ראה החיד"א.

כתב יד זה - שהוא מכתבי היד החשובים ביותר של התלמוד הבבלי והיחיד ששרד בשלמותו עד העת

החדשה - זוכה מידי לתיאור הכולל פרטים מדויקים בדבר היקפו, צורת הכתב, זהות המעתיק,

מקורו וזמנו :

ראיתי ש"ס כלו כתוב על קלף בעיר פרש"א [Pfersee] שבתחלת אשכנז וכלו

יהיה כקובץ ח"ג [חלק ג] מהרמב"ם עם כסף משנה דפוס ויניציאה. והכתב ישן

ומשונה<sup>275</sup> וכל התלמוד כקובץ זה ונכתב בעיר פאריז שנת ק"ג לאלף הששי

לאחד מקרובי רבינו שמשון משאנץ.<sup>276</sup>

החיד"א מעיד שעיונו בכתב היד הוגבל לזמן קצר, ועם זאת הוא הספיק להעתיק ממנו מעט :

<sup>271</sup> שה"ג ב, ערך "יודעי בינה", דף מג ע"ב-מד ע"א.

<sup>272</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 8.

<sup>273</sup> שם, עמ' 10-28.

<sup>274</sup> שה"ג ב, ערך "גלגולים", דף כ ע"ב.

<sup>275</sup> נראה שהחיד"א הגדיר את הכתב כשונה בכתבו בשל הכתיבה האשכנזית שהוא לא היה רגיל בה. שם, עמ' 34.

<sup>276</sup> שם, ערך "גמרא", דף יח ע"ב. רבינוביץ משיג באופן חלקי על זיהוי המחבר - שם, עמ' 30-31, ובאופן מוחלט על זיהוי מקום הכתיבה - שם, עמ' 32-34.

ול להיות כי הנח"ץ השיאני ויהי דוד נחפז ללכת<sup>277</sup> לא זכיתי ליהנות הרבה לאור  
הש"ס הנזכר. ואגב רהטאי העתקתי מעט נסחאות בתחלת הוריות והבאתים  
בספרי הקטן שער יוסף בשם גמרא של קלף.<sup>278</sup>

עדות אחרת היא עדותו בדבר שנת הדפסתו של ספר "המבקש" לרבי שם טוב בר יוסף אבן פלקירא  
שעליה הוא מוסיף את עובדת היותו במקום ההדפסה ואף את ההסכמה שהוא נתן לו:<sup>279</sup> "ונדפס  
בהאג שנת לחק"ת בהיותי שם. ואני בעניי נעשיתי סניף לגדולים אשר הסכימו להדפיסו ככתוב  
שם".<sup>280</sup>

גם מדבריו על פירושו של רבי שמעון ׳ לביא על הזהר ניתן להבין כי מקור המידע, או לפחות חלקו,  
נובע מאחת מתחנותיו במסעותיו: "וחיבר פירוש ארוך על הזהר על ס' [פר] בראשי [ת] וס' שמות  
והוא מצוי בטריפולי ותונס ואני ראיתי ס' אחד גדול חלק א' מפירוש הרב הנז' [כר]".<sup>281</sup> מדברים  
אלו אפשר להניח שהחיבור המצוי בטריפולי ותונס, אותו מעיד החיד"א שראה, נגלה לעיניו בזמן  
שהותו בתוניס בשנת תקל"ד.

נסיעותיו של החיד"א באיטליה, על האוצרות הספרותיים שבה, זימנו לו אפשרויות לעיון באוספים  
הכוללים חיבורים נדירים.<sup>282</sup> מקור לא אכזב למידע שאסף הם אוספי ספרים פרטיים שבהם הוא  
עיין שעה שהתארח בבתי בעליהם.

בזמן שהותו במודנה בשנת תקל"ז התארח החיד"א בבית משפחת סאנגווינטי (Sanguinetti),  
מראשי הקהילה היהודית בעיר שעם בניה עמד החיד"א בקשרים הדוקים.<sup>283</sup> בעת שהייתו זו בבית

<sup>277</sup> משחק מילים על פי בראשית ג, יג: "הנחש (=נח"ץ) השיאני ועל פי שמואל א כג, כו: "ויהי דוד נחפז ללכת מפני  
שאול".

<sup>278</sup> שם. ב"מעגל טוב" מתואר המקרה בצורה כמעט זהה אלא ששם מסביר החיד"א את פשר הנח"ץ שהשיאו. מדובר  
בפרנס הקהילה שהתעמר בו וחשב אותו לרמאי ולשד"ר מתחזה: "והייתי רוצה להשתעשע בש"ס הזה והקצין הנז' [כר]  
צוה לשמש למהר נסיעתי ולא נתנוני השב רוחי", מעגל טוב השלם, עמ' 13.

<sup>279</sup> וראו: ר' שם טוב בן יוסף אבן פלקירה, ספר המבקש, עמ' ה-ו.

<sup>280</sup> וע"ל א, בית ועד, ערך "המבקש", דף מט ע"ב. דומה לכך היא הערתו על ספר "עיתור סופרים" לרבי יצחק בר אבא  
מארי: "וראיתו כשהייתי בקושט" [א] שנת תקי"ז שנדפס בו בפרק", וע"ל א, ערך "עיתור סופרים", דף לה ע"א. וראו  
גם את עדותו ספרי המקובל רבי אהרן ברכיה ממודנה שאת ספריו בכתב יד הוא ראה במודנה, שה"ג ב, ערך "הרב  
המקובל החסיד מהר"ר אהרן ברכיה ממודינא", דף י ע"ב. והשוו: מעגל טוב השלם, עמ' 92. וראו גם לעיל עמ' 74-75,  
על עדותו אודות פסקי המאירי שראה במודינא.

<sup>281</sup> שה"ג ב, ערך "מהר"ר שמעון ׳ לביא", דף פב ע"א.

<sup>282</sup> נראה כי החיד"א היה מודע לפחות לחלק מהאוספים החשובים באירופה. את אוסף הספרים של ר' דוד אופנהיים  
הכיר החיד"א על אף שלא זכה לראותו והוא מציין חיבור נדיר בכתב יד שנכלל באוסף זה: "שכל טוב פירוש קדמון על  
התורה כ"י מהרב מנחם בר שלמה חיברו ש" [נת] ד' אלפים תת"ץ ומזכיר פירושי רבי חננאל. ונמצא באוצר ספרי הגאון  
מהר"ד אופנהיים", שם, ערך "שכל טוב", דף פג ע"ב. על אוסף הספרים של ר' דוד אופנהיים ראו: מרקס, אספני  
ספרים, עמ' 213-219; מרקס, דוד אופנהיימר; שמלצר, דפוס עברי, עמ' 383.

<sup>283</sup> על המשפחה וקשריו של החיד"א עימה ראו: בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' תלו, הערה 34 ועמ' תקיב,  
הערה 17.

המשפחה הוא עיין באוסף הספרים שלה ותוצאות עיון זה באו לידי ביטוי בכמה ערכים, בהם הערך "הרב המקובל החסיד מהר"ר אהרן ברכיה ממודינא" שבו מציין החיד"א את הדבר במפורש:

הרב המקובל החסיד מה' אהרן ברכיה ממודינא הרב המחבר ספר מעבר יבק חיבר פירוש לתקוני הזהר הקדוש וחיבור גדול על פי גורי האר"י זצ"ל ד' חלקים. והם ח"א שמן משחת קדש. ח"ב שמן זית זך. ח"ג שתיל פורח. ח"ד אמרי שפר. ראיתם מכ"י יד הקדש בעיר מודינא אצל הקצינים יראי אלהים אנשי חסד ואמת בני משפחה הרמה והמיוחסת משפחת סאנגוויניטי אשר הם משלשלת בת בנו של הרב ז"ל והרב הנז' [כר] הוא תלמיד הרמ"ע ועלה לשמים שנת שצ"ט. ושמעתי שהי' לו

מגיד ושמעתי ענינים רבים עזוזו ונפלאותיו זי"ע.<sup>284</sup>

מלבד המידע על ארבעת חלקי חיבורו של הרב אהרן ברכיה שנכתב על פי גורי האר"י, מביא כאן החיד"א, משמועה, פרטים מיסטיים אודותיו, וניתן לשער כי מקור הדברים אף הוא במשפחה המארכת.<sup>285</sup>

ממודנה עבר החיד"א לעיר ריג'יו ובה התאכסן במשך ימים אחדים, החל מד' בניסן תקל"ז, בביתו של משה בנימין פואה,<sup>286</sup> וב"שם הגדולים" הוא מוסר פרטים ביבליוגרפיים על חיבורים שאותם ראה באוסף זה. וכך הוא כותב בערך "ר' אדונים הלוי בן לברט", הוא המשורר והמדקדק דונש בן לברט:<sup>287</sup>

ואנכי איש צעיר ראיתי בבית נכאתו<sup>288</sup> של אהובנו הגביר המרומם השר והטפסר סי' [ניור] משה בנימין פואה יצ"ו מעיר ריג'יו ספר ישן נושן. והוא מחברת דונש והשגות מנחם הספרדי נ' סרוק עליו ותשובת תלמידי דונש ותשובת תלמידי מנחם. ושם ראיתי אמרי קדוש התייר הגדול רבינו תם מכריע ביניהם. וכל כת בראשית מחברתו שר בשירים וחרוזים יפים. גם רבינו תם שר לו נאמר שיר ארוך והלא בראשי הבתים הראשונים היו לאותות יעקב בן רבינו מאיר והכל בשרשי לשון הקדש ודקדוק ופתרון התיבות של המקרא.

<sup>284</sup> שה"ג ב, ערך "הרב המקובל החסיד מהר"ר אהרן ברכיה ממודינא", דף י ע"ב-יא ע"א. והשוו: מעגל טוב השלם, עמ' 91-92.

<sup>285</sup> על מידע שבא לו לחיד"א משמועות במסעותיו אדון להלן. על ר' אהרן ברכיה ממודנה ראו: תשב'י, העימות; בר לבב, רבי אהרן ברכיה ממודנה.

<sup>286</sup> שם, עמ' 92. משה בנימין פואה היה בן למשפחת מדפיסים ואספן ומוכר ספרים. ספרייתו כללה ספרים נדירים ובהם כאלו בכתב יד. ראו: יערי, מחקרי ספר, עמ' 340.

<sup>287</sup> השם "אדונים" ככינויו של דונש מופיע לראשונה אצל רבי אברהם אבן עזרא וישנה סברה כי ראב"ע העניק לו את הכינוי כתרנוס מספרדית של Dons. ראו: חזון, זהות המחבר, עמ' 5.

<sup>288</sup> "בית נכאת" הוא בית האוצר, ועל פי מלכים ב, כ, יג, שם הוא אוצרו של חזקיהו המלך, ואכן "בית נכאת" זה נמצא בבית "הגביר המרומם השר והטפסר".

אנו מוצאים כאן אפוא תיאור מפורט של החיבור הנדיר הזה על מבנהו, סגנונו והאלמנטים הספרותיים שבו הכוללים שירים, בהם שיר של רבנו תם העשוי באקרוסטיכון שמו.<sup>289</sup> באוסף זה ראה החיד"א גם את המסכת הראשונה מן התלמוד הבבלי שנדפסה, הלוא היא מסכת ברכות דפוס שונצינו שנת רמ"ד.<sup>290</sup> וכך הוא מתאר אותה:

ראיתי בבית נכאתו של אהובנו הגביר המרומם השר סי' [ניור] בנימין פואה יצ"ו בעיר רי"גיו. גמרא מסכת ברכות נדפסה על קלף בעיר סונסינו דפוס יפה עם פירש"י ותוספות ופסקי תוספות. ובמקום פסקי הרא"ש נדפס שם מרדכי ופירוש המשניות להרמב"ם. וגמרא זו אין כתוב בה מנין דפין. והגמרא לבד היא תשעים דפין.<sup>291</sup> ובסוף כתב המדפיס יהושע שלמה בן הח"ר ישראל נתן איש סונסינו שהוא שיתף אלו החבורים ביחד. וכ' שהמרדכי אשר שם הוא מרדכי הגדול ונדפסה גמרא זו כ' טבת שנת גמ"א. ואח"כ כתב בסוף הרב גבריאל ׳ן אהרן שטרסבורג כי החכם השלם ישראל נתן קנא לעמו ישראל וצוה לבנו הח"ר יהושע שלמה היושב בעיר צונצין במדינת לומברדיא"ה ויצוהו להשתדל להדפיס ספרים. והואיל להדפיס גמרת ברכות. וחיבר אליה פירש"י ותוס' ופסקיהן ומרדכי ופי' המשניות להרמב"ם הכל בחבור אחד. והאריך בשבחיו וחתם יום הששי אדר ראשון רמ"ד. ונראה מזה שאז התחילו לחבר פירש"י ותוס' בצדדי הגמרא והיה חדוש לחבר הכל בחבור

אחד.<sup>292</sup>

כאן משתמש החיד"א במידע הביבליוגרפי על עיצוב המסכת וזמן הדפסתה כבסיס להשערותו בדבר ראשית הדפסת הגמרא במתכונת המקובלת הכוללת את גוף הטקסט במרכז ופירוש רש"י ותוספת מצדדיו.

לצד מידע מתוך חיבורים שאסף החיד"א במסעותיו יש שהוא מוסר ב"שם הגדולים" מידע ממקורות אנושיים. גם בעניין זה יש לשער שברוב הפעמים שבהם הוא מוסר את הדברים בלשון "ושמעתי" <sup>293</sup> מדובר במה ששמע במהלך מסעותיו שבהם פגש חכמים ויודעי דבר. אך לצד פריטי

<sup>289</sup> על תולדותיו של החיבור והעתקותיו ראו: פיליפאווסקי, תשובות דונש, עמ' ה-ז; טנא, ספרות בלשנית.

<sup>290</sup> על הדפסה זו ראו: רבינוביץ, הדפסת התלמוד, עמ' ט-יד.

<sup>291</sup> ראו את השגתו של רבינוביץ לגבי נתון זה, שם, עמ' יג, הערה 8.

<sup>292</sup> שה"ג ב, ערך "גמרא", דף יט ע"א-יט ע"ב.

<sup>293</sup> מדובר בלמעלה ממאה פעמים. וראו לדוגמה: שה"ג א, ערך "מהר"ר חזקיה די סילוה", דף כז ע"ב; שם, ערך "הבתים", דף יג ע"ב; שה"ג ב, ערך "הגאון מהר"ר העשלי", דף כד ע"א; שם, ערך "הרב מהר"ר וידאל צרפתי", דף כז ע"א; וע"ל א, ערך "אברהם אליגרי", דף ז ע"ב; שם, ערך "בית הבחירה", דף י ע"א; שם, בית ועד, ערך "אברהם מדינה", דף מח ע"ב; וע"ל ב, ערך "יונת אלס", דף מד ע"א ועוד.

מידע כאלו הנאמרים בסתם יש שהוא מוסר במפורש מיהו המקור האנושי ממנו הוא קיבל את הדברים, ומתוך כך מתברר כי מדובר במידע שהושג במהלך מסעו.

כך מציין החיד"א שתיאור גדולתו של הרב יעקב יהושע מקראקא, בעל "פני יהושע" כ"מראהו כמראה מלאך האלהים",<sup>294</sup> מקורו בפגישה ביניהם שהייתה בפרנקפורט דמיין המתואר במילים: "ואני הצעיר זכיתי לקבל פני שכינה איזה ימים". פגישה זו שהייתה עבורו נקודת אור במסעו המתסכל באשכנז התרחשה ביי"ח באב תקי"ד.<sup>295</sup>

גם המידע על גדולתו בתורה של הרב פנחס עניו מפירארה הוא תוצאה של פגישה פנים אל פנים עמו, וכפי שהוא כותב: "א' [חד] מרבני פירארה והיה מפולפל מאד ובשנת תקט"ו זכיתי ליהנות איזה ימים מתורתו כי נשאתי ונתתי עם הרב ז"ל בהיותי שם בשליחות מצוה בימי נעורי".<sup>296</sup> החיד"א אכן שהה בפירארה במהלך מסעו הראשון אך היה זה בשנת תקי"ד ולא תקט"ו,<sup>297</sup> כפי שהוא כותב כאן, מן הסתם מתוך טעות שמקורה בחוסר תשומת לב.<sup>298</sup> מכל מקום התרשמותו מן הרב פנחס עניו, מקורה בוודאי בביקור זה שעליו הוא כותב ב"מעגל טוב" בין השאר, "ובישיבה שם [פירארה] ובעיר אנקונה הייתי מפלפל עם החכמים השלמים".<sup>299</sup>

מידע ביוגרפי אסף החיד"א במסעותיו גם מרשמיו מן הקהילות בהן הוא ביקר. כך, למשל, הוא מעיד על משפחתו של הרב ישמעאל הכהן: "והרב שמואל הכהן והרב יהודה בנו שהיו מרבני ירושלים עה"ק ת"ו בזמן רבינו מהר"א יצחקי היו ממשפחה זו. ועד היום היא משפחה גדולה מיוחדת ומיוחסת בעיר תוניס יע"א".<sup>300</sup>

<sup>294</sup> שה"ג ב, ערך "מהר"ר יעקב יהושע מקראקא", דף מד ע"ב.

<sup>295</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 23. גם שם מתואר בעל "פני יהושע" במילים "מראהו כמראה מלאך האלהים".

<sup>296</sup> וע"ל א, ערך "גבעת פנחס", דף יב ע"ב.

<sup>297</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 7.

<sup>298</sup> סביר יותר שהתיארוך שביומן המסע אמין יותר מהערך בוע"ל א שנכתב כנראה שנים רבות אחרי האירועים.

<sup>299</sup> שם.

<sup>300</sup> שה"ג ב, ערך "הגאון מהר"ר ישמעאל הכהן", דף מא ע"א. ייתכן כי גם המידע המופיע בהמשכו של הערך מקורו בידע שנצבר במסעותיו של החיד"א. בסיפא של הערך מוסר החיד"א: "והרב ישמעאל הכהן הנו"כר [חתום ראש לרבני מצרים בהסכמות שבשו"ת מהראנ"ח ח"ב (חלק ב) סי' נ"ה. ויש בית הכנסת נודע במצרים שהיה מתפלל בו הרב הנזכר ונקרא עד היום על שמו". החיד"א, כאמור, חי במצרים כחמש שנים, רובן בקהיר, ואף שימש בה כרב העיר. גם בראשיתו של מסעו השני התעכב החיד"א במצרים כתשעה חודשים מפחד הצי הרוסי שסבב בים התיכון, מעגל טוב השלם, עמ' 50-53. סביר להניח שהמידע על בית הכנסת בו התפלל הרב ישמעאל הכהן ונקרא על שמו בא לו מהיכרותו האישית עם הקהילה. ידע על קהילת יהודי מצרים, שייכתן שמקורו בשנים שעשה שם החיד"א, מופגן גם בערך "קול יעקב" בו הוא מציין את כינויו, בעבר ובהווה, של אחד הקהלים. בערך זה מוסר החיד"א כי מדובר בחיבור המהווה קובץ דרשות שנשא הרב יעקב קאשטרו "בק"ק [בקהל קדוש] מסתערב אשר במצרים ועתה קוראים אותו קהל המצריים", וע"ל א, ערך "קול יעקב" דף לט ע"א.

כמתואר לעיל החיד"א הגיע לתוניס ללא תכנון מוקדם והתעכב בה כשמונה חודשים, במידה רבה בעל כורחו.<sup>301</sup> בזמן זה עלה בידו לעמוד על הדינמיקה הפנים-קהילתית בתוניס ולהכיר את משפחות הקהילה השונות על ייחוסיהן ומקומן בקהילה.

גם בערך "זרע יצחק" מוסיף החיד"א להפגין בקיאות בענייני הקהילה היהודית שבתוניס ובהרכבה. על מחבר "זרע יצחק", הרב יצחק לומברוזו שפעל בעיר במחצית הראשונה של המאה השמונה-עשרה, הוא כותב: "והרביץ תורה הרבה בעיר המהולל[ה] תונס בשתי הק"ק ק"ק תוניזינוס וק"ק ליגורניזיס ובתבונות כפיו ינחם",<sup>302</sup> ומוסיף ומתאר את מעמדו של הרב לומברוזו תוך התייחסות למבנה הקהילה שכללה את קהל היהודים האוטוכטוניים, "התוואנסה", דהיינו אנשי תוניס, ("תוניזינוס" בלשונם של החיד"א), ואת קהל המהגרים הפורטוגזים מליורנו וצאצאיהם - "הגראנה", דהיינו אנשי אלגורן, הוא שמה הערבי של ליורנו ("ליגורניזיס" בלשונם של החיד"א).<sup>303</sup>

גם במקרה זה סביר להניח כי את ידיעותיו על הקהילה שאב מתוך היכרותו עמה באותם חודשים שבהם שהה בתוכה בראשית מסע שליחותו השני.

## 31.2 מחקר בספריות ובגניזות

לצד מקורות מידע אקראיים שבאו לו לחיד"א אגב מסעותיו באירופה ובצפון אפריקה, יש שמקורותיו אלו של הם פרי תכנון ומחשבה.

כפי שראינו לעיל, הן באשר ל"ברכי יוסף" והן באשר ל"שם הגדולים" עסק החיד"א במסעותיו בליקוט תמידי של מידע ספרותי מסוגים שונים ולמעשה בנה ספרייה ערטילאית - ספריית מסעות. ספרייה זו לקטנית במהותה ומתאפשרת בשל מצב הספר ותפוצתו במאה השמונה-עשרה<sup>304</sup> המזמן מפגש עם ספרים במקומות רבים ובתחנותיו השונות של המסע. תודעת הספרייה של החיד"א מכינה אותו לאפשרות שהוא ייתקל בספרים שונים, ובהבנתו זו הוא מייצג אפוא תודעה תרבותית חדשה: העולם הוא ספרייה וכל מקום בו עשוי להיות אגף בספרייה זו.

ואכן, בכמה וכמה מקומות בספרו מציין החיד"א שלחיבור מסוים שממנו הוא הסיק מידע ביוגרפי או ביבליוגרפי, הוא נחשף בספרייה, במוזיאון או באוסף ספרים. ביקור במקומות כאלה בוודאי אינו מקרי אלא בא מתוך הכרתו של החיד"א את הפוטנציאל הטמון בהם למחקרו.

<sup>301</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 55-65. וראו לעיל, עמ' 5, 159-162.

<sup>302</sup> שה"ג ב, ערך "זרע יצחק", דף כז ע"ב.

<sup>303</sup> וראו על מבנה הקהילה בתוניס: צור, שתי קהילות.

<sup>304</sup> ראו על כך לעיל, עמ' 89-92.

אחד האתרים שבהם ביקר החיד"א לצורך הפקת מידע ביבליוגרפי היא הספרייה המלכותית בצרפת. בעת שהותו בפריז בשנת תקל"ח (ינואר 1778), במהלך מסעו השני, ביקר החיד"א בספריית המלך בפריז בלוויית ידיד צרפתי לא יהודי בשם פאבר.<sup>305</sup> את ביקורו זה הוא ניצל לצורך ליקוט חומר ואיסוף מידע ביבליוגרפי וביוגרפי. וכך הוא כותב בערך "רבנו אליעזר ממיץ":

וכבר נודע שספר יראים שנדפס הוא קצור. וזכיתי לראות ס' [פר] יראים כ"י [כתב יד] במילואו בתוך ספרי כ"י מישראל שהם בביבליאוט"יקה הגדולה ויקרה של מלך צרפת בעיר פאריז (ששם יש יותר מחמשה וחמשים אלפים קובצי כ"י מכל הדתות והלשונות כמה חדרים מלאים ובתחלתם בית גדול מספרי ישראל כ"י ויש בו יותר משני אלפים כ"י משלנו) ושם ראיתי ס' יראים כלו כמות שהוא והוא גדול ובו תס"ד סימנים וכתב שם שהלך בדרך רב יהודאי גאון בהלכות גדולות וכלל כמה מצות לפעמים בסימן אחד וכמדומה שהנדפס הוא בכמות פחות משליש הס' הנז' [כר].<sup>306</sup>

אנו רואים כאן אפוא שהביקור בספרייה זו הביא את החיד"א למסקנות בדבר חיבורים כמו "ספר יראים" לר' אליעזר ממץ שאותו הוא ראה כאן בכתב יד, ושמןו הוא היה יכול ללמוד הן על היקפו לעומת המהדורה הנדפסת והן על מתודולוגיית הכתיבה של מחברו שהושפע מכתבתו של רב יהודאי גאון.<sup>307</sup>

המידע שאסף החיד"א בספרייה זו שבפריז שימש אותו לערכים נוספים ובהם הערך "גביע הכסף" לרבי יוסף אבן כספי,<sup>308</sup> שבו מוסר החיד"א על חיבורים נוספים לאותו מחבר הנמצאים בספרייה זו: "והמחבר הזה חיבר חבורים הרבה ראיתי הרבה מהם בביבליאוטיקה של פאריז בספרי כ"י של ישראל".<sup>309</sup>

הספרייה הצרפתית החשובה אף תרמה לדיונו של לחיד"א לדיון בסוגת הדרשות הפילוסופיות שרווחה בשלב מסוים בקרב יהדות ספרד ולאחר זמן מה ירד קרנה. החיד"א מעיד שהוא ראה בספרייה זו מאות (!) חיבורים בתחום זה:

הלא מראש בהיות ישראל בספרד היו הדרשות בחקירות וסברות ישרות היו לברו"ת פשטי המקראות כדרשות הר"ן הידועו' [ת] הנז' [כרות] והם לתלמיד

<sup>305</sup> על זהותו של אותו פאבר ראו להלן, עמ' 355, הערה 451.

<sup>306</sup> שה"ג ב, ערך "רבנו אליעזר ממיץ", דף ז ע"ב.

<sup>307</sup> גם לגבי היקפם של חיבורים אחרים הסיק החיד"א מסקנות בביקורו בספרייה. על פירוש רד"ק לתהלים ראו: "פירוש רד"ק על תהלים ראיתי כ"י בביבליאוטיק"א של פאריז והוא ס' גדול הכמות ולפום ריהטא שערתי שבנדפס חסר הרבה", שה"ג ב, ערך "פירוש רד"ק", דף עא ע"א.

<sup>308</sup> על החיבור ומחברו ראו: כשר, יוסף אבן כספי; הרינג, יוסף אבן כספי; מש, יוסף אבן כספי; טברסקי, יוסף אבן כספי; גוטשל, עקידת יצחק.

<sup>309</sup> וע"ל ב, ערך "גביע הכסף", דף טו ע"ב.

הרמב"ן. וס' [פר] הנחמד עקידת יצחק וס' הבהיר תולדות יצחק ודומיהם. ואחר זה נטו מאד אחרי הפילוסופיא וחכמת הטבע והיו מפרשים פסוקים ומאמרים בזה. וזה המין נתבטל לגמרי וראיתי בגניזות דפוס מכמה ספרים נדפסים בדרך זה וכמה מאות ספרים ראיתי בביבליאוטיק' של פריץ כ"י ממין זה וקרוב שבאו שם מספרי

גרוש ספרד. וכל ס' [פרים] אלו אבד סבר"ם ונשכח זכרם.<sup>310</sup>

גם מידע ביוגרפי הפיק החיד"א, כאמור, מביקורו בספרייה. בערך "כתר שם טוב" המוקדש לחיבורו הקבלי של ר' שם טוב בן אברהם בן גאון,<sup>311</sup> מתאר החיד"א את החיבור שאותו ראה בספרייה הזאת בשלמותו לאחר שקודם לכן ראהו אך באופן חלקי בכתב יד בבורדו, ומן החיבור השלם הזה, על החלקים הפרא-טקסטואליים שלו, הסיק החיד"א מסקנות אודות מחברו: "ובעיר פארייץ בביבליאוטיקא של מלך צרפת ראיתי ס' הנז' [כר] שלם ושם כותב היחס שלו. ומשם הבנתי דראש משפחתו היה איש ששמו גאון בעל השם ואינו תואר".<sup>312</sup>

מתיאור שהותו של החיד"א בפריז הבא ב"מעגל טוב" ברור שהביקור בספרייה לא בא לו דרך מקרה אלא היה כרוך בהשתדלות ובקשרים הדורשים תכנון. החיד"א הגיע לספרייה בליווי ידידו הצרפתי, אך זו הייתה סגורה לרגל ערב ראש השנה הנוצרי.<sup>313</sup> יומיים לאחר מכן הם שבו לספרייה, ואף על פי שהם הגיעו אליה שלא בשעות הביקור הצליח ידידו, שהיה פריזאי בן החברה הגבוהה, לקבל אישור להיכנס ובמילותיו של החיד"א: "ואף שלא היה יום נועד לכך, הוא חשוב ולקח רשות ופתחו לנו".<sup>314</sup> בביקורו זה עלה בידי החיד"א לבחון כתבי יד עבריים רבים שלחלקם, כגון פירוש הרד"ק לתהילים, הדרשות הפילוסופיות, כתבי יוסף אבן כספי ועוד, הוא הקדיש ערכים או חלקי ערכים הכוללים את המידע שנאסף בהזדמנות זו.

<sup>310</sup> וע"ל א, ערך "דרשות הר"ן", דף יג ע"ב.

<sup>311</sup> על המחבר וחיבורו ראו: לוינגר, "רבי שם טוב. ובמיוחד עמ', כט-לג; הלברטל, ממסורת אורלית.

<sup>312</sup> שה"ג ב, ערך "כתר שם טוב", דף מז ע"א.

<sup>313</sup> הדיווח על הניסיון הכושל להיכנס לספרייה הוא מיום א' בטבת תקל"ח, הוא ה-31 בדצמבר 1777. החיד"א, מודע לכך, כותב שם: "אבל להיות סוף שנתם לא נמצא שום א' [חד] מהשומרים שם", מעגל טוב השלם, עמ' 122.

<sup>314</sup> שם. "ספריית המלך", על אף שמה, לא הייתה ספרייתו האישית של מלך צרפת והייתה נגישה לציבור, אם כי באופן חלקי. כך לדוגמה, נכון לשנת 1735 שעות הפתיחה של הספרייה לקהל הרחב היו מצומצמות וכללו את הימים חמישי ושישי בין השעות 9:00 ל-13:00. ראו: קלארק, האב בינו, עמ' 233. גם בעת ביקורו של החיד"א בספרייה נראה כי זמני הפתיחה, לפחות של חלק מהאגפים, הוגבלו לזמנים מצומצמים. כבר בביקורו הראשון של החיד"א בספרייה זו במסעו הראשון, בשנת תקט"ו (1755) הוא הגיע לשם ביום ראשון בו הייתה גישה רק לספרים מודפסים בעוד שהובהר לו כי אגף כתבי היד העבריים פתוח לקהל רק בימי שישי: "והלכתי לביבליאוטיק"א [...] ושאלתי אם יש שם איזה ספר כ"י מהרמב"ם הוא ענה הנה היום הזה ספרים פתוחו מהדפוס וביום השישי מכתיבה", מעגל טוב השלם, עמ' 34.



המחקר הביבליוגרפי בספרייה הלאומית בפריז כלל אף נטילת ספר לצורך העתקתו, פעולה יוצאת דופן באופייה שהחיד"א מגדירה במילים "והוא פלא".<sup>315</sup> גם בעניין זה הסתייע החיד"א בידידו הצרפתי שהשתדל בדבר אצל אחד ממכריו הרוזנים:<sup>316</sup>

הלכתי עם מוסו פאברי לבקר קונטי מאליבוה ונתן רשות וכתב לשומר ספרי כ"י מהמלך בביבליאוטיקא שיתן לי ס' [פר] כ"י להעתיק והלכנו שם ולקחתי נימוקי ר"י ד על החומש. והוא פלא לקחת ספר אפי' [לו] בדפוס וכ"ש [וכל שכן] כ"י מהספרים של מלך.<sup>317</sup>

את החיבור הזה, נימוקי החומש לרבי ישעיה די טיראני, שהחיד"א זכה לשאלו מן הספרייה בפריז לצורך העתקתו, הוא הוציא אחר כך לאור, וכפי שהדבר נזכר (אם כי בלא להזכיר במפורש את מקום הימצאו) בערך "נימוקי החומש": "אני השפל זכני ה' והוצאתים לאור ממקום גניזתם. ועוד זכני ה' והדפסתים בקונטרס פני דוד".<sup>318</sup>

ואכן, החיד"א המודע לאפשרויות המחקריות הטמונות בביקור בספריות אירופיות פקד כמה מן החשובות שבהן לשם צרכי המחקר שלו. מלבד הספרייה בפריז ביקר החיד"א בכמה ספריות באיטליה. בכמה ערכים הוא מציין שהמקור לחלק מן המידע הגיע אליו מביקורו בספריית הדוכס בפירנצה, וכך, למשל, הוא כותב בנוגע למהדורה ישנה של מדרש פסיקתא על בראשית ושמות: "ובביבליאוטיקא של הדוכס בפרינצי מצאתי שם בס' [פר] בלוי קרוע פסיקתא על בראשית שמות כתוב בקלף ישן".<sup>319</sup>

באותה הזדמנות הוא אף מדווח על כתבי יד של התלמוד הבבלי, אלא שבמקרה זה, מלבד עיון קל בהם לא עלה בידו לעמוד על טיבם במדוקדק והוא מסתפק בדברים על פי השמועה: "ובעיר

<sup>315</sup> לפחות בשנות השלושים של המאה השמונה-עשרה הייתה הגבלה, שלא נאכפה באדיקות אמנם, על מספר הספרים שניתן לעיין בהם. הוצאת ספרים מהספרייה הייתה כרוכה בפקודת המלך חתומה על ידי מזכיר בית המלוכה ואם כוונתו של החיד"א בציטוט זה שהוא לא רק עיין בספר בתוך הספרייה אלא אף לקח שאל אותו לצורך העתקתו הרי שאכן זה פלא, כדבריו. ראו: קלארק, האב בינו, עמ' 233. עם זאת, יש לזכור כי ביקוריו של החיד"א בספרייה התרחשו כארבעה עשורים לאחר שנות השלושים. בזמן שעבר החליף לואי השישה-עשר על כס המלוכה את סבו לואי החמישה עשר שמת בשנת 1774, ו-41 שנה קודם לכן, בשנת 1743, מת הספרן המלכותי האב ז'אן פול בינו (Jean-Paul Bignon). כך שמן הסתם השתנו זמני הפתיחה של הספרייה ותנאי השימוש בחומר שהוצג בה, יחד עם זאת סביר להניח שהשינויים לא היו דרסטיים והשאלת ספרים או עיון בכתבים נדירים לא התאפשרו לכל מאן דבעי, שכן רק לאחר שהופקעה הספרייה מרשות בית המלוכה והוגדרה כ"ספרייה לאומית" דה-פקטו, הוגדרו תפקידיה בהתאם ככאלו הנועדים לשרת את הציבור המשכיל בעם. אף על פי כן, הצהרות האסיפה הלאומית בנושא זה, גם לאחר שהוגדרה הספרייה דה-יורה כרכוש העם, והניסיונות לנקוט צעדים אדמיניסטרטיביים שונים שיאפשרו נגישות רחבה למגוון חיבורים זה התקשו לצאת אל הפועל. ראו: פריאב, מספריית המלך, עמ' 393-394, 402-405.

<sup>316</sup> כאמור, בתקופה הטרור-מהפכנית נחשבה הספרייה לרכוש המלך ורק במהלך המהפכה היא הייתה ל"ספרייה לאומית" לכן השתדלות אצל איש אצולה ודאי שיכולה הייתה להועיל.

<sup>317</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 163.

<sup>318</sup> וע"ל א, ערך "נימוקי החומש", דף לא ע"ב. וראו על החיבור: ישראל תא-שמע, נימוקי חומש.

<sup>319</sup> וע"ל ב, ערך "רבינו טוביהו בר' אליעזר", דף כח ע"ב.

פלורנציני"א בביבליאוטי"קא של הדוכס הגדול יש איזה מסכתות גמרא כתובי' [ת] על קלף שנת ד' אלפים תתקל"ז. ושמעתי כי נמצאו שם איזה נסחאות יפות".<sup>320</sup>

על פי דיווחו של החיד"א ב"מעגל טוב" ביקורו בספרייה בפירנצה היה ב"א בכסלו תקל"ה (14.11.1774). ואכן באותו זמן כבר הייתה הספרייה עשירה באוספים ופתוחה לציבור הרחב שלשימושו היא יועדה.<sup>321</sup> וכך מתאר החיד"א ביומנו את שהעלה בביקורו: "הלכתי לביבליאוטיקא וראיתי שם איזה מסכתות גמרא כתובות על קלף שנת ד' אלפים תתקל"ז. פסיקתא בראשית שמות כ"י".<sup>322</sup>

ביקורו של החיד"א בספרייה בפירנצה היה קצר בשל מזג האוויר הקר, הצורך לעבור את הרי בולוניה בעודו סובל ממחלה שהיה חשש שהיא תחמיר, ובשל סיבות נוספות שאותן הוא מונה.<sup>323</sup> אף על פי כן הוא הספיק לראות בספרייה זו גם כתבי יד נוספים המוזכרים ב"שם הגדולים". אמנם ספרים אלה מוזכרים ללא ציון העובדה שהוא ראה אותם בספרייה בפירנצה, אך מהשוואת לשונות ערכיהם ב"שם הגדולים" לדיווח על ביקורו בספרייה שב"מעגל טוב", אין ספק לגבי מקור המידע שלו לגביהם. בין כתבי היד הנוספים שמונה החיד"א במעגל טוב נמצאים "ספר המלמד",<sup>324</sup> חידושי הרמב"ן לשבת,<sup>325</sup> פירוש רבי יהונתן הכהן על הלכות הרי"ף<sup>326</sup> ונימוקי יוסף על מסכת פסחים.<sup>327</sup>

בדומה לספרייה בפירנצה מעיד החיד"א גם על ספריית הדוכס במודנה כמקור לחלק מן המידע הביבליוגרפי שהוא מביא.<sup>328</sup> בספרייה זו הוא ביקר ביום ט' בטבת תקי"ד (3.1.1754), עוד במהלך מסעו הראשון ועשרים שנה קודם לביקורו בספרייה בפירנצה, ובין החיבורים שהוא בחן שם נמצא החיבור הקבלי "ספר אור יקר להרמ"ק",<sup>329</sup> וכך הוא כותב בערך הביבליוגרפי המוקדש לו בשה"ג:

ב:

<sup>320</sup> שה"ג ב, ערך "גמרא", דף יח ע"ב.

<sup>321</sup> הספרייה שהוגדרה על ידי הדוכס האחרון לבית מדיצ'י, ג'יאן גאסטון (Gian Gastone de' Medici), כמוסד עירוני בשנת 1737 מעט לפני מותו מולאה, בהוראתו, באוספי ספרים מספריות אחרות ומעזבונו. הרחבתה ופיתוחה של הספרייה נמשכו על ידי דוכס טוסקנה החדש הדוכס פרנץ מלוריין שבשנת 1745 היה לקיסר האוסטרי פרנץ הראשון באמצעות נישואיו למריה תרזה. הדוכס מלוריין פתח את הספרייה המורחבת לציבור הרחב בשנת 1747. בנו של פרנץ הראשון, לאופולד, שירש את אביו כדוכס טוסקנה עם מותו בשנת 1765, המשיך במגמות אלה ואף הרחיב את האוספים בספרייה ובספריות אחרות בדוכסות בשנות השישים והשבעים של המאה השמונה-עשרה תוך שהוא מאפשר גישה חופשית לספרייה לציבור המשכיל ושוחר הידע. ראו: ארדואיני, שתי הספריות, עמ' 383-385.

<sup>322</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 69.

<sup>323</sup> שם.

<sup>324</sup> ראו: שה"ג ב, ערך "ס' מלמד", דף נב ע"א.

<sup>325</sup> ראו: שם, ערך "הרמב"ן", דף נב ע"ב.

<sup>326</sup> ראו: שם, ערך "הרי"ף", דף לג ע"ב.

<sup>327</sup> ראו: שם, ערך "נמוקי יוסף", דף ס ע"ב.

<sup>328</sup> על הספרייה ועל חלק מהאוספים היהודיים שבה ראו: פומגאלי, ספרים עבריים, עמ' 825.

<sup>329</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 7. החיד"א ביקר אמנם בפירנצה במסעו הראשון, בימים כ"ז תשרי-ג' מרחשוון תקי"ד (25-31.10.1753), אך אין הוא מדווח על ביקור בספריית הדוכס בזמן שהותו בעיר, אשם, עמ' 5.

אור יקר חיבר רבינו מהר"מ קורדובי"רו פירוש ארוך על זהר ורעיא מהימנא ואדרות וספרא דצניעותא וס' [פר] יצירה והתיקונין. וראיתי כל הפירושים הללו בביבליאטי"קא של דוכוס מודו"נא והם ששה עשר קובצים רובם גדולים וארוכים וכתוב שם בחלק א' מהם כלשון הזה: אני היום ילדתיהו אני הצעיר משה בר יעקב קורדובי"רו בחדש אדר ראשון משנת השכ"ג ליצירה פה צפת תוב"ב. ובסוף פירוש הזה כתוב כלשון הזה: נשלם הספר הזה יום ה' ו' לחדש טבת שנת השמ"ב ליצירה אני הצעיר דוד ה' יעקב כתבתי אותו להחכם השלם כמה"ר עמנואל מפאנו נר"ו [...]. הראית לדעת שאלו הקובצים שיש לדוכוס מודינא הן הן אשר הועתקו להרמ"ע י"ב שנים אחר פטירת מהרמ"ק דהוא ז"ל נתבקש בישיבה של מעלה שנת הש"ל [...]. והמעתיקים נתאחרו ולא גמרו העתקתם עד שנת השמ"ב.<sup>330</sup>

הביקור בספרייה במודנה אפשר אפוא לחיד"א למסור מידע על היקף החיבור, כאשר מהחלקים הפרא-טקסטואליים של הספר מתבררים זמני כתיבתו והעתקתו, שם המעתיק ומזמין העותק, הוא הרמ"ע מפאנו.<sup>331</sup>

החיד"א אף עורך השוואה בין כתב היד המועתק עבור הרמ"ע מפאנו לבין מהדורות אחרות של "אור יקר" ואף מעמיד אותו לעומת כתב יד אחר של החיבור שאותו ראה במצרים. השוואה זו מראה את עדיפותו של העותק שבספריית מודנה, המחזיק שישה-עשר כרכים לעומת זה שראה במצרים המחזיק שנים-עשר כרכים בכתב איטלקי.<sup>332</sup>

ודע כי אין כתבי הרמ"ק בפירושים הנז' [כרים] בשלימות אשר כולם נקראים בשם אור יקר כי אם שם במודינא והם כתובי' [ם] בכתב מפורש ונאה. אך במצרים ראיתי מהם כמו י"ב קובצים בכתב איטלקי.<sup>333</sup>

הביקור בספרייה המדווח כאן מתואר גם הוא ב"מעגל טוב" תוך תיאור שישה-עשר הכרכים של כתבי הרמ"ק והעתקתם עבור הרמ"ע מפאנו.<sup>334</sup>

<sup>330</sup> שה"ג ב, ערך "אור יקרות", דף ט ע"א.

<sup>331</sup> החיד"א מסביר שם, בהמשך הערך, כי "ידוע דהרמ"ע קרו ליה הרב עמנואל לפי שמנחם בלשון גוים קורין לו מנואל". וראו לעיל על העתקת אור יקר, עמ' 220.

<sup>332</sup> החיד"א מציין את הכתיבה האיטלקית שראה במצרים משום שכל הנראה היא שונה מהכתיבות האחרות של "אור יקר" שראה, ובכללן זו שבמודנה, שנכתבו בכתב מזרחי אותו הוא לא ראה צורך לסווג מן הסיבה הפשוטה שזהו כתב היד שלו, אליו הוא היה רגיל מילדות. ציון כתב היד שראה במודנה נובע מכך ששם הוא ראה העתקה שלמה של חיבור רחב היקף זה, בכתב מזרחי כאמור. בשל היקפו הגדול של החיבור, העתקה שלמה שלו הייתה ראויה לציון. לעומת זאת הוא מצא כרכים בודדים, "כמו שנים-עשר" בכתיבה איטלקית, שהיא כן ראויה לאבחון, למיון, בעיניו, בקהיר. על כתב יד מודנה ראו: זק, גלות ישראל, עמ' 157.

<sup>333</sup> שה"ג ב, ערך "אור יקרות", דף ט ע"ב.

<sup>334</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 91. בזמן כתיבת עניין הביקור בספרייה במעגל טוב עדיין לא נחשף בפני החיד"א שטר הקבלה שכתבה אלמנת הרמ"ק לרמ"ע מפאנו שנזכר לעיל, עמ' 220, והוא מחזיק בגרסה המובאת בספר "מצרף לחכמה" כי הרמ"ע שילם 1,000 "סקיני" לאלמנת הרמ"ק עבור שאילת עותק המקור של "אור יקר".

מקור ידע נוסף שנראה כי החיד"א הגיע אליו במסעו למטרת חיפוש חומרים ביבליוגרפיים ולא כבדרך אגב, הן גניזות. אמנם נראה שהגניזות היוו מקור מידע פחות בערכו, מבחינת הכמות ונראה שגם מבחינת האיכות, לעומת ספריות אירופה העשירות, אך לעניינינו חשובה מגמתו של החיד"א לנצל את מסעות שליחותו גם לשם חיפוש החומר הזה ואיסופו. החיד"א אינו מציין היכן נמצאות הגניזות שבהן הוא מצא את החומר, אך יש להניח ברמה גבוהה של ביטחון שהוא ראה אותן מחוץ לארץ ישראל.

בערך על ר' חיים הכהן מארס צובא שבשה"ג א ובהמשכו שבשה"ג ב מונה החיד"א את חיבוריו. בערך שבשה"ג א מציין החיד"א את פירושו "טור ברקת" על חלק אורח חיים שבשולחן ערוך,<sup>335</sup> ובערך שבשה"ג ב הוא מעלה את ההשערה שר' חיים הכהן חיבר פירוש על כל ארבעת חלקי שולחן ערוך. השערה זו מתבססת על דפים בודדים שמצא בגניזה כלשהי:

וראיתי בגניזה דפין מטור יהלום מסוף י"ד [יורה דעה] מודפסות ולא ידענא מה אידון בה<sup>336</sup> דמזה נראה שנדפס כל י"ד ובא עד קצו שיש דפין לא מעט מודפסות מטור י"ד. ומה הי"ל [ומה היה לו] לס' [פר] זה כלו שלא נראה בעולם אלא דפין אלו בגניזה.<sup>337</sup>

דפים אלו שבדפוס מתמיהים את החיד"א וממספרם המרובה הוא מסיק כי מדובר בחיבור על כל חלק יורה דעה, והוא מוסיף לדברים את תמיהתו על שהספר השלם הזה לא הופץ.

שימוש נוסף בגניזה עושה החיד"א בערך הנזכר לעיל על דרשות הר"ן, שבו הוא מתאר את סוגת הדרשות הפילוסופיות שעברה מן העולם ודוגמאות לה ראה בספריית המלך בפריז.<sup>338</sup> דוגמאות לדרשות מסוג זה מוסיף החיד"א מתוך מה שראה גם בגניזות שאת מקומן הוא אינו מציין: "וזה המין נתבטל לגמרי וראיתי בגניזות דפוס מכמה ספרים נדפסים בדרך זה".<sup>339</sup>

בדומה לספריות שאליהן הגיע החיד"א מתוך מטרת איסוף ידע, ולעתים תוך ניצול קשרים עם בעלי מהלכים בגופי השלטון, נראה כי אף הביקורים בגניזות לא באו לו כמציאה שבהיסח הדעת.

<sup>335</sup> שה"ג א, ערך "מהר"ר חיים הכהן", דף כז ע"א. וראו על המחבר ועל חיבוריו: בניהו, ידיעות, עמ' קסב-קסד.

<sup>336</sup> "איני יודע כיצד לדון בה" - על פי הלשון הזו שבתלמוד הבבלי, כתובות, נה ע"ב.

<sup>337</sup> שה"ג ב, ערך "מהר"ח כהן", דף לא ע"א.

<sup>338</sup> ראו לעיל עמ' 234-235.

<sup>339</sup> וע"ל א, ערך "דרשות הר"ן", דף יג ע"ב.

יש לשער כי כאשר נודע לחיד"א בהגיעו לקהילה כלשהי שיש בה גניזה העשויה להועיל לו, הוא זימן את עצמו אליה, הפך בה והפך בה מתוך שאיפה לאסוף ידע ביבליוגרפי, וידע זה מצא את דרכו, גם אם בחלקו, לערכים שונים ב"שם הגדולים".

**לסיכום:** המקורות שבהם עשה החיד"א שימוש ב"שם הגדולים" משקפים במידה רבה את דמותו. אופיו החוקר של החיד"א בא לידי ביטוי בשימוש הביקורתי הן במקורות ראשוניים על חלקיהם הטקסטואליים והפרא-טקסטואליים, לרבות כתבי יד, והן בספרות היסטוריוגרפית. בדומה למה שראינו לגבי חיבורו ההלכתי "ברכי יוסף" גם כאן ריבוי המקורות וגיוונם מציגים בפנינו את דמותו של אספן ידע היוצא מן המרחב התרבותי המקומי שבו הוא גדל (אם אפשר לראות בירושלים הדינמית של המאה השמונה-עשרה "מרחב תרבותי") והמרחיב את אופקיו הגיאוגרפיים, ותוך כדי כך גם אופקיו את התרבותיים. מקום מכריע לרוחב אופקים זה וליציאה מגבולות תרבותיים סמויים אלו שמור למסעותיו של החיד"א שבהן אסף ועיבד מידע ביו-ביבליוגרפי רב שמקורותיו הן אוראליים והן טקסטואליים.

### יא. "ואין להאמין בכל הנמצא כתוב"<sup>340</sup> - מתודולוגיה ותפיסת עולם מחקרית

מגמות המחקר של החיד"א שאותן הוא מגלה בעבודתו עם כתבי יד ובשאיפתו לחשוף מידע על ספרים נדירים ואבודים באות לידי ביטוי לכל אורך "שם הגדולים" במתודולוגיה מחקרית בולטת. בדומה לעבודתו בשדה ההלכתי, וכפי שהוצג לעיל בנוגע ל"ברכי יוסף", החיד"א פועל בשדה הביו-ביבליוגרפי בכלים ובמתודות המעידים על מודעות וביקורתיות מודרנית כמעט כלפי הטקסט.

### 32. "כל מעיין ישתדל לשאוב ממקור המעיין"<sup>341</sup> - ביקורת הטקסט ובדיקת המקורות

ב"שם הגדולים" ניכרת היטב מודעותו של החיד"א לצורך לבדוק את אמינותה של המילה הכתובה והדבר בא לעתים בהתבטאויות מפורשות בדבר מגמה זו המבהירות שאמינותם של חיבורים אינה מובנת מאליה.

כבר ראינו לעיל בהקשר זה כיצד משיג החיד"א על המתודולוגיה של בעל "שלשלת הקבלה" שנטה להעניק אמינות מוגזמת לטקסטים מבלי לבדוק אותם כדבעי.<sup>342</sup> השגה זו, הבאה בדיון על זהותו של הראב"ד הראשון, חוזרת על עצמה גם בדיון על הראב"ד השלישי בסיומו מסכם החיד"א ומבהיר את החשיבות שבבחינה ביקורתית של הטקסט ושל בירור זהות המחבר: "ואין להאמין בכל הנמצא כתוב [...] והרדב"ז כתב דאין לסמוך על הגהה עד אשר ידע היולדה והמחזיקה בעטי"ם. וכ"ש [וכל שכן] שאין לסמוך על קונטרסי"ם] מלאי השגיאה וטעות המעתיקים".<sup>343</sup> הסתמכות עיוורת על חיבורים מבלי לבדוק את הדברים במקורם בהכרח מביאה לטעויות מפעם לפעם. במקום אחר אף מציין החיד"א כי מקור הטעויות והמבוכות של "אחרוני זמננו" היא "כי לא ראו דברים כהויתן בצביון ובקומתן".<sup>344</sup>

גישה מתודולוגית זו באה לא רק כהשגה על מחבר כלשהו אלא אף כהנחיה פדגוגית כללית הקובעת שאין לו ללומד לסמוך על המצטט ושעליו לטרוח ולעיין בדברים במקורם: "ועוד זאת יתירה כל מעיין ישתדל לשאוב ממקור המעיין ובעיניו יראה סוגיות הש"ס והראשונים בפירושיהם

<sup>340</sup> שה"ג ב, ערך "הראב"ד השלישי", דף ד ע"א.

<sup>341</sup> שה"ג ב, ערך "אגודה", דף ח ע"א.

<sup>342</sup> ראו לעיל, עמ' 222-223.

<sup>343</sup> שה"ג ב, ערך "הראב"ד השלישי", דף ד ע"א.

<sup>344</sup> שה"ג א, ערך "הרשב"א", דף עב ע"ב. בדומה לכך תמה החיד"א על ר' יששכר בער ב"ר ישראל ליזר פרנס איילנבורג, בעל ספר "באר שבע", על כך שלא עיין במקורות ועל כן טעה וקבע כי מדרש תנא דבי אליהו אינו מאליהו הנביא כי אם מתנא בשם אליהו, שה"ג ב, ערך "סדר אליהו רבא וסדר אליהו זוטא", דף סג ע"א.

וחידושיהם ופסקיהם ואז ילך בטח בדברי האחרונים מאחר כי עמד על שרשן של דברים והנה אחז בקרנו"ת ודרך תבונות".<sup>345</sup>

ואכן, נאה דורש נאה מקיים. לאורך כל חיבורו מקפיד החיד"א על סטנדרטים גבוהים של ביקורת הטקסט ובדיקת המקורות. פעמים רבות הוא מוודא את דברי המצטט במקורם ומוצא כי הדברים אכן הובאו כהווייתם. כך, למשל הוא בדק את הציטוטים שהביא ספר "תמים דעים" מספר האורה המיוחס לרש"י ומצא כי "הנה הנם בס' [פר] הנז' [כר] כהווייתן".<sup>346</sup> במקום אחר שבו הוא מביא ראייה משו"ת גינת ורדים על קשריהם של רבנו תם ור' שמשון מפלייזא המצטט מספר הישר לרבנו תם הוא מציין שהוא ראה את הדברים במקורם, בכתב היד של ספר הישר.<sup>347</sup>

ויש שבדיקת המקור מעלה שהמצטט לא הביא את הדברים באופן מדויק. וכך, למשל, מתקן החיד"א את דבריו של ר' מלאכי הכהן שכתב בספרו "יד מלאכי" כי רב שמואל בר חפני גאון הביא דברים משמו של בעל החיבור הקדמון "ספר מתיבות":<sup>348</sup>

ובס' [פר] יד מלאכי כלל תקנ"ו הביא מחידושי הרמב"ן גיטין ריש פרק האומר דרב שמואל בר חפני כתב משם בעל מתיבות ולפי' [ולפי זה] נמצא שהגאון מיייתי בשם בעל מתיבות. אבל ראיתי דברי הרמב"ן הנז' [כרים] והדבר מבואר דמ"ש [דמה שכתב] ובעל מתיבות הכי ס"ל [סבירא ליה] הם דברי הרמב"ן ואינם דברי הגאון כאשר חשב הרב הנז' [כר].<sup>349</sup>

אכן אפשר שטעות זו של בעל "יד מלאכי" אינה נובעת בהכרח מן העובדה שהוא לא עיין במקור ואפשר להניח שמקורה אך בחוסר תשומת לב. במקרים אחרים מראה החיד"א כיצד חוסר פנייה אל המקור מוליד מסקנה מוטעית בדבר טיבו של החיבור "ספר נייר", שיש מי שכתב, על פי השערה בעלמא, שהוא ספר כלבו :

ספר נייר הוא ספר פסקי דינין קדמון שמזכירים הפוסקים לפעמים ויש מי שכתב שהוא ס' [פר] הכלבו והוא מאומד הדעת דס' נייר לא נודע מחברו וס' כלבו לא נודע

<sup>345</sup> שה"ג ב, ערך "אגודה", דף ח ע"א. באופן דומה, ובהקשר של כוונות האר"י, מורה החיד"א שלא לסמוך על ספרי קיצורים מבלי ללמוד את הדברים במקורם שכן גישה כזו עלולה להביא לטעויות: "נתחברו כמה קצורים מינים ממינים שונים. ובעל נפש לא יסמוך עליהם אלא כשלמד כבר הדבר במקורו או לפחות כשהוא ברור לו מאד. וכולי האי ואולי שלא יטעה בדין או בכונה ח"ו", שה"ג ב, ערך "קצור דינים", דף עד ע"א.

<sup>346</sup> שם, ערך "ס' האורה", דף ד ע"ב. וראו דוגמאות נוספות: שם, ערך רבינו דוד ה' זמרא", דף כא ע"ב; שם, ערך "הר"י ה' יחיא", דף לח ע"ב; שם, ערך "ילקוט המכיר", דף לט ע"ב; שם, ערך "יכין ובוועז" דף מ ע"ב; זעיר שם, ערך "סדר תנאים ואמוראים", דף רו ע"ב; שולח"ן במדבר"ר, ערך "קרבן מנחה", דף קלט ע"א. ועוד.

<sup>347</sup> שה"ג ב, ערך "רבינו שמשון", דף עח ע"א.

<sup>348</sup> על ר' שמואל בן חפני גאון ראו: גרינבוים, שרידים; סקליר, שמואל בן חפני גאון. על ספר מתיבות ראו: אפטוביצר, ספר חפץ וספר מתיבות; אסף, תקופת הגאונים, עמ' רג-רד; לוין, מתיבות, עמ' XXVIII-I; לוינגר, קטעים חדשים, עמ' 42-45; גינצבורג, פירושים, א, עמ' צ-צו; בן ששון, בני המגרב, עמ' 40-41.

<sup>349</sup> שה"ג א, ערך "מתיבות", דף נד ע"א-נד ע"ב.

מחברו ולכן כתבו דזהו ס' נייר ואח"כ זכה לשם וקראוהו כלבו. אבל טעו בשקול הדעת וכן תמצא כמה פעמים לכותבים כאלה דטעו בדמיונם שרוצים להבין דבר מתוך דבר. ועוד שסומכים על כל מאי דשמעי ואשר מצאו כתוב כס' שלשלת הקבלה וספר שפתי ישנים אשר טעו כמה וכמה פעמים ומי יאבד הזמן לברר טעותם.<sup>350</sup>

לעומת השערה זו הנסמכת על "אומד הדעת" מעמיד החיד"א את אשר עלה בידו מתוך עיון בחיבור עצמו שנזדמן לו לעיין בו :

ואני הצעיר בא לידי ס' כתוב על קלף ישן נושן וכתוב שם דהועתק שנת קנ"ב ואומר המעתיק דשם הספר ס' פאפייר שהוא נייר בלעז והס' הוא דינין מלוקטים מה"ג [מהלכות גדולות] והרמב"ם וסמ"ג וס' התרומה ואין לו יחס עם ס' הכלבו כלל.<sup>351</sup>

ואולם שאיפתו של החיד"א לבדיקת הדברים במקורם לא תמיד נשאה פרי ודבר זה בא לידי ביטוי באמירות כגון: "אך כעת לא מצאתי זה",<sup>352</sup> "וכעת לא חזינא כהאי סימנא בסמ"ק שם",<sup>353</sup> "ועתה אין בידי מאמר יונת אלם הנדפס כדי לחזות בנועם אם שם נאמר היותו מהדורה בתרא באמת",<sup>354</sup> "וביקשתיו בנימוקיו כ"י על התורה ולא מצאתיו".<sup>355</sup> יש בהתבטאויות אלו יותר מרמז על שאיפתו לעמידה בסטנדרטים שהציב בדבר בדיקת מקורות ראשוניים.

### 33. "ואל יהי קל בעיניך לדעת זמן דפוס הספרים"<sup>356</sup> - תולדות הספר: על נוסחאות, דפוסים

#### ומהדורות

מתודה בולטת שנקט החיד"א בעבודתו ההלכתית ב"ברכי יוסף" היא השוואה בין מהדורות שונות של חיבורים,<sup>357</sup> ומתודה זו ננקטת בידו כמוכן גם ב"שם הגדולים" העוסק בחיבורים ומחבריהם. ואכן "שם הגדולים" משופע ביותר בהשוואות בין מהדורות ובעיון מחקרי לצורך קביעת האותנטיות של החיבורים הנידונים. כבר הוצג ונידון לעיל השימוש בכתבי יד כמקורות לחיבורו ועל השוואתם למהדורות הדפוס,<sup>358</sup> אך לא רק בכך מתמצית עבודת ההשוואה של החיד"א:

<sup>350</sup> שם, ערך "ספר נייר", דף סו ע"ב. וראו על חיבור זה: אפפל, מבוא, עמ' 11-44; שפיגל, עמודים, כתיבה והעתקה, עמ' 425.

<sup>351</sup> שם. וראו טעויות נוספות שחשף החיד"א לאחר שעיין במקור: וע"ל א, ערך "אזהרות", דף ח ע"א; שם, ערך "רקח", דף מ ע"ב; וע"ל ב, ערך "מהר"ר שבת"י, דף פה ע"א. ועוד.

<sup>352</sup> שולחן במדבר, מילואים לערך "רש"י", דף קלט ע"ב.

<sup>353</sup> וע"ל א, ערך "רבינו בכור שור", דף י ע"ב.

<sup>354</sup> וע"ל ב, ערך "יונת אלם", דף מד ע"א.

<sup>355</sup> שה"ג ב, ערך "לקט", דף מט ע"א.

<sup>356</sup> וע"ל א, ערך "טור ובית יוסף", דף כ ע"א.

<sup>357</sup> עיינו לעיל, פרק 15, עמ' 107-121.

<sup>358</sup> עיינו לעיל, פרק 28, עמ' 212-220.



בערכים רבים הוא מעניק לקורא סקירה ביבליוגרפית על מהדורות החיבור שיש בה לרוב נקודת מבט ביקורתית ומעריכה.<sup>359</sup>

בדיונו על הביאור על שולחן ערוך "בית שמואל" לר' שמואל בן ר' אורי שרגא פייבוש בן המאה השבע-עשרה מעיד החיד"א שיש ההבדלים של ממש בין מהדורות החיבור ושראוי להשתמש במהדורה השנייה המעודכנת על ידי המחבר :

בית שמואל על ש"ע א"ה [שולחן ערוך אבן העזר] ונדפס עם חלקת מחוקק ונקרא אפי רברבי וזו היא המהדורה בתרא. כי בית שמואל מהדורא קמא אין להשיג בו כי הרב המחבר עצמו הוסיף וגרע ושינה במהדורא בתרא והיא הנדפסת באפי רברבי.<sup>360</sup>

חוות דעות חיוביות על מהדורות מאוחרות באות לא רק בשל תיקונים שהוכנסו בהן אלא גם כאשר המהדורה המאוחרת כוללת תוספות שלדעת החיד"א הן מעלות את ערכה. כך, למשל, נמצא בערך "עמק ברכה" :

עמק ברכה מהגאון מה' אברהם סג"ל הורוויץ עם הגהות ותוספ' [ת] מבנו הגאון החסיד של"ה ונדפס פעם שנית באמשט' [רדס] עם תוספת מרובה חידושי הגאון של"ה על מרדכי ברכות וחידושי בנו הגאון מה' שעפטיל על מס' [כת] ברכות וכהנה וכהנה חידושים.<sup>361</sup>

המהדורה הראשונה של "עמק ברכה" לר' אברהם סג"ל, אבי השל"ה, נדפסה בקרקוב בשנת שני"ז (1597) וכללה את גוף החיבור העוסק בדיני ברכות יחד עם הגהות בן המחבר, ואולם במהדורה השנייה (שנדפסה באמסטרדם בשנת תפ"ט [1729]) באה "תוספת מרובה" בדמות חידושים נוספים של השל"ה וגם של בנו, ר' שעפטיל.<sup>362</sup>

ואולם מצד גישתו הביקורתית ידע החיד"א לקבוע שלא תמיד יש עדיפות למהדורות המאוחרות דווקא, כי יש שהמהדורה המוקדמת יותר היא המהדורה השלמה והראויה לעיון. וכך כותב החיד"א בערך "נקודות הכסף", הוא ספרו של הש"ך המשיג על הט"ז בחלק יורה דעה :

<sup>359</sup> עם זאת יש והחיד"א דן במהדורות החיבור השונות מבלי להעריך אותן מבחינה איכותית. ראו לדוגמה : שה"ג ב, ערך "סי' הבתים", דף יד ע"א ; שם, ערך "דרכי גמרא", דף כא ע"א ; וע"ל א, ערך "דרך עץ החיים", דף יב ע"ב ; שם, ערך "הריטב"א", דף כא ע"ע-כא ע"ב ; שולח"ן במדב"ר, ערך "פרק שירה", דף קלח ע"ב.

<sup>360</sup> שה"ג ב, ערך "בית שמואל", דף טז ע"א. וראו את דבריו על חיבור זה גם בערך מחברו, שה"ג א, ערך "מהר"ר שמואל אב"ד דק"ק פירדא", דף עז ע"א. וראו על החיבור : טשרנוביץ, תולדות הפוסקים, ג, עמ' 161-163. על מהדורותיו של החיבור ראו : בוקסבוים, בית שמואל.

<sup>361</sup> שה"ג ב, ערך "עמק ברכה", דף סז ע"א.

<sup>362</sup> על "עמק ברכה" ראו : אלבוים, תשובת הלב, עמ' 72-84 ; אלבוים, פתיחות והסתגרות, עמ' 374-375.

ודע כי באשלי רברבי דפוס חדש אמשטרד'ן] של ר' הירץ שהדפיסו נקודות הכסף ואיזה ענין מפר"ח וכנה"ג [מפרי חדש וכנסת הגדולה]. ס' [פר] נקודות הכסף הושמט ממנו כמה דבריו]. וצריך המעיין אם בא להקשות על הרב ט"ז שיהיה לפניו נקודות הכסף עצמו כלומר שנדפס בפני עצמו לחזות בנועם דבריו אם עמד בזה.<sup>363</sup>

לפנינו אמירה ברורה המורה למעיין ב"נקודות הכסף" שמהדורת החיבור הזה שנדפסה בפני עצמה (פרנקפורט דמיין, תל"ז [1677]), היא המהדורה השלמה ולא החיבור כפי שהוא נדפס במהדורת "אשלי רברבי" של שולחן ערוך יורה דעה<sup>364</sup> (אמסטרדם תק"ג [1743]).<sup>365</sup>

"שם הגדולים" אפוא אינו אך חיבור ביבליוגרפי הכולל רשימת חיבורים ומחבריהם ותו לא. הוא נועד לשמש כלי עזר מכוון לנכנסים בשערי הספרות היהודית ועל כן רואה מחברו חובה לעצמו להעניק לקורא הכוונה ראויה הכוללת אף עמידה על מגוון מהדורות החיבורים תוך ציון יתרונותיהן וחסרונותיהן.

בכך בולט "שם הגדולים" בייחודו לעומת החיבור הביבליוגרפי "שפתי ישנים" לשבתי משורר בס שקדם לו בכמאה שנים ושב הסתפק מחברו לרוב בציון לקוני של שם הספר, מחברו וזמן ומקום הדפוס, ואף במקום שהוא מציין את המהדורות הנוספות לחיבור, ציון זה בא ללא הערכתן של מהדורות אלו.<sup>366</sup>

"שם הגדולים" מציג בפנינו ראייה שונה, חדשה, של מושג הספר הרואה בספר מוצר דינמי שתצורתו אינה החלטה בלעדית וסופית של מחברו. המחבר מהווה אך חוליה אחת - אכן ראשונה וחשובה - בשרשרת הפקת המוצר הסופי ששותפים לה גם מעתיקים, מהדירים, עורכים ומדפיסים

<sup>363</sup> שם, ערך "נקודות הכסף", דף סא ע"א.

<sup>364</sup> "אשלי רברבי" הוא כינויה של מהדורת שולחן ערוך, יורה דעה עם המפה, ה"ט"ז והש"ך. מהדורה זו נדפסה לראשונה בוויילמרשדארף תל"ד (1674) אך החיד"א מציין כאן, כאמור, את מהדורת אמסטרדם תק"ג הכוללת גם את נקודות הכסף, וחלקים מהפרי חדש ומכנסת הגדולה. וראו על "נקודות הכסף": מיימון, שולחן ערוך, עמ' נז-נט; יודלוב, שתי הוצאות, עמ' 451; ויכלדר, נקודות הכסף, עמ' סח-פד; פייגלין, הש"ך, עמ' 29-32, 70-72.

<sup>365</sup> בדומה לכך, בסקירת המהדורות של ה"פרישה ודרישה" לבעל הסמ"ע ממליץ החיד"א שבחלק יורה דעה של החיבור ראוי לעשות שימוש במהדורה הראשונה ולא במהדורת וילמרשדארף שהמדפיסים "חסרו ממנו הרבה כל מה שהיה נראה בעיניהם פשוט או שכתוב בבית יוסף ולא טוב עשו", שה"ג ב, ערך "פרישה ודרישה", דף ע ע"א. וראו דוגמאות נוספות להשוואת מהדורות לתועלת המעינים: שה"ג א, ערך "מהר"ר יוסף שמואל מקראקא", דף מט ע"א; שה"ג ב, ערך "אור יקר", דף ט ע"א; שם, ערך "אמרי נועם", דף ח ע"א; שם, ערך "בעלי הנפש", דף טז ע"א; שם, ערך "הגהות הרי"ף והר"ן", דף כד ע"ב; שם, ערך "טעמי המצוות", דף לב ע"ב; וע"ל א, ערך "דרך עץ החיים", דף יב ע"ב; שם, ערך "טורי זהב", דף יט ע"ב; שם, ערך "טור ובית יוסף", דף כ ע"א; שם, ערך "כונות", דף כז ע"ב-כז ע"א; שם, ערך "עסיס רימונים", דף לד ע"ב; שם, ערך "תוספות ישנים של יומא", דף מד ע"ב; וע"ל ב, ערך "פירוש רד"ק על תהלים", דף עב ע"ב. ועוד.

<sup>366</sup> בעניין זה יש ב"שפתי ישנים" גם מקרים יוצאים מן הכלל, כגון הערך "עסיס רימונים" שבו מציין שבתי משורר בס כי הרמ"ע מפאנו במהדורתו "הגיה וצירף אותו", שבת משורר בס, שפתי ישנים, עמ' נט. אך גם במקרה זה, ובשונה מ"שם הגדולים", אין הסבר לגבי הצורך שנוצר בהגהה וצירוף של המהדורה הראשונה, הסבר שהחיד"א דווקא מנפק: "והדפיסוהו בטעות וההגהות שלא במקומן וגם ערב רב לכן הרמ"ע תקן הספר והוסיף בו ונדפס במנטובה שנת שפ"ג", וע"ל א, ערך "עסיס רימונים", דף לד ע"ב.

שטביעת חותמים ניכרת היטב, אם לטוב אם למוטב, ועל כן שומה על המחבר חיבור ביבליוגרפי להתחשב בכל אלו למען העומד מול ארון הספרים היהודי.

ואכן, החיד"א מפגין לכל אורך חיבורו ידע ומודעות בדבר תהליך יצירת הספר והדפסתו ואלו באים לידי ביטוי גם בהיכרותו עם ההיסטוריה של הדפוס העברי שאותה הוא רותם לצורך המידע הביו-ביבליוגרפי הבא בחיבורו. כך הוא, למשל, בדיון על ספר "נימוקי יוסף" שבערך המוקדש למחברו, ר' יוסף חביבא. בערך זה מביא החיד"א את דברי ספר "קורא הדורות" שקבע כי "נימוקי יוסף" הוא פירוש על הרי"ף למסכתות שעליהן לא נדפס פירוש הר"ן על הרי"ף. מדברים אלו משתמע שבזמנו של ר' יוסף חביבא כבר נדפס פירוש הר"ן על הרי"ף לחלק מהמסכתות, וכדברי החיד"א: "ואחד הרואה כאשר ירדוף הקור"א מריהטא דלישניה מקול הקור"א יורה יורה שבימי הרב הנמקי היה דפוס ונדפס פירוש הר"ן בזמנו. והמסכתות שלא נדפסו עשה פירוש הרב הנמקי",<sup>367</sup> ועל כך הוא משיג: "ולי ההדיוט פשיטא לי שבימי הרב הנמקי לא נדפס הר"ן. והקרוב אלי שבימי אכתי [עדיין] לא היה דפוס לספרי ישראל.

ר' יוסף חביבא חי כאמור במאה החמש-עשרה, ואם האריך ימים אפשר שהוא חי עדיין בשנת 1455 שבה נדפס תנ"ך גוטנברג,<sup>368</sup> אך קשה להניח שהוא חי עד שנת 1476, היא שנת ראשית הדפוס העברי (עם הדפסת פירוש רש"י על התורה בריגיו די קלאבריה).<sup>369</sup> יצוין כי בכתב היד של שה"ג א נוסח דבריו של החיד"א בעניין זה נמרץ יותר: "ולדידי פשיטא לי שבימי הרב הנמקי לא נדפס הר"ן וע"ד [ועל דעת] הרוב שלא היה דפוס בעולם".<sup>370</sup> נראה כי בין כתיבת הערך להדפסתו נדמה היה לחיד"א כי האפשרות שר' יוסף חביבא חי בזמן ראשית הדפוס אינה כה מופרכת ועל כן הוא מיתן את ניסוחו והשאיר על כנה רק את חוסר הסבירות לכך שחי בזמן הדפוס העברי.

חשיבותו של דיון זה לעניין טיבו של "נימוקי יוסף" גלויה לעין: באמצעות הידע בדבר זמן ראשית הדפוס ובאמצעים נוספים מצליח החיד"א לשלול את הגדרת החיבור הזה כחיבור שבא להשלים

<sup>367</sup> שה"ג א, ערך "רבינו יוסף חביבא", דף לט ע"א.

<sup>368</sup> על תנ"ך גוטנברג ראו: קפר, יוהאן גוטנברג, עמ' 153-187.

<sup>369</sup> שנת פטירתו של ר' יוסף חביבא אינה ידועה לנו. הוא אמנם מזכיר את הר"ן, שנפטר סביב שנת 1376, כרבו אך לרוב הוא מזכירו בצירוף ברכת המתים כך שודאי חי אחריו. יחד עם זאת, יש להניח כי אף אם שמע ר' יוסף חביבא בצעירותו שמועה מפי הר"ן הרי שלכל המאוחר הוא חי בזמן ראשית הדפוס אך קשה לקבל את טענתו של שטולברג (ר' יוסף חביבא, עמ' 39) כי הגיעו ימיו לימי הדפוס העברי הספרדי. וראו: שפיגל, נמוקי יוסף, עמ' 113. וראו שם, הערה 12. דפוס ריגיו די קלאבריה של פירוש רש"י על התורה הוא הספר העברי הנדפס המתוארך המוקדם ביותר. ייתכן, יחד עם זאת, כי שמונה ספרים עבריים שנדפסו ללא ציון מקום ושנת הדפוס (ככל הנראה ברומא בשנים 1469-1472), ובהם גם פירוש רש"י לתורה, קדמו למהדורה זו. ראו: מרקס, תאריך הופעתם; אופנברג, בחירה, עמ' 132-135. על פירוש רש"י לתורה בדפוס ריגיו די קלאבריה ראו גם: הברמן, הספר העברי, עמ' 75-78. על ראשית הדפוס העברי בספרד ראו: דימיטרובסקי, שרידי בבלי, מבוא ביבליוגרפי היסטורי. על זמן פטירתו של הר"ן ראו: קליין-ברסלבי, תרומתו של הר"ן, עמ' 177; פלדמן, רבינו ניסים, עמ' 52.

<sup>370</sup> שה"ג א, כתב יד ניו יורק – בהמ"ל MS. 5387 (F-34948), עמ' 36.

את פירוש הר"ן על הרי"ף, כפי שהוצע ב"קורא הדורות", והוא מציג אותו כחיבור עצמאי הכולל פירוש על כל הרי"ף.<sup>371</sup>

דומה לזה הדיון בדבר ייחוסו של ספר "מגילת אסתר" - ביאור על ספר המצוות לרמב"ם - לר' יצחק די ליאון מספרד. החיד"א מראה שמלבד ר' יצחק די ליאון בן המאה החמש-עשרה, היה חכם אחר בשם ר' יצחק ליאון והוא זה שחיבר את ספר "מגילת אסתר".<sup>372</sup> בכלל נימוקיו משתמש החיד"א בידע על ראשית הדפוס העברי :

וכן תראה שהרב מגלת אסתר מזכיר ספר זהר הרקיע להרשב"ץ שנדפס שנת רע"ה. ובימי מהר"י די ליאון קרוב הדבר שבימיו לא נתפרסם כל כך הדפוס מספרי ישראל וכ"ש [וכל שכן] שלא ראה זהר הרקיע מודפס שרבו מהר"י קנפאנטון נח נפשיה שנת רכ"ג.<sup>373</sup>

החיד"א מראה כאן שר' יצחק די ליאון לא יכול היה לצטט מספר "זהר הרקיע" שכן בזמנו טרם נפוץ הדפוס העברי שהיה אז בראשיתו ממש, מה גם שספר "זהר הרקיע" עצמו נדפס רק בשנת רע"ה (1515), וקשה להניח שר' יצחק די ליאון עדיין היה אז בחיים לאור העובדה שרבו נפטר בשנת רכ"ג (1463), כלומר, חמישים ושתיים שנה לפני כן.<sup>374</sup> גם אם ראייה זו נראית ספקולטיבית משהו, הנה לעניינו חשוב השימוש שעושה החיד"א בידע על תולדות הדפוס לצורך מידע ביו-ביבליוגרפי.

דיון לגופו של תולדות הדפוס העברי מציג החיד"א בערך "גמרא". לאחר תיאורו את המסכת הראשונה מן התלמוד הבבלי שנדפסה בדפוס שונצינו ושאותה ראה בעיר ריגין,<sup>375</sup> הוא פונה לעסוק בראשיתו של הדפוס העברי תוך הפגנת ידע היסטורי לא מבוטל :

ולפי מה ששמעתי ממגידי אמת שהדפוס יצא לעולם קרוב לשנת ה' אלפים ומאתים שהתחילו להדפיס איזה דפין בעיר מגנצא. ואחר זה בעיר הערליים ממחוז הולאנדה. א"כ [אחרי כן] אחר חמשים שנה בקירוב נתפשט הדפוס בישראל. גם ראיתי טור חשן משפט נדפס בעיר פייבי"א די שאקו בבית מהר"ר משולם קוזי יום

<sup>371</sup> שה"ג א, ערך "רבינו יוסף חביבא", דף לט ע"א. וראו גם : שה"ג ב, ערך "נמקי יוסף", דף ס ע"ב.

<sup>372</sup> על החיבור וזהות מחברו ראו : אנגלרד, הבעיה ההלכתית, עמ' 18, הערה 24, עמ' 28-30.

<sup>373</sup> שם, ערך "מהר"י די ליאון", דף מ ע"ב.

<sup>374</sup> בהמשך הערך מביא החיד"א סימוכין לכך שר' יצחק די ליאון נפטר טרם גירוש ספרד ומפקפק גם באפשרות שהוא ראה את "זהר הרקיע" בכתב יד.

<sup>375</sup> ראו לעיל, עמ' 231.

ב' כ"ח תמוז שנת חמשת אלפים רל"ה. ואני ראיתי איזה גמרות דפוס ישן שנדפסה גמרא עם רש"י לבד. וכמדומה שהיא ד' [פוס] קושטנדינה :

ואחרי כתבי ראיתי בס' צמח דוד ח"ב בשנת מאתים לאלף הששי שאז נמצא בעיר מעניץ (מגנצ"א) דפוס. ובח"א שנת רע"א לאלף הששי כתב דבשנת רע"א היה דפוס ראשון לספרי הקדש ע"י דניאל בומבירגי. ואם כונתו שלא נדפסו מספרי ישראל עד שנת רע"א. לא ראה שנמצא דפוס משנת רל"ה ואילך. וכמה ספרים ראיתי בדפוס משנת רמ"ו ואילך. שוב ראיתי להגאון בעל חות יאיר בתשובה סימן קפ"ד שכתב שנמצא ד' וויניציא שנת קפ"ח לאלף הששי מספריהם ע"ש [עיין שם].<sup>376</sup>

בקטע זה מציג החיד"א כמה נקודות ציון חשובות בתולדות הדפוס ובתולדות הדפוס העברי בפרט : ראשית הוא מציין את העיר מגנצא, היא מיינץ, עירו של גוטנברג, כמולדת הדפוס בשנת ה' אלפים ומאתיים בקירוב, כלומר סביב שנת 1440. הוא אף מזכיר את העיר הארלם (Haarlem) שבהולנד כעיר בעלת חשיבות לראשית הדפוס, ודברים אלו מרמזים לפעילותו של לורנס יאנסון קוסטר (Laurens Janszoon Coster) שאף קדם לגוטנברג וכבר בשנות השלושים של המאה החמש-עשרה התנסה ביציקת אותיות בתבניות עץ.<sup>377</sup> גם התיארוך של ראשית תפוצת הדפוס העברי לחמישים שנה בקירוב לאחר המצאת הדפוס אינו רחוק מן המציאות ההיסטורית.

החיד"א מזכיר כאן גם כמה ספרים מן התקופה המוקדמת של הדפוס העברי ובהם המהדורה הראשונה של הטור, חלק חושן משפט שנדפסה בשנת רע"ה (1515) בפיובה די סאקו (Piove di Sacco) שבצפון איטליה, ו"איזה גמרות" שנדפסו להשערות (שככל הנראה אינה מדויקת) בדפוס קושטא,<sup>378</sup> חיזוק לדבריו הוא מביא מתוך חיבורו ההיסטוריוגרפי של דוד גאנז "צמח דוד" המעמיד אף הוא את ראשית הדפוס לשנת 1440 במיינץ.<sup>379</sup> כן הוא מביא את דבריו של גאנז על דפוס בומברג שבוונציה, שלדבריו נדפסו בו לראשונה ספרי קודש בעברית בשנת רע"א (1511),<sup>380</sup> תוך תיקון דבריו - מתוך עדות ראיה - שדפוסים עבריים פעלו עוד קודם לשנה זו.<sup>381</sup>

<sup>376</sup> שה"ג ב, ערך "גמרא", דף יט ע"ב.

<sup>377</sup> אליאב-פלדון, מהפכת הדפוס, עמ' 25. וראו על ייחוס המצאת הדפוס לקוסטר : דיין, תרבות הדפוס, עמ' 39-44.

<sup>378</sup> החיד"א, כאמור, מציין כי מדובר בדפוס ישן הכולל את הגמרא עם פירוש רש"י בלבד. גמרא כזו, מסכת עירובין, נדפסה בדפוס שאלוניקי שנת רפ"ב (1522) ללא ציון מקום הדפוס ושם המדפיס אך רבינוביץ ב"מאמר על הדפסת התלמוד" קבע, באמצעות השוואת הגופן לספר אחר שנדפס עם ציון מקום הדפוס - שאלוניקי, כי גם גמרא זו נדפסה שם ומציין כי ככל הנראה גם מסכתות נוספות נדפסו יחד איתה, רבינוביץ, הדפסת התלמוד, עמ' לב-לה. רבינוביץ אף מציין את דבריו של החיד"א ומשער כי כוונתו הייתה לדפוס זה, שם, עמ' לד, הערה 1.

<sup>379</sup> גאנז, צמח דוד, חלק ב, דף סג ע"ב.

<sup>380</sup> שם, חלק א, דף מג ע"ב.

<sup>381</sup> ראו : הברמן, המדפיס דניאל בומבירגי, עמ' 11. אין זו הפעם היחידה בה מזכיר החיד"א ב"שם הגדולים" בתי דפוס עבריים חשובי בשמותם. כאמור, תוך תיאורו את מסכת ברכות בבלי שראה בעיר ריגיינו, ציין החיד"א כי היא "נדפסה

החיד"א מודע לחשיבותו של הדפוס כמחולל תרבותי ועושה שימוש בידע עליו לצרכיו הביו-ביבליוגרפיים. פעמים שהוא אף מתייחס ישירות להשפעה התרבותית של הדפוס. כך אנו מוצאים שבמסגרת הנחייתו ללומדים,<sup>382</sup> כי ראוי להם לעיין במקור ולא להסתמך על ציטוט ממנו מציין החיד"א שעם התפתחותו של הדפוס בימיו, נפתחו אפשרויות עיון רבות, ולצד חיבורי אחרונים רבים שנדפסים ישנה אפשרות פשוטה וזמינה לעיין אף בדברים במקורם, בספרי הראשונים, ללא צורך להסתמך על מובאות מדבריהם שבספרי האחרונים:

וזה הכלל למעיין בדורות אלו כי מלאה הארץ ספרי רבוותא בתראי וכמעט לא הניחו מקום. ואם יעיין בדברי הראשונים והמחברים הקדמונים ובחידושי הראשונים אשר בחדסד עליון נדפסו מהם בדורות אלו. ודאי על הרוב ימצא די השיב לפלפולי

ודיני האחרונים.<sup>383</sup>

אך כוחו האיתן של הדפוס ותפוצתו מביא גם לתופעות מסוג אחר. יש וכוחה של המילה הנדפסת מביא להטמעתן של טעויות, ואף לתופעה זו על השלכותיה מודע החיד"א. כך, למשל, בנוגע לייחוס המוטעה של חלקים מ"נימוקי יוסף" לר"ן מציין החיד"א כי פעמים שהטמעת הטעות בכמה וכמה ספרים מודפסים הופכים אותה לבלתי ניתנת לתיקון עד כדי כך שאף המכירים בטעות נאלצים להשלים עמה, וכפי שנהג ר' יוסף קארו בספרו "בית יוסף":

ודע כי מה שמביא מרן בב"י [בבית יוסף] מפירוש בתרא בשם הר"ן רבים חשבו שכונתו על נ"י [נימוקי יוסף] אלא שמרן כותב הר"ן מפני שכך כתוב בדפוס שהיה בזמנו על דרך מה שכתב מרן גופיה על תשובות הרמב"ן דאף דידע כי הם מהרשב"א כותב הרמב"ן מטעם שכך כתוב בדפוס ויד כל אדם ממשמש בספרי הדפוס וימצאו

מבוקשם.<sup>384</sup>

על קלף בעיר סונצינו, ראו לעיל, עמ' 231. וראו על משפחת שונצינו ועל פעילותה בעיר שונצינו ובערי איטליה האחרות: הברמן, שונצינו, עמ' 9-14. משפחת מדפיסים נוספת שמזכיר החיד"א בשמה היא משפחת פרופס (Proops) מאמסטרדם שבבית דפוסם נדפס התלמוד הבבלי כולו במאה השמונה-עשרה ושאת "תוספות ישנים דיומא" שהדפיסו מציין החיד"א לטובה במילים: "ובדפוס אמשטרדם של פרופס מצאתי גירסאות נכוחות", שה"ג ב, ערך "תוספות ישנים דיומא", דף פד ע"ב. וראו על מהדורת התלמוד שנדפסה על ידם: רבינוביץ, מאמר על הדפסת התלמוד, עמ' קיח-קכ. גם שולחן ערוך שנדפס בבית דפוס זה נזכר בשם הגדולים בציון שמו של בית הדפוס, וע"ל ב, ערך "מהר"ר עוזר", דף עא ע"ב. וראו על המשפחה: הלר, הדפסת התלמוד, עמ' 275-282.

<sup>382</sup> ראו לעיל, עמ' 241-242.

<sup>383</sup> שה"ג ב, ערך "אגודה", דף ז ע"ב.

<sup>384</sup> שה"ג א, ערך "רבינו יוסף חביבא", דף לט ע"א-לט ע"ב. וראו את דברי ר' יוסף קארו במבוא לבית יוסף: "והנה בא לידי קצת תשובות הרשב"א כתובות בעט ברזל ועופרת בדפוס וכתוב בתחלתן שהם תשובות הרמב"ן. וכשאני כותב מאותן תשובות אע"פ שאני יודע שהיא תשובת הרשב"א אני כותב כתוב בתשובות להרמב"ן לפי שספרי הדפוס מצויים ביד כל אדם ומי שירצה לעיין לשון התשובה עצמה יוכל לעמוד עליה".

הטעות שהחיד"א מדבר בה כאן היא ייחוס תשובות הרשב"א לרמב"ן.<sup>385</sup> ייחוס שגוי זה בא אף ב"בית יוסף", והוא נובע ממצב הספר בזמנו של ר' יוסף קארו אשר "יד כל אדם ממשמש בספרי הדפוס וימצאו מבוקשים". מכיוון שבספרי דפוס רבים אלו הוטמע ייחוס התשובות לרמב"ן, השאיר ר' יוסף קארו את טעות זו על כנה מתוך הבנה שתיקונה דווקא יקשה על קוראיו למצוא את הציטוטים המקוריים שהדפוס קיבעם. החיד"א, בעקבות תופעה טקסטואלית זו מציין, ברישא של דבריו, כי בעקבות קבלתו של מרן את הטעות שהושרשה בדפוס, היו שחשבו כי גם ייחוסו את פירוש ספר הרי"ף, מסכת בבא בתרא, לר"ן ולא לנימוקי יוסף הוא השלמה עם טעות שהושרשה כחלק מאותה מגמה - "מפני שכך כתוב בדפוס שהיה בזמנו". אך דווקא במקרה זה מבהיר החיד"א כי "בקושטא [באמת] מ"ש [מה שכתב] מרן בשם הר"ן הוא הר"ן בחידושי בתרא".<sup>386</sup>

מתוך מודעות זו, שהיתה כאמור גם נחלתו של ר' יוסף קארו, מקפיד החיד"א להעניק תשומת לב לנתונים הקשורים בהדפסת חיבורים שבהם הוא דן, שכן יש ביכולתם להתיר ספקות וקשיים ביו-ביבליוגרפיים. בסיום סקירת המהדורות של הטור עם "בית יוסף" מסביר החיד"א את הצורך בסקירה כזו ובמידע מסוג זה: "ואל יהי קל בעיניך לדעת זמן דפוס הספרים דזמנין כמה תמיהות יתורצו כאשר תראה בשם הגדולים ראשון ושני בכמה דוכתי".<sup>387</sup>

ואכן ציון זמן הדפוס ומקומו הם מן הנתונים הרווחים ב"שם הגדולים". פעמים רבות אף עושה החיד"א שימוש בנתונים כדי להסביר את חוסר השימוש בחיבור כלשהו על ידי מחבר אחר בשעה ששימוש כזה נראה מתבקש. כך, מסביר החיד"א כי "בדק הבית", המהווה השלמה ל"בית יוסף", לא נדפס בזמנו של הרמ"א, אלא רק לאחר פטירתו, ועל כן לא מוצאים אצלו התייחסויות אליו: "בדק הבית לא ראהו מור"ם בעל ההגהה [...] והוא דבר פשוט דבדק הבית נדפס שנת שס"ו. ואלו הרב מור"ם משה עלה אל אלהים מקמי הכי טובא".<sup>388</sup>

בהמשך מציין החיד"א שככל הנראה אף ר' יהושע פלק, בעל ספר מאירת עיניים לא ראה את "בדק הבית" אף על פי שהספר נדפס בימי חייו:

והקרוב אלי שגם הרב סמ"ע לא ראהו שלא נתפשט בזמנו לפי מ"ש [מה שכתב] בנו בהקדמת דרישה י"ד [יורה דעה] שהרב חיבר חיבוריו על הטורים עד שנת ש"ן כאשר יראה הרואה מתוך מ"ש שכבר היו מ"ו שנה שנעשו חיבוריו על ד' טורים ודרישה

<sup>385</sup> ראו על כך: שעוועל, שו"ת הרשב"א. ובמיוחד עמ' 230-231.

<sup>386</sup> שה"ג א, ערך "רבינו יוסף חביבא", דף לט ע"ב.

<sup>387</sup> וע"ל א, ערך "טור ובית יוסף", דף כ ע"א.

<sup>388</sup> שה"ג א, ערך "בדק הבית", דף יד ע"א.

י"ד נדפס שנת שצ"ה וגם כתב שם שהיו אחד ועשרים שנה שנפטר הרב. וקרוב הדבר שלא נתפשט אל עירו ואל שער מקומו בימיו. ובהכי אתנח לן מכמה קושיי והויי שיש על הרב סמ"ע מס' [פר] בדק הבית כאשר קצתם השיגוהו הרב ש"ך ורבנן בתראי ויותר מהמה המצא ימצא. אך אין תלונה על הרב כי לא נתפשט הסי

בימיו.<sup>389</sup>

אם כן: "בדק הבית" לא יכול היה לעמוד לפני ר' יהושע פלק שסיים לכתוב את פירושו לטורים שש-עשרה שנה קודם להדפסת "בדק הבית", אך גם לאחר מכן לא היה באפשרותו של בעל הסמ"ע לעשות בו שימוש שכן "לא נתפשט אל עירו ואל שער מקומו בימיו", ועל כן אין מקום להקשות עליו מכיוון זה (כפי שעשה הש"ך). במקום אחר מסביר החיד"א כי מקור תלונתו חסרת הבסיס של ר' שלמה שלם בעל "שונה הלכות" על בעל "כנסת הגדולה" שלא הזכיר את ה"דרישה" על חושן משפט היא ש"לא זכר מפרקי זמני הדפוס" שכן "הרב כנה"ג [כנסת הגדולה] לא ראה דרישה ח"מ [חושן משפט] כי נדפס שנת תע"ו והרב כנה"ג נח נפשיה שנת תג"ל וכנה"ג ח"מ [חושן משפט] נדפס שנת ת"ך".<sup>390</sup>

תוך מודעותו לתפוצתם של ספרים, מסביר החיד"א לעתים את אי אזכורו של ספר מסוים במרחק שבין מקום הדפוס למקום חיבורו של הספר שבו נעדר האזכור. כך הוא מציין בדבר הספר "שעשוע התלמידים" על הטור, חלק חושן משפט, שחובר על ידי ר' שמואל יצחק משאלוניקי בן המאה השבע-עשרה<sup>391</sup> ובדבר החיבור "כנסת הגדולה", שמחבריהם לא ראו את דברי הש"ך:

ונראה דלא היה בידו אפי' [לו] ש"ך שהוא היה עוסק בו [בספר שעשוע התלמידים] בשנת תכ"ט והש"ך נדפס ש' [נת] תכ"ג. וכבר נודע דאפי' הרב כנה"ג [כנסת הגדולה] במהדורא בתרא לא הזכירו. שלא הגיע הש"ך באותו פרק בגלילות טורקיא"ה לרחוק המקומות.<sup>392</sup>

החיד"א מבאר כאן שפירוש הש"ך על שולחן ערוך חלק חושן משפט, שנדפס באמסטרדם סביב שולחן ערוך בשנת תכ"ג (1663),<sup>393</sup> לא הגיע אל המרחב העות'מאני עד לזמן כתיבת ספר "שעשוע התלמידים", שש שנים לאחר מכן, ואף לא עד לזמן הדפסת המהדורה השנייה של "כנסת הגדולה"

<sup>389</sup> שם, דף יד ע"א-יד ע"ב.

<sup>390</sup> שה"ג ב, ערך "פרישה ודרישה", דף ע"א-ע"ב. על ר' שלמה שלם וחיבוריו ראו: לוקר, הרב שלמה שלם.

<sup>391</sup> ראו עליו ועל חיבוריו: עמנואל, יהודי שאלוניקי, עמ' 56.

<sup>392</sup> זעיר שם, ערך "שעשוע התלמידים", דף רח ע"ב.

<sup>393</sup> וזאת בניגוד לחלק יורה דעה שנדפס קודם כחיבור עצמאי בקרוב שנת ת"ו (1646).



חלק חושן משפט שנדפסה, כפי שמצוין בשערה, באיזמיר בשנת פר"י צדי"ק היא שנת תצ"ד (1734).<sup>394</sup>

החיד"א אף טורח לציין את עובדת הדפסתו של חיבור מסוים למקוטעין, לאורך שנים מספר, ואף זאת כדי למנוע מן הלומד להקשות קושיות חסרות בסיס, והוא אף מקפיד לציין זאת לאור מטרת החיבור לתת מידע לתלמידים הצעירים, "הילדים בחורי חמד":

יען כי ספרי כנה"ג [כנסת הגדולה] נדפסו פסקי פסקי אין להקשות על האחרוני[ם]  
מדברי כנה"ג ומהתשובות כ"י [כתב יד] אשר רמוזים בתוכו עד אשר יחקור אם  
בימי האחרון ההוא היה נדפס החלק ההוא מהכנסת. ולהיות כי שמעתי מקצת ת"ח  
[תלמידי חכמים] אשר לא נתנו אל לבם דבר זה אשר היו תמהים על האחרונים אנכי  
העירותיהו לרגל המלאכה אשר לפני ולרגל הילדים בחורי חמד אילני דמלבלי ה'  
עליהם יחיו.<sup>395</sup>

יצוין כי בדרך זו הולך החיד"א גם כלפי כתבי יד שאי אזכורם במקרים שבהם צפוי היה שיוזכרו עלול לעורר תהיות. הוא מודע לעובדה שאי אזכורם יכול לנבוע הן מסיבת ריחוק גיאוגרפי כמו במקרה של אי אזכור התשב"ץ על ידי ר' ישראל איסרלין,<sup>396</sup> והן מסיבות של מחסום שפה כמו במקרה של פירוש המשנה לרמב"ם שעליו לא השיג הראב"ד.<sup>397</sup>

על החשיבות שהעניק החיד"א לעמידה על טיבן של מהדורות ניתן ללמוד מדברי הביקורת שהוא מעלה כלפי איכותו של הספר הן מבחינת התוכן הן מבחינת העיצוב. כך, למשל, הוא מתאר את שו"ת מהרשד"ם כ"שני חלקים בדפוס קדום והם מעורבין ודפוס רע",<sup>398</sup> על ספר הזכרונות לר'

<sup>394</sup> ר' חיים בנבנשתי, כנסת הגדולה, חושן משפט, שער הספר. וראו דוגמאות נוספות לציין זמנם ותפוצתם של דפוסים: שה"ג א, ערך "בדק הבית" (להרא"ה), דף טז ע"א; שם, ערך "הרשב"א", דף עב ע"ב-עג ע"א; שם, ערך "שלטי הגבורים", דף עה ע"ב; שה"ג ב, ערך "הגהות מרדכי", דף כד ע"א; משגי"ב לדד, ערך "הר"ן", בתוך שה"ג ב, דף קא ע"ב; וע"ל א, ערך "רבנו ישעיה הראשון", דף כא ע"א; וע"ל א, בית ועד, ערך "ערך לחם", דף נא ע"ב; שם, ערך, מהר"ם מינץ, דף לא ע"א; וע"ל ב, ערך "גנת ורדים", דף טו ע"ב. ועוד.

<sup>395</sup> שה"ג א, ערך "מהר"ר חיים בנבנשת", דף כו ע"א. וראו דוגמאות דומות נוספות: שה"ג א, ערך "מהר"ם מרוטנבורג", דף נח ע"ב; שם, ערך "מהרש"ד", דף עה ע"א; שה"ג ב, ערך "מהר"ר יעקב ׳י חביב", דף מ ע"ב; שם, ערך "ים של שלמה", דף מא ע"ב; שם, ערך "פני משה", דף סח ע"ב-סט ע"א.

<sup>396</sup> "כי הרשב"ץ ומהרא"י גבה טורא ביניהו [גבה הר ביניהם] והגם שהיו בזמן א' [חד] לרחוק המקומות ודאי לא ראה תשו[בו]ת [הרשב"ץ וזה פשוט מאד", שה"ג ב, ערך "מהר"ר ישראל", דף לט ע"ב.

<sup>397</sup> "ופי[ר]וש המשנה לא ראהו הראב"ד כי עד זמן הרשב"א הוא שהועתק מלשון הגרי [ערבית]", שה"ג א, ערך "רבינו יעקב החסיד", דף לד ע"א-לד ע"ב.

<sup>398</sup> שה"ג א, ערך "מהרשד"ם", דף עה ע"א. על "דפוס קדום" זה, הוא דפוס שאלוניקי שמ"ה-שמ"ז, ראו: שפיגל, על שתי המהדורות.

שמואל אבוהב מוונציה הוא מציין "שהנייר והדפוס משונה",<sup>399</sup> ועל חידושי מגילה לריטב"א הוא מעיר כי "צריך להתבונן בהם כי הם מלאים טעויות".<sup>400</sup>

מודעותו של החיד"א לענייני הספר והדפוס ולחשיבותם של גורמים אלו הביאה אותו אף לביקורת על חיבורים מתוך הפריזמה של תהליך היווצרות הספר, וזאת מתוך הבנה כי כשם שמלאכת הדפסתו והפצתו של הספר הינם פרטי מידע משמעותיים להבנת מהותו של החיבור, כך גם עמידה על שלבי היווצרותו המוקדמים יותר הכרחית להיכרות של ממש עמו. נאמן לשאיפתו להגיע לנוסחאות הטקסט האותנטיות ביותר, מציין החיד"א ב"שם הגדולים" נתונים המאפשרים למעיין בספרו לעמוד על מידת האותנטיות של חיבורים ומהדורותיהם.

## מעתיקים

כמי שמודע לתהליך הפקת הספר, גם קודם להמצאת הדפוס, מייחס החיד"א חשיבות למלאכתם של המעתיקים - שלא פעם נזכרים ב"שם הגדולים" בשמותם<sup>401</sup> - העלולים להוות חוליית תורפה בשרשרת המסירה שבין המחבר לקורא.

הבעייתיות הנוצרת מהעתקת החיבורים יכולה לנבוע מריבויים של עותקים או ממיומנות נמוכה של מעתיקים. כך, למשל, מעיר החיד"א בנוגע לגרסאות השונות שבספר "עמודי גולה" הלוא הוא "ספר מצוות קטן" (סמ"ק) לר' יצחק מקורביל:

הרב המחבר שלחו לקהלות ישראל שיעתיקוהו וכמ"ש [וכמו שכתב] בהקדמת הספר. ודין גרמא [וזה גרם] שבאשכנז יש הרבה סמ"ק על קלף ובכל סמ"ק יש הגהות מתחלפות לא ראי זה כראי זה דבכל עיר גדולי הדורות כתבו הגהות כפי דעתם. וראיתי כמה סמ"ק כל א' בהגהות שונות.<sup>402</sup>

במקרה זה שמציין החיד"א כאן השוני בין הנוסחאות אין מקורו במעתיקים עצמם אלא בהגהות שנוספו על כתבי היד על ידי החכמים שלמדו בספר אך מה שגרם לכך הוא ריבוי העותקים במקומות שונים.

<sup>399</sup> וע"ל ב, ערך "זכרונות", דף כג ע"א. ובמהדורה השנייה של שה"ג א (עליה מצורף וע"ל ב) הוא כותב: "הנייר שחור והדפוס לא טוב", שה"ג א, ליוורנו תקנ"ח, ערך "סי' הזכרונות", דף כא ע"א. וראו על חיבור זה: כהן, סתם יינס, עמ' פב-פח; בניהו, הסכמה, עמ' 99-100.

<sup>400</sup> וע"ל א, ערך "הריטב"א", דף כא ע"א. על חידושי הריטב"א למגילה שנדפסו לראשונה בליוורנו בשנת תקנ"ב, ראו: גולדשטיין, מבוא, עמ' 3-6. וראו גם: תא-שמע, הספרות הפרשנית, עמ' 69-74. על תהליך הדפסותיהם של חידושי התלמוד לראשונים, ובהם הריטב"א ראו: תא-שמע, סדר הדפסתם.

<sup>401</sup> ראו לדוגמה: שה"ג ב, ערך "בשר על גבי גחלים", דף יג ע"ב-יד ע"א; שם, ערך "רבינו יעקב בעל הטורים", דף לח ע"ב; שם, ערך "רבינו שלמה בן גבירול", דף עט ע"א; וע"ל א, ערך "חשק שלמה", דף יח ע"א; שם, ערך "פירוש המשנה של הרמב"ם", דף לו ע"ב-לז ע"א; שם, ערך "תקון סופרים", דף מח ע"א; וע"ל ב, ערך "ילקוט" דף מד ע"ב; זעיר שם, ערך "סדר תנאים ואמוראים", דף רו ע"ב.

<sup>402</sup> וע"ל ב, שלח"ן במדבר"ר, ערך "עמודי גולה", דף קלח ע"ב. וראו על חיבור זה: אורבך, בעלי התוספות, עמ' 571-575.

לעומת זאת פעמים מדגיש החיד"א את ריבוי המעתיקים כשורש השינויים והטעויות שחדרו אל החיבור במהלך העתקותיו השונות והשתרשו בו עד להדפסתו. כך הוא למשל בדבר העתקת פירוש המשנה לרמב"ם שהיו שותפים לו כמה מעתיקים שונים ושחוסר התיאום ביניהם קלקל את אחידות התרגום: "בזמן הרשב"א נתעוררו ק"ק [קהילת קודש] רומי וגם זירז הרשב"א ז"ל שיעתיקוהו וחילקו ההעתקה בין כמה מעתיקים [...] ומהעתקות אלו נמשך שאיזה לשונות בפ"י [רוש] המשנה אינם מכוונים וגם יש טעויות כנודע".<sup>403</sup> אך לעתים בורותם של מעתיקים היא שהייתה לרועץ והוא שגרמה לפגיעה באותנטיות של החיבור. בערך אודות הספר הקבלי "חסד לאברהם" לר' אברהם אזולאי מתאר החיד"א מהדורות שונות של החיבור תוך הערכתו, ולגבי מהדורה שראה בעיר ריג'יו הוא אומר:

בעיר ריג'יו ראיתי ביד ר"ב המקום מר קשישא מהר"ר ישראל באסן נר"ו [נטריה רחמנא ופרקיה] ס' [פר] חסד לאברהם מוגה מכתבי [ת] יד מר זקנו הרב החסיד מהר"ר בנימן כ"ץ תלמיד הגאון הרמ"ז [ר' משה זכות] ונסתכלתי בו שהגהות הם מטעויות והשמטות שנפלו בהעתקה ובדפוס וחסר כמעט בכל דף כמה שורות וכמה טעויות וחלופי תיבות ואותיות.<sup>404</sup>

ואכן מהשוואת החיבור מרובה הטעויות וההשמטות עם כתב היד שהיה בידי ר' משה זכות, עולה כי החיבור האותנטי כולל הגהות רבות "שנפלו בהעתקה ובדפוס": "ובחזרתי פה ליוורנו בא לידי חסד לאברהם כלו כ"י שהיה של הרמ"ז ומצאתי בו כפלי כפלים מההגהות הנז' [כרות]".<sup>405</sup> בהמשך מתאר החיד"א את גלגולו של החיבור ואת גלגולן של הטעויות שנפלו בו בשלבי ההעתקה והשתרשו בדפוס, והכול בשל "סופרים בורים ופוחזים":

והענין הוא כי ס' [פר] זה הועתק כמה פעמים בכמה עיירות וסופרים שונים עד שמרוב ההעתקות מסופרים בורים ופוחזים החליפו שינו השמיטו השחיתו התעיבו. ועד אחרן בא לידי הה"ר אברהם ברך מגוריציא והדפיסו כמות שהוא והנה עלה כלו קמשונים כסו פניו חרולי הטעויות.<sup>406</sup>

<sup>403</sup> וע"ל א, ערך "פירוש המשנה של הרמב"ם", דף לו ע"ב-לז ע"א.

<sup>404</sup> שה"ג ב, ערך "חסד לאברהם", דף ל ע"א-ל ע"ב.

<sup>405</sup> שם, דף ל ע"ב.

<sup>406</sup> שם. וראו על טעויות מעתיק אחרות: שה"ג א, ערך "רבינו ירוחם", דף לו ע"ב; וע"ל ב, ערך "כסף משנה", דף מח ע"א. וראו גם את דבריו של החיד"א על המעתיקים הלא מומחים, על ריבוי המעתיקים ומהירות ההעתקה כסיבות לטעויות בכתבי האר"י: "הנה רבינו האר"י ציוה ששום אחד מתלמידיו לא יכתוב זולת מהרח"ו. אך הם לחשקם בתעלומות חכמה היו כותבים ומאלו הקונטרסים משאר תלמידים נתהוו טעויות ונסחאות. ועוד כי מהרח"ו לא נתן רשות להעתיק מכתביו לשום אחד וחלה חולי גדול וכבד וע"י ממון לקחו מבני ביתו ת"ר ניירים ונתנום למאה סופרי"ם] והעתיקם במהירות בעוד שלשת ימים וזו סבה שנית לטעויות ושנויים", שה"ג א, ערך "מהר"ר חיים ויטאל", דף כד ע"א-כד ע"ב.

מכיוון שריבוי ההעתקות טומן אפשרות חדירתן של טעויות מציין החיד"א (אם כי לא במפורש) כי כאשר אין אפשרות להגיע למקור עצמו יש להעדיף את ההעתקה המוקדמת ביותר, כזו שהועתקה מהאוטוגרף, על פני העתקות מאוחרות יותר שהועתקו מהעתקות אחרות, וכך הוא אומר בנוגע לפירוש האר"י לחלק "ספרא דצניעותא" שבזוהר: "ובהקדמת ס' [פר] בן דוד כתב שהשחיתו והתעיבו בהעתקת הפירוש הנז' [כר] והפכו דברי אלהים חיים ח"ו [חס ושלום]. והוא ז"ל בא לידו הפירוש הנז' נקי ובר מכתובת מהר"ר בנימין הלוי שהעתיק מכתב מהרח"ו [מורנו הרב חיים ויטאל] ממשי".<sup>407</sup>

כנגד הפירוש שנתקלקל הרבה על ידי ההעתקות מעמיד אפוא החיד"א כאן את המהדורה שראה ר' נפתלי בן דוד שבה הפירוש "בר ונקי", מפני שהוא הועתק מן האוטוגרף של ר' חיים ויטאל. יצוין כי ר' נפתלי בן דוד בדבריו אינו קובע במפורש שמקור העיוותים הוא במעתיקים אלא כותב רק: "בעיני ראיתי פירוש ספרא דצניעותא מהאר"י זצוק"ל ונתהפכו שם דברי אלקי חיים",<sup>408</sup> אלא שהחיד"א, מתוך ידיעותיו על גלגוליהם של ספרים, הסיק כי מדובר ברשלנותם של מעתיקים והיא שיצרה מהדורה כה רחוקה מן המקור.<sup>409</sup>

מלאכת המעתיק עלולה לא רק לעוות את תוכן הדברים, אלא אף להטעות את מי שיבקש ללמוד מן החיבור על זמנם של המחברים. טעות כזאת נפלה בדבריו של בעל "קורא הדורות" שמעיון בתשובות הרשב"א המיוחסות לרמב"ן הסיק כי ר' שם טוב פלכו הוא בן זמנו של הרשב"א: כתב קורא הדורות דף כ"ב ע"ב דבזמן הרשב"א היה ה"ר שם טוב פלט ככתוב בתשובות המיוחסות להרמב"ן סי' קי"ז עכ"ל [עד כאן לשונו]. ואין ראיה משם כי כל אותה תשובה היא מהר"ר שם טוב שכתוב בתחלה שאלה זו נשאלה למהר"ר שם טוב וכו'. והתשובה נ"ל [נראה לי] שהיא מהר"ר שם טוב כנראה ג"כ [גם כן] ממטבע לשון התשובה דאינה מתורת הרשב"א. וא"כ [ואם כן] אין ראיה אם המעתיק הכניס תשובה אחת בתוך תשובות הגדול להוכיח שהיה בזמנו.<sup>410</sup>

<sup>407</sup> שה"ג ב, ערך "ספרא דצניעותא", דף סד ע"א. על פירוש ספרא דצניעותא ראו: אביב"י, קבלת האר"י, א, עמ' 83-81.

<sup>408</sup> ר' נפתלי בן דוד, בן דוד, הקדמה (ללא מספרי עמודים).  
<sup>409</sup> את הגישה השואפת לאוטנטיות המקסימלית האפשרית על ידי שימוש בחומרים הקרובים ביותר למקור, מפגין החיד"א לא רק בהיבט הפילולוגי של מודעות לסבירות טעויות ההעתקה אלא אף בהיבט של האמינות ההיסטורית. בדיון על זמנו של הגאון רב אחא משבחא, מדגיש החיד"א כי בבואו להתייחס לתולדותיהם של גאונים ראוי למאן שהוא לעשות שימוש במקורות בני התקופה שכן אלו אותנטיים ואמינים יותר: "והדבר ידוע כי בסדר הגאונים יש לסמוך ודאי על רב שרירא גאון דמינייהו הוי", וע"ל א, ערך "רב אחא", דף ב ע"א. וראו את אותה התפיסה גם בבואו להוכיח כי פירוש רש"י לנביאים אכן מיוחס נכונה. בדיון זה מסתמך החיד"א על עדות בעלי התוספות תוך אמירה כי "ומי כהתוס' [פות] הקודמין בזמן ויוצאי חלציו בקיאים בדרי רש"י כוותיהו", שה"ג ב, ערך "רש"י", דף עו ע"ב.

<sup>410</sup> שה"ג ב, ערך "ריבנו שם טוב פלכו", דף פ ע"ב

תוך שימוש בכלים פילולוגיים (שיידונו בהמשך), מזהה כאן החיד"א כי בניגוד למה שחשב בעל "קורא הדורות" אין מדובר באזכור של ר' שם טוב פלכו שממנו ניתן לתארך את זמנו כי אם בתשובה שלמה שלו שהוכנסה לחיבור זה על ידי אחד המעתיקים. אל תובנה זו הגיע החיד"א מתוך מודעותו למלאכתם של מעתיקים ולבעייתיות הנלווית אליה ומכוחה הוא מבטל את קביעתו של בעל "קורא הדורות" המסתמכת, כמסתבר, על החלטתו של מעתיק עלום שם.

### **עורכים, מסדרים ומדפיסים**

חוליה נוספת בשרשרת הפקת הספר היא חוליית העורך הנקרא לעתים גם מסדר.<sup>411</sup> החיד"א מוסר כי לא פעם תצורתו הסופית של חיבור כלשהו שונה, ולעתים בתכלית השינוי ממה שהוציא המחבר מתחת ידו. שינויים אלו יסודם לעתים בטעות ולעתים מתוך כוונת מכוון.

דוגמה לשינויי מכוון מביא החיד"א בהציגו את עריכת ספר "משנה למלך" לר' יהודה רוזאניס שנערך כפירוש על היד החזקה לרמב"ם על ידי תלמיד המחבר ר' יעקב כולי.<sup>412</sup> את מלאכתו של העורך ששינה את סדר החיבור כדי שיהלום את סדר "היד החזקה" הוא מתאר כך: "כבר נודע שהרב הגדול הנז' [כר] היה כותב ומעלה על ספר ענינים נפרדים עפ"י סימנים. והמסדר מהר"ר יעקב כולי זלה"ה שכל את ידיו ונתח אותו לנתחיו וסדרו בסדר הרמב"ם גם סידר כל אשר מצא בגליונות והגהות ונכתב בספר".<sup>413</sup> אלא שאף על פי שמלאכתו של העורך נעשתה בצורה מרשימה, הנה היא אינה מושלמת שכן במקומות מעטים שגה העורך במלאכתו: "ועם היות שהגדיל לעשות מלאכה וחכמה בסדר נאה אפריון נמטייה. מ"מ [מכל מקום] לגודל המלאכה בכמות ואיכות ורוב הטורח השאיר איזה גרגיר בתוך מלאכת הקודש".<sup>414</sup> יש בהערה זו משום הדרכה למעיין להיות מודע למלאכת העורך הפגומה במקצת שכן ייתכן שיצמחו ממנה קושיות כלפי המחבר: "זכר לדבר פ"ט [פרק ט] מבכורים דין ח' שדחה דברי הרב ב"ח וקושייתו קושיא עצומה אלא דלא שייך שם וכיוצא בזה באופן דהמעין יפקח עיניו אם ייתכן שמחמת הסדור הוא הדבר הקשה על הרב".<sup>415</sup>

החיד"א אף מוסיף ומציין לטעויות של ר' יעקב כולי ששגה ושינה מן המקור והכניס בו הגהות שלא יצאו מתחת יד המחבר כי אם מתחת יד חמיו שהעיר בכתב ידו בשולי העמוד, אלא שר' יעקב כולי טעה לחשוב שהן שייכות לחיבור המקורי:

<sup>411</sup> וראו על תפקיד המסדר לעיל, עמ' 119.

<sup>412</sup> ראו עליו לעיל, עמ' 131, הערה 326.

<sup>413</sup> שה"ג א, ערך "מהר"ר יהודה רוזאניס", דף מט ע"ב.

<sup>414</sup> שם.

<sup>415</sup> שם.

עוד זאת אדרש שבכמה מקומות שיש איזה דברים קצרים בסי' משנה למלך ובפרט כשכותב בתוקף להשיג על האחרוני[ם] כל זה לאו מר חתים עלה ואינו מתורת הרב רק הן הן דברי הרב מר חמיו מהר"א רוזאניס והרב העתיק דברי מ"ח [מר חמיו] בגליונות ומצאם מהר"י כולי מכתובת ידו וחשב דתורה דיליה היא.<sup>416</sup>

זיהוי הגלוסה במקרה זה אינו משל החיד"א עצמו שהעיר "וזה קבלתי מפום רבנן קדישי",<sup>417</sup> אך כפי שנראה להלן בפעמים רבות אחרות החיד"א הוא שמזהה גלוסות ואינטרפולציות וכדבריו: "וכיוצא מצאה ידי יד כהה בספרים אחרים".<sup>418</sup>

בהזדמנויות אחרות מסביר החיד"א בדבר הבדלים בין מהדורות שונות של חיבור כלשהו, כי מקור ההבדלים הוא העורכים השונים. הסבר כזה הוא מוסר בנוגע למהדורת ספר טעמי המצוות לאר"י בעריכת ר' מאיר פופרש:

וזה הסדר הוא ממהר"ם פאפיראש כ"ץ הנז' [כר]. ועל תתמה ביום הראות שחסר מזה כמה דברים מסדר שער הפסוקים ושער המצוות שסידר מהר"ש ויטאל בנו של רבינו מהרח"ו. כי הרב המסדר הרמ"פ [הרב מאיר פאפיראש] סידר אותם הפנינים בס' [פר] דרך עץ החיים מהקדמות כי ראה בעיניו היות הדברים שרשים להקדמות החכמה וכיוצא בזה בשער חלקים.<sup>419</sup>

כתבי האר"י יצאו במהדורות שונות והחיד"א מקפיד לציין כאן כי שיקוליו של העורך ר' מאיר פופרש היו שונים משיקוליו של ר' שמואל ויטאל. ר' מאיר פופרש העמיד עניינים מסוימים שייתכן שהלומד יצפה למצאם במקום מסוים, דווקא ב"דרך עץ החיים" שהוא אחד משלושת כרכי כתבי ר' חיים ויטאל שבעריכתו, שכן שם הוא ראה את המקום הראוי להם מבחינה תמטית.<sup>420</sup>

במקום אחר מציג החיד"א את העורך כאחראי לדילוג וחסור שנמצא בחיבור:

<sup>416</sup> שם. וראו גם את דבריו בערך על ר' אברהם רוזאניס: "וכתב הרבה בגליון הספרים וכל הדברים קצרים שיש במש"ל [במשנה למלך] על מהרש"ך בתוקף הם מה' [רב] ז"ל והעתיקם חתנו המש"ל בספרו והמסדר חשב דתורה דיליה היא", וע"ל א, ערך "מהר"ר אברהם רוזאניס", דף ח ע"ב. וראו דוגמאות נוספות לשינויים שביצע העורך תוך כוונת מכוון או בטעות: שה"ג א, ערך "בדק הבית", דף יד ע"א; שם, ערך "מהר"ר חיים בנבנשת", דף כה ע"ב; שה"ג ב, ערך "גלגולים", דף כ ע"א-כ ע"ב; שם, ערך "מור"ם", דף נד ע"א-נד ע"ב. במקרים אחרים מציין החיד"א תוספות שהוסיף העורך. כך הוא מציין על ספר "אספקלריא המאירה" לר' צבי סג"ל הורוויץ: "ועוד חיבר הרב סי' אספקלריא המאירה פירוש על הזהר ונדפס מצורף עם כמה חידושים ממנו שהביא המסדר", שה"ג ב, ערך "מהר"ר צבי סג"ל הורוויץ", דף עא ע"ב.

<sup>417</sup> שה"ג א, ערך "מהר"ר יהודה רוזאניס", דף מט ע"ב.

<sup>418</sup> שם.

<sup>419</sup> שה"ג ב, ערך "טעמי המצוות", דף לב ע"ב.

<sup>420</sup> מעשה העריכה והסידור של ר' מאיר פופרש הביא ליצירת שלושה כרכים: דרך עץ החיים, פרי עץ החיים ונוף עץ החיים. וראו על עריכתו ושיקוליו: אביב"י, קבלת האר"י, ב, עמ' 637-656. ובמיוחד על חלק דרך עץ החיים הרלוונטי לעניינינו: שם, עמ' 640-647. על עריכתו של ר' שמואל ויטאל ראו: שם, עמ' 674-701.

נגיד ומצוה חיבר מהר"י צמח ז"ל קצור מקצת כונו[ת] האר"י זצ"ל וידעתי נאמנה  
שכשנדפס באמסטרדם היה ברשות מורנו הרב הגדול מהר"א יצחקי זלה"ה אשר  
נמצא בעת ההיא בשליחות עה"ק [עיר הקודש] והוא השמיט כל הדברים עמוקים.<sup>421</sup>

ולכן אל יתמה הקורא על הרב מהר"י צמח ז"ל דקרי חדא ופרי תלת.<sup>422</sup>

"נגיד ומצוה" נדפס באמסטרדם על יד יוסף אלישר ומדבריו בהקדמת הספר ניתן להבין כי ההדפסה  
נעשתה בהשגחתו של ר' אברהם יצחקי.<sup>423</sup> כאן מוסר החיד"א כי ר' אברהם יצחקי השמיט מתוך  
החיבור מידע אזוטרי שלדידו אין לפרסמו ולהדפיסו, ועל כן שונה מהדורה זו מן החיבור שיצא  
תחת יד המחבר.<sup>424</sup>

נציין כי לצד הערכות שליליות וניטרליות כלפי מלאכת העורך, יש שהחיד"א מציין את עבודת  
העריכה לחיוב, וזאת כאשר המתודולוגיה של העורך עומדת בסטנדרטים הביקורתיים שלו. כך,  
לדוגמה, הוא מתייחס למהדורתו של ר' שמואל הידא למדרש תנא דבי אליהו :

זקוקין דנורא ובעורין דאשא הוא ספר נדפס בעיר פראג שנת תל"ו. חיברו הרב  
החסיד המקובל מהר"ר שמואל הידא והוא פירוש תנא דבי אליהו הנדפס בויניציא  
מלא טעיות. והרב הנז' [כר] בקדושתו ובשקידתו ה' האיר עיניו ונתגלו לו הנסחאות  
אמיתיות. והנה מציב לו הנסחא הישנה והנסחא המחודשת. ויפרו"ש לרוב באור

רחב.<sup>425</sup>

שמואל הידא הגיה ופירש את המדרש, שבמהדורתו הראשונה, ונציה שני"ח, היה "מלא טעיות".  
המהדורה המתוקנת שהוכנה על סמך "הנוסחאות האמיתיות", ושעל פי דבריו של ר' שמואל הידא  
באו לו בגילוי אליהו,<sup>426</sup> זוכה לברכתו של החיד"א לא בשל הגילוי השמיימי, אלא דווקא בשל

<sup>421</sup> ראו על שליחותו: יערי, שלוחי ארץ ישראל, עמ' 353-358. ובפרט על מעשיו באמסטרדם: שם, עמ' 356-357.  
<sup>422</sup> וע"ל ב, ערך "נגיד ומצוה", דף סג ע"א. "דקרי חדא ופרי תלת" משמעו שקורא אחד ומדלג שלושה, דהיינו מדלג  
ומחסיר. וראו את דברי הרי"ף (מגילה ה ע"א) על הקורא מגילה לסירוגין: "סירוגין קטועין סירוסין קרי חדא פרא  
חדא. פירוש קורא אחד ומניח אחד".

<sup>423</sup> "הגיעני פה העיר רבתי עם אמסטרדם יע"א עומד ומשמש לפני מלאך ה' ה"ה מורנו ורבנו ראשון לציון הרב המופלא  
שבסנהדרין ראש גולה כמוהר"ר אברהם יצחקי נר"ו אמרתי ונתון אל לבי עת לעשות לה' ולהוציא כונתי לפועל אדם  
בעט ברזת יוחקו", ר' יעקב צמח, נגיד ומצוה, הקדמת המביאו אל הדפוס (ללא מספרי עמודים).

<sup>424</sup> למעשה מלכתחילה חיבר ר' יעקב צמח את חיבורו זה במהדורה קצרה ובמהדורה ארוכה, כפי שמציין החיד"א  
בסיפא של הערך. עם זאת, מוסיף החיד"א, כי: "נראה שזה הנדפס הוא הקצר ואפי' [לו] הקצר לא הודפס כולו", וע"ל  
ב, ערך "נגיד ומצוה", דף סג ע"א. על מהדורותיו של "נגיד ומצוה", הקצרה והארוכה שנכתבו בדמשק ומהדורה  
שלישית שנכתבה בירושלים, ראו: אביב"י, קבלת האר"י, ב, עמ' 593-595, 662-663.

<sup>425</sup> שה"ג ב, ערך "זקוקין דנורא ובעורין דאשא", דף כז ע"א.

<sup>426</sup> "עד שבא אלי הכוח המדמה ונדמה אלי כאילו איש עומד לנגדי [...] ואותו האיש נראה בעל שער ואזור עור במתניו  
ואדרת קדושה עליו. וכאילו אמר אלי אליהו התשבי אנא [...] ואמר אלי אם תרצה לפרוש אדירתי עליך [...] קום קח לך  
נימא אחת מאדירתי הקדושה ופרשת עליך ועל נפשך ורוחך ונשמך [...] ובכן על פי הדברים האלה שמחתי כמוצא שלל  
רב ואמרתי טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף בכך לקחת נימא ושערה אחת הלא הוא זה הפרק הא' הקדוש והטהור  
והעמוק והחרף שהוא פרק עשרים מסדר אליהו זוטא שהוא נימא אחת משערותיו הקדושי ומאדירתו הקדושה שהוא  
כל הספר הקדוש והטהור העמוק והחרף ספר הקדוש תנא דבי אליהו", ר' שמואל הידא, ספרא זקוקין דנורא ובעורין  
דאשא, דף ד ע"א.

המתודולוגיה ההשוואתית שנקט: "מציב לו הנסחא הישנה והנסחא המחודשת", מתודולוגיה שכפי שראינו החיד"א עצמו נקט אותה בשל החשיבות שראה בבחינה ביקורתית של הטקסט.

חוליה נוספת בתהליך הפקת הספר היא זו של המדפיס. במונח "מדפיס" לא התכוון החיד"א לאדם שתפקידו מתמצה בפעולה מכנית כלשהי של הדפוס כי אם למוציא לאור אשר לרוב שימש גם כעורך וכמגיה והרשה לעצמו אף להשמיט ולהוסיף כטוב בעיניו.<sup>427</sup> עם זאת יש שהחיד"א מבחין בין "המסדר" ל"מדפיס". הבחנה כזאת ניתן לראות בדיון על החיבור "טעמי המצוות" שנזכר לעיל:

ונראה שזה הנדפס הוא אשר סידר הרב המקובל מהר"ם פאפיראש [...] ובאשר קדמה לנו ידיעה מסדרי מהר"ם הנז' [כר] ניכר שזהו סדרו. והמדפיס כתב למהרח"ו והוא לא ידע דכמה סדרים שונים יש וכלם הם תורת מהרח"ו שקיבל מרבינו האר"י

זצ"ל.<sup>428</sup>

החיד"א מבחין כאן בין "המסדר" הוא ר' מאיר פופרש שערך את החיבור לבין "המדפיס" שהודיע כי המחבר הוא ר' חיים ויטאל מבלי לדעת כי גם עריכות אחרות הן של כתבי רח"ו שכתב מפי האר"י.

אך גם במקרה זה שבו מבחין החיד"א בין המסדר למדפיס אין ההבחנה מוחלטת. בחיבור הנידון, שמדברי החיד"א ניכר שראהו,<sup>429</sup> מתאר המדפיס, המגדיר את עצמו כ"המגיה והמסדר להביא לבית הדפוס", את מלאכתו ואומר: "עמדתי על משמרתי ואצפה על הפועלים עושי המלאכה בשקידה רבה ואביטה במ פעמיים ושלוש להגיה חסרות ויתרות והמלאכה היתה רבה".<sup>430</sup> מדברים אלו משתמע כי בשרשרת הפקת החיבור המדובר לא הסתכמה מלאכת העריכה בחוליית "המסדר" - ר' מאיר פופרש, שכן גם המדפיס ערך את החיבור ("להגיה חסרות ויתרות") שכאמור הגיע לידו לאחר שכבר נערך בידי "המסדר". ואולם החיד"א מבחין בכל זאת בין שני בעלי התפקידים הללו שכן לא הרי זה כהרי זה. עריכתו של ר' מאיר פופרש היא למעשה יצירת מהדורה של כתבי האר"י בסדר מסוים,<sup>431</sup> בעוד עריכת המדפיס היא עריכה במובן הקלאסי של המילה - הגהה, השלמת חסרונות וכיו"ב.

<sup>427</sup> על מלאכת המדפיס העברי ראו להלן, עמ' 261, הערה 440.

<sup>428</sup> שה"ג ב, ערך "טעמי המצוות", דף לב ע"ב.

<sup>429</sup> החיד"א כאמור כותב "ונראה שזה הנדפס הוא אשר סדר הרב המקובל מהר"ם פאפיראש" וגם "ניכר שזהו סדרו". מלשונות אלו נראה כי החיד"א בחן את החיבור ולא כתב על סמך השמועה.

<sup>430</sup> ר' חיים ויטאל, ספר טעמי המצוות, התנצלות המגיה והמסדר להביא לבית הדפוס (ללא מספרי עמודים).

<sup>431</sup> ראו לעיל, עמ' 257, הערה 420.



החיד"א מעניק אפוא תשומת לב נפרדת הן לסידורו של הספר והן להדפסתו-עריכתו, שכן לשניהם יש משמעות חשובה לתצורתו הסופית. ואמנם בסופו של הערך מציין החיד"א, ולא בפעם הראשונה,<sup>432</sup> את חוות דעתו החיובית על מהדורת מהר"ם פופרש ש"על הרוב יהיה בו איזה חידוש ממהדורא בתרא שלא היתה ביד מהר"ש ויטאל", אך מוסיף מיד: "אך בזה הנדפס יש טעויות",<sup>433</sup> ומשמע מכך כי הטעויות נפלו בעטיו של המדפיס.

על אי-דיוקים ואף טעויות של ממש שנפלו בעטים של מדפיסים מצביע החיד"א במקומות נוספים. בדבר תוארו של אבי המהר"ם מרוטנברג שבספר "מרדכי" כונה "הרב רבנו" קובע החיד"א כי "המדפיס טעה".<sup>434</sup> את המדפיס של ספר "כנסת הגדולה" מאשים החיד"א בפתיחה מוטעית של ראשי תיבות שהביאה לבלבול והטעתה גם את בעל "סדר הדורות",<sup>435</sup> וכן הוא מציין לטעות אחרת שלו הנראית נובעת מחוסר תשומת לב.<sup>436</sup> על הפניותיהם של כמה מהאחרונים ל"פרישה ודרישה" שלא ניתן למוצאן בחיבור הוא אומר "ואיננו שם כי השמיטוהו המדפיסי[ם]",<sup>437</sup> תוך שהוא מדריך את הקורא הנבון ומפנה אותו לעיון בדפוס הראשון: "המצא ימצא בדפוס הראשון שנדפס דרישה ופרישה י"ד [יורה דעה] עם הטור לבד בעיר לובלין".<sup>438</sup> אמנם אין ביכולתן של טעויות אלו ללמד על תפיסת מלאכת המדפיס כמלאכה שמעבר למלאכה טכנית, שכן לא ברור מדבריו של החיד"א אם ההשמטות נעשו בכוונת מכוון או מחוסר תשומת לב, ואף יש טעויות שאכן נעשו בתום לב ובשגגה, אך במקרים אחרים שבהם מציין החיד"א פעולה של מדפיס שגרמה חוסר סדר ובלבול ניתן ללמוד על תפיסתו את מלאכתו של המדפיס כמלקט וכעורך על כל השלכותיה של מלאכה זו. ללומד המתקשה לזהות את הפניותיהם של כמה מהראשונים לדברי התוספות מסביר החיד"א: "כי יש כמה גדולים שעשו תוספות ובעת שנדפס הש"ס כל אשר נמצא אתו איזה תוספות לאיזה מסכתא

<sup>432</sup> וראו את דבריו על מהדורת מהר"ם פאפיראש במקום אחר: "ולכן הרוצה ללמוד בספרים היותר מדויקים ילמוד שמונה שערים שסידר מהר"ש ודרך עץ החיים שסידר מהר"ם פאפיראש הנקרא ע"ח [עץ חיים] שבו המהדורא בתרא", שה"ג א, ערך "מהר"ר חיים ויטאל", דף כד ע"ב. וגם: "והרב מהר"ם פאפיראש הנוז' [כר] הלך לדמשק וראה בבית מהר"ש ויטאל הספרים ולקח שמץ מנהו מהסדר. ובחזרתו לעה"ק [לעיר הקודש] ירושלים סידר סדר נכון לכל הכתבים עם מהדורא בתרא שלא היתה ביד מהר"ש ויטאל ולכלם קרא בשם עץ החיים. אך בחלקו"ת כי לסי' [פר] ההקדמות קראו דרך עץ החיים ולסי' הכונות קראו פרי עץ החיים ולפי' פסוקים וכו' קרא נוף עץ החיים וחילקו ויש בו נוף שני נוף ג' וכו' עדר עדר לבדו", שה"ג ב, ערך "עץ החיים", דף סז ע"א.

<sup>433</sup> שה"ג ב, ערך "טעמי המצות", דף לב ע"ב.

<sup>434</sup> וע"ל א, ערך "מהר"ם מרוטנברק", דף נד ע"ב.

<sup>435</sup> "פליטת בית יוסף הובא בס' [פר] כנסת הגדולה שו"ת הגאון מהר"י קארו כך כתב בספר סדר הדורות. ועמו הסליחה דלא היו דברים מעולם רק דהוא טעות הדפוס בכנה"ג [בכנסת הגדולה] דהוא כתב פליטת ב"י והדפיסו פליטת בית יוסף, אך הכונה של הרב כנה"ג היה על שו"ת פליטת בית יהודה שהם תשובות מהר"י לירמא וזה פשוט", שה"ג ב, ערך "פליטת בית יוסף", דף סח ע"ב.

<sup>436</sup> "פרוש התורה הרמב"ם. הובא בכנסת הגדולה [...] עכ"ל [עד כאן לשון] סדר הדורות. ולהד"מ רק הוא טעות דפוס וצ"ל [וצריך להיות] הרמב"ן", שה"ג ב, ערך "פרוש התורה הרמב"ם", דף עא ע"א.

<sup>437</sup> שה"ג ב, ערך "פרישה ודרישה", דף ע ע"א.

<sup>438</sup> שם. וראו גם את ביקורתו על המדפיסים של פירוש המשנה "באר אברהם", שה"ג ב, ערך "באר אברהם", דף טז ע"ב.

יהיה מי שיהיה הכניסוה בדפוס ולכן אין תוספות שבדפוס על התלמוד שבידינו ממחבר אחד",<sup>439</sup>

זאת על אף הצהרת המדפיס והמו"ל שאינה מספקת די מידע לצורך זיהוי בעלי התוספות:

אף שכתב ה"ר גרשום צונצינו שהוא הביא תוספות טו"ך מעיר גייניברי [Ginevra],

ז'נבה באיטלקית] ושאר ערי צרפת חדרי הורתם של התוס' [פות] והדפיסם והבאתיו

בח"א [בחלק א] מ"מ [מכל מקום] לא ידענו בפרטות וכיוון איזה מסכתות הביא

והדפיס.

מתיאור זה ברור כי זה אשר החיד"א מתארו כמי ש"הכניסוה בדפוס [...] והדפיסם" הוא זה שעסק

במלאכת איסוף החומר, מיונו והדפסתו ולא רק במלאכה הטכנית של הפעלת בית הדפוס.<sup>440</sup>

מעבר לטעויות מדפיסים שתוצאתם ישירה והיא מתבטאת בהפקת ספר לקוי, החיד"א מודע גם

להשפעות ארוכות טווח של טעויות אלה. טעותו של מדפיס אחד עלולה לגרור אחריה טעויות של

מדפיסי מהדורות נוספות של אותו החיבור המתבססים על הדפוס הראשון ולא על כתב היד. דוגמה

לאפשרות כזו מעלה החיד"א בנוגע לספר כריתות על כללי התלמוד לר' שמשון מקינון תוך שהוא

מנסה לתארך את זמנו של המחבר:

נר' [אה] שהיה בזמן הרשב"א שבתשובותיו ח"ג [חלק ג] סי' [מן] ג' כתב הרשב"א לרב

ר' שמשון בן הרב ר' יצחק בן הרב ר' יקותיאל. ואף שבהקדמת ספר כריתות כתב

שמשון ר' הרב ר' יצחק ר' הרב ר' יצחק ר' יקותיאל אין לחוש. אי בעית אימא

[אם תרצה תאמר, פתיחה לתירוץ אפשרי] דט"ס [דטעות סופר] נפל בספר כריתות

הנדפס ראשון ואחריו כל מדפיס ימשוך.<sup>441</sup>

אך לא תמיד דורש החיד"א את פעולת המדפיס לגנאי. בכמה וכמה מקומות הוא מציין את מלאכת

המדפיס שיש בה משום הטבעת חותם חיובי או ניטראלי על תוכנו של החיבור. יש שהמדפיס צירף

את הערותיו או את חידושיו על החיבור הנדפס,<sup>442</sup> יש שהוא הוסיף משלו לגוף החיבור או שינה בו

<sup>439</sup> וע"ל א, ערך "תוספות", דף מד ע"ב.

<sup>440</sup> שם. וראו על מלאכתו הענפה של גרשום שונצינו כמו"ל: רבינוביץ, הדפסת התלמוד, עמ' כ-לא. ואכן בתי הדפוס בעת החדשה המוקדמת כללו בתוכם כמעט את כל התהליכים של ייצור הספר ותפקדו גם כהוצאה לאור. ראו: אליאב-פלדון, מהפכת הדפוס, עמ' 34-35.

<sup>441</sup> שה"ג ב, ערך "רבינו שמשון", דף עח ע"ב. על זיהוי טעויות סופר כאקט פילולוגי אדון להלן. על "ספר כריתות" ראו: אורבך, בעלי התוספות, עמ' 720-722; תא-שמע, הספרות הפרשנית, עמ' 124-127.

<sup>442</sup> ראו: שה"ג א, ערך "מהר"ם מפאדובה", דף סא ע"ב; וע"ל ב, ערך "פי שנים", דף עג ע"ב; שם, ערך "מהר"ר שמואל חכים", דף פד ע"ב-פה ע"א.

דבר מה,<sup>443</sup> ויש שהסתפק בצירוף הקדמתו לחיבור או דברי סיכום והסבר עליו – כל אלו מעשים הראויים לציון ולא דווקא לגנאי.<sup>444</sup>

ניכר אפוא כי מתוך מודעותו לתהליך הפקת הספר הבין החיד"א את משמעותן של החוליות השונות בשרשרת זו ואת השפעתן הפוטנציאלית, לטוב ולרע, על התוצאה הסופית. כפי שראינו במקרים רבים מציין החיד"א לתועלת הקורא את פעולתם של גורמים שונים בשרשרת זו שכן השפעתם על החיבור היתה על פי רוב רבת משמעות. מודעות להשפעה זו יש בה כדי להסיר מכשלות מלפני הלומד או כדי להבהיר ולציין את חלקם של השותפים השונים ליצירת הספר.

### 34. "דהמצא ימצא בספרים הקדמונים שהיו בכ"י [...] כשהדפיסו הספר הדפיסו הגליון

בפנים"<sup>445</sup> - מודעות ופרקטיקה פילולוגית

כבר ראינו לעיל את נטייתו של החיד"א לביקורת המקורות מתוך שאיפה לבירור מעמיק של המידע הנידון, וכן את מודעותו לתהליך הפקת הספר לשלביו השונים שאותה הוא רתם לצורכי הדיוק המחקרי. גישות אלו הביאו את החיד"א לשימוש בכלים פילולוגיים כגון השוואת נוסחאות, התחקות אחר טעויות ושינויי העתקה ודפוס לצורך בירור שאלות ביו-ביבליוגרפיות רבות. אך בכך לא הסתכמו הפרקטיקות הפילולוגיות ב"שם הגדולים"; לאורך כל החיבור ניתן לראות כיצד מביא החיד"א לידי ביטוי את הפן החוקר שבו תוך הפגנת מודעות וידע פילולוגי נוסף.

מלבד טעויות העתקה ודפוס שנידונו לעיל, מרבה החיד"א לזהות טעויות סופר. פעמים רבות נעשה זיהוי הטעויות כחלק מן הבירור של לגבי פרט ביו-ביבליוגרפי מסוים העלול להציב מכשול בפני המעיין בספר הנדון.

כך לדוגמה מזהה החיד"א טעות סופר ב"סדר הדורות" לר' יחיאל בן שלמה היילפרין שנכתב בו שמו של הראב"ד בצורה לא נכונה:

וראיתי שם בסדר הדורות שכתב שזה הראב"ד הוא ר' אברהם בר דיאור ובכמה

ספרים כתוב בר דוד והוא ט"ס [טעות סופר] [...] ונעלם ממנו שבערבי דוד הוא

<sup>443</sup> ראו: שה"ג ב, ערך "אור צדיקים", דף ט ע"ב; וע"ל א, ערך "יריעות שלמה", דף כב ע"ב

<sup>444</sup> שה"ג ב, ערך "גמרא", דף יט ע"א; וע"ל א, ערך "היכל קדש", דף יד ע"א

<sup>445</sup> וע"ל א, ערך "רב צמח", דף לח ע"א.

דיאוד, ואם בס' [פר] היה כתוב דיאוד ברי"ש הוא טעות וצ"ל [וצריך להיות] דאוד

וזה פשוט.<sup>446</sup>

את מקור הטעות מזהה כאן החיד"א בדמיון הצורני של האותיות רי"ש ודל"ת וכן בחוסר הידע הבסיסי של המחבר המזרח-אירופי בערבית. כפילולוג הוא מתקן את המידע הזה בדבר שמו של בעל הערך.

טעות הסופר כאפשרות סבירה משמשת את החיד"א כפתרון אופציונלי לקשיים ומצביעה על מודעותו הפילולוגית. לעיתים מבסס החיד"א את השערתו על השוואה בין חלקי החיבור השונים. דוגמה לכך ניתן לראות בהשערות כי קביעתו של ספר יוחסין לגבי ר' יהודה בן הרא"ש שחי בשנת קנ"א היא טעות סופר שכן "הוא עצמו בדף ק ע"ב כתב נפטר ה"ר יהודה בן הרא"ש שנת ק"ט".<sup>447</sup> אך לעיתים מבוססת השערתו על השוואה בין מקורות שונים והגעתו למסקנה הנראית לו היא על פי סברה. כך, למשל, כאשר הוא דן בשמו של מחבר החיבור הקדמון "ספר העזר" ונתקל בסתירה בין המקורות, הוא מעלה את ההשערה כי באחד מהם נפלה טעות סופר:

ובס' כפתור ופרח סוף דף ו' כתב ובעל העזר זקני הרב ר' נתן בן הרב ר' מאיר כתב וכו' [...] וכפי מה שמצאתי בספר ישן הרב בעל העזר היה שמו הרב ר' מאיר. ואפשר דט"ס [דטעות סופר] הוא בכפתור ופרח וצ"ל זקני הרב ר' מאיר בן הרב ר' נתן.<sup>448</sup>

הזכרנו לעיל אגב אורחא את הגלוסה שהוכנסה לספר "משנה למלך" על ידי תלמיד המחבר ר' יעקב כולי שערך את החיבור.<sup>449</sup> גלוסה זו אינה הדוגמה היחידה ב"שם הגדולים" לזיהוי פילולוגי של

<sup>446</sup> שה"ג ב, ערך "הראב"ד", דף ג ע"ב.

<sup>447</sup> שה"ג א, ערך "רבינו יהודה בן הרא"ש", דף לד ע"ב.

<sup>448</sup> וע"ל א, ערך "עזר", דף לד ע"ב. וראו דוגמאות נוספות בהן קובע או משער החיד"א כי טעות סופר נפלה בחיבור שלפניו: שה"ג א, ערך "רבינו וידאל די טולושא", דף כ ע"א; שם, ערך "מהר"ר יוסף קולון", דף מא ע"א; שם, ערך "הרא"ש", דף ג ע"ב; שה"ג ב, ערך "ביאור התורה להרמב"ם", דף יד ע"א; שם, ערך "מהר"ר ישעיה סג"ל הורוויץ", דף מב ע"א; שם, ערך "מהר"ם מרוטנבורק", דף נג ע"א; שם, ערך "ספרי", דף סב ע"א; שם, ערך "צרור המור", דף עב ע"א; שם, ערך "תדשא", דף פה ע"א; שם, ערך "רבינו שמשון", דף עח ע"ב; שם, כל אשר נשטט, ערך "ירושלמי", דף קד ע"א; וע"ל א, ערך "מר אברהם גאון", דף ה ע"ב; שם, ערך "מהר"ר דוד ויטאלי", דף יג ע"ב; שם, ערך "גבעת שאול", דף יא ע"ב; שם, ערך "רבינו חיים הכהן", דף יט ע"א; שם, ערך "עטור סופרים", דף לד ע"ב; שם, מילואים לערך "מהר"ם מרוטנבורג", דף נד ע"ב; שם, בית ועד, ערך "רבינו יעקב ממרויש", דף נ ע"א; וע"ל ב, ערך "מהר"ר שבת", דף פה ע"א; וע"ל שם, ערך "מהר"ר י' מניר", דף רד ע"א. אך יש והחיד"א מצביע גם על הסבירות הנמוכה לנפילת טעות סופר במקרים בהם אחרים ניסו להצביע על טעות שכזו. כך במקרה של ציון עירו של רבו של ר' אביגדור כ"ץ - ר' אליעזר בר שמואל. החיד"א מציין כי בכמה וכמה מקומות בספר שיבולי הלקט מצוין כי עירו היא וירונה שבאיטליה. על טעותו של ר' משה מטרנאני כי עירו של הנ"ל היא דווקא "ורדונא" היא נרבוון שבפרובאנס, אומר החיד"א: "אך בשבלי הלקט בכמה מקומות [ת] כתוב מוירונא ונראה שהוא רחוק שכל כך פעמים יהיה ט"ס [טעות סופר] בשני חלקי שבלי הלקט", וע"ל א, ערך "רבינו אליעזר בר שמואל מוירונא", דף ז ע"א.

<sup>449</sup> ראו לעיל, עמ' 256-257.

שכבות שונות בטקסט. נהפוך הוא, החיד"א מרבה לעמוד על אינטרפולציות וגלוסות בחיבורים שונים ואלו משמשים מהלכים מרכזיים בניתוח הטקסט שלפניו ובעמידה על טיבו.

לעתים זיהוי האינטרפולציה או הגלוסה מבוסס על ידע היסטורי-כרונולוגי. כך מזהה החיד"א כי איזכורו של ר' צמח נכד הרשב"ץ ב"ספר אדם וחווה" לרבנו ירוחם אינו אלא גלוסה:

רב צמח. מביא דבריו בספר רבינו ירוחם. וראה זה חדש דאחר החקירה וההתבוננות נראה לי ההדיט שזהו גליון שכתבו מבחוץ וכונתם על תשובת יכין ובעז נכד הרשב"ץ [...] וזה הערה דהמצא ימצא בספרים הקדמונים שהיו בכ"י אצל החכמים והחכם כתב בגליון איזה דין או חדוש ואחר כמה שנים כשהדפיסו הספר הדפיסו הגליון בפנים. וכזה אירע גם בתלמוד הקדוש וכמ"ש רבינו בצלאל.<sup>450</sup>

החיד"א שכפי שראינו מודע היטב לתהליך הפקת הספר, מציין כאן כי תשובתו של נכד הרשב"ץ אינה שייכת לגוף החיבור וכמו שאירע בכתבי יד רבים הערות שנכתבו בשולי העמוד נדפסו בטעות כחלק אינטגרלי מן החיבור. לאחר זמן זיהה החיד"א אצל רבינו ירוחם גלוסה נוספת, והוא מציין אותה ואף מסביר את קביעתו תוך שימוש בידע כרונולוגי:

בח"א [בחלק א, דהיינו בוע"ל א] כתבתי שאחר התבוננות ידעתי שהוא הגהה שהגיהו בס' [פר] רבינו ירוחם והכניסוה בדפוס כי אלו הם דברי נכד הרשב"ץ בשו"ת יכין ובעז ע"ש [עיין שם] באורך. ועתה ראיתי ברבינו ירוחם חלק אדם נתיב כ"ח דף רל"ה ע"ד שכתוב שם כתב הר"ש בן הרשב"ץ והוא לשון הרשב"ש בתשובותיו סימן רי"ד אות באות. ורבינו ירוחם קדם הרבה שהיה תלמיד הרא"ש ז"ל. וזה עד ממהר כמו שאמרתי שהוא איזה הגהה והכניסוה בפנים. והרואה סובר כי רבינו ירוחם

היה אחר הרשב"ש ומביא דבריו. ואין הדבר כן.<sup>451</sup>

החיד"א מספק כאן הוכחה חד משמעית לכך שתשובת הרשב"ש שברבינו ירוחם אינה אלא גלוסה, שכן רבינו ירוחם קדם לרשב"ש. קורא שאינו בקיא בתולדותיהם של החכמים עלול לטעות ולחשוב שהרשב"ש קדם לרבינו ירוחם והחיד"א בא למנוע ממנו טעות זו. לפנינו אפוא דוגמה למודעות ההיסטורית של החיד"א ולחשיבות שהוא מעניק לראייה ההיסטורית תוך שימוש במודעות פילולוגית.<sup>452</sup>

<sup>450</sup> וע"ל א, ערך "רב צמח", דף לח ע"א.

<sup>451</sup> וע"ל ב, ערך "רב צמח", דף עג ע"ב.

<sup>452</sup> לדוגמה נוספת לזיהוי גלוסה בספר אדם וחווה לרבינו ירוחם ראו: וע"ל א, ערך רבינו אהרן הכהן מלונלי", דף ג ע"ב. וראו דוגמאות נוספות לזיהוי גלוסות על ידי החיד"א: שה"ג ב, ערך "מנחם בר שלמה לבית מאיר" דף נג ע"ב; שם, ערך "מטה יוסף", דף נה ע"ב; וע"ל א, ערך "עסיס רימונים", דף לד ע"ב.

דוגמה נוספת לזיהוי שכבות בטקסט ניתן לראות בדיון אודות זהות מחברו של החיבור ההלכתי "תניא" בן המאה השלוש-עשרה. במסגרת דיון זה מצהיר החיד"א על אינטרפולציה בספר העלולה להטעות את המעוניין להתחקות אחר זהות מחברו:

ודע דמ"ש [דמה שכתב] בס' [פר] התניא בכמה דוכתי מורי הרב חביבי ה"ר יהודה וכן ואחי ר' בנימן וכו' הוא לשון מועתק משבלי הלקט. והגם דזמנין מזכיר שבלי הלקט או ר' צדקיה. בכמה דוכתי כותב לשון שבלי הלקט ממש סתם. וכמעט רוב האי ספרא התניא. מאיש לוקחה זאת הוא הרב שבלי הלקט כאשר עיניו יחזו אשר נמצא אתו שבלי הלקט ב' חלקים.<sup>453</sup>

זיהוי האינטרפולציות מ"שיבולי הלקט" בספר "תניא" אכן משמש את החיד"א מאוחר יותר להפרכת סברתו של דוד גאנז בעל "צמח דוד", המובאת בספר "קורא הדורות", שמחבר הספר היה תלמיד ר' יהודה בר בנימין:

מתוך מה שכתבתי אתה תחזה דמה שכתב הרב סדר הדורות דף קע"ט ע"ד משם צמח דוד דרבי יהודה בר בנימין חיבר ס' [פר] תניא. ומשם שלשלת הקבלה כי מרוב ענותנותו העלים שמו מחבר התניא. אבל היה תלמיד רבי יהודה בר רבי בנימין ע"ש [עין שם]. אין לו שחר. דמ"ש [דמה שכתב] מורי ה"ר יהודה וכיוצא הוא לשון הרב שבלי הלקט והוא מעתיק לשונו ממש כמ"ש [כמו שכתבתי] לפני.<sup>454</sup>

מתודולוגיה פילולוגית אחרת שנזכרה לעיל בדרך אגב ושראוי לתת עליה את הדעת היא זיהוי מחברים של טקסטים אונימיים והבחנה בין מחברים על פי לשונם וסגנונם.<sup>455</sup> כבר ראינו לעיל, בעניין שו"ת הרשב"א, כיצד מעריך החיד"א כי תשובה מסוימת אינה משל הרשב"א כי אם משל ר'

<sup>453</sup> וע"ל א, ערך "תניא", דף מד ע"א. וראו על החיבור: בראון, מבוא; רוונה, תניא רבתי; פיינטוך, תניא רבתי.  
<sup>454</sup> וע"ל א, בית ועד, מילואים לערך "תניא", ד, נג ע"ב. וראו דוגמאות נוספות לזיהוי אינטרפולציות על ידי החיד"א: שה"ג א, ערך "ספר האשכול", דף ב ע"ב; שם, ערך "מהר"ר חיים שור אשכנזי", דף כו ע"ב; שם, ערך "מהר"ל", דף מ ע"ב; שם, ערך "הרשב"א", דף עב ע"א; שה"ג ב, ערך "סי' האורה", דף ד ע"ב; שם, ערך "קבלה", דף עג ע"א; וע"ל א, ערך "הראב"ע", דף ג ע"א. מלבד ההוכחות הפילולוגיות דלעיל, ניתן לראות בשם הגדולים כי גם כאשר אין הוא משוכנע כי פסקה מסוימת בחיבור כלשהו היא אינטרפולציה או גלוסה מעלה החיד"א מידי פעם את האפשרות הזו כניסיון לפתור קשיים העולים מתוך העיון בטקסטים שונים. גם בכך מפגין החיד"א את מודעותו הפילולוגית. כך, לדוגמה, מציע החיד"א לפתור את הפנייתו של הראב"ד לתוספות שמזכירים את רבנו אלחנן בן רבנו יצחק, הפניה שאינה סבירה בעיניו: "והוא חידוש גדול בעיני שהראב"ד יביא לתוספות [שמזכירים רבינו אלחנן בן רבינו יצחק. ואני מסופק שמא יהיה הגהה מבחוץ", שה"ג ב, ערך "תוס' [פות]", דף פה ע"א. נראה כי גם בבואו להסביר את טעותם של אלה המייחסים את פירוש רש"י לנביאים דווקא לר' יוסף קרא, על סמך הכתוב באחד מכתבי היד של פירוש זה: "וכתוב עליו שהוא מר' יוסף קרא", עושה החיד"א שימוש בהשערה דומה: "ומי יאמין לאשר כתוב בקובץ הנו' [כר] שכתב על הפירוש שהוא מר' יוסף קרא. ודילמא טעה וסבר שהוא מר' יוסף קרא. והוא מרש"י. או שרבי יוסף קרא העתיקו מרש"י והיה הפירוש ביתה יוסף והמעתיק מכתבתו סבר שהוא שלו", שם, ערך "רש"י", דף עו ע"ב. החיד"א ער לאפשרות כי היה ברשותו של ר' יוסף קרא כתב יד של פירוש רש"י לנביאים: "והיה הפירוש ביתה יוסף" ("ביתת יוסף", על יסוד הכתוב בבראשית מג, יז; מג, כד; מד, יד), ונראה כי האפשרות שהוא מעלה היא כזו בה המעתיק מכתב היד העתיק את שמו של בעל כתב היד כשם המחבר. וראו דוגמה נוספת להשערה דומה: שה"ג ב, ערך "ויכוח מים חיים", דף כה ע"ב.  
<sup>455</sup> לעיל, עמ' 255-256.

שם טוב פלכו וזאת על סמך השוואת סגנון לשונו של הרשב"א עם סגנון התשובה הנידונה: "כנראה ג"כ [גם כן] ממטבע לשון התשובה דאינה מתורת הרשב"א".<sup>456</sup> כלומר, החיד"א אף שיער כי מדובר באינטרפולציה של אחד המעתיקים ועל כן אין להסיק ממנה מסקנות היסטוריות: "וא"כ [ואם כן] אין ראייה אם המעתיק הכניס תשובה אחת בתוך תשובות הגדול להוכיח שהיה בזמנו".<sup>457</sup> מתודולוגיה זו נקט החיד"א כמה וכמה פעמים בבואו לזהות את מחברו של טקסט מסוים או לשלול את הזיהוי המקובל. כך עשה בזהותו שהחידושים למסכת כתובות המיוחסים לרשב"א הם למעשה חידושי הרמב"ן: "נתבוננתי וראיתי שהם חידושי הרמב"ן מסוגית לשונו".<sup>458</sup> ובדומה לכך משער כי פירוש רש"י לאיוב מיוחס לו בטעות: "וכן מטבע הלשון של פי[רוש] איוב נראה שאינו מרש"י".<sup>459</sup>

העמידה הזאת של החיד"א על דקויות לשוניות לצורך קביעה או שלילה של זהות המחבר אינה אלא וריאציה פשוטה למתודה פילולוגית ידועה. הדוגמה ההיסטורית המפורסמת לשימוש פילולוגי לצורך שלילת ייחוס מקובל של חיבור למחברו, היא ספרו של ההומיניסטי האיטלקי בן המאה החמש-עשרה לורנצו ואלה (Lorenzo Valla) "על מתנת קונסטנטינוס חסרת האמון והשקרית" (De falso credita et ementita Constantini donatione).<sup>460</sup> מתוך היכרות עם הלשון הרומית בת זמנו של קונסטנטינוס הראה ואלה כי לשונו של מחבר המסמך שהעניק לכאורה את החלק המערבי של הקיסרות הרומית לסילווסטר בישוף רומא, לא יכולה היתה להיות לשונו של הקיסר קונסטנטינוס בן המאה הרביעית.<sup>461</sup> על מנת לקבוע את זהות המחבר משתמש החיד"א במתודה דומה של קריאה זהירה של טקסטים תוך מתן תשומת לב לסגנון וללשון הטקסט והשוואתו לטקסטים אחרים של המחבר המיוחס. כל זאת בזעיר אנפין, בלא כניסה לפרטים ולמורכבויות שונות וכמובן בלא ההשלכות הפוליטיות וההיסטוריות הנובעות מחשיפת הזיוף הנוצרי בידי ואלה.

במקרה אחר קבע החיד"א מתוך עיון בסגנון הכתיבה כי ספר "כנפי יונה" אינו מר' מנחם עזריה מפאנו: "דלדעתי הקצרה אינו מהרמ"ע כי הלשון מחכי[ם] עלוהי דאינו מהרמ"ע כי לשון הרמ"ע צח ונקי וניכר לשונו בס' [פר] הפוסקים ובתשובותיו והמאמרות".<sup>462</sup> ואולם מאוחר יותר, חזר בו

<sup>456</sup> שה"ג ב, ערך "רבינו שם טוב פלכו", דף פ ע"ב.

<sup>457</sup> שם.

<sup>458</sup> שם, ערך "הרמב"ן", דף נב ע"ב.

<sup>459</sup> וע"ל א, בית ועד, ערך "רש"י", דף נג ע"א.

<sup>460</sup> ואלה, מתנת קונסטנטינוס.

<sup>461</sup> וראו על כך: גלוקר, פילולוגיה, עמ' 190-201; פריד, מתנת קונסטנטינוס; קמפוראל, לורנצו ואלה; דלף, ואלה.

<sup>462</sup> וע"ל ב, ערך "כנפי יונה", דף מז ע"א. ובלשון קצרה יותר בוע"ל א, ערך "כנפי יונה", דף כו ע"א.

החיד"א מקביעה זו משבאו לידי מקורות מהרמ"ע בכתב יד, שבהן הוא מעיד על כתיבת "כנפי יונה" "נעדר השלמות המה כי באו שם הדברים בלתי מסודרים ולא מתוקנים [...] מהם נמושות ולקוטות גם מגוילים מקורעים ומטושטשים",<sup>463</sup> ואת סיבת השוני הלשוני הוא הסביר: "אמנם הרמ"ע ז"ל הוא המחבר והוא לימדנו דלצורך שעה נכתב כך".<sup>464</sup>

עמידה על זהותם של מחברים ושליטת זיהויים שגויים היא מטרה מרכזית בחיבור הביו-ביבליוגרפי "שם הגדולים", ולצורך מימושה משתמש החיד"א במגוון דרכים מלבד הזיהוי המסתמך על לשון החיבור וסגנונו, ומלבד השימוש בכתבי יד לצורך זיהוי המחבר וכפי שכבר ראינו לעיל.<sup>465</sup> לעתים מוכיח החיד"א ייחוס שגוי או מסופק מתוך ניתוח החיבור והשוואת תוכנו לתכנים אחרים של המחבר לכאורה. כך בבואו לדון על ייחוס ספר החינוך לר' אהרן הלוי (הרא"ה) הוא מציין, לאחר עיון מדוקדק בחיבור, את הקושי שבייחוס זה לאור הדרך שבה מוצג בו הרמב"ן, מורו של הרא"ה, ולאור היכרותו עם כתביו האחרים של המחבר לכאורה:

מרגלא בפומייהו דרבנן בתראי הלא בספרתם שהרא"ה חיבר ס' [פר] החינוך [...] ויש לפקפק קצת דעל הרוב כשמזכיר הרמב"ן כותב ז"ל וכמה פעמי' [ם] כותב מפי מורי ישמרהו אל. עוד זאת אדרש דאשכחן כמה זימני דדעת הרא"ה נגד מ"ש [מה שכתוב] בס' החינוך.<sup>466</sup>

פקוקו של החיד"א בזיהוי המקובל של המחבר נשען אפוא על שני טיעונים. האחד, בעוד שהרא"ה מזכיר את הרמב"ן בברכת המתים ("ז"ל") הנה מחבר ספר החינוך מזכירו בברכת החיים ("ישמרהו אל").<sup>467</sup> והשנייה והיא מצד התוכן, בחיבוריו הוודאיים של הרא"ה יש לא פעם דברים המנוגדים למה שנכתב בספר החינוך.<sup>468</sup>

<sup>463</sup> וע"ל ב, ערך "כנפי יונה", דף מז ע"ב.  
<sup>464</sup> שם. על ספר כנפי יונה ושאלת מחברו ראו: מרוז, ר' ישראל סרוג; אביב"י, כתבי האר"י, עמ' 96-100, 111-113, 132-130; בניהו, רבי משה יונה; אלטמן, רמ"ע מפאנו. וראו כדוגמאות דומות נוספות לקביעת זהות המחבר מלשון החיבור את דבריו על פירוש רבנו מנוח על הרמב"ם: "ומסוגית לשונו מוכח שהוא קדמון", שה"ג א, ערך "רבינו מנוח", דף ס ע"א-ס ע"ב. את דבריו על חידושי בבא מציעא המיוחסים לריטב"א: "ואיברא דעתה אני מסתפק דחדושי מציעא הריטב"א הנז' [כרס] אינם מהריטב"א הידוע מסוגית לשונו שאינו מזכיר להרמב"ן כדרכו לומר עליו רבינו הגדול וגם שדוהא דברי רש"י ודברי הרמב"ן בלשון שאינו כדרכו ושאר שינויים שירגיש הרגיל בדברי הריטב"א", וע"ל א, ערך "הריטב"א", דף כא ע"ב. ואת הקושי בקביעה כי חלק מספר הקנה הוא גלוסה: "אמנם ממטבע הלשון נראה שהוא מגוף הס' [פר]", וע"ל ב, ערך "קנה", דף עה ע"א.

<sup>465</sup> ראו לעיל, עמ' 217-219.

<sup>466</sup> שה"ג א, ערך "רבינו אהרן הלוי", דף ז ע"א.  
<sup>467</sup> נימוק דומה מעלה החיד"א בבואו להוכיח כי הגהות המרדכי לא נתחברו בזמן המרדכי כי אם אחרי זמנו: "משם תראה שיש בתוך הגהות מרדכי איזה לשון שהאומרו היה בזמן המרדכי או קודם. ויש לשונות מס' [פרים] שהיו אחר המרדכי", שה"ג ב, ערך "הגהות מרדכי", דף כד ע"א.

<sup>468</sup> לשאלת מחברו של ספר החינוך ראו: תא-שמע, ספר החינוך, עמ' 789-791. גישה דומה עומדת גם בבסיס הפקוק בייחוס פירוש שיר השירים בכתב יד לרמב"ן: "גם ראיתי בכ"י [בכתב יד] פירוש שיר השירים מיוחס להרמב"ן כתוב על קלף והוא רמזים וסודו [ת] ובפסוק וריח שלמותיך מנה כל תרי"ג מצות ומזה נולד לי פקוק שאין הפירוש הנז' [כר] מהרמב"ן דיש הפרש גדול בין מנין המצות להרמב"ן אשר בספר המצות המפורסם למנין המצות אשר בפירוש הנז'".



במקרים אחרים תוכנו הכולל של חיבור המיוחס למחבר כלשהו אינו תואם את הידוע ממקורות מהימנים על מהות החיבור. כך הוא בדבר ייחוסו של ספר המוסר הנקרא "ספר הישר" לרבנו תם. החיד"א עומד על ייחוס שגוי זה ומייחס את החיבור הזה לר' זרחיה היוני בן המאה השלוש-עשרה:

רבינו זרחיה היוני הוא חיבר ס' [פר] הישר של מוסר המפורסם ואינו לר"ת [לרבינו תם] כאשר יש רבים סוברים. ובא להם זה ממה שידעו דר"ת חיבר ספר הישר וראו זה הס' הישר סברו שהוא הוא דמייתו ליה הפוסקים ס' הישר לר"ת. אבל הוא תימה איך חשבו כזאת והרי התוספות והפוסקים מביאים ספר הישר בפירוש סוגיות

ודינן וזה ס' הישר ממוסר לבד.<sup>469</sup>

החיד"א עומד כאן על מקור הזיהוי השגוי, הוא שמם הזהה של שני החיבורים, ומראה שמדובר בשני חיבורים בעלי אופי שונה. בעוד "ספר הישר" לרבנו תם הוא ספר הלכה מובהק הנה "ספר הישר" האחר אינו אלא ספר מוסר. את זיהויו של "ספר הישר" הזה לר' זרחיה היוני הוא מוסר משמו של ר' מנחם די לונזאנו,<sup>470</sup> אך בערך שנכתב מאוחר יותר הוא מסתפק גם בנוגע לייחוס זה ומעלה אפשרות נוספת משם בעל "סדר הדורות".<sup>471</sup>

**לסיכום:** בבואו לתור אחר מידע אין החיד"א יוצא מנקודת הנחה הרואה במילה הכתובה הלכה למשה מסיני. נהפוך הוא. החיד"א נוקט גישה ביקורתית כלפי הטקסט תוך בדיקת הדברים במקורם או לפחות תוך שאיפה לביצוע בדיקה שכזאת. יש מקום להניח כי נטייה זו באה לו, בין השאר, מתוך מודעותו לתהליך יצירת הספר. מתוך ידיעתו בדבר תולדות הדפוס הוא נעשה מודע גם לגלגוליהם של חיבורים, לתהליך היווצרותם ותפוצתם, הן קודם עידן הדפוס והן לאחר ראשיתו. מתוך הפריזמה של ידע ומודעות אלו בוחן החיד"א את החיבורים שבהם הוא דן ומנסה לעמוד על טיבם ולהבהיר פרטים בתוכם הצריכים הבהרה ועיון.

נגיעתו של החיד"א אל עולם הספר מופגנת בצורה בולטת במתודולוגיה הפילולוגית שהוא נוקט. ראינו כי בבואו לעמוד על טיבם של חיבורים לצדדיהם השונים הוא משתמש בפרקטיקות

שה"ג ב, ערך "הרמב"ן", דף נב ע"ב. במקרה זה מזהה החיד"א כי מנין המצוות בכתב היד המיוחס לרמב"ן שונה מהותית מהמנין שבספר המצוות שעל ייחוסו לרמב"ן אין חולק, ועל כן בא הפקפוק.

<sup>469</sup> שם, ערך "רבינו זרחיה היוני", דף כו ע"ב. וראו את ביטול הייחוס השגוי, אם כי ללא הנימוק, גם בערך על רבינו תם: שה"ג א, ערך "רבינו יעקב בר מאיר", דף ל ע"א-ל ע"ב.

<sup>470</sup> ראו דוגמאות לפעמים נוספות בהן מייחס החיד"א חיבור למחבר תוך הסתמכות, מוחלטת או חלקית, על מייחסים קודמים: שה"ג א, ערך "ס' הזכרונות", דף כא ע"ב; שם, ערך "מגדל עז", דף ס ע"ב; שם, ערך "קבלה", דף סט ע"א; שם, ערך "שערים דרב אלפסי", דף ע ע"א; שה"ג ב, ערך "רבינו הרב הנשיא ר' יאודה אלברצלוני", דף לד ע"א; שם, ערך "מנהיג", דף נא ע"ב; שם, ערך "רש"י", דף עז ע"ב; וע"ל א, ערך "מהר"י קורקוס", דף כב ע"א; זעיר שם, ערך "מרדכי", דף רה ע"ב; שם, ערך "פירוש ס' חסידים", דף רז ע"א, ועוד.

<sup>471</sup> שם, ערך "ס' הישר", דף מא ע"ב. על ייחוסו האמביוולנטי לקביעתו של "סדר הדורות" ראו לעיל, עמ' 223, הערה 248.

פילולוגיות.<sup>472</sup> זיהוי אינטרפולציות וגלוסות וייחוס חיבורים למחבריהם באמצעים שהוצבע עליהם כאן מעידים על מודעות מחקרית ועל היכרות משמעותית הן עם עולם הספר והן עם תוכנם של חיבורים.

---

<sup>472</sup> יצוין כי בפרקטיקות שהוצגו לא תמו נתיבי ההוכחה של החיד"א בנוגע לייחוס חיבורים למחבריהם ויש והוא אף עושה שימוש בידע היסטורי על מנת להוכיח או לשלול את זהותו של הכותב. כך מעלה החיד"א את האפשרות כי הערה שנכתבה בכתב היד של שיבולי הלקט חלק ב, ובה המילים "אני שלמה מטרייש" נכתבה על ידי רש"י שכן "כבר נודע ששם היה איתן מושבו" תוך שהוא מציין "וצ"ל [וצריך להיות] אני שלמה מטרייש" ומתכוון כמובן לעירו של רש"י טרואה (Troyes) שנקראה בפי יהודים "טרוייש", וע"ל א, בית ועד, מילואים לערך "רבינו שמעון בר יצחק", דף נג ע"א. אמנם מיד אחר כך טועה החיד"א בנתון היסטורי ומעיר כי "אח"כ היה גרוש בצרפת ובא רש"י לאשכנז" אך אין בטעות זו בכדי לפגוע בסבירות השערתו.

## יב. שם הגדולים: סיכום ביניים

בשלושה-עשר הפרקים של חלק זה נבחנה יצירה חלוצית הפועלת בשדה ספרותי חדש, תוך עמידה על ייחודה ודיון בדרכי כתיבתה ומטרותיה, בתכניה ובמרכיביה שבכוחם להעיד על דמותו של מחברה.

בשלושת הפרקים הראשונים נידונה התהוותה של היצירה, המורכבת למעשה מחמישה חיבורים הממשיכים זה את זה, תוך בחינת חיבורים אלו בכתבי יד ובדפוס ועמידה על שכבותיהם השונות וסדר כתיבתן ועריכתן.

פרקים 25-27 יוחדו להעמקת העיון בתוכנה של היצירה הלקסיקוגרפית ובמרכיביה ומתוך כך לעמידה על מטרותיו של החיד"א בחיבורו הבונה ספרייה יהודית נטולת קירות וגבולות של מרחבים תרבותיים והמרחיבה את תחומיו של הקנון הספרותי היהודי.

פרקים 28-31 עסקו במקורות המידע של החיד"א בכתובת הערכים ובדרכי איסופם של מקורות אלו. הוצג בהם השימוש המגוון במקורות מסוגים שונים והניצול המיטבי של נסיעותיו של החיד"א לאיסוף מידע ביו-ביבליוגרפי – יסודות שהעניקו ליצירתו את אופייה הרחב המתנער מתיחומים גיאוגרפיים ותרבותיים.

בפרקים 32-34 הוצגה המתודולוגיה של החיד"א ביצירת "שם הגדולים" על חלקיו השונים. החיד"א המביט על הספר בעין ביקורתית והמודע לעולם הספר והדפוס על מגבלותיו ועל אבני הנגף הפזורות בו, נוקט בבחינת מקורותיו פרקטיקות פילולוגיות לשם העמדת המידע הביו-ביבליוגרפי באופן מדוקדק ומפגין בכך מודעות מחקרית חלוצית.

העת החדשה המוקדמת, והמאה השמונה-עשרה בפרט, היא תקופה המתאפיינת במידה רבה בסדר ובארגון. מישל פוקו ביקש לבחון "על סמך מה התאפשרו ידיעות ותיאוריות; על פי איזה מרחב של סדר התהווה הידע; על יסוד איזה אפריורי היסטורי ובקרב איזו פוזיטביות יכלו רעיונות להופיע, מדעים להתהוות, התנסויות להשתקף בפילוסופיות, סוגי רציונליות להיווצר".<sup>473</sup> במסגרת בחינה זו הצביע פוקו על "העידן הקלאסי", מאמצע המאה השבע-עשרה ועד לשלהי המאה השמונה-עשרה, כתקופה שבה היה לסדר ולארגון הידע מקום מרכזי במחשבה האנושית, וכדבריו: "כשם

<sup>473</sup> פוקו, המילים והדברים, עמ' 13.

שהיחס לפרשנות היה מהותי עבור הרנסנס, כך היחס הזה לסדר היה מהותי עבור העידן הקלאסי.<sup>474</sup>

יהונתן גארב, במחקרו על דמות מורכבת אחרת בת המאה השמונה-עשרה, הרמח"ל, מאמץ באופן חלקי את מהלכו של פוקו וממקד, בעקבות מחקרים של ג'ונתן שיהן ודרור ורמן,<sup>475</sup> את עיקרי ראשיתו של החיפוש אחר "הסדר" לשנות העשרים של המאה השמונה-עשרה. בתוך מהלך מחשבותי זה ממקם גארב את נסיונותיו של הרמח"ל לארגן ולסדר את תחומיה השונים של האמונה והפרקטיקה היהודית בחיבורים דוגמת "דרך ה'".<sup>476</sup>

דומה, שבהקשר לסדר ולארגון הספרייה היהודית ניתן לראות בחיד"א כמי שמשלב ברוח תקופתו. דמותו של החיד"א כפי שהיא משתקפת לנגדנו ב"שם הגדולים" היא דמות של מלומד יהודי מסוג חדש. החיד"א מייצג תודעה תרבותית חדשה הרואה בספר תצורה שונה משהיה לה בעבר, התופסת מקום מרכזי בעולם הלמדנות ושראוי להגדירה ולארגנה באופן הראוי לה. לשיטתו, הספרייה, כלומר עולם הספרים על תפוצתו הרחבה וגיוונו העצום - היא הישיבה. תפיסתו של החיד"א את הספר מהווה, לצורך העניין, קו פרשת מים בתפיסת הלמדנות. הספר לא עוד מהווה סימוכין ללימוד המפנה אליו כי אם זוכה למעמד משל עצמו - הוא הוא הלימוד והוא העומד במרכז של הלמדנות. הרוצה ללמוד, אם כן, ראוי שיזמן עצמו להיכרות עם הספרייה נטולת הגבולות. היכרות זו עם "הספרייה החדשה", שהיא כמובן פרי תודעת הספר החדשה, תתאפשר למעיין במפעל הסדר והארגון בדמותו של "שם הגדולים", ועל כן ראוי החיד"א מן הבחינה הזאת לתואר "אבי הספרייה היהודית המודרנית".

<sup>474</sup> שם, עמ' 69.

<sup>475</sup> שיהן וורמן, ידיים בלתי נראות.

<sup>476</sup> גארב, מקובל בלב הסערה, עמ' 232-233. וראו את תיאוריהם של שיהן וורמן: ידיים בלתי נראות, עמ' 93-133, 249-235.



## חלק רביעי: מעגל טוב

וזאת מנוחתי לא היתה לאורך ימים. הן, כפי הנראה, בשמים נגזר עלי בטרם צאתי מרחם להיות סופר לעמי [...] על כן אמר לנפשי: נודי, צפור, בעולמי, אומלל האומללים ויהודי היהודים תהיה בארץ! וישאני הרוח ויטלטלני טלטלה גבר במעלות החיים נשוא והשלך, ומלאך ה' דוחה. (מנדלי מוכר ספרים, "רשימות לתולדותי", בתוך: **כל כתבי מנדלי מוכר ספרים**, תל אביב תש"ט, עמ' ג).

\*\*\*

כפי שנוכחנו משתי חטיבות המחקר הקודמות תוכנם ואופיים של שניים מחיבוריו המרכזיים של החיד"א – "ברכי יוסף" ו"שם הגדולים" – הושפעו רבות מתנועתו הפיזית של מחברם. ואכן, מקום מרכזי בתולדות חייו של החיד"א ובעיצוב אישיותו, כך אבקש לטעון, נטלו מסעות שליחותו מטעם קהילת חברון לאירופה ולצפון אפריקה. כפי שכבר צוין לעיל,<sup>1</sup> למעלה מעשר שנים מחייו סבב החיד"א בין קהילות ישראל כשד"ר מטעם קהילת חברון. למסעו הראשון שארך מעט יותר מחמש שנים הוא יצא בשנת תקי"ג (1753) בהיותו בן 29, ולמסע השני – בשנת תקל"ג (1773) שבסופו, לאחר כחמש שנים, השתקע בליוורנו. במהלך שני מסעות אלו העלה החיד"א על הכתב את קורותיו ואת תחושותיו בדמות שני יומני מסע, שלהם העניק את השם "מעגל טוב". אלו קובצו בשנת 1934 על ידי אהרן פריימן לספר "מעגל טוב השלם" שראה אור בהוצאת "מקיצי נרדמים". למהדורתו של פריימן קדמו מהדורות חלקיות ביותר שהראשונה שבהן נדפסה בשנת 1872 בבית הדפוס של אליהו בן אמוזג בליוורנו על ידי אברהם חי מוסאפיא שהעתיק מעט מכתב היד שמצא אצל נכדו של החיד"א באנקונה. מהדורה זו יצאה לאור שוב כחוברת בפערמישלא בשנת 1885 ובפיוטרקוב בשנת 1910. בשנת 1913 פרסמו אלכסנדר מארכס ומוריס ליבר שתי פסקאות מתוך כתב היד המתארות את שהותו של החיד"א בפריז במהלך מסעו השני, בתוספת ביאור ותרגום לצרפתית.<sup>2</sup> את יומנו של החיד"א מזמן שהותו בפריז במסעו השני פרסם שוב הירש ליב גורדון בשנת 1921 בשבועון "העברי" שראה אור בניו יורק. גורדון אף הוסיף מבוא קצר ואת הערותיו על כמה מן המילים והביטויים שדרשו לדעתו ביאור.<sup>3</sup> באותה שנה הוציא פריימן בברלין מהדורה גדולה יותר אך הכוללת את יומן המסע הראשון בלבד,<sup>4</sup> ומהדורה דומה של יומן המסע הראשון נכללה ב"אוצר מסעות" של יהודה

<sup>1</sup> ראו לעיל, עמ' 4.

<sup>2</sup> ליבר ומרקס, אזולאי בפריז.

<sup>3</sup> קטעי היומן פורסמו בהמשכים מידי שבועיים ובמשך כחודש וחצי, ראו: גורדון, האזולאי בפריז.

<sup>4</sup> מעגל טוב.

דוד אייזנשטיין שיצא לראשונה בניו-יורק בשנת 1927.<sup>5</sup> מהדורה מתורגמת לאנגלית, בצירוף הקדמה והערות מאת המתרגם, בנימין צימרמן, ראתה אור בירושלים בשנת 1997.<sup>6</sup> תרגום לאיטלקית בצירוף מבוא נרחב והערות המתרגם, הרב אלברטו משה סומך, ראה אור בליוורנו בשנת

2012.<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> אייזנשטיין, אוצר מסעות, עמ' 219-237. בנוסף ליומני המסע שקובצו ל"מעגל טוב השלם", העלה החיד"א על הכתב רשימות, חידושים, פנקסי חשבוניות ופנקסי שליחות ודרשות שנשא בימי מסעותיו. אלה נמצאים בכתבי יד בירושלים, ניו-יורק ולונדון. ראו: מאיר בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' רלה-רלט.

<sup>6</sup> צימרמן, יומני החיד"א.

<sup>7</sup> סומך, מעגל טוב.

יג. "ואומר עם קנ"י שיתי שימי שאשית אני סדר אלה מסעי" -<sup>8</sup> כתיבה, עריכה

## ומשמעותן

### 35. מ"זכרונות" ליחידה ספרותית

לשאלת נמעניו של "מעגל טוב" אין מענה חד משמעי. מספר החיבורים הגדול שכתב החיד"א לא אפשר לו להביא את כולם לדפוס. למעשה רק כמחצית מחיבוריו נדפסו בחייו,<sup>9</sup> ורבים מהם לא נדפסו עד היום, על כן העובדה ש"מעגל טוב" לא נדפס בימי חייו אין בה ראייה לכוונתו של החיד"א שלא לפרסמו. ועם זאת, תיאורים אינטימיים רבים המצויים בספר בדבר בריאותו הלקויה, כאביו, דיכאונותיו וכיו"ב, מעלים את האפשרות שהספר נכתב כיומן אישי שלא נועד להדפסה ולהפצה וכפי שהניח פריימן בהקדמתו ל"מעגל טוב השלם".<sup>10</sup> ואולם גם אם נקבל הנחה זו מובן שהיה לחיבור נמען כלשהו שאותו ראה המחבר לנגד עיניו, בין אם זה נמען גלוי, מוחשי, בין אם זה נמען סמוי, אמורפי או אף המחבר עצמו.<sup>11</sup>

בין אם תכנן החיד"א לפרסם את יומנו בין אם לאו, עיון בכתבי היד של "מעגל טוב" והשוואתם זה לזה מעניקים תחושה שכתובת יומנו, ולכל הפחות בשלבים מסוימים שלה, ראה החיד"א את עצמו כמחבר ספר, יחידה ספרותית של ממש, ולא כמי שמעלה את מחשבותיו והרהוריו אגב אורחא ותו לא.

בידינו שלושה כתבי יד אוטוגרפים הכוללים את יומני המסעות. האחד, כתב יד ניו יורק MS. 5388, מחזיק 34 דפים ממוספרים והוא כולל את מסעו הראשון של החיד"א ואת תיאור ראשית נסיעתו למצרים בשנת תקכ"ד.<sup>12</sup> כתב יד אחר, כתב יד ניו יורק MS. 5389, כולל את מסעו השני ובסופו דיווחים אישיים קצרים מן השנים תקמ"ב-תקמ"ה, תקנ"ג-תקנ"ד. כתב יד זה מחזיק 132 דפים ממוספרים וכותרתו "מעגל טוב".<sup>13</sup> כתב יד שלישי, כתב יד ניו יורק MS. 5415, כולל 25 דפים חסרי נומרציה והם כוללים את יומן המסע מן השנים תקל"ה, תקל"ו ותקל"ז (עד יום כ"ט באייר של שנה זו).<sup>14</sup> רשימות אלו מקבילות, אם כי לא זהות, למה שנמצא בכתב יד ניו יורק MS. 5389 ונראה, כפי שאנמק להלן, כי הן היוו לו מעין טיוטה חלקית.

<sup>8</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 1.

<sup>9</sup> ראו לעיל, עמ' 1, הערה 3.

<sup>10</sup> מעגל טוב השלם, הקדמה, עמ' IX.

<sup>11</sup> ראו על כך: לוינסון, הסיפור שלא סופר, עמ' 150-152; רמון-קינן, הפואטיקה, עמ' 100-102; פרינס, מבוא; פרינס, הערות, עמ' 100-105.

<sup>12</sup> כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 1/5388 (F-34949). חלק זה נדפס על ידי פריימן ב"מעגל טוב השלם", עמ' 1-48.

<sup>13</sup> כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 5389 (F-34950). חלק זה נדפס על ידי פריימן ב"מעגל טוב השלם", עמ' 49-180.

<sup>14</sup> כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 5415 (F-34976).



בניגוד לשני כתבי היד הראשונים, כתב היד השלישי, ניו יורק MS. 5415 אינו יחידה קודיקולוגית לעצמה. כתב יד זה מופיע בסופו של קובץ הכולל רשימות חידושים תורניים שכתב לעצמו החיד"א במהלך מסעותיו. לאחר 295 עמודים של חידושים מן השנים תקל"ד-תקל"ט מתחילים בעמוד חדש, אך עם זאת באותו דף,<sup>15</sup> עשרים וחמישה דפים המתארים, כאמור, חלקים ממסעו השני. בראש העמוד מופיעה הכותרת: "אלה מסעי ש' [נת] עיר ע"ל תל"ה בס"ד",<sup>16</sup> ומיד לאחריה תיאור קורותיו של החיד"א במסעו בחלוקה לפסקאות על פי תאריכים. הפסקה הראשונה מתארת את "תשרי - יום טוב שני של חג הסוכות", אחריה: "חשוון - יום ג [פרשת] וירא" וכן הלאה. השוואה קפדנית של האמור לגבי תאריכים אלו עם מה שנכתב עליהם בכתב יד ניו יורק MS. 5389 מעלה תובנות ומסקנות חשובות. לאחר השוואת כתבי היד ניתן לקבוע כי כתב היד MS. 5415 מוקדם לכתב היד MS. 5389. למעשה העתיק החיד"א את כתב היד המוקדם, תוך כדי עריכתו, ויצר את כתב היד המאוחר יותר כיחידה קודיקולוגית עצמאית שלה הוא העניק את השם "מעגל טוב".

כתב היד MS. 5415 אינו הומוגני וכולל בתוכו אינטרפולציות אחדות. כך, למשל, בתוך הדברים שמספר החיד"א על הקורות אותו בשנת תקל"ז יש שתי שורות שאינן ממין העניין. בין תיאור יום א' של פרשת בא לתיאור יום ב' באותו השבוע בא עניין הלכתי שככל הנראה עלה מול פני החיד"א באותה עת ושאותו הוא העלה על הכתב, בקיצור, מתוך מחשבה לחזור לעסוק בזה בעתיד. שתי השורות הללו מופרדות משאר הטקסט על ידי הכותרת "זכרונות" מלמעלה וקו מתחם מלמטה,<sup>17</sup> ונראה שהחיד"א העלה אותן על הכתב על גבי דף שהיה באותה שעה תחת ידו.

לעומת העיון בתצלום כתב היד הנמצא במכון לתצלומי כתבי יד שבספרייה הלאומית, הנה עיון בכתב היד המקורי הנמצא בבית המדרש לרבנים בניו יורק מאפשר לעמוד על הבדלים בגוני הדיו לאורך החיבור המעידים כנראה על כתיבה לא רצופה. כך, למשל, אפשר לזהות שה"זכרונות" נכתבו באותה הדיו שבה נכתבו העמודים שלפניהם, ולעומת זאת הקו המתחם שמתחת ל"זכרונות" נכתב בדיו אחרת שהיא הדיו שבה נכתב הטקסט שמתחתיו השייך ל"מעגל טוב". יש מקום להניח אפוא כי ה"זכרונות" נכתבו בזמן סמוך, ואולי תוך כדי כתיבת העמודים של "מעגל טוב" שלפניהם וכדברים שהחיד"א ראה דחיפות בהעלאתם על הכתב כדי שלא יישכחו ממנו, ולאחר זמן משהמשיך

<sup>15</sup> כלומר אין המדובר בקובץ נפרד שנכרך או צורף לקובץ החידושים.

<sup>16</sup> ע"ל תל"ה - תקל"ה (1775).

<sup>17</sup> מדובר בציטוט מהרי"ף ומהסמ"ג בתוספת מראה מקום: "ואף דברוש' [למי] אוסר להקיש דלת, תלמודין עיקר שהוא בתרא ורבא ואמימר היו בקיאים בירוש' יותר ממנו וידעו שאין כך הלכה. הרי"ף פ' [רק] משילין. סמ"ג לאוין דף כב ע"ב", כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 5415 (F-34976), עמ' 35 (העימוד שלי על פי מספור המתחיל מן העמוד הראשון של מעגל טוב ולא מראשית כתב היד. וכן להלן).

החיד"א במלאכת העלאת יומן מסעו על הכתב ראה לתחם את ה"זכרונות" בקו והמשיך בכתיבת היומן באותה דיו.

דוגמה נוספת היא כתיבת רשימת סגולות לעניינים שונים בתוך דפיו של כתב היד המתאר את המסע. בין תיאור יום ב' של פרשת כי תשא לתיאור יום ג' של אותו שבוע באים שני עמודים הכוללים חמש-עשרה סגולות להתגוננות מפני תולעים, כישוף, דימום מהאף, צרות כלליות ועוד.<sup>18</sup> כל אחד משני העמודים האלה הינו חלק מדף שעמודו האחר הוא "מעגל טוב", ועל כן ברור שאין מדובר בשני עמודים שנכרכו בטעות באותו כתב יד. בשובו לתיאור המסע בתום שני העמודים מציין החיד"א בכותרת בראש העמוד את התאריך "תקל"ז אדר א'" ובכך הוא מתגבר על קטיעת הרצף הענייני שנוצר בשל פירוט הסגולות.<sup>19</sup>

אינטרפולציות אלו אינן נמצאות כלל בכתב יד ניו יורק MS. 5389 וכאמור, נראה שאל כתב היד הזה העתיק החיד"א את כתב היד המוקדם יותר תוך שהוא משמיט את הראוי להשמטה. מכיוון שכתב יד ניו יורק MS. 5389 גדול בהרבה מכתב יד ניו יורק MS. 5415 וכולל גם את שאר שנות המסע השני, יש מקום לומר כי כתבי יד נוספים שנכתבו תוך כדי המסע אך לא הגיעו לידינו היוו אף הם טיוטה לכתב יד ניו יורק MS. 5389. אפשרות נוספת שאין לשלול אותה היא שהיה כתב יד מוקדם אף לכתב יד ניו יורק MS. 5415, ייתכן שבצורת "זכרונות", כלומר אזכורים קצרים של אירועים שאותם פרט החיד"א לפרטים מאוחר יותר בכתב היד MS. 5415.<sup>20</sup> אפשרות זו יש בכוחה להסביר את אי הסדר הכרונולוגי של כתב היד המציג את קטעי "מעגל טוב" החל משנת תקל"ה אחרי חידושים משנת תקל"ט. העמוד הראשון של "מעגל טוב" שבכתב היד המתאר את ראשית שנת תקל"ה, נמצא באותו דף של העמוד האחרון של הזכרונות משנת תקל"ט, ואם אין מדובר

<sup>18</sup> שם, עמ' 39-40.

<sup>19</sup> מן הסתם באו לפני החיד"א העניין ההלכתי והסגולות ומכיוון שאלו היו חשובים לו ועל מנת שלא ישכחו ממנו, הוא כתבם בדפים שהיו זמינים לו באותה העת - הדפים בהם נכתבו דיווחיו ממסעו. עניין זה מסתבר אף מעיון בכתב היד המקורי ממנו ניתן לראות כי רשימת הסגולות נכתבה בדיו בצבע זהה לדיו בה השתמש החיד"א לטקסט שלפניה ולא בדיו אחרת. ייתכן כי זו עדות לכתיבה רצופה של הסגולות יחד עם העמודים שלפניהן.

<sup>20</sup> דוגמה לזכרונות מעין אלו ניתן לראות בכתב יד אחר, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 5404 (F-34965), אוטוגרף אף הוא, הכולל 532 סעיפים ממוספרים תחת הכותרת "קיצור זכרון מעשיות וניסים". חלק מהסעיפים כוללים דיווח בן כמה שורות וחלקם מילים ספורות בלבד. כפי שמתואר בכותרת, כוללים חלק מהסעיפים קיצור מעשיות שונות אודות אישים שונים. דוגמה לכך, הוא סעיף 255 שלשון: "אבו סיפין עם מהרחו גיחון". חמש מילים אלו נועדו להוות זיכרון עבור החיד"א ואכן הן הורחבו לכדי המעשייה על דרישתו של השר הישמעלי אבו סיפין מר' חיים ויטאל לפתוח את מעיין הגיחון שנשתם על ידי המלך חזקיהו, מעשייה המופיעה בשם הגדולים, ראו: שה"ג ב, ערך "רבינו מהרח"ו", דף ל ע"ב-לא ע"א. לצידם של הזכרונות למעשיות מופיעים בכתב היד גם מעין זכרונות לאירועים המדווחים בהרחבה במעגל טוב וייתכן כי אלו, יחד עם זכרונות נוספים, היוו את הבסיס למעגל טוב. כך, לדוגמה, זיכרון המופיע בכתב היד בסעיף 156 הכולל את המילים: "באיונה נונים" מרמז לחיכוך בין החיד"א לבין אברהם נונים מבאיונה (Bayonne) בסוף שנת תקל"ז ובראשית שנת תקל"ח, וראו את תיאורו המפורט: מעגל טוב השלם, עמ' 110-113. כך גם סעיף 173 שלשון: "פאסאפורטו מיניסטרי גדל מצרפת", מהווה זיכרון להענקת פספורט מטעם מלך צרפת באמצעות ה"פרימו מיניסטרו" (Primo ministro) של פיומינטה בחודש אלול תקל"ח, וראו את התיאור המפורט של האירוע: מעגל טוב השלם, עמ' 173. עוד על כתב היד ראו: פרידמאן, לקוטות.

בדפים שנתלשו (ובעיון בכתב היד המקורי אכן לא ניתן לראות סימני תלישה), חייבים אנו לפסול את האפשרות שמדובר בכריכה מאוחרת של כתב היד של "מעגל טוב" יחד עם כתב היד של החידושים, שכן אם כך היה, לא היו העמוד האחרון של החידושים והעמוד הראשון של "מעגל טוב" נמצאים באותו דף אלא בדפים נפרדים. המסקנה המתבקשת אפוא היא שמדובר בהעתקה והרחבה של מה שנכתב קודם לכן. האפשרות שנתלשו דפים אינה נראית גם בשל העובדה שהעמוד האחרון של החידושים אינו מלא אלא כתוב רק עד מחציתו. נראה כי החיד"א סיים להעתיק את חידושו ועבר להעתיק את קטעי "מעגל טוב" בעמוד חדש המתחיל, כאמור, בכותרת "אלה מסעי ש' עיר ע"ל תליה בס"ד". מסתבר שיש כאן מעבר מסודר מנושא לנושא והסבירות שהיו כמה דפים הכוללים טקסט שאינו קשור לא לדפי החידושים ולא ל"מעגל טוב" ושדווקא דפים אלו נתלשו כולם, קלושה למדי.

ההנחה שהחיד"א כתב את פרטי התיאורים שב"מעגל טוב" תוך שימוש באזכורים מקוצרים מתאשרת מתיאור "חדר הפלאות" (Cabinet of curiosities - אוספים פרטיים של מוצגים מגוונים שנפוצו באירופה מימי הרנסנס ואילך)<sup>21</sup> שבהאג שאותו הוא פקד בחודש סיוון תקל"ח (1778). החיד"א מתאר את המוצגים שבמקום ולאחר מכן עובר לדיווח על עניינים הנוגעים לקהילה היהודית שבעיר. בבואו לחזור ולתאר את "הגאבינטו של הפרנסיפי" הוא "חדר הפלאות", כותב עליו החיד"א: "כי באמת הוא פלא והפלא והכל מתוקן בסדר יפה ונאה ונחמד דבר המבהיל ומעט מהנשאר בזכרוננו כתבתי".<sup>22</sup> מדברים אלו משתמע כי החיד"א לא תיאר את קורותיו בפרוטרוט ובסמוך מיד למועד התרחשותם וייתכן, כאמור, שב"מעגל טוב" נעשה שימוש ב"זכרונות".<sup>23</sup>

מהשוואת שני כתבי היד של המסע השני עולה בעיקר שהחיד"א הכניס בכתב היד המאוחר שינויי ניסוח ושינויים של הוספה והשמטה. עריכה זו מתבטאת לעתים בהשמטת פרטים שככל הנראה נראו לחיד"א מיותרים. כך, לדוגמה, הוא משמיט בכתב היד המאוחר את שמותיהם של אישים שבאו לבקרו במקומות שאליהם הגיע או שיצאו ללוותו בצאתו מן המקום תוך שהוא מסתפק אך בציון עובדות הביקורים הללו ומעשי הליווי שלהם זכה.<sup>24</sup> במקרים אחרים הוא משמיט פרטים

<sup>21</sup> ראו על כך: מק-קרנר, סקרנות ונאורות, עמ' 69-11. על החדר שבהאג ראו: שם, עמ' 105.

<sup>22</sup> כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 5389 (F-34950), דף 109א-109ב. וראו: מעגל טוב השלם, עמ' 157.

<sup>23</sup> על המתודולוגיה של שימוש בזכרונות והערות ראו: סול, כתיבת הערות.

<sup>24</sup> לדוגמה: בתיאור יום ג' באלול תקל"ו שבכתב היד המוקדם כותב החיד"א "ושם בא מהרמ"ן [מורנו הרב מנחם נאורה] וסי' [ניר] גרינו, סי' צמח ושאר גבירים", כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 5415 (F-34976), עמ' 23, ואילו בכתב היד המלא התיאור כולל את המילים "ובאו הר"מ נאורה ושאר גבירים" תוך ויתור על שמות המבקרים, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 5389, דף 34א. דוגמאות מעין אלו, בהן הושמטו שמות אנשים שפורטו בכתב היד המוקדם, ניתן למצוא במקומות נוספים ובהם: כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 5415 (F-34976), עמ' 31, 32, 35, 44, 45.

שכבר נזכרו,<sup>25</sup> ואף מקצר ומתמצת בכתב היד המאוחר שיחות המתוארות בכתב היד המוקדם בהרחבה יתרה.<sup>26</sup>

יש שמלאכת העריכה מתבטאת בהשמטת פסקאות שלמות. חלקן אינן אלא בנות משפט אחד בלבד דוגמת "לא היו סוסים בפוסטא ונתעכבת",<sup>27</sup> או "הלכתי לוירג'ליאנה עם סי' אהרן וסי' פנחס",<sup>28</sup> וחלקן פסקאות ארוכות יותר שכל הנראה מצא בהן החיד"א בשלב העריכה עניין וחשיבות פחותים. מדובר באחת-עשרה פסקאות כאלה המתוארות בעיקר כיבודים שנתכבד בהם, ביקורי אישים שבאו לבקרו וכן מקרי עיכובים שאירעו לו בנסיעתו.<sup>29</sup> יצוין כי במקומות אחרים בחיבורו דווקא בחר החיד"א לשמור תיאורים דומים ואלו מופיעים גם בכתב היד המאוחר.<sup>30</sup> לעיתים החלטת העריכה של החיד"א לא כללה דווקא השמטת פרטים או פסקאות שלמות אלא העברתם לתאריך אחר. אין מקום לומר שמדובר בטעות הנובעת מחוסר תשומת לב שכן לפחות בכמה מבין שמונה המקרים בהם הועברו דיווחים לתאריך סמוך, מדובר ודאי בהחלטת עריכה ונראה כי אפשר להסיק מפרטים אלו על הכלל.<sup>31</sup>

<sup>25</sup> כך הוא תיאור מגדל השעונים שבכוכב סן מרקו שבונציה. בכתב היד המוקדם מתאר החיד"א, בכ"ח אלול תקל"ו, את פסלי הנחושת של המורים השבויים המכים בפעמון השעון בכל שעה: "גם ראיתי הרילוגי [Reloj - שעון] ושני עבדים שחורים אשר מכים בו", כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 5415 (F-34976), עמ' 28. שני עמודים אחר כך מתוארים פסלים אלו שוב מביקורו של החיד"א בכוכב כחודש מאוחר יותר בכ"ז בתשרי: "ובפאלסא [Plaza - כיכר] למעלה הרילוגי ושני עבדים שחורים שמכים השעות", שם, עמ' 30. בכתב היד המאוחר השמיט החיד"א את תיאור השעון בכ"ז בתשרי מתוך החלטת עריכה הרואה בתיאור זה שניות מיותרות, וראו: כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 5389 (F-34950), דף 335-336.

<sup>26</sup> כך לדוגמה דו-שיח בין החיד"א לבין אחד מגבירי קהילת פרארה, משה חיים הכהן, מתואר בכתב היד המוקדם בפירוט. החיד"א מציין בפני הגביר כי אחד מגבירי הקהילה האחרים הזמינו להתארח בביתו זה מכבר ואילו משה חיים הכהן מתנצל על שהוא עצמו לא הזמין את החיד"א ומתרגז זאת בסכסוך שיש לו עם הקהילה. החיד"א בתגובה עושה ניסיון לפשר בין הניצים, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 5415 (F-34976), עמ' 16. בכתב היד המאוחר תומצת ביקורו של החיד"א אצל משה חיים הכהן במשפט: "הלכתי להשר סי' [ניור] מ"ח [משה חיים] וישבנו בויתוך לפשר בינו ובין כו' הקק"י [כולהון הקהילת קדש ישראל] בסוד גדול", כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 5389 (F-34950), דף 332.

<sup>27</sup> כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 5415 (F-34976), עמ' 14.

<sup>28</sup> שם, עמ' 48.

<sup>29</sup> לדוגמה: "וביום ה' ויום שבת קנו לי פתיחה וגלילה ועליתי ג' והרב ד' לשירה וקריאת הש"ץ והלכתי לבקר לשני פרנסים ולסי' דוד וסי' קלמן אביו אחי סי' יצחק הלוי שבעיר גוריצא ובתוך הסעודה באו סי' דוד וסי' יעקב ואח"ך באו קצת גבירים ה' יגמור לטובה", שם, עמ' 36. או "תצווה ליל ג', באו הפרנסים סי' [ניור] יעקב, סי' אברהם, סי' טריוס לבקרני והייתי עתיד ללכת בבוקר ונתעכבתי מחמת הגשמים", שם, עמ' 37.

<sup>30</sup> ראו לדוגמה את דיווחיו על התעכבותו בעיר בריסילו שבאיטליה באייר תקל"ז (1777) בשל תקלה בכרכרה, מעגל טוב השלם, עמ' 95. ואת תיאורי הכבוד לו זכה בקהילות שונות: שם, עמ' 70; שם, עמ' 141; שם, עמ' 142 ועוד. גם ביקורים להם הוא זכה באכסנייתו לא נעדרים מכתב היד המאוחר, וממילא אף מ"מעגל טוב השלם", וראו לדוגמה: שם, עמ' 99; שם, עמ' 134; שם, עמ' 153.

<sup>31</sup> דוגמה להחלטת עריכה כזו שיש בה הן העברת דיווח ליום אחר והן השמטת פרטים מדיווח זה, ניתן לראות בתיאור החיד"א את ביקורו בפדובה באלול תקל"ו (1776). בכתב היד המוקדם מדווח החיד"א כי ביום ב', י"ח באלול ביקר באוניברסיטת פדובה ובין תיאוריו הוא מציין לגבי אחד המבנים כי "מצד ימין ברחוב בפתח כתוב באותיות מרובעות כבד ה' אחד אך לא ראיתם אני לגובה המקום אך ההולכים קראו שם והוא ידוע אצלם". בדיווח מיום המחרת מתאר החיד"א כך "חזרתי לפלאסיו הנו' [כר] ובקאנוקייאלי די טיאטרו [cannocchiale di teatro - משקפת המיועדת ליושבי היציע בתיאטרון] קריתי כבד ה' אחד הנו'", כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 5415 (F-34976), עמ' 27. בכתב היד המאוחר אוחדו דיווחי שני הביקורים באוניברסיטה לכדי דיווח אחד המופיע ביום י"ח אלול וזאת תוך השמטת המשפט המופיע ביי"ח אלול בכתב היד המוקדם "אך לא ראיתם אני לגובה המקום אך ההולכים קראו שם והוא ידוע אצלם", כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 5389 (F-34950), דף 335. החיד"א, בהחלטת עריכה, החליט כי אין צורך בדיווח כפול על אותו אתר ואיחד את הדיווחים תוך השמטת תיאור אי הצלחתו הראשונית לקרוא את האותיות, אי הצלחה עליה התגבר כאמור למחרת. בתוך כך, הוכנסו בכתב היד המאוחר גם שאר דיווחיו מיום י"ט באלול, הכוללים פירוט נוסף של שראה בביקורו באוניברסיטה, ליום שלפניו.

הבדל של ממש בין כתב היד המוקדם למאוחר אפשר לראות גם מן ההיבט החיצוני, העיצובי. כתב היד המוקדם מתאפיין בהיעדר כותרות מסודרות,<sup>32</sup> בהיעדר שוליים ולעתים אף בכתב יד צפוף ובדיו שנמרחה על גבי הדף, ולעומתו כתב היד המאוחר כולל עמוד שער שכתרתו "מעגל טוב" ומתחתיה אחת-עשרה שורות המהוות פתיחה מסודרת האופיינית לספריו של החיד"א.<sup>33</sup> כמו כן, בצידו הימני העליון של כל דף מופיעה כותרת המציגה את החודש והשנה המתוארים באותו הדף, והדפים כוללים שוליים סימטריים כמעט לחלוטין משני צידי הדף. גם כתב היד בהיר ונוח לקריאה באופן יחסי.

גם לגבי חלקים מיומן המסע השני שאין לנו לגביהם מקור השוואה (שכן כתב היד המוקדם אין בו תיאור של כל המסע הזה) ניתן לקבוע במידה גבוהה של ביטחון כי נעשו בהם שינויי עריכה או שהעלאת הדברים על הכתב מתוך כתב יד שכלל "זכרונות" נעשתה שלא בסמוך לאירועים המתוארים בהם. עדות לכך יש במשפט החותם את דיווחיו של החיד"א משנת תקל"ד, שנכתב בשעה שהוא ישב בפיזה ובו הוא מציין את הסיבה לכך: "וישבתי שם מפני שברומאניא [כלומר במדינת האפיפיור] היו גזירות מהאפיפיור חדש והיו נבוכים ומבוהלים מאד מאד".<sup>34</sup> דברים אלו המופיעים תחת התאריך כ' אלול תקל"ד, כלומר 27 באוגוסט 1774, מתארים לכאורה את מצבם של יהודי מדינת האפיפיור בזמן זה לאור גזירותיו של אפיפיור חדש. אלא שבתאריך זה כיהן האפיפיור, קלמנט הארבעה-עשר, זה כחמש שנים וכהונתו הגיעה לסיומה רק עם מותו, כחודש לאחר מכן,<sup>35</sup> וכהונתו של אפיפיור חדש, פיוס השישי, החלה אך בפברואר 1775 לאחר שהקונקלווה ארכה, באופן חריג, כחמישה חודשים.<sup>36</sup> ואכן, כבר בראשית כהונתו, פרסם פיוס השישי (הוא

<sup>32</sup> לאורך כתב היד המוקדם מופיעות שש כותרות בלבד כאשר אחת מהן, המציינת את תחילתה של שנת תקל"ו, מופיעה באמצע העמוד אך באותיות גדולות ובולטות, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 5415 (F-34976), עמ' 10. מלבדה ישנן חמש כותרות נוספות. הראשונה, בעמוד הראשון, מציינת, כאמור לעיל, כי העמודים הבאים יכללו את תיאורי המסע בשנת תקל"ה: "אלה מסעי ש[נ]ת תקל"ה עיר ע"ל תל"ה בס"ד", שם עמ' 1. שתי כותרות אחרות מופיעות בראשי עמודים ומציינות את שנת האירועים, תקל"ז. אמנם הן מופיעות בראשי עמודים המתארים את חודש תשרי וראשית חודש חשוון אך תיאור שנת תקל"ז מתחיל באמצע העמוד שלפניהם, שם, עמ' 28-30. כותרת נוספת: "תקל"ז אדר א"י מופיעה בראש העמוד שלאחר שני עמודי הסגולות המופיעים באמצע כתב היד. כותרת זו מציינת את חזרתו של כתב היד לתיאור המסע ומהווה אזכור לתקופה שתוארה קודם לעמודי הסגולות ושמתוארת בעמודים הבאים, שם, עמ' 41. כותרת נוספת מציינת, ללא סיבה מיוחדת את החודש המתואר בעמוד שבראשה היא מוצבת "אייר תקל"ז", שם, עמ' 48. מלבד אלו מופיעה כאמור בעמוד 35 כותרת "זכרונות" ומתחתיה שתי שורות בעניין הלכתי. ראו לעיל, עמ' 276, הערה 17.

<sup>33</sup> בדומה לחיבורים אחרים מתארת הפתיחה את תוכן החיבור, מלווה בדברי הודיה ושבח לאל ומסתיימת בחתימת המחבר: "טוב להודות לה' על כל החסדים והטובות כל תגמולוהי. ויהי עמדי בארחי רחיקי ובכמה הרפתקי ושנוי"י דחיקי ובוקי סריקי שאין האיש מנוקה זיווהי שנוהי. וחסד ה' מעולם חנינ"ה בצער ויוצא למרחב איתי אתוהי כמה רברבין ותמוהי. זאת היתה לי דק קנה זה שרטט וכתב אחד מעשרה מפרשת העבור עלי ועל צווארי ברם עקר שרשוהי. באמת אמרו אין בעל הנס מכיר ואת הנ"ס למינהו על חד מאה בדשערוהי. ופי אמלא תהלות לאל העונה נהור ענייני סגיהן מוהי. נהרי נחלי חסדי חסדים יהי שמו מבורך ומרומם על כל ברכה בר"ך על ברכי"והי. אמר יאמר העבד אנא זעירא זוטרא דאחוהי. חיד"א ס"ט". והשוו פתיחה זו מבחינת תוכנה ההצהרתי, סגנונה הלשוני ועיצובה הגרפי לפתיחותיו של החיד"א לברכי יוסף, ליוורנו תקל"ד ולשם הגדולים חלק א, ליוורנו תקל"ד לדוגמה.

<sup>34</sup> כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 5389 (F-34950), דף 224. וראו: מעגל טוב השלם, עמ' 67.

<sup>35</sup> ווילאם, קלמנט הארבעה-עשר.

<sup>36</sup> אוט, פיוס השישי.

"האפיפיור החדש" צו בן ארבעים וארבעה סעיפים בדבר היהודים שבשטחי האפיפיורות - *editto sopra gli ebrei* - המשיית עליהם הגבלות וגזרות בתחומים שונים, הן הגזרות שעליהן מעיד החיד"א בדבריו.<sup>37</sup>

המסקנה המתבקשת מסדר דברים זה היא שהחיד"א הוסיף את המשפט על ישיבתו בפיוזה, או לחלופין כתב (מתוך "זכרונות") את דיווחיו משלהי שנת תקל"ד רק בשנת 1775.<sup>38</sup> נראה שהוא הציב את המשפט המאוחר בתיאור היום שתאריכו כ' באלול תקל"ד מתוך מעשה מכוון של עריכה. פסקה זו והפסקאות שלפניה מתארות את הגעתו לפיוזה ואת התרשמותו הראשונית מן העיר, ונראה שמיד לאחר המשפט "והעיר פיוזה אווירה טוב ויפה ומימיה יפים מאד עד שנמכרים באיספיסאריאה [*especieria* - חנות תבלינים וצמחי מרפא] במקומות אחרות לחולים" הוא מצא לנכון לציין את החלטתו, המאוחרת כאמור בכחצי שנה, לעכב את נסיעתו למדינת האפיפיור ולהאריך את שהותו בטוסקנה שתוכננה כנראה להימשך זמן מועט יותר תוך שהוא קובע לו את פיוזה כמעין "בסיס אם".<sup>39</sup>

לגבי יומן המסע הראשון יש ברשותנו כאמור כתב יד אחד בלבד - כתב יד ניו יורק MS. 5388. בסגנונו העיצובי הוא דומה לכתב היד המאוחר של המסע השני. אמנם כותרת החיבור, "מעגל טוב", נעדרת, ונראה כי החיד"א הגה אותה תוך עריכת כתב היד השני, אך להוציא פרט זה, כתב היד הזה ניהן אף הוא בשוליים סימטריים, כתב יד בהיר, כותרות בראשי הדפים בצד ימין הכוללים ציון החודש והשנה ופתיחה מסוגנת בעמוד נפרד (אם כי לא כשער כתב היד) שזה לשונה:

<sup>37</sup> רות, יהודי איטליה, עמ' 414-415. יחסו של קלמנט הארבעה-עשר ליהודים היה חיובי בהרבה. עוד כקרדינל הוא גינה את עלילות הדם וכאפיפיור הוא נקט צעדים מקלים על מנת לשפר את מצבם הכלכלי של יהודי מדינתו, שם, עמ' 413-414.

<sup>38</sup> בכתב היד מופיע משפט זה באותיות בגודל רגיל ובדיו בצבע זהה לכיתוב שלפניו ושלאחריו, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 5389 (F-34950), דף 24. אך מדובר כאמור בכתב היד המאוחר וחלק זה של כתב היד המוקדם של מסעו השני, שכנראה היה קיים, לא הגיע לידינו כך שאין דרך לקבוע האם מדובר בתוספת מאוחרת לכתב היד או שכתב היד כולו (או לכל הפחות חלקים ממנו) עובד מתוך קטעי "זכרונות".

<sup>39</sup> החיד"א אכן שהה בטוסקנה עד לייט באב תקל"ה (15 לאוגוסט 1775) רק אז הרהיב עוז להיכנס למדינת האפיפיור. באחד-עשר החודשים שמסוף אלול תקל"ד (אוגוסט 1774) נע החיד"א בין פיוזה, פירנצה, סיינה וחזרה לפיוזה, ראו: מעגל טוב השלם, עמ' 67-71. החיד"א מציין כי במכתב שנשלח אליו מאנקונה, שבמדינת האפיפיור, הוא התבקש להמתין ולא להגיע לעיר. אך אודות מכתב זה מדווח החיד"א בפסקה שתחת התאריך י"א בכסלו תקל"ה (14 בנובמבר 1774) ומניסוח הפסקה והפסקאות שאחריה נראה שהמכתב הגיע אליו בתאריך זה או בסמוך אליו כלומר, טרם עלייתו של פיוס השישי לכס האפיפיורות. משמע, מכתב זה וההנחיה/המלצה שבו לא היה קשור לצו נגד היהודים אלא היווה עילה אחרת, יחד עם עילות נוספות שמנה שם החיד"א להתעכבות בעזיבה את טוסקנה ובהימנעות, לעת עתה, מ"לעבור את הרי בולוניא", הלוא הם הרי האפניניים. דיווחיו מהחודשים בהם התעכב בטוסקנה בשל חששו מגזירות האפיפיור (כלומר החל מפברואר-מרץ 1775) אכן דלים ומתארים, תוך דילוג על חודשים אדר א', אדר ב', ניסן (למעט יום אחד) ואייר, בעיקר את התעסקותו של החיד"א בהדפסת ספריו בליוורנו, נפח התיאורים הדל הולם התעכבות בלתי צפויה.

אלה בני צעירי כל הקורות ודבר גבורות צפו עברו על ראשי ביום לכתי מחניים נפיק לקריתא ארץ העמים ומלכיות שונות ואומות מתחלפות עובר ארחות ימים וכל המרכב שידה תיבה בצבים ובפרדים וצמד גמלים בחדא מחתא. הא גופא קשיא.

פתיחה זו המתארת את תוכן החיבור נכתבה בוודאי לאחר כתיבת גופו של החיבור ומתלווים אליה דברי פתיחה נוספים, ארוכים יותר, הבאים באותו דף בעמוד השני, והמוסרים אף הם רשמים מן המסע בלשון עבר, עדות לכך שאף הם נכתבו לאחר סיומו.<sup>40</sup> מיד לאחר סיום דברי הפתיחה השנייה, במחצית העמוד בערך, מתחיל יומן המסע גופא, ומשמע מכך שהחיד"א כתב את הפתיחות ואחריהן העתיק מכתב יד מוקדם יותר (דוגמת כתב יד MS. 5415), כנראה תוך כדי עריכתו, את יומן המסע שקיבל צורה דומה לכתב היד המאוחר של המסע השני. לא מסתבר לומר שהחיד"א כתב את יומן המסע הראשון והשאיר כחצי עמוד ריק לצורך כתיבת דברי פתיחה עתידיים תוך שהוא מתכנן בדיוק נמרץ כמה שורות יחזיקו דברי פתיחה אלו, ועל כן בוודאי מדובר בהעתקה ובעריכה של כתב יד מוקדם יותר.

זאת ועוד, עיון בכתב היד MS. 5388 מעלה מסקנות לגבי זמן כתיבתו או עריכתו המשווערים. בכמה מקומות ניתן לקבוע ללא ספק כי פסקאות מסוימות נכתבו או נערכו לכל המוקדם כמה חודשים או שנים לאחר האירועים המדווחים בהם, שכן מתוארת בהן פגישתו של החיד"א עם אדם הנזכר בברכת המתים. כך לדוגמה כותב החיד"א על ביקורו במודנה בט' בטבת תקי"ד (ינואר 1754): "ולעת ערב בא הקצין אברהם חזק נ"ע [נשמתו עדן]"<sup>41</sup>. בניהו משער כי זהו אברהם חזק שאליה משגר החיד"א פריסת שלום באיגרתו מי"ח בתמוז תקט"ז (יולי 1756) לאחיו שלמה חזק.<sup>42</sup> אברהם חזק זה עוד היה בחיים שנתיים וחצי לאחר ביקורו זה של החיד"א במודנה, ואם אנו מקבלים את השערתו של בניהו בדבר זהותו הרי שהדברים שכותב החיד"א על ביקורו במודנה הועתקו ונערכו לכל הפחות שנתיים וחצי לאחר שאירעו.<sup>43</sup>

דוגמה אחרת היא מה שכותב החיד"א כי בכ"ה בשבט תקי"ד (פברואר 1754) "בחרתי הסתופף אצל הגביר סי' שלמה רקח זלה"ה".<sup>44</sup> שלמה רקח הלך לעולמו ב-ל' בתשרי תקט"ו (אוקטובר 1754), כלומר שמונה חודשים לאחר שהותו של החיד"א בביתו.<sup>45</sup> כך הוא גם בדבר הזכרת ר' יצחק הכהן

<sup>40</sup> ראו: כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 1/5388 (F-34949), דף א1. ובצורתו הנדפסת: מעגל טוב השלם, עמ' 1.

<sup>41</sup> כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 1/5388 (F-34949),

<sup>42</sup> בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' תלה-תלו. וראו שם, עמ' תלו, הערה 35.

<sup>43</sup> ישנה אפשרות אמנם כי אברהם חזק הלך לעולמו מעט קודם לכן מבלי שהדבר נודע לחיד"א בזמן כתיבת האיגרת, אך לא סביר שדבר פטירתו נעלם זמן רב מעיני החיד"א שישב בזמן כתיבת האיגרת בליוורנו.

<sup>44</sup> כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 1/5388 (F-34949), דף ב6.

<sup>45</sup> תשבי, חקרי קבלה, עמ' 448.

בי"ח באב תקי"ד (אוגוסט 1754), הנזכר בברכת המתים, זלה"ה, אף שהוא הלך לעולמו אך אחד-  
 עשר חודשים לאחר מכן, בי"ז בתמוז תקט"ו (יוני 1755).<sup>46</sup> דוגמאות נוספות מאפשרות לנו לתארך  
 את העתקת הפסקה או את עריכתה לטווח של לכל הפחות שישה עד שבעה חודשים לפחות לאחר  
 התרחשות האירועים המדווחים בה.<sup>47</sup>

הצד השווה לרוב הפסקאות הניתנות לתיארוך הוא הוודאות שהן לא נכתבו קודם לשנת תקט"ז<sup>48</sup>  
 ובעיקר העריכה המאוחרת המתאשרת מן האמור בהן.<sup>49</sup> למעשה, מכיוון שכתב היד הומוגני  
 מבחינת צורתו - הדיו נראית זהה לכל אורכו וכן גודל האותיות, הרווחים בין השורות ורוחב  
 השוליים - יש לומר כי כולו נכתב בהעלם אחד לא לפני חודש אדר ב של שנת תקי"ח הוא זמן סיום  
 המסע והיומן המתאר אותו.<sup>50</sup> יש לשער אפוא, וכפי שצינתי לעיל, כי כתיבה זו הייתה למעשה  
 העתקה מכתב יד מוקדם יותר, שנלווה אליה מעשה של עריכה.

זאת ועוד, בחינת כתב היד של המסע הראשון וכתב היד המאוחר של המסע השני מעלה כי שניהם  
 עברו תהליך נוסף של הגהה ועריכה, מלבד ההעתקה מכתבי היד המוקדמים שכן לאורך כתבי היד  
 האלה ניתן למצוא עשרות מקרים של תיקוני מילים או משפטים ושל הוספת מידע מעל לשורה או  
 בשולי העמוד.<sup>51</sup> אמנם לגבי רובם אין דרך לקבוע שתיקונים או תוספות אלו הוכנסו במסגרת הגהה  
 כללית של הטקסט ויש מקום לומר שהם שנעשו תוך כדי הכתיבה או לאחר סיום כתיבתה של

<sup>46</sup> בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, עמ' שלט.

<sup>47</sup> כך הוא אזכור שמו של ר' וואלף הינטיל מהאמבורג בי"ד באב תקי"ד (אוגוסט 1754) בברכת המתים זלה"ה, כתב יד  
 ניו יורק - בהמ"ל MS. 1/5388 (F-34949), דף 15. כחמישה וחצי חודשים אחר כך מתאר החיד"א השוהה עדיין  
 בגרמניה את קבלת הידיעה, ביום ג' טבת תקט"ו (דצמבר 1754), על מותו של הני"ל בשריפה, שככל הנראה התרחשה  
 כמה ימים קודם לכן (פריימן מציין כי תאריך פטירתו הוא ה-12.8.1754, כלומר כ"ד בכסלו תקי"ד, מעגל טוב השלם,  
 עמ' 22, הערה 2). דומה לכך הוא תיאור אמירת סליחות ותפילות, בהיותו באביניון עת עלה נהר הרון עלה על גדותיו  
 ואיים להציף את העיר, יחד עם משרתו שמואל בן חיים בכ"ו בכסלו תקט"ז (נובמבר 1755). לשמו של שמואל בן חיים  
 מוצמדת הברכה נ"ע (נשמתו עדן), כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 1/5388 (F-34949), דף 28א. כשמונה חודשים אחר  
 כך, בכ"ב תמוז, מדווח החיד"א כי: "בהעוה"ר [בעונותינו הרבים] 22 תמוז הלך ח' [כס] שב"ח [שמואל בן חיים] לטבול  
 בים בלי ידיעתי ונטבע [...] ובבקר יום 23 נקבר בכבוד גדול", שם, דף 29ב.

<sup>48</sup> מקרה אחד העלול לערער על מסקנה זו הינו אזכור שמו של בעל ה"פני יהושע", ר' יעקב יהושע פלק, ללא ברכת  
 המתים על אף שהוא נפטר בי"ד בשבט תקט"ז (ינואר 1756), לאנדסהוטה, תולדות אנשי שם, עמ' 30, כלומר לפני  
 פטירתו של שמואל בן חיים שנזכר בהערה הקודמת ושהוזכר בברכת המתים. במקרה זה מוזכר ר' יעקב יהושע פלק  
 בסמוך לשמו של ר' יצחק הכהן שהוזכר כאמור בברכת המתים כך שניתן היה להניח כי בזמן הכתיבה היה ה"פני  
 יהושע" בחיים שאם לא כן היה אף הוא זוכה לברכה דומה. ייתכן כי במקרה זה מדובר בטעות מקרית של החיד"א  
 שבעריכת כתב היד לא הוסיף את ברכת המתים לשמו של בעל "פני יהושע". קשה לשער שדבר פטירתו לא הגיע לאוזניו  
 של החיד"א עד זמן יצירת כתב היד בצורה בה הוא מוצג לפנינו שכפי שאבקש לטעון להלן היה לאחר סיום המסע כולו,  
 באדר ב תקי"ח (מרץ 1758).

<sup>49</sup> אין לומר כי הדברים נכתבו בכתב יד זה בעוד הדמויות הנידונות היו בחיים ורק משנפטרו הוסיף החיד"א לשמותם  
 את ברכת המתים משום שברור מכתב היד כי הפסקאות, על ברכות המתים שבהן, נכתבו ברצף. במקרים בהם הוסיף  
 החיד"א לכתב היד תוספות מאוחרות (אין לדעת עד כמה הן מאוחרות) ניתן להבחין בקלות שכן התוספות,  
 באופן טבעי, מופיעות מעל לשורה או בשוליים. ראו לדוגמה: כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 1/5388 (F-34949), דף 4ב;  
 שם, דף 18א; שם, דף 19א; שם, דף 19ב; שם, דף 21א; שם, דף 22א; שם, דף 29א; שם, דף 31א.

<sup>50</sup> כאמור לעיל, הדף וחצי האחרונים של כתב היד כוללים את דיווחו של החיד"א מניסיון נסיעתו מירושלים לקושטא  
 בשנת תקכ"ד, נסיעה שלא הסתייעה לבסוף. דיווחים אלו נראה שנכתבו בדיו שונה משאר כתב היד וייתכן שהחיד"א  
 הוסיף אותם אליו לאחר ניסיון נסיעה זה.

<sup>51</sup> ראו לעיל, הערה 49 ולגבי כתב היד המאוחר של המסע השני ראו לדוגמה: כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 5389 (F-34950), דף 9ב; שם, דף 22; שם, דף 25; שם, דף 33א; שם, דף 37א; שם, דף 45א; שם, דף 45ב; שם, דף 54ב; שם,  
 דף 63; שם, דף 90ב; שם, דף 107ב.



פסקה או של עמוד. ועם זאת דוגמאות אחדות לתוספות שנעשו בוודאי במאוחר, במסגרת הגהה כללית, אפשר שיש בכוחן לשמש בניין אב לשאר התוספות והתיקונים ולהעיד גם על כתיבתם המאוחרת של אלו.

מקרה כזה בכתב היד של המסע הראשון ניתן למצוא בתיאור ביקורו של החיד"א באמסטרדם בשנת תקט"ו (1754-1755). לאחר תיאור אירועים שונים שאירעו לו בקהילה זו מציין החיד"א "ועיין סוף דף 24" <sup>52</sup> ומעל למילים אלה נכתב באותיות קטנות יותר: "ושם ראיתי ס' [פר] ציצת נובל צבי הנדפס בצנעא" <sup>53</sup>. הפונה אל סוף דף 24 של כתב היד יראה שהחיד"א מתאר שם את יופיה של אמסטרדם ואת קהילת הספרדים בעיר על ישיבותיה ובית הכנסת המפואר שבה. <sup>54</sup> מובן שההפניה לדף 24 לא יכלה להיכתב קודם לכתובת דף זה ונראה שנכתבה רק לאחר השלמת כתב היד, משנקבעו מספרי העמודים שלו, ומכאן אפשר להסיק כי גם התוספת "ושם ראיתי ס' [פר] ציצת נובל צבי הנדפס בצנעא", שנכתבה כאמור באותיות קטנות מעל למילים "ועיין סוף דף 24", נכתבה לאחר השלמת כתב היד ועימודו ואף לאחר כתיבת ההפניה לסוף דף 24, שאם לא כן לא היה החיד"א נזקק לכתובתה באותיות קטנות וצפופות שכן היה יכול לכותבה ברווח במקום שבו טרם נכתבו המילים "ועיין סוף דף 24".

גם לגבי כמה מהתוספות והשינויים שבכתב היד המאוחר של המסע השני ניתן לומר במידה ניכרת של ביטחון כי הם נתווספו בשלב מאוחר של הכתיבה, כנראה לאחר סיומה. כך היא לדוגמה קביעתו של החיד"א לגבי מקום מגוריו של רבי וידאל די טולוזא בעל ה"מגיד משנה" ועמידתו, המאוחרת, על קיומן של שתי ערים בעלות שם דומה - Toulouse שבדרום מערב צרפת ו-Tolosa שבחבל הבאסקים שבספרד. בהיותו בטולוז באלול תקל"ז (ספטמבר 1777) הוא כותב כך: "ועיר טולוסא זו נראה שהיתה עירו של הה"מ [הרב המגיד] ז"ל כי אמרו שלא יש בספרד עיר ששמה טולוסא. וקרוב שנולד הרב בטולוסא והלך לספרד שהוא קרב מאד ללמוד" <sup>55</sup>.

בשול השמאלי של עמוד זה מופיעה הערתו של החיד"א המעידה על עצמה כי היא נכתבה "לאחר זמן" והמעדכנת את המידע המובא בגוף הפסקה: "ואחר זמן נתברר כי יש בספרד טולוסא וא"כ הה"מ [ואם כן הרב המגיד] הוא מטולוסא אשר בספרד" <sup>56</sup>. אמנם אין ביכולתנו לקבוע מהו אותו

<sup>52</sup> מילים אלו אינן מופיעות במהדורת "מעגל טוב השלם" של פריימן.

<sup>53</sup> כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 1/5388 (F-34949), דף 21ב.

<sup>54</sup> שם, דף 24ב.

<sup>55</sup> כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 5389 (F-34950), דף 59א.

<sup>56</sup> שם.

"אחר זמן" ואם מדובר בהערה שנכתבה לאחר כתיבת כל הטקסט כחלק מהגהתו, אך מלשונה ברור כי אין זו הערה שנכתבה בסמוך לכתיבת שאר הפסקה.

**לסיכום:** בחינה מדוקדקת של כתבי היד של המסע השני והשוואתם, ועיון בכתב היד של המסע הראשון מעלים כי החיד"א ערך את הדברים שהעלה על הכתב במסעותיו והתייחס אליהם כאל חיבורים של ממש הדורשים הגהות, תיקונים ועיצוב מבחינה גרפית. ייתכן שעריכה זו משמעה הכנה לדפוס שלא יצאה אל הפועל, אך הנחה זו אינה יוצאת מגדר השערה בלבד. מכל מקום יש למעשה העריכה משמעות לגבי התייחסותו של החיד"א אל הדברים ולראייתו אותם כיחידה ספרותית שבמרכזה עומד מחברה, הוא הנוסע, כאינדיבידואל שקורותיו ראויים להיות לספר.

יד. אנה זעירא מאנשי ירושלם ת"ו אחזתי ביד ימיני חוטר א לידא<sup>57</sup> - הסוגה ומשמעותה:

## בין ספרות מסע לאוטוביוגרפיה

### 36. הגדרות

חיבורי מסע נודעו בעולם היהודי כבר בימי הביניים. דמויות כגון בנימין מטודלה ופתחיה מרגנסבורג בני המאה השתים-עשרה ומשולם מוולטרה בן המאה החמש-עשרה העלו על הכתב את רשמיהם מן המסעות שערכו.<sup>58</sup> אך ספרו של החיד"א שונה באופן מהותי מספרים אלו ומספרי מסע אחרים בני תקופתו כי לא פחות משהוא בא לתאר את המסע הוא בא לתאר את הנוסע במסעו.<sup>59</sup> אמנם, וכפי שאציג להלן החיד"א מעלה בחיבורו רשמים מנופים, מתופעות טבע, מיצירות אמנות וממראות שונים הנחשפים לנגד עיניו במסעותיו, אך עיקר עניינו של הספר הוא מחברו וקורותיו. מבחינה זו ראוי לשייך את "מעגל טוב" לסוגה האוטוביוגרפית או לפחות לסוגו כאגודוקומנט,<sup>60</sup> ולצרפו בכך למהלך של התפתחות סוגות אלו בעולם היהודי, מהלך שצבר תאוצה במאות השבע-עשרה והשמונה-עשרה ובא לידי ביטוי בין השאר ביומנה של גליקל מהמלין,<sup>61</sup> בספר זכרונותיו של דב בער מבוליחוב,<sup>62</sup> בחיבורו של ר' יעקב עמדין,<sup>63</sup> ועוד. ההסתייגות מהגדרת החיבור כאוטוביוגרפיה נובעת מן ההגדרה הרווחת במחקר הרואה את הסוגה הזאת תוצר של העת החדשה ובז'אן ז'אק רוסו בחיבורו "הוידויים" שראה אור בשנת 1782 את האוטוביוגרף הראשון.<sup>64</sup> לאורו של רוסו הוגדרה הסוגה האוטוביוגרפית כ"פרוזה נרטיבית רטרופקטיבית הנכתבת על ידי דמות אמיתית ועוסקת בקיומה שלה תוך התמקדות בחיים האינדיבידואליים ובפרט בסיפור אישיותה".<sup>65</sup> סוגות הקרובות באופיין לאוטוביוגרפיה חסרות אחת או יותר מתנאי ההגדרה הזאת.<sup>66</sup> מרקוס מוסלי (Moseley), שאימץ את רוסו כאבי הסוגה,<sup>67</sup> הצביע על הבדלים בין חיבורי דיוקן עצמי

<sup>57</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 1.

<sup>58</sup> בנימין מטודלה, ספר מסעות; פתחיה מרגנסבורג, סבוב הרב רבי פתחיה; משולם מוולטרה, מסע משולם מוולטרה.

<sup>59</sup> וראו על ספר המסע "משא בערב" מאת הנוסע היהודי איטלקי שמואל רומאנילי שראה אור בשנת 1792, ועל סיווגו כסוגה ספרותית המשתייכת להשכלה העברית: פלאי, ספרות המסעות.

<sup>60</sup> על הגדרותיה של הסוגה האגודוקומנטית ראו לעיל, עמ' 219, הערה 219.

<sup>61</sup> גליקל: זכרונות.

<sup>62</sup> דב בער מבוליחוב, זכרונות.

<sup>63</sup> ר' יעקב עמדין, מגלת ספר.

<sup>64</sup> לז'ן, האוטוביוגרפיה, עמ' 65-66 מצוטט אצל: מוסלי, להיות למעני, עמ' 5-6. נראה כי השימוש הראשון במונח "אוטוביוגרפיה" בספר נדפס נעשה במבוא לספר שיריה של משוררת אנגליה מסוף המאה השמונה-עשרה: פולקנפילק, מוסד האוטוביוגרפיה, עמ' 1-2.

<sup>65</sup> לז'ן, על אוטוביוגרפיה, עמ' 4.

<sup>66</sup> שם, עמ' 4-5.

<sup>67</sup> מוסלי מדגיש את החילון שבחיבורו של רוסו הפונה לאדם וזאת בניגוד לוידויים של אוגוסטינוס בן המאה הרביעית המופנים כמובן לאל. בנוסף הוא מצביע על ההיבט הפסיכולוגי השאוב מהנובלה של המאה השמונה-עשרה שבוידוי של רוסו, על ההתבוננות הספרותית פנימה המבדילה את האוטוביוגרפיה, ואת "הוידויים" בפרט, מביוגרפיה או זכרונות ועל המודעות ההיסטורית ההכרחית ממחבר חיבור שכזה המתאר את כל שלבי החיים של מחברו. ראו: מוסלי,

הקודמים לרוסו לחיבורים כאלה המאוחרים לו תוך יצירת הבחנה בין "אוטוביוגרפיה כשיח" (Autobiography as Discourse) ל"אוטוביוגרפיה כטקסט" (Autobiography as Text). חיבורים העומדים בקריטריונים הפרדיגמליים הנמצאים ב"הוידויים" לרוסו מסווגים כ"אוטוביוגרפיה כשיח", לעומתם, יש כאמור, טקסטים שרבים מהם קודמים לרוסו ונוצרו בשלב שבו הסוגה האוטוביוגרפית לא הייתה מובדלת ועצמאית והם כוללים ברמות שונות אך חלק מן המאפיינים של השיח האוטוביוגרפי ועל כן אף על פי שהם קרובים לו הם אינם נכללים בספרה של אותו שיח ומסווגים כ"אוטוביוגרפיה כטקסט".<sup>68</sup> למעשה יש לראות באגודוקומנטים - חיבורים העוסקים ב"אני" בעל נוכחות מתמשכת אך אינם עונים על כל הקריטריונים הנמצאים ב"וידויים" - אוטוביוגרפיות כטקסט על פי הגדרתו של מוסלי.<sup>69</sup>

עם כל זאת, אין בסיווגו של החיבור כאגודוקומנט או כאוטוביוגרפיה בכדי לשלול את סיווגו לסוגת ספרות המסעות. גבולותיה של סוגה זו אינם מובהקים ויחסיה עם סוגות "שכנות" מורכבים. קשה לעתים לעמוד על הקו המפריד בין ספרות מסעות לאוטוביוגרפיה.<sup>70</sup> יש מחוקרי הספרות העוסקים בהגדרת סוגת ספרות המסע המצמצמים את גבולות הסוגה הזאת ומגדירים ספר מסע כחיבור ספרותי בגוף ראשון המתאר מסע מציאותי ומהווה תת-מין של ספר זכרונות שבו הנרטיב האוטוביוגרפי עולה מתוך מפגשו של המספר עם מקומות לא מוכרים.<sup>71</sup> לעומתם יש הרואים בגישה המצמצמת תפיסה פשטנית ומרחיבים את גבולות הסוגה.<sup>72</sup> יש מהם המגדירים ספרות מסע ככתיבה המסתמכת על חומר מיד ראשונה, שבה הנסיעה היא תנאי בסיסי להיווצרות החיבור אך לא דווקא הנושא המרכזי בו. כך הם, למשל, תיאורי קרבות וכיבושים של קונקיסטאדורים בני המאה השש-עשרה והשבע-עשרה אף שאלו אינם מתארים בכתביהם את חווית הנסיעה. לדידם של

להיות למעני, עמ' 5-9. על תפיסות נרטיביות של "האני" שראשיתן באוגוסטינוס והמשכן בימי הביניים ואחריהם בחיבוריהם של פייר אבלאר, גיבר מנוז'ן, פטררקה ואחרים ראו: זק, רסיסי הנפש. על הכתיבה הנרטיבית האישית של אוגוסטינוס ראו: קליינברג, אחרית דבר; סטוק, אוגוסטינוס.

<sup>68</sup> מוסלי, להיות למעני, עמ' 37-41.

<sup>69</sup> וראו על כך גם אצל: ברקוביץ, דיוקנו העצמי, עמ' 34-35. לדיון נוסף בשאלת הסוגה האוטוביוגרפית ראו: דה מאן, רטוריקה של רומנטיקה, עמ' 67-81; מרכוס, שיח אוטו/ביוגרפי.

<sup>70</sup> ראו על כך: תומפסון, כתיבת מסע, עמ' 10-12.

<sup>71</sup> פוסל, חוץ לארץ, עמ' 202-204. פוסל, בהגדרתו, בוחן גם את מטרת החיבור ומקפיד להבחין בין האסתטי לפונקציונלי. לדידו ספר המסע הינו יצירה ספרותית נרטיבית ואינו ספר הדרכה. הוא אינו מיועד לקורא המעוניין לנסוע בעצמו ועל כן אם יופיעו בו מפות, תמונות ותרשימים הם יהיו משניים לנרטיב בכמות ובאיכות. הגדרה דומה, אם כי לא זהה, היא זו של ז'אן בורס המגדיר ספר מסע ככתיבה, לאו דווקא ספרותית אך בעלת שאיפות אסתטיות, בגוף ראשון של מסע לא בדיוני. בורס, עם זאת, מבחין בין "ספר מסע" (Travel Book) ל"כתיבת מסע" (Travel Writing) שהיא כל כתיבה, מציאותית או בדיונית, שנושאה העיקרי הוא מסע. ראו: בורס, הגדרת מסע, עמ' 13.

<sup>72</sup> לביקורת על הגישה המצמצמת ראו: תומפסון, כתיבת מסע, עמ' 17-26.

חוקרים אלו מדובר למעשה בסוגה של סוגות שכן הגדרת הנסיעה כתנאי הכרחי לחיבור הנכתב יכולה לחול על חיבורים מסוגות שונות הכוללים דיווחים מציאותיים או בדיוניים.<sup>73</sup>

ויש חוקרי ספרות המרחיבים את גבולותיה של הסוגה עוד יותר ומגדירים אותה כסוגה בעלת גבולות מעורפלים הכוללת בתוכה ספרי הדרכה לנוסעים, רשימות של מסלולים ואפילו מפות. על פי חוקרים אלו גם יצירות שירה ופרוזה העוסקות במסע ומכתבים ורשימות מן הנסיעה ייכללו בסוגה הרחבה והמגוונת של ספרות המסעות.<sup>74</sup>

"מעגל טוב", כחיבור המתאר בגוף ראשון מסע מציאותי בעל נרטיב אוטוביוגרפי העולה מתוך מפגשיו של החיד"א עם אתרים וחברות שהיו זרים לו, עונה להגדרת הסוגה גם בגבולותיה המצומצמים קל וחומר בגבולות הרחבים יותר. נראה ש"מעגל טוב" מהווה דוגמה ראויה לספרות המסעות כ"סוגה של סוגות" או כקונסטלציה של כתיבות מסוגים שונים החולקים מאפיינים דומים, כפי שהוצע על ידי כמה מהחוקרים,<sup>75</sup> בהיותו ספר מסע אוטוביוגרפי או לפחות, כאמור, אגודוקומנטי.

משמעות הכתיבה אודות ה"אני" ומשמעות כתיבתו של ספר המסע הן קריטיות להבנת עולמו התרבותי של החיד"א. כתיבה אודות ה"אני" מהווה מאפיין של מודרניות ושל חילון, שכן המסגרות המסורתיות רואות את עצמן על פי רוב כגורם מאחד המדגיש את המשותף ואת הקולקטיב, ואילו הכתיבה שבמרכזה ה"אני" מדגישה כמובן את האינדיבידואל - הוא הסובייקט הכותב. גם מצד תיאור המסע שב"מעגל טוב" יש בכדי ללמד על דמותו ומורכבותו של החיד"א העוסק באופן נרחב במגוון רחב של נושאים השייכים לעולם החומר ובכללם גם נושאים העשויים להיחשב טאבו בעולם היהודי המסורתי. על מורכבות דמותו של החיד"א מעידה לא רק עצם התעניינותו באותם נושאים כי אם גם, ובעיקר, העלאתם על הכתב, כלומר העובדה שהוא ראה אותם חשובים דיים כדי להכניסם לחיבורו לצד עניינים שבקדושה דוגמת ציון פסיקת הלכות ונשיאת דרשות.

לצורך הבנת משמעות הכתיבה אודות ה"אני" ומשמעות תיאור המסע מצד החיד"א יש לבחון את ביטויי ה"אני" בתוך החיבור ואת מקומם בו. ואף זאת, בהיותו ספר מסע, ראוי לזהות את מקומו של מסע זה על תיאורי עולם החומר לסוגיהם השונים שב"מעגל טוב" תוך עמידה לא רק על ההיבט הכמותי שלהם אלא אף על טיבם ועל אופן תיאורם ושיפוטם הערכי מצדו של החיד"א.

<sup>73</sup> רובייס, כתיבת מסע, עמ' 6-7.

<sup>74</sup> פון מרטלס, עובדת מסע, עמ' XII-XI.

<sup>75</sup> רובייס, כתיבת מסע, עמ' 6; תומפסון, כתיבת מסע, עמ' 26.

### 37. ה"אני" בעל הנוכחות המתמשכת: דימוי עצמי וכתיבה אישית

ההוגה הצרפתי ז'ורז' גוסדורף (Gusdorf) ראה כתנאי מוקדם לכתיבה האוטוביוגרפית את תודעתו העצמית של המחבר. לדעתו הסוגה האוטוביוגרפית נכתבת מתוך תודעה עצמית חיובית של הכותב הרואה את עצמו חשוב ומעניין דיו כדי שקורותיו ייכתבו.<sup>76</sup> הגדרה זו מחזקת את הטענה בדבר הדגשת האינדיבידואל שבסוגה זו וממילא בדבר המאפיינים החילוניים שבה. ואכן, תודעתו העצמית של החיד"א עולה מתוך "מעגל טוב" בכמה מובנים. החיד"א מעצב בו את דמות הגיבור, היא דמותו שלו, באופן המעיד על דימויו העצמי. עמידה על האופן שבו ראה החיד"א את עצמו ועל ההיבטים בדמותו שאותם הוא ראה לנכון להדגיש יש בכוחם כדי ללמד על תודעתו העצמית של אותו "אני" בעל הנוכחות המתמשכת, תודעה עצמית שהיותה תנאי מוקדם להעלאת קורותיו על הכתב.

#### 37.1 דימוי עצמי

בחינה של האופן שבו מתבטא החיד"א כלפי עצמו מעלה כי הוא ראה את עצמו אדם חשוב ודמות ייצוגית. התבטאות אחת שלו בעניין זה אנו מוצאים בעת היותו בבורדו במהלך מסעו השני בשנת תקל"ח (1777). משהזמינו אחד מבני הקהילה לארוחה, הייתה תגובתו: "האכילה היא מעשה בהמה ואין דרך לכבד לאדם חשוב במעשה בהמה".<sup>77</sup>

בחינת התבטאויותיו של החיד"א שביכולתן לשפוך אור על דימויו העצמי, מעלה כי חשיבותו זו בעיני עצמו נבעה מתוקף שני גורמים מרכזיים: היותו שד"ר והיותו תלמיד חכם. לאורך "מעגל טוב" ניתן לראות פעמים רבות כיצד הוא מצפה ליחס שהוא ראוי לו לדעתו מתוקף היותו שליח ארץ ישראל ונציגה ובמקרים רבים אף ניתן להבחין בדימויו העצמי כתלמיד חכם בעל מעמד מכובד הנגזר מידעויותיו בתורה.

המשוואה הרואה בכבודו של החיד"א את כבודה של ארץ ישראל מופיעה כמה וכמה פעמים לאורך תיאור מסעותיו. כך, למשל, במסעו הראשון, בראשית שנת תקי"ד (1753) נוזף החיד"א בפרנס העיר במונטה סאבינו (Monte San Savino) שבמרכז איטליה שבו הוא רואה אשם על שהוא נותר בחוץ בקור מבלי שאיש מבני הקהילה יזמינו לביתו: "אמרתי לו אוי לדור שאתה פרנסו. הטוב

<sup>76</sup> גוסדורף, תנאים וגבולות, עמ' 29-32.

<sup>77</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 114.

בענין לזלזל בשליח א"י כאחד הפחתיים?<sup>78</sup> רק אין יראת אלוהים במקום הזה".<sup>79</sup> באופן דומה מציין החיד"א, את היותו נציגה של ארץ ישראל כאשר הוא קובל על העלבון מצד קהילת במברג (Bamberg) שבגרמניה שחשדו בו שכתביו מזויפים: "אן חכמתכם? ותורה היכן היא? ציוה ה' על הונאת הגר כמה פעמים. הטוב בעיניכם לבזות ולזלזל בשליח ארץ ישראל?".<sup>80</sup>

וכך גם במסעו השני: כאשר נודע לו בזמן שהותו באמסטרדם בשנת תקל"ח (1778) על הרושם החיובי שהותיר בכמה מבני קהילות צרפת הוא מגדיר זאת "והיו מספרים באהבתי וכו' לכבוד א"י".<sup>81</sup> דימויו העצמי כמי שמייצג את ארץ ישראל ומתוך כך מחויבותו לשמור על כבודה המיוצג בכבודו, יצר בקרבו תחושת אחריות. מסיבה זו הוא ראה את עצמו בזמן שהותו בתוניס מחויב להתנהגות מכובדת ולהפגנת רמה תורנית גבוהה. וכך הוא מתבטא בנוגע לאחד מתלמידי החכמים המקומיים שעמו הוא דן בדברי תורה: "ואני מכיר בחסרוני ושפלותי בעיון ובכל חכמה באמת לא מעונה כי בער אנכי באמת אבל הייתי מתחנן לפני ה' המרחם על כל שלכבוד א"י יחונני חכמה ורוחב לב".<sup>82</sup> במיוחד היה חשוב לחיד"א לייצג את ארץ ישראל בכבוד לאור הייצוג השלילי שהעניקו לה שד"רים אחרים בני זמנו: "לפי שהיו או' [מרים] שלא יש עוד ת"ח [תלמידי חכמים] הגונים בא"י. שראו השלוחים ולפעמים הם ע"ה [עמי הארצות] והטובים הם ת"ח פשוטים. והוא ברחמיו ריחם עליי ונתן לי מענה לשון".<sup>83</sup>

דימויו העצמי של החיד"א כתלמיד חכם הביא אותו, כאמור, להשוות את עצמו לשד"רים אחרים. אך השוואה זו אינה רק בהיבט של גדולה תורנית אלא אף (ואולי בהשפעת גדולתו התורנית) ביחס הקהילות כלפיו ובהצלחתו בבגיוס התרומות, שהיא למעשה משימת שליחותו. בהיותו בשנת תקל"ח (1778) באמסטרדם הוא זכה לחסותו של אחד מגבירי הקהילה סיניור אהרן קפאדוסי, שהיה לו לפטרון המסייע בגיוס הכספים בקהילה,<sup>84</sup> ובתוך הדברים הוא אומר: "והוא נס גדול שכל השליחים יגעים וטורחים בזה הרבה מאד ומפצירים בכמה גבירים ולא ירצו. וצריך שה' [רב] שלם<sup>85</sup>

<sup>78</sup> משחק מילים פְּחָתִים-פְּחוּתִים על פי שמואל ב יז, ט, ושם: "בְּאַחַת הַפְּחָתִים" כלומר - באחד הבורות.

<sup>79</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 5.

<sup>80</sup> שם, עמ' 19. וראו גם את סירובו להתארח בבית השמש בעיר הנאו (Hanau) המנומק במילים: "כי אין כבוד א"י שאהיה אצלך", שם, עמ' 21. ואת אירוחו המכובד בעיר וורמס בה זכה החיד"א, בהוראת הרב יעקב יהושע פלק בעל ה"פני יהושע" ל"מדור לפי כבוד א"י", שם, עמ' 23.

<sup>81</sup> שם, עמ' 134.

<sup>82</sup> שם, עמ' 63.

<sup>83</sup> שם. חששו של החיד"א מייצוג לא הולם של ארץ ישראל היה רלוונטי במיוחד בתוניס בה, כפי שהוא מתאר, נהוג היה להקשות על הדרשן במטרה לחשוף את בקיאותו הירודה: "והדרוש הוא דבר קשה שם שדורשים ענין של פלפול וכולם מקשים על הדרשן וצריך להשיב וכמה הלבנות יש", שם, עמ' 61. זו כנראה הסיבה שבבואו לדרוש שם העדיף החיד"א להתמקד בתכנים שהיו פחות מוכרים לקהל המקומי: "דרשתי כשעה וחצי ופלפלתי באחרונים ועשיתי כמו ספק וראיות דבר שאינם בקיאים בו וערב להם הרבה מאד", שם. וראו עוד על יחסם של יהודי תוניס לדרשנים, שם, עמ' 62-63.

<sup>84</sup> ראו על כך: בניהו, רבי יוסף חיים דוד אזולאי, עמ' מג.

<sup>85</sup> הרב שלמה שלם, רבה של הקהילה הספרדית באמסטרדם. ראו עליו לעיל, עמ' 251, הערה 390.

ילך אצלם ויטרח עד שימצא וזה בא בלי טורח ובלי בקשתו".<sup>86</sup> ה"נס הגדול" מקבל משנה תוקף לאור מצבה הכלכלי הלא יציב של הקהילה שהושפע מהתערערות הכלכלה האנגלית: "והוא פלא ובפרט בזמן הזה שירדו כמה בתים והם דואגים בשביל הרינטא"ס [rentas – הכנסות] של לונדריס [לונדון] שפחתו".<sup>87</sup>

בד בבד עם דימויו העצמי כשד"ר רואה עצמו החיד"א כתלמיד חכם בעל מעמד. בהצגת עצמו כמי שייצג את ארץ ישראל בכבוד בזמן שהותו בתוניס, עת הפגין את למדנותו בפני חכמי המקום, מתאר החיד"א פעמים רבות את הצלחותיו התורניות ולמעשה את הצלחתו והתקבלותו כדמות תורנית בקהילות שאליהן הגיע. עניין זה חוזר בתיאור שהותו הן בתוניס והן במקומות אחרים. כך, למשל, הוא מציין את השיג והשיח התורני שלו עם רבני תוניס "שנשאתי ונתתי עמהם הרבה בתורה והיה לי פתחון פה להקשות ולתרץ מענין לענין והענינים שהיו אומרים הם הייתי טוען עליהם והכל בקלות גדול בעזר משדי".<sup>88</sup> באופן דומה הוא מתפאר בדבר קושיה שהקשה בפני הרב שלמה שלם מאמסטרדם בעניין מחיית זכר עמלק שכן שיחו ואף חכם נוסף לא הצליחו ליישב: "ונלאה הוא והחכם פולאקו לישב ולא עלתה להם".<sup>89</sup>

מתוך דימוי עצמי זה ובדומה לדימויו העצמי כשד"ר רואה עצמו החיד"א זכאי לכבוד גם בזכות התורה שלמד, ופגיעה בו היא פגיעה הן בכבודה של ארץ ישראל והן בכבוד התורה. לפיכך כאשר מאן דהוא מקהילת אמסטרדם נמנע מלסייע לו הוא מציין כי הלה "לא יחוש לכבוד תורה ואי".<sup>90</sup> ראייתו את עצמו כמי שמייצג את עולם התורה הביאה אותן לשאת תפילה לרפואתה של אישה

<sup>86</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 133.

<sup>87</sup> שם. החיד"א שב ומדגיש גם בהזדמנות נוספת את הצלחתו זו בהשוואה לשד"רים אחרים, שאף אם הם מצליחים לגייס בדרך כלשהי פטרונים, הם אינם מבכירי הקהילה כמו זה שלו. בהזדמנות זו החיד"א אף מסביר את סיבת אי היציבות הכלכלית - מלחמת העצמאות האמריקנית: "וכבואי נתנני ה' לחסד ועשו לי כבוד גדול ובלי שום טורח נעשו הפאדרינוס [padrinos - סנדקים, פטרונים] מאליהם מגדולי עשירי חשובי הק"ק ומהוייחוס די לא נאסון [מזקני האומה, זקני הקהילה] [...] וסי[ניור] קפאדוסי ראשם בחשיבות [...] וכל השלוחים אחר כמה זמן אשר טורחים הם ואמצעיים והרב עד שנגמר ענין הפאדרינוס ואינם מהחשובים ונוסף כי הזמן בוגד וכלם בצער כי כל משאם באקסיוניס [acciones - מניות] וכל קרנם בלונדריס והכל בירידה התחתונה כי לונדריס נהפך עליה בלהות מסי[בת] מלחמת האמריקניס [האמריקנים] שמרדו. אך הן הן גבורותיו הן הן נוראותיו שמה' יצא הדבר בעוד כ"ה יום לביאתי פה שנתרצה סי' אהרן להיות פאדרינו בלי טורח כלל", מעגל טוב השלם, עמ' 137.

<sup>88</sup> שם, עמ' 64. בדומה לכך, מתאר החיד"א כיצד דן בענייני הלכה ומנהג עם בני קהילת באיון (Bayonne) שבדרום מערב צרפת ואומר "וה' ברוב רחמיו נתן לי מענה לשון לפלפל [...] והייתי משיבו ע"פ מדותיו", שם, עמ' 110. כמה ימים אחר כך מתאר החיד"א באופן דומה דיון פילוסופי-אמוני עם בני הקהילה: "ואחר תפילה באו כמה וכמה גבירים והיו שואלים שאלות פלוסופיות בענין הנשמות ושכר ועונש וה' ברוב רחמיו נתן לי מענה לשון והשבתי להם", שם, עמ' 111. וראו גם שיג ושיח תורני-הלכתי עם "זקן בן פ' שנה ומחזיק עצמו לת"ח והוא עשיר" המסתכם במילותיו של החיד"א "ונאלם" ו-"ודחיתי דבריו", שם, עמ' 112-113.

<sup>89</sup> שם, עמ' 132. עדות נוספת לדימויו העצמי של החיד"א כתלמיד חכם ניתן לראות דווקא מכתב היד המוקדם של מעגל טוב. בכתב היד המאוחר, שעל פיו יצר פריימן את מהדורת הדפוס, מתאר החיד"א את נסיעתו לפיזה בלוויית "הגביר אהובינו סי[ניור] מיכאל", כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 5389 (F-34950), דף א26; מעגל טוב השלם, עמ' 69. בכתב היד המוקדם, לעומת זאת, מתואר אותו סיניור מיכאל כ"אוהב התורה ולומדיה", כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 5415 (F-34976), עמ' 4. משמע, אוהבו של החיד"א הוא למעשה אוהב התורה ולומדיה - תיאור ששונה בהחלט עריכה בכתב היד המאוחר.

<sup>90</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 147.



שנפצעה ברגלה שעה שרצה לפתח העיר במטרה ללוותו ובלשון זו: "ואני תפילתי לך ה' אנה אל תפן לרשעי ועשה לכבודך שאהיה מוצלח ומבורך בכל מקום שאהיה ותבא ברכה לרגלי ולא תתחלל תורתך על ידי ח"ו [חס ושלום] על"ש על"י על"ק [עשה למען שמך, עשה למען ימינך, עשה למען תורתך, עשה למען קדושתך]"<sup>91</sup>. כאן אנו רואים כיצד הוא חש שכמייצגה של התורה הוא עלול לגרום לחילולה אם תיגרם בעטיו תקלה.

נראה אפוא כי מעמדו הגבוה בעיני עצמו כשד"ר וכתלמיד חכם העניקו לו לחיד"א לא רק זכות לכבוד אלא אף אחריות מסוימת. אחריות זו מתבטאת הן בציפייה עצמית לייצוגיות מכובדת דוגמת הפגנת הידע התורני שלו, וכפי שראינו לעיל, ודוגמת שאיפתו להופעה חיצונית מכובדת בזמן הגיעו לליוורנו במסעו הראשון עת הוא נאלץ לקבל את פני גבירי הקהילה בבגדים בלויים,<sup>92</sup> והן את הזכות, ושמה החובה, להתערבות בענייני הקהילות בהן ביקר.

התחום המרכזי שבו התערב החיד"א בענייני הקהילות שהגיע אליהן הוא תחום ההלכה. כבר במסעו הראשון הוא נקלע למצב שבו מתבקשת התערבותו. המדובר בפרשייה שאליה הוא נחשף בזמן שהותו בבורדו בשנת תקט"ו (1755): רב הקהילה פסל את אחד השוחטים "והיה מבוכה בעיר כי שוחט אחד מומחה פסלו מורה הק"ק [הקהל קודש] הוא הישיש ח"ר [חכם רבי] יעקב עטיאס וכל הק"ק היו אוכלים משחיטתו ושוחט אחר קרוב הח"ר יעקב הנז' [כר] היה שוחט לו".<sup>93</sup> במקרה זה נמנע החיד"א בתחילה מלהתערב ונקט גישה פסיבית באומרו לבני הקהילה כי הוא אינו אוכל בשר בימי חול ולקראת שבת הוא שחט עוף לעצמו.<sup>94</sup> את הימנעותו זו מהכנסת ראשו במחלוקת, על אף הפצרות הפרנסים והגבירים, הוא נימק ברצונו לשמור על כבודו של הרב המקומי: "ומיום בואי הפליאו לחלות פני הפרנסים וכל הגבירים למשרי האי תיגרא [להתיר המריבה הזו] של השוחטים ואני לכבודו של זקן הייתי נמנע בטענות".<sup>95</sup> אלא שבסופו של דבר ולאחר הפצרות רבות הוא נעתר והכריע במחלוקת, אך זאת תוך השמעת דברי התנצלות והסתייגות ואף תוך דרישה שהפרנסים ימסרו בידו בקשה רשמית להתערבות, כתובה בשפה הצרפתית כעדות שהתערבותו לא באה מיזמתו:

<sup>91</sup> שם, עמ' 106.

<sup>92</sup> ראו את צערו על כך, צער הנאמר בהעלם אחד יחד עם צערו על האפשרות של אובדן כספו וחפציו(!): "ואני הייתי לבוש בלוי הסחבות והיה לי צער גדול אי משום שפגעתי את הגבירים פני העדה והייתי אחוז בחבלי בוי"ש. ואי משום המעות והחפצים שנשארו בסל בפלוק"א (felucca - סירת מפרש מאורכת)", שם, עמ' 41.

<sup>93</sup> שם, עמ' 35.

<sup>94</sup> שם.

<sup>95</sup> שם.

וסוף דבר אחר שמנה עשרה יום ולילהון שנלאו להפצירני שלחו אליי שליח  
שכמדומה אליהם שלא טוב אנכי עושה למנוע עצמי מדין עסק בהיות לאל ידי.  
ותכף הלכתי אצל המורה [הרב עטיאס] ואמרתי: עין בעין ראית אשר חששתי  
לכבודך ואולם עתה מוכרח אני להטפל ואמר לי שזהו רצונו גם כן, אז אמרתי לו  
אם כן ברשות אני עושה [...] ושלחתי לומר לפרנסים שיכתבו לי סופליק"א [בקשה  
רשמית] בלשונם למען דעת כל עמי הארץ כי לא מלבי.<sup>96</sup>

לאחריות שהוטלה עליו כאן התייחס החיד"א בחרדת קודש והוא לא הרהיב עוז בנפשו לפסוק  
בעניין לבדו ומבלי להיכנס לעובי הקורה:

וביררתי עמי שני ת"ח אשר שם הח"ר [החכם רבי] אברהם לופיס והח"ר אברהם  
מונסאנטו שיש להם הרגשה בבדיקת הסכין ושלחתי בלילה אחר ריאה ושוחט  
אשכנזי שיאמר לי איזהו מקומן של אומה ואונה וכיוצא ואח"ך עברתי הדינים  
בש"ע [בשולחן ערוך] וקצת ב"י [בית יוסף].<sup>97</sup>

ובסופו של דבר הוא קבע:

השוחט שפסל החר"י [החכם רבי יעקב] הנז' היה מומחה ובקי. והשוחט קרובו  
בחמשה ימים לא יכול להוציא סכין אחד. וכן בדקנו לשאר שוחטים שהיו שוחטים  
לאחרים והעברנו קצתם וגם את הכל כתבתי וחתמתי בפנקס הק"ק.<sup>98</sup>

בסיכומו של העניין חוזר החיד"א ומדגיש כי התערבותו, שהביאה לשינוי של ממש בסדרי השחיטה  
בקהילה, נעשתה שלא לרצונו: "וצר לי על חילול ה' ודומי דמעה על המורה הזקן ומ"מ [ומכל מקום]  
כל העם אשר בשער ידעו כי מעשי לשם שמים ועל כרחי נטפתי".<sup>99</sup>

גם במקרים אחרים הגיעה התערבותו של החיד"א בעניינים הלכתיים ביזמתם של בני הקהילה  
שפנו אליו בשאלות הלכתיות,<sup>100</sup> אך תיאורי מקרים אלו נעדרים את הנימה האפולוגטית המתלווה  
לתיאור מקרה השוחטים מבורדו. מלבד עניין הפגיעה ברב המקומי נראה כי בעת ביקורו בבורדו  
במהלך מסעו הראשון טרם נתגבש בלבו של החיד"א דימויו העצמי המאפשר לו נטילת סמכות  
במקום שהוא מגיע אליו. לעומת הססנותו בבורדו הנה במהלך מסעו השני אנו מוצאים אותו פועל

<sup>96</sup> שם.

<sup>97</sup> שם.

<sup>98</sup> שם, עמ' 35-36.

<sup>99</sup> שם, עמ' 36.

<sup>100</sup> ראו: שם, עמ' 95; שם, עמ' 110; שם, עמ' 129; שם, עמ' 156; שם, עמ' 164. וראו על מקומם של שד"רים בחיי  
ההלכה של הקהילות בהן הם עברו: יערי, שלוחי ארץ ישראל, עמ' 104-117.

באסרטיביות בזמן ביקורו בשנת תקל"ז (1777) בעיר גוריציה (Gorizia) שבצפון-מזרח איטליה. כאשר מתעורר בקרבו חשד בדבר כשירותו של אחד השוחטים שם, הוא יוזם, אמנם תוך הסתמכות על אחד מחכמי הקהילה את פסילתו של השוחט:

אחר תפלה אספתי יחידי העיר והזהרתים שלא יאכלו משחיטת דוד מורפורגו כי כן העיד ה' [חכם] הרי"ף [הרב יצחק פורמגיני] שאינו בקי ואינו מרגיש ולא יסמכו על חתימות שוחט וחכם שאינו החכם בעצמו שוחט דפקיע [שמומחה].<sup>101</sup>

החיד"א פועל אפוא כאן לפסילתו של השוחט ואף מנחיל לקהילה כללי מינוי שוחטים לעתיד ומתרה בהם כי הסמכת שוחט יש שתיעשה רק על ידי חכם שהינו בעצמו שוחט מומחה. נראה כי במהלך עשרים ושתיים השנים שבין ביקורו בבורדו והתערבותו המאולצת בפולמוס השוחטים שם לבין ביקורו בגוריציה ופסילתו האקטיבית וההחלטית את השוחט המקומי, התחזק דימויו העצמי של החיד"א כשד"ר וכתלמיד חכם הראוי להתערב בענייני הקהילות שבהן הוא מבקר. מובן שבשנת תקל"ז שעה שכמה מספריו כבר נדפסו ונפוצו,<sup>102</sup> כבר היה מעמדו הציבורי שונה לאין ערוך ממעמדו בשנת תקט"ו, בהיותו אך בן 31 וכאשר אפילו ספרו הראשון, "שער יוסף", טרם ראה אור.<sup>103</sup> דימויו העצמי, ומכאן גם ביטחונו העצמי, של החיד"א המאפשרים לו התערבות אסרטיבית ודאי הושפעו מן הסתם גם מיחס הקהילות אליו שהושפע, בהיזון חוזר, ממעמדו כתלמיד חכם שהלך והתחזק עם השנים ועם תפוצת חיבוריו.<sup>104</sup>

ואכן, במהלך מסעו השני אנו מוצאים את החיד"א מתערב בכמה עניינים שבהלכה. בתוניס הוא מנע מבני הקהילה מלקונן על המת בראש חודש, והם לדבריו "שמעו לקולי והיו מחשיבים דברי בפרט לענין דינא".<sup>105</sup> בוונציה הוכיח את היהודים "על שמוכרים בגיטו ערלים סתם יינם וקונים מהם לקידוש וד' כוסות ומלבד שהוא ברכה לבטלה הוא חילול ה'".<sup>106</sup> אף תוכחה זו לא נפלה על אזניים ערלות וכדבריו: "והשיבו שיראו לתקן".<sup>107</sup> במודנה דחה פסקי הלכה של הרב המקומי בדין

<sup>101</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 89.

<sup>102</sup> עד שנת תקל"ז נדפסו ספריו "שער יוסף" (פירוש על מסכת הוריות), "ברכי יוסף" חלק אורח חיים בתוספת "שירי ברכה", "שם הגדולים" חלק א בתוספת הפירוש על מסכת אבות - "חסדי אבות" ו"ראש דוד" (חידושים על פרשת השבוע).

<sup>103</sup> שער יוסף נדפס לראשונה בשנת תקי"ז.

<sup>104</sup> אכן, דיווחים על כבוד לו הוא זכה מופיעים בשיעור גבוה הרבה יותר ביומן מסעו השני מאשר ביומן מסעו הראשון. ודאי שבני הגולה, מלבד הכבוד שרחשו לשד"ר מתוקף היותו שד"ר, הוקירו והפגינו אהדה רבה לשד"רים ששמום כתלמידי חכמים מופלגים הלך לפנייהם. וראו לדוגמה דיווחים על כבוד לו זכה במסעו הראשון: מעגל טוב השלם, עמ' 35, 37, 38. ולעומת זאת במסעו השני ובפרט משנת תקל"ה ואילך בהן מופיעים עשרות רבות של תיאורי כבוד לו זכה: שם, עמ' 70, 74, 76, 87, 94, 105, 106, 108, 113, 114, 121, 139, 141, 142, 160, 165, 170, 176 ועוד.

<sup>105</sup> שם, עמ' 62.

<sup>106</sup> שם, עמ' 85.

<sup>107</sup> שם. סתם יינם הוא יין של גויים שבשונה מיין נסך, אין וודאות לגבי שימוש שנעשה בו או ייעודו לעבודה זרה. מעיקר הדין אסור יין זה בשתייה ובהנאה אך היתרים והקלות לגבי נפוצו בתפוצות שונות. על גלגוליו של איסור זה ראו: כ"ץ, מסורת ומשבר, עמ' 30-31.

שעורה המבוקעת לעניין חמץ בפסח<sup>108</sup> ובדיני הרכבת אילנות<sup>109</sup> והוסיף תשובה בכתב בעניין ביטול שידוכין,<sup>110</sup> ובעיר מונפלייה (Montpellier) שבצרפת הוא הזהיר את בני הקהילה בדבר הוצאה מרשות לרשות בשבת ואף מציין כי "בירכתי לכל א' [חד] שהיה מקבל עליו".<sup>111</sup>

האסרטיביות של החיד"א המוצאת את ביטויה בהתערבותו בענייני קהילות במהלך מסעו השני לא התמצתה בענייני הלכה, מנהג ותרבות בלבד ויש שהוא רואה עצמו כמי שבסמכותו וביכולתו לתקן עוולות מוסריות ולהביא שלום בין אדם לחברו ובין איש לאשתו. כך אנו מוצאים אותו פעמים רבות ממנה את עצמו, ולעתים נעתר לבקשות בני הקהילה, לעשות פשרה בין ניצים. כך הוא מתאר, בסוף שנת תקל"ה (1775), מחלוקת רבת שנים בין כמה מבני קהילת אנקונה, מחלוקת שכבר ידעה ניסיונות פשרה רבים של כמה משועי הארץ:

הלכתי להגבירים דוד ויצחק הכהנים [...] והיו י"ב שנים שהם במחלקת עצום עם הג' [ביר] ס' [ניור] פנחס ואשתו אחותם וגיסו ס' שמואל קאלי [...] והוציאו בליטאס [lite - התדיינות באיטלקית] קרוב לשלשים אלף איסקודו. ונלאו חשמנים ופארלאטיס [prelados - כמרים בכירים] ומארקזיס [marqueses - מרקזיס] ושלוחים ורבנים ולא יכלו לשום ש' [לום] ביניהם כי גדלה מאד שנאתם.<sup>112</sup>

והנה לעומת כישלונם של כל הגדולים הללו בפישור המחלוקת, מתאר החיד"א את הצלחתו שלו במשימה זו:

ורוח לבשה אותי הצעיר ודברתי תוכחות לסי' דוד ופייסתיו לעשות ש' עם כולם [...]. ונגמר הדבר שיעשה ש' [לום] עם הכל אך דררא דממונא [תביעה כספית] נדון אני והרב מהר"א ישראל ביניהם וכתורה יעשה דין גמור בלי פשרה [...]. וקמנו והלכנו אצל הגבירים ונטלנו מהם קנין ושבועה לקיים כל אשר נדון ואח"כ הלכנו ס' פנחס וסי' קאלי ונטלנו מהם ומנשיהם ג"כ [גם כן] קנין ושבועה והיה פלא עצום ונורא.<sup>113</sup>

<sup>108</sup> ראו: שולחן ערוך, או"ח, תסז, ט.

<sup>109</sup> "ודחיתי פסקו על האינקולאציוני", inoculazione באיטלקית - הרכבת אילנות.

<sup>110</sup> שם, עמ' 93.

<sup>111</sup> שם, עמ' 108.

<sup>112</sup> שם, עמ' 72.

<sup>113</sup> שם.

לפנינו דוגמה לדימויו העצמי של החיד"א הרואה עצמו דמות מכובדת דיה שביכולתה להשכין שלום גם במחלוקת בלתי פתירה עד בואו ושיישובה הוא בגדר "פלא עצום ונורא". ביטוי נוסף ומחזק בדבר הצלחתו הגדולה הזאת הוא מוסיף כשבוע לאחר הדיווח הזה על השגת הפשרה, בתארו סכסוך אחר שנתגלע בקהילה ושהרב המקומי נכשל ליישבו. בתיאורו זה הוא לא נמנע מלהזכיר את השלום שהצליח הוא להביא ושזכה לדברי שבח בפי בני הקהילה :

ערב ר"ה [ראש השנה] הרב מהרא"י בקשני וא"ל [ואמרתי לו] שהייתי מתבודד והלך הוא לבדו ועשה ש' [לום] בין סי' [ניור] קונסול לסי' קאלי ואשתו. אבל לא נתקיים. ולבסוף היו או' [מרים] שאני לא נמצאתי לפי שהיה הש' רעוע אבל הש' שעשיתי נתקיים.<sup>114</sup>

החיד"א אף מוסר ששמע הצלחתו ביישוב הסכסוך באנקונה יצא אל מחוץ לגבולות הגטו היהודי שם וקיבל את ביטויו במסמך רשמי של הנוטריון של הקרדינל שציין את עמידתו זו במשימה שגדולים נכשלו בה :

נכתב איסטרומינטו [instrumento - מסמך רשמי] על עסקי האחים וסי' פנחס ע"י הנוטארי [notario - נוטריון] מהחשמן והיה קדוש ה' שהוא מעצמו כתב שזה שנים דברי ריבות בין הגבירים וטרחו הפאפא [האפיפיור] והחשמן והשרים ולא הועילו עד שבא א' [חד] מירושלים וכו' ופרעו האחים מה שגזרנו.<sup>115</sup>

דימוי עצמי זה בא לידי ביטוי גם לאחר הצלחת מאמציו של החיד"א לפשר בסכסוך נוסף שרבים וגדולים נכשלו ביישובו. בהיותו בשנת תקל"ו (1776) בקהילת פרארה (Ferrara) שבצפון איטליה הוא מתאר סכסוך בין הקהילה לאחד מבכיריה בענייני מסים :

ושם בפירארה אש מתלקחת כו' הקק"י [כולהון הקהילת קדש ישראל] עם השר סי' [ניור] משה חיים הכהן ע"ד [על דבר] המס ונכנסו האפיפיור<sup>116</sup> והחשמן בורגיז<sup>117</sup> וכמה שרים וחכמים ושלוחים וסי' עמרון וסי' מורפורגו והעלו חרס והפצירו בי מאד להשתדל.<sup>118</sup>

<sup>114</sup> שם, עמ' 73.

<sup>115</sup> שם, עמ' 75.

<sup>116</sup> הכוונה מן הסתם לאחד מנציגיו. פרארה הייתה חלק ממדינת האפיפיור בין השנים 1598-1859. ראו על כך: דומינקו, אזורי איטליה, עמ' 85-86.

<sup>117</sup> בית בורגזה (Borghese) הייתה שושלת אצילים ואנשי כנסייה משמעותית באיטליה, בעיקר ברומא, בתקופת הרנסנס ואחריה. ראו: ארליך, נוף וזהות, עמ' 28-45. "החשמן בורגיז" אותו מזכיר החיד"א הוא הקרדינל שיפיונה בורגזה (Scipione Borghese) שמונה לתפקיד בשנת 1770. ראו עליו: פון פסטור, תולדות האפיפיורים, עמ' 446.

<sup>118</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 77.

החיד"א מציין כאן שהקהילה אשר ידעה כבר ניסיונות פשרה של רבים וטובים, יהודים ושאינם יהודים, פנתה אליו בהפצרות נמרצות לעשות ליישוב הסכסוך. ואכן הוא נרתם למשימה: "הלכתי להשר סי' [נייר] מ"ח [משה חיים] וישבנו בויכוח לפשר בינו ובין כו' הקק"י [כולהון הקהילת קדש ישראל] בסוד גדול",<sup>119</sup> כחודש לאחר מכן הוא מתאר את הפירות שנשאו ניסיונותיו שכפי הנראה ארכו ימים רבים:

הלכתי לועק"י [ועד קטן יצ"ו (ישמרהו צורו וגואלו)] והשבעתים ע"ד [על דבר] הפשר שעשיתי עם הרמ"ך [ר' משה כהן] וחתמו וחתמי ושלחנו להשר הרמ"ך שיבא והביא הנייר שלו חתום מידו ומיד אחיו סי' אהרן חי וחתמתי שם ג"כ [גם כן] ודברתי על השי' [לום] ועושה השי' הודו לה' כ"ט כל"ח [כי טוב כי לעולם חסדו] כי עשית פל"א - פירארה לוגו אנקונה שהקב"ה עזרני ברחמי לשים שי' ביניהם כמש"ל [כמו שכתבתי לעיל].<sup>120</sup>

הנה החיד"א מתאר כאן את הצלחתו בהבאת השלום. הוא אף מציין לדברי תוכחה שהוא השמיע בדבר חשיבות השלום ואף מודה לאל על הצלחותיו בזה בקהילות אחרות.<sup>121</sup> כאמור, החיד"א מופיע כמפשר וכמוכיח גם בסכסוכים שבתוך המשפחה. בפרארה הוא מציין כי "עשיתי שי' [לום] בין סי' [נייר] יצחק ראיטי ובנו",<sup>122</sup> ובפזארו (Pesaro) הוא מתבקש להשכין שלום בין אח לאחות ומצליח במשימה זו על אף הקשיים. בביטוי נוסף של דימוי עצמי הוא אף מדגיש בתיאורו את המוניטין שלו וכן את הכבוד שרחש לו האח שהם הגורמים המכריעים בהצלחת משימתו: "והלכתי אצלו וחיליתי פניו שיעשה שי' עם אחותו ולא רצה ובסוף בא אצל אחותו וא"ל [ואמר לה] שלכבודי בא [...] ועשה שי' ונשקה ידו".<sup>123</sup>

אך הסכסוך הפנים משפחתי המורכב ביותר שבפתורנו (הזמני) היה החיד"א מעורב התרחש בעיר באיון (Bayonne) שבצרפת. מדובר בסכסוך בין בעל לאשתו שנמשך שמונה שנים ושנגרר להשמצות והאשמות קשות ולשבועות בפני בית דין. החיד"א נחשף למריבה הקשה בהגיעו לעיר מעט לפני ראש השנה תקל"ח (1777): "קודם ר"ה [ראש השנה] שמעתי מחלקת אברהם עם אשתו זה ח' שנים

<sup>119</sup> שם.

<sup>120</sup> שם, עמ' 79.

<sup>121</sup> על הפשרה בקהילת לוגו ראו: שם, עמ' 76-77. על הפשרה באנקונה ראו לעיל וביתר פירוט במעגל טוב השלם, עמ' 75-77. וראו דוגמאות נוספות לפשרות הבאות ביוזמת הקהילה או מיוזמתו האישית של החיד"א: שם, עמ' 85; שם, עמ' 108; שם, עמ' 121; שם, עמ' 146.

<sup>122</sup> שם, עמ' 79.

<sup>123</sup> שם, עמ' 71. בדומה לכך מתאר החיד"א את השלום שעשה בין חברי הקהילה בבורדו בשנת תקל"ח (1777) כשלום שנעשה בזכות הכבוד שרחשו לו: "בא סי' [נייר] שלמה ומשה פטיט והתחלתי לדבר להם על השלום וקבל סי' שלמה לבא לבה"כ [לבית הכנסת] ושאלתי ממנו מחילה בעד יעקב נאקט ועשה לי כבוד ומחל לו", שם, עמ' 117.

והוכחתיו מאד ועשה תנאים שתשבע אשתו בס"ת [בספר תורה]. וכן נעשה ונשבעה אשתו בפני ובפני ר' יעקב עטיאס ור' אברהם די ליאון בס"ת וחתמה בשטר התנאים".<sup>124</sup> החיד"א נכנס אפוא לעובי הקורה ומלבד דברי התוכחה שהוא השמיע הוא אף שימש חבר בבית הדין שהוקם לצורך זה עקב דרישתו של הבעל כתנאי לשלום הבית ובפניו נשבעה האישה כי היא נקייה מחטאים שהיא נחשדה בהם על ידי בעלה. אך אמצעים אלו לא הניחו את דעתו של הבעל וכפי שמוסיף החיד"א ומתאר:

"אך לבו הלך חשכים ואין נוגה לו",<sup>125</sup> ועל כן הוא פונה לתוכחה גלויה וחסרת מורא כלפיו:

כבר ירדתי לסוף דעתו ומרמותיו ושקריו ובא אצלי ותכף באה אמו שלא באה כלל אצלי. והבנתי שהוא לדבר על כלתה ואז אמרתי לו שחטא חטא גדול להוציאה עליה ש"ר [שם רע] שהיתה רוצה להשקותו סם ועוד שהיתה רעבה גם צמאה ועמדה בכשרותה וצדקתה והכה אותה ושכר להורגה וכיוצא מתועבותיו והטעני ועשה שתשבע בס"ת [בספר תורה] בחנם והייתי אוי' [מר] לו שה' ינקום נקמתה והוא היה אוי' שאני מחשיבו כמרי נפש<sup>126</sup> ואני א"ל [אמרתי לו] שאני מחשיבו כחונף<sup>127</sup> שמראה תומו ותחתיה ערמה והכרתיו ובחנתיו והוא הטעה לשלוחים ואני הכרתיו

והייתי צועק עליו ועל אמו.<sup>128</sup>

החיד"א שחשף את שקריו וצביעותו של הבעל, שלא כאחרים שאותם הוא הצליח להטעות, ממשיך ומתאר את כניעתו לפניו ואת קבלת התוכחה ממנו תוך ציון ניהול המשבר על ידו בשיטת "לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת": "והוא נכנע והתחיל לשאול תנאים חדשים והודיתי לו ופייסתי ונתן דיבור ששבת נח שבנו משלים מנין יחזירנה לביתו ושלחתי לקרוא לאשתו והזהרתיה וקבלה הכל".<sup>129</sup>

הצלחתו של החיד"א הייתה במקרה זה זמנית בלבד שכן הבעל חזר בו מן ההסכמות שהושגו: "יום ה"ר [הושענא רבא] בערב שלח כתב חסי' [ניור] שלמה אלואריש בעה"ב [בעל הבית] שהוא דבר נמנע שתחזור אליו ואני לא אדבר בזה".<sup>130</sup> אך אופיו האסרטיבי של החיד"א המונע מדימויו העצמי המורה לו להתערב בענייני קהילה ומשפחה, לא הניח לו להסתלק מן הטיפול בפרשה הזאת. בפגישה עם ראשי הקהילה הוא מדגיש את מסקנותיו מחקירתו בעניין: "שידעו שכל מה שאוי' [מר] נונים על

<sup>124</sup> שם, עמ' 111.

<sup>125</sup> שם.

<sup>126</sup> מרי נפש - אנשים מסוכנים. ראו: שופטים, יח, כה.

<sup>127</sup> חונף=צבוע.

<sup>128</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 111-112.

<sup>129</sup> שם, עמ' 112.

<sup>130</sup> שם.

אשתו שרצתה להורגו וכזה וכיוצא שקר ועתיד ליתן את הדין והרחבתי הדבור בהספדו<sup>131</sup>, והוא אף מוסיף מיד כי "נתארכו הדברים מענין לענין ונתנו הממון בכבוד גדול"<sup>132</sup>. בכך מקשר החיד"א בין תפקודו כבורר בפרשיות כאלה, לבין היותו שד"ר. הכבוד שרוחשים לו ראשי הקהילה מצד היותו מפשר במקרי סכסוך קשור קשר הדוק לכבודו כשד"ר ומשפיע עליו ומכאן גם על התרומות המוענקות לו בעבור קהילת חברון. החיד"א רואה אפוא את עצמו כמי שמתקף היותו שד"ר הוא אף ראוי להתערב בעניינים שאינם ממין השד"רות וכשם ששד"רותו מזינה את אפשרותו להתערב בענייני הקהילות, כך פעולות אלו מזינות את שד"רותו, מעלות את קרנו ומינייה וביה אף את הצלחתו במשימתו המתבטאת בגיוס ממון.<sup>133</sup>

לצד פעולות התערבות של החיד"א בענייני הלכה וניסיונותיו להשכנת שלום, הוא השתדל בהגיעו לקהילות שונות לתקן את הדרוש תיקון בעיניו בתחומי מנהג, תרבות ומוסר. דברי תוכחה בתחום זה הוא מפנה פעמים כלפי יחידים ופעמים באופן כללי יותר – כלפי קהילה או מנהיגיה. מפעם לפעם הוא מוסר על תוכחת מוסר שאמר לאדם כלשהו או לקבוצת אנשים. כך, למשל, מעט אחרי הגיעו לאביניון בתמוז תקל"ז (1777) הוא הוכיח את בעל האכסניה על "שדיבר שלא כהוגן"<sup>134</sup>. למחרת נפגש עם אחד מבני המקום, ר' יוסף די מיליאו מוסקט<sup>135</sup> וזה הציג לפניו את ספרו ובו דברי השגה על רש"י, הרא"ם והרמב"ם. החיד"א דחה את דברי ההשגה הללו ואף הוכיח, בדברי נועם, את המחבר על מחשבתו היהירה שגדולים אלו טעו: "בא המחבר הנז' [כר] ודרך אהבה ויראה הוכחתיו שאינו חושד דעתו וברור שטעו הגדולים וכיוצא דברי מוסר"<sup>136</sup>.

במקרה זה לא נשאה התוכחה פרי שכן החיד"א מעיד על ר' יוסף "והיה כועס"<sup>137</sup>. זמן קצר אחר כך, בהיותו בקאוואיון (Cavaillon), נחשף החיד"א להתנהגותם של ילדי ונשות הקהילה הקטנה שהיו "כל היום עומדים באמצע הרחוב צועקות וצוחקות מקול המונס יתבלבל האדם"<sup>138</sup>, ומעיד כי "הוכחתים על זה"<sup>139</sup>.

<sup>131</sup> שם.

<sup>132</sup> שם.

<sup>133</sup> לדוגמה נוספת להשכנת שלום בין איש לאשתו ראו: שם, עמ' 122.

<sup>134</sup> שם, עמ' 100.

<sup>135</sup> ר' יוסף עבר זמן כלשהו אחר כך לעיר קרפנטרה (Carpentras) הסמוכה כמתבאר משער ספרו "אוצרות יוסף", יוסף די מיליו מוסקט, אוצרות יוסף, שער הספר. החיד"א מעיד כי בזמן שהותו באביניון, גר שם ר' יוסף שהביאו לביתו, מעגל טוב השלם, עמ' 101.

<sup>136</sup> שם, עמ' 102.

<sup>137</sup> שם. המתיחות בין השניים נמשכה והחיד"א מדווח על ויכוחים נוספים עימו בהמשך: שם; שם, עמ' 106.

<sup>138</sup> שם, עמ' 104.

<sup>139</sup> שם.



בהזדמנות אחרת, בהיותו בטריאסטה (Trieste) בשנת תקל"ז (1777), ניסה שוב החיד"א להניא אדם מהתנהגותו הפסולה. מדובר באחד מבני הקהילה שהטיח קללות, חרמות ועלבונות בכמה מראשיה, והחיד"א מציין כי "בלילה דיברתי לו והוכחתיו מאד".<sup>140</sup> בדומה למה שאירע באביניון אף בתקרית זו לא פעלה התוכחה את פעולתה שכן אותו אדם הנ"ל לא חזר בו מהתנהגותו הפסולה אלא "עודנו במרדו".<sup>141</sup>

דברי תוכחה בעניין מוסרי אחר אמר החיד"א לאדם בשם אברהם, אחיו של ראש הקהילה בתוניס "המחזיק עצמו לרב מופלא ודרשן גדול ומקובל וכפעם בפעם משתטה ואומר שהוא נביא".<sup>142</sup> מששמע החיד"א את פירושיו על פי הסוד ואת טענתו כי אלו דברים מקוריים משלו, קצף עליו והוכיחו: "זה שאתה משתבח בו הם דברי האר"י זצ"ל".<sup>143</sup>

שהותו הכפויה בתוניסיה זימנה לו לחיד"א לא מעט מושאי ביקורת בעניינים רבים בתחומי התרבות וההתנהגות הנאותה שהוא ראה לענות בהם. בולטת ביותר ביקורתו הבוטה בדבר נימוסי שולחן בלתי נאותים שהוא נתקל בהם בבתי מארחיו. וכך הוא תיאורו הססגוני את הארוחה בביתו של משה וזאן בעיר הנמל סוס (Sousse):

ושם התחלתי להתבסס מתבשילי הרוח מערבית צפונית יהיה סרוח סרח העודף בלי ניקיון. כף ומגריפה [מזלג] אם יראה בחלום, ואפי' [לו] המלך פשט לו את הרגל לאכול. וכל המרבה מלא קומצו בשר שמן לכלוכית שמה, ותבלין יש להן מצפון תפתח יפיח בהם. וקערות וכוסות וקיתונות בשולחן וקערת קצף אחת<sup>144</sup> ורחבה ונסבה מלאה כוסכו"סו [קוסקוס], לכל אחד ששה ושבעה ליטרין, וכמה בצלים חצי בישול שלמים על פי הקערה. באמת הייתי קץ לאכול. ולכבודי סובבים בעיר למצוא כף אחת.<sup>145</sup>

ריחות הבישול הלא נעימים, הלכלוך ותרבות האכילה בלא כף ומזלג שגרמו לו לאבד את תאבונו – כל אלו לא היו נימוסי השולחן שלהם הורגל בירושלים שבה גדל.<sup>146</sup> אלא שהחיד"א לא השווה את

<sup>140</sup> שם, עמ' 88.

<sup>141</sup> שם.

<sup>142</sup> שם, עמ' 58.

<sup>143</sup> שם. במקרה אחר זיהה החיד"א כי פירוש שייחס אברהם לעצמו הוא למעשה דברי הגמרא בפרק "אף על פי שאמרו" שבמסכת כתובות, שם, עמ' 63.

<sup>144</sup> על פי במדבר, ז', יג ועוד: "קערת-קסוף אחת".

<sup>145</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 54-55.

<sup>146</sup> מהתבטאותו של החיד"א: "כף ומגריפה אם יראה בחלום" ניכר כי הוא היה רגיל לשימוש בכף ומזלג. גם במרחב התרבותי העות'מאני הלא-יהודי היה נהוג, במאה השמונה-עשרה (לכל הפחות בקרב בני החברה הגבוהה) שימוש בכף, אם כי לא בסכין ומזלג, והאכילה בידיים לא היתה מקובלת. ראו: גוצ'ק, מזרח פוגש מערב, עמ' 37-41.

התרבות התוניסאית לזו של נוף ילדותו אלא העמיד אותה אל מול תרבות אחרת. וכך הוא מתאר את הסעודה בבית מארחיו בעיר תוניס :

אך בענין המאכלות היו כמשפטים. כי כל שולחנות מלאו תבשילים,<sup>147</sup> וריחן נודף סרח העודף, ואוכלים בידיהם ורגליהם וכל שמנונית מלא חופניהם. והיה מגביה הגביר חתיכת שומן בעודה בכפו יבלענה.<sup>148</sup> ומנקה ידו במטפחת שעל ברכיו והמטפחת נעשית כבית המטבחים. גם אנשים ונשים יחפי רגליים גדולות. וכבר בכל שבת אחר מנחה באים הב"ד [הבית דין] והפרנסים וחשובי העיר ורבנים אצל הגביר הקאייד, והוא יושב בראש ולוקח רגלו בידו לעיני כולם. ונותן עשן טאבאקו בפיו וטאסא<sup>149</sup> שחורה כעורב לפניו ורוקק בה לפנייהם. ואני הייתי יושב אצלו ומצטער בזה. גם בשולחן כשמסדרים זה יעלה בראש, כלי נמאס מלא רקיקה. וגם בקצת עניינים לא נחם אלוהים דרך ארץ.<sup>150</sup> וכבר הייתי אומר להם: הדרך ארץ הוא מטבע פסול בארצכם, ואני מוכרח שלא להשתמש בדבר פסול אצלכם אבל מה אעשה כי אלך ליוורנו מעם לועז שכלו מסכת דרך ארץ ופוליטיקא דקה מן הדקה.<sup>151</sup>

האוכל השומני ומדיף הריח, נימוסי השולחן הרעים והמרקקה המלאה המונחת על השולחן, עומדים כאן אל מול התרבות שבליורנו, היא התרבות של יהודי הפזורה הספרדית המערבית. החיד"א מדגיש את ניגוד התרבויות ורואה לציין כי נימוסי השולחן הלקויים הללו אינם נחלתם של בני השכבות הנמוכות בחברה דווקא, כי אם של חברי בית הדין, חשובי העיר, הרבנים וראש הקהילה.<sup>152</sup>

לפנינו אפוא דוגמה לדימויו העצמי של החיד"א הרואה עצמו לא רק כראוי להוכיח ולבקר את מארחיו אלא אף כמי שמשתייך לתרבות ולכללי התנהגות נאותים הנעדרים מבתי מארחיו בתוניסיה.

<sup>147</sup> הקונוטאציה הברורה - "כי כל שִׁלְחָנוֹת מְלָאוּ קִיא צָאָה בְּלִי מְקוֹם" (ישעיהו, כח, ח) - באה להקצין את תחושת הגועל שלו.

<sup>148</sup> על פי ישעיהו כח, ה: "בְּעוֹדָה בְּכַפּוֹ יִבְלַעְנָה".

<sup>149</sup> Tazza - קערה באיטלקית. במקרה זה הכוונה למרקקה.

<sup>150</sup> על פי שמות, יג, יז: "וְלֹא נָחַם אֱלֹהִים דֶּרֶךְ אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים".

<sup>151</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 56. מסכת דרך ארץ - רומז לאחת מן המסכתות הקטנות שנדפסו בש"ס אחרי מסכת הוריות.

<sup>152</sup> עמידה ערכית על הבדלי תרבויות ניתן לראות גם בזמן שהותו באמסטרדם בשנת תקל"ח (1778), אז הקפיד החיד"א על משרתו שהתנהג בעיר אירופית כדרך שמתנהגים בארצות ערב: "וְעוֹד הֵייתִי סָר וְזָעַף עַל שְׁטוּת אֲבָרָהם שֶׁהוּא יוֹצֵא לֵה אֵי[חַד] וְסִמוּךְ לַחֲצוֹת הַלֵּךְ לְסִי[נְיור] אֲזִיּוּדוֹ וּדְפַק מֵאֵד עַד שִׁפְתָּחוּ לוֹ וְבֹא אַחֵר חֲצוֹת לְבֵית. וְלִילוֹת אַחֲרוֹת הוֹלֵךְ בְּרֹחוֹב כְּמִשְׁוֹעַ זֶעֶק יֵיא פֶּתַח יֵיא רֵאזָאק יֵיא עֲאֵלִים [הַפּוֹתַח, הַמְפָּרֵס, הַיּוֹדֵעַ] - פִּנִּיה לַאֲלֹהִים, הִנְהוּגָה בְּרֵאשִׁית יוֹם הָעִבּוּדָה, שִׁפְתָּח אֶת שַׁעֲרֵי הַפְּרִנְסָה] כְּמוֹ שְׁעוֹשִׁים חֲגָרִי וּפְסָחִי הַיִּשְׁמַעְאֵלִים בְּעֶרְבִיסְטָאן. צֵא וְחִשּׁוֹב בְּאִמְשִׁטְרָדָם מֵה יִתְרוֹן לֵאדָם בְּעִשּׂוֹת שְׁטוּת אֲלוֹי, שֵׁם, עִמ' 143-144. כְּעֵסוֹ עַל מִשְׁרָתוֹ הַסּוֹרֵר, הַמִּתְבַּזֵּה בְּחֻצוֹת הָעִיר טְבִיעִי כְּשֶׁלְעִצְמוֹ, וְאוֹלָם יֵיתָכֵן שֶׁכְּעֵסוֹ גִּבֵּר בְּמִיּוֹחַד נֹכַח הָעוֹבְדָה שֶׁמִּשְׁרָתוֹ זֶה הַשְׁמִיעַ צַעֲקוֹת בְּעֶרְבִית בְּלִבָּהּ שֶׁל עִיר אִירוּפִית, עִיר שֶׁתְּרַבּוּתָהּ עוֹמֶדֶת בְּנִיגוּד כִּה בּוֹלֵט לְתִרְבוֹת וּלְמִטְאָלִיּוֹת שֶׁרָאָה בְּתוֹנִיס אֲשֶׁר בָּהּ, כְּאִמּוֹר, "הַדֶּרֶךְ אֶרֶץ הוּא מִטְבַּע פְּסוּל".

ביקורת מסוג אחר מטיח החיד"א כלפי סדרי הלימוד ותרבות הדרשה והדין שבתוניסיה. החיד"א, שכפי שראינו לעיל הפגין בתוניס את ידיעותיו התורניות,<sup>153</sup> ראה לנכון לבקר את בני המקום שהם לומדים רק את התלמוד הבבלי עם פירוש המהרש"א ואינם פונים בלימודם אל פסקי ההלכה הקנונים של ר' יוסף קארו ואחרים: "ואני מוכיחם שאינם לומדים בית יוסף ופוסקים וכל ימיהם הם בש"ס ומהרש"א".<sup>154</sup>

גם בהיותו בשנת תקל"ח (1778) בליון (Lyon) שבצרפת לא נמנע החיד"א מלהביע את הסתייגותו מהתנהלות הקהילה, וכאן קיבל הדבר את ביטוי בביקורתו על צורתה המאולתרת של התיבה לקריאה בתורה שבבית הכנסת. עניין זה חרה לו כבר עם הגיעו בשבת לבית הכנסת אך הוא נמנע מלהעיר על כך במהלך התפילה: "יום ש"ק [שבת קודש] הלכתי לבית הכנסת שנקבע מקרוב פה ליאון ולא היה תיבה כי אם ספסל ע"ג [על גבי] ספסל גדול וחרה לי אך משום שאיני מדבר בבה"כ בל"נ [בבית הכנסת בלי נדר] לא דברתי מאומה".<sup>155</sup> ואולם שתיקתו לא ארכה זמן רב, ושלושה ימים לאחר מכן, בפגישה עם כמה מחשובי הקהילה הוא מצא לנכון להביע את הסתייגותו מצורה זו של התיבה ואף העלה תרומה לשם החלפתה, מה שגרר אחריו מתן תרומות נוספות מצד המשתתפים בפגישה: "ואמרתי להם על התיבה שאינו כבוד לס"ת [לספר תורה] ואמרתי לחזן סי' [ניור] עזריה וידאל תאמר מי שברך שאני מתנדב לתבה ששה פראנקוס ואח"ז [ואחרי זה] התנדבו מי שהיו".<sup>156</sup> במקרה זה מצטרף אל דימויו העצמי של החיד"א כמי שראוי להוכיח, דימויו העצמי כדמות מנהיגותית כריזמטית. דימוי זה מתבטא בתיאורו את סדר מתן התרומות: הוא תורם ראשון וסוחף אחריו את האחרים תוך שהוא מנצח על המתרחש ומורה לחזן לברך את התורמים. התוצאה של פעילות מנהיגותית זו, כפי שהוא מקפיד לציין, הייתה "שנתקבצו כמו ק"כ פראנקוס ברגע".<sup>157</sup>

דברי ביקורת הנשמעים פעמים רבות מפי החיד"א עוסקים במטרה הראשית והמקורית של מסעותיו - גיוס התרומות לקהילת חברון. בעניין זה הוא אינו נמנע מלהוכיח, ולעתים אף בלשון קשה, את הקהילות שאליהן הוא מגיע על מיעוט התרומות. דברי תוכחה אלה הן בוודאי חלק

<sup>153</sup> ראו לעיל, עמ' 290-291.

<sup>154</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 63.

<sup>155</sup> שם, עמ' 167.

<sup>156</sup> שם, עמ' 168.

<sup>157</sup> שם.

מאסטרטגיית השכנוע והמשא ומתן שמטרתה גיוס ממון רב ככל האפשר, אך אסטרטגיה זו לא הייתה מתאפשרת לולא ראה עצמו החיד"א כמי שבסמכותו לנקוט תקיפות כזו. ביקורת על מיעוט התרומות המשולבת בביקורת מוסרית על אורחות חייהם של בני הקהילה השמיע החיד"א באוזניהם של כמה מתושבי אמסטרדם:

הייתי אצל סי' [נייר] יצחק ׳ דנא ואסף סיעה גדולה כ״ד נפש מקרוביו ואוהביו והיינו שם כג' שעות מעלי עשן וטי ולחם הקלוקל ואבזריה והייתי מדבר בעניני א״י וחמשת המינים וענינים שונים וא״ל [ואמרתי להם] צר לי עליכם שאם תחשבו שכ״ז [שכל זה] גוזמות ושקרים איך תחשבו כיראי ה' ות״ח [ותלמידי חכמים]. ואם תסברו שהוא אמת מדוע לא יקרע סגור לבבכם ויהמו רחמיכם וכי תאמרו שהזמן בוגד אליכם למה לקומידאס [comidas - סעודות] ותענוגכם לא תקמצו

עיסתכם.<sup>158</sup>

החיד"א בוחר לצבוע כאן את מושאי ביקורתו בגוון הדוניסטי - מעשנים, שותי תה ולהוטים אחר גרונם, ובכך הוא שומט את הקרקע מתחת לטענותיהם שמיעוט התרומות נובע מן "הזמן הבוגד", ממצבם הכלכלי הרעוע בשל ירידת הבורסה בלונדון שבה השקיעו רבים מהם את כספם.<sup>159</sup> ביקורת בוטה כזאת מעידה בוודאי על דימוי עצמי בטוח ואסרטיבי של אדם הרואה עצמו ראוי ואף חייב לשלח דברים בוטים כאלה דווקא כלפי מי שהוא מצפה לתרומותיהם. ביקורת נוקבת אחרת השמיע החיד"א באזני היהודים בטורינו בשלהי שנת תקל"ח (1778) תוך שהוא יוצר מתאם בין מיעוט התרומות לחוסר כבוד:

ופי אמלא תוכחות לבני עמנו כי הן בעון הגויים והשרים מכבדים יותר מהם וגם ערכתי לפנייהם סדר הבדלות<sup>160</sup> מזמן שהייתי בביאה ראשונה שעשו לי כבוד גדול ונדבות היחידים ומתנות לי ועתה אדם לא זכר<sup>161</sup> וחידשו כמה פרקים בהלכות קמיצה<sup>162</sup> ובורחים מהשליח שלא יהיו תחת אהל אחד<sup>163</sup> אוי להם וכזאת וכזאת הרחבתי הדברים תרי ממאה מדברים שבלב.<sup>164</sup>

<sup>158</sup> שם, עמ' 141.

<sup>159</sup> כמתואר שם, עמ' 139-140.

<sup>160</sup> חידוד על הדיון התלמודי בדבר סדר ההבדלה במוצאי שבת. ראו: בבלי, פסחים, קג ע"א.

<sup>161</sup> על פי קהלת, ט, טו.

<sup>162</sup> רמז לקמצנותם, על פי הלכות מלאכת הקמיצה שבמקדש. ראו: ויקרא, ב, ב.

<sup>163</sup> דהיינו, נמנעו מלהימצא במחיצתו כאדם הנמנע מלהיטמא למת טומאת אוהל בהיותו עמו תחת קורת גג אחת.

<sup>164</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 173.

את מיעוט תרומותיהם של תושבי העיר ואת הימנעותם ממנו מעמיד כאן החיד"א הן אל מול גויים שכיבדוהו יותר מהם והן אל מול יחסם החם של בני קהילה זו עצמם בזמן ביקורו בה במהלך מסעו הראשון כעשרים ושלוש שנים קודם לכן, בשנת תקט"ז.<sup>165</sup>

ראויה לציון היא אף תוכחתו החריפה הנושאת נימה מאיימת כלפי בני קהילת מונקאלו (Moncalvo) הסמוכה לטורינו ששלחו לו תרומה פחותה בהרבה ממה שנתנו לו במסעו הראשון:

בא הרץ מעיר מונקאלו ושלחו ג' סקיני ושלחתיו פעם אחרת וכתבתי בנייר קטן כלשון הזה. יחידי מונקאלו מאד נצטערתי על אומץ לבכם<sup>166</sup> אשר לשעבר שלחתם 16. ועתה בתוקף הצרות שלחתם שלוש תחת שלשה רגזה ארץ ותדעו כי יש אלהים בישראל שלש יהיו לכם ואנחנו בשם ה' א [ה' אלהינו] נזכיר.<sup>167</sup>

ביקורת חריפה זו מעמידה את בני קהילת מונקאלו באור שלילי ביותר ומרמזת, בין השיטין, לעוול שבתרומתם הלא מספקת. הפסוק המלא שהחיד"א שואל לצורך גינוי התרומה הוא: "תחת שלוש רגזה ארץ, ותחת ארבע לא תוכל שאת",<sup>168</sup> שבהמשכו מתפרטים אותן "שלש" ו"ארבע" שהם אי סדרים ועוולות מוסריות: "תחת עבד פי ימלוך, ונבל פי ישבע לחם; תחת שנואה פי תבעל, ונשפחה פי תירש גברתה".<sup>169</sup>

ולא זו בלבד אלא שהוא אף מפליג ומציג את בני הקהילה (ושוב, ברמיזה המתבררת ליודעי ספר) כמי שאינם ראויים להימנות עם כלל ישראל. השורה המסיימת את דבריו לבני הקהילה רצופה בפראפרזות על פסוקים מקראיים: "ותדעו כי יש אלהים בישראל" רומז לפסוק "ויידעו כל הארץ כי יש אלהים ל'ישראל'<sup>170</sup> שאמר דוד לגליית על הפלשתים, ונראה שהמילים "שלש יהיו לכם" רומזות לפסוק העוסק בפירות ערלה: "שלש שנים יהיה לכם ערלים לא יאכל",<sup>171</sup> ויוצרות קשר אל "לבבם הערל"<sup>172</sup> של בני הקהילה ואולי אף להתנהגותם המתאימה יותר לערלים, למי שאינם יהודים.<sup>173</sup> גם המילים "ואנחנו בשם ה' אלהינו נזכיר" המסיימות את דבריו רומזות להתנהגותם של התורמים המוציאים עצמם בהתנהגותם מגדר "אנחנו" – כלומר מגדר בני ישראל. מילים אלו

<sup>165</sup> ראו: שם, עמ' 40. וראו דוגמאות נוספות לביקורת על מיעוט תרומות או עיכובן: שם, עמ' 7; שם, עמ' 66-67; שם, עמ' 98; שם, עמ' 99; שם, עמ' 103; שם, עמ' 111; שם, עמ' 114; שם, עמ' 117; שם, עמ' 176.

<sup>166</sup> כלומר קמצנותכם. על פי דברים, יד, ז.

<sup>167</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 174.

<sup>168</sup> משלי ל, כא.

<sup>169</sup> שם, שם, כב-כג.

<sup>170</sup> שמואל א, יז, מו.

<sup>171</sup> ויקרא, יט, כג.

<sup>172</sup> על פי "ומלתם את ערלת לבבכם וערפכם לא תקשו עוד", דברים, י, טז.

<sup>173</sup> יצוין אף שאיסור העורלה מתקשר בכתבי מקובלים שונים לחטא אדם הראשון ולנחש הקדמוני. וראו: ר' יוסף גייקטיליה, שערי אורה, שער י, עמ' 209.

לקוחות מפסוק הנאמר בכל יום חול בתפילת שחרית ואין ספק שביכולתן לעורר מיד את הקונוטציה השלילית אצל נמעני הדברים. הדמויות המנוגדות ל"אנחנו" מוצגות בבירור כ"אֱלֹהִים" - בני אומות העולם: "אֱלֹהֵי בָרֶכֶב וְאֱלֹהֵי בְּסוּסִים וְאֶנְחֵנוּ בְּשֵׁם ה' אֱלֹהֵינוּ נִזְכִּיר".<sup>174</sup>

ואכן תוכחה חריפה זו עשתה את שלה וכפי שהחיד"א מוסר מיד: "והם פרעו הרץ ושלחו ח' סקיני במחילות ולהורות מה הפרש יש בזמן הזה לזמן שעבר".<sup>175</sup> הגדלת סכום התרומה בתוספת דברי ההתנצלות וההסבר הביאו את החיד"א לברכם בברכה, שבאופן הפוך לתוכחתו, מדגישה את שייכותם לעם ישראל: "אשריהם יש[ראל] מגן אבות עזרם ומגינם".<sup>176</sup> כך, ראה עצמו החיד"א ראוי "להוציא" מקהל ישראל את מי שהתנהגותו אינה תואמת לדעתו את המצופה ממנו, ולהביאו שוב בקהל משעה ששב ותיקן את דרכו.

אין זה מקרה שהשימוש בסגנונות התוכחה הנוקבים ביותר, כפי שננקט כלפי בני אמסטרדם, טורינו ומונקאלו, ושעליהם ניתן לצרף גם את דברי תוכחתו לקהילת אליסאנדריה די לה פלאיה (Alessandria della Paglia) באלול תקל"ח (1778),<sup>177</sup> באו בשלבים מתקדמים של מסעו השני, בשנת תקל"ח. נראה כי בשלב זה של חייו, בהיותו כבר בן 54, שד"ר ותיק ודמות תורנית ידועה,<sup>178</sup> כבר התגבש בו דימויו העצמי כמי שראוי לבקר ולהוכיח ומתוך דימוי זה נבעו ביטחוני העצמי וגישתו האסרטיבית והתקיפה. אמנם גם בשלבים מוקדמים יותר של מסעותיו לא חסך החיד"א את שבט ביקורתו מבני קהילות שבהן ביקר, ולעתים אף בלשון קשה, אך לרוב היו אלה דברי תוכחה כלפי קהילות שלשיטתו ביזוהו או שחשדו באמינותו, ואף אז הוא הקפיד עדיין על תקיפות מנומסות.<sup>179</sup> לעומת זאת, טקטיקת גיוס התרומות והבעת חוסר הסיפוק מתרומות נמוכות הייתה על פי רוב שונה במסעו הראשון ובראשית מסעו השני אז נקט החיד"א בגישה אסרטיבית ותקיפה פחות.

דוגמה לכך ניתן לראות בגישה העדינה, ואף המחויכת, שאותה גילה בהיותו באנקונה במהלך מסעו הראשון בראשית שנת תקי"ד (1753). גם אז הוא ניסה לשכנע את בני הקהילה להגדיל את סכום

<sup>174</sup> תהילים, כ, ח.

<sup>175</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 174.

<sup>176</sup> שם.

<sup>177</sup> "ושם דברתי מרורות על היחידים ועל הרב שהיה מהפך בזכותם התרסתי מאד", שם, עמ' 176.

<sup>178</sup> כאמור, עד שנה זו כבר ראו אור כמה מחיבוריו החשובים ובהם ברכי יוסף במלואו, שה"ג א ועוד.

<sup>179</sup> וראו: מעגל טוב השלם, עמ' 5; שם, עמ' 19, ולעיל, עמ' 289-290. על אף השפה התקיפה בה נוקט החיד"א במקרים אלו הוא מקפיד לעשות זאת באופן מכובד: "ודברי בנחת נשמעים", מעגל טוב השלם, עמ' 5; "דברתי בלשוני בטוב טעם ויגון בלבבי", שם, עמ' 19. בחלק מהמקרים במסעו הראשון בהם נתקל החיד"א בחוסר אמון הוא נקט בגישה מדודה עוד יותר. כך בקהילת פיורדא, בה פקפקו ראשי הקהל בחתימות שבפנקס שליחותו, מתאר החיד"א את תגובתו: "ואני אתנהלה לאטי בהלכות דרך ארץ וטענות ברורות", שם, עמ' 17.

תרומתם, אך בשונה מן הגישה התקיפה הננקטת בשנת תקל"ח, הוא עושה זאת תוך שימוש במשחקי מילים והדגשת הכרת התודה שהוא רוחש לתורמים:

והשב ישיב לנו זקן שבהם שעלתה הסכמתם ורוח נדיבה תסמכם בסך מאתים  
וחמשה ושבעים דוקאטי קורנטי. ואני אענה כי אעבור בסך<sup>180</sup> הנז' [כר] שם רמ"ז  
וה"ן מספר רע"ה<sup>181</sup> ולא נכון למעל' [תכם] משלמי רע"ה תחת טובה מרובה אשר  
גמלוני כל טוב.<sup>182</sup>

גישה מסבירת פנים זו אכן נשאה פרי בדמות תוספת שניתנה לתרומה שהחיד"א מדווח עליה  
בנמיכות קומה: "ויהי כשמעם ויטב בעיניהם מתת לשון הדיוט והוסיפו עוד חמשה אחרים ויצאתי  
בכי טוב".<sup>183</sup>

כנגד מקרה זה שהחיד"א הפעיל בו את חנו כדי להוסיף על תרומה מכובדת ממילא הנה במקרים  
אחרים במסעו הראשון ניכר שאף על פי שהוא חש אכזבה של ממש מתוצאות השתדלותו אין הוא  
מתבטא באופן ביקורתי ותקיף. בהגיעו לוונציה בשנת תקי"ד (1754) הוא מגלה התחשבות  
בתורמים הפוטנציאליים שמצבם הכלכלי הקשה עקב חובותיהם הכבדים אינו מאפשר להם  
להיענות לבקשותיו החוזרות ונשנות ואומר: "ואף אני נבהלתי מראות עניים ולחצם",<sup>184</sup> הוא אף  
מציע להם שהתרומה תינתן בשמם באופן עקיף על ידי אחד הגבירים, ואת הפתרון הזה הוא מוסר  
בלשון בקשה ותחינה: "ואומר חליתי היא תאבו ושמעתם".<sup>185</sup>

גם בבואו ללונדון באייר תקט"ו (1755) נקט החיד"א בטקטיקת גיוס תרומות סבלנית ומאופקת.  
עוד טרם הגיעו לשם הוא ידע את שצפוי לו שכן עוד בהיותו באמסטרדם הודיעו לו ראשי קהילת  
לונדון כי אין טעם לבואו,<sup>186</sup> ובהגיעו לעיר הוא מציין "לקחתי בעצמי מדת הסבלנות"<sup>187</sup> תוך שהוא  
מתכנן להתחבב על כמה מן הגבירים עוד קודם שהוא פותח במסע גיוס התרומות ולהגיע דרכם אל  
לב נדיבי הקהילה שכן "אין רופא כזמן".<sup>188</sup> ואכן בפגישתו עם הפרנס יוסף סאלואדור שהוגדר על  
ידי כמה מן הגבירים כאיש המפתח "אשר יגזור אומר כן יקום",<sup>189</sup> שוחח עמו החיד"א בלשון עדינה

<sup>180</sup> על פי תהילים מה, ה.

<sup>181</sup> על פי תהילים קד, כה: "שם-רָמָשׁ וְאֵין מִסְפָּר", וסכום התרומה – 275 דוקאטי - רומז בגימטריה למילה "רעה".

<sup>182</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 6.

<sup>183</sup> שם.

<sup>184</sup> שם, עמ' 9.

<sup>185</sup> שם.

<sup>186</sup> החיד"א מציין "כי עוד בעודני באמסטרדם שלחו שלשת הנפות ראשי העיר באמר אלי לא אבא בעיר כי לא אעשה  
מאומה וכבר שלוחי צפת שקדמו באו פעמים ויצאו בידים נקיות", שם, עמ' 31. במעגל טוב השלם השמיט יערי את  
המילה "באמסטרדם" אך זו מופיעה בכתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 1/5388 (F-34949), דף 222.

<sup>187</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 31.

<sup>188</sup> שם.

<sup>189</sup> שם, עמ' 32.

- "ויצאתי לטעון טענותיי על עסקי השליחות בשפה רפה וטענות בריא"<sup>190</sup> - וזאת אף על פי שאותו פרנס היה מעורב מן הסתם באותה הודעה שקראה לו להימנע מלהגיע לעיר לצורך גיוס תרומות.<sup>191</sup> כאמור, נראה כי ככל שצבר החיד"א שנים כשד"ר וככל ששמו יצא ונתפרסם, התפתחו ביטחונו ודימויו העצמי, וגישתו כלפי מי שאינם תורמים דיים הפכה לביקורתית ונוקבת יותר. שלב נוסף בהתפתחות זו ניתן לראות במועד מוקדם יחסית במסעו השני, עם הגיעו לליוורנו בסיוון תקל"ד (1774). סירב החיד"א "לתת חינוך" כלומר להודות באופן רשמי לתורמים מאחר שהוא לא היה מרוצה מגובה תרומותיהם. במקרה זה נע החיד"א בין תקיפות: "וקראוני והלכתי ולא דברתי לה כלל [...]" ויצאתי בחרי אף ובאתי בחדרי ובאו איזה אהובים יועצים לי ולא רציתי לקבל [...]" ועניתי קול רם",<sup>192</sup> לבין דיבור עדין ואף מתחנן: "וביום באו פקידי א"י [...]" ואני דיברתי להם בסבר פנים וטענות [...] והלכתי [לאחד הגבירים] ומצאתיו יחיד והתנפלתי לפניו והפצרתי בו מאד".<sup>193</sup> בשלבים מאוחרים יותר של מסעו ניתן למצוא יותר ויותר ביטויי תקיפות ותוכחה בשל מיעוט תרומות שלעיתים אף הם מהולים, לפחות בתחילתו של המשא ומתן, בדברי נועם.<sup>194</sup>

מבחינת תגובותיו של החיד"א למיעוט תרומות ניכר שהשינוי שחל בתודעתו בעניין זה היה הדרגתי ואין נקודת זמן מסוימת או אירוע מסוים שניתן להצביע דווקא עליו כמחולל השינוי. אך ככלל ניתן להצביע בבירור על ההבדל שבין השלבים המוקדמים במסעותיו לשלבים המאוחרים בהם. כאמור, בשלב מאוחר יותר של נסיעותיו הפכה ביקורתו תובענית יותר ויותר. אין בזה משום תוכחה מוסר בעניינים שבהלכה כי אם דרישה שאינה מובנת מאליה מצד מי שפונה לחסדי התורם ואינו בא להוציא ממנו דבר המגיע לו בדין.<sup>195</sup>

<sup>190</sup> שם.

<sup>191</sup> וראו על ניסיונותיהן של קהילות שונות במאה השמונה-עשרה למנוע את הגעתם של שד"רים, אם מתוך רצון לחסוך את עלויות נסיעתם ואירוחם ואם מתוך הקצבת תמן התרומות לקהילות ארץ ישראל אחת לתקופה מסוימת ולא מעבר לכך, להמן, שליחים, עמ' 95-102.

<sup>192</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 66-67.

<sup>193</sup> שם, עמ' 67. כמה חודשים אחר כך, בהגיעו לסיינה, סירב החיד"א לקבל תרומה שלטעמו אינה גבוהה דיה, תוך שהוא משלב, באופן דומה להתנהגותו בליוורנו, כעס עם סבר פנים יפות כלפי התורמים: "והודעתי לק"ק [קהל קדוש] שאני בכעס [...] ודברתי אליהם קשות ורכות", שם, עמ' 68. סירוב תקיף לקבל תרומה נמוכה בעיניו ניתן למצוא גם בביקורו בפזארו באלול תקל"ה (1775), שם, עמ' 72. במקרה זה באה התקיפות לצידה של הבלגה והתרצות לקבל תרומה נמוכה: "ויסוף חי קונסול שהלכתי אצלו דיבר קשות וסבלתי דבריו ובסוף נתן סקיניו [zucchini - מטבע איטלקי] וקבלתי לפי שהוא מראשי הק"ק", שם.

<sup>194</sup> וראו לדוגמה: "ושם דברתי קשות ורכות", שם, עמ' 99; "והרביתי להפציר בכבוד [...] ולא הסברתי לו פנים כלל", שם, עמ' 103-104; "ואני הייתי משיב דרך מוסר וענוה" וכמה ימים אחר כך באותה קהילה הממעטת בתרומותיה: "ופגעתי בפרנסים ונטפלו עמי ולא הראתי להם פנים [...] ואז דברתי לו קשות ופערתי פי נגד בנימין לואיש ודברתי כנגדם בלשון מדברת גדולות אך שומר קצת הפוליטיקה", שם, עמ' 110-111; "והוכחתי בפוליטיקה", שם, עמ' 114; "והסכמתי להכנע להם לכבוד ה' [ולקבל את התרומה הנמוכה שהציעו לו]. וקמו הרמת"י [ר' מרדכי תמה] וסי' [נייר] ישר[אל] והלכו לסי' רודריגז [ל'מר] לו שאני מתרצה ובה הנו' [כר] אצלי ודברתי לו קשות ברמז", שם, עמ' 116.

<sup>195</sup> כאמור, אבחנה זו בין ביקורת מוקדמת למאוחרת הינה על פי רוב ואינה מוחלטת. ניתן למצוא מקרים בודדים בהן קצף החיד"א על קהילות שמיעטו לתרום והוכיחו בלשון קשה. כך, בהגיעו לפזארו במסעו הראשון בסלו תקי"ד (נובמבר 1753) מוכיח החיד"א את בני הקהילה: "הטוב בעיניכם לתת סך מה למשומדים מכל ק"ק ולשוב א"י תמאנו



ניכר אם כן כי היבטים מסוימים בדימויו העצמי של החיד"א אכן התפתחו במהלך מסעותיו והוא עצמו מאפשר לנו לעמוד על שינויים אלו באמצעות יומניו. דימויו העצמי עולה שוב ושוב מתוך דיווחיו על ביקוריו בקהילות שונות ובכך יוצר חיבור בו ל"אני" ישנה נוכחות מתמשכת. אך לצד נוכחותו המתמשכת של ה"אני הכותב" המתבטאת בהשתקפות דימויו העצמי של החיד"א, מספק לנו "מעגל טוב" גם חשיפה רחבה של עולמו הפנימי על רגשותיו, תחושותיו ולבטיו הפנימיים, ובכך הוא מדגיש פן נוסף של נוכחות ה"אני" המתמשכת.

## 37.2 רגשות, לבטים וחוליים

תיאור רגשות הוא אחד המוטיבים הבולטים ב"מעגל טוב", שבו נתן החיד"א דרור לביטוי תחושותיו הנעים לאורך מסעותיו בין סיפוק ואושר לחשש, דיכאון וייאוש. למעשה כמעט שאין עמוד אחד ביומן זה שנעדר ממנו תיאור רגשות. לאורך החיבור כולו אנו מוצאים קרוב למאתיים תיאורים כאלה ורובם המוחלט מתארים רגשות שליליים,<sup>196</sup> מה שיוצר אצל הקורא תחושה של פתיחות אינטימית ומעלה את האפשרות כי הכתיבה הייתה לו שלא במודע, כמובן, מעין פעילות תראפית.<sup>197</sup> חלק הארי של הרגשות המתוארים ב"מעגל טוב" הם רגשות צער.<sup>198</sup> בשימוש בשורש צע"ר משתמש החיד"א הן לתיאור סבל מפאת מצוקה פיזית והן לתיאור עצבות. כך, לדוגמה, בראשית מסעו הראשון הוא מתאר מזג האוויר החם באזור ביר אל-עבד שבמדבר סיני: "ויום ש"ק [שבת קודש] נצטערנו<sup>199</sup> בתוקף השמש בגבורתו".<sup>200</sup> את המצוקה והצפיפות שהיו מנת חלקו במעבורת שהביאה אותו במהלך מסעו השני משאלון (Chalon) למאקון (Mâcon) שעל נהר הסון (Saône) בצרפת הוא מתאר כך: "אך בספינה הנז' [כרת] הי"ל [היה לנו]

ומרייתם", שם, עמ' 7. השימוש במילים "תמאנו ומרייתם" מרמז לתוכחה הקשה של הנביא ישעיהו כלפי עם ישראל החוטא המעמידה את האנשים החוטאים ואחריתם הרעה אל מול הצדיקים ואחריתם הטובה: "אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו ואם תמאנו ומרייתם תרב תאכלו פי פי ה' דבר", ישעיהו, א, יט-כ. ודאי שסגנון תוכחה יכול להיות מושפע ממשנתנים שונים, חיצוניים ופנימיים, כגון מצב רוחו של המוכיח, סגנון התנהלותם של בני הקהילה מולו וכיו"ב ומכיוון שמדובר בתגובה יוצאת דופן בחריפותה לאור זמנה, ניתן לשער כי זה הוא המקרה בפזארו וכי הוא לא מייצג את התפתחות דימויו העצמי של החיד"א כפי שנראה מסקירת כלל תגובותיו למיעוט תרומות ומשלל הדוגמאות שהצגתי. על מערכות היחסים המורכבות שבין התורמים, בני הגולה, למקבלים, בני ארץ ישראל ועל תפיסות שונות של מעשה גיוס הכספים ראו: להמן, שליחים, עמ' 165-168.

<sup>196</sup> מתוך 186 תיאורי רגש רק 15 מתארים רגשות חיוביים כגון שמחה, סיפוק וביטחון. במניין תיאורי הרגשות לא הכללתי תיאורי חולי וכאב עליהם אדון להלן.

<sup>197</sup> הביבליותרפיה היא שיטת טיפול שהוגדרה לראשונה בשנת 1941 כשימוש בספרים לצורכי טיפול במחלות נפש. מאוחר יותר הוצעו הגדרות נוספות ומשמעותו של המושג הורחבה וכללה גם את הכתיבה האישית כמתודה לפורקן והקלה נפשית, ראו: אישה, כתיבה שפולה, עמ' 14. מחקרים עכשוויים אכן מצביעים על כך שכתבה אישית יכולה להביא לרווחה נפשית בקרב אנשים שחוו טראומה או משבר: פארק ובלומברג, חשיפת טראומה, עמ' 597-616. וראו על הכתיבה היומנית כאמצעי לתובנות עצמיות ולשיפור הדימוי העצמי: כהן, הדף המפוכח, עמ' 33-64.

<sup>198</sup> ראו בהקשר זה: קיציס, לשונות.

<sup>199</sup> ברור שלשון זו היא לשון "מצטער" שבתלמוד ובפוסקים כגון "מצטער פטור מן הסוכה".

<sup>200</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 2.

צער כי נלוו גויים רבים מעיירות אחרות והיו כמו ששים נפשות [...] והי"ל צער גם מרוב החמימות ולי ביותר שהייתי חלוש המזג".<sup>201</sup> כאן אנו רואים כיצד בתוך תיאור סבלות הנוסעים באנייה הוא מדגיש, בהעמידו את ה"אני" במרכז תיאוריו, את צערו שלו: "ולי ביותר". במקרים רבים נוספים השימוש במילה "צער" ונגזרותיה בא לתאר תחושות עצבות מסיבות שונות, בין אם אלו תיאורים לקוניים כגון "והי"ל [והיה לי] קצת צער עמו",<sup>202</sup> או "והייתי בצער על הבגדים",<sup>203</sup> ובין אם הם תיאורים מפורטים יותר דוגמת תיאור צערו בשעה שסולק מבית מארחו בהרבורג (Harburg) שבגרמניה:

ובחמת רוחי וצערות ראשי הלכתי אל המזוזה ופלגי מים ירדו עיני ואצעק אל ה' רבש"ע [ריבונו של עולם] ידעתי ביני כי עוונותי הטו אלה הן בעוון חוללת"י בקמים עלי מרעים ואולם תן לי כח לסבול ועשה בזכות א"י וזכות אבות הושיעני אלדים כי באו מים עד נפש.<sup>204</sup>

תיאור מפורט דומה הוא מביא בדיווחו על נסיעתו מאלכסנדריה לתוניסיה בראשית מסעו השני:

והרשע רב החובל היה לו שנאה פרטית עמי עד שלא היה רוצה שידברו המלחים עמי והייתי נותן להם שכר ופירות כדי שידברו איזה דבר שהייתי קץ מכמה צרות ובהחבא היו מדברים קצת ואומרים שיראים מהגדול. וצר לי מאד מכמה צדדין: א' שלא הי"ל [היה לי] עם מי לדבר. ב' שהמקום שאני בו היה חשוך ביום וצר מאד בלילה. ג' צרת המוסקוף [הצבא הרוסי] התדירית וכל ספינה שרואים מרחוק אני מצטער עד שאדע שאינה ממוסקוף.<sup>205</sup> ד' מסער הים שתמיד היה זמן נגדי ממש והיה הולך כמה מילין בעל כרחו בדרך עקום והיה רוצה ללכת לקאנדיה אשר שם המוסקוף והיה רוצה הרשע רב החובל שלא ללכת בדרך ברבריא"ה [החוף המערבי של צפון אפריקה] שהרוח נגדו. ה' שהספינה היה בה נקב וכל היום וכל הלילה או רובם היו המלחים מוציאים המים ונלאו לירד לעשות קאלאפאט [Calafateo] - זיפות, סתימת הנקב באמצעות זפת] ולא הכירו בנקב ויחתרו המלחים ולא יכולו.

<sup>201</sup> שם, עמ' 165-166. לדוגמאות דומות נוספות ראו: שם, עמ' 40; שם, עמ' 71; שם, עמ' 78; שם, עמ' 87; שם, עמ' 97; שם, עמ' 98; שם, עמ' 114; שם, עמ' 118; שם, עמ' 119; שם, עמ' 125; שם, עמ' 128; שם, עמ' 138; שם, עמ' 158; שם, עמ' 161; שם, עמ' 168; שם, עמ' 173; שם, עמ' 176.

<sup>202</sup> שם, עמ' 115.

<sup>203</sup> שם, עמ' 6.

<sup>204</sup> שם, עמ' 14.

<sup>205</sup> על מלחמת טורקיה-רוסיה שהתחוללה בשנים 1768-1774 ושאחת מזירותיה הייתה הים התיכון ראו: קורנין, יקתרנה, עמ' 189-195. החיד"א מתאר את חששו מהצי הרוסי בהזדמנויות נוספות. ראו: מעגל טוב השלם, עמ' 51; שם, עמ' 53; שם, עמ' 65.

והי"ל [והיה לנו] לעבור מקום שמו קאו דוקר"א ולא היה מציאות לעבור מפני הרוח

באופן שהיינו בצער גדול מטירוף ובלבול ופחד וצער ואין מים.<sup>206</sup>

רגש נוסף התופס מקום חשוב בתיאורי החיד"א הוא הפחד. לעתים מדובר בפחד ממשי על חייו או על שלומו הנובע מסכנות הדרך ולעתים בבהלה שתקפתו מסיבות שונות. כך, בראשית מסעו השני הוא מוסר כי "חרדה גדולה נפלה עלינו" בעקבות החוב של קהילת חברון שאותה הוא ייצג לשיח' בדואי שבשיירתו נסע.<sup>207</sup> תנאי הדרך הקשים בזמן חציית מדבר סיני עוררו בקרב חשש לחייו שמצא ביטוי בדבריו: "ליל מש"ק [מוצאי שבת קודש] הנו' [כר] הי"ל [היה לנו] צרה גדולה כי העולם חשך בעדינו והיה אופל בעולם ופחד גדול וגשמים ואני בפרט היה בלבי צרה ויגון ופחד ורעדה אשר לא ישוער והייתי נודר כמה נדרים מרוב הפחד".<sup>208</sup>

בדומה להדגשת צערו הפרטי באנייה הצפופה, המעוצם ביחס לצער שאר הנוסעים,<sup>209</sup> אף בתיאור חרדות השיירה שלפנינו מדגיש החיד"א את פחדיו שלו - "ואני בפרט" - ביחס לתיאור פחד הנוסעים בשיירה.

תיאור מפורט נוסף של חששו לחייו מביא החיד"א בדיווחו על השיטפון בעיר אביניון, עת עלה נהר הרון (Rhône) על גדותיו בזמן ביקורו בעיר בשנת תקט"ז (1755):

בהעלות המנחה שמעתי שנהר רונ"א ונהרות אחרים הסמוכים לעיר גברו מאד מאד באופן דתרי עברי נהרא [שני עברי הנהר] רונ"א הנו' [כר] דאיכא בינייהו איזה בתים ואנשי מקנה נתחברו והנהר רונ"א אל שני קצותיו חובר ואיבד ושיבר ההוא ביני ביני והמקום מקום מקנה לאיי אפנויי מופנה ובנהר יעברו נפשות רבות וחסרונן בעב הענן. ונתחברו הנהרות ונכנסו המים לעיר אביניון בכח גדול וביד חזקה. ושאלתי את אחינו היהודים שמא ח"ו [חס ושלום] הגיעו המים למסילת היאודים [וישיבו אותי גם ח"ו יגיעו המים למסילת היהודים]<sup>210</sup> אבדה הארץ כי חצר

היאודים בגובהה של עיר.<sup>211</sup>

<sup>206</sup> שם, עמ' 54. מניתי לאורך מעגל טוב כשבעים תיאורי צער, ארוכים כקצרים, וראו לדוגמה: שם, עמ' 3; שם, עמ' 4; שם, עמ' 6; שם, עמ' 19; שם, עמ' 36; שם, עמ' 73; שם, עמ' 95; שם, עמ' 99; שם, עמ' 100; שם, עמ' 102; שם, עמ' 122; שם, עמ' 127; שם, עמ' 130; שם, עמ' 137; שם, עמ' 138; שם, עמ' 180.

<sup>207</sup> שם, עמ' 50.

<sup>208</sup> שם.

<sup>209</sup> לעיל, עמ' 308-309.

<sup>210</sup> משפט זה מופיע בכתב יד ניו יורק - בהמ"ל 1/5388 MS. (F-34949), דף 27ב, אך הושמט על ידי פריימן במהדורתו למעגל טוב השלם.

<sup>211</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 39.

החיד"א ממשיך ומתאר שם את השיטפון המציף את העיר ואת הנזקים הכבדים שבעטיו וחושף בעקבות כך את תחושותיו תוך שהוא משלב את אסון הטבע הזה עם רעידת האדמה שפקדה את פורטוגל חודש קודם לכן:

והייתי רואה שהגשמים יורדים בזעף ותגבורת כמעט שלא ראיתי מעין דוגמא  
והנהרות מתגברים מאד והמעיינות ובארות עולים למעלה למעלה לא נותרה בי  
נשמה והייתי רואה ח"ו המוות ביו עיני ובפרט שבקרוב ימים מועטים שמענו  
שלישבונ"ה [ליסבון] מטרופוליין של פורטוגאל"ל ההפך עליה בלהות כי נבלעה  
בארץ ושאריתה אכלה אש<sup>212</sup> וכיוצא משינוי סדרי עולם.<sup>213</sup>

לנוכח סכנת חיים ממשית זו שחש החיד"א הוא שם פעמיו לבוש שק אל בית הכנסת ובכה והתפלל שם "כדרך הנוטה למות ח"ו".<sup>214</sup>

החיד"א מרבה לתאר את פחדיו גם כאשר אין הם נובעים מסכנה לחייו. חששות כבדים הטרידו אותו בהגיעו למעברי גבול ונקודות מכס, זאת מחמת האפשרות שבחיפושי שומרי הגבולות והמוכסים ימצאו בידו כספים שנשא עליו ובמקרים מסוימים אף ספרים שהביא עמו ושהיה אסור להכניסם לחלק מן המדינות שאת גבולן עבר. כך, למשל, בכניסתו לאנגליה הוא עבר חיפוש שהעלה את חששו הן מפני מציאת מטבעות זרים שבאמתחתו והן בשל בדיקת כתבי השליחות שבידו, שעקב מלחמת שבע השנים שהתחוללה באותו זמן עוררו את חשד הבודקים כלפי מסמכים בשפות זרות. וכך הוא מתאר זאת:

בערב הגענו לנחל הירביש [Harwich], עיר נמל אנגלית לחופי הים הצפוני תחילת  
אינגליטירא [Inglaterra, אנגליה] וכל החפצים והבאים בפאקיטי [חבילות] אנחנו  
מובאים לבית המכס והוצאתי איזה מעות של כסף מטבע אינגליטירא לשלם לבעלי  
המכס על הפתקין והנחתי הכיס בחגורתי אשר במותני. ואחר באתי לבית אשר היו  
החפצים בו ופתחו הבאהול [baúl, ארגז, מטען] שלי ודקדקו וחיפשו הדק היטב  
בכל הבגדים ובין כפלי הצניף מתון מתון ולקחו כל הכתבים של השליחות כי כבר  
היה ריח קול המלחמה מצרפת ולמלחים דקדקו אחריהם ושלף איש נעלו ובתי  
שוקים לראות במסתרים. ומצאו לאחד זהוב אולאנדיס וחתכוהו והשליכוהו ואני

<sup>212</sup> רעידת האדמה הזאת התרחשה ב-1.11.1755, כ"ז במרחשוון תקט"ז, ראו את הערתו של פריימן, שם, הערה 3.

<sup>213</sup> שם. על רעידת האדמה בליסבון והרשמים שהותירה, ראו: בראון וראדנר, רעידת האדמה.

<sup>214</sup> שם. סכנות הדרך, וחציית נהרות בפרט, הטילו את חיתתן על החיד"א לא פעם. ראו: שם, עמ' 40; שם, עמ' 71; שם, עמ' 86; שם, עמ' 89; שם, עמ' 97; שם, עמ' 100; שם, עמ' 107; שם, עמ' 118; שם, עמ' 127; שם, עמ' 166; שם, עמ' 176.

בעוני נצטערתי מאד ונבהלתי כי היה לי כמאה ושמונים זהובים הולנדיים בקימ"ר [כמר, חגורה לכסף] אשר עלי. אדהכי והכי [בינתיים] חפש המוכס על בגדי מבחוץ ושמע קול כספים שח ושחק ואני נבהלתי וזכרתי כי הכיס במעות אינגליטירא בחגורתי. אז לקחתיה והשלכתי לפניו והיה כראותו כי הוא מטבע אינגליז נתבייש והחזירה. ואני הבאתי ריקומינדאסיון [המלצה] למאאיסטי"ר הפוסט"א [מנהל הדואר] אשר שם והליץ טוב והחזירו לי הכתבים ולא ראו הזהובים אשר עלי.<sup>215</sup>

אנו רואים כאן כיצד מצליח החיד"א למנוע את גילוי המטבע הזר אשר עליו בחשפו בכוונה תחילה דווקא את המטבעות האנגליים, המותרים, שבידו ויוצר בכך מצג שווא כאילו אלו הם המטבעות היחידים שהוא נושא עליו. גם את כתבי השליחות מצליח החיד"א להשיב אליו תוך שימוש בכתב המלצה שנשא עמו והצגתו בפני הגורם הממונה על מעבר הגבול. אך לצד התושייה, בולטת בתיאור המעשה תחושת החשש הכבד מן החיפוש בבגדיו ובכליו. דוגמה טובה לחרדה שאחזה בו במעבר גבול היא תיאורו את כניסתו לאביניון שהייתה חלק ממדינת האפיפיור:

יצאנו מעיר נימיס [Nimes] ובאנו לעיר אביניון בו ביום וכמו הצער עלה וכל עצמותי יאחזמו רעד שמלכות אביניון הוא תחת ממשלת האפיפיור ויושבים עליה רעים וחטאים יותר ממלכות רומאניא [רומא] עצמה והיה לי איזה ספרים עין יעקב קטן ושני גמרות קטנות וכיוצא וגם איזה מטבעות ממלכיות אחרות וכל זה סכנה גדולה.<sup>216</sup>

מדינת האפיפיור של המאה השמונה-עשרה אכן לא נהגה סובלנות כלפי ספרות עברית וזו נרדפה והוחרמה מפעם לפעם.<sup>217</sup> החיד"א אף מתאר כאן את פקידי הממשל באביניון כעוינים יותר מאלו שברומא מה שגרם לחרדתו הגוברת. אך לצד רגשות הצער והפחד נראה כי התיאור האינטימי ביותר של רגשות ב"מעגל טוב" הוא תיאור דיכאונותיו של החיד"א, הנמצאים לאורך כל החיבור ובלשון "חולי השחורה" (או "השחורה")

<sup>215</sup> שם, עמ' 30-31.

<sup>216</sup> שם, עמ' 37-38. לדוגמאות נוספות לחרדתו של החיד"א ממעברי גבול ראו: שם, עמ' 83; שם, עמ' 86; שם, עמ' 89; שם, עמ' 90; שם, עמ' 97; שם, עמ' 107; שם, עמ' 108; שם, עמ' 109; שם, עמ' 117; שם, עמ' 118; שם, עמ' 119; שם, עמ' 124; שם, עמ' 127; שם, עמ' 162; שם, עמ' 166; שם, עמ' 167; שם, עמ' 170; שם, עמ' 171; שם, עמ' 177. התיאור הרב של חששותיו מנקודות מכס ומעברי גבול מלמד עד כמה אלו העסיקו את החיד"א וטרדו את שלוותו. לצד תיאורי חששותיו ניתן למצוא גם דיווחים על התחמקותו מבדיקת המכס, אם על ידי שוחד, אם על ידי שימוש בקשרים והמלצות, ראו: שם, עמ' 91; שם, עמ' 100; שם, עמ' 125; שם, עמ' 126; שם, עמ' 171.

<sup>217</sup> רות, יהודי איטליה, עמ' 411-412.

בלבד). תוך נקיטת הזהירות המתבקשת באבחון על יסוד טקסט וממרחק זמן של כ-250 שנה, אפשר שמדובר במלנכוליה. כך למשל הוא מתאר את חוליו, הן הגופני והן הנפשי, בהיותו במנטובה (Mantova) בשנת תקל"ז (1777): "ובהיותי חולה וגם כי השחורה גברה עליי כמעט עולם חשך בעדיי".<sup>218</sup> בהמשך הוא מספר: "וגברה השחורה ואמרתי שאני חולה ולא רציתי לסעוד",<sup>219</sup> וממשיך ומתאר את הכאב הפיזי המלווה את המלנכוליה: "והייתי חולה בל"ג בעומר בשחורה וכאב הראש חזק מאד",<sup>220</sup> ויומיים אחר כך: "וקמתי מלא שחורה רעה [...] והייתי בעב הענן בשחורה".<sup>221</sup>

תיאור דומה ניתן למצוא בכתבו על רשמיו מביקורו חודשים ספורים אחר כך בעיר ברסצ'לו (Brescello) שבאיטליה. כאשר הוא נאלץ להתעכב בעיר מפני שגלגלי עגלתו נשברו: "וזה העיכוב גרם לי צער גדול על שבת ושבועות והיכן אשב, שהוא טורח גדול לישוב קטן והדרך גדול עלי. ומה אאריך לכתוב מחשבות ואני הוא המשוחרר בשחורה גדולה",<sup>222</sup> ובהמשך: "והייתי בלילה נעטף בצוקה, ויגון השחורה נתרבה".<sup>223</sup> תיאור מרשים אחר של רגשות דיכאון ובדידות שאחזו בו יש בתיאורו את ימי שבתו באמסטרדם בשנת תקל"ח (1778). לתיאור מצבו הנפשי הוא מגיע בעקבות טענות שנשמעו שם על שהוא זוכה לכבוד רב מדי ושיש שאף מכנים אותו 'אלוהי': "וכזה וכזה באופן שבשומעי כל זה ולראות העניין משתאה, גדל צערי והשחורה חזרה לשחרירותה, ועברתי רוב השבוע בצער מכמה טעמים".<sup>224</sup> בהמשך הוא מספר שבאותה שבת לא הזמין אותו איש לסעודות השבת, אך הוא לא גילה זאת לאיש אלא סעד יחידי במקום שבו התגורר. אפשר שהתבודדות והסתגרות אלו באו כתוצאה מאותה מלנכוליה שתקפה אותו באותם ימים, שכן במקרים אחרים שבהם הוא לא הוזמן להתארח או שתנאי האירוח לא היה לשביעות רצונו הוא לא נמנע מלהוכיח על כך את ראשי הקהילה.<sup>225</sup>

באחד מהתיאורים האישיים ביותר שבחיבורו הוא מספר כיצד נודע לו על פטירת אשתו בעת שהייתו בתוניס, ואת תחושות הצער שבאו בעקבות בשורה מרה זו:

<sup>218</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 94.

<sup>219</sup> שם.

<sup>220</sup> שם.

<sup>221</sup> שם.

<sup>222</sup> שם, עמ' 95-96.

<sup>223</sup> שם, עמ' 96.

<sup>224</sup> שם, עמ' 139.

<sup>225</sup> ראו לעיל, עמ' 289-290.

אחר הבדלה הלכתי לחדר ופתחתים וראיתי שבעוונותי הרבים נאמרה פקיד"ה  
באשה אשת נעורים החסידה בעלת שכל אשה יראת ה' בעלת צדקות הצנועה מחמד  
עיני נות ביתי מ' [רת] רחל נייע [נשמתה עדן] ועולם חשך בעדי.<sup>226</sup>

בהמשך שם הוא מספר כי שמר בסוד את דבר פטירת אשתו מפני שהבין כי אם ייודע הדבר לבני  
הקהילה המקומית הם יכפו עליו להינשא לאחת מבנות הקהילה. את מנהגי האבלות (שנמשכה זמן  
קצר כדין "שמועה רחוקה") הוא נהג בחשאי ולבדו, ובדידות זו הביאה אותו ללקות בדיכאון:  
וברוך שם כבודו אשר הפליא חסדו לי ברגע של הצרה הגדולה לבא<sup>227</sup> זה לדעתי  
ותכף לקחתי נר והלכתי לבה"כ [לבית הכנסת] ושם בכיתי כשעה אי' [חת] ויצאתי  
ורחצתי פני ומצאתי בחדרי ר' משה ור' יאודה תרי גיסי והבחור ר' משה בן מאיר  
שהיה שם אצל הקאייד וכן אנשים אחרים והייתי בצער עמהם עד חצות וכשהלכו  
ישבתי על הקרקע לומר תקון חצות וחלצתי מנעלי ובתי שוקי ועשיתי אבלות כדין  
שמועה רחוקה שבעוה"ר [שבעוונותי הרבים] נפטרה כ' סיוון תקל"ג יום השישי  
תנצב"ה. והכל בלחש ובסתר והחליתי משמועה רעה זו וכל לילה כך הייתי עושה.  
וגי' ימים נתתי צדקה ושמן למאור למנוחתה והייתי צר וסופד על אבידת מרגלית  
כזו שכמעט היתה יחידה בדור לפי המשוער מדעתי מחכמה ומכבוד ושכל עצום  
ונורא וכן ויופי וצניעות גדול אשר לא ישוער ונקיות עצום. באופן שהייתי סר וזעף  
וזה גרם לי שהחליתי בחולי השחורה שלא הייתי יכול  
להשיח ולא האמנתי לשום אדם והייתי ימים רבים בצער זה.<sup>228</sup>

תיאור זה מהווה דוגמה טובה לכתיבה שיש בה הליך תראפי. החיד"א לא רצה לשתף אחרים באבלו  
בשל אי רצונו להשתדך עם אחת מבנות הקהילה, וכתחליף לשיתוף הבין-אישי בצער הוא מעלה  
את תחושותיו על הכתב.<sup>229</sup>

נראה כי תיאורי הדיכאון הללו מתאימים להגדרתו של הפסיכולוג וחוקר הדת האמריקני וויליאם  
ג'יימס (William James) את "הנפש החולה".<sup>230</sup> בספרו The Varieties of Religious

<sup>226</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 61.

<sup>227</sup> במהדורת פריימן: "שבא" אך בכתב היד כתוב "לבא". כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 5389 (F-34950), דף 17א.

<sup>228</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 61. לתיאורי דיכאון נוספים ראו: שם, עמ' 99; שם, עמ' 102; שם, עמ' 110; שם, עמ' 143; שם, עמ' 147; שם, עמ' 166; שם, עמ' 167.

<sup>229</sup> אין לדעת אם הכתיבה נעשתה בצורה מקוצרת כ"זכרונות" ורק מאוחר יותר בפירוט, או אם מיד באופן מלא.

<sup>230</sup> יש לציין כי ג'יימס עוסק במרה השחורה כחוויה הקשורה קשר הדוק לדת וכדוגמאות לטיפוסים דתיים החווים את המרה השחורה הוא משתמש בשלושה נוצרים: הסופר הרוסי לב טולסטוי, התיאולוג האנגלי בן המאה השבע-עשרה ג'ון בוניאן (John Bunyan) וחולה צרפתי אנונימי, ג'יימס, החוויה הדתית, עמ' 149-161. במקרים אלו הביאה

*Experience*, מבחין ג'יימס בכמה סוגים של דיכאון פתולוגי. האחד הוא *anhedonia*, חוסר היכולת להרגיש הנאה ואובדן תשוקה כלפי החיים,<sup>231</sup> וסוג אחר, חמור יותר הוא מצוקה מוחלטת ואקטיבית שהסימפטומים שלה הם רגזנות, בחילות, מרמור, חשדנות, פחד ועוד.<sup>232</sup> מתיאוריו של החיד"א נראה כי הדיכאונות שתקפו אותו יצרו בקרבו מעין שיתוק פאסיבי דוגמת ה-*anadonia* שמתאר ג'יימס שלא אפשר לו הרגשות הנאה. חוסר הרצון לסעוד, בעיות השינה, ההסתגרות וחוסר הרצון בחברת בני אדם נראים מתאימים למאפיין זה. על פי הגדרתו של הפסיכולוג הצרפתי תאודול ריבו (Ribot) ל-*anhedonia* שג'יימס מצטטה, חוסר ההנאה של הלוקים בתופעה זו הוא דווקא מדברים שמהם הם נהנים בדרך כלל, בין אם מדובר במשחק בובות, בהצגת תיאטרון או בקשרי משפחה.<sup>233</sup> ואכן ב"מעגל טוב" מוסר החיד"א פעמים רבות על הנאתו מחלק מאותם דברים שמהם נמנע בזמן שתקפה אותה "השחורה", ובהם בעיקר חברת בני אדם<sup>234</sup> ויציאה אל המרחב הציבורי המסקרן ומלא החוויות.<sup>235</sup>

נראה כי צורתה השנייה של המרה השחורה שמציג ג'יימס - זו האקטיבית, פגעה אף היא בחיד"א אם כי בצורה מתונה וללא כל הסימפטומים שג'יימס מונה בחילות, חוסר אמון עצמי, הרהורים תיאורטיים אודות הדיכאון, כעס ועוד. אפשר שמכל אלו אפשר לראות בעיקר כעס תוצאה של המרה השחורה זאת כאשר אין הוא מציין את הסיבה לכעסו, ובניגוד למקרים רבים שבהם הוא עושה זאת.<sup>236</sup> כך, לדוגמה, בתיאור חזרתו לארץ ישראל ממסעו הראשון: "יום השישי הייתי סר וזעף",<sup>237</sup> וכך גם בזמן שהותו בפיזה, במסעו השני: "ובליל שבת קודש הייתי סר וזעף מאד".<sup>238</sup> דוגמה שייתכן ויש ביכולתה לאשש את ההנחה שהביטוי "סר וזעף" הנאמר בסתם, בלא מתן סיבה, מעיד על מלנכוליה ניתן לראות בדיווחו הלקוני על קורותיו באמסטרדם בחודש אדר שנת תקל"ח (1778). החיד"א מתאר שם מפגש חברתי שבו הוא זכה לכבוד רב: "ועשו לי כבוד גדול וביותר

המרה השחורה את החולים לידי מסקנות דתיות והייתה נקודת מוצא למעין "לידה שנייה" שלהם, שם, עמ' 135. על אף השימוש בהגדרותיו של ג'יימס, את הדיכאון של החיד"א יש לבחון, לדעתי, דווקא בהקשר לא דתי אלא בהקשר פתולוגי כללי, לא כמלנכוליה של אדם דתי אלא כמקרה רגיל של אדם חולה, ולהתייחס למאפיינים הפסיכולוגיים של הנפש החולה שניפק ג'יימס טרם הביא את הדוגמאות הדתיות-נוצריות. ניסיון "להלביש" על נפשו החולה של החיד"א, היהודי, את מאפייני הנפש החולה הנוצרית שמציג ג'יימס יידון לכישלון, ועל כן אפיון דיכאונותיו של החיד"א על פי ג'יימס נעשה על פי ג'יימס הפסיכולוג ולא על פי ג'יימס חוקר הדת.

<sup>231</sup> שם, עמ' 145-147.

<sup>232</sup> שם, עמ' 147.

<sup>233</sup> שם, עמ' 145-146.

<sup>234</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 153, 162-163 ועוד.

<sup>235</sup> שם, עמ' 120-124 ועוד.

<sup>236</sup> שם, עמ' 17; שם, עמ' 19; שם, עמ' 20; שם, עמ' 26; שם, עמ' 48; שם, עמ' 67; שם, עמ' 68; שם, עמ' 70; שם, עמ' 78; שם, עמ' 100; שם, עמ' 129; שם, עמ' 140; שם, עמ' 142; שם, עמ' 143-144; שם, עמ' 163; שם, עמ' 164; שם, עמ' 167; שם, עמ' 168; שם, עמ' 169; שם, עמ' 175.

<sup>237</sup> שם, עמ' 48.

<sup>238</sup> שם, עמ' 70.



פיבילזמאן ונתן לי ב' ליטרי ג'קולאטי [שוקולד] להיותו עשוי בביתו", <sup>239</sup> אלא שבהמשך מיד לתיאור זה הוא מוסר כי "הייתי ש"ק [שבת קודש] בבית. ובלילה הייתי סר וזעף מאד". <sup>240</sup> הכבוד הגדול שהוא זכה לו ביום חמישי לא היה בכוחו אפוא למנוע את היותו "סר וזעף" כבר בשבת הסמוכה, והדברים נראים מתאימים לאחד ממאפייני המלנכוליה כפי שגיימס מוסר, והוא הרגשת ביטול ההצלחה של הלוקה בה. מאפיין זה של בעל הנפש החולה, זה שנפשו עברה את סף הצער, <sup>241</sup> הוא ביטול רגעי האושר או ההצלחה <sup>242</sup> תוך שימת הדגש על האפלה השחורה החובקת את הכול - The all-encompassing blackness. <sup>243</sup> ואכן בתיאור דיכאונותיו מרבה החיד"א, כפי שהצגתי לעיל, להשתמש בלשונות של צבע שחור וחושך. אמנם בחלק מן המקרים הללו נראה כי הוא היה שרוי במצב חברתי קשה שעורר בו את הדיכאון, אך במקרה הנזכר שאירע באמסטרדם מופיע הביטוי "סר וזעף מאד" מיד לאחר הצלחתו מבחינה חברתית ועל כן נראה שיש להסבירו כסימפטום של מלנכוליה.

ואולם כנגד רגשות פחד, עלבון וצער הבאים לידי ביטוי בכתובתו של החיד"א. יש לאורך החיבור, אם כי פעמים אחדות בלבד, גם תיאורים של רגשות ביטחון, שמחה והתלהבות. כן היה למשל, בזמן שהותו במודנה בשנת תקל"ז (1777): "שמעתי רעש ואני מסב בחלון ולא נתפחדתי תודה לאל". <sup>244</sup> תיאור מפורש של התלהבות ושמחה אנו מוצאים בעקבות עיונו בכתבי ר' חיים ויטאל שבמסגרתו אף זכה לדבריו להתגלות המחבר אליו בחלומו: "וכמעט שהתחלתי להבין קצת בדרך השגה והיה לי התלהבות גדול ובעוד שהייתי מעיין בו נתנמנמתי וראיתי למהרח"ו [מורנו הרב חיים ויטאל] זצ"ל והייתי שואל שאלה ממנו והשיב לי ונתן לי כוס יין לשתות ונתעוררתי והייתי שמח הרבה". <sup>245</sup> עם זאת יש להדגיש שוב שתיאור הרגשות השליליים בספר מרובים לאין ערוך מתיאוריהם של רגשות חיוביים מה גם שבתוך תיאורי הרגשות החיוביים המעטים הללו יש המתוארים בהסתייגות. כך הוא תיאורו משנת תקל"ז (1777) עת שהה בעיר ברסצ'לו (Brescello) שבאיטליה: "בא סי' [ניור] ישראל חיים קזיס וא"ל [ואמר לי] שאשב שם שבועות שמרוב הגשמים לא אוכל לעבור נהר תאר

<sup>239</sup> שם, עמ' 140.

<sup>240</sup> שם.

<sup>241</sup> גיימס משתמש במונח הפסיכולוגי *Threshold* - 'סף', לסימון נקודת מעבר ממצב נפשי כלשהו למצב נפשי אחר, גיימס, החוויה הדתית, עמ' 134.

<sup>242</sup> בהקשר זה מצטט גיימס את דברי קהלת (א, ג) המביעים תחושת אי-סיפוק מן ההצלחה בעולם הזה: "מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמל תחת השמש".

<sup>243</sup> שם, עמ' 139.

<sup>244</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 93.

<sup>245</sup> שם, עמ' 59.

(Taro) ושמחתי. ואח"כ חשבתי מחשבות ונצטערתי.<sup>246</sup> השמחה שחש בשבת בהיותו בליוורנו

בשנת תקמ"ה (1785) מסויגת ואף מאולצת משהו וזאת לאחר מאבק בדיכאון ובכעסו על בנו :

יצא בני מהלאזאריטו [תחנת ההסגר] ונהיננו שנינו עד ד' סיון ולא עד בכלל ומשם

הרוני לענה [...] ואחרי ג' ימים בעש"ק [בערב שבת קודש] היה לי צער גדול ושחורה

שכמעט לא הייתי בן אדם [...] וש"ק [ושבת קודש] הקב"ה זיכני להעביר ע"מ [על

מידותי] ולהיות שמח.<sup>247</sup>

פעמים מעלה החיד"א על הכתב את אשר על לבו גם כאשר אין מדובר ברגשות כי אם במחשבות

ובלבטים בעניינים שונים, בהם אף עניינים אישיים ורגישים. כך הוא, למשל, שעה שעשה את דרכו

באנייה מאלכסנדריה לליוורנו:<sup>248</sup>

נסעתי בספינה הנז' מנא אמון [אלכסנדריה] ולא היו לי מעות יען הוצאתי במזונות

פירות מולייתא ([מיני מאפה ממולאים] דגים ומים וכלים מכלים ויין ושכר

ושכירות הספינה מלמעלה מנ"א [מנא אמון] מאה גרושים ואמרתי איך אלך

ללאזאריטו של ליוורנו בלי מעות והגם שבתי מ'רת שרה] וחתני בליוורנו וחתני

יצ"ו [ישמרהו צורו וגואלו] הוא גביר לא רציתי להיות ריקם שמא ח"ו [חס ושלום]

יעלימו עין ואצטרך לשאול ואין סומכים בדברים אלו לכן לויתי מהגביר סי' [ניור]

ישי עשרה ריאלים ונסעתי לשי' [לום].<sup>249</sup>

כדי שלא להיכנס לליוורנו ריקם אף על פי שבתו וחתנו הגביר גרים שם, וזאת מחשש שהם לא

יסייעו לו, החיד"א כפי שאנו רואים כאן החליט ללוות כסף. בכך הוא חושף הן את לבטיו בנוגע

להצטיידות בכסף לשם המשך נסיעתו והן את מארג היחסים המשפחתי כפי שהוא מצטייר בעיניו.

השתקפות של הכרעה פנימית שבוודאי לא הייתה קלה עבורו והנוגעת אף היא למשפחתו ניתן

לראות בדיווחו על הימים שבהם התארח אצל בתו וחתנו בליוורנו. באופן מפתיע למדי הוא מחליט

להסתיר מבתו את דבר מות אשתו, היא אמה, וזאת אף על פי שהיא הרגישה בדבר וחקרה בו : "ועם

<sup>246</sup> שם, עמ' 96.

<sup>247</sup> שם, עמ' 180. לתיאורי שמחה ונחת רוח נוספים ראו : שם עמ' 33 ; שם עמ' 73 ; שם עמ' 95 ; שם עמ' 118 ; שם, עמ' 134 ; שם עמ' 137 ; שם עמ' 152 ; שם עמ' 160 ; שם עמ' 177.

<sup>248</sup> נסיעה שבה הגיע לבסוף לתוניס, שם, עמ' 53-54.

<sup>249</sup> שם, עמ' 53.

בתי ידידתי מב"ת [מנשים באהל תבורך] סבלתי צער גדול בחקירתה על אמה ואני השתדלתי שתשאר בספק ועם שהיתה מבינה קצת לא מצאה מקום להכריע".<sup>250</sup>

במקרה אחר הוא חושף, ובנימה אפולוגטית ברורה, את לבטיו בנוגע לתענית שובבי"ם<sup>251</sup> שהוא החליט לוותר עליה מחמת חולשתו :

והן בעודני באמשטרדם חשבתי דרכי שיתי צומ"י יום יום בימי השובבי"ם כמנהגנו וראיתי את עצמי דק לקוי בתכלית החולשה מעוף צוקה על גבי צוקה אשר צפו עברו על ראשי במדינת אשכנז. וכבר התענית שלי שלשה ימים ויהי ביום השלישי לא יכולתי להסתכל בספר מרוב החולשה אמטו להדין לא פסיק גירס"א מפומאי ובטלה מגילת תענית בשנה ההיא.<sup>252</sup>

נראה כי גם כאן מוצא החיד"א פורקן כלשהו בהעלאת תחושותיו על הכתב.<sup>253</sup>

לצד תיאורי רגשותיו אין החיד"א נמנע ממסירת פרטים, לעתים בארוכה ולעתים בקצרה, על כאבים פיזיים ומחלות שמהם סבל ושהטרידו את מנוחתו. כך, למשל, הוא מתאר בפרוטרוט את כאבי השיניים שפקדו אותו בהיותו בעיר וורמס,<sup>254</sup> ולעומת זו הוא מתאר בלקוניות כאבים דומים שמהם סבל בהיותו בערים קסאלי (Casale) וג'נובה (Genova) שבצפון איטליה.<sup>255</sup> כן הוא מתאר את כאבי המעיים שמהם סבל ותיאורים אלו הם לעתים אינטימיים, כגון תיאור כאביו בעיר ניס (Nice) שבצרפת: "ואני לרוב הצרות שעברתי נשתנה מזגי ועברתי צרה בקיא וכאב ראש ולב שלא יכולתי לאכול וללמוד כלל",<sup>256</sup> וכן סבלו בעיר הצרפתית שאלון (Chalon): "מה שאכלתי בש"ק [שבת קודש] הזיק לי מעט וליל מש"ק [מוצאי שבת קודש] היה לי קצת חמימות וקמתי בשלשול עייף ויגע, כחוש ודל".<sup>257</sup> כיוצא בזה הוא תיאורו המפורט של סבלו עקב בעיות בדרכי השתן:

שבת הגדול בבוקר היה לי קרירות והלכתי להתפלל אצל סי' [ניור] אשחרי והי"ל [והיה לי] תאוה לקטנים אך עצרתי שהתחלתי ברוך שאמר ואחר קדושה הלכתי ולא הייתי יכול להטיל מים וישבתי בצער עד אחר קדושת מוסף [...] ליל ראשון

<sup>250</sup> שם, עמ' 67.

<sup>251</sup> תענית שובבי"ם היא תענית הנהוגה בימי שני וחמישי של השבועות שבהם קוראים את הפרשות שמות, וארא, בא, בשלח, יתרו ומשפטים (ובשנים מעוברות גם תרומה ותצווה), ראו: ר' חיים ויטאל, שער רוח הקודש, עמ' סב-סג.

<sup>252</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 29.

<sup>253</sup> לתיאורי לבטים נוספים ראו: שם, עמ' 4; שם, עמ' 31; שם, עמ' 69; שם, עמ' 70.

<sup>254</sup> שם, עמ' 23.

<sup>255</sup> שם, עמ' 175-176.

<sup>256</sup> שם, עמ' 98.

<sup>257</sup> שם, עמ' 165.

כמעט לא ישנתי והייתי בצער וכאב בקטנים טיף טיף כל הלילה. גם היום עברתי צרה גדולה עד שבעונה"ר [בעוונותי הרבים] לא התפללתי כי אם בדוחק גדול קריתי ק"ש [קריאת שמע] עם תפילין רש"י [...] והייתי מצטער כל השבוע אך לא כיום ראשון. ומים משורש דילאלטיאה<sup>258</sup> היו טובים לי מאד שתכף העבירו הכאב.<sup>259</sup>

עצירת שתן זו שהחיד"א מתארה כאן היא ככל הנראה על רקע ערמונית מוגדלת. ליקוי זה עלול לגרום להפרעה כרונית במתן שתן שכן הערמונית מקיפה את צינור השופכה וגידול שלה מביא לחסימת מעבר השתן.<sup>260</sup> כמה ימים אחר כך שב החיד"א ומתאר, בלשון של חוסר אונים, בעיות נוספות במתן שתן: "אור הו' הי"ל קדחת<sup>261</sup> והקטנים היו עכורים ונתפחדתי מאד וגם מע' [לת] הרופא נצטער".<sup>262</sup> הצירוף הזה של חום ושתן בגוון עכור אפשר שהוא מצביע על דלקת זיהומית בכליות שהתפתחה כסיבוכ של עצירת שתן.<sup>263</sup>

חשיפה אינטימית של תחושותיו של החיד"א ושל נפשו על חיבוטיה, קשייה ואף תסביכיה מהווה דוגמה נוספת, לצד גילויים של דימוי העצמי, לנוכחות המתמשכת של "האני" שבימוניו. נוכחות זו, איננה רק מתמשכת לאורך אף חודרת לעומקי אותו "אני" ויוצרת בכך אצל הקורא תחושת גילוי אישית, אינטימית מאוד, של עולמו הפנימי של החיד"א.

### 38. "לא תשבע עין לראות"<sup>264</sup> - כתיבת המסע ומשמעותה

כפי שראינו, נוכחותו המתמשכת של ה"אני" בולטת בחיבור העומד במרכז דיונו. מלבד נוכחות ניכרת זו עונה "מעגל טוב" להגדרות, אף המצמצמות ביותר, של ספר מסע.<sup>265</sup> מאפיינים אלו

<sup>258</sup> Althea – חוטמית רפואית, צמח מרפא המשמש כטיפול מסורתי במחלות של מערכת השתן. ראו: לאונג', חוטמית רפואית, עמ' 256.

<sup>259</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 179.

<sup>260</sup> מאיגרות שכתב החיד"א בימי שבתו בליוורנו אפשר להסיק כי אכן הייתה זו בעיה כרונית שכן הוא מתאר אותה כ"חולי הקדום". כך באיגרת לבנו מיום כ' במרחשוון תקנ"ה (נובמבר 1795), רוזנברג, איגרות, עמ' 300. הדעת נותנת כי אותו "חולי הקדום" הוא הקושי במתן שתן שכן את חולייו האחרים, כאבי מעיים וכאבי ראש, נהג החיד"א לפרט באיגרותיו. עדות נוספת על הקושי במתן שתן מימי שבתו בליוורנו ניתן למצוא בדבריו של ר' אברהם כלפון שחי בליוורנו באותם ימים: בניהו, שבחי הרב חיד"א, עמ' קפד.

<sup>261</sup> קדחת היא חום. ראו: בן יהודה, מלון הלשון העברית, ערך "קדחת", עמ' 5745-5746.

<sup>262</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 179. לתיאורי חולי וכאבים פיזיים נוספים ראו: שם, עמ' 46; שם, עמ' 79; שם, עמ' 91; שם, עמ' 93; שם, עמ' 94; שם, עמ' 105; שם, עמ' 110; שם, עמ' 111; שם, עמ' 117; שם, עמ' 125; שם, עמ' 134; שם, עמ' 137; שם, עמ' 139; שם, עמ' 143; שם, עמ' 159; שם, עמ' 162; שם, עמ' 168; שם, עמ' 169; שם, עמ' 172; שם, עמ' 173; שם, עמ' 178.

<sup>263</sup> גוון עכור של השתן נגרם, ככל הנראה, בשל ריבוי תאי דם לבנים כתגובה לזיהום חיידקי. החום מעיד על כך שהדלקת, קרוב לוודאי, מערבת גם את הכליות ולא רק את שלפוחית השתן וצינור השופכה. אני מודה לאשתי, ד"ר איה כהן, על האבחנות והתובנות הרפואיות.

<sup>264</sup> שם, עמ' 156.

<sup>265</sup> ראו לעיל, עמ' 287-288.

משווים לחיבור אופי של "סוגה של סוגות" כהגדרתו של רובייס,<sup>266</sup> כאשר לצדו של המרכיב האגודוקומנטי המתאר את הנוסע בולט אף המרכיב המתאר את המסע. כדי לעמוד על משמעויותיה של כתיבת המסע ב"מעגל טוב" נסקור עתה כמה מביטוייה השונים.<sup>267</sup>

בתיאורי החיד"א את מסעותיו מתעוררת לעתים קרובות אצל הקורא התחושה כי הדיווח נעשה מנקודת מבטו של תייר. החיד"א המצוי במהלכו של מסע מסורתי אינו נמנע מן לחרוג מהמטרות המצומצמות של נסיעתו שהן איסוף כספים לשם קהילת חברון, והוא חווה את הערים והדרכים שבהן הוא עובר בעיניים סקרניות ומתפעלות. עצם התעניינותו של החיד"א, הבא מירושלים ומחברון הקטנות והעניות, בערים, נופים ותרבויות ממינים וגוונים שונים אין בו כדי להפתיע, אך העלאת הדברים על הכתב יש בה משום מתן תוקף לחשיבותם בעיניו. בכמה מקרים במסעו הראשון נראה, ולפעמים החיד"א אף הצהיר על כך במפורש, כי החוויה התיירותית אינה עומדת בפני עצמה אלא היא נחוות אגב מטרתו המקורית והמרכזית של המסע. כך היא הליכתו בחוצות פריז בשנת תקט"ו (1755):

ועל ידי שהבאתי ליטר"א ד"י קאמבי"ו (letra de cambio - שטר חליפין) מלונדריס [לונדון] הוצרכתי לחזר על בעליה והלכתי כשלש שעות ברחובות פארי"ץ סרטיא ופלטיא<sup>268</sup> נינהו והארץ רחבת ידים סוחריה שריה כנעניה נכבדי ארץ ומידי עוברי ראתה עיני ברחוב אחד צלם דמות לואיס XIV ואינריקיס רביעי והמלכים אשר כבשו כלם מנחשת קלל מעשה ידי אמן.<sup>269</sup>

על אף נימת דבריו שממנה עולה שהחיד"א נחשף לחמודותיה של פריז כאילו בעל כורחו ובדרך אגב, ניכר כי הוא מתפעל מן העיר הגדולה, רחובותיה וכיכרותיה, ואף אינו נמנע מלתאר, תוך התרשמות חיובית, את פסלי המלכים לואי הארבעה-עשר וסבו אנרי הרביעי.<sup>270</sup> במקרה אחר, קודם לזה, מתאר החיד"א את חוצותיה של ונציה וגם כאן הוא מבהיר כי חשיפתו לעיר זו נעשתה אגב שליחותו: "והלכתי עם סי'ניור] שלמה הנז' [כר] לשררה ומידי עוברי

<sup>266</sup> ראו לעיל, עמ' 287-288.

<sup>267</sup> ביטויים נוספים של כתיבת המסע יבואו להלן בפרקים 39-41.

<sup>268</sup> סרטיא - דרך רחבה. פלטיא - כיכר, רחבת מסחר עירונית. ראו: רש"י לשבת, דף ו ע"א, ד"ה סרטיא וד"ה פלטיא.

<sup>269</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 34.

<sup>270</sup> שמו הספרדי של אנרי הוא אנריקה - Enrique.

במאגיסטראטוס [magistratos – המאגיסטראטוס]<sup>271</sup> כן עינינו צופיות בירניות גדולות אבני גזית

בסידוד וכיור".<sup>272</sup>

בהזדמנויות אחרות שבהן מתאר החיד"א את חוצותיה של עיר כלשהי ואת אתריה הוא מציין כי מארחיו, ראשי הקהילה הם שהולכיהו בה. כך, בהיותו בלונדון בשנת תקט"ו (1755) הוא מתאר את ביקורו במצודת לונדון תוך שהוא מציין שאחד מגבירי הקהילה הולכי לשם: "ובעיר לונדריס הולכני למגדל שקורין טור"י [tower]."<sup>273</sup> החיד"א מסייר במצודה ובאגפיה השונים ובהם גן החיות המלכותי ובו "אריות ונשר בן מאה שנה וחתול מהאינדיאה גדול ככלב וחתול אחר כלאים מחיה וחיות אחרות מבהילות בשלשלאות של ברזל".<sup>274</sup> כן הוא התפעל מתערוכת כלי הנשק - "וכל כלי משחית מסודרים בתכלית היופי",<sup>275</sup> ומפסלי מלכי אנגליה אשר "אחד הרואה למראה עיניו ישפוט שיש בהן רוח חיים להפליא",<sup>276</sup> ובסיכומו את הביקור, בתוך תיאורו המתפעל מן המוצגים בבית התכשיטים שבמצודה,<sup>277</sup> שוב חוזרת הנימה האפולוגטית והמסתייגת מן ההוד וההדר שראה:

הן כל אלה ראתה עיני מציץ מן החרכים דואג ושמה אם לעוברי רצונו כך לעושי רצונו עאכ"ו [על אחת כמה וכמה],<sup>278</sup> הנה ימים באים לצבי ולכבוד לפליטת בית ישראל ועינינו תראנה רוח אפינו משיח ה' מאיר ומזהיר כאור החמה שבעתיים מוכתר בכתרי כתרים קדש קדשים הוא לה'.<sup>279</sup>

על אף התפעלותו מעמיד החיד"א את עצמו כאן במודגש כמי שעומד במקום אחר, נבדל, הוא המקום היהודי. דומה לכך היא הערתו למראה טקס הכתרת הסולטאן מוסטפא השלישי שהוא חזה בו בשנת תקי"ח (1757) בדרכו חזרה ממסעו הראשון "ה' יזכנו להבחין ועין בעין נראה משיח אלהי יעקב מוכתר בכתרי כתרים בבי"א [במהרה בימינו אמן]."<sup>280</sup>

<sup>271</sup> המאגיסטראטוס בוונציה היו משרדים ציבוריים, ביניהם אף בתי משפט.

<sup>272</sup> שם, עמ' 9-10.

<sup>273</sup> שם, עמ' 32.

<sup>274</sup> שם.

<sup>275</sup> שם.

<sup>276</sup> שם.

<sup>277</sup> על תכולת המצודה שעל חלקה מדווח החיד"א ראו: ראז, מצודת לונדון, עמ' 104-105, 120-121.

<sup>278</sup> על פי נדרים, נ ע"ב.

<sup>279</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 33.

<sup>280</sup> שם, עמ' 45.

בתיאורי ערים אחדות שאליהן הגיע במהלך מסעו הראשון מדגיש החיד"א את הצד היהודי של העיר. כך הוא תיאורו את אמסטרדם שעליה הוא אומר "לענין הערים שעברתי מהם לא ראיתי עיר כלילת יופי בהדרי הדרים מיופה ומשופה ומנוקה בסדר נכון כאמסטרדם",<sup>281</sup> ומיד בהמשך הוא פונה לא אל תיאור אתריה של העיר, אלא דווקא אל תיאור קהל הספרדים על בתי מדרשותיו, תלמודי התורה שבו ובית הכנסת הפורטוגזי שאותו הוא מתאר בפרוטרוט תוך עמידה על יתרונותיו: "והוא בגובהה של עיר ותלוי בקרן האורה משופה ונקי וגודלו ורחבו נראה וגלוי לעינים שלא יש בו כי אם ארבע עמודים ואין בו שום מדרגה ונער וזקן יבואו בו על נקלה ונבנה בשנת ברוב חסדך אבי'א' ב'ית'ך"<sup>282</sup> יכון בצדק עד כי יבא שילה אלהים יראה לו את ישראל עבור בגבולו".<sup>283</sup> מגמה זו ניכרת גם בחלקים מתיאורו את קושטא כאשר מיד לאחר דיווחו על אתריה של העיר הוא פונה, תוך שימוש במילה "ולהבדיל", לדיווח על תפילתו בבית הכנסת ולתיאור קהליה היהודיים השונים.<sup>284</sup> תיאורים אלו מתאימים במידת מה לקביעתו של יערי כי "בכל פעם שהוא [החיד"א] מפליג בתיאור גדולתן של אומות העולם, כאילו לבו נוקפו והוא מסיים בהבעת תקווה לעתיד ישראל",<sup>285</sup> אלא שנראה כי ככל שהחיד"א מתקדם במסעותיו נעשים התיאורים הללו פחות ופחות אפולוגטיים ומסתייגים והחיד"א כבר אינו עומד בהם כמי שנבדל במובהק מן התרבות הזאת שהוא מגיע אליה במסעותיו.

כך למשל הוא תיאורו את העיר פיזה שאליה הוא הגיע במהלך מסעו השני, בשלהי תקל"ד (1774) ושנעדרת ממנו הנימה המסתייגת הקיימת בתיאורים מוקדמים יותר. אמנם גם באלו הפגין החיד"א התלהבות ממה שראה, אך בניגוד לפסלי המלכים הצרפתיים בהם חזה בפריז בשנת תקט"ו ועליהם ראה צורך לומר כי "מידי עוברי ראתה עיני", כלומר הם נחשפו לעיניו רק אגב שליחותו למציאת בעל שטר החליפין,<sup>286</sup> ובניגוד לתיאורי ערים ומלכויות אחרות ממסעו הראשון,

<sup>281</sup> שם, עמ' 34.

<sup>282</sup> פרט מידע זה בא לו לחיד"א מהכתובת החרוטה מעל לכניסה לבית הכנסת - 'בשנת ואני ברוב חסדך אבוא ביתך לפ"ק'.

<sup>283</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 34-35. תפילתו של החיד"א "יכון בצדק עד כי יבא שילה אלהים יראה לו את ישראל עבור בגבולו" מבוססת על המאמר התלמודי "עתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל שיקבעו בארץ ישראל", בבלי, מגילה, דף כט ע"א.

<sup>284</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 43-44. מגמה דומה ניתן לראות בתיאורו את העיר אינסברוק (Innsbruck) שבחבל טירול כאשר לצד תיאורו את יופייה ומצודותיה מצהיר החיד"א "ושם הקצין ר' מאיר לנדא והבחור הקצין ר' גבריאל אופנהיים לסחורה", שם, עמ' 12. החיד"א לא מתאר דבר וחצי דבר שאירע לו עם שני היהודים שהזכיר ונראה כי לדידו מתאפיינת העיר גם ביופי טירותיה אך גם, ובמידה לא פחותה, באותם יהודים שהזכיר. יצוין כי בנוגע לתיאורה של קושטא בה שהה החיד"א כשמונה חודשים ישנם גם תיאורים המנותקים מהוויית היהודית של העיר. ראו את תיאורו מיום כה כסלו תקי"ח: "וראיתי שני סדרי יורות מים מקלחים ושם ג' קיושקיס [köşki] - ביתן נוי, מעין פבליון האופייני לתרבות העות'מאנית] נחשת מזהב שעשאן סולטאן אחמיט לבניו והוא מקום נוי ומרחב יפה אף נעים בהיכלות ובירניות יפות", שם, עמ' 45.

<sup>285</sup> יערי, שלוחי ארץ ישראל, עמ' 577.

<sup>286</sup> לעיל, עמ' 320. גם בתיאור הגנים והחיות שבפירנצה ממסעו הראשון השתמש החיד"א בביטוי מסווג זה, מעגל טוב השלם, עמ' 5.

הרי שהוא מתאר את אתרי פיזה, לרבות הפסלים שבחוצות העיר, בלא כל הסתייגות ובלא השוואה מלאת תקווה לאחריתם הטובה של ישראל. הוא מציין כי: "ראיתי שם בפיזה טורי טואירטה פתחי דומו מבחוץ", ונראה כי כוונתו היא למגדל [torre] פיזה הנטוי [tuerta – עקומה] המצוי בכיכר הדואומו. כן הוא מתאר את "כיכר האבירים", piazza dei cavalieri, שבעיר: "פלאסא די קאבאליירי מצויירים כל דוכסי טוסקאנא, ובאמצע גראן דוקי [הדוכס הגדול] פירדינאנדו", והכוונה לארמון המהווה את המבנה המרכזי בכיכר, palazzo della carovana שבחזיתו, על הקיר, מתחת לקומה העליונה מצויים פסלי פלג גופם העליון של שישה דוכסים לבית מדיצ'י. בחזית המבנה, לפני גרם המדרגות המוביל לדלתות הכניסה, ניצב פסל גדול של קוזימו הראשון די מדיצ'י (Cosimo I de' Medici) שאותו חשב החיד"א בטעות לפסל בנו פרדיננדו הראשון. החיד"א אף אינו נמנע מלתאר ללא הסתייגות את פסל האישה חשופת הזרועות הניצב מתחת לפסלו של קוזימו הראשון: "דמות אישה יושבת וזרועותיה מגולות פשוטות אוחזות בידיה באסינ"א [bacino - כיור באיטלקית] שיש, ומפיה וקשרי ידיה עינות מים, דבר יפה ומהולל".<sup>287</sup>

לפנינו אפוא תיאור שגם אם בפתיחתו יש משהו אפולוגטיקה בכך שעילת הטיול מצוינת כהפגת הדיכאון ממנו סבל החיד"א ("הלכתי לטייל מעט להיותי בשחורה גדולה"), הרי שהיא מתונה מאוד ביחס למה שנמצא בתיאורים משנים קודמות.

בהזדמנויות רבות במהלך מסעו השני מתאר החיד"א בהתפעלות את ערי אירופה מבלי שמץ הסתייגות. כך הוא מתפעל בשנת תקל"ו (1776), שעה שיצא עם מארחיו לחוצות העיר פזארו,<sup>288</sup> ממזרקות מים משוכללות ומכנה אותן "דבר מופלא".<sup>289</sup> הוא אף אינו נמנע מתיאור חיובי של פסלי אדם, "צורות אבן גולמי אדם", ומציורים שראה במנטובה.<sup>290</sup> בפדובה הוא מתאר פסל שראה באוניברסיטה שם של "אשה שנתפלספה ונכתרה בכתר הרפואה, אחת הייתה ופרסמוה",<sup>291</sup> וכוונתו כנראה לפסלה של אלנה קורנרו פיסקופיה (Elena Cornaro Piscopia) בת המאה השבע-עשרה

<sup>287</sup> שם, עמ' 67. על הארכיטקטורה של הכיכר והארמון ופסליהם ראו: הנדריקס, תולדות התרבות באיטליה, עמ' 206.  
<sup>288</sup> בניגוד לתיאורים מוקדמים בהם התבטא החיד"א בתיאורים סבילים דוגמת "הולכיני", מעגל טוב השלם, עמ' 32; שם, עמ' 37, הרי שתיאור זה יציאתו של החיד"א לעיר הינה אמנם בליווי מארחיו - דבר טבעי לאור היותו זר שאינו מכיר את העיר - אך החיד"א מתאר עצמו כפעיל, "הלכנו בקארוסה עם ס'ניור" פנחס וסי' מצליח", שם, עמ' 75. וכן בתיאורים האחרים ממסעו השני.

<sup>289</sup> שם, עמ' 75.

<sup>290</sup> שם, עמ' 80-81.

<sup>291</sup> שם, עמ' 82.



שהייתה לאישה הראשונה שקיבלה, בשנת 1678, תואר דוקטור מאוניברסיטה (דווקא לפילוסופיה ולא לרפואה כפי שטעה החיד"א לחשוב) ושפסלה ניצב באוניברסיטת פדובה.<sup>292</sup> וכך גם בביקורו בוונציה בראשית שנת תקל"ז (1776) הוא מתאר כתייר מתלהב את כיכר סן מרקו וסביבתה ואין הוא פוסח אף על תיאור פסלו של מרקוס, מקדושי הנצרות ואחד מארבעת מחברי ספרי הבשורה שבברית החדשה, הניצב שם :

עם סי' [ניור] דניאל הנז' [כר] הלכתי לפלאסה חאן מרקו ועלינו לקאנפאנילא [campanile - מגדל פעמון באיטלקית] עד מקום הקאנפאנאס [campanas - פעמונים באיטלקית] וכל ונציה כולה כמות שהיא נראית משם. והלכנו לסיק"א [zecca - מטבעה] וראיתי טובעים דוקאטיס. וראיתי גם הביבליוטיקא והיא קטנה מאד אך יש שם חדר מלא צורות אנשים ונשים של שיש וצורות עופות טורפי אדם ותינוק וצורות נשים בעלות מלחמה דברים מבהילים. ובפתח הציק"א צורות ענקים של שיש להפליא. ובפלאסא צורות ד' אנשים ברונוז ואחד הרואה בעיניו יראה כאילו הם המדברים. ובסופה ב' עמודים א' [חד] חאן מרקו שהוא א' מד' מיסדי עון גיליון<sup>293</sup> והוא צורת ארי ויש לו כנפיים, ואומרים שהוא פרוטיטור [protettor - פטרו] ונציא. ועל עמוד אחד דמות יראת גינוב"א [גנואה] ובעת שניצחו לגיינוביזיס עשו דמות יראתם נגד חאן מארקו.<sup>294</sup> והחאן מארקו הפך פניו ונותן לו אחור לומר שאינו מחשיבו לכלום והוא ימשול בו.<sup>295</sup>

עיר אחרת הזוכה לתיאור מפורט של החיד"א ושממנו משתקפת התרשמותו ממנה היא פריז שאותה הוא מתאר על גודלה והמונה :

והזאת העיר פאריץ מטרופולין של צרפת, עיר גדולה. אמרו עליה שיש ט"ו מילין בהקפה והשווקים ומבואות רחבות שעוברות שתי קארוסאס [carrozas - כרכרות] בריוח עם שיהיו אנשים מן הצדדים ויש בה נהר סינא [נהר הסיין] וממימיו מסתפקא [ממימיו היא מסתפקת]. ויש גשר אחד רחב וארוך קורין לו פונוף ר"ל

<sup>292</sup> ראו : אליק, מורשת היפאטיה, עמ' 135 ; פינדלן, רוואורת' וסמה, המאה השמונה-עשרה האיטלקית, עמ' 18.

<sup>293</sup> משחק מילים לגנאי לאוונגליון שיסודו בתלמוד, שבת קטז ע"א.

<sup>294</sup> על מלחמות גנואה-ונציה במאות ה-13-14 ראו : פראוור, הצלבנים, כרך שני, עמ' 343-359 ; אפשטיין, גנואה, עמ' 177-184, 236-242.

<sup>295</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 84. וראו גם את תיאור סיורו - ימים מספר לפני הסיור המתואר כאן - בכיכר סאן מרקו, גשר הריאלטו, ה-Banco del Giro והארסנאלה של ונציה (Arsenale di Venezia) היא המספנה ומפעל הנשק, מעגל טוב השלם, עמ' 83-84.

[רוצה לומר] פונטי נובו.<sup>296</sup> ולא תכלה רגל מן הגשר הנז' [כר] כל היום וכל הלילה ושם רילוג' סאמאריטאנה שהמים מקיפה.<sup>297</sup> ואמרו שאין רגע בכ"ד שעות של יום ולילה שלא נמצא בגשר הנז' [כר] סוס לבן וגלח [כומר] וזונה. והעיר יפה ונמצא בה הכל רק שהכל הוא ביוקר אבל הזנות בזול ופרסום אמרו שיש שלושים אלף זונות מופקרות כתובות בפנקס חוץ מרבבות שאינם מופקרות לכל עובר. ויש בה קאדימייאס [אקדמיות] לרוב ופאבריקאס (fabricas - בתי חרושת) מכל דבר.<sup>298</sup>

יש כאן תיאור של עיר סואנת "ללא הפסקה" המלאה מוסדות השכלה ובתי חרושת והמתייחס גם ליוקר המחיה ושאר עניינים תוך שהוא אינו פוסח אף על אזכור מצב הזנות בעיר.<sup>299</sup> אמנם גם כאן ובדומה לתיאוריו את אמסטרדם וקושטא במסעו הראשון,<sup>300</sup> מתייחס החיד"א לקהלי היהודים בעיר ולמצבם, אך בניגוד לתיאורים המוקדמים שבהם הצד היהודי הוא רוב מניינו ורוב בניינו של התיאור, כאן העיקר הוא תיאורה הכללי של העיר תוך שתיאור הצד היהודי קצר ממנו ואף נראה כנספח אליו :

והיהודים בשלוח ויש הרבה אשכנזים והרבה פורטוגיזים מבורדיאוס [בורדו] ובאיונה והרבה אבינוניזוס [יהודים מאביניון]. ויש קהלות שמתפללים בכל שבת אבל לא יש בה קהלה רק רובם אורחים סוחרים שם. וגם בתי כנסיות אינם בפריזיליחיו [פריבילגיה] רק על פי הנס.<sup>301</sup>

מלבד תיאורי הנוף האורבני התרשם החיד"א רבות אף מן הגנים שראה בערים האירופיות רובם המוחלט במהלך מסעו השני. את התלהבותו מגנים אלו הוא מבטא בביטויים כגון : "נחמד וטוב",<sup>302</sup> "מהולל ומשובח גדול וחשוב",<sup>303</sup> "יפה מאד",<sup>304</sup> "מתוקן ויפה",<sup>305</sup> וכיו"ב. בכמה מקרים הוא אף

<sup>296</sup> הוא ה-Pont Neuf העובר מעל נהר הסיין בקצהו המערבי של האי 'איל דה לה סיטה' (Île de la Cité).  
<sup>297</sup> Reloj samaritana הוא שעון שהיה מוצב בקצה המשאבה שסיפקה מים מנהר הסיין לשכונות הסמוכות. על המשאבה היה תבליט של ישו והאישה השומרונית על פי מה שמסופר בברית החדשה (יוחנן, ד, 42-6). המשאבה הוצבה תחת הקשת השנייה של הגשר בשנת 1608 והוסרה מהמקום בשנת 1813. ראו : גאריסון, תולדות ההנדסה, עמ' 151-149.

<sup>298</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 120.

<sup>299</sup> לגודלה של העיר מתייחס החיד"א גם בהזדמנות אחרת : "אמרו שיש תתק"ן מבואות (רחובות) ויש בה חמישים אלף קארוסאס ויש בה יותר ממיליון בני אדם. ואמרו שיום אחד אינו מספיק להקיף העיר ברגל אם יקיף הכל", שם, עמ' 122.

<sup>300</sup> ראו לעיל, עמ' 321-322.

<sup>301</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 120. להתרשמויות נוספות מערים וחוצותיהן ראו : שם, עמ' 68 ; שם, עמ' 81 ; שם, עמ' 85 ; שם, עמ' 86-87 ; שם, עמ' 91 ; שם, עמ' 97 ; שם, עמ' 107 ; שם, עמ' 109 ; שם, עמ' 117 ; שם, עמ' 119 ; שם, עמ' 123 ; שם, עמ' 125 ; שם, עמ' 131 ; שם, עמ' 154 ; שם, עמ' 159 ; שם, עמ' 169 ; שם, עמ' 173.

<sup>302</sup> שם, עמ' 68.

<sup>303</sup> שם.

<sup>304</sup> שם, עמ' 81 ; שם, עמ' 82 ; שם, עמ' 83.

<sup>305</sup> שם, עמ' 173.

מדווח בפירוט יתר. וכך הוא, למשל, התיאור מלא ההתלהבות של הגן הבוטני העשיר, המגוון והמשוכלל שראה באמסטרדם בשנת תקל"ח (1778):

הלכנו [...] לגינת כוללות העיר לצורך רפואה וכתוב בפתח אורטוס מדיקוס [ortos medicos - גנים רפואיים] ובאמת לא תשבע עין לראות יופי וסדר ותיקון העשבים והזרעים והנקיות וחכמת אדם בכל. כל עציץ יש בו עץ וכתוב עליו נומירוס [ספרות] מספר המיני עשבי. ויש שם עשבים ממיריקא [אמריקה] מפורטוגאל מטרורקיא למיניהם בערוגות. ובכתלים כמו מגדלים ופתחי זכוכית גדולים ותחתיהם חלול שמדליקין האש וע"י חמימות גדלים ונשמרים בקור הגדול שבאקלים [באזור] הזה.<sup>306</sup>

לא רק צמחי המרפא שמקורם ביבשות וארצות שונות ודרכי גידולם הרשימו את החיד"א שממשיך ומתאר גם סוגי צמחים אחרים שראה בגן:

ושם ראיתי אילנות קאהב"י [קפה] ואילנות טי ואילן מפורטוגל שמגוף האילן הוא הקורג'ו [corcho - פקק] שנותנים בפי הצלוחיות והוא אילן ויש לו ענפים ובדים. ותאנה מאמריקא עלים רחבות מאד ואילן אלואי [aloe – סוג צמח שאחד ממיניו הוא האלוורה] הוא גבוה כקומת איש וכל שנה הוא גדל בגוף האילן כשני אצבעות רחב או אצבע ויותר באופן שלערך שמנים שנה גדל כל קומת האילן ואח"כ מוציא ענפים ארוכים כמה אמות בשנה א' [חת] ובהם פרחים. וכמה מיני פרחים ושרשים ועשבים והכל בסדר נאה ויאה ומתוקן.<sup>307</sup>

הגידולים השונים הללו שהיו זרים לחיד"א הבא מארץ ישראל הרשימו אותו מאוד וגם בהזדמנויות אחרות הוא מתאר מיני פירות ותבואה ובהם: "אילן קאפי [קפה] ובו קצת קאפי לח. ואילן פלפלין אך אינו עושה פרי. ואילן דומה למואיז [בננה] של מצרים וקורין אותו איגו די אדם [תאנת אדם]<sup>308</sup> הביאוהו מהמריק"א",<sup>309</sup> "ערוגות פראולאס [fragole - תותים באיטלקית] והוא פרי משובח מצוי באיט' [ליה]"<sup>310</sup>, "פראולאס ומילונים [מלונים] וגם פרי אנאנאס של מריקה [אמריקה] וענבים וכל

<sup>306</sup> שם, עמ' 150-151.

<sup>307</sup> שם, עמ' 151.

<sup>308</sup> בדומה ל"תאנת חוה", שהיה שם מקובל לבננה.

<sup>309</sup> שם, עמ' 70.

<sup>310</sup> שם, עמ' 78.

ירקות וקטניות לסעודה ושושנים ופרחים יפים ונאים ועשבים משונים מהמריקא וכיוצא לא תשבע  
עין לראות<sup>311</sup> ועוד.<sup>312</sup>

ובעיקר נחשף בפני החיד"א עושרו וגיוונו של עולם הטבע עת ביקר ב"חדר הפלאות" ( cabinet of curiosities ) שבהאג.<sup>313</sup> בתיאור ארוך ומפורט שאינו מותיר מקום לספק בדבר התרשמותו והתפעלותו הוא מדווח על המוצגים שראה ובהם גידולים שונים, פוחלצי בעלי חיים ואף דמויות אדם חנוטות :

והלכנו לגאבינטו [cabinet – חדר] של הפרינציפי ושם כל מיני שרצים ועופות ודגים  
וחיות ונחשים ועקרבים ופאפאגאלייס [papagayos – תוכיים] גם בהמות גדולות  
וצבאים מוסרים מהבשר וממלאים עורם בתבן ונראה כאילו  
הם המדברים גם כל מיני תולעים ועיני ארבה [...] וכמה מיני חיות הים ואבנים  
שפולטת הים מינים ממינים שונים גם שני אנשים חנוטים נעשו מומיא  
וכמה מיני עשבים [...] ואבנים טובות גדולות קצת דיאמנטי [diamante – יהלום]  
רובין [rubí – אודם] ספירה [zafiro – ספיר] איזמראלדה [esmeralda – ברקת]  
וכיוצא יותר משלשים מיני אבנים טובות וטפאסיו אחד [topacio – טופז] [...] ותיבה ובה כמה מיני בשמים [...] וכמה סדרי ביצים עם דמות הקן של כל אחד.  
וכמה חיות הים. ועופות גדולות ככבשים מינים ממינים כלם חנוטים. וכמה מיני  
אבנים שצבעם וריקומם נאה והוא טבעם שכך נולדו [...] והעופות והדגים יש הרבה  
מהם. והשרצים והתולעים לאלפים. וכמה עשבים גדולים וקטנים וכמה עשבים  
לרפואה ממלכיות אחרות. והאדם מן המומיא הנז' [כרת] יש לו אלף ותשע מאות  
שנה. ויש מאלו הענינים כמו ששה חדרים גדולים ובינוניים. וכמה חיות מוסרות  
הבשר ונשארו דמותם בעצמות שלהם. והדברים שפולטת הים מינים ממינים  
שונים. ובאמצע איזה חדרים יש שלחן גדול ועליו כמה מיני ענינים שונים ומשונים.  
והכל הם דברים נפלאים [...] והכל מתוקן בסדר יפה ונאה ונחמד דבר המבהיל [...]

<sup>311</sup> שם, עמ' 155-156. וראו עוד: שם, עמ' 80; שם, עמ' 98.

<sup>312</sup> לדוגמאות נוספות של תיאורי גנים וגידולים שונים ראו: שם, עמ' 71; שם, עמ' 80; שם, עמ' 82; שם, עמ' 83; שם, עמ' 98; שם, עמ' 116; שם, עמ' 154; שם, עמ' 155.

<sup>313</sup> ראו על כך גם לעיל, עמ' 278.

ועל כל דבר קטון או גדול אפי' [לו] שרצים קטנים ותולעים הכל בכל א' נייר קטן

מאד כתוב הנומירו [numero - מספר] באופן שלגבי זה החדר של פדובה הוא כקוף

בפני אדם ומה דמות יערוך לזה.<sup>314</sup>

**לסיכום:** גילויים של דימויו העצמי של החיד"א ולצד חשיפה אינטימית ומפורטת של תחושותיו ושל נפשו על חיבוטיה, קשייה ואף תסביכיה הם עדות לנוכחות המתמשכת של "האני" ביומניו. כפי שראינו, נוכחות זו מתמשכת אף לעומקי אותו "אני" ויוצרת אצל הקורא תחושת גילוי אישית, אינטימית מאוד של עולמו הפנימי של החיד"א ומקנה לחיבורו מימד אינדיבידואליסטי, ובכך אף מימד חילוני, בולט במרכזיותו.

לצידה של הכתיבה העצמית בולט ב"מעגל טוב" אפיונו ככתיבת מסע – המסע הריאלי במרחב הפיזי שאת התרשמותו ממנו מרבה החיד"א לתאר ולפרוט לפרטים הכוללים נופים, תופעות טבע ובעלי חיים לצד נופים אורבנים ובהם מבנים מרשימים ויצירות אמנות.

בניגוד לחוצות הערים על פסליהן, הנה גנים, בעלי חיים ואוצרות טבע אינם מן הדברים שיש מקום להסתייג מהם. הצומח, אף אם הוא עוצב וטופל בידי אדם, וכן בעלי חיים<sup>315</sup> ומיני מינרלים, הן יצירות אלוהיות בעוד המבנים שאותם מתאר החיד"א, קל וחומר פסלים, על כל המשתמע מעצם הווייתם, הינם מעשי ידי אדם – בני אומות העולם. ואף על פי כן נראה כי רק בשלבים המתקדמים של מסעותיו מרגיש החיד"א נוח בתיאור מפורט של הגנים שבהם ביקר. ככלל, יומן מסעו הראשון עוסק פחות בתיאורי נופים וערים וממוקד יותר בדיווח אודות מטרתו המקורית והעיקרית של המסע – גיוס הכספים עבור קהילת חברון והתופעות הנלוות לשליחות זו. אמנם אף במסעו זה הוא מתאר לעתים גנים,<sup>316</sup> אך תיאורים אלו קצרים ולקוניים לעומת תיאוריו ממסעו השני ובעיקר משלבים מאוחרים שלו.

נראה כי ככל שנמשך מסעו הפיזי של החיד"א חל שינוי אף במרחב המנטאלי שלו. מלבד היות המסע תנועה בזמן הריאלי ובמרחב הפיזי והתרבותי, הרי שהשינוי בסביבה ובנוף הפיזי מאפשר שינוי תודעתי אצל הנוסע. ידועה הגישה הטוענת כי מפגשו של המזרח עם המערב אינם מביאים עמם השפעה חד-כיוונית של המערב המתקדם על האוריינט הנחשל, אלא יוצרים בן כלאיים הניזון משני

<sup>314</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 156-157. וראו את תיאורי המוצגים שראה באוניברסיטת פדובה: שם, עמ' 82.

<sup>315</sup> התרשמותו מבעלי החיים באה בהזדמנויות רבות וראו לדוגמה: שם, עמ' 43-44; שם, עמ' 68; שם, עמ' 69-70; שם, עמ' 92.

<sup>316</sup> כך, למשל, שם, עמ' 5; שם, עמ' 34; שם, עמ' 37.

כיווני ההשפעה.<sup>317</sup> נראה כי מסעותיו של החיד"א אכן היו לא רק מסעות פיזיים-גיאוגרפיים, אלא אף מסעות מנטאליים ובמהלכם חל בקרבו שינוי שאפשר לו לראות חשיבות גם בעניינים שאינם ממין השליחות, וזו באה לידי ביטוי בתיאור התרשמותו החיובית מהם בכתב ובפירוט. ככל שעבר הזמן ונמשכו מסעותיו ראה החיד"א את שליחותו כניצול הזדמנות. בבסיסו שמר המסע על אופיו המסורתי, אך בתוך מסגרת מסורתית זו הוא עבר טרנספורמציה והפך ממסע שד"רי גרידא למסע בעל מאפיינים תיירותיים, מחקריים,<sup>318</sup> ואתנוגרפיים.<sup>319</sup>

---

<sup>317</sup> באבא, מיקומה של תרבות, עמ' 37-39, 207-211.

<sup>318</sup> על ניצול המסע לצרכי מחקר ביו-ביבליוגרפי ראו לעיל, פרק 31, עמ' 226-240.

<sup>319</sup> על התרשמותו של החיד"א מהתרבות, המדע והלכי הרוח האירופיים ראו להלן, פרקים 39-41.

### טו. "והגוי הסביר לי פנים מאירות"<sup>320</sup> - מרחבים תרבותיים: בין ריחוק לקרבה

ראינו לעיל שהחיד"א לא צפן את התרשמותו מערי אירופה בתוככי נפשו אלא העלה אותה על הכתב, לעתים תוך תיאור מפורט. תיאוריו מעידים על יציאתו מגבולות תרבותיים מתוחמים תוך הרחבת אופקיו והבעת התעניינות והתרשמות חיובית בעולם שמעבר לדל"ת אמותיה של הלכה ולעתים אף בעניינים שניתן לראותם כטאבו בעולם יהודי מסורתי.

תיאורים אלה אינם עומדים בפני עצמם אלא הם חלק ממכלול המעיד על רוחב אופקיו. פעמים הוא מתאר מונומנטים היסטוריים ומבאר, במידת דיוק משתנה, את משמעותם, פעמים הוא מביע את עמדתו בעניינים מדיניים ופוליטיים ומשתמש בזה לביאור תופעות שראה ופעמים שהוא אף מתרועע עם מייצגיה של התרבות האירופית שאותה הוא מתאר. עם זאת יש להדגיש שאין משמעות הדבר שהחיד"א חצה את גבולות העולם המסורתי. כפי שיוצג כאן, על אף התרשמותו מאירופה ומתרבותה הוא הקפיד להעמיד את עצמו לעומתה כ"אחר". "אחרות" זו לבשה צורות שונות שהשתנו במהלך מסעותיו והושפעו מן המסע המנטאלי הנלווה למסע הפיזי, אך על אף השינויים שחלו בה בשום שלב לא נתבטלה האחרות ולא נפרצו גבולותיו של עולם המסורת. על יחסו של החיד"א לתרבות האירופית ניתן לומר שהוא היה חיובי, ואף גבר ככל שנמשכו מסעותיו, אך נעדר ממנו לחלוטין יחס של הזדהות ותחושות שייכות שיש בכוחן לערער את דימויו העצמי כדמות יהודית-רבנית.

### 39. מורשת אירופית, מדינאות עכשווית: היסטוריה וגיאוגרפיה-פוליטיקה

דוגמה בולטת למגעים שקיים החיד"א עם התרבות האירופית היא התעניינותו במורשתה ובהווייתה. התעניינות זו מוצאת ביטוי בתיאורים היסטוריים ובתיאורים שיש בהם בקיאות בעניינים גיאוגרפיים-פוליטיים פנים-מדינתיים או בין-לאומיים. נראה כי בדומה לתיאורי הנופים והערים שראינו לעיל, אין לראות בתיאורים ההיסטוריים והמדיניים של החיד"א מקשה אחת, ואף באלו ניתן לזהות הבדלים בין המסע הראשון, ובייחוד בשנותיו המוקדמות, לבין מסעו השני ובייחוד בשנותיו המאוחרות.

תיאורים היסטוריים הבאים אגב מסעותיו ניתן למצוא כבר בראשית מסעו הראשון. כבר בהגיעו לחבל טירול באייר תקי"ד (1754), בעוברו בעיר טרנטו (Trento באיטלקית; Trient בגרמנית)

<sup>320</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 120.

מתאר החיד"א את חשיבותה ההיסטורית של העיר תוך התייחסות לוועידה האקונומית שנערכה בה בשנים 1545-1563 :

הזאת העיר שיאמרו<sup>321</sup> זה שנים רבות הנה המלכים נועדו שמה ישבו כסאות האפיפיור ואלופי אדום,<sup>322</sup> שרים וסגנים וכמרים וכהני הבעל מחוגר חגורה ומעלה.<sup>323</sup> זמן קהלה לכל היה נקהלו ועמוד על נפשם לא מטוהרה,<sup>324</sup> חקור דבר בנכלי דתות היונים והפאפא ומשם נפרדו הקאטוליקוס מהיונים.<sup>325</sup> בתיאורו זה של וועידת טרנטו החיד"א לא מדייק. ועידה זו התוותה את הקונטר-רפורמציה, גינתה את הפרוטסטנטים והדגישה את ההבדלים התיאולוגיים בין הקתוליות לפרוטסטנטיות,<sup>326</sup> ואילו החיד"א טועה לראות בה את הסכיזמה הגדולה של המאה האחת-עשרה שבה התפלגה הכנסייה האורתודוקסית המזרחית מן הכנסייה הקתולית, או אם כן הוא בוחר מסיבה כלשהי לכנות את הפרוטסטנטים בכינוי 'יונים'. אך לענייננו חשוב כאן עצם התיאור ההיסטורי ולא פחות מכך - תוכנו ולשונו. בתיאורו את הוועידה משתמש החיד"א בלשונות גנאי בוטים ובולטים, הנסמכים על חלקי פסוקים "כִּי הָיָה הַמֶּלֶכִּים נֹעְדוּ עִבְרֵי יַחְדָּו" ו-"אִזְּ נִבְהָלוּ אֱלֹפֵי אֲדָוִם" ששימושם לגנאי ידוע לכל מי שתפילת שחרית שגורה על לשונו,<sup>327</sup> ובעיקר הבחירה בלשון "אדום" הרומז לנצרות.

לשונות גנאי אחרים הנסמכים על המקרא הם הכינוי "כהני הבעל" היינו כהני עבודה זרה המבטאים את האנטי-תזה למשרתי האל האמיתיים שכן כהני הבעל הם אלו שנאבקו עם אליהו הנביא על לב העם והם אלו ששלטו בכיפה הדתית בזמן מלכותו של אחאב מלך ישראל.<sup>328</sup> גם תיאור

<sup>321</sup> על פי "הזאת העיר שיאמרו קלילת לפי משוש לְכָל הָאָרֶץ" (איכה, ב, טו).  
<sup>322</sup> על פי שילוב של שני פסוקים מתהילים: "כִּי הָיָה הַמֶּלֶכִּים נֹעְדוּ עִבְרֵי יַחְדָּו" (מח, ה) ו-"כִּי שָׁמָּה יֵשְׁבוּ כְּסֵאוֹת לְמִשְׁפָּט קְסָאוֹת לְבֵית דָּוִד" (קכב, ה).

<sup>323</sup> על פי "וְכָל-מוֹאֵב שָׁמְעוּ כִּי-עָלוּ הַמֶּלֶכִּים לְהִלָּחֵם בָּם וַיִּצְעֲקוּ מִכָּל חָגֵר חֲגֵרָה וּמִעֲמָדוֹ עַל-הַגְּבוּל" (מלכים ב, ג, כא). הכוונה כאן היא לדרגת בישוף ומעלה. איש כנסייה מדרגת בישוף ומעלה חוגר למותניו אבנט. צורתו וצבעו של האבנט משתנים בהתאם לדרגה ולסיטואציה. ראו: נאיפה, תלבושות ההגמונים, עמ' 57-60.

<sup>324</sup> על פי שילוב של שני פסוקים: "נִקְהָלוּ וְעָמְדוּ עַל נַפְשָׁם" (אסתר, ט, טז) ו-"אָרֶץ לֹא מְטַהֵרָה" (יחזקאל, כב, כד).  
<sup>325</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 10.

<sup>326</sup> על וועידת טרנטו ראו: אליאב-פלדון, הרפורמציה הפרוטסטנטית, עמ' 71-74; מיניץ, ועידות, כרך 1, עמ' 29-36, כרך 4, עמ' 220-229, כרך 5, עמ' 431-435, 440-443, כרך 6, עמ' 209-219, כרך 11, עמ' 1-21, כרך 12, עמ' 3-16.

<sup>327</sup> אמנם ישנם מדרשים הדורשים את אותם "מלכים" כיוסף ויהודה, ראו: בראשית רבה, פרשה צג, ב, אך פשט הפסוק הינו ברור והוא הקונוטציה המיידית העולה בראשו של יהודי המתפלל תפילת שחרית דבר יום ביומו מקריאת פסוק זה. ספר הזוהר באדרא זוטא, לעומת זוהר בראשית, פרשת ויגש, (ירושלים תשכ"ד, דף רו ע"א) ובראשית רבא דלעיל, מזהה את המלכים הנ"ל כמלכי אדום: "פתח ואמר כתיב ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום הדא הוא דכתיב [זהו שכתוב] כי הנה המלכים נועדו עברו יחדיו נועדו באן אתר? [באיזה מקום] בארץ אדום, זוהר, אדרא זוטא, פרשת האזינו, דף רצב ע"א. הפסוק "כִּי הָיָה הַמֶּלֶכִּים נֹעְדוּ עִבְרֵי יַחְדָּו" מופיע בפרק מ"ח בתהילים המהווה את "שיר של יום" ליום שני. הפסוקים העוקבים מתארים את חרדתם של מלכי אומות העולם אל מול גדולתה של ירושלים: "הִמָּה רָאוּ כִּן תִּמְהוּ נִבְהָלוּ נִחְפְּזוּ רָעָה אֲחִזְתָּם שָׁם חִיל כִּי־לָדָה". הפסוק "אִזְּ נִבְהָלוּ אֱלֹפֵי אֲדָוִם" שגור על פי כל אף יותר, שכן הוא מופיע בשירת הים הנאמרת מידי יום בתפילת שחרית והינה טקסט מקראי ידוע ומוכר מאוד. הפסוק המלא מתאר את אימתם של מלכי אדום ומלכי כנען לנוכח יציאת מצרים וקריעת ים סוף, "אִזְּ נִבְהָלוּ אֱלֹפֵי אֲדָוִם אֵילֵי מוֹאֵב יִאֲחֲזְמוּ רָעַד נִמְגּוּ כָּל יִשְׁבֵּי כְנָעַן" (שמות, טו, טו).

<sup>328</sup> מלכים א, טז, כט - יח, מו.



המתקבלים בוועידה כמי ש"נפשם לא מטהרה" מעמיד אותם במובהק ובמודגש כנגד מי ש"נקלהו ועמוד על נפשם" הלא אלו היהודים.<sup>329</sup> החיד"א אף טורח לציין כי פיתוח הדוקטרינות הדתיות שנעשה בוועידה לא נעשו בתום לב וכמובן שאינן מכוונות לאמת, תוך שימוש בביטוי "נכלי דתות". ביטוי זה מקורו בפירוש רש"י לבראשית לו, יז המפרש את הכתוב "כִּי שָׁמַעְתִּי אֲמָרִים גְּלָה דִּתְיָנָה": "לבקש לך נכלי דתות שימיתוך בהם".<sup>330</sup>

לשם השוואה ניתן לראות את תיאור החיד"א את פסלו של ארסמוס מרוטרדם שלפי תיאורו (המוטעה) היה מייסד זרם "אמונה חדשה" בנצרות. בשונה מתיאור ועידת טרנטו, תיאור זה של הפסל, מעשה ידי הפסל ההולנדי הנדריק דה קייזר (Hendrick de Keyser) נעשה במהלך מסעו השני ובשלב מאוחר שלו - בחודש סיוון שנת תקל"ח (יוני 1778) וניתן לראות בו את ההבדלים בלשונו של החיד"א כלפי הנצרות וכלפי מי שהוא דימה לחשוב כראשיה:

וראיתי ברחוב צורת מלומד שלהם בלבשו וספר על ידיו. וביד א' הדפי"ם] מהספר וכפולים כמי שרוצה להפוך. ואמרו שזה מלומד גדול מעכו"ם שהיה בעיר זו זה ת"ר שנה והיה טפש גדול עד ל' שנה שלא ידע ללמוד ולכתוב אפילו] אות ופתאום נפתח לבו והיה בקי וזכרן ומלומד גדול. ולרוב גדולתו וחשיבותו נעשה דמותו מברזל. ושמו של המלומד הזה איראסמו והוא היה ראש לאמונה חדשה של הולאנד והוא השתדל להעמידה. ומפני זה גבו מכל הגויים של העיירות מהולאנדה ונתנו כסף וזהב ונחשת לרוב והתיכו הכל כאחד ועשו דמותו. ונפגר בבאזילה [באזל]. וכתוב לשון לאטין מצד אחד ולשון הולאנדה מצד א': זרח השמש בהולאנדה ושקע בבאזילה.<sup>331</sup>

אמנם החיד"א אינו מדייק כאן בפרטים הביוגרפיים של ארסמוס בקבעו את זמנו שש-מאות שנה לפני זמן חיבור "מעגל טוב" ("שהיה בעיר זו זה ת"ר שנה"), כלומר במאה השנים-עשרה, וכן בהציגו כמנהיג פרוטסטנטי ("ראש לאמונה חדשה של הולנד").<sup>332</sup> גם לא ברור מה מקור דבריו

<sup>329</sup> אסתר, ט, טז.

<sup>330</sup> רש"י בראשית, לו, יז. בלשון הקלאסית, הטרם-מודרנית, פירוש המילה "דתות" הוא 'חוק' ובהקשר שלפנינו – נכלים העשויים על פי חוק.

<sup>331</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 159. וראו על הפסל: ואן אדריכס, באוהייס ודולה, פיסול ברוטרדם, עמ' 140-141. הציטוט "זרח השמש בהולאנדה ושקע בבאזילה" הוא מתוך שתי השורות הראשונות של שירו של המשורר ההולנדי יואכים אאודן (Joachim Oudaan) החקוק על צידו הימני של בסיס הפסל - "Hier rees die groote zon en ging te Bazel onder" ותרגומו המדויק: "כאן זרחה השמש הגדולה ובאזל שקעה". אני מודה למר דוד אייזנמן על תרגום השיר מהולנדית. בניגוד לתיאורו של החיד"א שיר זה אינו חקוק מצידו השני של בסיס הפסל בשפה הלטינית. על הפאות החזיתית והשמאלית חקוקים תיאורי מליצה שונים אודות דמותו של ארסמוס בלטינית. על הפאה האחורית מתוארים שלבי הקמת הפסל בהולנדית.

<sup>332</sup> על אף ביקורתו של ארסמוס על הנצרות הקתולית הוא הסתייג מהרפורמציה ומדרכו של לותר. ראו: צוויג, ארסמוס, עמ' 122-150.

שארסמוס זכה להשכלה רק לאחר גיל שלושים,<sup>333</sup> אך לענייננו חשוב אופן הייצוג של הדמות המתוארת וכמובן עצם ייצוגה. בניגוד לתיאור המתדיינים בוועידת טרנטו במילות גנאי ובוז, הנה זה שהיה לכאורה "ראש לאמונה חדשה של הולאנד" מתואר באופן ניטרלי למדי. אמנם, גם בתיאור זה מעמיד החיד"א את ארסמוס כ"אחר" ביחס אליו ואל היהודים, ואולי אף כ"אחר" שלילי, וזאת על ידי השימוש במילה "נפגר" לציון מותו,<sup>334</sup> אך אין למצוא בדיווח זה אמירות שיפוטיות או כינויי גנאי במידה ובבוטות שראינו לעיל לגבי וועידת טרנטו.<sup>335</sup>

אכן, הבחנה דיכוטומית חד-משמעית בין תיאורי מאורעות או אישים היסטוריים במסעו הראשון של החיד"א לעומת תיאורים כאלה במסעו השני, ובמקרה שלפנינו מדובר בהיסטוריה דתית, לא ניתן לעשות. בשתי הדוגמאות שהבאתי מעמיד עצמו החיד"א כנבדל מן האירוע או מן הדמות שעליהם הוא מדווח, ועם זאת נראה כי במהלך עשרים וארבע השנים שחלפו בין שני תיאורים אלו חל שינוי באופן שבו ראה החיד"א את ההיסטוריה הדתית, הנוצרית של אירופה. בתיאורו את ועידת טרנטו היבדלותו היא פולמוסית ובוטה ואילו בתיאור פסלו של ארסמוס, שהוא תיאור "היסטורי" בהרבה, מתמצית היבדלותו זו בשימוש במילה "נפגר". אמנם נידונו כאן שני מקרים בלבד, מה שאינו מאפשר גזירת מובהקות כלשהי, מה גם ששני המקרים אינם זהים - בעוד התיאור של ועידת טרנטו עוסק באירוע שכל כולו נוצרי דוקטריני הרי שארסמוס הינו אך "ראש לאמונה חדשה של הולאנד" ותו לא, עם זאת נראה לי כי ניתן לייחס חשיבות להבדלים שבין התיאור המוקדם, הפולמוסי והבוטה, לבין התיאור המאוחר המצטייר כדיווח תיירותי של אדם המתעניין בהיסטוריה המקומית.

מונומנט היסטורי נוסף שהחיד"א מתאר אותו הוא הארנה של ורונה (Arena di Verona) - אמפיתיאטרון שנבנה בשנת 30 לספירה ונשמר באופן מרשים עד ימינו.<sup>336</sup> החיד"א ביקר באתר בשנת תקל"ו (1776) ותיאורו נראה כתיאור של תייר המתרשם ממבנה היסטורי מרשים, תוך ציון שימושו בהווה ובעבר:

<sup>333</sup> כמי שהתקבל לכמורה וקיבל עליו את שבועת הנזירות זכה ארסמוס לחינוך כנסייתי מגיל צעיר. כילד התחנך בבתי ספר כנסייתיים ובגיל 21 נכנס למנזר בו נמצאה ספריית קלסיקות גדולה. שם, עמ' 52-53.

<sup>334</sup> הפועל "נפגר" בעברית של ימי הביניים ואילך שימש לתיאור מותו של גוי או של אדם רשע. ראו: בן יהודה, מלון הלשון העברית הישנה והחדשה, ערך "פגר", עמ' 4822.

<sup>335</sup> גם תיאור ארסמוס כטיפש גדול עד גיל שלושים אינו בא לגנותו, להיפך - תיאור זה מעצים את גדולתו וקשה לחמוק מההשוואה לרבי עקיבא שלא ידע קרוא וכתוב עד גיל ארבעים.

<sup>336</sup> על הארנה ראו: בומדרנר, אמפיתיאטרון, עמ' 64-72.

והלכנו למקום שקורין רֵינָא [arena] מקום קדמון שדה, ושם מדרגות מ"ה מקיפות לכל המקום ורחבות על פני כל השדה מכל צד מקיפות כולו באופן שבבוא האינפיראטור ג'וזיפו שני<sup>337</sup> עשו שחוק שם והיו שם ע"ב אלף איש יושבים במדרגות סביב סביב ובחלל. ויש שם דמות מערות שהרומאני הי"ל [היו לו] חיות שם והמחויב מיתה מביאין אתו שם וחיה טורפתו.<sup>338</sup>

בתיאור זה מציג החיד"א את התרבות האירופית בת זמנו - ה"שחוק"<sup>339</sup> שנעשה בארנה בפני הקיסר והקהל הרחב,<sup>340</sup> ולעומתה את התרבות הרומית העתיקה שבמסגרתה שימש האתר לקרבות גלדיאטורים ולהוצאות להורג. התיאור של התרבות הזאת, הזרה כמובן לעולמו של החיד"א, נעשה בצורה ניטראלית, מנקודת מבטו של תייר ולא דווקא מנקודת מבט של דמות רבנית המצויה במסע מסורתי לאיסוף תרומות למען אחת מערי הקודש.

העניין שמצא החיד"א במורשתה של אירופה במסעו השני מוצא ביטוי אף בתיאורו את תולדותיה של עיר שאין לה מעמד בתולדות ישראל. תיאורים היסטוריים של ערים שמתאר החיד"א במסעו הראשון נעשים בעיקר מן הפן היהודי של העיר. כך, למשל, בהגיעו לוורמייזא, במסעו הראשון הוא מזכיר את הטענה שבעיר זו פעל בית דין יהודי עוד בזמן הבית השני, את רבי אלעזר בעל "הרוקח" שישב בה, את בית המדרש של רש"י, את הטענה כי המהר"ם מרוטנברג קבור בה וכן את האגדה בדבר אמו של רש"י שנלחצה אל הקיר מפחד כרכרה דוהרת ונעשה לה נס שנשקע הקיר. בין תיאורי ההיסטוריה היהודית, מזכיר החיד"א גם את המסורת האגדית המקומית אודות מקור שמה הגרמני של העיר שניתן לה לציון הריגת החיה הרעה ששמה "ווירייס",<sup>341</sup> שהטילה את חיתתה על העיר, אף כי אגדה זו אינה עומדת במוקד תיאורו.<sup>342</sup> לעומת תיאורה של עיר ואם בישראל כוורמייזא, בחר החיד"א במסעו השני לציון לתולדותיה של העיר ויוון (Vivonne) שבצרפת בה עבר בכסלו תקל"ח (דצמבר 1777): "באנו לעיר הגדולה וישנה שכתוב בספריהם שבא אליה אלכסנדרוס מוקדון וכבשה. וקורין אותה פותיי<sup>343</sup> ומקדם היו קורין אותה גולא [ניתכן כי כוונתו

<sup>337</sup> הוא הקיסר ההבסבורגי יוסף השני, בן זמנו של החיד"א, ששלט בשנים 1765–1790. ראו: באלס, יוסף השני.

<sup>338</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 81.

<sup>339</sup> שחוק זה הוא מלחמת שוורים שהוצגה לכבוד הקיסר בשנת 1771. ראו: ברינגר, היסטוריה תרבותית, עמ' 104–105.

<sup>340</sup> המספר שמספק החיד"א נראה מוגזם גם אם נסיף את כמות האנשים שישבו ב"חלל" הארנה לאלה שישבו ביציעים. ראו: בומדרדנר, אמפיתיאטרון, עמ' 65.

<sup>341</sup> Wurm היא תולעת, ייתכן והכוונה היא לדרקון או לנחש גדול.

<sup>342</sup> שם, עמ' 24. וראו על אגדה זו בספר "מעשה נסים" לר' יוזפא שמש: איידלברג, ר' יוזפא שמש, עמ' פא-פב. וראו גם בדפוס הראשון, היידי, של "מעשה נסים": ר' יפתח יוזפא מנצפך, ספר מעשה נסים, דף כב ע"ב-כד ע"א.

<sup>343</sup> כוונתו כנראה לפואטו-שראנט [Poitou-Charentes] - חבל הארץ אשר בו שוכנת העיר

לגאליה (Gallia)]]<sup>344</sup> עצם תיאור המסורת היסטורית של העיר הצרפתית וויון יש בו כדי להצביע על העניין שמצא החיד"א במורשתה של אירופה שמשעה ששמע את התיאור ההיסטורי של העיר מצא לנכון להעלותו על הכתב.

לצד העניין שהחיד"א מוצא מפעם לפעם בתולדות אירופה, מספק חיבורו "מעגל טוב" שלל התבטאויות המפגינות עניין וידע של מחברו במצבה הגיאוגרפית של היבשת. בדומה לתיאורי הערים הנזכרים, ניכר כי גם בנוגע למידע גיאוגרפי חלה התפתחות במהלך מסעותיו של החיד"א. רובה הגדול של מסירת מידע זה נעשית בשלבים מתקדמים של מסעו השני, ונראה כי ככל שהוא התקדם במסעו כך הוא ראה את עצמו נבדל פחות מן התרבות האירופית ועל כן לא ראה במידע כזה דיווח מיותר כפי שייתכן וסבר במהלך מסעו הראשון. עוד ניכר כי גם אופי המידע עצמו השתנה בין מסעו הראשון לשני. כך, לדוגמה, בעת כניסתו לאנגליה, כפי שכבר הובא לעיל,<sup>345</sup> מזכיר החיד"א את המלחמה שלימים נודעה כמלחמת שבע השנים ומסביר בכך את בדיקות הגבול הדקדקניות שעבר. זהו למעשה התיאור הגיאוגרפי היחיד ממסע זה והוא קצר ודל בפרטים. יומן מסעו השני לעומת זאת עשיר במידע מסוג זה ובין העניינים הנידונים אנו מוצאים את דבריו על השפעתה של מלחמת העצמאות האמריקנית על הכלכלה ההולנדית ומכאן על גובה התרומות שאותן הוא ניסה לגייס.<sup>346</sup> אך לצד דברים אלו, הקשורים קשר ישיר למסעו ולמטרותיו, אנו מוצאים גם מעט תיאורים גיאוגרפיים, חלקם בפירוט, שאינם נוגעים למסעו במישרין ויש בהם כדי להעיד על העניין שמצא החיד"א בתחום זה. כאמור, תיאורים אלו, ובדומה לתיאורים אחרים של ההווה האירופית שראינו לעיל, אף הם ברובם ממסעו השני ומשלבים מאוחרים שלו והם מהווים עדות נוספת לתהליך המנטאלי שעבר החיד"א.

<sup>344</sup> שם, עמ' 118.

<sup>345</sup> ראו לעיל, עמ' 311-312.

<sup>346</sup> שם, עמ' 137; שם, עמ' 140. לאזכורים נוספים של ירידת המניות בלונדון, ללא ציון המלחמה כגורם לכך, או של השקעותיהם של יהודים שם ראו: שם, עמ' 133; שם, עמ' 139. כנראה גם דיווחיו בעמ' 150, 155 ו-158 מרמזים לכך. תיאור נוסף, של אדם ש"איבד שמנים אלף בפעם אחת", שם, עמ' 159 ייתכן ומתייחס אף הוא למשבר הכלכלי המדובר. בנוסף, עם יציאתו למסע השני תיאר החיד"א את המצב הגיאוגרפי המזרחי ודיווח על המלחמה בין עלי ביי אל-כאביר, השליט הממלוכי לשעבר של מצרים, לבין מושל מצרים החדש – עבדול דאהב ששלט בחסות האימפריה העות'מאנית. גם תיאור זה מובא בהקשר של נסיעתו שכן החיד"א ומלווייו הצטרפו לשיירתו של השייח' הבדואי שגייס עבדול דאהב לתמוך בצבאו ואיתה חצו את מדבר סיני, שם, עמ' 49-52. וראו: אל-סעיד-מרזוט, תולדות מצרים, עמ' 57-59. על אף שהתיאור בא בהקשר ישיר של מסע שליחותו של החיד"א, בניגוד לאזכור הלקוני של מלחמת שבע השנים המתמזה במילים "כי כבר היה ריח קול המלחמה מצרפת", ושל מלחמת העצמאות האמריקנית "כל קרנם בלונדריס בירידה התחתונה כי לונדריס נהפך עליה בלהות מסיי[בת] מלחמת האמריקאנוס שמרדו", שם, עמ' 139, או: "והיום שהאינגליז רבו צרותיו ותקפוהו מלחמות עם האמריקה שמרדו בו וספרד וצרפת", שם, עמ' 140, הרי שתיאור מלחמת עלי ביי ועבדול דאהב מובא בפירוט. נראה כי הסיבה נעוצה בהיכרותו טובה יותר של החיד"א עם הזירה המזרח-תיכונית ובהתלותו לחיל המשלוח.

כך, למשל, תוך תיאור העיר טולוז (Toulouse) שבצרפת, שבה ביקר בשלהי שנת תקל"ז (1777), עומד החיד"א על ההבדלים שבין ערי צרפת לערי איטליה הנעוצים, לטענתו, במבנה השלטוני של הארצות:

וטולוסא הזו היא עיר גדולה ויש בה פונטי [ponte - גשר] יפה מאד ורחב רחב  
אצטבות מב' צדדין לאדם ובאמצע לקרונות ועכ"ז [ועם כל זה] לא יש פתחים לעיר  
כדחזי רק א' ראיתי של עץ נשבר וחתוך חרפה היא. וכן כל ערי צרפת מחוסרי נוי  
ותיקון עיירות וכמה חרבות, והט"ע [עם] להיות מלכות רחב. לא כן האיטליא וכיוצא  
כל קטינא דארעא דוקאטו, רפובליקא וכיוצא [כל חלקת קרקע קטנה היא דוכסות,  
רפובליקה וכיוצא].<sup>347</sup>

לדבריו ההזנחה של ערי צרפת נובעת אפוא מהיותה ממלכה ריכוזית לעומת איטליה המורכבת מישויות מדיניות קטנות המסוגלות לשקוד על טיפוחן ותחזוקתן השוטפת ביתר קלות. במקרים אחרים מתאר החיד"א כמה מבתי המלוכה החשובים באירופה תוך פירוט תחומי שלטונם. כך, בעת שהותו בפרארה (Ferrara) הוא מתאר את ביקור בני משפחת המלוכה ההבסבורגית בעיר תוך פירוט קשרי המשפחה של המבקרים ותחומי שלטונם:

בא ארגידוקי [arch duke – ארכידוכס] מילאן והדוכסית אשתו בת דוקי [duke –  
דוכס] מודינא<sup>348</sup> ופרינסיפיזא [principessa - נסיכה באיטלקית] פארמא<sup>349</sup> אחות  
הארגידוקי הנז' [כר] בני הריגינא [regina - מלכה באיטלקית]<sup>350</sup> להקביל פני  
אחיהם גראן דוקי טוסקאנה ואשתו בת מלך ספרד<sup>351</sup> והנז' הם אחים לאינפיראדור  
[emperador – קיסר]<sup>352</sup> כלם בני ריגינא אונגריאה [מלכת הונגריה].<sup>353</sup>

<sup>347</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 109.

<sup>348</sup> הוא הארכידוכס פרדיננד שליט מילאנו ואשתו מריה ביאטריס ד'אסטה (Maria Beatrice Ricciarda d'Este) דוכסית מסה (Messa), בתו של ארקול השלישי ד'אסטה (Ercole III d'Este) דוכס מודנה ורגיו.

<sup>349</sup> היא מריה אמיליה מפארמה (Maria Amalia) אשתו של פרדיננד דוכס פארמה - בן לענף הספרדי של בית בורבון. היא הקיסרית ההבסבורגית מריה תרזה (Maria Theresa).

<sup>350</sup> הוא ליאופולד השני (Leopold II) דוכס טוסקנה שלימים יהיה הקיסר ההבסבורגי (1792-1790) ואשתו מריה לואיזה (Maria Luisa) בתו של קרלוס השלישי (Carlos III) מלך ספרד הנמנה אף הוא על בית בורבון הספרדי.

<sup>351</sup> הכוונה לקיסר יוזף השני (Joseph II) שאף הוא, כפי שציין החיד"א, היה בנה של מריה תרזה. וראו על בניה ובנותיה של מריה תרזה הנ"ל וקשרי נישואיהם: אינגראו, המלוכה ההבסבורגית, עמ' 193-194; הרס, בית הבסבורג, עמ' 345-344.

<sup>352</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 78.

תיאור נוסף של המשפחה ההבסבורגית בת זמנו כולל מלבד כמה מבניה של מריה תרזה אף כמה מחתניה החשובים. פרטים אלו הוא מוסר אגב תיאור דגל הקיסרות שראה בטבת תקל"ז (דצמבר 1776) חקוק על עמוד שיש בצפון מזרח איטליה:

וחקוק נשר בשני ראשים<sup>354</sup> שהוא דגל המלכה מאריאה תיריציא ריגיני"ה די אונגאריאה אינפיראטריז ובנה האינפיראטור יוזיפו. גראן דוכי טוסקאנה. דוקי מילאנו. וחתינה מלך צרפת. מלך נאפוליס. דוקי פארמה. ויש לה בן אחד ארגידוקי במקום אחר.<sup>355</sup>

החיד"א מפגין כאן בקיאות בנבכי משפחת המלוכה; למידע על בניה של מריה תרזה שכבר הוזכרו, הקיסר יוזף השני ("האינפיראטור יוזיפו") שנזכר כאן בשמו וליאופולד השני ופרדיננד הנזכרים רק בתואריהם - "גראן דוכי טוסקאנה" ו"דוקי מילאנו", הוא מוסיף גם את צעיר בניה ששימש כדבריו "ארגידוקי במקום אחר", ושלא נזכר בתיאור הביקור בפארה - הוא הארכי-דוכס מקסמיליאן פרנץ (Maximilian Franz) שלימים היה לארכיבישוף של קלן (Köln).<sup>356</sup> עוד הוא מציין את חתניה של הקיסרית: "מלך צרפת" הוא לואי השישה-עשר שנשא לאישה את מרי אנטואנט (Marie Antoinette), בתה של מריה תרזה, "מלך נאפוליס" - הוא פרדיננד הרביעי מלך נאפולי שנשא לאישה בת אחרת של מריה תרזה - מריה קרולינה (Maria Carolina)<sup>357</sup> ודוכס פארמה, הוא פרדיננד, בעלה של מריה אמיליה שנזכרה בדיווח הקודם מפארה.

גם את בית משפחת המלוכה הצרפתית מתאר החיד"א בפירוט. בשלהי שנת תקל"ח (1778) הוא ביקר בביתו של שר החוץ של פיאומנטה בטורינו ואף העביר לו איגרת ממאדאם אדלאידה (Madame Adelaïde), בתו של המלך לואי החמישה-עשר, שאותה פגש ככל הנראה בורסאי, שם התגוררה. החיד"א מציין כי האיגרת יועדה "לנכדתה אחות מלך צרפת לואיס ט"ז והיא נשאת לבן מלך טורין פרינציפי די פיומונטי".<sup>358</sup> אמנם טעה החיד"א והאיגרת לא יועדה לנכדתה של מאדאם אדלאידה כי אם לאחייניתה - אחותו של לואי השישה-עשר שהייתה נשואה לבנו של מלך סרדיניה שישב בטורינו, בירת הממלכה,<sup>359</sup> אך פרטי הפרטים ודיוקם חשובים פחות לדיונונו זה, והעיקר הוא

<sup>354</sup> למעשה, מבחינת ההגדרה הזואולוגית אין זה נשר (Vulture) כי אם עיט (Eagle) דו ראשי, ראו פוקס-דייוויס, הרלדיקה, עמ' 237-238. החיד"א מכנהו 'נשר', כמקובל בכתביה העברית במשך דורות רבים, ראו: דור, "הנשר והעיט".

<sup>355</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 87.

<sup>356</sup> ראו: פדובר, הקיסר המהפכן, עמ' 60.

<sup>357</sup> ראו: אינגראו, המלוכה ההבסבורגית, עמ' 193-194.

<sup>358</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 172-173.

<sup>359</sup> הכוונה היא למרי קלותילדה (Marie Clotilde) שאמנם הייתה אחותו של לואי השישה-עשר. הוריהם היו מרי-ז'וז'ה מסקסוניה והדוכס לואי, הוא אחיה של מאדאם אדלאידה. מריה קלותילדה נישאה לקארל עמנואל הרביעי מלך

העניין שמצא החיד"א בנושאים מעין אלו ובחשיבותם המתבטאת בהעלאתם על הכתב. פירוט נוסף של קשרי הנישואים במשפחת המלוכה הצרפתית מביא החיד"א מעט אחר כך בדיווחו על ביקורו של שגריר צרפת בטורינו אצלו. הוא מציין את הקשר בין בית סבויה, משפחת המלוכה ששלטה כאמור בפיאומנטה ובסרדיניה, לבין בית המלוכה הצרפתי: "בנות מלך סארדיניה שהוא פרינציפי די פיומינטי ודוקי סאבויה<sup>360</sup> נשואות לאחי מלך צרפת מוסיו קונטי די פרובינציא אי מוסו קונטי די ארטואה<sup>361</sup> ואחות המלך היא כלתו נשואה לבנו פרינציפי די פיומונטי יורש עצר".<sup>362</sup> הנגיעה האישית של החיד"א לעניין זה, הן העברת המכתב והן ביקור השגריר, היא שהביאה אותו בוודאי לפרט את קשרי הנישואין שבין משפחות המלוכה שכן בכך הוא מציג את עצמו כמי שבא במגע עם שועי עולם, והוא אף מציין כי "היה כבוד גדול ליאודים שהוא במקום מלך צרפת והוא חשוב מאד פה אי משום גדולת מלך צרפת מלך אדיר ואי משום שבנות המלך סארדיניה [...] נשואות לאחי מלך צרפת".<sup>363</sup>

קשריו של החיד"א עם בני האליטה הצרפתית יידונו להלן,<sup>364</sup> אך כאן ראוי לציין שהעניין שמצא בנושאים מדיניים שבאירופה בת זמנו ופתיחותו להם יש לו משמעות לחשיבות שהוא מעניק לנושאים אלו. בין אם זו נובעת מן הנגיעה האישית שיש לו בדבר דוגמת עניינו בבית המלוכה הצרפתי ובין אם היא נובעת מסקרנות או רוחב אופקים גרידא דוגמת עיסוקו בבית המלוכה האוסטרי.

עניינו של החיד"א בעניינים מדיניים מתבטא גם בהערותיו השונות דוגמת ההערה על הסבר ששמע בדבר מקור שם תוארו של מלך צרפת "מלך צרפת ונווארה" וכן בדבר הסיבה לשם התואר "דופן" (dauphin) ליורש העצר הצרפתי, הערות שהוא מוסר תוך ציון שמות תואר ותפקיד נוספים בבית המלוכה הצרפתי.<sup>365</sup> במקרה אחר, בעברו במחוז זיילנד (Zeeland) שבדרום מערב הולנד בקיץ של שנת תקל"ח (1778) הוא מוצא לנכון למנות את שמות שבעת המחוזות שהרכיבו את הרפובליקה

סרדיניה. דוכסי בית סבויה ששלטו בפיאומנטה, שטורינו בירתה, הפכו למלכי ממלכת סרדיניה החל משנת 1720. ראו: סוארד, מלכי בורבון, עמ' 153; הריוט, הצרפתים באיטליה, עמ' 88.

<sup>360</sup> הוא ויקטור אמדאוס השלישי (Victor Amadeus III).

<sup>361</sup> בנותיו של ויקטור אמדאוס השלישי - מארי ז'וזפין (Marie Joséphine) ומריה תרזה (Maria Theresa) נישאו ללואי סטניסלאס ז'אבייה (Louis Stanislas Xavier) רוזן פרובנס, שלימים ימלוך על צרפת לאחר תבוסותיו של נפוליאון וייקרא לואי השמונה עשר, ולאחיו - שארל פיליפ (Charles Philippe) רוזן ארטואה שלימים יירש את לואי השמונה-עשר וייקרא שארל העשירי. ראו: סוארד, מלכי בורבון, עמ' 236-237, 269.

<sup>362</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 173. אחות המלך הנזכרת היא מרי קלותרידה שנישאה, כאמור, לבנו של ויקטור אמדאוס השלישי - יורש העצר קארל עמנואל הרביעי שאכן ירש את אביו בשנת 1796 והיה למלך סרדיניה.

<sup>363</sup> שם, עמ' 173.

<sup>364</sup> להלן, עמ' 354-361.

<sup>365</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 170.

ההולנדית ואת סמיכותה לדוכסות בראבנט (Brabant).<sup>366</sup> על דוכסות בראבנט הוא אף יודע לספר כי היא "ממשלת המלכה" כלומר עומדת תחת תחום שלטונה של אוסטריה שבראשה עמדה מריה תרזה (כעוצרת, שותפה עם בנה יוזף השני).<sup>367</sup>

מפעם לפעם עוסק החיד"א במסעו השני גם בעניינים גיאוגרפיים שאין להם נגיעה לנושאים מדיניים. מודעות גיאוגרפית הוא מפגין בעברו, נישא על גבי אפיריון, את הדרך ההררית שבין חבל סאבויה לחבל פיימונטה (Piemonte) בשלהי שנת תקל"ח (1778):

ובבקר התחלנו עלות בהר אני בכסא של יד נשאו בשנים וחילופיהן והיינו שעה בעלייה ושתי שעות רובם מישור על גבי ההר ויש שם בתים ושתי שעות בירידות עקומות ועקושות ואחר קצת ירידה שם יש פונטי [ponte - גשר] והוא סוף סאבויה ותחילת פיימונטה.<sup>368</sup>

ועוד הוא מתאר את חבל סאבויה תוך עמידה על היבטים גיאוגרפיים וכלכליים:

וסאבויה יש יותר ממאה כפרים אך רובם ככלם עניים והכפרים חרבה ושממה. ויש מים לרוב עיינות ונהרות מאד. ושלשים ושה אלף באלס [bales – חבילות] כל אי' [חד] מקע"ה ליטרין שולח המלך מטורין ממלח לסאבויה שיש בה קרוב לחצי מיליון.<sup>369</sup>

תיאור גיאוגרפי אחר מביא החיד"א מן העיר ליון (Lyon) שבצרפת שבה שהה בחודש אב של שנת תקל"ח (1778). הוא רואה להסביר את העובדה ששמות הנהרות החוצים את העיר - הרון והסון נקראים האחד בלשון זכר והשני בלשון נקבה. אגב הסבר זה הוא מתאר את הנהרות ואת מסלולם:

<sup>366</sup> שם, עמ' 160-161.

<sup>367</sup> שם. חלקה הדרומי של בראבנט אכן הייתה תחת שלטון אוסטרי בשנים 1713-1795, ראו: ברונל, הולנד הספרדית והאוסטרית, עמ' 246, ומריה תרזה אכן נשאה, בין שאר תאריה, בתואר הדוכסית מבראבנט (Duchess of Brabant). ראו: רויטר, מריה תרזה, עמ' 1.

<sup>368</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 170.

<sup>369</sup> שם. נראה כי החיד"א מצביע על כך כי על אף המלח הרב שנכרה בסאבויה "שיש בה קרוב לחצי מיליון", ייבא המלך מלח מטורינו. אכן, בשל קשיי שינוע, במאות השבע-עשרה והשמונה-עשרה ייצוא המלח המיוצר בסאבויה לקנטונים של שוויץ היה כדאי יותר מבחינה כלכלית מאשר שימוש מקומי בו. זו הסיבה שמלח לשימוש עצמי יובא מחוץ לחבל הארץ, ובמקרה הזה מטורינו שבפיימונטה שאף היא, כאמור, הייתה חלק מדוכסות סאבויה. ראו: סימקוקס, ויקטור אמאדאוס השני, עמ' 59-60.



וכך קורין לי רוזא [Le Rhône] בלשון זכר, לה שונה [La Saone] בלשון נקבה.<sup>370</sup>  
 והטעם שרוזא הוא חזק ומתגבר ושונא הוא נוח וסופו נבלע ברוזא.<sup>371</sup> ורוזא הולך  
 עד אביניון וים מארסיליא [Marsella - מארסיי] וליס טולון [Toulon - טולון]<sup>372</sup>  
 ותחילתו מגייניברא [Ginebra - ז'נבה]<sup>373</sup> יוצא כמו אמה אחת ואח"כ נבלע בארץ  
 ולא ניכר כלל וקודם ליאון איזה מיל יוצא בתגבורת ומתגבר והולך ושונא הולך עד  
 פאריץ [פריז].<sup>374</sup>

שוב לפנינו דוגמאות לתנועה בין מרחבים - מרחבי תרבות ומרחבי ידע. החיד"א המצוי במסע  
 מסורתי חורג ממסגרותיו ומוצא עניין - הראוי לדידו להעלות על הכתב - בהווייתה של אירופה, הן  
 זו של ימים עברו והן זו שהיא בת זמנו.<sup>375</sup> היציאה מן המרחב התרבותי שבמסגרתו מתנהל מסע  
 השד"רות והעניין הרב שגילה במרחבים תרבותיים אחרים מצאו ביטוי בתחומים נוספים שיוצגו  
 מיד. בדומה לעניינים הנוגעים למורשתה ולהווייתה של אירופה, גם בעניינים שנראה להלן ככל  
 שמסעותיו נמשכים והולכים ניכרת היטשטשות מסוימת בכל הנוגע לנבדלותו ולאחרותו של  
 החיד"א מאירופה.

#### 40. חכמה בגויים תאמין? גופי ידע זרים ומסקרנים: מדע וטכנולוגיה

המהפכה המדעית שנתחוללה במאות השש-עשרה עד השמונה-עשרה, מיקמה את הידע המדעי  
 במקום מרכזי בתרבות המערבית, שינתה שינוי מהותי את הדרך שבה ראו בני האדם את המציאות  
 וערערה על תפיסות עולם מסורתיות. כפי שכבר ראינו, עיני החיד"א היו פקוחות לתופעות השונות

<sup>370</sup> ההבדל בין לשון זכר לנקבה מתבטא בתוויית היידוע le לעומת la.

<sup>371</sup> הסון מתחבר לרון באזור ליון.

<sup>372</sup> ים מארסיי הוא הים התיכון והעיר טולון שוכנת אף היא לחוף הים התיכון.

<sup>373</sup> מוצאו של הרון הוא ממזרח לאגם ז'נבה, הוא נשפך לאגם במזרחו ויוצא שוב במערבו.

<sup>374</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 169.

<sup>375</sup> ידע על שמות מקומות בצרפת, תוך הפגנת עניין וידע בשפה הצרפתית, מציג החיד"א בהסבירו את שם העיר פונט-סור-יון (Pont-sur-Yonne): "היינו בעיר פושוריונה ור"ל [ורוצה לומר] פונטי סוברי ליאון [בתרגום שם העיר לספרדית - puente sobre Yonne הגשר מעל נהר היון] כי כן לשון צרפת הוא לישנא קטיעא [לשון מקוטעת] וראשי תיבות", שם, עמ' 165. יצוין כי גם בנושאים שמעבר לגבולותיה של אירופה מצא החיד"א עניין והוא העלה על הכתב את תיאורה של סין כפי שזה נמסר לו מפי מארחו בהאג בשנת תקל"ח, שם, עמ' 154-155. בהמשך הוא מתאר מוצגים מוזיאוניים מסין, שם, עמ' 156. מובן, עם זאת, כי תיאוריה של אירופה והעניין שמצא החיד"א ביבשת בה שהה ואת הווייתה ראה וחווה בעצמו רבים הרבה יותר.

מן המוכר לו, ומכוח זה הוא לא חשך מן הכתב אף את רשמיו מחשיפתו לעולם המדע והטכנולוגיה האירופי.

נראה כי החיד"א הבחין, במודע או שלא במודע, בין פיתוחים טכנולוגיים שאותם ראה ושהוא לא חש מאוים מהם אף במסעו הראשון, לבין גוף הידע המדעי שלגביו ניתן לראות שינוי ביחסו אליו בין מסעו הראשון, שאז ראה בו גוף ידע מסקרן אך זר, לבין מסעו השני ובפרט בשלביו המאוחרים. עוד במהלך מסעו הראשון, אמנם בסופו, ניכר כי החיד"א מוצא עניין בפיתוחים טכנולוגיים שונים. בשבתו בליוורנו שהייתה תחנת המוצא שלו בדרכו חזרה לארץ ישראל הוא מתאר החיד"א כמה מכשירים טכנולוגיים ובהם משאבה שאותה הוא מכנה "מאקינה" (maquina) (neumatica), "ומלאכתה להוציא האור (צ"ל: האוויר)", מתקן שאותו הוא מכנה בשמו האיטלקי "מונד"ו נואב"ו" (mondo nuovo),<sup>376</sup> ופנס קסם – מכשיר אופטי המשמש להקרנת תמונות על מסך,

המצוין אף הוא בשמו האיטלקי – לאנטירנ"ה מאגיק"ה (lentera magica).<sup>377</sup>

במהלך מסעו השני ביקר החיד"א בכמה בתי חרושת. במהלך שהותו בעיר פרארה בחודש תמוז תקל"ו (יולי 1776), הוא ביקר במפעל משי ומתאר את פעולת המכונות בו :

והלכתי למקום עשיית המשי ושם יורות גדולות רותחות ובהם כרכי קטני המשי מהם ירוקים כחלמון ומהם לבנים וממשיכין חוטי המשי ואח"כ מנקין אותו ושוזרין אותו דק דק.<sup>378</sup>

כחודש אחר כך הוא מוסר הסבר על תהליך הפקת בדים שראה בביקורו במפעל בגדים במנטובה :

הלכתי [...] לפאבריקה של הבגדים שלהם וראיתי לאט לאט מעת היות הצמר מלוכלך כמה מלאכות נעשות עד אריגתו ויפוי ותיקונו בטורח גדול. שצריך ע' אומנים שיתעסקו בו בכלים הרבה.<sup>379</sup>

<sup>376</sup> זהו מתקן של מראה אלכסונית המאפשר ראיית עומק של תמונות הנקרא בלועזית zograscope והיה נפוץ במחצית השנייה של המאה השמונה-עשרה. על ה-zograscope ראו : צ'לדקוט, זוגרסקופ.

<sup>377</sup> על פנס הקסם ראו : ורמיר, פנס הקסם. החיד"א הוסיף, לאחר תיאור הכלים הנ"ל, את המילה "מארזוק" ואחריה מילה נוספת - "פיניר" או "פינירי". במעגל טוב השלם, עמ' 42, כתב פריימן את המילים הללו כצמד מילים : "מארזוק" ו-"פיניר". בכתב היד, עם זאת, כתובות המילים כפי שכתבתי לעיל כאשר בין המילים מופיעה נקודה המפרידה ביניהן (בדיוק כמו הנקודות המפרידות שם בין הכלים הטכנולוגיים אותם מונה החיד"א) ולא מקף מחבר. ראו : כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 1/5388 (F-34949), דף 29. נראה כי במילה "מארזוק" כוונתו של החיד"א ל-marzocco, הוא הסמל ההיראלדי של השלטון הפלורנטיני הכולל אריה היושב כשטלפו הימני מורם ומחזיק מגן עם סמל שהוטבעה בו צורת שושן. ראו : גיונסון, אמנות הרנסנס, עמ' 110-112. משמעה של המילה finire היא "לסיים" והקשרה לנושא אינו נהיר לי.

<sup>378</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 78. בביקורו במפעל משי אחר, במנטובה, מדווח החיד"א אף על הבדלי האיכות שבין חומרי הגלם השונים : "ושם נאמר שעצים שרותחין הגאליטה [ניתכן וכונתו ל-caldaia – דוד] יש בהן חילוק שיש עצים שהמשי יותר טוב ועצי מוראל [morus - עץ התות] שעליו מאכל לתולע המשי הוא יותר משובח", שם, עמ' 80. החיד"א אף מצייין כי לצורך תהליך העיבוד "המים צריך שיהיו נקיים", שם.

<sup>379</sup> שם, עמ' 80.

במנטובה הוא ביקר גם במפעל לנייר, והוא מתאר בפירוט כיצד מייצרים אותו באמצעות חבטה בסמרטוטים והשרייתם במים.<sup>380</sup>

לצד תיאורים אלו המלווים בהסברים על תהליכי הייצור יש שהוא מזכיר מפעלים נוספים כגון את המִטְבָּעָה (zecca) של ונציה<sup>381</sup> ואת מפעל הברזל בעיר שטלרו (Châtellerault) שבצרפת<sup>382</sup> אך ללא הסבר על תהליכי הייצור.

עניין נוסף שהחיד"א התרשם ממנו הוא מפעל הטיית מימיו של נהר הרון לצורך הרחבת שטחי המגורים בעיר ליון. בביקורו בעיר שנוכר לעיל,<sup>383</sup> הוא מפרט את המפעל ההנדסי שאפשר למעשה את הקמתו של רובע פראש (Perrache):<sup>384</sup>

ומקרב פלוסוף א' [חד] שמו פיראשו (Perrache) בחכמתו והוצאתו הבריה רוזא  
(נהר הרון - Rhône) רחוק ד' אמות ויותר בכל האורך ונעשה יבשה ועליו נבנים  
בתים בכל השטח כי הרחיב המקום הרבה ולימים יתוסף כעיר א' שחוברה  
לליאון.<sup>385</sup>

תיאור בית המרחץ המשוכלל בעיר ליון מבטא אף הוא את התרשמותו של החיד"א מן הפיתוח הטכנולוגי. בתיאור גדוש דברי הערכה לסדר, לניקיון ולשכלול שבבית המרחץ, הוא מספר שבהוראת הרופא אף הוא עצמו השתמש במתקן זה ושהדבר אכן היטיב עמו:<sup>386</sup>

הלכתי עם הארוס עזריה וידאל החזן לבאניוס [baños – מרחצאות] ע"פ רופא. ויש  
בית גדול חדרים וחדרים ובכל חדר כמו עריסה אחת גדולה של טיניקי [טינית]  
ונונתנים עליה סדין ויושב האדם מוטה בפישוט רגלים. ועליה ב' ברזות: א' [חד] מים  
חמים וא' צונן. וממלאים אותה ויושב ערום עד צוארו בתוך המים פושרין כל א' לפי

<sup>380</sup> שם, עמ' 81. עד לשלהי המאה התשע-עשרה חומרי הגלם העיקריים לייצור נייר היו בדים וסמרטוטים. ראו: קולמן, מיתוס, עמ' 46-47.

<sup>381</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 84.

<sup>382</sup> שם, עמ' 119.

<sup>383</sup> ראו לעיל עמ' 302, 339-340.

<sup>384</sup> רובע זה נקרא על שמו של המהנדס שעמד מאחורי הפרויקט - אנטון מישל פראש (Antoine Michel Perrache). ראו על כך: ריינרד, סמכות טבעית, עמ' 173-174.

<sup>385</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 169.

<sup>386</sup> מכיוון שהתיאור כה עמוס סופרלטיבים אין לדעתי לראות באמירה כי הליכתו למרחץ הייתה בהנחיית רופא אמירה אפולוגטית. לא מן הנמנע כי אף אמירה זו מהווה חלק מהתיאור החיובי של האתר, שכן החיד"א מציין בראשית הדיווח כי הופנה אליו על ידי רופא ובסופו של הדיווח הוא מציין כי אכן הליכתו הועילה לבריאותו. בכך הוא מוסיף סגולה על סגולות המקום שכבר נמנו על ידו.

טבעו ונשארים שם כך שעה או יותר. וכשנתקרו המים יש בכלי בתחתיתו ברזא לשפוך מים, ומטילים מים חדשים חמים או צונן כחפצו. ויש שם לקרות בקאנפאנא [campana – פעמון] ובא המשרת ומחממין לו סדינין ובגדים ומטפחות ויוצא ומנגב עצמו והכל בנקיות וזריזות. והמים באים מהמעין ובבית אחר מחממין המים ובא על כל כלי דרך הברזא. ויש כמו י"ב מקומות כל בחדרים וחלונות. ויש חלון קטן בין חדר לחדר סגור מב' צדדין, שאם הם אהובים היושבים, פותחין כל א' מצידו ומדברים מחדר לחדר בעודם במים והכל בכבוד [...] ואני הלכתי בבקר וערב. וברוך ה' ראיתי תכף שינוי לטובה ה' יגמור לטובה.<sup>387</sup>

כאמור, יש ביומן מסעו השני של החיד"א מספר גדול יותר של תיאורי פיתוחים טכנולוגיים ואף תיאור מפורט יותר של רובם ביחס למסעו הראשון. אף זה נובע מאופי המסע השני שכאמור כבר יצא מכלל מסע שד"רות גרידא והיה למסע בעל צביון תיירותי יותר. במסעו השני ביקר, כאמור, החיד"א במפעלים, התעניין בהליכי הייצור שבהם ואף תיאר מפעל הנדסי דוגמת זה של הטיית מימי נהר הרון ולא הסתפק אך בתיאורים לקוניים מסוג תיאורי הכלים שהזדמנו לפניו בליוורנו בסוף מסעו הראשון. עם זאת, כאשר אנו נדרשים לאופיים של הדיווחים הספורים ממסעו הראשון ניכרת אף מתוכם סקרנות חיובית והם נעדרים כמעט לחלוטין נימת הסתייגות. נראה אפוא כי גם במסעו הראשון לא ראה החיד"א בפיתוחים טכנולוגיים גוף ידע זר ומאיים. יש מקום לומר שהסיבה לחדירת הדיווחים על הכלים הטכנולוגיים שראה בליוורנו אל יומן מסעו הראשון נעוצה בעובדה שבשלב זה של מסעו כבר חדל החיד"א ממאמצי התרמת הכספים ונערך לשובו לארץ ישראל. ואכן דיווחיו מימים אלו ועד לשובו לירושלים יש בהם תיאורים רבים של אתרים, בעלי חיים ואירועים דוגמת אירוע הכרתו של הסולטאן מוסטפא השלישי שהצד השווה שבהם שהם אינם ממין מטרתו המרכזית של המסע המסורתי. ועם זאת אף על אלה, בחלקם, מדווח החיד"א מתוך העמדת עצמו כנבדל וכאחר.<sup>388</sup>

לעומת התרשמותו החיובית בדרך כלל מן החידושים הטכנולוגיים, הנה יחסו של החיד"א למדע בן זמנו היה נתון לשינויים בולטים. כגוף ידע ערער המדע, כאמור, על תפיסות עולם מסורתיות, ונראה

<sup>387</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 168-169.

<sup>388</sup> ראו לעיל, עמ' 321.

כי במסעו הראשון, בטרם חל בנפשו שינוי תפיסתי משמעותי כלפי העולם האירופי בן זמנו הסתייג החיד"א באופן ניכר מן המדע, שהיה בעיניו לגוף ידע זר ולאחד ממיצגי העולם ה"אחר" והלא יהודי. לעומת זאת, ביומן מסעו השני, ובייחוד בשלביו המתקדמים, לאחר שכבר גמא מרחקים במסעו, הן מסעו הפיזי והן המנטאלי, כבר ניתן למצוא בדיווחיו יחס ניטראלי ואף חיובי כלפי ממצאים מדעיים.

תיאורי הידע המדעי נעים במסעו הראשון של החיד"א על מנעד שבין סקרנות לגינוי. בביקורו בליווי מארחו היהודי, בחודש אב תקט"ו (1755), בביתו של מנהל האקדמיה למדעים בפריז ("דירקטור" די לה הקאדימי"א די לה סינסיא"ס") הוא יושב עמו כחמש שעות ועיין בספרי "חכמות חיצוניות" ובהם ספרי אנאטומיא"ס (אנטומיה), ועל ביקור זה הוא מעיד כי "לפי שעה הייתי מבין צורת גולמי הדברים" אך יחד עם זאת על אנשי המדע הוא אומר כי "הן בעון שמוציאין ימיהם בחכמות ולחדש חידושים וחורפות והמצאות חדשות מעתה".<sup>389</sup> מעט קודם לכן הוא מוסר על נער חירש שלמד לתקשר באמצעות שפת הסימנים ומביע את התרשמותו מתופעה זו,<sup>390</sup> ונראה כי אף על פי ש"דבר מבהיל של חכמה" זה, כהגדרתו, זכה לגושפנקא של אותה אקדמיה למדעים,<sup>391</sup> הוא ראה בו עניין פדגוגי ולא מדע במובן המאיים על גופי הידע המסורתיים. אפשר גם שלהתרשמותו החיובית תרמה העובדה שהחידוש הזה בא מידידו של יהודי, סיניור יעקב רודריגז פירירא, ש"בחכמתו וביגיעתו הוציא דבר זה לאור" ושעל כן הוא זכה לברכת החיד"א "ברוך חונן לאדם דעת".<sup>392</sup>

עניין בחידושי מדע שונים הפגין החיד"א במהלך מסעו השני. הוא מוסר על חידושים בתחום הרפואה שנתגלו לו, למשל, באוניברסיטת פדובה שבה ביקר בחדר דיסקציות,<sup>393</sup> או בהאג שבה ראה אבני כליות "שיוצאים דרך פי הברית רחמנא ליצלן"<sup>394</sup> וכן: "יד של עץ הנעשית לחסר יד והיה משתמש בה כמו ידו".<sup>395</sup> כן הוא מדובר בענייני אסטרונומיה ומה שהוא מגדיר כ"חכמת המאטימאטיקא".<sup>396</sup> התרשמותו החיובית מכל אלה היא עדות נוספת להתעניינותו בנושאים

<sup>389</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 34.

<sup>390</sup> שם, עמ' 33-34.

<sup>391</sup> החיד"א מציין כי לימוד החירש נזכר "בס' [פר] המחובר מחכמי הקאדימי"א של החכמות אשר בפאריז" והוא בדפוס בצרפת". וראו את זיהויו של פריימן את הספר הנ"ל: שם, עמ' 34, הערה 1.

<sup>392</sup> שם, עמ' 34.

<sup>393</sup> שם, עמ' 83. וראו על חדר זה: אנדרווד, הוראת האנטומיה.

<sup>394</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 154.

<sup>395</sup> שם, עמ' 156.

<sup>396</sup> כך הם תיאור "קאנוקאלי" [cannocchiale - טלסקופ באיטלקית] ועוד "כלים מחכמות ובפרט מתכונה [אסטרונומיה]" שראה בפניה בראשית שנת תקל"ה (1774), שם, עמ' 67-68, והתפעלותו מהחדר בו ביקר עת שהה במנטובה בחודש אב תקל"ו (1776) ושניתן בו לשוחח בלחש עם העומד בקצהו השני של החדר ולשמוע את דבריו בעזרת ההד: "חדר ההברה שקורין היק"ו [eco - הד] עשוי במאטימאטיקה שאיש עומד בזוית ושכנגדו בזוית אחרת באלכסון ומדברים בלחש גמור ושומעים זה את זה", כאשר חדר זה אינו משתווה לחדר דומה, עליו מעיד החיד"א כי הוא נמצא במילאנו ובו חוזר ההד שבע פעמים, ולזה הנמצא באתונה ובו חוזר ההד שלוש עשרה פעמים, "וכל זה בחכמת המאטימאטיקא", שם, עמ' 81.

שמעבר לדל"ת אמותיה של הלכה, אך יודגש שמדובר בדוגמאות אקלקטיות וחלקיות שאין בהן כמובן כדי להעניק תמונה מדעית מלאה בתחום כלשהו ושאינן בהן משום איום על גופי הידע המסורתיים. המבט החטוף, אך המתעניין, שהוא מפנה אל עבר מה שנראה כאנקדוטות מעולם המדע אינו ממקד עצמו בנושאים המערערים על דוגמות דתיות. אף תיאורו את חדר הדיסקציות בפדובה, נושא העשוי לעורר שאלה הלכתית שכן נעשו בו ניתוחים אנטומיים של גופות, בהן גם גופות של יהודים,<sup>397</sup> תואר בעיקר מן ההיבט הארכיטקטוני של החדר ובלא כניסה לבעייתיות האפשרית שספק עד כמה היה החיד"א מודע לה. כאמור, תיאורים אלו אינם מאיימים על הגמוניות מסורתיות ועל כן החיד"א אינו מעמיד אותם כשייכים לגוף ידע העומד אל מול הידע היהודי, המסורתי, ומתנגדים לו. מובן שיש במדעי הטבע ובמדעים המדויקים תחומים המהווים אתגר ליהודי המאמין ושבמהלך הדורות ניטשו ויכוחים עזים אודותיהם,<sup>398</sup> אך אלו כמעט ואינם מופיעים בדיווחו של החיד"א מאירופה.

ואולם במקרה אחר במסעו השני, שאמנם הוא דוגמה אחת אלא שהיא רבת משמעות, ניתן לראות שינוי ביחס החיד"א אל ידע מדעי שבזמן מסעו הראשון נחשב בעיניו זר ואינו ראוי. במהלך ביקורו בבאיון, במהלך מסעו הראשון בראשית שנת תקט"ז (1755), ביקר החיד"א את גבירי הקהילה שהאמינו כי אבן שהובאה מן האקדמיה למדעים בפריז הייתה בתחילה פיסת עץ שהפכה לאבן בתהליך של רקיחת חומרים מסוימים ("ע"י סמנים"). החיד"א מודיע להם: "איני מאמין לזה", והגבירים טוענים כנגדו: "ודאי. אם לא היה אמת לא היו מפזרים כעשרים פרחים"<sup>399</sup> לשלחה ממלכות למלכות. אחד הנוכחים בשיחה הוסיף "וגם אני ראיתי באיזה ספר שיש עוף שנברא באילן", אמירה שזכתה ללגלוג מצד גבירי העיר. או אז הוכיח החיד"א: "זה הוא ש"ע י"ד [שולחן ערוך יורה דעה] סי' [מן] פ"ד",<sup>400</sup> והוא מוסיף ביומנו כדברי סיכום: "וצריך שיאמינו מעט שלא תהא תורה שלימה שלנו כחכמי הגוים המעידים על האבן שהיה עץ וידעו שנלכדו ברשתם ושתק"ו

יחדיו".<sup>401</sup>

<sup>397</sup> ראו על כך: רודרמן, מחשבה יהודית, עמ' 110. וראו את הפניותיו שם, הערה 29.

<sup>398</sup> המחקר המקיף ביותר אודות יחסם של יהודים למדע במאות השש-עשרה עד השמונה-עשרה הוא זה של דוד רודרמן, מחשבה יהודית. פרקו הראשון של ספר זה סוקר גישות שונות בקרב יהודים לטבע ולפעילות מדעית בימי הביניים. ראו: שם, עמ' 29-62. לסקירה מחקר נוספת ראו: שם, עמ' 29, הערה 1.

<sup>399</sup> הכוונה למטבע הפלורין או בשמו האיטלקי fiorino שמשמעו "פרח קטן".

<sup>400</sup> שם, במסגרת דיני איסור אכילת שרצים, נאמר "מיני עופות הגדלים באילן ותלויים באילן בחרטומיהן אסורים משום שרץ השורץ על הארץ", שולחן ערוך, יו"ד, פד, טו.

<sup>401</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 37. "שתקו יחדיו" משחק מילים על פי: "משפטי ה' אמת צדקו יחדיו" (תהילים, יט, י).

הנה, ידע שנחשב בזמנו למדעי,<sup>402</sup> מוצג כאן על ידי החיד"א כשייך ל"חכמי הגויים" וככזה מנוגד ל"תורה שלימה שלנו". אך במסעו השני בהיותו בגאביניטו של הפרינציפי" שבהאג בשנת תקל"ח (1778),<sup>403</sup> אחד הממצאים הרבים שראה שם הוא לא אחר מ"מין עץ שנעשה אבן",<sup>404</sup> אלא שהפעם הוא מתארו במילים "דברים מופלאים" ובלא הצגתו כדבר מה הזר לתורת ישראל.<sup>405</sup>

אמנם, אין להתרשם יתר על המידה משינוי יחסו של החיד"א כלפי המוצג שראה בבאיון ולמעלה משני עשורים אחר כך בהאג ולראות בכך עדות למפנה תודעתי רדיקלי שחל בנפשו. אכן, מהותו של שינוי חומרים טבעיים, בין אם נכנה זאת אלכימיה בין אם לאו, היא התערבות אנושית בסדרי בראשית וזאת בשונה מהידע המדעי הבא לידי ביטוי בפיתוח שפת הסימנים ובשונה מן הדגימות שטעם החיד"א מהידע הרפואי, האסטרונומי והאקוסטי. בהתרשמות שטחית יכול אדם לראות בשינוי החל בחומר, מאבן לעץ, וכדומה, ידע "מדעי" במובן המאיים על המסורת. אך כבר הראה מעוז כהנא, כי היו שראו דווקא באלכימיה את מייצגו של הידע הישן והנאמן ומעל לכל, ידע שמקורותיו יהודיים ושאבני היסוד שלו מעוגנות במקרא ובדברי חז"ל.<sup>406</sup> מן הסתם לא ייחס החיד"א לאלכימיה לא חתרנות מסוכנת ומצד שני לא ראה בה גוף ידע שמרני ואותנטי, וודאי שאין מקום להניח כי הוא היה ער לדיונים ההגדרתיים בעניין טרנספורמציה של חומרים וסיווגה לענף מדעי או פסאודו-מדעי כשלהו. נראה יותר לומר כי נעדרה מהחיד"א כלל ועיקר הבנה והפנמה אמיתית של מהותו של ידע זה ועל כן, כאמור, אין בשינוי היחס משנת תקט"ז לשנת תקל"ח כלפי אותו "עץ שנעשה אבן" בכדי לקבוע כי חל בו בחיד"א מהפך תודעתי כלפי ידע מדעי, מהפך הנושא משמעות מבחינה תיאולוגית. אך עניינו כאן הוא לאו דווקא מידת הבנתו של החיד"א בתחומי מדע

<sup>402</sup> המאה השמונה-עשרה, ובעיקר העשורים הראשונים בה, היא התקופה בה מתחילה להתבחר ההבחנה בין כימיה לאלכימיה. הבחנה זו היא הדרגתית ותוצאתה היא ירידת מעמדה של האלכימיה וראייתה, בקרב חוגי מלומדים רבים, כרמאות ואחידת עיניים. יצוין, עם זאת, כי בתקופה זו תחומה של האלכימיה, זו שנחשבה בעיני רבים לשרלטנות, הצטמצם בעיקר לפרקטיקה של הפיכת מתכות לזהב ואילו עץ שבאמצעות "סמנים" היה לאבן היה עניין מדעי לגיטימי. ראו על כך: פרנסיפה וניומן, היסטוריוגרפיה של אלכימיה, עמ' 385-388.

<sup>403</sup> ראו לעיל, עמ' 278, 327-328.

<sup>404</sup> לעניינו אין חשיבות למהותו האמיתית של המוצג בו צפה החיד"א. בין אם מדובר במאובן ובין אם זהו דבר מה אחר הנראה כעץ שהיה לאבן, הדעת נותנת כי לדידו של החיד"א היה זה ממצא דומה לזה שראה בפריז 22 שנה קודם לכן "שהיה מתחילה עץ וע"י סמנים נעשית אבן" ושמיתאר עתה במינוח דומה "עץ שנעשה אבן". בין כה ובין כה אין אנו רואים, בתיאור המוצג מהאג, הסתייגות או הסבר כלשהו על אופן עשייתו של העץ לאבן ועל כן רשאים אנו להניח כי אם הייתה לו לחיד"א בשנת תקל"ח הסתייגות ממועשה האלכימיה בו משנה האדם את מהותו של החומר באמצעות סמנים, הוא היה מבהיר כי העץ שנעשה אבן, אותו הוא כולל ב"דברים הנפלאים", אינו כזה שנעשה "ע"י סמנים" כמו האבן שראה בפריז שבאמינות תיאורה הוא פקפק ושהועמדה על ידו כתמונת ראי לידע היהודי האמיתי.

<sup>405</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 156-157. המשפט המלא הוא: "והכל [מתייחס למוצגים השונים] הם דברים נפלאים ובתוך יש מין עץ שנעשה אבן באופן שהכל דברים מופלאים מתוקנים במגדלים ועליהם זכוכית והפתחים סגורים והכל מתוקן", כך שהתואר "מופלאים" מתייחס גם לעץ שנעשה לאבן וגם לכלל המוצגים ולסידורם ואופן הצגתם.

<sup>406</sup> כהנא מדגים זאת באמצעות תפיסתו של ר' יעקב עמדין, כהנא, המהפכה המדעית. לדיון נוסף בגישתו של ר' יעקב עמדין לאלכימיה ראו את הפניותיו של כהנא שם, עמ' 186, הערה 11. לדיון במקורותיה היהודיים של האלכימיה ראו הפניותיו שם, עמ' 189, הערות 14-15.

שונים כי אם השינוי שחל בו ביחסו אליהם באופן כללי. בין אם הפנים החיד"א את המשמעות התיאולוגית של הפרכת עץ לאבן ובין אם לאו, יש חשיבות בעצם השינוי שחל בו ביחס לגוף ידע שבעבר הוא ראה בו זר ולעומתו.

בניגוד לחכמי ישראל בני העת החדשה המוקדמת שעסקו גם במדע ובהם דמויות תורניות מובהקות כרמ"א וכמהר"ל<sup>407</sup> ודמויות נוספות כיוסף דלמדגו,<sup>408</sup> שמחה לוצאטו,<sup>409</sup> דוד נייטו<sup>410</sup> ואחרים, החיד"א אינו מסווג את גופי הידע המדעיים שכן לא הייתה לו כל היכרות בסיסית עמו והוא לא היה בקיא דיו כדי ליצור הבחנות ערכיות בין שדות מדעיים שונים. במחקרו על המחשבה היהודית ותגליות מדעיות בעת החדשה המוקדמת בחן דוד רודרמן את יחסי הגומלין שבין המחשבה היהודית והמדע (והרפואה) תוך שהוא מונה שלוש קבוצות עיקריות של העוסקים במדע: (א) אינטלקטואלים מקרב האנוסים. (ב) חכמים שעסקו במדע במסגרות לא פורמאליות מתוך ראיית המדע כמשלים את לימוד התורה. (ג) בוגרי בתי הספר לרפואה באיטליה. את החיד"א, גם בעת שלהי מסעו השני, לא ניתן למנות עם אף אחת מקבוצות אלו, שכן הוא אינו עוסק בידע מדעי ואינו דן בהערכה אפיסטמולוגית שלו אלא מתרשם ממנו וממצאיו כחלק מהתרשמותו מן ההווה התרבותית האירופית בכללה. אף לעומת חכמים אחרים בני העת החדשה המוקדמת, שעוסקים במדע וכתבתם המדעית היו מצומצמים (ואף אפסיים) אלא שמתוך הגותם דלה רודרמן את הדי המדע החדש ואת השקפותיהם עליו,<sup>411</sup> מתאפיינת גישתו של החיד"א אל המדע וחידושו בהיעדרם של הבנה וידע של ממש כי אם במעין "התבוננות מהצד". כפי שראינו, במסעו הראשון מתייחס החיד"א באופן כללי למדע המיוצג על ידי האקדמיה הצרפתית למדעים כגוף ידע שלילי. הוא אמנם סקרן לגביו, וכאמור אף שוהה כחמש שעות בביתו של ה"דירקטור די לה הקאדימיא די לה סינסיאס", ועם זאת הוא מגדיר את ספרי "החכמות החיצוניות" כ"עוון שמוציאין ימיהם בחכמות ולחדש חידושים וחורפות והמצאות חדשות מעתה", ומשתמע מדבריו כי בתוך הידע הפסול הוא כולל הן את ספר האנטומיה שבו עיין והן "כל מיני חכמות חיצוניות", וזאת מבלי להבחין בין תחומים ראויים לשאינם ראויים. החיד"א כורך יחד את חכמת האנטומיה ושאר "כל מיני החכמות" מבית מדרשה של האקדמיה הצרפתית עם אותו עץ שהפך לאבן שבו חזה כשבועיים אחר כך, ושזכה לגושפנקא של אותה אקדמיה. הכול הוא בבחינת ידע זר, פסול גם אם מסקרן, והכל

<sup>407</sup> ראו עליהם: רודרמן, מחשבה יהודית, עמ' 75-87.

<sup>408</sup> ראו עליו: שם, עמ' 118-146.

<sup>409</sup> ראו עליו: שם, עמ' 147-174.

<sup>410</sup> ראו עליו: שם, עמ' 282-300.

<sup>411</sup> ראו, שם, עמ' 175-198.



עומד כנגד הידע היהודי, אם באמירה "המצאות חדשות מעתה" המעמידה את "ספרי החכמות" כגוף ידע חדש לעומת הידע האותנטי, המקורי, ואם בתוכחה המפורשת כלפי הגבירים המאמינים באלכימיה: "שלא תהא תורה שלימה שלנו כחכמי הגויים". מן השינוי שחל בהתרשמותו של החיד"א מגוף ידע זה ניתן ללמוד לא מעט: מייצגו של גוף הידע "מחולל העוון בנפשם של אלו המוציאים ימיהם בו", שבראשית מסעו הראשון של החיד"א היה זר ומנוגד לידע היהודי ה"שלם", הפך למוצג "מופלג", מסקרן ומרתק שאין צורך לדחותו או להירתע ממנו. על פי מונחיה התיאורטיים של חוקרת התרבות אן קפלן (E. Ann Kaplan), ניתן להבחין כאן בין *gaze* - מבט מסתייג, המבקש "לא לדעת", המכחיש את האובייקט הניצב מולו והחושש מפניו, לבין *look* - מבט מתעניין ופתוח, הרואה במושא ההתבוננות גורם שווה וכלל אינו נחות מן הסובייקט המתבונן.<sup>412</sup>

השינויים שחלו בראיית העולם של החיד"א והאופקים שהורחבו במהלך מסעותיו מיקמו בו אפוא את המדע כידע לגיטימי שאזכורו החיובי, המתפעל, אינו מבקש הסתייגות ואינו מלווה בהשוואה לעומתית לידע היהודי. אין משמעות הדבר כי החיד"א נטה לפתע (או בהדרגה) לתפיסה רליטיביסטית. אין הוא רואה בידע המדעי, שבעבר הועמד על ידו כנגד הידע היהודי, אמת שוות ערך לתורת ישראל. אף אין הוא מחזיק בעמדה הדומה לעמדת המהר"ל שראה במדע תחום לגיטימי ואוטונומי העומד לצדו של התחום התורני,<sup>413</sup> שכן עמדה זו מצריכה בסיס ידע שכאמור נעדר מן החיד"א. תנועתו המנטאלית של החיד"א אינה דיכוטומית או משברית ואין היא נעה באופן קיצוני מפסילת הידע המדעי אל עבר קבלה מוחלטת של שתי אמיתות. בתנועתו הוא אינו פורץ את הגבולות כי אם מותח אותם ומרחיב את גבולות אופקיו התרבותיים. כפי שראינו, תנועתו המנטאלית הזאת מוצאת את ביטויה בתיאוריו ממסעו השני שהם נעדרי דברי הסתייגות מתרבותה, מורשתה והגותה של אירופה, ובכלל זה המדע המתפתח בה.

#### 41. בין דה-הומניזציה לידידות: קשרים אישיים, גבולות נמתחים

כמתחייב מיציאתו מן הקהילה הירושלמית אל עבר רחבי יבשת אירופה וצפון אפריקה בא החיד"א במגע עם לא יהודים רבים, ויחסו אל אלו אינו חד גוני. במהלך מסעותיו הוא נתקל בשומרי גבול, מוכסים, ספנים, בעלי אכסניות וכן אנשי שלטון וכנסייה. על אלה יש להוסיף את מלווי הדרך ובני השבטים הבדואים שבהם הוא נתקל בשלבים הראשוניים של מסעותיו ולמעשה אלו הם

<sup>412</sup> קפלן, לחפש את האחר, עמ' XIX-XVIII.

<sup>413</sup> ראו: רודמן, מחשבה יהודית, עמ' 82-87.

המוסלמים היחידים שהחיד"א מוסר על מגע עמם במהלך מסעותיו. לא כן באשר למגעיו עם נוצרים באירופה שעליהם הוא מספר, לעתים בקצרה ולעתים בפירוט רב.

ראויה לדיון היא צורת התייחסותו של החיד"א אל שאינם יהודים בתקופות שונות במסעותיו. ככלל, ניכרת בדבריו הפרדה בין יהודים לשאינם יהודים, ותיאורים שליליים של גויים ניתן למצוא לכל אורך מסעותיו.<sup>414</sup> כך למשל הוא מקפיד להבחין בין אכסניות יהודיות לאכסניות של גויים וכאשר הוא מגיע לאכסניה שבבעלות נוצרים הוא מקפיד לציין זאת.

ואולם עניין זה של יחסו של החיד"א לפגשותיו עם שאינם יהודים ראוי אף הוא לבחינת ההתפתחות שחלה בו ושאלה היא מעידה על שינוי שחל במהלך הזמן.

תיאור שלילי של גויים שעמם היה לחיד"א שיג ושיח ניתן למצוא הן בדיווחיו ממסעו הראשון והן באלה ממסעו השני, אך לא הרי זה כהרי זה. תיאורי גנאי במסעו הראשון צבועים בגווני עזים ויש בהם אמירות בוטות בעוד תיאורים אלו שבמסעו השני קצרים מאוד ובדרך כלל מתמצים במילת תואר אחת, שלרוב היא גזירה של השורש רש"ע.<sup>415</sup>

הבדל זה ניכר, למשל, בתיאורי בעלי תפקידים שונים שהוא נזקק לשירותיהם. דוגמה לכך היא תיאורים של שומרי גבול ומוכסים שהתנהגו כלפיו בגסות הן במסעו הראשון הן בשני. את הפקידים המקומיים שבהם נתקל בהגיעו לפרנקפורט דמיין בקיץ של שנת תקי"ד (1754) הוא מתאר במילים קשות ובכינויי גנאי: "על עומדם יעמודו משרתי השררה, סרוחי טבולים,<sup>416</sup> מראיהן כלפידין,<sup>417</sup> חזותם מוכיח<sup>418</sup> יריע אף יצריח,<sup>419</sup> ירדו חיי"ם שאול"ה עמיק".<sup>420</sup> תוך שימוש במשחק מילים הוא מתאר כאן כיצד חקרו אותו פקידי הגבול, ואף אינו חושך מהם קללת מוות.<sup>421</sup> לעומת תיאור בוטה

<sup>414</sup> במקרים מסוימים מתאר החיד"א בצורה שלילית יהודים שלא נהגו בו כיאות או שהתנהגותם לא מצאה חן בעיניו. היהודים אותם מוצא החיד"א ראויים לביקורת זוכים לקיתונות של האשמות, כינויים ולגלוגים ובהם ניתן למצוא: "איש קשה", שם, עמ' 16; "חמור", שם, עמ' 14, 107; "נחש", שם, עמ' 14; "נפתה בהבלים", שם, עמ' 9; "עמי ארצות", שם, עמ' 63; "קמצן למצוות וותרן לעבירות", שם, עמ' 167; "רשע", שם, עמ' 116 ו"חרפת אדם", שם, עמ' 115. אך כפי שיוצג להלן כינויי גנאי אלו אינם משתווים לכינויים בהם השתמש כלפי גויים שפגעו בו ולעיתים גם כאשר ניכר כי לא עשו לו כל רע.

<sup>415</sup> החלוקה למסע ראשון ומסע שני אינה מוחלטת והשינויים שחלו בתפישותיו של החיד"א לא היו, כאמור, דיכוטומיים ומידיים. מדובר בתהליכים, כך שאין לתמוה אם בראשית מסעו השני התייחסותו של החיד"א כלפי גויים דומה יותר להתייחסותו אליהם במסעו הראשון מאשר בשלבים המתקדמים של מסעו השני.

<sup>416</sup> על פי יחזקאל, כג, טו.

<sup>417</sup> על פי נחום, ב, ה.

<sup>418</sup> מבטם מביע תוכחה. ע"פ דברי הגמרא בעניין מעמדם של זיתים שנמצאו תחת העץ שאינם נחשבים להפקר שכן "חזותו מוכיח עליו", כלומר מהתבוננות בפרי ניתן לומר לאיזה עץ הוא שייך ומי הוא בעליו. בבלי, בבא מציעא, דף כא ע"ב.

<sup>419</sup> על פי ישעיה, מב, יג.

<sup>420</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 21.

<sup>421</sup> "ירדו חיים שאולה עמיק" פירושו - שאלו את חיים (הוא חיים יוסף דוד אזולאי) שאלות עמוקות, אך גם, כמובן, ירדו חיים לשאול העמוק.

זה, את המוכסים שבהם הוא נתקל בדרכו מטריאסטה (Trieste) לגורציה (Gorizia) שבצפון מזרח איטליה במהלך מסעו השני בחורף של שנת תקל"ז (1777) הוא מתאר במילה "רשעים" ותו לא.<sup>422</sup> אכן אפשר שתיאור לקוני זה אינו מצביע בהכרח על שינוי שחל ביחסו לגויים מאז תיאורו את פקיד פרנקפורט שכן ייתכן שבאיטליה הייתה ה"רשעות" כלפיו פחותה מאשר בגרמניה ועל כן הוא הסתפק בתיאור עדין יחסית.

הבדל דומה, אך אפשר שיש בו משמעות רבה יותר לענייננו, הוא בין תיאורי בעלי אכסניות בשני המסעות. החיד"א שהתארח לא מעט ב"אש"ג" - אושפיזה של גויים - לא תמיד רווה נחת מתנאי האירוח ומיחסם של בעלי המקום אליו. אך בעוד שבמסעו השני דברי הביקורת מצטמצמים לכינויים כגון: "מרשעת" ו"רשעים",<sup>423</sup> "רע מעללים"<sup>424</sup> ואף "רעה מבנות העלוקה",<sup>425</sup> הנה במסעו הראשון אנו מוצאים תיאור חריף ובוטה מימי שהותו באכסניה בדיסלדורף (Düsseldorf) בחודש כסלו של שנת תקט"ו (דצמבר 1754):

וליל ש"ק [שבת קדש] הייתי ישן על הכסא והנה בא בעל האושפיזה הגוי ויעירני  
באמור אלי צא מכאן. ואני סר וזעף נבהלתי ויצאתי והושיבני בבית אחר ופתחי  
החלונות שבורים וסוף דבר ידעתי כי זרש אשתו תחיל תזעק בחבליה והמליטה בת  
לגיהנם.<sup>426</sup>

מלבד התיאור הבוטה של היולדת והלידה, בולט כאן עניין אחר: בעלי האכסניות שאותם מתאר החיד"א לגנאי במסעו השני זוכים לתיאור זה בשל יחסם אליו שלא כשורה, בין אם תבעו ממנו מחיר גבוה שנראה לו לא הוגן,<sup>427</sup> בין אם נלווה לתביעה זו סגנון דיבור פוגעני ואלים,<sup>428</sup> ובין אם התנהגותם הכללית פגעה בו.<sup>429</sup> לעומת זאת, מתיאור המעשה באכסניה בדיסלדורף לא עולה כל רמז להתנהגות לא הוגנת מצידו של בעל האכסניה וודאי שלא מצד אשתו שכרעה ללדת ומצד הבת ש"נולדה לגיהנם".

למעשה נוצר כאן מצב שבאופן ניטראלי הוא ניתן להבנה: בשל חבלי הלידה שאחזו את אשת בעל האכסניה נאלץ החיד"א לעבור לבית שכן, ובית זה חלונותיו היו שבורים (אכן, מצב לא נוח בחודש

<sup>422</sup> שם, עמ' 88.

<sup>423</sup> שם, עמ' 68, 108, 118. וראו את השימוש בתארים אלה גם כלפי גויים שאינם בעלי אושפיזות: שם, עמ' 55; שם, עמ' 127; שם, עמ' 176.

<sup>424</sup> שם, עמ' 119.

<sup>425</sup> שם, עמ' 86.

<sup>426</sup> שם, עמ' 26.

<sup>427</sup> שם, עמ' 86, 108, 118.

<sup>428</sup> שם, עמ' 119.

<sup>429</sup> שם, עמ' 68.

כסלו, בעיצומו של החורף בגרמניה). אין מדובר בהתנהגות מרושעת במיוחד מצד בעל האכסניה, ויש להניח שהיא לא הייתה מתרחשת אילולא הלידה. ואף על פי כן אין החיד"א חוסך את גידופיו מבעל האכסניה: את אשתו הוא מכנה "זרש", כלומר אשת המן צורר היהודים, ואת התינוקת בת יומה הוא שולח לגיהנום. כל זה מעיד על תפיסתו המונוליתית של החיד"א ועל גישתו לגויים בשלב זה של חייו.

נתון חשוב בעניין זה שממנו אין להתעלם הוא מחסום השפה. תיאורו הבוטה של החיד"א את פקיד הממשל בפרנקפורט דמיין והתיאור של בעל האכסניה בדיסלדורף הם על רקע מקרים שאירעו בגרמניה. בארצות אחרות באירופה הצליח החיד"א לתקשר בספרדית, בצרפתית ובאיטלקית,<sup>430</sup> כולן שפות לטיניות הדומות ללדינו שאותה בוודאי הכיר, מה שאין כן בגרמניה שהחיד"א לא הכיר את הלשון המדוברת בה.<sup>431</sup> מכשול זה גרם, מן הסתם, לתסכול, לאי הבנות ולסכסוכים, ולראיית החיד"א בעיני המקומיים כאדם חריג הבא מן החוץ.<sup>432</sup>

דימוי שלילי במיוחד של גויים, גם אלו שלמעשה לא עשו לחיד"א כל רע, מוצא את ביטויו במקומות נוספים בתיאור מסעו הראשון. כבר ביציאתו מחברון בשבט תקי"ג (1753) מתאר החיד"א את תושביו המוסלמים של הכפר סַמְסַם (سمسم), ששכן צפונית מזרחית לעזה, באופן שכל כולו דה-הומניזציה: "ואנשים בה דמות צורות וכל אחד מהם לא אדם הוא כי נח"ש ינח"ש, אינו אלא נחש ועקרב".<sup>433</sup>

לעומת זאת, במסעו השני ניכר כי החשיבה המונוליתית בעניין זה הולכת ומתערערת, וגישתו של החיד"א כלפי גויים הופכת לפחות ופחות מכלילה, ונראה שיש לייחס שינוי גישה זה לשהותו בקהילות היהודיות במערב אירופה, שבמהלך המאה השמונה-עשרה החלו הגבולות בין יהודים לשאינם יהודים להיטשטש שם. יהודים רבים ובייחוד אלה בני הפזורה הספרדית המערבית, עברו בתקופה זו תהליכי אקולטורציה ואינטגרציה משמעותיים, יצרו קשרים עם נוצרים ותפסו עמדות

<sup>430</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 34; שם, עמ' 125; שם, עמ' 128; שם, עמ' 161; שם, עמ' 169.

<sup>431</sup> החיד"א העיד על הגרמנים כי הם: "גוי אשר לא אדע לשונו". שם עמ' 14.

<sup>432</sup> מחסום השפה, יחד עם סיבות נוספות, הביא ליחס שלילי כלפי החיד"א אף מצד חלק מהקהילות היהודיות בגרמניה שהתקשו להבין גם את הדיאלקט הספרדי של העברית בה הוא דיבר. עצם העובדה כי החיד"א נקלע בגרמניה לסכסוכים גם עם הנוצרים וגם עם חלק מהיהודים מעידה כי מחסום השפה והתרבות היה משמעותי ביותר.

<sup>433</sup> שם, עמ' 2. תיאור בוטה נוסף הוא זה של רב החובל שהנהיג את האוניה שהביאה את החיד"א מאלכסנדריה לתוניס בראשית מסעו השני. החיד"א מתאר אותו כ"רשע גדול פראנסיו [צרפתי] גאה ושוטה [...] הוא ברשעו מתחלתו עד סופו", שם, עמ' 53-54. במקרה זה אין המדובר בשנאת חינום שכן רב החובל התנכל לחיד"א ואף הסית, לדבריו, את צוות האוניה נגדו. ראו: שם, ולעיל, עמ' 309-310.

מפתח בכלכלות ארצותיהם.<sup>434</sup> ככל שהתקדם החיד"א במסעו במערב אירופה, הוא נחשף יותר ויותר לתופעה זו, שהביאה אף אותו למגעים אישיים עם נוצרים.

אמנם שהות זו בקרב אותם יהודים שעברו תהליכי אקולטורציה ואינטגרציה לא הייתה הגורם הבלעדי והישיר לשינוי ביחסו של החיד"א לגויים, שהרי אף במסעו הראשון שהה החיד"א פרקי זמן לא מבוטלים בקרב קהילות אלו, אך נניח לעת עתה לסוגיה זו, לה נידרש בהמשך, ונשוב ונבחן את יחסו של החיד"א לגויים במהלך מסעו השני.

תיאורים של גויים באופן שלילי ועוין ניתן למצוא אפוא הן ביומן מסעו הראשון של החיד"א והן בשני. לעומת זאת, תיאורים המתייחסים לגויים באופן חיובי ואף בכבוד ובהוקרה ניתן למצוא כמעט באופן בלעדי אך ורק במסעו השני.

דוגמה הממחישה שינוי זה יש בתיאור בעלי האכסניה בסוויני (Soignies) שבולוניה (אז תחת שלטון אוסטרי), מחודש טבת תקל"ח (ינואר 1778). החיד"א מציג כאן את יחסם ההפכפך של בעלי המקום אליו, אך יוצר הבחנה בין גויים שונים:

ובני האושפיזא טובים ועניים ועשו לנו כבוד בתחילת הלילה אבל בבוקר כשנסענו התעללו בנו והפרו תנאם ולקחו ליטרא וחצי יותר. ונסענו לש' [לום]. ובאמת שבצרפת היו בני האושפיזות טובים. ואף אם יש מהם שואלים הרבה [כסף], מ"מ [מכל מקום] דיבורם אינם מחליפים. אבל האשכנזים דעתייהו אפרוטה טפי [דעתם

נתונה על הפרוטה יותר],<sup>435</sup> והכל מובנה על הקמצנות.<sup>436</sup>

מובן שביקורת זו על הגרמנים נובעת מן היחס השלילי אליו בגרמניה בכלל ומהחווייה הלא נעימה שחווה זה עתה בפרט. אך בניגוד לעבר, מקרה זה אינו מביא את החיד"א לתיאור שלילי של "הגויים" ככלל. אמנם מכליל החיד"א ומתאר את בני האושפיזות שבצרפת כטובים לעומת "האשכנזים", אך מאידך הוא אינו מתייחס לגויים באופן הומוגני, ומבחין בין גויים קמצנים ותאבי בצע, לגויים טובים ואמינים ש"דיבורם אינם מחליפים".<sup>437</sup>

<sup>434</sup> ספרות המחקר בנושא הפזורה הספרדית המערבית רבה מאוד. על זהותם המיוחדת והשתלבותם בחברה האירופית הכללית ראו לעיל, עמ' 5-6, הערות 22-23.

<sup>435</sup> על פי תלמוד בבלי קידושין, מח ע"ב.

<sup>436</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 126.

<sup>437</sup> נאמן לתפיסתו זו אודות הצרפתים, תיאור החיד"א, חצי שנה אחר כך, את האכסניה בה שהה בעיר שאלון (Chalon): "והאש"ג היו כמשפט בני צרפת שהם טובים למראה עיניים לעשות יקר בפנים שמחות", שם, עמ' 165.

מגמה זו נמשכת: יומיים לאחר התיאור הזה מתאר החיד"א תקרית לא נעימה שאירעה לו עם בעל אכסניה ש"התגולל עלינו וחילל דברו שהתנינו עמו",<sup>438</sup> אך כבר ביום שלמחרת הוא מתאר באור חיובי בעלת אכסניה אחרת מהעיר אנטוורפן ואומר עליה שהיא "היתה מחסידי א"ה [אומות העולם] ונהגה כבוד ורחמנות".<sup>439</sup>

דוגמה להשקפתו החיובית של החיד"א בדבר בעלי האכסניות הטובים שבצרפת ניתן לראות בתיאורו את בעלי האכסניה בעיר אפיי (Épehy) שבצפון צרפת<sup>440</sup> שבה הוא לן יומיים קודם הגיעו לסווי. החיד"א מתאר אותם באופן חיובי וזאת על אף שכלל לא רווה נחת מתנאי האירוח: "ולנו באש"ג לא ראיתי כמוה בערי צרפת פחתת<sup>441</sup> היא, אך היו גויים טובים".<sup>442</sup> למרות שהאכסניה גרועה הנה בעליה טובים. הבחנה כזאת בין האכסניה לבין בעליה, שלמעשה אחראים למצבה, לא כיכרה מקומה בתקופות המוקדמות של החיד"א באירופה.

יש מקום להניח כי אף בשלבים המוקדמים של מסעותיו נתקל החיד"א בגויים שנטו לו חסד או לכל הפחות התנהגו כלפיו בהגינות, אלא שמצד תפיסת עולמו דאז הוא לא ראה לנכון לצייר גויים באור חיובי.<sup>443</sup> כן יש להניח כי גם במעברי הגבול שבהם הוא נבדק במסעו הראשון היו פקידים הגונים ואדיבים לצד אלו שתוארו לגנאי, אלא שהוא נמנע מלציין זאת. לעומת זאת, במסעו השני כבר ניתן למצוא תיאורים חיוביים של אנשי המכס, וכך, למשל, הוא מתאר את הבדיקה שנערכה לו בעיר נוגארדו (Nogaredo) שבצפון איטליה "בכבוד ורחמנות",<sup>444</sup> ואת המוכסים בעיר פרון (Péronne) כמי שלמראה הפספורט הצרפתי שהציג בפניהם הסירו בפניו את כובעיהם ונהגו בו בכבוד רב.<sup>445</sup>

<sup>438</sup> שם.

<sup>439</sup> שם. ובאמת הבחנה בין גויים טובים לרעים נעשתה על ידו עוד קודם לכן, בשלהי שנת תקל"ז (1777), עת תיאר בהעלם אחד כי "בלילה היינו בעיר גימון (Gimont) אש"ג והם טובים וביום בעיר אאוש (Auch) עיר משונה בכניסתה ובנייה ובאוש"ג היו רשעים", שם, עמ' 109.

<sup>440</sup> פריימן, וכנראה שבעקבותיו גם בניהו, זיהה את העיירה עם מקום בשם Spehy. ייתכן שזו טעות דפוס במעגל טוב השלם (עמ' 125, הערה 2) שאותה העתיק בניהו כלשונה. מתיאור מסלולו של החיד"א (שם, עמ' 124-125) ברור שמדובר בעיירה השוכנת בין הערים פרון (Péronne) לקמברה (Cambrai), ואכן אפיי שוכנת כעשרים ק"מ צפונית-מזרחית לפרון ומרחק דומה דרומית לקמברה.

<sup>441</sup> לשון גנאי על פי הפסוק העוסק בצרעת: "פִּתְתָהּ הוּא בְּקִרְתּוֹ אוֹ בְּגִבְתּוֹ" (ויקרא, יג, נה).

<sup>442</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 125.

<sup>443</sup> התיאור החיובי היחיד של גוי ממסעו הראשון הוא של רב החובל של האוניה בה נסע החיד"א מליוורנו לאיזמיר בשבוע מסעו הראשון. אך גם תיאור זה אינו של טוב לב או הגינות אלא של חכמה וסבלנות עת הוא נאלץ להתמודד עם אוניה צרפתית שערכה את ספינתו: "ורב החובל שלנו היה בעל שכל טוב והיה סובל הכל ובולם פיו", שם, עמ' 43.

<sup>444</sup> שם, עמ' 87.

<sup>445</sup> שם, עמ' 125.

נעיין עתה בסוגיה שהועלתה לעיל בקצרה בדבר השפעתה של שהותו הארוכה של החיד"א בקהילות הפזורה הספרדית המערבית על שינוי יחסו לגויים. כאמור, עם התקדמותו במסעו נחשף החיד"א יותר ויותר לתופעת הגבולות הרופפים שבין בני הקהילות היהודיות בני הפזורה הספרדית המערבית לחברת הרוב הנוצרית שהם חיו בקרבה. החיד"א לא ראה פסול בתופעה זו כל עוד היא לא באה על חשבון קיום תורה ומצוות<sup>446</sup> והוא אף התיר לעצמו להיות מושפע ממנה. ואכן התופעה מוצאת את ביטוייה המובהק במפגשיו האישיים של החיד"א עם גויים. בחלק זה של מסעו בא החיד"א במגע לא רק עם בעלי תפקידים נוצרים שלשירותיהם הוא נזקק, אלא אף עם אנשים פרטיים שככל הנראה קשריו עמם נוצרו, בתיווך יהודי המקום, בעקבות סקרנות הדדית מרחיבת אופקים.

אכן כבר במסעו הראשון, וכפי שראינו לעיל, נפגש החיד"א ביחידות בפריז עם מי שהוא כינה "דירקטור די לה הקאדימיי"א די לה סינסייא"ס", פגישה שארכה כחמש שעות ושבה עיינו השניים בספרי מדע שונים. ואולם פגישה זו שנערכה בתיווך יהודי מקומי בעל מהלכים בחברה הצרפתית הגבוהה הייתה חריגה ולמעשה יחידה במהלך מסעו הראשון, והחיד"א אף יצא ממנה בתחושות שליליות כלפי המדע ומייצגו.<sup>447</sup> לעומת זאת פגישותיו האישיות עם גויים במסעו השני, וליתר דיוק מראשית שנת תקל"ז (1776) והלאה, היו מרובות ואף התאפיינו באווירה חיובית ברורה. חלקן נערכו מתוך ניסיון לקידום מסע גיוס התרומות שבמסגרתו פנה החיד"א גם לסוחרים ואנשי כנסייה כדי לקבל מהם כתבי המלצה לשם המשך מסעו או כדי לתת להם כתבים כאלה שקיבל במקום אחר.<sup>448</sup> אך לצד פגישות מעין אלו מתאר החיד"א אף פגישות שתכליתן הייתה שונה ונראה כי אף אם ראשיתן של פגישות אלו הייתה מקרית או לחלופין מונעת מאינטרס כלשהו, בסופו של דבר מצא החיד"א עניין רב בנוף החברתי הלא יהודי שהזדמן לפניו. דוגמה לכך הוא ביקור הגומלין שערך בבתיים של סוחרים גויים בניס (Nice) בקיץ תקל"ז (1777) לאחר שאלו ביקרו אצלו ארבעה ימים קודם לכן.<sup>449</sup> גם בזמן שהותו הארוכה באמסטרדם (כ"ז בטבת עד כ"ח

<sup>446</sup> ראו על תוכחותיו כלפי בני קהילות שהתמשלו בהקפדה על מצוות מסוימות: לעיל, עמ' 294-295 ועוד על כך להלן.

<sup>447</sup> ראו לעיל, עמ' 344.

<sup>448</sup> כך לדוגמה היה בוונציה בשנת תקל"ז, מעגל טוב השלם, עמ' 85, בקרפנטרה בהמשך אותה שנה, שם, עמ' 101, בבורדו בשנת תקל"ח, שם, עמ' 115 ועוד.

<sup>449</sup> שם, עמ' 99. במקרה זה נראה כי החיד"א יצר עם הסוחרים, שמלכתחילה ביקרם לצורכי כתבי המלצה, קשרים חברתיים קרובים יותר שכן הוא מעיד כי "שלחתי כתבי סוחר גויים וגי' מהם באו לבקרני" וארבעה ימים אחר כך "הלכתי לבקר לסוחר גויים שביקרני", שם. לא מן הנמנע שחיוזק הקשרים נבע ממניעים אינטרסנטיים.

באייר תקל"ח, ינואר-מאי 1778) מתאר החיד"א כיצד הצטרף לאחד מבני הקהילה בביקורו אצל "סוחרים גויים" או אצל "גויים" סתם, שאת משלח ידם אין הוא מפרט.<sup>450</sup>

אך הקשר החברתי העז ביותר שקשר החיד"א עם גויים במסעו הוא ללא ספק מערכת יחסיו עם אדם בשם פאבר (Fabre) שהיה חבר האקדמיה הצרפתית למדעים.<sup>451</sup> ראשיתה של מערכת יחסים זו בביקורו של פאבר בבית שבו שהה החיד"א בפריז בחודש כסלו תקל"ח (דצמבר 1777), ושמתאורו מצטיירת לפנינו דמותו של נוצרי רחב אופקים שרחש לחיד"א כבוד רב: "ביום בא לבקר סי' [ניר] פאברי, גוי חכם מהקאדימא די לא סיסניאס והיה חוקר חקירות בחכמות ובקבלה מעשית והייתי משיב לו".<sup>452</sup> כבר לאחר יומיים ביקר אותו החיד"א ועסק עימו בענייני קבלה: "יום השישי הלכתי לקבל פני הגוי הנז' [כר] וישבתי שם שתי שעות והראה לי ספר בצרפת שכתוב שם שמות המלאכים וחומותיהן ואותיותיהן ושאלות חלום בהשבעות הכל בלשון צרפת והגוי הסביר לי פנים מאירות".<sup>453</sup>

איש המדע הצרפתי רוחש כבוד רב לחכם היהודי, והחיד"א, הנענה לכבוד זה, מגיע לביקור נוסף חמישה ימים לאחר מכן, שגם בו דנים השניים בענייני קבלה ומשמעמיד החיד"א את פאבר על טעותו, הוא זוכה לכבוד רב ממנו:

הלכתי למוסו [מסייה, monsieur] פאביר הגוי החכם הנז' [כר], והראה לי ספר בצרפת קצור קבלה אלהית והיה מתחיל בשם ע"ב<sup>454</sup> שבו הכה משה רבינו המכות במצרים והיה מערבב הדברים במזלות. וא"ל [ואמרתי לו]: דע, שזה ענף מקבלה

<sup>450</sup> שם, עמ' 134; שם, עמ' 140. מכיוון שבשני המקרים, ובניגוד לתיאור ביקורי גויים אחרים, החיד"א לא מציין כי מטרת הביקור היא קבלה או מסירה של המלצות, ניתן להניח כי לפחות חלק ממניעיו של החיד"א בהצטרפותו לביקורים אלו הייתה סקרנות ועניין.

<sup>451</sup> החיד"א מכנה אותו לעיתים 'פאברי' ולעיתים 'פאביר'. מוריס ליבר בהערותיו על קטעי יומנו של החיד"א מפריז מציין כי לא מצא את שמו של פאבר בין חברי האקדמיה באותם ימים והעלה השערה כי הוא לא נמנה על חברי האקדמיה כי אם היה עובד שאינו מדען חבר באקדמיה, ליבר ומרקס, אזולאי בפריז, עמ' 259, הערה 1. גם מתיאס להמן במאמרו על החיד"א, ובספרו על השד"רים, הותיר את דמותו של פאבר עלומה, להמן, לוונטינס, עמ' 34, הערה 50; להמן, שליחים, עמ' 306, הערה 96. ברשימות האקדמיה הצרפתית למדעים מופיע שמו של Jean-Antoine Fabre כחלק מרשימת ה-"correspondants" ומצוין כי הוא מונה לתפקיד בשנת 1781. ראו: האקדמיה הצרפתית למדעים, רשימת חברים, עמ' 86. נושא תואר זה היה מעין חבר שלא מן המניין באקדמיה ונמנו עליו בעיקר אנשי מדע שאינם תושבי פריז. חברים אלו לא השתתפו בישיבות האקדמיה ודבריהם נמסרו למליאת האקדמיה דרך חברים מן המניין. ראו על כך: גליספי, מדע ומשטר, עמ' 82-83. עיקר עיסוקו המדעי של אותו ז'אן אנטון פאבר היה מכניקה והוא השתייך למחלקה המכנית של האקדמיה (על המחלקות השונות ראו: שם). הוא אף חיבר ספר העוסק במניעת פגעי זרימת נהרות שראה אור בפריז בשנת 1797 וכוותרתו: *Essai sur la théorie des torrens et des rivières*. ייתכן כי בשנים 1777-1778, בהן התרועע עימו החיד"א וכינה אותו "גוי חכם מהקאדימא די לא סיסניאס", עמד פאבר בקשרים עם האקדמיה אף שטרם נמנה אז על ה-correspondants.

<sup>452</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 120.

<sup>453</sup> שם.

<sup>454</sup> שם הקודש שהוא שבעים ושנים שמות בני שלוש אותיות כל אחד, המורכבים משלושה פסוקים סמוכים בשמות, יד, יט-כא, שכל אחד מהם בן שבעים ושתיים אותיות, וראו רש"י לסוכה, מה ע"א, ד"ה "אני והו".



מעשית וגם העשר מכות לא היו בשם זה. וגם אין זה עניין למזלות. והגוי עשה לי

כבוד גדול.<sup>455</sup>

לאחר אירוח זה אף לקח אותו המלומד הנוצרי לספריית כתבי יד, והכניסו אליה "אף שלא היה יום נועד לכך" ובה עיינו השניים בכתבי יד עתיקים של התנ"ך ושל ספרים רבים נוספים.<sup>456</sup> אין לתמוה על יחסו זה של פאבר אל החיד"א שכן בקרב אנשי החברה הגבוהה של צרפת ניתן לזהות במאה השמונה-עשרה מאפיינים של סובלנות בין-דתית. העניין שמצא פאבר בענייני קבלה הוא אף חלק מתופעת ההבראיזם, עיסוקם של מלומדים נוצריים בכתבים יהודיים בתקופת הרנסנס שהלך וגבר החל מן המאות החמש-עשרה והשש-עשרה, ושהיה חלק מן העניין ההומניסטי בכתבים עתיקים בכלל. אותה התפיסה שרוממה את השפות הקלאסיות העלתה לרמה גבוהה גם את העברית ואת הכתבים העתיקים בעברית. ההבראיזם היווה נקודת מפגש בין יהודים לנוצרים, פעמים רבות בתיווכם של מומרים, ומקום המפגש העיקרי היה בית הדפוס שבו התנהל השיח על הטקסטים שיהודים מביאים לדפוס.<sup>457</sup> דוגמה מובהקת לסובלנות כלפי היהודים והיהדות שהפגינו הבראיסטים הוא הוויכוח שניהל ההבראיסט המפורסם יוהנס רויכלין (Reuchlin) בשנת 1509 עם המומר יוהנס פפרקורן (Pfefferkorn) במטרה למנוע את שריפת התלמוד.<sup>458</sup> ההבראיסטים לא היו בהכרח אוהבי ישראל ורבים מהם שאפו לשמר את הידע העברי דווקא כדי להוכיח את אמיתות הנצרות לעומת שקריותה של היהדות.<sup>459</sup>

עם זאת, ייתכן שהסובלנות של פאבר ובני חוגו<sup>460</sup> כלפי החיד"א חרגה מן הסובלנות הפרגמטית של הבראיסטים רבים בני המאה השש-עשרה דוגמת רויכלין, ודומה כי אין תמה שהחיד"א זכה ליחס אוהד זה דווקא בצרפת, יחס שבאמסטרדם, לדוגמה, היה בעיני היהודים לפלא.<sup>461</sup> יש להניח שמלומדים נוצרים אלו, ובראשם פאבר הושפעו מאווירת הנאורות. מדיווחיו של החיד"א על המפגשים עמם עולה שהם התייחסו אליו באהדה ובחום וראו בו יותר מאשר יועץ לענייני עברית ולקבלה ותו לא. בחוגי החברה הגבוהה בצרפת של המאה השמונה-עשרה פעלו הוגים שהטיפו

<sup>455</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 121.

<sup>456</sup> שם, עמ' 121-122. וראו על ביקור זה לעיל, עמ' 235.

<sup>457</sup> על ההבראיזם ראו לדוגמה: רז-קרקוצקין, הצנזור, עמ' 26-29, 114-132; פרידמן, העדות העתיקה ביותר; קטצ'ין, הבראיסטים נוצרים; ואן רודן, תיאולוגיה; וירשובסקי, פיקו; מנואל, המטה השבור; ברנט, הבראיזם נוצרי; ברנט, הבראיזם בתקופת הרפורמציה; דן, הקבלה הנוצרית; גולדיש, יהדות, עמ' 17-37; דויטש, מבט; גרוסבי, הבראיזם.

<sup>458</sup> רז-קרקוצקין, הצנזור, עמ' 44-46; קרליבך, נשמות חצויות, עמ' 52-53.

<sup>459</sup> רז-קרקוצקין, הצנזור, עמ' 45.

<sup>460</sup> על כך להלן.

<sup>461</sup> קשריו ההדוקים עם נוצרים בצרפת מפתיעים אפילו את מנהיגיה של הפזורה הספרדית המערבית באמסטרדם שהאינטגרציה אינה זרה להם והוא מדווח כי: "הייתי מספר להם ענייני הגויים שעברו לי בפאריז והיה פלא בעיניהם", מעגל טוב השלם, עמ' 129.

לסובלנות שאינה הסובלנות הפרגמטית ואף המניפולטיבית מבית מדרשם של הבראיסטים רבים. אותם הוגים שהובילו את דגל הנאורות בצרפת דגלו בסובלנות שנבעה, לרוב, מתפיסת עולם רליטיביסטית ומהתנגדות לקנאות דתית מכל סוג שהוא. וולטר, לדוגמה, משבח בספרו "מכתבים אנגליים" שיצא לאור בשנת 1733, את ריבוי הדתות באנגליה החיות בשלום ובאושר זו לצד זו.<sup>462</sup> מונטסקייה מציג בספרו "מכתבים פרסיים" שיצא לאור בשנת 1721, גישה סובלנית באמרו כי תהא דתו של אדם אשר תהא, ברגע שהניח כי היא אמתית חייב הוא להניח גם כי האל מצווה על אהבת האדם באשר הוא אדם.<sup>463</sup> הוא אף מוסיף ומציג גישה רליטיביסטית מובהקת באמרו שאהבת האדם עדיפה בוודאי על קיום פולחנים, שהרי בכל האמונות והדתות ציווה האל על אהבת האדם, בעוד שהפולחן יש לו צורות רבות ומגוונות בלא אפשרות לדעתן איזו מהן היא הנכונה.<sup>464</sup> גם בדבריו על היהודים מפגין מונטסקייה גישה סובלנית ואומר, בין השאר, כי היהדות היא אם שילדה שתי בנות (כוונתו לנצרות ולאסלאם), והן פצעו אותה אלף פצעים,<sup>465</sup> ומוסיף, בשבח הסובלנות, וטוען כי ההבנה שאין כל צורך לרדוף את מי שאינם מחזיקים בדת המקומית היא מבורכת.<sup>466</sup> בספר המחקר הגדול שלו "רוח החוקים" שיצא לאור בשנת 1748, הוא מכריז כי הכרח הוא שאיש לא יטריד אדם אחר בנוגע לדתו.<sup>467</sup> גם דידרו כותב באנציקלופדיה שחיבר יחד עם שותפיו ושיצאה בחלקים (תוך התנגדות עזה של הישועים ושל גורמים דתיים אחרים בצרפת), בין השנים 1751 ו-1757, כי אדם המפגין חוסר סובלנות כלפי בן דת אחרת הוא מרושע, נוצרי רע, מסוכן ואזרח רע.<sup>468</sup> אף הוא מציג גישה רליטיביסטית באמרו: "אם תצטקו כי האמת לצדכם, אצטק אני כמותכם כי האמת לצדי, אך אוסיף ואומר: למי אכפת מי מאיתנו טועה כל עוד ישרור השלום בינינו".<sup>469</sup> אמנם הוגים אלו נרדפו על ידי גורמים דתיים וגורמים אחרים בשלטון שהושפעו מהם, אך הם מצאו מהלכים בקרב רבים מבני השכבות הגבוהות בצרפת וזכו לאהדה והסכמה. ייתכן כי פאבר ונציגים נוספים של החברה הצרפתית הגבוהה שרחשו כבוד לחיד"א,<sup>470</sup> הושפעו מרוח הנאורות הזאת שנשבה בצרפת של המאה השמונה-עשרה.

<sup>462</sup> וולטר, מכתבים אנגליים, עמ' 29-30. יצוין כי גישתו של וולטר כלפי היהדות באופן ספציפי הייתה סובלנית הרבה פחות ופעמים שהוא מתבטא כלפיה באופן שלילי. ראו לדוגמה: וולטר, מילון פילוסופי, עמ' 235-236, 264-265, 394-387 ועוד.

<sup>463</sup> מונטסקייה, מכתבים פרסיים, עמ' 104.

<sup>464</sup> שם, עמ' 105-104.

<sup>465</sup> שם, עמ' 125.

<sup>466</sup> שם.

<sup>467</sup> מונטסקייה, על רוח החוקים, עמ' 250.

<sup>468</sup> דידרו, האנציקלופדיה, עמ' 152.

<sup>469</sup> שם, עמ' 154. וראו גם: מנואל, המטה השבור, עמ' 162-174.

<sup>470</sup> במהלך שהותו בצרפת עמד החיד"א בקשר עם נוצרים נוספים שביקשו את ברכתו או את דעתו או שראו בו אישיות הראויה לכבוד. באופן כללי מציין החיד"א את מעמדו בקרב כמה מבני החברה הגבוהה בצרפת: "וחסדי ה' אזכיר שיש

היחס החיובי שהחיד"א זכה לו מצד נוצרים בצרפת השפיע בוודאי על יחסו שלו כלפי אירופה הנוצרית ועל ראייתו אותה כגוף הטרוגני שיש בו לצד נוצרים שונאי ישראל,<sup>471</sup> גם נוצרים ישרים והגונים, ועל כן אין תמה שלאחר מפגשיו הרבים עם פאבר הוא מפגין את הרושם החיובי שהותירו בו בני צרפת באומרו: "והאמת כי הצרפתים הם בעלי דרך ארץ ושמחים והיו נוהגים בנו כבוד ואהבה בחסד עליון יתש"ל [יתברך שמו לעד]."<sup>472</sup> מפגשיו החיוביים עם נוצרים ויחסו כלפי אירופה ותרבותה, ובכלל זה כלפי בניה הנוצרים של היבשת, מהווים בו זמנית סיבה ותוצאה אלו לאלו. פגישות עם נוצרים, ובהן פגישות שאינן שליליות, חווה החיד"א גם במסעו הראשון. תיאורו הנזכר לעיל את פגישתו בת חמש השעות עם "דירקטור" די לה האקדימי"א די לה סינסיא"ס" בפריז בשנת תקט"ו נעדרת אמנם דיווח על יחסו של הלה כלפיו, אך נראה כי עצם ישיבתו עמו "אני והוא יחידי כחמשה שעות" תוך שהמלומד הנוצרי מסביר לו בסבלנות אודות "ספרי החכמות אשר מחברים כל שנה" מהווה עדות ליחס מכבד, סבלני וסובלני. גם בביקורו בספרייה באותו יום זכה החיד"א ליחס מכבד תוך שהוא מוזמן לעיין בספרי הרמב"ם ומודרך לבוא ביום שבו פתוח אגף כתבי היד העבריים לצורך עיון בכתב היד שביקש לראות.<sup>473</sup>

אך בשלב זה עדיין נעדר מן החיד"א השינוי התודעתי העתיד להתחולל בנפשו ככל שמסעותיו הלכו ונתארכו. מפגשיו עם נוצרים בעת הזאת נעשו בצלה של תפיסת עולם כוללת שבמסגרתה החיד"א עדיין מיקם את עצמו בריחוק ובנבדלות של ממש מאירופה. אלה מצאו ביטוי, כפי שראינו, ביחסו לתרבותה של אירופה, למורשתה, למדע שהתפתח בה ובאופן טבעי מיחס מסויג זה נגזר אף יחסו

לי שם גדול ומחשיבים אותי מאה חלקים על מה שאני יודע וכבר אומר אני להם כי בער אנכי והם סוברים שהוא מעונה וגם בין הגויים חכמי אדם יצא שמי והם שואלים ליאודים עלי והוא דבר פלא ומה שאני מדבר אליהם סוברים שהם דברים יקרים מפנינים והן הן גבורותיו מאשפות ירים אביון להושיבי עם נדיבים", מעגל טוב השלם, עמ' 121. לדוגמאות לנוצרים שביקשו את ברכתו או את דעתו ראו: שם, 123-124; שם, עמ' 169. נראה כי לכל הפחות חלקם ראו בחיד"א מייצגו של ידע מקודש ובדומה להבראיסטים רבים ראו ביהודי מקור ואמצעי אל העתיק והקדוש ואין פלא שנושא שיחה עיקרי עימו היה ענייני קבלה ומאגיה. על דימוי זה ראו לדוגמה: אידל, הפירוש המאגני, עמ' 60-61; מנואל, המטה השבור, עמ' 37-44. דומה כי חזונו האוריינטלי של החיד"א תרמה אף היא לרושם שנשך על בני שיחו וששיווה לו נופך אקזוטי חיובי. וראו עדויות על חזונו הלבנטיני של החיד"א: מעגל טוב השלם, עמ' 19; שם, עמ' 53. על תופעות של דימוי חיובי ורומנטי של האוריינט האקזוטי והאצילי במאה השמונה-עשרה ראו: סעיד, אוריינטליזם, עמ' 110-108.

<sup>471</sup> כאמור, מרב דיווחיו על נוצרים עוינים מתייחס לגרמניה בה שהה במסעו הראשון. יש לזכור כי לגרמניה הגיע החיד"א בראשית מסעו הראשון, בשנת 1754, ודיווחיו משם הם רק על מפגשים עם בני השכבות העממיות (בעיקר בעלי אכסניות). הוא לא נפגש, בדומה לביקורו בצרפת, עם מלומדים ואנשי החברה הגבוהה שייתכן והיו מתייחסים אליו אחרת. ביקורים מעין אלו התאפשרו, במסעו השני, בזכות שני גורמים מרכזיים: (1) טשטוש הגבולות שבין יהודים לנוצרים בקרב קהילות הפזורה הספרדית המערבית שבמערב אירופה בהן הוא שהה. (2) השינוי התודעתי שהתחולל בקרבם ככל שנמשך מסעו והוא נחשף יותר הן לקהילות של הפזורה הספרדית המערבית שנודעו כאמור ברמת האינטגרציה והאקולטורציה הגבוהה שלהן, והן לתרבות האירופית ממנה, כך ניכר מספרו, הוא התרשם מאוד. שני גורמים אלו נעדרו מביקורו בגרמניה שגם אם פיגרה אחרי הנאורות הצרפתית, הרי שהיו בה במאה השמונה-עשרה הוגים דוגמת גוטהולד לסינג שקראו לסובלנות והשפיעו על חוגים בחברה הגבוהה. אך, כאמור, עם נציגים מחוגים אלו לא הזדמן לחיד"א להיפגש. על הסובלנות בהגותו של לסינג ועל יחסו ליהודים ראו: ניסבט, לסינג, עמ' 601-623.

<sup>472</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 165. אמירה זו נאמרה אמנם בהקשר של אכסניה טובה בה סעד החיד"א בעיר שיילי-אן-ברי (Chailly-en-Brie), אך בניגוד לתיאורו החיובי את בעלי האושפיות בצרפת לעומת אלו של גרמניה חצי שנה קודם לכן (ראו לעיל, עמ' 352), כאן התיאור החיובי מפליג הרבה יותר ואף כולל קבוצה חברתית רחבה בהרבה - "הצרפתים".

<sup>473</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 34 וראו לעיל, עמ' 235, הערה 314.

לתושביה. לעומת זאת, פגישותיו עם נוצרים בתוך אווירה מסויגת פחות מצדו שהיא תוצאת השינוי שחל בו במהלך מסעותיו, יצרה בו את האפשרות לראות באדם הנוצרי אינדיבידואל העומד בפני עצמו מעבר לאובייקט הגוי. לפיכך יכול החיד"א לקרוא לפאבר בשמו ולא להסתפק בכינוי "הגוי"<sup>474</sup> ואף לרקום בכך ידידות של ממש עמו, כפי שנראה להלן. היחס המסויג פחות כלפי אירופה הביא עמו יחס עוין פחות כלפי תושביה, והחיד"א נפגש ואף התרועע עמם מתוך אווירה שונה, חיובית יותר. מפגשים אלו יצרו בקרבו יחס חיובי עוד יותר כלפי אירופה, בית גידולם של בני שיחו, וחוזר חלילה.

ואכן נראה שמערכת יחסיו של החיד"א עם פאבר עלתה שלב ארבעה ימים לאחר הביקור בספריית כתבי היד, והפכה מקשר מכבד בין מלומדים לידידות של ממש. מלווה ביהודי מראשי הקהילה יצא החיד"א בהזמנתו של פאבר לסיור בורסאי שהייתה באותה שעה, בירת צרפת. לאחר מפגש רעים בבית קרובתו של פאבר, המלומד הנוצרי שהיה מבאי המלך ערך לחיד"א סיור בארמון המלכותי ובמסגרת סיור זה אף זכה החיד"א לפגוש את המלך לואי השישה-עשר:

בבקר שלח סי' [ניור] פאברי קארוסה [carroza – כרכרה] יפה ללכת לוירסאליס [...] ולבשתי לבוש טוב והלכנו לוירסאליאס רואי די ניש<sup>475</sup> וירסאליאס שיווא רושו<sup>476</sup> ששם היו סי' פאברי בבית קרובתו וקרבונו בסבר פנים יפות ושתינו ג'יקולאטי. והלכנו לחצר המלכות ונכנס הגוי ואנו אחריו, ובאנו לחדר יפה ומהודר בעמודים רבים מחופים זהב משני צדדין, ועליהם פנסון גדולים,<sup>477</sup> והגג מסוייד ומכויר למראה והוא הגאליריאה [גלריה], ושם עומדים שרים. ועברנו חדרים רבים, חדרי מלכות ונכנסנו לחדר ששם העצה ולמעלה יש באלדאקין [baldaquin – חופה] מחופה זהב מסוייד ומכויר כיד המלך, ששם יושב המלך על כסא מלכותו, והשרים למטה בחדר. ועוד נכנסנו חדרים לפנים ועמדנו שם בראש החדר ואחר זמן

<sup>474</sup> למעט מקרה אחד, בדרכו חזרה מאירופה לארץ ישראל דרך טורקיה, בו הוא מציין את שם רב החובל, מעגל טוב השלם, עמ' 42, אין החיד"א מציין את שמות הגויים עימם הוא נפגש. ההשוואה המתבקשת היא בין פאבר שהינו "גוי חכם מהקאדימא די לא סיסיניאס" (שם, עמ' 120), אך החיד"א קורא לו בשמו, לבין פגישתו עם ה"דירקטור" די לה האקדימיי"א די לה סינסיי"אס", בביקורו הראשון בפריז שאת שמו אין החיד"א מציין. אמנם בפגישה משנת תקט"ו מדובר במפגש חד פעמי ולא בידידות שנקמה לאורך זמן, אך היא הנותנת, בשלב זה של מסעותיו נראה כי ידידות שכזו לא התאפשרה לנוכח ראיית החיד"א את אותה אקדמיה כ"עוון שמוציאין ימיהם בחכמות", שם, עמ' 34, ולאור ריחוקו והתבדלותו הכללית מאירופה על תרבותה וגופי הידע שהיא מייצגת.

<sup>475</sup> בכתב היד כתוב "ויש" וכך צ"ל. ראו: כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 5389 (F-34950), דף 58.

<sup>476</sup> החיד"א מציין כאן את כתובת ביתה של קרובת משפחתו של פאבר. "רואי די ויש וירסאליאס" הוא רחוב (Rue - רחוב) ויי-וורסאי - Rue de Vieux-Versailles ו"שיווא רושו" הוא שם הבית - Cheval Rougu (הסוס האדום). וראו על הרחוב ועל מיקומו של הבית בו: לה רואה, רחובות וורסאי, כרך ב, עמ' 274-278. כנראה Cheval rouge היה שלט של סוס אדום שהתנוסס על הבית והיווה סימן היכר שלו. וראו על כך: גאריק, שמות בתים, עמ' 20-48.

<sup>477</sup> אולי הכוונה ל-panzón - כלים עגולים.

מועט עברו שרים גדולים ובתוכם אחי המלך מוסו [מסייה] קונטי די פרובינצא [רוזן פרובאנס] אשר נקרא בשם מוסו לבד, והאח הקטון מוסו קונדי די ארטואה [רוזן ארטואה]<sup>478</sup> ועמדו סמוך לי כחמישה מינוטו [minutos – דקות]. ואח"כ עבר המלך עם שרים גדולים ובירכתי ברכת המלך.<sup>479</sup> והוא היה לבוש אדום פשוט עם האורדין אזול.<sup>480</sup> ששם הארמא [armoire - סמל אצולה, סמל בית המלוכה בצרפתית] שלו. ותכף שעבר המלך, בא שר אחד ואמר למוסו פאברי שהיה בצידי שהמלך שואל מאיזה מקום אני אינבאשאדור [ambassadeur - שגריר בצרפתית], והשיב לו: אינו אינבאשאדור רק הוא ממצרים ובא לראות משום קוריוזידאד [curiosidad – סקרנות]. ואח"כ הלכנו וכל העומדים היו עושים כבוד. גם הדאמאס [damas – גברות] שהיו עוברות, קצתן היו עושות ריורינסיא [reverencia – קידה]

כמנהגן.<sup>481</sup>

מיד לאחר הפגישה עם המלך, הרוזנים והשרים, הוזמן החיד"א בשנית לבית קרובתו של פאבר, שם הוא זכה לכבוד והשתתף בארוחה שבה הוגשו לו כלים המעוטרים בסמל בית המלוכה ומתנות שונות:

ובאנו לבית קרובת מוסו פאברי ועשו לי כבוד גדול. ונתן לי פינג'אן [ספל] וקערות פורצלאנה שנתנה מאדמא קונדי די ארטואה [condesa di Artois - רוזנת ארטואה] מתנה לקרובת מוסו פאברי וכתוב בפינג'אן הארמא של המלך לוואיס. גם נתן קאג'אס [caja – תיבה] לשים נייר בתוכו כספר הזכרונות, והקאג'אס מזכוכית ונראה כבגד. וא"ל [ואמר לי] מה אוכל. וא"ל [ואמרתי לו] ביצים קלויים ע"י משרתי. ושמו השולחן וישבו ואכלתי מעט פת וב' ביצים קלויים ובירכתי זימון<sup>482</sup>

ובה"מ [וברכת המזון] והתפללתי מנחה ורכבנו בקארוסה.<sup>483</sup>

החיד"א המתערה כאן בחברתם של הגוי פאבר ובני משפחתו מקפיד עדיין על הצגת עצמו כנבדל מהם. הוא אינו פורץ את גבולות המסורת ואולי דווקא בשל הייחוד שבאירוע זה הוא רואה חשיבות

<sup>478</sup> ראו עליהם לעיל, עמ' 338, הערה 361.

<sup>479</sup> "ברוך שחלק מכוודו לבשר ודם". על פי תלמוד בבלי ברכות, נח ע"א.

<sup>480</sup> החיד"א מתאר כאן את הסרט הכחול (Azul - כחול) - "Le cordon bleu" שענדו חברי "מסדר רוח הקודש" (L'Ordre du Saint-Esprit) שאליו השתייך בית המלוכה. ראו: אדמונדס, אדיקות ופוליטיקה, עמ' 91.

<sup>481</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 123.

<sup>482</sup> החיד"א, כאמור, התלווה בסירור ובביקור לאחד מראשי הקהילה היהודית וכפי שהוא מתאר גם משרתו נלווה עמם, לפיכך בירכו ברכת המזון בזמן של שלושה.

<sup>483</sup> שם, עמ' 123-124.

להדגיש, אם כלפי עצמו או כלפי נמען סמוי של הספר,<sup>484</sup> כי סעודתו כללה אך ורק מזון בסיסי, ביצים שבושלו על ידי משרתו (משום בישולי עכו"ם), וכי על אף החברה הנוכרית שבתוכה הוא היה מצוי באותה שעה, הוא בירך ובמזומן, את ברכת המזון והתפלל את תפילת המנחה.<sup>485</sup>

עמידתו של החיד"א אל מול התרבות האירופית שמייצגיה כאן הם פאבר ובני משפחתו, היא אמנם חיובית בהרבה לעומת המוכר ממסעו הראשון (והקשרים החברתיים שקשר עמם כאן אף ידעו המשכיות והתפתחות)<sup>486</sup>, אך אין היא מתעלמת מתוצאותיהן האפשריות של האינטגרציה והאקולטורציה האלה. שהותו בקרב בני הפזורה הספרדית המערבית עוררה בקרבם גם חשש מן הנזק שהפתיחות לרחוב הנוצרי עלולה לגרום לעולם המסורת. ואכן בזמן שהותו זו בפריז, בין דיווחיו על ביקוריו השונים בביתו של פאבר, הוא מספר על אחד מבני הקהילה:

שעיין בס' [פריז] וולטירה [Voltaire] ואינו מאמין בשום דבר וכיוצא [...] כאן בעיר פאריז בשלחן לפני הבעה"ב [הבעל הבית] לא היה שותה סתם יינם אך אח"כ היה הולך עימו [עם האדם שסיפר זאת לחיד"א] לאובירג'ה [auberge - פונדק בצרפתית] של גויים ושותה וכך עשה כמה פעמים.<sup>487</sup>

על יהודי זה המעורה באופן ממשי בחברה הלא-יהודית, הקורא את הפילוסופיה הצרפתית בת זמנו ושמתואר, אולי בבחינת "הא בהא תליא", כמי שכופר בעיקר וחוטא בשתיית יין גויים בפונדק של גויים (אינדיקציה נוספת לאינטגרציה ואקולטורציה משמעותיות) אומר החיד"א "נצטערתי מאד על זה מכמה צדדים".<sup>488</sup>

<sup>484</sup> על הנמען הסמוי ראו לעיל, עמ' 275, הערה 11.  
<sup>485</sup> גם בסעודות נוספות שסעד החיד"א בבית קרוביו של פאבר הוא מדגיש כי "אני אמרתי איני אוכל כי אם ביצים צלויים על ידינו", מעגל טוב השלם, עמ' 162. וגם "וסעדנו שם ביצים קלויים באש ע"י סי' [ניור] ארייאני ופירות", שם, עמ' 163.

<sup>486</sup> בשובו מהולנד לאיטליה בסוף מסעו, עבר החיד"א דרך פריז ופגש, שוב, את פאבר. פגישות אלה היו בעלות אופי אישי וחברי והחיד"א שוחח עם ידידו בענייני אמונה תוך שהוא מנחה אותו כיצד לנהוג ולהימנות על חסידי אומות העולם: "ואני אמרתי להגוי הנז' [כר] שיא' [מר] לי במה מאמין וא"ל [ואמר לי] בה' א"י [בהשם אלהי ישראל] וחקרתי בזה ונראה בעיני שכן הוא. וא"ל [ואמרתי לו] א"י כ [אם כן] בבקר ובערב תאמר פ' [נרק] שמע ישראל. ותקיים ז' מצוות [שבע מצוות בני נוח עליהם מצווים אומות העולם] ותזהר משיתוף בכל אופן. כי אם יחוד גמור לה' א"י וקבל וא' [מר] שלא יתפלל כי אם לה', שם, עמ' 162. שבוע אחר כך שב וביקר החיד"א עם פאבר בספריית כתבי היד ואף מקבל אישור לשאול ספר לצרכי העתקה (ראו על כך: לעיל, עמ' 236). משם הלכו לסעודה בבית קרובתו של פאבר ובניגוד לשיחת האמונה שנערכה שבוע קודם לכן, בסעודה זו מוצא החיד"א עניין אף בדברים בעלמא שנידונו בה על ידי הסועדים ומעלה על הכתב את ששמע מהם על מעשה בכלל פרוזאי: "סיפרו שיש בפאריז בית גדול שיושבים שם הסולדאדוס [soldados – חיילים] הזקנים או שהוכו במלחמות ויש שם כלבים לשמור כמנהג. ויש כלב גדול מאד ועז. ואינם מניחים השומרים ליכנס כלב אורח. וזה הכלב גדול יוצא לרצונו לשוק לטייל וחוזר, והשומר מכיר אותו. ויום א' בא הכלב הגדול והביא עמו כלב אורח דל וכחוש מאד והיה מחביאו תחתיו. והשומר לא רצה שיכנס הכלב הכחוש. והכלב הגדול קם נגדו וצעק והעז פניו, ונטל הכחוש והביאו עמו, והשומר העלים עין. והגדול לקח הכחוש והושיבו בבית התבשיל ח' ימים והיה אוכל ושותה עד ששמן. ואז לקח הגדול למי שהיה כחוש והוציאו. ומאותו היום האורח היה בא לעת נועד, וממתין לגדול בפתח והולכים לטייל שניהם והאורח אינו נכנס", שם, עמ' 163.

<sup>487</sup> שם, עמ' 122.

<sup>488</sup> שם. על יהודים נוספים שכשלו בשתיית "סתם יינם" ראו: שם, עמ' 85; שם, עמ' 118. וראו לעיל, עמ' 294.

ועוד קודם לכן, בזמן שהותו בבורדו, מתאר החיד"א כעבריון את אחד מיהודי המקום, יהודי עשיר המקורב למלכות:

הלכתי [...] לשדה סי' [ניור] אברהם גארדיץ נשוא פנים בקורטי [corte] - חצר המלכות] של צרפת עשיר גדול כמה מיליונים ועושה חסד לגויים ולמלכות ונמצא לכל צרכיהם עד כי גדל שמו והוא א' [חד] מגדולי המינים שאינם מאמינים בתורה שבע"פ ואוכלים מאכלות אסורות בפרהסיא. וכבר בא גלח א' להגיד שגוי מת ובשעה שנפגר קונפסו [confeso – התוודה] שגנב ליהודי הנז' [כר] אברהם גארדיץ ד' אלף ליט' [אות] ויחזירום לו. ויען אבי' [רהם] שיחלקם לבמות<sup>489</sup> וענייהם [...] וגדל שמו בתועבות.<sup>490</sup>

גם כאן יוצר החיד"א זיקה בין קרבתו של היהודי לגויים לבין היותו עבריון גמור. מקורבותו של אותו אברהם גארדיץ והתערותו בגויים הייתה כה גדולה עד שהוא לא היסס לתרום לצורכי הכנסייה ולעניי הגויים סכום כסף שהגיע לידי באופן בלתי צפוי.<sup>491</sup> ביטויים שליליים של האינטגרציה החברתית מציג החיד"א ובהם דבריו על יהודים בפריז הבאים על זונות: "תצלנה אזנים משמוע וצר לי מאד על זרע ישראל המוטמעים ביון טיט עמוק עם גויות", ולדבריו אלו הוא מוסיף תפילה: "הוא ברחמי יתן בלבם שישבו והיו לאנשים צדיקים ויפדה נפשנו למען שמו כי"ר [כן יהי רצון]".<sup>492</sup> באמסטרדם הוא אף שומע על יהודי שנסע לאמריקה ו"לקח שם מולאתא [מולטית] א' [חת] והיא גויה הנולדה משחורה ולבן והיתה לו לפלגש והוליד בן ממנה",<sup>493</sup> ומציין כי "אף פה באמשטארדם סנו שומעניה [שמועתו רעה, יצא לו שם רע]", דהיינו אף בעיר זו שבה רמת האקולטורציה והאינטגרציה גבוהה וההקפדה על תורה ומצוות אינה כראוי, התבוללות מעין זו נחשבת מגונה מאוד, ומיד בהמשך הוא מציין שיהודים נוספים בעיר זו עוסקים ב"סדרי

<sup>489</sup> כלומר לכנסיות, בתי עבודה זרה.

<sup>490</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 115.

<sup>491</sup> וראו על משפחת גארדיץ: מנקיס, פטריארכים, עמ' 11-45. החיד"א נתקל בבורדו ביהודים נוספים שאינם מאמינים בדברי חז"ל ואף ב"מינים מחללי שבתות בפרהסיא", מעגל טוב השלם, עמ' 114-115. אחד מאלו, עליו אומר החיד"א כי "אינו מאמין ברז"ל כלל", אף אינו שומר על טהרת המשפחה: "מימיה אשתו לא טבלה והוא עסוק בפרק שמונה שרצים בני נדה [על פי שמו של הפרק השמיני במסכת שבת. ייתכן, כפי שמציע פריימן, שם, עמ' 116, הערה 3, שהיו לו שמונה בנים] ונמצא שהוא חייב כמה אלפים כריתות על כל ביאה שבא על הנידה תדיר", שם, עמ' 116. החיד"א ממשיך ומכנה אותו "בן בליעל אביו שהוא נבל" ואף אומר עליו: "ואי משתכח הנבלות מן העולם הוא מחזירו בטפשותו" וזאת ע"פ מאמר הגמרא ההפוך אודות רבי חנינא "אי משתכחא תורה מישאל מהדרנא לה מפילפולי" (אם תשתכח התורה מישאל, אחזיר אותי בפלפולי), בבלי, בבא מציעא, פה ע"ב.

<sup>492</sup> מעגל טוב השלם, עמ' 165.

<sup>493</sup> שם, עמ' 137.

ניאוף וחשק" ומקווה כי "ה' יצילנו משחת הבריות ולא יתחלל ש"ש [שם שמים] על ידינו ח"ו [חס ושלום]"<sup>494</sup>.

**לסיכום:** תנועתו של החיד"א בין מרחבים ריאליים, גיאוגרפיים הייתה אף לתנועה מנטאלית בין מרחבים תרבותיים. מסעו זימן לו אפשרויות מפגש עם חֲבָרוֹת, תרבויות והוויות הזרות לו, אך לזרות זו נלוותה סקרנות שהביאה אותו לתאר שוב ושוב את התרשמותו מן המרחב התרבותי שאליו הוא הגיע. ככל שארכו מסעותיו ושהותו במרחב האירופי, ניכר שינוי - דיפוזי, איטי - ביחסו למרחב זה על מורשתו, גופי הידע המייצגים אותו ואוכלוסייתו.

אך ככל שניכר השינוי שהתחולל בתודעתו כלפי אירופה ותרבותה אין במתיחת גבולות אלו משום שבירתם. מה שהוצג כאן בדבר תיאוריו את תוצאותיה השונות של "אינטגרציית היתר" הוא משנת תקל"ח (1778), דהיינו משנתו השישית של החיד"א במסעו השני, וזו גם השנה שבה הוא קשר קשרי ידידות וקרבה עם פאבר והתרועע עם גויים נוספים. בשלב מאוחר זה של מסעו כבר חדל החיד"א מלראות בגויים גוף מונוליטי שלילי והיכרותו עמהם הביאה אותו לראותם באופן פחות חד-גוני ולעתים אף באופן חיובי ממש. אך לצד זאת, תיאוריו מאותה שנה את היהודים שקרבתם לגויים חורגת לדעתו, מגבולות המסורת וההלכה היהודית, מעידה כאלף עדים שאין כאן מבחינתו פריצת גבולות משברית, וכי אין זו דמות רדיקלית שקורותיה הביאו לידי מהפך נפשי הטומן בחובו ויתור על ערכים מקודשים לטובת עולם חדש. תפיסת עולמו של החיד"א אכן עברה במסעותיו שינוי, בכל מה שנוגע ליחסו לאירופה, לתרבותה ובתוך כך אף לאוכלוסייתה הלא יהודית, אך אין שינוי זה בא על חשבון ערכים מסורתיים. גבולות אופקיו התרבותיים של החיד"א נמתחים ומתרחבים במהלך מסעותיו, אך עם זאת "אחת מהנה לא נשברה". לא "מסורת ומשבר" יש בדמותו של החיד"א כי אם תנועה דיפוזית, מתונה ומורכבת, שאינה זונחת מוסר אבות ואינה מוציאה ישן מפני חדש.

<sup>494</sup> שם. לדוגמאות נוספות לאורח חייהם של בני הפזורה הספרדית המערבית שרוחו של החיד"א לא הייתה נוחה הימנו ראו: שם, עמ' 112; שם, עמ' 117.



## טז. מעגל טוב: סיכום ביניים

חטיבה זו של העבודה, על שבעת פרקיה, ביקשה להיכנס לעוביה של קורת "מעגל טוב" – יומני מסעותיו של החיד"א שהם העדות הישירה ביותר למסעותיו, שכפי שראינו בחטיבותיה הקודמות של העבודה היו לגורם מרכזי בעיצוב אופיו ואופי חיבוריו.

הפרק הראשון בחטיבה זו (36) הוקדש למלאכת הכתיבה והעריכה של יומני המסע תוך בחינת כתבי היד השונים ועמידה על מהותם. בתוך כך עלה הדיון בשאלת יחסו של החיד"א אל הטקסט שיצר. בפרקים 36-38 נידונו ההגדרות הסוגיות של "מעגל טוב" ומשמעויותיהן. בהסתמך על מחקר ספרותי תיאורטי ועל תוכנו של החיבור הוגדר כאן "מעגל טוב" כ"כתיבת מסע אגודקומנטית". כתיבה מסוג זה באה לידי ביטוי בהעלאת רגשות ותחושות על הכתב וזו מאפשרת הצצה אינטימית אל נבכי נפשו של הכותב. באופן זה אנו למדים מבין השיטין על דימויו העצמי של החיד"א ועל מסעו המנטאלי שנלווה למסעו המוחשי ושחרג מגבולותיו הצרים של המסע השד"רי הקלאסי.

המסע המנטאלי הזה עמד במוקדם של שלושת הפרקים האחרונים בחטיבה זו (39-41), ונבחנו בהם העניין ההולך וגובר שמצא החיד"א בתרבות ובהוויה האירופית. דיווחים על אפיזודות היסטוריות וגאו-פוליטיות, על ענייני מדע וטכנולוגיה ועל קשרים אישיים שקשר החיד"א עם לא-יהודיים באירופה (תוך עמידה על טיבם של תיאורים אלו בשנים המאוחרות של מסעותיו לעומת השנים המוקדמות) – כל אלו יש בהם עדות להיבט המנטאלי של תנועתו הפיזית של החיד"א.

התנועה, הנדידה – אליבא דמנדלי מוכר ספרים שבדבריו נפתחה חטיבה זו – מתווה אפשרויות כתיבה. אילולא תנועתו של היוצר העברי לא היה מוגשם ייעודו כסופר. ואכן, ניכר כי תנועתו של החיד"א היא שהתוותה במידה רבה את אופן כתיבתו בחיבוריו השונים ואת אופיו שלו עצמו. אין להתפלא על הרושם העז שעשתה אירופה המשגשגת על החיד"א הבא מארץ ישראל הענייה והנחשלת, אך כפי שציינתי בראשיתה של חטיבה זו העלאת הדברים על הכתב היא הממחישה את דמותו המיוחדת. עצם כתיבתו של אגודקומנט מפורט כיומני המסע הוא אקט שניתן להגדירו חילוני, שכן יש בו ביטוי לאינדיבידואליזם המייחד את הסובייקט הכותב מן הקולקטיב. יתר על כן, תיאור המסע ב"מעגל טוב" מדגיש עוד יותר את הפן החילוני-הכללי שבאישיותו של החיד"א. ביומניו הוא לא הסתפק במסירת דברים על גיוס תרומות, נשיאת דרשות, פסיקת הלכות ושאר עניינים של תורה, אלא הוסיף ותיאר עניינים רבים הנוגעים לעולם החומר. תיאורים אלו ממחישים

את הרבגוניות שבדמותו ואת התפתחותה של דמות זו במהלך מסעותיה ומדגישים ביתר שאת את היבט היציאה מגבולות עולם המסורת המסתגר.



## חתימה: תנועה, מרחב, מודרנה

[א]

הקוראים אינם סופרים, מייסדים של מקום מובהק, יורשיהם של איכרים מהעבר על קרקע השפה, חופרי בארות ובוני בתים; רחוק מכך – הקוראים הם נוסעים; הם נעים על קרקעותיו של הזולת, נוודים הצדים בלא רשות דרך השדות שהם לא כתבו, שודדים את אוצרות מצרים כדי ליהנות מהם. הכתיבה צוברת, מתנגדת לזמן באמצעות ביסוסו של מקום, ומרבה את תוצרתה באמצעות התפשטותו של השעתוק. ואילו הקריאה אינה שומרת על עצמה מפני שחיקת הזמן, אין היא משמרת את קניינה או אינה משמרת אותו כהלכה, וכל אחד מהמקומות שהיא עוברת בהם הוא הישנותו של גן העדן האבוד. (מישל דה סרטו, **המצאת היומיום: אמנויות העשייה**, תל אביב 2012, עמ' 335-336).

למעלה מעשר שנים, אכן לא ברציפות, נע ונד החיד"א ברחבי אירופה ובצפון אפריקה כשליחה של קהילת חברון. חמש שנים נוספות ישב במצרים ובמשך כשלושת העשורים האחרונים לחייו הוא ישב בליוורנו. חלק הארי של חיבוריו נכתב אפוא בהיותו מחוץ לצור מחצבתו, ירושלים, וכמה וכמה מחיבוריו, לרבות חיבוריו שנידונו בהרחבה בעבודה זו, נכתבו במהלך נסיעותיו. נסיעות אלו, שמסגרתן הייתה מסורתית, פתחו לפניו הזדמנויות אינטלקטואליות, תרבותיות ואתנוגרפיות, שניצולן נתן את אותותיו בחיבוריו באופן רחב מאוד. על פי הגדרותיו של מישל דה סרטו (de Certeau) לגבי החברה המודרנית-המערבית, ניתן לומר שהכתיבה בתנועה הביאה ליצירתה של תופעה אינטלקטואלית היברידית: מעשה חיבור – הצובר, מבסס המקום ומרחיב השעתוק – של החשובים שבכתבי החיד"א הכיל בתוכו הרבה ממעשה הקריאה שהשתלבה ודבקה במלאכת החיבור והייתה עמו לבשר אחד, ושאופייה, כדברי דה סרטו, אופי נע, משיג גבול ומנצל ובנידון שלפניו דווקא משמר את קניינו, ומשמרו היטב.

שלושת החיבורים שנבחנו בחינה מדוקדקת בעבודה זו מהווים דוגמאות מייצגות, אף כי חלקיות, לקשת עיסוקיו של החיד"א. חיבורים אלו משתייכים לסוגות שונות ונבדלות אך הן בעצם כתיבתם והן באופני יצירתם, הם מסייעים להשלים תמונה ברורה יותר של דמות מורכבת הפועלת בתקופה של שינויים והנעה בין מרחבים גיאוגרפיים ותודעתיים שטבעו בה את חותמם.

יצירותיו של החיד"א היו תוצר של מהלכי חייו. כאמור, החיד"א נע וכותב בתנועה. חיבורו על "שולחן ערוך" אינו נכתב "על הסדר" ואף לא תוך ישיבה בבית המדרש או בחדר לימודו של המחבר, כי אם בדילוג לפנים ולאחור בטקסט ההלכתי המתפרש והרבה ממנו תוך כדי תנועה פיזית. אף

הכתיבה האספנית הביו-ביבליוגרפית הבאה לידי ביטוי "בשם הגדולים" היא תוצר מובהק של תנועתו שנוצלה לאיסוף ולליקוט מידע בשירות הארגון והסדר של הספרייה היהודית נטולת הגבולות על ספריה וסופריה. לצד שני אלו, הכתיבה בתנועה במובנה הקלאסי והפשוט ביותר מתגלמת ביומני מסעותיו של החיד"א שבהם בולטת לצד תנועתו הפיזית וכפועל יוצא שלה, אף תנועתו המנטאלית, התודעתית, תנועה שניכרים בה שינויים ביחסו להוויה האירופית על מורשתה, תרבותה ואוכלוסייתה ושבולט בה אף גילוי העצמי הנוסע ומרכזיותו בתיאור המסע.

מובן שתנועתו הפיזית של החיד"א בין מרחבים גיאוגרפיים אינה הגורם הבלעדי ליצירת דמותו האינטלקטואלית המורכבת שמכמה בחינות היא תופעה חדשה בתולדות התרבות היהודית. להשלכות תנועתו ארוכת השנים בין מרחבים גיאוגרפיים ותרבותיים יש לצרף את הזרעים שנטמנו בו בנוף מולדתו, היא ירושלים של המאה השמונה-עשרה שבה עברו עליו שנות ילדותו ונעוריו, ושבה גדל והתחנך והיה לאיש. ירושלים – אבן שואבת לצליינים ולמהגרים, פסיפס של דתות, עדות, קהילות ורעיונות – היא מופת של ארעיות וחוסר יציבות ושל היעדר מרחב מקומי מוצק. התרבות הירושלמית, בהגדרתה וכמתחייב מאופיה של העיר, אינה מונוליטית. מסורת קהילתית מקומית, גם אם קיימת בה, נתונה תכופות לתנודות הנגזרות מן התנועה הדמוגרפית המתמדת הצובעת את דמותה של העיר בגוונים, רוחניים, אינטלקטואליים, תרבותיים ואתניים משתנים. גם שהותו הארוכה של החיד"א בליוורנו, עוד טרם השתקעותו בה, וקשריו המשפחתיים, התרבותיים, הכלכליים והנפשיים לעיר הנמל הזאת, מרכז הסחר הימי<sup>1</sup> ומרכז הספר והדפוס שהייתה לסמל של קוסמופוליטיות יהודית במאה השמונה-עשרה ושבני הפזורה הספרדית המערבית על מורכבויות תרבותם ותפיסות עולמם היו רוב מניינה ורוב בניינה הטביעה בוודאי חותם על דמותו, על השינויים שחלו בו וממילא אף על חיבוריו והגותו.

הקריאה בכתבי החיד"א על סוגותיהם השונות עשויה להיחוות אף היא כנסיעה - נסיעה בין אגפיה ומדפיה של הספרייה נטולת הגבולות. אותה ספרייה שאיננה כפופה להגדרותיו של קנון והכוללת אף ספרים נדירים וכתבי יד איננה מוגבלת למרחב תרבותי מסוים ומקורותיה באים ממזרח ומים, מצפון ומתימן. אך מקורה של חווית הנסיעה אינו טמון אך ורק בהתרשמות מן העושר הטקסטואלי, המפתיע לעתים, המהווה אבני בניין ססגוניות ליצירות הספרותיות המגוונות שהוציא החיד"א תחת ידיו. הקורא-הנוסע שקריאתו תהיה ערה לדרכי הכתיבה של החיד"א ולתכניו יבחין כי במלאכתו

<sup>1</sup> מקומה המרכזי של ליוורנו כמרכז סחר ימי החל אמנם לשקוע בהדרגה במחצית השנייה של המאה השמונה-עשרה בין השאר בשל התפתחותן של מדינות לאום וירידת הצורך ברשתות מסחר מעין זו של הפזורה הספרדית המערבית, אך אופיה הקוסמופוליטי של העיר וקהילתה היהודית נותר איתן. ראו: לורמר, סוחרים, עמ' 19-22.

באבני הבניין הטקסטואליות מזמן לו המחבר נסיעה מסוג אחר: נסיעה אינטלקטואלית אל ספֶּה של המודרנה שבמהלכה יבחין הקורא-הנוסע בתופעות דוגמת ביקורת הטקסט שאליה מתלוות מתודולוגיה פילולוגית, סקרנות ומודעות כלפי תופעות תרבותיות וגופי ידע שונים, דימוי עצמי מופגן, אינדיבידואליזם ועוד. בכך, מסמל החיד"א ביצירותיו משהו מן ההגדרה שמביא דה סרטו משמו של פילוסוף צרפתי אחר - פרנסואה פורה (Furet): "הכתיבה היא המודרניזציה, היא המודרניות"<sup>2</sup>.

[ב]

אור הנאורות שזרח על אירופה כולה במאה שלנו הראה את השפעתו המבורכת גם על אומתנו מזה שלושים שנה. גם בקרבנו מתרבה כל יום מספרם של אלה שמפרידים בין הגרעין לתבן בדת אבותינו. במיוחד במדינה שבה אנו חיים גדול עתה מספרם של אחינו הנאורים והחושבים ממספרם של אחינו "הישנים" שמגנים את כל האור של התבונה בענייני הדת. (מתוך דבריו של יוסף מנדלסון באסיפת היסוד של "אגודת הידידים", ברלין 1792. מצוטט אצל שמואל פיינר, **מהפכת הנאורות**, ירושלים תשס"ב, עמ' 347).

מ"מ נדון שלנו שרוצים לשנות התיבות התדירות והמורגלות בפי כל המון ישראל אנשים ונשים וטף ולשנות נקודתן שינוי מורגש וכל העם מקצה יחדיו ירננו מרננו אבתריהו ונעשה הדבר חוכא ואיטלולא והם משתררים גם השתרר ופערו פיהם שכל ישראל המה וחכמיהם ורבניהם טעו במדבר לא ידעו לקרות התיבות. הא ודאי אינהו הוא דקטעו בנקודות הקצף עושי חדשות ומזלזלים לאלפי רבבות ישראל ויש לבטל דעתם ולכופם לכבוד ה' ותורתו וכבוד גדולי ישראל ראשונים ואחרונים רבים ועצומים מאריות גברו חשיבי דרומאי אשר קטנם של תלמידי תלמידיהם עבה ממתניהם של אלו המשנים [...] ועל אלה אני בוכיה על דור יתום שמניחין העיקר ולוקחים הטפל ובפיהם ירצו שהם ידעו מה שלא ידעו הקדמונים וכל ישראל טועים והם ידעו האמת ולבי בוער באש והלך בצערות ואולם דק קנה זה יעצור עצרת הדברות יהא רעוא קורא הדורות ישוב ירחמנו לפקוח עינים עוורות והיו למאורות. (החיד"א, **יוסף אומץ**, סימן י, ליוורנו תקנ"ח, דף יא ע"א).

דברים חדים ודיכוטומיים דוגמת דבריו של יוסף מנדלסון (בנו של משה מנדלסון) המובאים במוטו כאן, העמידו בסיס בינארי לראיית העולם התרבותי והדתי של היהדות במחצית השנייה של המאה

<sup>2</sup> דה סרטו, המצאת היומיום, עמ' 326.

השמונה-עשרה בואכה המאות התשע-עשרה והעשרים. גישה קוטבית זו הרואה במבקריה של הדת אנשים נאורים וחושבים, והמגדירה כנגדם את שומרי חומות הדת כ"ישנים", נתנה את אותותיה בהיסטוריוגרפיה של המודרנה היהודית ודומה שהיא ראויה לריענון ולבחינה מורכבת יותר. ביחסו של החיד"א לספר ולספרייה ובכלל זה ראייתו הביקורתית את הטקסט ופרקטיקת הכתיבה שאינה מגבילה עצמה למרחב מקומי כלשהו והמעניקה לטקסט מעמד משל עצמו, בחציית המרחבים התרבותיים, בכתיבה האישית, האינטימית, המעמידה במרכז הטקסט את ה"אני הכותב", בהעלאה על הכתב של תיאורים תיירותיים הבאים במסגרתו של מסע מסורתי - בכל אלו ניתן לראות את התנועה על קו התפר שבין העולם הישן, המסורתי, לבין העולם המודרני של העת החדשה. זו תנועה על קו התפר שאינה פורמת אותו. תשובתו של החיד"א ב"יוסף אומץ" המובאת אף היא במוטו לעיל ראתה אור שש שנים לאחר ייסוד "אגודת הידידים" הברלינאית ונשיאת דבריו של מנדלסון הבן, והיא מייצגת את גישתו הכללית: תנועתו באותו "תחום אפור" ועל אותו "קו תפר" אינה מבקשת לדחות את מוסכמות העבר ואינה שואפת לרוויזיה של היהדות. אדרבה, היא מתנגדת למי שבא לשנות ממסורת אבות, גם אם השינוי פעוט לכאורה המתבטא אך בדקדוק לשון התפילה. בפתח קובץ מאמרים שערך הסוציולוג האמריקאי פיטר ברגר, ושראה אור בשנת 1999, קבע ברגר באמירה מפוכחת, כי תפיסות בדבר מסורת דתית ומודרנה שנכללו תחת הכינוי המשותף "תיאוריית החילון" ושהן אחז גם הוא עצמו, דורשות רויזיה ועדכון:

אני טוען כי ההנחה שאנו חיים בעולם חילוני אינה נכונה. העולם היום, להוציא דוגמאות מסוימות שאתייחס אליהן בהמשך, שרוי בלהט דתי כשם שתמיד היה, ובמקומות מסוימים אף יותר מאי פעם. משמעות הדבר היא כי תחום מחקר שלם שעסקו בו היסטוריונים ואנשי מדעי החברה ושכותרתו הרופפת היא "תיאוריית החילון", שגוי מיסודו. בראשית עבודתי תרמתי אף אני לתפיסה זו. הייתי בחברה טובה - רוב הסוציולוגים של הדת אחזו בהשקפות דומות והיו לנו סיבות טובות לאחוז בהן. כמה מהעבודות שהוצאנו מתחת ידינו עדיין עומדות בזכות עצמן [...]. אף על פי שהמונח "תיאוריית החילון" יסודו במחקרים משנות החמישים והשישים של המאה העשרים, הרעיון העומד במרכזו של תיאוריה זו מתייחס לנאורות. הרעיון פשוט: מודרניזציה מובילה בהכרח לשקיעת הדת, הן בקרב החברה והן

בקרב תודעתם של האינדיבידואלים. זהו בדיוק רעיון המפתח שהתברר כשגוי [...]  
זאת ייאמר, ובלשון המעטה: הקשר שבין דת למודרניות הינו קשר מורכב בהחלט.<sup>3</sup>

דומה כי בבואנו לדון במפגש בין ההווה המסורתית למודרנית בעולם היהודי של המאה השמונה-עשרה ראוי לאמץ את מורכבות גישתו המפוכחת של ברגר, העוסק במעמדה של הדת בעולם המודרני ובהשפעתה של המודרנה על כוחם של מוסדות דתיים ועל תודעה ופרקטיקה דתית בקרב אינדיבידואלים. העיקרון המחקרי שהנחה את ברגר בגלגולו המאוחר כחוקר, המתנער מהבינאריות הפשטנית שנטתה לראות במסורת הדתית ובמודרנה תרתי דסתרי, ראוי שינחה כל דיון במפגש וביחסי גומלין בין עולמות תודעתיים אלו שפעמים רבות הצטלבו, התמזגו ותרמו ליצירתן של דמויות תרבותיות מרתקות דוגמת החיד"א, שיש בהן מזה ואף מזה. ניתוח דמותו של החיד"א מעלה כי לא במהפכה עסקינן ואף לא במסורת ובמשברה הדיכוטומי כי אם בתנועה בתחום האפור שבין מסורות יהודיות מסתגרות שנתגבשו במאות השנים שקדמו להן, לבין פתיחות אינטלקטואלית, גיבוש הסובייקט האינדיבידואליסטי והסקרנות לעולם שמעבר לדל"ת אמותיה של הלכה.

[ג]

אך סד"ה [ספר דברי הימים] של רי"כ [ר' יוסף הכהן] [...] כדי ללמוד מתוכו לשון נקי וצח. גם כדי שלא להיות הת"ח [התלמיד חכם] ערום מידיעה בקורות הימים ושינויי הזמנים. למען יידע להשיב שואלו דבר. ולא יהא נחשב פתי וסכל בעניני העולם. אף לפעמים יש בו נפקותא לעניין ספורי דברי הימים השייכים אל אומתנו ללמוד מאלה על אלה. או יצא ממנו למוד עצה ותבונה בעסקי העולם הנצרכי לנו ג"כ. (ר' יעקב עמדין, מור וקציעה, חלק שני, סימן שז, אלטונא תקכ"ח, דף יח ע"א).

ואחל בספור קורותי. (ר' יעקב עמדין, מגלת ספר, ווארשא תרנ"ז, עמ' 55).

הסביבה היהודית-אירופית בעת החדשה המוקדמת ובפרט במאה השמונה-עשרה, ידעה היפוך תרבותי מסוים שבמסגרתו התרחשה הפנמה של ערכי תרבות מן הסביבה האירופית הכללית ובכללם חילונה של הכתיבה. אין הכוונה אך ורק להשפעתה הספרותית של ההשכלה האירופית אלא לתגובה,

<sup>3</sup> ברגר, דה-חילוניות, עמ' 2-3. התרגום שלי.



פעמים אף שאינה מודעת, לזמינותם ההולכת וגוברת של טקסטים המביאה לפתחם של יהודים את אתגר מעמדו של הטקסט והבנייתה של הספרות היהודית.

בשנת 1768, עת שהה החיד"א במצרים ונציגי יצירתו הספרותית המורכבת שנבחנו בעבודה זו כבר קרמו עור וגידים, ראתה אור באלטונה שבגרמניה אחת היצירות המפתיעות והמערערות שנוצרה בלב לבו של עולם המסורת היהודי. מדובר בחיבור "מטפחת ספרים" לר' יעקב עמדין שהוא דיון ארוך ומורכב בטקסט יהודי קנוני - ספר הזוהר.<sup>4</sup> בדיון פולמוסי, בוחן וביקורתי זה ניתח ר' יעקב עמדין באופן פילולוגי את שכבותיו השונות של הקורפוס הזוהרי והגיע למסקנה שחלקים מספר הזוהר אינם אותנטיים ואף מזויפים וייחוסם לרשב"י ובני חוגו בטעות יסודה.<sup>5</sup> במורכבות תפיסתו שאינה שוללת כלל ועיקר את אמיתות תורת הקבלה ואת סמכותה,<sup>6</sup> ערער ר' יעקב עמדין על מקוריותו ואמינותו של חלק נכבד מן החיבור העומד במרכז של תורה זו. לצד תפיסה טקסטואלית מורכבת זו מייחס עמדין חשיבות ללימודי "חכמות כלליות" (אלה הדברים המובאים במוטו לעיל),<sup>7</sup> ובחיבורו האוטוביוגרפי "מגלת ספר" הוא מעלה על נס את האינדיבידואל בכתבו את קורות חייו, תוך חשיפה אינטימית יוצאת דופן. יחד עם זאת בשורה של פרשיות ידועות הוא עומד בקנאות על משמרת המסורת ההלכתית ויוצא בתקיפות האופיינית לו נגד גורמים שלתפיסתו חורגים ממסגרות היהדות ההלכתית הנורמטיבית. מקרה המייצג במובהק את עמידתו הבצורה אל מול גלי שינויים שהוא ראה בהם סיכון גדול הוא פרשת הלנת המתים במקלנבורג-שוורין בשנת 1772. בפרשה זו התייצב עמדין אל מול הידע המדעי של זמנו כאשר זה סתר לדעתו את הידע היהודי המסורתי. בכך הוא העמיד את גישתו כמנוגדת לחלוטין לגישתו של משה מנדלסון, אבי תנועת ההשכלה היהודית.<sup>8</sup>

דמותו של החיד"א היא אפוא דמות מיוחדת אך לא יחידאית. דמות זו ראויה להתכנות "דמות ביניים" והיא אחת בשורה של אישים יהודים שחייהם על סף של העת החדשה לא ערערו את תפיסת עולמם הדתית-מסורתית אך בד בבד בחנו את החדש, הסתקרנו ממנו והניחו להיבטים מסוימים של העולם המודרני לחזור, פעמים במודע ופעמים שלא במודע, אל השקפת עולמם האישית ולהתוות

<sup>4</sup> על הקנוניזציה של הזוהר ראו: הוס, ספר הזוהר.

<sup>5</sup> ראו על כך: הוס, כזוהר הרקיע, עמ' 313-323.

<sup>6</sup> "שהמכחיש קבלת חכמת האמת הוא בעיני מין ואפיקורס גמור", ר' יעקב עמדין, מטפחת ספרים, דף מב ע"א.

<sup>7</sup> התייחסות חיובית זו אינה גורפת ובמקרים אחרים תקף עמדין את לימוד ה"חכמות" שתוצאותיו "להניא לב ב"י [בית ישראל] מעסק תורתם ומלמוד ידיעת חובתם", ר' יעקב עמדין, מטפחת ספרים, דף כז ע"ב. וראו עוד על כך: שם, דף כז ע"ב-ל ע"א.

<sup>8</sup> על פרשה זו ראו: סמט, הלנת מתים. עוד על דמותו המורכבת של עמדין ראו: שכטר, ר' יעקב עמדין; בידרמן וכשר, יהדות ופונדמנטליזם.

קווים בדמותם ובדמות יצירותיהם. בחינה של הדמויות ההיסטוריות הנעות בין עולמות מנטאליים אלו, בין הישן לחדש ובין המסורתי למודרני, האוחזות בזה וגם מזה אינן מניחות את ידיהן, ועמידה על מורכבות תפיסותיהן ויצירותיהן, כפי שביקשתי לעשות בעבודה זו, מאפשרות את בחינת השפעת החדש בתוך הישן וביכולתן להעלות תרומה של ממש לחקר מורכבותה של העת החדשה המוקדמת בכלל והמאה השמונה-עשרה בפרט.

\*\*\*

לא כל המספר חשוב.  
הרבה מן החשוב חסר.  
גם הדבר הקטן  
מתוך מחקרה למחבר.<sup>9</sup>

טבעו של המחקר ההיסטורי שהוא מאיר פינות ומציג נקודות מבט הנשענות על פרשנויות שקדמו לו תוך אתגור וחידוש שלהן. פירות הפרספקטיבה המחקרית החדשה יהוו בעצמם נדבך עתידי שעליו עשויות להישען נקודות מבט פרשניות אחרות שיבואו להאיר פינות שונות או לצבוע את הפינות שכבר הוארו בגוון פרשני אחר. במחקר זה דמותו של החיד"א לא הוארה במלואה וכפי שצדדים בה נותרו מוצלים וחבויים לאחר מחקרים קודמים, גדולים כקטנים, שעסקו בה. אני תקווה כי מחקרים נוספים בוא יבואו ויאירו פינות נוספות בדמות מעניינת ומורכבת זו תוך שהן נשענות גם על מחקר זה ואף מאתגרות אותו ומוסיפות עליו. בכך תוצב קומה נוספת להבנת ההיסטוריה התרבותית היהודית של ראשית העת החדשה.

---

<sup>9</sup> נתן אלתרמן, "שיר סיום", בתוך: חגיגת קיץ, תל אביב תשכ"ה, עמ' 178.



## ביבליוגרפיה ורשימת קיצורים

### כתבי החיד"א

אהבת דוד, ליוורנו תקנ"ט.  
ברכי יוסף, ליוורנו תקל"ד-תקל"ו.  
ברכי יוסף, ירושלים תשס"א.  
דברים אחדים, ליוורנו תקמ"ח.  
דבש לפי, ירושלים תשכ"ב.  
ועד לחכמים, חלק א, ליוורנו תקנ"ו.  
ועד לחכמים, חלק ב, ליוורנו תקנ"ח.  
זעיר שם, בתוך: החיד"א, כיכר לאדון, ליוורנו תקס"א.  
חיים שאל, ליוורנו תקמ"ט-תקנ"ה.  
יוסף אומץ, ליוורנו תקנ"ח.  
כסא דוד, ליוורנו תקנ"ד.  
לב דוד, ליוורנו תקמ"ט.  
מדבר קדמות, ליוורנו תקנ"ג.  
מחזיק ברכה, ירושלים תשנ"ו.  
מעגל טוב, ברלין תרפ"א.  
מעגל טוב השלם, ירושלים תרצ"ד.  
שם הגדולים, חלק א, ליוורנו תקל"ד.  
שם הגדולים, חלק ב, ליוורנו תקמ"ו.  
שם הגדולים, מהדורת בן יעקב, וינה תרי"ג.  
שער יוסף, ליוורנו תקמ"ב.  
ועקנין שלמה מיכאל דן (עורך), איגרות והסכמות רבינו חיד"א, בני ברק תשס"ו.  
"איגרת למוהר"ר ישראל הכהן ויטאלי די לאטור"י, מוריה, 18, א-ב (תשנ"ב), עמ' סב-סג.  
"איגרת לרבי יוסף חיים דוד אזולאי זצ"ל [מאת ר' שלמה מיכאל יונה, מרבני איטליה]", מוריה, 18, א-ב (תשנ"ב), עמ' סד-סה.  
"הגהות על המשנה למלך", מוריה, 9, יא-יב (תש"מ), עמ' כד-כז.  
"כיצד משערין האיסור וההיתר", קובץ עץ החיים, שנה ו (תשע"ב), עמ' מד-מח.

### ספרות רבנית

מדרש אליהו רבה, וינה תרס"ב.  
מדרש ספרי דברים, ניו-יורק תשכ"ט.  
מדרש ספרי דאגדתא על מגילת אסתר, וילנה תרמ"ז.  
ספר הזוהר, ירושלים תשכ"ד.  
ר' שם טוב בן יוסף אבן פלקירה, ספר המבקש, האג תקל"ח.  
ר' אברהם אזולאי, אור החמה, ירושלים תרל"ו.

ר' אברהם אזולאי, **זהרי חמה**, ונציה ת"י.  
 ר' אברהם אזולאי, **חסד לאברהם**, לבוב תרכ"ג.  
 ר' יששכר בער איילנבורג, **באר שבע**, ונציה שע"ד.  
 ר' יששכר בער איילנבורג, **באר שבע**, פפד"מ תס"ט.  
 ר' יששכר בער איילנבורג, **באר שבע**, ורשה תר"ן.  
 ר' יום טוב אשבילי, **חידושי הריטב"א**, ירושלים תשס"ה.  
 ר' רפאל מיוחס בכר, **מגילת יוחסין**, ירושלים תשכ"ג.  
 ר' רפאל מיוחס בכר, **מזבח אדמה**, שאלוניקי תקל"ז.  
 ר' שלמה בן אדרת, **שו"ת הרשב"א**, ירושלים תשס"ה.  
 ר' חיים בנבנשתי, **כנסת הגדולה**, ליוורנו-קושטא-איזמיר תי"ח-תצ"א.  
 ר' נפתלי בן דוד, **בן דוד**, אמשטרדם תפ"ט.  
 ר' דוד בן זמרה, **שו"ת הרדב"ז**, ניו יורק תשכ"ז.  
 ר' חיים בן עטר, **אור החיים**, חלק ראשון, ונציה תק"ב.  
 ר' חיים בן עטר, **ראשון לציון**, קושטא תק"י.  
 ר' אברהם חיים גאגין, **ספר התקנות והסכמות: ומנהגים הנוהגים פה עה"ק ירושלים ע"י רבנים גאוני עולם**, ירושלים תר"ב.  
 ר' יוסף ג'יקטיליה, **שערי אורה**, ווארשא תרמ"ג.  
 ר' חיים שאול דוויד ור' אליהו יעקב לעג'ימי, **ספר כונות פרטיות**, ירושלים תרע"א.  
 ר' חיים שאול דוויד, **ספר פאת השדה**, ירושלים תשנ"ח.  
 ר' שמעון דוויד, **ריח שדה**, קושטא תצ"ח.  
 ר' שמעון בן צמח דוראן, **ספר התשב"ץ**, אמשטרדם תצ"ח.  
 ר' שמואל הידא, **ספרא זקוקין דנורא ובעורין דאשא**, פראג תל"ו.  
 ר' בנימין הכהן, **גבול בנימין**, אמשטרדם תפ"ז.  
 ר' חיים הכהן, **ספר מים חיים**, חמ"ד, תקט"ז.  
 ר' אברהם הלוי, **גינת ורדים**, ירושלים תשנ"ב.  
 ר' עובדיה בן אברהם הלוי, **חזון עובדיה**, ליוורנו תקמ"ז.  
 ר' חיים ויטאל, "ספר טעמי המצות", בתוך: הנ"ל, **ספר ליקוטי תורה ונביאים וכתובים**, זאלקוא תקל"ה.  
 ר' משה וינטורא, **ימין משה**, אמשטרדם תע"ח.  
 ר' אברהם ישראל זאבי, **ספר אורים גדולים**, איזמיר תקי"ח.  
 ר' משה זכות, **איגרות הרמ"ז**, ליוורנו תק"מ.  
 ר' יוסף חביבא, **נימוקי יוסף**, ירושלים תשכ"ג.  
 ר' משה חגיז, **לחישת שרף**, האנאו תפ"ו.  
 ר' משה חגיז, **עדות לישראל**, אמשטרדם תע"ד.  
 ר' משה חגיז, **שפת אמת**, אמסטרדם תס"ז.  
 ר' שלמה חזן, **המעלות לשלמה**, נא אמון תרנ"ד.  
 ר' רפאל טריוויש, **צח ואדום**, קושטאנידנא ת"ק.  
 ר' מרדכי יפה, **לבוש עטרת זהב עם הגהות מוהר"א אזולאי**, ירושלים תשס"ד.

ר' יהושע פלק כץ, **ספר מאירת עיניים**, פראג שס"ו.  
 שלמה מולכו, **ספר המפואר**, אמשטרדם תשי"ט.  
 ר' יוסף די מיליו מוסקט, **אוצרות יוסף**, ליוורנו תקמ"ג.  
 ר' מרדכי יוסף מיוחס, **שער המים**, שאלוניקי תקכ"ח.  
 ר' ניסים חיים משה מזרחי, **ספר אדמת קדש**, קושטאנדינא תק"ב.  
 ר' משה בן מיימון, **משנה תורה**, ירושלים תשל"ג.  
 ר' רפאל מרדכי מלכי, **לקוטים מפרוש על התורה**, ירושלים תרפ"ג.  
 יפתח יוזפא מנצפך, **ספר מעשה נסים**, אמשטרדם תנ"ו.  
 ר' אברהם מרימון, **ברית מנוחה**, אמשטרדם ת"ח.  
 שבתי משורר בס, **שפתי ישנים**, אמסטרדם ת"מ.  
 ר' אפרים נבון, **ספר מחנה אפרים**, קושטנדינא תצ"ח.  
 ר' יונה נבון, **גט מקושר**, ליוורנו תקמ"ה.  
 ר' יונה נבון, **נחפה בכסף**, קושטא תק"ח.  
 ר' עובדיה מברטנורא, **דרכי ציון**, קולומיאה תרמ"ו.  
 ר' יעקב עמדין, **ויקם עדות ליעקב**, אלטונה תקט"ז.  
 ר' יעקב עמדין, **מגלת ספר**, ווארשא תרנ"ז.  
 ר' יעקב עמדין, **מור וקציעה**, אלטונה תקכ"א-תקכ"ח.  
 ר' יעקב עמדין, **מטפחת ספרים**, אלטונה תקכ"ח.  
 ר' יעקב עמדין, **תורת הקנאות**, אלטונה תקי"ב.  
 ר' צדקיה בן אברהם הרופא, **שבלי הלקט**, ונציה ש"ו.  
 ר' יעקב חיים צמח, **נגיד ומצווה**, אמסטרדם תע"ב.  
 ר' רפאל ידידיה שלמה צרור, **פרי צדיק**, ירושלים תשמ"ה.  
 ר' יעקב קאשטרו, **ערך לחם**, קושטא תע"ח.  
 ר' אליהו שפירא, **אליה רבה**, זולצבאך תקי"ז.

#### מקורות נוספים

איגרת רב שרירא גאון : בנימין מנשה לוין (עורך), **איגרת רב שרירא גאון**, חיפה תרפ"א.  
 אייזענשטיין (עורך), אוצר מדרשים : אייזענשטיין יהודה דוד (עורך), **אוצר מדרשים**, ניו-יורק תרפ"ח.  
 בנימין מטודלה, ספר מסעות : בנימין מטודלה, **ספר מסעות של ר' בנימין ז"ל**, לונדון תרס"ז.  
 גאנז, צמח דוד : דוד גאנז, **צמח דוד**, פפד"מ תנ"ב.  
 גדליה מסמיאטיץ, שאלו שלום ירושלים : גדליה מסמיאטיץ, "שאלו שלום ירושלים", בתוך : אברהם יערי, **מסעות ארץ ישראל**, רמת גן תשל"ו, עמ' 323-368.  
 גיבון, שקיעתה ונפילתה : Gibbon Edward, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, London 1776-1789.  
 גליקל, זכרונות : גליקל מהמלין, **גליקל : זכרונות 1691-1717**, ירושלים תשס"ו.

דב בער מבוליחוב, זכרונות : דב בער מבוליחוב, **זכרונות ר' דב בער מבוליחוב**, ברלין תרפ"ב.

דידרו, האנציקלופדיה : Diderot Denis, *The Encyclopedia - Selections*, New-York 1967.

האקדמיה הצרפתית למדעים, רשימת חברים : *Les membres et les correspondants de l'Académie royale des sciences 1666-1793*, Paris 1931.

היילפרין, סדר הדורות : ר' יחיאל בן שלמה היילפרין, **סדר הדורות**, קארלסרוה תקכ"ט.

הרדר, פילוסופיה : Herder Johann Gottfried, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Riga und Carlsruhe 1784-1791.

ואלה, מתנת קונסטנטינוס : Lorenzo Valla, *On the Donation of Constantine*, translated by G. W. Bowersock, Cambridge 2007.

וולטר, לואי הארבעה-עשר : Voltaire, *Le Siècle de Louis XIV*, Berlin 1751.

וולטר, מילון פילוסופי : Voltare, *Philosophical Dictionary*, Harmondsworth 1971.

וולטר, מכתבים אנגליים : וולטר, **מכתבים אנגליים**, תל אביב תשס"א.

וולטר, קרל השנים-עשר : Voltaire, *Histoire de Charles XII, roi de Suede*, Basle 1732.

יום, ההיסטוריה של אנגליה : Hume David, *The History of England: From the Invasion of Julius Caesar to the Revolution of 1688*, London 1754-1762.

מונטסקייה, מכתבים פרסיים : מונטסקייה, **מכתבים פרסיים**, ירושלים תשנ"א.

מונטסקייה, על רוח החוקים : מונטסקייה, **על רוח החוקים**, ירושלים תשנ"ח.

מסעות ר' משה ירושלמי : משה ירושלמי, "מסעות ר' משה ירושלמי", בתוך : יערי, **מסעות ארץ ישראל**, עמ' 424-459.

משולם מוולטרה, מסע משולם מוולטרה : משולם מוולטרה, **מסע משולם מוולטרה בארץ-ישראל** ירושלים תש"ט.

סדר תנאים ואמוראים : שמואל דוד לוצאטו (עורך), **סדר תנאים ואמוראים**, פראג תקצ"ט.

ספר יוסיפון : פלוסר דוד (עורך), **ספר יוסיפון**, ירושלים תשל"ט.

פנקס ועד ארבע הארצות : היילפרין ישראל (עורך), **פנקס ועד ארבע הארצות**, ירושלים תש"ן.

פתחיה מרגנסבורג, סבוב הרב רבי פתחיה : פתחיה מרגנסבורג, **סבוב הרב רבי פתחיה**, ירושלים תשכ"ו.

קונפורטי, קורא הדורות : דוד קונפורטי, **קורא הדורות**, ונציה תק"ו.

שודט, מצבות היהודים : Schudt Johann Jacob, *Judische Merckwürdigkeiten*, Frankfurt 1714-1717.

#### כתבי יד

החיד"א, קובץ דרושים, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל 5413. MS. F-34974.

החיד"א, מעשיות, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל 5404. MS. F-34965.

החיד"א, ברכי יוסף, כתב יד וסטקליף - אשר אזולאי 1. Elberg F-37507.

החיד"א, שם הגדולים א, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל 5387. MS. F-34948.

החיד"א, ועד לחכמים א, כתב יד ירושלים - הספרייה הלאומית MS Heb. 2466°8.  
 החיד"א, מעשיות, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 5404 .F-34965.  
 החיד"א, קונטרס מסעות, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 5415 .F-34976.  
 החיד"א, מעגל טוב I, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 1/5388 .F-34949.  
 החיד"א, מעגל טוב II, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 5389 .F-34950.  
 החיד"א, ק"ן ספור, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 2/5388 .F-34949.  
 החיד"א, דרושים, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 5393 .F-34954.  
 החיד"א, קצור דרשות, כתב יד לונדון - הספרייה הבריטית OR. 9174 .F-6612.  
 החיד"א, זרע אנשים, כתב יד ורשה - המכון להיסטוריה יהודית 231 .F-11606.  
 החיד"א, חידושים ודרושים קצרים, כתב יד לונדון - הספרייה הבריטית OR. 9173 .F-6608.  
 החיד"א, דרשות, חידושים ורשימות, כתב יד לוס אנג'לס - אוניברסיטת קליפורניה BX. 7.5 .F-32377. 779.  
 החיד"א, רשימות וחידושים, לונדון - הספרייה הבריטית OR 9175 .F-6609.  
 החיד"א, פנקס חידושים, כתב יד ירושלים - הספרייה הלאומית MS. Heb 8°269 (B-273).  
 (269=8).  
 החיד"א, זכרונות, כתב יד ירושלים - הספרייה הלאומית MS. Heb 8°2035 (B-398).  
 החיד"א, קנטרס נא אמון ב, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 1/5414 .F-34975.  
 תשובות ופסקים חכמים שונים, כתב יד ירושלים - הספרייה הלאומית MS. Heb 8°2001.  
 אברהם אזולאי, חסד לאברהם, כתב יד לונדון - הספרייה הבריטית, קטלוג מרגליות 858,  
 .F-5613, Add. 26947.  
 חיאל חיים ויטרבו, חילופי איגרות ושירים, כתב יד ירושלים - הספרייה הלאומית  
 MS. Heb. 38°3038.  
 אגרון לשד"רים, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 4034 .F-29839.  
 פנקס ועד פקידי קושטא, כתב יד ניו יורק - בהמ"ל MS. 4008 .F-29813.  
 פנקס קהילת וירונה משנים ת"ג-תצ"ז, כתב יד ירושלים - הספרייה הלאומית MS. Heb 4°553.  
 דרשות ר' יונה נבון, כתב יד קופנהגן - הספרייה הממלכתית COD. SIM. HEBR 26 (8=1616).  
 .F-5557, B-369.  
 ר' צדקיה בן אברהם הרופא, שבלי הלקט, כתב יד פריז - הספרייה הלאומית HEB 1/397 .F-4429.  
 ר' צדקיה בן אברהם הרופא, שבלי הלקט, כתב יד פריז - הספרייה הלאומית HEB 398 .F-4430.  
 ר' צדקיה בן אברהם הרופא, שבלי הלקט, כתב יד פריז - כ"ח, A 124 H .F-3197.



## ספרות מחקר:

אביב"י, כתבי האר"י: אביב"י יוסף, "כתבי האר"י באיטליה עד שנת ש"פ", **עלי ספר**, יא (תשמ"ד), עמ' 91-134.

אביב"י, קבלת האר"י: אביב"י יוסף, **קבלת האר"י**, ירושלים תשס"ח.  
אביצור, חיי יום יום: אביצור שמואל, **חיי יום יום בארץ ישראל במאה התשע עשרה**, תל אביב תשל"ג.

אברמסון, ספר הערוך: שרגא אברמסון, "ספר הערוך לרב נתן ב"ר יחיאל מרומא", **סיני**, צה, א-ב (תשמ"ד), עמ' כז-מב.

Edmunds Martha Mel Stumberg, *Piety and Politics: Imaging Divine Kingship in Louis XIV's Chapel at Versailles*, Newark, Delaware 2002.

אוברטי, האומה היהודית: degli Uberti Carlotta Ferrara, "The "Jewish Nation" of Livorno: A Port Jewry on the Road to Emancipation", *Jewish Culture and History*, 7, 1-2 (2004), pp. 157-170.

אוט, פיוס השישי: Ott Michael, "Pius VI", *The Catholic Encyclopedia*, Vol. XII, New-York 1911, pp. 131-132.

אופנברג, בחירה: Offenberg Adri K., *A Choice of Corals: Facets of Fifteenth-Century Hebrew Printing*, Nieuwkoop 1992.

אופנברג, דפוסי עריסה עבריים: Offenberg Adri K., *Hebrew Incunabula in Public Collections: A First International Census*, Nieuwkoop 1990.

אופנהיימר, הדפוס העברי: אופנהיימר אשר א., "הדפוס העברי בטורקא: תקי"ז-תקל"ב", **עלי ספר: מחקרים בביבליוגרפיה ובתולדות הספר העברי המודפס והדיגיטלי**, ח (תש"מ), עמ' 110-95.

אורבך, בעלי התוספות: אורבך אפרים אלימלך, **בעלי התוספות: תולדותיהם, חיבוריהם ושיטתם**, ירושלים תש"מ.

אורי, מבט התייר: Urry John, *The Tourist Gaze: Leisure and Travel in Contemporary Societies*, London 1990.

אורפלי, רפורמה והתאמה: Orfali Moises, "Reforming and Conforming: A History of the Jews of Livorno, 1693-1707", *Mediterranean Historical Review*, 7, 2 (1992), pp. 208-218.

אז"ר, הקומונה: רבינוביץ' זיסקינד אלכסנדר, "הקומונה אצל המקובלים בירושלים", **ספר השנה של ארץ ישראל**, כרך א (תרפ"ג), עמ' 469-471.

איגרס, כיוונים חדשים: Iggers Georg G., *New Directions in European Historiography*, Middletown 1984.

אידל, אחד מעיר: אידל משה, "אחד מעיר ושניים ממשפחה" - עיון מחודש בבעיית תפוצתה של קבלת האר"י והשבתאות", **פעמים**, 44 (תש"ן), עמ' 9-20.

- אידל, הפירוש המאגי: אידל משה, "הפירוש המאגי והניאופלטוני של הקבלה בתקופת הרניסאנס", **מחקרי ירושלים במחשבת ישראל**, א, ג (תשמ"ב), עמ' 60-112.
- אידל, הקבלה: אידל משה, "הקבלה באיזור הביזאנטי עיונים ראשוניים", **קבלה**, 18 (תשס"ח), עמ' 197-227.
- אידל, קבלה: אידל משה, **קבלה: היבטים חדשים**, ירושלים ותל אביב תשנ"ג.
- איידלברג, ר' יוזפא שמש: איידלברג שלמה, ר' **יוזפא שמש דקהילת וורמיישא: עולם יהודיה במאה הי"ז**, ירושלים תשנ"א.
- אייזנשטיין, אוצר מסעות: אייזנשטיין יהודה דוד, **אוצר מסעות**, תל אביב תשכ"ט.
- Eisenstein Elizabeth L., *The Printing Press as an Agent of Change: Communications and Cultural Transformations in Early Modern Europe*, Cambridge 1980.
- Ingrao Charles W., *The Habsburg Monarchy: 1618-1815*, Cambridge 1994.
- איש הורוויץ הלוי, לתולדות הקהילות: איש הורוויץ הלוי צבי, **לתולדות הקהילות בפולין**, ירושלים תשל"ח.
- איש שלום, מסעי נוצרים: איש שלום מיכאל, **מסעי נוצרים לארץ ישראל**, תל אביב תשכ"ו.
- אישה, כתיבה שכולה: אישה עדי, **כתיבה שכולה: המשמעות של כתיבה אישית לאורך זמן בקרב אחיות שאיבדו אחים בצבא בהיותן בגיל ההתבגרות**, עבודת גמר לקראת קבלת תואר "מוסמך אוניברסיטה", אוניברסיטת חיפה, נובמבר 2009.
- אלבויים, פתיחות והסתגרות: אלבויים יעקב, **פתיחות והסתגרות: היצירה הרוחנית-הספרותית בפולין ובארצות אשכנז בשלהי המאה השש-עשרה**, ירושלים תש"ן.
- אלבויים, תשובת הלב: אלבויים יעקב, **תשובת הלב וקבלת יסורים: עיונים בשיטות התשובה של חכמי אשכנז ופולין 1348-1648**, ירושלים תשנ"ג.
- אלבק, מבוא למשנה: אלבק חנוך, **מבוא למשנה**, ירושלים תשי"ט.
- אלון, המשפט העברי: אלון מנחם, **המשפט העברי: תולדותיו, מקורותיו, עקרונותיו**, ירושלים תשמ"ח.
- אלטמן, רמ"ע מפאנו: אלטמן אלכסנדר, "הערות על התפתחות תורתו הקבלית של רמ"ע מפאנו", **מחקרי ירושלים במחשבת ישראל**, ג (תשמ"ד), עמ' 241-267.
- אליאב-פלדון, הרפורמציה הפרוטסטנטית: אליאב פלדון מירי, **הרפורמציה הפרוטסטנטית**, תל אביב תשנ"ז.
- אליאב-פלדון, מהפכת הדפוס: אליאב-פלדון מירי, **מהפכת הדפוס**, תל אביב תש"ס.
- אליאור, נתן אדלר: אליאור רחל, "נתן אדלר והעדה החסידית בפרנקפורט: הזיקה בין חבורות חסידיות במזרח ארופה ובמרכז במאה הי"ח", **ציון**, נט (תשנ"ד), עמ' 31-64.
- אליק, מורשת היפאטיה: Alic Margaret, *Hypatia's Heritage: A History of Women in Science from Antiquity through the Nineteenth Century*, Boston 1986.
- אלמלאיח, ברית: אלמלאיח אברהם, "ברית שבעה עשר", **מזרח ומערב**, ב, (תרפ"ח), עמ' 399-400.

- אל-סעיד-מרזוט, תולדות מצרים : Al-Sayyid-Marsot Afaf Lutfi, *A History of Egypt: From the Arab Conquest to the Present*, Cambridge 2007.
- אנגלרד, הבעיה ההלכתית : אנגלרד יצחק, "הבעיה ההלכתית של מסירת שטחים", **הפרקליט**, מא, א-ב (תשנ"ג), עמ' 13-34.
- אנדרווד, הוראת האנטומיה : Underwood E. Ashworth, "The Early Teaching of Anatomy at Padua, with Special Reference to a Model of the Padua Anatomical Theatre", *Annals of Science*, 19, 1 (1963), pp. 1-26.
- אסף, משה : אסף שמחה, "משהו לתולדות המרש"ל", בתוך : שאול ליברמן, שינאור זלמן צייטלין, שלום שפיגל ואלכסנדר מרכס (עורכים), **ספר היוכל לכבוד לוי גינצבורג**, ניו יורק תש"ו, עמ' מה-סג.
- אסף, תקופת הגאונים : אסף שמחה, **תקופת הגאונים וספרותה**, ירושלים תשט"ו.
- אפטוביצר, ספר חפץ וספר מתיבות : אפטוביצר אביגדור, "ספר חפץ וספר מתיבות", **תרביץ**, ד, א (תרצ"ג), עמ' 127-152.
- אפפל, מבוא : אפפל גרשון, "מבוא", בתוך : **ספר הנייר**, ניו יורק תשכ"א.
- אפשטיין, גנואה : Epstein Steven A., *Genoa & the Genoese 958-1528*, Chapel Hill and London 1996.
- אפשטיין, מבואות : אפשטיין יעקב נחום הלוי, **מבואות לספרות התנאים : משנה תוספתא ומדרשי-הלכה**, ירושלים תשי"ז.
- ארדואיני, שתי הספריות : Arduini Franca, "The Two National Central Libraries of Florence and Rome", *Libraries & Culture*, 25, 3 (1990), pp. 383-405.
- אריאלי, אופקים חדשים : אריאלי יהושע, "אופקים חדשים בהיסטוריוגרפיה של המאות ה-18 וה-19", בתוך : משה צימרמן, מנחם שטרן ויוסף שלמון (עורכים), **עיונים בהיסטוריוגרפיה**, ירושלים תשמ"ח, עמ' 145-168.
- אריאלי, העת החדשה : אריאלי יהושע, "העת החדשה ובעיית הסקולריזציה – עיון היסטוריוגרפי", בתוך : ישעיהו גפני וגבריאל מוצקין (עורכים), **כהונה ומלוכה : יחסי דת ומדינה בישראל ובעמים**, ירושלים תשמ"ז, עמ' 165-216.
- ארליך, נוף וזהות : Ehrlich Tracy L., *Landscape and Identity in Early Modern Rome: Villa Culture at Frascati in the Borghese Era*, Rome 2002.
- אשכולי, התנועות המשיחיות : אשכולי אהרן זאב, **התנועות המשיחיות בישראל**, ירושלים תשט"ז.
- אשתור, תולדות היהודים : שטראוס (אשתור) אליהו, **תולדות היהודים במצרים וסוריה**, ירושלים תשי"א.
- באבה, מיקומה של תרבות : Bhabha Homi K., *The Location of Culture*, London 1994.
- באדהב, פרדס התורה : באדהב יצחק, **פרדס התורה והחכמה**, ירושלים תרנ"ח.
- באדהב, ציון וירושלים : באדהב יצחק, **ציון וירושלים**, ירושלים תרנ"ח.
- באטרפילד, אדם בעברו : Butterfield Herbert, *Man on his Past: The Study of the History of Historical Scholarship*, Cambridge 1955.

באלבאן, חיי ישראל: באלבאן מאיר, "חיי ישראל ותרבותם במאות הט"ז והי"ז", בתוך: ישראל היילפרין (עורך), **בית ישראל בפולין: מימים ראשונים ועד לימות החורבן**, א, ירושלים תש"ח, 65-80.

באלס, יוסף השני: Beales Derek, *Joseph II*, Cambridge 1987.  
בארת, מות המחבר: בארת רולאן, "מות המחבר", בתוך: רולאן בארת, **מות המחבר**; מישל פוקו, **מהו מחבר**, תל אביב 2005, עמ' 7-18.  
בוכמן: החיים בצל המגפה: בוכמן יעל, "החיים בצל המגפה", **ירושלים וארץ-ישראל**, ב (תשס"ה), עמ' 51-75.

בומגארדנר, אמפיתיאטרון: Bomgardner David Lee, *The Story of the Roman Amphitheatre*, London 2000.

בונפיל, איטליה: בונפיל ראובן, "איטליה - הגשר שבין מערב למזרח ובין מזרח למערב", בתוך: מיכאל אביטבול, יוסף הקר, ראובן בונפיל, יוסף קפלן ואסתר בנבסה (עורכים), **הפזורה היהודית הספרדית אחרי הגירוש**, ירושלים תשנ"ג, עמ' 73-93.

בונפיל, היהודים הספרדים: בונפיל ראובן, "היהודים הספרדים והפורטוגלים באיטליה", בתוך: חיים ביינארט (עורך), **מורשת ספרד**, ירושלים תשנ"ב, עמ' 543-559.

בונפיל, רבנים: בונפיל ראובן, "רבנים ישועים וחידות: עיון ראשון בעולמו התרבותי של ר' משה זכות", **איטליה**, י"ג-ט"ו (תשס"א), עמ' קסט-קפט.

בונפיל, שינוי: Bonfil Robert, "Change in the Cultural Patterns of a Jewish Society in Crisis: Italian Jewry at the Close of the Sixteenth Century", *Jewish History*, 3, 2 (1988), pp. 11-30.

בוקסבוים, בית שמואל: בוקסבוים יוסף, "בית שמואל מהדורה קמא ובתרא", **מוריה**, 14, א-ב (תשמ"ה), עמ' ח-יג.

בורגולט וספרלינג, היסטוריוגרפיה של הנאורות: Bourgault Sophie and Sparling Robert Alan (Eds.), *A Companion to Enlightenment Historiography*, Leiden and Boston 2013.

בורם, הגדרת מסע: Borm Jan, "Defining Travel: On Travel Book, Travel Writing and Terminology", in: Glenn Hooper and Tim Youngs (eds.), *Perspectives on Travel Writing*, Ashgate, 2004, pp. 13-26.

בורנשטיין, האשכנזים: בורנשטיין לאה, "האשכנזים באימפריה העות'מאנית במאות הט"ז והי"ז", בתוך: חיים זאב הירשברג (עורך), **ממזרח וממערב: קובץ מחקרים בתולדות היהודים במזרח ובמגרב**, א, רמת-גן תשל"ד, עמ' 81-104.

בחרמן ודקר, אגודוקומנטים: בחרמן אריאן ודקר רודולף, "אגודוקומנטים וחקר ההיסטוריה של התרבות", בתוך: אמיר הורוביץ, אורה לימור, רם בן-שלום ואבריאל בר-לבב (עורכים), **העבר ומעבר לו - עיונים בהיסטוריה ובפילוסופיה: שי לאלעזר וינריב**, רעננה 2006, עמ' 262-245.

בידרמן וכשר, יהדות ופונדמנטליזם: בידרמן שלמה וכשר אסא, "יהדות ופונדמנטליזם: על הגותו של ר' יעקב עמדין", **דעת**, 5 (תש"ס), עמ' 25-38.

- ביל, בשבח הסופרים: *Beal Peter, In Praise of Scribes: Manuscripts and their Makers in Seventeenth-Century England*, Oxford 1998.
- בית-אריה, ספריות ציבוריות: בית-אריה מלאכי, "האם היו ספריות 'ציבוריות' יהודיות בימי הביניים?", *ציון*, סה (תשי"ס), עמ' 441-451.
- בית-אריה, פנים חשופות: *Beit-Arie Malachi, Unveiled Faces of Medieval Hebrew Books: The Evolution of Manuscript Production - Progression or Regression?*, Jerusalem, 2003.
- בית-אריה, קודיקולוגיה: *Beit-Arie Malachi, Hebrew Codicology: Tentative Typology of Technical Practices Employed in Hebrew Dated Medieval Manuscripts*, Jerusalem 1981.
- בית-אריה ואידל, הקץ והאיצטגנינות: בית-אריה מלאכי ואידל משה, "מאמר על הקץ והאיצטגנינות מאת ר' אברהם זכות", *קרית ספר*, נד (תשי"ס), עמ' 174-192.
- בלידשטיין, ר' מנחם המאירי: *Blidstein Gerald, "R. Menahem Ha-Meiri: Aspects of an Intellectual Profile"*, *Journal of Jewish Thought and Philosophy*, 5 (1995), pp. 63-79.
- בלנטון, כתיבת מסע: *Blanton Casey, Travel Writing: The Self and the World*, New-York 2002.
- בן יהודה, מלון הלשון העברית: בן יהודה אליעזר, *מלון הלשון העברית הישנה והחדשה*, ברלין-ירושלים תרס"ח-תשי"ט.
- בן יעקב, ידיעות: בן יעקב אברהם, "ידיעות על ר' אברהם לב אריה על פי כתב יד שלו", *ירושלים*, ג (תשי"א), עמ' קל-קלז.
- בן יעקב, ירושלים בין החומות: בן יעקב אברהם, *ירושלים בין החומות: לתולדות משפחת מיוחס*, ירושלים תשל"ז.
- בן מנחם, הדפוסים הראשונים: בן מנחם נפתלי, "הדפוסים הראשונים של השלחן ערוך", בתוך: יצחק רפאל (עורך), *רבי יוסף קארו: עיונים ומחקרים במשנת מרן בעל השלחן ערוך*, ירושלים תשכ"ט, עמ' קא-קכ.
- בן מנחם, הכט ו-וונר, המחלוקת: בן מנחם חנינה, הכט נתן ו-וונר שי עקביא (עורכים), *המחלוקת בהלכה*, ירושלים תשס"ג.
- בן צבי, ארץ ישראל וישובה: בן צבי יצחק, *ארץ-ישראל וישובה בימי השלטון העותמאני*, ירושלים תשכ"ט.
- בן צבי, מחקרים ומקורות: בן צבי יצחק, *מחקרים ומקורות*, ירושלים תשכ"ו.
- בן שלום, היסטוריוגרפיה פולמוסית: בן שלום רם, "היסטוריוגרפיה פולמוסית בספר יוחסין", *דברי הקונגרס העולמי האחד-עשר למדעי היהדות*, ב, 1 (תשנ"ג), עמ' 121-128.
- בן שלמה, תורת האלוהות: בן שלמה יוסף, *תורת האלוהות של ר' משה קורדובירו*, ירושלים תשע"א.
- בן שמעון, רבנו חיים בנבנשתי: בן שמעון שלמה, "רבנו חיים בנבנשתי: חייו וספריו", בתוך: חיים בנבנשתי, *כנסת הגדולה*, א, ירושלים תשכ"א, עמ' 14-18.

בן ששון, בני המגרב: בן ששון מנחם, "בני המגרב בארץ ישראל", שלם, ה (תשל"ד), עמ' 31-82. בנטוב, הספרות הרבנית: בנטוב חיים, "הספרות הרבנית בצפון אפריקה במאתיים וחמישים השנים האחרונות", פעמים, 86-87 (תשס"א), עמ' 214-232.

בניהו, איגרות החיד"א לאביו: בניהו מאיר, "איגרות החיד"א לאביו", סיני, מג (תשי"ח), עמ' רכג-רלו.

בניהו, איגרות מצרים, בניהו מאיר, "איגרות מצרים", בתוך: הנ"ל (עורך), ספר החיד"א: קובץ מאמרים ומחקרים, ירושלים תשי"ט, עמ' ח-כז.

בניהו, ביקורת: בניהו מאיר, "ביקורת על: א' יערי, שלוחי ארץ ישראל", קרית ספר, כח (תשי"ב-תשי"ג), עמ' 16-35.

בניהו, החברה הקדושה: בניהו מאיר, "החברה הקדושה" של רבי יהודה החסיד ועלייתה לארץ ישראל", ספונות, ג-ד (תשי"ט-תש"כ), עמ' קלא-קפב.

בניהו, החיד"א: בניהו מאיר, החיד"א: הרצאה שנשא מאיר בניהו בבית הכנסת כמנהג איטלקי בירושלים במלאת מאה וחמישים שנה לפטירתו של הרב חיים יוסף דוד אזולאי זצ"ל, ירושלים תש"ך.

בניהו, הסכמה: בניהו מאיר, הסכמה ורשות בדפוס ונציה: הספר העברי מעת הבאתו לדפוס ועד צאתו לאור, ירושלים תשל"א.

בניהו, התקנה: בניהו מאיר, "התקנה שלא להוציא ספרים מירושלים והשתלשלותה", בתוך: שמחה אסף, יהודה אבן-שמואל ור' בנימין (עורכים), מנחה ליהודה: מוגש להרב יהודה ליב זלוטניק ליובלו הששים, ירושלים תשי"י, עמ' 226-234.

בניהו, חידושה של הסמיכה: בניהו מאיר, "חידושה של הסמיכה בצפת", בתוך: שמואל אטינגר, שלום בארון, בן-ציון דינור וישראל היילפרין (עורכים), ספר יובל ליצחק בער, ירושלים תשכ"א, עמ' 248-269.

בניהו, חליפת איגרות: בניהו מאיר, "חליפת איגרות בין הקהילה האשכנזית בירושלים ור' דוד אופנהיים", ירושלים, ג (תשי"א), עמ' קח-קכט.

בניהו, ידיעות: בניהו מאיר, "ידיעות על הדפסת ספרים ותפוצתם באיטליה, סיני, לד (תשי"ד), עמ' קנו-רב.

בניהו, יוסף בחירי: בניהו מאיר, יוסף בחירי, ירושלים תשנ"א.

בניהו, כנסת ישראל: בניהו מאיר, "לתולדות בית המדרש 'כנסת ישראל' בירושלים", ירושלים, ב (תשי"ט), עמ' קג-קלא.

בניהו, לקביעת זמן: בניהו מאיר, "לקביעת זמן של שתי איגרות ירושלמיות", מחקרי ארץ ישראל, ב, ה (תשט"ו), עמ' שכד-שלב.

בניהו, מבוא לשו"ת: בניהו מאיר, "מבוא לשו"ת משפטי שמואל", בתוך: שו"ת משפטי שמואל לר' שמואל קלעי, ירושלים תשמ"ט, עמ' ז-כב.

בניהו, ספונות: בניהו מאיר, ספונות: ספר שנה לחקר קהילות ישראל במזרח, יד, ספר יוון - כרך ד, התנועה השבתאית ביוון, ירושלים תשל"א-תשל"ח.

בניהו, ספור דברים: בניהו מאיר, "ספור דברים מורגלים בירושלים: איגרת ששלח רבי דניאל פינצי מירושלים לקארפי בשנת שפ"ה", אסופות, א (תשמ"ז), עמ' רטו-רמב.

בניהו, ספר החיד"א: בניהו מאיר (עורך), ספר החיד"א: קובץ מאמרים ומחקרים, ירושלים תשי"ט.

בניהו, עמנואל חי ריקי: בניהו מאיר, "ישיבתו של רפאל עמנואל חי ריקי בירושלים והריגתו בשליחות איטליה, **ירושלים**, ג (תשי"ז), עמ' כט-לז.

בניהו, עניינות החיד"א: בניהו מאיר, "עניינות חיד"א", הנ"ל (עורך), **ספר החיד"א**, ירודלים תשי"ט, עמ' כח-מד.

בניהו, קהל אשכנזים: בניהו מאיר, "קהל אשכנזים בירושלים בשנות תמ"ז-תק"ז/1687-1747", **ספונות**, ב, עמ' קכח-קפט.

בניהו, רבי חיים יוסף דוד אזולאי: בניהו מאיר, **רבי חיים יוסף דוד אזולאי**, ירושלים תשי"ט.

בניהו, ר' גדליה קורדובירו: בניהו מאיר, "לתולדות רבי גדליה קורדובירו", **סיני**, טז (תשי"ה), עמ' פב-צ.

בניהו, רבי יעקב וילנא: בניהו מאיר, "רבי יעקב וילנא ובנו ויחסייהם לשבתאות", בתוך: מיכאל איש שלום, מאיר בניהו ועזריאל שוחט (עורכים), **ירושלים**, ספר א/ד, ירושלים תשי"ג, עמ' רג-ריד.

בניהו, רבי משה יונה: בניהו מאיר, "רבי משה יונה מגורי האר"י וראשון לרושמי תורתו", בתוך: הנ"ל (עורך), **ספר זכרון להרב יצחק נסים**, כרך ד, ירושלים תשמ"ה, עמ' ז-עד.

בניהו, שבחי הרב חיד"א: בניהו מאיר, "שבחי הרב חיד"א", בתוך: מאיר בניהו (עורך), **ספר החיד"א: קובץ מאמרים ומחקרים**, ירושלים תשי"ט, עמ' קעח-קצח.

בניהו, שטרי ההתקשרות: בניהו מאיר, "שטרי ההתקשרות שלמקובלי בית אל" **אסופות**, ט (תשנ"ה), עמ' ט-קכז.

בניהו, תעודה: בניהו מאיר, "תעודה מן הדור הראשון של מגורשי ספרד בצפת", בתוך: משה ד' קאסוטו, יוסף קלוזנר ויהושע גוטמן (עורכים), **ספר אסף: קובץ מאמרי מחקר**, עמ' 109-125.

בער, ספר יוסיפון: בער יצחק, "ספר יוסיפון העברי", בתוך: יצחק בער, יהושע גוטמן ומשה שובה (עורכים), **ספר דינבורג**, ירושלים תשי"ט, עמ' 178-205.

בער, תולדות היהודים: בער יצחק, **תולדות היהודים בספרד הנוצרית**, תל אביב תשי"ט.

בר, היסטוריה: Beer Peter, *Geschichte, Lehren und Meinungen aller Bestandenenen und noch bestehenden religiösen Sekten der Juden und der Geheimlehre, oder Cabbalah*, Brunn 1822-1823.

בראון, יש אומרים: Brown Benjamin, "Some Say This, Some Say That: Pragmatics and Discourse Markers in Yad Malachi's Interpretation Rules", *Language & Law*, 3 (2014), pp. 1-20.

בראון, מבוא: בראון ישראל, "מבוא", בתוך: ר' צדקיה מן הענווים, **תניא רבתי**, ירושלים תשע"א, עמ' 1-26.

בראון וראדנר, רעידת האדמה: Braun Theodore E. D. and Radner John B. (eds.), *The Lisbon Earthquake of 1755: Representations and Reactions*, Oxford 2005.

בר-אשר, הספרות הרבנית: בר-אשר שלום, "הספרות הרבנית בצפון אפריקה 1700-1948: לוב, תוניסיה, אלג'יריה ומרוקו", **פעמים**, 86-87 (תשס"א), עמ' 233-257.

- Bregoli Francesca, "Printing, Fundraising, and Jewish Patronage in Eighteenth-Century Livorno", in: Richard I. Cohen, Natalie B. Dohrmann, Adam Shear, and Elchanan Reiner (eds.), *Jewish Culture in Early Modern Europe: Essays in Honor of David B. Ruderman*, Pittsburgh 2014, pp. 250-259.
- Bregoli Francesca, "Hebrew Printing in Eighteenth-Century Livorno: From Government Control to a Free Market", in: Joseph Hacker and Adam Shear (eds.), *The Hebrew Book in Early Modern Italy*, Philadelphia 2011, pp. 171-195.
- Bregoli Francesca, "Hebrew Printing and Communication Networks between Livorno and North Africa, 1740-1789", *Report of the Oxford Centre for Hebrew and Jewish Studies*, 2007-2008, pp. 51-59.
- Bregoli Francesca, Jewish Scholarship, Science, and the Republic of Letters: Joseph Attias in Eighteenth-Century Livorno", *Aleph*, 7 (2007), pp. 97-181.
- Bregoli Francesca, *Mediterranean Enlightenment: Livornese Jews, Tuscan Culture, and Eighteenth-Century Reform*, Stanford 2014.
- Bregoli Francesca, "The Port of Livorno and its 'Nazione Ebraica' in the Eighteenth Century: Economic Utility and Political Reform", *Quest*, 2 (2011), pp. 45-68.
- Bregoli Francesca, "'Two Jews Walk into a Coffeehouse': The 'Jewish Question', Utility, and Political Participation in Late Eighteenth-Century Livorno", *Jewish History*, 24, 3-4 (2010), pp. 309-329.
- Bregoli Francesca and Francesconi Federica, "Tradition and Transformation in Eighteenth-Century Europe: Jewish Integration in Comparative Perspective", *Jewish History*, 24, 3-4 (2010), pp. 235-246.
- Berger Peter L. (ed.), *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, Washington 1999.
- Bruneel Claude, "The Spanish and Austrian Netherlands, 1585-1780", in: Johan C.H. Blom and Emiel Lamberts (eds.), *History of the Low Countries*, New York and Oxford 2006, pp. 221-273.
- ברוקשטיין, הרמנויטיקה: ברוקשטיין עלמות ש', "הרמנויטיקה ופילוסופיה יהודית: Wissenschaft des Judentums כמקור השראה למיפוי מחודש", בתוך: מיכאל פ. מאד יורם יעקבסון (עורכים), *היסטוריוסופיה ומדעי היהדות*, תל אביב תשס"ה, עמ' 67-91.



ברטל, הפקידים והאמרכלים: ברטל ישראל, "הפקידים והאמרכלים ואיגרותיהם: קווים לחקר הארגון והמקורות", בתוך: בנימין ריבלין (עורך), **איגרות הפקידים והאמרכלים מאמשטרדם תקפ"ט**, ירושלים תשל"ט, עמ' יא-יח.

ברינגר, היסטוריה תרבותית: Behringer Wolfgang, *Kulturgeschichte des Sports: Vom antiken Olympia bis ins 21. Jahrhundert*, München 2012.

בריק, ר' שלמה חעלמא: בריק אברהם, "ר' שלמה חעלמא בעל 'מרכבת המשנה'", **סיני**, סא (תשכ"ז), עמ' 168-184.

בר לבב, רבי אהרן ברכיה ממודנה: בר לבב אבריאלי, "רבי אהרן ברכיה ממודנה ורבי נפתלי הכהן כ"ץ - אבות המחברים ספרי חולים ומתים", **אסופות**, ט (תשנ"ה), עמ' קפט-רלד.

בר לבב, תודעת הספריה: בר לבב אבריאלי, "בין תודעת הספריה לרפובליקה הספרותית היהודית", בתוך: משה סלוחובסקי ויוסף קפלן (עורכים), **ספריות ואוספי ספרים**, ירושלים תשס"ו, עמ' 201-224.

ברלינר, ששה חודשים: ברלינר אברהם, **ששה חודשים באיטליה**, ירושלים תש"ה.  
ברנאי, הנהגת הקהילה: ברנאי יעקב, "הנהגת הקהילה היהודית בירושלים במחצית המאה הי"ח", **שלם**, א (תשל"ד), עמ' 271-315.

ברנאי, יהודי ארץ ישראל: ברנאי יעקב, **יהודי ארץ ישראל במאה הי"ח בחסות פקידי קושטא**, ירושלים תשמ"ב.

ברנאי, לתולדות האשכנזים: ברנאי יעקב, "לתולדות האשכנזים בא"י בין השנים תפ"א-תקל"ז (1777-1720) והתמיכה הכלכלית בהם", **שלם**, ב (תשל"ו), עמ' 193-230.

ברנט, הבראיוס בתקופת הרפורמציה: Burnett Stephen G., *Christian Hebraism in the Reformation Era (1500-1660): Authors, Books, and the Transmission of Jewish Learning*, Leiden-Boston 2012.

ברנט, הבראיוס נוצרי: Burnett Stephen G., *From Christian Hebraism to Jewish studies: Johannes Buxtorf (1564-1629) and Hebrew Learning in the Seventeenth Century*, Leiden 1996.

ברנס, תולדות הכתיבה ההיסטורית: Barnes Harry Elmer, *A History of Historical Writing*, New York 1963.

ברקוביץ, דיוקנו העצמי: ברקוביץ חיים, "דיוקנו העצמי של פוסק הלכה במאה הי"ז: בין ביוגרפיה לאוטוביוגרפיה", בתוך: יוסי גולדשטיין (עורך), **יוסף דעת: מחקרים בהיסטוריה יהודית מודרנית מוגשים לפרופ' יוסף שלמון לחג יובלו**, באר שבע, תש"ע, עמ' 33-66.

ברקוביץ, המנהג: ברקוביץ חיים, "המנהג במשנתו ההלכתית של הרב יאיר חיים בכרך", בתוך: גרשון בקון, דניאל שפרבר ואהרן גימאני (עורכים), **מחקרים בתולדות יהודי אשכנז: ספר יובל לכבוד יצחק (אריק) זימר**, רמת גן תשס"ח, עמ' 29-56.

ברקוביץ, מסורת ומהפכה: ברקוביץ חיים, **מסורת ומהפכה: תרבות יהודית בצרפת בראשית העת החדשה**, ירושלים תשס"ז.

- Berkovitz Jay R., "Authority and Innovation at the Threshold : סמכות וחדשנות : of Modernity: The Me'orei Or of Rabbi Aaron Worms", in: Ezra Fleischer, Gerald Blidstein, Carmi Horowitz and Bernard Septimus (Eds.), *Me'ah She'arim: Studies in Medieval Jewish Spiritual Life in Memory of Isadore Twersky*, Jerusalem 2001, pp. 265-301.
- Berkovitz Jay R., "Rabbinic Scholarship in Revolutionary France: : ספרות רבנית : Rabbi Aaron Worms' 'Me'orei Or'", *World Congress of Jewish Studies*, 10, B, vol. 2 (1989), pp. 251-258.
- גארב, מקובל בלב הסערה : גארב יהונתן, **מקובל בלב הסערה : ר' משה חיים לוצאטו**, תל אביב תשע"ד.
- Garrioch David, "House Names, Shop Signs and Social Organization : שמות בתים : in Western European Cities, 1500–1900", *Urban History*, 21, 1 (1994), pp. 20-48.
- Garrison Ervan G., *A History of Engineering and Technology*, : גאריסון, תולדות ההנדסה : Boca Raton, Florida 1998.
- Gabrieli Giuseppe, *Italia judaica*, Roma 1924. : גבריאלי, איטליה יודאקה : גוטליב, מחקרים : גוטליב אפרים, **מחקרים בספרות הקבלה**, תל אביב תשל"ו.
- Goetschel Roland, "Le sacrifice d'Isaac dans le "Gebia Kesef" de : גוטשל, עקידת יצחק : Joseph Ibn Kaspi d'Argentières (1279-1340)", *Pardès*, 22 (1996), pp. 69-82.
- Goitein Shelomo D., "Review: Maimonides as Chief Justice: The Newly : גויטיין, סקירה : Edited Arabic Originals of Maimonides' Responsa", *JQR*, 49, 3 (1959), pp. 194-195.
- Goldish Matt, *Judaism in the Theology of Sir Isaac Newton*, Dordrecht : גולדיש, יהדות : 1998.
- Goldman Israel M., *The Life and Times of Rabbi David ibn Abi Zimra. : גולדמן, הרדב"ז : A Social, Economic and Cultural Study of Jewish Life in the Ottoman Empire in the 15th and 16th Centuries as Reflected in the Responsa of the RDBZ*, New York 1970.
- גולדרייך, שם הכותב : גולדרייך עמוס, **שם הכותב וכתובה אוטומטית בספרות הזוהר ובמודרניזם**, לוס-אנג'לס תש"ע.
- גולדשטיין, מבוא : גולדשטיין משה, "מבוא", בתוך : **חידושי הריטב"א לרבינו יום טוב ב"ר אברהם אלאשבילי : מסכת מגילה**, ירושלים תשל"ו, עמ' 3-6.
- Johnson Geraldine A., *Renaissance Art: A Very Short Introduction*, : ג'ונסון, אמנות הרנסנס : Oxford 2005.

- Gusdorf Georges, "Conditions and Limits of Autobiography", in : תנאים וגבולות : James Olney (ed.), *Autobiography: Essays Theoretical and Critical*, Princeton 1980, pp. 28-48.
- Goff Frederick R., *Incunabula in American Libraries: A Third Census of Fifteenth-Century Books Recorded in North American Collections* New York 1964.
- Göçek Fatma Müge, *East Encounters West: France and the Ottoman Empire in the Eighteenth Century* New York 1987.
- Gorak Jan, *The Making of the Modern Canon: Genesis and Crisis of a Literary Idea*, London 1991.
- גורדון, האזולאי בפריז : גורדון הירש ליב, "האזולאי בפריז", **העברי**, 11, א (תרפ"א), עמ' 12-13, גיליון ג, עמ' 7-9, גיליון ה, עמ' 8-9, גיליון ז, עמ' 8-9.
- James William, *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature* London, 1902.
- Giller Pinchas, *Shalom Shar'abi and the Kabbalists of Beit El*, Oxford 2008.
- Ginzberg Louis, *Geonica*, New York 1909.
- גינצבורג, פירושים : גינצבורג לוי, **פירושים וחידושים בירושלמי**, ניו יורק תש"א.
- גינצבורג, שרידי הירושלמי : גינצבורג לוי, **שרידי הירושלמי מן הגניזה אשר במצרים**, ניו יורק תרס"ט.
- גלוקר, פילולוגיה : גלוקר יוחנן, **מסילוסטר עד זקני ציון : מבוא לפילולוגיה**, ירושלים תשע"א.
- Galinsky Judah D., "Of Exile and Halakhah: Fourteenth-Century Spanish Halakhic Literature and the Works of the French Exiles Aaron Ha-Kohen and Jeruham B. Meshulam", *Jewish History*, 22, 1 (2008), pp. 81-96.
- גלינסקי, ספר מישרים : גלינסקי יהודא ד', 'ונשתוממתי על המראה בראותי כמה טעויות והשמטות יש בדפוס' : לברור אופיין של מהדורות "ספר מישרים" לר' ירוחם בן משולם", **שנתון המשפט העברי**, כו (תשס"ט-תשע"א), עמ' 147-202.
- Gillispie Charles Coulston, *Science and Polity in France at the End of the Old Regime*, Princeton 1980.
- גליק, קונטרס התשובות : גליק שמואל (עורך), **קונטרס התשובות החדש : אוצר ביבליוגרפי לספרות השאלות והתשובות מראשית הדפוס ועד שנת תש"ס**, רמת גן תשס"ו.
- גרונדי, תולדות גדולי ישראל באיטליה : גרונדי מרדכי שמואל, **תולדות גדולי ישראל באיטליה**, ירושלים תשכ"ח.

- גרוס, יהודי צרפת: Gross Henri, *Gallia Judaica: Dictionnaire géographique de la France d'après les sources rabbiniques*, Amsterdam 1969.
- גרוסבי, הבראיזם: Grosby Steven, "Hebraism: The Third Culture", in: Jonathan A. Jacobs (ed.), *Judaic Sources and Western Thought: Jerusalem's Enduring Presence*, Oxford 2011, pp. 73-96.
- גרינבוים, שרידים: גרינבוים אהרן, "שרידים בכתבי יד מפירושו של ר' שמואל בן חפני גאון על התורה, בתוך: מנחם מ. כשר, נחום לאם, שמואל אליעזר קפלן (עורכים), **ספר היוכל לכבוד הרב ד"ר אליהו יונג: למלאות לו שבעים שנה**, ניו יורק תשכ"ב, עמ' רטו-רלט.
- גרינוולד, מהרי"ל: גרינוולד יקותיאל יהודה, **מהרי"ל וזמנו**, ניו יורק תש"ד.
- גריס, הדפוס: גריס זאב, "הדפוס כאמצעי קשר בין קהילות ישראל בתקופה הסמוכה לגירוש ספרד - הקדמות לעיון ודיון", **דעת**, 28 (תשנ"ב), עמ' 5-17.
- גריס, הספר כסוכן תרבות: גריס זאב, **הספר כסוכן תרבות בשנים ת"ס עד תר"ס**, תל אביב תשס"ב.
- גריס, ספר: גריס זאב, **ספר סופר וסיפור בראשית החסידות**, תל אביב תשנ"ב.
- גריס, ספרות ההנהגות: גריס זאב, **ספרות ההנהגות: תולדותיה ומקומה בחיי חסידיו של הבעש"ט**, ירושלים תש"ן.
- גריס, עיצוב: גריס זאב, "עיצוב ספרות ההנהגה העברית במפנה המאה השש-עשרה ובמאה השבע-עשרה ומשמעותו ההיסטורית", **תרביץ**, נו (תשמ"ז), עמ' 527-581.
- גרפטון, סקליגר: Grafton Anthony, *Joseph Scaliger: A Study in the History of Classical Scholarship*, Oxford 1983.
- גרפטון, תרבות התיקונים: Grafton Anthony, *The Culture of Correction in Renaissance Europe*, London 2011.
- דבליצקי, הגהות מיימוניות: דבליצקי דוד, "הגהות מיימוניות", **צפונות**, א, א (תשמ"ט), עמ' מט-נט.
- דה מאן, רטוריקה של רומנטיקה: de Man Paul, *Rhetoric of Romanticism*, New York, 1984.
- דה סרטו, המצאת היומיום: דה סרטו מישל, **המצאת היומיום: אמנויות העשייה**, תל אביב 2012.
- דובין, יהודי הנמל: Dubin Lois, *The Port Jews of Habsburg Trieste: Absolutist Politics and Enlightenment Culture*, Stanford 1999.
- דוד, משפחת קסטלצו: דוד אברהם, "משפחת קסטלצו", **סיני**, סד (תשכ"ט), עמ' רפב-רפז.
- דואק, יהודי מהמזרח: Dweck Yaacob, "A Jew from the East Meets Books from the West", in: Richard I. Cohen, Natalie B. Dohrmann, Adam Shear, and Elchanan Reiner (eds.), *Jewish Culture in Early Modern Europe: Essays in Honor of David B. Ruderman*, Pittsburgh 2014, pp. 239-249.
- דויטש, מבט: Deutsch Yaacov, "A View of the Jewish Religion - Conceptions of Jewish Practice and Ritual in Early Modern Europe", *Archiv fur Religionsgeschichte*, 3 (2001), pp. 273-295.

- דומיניקו, אזורי איטליה: Domenico Roy Palmer, *The Regions of Italy: A Reference Guide to History and Culture*, Westport 2002.
- דור, הנשר והעיט: דור מנחם, "הנשר והעיט", **לשוננו**, כז-כח, ג (תשכ"ד), עמ' 290-292.
- דז"לובסקי, דרשה: דז"לובסקי אברהם מרדכי, "ר' חיים יוסף דוד אזולאי - דרשה לשבת תשובה", **מוריה**, 13, ז-ט (תשמ"ד), עמ' ל-נא.
- דז"לובסקי, עט רצון: דז"לובסקי אברהם מרדכי, "החיד"א - עט רצון", **מוריה**, 13, י-יב (תשמ"ה), עמ' יא-יד.
- דיין, תרבות הדפוס: Dane Joseph A., *Out of Sorts: On Typography and Print Culture*, Philadelphia 2011.
- דימיטרובסקי, שרידי בבלי: דימיטרובסקי חיים זלמן, **שרידי בבלי**, ניוארק תשל"ט.
- דינור, במפנה הדורות: דינור בן-ציון, **במפנה הדורות: מחקרים ועיונים בראשיתם של הזמנים החדשים בתולדות ישראל**, ירושלים תשט"ו.
- דינרי, חכמי אשכנז: דינרי ידידיה אלטר, **חכמי אשכנז בשלהי ימיהם הביניים: דרכיהם וכתביהם בהלכה**, ירושלים תשמ"ד.
- דלף, ואלה: Delph Ronald K., "Valla Grammaticus, Agostino Steuco, and the Donation of Constantine" *Journal of the History of Ideas*, 57, 1 (1996), pp. 55-77.
- דן, הקבלה הנוצרית: Dan Josef, *The Christian Kabbalah: Jewish Mystical Books & their Christian Interpreters*, Cambridge 1997.
- דן, התהוות: Dan Joseph, "The Emergence of Mystical Prayer", in: Joseph Dan (ed.), *Jewish Mysticism: The Middle Ages*, New-Jersey 1998, pp. 221-257.
- דנציג, תשובות הגאונים: דנציג נחמן, תשובות הגאונים 'שערי תשובה' ו'שו"ת מן השמים"', **תרביץ**, נח, א (תשמ"ט), עמ' 21-48.
- דרנטון, טבח החתולים הגדול: Darnton Robert, *The Great Cat Massacre: And Other Episodes in French Cultural History*, New York 1984.
- דרנטון, מהדורה: Darnton Robert, *Edition et sedition: L'univers de la littérature clandestine au XVIIIe siècle*, Paris 1991.
- דרנטון, נשיקתו של למורט: Darnton Robert, *The Kiss of Lamourette: Reflections in Cultural History*, New York & London 1990.
- דרנטון, ספרות מחתרית: Darnton Robert, *The Literary Underground of the Old Regime*, Cambridge 1982.
- דרנטון, עסקי הנאורות: Darnton Robert, *The Business of Enlightenment: A Publishing History of the Encyclopedie, 1775-1800*, Cambridge 1979.
- דרנטון, תולדות הקריאה: Darnton Robert, "History of Reading", in: Peter Burke (ed.) *New Perspectives on Historical Writing*, Cambridge 1991, pp. 140-167.

הבלין, היצירה הרוחנית: הבלין שלמה זלמן, "היצירה הרוחנית", בתוך: יעקב מ. לנדאו, **תולדות יהודי מצרים בתקופה העות'מאנית**, ירושלים תשמ"ח, עמ' 245-310.

הבלין, הרשב"א: הבלין שלמה זלמן, "הרשב"א וקובצי תשובותיו", בתוך: הרשב"א, **שאלות ותשובות הרשב"א החדש**, א, ירושלים תש"ס, עמ' י-לד.

הבלין, ישיבות ירושלים: הבלין שלמה זלמן, "לתולדות ישיבות ירושלים וחכמיה בשלהי המאה הי"ז וראשית המאה הי"ח", **שלם**, ב (תשל"ו), עמ' 113-192.

הבלין, כלבו וארחות חיים: הבלין שלמה זלמן, "לעניין הספרים 'כלבו' ו'ארחות חיים', מבוא בתוך: אהרון הכהן מלוניל, **ארחות חיים**, ירושלים תשנ"ו, עמ' מא-סה.

הבלין, לתולדות הדפוסים: הבלין שלמה זלמן, "לתולדות הדפוסים הראשונים של ספר 'משנה תורה' לרמב"ם", פתח דבר בתוך: הרמב"ם, **משנה תורה להרמב"ם: דפוס קושטא רס"א (1509)**, ירושלים תשל"ג. עמ' 9-24.

הבלין, ר' יחיאל אשכנזי: הבלין שלמה זלמן, "רבי יחיאל אשכנזי ותשובותיו: חכם אשכנזי בארצות האסלאם", **שלם**, ז (תשס"ב), עמ' 71-131.

הבלין, רבי אברהם הלוי: הבלין שלמה זלמן, **רבי אברהם הלוי מחבר שו"ת גנת ורדים ובני דורו: פרקים בתולדות החכמים, דמותם ויצירתם, ולימוד התורה במצרים ובא"י במאות הי"ז והי"ח**, חיבור לשם קבלת תואר ד"ר לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשמ"ג.

הברמאס, השינוי המבני: Habermas Jürgen, *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*, Cambridge 1989.

הברמן, בן יעקב: הברמן אברהם מאיר, "יצחק אייזיק בן יעקב בעל 'אוצר ספרים'", בתוך: הנ"ל, **אנשי ספר ואנשי מעשה: סופרים, חוקרים, ביבליוגרפים, מדפיסים ומוכרי ספרים**, ירושלים תשל"ד, עמ' 30-31.

הברמן, המדפיס דניאל בומברגי: הברמן אברהם מאיר, **המדפיס דניאל בומברגי ורשימת ספרי בית דפוסו**, תל אביב תשל"ח.

הברמן, הספר העברי: הברמן אברהם מאיר, **הספר העברי בהתפתחותו**, ירושלים תשכ"ח.

הברמן, מסכת סופרים: הברמן אברהם מאיר, **מסכת סופרים וספרות: תולדות סופרים וחוקרים, דברי ביקורת, מאמרים ורשימות**, ירושלים תשל"ו.

הברמן, ר' שבתי משורר בס: הברמן אברהם מאיר, "ר' שבתי משורר בס: הביבליוגרף העברי הראשון", **הספר בישראל**, 15, 103-104 (תשל"ד), עמ' 6-9.

הברמן, שונצינו: הברמן אברהם מאיר, **המדפיסים בני שונצינו**, וינה תרצ"ג.

הברמן, תולדות הספר: הברמן אברהם מאיר, **תולדות הספר העברי**, ירושלים תש"ה.

הוס, ספר הזוהר: Huss Boaz, "Sefer ha-Zohar as a Canonical, Sacred and Holy Text: Changing Perspectives of the Book of Splendor between the Thirteenth and Eighteenth Centuries", *The Journal of Jewish Thought and Philosophy*, 7, 2 (1998), pp. 257-307.

הורביץ, משנה תורה: הורביץ אלעזר, **משנה תורה: שרידים של דפים בלתי ידועים ממהדורות של דפוס ספרד מלפני הגירוש שנמצאו בגניזת קאהיר ובכריכות ספרים וכן טופס יחיד בעולם מהלכות שחיטה עם צילומים**, ניו יורק תשמ"ה.

- הורודצקי, כרם שלמה: הורודצקי אבא, **כרם שלמה: תולדות רבינו שלמה ב"ר יחיאל לוריא**, דרוהוביץ' תרנ"ז.
- הורודצקי, רבי אלעזר אזכרי: הורודצקי שמואל א., "רבי אלעזר אזכרי - מחבר ספר חרדים", בתוך: **ציונים - קובץ לזכרו של י.נ. שמחוני**, ברלין תרפ"ט, עמ' 149-158.
- היימאן, תולדות תנאים ואמוראים: היימאן אהרן, **תולדות תנאים ואמוראים**, לונדון תר"ע.
- הירשברג, תולדות היהודים: הירשברג חיים זאב, **תולדות היהודים באפריקה הצפונית**, ירושלים תשכ"ה.
- הכהן, על מידת שימוש: הכהן אביעד, "על מידת שימוש של ר' יוסף קארו בתלמוד הירושלמי", **דברי הקונגרס העולמי העשירי למדעי היהדות**, ג, א (תש"ן), עמ' 209-216.
- הכהן, ר' משה מרגלית: הכהן אביעד, "ר' משה מרגלית ופירושו פני משה", **דברי הקונגרס העולמי האחד-עשר למדעי היהדות**, ג, 1 (תשנ"ד), עמ' 213-220.
- הלברטל, אנשי הספר: Halbertal Moshe, *People of the Book: Canon, Meaning, and Authority*, Cambridge 1997.
- הלברטל, בין תורה לחוכמה: הלברטל משה, **בין תורה לחוכמה: רבי מנחם המאירי ובעלי ההלכה המיימונים בפרובנס**, ירושלים תש"ס.
- הלברטל, ממסורת אורלית: Halbertal Moshe, "From Oral Tradition to Literary Canon: Shem Tov Ibn Gaon and the Critique of Kabbalistic Literature", in: Margalit Finkelberg and Guy G. Stroumsa (Eds.), *Homer, the Bible, and Beyond: Literary and Religious Canons in the Ancient World*, Leiden 2003, pp. 253-265.
- הלר, הדפסת התלמוד: Heller Marvin J., *Printing the Talmud: A History of the Individual Treatises Printed from 1700 to 1750*, Leiden 1999.
- המבורגר, הישיבה: המבורגר בנימין שלמה, **הישיבה הרמה בפירדא: עיר תורה בדרום גרמניה וגאוניה**, בני ברק תש"ע.
- הנדריקס, תולדות התרבות באיטליה: Hendrix John, *History and Culture in Italy*, Lanham, Maryland 2003.
- הראל, היצירה התורנית: הראל ירון, "היצירה התורנית בסוריה ולבנון בשנים 1750-1950", **פעמים**, 87-86 (תשס"א), עמ' 67-123.
- הריוט, הצרפתים באיטליה: Heriot Angus, *The French in Italy*, London 1957.
- הרינג, יוסף אבן כספי: Herring Basil, *Joseph Ibn Kaspi's Gevia' Kesef: A Study in Medieval Jewish Philosophic Bible Commentary*, New York 1978.
- הרכבי, חדשים: הרכבי אברהם אליהו, "חדשים וגם ישנים", בתוך: ליאון רבינוביץ (עורך), **היקב: מאסף ספרותי ומדעי**, סנט פטרסבורג תרנ"ד, עמ' 25-48.
- הרם, בית הבסבורג: Herm Gerhard, *Glanz und niedergang des Hauses Habsburg*, Düsseldorf 1989.

- ואן אדריכס, באוהייס ודולה, פיסול ברוטרדם : Van Adrichem Jan, Bouwhuis Jelle and Dolle Mariette (eds.), *Sculpture in Rotterdam*, Rotterdam 2002.
- ואן רודן, תיאולוגיה : Van Rooden Peter T., *Theology, Biblical Scholarship and Rabbinical Studies in the Seventeenth Century: Constantijn L'Empereur (1591-1648)*, Professor of Hebrew and Theology at Leiden, Leiden 1989.
- וואט, עליית הנובלה : Watt Ian P., *The Rise of the Novel: Studies in Defoe, Richardson and Fielding*, London 1987.
- וונר, הלכתא כבתראי : וונר שי עקביא, "הלכתא כבתראי" - עיון מחודש, **שנתון המשפט העברי**, כ (תשנ"ז), עמ' 151-167.
- וויליאם, קלמנט הארבעה-עשר : Wilhelm Joseph, "Clement XIV", *The Catholic Encyclopedia*, Vol. IV, New-York 1908, pp. 34-38.
- וויס, ראשית צמיחתה : וויס יוסף, "ראשית צמיחתה של הדרך החסידית", **ציון**, ט"ז (תשי"א), עמ' 49-60.
- וינשטיין, הקשרים : וינשטיין מנחם, "הקשרים בין יהודי אלג'יריה ובין ארץ ישראל", בתוך : חיים זאב הירשברג (עורך), **ותיקין : מחקרים בתולדות היישוב**, רמת גן תשל"ה, עמ' 9-23.
- וויס, חכמי הספרדים : וויס שרגא, **חכמי הספרדים בארץ ישראל בדורות האחרונים**, תל אביב תשל"ה.
- ויכלדר, נקודות הכסף : ויכלדר בצלאל, "נקודות הכסף לבעל הש"ך", **זכור לאברהם**, (תשנ"ג), עמ' סח-פד.
- וילנאי, מצבות קדש : וילנאי זאב, **מצבות קדש בארץ ישראל**, ירושלים תשי"א.
- וינשטיין, קהילת אלג'יר : וינשטיין מנחם, "קהילת אלג'יר וחכמיה במאות הטי"ז והי"ז : תולדות מחברי 'החוט המשולש'", **בר אילן : ספר השנה של אוניברסיטת בר אילן מדעי היהדות ומדעי הרוח**, יד-טו (תשל"ז), עמ' 139-159.
- וירשובסקי, פיקו : Wirszubski Chaim, *Pico della Mirandola's Encounter with Jewish Mysticism*, Cambridge 1990.
- ועקנין, השמטות : ועקנין אברהם מאיר, "השמטות בן יעקב מספר 'שם הגדולים'", **מוריה**, 22, ג-ד (תשנ"ט), עמ' קח-קכא.
- ועקנין, עוללות : ועקנין אברהם מאיר, "עוללות בספרי החיד"א ותולדותיו", **מוריה**, 18, א-ב (תשנ"ב), עמ' קח-קטז.
- ועקנין, רוח חיים : ועקנין אברהם מאיר, "ספר 'רוח חיים' למרן החיד"א", **זכור לאברהם**, ח (תשנ"ז-תשנ"ח), עמ' קו-קי.
- ועקנין, שיורי ברכה : ועקנין אברהם מאיר, "ספר שיורי ברכה - דפוס שאלוניקי", **מוריה**, 13, י-יב (תשמ"ה), עמ' קה-קי.
- וקסמן, ספרות עברית : Waxman Meyer, *A History of Jewish Literature*, New York 1960.
- ורבלובסקי, ר' יוסף קארו : ורבלובסקי רפאל צבי יהודה, **ר' יוסף קארו : בעל הלכה ומקובל**, ירושלים תשנ"ו.



ורמיר, פנס הקסם: "The Magic of the Magic Lantern (1660-1700): On Analogical Demonstration and the Visualization of the Invisible", *British Journal for the History of Science*, 38, no. 137 (2005), pp. 127-159.

זוסמן, כתבי יד: זוסמן יעקב, "כתבי יד ומסורות נוסח של המשנה", **דברי הקונגרס העולמי השביעי למדעי היהדות**, ג, ירושלים תשמ"א, עמ' 215-250.

זוסמן, פרקי ירושלמי: זוסמן יעקב, "פרקי ירושלמי", בתוך: משה בר אשר ודוד רוזנטל (עורכים), **מחקרי תלמוד: קובץ מחקרים בתלמוד ובתחומים גובלים**, ב, ירושלים תש"ן, עמ' 220-283.

זורוף, תשובות הרמב"ם: Zuroff Abraham N., *The Responsa of Maimonides*, Ph.D., New York 1967.

זימר, ר' מנחם ממירזבורק: זימר יצחק, "ר' מנחם ממירזבורק ונימוקיו", **סיני**, עח (תשל"ו), עמ' עה-פח.

זלאטקין, ראשית: זלאטקין מנחם מנדל, **ראשית ביכורי הביבליוגרפיה בספרות העברית - הספר שפתי ישנים מר' שבתי משורר בס**, תל אביב תשי"ח.

זלאטקין, שמות הספרים: זלאטקין מנחם מנדל, **שמות הספרים העבריים לפי סוגיהם השונים, תכונתם ותעודתם**, נוישאטל תשי"י.

זלוטניק, אהבה בתענוגים: זלוטניק דב, "אהבה בתענוגים: פירוש המשנה מאת הרב אברהם אזולאי מסכת עדויות", בתוך: חיים זלמן דימיטרובסקי (עורך), **מחקרים ומקורות**, א, ניו-יורק תשל"ח, עמ' 1-120.

זלוטניק: אהבת הטוב: זלוטניק דב, "אהבת הטוב הערב והמועיל בכתבי ר' ישראל נאגארה ור' אברהם אזולאי", **תרביץ**, מד (תשל"ה), עמ' 182-188.

ז'נט, פרא-טקסט: Genette Gerard, *Paratexts: Thresholds of Interpretation*, Cambridge 1997.

זק"ש, שתי איגרות: Sachs Senior, "Zwei Briefe Obadjah's aus Bartenuro: aus dem Jahre 5248 und 5249", *Jahrbuch für die Geschichte der Juden und des Judenthums*, 3 (1863), pp. 193-224.

זק, בשערי הקבלה: זק ברכה, **בשערי הקבלה של רבי משה קורדובירו**, באר-שבע תשנ"ה.  
זק, גלות ישראל: זק ברכה, "גלות ישראל וגלות השכינה בספר אור יקר לר' משה קורדובירו", **מחקרי ירושלים במחשבת ישראל**, א, ד (תשמ"ב), עמ' 157-178.

זק, למקורותיו של ספר חסד לאברהם: זק ברכה, "למקורותיו של ספר 'חסד לאברהם' לר' אברהם אזולאי", **קריית ספר**, נו, א (תשמ"א), עמ' 164-175.

זק, רסיסי הנפש: זק גור, "לאסוף את רסיסי הנפש: שברים, נרטיב וההיסטוריה של האוטוביוגרפיה", **המדרשה**, 8 (2005), עמ' 27-48.

חזון, זהות המחבר: חזון רעיה, **בעיית זהות המחבר של התשובות על רס"ג ועל מנחם**, חיבור לשם קבלת תואר "מוסמך אוניברסיטה", תל אביב תשנ"ה.

חזן, קטעים חדשים: חזן יאיר, "קטעים חדשים מספר רבינו ירוחם השלם", **מוריה**, 31, יא-יב (תשע"ב), עמ' ט-יד.

חלמיש, הקבלה: חלמיש משה, **הקבלה: בתפילה, בהלכה ובמנהג**, רמת גן תש"ס.

טואף, לתולדות העדה: טואף שבתי א., "לתולדות העדה ובית הכנסת בליורנו", **ארץ ישראל**, ג (תשי"ד), עמ' 249-257.

טואף, מהותו המשפטית: טואף שלמה יונה, "מהותו המשפטית שלכתב הזכויות ליהודי ליורנו בשנת שני"ג (1593)", **אסופות**, א (תשמ"ז), עמ' קצט-ריד.

טואף, מחלוקת: טואף שבתי א., "מחלוקת רבי יעקב שפורטש ופרנסי ליורנו: על השיפוט האוטונומי ב'אומה היהודית' בליורנו בשנת תמ"א", בתוך: מאיר בניהו (עורך), **ספר זיכרון ליצחק בן צבי**, ב, ירושלים תשכ"ד, עמ' קסז-קצא.

טואף, עדויות: טואף שבתי א., "עדויות על ימי שבתו של החיד"א בליורנו", בתוך: מאיר בניהו (עורך), **ספר החיד"א**, ירושלים תשי"ט, עמ' נז-סג.

טברסקי, יוסף אבן כספי: Twersky Isadore, "Joseph Ibn Kaspi: Protrait of a Medieval Jewish Intellectual", in: Id. (ed.), *Studies in Medieval Jewish History and Literature*, Cambridge 1979, pp. 231-257.

טובי, ברנאי ובר אשר, תולדות היהודים: טובי יוסף, ברנאי יעקב ובר אשר שלום, **תולדות היהודים בארצות האסלאם: העת החדשה עד אמצע המאה הי"ט**, ירושלים תשמ"א.

טויבש, ספר הערוך: טויבש חיים צבי, "ספר הערוך של רבי נתן מרומי והערוך הקדמון של רב צמח בר פלטי גאון", בתוך: **ספר זכרון לשלמה ס' מאיר**, ירושלים תשט"ז, עמ' 126-141.

טויטו, רבי חיים בן עטר: טויטו אלעזר, **רבי חיים בן עטר ופירושו אור החיים על התורה**, ירושלים תשמ"ב.

טולדיאנו, שריד ופליט: טולדיאנו יעקב משה, **שריד ופליט: אוסף לדברי תורה ולמדע היהדות, לתולדות הישוב בארץ ישראל, ולביבליוגרפיה, על פי כתבי-יד עתיקים ומקורות ראשונים**, תל אביב תש"ה.

טנא, ספרות בלשנית: Tene David, "Linguistic Literature, Hebrew", *Encyclopaedia Judaica*, Vol. 16, Jerusalem 1971-1972, p. 1380.

טקדה, בין כתר לסחר: Takeda Junko Thérèse, *Between Crown and Commerce: Marseille and the Early Modern Mediterranean*, Baltimore 2011.

טריוולאטו, קרבת הזרים: Trivellato Francesca, *The Familiarity of Strangers: The Sephardic Diaspora, Livorno and Cross-Cultural Trade in the Early Modern Period*, New Haven 2009.

טשרנוביץ, תולדות הפוסקים: טשרנוביץ חיים, **תולדות הפוסקים**, תש"ו-תש"ח.

יובל, חכמים בדורם: יובל ישראל יעקב, **חכמים בדורם: המנהיגות הרוחנית של יהודי גרמניה בשלהי ימי הביניים**, ירושלים תשמ"ט.

יודלוב, שתי הוצאות: יודלוב יצחק, "על שתי הוצאות של 'נקודות הכסף'", **קרית ספר**, מה (תש"ל), עמ' 451.

יעקבוביץ, שער יוסף: יעקבוביץ שלמה, "ספר שער יוסף [לחיד"א]", **מוריה**, 11, ג-ד (תשמ"ב), עמ' צא-צג.

יערי, ישיבות פריא: יערי אברהם, "ישיבות פריא בירושלים ובחרון", בתוך: מיכאל איש שלום, מאיר בניהו, ישעיהו פרס ועזריאל שוחט (עורכים), **ירושלים**, ספר א/ד, ירושלים תשט"ו, עמ' קפה-רב.

יערי, איגרות ארץ ישראל: יערי אברהם, **איגרות ארץ ישראל**, תל אביב תש"ג.  
יערי, ביבליוגרפיה: יערי אברהם, **ביבליוגרפיה של הגדות פסח מראשית הדפוס ועד ימינו**, ירושלים תשכ"א.

יערי, מחקרי ספר: יערי אברהם, **מחקרי ספר: פרקים בתולדות הספר העברי**, ירושלים תשי"ח.  
יערי, ר' משה ישראלי: יערי אברהם, "ר' משה ישראלי ושליחותו למען ארץ ישראל", **סיני**, כה (תש"ט), עמ' קמט-קסג.

יערי, שלוחי ארץ ישראל: יערי אברהם, **שלוחי ארץ ישראל: תולדות השליחות מהארץ לגולה מחורבן בית שני עד המאה התשע עשרה**, ירושלים תשי"א.

ירושלמי, זכור: ירושלמי יוסף חיים, **זכור: היסטוריה יהודית וזיכרון יהודי**, ירושלים תשמ"ח.  
ירושלמי, שאגת אריה: ירושלמי שמואל, **רבינו ה"שאגת אריה" חיינו ותורתו**, ירושלים תשנ"א.  
Israel Jonathan I., *European Jewry in the Age of Mercantilism*, Oxford, 1985.

כהן ולואיס, אוכלוסיה והכנסות: Cohen Amnon and Lewis Bernard, *Population and Revenue in the Towns of Palestine in the Sixteenth Century*, Princeton 1978.

כהן, ארץ ישראל במאה ה-18: Cohen Amnon, *Palestine in the 18<sup>th</sup> Century: Patterns of Government and Administration*, Jerusalem 1973.

כהן, הדף המפוכח: כהן אדיר, **הדף המפוכח: כתיבה תראפיה הלכה למעשה**, חיפה תשנ"ה.  
כהן, חיי התורה: כהן יוסף, "חיי התורה בהונגריה בפרוס החסידות (ת"צ-תק"מ)", **מוריה**, יד, ה-ח (תשמ"ה), עמ' קמד-קמט.

כהן, חירות העריכה: Cohen Oded, "The Freedom of Editing: Isaac Ben Jacob's Re-Editing of Hida's 'Shem ha-Gedolim'", *Zutot*, 10 (2013), pp. 71-87

כהן, יהודים בבית המשפט: כהן אמנון, **יהודים בבית המשפט המוסלמי: חברה, כלכלה וארגון קהילתי בירושלים העות'מאנית: המאה השמונה-עשרה**, ירושלים תשנ"ו.

כהן, סתם יינס: כהן גרשון, "לתולדות הפולמוס על סתם יינס באיטליה ומקורותיו", **סיני**, עז, א-ב (תשל"ה), עמ' סב-צ.

כהן, קביעות תקן: כהן חיים א., "קביעות תקן בלשון – חדשים גם ישנים", בתוך: הנ"ל (עורך), **מאתיים וחמישים שנות עברית חדשה**, ירושלים תשס"ט, עמ' 33-54.

כהן, תגובה: כהן חיים א., "תגובה לתגובה", **העברית**, נח, ג (תשס"ט-תש"ע), עמ' 159-161.  
כהן, תעודות נוספות: כהן אמנון, "תעודות נוספות על חלוקת חובות הקהילה היהודית בירושלים ובחרון במאה הי"ח", **שלם**, א (תשל"ד), עמ' 317-330.

כהנא, המהפכה המדעית: כהנא מעוז, "המהפכה המדעית וקידוד מקורות הידע: רפואה, הלכה ואליכמיה, המבורג-אלטונה 1736", **תרביץ**, פב, א (תשע"ד), עמ' 179-198.  
כהנא, חקר ועיון: כהנא קלמן, **חקר ועיון: קובץ מאמרים**, תל אביב תש"כ-תשמ"ו.

- כהנא, מפראג לפרשבורג: כהנא מעוז, **מפראג לפרשבורג: כתיבה הלכתית בעולם משתנה מ'הנוודע ביהודה' אל ה'חת"ם סופר' 1730-1839**, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, ירושלים תש"ע.
- כ"ץ, הכמיהה: כ"ץ יעל לוי, "הכמיהה לבניין המקדש בכתבי החיד"א", **קובץ הציונות הדתית**, ב (תשנ"ט), עמ' 160–175.
- כ"ץ, הערות סוציולוגיות: כ"ץ יעקב, "הערות סוציולוגיות לספר היסטורי", בתוך: הנ"ל, **לאומיות יהודית: מסות ומחקרים**, ירושלים תשל"ט, עמ' 252–260.
- כ"ץ, מסורת ומשבר: כ"ץ יעקב, **מסורת ומשבר: החברה היהודית במוצאי ימי-הביניים**, ירושלים תשכ"ד.
- כשר, יוסף אבן כספי: כשר חנה, **יוסף אבן כספי כפרשן פילוסופי**, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, רמת גן תשמ"ג.
- לאב, בכתב ובעל פה: Love Harold. "Oral and Scribal Texts in Early Modern England", in: Donald F. McKenzie and John Barnard (eds.), *The Cambridge History of the Book in Britain*, IV, Cambridge 2002, pp. 97-121.
- לאונג', חוטמית רפואית: Longe Jacqueline L., "Marsh Mallow (*Althea officinalis*)", id. (ed.), *The Gale Encyclopedia of Alternative Medicine*, Vol 1, Detroit, Michigan 2005, p. 256.
- לאטס, משה זכות: Lattes Andrea Y., L'opra litteraria di Rabbi Moshé Zacuto", *Rassegna Mensile d'Israele*, 63,2 (1997), pp. 1-25.
- לאנדסהוטה, תולדות אנשי שם: לאנדסהוטה אליעזר ליזר, **תולדות אנשי שם ופעולתם בעדת בערלין**, ברלין תרמ"ד.
- לדרמן, ההשפעה: Lederman Yoḥanan, "Sur l'influence du 'Shem ha-Guedolim' du rabbin Haïm Joseph David Azoulaï (Hida) dans la bio-bibliographie hébraïque, de la fin du XVIIIe siècle au XXe siècle", *Bulletin du Centre de Recherche Français de Jérusalem*, 2 (1998), pp. 25-38, 101-113.
- לה רואה, רחובות וורסאי: Le Roi Joseph Adrien, *Histoire des rues de Versailles et de ses places et avenues, depuis l'origine de cette ville jusqu'à nos jours*, Versailles 1861.
- להמן, לוונטינים: Lehmann Matthias B., "Levatinos and Other Jews: Reading H. Y. D. Azulai's Travel Diary", *Jewish Social Studies*, 13,3 (2007), pp. 1-34.
- להמן, ליוורנאים: Lehmann Matthias B., "A Livornese 'Port Jew' and the Sephardim of the Ottoman Empire", *JSS*, 11, 2 (2005), pp. 51-76.
- להמן, שליחים: Lehmann Matthias B., *Emissaries From the Holy Land: The Sephardic Diaspora and the Practice of Pan-Judaism in the Eighteenth Century*, Stanford 2014.

לוונטל, ספרות: Löwenthal Leo, *Literature, Popular Culture and Society*, Englewood Cliffs, N. J. 1961.

לוי, מתיבות: לוי בנימין מ., **מתיבות**, ירושלים תרצ"ד.

לוי, תשובת הגאון: לוי יצחק, "תשובת הגאון ר' שמואל בן הגאון ר' פייבוש מקראקא בדבר השם 'פוריה'", **סיני**, סה (תשכ"ט), עמ' קי-קיא.

לוינגר, קטעים חדשים: לוינגר דוד שמואל, "קטעים חדשים מספר מתיבות", בתוך: דוד ש. לוינגר ואלכסנדר שייבר (עורכים), **קטעים מן הגניזה באוסף קופמן בבודפסט**, ירושלים תשל"א, עמ' 42-58.

לוינגר, רבי שם טוב: לוינגר דוד שמואל, "רבי שם טוב בן אברהם בן גאון", **ספונות**, ז (תשכ"ג), עמ' ח-לט.

לוינסון, הסיפור שלא סופר: לוינסון יהושע, **הסיפור שלא סופר: אמנות הסיפור המקראי המורחב במדרשי חז"ל**, ירושלים תשס"ה.

לוינסטיין, יהודי פיורדא: Löwenstein Leopold, "Zur Geschichte der Juden in Fürth", *Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft*, VI (1908), pp. 153-233.

לונץ, שלושה מכתבים: לונץ משה, "שלושה מכתבים מראשי קהל אשכנזים", **ירושלים**, ב (תרמ"ז), עמ' 148-157.

לוקר, הרב שלמה שלם: לוקר צבי, "הרב שלמה בן יחיאל שלם: דרך עלייתו לכס הרבנות בק"ק 'תלמוד תורה' שבאמסטרדם", **מחקרים על תולדות יהדות הולנד**, 5 (תשמ"ח), עמ' 113-133.

לורמר, סוחרים: LoRomer David G., *Merchants and Reform in Livorno 1814-1868*, Berkeley 1987.

לזין, האוטוביוגרפיה: Lejeune Philippe, *L'autobiographie en France*, Paris 1971.

לזין, על אוטוביוגרפיה: Lejeune Philippe, *On Autobiography*, Minneapolis 1989. ליבס, משיחיותו: ליבס יהודה, "משיחיותו של ר' יעקב עמדין ויחסו לשבתאות", **תרביץ**, מט, א-ב (תש"ס), עמ' 123-165.

ליבס, סוד האמונה: ליבס יהודה, **סוד האמונה השבתאית**, ירושלים תשס"ז.

ליבר ומרקס, אזולאי בפריז: Liber Maurice et Marx Alexander, "Le Séjour D'Azoulai a Paris", *REJ*, 66 (1913), pp. 243-273.

ליברמן, בין מסורת למודרנה: Lieberman Julia R., "Between Tradition and Modernity: The Sephradim of Livorno", in: Stanislao G. Pugliese (ed.), *The Most Ancient of Minorities: The Jews of Italy*, Westport, Connecticut 2002, pp. 67-76

ליברמן, משהו על מפרשים: ליברמן שאול, "משהו על מפרשים קדמונים לירושלמי", בתוך: הנ"ל (עורך), **ספר היובל לכבוד אלכסנדר מארכס**, ניו יורק תש"י, עמ' רפז-שיט

ליברמן, תוספת ראשונים: ליברמן שאול, **תוספת ראשונים**, ירושלים תרצ"ט.

ליברמן, תוספתא כפשוטה: ליברמן שאול, **תוספתא כפשוטה**, ניו יורק תשט"ו.

ליימן, קנוניזציה: Leiman Sid Z., *The Canonization of Hebrew Scripture: The Talmudic and Midrashic Evidence*, New Haven 1991.

ליפשיץ, הרב שלמה סיריליו : ליפשיץ תרצה, "האם היה לפני הרב שלמה סיריליו כתב יד של ירושלמי למסכת חלה?", בתוך : משה בר אשר, יהושע לוינסון וברכיהו ליפשיץ (עורכים), **מחקרים בתלמוד ובמדרש : ספר זיכרון לתרצה ליפשיץ**, ירושלים תשס"ה, עמ' 247-263.

לעהמאנן, הקדמה : לעהמאנן מאיר, הקדמה בתוך : **מסכת ברכות תלמוד ירושלמי עם פירוש נפלא מרבנו מוהר"ר שלמה בכר יוסף סיריליאו ממגורשי ספרד**, מגנצא תרל"ה (ללא עימוד).

מאנן, התישבות המקובל : מאנן יעקב, "התישבות המקובל ר' אברהם רוויגו וחבורתו בירושלים בשנת התס"ב ליצירה (1702 לספה"נ)", **מאסף ציון**, ו (תרצ"ד), עמ' נט-פד.

מאנן, מסעם : מאנן יעקב, "מסעם של ר' חיים ו' עטר וחבורתו לא"י", **תרביץ**, ז (תרצ"ו), עמ' 74-101.

מוסלי, להיות למעני : Moseley Marcus, *Being for Myself Alone: Origins of Jewish Autobiography*, Stanford 2006.

מורגנשטרן, השיבה לירושלים : מורגנשטרן אריה, **השיבה לירושלים : חידוש הישוב היהודי בארץ ישראל בראשית המאה התשע-עשרה**, ירושלים תשס"ז.

מורגנשטרן, מיסטיקה ומשיחיות : מורגנשטרן אריה, **מיסטיקה ומשיחיות : מעליית הרמח"ל עד הגאון מווילנא**, ירושלים תשנ"ט.

מורל, הרדב"ז : Morell Samuel, *Studies in the Judicial Methodology of Rabbi David Ibn Abi Zimra*, Lanham, Maryland, 2004.

מורל, שיקולי סברא : מורל שמואל, "שיקולי סברא ויושר בתשובות הרדב"ז", **הקונגרס העולמי למדעי היהדות**, 11, ג, (תשנ"ג), עמ' 199-204.

מיימון, שולחן ערוך : מיימון יהודה לייב הכהן, "שולחן ערוך ונושאי כליו", בתוך : יצחק רפאל (עורך), **רבי יוסף קארו : עיונים ומחקרים במשנת מרן בעל ה"שולחן ערוך"**, ירושלים תשכ"ט, עמ' מב-סג.

מיניץ, ועידות : Minnich Nelson H., *Councils of the Catholic Reformation*, Aldershot, Hampshire and Burlington, Vermont 2008.

מירסקי, השאילתות : מירסקי שמואל ק., "על ספר השאילתות : טיבו ומהותו, בדפוס ובכ"י", **דברי הקונגרס העולמי הרביעי למדעי היהדות**, א ירושלים תשכ"ז, עמ' 127-129.

מירסקי, לתולדות : מירסקי שמואל ק., "לתולדות ר' חיים יוסף דוד אזולאי, **חורב**, ח (תש"ד), עמ' 72-81.

מירסקי, מבוא : מירסקי שמואל ק., "מבוא" בתוך : צדקיה בן אברהם הרופא, **שבלי הלקט השלם**, ירושלים תשכ"ו, עמ' 3-74.

מירסקי, תולדות ר' מנחם : מירסקי שמואל ק., "תולדות ר' מנחם המאירי וספריו", מבוא בתוך : מנחם המאירי, **חיבור התשובה**, ניו יורק תש"י, עמ' 1-74.

מכמן, התהוות המוסד : מכמן יוסף, "התהוות המוסד 'פקידי ואמרכלי דערי הקודש' באמסטרדם", **קתדרה**, 27, (תשמ"ג), עמ' 69-84.

מלכו ואמארייליו, איגרות : מלכו יצחק ר. ואמארייליו אברהם, "איגרות אוטוביוגרפיות של קארדוזו", **ספונות**, ג-ד (תשי"ט-תש"כ), עמ' קפג-רמא.

מלכו, איש האשכולות: מולכו יצחק ר., "איש האשכולות ר' יעקב כולי גדול הסופרים ביהודית-ספרדית בעל האנתולוגיה מעם לועז, משפחתו, חייו ותקופתו", **אוצר יהודי ספרד**, ה (תשכ"ב), עמ' 80-94.

מלכיאל, יצירה וסוגיה: מלכיאל דוד, "יצירה וסוגיה בספרות ההלכה באיטליה בעת החדשה", **פעמים**, 86-87 (תשס"א), עמ' 258-296.

מלמד, אברהם די בוטון: R. Abraham de Botton and *Lehem Rav*: "An Historical Analysis", in: Menahem Ben-Sasson, Warren Zev Harvey, Yaron Ben-naeh, Zvi Zohar (eds.), *Studies in a Rabbinic Family: The de Bottons*, Jerusalem 1998, pp. 129-140.

מנדס-פלור, מבוא: מנדס-פלור פאול, "מבוא", בתוך: הנ"ל (עורך), **חכמת ישראל**, עמ' 9-31. מנואל, המטה השבור: Manuel Frank E., *The Broken Staff: Judaism through Christian Eyes*, Cambridge 1992.

מנור, ר' חיים בן עטר: מנור דן, "ר' חיים בן עטר במשנת החסידות", **פעמים**, 20 (תשמ"ד), עמ' 88-110.

מנקיס, פטריארכים: Menkis Richard, "Patriarchs and Patricians: The Gradis Family of Eighteenth Century Bordeaux", in: Frances Malino and David Sorkin (eds.), *From East and West: Profiles of Jews in a Changing Europe, 1750-1870*, Oxford 1991, pp. 11-45.

מצגר, הקנון: Metzger Bruce M., *The Canon of the New Testament: Its Origin, Development, and Significance*, Oxford 1987.

מצגר, "מבוא", מצגר איתמר, "מבוא", בתוך: הנ"ל (עורך), **סדר תנאים ואמוראים**, ירושלים תשס"א, עמ' א-כח.

מק-קיתריק, דפוס: McKitterick David, *Print, Manuscript, and the Search for Order 1450-1830*, Cambridge 2003.

מק-קרגור, סקרנות ונאורות: MacGregor Arthur, *Curiosity and Enlightenment: Collectors and Collections from the Sixteenth to the Nineteenth Century*, New Haven 2007.

מרגליות, דפוס השלחן ערוך: מרגליות ראובן, "דפוס השלחן ערוך הראשונים", בתוך: יצחק רפאל (עורך), **רבי יוסף קארו: עיונים ומחקרים במשנת מרן בעל השלחן ערוך**, עמ' צה-ק. מרוז, ספר 'אור הגנוז': מרוז רונית, "ספר 'אור הגנוז' לרבי אברהם אזולאי", **קרית ספר**, ס, א-ב (תשמ"ה), עמ' 310-324.

מרוז, ר' ישראל סרוג: מרוז רונית, "ר' ישראל סרוג תלמיד האר"י", **דעת**, 28 (תשנ"ב), עמ' 41-50. מרכוס, שיח אוטו/ביוגרפי: Marcus Laura, *Auto/Biographical Discourses: Criticism, Theory, Practice*, Manchester 1994.

מרקס, אספני ספרים: Marx Alexander, "Jewish Book Collectors", in: Id. (ed.), *Studies in Jewish History and Booklore*, New York 1994, pp. 198-237

- מרקס, דוד אופנהיימר : "The History of David Hoppenheimer's Library", in: Id. (ed.), *Studies in Jewish History and Booklore*, New York 1994, pp. 238-255.
- מרקס, מחקרים : Marx Alexander, *Studies in Jewish History and Booklore*, New York 1944.
- מרקס, תאריך הופעתם : "On the Date of Appearance of the First Printed Hebrew Books", in: Saul Lieberman (Ed.), *Alexander Marx Jubilee Volume*, New York 1950, pp. 481-501.
- מש, יוסף אבן כספי : Mesch Barry, *Studies in Joseph Ibn Caspi*, Leiden 1976.
- נאינפה, תלבושות ההגמונים : Nainfa Jhon Abel, *Costume of Prelates of the Catholic Church, According to Roman Etiquette*, Baltimore and New-York, 1909.
- נאכט, איגרות הרחיד"א : נאכט יעקב, "איגרות הרחיד"א ושליחי ארץ ישראל", **ציון**, ו (תרצ"ד), עמ' קיד-קלא.
- נוימן, אברהם זכות : Neuman Abraham A., "Abraham Zacuto, Historiographer", *Harry Austryn Wolfson Jubilee Volume*, Vol 2, Jerusalem 1965, pp. 597-629.
- ניסבט, לסינג : Nisbet Hugh B., *Gotthold Ephraim Lessing: His Life, Works, and Thought*, Oxford 2013.
- נסים, תשובת החיד"א : נסים יצחק, "תשובת החיד"א על ויכוח שעבר בין קהילות מנטובה ופירארה לקצת יחידים בעניין נכסי חוץ", בתוך : ראובן בונפיל, מריה מאיר מודנה, יוסף ב. סרמוניטה, דניאל קארפי וג'ורג'ו רומאנו (עורכים), **ספר זכרון לשלמה אומברטו נכון**, ירושלים תשל"ח, עמ' 142-129.
- סגל, הגיאוגרפיה במשנה : סגל בן ציון, **הגיאוגרפיה במשנה**, ירושלים תשל"ט.
- סגרה, התיישבויות ספרדיות : Segre Renata, "Sephardic Settlements in Sixteenth-Century Italy: A Historical and Geographical Survey", *Mediterranean Historical Review*, 6, 2 (1991), pp. 112-137.
- סוארד, מלכי בורבון : Seward Desmond, *The Bourbon Kings of France*, London 1976.
- סול, כתיבת הערות : Soll Jacob, "From Note-Taking to Data Banks: Personal and Institutional Information Management in Early Modern Europe", *Intellectual History Review*, 20, 3 (2010), pp. 355-375.
- סומך, מעגל טוב : Somekh Alberto Moshe (ed. and trans.), *Chayim Yossef David Azulay (Chidà) - Ma'agal tov (Il buon viaggio)*, Livorno 2012.
- סופר, על ספרים וסופרים : סופר יעקב חיים, "על ספרים וסופרים : רבינו אהרן הכהן – ארחות חיים", **קובץ בית אהרן וישראל**, כג, ו (תשס"ח), עמ' צז-ק.



- סורצקין, אורתודוקסיה: סורצקין דוד, **אורתודוקסיה ומשטר המודרניות: הפקתה של המסורת היהודית באירופה בעת החדשה**, תל אביב תשע"ב.
- סורקין, יהודי הנמל: Sorkin David, "The Port Jew: Notes Toward a Social Type", *Journal of Jewish Studies*, 50, (1999), pp. 87-97.
- סורקין, יהודי הנמל ושלושה אזורים: Sorkin David, "Port Jews and the Three Regions of Emancipation", *Jewish Culture and History*, 4 (2001), pp. 31-46.
- סטוק, אוגוסטינוס: Stock Brian, *Augustine the Reader: Meditation, Self-Knowledge, and Ethics of Interpretation*, Cambridge 1996.
- סטיינברג, חמש מאות שנה: Steinberg Sigfrid H., *Five Hundred Years of Printing*, Harmondsworth, Middlesex 1961.
- סימקוקס, ויקטור אמדאוס השני: Symcox Geoffrey, *Victor Amadeus II: Absolutism in the Savoyard State, 1675-1730*, London 1983.
- סלמן, רוכלים: Salman Jeroen, *Pedlars and the Popular Press: Itinerant Distribution Networks in England and the Netherlands 1600-1850*, Leiden and Boston, 2014.
- סמואל, ר' שלמה סיריליו: סמואל עמוס, "על נוסחו של ר' שלמה סיריליו לירושלמי מסכת חלה", בתוך: משה בר אשר, יהושע לוינסון וברכיהו ליפשיץ (עורכים), **מחקרים בתלמוד ובמדרש: ספר זיכרון לתרצה ליפשיץ**, ירושלים תשס"ה, עמ' 435-460.
- סמואל, ראשון: סמואל עמוס, "ראשון פרשני הירושלמי: קווים לדמותו ולפועלו של ר' שלמה סיריליו, ממגורשי ספרד", **פעמים**, 49 (תשנ"ב), עמ' 32-53.
- סמט, הלנת מתים: סמט משה, "הלנת מתים: לתולדות הפולמוס על קביעת זמן המוות", **אסופות**, ג (תשמ"ט), עמ' תיג-תסה.
- סמיד, מעשי אבות: סמיד מרדכי, "מעשי אבות", **גליונות**, יא, (תש"א), עמ' 258-260.
- סנדברג, קנון: Sundberg Albert C., "Towards a Revised History of the New Testament Canon", *Studia Evangelica*, 4 (1968), pp. 452-454.
- סעיד, אוריינטליזם: סעיד אדוארד, **אוריינטליזם**, תל אביב תש"ס.
- סץ, מבוא: סץ יצחק, "מבוא" בתוך: מהרי"ל, **תשובות מהרי"ל החדשות**, ירושלים תשל"ז, עמ' 15-11.
- סקלר, שמואל בן חפני גאון: Sklare David, *Samuel ben Hofni Gaon, & his Cultural World*, Leiden 1996.
- עגנון, עד הנה: עגנון שמואל יוסף, **עד הנה**, ירושלים ותל אביב תשכ"ז.
- עמאר, מנהגי החיד"א: עמאר ראובן (עורך), **מנהגי החיד"א**, ירושלים תש"ן.
- עמינח, הערות: עמינח נח, "הערות לספר שו"ת הרשב"ש בדפוס וכתב יד", **קרית ספר**, סח, מוסף, (תשנ"ח), עמ' 111-125.
- עמינח, הרשב"ש: עמינח נח, "הרשב"ש ופתרון בעיות בענייני אישות בקהילות אלג'יריה", **תעודה**, יג (תשנ"ז), עמ' 173-193.

- עמנואל, יהודי שאלוניקי: עמנואל יצחק ש., "תולדות יהודי שאלוניקי", בתוך: דוד א. רקנטי (עורך), **זכרון שלוניקי: גדולתה וחורבנה של ירושלים דבלקן**, כרך א, תל אביב תשל"ב, עמ' 1-264.
- עמנואל, שבתי לוחות: עמנואל שמחה, **שבתי לוחות: ספרים אבודים של בעלי התוספות**, ירושלים תשס"ז.
- עסיס, לנוסח הירושלמי: עסיס משה, "לנוסח הירושלמי של רבי משה סיריליו במסכת שקלים", בתוך: מאיר בניהו (עורך), **ספר זכרון להרב יצחק נסים**, חלק שני, יושלים תשמ"ה, עמ' קיט-קנט.
- פאור, בצל ההיסטוריה: Faur José, *In the Shadow of History: Jews and Conversos at the Dawn of Modernity*, New-York 1992.
- פארק ובלומברג, חשיפת טראומה: Park Crystal L. and Blumberg Carol Joyce, "Disclosing Trauma Through Writing: Testing the Meaning-Making Hypothesis", *Cognitive Therapy & Research*, 26, 5 (2002), pp. 597-616.
- פדובר, הקיסר המהפכן: Padover Saul K., *The Revolutionary Emperor: Joseph II of Austria*, London 1967.
- פולקנפיק, מוסד האוטוביוגרפיה: Folkenfik Robert, "The Institution of Autobiography", in: Id. (ed.), *The Culture of Autobiography: Constructions of Self-Representation*, Stanford 1992, pp. 1-20.
- פומגאלי, ספרים עבריים: Fumagalli Pier Francesco, "Hebrew Books in Italian Libraries of the Modern Age", *Aevum*, 85, 3 (2011), pp. 819-834.
- פון מרטלס, עובדת מסע: Von Martels Zweder, *Travel Fact and Travel Fiction: Studies on Fiction, Literary Tradition, Scholarly Discovery, and Observation in Travel Writing*, Leiden 1994.
- פון פסטור, תולדות האפיפיורים: Von Pastor Ludwig Freiherr, *The History of the Popes: from the Close of the Middle Ages*, London 1951.
- פונטיין, תולדות הרוכלים: Fontaine Laurence, *History of Pedlars in Europe*, Durham 1996.
- פוסל, חוץ לארץ: Fussell Paul, *Abroad: British Literary Traveling Between the Wars*, Oxford 1980.
- פוקו, המילים והדברים: פוקו מישל, **המילים והדברים: ארכיאולוגיה של מדעי החיים**, תל אביב 2011.
- פוקו, מהו מחבר: פוקו מישל, "מהו מחבר?", בתוך: רולאן בארת, **מות המחבר**; מישל פוקו, **מהו מחבר?**, תל אביב 2005, עמ' 19-77.
- פוקס-דייוויס, הרלדיקה: Fox-Davis Arthur Charles, *A Complete Guide to Heraldry*, London 1985.

- פורת, שלום שאין בו הפסק: פורת עודד, "שלום שאין בו הפסק" – עיון מחודש בחיבור 'ברית המנוחה', **קבלה**, 25 (תשנ"ו), עמ' 223-292.
- פייגלין, הש"ך: פייגלין יחזקאל, **הש"ך: ביו-ביבליוגרפיה**, חיבור לשם קבלת תואר "מוסמך למדעי הרוח והחברה", אוניברסיטת בן גוריון, באר שבע תשע"ה.
- פיינטוך, מסורות: פיינטוך ישראל צבי, **מסורות ונוסחאות בתלמוד: מחקרים**, רמת-גן תשמ"ה.
- פיינטוך, תניא רבתי: פיינטוך ישראל צבי, "תניא רבתי", **סיני**, פ, א-ב (תשל"ז), עמ' יד-כה.
- פיינר, ההשכלה: פיינר שמואל, "ההשכלה המוקדמת ביהדות המאה השמונה-עשרה", **תרביץ**, סז, ב (תשנ"ח), עמ' 189-240.
- פיינר, מהפכת הנאורות: פיינר שמואל, **מהפכת הנאורות: תנועת ההשכלה היהודית במאה ה-18**, ירושלים תשס"ב.
- פיליפאווסקי, תשובות דונש: פיליפאווסקי צבי (עורך), **ספר תשובות דונש בן לברט עם הכרעות רבינו תם לספר מחברת מנחם**, לונדון תרט"ו.
- פינדלן, רואורת' וסמה: המאה השמונה-עשרה האיטלקית: Findlen Paula, Roworth Wendy Wassyng, and Sama Catherine M. (eds.), *Italy's Eighteenth Century: Gender and Culture in the Age of the Grand Tour*, Stanford 2009.
- פינס, ספר התמר: Pines Salomon, "Le Sefer ha-Tamar et les maggidim des kabbalistes", en: Gerard Nahon et Charles Touati (eds.), *Hommage a Georges Vajd: Etudes d'histoire et de pensee juives*, Louvain 1980, pp. 333-363.
- פינקל, אנתולוגיית השו"ת: Finkel Avraham Yaakov, *The Responsa Anthology*, Northvale, N.J. 1990.
- פיפרנו, יומן המסע: Piperno Umberto, "Dal diario di Viaggio del Hidà 'Ma'agal Tob Ha-Shalem' - L'arrivo in Friuli", in: Benussi Cristina (ed.), *Storie di Ebrei fra gli Asburgo e l'Italia*, Udine 2004, pp 57-61.
- פריס, יומן המסע: Prijs Leo, "Das Reisetagebuch des Ch.J.D. Asulai", *Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte*, 37 (1974), pp. 878-916.
- פכטר, ר' אלעזר אזכרי: פכטר מרדכי, "חיי וואישיותו של ר' אלעזר אזכרי בראי יומנו המסטי וספר חרדים", **שלם**, ג (תשמ"א) עמ' 127-147.
- פלאי, ספרות המסעות: פלאי משה, "ספרות המסעות כסוגה ספרותית בהשכלה העברית 'משא בערב' לשמואל רומאנילי", בתוך: שלמה נש (עורך), **מגוון: מחקרים בספרות העברית ובגילוייה האמריקניים**, לוד תשמ"ח, עמ' 299-321.
- פלדמן, רבינו ניסים: Feldman Leon A., "Rabennu Nissim: Biographical High Lights", *Fourthe World Congress of Jewish Studies*, II, Jerusalem 1968, pp. 51-54.
- פלוסר, יוסיפון כהיסטוריון: פלוסר דוד, "מחבר ספר יוסיפון כהיסטוריון", **הרצאות בכנסי העיון בהיסטוריה**, טז (תשל"ג), עמ' 203-226.
- פלוסר, מבוא: פלוסר דוד, "מבוא", בתוך: הנ"ל (עורך), **ספר יוסיפון**, ב, ירושלים תשמ"א, עמ' 252-

פלוסר, מחבר ספר יוסיפון: פלוסר דוד, "מחבר ספר יוסיפון, דמותו ותקופתו", **ציון**, י"ח (תשי"ג), עמ' 109-126.

פלס, תגלית: פלס ישראל מרדכי, "תגלית: כתב יד קדום של הגהות מיימוניות - כנוסח דפוס קושטא!", **ישורון**, יג (תשס"ג), עמ' תשמד-תשפז.

פראוור, הצלבנים: פראוור יהושע, **תולדות ממלכת הצלבנים בארץ-ישראל**, ירושלים תשל"א.  
פרומקין, תולדות חכמי ירושלים: פרומקין אריה לייב, **תולדות חכמי ירושלים**, ירושלים תרפ"ח-תר"צ.

פריאב, מספריית המלך: Priebe Paul M., "From Bibliothéque du Roi to Bibliothéque Nationale: The Creation of a State Library, 1789-1793", *Journal of Library History*, 17, 4 (1982), pp. 389-408.

פריד, מתנת קונסטנטינוס: Fried Johannes, *Donation of Constantine and Constitutum Constantini: The Misinterpretation of a Fiction and its Original Meaning*, Berlin and New York 2007.

פרידברג, תולדות הדפוס העברי: פרידברג חיים דב, **תולדות הדפוס העברי במדינות איטליה, אספמיה-פורטוגליה ותוגרמה שמלפנים: מראשית התהוותו בערך עד שנת ר"ל**, תל אביב תשט"ז.

פרידמאן, לקוטות: פרידמאן טוביה, "לקוטות מתוך כתב-יד של הרב חיד"א", בתוך: מאיר בניהו (עורך), **ספר החיד"א**, ירושלים תשי"ט, עמ' צד-קד.

פרידמן, העדות העתיקה ביותר: Friedman Jerome, *The Most Ancient Testimony: Sixteenth-Century Christian-Hebraica in the Age of Renaissance Nostalgia*, Athens, Ohio 1983.

פרידמן, חייו ועבודתו: Friedman Theodore, *The Life and Work of Hayyim Joseph David Azulai: A Story in Jewish Cultural History*, Ph.D., Columbia University, 1952.

פריהוף, ספרות התשובות: Freehof Solomon Bennett, *The Responsa Literature*, Philadelphia 1955.

פרייזר, חשיבה מחדש: Fraser Nancy, "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy", in: Craig Calhoun (ed.), *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge 1994, pp. 109-142.

פריימאן, מבוא: פריימאן אברהם חיים, "מבוא", בתוך: אברהם זכות, **ספר יוחסין השלם**, ירושלים תשכ"ג, עמ' XXXVII-I.

פריימן ומרקס, אוצר: פריימן אהרן ומרקס משה, **אוצר למלאכת הדפוס העברי הראשונה במאה החמש עשרה**, ירושלים תשכ"ח.

פריימן, הרא"ש: פריימן אברהם חיים, **הרא"ש: רבנו אשר ב"ר יחיאל וצאצאיו**, ירושלים תשמ"ו.  
פריימן, מבוא: פריימן אהרן, "מבוא לתשובות הרמב"ם", בתוך: **תשובות הרמב"ם**, ירושלים תרצ"ד, עמ' LXI-XV.

- פרנס, הערות: Prince Gerald, "Notes Toward a Categorization of Fictional 'Narratees'", *Genre*, 4 (1971), pp. 100-106.
- פרנס, מבוא: Prince Gerald, "Introduction to the Study of the Narratee", in: Jane P. *Reader-Response Criticism: From Formalism to Post-Tompkins* (ed.), *Structuralism*, Baltimore 1980, pp. 7-25.
- פרינסיפה ונימן, היסטוריוגרפיה של אלכימיה: Principe Lawrence M. and Newman William R., "Some Problems with the Historiography of Alchemy", in: William R. Newman and Anthony Grafton (eds.), *Secrets of Nature: Astrology and Alchemy in Early Modern Europe*, Cambridge 2001, pp. 385-431.
- פרלוב, ארז בלבנון: פרלוב יצחק, **ארז בלבנון**, וילנה תרנ"ט.
- פרנקל, מבוא הירושלמי: פרנקל זכריה, **מבוא הירושלמי**, ברלין תרפ"ג.
- צובירי, ויצבור יוסף בר: צובירי יוסף, **ויצבור יוסף בר: חקרי הלכה, ברורי עניינים ודיוקי נוסחאות**, ירושלים תשנ"ט.
- צוויג, אראסמוס: צוויג סטפן, **אראסמוס מרוטרדם**, ירושלים 2004.
- צור, יהודים בין מוסלמים: צור ירון, **יהודים בין מוסלמים: על סף העידן המודרני 1830-1750**, האוניברסיטה הפתוחה, מהדורה זמנית, תל אביב 2004.
- צור, שתי קהילות: Tsur Yaron, "The Two Jewish Communities of Tunis (Touansa and Grana) on the Eve of the Colonial Period", *Ninth World Congress of Jewish Studies*, B, 3 (1986), pp. 67-73.
- צור, תרבות דתית: Tsur Yaron, "La Culture Religieuse à Tunis à la Fin du XVIIIème Siècle d'après le Récit de Voyage de Haïm Yossef David Azoulay (HYDA)", in: Denis Cohen-Tannoudji (éd.), *Juifs et Musulmans en Tunisie entre Orient et Occident: 0 Histoires et Historiographies Revisitées (XVIIIème et XIXème siècles)*, Paris 2006, pp. 47-60.
- צימרמן, מסעות החיד"א: Cymerman Benjamin (ed. and trans.), *The Diaries of Rabbi Ha'im Yosef David Azulai: ('Ma'agal Tov' - The Good Journey)*, Jerusalem 1997.
- צ'לדקוט, זוגרסקופ: Chaldecott John A., "The Zograscop or Optical Diagonal Machine", *Annals of Science*, 9, no. 4 (1953), pp. 315-322.
- צמבליסט, מבוא: צמבליסט חיים ג., "מבוא" בתוך: רשב"א, **עבודת הקדש**, תל אביב תשל"ג, עמ' 15-9.
- צ'סראני ורומיין, יהודים וערי נמל: Cesarani David and Romain Gemma (eds.), *Jews and Port Cities: 1590-1990 - Commerce, Community and Cosmopolitanism*, London 2006.

- Cesarani David (ed.), *Port Jews: Jewish Communities in Cosmopolitan Maritime Trading Centuries, 1550-1950*, London 2002.
- Karian Stephen E., *Jonathan Swift in Print and Manuscript*, קאריאן, גיונתן סוויפט : Cambridge 2010.
- Cuomo Luisa, *Le glosse volgari dell'Arukh di R. Nathan Ben Jehj'el da Roma*, Ph.D., Gerusalemme, 1974.
- קוהוט, מבוא : קוהוט חנוך יהודה, "מבוא", בתוך : נתן מרומי, **ספר ערוך השלם**, וינה תרל"ח, עמ' I-LXXI.
- Coleman Donald C., *Myth, History and the Industrial Revolution*, London : קולמן, מיתוס : 1992.
- קוק, עיונים : קוק שאול חנא, **עיונים ומחקרים**, ירושלים תשכ"ג.
- Katchen Aaron L., *Christian Hebraists and Dutch Rabbis: Seventeenth Century Apologetics and the Study of Maimonides' Mishneh Torah*, קטצ'ן, הבראיסטים נוצרים : Cambridge 1984.
- קיציס, לשונות : קיציס גרשון, "לשונות עיוני, צער וכאב בכתבי החיד"א", **שמעתין**, 71 (תשמ"ג), עמ' 61-69.
- קלאר, רבי חיים בן עטר : קלאר בנימין, **רבי חיים בן עטר**, ירושלים תשי"א.
- Clarke Jack A., "Abbe Jean-Paul Bignon: 'Moderator of the Academies' and Royal Librarian", *French Historical Studies*, 8, 2 (1973), pp. 213-235.
- קליין-ברסלבי, תרומתו של הר"ן : קליין-ברסלבי שרה, "תרומתו של ר' נסים גירונדי לעיצובן של תורות העיקרים של חסדאי קרשקש ושל יוסף אלבו", בתוך : ראובן בונפיל, יעקב בלידשטיין, יוסף שלמון (עורכים), **אשל באר שבע**, ב, באר שבע תש"ס, עמ' 177-197.
- קליינברג, אחרית דבר : קליינברג אביעד, "אחרית דבר : לזכור בשביל לשכוח", בתוך : אוגוסטינוס, **וידויים**, תל אביב 2001, עמ' 393-431.
- Clifford James, *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Cambridge 1997.
- קלמן, בקרת ס' שם הגדולים : קלמן יהושע השל, "בקרת ס' שם הגדולים החדש", **הכרמל**, שנה ששית, כ"ו מרחשוון תרכ"ז, עמ' 181-182 ; ד' כסלו תרכ"ז, עמ' 190-191.
- Camporeale Salvatore I., "Lorenzo Valla's Oratio on the Pseudo-Donation of Constantine: Dissent and Innovation in Early Renaissance Humanism", *Journal of the History of Ideas*, 57, 1 (1996), pp. 9-26.
- קפלן, המפגש המחודש : קפלן יוסף, "המפגש המחודש עם היהדות : היהודים הספרדים והפורטוגלים במערב בראשית העת החדשה", בתוך : רות פורטר ושרה הראל-חושן (עורכות), **ממזרח ועד סוף מערב - יהודי ספרד 1492-1992**, תל אביב 1992, עמ' 72-45.
- קפלן, הפזורה הספרדית המערבית : קפלן יוסף, **הפזורה הספרדית המערבית**, תל אביב תשנ"ה.

- קפלן, הפזורה הספרדית: , קפלן יוסף, "הפזורה הספרדית בצפון מערב אירופה ובעולם החדש", בתוך: חיים ביינארט (עורך), **מורשת ספרד**, ירושלים תשנ"ב, עמ' 562-599.
- קפלן, הקהילה הפוטוגאלית: קפלן יוסף, "הקהילה הפוטוגאלית באמסטרדם במאה הי"ז בין מסורת לשינוי", **דברי האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים**, ז' (תשמ"ח), עמ' 161-181.
- קפלן, לחפש את האחר: Kaplan E. Ann, *Looking for the Other: Feminism, Film and the Imperial Gaze*, New York 1997.
- קפלן, מנוצרים חדשים: קפלן יוסף, **מנוצרים חדשים ליהודים חדשים**, ירושלים תשס"ג.
- קפלן, מנצרות ליהדות: קפלן יוסף, **מנצרות ליהדות – חיינו ופועלו של האנוס יצחק אורוביו די קאסטרו**, ירושלים תשמ"ג.
- קפלן, נוצרים חדשים הפכפכים: Kaplan Yosef, "Wayward New Christians and Stubborn New Jews: The Shaping of a Jewish Identity", *Jewish History*, 8, 1-2 (1994), pp. 27-41.
- קפר, יוהאן גוטנברג: Kapr Albert, *Johann Gutenberg: The Man and his Invention*, Aldershot, Hants 1996.
- קצנלנבוגן, מבוא: קצנלנבוגן מרדכי ליב הלוי, "מבוא", בתוך: ר' אשר בן חיים ממונתשון, **ספר הפרדס**, ירושלים תשמ"ה, עמ' 9-18.
- קרונין, יקתרניה: Cronin Vincent, *Catherine: Empress of All the Russias*, New York 1978.
- קריגר, סיפורו של הדוד: Krüger Michael, "Uncle's Story" in: Id., *Scenes from the Life of a Best-Selling Author*, London 2002, pp. 13-25.
- קרליבך, נשמות חצויות: Carlebach Elisheva, *Divided Souls: Converts from Judaism in Germany, 1550-1750*, New-Haven and London 2001.
- קרליבך, רדיפת המינות: Carlebach Elisheva, *The Pursuit of Heresy: Rabbi Moses Hagiz and the Sabbatian Controversies*, New York 1990.
- קרסל, סתרי ספר: קרסל גצל, **סתרי ספר וסופר (מחקרים ומסות)**, צפת תשל"ה, עמ' 96-100.
- ראוז, מצודת לונדון: Rowse Alfred Leslie, *The Tower of London in the History of the Nation*, London 1972.
- ראטנער, אהבת ציון וירושלים: ראטנער בר, **אהבת ציון וירושלים**, ווילנא תרס"א-תרע"ז.
- רבד, שלוש ערים: Ravid Benjamin, "A Tale of Three Cities and Their Raison d'Etat: Ancona, Venice, Livorno and the Competition for Jewish Merchants in the Sixteenth Century", *Mediterranean Historical Review*, 6, 2 (1991), pp. 138-162.
- רבינוביץ, דקדוקי סופרים: רבינוביץ רפאל נתן נטע, **דקדוקי סופרים**, מינכן תרכ"ח.
- רבינוביץ, הדפסת התלמוד: רבינוביץ רפאל נתן נטע, **מאמר על הדפסת התלמוד**, ירושלים תשי"ב.
- רוב, חוק יעקב: רוב י. "חוק יעקב", **מוריה**, ח, ד-ה (תשל"ח), עמ' ק-קא.

רובייס, כתיבת מסע: "Travel Writing as a Genre: Facts, Fictions and the Invention of a Scientific Discourse in Early Modern Europe", *Journeys*, 1, 1-2 (2000), pp. 5-33.

רובייס, מסע ואנתולוגיה: Rubiés Joan-Pau, *Travel and Ethnology in the Renaissance*, Cambridge 2000

רובינשטיין, 'הערות על ספר שם הגדולים': רובינשטיין יהודה, 'הערות על ספר שם הגדולים' של רבי חיים יוסף דוד אזולאי זצ"ל, **המעין**, ח, גיליון ג, (ניסן תשכ"ח), עמ' 81-96; גיליון ד (תמוז תשכ"ח), עמ' 60-70.

רודרמן, יהדות העת החדשה המוקדמת: Ruderman David, *Early Modern Jewry*, Princeton, 2010.

רודרמן, מחשבה יהודית: רודרמן דוד, **מחשבה יהודית ותגליות מדעיות בעת החדשה המוקדמת באירופה**, ירושלים תשס"ג.

רוונה, מניעים ומגמות: רוונה גבריאל יצחק, "מניעים ומגמות בחיבורו של ספר הערוך", **המעין**, מו, ד (תשס"ו), עמ' 55-67.

רוונה, תניא רבתי: רוונה גבריאל יצחק, "ספר 'תניא רבתי' במהדורה חדשה", **עלי ספר**, כג (תשע"ג), עמ' 179-188.

רוזאניס, קורות היהודים: רוזאניס שלמה א., **קורות היהודים בתורקיה ובארצות הקדם**, סופיא תרצ"ז-תרצ"ח.

רוזן, מעמד המוסתערבים: רוזן מינה, "מעמד המוסתערבים והיחסים בין העדות ביישוב היהודי בארץ-ישראל משלהי המאה ה-17 עד שלהי המאה ה-18", **קתדרה**, 17 (תשמ"א), עמ' 73-101. רוזנברג, איגרות: רוזנברג חיים, "איגרות דרב חיים יוסף דוד אזולאי זצ"ל", **הצופה לחכמת ישראל**, יא (תרפ"ז), עמ' 241-309.

רוזנברג, חיבורי רב חיד"א: רוזנברג חיים, "חיבורי רב חיד"א וכתביו שלא ראו עדיין אור הדפוס" **קרית ספר**, ה (תרפ"ח-תרפ"ט), עמ' 142-162, 255-269.

רוידר, מריה תרזה: Roider Karl A., *Maria Theresa*, Englewood Cliffs, N.J., 1973. רות, חגי פורים: Roth Cecil, "Some Revolutionary Purims (1790-1801)", *HUCA*, X (1935), pp. 451-482.

רות, יהודי איטליה: Roth Cecil, *The History of the Jews of Italy*, Philadelphia 1946. רות, תולדות היהודים באיטליה: רות בצלאל, **תולדות היהודים באיטליה**, תל אביב 1962. רז-קרקוצקין, הצנזור: רז-קרקוצקין אמנון, **הצנזור, העורך והטקסט: הצנזורה הקתולית והדפוס העברי במאה השש עשרה**, ירושלים תשס"ה.

ריבקינד, דפים בודדים: ריבקינד יצחק, "דפים בודדים: מפיצים אור על קורות הישוב בא"י במאה הששית (תקא-תקצז)", בתוך: אלעזר ליפא סוקניק וישעיהו פרס (עורכים), **ירושלים: קובץ החברה העברית לחקירת ארץ-ישראל ועתיקותיה**, ירושלים תרפ"ח, עמ' ק"א-קע"ח. ריבקינד, צרור כתבים: ריבקינד יצחק, "צרור כתבים לקורות היהודים בארץ ישראל" **רשומות**, ד (תרפ"ד), עמ' 301-344.



- ריבקינד, תולדות הישוב: ריבקינד יצחק, "לחקר תולדות הישוב האשכנזי אחרי עלית ר' יהודה החסיד", **בצרון**, כז (תשי"ג), עמ' 248-256.
- רייזל, מבוא למדרשים: רייזל ענת, **מבוא למדרשים**, אלון שבות, תשע"א.
- ריינר דרשן נודד: ריינר אלחנן: "דרשן נודד מדפיס את ספריו: פרק עלום בתולדות התרבות העברית באירופה במאה השבע עשרה", בתוך: ישראל ברטל, גלית חזן-רוקם, אריקה טיס, קלאודיה רוזנצוויג, עדה רפפורט-אלברט, ויקי שיפריס (עורכים), **חוט של חן: שי לחיה טורניאנסקי**, ירושלים תשע"ג, עמ' 123-156.
- ריינר, חצר האשכנזים: ריינר אלחנן, "חצר האשכנזים בירושלים: ימי ראשית", בתוך: ראובן גפני, אריה מורגנשטרן, דוד קאסוטו (עורכים) **החורבה: שש מאות שנים של התיישבות יהודית בירושלים**, ירושלים תש"ע, עמ' 11-43.
- ריינר, ייחוס: ריינר אלחנן, "ייחוס והוצאת שם רע: מהר"ל, משפחת בצלאל ופרשת הנאדלר", בתוך: הנ"ל (עורך), **מהר"ל: אקדמות - פרקי חיים, משנה, השפעה**, ירושלים תשע"ה, עמ' 126-101.
- ריינר, ישן מפני חדש: ריינר אלחנן "ישן מפני חדש: על תמורות בתוכני לימוד בישיבות פולין במאה הט"ז וישיבתו של רמ"א בקרקוב", בתוך: שמואל גליק (עורך), **זכר דבר לעבדך: אסופת מאמרים לזכר דב רפל**, ירושלים תשס"ז, עמ' 183-206.
- ריינר, מעבר לגבולות ההשכלה: ריינר אלחנן, "מעבר לגבולות ההשכלה: תמורות בתבניות הלימוד והידע בחברה היהודית המסורתית בעת החדשה המוקדמת", בתוך: דוד אסף ועדה רפפורט-אלברט (עורכים), **ישן מפני חדש: שי לעמנואל אטקס**, ב, ירושלים תשס"ט, עמ' 289-311.
- ריינר, ר' יעקב פולק: ריינר אלחנן, "'אשר כל גדולי הארץ הזאת הם תלמידיו', ר' יעקב פולק: ראשון וראש לחכמי קרקוב", בתוך: הנ"ל (עורך), **קראקא - קז'ימייז' - קרקוב: מחקרים בתולדות יהודי קרקוב**, תל אביב תשס"א, עמ' 43-68.
- ריינר, סמכות טבעית: Reynard Pierre Claude, "Reaching For A 'Natural Authority': The Rhône In Eighteenth-Century Lyon", in: Scott G. Bruce (ed.), *Ecologies and Economies in Medieval and Early Modern Europe: Studies in Environmental History for Richard C. Hoffmann*, Leiden and Boston 2010, pp. 165-191.
- רמון-קין, הפואטיקה: רמון-קין שלומית, **הפואטיקה של הסיפורת בימינו**, תל אביב תשמ"ד.
- רפלד, המהרש"ל: רפלד מאיר, **המהרש"ל ו"הים של שלמה"**, חיבור לשם קבלת תואר "ד"ר לפילוסופיה, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשנ"א.
- שארטייה, הטקסט: Chartier Roger, "The Text between the Voice and the Book", in: Raimonda Modiano, Leroy F. Searle and Peter Shillingsburg (eds.), *Voice, Text, Hypertext: Emerging Practices in Textual Studies*, Seattle 2004, pp. 54-71.
- שארטייה, המקורות התרבותיים: Chartier Roger, *The Cultural Origins of the French Revolution*, Durham 2004.
- שארטייה, השימושים התרבותיים: Chartier Roger, *The Cultural Uses of Print in Early Modern France*, Princeton 1987.

- Chartier Roger, *The Order of Books: Readers, Authors and Libraries in Europe between the Fourteenth and Eighteenth Centuries*, Stanford 1994.
- שבת, קובץ תשובות: שבת עזרא דניאל, "קובץ תשובות הרדב"ז", **ישורון**, יב (תשס"ג), עמ' פ-פג; יג (תשס"ג), עמ' סה-סט; יד (תשס"ד), עמ' עג.
- שוחט, היהודים בירושלים: שוחט עזריאל, "היהודים בירושלים במאה הי"ח", **קתדרה**, 13 (תש"ס), עמ' 3-45.
- שוחט, ר' אברהם זכות: שוחט עזריאל, "ר' אברהם זכות בישיבת ר' יצחק שולאל בירושלים, **ציון**, יג-יד (תשי"ח-תשי"ט), עמ' 43-46.
- שוחט, שלוש איגרות: שוחט עזריאל, "שלוש איגרות על ארץ ישראל מן המאה הי"ח", **שלם**, א (תשל"ד), עמ' 235-248.
- שורצפוקס, תנאי הרבנות: שורצפוקס שמעון, "תנאי הרבנות של השאגת אריה בק"ק מיץ", **מוריה**, טו, א (תשמ"ו), עמ' פא-צ.
- שטולברג, ר' יוסף חביבא: שטולברג אריה, **ר' יוסף חביבא: האיש ומשנתו**, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, רמת גן תשנ"ד.
- שטיינשניידר, רב שיח: שטיינשניידר מוריץ, "רב שיח על 'חכמת ישראל'", בתוך: פאול מנדס-פלור (עורך), **חכמת ישראל: היבטים היסטוריים ופילוסופיים**, ירושלים תש"ס, עמ' 104-107.
- שטרן, מנחם המאירי: Stern Gregg, *Menahem Hameiri and the Second Controversy over Philosophy*, Ann Arbor 1996.
- שיהן וורמן, ידיים בלתי נראות: Sheehan Jonathan and Wahrman Dror, *Invisible Hands: Self-Organization and the Eighteenth Century*, Chicago, 2013.
- שילה, הרב יעקב רישר: שילה שמואל, "הרב יעקב רישר בעל הספר שבות יעקב: האיש בזמנו לזמנו - ולזמנינו?", **אסופות: ספר שנה למדעי היהדות**, יא (תשנ"ח), עמ' סה-פו.
- שירמן, מבחר השירה: שירמן חיים, **מבחר השירה העברית**, ברלין תרצ"ד.
- שישא, חכם אזולאי: Schischa Abraham, "Haham Azulay's Moreh b'Etzbah and Tsiporen Shamir: the London 1791 edition by Haham Joseph Serano", *Transactions: Jewish Historical Society of England*, 25 (1977), pp. 233-235.
- שכטר, ר' יעקב עמדין: Schacter Jacob Joseph, *Rabbi Jacob Emden: Life and Major Works*, Ph.D, Ann Arbor 1989.
- שלום, ברוכיה: שלום גרשם, "ברוכיה ראש השבתאים בשאלוניקי", **ציון**, ו, (תש"א), עמ' 181-202.
- שלום, גנוסיס יהודי: Scholem Gersom, *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism and Talmudic Tradition*, New York 1965.
- שלום, השבתאים באיטליה: שלום גרשם, "על השבתאים באיטליה בסוף המאה הי"ז ועל ר' אליהו מוג'אגיון", בתוך: **הני"ל, מחקרי שבתאות**, תל אביב תשנ"ב, עמ' 564-567.

שלום, התנועה השבתאית בפולין: שלום גרשם, "התנועה השבתאית בפולין", בתוך: ישראל היילפרין (עורך), **בית ישראל בפולין: מימים ראשונים ועד לימות החורבן**, כרך ב, ירושלים תש"ח, עמ' 76-36.

שלום, חדשות: שלום גרשם, "חדשות לידיעת אברהם קארדושו" בתוך: יהודה ליבס (עורך ומהדיר), **מחקרי שבתאות**, תל אביב תשנ"ב עמ' 424-393.

שלום, חלומותיו של השבתאי: שלום גרשם, **חלומותיו של השבתאי ר' מרדכי אשכנזי**, ירושלים תרצ"ח.

שלום, מגמות מרכזיות: Scholem Gersom, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New-York 1941.

שלום, מושג הכוונה: Scholem Gershom, "The Concept of Kavvanah in the Early Kabbalah", in: Alfred Jospe (ed.), *Studies in Jewish Thought*, Detroit 1981, pp. 162-180.

שלום, מחקרים ומקורות: שלום גרשם, **מחקרים ומקורות לתולדות השבתאות וגלגוליה**, ירושלים תשל"ד.

שלום, מצוה הבאה בעבירה: שלום גרשם, "מצוה הבאה בעבירה", **כנסת**, ב (תרצ"ז), עמ' 392-347.

שלום, פרקי יסוד: שלום גרשם, **פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה**, ירושלים תשמ"א.

שלום, פרקים: שלום גרשם, "פרקים מתולדות ספרות הקבלה", **קרית ספר**, ז (תרצ"א), עמ' 165-149.

שלום, קבלה: Scholem Greshom, *Kabbalah*, New-York 1978.

שלום, ר' יעקב צמח: שלום גרשם, "לתולדות המקובל ר' יעקב צמח ופעולתו הספרותית", **קרית ספר**, כ"ו, ב (תש"י), עמ' 194-185.

שלום, שבת צבי: שלום גרשם, **שבת צבי והתנועה המשיחית בימי חייו**, ירושלים תשי"ז.

שלום, תעודה: שלום גרשם, "תעודה לתולדות נחמיה חיון והשבתאות", **מאסף ציון**, ג (תרפ"ט), עמ' 179-172.

שליזינגר, מבוא: שליזינגר משה, "מבוא", בתוך: אהרון הכהן מלוניל, **ארחות חיים**, ברלין תרנ"ט.

שמלצר, דפוס עברי: Schmelzer Menahem, "Hebrew Printing and Publishins in Germany, 1650-1750: On Jewish Book Culture and the Emergence of Modern Jewry", *Leo*

*Baeck Institute Year Book*, 33 (1988), pp. 369-383.

שמש, מונחים בוטניים-תלמודיים: שמש אברהם אופיר, "מונחים בוטניים-תלמודיים ב"ספר המעריך" - הערכת פרשנותו המילונית של רבי מנחם לונזאנו למונחי צומח שבספרות חז"ל", **עלי ספר**, כב (תשע"ב), עמ' 66-49.

שניידר, בן: שניידר מיכאל, "בן, יהואל ושר שלום", **קבלה**, 21 (תש"ע), עמ' 143-254.

שעוועל, שו"ת הרשב"א: שעוועל חיים דב, "שו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן", **הדרום**, מו (תשל"ח), עמ' 231-228.

שפיגל, נמוקי יוסף: שפיגל יעקב ש., "ספר נמוקי יוסף לר' יוסף חביבא", **סידרא**, ד (תשמ"ח), עמ' 162-111.

שפיגל, עבודת הקדש: שפיגל יעקב ש., "עבודת הקדש לרשב"א", **סיני**, עה (תשל"ד), עמ' פה-צב.

שפיגל, על שתי המהדורות : שפיגל יעקב ש., "על שתי המהדורות של תשובות ר' שמואל די מדינה", בתוך : דניאל בויארין, מנחם הירשמן, שמא יהודה פרידמן, מנחם שמלצר, ישראל תא-שמע (עורכים), **עטרה לחיים : מחקרים בספרות התלמודית והרבנית לכבוד פרופסור חיים זלמן דימיטרובסקי**, ירושלים תש"ס, עמ' 501-533.

שפיגל, עמודים : שפיגל יעקב ש., **עמודים בתולדות הספר העברי**, תשנ"ו-תשע"ד.  
שפיגל, רבי אליעזר נחום : שפיגל יעקב ש., "תולדות רבי אליעזר נחום זצ"ל וחיבוריו", פתח דבר בתוך : ר' אליעזר נחום, **ספר חזון נחום**, ירושלים תשמ"ו (ללא עימוד).

שפרבר, מנהגי ישראל : שפרבר דניאל, **מנהגי ישראל : מקורות ותולדות**, ירושלים תשמ"ט.  
שרף, ר' אברהם כלפון : שרף מיכל, "ר' אברהם כלפון מטריפולי - היסטוריון ופייטן במאה הי"ח", **דברי הקונגרס העולמי התשיעי למדעי היהדות**, ג', ירושלים תשמ"ו, עמ' 145-152.  
תא-שמע, הגר"א : תא-שמע ישראל מ., "הגר"א ובעל "שאגת אריה", ה"פני יהושע" וספר "ציון לנפש חיה" : לתולדותיהם של הזרמים החדשים בספרות הרבנית ערב תנועת ההשכלה, **סידרא**, טו (תשנ"ט), עמ' 181-191.

תא-שמע, הלכה כבתראי : תא-שמע ישראל מ., "הלכה כבתראי" - בחינות היסטוריות של כלל משפטי", **שנתון המשפט העברי**, ו-ז (תשל"ט-תש"ס), עמ' 405-423.

תא-שמע, הלכה, מנהג ומסורת : תא-שמע ישראל מ., "הלכה, מנהג ומסורת ביהדות אשכנז במאות הי"א והי"ב", **סידרא**, ג (תשמ"ז), עמ' 85-161.

תא-שמע, הספרות הפרשנית : תא-שמע ישראל מ., **הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה : קורות, אישים ושיטות**, ירושלים תשנ"ט-תש"ס.

תא-שמע, הרקע האיטלקי : תא-שמע ישראל מ., "הרקע האיטלקי לספר הערוך של ר' נתן ב"ר יחיאל מרומי", **לשונו לעם**, נג, ג (תשס"ב), עמ' 115-121.

תא-שמע, כנסת מחקרים : תא-שמע ישראל מ., **כנסת מחקרים : עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים**, ירושלים תשס"ד.

תא-שמע, מנהג אשכנז : תא-שמע ישראל מ., **מנהג אשכנז הקדום : חקר ועיון**, ירושלים תשנ"ט.  
תא-שמע, נימוקי חומש : תא-שמע ישראל מ., "ספר 'נימוקי חומש' לרבי ישעיה די טראני", **קרית ספר**, סד (תשנ"ב-תשנ"ג), עמ' 751-753.

תא-שמע, סדר הדפסתם : תא-שמע ישראל מ., "סדר הדפסתם של חידושי הראשונים לתלמוד : פרק לתולדות הפלפול", **קרית ספר**, נ, ב (תשל"ה), עמ' 325-336.

תא-שמע, ספר החינוך : תא-שמע ישראל מ., "מחברו האמיתי של ספר החינוך", **קרית ספר**, נה, ד (תש"ס), עמ' 787-790.

תא-שמע, רבי יוסף קארו : תא-שמע ישראל מ., "רבי יוסף קארו בין אשכנז לספרד : לחקר התפשטות ספר הזוהר", **תרביץ**, נט, א-ב (תש"ן), עמ' 153-170.

תא-שמע, שבלי הלקט : תא-שמע ישראל מ., "ספר 'שבלי הלקט' וכפיליו", **איטליה**, יא (תשנ"ה), עמ' לט-נא.

תא-שמע, שו"ת מן השמים : תא-שמע ישראל מ., "שאלות ותשובות מן השמים - הקובץ ותוספותיו", **תרביץ**, נז, א (תשמ"ח), עמ' 51-66.

תומפסון, כתיבת מסע : Thompson Carl, *Travel Writing*, New York 2011.

תמר, מחלוקת: תמר דוד, "מחלוקת רבי חיים בנבנישתי ורבי אהרן לפפא", **תרביץ**, מא, ד (תשל"ב), עמ' 411-423.

תשבי, איגרות: תשבי ישעיה, "איגרות רבי מאיר רופא לרבי אברהם רוויגו", **ספונות**, ג-ד (תשי"ט-תש"כ), עמ' עג-קל.

תשבי, העימות: תשבי ישעיה, "העימות בין קבלת האר"י לקבלת הרמ"ק בכתביו ובחייו של ר' אהרון ברכיה ממודנה", **ציון**, לט (תשל"ד), עמ' 8-85.

תשבי, חקרי קבלה: תשבי ישעיה, **חקרי קבלה ושלוחותיה: מחקרים ומקורות**, ירושלים תשמ"ג-תשנ"ב.

תשבי, יחסו של אברהם אזולאי: תשבי ישעיה, "יחסו של אברהם אזולאי לקבלת הרמ"ק ולקבלת האר"י", **ספונות**, ט"ז (תשי"ז), עמ' 191-203.

תשבי, ציונים: תשבי ישעיה, "ציונים לדמותו של חיד"א", בתוך: הנ"ל, **נתיבי אמונה ומינוח**, תל אביב 1964, עמ' 227-234.

TEL AVIV UNIVERSITY  
THE LESTER AND SALLY ENTIN FACULTY OF HUMANITIES  
THE CHAIM ROSENBERG SCHOOL OF JEWISH STUDIES

"New and Old"  
Cultural Spaces in HIDA's World

THESIS SUBMITTED FOR THE DEGREE OF DOCTOR OF  
PHILOSOPHY

BY:

Oded Cohen

UNDER THE SUPERVISION OF

Prof. Elchanan Reiner

SUBMITTED TO THE SENATE OF TEL AVIV UNIVERSITY

September 2016

## **Abstract**

[A]

Chaim Yosef David Azulai – is an enigma. These are the opening words of Meir Bnayahu's lecture commemorating hundred and fifty years since the death of Rabbi Chaim Yosef David Azulai – HIDA [acronym of his name] (Jerusalem 1724 – Livorno 1806), at the Italian synagogue in Jerusalem on 1956. Indeed HIDA's wealth of literary work and its diversity are overwhelming. There is almost no genre in the Jewish bookcase that was not touched by him. Moreover, his writing was open to various directions testifying an unexpected spectrum of occupation in light of this writer's living space and homeland landscape.

HIDA's intellectual and religious greatness is obvious by the great number of his writings and no less from that – by their diversity. But beyond the first impression of many writings and genre wealth looking at us from the books titles, meticulous perusal of their contents highlights in vivid colors the intellectual, border crossing – physical and mental – boundaries of their author.

[B]

The main part of this paper is examination of the intellectual image and cultural world of a Rabbi born into the Sephardic- Jerusalem vista of the eighteen century, whose breeding house was not a closed place with hermetically closed borders, but a stepping stone into other dimensions.

This examination actually seeks to draw HIDA's image as a scholar – a new kind of learned student, whose great literary work included original and extraordinary wealth and variety and its departure from the local space where it grew was the basis for an impressive work of collection and compilation which is expressed in his various essays,

printed and manuscript. This is a figure whose biography brought about exposure into cultural worlds and new horizons, a figure living in the eighteenth century, influenced by the complexity of an era experiencing far-reaching changes, in the political, demographic and mind, meditation and thought; a figure characterized by nursing from the traditional world where it grew up, where it is rooted and lives, but also influenced by the modern world it was exposed to in its journeys, when this duality exists in a hidden fashion, not radical and without breaking of traditional frames.

HIDA was born in Jerusalem in 1724 as the first born son in a family rooted in the Sephardic elite as well as a distinguished Ashkenazi family. His father, Rabbi Yitzhak Zrachia, was a member of a Sephardic Rabbinical family and his mother, Sarah, was the daughter of Rabbi Yosef Bialer, who immigrated to Eretz Israel in 1700. On her mother's side, she was descendent of Rabbi Joshua Falk Hachohen from Lvov, author of "*Me'irat Enayim*" on Shulkhan Arukh and was one of the greatest Polish Yeshiva heads at the beginning of the seventeenth century and one of the 'Council of Four Lands' heads. As a youth, HIDA was educated in Jerusalem Yeshivas, the most prominent of which "Beit Yaakov", where he was taught by Rabbi Jonah Navon and Issac HaKohen Rapoport who was the Yeshiva's head. HIDA learned Torah also from Chaim ibn Attar, author of Or ha-Hayyim who lived in Jerusalem only one year, but HIDA served him and mentions him a lot in his writings. HIDA started teaching in other yeshivas in Jerusalem and students flocked to him.

A central place in his life was occupied by two journeys as an emissary of the Hebron's Jewish community. In these journeys he wrote about his experiences and feelings in two travel journals, titled "*Ma'agal Tov*" - "Good Circle". These were collected in 1934 by Aaron Freeman into a book "The complete good circle".



To his first journey, HIDA set out on January 9, 1753 when he was 29 years old. In this journey, which lasted five years and three months, HIDA had visited the Jewish communities in Egypt, Italy, Germany, the Netherlands, England, France and on his way back Turkey.

In 1762 there was a disagreement in Jerusalem regarding the functioning of one of the congregation clerks, Rahamim Hacoheh, who was accused in irregularities, over aggressiveness and informing to the Ottoman regime. HIDA, as a respected scholar, was sent to Constantinople to explain to the Eretz Israel clerks there what was happening in the country. He set out on January 1764 but because of developments and continuation of disagreement was forced to delay in Egypt. In Egypt he was received in great honor and was nominated a Rabbi in Cairo, but letters sent to his father show that all along he suffered a great deal from the separation from Jerusalem, his children illness and his wife's sorrow. Therefore, HIDA tried to influence the clerks in Constantinople to make peace in Jerusalem so he could return. After five years, in 1770, HIDA returned with his family to Eretz Israel but now settled in Hebron, maybe because of his fear from Jerusalem's community elders.

On October 17, 1773, HIDA set out for another mission on behalf of Hebron congregation. In this trip, he waived visiting Germany and England and when he reached Europe, after forced delay of eight months in Tunisia, mostly went around Italy, France and Holland.

At the end of his second journey, HIDA settled in Livorno. Livorno was an important center of the Western Sephardic diaspora, and starting at the end of the sixteenth century, upon the publication of the bill of rights by Ferdinand De Medici in 1593 promising Jewish exemption from taxes and levies, had protected the Jews lives. Granting Tuscany citizenship, judicial and administrative autonomy and freedom of

religion, the city was a magnet for many *Anusim* from Spain and Portugal. The Sephardic community in Livorno was characterized to a great deal by significant acculturation and integration of its inhabitants, mostly, including the leaders, “new Jews” or their descendants of those exiting the Iberian peninsula and helped creating a progressive European port town.

In addition to their origins, most of the Jews in Livorno occupied themselves in commerce and meet the criteria of what is called in research “Port Jews”. These Jews are characterized by acculturation and affinity to secular culture. Even after the death of the last Duke of Medici, in 1737, and transferring the city to the hands of the Habsburg Empire, the Jews rights were not harmed. In contrast to other Italian cities, they were not forced to live in a ghetto and did not suffer additional limitations set upon Italian Jews starting in the middle of the sixteen century. Livorno Jews managed a significant part of the city’s commerce and made a considerable contribution to its economic prosperity.

HIDA occupied a central place in the community’s spiritual world – gave homiletically sermons, stood at the head of a group of learners, composed prayers at the request of community members and other communities, but refused to accept the role of Chief Rabbi, which was offered to him also by other Italian communities.

In Livorno, HIDA earned a living by selling his books, and it seems that one of the reasons for his settling in Italy is in its many printing houses. When he was in Livorno he had printed many books, in great part being in great demand in Italy and outside, in Europe and all around the Ottoman Empire.

HIDA could find in Livorno good living conditions, a big Sephardic congregation suiting his background, cosmopolitan culture he found interest in, and if we add the fact that his daughter lived there, it is easier to understand why he had chosen to settle there.

Starting in 1785, HIDA writings show that he suffered poor health, mainly intestine illnesses, urinal diseases and eye illnesses. In his last years he became weaker and weaker and on March 1, 1806 he died and was buried in the Jewish cemetery in Livorno. The next day, the congregation leaders announced the cancellation of Purim's festivities. When his death became known, he was mourned by Jewish communities around Europe and elsewhere and many communities commemorate his death every year.

This research hopes to add new angles to HIDA's figure, mainly his being an "in-between figure" living in both traditional and modern world without forsaking any of them, a figure of a scholar stemming from his period and his exposure to various cultures and societies.

To emphasize – this paper is not aimed to be a comprehensive biography of HIDA's life from birth to death. This research is an intellectual – cultural – historic research and therefore will examine the subject's intellectual points of view and cultural world. HIDA's experience in the modern world will not be discussed from the unequivocal point of view identifying modernism with secularism and separation of religion from political and social institutes. Therefore it will not limit itself to discussions about integrating in non-traditional Jewish cultural spaces or the authority of Halacha, but will deal with questions of textual and philological awareness as a rabbinical working tool, raising of a "modern" literary canon and breaking an old one, finding interest in non "rabbinical" knowledge fields and areas, exiting local cultural spaces and creating a global cultural territory and so forth.

In order to do so and after reviewing HIDA's homeland landscape – Jerusalem in the eighteen century and his ancestors, I will carefully and examine in depth three of

HIDA's writings that represent three different genres: "Birkei Yosef" – his great Halacha essay, "Shem Hagdolim" – a widespread lexicographic and bio-bibliographic work and "Ma'agal Tov" – his travels journals. The expressions of "modernism" will be examined in each side of these essays and will reveal the face of the person behind them – the face of a rabbinical figure who had dedicated many years to travels in a traditional framework but its writing and behavior are guided by many "modern" characteristics. This examination might blur the binary limiting discussion in Jewish cultural history at the beginning of the new era, whose axis – "traditional and modern", "old and new" often limit the research discussion and lead it into over simplicity based on crisis dichotomy instead of diffusional processes whose fruits are complex figures containing many elements from traditional experience side by side with the modern one.

In the eighteen century, when HIDA lived and worked, several European and global processes had come to an end: old frameworks, such as Poland, had disintegrated and created a new political reality; moving from feudal to absolute-concentric rule had changed the regime in Europe and the American and French revolutions change the entire global order. Alongside all these, the enlightenment philosophy had made its mark on European way of thinking.

Disintegrating changes happened in the Jewish world as well, in economy, demography and thought. The eighteen century is an end of a period where several Jewish figures stand out on the seam between the old traditional world and the new modern era world. Examination of HIDA's writings, with their various genres, shows that HIDA's figure contains some of the old, traditional world where he was born and raised and formed his personality and the modern world he met in his travels, which he found interesting

and expresses his impressions and influences in his writings. This combination appears also in the traditional genres he dealt with and those less expected from a rabbinical figure. Therefore the research of HIDA's figure enables an examination of the influence of the new inside the traditional surroundings, but in contrast to historic processes such as the development of orthodoxy versus the Haskala, this is not a dichotomy-crisis meeting between old and traditional but acceptance, conscious and unconscious, of certain areas and thinking processes that allegedly create tension between the traditional world and the new one and the existence of these two experiences side by side.

HIDA's movement between old and new, between tradition and modern, had created an image of a new kind of Jewish scholar, a figure of the eighteenth century that is influenced from the complexity of its period, whose roots are deep in the traditional world but in the same time absorbs influences from the new one. HIDA's figure can be a case study for the complexity of the early new era in general and the eighteenth century in particular.