

הפענו

כתב עת מוצא לאור על ידי מוסד יצחק ברייער של פועלי אגודת ישראל

הוצתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ט

בתוכן :

- 1 . . . הגר"ע הילדסהיימר ובית מדרשו / הרב קלמן כהנא
- 9 . . . תורה ודרך ארץ ב"שפת אמת" (המשך) / הרב א' הגדלר
- 20 . . . עיונים בפי' ר"ע ספורנו (המשך) / הרב י' קופרמן
- 33 . . . תרגומי "איש" בתרגום אונקלוס / הרב ר"ב פון
- 41 . . . הפשט והדרש / ד"ר צבי ביברפלד
- 47 . . . ר' שלמה חלמא וס' מרכבת המשנה / הרב יואל קטן
- 57 . . . מדברי ר' רסאל גארדאן לירושלמי / פרופ' ש' אברמסון
- 64 . . . תלמוד תורה, אומנות ושאר חכמות / יצחק נפחא

על ספרים ועל סופריהם

- 70 . . . ספר עלה יונה מאת הרב יונה מרצבך / י' עמנואל
- 76 . . . ס' אדרת אליהו מאת הרב אליהו ראם / דוד מצגר

בס"ד ירושלים תמוז תשמ"ט • כרך כמ, גליון ד • המחיר — 6 שקל

בתוך לארץ: 12.5 דולר

מנוי שנתי: כחמש עשרה שקל — www.daat.ac.il

כתובת המערכת: רח' צנניה 26, ירושלים, טל' 288883



הרב קלמן כהנא

הגר"ע הילדסהיימר ובית מדרשו *

ד' תמוז תשמ"ט — צ' שנה להסתלקותו

"הרב ד"ר עזריאל הילדסהיימר לא הניח אחריו ספרים הרבה; מלבד מבוא המקיף לספר הלכות גדולות וכמה חבורים תורניים המעידים על גדלותו בהלכה, היתה פעילותו הספרותית בעיקר בסדה הסובליציסטיקה". כך כתב לפני שנים לא רבות פרופ' מרדכי אליאב במבוא למהדורת אגרות ר"ע הילדסהיימר שהוציא לאור בשנת תשכ"ו בירושלים.

לכאורה נשתנתה התמונה בשנים האחרונות. מעובונו הספרותי של רע"ה נתפרסמו שני כרכים שו"ת רבי עזריאל (ת"א תשכ"ט ותשל"ו) וחידושי רבי עזריאל על מסכתות יבמות — כתובות (ירושלים תשד"מ). תורגמו ויתורגמו מאמריו שנכתבו בשעתו בשפה גרמנית, שהיא עבורנו כעת ספה מתה, ובלבושם החדש בלשון הקדש יזכו מאמריו אלה להחיה מחודשת.

אין כל ספק שפרסומים אלה יגדילו תורה וישמשו מקור גובע לביסוס השפעתו הלמודית וההלכתית של רע"ע. אך הם לא יוכלו לגרוע מרושם השפעתו האישית שהפעיל על ידי חינוך ולימוד מסך כל ימי חייו. ידובבו אמנם כעת שפתותיו של רע"ע בקבר ע"י כתביו, אבל הם דובבו גם עד פרסום כתביו וימשיכו לדובב ע"י תלמידיו ותלמידי תלמידיו.

אנו, שרידי התלמידים של בית מדרשו של רע"ע בברלין, כבר לא זכינו להכירו אישית. מאז פטירתו עברו כבר קרוב לתשעים שנה. אבל ראינו והכרנו את תלמידיו ותלמידי תלמידיו ומהם נסינו ללמוד, ולמדנו. כינויו בפיהם היה "הרבי", וכרבי הכרנו אותו, כרבי של כולנו. דמותו חרותה בקרבנו כאיש אשר נפש עשה בחרן, בהתפשט חרונו של עולם, כשמקובלות ומוסכמות התערערו, וניבעה פרצה חמורה בחומת בית ישראל. פתח בית המדרש התנוססה לעינינו תמונתו ועינינו ראו את מורנו, מורה לנו את השגור על לשונו ומנחה אותו בכל חייו: בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך.

לא כאן המקום להאריך בתיאור דמות התקופה בה החל לפעול. אבל אולי שלשה ארבעה אירועי מבוק יבהירו את מצב העינים אז.

* עם הופעת חידושי רבי עזריאל ליבמות ולכתובות ע"י מכון ירושלים (תשד"מ) נערכה באיחוד שיבת ציון בתל אביב, כסיבה לכבוד המאורע, בה נתבקשתי לשאת דברים מתוך לימודי בבית המדרש לרבנים בברלין. ליום הזכרון התשעים לפטירתו של רע"ה משוחזרים מתוך הקלטת הדברים שנאמרו אז.

ר"ע נולד בשנת תק"פ. בזמנו כיהן ר' וולף המבורג (נפטר בשנת תר"י) בעל "שער זקנים" ו"שמלת בנימין" כמורה צדק בפירט. עד כמה שידוע לי לא זכה כבר בהכרה רשמית כרב. היה מאתרוני הרבנים מהדור הקודם של גדולי אשכנז. חבר עמית לבעל חת"ם סופר. מהקדמות ספריו אפשר ללמוד עד כמה שטמוהו ורובו תקיפי קהילת פירט, שנתפסו למגמות הריפורמה. בכוח גירשו את תלמידי ישיבת, ולא נותר לו אף תלמיד אחד. אלימות במלחמה נגד דרך התורה היתה כלי נשק מותר בעיני ה"באורים". ומאז לא קמה קהילת פירט הנהדרת יותר. רק בודדים גותרו שומרי אמונים.

בעל נחל אשכול, ר' צבי בנימין אויערבך, נבחר לרבה של דרמשטט. מצא ראשונה חן בעיני ה"מתקנים" שהשחיתו כל חלקה טובה, אשר חשבו שהתואר האקדמי (דוקטור) שרכש לו, מורה, כי, חלילה, עמדותיו קרובות לעמדותיהם. אך בשנת תר"י, אחרי שכיהן כרב העיר זמן מה, הוכרח לגטוש את הקהלה, אשר רדפה אותו על נאמנותו לדרך ה'.

ר' יצחק ברנייס כיהן כמרא דאתרא של המבורג. הוא מוכר לנו בתארו: חכם ברנייס. ואכן מאס בתואר "רב", מפני שרבו המתהדרים בתואר זה, וכל מגמתם היתה להנהיג את צאן מרעיתם בניגוד לדרך התורה. ואף בתואר לא רצה להודות אתם. שיעוריו הקבועים בכוזרי משכו קהל שומעים רב, והיתה להם השפעה על מאויני לקחו. כדי למנוע השפעה זו מצאו מתנגדיו עילה להלשין על שיעוריו אלה במשטרה. האשימוהו בפני גויים, כי הנו מטיף נגד הדת השלטת, הנצרות. אבל זה לא מספיק לאיפיון התקופה, תקופה של הורדת עול, של נסיון להחדיר ריפורמה, התבוללות, הליכה בדרכי הגויים ונסיון להידמות להם, ובשימוש בכל האמצעים, הלשנה ודילטוריה ואלומות. גם בפנים המחנה בא לא פעם לביטוי חוסר הבנה, עירפול.

בברלין היה קיים מקום תורה וריכוז חברה תורתית, בית מדרש. אותו בית בית מדרש גיהל בשנת תרכ"ז מו"מ עם ר"ע, שכיהן אז כרב באיינושטט, בכדי שיעבור לברלין ויקים במסגרת אותו בית מדרש מוסד שישמש כעין התחלה לבית-מדרש לרבנים. אחד התנאים שהתנה ר"ע במו"מ שגיהל היה, כך מתברר מחליפת מכתבים, שבהנהלת בית המדרש לא יוכל להשתתף איש המוביל את ילדיו לנצרות. ר' מאיר, בנו של ר"ע, שפרסם מכתב זה, מציין בהערה שהכוונה היתה לפלוני, שהגו מזהה אותו רק בראשי תיבות של שמו, אשר מחז לחם נגד כל ריפורמה, הציג עצמו כשומר תורה וכלוחם בעד "אורתודוקסיה", אך אשתו היתה גויה. ומאידך מצויים בו בזמן עדיין שני בחורים, או אברכים, ר' יונה ב"ר מגדיל צלל-רוזנבוים (מי שהיה לאחר זמן חותנו של הגר"צ הופמן) ור' אנשיל שטרן (מי שהיה אח"כ רבה של המבורג) המוציאים לאור ספר גידולי טהרה של רבם ר' מגדיל קרובי. מודפס נחל אשכול ומודפסים ספריו של הרב מווירצבורג, ואף ר' וולף המבורג מדפיס את ספריו.

אביו של ר"ע הנו תלמידו של בעל הפלאה. ר"ע מביא בספריו פה ושם מדברי תורתו של אביו. אמנם נתייתם ר"ע בצעירותו מאביו, אבל חי הוא במקום תורה, לומד תורה בהלכרשטט עיר לידתו, שבה היתה קיימת קהלה מושתתת על יסודות

התנורה עד לימיה האחרונים של יהדות גרמניה. בהיות ר"ע בן שבע עשרה שנה הנו גולה למקום תורה, לישיבתו של בעל "ערוך לנר" באלטונה. שם למד בהתמדה רבה, והנו מעיד על עצמו, שעל אף שאלטונה לא היתה כל כך מרוחקת מהלברשטט, הרי ארבע וחצי שנים לא ביקר אצל אמו, ואמו אף לא דרשה זאת ממנו. בהיותו באלטונה שמע גם הרצאותיו ושיעוריו ההשקפתיים והפילוסופיים של חכם ברנאייס בהמבורג השכנה.

בשנים שלאחר מכן רכש לו תואר אקדימי. ר"ע לא היה הראשון בין רבני גרמני' שביקר באוניברסיטה. גם רש"ר הירש המבוגר ממנו (נולד בשנת תקס"ח) למד באוניברסיטה, אם כי לא סיים לימודיו בתואר דוקטור. קדמו להם הנחל אשכול, הערוך לנר והחכם ברנאייס. והמעיון בהמלצת תכנית למודים שחבורה ע"י הבעל שם ממכיכלשטט ייווכח, עד כמה היתה מקובלת בגרמניה באותה תקופה ולפניה התעסקות בחכמות היצוניות.

מסופר: פעם פנה אחד מגדולי אונגריה לר"ע ואמר: אנו רבני אונגריה לא פעם משוחחים על צדקת כב' וגדולתו. אבל אנו מלאי תמיהה. היאך זה שכב' מקדיש זמן ללימודי חול. והרי בזמן זה אפשר לעסוק בתורה. גניח לחילוקי דיעות שבינינו אם מותר ללמוד למודי חול, אבל האם לא חבל על הזמן? ענהו ר"ע: בזמן שאתם משוחחים עלי, בו בזמן אני עוסק בלמודים היצוניים. ספור זה, אף אם אולי אינו אוטנטי, מתאים לגודל שקידתו והתמדתו בתורה של ר"ע.

שנים אחדות חי עוד ר"ע בהלברשטט, שנים בהן החל במאבקו הספרותי נגד הריפורמים, בעסקנות צבורית ובשימוש בהוראה. אך בוערת בו אש אהבת התורה, הרצון להמשיך בסגנון הישן ביסודו, בדרך של הפצת התורה בלימוד ישיבתי. הוא עורך מחקר על שרידי הישיבות שבגרמניה, מחפש אותן בכל ישוב וישוב, והולך ומונה כל כמה תלמידים שמתמסרים עוד ללימודה של תורה — בסדרת מאמרים שפורסמה בשבועון "איוראליט", מאמרים שמטרתם היתה לדרבן צעירים להמשיך ללמוד תורה בדרך ישיבתית ולעורר את הציבור על ההכרח להמשיך בדרך זו.

הג"ר יצחק ספקטור רבה של קובנא מעיד עליו, ש"עוב משכנות מבטחים בעירו אשר ישב שמה על גפי מרומי האושר והעושר ויקבל עליו משרת הרבנות בק"ק אייזנשטט בארץ אונגרון למען יסד שמה ישיבה גדולה להחזיק בעץ החיים".

שנות רבנותו באיזנשטט לא היו קלות. אמנם קיבל הרבנות "למען יסד ישיבה גדולה", אך עם התמנותו לרב לקהלה נכבדה, עבדות של מנהיג צבור הוטלה עליו, ומנהיג לא רק לעדתו, אלא השתתפות בהנהגה של יהודי אונגריה בכלל. היתה זו תקופת מאבקים קשים עם הריפורמים, ניאולוגים בלשון אותה מדינה בזמן ההוא, תקופה שבה היה צורך לקבוע עמדות, דרכי אירגון ותגובות למחדשים, כדי לשמור על דרכה של תורה ולבצר אותה. עמדתו העקרונית איננה מכירה פשרות. "אנו הפרושים אין לנו שום דבר מחייב שאינו בר חילוף, אלא הדינים על פי המקור וזאיננו מכירים שום אבטוריטה מלבד זו". ובמאבקו נגד הריפורמים צהיר ברורות: אילו הייתי עומד לבחור בין אמנציפציה — שבה דגלו ובשמה נאבקו כאילו המחודשים — ובין נאמנות לתורה, ברור שאין לי דרך אחרת אלא ויתור על האמנציפציה. אך היו גם חילוקי דיעות בין שומרי האמונים עצמם על תכסיסי פעולה. ר"ע מחפש

הדרך להיות חיובי. אין הוא רוצה תמיד להגיד לא, הוא רוצה להיות חיובי, והגד מודע לכך שההצלחה בענין רחוקה ממנו. ויחד עם זאת הוא מצהיר ומקיים את מה שמצהיר: אני לא אקום ולא אעשה שום פעולה, אשר תהיה נגד גדולי התורה. כך הוא פעל במאבקו באונגריה במסגרת אסיפות "הקונגרס", אסיפות נציגי יהדות זו, וכך פעל משך כל ימי חייו.

אין זאת אומרת שלא היו לו וויכוחים, אין זאת אומרת שלא היו קיימים חילוקי דיעות. החיים לא היו קלים — כרגיל, לא היתה כאן אידיליה. לישיבה שלו הקדיש, עם כל עיסוקו, עם פעולתו כרב וכמנהיג צבור, את רוב מעיניו, כי היה משוכנע שרק לימוד התורה, הפצתה, חינוך תלמידי חכמים ורבנים יודעים דרך המאבק על נפש הצבור, הם הערובה להמשכה של יהדות אמת. אך לא כולם היו תמימי דיעה אתו בתכנית הלימודים שהנהיג בישיבתו.

תכנית הלימודים בישיבתו כללה גם לימודי חול, לימודי השפה הגרמנית, ידיעת הארץ וההיסטוריה עד כמה שנדרש לדעת לאדם משכיל. לימודי מתמטיקה מה שנחוצ להבנת ספרות התלכה — ערוגה, סוכה יעשויה ככבשן, פיה"מ לרמב"ם. לטינית לחקירת האטימולוגיה והדקדוק של ביטויים משפה זו, שנכללו בגמרא ובמדרש. לדעתו יש צורך בזה מול פעולות אחרים. הכוונה לאנשי "מדע היהדות", הריפורמים, הפועלים בשטח זה ומתברבים בכך מולנו. אמנם לימוד לטינית בכדי ליהנות משירתו של הורץ (מגדולי משוררי יוון), או בכלל בכדי לחדור לספרות הקלסית, מבלי שזה יהיה קשור לחקירת עתיקותינו המקובלות, הינו סטיה מושחתת מהתורה — ביטול זמן, כדבריו.

רע"ה מפנה תפילתו לקב"ה: הרחב גבולי בתלמידים הגונים, הוגים בתורה לשמה, מופלגים ביראת שמים, ומעוטרים במידות טובות ובמעשים טובים. חזק לבם ללחום מלחמת חובה, ולהחזיק במדתם להטיב עם זולתם בכל מאמצי כחם.

סיפוקו הוא מוצא בכך: דבר זה הרגיעני כי התעסקות במדעים עומדת ביחס הנכון אל העיקר — לימוד התורה.

כדאי להביא כאן פיסקה אחת מתשובתו לשאלה שנשאל (שו"ת ח"ב סי' קמ"ה). באחת הקהלות שבגרמניה היה עובד מדור קודם, שהכנסותיו היו מוקדשות לבני תורה שבמקום. אחד מצאצאיו של בעל העזבון שאל שאלה, היאך להשתמש בכסף, כי "עתה בעוה"ר הבור ריק ואין בו מים של תורה כלל". ר"ע פוסק, שיש להשתמש בכסף למטרת לימוד תורה במקום אחר, הכרעתו שצריך להוציא הרווחים ללימוד תורה, "שהוא התכלית העליון מכל התכליות. ומסופקני אם איננו בדור היתום שלגן אף יותר מפדיון שבויים, באשר אין שבויה יותר מתוה"ק, באשר העשירים מונעים בניהם מהגיון, דהיינו מהגיון התורה, והעניים האומללים והנדכאים כמעט מייאשים לעסוק בתורה מרוב לחצם, ותורה מה תהא עליה".

זכה ר"ע למאות תלמידים ברבנותו הראשונה באינזשטט, "בעלי בתים" — תלמידי חכמים, ורבנים מורי הוראה. ובין תלמידיו גם בניהם של גדולי הדור, כמו המהר"ם שיק ור' יהודה אסאד. אך עיקר פעולתו החינוכית היתה עם העברתו לברלין, עם ייסוד הקהלה החרדית שם "עדת ישראל" והקמת בית המדרש לרבנים.

אפיני לו מה שכתב לאלה שניהל אתם מו"מ על העברתו לברלין: "אינני מתבייש להודות שאני מורה (אולי יותר נכון להרגם כאן ממכתב שכתוב גרמנית: מלמד), והנני רוצה להיות מורה, שהטבע שלי מוליך אותי לכך, ושהנני מקדיש למקצוע הקדוש הזה ברוך השם זה עשרות בשנים את רוב זמני".

והנה משהו על סדר יומו העמוס של ר"ע (שו"ת ח"ב סי' רי"א), כשמתנצל על איחור תשובתו לשאלה: "ומובטחני שידינני לכף זכות אם אודיע לו קושט דברי אמת, כי אני מושאל לאחרים מדי יום יום ארבע עשרה שעות, הן שש שעות ללמוד עם בני היקרים, ולקיים מצות ולמדתם וכו', ומצווה בו יותר מבשלוחו, והן בבית חינוך נערים דקהלתנו, הן ובפרט בעסק עם התלמידים. ונוסף לזה בתדשים שעברו עלינו, העסק הגדול להצלת נפשות למאות ולאלפים ופיקוח נפש על אדמת הקודש. יאמין לי, כי עלי היו כולנה, הן הדפסת המכתבים הנדפסים, הן הרצת כתבים למאות, הן הודעה באיזה מכתבי עתים, ונוסף לזה טרדות אחרות נחוצות לא לבד לשעתן רק גם לרגעים. ידעתי כי אינני צריך להוסיף יותר. רק בימים האלו אשר הבחורים חוגגים ימי החנוכה כמו בכל הישיבות (ובאמת יש להניח להם, אם ילמדו בכל השנה בהתמדה, ובפרט פה ק"ק א"ש אשר מטעם הגאון מהר"ם א"ש חרם גמור לשחוק בקארטען בכל ימות השנה מלבד חנוכה) אוכל לקחת קצת פנאי לעיין קצת בתכריך גדול (יותר מחמישים מכתבים) המונח עוד לפני ועם כבוד ידידי הסליחה".

לשיא פעולתו ולשיא יצירתו הגיע ר"ע בתקופת כהונתו בברלין. לא הונחה את כל עיסוקיו אשר היה נתון בהם מקודם, לא מפעלי חסד וצדקה, לא קשר עם ארץ ישראל ויושביה ורצון לראות בקידום היישוב היהודי והיאחזותו בה, ולא המאבק נגד הריפורמה. אבל במרכז פעילותו היו מחד הקמתה וביצורה של קהלה, עדה של שומרי תורה, על סיפוק כל צרכיהם בחיים היהודיים, כולל חינוך הדור הצעיר — הקמת בתי ספר אשר החל בהם, פיתח אותם, ואשר — גדולים צדיקים במיתתם — זכו להתפתחות ולקידום, ולהקמת דורות שלמים של בתים שומרי תורה ומצוות בקפדנות, דורות של אוהבי תורה מוקיריה ולומדיה. ובעיקר זכה לפרי הילולים של בית המדרש לרבנים.

לו התמסר כל כולו, לצד הארגוני, לצד החינוכי, ולצד הלימודי שבו. הוא היה המוציא ומביא בלימוד, בבחירת תלמידים ועיקוב אחרי התקדמותם, לקיומם החומרי, ואף לשילובם בגמר לימודיהם בתפקידים המתאימים להם.

ועם כל הריכוזיות של פעולתו, הבין להקים על ידו חבר עוזרים מתאימים ונכבדים. יצירת "מדע יהדות" על בסיס התורה ומתוך נאמנות לה, חבר היודעים להשיב מלחמה שערה לכל סילופי חכמת היהדות הריפורמית.

בשילוב דרך ארץ לתורה ידע לשים הדגש לניצול הידע שבמדע ודרכי החקירה שלו גם במסגרת מדע התורה, ויצר כמעט יש מאין בשטח זה. כותב ר' ד"צ הופמן ז"ל, ודאי מתוך ענוה יתרה שהיתה בו, אבל ביסוד, דברים המצביעים על תרומתו של ר"ע בשטח זה: אילו ר' עזריאל הילדסהיימר לא היה מוציא אותי ממקום. משרתי, שהייתי מורה שם בפרנקפורט ענ"מ, הייתי חי כל ימי חיי כמורה בבית ספר לבני נוער, הייתי מפרסם אולי כמה מאמרים בכתבי עת ולא יותר. אך עינו החדה של

ר"ע הבחינה באוצרות הגלומים באישיותו של רד"צ הופמן, העמידה אותו במקום הנכון, והוא הפך לרב רבנו של יהדות גרמניה ומערב אירופה, למייצג מדע היהדות בדרך התורה, ללוחם מלחמתה של תורה בכל דרכי המחקר ואביווריו, ולאחד מהפוסקים הדגולים של הדור אשר תורתו דוברת וממשיכה לפעול.

מעוזריו ומסייעיו דרש גדלות בתורה. עובדא היא שכל שנות קיומו של בית המדרש בכרלין פעלו בו תמיד, גם בדור שלאחר ר"ע, גדולי תורה בדמותם של הגאונים ר' דוד צבי הופמן בעל "מלמד להועיל", ר' אברהם אליהו קפלן, אשר נקטף בצעירותו ואשר החדיר מתורת ישיבת ליטא לכותלי בית המדרש, ואף לשכבות נוספות ביהדות החרדית בגרמניה, ומורי ורבי הבלתי נשכה ר' יעקב יחיאל וינברג. אנשי מחקר כר' אברהם ברלינר, כר' יעקב ברט, וכר' משה אויערבך, אשר יראתם ולמדנותם קדמה לחכמת המדע שלהם. והגדול ביניהם מורי ורבי ר' יוסף וולגמוט. מעורה בחכמת הפילוסופיה של ימיו, שעקב אחרי פרסומי העוסקים בשטח זה בתמידות, הורה בבית המדרש על יד פילוסופית היהדות, בעיקר שולחן ערוך יורה דיעה, ועסק בהפצת תורת המוסר ובהתעמקות במסילת ישרים.

הזכרנו שסיסמת חייו היתה "בכל דרכיך דעהו", וסיסמת תורה עם דרך ארץ שירתה אותה. ממש רקחות וטבחות היו החכמות החיצוניות בשילוב זה של תורה עם דרך ארץ. לא נוצרה אצלו פילוסופיה של תורה עם דרך ארץ, של דרך ארץ שטעונה השלמתה של תורה או של דרך ארץ המחכה ומצפה, שתורה תאיר אותה ותפרה אותה. היא אינה אלא משרתת, שפחה לתורה, כשהיא נאמנה לתורה. תורה עם דרך ארץ כהכרה מציאותי, כדרך פרגמטית הכרחית.

לא באתי לומר בזה שלא נשמעו גם צלילים אחרים במשך הזמן בבית המדרש. הגדול בתורה בעל "שרידי אש", ור' יוסף וולגמוט בעל ההשקפה המאירה והחותר להבנת כל הסובב את האדם, בריאתו של הקב"ה, הם אשר הושפעו ללא ספק מדרכו של רש"י הירש בשיטת תורה עם דרך ארץ שלו, שרצתה להפעיל ולהשפיע על כל הליכי החיים והתחשבה, על כל המידע והחקירה האנושית, ולראותם מתוך אספקלריה של תורה. וברכסם זו, שלהם, עמדו להם המעורבות בחיי התורה והישיבות, בהכרה במרכזיות של לימוד תורה בחיי כל יהודי, וההערכה המוחלטת לגדולי תורה ודבריה. הגדלות בתורה של בעל "שרידי אש" איפשרה לו לתת מקום לדרך ארץ — ואולי מדד אותה במידת גדלותו הוא. ור' יוסף וולגמוט עם כל הערכתו והזדהותו עם שיטת תורה עם דרך ארץ, נסיונו להשקיף על כל שיטה פילוסופית, שהיו לה דוברים חדשים לבקרים, מבחינת היהדות, ונסיונו לדלות מכל אחת גרעיני אמת התואמים את השקפת התורה, היה מודע בהחלט לכך, שאין זו דרך בלעדית ליהדות, בהחלט נחוצה לדעתו והכרחית בנסיבות זמן, אך מעלה עמה גם את השאלה: תורה מה תהא עליה, אם ההתעסקות במדע תחדור ואולי אף תשלוט בחייו של היהודי.

אותה יצירה של בית המדרש הצילה קהילות שלימות לדרך התורה. משך אותם דורות עד לחורבנה של יהדות גרמניה היא אשר הקימה מנהיגים, רבנים, מורי דרך ומחנכים לרוב רובן של קהילות גרמניה אשר לא נגררו אחרי הריפורמה, ומנעה מהן היגררות זו. וגם מעבר לגרמניה, לקהילות רבות באירופה נשלחו שליחיה. שליחים

נאמנים, אשר לא פעם במסירות נפש גדולה עמדו על משמר התורה, ולא פעם מתוך תנאים כלכליים קשים ודחוקים דאגו לגדל דורות ישרים. ואין כל ספק, שההצלחה שהאירה להם פנים, קשורה בדוגמא החינוכית שעיזב ר"ע בבית מדרשו. אישיות חינוכית היווה, ובצירוף לגדלותו בתורה וביראה, קרנה אישיותו החינוכית מאורה, היוותה דוגמא למסייעים לו ועומדים על ידו, והם הורישו דרכם זו לבאים אחריהם, אשר ידעו לפתח אותה ולנצלה לטובה. יעידו כמאה עדים דבריו של מורי ורבי הבלתי נשכח בעל "שרידי אש" שהדפיס בשולי תשובתו (ח"ב סי' ל') לרבה של גאלינגן מוהר"מ בורר הי"ד: השואל היה תלמיד ותיק של בית מדרש לרבנים, מיסודו של מרן הגאון הצדיק מהר"ר עזריאל הילדסהיימר זצ"ל. הוא נספה בשואה הגדולה ע"י המרצחים הגרמנים, ימ"ש. הוא היה צדיק תמים, עוסק בתורה יומם ולילה ונוהג בקדושה ובטהרה בכל הוויות חייו. ואף שהיה באפשרותו להציל את עצמו קודם פרוץ המלחמה כדרך שעשו שאר רבני גרמניה, לא רצה לעזוב את קהלתו לבדה בשעת צרה ומצוקה. וראוי לקבוע לדורות, כי בין רבני גרמניה נמצאו אנשים צדיקים חסידים וקדושים, אשר במדינות אחרות היו רבבות אנשים רצים אחריהם, ליהנות מזיו תורתם ויראתם. את השכלתם האקדימאית שקבלו במכללות גרמניה, הורידו למדרגה של רקחות וטבחות ממש, לא יאומן כי יסופר. את התוארים האקדימאיים הסתירו מעין כל ולא השתמשו בהם אלא במגעם עם השלטונות ובמלחמתם נגד החפשיים המתכוללים. ואין לנו נחמה אלא התקוה המעוררת כי ינקום ה' נקמת דם עבדיו השפוף.

וראוי לציין, ר' צבי הירש קלישר עורך שאלה לר"ע ובראש השאלה (שו"ת רע"ז ח"א סי' רכ"ט) הנו כותב: "נפשי יודעת כי מכ"ת איש אמת, ואוהב דרוש אמת לאמתו, ע"כ אערכה לפניו דעתי". ואל תהא מידה זו משנית ערך בעינינו. אמת, אהבת דרוש אמת, לימוד לאמיתה של תורה. חלילה, לא רק להונות אחרים, אלא לא להשלות את עצמו, לא לפגוע בנקודת האמת בעצמו. מידת כנות זו שהיתה בר"ע הוקרנה על חבר עוזריו ומסייעיו, עברה לתלמידיו. ומי שהכיר רבני גרמניה בפעולותיהם, בלימודם, בהנהגת קהילתם, בדרך חינוכם, לא יכול היה שלא להתרשם ממידת הכינות שלה התחנכו ואותה יישמו בחייהם ובהנהגת הציבור.

בית המדרש הפך, על ראשיו, למוסד הלכתי מכריע לנאמני התורה בגרמניה ומעבר לה. תלמידיו פנו מקהילותיהם לרבותיהם, וכך הפך בית המדרש למרכז פסיקה לארצות ולמדינות ששאבו ממנו דבר הלכה. ספר שו"ת של ר' עזריאל, מלמד להועיל של רד"צ הופמן, שרידי אש של רי"י וינברג הם בבואה נאמנה לכך.

ויורשה לי לעמוד על עוד שטח בפעילותו: קהילתו עדת ישראל. קהילה לא גדולה במספר חבריה בברלין רבתי. ובכל גרמניה רק אי קטן בים גדול. אך השפעתה רבה על כל יהודי שזיק אמיתי לו ליהדות. קהילה במלא מובן המלה. על מוסדות החינוך שלה, על בית הדין שלה, ועל דאגה לכשרות, על בתי כנסת ובתי מדרש, ועל מקואות, ובמיוחד על היחס החם התדיר שבין ראשיה ורבניה לאנשי הקהילה, אך גם לכל דורש, ותובע דבר ה', חיוזק ועידוד.

אך ברור: קהילה נפרדת. קוראים לזה היום "מתבדלת". קהילה שבמרכזה עמדו החברים אשר יצאו מהקהילה הכללית, על אף שגם היא לא היתה צריכה

להתבייש ברבניה, כמובן הכונה לרבנים האמיתיים נאמני התורה, ועל מוסדותיה ופעולותיה התואמים את דרך התורה.

אך ראה זה פלא. אותה יצירה מתבדלת לא יצרה שנאה. מיוחד לקהלה זו, שביום מלאת לאחד רבניה שבעים שנה, הרי הקהלה הכללית, זו שממנה נפרדו אנשי עדת ישראל בצו אותו רב וחבריו, כיבדה את אותו הרב וקראה את מטבתה המרכזי — כמובן הכשר — לסטודנטים, על שמו של אותו רב.

הוקמה קהלה נפרדת. יצאו חברה מהקהלה הכללית. מפני שלא ראו רבניהם אפשרות להיות חברים בקהלה, אשר לה מוסדות המרימים יד בתורת משה, אשר לא השלחן הערוך, ההלכה, בלעדית גר לרגליה ולפעולותיה. אך לא שנאה ליוותה אותם בדרכם. לא העדר אחריות בעד הציבור בכללו השתרש ביניהם. ראו עצמם גם הלאה קשורים לאתים תועים, ורוצים טובתם. הצליחו להחזיר ידיעה זו גם בקרב אותם אתים אף שתועים היו. גמולם היתה הערכה.

פעלו של רע"ה המשיך לפעול הרבה מעבר לשנות חייו. אין כל ספק שממשיך הוא גם עתה ע"י תלמידי תלמידי, שומעי לקחו, ודורשי תורה מפייהם. כתביו שהופיעו לאחרונה, ואי"ה ימשיכו להתפרסם, ירחיבו ויעמיקו פועל זה לברכה, פועל להגדלת התורה ולהאדרתה.

זכר ד' לבני אדום את יום ירושלים (תהלים קלו, ז)

את יום ירושלים — דהיינו שהם עשו רשעתם בגלוי כגליון היום והגדילו פשעם עד בלי די.

בת-בבל השדודה אשרי שישלם לך (שם) — הבבלים דימו לשדד את ישראל ובאמת הם שדדו את עצמם. ובוודאי הרשעה הזאת ומעשה בהמית לא-אנושית האלה כאשר שודדת לחוץ נגד האויבים, כן היא שודדת בפנים נגד עצמם, וזהו תקומת ישראל.

שו"ת הרב עזריאל הילדסהיימר, ח"ב עמ' תקכו

תורה ודרך ארץ במשנת השפת אמת *

(המשך)

המאמר הקודם עסק בפן הרעיוני של שילוב תורה ודרך ארץ במשנה ה"שפת אמת". חלק זה מהווה את המצע להתייחסותו המעשית של ה"שפת אמת" לשלשה נושאים:

א. תורה וחכמות חצוניות.

ב. תורה ומדות.

ג. תורה ומלאכה.

נושאים אלו העסיקו את ה"שפת אמת" במקומות נוספים על אלו המוזכרים להלן. אולם מאמר זה מתייחס רק למקומות בהם ערך ה"שפת אמת" השואה בין נושאים אלו ובין המושגים "תורה ודרך ארץ".

תורה וחכמות חצוניות

את השואת המושגים תורה ודרך ארץ, לחכמת התורה וחכמות חצוניות ערך ה"שפת אמת" לגבי ארבעה נושאים:

א. אברהם אבינו.

ב. אליעזר מול יצחק.

ג. יתרו.

ד. בניית המשכן.

א. אברהם אבינו

הצווי האלוקי לאברהם — "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך" ¹, נראה תמוה במקצת על רקע סיומה של פרשת נח — "ויקה תרח את אברם בנו ואת לוט בן הרן בן בנו ואת שרי כלתו אשת אברם בנו ויצאו אחם מאור כשדים ללכת ארצה כנען ויבאו עד חרן וישבו שם" ². על פי סדרם הפשוט של המקראות יצא כבר אברהם לכוון ארץ כנען בשעה שבא אליו הצווי ללכת לשם. פרשני המקרא

* מאמר זה הוא המשכו של המאמר שעסק בנושא זה בחוברת המעין הקודמת.

1 בראשית י"ב פס' א',

2 בראשית י"א פס' ל"א.

עמדו על בעיה זו³ ובהקשר עניננו נזכיר כאן את הסברו של הרמב"ן. לדעתו, עוב אברהם את אור כשדים בשל העימות הרעיונית, שהיה לו עם מלך הכשדים, כמקלט בחר לו אברהם את חרן וכאן בא אליו הצווי ללכת אל ארץ כנען.⁴

נדודיו של אברהם קבלו בדברי המדרש משמעות רעיונית⁵:

"ויאמר ה' אל אברם לך מארצך וגו' ר' יצחק פתח שמעי בת וראי והטי אונג ושכחי עמד ובית אביך אמר רבי יצחק משל לאחד שהיה עובר ממקום למקום וראה בירה אחת דולקת אמר תאמר שהבירה זו בלא מנהיג הציץ עליו בעל הבירה אמר לו אני הוא בעל הבירה כך לפי שהיה אבינו אברהם אומר תאמר שהעולם הזה בלא מנהיג הציץ עליו הקב"ה ואמר לו אני הוא בעל העולם...".⁶

בדברי פרשנותו של ה"שפת אמת" למדרש זה⁷, הבחין בשתי שמיעות הנוכרות בפסוק הנדרש במדרש⁸, "שמעי בת וראי" ולאחר מכן "והטי אונג". שתי שמיעות שמע אברהם במהלך התגלותו של הבורא אליו, האחת חיצונית והשנייה פנימית. ראשית התודעות: אברהם לאלוקי באה מכה ההכרה העצמית. כל מי שהוא משכיל יכול להכיר את מי שאמר והיה העולם מתוך התבוננות בהנהגת הטבע, וזו היתה ראשית דרכו של אברהם שחכם גדול היה והבין חכמת מעשה בראשית. הכרה זו היא בחינת ה"דרך ארץ" במדעי האלוקות⁹.

אולם הכרת האלוקות מתוך עולם הטבע אינה אלא שלב מקדים להתגלות הפנימית בבחינת "דרך ארץ הקודמת לתורה"¹⁰. ההתגלות הפנימית הבאה ליד ביטוי בצווי "לך לך"¹¹ אינה בנויה על ההכרות השכליות והמחקריות¹², אלא על ההתגלות הבאה מן הבורא. התגלות זו מזוהה עם בחינת "התורה". הגיון התורה

3 רש"י בראשית י"ב פס' ב'; ראב"ע תחילת פרשת לך-לך. וברובד הפנימי ראה זוהר ח"א דף ע"ו ע"ב.

4 רמב"ן בראשית י"א פס' כ"ח; י"ב פס' א'.

5 השוה רמב"ם הלכות עבודת כוכבים פרק א' הל' ג': "כיון שנגמל איתן זה התחיל לשוטט בדעתו...".

6 בראשית רבה פ"ר ל"ט אות א'.

7 לך לך תרג"ד ד"ה במדרש, כרך א' עמ' 55. על שיטתו של השפ"א בפרשנות המדרש ראה המעיין תשרי תשמ"ח, כרך כ"ח גליון א' עמ' 22-3.

8 תהילים מ"ה פס' י"א.

9 שפ"א לך לך תרג"ד ד"ה במדרש, כרך א' עמ' 55, דברים אלו מבסס השפ"א על דברי זוהר ח"א דף ע"ו ע"א, ע"ח ע"א. וע"ע שפ"א לך לך תרג"ד ד"ה במדרש, כרך א' עמ' 48; תרמ"ט ד"ה במדרש, כרך א' עמ' 52-51; תרס"ה ד"ה במדרש, כרך א' עמ' 61.

10 ויקרא, רבה, פ"ט אות ג'; תנא דבי אליהו פרק א'. וע"ע תר"ש בראשית ג' אות רמ"ב.

11 שפ"א לך לך תרג"ד ד"ה במדרש, כרך א' עמ' 48.

12 ע"י שפ"א לך לך תרל"ה ד"ה במדרש, כרך א' עמ' 42.

וההשגה הבאה מכוחו, איננו מזוהה בהכרח עם ההגיון האנושי ולכן יש צורך בנתינתו משמים¹³.

לאור דברי הרמב"ן שהוזכרו בראש הדברים, שתי הליכות הלך אברהם אבינו. האחת מאור כשדים לחרן — מדעתו, והשנייה מחרן לארץ ישראל — על פי הצווי האלוקי: "לך לך". הליכת ה"לך לך" היא ההליכה הבאה מכח ההתגלות ומשום כך אין אברהם יודע מראש לאן פניו מועדות¹⁴. ההכרה העצמית מפנה את מקומה להכרה העליונה שכולה בידי הבורא המציץ אל אברהם¹⁵.

בעומק התבוננתו המוסרית חושף ה"שפת אמת" את הסכנה הגלומה בהכרת האלוקות מתוך חכמת הטבע.

הכרת ה"דרך ארץ" המבוססת על עבודתו העצמית של האדם מפתחת באדם את האמונה ביכולתו להבין. יש בחקירה עצמית זו מעין צורך נפשי של האדם לענות לעצמו על שאלותיו, ומתוך כך לחוש את יכולתו להתמודד. עבודה כגון זו למרות עיסוקה במדעי האלוקות, שמץ של נגיעה מעורב בה. נגיעה זו סופה בגאווה. לעומתה עומדת הכרת ה"תורה" שכל ענינה הוא קבלת ההתגלות מהבורא חוץ ביטול היכולת השכלית של האדם שאיננה שיכת לתחום זה של השגה. כך מביא גלוי זה את האדם לשלמות הכרת ה' מתוך ענוה והתבטלות¹⁶.

ב. אליעזר מול יצחק

כבר עמדנו על כך שהיחס בין דרך ארץ ותורה הושווה אצל ה"שפת אמת" ליחס שבין עבד ובן¹⁷. עבודת ה' מתוך עולם החומר היא דרך העבד ואילו העבודה מתוך הרוח היא דרך הבן. הבחנה זו היא ההבחנה שבין אליעזר ויצחק כפי שעושה אותה הגדרש:

"עבד משכיל ימשול בן מביש... עבד משכיל זה אליעזר... ימשול בן מביש זה יצחק שבייש את כל עובדי כוכבים בשעה שנעקד על גבי המזבח"¹⁸.

13 שפ"א לך לך תרנ"ד ד"ה במדרש, כרך א' עמ' 35; תרמ"ג ד"ה במדרש, כרך א' עמ' 48.

14 שפ"א לך לך תרמ"ג ד"ה במדרש, כרך א' עמ' 48. עי' ברש"י בראשית י"ב פס' ב' וברמב"ן שם פס' א' שעמד על כך, ובעקבותיו בשפ"א תרל"ב ד"ה ברש"י, כרך א' עמ' 41; תרל"ד ד"ה במדרש, כרך א' עמ' 42.

15 שפ"א לך לך תרנ"ב ד"ה במדרש, כרך א' עמ' 54. לאור האמור ניתן להמשיך את ההשוואה לפיה צורת ההכרה הראשונה — מתוך הטבע היא האופינית לעבודתו של אברהם באור כשדים, עי' רמב"ם הלכות עבודת כוכבים פרק א' ה"ג.

16 שפ"א לך לך תרל"ה ד"ה במדרש, כרך א' עמ' 42. וע"ע שפ"א נח תרנ"ב ד"ה בענין, כרך א' עמ' 33, שבאר באופן זה את חטא דור הפלגה. על סכנת שכחת הבורא בעקבות לימוד חכמת הטבע עי' שפ"א חנוכה תרס"א ד"ה כשעמדה, כרך א' עמ' 242.

17 המעין, כרך כ"ט גליון ג', ניסן תשמ"ט, עמ' 7—6.

18 בראשית רבה פ"ו ס' אות ב'.

גם הזיקה שבין הבורא לאדם נבחנת בשתי בחינות אלו. הזיקה שבין עבד לרבו היא זיקה שכלית. העבד מרגיש את עצמו מקושר ומחויב למי שמפרנסו ודואג לכל מחסורו. לעומת זאת הזיקה שבין אב לבנו איננה נמדדת בכלי השכל. יסודה בקשר הפנימי הנעוץ בעצם העובדה שבן זה, בן לאביו הוא. מכאן שבים אנו לשתי ההכרות בהן מכיר האדם את בוראו. דרך העבד היא "דרך ארץ", מתוך עבודת החומר כלומר מתוך המציאות הטבעית. העבד מגיע מתוך התבוננות בבריאה להכרה כי יש מנהיג לבירה, הדואג לכל מחסורה. מאידך דרכו של הבן היא ה"תורה", מתוך הקשר הפנימי לו זוכה האדם במערכת התורה והמצוות המביאות את האדם לידי דבקות שענינה למעלה מהשגתו השכלית של האדם.

כך עולים יפה דברי המדרש שהוזכרו בראש הדברים. דרכו של העבד היא בדרך ההשכלה, מתוך התבוננות שכלית. לעומת זאת, רק בן שהקשר בינו לבין אביו שבשמים הוא פנימי ורוחני, מעבר לכל שיקול שכלי, יכול למסור את עצמו לעקידה על גבי המזבח.¹⁹

ג. יתרו

סמיכות הפרשיות של ביאת יתרו למתן תורה נתפרשה אף היא אצל ה"שפת אמת" על פי היחס שבין "דרך ארץ" ו"תורה". במדרש²⁰ נדרש הפסוק "כבוד חכמים ינחלו"²¹ על יתרו. יתרו הזוכה לתואר חכם מגיע אל הכרת הבורא בחכמתו²² מתוך התבוננות בהנהגת הבורא את הבריאה, התבוננות המגלה את טובות הבורא וחסדיו המרובים.²³ יתרו הוא מן החכמים הנותלים כבוד. כבוד זה הוא כבוד ה' המצוי בבריאה שהרי הכל לכבודו ברא. התעמקות בחכמת הטבע מביאה לגלוי כבוד ה' בבחינת כבוד מלכים חקור דבר.²⁴

הקדמת פרשת יתרו לפרשת מתן תורה היא בבחינת "דרך ארץ קדמה לתורה"²⁵. הכרת האלוקות מתוך חכמת הטבע היא שלב מכין ומקדים להתגלות האלוקות שבמתן תורה.²⁶ העימות בין יתרו למתן תורה, סוגר את מעגל הפסוק הנדרש במדרש על יתרו "כבוד חכמים ינחלו"²⁷, לעומת "ותמימים ינחלו טוב"²⁸. ענינה

19 שפ"א חיי שרה תרנ"ד ד"ה במדרש, כרך א' עמ' 98-97. וע"ע תרמ"ט ד"ה במדרש,

כרך א' עמ' 95-94; גח תרנ"ז ד"ה בפסוק, כרך א' עמ' 37.

20 שמוח רבה פרי' כ"ו אות ב'.

21 משלי ג' פס' ל"ה.

22 שפ"א יתרו תרמ"ד ד"ה במדרש, כרך ב' עמ' 92.

23 שפ"א יתרו תרמ"א ד"ה הקדמת, כרך ב' עמ' 92.

24 שפ"א יתרו תרמ"ה ד"ה במדרש, כרך ב' עמ' 95.

25 ע"י לעיל הערה 10.

26 שפ"א יתרו תרמ"א ד"ה הקדמת, כרך ב' עמ' 92. וע"ע תר"מ ד"ה במדרש, כרך ב'

עמ' 92.

27 משלי ג' פס' ל"ה.

28 משלי כ"ח פס' י'.

של התמימות היא ההתבטלות. הכרה המבוססת על הגלוי של האור האלוקי המצוי בתורה, שהיא למעלה משכלו של אדם²⁹. חכמת התורה כוללת בתוכה את כל החכמות המתגלות מתוך הטבע. בקבלת התורה משתחרר עם ישראל מן השעבוד להכרה התלויה בעולם החומר, ועולה אל ההכרה הרוחנית, כדברי המשנה "כל המקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ"³⁰. התגלות זו של דרך התורה היא הגורמת ליתרו, ש"מתן תורה שמע ובא"³¹, להניח את חקירתו השכלית בחכמת הטבע ולכפוף את עצמו בפני חכמת התורה³².

ד. בנית המשכן

הפסוקים "חכמות בנתה ביתה חצבה עמודיה שבעה טבחה טבחה מסכה יינה אף ערכה שלחנה שלחה נערוותיה תקרא על גפי מרמי קרת מי פתי יסור הנה חסר לב אמרה לו"³³, מהווים במדרש³⁴ פתיחתא לפרשת שמיני העוסקת בחנוכת המשכן. לפירושם של פסוקים אלו נדרשו במדרש מספר דרשות. לדעת ר' ירמיה עוסקים פסוקים אלו בברייתו של עולם. לדעת בר קפרא עוסקים פסוקים אלו בתורה. ולדעת ר' אבא עוסקים פסוקים אלו באוהל מועד. בדברי פרשנותו למדרש אגד ה"שפת אמת" את כל שלושת הפרשנויות למסכת רעיונית אחת³⁵. ברייתו של עולם מושתתת על חכמת הבורא. העיסוק בחכמת הטבע³⁶ מאפשר לאדם לגלות את החכמה הגנוזה במעשה בראשית. עד שלא ניתנה תורה, היתה דרך זו, הדרך להכרת מציאות הבורא בבחינת "דרך ארץ קדמה לתורה"³⁷.

כבר עמדנו לעיל³⁸ על הסכנה המוסרית הגלומה בהכרת האלוקות מתוך חכמת הטבע. תחושת היכולת של האדם לחקור להבין ולהשיג את המציאות האלוקית, שמץ של גאווה מונח בה. בדרך זו מבאר ה"שפת אמת" את חטאו של אדם הראשון

- 29 שפ"א תרמ"ה ד"ה במדרש, כרך ב' עמ' 96—95; תר"מ ד"ה במדרש, כרך ב' עמ' 92.
 30 אבות פרק ג' משנה ה'.
 31 מכילתא ראש פרשת יתרו; וע"ע תו"ש שמות י"ח, א' ובהערה שם.
 32 שפ"א יתרו תרנ"ד ד"ה בענין, כרך ב' עמ' 104—103.
 33 משלי ט' פס' א—ד'.
 34 ויקרא רבה פר' י"א אות א'.
 35 ע"י שפ"א שמיני תרנ"ו ד"ה במד', כרך ג' עמ' 121: "חכמות בנתה ביתה כו' ע"ש כל הדרשות". על דרכו זו של השפ"א בפרשנותו למדרש ראה "פרשנות השפ"א למדרש" המעין תשרי תשמ"ח, כרך כ"ח גליון א', עמ' 4 ובהערה 8.
 36 ע"י בראב"ע למשלי ט' פס' א' שפירש את "חצבה עמודיה שבעה" כנגד שבע החכמות שבית החכמה נכון עליהם. ובדברי השפ"א שמיני תרנ"ט ד"ה במד', כרך ג' עמ' 123: "ו' עמודים דו' ימי בראשית שעל ידם יחכם אדם למצוא כבוד ה'".
 37 ע"י לעיל הערה 10.
 38 בסוף הפרק העוסק באברהם אבינו.

"שהלך אחר דעתו של נחש"³⁹, ועשה שימוש לרעה בחכמת הטבע שהוענקה לו במעשה בראשית. במקום להגיע מתוך הכרת הבורא בטבע לידי התבטלות, הגיע האדם לשאיפה להיות "כאלוקים יודעי טוב ורע"⁴⁰.

משלא הסכינ האדם לעמוד ב"דרך ארץ" של חכמת הטבע נתנה לו התורה שבאמצעותה יכול הוא להגיע להכרת הבורא ללא תערובת של חכמות חצוניות⁴¹, אלא מתוך התגלות רוחנית שהיא למעלה ממעשה בראשית⁴².

משלא עמד האדם במתח רוחני זה ניתן לו המשכן. במעשה המשכן חוזר האדם אל דרכו הראשונה. דברים רבים נאמרו בחז"ל ביחס לקשר שבין מעשה המשכן למעשה בראשית⁴³. הכרת הבורא מתוך עולם הטבע בנויה על גלוי האלוקות בציורים הגשמיים. את העתקים של ציורים אלו מוצאים אנו במלאכת המשכן. גווני הטבע של תכלת וארגמן המופיעים במשכן משיבים אל עבודת ה"דרך ארץ" של הכרת האלוקות מתוך הטבע⁴⁴.

גלגולי "תורה ודרך ארץ" אלו שופכים אור חדש בדבריו של ה"שפת אמת" על שלושת הפירושים שהוענקו לפסוקים "חכמות בנתה ביתה" וכו', במדרש העומד בצלה של חנוכת המשכן.

הארה

החשש המוסרי אותו מביע ה"שפת אמת", מספר פעמים, מפני העיסוק בחכמת הטבע, עלול להוביל למסקנה מוטעית של שלילת דרך זו להכרת הבורא. אולם לא כך דרכו של ה"שפת אמת". לאתר ההשוואה שהוזכרה לעיל בין אליעזר ויצחק, לבין דרגת עבד — "דרך ארץ", ובין — "תורה" כתב:

"ויו"ש בעוד שלא זכינו לבחינת בן צריכין לעבוד אותו כעיני עבדים כו' עד שיחננו ולא נצטרך לבא לידי משלים ודמיונות האלו. ועכ"ז דרך ארץ קדמה לתורה כנ"ל לכן עבד משכיל ימשול בבן מביש ועיקר עבודת האדם הוא בבחי' זו ובחי' בן הוא מתנה מן השמים..."⁴⁵.

39 ויקרא רבה פר' י"א אות א'.

40 בראשית ג' פס' ה', שפ"א שמיני תר"מ ד"ה במדרש, כרך ג' עמ' 114; תרנ"ט ד"ה במד', כרך ג' עמ' 123.

41 שפ"א שמיני תרנ"ט ד"ה במד', כרך ג' עמ' 123.

42 שפ"א שמיני תרנ"ו ד"ה במד', כרך ג' עמ' 121.

43 לדוגמא עי' מגילה י' ע"ב: "ויהי ביום השמיני תניא אותו היום היתה שמחה לפני הקב"ה כיום שנבראו בו שמים וארץ". שבת פ"ז ע"ב: "ויהי ביום השמיני תנא אותו יום נטל עשר עטרות ראשון למעשה בראשית...".

44 שפ"א שמיני תרנ"ו ד"ה במד', כרך ג' עמ' 121; תרנ"ט ד"ה במד', כרך ג' עמ' 123.

45 שפ"א חיי שרה תרנ"ד ד"ה במדרש, כרך א' עמ' 97—98; וע"ע שמיני תרנ"ט ד"ה במד', כרך ג' עמ' 123.

תורה ומדות

את היחס בין תורה ודרך ארץ לתורה ומדות מוצאים בדברי ה"שפת אמת" בשלשה מישורים:
 א. נח ודורו.
 ב. האבות.
 ג. מתן תורה.

א. נח ודורו

כבר עמדנו⁴⁶ על ההשוואה בין תקופת בראשית לתקופת האבות, שני אלפים תוהו לעומת שני אלפים תורה⁴⁷. בדברי ה"שפת אמת" מסמלות שתי תקופות אלו את מהלך התפתחותו המוסרית של האדם. התפתחות זו בנויה אף היא בהדרגה של "דרך ארץ קדמה לתורה"⁴⁸. "דרך ארץ" מסמלת את עבודת ה' מתוך החומר, וכך הם פני הדברים גם בעבודתו המוסרית של האדם. "דרך ארץ" מורה על תיקון הגוף והמידות – תיקון שהוא חיצוני ביסודו. תיקון חיצוני זה עתיד להביא את האדם לשלמות הפנימית-רוחנית, בבחינת "תורה"⁴⁹. שתי תקופות אלו מאופיינות בצדיקים הבולטים בהן, נח לעומת אברהם. בדברי המדרש מוצג נח כצדיק שאין כחו יפה ככוחו של אברהם⁵⁰. שלמותו של נח היא שלמות המתיחסת למערכת החיצונית חמרית של האדם – המידות⁵¹. אולם רק לאחר שעובר העולם את תהליך ההכנה של תיקון המדות בדרכו של נח, זוכה הוא לתיקון הפנימי בדרכו של אברהם⁵². על משמעות זו של דור המבול ניתן ללמוד מתוך הקללה שנקבעה במשנה: "מי שפרע מאנשי דור המבול ומדור הפלגה⁵³ הוא עתיד לפרוע ממי שאינו עומד בדיבורו"⁵⁴. קלקולו של דור המבול כמו תיקונו של נח טובב על ציר המידות ומערכת ההתנהגות של האדם.

46 המעין כרך כ"ט גליון ג', ניסן תשמ"ט, עמ' 6.

47 סנהדרין צ"ז ע"א.

48 ע"י לעיל הערה 10.

49 שפ"א נח תר"מ ד"ה חטא, כרך א' עמ' 26. וע"ע יצא תרל"ה ד"ה בוה"ק, כרך א'

עמ' 125; מקץ תרל"ג ד"ה חלום, כרך א' עמ' 183; חנוכה תרל"ב ד"ה זאת, כרך א'

עמ' 201–202; תרל"ז ד"ה הרגיל, כרך א' עמ' 209.

50 בראשית רבה פ"ר ל' אות י'; וכעין זה ברש"י בראשית ו' פס' ט': "נח צריך סעד לתמכר".

51 שפ"א נח תר"מ ד"ה חטא, כרך א' עמ' 26.

52 שפ"א נח תרל"ט ד"ה ברש"י, כרך א' עמ' 25.

53 על איזכורם של אנשי דור הפלגה בהקשר זה ע"י יפה תואר לבראשית רבה פ"ר ל' אות ב'.

54 בבא מציעא מ"ד ע"א.

ב. האבות

תקופת האבות נצבת בפרשת דרכים של מעבר מ"דרך ארץ" ל"תורה", מעבודת החומר לעבודת הרוח⁵⁵. ראשיתה של עבודת המידות אצל האבות מבוססת על ההכרה הטבעית והפשוטה. המידות המצינות את אברהם ויצחק — חסד וגבורה, יסודן במבנה הטבעי של נפש האדם. מידות אלו משותפות לכל אדם מאשר הוא אדם, ולכן יש לאומות העולם נגיעה בסוג זה של מדות. נגיעה זו מאופינת בלידתו של ישמעאל מאברהם, ועשו מיצחק. מידות טבעיות אלו נועדו לסלול דרך למערכת מדות פנימית יותר ורוחנית יותר שאיננה מושחתת על ההתנהגות הטבעית האנושית אלא על דפוסי התנהגות רוחניים אלוקיים, בבחינת "דרך ארץ קדמה לתורה"⁵⁶.

ביעקב מגיע המעבר מ"דרך ארץ" ל"תורה" לידי גמר. המדה המאפינת את יעקב היא מדת האמת שאיננה כפופה לנטיות הלב הטבעיות של האדם, אלא מונחית על סמך אמות מוסר אלוקיות⁵⁷. ומכאן הנהות לבחינת ה"תורה" המאפינת את התגלות המוסר האלוקי לאדם⁵⁸.

על רקע התגלות המוסר האלוקי שבתורה מגיעה גם ההבחנה שבין ישראל לאומות העולם. המוסר אצל אומות העולם הוא פועל יוצא של צורך נפשי מסוים. האדם פועל במוסריות מתוך תחושותיו ולא מתוך השתעבדות לבורא. רק אצל עם ישראל המאופיין בדרכו של יעקב, הופכות המדות הטבעיות למדות המונחות בצו אלוקי תורני. זו הסיבה לשלמות מטתו של יעקב⁵⁹. יעקב היוצר רמת מוסר שעיקרה ביטול נטיות המוסר הטבעי אל המוסר האלוקי, יוצר את החייץ בין ישראל לאומות העולם⁶⁰.

ג. מתן תורה

במדרש⁶¹ עמדו חז"ל על כך שפרשת מתן תורה מוקפת בפרשיות דינים לפניה ולאחריה. לפניה: "שם שם לו חק ומשפט"⁶², ולאחריה: "אלה המשפטים"⁶³. הבחנה זו בין עשרת הדברות ובין הדינים, נתפרשה אצל ה"שפת אמת" כהבחנה בין מצוות שבין אדם למקום ובין מצוות שבין אדם לחבירו⁶⁴.

- 55 המעין כרך כ"ט גליון ג', ניסן תשמ"ט, עמ' 6.
 56 עי' לעיל הערה 10. שפ"א תולדות תרנ"ט ד"ה בענין, כרך א' עמ' 121.
 57 שפ"א תולדות תרנ"ט ד"ה בענין, כרך א' עמ' 121. ועי' וירא תרס"ב ד"ה בענין, כרך א' עמ' 80; תולדות תרמ"ד ד"ה בפסוק, כרך א' עמ' 111.
 58 שפ"א תולדות תרנ"ט ד"ה בענין, כרך א' עמ' 121.
 59 זוהר ח"א רל"ה ע"א; ר"מ ע"ב; ר"ג ע"ב.
 60 שפ"א תולדות תרנ"ט ד"ה בענין, כרך א' עמ' 121. ועי' תרמ"ב ד"ה אברהם, כרך א' עמ' 110.
 61 שמות רבה פר' ל' אות ג'.
 62 שמות ט"ו פס' כ"ה ע"פ סנהדרין נ"ו ע"ב.
 63 שמות כ"א פס' א'.
 64 שפ"א משפטים תרמ"ב ד"ה ואלה, כרך ב' עמ' 115; תרמ"ח ד"ה ואלה, כרך ב' עמ' 117; תרנ"ז ד"ה ואלה, כרך ב' עמ' 121.

מערכת המצוות שבין אדם לחבירו מושתתת על היסודות המוסריים של האדם. משום כך נצטוו בני ישראל על הדינים עוד לפני מתן תורה במהלך של "דרך ארץ קדמה לתורה"⁶⁵, המדות והמוסר הטבעי הקודמים לדרך התורה.

מתן תורה מעניק גם למערכת המוסרית מדותית של האדם גושפנקא אלוקית. כך באה פרשיות הדינים שלאחר מתן תורה ומציגה מערכת מדותית הסובבת על יחסי האדם לחבירו ומושתתת על יסודות מוסר אלוקיים⁶⁶.

דרך זו של תקון המדות הטבעיות קודם מתן תורה מגיעה לידי בטוי גם בהתנהגותו של משה. "ויענו כל העם יחדיו ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה וישב משה את דברי העם אל ה' " ⁶⁷. השבת דברי העם אל ה' נדרשה במכילתא ⁶⁸ והובאה בדברי רש"י: "וכי היה משה צריך להשיב אלא בא הכתוב ללמדך דרך ארץ ממש שלא אמך הואיל ויודע מי ששלחני איני צריך להשיב"⁶⁹.

הדגשתם של חז"ל על מדת ה"דרך ארץ" שהיתה במשה, זמן קצר לפני מתן תורה נתפרשה אצל ה"שפת אמת" במהלך של "דרך ארץ קדמה לתורה"⁷⁰. משה מעביר לנו את המסר, כי לפני ההתגלות האלוקית המתווה אורח חיים אלוקי, על האדם לתקן את עצמו עד כמה שדעתו משגת. תיקון המדות והנימוסים הוא חלק מההכנה למתן תורה⁷¹.

בדרך זו מוסברת גם סמיכות הפסוקים בפרשת אחרי מות: "כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו וכמעשה ארץ כנען אשר אני מביא אתכם שמה לא תעשו ובחקתיים לא תלכו — את משפטי תעשו ואת חקתי תשמרו ללכת בהם אני ה' אלוקיכם"⁷².

כבר תמהו חז"ל על אזהרה זו: "וכי מה הניח הכתוב שלא אמרו ז'⁷³, כל מערכת האזהרות נאמרה כבר בפירוש ואם כן מהו משמעותו של צווי סתמי זה. בדברי ה"שפת אמת" קיבלה אזהרה זו משמעות. כונת הפסוק ליצור הבדלה בין ישראל לאומות העולם במערכת המידות אף כשאיננה קשורה באופן ישיר לאיסור זה או אחר. כל מעשיו של איש ישראל צריכים להיות שונים ממעשי הגוי. תיקון כללי זה בא כתוצאה מתיקון המידות, פרישות מקנאה, תאוה וכבוד.

מתוך תיקון זה מתבררת סמיכות אזהרה זו לצווי שלאחריה: "את משפטי תעשו"⁷⁴. תיקון המדות וההתנהגות הוא תנאי לקבלת עול תורה. שוב תוזרים

65. עי' לעיל הערה 10.

66. שפ"א משפטים תרמ"ב ד"ה ואלה, כרך ב' עמ' 115. וע"ע תרמ"ח ד"ה ואלה, כרך ב' עמ' 117.

67. שמות י"ט פס' ח'.

68. מכילתא מס' דפסחא בא פתיחתא. וע"ע תר"ש שמות י"ט אות קכ"ג ובהערה שם.

69. רש"י שמות י"ט פס' ח'.

70. עי' לעיל הערה 10.

71. שפ"א שבועות תרמ"ג ד"ה בפסוק וישב, כרך ד' עמ' 34.

72. ויקרא י"ח פס' ג'—ד'.

73. תר"כ ויקרא פרק י"ג.

74. ויקרא י"ח פס' ד'.

הדברים במהלך של "דרך ארץ קדמה לתורה"⁷⁵, ראשית תיקון מערכת ההתנהגות האנושית ורק אח"כ התגלות הצווי האלוקי — "תורה"⁷⁶.

תורה ומלאכה

דבריו של ה"שפת אמת" על היחס שבין "תורה" ו"דרך ארץ" לבין תורה ומלאכה בנויים על שלשה מאמרי חז"ל עקריים.

א. "רבן גמליאל בנו של ר' יהודה הנשיא אומר יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עוון וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עוון"⁷⁷.

ב. "כל המקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ"⁷⁸.

ג. "דורות הראשונים עשו תורתן קבע ומלאכתן עראי זו וזו נתקיימה בידן"⁷⁹.

לשם הבהרת הגישה כולה יש לבחון את דבריו בהתיחס לשלשה מאמרים אלו⁸⁰.

א. תלמוד תורה עם דרך ארץ

כבר עמדנו על כך כי חטא אדם הראשון גרם לו לעבור מדרגת עבודה שכולה רוחנית לעבודה המשולבת בעולם החומר⁸¹. מעבר זה יצר את הצורך שבשילוב תורה ומלאכה. המלאכה מעסיקה את האדם בעולם החומר אולם רק מתוך עולם זה עולה עבודת הרוח ולכן "כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה"⁸².

העיסוק במלאכה מכליל גם את עולם הטבע בתוך מערכת הרוח וכך נוצרת השלמות המקיפה את האדם בכל מעשיו. שטות היא לחשוב שמי שפירש מהעיסוק ב"דרך ארץ" ועוסק רק בתורה, הוא אדם שעולם הרוח שלו מופנם ויסודי. תורה שאיננה קשורה בעולם המעשה לא רק שאיננה תורה שלימה, אלא שאין בה את

75 ע"י לעיל הערה 10.

76 שפ"א אחרי מות תרמ"ב ד"ה כמעשה, כרך ג' עמ' 146. עיין שם שבאר באופן זה את הקדמת ספירת העומר למתן תורה, ראשית תיקון המידות ורק אח"כ תורה. וע"ע שברעות תרמ"ג ד"ה בפסוק וישב, כרך ד' עמ' 34.

77 אבות פרק ב' משנה ב'.

78 אבות פרק ג' משנה ה'.

79 ברכות ל"ה ע"ב.

80 יש לציין כי דברים אלו לא נאמרו ישירות כפרשנות לתורה או למדרש אלא כבדרך אגב ובסוף הדברים. גראה שהיה בהזכרת נושאים אלה משום התווית דרך לקהל השומעים והתיחסות אידאולוגית לבעיה יומיומית — הפרנסה.

81 המעין כרך כ"ט גליון ג', ניסן תשמ"ט, עמ' 6—4.

82 אבות פרק ב' משנה ב'; שפ"א בראשית תרמ"ד ד"ה בפסוק, כרך א' עמ' 11—10; שפ"א למסכת אבות שם ד"ה וכל, עמ' 23.

יכולת ההתגוננות בפני העוון וכך לא רק ש"סופה בטילה" אלא שאף "גוררת עוון"⁸³.

ב. כל המקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו... עול דרך ארץ

משמעות העברת עול דרך ארץ הנוכרת במשנה, אין משמעה התנתקות מעבודת החומר. השאיפה היא שעל ידי השלטת עולם הרוח על פעילותו החמרית של האדם יוסר העול שבעולם החומר. כך יהפוך עולם החומר לכלי משלים לעולם הרוח ומתוך החומר יתגלה הרוח.⁸⁴

כך הם גם הדברים ביחס לעבודת האדם לפרנסתו. ששה ימים עסוק האדם במלאכה לפרנסתו, יום השבת האסור במלאכה מיועד לעבודת הרוח של האדם. בכוחו של האדם לאמץ לעצמו את ערכי הרוח ביום השבת ומכוחם לצאת לעולם המעשה של ימות החול. יציאה שכזו יכולה לגבור על העול החמרי שבמלאכה ועל ידי עול תורה להעביר עול דרך ארץ.⁸⁵

ג. דורות הראשונים

לאור כל האמור יש לראות את האידיאל אותו מיצגים דורות הראשונים. דורות אלו עסקו במלאכה על מנת ליצור את הקשר שבין עולם הרוח לעולם החומר, אולם עשו את תורתן קבע. התורה — עולם הרוח, היתה הציר המרכזי עליו סבבה עבודת החומר שלהם ומתוך כך היתה מתקימת.⁸⁶ ביתר עומק מתיחס ה"שפת אמת" להדגשה "תורתן" ו"מלאכתן" הנוכרת בדברי חז"ל. הדגשה זו מורה על הויקה הפנימית של האדם אל תורתו ומלאכתו, זיקה של שיכות, זיקה המסמלת את עבודתו של האדם הבאה להוציא מתוך מלאכה זו את נקודתו הפנימית.⁸⁷

83 שפ"א למסכת אבות פרק ב' משנה ב' עמ' 25—24, יעוין סם שנוסת התבטאותו חריף יותר מאשר נכתב כאן.

84 בהרחבה ראה המעין כרך כ"ט גליון ג', ניסן תשמ"ט, עמ' 8—7.

85 שפ"א תולדות תרמ"ח ד"ה במדרש בזמן, כרך א' עמ' 115. וע"ע תרנ"ב ד"ה בענין, כרך א' עמ' 118.

86 שפ"א דברים תרנ"ו ד"ה בפסוק לא, כרך ה' עמ' ז'.

87 שפ"א בראשית תרמ"ד ד"ה בפסוק, כרך א' עמ' 11—10.

עיונים בפירוש רבי עובדיה ספורנו על התורה

(המשך)

ג. חטא העגל

שמות כד, יב

ואתנה לך את לוחות האבן, והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם

כי לולא חטאו בעגל, היתה כל התורה נתונה מיד הבורא יתברך¹ כמו הלוחות², כמו שהעיד באמרו (דברים לג, ב): "ואתא מרבבות קודש, מימינו אש דת למו"³. ומאז שחטאו בעגל לא זכו לכך⁴, אבל כתבה משה במצותו⁵, כאמרו אחר כך (להלן לד, כז) "כתב לך את הדברים האלה"⁶. ולא הביא משה רבינו את הלוחות⁷ אלא כדי לשברם לעיניהם, לשבר את לבם הנוגה, כדי שיחזרו בתשובה.

1. גיטין ס, א א"ר יוחנן משום רבי בנאה: תורה מגילה מגילה ניתנה (רש"י) — כשנאמרה פרשה למשה היה כותבה, ולבסוף מ' שנה, כשנגמרו כל הפרשיות, חיברן בגידין ותפרו) ... ר' שמעון בן לקיש אומר: תורה חתומה ניתנה (רש"י) — לא נכתבה עד סוף מ' לאחר שנאמרו כל הפרשיות כולן. והנאמרו לו בשנה ראשונה ושניה היו סדורות לו על פה עד שכתבן). שלא כפירוש רש"י ש"חתומה" פירושה כתיבה רק בסוף ארבעים השנה, מבאר רבינו כי "חתומה" היא סוג כתיבה עוד מתחילת ארבעים השנים. נראה לבאר כי כוונתו לכתיבת התורה ברצף של אותיות ללא הפסק מלים, הוא המכונה אצל הרמב"ן בשם "שמותיו של הקב"ה". וזה לשון הרמב"ן בהקדמה לפירושו לתורה: עוד יש בידינו קבלה של אמת, כי כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה, שהתיבות מתחלקות לשמות בענין אחר. כאילו תחשוב על דרך משל, כי פסוק "בראשית" יתחלק לתיבות אחרות, כגון "בראש יתברא אלקים", וכל התורה כן, מלבד צירופם וגימטריאיותיהם של שמות, עכ"ל. ובעקבות רבינו כתב מהר"ץ חיות (יומא ע"ה, א): קיימא לן תורה חתומה ניתנה בשעת מעמד הר סיני... עכ"ל. וביתר ביאור מצינו אצל הנצי"ב (אשר, כידוע, היה זה אשר השפיע על בעלי דפוס ראם בוילנא להכניס את פירוש הספורנו ל"מקראות גדולות") בהעמק דבר לפסוקנו ד"ה והתורה: פירשו חז"ל בברכות דף ח: זה מקרא... אכן על כרחך אינו כמו שהיא כתובה לפנינו, שהרי לא נשלמה עדיין, אלא כמו שהיתה כתובה לפני ה' כולה שמותיו של הקב"ה שבהם ברא שמים וארץ... וכל זה ניתן למשה בסיני, אלא שלא נתפשט שמותיו על צורה שניתנה לבו אלא פרשות בכל משך ארבעים שנה עד מות משה. והתורה הלז — היינו שמותיו של

- הקב"ה — היו כתובים על הלוחות הראשונות... וגם בלוחות השניות... עכ"ל.
- 2 עיין בדברי הנצי"ב בסוף ההערה הקודמת. ועיין בספר בית אלקים מהמבי"ט, שער היסודות פרק כב, שם רושם את אותיות עשרת הדברות ברצף אותיות על פי מתכונת "שמותיו של הקב"ה".
- 3 כלומר, כאשר ה' בא לתת תורה לישראל (דהיינו לפני חטא העגל) היה זה בדרגת "מימינו אש דת למרי. ומפרש רש"י: שהיתה כתובה מאז לפניו באש שחורה על גבי אש לבנה, נתן להם הלוחות כתב יד ימינו. עכ"ל. וכן כרמב"ן בהקדמה לבראשית: והטעם לכתובת התורה בלשון הוה (גוף שלישי נסתר) מפני שקדמה לבריאת העולם, אין צריך לומר ללידתו של משה רבינו, כמו שבא לנו בקבלה, שהיתה כתובה באש שחורה על גבי אש לבנה. והנה משה כסופר המעתיק מספר קדמון וכותב, ולכן כתב סתם. עכ"ל.
- 4 כי דרגה זאת של כתיבת תורה על ידי הקב"ה בעצמו, בצורת "שמותיו של הקב"ה", היא ההולמת את בני ישראל בדרגת "פרחה נשמתם" במתן תורה, שאו חזרו לדרגת האבות ("למעלת אבותם ישובי") שהיא דרגת אדם הראשון לפני החטא (כמבואר בדברי רבינו לעיל יט, ו ד"ה וגוי קדוש, יב, כב ד"ה מן הדם אשר בסף, ובראשית ל, טו ד"ה אלי תבא). בדרגה עילאית זאת של כתיבת הקב"ה (ולא משה מפי הגבורה) בטילות המחיצות שבין תורה שבכתב ותורה שבעל פה במשמעות המקובלת, ובמקומן קיים יחס של קשר ישיר, אשר לפיו האותיות מתפרשות (ולא נדרשות) לפי המצבים המשתנים. כשם שהותר ליעקב אבינו לשאת שתי אחיות בחייהן, וכשם שהותר לעמרם לשאת את דודתו, כך היה מוכרע כל ענין וענין על ידי העיון בשמותיו של הקב"ה בטכסט של התורה, על פי כללי פרשנות — לא של י"ג ולא של ל"ב מידות — שלא זכינו להכירם, כי אינם כי לקח אותם האלקים כאשר הוריד את עדים של אבותינו מהר חורב. רמב"ן שם: אבל זה אמת וברור הוא, שכל התורה מתחילת ספר בראשית עד "לעיני כל ישראל" הגיע מפיו של הקב"ה לאזנו של משה... עיין להלן בדברי רבינו שם, וכן בפירוש הנצי"ב שם.
- 7 קשה עתה לרבינו, אם בטלה הדרגה של קבלת תורה לפי "שמותיו של הקב"ה", ובמקום כתיבתו הוא יתברך באה הכתבתו למשה, לשם מה להביא את הלוחות כתובים באצבע אלקים, כאשר הם כבר אינם רלבנטיים למצב החדש.

שמות כד, יח

ויהי משה בהר

בכל פעם שעלה שם¹ מכאן ואילך שהה ארבעים יום וארבעים לילה², כימי יצירת הולד³, לקנות תחתיה⁴ שם⁵ הויה נכבדת⁶, ראויה לשמוע מפיו הרב מה שלא ישיגהו זולתו⁷, כמו שהעיד באמרו (להלן לד, כט) "כי קרן עור פניו בדברו אתו"⁸. וקלקל זה חטאם⁹ בסוף ארבעים יום ראשונים, בעת שהיה ראוי להשיגו, כאמרו (להלן לב, ז) "לך רד כי שחת עמך"¹⁰. ובאמצעים¹¹, כפי הקבלה שהיו בכעס¹², ולא זכו ליהנות מקרני ההוד, והושג זה בארבעים יום אחרונים, ובהם נצטוה על מלאכת המשכן¹³, כמו שביאר באמרו (כה, כא): "ואל הארון תתן את העדות

אשר אתן אליך". וזה לא נתקיים בלוחות ראשונות, שלא באו לשום ארון, אלא שבריהם בלבד¹⁶ בלתי 'עדות', כאמרם ז"ל (פסחים פו, ב): לוחות נשברו ואותיות פורחות¹⁷. וזה¹⁸ בעצמו ביאר באמרו (כה, ח) "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" — לא כמו שיעד קודם לכן באמרו (כ, כא) "מובח אדמה תעשה לי... בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך". אבל¹⁹ עתה יצטרך לכהנים. וזה בעצמו התבאר באמרו (כח, א) "ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך". והנה לא נבחר שבט לוי לשרת עד אחר מעשה העגל, כמו שהעיד באמרו (דברים י, ח) "בעת ההיא הבדיל ה' את שבט הלוי... לשרתו ולברך בשמו". אמר אם כן שבכל פעם שעלה משה להר שהה ארבעים יום וארבעים לילה. והפעם אשר בה השיג זה התכלית²⁰ היתה הפעם האחרונה לכולם, שבה צוה על מלאכת המשכן. ואחר שסיים מלאכת המשכן²⁰ ובגדי כהונה והקטורת²¹ ושמן המשהה²², ביאר שבסוף הראשונים נתן האל יתברך הלוחות הראשונות (לא, יח), ולא סיבב הוא יתברך שום איחור, כי לא ענה מלבי (איכה ג, לג), אלא שישראל השחיתו עינים כאמרו (לב, ז) "כי שחת עמך", ובאמצעיים כפי קבלת רבותינו ז"ל היתה פרשת (לג, יב) "ראה את אומר אלי", ו"פסל לך" (לד, א). ובשלישית היה כל הענין שסיפר באמרו (לד, כח) "זיהי שם עם ה' ארבעים יום וארבעים לילה... ויכתוב על הלוחות", וירד אז עם קרני ההוד (לד, כט), וצוה על מלאכת המשכן²³.

- 1 מלשון רבינו משמע שהוא נוקט שמשה עלה שלוש פעמים כשיטת רש"י (להלן לג, יא ד"ה רשב אל המחנה) וראב"ע (להלן לד, ב ד"ה והיה נכון לבוקר ועלית — זאת היא הפעם השלישית, שבכל פעם ישב ארבעים יום וארבעים לילה).
- 2 ואין הכוונה לפעם בודדת זו. כי לכתחילה השהיה בהר היא יחידה מיחזדת בומן, אשר נועדה לתת להשיג סגולה מיחזדת אשר לא תושג בלעדי פרק זמן זה. זהו, איפוא, ביאור הציווי לעיל בפסוק יב "והיה שם" שרבינו פירש: עמוד שם איוה זמן ארוך.
- 3 לפי חז"ל בכרכות כט, ב ונדה ל, א.
- 4 באותה שהיה.
- 5 ש"ן קמוצה; כלומר בהר.
- 6 דרגה רוחנית גבוהה יותר, עליה בסולם חמשים שערי הבינה "כי בכל אחד מהם שער חכמה אחר שלא כחכמתו של חברו, ומספרם מקובל להם על הקבלה שהם חמשים תוך מאחד, ואפשר שהיה הסער הזה בידיעת הבורא יתעלה שלא נמסר לנברא (לשון הרמב"ן בהקדמה לבראשית). ומקורו בראש השנה כא, ב: ג' שערי בינה נבראו בעולם וכולם ניתנו למשה חסר אחד. וכן בנדרים לח, א.
- 7 כי כגובה הדרגת משה כך עולה השגתו את דבריו יתברך עקב דביקותו והתדבקותו בו.
- 8 ראב"ע: בעבור שנראה הכבוד על פניו, על כן הזהירו כוזהר הרקיע. ובמורה נבוכים בפתיחה: כי יש מהנביאים מה שיברק עליו הברק פעם אחת... ויש שיברק עליו הברק פעם אחר פעם במעט הפרט ביניהם, כאילו הוא באור תמיד, לא יסור לעולם וישוב חלילה אצלו כיום. וזאת היא מדרגת גדול הנביאים אשר נאמר בו "ואתה פה עמד עמדי" ונאמר בו "כי קרן עור פניו" (עכ"ל). לדעת רבינו, כבר בסוף ארבעים יום הראשונים היה אמור משה להשיג את דרגת "קרן עור פניו", דבר שלא צויין בכתוב עד לארבעים יום האחרונים, משום שחטאו בעגל. בנה מקביל סוף פרשת תשא

- 9 (היא) השהייה השלישית — אחרי העגל) לסוף פרשת משפטים (היא) השהייה הראשונה למיד לאחר מתן עשרת הדברות — לפני החטא). שתי הפרשיות מופיעות כהקדמה ישירה לציווי מלאכת המשכן — זו של תרומה-תצוה, וזו של ויקהל-פקודי, כאשר בשתייהן ציון השהייה היתה של ארבעים יום וארבעים לילה, היא התקופה של יצירת הולד, כלומר התהוות חדשה בעליה רוחנית.
- 10 וכפי שביאר רבינו (לב, ח) "סרו מהר" — קודם שאגמור לתת לך מה שיעדתי לתת, והם "התורה המצוה אשר כתבתי" (ועיין ביאורנו שם, וביאורנו לדברי רבינו לעיל כד, יב ד"ה "אשר כתבתי").
- 11 הם ארבעים יום האמצעיים מ"ח"י תמוז ועד כ"ט אב. על ימים אלה נמצאנו למדים משמות לב, י "ועתה אעלה אל ה' אולי אכפרה בעד חטאתכם", ודברים ט, ח "ואתנפל לפני ה' כראשונים ארבעים יום וארבעים לילה... על כל חטאתכם אשר חטאתם...". ובפסוק כח "ואתנפל לפני ה' ארבעים היום וארבעים הלילה...".
- 12 דברים י, י "ואנכי עמדתי בהר כימים הראשונים", רש"י: של לחות ראשונות, מה הם ברצון אף אלה ברצון. אבל האמצעיים שעמדתי שם להתפלל עליכם היו בכעס (מקורו בסדר עולם פרק ו').
- 13 כלומר, ציווי מלאכת המשכן שבפרשות תרומה-תצוה ניתן למשה בארבעים יום האחרונים מ"ח אלול עד יום כיפור. זה כדעת רש"י (לא, יח ד"ה ויתן אל משה וכו') שאין מוקדם ומאוחר בפרשיות וחטא העגל היה לפני ציווי מלאכת המשכן (ועיין בדברי רבינו להלן לא, יח). הצמדת פרשות תרומה-תצוה (הציווי שלאחר חטא העגל) לסוף פרשת משפטים (ארבעים הימים שלפני העגל) נועדה לתת את הרצף ההיסטורי של השינוי בדרגת בני ישראל מזו של סוף פרשת יתרו ("בכל מקום אשר אזכיר") אל זאת של "ועשו לי מקדש". רק אחרי ששינוי זה נקבע ברצף ההיסטורי, מתפנה התורה לחזור ולהסביר לנו כיצד קרה שינוי מהותי זה — וזאת על ידי סיפור חטא העגל. עם תום סיפור החטא (פרק לב) והמשתמע ממנו (פרקים לג—לד) חוזרת התורה לספר שוב את ציווי המשכן, בבחינת "נחזור אל הראשונות! (ועיין להלן בהערה 23 הסבר בשתי "מהדורות" אלו של ציווי מלאכת המשכן על פי שיטת רבינו). עתה מביא רבינו כמה הוכחות לעמדתו שציווי מלאכת המשכן בתרומה-תצוה שייך לארבעים הימים האחרונים ולא הראשונים.
- 14 ולא נוח לרבינו לפרש הפסוק על כוונתו של ה' אשר לא הגיעה לידי ביצוע עקב חטא העגל, כי דבר ה' לא ישוב ריקם.
- 15 בבא בתרא יד, א—ב הן לשיטת ר' מאיר והן לשיטת ר' יהודה.
- 16 ובלי אותיות של שמותיו של הקב"ה אין "עדות" אלא אבנים בלבד.
- 17 הוכחה שניה.
- 18 הוכחה שלישית.
- 19 שקרן עור פניו.
- 20 בפרשת תרומה.
- 21 בפרשת תצוה.
- 22 ריש פרשת תשא.

פרשת ויקהל־פקודי. ואמנם כפי שביארנו (סוף הערה 13) רבינו יצטרך לפרש את החזרות של תרומה־תצוה אצל ויקהל־פקודי על משקל "נחזור אל הראשונות". אולם כשם שביאר הוא את ירידת הדורות מ"בכל מקום" אל "ועשו לי מקדש", כך בעקבותיו פירשו את שתי "המהדורות" של מלאכת המשכן כמשקפות את ההבדל שבין משכן בדרגת לפני החטא לעומת משכן בדרגת אחרי החטא. לפי זה יש לומר שתרומה־תצוה מציינות את ההוה אמינא, כלומר, את המשכן עובר לעשייתו לפי דרגת בני ישראל אחרי בעוד ויקהל־פקודי מציינות את המשכן עובר לעשייתו לפי דרגת בני ישראל אחרי החטא (ביישוב דברי רבינו כתבו גדולי ליטא אשר עסקו בפרשנות המקרא, כגון הגר"י הלר בחוסן יהושע, הנצי"ב בהעמק דבר ור' מאיר שמחה במשך חכמה).

שמות כה, ט

וכן תעשו

אתם¹, כדי שאשכון בתוכם² — לדבר עמך³ ולקבל תפילת ועבודת ישראל⁴. לא כמו שהיה הענין קודם העגל כאמרו (כ, כא) "בכל המקום וכו' אבא אליך"⁵.

- 1 לעומת "ושכנתי ... אני מראה", מוסב "וכן תעשו" על "ועשו לי מקדש", דהיינו בני ישראל.
- 2 על פי התנאים שמנה רבינו בד"ה קודם "ושכנתי וכו'".
- 3 משה רבינו. הדיבור אל משה מרומז ומוזכר אצל רבינו בד"ה הקודם באמרו: באותו האופן שאני מראה אותך שכנתי בהר על הכפורת וכו'.
- 4 כאמור, כבר לכתחילה נועד המשכן הן לחפילה והן לקרבנות.
- 5 ולא אל מקום אחד בלבד.

שמות לא, יח

ויתן אל משה כבלות

אחר שספר מה היה הטוב שהושג בסוף כל הפעמים ששהה משה ארבעים יום¹, פירש הטעם מפני מה לא הושג התכלית² שיעד האל יתברך במתן תורה, באמרו (יט, ו) "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש", ובאמרו (כ, כא) "מזבח אדמה תעשה לי ... בכל מקום ... אבא אליך", עד שהוצרך לעשות משכן⁴. והודיע שקרה זה בסבת רוע בחירת ישראל. כי אמנם בסוף ארבעים יום הראשונים⁵ נתן הלוחות מעשה אלקים⁶ לקדש את כולם לכהנים וגוי קדוש ככל דברו הטוב (לעיל יט, ו כ, כא). והמה מרו והשחיתו דרכם ונפלו ממעלתם כמו שהעיד באמרו (לג, ו) "ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב"⁷.

שני לוחות העדות

אותם שיעד⁸ באמרו (כד, יד) "ואתנה לך את לוחות האבן". וטרם נתנו "החודר

המצוה אשר כתב⁹, כאשר יעד, התחילו במעשה העגל, ואמר למשה (לב, ז) "לך רד כי שחת עמך"¹⁰.

- 1 והוא המשכן וכליו "ושכנתי בחוכם". זאת לדעת רבינו (לעיל כד, יח) שטרשות תרומה
- 2 תצוה שייכות לאחרי חסא העגל.
- 3 ויותר גבוהה.
- 4 דהיינו, כולם כהנים (= משרתים) לה', ואין צריך בשבט מיוחד למטרה זאת.
- 5 כדי להשיג "אבא אליך וברכתך".
- 6 שהוא נושא פסוקנו, כלומר מתן לוחות ראשונים, זה המשך ישיר לסוף מרשת משפטים (כה, טו-יח).
- 7 פסוקנו: "לוחות אבן כתובים באצבע אלקים, וכן להלן (לב, טו-טז) "לוחות כתובים משני עבריהם מזה ומזה הם כתובים. והלוחות מעשה אלקים המה והמכתב סכתב אלקים הוא...". (ומן הראוי להביא כאן את דברי מרן הגרי"ז לפרק לב פסוקים טו-טז: נראה דקחשיב בזה שני דברים: א': דהכתב היה מעבר לעבר, וזה היה מעשה נס כמו שאמרו מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדים. ב': דהכתב היה נקרא משני הצדדים... כגון נכוכ-בוכן, וזה נס שני שלא היו האותיות הפוכות... והיינו דמסיים "והלוחות מעשה אלקים" - שהמ"ם והסמ"ך היו עומדים בנס, וזה נס בלוחות ושנית, "המכתב מכתב אלקים", בזה שהיה נקרא משני הצדדים היה זה ממעשה נסים של הכתב... עכ"ל. הרי שפסוק טז מקביל לפסוק טו רישא לרישא וסיפא לסיפא, כי יש בזה "שני דינים" - נס בחומר הלוחות ונס בצורת הכתב. וראויים הדברים למי שכתבם).
- 8 וכפירוש רבינו למושג הורדת העדי להלן: אותה ההכנה הרחנית הנתונה לך באותו המעמד הנכבד, עכ"ל. מלשון "ויתנצלר" מדייק רבינו כי הורדת הדרגה היתה בסבתם הם, אע"פ שהקדים (פסוק ה) הקב"ה לצוות עליהם "וורד עדיך" (ועיין בזה בדברי רבינו שם).
- 9 ללוחות זאבן היה יעד מיוחד, ולכן נקראים "לוחות העדות".
- 10 ציטטה מהמשך הכתוב לעיל ("כתב" במקום "כתבתי") - ועיין בביאורנו שם על פי "שמותיו של הקב"ה".
- 11 הוכחה לדבריו שהיירדה היתה משום ש"הם מרו והשחיתו דרכם".

שמות לב, ח

טו מהר י

קודם שאגמור לתת לך מה שיעדתי לתת, והם "התורה והמצוה אשר כתבתי"².

- 1 רבינו מבאר שהמהירות לא היתה בקצב הפעולה של עשיית העגל, אלא בעיתוי הפעולה - עוד טרם השלים הקב"ה את פעלו באופן מתן התורה וכתביבתה.
- 2 כאשר הספיק ה' לתת רק את "לוחות האבן" אשר כתב, וכאשר אמור היה לכתוב בכבודו ובעצמו גם את "התורה", והוא החלק הסיפורי של התורה (אם יפרש רבינו

1) "תורה" כמו: "המב"ן: — אם כן, "התורה" יכלול הסיפורים מתחילת בראשית, כי הוא מורה אנשים בדרך בענין האמונה) וגם את "המצוה" — הוא החלק ההלכתי שבה.

שמות: לך, כז

כתב לך את הדברים האלה

אף על פי שקודם העגל אמרתי לך (כד, יב) "את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי", עכשיו שחטאו, ואתה (לעיל לד, א) "פסל לך" הלוחות, "וכתבתי" (שם שם). ולא אתן לך גם כן "התורה והמצוה אשר כתבתי" ¹, אבל "כתב לך" — אתה ².

- 1 בניגוד ללוחות ראשונים אשר "מעשה אלקים המה", ולא מעשה אדם.
- 2 ובוזה הידוש גדול ש"המכתב אלקים" עתה חרות על הלוחות אשר מעשה אדם-המה.
- 3 עיין בדברי רבינו לעיל לא, יח ובהערות.
- 4 משה, מפיו של הקב"ה. לפי פירוש רבינו, פסוקנו הוא המשך ישיר מפסוק א'. כלומר, אע"פ שהקב"ה מוכן לכתוב את עשרת הדברות על הלוחות שמשה רבינו פסל, כל כתיבה נוספת תהיה לא על ידו, אלא: — הקב"ה אומר, ומשה אומר וכותב (בבא בתרא ד, א).

במדבר ג, ז

משמרת כל העדה: לפני אהל מועד, לעבור את עבודת המשכן

לשרת בצרכי העבודה ¹, שזה היה ראוי לעדת הסנהדרין ², לולא עון העגל ³.

- 1 רבינו עומד על ההבדל בין "משמרת העדה" בפסוקנו, ובין "משמרת בני ישראל" בפסוק הבא.
- 2 כלומר, לסייע להננים בעבודתם במקדש.
- 3 "עדה" כסנהדרין, על פי (במדבר לה, כד—כה) "ושפטו העדה... והצילו העדה", ומשם למדו חז"ל לשאר מקומות.
- 4 שבגללו הועבר התפקיד לשבט המיוחד לכך.

ד. חטא המרגלים

במדבר ט, א

בחודש הראשון

אחר שפקד אנשי הצבא (פרק א) וסידר הדגלים (פרק ב') ונושאי המשכן (פרק ד') להכניסם לארץ ¹, ותיאר מחניהם מן הטמאים (פרק ה' א—ד), כאמרו (דברים כג, טו)

"והיה מחגיך קדוש"², ומן הממזרים בענין הסוטה (פרק ה', יא—לא), למען תהיה השכינה ביניהם במחנה צבאותם³, סיפר הכתוב ארבעה מעשים טובים שעשו ישראל, שבהם זכו ליכנס לארץ מיד⁴ בלתי מלחמה⁵, לולא המרגלים⁶, כמו שהעיד משה רבינו באמרו לחובב (י, כט): "נוסעים אנחנו אל המקום"⁷. ראשונה⁸, סיפר חנוכת המזבח (ז, א—ח, ד). שנית, זריזותם⁹ בענין חינוך הלויים (ח, ה—כו). שלישית, זריזותם¹⁰ בקרבן הפסח (ט, א—יד). רביעית, לכתם אחרי האל יתברך במדבר¹¹, אף על פי שהיה העלות העגן¹² בזמנים בלתי נודעים¹³ — פעמים ארוכים¹⁴ פעמים קצרים¹⁵ — באופן שהיה ראוי שתקשה עליהם מאוד החניה¹⁴ והמסע¹⁵. ולהודיע כל אלה⁸ סיפר אותם כפי מדרגת היותם לרצון לפניו, לא לפי הזמן שהיו בו¹⁶. ולכן סיפר בכאן ענין חנוכת המזבח והלויים והפסח שהיו בחודש הראשון — והיתה¹⁷ תחילת הספר בחודש השני — והיה ענין חנייתם¹⁸ ונסיעתם על פי ה' מיום צאתם ממצרים¹⁹. ועל כמו זה אמרו (פסחים ו, ב ועוד): "אין מוקדם ומאוחר בתורה". וזה כאשר תכוין תכלית מה²⁰ — זולת הזמן²¹ — בסדר המסופר²².

- 1 שהרי כל הנסיעה היתה בכיוון ארץ ישראל.
- 2 כי זאת היתה מטרת שילוח הטמאים.
- 3 וכן ברמב"ן (ה, כ ד"ה וטעם ואת כי שטית): "... כי חפץ למען צדקו ליסר הנשים שלא תעשינה כומת יתר העמים, ולנקות ישראל מן הממזרות שיהיו ראויים להשרות שכינה בתוכם... עכ"ל. לדעת רבינו, השראת השכינה בתוך המחנה היא המשותף בין שתי הסוגיות הגדולות של פרק ה' (שילוח הטמאים וסוטה).
- 4 כפי שמוכיח רבינו להלן מדברי משה אל חובב, בלשון הזה ("נוסעים") כלומר עתה. וכן מצינו בספרי לדברים א, ב ד"ה אחד עשר יום. אילו זכו ישראל, לאחד עשר יום היו נכנסים לארץ... לשלושה ימים היו נכנסים...
- 5 מקורו בספרי פיסקא ז: אמר להם, כשאתם נכנסים לארץ אין אתם צריכים כלי זיין, אלא קובע דיפוטין ומחלק. וכן בת"י: לא תצטרכון למיטול זיינא, עולו ואחסינו ית ארעא וקבעו בה דפטייא ופלגיה.
- 6 מקורו ברש"י לדברים א, ח ד"ה בואו ורשו... אילו לא שלחו מרגלים לא היו צריכים לכלי זיין.
- 7 על הסתירה בין דברים אלה של משה ובין כל הפסוקים בספר שמות משם למדן שכבר נגזר על משה לא להיכנס לארץ, עיין "לפשוטו של מקרא" מאמר: פשוטו של מקרא במשנת בעל גור אריה, פרק: שלח נא ביד תשלח, עמודים 246 עד 248.
- 8 כלומר, ארבעת הדברים המנויים להלן, הם אשר זיכו את בני ישראל להיכנס לארץ בדרגה גבוהה של השגחה פרטית אשר כתוצאה ממנה לא יהיה כל צורך במלחמה, אלא כל שבעת העמים יברחו מעצמם, כמו שהגרגשי פנה מאליו (עיין ברבינו לעיל א, ב ד"ה שאו את ראש). מכנה משותף זה הוא אשר הכתיב את כתיבתם ביהוד בפרקים ז—ט, לקראת אותה הנסיעה (להלן י, לג) "ויסעו מהר ה' דרך שלושת ימים", אשר אמורה היתה להסתיים בכניסתם לארץ, אבל נסתיימה בפרשת המתאוננים — מתאויים תאווה — לשון הרע של מרים — המרגלים.
- 9 דייק רבינו בענין הזריזות (עיין מסילת ישרים פרקים ו—ט) על פי שיטתו לעיל ה, כ ד"ה ויעש משה. ואהרן וכל עדת בני ישראל ללויים ("עשו בשכיל הלויים ולעזרתם

ענין הגילוח וכיבוס הבגדים והקרבוך¹), ד"ה כן עשו להם בני ישראל ("הזדרזו ישראל לעשות בשבילם כדי שיהיה רצון קונם נעשה").

10 גם כאן על פי שיטת רבינו (להלן פסוק ב) שעשו את הפסח אע"פ שיכלו להיפטר מן המצוה עקב שמחת המצוה של חנוכת המשכן (עיין שם ובביאורינו). עשיית מצוה שניתן לקבל ממנה פטור, כזריזות תיחשב (מסילת ישרים: כן צריך פקחות גדול והשקפה לאחוז במצוות ולזכות בהן ולא תאבדנה ממנו).

11 וכלשון רבינו להלן ט, יז ד"ה ובמקום וכי: סיפר זכותם של ישראל על לכתם אתרין במדבר.

12 להלן פסוק יז: "ולפי העלות הענן... יסעו בני ישראל".

13 מראש.

14 במקום לא נוח לחניה.

15 במקום נוח ביותר לחניה.

16 כי לא הובאו בכתוב בסדר הכרונולוגי של המאורעות.

17 כלומר, אף על פי שהיתה וכי.

18 הוא הענין הרביעי.

19 כלומר, החל עוד בשנה הקודמת!

20 מטרה מסוימת.

21 הסדר הכרונולוגי.

22 במקרה דגן, הבאתן של ארבע פרשיות אלו כאן נועדה להדגיש את המשותף בין הפרשיות, והוא הקניית זכות להיכנס לארץ מיד ובלי כלי זיון. ובדרך דומה ביסח בעל באר יצחק לרש"י שמות לא, יח: שהתורה לא תשמור את הסדר הזמני בדבריו, רק סדר אחר המוקדם (= עדיף, לשון נופל על לשון! י.ק.) במעלה ומדרגה על הסדר הזמני.

במדבר י, לה

ויהי בנסוע הארון

ללכת ולהיכנס לארץ ישראל ג.

קומה ה' ויפרצו אויביך

כי אמנם, לולא שלחו מרגלים היו נכנסים בזולת מלחמה², שהיו האומות בורחים³ "כעזובת החורש והאמיר אשר עזבו מפני בני ישראל"⁴ (ישעיה יז, ט).

וינוסו משנאיך מפניך

פן יבואו ישראל להחרימם.

1 כפי שביאר רבינו בפסוקים לג–לד, בפסוקים אלה (לה–לו) אין מדובר על הגנה הקבוע בארבעים שנות נסיעות במדבר, כי אם באותה נסיעה מיוחדת בת שלושת הימים,

- אשר אמורה היתה להסתיים בארץ כנען ונסתיימה בחטא המתאוננים.
 2 כמבואר אצל רבינו לעיל ט, א ד"ה בחודש הראשון.
 3 זה לשון "ויפוצו", לא שבני ישראל יגרשם, ואף לא ה' יגרשם ("ויפיץ").
 4 רד"ק: "... כי משבעת אומות, רבים מהם ברחו ועזבו עריהם כשבאו ישראל לארץ. ובדרש אומר כי הכנעני פנה לפניהם והלך לאפריקי, ויש אומרים כי הפריזי פנה. כן ישראל עזבו אפילו ערי המעוז מפני מלך אשור.

במדבר טו, ב—ג

לעשות ריח נחוח... והקריב המקריב:

הנה עד העגל היה הקרבן "ריח נחוח" בזולת מנחה ונסכים, כענין בהבל¹ ובנח² ובאברהם³ וכענין (שמות כד, ה) "וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות ויזבחו זבחים שלמים לה', פרים⁴, לא זולת זה⁵. ובחטאם בעגל הצריך מנחה ונסכים לעולת התמיד שהיא קרבן צבור⁶, ומאו שחטאו במרגלים הצריך מנחה ונסכים להכשיר⁷ גם קרבן יחיד⁸.

1 אמנם לא מצינו את הביטוי "ריח נחוח" בקרבנו, אבל רבינו בודאי מבין כי "וישע ה'" הוא ענין "ריח נחוח" (כתרגום אונקלוס "והות רעוא מן קדם ה'", וכן תרגם — ויקרא א, ט "אשה ריח נחוח לה" — "עלתא קורבן דמתקבל ברעוא קדם ה'").
 2 אחרי המבול בראשית ה, כא "וירח ה' את ריח הנחוח" (ועיין בנצ"ב ובמשך חכמה שביטוי זה המציין את המקסימום בתכלית הקרבן הוא אשר לימד את חז"ל שנת הקריב את קרבנו בהר המוריה).

3 לא זכיתי להבין את דבריו, באשר לא מצינו שהקריב אברהם קרבנות (פרט לאיל אחרי עקידת יצחק). ואם נפרש כי כוונתו (בראשית יב, ח) "ויבן שם מזבח ויקרא בשם ה'" (ועיין במפרשים המבארים כי הכוונה לתפילה ולא לקרבן — ועיין בזה במאמרנו "ואל מעלת אבותם ישובר"), הרי אין כל זכר לריח נחוח. ואולי כוונת הספורנו לחשיבות שחז"ל נתנו לארבעה מזבחות שבנה אברהם (השוה רש"י במדבר כג, ד), רעיון שהדגיש הספורנו גם בהקדמתו לספר בראשית בכותבו שהמזבחות של אברהם אבינו מכוונים לארבעה מזבחות בתחלת ימי ישראל, משכן במדבר, שילה, נוב וגבעון, ע"ש, ודבריו הנ"ל עדיין צריכים עיון.

4 ואין זכר למנחת נסכים, ואילו המשך הפסוקים מלמד על הרצון (רעוא) שבקרבנות אלה בכריתת הברית, ועד לדרגת "ויחזו את האלקים ויאכלו וישתרו" (פסוק יא) — כל זאת בדיוק ליד (פסוק יב) "ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי! כלומר, הדרגה הגבוהה ביותר אשר לפיה כתב הקב"ה בעצמו לא רק את עשרת הדברות אלא גם את החלק ההלכתי והלא הלכתי של התורה.

5 כלומר, לא היה צורך בדבר נוסף.

6 להביאו לדרגת "ריח נחוח". המנחות והנסכים בקרבן ציבור מצינו אחרי חטא העגל בפרשת אמור (ויקרא כג), בעוד בפרקים א' (עולת יחיד) ו'ג' (שלמי יחיד) ציינה

התורה את דין "ריח נחוח" באופן קבוע, כאשר אין זכר למנחת נסכים — והלא דבר הוא!

- 7 כלומר, להביא לידי דרגת "ריח נחוח", וכלשון פסוקנו "לעשות ריח נחוח".
8 כמבואר בפרשתנו.

במדבר טו, כ

חלה תרימו תרומה:

אחר חטא המרגלים הצריך גם החלה¹, למען יהיו ראויים שתחול ברכה בבתיהם, כאמרו (יחזקאל מד, ל) "וראשית עריסותיכם תתנו לכהן להניח ברכה אל ביתך"².

- 1 נוסף על מצות ביכורים (ועיין בהערה הבאה).
2 דברי רבינו יובנו על פי דבריו בפירושו לשמות משפטים כג, יט (בענין מצות ביכורים הבאה "להתליף" את פולחן עבודה זרה של אומות העולם אשר ביטלו את הגדי בחלב האם במסגרת פולחן הפיריון שלהם). ד"ה לא תבשל גדי בחלב אמו: לא תעשה כמו אלה הפעולות להרכות הפירות, כמחשבת עובדי עבודה זרה, אלא "ראשית ביכורי אדמתך תביא" כאמור (יחזקאל מד, ל) "וראשית כל ביכורי וכל תרומת כל (מכל תרומותיכם לכהנים יהיה, וראשית עריסותיכם תתנו לכהן) להניח ברכה על ביתך" (= "שתחול ברכה בבתיהם"). וכן בספורנו לשמות לד, כו ד"ה ראשית ביכורי אדמתך תביא: ובוה תשיג ההצלחה בפירות כאמרו (יחזקאל מד, ל) "...לא תבשל גדי", כמעשה בני כנען שהיו חושבים להשיג בזה ההצלחה בפירות או במקנה.

סיום: התיקון לעתיד לבא

ויקרא כו, יב

והתהלכתי בתוכם

ענין המתהלך¹ הוא ההולך אנה ואנה², לא אל מקום אחד בלבד³. אמר אם כן: אתהלך בתוכם, כי לא אל מקום אחד בלבד ירד שפע הכבוד, כמו שהיה במשכן ובמקדש⁴, כאמרו (שמות כה, ח) "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", כלומר, בזה האופן⁵ ובאותו המקום⁶ בלבד אשכון בתוכם⁷. וביאר זה באמרו (שם ל, ו) "אשר אועד לך שמה", (שם כט, מג) "ונועדתי שמה⁸ לבני ישראל". אבל אתהלך בתוכם⁹ ויראה כבודי בכל מקום שתהיו שם. כי¹⁰ אמנם בכל מקום שיהיו שם צדיקי הדור, הוא (תהלים מו, ה) "קדוש משכני עליון"¹¹. שבו¹² תשלם כוונתה, כאמרו (ישעיה סו, א—ב) "השמים כסאי והארץ הדום רגלי... ואל זה אביט אל עני ונכה רוח וחרד על דברי"¹³.

והייתי לכם לאלקים¹⁴

אהיה לאלקים מיוחד לכם, לא יהיה לכם אלקים ומנהיג זולתי¹⁵. ובכן יהיה נצחיות מציאותכם ממני בלתי אמצעים, וכמו שהוא לשאר הנבדלים הנצחיים¹⁶, בהיותכם אז בצלמי כדמותי, כמו שהיתה הכוונה בבריאת האדם¹⁷ ובמתן תורה¹⁸. ולזה אמר (שמות ו, ז) "ולקחתי אתכם לי לעם¹⁹, והייתי לכם לאלקים"²⁰. כי אמנם במתן תורה, לולא השחיתו היתה הכוונה לשום אותם במעלת ימות המשיח ועולם הבא שיעד בזאת הפרשה בלי ספק. אמנם בפרשת "אתם נצבים"²¹ אמר שהכוונה²² שיקים אותם לעם, כדי שיהיה הוא לאלקים, אבל לא יעד שיהיה כן אז²³. אבל פעולות התמיד²⁴ של משכן, באמרו (שמות כט, מה) "ושכנתי בתוך בני ישראל והייתי להם לאלקים"²⁵ יעד בכל ענין זאת הפרשה²⁶. אבל בשאר המקומות אמר "להיות²⁷ לכם לאלקים ואתם תהיו²⁸ לי לעם", שתהיה כל מגמת פניכם לעשות רצוני ולעבדני שכם אחד בלי ספק, כמו שראוי שיעשה כל עם למלכו באמת²⁹.

1' בהתפעל; לעומת ההולך.

2' כמו שמצינו אצל אדם הראשון (בראשית ג, ח) "וישמעו את קול ה' א' מתהלך בגן לרוח היום", שם מפרש רבינו (ד"ה מתהלך בגן): אנה ואנה ...

3' כי ההולך מגיע אל מקום אחד, ואי אפשר לו להיות בשני מקומות בעת ובעונה אחת.
4' ולדעת רבינו (ריש פרשת פקודי) דרגת שפע הכבוד אשר ירד מאת ה' היתה גדולה וגבוהה יותר במשכן אשר בנה משה רבינו, מאשר אפילו במקדש הראשון אשר בנה שלמה המלך.

5' עשיה כך וכך (ארון, מנורה, שלחן וכו').

6' מקום זה וזה (קדוש, קודש קדשים, חצר וכו').

7' כך ש"ועשו לי מקדש" (אופן ומקום) הוא תנאי להשראת השכינה.

8' הלשון "שמה" (= לשם) בשני הפסוקים מציינת את תנועת ירידת שפע הכבוד אל מקום מסוים.

9' אנה ואנה.

10' כאן חידושו של רבינו, שלעתיד לבא יוכל כל צדיק לשאת על כתפיו הוא את השכינה, אותה שכינה ("שפע הכבוד") אשר עד אז אפשר היה למצוא רק במקום מסוים, בכלים מסוימים (ולעתים, בזמנים מסוימים). [ועיין במשך חכמה לבהעלותך ט, י ד"ה איש איש כי יהיה טמא לנפש, כיצד מסביר את התעוררות סוגית פסח שני רק אחרי חטא העגל, בהסתמכו על שיטה זאת של רבינו].

11' מצודת: פלגי הנהר היוצא מבית המקדש ... המים ההם ישמחו יושבי עיר אלקים שהיא מקום קדוש אשר שם משכני עליון.

12' בצדיק כזה.

13' לא אל מקום מסוים כי אם אל אדם מסוים מופנה המבט של הקב"ה ("כוונתו").

14' פסוקנו אינו מדבר כלל על פעולות בני ישראל ויחסם אל ה', כי אם על פעלו של ה'

ביחס אליהם — "והתהלכתי... והייתי".

15 כלומר, מנותקים מכוח המזלות, ונתונים לגמרי להשפעה וקשר ישירים עם ה'.

16 כמו המלאכים.

17 על פי בראשית א, כו "בצלמנו כדמותנו" (ועיין שם בדברי רבינו).

18 וכלשון רבינו בשמות יט, ו ד"ה וגוי קדוש. בלתי נפסדים... כמו שיהיה הענין לעתיד

לבא... וזה כי אמנם היתה כוונת האל יתברך במתן תורה לתת להם אז כל הטוב העתיד לולי השחיתו דרכם בעגל...

19 במעמד הר סיני (ספורנו שם).

20 הוא הביטוי המדויק הנמצא בפסוקנו, משמע, איפוא, שמעמד הר סיני ולעתיד לבא שוים הם.

21 דברים כט, יב "למען הקים אותך היום לו לעם, והוא יהיה לך לאלקים כאשר דבר לך".

22 "למען".

23 ולכן "והוא יהיה לך לא", ולא "והייתי לך לא", כלומר עתיד פשוט המציין ריחוק

יותר מאשר עבר בתוספת ו"ו ההיפוך (עיין מלבי"ם ריש פרשת תזריע), כשם שעבר

פשוט מציין עבר יותר (עבר מוקדם) מעבר רגיל המצויין על ידי עתיד בתוספת ו"ו

ההיפוך. הקמת ישראל לו לעם תהיה אמנם "היום", אבל היותו לנו לא יהיה רק

לעתיד לבא.

24 בפרשת "וזה אשר תעשה על המזבח כבשים בני שנה שנים ליום תמיד" (שמות כט, לח).

25 הרי הכל מצד ה' ("ושכנתי... והייתי") ושוב הביטוי של פסוקנו "והייתי לכם לא".

26 של לעתיד לבא, כאשר ההבדל הוא בכך שבספר שמות צריכים את המשכן, ולעתיד לבא

די ב"צדיקי הדור" שהם "קדוש משכני עליון".

27 ולא "והייתי", כלומר זוהי שאיפה אשר טרם הושגה.

28 מצדם של בני ישראל ולא מצדו של הקב"ה.

29 כלומר, אומה הנאמנת למלכה, כאשר זה בא אחרי "להיות לכם לא", כלומר המטרה

היא להגיע לידי עבודת האומה את ה'. ואילו פסוקנו מדבר על השגחת ה' על עמו

בדרגת "והתהלכתי", ולכן אין בו זכר על היותנו לו לעם, כי אם על היותו לנו לאלקים.

וואת כבר לא כמטרה ("להיות"), אלא כמציאות קיימת ("והייתי").

תרגומי תיבת "איש" בתרגום אונקלוס

(דוגמאות מתוך ספר "פרשגן" — פירוש חדש לתרגום אונקלוס)

ה"פרשגן" נכתב כפירוש רציף על סדר התורה.

במאמר שלפנינו רוכזו קטעים מתוך ה"פרשגן" בנושא ספציפי — תרגומי אונקלוס לתיבת "איש". בספר עצמו מרוחקים הקטעים שלפנינו זה מזה ומשובצים הם על סדר הפסוקים. ריכוזם לכפיפה אחת נעשה במאמר זה לצורך הבהרת הענין בשלמותו. מקוצר היריעה לא נכללה כאן רשימה ביבליוגרפית שלמה של מפרשי אונקלוס בהם מסתייעת עבודתנו.

המחבר יכיר תודה לכל הערה והארה.

שמות י, כג

לא ראו איש את אחיו ולא קמו איש מתחתיו — לא חזו גבר ית אחוהו
ולא קמו אנש מתחותיה.

חילופי התרגום לתיבת "איש" הן מן הבעיות הקשות באונקלוס¹. מתוך למעלה ממאתים פעם בהן מופיעה המלה "איש" בתורה (כולל הופעתה עם אותיות השמוש "לאיש" ו"איש" וכד') — מתורגם הרוב המכריע "גבר". עם זאת קרוב לשלושים פעם מופיע התרגום "אנש", פעם אחת מתורגם "נפשא" ופעם נוספת — "בעל". בכמה מקומות מתחלפים שני התרגומים אפילו בענין אחד ולעיתים אף באותו הפסוק דוגמת פסוקנו, וכן במקומות הבאים²:

1. "איש לפי אכלו לקטו" (שמי טז יח) "גבר לפום מיכליה".
2. "איש אל יותר ממנו עד בקר" (שם יט) "אנש לא ישאר מניה".
- "מכה איש ומת" (שמי כא יב) "דימחי לאנש ויקטלינה".

1 ר' אליהו בחור ב"מתורגמן" התייחס ממצאאת סדר הגיוני בחילופים אלה וקבע: "איש" מתורגם "גבר" ... גם "אנש" ... הכלל שאין להם סדר (!) גם אין הספרים מסכימים זה לזה" (מתורגמן, ערך אנש). אמת כי בעיית חילופי הנוסחאות מכבידה גם היא, אך דברינו מבוססים על הרוב המכריע של הנוסחאות הישנות ועל התאג'.
2. רשימה מלאה. תרגום הפסוק "שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו" (שמות טז כט) הוא: "תיבו אנש תחותיה לא יפוק אנש מאתריה" — פעמים "אנש". במקצת נוסחאות ישנות הראשון "גבר". אך בתאג' וביאר' הוא כפי שכתבנו וכן ברוב כת"י דספרי במהדורת שפרבר.

"וכי יזיד איש על רעהו להרגו" (שם יד) "...גבר על חבריה".

"וגנב איש ומכרו" (שם טז) "ודיגנב נפשא...".

3. "שימו איש חרבו על... והרגו איש את אחיו ואיש את רעהו ואיש את קרבו" (שם' לב כז) "שוו גבר חרביה... וקטלו גבר ית אחוהי וגבר ית חבריה ואנש ית קריביה".

4. "ובאלה לא היה איש מפקודי משה ואהרן הכהן" (במ' כו סד) "...לא היה גבר".

ולא נותר מהם איש כי אם כלב... ויהושע" (שם סה) "ולא אשתאר מבהון אנש".

5. "ולא נפקד ממנו איש" (במדבר לא מט) "ולא שגא מנגא אנש".

"ונקרב את קרבן ה' איש אשר מצא" (שם נ) "...גבר דאשכח".

מפרשי אונקלוס נסו לקבע כללים בשימושי "אנש" ו"גבר". הראשון הוא היא"ר [= מפרש אלמוני קדמון. נקרא יא"ר ע"ש כתב היר משנת רי"א, 1451 למנינם] אשר קבע כיסוד שלשה כללים למרות שהוא עצמו העיר כי אין בהם די, שכן ניתן למצוא גם להם יוצאים מהכלל. מפרשים מאוחרים ליא"ר חזרו לעיתים על כלליה מבלי להזכירו ונסו כמו כן להציע דרכים נוספות.³

הרי סיכום הדברים שהוצעו כפתרון כללי:

א. "אנש" הוא שם כולל לזכרים ונקבות בעוד ש"גבר" מיוחד לזכרים.

להבחנה זו מסייעים תרגומי השמות "נפש" או "אדם", אשר במשמעותם בכללים זכרים ונקבות ומתורגמים "אנש", השהו:

"נפש כי תחטא בשגגה" (ויק' ד ב) "אנש ארי יחוב בשלוי".

"וכל הנפש אשר תעשה כל מלאכה" (שם כג ל) "וכל אנש...".

"נעשה אדם (בר' א כו) "נעביד אנשא".

"ומכה אדם יומת (ויק' כד כא) "ודיקטול אנשא...".

ומכאן כי כל "איש" המתורגם "אנש" משמעו זכרים ונקבות, השהו:

"הוציאו כל איש מעליו" (בר' מה א) "אפיקו כל אנש מעליו".

"איש בתטאו ימתו" (דב כד טז) "אנש בחוביהוון ימותו".

"אתם נצבים היום כלכם... כל איש ישראל (שם כט ט) "...כל אנש ישראל".

לעומת זאת ברור כי "גבר" משמש באונקלוס בהוראת זכר, השהו:

"כי ימצא איש גערה בתולה" (דברים כב כח) "ארי ישכח גבר...".

כי יקח איש אשה" (שם כד א) "ארי יסב גבר אתתא".

3: דברי היא"ר מצוים במדבר כו סד שם עסק בהרחבה בנושא. ראה גם דבריו לשמות טז כט. ועי' עוד: דברי הג' ר' שאול בר' יוסף (קצנלבוויגן) בהסכתו לספרא דצניעותא (וילנא תק"פ) נסיון התגדרה מקורית ומחדשת (הובאו בפירושונו לבמדבר כו סד). "אוהב גר" לשמות ב יב, הגדרה חלקית. "עוטה אור" כל ה, ד ניסוח שיטתי אך דבריו אינם עומדים תמיד במבחן (בין השאר גם בגלל נוסחות שגויות שהיו לפניו). "נפש הגר" מבוא. לחלק א' ע' 1 (ניסוחיו קרובים מאד ליא"ר אך יותר מפורטים). וכן דברי בעל "מרפא לשון" לכל אחד מהפסוקים שהזכרנו (פתרונותיו חריפים אך מקומיים ואינם

כדרך התורה לדבר בלשון זכר מתרגם גם אונקלוס בדרך זו והוא התרגום הרווח ואפילו כשבא בכפל לשון, השוה:
 "איש איש מבית ישראל..." (ויקרא יז ג) "גבר גבר..."⁴.

ב. תיבת "איש" הבאה במשפט שלילה משמעה שום אחד, בהתאם לכך מתרגמה אונקלוס "אנש", השוה:

"ואין איש מאנשי הבית שם בבית" (בר' לט יא) "ולית אנש..."
 "אם בהמה אם איש לא יחיה" (שמות יט יג) "אם בעירא אם אנשא..."
 "ואיש לא יעלה עמך וגם איש אל ירא..." (שם' לד ג) "ואנש לא יסק עמך
 ואף אנש לא יתחזי..."
 כלל חשוב זה מיישב את מרבית תרגומי "אנש" שבתורה אשר כעשרים מהם באו במשפטי שלילה.⁵

ג. יש והילופי התרגום מיוסדים על פרשנותו בעקבות מדרשי חז"ל (כגון דוגמאות 2, 4 ו-5 והתבאר במקומם).

ביחס לחילופי הלשון בפסוקנו נאמרו כמה הצעות. לדעת "נפש הגר" הוא ככלל ב' לעיל: הביטוי "לא ראו איש את אחיו" אינו שלילה כוללת — לכן תרגמו "גבר". בניגוד לאחרון — "לא קמו איש מתחתיו" — שהוא ביטוי שלילה ומתורגם לפיכך "אנש". ודחק⁶.

ה"מרפא לשון" לפסוקנו סבור כי "אנש" העומד בניגוד ל"גבר" (= גיבור) מציין את החלושים בבני אדם. לפי"ז "לא ראו" אפילו בעלי הראות המשובחת ("גבר") אבל "ולא קמו" מחמת חולשתם — והיינו "אנש"⁷.
 ועיין לקמן באורנו לכל הפסוקים שבדוגמאות 1—5.

מציעים עיקרון כולל). "באורי אונקלוס" (פערלס), לשמות י כא, המתוכת עם בעל עוטה אור (וגם שם יא ב). "נתינה לגר" לחלק מהפסוקים הנ"ל.

4 ואע"פ שדרשו חז"ל כי השוה הכתוב אשה לכל ענשים שבתורה (ב"ק טו. ועיי"ש בתוס' ד"ה השוה), מתרגם הוא בלשון "גבר" כי עם העיקר ידבר.

5 בעוד שנפש הגר סבור כי הוא כלל מוצק ללא יוצאים מן הכלל הרי יא"ר (במדבר שם) רומז לכלל זה כפתרון אפשרי בלבד ("או אפשר שבמקום שרצה לכלול הכל, כאילו אמר "שום נפש" — תרגם "אנש"). והדין עמו: לא בכל משפטי השלילה תקף כלל זה. ר' פסוקנו וכן דוגמאות 4 ו-5. כמו כן קשה לראות ההבדל בין שני הפסוקים הבאים: "ולא תשקרו איש בעמיתו" (ויקרא יט יא) שתרגומו "...אנש בחבריה" לבין "ולא תונו איש את עמיתו" (שם כה יז) המתורגם "...גבר בחבריה" הגם ששניהם משפטי שלילה.

6 לדעתו, רק ביטויי שלילה המתייחסים ל"איש" באופן סתמי מתורגמים "אנש". משא"כ בביטוי לא ראו איש את אחיו "מוכרח לתרגם גבר משום שאם היה מהסתומים (= סתמי) לא היה לו אח".

7 וכך באר גם את דוגמא 4 ר' שם באורנו. כהבחנתו זו בין "אנש" ל"גבר". מובא כבר ביא"ר לבמדבר כו סד מפי ר' מאיר ש"ץ. בעל באורי אונקלוס לפסוקנו סבר כי זוהי

איש לפי אכלו לקטו — גבר לפום מיכליה לקטו.

ואילו בפסוק הבא "איש אל יותר ממנו עד בקר" — "אנש לא ישאר מניה...". לעיל י כג נתבאר תרגומי תיבת "איש". בין היתר הסברנו כי "גבר" הוא התרגום הרווח ל"איש" ומשמעו זכר דוקא בעוד ש"אנש" הוא שם כולל לבני אדם, זכרים ונקבות.

נמצא שהתרגום מדויק, שבפעולת הלקיטה תרגם "גבר" משום שהגברים דרכם ללקט אבל בפסוק הבא שבא לשלול את כולם תרגם "איש אל יותר" — "אנש". לפי"ז יקשה תרגומו לפסוק כט להלן:

"שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו" — "תיבו אנש תחותיה לא יפוק אנש מאתריה".

השני מתורגם "אנש" כמשפט, שכן בא לשלול את כולם. אך בראשון היה לו לכאורה לתרגם "גבר" ?

ברם הז"ל למדו מפסוקנו שתי הלכות והובאו שתייהן ברש"י על אתר: ד"ה שבו איש תחתיו: "מכאן סמכו חכמים ד' אמות ליוצא מחוץ לתחום ג' לגופו ואחת לפישוט ידים ורגלים".

ד"ה אל יצא וגו': "אלו אלפים אמה של תחום שבת".

ולכן, אילו היה מתרגם ברישא "גבר", היה מקום לטעות שכאילו ההלכה הראשונה אמורה בזכרים בלבד — לפיכך כשם שתרגם בסיפא "אנש" (וכדרכו לתרגם "אנש" כשבא בשלילה), תרגם כך גם ברישא⁸.

שמות טז, כ

ויתרו אנשים — ואשארן גברי א.

כך הגירסא בכל הגוסחות הישנות (מהד' שפרבר). וכן גרס היא"ר ולכן הקשה שהיה לו לתרגם "גוברין", שכן "גובריא" הוא תרגום ל"האנשים" והרי לא נאמר כן בפסוק. והשיב ב"באורי אונקלוס" כי לשון התרגום תואם למדרש הז"ל⁹ אשר זיהו את האנשים כדתן ואבירים ונמצאת הגירסא מכוונת. אמנם בתאג' גרס "גוברין".

שמות כא, יב

מכה איש ומת — דימחי לאנש ויקטלניה.

כללי תרגום "איש" נתבאר לעיל י כג עיי"ש.

מדרכו של אונקלוס לגוון ולא לחזור על אותה מלה פעמים בפסוק. בכך סבר לפתור את כל החילופים שבאו בפסוק אחד. ומה יענה לשמות טז כטז

8 נפש הגר מבוא לחלק א' ע' 1. הצעתו של ר"פ פערלעס ("באורי אונקלוס" שמות כג י) שהתרגום מחליף "אנש" ו"גבר" כדי להמנע מחזרה על אותו ביטוי בענין אחד בסתרת מהפסוק המוזכר (כט).

9 שמר"ר פרשה כה י: "...ומי הם? אמר ר"ש בן לקיש אלו דתן ואבירים". וכן ברש"י לפסוקנו ד"ה אנשים: "דתן ואבירים".

רוב צייווי התורה באו בלשון "איש", והיינו פנייה לזכרים, אמנם כבר דרשו חז"ל כי "השוה הכתוב אשה לאיש לכל עגשם שבתורה" ¹⁰ ולא בא הכתוב להפקיע נשים מחיובי מצוות. עם זאת, מתרגם אונקלוס בדרך כלל תיבת "איש" — "גבר" (= זכר) והוא תרגום מילולי וכדרך לשון התורה.

כאן תרגם "אנש" שהוא שם כולל לזכרים ונקבות, ללמדנו כי חייב על הריגת כל אדם שהרי מפורש בתורה "ואיש כי יכה כל נפש אדם מות יומת" (ויקרא כד יז). וכן דרכו לתרגם הסתום ע"פ המפורש בכתוב במקום אחר. וכן הוא ברש"י כאן ¹¹. וראה גם תרגומו לעיל כ יג "לא תרצח" — "לא תקטל נפש" הוסיף תיבת "נפש" ע"פ המבואר בויקרא (ועי' במש"כ שם). ועיי עוד להלן פסוק טז.

שמות. כא, טז

וגנב איש ומכרו — ודיגנב נפשא מן בני ישראל.

תרגם כאן ע"פ המפורש בדברים כד ז "כי ימצא איש גנב נפש מאחיו מבני ישראל". ולולי כן היה מתרגם "איש" — "גבר" כדרכו וכמו שנתבאר לעיל י כג ¹². גם התוספת "מן בני ישראל" שאינה כתובה בפסוקנו, באה כאן בתרגום על פי הכתוב בדברים שם.

שמות לב, כז

שימו איש חרבו על ירכו... והרגו איש את אחיו ואיש את רעהו ואיש את קרבו — שוו גבר חרביה על ירכה... וקטלו גבר ית אחוהי וגבר ית חבריה ואנש ית קריביה.

ארבע תיבות "איש" בפסוקנו, שלש הראשונות מתורגמות "גבר" ואילו האחרונה — "אנש". וכבר נתבאר לעיל י, כג כללי תרגום "איש" ושם הובאו דוגמאות נוספות להילופי תרגום "גבר" ו"אנש" ואפילו בפסוק אחד. על פי מה שהוכחנו שם ש"גבר" מציין זכרים דווקא, בעוד ש"אנש" הוא שם כולל לזכרים ונקבות — הוצע בפסוקנו ההסבר הבא :

הביטוי "ואיש את קרבו" הוקשה לאונקלוס, שהרי כבר נאמר "איש את אחיו

10 ב"ק טו. ועיי"ש בתוס' ד"ה השוה. והטעם ללשון "איש" "... כי עם העיקר ידבר".
11 ד"ה ואיש כי יכה: "... ואם נאמר 'מכה איש' ולא נאמר 'ואיש כי יכה (כל נפש)' הייתי אומר אינו חייב עד שיכה איש. הכה את האשה מניין ת"ל 'כל נפש אדם' אפילו אשה ואפילו קטן".

12 "נתינה לגר". וב"באורי אונקלוס" הוסיף כי העדיף לתרגם "נפשא" ולא "אנש" אף שגם "אנש" כולל זכרים ונקבות וזאת ע"פ דברי רס"ג (המובאים ברמב"ן לפסוק טו): "כי רוב הנגנבים הם הקטנים ו'נפשא' כולל גם קטנים לעומת 'אנש' שהוא זכרים ונקבות גדולים בלבד". וכבר קדמו יא"ר בהשערה זו (בדבריו לבמדבר כו סד) והקשה עליה מ'אדם כי ימות באהל' (במדבר יט יד) ואחד גדול ואחד קטן במשמע ומתורגם "אנש". הרי שההבחנה בין "אנש" ל"נפשא" אינה מבוססת.

ואיש את רעהו" ומהי התוספת ב"איש את קרבו"? ברם לפי התרגום "אנש" מיושב, שכאן כלל גם את הנשים; גם הן נצטוו להרג את עובדי העגל והיינו "אנש"¹³.

במדבר כו, טד

ובאלה לא היה איש מפקודי משה ואהרן הכהן... לא הוה גבר. כאן תרגם "איש" בלשון "גבר". לעומת הפסוק הבא "ולא נותר מהם איש כי אם כלב בן יפנה ויהושע בן נון", שתרגם "ולא אשתאר מנהון אנש...". כללי תרגום "איש" נתבארו בשמות י כג ושם התברר כי "גבר" מציין זכרים דוקא בעוד ש"אנש" הוא שם כולל לזכרים ונקבות. לפיכך לא ברור לכאורה הטעם לחילוף הלשון בשני הפסוקים שלפנינו.

ביא"ר לפסוקנו העלה כמה השערות בבאור הענין:

א. התואר "גבר" הולם אדם במלא כחו והיינו מבין עשרים שנה ועד בין ששים שנה שאז הוא נמנה על יוצאי הצבא. ברם לאחר גיל זה תש כוחו והריהו בכלל "אנש". לפיכך בפסוק סד המספר כי במפקד השני שבערבות מואב "לא היה איש מפקודי משה ואהרן" היוצאים לצבא — תרגם אונקלוס "גבר" שהרי כולם מתו, ואפילו יהושע וכלב שוב אינם בבחינת "גבר", שכן עתה כבר היו למעלה מבני ששים. ברם בפסוק סה המציין בעיקר את השרדותם של יהושע וכלב, דקדק לתרגם "אנש" ללמדנו כי אף הם שנשארו — היו עתה בבחינת "אנש"¹⁴.

ב. מטעם יופי הסגנון, היינו שלא לחזור על מלה אחת פעמים, משנה המתרגם בלשונו¹⁵.

13 "נפש הגר" וכדומה לו "נתינה לגר". ורמו לכך גם ביא"ר במדבר כו סד. ובמרפא לשון כתב "... דאצל אח ורע שהם גבורים כמותם — תרגם "גבר" ואצל הקרובים שיש בכללם נשים וזקנים תרגם "אנש". ומהו יש ללמוד שכן צוה אותם משה שהגבורים ילכו להלחם בגבורים והחלשים ילכו כנגד החלשים כמותם".

14 את הפירוש הזה מסיים היא"ר במילים: "זה שמעתי מפי המאיר עינינו בדברי תורה ה"ה ר' מאיר ש"ץ בן כה"ה ר' שמעון זצ"ל". ר' מאיר ש"ץ מוזכר גם ברש"י לתהילים עג יב ובתוס' ר"ה יא. דה אלא, וא"כ היה רבו של היא"ר מבעלי התוס' הקדומים שחיו עוד בזמן רש"י. וראה בהקדמת ר' נתן אדלר לספר היא"ר שדן בכך, אך החליט כי זמנו מאוחר יותר שכן מצאנו ליא"ר כי הביא גם את הרשב"ץ והוא נפטר בראשית המאה השלישית לאלף הששי.

על פרוש זה הרבה היא"ר להקשות:

א. נאמר במשה "והאיש משה ענו מאד" (במדבר יב ג) והיה למעלה מבין שמונים ועם זאת מתורגם "וגוברא משה". ובהמשך "... ועוד קשיא מ"קח לך את יהושע איש אשר רוח בו" (להלן כו יח, ותרגומו "גבר דרוח נבואה ביה")? וי"ל לפי שסמוך ליאשר רוח בו".

ב. כמו כן הקשה על ההגדרה המחודשת; אמת כי "גבר" ממעט בכל התורה פחות מבין י"ג בדומה ל"איש", אך לא מצאנו כי ימעט גם למעלה מבין ששים.

15 ומה יענה יא"ר לבמדבר א ד "ואתכם יהיו איש איש למטה איש ראש לבית אבתיו הוא"

ג. כאפשרות נוספת מעלה יא"ר את ההשערה כי תיבת "איש" הבאה במשפט שלילה — מכוונת לשלול כל אדם. בהתאם לכך מתרגמה אונקלוס "אנש", השווה: "ואין איש מאנשי הבית שם בבית" (בראשית לט יא) "ולית אנש...".
 "אם בהמה אם איש לא יחיה" (שמי' יט יג) "אם בעירא אם אנשא...".
 כלל זה אף כי יפה הוא ברוב המקרים (ר' על כך בבאורנו לשמות י כג), אינו מועיל בפסוקים שלנו שהרי שניהם מביעים שלילה וראוים היו אפוא להתרגם שניהם בלשון "אנש"¹⁶.

פירוש מקורי מוזכר בהסכמתו של ר' יוסף ב"ר שאול (קצנבלוגן) לספרא דצניעותא עם באור הגר"א שהוציא לאור ר' חיים מוולוז'ין. תלמיד הגר"א. בעל ההסכמה, שהיה רב בוילנא והכיר את הגר"א, מפליג בשבחו וכותב עליו בין היתר:

"... הוא הקדוש והטהור, הוא איש א־להים, מחציו ולמטה איש ומחציו ולמעלה א־להים, כי מלת "איש" יאמר פעם על הגוף ופעם על הנפש. וזה הדבר אשר פעמים תרגם אונקלוס "אנש" ופעמים "גבר" כי דרכו לתרגם על "נפש" "אנש" (עיין בסדר ויקרא ובהרבה מקומות) "... ובדרך זה פרשנו "ובאלה לא היה איש" תרגם "גבר" ובפסוק שאחרי זה "ולא נותר מהם איש כי אם כלב" וגוי תרגם "אנש". והוא כי לכאורה נראה "ולא נותר מהם איש" מיותר. והנכון כי "ובאלה לא היה איש" (פסוק סד) — קאי על דור המדבר. "ולא נותר מהם איש" (פסוק סה) — קאי על המרגלים. שלכן סמך לו הכתוב "כי אם כלב בן יפונה ויהושע בן נון". ואונקלוס בשיטת רבו ר' אליעזר שדור המדבר יש להם חלק לעוה"ב (עי' תוס' ב"ב עג: ד"ה ודמו כי מבסמו), לכן תרגם "גבר" היינו שרק הגופות לא עלו מן המדבר. אבל המרגלים לכ"ע אין להם חלק לעוה"ב לכן תרגם "אנש" שגם הנפש לא נותר מהם".

"וכן יתפרש "ולא נפקד ממנו איש" (במדבר לא מט) תרגם "אנש" ובפסוק שאחרי זה "איש אשר מצא" תרגם "גבר". היינו, רמז המתרגם דרשת חז"ל "ולא נפקד ממנו איש" — בעבירה".

הפירוש מיוסד על הנחה הצריכה עיון (מכיון ש"נפש" = "אנש" לכן "אנש" = רוח, נשמה). אמנם אונקלוס תרגם כמה פעמים "נפש" — "אנש". אלא ש"נפש" משמש במקרא בשתי הוראות:

א. כינוי ביחוד לאדם, ילוד אשה. ב. נשמה, רוח החיים בכל חי.

שתרגומו הוא "... גוברא גוברא לשבטא גבר ריש לבית אבהתוהי הוא", הרי שלא נמצא מלשלש לשונו בפסוק אחד ואף כי לכפול. ומכל מקום, הכלל ביסודו נכון ולדוגמא עיין בראשית ב ב בתרגומי תיבת "ארץ".

16 לשון יא"ר: "או אפשר כי במקום שרצה לכלול הכל, כאילו אמר "שום נפש" — תרגם "אנש". לשון "אפשר" מוכיחה כי יא"ר היה ער ליוצאי מן הכלל שאינם נפתרים ע"י כלל זה.

דומה כי כאשר אונקלוס מתרגם "נפש" — "אנש", כוונתו למשמע הראשון בלבד. לעומת זאת כאשר "נפש" באה בהוראה השנייה תרגומה הוא "נפשא" (ולא "אנש"), השה: "הנפש האכלת ממנו עונה תשא" (ויק' ז י) "ואנש...".

"הנפש אשר תאכל בשר" (שם שם כ) "ואנש...".

לעומת:

"נפש בנפש עין בעין" (דב' יט כא) "נפשא חלף נפשא...".

"כאשר יקום... ורצחו נפש" (דב' כב כו) "...ויקטליניה נפש".

במדבר לא, מט

ולא נפקד ממנו איש — ולא שגא מננא איש.

כרם בפסוק הבא תרגם "איש" — "גבר":

"ונקרב את קרבן ה' איש אשר מצא" — "...גבר דאשכח".

בכאורנו לשמות כג י הבאנו את סיכומי הדעות בהסבר חילופי התרגום לתיבת "איש", עיי"ש. אף הוכחנו שם כי בלשון "גבר" מתכון התרגום לזכרים דוקא בעוד ש"אנש" כולל זכרים ונקבות.

הפתרון היותר נראה לפסוקנו מיוסד על הכלל השני שהבאנו שם: כאשר תיבת "איש" מופיעה במשפט שלילה, משמעה שום איש, בין זכר ובין נקבה ולכן תרגומה הוא "אנש", כגון:

"ואיש לא יעלה עמך וגם ארש אל ירא..." (שמות לד ג) "ואנש לא יסק עמך ואף אנש לא יתחוי...".

וכן בפסוקנו, ביטוי השלילה "ולא נפקד ממנו איש" בא לכלול כל אדם ומתורגם אפוא "אנש". לעומתו בפסוק הבא תרגם "איש" — "גבר" כמשפט 17.

בראשית ב, כג

כי מאיש לקחה זאת — ארי מבעלה נסיבא דא

לא תרגם "איש" בתיבת "גבר" כדרכו (כללי תרגום "איש" נתבאר בשמות 17 כג ועיי"ש), כדי לרמוז כי מחמת הבורא היה לבוראה מבעלה דוקא ולא ככל אשה אחרת שבריאחה מאביה. בכך נתיסדו יחסי האהבה שבין איש לאשה כמבואר בהמשך 18 ודבק באשתו 18.

17 ע"פ י"א"ר לבמדבר כו סד. ב"מרפא לשון" לפסוקנו הביא את תרצו של ר' יוסף (קצנלבוגן) הנדפס בתוך הסכמתו לספרא דצניעותא עם פירוש הגר"א. הבאנו דבריו לעיל לבמדבר כו סד ועיי"ש במה שהערנו על דבריו.

18 "נפש הגר" ו"מרפא לשון וקרוב לזה ב"נתינה לגר", בניגוד ל"אוהב גר" שיצא לקיים נוסחת "גבר" שבת"י.

הפשט והדרש

"עד היום זו עבודת הקודש בני תורה לדייק המקראות וליישבם ע"פ המאמרים שהם תורה שבעל פה", אלו דברי הר' ר' חיים ן' עטר ז"ל ב"אור החיים" על התורה (ויקרא יג, לז) ¹.

במאה וחמשים שנים האחרונות חוברו פירושים גדולים על התורה שחלק חשוב מהם מוקדש למטרה זו שהא"ח ז"ל מציין בדבריו הנ"ל. המלבי"ם כתב בהקדמה לספר ויקרא, להראות "כי כל דברי תושבע"פ הלא הם כתובים באצבע אלקים בתורת הכתב", וכי "הדרש הוא הפשט הפשוט" ².

מטרת המאמר הנוכחי היא להבהיר איזה מקומות ששם חז"ל קבעו את ההלכה לא על פי דרש (או מדרש) ולא ע"י אחת המדות שהתורה נדרשת בהם, אלא ישר במשמעות הפשוטה של מילה אחת בכתוב. ואם ביאורם נראה רחוק או זר בעינינו ³, גישה מדויקת אל המילה והבנתה תגלה לנו שלאמתו של דבר ביאור ותרגום נכון של המילה הוא יסוד הדרש של חז"ל. אפשר לומר בדרך צחות ע"פ דברי המלבי"ם שכאן לא "הדרש הוא הפשט" אלא להפך "הפשט הוא הדרש".

"אין עד אלא שנים"

"כל מקום שנאמר עד הרי כאן שנים עד שיפרוט לך הכתוב אחד וגו'" (סוטה ב, ב). קשה מאמר זה של הגמרא שהרי לכאורה נראה שמשמעותה של המילה "עד" הוא איש אחד המעיד ולא שנים ואיך נאמר שהוא שנים כדרשת הגמרא? וכן בעשרת הדברות (שמות כ, יג) "לא תענה ברעך עד שקר", היה לו לומר לא תענה ברעך עדות שקר לפי חוקי הלשון. ובאמת העיר האבן עזרא שם: שנים רבות חפשתי בלבי טעם זאת המילה לאמור עד שקר ולא אמר עדות שקר ע"כ. אבל מצינו בפרשת פגישת יעקב ולבן (בראשית לא, מז): ויקרא לו לבן

- 1 עוד שם: "וזה עבודת בני ישראל עמלי התורה שיסבו ההלכות שנאמרו למשה מסיני והסודות והדרשות כלם יתנו להם מקום בתורה שבכתב".
- 2 נוסף על פרושו של המלבי"ם יש להזכיר פירושיהם של הר' רש"ר הירש ז"ל, הכתב והקבלה, תורה תמימה, משך חכמה, העמק דבר, פירושו של הר' רד"צ הופמן ז"ל על ויקרא ודברים, הרכסים לבקעה, לפני אלו רביד הזהב, ועוד.
- 3 "וכן נעתקו עלינו הרבה פירושים על המקראות אשר מתנגדים לפשטות הכתוב בהשקפה ראשונה". (הר' צבי חיות, מבא התלמוד ב"כל כתבי הרצ"ח", דף רפ"ד, ירושלים תש"ח). פעמים קבלו הלומדים דרש חז"ל שהוא באמת "מתנגד" להבנה ישרה ולא לבד

יגר שהדותא ויעקב קרא ליתגלעא - ראיתי שמח שקרא יעקב בלי הקודש "עד" קרא לבן בלי ארמי "שהדותא", לשון עדות. והנה ב"העמק דבר" מעורר על זה שם. וכן בשמות (שם) כתב: ובחנם דחק הא"ע כאן שמשמעות עד בלה"ק עדות כמו שכתבתי בספר בראשית לא, מז. ובאמת ת"א בשמות (שם) שהדותא דשקרא, וב"הכתב והקבלה" (שמות שם): הא"ע נדחק לפרש שהכתוב מדבר עם העד, אתה עד שקר לא תענה ברעך. אמנם אין טעם לקראו עד שקר קודם שהעיד ומה יענה למקרא שכתוב מפיץ וחרב איש ענה ברעהו עד שקר, ובאמת שם עד הוא כנוי להמגיד (צייגע-ויטנעס) ותרגומו סה"ד או סהדא וגם להגדת העד (צייגניס-סעסטי-מאני) ותרגומו שהדותא (בשם רל"ש) 4.

כך מדייק רש"י ז"ל מהגמרא שהבאנו בראש המאמר. כתב רש"י ז"ל שם בד"ה ממשמע שנאמר עד "ולא נאמר עדים וג' שמע מינה דעד שנים משמע דאינו אלא לשון עדות וסתם עדות שנים" ע"כ. מכל זה משמע שפשטות המילה "עד" הוא עדות וזו היא דרשת חז"ל "אין עד אלא שנים".

ועבדו לעולם

כתיב בעבד הנרצע (שמות כא, ו) ורצע אדוניו את אוזנו במרצע ועבדו לעולם. רש"י ז"ל מביא פירוש על זה מהגמרא (קידושין טו, א): לעולם. עד היובל או אינו אלא כמשמעו "ת"ל (ויקרא כה) ואיש אל משפחתו תשובו מגיד שחמשים שנה קרויים עולם ולא שיהא עובדו כל חמשים שנה אלא עובדו עד היובל בין סמוך בין מופלג. ע"כ.

בהשקפה ראשונה. איתא בגמרא (סוכה כו, ב): כל האורח בישראל ישבו בסוכות מלמד שכל ישראל ראוים לישוב בסוכה אחת, ע"כ. הכתוב כמו שהוא מובא בגמרא מביע דווקא ההפך ממה שהגמרא רוצה לדרוש ממנו ר"ל שכל אחד מישראל ישב בסוכות הרבה ומובן שזה אינו. אבל באמת הדרש אמת והוראתו אמת, שהרי עת שנוסח הגמרא הוא "מלא" (בסוכות) הנוסח בתורה הוא "חסר" (בסוכת). וידוע ממקום אחר (שם ו, ב) שזה נדרש לפי המסורת לשון יחיד, וכמו שפרש"י שם: סוכת חד היא. ובוזה מובן דרש הגמרא מלמד וג' בסוכה אחת. (וע' ערוך לגר שם). (לא מצאתי כאן ש"ס שאינו דפוס ווילנא להשוות).

4 רל"ש (הוא ר' יהודה ליב שפירא) כתב בספר "הרכסים לבקעה" (שמות כה, טז) לא נמצא בכל התורה עדות במאלפום כי אם בלוחות: לוחות העדות, משכן העדות, אוהל העדות והכל על הלוחות. אבל המצוות קרא עדות בחולם, העדות והמשפטים, החוקים והעדות, עדותי זו אלמדם וכן כלם. המצוות מעידות על מה שאירע או שהיה; הזכר קרוי עד והנקבה עדה המצבה והרבות עדות. על כן נראה נכון ואמת לפי פשוטו אין עדות במאלפום ממשמעות עד ועדים אלא הוא עדי וחלי כתם עדים מהר תורב ששרשן עדה מנהי למד וגו' ע"ש. וע' בפירושו שמות כ, יג ובראשית (שם).

5 א"א מו"ר הר"ר חיים ז"ל ביברפלד "גילה" — (כדבריו של הר"ר קלמן כהנא שליט"א בספר "חקר ועיון", ח"א (ת"א תש"כ), מאמר "משמע ופשט") — "יסוד נכבד בפרשנותו של רש"י — ולא רק של רש"י". "לדבריו קודמת לפשט דרגא אחרת והוא ה"משמע"

ידוע הקושי איך תוכל הגמרא להוציא המקרא מידי פשוטו — או לפי רש"י ממשמעו — והלא משמעה של המלה "לעולם" נראה שהוא "בלי קץ וסוף", וחז"ל נתנו בו קץ וסוף עד חמשים שנה או פחות. על זה ראה פרושים מקוריים בפירוש הרב דוד צבי הופמן ז"ל לויקרא כה, מ והרב מאיר שמחה ז"ל במשך חכמה, שמות כא, ו. אנו ננסה כאן לעיין במשמעות של המלה "לעולם".

לפסוק לא ידון רוחי באדם לעולם (בראשית ו, ג) פרש"י ז"ל: לעולם, לאורך ימים. וכן שם עוד הפעם: לא יהיה מדון זה ברוחי לעולם כלומר לאורך ימים.

בספר שמואל (א, א, כב) על הפסוק: וישב (שמואל) שם (במשכן) עד עולם, פרש"י ז"ל: עד עולם: עולמם של לויים חמשים שנה, ע"כ. ומובן שגם שם חמשים שנה אינו מדויק וקבוע אלא קבע זמן מירבי ל"עולם" עד מות הלוי או עד סוף שנות עבודתו.

פירוש זה של רש"י ז"ל מיוסד על המכילתא (שמות שם, ע"פ גירסת הגר"א): רבי אומר בוא וראה שאין העולם [של הנרצע] אלא חמשים שנה שני' (שמואל שם) וישב שם עד עולם, ע"כ. על הפסוק למרבה המשרה וגו'... ומעתה ועד עולם ישעיהו ט, ו פרש"י: מעתה ועד העולם: עולמו של חזקיה כל ימיו. וכן מצינו שאמרה חנה על שמואל וישב שם עד עולם⁶. כן פירש האבן עזרא ז"ל (בראשית ג, ו) ד"ה ונתמד העץ. ועץ החיים שיוסיף תיים ויחיה האדם שנים רבות ואין מילה לעולם עד עולם ועד, והנה כן ועבדו לעולם וישב שם עד עולם ורבים אחרים ע"כ. וכאן (שמות כא, ו) ד"ה ועבדו לעולם פירש הא"ע ז"ל: ידענו כי מילת לעולם בלשון הקודש הוא זמן כמו כבר היה לעולמים זמנים וישב שם עד עולם עד זמן שיהיה גדול וכן ועבדו לעולם לזמנו של יובל וגו'.

על הפסוק ויקרא שם בשם ה' א-ל עולם (בראשית כא, לג) כתב הרמב"ן: פירש הכתוב שקרא בשם ה' המנהיג הזמן ברוחו או שקרא השמים והארץ עולם בלשון הבא תמיד בדברי רבותינו, ע"כ. בפסוק ועבדו לעולם הביא הרמב"ן ז"ל פירוש האבן עזרא ז"ל כדלעיל ואחר-כך מביא פירושו-הוא בהקדמת מלין "והמשכיל יבין", ר"ל ע"פ קבלה (ואנחנו זוכרים דברי הרמב"ן ז"ל בהקדמתו לפירושו עה"ת "ואין לך עסק בנסתרות"). אבל מפירושו לקהלת משמע בבהירות שגם הרמב"ן ז"ל מסכים שאין פירוש המלה "עולם" "קיום נצחי".

בסוף פירושו כתב הרמב"ן ז"ל: ושכח ר"א מה שהשכיל וכתב במקום אחר, ע"כ. לפי הרב שעוועל ז"ל כוון זה לפי הא"ע בפרשת בהר (ויקרא כה, מא) אבל

(מ' ראשונה בחיריק). אומר רש"י פשוטו כמשמעו (בכמה מקומות) מכלל שלא תמיד פשוטו כמשמעו וגו' ". מסקנתו של הרב ח"ב ז"ל הוא שהמשמע" הוא מדרגה של הבנת תוכן המקרא שאינה מעמיקה אפילו כ"פשוט" . . . "המשמע" הוא קרוב להסבר מלולי ביותר אף מהפשט וגו' " ע"ש. א"א ז"ל מביא ראיות מחז"ל לחדושו כמו למשל: "משמע שנאמר", "משמעות דורשין איכא בינייהו" ועוד.

6 לכאורה קשה מאמר של רבי במכילתא, שהרי לפי הגמרא (חולין כד, א) לא נפסלו הלויים במשכן שילה בחמשים שנה אלא בקול. וע' חדושי מהר"ץ חיות (שם) שציין סהמ"צ של הרמב"ם שורש שני. אבל אפשר לפרש שרבי במכילתא ורש"י בשמואל ובישעיה אין כוונתם לומר שעבודת הלויים בשילה היא חמשים שנה אלא כוונתו לאורך

בעל "שוב ירושלים" (ירושלים תשמ"ח) מציע שהרמב"ן ז"ל כוון למה שכי' הא"ע ז"ל בויקרא (כה, ב) ד"ה ושבחה הארץ: וסוד ימי עולם רמוז במקום הזה. וכן פי' הרמב"ן עצמו ב"דרשה על דברי קהלת" (דף קפח, הוצאת הרב שעוועל). הרמב"ן מביא שם דברי הרמב"ם ז"ל במורה נבוכים (ב, כח) "כי מלת לעולם לא יחייב בלשון הקודש קיום נצחי אלא כשידבק בה מלת ועד" ע"כ. וכתב שם הרמב"ן ז"ל: וכדאי אמת אמר הרב כי מלת לעולם בלשון הקודש לא יחייב קיום נצחי ואיני מביא ראיה בזה המלה ועבדו לעולם, שהוא עד היובל כמו שמביאים המפרשים, ע"כ. (וגם שם רמז הרמב"ן ז"ל ל"סוד גדול" בדברים ועבדו לעולם). בכל אופן מסכים הרמב"ן ז"ל שם שאין משמעותה של המלה לעולם הוא בלי סוף (ע"פ גגלה) אלא זמן ארוך, שיש לו קץ ביובל וכד'.

הרב ש. ר. הירש ז"ל חולק על דברי הרמב"ן ז"ל אלו. לדעתו לא נמצאת המלה "עולם" בשום מקום בתנ"ך במובן מרחבי ("חבלי"). ע' פירושו (בראשית שם). ורש"י הירש ממשיך: "ודבר גדול לאין שיעור פעלו חז"ל כשבחרו מלת "עולם" — במובן תבל — להיות מורגל בפינו מכל מדות הקב"ה...". "יתר על כן את"ל — אמת עוד יותר עמוקה טמונה בזה. גראה שהמלה "עולם" בתנ"ך — אינן פירושה רק העבר והעתיד נסתרים, אלא בכלל כל הנסתר והנעלם מעיינינו. הן אך מתהיה האומר שרק העבר והעתיד נסתרים ממנו, גם ההווה הממשי ביותר, הוא ביסודו ולאמתו של דבר — "עולם". כל ממשות עיקרה ושורשה ב"נעלם", שלו לבדו המציאות הנעלה ביותר. הדמויות והצורות — מתחלפות: הכוח הפועל הנסתר המובח ביסודו של כל גגלה, המופשט, ה"נעלם" — הוא העומד לעולם. יתרה מזה — הוא הנמצא האמתי היחיד שעליו אפשר לבנות וג'". ע"ש דבריו העמוקים יורדים לעומקה של הבנת המושג "עולם" (הציטטה היא מספר בראשית ע"פ הרש"י הירש ז"ל בתרגום ללה"ק ע"י הרב מרדכי ברויאר שליט"א, ירושלים תשל"ז).

לפי המפרשים הג"ל (אבן עזרא, רמב"ן, הרב הירש) אין פירוש של "לעולם" לעולם ועד. וכן בעבד גרצע "לעולם" הוא זמן בלי מוגבל שתלוי במספר השנים מהרציעה עד היובל וזו דרשת חז"ל ע"פ משמעותה של המלה "לעולם". גם כאן "הפשט הוא הדרש" ז'.

ימי חיי שמואל שחי חמשים שנה (מעת באו לשילה). כן מביא האברבנאל בישיעה מפרשים שלדעתם גם חזקיהו חי חמשים שנה ע"ש, ורצו לומר ששמואל וחזקיהו יתנו כימי עבודת הלויים כדכ' ומבן חמשים יסוב מצבא העבודה ולא יעבד עוד (במדבר ה, כה). וקצת ראיה מפרש"י ז"ל בשמואל (שם) בד"ה וישב שם עד עולם, פרש"י עולמם של לויים חמשים שנה שנאמר ומבן חמשים שנה יסוב מצבא העבודה (במדבר ה') וכן היו ימיו של שמואל וכו'. רש"י ז"ל לא התחסר כאן להמשך עבודת הלויים בשילה אלא להמשך עבודתם כגורת הכתוב, שהוא צטט כאן ר"ל עד גיל חמשים שנה וזה מתאים לשני חיי שמואל (וחזקיהו). הרי ראינו שגם בישיעה — בהקבלה לסי' שמואל ופרש"י שם — אין שם שיכות כ"ע לעבודת הלויים ורש"י ז"ל פירש ש"עולם" הוא זמן ארוך שני חיים אדם.

7 מה שנאמר (דברים כח, מו) "והיו בך לאות ולמופת ובורעך עד עולם" ג"כ יש להבין ע"פ הבנת חז"ל על דרך שהבאנו. אמרו חז"ל (ב"ב קלג ובילקוט שמעוני): א"ר

נחלת ה'

איתא ת"ר לעולם ידור אדם בארץ ישראל ואפילו בעיר שרובה נכרים ואל ידור בחו"ל ואפילו בעיר שרובה ישראל שכל הדר בא"י דומה כמי שיש לו אלויה וכל הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלויה שנא' לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלקים (ויקרא כה). וכל שאינו דר בארץ אין לו אלויה? אלא לומר לך כל הדר בחו"ל כאלו עובד ע"ז וכן בדוד הוא אומר (שמואל א' כו, יט) כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבוד אלהים אחרים וכי מי אמר לו לדוד לך עבוד ע"ז אלא לומר לך כל הדר בחו"ל כאילו עובד ע"ז (גמרא כתובות קי, ב).

לכאורה קשה לשון הברייתא לעולם ידור וכו' ואפילו בעיר שרובה נכרים וכו'. מנא ליה הא? הרי על פי לשון הכתובים נראה שרק בישוב בארץ תליא מילתא ולא ביושבים בה? אבל דיוק בלשון המקרא מוכיח שדברי חז"ל בנוים על פשוטו של מקרא.

דוד המלך לא השתמש בדבריו אל שאול בלשון הרגילה לציין ארץ ישראל: ארץ כנען או ארץ יהודה וכדומה, אלא בחר בלשון זרה "נחלת ה'" מה זה ועל מה זה? מה היא נחלת ה'?

לא מצינו שארץ ישראל נקראת "נחלת ה'" במקרא, אלא נחלת ה' הוא — עם ישראל, וארץ ישראל נקראת נחלת ישראל, או נחלת יעקב. וכן כתיב בהדיא (תהלים לג, יב): אשרי הגוי אשר ה' אלקיו העם בחר לנחלה לו; משמע בברור שנחלת ה' הוא עם ישראל. ודוגמאות נוספות: אל תשחת עמך ונחלתך (דברי ט, כו), והם עמך ונחלתך (שם כט)... ונחלתי ישראל (ישעי' יט, כה), על עמי ונחלתי ישראל (יואל ד, ב), וברכו את נחלת ה' (שמואל ב' כא, ג) ברוך עמי מצרים ונחלתי ישראל (ישעי' יט, כה), עמך ה' ידכאו ונחלתך יענו (תהלים צד, ה) ועוד. ודוגמאות שארץ ישראל נקראת נחלת ישראל או נחלת יעקב: אל הארץ אשר ה' אלקיך נותן לך נחלה (דברים ח, כא ועוד הרבה בספר דברים), ונתן ארצם נחלה לישראל עמו (תהלים קלח, יב), נחלה לישראל עבדו (שם קלו, כא וכב). וע' במכילתא בשלח עה"פ תבאמו ותטעמו בהר נחלתך וגו': ארבעה נקראו נחלה: בית המקדש נקרא נחלה שני' בהר נחלתך, ארץ ישראל נקראת נחלה שני' בארץ אשר ה' אלקיך נותן לך נחלה (דברים יט), התורה נקראת נחלה שני' וממתנה נחליאל (במדבר כא), ישראל קרויין נחלה שני' עמי ונחלתי ישראל (יואל ד) וגו' ע"ש. מצינו שהמכילתא קרא ארץ ישראל נחלת ישראל ("לך נחלה"), אבל עם ישראל קרויין נחלת ה' ("נחלתי"). כן פירש הא"ע ז"ל בפסטות: והנה עם ישראל הוא נחלת ה' (דברים ד, יט).

משמע מכל זה שכונתו של דוד המע"ה היתה לעם ישראל על אדמתו (ולכן מביאה הגמרא מקרא זה לראיה לברייתא, נוסף על הפסוק מן התורה ששם מדבר על "ארץ" ישראל). דוד הרגיש וידע שבהיותו נפרד ונבדל מעם ה', לדור בין הגויים

אלכסנדאי ר' יהושע בן לוי רמי כתיב בעתה וכתוב אחישנה (ישעי' ס) זכו אחישנה לא זכו בעתה. ראינו ג"כ שלדעת חז"ל הבטוי "לעולם" הוא יחסי (רעלאטיבי) בלי קץ קבוע. ורחמנא יזכנו לראות ב"אחישנה" בבי"א.

אתר דעת - תכלית הרצון
 אי אפשר לו לעבוד את ה' כהוגן. ובאמת הרגיש בזה מחבר ספר "מוסר הנביאים"
 זו"ל שם: אי אפשר לאדם להתקיים ביהדותו... בכוחות עצמיים... ולכן מי שהוא
 נמצא בא"י שהוא מעורב עם הכלל אז יש עליו עול מלכות שמים וכו'. ע"י גם בספר
 "דעת סופרים" שם. אבל לא הראו שמשמעותן של המלים נחלת ה' היא דווקא על
 עם ה' במשמעות הכתוב.

ולכן י"ל שמכאן יש הוכחה לשיטת הברייתא שצריך עכ"פ להיות מעוט יהודים
 בעיר בא"י שהם נחלת ה' צבור של ישראל. — וברוך ה' אשר לא עזב חסדו מעמנו
 והושיע את עמו וברך נחלתו ועוד נראה בגאולה שלמה בבי"א א"ס, 8.

- 8 בהשקפה ראשונה נראה שיש סתירה לבאורנו ש"נחלת ה'" הוא עם ישראל מפי רש"י
 בשמואל (שם). על פסוקנו "כי גרשוני היום מהסתפת נחלת ה' וגו' " פ' רש"י כזה:
 כי גרשוני מא"י: לך עבוד אלקים אחרים. היוצא מא"י לחו"ל כאילו עובד ע"ז וי"ת
 אזיל דוד ביני עממיא פלחי טעותא, ע"כ. לכאורה פירש רש"י כאן שנחלת ה' הוא א"י.
 אבל הרגיל לדייק פרש"י כיאות מכיר שאם רש"י היה סבור שנחלת ה' הוא א"י היה
 חבר פירושו "א"י" אל המלים "נחלת ה'", כלומר נחלת ה' הוא א"י, ולא אל המלים
 "כי גרשוני", אבל לפי מה שכתב רש"י ז"ל פירוש הכתוב הוא: כי גרשוני היום מא"י
 וזה מנע אותי מהסתפת בנחלת ה' כאלו לעבוד ע"ז. והנה רש"י מביא הת"י שהרי דוד
 ילך בין עובדי ע"ז במקום היים בתוך עם ה'. והשוה לזה (דברים ד, כו) ועבדתם שם
 אלהים מעשי ידי אדם, פרש"י: ועבדתם שם אלהים. כתרגומו (ותפלחון תמן לעממיא
 פלחי טעותא) מה שאתם עובדים לעובדיהם כאילו אתם עובדים להם ע"כ. עוד השוה
 (דברים יא, טז) וסרתם ועבדתם אלהים אחרים וגו'. וסרתם פרש"י לפרוש מן התורה
 ומתוך כך ועבדתם אל' אחרים שכיון שאדם פורש מן התורה הולך ומדבק בע"א וכן דוד
 אומר (שמואל א' מ, יט) כי גרשוני היום וגו' ומי אמר לו כן אלא כיון שאני מגורש
 מלעסק בתורה הריני קרוב לעבוד אל' אחרים (ובספרי שם הלשון: כיון שפוסק מדברי
 תורה כאלו הולך ומדבק בעבודת כוכבים ע"כ). עיקר חששו של דוד הוא שאם יהיה
 נכרת מתופסי התורה יהיה עלול ח"ו להתקרב אל מחשבות זרות כאילו עובד ע"ז.
- 9 יש מקומות ששם לכאורה נראה שמשמעותן של המלים "נחלת ה'" הוא דוקא
 ארץ ישראל כמו "ותבאו ותטמאו את ארצי ונחלתי שמתם לתועבה" (ירמ' ב, ז)
 או "על תלם את ארצי ותועבותיהם מלאו את נחלתי" (ירמ' טו, יח), או "אלקים באו
 גוים בנחלתך" (תה' עט, א). אבל דיוק כל אלה המקראות יראה שהמילה נחלה מתיחסת
 אל העם או אל המקומות הקדושים. הארץ נטמאה בחטאי העם בתועבות אשר עשה,
 אבל לעולם לא תהיה ארץ הקדושה לתועבה. השוה "כי כל התועבות האלה עשו...
 ותטמא הארץ" (ויקרא יח, כז). וכן בעזרא (ט, יא) "הארץ אשר אתם באים לרשתה
 ארץ נדה היא בנדת עמי הארצות בתועבותיהם אשר מלאוה מפה אל פה בטומאתם".

ר' שלמה חלמא וספרו "מרכבת המשנה"

ר' שלמה בן משה חלמא נולד במושיץ שבפולניה בשנת תע"ז¹. הוא היה בן להורים מכובדים ממשפחות מיוחסות; רבו הראשון [והיחיד] היה אביו ר' משה חר"ח [כך הוא היה נקרא, כנראה ר"ת של "חתן ר' חיים"], שהיה מעשירי העיר ולמדן חשוב². מילדותו היה ר' שלמה מוכר כילד פלא, שנוסף להצטיינותו בלימודי התורניים — התעניין ועסק גם בלימודים כלליים, כאשר ביוזמה ובביצוע של לימודים אלו היה עצמאי לחלוטין. הוא נשא בגיל צעיר בת של יהודי עשיר ונכבד מהעיר ליסא, שהסכים להחזיקו על שולחנו וכך לאפשר לו להמשיך את לימודיו. שם נתפרסם כגאון צעיר, ולפני שמלאו לו עשרים וחמש שנה [בשנת תק"ב] כבר נבחר לרבה של העיר החשובה חלם והקהילות סביבותיה, ובעקבות זה גם אימץ לעצמו את שם העיר כשם משפחה (בכתיב המקובל אז — חלמא)³. ר' שלמה היה חבר ב"וועד ארבע הארצות", ובמסגרתו היה בין המכריעים לטובת ר"י אייבשיץ במחלוקתו עם ריעב"ץ⁴. בענין הגט מקליווא היה מראשי המתירים את האשה, בניגוד לדעתם של חברי ביה"ד של פרנקפורט דמיין; על זה זכה לספוג קיתון של שופכין בכרוזיהם, אך הוא היה מן הנעלבים ואינם עולבים⁵.

ר' שלמה כתב הרבה; מעט גדפס בחייו ומיד לאחר מותו, ורוב ספריו נשארו בכי"י שנתפזרו בארבע כנפות הארץ. חלק מהם יצאו-לאור בשנים האחרונות [כין השאר ע"י המכון ע"ש שלמה אומן הי"ד שע"י ישיבת שעלבים], וחלקם נעלמו במשך הדורות. ראוי לציון מיוחד הספר "חוג הארץ": הספר עוסק בזיהוי ישובי א"י וגבולותיה, מתוך ידע עצום במקרא ובמפרשיו, משנה, תוספתא, בבלי, ירושלמי ומדרשים ומפרשיהם, ומתוך עיון במפות קיימות — ושרטוט מפות חדשות; יש לו ערך-קיים בזיהוי גבולות וישובים, בפרט במקומות שזה נוגע להלכה ולמעשה⁶. בין

- 1 לשם ההתמצאות הכרונולוגית — הוא היה מבוגר בשלוש שנים מהגר"א; מענין לציין שלא ידוע על קשר כלשהו ביניהם.
- 2 בשיר הסיום להקדמת ספר מרכה"מ [ראה עליה להלן] מקדים רש"ח לשם אביו את הכינוי "הרב ההמ"ר" — כנראה ר"ת של "הגאון המפורסם [או "המופלא"] מורנו ורבנו".
- 3 לאחרונה שינו בקטלוג הספרייה הלאומית את שמו בכרססת ל"ר' שלמה בן משה מלמברג", ע"ש מקום רבנותו האחרון [למברג=לבוב]; אך לענין אין לזה הצדקה.
- 4 למרות העובדה שגיסו, בעל-אחות-אשתו, היה ר' מאיר אשכנזי בן היעב"ץ.
- 5 ראה על כך במאמרו של ר' שלמה טל, סיני כרך כד [תש"ט] ע' רל, ובספרו "פרי חיים", בעיקר ע' 171.
- 6 הספר י"ל לאחרונה מכ"י, אך שלא כדברי מהדירו רש"ד רוונטל שליט"א, קרוב לוודאי

ספריו גם "עשרה שולחנות", "סידרת ספרים המקיפה את כל ההלכות המופיעות בשו"ע כשהן מפורטות ומבוארות, כאשר בולט מאוד סידור ההלכות מושפע מעקרונות הרמב"ם, ואינו תואם תמיד את סדר הטושו"ע. ואכן, כל ימיו העריץ רש"ח את הרמב"ם ואת כתביו, בהלכה ובפילוסופיה. דבר זה בא לידי ביטוי מיוחד בהגיעו לחלם, שם התל את חיבור ספרו החשוב ביותר "מרכבת המשנה" על משנה תורה להרמב"ם. בשנת תקו"ה [תקיא] נדפס חלקו הראשון בפרנקפורט דאודר, כאשר מלאו למחבר ל"ג שנים. את הספר מלוות הסכמות נלהבות של שבעה מגדולי הדור ההוא, ביניהם ר' דוד פרנקל מברלין, בעל "קרבן העדה" על הירושלמי.

הקדמתו הארוכה [והמחורזת] לספר מרכה"מ היא יצירה ספרותית בפני עצמה, וראוי להאריך מעט בתיאורה. חלקה הראשון הוא תיאור שלוש כיתות [= סוגי] הלמדנים של דורו, לפעמים בלשון חריפה ועוקצנית. בכת הראשונה יש ארבע קבוצות: אחת מהם — אלו "הממלאים כרסם... לגמור גמרא ולא לסבור סברא... — גורפים המה גרפים";... ויש מהם העוסקים יתר על המידה באגדה, ועיינים לבעלי העיון באמרם "למה זה תגיעון לריק זמן ארוך, והשלחו לפני ערוך, ועליו המפה פרוסה, לרעת את המעשה"... — "וידעו כי ערומים הם"!... ומהם העוסקים בקבלה — "ואיך מלאו לבו לעלות במעלות הסולמות, ראשו בשמים בעולם הנשמות, והוא בער ממזימות!"

הקבוצה הנוספת של הכת הראשונה נתנה ענין לחוקרים לענות בו, מפני שמשמע ממנה שרש"ח יוצא בחריפות רבה נגד התסידות, וא"כ היה הוא מראשוני הלוחמים בה, עוד בתחילת התפשטותה. וז"ל: "ויש מהם ריק מכל מדע... מדלג על ההרים, ובתפלות ותחנונים, בשיר ורננים... ומעשיו משונים, עוטה לבנים... וכיוצא מזה דברים אשר לא שערום אבותינו, בעיינו ראינו, ואלה הם סגולות זמננו! ואף כי לא קרא ולא שנה — חכים יתקרי ורבי יכונה... ודמים תרתי משמע לך מותרים"... ועוד ועוד. אך קרוב לוודאי שזה אינו נכון, כי בשנת תקי"א עדיין לא התפשטה החסידות כלל עד למקומו; וכנראה שאין כוונתו אלא ל"בעלי שם" למיניהם שנפוצו בצוק-העיתים באזורים אלו. ואכמ"ל.

הכת השנייה היא ההפוכה מהראשונה, המדגישה את החריפות לפני הבקיאות, "... זה בונה וזה סותר, זה חולם וזה פותר, זה פותח וזה חותם, זה חופר וזה סותם, והמליץ בינותם, ותעל צעתם"... "ומוציאים המקרא מפשוטו, ולא ידעו סדר הדורות [!], ומעשיהם מעשה חידודים", וכו'.

"והכת השלישית מן השלושה הכי נכבד, זבדני אלוקים אותו זבד"... שכל מגמתם להבין דברי חכמים ולהעמיד משפטי הדת על תלה, "ואיננו יוצא ממרכו הנקודה שבתוך העגולה", גם בקיאים וגם מעיינים, "כזה ראה וחדש".

שאין כתב-היד כ"ק של רש"ח, מפני שבראשו כתוב בכתב-יד הזהה לשאר הספר "הקדמת הרב הגאון מוהר"ר שלמה"... , ואין שום ספק שרש"ח לא היה כותב כך על עצמו. המענין הוא שגם רש"ד רוזנטל עצמו מוכיר בהקדמתו [ע' כו—כח] שכתב היד הוא של מעתיק מקצועי, ורק נוספו לו — עובר. להדפסה — הערות של רש"ח להשלמת הדברים.

בהמשך דבריו מתאר רש"ח את דרך הלימוד שלו בצעירותו, איך בחר בראשונים כרבותיו ללמוד את דרך העיון האמיתי, ואיך שנה "משנה שאינה צריכה" בחכמות החשבון והטבע "ומה שמעל הטבע" וכו'; איך עסק במורה נבוכים, ובטעמי המקרא [עליהם כתב את ספרו "שערי נעימה"], כאשר הוא ממשיך לקבוע את עיתותיו לתורה, ובנושאים הצדדיים הוא עוסק רק בזמנים "שאינם מן היום ואינם מן הלילה". הוא מאריך בחשיבות שיש בלימוד החכמות, המכונות אצלו "חולין שנעשו על טהרת הקודש". יוחר מאוחר פונה רש"ח "להוציא מן הכח אל הפועל [פרי] שכלי". אחרי שכבר החליט להוציא לאור את חידושו על סוגיות בש"ס — חזר בו מכוונתו, מפני ש"ים התלמוד סוער, מלא על כל גדותיו, ותארכנה פארותיו", מפני שכל נושא מתפרד לרבים, וכמה נושאים מתחלפים. לבסוף הגיע למסקנה שכדאי לפרש מסכת אחת על-הסדר, והחל במסכת שבת; אך גם כאן ראה שהדברים ארוכים ויגעיים, דרך קצרה — וארוכה. עד שיד ה' היתה עליו ללכת בדרך הרמב"ם הנשר הגדול, שליקט וסידר סידור נפלא את כל ההלכה, "ואת אשר בקצוות הש"ס מפוזרים ומפורדים — היו בידו לאחדים", וגם דייק מאוד בלשונו. ואז חזר להלכות שבת, הלכה אחר הלכה, ועיין במקור הדין "וכל אביזריהו וכל הנוגע באפס קצהו"⁸, עד שסיים את הלכות שבת ושאר "הלכות השביתה" — ערובין, שביתת עשור ויו"ט.

אך גם אחרי שסיים גמנע מלהוציא את חידושו לאור, כי "יראתי לגפשי... להיות מגלה מצפוני תעלומות ס' המיימוני... טרם אדע דרכי מפרשי דבריו"; והוא מונה את ששת מפרשי הרמב"ם העיקריים — מגיד-משנה, הגהות מיימוניות, מגדל-עז, כסף-משנה, לחם-משנה ומשנה-למלך, ומנתח ניתוח גיפלא את תכונותיהם. על ה"ה [הרב המגיד] הוא מעיר שלפעמים הוא מקצר מדי "עד שצריך פרוש לפרושו", וכן מיצר שאינו מפרש את ההלכות שאינו נוהגות בזמן הזה. על ההגהות מיימוניות הוא אומר שבעצם אינו מנושאי כלי הרמב"ם, מפני ש"על הרוב גטה מעל אוהלי אפדנו, והוא כרוך אחרי דעת התוספות ומהר"ם ב"ר ברוך". הוא מאריך בשבחי המגדל-עז, אך מודה "שעל הרוב הנראה לעיניים אין לדבריו כוונה, שמעתי ולא אבינה, זולתי קול — ואינני מכיר התמונה! אך למרות הכל הוא אינו מוכן לקבל את לעגו של הרש"ל על המג"ע"⁹ — כי "איך לא יינבא תלמיד הרשב"א? ומסכם ש"לבי אומר לי דהיכא דגדלה המבוכה... אין לתלות אלא בטעות סופר... ולהפך בוכותו"...

את הכס"מ הוא אינו מפסיק לשבח, "וכל חכם לב יתפלא — איך הספיק לו הזמן החל וכלה, לעשות כאלה וכאלה"? אך גם עליו יש לו הערה: "ואולם היות כי... גפשו חשקה לגמרו / טרם יכבה נרו... ותקפה עליו משנתו / לעת זקנתו... על כן השיגה יד האחרונים... הקיפוהו כתנורו של עכנאי"... דהיינו שהמהירות והגיל

7 זהו מקור חשוב לענין "תורה עם דרך ארץ", וחבל שלא הובא אצל המאספים השונים של ענינים אלו.

8 אחד הביטויים החביבים על רש"ח.

9 בהקדמת יש"ש על ב"ק, ובפרק התובל סי' ט.

גרמו לזה שנשארו מקומות תמוהים בכס"מ¹⁰; ואחת ממטרותיו בספר היא "לבשתי בגדי ישע... לחפש לאור הנר אחרי אדם גדול בענקים, בחורים וסדקים", וליישב את קושיות האחרונים עליו. אך גם כך נאמן רש"ח לשיטתו להקפיד לקבל את דברי הרמב"ם בהקדמת מו"ג על הסיבות לסתירות המצויות בספרים [ע"ש!], והחליט שלא להשוש מלחלוק על קודמיו כאשר אחרי העיון נראים דבריו חזקים ואמיתיים, "מדרך עקלון נטיתי, סעיפים שנאתי". אח"כ הוא משבח את הלח"מ, ומשווה את פרושו על הרמב"ם לפרוש המהרש"א על תוספות [!]; ומפריעה לו רק העובדה ש"בכל מקום אשר להושיע קצרה ידו — לחמו יביא ממרחק / את הלחץ זה הדחק"!

אחרון חביב הוא המל"מ, שמאריך בפרוש דברי בעלי התוספות, ומקשה קושיות "פלאי פלאים, כאחד האמוראים... ולכל צד מראה פנים"; ורק שתי הערות יש לו עליו — שהרבה ספיקות הוא משאיר בלי פתרון, ושרק בסוף דיוניו בסוגיא ובדברי רש"י ותו' הוא עובר לדור גם בדברי הר"ם¹¹. מעניין לציין שאת הראב"ד אין הרש"ח מזכיר ברשימתו; כנראה שאין הוא מתייחס אליו כלל כאל "נושא כלים" — אלא כחלק מעצמו-ובשרו של ספר משנה תורה. וראה על כך עוד לקמן.

בהמשך כותב רש"ח סיבה נוספת לכתיבת חידושי על הרמב"ם דווקא, והיא שבחידושי הגמ' ייד הכל ממשמשים, הלכו בו שועלים, שועלים קטנים, מחבלים כרמים, מכל תכמה ערומים; וכרמי סמדר, פרי עץ הדר — יהיה בפי כסיל ובער, ישחו בו יושבי שער... סותרים ועוברי דרכים, ופסקי בעלי בתים ופסקי לומדים שני הפכים! על כן "גמרתי בדעתי לסדר חיבורי זה על דרך המיי והלכותיו, אשר עדת המתחכמים לא ידרכו על במותיו" [!]. ואז, הוא כותב, עשה "מהדורא בתרא" מחדושי על התלמוד וההלכות ע"פ סדר ספרי הרמב"ם, והוסיף על פרושו על הלכות שביטה פרוש על ספר טהרה, וכן עיונים בשיטת [= סוגיות] ח"י דבר, ועוד חידושים מפוזרים שהיו באמתחתו על ספר משנה תורה¹²; ומזה הדפיס את ספרו הראשון, "מרכבת המשנה" מהדורת פפד"א תקי"א. בשער מצויין שלמרכבת המשנה יש ארבעה אופנים: הראשון "חידושים נפלאים על דיני שביתה", ליישב השגות הראב"ד והערות המפרשים, ולברר את מקור הדין במקום שקיצרו שאר נושאי-הכלים, "לא הגיח דבר גדול וקטן אשר לא דיבר בו דבר דבור על אופניו"; האופן השני "על מקומות רבים מס' זרעים ועבודה וטהרה, וכמה וכמה חידושים

10 לענין זה שאת הספר כס"מ כתב מרן הב"י מאוחר יותר — ראה גם בדברי חמודות על הרא"ש סוף ברכות ס"ק צו, ובלח"מ ה' אבל פ"ה ה"ח.

11 מפליא רש"ח לא ראה את דברי המהדיר של המל"מ, הר"י כולי, בהקדמתו למל"מ, שבעצם ספר מל"מ הוא ליקוט של דברי הר"י רוואניס על פי סדר הרמב"ם, וכלל לא התכווין להיות פרוש על הר"ם! וז"ל [באמצע ד"ה מלך מנחם]: "אם אבוא ואערכה לפניך דברי צדיקים, מרוב לשונות הפוסקים עורכי מלחמה דשקיל וטרי בהו הרב ז"ל, עדר עדר לבדו — הרי זה לקט ואינו לפי כבודו, כי על כן הכינותי... על סדר הלכות הרמב"ם ז"ל" וכ"ו.

12 וכן הוסיף על זה את קונטרס "ברכות בחשבון" על כמה סוגיות חשבוניות בתלמוד; דבר זה גם הוזכר בשער, ומעניין שבהקדמה לא הוזכר.

מְלוֹקָטִים על כל הי"ד ספרים" ...; השלישי "קונטרס אחרון על השיטה די"ח דבר ... וכל הנוגע באפס קצהו"¹³; והרביעי "נובלות ופרפראות לחכמה, חולין שנעשו על טהרת הקודש... קונטרס ברכות בחשבון".

למרות היות הספר מלא וגדוש הצליח להוציאו בכרך אחד, בן 146 דפים כתובים בצפיפות. בהקדמה הוא מתנצל שלא הדפיס גם את דברי הרמב"ם ואת דברי המפרשים האחרים, בגלל ארבע סיבות: א. "כבדה עלי העתקת כל הדברים, כחמור גושא ספרים"; ב. "הוצאת הדפוס רבה". ג. לפעמים הוא רק מוסיף הערה קצרה, ואין הגיון שבשבילה יעתיק דברים רבים. ד. אינו רוצה להיראות כמתגאה במה שלא הוא כתב. ולמרות שכך הספר יהיה שימושי רק לאלו שיש בידם את ספרי כל הנו"כ האלו — "הלא כתבתי לך במועצות כאשר קדם — לא רציתי שימשמש בו יד כל אדם"!

רש"ח מסיים את הקדמתו בהסבר לבחירת השם הוזה לספר. אח"כ הוא מצרף בקשה שלא להודרו מדי בביקורת, למרות ש"אם עיני המעיין... יתפוס עלי תפסיה — לא יחמול ולא יכסה", ומוסיף שתי הערות חשובות למעיינים: האחת "שבכל מקום אשר רשמתי 'עין שם' והצבתי ציונים — הקורא סירוגין לא יצא עד אשר יעיין שם על כל פנים". והשניה — שהוא אינו נמנע מלנטות מדברי בעלי התוס' מבלי להעיר על כך, מפני שפעמים רבות דרך הרמב"ם שונה מדרכם. לטוף ההקדמה הוא מצרף שיר שקול ומחורז, שבו הוא משלב את שמו עם ספר "משנה תורה" ושמות מפרשיו העיקריים, כולל ספר "מרכבת המשנה".

בשנת תקל"ז, אחרי שימש ברבנות בגדולות שבערי פולין, החליט לעלות לא"י. בשנת תקל"ט הגיע לתורכיה, והתעכב בקושטא ובאיזמיר¹⁴. יותר מאוחר אנו מוצאים אותו בסלוניקי, מכין לדפוס את החלק השני ["המהדורה השנייה", ראה לקמן] של ספר "מרכבת המשנה". בתוך כך נדבק במגפת דבר שפרצה שם, ואחרי זמן קצר נפטרו מן העולם הוא ורעיתו ביום אחד, ערש"ק כ"א תמוז תקמ"א, בעודו עוסק בהכנה לדפוס של הפרוש על הלכות שחיטה (סוף ספר קדושה); ושם בסלוניקי קבורתם¹⁵. הוא לא הספיק, אם כן, לראות את הספר יוצא לאור, ואחד מידידיו בסלוניקי דאג להמשך ההדפסה, שנסתיימה לאחר כמה חודשים. יש רגליים לדבר שהפצת המהדורה השנייה היתה די מצומצמת, והרבה מגדולי האחרונים הכירו רק את המהדורה הראשונה; בכל אופן, שתי המהדורות לא הודפסו מחדש עד השנים האחרונות, והספר נעשה נדיר יותר ויותר¹⁶.

13 במקומות רבים בספר נקרא הקונטרס הזה בקיצור "ק"א".

14 יש שמועות וסברות שגם הגיע לא"י, הקשורות לדעה שהיה מראשי המתנגדים לחסידות; אך כנראה שאינן נכונות.

15 מצבותיהם נתגלו שוב לאחרונה.

16 הרבה מהפרטים, בעיקר הביוגרפיים, נלקטו ממבואו של הרב אברהם בריק לספר "נעים זמירות", מכון ירושלים תש"ם, וממאמריו ב"סיני" כרך סא [תשכ"ו] ע' קסח ואילך, וב"המעין" כרך כא [תשמ"א] גל' ד, ע' 38 ואילך; וכן ממבואו של הרש"ד רוזנטל לספר "חוג הארץ", מכון הרב פראנק, ירושלים תשמ"ח.

לפני מותו הספיק כאמור ללצות את אהרן מדידיו ותומכיו לדאוג לסיום הספר. זה מינה את אחד מדייני סלוניקי, ר' שמואל סורנאגה, כאחראי על ההדפסה, והוא הזמין ת"ח אחר, ר' שלמה מרדכי בן אהרן מחוטין, לערוך ולהגיה את כה"י. היה צורך בזה מפני שחלק מהכתבים היו מוכתמים וקשים לקריאה, וכן מפני שרש"ח כתב "במכתב כתב אשכנזים מר כי אתריה", וצורת הכתב לא היתה תמיד ברורה למדפיסים. תחילת מלאכתו של המגיה, ע"פ דבריו בתחילת הספר, היתה לעבור מחדש על מה שנדפס בימי מחלתו של רש"ח, כי מיום "נחלה ורפה ידיים — רבה המכשלה בין דופס"י ו"ה תורה", ואח"כ פנה להגיה את המשך ההדפסה. בעקבות הגהותיו ערך "לוח טעות" בסוף פרוש כל ספר וספר מ"משנה תורה", כאשר בספר קדושה רוב התיקונים הם על הפרוש שמפרק י' של ה' מאכלות אסורות עד תחילת ה' שחיטה — כנראה מה שנדפס ללא-השגחה בתקופת מחלתו של רש"ח. הספר גדפס בסלוניקי תקמ"ב, ובשער מצויין שזהו החלק השני של ספר מרכה"מ שי"ל בפסד"א תקי"א, ושבגיגוד לחלק הראשון — השני "הולך וסובב על כל הי"ד החזקה להרמב"ם ז"ל, וכפטיש יפוצץ סלע המחלקות ליישב ולתרוץ כל השגות האשל הגדול הראב"ד זלה"ה... וגם שאר הערות המפרשים הראשונים והאחרונים אשר תשיג ידם על הרמב"ם", העתק כמעט-מדוייק של תאור 'האופן הראשון' של המהדורה הראשונה¹⁸. זאת-אומרת שהמהדורה השניה באה בעצם להשלים את הפרוש על הספרים וההלכות שב"משנה תורה", שלא זכו בהמהדורה הראשונה לפרוש מקיף ושיטתי. המגיה גם הוסיף "סימנים לראשי-תיבות", ותרגום "התיבות הבאות בספר הזה מלשון אשכנז"¹⁹.

ידוע לכל לומד המתקשה בהלכה מהלכות הרמב"ם, בעיקר אם כבר ניסה להרגיע את גפשו בכמה מספרי נושאי-הכלים ועדיין לא שבה גפשו למנוחתה, שאין כמו ספר "מרכבת המשנה" לתרוץ וליישב, לסייע וליישר, להאריך במקום הצורך — ולקצר במקום שבו לא אמרו להאריך, גם כשרואים אותו "בפנים" — וגם כשהוא מובא ב"כלי שני"²⁰. יש להוסיף למעלות הספר את ה"קונטרסים" הרבים המצויים בו, לא רק על סוגית י"ח דבר והחשבונות שבש"ס — אלא גם בענייני שבת (מלאשאצל"ג ופס"ר), ווסתות, טהרות ועוד. ועם זה — שמעתי לא פעם מלומדי תורה שמצאו הפניה מפורשת לעיין

17 משחק-מילים: מדייני בצורת תופסין.

18 ואין בנוסח זה "סגנון הריף" או פגיעה בראב"ד, שלא כדברי הרב בריק ב"המעיק" (לעיל הע' 16) ע' 46.

19 מעניין לציון שבין ראשי-התיבות יש גם "ד"ו", אוהיות שפורשו ע"י המגיה כ"ד"והדי זקני, הוא הפמץ חל" ! לא ידוע לי שאכן היה הסמ"ע דודו של רש"ח.

20 בפתח-דבר לספר "שולחן ערוך" לרש"ח, ח"א ע' 7, מגדיר הר"י בוקסבוים את מרכה"מ כספר "אשר נערך והתייקר אצל הלומדים כחיבור הטוב והחשוב ביותר בין מפרשי הרמב"ם האחרונים!" אני מצטרף בפה-מלא לגדרה זו, עם ההסתייגות שהיא מוגבלת בעיקר ל"לומדים" אשר משתמשים בקביעות כספר, ואלה די מעטים; ראה להלן.

ב"מרכבת המשנה" בענין מסויים²¹, שהם יגעו — ולא מצאו. יתר על כן: גם הרבה מתלמידי החכמים המכירים ומוקירים את הספר — ממעטים מאוד להשתמש בו. מהן הסיבות לתופעות אלו?

לענ"ד נראה שהבעיה נעוצה בסדר המשובש ובצורה הלא-נוחה, המצויים במהדורות המקובלות של הספר. תקלות אלו נובעות מכמה סיבות:

א. כפי שכבר צויין — בחלקה הדפסת הספר לשתי תקופות, כאשר כשלושים שנה מפרידות בין ההדפסה הראשונה לשניה; זהו תמיד פתח לתקלות שונות.

ב. בחלק שנדפס לראשונה יש, כאמור, ארבעה חלקים שונים [ארבעה אופנים], שניים הכוללים חידושים על הרמב"ם (בעיקר על רוב ספר זמנים), ושני קונטרסים; כמו-כן לא מצוין בשום מקום בספר שהוא "חלק ראשון". ההדפסה השניה יצרה שני כרכים נוספים, שניהם חידושים על כל "משנה תורה", והם נקראו חלק שני וחלק שלישי. כך שנוצרת בעיה של התמצאות.

ג. התאורים וההסברים בשערים של שתי המהדורות כתובים בלשון מליצית ומסובכת, המגלה טפח ומכסה טפתיים, ומקשה את הבנת הענין.

ד. הדפוסים המקוריים, ובעקבותיהם חלק ניכר מדפוסי-הצילום, קשים לקריאה, האותיות צפופות והרבה מהן שבורות, בחלק ניכר מהספרים אין מיספור לדפים, ויש הרבה פיסקות ארוכות ביותר.

ה. הדפוס החדש יותר, ניו-יורק תש"ח—תשט"ו, אינו כולל (עדיין?) ראה בהמשך) את כל הפרוש. לעומת זאת ניסה המדפיס לאחד בין שתי ההדפסות, ולצרף יחד את כל הפרושים לכל ספר שב"משנה תורה", כדי "שלא יצטרכו להפש כל ענין בשני ספרים מיוחדים"; הצלחתו היתה רק חלקית, מפני שאין מפתח שיסמן את הסדר החדש, ומפני שיש טעויות בסידור הספרים והמהדורות, ובהתאמת השערים הנכונים אליהם.

ו. בדפוסי הצילום החדשים יותר שינו שוב את הסדר (בחלק מהמהדורות), כך שכמעט כל הדפסה שונה מחברתה. הדבר מתבטא בעיקר במיקום הקונטרסים ובחלוקת הספרים לכרכים, ומוסיף לאי-סדר ולא-י-נוחות שבשימוש בספר.

תאור מפורט יותר של מה שמכיל הספר "מרכבת המשנה" על מהדורותיו יתן לנו את התמונה הבאה²²:

בחלק הראשון, שנדפס כאמור בפפד"א בשנת תקי"א בכרך אחד, יש בעצם ארבעה חלקים ("ארבעה אופנים" בלשון השער): הראשון הוא חידושים ובאורים

21 בעיקר במפתח של הרמב"ם מהדורת פרנקל; והוא רק אחת ממעלותיה המרובות של מהדורה זו.

22 חלק מהדברים כבר נאמרו, אך כאן, לנוחות הקורא, ירובו כל הפרטים.

נרחבים על הרמב"ם ונושאי כליו "על כל דיני שביתה, דהיינו הלכות שבת, והל' עירובין, והל' שביתת עשור, והל' יו"ט, כסדר" ... [63 דפים בדפוס הראשון].
 ה"אופן" השני כולל חידושים מלוקטים על כל שאר "משנה תורה", בעיקר על זרעים, עבודה [+ קרבנות] וטהרה [22 ד' על ספר טהרה, ו-39 ד' על כל השאר].
 השלישי הוא "קונטרס אחרון" על סוגיית י"ח דבר, מפרש את "כל הגוגע באפס קצהו" של עניני גזרות י"ח דבר שבריש מסכת שבת [יותר מ-12 דפים צפופים, הכוללים גם סניפים והוספות]. החלק הרביעי הוא "קונטרס ברכות בחשבון", לפרש דברי תז"ל בעניני חשבון [4 ד'] האופן הראשון והשני נדפסו במשולב, ז"א ששמונה הדפים הראשונים (אחרי ההקדמה וההסכמות וחלק מהמפתחות) המפרשים את ספרי מרע ואהבה שייכים בעצם לאופן השני, אח"כ באים 63 דפי האופן הראשון [הכוללים את הפרוש על רוב ספר זמנים], ורק אח"כ מודפסים החידושים המלוקטים על שאר "משנה תורה"; בסוף באים הקונטרסים ושארית המפתחות.

להפתעתי מצאתי בספר חלוקה נוספת, מוזרה במקצת: אחרי ספר זמנים כתוב "סליק חלק ראשון"; בתחילת ספר נשים כתוב "חלק שני" ובסוף קדושה "סליק חלק שני" — למרות שכל הפרושים על נשים וקדושה משתרעים על ארבעה דפים בלבד! אח"כ "חלק שלישי" מהפלאה עד טהרה, ו"חלק רביעי" בן שני דפים [!] — נזיקין עד שופטים. והכל כאמור בכרך אחד! הלא דבר הוא? ונ"ל קרוב לוודאי, שהחסבר לתופעה זו הוא המנהג שהיה רווח בזמנו להדפיס את ספר "משנה תורה" בארבעה כרכים, ע"פ החלוקה הנ"ל; כך הוא בדפוס הנפוץ־אז — אמסטרדם תס"ב, וכן במהדורה שבה השתמש כנראה גם רש"ח — יסגיץ ת"ק, ובהרבה דפוסים אחרים. ולכן החלוקה לארבעת החלקים האלו גראתה טבעית, ואולי אפילו הכרחית. בכל אופן, גם תופעה זו עלולה להטעות את המעיין.²³

שני החלקים שנדפסו מאוחר יותר, סלוניקי [שאלוניקי] תקמ"ב, הם בעצם ספר אחד שנחלק לשניים "יען כי רב מאוד מחנהו וגדול כבודו"²⁴ כי על כל ל"ו יחצו לשתי ממלכות²⁵, שני עושה שלישי, כי היכי דלא להוי דהבא פריכא במטרתא"²⁶; כך נדפס בשער החלק השלישי, הוא הכרך השני של ההדפסה השנייה. הספר הוא השלמה של הפרוש על "משנה תורה", היות והחלק הראשון, כזכור, כלל פרוש מפורט רק על הלכות השביתה, וחידושים מלוקטים בלבד על השאר. כמעט בכל עמוד יש הפניות לענינים שנתפרשו בחלק הראשון, בלשון "עמ"ש בח"א" אחרי הציון להלכה מסויימת; הפניות אלו עשויות גם לשמש כסימן מנבחה ללומד עזרספר פתוח לפניו במהדורה השנייה. בכרך הראשון יש 53 דפים על מדע־זמנים, ומאה

23 יש גם לציין שבתחילת "החלק השלישי", היינו בתחילת הפרוש על הפלאה, קיים שינוי במספר הדפים — ג וד במקום עט ופ, ואח"כ ממשיך המיספור הרגיל; יתכן שהדבר נובע ממתשבה שהיתה להוציא את הספר בשני כרכים, ורק אחרי שגליון אחד הודפס כבר — שב רש"ח ממחשבתו והחליט להוציאו בכרך אחד.

24 משחק מילים שפרושו שבכרך אחד היה הספר יוצא גדול וכבד מדי.

25 כנ"ל, כן יחצו לשתיים.

26 חידוד לשון ע"פ הגמ' בע"ז י, יעו"ש!

דפים [במיספור חדש] על נשים-קדושה²⁷; הכרך השני הוא בעל מספר רב של דפים, למעלה מ-340, שגם הם מחולקים לשתי קבוצות מיספור ע"פ עיקרון החלוקה הנ"ל: הפלאה-טהרה — 217, ונויקין-שופטים — 122. שער נוסף הפריד בין שני החלקים של הכרך השני, "חלק שלישי ב'", והוא פותח את החידושים על החלק הרביעי — נויקין-שופטים²⁸. המגיה כותב בתחילת חלק ג' שמצא הבדלים בין כתה"י של רש"ח "בכתב אשכנזית" — להעתקתו, ושהוא מסמן את ההבדלים האלו ואת תיקונו ב"לוח הטעות".

מעניין לציין שרש"ח מונה בשערי המהדורה השניה את מספר ההשגות של הראב"ד, "והמה סך אלפיים ככ"ח", מפני שעליהן בעיקר מוסבים חידושו — "כפטיש יפוצץ סלע המחלוקות ליישב ולתרץ כל ההשגות"; ובדייקנותו המופלגת טרח רש"ח לציין גם בסוף כל פפר את מספר ההשגות לספר זה, ולהוסיף למספר סימן הקשור לתוכן הספר. לדוגמא: "סכום ההשגות בספר אהבה פ"ד, וסי' למען ילמד לאהבה את ה' "²⁹.

אסיים בתאור שתיים מהמהדורות הנפוצות היום:

מהדורת נ"י תש"ח — תשט"ז (וצילומיה) כולה מהדפסה חדשה [אין בה ד"צ של מהדורות פפד"א וסלוניקין]. והיא מופיעה בארבעה כרכים. בכרך הראשון — ח"א וח"ב של מדע, אהבה וזמנים, ללא קונטרס י"ח דבר. בכרך השני — ח"א וח"ב של נשים וקדושה [לוח התיקון נמצא בסוף הספר]. בכרך השלישי³⁰ — עבודה וקרבות ח"א וח"ב³¹. בכרך הרביעי³² — נויקין, קנין, משפטים ושופטים ח"א וח"ב. לא הודפסו הפלאה, זרעים וטהרה, ואולי מתכננים להדפיסם בעתיד³³.

ברשותי יש את אחת ממהדורות-הצילום המקובלות: היא בת שלושה כרכים, כאשר רק בשער של הכרך השלישי מצויין "נדפס מחדש פעה"ק ירושלם תובב"א שנת תשכ"ט". הספרים כוללים בתוכם ערוב של שתי המהדורות, כאשר חלקן הוא צילום [מוקטן במקצת] של ההדפסות המקוריות — פפד"א תקי"א וסלוניקי תקמ"ב,

27 כולל מפתחות ומ"מ; המפתחות בחלקם כוללים את חידושי המהדורה הראשונה, והמגיה כותב שזהו ע"פ רצון המחבר.

28 בעותק שראיתי בבית הספרים הלאומי לא היה קיים השער הנוסף הזה.

29 חלוקת ההשגות ע"פ המנין שבסוף ההלכות היא כזו:

על הקדמת הרמב"ם ל"משנה תורה" — 19, מדע — 58, אהבה — 84, זמנים — 253,

נשים — 129, קדושה — 150, הפלאה — 106, זרעים — 239, עבודה — 160, קרבות — 50,

טהרה — 388, נויקין — 100, קנין — 200, משפטים — 139, שופטים — 53.

30 על הספר שראיתי מסומן בטעות "כרך ד'".

31 בח"ב נכתב בטעות קרבות במקום עבודה ולהיפך.

32 בטעות (כנ"ל הע' 30) מסומן עליו "ג".

33 יש מוכרי-ספרים המוכרים את ארבעת החלקים האלו בלבד [לפעמים אפילו בקופסא!],

כאשר הקונה לא שם לב שאין בידו את כל חלקי הספר. הדבר מטעה במיוחד מפני

שלא תמיד יש התאמה בין מה שמודפס על כריכת הספר — לבין מה שמצוי בפועל

בפנים ...

וחלקן צילום [מוקטן כנ"ל] של מהדורת ניו-יורק תש"ח—תשט"ו. החלוקה היא כזו: בכרך הראשון— צילום השער של מהדורת נ"י שהוא העתק של שער מהדורת פפד"א, כשבגבו "דברים אחדים מהמוציאים לאור" של מהדורת נ"י, הסכמות ומפתחות ד"צ פפד"א, ואח"כ צילום של מהדורת נ"י (כולל הסכמות נוספות ומבוא של המחבר) על ספרי מדע, אהבה וזמנים ח"א [עד דף קכח]. ומשם הודפס "קונטרס י"ח דבר" מצילום של פפד"א [16 דפים; במהדורת נ"י לא הודפס כלל!]; אח"כ שער של חלק שני ממהדורת נ"י [העתק של שער דפוס סלוניקי], ומדע, אהבה וזמנים ח"ב [ע' דפים].

בכרך השני— השער הוא צילום של מהדורת פפד"א, וכל השאר צילום של מהדורת נ"י: נשים וקדושה ח"א [7 דפים בלבד!], שער של ח"ב [כנ"ל בכרך ראשון], ונשים וקדושה ח"ב [קט דפים; בגבו של השער הודפס לוח תיקונים]. אח"כ שער נוסף ד"צ ממהדורת נ"י [העתק של שער פפד"א]; גזיקו, קניו, משפטים ושופטים ח"א [4 דפים!]; והנ"ל ח"ב [קמו דפים].

בכרך השלישי— בתחילה מודפס ד"צ של הכרך השני של ח"ב, היינו מהדורת סלוניקי; בשער כתוב "ספר מרכבת המשנה חלק שלישי", ובקטן יותר: "והוא הנפרד מחלק שני" וכי. הספר מכיל את ח"ב של הפלאה, זרעים ועבודה [בערך 130 דפים]. אח"כ מופיע שער נוסף דומה לקודם שכותרתו "...חלק שלישי ב'". שאחריו הפרוש על קרבנות וטהרה מהדורת סלוניקי [בערך 80 דפים]. השער אינו במקומו, משום שהוא אמור היה להפריד בין טהרה לזיקו; לא ברור למה המדפיסים החדשים מצאו צורך למקמו כאן, ולהוסיף בלבול על הקיים. בסוף הכרך דף אחד של "מראה מקומות". רק עכשיו נודע ח"א, ד"צ פפד"א, על הפלאה, זרעים, עבודה, קרבנות וטהרה [60 דפים בערך], ובסוף קונטרס ברכות בחשבון ד"צ הנ"ל [5 דפים].

לפיכך: ספר "מרכבת המשנה", על שתי מהדורותיו וקונטרסיו השונים, מכיל פרושים מעולים ומפורטים על כל ההלכות המסובכות ומעוררות-הקשיים הנמצאות בספר "משנה תורה". סידורו וצורתו במהדורות הנפוצות הם הגורמים העיקריים למיעוט-היחסי של השימוש באוצרותיו ע"י לומדי התורה, וחבל! מי יתן וסקירה זו תהיה פתח למהדורה חדשה ומתוקנת-באמת של ספר "מרכבת המשנה" על הרמב"ם, מלווה במפתחות מושלמים ובהפניות אל ספריו האחרים; כך בעז"ה יוכל הספר לתפוס את המקום ההולם אותו במדף הספרים של כל בן-תורה, ולהיות בשימוש יומיומי של כל רב וצורב להבנת אמת של דברי אדוננו הרמב"ם בספר "משנה תורה".

מדברי הגאון ר' רפאל גארדאן לירושלמי

בספר "השלמה לירושלמי", והוא כרך שישי של הירושלמי דפוס ראם בוויילנא, ישנן כידוע הרבה הגהות והערות של גאוני זמננו, ובתוכם הרב ר' רפאל גארדאן, הרב מוואשלקאו (לפני המדור "רוח זקנים").

לספרייה הלאומית הגיע עותק ה"השלמה" מספרייתו של הרב גארדאן, ובגלינות ישנן הרבה הערות שהוסיף בכתב ידו. לפי הצעתי הוכנס העותק הזה לספרי R. ומשום שההערות חשובות ללומדי תורה אמרתי שכדאי לפרסמן.

ר' רפאל היה מופלא כבר בצעירותו, וכח זכרונו היה מפורסם כל השנים, אמרו עליו שכשהיה כבן חמש עשרה היה זוכר ומבין את רוב הש"ס, וטבעו זה עמד לו שעד מהרה היה בקי בשני התלמודים, המדרשים וראשונים וכו'. ספרו "נחל עדן" שהוא מלא וגדוש בתורה ובחכמה הכיר אותו לכל עולם התורה. ור' שלמה הכהן (ר' שלמהלי) מו"ץ ווילנא כותב בהסכמתו: "וכמה פעמים היה בא לפני להראות חזותו בהלכה ובסברא ישרה והכרתי אז רב גובריה וחילו לאורייתא וכי הוא בקי בכל תלמוד בבלי וירושלמי ומדרשי חז"ל בתכלית הבקיאות חרותים על לוח לבו ומונחים על זכרונו ונבהלתי מראות לאיש רך בשנים כמוהו שיהיה אב בחכמה ומלא על כל גדותיו בדברי הש"ס ופוסקים קנקן חדש מלא יש".

אף ר' שמואל זיבערטאנסקי (ר' שמואל לובטשער) מגדולי ווילנא שהיה מופלא בהריפותו (עיין למשל בהקדמה לספרו "עולת שמואל"), משבח בהסכמה על "נחל עדן" את ידיעתו הנפלאה בכל מקצועות התורה. במאמרי חז"ל בהלכה ובאגדה. ועוד חבה יתירה נודעת לו כי ידיו רב לו בידיעת קביעת החדשים והמועדות וכביר תמצא ידו להצדיק קודש דעת רבותינו ז"ל בזה.

מטבעו לא גטה לרבנות, ואחרי נישואיו לבת עשיר באמדור ליד גראדנא. ישב סמוך על שולחן חותנו ועסק בתורה והשתלם במדעים בעיקר במטמטיקה ותכונה, ושמו יצא בכל המדינה. אף בעלי ה"תכונה" התפעלו ממנו, וספרו "נחל עדן" מלא מכל טוב בכל המקצועות. תקון אחד שלו בספר הטור, אורח חיים לעניין חשבונות חודשי העיבור, "המליץ" גליון 125. זכה לשבחיו של ר' צבי הירש יפה, בספר "קורות חשבון העיבור" עמ' קסד, ואומר: סזכה לכיון לאמת כי כך מצא אף בכתב יד הטור.

ר' חיים יחיאל בארנשטיין, מרא דשמעתא של חשבונות העיבור ותולדותם הביא הערה בשמו. במאמרו "פליטה מני קדם", שפרסם ב"זכרון אברהם אליהו" (ספר היובל להרכבי) החלק העברי עמ' 505 בהערה.

בקיאותו בתלמודים העמידה אותו בויכוח על ירושלמי קדשים... שהתחיל להתפרסם, ור' רפאל היה בין המצדדים והנלחמים לאמתתו. אין טעם לחזור על המפורסמות, ובנוגע לר' רפאל עיין למשל בספר הקטן "שאלו שלום ירושלים" 3 לר' מאיר דן פלאצקי, דף נ ע"א ואילך 4. הערות על ענינים שונים ובהם בביאור הגר"א לסדר זרעים, פרסם בקובץ "שערי תורה" חלק שני, ווארשא תרסז, סימן ז, דף יא ע"ב וסימן מה דף עה ע"ב. (מהם נדפסו דברי ב"השלמה" לירושלמי) 5.

והנני מעתיק כאן את שכתב בגליונות ה"השלמה".

על דברי בעל "אור שמח".

מ"ש לירושלמי ברכות פ"א ה'.

אינו מובן דבריו כלל בדאמת הכוונה להיפך דפשט מהברייתא דאם קרא בין השמשות לא יצא ידי חובתו וצריך לקרות בלילה עוד הפעם. וע"כ דק"ש דאורייתא וספק דאורייתא לחומרא ואינו יוצא במה שקרא בין השמשות וא"כ ממילא דספק קרא ספק לא קרא צריך ג"כ לקרוא עוד ק"ש. אבל אם אמרינן ק"ש דרבנן אם בהמ"ש (1) יצא ידי חובתו וכן אם ספק רא (= ספק קרא) א"צ לקרוא דספק רבנן

1 הספר מצוי עכשיו בדפוס צילום בשם "שיטה מקובצת לירושלמי", הוצאת מקור, חלק מן הספר "נחל עדן" צולם בירושלים.

2 ש' ווינגרטן במאמרו ב"סיני" כרך סב עמ' רפו, ספר בקצרה את תולדות מעשי פרידלנדר, עד מה שנדפס בזמננו לאחר כל המחלוקת, וטוב לקרוא את דבריו האחרונים בעיון מדוקדק.

3 על ביטוי אחד יש להעמיד. הוא כותב באגרתו לר' מאיר דן דף נא ע"א: שת"ל לא נצחני אדם ת"ל. בטחון גדול כזה אינו מצוי, כידוע מיחסים אמרה זאת לרמב"ם שאמר מעולם לא נצחני אדם אלא בעל מלאכה אחת. והנה מצאתי לגאון מופלא אחר באותו זמן, הוא הגאון ר' ראובן גינבורג, מדווינסק (ר' ראובלה מדינאבורג) שאמר כך באחת מתשובותיו, עיין בספר "ראש לראובני" בראש סי' כט, בתשובה להרב ר' משה קרייניש מוויילנא (בעל "נחל משה") כתב: "הבנתי מדברי מעכ"ת כי ברור בדעתו שהדחה כל דברי, עד הנה לא נפיתי בזה בעזרת ה', ומובטחני כל זמן שנותן לי העליון את שכלי יהא כן העליון יעורגי שלא להסיר ממני כל ימי חיי".

4 בספר "יהדות ליטא" שיש שם דברים אחדים על ר' רפאל, נזכרה טעות וכתוב שם, חלק שלישי עמ' 38, שר' רפאל היה מן הראשונים שגילה את זיוף ירושלמי קדשים ונהפוך הוא.

5 לא אמנע מלהוכיח נשכחות, בשעתו היו רגילים לבוא אליו תלמידי ישיבת בית יוסף שבבאליסטוק, לשוחח אתו ולשמע ממנו דברי תורה (וואשלקאו סמוכה לביאליסטוק), ופעם אחת אמר להם שלא יחשבו שמה שאמרו חז"ל בכמה מקומות "חייב מיתה" שבקשו לומר שבאמת הוא חייב מיתה אלא בקשו להפחיד בני אדם שיהורו במה שצריך להיזהר. הדברים היו חדשים להם והם הופתעו לשמוע דברים כאלה מפי גאון מפורסם, אף על פי שכבר כתבו כך לפניו.

לקולא. ודברי הגאון המחבר ז"ל אינו מובן כלל ודברי התוס' צודקים וכל הפוסקים מזדים לתוספות דאם ספירה דרבנן אם ספר ביהש"מ א"צ לספור עוד.

שם, לפרק ט ה"ג.

הנה לבד הדוחק הגדול בפ"י דברי הירושלמי כמובן (כמו כן ?) תמוה דהלא הירושלמי ס"ל דתש"י וש"ר שתי מצות הן ואין מצות להניח תפילין על ש"י שייכת למצות תפילין שמברך על ש"ר כמו שמאריך במראה הפנים פרק היה קורא ה"ג שם וכן כתב הגר"א ז"ל דלירושלמי ש"י וש"ר שתי מצות הן, אבל האמת הברור הוא דצ"ל בירו' תפילין ש"י עד שלא יקשור תפילין ש"ר עד שלא יבא הא אם יבא כבר בא, כן הגיה רבינו הגר"א ז"ל והפי' דתפילין ש"י הוי עובר לעשייתן כל זמן שלא יקשור לא נגמרה המצוה של הנחת ש"י אבל של ראש הוי רק עד שלא באו התפילין של ראש על ראשו אבל אם רק בא התפילין ש"ר על ראשו כבר בא ונגמר המצוה של הנחת תפילין של ראש על ראשו ונגמר המצוה ולא שייך לברך אחר ביאתן על ראשו הברכה של מצות תפילין על הנחת ש"ר מפני שתיכף כאשר בא התפילין ש"ר על ראשו כבר בא ונגמר מצותו, אבל בתפילין ש"י אפי' אם בא התפילה של יד על זרועו כל זמן שלא קשר אותו קשר אמיץ על ידו עדיין לא נגמר המצוה של הנחת שליד על זרועו. ודוק כי כן הוא האמת הברור בפשט הירושלמי ושלא כדברי הגאון המחבר הלז ז"ל ודו"ק.

שם לירושלמי שבת פרק יד ה"א (עור עוף).

במחכתה"ג בנה מגדל הפורח באויר, דבאמת רק בהבתים של תפילין יש דיעה דא"צ עיבוד לשמה אבל בפרשיות של תפילין לית מאן דפליג דצריך בודאי עיבוד לשמה [כ"ה ברש"י ורמב"ם ועי' ביאור הגר"א בס"י לב סעיף לז].
וגם מופרך מעיקרא דהרי שמואל ס"ל במנחות מב ב כרשב"ג דבעי עיבוד לשמה ומ"מ ס"ל בירו' מגילה דמזוזה קודמת, וגם בירו' מנחות כת"י הגירסא להיפך וכמו דאיתא בבבלי דתפילין שבלו אין עושין מזוזה וס"ל להירו' כמו הבבלי דקדושת תפילין חמיר יותר ממזוזה. ע"כ יטול מה שחידש בזה. (הוספה) ולפי כת"י הירו' מנחות ס"ל להירו' דקדושת תפילין חמיר ממזוזה ולכן אשמועינן דרק במזוזה פליגי רבנן וס"ל דלא בעי עיבוד לשמה אבל תפילין בעי עיבוד לשמה אפי' לדעת רבנן ג"כ.

ולכן לדעת ירו' רק במזוזה מותר לכתוב על עור עוף אבל בתפילין אסור לכתוב על עור עוף, אבל דעת הבבלי אינו כן דאפילו בתפילין ס"ל לרבנן דלא בעי עיבוד לשמה וגם אפי' בתפילין מותר לכתוב על עור עוף ולדעת שמואל דס"ל דמזוזה חמיר מתפילין וס"ל בבבלי כרשב"ג דגם תפילין בעו עיבוד לשמה ס"ל במזוזה בוודאי כרשב"ג דבעי עיבוד לשמה ואולי לדידיה במזוזה אסור לכתבה על עור עוף וזהו היפך לגמרי מדברי הרב המחבר כאן ודוק היטב, בזה.

וזהו הכל אם מחלוקת חכמים ורשב"ג הוא גם בפרשיות של תפילין אבל לפי דעת רש"י ורמב"ם בהפלוגתא של חכמים ורשב"ג היא רק (?) בהבתים של תפילין אבל בפרשיות של תפילין מודין רבנן לרשב"ג דבעי עיבוד לשמה וכך היא ההלכה פסוקה בש"ע ורק במזוזה ס"ל לרבנן דא"צ עיבוד לשמה וכ"פ הרמב"ם שם ולפי"ז נפל כל הפלפול הנ"ל בבירא ודו"ק.

פלא דקרי להרמב"ן והרשב"א בפ"ב דב"ב כ ע"א ולהרא"ש בפ"ק דאהלות דגרסי בירו' בכלי שטף "מתעקשים" אתמהה ? ובאמת מזה הירושלמי הביא הרמב"ן והרשב"א והרא"ש דלא כהרמב"ם דדוקא כלי מתכות המה כחלל ולא כלי שטף ומוכרת הוא דמוקים הכל בירו' דמשלישי נעשה ראשון כדאוקמי בגמ' דידן וכ"כ הרמב"ן בב"ב זה הלשון בדמיקים בגמ' דילן דשלישי נעשה ראשון אבל בכלי חרס נעשה רק שני וא"כ מאי "הוסיף" ר"ע כדהקשה בגמ' דילן וגם לשון הירו' משמע דאוקימתא "חדא" נעשה "ראשון" ולא בשתי אוקימתות. באוקימתא חדא נעשה "שני" ובאוקימתא שניה נעשה "ראשון" והכלל דברי הראשונים דברי אלקים חיים הן ואי אפשר למידיחי אותם בגילא דחיתתא בעלמא וד"ל.

וגם אי איתא דמיירי בנר חרס נעשה השמן רק שני ליחגי במתניתין הנר שנטמא בשרץ דאז גם כלי מתכות נעשה רק ראשון והשמן נעשה רק שני כדפריך ג"כ בבבלי יד ב וע"כ לא מיירי בכלי חרס רק בכלי שטף דנגעו אפי' במת עצמו נעשו אב הטומאה והשמן נעשה ראשון ובכלי מתכות מיירי דנגעו בטמא מת ולא במת עצמו נעשו רק אב הטומאה ולכן המעיין הישר בלא עקשות יודה דדברי הרמב"ן והרשב"א והרא"ש בריש אהלות המה דברים אמתיים, והרב הגאון הלז זצ"ל דבריו דחויים המה במחכתה"ג.

ליבמות פ"ב ה"ד, לירושלמי סנהדרין פ"ב: כלי המלך שגשמש בהו הדיוט וכי' קושיא זו כבר הקשה בפרשת דרכים בדרך המלך ותירץ בשם המר"ש יפה דלא ידע דוד הדבר, והוא ז"ל תירץ דלא בא באמת אבנר עליה ורק דאיש בושת חשדו בזה וכן פי' הרד"ק בזה. ותירצו של המחבר ז"ל רחוק.

ל"מיכל המים", לירושלמי תרומות פרק א ה"ד.

כמה רחוק לאמר דתיבות "מהו שיקרא שמע" הכוונה לברכות על שמע. והגר"א ז"ל פי' בסי' צט דהכוונה לברכות בהמ"ז ופליג על מה שאמר הק[דמונים] דברכת מזון מותר לברך אפי' מדומדם. וכ"ז דוחק גדול. אבל אראיך קורא יקר דבאבודרהם הגי' (בגליון: הגירסא) "כאן לקרות כאן לברך" והיינו דלקרות ק"ש אסור ולברך בהמ"ז מותר. וזהו גי' נפלאה ואמיתית שלא ידעו מזה כולם וכל המבקרים ומפרשים ראשונים ואחרונים נעלם מהם גירסת האבודרהם ז"ל.

שם, לערלה פ"ב ה"א (ז ע"ב).

כלפי לייא תרומה מותר בהנאה וערלה אסור בהנאה. אבל רבינו הגדול (היינו הגר"א ז"ל) מגיה דצ"ל תרומה איסור "עולם" דלעולם כל מה שמוציאה השדה תבואה מתחייבת בתרומה אבל האילנות אחר שלשה שנים זה שמוציא האילן מותר באכילה ואין עליהם איסור כלל.

שם, לביכורים פ"ב ה"א.

הפירוש הזה הוא תמוה דלפי זה אדרבה היו מתים לשבעים שנה דדל מזה עשרים שנה דלא מענשינו עליהו, ובאמת הוא קושיית תוספות במ"ק כח א. והאמת כפי' הרא"פ ז"ל והגר"א ז"ל דצ"ל בירושלמי אח"כ "ובגבורות שמונים שנה" ודל מזה עשרים שנה נשאר ששים שנה והכרת כורת אותן "לפלגא" נשאר ששים

שנה וביחד עם עשרים שנה דלא מענשינו הן חמשים שנה. ודבריהם הן דברי אלקים חיים מתוק מדבש וגופת צופים.
ל"מקור ברוך".

למסכת פאה פ"ב ה"ה.

שייך למסכת פאה פ"ב ה"ה במש"כ שממעט פאה דחו"ל אע"פ שהיא חובת קרקע, באמת ה[עלמ]מת עין אני רואה כאן שלא ראה בפ"מ שפירש שפירות א"י יצאו לחו"ל. והגר"א ז"ל פירש שקצר בא"י לצורך חו"ל ועיין בפ"י הגר"ש [היינו הגאון ר' יוסף שאול נתנוון] ובמש"כ אביו בזה. עכ"פ תמיהתו בהבל יסודה.
לשביעית פ"ז ה"א.

דחי דברי הגר"א בגילא דחיטתא ולכתחילה אסור מחמת דאסור לסחור בדבר שהוא רק למיכל מחמת שיהא בזה לאכל שקצים ומטעם זה אם גזדמנו לו שאין כמותו לאכל מותר לסחור שאין שקצים אסור בהנאה.
שם, לתרומות פ"ח ה"ג, ד"ה אך.

כבר נדפס בגליון הירוי' כאן דפי' דהאור זרוע ס"ל דבעל עבירות אסור להתעסק בקבורתו.

שם, לחלה פ"א ה"ו.

כבר כתוב כן בתוספות בחולין קלו ע"א ד"ה אף ראשית הגז שיהיה ניכרין ועל הרדב"ז כבר הקשה במהרי"ט אלגזי בהל' חלה (דפוס ראם כז ע"ג) שנעלם מהרדב"ז דברי התוספות הג"ל ואין חדשות בדבריו וד"ל.
שם, למועד קטן פ"א ה"א.

ואנכי צר לי על שחשד להסה"ד בזה כי בדפוס וויניציא הגי' ר' ביסנא בשם ר' לא לא שנו כו' ונשמט תיבת "לא" קודם תיבת "לא שנו", ופשוט.
ואף בסוף ה"השלמה" שם שהביאו את התמיהה הזאת כתב, ר' רפאל :
אינו טעות כלל כי ב[ירושלמי] דפוס וויניציא הגירסא ר' ביסנא בשם ר' לא "לא שנו" כו' ונשמט בירו' מל... תיבת "לא" קודם תיבת "לא" שנו כו'.
ותיבת "לא" הראשונה הוא באמת "ר' לא" האמורא דהוא ר' אילא בבבלי כידוע.
שם, לכתובות פ"ד ה"ג (עמ' 8).

הכוונה אפי' לא תבע אותה לתשמיש בלא מעשה גופיה.

ואחר כך כתב כתוב כן בפ"י נחלת יעקב במ"ס שם, וכן גרמו בהגהות רבינו הגר"א ז"ל שם, ואין חדשות וד"ל.

שם, לקידושין פ"א ה"א.

באמת לא הבין כלל כוונת הירו' ובת"כ סוף ויקרא משום דלא כתיב "לחטוא" בה, דהיה הכוונה שחטא נגד המקום אף בפחות מש"פ אבל כתוב "לאשמה" דבר שאשם לחבירו שחייב לשלם לחבירו ובפחות מש"פ אינו חייב לשלם לחבירו משום שכבר מחל חבירו לו כמ"ש רש"י בסנהדרין נו שם, וכן כתב הגאון מלבי"ם שם ואין סתירה כלל וקושי על רש"י מירו' הלז. והמחבר לא הבין ולי' כלל וד"ל.

שם, לקידושין פ"א ה"ח.

עיין במ"ר בהגהות הגרד"ל, ופי' המחבר אין לו מקום... שם, ע"ש.
שם, לגיטין פ"ד ה"ט.

כבר הוא במשנה למלך תפישת משמטה היריב? ה"א ע"ש בהדיא היו' הלו, ואין חדשות.

ל"כוכב מיעקב".

דמאי פ"ב ה"א.

ל"ק כלל דהרי הכא מיירי "בקסרין" ודינו הוא כמו "סוריא" דיש קנין לעו"ג שם "אפי' מדרבנן" ואינו נוהג דין שביעית אצל עכו"ם אבל בארץ ישראל עצמו יש פלוגתא אם יש קנין לעו"ג בא"י או לא, וקושייתו אינו כלום במחכתה"ג. שם, לפסחים פ"א סוף ה"ה.

ה"ו, אדרבה הרמב"ן הקשה על רבינו שמואל דאמר דזר שאכל תרומה טמאה אינו במיתה דבאמת דבזה אינו נ"מ אם התרומה טמאה או לא דאף בתרומה טמאה חייב הזר מיתה, וכן מפורש בתוספתא פ"ו דתרומות וירושלמי פ"ד דתרומות כן דבור אינו הבדל בין תרומה טמאה לטהורה ואף בטמאה חייב הזר מיתה, וכ"פ הרמב"ם והלח"מ לא ידע מקורו בזה וכבר הקשו עליו דנעלם ממנו התוספתא והירושלמי הנ"ל. ודברי המחבר שגגה גדולה דנעלם ממנו ג"כ דברי התוספתא וירו' הנ"ל [ולעיל הזכיר הירו' רפ"ב דתרומות וכאן העלים מהירו' הנ"ל וא"כ לפי האמת אין להקשות כלום וד"ל].

שם, מגילה פ"א ה"ד.

המה דברים בטלים דהרי בטלה מגילת תענית והמנהג מצוה לבטלו דהוא מנהג טעות, וד"ל.

שם, למועד קטן פ"א ה"א.

מש"כ להקשות: על הירו' מ[ועד] ק[טן] מתוספתא דמקואות גם הירושלמי חסר. דמיירי במעיין ומעיין מטהר בכל שהוא, לכלים לכל הדעות ואין תימא כלל ואנא איני גר ובר גר ות"ל שתרצתי דברי הירו' בטוב, ואינו סתירה כלל מהתוספתא והר"ש באריכות וכאן קצר הגליון מהכיל.

שם, לגיטין סוף פרק השולח.

נעלם ממנו שכבר הקשה כן המשנה למלך בפ"א משמיטה ויובל ה"א מירושלמי כאן.

שם, לקידושין פ"ב ה"א.

לא ראה בק"ע דבש"ק דמפרש להיפך שבא לרבות בפסוק ואם המר ימירנו לרבות השליח, וצ"ל בירו' סברין מימר "שאין" שלוחו של אדם כמותו אלא שריבה הכתוב, וכן בשינוי נוסחאות הגי' שאין השליח זכו, ובאמת ל"מ דה"א שיאמר דתמורה אין שלוחו ש"א כמותו.

שם, לירושלמי הוריות פ"א ה"ב.

בגליון אפרים הגיה דצ"ל דאכלו "ביוה"כ", ויפה הגיה ועל הפ"מ תמה כמו שתמה כאן.

ל"רוח זקנים" לשקלים (מן "יפה עינים" לכתובות קו ע"א).

ליתא שם שהיו קורין בו ביוה"כ.

על קושית החכם, שם: קושית אותו חכם היא קושית התוספות בבבא בתרא

יד א ד"ה שלא יהא ס"ת וכו' ותריצו שהיו יכולין ליכנס כדי לתקן ס"ת כדי שלא יתעפש ויתקלקל וגם משחרב משכן שילה עד שבנה שלמה ביהמ"ק היו יכולין להוציאו מן הארון ולעיין בו עכ"ל החוס'.

שם, על "ונראה": מה שתירץ דבאמת לא היתה בארון כ"א בשעת הבמות, נעלם ממנו המקרא שמביא הגמ' בב"ב שם ממש"כ במלכים אין בארון רק שני לוחות אבנים ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות ס"ת שמונה בארון ושם מיירי בארון שהיה בבית המקדש שבנה שלמה הרי חזינן שבזמן (?) שביית המקדש היה ס"ת מונה בארון, ופלא שנעלם ממנו הגמ' בב"ב יד א שמביא בעצמו כאן. אתמהה. שם, לבבא מציעא פ"ה ה"ג (מן אור זרוע, בבא מציעא פ"ה סי' רלו) : טעם טעות גדול דתיבת "רבא" שייך לתיבת ר' חייא, והוא ר' חייא רובה שביירו' שלפנינו.

לסוף ה"השלמה", השמטות מהירושלמי :

סי' ח... זהו דוקא שקורא בתורה שלא יאמרו שחסר בתורה אבל בתפלה אין חשש.

להערה בסי' ט : ולי נראה. אלו ראה בפ"י הראב"ד בשם ספר המקצועות לא כתב כן, דשם אמרו בפירוש שהוא מחמת טומאה דאפי' נמי אם גדה בבית אסור למיסק לדוכן דלמא נגע במידי דנגעה וע"ש באריכות, והמגיה הלז לא ידע מזה כלל. (עיין במיוחד לראב"ד במסכת תמיד פ"ו. בס' המקצועות מהדורת הר"ש אסף עמ' מ הביא שבפר"ח (פרי חדש) לאו"ח סי' קכח מביא זה בשם ירושלמי ואינו בפר"ח ! ובמחזיק ברכה לאו"ח סי' קכח וב"חומת אנך" לרחיד"א ליהזקאל לו יז העיר מתנחומא מצורע, סופו: המשיל הקב"ה את ישראל בטומאת המת וכו' אלא בנדה משלן שהכהן עומד עמה בבית ואינו חושש. ואילו הגרא"ד ראבינוויץ-תאומים, ב"כנסת הגדולה" של סובלסקי ספר רביעי עמ' 56 הקשה על הראב"ד הרבה. ומשבת פג ע"ב ע"ש).

שם, מהגהות אשרי למס' בבא בתרא : כבר נדפס דבר זה בש"ס ראם שנדפס בשנת תרמ"ג בסוף המסכת "בשם גאון אחד", וכ"כ בגליון ירושלים בירושלמי פ' הכותב בדף נא ע"ב בשם אביו ז"ל.

בס"ד

מוסד יצחק ברויאר, ירושלים

הופיע קובץ

"לדורו ולדורות"

הרב שמשון רפאל הירש זצ"ל — מאה שנה לפטירתו

תולדותיו, מאמרים וליקוטים

- ליקוטים מפירוש לתורה ולתהלים, יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ, נגד הריפורמה, על האנטישמיות ועוד.
- פרקים מספר חורב
- מכתבים

המחיר 12 ש"ח

ההפצה : גימל סוכנויות, ת"ד 13232, ירושלים 91131

תלמוד תורה, אומנות ושאר חכמות

(א) בבבלי מנחות צ"ט ע"ב מסופר על בן דמא בן אחותו של ר' ישמעאל ששאל לר' ישמעאל: "כגון אני שלמדתי כל התורה כולה, מהו ללמוד חכמה יונית". קרא עליו רבי ישמעאל המקרא הזה 'לא ימוש ספר התורה הזה מפיו והגית בו יומם ולילה' (יהושע א', ח'). צא ובדוק שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה ולמוד בה חכמה יונית". תשובתו של ר' ישמעאל היתה, אם כן, שמפני ביטול תורה שלו אסור לו ללמוד חכמה יונית.

(ב) בירושלמי פאה פ"א ה"א מצינו, ששאלו את ר' יהושע מהו שילמד אדם את בנו יונית? אמר להם ילמדנו בשעה שאינה לא יום ולא לילה דכתיב "והגית בו יומם ולילה" והיינו כתשובת ר' ישמעאל לבן דמא בבבלי מנחות שם.

אלא שבירושלמי חזרו ושאלו על כך מדברי ר' ישמעאל עצמו שפירש את הפסוק "ובחרת בחיים" (דברים ל', י"ט) דהכונה לאומנות, ואם כן, יהיה אסור ללמד בנו אומנות משום ביטול תורה¹ והשיב על כך רבי בריה דר' חייא בר זוא בשם ר' יוחנן, מפני המסורות. דאסור ללמד בנו יונית מפני המלשינות, שאם יכיר בלשונם וברמזיהם יהא רגיל עמהם וימסור.

(ג) וצריך להבין מדוע בבבלי דהשאלה היתה לר' ישמעאל, לא חזרו ושאלוהו ממה שאמר בעצמו ובחרת בחיים — זו אומנות?!

וקודם שנבאר הענין נקדים דברי החיד"א בברכי יוסף יורה דעה סימן רמ"ו אות א', שהביא ששמע קושיית אחד קדוש מדבר רמי ומקשה דר' ישמעאל אדר' ישמעאל, דבמנחות מפרש דחובה ללמוד כל היום מקרא דוהגית בו יומם ולילה ואילו בברכות ל"ה ע"ב סבירא ליה שהפסוק ואספת דגנך, בא להוציא שלא נפרש הפסוק והגית בו יומם ולילה ככתבו, אלא הנהג בהם מנהג דרך ארץ, שיחרוש ויזרע ויקצור בזמן חרישה, וזרעה וקצירה. ומבאר החיד"א דאין סתירה בין שני מאמרים אלו של ר' ישמעאל, כי בברכות שם מדובר במי שעוסק בדרך ארץ לפרנסתו, דקרא "לא ימוש..." אינו ככתבו ממש. אבל במנחות מדובר במי שאינו עוסק בדרך ארץ

1 ואין לומר דשאני אומנות דהוי מצוה, משא"כ חכמה יונית, דודאי כוונת הירושלמי לומר שיונית נמי הוי אומנות להתפרנס בה, ויהא מותר בתורת אומנות. וכן פירש הגאון ר' ב"ד ליבוביץ בברכת שמואל, קידושין ס"י כ"ז אות ו', והגאון ר' א"ב וסרמן בקובץ שיעורים ח"ב ס"י מ"ו.

ובאומנות לצורכי פרנסתו ההכרחית, הרי הוא ב"לא ימוש" ככתבו ואסור לעסוק בחכמה יוונית או חיצונית².

(ד) ויש להטעים דדבריו מדוייקים בלשון הגמרא "קרא עליו המקרא הזה וכו'" דכיון שאינו צריך להתעסק בדרך ארץ, הרי עליו נאמר והגית בו יומם ולילה, ואסור לו ללמוד חכמה יוונית משום ביטול תורה. אבל מי שמתעסק בדרך ארץ עליו נאמר ואספת דגנך, ואינו בכלל והגית בו יומם ולילה ככתבו ואין זה ביטול תורה לעסוק בדרך ארץ, כיון דהוי מצוה.

(ה) וראיתי לנכון להביא גם את יתר דברי החיד"א שם במה שכתב לבאר דאין סתירה בין מה שאמר רשב"י במנחות צ"ט ע"ב אפילו לא קרא אדם אלא קריאת שמע שחרית וערבית קיים לא ימוש, ואילו בברכות ל"ה ע"ב חולק על ר' ישמעאל וסבירא ליה דלא ימוש ככתבו, דאם לא כן תורה מה תהא עליה³. ומבאר החיד"א דלענין מצות תלמוד תורה גם רשב"י מודה דמקיים לא ימוש בקריאת שמע שחרית וערבית, אלא דסבירא ליה שבמצות תלמוד תורה ישנה עוד מצוה והיא ידיעת התורה, לדעת כל התורה כולה, כלליה, פרטיה ודקדוקיה, משפטיה ודיניה וכל נתיבותיה וזו מעלה ארוכה דמים שאין להם סוף, ועל ידיעת כל התורה קאמר רשב"י שם תורה מה תהא עליה, ולא השיב לר' ישמעאל הרי כתוב לא ימוש, דבוה מקיים מצות תלמוד תורה כשאינן עושים רצונו של מקום וצריכים לואספת דגנך בעצמך ולא ע"י אחרים.

(ו) והנה המעיין בבבלי ובירושלמי יראה שאף שעוסקים הם בשאלת לימוד יוונית או חכמה יוונית, מכל מקום יש שינוי בולט בניסוחה של השאלה. בירושלמי שאלו מהו שילמד אדם את בנו יוונית, ואילו בבבלי השאלה אינה על לימוד בנו, אלא על בן דמא ששאל על עצמו אם מותר לו ללמוד חכמה יוונית כיון שלמד כל התורה. ונראה שיש חילוק בדין בין שתי שאלות אלו. דללמד את בנו אף שמותר ללמדו אומנות, והוא הדין יוונית בתורת אומנות, מכל מקום לימוד יוונית נאסר מפני המסורות, כמו שאירע בימי החשמונאים ואח"כ בפולמוס של טיטוס בימי חורבן הבית, וגזרו על כך בארור אשר ילמד את בנו חכמה יוונית, את בנו דייקא שלא ידוע מה יהיה כשיגדל. אבל על אדם גדול שלא שייך בו חשש שימסור — לא גזרו. וזהו ששאל בן דמא אם לו בעצמו מותר ללמוד חכמה יוונית. והשיבו ר' ישמעאל שעליו נאמר והגית בו יומם ולילה ככתבו וכמשמעו. וממילא אסור לו ללמוד גם אומנות מטעם ביטול תורה, שהרי לא היה צריך לעסוק בדרך ארץ לפרנסתו, ולכן לא שאלו בבבלי שיהא מותר לו מצד אומנות.

(ז) וראיתי שדבר זה מפורש באחד מהראשונים וגם באחרונים. בראשונים הלא הוא בפירוש ר' ישראל ב"ר שלמה מטולידו למסכת אבות, המובא בפירוש ר' יצחק

2 וכיון לזה בקונטרס אחרון לשאגת אריה סי' א', שר' ישמעאל ידע שאין ללימוד חכמה יוונית כל נגיעה לפרנסתו של בן דמא ויש סיפק בידו ללמוד ולכן מחויב ללמוד תמיד.
3 עיין "יפה מראה" על הירושלמי ריש פאה שהקשה כן וכבר הקשו כן בעלי התוספות, ראה תוספות ר' יהודה החסיד ותוספות הרא"ש ברכות שם.

ב"ר שלמה מטולידו לאבות [גנפס מכת"י, ירושלים תשכ"ה] פרק ב' משנה י"ד,
 ובקצרה במדרש שמואל [להר"ש אוזידה] שם משנה ט"ז, וזה לשונו:
 הוי שקוד ללמוד תורה לידע מה שתשיב לאפיקורוס, ללמדנו ולהורות לנו דרך
 הלימוד, כי ראוי לאדם להקדים תחילה לימוד התורה והתלמוד והלכותיו ולהגות
 בו ולדקדק עד אשר ישקע בלבו וידע כלליו ופרטיו ודיניו ומשפטי, ואח"כ ילמוד
 החכמות החיצוניות כדי לדעת תשובות הטעמים וינצחם בטענותיהם⁴, ולכן אמרו
 הו"ל (ברכות מ', ב') מנעו בניכם מן ההגיון ולא אמרו מנעו עצמכם, לפי שהבנים
 לא ראו צמאון שכלם בתורה ובתלמוד, ואם ילמדו מיד ההגיון והוא הקדמה ללימוד
 שאר החכמות, אולי ישתבשו בסברתם ויצאו מהרה מן הכלל בר מינו, וכן אמרו
 ארור המלמד את בנו חכמה יוונית ולא אמרו ארור שילמוד חכמה יוונית מטעם
 שאמרנו. ועוד אמרו [ירושלמי פאה הנ"ל] שאלו את ר' יהושע מהו שילמוד אדם
 את בנו חכמה יוונית וכו', גם כאן לא הזכירו רק את בנו, ע"כ.
 הרי לנו דברים מפורשים שגורו רק על לימוד הבנים מטעמי חינוכם, כדי שלא
 ישתבשו בסברתם, אבל מי שלמד תורה כבן דמא לא גזרו עליו.

(ח) וכאמור, עמדו על כך גם שני אחרונים שמתנבאים בסגנון זה, הלא הם
 השירי קרבן [להר"ר דוד אבד"ק דעסא] והרב ר' דוד פרידמן מקרלין בקונטרסו
 עמק ברכה⁵.

בשירי קרבן בירושלמי סוטה פ"ט הט"ו, כותב על שאלת הירושלמי שם מהו
 שילמד אדם את בנו יוונית, בזה הלשון: בבבלי במנחות דף צ"ט ע"ב, גופי' שאל
 בן דמא וכו' כפי שמואב למעלה. וכתב תוספות [ד"ה מהו]: וכי לא היה יודע דגזרו
 עליה, ולעיל פרשתי בריש רבי ישמעאל (ס"ה ע"ב) ע"כ. ותירוצם שם דחו ע"ש.
 ולי נראה דלא אסרו אלא שלא ילמוד את בנו מפני המסורות אבל הוא עצמו שיודע
 בעצמו שלא יעבור ח"ו על דברי תורה שרי. ור' ישמעאל השיבו דאסור משום
 דכתיב והגית בו יומם ולילה. וזה ברור בעיני עכ"ל. הרי שכתב להדיא שעל מי
 שיודע שלא ימסור לא גזרו, ולכן דמא אסר ר' ישמעאל משום שעליו נאמר והגית
 בו יומם ולילה ככתבו וכמשמעו.

(ט) בקונטרס עמק ברכה (ירושלים תרמ"א) מאמר ד' כותב הרב ר' דוד פרידמן
 מקרלין בזה הלשון: ונראה לי בדקדוק לשון המאמרים ובחילוקים שבינן הבבלי
 והירושלמי כך. דהבבלי שאוסר ללמוד את בנו חכמה יוונית משום הגזירה דבית
 חשמונאי (מנחות ס"ד ע"ב) או דפולמוס של טיטוס (סוטה מ"ט ע"א) הכל הוא
 ענין חשש מסורות, שע"י זה יכול למסור חברו או את העם בכלל ע"י הרמיזות,
 כמו שאירע להם בימי חשמונאים ובימי חורבן הבית, והגזרה היתה רק על חינוך

4 ודומה לזה כתב הרמב"ם (באגרתו לר' יהונתן הכהן מלוגיל), על התורה ועל החכמות
 החיצוניות וז"ל: "ואף גם הרבה נשים נכריות נעשו לה צרות... והש"י יודע כי לא
 בלקחו מתחילה אלא להיותן לרקחות ולטבחות ולאופות להראות העמים והשרים את
 יופיה...".

5 קונטרס בלתי ידוע זה, הראני ידידי הרה"ג ר' דוד מצגר שליט"א, ותודתי נתונה לו
 על כך.

הבנים שלא ילמד את בנו בחכמה זו שאינו יודע מה יהיה ממנו, ואולי תהיה חכמה זו חרב בידו להרוג, לכן אסרו על האב שלא ילמד את בנו דבר זה. אבל לאדם גדול ללמד את עצמו לא גזרו כלל, דממה נפשך אם יודע תכונת נפשו שלא ימסור מותר לו ללמוד, ואם הגוה מוסר לא ישמע לנו גם בדבר הזה ולא שייכא שום גזירה באדם גדול. ובמנחות, שאלת בן דמא היא שאלה אחרת, ששאל על עצמו שהיה צדיק וגדול אם מותר לו ללמוד חכמה יוונית, אף שעל לימוד אדם לעצמו לא גזרו, זה דוקא באיש שאין תורתו ואומנותו כרשב"י וחבריו, שרוצה ללמוד להתפרנס מזה לעשות זה לאומנות אין כאן איסור, מה שאין כן בן דמא היה תורתו ואומנותו ולא רצה ללמוד זה לאומנות, כדי שלא לבטל מן התורה, שלא רצה להניח חיי עולם ולעסוק בחיי שעה, ואפשר שהיה עשיר גדול ולא חסר כלום, רק שואל כיון שכבר למד את כל התורה אזי מיפטר עוד ממצות לימוד התורה ויכול ללמוד חכמות חיצוניות⁶. ואמר לו שלאדם שרוצה לקנות רק חיי עולם ולהיות כרשב"י וחבריו שאינו רוצה באומנות, רק רוצה ללמוד חכמות חיצוניות מחמת שאינו צריך לו עוד לימוד התורה. לזאת קאמר ליה דלימוד התורה אין לו שיעור, שמחוייב להגות בו יומם ולילה. ר"ל, אם כבר למד כל התורה והגה בה יומם ולילה וימצא חדשות בכל יום ויהגה בתורתו כדרש חז"ל ואינו בן חורין להפטר ממנה. וסרה בזה קושית החוספות שם הא קאי בארור, שהגזרה לא היתה על לימוד אדם גדול לעצמו, רק על לימוד בניו אררו וכמ"ש ודו"ק.

(י) מבואר מכל הנ"ל שלימוד שאר חכמות (כמובן כשאין בהם חשש מינות ואפיקורסות) מותר כשלמדם כאומנות, כשם שמותר ללמוד שאר אומניות לצורך פרנסה. והוסיף הגאון ר' דוד פרידמן שם שהירושלמי שאסר לשון יוונית, אינו אלא בימיהם שהיו בזמן גזירות ושמות והיו צריכים לקיים המצוות בסתר, וחששו למינים שימסרום בידי האויבים, דכל זה היה בזמנם, אבל בזמנינו דלא שייך חשש זה, אין שום איסור ללמד לבנים שפות המתנהלות בארץ וידיעת דרכי החשבון ועוד לימודים הנצרכים לצרכי מסחר וחיי האדם, ורק כמובן שתהיה תחת השגחת אנשים יראים וכשרים שידעו לכונן דרכם וכמה עצות להגביל על זה, כי יש שצריך לעשות תורתן קבע ומלאכתן ארעי, ויש להיפך לפי מידת השגתם וכשרונם, ובדרך הזה היו מקיימים דברי חז"ל ובחרת בחיים — זו אומנות⁷.

6 יש לבאר יותר השאלה והתשובה כפי שמבואר בשו"ת בית הלוי בהקדמה וזה לשונו: וזהו דאיתא במנחות דף צ"ט. שאל בן דמא וכו' דהחיוב דהוי משום קיום המצוות הא כבר יצא בו, כיון שידוע כל התורה כולה היאך לעשות, דדבר הנעשה לאיזה תכלית אין לו להמשיך יותר מכפי הצורך לאותו התכלית המבוקש, ורק מכל מקום חייב מצד עצם המצוה של לימוד תורה, ע"ש. דבן דמא סבר שיש תכלית אחת ללימוד התורה והיא לדעת היאך לקיים המצוות, וכיון שהוא כבר למד הכל וידע הכל רשאי הוא להפטר ממצות תלמוד תורה והשיבו ר' ישמעאל דעצם הלימוד הוא תכלית לעצמו אף שידוע כל התורה, ולכן גם הוא חייב בתלמוד תורה.

7 וכן כתב הנצי"ב בשו"ת משיב דבר ח"א סי' מ"ד קרוב לסופו בד"ה מכ"ז למדנו, בענין אם יצטרכו עפ"י המלכות ללמוד לימודי חול, והוא מבחין בין לימוד תורה

(יא) ומן הראוי לציין שבדבר זה דגו שנים מגדולי ראשי הישיבות בדור שלפנינו, בתשובתם לשואל ממדינת אשכנז.

הגאון ר' אלחנן וסרמן בספרו קובץ שיעורים ח"ב סי' מ"ז, השיב עפ"י הירושלמי פאה הנ"ל, שבתורת אומנות מותר⁸ ושאינן האיסור של לימוד יונית אלא מחמת קלקול המלשינים ולא מטעם ביטול תורה. אבל מי שאינו צריך ללומדה בתורת אומנות, אלא שרוצה להשתעשע בה, יש מקום לאסור משום ביטול תורה, ובזה מיירי הרמ"א יורה דעה בס"י רמ"ו ס"ד, שכתב שמותר ללמוד באקראי בשאר חכמות, שלא יעשם קבע אלא ארעי, ודן שם אם למוד בדרך קבע שאינו לצורך אומנות אסור משום ביטול תורה, או משום שלא יתן להם תשובות כתשובות התורה. ונפקא מינה לגבי גשים דביטול תורה לא שייך בהם, ומסיק דשאר החכמות הם אמצעי להתכלית, אבל תכלית כל הבריאה היא התורה לבדה, והעושה שאר חכמות קבע שלא בתורת אומנות זהו נגד דעת תורה ואסור גם לנשים.

(יב) אולם, הגאון ר' ב"ד ליבוביץ בספר ברכת שמואל קידושין סימן כ"ז אות ז', מבאר הירושלמי דאחר שאסרו לימוד יונית מפני המסורות, שוב אסור ללמוד יונית מדאורייתא גם משום ביטול תורה⁹. והוא מבאר שמה שמותר ללמוד שאר חכמות לצורך אומנות היינו רק שלא בדרך קבע, אבל בדרך קבע אף לצורך אומנות אסור, דע"ז עושה שיש עוד דבר חשוב להשלמת האדם מלבד התורה, וזהו ביטול תורה בידים, מה שאין כן בלימוד אומנות ממש, אין זה היתר לביטול תורה, אלא דלא הוי ביטול תורה, כיון דהוי מצוה ותלמוד תורה נדחית מפניה כמבאר

ולימודי חול שיש בהם אמנם כדי לשמור על הדת, לבין לימוד תורה בלבד שממנו ורק ממנו אפשר להגיע להוראה, דאי אפשר להגיע לכך אם מתעסקים גם בדברים אחרים, ע"ש שהאר"ך בזה. וראה עוד דברים נכבדים בזה בספר דליות יתוקאל להגאון ר' יתוקאל סרנא זצ"ל ראש ישיבת חברון חלק ב' אגרת מ"ז שלצורך פרנסה יש היתר ללמוד, ולמי שפרנסתו מצויה הרי זה ביטול תורה.

8 בספרו קובץ הערות ליבמות בהוספות אות א', הוא מבאר דחייב תלמוד תורה אינו חל על האדם בשעה שהוא פנוי ובטל מעשיית צרכיו, דקרא כתיב ואספת דגנך, דבשעה שהוא עסוק במלאכתו או במצוה אחרת אינו מחוייב כלל בתלמוד תורה. ואין הפירוש שמצות תלמוד תורה נדחית מחמת מצות אחרות.

9 בקונטרס אחרון לשאגת אריה סי' א' ד"ה אך מעיר מהרי"ם פארווה (ע"ש בסוף סי' ג') שמהירושלמי משמע שאיסור חכמה יונית אינו מטעם חייב לימוד תורה, ואילו מהבבלי מנחות משמע דאסור משום ביטול תורה. ומחמת הערה זו כתב הברכת שמואל שגם לטעם הירושלמי אסור משום והגית. אך כבר הובא לעיל מהברכי יוסף ועוד אחרונים שלבן דמא לא היה היתר ללמוד יונית מחמת אומנות, וא"כ אצלו הוי ביטול תורה. אבל בירושלמי מיירי במי שמותר לו ללמוד יונית מחמת אומנות, ולכן ס"ל להירושלמי דלא שייך בו איסור ביטול תורה. וכן נקיט הגאון ר"ב וסרמן בקובץ שיעורים שם. וכן נראה מפירוש מהר"א פולדא לירושלמי שם שכתב שמפני המסורות דחה אותו ר' יהושע, שהרי בקורא ק"ש שחרית וערבית מקיים מצות והגית בו יומם ולילה.

בשנות אליהו להגר"א ריש פאה. ומבאר שזו כוונת הרמ"א בסימן רמ"ו ס"ד. וצריך ביאור דכיון דלומד שאר חכמות רק כדי להתפרנס מהם, מאי שנא משאר אומנות, ואמאי יהיה אסור אף בעושה זאת דרך קבע, סוף סוף אינו עושה זאת להחשיבה כתורה, אלא לצורך פרנסתו.

(יג) וראיתי לסיים מאמר זה בדברי רשב"י במכילתא ריש פרשת בשלח: לא הביא הקב"ה דרך פשוטה לארץ ישראל אלא דרך המדבר, אמר הקב"ה אם אני מביא עכשיו את ישראל לארץ, מיד מחזיק אדם בשדהו ואדם בכרמו והם בטלים מן התורה, אלא אחזיקם במדבר מ' שנה שיהו אוכלים מן ושותים מי הבאר והתורה נבללת בגופן. מכאן היה ר' שמעון אומר לא ניתנה התורה לדרוש אלא לאוכלי המן ושניים להם אוכלי תרומה. והמגן אברהם בספרו זית רענן על הילקוט שמעוני [דף י"ט, א'] הקשה דמשמע שרק לאוכלי המן ניתנה תורה ללמוד, שלא צריכים לטרוח לפרנסתם, אבל בזמן הזה צריך לעסוק במלאכתו שיהיה לו מה לאכול. ואילו בברכות ל"ה ע"ב סובר רשב"י שאם אדם ינהג מנהג דרך ארץ ויחרוש בשעת חרישה, תורה מה תהא עליה? הרי שצריך ללמוד ולא להתעסק בדרך ארץ שיהיה לו מה לאכול ועי"ש מה שכתב ליישב. וראיתי בפירוש מרכבת המשנה על המכילתא שם דאדרבא רשב"י לשיטתו דס"ל דקרא לא ימוש דברים ככתבן ומלאכתן נעשית ע"י אחרים, והיינו דניתן לישראל שיהיו כאוכלי מן בעלי בטחון שודאי מלאכתן נעשית ע"י אחרים, ולכן הקיפם במדבר מ' שנה¹⁰. ולא כן שיטת ר' ישמעאל, דלכן הקיפן שאם הכניסם לארץ שורת הדין גותן שיהא אדם חורש בשעת חרישה לכך הקיפן, ומוסיף שלכן שניים להם כהנים אוכלי תרומה, שהמתנות לכהנים כדי שיוכלו להתעסק כל הזמן בתורה ולהורות את העם¹¹.

10 ונראה שלזה גם נתכוין המגן אברהם בתירוצו עי"ש.

11 ועיין שו"ת בנין שלמה (לר' שלמה הכהן מוילנא בעל חשק שלמה על הש"ס) סימן ל"ג שפירש המכילתא אליבא דר' ישמעאל. ולענין להגיע להוראה. ויש לדון בדבריו עפ"י הכתוב למעלה. ויתכן שמה שפסק הרמב"ם בסוף הלכות שמיטה ויובל, שכל אדם שקבל על עצמו לעבוד את ה' ופרק מעליו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם, יזכה לו ה' בעוה"ז דבר המספיק לו כמו שזכה לכהנים וללויים, והרדב"ז שם לא הראה מקור דבר זה איה מוצאו, רק כתב שהרמב"ם מיושר דעתו וסברתו כתב כן, ויתכן שכתב כן עפ"י המכילתא הנ"ל שמי שמקדיש עצמו לעבודת ה' ללמוד תורה, ה' מחזיק בו, וכמו שעשה הקב"ה לבניי והקיפן מ' שנה במדבר ללמדם דבר זה. ועיין בברכת שמואל שם שכתב בשם רבו הגר"ח וצ"ל שמקור הרמב"ם בסוף הלכות שמיטה ויובל הוא מדברי רשב"י והן הן הדברים. וראה עוד בשו"ת חתם סופר או"ח סי' ר"ח ד"ה נחזור, שכל דבריו שם מבוארים במכילתא ורמב"ם הנ"ל.

יונה עמנואל

ספר עלה יונה מאת הרב יונה מרצבך

ספר עלה יונה, אסופת מאמרים וכתבים מאת הרב יונה מרצבך זצ"ל. ירושלים – בני ברק ה'תשמ"ט.

רבים קבלו בברכה את הופעת ספר "עלה יונה", בו רוכזו מאמרים וכתבים רבים שהותיר אחריו הרב יונה מרצבך זצ"ל, רבה של ק"ק דרמשטט בגרמניה ואחר כך מראשי ישיבת קול תורה בירושלים וחבר מערכת האנציקלופדיה התלמודית. הרב מרצבך כתב מאמרים רבים בכתבי־עת שונים וכן רשם לעצמו חידושי תורה. בניו ונכדיו עשו דבר נאה בקיבוץ המאמרים למקום אחד. הספר מכיל קרוב לחמש מאות עמודים, בהם נדונים נושאים רחבים, בעיות רבות בעניני תקופות וזמנים, דרשות חז"ל, שיעורי חז"ל, מאמרים בנושאים תלמודיים, חידושי ש"ס, פירושים על תנ"ך ומאמרים על בעיות השעה.

הרב יונה מרצבך היה תלמיד חכם יחודי ומקורי; מי שזכה להכיר אותו, לא זקוק להוכחות, ולמי שלא הכיר אותו, קשה להסביר את היחוד ואת המקוריות. הוא היה תלמיד חכם אמיתי, שאין בעולמו אלא ד' אמות של הלכה, בקי בתנ"ך, ש"ס ופוסקים, בקי במתמטיקה, פיסיקה ואסטרונומיה, בקי בנבכי תקופות ומזלות, מורה הוראה וראש ישיבה – ועם כל זה יהודי ענווה, בעל רגש עם דרישות רבות כלפי... עצמו! ואכן, מי שלא זכה להכירו, קשה לתאר לו את הרב מרצבך.

בסוף הספר הוסיפו בני המשפחה "פרקי חיים", שמונה עמודים על תולדות חייו. הדברים נכתבו בקיצור רב וזה בוודאי לרוחו של בעל הספר, שהתנגד כל ימיו לפרסום ולהתבלטות, אף שהקורא יוצא מפסיד מהקיצור. יהודי מערב אירופה לא אהבו סיפורי מעשיות על רבנים והרבנים בודאי לא דגלו בהפצת סיפורים על עצמם. על הרב יונה מרצבך היה אפשר לספר הרבה, על דרכו בעבודת השם, על דקדוקי המצוות, על פגישות עם רבנים ועם יחסו החם לבעלי בתים ופשוטי העם. הרבה מקוריות היתה בו. זכותי להכירו וכל פעם שנפגשתי אהו או ישבתי במחיצתו התפעלתי מאישיות מיוחדת זו. לא כולם הסכימו עם דעתו, אבל כל מי שנפגש אתו הרגיש, שאצלו התמוגו כל התכונות וכל הידיעות של תלמיד חכם אמיתי. הוא היה כולו חרד למצוא את האמת והביע אותה ללא כחל ושרק. דוגמא אחת של דרכו

1 הרב מרצבך גמנה בין הרבנים החרדים שפעלו במסגרת של אגודת הרבנים החרדים ואף נתמנה מזכיר הארגון. הוא היה בין הלוחמים נגד כל ויתור בענין היתר שחיטה

בהליכות חיים יום-יום: הרב מרצבך חי בארץ ישראל שנים רבות בצמצום וברמת חיים לא-גבוהה. בכל זאת הקפיד שממשכורתו ינוכה כל המס המגיע לקופת המדינה גם כאשר קיבל משכורות ממשרות שונות.

"תלמיד חכם צריך להיות בקי בכ"ד ספרים" [תנ"ך], מובא בפירש"י, שמות לא, יח, ואכן הרב מרצבך ידע תנ"ך על בוריו, כולל מפרשים. הוא למד ולימד תנ"ך², לא כשיעור בהיסטוריה, אלא כיהודי המחפש את הרוח האמיתית של נביאי ה'. ולא רק ידע תנ"ך. הוא חי את רוח התנ"ך, את יופיו והכמיהה של הנביאים לקרבת ה' ולתיקון עולם במלכות שדיי. מי ששמע את הרב מרצבך קורא שיר השירים בשבת חול המועד פסח, לא ישכח זאת לעולם — דיוק בכל מילה ותג והוא כולו געגועים. איזו התלהבות בקריאת "משכני אחריו נרוצה הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה כך בזכירה דודיך מיין מישרים אהבוך". ואיזו שמחה על פניו כאשר זכה ללכת לכותל המערבי בחג השבועות תשכ"ז אחרי מלחמת ששת הימים. הוא היה כולו שמחה והודיה.

הרב מרצבך למד מצעירותו עד סוף ימיו והוא שלט שליטה בלתי רגילה בש"ס ופוסקים, במדרשי הלכה ואגדה. ש"ס ותנ"ך, פשט ודרש, הלכה ואגדה נתמזגו אצלו לחטיבה אחת של יהדות שלמה, ללא מחיצות. והוא העיז! למרות כל ההיסוסים, הוא נגש אל קודש פנימה! הוכחה לכך מאמרו על "בית המקדש והמשכן", בו התמודד למצוא פתרון לשינויים ששלמה המלך עשה בבית המקדש לעומת המידות שבמשכן (עלה יונה, עמ' שסד). עמוקים הם הסבריו על המקדש ומדותיו, על מדות המשכן ועל כלי המקדש. בהמשך המאמר הוא מזכיר את הדרך בה הלך הכהן הגדול ביום הכפורים אל קודש הקדשים. אפשרויות אחדות עמדו לפני הכהן הגדול. הרב מרצבך מסיים את מאמרו ברעיון נשגב, הכמוס בעובדה "שארבעה דרכים ישנם ללכת בהם כשכהן גדול נכנס אל הקודש פנימה... בין מזבח למגורה, ובין השולחן

ע"י הימום, גם בשעת הדחק בשעת השלטון הנאצי בגרמניה, ראה שר"ת שרידי אש, ח"א, עמ' שעו.

2 הרב מרצבך ראה חשיבות בפרסום מאמרים על קריאה נכונה בתורה. ראה בעמ' תג: "התחיל 'המעין' במצוה לפרסם מאמרים על טעויות הקריאה... אחרי שידועי דבר כבר מזמן נלחמים נגד בעלי קריאה שאינם מתחשבים כראוי על חשיבות הטעמים כמפסיקים או כמחברים". לכן כתב מאמר, בו התריע נגד מו"לים שהשמיטו כל סימני טעמים בסיפורים ובהוצאות תהלים, חוץ מאתנחתא והמו"לים לא ידעים שבספרי אמ"ת (איוב, משלי ותהלים) קיימים טעמים לא פחות מפסיקים מאתנחתא. המאמר הופיע בשעתו ב"המעין" טבת תשכ"א.

בהקשר זה יש לציין הנהוג של בעלי קריאה לעשות הפסקה בסוף כל פרק במגילת אסתר. אמנם הרב מרצבך לא העיר על זה, אבל בודאי דעתו לא היתה נוחה מזה, שהרי יש לנו סימני הפסק, סתומה ופתוחה, ואילו חלוקת הנושאים לפי פרקים מקורה בנוצרים. בעלי קריאה אחדים המציאו נוהג חדש לסיים כל פרק במגילת אסתר ע"י הטעמה מיוחדת, גם אותם הפרקים שלפי המסורת אין להפריד ביניהם, כגון סוף פרק ד, ו, ח.

מכללת הרצוג
למזבח...". והוא מסביר: "שולחן זו מלכות, ומזורה זו רוחניות; כמה וכמה דרכים יש לכל אחד בישראל כפי תכונותיו, ללכת בהם אל הקודש פנימה, וכולם כשרים, הדרך בין עבודת ה' ועריכת השולחן, או זה בינה ובין עולם הרוח, או אפילו להלאה מהשולחן ומהמזורה, ביניהם ובין כותל הקודש ובלבד שיוליך הדרך בתוך חלל הקודש. ובלבד שסופו ומטרתו: לעמוד לפני ארון הקודש, בין בדי הארון, לפני ה'" (עמ' שעא). על הרעיון הזה חזר הרב מרצבך במאמרים אחרים, כגון במאמר על עם ישראל כ"עם השבטים" (עמ' שלד והלאה) וכן במאמר החשוב "ההלכה כמורה דרך בבעיות אקטואליות" (עמ' שפו).

בהקשר זה יש לציין טענה נוספת שהעלה הרב מרצבך בשעתו נגד חידוש הסנהדרין בימינו, שאי אפשר להבטיח שאכן כל חלקי ישראל ביהדות הנאמנה יקבלו ייצוג הולם (עמ' שנה). גם פירוד לבבות מונע הקמת סנהדרין בימינו. הרב מרצבך הכיר היטב את המצב: "ויש מאידך גיסא כאלה שדורשים לעצמם יתר על המדה, מכיון שהם ומשפחותיהם (!) כבשו להם את הקרקע ואת השטח בשדה הרבנות בארץ ישראל, ויש בהם שעוד לא הגיעו לרחבות הלב שישמח על זה ששנים-עשר שבטים יחנו מסביב לאוהל מועד". המאמר הופיע ב"המעין", תשרי תשי"ג, ז"א לפני יותר משלושים וחמש שנים. אכן אין חדש תחת השמש.

על הרעיון הנ"ל, — עם התורה המאחד בתוכו כיוונים שונים, — חזר הרב מרצבך עוד פעם בהספדו על מורנו יעקב רוזנהיים, שזכה לאחד את המחנות ביהדות הנאמנה, "יהודי פולניה בחסידותם הלוהטת, יהודי ליטא בחריפות תורתם ולימודם, יהודי הונגריה וצ'כוסלובקיה בקהילות העצמאיות, ותרדי גרמניה ומערב אירופה כשיטות חייהם ובעיניהם הפתוחות אף למדע ולחכמה, וכולם מסביב למשכן ה'" (עמ' תל). לפי דעתו, "אגודת ישראל" — זה ארגון "בהנהלת כל גדולי ישראל" ולכן אין לבודד בה, "ואפילו יהיו לה כשלונות ואף אם נעשו ממנה משגים... אין מאבדים מה שנתנו גדולי הדור, המאבד מה שנתנים לו, הרי סימן של חסר דעה הוא" (עמ' תלא).

השקפתו האגודאית של הרב מרצבך היתה איתנה ומבוססת על ההשקפה האגודאית המקורית. לכן הדגיש את התנגדותו להשקפה כאילו תפקידה של היהדות הנאמנה רק למנוע עבירות. אוי לנו אם נפתח השקפה שלתורה "אין קשר לה עם החיים הזורמים, עם החיים הלאומיים החדשים — זאת מעולם סיסמת האויבים בנפש של היהדות החרדית" (עמ' שכא). והוא ממשיך: "ועלינו להודות שרעל הסיסמה הזאת חדר באופן מבהיל לתוך חוגי החרדים. גם שם התרחבה ההשקפה, כאילו ההלכה העתיקה אין ביכולתה לפתור את הבעיות הגדולות של המדיניות, של הטכניקה, ושל הכלכלה, גם אצלנו רבתה הדעה שעלינו להסתפק לשאוף בשלטון התורה במובן זה: שדי אם לא יפגעו בדיניה, אם לא יעברו עבירות; שמטרתנו למצוא פשרה בין החיים מצד אחד ובין הדין מצד שני".

ולמה לא נעשה כמעט דבר כדי להראות את נצחיותה של התורה בכל חופעות החיים של המדינה? הוא מודה "דברי חכמינו ותקנותיהם נאמרו בזמן של מציאות אחרת מהיום ואי אפשר להעבירם תמיד כמו שהם על יסודות אחרים. שעליהם נבנים

חיינו. כאן יש תפקיד ללומדי תורה בדורנו: "אולם דוקא זה הוא תפקיד הלומד. עליו להדור אל ההשקפה, אל הגישה, ז"א אל דעת התורה הטמונה בכל דין תורה, וכפי דעה מקודשת זו, עליו לפתור אחרי כן הבעיות. היא היא הגישה הנכונה בין הגישות השונות האפשריות. וממנה עצה ותושיה" (שם).

הדברים ברורים למדי. בכמה מאמרים ציין הרב מרצבך שהוא חושש שדבריו הם כקול קורא במדבר. הוא חיפש את האמת, הביע את דעתו מתוך אחריות כלפי עצמו וכלפי הדור, אף כי ידע שלא כל דבריו יתקבלו בציבור התורתי. ואולי לא מאוחר מדי?

הרב מרצבך היה בקי בשטחים אחדים בחכמת התורה, שרק יחידים מתמצאים בהם. עשרות עמודים בספר מוקדשים לעיונים ב"תקופות וזמנים", כגון "איילת השחר ועמוד השחר", "חשבון המולדות וקו התאריך", "צאת הכוכבים ושיטת ר"ת" ועוד. עיונים אחדים קשורים בבעיה הידועה "לשאלת קו התאריך", "לשאלת חשבון הימים במדינת יפן". כידוע הגיעו במלחמת העולם השנייה בני תורה רבים ליפן ושם התעוררה בעית קביעת השבת ביפן, ובמיוחד בעית תחולת יום הכפורים. רבים סברו שקו התאריך נמצא באמצע האוקינוס הגדול ואילו ה"חזון איש" פסק שקו התאריך נמצא בקצה יבשת אסיה. לרב מרצבך היתה שיטה אחרת, קו התאריך נמצא אחרי כל האיים, כולל יפן, שבמזרח אסיה ואילו האיים הקרובים ליבשת אמריקה שייכים לאמריקה (עמ' מא). הרב מרצבך מודה ש"יש לי דעה בפני עצמה וראיה מה דעת חז"ל והראשונים בענין זה" (עמ' לט) והוא מדגיש "ואע"פ שעפר אני תחת רגלי גדולי הדור — ובראשם תחת מרן הגאון החזון איש ג"י [וצ"ל] — תורה היא, ולהלכה ולא למעשה גיתנה לפלפל בה" (שם). אם תמצא לומר, שיטה זו אופיינית להבנתו המדעית של הרב מרצבך. המסתכל על המפה של אירופה רואה את אנגליה ואירלנד כחלק של אירופה והוא הדבר כלפי האיים שמשני צדדי האוקיינוס הגדול בין אסיה ואמריקה. ואכן הרב מרצבך השתמש בהוכחה של "המסתכל במפה" (עמ' מ) ו"נראים הם ברור" (עמ' מא) ו"כל המסתכל במפה" (עמ' מב). והוא אף מוסיף "ומי יודע אם לא מקודם, כגון לפני המבול באמת היו מחוברים וקשורים ליבשת של אסיה". לפני המאמר כתבו עורכי הספר הקדמה עם הסברים נחוצים להבנת הבעיה שבשעתה הסעירה את עולם התורה. מובאים כאן ספרים ומאמרים אחדים הדנים בבעיה זו; היה מן הראוי לציין את מאמרו המקיף של הרב קלמן כהנא שליט"א "תחולת השבת בכדור הארץ" בספר "האיש וחזונו" (מהדורה שניה, תשכ"ד, עמ' עב—ק).

אין פלא שמערכת האנציקלופדיה התלמודית פנתה אל הרב מרצבך להיות שותף למפעל הגדול של עריכת מושגי הלכה בצורה אנציקלופדית. כשלושים שנה הקדיש

3 בקיאות באסטרונומיה רכש הרב מרצבך באוניברסיטת מברוקג, אחרי שלמד בבית המדרש לרבנים אצל הרב דוד צבי הופמן והרב אברהם אליהו קפלן. הרב מרצבך היה דוגמא נפלאה של תלמיד חכם שהיה לו ידע רב בחכמות הטבע.

הרב מרצבך כחבר מערכת מאהצעותיו ומדבריו, להצלחת המפעל הגדול הזה.⁴ בשעתו קמה ביקורת על האנציקלופדיה התלמודית, כאילו חסרה כאן מדעיות, והרב מרצבך לא היסס להשיב על הביקורת (עמ' תנו והלאה).

מאמר מקורי מובא בעמ' שנט והלאה על "ביאור ההבדל בין שניים לשני", בו הסבר על ההבדל בין "שניים" המראה על שוני, ו"שני" המראה על שויון. יהושע שלח "שנים אנשים מרגלים", שהם לפי חז"ל כלב בן יפונה ופנחס הכהן. כלב בן יפונה הלך בדרכו המיוחדת כאשר רצה להשתיק את טענות המרגלים במדבר, דרך ההתחכמות כאילו היה איש שלהם. פנחס הכהן בחר בדרכ אחרת, הוא קנא קנאת ה'. חז"ל אמרו שרק כלב הסכים שרחב הוונה הטמינה אותו, "ותטמנו" כתיב, ואילו פנחס דחה כל תחבולות בני אדם. הבדל זה מרומז ב"שנים אנשים מרגלים". ואולי הלך הרב מרצבך גם בהסבר זה לפי שיטתו שקיימות דרכים שונות בעבודת ה'. בסיום המאמר מובאים פסוקים נוספים שכתוב בהם "שניים" ולא "שני", השלמה מאחד מפנסקסיו שלהרב מרצבך. מאמר זה יש להשלים עם דברי הגר"א ב"קול אליהו", סי' ב על "שני המאורות", המרמז על השויון בין השמש והירח ביום היבראם, עי"ש דוגמאות נוספות.⁵

הופעתו של ספר "עלה יונה" היא דבר בעתו. אנשים רבים הביעו את שמחתם והנאתם מהספר. ולא רק קוראים בספר, אלא לומדים ומעיררים. בספר מובאת שאלת כיסוי מזבח הנחושת במדבר. האם המזבח היה מכוסה ועליו עמדו הכהנים, או פתוח באמצע והכהנים עמדו על האדמה שמלאו בה את המזבת. במדור "פירושים על תנ"ך" פרשת תרומה (עמ' שג) כתב הרב מרצבך "המפרשים כמעט שאין מדברים על זה". אחי ר' שמואל ז"ל בקיבוץ שעלבים העיר שאמנם בפרשת תרומה בהוראות על מזבח הנחושת (פרק כז) רש"י לא כתב על זה, אבל בסוף פרשת תצוה (ל, ג) דיני מזבח הקטורת, פירש רש"י וז"ל "אבל מזבח העולה לא היה לו גג, אלא ממלאים חללו אדמה בכל חנייתו (עי' מכילתא סוף יתרו)". אכן דברים מפורשים!

קוראי "המעין" זכו בשעתו לקרוא מאמרים אחדים מפרי עטו של הרב מרצבך. "לכבוד הופעת הכרך הראשון של פירוש התורה מרשר"ה בשפת לשון הקודש" כתב הרב מרצבך מאמר "על טעמי מצוות, חקירות הלכה ור' שמשון רפאל הירש" (המעין, טבת תשכ"ז, עמ' 1 והלאה). המאמר הופיע עכשיו בספר "עלה יונה",

4 ידידות והערכה הדדית שררו בין הרב שלמה יוסף זיון והרב יונה מרצבך. משך שנים רבות ישבו שני הרבנים בביתו של הרב זיון וקבעו את הנוסח הסופי של ערכים רבים באנציקלופדיה התלמודית.

5 ואולי יש להשלים רשימה זו, כגון "כבשים בני שנה תמימים שנים ליום עולה תמיד" (במדבר כה, ג), ולא "שני כבשים בני שנה". ויתכן שלזה כיוון חז"ל "הא מה אני מקיים שנים ליום — כנגד היום, הא כיצד, תמיד של שחר היה נשחט על קרן צפונית מערבית ושל בין הערבים על קרן מזרחית צפונית" (תמיד לא, ב). הפירוש הפשוט שחז"ל למדו את הדין הזה מ"ליום", אבל יתכן שעיקר הלימוד מ"שנים ליום", ד"א המילה "שנים" מראה שיש איזה הבדל בין תמיד של שחר ושל הערבים.

עמ' קט והלאה תחת הכותרת "טעם מצות טבילה". במאמר זה דן הרב מרצבך בחקירתו של הרש"ר הירש המובאת בשו"ת שערי דעה (למברג תרל"ה), אם הטבילה מטהרת את הטמא בתוך המים או רק בצאתו מן המים. הרב מרצבך מציין שעל שאלה זו דגו רבנים אחרים והוא מסביר למה הרב הירש חקר בשאלה מופשטת זו. הרב הירש עסק אז בפירושו לספר ויקרא וחקר את טעם מצות טבילה. מקור החקירה בדברי הכסף משנה, הל' אבות הטומאה, פרק ו, הלכה טז "שאינן הטמא נטהר אלא בעלייתו מהמקוה לא בעודו בתוך המקוה"⁶.

ואולי אין הוכחה מדברי הכ"מ. מדובר שם בדין צדדי, בהלכות אבות הטומאה, ולא בהלכות מקוואות, בדין "הנוגע באב מאבות הטומאות המושלך בתוך המקוה... וכשיעלה מן המקוה זה הנוגע יטהר". המעיין בדברי הרמב"ם רואה שמקור הכסף משנה בדברי הרמב"ם, מדובר כאן במקרה מיוחד, אדם שנגע בתוך המים באב הטומאה וזה יטהר רק כאשר יעלה מן המים. אין ללמוד מכאן על המקרה הרגיל של אדם טמא שנכנס למקוה, שכנראה יטהר מיד ואין טהרתו תלויה בעלייתו מן המים.

אחר כמה שנים (תשל"ח) הופיע חלק חמישי של שו"ת מנחת יצחק מאת הרב יצחק יעקב ווייס זצ"ל. בס' צט, ס"ק ד מובאה הסכמתו של הרב י"י ווייס זצ"ל עם בעל טהרות יום טוב, חלק יג, שכתב שהכ"מ דן רק בטהרה של אדם שנטמא בתוך המקוה ולכן בטבילה רגילה של אשה שבאמצע הטבילה נחסר שיעור המקוה, האשה טהורה, למרות שבעלייתה המקוה פסול. כתבתי אז להרב מרצבך והוא הסכים שאכן יש מקום להבנה זו בכ"מ⁷. וכן מובא בשו"ת משנה הלכות מאת הרב מנשה קטן (קליין), ח"ה (תל אביב תשל"ב) ס' קנב וקנו שהכסף משנה דן בעיקר בטהרה אחרי נגיעה בטומאה בתוך המקוה⁸.

- 6 סמך לתנאי של יציאה מהמים בטבילה בדברי חז"ל "טבל ועלה אוכל במעשר" (פסחים לה, א, יבמות עד, ב, נדה עא, א). וכן "יניח חמה בראש הכרמל וירד ויטבול ויעלה" (שבת לה, א) וראה אור שמח, הל' משכב ומושב פרק יב, הל' כב. וראה ס' אישים ושיטות, עמ' 13, הערה 13 וא"ת כרך י"ח, ערך טבילה, הערות 93-96.
- 7 אחרי פרסום המאמר ב"המעין" היתה לי חליפת מכתבים עם הרב מרצבך על נושא זה, אבל הוא דחה או הבנה אחרת בדברי הכ"מ, וכן משמע ברש"ש נדרים עו, א.
- 8 וראה שם מראי מקומות נוספים לספרים הדנים בכוונת הכסף משנה, כגון ס' מאיר עיני חכמים מהד"ת ס' א; שו"ת צור יעקב ס' כד; תכלת מרדכי, כלים פרק ח; שיערי טהרה להר"מ אריק; אמרי יושר ח"א ס' קצט ועוד. וראה שערי טבילה להרב יחיאל מיכל שטרן (ירושלים תשל"ט) ס' מה ס"ק א-ד וס' טבילת כלים עמ' קצ"א-ב.
- וכנראה קיימים שני פירושים בכוונת הכ"מ וקשה להכריע. אם כוונת הכ"מ רק להשגת הטהרה אחרי נגיעה בטומאה בתוך המים, נשאר שאלתו הנ"ל של הרב הירש בעינה. וראה מאמר "יישום ההלכה" מאת הרב קלמן כהנא שליט"א בקובץ "לדורו ולדורות - הרב שמשון רפאל הירש זצ"ל - מאה שנה לפטירתו" (ירושלים תשמ"ט). עמ' 73.

בספר "עלה יונה" מרוכזים חידושים מסיים; עוצגם בתנ"ך, חידושי ש"ס, רמב"ם ושו"ע וכן מאמרים על שיעורי חז"ל וגושימים שונים ומגוונים. עורכי הספר עשו עבודה רבה ואף רכזו חידושי תורה מתוך פנקסים שבהם רשם הרב מרצבך משך עשרות שנים חידושים ופירושים, הערות והברקות. בראש הספר יש מכתב הסכמה ממור"ר הרב שלמה זלמן אויערבך שליט"א אשר העיד "ידעתי לגדול מאוד בתורה ויראת ד' טהורה, גם היה ענותן ואיש אמת, מלבד היותו איש סגולה והאשכולות".

"איש אמת" היה הרב מרצבך. הוא לא סבל שום סטייה מדרך האמת. לכן התנגד לכך שבניגוד לדברי חז"ל "כיצד מרקדין לפני הכלה" (כתובות טו, ב), שרים היום "כיצד מרקדים לפני החתן". כמו כן התנגד לשירת "שאו שערים ראשיכם ויבא מלך הכבוד"; אמנם חתן דומה למלך, אבל אין הוא דומה למלך הכבוד. הרב מרצבך דרש יהדות צרופה ואמיתית. הוא היה ביקורתי, אבל מתוך הבנה ומתוך אהבה, הערה ביקורתית, בעל פה או בכתב, — זאת היתה סימן של הערכה!

עיון בספר "עלה יונה" פותח פתח לתורתו של תלמיד חכם מקורי, אשר תרם תרומה מיוחדת ללימוד תורה כתורת חיים ללא סטיות. העיון בספר חשוב זה מוסף ידע תורני רב ומרחיב את דעתו של בן תורה המחפש לימוד תורה בתחומים מגוונים, מיוסד על השקפה תורתית איתנה.

דוד מצגר

אדרת אליהו

ספר זכרון לכבודו של הגאון האדיר המפורסם שר התורה מגדולי ההוראה בציון וירושלים הראב"ד מרן רבי אליהו ראם זצ"ל. בהוצאת מכון הרב פרנק ובעריכת הרב שבתי רוזנטל י"ם תשמ"ח.

מצינו גדולים בתורה שתורתם מכרות עליהם לנצח, ע"י התדבקותם בתורה זכו לסממן הנצחיות שבה. ולעומתם ישנם כאלה שבשעתם לא היו פתוחים מהם בגדלותם ובכל זאת רק יחידי סגולה יכירום.

כך עלה בגורלו של הגר"א ראם זצ"ל¹ שאך לפני שנות דור היה מגדולי ההוראה פה עיה"ק ירושלים, כל הדבר הקשה יביאון אליו. אמרתיו, חדושי והוראותיו היו מפורסמות בחייו ואף מעט לאחר הסתלקותו. בני ירושלים אשר שחרו למוצא פיו העבירו מפה לאוזן את שמועותיו ובוזה נתקיים זכרונו. אולם ככל שגתרחקנו מדורו נשתכחה תורתו שבעל פה. ונתעורר הצורך למסור את תורתו לדורנו ולדורות הבאים בכתב, כדי ששוב יתקיים בו מאמר רז"ל "הן הן זכרונם".

זכות זו נתגלגלה לידו של הרב שבתי ד. רוזנטל שליט"א. עלה בידו להשיב עטרה למקומה ולגלות טפה מתורתו של הגר"א ראם זצ"ל, ובוזה הציב לו שם בין החיים שיאמרו דבר הלכה בשמו.

משימה זו לא היתה קלה. הגר"א ראה זצ"ל לא היה סיפק בידו ואף לא ראה צורך להעלות את תורתו באופן קבוע על הכתב. רק מקצת מן המקצת כתב בשולי גליונות הספרים אשר למד בהם, אם בביתו, או בבתי כנסיות ובישיבות בהן הסתופף. והם בבחינת "הציבי לך ציונים" לחדושים גאוניים ומקוריים. כפי שכותב העורך שליט"א במבוא הספר היה עליו לעסוק תחלה במלאכת "מעמר" שהיא מלאכת מחשבת, ש"סים, משניות, רמב"ם, טור ושו"ע עתיקים שאבק דורות נערם עליהם הוצאו מן הגניזה בעלית בית המדרש בשכונת "כרם" בירושלים. ומתוכם נלקטו פנינים יקרים שטרם היו לברות לשיני הזמן, והיו תחומים בחותמו של הכהן הגדול במקדש התורה. כמו"כ נמצאו לאחר חיפוש מחיפוש מספר מאמרים וחדושים שנחפרו בשעתם בבמות תורניות שונות. אליהם צורפו ליקוטים שנמצאו אצל בני משפחתו. ובמפתיע נתגלה בארכיונו של הרב הראשי לישראל הגר"א הרצוג זצ"ל קובץ תשובות שהשיב הגר"א ראה זצ"ל בענינים חמורים שהעביר הגר"א הרצוג להכרעתו.

ואכן עבודה מאומצת זו נשאה פרי. ולפנינו ספר המכיל הוראות וחדושים בכל מקצועות התורה. בד' חלקי שולחן ערוך, במצוות התלויות בארץ, בעניני קדשים וביאורים נפלאים במקראי קדש. חבל רק שלא צוינו המקורות מהם לוקטו המאמרים. מתגלה לפנינו דמות תורנית מדור הנפילים. בקיאות מדהימה בכל מכמני התורה, בשגי התלמודים בבלי וירושלמי ומפרשיהם, בספרי הפוסקים רמב"ם טור ושו"ע. ובתשובותיהם של ראשונים ואחרונים.

מוצאים אנו אצל הזו"ל שהיו מונים שבחן של חכמים. יש "גל של אגוזים" ויש "קב ונקי", יש "סיני" ויש "עוקר הרים" (גיטין סז, א, הוריות יב, א). גל של אגוזים לפי פרש"י הכונה לבק, מה גל של אגוזים אדם נוטל אחד מהן והן גקבצות ונפלות זו על זו כולן, כך בא תלמיד ושואלו דבר מביא לו ראייה ממקרא, מדרש, משנה, הלכה ואגדה הכל יחד. יש בקיאות ויש בקיאות, יש בקיאות שטחית, כך וכך כתוב שם, ויש בקיאות עיונית המעידה על הבנה מעמיקה של דמוי מילתא למילתא. וכן בהריף יש ב' מדות, יש חריפות של פלפול מחודד ויש חריפות של העמקה החודרת לשיתין של הסוגיא.

הגר"א ראה היה מפורסם בבקיאות בכל מכמני התורה. ואכן ב"אדרת אליהו" שלפנינו מוצאים אנו בקיאות עיונית. ונציין כאן ג' דוגמאות :

א) בדונו בשאלה אם שכחה מקרי אונס או לא (מג"א סי' קח סק"א), מביא הגר"א ראה (סי' ג) ראייה מפתיעה ממקום לא צפוי, משנה מפורשת היא בתרומות פ"ב מ"ג, ר' יהודה אומר אם היה יודע בתחילה אע"פ שהוא שוגג לא עשה כלום. ומפרש הרע"ב אם היה יודע בו בתחילה שהוא טבל או שהוא טמא אע"פ שבשעה שתרם היה שוגג, ששכח שהוא טבל או שהוא טמא, הוי שוגג קרוב למוזיד. וכן נפסק להלכה ברמב"ם הל' תרומות פ"ד ה"ה. הרי חזינן להדיא ששכחה היא פשיעה ולא אונס.

ב) כשנשאל האיך יוצאין יד"ת קידוש בתפלה, הרי אין עושין מצוות חבילות

אתר דעת - מכללת הרצוג
חבילות (סי' ט) חילק בשופי, דזה לא שייך רק כשעושה ברכות שונות על כוס אחת, או שמקרב שני דברים לעשותם בבת אחת כגון להשקות שתי סטות, והטעם משום דנראה עליו כמשא, ורוצה להפטר מהרבה מצוות בבת אחת. משא"כ עשיית ב' מצוות באמירה אחת. אף שהחילוק ברור בסברא, אינו מסתפק בכך ומביא לזה ראיה ברורה ממרחק, במנחות צט, ב איתא שבקריאת שמע יוצאים ידי חובת תלמוד תורה. הרי להדיא שאמירה אחת שיש בה שתי מצוות אין בזה משום אין עושין מצוות חבילות.

כמו"כ הביא רא"י מגמ' זו שלא כדעת האחרונים שא"א לכוין על שתי מצוות כאחת, שהרי הכא יוצא יד"ח ק"ש ות"ת מהתורה, הרי ששייך כונה על שתי מצוות.

ג) בסי' עז מביא ראיה מעירובין סז, א ששוחף שהפקיר חלקו, השני זוכה ממילא בחלק חבירו, שהרי אמרו שם אם מת נכרי בשבת (ודרים עמו שני ישראלים ולא שכרו ולא עירבו) דצריכינן לטול זה לזה. הרי משמע שהשוחף אינו זוכה ממילא כששוחפו מפקיר זכותו. שוב ראיה ממקום בלתי צפוי. ואולם רק בקיאות עיונית של הגר"א ראם זצ"ל ותרופות החודרת לשיתין של הסוגיא, יש בהן לקרב רחוקים ולעשות כל התורה דבר אחד.

כהנה וכהנה פוזרים בספר פתרונו קצרים לשאלות גדולות ולספיקות חמורים בד' חלקי שו"ע אשר הגר"א ראם הגיש לשואליו במחי יד. כמו"כ ליקט העורך פנינים עה"ת. וחבל שלא הביא את מה שכותב בשמו הגרצ"פ פרנק זצ"ל במקראי קדש לימים גוראים סי' יח אות ב "שמעתי מהגר"א ראם כי בתקיעות התרועה באמצע בין שתי התקיעות, רמז כי תקיעה הוא לשמחה כמו שנאמר וביום שמחתכם וגו' ותקעתם, ותרועה הוא ילא כתרגומו יבבא, כמו שנאמר, על הצר הצורר אתכם, לרמוז שבחוף יש להתנהג בפנים של שמחה אבל בפנים ילא". ודפח"ח.

אולם אין הספר כולל רק מחידושי ותשובותיו של הגר"א ראם זצ"ל, אלא הוסיף לו המהדיר מדור "דובב שפתי ישנים" שבו מתפרסמים לראשונה כתבי קדמונים, בהלכות התלויות בארץ, כגון: הלכות כלאים לחד מקמאי, ספר "חוג הארץ" על גבולות הארץ לר' שלמה מחעלמא בעל מרכבת המשנה על הרמב"ם, חידושי תורה מר' אליעזר נחום [בעל החזון נחום על משניות] בענין הבאת בכורים בחג, הערות וחידושים מבעל היי אדם על מגילת אסתר ועוד. צרף לזה קונטרס חשוב בענין שליחות גט שעסקו בזה חכמי ירושלים בדור האחרון במשא ומתן של הלכה עם החזו"א, הלא הם הגרצ"פ פרנק, הגר"י קלמס, הגר"י עדס והראשל"צ הרב עוזיאל זצ"ל.

מקום מיוחד קובע לעצמו פרסומו של הפנסק "משמיע שלום" צפת תקפ"ח, על דבר הסכם שלום שנעשה בצפת בין קהלות הספרדים — בראשם ר' חיים נסים

2 יש לדון בכל זה עפ"י מה שכתבו התוס' מו"ק ח, ב ד"ה לפי, שאין עושין מצוות חבילות חבילות כדי שיהא לבו פנוי למצוה אחת. ולענין תפלה נראה פשוט שכך נתקן לקדש בתפלה, והיינו שיש בתפלה חלק שהוא קדוש וחקנו לאומרו בתפלה. ואינו מעכב את התפלה, עיי' תוס' ר"י פסחים ק"ז, ב ומנחת חינוך מצוה לא.

אבולעפיה, הפרושים — בראשם ר' ישראל משקלוב, והחסידים בראשם ר' עמרם חסידה. פנקס זה המתפרסם כאן לראשונה מהווה מסמך הסטורי רב חשיבות לתולדות הישוב היהודי בצפת לפני כמאתיים שנה.

כמו"כ צירף העורך מחידושו של אחיו, הג"ר יונה ראם זצ"ל, שנפטר בצעירותו, והגר"א ראם זצ"ל מילא את מקומו ברבנות ירושלים, גם כאן מוצאים אנו חידושים מבריקים ומפתיעים כאחד.

חמרא למריה וטיבותיה לשקיה, להרב שבתאי רוזנטל מנהל מכון הרב פרנק, שהגיש לנו תורה נאה בכלי נאה.

נתקבל במערכת

שו"ת מראש צורים שאלות ותשובות בשו"ע או"ח, בעניני ברכות, תפלה, וקריאת התורה. דיני שבת במטבח, ברפת ובלול. מאת הרב שמואל דוד, אלון שבות. הוצאת יד שפירא, אלון שבות תשמ"ח.

ממלכת כהנים וגוי קדוש קובץ מאמרים לנשמת דוד כהן הי"ד. מאמרים בעניני תורה עם דרך ארץ, מצוות התורה בחברה ובמדינה, שער הזיכרון לדוד כהן הי"ד. הוצאת המשפחה והחברים. תשמ"ט.

הגיון מחקרים בדרכי חשיבה של חז"ל, בעניני רוב, חזקה, קבוע, גורל ועוד. עיונים בכללי חז"ל ושיטת חשיבתם. בעריכת ד"ר עלי מרצבך וד"ר משה קופל. הוצאת אלומה, גליון א, ירושלים תשמ"ט.

עלי ספר כתב-עת לביבליוגרפיה ולחקר הספר העברי. גליון טו, הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, תשמ"ט.

המשתתפים בגליון זה :

הרב קלמן כהנא, רח' פנים מאירות 9, ירושלים

הרב אריה הנדלר, קרית הישיבה, שעלבים, ד"ג אילון

הרב יהודה קופרמן, מכללה ירושלים לבנות, בית וגן, ירושלים

הרב ר"ב פוזן, רח' משגב לדך 15, ירושלים

הרב יואל קטן, קרית הישיבה, שעלבים, ד"ג אילון

פרופ' ש' אברמסון, גן רחביה, ירושלים

ד"ר צבי ביברפלד 6230 De Vimy Montreal, H3 S2 R3 Canada

יצחק גפחא, רח' בית וגן 41, ירושלים

יונה עמנואל, רח' צפניה 26, ירושלים

הרב דוד מצגר, רח' בית וגן 20, ירושלים

רשימת המאמרים בכרך כ"ט, גליונות א—ד

עמוד	גליון	שם המאמר	שם המחבר
69	ג	ארבעה צריכים להודות	אברהם, פרופ' אברהם ס.
57	ד	מדברי ר' רפאל גארדאן לירושלמי	אברמסון, פרופ' שרגא
71	א	"הנה איש — צמח שמו"	אוייערבך, הרב רפאל
39	ג	נוסח ברכות במקדש וענייתו	אוייערבך, הרב רפאל
50	ג	לענין "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד"	אורבך, יעקב
41	ד	הפשט והדרש	ביברפלד, ד"ר צבי
35	א	מכתבים בין הרב במברגר והרב הירש	במברגר, הרב יצחק דב זצ"ל
57	ב	על דרכם של חרדי גרמניה בעת החדשה (המשך)	ברום, יצחק
3	א	ספר ישעיהו — פרק ו	הירש, הרב שמשון רפאל זצ"ל
17	א	תשובות, אגרות וכתבי יד	הירש, הרב שמשון רפאל זצ"ל
1	ב	תשובות, אגרות וכתבי יד (המשך)	הירש, הרב שמשון רפאל זצ"ל
35	א	מכתבים בין הרב במברגר והרב הירש	הירש, הרב שמשון רפאל זצ"ל
23	ב	הוי הלימודים של חז"ל	הירש, הרב שמשון רפאל זצ"ל
24	ג	הוי הלימודים של חז"ל (המשך)	הירש, הרב שמשון רפאל זצ"ל
71	ב	על שתוף הפעולה בין הרבנים במברגר והירש	הלוי, נ.
3	ג	תורה ודרך ארץ ב"שפת אמת"	הנדלר, הרב אריה
9	ד	תורה ודרך ארץ ב"שפת אמת" (המשך)	הנדלר, הרב אריה
81	א	עיונים בשנות דור ודור	וינברגר, צבי
2	ג	בגנות המחלוקת וחלול השם	החפץ תיים, זצ"ל
1	ד	הגר"ע הילדסהיימר ובית מדרשו	כהנא, הרב קלמן
69	ב	תקומת מדינת ישראל במקורותינו	כרמל, הרב אריה
1	ג	הלילה הזה כלו מצה	להמן, הרב מאיר זצ"ל
50	ב	הרב הירש כמורה דרך לדורנו	לוי, פרופ' יהודה
56	ג	הנץ החמה לפי הנראה בירושלים ובבני־ברק	מגת, ד"ר מרדכי ודידיה
76	ד	ספר אדרת אליהו מאת הרב אליהו ראם	מצגר, דוד
64	ד	תלמוד תורה, אומנות ושאר חכמות	נפחא, יצחק
38	ב	ישראל מול נצרות בספרי הרב הירש	עמנואל, יונה
70	ד	ספר "עלה יונה" מאת הרב יונה מרצבך	עמנואל, יונה
51	ג	נתינת מעשר שני ללוי ולעני	עמנואל, מרדכי
33	ד	תרגומי "איש" בתרגום אונקלוס	פוזן, הרב ר"ב
59	א	על שיטת תורה עם דרך ארץ	צוריאל, הרב משה
15	ג	עיונים בפי' ר"ע ספורנו על התורה	קופרמן, הרב יהודה
20	ד	עיונים בפי' ר"ע ספורנו על התורה (המשך)	קופרמן, הרב יהודה
47	ד	ר' שלמה חלמא וס' מרכבת המשנה	קטן, הרב יואל
80	א	גיע (באור המילה)	קטן, ד"ר משה
87	א	חוקרים הזהרו בעיונכם	שביב, הרב יהודה

אתר דעת - מכללת הרצוג



www.daat.ac.il

העורך האחראי: יונה עמנואל, רח' צפניה 26, ירושלים

אתר דעת - מכללת הרצוג