

הפעיו

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

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org : בתוכן:
ע"י חיים תשס"ט

- 1 ספריהם של חכמי הונגריה הראשונים / י" יוסף כהן
- 27 האם הצרכה היא אבו השתיה ? / זלמן מנחם קורן
- בעיית המקום אשר בו כתב הרמב"ן את פירושו על התורה / הרב חיים דוב שעוועל
- 32 תשובה להערות / יצחק רפאל הלוי עציון
- 36 מה בין שאול לדוד (המשך) / הרב יהושע בכרך
- 39 מכתבים למערכת
- הערות למאמר „הפסקה נכונה בקריאת התורה“ / שרגא שלומאי
- 57
-
- 60 הערות על ספר „שם הגדולים“ (סוף) / הרב י" רובינשטיין

בס"ד ירושלים ת"ז תמוז תשכ"ה * כרך ה, גליון ד * המחיר 1.70 ל"י
מנוי שנתי: בישראל — 6 ל"י בחוץ לארץ — \$ 3.

כתובת המערכת: רח' צפניה 26, טל' 29883

ספריהם של חכמי הונגריה הראשונים

לר' שמואל אשכנזי יציץ
בידידות

הישוב היהודי בהונגריה עתיק-יומין הוא. יש משערים שכבר עם הגלגיונות הרומים הגיעו יהודים לשטחים שהפכו במרוצת הדורות למדינת הונגריה¹. אך עדויות בכתב על ישוב יהודי בהונגריה אינן קיימות אלא מן המאה הי"א למספרם, ובתוכן גם כמה תעודות שנשתמרו במקורות עבריים-הלכתיים. מהעתיקות שבהן הן תשובותיו של ר' יהודה ב"ר מאיר הכהן, שחי בעיר מגנצא (היום מיינץ) בסוף המאה העשירית, רבו המובהק של רבינו גרשם מאור הגולה ואחד מחכמי אשכנז וצרפת הראשונים. מהר"ם מרוטנבורג הכניס לקובץ תשובותיו כמה פסקים מר' יהודה ב"ר מאיר הכהן, שבחלק מהם אנו מוצאים תיאורים מעניינים על עיסוקם של יהודים בהונגריה. שלוש תשובות דנות באותו נושא, מסחר במטבע והטבעת מטבעות, וכפי הנראה כולן מתייחסות לאותם אנשים עצמם. כגון: „ראובן טוען ששמעון פייסני בארץ הגר“² לדבר עליו למלכה שתצוה היא לבעל המטבע לעשות לו לשמעון פשיטי' מכספו עד ק' ליטר... ושמעתי לדבריו ודברתי עם המלכה וצוהתי לבעל המטבע לעשות לשמעון הפשיטי' והלכתי בדרכי בשליחות המלכה“³. כיוצא בזה: „ראובן ושמעון היו בארץ הגר ונתן ראובן לשמעון ליטרי' זהב לקנות חפצים ולהוליך למגענץ ולמכרו שם ולקנות שם חפצים שהם מבקשי' הנה בארץ הגר ולמכרו ולחלוק הריוח“⁴. והמקרה השלישי: „ראובן ושמעון היו בארץ הגר ונתן ראובן לשמעון עשר מוזהבות [מטבע מזהב] וכ' קופרינש [מטבע מנחושת] להוליכו למגענץ“⁵.

טעמי תשובות אלה אין בהם ללמדנו על מעמדם של יהודים אלה מבחינת ידיעת התורה, לימודה, שמירת המצוות ועל מצבם הרוחני בכלל. עיקר חשיבותם של קטעים אלה הן הידיעות הכלולות בהן על יהודים מקורבים למלכות בממלכת הונגריה. אנו יכולים לנחש, שיהודי הונגריה בתקופה עתיקה זו, שמספרם מועט היה ביותר, לא הצטיינו בלימוד התורה. כמה דורות לאחר מכן, במאה הי"ב.

- 1 ביבליוגרפיה מסכמת ומבחרת על תולדות יהודי הונגריה נדפסה באנציקלופדיה העברית, בערך "הונגריה" (כרך יג, עמ' 871).
- 2 „ארץ הגר“ כתיביו להונגריה כתב ד"ר שמואל כהן מאמר חשוב שנדפס כנספח לספרו ההונגרי Héber kutforrások és adatok Magyarország történetéhez [=מקורות עבריים לתולדות הונגריה], עמ' 144—159. ספר זה לא נזכר, לענ"ד שלא בצדק, בביבליוגרפיה של הערך „הונגריה“ באנציקלופדיה העברית.
- 3 תשובות מהר"ם מרוטנבורג, פראג שס"ח (וכן פרעסבורג תרנ"ה), סי' תתקג.
- 4 שם, סי' תתקד.
- 5 שם, סי' תתקלה.

נמצא אישור בכתב לעובדה זו, במכתבו של ר' אליעזר ב"ר יצחק מפיסה] (בהזמיה) שישב בפראג, תלמידו של רבינו חם, אל ר' יהודה החסיד ברגנשבורג. ר' יהודה החסיד התרעם על הנוהג שמשמשים בקודש בקהילות ישראל מקבלים את שכרם בדרך של מגביית והתרמות פורים, בנדבות שמנדבים בשמחת תורה ובהתנות, שכן ראה בכך זלוזל בנושאי דגל התורה. ועל כך עונה ר' אליעזר מפיסה: „ואם אתה תבטל להם מגביית הפורים ונדבת שמחת תורה ונדבת חתנים, הנה ברוב המקומות שבפולין ורוסיה ואונגריא שאין שם לומדי תורה מתוך דוחקם ושוכרים להם אדם מאשר ימצאו והוא להם ש"ץ ומורה צדק ומלמד, וירדו מחזונותם וישארו בלא תורה ובלא תפלה ובלא מורה צדק"°. נרמז איפוא בבירור שיהודי הונגריה לא היו בני תורה. אך עלינו להתנחם בכך שהם היו במובן זה ב„חברה טובה“.

שהרי גם בין יהודי פולין ורוסיה שבתקופה זו לא היו לומדי תורה. מאותה תקופה הגיע לידינו לראשונה שמו של חכם מהונגריה, ר' יצחק יוסקונטו מארץ הגר, המובא באחד הספרים המיוחדים לרש"י, אך נערך מן הסתם בידי תלמידיו ויצאיי-חלציו. בספר הפרדס סי' יז מובא טעם לשבת הגדול ובסימו נאמר: „וכן דרש קצין אחד רבינו יצחק מארץ הגר“. ר' צדקיה ב"ר אברהם הרופא, פוסק ידוע מאיטליה במאה הי"ג, כותב בשבלי הלקט השלם, סי' רה: „מצאתי בפרדס שחיבר רבינו שלמה [רש"י] זצ"ל: שבת שלפני הפסח נהגו לקרותו שבת הגדול [ומביא את הטעם לכך]... וכן דרש קצין אחד ר' יצחק יוסקונטו בארץ הגר“.

במקור השני יש חידוש בכך שנוכר גם כינויו, יוסקונטו, ושנית: במקום „מארץ הגר“ כתוב בו „בארץ הגר“.

לענינו נודעת לשינוי זה חשיבות רבה, שכן הדבר מעיד שחכם זה ישב בהונגריה ודרש שם דרשות והרביץ תורה. מכל מקום ידעה זו מקהה לא מעט את העוקץ שבדברי ר' אליעזר מפיסה בדבר בורותם של יהודי הונגריה. מובן מאליו ששתי הקביעות נכונות; מצד אחד בורות ואיידיעת התורה בשכבות הרחבות של המון-העם ומאידך נסיון של חכמים ולמדנים להחזיר בשממה הרחגנית אור תורה וקיום המצוות. על-כל-פנים ארץ הגר לא היתה מנוגבת מתורה מכל וכל.

דור אחד לאחר מכן, בתחילת המאה הי"ג, מצויה בידינו עדותו של אחד מחכמי הדור הבולטים ביותר על ביקורו בהונגריה. ר' יצחק ב"ר משה מוינה (בעל „אור זרוע“) מספר: „איקלעתי לארץ הגר לברון ולאופטריגום ויש שם חמי טבריא נובעין מן הקרקע, ושאלוני אם הגשים יכולות לטבול בהן שהיו מסופקים במקור שהן חמין. והוריתי להם להיתר“⁷. „ברון ואסטריגום“ אינן אלא הערים אופן (ובהונגריה „בודא“) ואסטרגום Esztergom. עצם הצגת השאלה מראה לענ"ד על התקדמות בידיעת התורה, שכן הדבר מוכיח כנראה שידעו על החשש של

6 תשובות מהר"ם מרוטנבורג, הוצ' לעמבערג תר"ך, סי' קיב; ובשינוי נוסח קלים [בין השאר „אונגריין“ במקום „אונגריא“] ב„אור זרוע“ חלק א, סי' קיג (דף כ ע"ב) המכתב נדפס גם על-ידי פרופ' א. א. אורבאך, בעלי התוספות, עמ' 182—184, לפי נוסח מתוקן וממוזג של שני המקורות.

7 אור זרוע, חלק א, סי' שסו (דף נא ע"א).

גזירת מרחצאות בטבילה במים חמים⁸. יש לשים לב גם לענין הגיאוגרפי של החכמים שאתם באו במגע יהודים מארץ הגר: בתקופה הרחוקה רב ממגנצא הרחוקה שבגרמניה; לאחר מכן רב מעיר פראג שבבוהמיה הקרובה יותר להונגריה ולאחריה רבה של וינה, שממנה לאופן אין המרחק רב כל עיקר.

אנו עוברים לסוף המאה הי"ד ואמצע המאה הט"ו, שבה חי ר' ישראל איסרלן, קודם במארבורג שבגרמניה ואחר כך בנוישטאדט שלידי וינה, בה נפטר בשנת ר"כ (1460) לערך. מובן שכאשר נתעוררה שאלה הלכתית חמורה שלא נמצא לה פותר בהונגריה, היה ר' ישראל איסרלן, הנערץ על כל חכמי דורו, הכתובת ההולמת להעלות בפניו את הבעיה, לא בשל גדלותו ומוניטיו בלבד, אלא גם בשל קרבתו למדינת הונגריה. בספריו „תרומת הדשן“ ו„פסקים וכתבים“ לא נזכרה אמנם הונגריה במפורש אלא פעמיים, ואף-על-פי-כן אין מקום לספק שכמה וכמה מתשובותיו נכתבו לשם שואלים מהונגריה, אם כי הדבר לא פורש. חשיבות גדולה נודעת לשתי התשובות הללו, הן בזכות תיאור השאלה שנתעוררה בגט שניתן בעיר פרסבורג, אך ביחוד בשל הזכרת שמותיהם של שלושה חכמים שישבו בהונגריה.

שתי התשובות טובבות על ענין אחד: אדם, שהעידו עליו שהיה מומר שתי פעמים ולא עשה תשובה כהוגן כלל כאותם הריקים הסובבים שהמירו ופעמים חוזרים ומחזקים עצמם כיהודים ופעמים כנכרים. והנה האיש הזה, החזיק שמו בפרישפורק [= פרסבורג] יותר משלושים יום קודם נתינת הגט אליה בן דין ונתעוררו ספקות ביחס לשם אביו, שמא לא נכתב בגט במדויק. בתוך התשובה⁹ נזכרים שני רבנים, „מהר"י ומהר"א מארץ הגר“, שהם הציעו את השאלה. הר"י איסרלן מפנה את השואלים אל מהר"ם כ"ץ בעיר אופן ו„תוכלו בוודאי לכתוב לו משמי שלא אהיה קורא תגר ומערער ומתמיה כלל ועיקר“ על הפסק שיוציא. מי היו מהר"י ומהר"א והיכן כיהנו ברבנות איננו יודעים בבירור. השני שמו היה אברהם, כפי שנראה מהתשובה השניה¹⁰ באותו ענין, הפותחת „שלום רב לאהובי הר"ר אברהם יצ"ר“. כל ענין הגט היה לטורח ולמשא על הר"י איסרלן, כפי שניתן לראות מתחילת התשובה לר' אברהם: „לא אוכל להתאפק מלכתוב לך קנטורים ע"ד הגט כי הקפתנו בתשובות חבילות שאין בהן ממש“. בתוך התשובה נזכר גם

8 ספרים רבים דנים בהיתר טבילת נשים במים חמים. אין כאן המקום להתעכב על ענין זה. נרמז רק על ספר דרכי תשובה לשו"ע יו"ד, סי' רא ס"ק שכזו—שלא, שם רוכז חומר רב על היתר טבילת נשים במים חמים וב„חמי טבריא“, שהוא כינוי מקובל לכל המעינות החמים.

9 ר' ישראל איסרלן, פסקים וכתבים, סי' קלח.

10 שם, סי' קפד. שמואל כהן בספרו ההונגרי על תולדות יהודי הונגריה (ר' הערה 31), עמ' 350, מזהה את מהר"י כר' יהודה רבה של פרסבורג ואת ר' אברהם כר' אברהם כהן רב בעיר אופן, שלדעתו היה תלמידו של ר' ישראל איסרלן. ויהויו של מהר"י יש לו על מה שיסמוך, שכן בתקופה זו אמנם כהן בפרסבורג חכם בשם זה. ראה לקמן והערה 28.

ר' אהרן חזן מאזכרן חרש, שברשותו נמצאת הכתובה של המגרש המומר ומתוכה ניתן לעמוד על השמות המדויקים של המגרש ואביו.

בן-זמנו של ר' ישראל איסרלן ואף תלמיד-חבר שלו, ר' ישראל מברונא, שהושפע הרבה מפסקיו של הראשון ומזכיר את יהודי הונגריה. הזכרתו קשורה במאורע טראגי, אך לצערנו שכיח ביותר בכל ארצות הגולה, בכל התקופות והזמנים. יהודי הונגרי בשם אייזיק נרצח „בשדה, קרוב לעיר וואסן“. גוייתו לא נמצאה ואף לא היתה שום עדות על רציחתו. כעבור כמה שנים נקט יהודי בעל השם הנדיר, ר' נהוראי ב"ר משה, יוזמה כדי להתיר את כבלי העיגון מאשתו של הנרצח. והוא מספר בפני הבית-דין על תוצאות חיפושיו בוו הלשון: „הייתי בעיר גונדיש והיה שם ערל אחד מעיר וואסן ושמו מטחי"ת¹¹... ושאלתי לו אם יודע דבר מהריגת היהודי הנהרג בשדה קרוב לעיר וואסן. והשיב לי: ראיתי אחד מושלך אצל באר מים קרוב לכפר לגנפו"א... ושם [הרצחים] האחד מיהא"ל ושם השני לאשל"ו... ולאחר מכאן נכנסתי עם הערל משהו"ט הנ"ל עוד בדברים ואמר... שאני מודה שגם ידי היתה בו עם חברי הנ"ל שהרגוהו וגם הכיתי אותו בסכין גדול על ראשו פציעה גדולה אצל פדחתו. לכן הנני בידך לעשות לי הטוב בעיניך והתפללו בעדי לשם לסלוח לי עוון זה"¹².

למרבה הצער לא נזכר מי הם חברי הבית-דין ואיה היה מקום מושבו. שכן אילו היה מתברר שגביית-העדות נגבתה על-ידי חכמים מהונגריה, היה בכך תוספת ידיעה בעלת חשיבות ניכרת. בפתח התשובה נאמר בנוסח הרגיל: „במותב תלתא בי דינא-הוינא ואתא קדמנא ר' נהוראי ב"ר משה ז"ל" וכו', ואין שמות נזכרים בסיום הדברים. המקומות גונדי"ש, וואסן אינן אלא הערים Gyöngyös ווייצן (Vác) בצפונה של בודפשט.

א. ר' אייזיק טירנא וספרו מנהגים

הדברים עד כה אינם אלא כעין מבוא והבהרת-רקע לגוף הענין, שלשמו יחזד מאמר זה, שהוא ראשית הספרות התורנית בהונגריה. עד לתקופה שבה סיימנו את הסקירה המרפרפת בדבר איזכור מדינת הונגריה ויהודיה במקורות תורניים של יהדות אשכנז הקדומה, לא נודע על אף אחד שהזכיר ספר שזכה לראות את אור הדפוס. בפרק-זמן זה שבו חי ר' ישראל מברונא, דהיינו המאה ה"ט, חי ופעל המחבר הראשון שמוצאו מארץ הגר¹³, ר' אייזיק טירנא. פרטי חייו וספרו של ר' אייזיק טירנא מעמידים אותנו בפני קשיים היסטוריים וביבליוגרפיים לא מעטים. כפי ששמו מעיד עליו נולד ר' אייזיק בעיר טירנוי (בהונגריה Nagy-szombat), השייכת היום לסלובקיה (Trnava). הוא היה תלמיד מובהק לר' אברהם

11 מהמשך הדברים מתברר שחלה טעות-דפוס ושם הגוי הוא משהוש (ראה בהמשך גביית-העדות).

12 תשובות ר' ישראל מברונא, סי' רטז.

13 במאמר זה הובן המושג „הונגריה“ בצורתו המורחבת, כפי שמדינה זו היתה קיימת עד סוף מלחמת-העולם הראשונה, דהיינו כל השטחים שנמסרו לאחר מכן לאוסטריה, לצ'כוסלובקיה, לרומניה וליוגוסלביה נכללו בתחומה של עבודה זו.

קלויזנר מוינה ולמד תורה גם אצל ר' שלום מנוישטאדט שליך וינה והקדוש ר' אהרן בלומלין משם. תאריכים מדוייקים על חייו חסרים. יש המאחרים את שנת פטירתו עד שנת ר"ל (1470) ¹⁴ ויש הסוברים שבזמן הגירוש הגדול מוינה וערים אחרות באוסטריה בשנת קפ"א (1421) כבר לא היה בין החיים ¹⁵. המאחרים אינם נותנים ראיה לדבריהם ואילו שאול פנחס רבינוביץ סובר, שכיון שבשעת חיבור ספרו הוא כותב על קהלות באוסטריה כעל גופים קיימים ופועלים משמע שכתב את ספרו לפני הגירוש. ומשמע שבשעת הגירוש כבר לא היה חי. הדברים הם חסרי-שחר לחלוטין. מה ענין פטירתו של ר' אייזיק טירנא לזמן כתיבת חיבורו? את חיבורו חיבר באמת לפני הגירוש כמה וכמה שנים. לפי צונץ, למשל, הוא חובר בשנת ק"ע (1410) ¹⁶; חוקרים אחרים אף מקדימים את זמן כתיבת המנהגים לשנת קס"א (1401) ¹⁷. ואילו פטירתו אינה ענין לכאן. מכל מקום הספר נכתב בשעה שקהילות ישראל באוסטריה ישבו שקט ושגגון ומן הסתם אף נפוץ ברכים (כמובן בכתב-יד) לפני הגירוש. בזמן הגירוש הלך ר' אייזיק עם הגולים והשאלה היא לאן הלך. אם אין ראיה לדבר שר' אייזיק טירנא לא נפטר בוינה לפני הגירוש או בעיצומו, שמא יש זכר לדבר בכך ששמו לא נזכר בין שוכני בית-הקברות הישן שבוינה, שדב בער וואכשטיין פרסם את גוסחי מצבותיו בשני כרכים גדולים ¹⁸. ואשר לתאריך פטירתו, לא יהיה בלתי הגיוני לגזור גזירה-שווה בינו לבין חברו ועמיתו ר' יעקב מולין (מהרי"ל), ששניהם למדו תורה מפי ר' שלום מנוישטאדט, והדעת נותנת ששניהם היו בני גיל דומה. המהר"ל נפטר, כידוע, ביום כ"ב אלול קפ"ו (1427) ¹⁹. ניתן איפוא לשער לכאורה שאת זמן פטירת ר' אייזיק טירנא יש לקבוע סמוך לתאריך זה. ברם, כפי שיבואר בהמשך הדברים, יש רגלים לדבר שהוא נפטר בין השנים קצ"ט—רי"ב (1439—1452).

התאריך הוודאי היחיד בחיי ר' אייזיק טירנא היא שנת קפ"א, שבה הוא בא במגע-זמנאי של הלכה עם חברו המהרי"ל, בענין כשרותו של גט, שהובא מוינה לאשה שישבה במגנצא, שממנו הושמט הכינוי „בערא" בשמו של אבי המגרש. לאחר כשנה הובא גט אחר, שניתן ביום יט אדר קפ"א, אך ההרשאה לשליח גשאר

14 ר' פנחס זעליג שווארץ, שם הגדולים מארץ הגר, חלק א, דף ע"א (אות י סי' ריד);

Wolf, Bibliotheca Hebraea, כרך א, עמ' 136; פין, כנסת ישראל, בערכו.

15 שאול פנחס רבינוביץ בדברי ימי ישראל לגרץ—שפ"ר, חלק ו, עמ' 13. ומכאן העתיק יקותיאל יהודה גרינוואלד, היהודים באונגאריא, עמ' 17.

16 Zunz, Zur Geschichte und Literatur, p. 194.

17 Isaac Gastfreund, Die Winer Rabbinen, p. 29 מאיר שטיין, אבן המאיר, חלק ב, מס' קב; אליקום כרמולי, בן-חנניה, כרך 8, עמ' 912.

18 B. Wachstein, Die Inschriften des alten Judenfriedhofs in Wien, 1912-1971.

19 בסוף ימיו עזב המהרי"ל את עיר-מולדתו מגנצא וישב בוורמייזא, שם נפטר. נוסח המצבה ב„גפשות צדיקים" L. Lewysohn, Sechzig Epitaphien von... Worms, p. 29.

מאשתקד, דהיינו משנת ק"פ והמהרי"ל פסק ששטר ההרשאה מזויף מתוכו. בין השאר נאמר בתשובה: „כאשר כתב לי עתה [בשנת קפ"א] הר"א טירנא בעצמו שלא ידע כלל בכינוי שם אביו". לאחר השקלא-וטריא הוא מבקש מאת השואל, ר' זלמן כהן מוינה: „ונא תודיע להר"א טירנא דברי דלעיל"²⁰. כאמור היתה שנת קפ"א שנה עגומה ביותר בחיי הקהילות באוסטריה, נוסף איפוא כמה משפטים מסוף התשובה הקשורים במאורעות אלה: „בדבר הקדיש ליתמי הקדושים. אנא לא שמיע לי מה שכתב מר בשם רבינו הקדוש אבל שמעתי אחרים אומרים כן ולא השגחתי בהם כי נראה לי דבר פשוט דיש לאמרו". פירוש הדבר, שהחלו הרציחות בוינה זמן קצר לפני הגירוש והמהרי"ל נשאל אם אמת הדבר שרבים המשותף של המהרי"ל. ר' זלמן כהן ור' אייזיק טירנא, הקדוש ר' אהרן בלומלין, פסק שאין לומר קדיש אחרי הנספים על קידוש השם.

ר' יקותיאל יהודה גרינוואלד ומאיר שטיין הביעו את הדעה שר"א טירנא היה גם ראש ישיבה בפרסבורג. אך אינם קובעים את הסדר, אם ישיבתו בפרסבורג קדמה או להיפך. ר' שמואל הכהן וינגרטן מוכיר אף הוא את ישיבת ר' אייזיק בפרסבורג והוא אף יודע על תאריך מדויק-כמעט: „לפי כמה מהיסטוריוניה של קהלת פרסבורג היה לערך בשנת 1410 (ק"ע) רב קהלה וראש ישיבה בפרסבורג ר' אייזיק טירנוני בעל המנהגים", אך הוא מוסיף ש„לא מצאתי מקור קדום לכך"²¹. לפי הנחה זו יוצא שר"א טירנא ישב בפרסבורג לפני ישיבתו בוינה.

יורשה לו לכותב מאמר זה להביע הנחה הפוכה, שר' אייזיק טירנא ישב קודם בוינה ורק לאחר הגירוש של שנת קפ"א התישב בעיר פרסבורג. ידוע שרבים ממגורשי וינה ופליטי שאר קהילות אוסטריה מצאו מקום-מקלט בפרסבורג²² ודומני שמצאתי מקור קדום לכך, שבין פליטים אלה היה גם ר' אייזיק טירנא ובני-ביתו. בספרי האחוזה של עיר פרסבורג משנת 1439, שהרישום בהם מסודר לפי סדר הבתים ב„רחוב היהודים" וב„חצר היהודים" מצאתי שני רישומים רשמיים דלקמן, הכתובים בגרמנית של ימי הביניים²³.

- I) Joseph dez Yasac aydm von Tirna, Hester elus uxor ;
daz haus hat geben Ysac jud von Tirna seinem aydn Josephen,
und ist chaufft worden von der Pendetin judin.
- II) Das haus hat chaufft Sundel jud von Josephen dez Isaac aidm
von Tirna, und hat Trostel jud von Tirna an dez Sundel jud
stat aufgenommen.

התרגום העברי: (I) יוסף התנו של יצחק מטירנא ואסתר אשתו [משפט זה הוא משנת 1439]; הבית הזה ניתן מאת היהודי יצחק מטירנא לחתנו יוסף והוא נקנה מאת

20 תשובות מהרי"ל, הוצאת הענא סי' קד [יש הוצאות שתשובה זו נדפסה בסימן אחר].

21 ערים ואמהות בישראל, כרך ז: ברטיסלבה (פרסבורג), עמ' 20.

22 כמה מסמכים בקשר לקליזת פליטים יהודים מאוסטריה בפרסבורג נתפרסמו ב-

Monumenta Hungariae Judaica [=MHJ] כרך I, עמ' 150-157. ראה גם

כרך IV (1938), מבוא, עמ' XLVII.

MHJ, כרך IV, עמ' 338 (שם גם פאקסימיל של המסמך).

היהודיה פענדעטיין (אשת [וכנראה אלמנת] בענדעט). [משפט זה הוא מיום 4 ליוני 1443]. (11) הבית הזה קנה היהודי זונדל מאת יוסף חתנו של יצחק מטירנא וכז. [המשפט הזה נכתב ביום 10 בפברואר 1446]. אם השערת הזיהוי שלי נכונה יוצא בכירור שר"א טירנא היה בפרסבורג בשנת קצ"ט (1439), יחד עם בתו וחתנו. שני הרישומים דלעיל מתחסיים ליחידת-דיוור הרשומה במספר הסידורי 171a. בבית שכן במספר הסידורי 169b נרשמו הבעלים: היהודי יצחק ואילו בדירה מס' 169c רשום „בית כנסת“ (Die Schul) ובספר אחוזה מאוחר יותר: (Juden Synagoga) 24 כלומר דירתו של היהודי יצחק ובית-הכנסת היו באותו בית עצמו. מסתבר, שאדם שדירתו סמוכה לבית-כנסת פתח-ליד-פתח, יש לו שייכות תפקודית לבית-כנסת. ומכאן שלא נפליג בהשערה אם נניח ש„היהודי יצחק“ אינו אלא ר' אייזיק טירנא, ששמש בקודש בבית-כנסת זה, אם כרב ואם כראש ישיבה. גם שני הרישומים לגבי הבית מס' 169 (המספר השלם מציין את הבית והאותיות שלידיו יחידות-דיוור) הם משנת 1439, דהיינו קצ"ט. נמצאנו למדים שר' אייזיק טירנא חי בפרסבורג בשנה זו ובשכנותו חי חתנו.

אך ביכללתנו לחזור אחורה תשע שנים כדי לבדוק תעודות משנים קודמות. במקור זה נדפסו שלוש רשימות, שאף הן מסודרות לפי מיקומם של הבתים בריכוזי היהודים בפרסבורג; שתיים מן הרשימות כוללות שמות בתי-האב החייבים במס' היין, אחת משנת 1430 (ק"צ) והשניה משנת 1434 (קצ"ד) ואילו הרשימה השלישית היא העתקה מספרי-האחוזה הנוכרים²⁵. והנה בדירה מס' 169b, שבו גר כוכור „היהודי יצחק“, אין שום רישום לא בשנת 1430 ולא בשנת 1434; בדירה מס' 169c רשום בספרי האחוזה משנת 1439 „די שול“, ברשימת החייבים במס' היין משנת 1434 נרשם גם-כן „יודנשול“ ואילו בשנת 1430 רשום Eysakyn. השם „אייזיקין“ מראה כפי הנראה על שם אשה — אשת אייזיק — והכוונה לענ"ד לאשתו של ר' אייזיק מטירנא. מותר אם כן, על סמך הרישומים הנוכרים, לשחזר את הדבר כך: בשנת 1430 עדיין לא היה ר' אייזיק בפרסבורג, אלא אשתו בלבד ואולי אף הבת ובעלה²⁶, כפי הנראה כדי לבדוק את המצב בקהלה ולהכין את המקום בשביל בעלה, לתור לו מקום לתפקיד רבני ולימוד תורה. הרבנית, כראש המשפחה, שאולי אף עסקה במסחר כלשהו, חוייבה במס' היין²⁷. לאחר בואו של ר' אייזיק לפרסבורג, בין שנת 1430—1434, הועברה דירת הרבנית לצורך בית-כנסת ו/או ישיבה ור' אייזיק רכש לו דירה סמוכה באותו בית. בשנת 1434 כבר הוכרה רבנותו של ר' אייזיק גם על-ידי השלטונות, שכן באותה שנה לא שילם את מס-היין שמשמשים בקודש נפטרו ממנו²⁸. מהרישום דלעיל מוכח שבשנת 1439 היה עוד בין החיים

24 שם, עמ' 330—332. 25 שם, מבוא, עמ' XLIX.

26 ושם הבת לא התחתנה אלא בפרסבורג וכנדוניה קנה ר' אייזיק טירנא את הדירה לזוג הצעיר.

27 ואמנם שילמה אשת ר"א טירנא 50 qrt. (MHJ, שם, עמ' 376).

28 ברשימת החייבים במס' משנת 1452 נזכרים הרבנים היידא[י?](Chayda) ויהודה וליד שמותיהם אין הערכת מס. שם, עמ' 378.

ומכאן ואילך אבדו עקבותיו. מפיסקא וו ברישום של ספרי האתווה דלעיל מסתבר שיוסף חתנו של ר' אייזיק מכר את דירתו לזונדל בשנת 1446. שמא גם עוב את פרסבורג עם מכירת הדירה? ואם כן ניתן אולי להניח שהוא עוב את העיר בעקבות פטירת חתנו ר' אייזיק טירנא? מכל מקום הדעת נותנת שבשנת 1452 (ר"ב) כבר לא היה ר' אייזיק בין החיים, שכן ברשימת החייבים במס משנת 1452, נזכרים שני רבנים אחרים, ר' חידא²⁹ [רשום כנראה בצורה משובשת] ור' יהודה, ואילו ר' אייזיק אינו רשום. יש כמובן גם מקום להשערה שבשנת 1446 עוב ר' אייזיק יחד עם חתנו את העיר, אך אין הלב נוטה אחריה.

עם בתו של ר' אייזיק טירנא — הפעם בת אחרת, חנה, ולא אסתר אשת יוסף הנזכר — קשורה אגדה, שאין לה אחיזה במציאות ההיסטורית. בשנת 1857 הדפיס בקניגסברג גבריאל פאלק מאמשטרדם קונטרס קטן ובו כלול סיפור „אצבע אלקים או מעשה רב שאירע להגאון ר"י טירנא בעל המנהגים". הקונטרס נמצא בעובונו של המשורר העברי דוד חפשי-מינדס וכתוב בכתב-ידו³⁰. סיפור המעשה בקצרה: בזמן היות ר' אייזיק רב בטירנא נכנס במקרה בן-הנסיכה ושלטת טירנא לישיבתו של ר' אייזיק, בה הוא ראה את הבת חנה. „ויאמר בלבו זאת הנערה אקח לי לאשה אף כי אהיה בעבורה מנודה מן המלכות“. כאשר הציע הדבר לר' אייזיק, הוא הסביר לו למה לא ייתכן הדבר. אך הנסיך הצעיר התעקש והחתים את הרב שכאשר הנסיך „יהיה ראוי לבתי כפי דתי אני מחוייב לתת לו את בתי לאשה“. הנסיך ברח מביתו, התגייר ובהסתר למד בישיבות שונות, עד שנעשה ללמדן חריף ובקיא בש"ס ופוסקים. כעבור מספר שנים חזר לטירנוי כבחור ישיבה לכל דבר, שהסתיר את זהותו; לאחר שזהותו נתגלתה מסר לו ר' אייזיק את בתו. הדבר נודע לנסיכה, שזה שנים התאבלה על הבן שעקבותיו נעלמו. הסוף היה שהנסיך נשרף חי על קידוש השם ויהודי טירנוי גורשו. מן הסתם נתחברה אגדה זו כהד לעלילת הדם בעיר טירנוי, בשנת רנ"ד (1494), שכתוצאה הועלו על המוקד כמה מיהודי העיר ויתרם גורשו³¹. אך ר' אייזיק טירנא אינו קשור במעשיה זו בשום צורה, שכן הדבר קרה למעלה משלושים שנה לאחר פטירתו. נפנה בקצרה אל ספרו היחיד שהגיע אל הדפוס³², „מנהגים של כל המדינות האלו פולין ופיהם ומערין ואשכנזי שחבר הגאון מהר"ר אייזיק טירנא“. העתקתי

29 ראה ההערה הקודמת.

30 זהו למעשה תרגום עברי מקונטרס בידיש: „אין שין מעשה פון הגאון הגדול ר' אייזיק טירנא“, שנדפס כפי הנראה בפרנקפורט דמיין בשנת תע"ה (בקונטרס חסרים מקום ושנת הדפוס). ראה א. כרמולי, ב"חנניה, כרך 8, עמ' 912.

31 S. Kohn, A zsidók története Magyarországon, p. 241-245. על גזירות טירנא ידועה גם „הקנינה על גזירת טירנא“ שחברה בסדר אי"ב ובסופה שם מחברה: יהושע בן חיים, ונדפסה (לא נשתיירו ממנה אלא הבתים א—ל) ב„המגיד“ כרך יב, עמ' 47—48 ועל-ידי ש. כהן בספרו הנזכר כאן, עמ' 441—443.

32 לפי גאסטפריינד (הערה 17), שם, חיבר ר' אייזיק טירנא גם שאלות ותשובות, אך אינו ידוע ממקור אחר.

את השער של ההוצאה הראשונה שהיתה בידי, ויניציאה שני"א (1591). לפני סקירת הצד הביבליוגרפי של הוצאת הספר נכתוב כמה משפטים על גוף הספר. שלא כספרו של עמיתו המהרי"ל, שנכתב בידי תלמידו, נכתב ספר המנהגים בידי ר' אייזיק טירנא עצמו. בהקדמה מביא המחבר פרט ביוגרפי אחד בלבד: „והנני הצעיר אייזיק טירנא מימי גדלתי בין החכמים המקובלים”³³ מהר"ש ומהרא"ק ומהר"א הקדוש ז"ל הי"ד והם היו עקרי תושבי אוסטרייך ובקיאים [ו]יודעים עיקר מנהגים ומימיהם אנו שותים”. מטרת הספר „לישר ולתקן ולסדר מנהגי כל השנה כסדר כדי להקל להיות מצוי לכל אדם וגם בלישנא קלילא כי הוא מסור לכל אפילו לבני אדם שאינם תלמידי חכמים”. מהמשך הקדמה נראה שרוב אנשי סביבתו של ר"א טירנא היו „בני אדם שאינם תלמידי חכמים”, שכן הוא מתרעם: „ומאחר שאבדו ואפסו אנשי אמנה ותורה ומעשים טובים שבאוסטרייך עד שראיתי יישוב או קהילה שלא נמצא בהן ב' או ג' אנשים היודעים אמתת מנהג עירו על בוריו קל וחומר של עיר אחרת”. פירוש הדבר, שלא זו בלבד שמעטים תלמידי-החכמים בדור, אלא אף אנשים בדרגות נמוכות יותר, שלפחות יודעים את מנהגי הקהילות מתוך שימוש מעשי, אינם מצויים אלא בשיעור מועט ביותר. ולא עוד אלא ש„ראיתי כמה מנהגים ישנים שבהם כמה חלוקי מנהגים”. לפיכך ראה המחבר צורך נחוץ להעמיד את המנהגים על תיקנם. לכאורה כבר הקדימו ברישום המנהגים רבו המובהק ר' אברהם קלויזנר, ומה ראה התלמיד לרשום אף הוא המנהגים הרווחים באותן קהילות עצמן? תשובת ר' אייזיק טירנא: „והתייר הגדול מהור"ר אברהם קלויזנר זצ"ל רבי מובהק עשה הגהות הרבה ראיות חמורות וטעמים שאין בהם צורך גדול, ומתוך גדולתו ובקיאותו הביא הרבה דעות שונות. ובהג"ה אחת נמצא כך ובשנייה איפכא, שאין לידע היכי לנהוג. לכן סדרתי ולקטתי בתר לקוטי וכתבתי רק מסקנת המנהג”³⁴ ובהמשך הדברים הוא מביא כמה דוגמאות שבספרי קודמיו כתוב שנוהגים מנהג מסויים ולאמתו של דבר „לא נהיגי כן כלל”. קיצורם של הדברים: מטרת ר' אייזיק טירנא היתה לתת להמוני-העם שאינו מתמצא בספרות התלמודית ספר שימוש עממי לדעת איך לנהוג.

לפי השער המצוטט לעיל כולל הספר מנהגי מדינות פולין, בוהמיה, מורביה ואשכנז, אך מביאים הספר לבית-הדפוס לא דייקו פורתא, שהרי ר' אייזיק עצמו מצמצם את המנהגים ל„מנהגי מדינתנו הגר ושטיי"ר מארק ומעררין”, כלומר רק המנהגים הרווחים בהונגריה³⁵, במחוז שטייאר-מארק שבאוסטריה ובמורביה —

33 כבר הרגיש לנכון שפ"ר (הערה 15), שהביטוי „מקובלים” אין לו ולא כלום עם תורת הקבלה, הכוונה למפורסמים וידועים.

34 במנהגי ר' אברהם קלויזנר שבידינו אין שום משא-ומתן של הלכה ואינו כולל אלא רישום המנהגים גרידא ואף בצורה מצומצמת יותר מאשר בספר המנהגים של ר"א טירנא. אין איפוא ספק שהספר נערך ועובד לפני הדפסתו (ריווא דטרינטו ש"ט).

35 הכוונה כמוכן לצפונה ולמערבה של הונגריה בלבד, שבהם בלבד היו קיימים בתקופתו מספר מסויים של יהודים. בשאר שטחיה של המדינה לא היו אלא ישובים דלילים ואין ספק שלא התגבשו בהם מנהגים המיוסדים על מסורת.

כולם שטחים הגובלים אלה באלה. מבוא הספר לבית הדפוס הרחיבו את היריעה אם כדי לשבח את מקחם ולזכות בלקוחות מתוך קהילותיהם של כל השטחים הנזכרים בשער ואם משום — דבר שמתקבל יותר על דעתי — שבהוצאות הראשונות נדפסו מנהגי ר"א טירנא יחד עם סידורי התפילה של מנהגי פולין וכו' (כפי שיבואר בסמוך) ומשער סידורי התפילה נעתקו שמות הארצות הללו גם בשערי המנהגים, שנדפסו יחד — ומשם גם לאלה שהופיעו בנפרד. ספר המנהגים נפוץ הרבה ונתפשט בכל הגולה האשכנזית ומן הסתם שמש כמקור לקביעת מנהגים בקהילות שנוסדו לאחר חיבור הספר והפצתו. הרמ"א מביא את מנהגי ר"א טירנא לעתים תכופות ביותר בהגהותיו לשלחן ערוך אורח חיים כמקור בר-סמכא לביסוס מנהגי אשכנז. לפחות פעמיים הוא העדיף לפסוק לפי מנהגים אלה גם כשהיו בניגוד למנהגי מהרי"ל, הידוע יותר. כגון בענין ברכת לקרא את ההלל ולא לגמור את ההלל וכן פסק שלא לברך על מנהג קריאת מגילות שיר השירים, רות, איכה וקהלת, „שאנו נוהגים בתרווייהו כר"א טירנא", אף-על-פי שבמהרי"ל פוסק להיפך.³⁶ ספר המנהגים, כפי שהוא בידינו, אינו כולל אלא מנהגי תפילה ודיני חגים ומועדים, אך הוא חיבר גם מנהגים לסדרי גיטין וחליצה, שהיו מצויים בידי המהרש"ל.³⁷ כמה מנהגים הרשומים בספר הם מקור ראשון למנהגים שבימינו הם נפוצים ורווחים בכל תפוצות ישראל או ברובן הגדול, כגון מנהג אמירת ההגדה של פסח בשבת הגדול³⁸, אם כי מנהג אמירתו לתינוקות של בית רבן כבר מוזכר על-ידי הראב"י בשם סדר רב עמרם גאון.³⁹

המנהגים נדפסו בצירוף הגהות והשלמות מאת ר' משה חזן⁴⁰, שלא מצאתי את זכרו בספרי הביורגריה. דומה שהמקור המאוחר ביותר שהוא מביא הוא ספר צרור המור לר' אברהם סבע, שנפטר בשנת רס"ב (1501). אך כיון שהספר נדפס לראשונה בויניציאה בשנת רפ"ב (1522) ואין להניח שר' משה חזן ראהו עובר להדפסתו, לא נתחברו ההגהות לפני שנה זו. ייתכן שאף ר' משה חזן חי בתחום ארץ הגר, שכן הוא מזכיר את התרגום ההונגרי לדוחן: „גם טאטרק"א נקרא דוחן" ⁴¹.

36 תשובות הרמ"א, סי' לה, עיי"ש.

37 ר' נפתלי יעקב הכהן, אוצר הגדולים, חלק ב, עמ' קמט: „ומביאם בספר ים של שלמה למסכת יבמות", בלא ציון המקום.

38 הגדה שלמה בעריכת שמואל אשכנזי, מבוא, עמ' 52.

39 שם, עמ' 54.

40 שמו נזכר פעם אחת בלבד, בהגהותיו למנהגי ראש השנה (ציון כג): „אבל אני משה חזן ראיתי בקובץ ישן". רנ"י הכהן הנ"ל במקום הנ"ל (הערה 37) כותב ששמו היה ר' ליוור חזן. Prijs בספרו הגדול על דפוסי באול, מס' 152, מיחס את ההגהות לר' אליקים בן חזקיה, ואיני יודע מהם מקורותיהם.

41 מנהגי פסח, ציון עא. ש. בהן בספרו ההונגרי (הערה 31), עמ' 345, רצה להוכיח מכאן שר"א טירנא ידע או לפחות הבין הונגרית, ולא שם לב שמלה זאת מופיעה בהגהה ולא בגוף הספר. אף Im. Löw, Aram. Pflanzungen, עמ' 72 (בהערה) נכשל בטעות זו.

תפוצת ספרו של ר' אברהם טייטלבוים מפרגה השתוממות והתפעלות במהדורותיו הרבות. הספר התחבב על ההמונים ואף נתרגם ליידיש-דייטש. מחשבתו של המחבר להגיש לעם את מנהגי אבותיו בצורה עממית נתקיימה במלואה. אף ביידיש התפשט, במקביל לעברית, במידה גוברת והולכת, אם כי ברוב ההוצאות אין שם המחבר נקרא על הספר. לעומת ספר המנהגים של ר' אברהם קלוזנר רב, שלא נדפס אלא פעם אחת בשנת שי"ט (1559) בריווא דטרינטו ובפעם השניה גאהארונה לא נדפס אלא כעבור 370 שנה במהדורה מבוקרת ומוערת, על-ידי ר' חיים יהודה עהרענרייך (דעווא תרפ"ט); ואף לעומת ספר המנהגים של המהרי"ל, חברו ועמיתו, שנדפס לעתים תכופות למדי — עולה תפוצת ספר המנהגים של ר"א טייטלבוים לאין ערוך. הוצאותיו הרבות והתכופות של הספר ואזילתו משוק הספרים ומבתי רוכשיו וקוניו מרוב שימוש בו, מעמידה את הביבליוגרפיה העברית כמעט חסרת-אונים בבואה לעקוב אחר הספר ולרשום את שפע ההוצאות. אם נקח את שני הספרים הביבליוגרפיים, המתירים להכליל בספריהם כל מה שנוצר בשפה העברית — „אוצר הספרים" לר"א בן-יעקב ו„בית עקד הספרים" לחד"ב פרידברג — ונשווה את רישומיהם, נראה מה גדול הפער ברישום ספר זה. בספר הביבליוגרפי הראשון נרשמה מהדורת קראקא שני"ז כהוצאה השניה של ספר המנהגים (הראשונה לא הייתה ידועה לו) ואילו ב„בית עקד ספרים" מהדורת קראקא שני"ז היא תמהדורה הששית. אחת הסיבות להיעלמן של מהדורות הספר היא בעובדה שהוא נדפס, כאמור, יחד עם סידורי-התפילה, שמתבעם מתבלים במהירות מחמת השימוש התכוף והיום-יומי. וכאן גם מקור הפער ברישום הביבליוגרפי, שכן בן-יעקב לא רשם אלא את הספרים שהופיעו כספר בפני-עצמו ואילו פרידברג הכליל ברישומיו גם את המהדורות הצמודות לסידורי-התפילה.⁴²

אף כותב מאמר זה אינו מתימר לפתור כאן הקשיים הביבליוגרפיים הכרוכים ברישום מהדורותיו הרבות של ספר המנהגים, אך מן הדין להדגים כאן את ההוצאות הראשונות, עד שנת ת"ק (1740), בעברית וביידיש, לפי „בית עקד הספרים"⁴³ ובתוספת ההוצאות המצויות בגנוזי-בית-הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים. באות מודגשת באות ההוצאות שישנן בבית-הספרים הלאומי ואף נרשמו בבית-

42 מנחם מענדל זלאטקין, אוצר הספרים חלק ב, עמ' 168, כותב אף הוא ש„השנויים בדבר ההוצאות השונות... הנם כה מרובים עד שאי אפשר לברר הדבר". וגם הוא בא לידי מסקנה ש„אחת הסבות לשנויים אלה כפי הנראה הוא הדבר שהספר נדפס פעמים רבות עם סדרי תפלות ואינם רשומים תמיד בפני עצמם".

43 ידועים גם ידועים פגמיו של מקור ביבליוגרפי זה, הן בתוספת מהדורות שלא היו ולא נבראו והן בהשמטת מהדורות שאמנם נדפסו. אך כיון שזהו בינתיים הספר הביבליוגרפי המקיף ביותר, נבחר הוא להדגים את מספר מהדורותיו של ספר המנהגים. כיון שאין מטרת המאמר מיצוי ביבליוגרפי מלא של מהדורת הספר, אלא במתן רושם כללי של תפוצת הספר, לא ראיתי צורך בציוריה המיגעת של השוואת מקורות ביבליוגרפיים נוספים.

אתר דעת - מכללת הרצוג
 עקד הספרים ובתוספת כוכב ליד המספר, אותן ההוצאות המצויות בבית הספרים
 הלאומי אך לא נרשמו בבית עקד הספרים.

ספר המנהגים בעברית

ספר המנהגים בידיש⁴⁴

1. ויניציאה שכ"ו	1. מנטובה ש"ן
2. לובלין ש"ל	2. ויניציאה ש"ן
3. קראקא של"ח	3. ויניציאה שנ"ג
4. ויניציאה שני"א	4. ויניציאה ש"ס
5. קראקא שנ"ג	5. [ויניציאה] שס"א
6. קראקא שנ"ז	6. באזיליאה שע"א
7. קראקא שנ"ח	7. אמשטרדם ת"ה
8. ויניציאה שנ"ח	8. אמשטרדם [תכ"ב]
9. באזיליאה שנ"ח	9. פראג תכ"ה
10. קראקא שס"א	10. [פרנקפורט דמיין תל"ד]
11. פראג [שע"א]	11. פראג תמ"ב
12. קראקא שע"ב	12. פרנקפורט דמיין ת"ן
13. ויניציאה שע"ו	13. [אמשטרדם תנ"ב]
14. פראג שפ"ו	14. דיהרנפורט תנ"ב
15. קראקא שצ"ב	15. אמשטרדם תפ"ו
16. ויניציאה שצ"ז	16. פרנקפורט דמיין תס"ו [עם ציורים]
17. ויניציאה [ת"ח]	17. פרנקפורט דמיין תס"ו [בלי ציורים]
18. פראג [ת"ח]	18. פרנקפורט דמיין תע"ד
19. אמשטרדם תכ"ד	19. פרנקפורט דמיין תע"ה
20. אמשטרדם תכ"ה	20. פרנקפורט דמיין תע"ז
21. פראג תכ"ח	21. פרנקפורט דמיין תפ"ג
22. אמשטרדם תמ"א	22. אמשטרדם תפ"ג
23. פראג תמ"ג	23. פרנקפורט דאדר תפ"ד
24. אמשטרדם תס"ב	24. אמשטרדם תפ"ח
25. אמשטרדם תפ"ח	25. הומבורג תפ"ט
26. דיהרנפורט תע"ד	26. הומבורג תפ"ט [הוצאה שונה]
27. דיהרנפורט תע"ח	27. פרנקפורט דמיין תפ"ט
28. פראג תפ"ט	28. פרנקפורט דמיין תצ"ג
29. פרנקפורט דאדר תפ"ט	
30. דיהרנפורט תפ"ה	
31. דיהרנפורט תצ"ט	

ב. ר' אביגדור סופר מאייזנשטאדט ותרגומו לידיש

למעלה ממאה שנה חלפו עד להופעת מחברה הבא של יהדות הונגריה, ר' אביגדור ב"ר משה סופר מאייזנשטאדט, המכונה איצמונט. ואם נדייק, הרי לא היה ר' אביגדור סופר מחבר במונח הרגיל של המלה, אלא מתרגם. מוצאו, כפי ששמו מעיד עליו, מעיר אייזנשטאדט (בהונגריה Kismarton) שבמחוז בורגנלאנד

44 במרבית מהדורות, הספר בידיש נדפסו ציורים רבים, מן הראשונים בספרים באות עברית (פרט להגדה של פסח). לא צויינו הציורים אלא במקרה אחד, כאשר נדפסו שתי מהדורות של הספר באותו המקום ובאותה שנה.

ובירתן של „שבע הקהילות“ הנודעות, היום באוסטריה. פרטי-חיייו של ר' אביגדור לוטים בערפל סמיך, הם מבחינת זמנו ועוד יותר מבחינת מקום-מגוריו. נראה שפעלו הספרותי הראשון היה חיבור (וקרוב לוודאי תרגום) הקונטרס „וינר גזירה“ ביידיש-דייטש, שנדפס בעיר קראקא בשנת ש"ל (1570).⁴⁵ שנה לאחר מכן הדפיס שם את המחזור על כל פיוטיו בתרגום יידיש-דייטש. בהקדמתו למחזור כותב ר' אביגדור: „באו אלי המשותפים היקרים... מהר"ר יצחק רבי העשליז והר' ליב מק"ק לובלין וחתנו כמ"ר משה ב"ר עזרא וכמ"ר נתן ב"ר משה⁴⁶ ובידם מחזורים בלשון אשכנז. ואמרו אלי שרצונם להדפיס אותן ובקשוני לראות החסרות והיתרות⁴⁷. וכאשר עיינתי בהם מצאתי שלא היה בהם רק פירוש המלות כהיותן ולא היה נחת רוח לקורא למלאות חסרונו כמו שהוא ידוע לכל חכם לב במעט התבוננות... ולכן אמרתי עת לעשות לה' להפך המלות מהיותן ולחברן ולהמתיקן כדי שיובן הענין“⁴⁸. אם נתרגם את הדברים ללשון ימינו יהיה שיעורם כך: הביאו בפני ר' אביגדור תרגום של המחזור ליידיש-דייטש, כדי שיהווה דעתו עליו. הוא נוכח שהתרגום הוא מילולי ומלאכותי ואין המלים מתקשרות למשפטים שוטפים ובצורתן זו לא יהיה לקורא „נחת רוח“. לפיכך ערך ר' אביגדור את התרגום מחדש ושיווה לו צורה תחבירית וסגנונית נוחה ושוטפת. נראה שבהוצאת הקונטרס „וינר גזירה“ שנקרא בהנאה, יצא לו לר' אביגדור שם של בעל לשון והיא גרמה לכך, שהמדפיסים מקראקא פנו אליו כאל מומחה בלשון יידיש-דייטש.

הקונטרס „וינר גזרה“, שבו תוארו בצבעים קודרים אך ריאליים, הצרות והגזירות שניתכו על יהודי וינה ושאר הקהילות באוסטריה בשנים ק"פ—קפ"א (1420—1421) נשתמר בכתב-יד בכמה נוסחאות, כולן ביידיש-דייטש⁴⁹. קשה איפוא לומר שר' אביגדור סופר חיבר את הקונטרס. וביחוד שמאז הגזירה חלפו למעלה ממאה שנה ואילו הגזירות תוארו בפרטים ופרטי-פרטים, שרק עד ראייה או שמיעה, ומכל מקום בן-הדור ההוא, יכול היה לדעתם. מן הסתם לקח ר' אביגדור אחת הנוסחאות שהיו לה מהלכין בשעתו ועיבדה עיבוד ספרותי כדי כשרונו הספרותי והלשוני, כשם שעשה לאחר מכן למחזור.

מפעלו השלישי של ר' אביגדור היה תרגום סידור-התפילה ליידיש-דייטש, שהופיע לראשונה, אף הוא בקראקא, בשנת שנ"ד (1594). כאן כנראה אין משום

45 חד"ב פרידברג, תולדות הדפוס העברי בפולניה, עמ' 7.

46 האנשים הללו עסקו במלאכת הדפוס העברי בקראקא.

47 הכוונה לעמוד על טיב התרגום, אם הוא לוקה בחסר או ביתר.

48 חד"ב פרידברג, שם, עמ' 7.

49 Artur Goldman פרסם טכסט מבוקר (בתעתיק גרמני) בספרו Das Judenbuch der Scheffstrasse zu Wien עמ' 112—132. שם גם בירורים ביבליוגרפיים לנוסחאותיו השונות. הקונטרס תורגם גם לעברית בידי ר' חיים קרוכמאל ונדפס בקראקא ש"ט. ראה ר. פטאי, זינה, ערים ואמהות בישראל, כרך א, עמ' 42. שמעון ברנפלד תרגמו לעברית חדישה על-פי נוסחת גולדמאן והדפיסו בספר הדמעות, כרך ב, עמ' קסו—קע

עיבוד תירגומם של אחרים, אלא תרגום ראשון מן המקור. התרגום הזה מצא חן בעיני המדפיסים השונים במידה כזו ששימש יסוד לעשרות הוצאות לאחר מכן, הנודעות בשם „סידור קרבן מנחה“⁵⁰, ההולך ונדפס עד היום הזה, אף-על-פי שתלשון נשתנתה במשך הדורות. בסוף תרגום סידור-התפילה נדפס גם התרגום ל„שיר היחוד“, שבסופו באה התנצלותו של ר' אביגדור בוז הלשון (מתורגם מידיש-דייטש): „כך אומר הסופר: לא עשיתי חיבור⁵¹ לשיר היחוד. כדי לעשות חיבור על שיר היחוד שיבינו אותו לא היה מספיק מאה גליונות, כי הוא מלא סודות גדולים שאפילו לחכמים ידועים הוא עמוק מכדי להבינו. לפיכך לא תארכתי בו. אך יש לדעת שהוא כולל שיר ושבח להקדוש ברוך הוא. את זה תרגם מהר“ר אביגדור סופר מק”ק אייון שטאט שתרגם גם את המתנור“, „שיר היחוד“ הופיע גם בקונטרס נפרד, יחד עם ה„ויגור גזרה“, בקראקא בשנת שס”ט, על-ידי ר' בנימין ב”ר יחזקאל קינדלש מפראג⁵².

העובדה שמוצאו של ר' אביגדור סופר היה מעיר אייונשטאדט אינה מוטלת בספק, שכן הוא חותם: אביגדור סופר מק”ק אייונשטאדט. נראה שצודק יקותיאל יהודה גרינוואלד בהניחו שהיה סופר הקהילה באיינושטאדט⁵³. אך מסיבה בלתי ידועה עזב את מקום מולדתו והתישב כנראה בעיר קראקא, שם הביא לדפוס את כל חיבוריו-תרגומיו. קשה להניח שבתנאי התחבורה של הימים ההם ישב מחבר בריחוק מקום וידיפס את כל דבריו בבית-דפוסה של קראקא. מנוסח הקדמתו שהובא לעיל „באו אלי המשותפים“ וכו' אין ספק שלפחות בשנות ש”ל—ש”א ישב בעיר קראקא. אך לצערנו לא עלה בידינו למצוא את עקבותיו לאחר מכן⁵⁴.

ג. ר' דוד ב”ר יעקב הכהן מאופן וספרו מגדל דוד

עד כאן דובר בספרים שנועדו בעיקר לצרכים עממיים ושעיקר שימושם בידי השכבות שאינן מצוידות במטענים כבדים של ידיעת התורה לרחבה ולעומקה. הספר הראשון שנועד אך ורק לתלמידי-חכמים, או לפחות לתלמידים המתעתדים לשאת תואר זה, נוצר בשליש האחרון של המאה ה”ז ומחברו הוא ר' דוד ב”ר יעקב הכהן, ששימש ברבנות בודון, היא אופן (היום החלק הנקרא „בודא“ מתוך העיר בודאפשט, בירת הונגריה). ר' דוד הכהן הוא המחבר הראשון שישב בשטח שהשתייכותו להונגריה נשארה גם לאחר חלוקת הונגריה בסוף מלחמת-העולם הראשונה. שכן הערים שבהן התגוררו החכמים עליהם דברנו עד כה — טירנו,

50 זלמן רייזען, לעקסיקאן פון דער יידישער ליטעראטור און פרעסע, [מהדורא אן], הערך הראשון.

51 כלומר „לא פירשת“.

52 פרידברג, שם, עמ' 22.

53 יקותיאל יהודה גרינוואלד, היהודים באונגאריא, עמ' 17.

54 גם רייזען ב„לעקסיקאן הנ”ל וכן י. ג. שמחוני ב„אנציקלופדיה יודאיקה“ (כרך א, עמ' 310—311) וב„אשכול“ (כרך א, עמ' 153) בדעה שר' אביגדור סופר מאיינושטאדט ישב בקראקא בסוף המאה ה”ז.

פרסבורג ואיינושטאדט — הופקען, כזכור, ממדינת הונגריה עם תום מלחמת-העולם הראשונה, שתי הראשונות לרפובליקה הצ'כוסלובקית והשלישית לאוסטריה. החיבור הוא ספר „מגדל דוד — חבור יפה אף נעים על מסכת גיטין. חברו הנודע בשערים שמו ה"ה החכם השלם פטיש החזק כמהר"ר דוד בן יעקב הכהן ז"ל אשר היה שם אהלו בק"ק בודון יע"א" — כפי שנאמר בשער הספר שנדפס בשאלוניקי בשנת שני"ו (1597).

פרטים ביוגרפיים מעטים בלבד ידועים לנו על מחברו של ספר „מגדל דוד". מהקדמת בן-המחבר, ר' יהודה הכהן, אנו למדים שאביו של ר' יעקב (אבי המחבר) אף הוא שמו היה דוד ושכונה „הקדוש", דהיינו שנרצח על קידוש השם בידי גויים. באיזו מסיבות ומתי, אין ר' יהודה מגלה לנו. עוד זאת שהיה כהן מיוחס „בשטר יחוס מעלי הכהן". לגבי החיבור מוסיף לנו הבן את הפרטים הבאים: ר' דוד הכהן חיבר „ביאור רחב על תלמוד בבלי... בפרט על סדר עתי"ך חוס"ן ישועות", כלומר על הסדרים מועד, נשים ונזיקין. ואף-על-פי שכבר הופיע חיבורו של ר' שלמה לוריא, שבספרו „חכמת שלמה", תקן וגילה קצת מהטעויות שבתלמוד, אולם „לא ירוה לכל בר שכל את צמאו", לפיכך הולך המחבר בעקבות הרש"ל ומגיה גרסאות „מה שלא זכר הרב הנזכר הנ"ל ולא אחד מן הראשונים ואחרונים". ולאחר שהמחבר נתבקש בישיבה של מעלה ולא זכה להדפיס את חיבורו בחייו — ממשיך הבן בהקדמתו — לקח את ספרו על מסכת גיטין והדפיסו „כדי לזכות את הרבים... ושיהיה מצוי בכל מקום אשר שם ה' נזכר שם... להראות את יפיה לפני חכמים שלמים וכן רבים". ושמא על-ידי כך תתגלגל זכות נוספת ויכול להוציא לאור את „השיטות האחרות המונחים עמי בבית גנוי". בסוף ההקדמה מבקש בן-המחבר שאם תמצא בספר „איזה טעות או אם יסתפק בשום מבוכה מהמבוכות יתקנהו אם יכול להיות... כי המחבר לא העביר ידו פעם שנית עד שנתבקש בישיבה של מעלה". כלומר הספר הוא בבחינת טיוטא ראשונה ולא עבר עריכה נוספת, כי המחבר נפטר לעולמו.

הנתונים הביוגרפיים עד כה אינם מרובים. התאריך היחיד שיש לו משמעות ביוגרפית היא שנת שני"ו, שנת הדפסת הספר, ממנה מתברר שבשנה זו כבר לא היה ר' דוד הכהן בין החיים. נשתדל למלא אי-אלה חללים ריקים בחיי המחבר מתוך גוף הספר „מגדל דוד" ומתוך מקורות חיצוניים. לפני כמה שנים הזכרתי את ר' דוד הכהן דרך אגב בקשר לספר „תיקוני שבת" שהדפיס בנו ר' יהודה הכהן בקראקא שצ"ג⁵⁵, אך כיון שעיקר עיוני לא היה בסוגיה זו קבעתי כמה פרטים שלא כהלכה ועל כמה פרטים העמידני מר רוברט דן מבדואפשט בהערותיו המאלפות והמשלימות⁵⁶. בהודמנות זו שניתי שוב פרק זה ואני חוזר בי בכמה דברים שבטעות יסודם ואף נוספו חידושים בקביעת עובדות בלתי ידועות בחיי ר' דוד הכהן, כי אין בית-מדרש בלא חידוש.

55 קרית ספר, כרך ל"ט (תשכ"ד), עמ' 539—542.

56 שם, כרך מא (תשכ"ו), עמ' 411.

כמה מן החוקרים קבעו שר' דוד הכהן ישב בשאלוניקי, או גם בשאלוניקי⁵⁷. אין בידינו לשלול קביעה זו, אך דומה שמשחרר-נעוריו ישב בעיר בודון-אופן. אם כי אין זה מן הנמנע שישב בשתי הערים, בפרקי-זמן שונים. בתשובות הרמ"א סי' קיג[2] (שתי תשובות סומנו כסימן קיג) נדפס העתק שאלתו של ר' דוד הכהן בענין ביאור תוספות במסכת עבודה זרה. בתחילת השאלה מזכיר ר' דוד הכהן אחד בשם ר' ישראל סופר, שהיה כנראה תלמיד הרמ"א, שהודמן לאופן (או ישב שם בקביעות) והוא-הוא „אשר גילה שבח וגדולת עוצם תורתו דמר". פירוש הדבר, שלפני-כן לא שמע ר' דוד הכהן על הרמ"א ולא כלום. והנה הרמ"א, אף שנפטר במיטב שנותיו בל"ג בעומר בשנת של"ג (1573), נודע שמו לחכמי ישראל כמה וכמה שנים לפני פטירתו. שהרי כבר בשנת שי"ט (1559) נדפס ספרו הראשון „מחיר יין" על מגילת אסתר. שלוש שנים לפני פטירתו, בשנת ש"ל (1570), נדפסו שני ספריו הגדולים: „תורת חטאת" ו„תורת העולה". מלבד זה שהרמ"א היה רב בקהילה גדולה בקראקא והיה ראשה של ישיבה גדולה. אין איפוא להניח בשום פנים ששמעו של הרמ"א לא הגיע לעיר אופן. יש איפוא יסוד להניח, שבזמן שנשלחה שאלת ר' דוד הכהן היה הרמ"א בתחילת פירסומו, דהיינו סמוך לשנת שי"ט. ועוד דבר: בשאלתו מזכיר ר' דוד הכהן תלמיד אחד מהספרדים שהביא עמו „חיבור שחיבר בנו של כמהר"ר יוסף בן לב". בתשובתו (סי' קיד) מעיר הרמ"א על החידוש שחידש בנו של הר"י ן' לב בזה"ל: „ומה שתלית עצמך בחיבור החכם הנ"ל, חיבורו איני יודע ופלפולו איני מכיר ואם כל חיבורו כר, יטול מה שחידש". דברי זלזול אלה מוכיחים לענ"ד שלא זו בלבד שלא הכיר את חיבור הבן, אלא אף חיבורו של הר"י ן' לב עצמו לא הגיע אליו ולא ראה. מתי הופיע חלק א של תשובות הר"י ן' לב? אברהם יערי רושם שהספר הופיע בשנת שכ"א⁵⁸, אך כפי שהודיעני מר יוסף הקר, מצויות בידי הוכחות שהספר הופיע כבר בשנת שי"ח לערך. והנה לא ידוע לנו שום חיבור מבנו של הר"י ן' לב שנדפס. מן הסתם הכוונה לתשובות אביו עצמן שבהן נדפסו הרבה חידושים מבנו ר' דוד ן' לב, שנהרג בשאלוניקי לפני הדפסת החיבור⁵⁹. בספריו של הרמ"א נזכר הר"י ן' לב הרבה, ואם עדיין לא שמע עליו הרי שהתשובה נכתבה מיד לאחר הדפסת תשובות הר"י ן' לב חלק א. הוי אומר שמגעו של ר' דוד הכהן עם הרמ"א היה בערך בשנים שי"ח-שי"ט (1558-1559). חלה עלינו רק חובת ההוכחה שבשנים אלה כבר ישב ר' דוד הכהן בעיר אופן. בתשובת הרמ"א גופה לר' דוד הכהן

57 המקורות ראה בקרית ספר (בשני המקומות הנזכרים) והוסיף עליהם גם תולדות גדולי ישראל לגירונדי-ניפי, עמ' 80.

58 אברהם יערי, הדפוס העברי בקושטא, מס' 162. בקורתו של הקר עומדת להופיע ב„תריב"ץ.

59 אראה שם הגדולים לחיד"א, מערכת גדולים, בערכו, שם מובאת גם דעתו של מהרש"ך ש„הלשונות הכתובים בשם בנו... שהם תורה דיליה דמהריב"ל עצמו". מצבתו של ר' דוד ן' לב נדפסה אצל י. ש. עמנואל, מצבות שאלוניקי, מס' 253. שם גם נסיבת רציחתו וזמנה.

לא נזכר מקום מושבו, אך במפתח התשובות („סימני הספר“) רשום ליד תשובה קיד: „שאלה מק"ק בודון" 59.

אימתי נתחבר ספר „מגדל דוד“? דומה שמבין דפי הספר עצמו נוכל לקבל את התשובה. אין דף שבו לא יוזכר חידושי מהר"י ׳ לב למסכת גיטין. והנה חידושים אלה לא נדפסו אלא בשנת של"ג, יחד עם תשובות ריב"ל חלק ג. כלומר שהחל בחיבורו לא לפני שנה זו. מלבדו הוא מביא גם את דברי מורו ורבו ר' שלמה לוריא, אך לא בתכיפות גדולה כל-כך. מתוך עיון מדוקדק בספר „מגדל דוד“ מזדקרת עובדה שיש לשים לב אליה. כעשרים האיזכורים של מהרש"ל בספר אינם מחולקים באופן פרופורציוני. הספר מחזיק קצת דף. והנה עד דף ס"ב, שהוא למעלה ממחצית הספר, אינו נזכר המהרש"ל אלא חמש פעמים ובמחציתו השניה כחמש-עשרה פעם. ייתכן כמובן שהדבר מקרי, אך לבי אומר שיש לכך משמעות לקביעת זמן חיבור הספר. וביחוד אם נבחון את אופיים של האיזכורים הללו. כל חמשת האיזכורים הראשונים אינם מתייחסים למקורות שבדפוס אלא להגהות שהתלמיד ראה בכתב-יד רבו. כגון: „כך מצאתי מוגה בתוספות של מורי מהר"ש לוריא“; „כ"ז העתקתי ממה שהגיה מורי מהר"ש לוריא ז"ל“; „ועיינתי בגמרא של מורי מוהר"ש לוריא" 60. כל הלשונות הללו מראים בעליל שהכוונה לדברים שבכתב. אולם מדף סב ואילך האיזכורים, כאמור, הולכים ותוכפים וגם מסתמכים על ספרו שבדפוס 61. ראוי לציון — ושמא יש גם לכך משמעות — שכמעט בכל המקומות אינו מזכיר את הספר בשמו „חכמת שלמה“, פרט לפעמים ספורות לקראת סוף הספר 62.

כיון שלפי עדותו של בן המחבר נדפס הספר במתכונתו ההיולית, לפי משיכת קולמוס ראשונה, אנו יכולים לעקוב אחר תהליך חיבור הספר. כאמור, אין ספק שהתחלת החיבור היתה לאחר הופעת הספר תשובות הר"י ׳ לב חלק ג, בשנת של"ג. אך תוך כדי כתיבתו הגיע לידי חיבור רבו „חכמת שלמה“, שנדפס בשנת שמ"ב (1581) 63. אך נראה שנוכל לצמצם את זמן חיבורו ולהעמידו על שנת שמ"ב—שמ"ג. כפי שנראה בכמה מקומות נתחבר ספר „מגדל דוד“ בשיתופם של בני-הישיבה. במקום אחד הוא כותב: „גם כל בני הישיבה עיינו בדבר וסוף הסכימו לדברי כדכתיבנא“ 64; בענין אחד הוא חולק על הריב"ל „דלא ירד לסוף כוונת התוספות ודרך בדרך אחרת ולי הנראה בעיני כתבתי וכן הסכימו עמי כל בני הישיבה“ 65. הדעת נותנת שבישיבה לא הקדישו יותר משנה ללימוד מסכת

59 לפרט זה שם לב גם ר. דן בקרית ספר, כרך מא, עמ' 411.

60 דף ה ע"ב, לה ע"ב, מח ע"ב. ראה גם דף לא ע"ב, מג ע"א.

61 דף סב ע"א, סד ע"א, סה ע"א, סח ע"א, סח ע"ב, סט ע"ב, עב ע"ב, עד ע"ב. צט ע"ב, קטו ע"ב, קיח ע"א.

62 דף צט ע"ב, קה ע"א, קיא ע"א וע"ב, קיג ע"ב קטו ע"ב.

63 הפרט שבשער הספר הוא ושל"ה. שטיינשטיידר, CB מס' 6950/1, מפקקם אם הכוונה לפרט קטן או לפרט גדול וגם האות ה' עולה למנין. רוב הביבליוגרפים רושמים שמ"ב.

64 דף פא ע"ב. 65 דף פב ע"א.

גיטין. אם כן נתחבר הספר בשנת ש"מ"ב, שבה הופיע ספר „חכמת שלמה“, עד שנת ש"מ"ג. לפי דרכנו למדנו, שר' דוד הכהן, נוסף לתפקידו כרבה של אופן, עמד גם בראש ישיבה שהתקיימה שם.

בדרך לימודו של ר' דוד הכהן ניכרת היטב השפעת רבו המהרש"ל. חלקים ניכרים של החיבור עוסקים בתיקון וליבון הגרסאות של הגמרא, פירוש רש"י ותוספות. ברשותו של המחבר היו כמה טפסים של המסכת בכתב-יד ומהם שהיו כתובים על קלף⁶⁶, לפיהם הגיה ואף פירש. אך גם במקומות שלא מצא שינויי-גרסאות לא נרתע מלתקן על דעת עצמו, כשם שנהג גם רבו בהגהותיו לש"ס. אך שלא כרבו, שהפריד בין ההגהות שלהן הקדיש חיבור מיוחד, „חכמת שלמה“ הנזכר, ובין חידושו על הש"ס, הידועים בשם „ים של שלמה“ — הכניס ר' דוד הכהן הגהותיו וחידושו בחיבור אחד שסודרו לפי דפי המסכת. נראה שהמהרש"ל היה רבו המובהק⁶⁷. ושמא אף לא היה לו רב אחר. מכל מקום בכל הספר לא מצאתי הזכרת חכם אחר בציון „מורי“, אף שהוא מביא כמה מחכמי דורו — מלבד הר"י ן' לב — כגון את ר' יוסף קארו (נפטר של"ה) ור' יצחק אדרבי (נפטר של"ז)⁶⁸. מלבד בתשובת הרמ"א נדפסה שאלת ר' דוד הכהן בספרו של אחד מגדולי חכמי הספרדים בשאלוניקי, ר' שמואל די מדינה⁶⁹. גם כאן נדפסה שאלת ר' דוד הכהן במלואה ותשובת מהרשד"ם בצדה. עצם הדבר, שגוף השאלה נדפס הן בצעירותו, בספרו של הרמ"א, והן כשבא בימים, בתשובות מהרשד"ם, מראה ששני גדולים אלה יחסו לדבריו משקל רב. שכן מעטים המקרים (ביחוד בספרות השו"ת של חכמי אשכנז) שידיפסו את שאלות השואלים במלואן. בדרך כלל מובאת רק תמצית השאלה ותשובת המחבר עליה. נוסף לכך מוכיח הדבר, שר' דוד הכהן היה מעורה בין חכמי ישראל, אשכנזים וספרדים כאחד. אין ספק ששיבתו בעיר אופן, שהיתה בשעתו נקודת-מפגש חשובה לאשכנזים וספרדים, סייעו לתופעה זו. שאלת

66 בדף טו ע"ב: „ואני עיינתי בגמ[רא] של קלף“. וכן בכמה מקומות.

67 במאמרי בקרית ספר, כרך לט, עמ' 541, קבעתי בטעות שר' דוד הכהן היה תלמידו של הרמ"א והבאתי מן השאלה ביטויים העשויים לסייע להנחה זו. אך לאתר עיון נוסף נתברר לי שאין הדבר כן. בתשובות רמ"א נדפסו שני סימנים בציון קיג ולא הרגשתי שסי' קיג הראשון הוא שאלת שואל אחר, ר' הירש עלוישר, שהיה באמת תלמיד הרמ"א, ואילו סי' קיג השני היא שאלת ר' דוד הכהן ובה חסרים כמובן ביטויים מסוג זה, מלבד בחתימת השאלה נאמר, „אהובך הצעיר שבתלמידים דוד בר יעקב הכהן ז"ל“, שאין בהם אלא חתימה שכיחה של רב צעיר כלפי גדול הדור. (לצערי לא תיקן דבר זה גם ר. דן בקרית ספר, כרך מא, עמ' 411).

68 הר"י קארו מובא הרבה פעמים, אך לא בתכיפות כמו הר"י ן' לב. ר"י אדרבי מובא פעם אחת בלבד (דף לט ע"א), שהעתיק קטע גדול מתשובתו ב„דברי ריבות“, שנדפס בשאלוניקי ש"מ"ב. גם מכאן סיוע לבידור זמן חיבורו של ספר מגדל דוד.

69 תשובות מהרשד"ם, חלק א, סי' קצח. כבר הצבעתי (קרית ספר, שם) על העובדה, שספרו של ר' דוד הכהן נדפס בתמיכתו הכספית של ר' משה די מדינה בן המהרשד"ם, עיי"ש.

ר' דוד הכהן דנה בענין כשרותו של מקוה והיא מחולקת לשלושה: א) המשכת המים למקוה געשתה דרך צינורות של חרס; ב) סתימת גב המקוה נעשתה על-ידי מטלית שגדלן עלה על ג' אצבעות; ג) מי המקוה מקורם במעינות חמים הנובעים מן הקרקע. החלק הג' של השאלה עשויה להפריך השערה שהושערה ביחס למקום מגוריו של ר' דוד הכהן.

מן הנאמר עד כה אין מקום לספק שר' דוד הכהן ישב בעיר בודון, שהרי בשער ספרו נאמר כך בפירושו. אך אהרן פריימאן, „שדא ביה נרגא“ וכותב: „נראה לי כי ר' דוד הכהן חי בווידין ולא באובן“⁷⁰. כוונתו ש„בודון“ המוזכרת בשער הספר אינה אופן שבהונגריה אלא ווידין שבבולגריה. מלבד שכבר נזקק לשאלה זו ר. דן הנזכר והוכיח על-פי שלושה מקורות שהנחתו של פריימאן מופרכת⁷¹, דומני ששאלת המעינות החמים שבפי ר' דוד הכהן מוכיחה למעלה מכל ספק שאמנם באופן שבהונגריה היה מקום מושבו, שכן בה גמצאים עד היום הזה מעינות חמים. ומעניין ששאלה זו כבר נשאלה למעלה משלוש מאות שנה קודם לכן מאת ר' יצחק מוינה, כאמור במבוא המאמר. וכמוכן שגם מהרשד"ם כמוהו כבעל „אור זרוע“ יצאה שאלה זו בהיתר⁷².

מתוך ספר „מגדל דוד“ מצטייר ר' דוד הכהן כלמדן גדול שאינו חת משום חכם ויהא זה מן הראשונים. אין בו כל רמז, ולפי מהות הספר אין אולי גם מקום לכך, שהיתה לו זיקה כלשהי לחכמת הנסתר. אמנם בפתח ההקדמה כותב עליו בנו בין שאר התוארים גם „בוצינא דנהורא“, השכיח בעיקר ביחס לחכמי הקבלה (ובדורות מאוחרים לאדמו"רי החסידות), אך אין הכרח לפרשו ברוח זו דווקא. אולם מתוך ספר „תיקוני שבת“ שהוציא לאור בנו, ר' יהודה הכהן, בקראקא בשנת שע"ג, מוכח שר' דוד הכהן נהג לפי גינוני הקבלה ובוודאי גם עסק לא מעט בתורת הקבלה. לפני הפיוט „בר יוחאי נמשחת אשריך“, שעדיין לא היה אז מפורסם, ביחוד בארצות אירופה, כותב ר' יהודה הכהן: „אמר המדפיס: מצאתי באמתחות כתבי הרב א"מ ע"ר [=אבי מורי עטרת ראשי] ז"ל שהובא לו פומון נאה מארץ ישראל שמשוררים בכל ערב שבת ושבת בסדר קבלת שבת על קברו של הרשב"י ז"ל... ושמעתי מא"מ ערו"ל [=מאבי מורי עטרת ראשי ז"ל] וגם מחכמים גדולים אנשי השם שבאו מארץ הקדושה כל מי שהאיר ה' רוחו עלי אף בח"ל [=בחוצה לארץ] והוא ממארי קבלה ינגן פומון זה וזה הוא סגולה נפלאה להארת הנשמה“⁷³. ר' דוד הכהן היה כנראה מהמקובלים הראשונים בהונגריה. פסקא זו אף מעמידתנו על העובדה, שר' דוד הכהן היו לו קשרים עם אנשי ארץ-ישראל וחכמיה.

70 בהערותיו לספרו של יקותיאל יהודה גרינוואלד, היהודים באונגאריא, עמ' 14.

71 קרית ספר, כרך מא, עמ' 411. 72 ראה למעלה במבוא והערות 7-8.

73 ראה גם חיים ליברמן, ספר תקוני שבת, קרית ספר, כרך לח (תשכ"ג), עמ' 408, הערה 13.

ד. ר' שמחה ב"ר גרשון הכהן אב"ד אופן וספרו ספר השמות

המחבר הבא שהוציאה יהדות הונגריה, ר' שמחה הכהן, שלוש נקודות משותפות לו עם קודמו, ר' דוד הכהן מצד אישיותו, מצד מקום כהונתו ומצד נושא חיבורו. מצד אישיותו — שכן שניהם מוצאם מיהודי ספרד (מלבד שניהם היו כהנים); מצד מקום כהונתו — שהרי אף ר' שמחה הכהן נתקבל לרבה של אופן ומצד נושא חיבורו — כזה כן זה חיבר את ספרו ועל עניני גיטין. אולם שלא כר' דוד הכהן, שספרו הוא חיבור עיוני על מסכת גיטין, הרי ספרו של ר' שמחה הכהן הוא ספר שימושי הלכה למעשה, כפי שיבואר בהמשך הדברים.

ר' שמחה ב"ר גרשון הכהן היה יליד בלגראד (לפי הכתיב הנהוג בשעתו: בילוגראדו), היום בירת יוגוסלביה. גם אביו ר' גרשון הכהן וסבו ר' שמעון ב"ר יצחק הכהן, היו תושבי בלגראד. אך סבו מצד אמו היה ר' שמחה ב"ר חיים הצמון, שהיו תושבי אופן⁷⁴. ר' שמחה היה איפוא „בן תערוכות" לאב ספרדי ולאם אשכנזית, דבר שנודעת לו חשיבות יתירה על אופי חיבורו, כפי שנראה בסמוך. הוא היה נוהג לבקר בילדותו וגם לאחר מכן בעיר מגורי אבות אמו, אך חינוכו וגידולו הרוחני היו בבלגראד, שאף היא היתה בתקופה זו עיר גדולה של חכמים וסופרים. הוא היה תלמידו של רב העיר, ר' יהודה לירמה, שסמך ידו עליו וכן „העידו עליו גברי רברבי רבני קשישי גאוני קושטאנדינה ושאלוניקי אשר כלם יעידון יגידון כלם כאחד שראוי לו לישוב על כסא ההוראות"⁷⁵.

ראשית פעלו הספרותי-התורני של ר' שמחה הכהן בשנת ת"ז (1947), בהדפיסו בוניציאה את שרידי ספרי רבו ר' יהודה לירמה בשם „פליטת בית יהודה" — „יען וביען הנה הוא שארית פליטה הנשארה לבית יהודה מכל הכתב והמכתב" מהשריפה הגדולה שפרצה בעיר בלגראד, שבה עלו על המוקד כל ספריו הרבים שחיבר ר' יהודה לירמה⁷⁶ בכל מקצועות התורה. מתוך ל התשובות שבספר, שלוש הן של ר' שמחה הכהן עצמו, שתיים מהן נכתבו לבקשת הרב והשלישית שצירף ר' שמחה לספר „כדי שיעלה מניינם למנין שלם מנין שלשים. וידעתי שמורי הרב ז"ל לא יקפיד על זה כי בכל אדם מתקנא חוץ מבנו ותלמידו"⁷⁷. ואכן תלמיד אהוב וחביב היה ר' שמחה על רבו ר' יהודה לירמה, שהשתדל לשתפו בדרכי ההוראה ולהורות לו את דרך הרבנות הלכה למעשה כדי שבבא הזמן ישב על מדין בקהילות ישראל להורות ולדון. כאשר נשאל ר' יהודה לירמה בענין סכסוך שנתגלע בין שנים מתושבי העיר, בקש את התלמיד לנסות ולפסוק את הדין. לא

74 בתשובות מהרשד"ם, חלק ג, סי' קיד, נדפסה תשובה לר' חיים הצמון לבדון בשנת שכ"ט.

75 לשון ר' הושע ב"ר שמואל דוד ננטווא תושב ירושלים, בהקדמתו לספר השמות של ר' שמחה הכהן.

76 ר' יהודה לירמה נפטר בין השנים ש"צ—ת"ז (1630—1647), שכן התאריך האחרון שזכר ב„פליטת בית יהודה" הוא משנת ש"צ ואילו כאשר נדפס הספר בשנת ת"ז לא היה עוד המחבר בחיים.

77 פליטת בית יהודה, בראש סי' ל (דף עד ע"א).

בלי רתיעה נגש ר' שמחה, שהיה כנראה צעיר מאד, לסיים את משאלת רבו, „כי איני כדאי עדיין לדון ולהורות הוראה ישרה ע"פ דרכי הגמרא לא בפלפול ולא בסברא". רק כדי לא לסרב לרבו, „אשר נפשו אותה להשפיע עלי חן וכבוד" הוא מקבל על עצמו את הדבר. במלים „כי איני כדאי עדיין לדון ולהורות" מגלה הצעיר המוכשר את רחשי לבו הכמוסים, שאמנם בבא הזמן הוא גועד לכך, אך לפי דרגת השכלתו הלימודית בהווה אינו ראוי לכך. ברם, לא כן דעת הרב. נראה ברור שהיתה כאן כוונה של הדרכה והעמדה במבחן. והמבחן הצליח הצלחה מלאה. מהמשפט הראשון בתגובת הרב על פסק התלמיד כבר נראית הערכתו: „ראיתי דברי החכם הנעלה ידיד נפשי הר' שמחה המכונה אפרים הכהן נר"ו ולבי שש ושמח כי יפה זכה ויפה דן וידין רב לו... ובס"ד עלה יעלה במלחמתה של תורה בפלפול ובסברא ישרה וכל מאן דין סמוכו לנו והנני מסכים עמו בכל מה שפסק וכתב בין בדין ובין בפלפול"⁷⁸. בזה הכניסו לחוג החכמים הפוסקים והסמיכו להורות ולדון. דוק: לא „תלמידי" אלא „החכם השלם ידיד נפשי", כלעמית ולשוה לו במעלת התורה.

תשובתו השניה של ר' שמחה קשורה גם לעיר מולדתו בלגראד וגם לעיר אופן, מקום-רבנותו לאחר מכן. היא דנה בשני יהודים, „ראובן ושמעון", הראשון תושב אופן והשני תושב בלגראד. שנפגשו ביריד במקום ששמו אושקי. לראובן עסקים גם בבלגראד ולשמעון עסקים גם באופן. כתוצאה מכך גסתכסכו והביאו את ריבם בפני ר' יהודה לירמא, ששוב הטיל על התלמיד ר' שמחה לפסוק את הדין. פסקו של ר' שמחה מחזיק 22 עמודים צפופים⁷⁹. מובן שהרב מסכים לדבריו, ש„העמיק והרחיב ונחית לעמוקה של הלכה ודינא ולבי שש ושמח בראיתי שעמד על מה שצריך כל מעיין לעמוד בפלפול ובסברא". ולאחר שגם הרב תורם את חלקו בפלפול, כדרכה של תורה, הוא מסיים בתפילה: „ואחת שאלתי מאת ה' שיאריך ימיהם ויגדיל תורתם של החכם הנעלה ידידי הפוסק נר"ו והתכם הנעלה חברו נר"ו וה' ישים שמם כשם הגדולים מורי הוראות בישראל"⁸⁰.

תפילתו של ר' יהודה לירמה נתרצתה ותלמידו ר' שמחה הכהן נתפרסם ל„חכם גדול ומעיין ופסקן"⁸¹ ונתקבל כרב ודיין בעיר-מולדתו בלגראד, שם ישב עד שנת תכ"א (1661). אך לא ניתק את קשריו גם עם העיר אופן, שבה גרו, כאמור, משפחת אמו. בעודו מכהן ברבנות בלגראד וכעשר שנים לאחר שהדפיס את שרידי

78 שם, דף לא ע"ב, לד ע"ב.

79 שם, דף מט ע"א — נט ע"ב. זאת התשובה הארוכה ביותר בכל הספר.

80 שם, דף סב ע"ב. נראה שתלמיד נוסף הגיש לו פסק-דין בנפרד (אך לא נדפס) וכורך את ברכתו לשניהם.

81 לשון בן-יהודה ובן-יעירי ר' דוד קונפורטי, קורא הדורות (מהדורת קאסעל), דף נא ע"ב.

82 בספרו „ספר השמות" מוזכרת עיר אופן כמה וכמה פעמים בקשר למנהגי גיטין ושמות האשכנזים שראה ושמע בביקוריו. למשל בדפים כז ע"ב, ל ע"ב, מה ע"א, עט ע"א ועוד.

פליטת ספרי רבו, הדפיס בויניציאה בשנת ת"י (1657) את ספרו הוא „ספר השמות” — והוא חבור שמות אנשים ונשים שמות הקודש ורומניא⁸³ וספרד ואשכנז ושאר לשונות הגויים. בהקדמה הארוכה דן המחבר בפלפול חריף ובבירור הלכתי מקיף בענין הנוהג שהרבנים מסדריי־הגיטין לוקחים תמורה כספית בעד סידור הגט. מסקנתו החד־משמעית היא „דראווי להחמיר ושלא יקח המסדר שום שכר בעבור הגט”. בסגנון בוטה מביע ר' שמחה את התמרמרותו על רבני דורו וביחוד על רבני אשכנז, שבכל הדינים וההלכות מהדריין להחמיר „ובפרט בגיטין [יש] לעשות הדבר באופן יותר נאות אליבא דהלכתא לצאת ידי חובת כל המחמירים”. אם הרבנים יקבלו על עצמם סייג זה יביא הדבר תועלת גדולה גם לכשרות הגיטין, שכן „רבים שאינם בקיאים בטיב גיטין ימשכו ידהם ולא יהיה להם עסק עמהן”, כי כל עיסוקם בסידור גיטין אינו אלא בשל השכר.

ר' שמחה הכהן מספר בפרוטרוט בסוף הקדמתו על תהליך חיבור הספר ועריכתו. מסתבר, שהספר דומה מבחינת הרכבו למחברו; כשם שהמחבר היה, כאמור, פרי מזיגה ספרדית—אשכנזית, גם הספר כך. הוא בנוי על מקורות הלקוחים מחכמי אשכנז וספרד גם יחד. כל מקורותיו — פרט לאחד — הם חומר שבכתב שהומצא לידו בתקופות שונות על־ידי אנשים שונים. מחכמי אשכנז: קונטרס השמות מאת מהרש"ל שהובא בלגראד על־ידי ר' שמשון חיות בשנת תט"ו (1655)⁸⁴. הוא הביא גם קונטרס שמות מזקנו ר' יצחק חיות, מאביו ר' מנחם מאנש חיות ואף ר' שמשון חיות עצמו הוסיף בגליונות הוספות משלו; סדר גיטין מכתיבה אשכנזית עתיקה שהיה בידי זקנו ר' שמחה ב"ר חיים מאופן; כאשר עבר בבלגראד ר' אליעזר ב"ר שמואל מאפטא בעל ספר „דמשק אליעזר” על מסכת חולין (לובלין ת"ו), נתן לי במתנה העתק קונטרס השמות אשר לו. כל אלה קונטרסים בכתב־יד שלא נדפסו. אך השתמש בספר מודפס אחד, ספר „זכרון משה” לר' משה ב"ר זבולון אליעזר היילפרין, שנדפס בלובלין ש"ע.א. הספר היה כנראה כבר אז יקר־מציאות⁸⁵, אך המחבר השיגו (אם כי בצורה פגומה וחסרה) והחליט להשתמש גם בו, בגלל נדירותו. מחכמי ספרד: קונטרס השמות של ר' יוסף טראני מצפת (מהר"ט), שקבל במתנה מתלמידו (של מהר"ט) ר' אברהם ׳ן חנניא „בהיותו פה עמנו”; חברו ברבנות בלגראד, ר' יוסף אשיאו המציא לו „קונטרס שמות מכתיבת יד סופר מהיר הח"ר יאודה קאלדירון נ"ע וכמדומה לי דהוא העתק מהעתקת הסופר אשר היה לפני הרב הגדול מהר"ר אליהו בן חיים ז"ל”.

83 הכוונה לשמות הרווחים במדינות הבאלקאן.

84 ר' שמשון חיות אמנם הגיע בשנת תט"ו (1655) לתחומי העיר בלגראד, אך לא זכה להכנס העירה, „כי בא הנה דרך אניה בליל שבת קודש ח"י לחדש מנחם [אב] תט"ו לפ"ק כמו ב' שעות בלילה ושעה אחת או שתיים קודם עלות השחר נתבקש בישיבה של מעלה בפתע פתאם בחולי הדבר ב"מ [= כר מינן] וביום ראשון נקבר פה בכבוד גדול ולא זכינו ליהנות מזיו השכינה” (הקדמת הספר, דף ז ע"ב). ספריו נמכרו בבלגראד והמחבר קנה את הקונטרסים הנזכרים.

85 החיד"א בשם הגדולים, מערכת ספרים, ערך „זכרון משה” כותב: „אינו בנמצא”.

ריכוז חומר רב-גוני ורב-ערך כזה בידי המחבר עוררו לחבר ספר שימושי כולל לשמות גיטין — אנשים, נשים, ערים ונהרות — שיהיה שוה לכל מסדר גיטין, הן מעדת האשכנזים והן מבני הספרדים. המחבר ראה בכך השגחה פרטית: „אמרתי בלבי לא לחגם אינה ה' לידי כל אלו הקונטרסים ומאת ה' היתה זאת.“ גם מצד סגולותיו האישיות מצא ר' שמחה הכהן שהוא האיש הראוי לערוך ספר מסוג זה, „להיותי בקי קצת בלשון אשכנזי ובלשון ספרד ואני בקי בהן ובשמותיהן בענין דלא ליתי למטעי“. את כל החומר הרב סיווג ומיין בסדר א"ב משולש, לשמות אנשים, לשמות נשים ולשמות עיירות ונהרות. המחבר הקפיד לציין בכל מקום את מקורותיו. אין פירוש הדבר, שר' שמחה הסתפק בסידור מיכאני גרידא. תלמיד-חכם גדול ולמדן בעל שיעור קומה כמותו אינו יכול להסתפק בהבאת דברי אחרים. תמיד יש לו מה לומר בישוב סתירות, בהשוואת מקורות, בליבוז סוגיות ובהבהרות הלכתיות, פעם בארוכה ופעם בקצרה. ורק דרך ענווה בלבד הוא כותב בהקדמתו שאם „באיזהו מקומן כתבתי דעתי דעת הדייט אינו כי אם להלכה אבל למעשה דברי לעו“. את החיבור הקדיש ל„מנוחת נפש“ אמו-מורתו האשכנזית מרת לאה רבקה בת אופן, „יען דזה המעט מוער שלמדתי שלה היא דהביא[ת]ני עד הלום כידוע לכל העולם“⁸⁶.

כארבע שנים לאחר שהדפיס ר' שמחה הכהן את „ספר השמות“, שבוודאי היה בו לסייע בפרסום שמע גדולתו בתורה, והיה מפורסם בכל המדינה בכל מיני מעלות⁸⁷, נתנו דעתם פרנסי קהילת אופן ומנהיגיה לשים את עטרת הרבנות בראשו, בחודש תשרי תכ"א (1660). מן הסתם היה גם מוכר באופן אישי לרבים מאנשי הקהילה בשל ביקוריו הרבים והתכופים בעיר. מתוך 89 האנשים שהשתתפו בבחירת הרב, בחרו בו 80 איש⁸⁸. והנה תשעת המתנגדים הכריעו את הכף ור' שמחה הכהן חזר לבלגראד, לאחר חדשיים ימים. ומעשה שהיה כך היה: בחודש סיון תט"ו (1655) עבר את העיר אופן ר' אור שרגא פייביש אשכנזי מווילנא⁸⁹, בדרכו לארץ-ישראל. בשעותו בעיר נתבקש על-ידי פרנסי הקהילה להתקין תקנות וקיבלו מראש שיקיימו כל תקנותיו. אחת התקנות שהתקין היתה שאין לקבל רב ומורה-הוראה בקהילה שיש לו קרובים בעיר. מטרת התקנה היתה שלא להרבות

86 אבזר ר' גרשון הכהן נפטר עליו בהיותו עוד צעיר לימים. בתשובותיו שבספרי רבו ר' יהודה לירמה, שנכתבו בראשית דרכו הרבנית, הוא חותם שמחה ב"ר גרשון ז"ל, דהיינו שאביו כבר לא היה בחיים. מנוסח הקדשתו נראה בבירור שברכת אמו ליותה אותו ועודדה אותו בלימודיו. יש אולי גם מקום לשער שלאחר פטירת בעלה חזרה אמו לאופן לקרוביה, ומכאן ביקוריו התכופים של ר' שמחה באופן.

87 תשובות שער אפרים לר' אפרים הכהן מווילנא, סי' סז, בסוף התשובה (הוצ' לעמבערג תרמ"ז, דף לה ע"ב).

88 תשובות פרח מטה אהרן לר' אהרן הכהן פרחיא, סי' מד, „והיו כמעט שמונים חתומים על שטר הרבנות שלו... תשעה אנשים מבני הקהילה לא היו רוצים להסכים“.

89 היה תלמידו של מהר"ם מלובלין. תולדותיו ראה בפרומקין-רבלין, תולדות חכמי ירושלים, חלק ב, עמ' 46—48.

מחלוקת בחיי הקהילה. ואף-על-פי-כן נתקבל כאמור, ר' שמחה הכהן שש שנים לאחר מכן, למרות שבעיר גרו קרוביו מצד אמו⁹⁰. ואמנם המתנגדים גופו בתקנת ר' פייביש, שגלווה לה אוהרות חרם וקנס. התקנה קיבלה חיזוק באישורם של רבני בלגראד וסופיאה ואחר כך גם מאת ר' שעפטיל הורביץ (בן השלי"ה ובעל „ווי העמודים“), בכהנו כרבה של וינה⁹¹. ר' שמחה הכהן, ש„כל כוונתו היתה לעשות שלום ולהשוות המחלוקת“⁹², ויתר על כס הרבנות, חזר לעירו בלגראד לאחר חדשים, שם נפטר תוך זמן קצר⁹³.

למחלוקת שפרצה באופן מסביב לבחירתו של ר' שמחה הכהן לרב, היתה השלכה ישירה במינויו של רב אחר באופן, כעבור חמש שנים, ושכגינה נתפרסמה בספרות השאלות-ותשובות המחלוקת הראשונה. מן הראוי להסביר איך באמת קבל על עצמו ר' שמחה הכהן את רבנות אופן לאחר תקנת-החרם של ר' פייביש

90 שער אפרים, שם (דף לג ע"ב) : „והי' לו משפחה גדולה ראשון בשני ושני בשני ושאר קורבה מעיקורי [כלומר מחשובי ואולי צ"ל „מיקרי“] הק"ק כידוע“.

91 בתשובות פרח מטה אהרן, סי' מד נזכרים רבני בלגראד וסופיאה, אך בתשובות תורת חסד לר' חסדאי הכהן פרחאי, סי' לג, באמצע התשובה (דף כח ע"ב) נאמר ש„כתבו עליהם שטנה רבני ק"ק ווינא ואעתיק קצת לשון כתבם... [ומסיים] : וגם הקצינים האלופים אשר היו מנהיגי ק"ק ווינא זה שנתיים ימים בקרב הארץ ובראשם מוריני ורביני הגאון המופלא מוהר"ר שעפטאל אב"ד שלנו... להחזיק בכל תוקף ועזו את הפסק שפסק הגאון מוהר"ר אור שרגא נר"ו. אישורו של ר' שעפטיל הורביץ ניתן לפני שר' שמחה הכהן קבל את רבנות אופן, בחודש תשרי תכ"א, שכן ר' שעפטיל נפטר ביום כ"ח ניסן ת"ך. ראה וואכשטיין, שם (הערה 18), חלק א, עמ' 389—392.

92 שער אפרים, דף לה ע"ב.

93 קורא הדורות, שם : „ולא האריך ימים ולא בא לכלל זקנה ונפטר שם בבילוגראדו“. נראה שנפטר בין שנות החמישים לששים לחייו, שכן „בן ששים לזקנה“ (אבות פרק ה, משנה כו) והוא „לא בא לכלל זקנה“. רפ"ו שווארץ, שם הגדולים מארץ הגר, חלק ב, דף מב ע"א, כותב שנפטר בשנת ת"ל (1670) ; מרדכי מהגליות, אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, עמ' 1358, כותב שנפטר בשנת תכ"ט (1669). שניהם טועים בזה, שהרי בשנת תכ"ח, כאשר פרצה המחלוקת באופן מסביב לרבנותו של ר' אפרים הכהן, כבר לא היה בין החיים. כל המקורות שהזכרנו מזכירים אותו בברכת המתים. ורגלים להשערה שנפטר סמוך לשנת תכ"א, זמן קצר לאחר שובו לבלגראד. שווארץ וכן י. גרינוואלד, היהודים באונגאריא, עמ' 19, „מדביקים“ לו גם שם משפחה ; הראשון — פריעדמאן והשני — פריידמאן. איני יודע מנין שאבו ידיעת זו. קרוב לוודאי שאין לה שום יסוד. הרי ר' שמחה הכהן היה בן לאב ספרדי ומנין השם האשכנזי ? מן הסתם מקורה בספרו „ספר השמות“ (דף כה ע"א) : „וזקיני הרב מוהר"ר שמחה בר חיים ז"ל חתם עצמו שמחה המכונה וריידמון“. והם הדביקו לו את שם זקנו האשכנזי, שעל שמו אמנם נקרא שמחה, אך השם „וריידמון“ אינו שם משפחה אלא שם פרטי ושם-חול לשמחה.

ואיך מנסים לתרץ את צעדו זה. ר' אפרים הכהן מסביר את הדבר בכך, ש"מתחלה לא היתה גזרה מפורסמת רק היתה נחבאת אל הכלים. אף שנתנו לו [לר'] פייביש] כח לתקן להם איזה תקנות, אבל לא שיתן מגלת סתרים לאיזה אנשים. ובפרט תקנות וגזרות כאלה אשר לא נשמע בכל תפוצות ישראל וכמעט שהיא גזרה שאין רוב הצבור יכולין לעמוד בה". כלומר שר' שמחה הכהן לא החשיב את התקנה לברת-תוקף, כיוון שלא נהגו בה, "כמו בשאר תקנות שיהיו נכתבים בפנקס דמתא או בהכרות קול ברמה נשמע, או שיהי מונח בתיבת הקהל, רק מצאו אותה אצל יחיד אחד". זרק בשל אהבתו את השלום הסתלק מן הרבנות לאחר שני חדשים.

במקום אחר בתשובה זו מנתח ר' אפרים הכהן את נוסח התקנה, שבה נאמר ביו השאר: "ראה ראיתי שאין טוב לקבל איזה רב שיש לה פה קרובים וצדדים וכו' כי אז יעשן אף המריבה ויש לחוש שלא יעמדו בגובה אפם ובדודן לבם לעשות מעשה להחריב קיבוץ הקהלה ולומר מי אדון לנו למחות לקבל איזה רב שיש לו קרוב". לדעת ר' אפרים הכהן הדגש בתקנה היא למנוע קבלת רב בהכרעת הקרובים, מה שאין כן במקרה של בחירת ר' שמחה הכהן, "הסכימו רוב מגני ורוב בנין וזלת הקרובים, רק מיעוטי דמיעוטי אשר לא הסכימו עליו באשר שאי אפשר לכוון כל הדעות... וא"כ על זה בוודאי לא החרים הגאון מהר"ף [פייביש]... מי הוא זה ואיזה הוא אשר יאמר עליו כי הוא זה האיש אשר עבר על החרם". בסוף תקנת ר' פייביש נאמר גם ששני הצדדים עליהם להגיש את טענותיהם לחכמי קושטא. במקרה של ר' שמחה לא הגיש הצד המתנגד את טענותיו לקושטא, בוודאי משום "שמחלו על זה או שהיו יודעים שבודאי יסכימו ק"ק קושטנדינה בקבלת מהרש"ך ז"ל באשר שהיה במעלות טובות הנ"ל"⁹⁴.

ר' אהרן הכהן פרחיא מתרץ את קבלת עול הרבנות מצד ר' שמחה בעיר אופן, שאולי לא ידע, "באותה הסכמה וכיון שידע ההסכמה פירש משם וחזר לעירר". אף ר' חסדאי הכהן פרחיא (שניהם מרבני שאלוניקי) מפרש כך את צערו של ר' שמחה הכהן: "ודילמא כשבא לא ידע בחרם הנ"ל", אך הוא מנסה לתרץ גם את פרנסי הקהילה שבחרו בו, שסברו "שכשיבא מוהר"ר שמחה ז"ל יוכל להתיר להם. וכשבא וידע בתרם ראה שאין לו התרה ולהכי לא נתעכב שם, כי אם זמן מעט וחזר לעירו... והשיב להם שעל פי הדין אינו יכול להיות אב"ד כאן מפני שהיה לו צד קורבה"⁹⁶. קשה להסכים לדעה שר' שמחה הכהן לא ידע על תקנת ר' פייביש, שהרי חכמי בלגראד, שהיה נמנה עליהם, אישרו את התקנה. ואף אם לא אישר אותה באופן אישי, יש להניח שידע עליה. אין גם מקום לספק שמא לא היה בשנת תט"ו בבלגראד, שכן מעיד ר' אפרים הכהן בפירושו ש"הרב הנוכח [ר' שמחה הכהן] היה... בבילוגראדו בשעת גזרת מהר"ף".

ר' שמחה הכהן מזכיר ב"ספר השמות" שחיבר גם תשובות ומסתמך עליהן כמה פעמים. וכן מעיד בן-דודו ר' דוד קונפורטי ש"כתב פסקים רבים ולא

94 שער אפרים, שם.

95 פרח מטה אהרן, שם, באמצע התשובה (דף צג ע"ב).

96 תורת חסד, סי' לג, באמצע התשובה (דף כח ע"ב).

נדפסו" 97. בספרי התשובות של חכמי דורו מצויים בוודאי כמה פסקים ותשובות מפריי-עטו של ר' שמחה הכהן⁹⁸, נסתפק בספרו של ר' שמואל גאון, מחכמי שאלוניקי, שהיה אחד מחריפי המוח שבדור⁹⁹, שבו מוזכר ר' שמחה הכהן בשלוש תשובות ובשתיים מהן נדפסו פסקיו במלואם, עם הערותיו-הסכמותיו של ר' שמואל גאון. כאשר נתעוררו סכסוכי-שכנים בין שני בעלי-בתים בעיר סופיאה הובאה השאלה לר' שמחה הכהן בבלגראד. לתשובתו חשיבות לתולדות יהודי הונגריה, שכן הוא מבהיר שכיון שהשאלה נתעוררה אצל תושבי,, עיר המהוללה סופיאה יע"א דנתייסדה עפ"י מנהגי אשכנז וגם הספרדים נמשכו אחר מנהג האונגרוש... א"כ גם הספרדים נמשכים אחריהם"¹⁰⁰. תשובה אחרת אינה מביאה את דברי ר' שמחה במלואם, אלא מזכירו: ,,ראיתי להחכם השלם נחות לעומקא דדינא כמה"ר שמחה [בן] גרשון (הכהן)", וכל תשובתו הארוכה (טז טורים¹⁰¹) מבוססת על דבריו, שלמעשה אפשר לשחזר עלי-פיה כמעט את כל דברי ר' שמחה הכהן. הענין הנדון בו מעניין ביותר מצד עצמו: גויים (כנראה נוצרים) שנשבו בידי הטאטארים („קדרים") ונפדו בידי יהודים. ונשאלה השאלה כלום זכאי היהודי הפודה למכור את הגוי השבוי לאיש אחר ,,כשאר עבד כנעני". סגנון השאלה והתשובה מראה שלא היה בזה שום מעשה יוצא מגדר הרגיל. התשובה השלישית עניינה סכסוכי-משפחה בענין עזבון בעיר אופן¹⁰². כיון שהמקרה קרה בעיר אופן ניתן אולי להסיק שהשאלה נשאלה מר' שמחה בתוך שני החדשים שבהם כהן שם ברבנות. התשובה עצמה אינה מבהירה את זמן ההתרחשות כי אין תאריכה בצורה ברם, אפשר גם להניח שהשאלה נשלחה אליו בבלגראד, כשם שנשלחו אליו שאלות גם מסופיאה וממקומות אחרים. מכל מקום עצם הגשת השאלה אליו מוכיחה שוב את עובדת קשריו של ר' שמחה הכהן עם קהילת אופן.

מצאצאיו של ר' שמחה הכהן ידוע תתנו ר' יוסף ב"ר יצחק אלמושנינו, שמלא את מקומו ברבנות בלגראד. הוא חבר תשובות ,,עדות ביהוסף" בשני חלקים, שהופיעו לאחר פטירתו (קושטא תע"א—תצ"ג), בהן נזכר ר' שמחה הכהן וספרו לעתים קרובות.

97 קורא הדורות, שם.
98 לא היה סיפק בידי לבדוק את הספרים שבהם מופיעים, לפי המשוער, דברי-תורתו.
99 החיד"א בשם הגדולים, מערכת גדולים (מהדורת ב"יעקב, דף עח ע"א), מזכירו בזה"ל: ,,חיבר חבור על חושן משפט בפלפול עצום והרבה להשיב תשובות למאות". נפטר בשאלוניקי ביום ב' מרחשון תכ"ז (1666). ראה יצחק שמואל עמנואל, מצבות שאלוניקי, מס' 801.

100 תשובות משפטים ישרים, חלק ב (הכולל תשובות ר' שמואל גאון), סי' יד, באמצע התשובה (דף כו ע"ב).

101 שם סי' ז (דף צי ע"ב — ס ע"ב).

102 שם, סי' סח.

האם הצרכה היא אבן השתיה?

נסיונות לא מעטים מצויים בספרי הפוסקים, בהם ניסו חכמי הדורות לקבוע את מקומו המדויק של בית מקדשנו. חשיבות רבה נודעת לבעיה זו, הן מצד העיסוק בגלוי אמתה של תורה, וברור מצוותיה הנוגעות למקום אשר בחר ה', הן מצד חבת הקדש, והן מצד חיובי המצוות ודיני האיסור וההתרת הנוגעים למעשה כמו איסור כניסה למקום, וחיוב או אי-חיוב קרבנות בזמן הזה, כפי שדנו האחרונים באריכות. על חיובנו המיוחד לעסוק בבית הבחירה כתב הגאון רבי צבי פסח פראנק זצ"ל בשנת תרע"ט: „בודאי ראוי לתופשי התורה לשים לב להלכה זו שכבר נפתחה בגדולי הדורות, בזמן שלא היה עדיין שום מראה מקום לחשוב בעניין זה למעשה... על אחת כמה וכמה עכשיו שקרבנו המקום ברחמי הרבה והעניין הזה קרוב אלינו... בודאי מוטל עלינו לעיין בזה עד מקום שידנו מגעת“, (הדברים נדפסו לאחרונה מחדש בשו"ת הר צבי על יו"ד ובספר מקדש מלך). אין מטרת מאמר זה לסקור את כל צדדי הדיונים אודות הר הבית (ראה מאמרו של ד"ר א. קימלמן ב„המעין“ ניסן תשכ"ח עמ' 3—32) אלא להתחסס לנקודה אחת בלבד: זהו מקום אבן השתיה וקדש הקודשים.

בנקודה הגבוהה ביותר בהר הבית בזמן הזה מתנשא הסלע הטבעי מן האזור הסובב אותו, עד גובה שני מטר בערך. נקודת הפסגה של ההר, הנמצאת כמובן על גבי הסלע הנזכר, גבוהה 744 מטר מעל פני הים. אותו סלע נקרא בפי הערבים א־צכרה. (פירוש המלה: הסלע). על שמו נקרא המסגד אשר עליו קיבת א־צכרה, כלומר כפת הסלע; מסגד זה ידוע בצבור בשם מסגד עומר.

הרדב"ז (בתשובה תרצ"א ועוד) זיהה את הצכרה כאבן השתיה. בתשובתו כתב „וזה ברור שתחת הכפה שם אבן השתיה בלי ספק הנקרא אצלם א־סכרא“, והווי זה פותח בפנינו את האפשרויות למצוא בדיוק את מקום העזרות והמזבח, בתנאי כמובן שנדע להכריע בכל המחלוקות שיש בפוסקים בפרטי בנין הבית והעזרות ובשעור האמה.

אין להעלות על הדעת כי דברי הרדב"ז מבוססים על קבלה איש מפי איש עד זמן הבית, שהרי הישוב היהודי בירושלים לא נמשך ברציפות. כך — לדוגמא — חיו בירושלים בזמן הרמב"ן רק שני יהודים, צבעים במקצועם. קודם לכן היו תקופות בהן לא הורשו יהודים לגור בירושלים, וגם פוסקים אחרים (מהם שקדמו לרדב"ז) לא הזכירו קבלה מפורשת ביחס לאבן השתיה. ומכל מקום אין זה משנה בהרבה את יחסנו לפסק הרדב"ז אשר ידע בלי ספק, על פי מה פסק הלכה בשאלה המורה זו. הרדב"ז התיר למעשה להכנס לעליית שבהר הבית, למקום שאינו בכלל העזרות על פי חישוב המרחק מאבן השתיה. מן המותר הוא לציין שטעות בזהו אבן השתיה גורמת לכניסת טמאי מת לשטח העזרה, אשר עונשם בודון כרת.

ואכן הסברה גותנת שהצכרה היא אבן השתיה, שהרי אבן השתיה בולטת מרצפת המקדש ורצפת המקדש גבוהה כידוע יותר משטח העזרה וכל שכן משטח הר הבית. כאמור נמצאת היום הצכרה בפסגת ההר ומקומה של הצכרה נראה

מתאים לתאור מקום המקדש בשטח הר הבית, כמו שכתוב במסכת מדות בתחילת פרק שני: „הר הבית... רובו מן הדרום, שני לו מן המזרח, שלישי לו מן הצפון, מיעוטו מן המערב“. ואף על פי שהר הבית נחרש על ידי אויבינו, אין זה אומר כלל שהשפילו את הגבוה והגביהו את השפל עד שלא הוכר מקומם. וגם מפורש בגמרא שבימי רבי עקיבא היה נכר מקום קודש הקדשים (מכות כד:). אם כן מה שהוא היום בפסגת ההר מן הסתם היה גם אז בפסגה. כמו כן מסתבר שיש ללמוד דבר מה גם מן העובדה שהמקום מקודש בעיני העמים יותר מכל שטח ההר. אין זה נוגע לאי-נאמנותם וכשרותם לעדות, כי לא על קבלתם אנו סומכים, אלא מנסים אנו לבאר על פי הסברה, מדוע מקודש המקום בעיניהם. הדבר דומה לנכרי המסיה לפי תומו, שהרי לא בא הנכרי כאן לספר לנו כדי שנסמוך על דבריו, אלא הוא מתפלל ומלמד את בניו על קדושת המקום, ומעובדה זו באים אנו ללמוד. ואף שאנו ספק אם היינו מכריעים על פי סברות אלו, אין ספק שהסברות האלו מחזקות את דברי הרדב"ן.

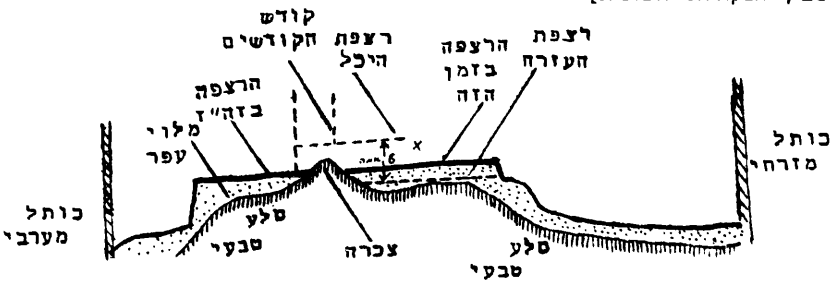
אולם אי אפשר לצאת ידי חובת בירור דברי התורה בכך שאנו מסתמכים על דברי הרדב"ן בלבד. אין לו לדיין אלא מה שענינו רואות, ואם כן, גם עלינו מוטלת החובה לראות עד כמה שידנו מגעת, בפרט בעקבות העובדה שהר הבית נחקר ונמדד היטב במאה השנים האחרונות, פעם אחר פעם ביסודיות על ידי חוקרים שונים, אשר ספריהם ומפותיהם מצויים, ונתונים מדויקים אלו לא היו מצויים קודם לכן ביד הפוסקים.

במקום הר הבית נמצאת בזמן הזה חצר מוקפת חומה אשר אורכה מצפון לדרום הוא 482 מטר (בממוצע) ורחבה ממזרח למערב קרוב ל-300 מטר (בממוצע). החצר אינה בנויה בצורת מלבן ממש ואין כתליה מקבילים, על כן ציינתי את המדות בממוצע בלבד. חצר זו נקראת בפי הערבים חרם א-שריף. הר הבית המקודש משתרע כמובן רק על חלק מאותה חצר (ת"ק על ת"ק אמה בלבד). הכתל המערבי המפורסם הוא חלק מאחד מכתליה, והשטח אשר למעשה אנו נמנעים מלהכנס אליו בזמן הזה, הוא כל שטח חרם א-שריף. קרוב לאמצע חצר זו מתנשאת רמה הגבוהה מהשטח הסובב אותה בארבעה מטרים בערך. פני הרמה הזו מכוסים במרצפות, מדותיה הן 167 מטר מן הצפון לדרום ו-146 מטר ממזרח למערב (גם מדות אלו הן בממוצע בלבד). מעל רמה זו מתנשא בנקודה ידועה הסלע הטבעי לגובה של עוד קרוב לשני מטר. סלע בולט זה הוא הצכרה, ומעל גבי הסלע בנוי המסגד המפורסם.

אין אנו יכולים לדעת מה בדיוק היה מראה פני השטח בזמן הבית. יתכן שהיה השטח גבוה יותר ובינתיים נחרש, ויתכן גם להפך, שמקום נמוך הוגבה על ידי עפר. אולם מסתבר שהעזרה היתה על גבי הרמה הנזכרת (העזרה היתה כידוע גבוהה יותר מהר הבית). ומכל מקום אם האמת היא כדברי הרדב"ן שהצכרה היא אבן השתיה פשוט הוא שהעזרה היתה על גבי הרמה. ממרכז הצכרה ועד שפת הרמה במזרח יש יותר מ-75 מטר; את מקום העזרה ניתן איפוא לחשב על ידי מדידה מן הצכרה בדיקנות.

והנה, אף על פי שאמרנו כי אי אפשר לדעת מה היה מראה פני השטח

בעבר, בכל זאת ישנם דברים שנוכל לקבוע ללא היסוס. הכונה היא לגובה המינימום של נקודות שונות בהר הבית. גובה זה הוא ללא ספק הסלע הטבעי, כי אפשר להגביה מקום נמוך על ידי מלוי עפר אבל אי אפשר להגביה מקום על ידי „הצמחת סלעים“. על פי זה אפשר לקבוע שגובה הרמה שבמרכז הר הבית היה בהחלט לא פחות מאשר 741 מטר מעל פני הים, כי זה גובה הסלע הטבעי מתחת לפני הרמה. גובהו של הסלע הטבעי אפשר למדוד בקלות, שהרי הוא נחשף במספר נקודות, וכמו כן הוא ניתן למדידה בבורות המצויים במקום. ואם כן לכאורה זה היה גם גובה העזרה, אולם לקושטא דמלתא מסתבר שהעזרה היתה גבוהה עוד יותר, הן בגלל עובי הריצוף שהיה לעזרה, הן בגלל כיפין על גבי כיפין אשר היו בנויים מתחת לריצוף העזרה גם במקום שהיה בו סלע טבעי, והן מחמת זה שעזרת הכהנים היתה גבוהה מהר הבית שש עשרה אמות, כמבואר במשניות בפרק שני של מסכת מדות. לפי גובה פני השטח במקום שהיה צריך להיות הר הבית ברור שהעזרה התנשאה בגובה העולה על 741 מטר מעל פני הים. מן העזרה עד לרצפת ההיכל היו שתיים עשרה מעלות בגובה של הצי אמה כל אחת (מדות ג' ו.) נמצא שגובה רצפת ההיכל שש אמות למעלה מן העזרה, שהן שלשה מטר בקירוב (לפי מדידת הצל"ח את האמה, הפרש הגבהים הוא כ-3,60 מטר). אבן השתיה היתה בולטת מעל רצפת קודש הקדשים ג' אצבעות, נמצא שגובהה היה לכל הפחות קרוב ל-754 מטר מעל פני הים (ועל פי המבואר לעיל קרוב לודאי שלמעלה מזה, בפרט לפי מדידת האמה על ידי הצל"ח). גובה הצכרה איננו כזה. גובהה הוא רק 744 מטר מעל לפני הים, כשלשה מטר מעל גובה פני הסלע במקום המשוער של העזרה. ואם כן הצכרה, על כל פנים במצב בו היא נמצאת היום, אינה יכולה להחשב לאבן השתיה. [כתבתי את מדות הגובה מעל פני הים מפני שכך נתון במפות ובספרים. מובן מאליו הוא שאין זה הקובע, אלא הפרש הגובה שבין הנקודות בהר הבית בינו לבין עצמן בלבד. אף על פי כן כתבתי את הגובה מעל פני הים מפני שכך יותר נוח להבליט את הפרש הגובה שבין הנקודות השונות].



מצב הר הבית בזמן הזה נראה ברור בתרשים חתך של הר הבית ממזרח למערב בנקודה בה נמצאת הצכרה. בתרשים הושמש מסגד עומר ובמקומו צויינו מקום קודש הקדשים, רצפת ההיכל ורצפת העזרה בקוים מרוסקים. מקום ההיכל צויין כמובן על פי ההנחה בה אנו דנים עתה, שהצכרה נמצאת במקום קודש הקדשים.

הנתונים ביחס לגובה העזרה, אינם יכולים להיות מדויקים כי אין לנו במשנה נתונים על גובה הכיפיים שמתחת לעזרה, אבל יכולים אנו לקבל באופן כללי תמונה של הפרשי הגובה החסרים לסלע.

באופן דומה אפשר להוכיח את הדבר גם על פי מדידות אחרות. כי הפרש הגובה בין רצפת ההיכל לרצפת הר הבית במזרח הוא כ"ב אמות, שהן כ-11 מטר לפי השעור הקטן. הפרש הגובה בסלע בין הצכרה למקום המשוער של תחתית החיל מורה גם הוא כפי הנראה שאין גובה הצכרה מתאים לגובה אבן השתיה, וכל שכן כאשר נביא בחשבון את הכיפיים שהיו בהר הבית.

אינני מכחיש שיש אפשרות לומר שפני הצכרה היום אינם נמצאים בגבהם המקורי. המוסלמים התלוננו מרה כי הצלבנים הקציעו מן הסלע פלחי אבן וימכרום לקושטא ולארצות הסלבים (עיי' : „ירושלים בספרותנו" עמוד 454 ושם בהערה 154). אולם הסבר זה אינו מניח את הדעת, היות והנידון אשר לפנינו הוא מה שרד לפליטה מבית מקדשנו, ומה יכול לשמש נקודה בטוחה למדידה בהר הבית, ואם באנו לקבוע לא על פי האבן הקיימת (אשר אינה מתאימה כאמור) אלא על פי מה שהיה קיים פעם ואיננו עוד, אפשר להצביע על כל נקודה בשטח ולומר ששם היתה פעם האבן ומקומה נחרש ואיננו. כי אין לשכוח שאין מדובר כאן על קבלה ברורה ביחס למקום קודש הקודשים, קבלה אשר אילו היתה קיימת היתה מעמידה אותנו בפני הקושי לאן נעלמה האבן. ההפך הוא הנכון, מדובר כאן על נסיון של הרדב"ז לקבוע את מקום קודש הקודשים ושאר חלקי הבית והעזרה על פי האבן אשר לדעתו היתה קיימת, ואשר כפי המבואר לעיל עינינו רואות שאינה מתאימה למדות אבן השתיה האמיתית, ובנפול יסודו ימוט כל הבנין.

ועדיין ירא אני למערער על הנחת הרדב"ז, אלא הוא עצמו פתח לנו פתח בסוגיא זו. בתשובה תרל"ט הוכיח שפני הר הבית היו בעבר גבוהים יותר ממה שהם גבוהים היום. הוא הוכיח זאת על פי גובה אבן השתיה (לדעתו הצכרה), אשר היתה גבוהה מקרקע קודש הקודשים ג' אצבעות בלבד : „ועתה שאלתי פי הישמעאלים ואמרו לי שהיא גבוהה מן הקרקע ב' קומות ויותר, וזו ראייה גמורה שנאכל קרקעית הבית". ובתשובה תרצ"א כתב : „ועתה שאלנו פיהם ואמרו שהיא גבוהה מקרקעית הכפה ג' קומות, ואנו רואים מבחוץ שעולים לכפה במדרגות הרבה, וכבר כתבתי על זה". הרי לפנינו תשובות מפורשות של הרדב"ז עצמו אשר מהן מתברר כי לפי הנתונים שהיו בידו היתה הצכרה כה גבוהה עד אשר הוכיח מגובהה שכל שטח הר הבית היה יותר גבוה. עובדה זו היתה כמובן צריכה להוכיח שהצכרה היא אבן השתיה, שהרי אבן השתיה היתה הנקודה הגבוהה ביותר בשטח הר הבית. ואם כן לפי הנתונים שהיו בידו ביחס לגובה הצכרה צריך היה לקבוע שהיא אבן השתיה, אבל אנו אין לנו לקבוע אלא על פי מה שעיינו רואות.

ובאמת צריך להזכיר כי במשנה נאמר : „אבן היתה שם מימות נביאים ראשונים ושתיה נקראת" (יומא פרק ח, משנה ב.) משמעות לשון המשנה היא שאבן השתיה אינה חלק מן הסלע הטבעי ואינה מחוברת לקרקע אלא אבן ממש, ולא היתה שם מזמן שנברא העולם אלא מימות נביאים ראשונים בלבד. אולי בכלל אפשר

לדקדק מן הבטוי, "היתה שם" שבזמן כתיבת המשנה כבר לא היתה אבן השתיה נמצאת במקומה. וכן משמע בפרקי דרבי אליעזר (פ' ל"ה) שלא היתה האבן מחוברת לארץ, כי כתוב שם שהיא האבן אשר יעקב שם מראשותיו (ראה גם בפירוש הרמב"ן בפרשת ויצא). ועל פי הדברים האלו הצרכה ודאי אינה אבן השתיה, אם כי יתכן שהאבן היתה מעל מקום הצרכה.



בהודמנות זו ברצוני להעיר על מאמרו החשוב של ד"ר א. קימלמן על גבולות הר הבית והחיל ("המעין", החדש ניסן תשכ"ח). הכותב מנה שם את השיטות השונות בחישוב שטח החיל. בין השיטות ציין שיטה, "שהסורג היה לאורך כל הר הבית מצפון לדרום, ורק ממזרח לו היה שטח שמחוץ לחיל". כמקור לשיטה זו ציין את דברי הרא"ש בפירוש המשנה בפרק שני של מסכת מדות, וכן ציין שהרב י. מרצבך דקדק כן מלשון רש"י במסכת יומא. אולם המעיין בדברי הרא"ש ימצא כי הכותב שגג בהבנת דבריו. הרא"ש כתב אמנם שהסורג חלק את הר הבית כולו ונמשך לכל אורך ההר מצפון לדרום, כך שרק מן המזרח היה מצוי שטח אשר היה מחוץ לסורג. אולם לדעת הרא"ש לא היה הסורג גבול החיל, ומותר היה לטמאי מת להיכנס לפנים מן הסורג עד החיל. הרא"ש כתב שם בפירושו: "ואין טעם לצורך הסורג, כי אין תוספת מעלת הקדושה מן הסורג ולפנים, כי מחומת הר הבית עד החיל הקדושה אחת, אם לא שנעשה לנוי". ואם כן שיטה זו שמנה הכותב כפי הנראה אינה קיימת. ומה שכתב לדקדק ברש"י במסכת יומא, מסופק אני מאוד אם הדקדוק מוכרע, ואם בדקדוק זה נתכון רש"י להשמיע פירוש חדש אשר אין לו זכר בכל שאר הראשונים. יש מקום לומר שזו גם דעת ר' שמעיה בדין הסורג, (כפי הנדפס קשה להבין מה היא שיטתו בדיוק). ואם כן הוא יש להביא את הדבר בחשבון בשיטה ה', אשר הביא הכותב בדבריו.

שיטה אחרת אשר נתעלמה כפי הנראה מעיני הכותב היא שיטת ר"י המובאת בתוספות בתולין דף ב: ד"ה "שמא יגע בבשר". לפי שיטה זו לא היה החיל אלא במזרח ובחלק מן הצפון והדרום, דהיינו עד מקום שעזרת הנשים נמשכת. "דלא החמירו אלא בעזרת נשים שהוא מקום כניסה ויציאה, אבל בשאר מקומות יכול להיכנס עד סמוך למחנה שכינה ממש". (הדיון בתוספות שם הוא במפורש על התקרבות טמא מת לעזרה). יש מי שדקדק בלשון הרא"ש שדעתו כדעת ר"י (ירושלים בספרותנו, עמ' 330, הערה 103). כמדומה שהדבר משתמע מלשון הרא"ש, והיה רחבה עשר אמות עם כותל עזרת נשים". אולם אין הדקדוק נראה מוכרח.

לבירור בעיית המקום אשר בו כתב הרמב"ן את פירושו על התורה

בעיון רב קראתי את מאמר הבקורת (נדפס בחוברת טבת תשכ"ח, עמ' 64—76) של עורך „המעין“, ידידי ומכובדי מר יונה עמנואל נ"י, על ספרי „רבינו משה בן נחמן“. תיתי לו שעשה את מלאכתו ברצינות ותודתי הנאמנה נתונה לו בזה. והנה ברשותו אקה לי מועד לנגוע באיזה ענינים הקשורים עם בירור בעיית המקום שבו נכתב פירוש הרמב"ן על התורה, שמר עמנואל העיר עליהם. מר עמנואל כותב (עמ' 67) ש„אפשר להוכיח מפירושו של הרמב"ן לתורה שפירוש זה לא¹ נכתב בארץ ישראל“. לבסס דעתו זו הוא מביא שתי ראיות, וזה לשונו:

„אציין את דברי הרמב"ן בפרשה האחרונה של הספר האחרון, היינו דברים הבאים כמעט בסוף פרשת וזאת הברכה. כידוע הגיע הרמב"ן לארץ ישראל דרך העיר עכו, משם נסע לירושלים ואחר זמן קצר חזר לעכו. עמד שם בראש הישיבה ונפטר שם כעבור שלש שנים. והנה בפרשת וזאת הברכה (לג, כה) דן הרמב"ן במקומה של נחלת אשר. בקשר לזה הוא מציין שהעיר עכו המוזכרת בשופטים א, לא, נמצאת על יד הים הגדול, והוכחה לכך הוא מביא מדברי חז"ל: „כמו שאמרו בראשונה עלו עד עכו ובשניה עד יפו“ (מדרש רבה דברים פרק כג, וירושלמי שקלים פרק ו, הלכה ב). אין להעלות על הדעת שהרמב"ן היה טורח להביא הוכחות מהתנ"ך ומדברי חז"ל לכך שעכו נמצאת על שפת הים התיכון אילו כתב את דבריו בארץ ישראל, כל שכן בשבתו בעכו, שהרי כנראה רק בשובו מביקוריו בירושלים, בית לחם וחברון מצא הרמב"ן אפשרות להמשיך במנוחה יחסית בלימוד התורה, בהרהרה ובכתיבת חיבוריו.

הוכחה נוספת לכך, שהרמב"ן כתב את פירושו לספר דברים בעודו בחוץ לארץ, אפשר לראות בעובדה שהיה לרמב"ן ספק לגבי השאלה למה נבחר הר גריזים כמקום של ברכה, ואילו הר עיבל כמקום של קללה ואלה הדברים: „ויתכן שהיה הר גריזים לדרום שהוא הימין והר עיבל לצפון שנאמר מצפון תפתח הרעה“. האם להניח שהרמב"ן כתב דברים אלה אחרי הגיעו ארצה? אין להניח שתושב הארץ — אף אם עדיין לא ביקר במקומות האלה — יכתוב כך“.

לדעתי, מראה הראשונה הנ"ל אין להוציא שום מסקנות בבעיה זו שלפנינו, ומראה השניה הנ"ל יש לדייק ההפך ממה שכתב מר עמנואל.

א. הנהירין לו דרכי חז"ל והראשונים יכיר שאחת מן השיטות המסויימות בלימוד התורה היא לבסס על מקורות הקדושים אף הדברים הנראים לנו ככה פשוטים. כן מצינו בגיטין ו, א, שעל דבר פשוט כזה: שבבל לצפונה דארץ ישראל

1 פיזור האותיות של איזו תיבות בכל מאמר זה הוא שלי.

קיימא, מביאים ראייה מן הפסוק: „והוא בבל לצפונה דארץ ישראל קיימא, דכתיב ויאמר ה' אלי מצפון תפתח הרעה“. דברים הללו נאמרו ונישנו בבבל. ומי הוא מבין החכמים שלא ידע דבר פשוט כזה? ומכל מקום טרחו להביא ראייה ממקרא. מעתה אל נתמה, אף אם נניח שהרמב"ן כתב דברים הנ"ל על עכו בזמן שכבר ישב בתוכה. על מקומה של עכו בדיוק כבר מצינו דיון ארוך בגמרא עצמה². ועוד, המעיין בדברי הרמב"ן בביאורו לתורה הנ"ל יראה שעיקר מגמתו היא לבאר ששבט אשר היה יושב בסוף הארץ, שהוא המנעול לארץ ישראל, ולזה מביא כמה פסוקים שתוצאות נחלת אשר הם הים, ואחר כך מביא הפסוק משופטים א, לא: אשר לא הוריש את יושבי עכו. והשאלה היא איפה עכו זו, ולזה כותב „שהוא על ים הגדול כמו שאמרו בראשונה עלה עד עכו ובשניה עד יפו“. דברים הללו היו יכולים לצאת מעטו של חכם אף בזמן שיושב בתוך עכו, מגמתו לבאר כי עכו זו שהוא יושב בתוכה היא אותה העיר הנזכרת בספר שופטים, ושהיא המנעול לארץ ישראל. ועוד, אל נא נשכח שכבר עברו קרוב לשמנה מאות שנה מזמן חתימת התלמוד עד זמן רבינו הרמב"ן, ושמות הערים נשתנו. ועיין בספר „כפתור ופרח“ לאשתורי הפרחי, שנכתב זמן קצר אחרי עליית הרמב"ן, איד שחוקר דורש על השמות שקוראים בזמנו למקומות בארץ ישראל אם הם נכונים באמת³. והנה מה שנוגע לעיר עכו גם שם מופיעה אותה שאלה, אם היא אותה העיר שמימים קדמונים, והוצרך הרמב"ן להביא ראיות מפסוקים ומחז"ל לזהות שהעיר הנקראת בימיו עכו, היושבת על חוף הים, היא אותה העיר השייכת לשבט אשר, והיא בסוף ארץ ישראל. בסיכום מבירור הרמב"ן על מקומה של עכו אי אפשר להביא ראייה שהוא כתב אותם הדברים כאשר לא היה יושב בתוכה.

מאידך גיסא, אני תמה על העורך הנכבד. מדבריו משמע שאם היה נתברר לו שהרמב"ן היה בחוץ לארץ כאשר כתב את הדברים הנזכרים על עכו היה ניהא לו כי מי שהוא יושב במדינת הים, וכל שכן בספרד הרחוקה, כבר יש צורך להביא לו הוכחות שעכו נמצאת על שפת הים התיכון. אני תמה על זה. האם הרמב"ן לדרדקי טרח? כל התקופה ההיא היתה סוערת ממלחמות הצלבנים שעברו על ארצנו הקדושה, ומי לא ידע אז כי עכו היתה העיר היחידית הנשארה בידי האדומים, והיה בה נמל שממנו יכולים להגיע לארץ ישראל? ולמי היה צריך הרמב"ן לטרוח את עצמו ללמדו שעכו יושבת על שפת הים התיכון? אין זאת אלא שכל דברי הרמב"ן על דבר מקומה של עכו יש להבין רק מנקודת-המבט של לימוד התורה, ובזו כבר אין הבדל איפה הוא המקום שבו ישב כאשר כתב הדברים הנזכרים.

ב. הוכחה שניה הובאה מאת מר עמנואל, וזו היא: „אפשר לראות בעובדה שהיה לרמב"ן ספק לגבי השאלה למה נבחר הר גריזים כמקום של ברכה ואילו הר עיבל כמקום של קללה“. במחילת כבודו. הספק של הרמב"ן אינו „למה נבחר“ הר גריזים כמקום של ברכה והר עיבל כמקום של קללה, אלא ספקו הוא: מה יש

2 גיטין ז, ב: למימרא דעכו לצפונה דארץ ישראל קיימא, ורמינהו וכו'. ועיין עוד שם בתוספות ב, א, ד"ה ואשקלון כדרום.

3 יעין, לדוגמא, מה שכתב המחבר אודות עיר שכם (,כפתור ופרח", הוצ' עדלמאן, עמ' מז, א).

לנו ללמוד מזה שהר גרזים אהר"ע ד"ר ב"ר הע"ר שכ"מ זהר עיבל לצפון ה. לזה כתב שיתכן שההשגחה העליונה מרמזת לנו כאן שמצפון תפתח הרעה. והנה דברים הללו היו יכולים להכתב אף על ידי מי שעמד במקום הנורא ההוא. ואדרבה. מידעיותו המדוייקת של רבינו הרמב"ן על דבר מקומם של הר גרזים לדרום והר עיבל לצפון, פרט שלא ראיתו נזכר במדרשים ובמפרשים, והוא נתאשר בספרי החוקרים⁴, יש לדייק שנכתב רק על ידי מי שביקר שם, ולמד את מקומם בדיוק. וגדולה מזו, הרמו שמצא הרמב"ן בטעם מקומו הצפוני של הר עיבל שהוא מזכיר לנו את החורבן שבא מצפון, לפי דעתו היה יכול לצאת רק מעטו של מי שראה את הר עיבל האבל והשמם במו עיניו, ומבטו של חכם זה אינו מצטמצם לשטח המקום אשר לפניו והוא רואה למרחוק, והוא נזכר מחורבן שבא על עמו מצפון.

סוף דבר: לשון הרמב"ן על עכו אינו מוכיח לנו כלום. ולשונו על הרי גרזים ועיבל אולי עוד מוכיח לנו להיפך, שהרמב"ן כתב את דבריו אחרי שראם במו עיניו.

אשר לעצם הבעיה: איפה כתב הרמב"ן את פירושו על התורה, ברצוני לעמוד על שני קוים מרכזיים.

א. הקו הבולט הראשון שבבעיה זו הריהו סתימת המחבר לגמרי על ריקמת התהוותם של חיבוריו⁵. והנה אם עלינו לצפות להגיע לאי-איזה פתרון קבוע בבעיה זו, אין לנו רשות לרחק מלכתחילה שום ראייה ורמז אף בזמן שהם אינם נראים לנו לתכליתיות. עליהם ועל כדומה להם, כבר אמרו רז"ל: „אע"פ שאין ראייה לדבר זכר לדבר...“, ולנכון העירו בעלי התוספות על לשון זה: „ומיהו ראייה גמורה לא הוי"י⁶. ואם מונח כזה מצא לו מקום בשדה הלכה, שיש בה משום „הליכות עולם“, אין ספק שיש לנו הרשות להשתמש בו בכל מקצועות התורה.

כן, למשל, כתבתי שיש לשמוע „הד ברור מהגיגי נפשו של רבינו שעמד בשערי ירושלים“ כאשר הוא מסיים את פירושו לספרי ויקרא ובמדבר בתפלות אלה: (לסוף ספר ויקרא): „ונשלם ספר תורת הכהנים... ישובב אל עליון דברים להויתן... עינינו תראנה ירושלים גינת ביתן...“.

(לסוף ספר במדבר): „ונשלם ספר הפקודים ודגלי הצבאות... וכאשר עשה עם אבותינו הגדולות והנוראות יחיש בימינו קץ הפלאות, יבנה הבית... ועינינו רואות...“.

והעיר מר עמנואל: „האמנם לא היה הרמב"ן מסוגל לכתוב דברים אלה בארץ ספרד? האם התפלה ש„יבנה הבית והלשכות... ועינינו רואות“ אינה מתאימה אלא לשעה בה עמד הרמב"ן בשערי ירושלים?“? ודאי שלכאורה הצדק אתו. אלא המעמיק בדברי הרמב"ן ועומד בחיפוש אחר חיפוש על דיוק לשונו — ומובטחני שכל איש רציני יודה לזה: שהרמב"ן כתב את דבריו בדיוק הלשוני, ולא בסתם לשונות של מליצה — ימצא שיש ללמוד דבר-מה על מצבו של המחבר מסגנוני

4 לכסיקון מקראי, ע' גרזים: הר דרומית לשכם, ומולו, מצפון לעיר הר עיבל.

5 במקום אחר השתדלנו עד כמה שידנו מגעת לבאר סיבת שתיקה מפליאה זו (ראה:

מבוא לפירוש הרמב"ן על התורה, עמ' זח). 6 שבת פו, א.

הלשון שבהם הוא מסיים את ספריו. את ספרו „ספר הגאולה“ שכתב בעוד שהיה בגלות ספרד מתוך ההרגש „כי חייבים אנחנו לחזק מתנים לאמץ כח מאד, לדעת לענות את יעפי הגלות דבר הגאולה“, הוא מסיים בזה הלשון: „יחיש גאולתנו ויאמר די לצרותינו... ובחסדיו הרבים נחזה מופת ואות, בהתקרב קץ הפלאות“. את דרשתו על דברי קהלת, שנכתבה על ידי רבינו סמוך לעזיבתו את ארץ ספרד, נסתיים עם דבריו על מדת בטחון. לעומת סגנוני הלשון אלה יש להשוות איך שהוא מסיים את דרשתו לראש השנה שדרש על אדמת הקודש: „הדר העולם ארץ ישראל, הדר ארץ ישראל ירושלים... בית המקדש... מקום הכרובים... ואומר רועה ישראל האזינה וגו'... ואדע כי כרובים המה“. יש כאן דברי חזון חוצבים ומלהיבים. ועוד פרט אחד מן הראוי להביא כאן, באגרתו שכתב לנחמן בנו מירושלים נמצא לשון זה בסוף האגרת:

„ומי שזכנו לראות ירושלים בחורבנה, הוא יזכנו לראות בבנינה ותיקונה בשוב אליה כבוד השכינה...“

היש כאן קירבה לשונית בין המכתב שמפורש בו שנכתב בירושלים עה"ק, ובין סגנון הלשון שבסיומי ספריו ויקרא ובמדבר? היש מקום לאמר ששניהם נכתבו באותו זמן? ודאי ש„ראיה גמורה“ אין כאן, אבל חושבני שבאישיות תורנית כמו הרמב"ן גם רמז כזה יש בו משום עיקר, ועד שיפתחו לנו מקורות חדשים אנו תלויים ברמזים אלה.

ב. מר עמנואל תפסני על שדעתי בבעיה זו היא קרובה לשל דעת החכם גרץ. מובטחני שגם מר עמנואל לא כוון שיש בזה איזה פגם, אלא למען בירור האמת עיינתי בדברי גרץ וראיתי שהוא לגמרי לא נגע בבירור שאלה זו, אלא כתב סתם שהרמב"ן „הביא לידי גמר את פירושו לכתבי הקודש וביחד פירושו על חמשה חומשי תורה“ בבואו לארץ ישראל (ספר דברי ימי ישראל, חלק חמישי, עמ' קכח). ובאמת עדיין לא מצאתי אף חכם אחד שיכתוב שהפירוש על התורה נגמר בעוד היות הרמב"ן בחוץ לארץ.

למעשה גם מר עמנואל מודה לדברי — שחלק מן הפירוש לתורה נכתב אחרי שהרמב"ן הגיע לארץ ישראל. בתחלת מאמרו של מר עמנואל אמנם מתקבל הרושם שדעתו נוטה שהפירוש נגמר בשלימותו בעוד היות הרמב"ן בספרד, שכן לשונו: „אפשר להוכיח מפירושו של הרמב"ן שפירוש זה לא נכתב בארץ ישראל“ (עמ' 67). ולזה הוא מביא ראיה ממה שכתב הרמב"ן על עכו בפרשה האחרונה של הספר האחרון. הרי במשמע שדעת ידידי מר עמנואל היא שכל הפירוש נגמר בחוצה לארץ. אמנם עם המשך המאמר הוא כותב:

„כל הדברים הנ"ל מעידים איפוא על כך שהרמב"ן כתב את רוב פירושו לתורה בעודו בחוץ לארץ“ (עמ' 69).

והנה יש כאן רוב ומיעוט, והשאלה היא: איפה מתחיל מיעוט זה? וכן הוא כותב להלן:

„אף שראינו שהרמב"ן כתב את פירושו לתורה כמעט כולו בעודו בחוץ לארץ...“ (עמ' 70).²

וקשה לי למצוא ההבדל שבין לשונות אלה לזה של גרץ שכתב שהרמב"ן הביא

„לידי גמר“ את הפירוש לתורה, שמשמע גם כן שהרוב נכתב בחוץ לארץ ונגמר כולו בארץ.

סוף דבר. אחרי העיון בשאלה זו, מן ההכרח להגיע לידי מסקנה שפירוש הרמב"ן על התורה לא נגמר בעוד היות המחבר בארץ ספרד. ואם נקבל את ההנחה שהרמב"ן כתב את פירושו כפי סדר התורה — ואמנם אין לנו ראיות להיפך מהנחה זאת — מן ההכרח לומר שאחרון אחרון נכתב על אדמת הקודש. איפה נקודה זאת המחלקת בין מה שנכתב בחוץ לארץ ומה שנכתב בארץ ישראל לא ידועה לנו, וראיות מכריחות אין לנו. במצב כזה יש להשים לב למה שהרמב"ן בעצמו כותב בהקדמתו לספר „מלחמות ה'“, שבמקום שאין תשובות נצחות: „נשים יתרון הכשר לבעל דינה מפשטי ההלכות והוגן הסוגיות עם הסכמת השכל הנכון. וזאת תכלית יכלתנו...“⁸.

7 וכן יש במשמע בדברי מר עמנואל כשכותב שהרמב"ן בשובו לעכו מירושלים מצא אפשרות „להמשיך במנוחה“ יחסית בלימוד התורה, בהוראה ובכתבי יב - ריו". והנה עד כמה שידוע לנו, את חידושו לש"ס לא כתב הרמב"ן בארץ ישראל. ושאר ספריו (כגון ספר „תורת האדם“ וכו') כולם נכתבו בספרד. רק הדרשה לראש השנה נכתבה בארץ ישראל. ובכן מה הם „חיבוריו“ שהיה עסוק בכתיבתם בעכו, אם אינו נימוקיו לתורה?

8 ראה ב, כתבי הרמב"ן ה"א עמ' תיד.

יצחק רפאל הלוי עציון

תשובה להערות

(ראה „מכתבים למערכת“, „המעין“, גליון ניסן תשכ"ח)

מדברי גדולי התורה: הרמב"ן, תפארת ישראל, הרב הירש, ונהרב קוק. בהערותיו הנ"ל מסתמך מר וירצבורגר, לדעתי, על שני אידיויקים, הגורמים לטעויות הנפוצות בצות בציבור, ולכן רואה אני לעצמי חובה ציבורית להעמיד את הקוראים על שני אידיויקים האלה.

(א) אידיויק הראשון מבוסס על חוסר אבחנה מתאימה בין האופנים השונים בה-בנת סיפורי התורה.

את סיפורי התורה (הן על הבריאה והן על מאורעות אחרים) אפשר להבין באחד — ורק באחד משלשה האופנים הבאים: (א) רק כפשוטם.

(ב) רק שלא כפשוטם.

במאמרי „על תורת האבולוציה בעולם החי והדומם לאור המדע המודרני המדויק“ שעליו משיג מר וירצבורגר, מוכיח אני (אני משתמש במלה זו לא ביוהרה, חס והלילה, אבל גם בלי ענווה מיותרת), כי אין, וגם לא יכולה להיות בין תיאוריה זו (ובין איוו שהיא השערה מדעית אחרת) שום סתירה לספורי התורה על הבריאה, גם אם נבין את הסיפורים האלה כפשוטם — ועל אחת כמה וכמה אין ולא יכולה להיות שום סתירה להם מצד איוו שהיא תיאוריה מדעית, אם נבין את סיפורי התורה על הבריאה לא כפשוטם. ושיש ל-הבין את סיפורי התורה על הבריאה לא כפשוטם, מביא מר וירצבורגר „הוכחות“

ג) גם כפשוטם וגם שלא כפשוטם.

כל יהודי, המאמין בתורה מן השמים, איננו מקבל את סיפורי התורה רק כפשוטם, אלא בטוח, שיש בהם הרבה סתרי תורה וסתרי הבריאה, — ושבעים פנים לתורה. אבל יש הבדל גדול בין הבנת סיפורי התורה לא רק כפשוטם, (אלא גם שלא כפשוטם) ובין הבנת סיפורי התורה רק שלא כפשוטם.

גןח לדוגמה שני פסוקים :

„ותמנע היתה פלגש לאליפז בן עשו“.
„וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים“.

אם נבין את שני הפסוקים האלה רק כפשוטם — תתעורר אצלנו השאלה למה סיפר לנו הקב"ה את שתי העובדות האלו ולמה לנו לדעת אותן? ועלינו איפוא לבא לידי המסקנה שיש בעובדות אלו משמעות עמוקה יותר מזו אשר בפשוטן, סודות עמוקים של ההסטוריה ושל הברי"ה! אבל אם עלינו להבין את שני הפסוקים האלה רק שלא כפשוטם, הרי עלינו לראות בהם כפשוטם דברים בלתי נכונים, היינו, עלינו לבא לידי המסקנה שהם מ"כילים בתוכם רק משל ומליצה, זאת או"מרת שלא היתה קיימת במציאות אשה ב"שם תמנע, ולא היו גם קיימים במציאות עשו ובנו אליפז, ואם היו קיימים — הרי תמנע לא היתה פלגש לאליפז בן עשו; ואם נבין רק שלא כפשוטו את הפסוק השני, הרי עלינו לבא לידי המסקנה, שה' אלקים לא יצר את האדם עפר מן האדמה, ולא נפח באפיו נשמת חיים — אלא זהו רק משל ומליצה לרעיון שה' גרם באיזה אופן שהוא (ולא באופן ה"מסופר בתורה), שהאדם ייוצר ושתהיה בו נשמת חיים.

קיימים, אמנם, פסוקים בתורה, שיש להבין אותם רק שלא כפשוטם — ואלה

הב הפסוקים המיחסים לה' תארים גשמיים: יד ה', חרון אף ה', וכדומה. לדעתו של הרמב"ם מי שמבין את הפסוקים האלה כפשוטם — הוא מין ויוצא מכלל ישראל. לדעתו של הראב"ד, הוא רק טועה, ואיננו מין, (ראה פירושו של כסף משנה להלכה ז', פרק ג' מהלכות תשובה). עיקר היה"דות שהקב"ה איננו גוף מכריח אותנו ל"הבין את הפסוקים האלה רק שלא כ"פשוטם.

והנה כל המובאות שמביא מר וירצ"ברגר מדברי חכמי התורה מעידות רק, שהם מבינים את הפסוקים המספרים על פרטי הבריאה לא רק כפשוטם, אלא גם שלא כפשוטם ואין במובאות האלה שום הוכחה, שהם מבינים אותם רק שלא כ"פשוטם. נראה, דרך אגב, איך הרמב"ם נתיחס להבנת הפסוקים על פרטי הבריאה רק שלא כפשוטם.

בפרק כ"ה מחלק ב' של מורה נבוכים, היינו, באותו הפרק שבו הוא אומר, שגם את הפסוקים בתורה המדברים על בריאת העולם ע"י הקב"ה יש מאין (חדוש ה"עולם) אפשר להבין שלא כפשוטם. הוא קובע, כי כל זמן שלא יתבאר במופת כי העולם הוא קדמון, נבין הכתובים כפשוטם, ונאמר, כי „התורה הגידתנו ענין לא יגיע כחנו להשגתו“, היינו, עלינו ל"הבין, למשל, את הפסוק וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים — כפשוטו, אעפ"י שלא נבין, איך — היינו, באילו כחות כימיים או אחרים — השתמש הקב"ה כדי להפוך את העפר מן האדמה לגוף האדם. ומהמשך דבריו של הרמב"ם יוצא, שאם נבין את „הידושי הבריאה“ רק שלא כפשוטם, יביא זה, „להכזבה וביטול לכל פשוטי ה"תורה, אשר אין ספק למשכיל שהם לפי הפשוטים ההם“.

אבל בזמנו של הרמב"ם לא היתה ק"ד

ימת עדיין תורת האבולוציה בעולם התי-מכירה האנג (ימים – כפשוטם) אין לנו כל ההדומם, והתורה הזאת „מוכיחה“, למשל, שהאדם נוצר ע"י התפתחות מחיות ה- דומות לקופים, ו, כאדם הקרוב למחקרי הגיאולוגיה והפאליאונטולוגיה אין למר וירצבורגר שום ספק שאין אפשרות להס- ביר קיומו של עולם ב-5728 שנים, תה- יינה הנחות המדע אשר תהיינה" כפי שהוא כותב. זאת אומרת, לדעתו של מר וירצבורגר יש עכשו הכרח להבין את סיפורי התורה על הבריאה רק שלא כ- פשוטם.

ובהקשר לזה עלי להדגיש אי דיוק אחר בדברי מר וירצבורגר בהתחלת מכתבו אל המערכת: „גישתו של המחבר (הכוונה אלי) היא שאין טענות המדע מוכחות אלא מבוססות על אכסיומות שהן מצדן מחייבות הוכחה“. סוף המשפט המודגש כאן על ידי איננו נכון. אין האכסיומות מחייבות שום הוכחה, מפני שהן אינן ניי- תנות להוכחה – כלי קבלת אכסיומות אחרות. עלי לקבוע, לצערי הרב, כי דברי במבוא למאמרי הנ"ל לא הובנו כהלכה: כל הוכחה מדעית מוכרחה להיות מבוססת על הנחות (אכסיומות) שאינן ניתנות להר- כחה, אלא מתקבלות באופן שרירותי כהנ- חות יסוד, מבלי שיהא הכרח הגיוני לקבלן כאמת. זוהי השקפת המדע המדויק המוד- דרני על הוכחות מדעיות.

לבסוף עלי להעיר, שאינני מתפעל (ו- אינני גם מסתפק) בהכרת מדענים מודר- ניים שקיים „אדון לבירה זו“ הנקראת עולם. היהדות איננה דיאיזם, היינו, הכרה במציאות אלוקים בלבד, אלא ביחד עם זה אמונה בתורה מן השמים, הן זו ש- בכתב והן זו שבעל-פה. ואין היא זקוקה לא ל„הוכחות“ המדע ולא להודאתם של „מדענים מודרניים“ באחד מיסודותיה... כי כשם שאין בכחו של המדע ל„סתור“ איוה שהוא יסוד היהדות ואיוה שהוא סיפור של התורה, אפילו אם נבין אותו כפשוטו, כך אין גם באישור שחת ממסקנותיו של מדען תתן ליסוד מסוים של היהדות או לאיוה סיפור שהוא של התורה משום „תוספת“ לתוקף אמונתנו בה.

ב) כאן אנו נתקלים באי-הדיוק השני של מר וירצבורגר, אי דיוק המבוסס על העדר הבנה מלאה של יסודות המדע ה- מודרני המדויק, והעדר הבנה זה גפוך גם אצל פרופיסורים ומדענים גדולים. העדר הבנה זה מתבטא באי תפיסת ה- השפעה המכרעת של הנחות המדע (ה- אכסיומות הנסותרות המונחות ביסוד ה- מחקר המדעי – כל מחקר מדעי) על מסקנות המדע ובאי התחשבות בהשפעה הנ"ל. מר וירצבורגר אומר במשפט ש- ציטטתי ממנו, כי „אין לו שום ספק שאין אפשרות להסביר קיומו של עולם ב-5728 שנים, תהיינה הנחות המדע אשר תהיינה“. המשפט הזה איננו נכון. אם המדע יקבל את ההנחה, כי בראשית הזמן הזה פעל, ולו רק במשך כמה ימים, כח שהוא ל- מעלה מן הטבע, כח הבורא – אין כל קושי להסביר את קיומו של העולם גם בזמן קצר מהזמן ההוא, כי „היפלא מה' דבר ?“ כל אי האפשרות לתת הסבר לזמן הזה נובעת אך ורק מההנחה, כי ב- משך כל קיומו של העולם פעלו בו ו- עליו רק הכחות הפועלים עכשו בטבע ו- הידועים לנו (הרעיון הזה נמצא גם באחת המובאות שמזכיר מר וירצבורגר מדברי הרב הירש). ואם אנחנו מאמינים, שהק- ב"ה ברא את העולם יש מאין בששת ימי

מה בין שאול לדוד

כשהלך שמואל למשוח את דוד, היו מלאכי השרת
מקטרגין אותו לפני הקדוש־ברוך־הוא, ואמרו:
רבונו של עולם, מפני מה נטלת חמלכות משאול
ונתת לדוד?
אמר להם: אני אומר לכם מה בין
שאול לדוד וכו'.

פס"ר פ"ח, שוח"ט תהלים כו

יא. מלחמת עמלק

כל הזכויות שמורות למחבר

ויפקדם בטלאים

ואולם, למה נענש שאול שהוסר המלכות ממנו לפי חטאו, ולא נענש עונשו אחר, כמו שנענש דוד על עניין בת שבע, ולא הוסרה המלכות ממנו? הטעם בזה לפי דעתי הוא, שדוד לא חטא במצווה פרטית שנצטווה בה אחר שהיה מלך, או במצווה פרטית, שנצטווה בה בתורה מצד שהוא מלך, אלא במצווה כוללת אותו עם כל האנשים — אבל שאול חטא במצווה פרטית אליו מפי שמואל אחר שהיה מלך, או מצד שהיה מלך, שאמר לו שמואל: שבעת ימים תוחל עד בואי אליך (ש"א י. ה.). ואמר גם כן: לך והכית את עמלק וכר (שם ט"ו ז). ובעבור זה נענש בהסרת המלכות מורעו ושימות בלא עתו — — —

ויש מי שכתב בזה טעם אחר, והוא ששאול חטא באומנות המלך כ"י, וראוי שיאבד האומנות ההוא, אבל דוד לא חטא באומנות המלכית, שחטאו היה חטא אחר, שאין לו התלות באומנות המלכית, ולכן ניתן למחילה. (ספר העיקרים מאמר רביעי פ' כ"ו)

שאול ודוד היו שונים זה מזה בתכונותיהם ובמצבם בסולם היראה והתמימות, שזה נקרא צדיק גמור, וזה נקרא חסיד. לפי זה למדנו עד כה את השוני בצורת החרטה על החטא של כל אחד מהם. והנה בא בעל העיקרים ומפנה אותנו אל ההבדל שבין החטאים עצמם, שכן שונים היו זה מזה במהותם, וכמוהם שונים היו מגיעיהם הנפשיים. והרי גם אלה מכריחים את ההבדלים שבתגובותיהם, בווידיוייהם ובדרכי תשובתם.

שאול חטא במצווה פרטית אליו מפי שמואל, אחר שהיה מלך או מצד שהיה מלך. על כן אין אנו יכולים לדון אותו עד שנגיע למקומו להבין את כל תוכן המצווה הפרטית הזאת, המיוחדת לשאול. לשם כך עלינו לקרוא קריאה שניה, עמוקה יותר, בפרשת מלחמת עמלק אשר לו.

מצוות העשה של מחיית עמלק, אינה מצווה קלה, לפי כל הלכותיה ותנאיה, כמו כן אינה קלה להבנת משמעותה הנצחית המשיחית; כי יד על כסיה מלחמה לד' בעמלק מדור דור.

אמר ר' שמעון: וכי קלה היא בעיניך קרבא דא דעמלק, תא חזי: (תרגום): בוא וראה, מן היום שנברא העולם עד הוּמָן הוּא. ומן הוּמָן הוּא עד שיבא מלך המשיח. ואפילו בימי גוג לא תהיה מלחמה כזו. ולא בשביל חיילות גיבורים ורבים, אלא בשביל שבכל הצדדים של הקב"ה היתה מלחמה זו. (זהר בשלח סה:)

שׂאֹל, הוּא אֲשֶׁר זָכָה בַּמִּצְוָה וְהַפְּרָטִים הַזֹּאתִים מְשׁוּם שׁוֹכֵה לְהִיּוֹת רֹאשׁוֹן לְמַלְכוּת בְּיִשְׂרָאֵל.

בְּבִקְרָא כָּל עַד — וְעַל שׂאֹל הוּא אוֹמֵר שֶׁעַמְד בְּתַחֲלִילת בּוֹקֵרוֹ (ס"א).
(רש"י, ויחי מט. כז) פּרִיחַתוֹ וּזְרִיחַתוֹ שֶׁל יִשְׂרָאֵל.

כִּי מִצְוֹת מַחֲיִית עַמְלֵק תְּלוּיָהּ בַּמַּלְכוּת, שֶׁהִיא הַמִּצְוָה הַקּוֹדֶמֶת לָהּ בְּשֵׁרֶשֶׁת שְׁלוֹשֶׁת הַמִּצְוֹת, שֶׁנִּצְטוּוּ יִשְׂרָאֵל בְּכַנְיִסְתָּם לְאֶרֶץ — וְאַחֲרֶיהָ בְּבִנְיַן בֵּית הַבְּחִירָה (רֵאָה סְנֵה־דְרִינִן כ': וּפְתִיחַת רַמְב"ם בְּהַל' מַלְכִים). וּמֵאֵז נִכְנְסוּ יִשְׂרָאֵל לְאֶרֶץ עִבְרוֹן כְּאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה, וְהָיוּ כָּל אוֹתָם הַדּוֹרוֹת מִצְפִּים לְזָכוֹת לְקִיּוּם אֶת הַמִּצְוֹת הַלְלוּ, וְעַד הַנָּה לֹא זָכוּ. כִּי בִּימֵי הָאֵלֶּה אֵין מֶלֶךְ בְּיִשְׂרָאֵל, כִּי לֹא הוֹכְשֵׁר הָעַם לְשׁוּם עֲלִיהֶם מֶלֶךְ, לְכֵן גַּם לֹא הוֹקֵם מִקְרָבָם נְבִיא לְמוֹשְׁחוֹ. עַד שֶׁשִּׁלַּח ד' אֶת שְׂמוּאֵל לְמוֹשׁוֹת אֶת שְׂאֹל.

וְאֵת כָּל זֹאת רָצָה שְׂמוּאֵל לְהַזְכִּיר לוֹ הַיּוֹם:

וַיֹּאמֶר שְׂמוּאֵל אֶל-שְׂאֹל אֲתִי שְׁלַח ד' לְמִשְׁחָה לְמִלְחָה
צַל-עֲמֹו עַל יִשְׂרָאֵל וְעַתָּה שְׁמַע לְקוֹל דְּבָרֵי ד':
כֹּה אָמַר ד' צְבָאוֹת שְׁקֹדְתֵי אֶת אֲשֶׁר-עָשָׂה עִמָּלֵק לְיִשְׂרָאֵל
אֲשֶׁר-שָׂם לוֹ בְּדָרְךָ בְּעֲלֹתוֹ מִמִּצְרָיִם: עַתָּה לְךָ וְהִכִּיתִי אֶת-עִמָּלֵק וְכוּ.

שְׂמוּאֵל מִשְׁתַּף אֶת עֲצָמוֹ עִמּוֹ בַּמִּצְוָה, כַּמֶּשֶׁה עִם יְהוֹשֻׁעַ בְּשַׁעוֹתָיו.

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל-יְהוֹשֻׁעַ בְּחֵר-לִנְנוּ אַנְשִׁים וְצֵא הִלָּחֵם בְּעִמָּלֵק.
מְחַר אַנְשֵׁי וְצֵב עַל-רֹאשׁ הַנִּבְכָּעָה וּמִשָּׁה הָאֱלֹקִים בְּיָדֵי:

(בְּשִׁלַּח)

וְכִי מָה חָמָא מִשָּׁה דְסָלִיק גְּרַמְיָה מֵהָא' קֶרְבָּא קֶדְמָאָה דְקוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא פְקִדוֹ (תְּרַגּוּם): וְכִי מָה רָאָה מִשָּׁה שֶׁסִּילֵק עֲצָמוֹ מִמִּלְחָמָה רֵאשׁוֹנָה זֶו שְׁצוּוּהָ הַקְּב"ה עֲלֶיהָ? אֵלֶּא מִשָּׁה אֲשֶׁרִי חֲלָקוֹ, שֶׁהִסְתַּכַּל וְהִבִּין שׁוֹרֵשׁ הַדְּבַר.
אֲמַר מִשָּׁה: אֵנָּה אוֹמִין גְּרַמְיָה לְהֵיָא קֶרְבָּא דְלַעִילָא, וְאַנְתָּה יְהוֹשֻׁעַ זְמִין גְּרַמְדֵּךְ לְקֶרְבָּא דְלַתְתָּא.

בְּחֵר לִנְנוּ — לִי וְלָךְ. (רש"י)

זְכוֹת אִמְהוֹת עֲמֵדָה לוֹ לְשְׂאֹל בַּמִּצְוָה הַזֹּאת, כְּזָכוֹתָיו שֶׁל יְהוֹשֻׁעַ.

וְכִי מִשָּׁה עוֹמֵד וְאוֹמֵר לְיְהוֹשֻׁעַ לַעֲשׂוֹת מִלְחָמָה עִם עַמְלֵק?

אַלֵּא, מִסּוֹרֶת הִיא, שְׂאִין בְּנֵי עֲשׂוֹ נּוֹפְלִין אֵלֶּא בְּיָדֵי בְּנֵי שֶׁל רַחֵל.

(מְכִילֵתָא דְרַשְׁב"י)

וּמֵאֵז מִלְחַמַת יְהוֹשֻׁעַ בְּעַמְלֵק, הִיָּתָה מִצְוּוּהָ זֶו כַּמְחַכָּה לוֹ לְשְׂאֹל:

וְיַחְלוֹשׁ יְהוֹשֻׁעַ אֶת עַמְלֵק — וְיִשְׁרֵשׁ יְהוֹשֻׁעַ, אֵינִי אוֹמֵר, אֵלֶּא וְיַחְלוֹשׁ

יְהוֹשֻׁעַ בְּזֶה שְׁחוֹלֵשׁ וּמְשִׁיר.

אמר ר' יצחק : אני מוצאים שביקש יהושע למחות את זכר עמלק. אמר לו הקב"ה : חייד, עד עכשיו! שאול המלך עתיד לעמוד לעמוד מבנימין ולשרש ביצתו של עמלק, שנאמר (שופטים ה. יד.) מני אפרים שרשם בעמלק, אחריו בנימין בעממ"ד.
מני אפרים — זה יהושע, אחריו בנימין — זה שאול. (פס"ר יב)

גם זכות עצמו עמדה לו לשאול, כי הוא ידע ערכה של מצווה זו, ועל כן הכין את נפשו לה, ואף הכינה לישראל בדורו בהכשירו להם את שעתה.

ושאול לכד המלוכה על ישראל וילחם סביב בכל אויביו.

(יד. מז)

כי גם זה מתנאי המצווה; שנאמר בה :

והיה בהניח ד' אלקיך לך מכל אויביך מסביב. (דברים כי תצא)

כדי לצאת להלחם דוקא בשעת מנוחה ושלום, לשם כך צריך אמונה גדולה וגבורת נפש, כזו של צדיק גמור.

והאמר ר' יצחק אם ראית רשע שהשעה משחקת לו אל תתגרה בו וכו' — ולא קשיא, הא בצדיק גמור, והא בצדיק שאינו גמור. דאמר רב הונא : מאי דכתיב (חבקוק א) למה תביט בוגדים תחריש בבלע רשע צדיק ממנו. — צדיק ממנו בולע, צדיק גמור אינו בולע. (ברכות ז :)

ויאמר משה אל יהושע. אמאי ליהושע ולא לאהרא — מפני מה ליהושע ולא לאהרן? והרי בזמן ההוא עוד נער היה, שכתוב ויהושע בן נון נער.

והרבה היו בישראל גבורים ממנו. אלא משה בחכמה הסתכל וידע. מה ראה? ראה לסמא"ל שהיה יורד מצד שלמעלה לעזור לעמלק למטה. אמר משה ודאי מלחמה חזקה אני רואה כאן. — ודא הוא רוא דכתיב ויהושע בן נון נער.

וזוהו הסוד שכתוב ויהושע בן נון נער. נע"ר דאי. לא ימיש מתוך האוהל. היינו מה שאמר ר"י, מה זה שכתוב (ישעי' לג.) עיניך תראינה ירושלים נוה שאנו אהל בל יצען בל יסע יתדותיו לנצח. ירושלים שלמעלה שנקרא אהל. בל יצען — שלא תהי' נמצאת יותר ללכת בגלות. וזהו לא ימיש מתוך האהל, היינו מה שנקרא אהל בל יצען — מלמד שבכל יום ויום היה יונק מן השכינה.

לפיכך כשראה משה שסמא"ל יורד לעזור לעמלק. אמר משה : ודאי זה הנער יעמוד כנגדו וישלט עליו וינצח אותו. מיד ויאמר משה אל יהושע בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק. שלך היא מלחמה זו של משה, ואני אודרו להמלחמה שלמעלה.

(זהר בשלח ס"ה. תירגם הרב יהודה יודל ריוזנברג)

וגם את העם צריך להכין באמונה זאת; ולהעלותו במדרגה

וַיִּשְׁמַע שְׂאוּל אֶת-הַעָם נִיפְקָדִים בְּטַלְאִים
מֵאֵתִים אֶלֶף רַגְלֵי וַעֲשָׂרַת אֲלָפִים אֶת-אִישׁ יְהוּדָה:

במפקד הקודם נאמר ויפקדם בבזק (יא. ח.) ופירשו שם חז"ל: בבזק — לשון שברי חרסים. וכאן ויפקדם בטלאים: צוום לקחת כל אחד ואחד טלה מצאן המלך ובאו למרחב ונמנו הטלאים. (רש"י ביזמא כב:) ועל זאת שבחווה חכמים שבזבו ממונו על ישראל (פס"ר ט"ו).

ולמה בטלאים? — כשהם עשירים במעשיהם, זוכים בטלאים.

(תנחומא תשא ט.)

אם המפקד היה לדעת מספרם, באמת אפשר היה להסתפק באבנים או בשברי חרסים. [לפי שאסור למנות ישראל, אלא על ידי דבר אחר, שנאמר: ויפקדם בטלאים. (רמב"ם הלכות תמידין ומוספין ד. ד.)] ולמה היה לו לבזבו כמנונו הפרטי למנותם בטלאים? אלא שביקש שאוּל להחשיבם ולהרגישם, שכל אחד ואחד מהם ידע שהוא נבחר למלחמת מצווה זו.

לפי זה נבין יפה כאן דברי התרגום, שהוסיף — באמר פסחיא.

ואם כדברי יונתן, שפסחים היו, אם כן זמן פסח היה, ובנוב שהיה אוהל מועד שם פקדם. שהביאו פסחיהם ועל ידי הפסחים ידע מניינם. (רד"ק)

איזה פסח גדול היה בשנה ההיא בנוב. שם עשו ראשי המשפחה עם משפחותיהם את הפסח, בהכנת כל העם למלחמת עמלק, ובהכנת לבם של הנבחרים לה.

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל —

אֲנִי שִׁים — גבורים ויראי חטא, שתהא זכותן מסייעתן.

דבר אחר: שידעים לבטל כשפים, לפי שבני עמלק מכשפים היו.

(רש"י — מכילתא)

אֲנִי שִׁים — זכאין בני זכאין, דיתחזון למייהך עמך.

[צדיקים בני צדיקים שיהיו ראויים ללכת עמך].

וירומל שאול והעם

נבא שאול עד-עיר עמלק ויָרַב בְּנַחַל:

וַיֹּאמֶר שְׂאוּל אֶל-הַקִּינִי לְכוּ סְרוּ רְדוּ מִתּוֹךְ עַמְלָקִי פֶן-אֶסְפֶּה עִמּוֹ
וְאַתֶּה עֲשִׂיתָהּ חֹסֵד עִם-כָּל-בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל בְּעֲלוֹתְכֶם מִמִּצְרָיִם:
וַיִּסַּר קִינִי מִתּוֹךְ עַמְלָק:

בַּיּוֹם שְׂאוּל אֶת-עַמְלָק מִחֲוִילָה בּוֹאֵף שׁוֹר אֲשֶׁר עַל-פְּנֵי מִצְרָיִם:
וַיִּתְפֹּשׂ אֶת-אַנְגַּנּוּ מֶלֶךְ-עַמְלָק חַי וְאַת-כָּל-הָעַם הַחֲרִים לְפִי-הָרֶב:

וַיִּחְמַל שְׂאוּל וְהָעַם עַל-אַנְגַּנּוּ וְעַל-מִיטַב הַצֹּאן וְהַבָּקָר וְהַמִּשְׁנֵים
וְעַל-הַפָּרִים וְעַל-כָּל-הַטּוֹב וְלֹא אָבוּ הַחֲרִימָם
וְכָל-הַמְּלָאכָה נִמְכְּרוּ וַנִּמַּס אֶתֶּה הַחֲרִימוּ:
(ש"א טו ו—ט)

אך כאן נשאלת השאלה בתמיהה!

אהרי כל ההכנות האלה, אשר הכין שאול את עצמו ואת העם למלחמת מצווה זו ואחרי שהזוהירו שמואל במפורש: עתה לך והכית את עמלק והחרמתם את כל אשר לו ולא תחמול עליו. והמתה מאיש ועד אשה, מעולל ועד יונק משור ועד שה מגמל ועד חמור.

והנה הוא הלך והכה והחרים, אך גם חמל: ויחמול שאול והעם —

והעם למה חמל? הלא אלה הם האנשים אשר נבחרו במפקד הטלאים, בקרבנות הפסח, ונמצאו ראויים ללכת עם שאול, בהיותם צדיקים בני צדיקים, גבורים ויראי חכא — ומדוע לא יראו וחתאו, והחטיאו את מלכם עמהם?

לכאורה לא מצאנו בפסוקים שלפנינו כל סיבה לחטא, מלבד החמלה שהיא מצויה בלב כל אדם, וגם בעורכי מלחמה. רק אחרי כן, בהמשך דברי שאול אל שמואל, הוא מגלה לו, כי עיקר החמלה הזאת באה מן העם: תחילה הוא מנסה גם למצוא הצדקה להם: אשר חמל העם על מיטב הצאן ועל מיטב הבקר למען זבוח לד' אל קיך (טו) ובסוף כשהוא מצא את חטא עצמו, מצא גם את חטאם: חטאתי כי עברתי את פי ד' ואת דבריך, כי יראתי את העם ואשמע בקולם. (כד).

אם לא נסכים כי היתה זאת התנצלות שוא, כדרכו של כל נאשם התולה אשמתו באחרים, אם לא נרצה לומר זאת על שאול, שידענו מדרגתו ביושרו, הלא תתווסף לנו תמיהה על תמיהה!

בפרק י"ד, הקודם והסמוך לענייננו, למדנו כיצד כבש שאול את העם במשמעות מלכות וביראת חטא. בין בשעת מלחמה ובין לאחריה. הוא משיב את העם לבלתי אכול לחם בכל יום המלחמה. ואף כי הדבר פגע בעם הרעב והעיף, והיה מקום להתמרמר עליו גם מצד הדין ומסכנת הקרב. (כל זה משתמע יפה בשיחה של האיש מן העם עם יהונתן), ובכל זאת נאמר שם: ולא טעם כל העם לחם:

— — ויבא העם אל היער והנה הלך דבש, ואין משיג ידו אל סיו כי ירא העם את השבועה: (כד"כו) ובלילה, כאשר בקש העם לשבור את צומו באכילה גסה, ידע שאול להוכיחם ולרסנם: ויעט העם אל השלל ויקחו צאן ובקר ובני בקר וישחטו ארצה ויאכל העם על הדם: ויגידו לשאול לאמר הנה העם חוטאים לך לאכל על הדם ויאמר בגדתם, גולו אלי אבן גדולה וכו' (ס"ט לא"ה).

ובסיכומו של פסוק זה נאמר: ושאול לכד המלוכה על ישראל (מז) — כלומר התחזק במלוכה והיתה בידו בלי שום ספק, כי ראו כל ישראל כי היה מצליח במלחמותיו (רד"ק).

ואם ככה, מדוע דווקא כאן במלחמת עמלק. הוא ירא מן העם, ונותן להם לחטוא לקחת מן השלל האסור באיסור כה חמור? ואף הוא חוטא עמהם עד כי אמר עלי הכתוב: ויחמול שאול והעם. הן בזה קלקל שליחותו הגדולה המלכותית המיוחדת, שצפתה לו מימות יהושע בין גון בשבועת יד על כס י"ה.



שני מאמרי חז"ל, אשר במושכל ראשון נראים רחוקים ותמוהים, אך הם פותחים לנו פתח לקרוא ולהבין בפרשה שתומה זו.

ויבא שאול עד עיר עמלק וירב בנחל — אמר רב כני: על עיסקי נחל. בשעה שאמר לו הקב"ה לשאול, לך והכיתה את עמלק. אמר: ומה נפש אחת אמרה תורה, הבא עגלה ערופה, כל הנפשות הללו על אחת כמה וכמה. ואם אדם חטא בהמה מה חטאה? ואם גדולים חטאי קטנים מה חטאי? — (יובא כב.)

ויחמול שאול והעם על אגג וכו'. בר קפרא אמר: זה דואג האדומי, שהיה שקול כנגד כל ישראל. (מדרש שבואל ית.)

שאסר דמו של אגג לשאול. אמר לו: כתוב בתורה (ויקרא אמיר כב. כח) ושור ושה אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד. ואתה הולך להבית נער וזקן טף ונשים ביים אחד? (ש"ס תהלים נב. ד)



לשואלים בתמימות מגין להם לחז"ל את כל זה? עלינו לענות לא רק בחוקת אמונתנו בדבריהם וכי קבלה הם בידם ונקבל, אלא לעמול עמהם להראות להם כיצד הורו לנו חז"ל לקרוא בכתוב על פי אמיתות. ביחד כשהפשט שם איננו פשוט. כי בשנות הכתוב את לשונו, בהסתירו דבר או בהרחיבו דבר שלא כעניינו, אומר הוא לנו לעמך ולחקור ולחתור אל הרעיון הצפון בקרבנו. אין המקרא אומר אלא, דורשני. (פס"ר י. רש"י על הפסוק הראשון בתורה).

וכן כל דברי הדרשות אשר הם בתלמוד ובשאר מדרשים כולם, אין אחד מהם הן גדול והן קטן, שאין הדברים עומק הכתוב על פי אמיתתם. —

שלכך נקרא דרשה, כי היא דרישת הכתוב בחקירה ובדרישה מאד מאד,
עד עומק הכת. ב.
(מהר"ל)

והרי זכר לדבר מתוך דבר הלכה : (או"ח הלכות ברכות סי' מז).
המחבר: ברכת הנהרה צריך לזוהר בה מאד. צריך לברך בין
למקרא בין למשנה בין לגמרא.
הרמ"א: בין למדרש.
משנה ברורה: והמחבר גם כן מודה בזה, אלא דסבירא ליה דהוא (שהמדרש)
בכלל המקרא.

*

יבא שאול עד עיר עמלק וירב בנחל.

רש"י: וילחם בנחל.

רלב"ג: הנה הריב והמלחמה אחד, הרוב רב עם ישראל אם נלחם נלחם בו.

רד"ק: וירב שרשו אר. ב. משפטו וירב (כלומר, שאול שם מארב
בנחל).

אברבנאל: וידמה שהעמלקים יצאו לקראתם למנוע מהם מי הנחל, באופן
שלא יהיה לישראל מים לשתות ולכן עשו מריבה עמהם לקחת המים.

מלבי"ם: ביקש שם מריבה בנחל שלפני ערי עמלק, ששאל אמר שהנחל
והבקעה שייך אליו. ועמלק רב עמו על זה, עד שזה היה עילת המלחמה.
וגם בזה מורה שלא קיים המצווה כראוי, שלא היה לו לבקש, רק סיבה
מפני שד' צוהו. וכמו שאמר דוד: הלא משנאיך ד' אשנא ובתקוממך
אתקוטט (תהלים קלט. כא), לא ריב אחר אשר לא לד' הוא.

פירושו של רש"י הוא הפשוט והחלק ביותר, ומדוע לא קיבלו אותו המפרשים
האחרונים? אולי משום שלריב הזה כפירושו מלחמה, אין לו אח במקרא, וההוכחה
שהביא הרלב"ג מפסוקו של יפתח איננה מספקת, כי שם דוקא נראה הריב לחוד
והמלחמה לחוד.

ואולי גם שאלו, מדוע שינה כאן הכתוב ואמר וירב ולא אמר וילחם?

ועוד, כי בפסוק שלאחרי כן קורא שאול לקיני, לכו סורו רדו מתוך עמלק פן
אוסיפך עמו. ומכאן שעדיין לא נלחם.

ולכן רוצים הרד"ק ואברבנאל לראות כאן רק את ההכנה למלחמה, וכי הפסוק
מספר לנו כיצד התחילה. לפי הרד"ק, על ידי המארב ששם להם שאול בנחל. ולפי
האברבנאל, בריב שהחלו בו העמלקים על עיסקי המים שבנחל.

אבל עדיין נשארת השאלה, מה אם כן בא הכתוב להשמיענו. וכי מה זה משנה
או מוסיף על העובדות שידבר בהם אחרי כן בברור: ויך שאול את עמלק
מחילה בואך שור וכו'.

המלבי"ם מתקן מעט בדברי אברבנאל ואומר, שברייב החל שאול, ועל ידי כך הוסיף עוון על עוונו. אבל עוון זה לא נזכר לא בזה, ולא בכל מקום אחר. עד כאן דברי המפרשים החותרים לפשוטו של מקרא. ומכאן נבא אל מדרשו.

חז"ל חזו את הריב הזה בתוך הרהורי לבו של שאול, אכנס הכין שאול את עצמו ואת כל חילו לקראת מלחמת מצווה זו ככל משפטה והוקתה, וככל אשר צווה עליו שמואל בדבר ד'. אולם בהתקרבו אל מקום המעשה, בבואו עד עיר עמלק שם החל לבו נוקפו. וירב בגחל — על עסקי נחל רב ודן את עצמו (רש"י).

נזכור, כי מלחמת עמלק לפי פרטיה המיוחדים, היא מן המצוות שאין לנו רשות להרהר בהן.

והחוקים הן המצוות שאין טעמן ידוע. אמרו חכמים: חוקים חקתי לך, אין לך רשות להרהר בהן.

ויצרו של אדם נוקפו בהן, ואומות העולם משיבין עליהן. (רמב"ם סוף הלכות מעילה. יומא סג.)

הריב הזה בלבו של שאול נמשך מריב ראשון אשר רבו בני ישראל במדבר, לפני מלחמת עמלק הראשונה.

ויקרא שם המקום מסה ומריבה, על ריב בני ישראל ועל נסותם את ד' לאמר היש ד' בקרבנו אם אין. (שמות בשלח יז.)

ורבותינו אמרו, כך היו מהרהרים ואומרים, הרי אנו מהרהרים בלבנו; אם הוא יודע מה אנו מהרהרים נעבדנו, ואם לאו לא נעבדנו. שנאמר היש ד' בקרבנו אם אין.

ר' ברכיה אומר: בלבם היו משיחין. זהקב"ה נותן להם שאלתם. וינסו אל-לבלבם לשאול אוכל לנפשם (תהלים עח), אמר הקב"ה כך הרהרתם, היש ד' בקרבנו אם אין, אני מודיע לכם: ויבא עמלק וילחם בישראל. (ש"ט תהלים ע"ח)

ויזנב בדך כל הנחשלים אחרך, אלו שהיו מהרהרין אתר מידותיו של הקב"ה. (מדרש תנאים דברי דף קע.)

לפי חז"ל, בפסוק זה עוד לא התחילה המלחמה, עוד לא היה כל מגע עם העמלקים, אבל התחילה כאן להתרקם בלבו של שאול החמלה שחמל עליהם.

המעשה עם הקיני שבפסוק הבא, אף הוא עזר לחיזוק החמלה הזאת.

לא תחמול

במלחמת מצווה זאת, הצטווה שאול והעם למלא את לבם רוח גבורה ורוח קדושה לעשות חרון אף ד' בעמלק, לעשות מלאכת ד' באמונה. [ויהי ידיו אמונה עד בא השמש — נאמר במשה], על כן לאיסור היה להם למנוע חרבם מדם, גם מדם עולל ויונק — לא תחמול!
 כי זאת חקת התורה, אשר הגיעה לכלל מעשה בדורו של שמואל ושואל:

זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתם ממצרים.

אשר קרך בדרך ויונב בך כל הנחשלים אחריך ואתה עיף ויגע ולא ירא אלקים. והיה בהניח ד' אלקיך לך מכל איביך מסביב בארץ אשר ד' אלקיך נותן לך נחלה לרשתה תמחה את! זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח!
 (דברים כי תצא)

ולא קל היה דבר זה להקנות ללבות העם, גם לא למלומדי מלחמה, כי אין לנו דוגמא כזאת בתורה שכל נתיבותיה שלום. אפילו בשבעה עממים שנאמר בהם: לא תחיה כל בשמה, חל עליהם הכתוב: וקראת אליה לשלום (דברים, שופטים כ.). (וצ"ע ברמב"ם הלכות מלכים פרק ז. ה' א—ד).

אך כדי ללמוד הקייש כלשהו, ראוי להזכיר כאן דינה של עיר הנדחת, ואת דינם של החוטאים בעגל.

הכה תכה את ישבי העיר ההיא לפי חרב: החרם אותה ואת כל אשר בה ואת בהמתה לפי חרב. ואת כל שללה תקבץ אל תוך רחובה ושרפת באש את העיר ואת כל שללה כליל לד' אלקיך. (דברים ראה יג)

ומכיון את כל נפש אדם אשר בה לפי חרב, טף ונשים, אם הודחה כולה.
 (רמב"ם הלכות עכו"ם ה. ו.)

כליל לד' אלקיך — אמר ר' שמעון, אמר הקב"ה: אם אתם עושים דין בעיר הנדחת, מעלה אני עליכם כאילו אתם מעלים עולה כליל לפני.
 (סנהדרין קיא:)

ויעמד משה בשער המחנה ויאמר מי לד' אלי, ויאספו אליו בני לוי: ויאמר להם כה אמר ד' אלקי ישראל שימו איש חרבו על ירכו עברו ושובו משער לשער במחנה זהרגו איש את אחיו ואיש את רעהו ואיש את קרובו: ויעשו בני לוי כדבר משה ויפל מן העם ביום ההוא כשלושת אלפי איש.
 (שמות, כי תשא לב)

ובזה שהיו מדקדקים להרוג דוקא איש את אחיו שחייב מיתה, יכירו כל ישראל שהם מופשטים מרצון עצמם בזה, ולא ימצאו גם המה לב לעמוד כנגדם כי יכירו בהם, שהמה במלאכי אלקים.
 (העמק דבר)

ויאמר מלאו ידכם היום לד' כי איש בבנו זבאחיו ולתת עליכם
היום ברכה:

רש"י: אתם ההורגים אותם, בדבר הזה תתחנכו להיות כהנים למקום.
(זבחים קטו)
ופעולה זאת שבאה לידם לעשות אך לד', פעלה בלבבם פעולה עזה ונמרצת
(העמק דבר) לעשות כן מכאן ולהבא אך לד'.

גם מצוות מחייבת עמלק העזה והנמרצת, היא מלחמה כליל לד'.
ויאמר כי יד על כס ייה מלחמה לד' בעמלק מדור דור. (בשלח)
כי מחאמחה את זכר עמלק מתחת השמים —
ובשמואל נאמר: וישסף שמואל את אגג לפני ד' בגלגל.
רש"י: חתכו לד'.

בכל זאת לא תובן לנו אכזריות זו אלא בהיותה, חוקה וגזרה, הדורשת התפשטות
מהרצון העצמי, כדי לעשות רצונו יתברך. והאמת, כי כל מצוות התורה מיוסדות
על העיקרון הזה, לרבות מצוות החסד, אף שאין אנו מהרהרין בהן ואין יצרו של
אדם נקפו בהן.

באמת אין לשבח מצוות עשה של כבוד אב ואם, שהוא מידת החסד, יותר
ממצוות עשה של מלחמת עמלק או איבוד אנשי עיר הנדחת שהוא אכזריות,
ושניהם אינם אלא חוקים וגזרות מנותן התורה יתברך, וכדאייתא בברכת
דל"ג ע"ב, האומר על קן צפור יגולו נא רחמיק.
(הרחב דבר עה"כ כבד את אביך ביתרו)

את כל זה למדו יפה שאלו ועם מלחמתו, ואף הם התפשטו מרצון עצמם, והקשיתו
את לבם כמצווה, לעשות חרון אף ד' בעמלק.
אך הנה בבואם עד עיר עמלק באה לידם מצווה שניה השונה מן הראשונה בתכלית,
שהראשונה במידת האכזריות, והשניה במידת החמלה. יחד עם הזכירה אשר עשה
עמלק, היו צריכים לזכור חסדי אבות לבני הקיני, להוציאם מתוך העמלקי ולהצילם.
על כן היה שאלו כמתחנן לפניהם: לכו, סורו, רדו מתוך עמלק,
פן אוסיפך עמו.

כמה קשה היה לחיילי ישראל לחצות את לבם בין שתי המידות הקיצוניות
ולעשותם בבת אחת. כמה קשה היה להם להבדיל בין עולל ויונק מן העמלקי,
ובין עולל ויונק מן הקיני.
הלא כאן גברה מידת החמלה והתרחבה גם על בני עמלק.

חסד הקיני

מהו החסד אשר עשה הקיני עם כל בני ישראל בעלותם ממצרים?

שנהנו מסעודתו משה ואהרן וכל זקני ישראל, והרי מעלה עליו, כאילו עשה חסד עם כל ישראל. (רש"י)

בעצה שנתן יתרו למשה, ונחשב לזרעו אחריו, כאילו הם עשו את החסד. וזה שאמר עם כל ישראל, כמי שאמר שם, וגם כל העם הזה על מקומו יבא בשלום. (רד"ק)

מי הוא זה שעשה חסד עם מי שחייב לו? — יתרו עם משה.

ויאמר להן קראן לו ויאכל לחם.

רבי שמעון אומר בשכרו האכילו.

ואימתי פרע לו הקב"ה (ליתרו) שכרו? ר' יוחנן בשם ריה"ג אומר: בימי שאול, הה"ד: ויאמר שאול אל הקיני וכו'.

וכי עם כל ישראל עשה חסד והלא לא עשה אלא עם משה לבדו, אלא ללמדך, שכל מי שעושה חסד עם אחד מגדולי ישראל מעלין עליו, כאילו עושה חסד עם כל ישראל. (ויק"ר בהר לד. ח. ראה גם בברכות סג. :)

סמיכות הפרשיות בין יתרו ובין עמלק שבסוף פרשת בשלח, מטה אותנו כלפי חסד אחר, והוא שהורגש יותר בכל בני ישראל. בעלותם ממצרים רמה קרנם בדי' או נבהלו אלופי אדום. אילי מואב יאחזמו רעד. ועמלק בא והוריד את קרנם וזו היתה כל מטרתו, כי הוא בא מרחוק לא להתגונן ולא לכבוש אלא לצנן ולהפשיר את כבודם של ישראל בעיני האומות.

אשר קרך בדרך ויזנב בך כל הנחשלים אחרך.

ואתה עיף ויגע ולא ירא אלקים (דברים כי תצא) —

שהיו כל האומות יראים להלחם בכם, ובא זה והתחיל והראה מקום לאחרים. משל לאמבטי רותחת, שאין כל בריה יכולה לימד בתוכה. בא בן בליעל אחד וקפץ וירד לתוכה. אף על פי שנכווה הקר אותה בפני אחרים.

(רש"י שם)

את הקרירות הזאת, הרגישו גם בני ישראל בשעה ההיא, ואף על פי שהחלישו את עמלק בכל זאת נשארו עם עיף ויגע בעיני האומות ובעיני עצמם. והנה בא יתרו, כהן מדיון, גדול מבין האומות ובא להודווג עם ישראל, אל המדבר אשר הוא חונה שם הר האלקים.

וישמע יתרו — מה שמועה שמע ובא? — קריעת ים סוף ומלחמת עמלק. (זבחים טו.)

כשאדם מוכה ביסורים, מתבדלים ממנו גם רעיו וידידיו. וכלם זרים קרים. האחד שמעיו וזכנס אליו, הוא כמנתמו ומשיב נפשו וכבודו. והרי אין לך חסד גדול מזה.

לא לחינם הלך הקיני אצל העמלקי אלא לפי שהיה בראשיתו תקוע אצלו (לשון רש"י על הכתוב בפ' בלק: וירא את הקיני הסמוך לכתוב וירא את עמלק), ולפי שהיו שניהם יחדיו בעצה עם פרעה.

עמלק ויתרו היו בעצה עם פרעה. כשראה יתרו שאבד הקב"ה את עמלק מן העוה"ו ומן העוה"ב, תוהא ועשה תשובה, שכן כתב למעלה, כי אמחה את זכר עמלק, ואח"כ וישמע יתרו. אמר: אין לי אלא ליליד אצל אלוקו של ישראל. (שמות רבה כז. ה.)

וכיוון שנפרד ממנו וברח מן העצה זכו בניו לישוב בלשכת הגזית (סוטה יא.) ואף הוא זכה והקב"ה הוריד לו את המן

ד"א וישמע יתרו. הה"ד (איוב לא) בחוץ לא ילין גר דלתי לאירח אפתח — זה יתרו, שהוריד לו הקב"ה את המן, שנאמר (תהלים עח) ויצו שחקים ממעל ודלתי שמים פתח. (שם) אבל הערב רב לא היו לוקטים מהמן ממש, אלא מהשירים שחם השמש ונמס, היו גיוונים. כדאיתא בזהר, שעל כן קנאו בישראל והסיתום לעשות העגל. (שם ב, עץ יוסף")

העמלקי והקיני שניהם מייצגים את יחסיהם של אומות העולם אל ישראל, בשני הקצוות. העמלקי, נקצה מזה בא ללמדנו עד היכן גבול רשעה, התרחקות ושמירת עברה. ומקצה מזה בא הקיני ומלמדנו עד היכן גבול החסד ההתקרבות ושמירת אהבה.

[בעלי המסורת מצאו שני מקומות בכל התורה בטעם שני גרישין, האחד על וישמע יתרו כהן מדין (שמות יח. א) והשני וישמע הכנעני מלך ערד יושב הנגב — וילחם בישראל. והכנעני הזה לא היה אלא עמלק (במדבר כא. א. רש"י — תנחומא)].

אכן גבול היה גם לאהבה זו של הקיני הטוב שבאומות, שדבק בישראל ובאלקיו, אך בכל זאת אל תוכו לא נבלל ולא נבלע.

כך ידענו אותו מאז לכתו אחרי ישראל במדבר ומאז ימי ההתנחלות בארץ ועד ימי הבית: בימי יהוא היה בן רכב אהוב ונכבד בישראל (מלכים א' י. טו) ועד ימי ירמיהו הנביא, שהביא את בית הרכבים לדוגמא לחיי צניעות ונאמנות למסורת בית אביהם לכן כה אמר ד' צבאות אלקי ישראל לא יכרת איש ליונדב בן רכב עומד לפני כל הימים (ירמיהו לה.).

ובני הרכבים הם מבני יתרו שנאמר: ומשפחות סופרים יושבי יעבץ — המה הקינים הבאים מחמת אבי בית רכב. (דה"א ב. נה.).

בכל אשר נכתב על יתרו ובניו בתורה ובנביאים, אנו תוהים על צורת הכתיב הנדרשת בשני פנים.

שמחת יתרו על כל הטובה אשר עשה ד' לישראל אשר הצילו מיד מצרים, נכתבה בלשון וַיִּתֵּן — שנעשה חדודים חדודים כל בשרו. מי צר על אבוד מצרים. (סנהדרין צד.).

הוא בא אל משה אל המדבר אשר הוא חנה שם הר האלקים. ונתעלה שם עם העם, בין למ"ד, יתרו לפני מתן תורה בא, ובין למ"ד, יתרו אחרי מתן תורה בא, הלא כך כתוב: ויבא אהרן עם כל זקני ישראל לאכל לחם עם חותן משה לפני האלקים.

והנה בסוף אותה פרשה נאמר: וישלח משה את חותנו וילך לו אל ארצו. (שם יח. כז).

אמנם לפי המכילתא ולפי מה שמוכח אחרי כן בבהעלותך, הלך לגייר את בני משפחתו. אבל בכל זאת הצורה הסתמית שבכתוב זה משאירה עלינו רושם מצער. ועוד רושם מצער מאד משאיר יתרו בדברי סרובו לבקשתו הנדיבה של משה ועל כל הטוב אשר הבטיח לו

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְחֶבֶב בֶּן־רְעוּאֵל הַמִּדְיָנִי חֹתֵן מֹשֶׁה

וְסָעִים אֲנַחְנוּ אֶל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר ד' אֲתָן לָכֶם

לָקַח אֶתְּנֶה וְהִטְבַּעַנִי לָךְ כִּי ד' דִּבְרָ־טוֹב עַל יִשְׂרָאֵל. (בהעלותך י.)

חובב — על שחיבב את התורה, שלא מצינו בכל הגרים שחיבבו את התורה כיתרו. (רש"י — ספרי)

וַיֹּאמֶר אֵלָיו לֹא אֵלָיךְ כִּי אִם־אֶל־אַרְצִי וְאֶל־מִוְלַדְתִּי אֵלָיךְ:

אם בשביל נכסי, אם בשביל משפחתי. (שם)

וַיֹּאמֶר אֶדְנָא תַעֲזֹב אֶתְּנֶה כִּי עַל פִּן יְדַעְתָּ תִּנְתְּנֵנִי בַמִּדְבָּר

וְהָיִיתָ לְנֹוֹ לְעֵינַיִם:

שתהא חביב לנו כגלגל עינינו, שנאמר (דברים י') ואהבתם את הגר. (שם)

וְהָיָה כִּי־תִלְךָ עִמָּנִי וְהָיָה הַטוֹב הַהוּא אֲשֶׁר יִיטִיב ד' עִמָּנִי וְהִטְבַּעַנִי לָךְ:

גם פה אין אנחנו יודעים אם הלך עמהם או אם הלך אל ארצו ואל משפחתו. אבל את בניו אנו פוגשים בתחילת ספר שופטים, בין פסוקי התנחלות השבטים בארץ, משמע שקיבלו את הטוב ההוא אשר הבטיח להם משה, בעין יפה.

מה טובה הטיבו לו? אמרו, כשהיו ישראל מחלקים את הארץ, היה דושנה של יריחו ת"ק אמה על ת"ק אמה, אמרו, מי שיבנה בית המקדש בחלקו יטול דושנה של יריחו, ובין כך ובין כך נתנהו לבני יתרו, ליונדב בן רכב. (שם)

דושנה של יריחו עיר התמרים הצופה אל פני מקום המקדש, לא ניתן לאף אחד מן השבטים כדי לבטא בזה את הצפיה של העם כולו לבנין הבית. על כן הופקדה למשמרת ונתנה לבני יתרו, חלק בראש והיו אוכלים אותה אי בע מאות וארבעים שנה. (ספרי).

ועוד אמרו בירושלמי (בכורים פ"א, ה"ד) בני קני חותן משה מביאין בכורים וקורין, דכתיב: לכה אתנו והטבנו לך. [כל כך למאן דאמר שהגר מביא בכורים ואינו קורא הפרשה, שאינו יכול לומר את האדמה אשר נתת

לאבותינו, אבל בני הקני הם בעצמם נטלו חלק בארץ, ונסמך על מ"ד בספרי כאן, שנתנו ליתרו ולבניו מדרשנה של יריחו. (תורה תמימה)

וְכִנֵּי קִינֵי חֹתֵן מֹשֶׁה עָלוּ מְעִיר הַתְּמָרִים

אֶת בְּנֵי יְהוּדָה מְדַבֵּר יְהוּדָה אֲשֶׁר בְּגִבּוֹ עָרָד

וַיִּלְךָ וַיֵּשֶׁב אֶת-הָעָם:

(שופטים א. טז)

גם הפסוק הזה אומר דרשני, מבחינת מקומו, אחרי הסיפור הגשנה על עכסה בת כלב ועתניאל בן קנז (ראה ילק"ש) ובתוך סיפור מלחמת יהודה על חלקו. ולא הוברר מדוע עזבו את עיר התמרים והלכו למדבר. ומה פירוש וישב את העם ? חז"ל דרשוהו לשבחם :

ר' שמעון אומר : בני אדם גדולים היו ובעלי בתים שדות וזכרמים היו. ובשביל מלאכתו של מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, הניחו הכל והלכו משם. להיכן הלכו ? אצל יעבץ ללמוד תורה ונעשו עם למקום. יעבץ היה איש טוב וכשר, ואיש אמת וחסיד ודורש בתורה, שנאמר (דה"ד. ד.) ויקרא יעבץ לאלקי ישראל לאמר אם ברך תברכנו וכו'. הלכו חסידים אצל חסיד. (אבות דר"נ פל"ה.)

[ההשוואה בין הפסוק שבדה"י עם פסוקה של עכסה מחייבים את ההשערה כי יעבץ הוא עתניאל בן קנז, ראה ילקוט שמעוני, ביהושע כו"כז].

מאן הו קיני ? אליו בני יתרו, חמוי דמשה, דעבדו קנא במדברא כהאי דרור, כד"א (תהלים פ"ד) ודרור קן לה. בגין למלעי באורייתא, דאורייתא לא בעי תפנוקין ולא סחורתא, אלא לאעמלה בה יומא וילי. בגין כך נטלו למדברא מעינוגה של יריחו הה"ד (שופ' א') ובני יתרו חותן משה עלו מעיר התמרים. (זהר ויקרא ט.)

רש"י אומר כאן : והתלמידים שבהם הניחוהו, כדי ליישב עם הנאמר בספרי שהיתה עיר התמרים בידם ת"מ שנה.

רד"ק מחדש לנו דבר הנראה לו מדרך הפשט ומדרך הסברא : שבני הקיני יש בו עם הכנעני בחברון או בעיר הסמוכה לה שנקראה עיר התמרים. וכאשר נלחמו בני יהודה בכנעני ללכוד את חברון קראו לקיני שיעלו מביניהם ולא יסופו עמם, כמו שקרא להם שאול בהלחמו בעמלק.

סברא זו אף כי אין לה רמז במקרא שלפנינו, אבל יש לה לסמוך גם על מעשהו של סיסרא שר צבא יבין מלך כנען, אשר נס ברגליו מן המערכה עם ישראל ובא אל אהל יעל אשת חבר הקני, והיה בטוח כי לא יסגירוהו : כי שלום בין יבין מלך חצור ובין בית חבר הקיני. (שופטים ד. יז.)

ומכאן מתחזקת התמיהה שתמהנו על גרי הצדק המעולים הללו מדוע לא נבלעו בתוך קהל עדת ישראל במשך דורות רבים כל כך, מאז לכתם אחריהם במדבר ועד שבתם עמם על אדמתם ועד ימי ירמיהו.

ועוד זאת התמיהה על החסידים הללו, שהלכו ללמוד תורה אצל חסיד ומתוך חיבתה עזבו עינוגה של יריחו, כיצד- אנו מוצאים אותם יושבים משוקעים בין עמי הארץ הכנענים והעמלקים ?

ערב רב

בחכמת הנסתר מהווה הערב רב רעיון מרכזי המסביר את ייחסי ישראל והעמים בכל דור ודור.

כי ידוע ליודעי ח"ן שאין כל מקרה המסופר עליו בתורה, מקרה העומד בפני עצמו, אלא שהוא תופעה בהווייתו של העולם כולו, כי על כן שרשיה טמונים מימי בראשית ותורשתה עד ימי אחרית.

מאז הטיל הנחש הקדמוני זוהמתו באדם, מאז התחוללה בו המלחמה בין הטוב ובין הרע, בין הקודש ובין החול, בין המוחין ובין הקליפה.

הנחש היה ערום — ר' יצחק אמר: זה יצר הרע. (זהר בראשית לה:)

היצר הרע הזה הוא אבי כל מלחמות האדם, שבינו לבין עצמו ושבינו לבין אחיו ובין רעהו. ושבין עם לעם ובייחוד זו שבין ישראל ואומות העולם.

והנחש היה ערום מכל חית השדה, ערום לרע, מכל חיוון דאומין דעלמא עעכו"ם, ואינזון בנוי (והם בניו) דנחש הקדמוני, דפתי לחוה. וערב רב ודאי אינזון הוּוּ וזהמא דאטיל נחש בחוה.

ומההי זהמא נפק קין יקטל להבל רועה צאן. דאיתמר ביה בשג"ם הוא בשר — זה הבל.

מזוהמתו של הנחש, יצא קין, והוא היה בכורו של אדם, והרג את הבל אחיו, רועה צאן. והבל הוא מתיקונו של עולם הנחש מרומז בכתוב: ויאמר ד' לא ידון רוחי באדם לעולם, בשג"ם הוא בשר חיוני ימיו מאה ועשרים שנה. (בראשית ו. ג.). בכתוב הזה מרומז גם משה, בגימטריה של בשג"ם, וגם במספר שנותיו. ומשה נמשך מנשמתו של הבל. (ראה ספר הגלגולים וראה זהר לו. לח: ובמסכת חולין קלט:).

בשג"ם וודאי איהו מ"ש"ה.

גם לקין יש תיקון בעולם, ומשה נטל על עצמו לתקנו.

ועם כל דא, משה בגין לכסאה ערייתא דאבוהי, נטל בת יתרו, דאיתמר ביה, ובני קיני חותן משה, והא אוקמה. (וזאת קבעו): אמאי את קרי קיני, שנפרד מקין.

גם את הערב רב אשר במצרים בקש משה לתקן, ולהעלותו מזוהמת הנחש, בימי עליית ישראל, כאשר יד' נתגלה עליהם.

ולבתי, בעא לאהדרא ערב רב בתיובתא (ואח"כ בקש משה להחזיר את הערב רב בתשובה) ואמר ליה קדשא בריך הוא: מגזעא בישא אינזון, תסתמר מיניהו (משורש הרע הם, תשתמר מהם!), אליו אינזון חובה דאדם, דאמר ליה, מעץ הדעת טוב ורע לא-תאכל ממנו. אליו אינזון חובה דמשה וישראל, ובגיניהו גלו ישראל ישראל בגלותא ואתרכו מתמן, הה"ד ויגרש את האדם, ואדם ישראל ודאי.

ומשה בגיניהו אתתרך מאתריה ולא זכה למיעל בארעא דישראל — (שם)

והערב רב הוא אשר שחת והשחית והם שנקהלו על אהרן והם שעשו את העגל.
 (ראה את המובא ברש"י עה"כ אלה אל קיך ישראל (שמות לב. ד) זעה"כ
 לך רד כי שחת עמד (שם ז.) — העם לא נאמר אלא עמד, ערב רב
 שקבלת מעצמך וגייירתם ולא נמלכת בי, ואמרת טוב שידבקו גרים בשכינה.

ובגיניהו אמר: מי אשר חטא לי אמחנו מספרי, דאינון מורעא
 דעמלק דאיתמר ביה (דברים כה) תמחה את זכר עמלק. ואינון
 גרמא לתברא תרין לוחין דארייתא. (יש)

גם עמלק הוא ערב רב, ומצוות מחייתו נמשכת מגזרת בראשית: ויאמר ד' אמה
 את האדם אשר בראתי מעל פני האדמה מאדם עד בהמה עד רמש ועד עוף
 השמים כי נחמתי כי עשיתים. (ברא' ו. ז.).

סוגים שונים בערב רב והגרוע שבהם הוא עמלק, על כן נאמר בו מחה אמה
 ועל כן נאמרה המצווה לשאול: מאיש ועד אשה מגמל ועד חמור.

חמש מינין אנון בערב רב ואנון (סי': נג'ע ר"ע): נ'פילים, ג'בורים,
 ע'נקים, ר'פאים, ע'מלקים. (זהר בראשית כה.)

והנחש היה ערום מכל חית השדה —
 והא כמה ערבובין אנון בישין בעירן וחיון.

אבל אית ערבוביא מסיטרא דנחש, יאית ערבוביא מסיטרא דאומי עעכו"ם
 דדמו לחייוון ובעירן דחקלא (הדומים לחיות השדה) ואית ערבוביא מסטרא
 דמויקין — ואית ערבוביא דשדים ורוחין ולילין וכולא מעורבבין בישראל.
 ולא אית בכלהו לטייא (ואין בכלום ארורים כעמלק), דאיה' חיויא בישא
 (נחש רע) אל אחר.

*

הטוב שבאומות היה הקיני, שבא לתקן את חטאו של קין, על כן התקרב אל ישראל
 ולא לקיו, קרבת אמת ובחיבה יתרה. והם זכו לאכל את המן, אשר אכלו ישראל
 במדבר, ובארץ נתן להם מכל הטוב, מדושגה של יריחו. אף הם נקראו חסידים,
 כיוון שכל המצוות שקבלו עליהם עשו ביתר שאת וביתר עז.

יתרו — שייתר במעשים טובים. (מכילתא)

זאת היא דרכם של בעלי תשובה, הרואים צורך לנפשם לעשות תיקונם בקיצוניות.
 ויתרו עצמו בעל תשובה היה, שלא הניח עבודה זרה, שלא עבדה
 (שם) ומשם בא להדבק בישראל ובאלקיו. על כן גם בניו הניחו דושגה של יריחו
 ועלו מעיר התמרים אל המדבר, כדי להיות פנויים לעבודת מלכו של עולם. ולמדו
 תורה עם בני יהודה, במשפחות סופרים יושבי יעבץ (דה"א ב, גה). הלכו
 חסידים אצל חסיד.

ומעשי אבותיהם החזיקו בידיהם אצל דמתי-הקוללם עם ישראל על אדמתם:

ויאמרו לא נשְׁתַּהֲיִין כִּי יוֹדֵב בְּן־רֶקֶב אָבִינוּ צָנָה עָלֵינוּ לֵאמֹר
לא תִשְׁתַּוְּיִין אִתָּם וּבְנֵיכֶם עַד עוֹלָם:

ובית לא-תִבְנוּ וְזֶרַע לא-תִזְרְעוּ וְכָרֶם לא-תִטְעוּ וְלא יִהְיֶה לְכֶם
כִּי בְאֱהָלִים תִּשְׁבּוּ כָּל־יְמֵיכֶם לְמַעַן תִּחְיִו יָמִים רַבִּים
עַל פְּנֵי הָאָדָמָה אֲשֶׁר אִתְּם גָּרִים שָׁם:

(ירמיהו לה)

ואולי כל היתר הזה נטל מהם מלהתאחד עם ישראל ומלהכלל בהם ועל כן נשאר
הקנינים עדה לעצמה כל ימי היותם גרים עם ישראל, ימים רבים על האדמה אשר
נשבע ד' לתת להם.

ואולי הפריע להם שורש נשמתו של קין אביהם הראשון, אשר עדיין לא תוקן כליל.
ועדיין עמדו בעינים חידודי בשרו של יתרו אביהם השני, אשר באותה שעה שברך
את ד' אשר הציל את העם מתחת יד מצרים, [תני משום ר' פפיס: גנאי הוא למשה
ולששים רבוא שלא אמרו ברוך עד שבא יתרו ואמר ברוך ד' (סנהדרין צד.)],
ובאותה שעה עצמה היה מיצר מאד על מפלת מצרים. היינו דאמרי
אינשי: גיורא עד עשרה דרי, לא תבזי ארמאה באפיה (שם).
ועל כן מוצאים אותם משוקעים בתוך עמי כנען ובתוך עמלק.

התורה השאירה אותנו בספיקות לגבי מעמדו של יתרו בתוך בני ישראל, אך אל
יבהלנו הספקות הללו ושכמותם באגדה ובהלכה, כי בהם נמצאת החיות הרעיונית,
התלויה ועומדת, רוחשת ומתנוודדת לכאן ולכאן ומבקשת פתרונים.

וכן גם השאירו אותנו רבותינו בספק אם יתרו קודם מתן תורה בא, או אחר מתן
תורה בא. (ל' רמב"ן — ע"ז כד. זבחים קטז.). ספק זה מוליד ספק אחר בענייננו,
אם פסקה זוהמתו של קיני אם לא, דאמר ר' יוחנן: ישראל שעמדו על הר סיני
פסקה זוהמתן, עכו"ם שלא עמדו על הר סיני לא פסקה זוהמתם. (שבת קמו. זהר
בראשית כב.).

ועוד יותר קשה היא הדעה, הבאה אפילו למאן דאמר, יתרו קודם מתן תורה היה
(כך הוא הלשון בגמרא שם).

ויש לח משה את חותנו וכו' — בחודש השלישי וכו'.
אמר שלמה (משלי יד. י.) לב יודע מרת נפשו — לפיכך —
ובשמחתו לא יתערב זר.
אמר הקב"ה: בני היו משועבדים בטיט ולבנים, ויתרו היה יושב בתוך
ביתו בהשקט, ובא לראות בשמחת התורה עם בני? — לכן: ויש לח
משה את חותנו. ואחר כך: בחודש השלישי וכו'.
(תנחומא ישן יתרו יא)

הערות למאמר „הפסקה נכונה בקריאת התורה“

יישר כחו של מר משה קטן שבא להוכיח לבעלי הקריאה בדבר שני שבזושי בעניני טעמי הנגינה, שהלכו וקנו לעצמם שביטה אצל רובם („המעין“, חוברת ניסן תשכ״ח עמוד 62). יחד עם זאת לא אמנע מלהעיר גם במה שהוא שגה בהערותיו.

[א]

(1) בהבאת הדוגמאות בנוגע לפשטא-קדמא, איך שהם נקראים לא-נכונה, מתקבל הרושם כאילו לא משמיעים את קריאת הקדמא כקריאת הפשטא בלבד; אלא שקוראים את פשטא כאילו היה זה קדמא, דהיינו כאילו מחליפים גם הפשטא לקדמא, ולא רק את הקדמא לפשטא. הדוגמאות הובאו בצורה כזאת: „וישלח / מעל / יצחק בנו בעודנו חי“ במקום: „... יצחק בנו / בעודנו חי“ — שהרי את הפשטא שכתובת „בנו“, משמיעים הם עכ״פ עם הפסקה ולא רק את הקדמא הנחשב אצלם בטעות ג״כ כפשטא; והרי מה שמשמיעים את הקדמא עם הפסקה, זה ג״כ רק משום שבפשטא משמיעים הפסקה.

מתחזק הרושם הזה גם ע״י כך, שהמחבר כותב בזה״ל: „ותשמע בכל מקום את ה ס ר ו ס הזה“ — (ההדגשה שלי) כלומר שסרוס יש כאן, שמובנו החלפת „היוצרות“.

(2) היה חשוב מאד לציין את ההבדל שבמקומות שני הטעמים האלה על התיבות, דהיינו שהפשטא נמצא תמיד בסוף התיבה ולעומת זאת נמצא הקדמא תמיד לפני סופה של התיבה. במקרה של נגינת מלעיל בניתוסף עוד פשטא על התיבה במקום הנגינה ובאופן כזה מקבלת התיבה שני סימני טעמים. כך ישנה האפשרות לדעת בנקל אם יש לפנינו פשטא או קדמא, גם בלי לעמוד על זה מתוך המובן של הכתוב.

(3) היה כדאי להביא לדוגמא טובה בנידון את הדוגמא (בראשית ל״ו, ב׳) „... יוסף / בן שבע עשרה שנה / היה רועה את אחיו / בצאן“ שכתובת „שנה“ הטעם הוא פשטא ובתיבת „היה“ הטעם הוא קדמא.

(4) ההבדל בין שני הטעמים האלה הוא לא רק בהפסקה או בהעדרה, אלא גם בשנוי הקול. הקדמא נגמר בהרמת קול במקצת, בדומה לקדמא ואזלא — וזה בא להראות, שיש כאן עוד קשר הדוק עם מה שיבוא אחר כך. לעומת זאת מתחיל הפשטא בקול פסקני גבוה במקצת ונגמר בהורדת הקול כאילו עשית מנוחת מה, שבא לציין קשר פחות הדוק למה שיבוא אחר כך.

[ב]

(1) בהבאת הדוגמאות לקריאה הלא נכונה פעמים, בנוגע לתביר, היה רצוי לציין רש״י מפורש בנידון (שמות כ״ט ל׳) שכותב בזה״ל: „מכאן ראייה כל לשון כהן פרעל עובד ממש לפיכך נגון תביר נמשך לפניו“, דהיינו שהתביר בתיבת הכהן מוכיח שתיבת הכהן נמשכת אל תיבת תחתיו שהיא בטפחא. הגירסא דינקותא

המשובשת של בעלי הקריאה מאלצת אותם לטעון שרק בזמן האחרון המציאו בעלי הדקדוק את הדבר הזה ולכן הם טוענים, שאכן יש מקומות ויש מקומות במקרא וזה תלוי בכך איך שהמובן מכריח ומכריע. והנה בפרוש רש"י הזה ישנה הוכחה ברורה על כך, שלא איזה שהוא מובן מכריע בדבר, אלא אדרבא המובן תלוי בכך, איך שהתביר מכריע זאת.

2) יש להתפלא על כך, למה לא הובאו הדוגמאות הבולטות ביותר בענין התביר שבפרשת משפטים (שמות כ"א, י"ב): „מכה איש / ומת — מות יומת“ ולא: „מכה איש — ומת / מות יומת“ — דהיינו שהמת יומת. וכמו כן, כך גם בפסוקים ט"ו, י"ז.

3) אבה מתמיה ביותר הערתו הלא-נכונה בפסוק „ועשית את מעיל האפוד כליל תכלת“ (שמות כ"ח ל"א), שכותב מר משה קטן בזה"ל: „תחת זרקא פשטא ורביע“, שהרי אין בפסוק הזה שום מקום ואחיזה לטעמים אלה, אחרי שהפסוק הוא קצר וגם שהמדובר הוא בטעמים ובמפסיקים הראשונים שלפני סוף-פסוק (ואולי זה קטע שנכנס כאן בטעות שלא באשמת המחבר או שהושמטו כאן חלק מדברים נוספים שכתב, שאין להם שייכות לפסוק הזה).

כידוע, נקבעים הטעמים בפסוקים החל מסוף-פסוק או מהאתנתחא בתור נקודת מוצא בכיוון מהסוף להתחלה וזאת בניגוד גמיר להקריאה והדבור, שבהם מתחילים כמובן מההתחלה והולכים בכיוון לסוף. הדבר הזה מוסבר בכך, שסוף מעשה במחשבה תחילה, ולפי זה ידוע כבר בהתחלת הדבור הסוף של אותו הרעיון שהמלים יבטאו אותו, ולכן נעשית הטעמת המלים וההפסקות שביניהן בהתאם לאותו הסוף שהמחשבה מחייבת אותו עוד בהתחלה. ואחרי שהקורא לא יכול לדעת את המובן של הכתוב, עד שיקרא אותו עד הסוף, — לכן באים טעמי המקרא להקל על הקורא ולהדריכו איך עליו להטעים את המלים ואיך להפסיק ביניהם, כאילו היה כבר ידע את כל הכתוב ואת מובנו עד סוף הפסוק.

מכל זה יוצא, שאין שום אפשרות אחרת, מאשר להתחיל בסימון הטעמים מסוף הפסוק דווקא או מהאתנתחא בפסוק מורכב, או מסגול; שכל אלה הם סמנים לסוף הרעיון. בפסוק שלפנינו, יש לדון ענין עם סוף-פסוק שהטעמים הבלעדיים הקרובים לו והבאים לפניו, הם אך זרק ורק טפחא שעמו יכול להיות קשור התביר וכמובן גם המשרתים שלהם. זרק אחר כך יכול לבוא בחשבון זקף ופשטא ואחר כך רביע או זרקא וכו'. והנה בפסוק הנידון שלפנינו אין אפילו מלים שיכולים לבוא בחשבון באיזה אופן שהוא עבור הטעמים האלה שצויינו.

[ג]

לבסוף יש לציין, כי לא הומן של המשכת הניגון בנגינת הטעם הוא הקובע לגודל המפסיק ולא זה הוא המבחן לאורך ההפסקה שבטעמי הנגינה, אלא רק אותה ההפסקה שמפסיקים בין קריאת תיבה אחת לפני קריאת חברתה. אורך הניגון שמטעמים בו תיבה או מלה, הוא בעצם ביחס הפוך לגודל ההפסקה שלאחריה — וסוף-פסוק וגם אתנתחא יוכיחו, שהניגון בהם קצר וההפסקה אחריהם היא הגדולה ביותר. אפשר לומר שזמן הממושך שבניגון המנגינה, היא כעין הקדמה

ובאותה המדה שההקדמה יותר ארוכה, מסתבר שהיא יותר קשורה למה שצריך לבוא אחריה.

ראיתי לציין את העובדה הזאת, אחרי שהיא היא הנותנת מקום לטעות הזאת בענין התביר, שאחרי שראו שהניגון שלו הוא יותר ממושך מאשר זה של הטפחא, באו לחשוב שהוא מפסיק יותר גדול מן הטפחא ומתוך כך באו לעשות אחרי הפסקה יותר גדולה, — זהרי לא כן הוא הדבר, אדרבא, משום שנגון שלו יותר ארוך, הוא קשור יותר אל הטפחא שלפניו ויש לעשות אחרי התביר הפסקה יותר קטנה יחסית, מההפסקה שיש לעשות אחרי הטפחא.

גם אותם המשרתים שיש להאריך בנגונם, כגון דרגא, מונח לפני מהפך פשטא, וכי — אין לעשות אחריהם הפסקה כל שהיא, שהרי משרתים הם ולא מפסיקים, ולפי המוסבר אין הנגון שלהם בא אלא לציין את מהותם וחבורם אל מה שיבוא אחריהם ומותאם לפי תפקידם במקומם.

שרגא שלומאי, כפר הראה

וצריך כל איש ישראל לחבב את ארץ ישראל ולבא אליה מאפסי ארץ בתשוקה גדולה, כבן אל חיק אמו. כי תחלת עונינו שנקבע לנו בכיה לדורות יען מאסנו בה, שנאמר וימאסו בארץ חמדה. ובפדיון נפשנו, מהרה יהיה, כתיב כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו. ושם נאמר אתה תקום תרחם ציון... ומה טוב ומה נעים לשיר שיר ידיות אשר יסד ר' יהודה הלוי עליה באהבה רבה, תחלת השירה ארץ הקדושה יקרה חמודה וכי'.

... וכי היכי דביאה ראשונה בא עמלק, הכי נמי בקיבוץ גלויות כשרוצים לבא לארץ ישראל, עמלק מזדמן להם בדרך וכאשר ענינו רואות היום תמיד, ירא ה' וישפט. ספר חרדים לרב אלעזר אוקרי

הערות על ספר שם הגדולים

(107)

אות י' מספר מה — מהר"ר יהודה מינץ

מהר"ר יהודה מינץ וכו' והרא"ם (ר' אלי' מזרחי) מזכירו לשבח, וכתב בהקדמת חסדי ה' להרב מהר"י יעבץ שראה להרב הגדול מהר"י מינץ בן מאה שנים שעלה וברך ברכת החמה.

ראה בשו"ת ר' אלי' מזרחי (הרא"ם) קושטנדינא ש"כ ושם בסימן ג"ו כותב על מהר"י מינץ ע"ד המעשה בחבית מלא יין בזה"ל: „הוא המאוה"ג אשר אין כח בעינים לראותו מחוץ אורו וזהרו בו". וכן אנו מוצאים שמהר"י מינץ הסכים על פסק מהר"י קולון, כמבואר בשו"ת מהרי"ק סימן ק"ס.

ומה שכותב החיד"א בהקדמת ספר „חסדי ה'" על הרב מהר"י מינץ, לכאורה נראה שהר"י יעבץ ראה אותו בהיותו בן מאה שנה וכן כתבו כותבי הדורות הבאים אחרי החיד"א, עיין „אור החיים" לר' יוסף חיים ב"ר יוסף מיכל, עמוד 461. אך באמת לא כן הוא, שהרי ההקדמה לספר „חסדי ה'" כתב בנו הר"ר יצחק יעבץ ונדפס בקושטא שנת רצ"ג ע"י המדפיס גרשון שונציני, ומפאת יוקר מציאותו לא ראהו החיד"א, ובהקדמה כותב בנו שזה כ"ח שנה מיום עזבוני אבי, הרי יוצא מדבריו שבשנת רס"ה נפטר הגאון החסיד מהר"י יעבץ.

בשנת תרצ"ד יצא לאור מחדש הס' „חסדי ה'" ע"י חברה „מפיצי גנוי קדמוניות" דפוס מוינשטר ברוקלין. ובראש הספר נדפס ממני מאמר מקיף על המחבר וזמנו, השפעתו, ספריו מהותם ותכנם.

אות י' מספר מו — מהר"ר יהודה מסעוד

מהר"ר יהודה מסעוד, יש לו תשובה כ"י בתשובות רבני מצרים כ"י.

ראה תשובתו בשו"ת „אהלי יעקב" למהרי"ק"ש סימן ד', ומתפלתו סמוך לחתימתו שם, דבעי ומתחנן למאריה דעלמא שתהי' מנוחתו באה"ק, — נראה שנתגשמה בפועל. וראה ב„לקוטי יוסף סמבר"י עמוד 160 שכותב שעלה הר"י מסעוד לאה"ק ונפטר שם. ועיין עוד בשו"ת „אהלי יעקב" סימן י"ח וסימן ג' דמסכים לפסקי מהרי"ק"ש.

אות י' מספר פה — הרב הגאון יואל (סירק"ש)

הרב הגאון גדול בדורו מהר"ר יואל סירק"ש אב"ד דק"ק קראקא וכו' הוא היה תלמיד הרב החסיד מהר"ר שלמה מלובלין כמ"ש או"ח סימן א.

יש להוסיף שכן נזכר בב"ח או"ח סימן ס"ג וב"ת יו"ד סימן קפ"א, וכן כותב בפירוש בשו"ת הבי"ח הישנות סימן פ' וסימן פ"ו שהרי שלמה מלובלין (הרש"ל) היה רבו.

אות י' מספר צב — מהר"ר יום טוב הלוי העליר

מהר"ר יום טוב הלוי העליר וכו' והיתה מנוחתו שנת ת"פ.

תמיהני מאד מאחר שהזכיר כאן שו"ת „צמח צדק" מה שהוכיח שספר זה היה לפניו, וכיון שכן הוא, היה לו לראות כי בשו"ת „צמח צדק" סימן ס"ח השיב לו הרב יום טוב העליר מיום הששי כ"ג תמוז ת"י לפ"ק, ועיין ב„עיר הצדק" ליחיאל מתת' צינץ עמוד 96 וב„לוחות זכרון" פרידבערג עמוד 13 שמעתיקים גוסס מצבת התוס' יו"ט שנפטר ו' אלול ת"ד וכותבים שכן גרשם בפנקס הח"ק דף קנ"ה.

אות י' מספר קמד — ר' יוסף כספי

ר' יוסף כספי (עיין גביע כסף בח"ב).

גדולי התורה התנגדו לדעותיו, עיין בשו"ת „תשב"ץ" חלק ג' סימן ג' ושם באמצע התשובה כותב: „דע כי במקום הזה נטה אבן כספי בפ"י שחבר לספר „המורה" וז"ל שכתב על לשון הרב ז"ל: וכבר ביאר ואמר אתה ה' לעולם תשב כסאך לדור ודור, רצה בכאן להניח ג"כ כסאך עצמך ית', לפי שהשוה אותו לו ית' ונצחתו וזה מופלג באומרו לדור ודור ואם יונה על השמים ה"ז כדעת ארסט"ו בקדמות, ולהעירני יפרשני על השמים, פ"ט מהחלק השני, וכאלו הראה לנו כי האחרון יותר מדוקדק כראוי ככל חלוף שנמצא מצד הסבה החמישית וזכור זה, עכ"ל הנוטה הזה, ואני אומר תאלמנה שפתי שקר הדוברות על צדיק עתק בגאווה ובוז כי הוא טועה ותולה ברבו טעותו שהעולם הוא קדמון כדעת ארסט"ו. ודברי הרב נכונים הם, אין בהם נפתל ועקש", עכ"ל התשב"ץ, ועי"ש.

ועיין ב„אור החיים" לרבינו יוסף יעב"ץ הדורש מגולי ספרד שכותב שם בפרק ט': „וראיתי קונטרס אחד שעשה בן כספי בקוצפו את הקצף לפני השי"ת, היא הצוואה אשר צוה לבנו לרדוף אחר החכמות כסדרן אשר האיש הזה היה ריק אף מדיני איסור והיתר. כמו שהורה בעצמו על דין כף חולבת שקרה בביתו והלעיג על החכם התלמודי אשר עכבוהו בביתו על הדין ההוא, ואמר בתוך סכלותו ויין גאונותיו, כי בהיותו אוהב מאד החכמות החיצוניות אשר עוררתו עליהם הרב הגדול רצה ללכת למצרים, כי אמר בלבו מקום שיפול העץ שם יהיו פירותיו עליו. וקרא על עצמו ויוסף הורד מצרימה, ומצא שם בני בניו של רבינו משה (הרמב"ם) עליו השלום עוסקים בתלמוד ועושים ממנו עיקר גדול ולא היו מגיעים לקרסוליו בחכמות, אז קרא על עצמו הוי היורדים מצרים לעזרה וחשב הסכל כי עבד משכיל כמוהו ימשול בבן מביש זרע הרב, הרי לך כי בניו ובני בניו לא טעו כאשר טעו תלמידיו, כי עליהם נאמר לא ימוש מפיד וכו' וזו ראייה כי בעשה נס לרבינו משה עליו השלום".

למרות ההתקפות וההשגות על השקפותיו ודעותיו עמדו לזכותו אחרים ואמרו שלבבו היה שלם עם תורת ישראל ואמונת חכמים. ובספר „חשק שלמה" על שיה"ש מעיד עליו המחבר ר' יוחנן אלימן: „כי החכם הנבחר מכסף ר' יוסף אבן כספי לא היה חכם בעיניו להכחיש דברי הראשונים כשלא בא מופת על סותרו, עם דקות ועם התפקחות עיניו ועם כל ההגיון והפילוסופיה אשר ידע מכל

בני קדם וכו' כי איש כמוהו לא ראיתי גדול העצה זרב העלילה והבלתי ירא מהגיד את אשר בלבבו מרוב הכמה כמוהו". ועיין ב, כנסת ישראל" לרש"י פין עמוד 478 וב, הכרמל" החדשי שנה ראשונה.

אות י' מספר קנח — מהר"ר יוסף פאסי

מהר"ר יוסף פאסי.

ראה להלן במע"ג אות מ מספר קכט שכותב החיד"א, שמהר"ם מטראני, היה תלמידו המובהק של הר"י יוסף פאסי, ראה בשו"ת המבי"ט סימן כ"ח שכותב באמצע התשובה וז"ל: „גם אני הייתי בימי בחרותי שם ונתגדלתי במקום שנתגדל הוא שם בישיבת מורנו הרב הגדול מכה"ר יוסף פאסי ז"ל", וראה מה שכותב הר"י שלמה עתיא בהקדמת פירושו על ספר תהלים וז"ל: „ושם הייתי עם הרב הגדול ר' מאיר בן ווירגא שלמד יחד עם השר הגדול ר' שמואל אברבנאל בישיבה של מורי החכם ר' יוסף פאסי". רבינו יוסף קארו מזכירו בספרו כסף משנה הלכות ברכות פרק ג' ובבית יוסף או"ח סימן קס"ח.

אות י' מספר קסח — מהר"ר יוסף קולון

מהר"ר יוסף קולון וכו' ובשרש ס"ט כתב מורי אבי מופת הדור זצ"ל. יש להוסיף שבשו"ת מהר"ק שורש קע"ח כותב על אביו: „אחרי נפטר אדוני אבי יצ"ו תפארת הרבנים" וכן בשורש קט"ו: „אבא מארי מופת הדור".

אות י' מספר רד — מהר"ר יעקב אור שרגא

מהר"ר יעקב אור שרגא

ראיתי להעיר כאן על מ"ש ר' מנחם מאנדל קרענגיל בהגהותיו „מנחם ציון" על שה"ג להחיד"א הערה ע"ד, שאולי הוא הג"מ יעקב אור שרגא פייביש שהיה אב"ד ולאטאווא בעהמח"ס „תהלות יעקב" על תהלים. אך לא דק בהשערותו זו כי הוא הרכיב שני אנשים נפרדים ועשה מהם גוף אחד. כי הר"י יעקב אור שרגא מח"ס „דת אש" שהזכיר החיד"א היה בן הר"י אליעזר חלפן מילידי עיר ווינא שחי זמן רב לפני לידתו של בעל „תהלות יעקב". בשנת תמ"ט הסכים בין הדיינים מפראג על ספר שו"ת „שער אפרים", בשנת תנ"ו נתקבל לרב בעיר בומסלא, כנראה מהסכמתו על ספר „מתת יה" ונפטר בפראג בר"ח סיון תס"ו. ראה עליו באריכות בספר „כלילת יופי" לדעמביצר ח"ב דף קל"ח, ורוב דבריו מובאים במאמרו של הרב צבי הלוי הורביץ „עיר בומסלא ורבניה" בקובץ „אוצר החיים", עהרנרייך, שנה שמינית עמוד 24, מבלי להזכיר שם בעליהם, והמחבר ר' יעקב אור שרגא פייביש הדפיס בחייו את ספרו „בית יעקב אש" ביאור על איוב בעיר פפד"מ בשנת תקכ"ה, ובשנת תקל"ח הו"ל ספרו „זכרון מנחם" מצבת זכרון לבנו הרב נחום אב"ד ניישטאט שנפטר על פני חייו בהיותו בן כ"ה שנה ביום כ"ג סיון שנת תקל"ה. עיין „קהלת משה" אספת פרידלאנד אות ז מס' 3583 וב, כנסת ישראל" לרש"י פין, עמוד 546.

אות מ' מספר שסו — רבינו יצחק מקורביל

רבינו יצחק מקורביל

ראיתי כאן בהגהות, „מנחם ציון“ לר' מנחם מאנדל קרענגיל בהערה רי"ט שכותב שהר"י מקורביל נפטר יום ב' כ"ח אייר ה' אלפים מ', ולא העיר כלל שכבר קדמו בזה ר' חיים נתן דמביצר במפתחות לספרו „לזית חן“ על הראב"ה ברכות (קראקא תרמ"ב), וכן בספר „בעלי תוספות“ מאת ד"ר אפרים א. אורבאך (ירושלים שנת תשט"ו) עמוד 447 שהר"י מקורביל נפטר ביום ב' פ' במדבר כ"ח אייר שנת מ' לפרט, (29 אפריל 1280) ועיין להלן ב„שם הגדולים“ מערכת ספרים אות ע' מספר עב שכותב החיד"א שהר"י מקורביל עלה לשמים בשנת ל', ובאמת אינו כן, כי בנוסח הגט בספרו „עמודי הגולה“ (סמ"ק) סימן רנ"ח לכאורה נראה שהיה בפאריז בשנת ה' אלפים מ"ה (טופס הגט נעתק גם ב„כל בו“ סימן ע"ו).

ויש להעיר עוד על מה שכתב החיד"א ב„שם הגדולים“ מערכת ספרים אות ע מספר סב, שרבינו יצחק מקורביל היה חתנו של רבינו יחיאל מפאריז, וכך כותב ספר ה„יוחסין“ דפוס קראקא דף ל"ג ע"א, ונפלאים דבריו, כי בספרו „עמודי הגולה“ סוף סימן ר"י כותב הר"י מקורביל „ומורי רבינו יחיאל היה אוסרם“ וכן כותב בסדר הגט הנוכח ב„כל בו“ ומורי רבינו יחיאל היה רגיל בגט דשכיב מרע, ומדלא כתב תואר מורי חמי הרי משמע דלא היה חתנו.

אות מ' מספר כו — מהר"ר מאיר פאפירש

מהר"ר מאיר פאפירש איש ירושלים ת"ו תלמיד הרב ישראל אשכנזי.

ראה „כנסת ישראל“ לרש"י פ"ן עמוד 681 שהר"י ישראל אשכנזי היה מגדולי חכמי התורה בסוף המאה השלישית, וראה ב„דעת קדושים“ מאת ש. וינר שר' ישראל נזכר בפסק החרם של ר' יעקב פולאק נגד ר' אברהם מינץ עיי"ש בעמוד 5, 48, 50. ועיין בס' „ראש דוד“ להחיד"א פ' בשלח שהביא כת"י מהר"מ פאפירש בשם מורו ר' ישראל הנז', ועיין בס' „תולדות חכמי ירושלים“ מאת פרומקין ח"ב בעמוד 42 כותב שעל מצבתו בקברת הר הזיתים בירושלם, לא נזכר בו זמן קבורתו, אך מדברי שו"ת הרדב"ז ח"א סימן תס"ט נראה שהאריך ימים עד קרוב לשנת ש"א, וראה „דברי ימי ישראל בתוגרמה“ רוזאניס (תל אביב תר"ף ח"א עמוד 188).

אות מ' מספר כח — הר"ם מאיר פרנקיל

הר"מ (מאיר) פרנקיל בן הרב „קקיון דיונה“ היה חכם בו' חכמות בכתוב ב„עין יעקב“ כתנות אור, דפוס ראשון סוף חגיגה.

עיין „כלילת יופי“ ח"ב דף קכ"ו, שבו מסופר שפרופ' דוד קויפמאן פנה להרב חיים נתן דעמביצר בשאלה כזו, היות שהרב יצחק מאיר תאומים פרנקיל בא פעמים רבות על החתום בחתימת השם דוקטור וראבינער, איפה הכתירוהו בשם הכבוד הזה? האם היה רופא או ד"ר בחכמה אחרת? הרב דמביצר השיב לו שהוא רכש לו ידיעות רבות במקצוע הרפואי כי שקד הרבה בספרי חכמת

הרפואה ובחכמתו ובתבונתו נתעלה מעלה מעלה בחכמה זו, עד כי היה רופא מומחה לרבים ונכתר בתואר ד"ר לרפואה, וכאשר נתקבל גם לרב או היה חותם דוקטור אונד ראבינער, וראה ב„קריה נשגבה“ (תולדות חכמי ורבני זולקווא) מאת החכם שלמה דובער ושם באות קס"ד מביא בענין זה ארוכות.

ותמיהני על הגאון ר' חיים נתן דמביצר שבקיאותו בספרות הרבנית היתה עצומה וכל ספרי שו"ת קמאי ובתראי היו פתוחים לפניו, איך נעלם ממנו לפי שעה דברי ה„נודע ביהודה“ מהדו"ת חלק אבהע"ו סימן פ"א בתשובתו להגאון ר' ישעי ברלין. על דבר האשה אשר ילדה תאומים לתשעה חדשים מבעילה אחת, שבעלה בא עליה רק פעם אחת ונסע ממנה, הבעל חישש שזינתה מחמת שמצא בספר דרוש שאי אפשר להוליד תאומים מביאה אחת, והגאון ה„נודע ביהודה“ מסתמך על הגאון מוה"ר מאיר פרנקל ז"ל שהיה אב"ד דק"ק זאלקווא וג"כ רופא בחצר המלך עם הרופא המומחה המפורסם ר' שמחה ז"ל מזולקווא, שהעיד שהאשה יכולה להתעבר מביאה אחת ולדות הרבה.

אות מ' מספר מג — מהר"ר מלאכי הכהן

מהר"ר מלאכי הכהן הרב המחבר ספר נחמד „יד מלאכי“ ומשם ניכר גדול בקיאותו ונדפסו קצת תשובות מהרב ז"ל בספר בני יהודה להרב מהר"י עייא"ש. תשובת ר' מלאכי הכהן נדפסה בספר „בני יהודה“ ח"ב משו"ת „בית יהודה“ סימן מ"ב. וראה בירחון „המאסף“ שיצא לאור בירושלים בעריכתו של הרב בנציון אברהם קואינקה, שנה חמישית סימן ע"ח שפירסם הרב ד"ר אלעזר גרינהוט תשובה אחת מר' מלאכי הכהן וכתב שם: „ועתה כי זיכני השם בכ"י זה אמרתי אחלקהו ביעקב ואפיצהו בישראל“. וראיתי בספר „ארץ החיים“ שיצא לאור (וינא תרצ"ג) מכת"י הגאון הקדוש מרן חיים בן עטר זצוק"ל על-ידי ר' יעקב האלפערן, ושם בעמוד 39 הערה ג' מעיר ד"ר בנימין קלאר שהרב ד"ר גרינהוט לא ידע שהתשובה שפירסם ב„המאסף“ היא היא הנדפסה בספר „בני יהודה“ סימן מ"ב. אולם ד"ר קלאר לא ראה את המאסף של אותה שנה סימן צ"ה, שהד"ר גרינהוט כותב שהרב מנחם שם טוב כהן העיר אותו על התשובה הזאת הנמצאת בספר בני יהודה הנ"ל.²

2 כדאי להעיר כעין זה על מה שפירסם החכם ר' יוסף כהן צדק ב„המאסף הגורן“ שנה ראשונה עמוד 100, תפלה מאת הגאון ר' נפתלי כ"ץ בעל „סמיכת חכמים“ ועורך ד"ר ש. א. הורדצקי מעיר בהערותו שהתפלה הזאת מעולם לא נדפסה. אמנם גם החוקרים הגדולים צונץ, שד"ל ולנדסהוטר לא ראוה, ור' מאיר אליעזר הסהן הארטשטיין בספרו „שלשלת זהב“ עמוד 87 ויהודה דוד איינושטיין „באוצר ישראל“ חלק שביעי עמוד 94 מעתיקים תפלה זו ואף אחד מהם לא הרגיש שתפלה זו כבר ראוה אור בסוף הספר „האמונה וחקיקירה“ מאת ר' יהושע עשיל קוטנר מק"ק ליסא (ברעסלוי תר"ז) חמשים ואחת שנה טרם שנדפס „הגורן“ וכנראה שר' אליעזר לאנדסהוטה ראה את התפלה הזאת, כי בספרו „עמדי העבודה“ עמוד 283 כותב: „ובעיר מולדתי ק"ק ליסא ראיתי זה ט"ו שנים תפלות כאלה בכתיבת יד, ביד אחד מבני בניו הוא הרב הירש קוטנר“.

בשׁו"ת „שמש צדקה“ לר' שמשון מורפורגו חלק ב' סימן ל"ח. נמצא פסק דין לר' מלאכי הכהן שכתב בחברת ר' רפאל ב"ר אליעזר מילדולה בליוורנו בשנת תק"ג, כן מצויות תשובות מר' מלאכי לר' ישעי' באסאן בשׁו"ת „לחמי תודה“ (ח"ב מספר „תודת שלמים“ וויניציא תק"א) סימן י"א משנת תצ"ה, ובסימן כ"א ישנה שאלה חתומה המ"ך והיא ג"כ מר' מלאכי כי כך דרכו היה לחתום, והם ראשי תיבות הקטן מלאכי הכהן.

ר' מלאכי כתב הקדמה גדולה לספר שׁו"ת „דברי יוסף“ לרבי יוסף אירגס (Ergas) זה האילן הגדול שהיה למאור הדור במשך התקופה שאחרי שבתי צבי שר"י. בהקדמתו נותן לנו ר' מלאכי את תולדותיו של ההר"י אירגס, וקושר כתרם לשמו ולזכרו.

בקובץ „מזרח ומערב“ כרך שלישי עמוד 261—245 נדפסו מתוך אוסף כת"י של בית המדרש לרבנים בני-יורק (אוסף 18 Hirsh) שירים וקניות חדשים לר' מלאכי הכהן, ועיין „עמודי העבודה“ מאת ד"ר לאנדסהוטה עמוד 176—173 הכותב ידיעות מפורטות ומענינות ע"ד ערכו הצבורי של ר' מלאכי בקהילתו והשפעתו המרובה על בני עדתו, ותמיהני מאד שבספר „תולדות גאוני ישראל באיטליה“ מאת ניפ־גירונדי אין זכר לר' מלאכי הכהן.

אות מ' מספר צב — מהר"ם מרדכי מטאלון

מהר"ר מרדכי מטאלון.

עיין בס' „חגור ואפוד“ (סופיה תרפ"ה) ושם בדף א' ע"ב כותב שהר' מרדכי מטאלון היה מרביץ תורה בקהילות קלבריה, הוא היה רבו של הרב מהר"א ששון כמ"ש בתשובתו ב„תורת אמת“ סימן קפ"ד. וגם היה מורו לבן אחיו הר' יעקב מטאלון, בהספדו שנשא עליו — זה האחרון — בספרו „שארית יעקב“ דף י"ג מתארה: נר ישראל וקדושו הגאון הרב מורנו ... והר"מ מטאלון שקיל וטרי עם גאוני זמנו, ראה בשׁו"ת מהרשד"ם חאבהע"ז סימן ג' וסימן פ"ה ובשׁו"ת „דברי ריבות“ להר' יצחק אדרבי סימן ר"ח וסימן שכ"ו ובשׁו"ת הרש"ך ח"א סימן כ"ב ובשׁו"ת „משפטי שמואל“ קלעי סימן כ"ג.

אות מ' מספר קטו — רבינו משה הדרשן

רבינו משה הדרשן, רש"י מזכירו בפירושו על התורה.

עיין רש"י במדבר ל"ג א' מביא דבר ששמע מיסודו של ר' משה הדרשן נגד ר' תנחומא, וכן מביא רש"י במדבר כ"ו, כ"ה ד"ה לישוב: „ומצאתי ביסודו של ר' משה הדרשן“ ועיין רשימתו של ר"א ברלינר ב„לקוטים“ בסוף מהדורתו של פירש"י לתורה (עמ' 430). ועיין רש"י תהלים מ"ה. ג' מה שמביא בשם ר' משה הדרשן; רש"י כתובות דף ע"ה, ב' ד"ה כהה טהור וכו': „ומשום ר' משה הדרשן שמעתי“ ועיין תוס' סוטה דף ל"ו, ב' ד"ה באותה שעה מביא דרוש יפה בשם ר' משה הדרשן, ועיין חידושי הרמב"ן מכות דף ד', א', ד"ה הטובל: „ואמרו בשם ר' משה הדרשן ... ואינו מחזור“, וכוונת הרמב"ן לפירוש ר' משה הדרשן בס' האשכול הלכ' מקואות סי' נ"ח. ועיין „כתבי אברהם אפשטיין“ חלק א' (ירושלים

תש"י) עמ' רט"ו—מ"ד, ושם רשימה של פירושי ר' משה הדרשן המובאים ב„הערוך" אשר מחברו היה מתלמידיו.

וכדאי לציין שנוסף על גדולתו בתורה היה לו לר' משה הדרשן יד בחכמת האסטרוולוגיה, עיין ב„שבט מוסר" לרבי אליהו הכהן האתמרי ושם פרק ל"א כותב: „מצאתי כתוב קבלה מרבי משה הדרשן זלה"ה, הרוצה לעמוד על שער התבואה, הרי לך סימן בדוק ונבנה על חכמת האצטגנינות, חשוב בשנה שאתה יושב בה אימתי תהי' תקופת טבת נופלת בכמה ימים בחדש, אם מעשרים יום ועד שלשים היא נופלת יהי' זול, ואם מיום ראשון ועד עשרה ימים היא נופלת יהי' יוקר, ואם ט"ו יום ועד כ' היא נופלת יהי' זול, ואם מיום ראשון ועד עשרה ימים היא נופלת יהי' יוקר, ואם מט"ו יום ועד כ' היא נופלת יהי' השער בינוני, ואם מעשר הימים ועד ט"ו יום היא נופלת יהי' יוקר גדול, והכל בידי שמים."

וראיתי בירחון „וילקט יוסף" שיצא לאור בבאניהאד ע"י ר' יוסף הכהן שווארץ, ושם מחוברת י"א ר"ח סיון תרס"ט עמוד 124 כותב העורך וז"ל: „בהיותי העעל"ט בעיר טריעסט ראיתי אצל מר יעקב ליעדערמאן נ"י פנקס ישן נושן (אשר מצא בבית א') הנכתב בק"ק מיץ עוד ביום ד' ו' אדר תק"ץ לפ"ק מאת מרדכי בן הקדוש ר' נפתלי ובו הביא בזה"ל: מצאתי כתוב בלשון ערבי בספר א' ואני מעתיקו כן בלה"ק סוד נפלא לתועלת גדולה אם תרצה לדעת שער לכל שנה אם יהיה בזול או ביוקר תקח וכו'". הנה כל הדבר שמביא שם הם הם הדברים המובאים ב„שבט מוסר" בשם ר' משה הדרשן ונעלם זאת מעין העורך „וילקט יוסף".

אות מ' מספר קמב — מהר"ר משה הלוי הנזיר

מהר"ר משה הלוי הנזיר וכו' בעה"ק חברון ת"ו וכו' ואשר שמענו כן ראינו עוצם קדושתו מטהרת יד הקדש, הסייגים וסדר קדושה שהיה מקבל בכל שנה ולתקופת שנה שנה מוסיף והולך.

בשו"ת „מטה יוסף" חלק או"ת סימן כ' (דף י"ז מדפי הספר) לבנו הר' יוסף הלוי נזיר, מביא נוסח קבלה כזו שקבל אביו על עצמו: „אלה הדברים אעשם ולא אעזבם כל ימי חיי בס"ד שלא לשוח שיחת חולין כלל ועיקר, אלא להשיב מפני השלום, שלא לפנות מחשבתי מאחריו יתברך שמו להשוב בשום דבר אלא לעבודתו, שלא להתגאות בלבי כלל, וכאשר יתגאה עלי לבי, אחשוב מיד במיעוט ערכי בתורה ובמצות, ונפשי כעפר תהי' לעבודתו יתברך, שלא לדבר אלא בקול נמוך, ויהיו דברי מעטים אפילו בדברי תורה, ואחשוב שמלא כל הארץ כבודו, ואני עומד עבד לפני אדוני יתברך, וממנו יתברך אשאלה עזר וסיוע גדול למען רחמי יתברך, כי רבים המה לכל הבא ליטרה, ועל חסדיו נשענתי יסייעני לא בצדקותי ולא ביושר לבבי, כי ידעתי הוא יגמר על ידי למען רחמי ויאמר די לצרותי ויוכני לעבדו באמת כל ימי חיי, ותצא נשמתי באהבתו, אמן". דברים אלה יש בהם כדי לציין את אפיו הטהור של אותו גאון הקדוש, וכפי הנראה ראה החיד"א ז"ל את הספר.

ומ"ש החיד"א שר' משה הלוי נזיר שקיל וטרי עם הרב תורת חסד. עיין שו"ת

„תורת חסד“ לר' חסדאי הכהן פרחיאי סימן ס"ד שמביא שם תשובתו, ושם חתם בסוף התשובה „מעפר דל חיים משה הלוי“ וכן שם בסימן י"ז כותב „גדרשתי לאשר שאלני החכם השלם נזיר אלקים שליחא דרחמנא כמה"ר חיים משה הלוי גר"ו“, מה שמוכיח שבדאי נוסף לשמו שם חיים בשעת מחלה, ותמוה הדבר שבס' „תולדות חכמי ירושלים“ (פרומקין—ריבלין) ח"ב עמוד 98—99 לא העירו כלל מהוספת שם „חיים“.

אות ס' מספר א — מהר"ר סולימאן ו' אוחנא

מהר"ר סולימאן בן אוחנא מגורי האר"י כותב תפילין בקדושה.

עיינ בספר „גר המערב“ מאת הרב יעקב משה טולידאנו עמוד 110 שכותב שיותר מאלף זוגות תפילין יצאו מידו, וראה בשו"ת הר"מ גלנטי סימן קכ"ד שכותב שהי' בקי גדול בידיעת הקבלה, ונזכר בשו"ת גדולי זמנו. עיינ בשו"ת מהרי"ט צהלון סימן רנ"ז, שו"ת „מגיד מראשית“ אלפנדרי סימן א' ושו"ת „אדמת קודש“ חו"מ ח"א סימן ס"ד.

בשנת תרכ"ו יצא לאור בוויילנא הספר הזהר הקדוש עם הגהות הגר"א ובסופו נדפס גם פי"ר סולימאן אוחנא כאשר הוכיח החכם ר"א יליניק בקונטרס המגיד עמוד 18 הערה 1, ועיינ בספר תולדות חכמי ירושלים (פרומקין) ח"א עמוד 15 שפירסם טופס כת"י כמהר"ר סולימאן בן אוחנא בענין שינוי השם של המקובל ר' יוסף טבילי ממערבי לספרדי.

אות ע' מספר יד — ר"ע מאדומים

ר"ע (ר' עזריה) מאדומים (עיינ הרב שמעון אשכנזי).

החיד"א מוכיח כאן רק את שמו ולא יותר, ונמוקו עמה, עיינ „כרם חמד“ חלק ה' עמוד קמ"ה מה שכותב דר' צונץ ואחריו בא הרב מתת"י שטראשון בקונטרס „רחובות הקריה“ הנספח ל„קריה נאמנה“ לרש"י פין ושם בעמוד 282 הרחיב הדבור על אישיותו של ר"ע מאדומים, ושם בהערה ט"ז כותב וז"ל: „החיד"א בספר „ברכי יוסף“ או"ח סימן תקפ"ב סעיף ז' הביא לדברי היד מלאכי וכתב שמופרך מה שהשיג הרב על ה„מאור לעינים“ וכו' ונראה כי בכוונה שינה האזולאי „מאור לעינים“ (במקום „מאור עינים“) למען לא יבינו הקוראים מי הוא הספר שעמד לימינו נגד השגת הרב מלאכי, כי הוא שונא להמ"ע מתמול שלשום“, עכ"ל, וראה עוד שם בהערה כ"ד. ונפלאת היא בעיני כי למרות בקיאותו העצומה והרחבה של הר"מ שטראשון אשר עיניו כיונים על אפיקי ספרי שו"ת הראשונים והאחרונים, בכל זאת נעלם ממנו מה שכתב החיד"א בספרו „מחזיק ברכה“ בקו"א בסימן ש"ו אות ה' שמרן הב"י אוסר לקרות בספר „מאור עינים“ ומפרסם שם את תוקף האיסור שנתפרסם בשמו אחרי מותו ע"י הגאונים ר' אלישע גאליקו ור' משה אלשיך. והגאון הח"ם מדיני בעל „שדי חמד“ בקונטרס „פקועות השדה“ דף כ"ח העתיק שם את תוקף האיסור, ואין כל ספק שמשמעם זה לא רצה החיד"א להרחיב הדבור עליו. (לאיסור זה רמז הרב חיד"א גם ב„מערכת ספרים“, אות מ, מספר ח).

ומצאתי בס', המעלות לשלמה" להר"ש חזן דף ע"ז ע"ב שתמה על החיד"א שם, כסא רחמים" שנדפס שנים רבות אחרי הדפסת הספר, מחזיק ברכה", ושם בפירושו למס' סופרים פרק א' הלכה ח' מוכיר שראה באקראי וארעי את הס', מאור עינים" ומסתייע ממנו ממה שכתב בחלק, הדרת זקנים", עיי"ש.

אות פ' מספר ג — רבינו פטר

רבינו פטר אחד מרבתינו בעלי התוספות בזמן רבינו תם.

רבינו פטר נזכר בתוס' גיטין דף ח' ע"א, ב"ב דקל"ה, ע"ז דע"ד, זבחים פ"ז, ומנחות דף ז'. והיה תלמידו של רבינו תם, עיין ספר הישר לר"ת סימן ת"מ ובשו"ת ספר הישר הוצאת רוזנטאל סימן י"ז, ועיין במרדכי מסכת גיטין סימן תס"א, רבינו פטר נהרג על קידוש השם בימי מסעי הצלב השני בהיותו עוד צעיר לימים. עיין, גזרת אשכנז וצרפת" הוצאת הברמן עמוד 121—120, ועיין פרופ' אפרים א' אורבך בס', בעלי תוספות" המביא בעמ' 82, הערה 29 וכן בעמ' 191 ולהלן דברי רבינו פטר בספר הישר.

אות צ' מספר יג — מהר"ר צמח צרפתי

מהר"ר צמח צרפתי רב גדול מרבני תונים בדורות שלפנינו והיה כותב בנילוני השמים והפוסקים וקצת חידושים נדפסו בשמו בספר בני יוסף.

עיין ב,מעגל טוב" הוצאת פריימאן (ברלין תרפ"א) ושם בעמוד 57 מספר החיד"א על ר' אברהם והרב צמח צרפתי שהנהיגו את לימוד התוס' בתונים כי קודם להם לא היו לומדים תוספות בתונים רק גמרא ורש"י לבד". וראה על בקורו של החיד"א בטונים מסוף שנת תקל"ג עד אמצע תקל"ד במאמרו של מאיר בניהו, שבחי הרב חיד"א" ב,ספר החיד"א", ירושלים תשי"ט. ועיין מ"ש דר' אלכסנדר מארכס בספר היובל לכבוד לוי גינזבורג עמוד רפ"ט. ציוניו על הרמב"ם יחד עם ציוני הגאון ר' יצחק לומברוזו נדפסו בספר, צדקה לחיים" (ליוורנו תקמ"ז) מאת ר' חיים זרמון. ונח נפשיה דמר בעיה"ק ירושלם בשנת תע"ד כדאיתא בספר, זרע יצחק" לר"י לומברוזו בדרשותיו שם דף כ"ז ע"ג.

ותמיהני על ר' יוסף בן נאיים שבספרו, מלכי רבנן" (ירושלם תרצ"א) תולדות רבני תונים אינו מזכיר את זכרו של ר' צמח צרפתי.

אות ש' מספר מו — מהר"ר שלמה לוריא

מהר"ר שלמה לוריא וכו' ונס נעשה לו בלילה אחד שלא הי"ל להדליק כ"א נר קפון לשעור עשה והי' לומר ומשכחה שמעתתא כמה שעות ונר"ו יארר משוך נהוריה עידן ועידנן הוא הדבר יטמין ברמ"ז בהקרמת ים של שלמה שהראו לו גם מן השמים בנר מצוה.

עיין בספר, קב הישר" לר' צבי הירש קוידנובר ושם בפרק צ"ז כותב מהאי ניסא: ,,ושמעתי מפי מורי עפ"י קבלה שהענין הוא כך: כשהיה הרב ר' שלמה לוריא ז"ל מחבר ספרו ים של שלמה אירע לו שהיה רק נר קטן דלוק לפניו, והיה זמן קרוב להכבות והיה דלוק כמה שעות יותר משלש וארבע נרות שלמים. וזה

העיד עליו תלמידו ונכדו וז"ל: בעל הנר הכיר בנרו, כי ה' עמו, ע"כ. וזה אירע להגאון הנ"ל גם כמו של שמן הקדש שבצלוחית הקודש שבבהמ"ק, זכותו יעמוד לנו. אשרי ואשרי יולדתו.

ומה שכותב החיד"א ז"ל, שמגדולי תלמידי מהרש"ל היו הרב, מטה משה והרב בעל „משאת בנימין“ עיין בהקדמת ספר „מטה משה“ שכותב: „שמשתית" ת"ח בפרט להרב הגדול מאור הגולה תפארת גאון ישראל מוהר"ר שלמה לוריא אשר העמיד תלמידים לאלפים ולרבבות" וכן מזכירו בעל „משאת בנימין“ בתשור-בותיו סימן ס"ז בשם מורו ורבו.

ויש להוסיף עוד כמה תלמידים, ר' חיים ב"ר בצלאל אחיו של מהר"ל מפראג. שכן הוא מזכירו בספרו „ספר החיים“ ח"א סוף פרק ז' במלים אלה: „וכן ראיתי במורי הגאון המופלג כמוהר"ר שלמה מאוסטרהא זכרונו לברכה“. וכן הגאון ר' שלמה אפרים לינטשיץ בעל „כלי יקר“ היה תלמידו שכן הוא מזכירו בשם מורו ורבו בספרו „עיר גבורים“ פרשת צו, וכן הגאון הקדוש בעל השל"ה מזכיר בשל"ה במסכת חולין ד"ה למדני. ומה שכותב החיד"א שמהרש"ל נתבקש בישיבה של מעלה בשנת של"ג. ראה נוסח מצבתו ב„המגיד“ שנה ב' עמוד 27, ושם כתוב מפורש שמהרש"ל נפטר י"ב כסלו שנת של"ד, והעתקת המצבה נמצאת ב„קורות היהודים בלובלין“ מאת שלמה ברוך ניסענבוים עמוד 23 ובספר „מוזכרת לגדולי אוסטרהא“ עמוד 33 מאת מנחם מענדיל ביבער.

וכדאי לציין כאן מה שכותב החיד"א בספר „מעגל טוב“ הוצאת פריימאן עמוד 57 שהרבנים ר' אברהם הכהן והרב צמח צרפתי היו לומדים בתוניס תוס' עם התלמידים „הפליאו עצה בעיון התוס' ומהרש"ל ומהרש"א בעיון נמרץ, ועוד היו מעמיקים בדברי מהרש"ל ומחבבים דבריו, ולרוב חשקם בתורה ערב יום כיפור אחת היו נושאים ונותנים כל כך זמן בדבור מהרש"ל עד שהגיע זמן סעודה המפסקת ושכחו לקנות שום דבר לאכול מרוב טרדותם בלמוד“. דברים אלה יש בהם כדי לציין עד כמה ה' חשובים ערכם של ספרי מהרש"ל בעיני לומדי תורה בתוניס.

אות ש' מספר קצג — רב שר שלום גאון

רב שר שלום גאון, עיין מ"ש מהרח"ו וצ"ל עליו.

שמו העצמי של גאון זה היה שלום ואת המלה „שר“ הוסיפו בני דורו בתור כנוי ותואר על היותו נכבד, נשוא פנים ובעל השפעה כבירה בזמנו, על יסוד הכתוב בישעי' (ט, ה), „ויקרא שמו פלא יועץ אל גבור אבי עד שר שלום“. ועיין ב„תולדות התרבות של היהודים בימי הביניים“ מאת דר' מ' גידעמאן, כי גם ר' שלום מגושיטאט אשר היה רבן של כל בני הגולה בזמנו נקרא בפי תלמידיו, מהרי"ל ור' אנושיל ממארבורג בשם השר מגושיטאט, וכידוע היה הכנוי של הגאון הצדיק מרן שלום רוקח מבעלזא וצ"ל בפי אלפי חסידיו השר שלום מבעלזא.

בתוס' מנחות דף ל' א. ד"ה מכאן ואילך מובא בשם רב שר שלום גאון על מה שנוהגין לומר צדוק הדין בשבת במנחה. על שנפטר משה רבינו באותה שעה, לפיכך נמנעו מלעסוק בתורה משום דאמרינן (מוע"ק כ"ב א) חכם שמת כל בתי

מדרשות שבעיר בטילין, ודבריו מובאים בפרדס הגדול לרש"י ז"ל דף נ"ו ע"ב וב„אבודרהם השלם“ (ירושלם תשי"ט) עמוד קמ"ט.

ועיין בס', „מעשה רוקח“ ליקוטים של הלכות מרבינו אלעזר רוקח מווירמייזא שנדפס בסאניק תרע"ב ע"י ר' חיים הירשפרונג, ושם בסימן קל"ב מביא תשובת רב שר שלום גאון, והיא מובאת ברא"ש לר"ה פ"ד, וגם תשובתו מובאת בראב"ן ס"ט ע"ד. ועיין בס', „בעלי התוספות“ מאת פרופ' אפרים א. אורבך עמוד 153 שתמה על ר' יואל מילער שבספרו „מפתח לתשובת הגאונים“ עמוד 90 מביא תשובה של רב שר שלום גאון מתוך הרא"ש פ"ד דר"ה, ולא ראה שהיא נמצאת כבר בראב"ן. וראה ב„תשובות גאונים קדמונים“ הוצאת קאסעל (ברלין תר"ח) בהקדמתו של הרב החוקר ר' שלמה יהודה הכהן רפפורט ושם בדף ח' ע"א כותב שרב שר שלום גאון נפטר ד"א תרכ"ג וע"ע בתולדות רב נתן בעל הערוך ממני מ"ש בהערה כ"ח.

ותמוה הדבר שהחכם פרץ תרשיש בספרו „אישים וספרים בתוספות“ (ניו-יורק תש"ב) השמיט את זכרו של רב שר שלום גאון.

נתקבל במערכת

מקור חיים חלק ראשון, הלכה פסוקה על יסודות הלכתיים, מוסברת ומבוארת ממקורות רבותינו ומיטב ערכי מחשבת היהדות, מאת הרב חיים דוד הלוי, רב העיר ראשון-לציון. תל-אביב תשכ"ז.

מקור חיים חלק שני, על הלכות ברכות וסעודה, דיני ברכות הראיה על ארץ ישראל, ירושלים, אוכלוסי ישראל, וקברי ישראל, מאת הרב חיים דוד הלוי, רב העיר ראשון-לציון. תל-אביב תשכ"ח.

מדרש הגדול על ספר במדבר, חיברו רבי דוד ב"ר עמרם העדני. יוצא לאור ע"פ כתבי יד עם מבוא והערות מאת צבי מאיר רבינוביץ. מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"ז.

נועם שנתון לביורר בעיות בהלכה, ספר אחד-עשר. הוצאת מכון תורה שלמה, ירושלים תשכ"ח.

ציון למנחם מאת הרב מנחם מנדיל קירשבוים הי"ד, כולל שו"ת מנחם משיב חלק שני, תקנות, הערות ועוד. ערוכים ע"י הרב יהודה רובינשטיין. הוצאת המכון לחקר בעיות היהדות החרדית. ניר-יורק תשכ"ה.

כרך ח

רשימת המאמרים בכרך ח. גליונות א – ד

שם המחבר	שם המאמר	גליון	העמוד
בכרך, הרב יהושע	מה בין שאול לדוד (פרק ח)	א	55
בכרך, הרב יהושע	מה בין שאול לדוד (פרק ט)	ב	41
בכרך, הרב יהושע	מה בין שאול לדוד (פרק י)	ג	63
בכרך, הרב יהושע	מה בין שאול לדוד (פרק יא)	ד	39
ברויאר, מרדכי	על האמת בחינוך	א	3
הבלון, הרב ש"ז	כיוונים בהוצאת ספרי הראשונים	ב	29
הכהן, הרב מאיר שמחה זצ"ל	קרובן פסח אחד עבור כל ישראל	ג	1
ויזנברג, פרופ' א"י	הגיית שם יששכר וניקודיו ותרגומו	א	71
וירצבורגר, אורי	"הסתירה" בין האבולוציה לס' בראשית ג	ג	78
כהן, י' יוסף	ספריהם של חכמי הונגריה הראשונים ד	ד	1
כהנא, הרב קלמן	בעניני מצוות התלויות בארץ	ג	33
מונק, הרב משה	שרת ישועות משה לרב י"מ אהרנסון	ב	55
סופר, יעקב חיים	הביטוי "הופיע רוח הקודש בבית מדרשנו" ב	ב	77
עמנואל, יונה	"רבנו משה בן-נחמן" לרב ח"ד שעוועל	ב	64
עציון, יצחק רפאל	תורת האבולוציה לאור המדע החדש (א)	א	19
עציון, יצחק רפאל	תורת האבולוציה לאור המדע החדש (ב)	ב	9
עציון, יצחק רפאל	תורת האבולוציה לאור המדע החדש (ג)	ג	39
עציון, יצחק רפאל	תשובה להערותיו של מר א' וירצבורגר ד	ד	36
פרנק, הרב שרגא פייבל	עת הפקידה הגיעה	ב	1
קורן, מנחם זלמן	האם הצרכה היא אבן השתיה	ד	27
קטן, משה	הפסקה נכונה בקריאת התורה	ג	62
קימלמן, ז"ר אריה	גבולות הר הבית והחיל ודיניהם	ג	3

<u>הגליון</u>	<u>העמוד</u>			
46	א	שנוי במקומו עומד	קצנלנבויגן, הרב רפאל	
81	ג	הערות על ספר "שם הגדולים" (א)	רובינשטיין, הרב יהודה	
60	ד	הערות על ספר "שם הגדולים" (ב)	רובינשטיין, הרב יהודה	
79	ב	אמת ושקר	שביב, יהודה	
57	ד	הערות ל"הפסקה נכונה בקריאת התורה"	שלומאי, שרגא	
		בעית המקום בו כתב הרמב"ן את פירושו	שעוועל, הרב חיים דוב	
32	ד	על התורה		

המשתתפים בגליון הזה

י. יוסף כהן, רח' פנים מאירות 4, קרית מטרוסדורף, ירושלים.

זלמן מנחם קורן (וינקלר), כולל ישיבת כפר חסידים.

הרב חיים דוב שעוועל 333 Beach 28th St. Edgemere N. Y. U. S. A.

יצחק רפאל עציון, רח' צפניה 30, ירושלים.

הרב יהושע בכרך, רח' עובדיה 22, ירושלים.

שרגא שלומאי, כפר הראה.

הרב יהודה רובינשטיין 2234 Ocean Ave. Brooklyn, N. Y. 11229, U. S. A.

אתר דעת - מכללת הרצוג