

המעין

בתוכן:

- 2 'דבר אל בני ישראל ויסעו' / דבר העורך
- 3 שיטת החיד"א בקבוע ופריש / פרופ' יהונתן אומן, פרופ' ישראל אומן ושהם בריס ...
- 17 "ובער בשדה אחר" – שומת נזיקין בימינו / הרב רפאל שלמה דיכובסקי
- 22 האיסור או החובה לברוח מן העיר בשעת המגפה / משה דוד צ'צ'יק
- 35 אילן, אילן, מה אברך בראייתך? / הרב אוריאל פרנק
- 50 הגבלת גיל לכהונת חכמי הסנהדרין / הרב יצחק ברוך רוזנבלום
- 59 שם ה' בתרגום הסיידור לאמהרית / הרב יהודה הלוי עמיחי
- 'דרך התורה לפרוט ולכלול': עיון בשיטת הרמב"ן במצות 'קדושים תהיו' /
- 65 אבי ליפשיץ
- 75 מצבת רבי ברוך, אבי מהר"ם מרוטנבורג / אברהם פרנקל
- 95 פרשת העניינים' שהצטרפו לעליית החסידים בשנת תקל"ז / אברהם אביש שור

תגובות והערות

- האמנם כתבים חדשים מאת רבי אליהו בעל-שם מלואנץ מכת"י? / פרופ' יעקב שמואל שפיגל; דיון נוסף בתגובה למאמר 'וכאשר תמצא ידכם, תהרגו' /
- ד"ר יעקב אלטמן; על יום ולילה ועל שבת בארצות הצפון הרחוק / הרב משה גנץ; בעניין הסקירה על חוברת 'סיני' / יוסף אברמסון; עוד הערה בספר 'ויואל משה' בעניין מצות ישוב ארץ ישראל / הרב מיכאל קליין; על נטילת ידיים לפני קידוש בליל שבת וחזרה למנהג אבות / יצחק הילדסהיימר

- על ספרים וסופריהם
- האם הקונטרס 'יגעתי ומצאתי' מעולם לא נדפס? / הרב דניאל יוסף רקח
- נתקבלו במערכת / הרב יואל קטן

מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים

בס"ד גיליון 233 • ניסן תש"פ [ס, ג]



המשתתפים בגיליון זה:

יוסף אברמסון, ת"ד 1103, בית אל 9062800. ycgolan15@gmail.com
פרופ' יהונתן אומן, דרך חברון 58, ירושלים 9351307. yaumann@gmail.com
פרופ' ישראל אומן, גדליהו 1, ירושלים 9355501. raumann@math.huji.ac.il
ד"ר יעקב אלטמן, הנשיא 16/13, גבעת שמואל 5402172. jacob522@walla.co.il
שהם בריס, רבי טרפון 8, ירושלים 9359208. shoham.baris@gmail.com
הרב משה גנץ, קרית חינוך שעלבים 9978400. moshegn2@gmail.com
הרב רפאל שלמה דיכובסקי, פרנס 12/16, ירושלים 9387906. daichovsky@gmail.com
יצחק הילדסהיימר, קיבוץ שעלבים 9978400. izhakhil@gmail.com
הרב ד"ר אבי ליפשיץ, ת"ד 390, אלון שבות 9043300. avilif2@gmail.com
הרב יהודה הלוי עמיחי, קרית ארבע 9010000. ester156@gmail.com
הרב אוריאל פרנק, מצפה יריחו 9065100. franklashon@gmail.com
אברהם פרנקל, ספיר 14, נוף אילון א 9790202. avrahamf@gmail.com
משה דוד צ'צ'יק, הנצי"ב 9, ירושלים 9431100. moishi.chechik@mail.huji.ac.il
יואל קטן, מכון שלמה אומן, שעלבים 9978400. wso@shaalvim.co.il
הרב מיכאל קליין, ירושלים
הרב יצחק ברוך רוזנבלום, נחל ניצנים 16, בית שמש 9909642. datshe@gmail.com
הרב דניאל יוסף רקח, ארה"ב. office@ohelshalomchicago.org
אברהם אביש שור, חזון דוד 21, מודיעין עילית 7182508. battzion1@gmail.com
פרופ' יעקב שמואל שפירא, הרב נריה 5, פתח תקוה 4975205. Yaakov.Spiegel@biu.ac.il

* * *

'המעין' - כתב עת היוצא לאור ע"י מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים

מסודו של 'מוסד יצחק ברויאר' שע"י פועלי אגודת ישראל

מייסד (תשי"ג) ועורך: פרופ' מרדכי ב"ר יצחק ברויאר
עורך אחראי (תשכ"ד-תשס"ב): ר' יונה עמנואל
תנצב"ה

המערכת: ד"ר שמעון בולג, ירושלים | הרב שמעון שלמה גולדשמידט, אלון שבות
הרב מיכאל ימר, שעלבים | הרב בועז מרדכי, נריה | פרופ' זהר עמר, נוה צוף
יהודה פרוידגור, ירושלים

העורך: הרב יואל קטן, מכון שלמה אומן, ישיבת שעלבים 9978400

טל': 08-9276664; פקס: 1538-9276664; דואר אלקטרוני: wso@shaalvim.co.il
למינויים, וכן למינויים אלקטרוניים ללא תשלום, נא לפנות למכון שלמה אומן

© כל הזכויות שמורות

דְּבַר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִסְעוּ...

הגמרא בסוטה (לז, א) מתארת לפי אחת השיטות מה קרה לפני קריעת ים סוף: 'זה אומר אין אני יורד תחילה לים, וזה אומר אין אני יורד תחילה לים. קפץ נחשון בן עמינדב וירד לים תחילה... ועליו מפרש בקבלה (תהילים סט): הוֹשִׁיעֵנִי אֱלֹהִים כִּי בָאָו מַיִם עַד נַפְשִׁי, טָבַעְתִּי בִּיּוֹן מְצוּלָה וְאֵין מַעְמָד, בָּאתִי בַּמַּעַמְמָקִי מַיִם וְשִׁבַּלְתָּ שְׁטַפְתָּנִי. באותה שעה היה משה מאריך בתפילה. אמר לו הקדוש ברוך הוא: ידידי טובעים בים ואתה מאריך בתפילה לפניי? אמר לפניו: ריבונו של עולם, ומה בידי לעשות? אמר לו: 'דבר אל בני ישראל ויסעו, ואתה הרם את מטך ונטה את ידך'...

אחרי שבני ישראל היו ב'איגרא רמא' כאשר 'צאו מבית עבדים ביד רמה, הם הרגישו פתאום שהם ב'בירא עמיקתא' כאשר ראו 'והנה מצרים נוסע אחריהם', והם נבוכו, ויראו, וזעקו. בתחילה גם קשה היה למצוא מי שימסור את נפשו כדי לנסות להציל את עם ישראל, וכל אחד אמר 'אין אני יורד לים תחילה' - כנראה חשבו כולם שזהו מעשה חסר סיכוי. אפילו משה רבינו לא מצא שום עצה, ואפילו לא הבחין בנחשון המפרפר במים ועומד לטבוע. נראה עתה כאילו הגאולה הקצרה של בני ישראל עומדת להסתיים באסון כבד. כולנו חכמים וכולנו נבונים וכולנו יודעים שהכל נגמר בטוב, בישועה, בשירה, ב'זה אל-י ואנוהו', ועם ישראל חי. ברוך הוא וברוך שמו.

בלי להשוות כלל - אחרי עשרות שנים של ניסים ונפלאות, בעיקר בשנים האחרונות, והתקדמות אדירה של עם ישראל, של מדינת ישראל, ושל נאמני התורה בישראל, נראה כאילו פתאום, בבת אחת, מ'איגרא רמא' אנו תקועים לפתע ב'בירא עמיקתא', כאשר התהפך עלינו עולמנו, הבריות בסכנה, הכלכלה בסכנה, הממשל בארץ בסכנה, ואפילו בתי הכנסת והישיבות סגורים על מסגר, ואיש לא יודע מה ילד יום בארץ ובעולם כולו. ואין לנו להישען אלא על אבינו שבשמים, שכמו בימים ההם כך בזמן הזה ידאג לידידיו בני אברהם יצחק ויעקב ועמם לכשרי העולם כולו, ובעזרתו יתברך יתברר בקרוב שכל המהפך העולמי הזה לא נעשה אלא למען עם ישראל, הצלחתו וגאולתו, כצעד נוסף בתהליך הנפלא שעובר עמנו בדורנו. ונזכה בקרוב לשוב ה' לציון, אמן כן יהי רצון.

נוסף למאמרים מגוונים וחשובים כמקובל בגיליונות 'המעין', הספקנו להכניס לגיליון זה מאמר מקיף של החוקר התורני רמ"ד צ'צ'יק נר"ו בעניין הסתירה-לכאורה בין הוראת חז"ל לבין המנהג בפועל בימי הראשונים וקדמוני האחרונים בדבר ההנהגה הראויה בזמן מגפה. לא נשאר אלא לקוות ששאלות מסוג זה יהיו רק מקור לדיונים תורניים, 'דרוש וקבל שכר'. כמובן שיש לציין במיוחד את המאמר הפותח, שבו שותפים שלושה דורות של בני משפחת אומן לביאור סוגיא ידועה וקשה המתפרסת על פני מסכתות הרבה.

מערכת 'המעין' מברכת מכל הלב את מנויי 'המעין' וקוראיו בתוך כל בית ישראל, שנזכה כולנו לבשורות טובות ולישועות גלויות, ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים.

הק' יואל קטן

פרופ' יהונתן אומן, פרופ' ישראל אומן ושהם בריס

שיטת החיד"א בקבוע ופריש*

א. קבוע ופריש	י. מפקחין את הגל
ב. שיטת החיד"א	יא. תינוקת שנאנסה
ג. זורק אבן לגו	יב. שתוקי
ד. צפרדעים ושרצים	יג. גוי שקידש
ה. שלושה מקומות	יד. יהודה גר עמוני
ו. עכבר ששקל	טו. רובא גנבי ישראל נינהו
ז. בשר שנתעלם מן העין	טז. עגלה ערופה
ח. זבחים שנתערבו	סיכום
ט. האומר לשלוחו	

א. קבוע ופריש

תניא, תשע חנויות, כולן מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבלה, ולקח מאחת מהן, ואינו יודע מאיזו מהן לקח, ספיקו אסור; ובנמצא הלך אחר הרוב.¹

ביסוד הברייתא מונחים הכללים כל קבוע כמחצה על מחצה דמי וכל דפריש מרובא פריש.² בתשע חנויות מסביר רש"י (כתובות טו, א, ד"ה הלך אחר הרוב) הואיל והבא לפנינו לא במקום קביעות לקחה, וכבר פירשה על ידי אחר, וכל דפריש מרובא פריש. המקום הקבוע של הבשר הוא החנות שבה הוא נמכר. אם הבא לפנינו היה קונה את הבשר שם, ולא היה זוכר איזו חנות זו, היה הבשר אסור. אבל היות ולא מצא את הבשר במקומו הקבוע אלא מושלך בשוק³, הרי הבשר פירש ממקומו הקבוע, וכל דפריש מרובא פריש, והבשר מותר.

* חלק ניכר מהרעיונות בחיבור זה הוצגו בשיעור שניתן במכללת אריאל ('מכון הרי פישל') בבית וגן, ירושלים, ביום י"ט תמוז תשע"ה. המחברים מודים למשתתפי השיעור עבור הערותיהם המועילות, ובמיוחד לאחד המשתתפים, שהסב את תשומת ליבנו לדברים החשובים של החיד"א בנידון.

- 1 כתובות טו, א, פסחים ט, ב, חולין צה, א, נידה יח, א.
- 2 כתובות טו, א, סנהדרין עט, א, בבא קמא מד, ב, זבחים עג א-ב, יומא פד, ב, נזיר יב, א, קידושין עג, א, ברכות כח, א, יבמות טז, ב.
- 3 לשון הרמב"ם הל' מאכלות אסורות פ"ח ה"א. הטור יו"ד סי' קי כותב בשר הנמצא לפני חנויות. והשו"ע שם סעיף ג כותב בשר הנמצא בשוק או ביד גוי.

נשאלת השאלה, מה הסברא לאבחנה זאת, בין קבוע לפריש? אפשר לומר שמדובר בגזירת הכתוב⁴; אך גם למה שכתוב בתורה שייך לחפש טעם וסברא⁵. ואמנם רבים דנו בשאלה זאת, וטעמים שונים ניתנו בה. גם החיד"א עסק בנושא בספרו עין זוכר, והוא הציע שיטה ייחודית, המסבירה את העניין לפי כללי ההיגיון הטבעי. ננסה להסביר את שיטתו, ולהראות כיצד היא מתיישבת עם הסוגיות השונות.

ב. שיטת החיד"א

בספר עין זוכר מערכת כ סעיף ט כותב החיד"א:

כל קבוע כמחצה על מחצה דמי. ראיתי בכללי מהר"ם דאנון...⁶ טעם הדבר בקבוע, כי אולי הסכים דעתו ליקח מן הקבוע מאחר שהדבר הוא על צד הבחירה כי אולי בחר בזה הקבוע. אבל דפריש מרובא פריש אין הדבר תלוי אלא במציאות, כי יותר יקרה כשימצא אוקיא של כסף שנאמר שמן העשיר נאבדה, שיש לעשירים כסף הרבה יותר, ויותר מן העני שאין לו מה שצריך לאכול.

ככל הנראה, אבחנת החיד"א היא בין פרישה אקראית לבחירה מכוונת. כאשר בקבוצה של פריטים הרוב הוא מסוג אחד והמיעוט מסוג אחר, ופריט אחד פורש באקראי מהקבוצה, אז סביר יותר שהפריט הפורש הוא מהסוג הראשון. אך אם הפריט נבחר בבחירה מכוונת, אז הדבר תלוי בשיקולי הבוחר; שיקולים של רוב ומיעוט אינם ממין העניין.

4 לגבי פריש, הגמרא בב"ב כג, ב אומרת רובא דאורייתא (ראה גם הע' 9 להלן). לגבי קבוע, ראה להלן אות ג הזורק אבן לגו.

5 אמנם הר"ן כתב דדין קבוע שיהא כמחצה על מחצה חידוש הוא ואין לך בו אלא משעת חידושו (חולין לג, ב בדפי הרי"ף, בסוף ד"ה אמר רב). ככל הנראה הכוונה היא למחלוקת רבא ואביי בעד זומם (סנהדרין כז, א), אב"י אמר למפרע הוא נפסל ורבא אמר מכאן ולהבא הוא נפסל. אב"י אמר למפרע הוא נפסל, מעידנא דאסחיד רשע הוא... רבא אמר מכאן ולהבא הוא נפסל, עד זומם חידוש הוא, מאי חזית דסמכת אהני סמוך אהני. לכן אין לך בו אלא משעת חידושו (זאת אומרת - ולא למפרע, יעויין שם). רש"י על אתר כותב חידוש הוא שנפסלים שניים בשביל שניים שאומרים עימנו הייתם, דמאי חזית דסמכת אהני סמוך אהני. אלא גזירת הכתוב הוא... משתמע שמטבע הלשון חידוש משמעותו הלכה שאין לה סברא, אלא היא גזירת הכתוב. ונראה שהמחלוקת בין אב"י ורבא נעוצה בכך, האם עד זומם הוא חידוש במובן זה - מחוסר סברא - או לא; אבל כ"ע מודי שאם אמנם מדובר בחידוש אז אין לך בו אלא משעת חידושו, זאת אומרת שאין להחיל אותו למפרע. יוצא שלפי הר"ן אמנם אין סברא לדין קבוע, ואין לחפש סברא, אלא מדובר בגזירת הכתוב גרידא. אך בשו"ע יו"ד סי' קי סעיף ג מביא הש"ך בס"ק יד את דברי הר"ן, וכותב שהרא"ה והרשב"א חולקים עליו. יוצא שיש ראשונים שחולקים על הדעה שדין קבוע הוא חידוש ללא סברא, ולכן יש בהחלט מקום לחפש סברא.

6 הנוסח המלא: ראיתי בכללי מהר"ם דאנון כ"י שהיה תלמיד הגאון מהר"ר יצחק אבובה זל"ה וז"ל שמעתי ממורי הרב רבי יצחק אבובה שקיבל מרבן הרב ר' יצחק קנפנטון זל"ה טעם הדבר וכו'.

משל למה הדובר דומה, לעשרה כדורים מונחים על שולחן, תשעה אדומים ואחד צבעוני. והנה נודע לנו שבאה רוח והעיפה את אחד הכדורים. במקרה זה סביר להניח שהכדור שהועף הינו אדום. אבל, אם ילד בא אל השולחן ולקח כדור אחד, אז יתכן שהילד דווקא אוהב כדורים צבעוניים, או לחילופין אוהב כדורים אדומים. בכל אופן, הדבר תלוי בהעדפות הילד, ולא בכמויות הכדורים מהסוגים השונים. ולכן, לא ניתן לקבוע מה סביר יותר, האם שהכדור הצבעוני נלקח או שאחד האדומים. וכן כשמוצאים אוקיא של כסף. הכסף אבד, ככל הנראה באקראי. כל האוקיות דומות; ולעשירים, במצורף, יש יותר אוקיות מלעניים⁷. ולכן, סביר יותר שהאוקיא נאבדה לעשיר. וכן בתשע חנויות. בפריש - כאשר הבשר נמצא - אין לנו שום מידע על מקורו, ולכן אין סיבה לחשוב שיותר סביר שהבשר נקנה בחנות אחת מבאחרת⁸, לכן בפריש יותר סביר שהבשר נקנה בחנות המוכרת בשר שחוטה ועל כגון דא חלה הוראת הכתוב אחרי רבים להטות (שמות כג, ב)⁹. אך בקבוע - כשלקח מחנות, ואינו זוכר מאיזה חנות - המצב שונה. חתיכות הבשר אולי דומות, אך החנויות אינן דומות. ייתכנו הבדלים רבים בין החנויות: מיקום, תצוגה, ניקיון, מחיר, אדיבות, ועוד, ויתכן מאוד שהחנות שממנה נלקח הבשר נבחרה בהתחשב באחד או יותר מהבדלים אלה. לכן, כאשר הלוקח אינו זוכר מאיזה חנות לקח, אין חשיבות למספר החנויות המוכרות בשר שחוטה לעומת מספר החנויות המוכרות בשר נבלה, ואין במספרים אלה כדי לקבוע מאיזו חנות סביר יותר שקנה. כלומר, במקרה זה האקראיות מופרת, אין ללכת אחר הרוב, והספק כמחצה על מחצה דמי.

כמובן, גם במקרה שישנה בחירה, אבל בחירה זו לא יכולה להיות קשורה בשום דרך למעמד ההלכתי של הספק, אז האקראיות לא נפגמת, ואין זה נחשב לקבוע. לדוגמא, אם מונחים לפניו עשרה נתחי בשר, אחד מכל אחת מעשרת החנויות, והוא בוחר באחד מהם, אז הספק הוא בגדר פריש; שהרי אין הבדל פסי בין בשר שחוטה לבשר נבלה - אין אפשרות להבחין ביניהם. בד"א, כאשר כל החנויות מציעות את אותה הסחורה; אך אם חנות אחת מתמחה, נגיד, בחזה, ואחרת בכתף, אז נתחי הבשר בעצמם מרמזים על מקורם, האקראיות מופרת, ושוב הספק כמחצה על מחצה דמי (השווה הע' 8).

7 ככל הנראה, במילה עשיר מתכוון החיד"א למי שיש לו מה שצריך לאכול, בניגוד לעני שאין לו מה שצריך לאכול.

8 כאן יש שתי הנחות סמויות: שנפח המסחר בערך שווה בכל החנויות, ושאינן הבדל ניכר בין נתחי הבשר הנמכרים בהן. במקרה של אוקיות הכסף אין צורך להנחות אלה, ואולי לכן השתמש החיד"א בדוגמא זאת, ולא בתשע החנויות עצמן.

9 הא מילתא דאמור רבנן זיל בתר רובא מנלן, דכתיב אחרי רבים להטות (חולין יא, א).

ראוי לדייק בגדר של "אקראי" שבפריש. לכאורה, פרישה מתוך קבוצה ראויה להיקרא אקראית אם לכל שני פריטים א' וב' בקבוצה, הסבירות שפריט א' יפרוש כמוה כסבירות שפריט ב' יפרוש. אולם, סבירות יכולה להיות עניין אישי; ראובן יכול לגרום שהסבירותיות זהות, בעוד ששמעון גורס שאין זה כך. לשון החיד"א היא *אין הדבר תלוי אלא במציאות*; כנראה, הכוונה היא לגדר של אקראיות שאינו תלוי בהערכה אישית. דהיינו, פרישה הנה אקראית אם מעצם מהות תהליך הפרישה יוצא שלא ניתן ליחס יותר סבירות לכך שפריט מסוים יפרוש מאשר שפריט מסוים אחר יפרוש¹⁰. וכך גם מדויק מלשון החיד"א, כי **אולי** הסכים דעתו ליקח מן הקבוע, מאחר שהדבר הוא על צד הבחירה, כי **אולי** בחר בזה הקבוע. השימוש החוזר במילה אולי מדגיש שכדי להחיל גדר פריש צריך להיות ברור שאין כל הצדקה ליחס סבירות יותר גדולה לפרישת פריט אחד מפרישת פריט אחר. דהיינו, זה צריך להיות ברור מעצם מהות התהליך - וזאת אקראיות¹¹.

לסיכום: בפריש הספק **פרש** מסביבתו המקורית באקראי. בקבוע, לעומת זאת, הספק **נבחר** במכוון מסביבתו המקורית; גורמים שונים יכולים היו להשפיע על הבחירה. לכן האקראיות מופרת, וממילא אין הגיון להתחשב בכמויות הפריטים, *וכמחצה על מחצה דמי*.

בהמשך נדון בכל אחת מהסוגיות בבבלי העוסקות בתשע חנויות, כל דפריש, וקבוע. וכן נדון בשתי סוגיות שבהם עניינים אלה עולים במפרשים, אם כי לא במפורש בגמרא עצמה. בעז"ה נסביר את כל אחת מהסוגיות לפי ההבנה הנ"ל בשיטת החיד"א. דהיינו שהכלל כל דפריש מרובא פריש מתייחס למצב בו הספק פרש באקראי מהקבוצה אליה הוא שייך, בעוד שהכלל כל קבוע כמחצה על מחצה דמי מתייחס למצב בו הפרישה אינה אקראית, ובפרט כאשר הספק נבחר במכוון מתוך הקבוצה.

10 דוגמה בולטת של אקראיות היא פדיון 22,273 הבכורות ב-22,000 הלויים בספר במדבר (ג, מד-נא). רש"י על אתר מסביר שמרע"ה הביא 22,000 פתקין וכתב עליהם בן לוי, ו-273 פתקין כתב עליהם חמשת שקלים, בלל ונתנן בקלפי, אמר להם בואו וטלו פתקים לפי הגודל. מעשה הבליה הופך את התהליך לאקראי; בלי בליה - אם, למשל, מרע"ה היה נותן לקלפי קודם את 22,000 הפתקים ואח"כ את ה-273 - אז היה יותר סביר שאחרון הבכורות יפדה ע"י בן לוי משראשון הבכורות יפדה ע"י בן לוי. הבליה מוחקת הבדלים אלה; בעקבותיה, לא ניתן ליחס יותר סבירות לכך שבכור אחד יפדה ע"י בן לוי מלכך שבכור אחר יפדה ע"י בן לוי.

11 ואמנם, כן הוא במקרה הנידון לעיל, כאשר בוחרים בין נתחי בשר שמקורם אינו ידוע. כאן השאלה אינה האם הסבירות שנתח מסוים ייבחר כמוה כסבירות שנתח מסוים אחר ייבחר, שהרי זהות הנתח הנבחר אינה מוטלת בספק. אלא השאלה היא, האם הסבירות שמקור הנתח שנבחר הנו חנות מסוימת כמוה כסבירות שהמקור הנו חנות אחרת מסוימת. התשובה היא חיובית, בגלל עצם מהות התהליך, שאינו מספק שום מידע, ולו בעקיפין, על מקורות הנתחים.

בסוגיה של תשע חנויות כבר עסקנו לעיל. נעיין עתה בשאר הסוגיות, ונתחיל במקור הדין של קבוע.

ג. זורק אבן לגו

ומדאורייתא מנלן? אמר קרא וארב לו וקם עליו... אמרי דבי רבי ינאי פרט לזורק אבן לגו. היכי דמי, אילימא דאיכא תשעה גוים¹² ואחד ישראל ביניהם תיפוק ליה דרובא גוים נינהו! אי נמי פלגא ופלגא - ספק נפשות להקל! לא צריכא, דאיכא תשעה ישראלים ואחד גוי, דאע"ג דרובא ישראלים נינהו, כיון דאיכא חדא גוי ביניהו הוי ליה קבוע, וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, וספק נפשות להקל (כתובות טו, א)¹³.

רש"י, בב"ק מד, ב בד"ה לא צריכא דאיכא תשעה ישראלים, מפרש דאי לאו קרא הוה אמינא זיל בתר רובא ולישראל איכוין, ואע"ג דדלמא לאו להאי איכוין, נתכוין להרוג את זה והרג את זה חייב וגו'. כלומר, מדובר במקרה בו הזורק מתכוון להרוג אדם מסויים מתוך הגו¹⁴, אבל לא ידוע לנו למי התכוון. כדי לדון את דינו, בית דין צריכים לקבוע במי התכוון הזורק לפגוע. בתחילה - "אי לאו קרא" - היינו אומרים שבגלל שרוב אנשי החבורה הנם ישראלים, יש לשער שאותו האחד שאליו נתכוון הזורק הוא ישראל. בא הדין של קבוע ואומר שאין כאן מקום להפעיל כללי רוב. שהרי הזורק בוחר למי להתכוון, והבחירה שלו כלל אינה תלויה בכמויות האנשים בגו אלא בנטיית ליבו - את מי רוצה להרוג ואת מי לא. כיוון שכך, אין שום חשיבות לכמויות - וכמחצה על מחצה דמי.

ד. צפרדעים ושרצים

תשע צפרדעין ושרץ אחד ביניהם ונגע באחד מהן ואינו יודע באיזה מהן נגע, ברה"י ספקו טמא ברה"ר ספקו טהור, ובנמצא הלך אחר הרוב (נידה יח, א)¹⁵.

מדובר בשמונת השרצים שהנגיעה בהם במותם מטמאת מדאורייתא (ויקרא יא, לא), והם אינם כוללים צפרדע. מקובל שספק טומאה ברה"י לחומרא וברה"ר לקולא. לכן כאשר היו לפניו עשר נבלות של שרצים וצפרדעים והוא נגע באחד, אך אינו זוכר איזה אחד, אז לפי שיטת החיד"א חל הכלל של כל קבוע כמחצה על מחצה דמי,

12 כאן ולהלן תוקן הנוסח שבספרים שלפנינו (כנענים, עכו"ם וכד') והוחזר הנוסח המקורי שקדם לצנזורה.

13 ובשינויים קלים בב"ק מד, ב, סנהדרין עט, א.

14 גו זה חבורת בני אדם (רש"י על אתר).

15 ובשינוי קל כתובות טו, א.

כיון שהוא בחר באיזה שרץ לגעת, ואין זה ברור מה הניע אותו; ולכן ברה"י ספיקו טמא וברה"ר ספיקו טהור. אך כאשר נמצאה הנבלה בשטח הולכין אחר רוב הנבלות הנמצאות באותה סביבה, מפני שאז אין בחירה; הנוגע נתקל באקראי בנבלה זאת מתוך כל הנבלות בשטח, ואין סיבה להבדיל בינה לבין האחרות.

ה. שלושה מקומות

אמר רבי יוחנן, בשלושה מקומות הלכו בו חכמים אחר הרוב ועשאום כודאי: מקור, שליא, חתיכה¹⁶... ותו ליכא? והאיכא תשע חנויות!... טומאה קאמרינן¹⁷ איסור לא קאמרינן. והאיכא תשע צפרדעין!... טומאה דאשה קאמרינן, טומאה בעלמא לא קאמרינן. והאיכא הא דאמר רבי יהושע בן לוי, עברה בנהר והפילה¹⁸ מביאה קרבן ונאכל¹⁹ - הלך אחר רוב נשים, ורוב נשים ולד מעליא ילדן²⁰? מתניתין קאמרינן, שמעתתא²¹ לא קאמרינן (נידה יח א-ב).

מאמר ר' יוחנן מתיישב יפה עם שיטת החיד"א. שלושת המקומות שבהם הולכים אחר הרוב אינם תלויים כלל בבחירת האשה או אף בבחירת כל גורם אחר. לכן, לפי היגיון החיד"א, הם דומים עקרונית לפריש, מה שמצדיק את ההליכה אחר הרוב.

ואף מאמר ריב"ל מתיישב יפה עם שיטת החיד"א, שהרי אין זה תלוי באשה האם היא תלד ולד מעליא או לא. אמנם היא בחרה לעבור את הנהר, וזה אולי יכול להשפיע על מועד ההפלה; אבל זה לא יכול להשפיע על השאלה מה היא מפילה, ולכן שפיר הולכים אחר הרוב בעניין מה היא מפילה.

ו. עכבר ושקל

תשע ציבורין של מצה ואחד של חמץ, ואתא עכבר ושקל, ולא ידעינן אי מצה שקל אי חמץ שקל, היינו תשע חנויות. פירש, ואתא עכבר ושקל, היינו

16 שלושה מקרים בהם אשה ספק רואה דם נדה ספק מפילה ולד, עיי"ש. ר' יוחנן קובע שבכל שלושתם הולכים אחר רוב מקרים דומים, ומטמאים מדאורייתא (שורפים עליהם את התרומה, מה שאסור בתרומה טהורה).

17 ר' יוחנן התכוון לומר שבשלושה מקומות העוסקים בטומאה הלכו חכמים אחר הרוב.

18 רש"י: ואין ידוע אם ולד הוא.

19 רש"י: חטאת העוף שלה נאכלת, ולא אמרינן על הספק באה, ואינה נאכלת דדילמא לאו ולד הוא, וחולין מלוקין הן, ומליקת חולין נבלה.

20 וקשה לרבי יוחנן, שהרי כאן מקרה רביעי שהולכין אחר הרוב בטומאה דאשה.

21 רש"י: ר' יהושע בן לוי אמורא הוא, ושלושה מקומות דאמר ר' יוחנן משנה או ברייתא הן.

סיפא. דתניא, תשע חנויות כולן מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבילה, ולקח מאחת מהן ואינו יודע מאיזו מהן לקח, ספיקו אסור; ובנמצא הלך אחר הרוב (פסחים ט, ב).

כאן השאלה היא האם צריך לחזור על בדיקת החמץ אחרי שהעכבר לקח מהערימה המוטלת בספק. ההלכה היא שאם העכבר בחר לקחת מערימה אחת מבין עשר הערימות שלפניו, אז יש עניין של בחירה; שהרי אי אפשר לדעת מה היו שיקולי העכבר, שמא מצה טעימה לו יותר ושמא חמץ טעים לו יותר, ושמא יש לו שיקולים אחרים לגמרי. לכן כמחצה על מחצה דמי, וצריך לחזור על הבדיקה. אך אם אוכל פרש מעשר הערימות ונמצא לבד במקום אחר, ובא עכבר ונטלו, אז אין כאן עניין של בחירת העכבר, ואין סיבה להבדיל בין הערימה שממנה פרש האוכל לבין תשע האחרות. לכן הולכין אחר הרוב.

ז. בשר שנתעלם מן העין

אמר רב, בשר כיון שנתעלם מן העין, אסור. מיתיבי, רבי אומר, מקולין²² וטבחי ישראל, בשר הנמצא ביד גוי מותר²³. נמצא ביד גוי שאני²⁴. תא שמע, תשע חנויות... ובנמצא הלך אחר הרוב²⁵? הכא נמי בנמצא ביד גוי. תא שמע, מצא בה²⁶ בשר, אם חי הלך אחר רוב טבחים, ואם מבושל הלך אחר רוב אוכלי בשר (מכשירין פ"ב מ"ט); וכי תימא הכא נמי בנמצא ביד גוי, מבושל הלך אחר רוב אוכלי בשר? ונחזי אי גוי נקיט ליה²⁷ אי ישראל נקיט ליה²⁸? הכא במאי עסקינן, בעומד ורואהו (חולין צה, א).

בעומד ורואהו, מסביר הרב שטיינזלץ שמוצא הבשר ראה את הבשר המבושל כשנפל מאדם מסויים... ואולם אין הרואה יודע אם אותו אדם ישראל או גוי. לדוגמא, כאשר המוצא ראה את הנפילה מרחוק, או שאין הבדל במראה בין ישראל לגוי; וכיוון שהמאבד כבר לא איתנו, אין דרך לברר אם הוא ישראל או גוי. במקרה כזה, הספק

22 קמעונאי בשר. כאן מדובר במוכרי בשר גוים, במקום בו כל השוחטים הינם ישראל.

23 המקשה סבור ש"נתעלם מן העין" פירושו נתעלם מעין ישראל, וקשה לרב.

24 רש"י: שהיתה בחזקת המשתמר, והוא (הגוי) לא שחטה וטרפה לא מכרו לו למוכרה כאן; אבל בשר המונח, שמא עורבים חלפוהו.

25 המקשה סבור שבשר שנמצא, בוודאי נתעלם מן העין, ושוב קשה לרב.

26 רש"י: עיר ישראל וגוים דרין בה.

27 רש"י: אסור, דבסתמא הוא בשלו; אלא ודאי בנמצא מוטל לארץ קאמר, וקאמר ברוב טבחי ישראל מותר (וקשה לרב, שהרי הבשר נתעלם מן העין).

28 כך היא גירסת רש"י, רבינו גרשום, וכל כתבי היד המובאים בדקדוקי סופרים.

דומה לבשר מושלך בשוק (למעט שהבשר לא נתעלם מן העין בשום שלב) וכל דפריש מרובא פריש²⁹.

ח. זבחים שנתערבו

מתניתין: כל הזבחים שנתערבו בחטאות המתות או בשור הנסקל אפילו אחת בריבוא ימותו כולן... **גמרא**... ונמשוך ונקרב חד מינייהו ונימא כל דפריש מרובא פריש? נמשוך - הוה לה קבוע, וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי. אלא נכבשינהו דנייד, ונימא כל דפריש מרובא פריש?!... אמר רבא, גזירה³⁰ משום קבוע (זבחים ע, ב; עג א-ב).

על פניו ניתן היה לחשוב שסוגיה זו מתאימה בפשטות לשיטת החיד"א. שהרי במצב של נמשוך, אותו מכנה הסוגיה קבוע, האדם בוחר בהמה מהעדר; ואילו בנכבישנהו דנייד, הבהמה פורשת מהעדר לבדה - ללא בחירה. אולם הסבר זה אינו מספק; על אף שבנמשוך ישנה בחירה, בחירה זאת אינה יכולה להיחשב בחירה מכוונת. שהרי הבהמות דומות למראית עין; לא נראים ביניהם הבדלים מהותיים - כאלה שיכולים להיות קשורים למעמד ההלכתי של הבהמה (זבח, שור הנסקל, חטאת מתה). במילים אחרות, למרות שפיסית יש בחירה, הבחירה אינה מהסביבה המקורית של הספק (לפני שהזבחים נתערבו); אין מידע מהותי כלשהוא שיכול להשפיע על הבחירה. (רַצָּה לעיל אות ב, הפסקה המתחילה במילה כמובן, ובהע' 11). וכן התוספות על אתר (ד"ה אלא) אומרים במפורש שעקרונית הדין של קבוע לא חל במקרה זה - מכיוון שלא שייך כל קבוע אלא בדבר... שההיתר והאיסור שלהם ידועים במקומם. ואכן, התוספות מגיעים למסקנה שמדאורייתא גם המקרה של נמשוך אינו קבוע, וקביעת הגמרא הוה לה קבוע הינה רק מדרבנן.

ט. האומר לשלוחו

אמר ר' יצחק בר יוסף אמר רבי יוחנן, האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה סתם, ומת השליח, אסור בכל הנשים שבעולם; חזקה שליח עושה שליחותו, וכיון דלא פריש ליה הא לא ידע הי ניהו קדיש ליה³¹. איתיביה ר"ל לרבי יוחנן,

29 זאת, בניגוד למצב שבו עדיין נמצא ביד האדם, שבו ניתן לברר ביד מי הבשר - נחזי אי גוי נקיט ליה אי ישראל נקיט ליה - ולכן אין מקום להפעיל את כללי הספקות.

30 המילה גזירה היא גירסת רש"י; ש"ס וילנא אינו גורס מילה זאת.

31 כיון שאינו יודע איזה אישה קידש לו השליח, הרי כל אישה שבעולם יכולה להיות אם או בת או אחות של אישה זאת.

קן סתומה³² שפרחה גוזל אחד מהן לאויר העולם... יקח זוג לשני, ואילו קן מפורשת אין לו תקנה³³. ואילו שאר קינין בעלמא מיתקנן, ואמאי? לימא כל חדא וחדא דלמא הי ניהו! אמר ליה, קאמינא אנא אשה דלא נידא, ואמרת לי את איסורא דנייד. וכי תימא הכא נמי נייד - אימור בשוקא אשכח וקדיש - התם הדרא לניחותא, גבי קן מי הדרא?! (נזיר יא, ב - יב, א).

גמרא זאת מתאימה לגמרי לשיטת החיד"א. ר"ל שואל את ר' יוחנן, ואילו שאר קינין בעלמא מיתקנן?! בכל קן בעולם ייתכן שאחד הגוזלים הוא הגוזל שפרח מהקן שלנו, ולא יודעים אם הוא חטאת או עולה. אלא שמסתבר שהולכים אחר הרוב, וברוב הקינים - למעשה כמעט כולם, או אף ממש כולם - לא נמצא הגוזל שפרח מהקן שלנו. בדומה, מקשה ר"ל, למה לא אומרים שרוב הנשים אינן קרובות של האשה (האלמונית) שקידש השליח? ור' יוחנן עונה, קאמינא אנא אשה, דלא נידא, ואמרת לי את איסורא, דנייד. בכל הסוגיות האלה, המושגים נידא ופריש מתחלפים, ולמעשה מזוהים זה עם זה. כזכור (לעיל אות ב), העניין של פריש - ולכן גם של נידא - הוא אקראיות. אין דרך מעשית להבחין בין גוזל אחד למשנהו - בחירת הגוזל היא למעשה אקראית - ולכן שפיר אזלינן בתר רובא אצל הקינים. אך באשה, גם השליח וגם הבעל בוחרים במכוון באשה מסוימת ולא באחרת, ולכן כמחצה על מחצה דמי.

ואז ר' יוחנן מקשה, וכי תימא הכא נמי נייד - אימור בשוקא אשכח וקדיש... . הרי אמרתי אסור בכל הנשים שבעולם. מה אם הוא מוצא דרך לבחור אישה בצורה אקראית (בשוקא אשכח וקדיש)? הרי אז צריך ללכת אחר רוב נשים, שאינן קרובות של האישה שקידש השליח; ולכאורה צריך להיות מותר לקדש אישה שנבחרה באקראיות. למה, אם כן, אסור בכל הנשים שבעולם?

את התשובה לתמיהתו מספק ר' יוחנן בעצמו. אשה הדרא לניחותא: גם אם בחירת האישה הייתה לגמרי אקראית, הרי אחרי הנישואין לומדים להכיר אותה, מה שיפגע באקראיות, ולכן יאסר לבוא³⁴ עליה. משא"כ בקינים, ששם גוזל אחד דומה למשנהו גם אחרי הבחירה.

וא"ת, הרי האשה נבחרה בצורה אקראית, וזה צריך להיות מספיק לשייך אותה לרוב, לפי הכלל של כל דפריש מרובא פריש. גם בתשע חנויות, אחרי שנקבע שהבשר שנמצא פרש מהרוב, אין אומרים שהחתיכה שנאכלת עכשיו נבחרה ע"י האוכל ולכן אינה אקראית אלא קבועה! לזה י"ל שעל הבשר לא נוסף מידע אחרי שנמצא; אך על

32 של יולדת שהפרישו לה שני גוזלים ועדיין לא קבעו איזו לחטאת ואיזו לעולה.

33 רש"י: לפי שאין יודע איזו לחטאת ואיזו לעולה, ואע"ג דפריש, כיון דלא הוי תרווייהו קמיה, לית בהו היכידא.

34 האיסור חל על ביאה, לא רק נישואין (ויקרא יח, יז-יח).

האשה, שאמנם נבחרה באקראיות, כן נוסף מידע אחרי הבחירה. ואז, כאשר הבעל בא עליה יש לו יותר מידע, והיא בגדר קבועה.

י. מפקחין את הגל

מתניתין... וכל ספק נפשות דוחה את השבת. מי שנפלה עליו מפולת, ספק הוא שם ספק אינו שם, ספק חי ספק מת, ספק נכרי ספק ישראל, מפקחין עליו את הגל... **גמרא...** אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל, לא הלכו בפיקוח נפש אחר הרוב. היכי דמי? אי נימא דאיכא תשעה ישראל ונכרי אחד בינייהו, רובא ישראל ניהו; פלגא ופלגא, ספק נפשות להקל; אלא דאיכא תשעה נכרים וישראל אחד - הא נמי פשיטא, דהוה ליה קבוע, וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי! לא צריכא, דפרוש לחצר אחרת; מהו דתימא כל דפרוש מרובא פריש, קמ"ל דלא הלכו בפיקוח נפש אחר הרוב. איני, והאמר ר' אסי תשעה נכרים וישראל אחד, באותה חצר מפקחין, בחצר אחרת אין מפקחין! לא קשיא; הא דפרוש כולו, הא דפרוש מקצתייהו (יומא פג, א; פד, ב).

בד"ה לא צריכא דפרוש לחצר אחרת, אומר רש"י, ושם נפלה על האחד מפולת. נראה שכוונת רש"י היא שבאותה חצר גרים תשעת הנכרים והישראל האחד, ואנו יודעים היכן בחצר כל אחד גר. לכן אם נפלה שם מפולת, אין לומר שאין לנו מידע כלשהו ביחס לקביעה על מי נפלה³⁵. לכן לפי שיטת החיד"א, אין כאן עניין של רוב; זה נחשב לקבוע, וספק נפשות להקל, ומפקחין. ולכן קשה, מה שמואל מחדש לנו באומרו לא הלכו בפיקוח נפש אחר הרוב? ומשיבים, לא צריכא, דפרוש לחצר אחרת. כל העשרה טיילו למקום אחר, ושם נפלה על האחד מפולת, ואין יודעים על מי. שם כבר אין לנו מידע מוקדם, ולכן, לכאורה, צריך לומר כל דפריש מרובא פריש, ויש להניח שהמפולת נפלה על נכרי, ואין מפקחין. אלא שלפי הכלל של שמואל, לא הלכו בפיקוח נפש אחר הרוב, מפקחין גם בחצר האחרת. ואז שואלת הגמרא, איני, והאמר ר' אסי א"ר יוחנן... בחצר אחרת אין מפקחין! ועונים, לא קשיא, הא דפריש כולו הא דפריש מקצתייהו; כלומר, דברי ר' יוחנן מתייחסים למקרה שרק חלק מהעשרה עברו לחצר האחרת שבה נפלה המפולת. רש"י מפרש שכאן מתבססים על עקרון נוסף, של איתחזק ישראל: אם איתחזק ישראל בהאי חצר שנפלה בו מפולת מפקחין, ואם לא, אז לא. הסברה היא שלמרות שלא הולכים אחר הרוב בפיקוח נפש, הרי בכל זאת צריך איזו שהיא סיבה של ממש לחשוב שמצילים יהודי; לא בכל מקום בעולם שנפלה מפולת מפקחין רק מפני שיש אפשרות שיש שם יהודי. הגדר לכך שקובע ר' יוחנן הוא שידוע שהיה יהודי בחצר כאשר נפלה המפולת; וזה המובן של איתחזק ישראל.

35 בהבנה זאת של רש"י מתיישבת קושיית התוספות (ד"ה והא), מה לי חצר זו מה לי חצר אחרת?

יא. תינוקת שנאנסה

מתניתין... מעשה בתינוקת שירדה למלאות מים מן העין ונאנסה... אם רוב אנשי העיר משיאין לכהונה הרי זו תינשא לכהונה. **גמרא**... בקרונות של ציפורי היה מעשה; וכדרכי אמי דאמר והוא שהייתה סיעה של בני אדם כשרין עוברת לשם; וכדרכי ינאי דאמר... נבעלת בשעת קרונות כשרה לכהונה. אבל פירש אחד מציפורי ובעל, הוולד שתוקי³⁶ - כי הא דכי אתא רב דימי אמר זעירי... הולכין אחר רוב העיר ואין הולכין אחר רוב סיעה. כלפי לייא - הני נידי והני קביעי וקיימי! אלא, הולכין אחר רוב העיר והוא דאיכא רוב סיעה בהדה; ואין הולכין אחר רוב העיר גרידתא, ולא אחר רוב סיעה גרידתא. מאי טעמא, גזירה רוב סיעה אטו רוב העיר. ורוב העיר נמי, אי דקא אזלי אינהו לגבה כל דפריש מרובא פריש!? איכא דקא אזלא לגבייהו, דהוה ליה קבוע, וא"ר זירא כל קבוע כמחצה על מחצה דמי. ומי בעינן תרי רובי - והתניא תשע חנויות...? מעלה עשו ביוחסין (כתובות יד, ב - טו, א).

המשנה מספרת את מעשה התינוקת שנאנסה, ופוסקת שהולכים אחר רוב העיר. הגמרא קובעת שהמעשה היה בציפורי, ביום השוק, שסיעות ושיירות ממקום אחר באות שם (רש"י)³⁷. הסיעה באותו יום הייתה רובה של בני אדם כשרים; האנס הגיע מסיעה זאת, וכל דפריש מרובה פריש. בכל זאת, אומרת הגמרא, צריך שגם רוב בני העיר יהיו כשרים, גזירה רוב סיעה אטו רוב העיר: אם נכשיר כאשר האנס בא מהסיעה, עשויים להכשיר גם כאשר האנס בא מהעיר. ואז שואלים, מה רע בזה? הרי גם רוב העיר כשרים! ועונים שיש הבדל חשוב בין הסיעה לעיר - בסיעה ברור דאזלא אינהו לגבה; הרי היא לא מכירה אף אחד בסיעה, הגעת סיעה זאת לציפורי היא עניין מקרי וחד-פעמי. אבל בעיר, **איכא** (גירסת רש"י!) דקא אזלא לגבייהו, דהוה ליה קבוע, וא"ר זירא כל קבוע כמחצה על מחצה דמי. פירוש, בעיר - שלא כמו בסיעה - בהחלט ייתכן שהיא בחרה בו. ולכן, אם באמת פירש אחד מציפורי ובעל, הוולד שתוקי; זאת אומרת שלמרות שפירש ייתכן שהיא מכירה אותו מהזדמנות קודמת, ואז נתנה לו להבין שהיא מעוניינת בו. אבל אין גוזרים אטו אותו ספק, ומסתפקים בדרישה שרוב בני העיר כשרים, בנוסף לכך שרוב הסיעה כשרים; דהיינו, דרושים תרי רובי. ואז שואלת הגמרא, סוף סוף, למה באמת צריך תרי רובי - למה גוזרים? הרי מדובר שהאנס בא מהסיעה, ולכן אזלא אינהו לגבה, וזה בדיוק כמו בברייתא של תשע חנויות! ועונים, מעלה עשו ביוחסין.

36 לפי המובן המקובל (אות יב להלן), שתוקי הוא מי שאביו אינו ידוע. ככל הנראה, משתמשים כאן במונח זה במובן קצת שונה: מי שלא ידוע האם אביו "אדם כשר".

37 כנראה רש"י מתכוון שבימי שוק, רגילות סיעות לבוא לשם, ולא שסיעות רבות היו באותו יום.

לבסוף, נבאר את הגמרא, הולכין אחר רוב העיר ואין הולכין אחר רוב סיעה. הגמרא קובעת שזה שיבוש, בהקשותה כלפי לייא - הני נידי והני קביעי? מהלשון 'הני' 'והני' יוצא שאין מדובר כאן על העיר והסיעה עצמם, שכביכול העיר קבועה והסיעה - הקרונות - ניידים, אלא מדובר על רוב העיר ורוב הסיעה - זאת אומרת על אנשי העיר והסיעה - האנשים האפשריים. אנשי הסיעה הנם ניידים - הם בוחרים את התינוקת. אנשי העיר קבועים, וייתכן שהתינוקת בחרה מישהו מביניהם.

בסיכום, כאן ברורה מאוד שיטת החיד"א. האבחנה הבסיסית היא בין אזלי אינהו לגבה לבין איכא דקא אזלא לגבייהו. במקרה הראשון אין לתינוקת כל בחירה; האנס הוא פשוט אחד מאנשי הסיעה, שרובם בני אדם כשרים, ולכן הולכים אחר הרוב. אך במקרה השני, אולי היא בחרה בו (ראה אות ב לעיל). והרי היא לא בוחרת לפי הרוב, אלא לפי הרצוי לה; לכן אין סיבה לשייך את האנס לרוב, ולכן כמחצה על מחצה דמי.

יב. שתוקי

אמר רבא, דבר תורה שתוקי³⁸ כשר. מאי טעמא? רוב כשרים אצלה ומיעוט פסולין אצלה, ואי אזלי אינהו לגבה כל דפריש מרובא פריש. מאי אמרת, דילמא אזלא איהי לגבייהו, הוה ליה קבוע, וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, והתורה אמרה לא יבוא ממזר (דברים כג, ג)? ממזר ודאי הוא דלא יבוא, הא ממזר ספק יבוא (קידושין עג, א).

כמו בתינוקת שנאנסה, שיטת החיד"א מאוד ברורה כאן; מה שאמרנו שם שייך גם כאן. בפרט, כאשר אזלא איהי לגבייהו, אומרים בשתי הסוגיות שכל קבוע כמחצה על מחצה דמי; רק ששם פוסלים בגלל הספק, וכאן מכשירים בגלל הספק.

יג. גוי שקידש

גוי שקידש³⁹ בזמן הזה חוששין לקידושין⁴⁰, שמא מעשרת השבטים הוא. והא כל דפריש מרובא פריש? ⁴¹ בדוכתא דקביעי⁴² (יבמות טז, ב).

מלכתחילה מניחה הגמרא שמדובר בכל מקום בעולם; חוששין לקידושין, מפני שהכלה בוחרת את החתן, או לפחות משתתפת בבחירתו. ואז שואלת הגמרא, והא כל

38 מי שאביו אינו ידוע.

39 ישראלית.

40 חוששין שהקידושין תופסים, ולכן היא אשת איש.

41 ורוב הגוים אינם צאצאים של עשרת השבטים.

42 מדובר על מקומות שבהם עשרת השבטים הינם קבועים. בהמשך מפרטת הגמרא מה הם מקומות אלה.

דפריש מרובא פריש? הרי כל אחד מהחתנים האפשריים איבד מזמן כל סימן היכר של מוצאו, ולכן אף אם הכלה השתתפה בבחירתו, אין בחירה זאת קשורה לעניין השתייכותו לעשרת השבטים⁴³! והגמרא עונה, בדוכתא דקביעי. לא מדובר בכל מקום בעולם, אלא רק באותם המקומות שאליהם גלו עשרת השבטים, כמפורש במקרא ומובא בגמרא. באותם המקומות עשרת השבטים הם לאו דווקא רוב, אך הם קבועים שם, ושמה לא איבדו את סימני ההיכר למוצאם. לכן, היות והיא בוחרת את החתן (או משתתפת בבחירתו), הרי לפי שיטת החיד"א, כמחצה על מחצה דמי, וחוששין לקידושין.

יד. יהודה גר עמוני

בו ביום בא יהודה גר עמוני לפניהם בבית המדרש. אמר להם, מה אני לבוא בקהל? אמר לו רבן גמליאל אסור אתה לבוא בקהל. אמר לו רבי יהושע, מותר אתה לבוא בקהל. א"ל ר"ג, והלא כבר נאמר לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה' (דברים כג, ד)? א"ל ר' יהושע, וכי עמון ומואב במקומן הן יושבים? כבר עלה סנחריב מלך אשור ובלבל את כל האומות... וכל דפריש מרובא פריש. ... מיד התיירוהו לבוא בקהל (ברכות כח, א).

גם גמרא זאת מתאימה לגמרי לשיטת החיד"א. יהודה גר עמוני לא בחר את אבותיו - הוא בעצמו בגדר פריש⁴⁴ - ולכן אומרים מרובא פריש: הולכים אחר רוב אוכלוסיית העולם (אחרי שנתערבו העמים), שאינה לא עמונית ולא מואבית.

טו. רובא גנבי ישראל ניהו

הנהו גנבי דסלקי לפומבדיתא ופתחו חביתא טובא. אמר רבא, חמרא שרי; מ"ט, רובא גנבי ישראל ניהו (ע"ז ע, א).

הריטב"א בפירושו על אתר קושר גמרא זאת לכל קבוע וכל דפריש, ומסיק כי אין לדון כמחצה על מחצה דהא כולהו מינד נייד, עיי"ש. גם לפי שיטת החיד"א הגמרא אתיא שפיר, שהרי בעל היינות לא בחר את הגנב; עד כמה שידוע לו הגנב מייצג נאמנה את אוכלוסיית כל הגנבים בפומבדיתא, ולכן שפיר אזלינן בתר רובא.

טז. עגלה ערופה

בספר שירי ברכה על שו"ע יו"ד סימן קי כותב החיד"א בעצמו כדלהלן:

43 השווה אות ח לעיל, זבחים שנתערבו, ואות טז להלן, עגלה ערופה, ובאות ב, הפיסקה המתחילה במילה כמובן.

44 ראה אות ב לעיל.

והרב פרי חדש ס"ק יב הביא דברי רבינו שמשון בספר כריתות, שכתב כדברי התוס' בשאר דוכתי, דלא שייך כל קבוע אלא כשניכר האיסור וכו'. וכתב ובהכי נחא מה שמקשים העולם יאסר כל העולם בחרישה וזריעה מטעם נחל איתן שהוא קבוע⁴⁵, ולמאי דפרישית נחא, כיון דלא ידעינן היכן נחל איתן לא שייך כל קבוע.

העיקרון שעליו מתבסס כאן החיד"א - דלא שייך כל קבוע אלא כשניכר האיסור - מובא כמה וכמה פעמים במפרשים הראשונים. למשל, בסוגית זבחים שנתערבו (לעיל אות ז) בתוד"ה אלא (זבחים עג, ב), בסוגיית האומר לשלוחו (לעיל אות ח) בתוד"ה אסור (נזיר יב, א), ובגיטין סד, א בתוד"ה אסור. ואף הריטב"א כותב בחידושו על כתובות טו, א כל קבוע כמחצה על מחצה דמי, פירש"י⁴⁶ ז"ל כשהקבוע ניכר לעצמו, כההוא דתשעה חנויות וכההוא דתשעה גוים וישראל אחד ביניהם (לעיל אותיות ט, י), אבל בדבר המעורב ביניהם כשאנו ניכר ליכא למימר הכי, שא"כ אין לך איסור בטל בהיתר.

עיקרון זה הינו מרכזי, ומתאים לחלוטין לשיטת החיד"א. הרי כאשר האיסור אינו ניכר, אזי אף שיש תהליך של בחירה, בחירה זו אינה פוגמת באקראיות. עדיין אין לנו דרך להבחין בין הפריט הנבחר לבין כל פריט אחר בקבוצה, ולכן הולכים אחר הרוב. רק כאשר הבחירה מפירה את האקראיות אז חל הכלל של כל קבוע (וְאֵלָּה גַם לַעֲלִיל אוֹת ב, הפיסקה המתחילה במילה כמובן; לעיל אות ז, זבחים שנתערבו; ולעיל אות יג, גוי שקידש).

סיכום

לפי הבנתנו, כך הוא תורף שיטת החיד"א: כאשר נבדל פריט מתוך קבוצה באופן אקראי, אז ההיגיון הטבעי אומר שיותר סביר שהפריט הוא מהרוב מאשר מהמיעוט, וזה הגדר של פריש. אך כאשר הפריט נבדל בתהליך שאינו אקראי - ובפרט כאשר נבחר בבחירה מכוונת - אנו מאבדים את היכולת לקבוע מה סביר יותר ומה פחות. במקרה זה, נותרים במצב של ספק כללי שדינו כמחצה על מחצה - וזה הגדר של קבוע⁴⁷.

45 השו"ת יד יצחק (סי' רטז ס"ק ג) מרחיב את הקושיא גם לעיר הנידחת, שאסור לבנות בה.

46 לא מצאנו היכן אומר רש"י כך.

47 על קבוע ופריש נכתב הרבה, ואכמ"ל. נציין רק שני מקורות: קרובה להבנתנו היא הבנת הרב מאיר חזן בספרו ברכת רם (חלק רביעי, ירושלים התשס"ז, עמודים רכה-רכז) וז"ל, כאשר הפרישה היא מקרית רק אז שייך למיזל בתר הרוב. משא"כ כאשר הפרישה היא מכוונת, הרוב לא יכול לפשוט כלום, וזהו דין קבוע, עכ"ל. גם הרב חזן מביא את החיד"א, והוא גם מבאר חלק מהסוגיות דלעיל לפי שיטת החיד"א, אך יותר בקצרה. כך שאפשר לראות את המאמר הנוכחי כהצגה של פירוש הרב חזן ביתר פירוט. אנו מודים להרב נתן פערלמן שליט"א על שהעיר את תשומת לבנו לביאור הרב חזן. בזמן האחרון פרסם גם מר דניאל קשדן פירוש הדומה בעיקרו לפירוש החיד"א, בשפה האנגלית בכתב העת האמריקאי "טרידישן", והתפלמס איתו פרופ' משה קופל (Tradition 50:4, 2018, pp. 37-60).

הרב רפאל שלמה דיכובסקי

"ובער בשדה אחר" – שומת נזיקין בימינו

אדם שבר חלון בבית או במכונת. האם חייב לשלם את דמי החלון במלואם, או שניתן לשום את החלון החסר אגב הבית או המכונת, כלומר לקבוע בכמה נפחת שווים של הבית או של המכונת בגלל החלון השבור, וזה יהיה כמובן סכום הרבה יותר קטן?

במשנה במסכת בבא קמא (נה, ב) נאמר בנזקי בהמתו: "יודה כדרכה והזיקה משלמת מה שהזיקה. כיצד משלמת מה שהזיקה? שמין בית סאה באותה שדה, כמה הייתה יפה וכמה היא יפה". ובגמרא שם נאמר: "מנא הני מילי? אמר רב מתנה, דאמר קרא ובער בשדה אחר, מלמד ששמין אגב שדה אחר... היכי שיימין? אמר רב יוסי בר חנינא, סאה בשישים סאין. רב ינאי אמר, תרקב בשישים תרקבים. חזקיה אמר, קלח בשישים קלחים". בהמשך הסוגיא נחלקו רב נחמן ורבא אם השומא בשישים אמורה גם באדם שהזיק, כגון אדם שקצץ דקל של חברו, לדעת רב נחמן גם בנזקי גופו שמים בשישים, ולדעת רבא רק בנזקי בהמתו שמים בשישים. נפסקה הלכה (רמב"ם נז"מ פ"ד הל' יג-יד, ושו"ע חו"מ סימן שצד סע' ד) כרב נחמן.

מכאן עולה לכאורה מסקנה קשה, שאדם השובר חלון ביתו או מכונתו של חברו יש לשום את הנזק בשישים, דהיינו שיש למדוד בכמה תפחת התמורה שיקבל מי שמוכר שישים בתים או שישים מכונות, כאשר באחד מהם נמצא חלון שבור, עבור כל הבתים או המכונות. התשובה לצערנו תהיה אפס, או קרוב לאפס, כי במכירה ענקית כזו באופן טבעי מעלימים עין מפגם קטן יחסית בדירה אחת או במכונת אחת. המסקנה היא לכאורה, שאדם ששבר חלון מכונת או בית יצא פטור בלא כלום, או שישלם סכום סמלי בלבד.

למסקנה זו הגיע ה"חפץ חיים". מרן הח"ח הביא את הדוגמה הזאת כדי להראות את ההבדל בין משפטי התורה למשפטי בני אדם. דבריו הובאו בין השאר בשו"ת "אור לציון" לרבי בן ציון אבא שאול זצ"ל (ח"א חו"מ סימן ד אות ב, בשם ספר תולדות החפץ חיים). ואלו דברי החפץ חיים שם: "אנשים חושבים שמי ששובר שמשא של חלון של בית חברו חייב לשלם. ואינו כן, דקיי"ל ובער בשדה אחר, שאם אכלה הבהמה ערוגה, שמין אותה בשישים, כלומר שמין שדה בת שישים ערוגות כמה הייתה שווה עם הערוגה וכמה היא שווה בלא הערוגה, וההפרש ישלם. והכא נמי לגבי שמשא, שמין אגב הבית כמה שווה בית עם שמשא בחלון וכמה שווה בלא שמשא, וכיון שאין הפרש, פטור מלשלם".

אולם דעת ה"חזון איש" שונה. אלו דבריו (בבא קמא סי' ו ס"ק ג): "ויש לעיין, היכא שקלקל כותל חברו, ואי שיימין כל הבית לא נפחת כלל כספו - היכי שיימין? ונראה, דכיון דאין בית עומד למכירה אלא לתקן בדקיה, משלם מה שחברו מפסיד בהוצאות התיקון... ואילו שכר פועלים לבנות לו בית בקבלנות בכך וכך וחייבים לבנותו כפי מנהג המקום, והניחו כותל אחד... מן הדין שמנכה להם משכירותם. וכן אם מוכר ביתו ואח"כ נודע ללוקח קלקול כותל אחד, יכול לנכות מדמיו, ולפעמים לבטל המקח".

ההגיון בדברי החזון איש ברור. שדה עומד למכירה. גם דקל עומד למכירה עם פירותיו. אפשר למכור את השדה או את הדקל במכירה קמעונאית, ערוגה ערוגה, דקל דקל, או במכירה סיטונאית - כל השדה וכל מטע הדקלים. בזה גילתה התורה שיש להקל על המזיק ולחייבו לשלם את הנזק לפי מדד של מכירה סיטונאית. אולם דבר שאינו עומד למכירה אלא לתיקון, כגון בית או מכונית ששברו בהם חלון, ולניזק אין ברירה אחרת אם הוא חפץ להמשיך ולהחזיק בבית או במכונית אלא לתקן, על המזיק לשלם את כל הוצאות התיקון.

אפשר להעמיק יותר ולומר, כי בדבר העומד למכירה הנזק האמיתי הוא כספי, כי גם הניזק לא התכוון להחזיק בחפץ או בפירות לצורך עצמו, אלא רק לקבל את תמורתו. כאשר מחשבים את התמורה קבעה התורה שיש לחשב אותה לפי ערך מינימום, שהוא מכירה אגב שדה או שדות אחרים, כי מי יודע אם הניזק היה טורח במכירת מקסימום. אבל בדבר שאינו עומד למכירה, והניזק ימשיך להחזיק בו, הרי לא תהיה לו ברירה אלא לתקן את הנזק, ועל כן את דמי התיקון שיאלץ הניזק להוציא מכיסו, צריך לשלם המזיק. אין טעם לערוך כאן חישוב של אחד בשישים, כי הניזק לא מתכוין למכור את החפץ או את הדירה, והתיקון הנחוץ לצורך השבתו למצבו הקודם יעלה הרבה יותר.

ניתן לעשות צעד נוסף. בתשלומי נזיקין לא רצתה התורה לחייב את המזיק בסכום מקסימום, אבל מצד שני לא רצתה שהניזק יצא בלא כלום. רש"י במסכת בבא קמא (נח, ב ד"ה היכי שיימין) מסביר מדוע במזיק ערוגה עורכים שומה כפולה, ערך הערוגה האחת בבית סאה ולאחר מכן ערך בית סאה בשישים סאים, ולמה לא נערוך לכתחילה את הערוגה בתוך שישים סאים. רש"י עונה על כך: "וא"ת למה הוזכר בית סאה, שאם היו שמין מתחילה הערוגה בשישים סאין... לא היה משלם כלום, שאין קרחת ערוגה קטנה ניכרת בשישים סאין. אבל בבית סאה ניכרת". מבואר בדברי רש"י שאין לעשות חשבון שיפסיד את הניזק לחלוטין, כי אז לקחה מידת הדין, והניזק יפסיד הכל. מכאן נובע גם שלא לערוך ערך חלון אחד לפי הדירה כולה או לפי שישים דירות, כי התוצאה תהיה הפסד מלא לניזק, ובוודאי לא בזה רצתה התורה. אבל בערוגה, הסיטונאי נוהג למכור פירות של שדה

גדולה בבת אחת, ורק הקמעונאי מוכר ביחידות קטנות, ולכן יש מקום לחייב את המזיק לפי מחיר סיטונאי ולא לפי מחיר קמעונאי.

אפשר לומר עוד, כי המדד שקבעו חכמים לערך של אחד בשישים הוא רק בדברים העומדים בדרך כלל למכירה, והסיטונאים מוכרים אותם בכמויות גדולות – שישים יחידות בבת אחת, והקמעונאים מוכרים אותם ביחידות קטנות, אחד אחד. אבל דברים שאינם עומדים למכירה, או לחילופין דברים שאינם נמכרים ביחידות גדולות בדרך כלל אלא רק ביחידות קטנות – כמו דירות – אין לערוך אותם לפי אחד בשישים. אף אחד, כולל סיטונאים גדולים, אינו רוכש שישים דירות או שישים מכונות ברכישה אחת – למעט מקרים בודדים שבוודאי לא הולכים אחריהם – ועל כן מה טעם נקל על המזיק עד כדי פטור לחלוטין אם שבר חלון של דירה או של מכונת?

לפי תפיסה זו, בשובר חלון של חברו לא רק שהדירה אינה עומדת למכירה כדברי החזון איש, אלא גם אף אחד אינו רוכש דירות ומכונות בכמויות של שישים בבת אחת, ולכן אין לעשות את החשבון הזה כלל, ויש לחייב את המזיק במלוא סכום התיקון.

בעצם זו גמרא מפורשת באותה סוגיא. במסכת בבא קמא (נט, א) מסיקה הגמרא: "והלכתא כוותיה דרב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע (ששמים לפי אחד בשישים) בדקלא דארמאה (דקל שאינו חשוב). והלכתא כוותיה דריש גלותא (ששמים את אשר בו הנזק בפני עצמו) בדקלא פרסאה (רש"י: חשוב הוא מאוד ונישום בפני עצמו)". וכך נפסק להלכה ברמב"ם ובשו"ע (שם). הרי לנו שבדבר חשוב הנישום בפני עצמו מחשבים את הערך לפי יחידה אחת, ולא אגב שישים דברים דומים. דירה ומכונת הם בוודאי דברים חשובים ביותר, לא פחות מדקל פרסי, ועל כן יש לשומם בפני עצמם בלבד.

יש מקום להרחיב את הדברים, לפי מחלוקת הרמב"ם והראב"ד (הלכות טוען ונטען פרק ה הל' ב) בעניין אין נשבעים על הקרקעות שבועת התורה, אבל נשבעים שבועת היסת. הרמב"ם שם פסק: "וכן החופר בשדה חברו בורות שיחין ומערות והפסידוה, והרי הוא חייב לשלם, בין שטענו שחפר והוא אומר לא חפרתי, או שטענו שחפר שתי מערות והוא אומר לא חפרתי אלא אחת, הרי זה נשבע היסת על הכל". הראב"ד השיג על כך: "נראין דברים שתבעו למלאות החפירות ולהשוות החצרות, אבל אם תבעו לשלם פחתו הרי היא כשאר תביעת ממון, וכמי שאמר לו חבלת בי שניים והוא אומר לא חבלתי אלא אחת".

רבי חיים הלוי מברסק (חידושי רבי חיים הלוי על הרמב"ם שם) מסביר את ההבדל לדעת הרמב"ם בין תביעת חבלות לבין תביעת נזיקין. בתביעת נזיקין התביעה היא למלא את החיסרון, וכשאי אפשר למלא את החיסרון אזי התביעה היא תשלומים שהם חליפי החיסרון, וכיון שהחסר הוא קרקע גם התשלומים נחשבים לתביעת

קרקע, ואין נשבעים על הקרקעות שבועת התורה אלא רק שבועת היסת דרבנן. אבל חבלות אינן תביעה למלא את החיסרון, כי חובל בחברו חייב גם בשבת ובבושת שהם בגדר גרמא בלבד, והתשלום עבור בושת, לדוגמה, אין בו מילוי החיסרון. תביעה עבור חבלות אינה למלא את החיסרון, אלא תביעת ממון בלבד, כמו תביעת כופר. לכן, לדעת הרמב"ם, כל תביעה בגין קרקע נחשבת לתביעת קרקע. ואילו לדעת הראב"ד גם בתביעת קרקע יש להבדיל בין סוגי תביעות, תביעה למלא את החיסרון שהיא תביעת קרקע, ותביעה לשלם פיצוי שהיא תביעת ממון רגילה, ונשבעים עליה. גם במזיק דקל או ערוגה של חברו, ומאידיך בשובר חלון של חברו, יש להבדיל כנ"ל. במזיק דקל או ערוגה התביעה אינה שתילת דקל אחר או זריעת ערוגה אחרת - תביעה כזו אינה מעשית, כי יש צורך בזמן רב מאוד ובעבודה במשך כל תקופת הזריעה והשתילה כדי שהדקל והערוגה יניבו פירות. התביעה בזה היא ממון בלבד, ולגבי תביעת ממון חידשה התורה שהתשלום יהיה לפי מדד סיטונאי, ולא לפי מדד קמעונאי. אבל בשובר חלון של מכונת או בית, התביעה היא לתקן את הנזק ולהשיב את המצב לקדמותו - זו תביעה מסוג אחר. בתביעה כזו יש למדוד את התשלום לגופו, ולא לפי מדד סיטונאי של אחד בשישים. משום כך על המזיק לשלם את מלוא הנזק, כפי שבעל הבית נאלץ לשלם עבור התיקון.

אולם לפי זה נצטרך לומר, שאם שבר את הבית כולו או את המכונת כולה ("טוטל לוס"), והתביעה אינה להשיב את המצב לקדמותו אלא לבית חדש או למכונת חדשה, אזי יש לדון לפי מדד סיטונאי של אחד בשישים. לפי זה יהיה "משתלם" למזיק לפגוע פגיעה כוללת ורחבה יותר מאשר לפגוע פגיעה קטנה, וזה דבר שקשה להעלות על הדעת.

אולם גם כאן ניתן לומר, שיש להבחין בין דבר שעמד למכירה עוד בטרם הנזק, לדוגמה, מכונת שהוצגה למכירה, או בית שעומד למכירה, לבין דבר שאינו עומד כלל למכירה. זו בעצם ההבחנה של החזון איש. בדבר העומד למכירה הנזק הוא כספי, משום שהבעלים מחפש לקבל כסף בתמורה לחפץ. אין לו עניין בחפץ אלא כמקור להמירו בכסף. כאשר הנזק כספי בלבד, אז אפשר לומר שהתורה הקלה על המזיק וקבעה שישלם לפי מדד סיטונאי בלבד. אבל בדבר שאינו עומד למכירה הנזק הוא עצם החפץ, ובזה התמורה הכספית נועדה להשיב את החפץ לקדמותו או להעמיד חפץ אחר כתחליף לחפץ שניזוק, ובזה אין מקום לתשלום לפי מדד כזה או אחר, ועל המזיק להשיב את המצב למה שהיה לפני ההיזק. מובן שלפי ההבחנה הנוספת, שבדברים שאינם נמכרים בדרך כלל במכירה סיטונאית אין מקום להעריך אותם לפי מחיר סיטונאי, אז גם בבית או במכונת העומדים למכירה לפני הנזק, כיון שאין מוכרים אותם במכירה סיטונאית בדרך כלל ערכם נמדד לפי יחידה בודדת.

וישנה הבחנה נוספת. עיין בחידושי הרי"ז הלוי על הרמב"ם (מכתב בסוף הספר עמוד 160) שהשיב לרב אחד בעניין הסוגיה בבבא מציעא (צט, ב) "האי מאן דגזל חביצא דתמרי מחבריה". חביצא דתמרי היא אגודת תמרים שיש בה חמישים תמרים, שכאשר הם נמכרים יחד מחירם הוא ארבעים ותשע פרוטות, ואילו כאשר הם נמכרים אחד אחד מחירם הוא חמישים פרוטות. הגמרא מסיקה על יסוד הפסוק 'ובער בשדה אחר' כי הגזלן ישלם את המחיר הזול של ארבעים ותשע פרוטות. הגרי"ז תמה על כך, הרי בגזילה צריך לשלם מה שגזל ולא מה שהפסיד לגזל, ולמה נקל עליו? בשלמא במזיק החיוב על מה שהפסיד, ובזה חידשה התורה שישלם לפי ההפסד המינימלי, אבל בגזילה החיוב על הגזלן להשיב את הדבר לקדמותו, ולמה שנאפשר לו לצאת בזול? והגרי"ז מפלפל בנושא. עכ"פ למדים מכאן שכאשר גדר החיוב שונה לא קיימת ההלכה של 'ובער בשדה אחר'. על כן גם במזיק ניתן להבדיל בין נזק בדבר העומד למכירה ובין נזק בדבר שאינו עומד למכירה, כדברי החזון איש.

אציין, כי בפסיקת הלכה למעשה אנו סומכים על החזון איש גם מול גדולים שאינם בני דורו. כך שהלכה למעשה יש להורות כמוהו.

מעניין לעניין. כיצד ניתן להעריך נזק שנעשה לגופו של אדם? המשנה בפרק החובל (פג, ב) מודדת את הנזק לפי ערך "עבד הנמכר בשוק". בימינו העבדות עברה מן העולם - כמעט לחלוטין - וכיצד ניתן יהיה להעריך את דמי הנזק?

נראה לי שבהיעדר אפשרות אחרת יש למדוד את דמי הנזק לפי טבלאות הנכות של הביטוח הלאומי. טבלאות אלו מבטאות את הנזק לפי קריטריונים ברורים של כושר עבודה ושל תפקוד אישי. אין הם מבטאות חיוב מקסימום, אלא חיוב מינימום. היות ובדיני מזיק וניזק התורה קבעה להסתפק במינימום התשלום, כפי שלמדים מהפסוק 'ובער בשדה אחר', והיות ואין לנו דרך אחרת לקביעת שיעור הנזק בימינו, דומני כי זאת הדרך הנכונה והצודקת גם לפי תקנות חז"ל בנדון. היה ראוי שגדולי ישראל יתקינו תקנות מתאימות, אבל בהיעדר סמכות לבתי הדין הרבניים לדון בנושאים אלו לא נתקנו תקנות בנדון, ועל כן ניתן לאמץ את הטבלאות האלו, שעושות צדק ומשפט גם יחד, עם המזיק ועם הניזק.

אציין, כי למרות הנפקס בהלכה (עיין שו"ע חושן משפט סימן א) שבזמן הזה, שאין בתי דין סמוכים, לא דנים דיני נזק בחובל בחברו - אעפ"כ נאמר שם כי ב"ד מנדים את המזיק עד שיתן לניזק את הראוי לו, וכן שאם תפס הניזק לא מוציאים מידו. על כן יש צורך לקבוע את הסכום הראוי לתשלום נזק של חובל בחברו, כדי שנדע את גבול הנידוי ואת גבול התפיסה.

בכל מקרה, כולנו מצפים לקיום 'ואשיבה שופטייך כבראשונה ויועציך כבתחילה', ויש לקבוע את ההלכות המתאימות לקראת הגאולה השלמה במהרה בימינו.

האיסור או החובה לברוח מן העיר בשעת המגפה

מבוא

- א. שלושה מחכמי אשכנז בימי הביניים
 - ב. שלושה מחכמי פולין במאה ה"ז
 - ג. שלושה מחכמי פולין במאה ה"ז
- אחרית דבר

מבוא*

בימי הביניים באירופה נהגו הבריות להימלט בשעת המגפה למקומות יישוב סמוכים עד יעבור זעם. מהעת החדשה המוקדמת מפורסמת עדותו של הרמ"א: 'ואני משה בן כבוד אבא מרי הפרנס והמנהיג ישראל שלי"ט, הנקרא משה איסרליש מקרקא, הייתי בתוך הגולה אשר נתגלנו מעירינו בשנת שי"ז לפ"ק מחמת עיפוש האויר ל"ע, והיינו גרים בארץ לא לנו בעיר שידלוב, מקום אשר אין תאנה וגפן וכמעט מים אין לשתות כי אם בתחבולה, עיר אשר במסכנות תאכל בה לחם ועץ אין בה להיסכן בו'. כך נאמר בהקדמה לספרו 'מחיר יין' (קרימונה שי"ט), פירוש למגילת אסתר שכתב רמ"א בתור משלוח מנות לאביו, מפני שלא היה לו מה לשלוח בהיותו מחוץ למקומו'.

מנהג זה להימלט ממקום המגפה יצר שתי בעיות - בעיה פרשנית-הלכתית ובעיה הגותית.

במישור הפרשני-הלכתי המנהג מתעלם מהוראה מפורשת של התלמוד, והמשימה מוטלת על הפוסקים להבהיר כיצד מתיישבת התנהגותם עם הברייתא השנויה במסכת ב"ק (ס, ב), המבחינה בין שני סוגי סכנה:

ת"ר. דבר בעיר כנס רגליך, שנאמר: 'ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר', ואומר: 'לך עמי בא בחדריך וסגור דלתך בעדך', ואומר: 'מחוץ תשכל חרב ומחדרים אימה...' ת"ר. רעב בעיר פזר רגליך, שנאמר: 'ויהי רעב בארץ וירד אברם מצרימה ויגר שם', ואומר: 'אם אמרנו נבא העיר והרעב בעיר ומתנו

* הערכתי נתונה לבני החבורה, ר' יוסף אביב"ר, ר' רפאל קרויזר ור' מנחם טייטלבוים, שקראו את הדברים בעיון ולא חסכו ממני את השגותיהם. אין התורה נקנית אלא בחבורה - כל שיצא ממנה דם. 'ומיץ אף יוציא דם' - כל תלמיד שכועס עליו רבו פעם ראשונה ושותק זוכה להבחין בין דם טמא לדם טהור' (ברכות סג, ב).

1 למקורות נוספים לתופעת הבריחה מן העיר ראו במבוא של אשר זיו לשו"ת הרמ"א, ירושלים תשל"א, עמ' 36-39.

שם'... ת"ר. דבר בעיר אל יהלך אדם באמצע הדרך, מפני שמלאך המות מהלך באמצע הדרכים.

בשעת הרעב על האדם לברוח ממקומו ולחפש מזון, ואילו בשעת המגפה עליו להתכנס בביתו ולהגיף את חלונות ביתו. התלמוד מבאר שההלכה נסמכת על שלושה מקראות כדי להדגיש שההוראה 'כנס רגליך' תקפה בכל מצב: גם בשעות היום ולא רק בלילה, וגם כאשר שוררת בבית אימת מוות והאדם מבקש להפיג פחדו באמצעות התוודעות בין אנשים. התלמוד מוסיף 'מעשה רב': בשעת הדבר היה רבא² סותם חלונותיו³, שנאמר: 'כי עלה מות בחלונינו'.

הבעיה במישור **ההגותי** מתנסחת יפה בדברי הרשב"ש, ר' שלמה ב"ר שמעון דוראן, מחכמי אלג'יר במאה ה"טו (שו"ת הרשב"ש סי' קצה): 'הניסה בימי דָּבָר ממקום למקום אם תועיל לאדם או לא, שאם נכתב בראש השנה למיתה מה תועילנו הניסה, ואם נכתב לחיים לא תזיקנו העמידה! כוונתו, מה פשר הבריחה מן הפורענות? וכן יש לשאול, אם אין תועלת בבריחה ממקום המגפה, שהרי לא ימלט האדם מגורלו, האם אין בעצם הבריחה משום הבעת חוסר אמונה בגזירת שמים?

דיוני חכמי ההלכה בשאלת הבריחה מן המגפה עוסקים לפעמים בבעיה הפרשנית, לפעמים בבעיה ההגותית ולפעמים בשתייהן גם יחד. אל העיון בדיונים תתלווה השאלה באיזה מישור הם ממוקדים.

א. שלושה מחכמי אשכנז בימי הביניים

ההתייחסות הראשונה בספרות הראשונים לבעיית הבריחה מצויה בספר חסידים⁴: אם יש דָּבָר בעיר, ושמע שבעיר אחרת טוב, לא ילכו שם, שכן מלאך המות יש לו רשות באשר מוצא בארץ ההיא, אפילו נכרים [=זרים], וכששיירות הולכות מעיר שיש בה דבר לארץ אחרת - היא לוקה. אבל יחידים שילכו ואין דעתם בסחורה, לא יזיק, ועושים חכמה. כל מי שחפץ למלט נפשו שילך לארץ אחרת עד שתעצר המגפה ובלע המות לנצח.

המחבר הבחין בין בריחה מאורגנת בשיירה, בריחה הגורמת שגם ארץ היעד תלקה

2 מהר"ם אלשיך בפירושו לאיכה ג, לו, גורס: אביי.

3 'כדי שלא יכנס בהן אור המעופש' (ים של שלמה' על אתר). וראו שו"ת הרשב"ש, סי' קצה: 'ואחר שנמשך העניין עד כאן אשוב לברר מה שכתבתי למעלה מפרק הכנס: רבה בעידן רחא הוא סכור כו', דכתיב כי עלה מות בחלוננו. פירוש שרבה היה סובר מה שסברו הרופאים בזה כי האויר הנכנס מהחלון הוא יותר מזיק לפי שהוא נכנס דק והוא נכנס באברים... וכל זה הוא עניין טבעי'.

4 ספר חסידים ע"פ כת"י פרמה, מהדורת ויסטינצקי-פריימאן, פרנקפורט ענ"מ תרפ"ד, סי' שעב.

ותצטרף לתחומו של מלאך המוות, לבין יחידים שעושים בחכמה כשהם הולכים. כאן נפתח פתח להימלטות מן העיר בשעת המגפה, והדבר אף מנוסח כהמלצה גורפת: 'כל מי שחפץ למלט נפשו שילך לארץ אחרת עד שתעצר המגפה'. אין המחבר מתמודד עם הוראת התלמוד, ושמה ההקשר הוא השאלה ההגותית-פילוסופית - היתכנות ההתחמקות מן הגורל הצפוי באמצעות שינוי מרחב. ועדיין אין מובן ברור להבחנה בין שיירות ליחידים. נראה כי מאחורי הדברים עומד ידע אמפירי, שהצטבר על פי הנסיון האנושי, הגורס ששיירות מאורגנות נוטלות עממן את המגפה מעיר המוצא לעיר היעד, ואילו יחידים עשויים להתחמק ולהינצל.

קודם התפתחות המדע (בעיקר התפתחות המיקרוביולוגיה במאה ה־19) נפוצו תפיסות שונות בנוגע להתפשטות מגפות. ר' משה איסרלס (שו"ת הרמ"א, סי' כ) נשאל אודות אחד שהשכיר חדר בביתו, וקודם שנכנס השוכר חלתה אשת השוכר בצהבת - 'קדחת' בלשוננו - והמשכיר ביקש לעכב את השוכר מלהיכנס לביתו בטענה 'שהוא חולי מתדבק'. בסוף תשובתו הארוכה שלל רמ"א את ההבחנה הרפואית:

מה שאומר שהוא חולי מתדבק - כולו הבל. ומי שלבו נוקפו אומר כן. **כי השם יתעלה הוא המוחץ והרופא.** ואם היה כדברי המשכיר בטל כל דיני ביקור חולים, כי לא מצינו בשום מקום שחלקו בין חולי מתדבק לשאינו מתדבק, חוץ מלעניין בעל ראתן דאסרו לישב בצלו... וכ"ש בנדון דידן, דחולי זה שכיח מחמת עיפוש האויר הנהוג בעיר ההיא.

רמ"א תלה את החולי בעכירות האויר, וממילא שלל היתכנות להידבקות מאדם לאדם. ברי שאין כוונתו למגפת דִּבְרַ חמורה, כזו שהייתה מביאה לבריחה המונית מן העיר, אלא לחולי נפוץ שאין אפשרות להתחמק ממנו, ואז הכל בידי שמים⁵. אולם יש בדברים כדי ללמד על התפיסה הכללית במוצאי ימי-הביניים. המגפות נתפסו ככוח עלום שסיבת התפרצותו אינה ברורה ושלא ניתן לעשות דבר כדי לעוצרו, מלבד להימלט. על הקרקע הפוריה של היעדר ידיעה מבוססת בתחום, ומשום שמספר החולים והמתים אצל היהודים היה נמוך ממספרם אצל שכניהם הגוים (כנראה בגלל שמירה טובה יותר על היגיינה, אי אכילת חזיר ועוד), נפוצה כידוע בתקופת המוות השחור⁶ השמועה שיהודים הרעילו בכוונה את בארות המים והם גרמו להתפרצות המגפה, מה שהביא לפרעות קשות ביהודי אירופה.

את ההבחנה המציאותית בין שיירות, המשמרות את המגפה, לבין יחידים שמצליחים למלט נפשם, הסביר מחבר 'ספר חסידים' בכך שמלאך המוות יש לו רשות

5 אין מקום להצביע על סתירה בעמדת רמ"א, בין דבריו אלה לדעתו המובאת בהמשך. ראו, למשל, דברי אשר זיו בהערותיו לשו"ת הרמ"א, ירושלים תשל"א, סי' כ, עמ' קלג; סי' ג, עמ' רמז. לתפיסה מעט שונה של הידבקות ראו דברי הרמב"ן - להלן הע' 10.

לפגוע בזרים שהוא מוצא בארץ ההיא. יתר על כן, המהגרים גורמים שהארץ החדשה גם היא תלקה. הנמלטים נושאים עמם את הגזירה. מה שאין כן יחידים שעולה בידם להתחמק מהגורל; אולי באשר אינם מקימים תכונה המונית בהימלטותם, אולי משום שאינם מנסים לאיין את הגזירה אלא למלט את עורם. הרעיון ההגותי, מכל מקום, אינו מחוור דיו.

המקור השני בספרות הראשונים הוא תשובה מפורטת שכתב מהרי"ל לחכם בשם ר' ליווא, כנראה תלמידו ר' ליווא לנדא (אבי מחבר ספר האגור), תשובה הכתובה בקיצור אופייני ועמוסה במקורות (שו"ת מהרי"ל, סי' מא; בחלוקה לקטעים ובהשלמת ראשי התיבות ובהוספת ציון למקורות):

[א] מה דכתב מר דנראה שהוא איסורא לברוח כו', פרק זה בורר [סנהדרין כט, א] אמרינן שב שני הוה מותנא ואיניש בלא זימני לא שכיב, משמע קצת דאין לברוח. [ב] אמנם נראה דאינו אלא משל בעלמא דאמרי אינשי, דפרק קמא דחגיגה [ד, ב] אמרינן דיש נספה בלא משפט, כי הא דאמר ליה לשלוחי זיל אייתי לי מרים מגדלא נשיא כו' כדאיתא, אלמא דטעי שלוחי, כל שכן כהאי גוונא דאיתיהיב ליה רשותא ודרשינן [ב"ק ס, א] מלא תצאו [איש מפתח ביתו עד בוקר] וגו' כיון שניתן רשות למשחית [אינו מבחין בין צדיקים לרשעים] כו'. [ג] ומהאי טעמא רגילין לברוח. [ד] וכן מוכח בספר חסידים שיסד הרוקח דטוב לברוח. [ה] וטעמא רבה איכא, דזימנין נגזר על עיר אחת או מדינה אחת. וזכר לדבר כתיב: 'היוצא מן העיר והיתה לו נפשו לשלל', וכתוב: 'על עיר אחת [לא] אמטיר וגו'.' וה"ה לשאר מיני פורעניות המתרגשות. [ו] וגם משום ביעתותא [=פחד], דמהאי טעמא נמצא בתשובה שאין צריך להתאבל בעידן ריתחא⁶, [ז] וכן נוהגים בארץ לומברדי⁷א [שלא להתאבל]. [ח] ואמרינן נמי [שבת לב, א ועוד]: אל יעמוד אדם במקום סכנה כו', ואמרינן נמי [ברכות נה, א]: שלושה דברים מזכירין עוונותיו של אדם קיר נטוי וכו'. מכל הני מורה דאין טוב לעמוד במקום סכנה כו'. [ט] וכן ראיתי גדולים שהלכו למקום אחר. [י] הא דאמרינן פרק הכונס [ב"ק ס, א]: כנוס רגלך, ויליף מקראי טובא, שמעתי מפי מה"ר שלום [מנוישטאט] שי' דלאחר שהתחיל ונתחזק, ואיתיהיב ליה רשותא למסגי להדיא, יש לכנוס רגליו. ואמרינן נמי [ירושלמי ברכות פ"ד ה"ד]: כל הדרכים בחזקת סכנה, אבל מתחילה טוב הוא לברוח. [יא] ובמסכת תענית [כא, ב]: איכא מותא בי

6 עי' שו"ע יו"ד סי' שעד סעי' יא. וראו שו"ת מהר"ם פאדובה, סי' פו: 'הירא ורך הלבב הוא מסוכן בעת הדבר ב"מ, כמפורסם. אף כי רבים הם אשר הם אבירי לב ואינם מפחדים, מ"מ אותם המפחדים מסוכנים הם ויש להם להימלט על נפשם'.

חוזאי, גזרינן תעניתא אף על גב דמרחקין טובא, דשכיחא שיירתא. ואיתא נמי התם: אמרו ליה לשמואל איכא מותא בחזירי, גזרינן תעניתא, דדמיא מעייהו לבני אינשי. [יב] וכל זה מורה [כנ"ל אות ב] אהא דאמרינן אינו מבחין [בין צדיקים לרשעים] כו'. על כן נראה דאין כאן שום איסור.

מתורף התשובה מתברר שהיו 'רגילין לברוח', והשואל, בעצמו תלמיד חכם, פנה אל מהרי"ל בתמיחה כיצד רגילות זו עולה בקנה אחד עם האמונה שאדם אינו מת שלא בעתו - 'משמע קצת דאין לברוח'. הברייתא המפורשת לאיסור מופיעה בדברי מהרי"ל רק לקראת סוף התשובה (אות י), ומכאן שהשאלה הייתה יותר במישור ההגותי. כך עולה גם משורת הסיום, המדגישה את הרעיון שבשעת מגפה יש נספה בלא משפט, וממילא יש טעם לברוח למקום שאין בו מגפה.

מבעד למקורות הרבים ומגוון הנימוקים להיתר ברור כי הנוהג המקובל היה לברוח ממקום המגפה (אות ג) וכך נהגו גם הגדולים בימיו (אות ט). בפני מהרי"ל עמד האתגר לתאר את התפיסה הרעיונית-הגותית המצדיקה את הבריחה. ההתייחסות היחידה לסתירה בין המנהג להוראת התלמוד מופיעה בתור מסורת שקיבל מהרי"ל מפי רבו מהר"ש מנוישטאט, שההוראה 'דבר בעיר - כנס רגליך' חלה רק בשלב מתקדם של המגפה, ולא בשלביה הראשונים. אולי בפני מהר"ש עמדה המצוקה הפרשנית שנוצרה בעקבות הפער בין ההתנהגות הרווחת להמלצת התלמוד, מצוקה שפייס על ידי אוקימתא.

ב. שלושה מחכמי פולין במאה הט"ז

המגפות והבריחה מהן היו שכיחות גם בדורות הראשונים של מרכז התורה בפולין - דור רמ"א וחבריו, וממילא צפו ועלו גם השאלות העיוניות. מהרש"ל (ר) שלמה לוריא, נפטר בשנת של"ד) הקדיש לסוגיה זו דיון בספרו 'ים שלמה' (ב"ק פרק ו סי' כו). כבר בכותרתו ניכרת טביעת חותמו של מהר"ש מנוישטאט: **'דין דבר בעיר: קודם שנתחזק מחויב לברוח, ואחר שנתחזק יכנס רגליו לביתו'**. ראשית העתיק מהרש"ל את סוגיית התלמוד, עד המאמר 'רעב בעיר פזר רגליך', ומכאן נפתח הדיון:

מכאן יש רוצים לדקדק בדבר אין אומרים פזר רגליך, ואסור לברוח, וגם כן אסור משום סכנה, דהא אמרינן כנס רגליך, ואל יהלך באמצע דרכים, וא"כ איך יברח. ועוד אמרינן בפרק זה בורר: שב שנין הוה מותנא ואינש בלא זימנא לא שכיב. אמנם מצאתי כתוב בשם הגדולים בעלי הוראה דשרי. וזהו תוכן דבריהם...

בשלב זה העתיק הרש"ל בפרפרזה ובשינוי סדר את תשובת מהרי"ל המובאת משום מה באנונימיות, והיא התופסת את כל הדיון (למעט הוספות קלות - כדלהלן).

החידוש של מהרש"ל הוא יצירת מסגור מחדש לתכני התשובה. הרקע ההגותי הוחלף ברקע פרשני-הלכתי, והדין הוצב בזיקה למאמר התלמוד. כדרכו לחזור אל התלמוד ולבחון מחדש את הוראותיו הציקה למהרש"ל ההתעלמות מהוראת התלמוד, ולכן הוא פירק את תשובת מהרי"ל והתקין אותה מחדש, כאשר הלומד אינו עשוי להבחין במלאכת המחשבת.

אלה הן שלוש הוספות קלות ששזר מהרש"ל בתוך התשובה:

א. על מה שנאמר (אות ה) 'וטעמא רבה איכא לדבר דראוי לברוח', הוסיף: 'ומ"מ אם יש בידו להציל בגופו ובממונו חלילה שימנע עצמו ויפרוש מצרת הציבור, ולא יראה בנחמת ציון'. היינו שאדם היכול לסייע לאנשים אחרים בעיר אסור לו לדאוג לעצמו ולמלט את עצמו מצרה.

ב. ההסבר של מהרש"ל מנויטטאט (אות י) מופיע כך: 'והוא דאמרינן כנס רגליך כו', היינו אחר שהתחיל הדבר ונתחזק ואיתיבה ליה רשותא להלך בהדיא, יש לכנוס. ואמרינן נמי: כל הדרכים בחזקת סכנה, א"כ אין טוב לברוח. **בפרט אחר שנתחזק הדבר יש סכנה לבורחים בין האומות יותר מן הדבר, כאשר בעו"ה ידוע. אבל מתחילה טוב לברוח. ורבה דלא ברח, צ"ל אפשר דלא מסתייע ליה מילתא.**

ג. על מנהג לומברדיה שלא להתאבל בעת מגפה (אות ז): 'וכן שמעתי עדיין נוהגין במקומות ידועים'.

מסקנתו, הלכה למעשה, בסוף הדין: 'הילכך נראה, אם בא דבר לעיר מחויב לברוח אם יש סיפוק בידו. אם לא מי שהוציא כבר דָּבָר ונתרפא שאומרים העולם שאין חשש לו'.⁷ פלא כי במסקנה זו הוא מעלים עין מן ההבחנה בין קודם שנתחזק הדבר לבין לאחר שנתחזק. יתירה מזו, בניגוד למהרי"ל שכתב שטוב לברוח, וכן: 'נראה דאין כאן שום איסור', מהרש"ל התנסח בצורה חד-משמעית: 'אם בא דבר לעיר מחויב לברוח'. את הסתירה לכאורה עם הכותרת, החוזרת על חידושו של מהרש"ל מנויטטאט, יש ליישב בהתאם להנחה שכותרת זו לא יצאה מידי המחבר עצמו.⁸

7 בשו"ע יו"ד סי' קטז סע' ה העתיקו לשונו בעל 'טורי זהב', בעל 'באר היטב' והגר"א בביאורו, בלא שצינו מקורם.

8 התופעה כי מי שחלה והחלים הוא מחוסן כבר הייתה ידועה בעולם בעת החדשה המוקדמת.

9 חיים טשרנוביץ (תולדות הפוסקים, ג, ניו יורק תש"ח, עמ' 81) הבין את חלק ה'דינים' הקצרים ב"ם של שלמה, המסכמים את הדיונים המפותחים, כספרות קיצורים המיועדת לקהל יעד שאינו מסוגל להעמיק בחלק הנימוקים. אולם כבר הוכיח מאיר רפדל (נתיבי מאיר, ירושלים תשע"ג, עמ' 286) שזו הבנה מוטעית: 'העיון מורה שבחלק גדול מן החיבור "הדין" מבטא את תוכן הסימן ופסיקתו של המהרש"ל. ברם, מצויים גם "דינים" רבים המקוטעים למחצה, לשליש לרביע. כך,

לעצם העניין, מהרש"ל לא הקדיש מאמץ פרשני גדול לסתירה בין המנהג להוראת התלמוד, אולם סתירה זו היא ההקשר לכל הדיון.

בן דורו וקרובו הרמ"א (נפטר של"ב) התייחס לבעיה זו בצורה מקורית בשני ספרי ההלכה שחיבר. בספרו 'דרכי משה' (יורה דעה, סי' קטז אות ה) כתב:

כתב מהרי"ל בתשובה סי' ל' דטוב לברוח בשעת הדבר בר מין, ויש לברוח בתחילתה ולא בסופה. וע"ש שהאריך. וכ"כ הזהיר פרשת וירא אליו, דיש לברוח מן העיר. ואע"ג דאמרינן בגמרא: דבר בעיר כנס וכו', נ"ל דכ"ש לברוח עדיף טפי, אלא שאם יוכל לכנס באין יוצא; ואם לא, חייב לברוח. **ומנהגן של ישראל תורה הוא.**

על תשובת מהרי"ל הוסיף רמ"א מקור חדש - סמך מספר הזהיר שנדפס לראשונה באותה תקופה, בקרימונה שי"ט¹⁰. אין בדבריו הפנייה מדויקת, אולם ניתן להניח כי הכוונה למדרש המתייחס לאזהרה שהזהיר המלאך את לוט לאחר שמילטו מן העיר הנחרבת (בראשית יט, יז): 'המלט על נפשך, אל תביט אחריו ואל תעמוד בכל הכרך, הרהר המלט פן תספה'. על כך נאמר בספר הזהיר, עמוד רפא (דף קז ע"ב בדפוס מנטובה):

תא חוזי. בשעתא דדינא שרייא בעלמא, הא אתמר דלא ליבעי ליה לבר נש לאשתכחא בשוקא, בגין דכיון דשרייא דינא לא אשגח בין זכאה וחייבא, ולא בעי לאסתכלא תמן. והא אתמר דבגין כך אסתים נח בתיבה ולא ישגח בעלמא בשעתא דדינא יתעביד. וכתב: 'ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר' - עד דיתעביד דינא. בגין כך: 'ויאמר המלט על נפשך אל תביט אחריו' וגו'¹¹.

לדוגמה (בבא קמא א, יז): "דין לוקח ראשון שמכר נכסו ללוקח שני בכל עניינים". עניינים אלו אינם מפורטים ב"דין" שבראש הסימן והרוצה ללומדם חייב לפנות לגוף הדברים... "הדין" מופיע אפוא כסימנא בלבד, ואינו יכול לשמש תחליף לגופם של דברים. דוגמאות כאלו מצויות לרוב בכל חלקי החיבור. המסקנה המתבקשת היא שדינים רבים אינם מייצגים את תוכן ההלכתי ומסקנותיהן של הסוגיות שנדונו בגוף דברי המהרש"ל. ההוכחה המובהקת ביותר לקביעה זו היא הערה המופיעה בסוף 'ים של שלמה' למסכת ב"ק, המודיעה שהדינים בחלק האחרון של המסכת הם כתיבת ר' אברהם בן המחבר, 'כי המחבר עצמו לא רצה לבטל הזמן בקיצור [=בכתבת הקיצור] רק האריך בפסקים ובסוגיות. וכן כל המבין ההוגה בו יכול לקצר ולכתוב רמזים' (רפ"ל, שם, עמ' 287).

10 באותה שנה בה נדפס שם ספרו הראשון, מחיר יין. לפולין הגיעה רק מהדורה זו של ספר הזהיר, ולא מהדורת מנטובה. ראו: יצחק יודלוב, 'על ספרים, מדפיסים ומו"לים', יוסף אליהו מובשוביץ (עורך), הספר, ב, ירושלים תשס"ח, עמ' 558-559.

11 ראו לצידן כי בפירושו לפסוק זה התייחס רמב"ן לתופעת הדבר: 'ועניין איסור ההבטה... כי הראות באור הדבר ובכל החליים הנדבקים, יזיק מאד וידיבקים, וכן המחשבה בהם, ולכן יסגר האיש

נמצאנו למדים שמאותה סיבה שאין לאדם להימצא בשוק בשעה ששורה מידת הדין שאינה מבחינה בין זכאי לחייב, מאותה סיבה הוא רשאי להימלט לעיר אחרת, העיקר שלא יימצא ברחוב העיר שם שולטת הסכנה. מציאה זו שמצא בספר הזוהר שימשה את רמ"א כדי להסיר את המצוקה הפרשנית שיצרה הוראת התלמוד, וכך יצר רמ"א פרשנות חדשנית: אין איסור לברוח מן העיר, אלא שמסוכן להסתובב ברחובות העיר הנגועה. ברור אפוא כי עדיף לברוח לגמרי מן העיר. מה שאמרו חז"ל 'כנס רגליך' הוא רק במקרה שיש לאדם אפשרות להתכנס בביתו ולא לצאת אל הרחוב כלל. הלכך, אם אין לאדם יכולת שלא לצאת - **חובה** עליו לברוח. מסקנה זו תואמת את מסקנת מהרש"ל, ולא מטעמו.

הפרשנות החדשה להוראה התלמודית באה בעקבות הקושי 'ואע"ג דאמרינן בגמרא...'. אולם רמ"א התעלם מכך שמהרי"ל עצמו דן בשאלה זו וכתירוף הציע להבחין בין שני שלבים של המגפה. את ההבחנה הזו הביא רמ"א בסתם: 'ויש לברוח בתחילתה ולא בסופה', ולא ציין שההבחנה היא יישוב לאותו קושי. במלים אחרות, דעתו של רמ"א לא היתה נוחה מן התירוף של מהר"ש מנויטשטאט.

בפיסקה קצרה זו מנה רמ"א ארבעה יסודות היוצרים מהלך מגובש: א. תשובת מהרי"ל. ב. מדרש מספר הזוהר. ג. הסבר מחודש לדברי התלמוד. ד. קביעה שאינה **חוזרת בשום מקום ברחבי חיבורו** של רמ"א, לא בשו"ע ולא ב'דרכי משה': מנהג ישראל תורה¹². שימוש יחידאי זה במטבע לשון חריף אומר דרשני. מתוך הכרת יחס רמ"א לספרות הזוהר יש להציע כי קביעה זו לא באה אלא להצדיק את פרשנות התלמוד בהתאם לעמדת ספר הזוהר.

אליעזר בראדט חקר את מקומו של ספר הזוהר בחיבוריו של רמ"א והעלה כי ספר הזוהר מוזכר 13 פעמים לאורך כל 'דרכי משה', כאשר במחציתן - 6 היקרויות - רמ"א מסתייג ממנו ומכריע במפורש שלא ככתוב בספר הזוהר. ברמה העקרונית הסכים רמ"א לדעת הזוהר רק בתנאי שאינו סותר את דעת התלמוד והפוסקים. דיון מפורש בשאלה זו מופיע בעניין אמירת קדושת יוצר ביחידות. ר' יוסף קארו אימץ את עמדת

המצורע וישב בדד (ויקרא יג, מו). וכן נשוכי חיות השוטות ככלב השוטה וזולתו כאשר יראו המים וכל מראה יחזו בהם דמות המזיק וישתטו וימותו, כמו שאמרו במסכת יומא (פד, א), והזכירוהו אנשי הטבע. ולכן הייתה אשתו של לוט נציב מלח, כי באתה המכה במחשבתה כאשר ראתה גופרית ומלח הירוד עליהן מן השמים ודבקה בה'.

12 בקרב חכמי אשכנז הראשונים מצוי המטבע 'מנהג אבותינו תורה', שמשמעותו שונה מעט או הרבה ממטבע הלשון 'מנהג ישראל תורה' המופיע לראשונה בספרי חכמי ספרד. יתכן שרמ"א נטל רעיון אשכנזי שורשי והביא אותו בניסוח ספרדי. ראו: שמואל אשכנזי, אלפא ביתא קדמיתא דשמואל זעירא, ירושלים תש"ס, עמ' 210-217. למען הדיוק: בשו"ת רמ"א סי' קלב סע"ג מופיע שוב ממטבע לשון זה. תודתי לפרופ' שמחה עמנואל שהסב לבי לשינוי בין מטבעות הלשון.

הזוהר בנימוק שזו אינה נוגדת במפורש את דעת התלמוד (בית יוסף, אורח חיים, סי' נט): 'ואף על פי שהעולם נהגו לומר קדושת יוצר ביחיד, נראה לעניות דעתי **שמאחר שאין דבר זה מפורש בתלמוד** יש לנו לתפוס כדברי הזוהר, וכמו שכתבתי בסימן ל"א בדין הנחת תפילין בחול המועד'. רמ"א התנגד להכרעתו זו וקבע שגם מסכת סופרים היא מקור נכבד (דרכי משה שם): 'ולי נראה דאין לשנות המנהג ולומר אותה, מאחר דהרמב"ם חזר מדבריו הלכה למעשה והסכים לדברי הרא"ש והר"י ועל פיהם נתפשט המנהג. ומה שכתב **מאחר שאין הדבר מפורש בתלמוד**, נראה מאחר שמפורש במסכת סופרים **אין לנו לחוש לסודי הזוהר נגדו מאחר שכבר נתפשט המנהג על פיו**'.¹³ רמ"א הרחיב אם-כן את ההגדרה וכלל תחתיה גם ספרות שאינה ממש תלמוד, אבל סגנון דבריו חושף שעיקר הטעם הוא - 'אין לנו לחוש לסודי הזוהר נגדו מאחר שכבר נתפשט המנהג על פיו'. לטעמו של רמ"א, יש להעניק משקל רב למנהג הרווח בהערכת כובד משקלה התורני-ספרותי של מסכת סופרים לקראת קביעת הלכה כעמדת ספר הזוהר. זאת הסיבה, לכאורה, שהוא מדגיש בסוגיית הבריחה מן העיר בשעת הדבר את עובדת 'מנהגן של ישראל תורה הוא'. עובדה זו אפשרה לפרש גם את דברי התלמוד בהתאם לעמדת הזוהר, ובכך לדחות את פירושו של מהרי"ל.

לגופו של עניין, לא ברור האם רמ"א הכריע למעשה את ההסתייגות שהביא בשם מהרי"ל: 'ויש לברוח בתחילתה ולא בסופה', ששוב אינה מתבקשת לנוכח פרשנותו החדשה לדברי התלמוד המייתרת את הפירוש שהביא מהרי"ל בשם רבו מהר"ש, או שרמ"א העתיק את ההסתייגות כדעת מהרי"ל בלבד.

לימים שיבץ רמ"א הלכה זו בשו"ע שם, בסוף החטיבה המפרטת את הסכנות שיש להיזהר בהן: 'עוד כתבו, שיש לברוח מן העיר כשדבר בעיר. ויש לצאת מן העיר בתחילת הדבר ולא בסופו'. הלכה זו נאמנה לתשובת מהרי"ל גם בסגנונה, שהרי לא כתב ש**חייב** לברוח בשעת הדבר, אלא שיש לברוח. גם לא זכר רמ"א את מטבע הלשון החרף אודות מנהגן של ישראל תורה הוא. כאן יש לציין כי ההיתר של בעל ספר חסידים, שיחידים רשאים לברוח, אינו עולה כלל בדבריו וגם לא בשום מקום אחר בדברי הפוסקים, למרות שהוא מובא בתשובת מהרי"ל.

באותו דור פעל חכם בשם ר' יחיאל מיכל מארפטשיק מלובלין, שכינויו מורה על מוצאו ממדינת מורביה. חכם זה ידוע ללומדים בזכות אזכורים ספורים ב'מגן אברהם'. המידע הקיים כיום על חייו ר' מיכל מסתכם ברשימה של ארבעת הפרסומים שהדפיס הוא עצמו בקרקוב במשך תקופה קצרה של חמש שנים לכל היותר, בתחילת הרבע האחרון של המאה ה"ט: 'מנחה חדשה' (של"ז) - אנתולוגיה פרשנית

13 ראו: אליעזר יהודה בראדט, פרשנות השלחן ערוך לאורח חיים ע"י חכמי פולין במאה ה"ז, עבודת דוקטור, בר אילן תשע"ה, עמ' 166-167.

למשנת אבות; 'פירוש ברכת המזון' (ש"מ); 'גזירה ממדינת אוסטריה' (שמ"א) - כרוניקה היסטורית על גזירת וינה; 'סדר ברכות' (שמ"ב) - מונוגרפיה הלכתית על הלכות ברכות. ממקורות שונים בספריו עולה שר' מיכל שימש כדרשן בקהילות שונות, ולפעמים השתמר בספריו משקע מן הדרשה שבעל פה - כפי שניתן להתרשם מהפיסקה להלן.

ספרו הראשון, שהוא שיטה מקובצת על פרקי אבות שהקדים בשנתיים את 'מדרש שמואל' לר' שמואל די-אוזידה (ונציה של"ט), מתייחד מכמה אנפין. אחד מהם הוא שימושיו החריג בספרות הזוהר, שימוש המצטיין לעתים קרובות בציטוטים מלאים ומדויקים. למרות נוכחותו הבולטת בליקוט, שמו של ספר הזוהר אינו מופיע בשער כשאר הפירושים המשמשים מקורות לחיבור (שהרי אין בו פירוש למסכת זו), כי אם בתחילת ההקדמה המתארת את הליקוט: 'וזאת תורת המנחה סולת כלולה ממאמרי ספר הזוהר הצריכין למסכתא זו, תלמוד ואגדה, מדרש רבה וזוטא ואבות דר' נתן'. לא לחינם ניצב ספר הזוהר בראש הרשימה ומקדים את שאר ספרי חז"ל, שכן מעמדו מורם בספר באופן בולט; בעוד שהתלמוד והמדרשים מוזכרים פעמים בודדות, לרוב בתמצות עיקר עניינם, מצוטטים כלשונם לא פחות משלושים מאמרי הזוהר (ויותר מעשרה מאמרי זוהר נוספים בחטיבת הליקוטים שבסוף החיבור). זהו לכאורה החיבור הנדפס הראשון המושפע ישירות מהדפסת הזוהר כמה שנים קודם לכן.

הקדמה זו לא באה אלא להגדיל את המבוכה, מדוע לא הזכיר ר' מיכל מארפטשיק את דברי הזוהר שהביא רמ"א (ושוב יש להזכיר ש'דרכי משה' לא נדפס בשנים אלו). במקום זאת פתר ר' מיכל את הבעיה על דרך המוסר והדרוש. אלה דבריו בעניין:

ואנו בורחים לעת הזאת חוץ לעיר מהתרגשות האויר, השם ישמרנו, ואינן משימין על לב ששלוחה מהשם יתעלה ברוך הוא וברוך שמו בהשגחה, ומלא כל הארץ כבודו, ואם אסק שמים - שם הוא ית'. אלא נראה במה שנדים ונעים ומטולטלים מכניעים לבבינו הערל וערפינו הקשה, ויהא הטלטול והנדנד כפרה על כל עונותינו. ואל יעז לעמוד לפני מלכו בעת שכועס עלי, וחבי כמעט רגע עד כי יעבור זעם¹⁴. וכן תמצא בתורה: ואתם אל תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר, כיון שניתן רשות למשחית אין מבחין בין צדיק לרשע. זע"ם ראשי תיבות ז'עם ע'ז מ'מון. לכן הרחקה טובה וגלות ונדנד וטלטול מכפרין וכעס מפירים¹⁵.

14 ישעיהו כו, כ: 'לֹא עָמִי בֵּא בְּחִדְרֵי יִסְגֹר דְּלִתָּךְ בְּעֶדְךָ חֲבִי כְּמַעַט רָגַע עַד יַעֲבֹר זַעַם'. פסוק זה מובא בתלמוד, לעיל, כאסמכתא להוראה 'כנוס רגליך'.

15 ר' יחיאל מיכל מארפטשיק, מנחה חדשה, קראקא [של"ז], נט ע"ב.

בניגוד לרמ"א ומהרש"ל, שהתאמצו להסיר את תלונת התלמוד מעליהם, בעיני ר' מיכל הבעייתיות העקרונית הגלומה בבריחה אל חוץ לעיר בשעת התרגשות האוויר היא ההימלטות מן הגזירה הצפויה. לא ניתן לברוח מן ה', שמלוא כל הארץ כבודו. בהתאם לכך מנהג העולם מוסבר בכלים דרשניים, בהסבר שכאשר האדם נשאר לעמוד במקומו כאשר מלכו כועס עליו יש בכך חוצפה כלפי מעלה; הסיבה להתכנסות בבית היא כדי לבצע פעולה סמלית של הסתתרות מפני הקב"ה, ויתן לקיים סמליות זו גם באמצעות בריחה; יש הגיון מוסרי בבריחה, שהרי הטלטול והגלות מסוגלים לכפר על העוון. בתוך הדברים שזר ר' מיכל את הטעם המופיע כבר בתשובת מהרי"ל, שבשעה שניתן רשות למשחית אינו מבחין בין צדיק לרשע, הלכך יש טעם בבריחה ממקום הסכנה. דבריו של ר' מיכל פותחים צוהר לרובד חברתי שונה מהמוכר מספרות ההלכה הקלאסית, רובד שהתנהל באקלים אינטלקטואלי נפרד והותיר תיעוד מועט בספרות המוסר והדרוש.

ג. שלושה מחכמי פולין במאה הי"ז

הוראתו של רמ"א הופנמה עד מהרה, דבר הנחזה לעיניים בספרי שלושה מחכמי פולין מדור תלמידי, שנפטרו באותו פרק. סוגיה קלה זו מצטרפת לפרשת התקבלות של 'שלחן ערוך' שיסד רמ"א. כבר לימדנו אלחנן ריינר על מרכזיותו של רמ"א בחיבור: 'את ה"שלחן ערוך" ערך [רמ"א] מחדש בעזרת "הגהות" שהוסיף לו, ועשה אותו בכך לספר שונה לחלוטין, כמעט הפוך מזה שיצא מתחת יד מחברו המקורי, ר' יוסף קארו. לא ר' יוסף קארו כי אם רמ"א היה האיש שעשה את ה"שלחן ערוך" לספר הפסיקה המרכזי בעולם היהודי למן המאה הט"ז והלאה עד עצם היום הזה'¹⁶. בניגוד לסברת רבים, המקורות שלהלן מעידים כי התקבלותו של שו"ע בעולם ההלכה קדמה להתחברותם של 'נושאי הכלים'.

ראשון הוא ר' ישעיה הלוי הורוויץ, השל"ה (נפטר בסביבות שנת ש"ץ), שכתב בספרו 'לוחות הברית' (שער האותיות, ערך דרך ארץ, אות יד):

ובפרק הכונס צאן לדיר הזהירו שם על דבר בעיר ועל רעב בעיר כו', עיין שם. וכתב רמ"א בטור יורה דעה סימן קט"ז שיש לברוח מן העיר כשדבר בעיר, ויש לצאת מן העיר בתחילת הדבר ולא בסופו. וכל אלו הדברים משום סכנה, ושומר נפשו ירחק מהם, עד כאן. וכן נוהגין העולם. ואני תמה אודות מכת אבעבועות קטנות ההולכת בין התינוקות, הנקרא בלאטרו"ן בלשון אשכנז, בר מינן, למה אין נזהרין להבריח התינוקות ולצאתם מן העיר. ובודאי

16 אלחנן ריינר, 'ישן מפני חדש: על תמורות בתוכני לימוד בישיבות פולין במאה הט"ז וישיבתו של רמ"א בקרקוב', שמואל גליק (עורך), זכר דבר לעבדך, ירושלים תשס"ז, עמ' 189.

עתידי האבות ליתן דין על מיתות יונקי שדים שלא חטאו, וגמולי חלב שלא פשעו, שמתו בחולי זה, ולא חשו אביהם להבריחם. על כן, כל איש ירא אלהים יהיה ירא וחרד על כל צרה שלא תבוא. וכל אלו הדברים שהם שמירת הגוף, הם בכלל האזהרה של 'השמר לך ושמר נפשך מאד' (דברים ד, ט), והוא גם כן מדרך ארץ, לשמור הגוף שהוא תיק ונרתיק הנשמה, כדי שיהיה כסא לנשמה¹⁷.

בעקבות הכרעת רמ"א לא מצא בעל השל"ה כל היתר שלא לברוח מן העיר בשעת הדבר¹⁸. הוא אף לא העלה זאת כאפשרות סבירה.

השני הוא ר' אברהם חיים ב"ר נפתלי הירש שור אב"ד בעלז (נפטר שצ"ב), שכתב בספרו 'תורת חיים' (לובלין שפ"ד, כז ע"ב):

דבר בעיר כנס רגליך. הא דלא קאמר פזר רגליך כדאמר בסמוך גבי רעב, משום דאתי לאשמעינן דאפילו אם אינו רוצה לברוח מן העיר **יכול לעשות כן**, ובלבד שיכנס רגליו ולא ילך חוץ לביתו תוך העיר. אבל בסמוך גבי רעב אין לו תקנה אלא אם כן יפזר רגליו וילך לעיר אחרת. אי נמי דוקא קאמר 'כנס רגליך', ואיירי שכבר הוחזק דבר בעיר ולכן אין לו לברוח, דדוקא קודם שהוחזק דבר יש לברוח. וכן משמע בהגהת ש"ע בטור י"ד סימן קי"ו.

התירוץ הראשון הוא החידוש המקורי שחידש רמ"א בדרכי משה, שעדיין לא נדפס בחי"ר אברהם חיים שור ('דרכי משה' על יו"ד נדפס לראשונה בזולצבך תנ"ב); ואילו התירוץ השני - שמקורו מהר"ש מנוישטאט - מובא במפורש בשם רמ"א.

החכם השלישי בין חכמי פולין באותו דור שהתייחס לסוגיה זו הוא המהרש"א, ר' שמואל אליעזר הלוי אידלס מאוסטראה (נפטר שצ"ב), בספרו 'חידושי אגדות' (ב"ק ס, ב):

דבר בעיר כנס רגליך כו'. נראה לומר דלא בא לומר לאפוקי שלא יפזר רגליו, דהכי משמע דומיא מה שאמרו לקמן רעב בעיר פזר רגליך דהוי לאפוקי כנס רגליך, **וא"א לומר כן, דהא ודאי בדבר בעיר נמי טוב לפזר רגליו ולהימלט על נפשו**; אלא דהכי פירושו, כל זמן שאינו מפזר רגליו מן העיר יכנס רגליו לביתו ולא יצא ברחובות. וק"ל.

גם מהרש"א לא הביא חידוש זה בשם רמ"א. אין הכרח שראה את 'דרכי משה'

17 הובאו דבריו במג"א סי' תקעו ס"ק ג. ועי' ערוך השלחן שם סעי' יב, שלאחר שהביא דברי מג"א כתב: 'ובגמרא איתא דבר בעיר כנס רגליך, אך האבעבעות הוי מחלה מתדבקת ולכן החוב להרחיקם מן העיר'.

18 וראו תשובת מהרי"ל, סי' מא (בהמשך אותה תשובה), המתייחס לבן שאין בו דעת לברוח: 'מוטל על אביו להבריחו להצילו, והוא כמו הוא אומר אינו צריך ורופא אומר צריך'.

בכתב יד, אולם מחוור כי הוא חידושו של רמ"א. אליבא דמהרש"א, למרות שפשטות לשון התלמוד מורה זאת ('הכי משמע!'), הרי לא יעלה על הדעת שיש מקום לחיב את האדם לכנס רגליו בשעת הדבר: 'הא ודאי בדבר בעיר נמי טוב לפזר רגליו ולהימלט על נפשו'. ולכן יש למצוא יישוב נכון שיניח את הדעת.

שלושה חכמים אלו פעלו דור אחד לאחר שנדפס 'שלחן ערוך' עם הגהות רמ"א (קראקא של"ח-ש"מ) והתפשט בעולם היהודי. שלושה אלו כבר לא התחבטו בבעיה הפרשנית, אלא קיבלו את מהלכו של רמ"א - כמו גם את הכרעתו למעשה - כדבר המובן מאליה. דיוניהם של ר' אברהם חיים שור ושל מהרש"א הם בעלי אופי פרשני קלאסי, לא דיון שביסודו משוקעת מצוקה של חוסר התאמה בין המנהג למקור התלמודי.

אחרית דבר

סקירת ההתרחשות ההלכתית בסוגיה זו העלתה שני מוקדים יצירתיים: הראשון הוא תשובת מהרי"ל, שהופנמה בעולם ההלכה דרך מהרש"ל ביש"ש לב"ק (שנדפס בפראג ש"ו והיה לעיני כל נושאי הכלים של השו"ע) ורמ"א בשו"ע⁹, והמוקד השני הוא המהלך שיצר רמ"א במספר משפטים קצרים ב'דרכי משה', חיבור שנדפס רק מאה ועשרים שנה לאחר פטירת המחבר, ועברו עוד הרבה שנים עד שהגיע למקומו המכובד בספר הטורים מתחת לטור ולב"י. המהלך של רמ"א מהפכני ומפתיע. רמ"א הניח כבסיס את תשובת מהרי"ל, המצדיק את הבריחה בשפה רפה ('נראה דאין כאן שום איסור'), ומשם הפליג להצדקה מפורשת יותר של המנהג על יסוד פרשנות מקורית להוראה התלמודית, הנסמכת על מדרש הזוהר. הפירוש החדשני התפשט ככל הנראה בישיבות פולין, וכך הוא מופיע אצל שניים מפרשני התלמוד המרכזיים בדורות שאחריו, 'תורת חיים' ומהרש"א, בדרך שלא ניתן לשחזר. אולי רמ"א יצא חוץ למחיצתו מפני שההצדקה בתשובת מהרי"ל לא הספיקה; הוא ביקש להפוך את הבריחה לחובה ולהעניק לה לגיטימציה מוחלטת.

כבר אמרו חכמים כי 'כל המקודש מחברו חרב מחברו' - פסקי רמ"א נלמדים בכל שעה ושעה בכל בית מדרש, אולם לא תמיד מכירים במהלכיו המפליגים הנעשים בשתיקה וברמיזה. לצד זאת, הפער בין הדברים ב'דרכי משה' לנאמר בהגהות בשו"ע מזמין שוב לדון בבעיית היחס בין שני החיבורים הללו, והדברים ארוכים.

הרב אוריאל פרנק

אילן, אילן, מה אברך בראייתך?

לע"נ רבי ישראל בן פורת ז"ל
נלב"ע ב"ב בשבט תש"פ
מורה אהוב ואוהב עמו וארצו
שהאיהב את התורה על תלמידיו

מה בין עצים לאילנות?
מטבע שטבעו חכמים בברכות הנהנין
ברכת האילנות בטבעיות
מקורות ברכות האילנות
מטבע שטבעו חכמים בברכת האילנות
השפעת המדקדקים על ספרי ההלכה?
כיצד נברך בראיית אילנות?
'ואל יאמר פיהם דבר שלא כרצונך'
טבלת סיכום לנוסחי ברכת האילנות

מה בין עצים לאילנות?

כל השנה כולה מורגלת לשוננו לדבר על "עצים"; אבל מראש השנה לאילנות ועד סוף ימי ניסן משתגר בפינו השם "אילן". בעברית המקראית משמשת המלה "עץ" הן לציון העץ החי (צמח רב שנתי המושרש באדמה) והן לציון העץ המת (חומר גלם שנכרת). בשפות רבות מובחנות שתי ההוראות זו מזו, כפי שרואים דרך משל בארמית: בסוף פרשת וירא מתרגם אונקלוס **"מַמְעַל לְעֵצִים"** - **"עֵיל מִן אֲעִי"** (בראשית כב, ז), שזו בעצם אותה מילה בלבוש ארמי, כי מדובר בגזרי עצים כרותים; ואילו בתחילת הפרשה מתרגם **"וְהָשִׁיעֵנִי תַּחַת הָעֵץ"** (שם יח, ד) - **"אֵילָנָא"**, כי מדובר על עץ חי שחסו בצלו². חז"ל צמצמו את השימוש במילה המקראית "עץ" רק לחֹמֶר (כגון "כלי יעץ"), אך לעץ החי קראו בשם החדש **"אֵילָן"** ש"גויר" מארמית³. לאור האמור, נשאלת השאלה

* ממעון הברכות יבורך מנהל ספריית הרמב"ם, הרב אבישי אלבוים, על סיועו באיסוף חומר למאמר זה.
1 "עץ" = "אָע", שהרי: 1. ע' הגרונית מתחלפת בעיצור א' הקרובה לה. 2. צ' עברית מקבילה פעמים רבות לע' בארמית. 3. סיומת היידוע "-אָ" מקבילה לה' היידוע העברית, שבמקרה זה מובלעת ונרמזת רק בניקוד "לָ" > "לָה־".

2 בעקבות אונקלוס כתב רש"י "תחת האילן", כדי שלא נפרש שאברהם ארח אותם תחת פְּרָגוֹלָה בנויה מקורות עץ (הרב רפאל בנימין פוזן, "יחסו של רש"י לתרגום אונקלוס", בתוך: "רש"י, דמותו ויצירתו, מקורותיו של רש"י והשפעתו", ב, עמ' 275). אמנם, הרב אורי שקי הציע שמטרת פירוש רש"י כאן להרחיק מהפירוש הנוצרי שמדובר בקורת עץ הצלב. ראה לכך ש"עץ" נתפס באירופה הנוצרית כסמל לצלב הביא מורי פרופ' אברהם גרוסמן מ"ספר נצחון ישן" (לפני כ-700 שנה), המתמודד עם טענת הנוצרים שתרגמו את "הַמִּטָּה" (בראשית מז, לא) - "הַמִּטָּה", ופירשוהו כצלב.

3 בעברית של ימינו חזר השם "עץ" לשמש בשתי הוראותיו, כבמקרא, ו"אילן" נעלם כמעט, כדלקמן. להרחבה: מורי, פרופ' שמחה קוגוט, "עץ" ו"אילן" במקרא, בתרגומי הארמיים ובעברית הבת-מקראית, נְטָעֵי אֵילָן - מחקרים בלשון העברית ובאחיזתיה מוגשים לאילן אלדר, ירושלים תשע"ד, עמ' 77-73.

מדוע כל השנה כולה מברכים אנו את ה' לפני אכילת פירות האילן "בורא פרי העץ" בכתורה⁴, ואילו בעונת פריחת העצים מברכים אנו "ברכת האילנות" כלשון חכמים?

מטבע שטבעו חכמים בברכות הנהנין

חז"ל הבחינו בין "לשון בית המדרש", לשון המשניות והמדרשים, שהיא כלשון הדיבור שבימייהם, הידועה כ"לשון חכמים", מצד אחד⁵ - ל"לשון בית הכנסת" מצד שני, מטבע ברכות ותפילות המופנות כלפי רבש"ע, שבה המשיכו את מסורת לשון המקרא, על השגב והוד הקדומים שבה⁶.

ברכת "בורא פרי העץ" רומזת ללשון פרשת בראשית שבה מסופר איך במאמר ה' "עץ פרי עשה פרי", ושכני האדם הותרו והוזמנו לאכול ממנו: "כָּל הָעֵץ אֲשֶׁר בּוֹ פֵּרִי יֵעָץ - לָכֶם יְהִי לְאֻכְלָהּ" (בראשית א, יא; כט). שיבוץ הצירוף המקראי "פרי העץ" מזכיר לאדם הבא לאכול את משמעות הנאתו מהעולם, ומסייע לו לשמוע מחדש את דבר ה' הנותן לו את "כָּל הָעֵץ אֲשֶׁר בּוֹ פֵּרִי יֵעָץ"⁷.

ברכת האילנות בטבעיות

מה שאין כן בברכות הראייה⁸, ובכלל זה ברכת האילנות:

"השימוש בלשון חכמים במטבע של ברכה בא בעיקר בברכות הראייה, שהן **ברכות של תגובה על חוויה** חד פעמית או חוויה החוזרת על עצמה לעתים נדירות. נראה לנו כי **ביקשו חכמים לתת לחוויה זו ביטוי בלשון היום יום, לשון של דיבור שוטף ללא תיווך הניסוח בעזרת המקרא**", או בניסוח אחר: "ביקשו שלא לחצוץ בין החוויה למברך וניסחו דבריהם בלשונם"⁹.

4 ראה תוספות אנשי שם (ברכות, ראש פרק ו ד"ה בפה"א): "בלשון המקרא נקראים פרי העץ... ובלשון המשנה נקראין פירות האילן... והברכות כולן נתקנו על לשון המקרא. אבל התנא כשצריך לומר שעל דבר זה מברך ברכה זו, קורא הדבר ההוא בלשון המשנה שהוא מדבר בו".

5 "לשון תורה לעצמה, לשון חכמים לעצמן" (חולין קלז, ב; עבודה זרה נח, ב).

6 "כדכתיב קאמרינן" (ברכות יא, ב). על כלל זה ועל חריגיו ראה מאמריו של מורי, פרופ' משה בר-אשר, "מטבע שטבעו חכמים בברכה", כנישתא (מחקרים על בית הכנסת ועולמו) ד, תש"ע, עמ' כז-מט, ו"הזיקה ללשון חכמים במטבע של ברכה", לשוננו עו, תשע"ד, עמ' 247-264. שניהם כונסו בספרו: "לְשׁוֹנֵנוּ נָהָה - עיוני תפילות בלשון ובסגנון, בתכנים, בנוסחאות ובמנהגים".

7 הרב מרדכי ברויאר, פרקי מועדות, א, ירושלים, תשמ"ו, עמ' 27.

8 קבוצה נוספת של ברכות הטבועות בלשון חז"ל היא ברכת המצוות. ראה על כך במאמר "הזיקה ללשון חכמים במטבע של ברכה" הנ"ל, עמ' 258-262.

9 מורי, פרופ' אפרים חזן, "לשון מקרא ולשון חכמים במטבע הקצר שבברכה", ספר היובל לרב

ברכת האילנות (דווקא! ולא ברכת "העצים") ספוגה בלשון חז"ל, ומתאימה להודיה ספונטנית לבורא עולם ברגע של התפעלות מיפי הבריאה. היא דומה באופייה ובסגנונה לברכות שנשנו בפרק "הרואה"¹⁰, ומטרת כולן שתִּכְכֶּף לקליטת החוויה החושית, בעין או באוזן, מיד יודה האדם ליוצר כל בפיו ובלשונו בטבעיות¹¹, וכך יזכור את הבורא וישווהו לנגדו תמיד (תהילים טז, ח ורמב"ם הלכות ברכות פ"א ה"ד).

בלשון הדיבור בימינו נדחתה המילה "אילן", והיא נחשבת כמילה גבוהה ופיוטית. היא משמשת בימינו רק בצירופי מילים ובניבים (כמו "אילן יוחסין", "נתלה באילן גדול"), וכמובן ב"ראש השנה לאילנות". אילו תוקנה ברכת האילנות בימינו, אכן היה מתאים יותר לנסח אותה כלשון הדיבור "ברכת העצים". ברם, לא רק הלשון השתנתה מימי חז"ל ועד לימינו; גם הספונטניות שבברכת האילנות נעלמה: בימינו רבים מחזרים אחרי אילנות ומשתדלים להתחייב בברכת האילנות, על פי תורת הסוד, אע"פ שכל ברכות הראיה אין חיוב לחפש אפשרות להתחייב בה¹². יוצא אם כן שדווקא השם "אילנות" שנחשב כיום ייחודי עולה בקנה אחד עם המעמד הייחודי שקיבלה ברכת האילנות בדורות.

מקורות ברכות האילנות

הרמב"ם (הלכות ברכות י, יג) כורך יחד שתי ברכות על אילנות, וזו לשונו:

1. הרואה בריות טובות ומתוקנות ביותר ו**אילנות טובות** מברך: שִׁפְכָה לֹו בְּעוֹלָמוֹ.
2. היוצא לשדות או לגנות בימי ניסן וראה **אילנות פורחות** ונצנים עולים מברך: ברוך אתה ה' א-להינו מלך העולם, שלא חיסר בעולמו כלום, וברא בו בריות טובות ונאות כדי להתנאות בהן בני אדם.

מקור הברכה הראשונה, "שִׁפְכָה לֹו בְּעוֹלָמוֹ", בבבלי המובאת בפרק תשיעי של

מרדכי ברויאר, ב, (תשנ"ב), עמ' 689-696.

10 ולכן כלל אותה הרמב"ם יחד עמהן בפרק עשירי של הלכות ברכות. אכמ"ל במיקומה המפתיע של ברכת האילנות בבבלי באמצע סוגיית ברכות הריח בפרק שישי של מסכת ברכות, ולא במקומה הטבעי יחד עם ברכת "שִׁפְכָה לֹו בְּעוֹלָמוֹ" בפרק תשיעי (ברכות נח, ב).

11 דוגמה לכך הוא רב אשי, שמבלי לשמוע את דרשת רב המנונא ברך מדעתו את אותן חמש ברכות שאמר רב המנונא בראיית חמישה אתרים בבבל הרשעה, אע"פ שחלקן אינן נוסח קדום, כגון "ברוך שהחריב ביתו של נבוכדנצר הרשע" (ברכות נז, סע"ב). ב"קריית מלך" מציין הר"ח קנִיבִּסְקִי גמרא זו כמקור לדברי הרמב"ם בחתימתו להלכות ברכות: "וְיִרְכֶּה בְּפִרְכּוֹת הַצְּרִיכוֹת, וְכֵן דִּיּוֹד אוֹמֵר (תהלים קמה, ב): בְּכָל יוֹם אֲבָרְכֶךָ, וְאֶהְיֶה לְךָ שִׁמְךָ לְעוֹלָם וָעֶד".

12 ר' אליהו כהן, "מעשה חמד על ברכת האילנות", תשמ"ו, עמ' קסז, ע"פ החיד"א, מורה באצבע סי' קצח.

מסכת ברכות בבבלי¹³ ובירושלמי¹⁴, והיא מופיעה גם בתוספתא פרק שישי¹⁵. הברכה השניה מובאת בתלמוד הבבלי בלבד. היא נמסרת מפיו של האמורא הבבלי רב יהודה¹⁶ במסכת ברכות מג, ב¹⁷, אך ייתכן שהיא נתקנה עוד קודם לכן. וזו לשון הגמרא:

”האי מאן דנפיק ביומי ניסן וחזי אילני דקא מלבלבי, אומר: ברוך שלא חיסר בעולמו כלום, וברא בו בריות טובות ואילנות טובות להתנאות בהן בני אדם”.

בכל מילה ומילה בנוסח ברכה זו נפלה מחלוקת, ובמאמר זה נדון רק במילה “כלום” ובמילים “בריות טובות ואילנות טובות”, שכאמור, מאפיינים את לשון חז”ל.

מטבע שטבעו חכמים בברכת האילנות

א. “שלא חיסר בעולמו כלום”: המילה “כלום” התחדשה בעברית של חז”ל, ואחת מהוראותיה היא “מִשְׁהוּ”, “דְּבָר”, כגון: “הנהנה כלום מן העולם - מְעַל, עד שְׁיִתְּרוּ לוֹ הַמַּצּוֹת” (ירושלמי ברכות ראש פרק ו¹⁸). בדרך כלל משמשת “כלום” בהקשרים שיש בהם שלילה, כמו בברכה זו: “לא חיסר... כלום”, וכמו: “אין ארץ ישראל חסרה כלום, שנאמר (דברים ח, ט): ‘אַרְצָא אֲשֶׁר לֹא בְמִסְפָּנָתָא תֹאכַל בָּהּ לֶחֶם לֹא תַחֲסֹר כָּל

13 “ראה בריות טובות ואילנות טובות אומר: ‘ברוך שככה לו בעולמו’” (ברכות נח, ב; וכיו”ב בעבודה זרה כ, א).

14 “הרואה אילנות נאים ובני אדם נאים אומר ‘ברוך שכן ברא בריות נאות בעולמו’. מעשה ברבן גמליאל שראה גויה אשה נאה ובירך עליה” (ברכות פ”ט ה”א).

15 הלכה ד [ז]: “ראה בני אדם נאים ואילנות נאים - ‘ברוך שככה לו בעולמו בריות נאות’” (לפי כתב יד אַרְפְּוֹרְט).

16 רב יהודה בר יחזקאל, בן הדור השני של אמוראי בבל, תלמידם של רב ושמואל, ייסד את הישיבה בפומבדיתא ועמד בראשה. יצוין כי בשמו נמסרו נוסחי ברכות נוספות, כברכת לבנה (סנהדרין מב, א) וברכת חתנים (“שבע ברכות”, כתובות ז סוף ע”ב), ברכת הגומל (ברכות נד, ב) וברכת גשמים (שם נט, ב).

17 וכן במסכת ראש השנה יא, א. לפי כמה כתבי יד בשתי הסוגיות רב יהודה מוסר הלכה זו בשם רבו, רב (כת”י מינכן 95 בראש השנה, וכת”י פירנצה בברכות). רב ידוע כמי שתיקן כמה נוסחאות תפילה, כמו “תודיענו” (ברכות לג, ב) וסדר מלכויות וזכרונות ושופרות (ירושלמי ר”ה פ”א ה”ג), וראה: ר’ ישראל שציפנסקי, התקנות בישראל, כרך א, עמ’ תכג. יש שטענו שרב יהודה תיקנה, ותלו באיחור תקנתה את ריחוק לשונה מלשון התנ”ך, ואת לשונות חז”ל שבברכות קדומות יותר תלו בכך שלא נמצאו חלופות מהתנ”ך (ר’ אדיר הכהן, פרח מטה אהרן, עמ’ צא בשם הר”מ מאזוז ורא”ב מאדאר). נראה כי המאמרים הנ”ל בהערות 6-9 חוסכים דחקים גדולים.

18 “פירוש: הברכות שעושין קודם שנהנה מאותו דבר” (הגהות הגר”א). במאמר המקביל בבבלי (ברכות לה, א) נאמר: “אסור לו לאדם שיהנה מן העולם הזה בלא ברכה; וכל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה - מעל”.

בָּה" (ברכות לו, ב). צירוף מקראי מקביל לכך הוא: "לא חֲסִרְתָּ דָּבָר" (דברים ב, ז)¹⁹. בשנת תפ"ה (1725) הודפס בגרמניה סידור מהפכני ע"י המדקדק רז"ה²⁰, ובו "תיקונים" נועזים רבים בנוסח התפילה והברכות, שחלקם השתקעו בסידורי קהילות אשכנז עד היום. המאפיין את "תיקוניו" הוא דחיית כל מה שלדעתו סותר את כללי הדקדוק המקראי²¹. וכך, בנוסח ברכה זו הומרה המילה "כלום" בחלופה המקראית שלה, "דָּבָר".

**בְּרַחֲמֵי אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם שֶׁלֹּא חָסַר בְּעוֹלָמוֹ דָּבָר
וְכָרָא כּוֹ מְרִיטוֹת מְרִיטוֹת וְאֵילָנוֹת מְרִיטוֹת לְהָלוֹת בָּהֶם בְּנֵי אָדָם:**

צילום סידור ר' זלמן הענא, 'בית תפילה' (יעסניץ, תפ"ה) עם "טעמי המקרא" כעבור 138 שנה, בשעה שחידוש זה הולך ומתפשט בקהילות אשכנז²², יצא נגדו

19 ראה את דבריו של ידידי, ד"ר יעקב עציון, 'כלומניק אינו אפס', במאמרו "פרסה זה משהו", מעמקים - כתב עת וירטואלי לספרות ואמנות, גיליון 30, אדר תש"ע.

20 ר' שלמה זלמן הענא (תמ"ז-תק"ו; 1687-1746), סידור "בית תפילה", דף עח ע"ב. להרחבה ראה: יהונתן וורמסר, משנתו הדקדוקית של ר' זלמן הענא, עבודת דוקטור, תשע"ז (זמין במרשתת).

21 דוגמה ל"תיקון" של רז"ה שלא התקבל כלל: הוא מחק את המילה "שָׁל" מהברכות, כגון: "בקדושתו (של) אהרן", "נר (של) שבת". על כך כתב עליו רבה הראשי של ג'רבה, הרב כָּלפֿון משה הכהן (נלב"ע: תש"י; 1950) בשו"ת שואל ונשאל (ח"ה, אור"ח סימן קיב אות ג, ו): "והוא פלא דכל כך מחליט הרב ז"ל הנזכר להטעות כולם ח"ו". שני חידושים שלו שהצליחו הרבה יותר: "יתגדל ויתקדש" במקום "יתגדל ויתקדש", ו"ותַעֲרַב עליך" במקום "ותַעֲרַב לפניך". ראה מאמריו של פרופ' חיים א' כהן: "'יתגדל ויתקדש', עיון בצמיחתה של מסורת הגייה חדשה", מסורות ח, תשנ"ד, עמ' 59-69; "'ותערב לפניך' - לבירורו של נוסח וגלגוליו על פי דקדוק", לשוננו סט, תשס"ז, עמ' 361-375. ראה את מאמריו (ועוד כיצא בהם) בקישור <https://www.tau.ac.il/profile/chaimco>

22 מי שתורמו לתפוצת חידוש זה הם הסידורים המדוקדקים של ר' וולף היידנהיים ושל תלמידו ר' יצחק זליגמן בָּר ("עבודת ישראל", עמ' 569). למרבה הפלא בָּר מעיר על שני פרטים אחרים בנוסח הברכה, אך על הנוסח המחודש "דבר" אינו מעיר דבר! מלבד סידורים שאימצו תיקון זה השתרבב תיקון זה גם ללשונו של רבי שלמה גנצפריד (נלב"ע: תרמ"ו; 1884) בחידושו למסכת ברכות, פני שלמה, פרק ו, על אף שבקיצור שולחן ערוך (ס, א) הוא כותב "שלא חיסר בעולמו כלום". גם בדורנו יש מגדולי ישראל המברכים בנוסח מחודש זה: נמסר שהר"ם שטרנבוך מברך "דבר" (הרב שמחה בונים לונדיסקי, ברכת האילנות, עמ' 24), וכן שהגרי"ש אלישיב בירך: "שלא חסר בעולמו דבר וברא בו בריאות טובות ואילנות טובים לקנות בהם בני אדם" (הרב יהושע שמעון ברונונער, "איש על העדה", עמ' 44-45). בהערות שם כתב הרב ברונונער מדעתו ליישב את סטייתו החריגה של הגריש"א מהנוסח המסורתי, בטענה שהואיל ורבו הנוסחאות בברכה זו, "על כורחך דאין אנו

רבי חיים פונטרימולי, בעל "פתח הדביר"²³ (איזמיר, תרכ"ג; 1863), וכתב שלמרות הסימוכין המקראיים לסגנון זה (דברים ב, ז; שופטים יט, יט) "קשה הדבר מאד לשנות נוסח המסודר מפי קדושי עליון חכמי התלמוד ומוסכם מכל הפוסקים... וכי הותרה הרצועה ביד כל אדם לשנות מטבע שטבעו חכמים בברכות המוסכם מפי הכל?"! בעקבות זאת, פוסקים רבים עוררו את בני אשכנז להחזיר עטרה ליושנה ולהתנער מחידוש זה²⁴. הרב שְׁרֵיָה דְּבִלְיָצְקִי כתב: "והעיקר שכולם יאמרו בנוסח... כלום... והמשנה ידו על התחתונה"²⁵. יש שניסו לדחות את דבריו בטענה שהנוסח "דְּבִר" קדום ומקורו בראב"ד השני²⁶, בעל "האשכול" - ע"פ המודפס במהדורת רצ"ב אוירבך (עם פירוש "נחל אשכול")²⁷. אך במהדורה האמינה יותר (של הרב אלבק) לא מוזכרת כלל ברכת האילנות! לכן נראה שמדובר בתוספת מאוחרת לספר האשכול מהדורת אוירבך (כמו רבות אחרות) שהושפעה כבר מתיקונו של רז"ה²⁸.

ב. **"בריות"**: מילה זו יסודה במקרא (שמ"ב יג, ה; יחזקאל לד, כ), אך רק בלשון

בקיאי בגירסא הנכונה שבגמרא, וא"כ שוב אין לחוש בהא דמשנים הנוסח, ואדרבה י"ל הנוסח המדויק (!) ביותר עפ"י דקדוק לשון הקודש ופסוקי התורה... "דבר", וכמו שהעיד (!) בפתח הדביר". מלבד כמה דברים שיש לפקפק בדבריו, מעניין להשוות את "הרמת הידיים" שלו מבירור הנוסח המקורי (מעין "או הכל, או כלום") אל המובא לקמן בהערה 42. כמו כן, לא נתבאר אם **"בריות"** הוא רק טעות המהדיר ובאמת אמר "בריות", או שגם בכך חידש הגריש"א לומר "עפ"י דקדוק לשון הקודש ופסוקי התורה" (וראה לקמן הערות 29; 31). לטעמו, צ"ע מדוע לא לברך על סהרת לשון התורה: "...דבר... בריאות טובות ונעים טובים..."

23 ר"ח פונטרימולי היה מחברי בית דינו של רבי חיים פלאג' בטורקיה. הוא ראה נוסח זה בספר "שכיות החמדה - תיקון לימי ניסן" ("כולל סדר... לחדש ניסן... און ותקן כמוהר"ר הרב דוד פארדו זצ"ל") שהודפס באוסטריה בשנת תקע"א (1811) - עשרים שנה לאחר פטירתו של רבי דוד חיים פֶּאָרְדוֹ, כך שלא ברור האם הנוסח המחודש היה על דעתו של רבי דוד פֶּאָרְדוֹ. ואכן, ר"ח פונטרימולי תולה זאת ב"מדפיס".

24 את דברי ר"ח פונטרימולי העתיק הרב יצחק יעקב וייס (נלב"ע; תשמ"ט; 1989) בשו"ת מנחת יצחק (ח"י ס' טז; בטעות ייחס בספר פסקי תשובות או"ח ס' רכו את הדברים לרב וייס עצמו). כן העיר על כך הרב דוד יצחקי ('לוח ארש', מהדורתו, תשס"א, עמ' תצה-תצו), הרב מרדכי יחזקאל גולדיש (אילנא ברבא, תשס"ה, עמ' יא), הרב יוסף שמחה גינזבורג (קובץ הערות וביאורים, תתקצו, תש"ע), וכן נזכר הנוסח הנכון במאמר "נוסח ברכת האילנות", 'המעין' מז, ג (ניסן תשס"ז) עמ' 64 ובמקורות אחרים, ובניגוד לפוסקים הנ"ל בהערה 22.

25 בתוך רשימת "דקדוקים בנוסח הברכה", המובאת ב"מעשה חמד", תשמ"ו, עמ' רפה. צע"ג שבהמשך רשימתו נכתב: "ואילנות טובים, ולא טובות, כי אילן ל' זכר", ולא חש שידו על התחתונה, כדלקמן.

26 רבי אברהם ב"ר יצחק אב בית דין, מגדולי חכמי נרבוניה שבפרובנס. נלב"ע; ד'תתקי"ט; 1158.

27 כן העיר מחבר "מעשה חמד" הנ"ל בשולי דברי הרב דבליצקי שם.

28 הרב יחיאל אברהם ב"ר בנימין יהושע זילבר, בירור הלכה, ד, עמ' קעג, תשנ"ז.

חכמים פירושה: "מי שנברא". לפעמים הכוונה היא לבני אדם (כמו בדברי הלל "אוהב את הבריות ומקרבן לתורה"; אבות א, יב), ולפעמים לבריות אחרות (כמו בברכת "מְשַׁנֶּה הבריות" על ראיית פיל וקוף; ברכות נח, ב). הקריאה המקובלת בימינו היא "בְּרִיָּה" ו"בְּרִיּוֹת" (בדומה למילה המקראית "בְּרִיָּאָה"; במדבר טז, ל²⁹), אך יש אומרים "בְּרִיָּה" ו"בְּרִיּוֹת"³⁰. במסורת תימן מבדילים בין בני אדם ("בְּרִיָּה" ו"בְּרִיּוֹת") לבין שאר הנבראים ("בְּרִיָּה" ו"בְּרִיּוֹת"), ובברכת האילנות מנהגם לברך "בְּרִיּוֹת טובות"³¹.

ג. "בריות טובות": השם 'בריה' משמש בין בלשון נקבה (כמו ביומא פו, א: "מה הבריות אומרות עלי") ובין בלשון זכר (כמו בירושלמי גיטין פ"ג ה"ג: "לא עבר שם בריה"; שמות רבה, משפטים פרשה לא: "כל בריותי של הקב"ה לוין זה מזה")³².

29 לפי קריאה זו, ההבדל בהגיית שתי המילים, "בְּרִיָּאָה" ו"בְּרִיָּה", דק מאוד, ורבים אינם מבחינים ביניהן כי אינם מבטאים כלל את העיצורים יו"ד ואל"ף, ובמקומם אומרים "בְּרִיָּה" (ראה שו"ע או"ח סי' סא, סעיף יח). ייתכן שזו הסיבה שמוצאים לעיתים את המילה "בְּרִיָּאוֹת" במקום "בְּרִיּוֹת" (כמו במדרש תנחומא, ורשא, פינחס: "והוראה בריאות טובות"), ואף בנוסח ברכת האילנות: "וברא בו בריאות טובות" (ספר המאורות לרבי מאיר המעלי מפרובנס; נלב"ע: ה"כ"ד; 1264); "שלא חסר מעולמו כלום וברא בריאות טובות" ("צידה לדרך" מאת ר' מנחם בן זרח, נלב"ע בספרד: ה'קמ"ה; 1385, מאמר א, כלל ג, פרק כט, דף לא, א בדפוס לבוב תר"ט). אמנם, בשאר הדפוסים: "בריות". במרשתת מצאתי עשרות נוסחי ברכת האילנות בני זמננו ובהם הנוסח "בריאות". (וראה לעיל בסוף הערה 22).

30 ראה מ"ש פרופ' משה בר-אשר, 'תורת הצורות של לשון המשנה: פרקי מבוא ותצורת שם העצם', חלק ראשון, כרך ב, עמ' 1266, שצורת התיבה במקרא היא "בְּרִיָּאָה" (במדבר טז, ל) שהיא משרשי ל"א, ובמשנה משתקף המעבר לשורשי ל"י גם במקום שהשם משמש בהוראה המקורית כשם פעולה וגם במקום שהוא מציין פרי פעולה - 'מי שנברא', כגון 'הבריות'. אך כבר במקרא מצאנו מעבר לל"י בצורת הבינונית: 'שֶׁהָ בְּרִיָּה' (יחזקאל לד, כ). במילה זו ושכמותה (זכיות, מלכיות, פורעניות, גליות) מתברר שבעדות רבות נהגו בעבר כמסורת לשון חז"ל, "בְּרִיּוֹת", אך בימינו מקובל "בְּרִיּוֹת". ראה פרופ' משה בר-אשר, "על מסורתם הלשונית של בני עדות המזרח והספרדים בסידור התפילה וכו'", לשוננו לעם, כז, אלול תשל"ו, עמ' 272; 274-275; 'לוח ארש' מהדורת הרב יצחקי עמ' קד-קה, רבע-רעג, שלג; ר' אדיר הכהן, פרח מטה אהרן, עמ' טז; והערת 'אם למסרת' בסידור קורן אבותינו כמנהג חכמי מרוקו, מאת רבי מאיר אלעזר עטיה, על "הבְּרִיּוֹת" ב"ברוך שאמר" ע"פ החיד"א. למשל, אחד הסידורים הספרדים המשפיעים, סידור תפילת החֲדָשׁ (במהדורותיו המוקדמות), מנקד "בְּרִיּוֹת" הן בתפילת רבי ("משנאת הבְּרִיּוֹת") והן בברכת האילנות (תודה ללידי, ד"ר אריאל שוה).

31 חילוק זה מקורו בדברי גדול פוסקי תימן, מהר"י צאלח (נלב"ע: תקס"ה; 1805), וכן נראה מדברי החיד"א (נלב"ע: תקס"ו; 1806), המוזכר בהערה הקודמת. סיוע לניקוד "בְּרִיּוֹת" ניתן להביא מכתב יד לונדון (הספריה הבריטית 400) הגורס בברכת האילנות (בראש השנה יא, א): "וברא בו בריאות [ביריות] טובות". כאמור לעיל, המנהג הנפוץ בימינו לומר "בְּרִיּוֹת", וכ"כ לגבי ברכה זו רבי חיים פלאגי (מועד לכל חי, א, י). על חילוק אחר, בין "בְּרִיּוֹת" ל"בְּרִיּוֹתֵינוּ", ראה בתפילת 'נשמת' בסידור 'אזור אליהו', ירושלים תשע"ד, עמ' רג.

32 כפי שהראה ר' ניסן ברגרין. מסקנתו למעשה שהמין של "בריות" הוא גם זכר וגם נקבה ("הבריות אומרים, הבריות אומרות", בתוך: עיונים בלשון העברית, 1995, עמוד: 160-163). וראה לקמן הערה

ד. "אילנות": כאמור, השם "אֵילָן" הגיע לעברית מהארמית שבספר דניאל (ד, ז-ח), ונראה שבמעבר לעברית שִׁמְר האילן על מינו הזכרי, וכפי ששגור בפי הכל: "אילן אילן, במה אברכך" וכו' (תענית ה, ב) בלשון זכר³³.

ה. "אילנות טובות": לאור האמור, היה צפוי שנוסח הברכה יהיה "אילנות טובים", ולא כמצוי בכל [!] עדי הנוסח של שתי הסוגיות שבהן מופיעה ברכה זו: "אילנות טובות"³⁴. הייתכן שחז"ל תקנו ברכה בלשון לא מדוקדקת?³⁵

אפשר להסביר שאע"פ ש"אילן" הוא זכר, סטייה זו מן הדקדוק נובעת מ"הדמיות" של מילה אחת לשכנתה, כדי לַיַּוֵּג המילות, דהיינו: הסימָּת "-ות" של השם "אילנות" נגררה אל סימָּת התאָר שאחריו: "טובות" (ועוד יותר כש"אילנות טובות" סמוכות ל"בריות טובות"³⁶). תופעה זו ("גרירה מורפולוגית" בפי הבלשנים בימינו) נפוצה במקרא ובחז"ל ואף בלשון ימינו³⁷.

נוסף על כך, יש מבטלים כליל את ההנחה שההתייחסות אל "אילנות" כאן צריכה להיות בלשון זכר: ראשית, יש מפקפקים בהנחה הנ"ל שגם בעברית המילה "אילן"

45 על הנוסח "בריות טובים" בספר שלחן שלמה.

33 בסיפור חלומו של נבוכדנצר: "חָזָה חֲוִית, וְאָלוּ אֵילָן בָּגוֹא אֶרְעָא וְרוּמָה שְׂגִיָּא. רָבָה אֵילָנָא וְתִקְוָה. "אֵילָנָא" היא הצורה המיוחדת. משני פסוקים אלה מוכח שמינו זכר: "רוּמָה", "רָבָה וְתִקְוָה". וראה הערה 38.

34 ע"פ אתר הכי גרסין. וראה לקמן בהערה 48. יש שאין גורסין "אילנות" כלל (וכרמב"ם הנ"ל).

35 למרבה הפלא, כך אכן כתב הרב שם טוב גאגין (נלב"ע: תשי"ג: 1953), שהיה ראש ישיבה ואב"ד באנגליה, בספרו "כתר שם טוב" (חלק א-ב, עמ' ריא): "שהברכות נתקנו ע"י חכמי התלמוד, והם לא היו כ"כ מדקדקים בדקדוקי עניות. ולראיה עוד לדב"ר, כי ברכת האילנות נוסחאה... אילנות טובות, והיא צ"ל טובים, שאילן הוא זכר... ועם כל זה לא דקדקו לומר... אילנות טובים". ע"פ זה הוא מנסה להסביר את הנוסח ה"בלתי מדוקדק" לדעתו של ברכת "הגפן"... ודבריו צע"ג (ראה מאמרו של פרופ' חיים א' כהן, "בורא פרי הגפן - על תולדות ההגייה האשכנזית בנוסח הברכה על היין", בתוך, לשון חכמים והתחומים הנושקים לה, ירושלים תש"ע, עמ' 185-192).

36 הרב מרדכי אלימלך, יד מרדכי, סוכה, תשנ"ה, עמ' ב; ר' אדיר הכהן, פרח מטה אהרן, תשס"ב, עמ' יח, בשם הרב מאזוז.

37 הנה דוגמות מלשון התורה: "מֵאֵלֶּיךָ אֱלֹהִים" (בראשית לו, ז; במקום "אֱלֹהִים"), "הַבְּמִנְחִים אִם בְּמִנְחָה" (במדבר יג, יט; במקום "הַבְּמִנְחֹת"). ומלשון הרמב"ם: "הלכות מאכלות אסורות" (אע"פ ש"מאכל" הוא זכר). התחביר השפיע כאן על תורת הצורות. כעין זה מתרחש חז"ל לפעמים: ראה חידושי רש"י לתענית ב, א; וביקורת ר' חנוך ילון על מאמר "זווג המלים בתנ"ך" של הרב ד"ר בנימין מנשה ליון, חיפה תרפ"א, בתוך "פרקי לשון, תשל"א, עמ' 359-360; ד"ר צבי בצר, "גרירות בלשון חז"ל", מורשת יעקב ב, תשמ"ח, עמ' 8-5, ובאסופת מאמריו, "שפתי צבי", עמ' 223-226; ופרופ' שמעון שרביט, פרקי מחקר בלשון חכמים, עמ' 12; 144.

משמשת כזכר בלבד, ולדעתם היא משמשת גם כנקבה³⁸. שנית, יש אומרים שעל "דבר שאין בו רוח חיים" ניתן לדבר בין בזכר ובין בנקבה³⁹. שלישית, יש אומרים שבאופן כללי כל ההתאם הדקדוקי של זכר ונקבה אינו הכרח, אלא רשות בלבד⁴⁰. ורביעית, יש טוענים שאדברה, כאן תוקנה לשון נקבה בכוונת מכוון, ללמד שיש לברך רק על עצים נקביים ופוריים⁴¹.

ו. "אילנות טובים": כאמור, אין שום כתב יד של הגמרא שבו מופיע בנוסח ברכת האילנות "טובים", ודי ברור שהנוסח שחז"ל טבעו הוא הנוסח - המוקשה לכאורה - "אילנות טובות"⁴². כך הנוסח גם ברוב ככל ספרי רבותינו הראשונים והאחרונים.

38 יש הרואים להוכיח מ"שתי אילנות" במשנה ש"אילן" משמש בלשון חז"ל גם בלשון נקבה. ברם, הבלשן יצחק אבינרי (היכל רש"י, תשמ"ה, ח"ב, עמ' תלד) כתב: "מה רבה הזהירות שיש לנהוג בקביעת מינו של שם עצם... מזיווגי הצורות אין למדים כלל, בין שיש כאן השפעת הסומך ובין שיש כאן השפעת הצליל... על אחת כמה וכמה שהמספרים לא יעידו דבר ובכל מקום שהדקדוק יעיד כי משובשים הם - מכה מכאן כל מסורת לשונית. אין כאן אלא שיבושי מעתיקים ומדפיסים וכולם טעוניהם תיקון (כדוגמת הגהת הריעב"ץ בעירובין ה, ב; ובנושא זה גם השולחן ערוך צריך הגהה, כמו באו"ח שמה, סעיף י: "רחב ארבע" צ"ל "ארבעה"). ועוד כתב (עמ' תט) ש"שתי אילנות" (ביכורים פ"א מ"ו) טעות מוכחת היא מההמשך: "נקצץ האילן", והנוסחה הנכונה מצויה בירושלמי (ובחלק מכתבי היד). גם בבבא בתרא פ"ה מ"ד ובגיטין מח, א ניתן למצוא עדי נוסח עם המספר הזכרי המתאים. וע"ע: ר' ראובן מרגליות, מחקרים בדרכי התלמוד וחדויותיו, פרק י, עמ' ס. ברם, ייתכן שאין אלו שיבושי מעתיקים מאוחרים בלבד, אלא כבר בתקופת חיותה של הלשון, כלומר בתקופה התנאים, החל טשטוש של כללי ההתאם. ראה מ"ש פרופ' שמעון שרביט, פרקי מחקר בלשון חכמים, בפרק "שמות כפולי צורה בריבוי בלשון התנאים", עמ' 140-178, ובפרק "המספר המונה בלשון חכמים - התרופפות ההתאם במין", עמ' 222; 234.

39 כ"כ הרב יעקב ורדיגר בהערות "שירותא דצלותא" בסידור "צלותא דאברהם" (ח"ב, עמ' תרא), הר"ח קניבסקי (דרך שיחה, עמ' תרפג) והר"י רצאבי (בהסכמתו ל"יד מרדכי" הנ"ל בהערה 36, עמ' 9) ע"פ הכלל "כל שאין בו רוח חיים, זכרו ונקבה". יש להעיר שייחוס כלל זה לרש"י, לר"א אבן-עזרא או לרבינו תם כנראה שגוי, והראשונים שגישה זו מפורשת בדבריהם הם החזקוני שמות לה, יז; ותוספות רא"ש, מסכת שבועות ה, ב ד"ה מראות נגעים. ע"ע: יצחק אבינרי (שם, עמ' שיז).

40 זוהי שיטתו הייחודית של רבי יוסף קספי ש"על כל דבר ונמצא - יצדק ויתכן שיומא אם בלשון זכר אם בלשון נקבה" (רתקות כסף, פרק יח), וראה פירושו לבראשית ב, כג ולישעיהו נד, א, ובספרו של ידידי ד"ר משה קהן, השפה העברית בראי חכמת ההיגיון: משנתו הלוגית-הפילוסופית-הבלשנית של רבי יוסף קספי, עמ' 128-130.

41 ראה: "מעשה חמד" הנ"ל, עמ' רסו-רעב. אמנם, יש מתירים לברך על אילני סרק המבלבבים. ראה: ריעב"ץ, מור וקציעה, או"ח סי' רכה, עמ' ער במהדורת מכון ירושלים. וראה מאמרו החשוב של פרופ' זהר עמר, "הגדרת הלבול לעניין ברכת האילנות", תחומין לח (תשע"ח) 470-478.

42 יש להעיר כי בהקשרים אחרים מתועדים בספרות חז"ל גם צירופי תאָר זכר ל"אילנות", כגון "אילנות נאים" (כמובא לעיל בהערות 14, 15). במסכת פסחים (נ, ב) יש כתבי יד הגורסים "קוצצי אילנות טובים", יש גורסים "אילנות טובות", ואף יש "אילנים טובים"; עכ"פ, בלשון ברכת

העדויות לכך שבברכת האילנות גרס מישוה "אילנות טובים" בודדות וקלושות, וגם כאן ייתכן מאוד שמי שהמציא נוסח זה ("מובן" יותר, בין מתוך כוונה טובה, ובין אם בלי כוונה) איננו מחבר הספר, אלא מעתיק או מדפיס מאוחרים.⁴³

העדות המוכחת הראשונה לנוסח המדוקדק "אילנות טובים" היא משנת תקל"א (1771). בשנה זו הודפס בפרנקפורט דאָרְדֵר ספר "שְׁלַחַן שְׁלֵמָה"⁴⁴ ע"י הרב שלמה זלמן מירקש, אב"ד מיר, שלוש שנים לפני פטירתו. בסימן רכ"ו מובא נוסח הברכה: "וברא בריות טובים ואילנות טובים"⁴⁵.

מי שאחראי לכך שבימינו יש סבורים כי מנהג בני אשכנז מקדמת דנא לברך "אילנות טובים" לעומת בני ספרד המברכים "אילנות טובות"⁴⁶ - הוא המשכיל

האילנות, כאמור, כל עדי הנוסח: "טובות". וכך מסכמת ד"ר אילת קמינצקי: "הצירוף 'אילנות טובות' מתועד, כאמור, במקורות טובים וקדומים של ספרות חז"ל, והם מעידים כי במקרה זה תהליך הגרירה חל בשלב מוקדם. קרוב לוודאי כי נוסח הברכה נתקן מלכתחילה בלשון 'אילנות טובות' המשקפת את הגרירה, וההגהה המבקשת לשמור על ההתאם במין היא אומנם מעשה דקדוקי מתבקש, אך דומה שהיא אינה מכוונת ללשונה המקורית של הברכה" ("סדר עבודת ישראל - שיטתו הדקדוקית של ר' יצחק זליגמן פֶּעַר בההדרת הסידור", תשע"ח, עמ' 404).

43 א. "אילנות טובים" בתוך נוסח ברכת האילנות מצוי בחלק מכתבי היד של הסמ"ק - ספר מצוות קטן לר' יצחק מקורביל ("עמודי גולה" עם ביאור צביון העמודים, תשמ"ז, חלק ה עמ' קמה, הערה שנד); ב. ב'עץ חיים' לר' יעקב חזן מלונדון: "טובים" (עמ' קפז; בכת"י לייפציג: "טובי"); ג. בבית הבחירה לר' מנחם המאירי בראש השנה יא, א - בניגוד לדברי עצמו במסכת ברכות שם; ד. בשער הראיה של "ספר הפרדס" על הלכות ברכות לר' אשר ב"ר חיים נביו, תלמיד תלמידי הרשב"א, הודפס רק במהדורות הרב בלוי "אילנות טובים" בציטוט של נוסח הרי"ף ופסקי הרי"ד, לעומת מהדורות הרב מרדכי לייב הלוי קצנבלוגן שבה הודפס גם כאן "אילנות טובות", וכך מצטט אותו גם החיד"א בברכי יוסף (שיורי ברכה לאו"ח סי' רכו, קו"א, אות ב), ובנוסף, ברי"ף ובפסקי רי"ד שבידינו מופיע "ואילנות טובות"; ה. ב'שולחן של ארבע' שער א לר' בחיי בן אשר, הודפס "טובים", אך בכת"י (הספריה הבריטית Or. 1484): "טובות".

44 "והוא הלכה פסוקה בקיצור מְשַׁלְחַן ערוך אורח חיים". ספר זה קדם ל"קיצור שולחן ערוך" של הרב גנצפריד בכמאה שנים, והוא מסודר לפי סימני השו"ע. הוא מצוטט ב"משנה ברורה" עשר פעמים (ע"פ פרויקט השו"ת), ובכל זאת קשה לדעת מה מידת ההשפעה שהייתה לנוסח ברכת האילנות שבחיבור זה.

45 מה שמעניין בנוסח זה הוא שהתאָר הזכרי "טובים" מופיע כאן פעמיים (במקום "טובות" פעמיים): גם כתאָר של השָׁם "בריות" (ראה לעיל הערה 32), וגם בהתאמה לשָׁם הזכרי "אילנות". בנוסף, חסרה המילה "בו", אולי מתוך הכרעה כנוסח "צידה לדרך" (הנ"ל בהערה 29). אמנם, ייתכן שגם כאן לא בא לתקן את הנוסח, אלא כמסיח לפי תומו.

46 בשכר זאת שחכמי הספרדים לא זנחו את מקצוע הדקדוק, כאשר באו לכלל הלכות דקדוק הם ידעו להורות בעצמם מתוך יראתם הקודמת לחכמתם (ראה למשל דברי החיד"א, יוסף אומץ, סי' י"א ושו"ת רב פעלים ב, או"ח סימן כה שעמדו כחומה בצורה מפני "דקדוקיזציה של הסידור"); מה

הברלינאי בעל ההשפעה יצחק סְטֶנוֹב, שהגיה בסידור שחיבר על פי הדקדוק: **"טובים - כצ"ל ביו"מ"**, כי אילן זכר הוא **"(ויעתר יצחק, תקמ"ה; 1785)**. הוא המשיך את דרכו של רז"ה בהתאמת הסידור לדקדוק המקראי⁴⁷, והשפיע רבות על גדול מהדירי הסידור והמחזור האשכנזי רוו"ה (ר' וולף היידנהיים, נלב"ע: תקצ"ב;

שאינן כן רבים מאחיהם פוסקי אשכנז נאלצו להודות שאינם בקיאים בדקדוק ("מימי לא למדתי חכמת הדקדוק", הרמ"א תשובה ז'; "בחכמת הדקדוק אין לי יד ושם ולא למדתי מעולם אפילו אפס קצה מחכמה זו", שו"ת נודע ביהודה מהדו"ק או"ח ב) ובלית ברירה סמכו על אנשי מקצוע בתחום הדקדוק. דא עקא, לא תמיד מדקדקים אלה היו גם מדקדקים בהלכות ובהליכות, ולא תמיד היו ראויים לאמון שנתנו בהם, והם הרשו לעצמם להפליג בהסקת מסקנות ובהרסות מסורות בהתאם להבנתם הדקדוקית. הסידור הראשון שמצאתי בנוסח עדות המזרח והספרדים הגורס "טובים", הוא "סְדוֹר רֶנֶת יִשְׂרָאֵל נוסח הספרדים ועדות המזרח" (תשל"ו), שנערך ע"י הרב שלמה טל ע"פ רשימות כת"י של רבה של פתח תקווה, הרב עמרם אבורביע (נלב"ע: תשכ"ז; 1966). הרב אבורביע ביקש לגבש נוסח מזרחי מאוחד לכל הקהילות העולות ארצה, שיתבסס בעיקרו על הנוסח הספרדי-ירושלמי. לצורך זה עמל על ניסוח הגהות מפורטות לסידורי התפילה המזרחיים, כדי שאפשר יהיה להתאים את כולם בהמשך לנוסח הירושלמי. הגהות אלה שמסרו בניו של הרב אבורביע לרב טל, היו הבסיס להכנת סידור "רנת ישראל" זה (ד"ר ראובן גפני, "סדור לצרכי דורנו: סיפורו של סידור 'רנת ישראל' יצירה, חדשנות והשפעה", עלי ספר, כח, אלול תשע"ח, עמ' 197). ייתכן שהרב שלמה טל שהדפיס בסידוריו האשכנזיים "אילנות טובים" המשיך והכניס תיקון זה גם לסידור הספרדי. אך ייתכן שזוהי אחת מהגהותיו של הרב אבורביע. שניהם שאפו - ברוח חזון השלום של הראשון לציון הרב בצמ"ח עוזיאל שהודפס בראש סידור זה - "להסיר כל גורמי הפירוד והמחלוקת ממחננו וממדינתנו", ובכלל זה לסלק מחלוקות בין עדות ישראל בנוסחי תפילות וברכות. בגשתם לערוך סידור ספרדי מאוחד ולטשטש פירודי מנהגים מיותרים, מסתבר שהם "הרשו לעצמם" (כמו רבים ממהדירי הסידורים) "לתקן פרטים רבים, שנחשבו בעיניהם משובשים, לפי שלא תאמו את כללי דקדוק המקרא", מבלי לשמור על מסורתם הלשונית של הספרדים ועדות המזרח (כפי שכתב פרופ' משה בר-אשר בביקורתו על מהדורה זו, "על מסורתם הלשונית של בני עדות המזרח והספרדים בסידור התפילה, עם הופעת הסדור רנת ישראל, נוסח הספרדים ועדות המזרח, ערוך ומסודר ומבואר בידי שלמה טל", לשוננו לעם, כז, אלול תשל"ו, עמ' 271-272). גם אם נלך בשיטתו המאחדת של הרב עוזיאל (ולא כשיטתו המייחדת של עמיתו ברבנות הראשית, הראי"ה קוק, שסבר שיש לכל עדה להמשיך לדבוק בנוסח שלה עד ביאת הגואל) - במקום להוציא מפני חדש את הנוסח הישן והקדום "אילנות טובות" (שעד לפני כמאתיים שנה היה הנוסח היחיד, הכלל-ישראלי), מן הראוי היה לדחות את הנוסח "אילנות טובים" ש"חדשים מברלין באו ותקנוהו, ולא שערוהו אבותינו", ולהדפיס "אילנות טובות" גם בסידורים האשכנזיים, "והיה המשכן אחד". להפצת "אילנות טובים" בקהילות הספרדים בדור האחרון הצטרפו גם הסידורים בהוצאת קונן, הן במהדורה הראשונה בעריכת ר' יוסף דוויק והן במהדורה החדשה בעריכת ר' חנן בניהו.

47 דוגמה ל"תיקונים" מופרזים של סטנוב שלא התקבלו כלל: "לשבת בסוכה" תחת "לישב בסוכה", ו"המעריב ערְבִי" תחת "המעריב עֶרְבִים". חידוש שלו שעשה ועושה פירות עד היום הוא: "מפני היד השלוחה" במקום "שנשלחה". ראה: פרופ' חיים א' כהן: "שאלות נורמה בדקדוק סידור התפילה האשכנזי", כרמלים י"ג, תשע"ז-תשע"ח, עמ' 117-128.

1832), ועל תלמידו ר' יצחק זליגמן בִּרְסידורו "סדר עבודת ישראל" (יצא לאור בתרס"א; 1901). חידוש זה אומץ בסידוריהם ובעקבותיהם חדר גם "תיקון" זה ללשון התפילה האשכנזית עד ימינו⁴⁸ - למרות התנגדותו של בן זמנו ומקומו, בעל "פרי מגדים", רבי יוסף תאומים (אגרת ב, ד"ה לבלב):

"אילנות טובות - כן הוא הנוסחא בגמרא ושו"ע. ובסידור עם ויעתר יצחק כתב 'טובים'... ולדידי אין לשנות הנוסחא, ובקיבוץ נקיבות, כמו אבות, אף שהוא תִּצְרֵךְ⁴⁹, וגם יש באילן נקיבה, כ'מרכיבין דקלים' (פסחים פ"ד מ"ח)⁵⁰. הכל תלוי במזל: ייתכן שאילו היה נכלל פסק זה של אחד מחשובי הפוסקים, במקומו ב"פרי מגדים", היה משפיע יותר מאשר פרסומו באגרת שנדפסה בהקדמות כמה מדפוס השו"ע, שכמעט ואין מי ששם לב אליה⁵¹.

48 בסידור "צלותא דאברהם" (ח"ב, עמ' תר) כתב הרב יעקב ורדיגר: "ולפי חוקי הלשון צריך להיות ברבים אילנות טובים, כך היא הגירסא ש"ס כתב יד מיינכן המובאת בדקדוקי סופרים". ראשית, חוששני שטעה בעיונו בדקדוקי סופרים (ראה רשימתו של פרופ' יעקב שמואל שפיגל, "דוגמאות לקושיות של אחרונים עקב הזנחת השימוש בדק"ס", בתוך: 'עמודים בתולדות הספר העברי: הגהות ומגיהים', עמ' 524-528). נוסח כתב יד מיינכן 95 בברכות הוא 'שלא חיסר מעולמו כלום וברא בו בריות טובות ואילנות טובות ליהנות מהן בני אדם', ובראש השנה: 'שלא חיסר מעולמו כלום וברא בו בריות טובות ליהנות מהן בני אדם'. שנית, שגויה התפיסה כאילו יש "חוק" שקובע את הלשון. הלשון לא נוצרה באופן מלאכותי לפי כללים קבועים, אלא כל כללי הדקדוק הם ניסיונות להגדיר את התופעות הלשוניות שכבר נוצרו (בדומה לחוקי הפיזיקה, שמטרתם לתאר את מַרְב התופעות הפיזיקאליות, אך אין הטבע כפוף להם). הגדרת כללי הלשון היא ניסיון להבין את הלשון, והבנה זו מאפשרת למשתמשים בלשון לדעת כיצד ללכת בדרכה ולשמר את צורתה. ראויים לציון דברים שנכתבו אגב דיון בשאלת ההיתר לשנות ממבטא לשון הקודש של אבותינו (מתוך שו"ת ישכיל עבדי ח"ב או"ח סי' ג): "ידוע כי... השפה קדמה לדקדוק ועל פי השפה בָּצְרוּ את חומת הדקדוק. ולכן יש הרבה דברים יוצאים מן הכלל ואינם מתאימים לחוקי הדקדוק, ולא נוכל חלילה לשלוח יד לתקן כאשר מעיר בזה הראב"ע בכמה מקומות עי' במגילת רות כמה פסוקים בין לשון זכר ללשון נקבה, ועלינו לשמור על המסורת. וא"כ במלת נקדישך וכו' אחרי כי כל המון ישראל שגור בלשונם הך' בשו"א לא נוכל לומר שיש איזה שגיאה: אם מצד קובעי התפילה - בודאי שדעתם גדולה מדעתנו והחסרון תלוי בנו, והלא גם בתורה מצינו בלשון נקבה ואם ככה את עושה לי עי' פרש"י. ואם נאמר במשך הזמן נשתבש - גם זה אי אפשר, כי השבש יפול רק באיזה חלק מהם, או באיזה מדינה, לא בכל המון ישראל. אך בלי ספק אם אחרוני זמננו יקבעו איזה תפילה שאינה מתאמת לחוקי הדקדוק - אז רשאים אנו לתקן".

49 כלומר, סימות "ות" איננה בלעדית לנקבות, שהרי היא באה גם בשמות ממין זכר, כמו "אבות".

50 ראה לעיל הערות 38-41, וראה פירוש הערוך המובא על אתר בתוספת יום טוב (כך שמו המקורי; ולא תוספות). להבהרה: ראה מאמר 'מרכיבין דקלים' מאת ד"ר משה רענן בפורטל הדף היומי.

51 בשנותיו האחרונות עד פטירתו ב' באייר ה'תקנ"ב (1792) שימש רבי יוסף תאומים כרב בפרנקפורט דאָדֶר (שם הודפס כבר בשנת תקל"א נוסח "אילנות טובים" ב"שלחן שלמה", כנ"ל). את חיבורו

השפעת המדקדים על ספרי ההלכה?

ראינו כי הנוסחים ה"מדקדים" "דבר" ו"טובים" התפשטו ע"י מדפיסי סידורים רבים של עדות אשכנז. ברם, על ספרי ההלכה והמנהגים כמעט ולא עשו המדקדים רושם. הפוסקים העתיקו את הנוסח המסורתי: 'חיי אדם' (וילנא, תק"ע; 1810), 'שולחן ערוך הרב' (קאפוסט, תקע"ד; 1814), 'דרך החיים' (פרמישלה, תרנ"א; 1891)⁵², 'ערוך השולחן' (פיטערקוב, תרס"ג; 1903), ועד ימינו: 'שונה הלכות' (בני ברק, תשמ"ט; 1989)⁵³. גם מי שיפתח שולחן ערוך לא ימצא בסי' רכ"ו שום הסתייגות מהנוסח שהעתיק מרן, "כלום" ו"אילנות טובות", באף אחד מנושאי כליו, כולל הפוסקים המאוחרים, כמו "משנה ברורה" (וורשה, תרנ"ה; 1895).

יוצא מכלל זה הוא הרב שלמה גנצפריד, שבחיבורו הנפוץ מאוד "קיצור שולחן ערוך" (ס, א), שיצא לאור בהונגריה בשנת תרכ"ד (1864) הודפס: "שלא חסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות ואילנות טובים להנות בהם בני אדם".

כיצד נברך בראיית אילנות?

יש מי שייצמד ללשון המקורית של חז"ל, מתקני הברכות, ויש מי שיעדיף את תיקוני הלשון כדי לחקות עד כמה שניתן את לשון התנ"ך. יש מי שידעוץ למקרא מקורות יניקתו של הנוסח השגור בפיו והמודפס בסידורו, ויש מי שיצרום לו הנוסח המסורתי שאיננו מתיישב עם חוקי הדקדוק שלמד בבית הספר⁵⁴. יש המדגישים את חשיבות

'פרי מגדים' על חלק או"ח הדפיס בפרנקפורט דאודר בשנים תקמ"ה-תקמ"ז, והשגתו על סטנוב היתה "סמוך ונראה" להדפסת "ויעתר יצחק" בברלין בשנת תקמ"ה. דא עקא, החל מהדפסה השניה לא הודפסה אגרת זו עד מהדורת מכון ירושלים, תשנ"ד (ראה דבר המהדירים, עמ' שכ). איגרות הפרי מגדים מובאות במהדורה זו לפני "פתיחה כוללת" בתחילת או"ח (עמ' שכב). יתכן שזוהי הסיבה לכך שהאזכור הראשון שמצאתי לדברי האגרת הזאת הוא 217 שנה לאחר הדפסתה הראשונה ו8 שנים לאחר הדפסתה המחודשת בשנת תשנ"ד (פרח מטה אהרן, תשס"ב, עמ' יח).

52 הרב יחיאל אברהם זילבר (לעיל הערה 28) העיר כי בסידור דרך החיים של הגאון מליסא, ר' יעקב לוורברובים, הודפס "דבר... ואילנות טובים", אך כנראה שזה היה נוסח המדפיסים בלבד, שכן בספרו (דרך החיים סימן רכא, א) מופיע הנוסח המסורתי "כלום... ואילנות טובות".

53 בדומה למוזכר בהערה הקודמת: בניגוד לנוסח המסורתי שהעתיק ר"ח קניבסקי בשונה הלכות, הודפס בסידור תפלה למשה (בשני נוסחיו, אשכנז וספרד) עם ביאורים ועיונים על סידור התפילה ממרן הגאון רבי חיים קניבסקי, בעריכת צבי ירוב, תשע"א: "דבר... ואילנות טובים", אבל בתחתית העמוד ד"ה שברא אילנות טובות (!) מוסבר (כנ"ל בהערה 39) מדוע מוצדק הנוסח "אילנות טובות"!

54 "תלמידים שיצאו בראש חודש ניסן משיעור לשון בנושא ההתאמה הדקדוקית במין ובמספר עלולים להתקשות בנוסח ברכת האילנות: "אילנות טובות" [במקום "טובים"], שהרי הוא צירוף "שגוי"; (עמ' 275 במאמרי "חומרות, הידורים ושיבושים בלשון העברית: על תיקוני שגיאות ועל

שמירת מנהג אבות גם אם אינו המנהג המקורי, ויש אומרים: אדרבה! חשוב לשמור על מנהג אבות-אבותינו, וכל מי ששינה - ידו על התחתונה⁵⁵. יש הרואים בנוסח המסורתי "עבירה על חוקי הדקדוק" וסגנון עילג, ויש המתרפקים בערגה על לשון קדומים וחפצים להחזיר עטרה ליושנה. יש אשר יעמדו כחומה בצורה על משמר הדקדוק, ויש שיראו בזה הזדמנות להעשרה, לחינוך לסובלנות ולקבלת סגנונות שונים ומגוונים, ולחינוך לחיזוק שימור המסורת וכיבודה. יש שיראו בעין יפה את השיבה ללשון התנ"ך בשב"ה את שבינתו, ויש שיראו ב"הגהת" לשון חז"ל חוצפה של עקבתא דמשיחא. יש שיעדיפו לברך לפי התקן הלשוני המקובל בלשון הדיבור, ויש שיראו טעם לשבח בחריגות הלשוניות שמקורה כה קדום, ובהעניקם לברכה לשון ומעמד מיוחדים ומעוררי תשומת לב⁵⁶. יש מחזיקים בדקדוק לשון תורה, ויש אווזים בדקדוק לשון חכמים.

הנה דברים שכתב ר' שלמה זלמן אוירבך בנוגע לשאלה האם עדיף לחקות את לשון התנ"ך (ולומר "מוריד הגשם") או להיצמד ללשון הקדומה של הברכות והתפילות ("הגשם"):

"...אף שעד כה הייתי רגיל לומר הגשם בקמץ תחת הגימ"ל, ברם לאחר שקראתי את כל האמור בקונטרס החשוב 'ברכות החיים' התחלתי לומר בק"ו, כי **הדקדוק היותר גדול וחשוב הוא לשמוע דברי חכמים אשר דעת דעת תורה**, ובפרט שכת"ר מביא בקונטרסו דברים כתבו שאין זה קלל נגד כללי הדקדוק⁵⁷" (הסכמה לקונטרס "ברכות החיים", של ר' חיים קרויס, ירושלים, תשל"ט, עמ' יט⁵⁸).

'ואל יאמר פיהם דבר שלא כרצונך'

מבחינה הלכתית הדין בדיוקי נוסח ברכת האילנות חשוב לכתחילה, אך בדיעבד

שגיאות מתקנים, מים מדליו, תשע"א-תשע"ב).

55 כלשון הרב דבליצקי (לעיל, הערה 25). והשווה לחתימת המאמר על "ותערב לפניך" הנ"ל בהערה 21: "מעשים שנעשו בלשון התפילה מתוך תפיסה שקנתה לה שבייתה בעיקר בתקופת ההשכלה, אך גם קודם לה, ומתוך ראייה שגם מדע הלשון התנער ממנה כבר לפני מאה שנה ויותר, חזרו והונחו בחלקם בסידור זה שמהדירו לא תמיד נזהר בכלל גדול שכל המשנה ידו על התחתונה, ובעיקר לא תמיד נזהר במה ששלחו מתם: היהירו במנהג אבותיהם". יש לציין כי במהדורות החדשות של סידור "רנט ישראל", בעריכת הרב יואל קטן, הושב על כנו הנוסח המקורי "וְתִעָרֵב לְפָנֶיךָ".

56 וכדלעיל ליד הערה 12. כיצא בזה: "בספירה בסדר עולה ("היום אֶחָד וְעֶשְׂרִים יום")... בסגנון השונה מלשון הדיבור... מעניקים לספירת העומר לשון ומעמד מיוחדים, ומעוררים תשומת לב למניין זה" (עמ' 42 במאמרי "עשרים ואחד או אחד ועשרים?", "המעין", מט, ג - ניסן תשס"ט).

57 יושם לב לשתי השנינויות הירושלמיות: משחק הלשון "קלל - כללי", ודו המשמעות ב"דקדוק".

58 **ההדגשה** במקור. מועתק גם בספר הליכות שלמה ח"א, עמ' קב, וב"פסקי תשובות" סימן קיד הערה 31.

מסתבר שיוצאים ידי חובה בכל אופן. החשיבות שיש בדיון זה ובהכרעה בדקדוקי ברכת האילנות שנידונו כאן היא בעיקר במישור הערכי והחינוכי, וראינו כי יש פנים לכאן ולכאן. והאמת והשלוש אהבו.

אבל יש גם כת שלישית: מי שיאמר "מה עבודת הדקדוק הזאת לכם? מה אכפת לי, ומה אכפת לקב"ה? בין כך ובין כך יוצאים ידי חובה, ובין כך ובין כך יתקלס עילאה! אמשיך לברך כמו שאמרתי עד היום, או אומר לפי הנוסח שיזדמן לידי!"

תשובה לטענות אלה יש בדברי הפרשן והמדקדק הגדול ר' אברהם אבן-עזרא (בפירושו לקהלת ה, א):

"ואחרים אמרו 'רחמנא ליבא בעי'⁵⁹. - אם כן, למה נצטרך לַדְבָר - כי הוא יודע תעלומות לב! והלא תִקְנוּ הקדמונים לאמר בצום כיפור: 'הִיָּה עִם פִּיפּוּת שְׁלוּחֵי עֵמֶךָ בֵּית יִשְׂרָאֵל, וְאֵל יִכְשְׁלוּ בִלְשׁוֹנֵם'!"

מבלי לגרוע בחשיבות הכוונה וחובות הלבבות, בוודאי שיש לדקדק בחובות האברים, ובכלל זה בלשון מדויקת בתפלות ובברכות.

טבלת סיכום לנוסחי ברכת האילנות:

ואילנות טובות/טובים		כָּרִית/כָּרִית		כלום/דבר			
טובות		כָּרִית/כָּרִית		כלום		חז"ל	
טובות		כָּרִית/כָּרִית		כלום		ראשונים	
טובות		כָּרִית/כָּרִית		כלום		אחרונים	
טובים	טובות	כָּרִית		כלום	דבר	אשכנזים	סידורים בימינו
טובות ⁶⁰		כָּרִית		כלום		ספרדים	
טובות		כָּרִית		כלום		תימנים	

59 ה"אחרים" ציטטו מאמר חז"ל זה בניסיון לסתור את ביקורתו כלפי לשון הפייטנים ואת דבריו הקודמים "ואנחנו חייבים לדעת דקדוק הלשון היטב שלא נטעה, כמו המברכים ברכת המזון, שיאמרו 'זנג'...". וכך הוא משיב לטענתם: העובדה שאנו מתפללים שלא ניכשל במענה לשוננו בתפילה, מוכיחה שאע"פ שה' בוחן פְּלִיט וְלֵב, יש חשיבות וצורך בתפילה מדויקת וברורה, ואין מקום לטענת "מה אכפת לקב"ה איך בדיוק אברך" כשם שחז"ל דוחים את הטענה "וכי מה איכפת לו לקדוש ברוך הוא, מי ששוחט מן הצואר או מי ששוחט מן העורף" (בראשית רבה, פרשה מד).

הרב יצחק ברוך רוזנבלום

הגבלת גיל לכהונת חכמי הסנהדרין

מוגש בעטרת כבוד למו"ח שליט"א
לכבוד מלאת לו שישים שנה

א. דעת רש"י
ב. דעת רמב"ם
ג. מעשה רבי אלעזר בן עזריה
ד. 'מפני שיבה תקום'

א. דעת רש"י

"אמר רבי יוחנן: אין מושיבים בסנהדרין אלא בעלי קומה, ובעלי חכמה, ובעלי מראה, ובעלי זקנה, ובעלי כשפים, ויודעים בשבעים לשון, שלא תהא סנהדרין שומעת מפי המתורגמן" (סנהדרין יז, א; מנחות סה, א).

פירש רש"י:

בעלי קומה ומראה. שתהא אימתן מוטלת על הבריות¹; **ובעלי כשפים.** להמית מכשפים הבוטחים בכשפיהם להינצל מידי בית דין, ולגלות על המכשפים המסיתים ומדיחים בכשפיהן כגון המצרים; **מפי המתורגמן.** כשבאין עדי לועזים להעיד בפניהם לא יצטרכו להעמיד מליצים ביניהם, דהוה ליה עד מפי עד.

ואילו בעלי חכמה ובעלי זקנה - לא פירש רש"י טיבם וטעמם, כנראה מתוך שאלו מבוארים מאליהם. לפי זה, אין מושיבים בסנהדרין מי שלא הגיע לכלל זקנה, וכיון שאמרו (אבות ה, כג): בן שישים לזקנה, יש לומר שאין מושיבים בסנהדרין מי שגילו פחות משישים.

הן אלו דברי רש"י בפירושו למסכת אבות (ד, א) על שמעון בן עזאי ושמעון בן זומא שנקראו על שם אביהם לפי שלא האריכו ימים, ומשום כך לא נסמכו². ובפירושו לסנהדרין (יז, ב) מפורש: "וחמשתן לא באו לזקנה ויושבים בקרקע ומשיבים תשובות קושיות לזקנים". כלומר, כל עוד לא בא חכם לגיל זיקנה - אינו ראוי לסמיכה ולישיבה בין חכמי הסנהדרין.

וגדולה מזו בפירושו לסנהדרין יד, א על דברי הגמרא:

1 וכן בתענית טז, א על הזקן האומר לפניו דברי כיבושין: "אדם של צורה. בעל קומה, שישמעו ויקבלו דבריו להמריך את הלב".

2 כך בכתבי היד ובדפוס³, ראה מסכת אבות עם פירוש רש"י ופירוש ראב"ן, מהד' רמא⁴ קינסטליכער, בני ברק תשנ"ב, עמ' עא.

אמר רב שמואל בר נחמן אמר רב יונתן: מנין שאין נסמכים לבית עלי? שנאמר (שם"א ב, לב): "וְלֹא יִהְיֶה זֶקֶן בְּבֵיתָךְ כָּל הַיָּמִים". מאי 'זקן'? אילימא זקן ממש, והכתיב (שם לג): "וְכָל מְרֻבֵּית בֵּיתָךְ יָמוּתוּ אֲנָשִׁים"? אלא - סמיכה. פירש רש"י:

מנין שאין נסמכים לבית עלי. שאינם זוכים להיות נסמכים; **הכתיב כל מרבית ביתך ימותו אנשים.** כשבאין לכלל אנשים בן שמונה עשרה שנה, למה לי למיהדר ומכתביה? **אלא סמיכה.** שאפילו חכמים הבאים לכלל זקנה, כגון על ידי תורה וגמילות חסדים, כדאמרינן בראש השנה (יח, א): "בזבח ומנחה אינו מתכפר, אבל מתכפר הוא בתורה ובגמילות חסדים", מכל מקום לא תהא תורת זקנה עליהם להיות ראויים לסנהדרין.

נראה ברור מדבריו שאי אפשר לו לחכם להיסמך לסנהדרין אם לא שהגיע לכלל זקנה, ועל כן הוצרך להבהיר כי דרשת הגמרא מדברת בחכם שאומנם האריך ימים עד שהגיע לכלל זקנה. ואף גם זאת, מתוך שהוצרך לציין "על ידי תורה וגמילות חסדים" יש ללמוד גם את הגיל המדויק הנחוץ, והוא כאמור גיל שישים, שכן אמרו שם בראש השנה על רבה ואבבי שהיו מבני עלי, ורבה שעסק בתורה חי עד גיל ארבעים, ואבבי שעסק בתורה ובגמילות חסדים חי עד גיל שישים. אם כן דרשתנו עוסקת בחכם שהגיע לגיל שישים על ידי תורה וגמילות חסדים דווקא, ואף על פי כן אין "תורת זקנה" עליו להיות ראוי לסנהדרין. כלומר, אף שגילו מתאים - 'אינו זוכה להיות נסמך'.

כל זאת שלא כדברי רבנו יונה בחידושו לסנהדרין יז, א:

בעלי זקנה. לאו זקנים ממש קאמרו, דהא לקמן בפרק אחד דיני ממונות (לו, ב) אמרינן דאין מושיבים זקן בסנהדרין, אלא לאפוקי בחורים אתא, שכשם שאין מושיבים זקן מפני צער גידול בנים - כך אין מושיבים בחורים מפני שעדיין לא ידעו בצער גידול בנים.

התקשה רבנו יונה בסתירת דברי רבי יוחנן בסוגייתנו עם דברי הברייתא המובאת להלן לו, ב: "אין מושיבים בסנהדרין זקן וסרים ומי שאין לו בנים; רבי יהודה מוסיף אף אכזרי". לפיכך פירש רבנו יונה שאין 'בעלי זקנה' אלא למעט את הבחור, אך זקן ממש (אולי בן שישים) אינו יכול לשבת בסנהדרין, אלא שהדברים קשים, כי מה טעם ייקרא כל אב רך בשנים בשם "בעל זקנה"? וגם פלא גדול הוא לומר שכל זקן אינו ראוי לשבת בסנהדרין, ודברי רבנו יונה צריכים עיון.

ואולם רש"י כתב שם:

זקן ששכח כבר צער גדול בנים ואינו רחמני, וכן סריס.

לפי דרכנו בהבנת דעת רש"י, אין רש"י מפרש את טעם פסול הזקן, אלא את טיבו והיותו. כלומר, "זקן" האמור כאן אינו אלא זקן זה "ששכח כבר צער גדול בנים ואינו רחמני". ואם תאמר, מי יאמוד לנו אימתי שכח הזקן את צער גידול הבנים, יש לומר, כדרך שאומדים מיהו אכזרי לדעת רבי יהודה, שדברים אלו מסורים להכרעת החכמים המושיבים ואינו עניין לשיעור אחד.

לפי זה יובנו דברי רש"י בהוריות (ד, ב) על דברי המשנה: "או זקן שאינו ראוי לבנים", אשר תמה: "קשיא לי, מפני מה אינו ראוי להוראה". פשטות לשון המשנה, לגירסה זו, היא שכל זקן שאינו ראוי להוליד עוד אינו נמנה בין חכמי הסנהדרין, ועל זה תמה רש"י, כי לא פסלה הברייתא אלא את מי ששכח כבר צער גידול בנים, ולא כל זקן שאינו ראוי עוד לבנים³.

לסיכום, לדעת רש"י החכמים היושבים בסנהדרין הם בני שישים ומעלה, כל עוד לא שכחו כבר צער גידול בנים.

ב. דעת הרמב"ם

ואולם הרמב"ם פירש את דברי רבי יוחנן באופן אחר. זו לשונו בפרק שני מהלכות סנהדרין (הלכה ו):

כשם שבית דין מנוקים בצדק, כך צריכים להיות מנוקים מכל מומי הגוף; וצריך להשתדל ולבדוק ולחפש שיהיו כולם בעלי שיבה בעלי קומה בעלי מראה נבוני לחש, ושהיו יודעים ברוב הלשונות כדי שלא תהיה סנהדרין שומעת מפי התורגמן.

תחילת דבריו מברייטא דתני רב יוסף (יבמות קא, א): "כשם שבית דין מנוקים בצדק כך מנוקים מכל מום, שנאמר (שיר השירים ד, ז): כָּלֶךְ יִפָּה רַעֲיָתִי וּמוֹם אֵין בָּהּ", ובגמרא שם למדו מהוראה זו שהסומא פסול מלכה בסנהדרין. ואמנם בסנהדרין (לו, ב) פירשו תחילה את הוראת הברייתא על פגם משפחה ולמעוטי ממזר, מכל מקום דחו בגמרא "דילמא מום ממש" והביאו כתוב אחר למעוטי ממזר. מתוך שקיבלה הגמרא את הדחייה "דילמא מום ממש" וביקשה מקור אחר, נמצאו שתי הסוגיות מסכימות להלכה שעל חכמי הסנהדרין להיות מנוקים מכל מום שבגוף. וכיון שדרשה גמורה היא בגמרא, לפיכך הביאה הרמב"ם כהלכה מעכבת: "צריכים להיות מנוקים מכל מומי הגוף".

3 אלא שראוי לציין כי לדעת רוב החכמים, הפירוש המיוחס לרש"י למסכת הוריות אינו משל רש"י, ויש אומרים שהוא מחכמי מגנצא, ויש אומרים שהוא פירוש ריב"ן, חתנו של רש"י. מכל מקום קושיית הפירוש המיוחס לרש"י נובעת מן הגירסה שהייתה לפניו "או זקן שאינו ראוי לבנים", וראה להלן הערה 9 גירסת הרמב"ם.

ואם למדנו שעל הדיינים להיות מנוקים מכל מומי הגוף, מצאנו מקור להוראת רבי יוחנן שהובאה בגמרא כמילתא בלא טעמא, שאין מושיבים בסנהדרין אלא בעלי קומה ומראה. אין זאת אלא הידור ומעלה יתירה בהלכת 'מנוקים מכל מומי הגוף', שיהיו מעוטרים בנוי ובהדר⁴. ומאחר שהמעלות הגופניות אפשר שתמצאנה ואפשר שלא תמצאנה, על כן כתב הרמב"ם: "צריך להשתדל ולבדוק ולחפש", ככל שאפשר ורק אם אפשר, "שיהיו כולם..."⁵.

בדרך זו, נמצאו רוב דברי רבי יוחנן מכוונים לדבר אחד. הוצא מהם את 'יודעים ברוב הלשונות' שנתפרש טעמו בדברי רבי יוחנן, ואת 'בעלי כשפים' שטעמו "כדי שיהיו יודעים לדון אותם" (הל' סנהדרין ב, א), ונותרו שאר דברי רבי יוחנן מוסבים כולם לעניין אחד: שיהיו חכמי הסנהדרין מעוטרים במעלות הגופניות, כמעלה יתירה בהלכת 'מנוקים מכל מומי הגוף'.

זהו טעם 'בעלי קומה בעלי מראה', ולא דווקא כדי שתהא אימתם מוטלת על הבריות⁶. וזהו אפוא פירושו של "בעלי זקנה" שבגמרא. לא זקנת הגיל, שזו אין לה מקור, כי אם מראה אדם זקן שנזרקה בו שיבה, היא הלבנת השערות כדרכם של הבאים בימים⁷. ומה שאמרו חכמים "בן שבעים לשיבה", לא שבן השבעים הוא הראוי לתואר 'שיבה', אלא שהשיבה, דרך כלל, אופיינית לגיל שבעים, כפי ש'עצה' אופיינית לגיל חמישים וכיוצא בזה⁸.

יתירה מזו, משנת 'בן חמש למקרא' וכו' שבסוף פרק חמישי של מסכת אבות אינה

4 ואולי כל עיקרה של הלכת 'מנוקים מכל מומי הגוף' לא נאמרה אלא במום הניכר לעין, וכגון סומא אף באחת משתי עיניו שפסק הרמב"ם (הל' סנהדרין ב, ט) שפסול לסנהדרין, והלח"מ הראה מקורו במשנה בסנהדרין לב, א: "ואין הכל כשרים לדון דיני נפשות". אבל שם בגמרא (לו, ב) מבואר שאיירי לענין גר וממזר, ואילו סומא לא שמענו. אלא שטעמו מדין 'מום אין בך', וכן כתב הרדב"ז בפירושו להל' סנהדרין ד, י. ועם כל זאת, נקטו האחרונים בפשטות שטרפה כשר לדון מק"ו מעבודת כהן, עיין ערוך לנר נדה מט, ב וחידושי רבי מאיר שמחה סנהדרין לג, ב. וכן יש להוכיח מסרים שלא נפסל לסנהדרין אלא משום אכזריות, אף שבעל מום הוא. ומעניינו הוא נלמד, שנאמר 'קִלְקֵל יָפֶה וְעֵינֵי יָגוּם אֵין קָרָה'.

5 אולם אם כנים דברינו בהערה הקודמת ואכן כל דין 'מום אין בך' אמור במומים חיצוניים, אפשר שכל עיקרו הוא משום אימה, שיהיו דברי החכמים מתקבלים.

6 כן כתב בקצרה הרב בנימין רבינוביץ-תאומים, במאמרו 'זקני דיינים', התורה והמדינה, ט-י, תל-אביב תשי"ח-ט, עמ' נה-נו.

7 ובבבא בתרא עה, א בעניין אגדה אמר רב אחא בר יעקב: "אין שיבה פחותה משבעים", והלשון והעניין מורים שהשיבה תכונה נלווית אל הגיל, ודרך כלל, ולא תואר הגיל או סך השנים הנצברות בחיי אדם, ראה עוד מצודת דוד לאיוב מא, כד, משכך, אפשר שלא תבוא השיבה בגיל שבעים, ואפשר, על דרך היוצא מן הכלל, שתבוא לפני גיל שבעים, אלא שהכתוב על הרוב ידבר. וזהו שנאמר בשמואל (א יב, ב): "וַאֲנִי זָקֵנְתִי וְשֹׁכֶבְתִּי", אף שהיה פחות מבן נ"ב, ראה תענית ה, ב.

מופיעה בנוסח המשנה לרמב"ם, ואפשר שלא הכירה כלל, ופירש 'שיבה' לפי דרכו⁸.

והרי "בעלי שיבה" לשון משנה היא בנדרים (ל, ב):

הנודר משחורי הראש, אסור בקרחים ובעלי שיבות ומותר בנשים ובקטנים,
שאינן נקראים שחורי הראש אלא אנשים.

8 אם תתאמת הנחתנו שהרמב"ם לא הכיר את משנת 'בן חמש למקרא', תתיישבנה הערות רבות שהעירו מפרשיו במקומות שונים. בהל' תלמוד תורה ב, ב: "מכניסים את התינוקות להתלמד כבן שש כבן שבע", מבלי להזדקק ל'בן חמש למקרא', וראה לח"מ הל' תלמוד תורה א, ו וכס"מ שם ב, ב: בהל' אישות טו, ב, "ומאיתי האיש נתחייב במצוה זו מבן שבע עשרה", ובנוסח אחר "בן שש עשרה או בן שבע עשרה", מבלי להזדקק ל'בן שמונה עשרה לחופה', וראה מ"מ שם; בהל' תלמוד תורה ו, ט: "כל שיבה במשמע", מבלי להזדקק ל'בן שבעים לשיבה', ראה להלן אות ד. "בן ארבעים לבניה", פירש רש"י: "להבין דבר מתוך דבר ולהורות כהלכה. נ"א לבניה כדאמרין התם (עבודה זרה ה, ב): 'ולא נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמע עד היום הזה' (דברים כט, ג) - מכאן לתלמיד שאינו עומד על דעת רבו עד שהוא בן ארבעים". פירש כן לפי שיטתו, שאין תלמיד ראוי להוראה עד שיגיע לגיל ארבעים (ועם שראוי להוראה מגיל ארבעים, אינו נסמך לסנהדרין עד גיל שישים), כפירושו לעבודה זרה יט, ב, וסוטה כב, ב, ובייחוד בפירושו לסנהדרין פו, ב: "שאינו ראוי להוראה עד שיהא בן ארבעים שנה" (ולתוספות בסוטה שם עד שישים ארבעים שנות לימוד מפי רבו). ולפי דרכו פירש המשנה בסנהדרין שם, "תלמיד שהורה לעשות פטור, נמצא חומרו קולו", שחומר שהחמירו בתלמיד שלא יורה עד גיל ארבעים הוא שנעשה לו קל לפוטרו מן המיתה. אבל הרמב"ם בהל' תלמוד תורה ה, ד האריך בחומר תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה ולא הזכיר כלל גיל ארבעים. והכס"מ תמה מדוע השמיט לשון הגמרא, "ועד כמה עד ארבעין שנין", ויישב שלדעת הרמב"ם אין זו שאלה על גיל תלמיד שלא הגיע להוראה אלא על מי שהגיע להוראה ואינו מורה, עד כמה יכול להימנע מלהורות ולא יהא בכלל 'עצמים קל הרגה', והשמיט זה בשל נסיבות זמנו, עיין שם בכסף משנה. אילו הייתה משנת 'בן ארבעים לבניה' לנגד עיני הרמב"ם, ספק אם ניתן היה לפרש דברי הגמרא 'עד ארבעין שנין' על מי שהגיע להוראה ואינו מורה (ושמא יתפרש כטעם ההיתר להימנע מהוראה עד גיל ארבעים, כיון שממתין לבניה שתתוסף לו אף שרשאי להורות קודם לכן). מכלל הדברים עלה בידנו כי המחלוקת העקרונית בין רש"י לרמב"ם על הגבלת הגיל המינימלי לכהונה בסנהדרין נמשכת משלב מוקדם יותר, הגיל המינימלי לסמיכת חכמים להוראה. לדעת רש"י אף היתר ההוראה מוגבל בגיל ארבעים (ומה שכתב רש"י על בן עזאי ובן זומא שלא הגיעו לזקנה ולכן לא נסמכו, היינו שלא נסמכו לסנהדרין אף שהגיעו להוראה), ולדעת הרמב"ם אין הדבר נמדד אלא בחוכמתו ואין הגבלת גיל כלל. ולפי דרכו פירש המשנה בסנהדרין שם, "נמצא חומרו קולו", שחומר העבירה שבידו שהורה לפני שהגיע להוראה (היינו החופצה היתירה בזקן ממרא זה, שהתנשא להורות נגד הסנהדרין, והוא אפילו אינו ראוי להורות כלל) הוא הפוטר אותו מדין זקן ממרא. ולדעת הרמב"ם אין סומכים אלא מי שראוי להורות בכל הדברים (הל' סנהדרין ד, ח), וממילא זקן ממרא הוא בהכרח מי ש"יהיה חכם שהגיע להוראה סמוך בסנהדרין" (הל' ממרים ג, ה), היינו ראוי להיות בסנהדרין, שאם אינו ראוי לסנהדרין לא יסמכו אותו כלל, ואילו לדעת רש"י כל שהגיע לגיל ארבעים ורשאי להורות יכול להיות זקן ממרא אף אם אינו ראוי לסנהדרין מפאת גילו. ובשו"ת "אגרות משה", חושן משפט, חלק א סימן א ענף ג עמד על מחלוקת רש"י ורמב"ם אם זקן ממרא צריך להיות סמוך לישב בסנהדרין.

והביאה הרמב"ם בלשונה בהלכותיו (הל' נדרים ט, יט). אם כן, בעלי שיבה - מי שהלבינו שערוטיו, ועטרת נוי היא לחכמים היושבים בסנהדרין. נמצא 'בעלי זקנה' בדברי רבי יוחנן עניין אחד לו עם 'בעלי קומה בעלי מראה'.

כיוצא בדבר, "בעלי חכמה". לא בא רבי יוחנן ללמדנו כי על היושבים בסנהדרין להיות חכמים, שהרי כל עצם ישיבתם בסנהדרין הוא תחת התואר "חכמי הסנהדרין". לפיכך פירשו הרמב"ם: "נבוני לחש", מלשון הכתוב (ישעיהו ג, ג), והוא "מי שהוא נבון זך בטבע, יכול להעלים עניינים בלשון קצר ומתוקן" (מורה הנבוכים א, לד), כלומר, היודע לכלכל מילותיו בתבונה ובאופן שמילותיו קצרות ומתוקנות, ויודע "טוב סיפור הדברים להודיע העניינים ברמזיות" (שם). אף זאת מעלה קרובה למעלות הגופניות האחרות, שהרי היא תמצא גם במי ש"לא התעסק ולא הגיע לו חכמות" (שם).

ואף אם התפרשו דברי רבי יוחנן על מראה החכם, ואף שעלתה בידינו דעת הרמב"ם שלא כדעת רש"י, ואין לדעתו סף גיל לחכם היושב בסנהדרין, מכל מקום "אין מעמידים בכל סנהדרין... מי שאין לו בנים, כדי שיהיה רחמן" (הל' סנהדרין ב, ג), וכדברי רבנו יונה. אלא שאין מקורו מדברי רבי יוחנן, שעניינם אחר, אלא מן הברייתא (סנהדרין לו, ב) שאין מושיבין בסנהדרין מי שאין לו בנים, והיינו בין צעיר שטרם הוליד ובין זקן שנאש מלדת.

אולם גם לדעת הרמב"ם יש זקן בא בימים שאינו יכול לשבת בסנהדרין מפאת גילו, וכדברי הברייתא (סנהדרין לו, ב), אך זהו רק "זקן מופלג בשנים" המנוע מן הסנהדרין בדומה לסרים, "מפני שיש בהן אכזריות" (הל' סנהדרין ב, ג). ולא נקבע גיל קבוע לכך, והדבר מסור לחכמים לבחון החכם אם כבר דבקה בו מידת האכזריות המתלווה אל ההפלגה בשנים⁹.

9 ואף שנקטה הברייתא 'זקן' בסתמא, סברא היא שלא יפסל חכם אך מפאת גילו, אלא אם ברבות השנים דבקה בו מידת אכזריות, בדומה לפירוש רש"י על זקן ששכח צער גידול בנים. רש"י, לפי דרכו, התקשה כאמור בלשון משנת הוריות כפי שהייתה לפניו, "או זקן שאינו ראוי לבנים", ואילו מפירוש המשנה לרמב"ם עולה שהייתה לפניו הגירסה: "או זקן שלא ראה בנים", ובלשון זו הביאה בהל' שגגות יג, א (וראה מדור "ילקוט שינוי נוסחאות" במהד' פרנקל על אתר). אך לא כתב שהוא זקן מופלג, וצריך לומר שאין 'זקן' אלא חכם, בין רך בשנים ובין בא בימים, וכן כתב בפירוש "תפארת ישראל" להוריות א, ד, יכין אות לג. אלא שבפירוש המשנה כתב הרמב"ם שזקן שלא ראה בנים יש בו אכזריות, ואילו בהל' סנהדרין ב, ג כתב רק על זקן מופלג וסרים שאין מעמידים אותם בסנהדרין "מפני שיש בהן אכזריות", אך על מי שאין לו בנים כתב שאין מעמידים "כדי שיהיה רחמן". נראה שבפירוש המשניות פרש הרמב"ם את לשון המשנה שלפניו, 'זקן שלא ראה בנים', במובן זקן בשנים (כי לא אמרו במשנה 'זקן גר' או 'זקן ממזר' וכדו'), וכיון שהוא זקן בשנים ואף לא ראה בנים, אפשר לומר עליו שיש בו מידת אכזריות. ואילו בהל' סנהדרין הביא להלכה את הברייתא בסנהדרין לו, ב ושם נאמר זקן, סרים ומי שאין לו בנים, ואם כן שני דברים שונים הם ובהכרח שהזקן - זקן מופלג הוא, ומי שאין לו בנים - אינו אכזרי ואינו רחמן. ובהל' שגגות תפס לשון המשנה ולא פירש טעמו, ותתפרש תיבת 'זקן' במובן חכם, לאור דבריו בהל' סנהדרין.

”רבי שמעון בן יהודה משום רבי שמעון בר יוחאי אומר: הנוי והכוח והעושר והכבוד והחכמה והזקנה והשיבה והבנים - נאה לצדיקים ונאה לעולם” (ברייטא דקנין תורה, ח). אם שיבה גיל שבעים היא, הרי זקנה בכלל, וסמך גדול מכאן להבנת ‘שיבה’ כהדר הפנים. ואולם אמר רבי שמעון בן מנסיא שם: ”אלו שבע מידות שמנו חכמים בצדיקים, כולם נתקיימו ברבי ובבניו” ובפרטן אתה מוצא שמונה, על כן נכונה כנראה גירסת הירושלמי (סנהדרין פ”א ה”ג¹⁰) המשמיט ‘זקנה’, וניתנת ‘שיבה’ להתפרש אם כמראה אם כגיל שבעים¹¹. אלא שמכלל הדברים נראה יותר כפירוש הרמב”ם, שהשיבה עניין שבמראה הוא ומן המעלות המצוינות הן על ידי העולם והן בשבח הצדיקים, והכתוב מעיד (משלי ה, כט): ”תִּפְאָרֶת בְּחוּיִים כָּחֶם וַהֲדַר זִקְנִים שִׁיבָה” ומזה הוכיחו בברייטא שם.

ג. מעשה רבי אלעזר בן עזריה

”אמר רבי אלעזר בן עזריה: הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות עד שדרשה בן זומא...” (משנה בברכות יב, ב). ואמרו בגמרא (שם כח, א): ”ההוא יומא בר תמני סרי שני הוה. אתרחיש ליה ניסא ואהדרו ליה תמני סרי דרי חירותא [=אותו היום שהתמנה ראב”ע בן שמונה עשרה שנה היה, ונעשה לו נס והופיעו על ראשו שמונה עשרה שורות שערות לבנות]. היינו דקאמר רבי אלעזר בן עזריה: הרי אני כבן שבעים שנה, ולא בן שבעים שנה”.

אם התפקיד שלו התמנה רבי אלעזר בן עזריה היה נשיאות הסנהדרין, תמוה מאוד לדעת רש”י מה יועילו שערות השיבה שנזרקו דרך נס בזקנו, והלא בן שמונה עשרה הוא ולא הגיע לכלל זקנה, ומה בינו לבין בן זומא? לפיכך דקדק רש”י וכתב (שם ד”ה לית לך חירותא): ”אין לך שערות לבנות של זקנה ונאה לדרשן להיות זקן”, ללמדך שלא בא רבי אלעזר בן עזריה להחליף את מקום רבן גמליאל בסנהדרין אלא בראשות הישיבה ובתפקיד הדרשן, וכפי שאמרו שם (כז, ב): ”ניחא ליה למר דליהוי ריש מתיבתא”¹².

ואולם לדעת הרמב”ם יכול היה רבי אלעזר בן עזריה להתמנות אף לנשיאות הסנהדרין, לשבת בראש חכמי הסנהדרין ולהימנות בכללם, שכן ”צריך להשתדל ולבדוק ולחפש שיהיו... בעלי שיבה” וזה נמצא בו ברבי אלעזר בן עזריה ש”היה מרבה לשנות וללמוד ולקרות יום ולילה עד אשר תשש כחו, ונזרק בו שיבה וחזר

10 ראה הגהות הגר”א לברייטא דקנין תורה.

11 אולם ממז”ר הגאון רבי ישעיהו לוי שליט”א שמעתי פירוש נפלא: המידות - שבע מידות הן, ובצירוף הבנים - אלו הן שבע המידות שהתקיימו ברבי ובבניו.

12 וכן כתב והוכיח בפנים שונות הרב ראובן מרגליות בספר ‘יסוד המשנה ועריכתה’, ת”א תשט”ז, מדור ‘בירורים’, אות ט.

זקן בן שבעים שנה" (פיה"מ לברכות א, ה), ואין הגיל מעכב כלל¹³.

זהו שכתב הרמב"ם (הל' סנהדרין א, ג): "קובעים בתחילה בית דין הגדול במקדש והוא הנקרא סנהדרין גדולה ומניינם אחד ושבעים... הגדול בחכמה שבכולן מושיבים אותו ראש עליהן והוא ראש הישיבה והוא שקוראים אותו חכמים נשיא בכל מקום... ומושיבים הגדול שבשבעים משנה לראש ויושב מימינו והוא הנקרא אב בית דין ושאר השבעים יושבים לפני שניהם כפי מעלתם". הוא ראש הישיבה הוא נשיא הסנהדרין, ובעל "באר שבע" (הוריות יג, ב) הערה מקור דברי הרמב"ם במעשה זה של רבי אלעזר בן עזריה "דליהו ריש מתיבתא"¹⁴.

אפשר שלשון הרמב"ם על רבי אלעזר בן עזריה תמתיק לנו את טיבו של הנוי וההדר של בעלי שיבה: אלו חכמים שחזותם מעידה עליהם שהרבו לשנות וללמוד ולקרות יום ולילה, עד אשר תשש כוחם ונזרקה בהם שיבה. וזו מידה נאה שמנו חכמים בצדיקים, המיוחדת להם מעבר להיותה מידה נאה לעולם כולו.

ד. 'מפני שיבה תקום'

אם כנים הדברים, עלה בידינו חידוש דין בדעת הרמב"ם.

מי שהוא מופלג בזקנה, אף על פי שאינו חכם - עומדים לפניו. ואפילו החכם שהוא ילד עומד בפני הזקן המופלג בזקנה. ואינו חייב לעמוד מלוא קומתו, אלא כדי להדרו. ואפילו זקן גוי מהדרין אותו בדברים ונותנים לו יד לסומכו. שנאמר (ויקרא יט, לב): "מִפְּנֵי שִׁיבָה תִּקּוּם" - כל שיבה במשמע (רמב"ם הל' תלמוד תורה ו, ט).

רבי יעקב בעל הטורים (יורה דעה סימן רמד) בעקבות אביו הרא"ש (בפסקיו לקידושין פ"א סי' נב), ומרן ב"שולחן ערוך" (יורה דעה רמד, א) בעקבות הטור, פירשו "מופלג בזקנה" - שהגיע לגיל שבעים. זאת, כמובן, על פי האמור במשנת אבות (ה, כג): "בן שבעים לשיבה" (בית יוסף שם). ומתוך כך באו רבותינו האחרונים לדון בבית הספק, אם אין ידוע גילו של החולף על פנינו, ויש שאמרו לנהוג בו דין

13 ואף שהיה צעיר לימים, כבר נשא אשה כבן שש עשרה או כבן שבע עשרה, ובעצתה נמלך, ומן הסתם כבר העמידה לו זרע ונמצא ראוי לישב בסנהדרין.

14 ואילו מדברי רש"י בכתובות קג, ב הוכיח ב"באר שבע" שם שנשיא הסנהדרין אינו ראש הישיבה, והדברים עולים בקנה אחד עם דבריו בברכות ושיטתו בסנהדרין. בהגהות רבי צבי הירש חיות לברכות כח, א כתב שמעשה רבי אלעזר בן עזריה הוא מקור דברי הרמב"ם בהל' תשובה ד, ב: "לפיכך צריך להעמיד בכל קהל וקהל מישראל חכם גדול וזקן... שיהא מוכיח לרבים ומחזירן בתשובה". אלא שלדעת הרמב"ם התמנה ראב"ע לנשיאות הסנהדרין ואינו עניין לזקן המוכיח את הרבים, וכל דברי הרמב"ם בהל' תשובה מקורם בסוגיית הגמרא בתענית טז, א.

”ספק דאורייתא לחומרא“ ולקום מפניו¹⁵.

אבל הרמב”ם לא הזכיר גיל שבעים בדבריו וציין רק שהוא ”מופלג בזקנה“ והביא את לשון הגמרא ”כל שיבה במשמע“¹⁶. ואם ידענו כי ”שיבה“ בלשון הרמב”ם היא מראה לובן השיער מחמת זקנה, הרי מבוארת דעתו שאין מצות ההידור תלויה בגיל כלל. ודבר מסתבר הוא, כי מניין יידע אדם את גילו של אדם זר החולף על פניו? אלא ש”כל שיבה במשמע“, וכל הנראה לפנינו והוא ”מופלג בזקנה“ עד שנזרקה בו שיבה - יש לקום מפניו, בין אם הגיע לגיל שבעים ובין אם לאו. ואם לא נזרקה בו שיבה, אין חובה לקום מפניו אף אם יודעים אנו בו שהגיע לגיל שבעים, כל שאינו נראה זקן מופלג. משכך, אין מקום לספק במצות ”מפני שיבה תקום“, שהרי שיבה היא דבר הנראה לעין.

ואמנם תיתכן שיבה אצל איש צעיר, כדוגמת רבי אלעזר בן עזריה אשר תשש כוחו מעיסוקו בתורה, אלא שאת פניו יש להדר כדין זה שקנה חכמה. ואם דרך מקרה הולבנו שערוותיו של עול ימים - הרי שלא עליו דיברה תורה שאינו ”זקן מופלג“¹⁷. ואם הזקין אדם במיטב שנותיו ובכלל זה שיבה נזרקה בו, שמא אף הוא מופלג בזקנה ויש לקום מפניו, כי כשם שהשיבה אינה עניין לגיל מסוים כך גם הזקנה¹⁸, ולא ציינה משנת אבות אלא את דרך העולם ובקירוב¹⁹.

נמצאה לשון הרמב”ם בהלכות תלמוד תורה מתפרשת על פי לשונו בהלכות סנהדרין, ואף חוזרת ומוכיחה על אמיתת כוונתו שם, מתוך שלא ציין כלל את גיל בעל השיבה אשר יש לקום מפניו.

15 בספר ”קימה והידור“ לר”א שטסמן, י-ם תשע”ז, פ”ט ס”ב אסף את דעות רבותינו האחרונים בשאלה זו.
16 במאמרו ”בשאלת גיל הפרישה בסנהדרין ובדיינים“, התורה והמדינה, ז-ח, תל-אביב תשט”ו-י”ז, עמ’ כא, ביסס הראש”ל הרב יצחק ניסים זצ”ל חובת פרישה לחכמי הסנהדרין בהגיעם לגיל שבעים, מתוך שפירש ”מופלג בשנים“ בהל’ סנהדרין בדומה ל”מופלג בזקנה“ שבהל’ תלמוד תורה, ומתוך ש”מופלג בזקנה“ היינו שבעים (והובא גם באוצר תשובותיו, ספר ”יין הטוב“, מהדורה חדשה, ירושלים תשס”ו, חושן משפט, סימן ה). אלא שכמבואר, הרמב”ם לא הזכיר כלל את גיל שבעים ומשכך נפל כל הבנין, וראה עוד להלן הערה 18.

17 כי דבר הלמד מעניינו הוא: ”מִפְּנֵי שִׁיבָה תִּקּוּם וְהִדְרָת פְּנֵי זָקֵן“; בשתי דרכים יתואר אדם ’זקן‘, בקניית חכמה או בהפגלת שנים, ואין השיבה אלא מיצג בוהק לזקנה, המעורר אותנו למתן כבוד.

18 זהו שכתב הרמב”ם ’מופלג בזקנה‘ ולא ’מופלג בשנים‘ כלשונו בהל’ סנהדרין ב, ג. מידת האכזריות מתלווה אל האדם ברבות השנים, ואילו מראה השיבה נלווה אל האדם ברבות הזקנה. או בדרך אחרת שמעתי ממו”ר הגאון רבי ישעיהו לוי שליט”א: חכמי הסנהדרין היודעים את גילו של זָקֵם היושב עמם או מועמד לישיב עמם, הם ישפטוהו על היותו מופלג **בשנים**, ואילו היושב ורואה לפניו ישיש זר, אין לו לדון אלא במה שענינו רואות שמופלג **בזקנה** הוא.

19 בספר ”קימה והידור“ שם הובאו דברים דומים הלכה למעשה בשם חכמים בני דורנו שליט”א, ואולם נראה שכל זה אמור בדעת הרמב”ם בלבד. מה שאין כן לפסק ה”שולחן ערוך“ על פי הרא”ש והטור - בגיל תליא מילתא.

הרב יהודה הלוי עמיחי

שם ה' בתרגום הסידור לאמהרית

- א. בריך רחמנא
- ב. החילוק בין אומר השם בלשון הקודש לאומר כינוי בתרגום
- ג. תרגום ענייני או איות פונטי?
- ד. המתרגמים
- סיכום

א. בריך רחמנא

בסידור של בני העדה האתיופית¹ תרגמו את שמו של הקב"ה בברכות על פי כינויים שונים באמהרית - "אגזיהבר" ו"אמאלאק". ונשאלת השאלה האם אין צורך להזכיר את שם הקב"ה במלואו, כפי שנאמר בלשון הקודש? הגמ' ברכות מ, ב אומרת:

בנימין רעיא כך ריפתא ואמר בריך מריה דהאי פיתא. אמר רב: יצא. והאמר רב כל ברכה שאין בה הזכרת השם אינה ברכה! דאמר בריך רחמנא מריה דהאי פיתא... מאי קמשמע לן - אף על גב דאמרה בלשון חול, תנינא, ואלו נאמרים בכל לשון פרשת סוטה, וידוי מעשר, קריאת שמע, ותפילה, וברכת המזון! איצטריך, סלקא דעתך אמינא הני מילי דאמרה בלשון חול כי היכי דתקינן רבנן בלשון קודש, אבל לא אמרה בלשון חול כי היכי דתקינן רבנן בלשון קודש אימא לא - קמשמע לן.

החידוש במעשה של בנימין הרועה² שכרך פת ואמר "ברוך רחמנא מריה דהאי פיתא" הוא, שאפילו לא אמר בלשון חול כפי מה שתקנו בלשון הקודש, דהיינו שהוא הסתפק באמירת תרגום כללי לשם ה', גם כן יצא, ולכן גם בברוך רחמנא מריה וכו' יוצא ידי חובה.

ברור בגמרא שהמילה "רחמנא" היא הזכרת השם של הברכה, מכיוון שהגמרא מקשה על רב שאין בדברי בנימין הרועה הזכרת שם כלל, והיא משיבה שהוא אמר "ברוך רחמנא מריה" וכו'. יתר על כן, למרות שבהזכרת השם בלשון הקודש הלשון היא "ה' אלוקינו", שם הוויה ושם אלוקות, המילה "רחמנא" שהיא תיאור וכינוי של הקב"ה מספקת להזכרת השם בברכה.

1 הסידור באמהרית יצא לאור בהוצאת 'קורן' בשנת תשע"ג, בהשתדלות הרב מנחם ולדמן הי"ו, ובתרגומו של הרב חנן בניהו הי"ו. הסידור מבוסס על פי מנהגי הספרדים בארץ ישראל.

2 'רועה' פעמים רבות בגמרא מייצג בור ועם הארץ, ויתכן שלכן לא ידע לברך בלשון הקודש.

דין זה נפסק ברמב"ם (הל' ברכות פ"א ה"ו) וז"ל:

וכל הברכות כולן נאמרין בכל לשון, והוא שיאמר כעין שתקנו חכמים, ואם שינה את המטבע הואיל והזכיר אזכרה ומלכות ועניין הברכה אפילו בלשון חול יצא.

הרמב"ם פסק שמספיק לומר אזכרה ומלכות בכל לשון, נראה שאזכרה היא אפילו כינוי שבו מכנים את הקב"ה, וזהו שאמר "אפילו בלשון חול". כידוע אין אפשרות לתרגם את שם הויה בכל לשון שהיא, ועל כן כל כינוי מספיק כדי לשמש כאזכרה גם אם אינו תואם ממש את שם ההויה.

תלמידי רבינו יונה (ברכות מד, ב, הובאו דבריהם בט"ז סי' ריט ס"ק ב ובפמ"ג) סוברים שיש לומר גם כן "אלהנא". אבל שאר הפוסקים לא הזכירו זאת, ובביאור הלכה (סי' קסז סעי' י ד"ה בריך) הכריע שאין צורך לומר "אלהנא", וכדעת רוב הראשונים.

בעיניים למשפט (ברכות מ, ב אות ג-ד) הסביר את דעת תלמידי ר' יונה שכינוי לא מועיל, ולכן יש צורך לומר גם "אלהנא". אולם נראה להסביר שהתוספת של תלמידי רבינו יונה נצרכת רק מכיוון שבברכה יש שני שמות, אדנות ואלוקות, ועל כן יש להוסיף לדעתם אלוקות. אבל שאר הראשונים סוברים שבתרגום אין צורך להוסיף אלוקות, כיוון שאפילו כינוי מספיק. גם העיניים למשפט מסכים שבדיעבד אפשר לצאת יחי חובה גם על ידי כינוי, וכפי שנפסק בשו"ע (ס' קסז סעי' י, קפז סעי' א, ריט סעי' ד).

העולה לנו לדינא שמספיק לומר רק את המילה "רחמנא" במקום אזכרה בברכה, ואין צורך להוסיף עוד תארים, למרות שהתואר "רחום" איננו שם הויה. כיוון שאנשים מגדירים את הקב"ה במילה "רחום" או "רחמנא" הם יצאו ידי חובת הזכרת השם בכינוי זה. במ"ב (סי' קפז ס"ק ד) כתב "דהשם ית' היו קורין אותו בלשון רחמנא", משמע ש"רחמנא" הוא תאור לשם יתברך. אין זה שם בפני עצמו אלא כינוי של השם, ואפשר לצאת ידי חובה גם על ידי כינוי וכפי שנפסק בשו"ע (ס' קסז סעי' י, קפז סעי' א, ריט סעי' ד).

מעניין לציין שבספר ראשון לציון לבעל אוה"ח הקדוש (ברכות מ, ב) סובר שבנימין הרועה אמר את הברכה על ידי הזכרת השם, ומה שנאמר בגמרא "ברוך רחמנא" אין הכוונא שאמר את המילה "רחמנא" ככינוי לקב"ה, אלא הגמרא מסבירה שבנימין הרועה אמר את שם השם הקדוש המכונה 'הרחום'. אולם הדברים דחוקים, ופשטות הגמרא היא שבנימין הרועה לא אמר אף אחד מהשמות הקדושים, ובמקומו אמר כינוי, ומכאן שכינוי מספיק כתחליף להזכרת השם.

ב. החילוק בין אומר השם בלשון הקודש לאומר כינוי בתרגום

הקשה הגרי"ד סולובייצ'יק זצ"ל (מסכת ברכות דף מ עמוד ב), מה הסברה שבאמירת שם קודש בלשון הקודש אין לשנות, ואילו בתרגום אפשר לומר כל כינוי למרות שאיננו משמות הקודש? וז"ל:

בטעם החילוק נ"ל דכשמברך בלשון הקודש צריך להזכיר את השם בלשון אדנות שהוא משבע שמות שאינם נמחקים (כמבואר ברמב"ם פ"ו מהל' יסודי התורה ה"ב), משא"כ כשמברך בלשון חול אין חלות דין שם, דבלשון חול כל התרגומים של השם היין כינויים, ואפילו אם מתרגם לשון אדנות ללשון חול לא חל בתרגום חלות דין שם, דאינו אלא כינוי בלבד, וכמבואר ברמב"ם (פכ"ו מהל' סנהדרין ה"ג) וז"ל: שמות שקוראים בהן הגויים להקב"ה הרי הן ככל הכינויים. עכ"ל. והנה מדקיימא לן דכל הברכות נאמרין בכל לשון מוכח דכשמברך בלשון חול יוצא אף בתרגום השם דהוי כינוי, דבפשטות כשמברך בלשון חול אינו מזכיר את השם בלשון הקודש, וכן משמע מדברי הרמב"ם (פ"א מהל' ברכות ה"ו) וז"ל: וכל הברכות כולן נאמרין בכל לשון, והוא שיאמר כעין שתיקנו חכמים, ואם שינה את המטבע הואיל והזכיר אזכרה ומלכות ועניין הברכה אפילו בלשון חול יצא. עכ"ל, ומקורו מסוגיין, דבנימין רעיא כריך ריפתא ובירך בריך רחמנא מריה דהאי פיתא, ומבואר שאע"פ שלא הזכיר שם אדנות יצא, דמכיון שבירך בלשון חול יצא ידי הזכרת השם אף ע"י כינוי, יוצא ידי הזכרת השם באמירת רחמנא דהויא כינוי.

מכאן שברכה הנאמרת בלשון לעז (ולא לשון הקודש) יוצאים בה יד"ח בכל שם שמתאר את הקב"ה, למרות שאין זה השם במילואו אלא כינוי, אבל יש בכך הזכרת השם כיוון שאין שמות בלעז אלא כינויים. לעומת זאת בלשון הקודש אין אפשרות לומר כינויים, אלא רק את שמות הקודש שתוקנו.

אמנם לכאורה הדברים צ"ע מחידושו של הרשב"א (שו"ת ח"א סי' תתמב) שאמנם פרשת סוטה נאמרת בכל לשון אבל את השם יש לומר בלשון הקודש.

מכאן לימד בשיעורי הרב סולובייצ'יק (ברכות מ, ב) חידוש דיני של אביו הגר"מ סולובייצ'יק זצ"ל, לעניין קריאת שמע וברכות, וז"ל:

ברם הגר"מ זצ"ל אמר שכל זה אם יתרגם את השמות ללעז בלי לשנות את כוונת השם מכוונתו בלשון הקודש. אמנם מכיון שיש מחלוקת בין הראשונים בכוונת השמות שבברכות (כגון בשם בן ארבע אותיות, שחלוקים הראשונים אם הכוונה של השם היא להו"ה או לאדנות), קיים בכל תרגום ספק אם לא שינה את כוונת השם. ולפחות אין לעשות כן לכתחילה. ומשום כך היה פוסק

הגר"מ זצ"ל עבור המתפללים שקוראים קריאת שמע ומברכים ברכות בלעז, שלא ישנו את השם מקריאתו בלה"ק, אלא יקראוהו בלשון הקודש.

מדברי הגר"מ סולובייצ'יק עולה שבמקום שצריך לקרוא את השם יש לומר אותו לכתחילה בלשון הקודש, אפילו כשאומר הכל בתרגום. אולם זה תימה, שהרי הראשונים והאחרונים הזכירו שכל תרגום הוא כינוי, ואין אפשרות לתרגם שמות הקודש, ומעשה דבנימין הרועה מוכיח שאפילו אמר "רחמנא" למרות שאין כאן תרגום של השם אלא כינוי ג"כ יוצא³.

על כן נראה כפי שכתבו כל הפוסקים שיכול לומר בלשון חול לשון כינוי, ובייחוד שאם לא יבין מה פרוש "אדנות" אפילו שיאמר בלשון הקודש אין זה שם הקודש. ואולי דברי הרשב"א שייכים לגבי אנשים שמבינים מהו השם של הקב"ה, אבל מי שלא מבין את השם אדרבא אין זה מברך כלל, אלא אומר מילים ללא הבנה. לכן נראה שהמתפלל בתרגום ראוי שיאמר בלשון כינוי גם את השמות בברכות ובק"ש, ולא בלשון הקודש כשהוא לא מבין את המילים.

ג. תרגום ענייני או איות פונטי?

האם ראוי לכתחילה לתקן תפילה בכל לשון ובתרגום ענייני, למרות שאפשר להעתיק את מילות התפילה בלשון הקודש לכתב אמהרי, ובכך תעלה להם התפילה למרות שאינם מבינים בלשון הקודש, מכיוון שבלשון הקודש אין חובת הבנה אלא עצם האמירה מעלתה גדולה?

בדין תפילת עמידה כתב השו"ע (סי' קא סעי' ד):

יכול להתפלל בכל לשון שירצה, והני מילי בציבור, אבל ביחיד לא יתפלל אלא בלשון הקודש; וי"א דהני מילי כששואל צרכיו, כגון שהתפלל על חולה או על שום צער שיש לו בביתו, אבל תפילה הקבועה לציבור אפילו יחיד יכול לאומרה בכל לשון.

על דברי השו"ע שאפשר להתפלל בכל לשון שירצה כתב המ"ב (ס"ק יג):

ומצוה מן המובחר הוא דוקא בלשון הקודש... עיין בתשובת ח"ס או"ח סי' פ"ד ופ"ו שהאריך בכמה ראיות דמה שהתירו להתפלל בכל לשון היינו דוקא באקראי, אבל לקבוע בקביעה תמידית ולהעמיד ש"ץ ולהשכיח לשון הקודש לגמרי זה אי אפשר בשום אופן, עיי"ש, ועוד מחמת כמה וכמה טעמים נכוחים האריכו כל גאוני הזמן בספר דברי הברית והסכימו שאיסור גמור הוא לעשות כן.

3. כבר שאל כן העורך בהע' 48 בספר שיעורי הרב סולובייצ'יק.

לכאורה לפי דברי המ"ב הללו נראה שאסור להתפלל בכל לשון באופן קבוע, אולם נראה שכל זה שייך במקום שרוצים להשכיח לשון הקודש, אבל במקום שלא באו להשכיח את לשון הקודש אלא להיפך רוצים ללמד את התפילה אין בכך איסור. ובייחוד במצב שאנו נמצאים בו שאם לא יתפללו בלשונם לא יתפללו כלל, נראה שאפשר להתפלל אפילו בקביעות בכל לשון עד שילמדו את לשון הקודש, שהיא עיקר התפילה כפי שתקונה אנשי כנסת הגדולה. בביאור הלכה (סי' קא ד"ה יכול) הביא את דברי ספר חסידים (סי' תקפח) שמעלת לשון הקודש גדולה שבה נברא העולם, וגם עיקר התפילה נתקנה בלשון זאת, אבל ברור שאם אינם מבינים את הנאמר ראוי להתפלל בכל לשון ולא לומר את התפילה בלשון הקודש שלא מובנת להם, וכן כתב המג"א (סי' קא ס"ק ה) שאם אינו מבין לשון הקודש עדיף להתפלל בכל לשון. וכן כתב בספר חסידים (תקפח):

ואם יבוא אליך מי שאינו מבין לשון עברי והוא ירא שמים, וירצה לכוון, או אם תבוא לפניך אשה, אמור להן שילמדו התפילות בלשון שמבינים, כי התפילה אינה אלא בהבנת הלב, ואם הלב אינו יודע מה שיוציא מפיו מה מועיל לו. לכך טוב שיתפלל באותו לשון שהוא מבין.

החיד"א (ברית עולם סי' תקפח) כתב שם שמדברי ספר חסידים עולה שעדיף שיתפלל ביחיד בלשון שמבין ולא בלשון הקודש, כיוון שעיקר התפילה היא בינת הלב (כדעה השנייה בשו"ע).

ד. המתרגמים

יש להעיר שהמתרגמים את הסידור צריכים להיות בני תורה מובהקים שיודעים לכוון בשמות ובתפילה, כדי שלא יהיה קלקול חלילה בתרגומים, וכבר העיר המ"ב (סי' סב ס"ק ג) שיש מילים שאנו לא יודעים לתרגם כלל, כגון: ושננתם, ולטטפת וכו' שאותם עדיף לומר בלשון הקודש ולא בתרגום, מכיוון שבלשון הקודש יוצא ידי חובה אפילו שאינו מבין. ואפילו אם חייבים לתרגם נראה שיש להיות בקיא בלשונות התפילה ולדקדק בהם מאוד, כפי שפסק בשו"ע (סי' סב סעי' ב) "וידקדק בו כמו בלשון הקודש".

סיכום

1. אפשר לתרגם ולהתפלל בכל לשון שמבין, ועדיף מתפילה שלא מבינים אותה.
2. אין צורך לשנות גם בשמות הקדושים, וכל שהוא כינוי לקב"ה מועיל.
3. המתפלל בלשון הקודש לא יכול לשנות את הנוסח של השמות.

4. המתרגמים צריכים להיות בעלי ידע בדקדוקי התפילה ופירושה על פי דברי חז"ל⁴.

4 הערת הרב מנחם ולדמן שליט"א: במבוא לסידור שהוצאנו בהוצאת קורן הבאתי את השתלשלות תרגומי הסידור לאמרה. בתמצית אומר שכך מנהגנו באתיופיה מזה כמעט שלושים שנה בקרב קהילות אחינו הממתינים באתיופיה לעלייה, ובהמשך בעת קליטתם הראשונית בישראל. רוב התפילה - בכל תפילות החול, השבתות והחגים - נאמר באמהרית בתרגום מדויק ככל האפשר של הסידור בעברית, וקטעים מסוימים נאמרים בעברית ובאמהרית (ברכות השחר, ברוך שאמר, קריאת שמע, ברכו, קדיש במקור ועוד). בדרך זו התפילה מובנת, וגם נרכשת המיומנות בסידור בעברית. לפי אותו קו מחשבה הנהגתי את אמירת תפילת העמידה באמהרית בקול ע"י שליח הציבור וללא חזרת הש"ץ, כהנהגת הרמב"ם וכמנהג חלק מהתימנים. כמו כן נאמרים כל קטעי התפילה בקול, כדי להוציא את השומעים שאינם קוראים בעצמם מדין שומע כעונה.

הנה ביומי דניסן אני טרוד מאוד בטרדות הציבור העמוסים עלי להורות לעם את הדרך אשר ילכו בה ואת המעשים אשר יעשון בהלכות חג הפסח אשר נפישין מיליה ורבו השואלים, זה בא בכדו וזה בא בחבית, ונוסף לזה אין לי מקום פנוי ואני מטולטל מחדר לחדר ומזווית לזווית כי מגרדין הכתלים ומכבדין את הבית לכבוד החג, לכן אני בא בקצרה מה שנראה לענ"ד...

(שו"ת נו"ב מה"ת או"ח סי' נז)

את חג המצות יחוג בדיצות... יקרת מכתבו הגיעני בימים האלו ימי טלטולא דגברא דהני נשי דידן מפנים חפצים מזווית לזווית, אפילו ספרים אינם מוכנים לי לעיין...

(שו"ת חת"ס ח"ו ליקוטים סי' ל)

...ובהיותי חוץ לחדר לימודי, כי גרשוני נשים צדקניות המכבדות ליו"ט של פסח, על כן לא יכולתי להאריך ככל הצורך...

(שו"ת חת"ס ח"א או"ח סי' קלו)

וכן בערבי פסחים שמפנים הבתים בעבור בדיקת החמץ ומושיבים את הבעל הבית בין תנור וכירים יקבל באהבה ויכון שיהא גלות מכפרת...

(פלא יועץ ערך גלות)

דרך התורה לפרוט ולכלול: עיון בשיטת הרמב"ן במצות 'קדושים תהיו'

שיטת הרמב"ם וראשונים אחרים
שיטת הרמב"ן
הקושי בשיטת הרמב"ן
שבתון
ועשיית הישר והטוב
אופיין של המצוות הכוללות - שיטת השל"ה
התורה כמשפט - שיטת הבית ישי

שיטת הרמב"ם וראשונים אחרים

וַיִּדְבֶּר ה' אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר: דַּבֵּר אֶל־כָּל־עַדְת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם
קְדוֹשִׁים תִּהְיוּ כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם: [ויקרא, יט, א-ב]
נחלקו הראשונים בפשרו של הציווי 'קדושים תהיו'.

לרש"י קאי אדלעיל, על איסורי העריות שבפרשת אחרי מות; לראב"ע ולחזקוני
קאי אדלהלן, על המצוות שפותחות את פרשת קדושים²; ולרמב"ם ציווי זה כולל את
כל התורה. וזו לשונו בשורש הרביעי בראש ספר המצוות³:

1 ז"ל רש"י: קדשים תהיו - הוו פרושים מן העריות ומן העבירה, שכל מקום שאתה מוצא גדר ערוה
אתה מוצא קדושה, אשה זונה וחללה וגו' אני ה' מקדשכם, ולא יחלל זרעו אני ה' מקדשו, קדושים
יהיו אשה זונה וחללה וגו': ופירש הרא"ם: 'אין מאמר קדושים תהיו דבק רק עם מה שלמעלה
הימנו, כאילו אמר קדושים תהיו מן העריות האמורות לעיל'. אמנם בספרא לפנינו: 'קדושים תהיו
פרושים תהיו', ובגור אריה דייק ממה שהוסיף רש"י: הוו פרושים מן העריות ומן העבירה [וברש"י
כ"י לייפציג 1: 'העבירות'], ש'הכתוב מחובר למעלה ולמטה', דהיינו שהוא מתייחס אף כלפי
הפרשה הבאה. אלא שמהמשך דבריו של רש"י 'שכל מקום שאתה מוצא גדר וכו'', נראה שגם
המילים 'מן העבירות' מתייחסות לעריות, וצ"ל שתוספת זו באה לעבירות שאינן כלולות בעריות
של סוף פרשת אחרי מות, אך עדיין שייכות לביאות אסורות, כמו הדוגמאות של איסורי כהונה
מפרשת אמור שפירט רש"י בסמוך.

2 ז"ל החזקוני: דבר אל כל עדת בני ישראל, מלמד שפרשה זו נאמרה בכנוס כעשרת הדברות, ולמה
לפי שכל הדברות כלולות בה, כאן אנכי וכאן אנכי ה' אלוהיכם, כאן לא יהיה לך וכאן אל תפנו אל
האלילים... ונסמכה פרשה זו לפרשת עריות, שלא יהיו סבורים שבשביל שמירת עריות לבד יעמדו
בארץ, כי גם יש מצוות אחרות שעליהם להתקיים בארץ, קדשים תהיו מכל אשר הזהרתי אתכם בסמוך.

3 הציטוטים של המקורות הבאים הם מתוך המהדורות שבפריקט השו"ת: ספר המצוות (רמב"ם,
ורמב"ן) מהדורת פרנקל, ירושלים בני ברק תשנ"ה; רמב"ן עה"ת מהדורת הרב שעוועל, מוסה"ק,
ירושלים תש"ך; של"ה מכוון יד רמה, חיפה תשנ"ד.

השורש הרביעי - שאין ראוי למנות הציוויים הכוללים התורה כולה. הנה יבואו בתורה ציוויין ואזהרות אינן בדבר רמוז - אבל יכללו המצוות כולם, כאילו יאמר עשה כל מה שציוויתך לעשות, והיזהר מכל מה שהזהרתך ממנו, או לא תעבור דבר ממנה שציוויתך בו. ואין פנים למנות הציווי הזה מצוה בפני עצמה, שהוא לא יצווה לעשות מעשה מיוחד שיהיה מצות עשה, ולא יזהיר מעשות מעשה מיוחד שיהיה מצות לא תעשה, וזה כאומרו (שמות כג) ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו, וכאומרו (ויקרא יט) את חוקותי תשמרו ואת משפטי תעשו, (שם יח) ושמרתם את משמרת, ורבים כאלה. וכבר טעו בשורש הזה גם כן, עד שמנו קדושים תהיו מצוה מכלל מצוות עשה, ולא ידעו כי אומרו קדושים תהיו והתקדשתם והייתם קדושים (שם כ) הם ציוויין לקיים כל התורה, כאילו יאמר היה קדוש בהיותך עושה כל מה שציוויתך בו ונזהר מכל מה שהזהרתך ממנו. ולשון ספרא קדושים תהיו פרושים תהיו, רוצה לומר היבדלו מן הדברים המגונים כולם שהזהרתי אתכם מהם. ובמכילתא אמרו ואנשי קודש תהיון לי, איסי בן יהודה אומר כשהקדוש ברוך הוא מחדש מצוה לישראל הוא מוסיף להם קדושה. רוצה לומר כי זה הציווי אינו ציווי עומד בעצמו, אבל הוא נמשך אחר מצוה שנצטוו בה, ומקיים הציווי ההוא יקרא קדוש...

קבע כאן הרמב"ם עיקרון כללי, והגדיר מקרה פרטי שמתאים לאותו עיקרון. העיקרון: ציווי [עשה או לא תעשה] שמתייחס לכל מצוות התורה - אין למנותו בתרי"ג, כיוון שהוא אינו מוסיף תוכן הלכתי חדש על המצוות האחרות. המקרה הפרטי: הציווי 'קדושים תהיו' מתייחס אל המצוות כולן, ולכן אין למנותו בתרי"ג. העיקרון אינו מהווה חידוש בעיני הרמב"ם, ולכן לדעתו גם מוני המצוות הקודמים לו לא מנו את הציוויים 'את חוקותי תשמרו'; 'ואת משפטי תעשו'. להבנתו בה"ג וסיעתו שגו בפרשנות הציווי 'קדושים תהיו', ולכן נזקק הרמב"ם למדרשי חז"ל [ספרא, מכילתא, ספרי] כדי להוכיח שגם ציווי זה מתייחס לכל המצוות כולן.⁴

4 לכאורה היה נראה דלאו דווקא מצוה המתייחסת לכל התורה, אלא הוא הדין אם היא מתייחסת למצוה פרטית או כמה מצוות, עצם זה שאין היא מחדשת עוד מצוה עם תוכן חדש - זו סיבה לא למנותה בתרי"ג. לפי זה גם אליבא דרש"י והחזקוני אין למנות מצוה זו בתרי"ג. אמנם מלשנונו של הרמב"ם ומהדוגמאות שהוא נוקט משמע שדווקא מצוות הכוללות כל התורה. ואכן בשורש השישי קובע הרמב"ם שתוכן זהה שמופיע בתורה הן כעשה והן כלא תעשה [כגון שביטה בשבת] יש למנותו פעמיים. הרמב"ן הרחיב עקרון זה בהשגתו לשורש הרביעי, ופירש שבה"ג מנה את והתקדשתם והייתם קדושים כיוון שהיא כוללת רק את איסורי השרצים [ומחדשת בהם מצות עשה] ולא את כל התורה. וראה במבוא של הרב פערלא לספר המצוות לרס"ג, השורש הרביעי [כרך א, עמוד 24-22].

5 ואולי זו גם כוונת רשב"ם: קדושים תהיו - מפני שהרבה מצוות הוזהרו להתקדש ולשמור:

שיטת הרמב”ן

כפי שראינו לעיל, רש”י ראב”ע וחזקוני פירשו את ‘קדושים תהיו’ באופן שונה מהרמב”ם, אך גם הם מודים בעיקר הדבר, שאין כאן מצוה חדשה אלא הפניה לשמירת מצוות אחרות.

בניגוד לפרשנויות אלו, הרמב”ן פירש שיש כאן מצוה חדשה, והיא לפרוש [במקרים מסוימים] גם מדברים מותרים מעבר למידה מסוימת:

ולפי דעתי אין הפרישות הזו לפרוש מן העריות כדברי הרב, אבל הפרישות היא המוזכרת בכל מקום בתלמוד שבעליה נקראים פרושים. והעניין כי התורה הזהירה בעריות ובמאכלים האסורים, והתירה הביאה איש באשתו ואכילת הבשר והיין, א”כ ימצא בעל התאווה מקום להיות שטוף בזימת אשתו או נשיו הרבות, ולהיות בסובאי יין בזוללי בשר למו, וידבר כרצונו בכל הנבלות, שלא הוזכר איסור זה בתורה, והנה יהיה נבל ברשות התורה. לפיכך בא הכתוב, אחרי שפרט האיסורים שאסר אותם לגמרי, וציווה בדבר כללי שנהיה פרושים מן המותרות, ימעט במשגל... ויקדש עצמו מן היין במיעוט, כמו שקרא הכתוב (במדבר ו, ה) הנזיר ‘קדוש’... וכן יפריש עצמו מן הטומאה... וגם ישמור פיו ולשונו מהתגאל בריבוי האכילה הגסה ומן הדיבור הנמאס... ויקדש עצמו בזה עד שיגיע לפרישות, כמה שאמרו על רבי חייא שלא שח שיחה בטלה מימיו. באלו ובכיוצא בהן באה המצוה הזאת הכללית, אחרי שפרט כל העבירות שהן אסורות לגמרי, עד שיכנס בכלל זאת הצוואה הנקיית בידי וגופו... שנהיה נקיים וטהורים ופרושים מהמון בני אדם שהם

6 לכאורה יש לקרוא מותרות ולא מותרות, הן מפני שצורה זו בחולם [במשמעות של הנאה ופינוק] לא קיימת בתקופת הראשונים [אמנם במשמעות של יתרון מופיע במקרא (קהלת ג, יט): ומותר האדם מן הבהמה, ובמשנה (ב”ק ג, ח): משלם במותר], והן מפני שאין היא מתאימה לא לרעיון ולא לדוגמאות שמציג הרמב”ן, כגון ניבול פה. גם ההשוואה של הרמב”ן במשפט זה בין ‘האיסורים שאסר’ לבין ‘המותרות’ מטים לקרוא בשורוק. וכן מצינו ביבמות כ ע”א: קדש עצמך במותר לך, וברש”י שם: אף במותר לך. אמנם מאידך, מצינו בקדמונים שהשתמשו בצורת חולם במשמעות של דברים יתירים, מיותרים, לא נצרכים [לאו דווקא פינוקים ותענוגות כמו במשמעות המודרנית]. כך כבר בדורו של הרמב”ן, כתב רבי יעקב אנטולי בספרו מלמד התלמידים פרשת נשא: ‘שצריך לעזוב המותרות כמו שהשיער כולו מותר הטבע’, ובהקדמת בית הבחירה: להמאיר: ‘הן מטרדת בקשת המותר ורדיפת העושר’, רבי עזריה מן האדומים בספר מאור עיניים [לו עמוד א]: ‘מצות מילה מעוררת למאוס המותרות כולם; בספר שני לוחות הברית [עשרה מאמרות, מאמר שביעי, אות רא]: ‘הנה, בודאי כל המותרות אף שהוא מן המותר, הוא אסור; בפלא יועץ ערך מותרות [אות ריג]: ‘דוע כי רעת המותרות רבה’. גם מסוף דברי הרמב”ן שלפנינו משתמע כך ממה שסמך מותרות לכיעורים. ואם כן עדיין הדבר צריך הכרע אם לנקד כאן ברמב”ן בחולם או בשורוק.

מלכלכים עצמם במותרות ובכיעורים. וזה דרך התורה לפרוט ולכלול בכיצא בזה, כי אחרי אזהרת פרטי הדינין בכל משא ומתן שבין בני אדם, לא תגנוב ולא תגזול ולא תונו ושאר האזהרות, אמר בכלל ועשית הישר והטוב (דברים ו, יח), שיכניס בעשה הישר וההשוויה וכל לפנים משורת הדין לרצון חבריו כאשר אפרש בהגיעי למקומו ברצון הקדוש ברוך הוא. וכן בעניין השבת, אסר המלאכות בלאו, והטרחים בעשה כללי שנאמר תשבות, ועוד אפרש זה בעזרת ה' (להלן כג, כד).

בציורי 'קדושים תהיו' חידשה התורה, לפי הרמב"ן, שמצווה האדם לפרוש גם מדברים שלא נתפרטו בתרי"ב המצוות האחרות כיוון שמכוערים ופסולים הם: ריבוי האכילה ושתיית היין, ריבוי המשגל, טומאה, ניבול פה ודיבור נמאס ולכלוך גופני. התורה גופא היא שמלמדת את האדם מה הם הדברים מהם ראוי לפרוש: מהנזיר ילמד האדם שריבוי היין והטומאה מגונים הם; ממאכלות אסורות ומביאות אסורות ילמד למעט באכילה ובמשגל, מהפסוקים בישעיהו ילמד על הגנות שבניבול הפה. אלא שדוגמאות אלו, וכל שכן הדוגמאות האחרונות - נקיות הידים והגוף, אינן נובעות בהכרח באופן הגיוני מפסוקי התורה, ויש צורך בשיקול הדעת היכן עובר הגבול בין המעשה ההגון למעשה המכוער. ציורי מסוג זה - ציורי כללי שפרטיו אינם מפורשים בתורה - מוצא הרמב"ן בעוד שני מקומות: מצות השבתון בפרשת אמור, ומצות 'ועשית הישר והטוב' בפרשת ואתחנן, וכפי שיבואר להלן.

הקושי בשיטת הרמב"ן

לאור זאת היינו מצפים שימנה הרמב"ן מצווה זו של 'קדושים תהיו' בכלל תרי"ג. אלא שלא כך כתב בהשגתו לשורש הרביעי:

ואמנם בעל ההלכות לא מנה 'קדושים תהיו' אבל מנה 'והתקדשתם והייתם קדושים', והקדושה באמת להיות פרושים. ואשר הם כלל למניעות כולן לא ימנו, 'קדושים תהיו'... אבל אומרו יתעלה 'והתקדשתם והייתם קדושים' היא מצוה להיותם קדושים מליטמא באכילת השרצים והרמשים בייחוד כאשר מפרש (ויקרא יא, מד) 'והתקדשתם ולא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ הרומש על הארץ', ואם כן הפורש מאכילתם מקיים מצות עשה מיוחדת בהן... והוא מצוה נמנה הוא, כעניין בשבות דשבת וימים טובים שהם נימנין בעשה והמלאכה בהם בלא תעשה, וכן עינוי דיום הכיפורים, כי בהשמרנו מן הלאו נקיים מצות עשה, וכן בשרצים נשמר מהן בלאו ונקיים מצות עשה, נאמר בהן בעצמן 'והתקדשתם'.

הרמב”ן מסביר שלגבי הציווי שבראש פרשת קדושים מודה בה”ג להרמב”ם שאין למנותו: ‘ואשר הם כלל למניעות כולן לא ימנו, ‘קדושים תהיו’...’, ואף הרמב”ן עצמו לא מנה מצוה זו בשכחת העשין. מה שמנה בה”ג הוא הציווי מסוף פרשת שמיני, מיד לאחר איסור אכילת השרצים ‘והתקדשתם והייתם קדשים’⁷, ולשיטת הבה”ג, כך פירש הרמב”ן, הנמנע מאכילת השרצים מקיים מצות עשה⁸.

לפנינו אם כן סתירה: בספר המצוות מודה הרמב”ן שלא מונים את קדושים תהיו [כסברת הרמב”ם], ואילו בפירושו לתורה הוא מחדש שהיא מצוה חדשה לפרוש מהמותרות, ומכאן לכאורה שיש למנותה בכלל תרי”ג.

והנה בשולי דבריו בפירוש התורה הזכיר הרמב”ן עוד שתי מקבילות לתופעה שקיימת [לפי פירושו] במצות ‘קדשים תהיו’, דהיינו שהתורה לא מפרטת את פרטי המצוה [כגון כאן: את הדברים המכוערים שיש לפרוש מהם] אלא משאירה מרחב לשיקול דעתנו, האחת מצות ‘שבתון’ בשבת, והשניה מצות ‘ועשית הישר והטוב’. ונראה שעיון בפרשנות הרמב”ן באותן מצוות עשוי לסייע בבירור הקושי הזה.

שבתון

כך כתב הרמב”ן במצות שבתון [ויקרא, כג, כד]:

יהיה לכם שבתון - שיהיה יום שביטה לנוח בו. ואמרו רבותינו (שבת כד, ב) שבתון עשה הוא, והנה העושה מלאכה ביו”ט עובר בלאו ועשה, והשובת בו מקיים עשה. ועל דעתם המועדות כולם הוקשו זה לזה, כי לא נאמר שבתון בחג המצות ולא בעצרת. ובמכילתא ראיתי בפרשת החדש, ושמרתם את היום הזה (שמות יב, יז), למה נאמר, והלא כבר נאמר כל מלאכה לא יעשה בהם (שם פס’ טז), אין לי אלא דברים שהן משום מלאכה, דברים שהן משום שבות מנין, תלמוד לומר ושמרתם את היום הזה, להביא דברים שהן משום שבות. יכול אף חולו של מועד יהא אסור משום שבות, והדין נותן, תלמוד לומר ביום הראשון שבתון (להלן כט, לט). והנה ידרשו “שבתון” לשבות בו לגמרי אפילו מדברים שאינם מאבות מלאכות ותולדותיהן... ונראה לי שהמדרש הזה לומר שנצטוונו מן התורה להיות לנו מנוחה ביו”ט אפילו מדברים שאינם מלאכה, לא שיטרח כל היום למדוד התבואות, ולשקול הפירות והמתנות, ולמלא החביות יין, ולפנות הכלים וגם האבנים מבית לבית וממקום למקום,

7 ואמנם כך הוא בבה”ג ונציח [אות קסג], ובבה”ג הילדסהיימר [מהדורת ירושלים תשמ”ז, ח”ג, עמוד 68, אות קסד, וראה שם בהערה 397].

8 אמנם הרמב”ן לא מנה בשכחת העשין אף את ‘והתקדשתם והייתם קדושים’, כך שצ”ל שחידוש זה בפירוש המצוה אמרו הרמב”ן לטעמיה דבה”ג, וליה לא סבירא ליה.

ואם הייתה עיר מוקפת חומה ודלתות נעולות בלילה יהיו עומסים על החמורים, ואף יין וענבים ותאנים וכל משא יביאו ביו"ט ויהיה השוק מלא לכל מקח וממכר, ותהיה החנות פתוחה והחנווני מקיף והשולחנים על שולחנם והזהובים לפניהם, ויהיו הפועלים משכימין למלאכתן ומשכירין עצמם כחול לדברים אלו וכיוצא בהן, והותרו הימים הטובים האלו, ואפילו השבת עצמה, שבכל זה אין בהם משום מלאכה, לכך אמרה תורה "שבתון", שיהיה יום שביתה ומנוחה, לא יום טורח. וזהו פירוש טוב ויפה... והנה הוזהרו על המלאכות בשבת בלאו ועונש כרת ומיתה, והטרחים והעמל בעשה הזה, וביו"ט המלאכה בלאו והטורח בעשה...

דברי הרמב"ן כאן עומדים לכאורה בניגוד לעולה מסוגיית הבבלי בשבת, שאין במצות שבתון כל תוספת של אזהרה על הל"ת שלא לעשות מלאכה. בא הרמב"ן ודייק מהמכילתא דרבי ישמעאל שיש במצוה זו תוספת אזהרה שלא לטרוח גם במלאכות שאינן נכללות בל"ט אבות המלאכה, כגון למדוד תבואות, לשקול פירות, למלא חביות וכו'.

בעניין זה כתב הרמב"ם בשורש השישי של סה"מ:

השורש השישי שהמצוה שיהיה בה עשה ולא תעשה ראוי למנות עשה שבה עם מצוות עשה ולא שבה עם מצוות לא תעשה. דע שהדבר האחד יהיה בו עשה ולא תעשה על אחד משלושה פנים, אם שיהיה מעשה מן המעשים מצות עשה והעובר עליו יעבור על מצות לא תעשה, כמו שבת ויום טוב ושמיטה שעשיית מלאכה בהם מצות לא תעשה והמנוחה בהם מצות עשה כמו שיתבאר. וכן תענית צום כפור מצות עשה והאכילה בו מצות לא תעשה...

ובעשה קנד כתב:

והמצוה הקנ"ד היא שציונו שנשבות בשבת, והוא אומרו ית' וביום השביעי תשבות. והנה נכפל ציווי מצוה זו פעמיים. וביאר לנו יתעלה שהשביתה מן המלאכות היא חובה עלינו ועל בהמתנו ועבדינו.

וכעין זה בעשה קסג לגבי ראש השנה שנאמר בו שבתון:

9 אמנם בהמשך פסק הרמב"ן בראיה מהמכילתא, כיוון שמצא במכילתא דרשב"י שדורשת מקרא זה לאיסורי שבות דרבנן, ואין כאן אלא אסמכתא, והסתפק הרמב"ן אם נחלקו כאן המדרשים, או שמא זו גם כוונת המכילתא דר', ומכל מקום סיים הרמב"ן, שאף לצד האחרון: 'אבל פירוש "שבתון" כך הוא, שתהיה לנו מנוחה מן הטורח והעמל כמו שביארנו, והוא ענין הגון וטוב מאוד, וכוונתו, שאף אם פירוש המכילתא הוא אסמכתא לאיסורי דרבנן, מכל מקום השאירו לו כאן חז"ל מקום לפרש את גופיה דקרא, דמשתעי באיסור הטרחה.

והמצוה הקס”ג היא שציונו לשבות ממלאכה יום ראשון של תשרי, והוא אומרו יתעלה בחודש השביעי באחד לחודש יהיה לכם שבתון. וכבר קדם לך לשון אומרם האי שבתון עשה הוא.

לאור דבריו בשורש השישי נמצינו למדים שהרמב”ם כלל במצות עשה של שביתה [ראה גם מ”ע קנט, קס, קסב, קסה-קסז לגבי שאר המועדים] רק את המלאכות האסורות בלא תעשה, ונראה שלא קיבל את חידושו של הרמב”ן באיסור השביתה מהטרחים¹⁰. והנה אף כאן הרמב”ן הודה בשתיקה, ולא מנה את מצות השבתון מהטרחי בשכחת העשין. לא זו אף זו: בהשגות לשורש הרביעי, שצוטט לעיל, הוא מפרש כרמב”ם שקיום העשה של שבתון בשבת הוא על ידי השביתה מהמלאכות.

ועשית הישר והטוב

זו לשון הרמב”ן [דברים ו, יח]:

ועשית הישר והטוב בעיני ה’ - על דרך הפשט יאמר תשמרו מצוות השם ועדותיו וחוקותיו, ותכוין בעשייתן לעשות הטוב והישר בעיניו בלבד. ולמען ייטב לך - הבטחה, יאמר כי בעשותך הטוב בעיניו ייטב לך, כי השם מטיב לטובים ולישרים בלבותם. ולרבותינו בזה מדרש יפה¹¹, אמרו זו פשרה ולפנים משורת הדין. והכוונה בזה, כי מתחילה אמר שתשמור חוקותיו ועדותיו אשר ציווך, ועתה יאמר גם באשר לא ציווך תן דעתך לעשות הטוב והישר בעיניו, כי הוא אוהב הטוב והישר. וזה עניין גדול, לפי שאי אפשר להזכיר בתורה כל הנהגות האדם עם שכניו ורעיו, וכל משאו ומתנו ותיקוני הישוב והמדינות כולם, אבל אחרי שהזכיר מהם הרבה, כגון לא תלך רכיל (ויקרא יט, טז), לא תקום ולא תטור (שם פס’ יח), ולא תעמוד על דם רעך (שם פס’ טז), לא תקלל חרש (שם פס’ יד), מפני שיבה תקום (שם פס’ לב), וכיוצא בהן, חזר לומר בדרך כלל שיעשה הטוב והישר בכל דבר, עד שייכנס בזה הפשרה ולפנים משורת הדין, וכגון מה שהזכיר בדינא דבר מצרא (ב”מ קח, א), ואפילו מה שאמרו (יומא פו, א) פרקו נאה ודיבורו בנחת עם הבריות, עד שיקרא בכל עניין תם וישר.

10 כפירוש השני במגיד משנה ריש פרק כא מהלכות שבת [וכפי שביאר שם ר”ש חלמא במרכבת המשנה].

11 עדיין לא נמצא המדרש שמצטט הרמב”ן. אמנם את הפסוק [שמות יח, כ] וְהִזְהַרְתָּ אֹתָם אֶת־הַחֲקִים וְאֶת־הַתּוֹרֹת וְהוֹדַעְתָּ לָהֶם אֶת־הַדֶּרֶךְ יִלְכוּ בָּהּ וְאֶת־הַמַּעֲשֵׂה אֲשֶׁר יַעֲשׂוּ דְרֹשׁוּ חֹז”ל [בבא מציעא ל, ב]: דתני רב יוסף: והודעת להם - זה בית חיייהם, את הדרך - זו גמילות חסדים, (אשר) ילכו - זה ביקור חולים, בה - זו קבורה, ואת המעשה - זה הדין, אשר יעשון - זו לפנים משורת הדין. באנצ’י תלמודית, ערך: לפנים משורת הדין, הערה 26, ציינו שגם באו”ז מובא כדרשתו של הרמב”ן, וראה שם למקורות נוספים.

מעבר למצוות בין אדם לחברו שמפורטות בתורה, עוד מצווה האדם במצות 'ועשית הישר והטוב' להוסיף ולהישמר מפעולות שליליות ולהוסיף ולקיים פעולות חיוביות כפי ראות עיניו. והנה גם במצוה זו לא מצינו שהרמב"ן מנה אותה בשכחת העשין של הרמב"ם [והרמב"ם לשיטתו יסביר ככל הנראה שמצוות ועשית הישר והטוב מתייחסת לכלל התורה, על כל פנים לפי פשוטו של מקרא].

נשוב אם כן ונקשה: מדוע לא מנה הרמב"ן שלוש מצוות אלו בשיכחת העשין?

אופיין של המצוות הכוללות - שיטת השל"ה

במצות 'ועשית הישר והטוב' הוסיף הרמב"ן הסבר על אופייה הייחודי של המצוה. לדבריו, התורה 'לא יכולה' כביכול לפרט את כל האפשרויות שהיו ושיהיו בעבירות שבין אדם לחברו, ולכן היא נתנה כמה דוגמאות, ואידך זיל גמור. מסתבר שכך גם יפרש במצוות 'קדושים תהיו' ושביתון, ולכך השווה שלוש מצוות אלו בסוף פירושו למצוות 'קדושים תהיו'. ואמנם יש לשאול: האם כל ההסבר מתמצה ב'חוסר יכולת' כביכול ותו לא? האם אין שום הבדל בין מצוות בין אדם לחברו ש'זכו' להתפרט בתורה, כמו לא תקום ולא תטור ולא תגנוב, לבין מצוות שלא זכו ונכללו רק ב'ועשית הישר והטוב'?

והנה לגבי 'קדושים תהיו' ודאי שיש חילוק גדול בין אכילת שקצים ורמשים שלוקים עליהם כך וכך מלקות, וביאות אסורות שחלקן גם בכרת ומיתת בית דין, לבין אכילה גסה וכיוצא בזה שלא מצינו עונשי בית דין על מעשים אלו. כמו כן לגבי מצוות 'שביתון' חילק הרמב"ן בפירוש בין ל"ט מלאכות שמתחייבים עליהם מיתה בשבת ומלקות ביום טוב, לבין הטרחים שאינם אלא בעשה גרידא.

כך מסתבר גם בעניין 'ועשית הישר והטוב' ולפנים משורת הדין שאין חומרתן כמצוות בין אדם לחברו המפורשות בכתוב. בעניין זה עסק בהרחבה השל"ה הקדוש [עשרה מאמרות מאמר שביעי, אות קצט]: 'ויש להקשות, מאחר שציווי המקום הוא כן לפנים משורת הדין, אם כן יהיה דין, ולמה לא בא בתורה בהדיא בתורת תורה ואזהרה'. בתשובתו הוא מצטט את דברי הרמב"ן במצוות 'קדושים תהיו' ואת השוואתו למצוות ועשית הישר והטוב, ומבאר את החילוק בין המצוות שנתפרטו למצוות האחרות [בשתי מצוות אלו; השל"ה לא התייחס כאן למצוות שביתון], וז"ל [שם אות רא]:

ואני באתי לבאר העניין יותר בארוכה. הנה, בוודאי כל המותרות, אף שהוא מן המותר, הוא אסור, כגון אכילה או ביאה יתירה, או דיבור יתר, וכיוצא בו. ומה שלא הזהירה התורה על זה בפרטיות, כמו שאר אזהרות, כי בלתי אפשרי להודיע הכל, כי כל אדם משתנה לאלף אלפי השתנות, אם כן כל אדם

היה צריך לתורה בפני עצמו... כללה התורה ב'קדושים תהיו', כלומר כל מה שהוא מותר באיזה פעולה בעולם שתהיה, תהיה קדוש ופרוש ממנה... וכן בעניין אשר יעשה האדם, כתבה התורה חזק ואמץ, כי הזריזות אינו שוה בכל ולא בכל פעם. והמשכיל יבין. וכן בכל מקום שאמר רבותינו ז"ל (ברכות יט, א; שבת נא, א; ועוד) אדם חשוב שאני, הכוונה מצד החיוב יעשה כן. כי אילו היו כל העולם שווה במזגם בזה היה הדין נכתב כן בתורה לכולם. נמצא, עניינים כאלה וכאלה נקראים לפני משורת הדין, והוא דין גמור לההוא גברא.

לפי השל"ה המצוות שנתפרטו בענייני איסורי אכילה וביאה שייכות לכל אדם במידה שווה. לכל אדם אסור לאכול בשר בחלב, בין אם הוא חלש ובין אם הוא חזק, בין אם הוא רעב ובין אם הוא שבע. כך גם במצוות שבין אדם לחברו, בין לעני ובין לעשיר אסור לגזול באותה מידה, ושניהם ישלמו כפל וכיוצא בזה. ומנגד, המצוות שלא נפרטו אינן נמדדות במידה זהה לכל אדם: לאחד אכילה מרובה היא כמות כזו שלאדם אחר היא חיונית, וכן כל כיוצא בזה. גם בעניינים שבין אדם לחברו, רבי ישמעאל ברבי יוסי אע"ג דזקן היה ואינו לפי כבודו לטעון, צריך היה לשלם זוזא לאותו אחד שנשא משאוי של עצים [ב"מ ל, ב], ואילו במקום אחר שהמשא יקר יותר וכדומה אין חיוב. לדברי השל"ה, במצוות אלו אכן יש חיוב גמור, אך הוא לא חל במידה שווה על כל אדם ואדם [ד"פרנציאלי]¹². דווקא העובדה שהן **כוללות** [במובן של פרטי המעשים] גורמת לכך שאינן **כלליות** [במובן של כללות אישי ישראל]. ואכן אילו היה הדין שווה לכל אדם התורה הייתה מפרטת גם מצוות אלו, אך העובדה שאין הן כוללות את כל ישראל היא זו שמנעה מהתורה לפרטן¹³.

ויש לשאול: לדבריו שיש חיוב גמור לפרוש מאכילה גסה לאותו אדם שעבורו האכילה הזו היא אכן גסה, כמו החיוב על כל אחד לפרוש מבשר וחלב - מדוע לא מצינו עונשי בית דין על מצוות אלו, לא מלקות ולא כיוצא בזה. וכמו כן: מדוע לא מצינו חיובי תשלומים דאורייתא על מי שלא נהג לפני משורת הדין במקום שהיה צריך לנהוג?

התורה כמשפט - שיטת הבית ישי

נראה שההסבר נוגע לכלל גדול בתורה: תורה אחת ומשפט אחד. יהיה לכם ולגר הגר אתכם [במדבר טו, טז]. כיוון שהתורה ניתנה לכלל ישראל, הצד **המשפטי** של

12 אמנם יש מקומות של לפני משורת הדין שגם השל"ה מסכים, שאין כלל חיוב, כגון המקרה של רבה בר בר חנן - ב"מ פג, א - ששילם שכר לפועליו למרות שהזיקו לו.

13 נראה שכך פירש השל"ה את לשון הרמב"ן 'שאי אפשר להזכיר בתורה כל הנהגות האדם עם שכניו ורעיו וכל משאו ומתנו ותקוני הישוב והמדינות כולם', אי אפשר - משום שאין הן שוות לכל אדם ואדם. אמנם היה אפשר לפרש בכוונתו שאי אפשר מפאת ריבויין.

התורה חייב להיות אחיד. זה לשון הגאון רבי שלמה פיישר שליט"א לרפו"ש: 'תורת ישראל יש לה אופי של משפט. יסוד לזה הוא עניין הבריתות שבתורה... כך הוא רצונו יתברך ליתן לתורה אופי של משפט', והוא תלה עניין זה בעניין הכלליות של התורה: 'הוא באמת עניין נפלא, שאומה שלמה, אנשים ונשים וטף, חכמים וסכלים, כולם הם גוי קדוש... והואיל וכך אי אפשר בלאו הכי אלא להיות התורה באופי של משפט והנהגה ציבורית'¹⁴. מובן שכל אחד נידון בשמים לפי מה שהוא, ומצופה ממנו להגיע לרמה אחרת מאשר חברו, אך מצד משפטי התורה שנמסרו לבית דין לא יכול להיות חילוק בין אדם לחברו. וכיוון שסוף סוף אין במצוות שנכללו ב'קדשים תהיו' או ב'ועשית הישר והטוב' מצוה אחת לכל ישראל, ממילא לא נאמרו עונשים בכיוצא בזה. אולי ניתן להוסיף, שכך הוא גם לגבי הטרחות בשבת ויום טוב: אינה דומה דרגת הטרחה של ראובן לדרגת טרחתו של שמעון, וכיוון שאין כאן מצווה אחידה על כל ישראל לכן אין עונשי בית דין על טרחות אלו, אלא איסור עשה בלבד.

לאור כל זאת נראה לומר ששיטת הרמב"ן היא, שדין המניין כדין המשפט, דהיינו שאין למנות מצוות שלא נמדדות לכל ישראל במידה אחידה. לכן לא מנה הרמב"ן שלוש מצוות אלו בשכחת העשין של הרמב"ם¹⁵.

14 ראה בית ישי (ירושלים תשע"ז), דרשות סימן יד, עיי"ש באורך, ושוב בריש סימן טו.

15 ואף שמלשונו בשורש הרביעי משמע שלא מנה 'קדושים תהיו' כי היא 'כלל למניעות כולן', יש לומר [כנ"ל בהע' 7] דלדבריו דבה"ג קאמר, דמנה 'והתקדשתם והייתם קדשים' ולא מנה 'קדשים תהיו', והרמב"ן עצמו סובר כמו שכתבנו. אוסיף מה ששמעתי, שפעם חכם אחד, לאחר שלמד את פירוש הרמב"ן על נבל ברשות התורה, שאל: האם לפי דברי הרמב"ן אמנם יש מושג של נבל ברשות התורה? והשיב: לא! שכן לאחר חידושו של הרמב"ן שוב אין אותו נבל עושה מעשיו ברשות התורה, שהרי עבר על קדושים תהיו. אך לפי האמור כאן קשה אמנם לומר על אותו נבל שהוא 'ברשות התורה' - אך גם לא יהיה מדויק לומר שאותו נבל עבר על עשה מתרי"ג מצוות, וצ"ע.

ראשי ומנהלי ישיבת שעלבים

מברכים את ידיים הרופא המפורסם

ד"ר מיכאל (מייקל) רייך שי'

מראשי קהילת Park East Synagogue בניו יורק

בהגיעו לגבורות

ומאחלים לו אריכות ימים ונחת מיוצאי חלציו

הרופאים דוד ודניאל והרב אליהו - ר"מ בישיבת שעלבים

וכל המשפחה המורחבת לדורותיה

מצבת רבי ברוך, אבי מהר"ם מרוטנבורג

לזכר ר' אברהם ארן ז"ל
שטרסבורג - שדה אליהו
בני דורו היה מכלכל / בדיעה מוסר השכל

ר' ברוך בר מאיר, אביו של מהר"ם מרוטנבורג, חי בוורמייזא ושם נקבר¹. על קברו הונחה מצבה גדולה במיוחד, ועליה נרשם נוסח מפויט ארוך². המצבה נידונה בכמה מחקרים מאז אמצע המאה התשע עשרה³. המצבה עצמה נהרסה כנראה בשנות מלחמת העולם השנייה, אך נותר ממנה תצלום מצוין מעשה ידיו של כריסטיאן הרבסט, שפורסם ב-1913⁴.

נוסח המצבה הוא בן 14 מחרוזות (שורות), ותבניתו היא 'משולש ספרדי': כל מחרוזת היא בת שלוש צלעיות, וכל צלעית היא בת שלוש או ארבע הטעמות (מילים). החריזה היא מעין אזורית: חריזה פנימית של שתי הצלעיות הראשונות, וחרוז אחיד בסופי המחרוזות (א / א / ב // ג / ג / ב // ד / ד / ב // וכו'). התבנית וצורת החריזה

1 על ר' ברוך בר מאיר עיין S. Back, R. Meir ben Baruch, Frankfurt A.M., 1896, pp. 6-16; א"א אורבך, בעלי התוספות², ירושלים תש"מ, עמ' 522-523; ש' עמנואל, תשובות מהר"ם מרוטנבורג וחבריו, ירושלים תשע"ב, עמ' 34-38; 72. מאמר זה נכתב לפי עצת פרופ' שמחה עמנואל ובסיועו, ואני מודה לו על עזרתו הרבה. תודתי נתונה גם לפרופ' שולמית אליצור על הערותיה, ביחוד לגבי הביאור שלהלן.

2 'פיוט' הוא שיר המיועד להשתלב בתפילה בבית כנסת או בסעודות מצוה וכד', ולכן נוסחי שיר המופיעים על מצבות אינם באמת 'פיוטים' אלא 'שירים'. כאן נכנה את נוסח המצבה 'נוסח מפויט', כי לפי תוכנו גם הוא חלק מן התרבות הדתית של יהודי אשכנז בימי הביניים.

3 עיין ל' לוויזון, נפשות צדיקים, פרנקפורט 1855, מס' 16 (עמ' 27-31); בק (לעיל, הערה 1), עמ' 7-8; אורבך (לעיל, הערה 1), שם; ב"צ דינור, 'ישראל בגולה, ירושלים תשכ"ח, ב (3), עמ' 236 ובהערות בעמ' 347. לפי דברי לוויזון המצבה גבוהה מעל הקרקע 6 רגל (כ-180 ס"מ) ורוחבה 5 רגל (כמטר וחצי).

4 התצלום (המצורף גם למאמר זה, וראה גם להלן, הערה 9) כלול בחוברת הצילומים של בית הקברות היהודי העתיק בוורמייזא שהוציא לאור כ' הרבסט (Christian Herbst, Der alte israelitische Friedhof zu Worms a. Rh., 1913). הרבסט (1859-1929), איש וורמס, התמחה בצילום אומנותי של נוף. תודתי לגב' Dorothee Kirchgäßner מן הארכיון של וורמס על אישור פרסום התמונה, ועל שהפנתה אותי לפרסום תיירותי של Otto Böcher, לפיו המצבה של ר' ברוך נהרסה ב-1945 בעת הפצצות בנות הברית על מסילת הרכבת המקומית (גם מצבות אחרות ניזוקו, חלקן עבר שיקום ארוך).

הגיעה לאשכנז מספרד דרך צרפת, והיא נקלטה באשכנז בעיקר מאמצע המאה השתים עשרה ואילך. נביא תחילה את נוסח המצבה עם ביאור⁵. אחר כך נדון בכמה היבטים העולים ממנו.

לזכר צדיק לברכה / ציון זה נערכה / עלי מעשיו הישרים
הוא הכה את הארי / ביום שלג ברי / נשא לעזרת צור בגיבורים
ותלמידו בפיו ערוך / הוא הרב ר' ברוך / ב'מ'ז'ל' צדק ראש הרים
גבר חכם בעוז עלה / במסילה העולה / ליושבי גנים חברים

ביאור: 1 **לזכר צדיק לברכה**: כדי להזכיר צדיק זה לברכה, ע"פ משלי י, ז. **ציון זה**: מצבה זו. **נערכה**: הוקמה וסודרה, ולשון הנקבה מוסב על המצבה. **עלי**: בגלל. 2 **הוא הכה את הארי ביום שלג**: ע"פ שמ"ב כג, כ: 'ובניהו בן יהודע בן איש חיל (חי כתיב)... והוא ירד והכה את הארי בתוך הבאר ביום שלג'. ונדרש על הצדיקים בבבלי ברכות יח ע"א-ע"ב: 'בן איש חי, אטו כולי עלמא בני מתי ניהו? [וכי רק הוא איש חי?] אלא, בן איש חי - שאפילו במיתתו קרוי חי... והוא ירד והכה את הארי בתוך הבור ביום השלג... דתנא סיפרא דבי רב ביומא דסיתוא' [ששנה ספר 'תורת כהנים' ביום חורף]. והכוונה שר' ברוך היה כבניהו בן יהודע, שהתמיד בלימודו גם בתנאים קשים (ואולי רומז שהתמיד בלימודו גם בימות החורף הקרים). **שלג ב'מ'ז'ל'**: שלג של המלאך 'פ'רי', האחראי על הגשמים (ועיין להלן). **נשא לעזרת צור בגיבורים**: ע"פ שופטים ה, כג: 'לעזרת ה' בגבורים'. גבורי החיל הם תלמידי החכמים, ור' ברוך נשא בעול לעזרת ה', והכוונה ללימוד התורה. 3 **ותלמידו**: נראה שצ"ל 'ותלמודו' (וכותב המצבה טעה). וע"פ בבלי מעילה יז ע"א (ועוד): 'תלמוד ערוך בפיו של רבי אלעזר בר רבי יוסי'. והכוונה שר' ברוך זכר את תלמודו והוא היה סדור בפיו. **במזל צדק ראש הרים**: ע"פ בראשית רבה מב (מג) ג (מהדורת תיאודור ואלבק, עמ' 418) בענין אברהם: '...מזל צדק היה מאיר לו'. וכאן הכוונה שדמותו התעצמה בזכות מעשי אמת וצדק. אותיות 'במזל' נקודות מעליהן לסימון ראשי תיבות: 'בן מאיר זכור לטוב' (ועיין להלן). 4 **גבר חכם בעוז**: משלי כד, ה, ונדרש על בועז, שבעוז ובחכמה נתגבר על יצרו (ויקרא רבה כג, יא [מהדורת מרגליות, עמ' תקמה]). וכאן נראה שר' ברוך היה חכם בתורה שנקראת עוז (ספרי דברים שמג, מהדורת פינקלשטיין, עמ' 398, ועוד). **עלה במסילה העולה**: לשון דה"א כו, טז, והכוונה שעלה לגן עדן. **ליושבי גנים חברים**: אל הצדיקים היושבים בגן עדן, על פי בבלי בבא בתרא עה ע"א: 'עתיד הקדוש ברוך הוא לעשות סעודה לצדיקים מבשרו של לויתן, שנאמר: יכרו עליו חברים... ואין חברים אלא

5 בכמה מקומות בביאור נוסף ניקוד למילים, כדי להקל על ההבנה.

5 בשם טוב בא להתקרב / עבודתו עדי ערב / ערב ובקר הטרים
 והיה אמונת עתו / מראשיתו עד אחריתו / אשר קבע בכל שחרים
 גבר ישיש ותחכמוני / יפה עין ואדמוני / היה אדיר באדירים
 והוא נאסף אל ה'א'ה'ל / למחזות טוב אור יהל / עם משכילים מזהירים
 ומצא חן ושכל טוב / בשיבתו כגן רטוב / כמו בימי הנעורים

תלמידי חכמים, שנאמר (שיה"ש ח, יג): היושבת בגנים חברים מקשיבים'. ואפשר לפרש שר' ברוך עלה בקביעות במסילה העולה אל בית המדרש, והפסוק 'היושבת בגנים חברים מקשיבים' וכו' נדרש בעניין תלמידי החכמים שבבית המדרש בבבלי שבת סג ע"א, שיהש"ז, ח, יג, ועוד. 5 **בשם טוב**: ע"פ בבלי ברכות יז ע"א: 'אשרי מי שגדל בתורה ועמלו בתורה ועושה נחת רוח ליוצרו, וגדל בשם טוב ונפטר בשם טוב מן העולם'. **בא להתקרב**: בא לחיי עולם הבא. **עבודתו עדי ערב**: ע"פ מדרש תהלים קד יח (מהדורת בובר, דף רכג): 'יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב. אמר ר' אסי אלו בני אדם שמתעסקין בתורה מערב עד בוקר, שהן עתידין לקבל שכר'. **הטרים**: הקדים לבוא לבית המדרש, ואולי ר"ל שהקדים להגיע לפני הבוקר ולפני הערב. 6 **והיה אמונת עתו**: היה עוסק באמונתו ובלמודו, ע"פ אליהו רבה טו: 'כיון שבא אדם לידי מקרא ומשנה ומלמד מהן יראת שמים ומעשה הטוב, שהן זנין ומפרנסין ומכלכלין אותו עד שיכנס לבית עולמו, שנא' והיה אמונת עתך חוסן' וגו' (ישע' לג, ו). **עתו**: בכל עת. **מראשיתו עד אחריתו**: במשך כל חייו. **אשר קבע**: קבע עיתים ללימוד התורה. **בכל שְׁחָרִים**: בכל יום. 7 **ישיש ותחכמוני**: תלמיד חכם שהאריך ימים, ע"פ איוב יב, יב: 'בישישים חכמה וארך ימים תבונה'. ורומז גם לכך שהיה צנוע כדוד המלך, שעליו נדרש הביטוי '**תחכמוני**' (שמ"ב כג, ח) בבבלי מו"ק טז, ע"ב: 'תחכמוני - אמר לו הקדוש ברוך הוא, הואיל והשפלת עצמך - תהא כמוני'. **יפה עין ואדמוני**: כדוד שעסק בתורה והיה משפיל עצמו (ע"פ שמ"א טז, יב). **היה אדיר באדירים**: ר' ברוך היה גדול שבגדולים. 8 **והוא נאסף אל האהל**: נאסף לקברו. ונקוד מעל מילת 'האהל' כרמז לשנת פטירתו, היא שנת מ"א לאלף השישי (1281), ועיין להלן. **למחזות טוב אור יהל**: ר' ברוך יזכה למחזה של אור יהל (מאיר), האור הצפון לצדיקים בגן עדן. ואפשר שצ"ל 'למחזה', וכותב המצבה כתב בטעות 'למחזות'. 'אור יהל' ע"פ איוב לא, כו: 'אם אראה אור כי יהל'. **עם משכילים מזהירים**: עם תלמידי החכמים, ע"פ דנ' יב, ג: 'והמשכילים יזהירו כזהר הרקיע'. 9 **ומצא חן ושכל טוב**: זכה לקיים את הנאמר במשלי ג, ד: 'ומצא חן ושכל טוב' וכו'. **בשיבתו**: בזקנותו. **כגן רטוב**: כשהייתה נפשו רעננה כגן רטוב. הביטוי 'גן רטוב' נמצא בשרים ובפיוטים (עיין מילון בן יהודה עמ' 6560; מחזור ויטרי מהדורת הורוויץ, סימן רז, עמ' 186, ועוד). **כמו בימי הנעורים**: גם בצעירותו הייתה נפשו רעננה, וגם אז מצא חן ושכל טוב.

- 10 בני דורו היה מכלכל / בדיעה מוסר השכל / בשפתי חן היקרים
פרי צדיק מקור חיים / פרץ מעיין לכל איים / מפיק נופך וספירים
ארזים לא עממוהו / כאילו חי במותו הוא / קם בנו תחתיו לשרים
ויהי בחדש הראשון / אשר נכבה מאור אשון / ונס לחיו מפוארים
יהי שלום מנוחתו / צרור חיים רפידתו / עם צדיקים אבירים
- 15 אמן א' א' סלה

10 **בני דורו היה מכלכל:** היה מלמד את בני דורו מוסר ותורה. **מכלכל:** מפרנס, והכוונה מלמד. **בדיעה מוסר השכל:** ע"פ משלי א, ב-ג: 'לדעת חכמה ומוסר ... לקחת מוסר השכל', וע"פ נוסח ברכת חונן הדעת (אשכנז): 'דעה בינה והשכל' (ועוד). **בשפתי חן:** בדברי שפתי היפים, ע"פ תהל' מה, ג: 'יפית מבני אדם הוצק חן בשפתותיך'. **היקרים:** החשובים (אולי ע"פ משלי כ, טו: 'וכלי יקר שפתי דעת'). 11 **פרי צדיק:** ע"פ משלי יא, ל: 'פרי צדיק עץ חיים'. ונדרש בבראשית רבה ל, ו (מהדורת תיאודור ואלבק, עמ' 271): 'מה הן פירות הצדיק, חיים, מצות ומעשים טובים'. **מקור חיים:** ע"פ משלי י, יא: 'מקור חיים פי צדיק', והכוונה לדברי התורה של ר' ברוך (ויש כאן התכה של פסוק עם 'פי צדיק' יחד עם פסוק עם 'פרי צדיק' [הערת פרופ' אליצור]). **פרץ מעיין:** מקור מים נובע, והכוונה לדברים שלימד. **לכל איים:** לקרובים ולרחוקים (השווה יש' מב, ד: 'ולתורתו איים ייחלו'). **מפיק נופך וספירים:** פיו מפיק מרגליות. והלשון ע"פ בבלי קידושין לט ע"ב: 'פה שהפיק מרגליות', ושמות כח, יח: 'נופך ספיר ויהלום'. 12 **ארזים לא עממוהו:** צדיקים גדולים לא הִקְהוּ בגן עדן את אור צדקתו של ר' ברוך, ע"פ יחז' לא, ח: 'ארזים לא עממהו בגן אלהים'. **כאילו חי במותו הוא:** ע"פ בבלי ברכות יח ע"א: 'אלו צדיקים שבמיתתן נקראו חיים'. **קם בנו תחתיו לשרים:** על פי תהל' מה, יז: 'תחת אבתך יהיו בניך תשיתמו לשרים בכל הארץ'. והכוונה שמהר"ם בנו המשיך את דרכו בהנהגת התורה (ועיין להלן). 13 **ויהי בחדש הראשון:** ע"פ שמות מ, יז **'ויהי בחדש הראשון בשנה השנית באחד לחדש'**, והכוונה לניסן (בשנת מ"א לאלף השישי). וכנראה רומז לא' בניסן, עיין להלן. **מאור אשון:** מאור העין. **ונס לחיו מפוארים:** ונס ליחו בפטירתו, והלשון ע"פ דבר' לד, ז 'לא נס ליחו', והכוונה שבמותו של ר' ברוך יבשה לחות פניו המפוארים (או: פסקו דברי תורתו). 14 **יהי שלום מנוחתו:** תהא מנוחתו שלום. **צרור חיים רפידתו:** ינוח על משכבו בצרור החיים. **רפידתו:** משכבו (שיה"ש ג, י). **אבירים:** חשובים. 15 **אמן א א סלה:** אמן אמן אמן סלה (על נוסח חתימה זה עיין להלן).

ב

דמותו של ר' ברוך, כפי שהיא עולה מדברי נוסח המצבה, היא של חסיד וצדיק הפוקד בתמידות את בית המדרש. הוא מתואר כתלמיד חכם שתלמודו ערוך בפיו, אשר לימד את בני דורו דברי מוסר ודברי חכמה, ופיו 'הפיק מרגליות'. הכינוי 'שיש' (שורה 7) יכול ללמד שר' ברוך זכה לאריכות ימים, אם כי אפשר שזו מטפורה לגדול בתורה. לימוד התורה והוראתה הוא השבח העיקרי המצוין במצבה. אפשר שיש אזכור גם לעיסוק בענייני צדקה, זאת אם נפרש את המילים 'במזל צדק ראש הרים' (שורה 2) או את המילים 'בני דורו היה מכלכל' (שורה 10) גם במשמעות של צדקה גשמית. תוארו של ר' ברוך הוא 'הרב ר' ברוך'. הוא אינו מתואר במצבה כדיין, כפוסק הלכה או כמחבר ספרי הלכה וכן לא כמנהיג את דורו, אלא יותר כלמדן וידען צנוע, היושב דרך קבע בבית המדרש.

המצבה של ר' ברוך עשויה כדוגמת המצבות של אמצע המאה השלוש עשרה: יש בה ברכה לנפטר שיגיע לגן עדן, ויש בסופה החתימה 'אמן א' א' סלה'. כמה מקומות בנוסח המצבה דורשים דיון מפורט:

א. שנת פטירתו של ר' ברוך מצוינת במצבה על ידי הטור 'והוא נאסף אל הא'ה'ל', ואותיות המילה הא'ה'ל' מנוקדות מעליהן, לציון שנת הפטירה. התלבטו החוקרים האם האות ה' הראשונה היא חלק ממנין השנים הרגיל או שהיא מציינת את סימן האלפים⁷. לפי האפשרות הראשונה ר' ברוך נפטר בשנת מ"א לאלף השישי (1281), ולפי האפשרות השנייה הוא נפטר חמש שנים קודם לכן, בשנת ל"ו (1276). שמחה עמנואל ציין שמיעוט התשובות של מהר"ם, שבהן הוא מזכיר את אביו בברכת המתים, מטה את הכף לכיוון שנת 1281⁸. אחרי שנה זו נותרו למהר"ם רק חמש שנות פעילות, לפני שנכלא בשנת 1286. התאריך 1281 מוכח גם מבדיקת מצבות התקופה, הן מוורמייזא והן ממקומות אחרים: צורת הקיצור ה' (=ה' אלפים) ללא ציון המילה 'אלפים' לא הייתה נהוגה כלל בתקופה זו, על כל פנים לא על מצבות⁹. כן לא הייתה נהוגה קודם לכן צורת הכתיבה ד' (=ד' אלפים) ללא ציון מילת 'אלפים'.

6 על אלה עיין במאמרו של א' ריינר, 'אמן אמן אמן סלה: על חתימה ומוצאה', מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, כט, תשע"ה, עמ' 21-32.

7 כבר לוויזון העלה את הספק, ראה נפשות צדיקים (לעיל, הערה 3), עמ' 30.

8 עמנואל, תשובות (לעיל, הערה 1), עמ' 37-38; כך על פי נוסח התשובות בכתבי היד ולא על פי נוסח הדפוסים.

9 כך בכל המצבות מוורמייזא בספרו של לוויזון, נפשות צדיקים (לעיל, הערה 3). כן בדקתי את המצבות של בומרשיין, פרנקפורט ע"מ, קובלנץ, מגנצא, שפירא ווורמייזא המפורטות במאגר המקוון של <http://www.steinheim-institut.de/cgi-bin/epidat> (סה"כ 478 מצבות מן השנים 1200-1300). במאגר זה ניתן לראות גם את תצלום המצבה של ר' ברוך.

צורות הכתיבה הרווחות לאחר שנת 1240 היו ציון מספר השנה עם 'לפרט', בלי לציין את האלפים כלל, או ציון מספר השנה עם המילים 'לאלף השישי' (כך גם במצבת מהר"ם¹⁰) או 'ה' אלפים' במפורש¹¹. ידועה מצבה נוספת מוורמייזא, הקדומה בעשרים שנה לזו של ר' ברוך, משנת כ"א לאלף השישי (1261), המביאה גם היא נוסח מפויט, וגם בו מצוינת שנת הפטירה (פעמיים) בצורת גימטרייה של מילה. גם כאן אין האלפים מצוינים כלל. המדובר במצבת הפרנס ר' יקותיאל בר יעקב הלוי מוורמייזא, איתו עמד בקשר גם ר' ברוך¹². נוסח הגימטרייה הכפולה שם הוא: 'בחיבה ו'ב'א'ה'ב'ה' / ובשיבה טובה / גם עלינו ח'ו'ב'ה' / להזכיר שמו לטובה¹³.

ב. מצוין במצבה שר' ברוך נפטר בחודש ניסן: 'ויהי בחדש הראשון / אשר נכבה מאור אשיון' (שורה 13), אבל היום בחודש אינו מפורט, בניגוד למנהג הקבוע בכל המצבות. נראה לי שמחבר הנוסח לא התכוון לוותר על ציון היום בחודש, אלא רצה לרמוז שתאריך הפטירה היה דווקא בר"ח ניסן. זאת בגלל השימוש במילה 'בחדש הראשון', וכן מפני שהקפיד לנסח את הטור דווקא בעזרת שיבוץ של הפסוק בשמות מ, יז: 'ויהי בחדש הראשון', שהמשכו הוא: 'בשנה השנית באחד לחדש'.

ג. המילים 'קם בנו תחתיו לשרים' (שורה 12) מדברות על בנו הגדול של ר' ברוך,

10 לוויזון, נפשות צדיקים (לעיל, הערה 3), עמ' 35.

11 על ציוני תאריך מיוחדים עיין א' ריינר, 'היצגי תאריך יוצאי דופן במצבות וירצבורג 1147-1346', תרביץ עט (א), תש"ע-תשע"א, עמ' 143 ואילך.

12 לוויזון, נפשות צדיקים (לעיל, הערה 3), מס' 14, עמ' 26. על ביאור של קטע פיוט, שמסר ר' ברוך משמו של ר' יקותיאל הלוי, עיין להלן. ייתכן שאת הרעיון לציין את שנת מותו של ר' ברוך בעזרת גימטרייה של מילה ('ה'א'ה'ל') קיבל מחבר נוסח המצבה של ר' ברוך דווקא ממצבתו של ר' יקותיאל הלוי. יש גם דמיון מסוים בין מבנה הנוסח המפויט המשולש של מצבת ר' ברוך לבין זה של מצבת ר' יקותיאל, אף על פי ששם מבנה הנוסח המפויט אינו מהוקצע כמו אצל ר' ברוך.

13 הערות נוספות בעניין הגימטרייה של המילה ה'א'ה'ל': א. אילו האות ה' לא הייתה פותחת את המילה, איש לא היה מרגיש בחסרון ציון האלפים, וכך הוא גם בציון הכפול של שנת מותו של ר' יקותיאל הלוי. ב. למרות דברי לוויזון, צונץ לא פקפק כלל ששנת פטירתו של ר' ברוך היא 1281 (ראה (L. Zunz, Literaturgeschichte der synagogalen Poesie, Berlin 1865, p. 358). ג. גם בכרוניקות שנדפסו אצל א"מ הברמן, ספר גזירות אשכנז וצרפת, ירושלים תשל"א, יש סימון אלפים רק בצירוף המילה 'אלפים' או קיצורה (כגון: ד"א [=ד] אלפים)), אף פעם אין ד' או ה' ללא מילת אלפים. כך גם בכל המקורות אצל זאלפלד (S. Salfeld, Das martyrologium des Nuernberger Memorbuches, Berlin 1898) - בדקתי כותרות של רשימות, ציוני תאריכים של גזירות וירשומי מצבות (עמ' 5-94; 434-439) - או שהציון הוא 'לפרט' או עם 'לאלף השישי' וכדומה. ד. אחרי שבדקתי את מצבות התקופה בעצמי, ראיתי שכיווניתי לדבריו של דינור (לעיל, הערה 3), עמ' 347 הערה 155, שגם הוא הגיע לאותה מסקנה, לפי בדיקת המצבות שנסקרו בספרו של לוויזון, נפשות צדיקים (לעיל, הערה 3).

מהר"ם. כמה חוקרים פירשו מילים אלה באופן מילולי, ולמדו מהן שלאחר פטירת ר' ברוך תפס מהר"ם את מקומו של אביו¹⁴. מכאן הסיקו שמהר"ם התמנה לרב קהילת וורמייזא אחרי מות אביו ('תחתיו'), ושמינוי זה יצא לפועל עוד לפני הקמת המצבה¹⁵. אבל יש קושי ללמוד עובדות היסטוריות מניסוחים פיוטיים המכילים מליצות. תמרוז זהירות שיש לנקוט בו, הוא להבין קודם כל את מקור המליצה שעמדה לפני הפייטן, וזאת כדי להבחין האם אכן יש כאן ניסוח חדש שהפייטן הוסיף מעבר ללשון המליצה שעמדה לפניו (ואז אפשר בזהירות ללמוד מדבריו עובדות חדשות), או שמא שילב מליצה ידועה ממקור קדום, אז דבריו צריכים להתפרש קודם כל לפי ביאור המליצה, ובדרך כלל לא ניתן להסיק אז מן המליצה עובדה היסטורית חדשה. המקור הראשון שמחבר נוסח המצבה רומז אליו בדבריו הוא הפסוק בתהלים מה, יז: 'תחת אבותיך יהיו בניך, תשיתמו לשרים בכל הארץ'. אבל המקור העיקרי, שעל פיו עיצב מחבר נוסח המצבה את דבריו ושאת לשונו שיבץ בנוסח המצבה, נמצא בפיוט 'סדר עולם' לשבועות של ר' שמעון בר יצחק, שנהגו לאומרו שנה בשנה בכל קהילות אשכנז¹⁶. בדבריו על אברהם אבינו ועל יצחק ממשיך דרכו, אומר ר' שמעון (תוך שימוש בפסוק הנזכר מתהילים):

צדק לעשרים העיר ממזרח / בוראו הכיר לשלש איתן האזרח...

קם בנו תחתיו והושת לשרים / בדרכי הורו הלך למישרים...¹⁷

לפי זה נראה שכוונתו העיקרית של מחבר נוסח המצבה הייתה לציין את שבחו של ר' ברוך שמהר"ם בנו ממשיך את דרכו הישרה, כמו שיצחק המשיך את דרכו של אברהם לאחר מותו ('תחתיו'). גם אם נפרש ש'קם... והושת לשרים' רומז לעלייתו לגדולה ולמינויו של מהר"ם למשרה רבנית (זמן רב לפני פטירת אביו), לא ניתן ללמוד מכאן שתפס את משרתו המסוימת של אביו לאחר מותו. לפי מה שנראה להלן, סביר שמהר"ם אכן שהה בוורמייזא זמן מסוים לאחר פטירת אביו. אבל לפי דעתי לא ניתן להוכיח מנוסח המצבה שהוא התמנה שם לרב הקהילה¹⁸.

14 בק (לעיל, הערה 1), עמ' 8 בהערה; א"ח פריימן, הרא"ש, ירושלים תשמ"ו, עמ' כב, הערה 20; אורבך, בעלי התוספות (לעיל, הערה 1), עמ' 528.

15 לפי שיטה זו מהר"ם התמנה לרב קהילת וורמייזא עוד לפני ניסוח המצבה, אשר קדם בוודאי כמה חודשים ליום הקמתה.

16 עיין בפיוט 'שעשוע יום יום' (מחזור לשבועות, מהדורת 'פרנקל, ירושלים תש"ס, עמ' 242 ואילך), שורות 49, 61.

17 מחזור לשבועות, שם, ועיין שם בביאור. הורז = אביו. אפשר שמחבר נוסח המצבה נזכר בפיוט זה בגלל הביטוי 'במזל צדק', אותו שיבץ בנוסח המצבה בשורה 2.

18 העדויות להימצאותו של מהר"ם בוורמייזא מועטות מאוד ואינן חד משמעיות, עיין עמנואל,

ד. שני עניינים בנוסח המצבה מתבארים בעזרת כ"י המבורג 152. כתב יד זה כולל ביאורי פיוטים שנאמרו באשכנז, והוא (או מקורו) נערך לקראת סוף המאה השלוש עשרה בוורמייזא או בקרבתה¹⁹. בכמה מקומות יש בו ביאורים של ר' ברוך, ושל חכמים נוספים מוורמייזא מן המאה השלוש עשרה²⁰.

בשורה 2 נאמר: 'הוא הכה את הארי / ביום שלג ברי / נשא לעזרת צור בגיבורים'. לפי צילום המצבה המילים 'ברי' ו'נשא' מטושטשות מעט. לוויזון קרא מן המצבה עצמה 'כל' במקום 'ברי', אבל מן הצילום ניתן לראות שהקריאה הנכונה היא 'ברי', וכך מחייב גם החרוז הפנימי של השורה ('ארי' / 'ברי')²¹. אך מהו 'שלג ברי'? בתחילה שיערתי שהכוונה היא לשלג של המלאך 'אַף בְּרִי', הממונה על הגשמים (והשלגים), על פי פירוטו המפורסם של הקלירי לגשם: 'אַף בְּרִי אֶתֶת שֶׁ שׁוֹר מְטָר'²². הקלירי מתבסס כנראה על מדרש שאינו ידוע לנו, הדורש את הפסוק באיוב לו, יא: 'אף ברי יטריח עב יפיץ ענן אורו'. לפי מדרש זה 'אף' ב'ר' הן אותיות שמו של שר המטר²³. גם רש"י ביאר כך את הפסוק הנזכר²⁴: 'אף ברי: שם מלאך הממונה על העננים, והוא יפיץ ענן מטרו של המקום'. וכן במיוחס לרש"י לתענית ז ע"ב: 'המלאך אף ברי שמו, יפיץ ענן אורו, גשם שלו'. בדרכו של רש"י הולך גם ר' יוסף קרא²⁵, ונראה שזו מסורת הביאור בצפון צרפת במאות האחת עשרה והשתים עשרה. אבל עדיין קשה מדוע

תשובות (לעיל, הערה 1), עמ' 121 הערה 29. העדות של ר' יצחק מאופנהיים (שם, סימן תג, עמ' 781) 'הייתי בוורמשא בימי הר"ם ז"ל' אינה מלמדת בביטחון שמהר"ם היה אז בוורמייזא, ואפילו היה, לפי העניין שם לא ברור שהיה רבה של הקהילה. צונץ לא כלל את וורמייזא בין המקומות שמהר"ם קבע בהם את מקומו לאחר שובו מצרפת (ראה צונץ [לעיל, הערה 13], עמ' 358).

19 כ"י המבורג 152 הוא כ"י המבורג, ספריית המדינה, Cod. Hebr. 17 (קטלוג שטיינשניידר מס' 152). הפיוטים המפורשים בו קדומים יחסית, ומשקפים את מנהג אשכנז המערבי. כתב היד שלפנינו נכתב בשנת 1317, על פי מקור שנערך לקראת סוף המאה השלוש עשרה. מהדורת פקסימיליה של כתב היד, בצירוף מבוא, יצאה לאור ע"י אנ"צ רות, ירושלים תשמ"מ. מספרי הדפים להלן מבוססים על מהדורה זו. בכל עמוד יש שלוש עמודות, להלן נציין את העמודות שבכל דף: ע"א-ע"ו. על שאלת זיהוי של עורך כתב היד המקורי עיין שם, מבוא, עמ' יג.

20 נרחיב בעניין זה להלן.

21 מחבר נוסח המצבה הקפיד בכל מקום על החריזות הפנימיות שבכל שורה, וכן על החרוז האחיד של סופי השורות ('רים').

22 מחזור לסוכות, מהדורת גולדשמידט ופרנקל, ירושלים תשמ"א, עמ' 403.

23 אבל ר' אברהם אבן עזרא ביאר בפסוק 'ברי' לשון 'ברור' (אור צח): 'אף ברי: פירושו יש פעם, על כן אמר אף כשיהיה האור ברור והמקום יטריח עב... ויש אומרים כי הבי"ת במילת ברי משרת, ויפרש ר' מן רזיה, וזה רחוק'. גם התרגום לאיוב מתרגם 'ברי' = 'בברירותא'.

24 נראה שגם לפני רש"י לא עמד מדרש, והוא מבאר את הפסוק על פי פירוטו של הקלירי.

25 פירוש רבי יוסף קרא לספר איוב, מהדורת מ' ארנד, ירושלים תשמ"ט, על הפסוק (עמ' קי).

קיצר מחבר נוסח המצבה וכתב 'שלג ברי' במקום 'שלג אף ברי'. להפתעתי מצאתי בכתב יד המבורג 152 בביאור פיוטו של הקלירי מסורת מקבילה, לפיה שם המלאך הוא 'ברי' ולא 'אף ברי':

'נקט מפסוק דכ' אף ברי יטריח עב יפיץ ענן אורו. ושמו של מלאך ברי אותה, כלומ' באותות הוא. פיר' אותה מכוון שמו, כמו 'תתאו לכם' ומתרגמ' תכוונן לכוון. ולכך נקרא שמו ברי, לפי שכשואה שמים ברים ונקיים מייד יטריח עצמו להעביב' וכו'.²⁶

אפשר שעל אותה מסורת פרשנית מבוססים גם דברי ר' יוסף אבן אביתור (ספרד, מאה עשירית) ביוצר שלו לשבת הגדול 'אמיר מסתתר': 'י-ה בשלישי הטריח ברי / הדשיא דשאים והפריא / עץ פרי עושה פרי'. יוצר זה התגלגל מספרד דרך צרפת והגיע עד למזרח גרמניה, והיה ידוע גם באשכנז הקדומה.²⁷ אפשר שגם ר' יוסף אבן אביתור עצמו כיוון כאן למלאך 'ברי'.²⁸ על כל פנים כך ביאר פיוט זה בעל ערוגת הבושם:

'הטריח הקב"ה ברי, הממונה על המטר שישקע (צ"ל שישקה) את הארץ, ברי כך שמו של מלאך'.²⁹

נראה אם כן שמחבר נוסח המצבה הכיר גם הוא את המסורת ששם המלאך הוא 'ברי' (ולא 'אף ברי'), ועל פי מסורת זו כתב את הביטוי 'שלג ברי'.

ה. בשורה 3 כותב מחבר נוסח המצבה: 'ותלמידו³⁰ בפיו ערוך / הוא הרב ר' ברוך / ב'מזל' צדק ראש הרים'. אותיות המילה 'במזל' מנוקדות מעליהן, כסימן לראשי תיבות, שנותנים משמעות נוספת למילה. צונץ היה הראשון שציין ש'במזל' נסמך לשמו של ר' ברוך גם במקום אחד בכ"י המבורג 152, כמו על מצבתו.³¹ צונץ פענח

26 כ"י המבורג 152, דף קסט ע"ג, בביאור הפיוט 'אף ברי אותה' של הקלירי. לפי פירוש זה 'אף' = 'גם' או 'אפילו'. מן הצד הלשוני יש קרבה רבה בין ביאור כתב היד לביאורו של אבן עזרא (לעיל, הערה 23), אלא שכתב היד מוסיף גם את שמו של המלאך 'ברי', על פי הקלירי.

27 היוצר נדפס בסידורי אשכנז כמנהג פולין (למשל בסידור עבודת ישראל, רדליים תרכ"ח, נוסח פולין, עמ' 706, שם הוא מיוחס לר' יוסף טוב עלם). על יוצר זה וגלגוליו עיין ש' אליצור, 'בן יוסף ליוסף: לזהות מחברו של יוצר קדום', תרביץ עא א-ב, תשס"ב, עמ' 67-86.

28 זאת אם הכיר את פיוטו של הקלירי מן המסורות האיטלקיות שעמדו לפניו, עיין אליצור (שם), עמ' 85.
29 ערוגת הבושם לר' אברהם ב"ר עזריאל, מהדורת א"א אורבך, ירושלים תשכ"ג, ג, עמ' 532. אם מסורת הפירוש הגיעה לר' אברהם בר עזריאל ממורו ר' אלעזר הרוקח - אפשר שהיא הייתה ידועה בוורמייזא, וכך הגיעה גם לכ"י המבורג 152 וגם למחבר נוסח המצבה.

30 כנראה צ"ל 'ותלמודו'.

31 י"ל צונץ, מנהגי תפילה ופיוט בקהילות ישראל (מהדורה עברית של ספרו: Die Ritus des synagogalen Gottesdienstes, 1859), ירושלים תשע"ו, עמ' 216.

את ראשי התיבות 'במז"ל' = 'בעדן מנוחתו זכרו לברכה'³². כבר בק הציע לבאר את ראשי התיבות: 'בן מאיר זכרונו לברכה'³³. כפי שנראה להלן, אותיות ב'מ' אכן משמען 'בן מאיר'. אבל אין בטחון האם 'זכרונו לברכה' (או: זכור לטוב) מוסב על ר' ברוך או על ר' מאיר אביו - לפי האפשרות השנייה ניתן היה לכנות את ר' ברוך 'במז"ל' עוד בימי חייו.

הכינוי 'במז"ל' מצוי מאות פעמים בספרות ההלכה של פרובנס וספרד. הוא מתייחס תמיד לרמב"ם, ובדרך כלל הוא בא בצורת 'הר"ם במז"ל'. הראשונים המשתמשים בכינוי זה לגבי הרמב"ם הם בעל ספר ההשלמה, בעל ספר התרומות, רמב"ן ובייחוד הרשב"א, בשו"ת ובחידושי³⁴. הוא נפוץ מאוד אצל הר"ן ורבינו ירוחם, ובספר ארחות חיים. אפשר שהוא נולד **כצירוף** של ב"מ ז"ל (=בן מיימון ז"ל)³⁵. מן העובדה שצורת הרישום הרגילה היא 'הר"ם במז"ל' (ולא למשל 'משה בן מימון במז"ל'), ניתן ללמוד ש'במז"ל' משמעותו '**בן מימון** זכור לטוב' (או 'זכרונו לברכה'). נראה שהקיצור 'במז"ל' נולד כנראה לקראת אמצע המאה השלוש עשרה, כארבעים שנה לאחר פטירתו של הרמב"ם (בשנת 1204), זמן רב לאחר שהתחילו לצטט את ספרי הרמב"ם באירופה³⁶. כפי שמסר לי פרופ' שמחה עמנואל, בכתבי יד אשכנזיים

32 Zunz, Zur Geschichte und Literatur, Berlin 1845, p. 456

33 בק (לעיל, הערה 1), עמ' 8 בהערה.

34 בספר ההשלמה פעמיים: פעם אחת 'והר"מ ז"ל במז"ל' (גנזי ראשונים, תענית, עמ' קע; מהדורת הרב חפוטא, ביצה, עמ' יג, ואפשר ש'במז"ל' אינו מקורי); ופעם אחת 'והר"מ במז"ל' (שם, עמ' מ). בספר התרומות 3 פעמים, בחידושי הרמב"ן 7 פעמים, בשו"ת הרשב"א קרוב למאה פעמים, ובחידושי הרשב"א 22 פעמים. אפשר בחלק מן המקרים נוסף הכינוי על ידי מעתיק. למשל, שלושת האזכורים של 'במז"ל' בספר המנהיג (דיני תפילה, מהדורת רפאל, ירושלים תשל"ח, עמ' לג, ע, קיג) חסרים בחלק מכתבי היד. תודתי לפרופ' ש' עמנואל על חלק מן ההפניות שבהערה זו ושבהערות הבאות.

35 הצורה הנפרדת 'ב"מ ז"ל' נמצאת לפנינו בכמה מקורות, כגון פעם אחת בברכות מהר"ם ופעמיים בתשובות חכמי פרובינציה. הסבר אחר ל'במז"ל' הציע ש"ז הבלין (עלי ספר טז [תש"ן], עמ' 176-175). לפיו מיימון בערבית פירושו גם 'מזל', ולכן 'במזל' הוא בן מיימון. אך קשה קצת מדוע כינוי כזה ייוולד דווקא בארצות נוצריות.

36 הכינוי 'במז"ל' לא היה מוכר בצרפת ובאשכנז עד ימי מהר"ם: על פי חיפוש בפרויקט השו"ת, בסמ"ג יש 3 פעמים 'משה בר/בן מיימון'; בסמ"ק יש חמש פעמים '**משה מיימון**'; בספר אור זרוע יש 92 פעמים הכינוי '**משה מיימון**' ועוד 98 פעמים 'משה בר מיימון'; בתשובות מהר"ם כשלושים פעם '**משה אבן מיימון**' ועוד 6 פעמים 'משה בר/בן מיימון'. הכינוי 'במז"ל' לגבי הרמב"ם מתחיל להופיע בצרפת, אשכנז ואיטליה כנראה בדור תלמידיו של מהר"ם: הוא נמצא לפנינו פעם אחת בהגהות ר' פרץ על הסמ"ק (מצוה טז הגהה יח), וכן בפסקי ריא"ז ב"ק י, הלכה ו, אות טו. הרא"ש על הש"ס ובתשובותיו מכנה את הרמב"ם '**רבינו משה ז"ל**', אך בשאלה שהופנתה אליו יש 'הר"ם במז"ל' (תשובות הרא"ש, כלל ל סימן ד, ועיין גם כלל לא, סימן ז).

שנבדקו בא הכינוי 'במז"ל' (חוץ מאשר לגבי הרמב"ם) עוד 3 או 4 פעמים, כולם בהקשר לר' ברוך או לאחיו, יוסף בר מאיר, דודו של מהר"ם. בחלק מן המקרים סביר שהכינוי נרשם רק לאחר דורו של מהר"ם³⁷.

על פי זה אפשר להציע את התמונה הבאה לגבי גלגוליו של הכינוי 'במז"ל': הוא נוצר ככינוי המתלווה לר"ם, הוא הרמב"ם, בפרובנס או בקטלוניה, סמוך לאמצע המאה השלוש עשרה. הראשון שעושה בו שימוש רב הוא הרשב"א. לדעתי יש סבירות נמוכה מאוד שכינוי כגון 'במז"ל' ייוולד באופן בלתי תלוי בשתי ארצות שונות - בפרובנס או בספרד לגבי הרמב"ם ובאשכנז לגבי ר' ברוך - על ידי שני תלמידי חכמים שונים, ללא תלות בין התופעות. אני משער שהכינוי 'במז"ל' של הרמב"ם נודע למישהו מחוג סיעתו או מבני משפחתו הקרובים של מהר"ם, כנראה בשנות השישים או השבעים של המאה השלוש עשרה, מתוך עיון בחיבור הלכתי (כגון תשובת הלכה) שנכתב בפרובנס או בברצלונה, או בעקבות קשר כלשהו עם חכם פרובנסלי או ספרדי³⁸. לאחר שהכינוי 'במז"ל' (לגבי הרמב"ם) נודע בחוגו של מהר"ם, היה מי שהחיל אותו על ר' ברוך או גם על ר' יוסף אחיו³⁹. העובדה שהכינוי התקבל דווקא בקשר לשני אחים מוכיחה שבאשכנז פירשו את הכינוי 'בן מאיר' זכור לטוב' (או 'זכרוננו לברכה').

37 מקורות לגבי ר' יוסף: 1. בכ"י ירושלים 1136, דף 63 ע"א רשום 'ומו' דודי הר"ר יוסף במז"ל', אך במקבילה ללא במז"ל: הלכות שמחות, סימן קה, עמ' קטז-קז: 'ומורי דודי הר' יוסף ב"ר מאיר'. 2. בתשובות מהר"ם דפוס קרימונה, סוף סימן קמד, נמצא: 'והנה מצאתי שמור' הר"ר יוסף זצ"ל במז"ל' (ונראה שיש כאן הרכבה). 3. בכ"י אוקספורד 657, דף 78 ע"א, ובמקבילה בכ"י ניו יורק, ביהמ"ד לרבנים 685. Rab. דף פז ע"ב, יש כותרת של תשובה: 'תשובת ר' יוסף במז"ל' (ולא נראה שאלה דברי מהר"ם, ואין כאן הכינוי 'מורי דודי'). על ר' יוסף בר מאיר ועל שאלת הזיהוי, האם אמנם הוא דודו של מהר"ם, עיי' עמנואל, שברי לוחות, ירושלים תשס"ז, עמ' 42 הערה 133 ועמ' 158 הערה 16. 4. מקור אשכנזי נוסף, המאוחר למהר"ם, בו נקרא ר' ברוך במז"ל, הוא סדר קידוש והבדלה, מהדורת ש"א שטרן, בני ברק תשנ"ב, סימן טז, עמ' עה: 'שקיבל מר' מאיר בר' ברוך במז"ל'. הרושם הוא שבחלק מן המקורות הוסיפה יד מאוחרת את הכינוי 'במז"ל' כדי להבדיל באיזה ר' יוסף (או ר' ברוך) מדובר.

38 כאמור לעיל, לגבי הרמב"ם 'במז"ל' התפתח אולי מצירוף של ראשי התיבות הנפרדים 'ב"מ ז"ל'. לגבי ר' ברוך לא היה שלב מקדים כזה.

39 הרא"ש עמד בקשר עם הרשב"א עוד בזמן שהותו באשכנז. עיי' על כך פריימן (לעיל, הערה 14), עמ' נו. לפי פריימן, הקשר בין אשכנז לספרד היה אז הדוק ותלמידים רבים נסעו אז לבית מדרשו של הרשב"א. לכן לא רחוק הוא, שהקשר בין הרא"ש והרשב"א התקיים עוד לפני שנת 1281, היא שנת מותו של ר' ברוך. הרשב"א השתמש בקביעות בכינוי 'במז"ל' לגבי הרמב"ם, ולכן אפשרי אפוא (אך לא מוכח), שהיה זה הרא"ש, בין בני סיעתו או בסביבתו של מהר"ם, שהכיר את הכינוי 'במז"ל' (לגבי הרמב"ם). על שהותו האפשרית של הרא"ש בוורמייזא בזמן מסוים, עיי' פריימן, שם, עמ' כב; עמנואל, תשובות (לעיל, הערה 1), עמ' 121 הערה 29.

הציטוט השלם של הקטע הכולל את 'במז"ל' בכתב יד המבורג 152 (דף כג ע"ד) הוא: 'מפי מו' אבי הרב' (= מורי אבי הרב ר' ברוך) במז"ל⁴⁰. אם נוסח כתב היד מקורי ולא תוקן ע"י סופר בעקבות המצבה, הרי שהיה זה אחד מבניו של ר' ברוך, מהר"ם עצמו או אחיו הצעיר ר' אברהם⁴¹, שאימץ את הכינוי 'במז"ל' בנוגע לאביו.

נראה שהשימוש בכינוי 'במז"ל' בטקסט כתוב לגבי ר' ברוך התחיל רק לאחר פטירתו: מכיוון שבמקורו הוא כולל את ברכת המתים לגבי הרמב"ם, לא סביר שמישהו יעשה בו שימוש לאדם אחר בתקופת חייו. אם כך הוא, הכינוי 'במז"ל' הרשום בנוסח המצבה הוא מן הסתם השימוש **הראשון** בכינוי זה לגבי ר' ברוך⁴², מאוחר יותר נקלט הביטוי בכ"י המבורג 152, אם תוך כדי עריכתו המקורית או בשעת העתקתו⁴³.

שני העניינים שציינו, ביאור המילה 'ברי' והקיצור 'במז"ל', רומזים על קירבה בין נוסח המצבה ובין כתב יד המבורג 152. כתב יד זה גם אוצר בתוכו ביאורי פיוטים שפירש ר' ברוך, היכולים ללמד גם על עיסוקו של ר' ברוך בלימוד ובביאור פיוטי השנה, וגם על תהליך עריכתו של כתב היד. נדון תחילה במסורות ביאור אלה, ואז ננסה לשער מי היה יכול לכנות את ר' ברוך 'במז"ל', הן בכתב יד המבורג 152 והן בנוסח הרשום במצבה.

ג

ביאורי הפיוטים שבכתב יד המבורג 152 מיוחסים בכתב היד למחברים שונים. ביניהם ישנם ארבעה עשר ביאורים של מילים או קטעי פיוט שפירושם מיוחס לר' ברוך. בכתב היד כלול גם קטע אחד המיוחס לר' אברהם אחי – קרוב לוודאי שהכותב הוא מהר"ם, ושמדובר בר' אברהם אחי⁴⁴. בנוסף יש בקובץ גם ביאור אחד

40 לפני 'במז"ל' באות שלוש המילים 'הרב ר' ברוך', הן בנוסח המצבה והן בכתב היד. אמנם בכתב היד הן מקוצרות (ה'ר"ב').

41 ר' אברהם בר ברוך אחי מהר"ם הוא מחבר ספר 'סיני', הכולל אוסף גדול של תשובות מהר"ם וחיבורים אחרים. על ר' אברהם עיין עמנואל, תשובות (לעיל, הערה 1), עמ' 32–34. על ספר סיני עיין שם, מבוא, פרק א, עמ' 21 ואילך.

42 אם ר' יוסף נפטר לפני ר' ברוך, אפשר שנעשה שימוש בכינוי לגבי ר' יוסף עוד לפני פטירתו של ר' ברוך.

43 מקורו של כ"י המבורג 152 נערך לא לפני מלאת שנה מאז פטירתו של ר' ברוך (קרוב לוודאי לאחר חיבור נוסח המצבה): באף אחת מברכות המתים בהן מוזכר ר' ברוך על ידי אחד מבניו אין הנוסח 'הריני כפרת משכבו', שיש לנקוט בו עד מלאת שנה לפטירה.

44 על הזיהוי של הקטע 'שאלו התלמידין את ר' אברהם אחי...' (כ"י המבורג 152, דף פא ע"ה) כמתייחס לר' אברהם בר ברוך עיין צונץ (לעיל, הערה 31), עמ' 220; אורבך, ערוגת הבושם (לעיל, הערה 4), ד, עמ' 59; רות, כ"י המבורג (לעיל, הערה 19), מבוא, עמ' יב; עמנואל, תשובות (לעיל, הערה 1), עמ' 47.

המיוחס על ידי העורך לר' מאיר [הוא מהר"ם עצמו]. ואלה לשונות הייחוס המזכירים את ר' ברוך, לפי סדרם בכתב היד⁴⁵:

1. דף כג ע"ד (בביאור פיוט מן הקרובה לפורים 'אספרה אל חוק', בעניין יוסף שדימה את ישראל למאורות): 'מפי **מו' אבי הרב** [=הרב ר' ברוך] **במו"ל**'.
2. דף כו ע"א (קושיה על דברי הפייטן בקרובה לפרשת פרה בפיוט 'אמרה סנסנה', בעניין תהליך בדיקת פרה אדומה): 'הקש' **מו' אבי הרב** 'ז'צ'ו'ל'ה' (=הרב ר' ברוך זכר צדיק וקדוש לחיי העולם הבא) דבמסכ' פרה... ותיק'...
3. דף מח ע"ה (אחרי סיום ביאור הגדה של פסח, מובאים שני ביאורים להגדה, שלא במקומם): א. 'ולא זכיתי שתאמר - פי' ולא נצחת'... ב. 'קרבונו לפני הר סיני' מה טובה עשה לנו בזה א' כדאי' [=אלא כדאיתא] בהלכה במצו' חליצה [יבמות קג ע"ב] ישר' שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן מפי **מורי אבי הרב** 'ז'צ'ו'ל'ה'.
4. דף מח ע"ג (מסורת על חיבור היוצרות לפסח 'אור ישע' - של ר' שלמה הבבלי ו'אפיק רנן' - של ר' משלם בר קלונימוס): 'קבלה שר' שלמ' הבבלי... ור' משולם... מפי **מורי אבי הרב** 'ז'צ'ו'ל'ה'.
5. דף נא ע"ב (בביאור היוצר 'אור ישע' משולב ביאור משמו של ר' יקותיאל הלוי): 'משם **מו' אבי** 'ז'צ'ו'ל'ה' ואמ' משם הפרנס ר' יקותיאל הלוי⁴⁶'.
- [דף פא ע"ה ואילך (בין פיוטי מעריב לפיוטי שחרית של א' שבועות): 'שאלו התלמידין את ר' **אברהם אחי**...', ומובאים מנהגים בעניין חינוך הילדים ללימוד התורה בשבועות].
6. דף קכ ע"ב (בביאור הפיוט 'זכר תחילת כל מעש', בעניין כיצד יודעים המלאכים שבא הבוקר): 'מלאך אחד יש ברקיע וכתוב לו חסד על כתפיו...': 'מפי **מו' אבי הרב** 'ז'צ'ו'ל'ה'.
7. דף קכ ע"ה (בביאור התקיעתא לשופרות 'אשא דעי בצדק', בביאור המילה 'צפוף'): '**ומו' אבי הרב** 'ז'צ'ו'ל'ה' אמ' כמו איילה זו איבריה צפופים פי' רחמה צר'.
8. דף קכא ע"ו (בביאור פיוט מן הקרובה ליום ב' 'אמרתך צרופה', בעניין בריאת העולם ב'חסד'): 'ו' ימים חס'ד' שעות, מפי **מורי אבי הרב** 'ז'צ'ו'ל'.
9. דף קלו ע"ה (בביאור הסליחה 'אין כמדת בשר', בעניין 'רידוף [חרב] נשמטת'): 'נראה **למו' אבי הרב** **ז'צוקל** שמצא בסיפרי ראה שימוט סייפים ומים יורדין על ברכיו'.

45 על חלק מן המובאות להלן ועל עריכת כתב יד המבורג 152 עיין אורבך, ערוגת הבושם (לעיל, הערה 29), ד, עמ' 58-60; רות, (לעיל, הערה 19), מבוא, עמ' יא-יג.

46 בייחוס זה חסר ה'ר"ב" (=הרב ר' ברוך). מתוך ההשוואה לשאר הלשונות נראה שזו טעות סופר.

10. דף קמ"ד ע"ג (בסיום ביאור התחינה 'תפלה תקח'⁴⁷): 'לפי שראה מו' אבי ה'ר"ב זצ"ל'ה' בני אדם טועין בתחנון זה של ר' מאיר [בר יצחק] ציר נאמן בקריאה וגם בפי' נתן את לבו לדרוש ולתור אחר עיקרו ולהעמיד [ד]בר' דבור על אופניו מכח הלכות וגם מפי רבותיו'.

11. דף קמ"ד ע"ג (בסיום ביאור הסליחה 'ארכן וקצרן' של ר' אליה בר שמעיה): 'סליק פי' הסליחה שביאר ה'ר"ב זצ"ל'.

12. דף קנ"א ע"ב (בביאור הפיוט 'אנא אלקים חיים', בעניין המילה 'צפופין': העורך שילב את ביאור 7 [לעיל] פעם נוספת): 'אגדה דשמואל פרש' ט. איילה זו איברה צפופין והיא מתקשה פי' רחמה צר מפי הרב זצ"ל'ה'.

13. דף קנ"א ע"ד (בביאור הרהיט 'כי אדוקי אש', לגבי המילה 'יטידוך'): 'פי' אחר מצא ה'ר"ב זצ"ל'ה' בשם הר' יהודה מפריש מפזז ומכרכר תרגו' ירושלמי טדו"י ופייטיו'.

[דף קנ"א ע"א (כאן מובא ביאור של מהר"ם, על 'משטין בכבל אסור'): 'אבל ר' מאיר בן הרב זצ"ל'ה' ⁴⁸היה אומ..."]

14. דף קע"ב (בביאור הפיוט לגשם 'פתח ארץ', מדוע לא הוזכר בו חודש טבת): 'יש אומ' שלא הזכיר טבת ולא רצה להזכיר ולהתפלל עבור גשם בטבת טבא לשנת דטבת ארמלתא מפי ה'ר"ב זצ"ל'ה'.

מגוון הביאורים מלמד שביאור כל פיוטי השנה והבנתם היה עיסוק אינטנסיבי במסגרת לימוד התורה בוורמייזא, הן של ר' ברוך הן של חכמים אחרים. ר' ברוך עצמו

47 אחרי ביאור קבוצת הסליחות של ר' שלמה הבבלי (הנקראות בכ"י המבורג 152 'שלמוניות') בא בכתב היד (החל מדף קל"ח ע"ד) ביאור של שלוש סליחות של ר' מאיר בר יצחק ש"ץ (גם הוא בן וורמייזא): 'אנוש עד דכא' (לפניה הכותרת 'סליחה אחרת דר' מאיר שליח ציבור זצ"ל', ולאחריה רשום 'חסלת פירוש הסליחה שיסד ר' מאיר ש"ץ זצ"ל ונכתב מפי רבינו אלעזר בר יהודה [הרוקח] זצ"ל'), 'אומץ יוסיף' (לפניה הכותרת 'אחרת דר' מאיר ש"ץ' ולאחריה 'סיימתי פי' הסליחה שיסד ר' מאיר ציר נאמן ונכתב הפי' [רוש] מפי רבי אלעזר זצ"ל) ו-'תפילה תקח' (ולאחריה ייחוס ביאור מס' 10). כותב ההערות מעיד ששני הפירושים הראשונים נרשמו על ידי שומע ששמע את ר' אלעזר הרוקח מבאר את הפיוטים (ביחידות או בבית המדרש), אך לא ברור מי הוא אותו שומע. מבחינת לוח הזמנים אפשר שהוא ר' ברוך, אך אז לא ברור מדוע לא נכתב הדבר בפירוש, כמו בשאר הייחוסים. יש עוד להשוות את הפירושים שנמסרו מפי ר' אלעזר הרוקח לפירושים אחרים של אותן סליחות, למשל אלה הכלולים בספר ערוגת הבושם (שמחברו היה תלמידו של ר' אלעזר הרוקח).

48 ברכת המתים כאן נראית מוסבת גם היא על ר' ברוך ולא על ר' מאיר, והיא דומה לברכות המתים בייחוס הביאורים הסמוכים. לפי זה נראה שביאור זה של מהר"ם נרשם בתקופת חייו, לפני פטירתו בשנת 1293.

הוסיף על דברי קודמיו: תשעה מתוך ארבעה עשר הביאורים שנמסרו בשם ר' ברוך הם ביאורים של עניינים נקודתיים, אשר נרשמו על ידי שומע. מקור 12 חוזר על מקור 7; מקור 4 מביא מסורת על נסיבות חיבורם של שני פיוטים. במקורות 5, 13 העביר ר' ברוך מסורת ביאור של פרשנים קודמים. רק שניים מן המקורות מביאים ביאור רצוף המיוחס ברובו לר' ברוך (10, 11)⁴⁹.

אם אמנם לשונות ייחסי הביאורים שלפנינו מקוריים ולא תוקנו על ידי סופר מאוחר, ניתן לחלקם לקבוצות הבאות:

קבוצה 1: ייחוס הביאור הראשון כולל 'מורי אבי' ו'במזל', אין בו ברכת המתים ז'צ'ו'לה'ה' וכדומה.

קבוצה 2: ייחוס הביאורים 2-7; 10. אלה כוללים 'מורי אבי', והם כדוגמת מו' אבי ה'ר'ב' ז'צ'ו'לה'ה'. באמצע קבוצה זו יש הקטע 'שאלו התלמידין את ר' אברהם אחי'.

קבוצה 3: ייחוס הביאורים 8, 9 יש בהם 'מורי אבי', וברכת המתים בהם היא ז'צ'ל' ו-ז'צ'וק'ל'.

קבוצה 4: ייחוס הביאורים 11-14 אין בהם 'מורי אבי' או 'אבי', אבל יש בהם ז'צ'ו'לה'ה'. בקבוצה זו כלול גם הביאור המיוחס למהר"ם עצמו.

ייחוס הביאורים הכוללים 'מורי אבי' נמסרו אחרי פטירתו של ר' ברוך, על ידי אחד מבניו. מקובל במחקר שהכותב הוא מהר"ם עצמו ולא אחיו ר' אברהם⁵⁰. ואמנם כך נראה, מן הסיבות הבאות: א. לשונו של מהר"ם, כשהוא פונה בכתב לאביו או מדבר אודותיו (אך לא בחתימת תשובה רגילה) כוללת לעיתים את הצירוף 'מורי אבי'⁵¹. ב. ברכת המתים ז'לה'ה' וכד' אופיינית לחתימת מהר"ם בתשובותיו, לאחר סיום שנת האבל על ר' ברוך⁵². ג. הניסוח 'וגם מפי רבותיו' (בייחוס ביאור 10) יש כדוגמתו

49 אורבך (ערוגת הבושם [לעיל, הערה 29], ד, עמ' 60, והערה 32) חשב לייחס לר' ברוך גם ביאור של טור מפיוט נוסף, אבל אין לכך הוכחה, ואם נכון הדבר, לא ברור מדוע לא ייחס גם ביאור זה במפורש לר' ברוך. אורבך משער שהיה חיבור כגון 'פירושו של ר' ברוך', ממנו שאב עורך הקובץ ביאורים. נראה לי שלפנינו רק כמה ביאורים נקודתיים, שמהר"ם הביא בשם אביו ממקור שבעל פה, ובנוסף ביאור כתוב של שתי סליחות, ולא יותר. ועיין גם לעיל, הערה 47.

50 עיין צונץ (לעיל, הערה 31), עמ' 216 ועמ' 220, ובדבריהם של אורבך ורות הנזכרים לעיל, הערה 45.

51 ראה לדוגמה עמנואל, תשובות (לעיל, הערה 1), עמ' 72; עמ' 265 הערה 3; עמ' 1072 הערה 6 (שם גם 'אבי מורי'). הצירוף 'מורי אבי' נמצא הרבה אצל הראב"ה, אך שם רווחת גם הצורה ההפוכה. אפשר שבעקבות צורת כבוד זו של מהר"ם לאביו מכנה ר' אברהם את מהר"ם עצמו 'מורי אחי', ראה עמנואל, שם, עמ' 30.

52 הצירוף ז'לה'ה' (=זכרוננו לחיי העולם הבא) לגבי ר' ברוך נמצא כמה פעמים בתשובות מהר"ם

בתשובות מהר"ם⁵³. ד. הניסוח של מהר"ם 'שאלו התלמידין את ר' אברהם אחי...' יכול ללמד שגם בשאר הייחוסים מי שכתב 'מורי אבי' הוא מהר"ם ולא אחי⁵⁴. לפי זה אפשר לשער שקבוצות 2 ו-3 מביאות את ניסוחיו של מהר"ם עצמו, וקבוצה 4, בה חסר 'מורי אבי', מנוסחת ע"י עורך הקובץ, על פי דוגמת ניסוחיו של מהר"ם בקבוצות 2 ו-3⁵⁵. חלוקה זו מתאימה גם לניסוח בגוף ראשון ('אברהם אחי') לגבי ר' אברהם, הכלול בקבוצה 2, ולצורת הניסוח בגוף שלישי לגבי הביאור המיוחס למהר"ם עצמו, הכלול בקבוצה 4.

אם ננסה להתחקות אחר תהליך עריכת המקור של כ"י המבורג 152 על פי רשימת ייחוס הביאורים של ר' ברוך, אפשר להציע את התהליך הבא, אשר חלקו אינו יוצא מידי השערה⁵⁶:

א. מסורות הפירוש המאוחרות ביותר הכלולות בכ"י המבורג 152 הן של ר' ברוך ובניו, כמו שנזכרו לעיל, והקובץ נערך לאחר פטירתו של ר' ברוך. סביר שמקום חיבורו של הקובץ הוא בוורמייזא עצמה, שם, קרוב לוודאי, נוצרו ונשמרו מסורות הביאור של ר' ברוך⁵⁷, ומסורות מקומיות נוספות⁵⁸. סביר שאחת ממטרות העריכה של כתב היד הייתה לכנס מסורות פירוש שהועברו בקהילה בעל פה ולהעלותן על

שנשלחו לאחר מות ר' ברוך, ביניהן תשובות שנשלחו מבית הסוהר. עיין 'עמנואל, דברי מהר"ם מרטנבורג בשנות מעצרו', המעין לג, ג (ניסן תשנ"ג) עמ' 1-6; ש' עמנואל, תשובות (לעיל), הערה 1), עמ' 991. לפי צונץ (לעיל, הערה 32, עמ' 329), חכמי המאה השלוש עשרה והארבע עשרה מייחדים את הצירוף 'ז'ל'ה'ה' בעיקר לברכת המתים של אבותיהם (ולא של חכמים אחרים). על ארבע התשובות משנת האבל, החתומות 'הריני כפרת משכבו', עיין ש' עמנואל, תשובות (לעיל, הערה 1), עמ' 35 והערה 66.

כך לגבי אביו ולגבי חכמים אחרים, השווה: שו"ת מהר"ם, ספר סיני וליקוטים תעג: 'ושמעתי מאבא מרי ה"ר ברוך שקיבל מרבותיו משום רבינו תם; שו"ת מהר"ם, דפוס לבוב, תח (שסה): 'מפי מורי שיחיה ששמע מפי רבותיו שבצרפת'.

הניסוח בגוף ראשון ('מורי אבי') בקבוצה 2, שבמסגרתה נרשם 'ר' אברהם אחי', מחזקת את הסברה שר' אברהם זה הוא אכן אחי של מהר"ם, ולא אחי של פרשן אחר שדבריו כלולים בקובץ.

עיין גם רות, כ"י המבורג (לעיל, הערה 19), מבוא, ראש עמ' ג. ברכות המתים של הייחוסים בקבוצה 3 (ז'צ'ל' ו-ז'צ'וק'ל') שונות במקצת מזו של קבוצה 2. גם בנוסחי ברכות המתים של ר' ברוך בחתימות שבתשובות מהר"ם, כפי שהן לפנינו, יש לעיתים גיוון, ואולי יש כאן שינוי של מעתיק.

נדגל לפי שעה על קבוצה 1, בה כלול ייחוס הביאור עם 'במזל'. בייחוס זה נדון בהמשך הדברים.

אפשר שחלק מלשונות הביאור נשמעו מפיו של ר' ברוך, וחלקן נמצאו רשומות בעיזבונו בוורמייזא. לא ידוע לי על מסורות ביאור אחרות של ר' ברוך.

בקובץ כלולים עוד ביאורים שמקורם בוורמייזא, כגון ביאור שתי הסליחות של ר' מאיר ש"ץ ('אנוש עד דכא' ואומץ יוסיף') שהזכרנו לעיל בהערה 38. אפשר שגם אלה נכתבו בצורה סדורה לראשונה בקובץ הזה.

הכתב לאחר פטירת ר' ברוך, כדי שלא יישכחו. עבודת העריכה התחילה לאחר שנת 1282 (כחלוף שנה לפחות מפטירת ר' ברוך), שהרי אף אחד מן ייחסי הביאורים אינו מזכיר את ר' ברוך בלשון 'הריני כפרת משכבו'.

ב. מהר"ם ליווה את עבודת העורך במשך רוב הקובץ, ודאג לשלב בו את פירושי ר' ברוך אביו שהיו בידו, כשהם מנוסחים על ידו בלשון 'מורי אבי' וכו'. חלק זה של מעשה העריכה ודאי אינו מאוחר לשנת 1286, היא שנת מאסרו של מהר"ם⁵⁹.

ג. בין עריכת ביאורי הסליחות שבדף קמד לבין ביאורי הסליחות שבדף קמו עזב כנראה מהר"ם את וורמייזא. העורך המשיך בעבודתו, ושילב כמה ביאורים שהותיר בידו מהר"ם (לעיל, קבוצה 4). ניסוחם הסופי של ביאורים אלה הוא של העורך, שהרי חסרה בהם הלשון 'מורי אבי'⁶⁰.

ד

נחזור למצבה של ר' ברוך. גודל המצבה, אורך הנוסח הרשום עליה, והעיצוב הגראפי המדויק על פי השורות הארוכות של השיר - כל אלה מיוחדים למצבתו של ר' ברוך, לא תמיד נהגו כך כאשר נכתבו נוסחים מפויטים (קצרים בדרך כלל) על גבי מצבות בוורמייזא⁶¹. כמו במקרים אחרים, בראש המצבה בא הסבר (כעין כותרת) מדוע הוצבה המצבה: 'לזכר צדיק לברכה / ציון זה נערכה / עלי מעשיו הישרים'. קרוב לוודאי שמצבה זו זכתה להיות מפוארת בעיקר בגלל הכבוד הרב שבני הקהילה רחשו לר' ברוך ולמשפחתו המיוחסת, ובעיקר לבנו מהר"ם. עצם חקיקת הנוסח המפויט התאימה במיוחד לר' ברוך, בגלל אהבתו לפיוטים ולפירושיהם⁶².

קטעים מפיוטים הרשומים על מצבות אינו חתומים בשם מחבריהם, ואין דרך לזהות בביתחון מי חיברם. לגבי זהותו של מחבר נוסח המצבה, נוכל רק לדון בכמה

59 אבל אין סיבה להניח שהעריכה של חלק זה נמשכה תקופה ארוכה, ואפשר שלא נמשכה יותר מכמה חודשים, בהם שהה מהר"ם בוורמייזא.

60 היעדרותו של מהר"ם מוורמייזא בזמן סיום עריכת כתב היד יכולה לתמוך במידת מה בהשערתנו לעיל, שמהר"ם לא השתקע בעיר לאחר פטירת אביו. גם הביאור המיוחס למהר"ם עצמו נכתב שלא בפני מהר"ם. אבל נראה שהוא נכתב עוד בימי חייו, כלומר גבול עליון לסיום עריכת הקובץ כולו הוא שנת 1293 (עיין לעיל, הערה 48).

61 השווה למשל את נוסחי המצבות המפויטות ואת צורת הכתיבה של השורות על האבן, אצל לוויזון, נפשות צדיקים (לעיל, הערה 3): מצבה מס' 9 (עמ' 20, כתובה לפי שורות השיר); מס' 11 (עמ' 21, כתובה על פי הצלעיות, החרוז ניכר כל טור שני); מס' 14 ומס' 23 (עמודים 26 ו-42, אלה אינן כתובות לפי שורות השיר).

62 דוגמא נוספת לכך היא הנוסח המפויט שנרשם על מצבתו של ר' מנחם בר יעקב (נפטר בשנת 1203), שהיה גדול פייטני וורמייזא בתקופתו. עיין על כך א' פרנקל, 'עוד על הזמר להצללת וורמייזא', המעין נד, ד (תשע"ד), עמ' 80-81.

אפשרויות, ולהצביע על זו הסבירה ביותר לפי דעתנו.

הנוסח המפויט שנכתב על מצבת ר' ברוך לא יועד לקריאה בציבור ולעיון הגותי-פרשני, אבל לפי שפתו הוא יועד לתלמידי חכמים. הוא נכתב כשיר שבח ארוך, ומשובצות בו מליצות מן המקרא וממקורות התלמוד והמדרש, המתארות את תלמידי החכמים ואת חלקם הצפון להם בעולם הבא. מחבר נוסח המצבה, שהיה בוודאי תלמיד חכם בעצמו, מראה בקיאות במקורות אלה. בכמה מקומות ניכרת בקיאותו של המחבר גם בפיוטי אשכנז ובפירושיהם⁶³. סביר שנוסח המצבה נכתב על ידי אחד מבני משפחת ר' ברוך, או על ידי מישהו מבני קהילת וורמייזא שהיה איתם בקשר בעניין עיצוב המצבה והכתוב עליה. תהליך כתיבת הנוסח והכנת המצבה הגדולה ארך בוודאי כמה חודשים; אפשר שהיא הוצבה לא לפני מלאת שנה לפטירת ר' ברוך. מהר"ם היה פייטן פורה, אך לדעתי לא ייתכן שנוסח המצבה חובר בידי מהר"ם עצמו: המילים 'קם בנו תחתיו לשרים', המכוונות למהר"ם, אי אפשר שנכתבו על ידו. בעיה נוספת היא, שנוסח המצבה מזכיר רק בן אחד של ר' ברוך, ואזכור ר' אברהם נעדר ממנה. נראה לי שגם זה לא יכול היה להתקבל על דעתו של מהר"ם. קרוב בעיניי שמהר"ם לא ראה כלל את נוסח המצבה לפני הקמתה, כלומר הוא כלל לא היה בוורמייזא בעת ההכנות, אחרת היה דורש לתקן את הנוסח⁶⁴.

האם אפשר שהנוסח נכתב על ידי ר' אברהם בן ברוך, אחיו של מהר"ם? ר' אברהם עסק לעיתים גם בכתיבת פיוטים: נותרה לנו ממנו קינה (תחילתה: 'אזעק במר לב'), שנכתבה בעקבות גזרת פורצהיים⁶⁵. פיוט זה כתוב בסגנון ובמשקל ספרדי (כדוגמת 'ציון הלא תשאל'), וניכר ממנו שר' אברהם היה בקי בדוגמאות הפיוט הספרדי שנתאזרחו באשכנז החל מאמצע המאה השתים עשרה⁶⁶. כזכור, גם תבנית הנוסח שעל המצבה של ר' ברוך הגיעה לאשכנז מספרד⁶⁷. אם אכן ר' אברהם ניסח את

63 ראה לעיל בעניין 'ברי' (שורה 2); 'קם בנו תחתיו לשרים' (שורה 12), וכן בשילוב הביטוי 'גן רטוב' (שורה 9).

64 אם השערנו זו נכונה, ברור גם שמהר"ם לא התמנה לרב קהילת וורמייזא עוד לפני ניסוח המצבה (השווה לעיל, הערה 15).

65 בפורצהיים אירעו כנראה שתי גזרות, ב-1262 וב-1271. הפיוט של ר' אברהם הוא כנראה על הגזירה של שנת 1271 (עיין זאלפלד [לעיל, הערה 13], עמ' 128-130; הברמן, ספר גזירות אשכנז וצרפת [לעיל, הערה 13], עמ' קצא). הפיוט נדפס אצל זאלפלד, שם, עמ' 332 וכן על ידי ברנפלד, ספר הדמעות, ברלין תרפ"ד, א, עמ' שכה.

66 בקינה משולבים כמה ביטויים ספרדיים מובהקים, המזכירים גם ביטויים מתוך 'ציון הלא תשאל': 'בגד זמן ב'; 'בני הזמן בהולד'; 'הזמן מקור חכמה השחית'; 'אורו לילדי יום'; 'מי יעשה לי כנף עוף ארחיק נודי'.

67 אבל שפתו של הנוסח המפויט שעל המצבה היא 'אשכנזית', אין בה ביטויים המאפיינים את

המצבה, מובן מדוע בחר להזכיר בה את אחיו הגדול (במסגרת דברי השבח לר' ברוך), ומדוע נמנע מלציין את עצמו⁶⁶. לכן נראה בעיניי שיש להעדיף אפשרות זו, שר' אברהם הוא מחברו של נוסח המצבה של ר' ברוך אביו. אם אמנם כך הוא, ר' אברהם היה הראשון שעשה שימוש בכינוי 'במז"ל' לגבי ר' ברוך, בעת ששילב אותו בנוסח המצבה⁶⁷. באמת, מהר"ם עצמו לא עשה שימוש בכינוי זה לגבי אביו בשום תשובה או חיבור שלו שישנו בידינו, ודאי לא לפני פטירת ר' ברוך וגם לא אחרי מותו⁷⁰.

נותר עוד לברר כיצד השתלב הביטוי 'במז"ל' בכ"י המבורג 152 במסגרת האזכור הראשון של ר' ברוך בקובץ, כלומר מי מבניו של ר' ברוך כתב את הנוסח 'מפי מו' אבי הרב' [=ה'ר"ב'] במז"ל⁷¹.

נראה שיש לפנינו שלוש אפשרויות: 1. באופן חריג מהר"ם כתב כך, אף על פי שבשאר ייחסי הביאורים בכתב היד הוא הקפיד על ברכת המתים בנוסח ז'צו'ל'ה'ה' או לכל הפחות ז'צו'ק'ל' או ז'צ'ל'. 2. ר' אברהם כתב זאת, והוא שילב את הביאור הראשון, כלומר הוא התחיל את העבודה המשותפת עם עורך כתב היד. לפי אפשרות זו מהר"ם החליף את ר' אברהם בהמשך העבודה. 3. נוסח המקור של כ"י המבורג 152 היה 'מפי מו' אבי הרב' ז'צו'ל'ה'ה', וסופר כ"י המבורג 152 שלפנינו (שהיה אולי בן וורמייזא) אשר הכיר את המצבה, שינה אותו⁷².

דעתי נוטה לאפשרות השלישית. אפשר שמטרתו של התיקון הייתה להבהיר ללומד על מי מוסבים הדברים, שהרי קורא רגיל לא יכול כלל להבין צירוף כגון "מו' אבי הרב' ז'צו'ל'ה'ה'" ללא מידע נוסף. לכן גם נכתבה המילה 'במז"ל' דווקא בהיקרות הראשונה של אזכור ר' ברוך בכתב היד⁷².

השירה הספרדית.

68 העובדה שרק אחד הבנים נזכר במצבה מקשה גם על האפשרות שגורם שלישי כתב את הנוסח.

69 עיין לעיל, ליד הערה 42.

70 כנזכר לעיל, מהר"ם גם לא כינה את הרמב"ם בכינוי 'הר"ם במז"ל' (הכינוי הרווח בדברי מהר"ם הוא 'משה אבן מיימון'). ספק רב, אבל אפשרי לפי מקור אחד, שמהר"ם עשה שימוש בביטוי 'במז"ל' לגבי דודו ר' יוסף בר מאיר (ראה לעיל, הערה 37 מקור 2). אם אכן כך היה, ואם שימוש זה קדם לפטירת ר' ברוך, אפשר שממנו לקח ר' אברהם את הרעיון לעשות שימוש כזה בנוסח המצבה לגבי ר' ברוך.

71 קשה להניח שהעריכה המקורית הועתקה פעמיים תוך פחות מ-35 שנה: סביר שכ"י המבורג 152 שלפנינו, שנכתב בשנת 1317, הועתק ישירות מן העריכה המקורית שבוצעה בעזרת מהר"ם.

72 אפשרות רחוקה היא שמהר"ם עצמו עשה כך בשביל ההבהרה. על מקרים נוספים, בהם אולי הוסיפו 'במז"ל' להבהרה, עיין לעיל, סוף הערה 37.

הנוסח החקוק על מצבת ר' ברוך וכ"י המבורג 152 (בעריכתו הראשונה) נוצרו בקרבת זמן ובקרבת מקום, לאחר פטירת ר' ברוך. על אף השוני הרב ביניהם, שניהם נמצאו מלמדים זה על זה, הן מבחינת פרטי התוכן והן מבחינת דרכי יצירתם.



החלק המרכזי שבמצבת ר' ברוך - צילום משנת 1913 של כ' הרבסט מוורמייזא

Worms City Archives 302/CH195

פרשת ה'עניים' שהצטרפו לעליית החסידים בשנת תקל"ז*

חבורת חסידים שיצאה מרוסיה הלבנה, בחודש אדר' תקל"ז ומנתה למעלה ממאה איש², התעכבה בוהלין כחמישה חודשים. מסע החסידים לארץ ישראל עורר פרסום רב. במשך חודשי שהותם בוהלין נוספו לשיירה קרוב למאתיים איש³ אזרחי פולין, רובם ככולם אביונים ודלים. קבוצה זו לא נמנתה על הקבוצה המקורית של החסידים שהיו יוצאי רוסיה, והצטרפותם גרמה לחבורת החסידים שאימצה אותם להוציא עליהם כספים רבים במשך כל ימי המסע לארץ ישראל, עד שהתדלדלו מפרוטותיהם האחרונות. בהגיעם לצפת חשד ר' מנחם מנדל מוויטבסק בספרדים תושבי העיר כי הם נגועים בשבתאות, ובעיצומה של המחלוקת עימם הצטרפה קבוצת העניים

* בשני העשורים האחרונים זכה מסעם של החסידים לארץ ישראל בשנת תקל"ז (1777) לדיון מחודש. זאת בעקבות מאמרו של פרופ' דוד אסף: 'שיצא שמועה שבא משיח בן דוד': אור חדש על עליית החסידים בשנת תקל"ז (ציון, סא [תשנ"ו], עמ' 346-319) שזכה לביקורת בקרב חוקרים ('אור חדש?', רעיה הרן, ציון סב [תשנ"ז] עמ' 282-279. סורה חושך מפני ה'אור', דוד אסף, ציון סג [תשנ"ז] עמ' 288-283. המניעים לעליות החסידים לארץ ישראל, עמנואל אטקס, ציון עו [תשע"א] עמ' 138-127). אסף (ציון סג הנ"ל עמ' 283) מחלק את מאמרו לשלוש סוגיות עיקריות: א. דיון מחודש ומסכם בפרשת ספינת העולים שטבעה לחופי האי קרים לאור כמה מקורות חדשים; ב. ניתוח עדותו של הקראי יוסף קוסדיני על הצלת עולים מטביעה, ובירור המשתמע ממנה על רקעה המשיחי של העלייה, תוך השוואת דבריו המפורשים לעדויות רפואיות אחרות שנשתמרו במקורות החסידים; ג. פרשנות אפשרית לשאלת זהותם החברתית והדתית של 'העניים' שהצטרפו לעולים החסידים. בדיון שלפנינו אנסה להצביע על המניעים להצטרפותם של 'העניים' למסע החסידים שהוא חלקו השלישי והאחרון של מאמרו. תודה למכון 'עד הנה' ליהדות גליציה שתמך בכתיבת מאמר זה.

1 ר' אברהם מקליסק, מכתב [חורף] תקל"ח, י. ברנאי, איגרות חסידים מארץ ישראל, ירושלים תש"ם, עמ' 68.

2 ראה אצל ד. אסף, (בהערה לעיל) בעמ' 320 הערה 5 השערות על מספרם של החסידים העולים. תמיהני על שלא הביא את דברי ר' שניאור זלמן מלאדי, שהשתתף אישית במסע עד למוהלוב-פודוליה, בתשובותיו למלשינות השנייה עליו: 'ידוע לכל כפי ששמעתי גם אני, נסעו מבילורוסיה - פולין מלפנים - יותר משלושים ראשי משפחות על משפחותיהם', דהיינו בערך בין מאה למאה ועשרים נפש. כרם חב"ד חלק שני, כפר חב"ד תשנ"ב, עמ' 92.

3 קבוצת העניים שהצטרפה היוו רוב מכריע בסך הכול של העולים, כפי שר' ישראל מפולוצק כותב ב[אייר] תקל"ח: 'ואי אפשר שיחזיקו המועטים את המרובים'. ברנאי, (לעיל בהערה) עמ' 77.

לאשכנזים 'חסרי דעת המצירים ומציקים את עובדי השם' תושבי העיר שהתנגדו לחסידים. דוד אסף הרחיב במאמריו על קבוצת ה'עניים' הזו, על טיבה, גודלה והרכבה, סיפור טביעת חלק ממנה בים השחור, העול הכספי שהעמיסה על החסידים, וכפיות הטובה שהחזירה למטיביה לאחר הגיעם בשלום לצפת. אסף מסכם את דיונו⁴ שעדיין רב המשווער על הוודאי, אך התמונה המצטיירת היא כדלהלן: חבורת עולי תקל"ז, בראשותם של ר' מנחם מנדל מוויטבסק ור' אברהם מקאליסק יצאה לארץ ישראל בשל שורה ארוכה של מניעים ונימוקים השלובים וארוגים זה בזה, ובתוכם גם מניע משיחי מובהק: שמועה על ביאת המשיח, וציפייה דרוכה לקירוב הקץ בדרך של תפילה בארץ הקודש. לחבורה האליטיסטית של חסידי הבעש"ט נסתפחו בפלכי דרום פולין 'עניים' שאף אליהם הגיעה כנראה השמועה, ואף הם רצו לקבל את פני המשיח שכבר הגיע לדעתם לירושלים. חבורת עניים זו, שראשיה היו בעלי גוון משיחי רדיקלי, ביקשה לדבוק בצדיקים רמ"מ ור' אברהם, והללו סייעו להם בדרך ארצה מתוך שראו את עונים ואת לחצם, וכשהם מעריכים שכוונתם 'לשם שמים'. ואולם, עם הגיעם לארץ דחו הצדיקים את ה'עניים' מעל פניהם, שכן נודעו להם כוונותיהם הנסתרות. ידיעות שליליות על הנעשה בקרב העולים לארץ ישראל הופצו במזרח, וכנגד דימוי זה יצאו ראשי החסידים שבארץ ישראל בצעדי מחאה, וגם יצרו קשרים עם המתנגדים לחסידות בוילנה.

אך עדיין נשארו מספר שאלות יסוד בלתי פתורות: החסידים עצמם חיו בצמצום רב, הוצאות הנסיעה חושבו מראש בקפידה. ר' ישראל מפולוצק, מראשי המסע, כתב מיד בשנה הראשונה להגעתם: 'וסכום ההוצאות שיערתי מן התחלת הימים עם החראץ וכופרי הנפשות⁵ בעכו ובצפת עיה"ק ושכירות החמורים לרכוב, יצטרך לכל נפש בינוני שמונה אדומים האלענדער, כל זה הודעתי נאמנה לכל אשר סיפק בידו לנסוע, הן בדמי עצמו, או אחד מאחיו יגאלנו, רק לדמים יארובו שלא לזוז בדמים מועטים...'⁶ אם כן נשאלת השאלה: מדוע מלכתחילה לקחו החסידים על עצמם את עולם של העניים? ועוד, קבוצת העניים הצטרפה למסע רק באיסטנבול, כפי שכתב: 'כי העניים אשר עברו חלוצים לפנינו, המה היו בעוכרינו, בכל מדרך כף רגלנו, כי מעיר קושטאנדינא והלאה חלו כולם עלינו, הכרח שלא בטובתנו...'⁷ מפני מה התחברו העניים לחסידים דווקא ממל איסטנבול ולא קודם לכן, בכל הדרך הארוכה בפולין דרך מולדובה וההפלגה בספינות בים השחור עד איסטנבול?

4 אסף, שם, עמ' 345.

5 מסי גולגולת.

6 ברנאי, שם, עמ' 77.

7 ברנאי, שם, עמ' 75.

התשובה היא כנראה שבאותו זמן נפתח חלון הזדמנויות מצוין ליהודי רוסיה הלבנה, שרק זה עתה עברו בעל כורחם לחסות בצל השלטון הרוסי, לעלות ארצה. באותם שנים, עם סיומה של מלחמת רוסיה-תורכיה, נערך הסכם השלום 'קוצ'וק קאינרג'ה' Kuchuk Kainarjæ שנחתם בשנת תקל"ד (1774) בין רוסיה לתורכיה, ובין היתר מופיע בו סעיף⁸ שהשולטן התורכי מתחייב להקל על ביקורם של נתיני רוסיה או אנשי-דת בארץ ישראל, מבחינה כספית וביטחונית:

לאנשי דת רוסיים ולנתיניה יינתן אישור לבקר בירושלים ובמקומות קדושים אחרים. האנשים האלה לא יהיו כפופים למיסי נמל ומעבר (cizye, harac ומיסים אחרים בעת שיהיו בדרכם, שם יינתנו [להם] רישיונות ודרכונים כפי הניתן לנתינים של מדינות אחרות. הם יהיו מוגנים על ידי המדינה מכל תקיפה או סכנה בתוך השטחים העות'מאניים⁹.

כפי שנראה להלן, לזכויות אלו שניתנו בהסכם לנתיני רוסיה העולים לארץ ישראל (הכוונה הייתה לצליינים, אך לא הייתה החרגה של היהודים) היה פרסום רב בין היהודים ברוסיה הלבנה ובפולין, ואף הממשל הפולני התייחס לכך. על ממדי הפרסום שהיה למסע החסידים לארץ ישראל בחודשי שהותם בפולין, ועל ההדים שעלו מהזכויות ש'השער העליון' העניק ליהודים בהסכם השלום עם רוסיה 'קוצ'וק קאינרג'ה', אנו יכולים ללמוד מהדאגה שתפסה את שלטון הפולני מהגירת תושבי היהודים לארץ ישראל. הפולנים חששו כי הזכויות המיוחדות שהקנו העות'מאנים לנתיני רוסיה הנוסעים לארץ ישראל יגרמו גם לרבים מיהודי פולין לחבור למסע החסידים המתעכב עדיין בוואלין. בניגוד לרוסים שרצו להיפטר מהיהודים שאך זה עתה הצטרפו לאזרחיהם, הרי המדינאים הפולנים, שהרבו להתעניין אותה שעה בשאלת היהודים במדינה, לא ראו ביציאתם פתרון, כי אם גרעון לקופה המלוכה ולקופות האצילים התקיפים בעלי הערים והעיירות הפרטיות. לכן השלטון הפולני מיהר לחסום מגמה זו, ובו בחודש שהעולים הגיעו ארצה, אלול תקל"ז, נתנסחה פקודה של האיחוד הפולני-ליטאי, המגבילה את היציאה:

מחלקת המועצה המתמדת של האוצר של שני העמים¹⁰, דורשת, על פי

8 סעיף 8 להסכם שנכתב בשלושה שפות; רוסית, תורכית, ואיטלקית.

9 מסי גולגולת בתורכית = 'חאריך', גז'יה.

10 כפי שמובא בנוסח הרוסי: <http://sevkrimrus.narod.ru/ZAKON/kuchuk.htm> ובנוסח התורכי שתורגם לאנגלית באוניברסיטת Bilkent באנקרה תורכיה: <http://www.thesis.bilkent.edu.tr/0001807.pdf>. מעניין כי עד עתה לא גילו החוקרים את הנאמר בסעיף זה, והקשר שלו לעליית החסידים.

11 האיחוד הפולני-ליטאי, התקיימה בין השנים 1795-1569, והשתרע על פני השטחים השייכים

הוראות המועצה שהודיעו לה על דבר יציאת היהודים לירושלים מפני שהשער¹² העותומני נתן להם זכויות, שוועדת האוצר תשלח פקודה לכל הקהילות ותודיע לבל יעזו שום יהודי לעבור את הגבול בלי תעודת דרך מהקהל. בשעת חיבור הפקודה תואיל הוועדה לתת דעתה על כך שהוראה זו לא תפגע ברשותם של בעלי הנחלות שיש להם זכויות על הקהילות האלה. ויש להוסיף, שאם כי המשמרות העומדים על הגבול יצטוו לאחר שוועדת האוצר תבוא בדברים עם המחלקה הצבאית לאסור את היציאה על היהודים העוברים את הגבול בדרך לירושלים, אף על פי כן מזהירים [גם] את הקהילות שתעכבנה לתועלתן את היציאות האלה לירושלים, הואיל והקהילות תהיינה חייבות לשלם את המיסים לממשלה לפי המכסות שנקבעו מכבר, ואת החובות המיוחדים הרשומים על שם הקהילות יהיה עליהם לסלק מבלי להביא בחשבון בשום פנים שמספר היהודים נתמעט. ומכיוון שהמועצה המתמדת רוצה שתוכנית הפקודה הזאת תובא לפניו לפני שתפורסם, על כן תואיל ועדת האוצר להודיע תוכנית זו להוד מלכותו במועצתו המתמדת שעל ידו.

ניתן בוורשה ביום 27 לחודש ספטמבר 1777.

הובא לפנינו ביום 27 בחודש אוקטובר 1777 שמעון... ווייווא¹³.

דומה, כי חשיפת 'הזכויות' שהוענקו על ידי התורכים לעולים נתיני רוסיה העוברים בנמל איסטנבול בדרכם לארץ ישראל, כפי שהם באים לידי ביטוי בסעיף 8 שבהסכם השלום 'קוצ'וק קאינרג'ה', עשויה לסייע בהעלאת תובנות אחרות על מניע ה'עניים' להתחבר למסע החסידים. עתה מצטיירת תמונה שונה לגמרי על כל מהלך המסע, עד הגיעם לצפת. מכאן גם נגזרת הסיבה שגרמה לר' מנחם מנדל מוויטבסק לפנות לוויילנה, ולאחריה כפיות הטובה שגילו ה'עניים' כלפי מטיביהם.

ר' ישראל מפולוצק, מראשי המסע, שנאלץ מיד עם הגעתם לצפת לחזור לאירופה כדי לגייס כספים לעדה החסידית שנשארה ללא פרוטה לאחר שהוציאו את כל כספם

בימינו למדינות פולין, ליטא, לטביה, בלארוס, וכן חלקים נרחבים של אוקראינה ואסטוניה. האיחוד הפולני-ליטאי הוקם בעקבות הסכם איחוד לובלין.

12 'השער העליון', או בקיצור: 'השער' היה כינוי למנגנון השלטוני של האימפריה העות'מאנית, ששימש בעיקר בשיח הדיפלומטי.

13 י. היילפרין, העליות הראשונות של החסידים לא"י, ירושלים ת"א, 'תש"ז, עמ' 24. בהערה הוא מביא את גלגולי גילוייה של תעודה חשובה זו. אלא שהיילפרין אינו יודע לקשר את הדברים עם הזכויות שהשער העותומני נתן ליהודים נתיני רוסיה כפי שהתחייבו התורכים בסעיף 8 להסכם השלום 'קוצ'וק קאינרג'ה' שנחתם בשנת תקל"ד בין רוסיה לתורכיה. את התעודה יחד עם חשיפת סעיף 8 בהסכם השלום פירסמתי לאחרונה במאמרי 'יחס גדולי החסידות לשלטון והקשר בין העליה לא"י לחלוקת פולין', חצי גבורים, מאסף תורני, כרך י, ניסן תשע"ז, עמ' א'ז.

על העניינים' שהצטרפו אליהם למסע, מספר לחסידים ברוסיה הלבנה בפרוטרוט על מה שעבר עליהם ועל פרשת העניינים. מדבריו אנו למדים כי המניע להתחברות העניינים' מפולין לחסידים נבע, לצד התעוררותם לעלות לארץ ישראל, מהזכויות שהשער העליון העניק ליהודים: 'ויעפילו לעלות בהתלהבות לבם לארה"ק, ושאר פניות...'¹⁴. על-אף שהזכות ניתנה רק לנתיני רוסיה, והעניינים היו נתיני פולין, הניחו האחרונים בצדק כי בהצטרפותם למסע החסידים שבא מרוסיה הלבנה יצליחו להערים ולטשטש את מוצאם השונה מעיני רשות הנמל התורכית באיסטנבול, ולא ידקדקו עמם יותר מדי. נימוק זה שבפי העניינים התקבל אצל החסידים והם הסכימו 'לאמץ' אותם, אלא שבכך הפכו החסידים ב'הכרח שלא בטובתנו' להיות פטרוניהם של העניינים עד הגעתם ארצה. וכך מתאר זאת ר' ישראל: 'והטה [השער העליון] חסד לכל¹⁵ קהל העולים אתו בתוקף ועזו וחירות גדול ליהודים, ליתן מסת [מס¹⁶] כיד המלך לשכירות ספניות העניינים, גדולים מעשי אלקינו...'¹⁷. זו הייתה גם הסיבה שהצטרפות העניינים הייתה רק מאיסטנבול ולא קודם לכן, כפי שהזכרנו ממכתבו של ר"ר מפולוצק המציין: 'כי העניינים אשר עברו חלוצים לפנינו, המה היו בעוכרנו, בכל מדרך כף רגלנו, כי מעיר קושטאנדינא והלאה חלו כולם עלינו, הכרח שלא בטובתנו...'¹⁸.

14 ברנאי, שם עמ' 75. י. היילפרין, העליות הראשונות של החסידים לא"י, ירושלים ת"א, תש"ז, עמ' 23, מייחס משמעות לפסקה זו, כי גורמים כלכליים-פוליטיים הניעו אותם לעלות. אך לא ידע לפרט את הסיבה בפרוטרוט. אסף, שם בעמ' 341, מנסה לראות 'בשאר פניות' ביטוי שבאה אולי לרמז 'למניע המשיחי או למניעים דתיים אחרים שאינם כשרים', בעוד שפשוטו של ביטוי 'פניות' הכוונה לרצונות חומריים כאלה או אחרים.

15 שלום דוב לוין, 'תולדות חב"ד בארה"ק' כפר חב"ד תשמ"ח, עמ' ג. וכן אצל אהרן סורסקי, 'יסוד המעלה', חלק ב, בני ברק תש"ס, אגרת א. עמ' כב. אצל ברנאי, שם, עמ' 75 הנוסח: 'בכל'.

16 היילפרין, שם, עמ' 24, ובהערה 20. ראה גם ב'תולדות חב"ד בארה"ק' עמ' ג, על שינויי נוסח. נכונה היא הערת המחבר שלום דוב לוין (גם אם לא היה מודע לזכויות שניתנו לנתיני רוסיה על ידי התורכים בהסכם 'קוצ'וק קאינרג'ה'), כי 'מתוכן הדברים נראה שלא מדובר כאן בפחה שבאה"ק, אלא במלך תורכיה בהיותם בדרך בקושטא, ולא מדובר כאן במס הישוב בצפת אלא כמפורש 'משאת כיד המלך לשכירות ספניות העניינים'. שיוך דברי ר' ישראל מפולוצק לזכויות שהעניק הסולטן ליהודים העולים לירושלים (כפי שהיא מופיעה בפקודה הפולנית להלן) הוא חידושו של היילפרין, אלא שהוא לא ידע על הסעיף שבהסכם השלום 'קוצ'וק קאינרג'ה' Kuchuk Kainarjæ, ולכן הוא גם לא ידע לפרש את הנאמר, ולדבריו: 'והטה חסד בכל קהל העולים אתו בתוקף ועזו וחירות גדול ליהודים, ליתן מסת [מס] כיד המלך לשכירות ספניות העניינים' כלומר התיר ליהודים [ליהודי קושטא?] להוציא הוצאות בשבילים'. בעוד שהפירוש הנכון לפסקה זו היא: והטה [המלך = הסולטן] חסד לכל קהל העולים אתו, בתוקף ועזו וחירות גדול ליהודים [היהודים חופשיים] [מ]ליתן מס כיד המלך [מס כבד שהיו משלמים אותו בנמל בעת] שכירות ספניות העניינים'.

17 ברנאי, (לעיל, הערה 11) עמ' 75.

18 ברנאי, שם, שם.

ההערמה על רשויות הנמל באיסטנבול על ידי העולים נתיני פולין, שאיפשרה להם ליהנות מהזכויות שניתנו בהסכם השלום 'קוצ'וק קאינגר'ה' רק לנתיני רוסיה, הייתה כנראה משימה פשוטה ולא מורכבת. כי הלא יהודי רוסיה הלבנה עצמם היו רק זה עתה נתיני פולין, ומסמכי הזהות שלהם, בחלקם הרב, עדיין לא השתנו, ומכאן כי גם השלטון הפולני 'שהודיעו לה על דבר יציאת היהודים לירושלים, מפני שהשער העותומני נתן להם זכויות', חשש מאוד כי הזכויות המיוחדות שהקנו העותומנים לנתיני רוסיה יגרום לרבים מיהודי פולין לחבור למסעות של נתיני רוסיה לארץ ישראל.

הצטרפותם הפורמלית של ה'עניים' למסע החסידים כפי שהוצגה כלפי חוץ, דהיינו מול רשויות ההגירה והנמל באיסטנבול, הפכה להיות במשך המסע לתלות אמיתית של ה'עניים' בחסידים. מעתה, משעה שעברו את נמל איסטנבול, הטילו עצמם על כתפי החסידים ונשארו סמוכים על שולחנם. ה'עניים' ניצלו את החסידים שרחמיהם נכמרו עליהם: 'והוצאנו עליהם לאלפים בהוצאות הספינות וכופרי הנפשות ושכירות החמורים וכל פרנסתם, כי מי האיש הגם אשר לבו כלב הארי המס ימוס בראותו עוללים שאלו לחם ואין לאל ידם.... אשר עם בני ישראל עניים ואביונים, רב ועצום ממנו, ואי אפשר שיחזיקו המועטים את המרובים בבאי הבית ודופקי הדלתות בכל יום לתת להם לחם לפי הטף, עוללים שאלו לחם, בבוקר יאמרו מי יתן ערב ובערב וכו' שאין להם מן המוכן אפילו מזון סעודה אחת, ואנחנו נלאינו נשוא...'¹⁹.

יש מקום לשער, כי קודם המסע תכננו החסידים, כי לאחר קליטתם בארץ ישראל, המבוססים שביניהם יקבלו את פרנסתם מפירות שיניבו השקעותיהם 'בביתוחים גדולים'²⁰ בחו"ל, ואילו האחרים או שיהיו סמוכים על שולחנם של קרוביהם שנשארו ברוסיה הלבנה שהבטיחו לכלכל אותם אישית באופן קבוע²¹, או שיתפרנסו מעבודת

19 ברנאי, שם, עמ' 76.

20 שם, עמ' 90: '...רצונם לעקור סיכי ומשכוני ולרהוט ולבוא אל אה"ק - ממש הם רוצים לכבות את האש בתבן, כי בכאן טרדת הפרנסה מטרידה עד למאוד, ובפרט במילתא דתלי ביה טפלא, אם לא שיש יכולת בידם להניח כמה מאות אדומים אצל בטוחים גדולים באיוז קהילה, בכדי שישלחו להם הריווח מדי שנה בשנה תמידין כסדרן, ולהתפרנס מן הריווח הנ"ל, אזי באמת היה טוב עד למאוד...!'

21 לקהילות החסידים ברוסיה הלבנה שהתגייסו למען החזקת ישוב החסידים בא"י היו שתי מטרות: האחת, תמיכה כללית ציבורית, והשנייה, פרטית אישית. במשך השנים הם כונו 'מעות יחיד'. ר' שניאור זלמן מליאדי מתמקד בסיוע שהחסידים מושיטים למשפחותיהם במישור האישי. כך הם דבריו ב'מלשינות הראשונה': '...ובפרט שאנשי מדינתנו רוסיה לבנה וסביב לה יש להם קרובים ר'ם משאר בשרם בא"י שנסעו לשם הרבה מרוסיה לבנה בעוד שהייתה פולין, וגם אחרי כן נסעו מגבול בישינקוויץ ולהלאה כשהיה פולין, ולפי דתינו כי יהיה כך... ומבשרך לא תתעלם ח"ו...'

כפיים: 'ומגודל שלומה של עיה"ק צפת תובב"א אין להגיד, והנה המקום רחבת ידים, ואפשר להתפרנס לכשיתישב...²². הם יצאו מרוסיה הלבנה עם כספים בידיהם שהיו מחושבים מראש כאמור לעיל²³. אמנם אין כאן איזכור של כספים שנועדו עבור תקופת קליטתם הראשונית, אך מתוך מה שנאמר על הוצאות הנסיעה, יש ללמוד כי החסידים, כקבוצת עולים אחראית, תיכננו וחישוב מלכתחילה את עתידם וצרכיהם הכלכליים כשיגיעו להתיישב בצפת. גם מן המכתבים הראשונים ששלחו החסידים מצפת אפשר ללמוד כי מראש לא תכננו לפנות אל מרכזי הסיוע המפורסמים של קופת מעות א", ודאי לא אל מרכזי הסיוע הנמצאים בידי ה'מתנגדים' המושבעים בוויילנה וברודי. אך כשתוכניתם השתבשה בגין ה'ענינים' שנטפלו אליהם. והם התדלדלו עד שלא נשארה פרוטה בכיסם, המצב הקשה הזה הביא את רמ"מ לפנות בדחיפות אל מקורות הסיוע בחו"ל. העובדה כי חבורת ה'ענינים' לא נמנתה על עדת החסידים, ושרק בגינם הגיעה כלכלת החסידים העולים לעבר פי פחת, הצדיקה פנייה אל מקורות העזרה המסורתיים של קופות ארץ ישראל הוותיקות שסמכו על הקהילות באירופה המזרחית והמערבית. לא הייתה זו עליית רבים שאולי הייתה צריכה לצאת בתיאום ואפילו אולי באישור מראש של מרכזי הסיוע, לכן ראה רמ"מ את עצמו זכאי לפנות מיד אפילו אל מרכזי סיוע כוויילנה וברודי ולבקש את עזרתם על אף שהתנגדו בחריפות לחסידות, ובקשת הסיוע שהציג הייתה לגיטימית לחלוטין גם מבחינת המתנגדים לחסידות. טבעי כי רמ"מ שעשה בעבר מאמצים להשלים עם המתנגדים בביקוריו פעמיים בוויילנה וניסיונו להיפגש עם הגר"א שדחה אותו²⁴, ינסה עתה לנצל הזדמנות זו כדי למצוא נתיב פיוס ללבבות עסקני וילנה²⁵.

זו היא הסיבה מדוע מדגישים ראשי המסע, ר' ישראל מפולוצק ור' מנדל מויטבסק, במכתביהם בשנת תקל"ח (1778) למרכזי הסיוע, את הסיפור עם חבורת העולים ה'ענינים', ומציינים שוב ושוב כי ידם לא הייתה חלילה במעל להביא את ה'ענינים' לארץ ישראל. אדרבה, הם, החסידים, לא רצו בכך: 'והנה עדי בשחק נאמנה, ונאמן עלי אבא שבשמים, שלא יעצתם ולא החזקתם מעולם את מי אשר אין ידו משגת

וב'מלשינות השנייה': "...ידוע לכל כפי ששמעתי גם אני, נסעו מבילורוסיה [רוסיה הלבנה] - פולין מלפנים - יותר משלושים ראשי משפחות על משפחותיהם, בעוד הם מותירים אחריהם בבילורוסיה וסביבתה את קרוביהם וידידיהם, אשר בצר להם נדרו נדרים והם שולחים צדקה להחיותם יותר מהרגיל בשנים עברו...'. כרם חב"ד חלק שני, כפר חב"ד תשנ"ב, עמ': 52, 92.

22 ברנאי, שם, עמ' 75.

23 ברנאי, שם, עמ' 77.

24 אגרות קודש, אדמו"ר הזקן, ר' שניאור זלמן מליאדי, הוצאת קהת, תשע"ב, אגרת נב, עמ' קפב. מרדכי וילנסקי, חסידים ומתנגדים, ירושלים תש"ל, כרך ראשון, עמ' 198.

25 סורסקי (לעיל הע' 15) מכתב ב, עמ' כה.

לעלות לארה"ק, וגם רבנו הרב הגדול מוהר"ר מנחם מענדיל נ"י מעולם לא עלתה על דעתו ולא ציווה לעלות כי רובם לא הכיר כלל...²⁶. גם הרמ"מ במכתבו למרכז הסיוע בוויילנה מדגיש בסגנון זה: 'והנה עדי בשחק, נאמן עלי אבא שבשמים, אשר לא הייתה ידי עמהם, אדרבא, אשר צווחתי ורבותי עמהם עד בוש, ורובם אשר לא ידעתי ושמעתי כלל...'²⁷. אך לאחר שעלו חבורת ה'עניים' יש לסייע להם: רמ"מ ממשיך וכותב: 'והנה אני בעוניי הכינותי בעז"ה די סיפוקי, ואשר אתי יש מהם בעלי יכולת וטובי לב, אבל כשל כח הסבל, נלאינו נשוא, וכבר הוצאנו עליהם למאות גדולים, אבל אין הבור מתמלא מחולייתו, ומה גם שכעת אין שום אחד מהם משתכר עדיין שום פרנסה בשביל גירות הלשון ומנהגיהם, וכולם מתפרנסים מן המוכן, ואין אדם נוגע במוכן לחברו, ולמראה עיניכם תשפטו, אשר הוכרחנו לשלוח בזמן קרוב את הרב הישיש מו"ה ישראל פאלצקער, ואם היו נותנים לו עשרת אלפים בחודש חליפות יציאות א"י הקדושה היה בז לכל דבר, אבל ההכרח הביאנו לכך'. ר"י מפולוצק כותב אף הוא כי הסיבה לנסיעתו יחד עם רעו ר' אליעזר זוסמן מארץ ישראל לחו"ל הוא בגלל חבורת ה'עניים' אשר כבר שגו בזה עד הנה, אשר עם בני ישראל עניין ואביונים... שאין לחם מן המוכן אפילו מזון סעודה אחת, ואנחנו נלאינו נשוא, לזאת נשלחנו כנשר קל מהרה אני וריעי המפורסם...²⁸.

רמ"מ כותב מפורשות כי חבורת ה'עניים' הם הם הסיבה שהוא פונה אל המרכז בוויילנה: 'ידעתי גם ידעתי, כי מפתחות העזרה בידם לכל סביבותיכם, לכן עמדתי לבקש על האביונים האלה, אף אם עשו שלא כדת וראוי ונכון, מכל מקום אחינו בשרינו הם, ואי אפשר לעמוד על דמם ח"ו. והתעוררו והתאזרו ציצי נזרי קודש לעיין ולידע איה מקום פרנסתם...'²⁹. על פריסת שד"רים חסידיים למרכזי סיוע לקופת ארץ ישראל הפרוסים במזרח אירופה ובמערבה, מיד עם עלייתם, בגין הצורך של הסיוע לחבורת ה'עניים', אנו קוראים במכתבו של ר' ברכיה בירך סגל מבריסק שנשלח מברודי בשנת תקל"ט: '...והנה הוחל יסוד עה"ק צפת תוב"ב בענין והשגחה נפלאה, קהל גדול יחד, ומרוב העניי אשר שם השואפי' [ם] עפר ארץ לרעבון נפש, הוכרחו להשתלח שני גולות הכותרות המפורשים באגרות הנדפסים, ואשר היו נחוצים לארעא אשכנז³⁰, הושמו

26 סורסקי, שם, מכתב א, עמ' כב. אצל ברנאי חסר כאן קטע זה.

27 ברנאי, שם, עמ' 72.

28 שם, עמ' 77.

29 שם, עמ' 73.

30 ר' ישראל מפולוצק ור' אליעזר זוסמן שפקדו את אירופה המערבית, והצליחו להתרים את מרכז הסיוע באמשטרדם. סורסקי, (לעיל, הערה 15) שם, הוספות מכתב א. עמ' שנו.

אחרים תחתיהם³¹ ויפשוטו לארבע ראשים לכל מדינות פולין, וחד מנהון הוא המופלא הוא מו"ה שלמה זלמן כהנא מוכ"ז...³². הוא ר' שלמה זלמן מווילנה, שנימנה עם ראשי מסע החסידים, נסע לוויילנה ולברוד³³ והצליח לשכנע את העסקנים בשני מרכזי הסיוע לארץ ישראל שהיו גם מרכזי ההתנגדות לחסידים להירתם ולסייע ל'ענינים' בארץ ישראל³⁴.

המניע הכלכלי שהיה גורם מרכזי להצטרפות העניים אל מסע החסידים התאמת לאחר שהגיעו לארץ ישראל. החסידים שפוזרו כספיהם על העניים במשך כל ימי המסע מאיסטנבול ועד הגיעם לצפת, נשארו ריקם מבלי יכולת לספק אפילו לעצמם קיום כלכלי. פעילותו המהירה של ר"י מפולוצק בתורכיה במרכז הסיוע לא"י אצל 'פקידי קושטא' בשנת תקל"ח הניבה פירות מיידים³⁵, שהיה בהם כדי להשקט זמנית את רעבונם של חבורת ה'ענינים' בצפת. אך ביני לביני, מאז פקדו שליחי החסידים את מרכזי הסיוע וביקרו בקהילות ישראל באירופה המזרחית והמערבית, הרי כשעדיין התמהמהו מלהגיע כספי הסיוע, בערך בשנת תק"מ (1780), התגלו ה'ענינים' ככפויי טובה, והתחברו אל שונאי החסידים בצפת: 'והחדשים אשר מקרוב באו ממדינות וואלין פאדאליא ואוקריינא, הגם כי הוצאנו ממון רב עליהם, בראותם אותנו בדלות ושפלות, ואין להם עוד עזר מאתנו, נתחברו אלו לאלו לצער ולחרף אותנו...'³⁶. סופם מעיד על תחילתם.

31 כנראה שעמם נימנה השד"ר לרוסיה הלבנה ר' שלמה סגל, שיצא לשליחותו בשנת תקל"ח. ברנאי שם עמ' 66.

32 יסוד המעלה הוספות מכתב ב, עמ' שס.

33 שם, שם, מכתבים: ב-ו.

34 מאז תקל"ח ועד לעליית הפרושים בתקס"ח פעל מרכז סיוע זה מווילנה שדרכו תמכו ה'מתנגדים' בהרמת תרומותיהם לחסידים יושבי ארץ הקודש. כמו שכתב ר' שניאור זלמן מליאדי 'בדברי העדות' לצאר הרוסי במאסר הראשון, בראשית תקנ"ט: 'אך בשאר מדינות ליטא כולן כמו סלוצק פינסק מינסק סלאנים ושאר עיירות גדולות וקטנות מסבב שם שליח א' [חד] משליח א"י אשר בוואלין ומקבץ נדבותיהם ומביא אליו לבראד. וגם אנשי וילנא שולחים נדבותיהם לא"י כשאר כל ישראל, רק שאיני יודע אם מוסרים ליד שליח השליח שמא"י הנ"ל או שולחין בעצמן לשליח א"י או שולחין לבראד ומשם לסטאמבול ע"י סוחרים...'. כרם חב"ד חלק שני, כפר חב"ד תשנ"ב, עמ' 52. ר' ישראל משקלוב, מעליית הפרושים כותב: 'ושם היו עיקרי המנהיגים של ישוב האשכנזים דטבריא וצפת מכולל אנשי רוסיה, ורבה הרב המפורסם ר' אברהם רב דקאליסק רבן של חסידים, והיו לוקחים מעות אר"י מווילנא והמדינה דליטא וזאמוט...'. האמת מארץ תצמח, אצל א"ל פרומקין, 'סיפור התחלת ישוב האשכנזים הנקרים פרושים', יו"ל על-די א' ריבלין, ציון, מאספ, ב (תרפ"ז) עמ' 130. גם מרכז הסיוע של ברודי המשיך שנים רבות לפעול בתמיכת החסידים יושבי ארץ הקודש.

35 ברנאי, שם, עמ' 77.

36 ברנאי, שם, עמ' 84.

האמנם כתבים חדשים מאת רבי אליהו בעל-שם מלואנץ מכת"י?

לעורך 'המעין' שלום רב.

בגיליון החגיגי לכבוד הכרך ה-60 של 'המעין', תש"פ, עמ' 40-43, פורסם מאמר מאת הרב משה הלל זרי בשם 'פרק מספר מעיל אליהו על הרמב"ם מאת רבי אליהו לואנץ זצ"ל מכת"י'.

ברצוני להעיר על מאמר זה כדלקמן:

א. הרב זרי ציין בהערת הפתיחה כי: "כאן מובא פרק מתוך ספר חדש ובו חידושי [של ר' אליהו לואנץ] על הרמב"ם שיצא לאור בעז"ה בקרוב מכתב ידו עם הערות וצינונים". יש לדעת שהרב זרי פרסם כבר לפני שלוש שנים את ספר 'מעיל אליהו' מכתב יד לר' אליהו לואנץ על הרמב"ם ספר המדע (ירושלים תשע"ז). קצת תמוה שהרב זרי לא מצא לנכון לידע את קוראי 'המעין' על פרסום הספר הזה. הספר נמצא במאגר התורני 'אוצר החכמה', ומשם נודע לי על אודותיו. הספר אינו נמצא בספריה הלאומית בירושלים, וכנראה אינו נמצא גם בספריות נוספות בארץ, כך על פי החיפוש בקטלוג המאוחד של כמה ספריות בארץ, ויתכן שלא הופץ ברבים, ובכל אופן ראוי היה לספר עליו. במקביל על פי קטלוג הספריה הלאומית נמצא שם ספר נוסף שהדפיס הרב זרי בשם 'מצות מעות חטים מתוך הספר מעיל אליהו' (ירושלים, תשע"ט). לא ראיתי את הספר, אין הוא נמצא באוצר החכמה, ואיני יודע מה הוא מכיל, והרב זרי לא הפנה בראש מאמרו ב'המעין' גם לפרסום זה.

ב. משמים גרמו לי שזמן קצר לפני שקראתי את המאמר ב'המעין', עיינתי מקפיד בספר מעיל אליהו הנמצא כאמור במאגר אוצר החכמה. היה נראה לי שלשונו וסגנון כתיבתו אינם עולים בקנה אחד עם הכתיבה הרבנית שהיתה רווחת במאות ה"ז-ה"י. שחתי לתומי דברים אלו לאחד ממנהלי אוצר החכמה, והוא מצא לנכון לפרסם את פקוקי בפורום של אוצר החכמה (בתאריך 1 ינואר 2020), כדי לשמוע מה בפי ציבור המשתתפים בעניין זה. נתקבלו תגובות רבות ממשתתפי הפורום, מהם תלמידי חכמים מופלגים, ורובם ככולם הסכימו, שאכן לא יתכן לייחס ספר זה לחכם מאותה תקופה (גם בקטלוג של הספריה הלאומית ברישום הספר 'מצות מעות חטים: מעיל אליהו' מצאו לנכון הספרנים להוסיף בהערות קישור לדיון הזה של פורום אוצר החכמה, כך שכל קורא יוכל לראות בעצמו את הדיון ביחס לספר). ג. המעיין במאמר הנ"ל שהתפרסם ב'המעין' יווכח לראות שדינו כדיון הספר 'מעיל אליהו' על ספר המדע, ואין צורך להרחיב בכך.

בכבוד רב

פרופ' יעקב שמואל שפיגל¹

1 הדברים הובאו לידיעת הרב זרי, והוא אמר שיש לו מה להשיב ושהוא יפרסם את תגובתו בעתיד.

דיון נוסף בתגובה למאמר 'וכאשר תמצא ידכם, תהרגו'

א. בהמשך לדברים שנכתבו בעניין דברי הכוזרי הנ"ל ('המעין' גיליון 231 עמ' 256 ואילך וגיליון 232 עמ' 84 ואילך) העירוני שמן הראוי לברר אצל מומחים לשפה הערבית כיצד ראוי לתרגם את דברי המלך (כוזרי מאמר א קיד-קטו) שבמקור הערבי הם "ואד'א אצבתם אלט'פרה קתלתם", ואת תגובת החבר במילים "אצבת מקתלי". מילים הללו תורגמו לעברית כך:² "אמר הכוזרי: כן הוא אילו הייתה כניעתכם ברצון - אבל היא בהכרח, וכאשר תמצא ידכם, תהרגו. אמר החבר: מצאת מקום חרפתי, מלך כוזר". המעיר הבין כי שאלת התרגום הנכון בקטע הזה היא סלע המחלוקת ביני לבין פרופ' כשר, שהרי לעניין משחק המילים בערבית בין שני חלקי המשפט (ראה להלן) הקדישה פרופ' כשר למעלה מרבע ממאמרה, והוא הטיעון הארוך ביותר שהעלתה, כך שאפשר לקבל את הרושם שבעינייה זהו הטיעון המרכזי וה'כבד' ביותר, חרף ניסוחה המצטנע שהוא "דיוק מילולי מסוים שעשוי להוסיף נופך לטענה בדבר הזיקה בין צמד הפיסקאות הנידונות". אולם למעשה אין כל הפרש בין פרופ' כשר לביני בשאלת התרגום הנכון, שהרי היא מבססת את טיעונה על המקור הערבי גופו. חשוב לי להטעים זאת, מפני שמצוי הדבר שמחלוקות בפירוש מילותיה של שפה עתיקה אינן ניתנות להכרעה ברורה, ועלול הקורא התמים להיתפס למסקנה המוטעית שהוויכוח דנן בפירוש הכוזרי נגזר גורלו להישאר ב'תיקו' עד יבוא תשביעל כן ראיתי לחדד ולהרחיב ולהראות חד-משמעית, שדבריה של פרופ' כשר על הזיקה שבין צמד המשפטים הנ"ל תלויים על בלימה.

במאמרי כתבתי ש"בתגובתו החבר כלל אינו מתייחס לדברי המלך וכאשר תמצא ידכם תהרגו". פרופ' כשר ערערה על אמירתי זו על בסיס הזיקה האסתטית-לשונית בין המשפט האחרון בדברי המלך למשפט הראשון בתגובת החבר, דהיינו "אצבת" מול "אצבתם" ו"מקתלי" מול "קתלתם". אולם ערעור זה שגוי מיסודו משני טעמים: האחד, משמעות דברי אלה היא שהחבר אינו מתייחס לגוף הקביעה בדבר ההריגה בגויים, ומשתי סיבות; 1. הוא מעצמו, בלא תלות בקביעה זו, מסכים שישנה פגימה באיכות הכניעה היהודית לאלוקים³. 2. החבר גם מסכים שאילו השיגה ידם, היהודים אכן יהרגו בפוגעים בהם, רק שהוא אינו נזקק לרפואה זו של המלך. אבל החבר מגיב אף מגיב, כלפי **מסקנתו של המלך**, הנובעת לדברי המלך מכך ש"כאשר תמצא ידכם תהרגו". נמצא שאין כאן נתק, ואדרבה, בפנינו חיבור ענייני מובהק בין "מצאת מקום חרפתי" לבין "תמצא ידכם תהרגו", בין "מקתלי" ל"קתלתם". הטעם השני:

2 לנחות הקריאה, הבאתי את תרגום אבן תיבון בו השתמשה פרופ' כשר, ואין נפקותא לעניינינו בין התרגומים.

3 ראה מאמרי הנ"ל שהחבר מתאר את החברה היהודית מתוך היכרותו עימה מבפנים, ובלא צורך בהוכחתו של המלך; "וכאשר תמצא ידכם תהרגו".

4 שכניעת היהודים לאלוקים מפוקפקת מאוד.

חשיבות הזיקה הלשונית כתומכת, לדברי פרופ' כשר, בטענה שקיימת זהות התוכן בין שני המשפטים הללו, ניתן לבטלה מכל וכל. זאת מפני שכוח היצירה של המשורר, פעל לקשט את הפולמוס בציר ספרותי בנקודה הרתיחה דווקא, דהיינו בקטע המאגד את המשפט המסיים את טענת המלך עם המשפט הפותח את תגובת החבר. הזיקה הלשונית בין שני המשפטים הממוקמים משני עברי ה'פינג פונג' הדיאלוגי מאירה את המפך ואת מכת-הנגד המוחזרת לאלתר, ומחיה את הדרמה הפולמוסית. משפט הסיום מייצג אפוא לא רק את עצמו, כי אם את טענת המלך **כולה**, ומשפט הפתיחה כיוצא בו מייצג את תגובת החבר **כולה**. מעתה, שימוש של ריה"ל כאן במשחק הדמיון הלשוני אינו מצביע ואינו מעיד על זהות הנושא בשני המשפטים המסוימים הללו, שכן הוא כרוך **במיקומם הצמוד** משני עברי הדיאלוג - לא בתוכנם הספציפי. לפיכך אריכות הדברים של פרופ' כשר בפירוט הזיקה הלשונית - יש לה ערך במישור הספרותי, אך אין לה השלכות כלשהן על המישור ההגותי. הנה התברר לקורא, שאינו עוסקים כלל בשאלת התרגום הנכון מערבית לעברית, והדיון כולו נסב אך ורק לבחינת השלכות המשחק הספרותי על דרכי הפירוש העיוני לקטע בספר הכוזרי.

ב. זה לשון ספר הכוזרי מאמר ב כג-כד: "אמר הכוזרי: אם כן הלא אתה עובר על מצוה המחויבת לפי תורתך אם אינך עולה אל המקום ההוא... כי אתה אומר רחם על ציון כי היא בית חיינו, ומאמין כי ה'שכינה' תשוב לשכון שם... מן הראוי היה כי **תכספנה הנפשות לעלות אליה למען תזככנה בה**... אין כריעתך והשתחויתך נוכחה כי אם מעשה צביעות או עבודה שאין עמה כוונה... אמר החבר: **אכן מצאת מקום חרפתי** מלך כוזר⁵. כי אמנם חטא זה הוא אשר בגללו לא נתקיים היעוד האלהי לבית השני... רק מקצתם נענו, ורובם החשובים שבהם נשארו בבבל... רק חלק מן העם נענה **ולא בלב שלם**... כי העניין האלהי אינו חל על אדם כי אם לפי הכנת האדם... אף אנו אילו היינו מוכנים להתקרב אל אלהי אבותינו בלבב שלם⁶, כי אז היה הוא ית' מושיענו"⁷. הדיאלוג נשוא מאמרנו (א קיד-קטו)⁸ מקביל בשלושה היבטים לדיאלוג שזה עתה ציטטתי (ב, כג-כד). בשני הדיאלוגים מוכיח המלך את החבר אודות פגם באיכותה הרוחנית של הנפש היהודית, בראשון בשאלת **הכניעה** לגזרת ה' וכניעה למול סבלות הגלות, ובשני תוכחה בשאלת **הכמיהה** הנפשית לארץ ישראל, ארץ השכינה. ועוד, בשני הדיאלוגים מאשר החבר בצער את הפגימה הרוחנית, דהיינו את עצם דברי התוכחה, אך מסתייג מההכללה ומניפוח העובדות - הוא מפַּרֵּט במה דברים אמורים, ושם את הדברים בפרופורציה⁹. ועוד, בדיאלוג

5 אבל אצל מ.שוורץ 'נזפת ב', הרב שילת 'הוכחתני', וכן הרב קאפח 'הנה הוכחתני', [אבן תבון תרגם 'הובשתני' בדומה לתרגומו לדיאלוג דיון א, קט"ו 'מצאת מקום חרפתי'].

6 בתרגום מ.שוורץ 'בכוונה טהורה', ואצל הרב שילת 'והרב קאפח 'בלב שלם'.

7 תרגום יהודה אבן שמואל. ונכון הוא גם לשאר תרגומים.

8 הדיאלוג בכוזרי ד, כ"ב-כ"ג, 'הזהה כמעט לדיאלוג הראשון - ונדון בסעיף ה' של מאמרנו הקודם - מאופיין גם כן בשלושת ההיבטים.

9 נקודה זו תומכת בקביעתנו במאמרנו הקודם סעיף ב, שכאשר ריה"ל מאשר פגם מסוים בעמו שלו, הריהו עושה זאת לשיעורין ומצביע על מורכבות ופרופורציה. ובניגוד להבנתה של כשר,

הראשון אומר החבר (א, קטו) כי לו סבלנו את הגלות לשם שמים ובאופן האידיאלי היינו מקרבים את זמן הגאולה, וכן בדיאלוג השני מציין החבר כי לו הייתה כמיהתנו מלאה כי אז היו מתקיימות בימי בית שני ההבטחות האלוהיות באופן מלא, ולא רק בצמצום. שלושה אספקטים הללו, המותחים גשר בין שני הדיאלוגים, מבהירים למתבונן בספר זה שרבי יהודה הלוי מתמקד בסגולת העניין האלוהי בנפש היהודית, כדי לבחון אותה בעינו החדה ולבקר אותה ולטששה כדי למצות את הכוחות והרבדים הגלומים בה, והוא מגייס את מלך כוזר כמראָה דמיונית לסייע לו בכך. כשם שמכיר החבר (במאמר ב) בפגימתה של הכמיהה **ובה בלבד**, כך מכיר החבר (במאמר א) בכניעה הבלתי שלמה, **ובה בלבד**, בניגוד לעמדתה של פרופ' כשר אין כל עילה לצרף 'הריגה בגויים נקיים' כדי 'להצדיק' את ההכאה על חטא. ונסיים בתקווה שבעתיד לא יוסיף להתהלך בקרב מחננו העיוות ההיסטורי הנדון, ובא לציון גואל.

יעקב אלטמן

* * *

על יום ולילה ועל שבת בארצות הצפון הרחוק

אדם המתכוון לנסוע לארצות הצפון, מקום שבו בחודשי הקיץ אין לילה, איך ינהג בעניין השבת ובעניין תפילות? הנושא נדון בספרים רבים, מפני שיהודים גרים גם במקומות כאלה. בחיפוש קצר שעשיתי מצאתי שלוש דרכים לפסוק הלכה בשאלה זו, שכולן אינן נראות לי. יש אומרים שבמקומות האלה ינהג אדם כמו בארץ ישראל. - יש בסברה הזאת הרבה אהבת ארץ ישראל, אבל לא ברור מה ההגיון שבה. יש מי שאומר שכל זמן שאין שקיעה היום אינו מתחלף, ועל כן מי שהגיע למקום הצפוני הזה ביום חמישי הרי הוא נשאר ביום חמישי עד שיעברו ימים או שבועות והשמש תשקע. הסברה הזאת בנויה על "ויהי ערב ויהי בקר", אבל ספק אם די בזה כדי לפסוק פסק מוזר כזה. ויש מי שכתב שבמקומות האלה תחילת הלילה תהיה במקום שבו השמש יורדת למקום הקרוב ביותר לאופק המערב, והיום יתחיל במקום שבו השמש נמצאת הכי גבוה במזרח. גם זאת סברה תמוהה, לומר שיש לילה כשהשמש בשמים, ושהיום מתחיל כשהשמש בראש כל אדם!

נראה לי שהפתרון הוא בדרך רביעית. למותר לומר שאיני מתיימר לפסוק הלכה למעשה, אלא רק לומר מה נראה לי בסברה בנדון הנזכר. בעיניי נראה פשוט שאדם המגיע מן הדרום לצפון עשוי בדרכו להגיע למקום כזה שבו ביום מסוים אורך הלילה הוא רק רבע שעה, או אפילו דקה אחת. במקום הזה ברור לחלוטין מה יעשה - יש לפניו יום שבו כמעט עשרים וארבע שעות, ולילה קצר שבקצרים. אם האיש הזה יצפין מעט, הוא יגיע למקום שבו השמש גם בנקודתה הנמוכה ביותר, במערב, עדיין נמצאת מעל האופק. לי נראה שלמצב הזה צריך להתיחס בדיוק כמו שהתיחסנו קודם ללילה הקצר מאוד, וגם כאן השניה שבה השמש נמצאת בנקודתה הנמוכה ביותר הוא "זמן" הלילה - אלא שאורכו כאן הוא 0 שניות! ואם כן

אשר לדעתה ריה"ל מאשר בקצרה וללא הסתייגויות את זלזול היהודים בדמם של גויים.

בזמן זה ובמקום זה יש לנו "לילה" של 0 שניות, ויום של עשרים וארבע שעות. היום מתחיל ברגע המעבר של השמש מהנקודה הנמוכה ביותר במערב, ומסתיים ברגע שבו השמש מגיעה שוב אל הנקודה הזאת. כשהשמש במזרח, זהו בדיוק המצב של שמש בראשו של כל אדם, שהוא הגדרת חצות היום. על כן, שבת תיכנס במקום הזה מעט לפני שהשמש מגיעה לנקודה הנמוכה ביותר שלה. אפשר להדליק נר שבת שעתים וחצי לפני כן, שזהו שעור פלג המנחה ביום של עשרים וארבע שעות (אמנם ספק אם יש מצות הדלקת נרות במקום שממשיך להאיר בו אור שמש). הבדלה יש לעשות אחרי שהשמש עוברת את המקום הנמוך, ואז גם מתחיל זמן תפלת שחרית. ערבית אפשר להתפלל כר' יהודה מפלג המנחה, ולפי רבנו תם אפשר לקרוא אז גם קריאת שמע של ערבית (תוס' ברכות ב, א). לפי רוב הפוסקים החולקים על רבנו תם נראה שהאיש פטור מקריאת שמע של ערבית, מפני שאין אצלו ערב. אם צדקנו בזה, כך ממש יש לנהוג במקומות האלו גם בימי החורף, בעת שהחושך יכסה ארץ במשך ימים או שבועות. אמנם כאן אי אפשר לקבוע שום דבר על פי השמש, שהרי השמש אינה נראית כלל, אבל העיקרון יהיה זהה - אותו זמן שבו נראתה השמש במזרח ביום הקצר ביותר, הוא הזמן שבו יהיה אחר כך ה"ס שניות יום". אפשר לשמור על ה"מקום" הזה באמצעות השעון. כל עשרים וארבע שעות תתחיל היממה החדשה. ולפי זה יקבעו את השבת. מכיון שאין שם יום, הנמצא שם יהיה פטור מקריאת שמע של שחרית, ומכל המצוות שאינן נוהגות אלא ביום¹⁰.

פשיטא שכל דבריי כאן אינם למעשה. בשאלה כללית כזאת צריכים להכריע חכמי הדור.
משה גנץ, ישיבת שעלבים

* * *

בעניין הסקירה על חוברת 'סיני'

לעורך 'המעין' שלום וברכה.

אחד המדורים שתמיד מרתק אותי בחוברות 'המעין' הוא מדור "נתקבלו במערכת", בו ניתן לגלות את הפירות החדשים הצומחים סביבות המעין ומה ראוי עוד להתחדש בהם. אולם תמהתי על אחת הסקירות בגיליון 232 (טבת תש"פ) על כתב העת "סיני" (עמ' 131). בדברך תמצתת שבעה מאמרים בחוברת. הכל נכון. אולם חשוב לי ליידע אותך כי הפעם, וכך גם בחלק מהשנים האחרונות, כתב עת זה יוצא בשני חלקים, דהיינו בשתי חוברות בו זמנית, חלק א וחלק ב. אולי ראוי לתת על זה את הדעת, כדי שרבים וטובים לא יפסידו את המקח הטוב שלפניהם. הסימן היחיד המציין זאת חקוק אך ורק בכריכה מבחוץ (כוכב על גב הכריכה או שני כוכבים), ואין כל איזכור בשער הפנימי באיזה חלק מדובר. נכון שתוכן העניינים בכל חוברת שונה, אך תהיה תועלת מרובה לציין אף על גבי הכריכה החיצונית באיזה חלק מדובר. אמנם לא הייתי מציע לאחד את

10 לאחר זמן מצאתי שדברים דומים לכך כתב הרב דוד שלוש במאמרו 'כיצד יתנהג איש החלל בשמירת השבת והימים הטובים', קובץ תורה שבעל פה ז, מוסד הרב קוק תשכ"ה, עמ' פה ואילך.

שתי החוברות לאחת, והחוברת המורחבת של 'המעין' תשרי תש"פ תוכיח - אמנם היא יצאה לאור במתכונת חגיגית לרגל תחילת הכרך השישים של 'המעין', וזו הייתה חוברת שנתנה במה ראוייה להרבה מאוד מאמרים ייחודיים, אך האמת היא שהיה קשה לקרוא אותם כשהם אגודים בחוברת כל כך עבה. חוברות קטנות ומסומנות בנפרד הרבה יותר יעילות ונוחות לקריאה.

בכבוד רבה

יוסף אברמסון, גבעת אסף

* * *

עוד הערה בספר 'ויואל משה' בעניין מצות ישוב ארץ ישראל

במאמר 'ישוב א"י' נפסק בספר ויו"מ שרק לצדיקים מותר לחיות בא"י, מפני שא"י היא פלטין של מלך. לדעת המחבר לעבור עבירות בא"י חמור הרבה יותר מאשר לעבור עבירות בחו"ל, ועוברי עבירות שחיים בא"י לא זו בלבד שיענשו הרבה יותר מאשר אם היו עוברים אותן עבירות בחו"ל - אלא שגם שכר ישוב א"י אין להם. לאחר דיון ארוך מסכם בעל ויו"מ בסי' קלג את הנקודות העיקריות של שיטתו, וז"ל (בקיצורים): 'וזאת תורת העולה מכל המקבץ סיומה דפסקא בקצרה, סידרתי על שלוש עשרה עיקרים כעיקרי האמונה והמידות שניתנו לישראל... העיקר השני: כמו שגדלה מעלת המקיימין כל התורה כולה בא"י, כמו כן לעומת זה גדל האסון הרע-ומר ר"ל לעוברי עבירות ח"ו בא"י... העבירות חמורין שם יותר... גם אין מקיימין מצות ישוב א"י... דאף לדעת הרמב"ן לא אמרה התורה הקדושה לישוב בא"י אלא המקיימין כל התורה כולה'. עכ"ל. ובסי' נ דן בעל ויו"מ בדברי המדרש המפורסמים שיעקב אבינו פחד שמא תעמוד לעשו זכות ישיבת א"י, וז"ל באמצע הדיבור: 'באמת לפענ"ד לק"מ, דלא אמרו במדרש הלשון שהיה לעשו מצות ישוב א"י, אלא ז"ל המדרש: אמר יעקב כל השנים הללו הוא יושב בא"י, תאמר שהוא בא אלי מכח ישיבת א"י. והעניין שזה היה קודם מתן תורה, וכבר כתב הרמב"ן ז"ל שגם האבות הקדושים לא קיימו כל התורה כולה אלא בא"י לא בחו"ל... לא היה מקום לתורה ומצוות אלא בא"י... ועשו כשהיה בא"י אצל אביו קיים גם הרבה מצוות שאמרו חז"ל, שאמר אבא האיך מעשרין את התבן והקש'. עכ"ל בעל ויו"מ. ברם דבריו תמוהים מאוד, שהרי מדרש זה מבטא זלזול במצוות מצד עשו, ולא קיום מצוות! וז"ל רש"י על בראשית כה, כז בד"ה יודע ציד: 'לצוד ולרמות את אביו בפיו ושואלו אבא האיך מעשרין את המלח ואת התבן, כסבור אביו שהוא מדקדק במצוות'. עכ"ל. וצע"ג.

מיכאל קליין

* * *

על נטילת ידיים לפני קידוש בליל שבת וחזרה למנהג אבות

כידוע רבים מיהודי גרמניה נהגו ליטול ידיים בליל שבת לפני הקידוש, אמרו את הקידוש, ולאחר מכן ברכו "המוציא" על הלחם. הם הסתמכו על דעתו של הרמ"א בהלכות שבת (סימן

רעא סע' יב) האומר: "וי"א דלכתחילה יש ליטול ידיו קודם הקידוש לקדש על היין (הרא"ש ומרדכי פרק ערבי פסחים ורשב"א והגה"מ פכ"ט והטור) וכן המנהג פשוט במדינות אלו ואין לשנות". כידוע רוב בני ישראל נוהגים היום לקדש קודם נטילת ידיים, משום החשש שאמירת הקידוש לפני "המוציא" יש בה הפסק גדול בין הנטילה לבין אמירת "המוציא". אמנם ה"משנה ברורה" מסביר את דעתו של הרמ"א ואומר: "דסבירא ליה דאין הקידוש מקרי הפסק כיון שהוא צורך סעודה, ותיכף יקדש על היין וישתה הכוס ואחר כך יברך המוציא ויבצע הפת".

מובן מאליו שבבית אבי ר' עזריאל הילדסהימר ז"ל, שנולד וגדל בעיר הלברשטאט שבגרמניה (שבה גם נולד סבא רבא שלו הרב הידוע רבי עזריאל הילדסהימר, ואגב גם הרב נויבירט [שיוזכר להלן] נולד בה), נהגו ליטול ידיים לפני קידוש, ואני מניח שכך נהגו צאצאי הרב עזריאל הילדסהימר זצ"ל, ונוהגים כך עד היום. לכן כאשר הצטרפתי לקיבוץ שעלבים בסופה של שנת תשט"ז (1956) התלבטתי כיצד לנהוג. רוב חברי הקיבוץ ותושביו - אם לא כולם - סעדו אז את כל ארוחותיהם, כולל את סעודות השבת, בחדר האכילה הציבורי והמשותף. מצבו הכלכלי של הקיבוץ בן החמש עדיין לא היה שפיר, ולכן הציבו בחדר האכילה בקבוק יין אחד בלבד, ואחד החברים היה מקדש ומוציא ידי חובת קידוש את כל הנוכחים. נוהג זה גרם להמתנה של שעה ארוכה למי שנטל ידיו מראש, משום שהמקדש היה חייב להמתין עד למצב שבו היה ברור שכל השואפים לצאת ידי חובת הקידוש יהיו נוכחים במקום. עד מהרה התברר לרעייתי ולי שהסיבה שבעטיה קיימת אצל פוסקים רבים התנגדות ליטול ידיים לפני הקידוש - משום ההפסק שבעצם אמירת הקידוש - קיימת אצלנו פי כמה, לא בגלל אמירת הקידוש - אלא בגלל ההמתנה הארוכה שלנו עד שיסתיים הקידוש ועד שכל הנוכחים יטלו את ידיהם. אחרי התלבטות החלטתי לסטות ממנהג אבותיי וליטול ידיים עם כל תושבי הקיבוץ לאחר שמיעת הקידוש הציבורי.

לפני כעשרים שנה, לאחר שנים רבות שסעדנו את סעודות השבת בביתנו וברוך ה' לא היה מצב של מחסור ביין, הרהרתי בדבר האפשרות לחזור למנהג אבותיי. שאלתי את רב הקיבוץ מה לעשות, והוא החליט לשאול את הפוסק הידוע הגאון הרב יהושע ישעיה נויבירט זצ"ל, בעל "שמירת שבת כהלכתה". לדבריו ללא התלבטות רבה ענה הרב נויבירט שאין הוא רואה בעיה הלכתית כל שהיא שאחזור למנהג אבותיי, אלא שלפני שהרב יצא מדירתו קרא לו הרב נויבירט ושאל אותו איך נוהגים בניו של השואל? הרב השיב שמסתמא הם נוהגים כמנהג שנהג אביהם בכל השנים האחרונות, כלומר נוטלים ידיים לאחר הקידוש. 'אם כך', אמר הרב נויבירט, 'מן הראוי שגם השואל ימשיך במנהגו ליטול ידיים לאחר הקידוש, על מנת שמנהג הבנים לא יהיה שונה ממנהג אביהם'. קיבלתי את הדברים, והמשכתי ליטול ידיים אחרי קידוש שלא כמנהג אבותיי. אלא שבינתיים עברו שנים, ורוב בניי החליטו מטעמים שלהם לחזור למנהג המשפחה בעבר, והם נוטלים ידיים לפני קידוש (רק אחד מבניי ממשיך לנהוג כפי שאני נוהג עד היום בהתאם לפסק הרב נויבירט). אני עדיין מתלבט אם לחזור עתה למנהג אבותיי או לא.

יצחק הילדסהימר, קיבוץ שעלבים

הרב דניאל יוסף רקח

האם הקונטרס 'יגעתי ומצאתי' מעולם לא נדפס?

בגיליון המורחב שיצא לאור בראשית השנה לכבוד ראשית הכרך השישים של 'המעין' (גיליון 231, תשרי תש"פ, עמ' 44 ואילך) ראיתי שנדפס הקונטרס 'יגעתי ומצאתי' של רבי ראובן מרגליות זצ"ל, כשבתת-הכותרת שבו כתוב: "כ"ז הערות על הרמב"ם ונושאי כליו **היוצאות לאור לראשונה** מכתב יד". האמת אגיד שבראותי זאת נתתי שמחה בלבי, כי מאז ילדותי אני נמשך לדבריו הנעימים והערבים של רבי ראובן מרגליות כמו רבים אשר עמדי, ובכל פעם שנדפסים דברים חדשים מתורתו אני מרגיש חדותא דאורייתא, וגם הפעם ציפיתי להרגשה זאת. אמנם חיש מהר התחלתי לחשוש שבעצם אין כאן מן החדש. ואחרי בדיקה קלה נוכחתי לדעת שכאשר דימייתי כן הוא - תוכן כל הז"ך הערות האלו כבר נדפס בספריו של הרב מרגליות, חדשים גם ישנים, ולכן מבחינת התוכן אין כאן דבר מן החדש. אולי הערות אלו יוצאות לאור לראשונה במתכונת זו, אבל ההערות כשלעצמן כבר נמצאות בדפוס.

ואפרש דבריי. נקדים תיאור כללי לז"ך ההערות. ההערה הראשונה היא היחידה בקונטרס שאינה שייכת לספר היד, אלא לפירוש המשניות. כ"ו ההערות האחרות, שכאמור קשורות לספר היד, אם על דברי הרמב"ם או נושאי כליו, מחולקות לשלוש קבוצות, הראשונה (הערות ב-ח) כוללת הערות על נושאי כלים שתמהו למה הרמב"ם לא הזכיר הלכה מסוימת, אבל הדבר כן מוזכר ברמב"ם, השניה (הע' ט-י) דנה במקומות שהיו שהתפלאו למה הרמב"ם השמיט הלכה מסוימת, אבל אין כאן העלמה אלא השמטה בכוונה, והשלישית (הע' יא-כז) כוללת ציונים למקורו של הרמב"ם במקומות שנושאי הכלים לא מצאו את שורש דבריו.

והנה בשנת תשע"ו יצא לאור ספר כבוד מלכים על הרמב"ם¹, הערות על הרמב"ם של רבי ראובן מרגליות, שנערכו ע"י ר' נתן דוד רבינוביץ. הערות יקרות אלו הן ההגהות שרשם רר"מ על גיליונות כרכי משנה תורה שהשתמש בהם כל ימי חייו,

1 דרך אגב יש לציין שרבי זאב וואלף לייטער כתב קונטרס הגהות גם הוא בשם 'כבוד מלכים' על הלכות מלכים של הרמב"ם שנדפס ברמב"ם הוצאת שולזינגר המפורסמת בסוף כרך חמישי (ניו יורק תש"ז). והנה גם הוא בקי עצום שהאיר את העולם בתורתו. ולך נא וראה אליו בשו"ת ציון לנפש חיה (ס' קט, דף קלא ע"ב ואילך) הערות רבות שכתב לר"מ על ספרו נפש חיה. ואכמ"ל בזה.

שניתנו לרב רבינוביץ למטרת הדפסה ע"י בן אחיו של ר"מ, רבי חנניה ווינברגר². המעיין יראה שכל ההערות הנדפסות כאן מאות ב' ואילך, את תוכן כולן אפשר למצוא בספר כבוד מלכים הנזכר על אותה ההלכה שעליה רשם ר"מ את הערתו בקונטרס זה, כמו שנציין בהמשך, ואת ההערה הראשונה על פירוש המשניות, אותה ולפחות עשר מההערות על היד, ניתן למצוא תוכן בספר נצוצי אור, הארות על הש"ס בבלי שהוציא ר"מ בשנת תשכ"ה, כאשר נציין.

ובזה נעלה לציין את המקורות למקבילות הנזכרות (בהוספת כמה תיקוני ט"ס):

(א) פהמ"ש ערלה פ"ב מ"א - נצוצי אור (ערלה שם, דף יח ע"ד בדפי הספר)
(ב) הל' דעות פ"ו ה"ז - כבוד מלכים עמ' מא וגם בנצוצי אור (ב"מ לא ע"א, דע"ז ע"ג בדפה"ס) [ראה דרוש וחדוש לרעק"א מכת"י, הגהות הגר"ש איגר על הרמב"ם שם, דקצ"ג ע"ב בדפה"ס. ודו"ק].

(ג) הל' ע"ז פ"ט ה"ז - כבוד מלכים עמ' מט

(ד) הל' תשובה פ"ג ה"ד - כבוד מלכים עמ' נד

(ה) הל' חמץ ומצה פ"ג ה"ו [הציון להל' ברכות צ"ל פ"א ה"ב] - כבוד מלכים עמ' עג

(ו) הל' מאכלות אסורות פ"ז ה"ו - כבוד מלכים עמ' פח

(ז) הל' פסולי המוקדשין פ"ט ה"ד - כבוד מלכים עמ' קכח

(ח) הל' שכנים פ"ד ה"ח - כבוד מלכים עמ' קסו

(ט) הל' ערכין וחרמין פ"ה ה"ו - כבוד מלכים עמ' צח

(י) הל' עבודת יוה"כ פ"א ה"א - כבוד מלכים עמ' קכט

(יא) הל' תענית פ"ה ה"י - כבוד מלכים עמ' עו

(יב) הל' ערכין פ"ג ה"ד - כבוד מלכים עמ' צז

(יג) הל' ערכין פ"ה ה"א [השלמת הציון: תוספתא ערכין פ"ד ה"ט] - כבוד מלכים עמ' צח

(יד) הל' ערכין פ"ד ה"כ - כבוד מלכים עמ' צז וגם בנצוצי אור (ערכין יד ע"א, דק"ו ע"ד בדפה"ס)

(טו) הל' תרומות פ"ט ה"ו - כבוד מלכים עמ' קו וכן בנצוצי אור (כריתות כד ע"ב, דק"ח ע"ב בדפה"ס)

2 שהוא גם המקור לכת"י של הקונטרס שנדפס כאן כאשר הודיע לנו העורך בהערה המקדימה, ומי יתן ויעביר עוד מכתבי ר"מ להדפסה להגדיל תורה ולהאדירה.

טז) הל' תרומות פ"י [כצ"ל] ה"ז [והציטוט מהכס"מ צ"ל ומשמע דרבנן פליגי עליה] - כבוד מלכים עמ' קו וגם בנצוצי אור (כתובות לה ע"ב, דנ"ט ע"ד בדפה"ס)

יז) הל' איסורי מזבח פ"ד הי"ג - כבוד מלכים עמ' קכא וכן בנצוצי אור (ב"מ מח ע"א, דע"ז ע"ד בדפה"ס [יש לתקן הציון לרמב"ם שצ"ל הי"ג])

יח) הל' איסורי מזבח פ"ה הי"ג - כבוד מלכים עמ' קכא

יט) הל' קרבן פסח פ"ד ה"ב - כבוד מלכים עמ' קלד וכן בנצוצי אור (פסחים סב ע"א, דל"ג ע"ד בדפה"ס)

כ) הל' כלים פכ"ג הי"ג - כבוד מלכים עמ' קמח וגם בנצוצי אור (ב"ב כ ע"א, ד"פ ע"ב בדפה"ס)

כא) הל' רוצח פ"ד ה"ה - כבוד מלכים עמ' קנח

כב) הל' שכנים פ"ב [כצ"ל] הי"ז - כבוד מלכים עמ' קסו

כג) הל' עבדים פ"ד הי"ו - כבוד מלכים עמ' קסח ובנצוצי אור (קידושין כ ע"א, דס"ד ע"ד בדפה"ס)

כד) הל' מלוה ולוה פ"ח ה"ד - כבוד מלכים עמ' קעו וגם בנצוצי אור (ב"מ סה ע"א, דע"ח ע"א בדפה"ס)

כה) הל' עדות פ"ה הי"ג - כבוד מלכים עמ' קפה וכן בנצוצי אור (כתובות פה ע"א, דס"א ע"א בדפה"ס [ושם צ"ל הל' עדות במקום הל' עדות])

כו) הל' אבל פ"ד ה"ט - כבוד מלכים עמ' קצ

כז) הל' מלכים פ"ה [כצ"ל] ה"ח [והציון לירושלמי סנהדרין צ"ל פ"י ה"ח] - כבוד מלכים עמ' קצג

עת"ה הוראת לדעת שעיקרן של כל ההערות שבקונטרס 'יגעתי ומצאתי' כבר נדפסו בספרי רר"מ.

עוד אוסיף שמצאתי שרר"מ בעצמו כתב לאמור שחלק מקונטרס זה כבר נדפס מלפני שנים רבות, אם שלא על ידו אלא ע"י אחרים. הנה בשנת תשס"ז הוציא המכון לההדרת כתבי מוהר"ר ראובן מרגליות את ספר נפש חיה במהדורה חדשה עם מעלות רבות על המהדורה הראשונה (לבוב תרצ"ב) והשניה (תל אביב תשי"ד). יש בידי רק ח"א, ולא ידוע לי אם הוציאו כרכים נוספים. ובמהדורה זאת הוסיפו "מילואים" ששולבו במקומם לתוך הספר, ולפי המתואר בהקדמה (עמ' 17) מילואים אלו כוללים: המילואים שהדפיס רר"מ בסוף המהדורה השניה, וכן הערות הנמצאות בכת"י בגליון שו"ע שלו ובגליון ספר נפש חיה שלו, והוכנסו מילואים אלו לסוגריים

מרובעות עם תיבת "מילואים" בסוגר. והנה בסי' צד ס"ט (עמ' קצח) הזכיר רר"מ את קונטרס יגעתי ומצאתי (וראה בזה עוד בסמוך), ובמהדורה זו הוסיפו כ"מילואים" משפט זה: "קצת מזה נדפס עכשיו בתולדות הרמב"ם מהרב רי"ל פישמן". ע"כ. קטע זה לא נמצא במילואים בסוף המהדורה השניה, ומסתבר שהוא מגילון הנפש חיה שלו. וכוונתו בזה הוא לספר 'רבי משה בן מימון, תולדות חייו ויצירתו הספרותית' לרבי יהודה ליב (פישמן) מימון (הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תש"ך - פ"ט אות ח' הערה 30, עמ' קה-קו) ששם נדפסו בשמו של רר"מ שש הערות, והן הערות ב, ג, ה, ו, ז, ו-ח שבקונטרס יגעתי ומצאתי הנדפס זה עתה (היינו כל ההערות שבקבוצה הראשונה הנ"ל חוץ מהערה ד. ואולי משגה הוא). הא קמן שמלאכתו נעשית ע"י אחרים, וחלק מההערות האלו של קונטרס יגעתי ומצאתי נדפסו עוד בחייו של רר"מ. ומעניין שרר"מ מסר הערות אלו לרב מימון להדפסה בלי להזכיר עליהן מקור, כלומר שהן מתוך קונטרס יגעתי ומצאתי, ואפילו לא מוזכר שהן באות מתוך קונטרס שמטרתו אוסף הערות מסוג זה. ועוד נימא מילתא בזה לקמן.

ומעתה הבוא נבוא לדון בדבר זמן כתיבת הקונטרס הנדפס זה עתה. בראש אמרים אודיע נאמנה שאין לי היכרות בכתב ידו של רר"מ, לא בכלל ולא בפרט, כלומר לא בכלל כתב ידו ולא בפרט בכת"י זה. ואם שצורת הכתב של כתב היד שצילום ממנו נדפס בעמ' 47 נראה להיות משנות העמידה, מ"מ כאמור אין לי ידיעה כלל בזה כדי לנסות ללמוד מהכת"י על זמן כתיבתו.

נקדים ידיעה בעניין קונטרס יגעתי ומצאתי ממה שכתב רר"מ בספרו נפש חיה (סי' צד ס"ט) וז"ל: "בקונטרסי יגעתי ומצאתי הראיתי שהלכה זו מפורשת ברמב"ם... כמו כן הראיתי בקונטרסי הנזכר בהרבה עניינים שהתפלאו האחרונים על רבינו הגדול שהשמיט איזה הלכה, ובאמת אין נסתר מנגד עיניו, והדברים ערוכים בספרו הנהדר בקודש במקומם". ע"כ. אנו למדים מזה שבעת הדפסת המהדורה הראשונה של נפש חיה בלבוב בשנת תרצ"ב קונטרס יגעתי ומצאתי כבר היה בכתובים, ולכל הפחות בחלקו, כך שיכול היה רר"מ לצטט ממנו, כדרכו להזכיר בספריו מקבילות לספריו האחרים, כתביו ואפילו גליונותיו. ועוד נציין שידוע שהרבה מכתבי רר"מ נאבדו בשואה, וכמו שהוא כתב בצערו בספר המקרא והמסורה (פרק כג, עמ' עו). וא"כ השאלה נשאלת: האם לפנינו הקונטרס כמו שהיה קיים כבר בזמן הדפסת ספר נפש חיה בשנת תרצ"ב, או שמה שנמצא לפנינו הוא ניסיון של רר"מ לשחזר את הקונטרס לאחר שאבד? במילים אחרות: האם לפנינו הקונטרס המקורי שהתגבש מספיק עד שיכול היה לצטט ממנו בשנת תרצ"ב, או האם נאבד הקונטרס המקורי בשואה, עם כתבים אחרים, ולפנינו השתדלותו של רר"מ להחזיר האבידה לבעליה? מכמה סיבות נראה לפענ"ד לשער שאכן קונטרס יגעתי ומצאתי המקורי נאבד בשואה, ומה שנדפס

כאן הוא ניסיון של רר"מ לקיים מצות השבת אבידה. ואסביר דבריי.

הודיענו עורך 'המעין' (במאמר הנ"ל הע' 1) שבכת"י של הקונטרס נמצא בין השורות של סוף הערה ד והתחלת הערה ה קטע זה: "תפילה רפ"ה נ"ח צ"ד ט, שבת פ"ב נ"ח שכ"ח מ"ה, עירובין פ"ה נ"ח שצ"ה ד". וכוונת הדברים לא הייתה ברורה לעורך. ואני אגלה סודו: כוונת רר"מ ברשימות אלו הייתה לזכור להוסיף עוד הערות לקונטרס מספרו נפש חיה, שפענחו ר"ת נ"ח הוא לספרו נפש חיה. ואפרש בפיתוח הסימנים: תפילה רפ"ה, היינו הערה לרמב"ם תפילה רפ"ה יש בנפש חיה סי' צד ס"ט (שהוא הקטע שהזכרנו לעיל), והערה לרמב"ם שבת פ"ב יש בנפש חיה סי' שכח סעיף מה, והערה לעירובין פ"ה יש בנפש חיה סי' שצב [כצ"ל] סעיף ד. עיין בנפש חיה במקומות אלו ותבין. והנה בכל מקומות אלו ההערות הן על נושאי כלי השו"ע, ולא על נושאי כלי הרמב"ם. וכן עשה עוד פעם בקונטרס 'יגעתי ומצאתי' הנדפס כאן (הערה יא) שציין לדבריו בנפש חיה סי' שב סע' ח שיש שמה הערה מסוג הקבוצה השלישית על המ"מ הל' שבת פכ"ב [כצ"ל] הי"ח. עיי"ש. בסיכום: יש כאן ארבע פעמים שרר"מ ציין בקונטרס לדבריו הנדפסים בנפש חיה שיש בהם הערות המתאימות לקונטרס 'יגעתי ומצאתי'.

ואחרי גילוי סודו נחזור לדבריו שבנפש חיה סי' צד סע' ט, שכתב שבקונטרס 'יגעתי ומצאתי' הראה שהלכה זו מפורשת וכו'. עיי"ש. מבואר שבעת הדפסת ספר נפש חיה בשנת תרצ"ב הערה זו כבר הייתה כתובה בקונטרס 'יגעתי ומצאתי', ומלשוננו משמע שההערה הייתה כתובה בצורה מפותחת וברורה, ולא בציון גרידא. אבל כשנחפש למצוא הערה זו בקונטרס אשר לפנינו - ההערה איננה, ואכן היא ידועה לנו רק מהכתוב בנפש חיה. מזה נראה שמה שנמצא לפנינו אינו הקונטרס המקורי, שאם היה המקורי היינו מוצאים הערה זו, אשר על כן נראה שהקונטרס המקורי הוא בין הכתבים האבודים, ומה שיש לפנינו הוא ניסיון להחזיר האבידה.

בהקדמה לספר נפש חיה מהדורת תשס"ז (עמ' 14) הודיעו לנו רבי איל בן דוד ורבי אברהם נאום דבר מעניין מדרכי רר"מ. ידוע שרר"מ מרבה לציין בספריו לשאר הכתבים שלו, וזה כולל גם כתבים שעדיין לא יצאו לאור, מפני שנדון על שם סופו, ומשום שבסופו יצאו לאור, לכן אפשר כבר לציין אליו. אמנם מצד שני, אחרי עלותו לארץ ישראל, מזמן שהתברר לו שנאבדו ספריו שהשאיר בחו"ל, הוא מפסיק לציין לאותם הכתבים האבודים, ולכן לא נמצא בספרים שהדפיס בא"י כמו נצוצי אור, שערי זהר, ניצוצי זהר ומרגליות הים, שמציין לספר שנאבד בחו"ל. עיי"ש. ולפי זה מובן למה רר"מ מציין לקונטרס 'יגעתי ומצאתי' בספר נפש חיה שנדפס בחו"ל לפני עלותו לא"י, ואילו בספר נצוצי אור, שכמו שראינו טמון בו הרבה מההערות שבקונטרס 'יגעתי ומצאתי' שלפנינו לא מצינו שמציין אליו אפילו פעם אחת. אבל הוא כן מציין

באחד המקומות (הקשור להערה יז - נצוצי אור ב"מ מח ע"א) להגהותיו לרמב"ם, אבל לא לקונטרס יגעי ומצאתי, והוא כנראה מפני שהקונטרס המקורי נאבד.

ואם כנים אנו בהשערה זו, והיא שהקונטרס הנדפס עתה אינו הקונטרס המקורי שרר"מ התחיל בכתביבתו לפני שהדפיס את הספר נפש חיה, אז אולי זה ישפוך אור על כמה נקודות ביבליוגרפיות אחרות הקשורות לנדונינו. המעיין בספרו נצוצי אור (ומסתמא גם בספרים אחרים שכתב רר"מ) ימצא כמה וכמה הערות שבתוכן משתייכות לסוג ההערות שנקבעו בקונטרס יגעי ומצאתי שנדפס עכשיו, ולפי שרר"מ היה מאוד מסודר בסיווג וקביעת הערותיו וחיידושו במקום הראוי בחיבוריו השונים וגם בציון מקבילות מאחד לשני, היה צפוי שנמצא הערות אלו או חלקן בקונטרס יגעי ומצאתי, אבל הן לא נמצאות שם. והנה לפי שהראינו כבר שבקונטרס המקורי היו הערות שלא נמצאות לפנינו, נראה לומר שהקונטרס הנדפס עתה עוד לא היה גמור ומוכן להדפסה, אלא היה בשלב כתיבה מוקדם, שלכן כפי שראינו עשה בו ציונים לדבריו בנפש חיה בכוונה לפתח אותם בהמשך ולהוסיפם לקונטרס, ולכן מה שהערות אלו בספר נצוצי אור אינן נמצאות בקונטרס יגעי ומצאתי הוא משום שעוד לא הספיק לאסוף ולכלול בו כל ההערות המתאימות.

וכדי לקיים מה שאמרתי שיש הערות בספר נצוצי אור שהיו ראויות להיות בקונטרס, אציין כמה דוגמאות לפי מקומם ברמב"ם: (א) הלכות שחיטה פ"י ה"א - נצוצי אור (חולין עו ע"ב, דף קי ע"ג בדפה"ס) [= כבוד מלכים שם, עמ' צ], (ב) הלכות שבועות פ"א ה"כ - נצוצי אור (שבועות לו ע"ב, דצ"ו ע"ב בדפה"ס) [= כבוד מלכים שם, עמ' צג], (ג) הל' מעשה הקרבנות פ"י ה"ג - נצוצי אור (זבחים נו ע"א, דף קב ע"ד בדפה"ס) [= כבוד מלכים שם, עמ' קכה], (ד) הל' מעשה הקרבנות פ"ט ה"ז - נצוצי אור (זבחים קטז ע"ב, דף קג ע"ב בדפה"ס), (ה) הלכות קרבן פסח פ"א ה"א - נצוצי אור (פסחים ג ע"ב, דל"א ע"ב בדפה"ס) [= כבוד מלכים שם, עמ' קלב], ועוד.

ויש להוסיף כאן עוד נקודה. כמו שהראיתי כאן, כל הערה והערה שיש בקונטרס יגעי ומצאתי הנדפס עכשיו, וגם כל ההערות שציינתי לעיל בסמוך שלפי השערת אולי היו מתאימות לקונטרס, כולן, ללא יוצאות מן הכלל, כתובות בספר כבוד מלכים, שהוא ספר הגהותיו של רר"מ לרמב"ם. וכך ראוי להיות לפי דרכו הכל כך מסודרת ושיטתית של רר"מ, שכל הערה השייכת לרמב"ם תהיה מצוינת גם בהגהותיו על הרמב"ם, אפילו אם נמצאות גם בספריו האחרים. [ומעניין שמתוך הסימנים לספר נפש חיה שהתכוון רר"מ להוסיפם לקונטרס יגעי ומצאתי (לעיל ד"ה הודיעני עורך) מצאתי שרק אחד מהם כתוב בספר כבוד מלכים, וזה שלא כדרכו]. והנה לעיל הבאנו שאחרי שנתברר לרר"מ שחלק מכתביו נאבדו בשואה, הוא הפסיק לציין לאותם חיבורים. והנה הערה יז בקונטרס כתובה גם בנצוצי אור (כמצוין לעיל), ושם בנצוצי

אור הוא מציין בזה: "ובהגהותי לרמב"ם", ולא ציין לכתוב בקונטרס יגעתי ומצאתי, ואולי הוא מפני שהקונטרס המקורי נאבד, ולכן כהנהגתו הפסיק לציין אליו, לכל הפחות עד שהחזיר האבידה לבעליה. ובזה גם אולי נבין למה אין שם הקונטרס נזכר ברשימה שנדפס ע"י ר"ל מימון בספרו על הרמב"ם שהזכרנו לעיל (ד"ה עוד אוסיף שמצאתי) למרות שהרשימה שנדפסה שם היא מתוך קונטרס זה, והוא משום שבעיני ר"מ עוד לא חזר הקונטרס לאיתנו שיהיה שמו נקרא עליו בהדפסה. אבל ברור שלזה יכולות להיות סיבות אחרות מאוד סבירות.

עוד רגע אדבר בזה ואוסיף לומר, שאם יש צדק בהשערתינו שהקונטרס שלפנינו אינו הקונטרס המקורי, אלא נסיון לשחזר הקונטרס הנאבד, אולי ניתן לשער בערך את זמן כתיבת הקונטרס ע"פ הגליון של ר"מ הנדפס עכשיו בספר נפש חיה (מהדורת תשס"ז), שבו כתב ביחס לקונטרס יגעתי ומצאתי: "קצת מזה נדפס עכשיו בתולדות הרמב"ם מהרב ר"ל פישמן". נראה שרוצה לומר שקצת מן הקונטרס יגעתי ומצאתי נדפס בספרו של ר"ל מימון. ואכן כאשר כתבנו לעיל (ד"ה עוד אוסיף שמצאתי) רשימת ההערות שנדפסה כוללת שש הערות מתוך השבע הערות שבקבוצה הראשונה. ומזה שבחר הרשימה הזאת המהווה התחלת הקונטרס מתקבל על הדעת שר"מ העתיק את הרשימה ישר מהכתוב לפנינו. וא"כ הקונטרס, ולכל הפחות התחלתו, היה כבר כתוב לפני שהדפיס ר"ל מימון את ספרו בשנת תש"ך.

סוף דבר הכל נשמע, שמובן מאליי שחשיבות גדולה יש בהדפסת הקונטרס 'יגעתי ומצאתי' כמו שהוא, שהרי יש בו איסוף וקיבוץ הערות רבות ויקרות מסוג אחד לפונדק אחד, וכולו אומר כבוד לר"מ. ואני באתי רק לומר שלפי השערתו אין זה הקונטרס 'יגעתי ומצאתי' המקורי, ועוד שכל ההערות כבר נמצאות מפורזות ומפורדות בחיבורים אחרים של ר"מ שכבר עלו ונדפסו; ועתה הן קנו מקומן ביחד בקונטרס זה.

ושאלה אשה משכנתה ומגרת ביתה כלי כסף וכלי זהב ושמלת ושמתם על בניכם ועל בנותיכם ונצלתם את מצרים'. ונראה לפרש, לפי ששאלה זו לא הייתה כי אם אחר מכת בכורות, אחר שהסכים פרעה לשלחם. כי קודם זה למה ישאילום, ומכת בכורות הייתה כמו חשש מגיפה, ויש חשש סכנה ליקח בגדים מן הבית שיש בו חשש שינוי אויר. על כן לא הוצרכו לבקש מן המצרים שישאילו להם בגדיהם, כי המה מעצמם יתנו להם השמלות, כי ניחא להם שילכו במדבר בבגדיהם כדי שיפוח הרוח בהם, וחשש הקב"ה שמא יהיו ישראל יראים ללבוש אותן הבגדים מחמת חשש עיפוש אויר שבהם, על כן אמר ושמתם על בניכם ובנותיכם, ולא תיראו, כי לא יגע בהם רע...

(כלי יקר שמות ג, כב)

נתקבלו במערכת

רץ כצבי. אקטואליה בהלכה. בירורי הלכה. מאת צבי רייזמן. לוס אנג'לס, תש"פ.
שני כרכים. (z-ryzman@aibeauty.com)

ר' צבי רייזמן הוא איש עסקים אמיד, שמשקיע הרבה מכספו והרבה מזמנו בתורה - לימודה, הוראתה, פרסומה, האדרתה, כיבודה והפצתה. אחרי שנות לימוד רבות בימי עלומיו בשיבות גדולות כאן בארץ, גלגל אותנו ריבונו של עולם לעיר הגדולה שבקצה מערב ארה"ב, ומשם מצודתו פרוסה בהעברת מערכות של שיעורים בכתב ובעל פה בביתו ובקהילתו ובכתבי עת ובספרים ובכל אמצעי המדיה השונים. הוא אחד ממייסדי ומחזקי האתר הנפלא החינמי היברובוקס, ותומך במיזמים שונים בתחום הספר התורני. אך מעל לכל עיקר עיסוקו בתורה, וסדרת ספריו 'רץ כצבי' (עשרה כרכים) כבר עשתה לו שם כשם הגדולים אשר בארץ. עתה בשני כרכים אלו הוא ממשיך את הסדרה באופן קצת שונה - כ-45 מאמרים בנושאים שונים, שהמכנה המשותף שלהן הוא היותן שאלות אקטואליות, ושלעיתים הדרך ההלכתית לפתרונן נמצא 'מחוץ לקופסא'. כך למשל לגבי היחס להיפנוזה בהלכה, בה האדם נמצא במצב דמוי שינה כשהוא נשלט למעשה ע"י המהפנט-המרדמים, והשאלה לגבי הגדרתו ההלכתית תלויה לדעת המחבר בשאלה האם המתעורר לאחר שינה בסוכה צריך לברך שוב 'לישב בסוכה', כי מחלוקת זו למעשה תלויה בהגדרת הישן - אם פקעו מעליו בשעת שנתו כל חיוביו ההלכתיים, או שהוא ממשיך להיות מי שהוא ומי שהוא היה ורק הכרתו ומודעותו אינן, זמנית, במלוא תפקודן. המחבר מונה את כל הספיקות ההלכתיים שיש בישן, מנגיד אותן ליחס לחולה מכאן ולשוטה מאידך, ומסקנתו נוטה לכך שמהופנט מצטרף למניין. מרתק. עוד כמה כותרות מתוך הבידורים שבספר: 'בית חכם' בשבת, מכונת בשבת ללא נהג, מכשיר המושטל בגוף האדם אם נחשב לחלק מגופו, עין אלקטרונית בהלכה, הודאה על העתיד, תפילה במקום המיועד לתפילת כל הדתות (בשדה תעופה, במחנה צבאי של צבא זר וכד'), קידוש למי שנמצא בדיאטה חריפה - ללא לחם וללא יין ומיצי פירות, דין חייל שהרג מחבל מנוטרל, הבטה בצילום של אישה, מכונת אמת כראיה בבית דין, מסחר במוצרים שאינם כשרים, מיחזור דפי לימוד שאינם בשימוש, אישה במצות כתיבת ספר תורה ועוד ועוד. מפתח מפורט נמצא בסוף כל כרך, והקדמות מעניינות נמצאות בראש הספרים, ובהן גם הרהור על הצורך באיזון הדגשים חינוכיים בציבור החרדי, נושא רגיש ביותר. יישר כוחו של ר' צבי רב הפעלים, ימשיך לשבת שנים רבות סביב לשני השולחנות - תורה וגדולה במקום אחד, והפצת תורה בכל האמצעים באיכות ובכמות.

וימל אברהם. מדריך הלכתי רפואי למצוות מילה. סודי אברהם שמואל נמיר.
יד בנימין, תש"פ. לז-772 עמ'. (sodymila@gmail.com)

ד"ר סודי נמיר, שכונה עד הגירוש 'הרופא של גוש קטיף', הוא יהודי בן תורה ולמדן שמשמש כבר עשרות שנים כרופא משפחה בקרית ארבע, בגוש קטיף, ומאז הגירוש ביד בנימין. לפני כחמש שנים עלה לכותרות כאשר הודח מוועדת האתיקה של ההסתדרות

הרפואית אחרי שאמר שהלהט"בים צריכים טיפול ולא הכרה, וסירב לחזור בו מדבריו. אולם עיקר עיסוקו ברפואה ובליווי תורה, ובמקביל השתלם גם בלימוד אומנות ברית המילה, והוא מל כבר ילדים לאין מספר. דייקנותו ומקצועיותו וחוכמתו גרמו לכך שהוא בדק כל עניין רפואי שקשור למילה מכל הצדדים הרפואיים וההלכתיים, התייעץ עם תלמידי חכמים אליהם הוא מקורב מכל הגוונים, חלקם מגדולי הדור, עד שהצטבר אצלו חומר רב אותו הפך לספר מפורט על כל ענייני ההלכה והרפואה של ברית המילה, מהביצוע התקין והבלתי תקין, מחלות שונות אם וכמה דוחות הן את המילה, מצבים פתולוגיים באבר עצמו - האם ואיך צריך למול את התינוק כשהם קיימים, סטריליות וכלי המילה, זמן המילה לכתחילה ובדיעבד, ברכות המילה, תהליך המילה באופן מפורט עם תמונות מדויקות וחדות, פריעה על מנהגיה וסיבוכיה, מצות מציצה על כל צדדיה, כולל ההיסטוריה ההלכתית-רפואית שלה וההשלכות על המציצה בימינו, החבישה אחר המילה במהלך הדורות ובימינו, הטיפול בפצע המילה ביום שלאחר הברית, סיבוכים אפשריים אחרי המילה, משמעות משקל לידה נמוך לקיום הברית בזמנה, הרחבה בעניין היפוספדיאס ואפיספדיאס (מצב שבו התינוק נולד כשהנבק שבקצה צינור השתן אינו נמצא בקצה האבר אלא מעליו או מתחתיו) על סוגיהם השונים ומשמעות הפגם הזה לעניין מצות המילה, שינויים נורמליים וחריגים במיקומו של עור העורלה, הטפת דם ברית, ועוד נספחים וגם תפילות מכל הסוגים והעדויות. הספר מלא עדויות על דעתם למעשה של גדולי ישראל במקרים מסוימים שיש בהם ספק או מחלוקת, על מצבים חריגים במילה ופתרונותיהם, וגם חידושים - למשל, למרות מה שמקובל שמצב של 'נולד מהול' לא קיים למעשה בדורות האחרונים, וכל התינוקות שאומרים עליהם שהם נולדו מהולים למעשה הם רק 'חצי מהולים' - היינו שהעורלה שלהם קצרה אך קיימת, מציג ד"ר נמיר תמונות של תינוק שנולד מהול לחלוטין, וזו סנסציה אמיתית. אין לי ספק שיהיה גם תלמידי חכמים וסתם יהודים כשרים שהצילומים הרבים והאיכותיים בספר של אבר המילה לפני ואחרי המילה ובמצבים חריגים שונים יפריע להם ויגרמו להם אי נוחות, והרי כמה ספרים שיצאו לאור בנושא זה בדורנו הקפידו על ציורים סכמתיים וויתרו על צילומים מדויקים, אך אחרים יעדיפו את הבהירות והדיוק שבה נקט כאן המחבר. לענ"ד הספר של ד"ר סודי הוא ספר מקצועי לרופאים ומוהלים, ובספר כזה באמת אין סיבה שלא לכתוב דברים מדויקים ואף לצלם אותם אם צריך. ספר שהוא עבודת חיים, יצירה לדורות.

כל התלמוד על רגל אחת. אורי בריאלנט. חבל מודיעין, דביר, תש"פ. תפו עמ'.
(www.kinbooks.co.il)

הרב אורי בריאלנט הוא בוגר המדרשה וישיבת הר עציון, וכעת לומד ומלמד במסגרות שונות, ובעיקר מנהל את אתר 'סיני' שבו לומדים אלפים כל יום את הדף היומי בהדרכתו, ונהנים מכלים רבים אחרים ללימוד גמרא ויהדות. בספר זה הוא מסייע לחדשים בעולם התלמוד להכיר את העולם הזה, והוא עושה זאת בדרך מאוד מקורית - הוא לומד עם הקורא את הדף הראשון של כל אחת מל"ז המסכתות של התלמוד הבבלי, כשהוא מרחיב בשעת הצורך ומציג אישים ומבהיר מושגים, וכך מאיר את עיני הקוראים באופן קל וקריא מצד

אחד, ולמדני ומדויק מצד שני. בפירוש אין מדובר בפרשנות מדעית או באפולוגטיקה על דרכם של חז"ל ומושגי ההלכה שבתורה, אלא על אירוח אורחים חדשים וגם ותיקים בתכני הדפים הראשונים של כל מסכת כפי שהם, באופן נעים ואלגנטי. בסוף הספר צורף מילון לכמה מהמושגים המבוארים בקיצור בשולי הדפים, ובהם מצאתי כמה פרטים שיש לדון בהם: לענ"ד רבי יוסף קארו והרמ"א אינם ניצבים על הגבול שבין הראשונים והאחרונים אלא הם ורבותיהם נחשבים אחרונים לכל דבר, הביטוי 'חז"ל' אינו כינוי לחכמי המשנה והקודמים להם - אלא כינוי לכלל חכמי המשנה והתלמוד, הברייטות אינן זהות בכוחם למשניות אלא נמצאות דרגא אחריהן, והמשכן לא שימש את ישראל עד בניין מקדש שלמה אלא עד חורבן שילה. אולם אלו הן זוטות, ובס"ה לענ"ד מצליח המחבר במשימתו לפתוח את התלמוד הבבלי לפני קרובים ורחוקים באופן מכבד ומקרב, וישר כוחו.

מקדמי ארץ גיל' ח. מתורתה של ישיבת קדומים. עורך ראשי: הרב ברוך ספיר. קדומים, תש"פ. 385 עמ'. (09-7928129)

הישיבה בקדומים נוסדה לפני יותר מארבעים שנה בשוב החדש שהיה אז בחיתוליו, והיא מהווה מאז ועד היום מגדלור רוחני ליישוב ולסביבה כולה. בראשה עומד גיסי הרב יצחק בן שחר, ורוחו המיוחדת, העמוקה, השקטה, הרצינית, המחייבת, המחייה, המקיפה והאהבת שורה על הישיבה, תלמידיה ובוגריה, שרבים מהם מצאו כבר מקום של כבוד בתפקידים תורניים וציבוריים חשובים ביותר. הדקדוק בלמדנות שלוב בדקדוק במידות וביראת שמים, וכובד הראש בעיון הלמדני מלווה ברצינות ואחריות בלימוד התנ"ך וספרי האמונה. בגיליון זה מאמרים חשובים רבים, ביניהם שכתוב של שיעורי ראש הישיבה על משלי עם ביאור הגר"א ועל היחס בין יום ירושלים לבין חג השבועות, שיעור מרתק של הגר"נ גולדברג שליט"א, שמלווה את הישיבה כבר עשרות שנים, בעניין היחס בין המצוות ובין טעמיהן (שיהווה חלק מספר נוסף שמכון 'משפט ערוך' שע"י הישיבה מוציא לאור מתורתו), ועוד כעשרים מאמרים ארוכים וקצרים בענייני הלכה ואגדה ולמדנות ומקרא מאת רבני הישיבה ותלמידיה ובוגריה. הגיליון מסתיים בפיוט לשבת חנוכה בסגנון 'מי כמוך ואין כמוך' הנהוג בקהילות צפון אפריקה מאת אחד מתלמידי הישיבה, ובו שבח לרבש"ע על כל הטוב אשר גמלנו בימי מתתיהו ובניו. יישר כוחם של הכותבים ושל העורכים.

ישורון. מאסף תורני. כרך מא, אלול תשע"ט. עורכים: שלמה גוטסמן, הרב מאיר אריה רייז ואחרים. ניו-יורק ירושלים, תשע"ט. תתקצה עמ'. (yeshurun1@013.net)

הקובץ ישורון שיוצא בדרך כלל פעמיים בשנה קנה לו כבר מקום של כבוד באיכות ובכמות החומרים הנדפסים בו, ובגדלות תלמידי החכמים שמוציאים בו במה לחידושיהם ולמאמריהם. גם הפעם הוא לא מאכזב. הוא פותח בכתבי ראשונים שיוצאים לראשונה לאור מכתבי יד - הלכות ציצית של ספר העיטור, חידושי הקדמון ר' ישמעאל בן חכמון למסכת סוכה, פירוש תלמיד ר"ש מן ההר למסכת ר"ה, ובהמשך חידושי הלכה מאת המהר"ל דיסקין

ובנו רבי יצחק ירוחם, שער שלם ובו דברים מאת ועל הגר"ש דבליצקי שנפטר בשנה שעברה, שער שלם ובו דברים מאת ועל הגר"ב פינקל מראשי ישיבת מיר, חידושי הלכה ולמדנות מאת הגאון ר"ש פישר ה' יפאהו ויחזקהו בענייני הלכות ומסכת סוכה, ועוד כעשרים מאמרים מאת תלמידי חכמים שונים בענייני הלכה ומחשבה ומוסר ותפילה. השער האחרון, 'הקולמוס והספר', כולל את תולדות חייו של הגאון הגדול רבי יעקב יוסף, 'הרב הכולל' של ניו יורק, שהגיע מוויילנא לכהן פאר בניו יורק כשהוא אפוף בכבוד ואהבה מרבבות יהודיה ומאות עסקניה, וסיים את חייו שם בודד וחולה, כשגם ההלוויה ההמונית שהוא זכה לה לא הצליחה לעמעם את עוצם הטרגדיה של שנותיו האחרונות בעיר. אחרי עוד כמה מאמרים חשובים ומאלפים מופיע מאמר מקיף ותקיף של הרב יעקב טריבץ, מגדולי המומחים בתורת הגר"א, שבו הוא מביע התנגדות נחרצת לשיטת העריכה של הסיידור 'אזור אליהו' בנוסח הגר"א שזכה כבר להידפס ברבבות עותקים בי"ג מהדורות. לדעתו היומרה להציג 'נוסח בסיס' של סידורי פולין-ליטא הישנים שרק על גביהם העיר הגר"א את הערותיו היא טעות דמעיקרא, והוא מנסה להוכיח זאת בעשרות דוגמאות. הרב ישראל שוורץ משיב לו שתי תשובות: ראשית - בכל מקרה חייבים לקבוע מה היה הנוסח שבו התפלל הגר"א וממנו הגיה את הגהותיו, ושנית - שמאמר ביקורת מסוג זה צריך להיכתב בצורה יותר מסודרת ושיטתית דבר דבור על אופניו, ולא כגוש עצום של הערות וביקורת שקשה להתייחס אל כל אחת מהם באופן נקודתי. מסתבר שלא נאמרה עדיין המילה האחרונה בפרשה זו.

אסיא. כתב עת לרפואה, אתיקה והלכה. גיל' קטו-קטז, מרחשון תש"פ. העורך: הרב ד"ר מרדכי הלפרין. ירושלים, המכון ע"ש ד"ר פלק שלזינגר ליד שערי צדק, תש"פ. 238 עמ' (assia@medethics.org.il)

יד מאמרים וסקירות ועוד מכתב חשוב למערכת בגיליון זה, שעוסק בשאלות אקטואליות שנמצאות במרכז השיח התורני-ציבורי, וגם בבירורים רפואיים-הלכתיים 'קלאסיים'. מהסוג הראשון ניתן למנות את מאמרו של ידידי הרב דרור ברמה, שדוחה בשתי ידיים את השימוש שעושה הרבנות הראשית במקרים מסופקים בבירור גנטי להוכחת יהדות. לדעתו הדבר בעייתי מבחינה הלכתית, ועוד יותר מבחינה ציבורית. העורך, כדרכו, מעיר ואף מתריע בהערותיו למאמר על כמה נקודות שלא נראו בעיניו בקביעותיו של המחבר, כשכל הנושא הכבד הזה הוא המשך של דברים בשאלה זו שנכתבו בגיליון הקודם, וגם בגיליון הזה נידונו צדדים אחרים של השאלה הזו - בירור יהדות של תורמת ביצית, פתיחת קברים והפקת דנ"א מהמת לצורך זיהוי משפחתי (ילדי תימן) ועוד. הרופא התורני ד"ר בצלאל פרל מאיר את העיניים במאמרו על העילפון. מתברר שקיימים שלושה סוגים שונים של עילפון - איבוד הכרה על רקע צמצום זרימת הדם למוח, פגיעה בפעילות החשמלית של המוח, ואיבוד הכרה בעקבות טראומה נפשית, בהלה קיצונית וכד' שנגרם מגירוי יתר של מערכת העצבים. במאמרו הקצר והממצה הוא מציג שבמקרא ובחז"ל עילפון כולל חולשה כללית וגם כיסוי הפנים אצל תמר, ושם הכוונה יותר לניתוק שחל אצל תמר בין המציאות לבין ההרגשה כאשר היא יושבת בפתח עיניים. מעניין. בהמשך מברר הרב מכטה מהשיבה במעלה אדומים אם מטפל גוי יכול לקשור

לקשיש מוגבל את תפיליו או שקשירת יהודי מעכבת, הדיין הרב דייכובסקי קובע שמכשירי שמיעה או שתל קוכליארי הפועלים כראוי הופכים את האדם ל'שומע' לכל עניין הלכתי, דיון מקיף ומסכם של עניין צהבת במילה מידי ד"ר סודי נמיר והרב והפובליציסט אבישי גרינצייג, שימוש בתאים של עוברים מתים לצורך מחקר רפואי, ועוד ועוד.

גר המתגייר. עיונים בהלכות גרות. כרכים ג-ד. אורי בצלאל פישר. ישיבת כרם ביבנה, תשע"ט. שני כרכים. (ori.bezalel@gmail.com)

בשנת תשע"א הוציא לאור הרב פישר, ר"מ בישיבת כרם ביבנה, את החלק הראשון של ספרו 'גר המתגייר', ובו עסק לאורך ולרוחב בכל ענייני הגרות ובעיקר בחובת קבלת המצוות שהיא חלק מהותי ממנה, והוא קיבל עליו הסכמות מגדולי ישראל מקיר לקיר. אחרי כמה שנים הופיע החלק השני שבו הושלמו בירורן של סוגיות מחשבתיות בתחום הזה, ועתה יצאו לאור שני כרכים נוספים, האחד בשאלות בעניין גרים וגרות לפי סדר השו"ע לכל חלקיו, מדיני גר שהתגייר באמצע ספירת העומר לגבי הברכה על הספירה, ועד למינוי גר לתפקידים ציבוריים. בסוף חלק זה נמצא מאמר מקיף שמנסה ליישב איך אפשר לקבל שאיזבל ועתליה הרשעיות התגייירו ושגייוריהן תפסו שהר עבדו ע"ז כל ימיהן, ולא ייתכן שלא תפסו - כי אז מלכות בית דוד לא נמשכה אחריהן יותר, וזה לא יתכן. והוא מיישב שהעבודה זרה שעבדו עם ישראל בימי בית ראשון הייתה שלובה באמונה בה' ובעבודת ה', ולכן לא הייתה יותר מאשר חטא בשוגג או אף במזיד בלי לסתור את קבלת עול התורה והמצוות בשעת הגיור. ועדיין צ"ע. החלק השני הוא ביאור מקיף למסכת 'גרים' מן המסכתות הקטנות, כולל בירורים לגבי כללי הפסיקה וסמכות המסכתות הקטנות והגדרה מהי 'הלכה' ועוד. ייש"כ של הרב המחבר, שהראה את כוחו בכרכים אלו לא רק בשטח הגיור והגרות אלא בכל חלקי השו"ע.

מקדש מלך. מבואות ושערים לבית המקדש ואורו, לעבודת דורנו לחידושו. מתוך הסדרה טללי חיים - מבואות ושערים לפנימיות התורה ולעבודת ה'. ראובן ששון. רמת השרון, 'כרם', תשע"ז. שעה ע"מ. (info@tlaleyhaim.com)

הרב ראובן ששון שימש עד לאחרונה כראש הישיבה ברמת השרון, מאז ייסודה בשנת תשס"ט בנשיאות הרב נחום רכל. עיקר עיסוקו בתורת המחשבה והנסתר, ובשילוב של דברי מרן הראי"ה זצ"ל עם כתבי גדולי החסידות והקבלה. לשם זה פרסם את הסדרה 'טללי חיים', כאשר הספרים הראשונים היו מבוססים במידה מסוימת וחלקית על תורות של המקובל הרב חיים כהן זצ"ל 'החלבן', והבאים אחריהם כבר כולם משלו. בעדינות וברגישות, כאילו בקול דממה דקה, חודרים דבריו העמוקים של הרב ששון לליבם ולמוחם של המעיינים בספרים אלו. ספר זה עוסק בענייני עבודת ה' הקשורים לבניין בית המקדש ולציפייה לבניינו, ובו הוא מתבונן עם הקורא על מהות המקדש והאור הבוקע ממנו והקדושה שפורצת ממנו לעולם כולו. בחמישים וכמה פרקים הוא מסביר את הצורך של הבורא בבית על הארץ, בקדושה המיוחדת של ירושלים, בהכנות שעם ישראל צריך לעשות כדי להכיל את קדושת המקדש,

בבחינות השונות של המקדשים - שני אלו שהיו וזה שיהיה, על עשיית המקדש, על השמחה הפנימית והחיצונית בו, על הקשר בין הגאולה ובניין המקדש, על ציפיית הישועה, על האבלות בהווה מול החלום שמבטו לעתיד, על בין המצרים, על האבלות ועל צער השכינה, על התשובה והישועה, ועוד ועוד. רק משפט אחד לדוגמא: 'דמיונות קודש על הגאולה, ובוודאי כשהם מלווים בניגון ומלאים געגוע וערגה, הרי שהם פועלים ממש פעולה גדולה ועמוקה, ראשית כל על נפש האדם לחברו בצורה חיה וממשית אל העתיד, ומתוך התרוממות האדם מתגבר רצונו בתפילה לה' מעומק הלב, ופעולתו עולה לשמי מרום להמשיך את אור הגאולה אל הפועל'...

למה מתכוונים כשאומרים א-להים? אליסף ליבי. ירושלים, ניב, תשע"ט. 199 עמ'.
(yedahaya26@gmail.com)

הרב ליבי לומד ומלמד בישיבת ההסדר 'אורות נתניה', וגם הקים את עמותת 'ידעיה' העוסקת בהפקת חומרים איכותיים ללימוד אמונה. בספר נעים וקריא זה הוא מנסה ליגוע, בעדינות וברצינות, בשאלות העמוקות ביותר של האדם בכלל והיהודי בפרט - מהו בדיוק הקשר אדם-אלוקים, איך מגיעים אליו, איך הוא משפיעה על התודעה ועל המחשבה ועל מציאות החיים, מה משמעות התארים האלווקיים, מהו ייחוד השם ומה משמעותו למאמין? מהם חיים שהאמונה עומדת במרכזם? מה המיוחד בגישה היהודית למדע, לכלכלה, למוסר ועוד? כל הדברים האלו נידונים בלשון קלה וידידותית בלי לפגום בדיוק וברצינות התשובות, והתוצאה מכובדת ביותר.

קובץ בית אהרן וישראל. מאסף מרכזי לתורה והלכה לחכמי ורבני הישיבות והכוללים של מוסדות סטאלין קארלין בארץ ובתפוצות. שנה לה גיל' ב (רו) כסלו-טבת תש"פ. ירושלים, מכון בית אהרן וישראל, תש"פ. קעו עמ'. (beisaron1@gmail.com)

שוב חוברת מלאה וגדושה מתורת 'חכמי ורבני הישיבות והכוללים' של מוסדות חסידות קרלין-סטולין, אך המערכת מארחת בשמחה גם למדנים אחרים מכל המגזרים התורניים. החוקר התורני החרוץ והידען הרב יהודה זייבלד פותח את הגיליון בקטעי גניזה שזיהה והוציא לאור מ'ספר הגלוי' של רס"ג שמהדורה חדשה שלו יצאה לאור לאחרונה, עם מבוא והערות וצינונים המרחיבים את הדעת, וכן פיסקה נוספת מהחלק ההלכתי של 'המספיק לעובדי ה' של רבי אברהם בן הרמב"ם. בהמשך מופיעים עשרות חידושי תורה מרבנים ולמדנים מכל הגוונים, ובהם בירור הלכתי של הרב דוד בריזל ממודיעין עילית, ראש כולל ומורה הוראה מחסידי קרלין, בעניין דינה של מזוזה ש'אבדה' בתוך הקיר במהלך שיפוץ, אם צריך לטרוח ולמצוא אותה - או שאפשר פשוט להתעלם ממנה ולקבוע מזוזה נוספת על מזוזה האבן החדשה שמכסה את הקיר המשופץ. המחבר נוטה להקל, בין השאר מפני שנחלקו האחרונים אם יש חובה לראות את המזוזה או לא - הפוסק החשוב בעל 'יד הקטנה' קבע שצריך שהמזוזה תיראה או לפחות יישאר איזוהו רושם ממנה, אפילו חריץ בקיר, ומזוזה

שאינה נראית כלל אין מקיימים בה את המצוה, ואם נצרך את דעתו לספיקות נוספים - קובע המחבר שניתן להקל ולהסתפק במזוזה חדשה, ואין צריך להרוס את הקיר החדש ולמצוא את הישנה. אולם לענ"ד אי אפשר לצרף את דעתו של בעל 'יד הקטנה' אפילו לספק, מפני שכל האחרונים חולקים על דבריו וקובעים שאין להם מקור בש"ס ובפוסקים; הגע עצמך, במצות ציצית שנאמר עליה בפירוש 'וראיתם אותו וזכרתם' וכו' הראייה של הציצית אינה מעכבת, ובדיעבד בוודאי שיוצאים ידי חובה גם אם הציצית מוסתרת כל היום מתחת לבגד, הייתכן שמזוזה שאינה אלא 'אות' בלבד כיסויה יפסול אותה בדיעבד? למסקנה התייעץ הרב בריזל עם הר"מ שטרן מבני ברק, וזה קבע שמחשש לעבור על 'בל תוסיף' ומחששות אחרים חייבים גם בטיחה מרובה לחפש את המזוזה הישנה ולקבוע אותה מחדש. אני הקטן הייתי מצרף ספק אחר לספיקות שמנה המחבר ובגללם נטה להקל: אחרי שיפוץ מאסיבי כזה, שבו בנו על הקיר שבו הייתה קבועה המזוזה הישנה קיר אחר, קיים סיכוי סביר שהמזוזה נפגעה ונפסלה, וספק זה חזי לאיצטרופי לסברות האחרות מדוע אפשר להתעלם מהמזוזה הישנה ולקבוע חדשה, ובה לצאת ידי חובת מצות מזוזה בלי לחשוש ל'בל תוסיף'. בהמשך 'מריחים' את שנת השמיטה ההולכת ומתקרבת אלינו בבירור השאלה מה דין חלב של פרות שאכלו ספיחי שביעית אסורים. מדור 'הערות' המעניין בסוף החוברת מביא כתריסר תגובות על המאמרים בגיליונות הקודמים. גיליון משובח.

קדושת ציון. דברי מחשבה ומוסר בהלכות העתידות לבוא, טהרה ובית המקדש. יוסף דוב לובאן. ירושלים, תשע"ח. פה עמ'. (02-6250319)

עוד חוברת יוצאת לאור ע"י הרב לובאן בענייני הקודש והמקדש, הפעם בחלקה הראשון לקט מגדולי ישראל על ענייני הטהרה והקדושה לעתיד לבוא, ובחלקה השני מחשבות, הרהורים מסקנות מדברי המחבר עצמו על נושאים אלו, דברים ישנים שכבר הוזכרו בספריו הקודמים ודברים חדשים. כך למשל מוצא המחבר קשר בין מקומה של פרשת חוקת שבה הלכות פרה אדומה אחרי פרשות בהעלותך קורח ושלח-לך ולפני פרשת בלק (במקום ברחבי ספר ויקרא), לבין דברי נביאי ראשית הבית השני חגי, זכריה ומלאכי, בהכנות המדוקדקות הנדרשות לקראת בניין המקדש. חוברת זו מצטרפת לאחיותיה שיצאו באותה שנה - 'שירת ציון' בעניין שירת הלויים ו'שבת שלום ציון' בעניין קבלת שבת ומעלת השלום שיצאו לאור לקראת שמחה משפחתית, 'דורש ציון' - דקדוקים בפסוקי התורה בענייני אמירה ודיבור, 'שיבת ציון' בענייני טהרה ומקדש ועוד. כל לימודו של הרב לובאן מיועד לשמור ולעשות ולקיים בזמן הזה וגם בימים ההם, שנזכה בקרוב לביאתם.

בי מלכים ימלוכו. עיונים בסוגיות תורה ומלכות. יגאל קמינצקי. ניצן, מרכז תורה ומדינה ו'שיח דקלים', תשע"ט. 181 עמ'. (073-2865858)

הרב קמינצקי, לשעבר רבו של גוש קטיף ועתה רבו של הישוב ניצן שרוב תושביו הם ממפוני הגוש, רואה בעיקר את חצי הכוס המלאה. הנחת היסוד שלו היא שאנו חיים בימים

שבהם הגאולה מתקדמת ובאה, וצעד אחר צעד אנו מתקרבים לגאולה השלמה ולקיום חזון הדורות. לקראת הימים הגדולים שיבואו בקרוב עוסק המחבר בבירורים בהלכות מלכים - תפקידי המלך, היקף 'דינא דמלכותא דינא', דרכי מינוי המלך, דינו של מלך 'לא כשר', מיסים, סמכות הציבור לפעול לעיתים בניגוד לדעת המלך, יחסי המלך עם הכהן הגדול ועם הסנהדרין, ועוד. עוד מתבררות שאלות גיוס בנות מכאן ולומדי תורה מאידך לצבא ולמלחמה ועוד. הספר מסתיים בחובה ללמוד תורה גם בשעת המלחמה, בכלל 'רבנן לא בעי נטירותא' ומשמעותו למעשה, ועוד. שבעים שנה ויותר, עם עליות וירידות, מתקדמת מדינת ישראל בשילוב של השתדלות בדרך הטבע וסייעתא דשמיא אלוקית מעוררת השתאות, ולמרות ש'איש לא ידע איך יהיו הדברים עד שיהיו' חובה עלינו להמשיך בהשתדלויות הרוחניות והמעשיות לקראת הימים הגדולים הבאים לקראתנו לשלום, וזה תפקידו של 'מרכז תורה ומדינה' ושל ספר זה מפירות ביכוריו.

ספר איסור והיתר; ספר האורה חלק שני. מבית מדרשו של רש"י. יוצאים לאור מחדש ע"פ כתבי יד ודפוסים ישנים, עם שינויי נוסחאות ומקורות ומקבילות. עורך: הרב יהודה שינדלר. ירושלים, מכון ירושלים, תשע"ח. 19 + שנה עמ'. (02-6510628)

רש"י הפרשן הגדול עסק רבות בפסיקת הלכה, אך לא כתב ספרי הלכה. תלמידיו כתבו על פי כמה כרכים המכונים 'ספרי דבי רש"י', ובהם ספר איסור והיתר, ספר האורה, ספר הפרדס מחזור ויטרי וסידור רש"י. ספרים אלו רובם יצאו לאור במהדורות שונות במאה ומשהו השנים האחרונות ולא היו לפני עיניהם של רוב גדולי האחרונים, אמנם הראשונים מצטטים מהם פעמים רבות. חכמי מכון ירושלים לקחו על עצמם את המשימה להוציא לאור את הספרים 'דבי רש"י' במהדורות מתוקנות, וזה יצא ראשונה – ספר 'איסור והיתר', שרק חלקו נדפס ורובו יוצא עתה לראשונה מכת"י, ומהדורה אחרת ומקוצרת שלו הכוללת למעשה את החלק השני של ספר האורה הנ"ל. ספר איסור והיתר שהוא רובו הגדול של הספר שלפנינו כולל את הלכות פסח, כשרות ועוד הלכות מלוקטות, את הקובץ 'הלכות קצובות' שמקורו בפסקי הגאונים, קובץ 'תיקון שטרות' והלכות נידה, ובחלק השני של ספר האורה נמצאים קנ"ט פסקים מפוזרים, רובם ככולם מקורם בספר איסור והיתר הנ"ל. שניהם יצאו לאור עתה בכרך אחד במהדורה שלמה ומתוקנת ומוערת, תועלת גדולה ללומדי הלכות איסור והיתר בעיון, ולאלו החפצים לעיין במקורות ההלכה באופן מדויק ומתוקן. שאר 'ספרי דבי רש"י' יצאו לאור בעז"ה בעתיד הקרוב.

ספר נצח ישראל למהר"ל, עם ביאורים והערות מאת אברהם שלום טילמן. פרקים א-יז. ירושלים, תשע"ח. 574 עמ'. (055-6661205)

ספרי המהר"ל הם המפתח להבנת דברי חז"ל בעניינים השונים שהם עוסקים בהם. ספר 'נצח ישראל' עוסק בענייני הגאולה, ומתוך כל ספרי המהר"ל חשוב מאוד למי שצופה בתהליך הישועה, הנגלית בימינו יותר ויותר, להבין את דברי המהר"ל בנושא עד תומם. הרב

טילמן הוא מבוגרי ישיבת 'הר המור' ומשמש כר"מ בישיבה 'חן במדבר' שבערד, משיבות ה'קו', וכבר שנים הוא לומד ומלמד ספר זה והגיע בו לתובנות חשובות, אותם הוא מסדר לפני הקורא בספרו החדש. בולט לעין המגוון המאוד רחב של הסכמות שהוא קיבל - מהרבנים הראשיים וראשי ישיבת הר המור, מרבי אשר וייס והרב אלבו - הרב הראשי של ערד, וגם מרבני הגרז"ן ומהרב יהושע הרטמן, מהדיר סדרת המופת של המהר"ל בהוצאת 'מכון ירושלים'. הספר כולל את דברי המהר"ל, כאשר אחר כל פסקא מובא הביאור, ונוספות גם הערות מחכימות הכוללות בעיקר הפניות לדברי מהר"ל מקבילים ומשלימים בספריו האחרים. כך למשל פרק יז עוסק בענייני חלום יעקב והמלכות הרביעית שבסוף הגלות שלא נודע קיצה, אך היא אמורה לשפר את העולם ולהשלים אותו ואז להיעלם ולהיכנע מול הופעתו של המלך המשיח. בעגלא ובזמן קריב, וכל זה מוסבר ומבואר ומצוין בפירושו של הרב טילמן.

אגרות הראיה. תרצ"א (א). מאת הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל. בעריכת הרב ארי יצחק שבט, הרב צוריאל חלמיש, והרב יוחנן פריד. ירושלים, בית הרב קוק ומכון הר ברכה, תש"פ. 15+קצא עמ'. (beitharavkook@gmail.com)

שלושה כרכי אגרות הראיה יצאו לאור כבר לפני שנים רבות בעריכת רבנו הרצ"ה זצ"ל ע"י מוסד הרב קוק (כחלק מן 'הש"ס הלבן'...), ועוד שלושה כרכים יצאו לאור ע"י מהדירים שונים במהלך השנים. עתה מתכוונים אנשי 'בית הרב' ובראשם הרב יוחנן פריד רב-הפעלים להשלים את הכנת הכרכים הבאים של האגרות, כשהן מסודרות בקפידה בסדר כרונולוגי מדויק. תוך קריאת האגרות נכנס הקורא-הלומד לקיטונו של הראיה, מצטרף ללימוד שלו בכל ענפי התורה (אמנם האגרות ההלכתיות נדפסו כבר בספרי השו"ת של מרן הרב), להתעניינותו שלו בכל מה שקורה בארץ ישראל ובעולם היהודי, בהתערבות שלו בתיקון כל בדק רוחני והלכתי בעל משמעות פרטית או ציבורית, בתשובות שהוא נותן לכל שאלה בהלכה ובהנהגה שהוא נשאל עליה מכל קצווי הגלובוס, ובלשונו של הרצ"ה בהקדמתו לספר האגרות הראשון: 'האיגרת... מביאה לידי התבטאות, גם בנידוניה וגם בסגנונה, את עצם מהותו של בעליה, ומשמשת ראייה ובירור לכיוונו ולאופיו... יש בה מפנימיותה של רשות היחיד בהבעת דבריה הנפשית הטבעית התמה מאיש אל רעה'... הסידור הכרונולוגי גורם לתופעה מעניינת - תשובה אחת יכולה להיות בנושא העומד ברום העולם לאנשים העומדים ברום העולם, והתשובה שעל-ידה עוסקת בנושא נקודתי ופרטי ולפעמים אף איניטימי של יהודי פשוט, שרק דעת התורה של מרן הרב תיישב את דעתו. העורכים, אנשי 'בית הרב' עם אנשי המכון התורני שעל יד ישיבת 'הר ברכה' שבשומרון, השאירו כמובן את האגרות בלשונן ובצורתן המקורית, אך הוסיפו במאמץ גדול ורב-היקף לכל איגרת הערות מקדימות ומרחיבות ומבארות, ולעיתים אף נספחים שלמים, כדי שאפשר יהיה להבין את רוח הדברים ולהכיר את הנפשות הפועלות והנזכרות אף באופן עקיף, ותועלת גדולה יש בכך לקוראים. מדהים לראות עד כמה הרב העמוס בעבודה פועל ומפעיל ומגיב ומתייחס ומעיר ומבקר ומעודד ומחזק ומסייע לאינסוף גורמים באינסוף נושאים, כאילו כל יומו מיועד אך ורק לקשר

מכתבים עם הקהל - בעוד הוא משמש כרב ראשי לארץ ישראל ורב העיר ירושלים וראש ישיבת 'מרכז הרב' ואיש ציבור בעל מחויבויות רבות ביותר ומחבר ספרים בנגלה ובנסתר, לא יאומן. המעיין היטב באיגרות עשוי ללמוד מהן דרך ארץ של תורה, שילוב של רגישות והנהגה תקיפה, ומבט אנושי וגם היסטורי על המציאות אז והשלכותיה לעיתים עד היום. מפתח אישים מפורט בסוף הספר מועיל מאוד למעיין, אם כי לענ"ד היה מקום להפריד בעזרת כוכבית, או סוגריים, או גופן שונה, בין האישים המוזכרים בגוף דברי הרב - לבין אלו שהוזכרו בהרחבות ובהערות החשובות שהן מעשה ידיהם של העורכים, ולא הוזכרו ע"י מרן הרב זצ"ל עצמו. תשעים שנה חיכו תלמידיו ותלמידי תלמידיו של הרב לצאת האגרות האלו לאור עולם, יהי רצון שהמלאכה הגדולה של הוצאת אגרות הרב זצ"ל עם שאר כתביו תבוא סוף סוף לידי גמר. יישר כוחם של העושים, מלאכה משובחת יצאה מתחת ידם.

שאלות ותשובות זיקי אור. מאת הרב יצחק ב"ר בנימין זאב וייס. ירושלים, תשע"ט.
קעז עמ'. (0527-1615656)

הרב וייס הוא רב ומחנך בירושלים, שמקרב לתורה קרובים ורחוקים, ומהווה כתובת לרבים בשאלותיהם ההלכתיות. הוא אסף בספר קטן ואלגנטי זה נ"ב תשובות, שהן חלק זעיר מתשובותיו שהשיב בכל חלקי השו"ע, שיש בהן לדעתו תועלת לרבים. הוא פותח בשאלת גבולות האיסור להרהר בדברי תורה במקומות מטונפים כאשר מדובר על הלכות שמעשיות למקומות אלו, מברר אם יש מקום להקל בשעת דחק גדולה לפתוח בשבת בשינוי מקרר שפתיחת דלתו תדליק את האור בתוכו, ובוחן האם יש מקום להקל בחיבוק ונישוק אשתו הפגועה נפשית שעתה אסורה עליו - כאשר רק זה מה שמרגיע אותה, ויש בכך צד של פיקוח נפש. בהמשך הוא דן בשאלה האם מותר לאיש לקרוא לבתו החדשה מאשתו השניה, בניגוד לדעת היולדת, ע"ש אשתו הראשונה ז"ל, ולהפתעתי הגדולה הוא מביא בשם רב חשוב שאין לחשוש לקפידת אשתו השנייה, 'והעושה את המוטל עליו והולך בדרכו הישרה לפני ה' אין לו לשים לב פן יצטער מישהו אחר מהנהגתו'. ולענ"ד הדברים מרפסין איגרא! וכי הרצון לכבד את זכר אשתו הראשונה חשוב וקדוש יותר מאשר רגשותיה הפשוטים והטבעיים של אשתו השנייה? ועוד, וכי אין לה זכות להביע את דעתה בעניין השם שייקרא לבתה? ומדובר על שם לכל החיים, לא על אירוע זיכרון נקודתי כלשהו לאשתו ז"ל שבו הוא רוצה להשתתף, שגם בכך יש מקום לדון! אמנם לבסוף מכריע המחבר ב"ה כתשובת הציץ אליעזר שפשוט לו שאסור לצערה בכך. הספר מסתיים בשני מאמרים: 'משולחנו של רב' על חובת הרב לברר היטב את השאלה הניצבת לפניו, ומאמר המברר את רמת ההשתדלות הנדרשת להימנע מסכנות.

חמישה חומשי תורה 'דרך הקדמונים'. עם ביאור 'פני משה'. משה פתיחי. ירושלים, מכון תורת משה, תשע"ח. 5 כרכים. (derekhkhadmonim@gmail.com)

הרב פתיחי, ראש כולל 'תורת משה' בירושלים ואחד מחשובי הרבנים בני עדת תימן בארץ, עוסק רוב ימיו בסוגיות הגמרא ובענייני הלכה. אולם הפעם הוא יגע והוציא לאור חמישה

חומשי תורה עם פירושי שלושת הפשטנים הגדולים - תרגום אונקלוס, תרגום ופירוש רס"ג ('התפסיר') ופירושי ר"א אבן עזרא, עם ביאורים מפורטים. שני הפירושים הראשונים קשר הדוק יש להם למסורת תימן - התרגום עדיין נקרא בכל שבת תוך כדי הקריאה בתורה פסוק בפסוק, על פי תקנת חז"ל שמשום-מה בטלה כבר בראשית תקופת הראשונים בכל קהילות ישראל חוץ מהתימנים, וכל ילד תימני יודע אותו כמעט בעל פה; תרגום ופירוש הרס"ג בערבית הוא לחם חוקם של בני תימן שבת בשבתו; וגם פירושי של ראב"ע חביבים עליהם ושגורים על לשונם. שילוב דברי המקרא ושלושת המפרשים האלו, עם ביאורם הצמוד והמדויק, מועיל ביותר. כך למשל בסוף ספר בראשית בפסוק 'התחת אלוקים אני' (ג, יט) אומר אונקלוס שיוסף מתכוון לומר 'דחלא דה' אנא' = ירא ה' אני, וכך גם מתרגם הרס"ג לערבית 'אני אתקי אללה' ומסביר המהדיר שפירושו 'אני ירא ה'', והוא מפנה לאונקלוס ולפירוש ר"א בן הרמב"ם וגם לראב"ע בשם הרס"ג. ואכן הראב"ע מביא את פירוש 'הגאון' = רס"ג, אך באופן אחר: 'וכי אני במקום האלוקים, [בגלל] שנפלתם לפני ואמרתם אנחנו עבדיך?', ומסביר המהדיר שאין זה הפירוש שמופיע כאן בתרגום, ושאוונקלוס ורס"ג-שלפנינו מבינים ש'תחת' כאן הכוונה כמו 'חתת', פחד, ואין דברי יוסף לדעתם בלשון תמיהה אלא בלשון חיובית - 'אני ירא אלוקים' בהתעלמות מהאות ה' לפני התיבה 'תחת', ולא שהם מסבירים את התמיהה במילים אחרות. כך פסוק אחרי פסוק מוסברים ומוערים דברי שלושת הפרשנים האלו, לשמחת כל חובבי הפשט.

הרב מיכאל כהן - פולדה. תר"ט-תר"פ. חייו ופועלו. מאה שנה לפטירתו. הובא לדפוס ע"י צבי כהן. כפר פינס, תש"פ. 88 עמ'. (04-6370630)

הרב כהן, רב העיר פולדה שבמרכז גרמניה, היה אחד מחשובי רבני גרמניה בזמנו, תלמידם של הרב ש"ר הירש ושל הרב עזריאל הילדסהיימר, לוחם מלחמות ה', איש הלכה ותורה שעסק הרבה בצרכי ציבור, ונחשב מראשי המדברים והעושים בציבור שומר המצוות בגרמניה, בתקופה שבה ההתבוללות והרפורמה אכלו ביהודיה בכל פה. בעיקר התפרסם הרב כהן בשפופרת המציצה לברית המילה, 'המצאה' הלכתית שעד היום משמשת ברוב בריתות המילה הנערכות בישראל. בתקופתו התחיל מדע הרפואה להתפתח והחשש מזיהומים גבר, ולכן המציצה במילה, שהיא חובה הלכתית שנקבעה ע"י חז"ל מסיבות רפואיות, הפכה למטרה להתנגדות כללית - לא מעט גם בגלל חוסר האססטיות שבעשייתה, ורבים גם משלומי אמוני ישראל בטלו אותה למעשה. בפרק שלם מתואר בחוברת איך הרב הצעיר מיכאל כהן פתח בסדרה של התייעצויות בכתב ובעל-פה עם רופאים בכל גרמניה איך לפתור את הבעיה הרפואית האמיתית שאכן קיימת במציצה כפי שהיא נעשית - בלי לוותר על קיומה, עד שלבסוף הגיע למסקנה שעם שפופרת חלולה שבתוכה מעט צמר גפן ניתן לבצע את פעולת המציצה בלא חשש להידבקות במחלה, לא של התינוק ע"י המוהל ולא של המוהל ע"י התינוק, וגם להמעט במידה מסוימת את הבעיה האססטית שהטרידה רבים. השפופרת קיבלה הסכמה, לכתחילה או לפחות בשעת הדחק, מגדולי הפוסקים בדור כרבי יצחק אלחנן ספקטור מקובנה, רבי יחיאל מיכל עפשטיין בעל ערוך השולחן, הראי"ה קוק

ורבים אחרים, אם כי היו מרבני הונגריה וארץ ישראל שהכלל 'חדש אסור מן התורה' הכריע אצלם את הכף גם במקרה זה. למעשה בימינו, כאשר מוהל שאינו בריא במאה אחוז לא יהין למצוץ בפיו, ואיש לא יהין למול תינוק שאינו בריא, ופטרונות רפואיים מספיקים קיימים גם לחשש רחוק של זיהום והדבקה וכד', אין שום סיבה שלא למצוץ בפה כפי המנהג המקורי וכפי שנהגו בכל הדורות, אך יש גם מקום להקל בכך. בכל אופן קיים חשש שבלי המצאתו של ד"ר כהן לפני מאה שלושים וכמה שנים המציצה הייתה נעלמת לחלוטין בכל מערב ומרכז אירופה. יש בהחלט לקרובי משפחתו, ידידה רוזנברג מהר ברכה שכתבה את החוברת וצבי כהן מכפר פינס שדאג להפצתה, מה להתגאות בנוזר משפחתם הרב מיכאל כהן מהעיר פולדה, רב הפעלים לה' ולתורתו.

הרבי שלי. עדין אבן-ישראל (שטיינזלץ). ירושלים, מגיד ומרכז שטיינזלץ, תשע"ט.
292 עמ'. (02-6330530)

הרב שטיינזלץ רב-הפעלים הוא קודם כל חסיד חב"ד. מאז פגישתו הראשונה עם הרבי זצ"ל בשנת תש"ל, כאשר נסע לחגיגות העשרים לנשיאות הרבי כשליחו של הנשיא שז"ר, ופגישתו האישית עם הרבי באותה הזדמנות, הרבי מליוביץ' עמד מול עיניו וכיוון את דרכו יום יום ושעה שעה, עד היום. בספר זה מספר הרב שטיינזלץ על הרבי כמחולל תנועה עולמית היסטורית על רקע הביורגריה האישית שלו, כמי שנטל על עצמו משימה לשנות את העולם לטובה ועזב את העולם כאשר רק חצי תאוותו בידו. המחבר מספר שהכנת הספר התארכה שנים רבות, מפני שכמה פעמים הפסיק את המלאכה הגדולה והמקיפה של הכתיבה כשהרגיש שהיא מתנגשת עם הרגשות הכי פרטיים ואישיים שהיו לו בקשריו עם הרבי. לכן רק אחרי עשרים שנה בערך הושלמה המשימה, והמחבר מודה בראש הספר לצוות שעזר לו במחקר ההיסטורי ובליטוש הספר. אמנם ניתן היה לדייק קצת יותר - כך למשל בעמ' 40 הע' 14 מוזכרת ה'סמיכה' שהרבי קיבל מהגאון רבי יחיאל יעקב ויינברג מברלין בשנת תרצ"ג, בעקבות מבחן על הספר 'שרידי אש' של הרב ויינברג אותו למד הרבי כל הלילה, ושהוא כה הצטיין בידע שלו בספר למחרת עד שהרב ויינברג אמר שהרבי לעתיד מכיר את ספרו כבר יותר טוב ממנו, המחבר. הסיפור מרשים, הבעיה היא שהכרך הראשון של 'שרידי אש' נדפס רק בשנת תשכ"א! אולי הכוונה לספר אחר עליו נבחן הרבי אצל הרב ויינברג, והסיפור קצת שונה, אמנם צריך לקוות שהבירורים העובדתיים הרבים האחרים בספר נבדקו מעט יותר טוב. המחבר מצליח להעביר לקורא נושאים רגישים בהיסטוריה של חב"ד באופן מאוזן ועדין, כמו למשל את היחסים האישיים בין אשת הרבי ואחותה הרבנית גוראריה, שבעלה הרב קיבל את מנהיגות גיסו הרבי והיא קצת פחות; את סיפור 'משפט הספרים'; את תיאור שנות חייו האחרונות הקשות של הרבי זצ"ל ואת החיכוכים בין מזכיריו ומקורביו לאחר פטירתו, כאשר בחסדי שמים תנועת חב"ד הצליחה להישאר שלמה ופעילה למרות שאלות שלא נפתרו, ומתחים שעדיין רוחשים מאחורי הפרגוד. הסגנון הקולח והנעים של הרב שטיינזלץ מבטיח הנאה צרופה לכל אורך קריאת הספר.

מי זאת עולה. נשים בתורה על פי הקבלה והחסידות. ניר מנוסי. ירושלים, מגיד, תש"פ. 364 עמ'. (02-6330530)

הרב ניר מנוסי הגיע מעומק העולם התל אביבי אל עולם התורה ועולמן של החסידות ושל חב"ד, אך גם אחרי שכבר היה עמוק 'בפנים' עדיין הפריע לו היחס-לכאורה של המקרא ושל חז"ל לנשים, יחס שבמקרה הטוב נראה מקטין ומתעלם, ובמקרה הפחות טוב נראה מפלה ולא הוגן. לימים החליט להיכנס לעובי הקורה, עמל ולמד את עניינין של נשות התנ"ך במבט משולב מפשט ודרש ורמז וסוד ובעיקר מתורת החסידות, והגיע לתובנות מופלאות על הנשים של אז, ובעקבותיהן על חלק מהנשים של היום, שכאילו בלי משים מפעילות ודוחפות וממריצות ומכוונות את הסובבים אותן, רובם גברים, הרבה יותר מאשר לגברים נעים להודות... בלשונו הקולחת הוא עוסק בחוה על שתי פניה, בארבע האמהות, בדינה, בתמר, במרים ובבנות צלופחד, מראה את המכנה המשותף ביניהן ואת המיוחד לכל אחת מהן. בסוף הספר נמצאות הרחבות והערות, ונספח שמסביר את משמעות שם הו"ה ועשרת הספירות על פי תורת חב"ד.

שמונה קבצים. הספר השלם. רשימות דברי קודש שהעלה ביומניו הרב ר' אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל. עם תוספות רבות. ערוך בידי הרב משה צוריאלי. ירושלים, מוסד הרב קוק, תש"פ. שני כרכים. (02-6526231)

עשרות כרכים מתורתו של מרן הראי"ה זצ"ל כבר ראו את אור הדפוס, הספרים שנכתבו על פי משנתו אין להם מספר, ועוד אלפי דפים מכתב ידו מחכים לתורם לצאת לאור. אבל יש שווים - ויש שווים יותר: לדעת הרב צוריאלי שליט"א, ספרא רבא רב אנפין, לשעבר משגיח רוחני בישיבת שעלבים, הקונטרסים המכונים 'שמונה קבצים', שהיו מהמקורות החשובים לליקוטי הדברים שבספרי אורות ואורות הקודש ועולת ראייה ואורות התשובה ואורות התורה, הם הכתבים המובחרים ביותר של מרן הרב זצ"ל, ולו רק מפני שהם נכתבו, כפי שמעיד כותבם, כאשר היה מתבודד בחדרו בשעות הקטנות של הלילה בסוף יום עמוס בתורה ומעשים, ורושם בקדושה ובטהרה בסגנון מליצי ונשגב את הגיגיו ורעיונותיו האציליים והקדושים על העולם ועל בריותיו ועל השכינה ועל התורה ועל העם ועל הארץ, כשהכל שריר ובריר וקיים. אחרי שנים ששם של 'שמונה הקבצים' האלו עבר מפה לאוזן הם נדפסו סוף-סוף בשנת תשנ"ט בעריכת הרב יצחק שילת, ולהפתעת המדפיסים במקום להיות ספרי מקור המיועדים למבנים ומעמיקים וחוקרים בלבד - הספרים נחטפו וההדפסה הראשונה אזלה תוך זמן קצר, כי רבים מאוהבי תורת מרן הרב זצ"ל רצו לראות את הדברים במקורם, בנוסף ללימוד הספרים הקלאסיים שהתבססו בחלקם על 'שמונה קבצים' אך עברו עריכה קפדנית ע"י גדולי התלמידים של הרב - הרצי"ה והרב הנזיר. בשנת תשס"ה נדפסה מהדורה אחרת עם שינויים ותיקונים, ובמרשתת נפוצה מהדורה שגם בה נעשו שינויים מסוימים, ואת כל הטוב הזה לקח על עצמו הרב צוריאלי לסדר מחדש באופן מיטבי, לתרגם מילים בלועזית, להוסיף הבהרות והערות וצינונים ומקורות ונספחים, תאווה לעיניים. מוסד הרב קוק הדפיס שני כרכים עבים אלו באותה מתכונת של שאר חלקי 'הש"ס הלבן' כפי שמכונה סדרת כתביו

הוותיקה של הראי"ה בהוצאתם, ואין ספק שאין אלו הכרכים האחרונים המצטרפים לסדרה מכובדת זו הרב צוריאל צירף לדברי הקדמתו צילום של אישור שנתן לו הרב שלמה זלמן רענן הי"ד להדפיס מכתבי הרב קוק, שהוא היה יורשם החוקי-ההלכתי, כרצונו, ומסתמא לא מדובר אם כן בספר האחרון בסדרה זו.

שלחן לחם הפנים. חידושים ביאורים ומקורות על שו"ע או"ח. כרך ראשון חלק שני. רואה לאור לראשונה מכת"י המחבר. רבי יעקב רקח. חריש, תשע"ט. רלד עמ'. (dagim7@gmail.com)

רבי יעקב רקח חי לפני כמאתיים שנה בטרפולי שבלוב, והיה בתקופתו מגדולי חכמיה. הוא היה מצאצאיו של גדול רבני לוב רבי מסעוד חי רקח בעל 'מעשה רקח' על הרמב"ם, בן למשפחה מלאת רבנים וסופרים. הוא לא רצה להתפרנס מן הצדקה ואף לא להתמנות לתפקיד ציבורי ולהתפרנס מהרבים, ולכן עמל כל ימיו לפרנסתו, ולצד זה למד ולימד וחבר עשרות ספרים, שרבים מהם נדפסו. אצל צאצאיו נשאר כתבי יד שמעולם לא ראו אור עולם, כמו הביאור הזה על שו"ע שחלק אחד ממנו, על הלכות תפילין וברכות השחר וקריאת שמע וגם סימן אחד מהלכות שבת, נדפס כאן לראשונה. ר"י רקח כותב את דעות הראשונים והאחרונים בכל פרט כסדר דברי מרן הב"י בשו"ע בבקיות עצומה ויידע מקיף, כולל ציטוטים מספרי גדולי ישראל שנמצאו בכת"י בספריית הישיבה בטרפולי ומעולם לא נדפסו ולא זכינו לאורם. כרך זה הוא אחד מתוך כמה שאמורים לצאת לאור, ולהפיץ בהם תורה מאירה ובהירה שמעולם לא זכה עולם התורה והפסיקה לראותה עד היום.

משנת יעקב. דרושים נבחרים במועדי השנה. שניאור זלמן בורטון. עריכה: משה דוד צ'צ'יק. ישראל, תשע"ט. רמט עמ'. (oros.yaakov@gmail.com)

לאחר הספר המיוחד 'אורות יעקב' הוציא לאור עתה הרב בורטון, ר"מ בישיבת 'בית הלל' בניו יורק, ספר נוסף ובו הגיגים ועיונים עמוקים בפסוקי המקרא, שמהם מגיעים להבנות חדשות ולבניית דרכים מיוחדות בעבודת ה', הפעם בעיקר בענייני שבת ומועד. כך למשל בפרק על פסח (עמ' נז ואילך) המחבר מנגיד בין לחם העוני שאותו אנו מצווים לאכול בחג זה לבין סדום שבעת הלחם שעני ואביון לא החזיקה (יחזקאל טז, מט), והרי גם בעניי לוט ארץ סדום הזכירה את ארץ מצרים (בראשית יג, י), ובשני המקומות האלו השובע התחבר לרשעות, ועובד ה' נמלט מהם. לחם העוני קשור גם לחיפזון החיובי המנוגד לשלווה המדומה של העשיר, למצות ולבשר שאכלו המלאכים בבית אברהם - כמו עם ישראל לדורות בליל הסדר, וזה מתקשר לראייה כשרה וראייה פגומה, ומכאן לפרשיות התפילין ולהבדלים ביניהן ומשמעותם, ועוד ועוד. הפרק מסתיים בהערה על הכפייה והרצון בעבודת ה', כשהכל זורם באופן כמעט מסחרר - עניין אחר עניין, דרשה אחר דרשה, מועד אחר מועד.

שיח דודים. הרב יחיאל פאוסט. מבוא חורון, תשע"ט. 69 עמ'. (22yfyf@gmail.com)

לפני שנים כתב הרב פאוסט, לשעבר ראש ישיבת ההסדר 'מורשת יעקב' המשמש היום כיועץ אישי וזוגי, חוברת בשם 'עת דודים', שעסקה בהסבר ובהכוונה ובעצות מעשיות בנושא החיבור בין הבעל לאשתו, בליל הכלולות וגם לאחר מכן, והיא הועילה לזוגות רבים. היות והתחום הזה הצניעות יפה לו, כפשוטו, החוברת לא נמכרה בחנויות כלל, אלא רק בהזמנה אישית מן המחבר. עתה יצאה לאור החוברת 'שיח דודים', המכילה ארבעה מאמרים המשלימים מבחינה חינוכית ורוחנית את החוברת ההיא. הם עוסקים בקדושה ובמוסר, ביחס הנפשי אל הגוף ואל היצר, בסתירה שלא-קיימת בין 'התיר לנו את הנשואות לנו ע"י חופה וקידושין' לבין חיי צניעות וקדושה ואהבה אמיתיים, ביחס הרגשי השונה בנושא זה בין גברים לנשים ובעצות ופטרונותיהן, כשהכל כתוב בעדינות ובחוכמה ובצניעות ובפקחות, כולל אפילו ציטוט של כמה קטעים מהספר הידוע 'גברים ממאדים נשים מנוגה' כאשר זה התבקש... יישר כוחו של הרב פאוסט, תלמיד חכם שעיקר עיסוקו עתה הוא הבאת שלום בין איש לאשתו בעל פה וגם בכתב.

קהל ישראל. ביאורים וחידושים וציונים על שו"ע הל' גיטין. ישראל רוטנברג. מודיעין עילית, תש"פ. שנו עמ'. (08-9298695)

מזמן החפץ חיים זצ"ל חיבר את ספרו 'משנה ברורה' על שו"ע או"ח באופן מיוחד, שזכה לחיבה יתירה ע"י רבבות אלפי ישראל. רבים חיקו את דרך כתיבתו - בסיס הספר בכל עמוד הוא לשון השו"ע עם נושאי הכלים הקלאסיים 'באר הגולה', 'באר היטב' ו'שערי תשובה', ומתחתם ביאורו בשלושה מדורים - העיקרי הוא 'משנה ברורה' שמבאר מסביר ומכריע כל פרט המובא בכל סעיף בשו"ע או נובע ממנו, לידו ה'ביאור הלכה' שבו מתבררים עניינים כבדים יותר בדרך כלל, ולמטה 'שער הציון' שבו מקורות דברי המ"ב והערות קצרות פה ושם. אולם הרב רוטנברג, לשעבר דיין בביה"ד של הרב ניסים קרליץ זצ"ל והיום ראש כולל בקרית ספר, שזכה כבר לחבר כמה ספרים חשובים, מעיד בהקדמה לספר שלא רק הסידור המיוחד של החפץ חיים הוא הראוי לחיקוי, ואכן גם בספר זה נמצאים למעלה השו"ע ו'באר הגולה' ו'באר היטב' ו'פתחי תשובה' (מחליפו של 'שערי תשובה' לחלק יו"ד) ומתחתם 'ביאורים' (=משנה ברורה).

מוריה. קובץ תורני. שבט תש"פ (שנה לז' גיל' ז-ט [תלט-תמא]). עורכים: הרב אריה בוקסבוים, הרב שמחה חסידה. ירושלים, מכון ירושלים, תש"פ. שפג עמ'. (office@machon-y.com)

קובץ נוסף מבית היוצר המפורסם 'מכון ירושלים'. למרות ריבוי הקבצים התורניים בדורנו, עולם עשיר בתורה ב"ה, נראה ש'מוריה' הוא כתב העת התורני המרכזי והבולט של בני הישיבות הגדולות בארץ ובעולם, והוא מוכיח את זה בכמות ובאיכות מאמריו. במדור 'גנוזות' קטעים חדשים מכת"י מתוך ספר העיטור, תשובת רש"י, וקטע חדש מפירוש רבי יעקב

אלאמשאטי על הרמב"ם - הוא בעל 'הפירוש הקדמון ממצרים' שהיה אחד מהחידושים של רמב"ם פרנקל (הל' שבת ועירובין) כאשר ספר זמנים של מהדורה זו יצא לאור לראשונה לפני כמעט חמישים שנה. בהמשך תשובות של קדמונים מגדולי האחרונים מכת"י, וחידושי תורה מגדולי ישראל זצ"ל ושלטי"א בענייני הלכה ולמדנות. בין הדברים מובאות הנהגות של החזו"א ושל ר"ש דבליצקי זצ"ל בענייני תפילה וט"ו בשבט ועוד, דיון רב משתתפים בענייני פדיון הבן לבכור שנולד מתרומת ביצית, סיפור עצוב של מטוס שהתרסק ובו כמה בני משפחה שגרם לשאלה כבדה בענייני ירושה, עוד בעניין שיעור חיוב חלה ובעניין זמן צאת הכוכבים של ר"ת, והערות וביירוים שונים בנושאים מגוונים. בסוף הספר, במדור 'בשדה ספר', נסקר בין השאר גיליון 231 של 'המעין', זה שפתח את הכרך השישים של 'המעין', בצורה מכובדת ומכבדת.

דרש דרש יוסף. שיעורים ודרשות על פרשת השבוע מאת הרב יוסף דוב הלוי סולוביצ'יק. עורך: אבישי דוד. ירושלים, מוסד הרב קוק וישיבת תורת שרגא, תש"פ. 341 עמ'. (02-6526231)

הגאון הגדול רב האנפין, בנם של קדושים, מנהיגם הרוחני של רבים מיהודי ארה"ב, היה בין השאר פה מפק מרגליות. דרשותיו השנתיות הפומביות במועדים קבועים היו אירוע תורני ענק ומרשים, וגם מי שזכה לשמוע את דבריו תמידים כסדרם בקהילתו בבוסטון ובישיבת רבי יצחק אלחנן בני יורק ובמקומות אחרים לא יכול היה להישאר אדיש לא לתוכן ולא לצורה, בין אם הדברים נאמרו באנגלית ובין אם נאמרו ביידיש. בספר חדש זה נלקטו דרשות שנאמרו באנגלית בשיעורי החומש ש'הרב' (כפי שהוא נקרא, עד היום, בפי רבים מיהודי ארה"ב) במוצאי השבתות בקהילתו בבוסטון, עם תוספות והשלמות מדברים בכתב ובעל פה שנאמרו במקומות אחרים. הרב דוד הוא מתלמידי המובהקים של 'הרב', רב קהילה בבית שמש וראש ישיבה בירושלים, והוא מצליח בהקדמתו לתת לקורא את התחושה שאכן כל שיעור היה לכל שומעיו אירוע רוחני מיוחד, ולמרות שאין קריאה כשמיעה - חלק מהרושם הזה נשאר גם במה שכתוב בספר זה. מהדורה אנגלית יצאה לפני כמה שנים ועתה תורגם הספר ללשון הקודש, והמחבר מצפה שדרשות הרב הנפלאות האלו יהנו את כל אוהבי התורה. בפרשת 'אחרי מות' אומר 'הרב' שכל מצוה כוללת בתוכה ציות וחוויה, כניעה ושמחה. כך אכילת מצה בליל הפסח היא קיום מצות 'בערב תאכלו מצות', אך גם הבעת אהבה עמוקה כלפי ה' אלוקי ישראל, והשילוב הזה הוא עיקר הקיום של כל המצוות. לעומת הגישה היהודית הזו, אומר 'הרב', הגישה האלילית מכאן והמודרנית מאידך מזדהות בכך שהטקסים והריגושים מתחילים באופוריה והתלהבות ומסתיימים לרוב בהתפכחות ובחוסר תוחלת. 'המבדיל בין קודש לחול... בין ישראל לעמים'.



HAMA`YAN

Table of Contents:

"Speak Unto the Children of Israel That They Go Forward..." / The Editor	2
The Approach of the <i>Hida</i> [Rav Chaim Yosef David Azulai] in <i>Kavu'a</i> and <i>Parish</i> ['In Place' and 'Out of Place' – Understanding Rules for Resolving Uncertainty] / Prof. Yonatan Aumann, Prof. Yisrael Aumann and Shoham Baris	3
"And Shall Graze in Another's Field" – Estimating Damages in Our Day / Rav Raphael Shlomo Daichovsky	17
The Prohibition or the Obligation to Flee the City During an Epidemic / Moshe David Chechik	22
Tree, O Tree, What Blessing Shall I Recite Upon Seeing You? / Rav Uriel Frank	35
Age Limit for Officiating Sages in the Sanhedrin / Rav Yizhak Baruch Rozenblum	50
The Name of Gd in the Amharic Translation of the Prayerbook / Rav Yehuda haLevy Amichai	59
"The Way of the Torah is to Instantiate and Then to Abstract": A Study in Nahmanides' Approach to the Directive "Ye Shall Be Holy" / Avi Lifschitz	65
The Gravestone of Rav Baruch, Father of Maharam [Meir] of Rothenburg / Avraham Fraenkel	75
The 'Poor' Who Joined the Hasidic <i>Aliyah</i> [Immigration] of 1777 / Avraham Avish Schor	95

Responses and Comments

The New Writings of Rav Elijah Baal Shem of Loanz from Manuscript: Indeed? / **Prof. Yaakov Shmuel Spiegel**; Further Discussion in Response to the Article "And If You Had the Power – You Would Kill" / **Dr. Yaakov Altman**; Concerning Day and Night and Concerning Shabbat in Far Northern Lands / **Rav Moshe Ganz**; In the Matter of the Review of *Sinai* / **Yosef Abramson**; Another Comment on the Work *Vayoe! Moshe* in the Matter of the Directive to Settle the Land of Israel / **Rav Michael Klein**; Concerning Washing Hands Before *Kiddush* on Sabbath Evening and Returning to Ancestral Custom / **Yitzchak Hildesheimer** 104

On Books and Their Authors

Was the Treatise *Yagati uMatsati* Never Before Printed? / **Rav Daniel Yosef Raccah**111
Received by the Editorial Board / **Rav Yoel Catane**118



Shlomo Aumann Institute, Yeshivat Sha`alvim

Vol. 233 • Nisan 5780 [60, 3]

מכון שלמה אומן
מכון מחקר תורני