

דרשה לברית מילה לתלמיד רבינו יהודה החסיד

הדרשה בציבור אצל חסידי אשכנז

מוסד הדרשה בציבור באשכנז של ימי-הביניים, התפרס על ארועים שונים במעגל השנה והחיים, והתמקד בנושאים מגוונים. הדרשות שנישאו בבית הכנסת, בשבת בין מנחה לערבית¹, בשבת שלפני המועד², בתוך המועד³ ובזמני תשובה⁴, או בסעודות נישואין⁵, ברית מילה⁶ ובהזדמנויות חגיגיות

1 ראה להלן הערה 11. לכך שדרשו בין מנחה למערב דוקא, השווה להלן הערה 3. וכנראה כך גם נהגו באלוז בסביבות שנת רס"ו. ראה ר' יוחנן לוריא, משיבת נפש, אמור, ירושלים תשנ"ח, עמ' קפו: "שהשבת סיבה לתורה, בהיות הציבור פנויים לשמוע דרשה"; בחוקותי, עמ' קצג: "שיבואו לעת הפנאי לשמוע הדרשה בשבת"; שם, עמ' קצ.

שמא היו שנהגו לדרוש בהלכות השבת קודם השבת. ראה ספר חסידים, מ"מ, ס' קנד [=ספר חסידים, מ"ו, ס' תקפח, עמ' 162]: "כמו שיש לדרוש במעשה מועדים לפני המועדים, כך בענין שבת לפניו, כדי למחר בצרכי שבת". לא ברור אם הכוונה לדרשה בציבור, או רק לעיון פרטי, כל יחיד ויחיד בפני עצמו.

2 ראה: ספר חסידים, מ"מ, ס' קנד (לעיל הערה קודמת); פירושים ופסקים לרא"צ, אמור, עמ' קפג: "וכן פסק, לדרוש בכל החגים בשבת שלפניו, לדרוש לפי עניינו דבר על מכונו". עוד על הדרשה בהלכות החג קודם החג, ראה: ספר הרוקח, הלכות פסח, ס' רמד, עמ' קמ; ר' יצחק מווינא, אור זרוע, ח"א, אלפא ביתא, ס' מא, זיטאמיר תרכ"ב, דף ה' ע"ג. וכבר נזכרת דרשה כזאת בספר הפרדס לרש"י, בודפשט תרפ"ד, עמ' שמג. וראה: ש' עמנואל (מהדיר), רבי אלעזר מוורמייזא: דרשה לפסח, ירושלים תשס"ו, מבוא, עמ' 42-43.

3 ראה: אור זרוע שם (הערה קודמת); הגדה של פסח ושיר השירים עם פירוש הרוקח, ירושלים תשמ"ד, עמ' כא; תוספות השלם על התורה (להלן הע' 11), וראה עוד להלן, הערות 16, 27. ושמא גם הדרשה שבמועד נשאה בין מנחה למערב, כפי שהיה נהוג בשבת. כך עולה מסיפורו של ר' יוזפא שמש על 'הרוקח', ע"י להלן הע' 16.

4 ראה להלן, הערות 8, 37-38.

5 ראה פירושים ופסקים לרא"צ, תולדות, עמ' ז: "שיש לתלמידי חכמים לדרוש בשמחה של מצווה, כגון בסעודת ברית מילה או סעודת נישואין"; פירוש רבינו אפרים, כי תצא, ס"ע קצה: "...רמז מילה ונישואין, ובשניהם רמז 'תורה' ורמזה בין מילה ונישואין, לומר לך, שמצוה לדרוש דברי תורה בברית ובנישואין". בתקופה מאוחרת יותר, סביבות שנת רס"ו, נהגו באלוז מנהג משונה: "מה שנהגו באילו גלילות להעמיד דרשן בעת החתונה ולהעמיד לפניו תרגול" (משיבת נפש [לעיל הערה 1], כי תצא, עמ' רמט). והשווה גיטין נו ע"א: "דהו נהיגי כי הו מפקי חתנא וכלתא, מפקי קמיהו תרגולא ותרגולתא. כלומר, פרו ורבו כתרגולים". וראה: ד' שפרבר, מנהגי ישראל, ז, ירושלים תשס"ג, עמ' שמח-שמט, שנג.

6 בנוסף לדרשה מכת"י שאני מדיפס בהמשך, נדפסו לפני כארבעים שנה שלוש דרשות לברית מילה מחסידי אשכנז על-ידי 'אלבום', שלוש דרשות אשכנזיות קדומות מכ"י בית הספרים, קרית ספר, מח (תשל"ג), עמ' 340-347. למקורות אשכנזיים-חסידיים המזכירים את הדרשה בברית מילה, ראה: פירושים ופסקים לרא"צ, תולדות, עמ' ז (לעיל הערה 5); פירוש רבינו אפרים, כי תצא, ס"ע קצה (לעיל הערה 5); להלן ליד הערה 21 ובה; להלן הערה 47. נראה כי אף ר' משה מקוצי, שזיקתו לחסידי אשכנז ידועה, דרש בסעודות מילה, כפי שהעיר אלבוים, שם, עמ' 341, הערה 9: "גם בסמ"ג, הלכות מילה, עשין, ס' כח, יש רשמים של דרשה שבעל-פה". ויתכן שגם 'ענין מילה' שבסוף פרפראותיו של ר' אביגדור, מקורו בדרשה שנשא המחבר

אחרות⁷, עניינן היה הלכה אגדה או מוסר⁸, ואחדות מהן שרדו עד ימינו⁹. גם הגיעו לידינו עדויות על תוכן הדרשה, תדירותה וציבור שומעיה, וגם על הדרשנים ומעמדם. רובן הגדול של הדרשות והעדויות בעניינן שנשתמרו בידינו מהמאה האחרונה לאלף החמישי וראשית האלף השישי (המאות ה"ג וה"ד), מקורן בכתבי חסידי אשכנז או מחכמים הקרובים לבית מדרשם.

בבית-הכנסת בוורמייזא נהג רבינו אלעזר הרוקח, תלמידו של ר' יהודה החסיד ומראשי דפריה של חסידות אשכנז¹⁰, לדרוש בציבור בין מנחה לערבית מדי שבת בשבתו¹¹ בהלכות שבת¹² ובענייני אגדה¹³,

בסעודת ברית מילה. ראה: א"י גולדמינץ, 'פירוש התורה לרבינו אביגדור', ספר הזכרון לרבי שמואל ברוך ורנר, ירושלים תשנ"ו, עמ' קצו-קצח. והדברים מסתברים, מאחר שר' אביגדור זה היה קרוב לעולמו של ר' נחמיה בר' שלמה הנביא (ראה: אידל, 'בין אשכנז לקסטיליה במאה השלוש עשרה', תרביץ, עז [תשס"ט], עמ' 478 הערה 14, עמ' 507 הערה 286), שהחשיב מאוד את הדרשה בציבור. ראה להלן, ליד הערה 30 ואילך. על מנהג הדרשה בסעודת ברית מילה, שלא באשכנז ואגפיה, ראה בסוף המבוא. ושם, הערה 74, הובאו מקורות אשכנזיים נוספים למנהג, שלא מקרב חסידי אשכנז.

7 ראה פירושים ופסקים לרא"צ, אחר, עמ' קלח: "כשדורשין דברי תורה על השולחן כאלו מקריבין לחם הפנים על השולחן... זה הראש הדרוש דברי תורה...". וראה גם מושב זקנים, פרשת תולדות, לונדון תשי"ט, עמ' מג: "ואוכלה בעבור תברכך נפשי. תימה, וכי בשביל המאכל היה מברכו? אלא הכי פירושו, בעד שאין השכינה שורה אלא מתוך שמחה... ולפיכך נהגו לדרוש בשמחת מצוה, לפי שמתוך שמחת סעודה שכינה שורה עליהם". מהקשר הדברים נראה, שכוונתו למנהג הדרשה בסעודת מצוה (ולביאורם ע"י להלן הע' 32). והשווה פירוש רשב"ם, בבא בתרא קמה ע"ב, ד"ה זהו בעלי אגדה: "שדורש בכל מקום בריבים בבתי משתאות".

8 דרשות המוסר נשארו כנראה בזמנים שהקודשו לתשובה, כמו חודש אלול. על דרשות מוסריות ראה להלן ליד הערות 37-38 ובהן. גם דרשותיו של ר' משה מקוצי, בעל סמ"ג, הטיפו לתשובה. הוא היה בן-צרפת ובעל זיקה לחסידות אשכנז, ואת דרשותיו נשא בנדודו בין ערי ספרד וצרפת, ובהן קרא להקפדה בשמירת מצוות. ראה: א"א אורבך, בעלי התוספות, ירושלים תשמ"ו, עמ' 465 ואילך.

9 על הסיבה למיעוט הדרשות שנשארו בשבתות ומועדים שהגיעו לידינו, ראה: עמנואל (לעיל הערה 2), עמ' 45.

10 ראה עלי: אורבך (לעיל הערה 8), עמ' 388-411.

11 ספר הרוקח, הלכות שבת, סי' נו, עמ' מד: "יש שקורין מדרשים בין מנחה למעריב, ויש שדורשים אגדות או מפרשין..."; הלכות יום הכיפורים, סי' רטז, עמ' קו: "שדורשין לקהילות בשבת". וראה עדותו בקינתו על אשתו, להלן ליד הערה 53. והשווה: אור זרוע, ח"ב, הלכות מוצאי שבת, סימן פט, זיטאמיר תרכ"ב, דף כד ע"א: "כל רבותינו שברינוס נוהגים לדרוש בין מנחה למעריב". על רבותיו של ר' יצחק בר' משה בעל 'אור זרוע', ראה: אורבך (לעיל הערה 8), עמ' 439-436; ע' פוקס, עיונים בספר 'אור זרוע' לר' יצחק בן משה מוינה, ירושלים תשנ"ג, עמ' 18-21. על זיקתו של ר' יצחק לתורת חסידי אשכנז, ראה שם, עמ' 33-40.

למקורות נוספים מקרב חסידי אשכנז המזכירים את הדרשה בשבת, ראה פירוש הרוקח לתורה, כי תשא, עמ' קסח; פינחס, עמ' קכח: "כי בשבת סתום פין מלדבר דבר - דיבור אסור, אבל דיבורי תורה מותר... כי מקהילים קהילות ודורשין בשבת"; פירוש רבינו אפרים, ויקהל, עמ' שיח; ויקהל (מכתביה אשכנזית), עמ' שיט-שכ: "מקהילין העם בשבת ויום טוב לדרוש, ומי שאינו פנוי ללמוד כל השבוע בשבת ילמוד, והם כל ששת ימי השבוע עוסקים במלאכה וצריכים ללמוד בשבת"; תוספות השלם עה"ת, כרך י', שמות לה א, אות ו, ירושלים תשנ"ה, עמ' קסח-קסט: "אמר הקב"ה למשה: עשה קהילה גדולה ודרוש להם בהלכות שבת, שילמדו ממך לכנס קהילות קהילות בכל שבת לדרוש לישראל איסור והיתר. וכן דוד היה מקהיל קהילות בשבתות ובימים טובים בישראל".

12 ספר הרוקח, הלכות שבת, סי' נה, עמ' מג: "אמר הקב"ה למשה: עשו קהילה גדולה ודרוש להם בריבים הלכות שבת, שילמדו ממך דורות הבאים להקהיל קהילות בכל שבת ושבת, לדרוש לישראל איסור והיתר... ואין להניח הדרשה עבור הסעודה השלישית".

"דברים הנחמדים מזהב"¹⁴ המושכים את הלב¹⁵. גם נהג לדרוש ביום טוב בעניינו של יום¹⁶. דרשה אחת, כנראה לשבת הגדול, אותה העלה על הכתב, הגיעה לידינו וכלולים בה דברי הלכה ואגדה בענייני החג¹⁷. ר' מנחם בר' יעקב¹⁸, אף הוא מבני וורמייזא, שישב בבית הדין של העיר יחד עם 'הרוקח'¹⁹ וכנראה נמנה על חסידי אשכנז²⁰, דרש גם הוא בציבור ואחת מדרשותיו לברית מילה הגיעה לידינו²¹. גם ר' יהודה החסיד, מראשי חסידי אשכנז, נראה שדרשן היה. באחת מדרשותיו לימד זכות על ראובן במעשה לאה²², ודרשות אחרות שיקע בחיבורו המפורסם 'ספר חסידים'²³. ר' אפרים מבונא²⁴, ממקורביו של ר' יהודה החסיד²⁵, המעיד על דברים ששמע מפי אביו ר' שמואל בר' קלונימוס²⁶, מזכיר את המנהג

- 13 ספר הרוקח, הלכות שבת, סי' נו, עמ' מד (לעיל הערה 11).
- 14 סידור הרוקח, עמ' פא.
- 15 דברים על טכניקות הדרשנים לייפוי הדרשה, ראה: י' דן, ספרות המוסר והדרוש, 'ירושלים תשל"ה, עמ' 27-46.
- 16 ספר הרוקח, הלכות ראש השנה, סי' רג, עמ' צה: "וצריכין ישראל לשמוח בראש השנה... ולאחר שהתפלל, אוכלין ודורשין מעניינו של יום". והשווה לסיפורו של ר' יוזפא שמש על 'הרוקח', ש"השביע ענן... ובאותו היום הביא אותו הענן אל שפניא, אל עיר מגורי הרמב"ן", שם דרש ביו"ט שני של פסח, בין מנחה למעריב, "הוא שאל את כל הקושיות שהתקשה בהן הרמב"ן זה זמן רב..." ותירצן "לפי תורת הקבלה", וגם "סיפר בעת הדרשה את כל המעשה, שהוא נשלח מן השי"ת ללמד לרמב"ן תורת הנסתר וגם להרוג את השר... ודרש עוד דרושים ופשטים, שכמותם לא שמעו בכל ימי חייהם". ראה: מעשה נסים, סימן ז, בתוך: ש' איידלברג, ר' יוזפא שמש דקהילת וורמייזא, 'ירושלים תשנ"א, עמ' סז-ע. למרות שבמעשה זה רבו היסודות האגדיים, אין להסכים עם הקביעה, ש"סידור בדמיון וכולו אגדה" (איידלברג, שם, עמ' נה), כי המידע הנלקט מספרי 'הרוקח' עצמו תומך בתיאור דרשתו שבספר.
- 17 ראה: עמנואל (לעיל הע' 2). לשאלה האם דרש ר' אלעזר דרשה זו כמו שהיא מצויה לפנינו, ראה שם, עמ' 45.
- 18 על מצבת קבורתו בוורמייזא נכתב: "רבינו מנחם בר' יעקב אבי החכמה, תנא דורשן פוייטן ואין חסר מאומה". ראה: א' יינר, 'אבן שכתוב עליה: תוארי הנפטרים על מצבות בית העלמין בוורמייזא 1147-1346', תרביץ, עח (תשס"ט), עמ' 133 הע' 44. דבריו שם, ש"איננו יודעים דבר על אופי דרשנותו של חכם מוכר זה", אינם מדויקים.
- 19 א' אפטוביצר, מבוא לראבי"ה, 'ירושלים תרצ"ח, עמ' 382.
- 20 ראה: אורבך (לעיל הערה 8), עמ' 369-370; אלבוים (לעיל הערה 6), עמ' 343 הערה 22. גם תוכן דרשתו (עי' הערה הבאה) משופעת בסגנון הפרשנות הדרשנית של חסידי אשכנז.
- 21 דרשתו הובאה בספרו של ר' יעקב הגוזר, בן דורו של 'הרוקח'. ראה 'כללי המילה', בתוך: זכרון ברית לראשונים, א, קראקא תרנ"ב, עמ' 62: "אלו דרשות העתיק הגוזר בדרשה של דודו, הר"ר מנחם ז"ל". והכוונה לר' מנחם בר' יעקב מוורמייזא, ראה: שם, במכתבו של י' מילר, עמ' XV; אלבוים (לעיל הע' 6), עמ' 342-343.
- 22 ראה: פירושי התורה לר' יהודה החסיד, מהדורת י"ש לנגה, 'ירושלים תשל"ה, עמ' 48; פירוש הטור, בראשית לה כב. אותם הדברים הובאו בפירוש רבינו אפרים, וישלח, עמ' קכד ('מכתיבה אשכנזית'), בתוספת התתימה: "ושמעתי שחסידי אחד דרש זה בדרש ברבים" [על מקורות מאוחרים לפרשנות זו, ראה: ש' אשכנזי, אלפא ביתא קדמיתא דשמואל זעירא, 'ירושלים תש"ס, עמ' 385-388].
- 23 ראה: י' דן (לעיל הערה 15) עמ' 128. יתכן גם, שזו הסיבה שב'ספר חסידים' מצויות כמה התייחסויות לדרשן ולדרשה. ראה לעיל הערות 1-2, ולהלן הערות 54-55, 65, 68-69.
- 24 ראה עליו: אנ"צ רות, פירוש על הפיוטים מכת"י המבורג 152-153, מהדורת פקסימיליה, 'ירושלים תש"מ, מבוא, עמ' י' הערה 11, ובספרות המצוינת שם.
- 25 א"א אורבך, ערוגת הבשם, ד, 'ירושלים תשכ"ג, עמ' 40. וראה הערה הבאה.
- 26 ראה: אורבך (לעיל הערה קודמת), עמ' 51; ד' גולניקין, 'רבינו ש"ח', סיני, צח (תשמ"ו), עמ' רא-ריב.

לדרוש בציבור במועדים.²⁷ ונראה כי גם ר' אביגדור הצרפתי, מחוג 'הכרוב המיוחד' של חסידי אשכנז,²⁸ היה קרוב לעולמה של הדרשה בציבור.²⁹

בקרב חסידי אשכנז מחוגו של ר' נחמיה בר' שלמה הנביא³⁰ הוקדש מקום מיוחד לדרשה. לדבריהם קיים מלאך בשם 'איטיאל' הממונה על הדרשות,³¹ ו"כשתלמיד חכם פוצה פה לדרוש בתורה, שכניה שורה עליו, ודורש כמעין הנובע, כי מלאך אחד מזמין לו דרשות לאין חקר".³² גישה זו הביאה את בעלי החוג להשתמש בהשבעת מלאכים, שיתנו למשביע "עריכת שפתים ומענה לשון לדרוש רבים בלא מכשול".³³ מתוך אמונה שדרשה רהוטה ומוצלחת אינה ברת השגה בלא סייעתא דשמיא מיוחדת. מקבילה מעניינת לגישה זו אנו מוצאים אצל ר' אברהם בר' אכסלרוד מקולוניה, חכם בן המאה ה"ג בעל זיקה לתורת הסוד האשכנזית,³⁴ המקשר את הדרשה בנבואה.³⁵

מבית מדרשו של ר' נחמיה הנביא אף הגיע לידינו פירוש דרשני לתורה שחיברו ר' אפרים בר' שמשון, ומתוכו ניכר שמחברו נשא דרשות בציבור ואת חלקן שיקע בפירושו.³⁶ אצלו גם מצאנו דרשות מוסריות שנשא במהלך חודש אלול לעורר את העם לתשובה,³⁷ סוגת דרשנות המוכרת ממקור אחר.³⁸

27 י"ל צונץ, הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית, בעריכת ח' אלבק, ירושלים תש"ז, עמ' 514 הערה 28, עמ' 515 הערה 32.

28 ראה: י' דן, עיונים בספרות חסידי אשכנז, רמת-גן תשל"ה, עמ' 97-98; הנ"ל, תורת הסוד של חסידות אשכנז, ירושלים תשכ"ח, עמ' 50, עמ' 55. וראה גם: ש' עמנואל, שבתי לוחות, ירושלים תשס"ז, עמ' 177 הערה 111.

29 הוא מחייב את הדרשה בציבור בסעודות מצוה ובמועדים אחרים, ואף דן בצדדיה השונים של הדרשה והדרשן. ראה לעיל הערות 2, 5, 6, 7; ולהלן הערות 38, 62, 66.

30 עליו ועל חיבוריו ראה הספרות המצויינת במאמרו של אידל (לעיל הערה 6), עמ' 477 הערה 11.

31 אידל, שם, עמ' 516.

32 נדפס אצל: י' וינשטוק, 'אלפא ביתא של מטטרון ופירושה', טמירין, ב (תשמ"ב), עמ' עד. לייחוס החיבור לר' נחמיה בר' שלמה, ראה אידל, שם, עמ' 516. לכך שהשמחה מביאה להשראת השכינה וממילא ליכולת דרשנית, השווה: מושב זקנים, פרשת תולדות, לונדון תשי"ט, עמ' מג (לעיל הערה 7).

33 אידל, שם, עמ' 494.

34 ראה: אידל, שם, עמ' 497, והערה 201.

35 אידל, שם, עמ' 496-499.

36 הפירוש כולו גדוש בחומר דרשני, ומרובים בו הדברים על הדרשנים ודרשותיהם. ראה לעיל הערות 5, 6, ולהלן הערות 37, 67, 69. על היות ר' אפרים מחוגו של ר' נחמיה הנביא, ראה: אידל, שם, עמ' 79, עמ' 480 הערה 40. והשווה: י' דן, תורת הסוד של חסידות אשכנז, ירושלים תשכ"ח, עמ' 117 [ב'פירוש התורה של רבינו אפרים ז"ל, שהוציא לאור ר' חיים יוסף איסר גד, יוהנסבורג תשי"י, לא מצאתי כל אזכור לדרשה ולדרשן. פרט זה מוכיח, שר' אפרים זה אינו זהה לר' אפרים בר' שמשון שמחסידי אשכנז, וכנראה היה חכם ספרדי. וטעה בכך המהדיר הנ"ל, שצירף לספר את הפסקאות מפירושו ר' אפרים בר' שמשון שהביא חיד"א בספריו (ראה שם, עמ' ככד-קלב), כי חיד"א התכוון לר' אפרים בר' שמשון מחסידי אשכנז].

על ר' אביגדור, חכם אחר מחוגו של ר' נחמיה הנביא, שיתכן כי דרש ברבים, ראה לעיל הערה 6.

37 ראה פירוש רבינו אפרים, כי תצא, עמ' קצד: "וחכם גימטריא אלול, עם התיבה, רצוני לומר, איזהו חכם, זה המזכה את הרבים ודורש להם על עניני התשובה מראש חודש אלול ואילך". הוא קיים בעצמו תביעה זו, כמשתמע מדרשותיו המוסריות שמצאו את מקומן בפרשיות הנקראות בחודש אלול, משמע שבמקורן נדרשו

חכמים נוספים מחוגי חסידות אשכנז ידועים בתואר 'דרשן', בנוסף על 'דורשנים' סתם.³⁹ לא מצאנו עדויות לדרשותיהם בציבור, ואפשר שדרשותם הפרשנית למקרא זיכתה אותם בתואר זה.⁴⁰ ר' אברהם החסיד⁴¹; אחיו של ר' יהודה החסיד; ר' משה הדרשן⁴² חתנו של ר' שמואל בן ר' יהודה החסיד; בנו ר' אלעזר הדרשן⁴³ מוירצבורג; נכדו ר' משה עזריאל הדרשן⁴⁴; ר' מאיר הדרשן⁴⁵; ר' נתן הכהן הדרשן⁴⁶;

בזמנים אלו. בדרשותיו עורר את העם לתשובה ונתן הדרכה לבעלי תשובה. ראה פרשת שופטים, עמ' קפז-קפח; כי תצא, עמ' קצד; נציבים, עמ' ריט. בין היתר אמר לקהלו: "צריך האדם לילך בתמימות ולחדש מעשיו כנגד יום הדין" (שופטים, עמ' קטט), ו"כשילחם האדם עמו [עם יצר הרע] בכל עת, הקב"ה מוסרו בידו, וביותר בחודש אלול... אילולי שישאל חכמים וחוזרים בתשובה מראש חודש אלול ואילך ומסתכלים בתורה ומעיינים בה ומבינים לאחריתם, פירוש, לעשרת ימי תשובה שבאים אחר אלול, כמעט לזה היה להם איכה...".
38 ראה פירושים ופסקים לרא"צ, אחרי, עמ' קלח: "...זה הראש הדורש דברי תורה... וזהו שאמר הכתוב: 'קחו עמכם דברים', זה הדורש המורה לאדם איך להתכפר ולשוב לבוראו".

39 ראה 'דרשה לברכת כהנים', בתוך: ספר ראבי"ה - קדשים, סי' אלף קנה, מהדורת ד' דבליצקי, בני ברק תשל"ו, עמ' רסד: "ומצאנו שכתבו בשם רבותי הדורשנים דרשה הגונה, והנאני, ורציתי להעתיק". מכך שסגנון הדרשה ברוח תורת חסידי אשכנז, והיות הראבי"ה תלמיד של כמה מראשוני החסידים (ראה: א' אפסטיצ'ר, מבוא לראבי"ה, ירושלים תרצ"ח, עמ' 22-23), מסתבר, ש'דורשנים' אלו נמנו על חסידי אשכנז. השווה גם תשובת ר' יקותיאל בר' אברהם למהר"ם מרוטנבורג, בתוך: א"י איגוס (מהדיר), תשובות בעלי התוספות, סי' מח, ניו-יורק תשי"ד, עמ' 121: "אבל דרך תינוק ליגמל, ונשל ינשל, מניין 'תבשל', לא מצינו, כי אם הדרשנין הטעימו". וכוונתו לרמז סך ימי ההנקה בערך הגימטרי של תיבת 'תבשל', הנזכר הרבה בחיבורי חסידי אשכנז, אך גם במקורות קדומים להם. ראה מאמרי 'מאימתי התינוק מתחיל לדבר', פרק ב, בתוך: סודי חומש ושאר, עמ' קעג-קעה, הערה 32.

40 ראה: ריינר (לעיל הערה 18), עמ' 132-134; י"ל צונץ (לעיל הערה 27), עמ' 514 הערה 30.
41 ר' שלמה בר' שמואל מוירצבורג, סדר טעמים, כת"י פריס, תחילת פרשת יתרו: "כל זו הפרשה דרש ר' אברהם". יתכן כי לר' אברהם בר' שמואל החסיד מתייחס האזכור 'הר' אברהם זצ"ל פירש בדרשה שלו', המצוי בפירוש דרשני לתורה הכולל שקיעים רבים מתורת ר' יהודה החסיד ובית מדרשו, כת"י מוסקבה – גינצבורג 121 (במכון לתצלומי כת"י: 6801).

42 ראה עליו: י"מ תא-שמע, 'רבנו ישעיה מווייל – חכם בלתי ידוע מזמן מהר"ם מרוטנבורג', כנסת מחקרים, א, ירושלים תשס"ד, עמ' 173-174.

43 ראה עליו: ד' אברמס, 'ספר הייחוד לר' אלעזר הדרשן', קבץ על יד, יב (כב), תשנ"ד, עמ' 149-160. על נוסח מצבתו שבבית העלמין בוירצבורג, ראה: ריינר (לעיל הערה 18), עמ' 132.

44 ראה עליו: י' דן, תורת הסוד של חסידות אשכנז, ירושלים תשכ"ח, עמ' 252-254. י"מ תא-שמע (לעיל הערה 42), עמ' 173-174. וראה גם ספר קרובה (חיבור מהמאה הי"ג על פיוטים בדרך תורת הסוד האשכנזית), מהדורת א"מ הברמן, ידיעות המכון לחקר השריה העברית, ג, ברלין תרצ"ז, עמ' צט: "כך נדרש מפי רבנו הרב ר' עזריאל". הערת המחזיר שם ברב וזותו של ר' עזריאל זה, אינה מסתברת, כי הדברים שנמסרו משמו על פירוש 'השם' הם ללא ספק מחסידי אשכנז. ראה: סודי חומש ושאר, ענין ברכת כהנים אות ט, עמ' קה-קו הערה 73. ולפיכך יתכן שהכוונה לר' משה עזריאל הדרשן.

45 בעיר ווירצבורג נתגלתה מצבה של "...הדרשן, בן החסיד ר' מאיר", שתוארכה לשנים כ"א-מ' (1280-1261), ודרשן זה היה בן למשפחה מחסידי אשכנז, ראה: ריינר (לעיל הערה 18), עמ' 134. נראה, אפוא, שאף אביו החסיד היה דרשן, והוא הנזכר בסידור מנהג אשכנז המערבי (וורמייזא) לכל השנה, כת"י המוזיאון היהודי בפראג 120 (מספרו במכון לתצלומים: 46954), מהמאה הי"ד: "קינה של הרב מאיר הדרשן, בנגון אמרתי שעו מני אמרר", ותחילתה: "אעירה שחר בבכי ויללה" (ב129).

ר' שמחה שלמה מטרויש בעל 'ספר המשכיל'⁴⁷; ר' יהודה דרשן אשכנזי⁴⁸.

על המגמה החברתית בתורתם והגותם של חסידי אשכנז כבר ניתנה הדעת במחקר והוקדשו לכך מחקרים חשובים ומפורטים⁴⁹. גם נידונה השקפת החסידים על השוויון הרצוי בהשגים הלימודיים⁵⁰. דומה כי ניתן למצוא מגמה זו גם במניע לדרשה בציבור 'וללמד תורה בריבים'⁵¹, כשהכוונה לכל רבדי הקהילה – 'אנשים ונשים וטף'⁵². על השתתפותה של אשת 'הרוקח' בדרשותיו, אנו למדים מדבריו בקינתו עליה: "את יום השבת יושבת, דרשת בעלה שומעת"⁵³. ומשום שההוראה לריבים הוותה חלק מרכזי מייעודי הדרשה החסידית-אשכנזית, ניתנה הרשות למשתתפים להפסיק את הדרשן ולברר אצלו את כוונת הדברים⁵⁴, אך לא תמיד הותר להם להקשות ולפרוך אותם⁵⁵. מסתבר, כי המרכיב העיקרי של הדרשות בהן השתתפו "אנשים ונשים וטף" מהמון העם, היה מוסר

- 46 פעל בסוף האלף החמישי, ובשרידי תורתו ניכרת השפעת חסידי אשכנז. ראה: ספר קושיות, סי' שנב, עמ' רנא, ושם הערה 241. ראה גם כת"י ורשה, המכון להיסטוריה יהודית 9/1, מהמאה הט"ז, בו נזכר: "מקבלת ר' נתן הדרשן" (דף קכא ע"ב). ואולי הכוונה לר' נתן הכהן שלפניו.
- 47 מצאצאי רש"י ותלמיד מהר"ם מרטנבורג ורבנו פרץ מקורביל. במפתח שערך לחיבורו 'ספר המשכיל' הוא כותב: "ומביא שם דרש לפרשת בעלזותך" (כת"י מוסקבה – גינצבורג 508, דף 3א); "דרש לא תשנא" (שם). וכן: "הלכות ברית מילה ודרש של ברית מילה" (דף 3ב). ה'דרש' לברית מילה נמצא בהמשך כהה"י, סימן קכ, דף 83. על המחבר וחיבורו ראה: י"מ תא-שמע, 'ספר המשכיל', כנסת מחקרים, א, ירושלים תשס"ד, עמ' 133-156; ג' פרוידנטל, 'האוויר ברוך הוא וברוך שמו', דעת, 32-33 (תשנ"ד), עמ' 187-234.
- 48 מחסידי אשכנז בן המאה הי"א. ראה: ג' שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ו, עמ' 125. דברים משמו הביא ר' יצחק דמן עכר, מאירת עינים, ירושלים תשמ"א, עמ' מז.
- 49 ראה: י' בער, 'המגמה הדתית-חברתית של ספר חסידים', ציון, ג (תרצ"ח), עמ' 1-50; ח"ה בן ששון, 'חסידי אשכנז על חלוקת קניינים חומריים ונכסים רוחניים בין בני האדם', ציון, לה (תשל"ל), עמ' 62-79.
- 50 ראה: י"מ תא-שמע, 'מצות תלמוד-תורה כבעיה חברתית-דתית בספר-חסידים', ספר בר-אילן, יד-טו (תשל"ז), עמ' 106-109; א' קנרפוגל, החינוך והחברה היהודית באירופה הצפונית בימי הביניים, תל-אביב תשס"ג, עמ' 159 ואילך; בער (לעיל הערה הקודמת), עמ' 10-11; בן-ששון (הערה הקודמת), עמ' 74 ואילך.
- 51 אור זרוע, ח"א, אלפא ביתא, סי' מא, זיטאמיר תרכ"ב, דף מא ע"ג.
- 52 אור זרוע, שם. והשווה: עמנואל (לעיל הערה 2), עמ' 44, הערה 174.
- 53 י' מייזליש (מהדיר), שירת הרוקח, ירושלים תשנ"ג, עמ' 229. ראה גם ספר חסידים, מ"מ, סי' שיג: "והשונימית הולכת ושומעת הדרשה מפי אלישע... מכלל דבחוודש ושבת והולכות". ושם משתקפת כאן בבואה להשתתפות הנשים בדרשות השבת. לעדויות נוספות על השתתפותן בדרשות, לא מכתבי חסידי אשכנז, ראה: עמנואל (לעיל הערה 2), עמ' 44 הערות 173-174.
- 54 ספר חסידים, מ"מ, סימן תתקצט: "בבית המדרש, בפני רבים, לא היו מניחים לשאול יותר משלש שאלות. כנגד ג' פעמים שכתוב, שאמר הקב"ה לשלמה 'ולא שאלת'". אמנם אין וודאות שדבריו משקפים את מציאות זמנו, שכן הם מבוססים על תוספתא, מהדורת צוקרמנדל, סנהדרין, ז ו-ז: "לא ישיב את חבירו יותר משלש תשובות... ולא ישאל בענין יותר משלש הלכות". וכך נפסק ברמב"ם, הלכות תלמוד תורה, ד ז.
- 55 ספר חסידים, מ"מ, סי' תתקסג: "הרב שדורש בריבים ושמע התלמיד ויש לו קושיא במה שהרב אומר, אם יודע התלמיד שהרב שמח אם יקשה לו ולא יהיה בוש שלא ידע להשיב ישאל, ואם לאו אסור ואל יליבין פניו בריבים". והשווה: ש' עמנואל, 'חכמים, תלמידים ויצירתם הספרותית', בתוך: א' גרוסמן וש' יפת (עורכים), רש"י - דמותו ויצירתו, ירושלים תשס"ט, עמ' 477.

ואגדה⁵⁶, מעשה פסיפס של מאמרי חז"ל בניסוח מחודש⁵⁷, ולכל היותר פסקי הלכות קצרים⁵⁸. הלכות חמורות, כדוגמת אלו המצויות בדרשת הפסח ל'רוקח', נדרשו לפני בעלי תריסין בעלי ידע הלכתי⁵⁹. אך למרות שלכל הדרשנים הנזכרים היה ידע רחב בתורת הסוד, נמנעו מלדרוש בה ברבים; לכל היותר הזכירו ענינים אלו ברמזיה⁶⁰. לעומת זאת לא נמנעו מלכלול בדרשותיהם גימטריאות, נוטריקונים ושאר פרפראות מקובלות⁶¹, על אף שעניינים אלו נחשבו - במובן הרחב - כחלק מתורת הסוד האשכנזית. מרכיב נוסף של מבנה הדרשה ותוכנה נוסח בידי ר' אביגדור הצרפתי: "מכאן פסק, כל הדרשנים יש להם לפתוח תחילה ולחתום בסוף בשבחו של מקום, ובאמצע יאמרו"⁶². אך ממעט הדרשות האשכנזיות שהגיעו לידינו איננו רואים שמנהג זה נתקיים בפועל. 'הרוקח' פתח וחתם את דרשתו בענייני אגדה, ורובה של הדרשה הוקדשה להלכות היום; דגם דרשה קדום שכבר נהג בזמנו של רש"י⁶³. היו גם דרשנים שנהגו לחתום בצפייה לגאולה העתידה⁶⁴.

- 56 עי' הנסמן לעיל הערה 8.
 57 ראה: אלבוים (לעיל הערה 6), עמ' 340-341.
 58 השווה: י"מ תא-שמע, 'דברים על הסמ"ג', על קיצור הסמ"ג ועל ספרות הקיצורים, כנסת מחקרים, ד, ירושלים תש"ע, עמ' 259.
 59 ראה השערתי להלן הערה 64.
 60 כן בדרשה שלפנינו. ראה להלן בגוף הדרשה ליד הערה 81. על הקפדת חסידי אשכנז מלגלות את תורת הסוד ברבים, עד שכתבו את הסודות באופן שלא יובנו לרבים, ראה: ד' אברמס, 'השכינה המתפללת לפני הקב"ה', תרביץ, סג (תשנ"ד), עמ' 509 ואילך, ובמיוחד בעמ' 520-532.
 61 בדרשת המילה שאני מפרסם כאן מועטים עניינים אלו ביחס לדרשה השנייה שפרסם יעקב אלבוים (ראה: אלבוים [לעיל הערה 6], עמ' 340, ועמ' 346) והחלק האגדי שבדרשת 'הרוקח' (ראה: עמנואל [לעיל הערה 2], עמ' 67-70, עמ' 122-123). צרף לכך, שכנראה בכמה מחיבורי חסידי אשכנז הרוויים גימטריאות ופרפראות שוקעו דרשות ציבוריות. עי' לעיל הערה 6, וליד הערה 36.
 62 פירושים ופסקים לרא"צ, וזאת הברכה, עמ' תמו.
 63 ראה: עמנואל (לעיל הערה 2), עמ' 44; י"מ תא-שמע, 'הרחקות נדה באשכנז הקדומה: החיים והספרות', סידרא, ט (תשנ"ג), עמ' 168-169.
 64 ראה סידור הרוקח, עמ' תכח: "...אף על פי שאנו בגולה אנו מייחלים לישועתנו... וכתב: 'ולך יקרא דרושה עיר לא נעזבה', והלא עזובה היא בגלות! אלא לא נעזבה בדרשה ובתפלה... כמו שאמר במדרש אבכ"ר, בסוף כל דרשה דברי נחמות, וסופן א'מן ב'מהרה כ'ן י'יה ר'צון. וכן ב"למדינו', בסוף כל דרשה דברי נחמות". וכן כותב תלמיד 'הרוקח', כפי שציין עמנואל (לעיל הערה 2), עמ' 70, הערה 18. דרישה זו, לחתום את הדרשה בצפייה לגאולה, קיים 'הרוקח' בעצמו בדרשתו לשבת הגדול, דרשתו היחידה שהגיעה לידינו, חותמת בתיבת אבכ"ר. ולא זו בלבד, אלא גם חלקה הראשון של הדרשה, זו שהוקדשה לענייני אגדה, חותמת בענייני ימות המשיח ובנין הבית העתידי וחזרתם במילה: אבכ"ר.
 ביתר הדרשות של חסידי אשכנז שהגיעו לידינו לא מצאנו שנתקימה ההוראה לחתום 'בסוף כל דרשה דברי נחמות' וצפייה לגאולה, אך מצאנוה בדרשותיהם של בני ספרד, דור לאחר 'הרוקח'. ראה: דרשות ופירושי רבנו יונה גירונדי לחמשה חומשי תורה, מהדורת ש' ירושלמי, מבוא, ירושלים תש"מ, עמ' 5. וכבר ידועה השפעת חסידי אשכנז על חכמי ספרד, והרבה בתיווכו של ר' יונה גירונדי עצמו. ראה: י"מ תא-שמע, הנגלה שבנסתר, תל-אביב תשס"א, עמ' 15-16, עמ' 44-46, ועוד; הנ"ל, 'רבינו יונה גירונדי - חסידות אשכנז בספרד', גלות אחר גולה, ירושלים תשמ"ח, עמ' 165-195.
 אולם נראה שמנהג זה קדם ל'רוקח', שכן בדרשה מזרחית קדומה (משלהי זמן הגאונים?), כת"י הספרייה

מהדרשן נדרש שיהיה "חכם, לומד ומלמד בלא גימגום"⁶⁵. אך למרות היות הדרשן 'הראש והנכבד'⁶⁶, אנו מוצאים שמעמדו בציבור לא היה מכובד ביותר, כדברי ר' אפרים בר' שמשון על "הדרשנים שמשמים עצמם כעפר נדוש"⁶⁷ והיו מלבינים פניהם ברבים בשאלות וקושיות"⁶⁸. לכן יעצו לדרשן שילב בגדים נאים, "כדי שיהיו דבריו נשמעין, לפי שכתוב: וחכמת המסכן בזויה"⁶⁹. מעמדם זה של הדרשנים משתלב היטב עם הידוע לנו על יחסו המזלזל של הציבור היהודי-אשכנזי הרחב אל חסידי אשכנז⁷⁰.

הבריטית 5563/5 (מספר סרט במכון לתצלומים: 6521), מסיים הדרשן בענין בנין ירושלים וביאת המשיח. 65 ספר חסידים, מ"ו, סימן תתתקצו, עמ' 428: "...כך צריך להיות המוכיח חכם... ששונה ולומד ומלמד בלא גימגום, ערוך על לשונו והופך בה ומהפך בתורתו...". ובנוסף המצבה של ר' מנחם בר' יעקב מוורמייזא (עי' לעיל הערה 18): "אבי החכמה, תנא דורשן פויטן ואין חסר מאומה".

השווה את הדרשה להיות הדרשן "שונה ולומד ומלמד בלא גימגום", לדברי ר' אהרן בר' חיים הכהן (ר' חיים הוא בעל התוספות המפורסם, תלמיד חבר לרבינו תם), שפעל בצרפת במפנה המאות ה"ב-י"ג, בפירושו לפיוטים שכתב סביבות שנת ד'תתקפ"ז (1227): "ועוד ראיתי במדרש, שר' עקיבא כשקראו אותו לקרוא בספר תורה, לא רצה לקרות, לפי שלא עיין הפרשה ג' פעמים... ועוד ראיתי, שאין אדם יכול לדרוש הלכה ברבים עד שחזרה שלש פעמים ויהא שגור בפיו" (נדפס אצל: א' גרוסמן, 'פירוש הפיוטים לר' אהרן בר' חיים הכהן', בתוך: א"ר מלאכי (עורך), באורח מדע, לוד תשמ"ו, עמ' 458). וראה עוד: עירובין נד ע"ב.

66 ראה פירושים ופסקים לרא"צ, אחרי, עמ' קלח: "...זה הראש הדרוש דברי תורה... זה הדרוש המורה לאדם איך להתכפר ולשוב לבוראו". והשווה סידור הרוקח, עמ' תקנב-תקנז: "ומתי התורה תמימה? כשיצאה מפי תמים, שהכל אומרים: ברוך שנתן התורה, ואומרים: לך נאה לדרוש, כי אתה נאה מקיים". אמנם נראה, שבדרשות שנשא בארועים משפחתיים, כסעודת ברית מילה וסעודת נישואין, ניתנה הרשות לדרוש אף לאלה שלא הגיעו לדרגה תורנית גבוהה. ר' יעקב הגוזר, בן דורו של 'הרוקח', מספר על 'בחר' שנשא דרשה במילת אָחיו. ראה כללי המילה (לעיל הערה 21), עמ' 6: "זאת הדרשה דרש בחור אחד על שני תאומים שנולדו לאביו, ביום שנעשו תמימים". ולמרות שמקור זה אינו נמנה על חסידי אשכנז, נראה שהוא משקף בפרט זה גם את הלך הרוחות שבקרב החסידים. עוד נציין, שבדורו של 'הרוקח' היה גם מצוי שהמוהל ידרוש בסעודת המילה. ראה כללי המילה, עמ' 101: "רבנו גרשם המוהל דרש". ובהמשך, ס"ע 103: "דרשה בענין אחר".

67 פירוש רבינו אפרים, לך לך, עמ' נא. והשווה י"א וידה, 'ליקוטים מספר מוסר בלתי ידוע לאחד רבני צרפת', ספר חיים שירמן, בעריכת ש' אברמסון ואחרים, ירושלים תש"ל, עמ' 105: "ונאה לחכם שלא יבזה הדרוש ממנו, וסוף הכבוד לבוא". מחבר ספר זה שאב הרבה מחיבורי חסידי אשכנז והיה קרוב לעולמם. ראה: שם, עמ' 103. וראה עוד: מ"מ הוניג, 'על מהדורתו החדשה של ספר המשכיל (ספר חסידים) לר' משה בר' אלעזר הכהן', ירושתנו, א (תשס"ז), עמ' רח הערה 29.

68 עי' לעיל הערה 55, מספר חסידים, מ"מ, סי' תתקסג [הלעג לדרשה ולדרשנים היה שכיח בזמנים ומקומות אחרים, ואין כאן המקום לדון בכך. לדוגמא בעלמא: משיבת נפש (לעיל הערה 1), שמות, עמ' קטז; שם, נשא, עמ' ריג, הערה 178; שם, בחוקות, ס"ע קצב; ר' שלמה אבן-לחמיש, אגרת מוסר, מהדורת א"מ הברמן, ירושלים תש"ו, עמ' מח-מט].

69 ספר חסידים, מ"ו, סימן תתתקצו, עמ' 427. והפסוק הוא בקהלת ט טז. ושמא נרמזה תביעה זו בפירוש רבינו אפרים, כי תשא, עמ' שג, הדרוש את המילים "בגדי השרד" (שמות לא י): "השרד למפרע דרשה". היינו, הדרשן צריך ללבוש בגדים נכבדים ('בגדי שרד') כדי שדבריו יהיו נשמעים.

70 ראה: א' מרקוס, 'הפוליטיקה ומלחמת הערכים של חסידות אשכנז', דת וחברה במשנתם של חסידי אשכנז, בעריכת הנ"ל, ירושלים תשמ"ז, עמ' 273-276; H. Soloveitchik, 'Three Themes in Sefer Hasidim', AJS ; Review, 1 (1976), pp. 311-357; א' שהם-שטיינר, 'שמאל דוחה וימין מקרבת', בתוך: מינוטים, זרים ושונים,

*

העדויות הראשונות למנהג הדרשה בסעודת ברית מילה הן מהמאה האחרונה לאלף החמישי (מחצית המאה הי"ב למניינם), ויתכן שכבר נרמז המנהג במדרש⁷¹. בתקופת רבותינו הראשונים היה מוכר המנהג בתפוצות ישראל: בבל⁷², ספרד⁷³, אשכנז⁷⁴, צרפת⁷⁵, ושם גם פרובנס⁷⁶ ואיטליה⁷⁷.

- בעריכת ש' וולקוב, ירושלים תש"ס, עמ' 133-159, ובמיוחד עמ' 159.
- וראה עמנואל, 'דרשה לפסח' (לעיל הערה 2), עמ' 51: "המשפט האחרון בדברי ר' אלעזר [מורמייזא] מלמד, שמנהגיהם של חסידי אשכנז זכו לעתים לביקורת ואף לליגולו מצידם של יהודי אשכנז, ור' אלעזר מורמייזא בא לחזק את רוחם של הנוהגים בדרך אבותיו ורבותיו".
- 71 ראה קהלת זוטא, ז ח, מהדורת ש' בובר, ברלין תרנ"ד, עמ' 110: "אבויא אביו היה מגדולי ירושלים. יום שגמלתו אמו עשה סעודה, והיו שם גדולי ירושלים ור' אליעזר ורבי יהושע. כיון דאכלין ושתין, אלו אמרין אלפא ביתא מן הכא, ואילין אמרין מזמורין מן הכא, אמר לו רבי אליעזר לר' יהושע: עד דאלו מתעסקין בדידהון, אף אנן נעסוק בדידן. התחילו מתעסקין בתורה ובנביאים ובכתובים, והיו הדברים עריבין כנתינתן מהר סיני, וירדה האש והיתה מלהטת סביבותן". ומקורו בירושלמי, חגיגה פ"ב ה"א. וכן הוא ברו"ר, ו ד יג]. אמנם שם לא נאשר דרשתם לפני כל משתתפי הסעודה, כפי המנהג הפשוט העולה מהמקורות.
- 72 ראה: י"צ לנגרמן, 'ספר מטה עזו לר' יצחק גאון', סיני, צח (תשמ"ח), עמ' רטו-רכב. הוא מתאר קובץ דרשות שנאמרו ברבים בין השנים ד'תתקצ"ע-תתקצ"ב, ומשער כי הדרשן הוא ר' יצחק גאון ששימש ב'גאונות' בבל בשנים ד'תתקפ"א-ה'י'. בקובץ זה מצויות גם דרשות לברית מילה, ראה: שם, ס"ע רטז, ס"ע ריז.
- 73 מקובל כי ספרו של רבנו בחיי 'כד הקמח' היא אסופה מדרשותיו הציבוריות, וערך 'מילה' שבספר נדרש כנראה בסעודת ברית מילה. ראה: כד הקמח, בתוך: ח"ד שעוועל (מהדיר), כתיב רבנו בחיי, ירושלים תש"ל, עמ' רמו-רמט. נראה כי גם הדרושים העוסקים במצנת מילה המצויים בספרי הדרשות של חברי רבנו בחיי, ר' יהושע אבן-שועיב ור' יעקב סקילי, נדרשו תחילה בסעודות ברית מילה ולאחר מכן העלו המחברים על הכתב. ראה: דרשות ר' יהושע אבן-שועיב, א, פרשת וירא, ירושלים תשנ"ב, עמ' כח-ל; ר' יעקב סקילי, תורת המנחה, א, פרשת לך לך, דרשה ח, צפת תשנ"א, עמ' 46-50. גם בספר הדרשות שיוחס לר' יונה מגירונדי מצויות שתי דרשות העוסקות במצנה זו, ראה: דרשות ופירושי רבנו יונה גירונדי לחמשה חומשי תורה, ירושלים תש"מ, עמ' לד, עמ' קפא-קפב. ספר דרשות זה אינו לר' יונה גירונדי, אלא כנראה לאחד מתלמידיו הקרובים שפעל במפנה האלף השישי (ראה מה שציין י"ש שפיגל, 'דרוש לפסח לתלמיד הרא"ש', מוריה, שנה כז, גליון יא-יב [שכג-שכד], ניסן תשס"ו, עמ' ג), דרשן שקדם לרבנו בחיי וחבריו בדור אחד.
- על דרשות בברית מילה מבני דור גירוש ספרד, ראה: מ' בניהו, 'דרושי שלרבי יוסף בן מאיר גארסון' מיכאל, ז (תשמ"ב), עמ' נא, נו, קלג, קסח, קסט, קפו, קפז. והשווה לדברי בן דורו, ר' יהודה אבן-בולאט, כלל קצר, מהדורת מ' רבינוביץ, בתוך: אזכרה – קובץ תורני-מדעי, מחלקה ד, ירושלים תרצ"ו, עמ' כז: "לאשר חבורי דרשות לדרוש בקהלות, בשבתות ובחגים ובמועדים ובמילות ובחופות חתנים, וטובים הם אלה לעצלים ולחפצים ליטול את השם במעוט ידיעה..." (למקור זה הפנינו ידידי רא"י בראדט).
- 74 על מקורות שמחסידי אשכנז בענין, ראה לעיל הערה 6. אוסף כאן מקורות אשכנזיים אחרים, מאלו שלא השתייכו לחוג החסידי. ר' יעקב הגוזר (המוהל), בן דורו של 'הרוקח', כותב: "מכאן לאבי הבן שעושה שמחה ומשתה ביום מילת בנו, ומזמרים זמירות, ודורשים דרשות מענינו של יום, מעניני המילה, לכבוד המקום ולכבוד הקרואים" (כללי המילה [לעיל הערה 21], עמ' 68). ובנו, ר' יעקב הגוזר, העתיק דברי אביו בשינויים: "ומזמרים שמה זמירות ודורשין דרשות מענינו של יום, ומעניני המילה, לכבוד המקום ולכבוד המילה והאם והקרואים" (כללי המילה, עמ' 122). וראה לעיל הערה 66, אזכורים אחרים לדרשת ברית מילה אצל ר' יעקב הגוזר.
- מזמן מאוחר יותר מצוי ספר 'חתן דמים', פראג שס"ו, לר' שלמה זלמן רונקיל הראשון (שימש כרב במגנצא והחזיק שם ישיבה, נפטר בין השנים קע"א-קע"ד), המוקדש כולו לדרשת מקראות ברכי חסידי

להלן אני מפרסם דרשה לברית מילה מתוך כתב-יד אשכנזי משלהי המאה הי"ג,⁷⁸ המחזיק מדרשים קטנים, אגודות וסיפורים, קטעים מחסידי אשכנז, חומר קבלי-ספרדי וחיבורי הלכה קצרים.⁷⁹ הדרשה עשויה כולה מקשה אחת, ומצטיינת בפתיחה וחתומה ברורות, וכל שיחה ושיחה מעולמם של חסידי אשכנז, בלי יסוד זר. כיון שהדורש מציין בה 'מורי החסיד', וסתם 'חסיד' בכתבי חסידי אשכנז הוא ר' יהודה החסיד, נמצא שהדרשן שלפנינו נמנה על תלמידיו ושומעי לקחו. הדרשן מציין אישיות נוספת המסתתרת בכינוי 'שאר' (איני יודע משמעותו), ממנה קיבל דברים שבסוד⁸⁰. אין ספק שדרשה זו נאמרה בציבור, כנראה בסעודת ברית מילה.

הניקוד ומרבית ההדגשות הן ממני. השלמתי קיצורי תיבות מבלי לציין. מלים או אותיות שנחסרו בהעתקת הסופר השלמתי בסוגריים מרובעים, כמקובל. מילים שקריאתן בכתה"י אינה ברורה הוכנסו בסוגריים חדים. ידידי ר' מרדכי מנחם הוניג העניק לי בטובו כמה הערות, שהבאתים כלשונן בציון שמו. תודתי נתונה לידידי ר' ואל בינדר הי"ו, שנשתתף עמי בכתובת חלק מהמבוא וגם הפניתי לכמה מקורות ששולבו בהערותי לדרשה.

*

הדרשה פותחת בשתי שאלות: כיצד בקיום המילה הפך אברהם לתמים, ומדוע בציווי המילה נתגלה אליו הקב"ה בשם 'שדי'. והדרשן מתרץ שברית המילה, שצורתה כאות י', משלימה את שם 'שדי' הרמוז בגוף האדם, שהחוטם צורתו כאות ש הפוכה, וכף היד צורתה כאות ד. ומשום שהמילה משלימה את שם 'שדי',

אשכנז לענייני ברית מילה ונישואין בלבד. כנראה שימש רש"ז רונקל כדרשן מיוחד לסעודות ברית מילה ונישואין, ולאחר מכן תמצת את דרשותיו בספר. וראה כת"י מוסקבה - גינצבורג 1121 (מספר סרט במכון לתצלומים: 48322), המכיל רפואות, קמיעות ודרושים בכתובה אשכנזית משנת תקנ"ו, עמ' 13: "קמיע מהדרשן ר' זלמן רונקל לזיכרון ולפתיחת-הלב". ושם הוא רש"ז רונקל המדובר כאן. כתשעים שנה לאחר רש"ז רונקל, סביבות שנת רס"ו, מזכיר ר' יוחנן לוריא, תושב אלזס, את מנהג הדרשה בברית מילה, ראה: משיבת נפש (לעיל הערה 1), בחוקותי, עמ' קצא-קצב, ועמ' קצד.

75 חלק מהמקורות שהובאו לעיל הערה 6, הם צרפתיים (בעלי זיקה לחסידי אשכנז).
76 יתכן שפירושו הדרשני של ר' יעקב בר' אבא מרי אנטולי, מפרובנס ואיטליה, לפרשת המילה (בראשית יז ט-כז), מקורה מדרשות שבעל-פה. ראה ספרו: מלמד התלמידים, פרשת לך לך, ליק תרכ"ו, דף טו ע"א-טז ע"א. את ספרו כתב בהיותו בן חמישים וחמש (ראה: שם, לחג הסוכות, דף קפו רע"ב), והוא מזכיר בברכת המתים את חותנו ר' שמואל אבן-תבון, שנפטר בערך ד'תתק"צ.

77 מתקופת רבותינו הראשונים לא מצאתי מקור איטלקי מפורש המעיד כי דרשו בברית מילה, אך כן נהגו שם בתקופת הרנסנס, ויתכן שהוא המשכו של מנהג קדום. על הדרשה בברית מילה באיטליה בזמן הרנסנס, ראה: מ"א שולוואס, חיי היהודים באיטליה בתקופת הרניסאנס, ניו-יורק תשט"ו, עמ' 336-337; ש' קרויס, קורות בתי התפילה בישראל, ניו יורק תשט"ו, עמ' 99; ר' בונפיל, 'אחת מדרשותיו האיטלקיות של ר' מרדכי דאטו', איטליה, א (תשל"ו-תשל"ח), עמ' ל.

78 ספריית הפלטינה בפרמא, מס' 2295; קטלוג די-רוסי מס' 563; קטלוג ריצ'לר (ראה הערה הבאה), מס' 1541. מספר הסרט במכון לתצלומי כתבי-יד: 13202. הדרשה לברית מילה נמצאת שם בדפים 120-121ב.

79 ראה: B. Richler & M. Beit-Arié, Hebrew Manuscripts in the Biblioteca Palatina in Parma, Jerusalem 2001, pp. 458-460.

80 אך ראה הצעת רמ"מ הוניג, להלן, בגוף הדרשה, הערה 75.

נאמר בה "ביני וביניך", כשם שנאמר בשבת ובקשת, שבכל מצוות אלו מתדמים מקיימיהם לעליונים. הדרשן ממשיך ואומר, שבאדם המניח תפילין רמוז שלוש פעמים שם 'שדי', כנגד: שלש 'שדי' שבשלושת האבות, שלושת אֲזֹכֹרֵי מצוות תפילין בתורה, שלושת 'מבעד לצמתך' שבמגילת שיר השירים. ולפיכך נרמז למפרע בסוף שמות האבות שם 'שדי', המגן מפני ה'אף' הנאמר באברהם וביצחק, מחמת שיצאו מהם רשעים.

בין הדברים מציין הדרשן, שבכל מקום שנאמרה בתורה 'אות', הכוונה לאות י', ולענין זה הוא דורש את ה'אות' הכתובה בענין מילה, תפילין, קשת ושבת והכתובה בהזאת הדם על המשקוף והמזוזות, ומכך גם מוכיח את מנהג הסופרים לרשום שלש יודי"ן בצורת סגול הפוכה (יִי) כתחליף לשם הוי"ה, בנוסף לטעם קבלי אחר שמביא בהמשך.

דרשה למילה

"וירא יי' אל אברם ויאמר אליו: אני אֶל שדי, התהלך לפני והיה תמים" (בראשית יז א). וכי איפשר¹ דבר זה שיקון מבשרו ויהיה² תמים ושלם, והלא חסר חרא³ בקוצצו עורלתו. ועוד, למה אמר הכתוב "אני אֶל שדי התהלך", היה לו לומר "אני יי'" וגו'⁴.
אלא כשברא הקב"ה אדם הראשון ונפח באפיו נשמת חיים⁵, ולא נפח הנשמה לא בפיו ולא באוזניו ולא דרך כל נקבים הללו, אלא באפיו, מקום שמתנשם⁶ ושורק⁷. ולפי שאין בכל האותיות הכרת שריקה אלא בשי"ן לבדה⁸, לפיכך קבע השי"ן במקום שנפח הנשמה בגוף⁹, שהרי דמות החוטם והאפים כדמות שי"ן הפוכה, כגון זה: ה¹⁰. גם, כי השי"ן הוא ראשו של

- 1 =אפשר.
 - 2 בכתה"י בטעות: והיה.
 - 3 לא מובן. וצ"ל: 'חסר דבר', או כיוצא בזה.
 - 4 כמו בבראשית טו ז. שהרי עד עתה התגלה אליו הקב"ה בשם ה' ולא בשם 'שדי'.
 - 5 ע"פ בראשית ב ז: "וייצר ה' את האדם עפר מן האדמה, ויפח באפיו נשמת חיים". לדעת חסידי אשכנז, הנשמה מצויה במוח כנגד נקבי האף. ראה: ספר גימטריאות, ב, פרשת פינחס, אות כא, עמ' תרל: "שהנשמה על המוח נגד נקבי האף"; סודי רז"י, א, עמ' קכח טו"ב: "הנשמה על המוח, ונותנת קול החוטם כאשר יוצא מן הגרגרת, אשר הוא כנגד נקב החיך, כנגד חניית הנשמה". וראה עוד: חכמת הנפש, עמ' ב טו"ב, עמ' יג טו"ב; סידור הרוקח, עמ' ג; פירוש הרוקח לתורה, עמ' עח.
 - 6 בכתה"י הועתק בטעות: שמת שם.
 - 7 משתי סיבות נקבעה הנשמה באף: א. משם נושם האדם ותפקיד הנשמה למשוך את הנשימה, ונקראה 'נשמה' מלשון 'נשימה' (עי' חכמת הנפש, עמ' יג טו"ב, עמ' כב טו"ב; סידור הרוקח, עמ' ג; פירוש הרוקח לתורה, בראשית, עמ' עח. ועוד. והשווה: בר"ר, יד ט; רש"י, חגיגה יב ע"ב); ב. האף הוא כדוגמת השמים, כי שורק ומשמיע קול כשמכניס ומוציא אויר, ש"כל מה שנברא מן השמים שורק" (פירוש ספר יצירה לרוקח, עמ' לג טו"ב), ולכן נקבעה בו הנשמה שמקורה מן השמים. הטעם האחרון נזכר גם בפירוש ספר יצירה לרוקח, שם.
 - 8 אות ש "משמעת קול בקריאתה" (פירוש ספר יצירה לרוקח, עמ' כט טו"א, עמ' לג טו"ב; סודי רז"י, א, עמ' יט טו"ב). והמקור בספר יצירה, ו ו (אומ"ד, עמ' 242 טו"ב): "שלוש אמות אמ"ש: אויר, מים, אש... מ' דוממת, ש' שורקת, א' מכריע בינתיים".
 - 9 היינו בחוטם. הטעם שאות ש נקבעה בחוטם, כי שם נופחה הנשמה המושכת את הנשימה ושורקת כאות ש.
 - 10 לעצם הרעיון שדמות החוטם היא כאות ש הפוכה ושם נופחה הנשמה, ראה גם סידור הרוקח, עמ' תקד [=חכמת הנפש, עמ' קצו טו"ב, בשינויים]: "שי"ן שורקת והומה בהוצאת מפיו של אדם... כך החוטם עשוי כשי"ן הפוכה... והנשמה נופחה שם, והרוח יוצא שם כל שעה"; פירוש הרוקח לתורה, בראשית, עמ' עח: "ויפח באפיו נשמת חיים, החוטם כמין שי"ן, כמו ש מהופכת, לפי שהנשמה על קרום שבמוח ומנשמת בחוטם..."; פירושי תפילה מבית מדרש של ר"י החסיד והרוקח (בתוך: שיח תפילה, ירושלים תשנ"ט), עמ' קכה רטו"ב: "החוטם עשוי כשי"ן הפוכה ושם הנשמה נפוחה, שנאמר: ויפח באפיו". והשווה: פירוש רבינו בחיי, בראשית ב ז, דברים כח י. עוד להשוואת אות ש לחוטם, ראה: סודי רז"י, א, עמ' קכח טו"א: "ש' שורקות, כן החוטם בין העינים". וראה להלן הערה 22.
- ראוי לציין שבאחד הנוסחאות של 'סדר הכרת פנים' (ספרות שהיתה מוכרת לחסידי אשכנז) נזכר שאות ש רשומה במצח. ראה: ג' שלום, שדים רוחות ונשמות, ירושלים תשס"ד, עמ' 279 שו' 13 והערה 98, עמ' 283 שו' 51, ועוד: א' גרינולד, 'קטעים חדשים מספרות הכרת-פנים וסדרי-שרטוטין', תרביץ, מ (תשל"א), עמ' 307-308, הערה לשו' 17. היו שראו את זה בשרטוטין שבכף היד, ראה: גרינולד, שם, עמ' 311 שו' 20-21.

שם שדי, לפיכך קבע שם¹¹, להיות דבר דבור על אופניו¹², כדכתיב (איוב לב ח): "ונישמת¹³ שדי תִּבְיָנִים"¹⁴.

וכל זמן שאין <אדם> נמול בגופו, לא נקבע משמו של שדי אלא שייך ודל"ת, לומר לך, שאינו דומה למלאך למעלה אלא לשד¹⁵, כי לכל הערלים¹⁶ יש בגופן שייך ודל"ת¹⁷. שייך - כדפרשית¹⁸; ודל"ת יש להם כשפושט האדם את כפיו, הרי הגודל והאצבע הסמוך לו כאחד, דמותם כדמות דל"ת¹⁹. לפיכך²⁰ אמר הקב"ה לאברהם אבינו: "אני אֶל שדי", ואתה חסר משדי יו"ד, "התהלך לפני" לקוץ את ערלתך, ונמצאת חתומה בברית בשרך²¹, "והיה תמים" שם בשם שדי. כי אז כל שם שדי יהיה חקוק בגופך ובבשרך²². וזה שטבעו בברכת מילה: "וצאצאיו חתם

11 פירושו: לכך קבע אות ש בחוטם.

12 משלי כה יא.

13 = וְנִשְׁמַת.

14 היינו, הנשמה נתכנתה על שם 'שדי'.

15 כוונתו למול האדם, שחסידי אשכנז כינוהו 'מלאכו של אדם', שהוא כדמות האדם שלמטה (עי' ספר גימטריאות, ב, מילואים, מאמר מה, עמ' תתנן ואילך). שכל זמן שהאדם ערל ובגופו מצויות רק אותיות 'שד', אף מזלו שלמעלה כדוגמתו ודומה לשד. והשווה להלן הערה 30, שהנימול נחשב כמלאך.

16 לאו דוקא ערלים ממש, כי הדרשן אומר את דבריו גם על הישמעאלים המהולים, כי מילתן אינה נחשבת והרי הם כערלים. עי' להלן ליד הערה 29 ובה.

17 יש כאן ביטוי לאווירת התקופה ולשנאת היהודים לנוצרים עד שדימום לשדים. דומה, כי ניתן לראות בדברים אלו תגובה, אף אם בלתי מודעת, לרמוניזציה של היהודים ודימויים השטנית בתרבות הנוצרית. ראה על כך: ר' בונפיל, 'היהודים והשטן בתודעה הנוצרית בימי-הביניים', שנאת-ישראל לדורותיה, בעריכת ש' אלמוג, ירושלים תש"מ, עמ' 113-122; א' רבל-נהר, 'תיאור היהודי באומנות האנגלית בימי-הביניים', בתוך: ד' כ"ץ ו' קפלן (עורכים), גירוש ושיבה, ירושלים תשנ"ד, עמ' 51-52.

18 שחוטם האדם כדוגמת ש הפוכה.

19 השווה: ספר פרפראות לר' אביגדור צרפתי, כת"י, פרשת בחוקתי (הובא בפירושים ופסקים לרא"צ, פרשת נשא, עמ' רכא, הערה לו); ר' יעקב סקילי, תורת המנחה, דרשה יג, צפת תשנ"א, עמ' 92; י"מ פלס, 'פסקים ופירושים ממהרי"ל ובני דורו', ספר הזכרון לר' יעקב בצלאל זולטי, ירושלים תשמ"ו, ס"ע רנב.

20 כאן הוא מיישב את שתי שאלותיו בהן פתח דרשתו: כיצד יהיה 'תמים' אם יקוץ ערלתו, ומדוע נאמר 'אני אֶל שדי' ולא 'אני ה'.

21 שלאחר המילה תהא האות י חתומה בו.

22 יסוד הרעיון שהמילה היא כדוגמת אות י ומשלימה את שם 'שדי' נזכר בתחומא, צו, יד: "שכל ישראל נימולים באין בגן עדן, כי הקב"ה שם שמו בישראל כדי שיכנסו בגן עדן. ומה השם והחותם ששם בהם? הוא שדי: השייך שם באף, והדל"ת ביד, והיו"ד במילה. ולפיכך בעת שישראל הולך לבית עולמו, יש מלאך ממונה בגן עדן שלוקח לכל בר ישראל שהוא מהול ומביאו בגן עדן. ואומות העולם שאינן נמולין, אע"פ ששני אותיות יש בהן מן השם, שהוא 'שדי', שיש בהם השייך מן האף והדל"ת מן היד, לא יש בהם היו"ד מן 'שדי', הוא לשון שד. כלומר, שהשד מוליק אותו לגיהנם". וראה עוד בתחומא, שמיני, ח: "...שחתם שמו, שהוא 'שדי', בבני ישראל: השייך באפין, והדל"ת ביד, והיו"ד במילה...". פסקאות אלו אינן מהוספות ר' עזרא מפאנו ששיבץ בתחומא שבמהדורות, מנטובה שכ"ג (ראה: ש' בוכר, תנ"ב, מבוא התחומא, פרק יד, עמ' 163-180), למרות שיש בהן מאפיינים מאוחרים, אלא שפסקאות אלו כבר מצויות בדפוס הראשון, קושנטינא ר"פ (ועל פיו תיקנתי את הנוסח למעלה).

באות ברית קודש²³. "אות ברית" זהו חותם היו"ד²⁴, כדכתיב: "וְאֶתְּנָה בְּרִיתִי²⁵ בְּבִשְׂרָכֶם לְבְרִית עוֹלָם"²⁶.

וזהו "וְאֶתְּנָה בְּרִיתִי בִּינִי וּבִינֶיךָ" (בראשית יז ב). כל מקום שנאמר "ביני וביניך"²⁷ בהקב"ה ובישראל, הרי דומין ישראל באותה מצוה כשמקיימין²⁸ לעליונים. שהרי כשאדם נימול כתורה וכמצוה²⁹, דומה לבוראו בחתימת שדי³⁰.

וראה עוד מנורת המאור לר' ישראל אלנקאווה, ח"ג, פרק ו, מהדורות ה"ג ענלאו, ניו-יורק תרצ"א, עמ' 470: "גרסינן במדרש, בברית המילה... נשלם חותמו בעמו ונחלתו. כיצד? בנחיריים דמות שיי", בזרוע דמות דל"ת, במילה דמות יו"ד, הרי שדי, שמו של הקב"ה. אבל הגויים, שהן ערלים, אין להם כי אם בנחיריים שיי"ן ובזרוע דל"ת, שד". והשווה גם: פירוש רבינו בחיי, בראשית ב ז, דברים כ ח י. וראה גם בקצרה: פירושים ופסקים לרא"צ, בלק, עמ' רעח: "ה' אלהיו עמו, ששמו נחתם בבשרינו, שם שדי" נדרך אחרת לרמוז שם שדי בגוף הנימול מביא ר' ישעיה הלוי הורוויץ בספרו שני לוחות הברית (מסכת חולין, פרק אור תורה, חיפה תשנ"ב, כרך שני, עמ' כה טו"א, סימן צג): "ובהגהות מערכת אלהות פירש, ולמה אנו מברכין בברכת מילה וצאצאיו חתם באות ברית קודש? כי שדי חותמו של הקב"ה. וזה ביאורו: כי ש', ראשו של אדם ושתי זרועותיו זקופות למעלה, נראה כדמות ש'; וכשהזרוע השמאל פשוט והימני נח, נראה כדוגמת ד'; וברית מילה, שהוא כצורת יו"ד. הרי שדי. ולאומות העולם שאין מילה, יהיה להם שד...". איני יודע מהן הגהות מערכת אלהות].

מקורות אלו לא באו ליישב את שתי שאלות הדרשן, אך כך הוא בוודאי, ח"א, צה סע"א-רע"ב; פירוש רבינו בחיי, בראשית יז א: לטעמים אחרים מדוע נאמר לאברהם 'אני אֶל שדי' ולא 'אני ה', ראה: תנ"ב, לך לך, כד-כה; מדרש אגדה, בראשית יז א; פירוש אבן עזרא, רמב"ן ורבינו בחיי, בראשית יז א. הערת ר' מרדכי מנחם הוניג: וראה עוד: E. R. Wolfson, "Circumcision and the Divine Name: A Study in the

Transmission of Esoteric Doctrine", *JQR*, (1987), pp. 77- 112

23 ברכת המילה נזכרה בתוספתא, ברכות פ"ו ה"ג. אין הדרשן נזקק למטבע חכמים כדי להוכיח שהמילה נקראת 'אות', שזה מפורש בבראשית יז יא: "ונמלתם את בשר ערלתכם, והיה לאות ברית ביני וביניכם", אלא נזקק לה מחמת תיבת 'חתם', שחתימת שם שדי נעשה על ידי 'אות ברית קודש' – האות י שבמילה, כי אותיות שדי כבר מצויות באדם מעת היוולדו. [אמנם מצאנו לר' יהודה החסיד שנוקק למטבע הברכה רק כדי להוכיח שהמילה נקראת 'אות'. ראה ספר גימטריאות, א, אות מח, עמ' מו: "ומילה נקראת 'אות' בברכת המילה: חותם באות ברית קודש". וכבר תמהתי עליו שם, הערה 42.]

24 סומך על דבריו להלן ליד הערה 57: "כל מקום שנאמר 'אות' לבד, היא היו"ד". נמצא כאילו נאמר במטבע הברכה: "וצאצאיו חתם בי". וראה סידור הרוקח, ר"ע תשכה, שצורת המילה כאות י: "כמו י גדולה הבשר מעוטר..."; סידור סידרי אשכנז (בתוך: ר' שלמה בר' שמשון מגרמיזא, סידור רבינו שלמה, מהדורות ר"מ הרשלה), ירושלים תשל"ב, עמ' רפג; ספר המנהיג, הלכות מילה, ירושלים תשל"ח, עמ' תקעט: "באות ברית קודש, זה המילה, שהיא עשויה כיו"ד". וכן מבואר בזוהר, ח"ג, רלח ע"א (רע"מ). עיי"ש.

25 דורש 'ברית' = ברית י. והשווה: פירוש רבינו אפרים, וארא, ר"ע קצא.

26 צירוף הפסוקים בראשית יז ב: "וְאֶתְּנָה בְּרִיתִי בִּינִי וּבִינֶיךָ". ושם פסוק יג: "והיתה בריתי בְּבִשְׂרָכֶם לְבְרִית עוֹלָם".

27 או 'ביני וביניכם', ראה בסמוך.

28 נראה שצ"ל: 'שמקיימין'.

29 נראה שבא לשלול את מילת הישמעאלים שאינה כהלכתה, כי אינם פורעים. ועוד, שגוי מהול חשוב כערל (עי' משנה נדרים פ"ג מ"א; ספר גימטריאות, ב, פרשת לך לך, אות לו, עמ' שצט). וראה מנורת המאור לר' ישראל אלנקאווה, ח"ג, פרק ו, עמ' 470: "גרסינן במדרש, בברית המילה... נשלם חותמו בעמו ונחלתו. כיצד? בנחיריים דמות שיי"ן ובזרוע דמות דל"ת, במילה דמות יו"ד, הרי שדי, שמו של הקב"ה. אבל הגויים, שהן ערלים, אין להם כי אם בנחיריים שיי"ן ובזרוע דל"ת, שד. והישמעאלים אינן בכלל המילה, שהמל ולא פרע, כאילו לא מל".

וכן בשבת, דכתיב (שמות לא יג): "כי אות היא ביני וביניכם"³¹. שהרי כששומרים את השבת דומין לבוראן, מהו³² שְׁבֵת וַיִּנָּפֶשׂ בשביעי מכל מלאכתו אשר ברא לעשות³³, אף [ישראל] נחין ושובתין בשביעי מכל מלאכתן מששת ימי המעשה³⁴.
וכן בקשת, שנאמר: "כי ביני וביניכם" (עי' בראשית ט יב, טו)³⁵. כשהדור <צדיק> כעין העליונים, אין צריכין לאות קשת³⁶.

והשווה פירוש רבינו אפרים, ראה, עמ' קעט: "שלא תאמר אפילו גבעוני או ערבי מהול..." [אולם לדעת ר' יוחנן לוריא, משיבת נפש, שמות, ירושלים תשנ"ח, עמ' קכד, מילת הישמעאלים נחשבת והועילה להם ש"הם פקחים יותר מכל האומות... ובני עשו הניחו מנהגם [למול], ונתערבו בשאר האמות, על כן הם טפשים"].
ראה תנ"כ, לך לך, כג: "אמר לו [הקב"ה לאברהם]: דיו לעבד להיות שוה לקונו. משל למלך שהיה לו אוהב, והיה עשיר יותר מדאי. אמר המלך: מה אתן לאוהבי? כסף וזהב עבדים ושפחות ובהמה, יש לו! אלא הריני חוגרו זייני. כך אמר הקב"ה: מה אתן לך? כסף וזהב עבדים ושפחות ובהמה, כבר נתתי לך... אלא מה אתן לך? דייך שתהא כמוני, שנאמר: ואתנה בריתי ביניך וביניך". וכך בבראשית רבתי, לך לך, עמ' 77.
גם ר' יהודה החסיד מדמה (באופן שונה) את הנימול לעליונים ומסביר בכך את 'ביני וביניך' שבמצנת מילה. ראה ספר חסידים, מ"מ, ס' שנד: "למה כתיב 'ביני וביניך' בברית מילה? לפי שצריך האדם להסיר ממנו הרהור עבירה, כאילו אין לו ערוה". כאן הדמיון ביניהם אינו בחתימת 'שדי', אלא בכך שהנימול נחשב כאילו אין לו ערוה, כדוגמת המלאכים (עי' רש"י ברכות כה ע"ב), כי המילה ממעטת את התאוה (עי' מ"ג, פרק מט, מהדורת קאפח, עמ' שצח; סידור הרוקח, עמ' תשכה; רש"י מטורי, ספר המשכיל, כת"י מוסקבה - גינצבורג 588, דף 82 ע"ב, ועוד). והשווה ספר גימטריאות, ב, פרשת לך לך, אות לג, עמ' שצג: "ערל בגימטריא יצר, לכן כתיב: 'ונמלחם את בשר עורלתכם', הרי אתם כמלאכי השרת שאין ביניהם תאות נשים..."; סודי חומש ושאר, שיה"ש ד ז, עמ' עב: "וישראל נקראו 'גיבורי כח' על שמלין את בניהן, ועל זה נאמר (תהלים קג כ): 'ברכו ה' מלאכיו גיבורי כח', שבאותו אבר נעשה כמלאך"; פירוש רבינו אפרים, וירא, עמ' סד: "זוכה המהול להיות במחיצת מלאכי השרת". וראה עוד: סידור הרוקח, עמ' תשכה; סידור חסידי אשכנז, ירושלים תשל"ב, עמ' רפד. והשווה לעיל ליד הערה 15. למקבילות נוספות בענין, ראה בהערותיי לספר גימטריאות וסודי חומש ושאר, שם ושם. אמנם יתכן, שבעל הדרשה ור' יהודה החסיד כיוונו לדבר אחד: כי מצנת מילה המשלימה את 'שדי' היא הופכת את הנימול לחסר ערוה, כדוגמת המלאכים.
יש גם לשונות קרובים: "ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם" (שמות לא יז); "וגם את שבתותי נתתי להם, להיות לאות ביני וביניהם" (יחזקאל כ יב); "ואת שבתותי קדשו, והיו לאות ביני וביניכם" (שם, פסוק כ).

32 = מה הוא.

33 על פי שמות לא יז: "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ, וביום השביעי שָׁבֵת וַיִּנָּפֶשׂ"; בראשית ב ב-ג: "וישבות ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה... כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אֱלֹהִים לעשות".
34 ל"מ מקור מפורש המדמה שומר שבת להקב"ה, אך כבר הוכיחו הדרשן מן המקראות. והשווה רש"י שמות לא יג: "כי אות הוא ביני וביניכם, אות גדולה היא בינינו שבחרתי בכם, בהנחילי לכם את יום מנוחתי למנוחה".
35 בשני הפסוקים ליתא תיבת 'כי'. בראשון נאמר: "זאת אות הברית אשר אני נותן ביני וביניכם"; ובשני נאמר: "וזכרתי את בריתי אשר ביני וביניכם".

36 ראה: בר"ר, לה ב; כתובות עז ע"ב. אמנם לפשוטו של מקרא, ברית הקשת 'ביני וביניכם' היא בהתגלותה ולא בהעדרה בדור צדיק. שכן נאמר בענין: "זאת אות הברית אשר אני נותן ביני וביניכם... את קשתי נתתי בענן, והיתה לאות ברית ביני ובין הארץ... ונראתה הקשת בענן... והיתה הקשת בענן, וראיתה לזכור ברית עולם בין אֱלֹהִים ובין כל נפש חיה...". לגופו של הרעיון, שכל 'ביני וביניכם' בהקב"ה ובישראל – ידמו ישראל לעליונים, לא מצאתי מקור או מקבילה; ואף לא לדרשת המכנה המשותף ('ביני וביניכם') שבין הברית השבת והמילה, פרט למשנת רבי אליעזר, פרשה כ, עמ' 369-370, שדורשו לעניינים אחרים לגמרי.

וכשמקיים אדם מצות תפילין³⁷, שגם נאמר בהם 'אות' שנאמר (שמות יג ט): "והיה לך³⁸ לאות על ירך וגו'³⁹, אז יהיו מצוין בין בגופו בין בתפילין⁴⁰, שלשה פעמים⁴¹ שם שדי. [ואלן] הן: ב' שיין שבקמטין של עור התפילין שבראש⁴², ושיין השלישית ההפוכה בדמות האפים; הרי ג' שניין. וכן ג' דל"תדין: שתיים שבשני כפים של אדם, כמפורש למעלה⁴³, והשלישית, הדליית שבקשר התפילין של ראש על הצואר⁴⁴; הרי ג' דל"תדין. וכן ג' יודיין: שתיים שבתפילין של יד⁴⁵ – האחת ברצועה הקטנה הקצרה הסמוכה להם⁴⁶ בגובה הזרוע, בגובהה של יד, והיא

- 37 כוונתו להשוות מצנת תפילין שנאמר בה 'אות' וקיים בה שם 'שדי' למצנת המילה, שגם בה קיימים שני אלו.
38 בכתה"י בטעות: לכ'.
39 ראה גם שמות יג טז: "והיה לאות על ידכה"; דברים ו ח: "וקשרתם לאות על ירך"; שם יא יח: "וקשרתם אותם לאות על ידכם".
40 היינו, בגופו ובתפילין גם יחד.
41 בכתה"י בטעות: פעמים שלשה.
42 עי' שבת סב רע"א: "שיין של תפילין הלכה למשה מסיני". ופירש רש"י: "שיין שעשויה מעור החיצון עצמו, קומט בו שלשה קמטין כעין שיין". וכך במקורות נוספים (עי' להלן הערה 44). אך הראשון המחייב שתי שיניין בקציצת הראש הוא ספר 'שימושא רבה' מזמן הגאונים. רוב חיבור זה נדפס לראשונה בתוך הלכות קטנות לרא"ש, הלכות תפילין, לאחר סי' לא (במהדורת וילנא-ראם לתלמוד בבלי, דף קג ע"ב-ע"ג), והוא כבר מצוי באחד מכתבי-היד של ספר הלכות גדולות (ואינו מגוף הספר), ור' עזריאל הילדסהיימר הכלילו במהדורתו לספר זה. ראה: הלכות גדולות, ח"א, מהדורת הנ"ל, ירושלים תשל"ב, עמ' 488-495. ושם, עמ' 491: "ובעי' דליצור בקלפא דביתא צורה דשין, דימינא תלת רישי, ודסמאלא ארבעה רישי". הערת ר' מרדכי מנחם הוניג: לטיבה של השיין בתפילין, ראה עוד: ק"ח קירשנבום, "ש"ש של תפילין", סיני, קכה (תש"ס), עמ' קפז-קצא. קירשנבום הניחה כי החקיקה של צורות שיין בתפילין הינה מנהג מאוחר יחסית (מתקופת הגאונים?), ובצורת השיין הנזכרת בתלמוד התכוונו לחריצי הבתים (ראה שם). אולם, לדעתי השיין בעלת ארבעת הראשים שמקורה ככל הנראה בתפילין הנתפס כחפץ אפוטרופאי בספרות חז"ל ועוד, מוכרת היתה בארץ-ישראל כבר בשלהי העת העתיקה, ושימשה בתור חותם מאגי בקמיע יהודי שנתגלה לאחרונה בציפורי, ראה C.T. McCollough, "An Aramaic bronze amulet from Sephoris", Atiqot, 28 (1996), pp. 161-165; idem, "Social Magic and Social Realities in Late Roman and Early Byzantine Galilee", E. M. Meyers (ed.), *Galilee Through the Centuries: Confluence of Cultures*, Winona Lake 1999, pp. 269-273. (הנ"ל לא עמד על טיבו של חותם ייחודי זה).
ג' שיניין בתפילין של ראש (רבני! שתי שינינים בתפילין עצמו ושיין נוספת בקשר), עולה לכאורה גם מדברי הקראי יהודה הדסי שפעל בביזנטיון במאה השתים-עשרה, ראה: אשכול הכפר, גולוו 1836, כה ע"ב: "טוטפת תפילין שלו בצורת שיין (ו) קושר באחורי ראשו וזהו שהראה למשה ע"ה שני וראית את אחורי ופני לא יראו זה כבוד ראשו, גם אלה במסכת ברכותך, יחד גם ענין התפילין מן עור השליל תפורים בגידי השור וכדמות שיין קשירתו...". ע"כ הערת רמ"מ הוניג.
43 עי' לעיל ליד הערה 19.
44 ראה: שבת סב רע"א ומנחות לה ע"א וברשי. וע"ע רש"י ברכות כג ע"א, חולין ט ע"א, שבת כח ע"א. אמנם הרוקח רואה בקשר של ראש שתי דלתיין הפוכות, ראה: חכמת הנפש, עמ' סב טו"ב; ערוגת הבשם, כ, עמ' 88.
45 ועליהם נאמר 'אות' שבתפילין, כדבריו להלן ליד הערה 58: "כל מקום שנאמר 'אות' לבד, היא היו"ד". שכל 'אות' שבתפילין כתוב בשל יד דווקא: "והיה לך לאות על ירך" (שמות יג ט); "והיה לאות על ידכה" (שם פסוק טז); "וקשרתם לאות על ירך" (דברים ו ח); "וקשרתם אותם לאות על ידכם" (שם יא יח).

עשויה כפופה כמין יו"ד⁴⁷; והשניית⁴⁸ בקצה הרצועה הארוכה המגעת עד סופה של יד אל סוף האצבעות, שגם יש לכופפה בסופה כעין יו"ד⁴⁹. והשלישית היא החתומה באות ברית קודש, במילה⁵⁰.

ולמה ג' פעמים מצויין באדם שם שדי? לפי שנאמר בג' אבות ג' שדי⁵¹. באברהם אבינו כתיב (בראשית יז א): "אני אל שדי, התהלך לפניי וגו'. ביצחק כתיב (שם כח ג): "ואל שדי יברך⁵² אותך וירכך" וגו'⁵³. ביעקב כתיב (שם לה יא): "אני אל שדי פרה ורבה" וגו'⁵⁴. וזהו

46 נראה שצ"ל: 'הסמוכה לה'. כלומר, הסמוכה לקציעה של יד.

47 ראה במקורות שנשמנו לעיל הערה 44.

48 =והשנית.

49 לא מצאתי חבר לדעה מחודשת זו, שיש לעשות קשר בצורת יו"ד גם בסוף הרצועה הארוכה. נכון שהרמב"ם (הלכות תפילין ג יב) כתב, שאת הרצועה של יד "יכרוך ממנה על אצבעו שלש כריכות ויקשור". וכשנשאל: "זה הקשר על אצבעו שאחרי הכריכות האם הוא מחייב בהכרח אם לאו?", השיב: "קשירת הרצועה על האצבע, היא אחרי הברכה, ובה תהיה קשירה תמה; ואין הקשר על האצבע מוכרח" (תשובות הרמב"ם, ח"ב, סי' קנט, מהדורת י' בלאו, ירושלים תש"כ, עמ' 304-306). ואחריו נמשך ספר החינוך, מצוה תכא: "ויכרוך ממנה על אצבעו שלש כריכות ויקשור". וכן כתב ר' שלמה שמחה מטרויש, ספר המשכיל (חיברו בשנת ה'צ"ד), כת"י מוסקבה - גינצבורג 588, דף 87 רע"ב. וכך נפסק בשו"ע, או"ח, סי' כז, סעיף ח נראה גם: ר' אברהם מנרבונג, ספר האשכול, ח"ב, הלכות תפילין, מהדורת רצ"ב אוירבך, הלבדשטט תרכ"ח, עמ' 83; מרדכי, הלכות קטנות, הל' תפילין, דף יא ע"ד; ערוגת הבשם, ב, עמ' 58. והשווה לרימוז רצועות התפילין בקשרם על אצבעותיך' (משלי ז ג), ראה: ספר גימטריאות, א, אות קנ, עמ' קנו; פירוש הרוקח לתורה, בא, עמ' סו; פירוש רבינו אפרים, בא (מכתיבה אשכנזית), עמ' רט]. אך כל אלו אינם מחייבים את הקשר מצד עצמו אלא רק כדי שיחזיק את הכריכות שעל הזרוע והאצבעות (עי' ביאור הגר"א, שו"ע שם), ועל כן אינם מחייבים שהקשר שבסוף הרצועה הארוכה יהיה קיים בתמידות ואפילו כשהתפילין בכיסן, כרהיטת לשון הדרשן. ועוד, שאין הרמב"ם וסייעתו מציינים שקשר זה יהיה כצורת יו"ד, ורק בדורות האחרונים ממש הרחיבו את דעת הרמב"ם והצריכו זאת, ואף הם הצריכוהו רק בזמן שמחזיק את הכריכות ולא חיבוהו להשאירו תמיד. ראה: הרב מ' קרויזר, תפלה למשה: אוצר הלכות הנחת תפילין ולבישת הציצית, ירושלים תשס"ח, פרק יב, סעיף מד, הערה פה, עמ' שו-שו.

50 עי' לעיל ליד הערות 22, 24 ובהן.

לא מצאתי מקור לעצם הרעיון, שבאדם שעליו תפילין יש שלושה פעמים שם שדי'. והשווה שיטה מקובצת, מנחות לה ע"א, הערה כה, שבתפילין יש פעמיים שדי'. ואולם אופן חישובו שונה ואף אינו מסביר היכן היו"ד השניה. עיי"ש. וראה גם: הרב מ' קרויזר (לעיל הערה 49), פרק ז, סעיף יט, הערה לו, עמ' קעט; הרב א' סימן-טוב, נתיבות החיים, ב, בני-ברק תשנ"ד, סימן לב, סעיף קיג, עמ' שמה.

51 בכל אחד מהם נאמר פעם אחת שם שדי', כמפורש בהמשך.

52 בכתה"י בטעות: יברך.

53 בפסוק: "ואל שדי יברך אותך, ויפרך וירכך".

54 כך בפירוש הרוקח לתורה, וארא, עמ' לג: "'באל שדי' (שמות ו ג), שכתוב באברהם 'אני אל שדי התהלך לפני; יצחק אמר: 'ואל שדי יברך אותך'; ביעקב: 'אני אל שדי פרה ורבה'". אמנם שדי' הנוכח באברהם ויעקב אינו כפי הנזכר ביצחק. שבאברהם ויעקב נאמר להם שדי' מפי הקב"ה והיחוס נקבע לפי השומע, וביצחק נקבע יחוס שדי' לפי האומר, והאומר ואל שדי יברך אותך' הם דברי יצחק ליעקב בנו. בלשון אחרת: הפסוק אינו התגלות ליצחק בשם שדי' נעור יש להעיר, שאם קביעת יחוס שדי' נקבע גם לפי האומר, מדוע הדרשן מונה ביעקב רק שדי' אחד, הרי הוא אמר לבניו: "ואל שדי יתן לכם רחמים לפני האיש"

שנאמר (שמות ו ג): "וַאֲנִי אֶל אַבְרָהָם, אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב, בְּאֵל שַׁדִּי" וגו' ⁵⁵.

וכן ⁵⁶ כל מקום ⁵⁷ שנאמר "אות" לבד ⁵⁸, היא היו"ד ⁵⁹. אות הקשת ⁶⁰ היא היו"ד, שהקשת לאות שלא ישחית את העולם ⁶¹ שנברא בי' מאמרות ⁶². ושבת נקראת אות ⁶³ - יו"ד, להודיע שנאסרו

(בראשית מג יד). ובשתי הזדמנויות אחרות אמר ליוסף בנו: "אֵל שַׁדִּי נֹרָאָה אֵלֵי בְלוּזָה" (שם מח ג); "וְאֵת שַׁדִּי וּבִרְכָךְ" (שם מט כה). וכנראה נדחק הדרשן לקבוע את יחוס 'שדי' ליצחק על-פי שמות ו ג: "וַאֲנִי אֶל אַבְרָהָם, אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב בְּאֵל שַׁדִּי". משמע, שאף ליצחק התגלה בשם זה למרות שלא נתפרש הדבר במקרא. והשווה: פירוש רש"י, שמות ו ד; סנהדרין קיא ע"א: "הרי כמה פעמים נגליתי על אברהם יצחק ויעקב ב'אל שדי', ולא הרהרו על מדותי". וכבר ביאר ה'רוקח' מדוע לא נתפרש במקרא שאף ההתגלות ליצחק היתה בשם 'שדי', כאברהם ויעקב, ראה: סידור הרוקח, עמ' רו-רו; ספר השם, עמ' זה טו"א-טו"ב; סודי רו"י, ב, עמ' נט טו"ב. ברם, במקומות אחרים סובר ה'רוקח', שהמילים "וַאֲנִי... בְּאֵל שַׁדִּי" מתייחסות רק לאברהם וליעקב ולא ליצחק, כי אליו לא התגלה בשמות 'אל' ו'שדי', ורק תיבת 'וַאֲנִי' (היינו עצם ההתגלות) מתייחסת גם ליצחק. ראה: ספר השם, עמ' זה טו"ב; והשווה: פירוש הרוקח לתורה, בחוקתי, עמ' שו. אך עי' סודי רו"י, ב, עמ' נט טו"ב.

דומה לדברי הדרשן, המקביל את שלושת האזכרות 'שדי' שבתפילין ובגוף האדם לשלוש התגלויות 'שדי' הנזכרים באבות, ראה סודי רו"י, א, עמ' ג טו"ב: "ולמה כותבין 'שדי' בתפילין? שי"ן בארבע בתים בראש, דל"ת כנגד הצואר, יו"ד ביד. כי 'שדי' כנגד אבות. תדע, יעקב יצחק אברהם, סופי תיבות שלהם באתב"ש 'שדי'. וכעין זה כותב ר' שמשון בר' אליעזר, ברוך שאמר (בתוך: מ"מ משי-זהב [מהדיר], קובץ ספרי סת"ם, א, ירושלים תשל"ו), עמ' נב, בשם 'הרוקח'.

כאן חוזר הדרשן לדבריו דלעיל ליד הערה 24: "אות ברית, זהו חותם היו"ד".
אולם להלן ליד הערה 82, כותב הדרשן: "שברוב מקומות בתורה 'אות' היא היו"ד".
נראה שכוונתו באמרו 'לבד' לשלול 'אות' שנשמכה לה לשון נרדפת, כמו בפרשת נביא שקר: "ונתן לך אות או מופת, ובה האות והמופת" (דברים יג ב); בפרשת הבריאה: "והיו לאותות ולמועדים" (בראשית א יד), או כזו שנשמכה לפניה אות שלא מאותיות השימוש (כמו "וזה לך האות"; שמות ג יב).
הדרשן שולל כל לשונות 'אות' אלו, כנראה משום שכלל זה חל רק על 'אות' הנזכרת במעשי המצוות, ולא על זו שבסיפור דברים (כמו בפרשת הבריאה, בפרשת נביא שקר ובדברי הקב"ה למשה). ומשום כך אינו דורש את 'וישם ה' לקין אות לבלתי הכות אותו כל מוצאו' (בראשית ד טו), כי גם היא נאמרה בסיפור דברים. והשווה: י"ש שפיגל (להלן הערה הבאה), עמ' 618-619.

למבואר בהערה קודמת נמצא שחמש 'אות' שבמעשי המצוות כתובות בתורה: בקשת, במילה, בתפילין, בשבת ובהזאת הדם על המזוזה והמשקוף. 'אות' שבמילה ובתפילין כבר נדרשו לענין יו"ד, ועתה דורש הדרשן את היתר. הרעיון שתיבת 'אות', שמוכנה הפשוט הוא סימן ומופת, מתפרשת במובן פונטי - אות כתובה, קדום מאוד. ראה: י"ש שפיגל, עמודים בתולדות הספר העברי - כתיבה והעתקה, רמת-גן תשס"ה, פרק שנים עשר, עמ' 618-619.

בראשית ט יב-יג: "זאת אות הברית אשר אני נותן ביני וביניכם... את קשתי נתתי בענן, והיתה לאות ברית...".
עי' בראשית ט יא, שהקשת היא ברית ש"לא יכרת כל בשר עוד ממי המבול, ולא יהיה עוד מבול לשחת הארץ".
אבות, א. ה. ל"מ מקור או מקבילה לרמז, והשווה: פירוש הרוקח לתורה, נח, עמ' קיז-קיא, שבפרשת הקשת נכתבו עשר לשונות ויאמר, כמו בפרשת הבריאה.
שמות לא יג-יז: "אך את שבתותי תשמורו, כי אות היא ביני וביניכם... ביני וביני בני ישראל אות היא לעולם".
וראה גם יחזקאל כ יב-כ: "וגם את שבתותי נתתי להם, להיות לאות ביני וביניהם... ואת שבתותי קדשו, והיו לאות ביני וביניהם...".

כל היו"ד אצבעות⁶⁴ מכל מלאכה⁶⁵. ולפיכך מראה כל אצבעותיו בהבדלה⁶⁶, להודיע שאינם מותרים במלאכה אלא מהבדלה ואילך⁶⁷.

וכן אתה מוצא בלקח טוב⁶⁸ שדורש: "והיה הדם הזה לכם לאות" (שמות יב ג)⁶⁹, "וְהִגַּעְתֶּם אֶל הַמִּשְׁקָף וְאֶל שְׁתֵּי הַמְּזוּזוֹת" (שם פסוק כב), שהיה כותב יו"ד אחת למעלה על המשקוף, ושתי יודי"ן למטה על שתי המזוזות, משני צידי הפתח⁷⁰. נמצא שלשה יודי"ן כתובין על הפתח, כדמות ג' יודי"ן שאנו כותבין בחילוף שם של ארבע אותיות בתפילות⁷¹ ובכל הספרים, לבד מכ"ד ספרים⁷², כזה: י.י.⁷³ וכן מפורש בלקח טוב, שעל זה סמכו⁷⁴. ואני קיבלתי משאר⁷⁵, שאֵלו

64 בכתה"י בטעות: אמצעות.

65 ל"מ מקבילה לרמז זה.

66 עי' פרקי דר"א, פרק כ: "פושט את ידיו לאור האש ומסתכל בצפורניו, שהן לבנות מן הגוף..." וראה עוד: תשובות הגאונים שערי תשובה, סי' קד; ליקוטי הפרדס מרש"י, מונקאטש תרנ"ז, דף כ ע"א (בשם רב נטרונאי גאון); ספר ראב"ה, ח"א, מסכת ברכות, סי' קמא, מהדורת א' אפטוביצר, עמ' 131; שבלי הלקט, ר"ס קל, מהדורת ש' בוכר, וילנא תרמ"ז, דף נא ע"ב; ספר המנהיג, הלכות שבת, מהדורת י' רפאל, ירושלים תשל"ח, עמ' קצו. הערת ר' מרדכי מנחם הוניג: ראוי להדגיש, כי דברי הדרשן: "ולפיכך מראה כל אצבעותיו בהבדלה", הן בניגוד לקביעת הזוהר וקבלת האר"י (שהסכים לו הרמ"א), להסתכל באור נר ההבדלה רק באצבעות יד ימין בלבד (ראה: מ' חלמיש, הנהגות קבליות בשבת, ירושלים תשס"ו, עמ' 498). אמנם ההדגשה להסתכל בכל עשר האצבעות מצויה גם אצל מקובל ספרדי, ר' יהודה בר' יהודה החסיד, נכד הרמב"ן: "אבל על דרך החכמה שאנו צריכין להסתכל בעשר צפרנים וזכר לאדם העליון שהוא סוד... לפי שהאדם נשתכלל מששת מעלות עליונים ולאחר שחטא נתמע"ט אורו והופשט מאור העליון ולא נשאר לו אלא אור של עשר צפרניו כדי להראות בו ייחוד אלהינו ב"ה שברא בעשר אורות, ועל זה אנו מסתכלין בצפרנים..." (אור זרוע על סוד ההגדה של פסח לר' דוד בן יהודה החסיד נכדו של הרמב"ן, מהדורת ב"צ הכהן, ירושלים תשס"ט, עמ' 186). והשווה: ספר קושיות, סי' נג, עמ' לו-לז, ובהערות.

67 לא מצאתי מקבילה לטעם זה. והשווה פרקי דר"א, שם: "ראה אדם [הראשון] עמוד של אש ושמח בלבו, ופשט את ידו לאור האש ואמר: בא"י אמ"ה בורא מאורי האש, וכשהרחיק את ידיו מאור האש אמר עכשיו אני יודע שנבדל יום הקודש מיום החול, למה? שאין להבעיר אש ביום השבת".

68 פירוש דרשני על התורה לר' טוביה בר' אליעזר (פעל בשליש האחרון של המאה הי"א ב"ארץ מלכות יון ממדינת קשטוריה"), שנתחבב על חכמי אשכנז ובמיוחד על חסידיה. ראה עליו: י"מ תא-שמע, כנסת מחקרים, ג, ירושלים תשס"ו, עמ' 259-294.

69 בפסוק ליתא תיבת 'הזה'.

70 דורש "והיה הדם לכם לאות" - כצורת יו"ד, שכל טיפת דם צורתה כיו"ד, כדבריו לעיל ליד הערה 59: "כל מקום שנאמר 'אות' לבד, היא היו"ד".

71 כוונתו לסידורי תפילה. וזו מטבע מצויה בגאונים ובראשונים, ראה: י"ש שפיגל, עמודים בתולדות הספר העברי – כתיבה והעתקה, פרק תשיעי, רמת-גן תשס"ה, עמ' 430-431, הערה 10; י"נ אפשטיין, מחקרים בספרות התלמוד ובלשונות שמיות, א, ירושלים תשמ"ד, עמ' 306, הערה 36.

72 = ספרי התנ"ך.

73 השימוש בשלש יודי"ן בצורה זו כתחליף לשם ה' שלא בספרי המקרא, רווח מאוד מתקופת הגאונים, ראה: י"ש שפיגל (לעיל, הערה 59), עמ' 614-620. ושם, עמ' 614, הערה 16, ספרות נוספת בענין.

74 היינו, על הצורה שנוצרה מהזאת הדם על המשקוף והמזוזות (אחד למעלה ושניים למטה) סמכו לכתוב ה' כתחליף לה'. לא מצאתי במדרש לקח טוב לא את דרשת 'והיה הדם לכם לאות' ולא את הסמך, זאת על אף

ג' יודי"ן שאנו כותבין במקום שם בן ארבע אותיות הם גימטריא של שם⁷⁶. ולא אפרש בגילוי,

שהוא דן פעמיים בטעם המנהג לכתוב ג' יודי"ן כתחליף לשם. ראה מדרש לקח טוב, שמות ג טו: "ולמה אנו כותבין השם הגדול בשלשה יודי"ן? על שם יו"ד של 'שדי', ויו"ד של 'אלהים', ויו"ד של 'אהיה'". ושם, במדבר ו כו, דף צג ע"א: "וכנגד שלש יודי"ן 'יברכך' 'יאר' 'ישא' (במדבר ו כד-כו), כותבין את השם בשלשה יודי"ן".

הרעיון שההזאה על המשקוף והמזוזות היתה כצורת התחליף לשם ה' נזכר במקורות נוספים. כן כתב ר' אפרים בר' שמשון בפירושו לתורה: "שאל השואל, הנה ה' יתברך צויה למשה שיתן הדם על שתי המזוזות ועל המשקוף, ומדוע [משה רבינו] לא שמר מצנת ה' ושינה את דבריו וצויה לישראל שיתנו על המשקוף קודם ואחר כך על שתי המזוזות...? דע, כי ה' יתברך כותבים אותו הסופרים שלש נקודות. ואילו היו ישראל נותנים הדם על שתי המזוזות ואחר כך על המשקוף, היו עושים אותו דרך כתיבתו, והיה בו קדושה, כדן שאר השמות הקדושים, והיה צריך כל אחד מישראל לנהוג בו קדושה. והיה ירא [משה] שמא לא יהיו טהורים ולא יזהרו בכתיבתו, ויהיו נענשים, וחס על ישראל. ויש אומרים, כי חס על כבודו של מקום שיהיה שמו הקדוש נכתב כדרך כתיבתו, שתי נקודות מלמטה ואחת מלמעלה, בארץ מצרים הטמאה המלאה גלולים. ולכן ציוס שיכתבוהו שלא כסדר כתיבתו, ששימו נקודה אחת על המשקוף קודם, ואחר כך ישימו שתי נקודות למטה, ואין זה סדר הכתיבה, ולא יהיה בו קדושה כלל ועיקר" [קטע זה אינו בפירוש רבינו אפרים הנדפס, והובא מכתב-יד בתורה שלמה, חלק יב, פרשת בא, מילואים, עמ' קנב. והשווה מ' אידל, 'פירושו של ר' נחמיה בן שלמה הנביא לפיוט אל נא לעולם תוערץ', מורשת ישראל, 2 (כסלו תשס"ו), עמ' 14, הע' 54, ש"חיבור זה מצוי בהרבה כתבי יד ובנוסחים שונים", והנוסח הנדפס אינו על-פי כל כתיב-היד]. וכעין זה כתב ר' מנחם ציוני, ספר ציוני, פרשת בא, למברג תרמ"ב, דף כז רע"ג, והביא דבריו ר' יוחנן לוריא, משיבת נפש, פרשת בא, ירושלים תשנ"ח, עמ' קלט. הרעיון אף התגלגל לחכמי ספרד, ושמא הוא כבר נזכר בזה, ח"ב, לו ע"א. ראה: י"ש שפיגל (לעיל הע' 59), עמ' 620-616, והוסף עליו: פירוש רבינו בחי, שמות יב כג; דרשות ר' יהושע אבן-שועיב, פרשת בא, ירושלים תשנ"ב, עמ' קכא. ואולם, כל מקורות אלו רק מפרשים את הצורה שנצטרפה מטיפי ההזאות על-פי התחליף. ואינם מוכיחים מכך שצורה זו הוא התחליף הנכון, כדברי הדרשן בשם מדרש לקח טוב.

75 הקריאה אינה בטוחה, ושמא יש לקרוא: משיור. בין כך ובין כך איני יודע למי כיון ומגוון האפשרויות רחב, כמו: שאר - שמואל אבי רבינו. והכונה לאביו של ר' יהודה החסיד (או לאחיו, ראה: תשובות ופסקים מאת חכמי אשכנז וצרפת, מהדורת א' קופפר, ס' קפג, ירושלים תשל"ג, עמ' 308, ליד הערה 14 ובה; פרושי התורה לר' יהודה החסיד, מהדורת י"ש לנגה, ירושלים תשל"ה, עמ' 167 ליד הערה 29 ובה, עמ' 177 הערה 12). ושמא יש לקרוא: משיור. והכוונה לחכם בשם זה הנזכר במושב זקנים, פרשת בא, לונדון תשיט, עמ' קכד, שגם זהותו אינה ידועה לי. העיר לי ר' מרדכי מנחם הוניג שקרוב מאוד כי פירושו: משאר חכמים, מאחרים.

76 כנראה כוונתו לשם 'יה', שמילואו (יוד הה) בגימטריא 30 = י'. שלמרות שיה' הוא רק חצי שם ה' הוא רומז לכולו, כדברי ר' שמעון בר' יצחק: "שם יקרא פְּתִיכָתוֹ, מְחִצֵּי תְּמִלָּא תְּכָתוֹ" (פיוטי רבי שמעון ב"ר יצחק, מהדורת א"מ הברמן, ברלין-ירושלים תחר"צ, עמ' עז). וראה: ספר קשויות, ס' שנד, עמ' רנב; סודי חומש ושאר ענין ברכת כהנים, סוף אות ט, עמ' קז-קח; ספר החכמה, ר"ע כא, ס"ע כה.

טעם זה הובא בספר החכמה, ר"ע כה, אלא ששם נוסף אות ב בתיבת 'ביה' (ישעיה כו ד), ובסך הכל: 32. כי לדעתו, צורת התחליף לשם ה' היא כזו: [י',] הנחשבת כשלש יודי"ן וב' אחת, העולות בגימטריא 32. וכן סוברים עוד מחסידי אשכנז, עי' להלן הערה 78 [לשיטת חישוב אחרת, ראה ריש"ר נורצי, מנחת שי, דברים לג יב, מהדורת צ' בצר, ירושלים תשס"ה, עמ' 384: "מצאתי כתוב בספר קבלה הנקרא 'שער השמים', בדבריו על ע"ב שמות המצורפים מ'זיסע' 'ויבא' 'ויט', בשם העשרים שהוא ג' יודי"ן, זה לשונו שם: ובחשבון חשבון בשם, שהוא כ"ו, חבר עמו מנין אותיותיו, יהיה הכל ל'... וזהו שאנו כותבים השם בג' יודי"ן... והמבין יבין". פירוש: שם השם נעזר ארבע אותיותיו שווים 30 = ג' יודי"ן. ואיני יודע לאיזה ספר 'שער השמים' כוונתו. בדפוס קיימים שני ספרי קבלה בעלי שם זה שנכתבו קודם שנת שפ"ו, בה השלים ריש"ר נורצי את ספרו (ראה: צ' בצר, שם, מבוא, עמ' 3), הם: שער השמים לר' יעקב בר' ששת (נדפס בתוך: אוצר נחמד, מחברת

כי אמרו "לעלם"⁷⁷. אבל ממורי החסיד לא קיבלתי כן⁷⁸. ואילו⁷⁹ [ואלן] דברי אלהים חיים ודברי קדושה⁸⁰. ולא הוזקתי לדבר זה⁸¹ אלא להודיע שברוב מקומות בתורה⁸², 'אות' היא היו"ד.

מעתה נחזור לשיטה עליונה⁸³. וכן אתה מוצא ג' פעמים מצות תפילין בתורה: בסיום פרשה "בא אל פרעה" (שמות יג ט, טז)⁸⁴, ובפרשיות של קריית שמע שתי פעמים⁸⁵, הרי ג' פעמים. וכן

שלישית, וינה תר"כ, עמ' 153-165); שער השמים לר' יוסף גיקטיליא, לבוב ת"ר (ובאמת היחוס מוטעה, והוא חלק שני מ'ספר העיון' המיוחס לרב חמאי גאון), אך לא מצאתי את הענין בשניהם].

77 עפ"י שמות ג טו: "זה שמי לעלם", ותיבת 'לעלם' שבכתיב חסר נדרשה מלשון העלמה, שיש להעלים ולהסתיר את סודות התורה. ראה: פסחים נ ע"א; קדושין עא ע"א; ספר השם, עמ' נב טו"א, ועוד. ועי' גם להלן הערה 81.

78 'מורי החסיד' הוא כנראה ר' יהודה החסיד. למרות שדעתו בפירוש הסימן', לא הגיעה לידינו, מצאנו לתלמידיו שפירושו, אך לדעתם צורת הסימן היא: [י]. ראה ספר השם, עמ' מא טו"א: "בפסוק 'ויבא' ייט' (שמות יד יט-כא) יש ג' יודי'ן בשם אחד: 'לפני' 'הלילה' 'יהוה'; וכן כן: 'ויסע' 'ויבא' 'ויט', הרי ג' יודי'ן. לכן צריך לכתוב השם בג' יודי'ן והכתר סביב, כך: (יי). והכתר כמו ב', הרי ל"ב. להודיענו, בל"ב נתיבות ברא עולמו...". וראה עוד: ספר השם, עמ' מג טו"ב; סידור הרוקח, עמ' שסד, עמ' תרצב; ספר החכמה, ר"ע כה (צוטט לעיל, הערה 76); ספר ראבי"ה - קדשים, סי' אלף קנה (דרשה לברכת כהנים), מהדורת ד' דבליצקי, בני-ברק תשל"ו, ס"ע רסד [=ספר האסופות, כת"י, הובא במכתב שד"ל הנדפס אצל: ג' פולק, הליכות קדם, אמשטרדם תר"ז, עמ' 68, וראה גם: ספר ראבי"ה, שם, הערה 42]. ומתורת חסידי אשכנז שאב ר' אהרן הכהן מלוניל, ארחות חיים, ח"א, דין הקדיש ופירושו, סעיף י, פרינצי תק"י, דף י ע"ג. עי' שם. אך נראה, שאף חסידי אשכנז אלו הסכימו שצריך תחליף השם הן שלושת היודי'ן, ומשום כך הם מצטטים הרבה את דברי לקח טוב, או מציינים ששלושת היודי'ן הן כנגד שם יי' שבשם ע"ב, עי' המצויין לעיל הערה 74. וראה גם: סידור הרוקח, עמ' רמא.

אמנם בצד הצורה הרווחת⁷⁹, היו מחסידי אשכנז שלא מהחוג המרכזי, שהכירו ודרשו צורות אחרות. ראה פירוש רבינו אפרים, ויקרא, עמ' א, המזכיר ודורש את הצורה: 'א'. על היות בעל פירוש זה מחוגו של ר' נחמיה בר' שלמה הנביא, שלא נמנה על החוג המרכזי של חסידי אשכנז, ראה: מ' אידל (לעיל הע' 74), עמ' 14, הע' 54; הנ"ל, 'בין אשכנז לקסטיליה במאה השלוש עשרה', תרביץ, עז (תשס"ח), עמ' 479-480, עמ' 522 הע' 407.

79 =ואלו.

80 שתי השיטות הן דברי אלהים חיים. מקור הפתגם בעירובין יג ע"ב.

81 מאחר שאין לדרוש סודות ברבים (עי' לעיל הערה 77). דבר שחסידי אשכנז הקפידו עליו מאוד, ואפילו כשהעלו את הסודות בספר כתובם באופן שלא יובנו לרבים. ראה: ד' אברמס, 'השכינה המתפללת לפני הקב"ה', תרביץ, סג (תשנ"ד), עמ' 509 ואילך, ובמיוחד בעמ' 520-532.

82 עי' לעיל הערה 57.

83 לענין אשר ג' פעמים מצויין באדם שם שדי⁸⁰, כנגד שלש 'שדי' שנאמרו באבות. עי' לעיל ליד הע' 37 ואילך. אמנם למסורה יש שם שתי פרשיות בענין התפילין, פרשת 'קדש לי כל בכור' (יג א-י) ופרשת 'והיה כי יביאך' (שם יא-טז). וכנראה הדרשן חשבן לאחת, משום סמיכותן. ועי' הערה הבאה.

85 בפרשה ראשונה (דברים ו ד-ט): "וקשרתם לאות על ירך, והיו לטוטפות בין עיניך" (פסוק ח). ובפרשה שניה (דברים יא יג-כא): "וקשרתם אותם לאות על ירכם, והיו לטוטפות בין עיניכם" (פסוק יח).

אמנם במכילתא (פרשת בא, מסכתא דפסחא, סוף פרשה יח, עמ' 74), נמנו ארבעה פרשיות: "בארבעה מקומות מזכיר פרשת תפילין". ועי' גם: תנחומא, בא, יד. וכן פשוט לראשונים, ראה, לדוגמא: תוספות, מנחות לד ע"ב, ד"ה טט: "שלא הוזכרו תפילין אלא בארבע פרשיות"; ספר המצוות לרמב"ם, מ"ע יג; פירוש הרוקח לתורה, בא, עמ' סו; הלכות קטנות לרא"ש, הלכות תפילין, סי' לג: "ויכתוב ארבע פרשיות שבתורה

ג' פעמים בשיר השירים כתוב "מבעד לצמתך" (ד א, ג; ו ז), כי "לצמתך" בגימטריא תפילין⁸⁶. וכן אתה מוצא ג' האבות, סוף שמותן חתום ונסמך אצל אותיות שדי, באלפביתא של את בש גר דק⁸⁷. כיצד? ב"ש, הרי ב בסוף שמו של 'יעקב', ושי"ן של תחילת 'שדי'; ד"ק, הרי ד של שם 'שדי', והקו"ף סוף שמו של 'יצחק'; יו"ד⁸⁸ הרי יו"ד של 'שדי', והמ"ם סוף שמו של 'אברהם'⁸⁹.

ולמה הם מצויין אחורנית באלפביתא אצל 'שדי'?⁹⁰ לומר לך, מה שי"ן <שהיא> חתומה על שתי אפים⁹¹ בהפיכתה⁹², אף אַל שדי יגן עלינו משתי 'אפים' הכתובים ביצחק ובאברהם⁹³.

שנוכר בהן מצנת תפילין⁹⁴; ספר המנהיג, הלכות תפילין, מהדורת י' רפאל, ירושלים תשל"ח, עמ' תקפז, ועוד הרבה. ולא מצאתי זה חבר לדרשן, ושמא כוונתו כדברי 'הרוקח' שבספר ברוך שאמר (לעיל הערה 55), עמ' נו: "בשלושה פסוקים שכתוב בהן 'לטטפת' 'לטטפת' 'לטטפת' אחד ב'והיה כי', ואחד ב'שמע', ואחד ב'והיה אם'". וצ"ע.

86 = 580. גימטריא זו מצויה גם בפירוש הרוקח לשיר השירים, ד א (בתוך: הגדה של פסח ושיר השירים עם פירוש הרוקח, מהדורת מ' הרשור, ירושלים תשמ"ד), עמ' רכב [=תוספות השלם, שיה"ש שם, אות ד, בעריכת י' גליס, ירושלים תשס"א, עמ' עו טו"ב]; פירוש הרוקח לתורה, פרשת בא, עמ' סז; סודי חומש ושאר, שיה"ש ד א, עמ' סח; תוספות השלם, שיה"ש ד א, אות ז, עמ' עו טו"א; ברוך שאמר (לעיל הערה 55), עמ' נז, בשם 'הרוקח'. בכל מקורות אלו נדרשה הגימטריא לענינים אחרים או שבכלל לא נתפרשה.

87 כהמשך להשוואת שלושת 'שדי' שבגוף אדם המניח תפילין לשלושת 'שדי' שנאמרו באבות (עי' לעיל ליד הערה 51), מציין הדרשן, שאף בשמותיהם של האבות נרמז 'שדי'.

88 נראה שצ"ל: "מ. המתחלפות באתב"ש.

89 נבאר: סופי התיבות של שמות האבות (אברהם, יצחק, יעקב) - מקב, הוא בחילוף אתב"ש: שדי. וכך בפירוש רבינו אפרים, וארא ('מכתיבה אשכנזית'), עמ' קצה: "סופי תיבות של אברהם יצחק יעקב הם אותיות בקם, והוא שדי באתב"ש". וכן במקורות נוספים, ראה: סודי רז"י, א, עמ' ג סט"ב; פירוש רבינו אפרים, בלק ('מכתיבה אשכנזית'), עמ' קכט; פירוש הרוקח לתורה, לך לך, עמ' קמט; ערוגת הבשם, א, ס"ע 227; שם, ג, עמ' 37, ס"ע 151; ברוך שאמר (לעיל הערה 55), עמ' נב, בשם 'הרוקח'. וראה עוד: ספר גימטריאות, א, אות קמב, עמ' קמט; ספר השם, עמ' קיד טו"א.

90 כדי שסופי שמות האבות בחילוף אתב"ש יעלו 'שדי' כסדרו, יש להפוך את סדר האבות: יעקב יצחק אברהם (בקמ = שדי). ומהמשך הענין נראה שכוונתו גם לשאול, מדוע נהפך סדר האבות בפסוק (ויקרא כו מב): "וזכרתי את בריתי יעקב, ואף את בריתי יצחק, ואף את בריתי אברהם". והשווה לדברי ערוגת הבשם, שהובאו להלן הערה 95.

91 כל נחיר מכונה 'אף', ושניהם ביחד: אפים.

92 עי' לעיל ליד הערה 10. והשי"ן ההפוכה על האף מסמלת הגנה ושמירה, כדוגמת כפיית כלי על דבר-מה בשביל להגן עליו. השווה: שבת מג ע"א.

93 בפסוק: "...ואף את בריתי יצחק, ואף את בריתי אברהם". עי' להלן בסמוך. והרי ביאור הענין: 'שדי' החתום בגוף האדם הקובל ל'שדי' היוצא מסופי שמות האבות. שכשם שהשי"ן שבגוף האדם חתומה על האפים בצורה הפוכה ובכך מסמלת את היותה מגינה ושומרת, כן השי"ן היוצאת משמות האבות הפוכה כדי להגן מפני שתי האף שנכתבו באברהם ויצחק. שאת השי"ן היוצאת משמות האבות רואים כהפוכה מחמת ששמותיהם נמנו 'אחורנית'. ולכן ששם 'שדי' מגן מפני הפורענות, ראה: סודי רז"י, א, עמ' ג טו"ב; ברוך שאמר (לעיל הערה 55), עמ' נב, בשם 'הרוקח'; רמב"ן, בראשית יז א; ר' יעקב סקילי, תורת המנחה, דרשה יג, צפת תשנ"א, עמ' 92.

לפי⁹⁴ שיצא מהם ישמעאל ועשו, לפיכך כתוב 'אף' ביצחק ו'אף' באברהם. אבל ביעקב לא כתיב 'אף', שנאמר (ויקרא כו מב): "וזכרתי את בריתי יעקב, ואף את בריתי יצחק, ואף את בריתי אברהם"⁹⁵.

וכיון שבא לידנו שם זה, שדי⁹⁶, <נאמר> ביה מילתא: שדי - שיי"ן יו"ד דל"ת. טול שדי משלשה הללו ותמנה הנעלם, הרי הנעלם משי"ן - ין, הרי ס; והנעלם מדל"ת הרי לת, הרי צ וד' מאות; והנעלם מיו"ד הם עשרה, הרי חמש מאות⁹⁷. לומר לך, "אני [אֵל] שדי", [אני] הוא שאמרתי לעולמי דיי⁹⁸, שהוא מהלך חמש מאות שנה⁹⁹.

סליק

94 כאן מסביר מדוע נאמר 'אף' באברהם ויצחק ולא ביעקב, וזאת ללא שייכות לנאמר קודם.
95 ויק"ר, לו ה: "ולמה נאמר באברהם וביצחק 'אף' ולא נאמר ביעקב 'אף'? על ידי שהיתה מיטתו שלמה לפניו. אברהם - יצא ממנו ישמעאל וכל בני קטורה, יצחק - יצא ממנו עשו וכל אלופי אדום, אבל יעקב - מיטתו שלמה, כל בניו צדיקים". וכך בתו"כ, בחוקתי, פרשה ב, פרק ח (ז); מדרש אגדה, ויקרא כו מב.
ועי' לעיל הערה 90, שכנראה כוונת הדרשן לבאר גם את טעם הפיכת סדר האבות בפסוק 'וזכרתי'. וראה: תו"כ (פרשת בחוקתי, פרשה ב, פרק ח, הל' ו) וויק"ר (לו ה), שנתנו טעם אחר לכך. והשווה: ערוגת הבשם, ג, עמ' 420. לטעמים נוספים, ראה: פירוש הרוקח לתורה, בחוקתי, עמ' שו-שו. וקרוי לטעם זה נזכר בערוגת הבשם, א, עמ' 228-227: "שדי באתב"ש בקם, והם סופי [שמות] האבות. ועל כן 'וזכרתי את בריתי יעקב' וגו', מנויין אחורנית, לפי סדר אתב"ש של 'שדי'. וכך בערוגת הבשם, ג, עמ' 37.

96 בכתה"י בטעות: משדי.
97 במילים אחרות: האותיות הנעלמות של 'שדי' (ינ, וד, לת) הן גימטריא 500.
98 חגיגה יב ע"א: בשעה שברא הקב"ה את העולם, היה מרחיב והולך כשתי פקעיות של שתי, עד שגער בו הקב"ה והעמידו... 'אני אֵל שדי', אני הוא שאמרתי לעולם דיי". וכך בבר"ר, ה ח; שם, מו ג; תנ"כ, לך לך, כה; תנחומא, חיי שרה, ג; לקח טוב, בראשית לה יא.
99 ראה: מדרש כונן (אומ"ד, עמ' 255 טו"א). והשווה: פסחים צד רע"ב וברש"י; ירושלמי, ברכות, א א; במדב"ר, יח כא.

הגימטריא: ינ, וד, לת = 500, כרמז לעולם שהוא 'מהלך חמש מאות שנה', כבר נזכרה בתוס', חגיגה יב ע"א, ד"ה 'מסוף העולם', בשם ר' מנחם ברבי עזריאל (לא ידועה לי זהותו), וחסידי אשכנז הרבו להביאה, ראה: סודי רז"י, א, עמ' ג סוט"א, עמ' ג סוט"ב; ספר השם, עמ' מה טו"ב, עמ' נו טו"א, עמ' קט סוט"א, עמ' קיד טו"א, עמ' רה רטו"ב; פירוש ספר יצירה לרוקח, עמ' ה טו"א; רזיאל המלאך, אמשטרדם תס"א, דף ח רע"א; ספר החכמה, עמ' כא; פירוש הרוקח לתורה, לך לך, עמ' קמט; פירוש רבינו אפרים, וארא (מכתובה אשכנזית), עמ' קצה; ערוגת הבשם, ג, עמ' 37 (בשם ה'רוקח'), ועוד. וראה גם: ספר גימטריאות, א, אות קמב, עמ' קמט.

קיצורי מקורות

חכמת הנפש	ר' אלעזר בר' יהודה מוורמייזא, חכמת הנפש, מהדורת ר"א אייזנבאך, בתוך: ספרי הר"א מגרמייזא בעל הרוקח, ב, הוצאת מכון סודי רז"א, ירושלים תשס"ו.
סודי חומש ושאר	תלמידי רבינו יהודה החסיד, סודי חומש ושאר, מהדורת י"י סטל, ירושלים תשס"ט.
סודי רז"י, א-ב	ר' אלעזר בר' יהודה מוורמייזא, סודי רז"י, א-ב, מהדורת ר"א אייזנבאך, בתוך: ספרי הר"א מגרמייזא בעל הרוקח, א, הוצאת מכון סודי רז"א, ירושלים תשס"ד.
סידור הרוקח	ר' אלעזר בר' יהודה מוורמייזא, פירושי סידור התפילה לרוקח, מהדורת ר"מ הרשלר-ר"א הרשלר, ירושלים תשנ"ב.
ספר גימטריאות	ר' יהודה בר' שמואל החסיד, ספר גימטריאות, מהדורת י"י סטל, ירושלים תשס"ה.
ספר החכמה	ר' נחמיה בר' שלמה הנביא(?) ¹⁰⁰ , ספר החכמה, מהדורת ר"י קלוגמאנן, בתוך: פירוש הרוקח על התורה, א, בני-ברק תשס"א.
ספר הרוקח	ר' אלעזר מוורמייזא, ספר הרוקח, מהדורת רב"ש שניאורסון, ירושלים תשכ"ז.
ספר השם	ר' אלעזר בר' יהודה מוורמייזא, ספר השם, מהדורת ר"א אייזנבאך, בתוך: ספרי הר"א מגרמייזא בעל הרוקח, א, הוצאת מכון סודי רז"א, ירושלים תשס"ד.
ספר חסידים, מ"ו	ר' יהודה בר' שמואל החסיד, ספר חסידים, מהדורת י' וויסטיצקי, ברלין תרנ"א.
ספר חסידים, מ"מ	ר' יהודה בר' שמואל החסיד, ספר חסידים, מהדורת ר"ר מרגליות, ירושלים תשי"ז.
ספר קושיות	[מחבר אנונימי], ספר קושיות, מהדורת י"י סטל, ירושלים תשס"ז.
ערוגת הבשם	ר' אברהם בר' עזריאל, ערוגת הבשם, מהדורת א"א אורבך, ירושלים תרצ"ט-תשכ"ג.
פירוש הרוקח לתורה	ר' אלעזר בר' יהודה מוורמייזא (מיוחס לו) ¹⁰¹ , פירוש הרוקח על התורה, מהדורת ר"י קלוגמאנן, בני-ברק תשס"א.
פירוש ספר יצירה לרוקח	ר' אלעזר בר' יהודה מוורמייזא, פירוש הרוקח לספר יצירה, מהדורת ר"א אייזנבאך, בתוך: ספרי הר"א מגרמייזא בעל הרוקח, ב, הוצאת מכון סודי רז"א, ירושלים תשס"ו.
פירוש רבינו אפרים	ר' אפרים בר' שמשון וגדולי אשכנז, פירוש רבינו אפרים על התורה, מהדורת ר"י קלוגמאנן, ירושלים תשנ"ג ¹⁰² .
פירושים ופסקים לרא"צ	ר' אביגדור צרפתי, פירושים ופסקים לרבינו אביגדור צרפתי, מהדורת רא"פ הרשקוביץ, ירושלים תשנ"ו.

100 על ייחוס 'ספר החכמה' לר' נחמיה בר' שלמה הנביא, או לפחות לאחד מבית מדרשו, ראה: אידל (לעיל הערה 78), עמ' 519-518.

101 אין הפירוש לר' אלעזר מוורמייזא אלא לאחד מתלמידיו. ראה: י' דן, 'פירוש התורה לר' אלעזר מגרמייזא', קרית ספר, נד (תש"מ), עמ' 644.

102 בספר זה נדפסו שני פירושים עוקבים. הראשון מיוחס לר' אפרים בר' שמשון, מחוגו של ר' נחמיה בר' שלמה הנביא, שלא נמנה על בית המדרש המרכזי של חסיד אשכנז (עי' לעיל הערה 78); והשני כונה בכתב-היד (ובעקבותיו בדפוס): 'מכתיבה אשכנזית', ולדעתי הוא לאחד מתלמידי 'הרוקח'.