

הפעיו

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

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ב ת ו כ ו נ :
ע"י חיים תשס"ט

- 1 הבו לנו הנהגה נאמנה ליהדות הנאמנה
- הפייטן רבי אלעזר הקליר / הרב יעקב ק' הלוי
- 3 במברגר זצ"ל
- 15 הרב יוסף חיים זוננפלד זצ"ל / ד"ר יצחק ברויאר ז"ל
- 21 על הדפסת התלמוד ותעלולי הצנוורה / יונה עמנואל
- 39 הכוונה בפסוק ראשון של קריאת שמע / שמחה הנשקה
- 44 פרקי מבוא לפי, "משך חכמה" (המשך) / הרב יהודה קופרמן
- 56 לדמותו של אחאב מלך ישראל (סיום) / אלי מנחם גויטיין
- 63 הערות והגהות למסכת סנהדרין (המשך) / הרב אברהם סופר

במ"ד ירושלים ת"ו תשרי תשל"י * כרך ז, גליון א * המחיר 4.50 ל"י

מנוי שנתי: בישראל — 15 ל"י בחוץ לארץ — 6 \$

כתובת המערכת: בית צמח, ירושלים, טלי 288883

אתר דעת - מכללת הרצוג הבו לנו הנהגה נאמנה ליהדות הנאמנה

כבר הדגשנו מעל במה זו, שהיהדות הדתית התעצמה בעשרות שנים האחרונות במדינת ישראל. בתי ספר דתיים, תלמודי תורה, ישיבות, כוללים, מושבים ושיכונים דתיים הוקמו במקומות רבים. גם החינוך התורני לבנות ישראל התקדם יפה – אולפנות, בית יעקב ומכללה „ירושלים“. כל זה הוקם בעמל רב ותוך קשיים רבים ולפעמים אף מתוך התנגדות שבתוך המחנה.

אך בכל זאת קשה ליהדות הנאמנה להסתכל בשביעות רצון על השנה החולפת. היו משברים במערכות הכשרות ומחלוקות פנימיות קשות בתוך היהדות הנאמנה. לפעמים אין מנוס מריב פנימי, אבל גם מאבק זה אפשר לנהל בצורה מכובדת, ללא התקפות אישיות וללא שימוש בביטויים מעליבים וחולים הדומים לשפה הנשמעת בין מוכרי ירקות בשוקי העיר. מי לחם יותר נגד מפירי הדת ומבקשי תקונים ממרן בעל חתם סופר זצ"ל שהעיד על עצמו (שו"ת חתם סופר ח"ו סי' פה) „נוהרתי מאוד שלא ללחום עם שום אדם ולא נזכר שום אדם באגרות שלי כלל ולא יראה החוצה שום התגרות אדם באדם כי אם האמת לוחם עם השקר“. אפילו במכתב נגד „אפיקורוס“ כדברי החתם סופר, נוהר מפגיעות אישיות. ובעל חתם סופר הזהיר שאם נרבה בכתיבת דברי פולמוס „יהיו המכריעים בין שני הספרים יושבי בתי משתאות הקאפ"ע ונגינות שותי שכר" וכו'.

←

לקראת השנה החדשה אנו מבקשים את קוראינו למלא את תלוש
ההזמנה בדף זה ולשלוח לנו בהקדם;
דמי מגוי לשנה (4 גליונות) – 15 ל"י, בחוץ לארץ – \$ 6.

לכבוד
מערכת המעין
רחוב צפניה 26
ירושלים

הריני חותם בזה על מגוי שגתי ל"המעין" ומצרף בזה דמי מגוי.

השם _____
הכתובת _____
התאריך _____

(חתימה)

והשטן מצליח להסיר את דעתנו מהבעיות האמיתיות. על אף הגידול בחינוך הדתי בארץ, נמצא החינוך הדתי בכל רחבי הארץ, כולל ירושלים בירידה באחוזים. העתונות הדתית על זרמיה השונים אינה מודיעה על כך. כמו כן קיים מחסור במורים טובים, במנהלי בתי הספר ובר"מים בישיבות. זה כמה שנים קיימת הגבלה מטעם ראשי המדינה על הקמתן של ישיבות חדשות ע"י סירוב לתת לישיבות חדשות אותן הקלות (כגון דחיה משירות צבאי בזמן הלימוד בישיבה) הנתנות לישיבות הותיקות. גם המנהיגים הרוחניים אינם מתריעים. אין פלא שאצל רבבות יהודים דתיים אין אמינות למנהיגות הדתית בארץ. ההרגשה הכללית ביהדות הדתית היום היא שכל הצלחותיה לא באו בעקבות המנהיגים, אלא למרות מנהיגות כושלת.

והנה דוגמה מאלפת איך לוחמים היום למען קדשי ישראל. לפני חודשיים, בסוף חודש תמוז העלה חבר כנסת חרדי מעל במת הכנסת את בעית חילול השבת במפעל גדול בדרום הארץ. הוא התריע על מאות עובדים ועשרות מהנדסים הרומסים שם את השבת. הענין הועבר לדיון בועדת הכלכלה בכנסת. למחרת הודיע כמובן עתונו של חבר הכנסת על נאומו החשוב למען שמירת השבת. לדיון בועדה הוא לא הופיע. לדברים קטנים כאלה אין זמן. אבל גם היה חסר לו זמן להצטייד באינפורמציה נכונה על כל הנושא. הידיעות הקטועות שבדיו היו מלפני שבע שנים והוא לא ידע שלפני שש שנים נתמנה במפעל הזה מנהל שומר תורה ומצוות שהצליח תוך עבודה קשה להוריד את חילולי השבת במפעל בשבעים אחוז ועוד ידו נטויה בחיפוש אחרי אפשרויות לצמצם את חילולי השבת. כמובן שחבר הכנסת לא מצא לנכון לתקן את טעותו, לא מעל במת הכנסת ולא מעל דפי עתונו.

והדבר הזה בא ללמד. המעמסה האמיתית למען שמירת התורה מוטלת על אלפי יהודים אלמונים ברחבי הארץ, רבנים ומורים, רופאים ואחיות, מהנדסים ופועלים, העושים את עבודתם ללא רעש, בלי לקבל עטורי גבורה של לוחמי מלחמת התורה ובלי חילול השם. לעומתם קיימת מנהיגות דתית, כמעט כולה רעשנית ובלתי יעילה. היודעת לנצל את מעמדה לאינטרסים הפרטיים והמסחריים שלה. אמנם יש לנו עוד מנהיגים – רועים נאמנים אחדים, אבל אל לנו לסמוך רק על הקומץ הקטן הזה.

ונשאלת שאלה נוקבת: האם יש לנו עוד רבנים, גדולי התורה ההולכים בראש המחנה ונותנים הנהגה רוחנית עצמאית לעם? אם אין הנהגה תורתית, פועלת ההנהגה הפוליטית בלי מטרה ברורה ובלי חזון.

**בברכת כתיבה וחתימה טובה לכל בית ישראל
בצפיה להנהגה תורתית לעם התורה**

ה מ ע ר כ ת

תולדות הפייטן רבי אלעזר הקליר

מ א ת

הרב יעקב קאפיל הלוי במברגר זצ"ל, אב"ד ווארמס

מבוא מאת המביא לדפוס

דומה, כי לא קם בישראל עוד חכם אשר כה רבות יוזכרו דבריו, ומאידך — כה מעט ידוע אודותיו, כרבי אלעזר הקליר. פיוטיו הרבים לכל מועדי השנה היו אבן פינה לכל תפילות האשכנזים, בעוד שאישיותו, תקופתו ומוצאו נתונים למחלוקות ואפופים קושיות וסתירות. קיצוניות הן הדעות — למן ר' אברהם אבן-עזרא אשר תקף קשות את פיוטיו¹ וכתב „כי לשון הקדש ביד ר' אלעזר נ"ע עיר פרוצה אין חומה...", ומסקנתו היא שאין לומר פיוטים — „והטוב בעיני, שלא יתפלל אדם בהם כי אם התפלה הקבועה, ויהיו דבריו מעטים ולא נענש בדין“, ועד בעל „שבלי הלקט“ (סימן י"א) שהביא בשם רבנו תם שכתב: „ושמעתי מאבא מארי ז"ל ששמע מרבותיו, שכשפייט רבי אלעזר 'והחיות אשר הנה מרובעות...' — ליהטה האש סביביו. ומפי רבותיו גאוני לותר שמע כן“.

לא פחות משמונה הנחות קיימות בידינו אודות הקליר ומקום מגוריו, וברור שאין כאן המקום להכנס לגופם של דברים. רוב הספרים העוסקים בענין הוזכרו במאמרו של הגר"ק הלוי במברגר זצ"ל², המתפרסם כאן לראשונה, והובאו תמציות דבריהם³. לשם סיכום נציין, שדעת בעלי התוספות והרא"ש, שהקליר היה התנא רבי אלעזר בן רבי שמעון ברי-יוחאי. דעה אחרת מובאת בתשובות הרשב"א⁴, שהקליר היה התנא רבי אלעזר בן ערך. ר' דוד גנו, בספרו „צמח דוד“, מודה שהקליר היה תנא, „אך לא נודע אם הוא רבי אלעזר הגדול בן הורקנוס, או רבי אלעזר בן ערך, או רבי אלעזר בן יעקב. ויש אומרים, שהוא רבי אלעזר ברבי שמעון“. והוא הדין ביחס לזמנו ומקומו: כאמור, דעת רבותינו הראשונים ז"ל שהקליר חי בדור הראשון שאחר החורבן בארץ-ישראל. לעומת זאת, הניחו מפרשי הפיוטים האחרונים⁵ שהקליר חי בתקופת הגאונים, אך לא חלקו על כך שהיה חי בארץ ישראל.

דעה שונה ומנוגדת לחלוטין לכל הדעות המקובלות העלה החכם שי"ר — ר' שלמה יהודה לייב הכהן דאפפורט מפראג⁶, במחקר ארוך ומקיף שפירסם ב„בכורי

1 בפרושו לקהלת ה' א'.

2 אודותיו ותולדות חייו — ראה ב„המעין“, תמוז תשל"ה.

3 כמו"כ נכתב עליו רבות ב„עמודי העבודה“ לאליעזר ליור לאנדסהוטה עמ' 44-27 (הוצאת „חרמון“, ניו יורק תשכ"ה), וכן כתבו על הקליר חוקרים בזמננו.

4 סימן תס"ט.

5 כר' וולף היידנהיים (הרו"ה) ואחרים, אשר יובאו דבריהם בגוף המאמר.

6 החכם שי"ר (לבוש תק"ן 1790 — פראג תרכ"ח 1867) היה חתנו של הגאון ר' אריה לייב, בעל „קצות החושן“, והיה מגדולי החוקרים היהודיים במאה ה'19. היו לו יחסים

העתים" (תק"ץ – 1829, עמ' 95–123). בתקופתו הוא דוחה כל דברי הראשונים והאחרונים אודות גדולתו של הקליר ומעלת פיוטיו, ומסיק כי הפייטן חי באיטליה בימי רב שרירא גאון וכי אין בפיוטיו כל עניני סוד וקבלה.

מאמרו מחקרו של הגר"ק הלוי במברגר זצ"ל, נכתב כתגובה על מחקרו של שי"ר, מתוך מגמה לקיים דברי רבותינו הראשונים ז"ל שהקליר היה התנא רבי אלעזר ברבי שמעון⁷. בשיטתיות וביסודיות צועד הרב במברגר בעקבותיו של שי"ר, שורה אחר שורה, ופורך את כל טענותיו והוכחותיו. יתכן, אמנם, כי פה'ושם יהיה קשה לעמוד על דברי הרב במברגר מבלי לראות תחילה את דבריו של שי"ר, אך באופן כללי ניתן להבין את דבריו ורצונו, מאחר ובתחילת כל הערה והגהה, מביא הרב במברגר את תמצית דבריו של שי"ר הנוגעים לענין.

מובן מאליו, כי לא היה בידי להביא את דברי שי"ר במלואם, והסתפקתי בהערות משלימות באותם מקומות שגדאו לי כבלתי מובנים. כן ציינתי בהערות מראי-מקומות ומקורות, וחלקתי את גוף המאמר לקטעים בכדי להקל על הקריאה. יתכן, כי על אף המאמץ שהושקע, לא תהיה מלאכת הקריאה והעיון קלה למי שאינו מצוי בנושא, ובפרט כאשר אין דברי שי"ר במקורם מוגשים לפני הקורא, אך סבורני כי דבר בעתו הוא לפרסם מאמר זה אודות גדול הפייטנים בפרוס הימים הנוראים, בהם מרבים אנו בפיוטים. ותהא התועלת בכך מכופלת – בידור נוסף לחוקרי הפיוטים אודות הקליר, והבאת מאמרו של הרב דווארמס זצ"ל מכתב-יד לדפוס⁸ – והיה זה שכרי.

בארכיון המרכזי לתולדות העם היהודי, ירושלים⁹, מצאתי את מחזוריו של הרב במברגר ועל כריכותיהם היו הערות נוספות בכתב ידו בענין הקליר, ואותן העתקתי בסוף המאמר. תודתי נתונה להנהלת הארכיון על העמדת המחזוריים (ויתר המסמכים) לרשותי והרשות לפרסום ההערות.

הדוקים עם החוקרים והמשכילים כשד"ל, צונץ, יוסט ואחרים, ואף הגן על ר"ן פראנקל מפני התקפותיו של הרש"ר הירש ("דברי שלום ואמת"). צעד זה, וכן הימנעותו מלחתום על "תורת הקנאות" (מחאת רבני אירופה נגד אסיפת בראונשווייג בשנת תר"ד) עוררו נגדו תרעומת גדולה. כנראה, שההכרה בנטייתו זו, היא שהוסיפה לדרבן את הרב במברגר לדחות את מחקרו של שי"ר ולא לסטות אף במשהו מדברי הראשונים ז"ל – אף שבין שי"ר ובין הרב דווארמס היו יחסים אישיים (ראה "המעין", תמוז תשל"ה).

7 כתב-יד נמצא בספריית Rosenthaliana באמסטרדם (= Fuks. 625), Hs. Ros. 20 והעתקו נמצא במכון לתצלומי כתבי העבריים – בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי (ס' 3748). תודתי נתונה לספרייה ולמכון על העמדת החומר לרשותי והרשות לפרסמו.
8 כפי שצויין במאמר אודות תולדות חייו, פירסם הרב במברגר ב"שומר ציון הנאמן" קונטרס פיוטים מהגר' שמשון בכרך זצ"ל, בעל "חוט השני" (אביו של הגר' יאיר בכרך זצ"ל, בעל "חזון יאיר").

9 בעזבון הרב יעקב ק. במברגר (p81).

תולדות הפייטן הראשון **הפייטן של אלעזר** וצוקבלו פיוטיהם
אצל האשכנזים –

ר' אלעזר הקליר

הזמן שחי בו וארץ לידתו ומגוריו, גם מעלות פיוטיו

מ א ת י

יעקב קאפיל ב"ב הלוי

תוך עמי אני יושב פק"ק ווירמיישא יע"א

החכם הזה הי' גודע ומקובל לתנא או אמורא מטעם רבותינו בעלי התוס' (חגיגה י"ג א' ¹ ועי' תוס' חולין ק"ט ב' ² ועי' בביאור דברי התוס' הללו במאמר הפיוטים והפייטנים לרונ"ה ז"ל ³) והרא"ש ספ"ה דברכות ⁴, ונמצא בדבריהם כדמות רא' והשערה קרובה שהוא התנא הגדול בנגלה ונסתר ר' אלעזר ב"ר שמעון, מפסיקתא וממ"ר שה"ש ⁵ וממ"ר ויקרא ⁶ יע"ש.

אמנם מה לנו לילך דרך והשערות בענין זה, הלא יש לנו עדות גדולה ונאמנה יוצא מפי קדוש ואיש נורא מאד הוא האר"י ז"ל בספר הגלגולים, מורה ואומר כי הקליר הוא התנא הגדול ר' אלעזר ב"ר שמעון, וזהו דקאמר שם בענין זה (לקוטים ⁷) „והנה העיד לי ר"י הכהן בשם מורי וצ"ל ה"ה (הוא האר"י ז"ל) כי הקליר ר' אלעזר ב"ר שמעון בודאי הי' " עכ"ל. גם הושיבו תלמידי האר"י את פיוטיו של הקליר על גפי מרומי חכמת האמת הנסתרת, כי העידו על רבם האר"י ז"ל שלא הי' אומר פיוטים רק אותן שסידר ר' אלעזר הקליר ותפלת ר"ע ור' ישמעאל ור' אלעזר בן ערך ודוגמתם שנתקנו ע"ד האמת (עי' ס' נגיד ומצוה בענין קבלת שבת וכן הביא המג"א ס' ס"ח ⁸). ועי' הקדמת ר' שלמה

1 תוד"ה ורגלי החיות.

2 תוד"ה נדה.

3 וז"ל הרו"ה שם: „וברור לי שטעות נפל בדיבור זה וצ"ל: וי"א שהוא הי' תנא. וכן העתיק הרא"ש בס"פ א"ע בשם י"א, והוא תרוץ שני, שלפי תרוצו הראשון כבר היו נמצאים בימיו שני התלמודים והוא אחז בדעת ר' לוי ובשיטת הירושלמי, א"כ ודאי שלא היה תנא. ודעת הי"א שאין להקשות עליו משיטת התלמוד לפי שהוא היה תנא ופליג. ואולם דעת ר"ת כתרופת הראשון שכן אמר בתוס' דחולין דף קט: שהקליר יסד ע"פ הירושלמי. עכ"ל רו"ה.

4 סימן כ"א, ו"מעדני יום טוב" שם.

5 פרשה ג' י'.

6 פרשה ל' א'.

7 לא מצאתי שם.

8 וז"ל: „האר"י ז"ל לא היה אומר פיוטים ופזמונים אלא מה שסדרו הראשונים כגון הקלירי שנתקנו ע"ד האמת".

דובנא לביאור המחזור אתוהי' עתה **אצל לם הירצת** ב"ב¹⁰.

כל אלה המעלות אשר נתנו הגדולים הנזכרים לר' אלעזר הקליר ולפיוטיו היו תקועים בימים מקדם אצל המחזיקים במנהג אשכנז כיתד במקום נאמן בלי ערעור וטוען, עד שבדורות האחרונים עבר רוח אחרת על איוזה מחברים מבני אשכנז ופאלען, קצתם הסירו מאת החכם הזה עטרת תנא או אמורא, רק אמרו שהוא ה' חי בזמן הגאונים, או אחר חתימת הגאונים; מהם הגאון, "זכרון יוסף"¹¹ שאמר (שאלה י"ג מחא"ח) שה' חי סביב זמן ר' סעדי' גאון ושאינו ה' גקרא בשם העצם וה' מעיר קרית ספר, ושמאחר שלא גודע לנו עיר אחת אחר החורבן שנקראת בא"י קרית ספר — י"ל דפירוש קרית ספר היינו ספר הלכות כמו דאמרינן במ' תמורה ט"ז א'¹² ופירש"י לשם על קרית ספר דיהושע ושופטים שלכדה עתניאל יע"ש, ועל אביו ואבותיו ובני משפחתו הרבנים המובהקים כתב כן. עכ"ל הו"י. והראיות אשר הגיעו אותו לזה מבוארים בתשובתו, ויתבאר ג"כ בהמשך קונטרסי זה. ואחריו בא החוקר המפורסם רוו"ה ז"ל, ועשה את עצמו כאילו לא ידע את בעל "זכרון יוסף" ז"ל, והעלה שהחכם הנזכר ה' בחתימת הגאונים אחר רב האי גאון ז"ל (מאמר הפיוטים והפייטנים בריש ביאור המחזור לש"ע), והביא אותן הראיות שהביא בעל "זכרון יוסף" נגד דעת הקדמונים, וגוסף עליהם עוד אחרות אשר ג"כ יתבאר תוך המשך קונטרסי זה. והגאון מו"ה זלמן מרגליות¹³ בהקדמתו למחזור "קרוב אהרן" הנדפס בסלאוויטא שנת תקפ"ג לפ"ק כפי מה שמובא בשמו בספר אשר אזכיר אחר זה, הגביל זמנו

9 בהקדמה למחזור של שבועות. וכתב שם אודות השגות הראב"ע על הקליר, ובין יתר דבריו כתב: "ועם כל גדולות הראב"ע וחכמתו, אומר אני, מי יגלה עפר מעיניך לראות כי יעמוד ש' שנה אחריו האר"י ז"ל אשר רוח ה' דבר בו כנודע ומפורסם... ובחור בפיוטי האשכנזים באמרו שהמה מיוסדים ע"פ הקבלה הנכונה האמיתית, ובפרט פיוטי הקליר...".

10 ע"ש שדן בדברי הרא"ש ומע"מ, הערוך ושכולי הלקט. והוסיף: "וגם ר"ש הגדול שהיה מלומד בנסים היה אומרה בכל יום".

11 ר' יוסף ב"ר מנחם שטיינהרט — תלמידו של ר' יעקב הכהן, בעל "שב יעקב". שימש רב באלוס ולאחרונה בפירודא, שם נפטר בשנת תקל"ו — 1776. ספרו "זכרון יוסף" (פירודא תקל"ג), ח"א כולל תשובותיו לחכמי דורו וביניהם גיסו ר' ישעי' ברלין, וח"ב כולל דרושים וחידושים. נכדו הדפיס מעוזבונו חידושים עה"ת בשם "משביר בר" (פראג תקפ"ח) ובסופו חידושים למס' ב"מ בשם "כח שור".

12 "תנא, אלף ושבע מאות קלין וחמורין וגוירות שחת ודקדוקי סופרים נשתכחו בימי אבול של משה. א"ר אבהו אעפ"כ החזירן עתניאל בן קנז מתוך פלפולו, שנאמר "וילכדה עתניאל בן קנז וגו'". ופירש"י: וילכדה עתניאל לקרית ספר, ומאי קרית ספר הלכות (גירסת הש"מ: והן קריית ספרי הלכות).

13 הגאון ר' אפרים זלמן מרגליות מבראד (נלב"ע בכ"ד מנ"א תקפ"ח). מחבר "מטה אפרים" על דיני חודש אלול וימים נוראים, "בית אפרים" על יו"ד, "טיב גטין" ועוד.

בתחילת ימי הגאונים ז"ל; אמנם המענה – הנמלך תיחורצח ידי, ולזאת לא אוכל להעתיק דברי הגאון הנזכר.

אולם כל המחברים האלה לא הוציאו אותו מכלל החכמים חכמי האמת הבאים בסוד ד', רק הניחו לפיוטיו המעלה הרמה הזאת מטעם האר"י ז"ל. גם לא הכחישו היותו מכלל חכמי הארץ הקדושה בזמנו. אכן מקרוב יצא ספר אחד לאור מאת החכם המפואר ר' שלמה יהודה לייב הכהן רפאפורט (מלעמבערג) שקבל דברי חכם אחר שבזמניו (ר' משה לאנדוי מפראג)¹⁴, שהחכם הזה מקום מגורתו ה' בקצה איטאליא הדרומית (קרוב למקום אביו או במקום אביו בעצמו) אשר היה נקרא קליר על שם עירו על חוף הים באי סארדיניא, או היא העיר הראשית (— הויפשטאדט) באי הנז' ונקראת בלשון רומי Callir או Caller, ובלשון איטליען Cagliari. וגזר אומר שחיבר פיוטיו בימי רב שרירא גאון בערך שנת ד"א תש"ל, וששמו היה ר' אלעזר בירבי יעקב קליר, ופתר קרית ספר עירו של החכם הזה בשם עירו היושבת על הספר¹⁵, דהיינו על שפת הים (— קיסטענשטאדט) כמו שבא בהערות ספר זה בארוכה. גם אמר שהחכם הזה ש"ץ ה' ושחבר רוב חרוזיו רק לעצמו ולחכמים שכמותו לזמרם בפני הקהל, העומדים ושומעים כל אשר יצא מפי שלוחיהם ומליציהם בינם לשמים. גם אמר בעל הספר הזה, שאין בכל פיוטי החכם הזה רמז מידיעת הסודות ושלא נגע אף בקציהן. עכ"ד, והאריך מאד במה שנראה לו ראיות מסייעות לדעתו זו, בהערות, יע"ש. אלה הן אמהות דברי המחברים בענין זה.

ואני הצעיר קרי' קראתי לכבוד ר' אלעזר הקליר ולכבוד רבותינו הקדמונים וגאונים בעלי חכמת האמת נ"ע. ואמרת, אחזה דעי אף אני, אולי אוכל השיב בדרך החקירה כבוד הקליר על מכונו, עד שכל אדם מבין ומעיין יכיר דברי אמת, כי גדול כבוד ר' אלעזר הקליר נ"ע, ושלא נגרע מפיוטיו הוד חכמת האמת, ושמפאת סיבה זו קבלו אבותינו האשכנזים — אשר מעולם היו אנשי השם והמעלה — את פיוטיו, ולכבוד ולפאר הוא לנו. ולהיות שבדברי החכם רפאפורט הנזכר נכללו ממש כל הטענות האחרות בענין זה, לזאת אתו אריכי ריבי ואערוך משפטי ביחוד, כי בנפול דבריו וביטולם יתקיימו דברי הראשונים מעצמן. אמנם, אף שאחלוק על דבריו — כבודו במקומו מונח, כי חכם מפואר הוא, כאשר הגדיל תושי' בשאר ענינים, וגם בענין זה הראה גודל יד חקרתו, וגם בהמשך החקירה אקיים מקצת מדבריו, אך אמנם בגוף הענין לא אסור מדברי הראשונים ז"ל (ואיזה ספקות שהעיר ר"ה ז"ל שלא באו בדברי החכם הנ"ל אעיר עליהם בתוך המשך דברי). ולהיות כי אבוא בענין זה בדרך החקירה, לזאת יסובו דברי על ב' ענינים:

14 בין ש"ר ובין ר"מ הלוי לנדא היו יחסים הדוקים, אף כי עברו ביניהם דברי בקורת. מענינת הערכתו של לנדא על ש"ר: „ש"ר בתוך עמו הוא יושב בלבוב. אלמלא היה יהודי, כי אז היה שר וגדול בממלכת המדעים, מורה באוניברסיטה, חבר האקדמיה וכדומה..." (ראה אנצ'י אוצר ישראל, ערך רפאפורט).

15 סמ"ך שואית, פ' פתוחה.

הענין הא' — להורות תפארת על מדרגת כשלות אליוצוגה קליר הפיטן המתואר הוא תנא או אמורא מארץ הקדושה.
הענין הב' — לסלק הקושיות שהקשו על האומרים שר' אלעזר הקליר הי' התנא ר' אלעזר ב"ר שמעון.

לענין א'

הנה, כלל ערוך ומוסכם הוא בידינו, כי מיום שנחתם התלמוד-בבלי, נתפשט בכל ישראל וקיימו וקיבלו אותו עליהם והסכימו עליו כל ישראל (עי' צמח דוד...¹⁶ לאלף החמישי). והיינו, כי בהסכמת כל חכמי ישראל נעשה כמ"ש בסמ"ג בהקדמה, וגם אותן חכמי א"י שהיו מבבל הלכו בימי ר' אשי, מחבר ומקבל התלמוד בבלי, לבבל מגדול הצרות שהיו אז בא"י ככתוב בספר יוחסין דף קי"ג א' וז"ל: „בתר הכי נפיש שמדא מא"י ואמעיתה הוראה ונחית מאן דהוה תמן מן בבלאה כגון רבין ור' ירמי' וכולהו דנחתין להכא", עכ"ל¹⁷. גם כבר עם הלל הנשיא נפסקו הסמוכין בא"י¹⁸, ומכל זה יראה שהיו אותן חכמי א"י שנשארו שם בימי ר' אשי נמשכים אחר הכרעת חכמי בבל, שהם היו הישיבה הגדולה. אמנם אין לנו מן הצורך לעשות בזה השערות ואומדנות, כי כבר כתב המחבר סמ"ג בהקדמתו „שר' אשי שלח וקיבץ כל חכמי ישראל ש בכל הארצות והעמיד פירוש המשנה על מתכונתה¹⁶ והוא הנקרא תלמוד בבלי וסדרוהו בהסכמת כל חכמי הדור", עכ"ל. הרי מבואר, שכל חכמי ישראל שבכל הארצות עזרו בסידור התלמוד בבלי ושבבהסכמת כולם נעשה, וממילא שגם חכמי ארץ ישראל שבאותם הימים קיבלו את דבריו עליהן, אף במקום שהוא נגד דברי תלמוד ירושלמי*; גם מדברי הקדמת הסמ"ג לפני זה: „האיש ההוא, ר' אשי, הי' ראש ישיבות גליות ישראל, ומימות רבי עד ר' אשי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד" (עי' גטין נט.)¹⁸. משמע, שלא נעדר גדולתו מגדולת רבי שהיו כל חכמי ישראל בכללם נשמעין לו (וכן נראה מרהיטת הש"ס גטין הנזכר), וממילא שנתקבלו דברי התלמוד בבלי ג"כ בכל ישראל.

16 מטושטש וקשה לקריאה.

17 בדפוס לוי'עפשטיין (ווארשא) עמ' סג ע"א ושם הנוסחא: רבין ורב דימי.

* זולת כמה שמבואר בתלמוד שלנו במערבא נהגו דלא כוותן (יעויין חולין גבי חלב דאיתרא ועיין רי"ף שם). וכן אנו נמשכין במקצת דברים אחר מסכתות חיצוניות, עי' תוס' פסחים דף מ: ד"ה אבל, ותוס' ע"ז סה: ד"ה אבל, דמסכתות הללו אמנם הם סעיף מתלמוד בבלי. ועמ"ש הרא"ש הל' קטנות הל' ספר תורה (בסוד"ה פרשה פתוחה לא יעשנה סתומה) שתלמוד ירושלמי עיקר נגד מסכת סופרים עיי"ש. והיינו שאין למסכתות הללו כח כנוף תלמוד בבלי, ומכ"ש שאין למסכתות הללו כח נגד עיקר תלמוד בבלי, רק במקצת דברים אנו נמשכים אחריהן כנ"ל בשם התוס'.

18 „אמר רב אחא בריה דרבא, אף אני אומר מימות רבי ועד רב אשי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד".

הגה"ה: אמר הכותב, מאן דאמרת על מילתא דאמרת איתן הימים דנפיש שמדא בא"י, גראה שכיוון על הצרות אשר עברו על היהודים שבא"י על ידי הקיסר קאנסטאנציאוס (בנו של קיסר קאנסטאנטינוס הגדול) שהיה שונא ליהודים והכביד עליהם עולו¹⁶ עד שמרדו בו בעיר דיאצעזארעא שבא"י, ועזרו להפרסיים שהיו אנשי בריתם. והוא, קאנסטאנציאוס, שלח עליהם צבא שנצחם דרך נסיעתם לפרס מדי עברו בארץ יהודה, וענש את המורדים בו, גם החריב את העיר הנוכרת. ואף שאח"ז בימי הקיסר יוליאנוס היה להם הרוחה כי אהב וקירב אותם וביקש לבנות ביהמ"ק וזה הי' בימי ר' אשי, מ"מ גראה שקודם זה כבר הלכו רוב החכמים לבבל. ע"כ הגה"ה. והנה מצאנו להקליר כשיסד קרובות לפורים, שלא יסד שום פיוט על ברכת את צמח דוד וכו', ובברכת שמע קולנו וכו' חזר ויסד פיוטו, ולא מצאנו בזה שום טעם מספיק. ושמעתי טעמים חלושים שהם באמת מבורים מן הלב ולא תתיישב הדעת בהם. אמנם, שמע נא דברים ערבים ואמיתיים יוצאים מפי זקן מוקני ההוראה הקדמונים, הוא הגאון רבנו ישעי' מטראני הזקן וז"ל (בעל תוס' רי"ד לקידושין וגדול שמו בס' שלטי הגבורים, ברמז מו"ה), שבחדושי' למסכת תענית דף יג. אחר שהביא התוספתא דמסכת ברכות בשלהי פרק ג, וזה תוארה: „ח"י ברכות שאמרו חכמים כנגד ח"י הזכרות שב, הבו לה' בני אלים" וכולל של ביתוסים ושל פושעים במכניע זדים ושל זן ושל גרים במבטח לצדיקים ושל דוד בבונה ירושלים, ואם אמר אלו לעצמן ואלו לעצמן יצא", כתב וז"ל: „ומייתי לה בירור' פ' הי' קורא ובפ' תפלת השחר, מוכח מכאן דלאחר שתקנו ברכת הבייתוסים מונה אותם התנא ח"י, וטעמא דמלתא שהיו כוללים של דוד בבונה ירושלים. וכך אתה מוצא הקרובות שנתקנו על ח"י ברכות בפורים וביום הושענא רבה וביו"ז בתמוז ובי' בטבת הוא כולל של דוד בבונה ירושלים". ומסיק שבתלמוד שלנו הבבלי מוכח שאנו מברכים של דוד בפני עצמה ושל בונה ירושלים בפני עצמה ושאין לשנות מזה. והאריך שם להביא מקומות המחלוקת בזה בין תלמוד ירושלמי לתלמודא דידן, ושהלכה כתלמודא דידן. ובהגה"ה שם כתב וז"ל: „ת"י ועיין מדרש רבה ובתנחומא סוף פ' קרח על פ', „ונשלמה פרים שפתינו" — אמרו ישראל: רבש"ע, בזמן שבהמ"ק קיים היו מקריבים קרבן ומתכפר, ועכשיו אין בידינו אלא תפלה". טוב¹⁸ בגימטריא י"ז תפלה י"ט ברכות, הוצא משם ברכת המיגין שתקנו ביבנה וכן צמח דוד שתקנו אחריו", עכ"ל. (אחר שכתבתי זה, מצאתי להמבאר המחזור ר"ה ו"ל, שבפיוט אהלך בקול רם כו' לשחרית יו"כ הביא ג"כ דברים אלו, וכ"כ החכם רפאפורט כאשר מעתק דבריו לפנינו)²⁰. ועתה יאמרו נא החולקים על התוס' והרא"ש: אם הקליר הי' בסוף זמן הגאונים כדעת ר"ה, או סמוך לסוף זמן הגאונים (כדעת החכם רפאפורט)

19 כוונתו לתחילת הפסוק „קחו עמכם דברים וגו' כל תשא עון וקה טוב ונשלמה פרים שפתינו". (הושע י"ד).

20 במאמרו הג"ל, עמ' 121 הערה 28.

אתר דעת - מכללת הרצוג

שהי' זמן רב אחר חתימת התלמוד בבלי, או אפילו בתחילת זמן הגאונים (כדעת הגאון מה"ר זמ"ר), שהי' עכ"פ קרוב לתשעים שנה אחר חתימת התלמוד בבלי אשר קיימו וקיבלו עליהם כל ישראל לעשות כדבריו — האיך אפשר לומר שנטה מדבריו למעשה? — שהרי מדברי הקרובות שבידינו לפורים²¹, שיסד הוא ג"ע, נשמע שכולל של דוד בבונה ירושלים נגד דבר המסור בידינו מתלמוד בבלי. ואם במילי דאגדתא אחז כמה פעמים כדברי הש"ס ירושלמי, איך הי' רשות בידו לשנות מהש"ס בבלי ולנטות אחר הש"ס ירושלמי בדבר הנוגע לדינא והלכתא רבתא בעמוד הגדול אשר בית ישראל נשען עליו, הוא עמוד העבודה — זו תפלה? כי בודאי דברי הגאון הזקן מטראני ז"ל הם נכונים ואמתיים.

ואם יתעקש המתעקש לומר, שאין לנו מזה הפיוט לפורים רא"י שאחז בשיטת הש"ס ירושלמי, רק באשר שהפיוט לפורים מיוסד על תיבה אחת בכל ברכה מפסוק: „ויהאב המלך כו" בראש הפיוטים של הברכות, ובאמצע הפיוטים התיבות של פסוק: „ומרדכי יצא כו" — ולזה לא הגיעו הפיוטים יותר ממספר ח"י, ורצה לסיים עכ"פ הפיוטים בסוף ברכות אמצעיות, דהיינו בברכת שומע תפלה, ולזאת באשר שעכ"פ ברכת בונה ירושלים קרובה בענינה לברכת את צמח דוד כו' — תיקן פיוט אחד לשניהם (ואף שבקרובות לט"ב סיים בבונה ירושלים ולא תיקן פיוטים עד ברכת שומע תפלה, היינו טעמא — משום שרצה לסיים בנחמה דבונה ירושלים), מ"מ עכ"פ מאותם הפיוטים שהביא הגאון הנזכר שנתייסדו ליום הושענא ולי"ז בתמוז ולי' בטבת (ונאבדו מאתנו)²² יש רא"י שאחז בשיטת הירושלמי, דדבר רחוק הוא לומר שגם שם יסד הפיוט על פסוק בעל ח"י תיבות.

ועוד בוא ואראך רא"י ברורה מפיוט א' מהפיוטים אשר נמצאים בידינו מהקליר, והוא פיוט אהללך בקול רם כו' בשחרית ליי"ב, שיש בו מעין ברכות תפלת עמידה בצירוף ברכות של חול, דלא חשיב בהדיהו מצמיח קרן ישועה, אבל כללו בבונה ירושלים²³. ואילו הוי ס"ל כשיטת הש"ס בבלי — הי' לו לעשות חרוז יתר, אשר לפי סגנון שלו הי' זה תוארו: „ממלטנו (או: מפלטנו, או: מצילנו) מרעה, מצמיח קרן ישועה". אין זה אלא כדברי הגאון ז"ל הנ"ל, דהוי ס"ל להקליר דלא כש"ס בבלי בזה. ומעתה דברי החוסי והרא"ש מוכרחים — דהיינו שהי' תנא, וס"ל כהתוספתא, או שהי' קודם שנתקן לומר ברכת את צמח דוד ברכה בפ"ע וכהגה"ה הנ"ל, או שהי' אמורא וחולק וס"ל כהתוספתא וירושלמי, והכל שריר ובריר וקיים²⁴. (וראיתי לרו"ה שבביאורו

21 הפותחות במלים „ויהאב אומן יתומת הגן וכו'".

22 וכ"כ ש"ר בהערה הנ"ל ועיי"ש עוד.

23 הפיוט מבוסס על סדר א"ב, ובנוסח המופיע במחזורים שלנו הושמטו הקטעים מאות ז' עד אות ק' — מברכת „גואל ישראל" ועד ברכת „מודים" (וא"י טעם הדבר) וליתא לכל הדיון בענין הזה.

24 בספר „התודעה" להר"א כ"טוב (ירושלים תשכ"ו) מובא טעם מעניין להשמטת פיוט על ברכת „צמח דוד" בפורים, לפי שמרדכי ואסתר היו מצאצאי שאול המלך ומכיון

אתר דעת - מכללת הרצוג

לפיוט אהללך בקול רם כו' הביא דברי הגאון הזקן מטראני ז"ל הג"ל, וסיים: „וצ"ע". נראה ג"כ שהרגיש שזה מתנגד לדעתו שהקליר הי' בסוף זמן הגאונים מהכרח שכתבתי למעלה).

אמנם חובה עלי עתה לסתור הראיות שהביאו החולקים על התוס' והרא"ש, פן יאמרו „הלא מצאנו און לנו בראיות בצורות ונצורות, ואדרבה הגדלנו המדורה להראות מתוך ראיות הללו שהתלמוד בבלי לא נתקבל תיכף אחר חתימתו אצל חכמי א"י במקום שהוא נגד הש"ס ירושלמי". אמנם, הנה הראיות שהביאו אינן ראיות להקראות ראיות באמת, רק השערות חלושות, כאשר יראה כל איש מופשט מתאות הניצוח, ואני אראה מקום סתירתם ואצא לישע הראשונים ז"ל. אך קודם זה אעיר על קושי' אחת בענין זה, והוא — שאם אמת שהקליר הי' תנא או אמורא, איך אפשר שנעלם שמו ולא מצאנוהו בכל התלמוד ירושלמי ובבלי ואגדות ומדרשות? ובפרט שהלא מתוך פיוטיו נראה שהי' בקי באגדות מאוד! אבל הנה במס' גדה פ' בנות כותים ובמסכת פסחים פ' ערבי פסחים מצינו תנאי' שהיו מכנים שמות שונים לאבות שלהם כשהיו מיחסים עצמם אחר שם אביהם. וכ' בשו"ת הלכות קטנות ח"ב סי' ש"ח, דאפשר שמפני השמד היו משנים שם אביהם כשהיו בורחין ממקום למקום שלא יכירום, עכ"ל; ומעתה אני אומר, שגם בזה המחבר אירע כזה — רצונך, שהי' נקרא ביחוס שם אביו בשני שמות. ואני מוסיף לומר כפי הנחת שו"ת הלכות קטנות הג"ל, שאפשר שהפיוטים הללו חוברו מאת מחברם בשעה שהי' בורח מפני השמד, גולה מדחי אל דחי ודואג פן יודע שם אביו העצמי ויתפשוהו האויבים, ולא הי' יכול לכוון דעתו לעסוק בדבר הלכה ועוסק חכמות הנסתרות — אז לקח קסת הסופר בידו ויחבר פיוטים, כי בטח בע"ה יוציאוהו לרווחה והגזירה תבוטל, אז יומר לו בפיוטיו כל ימי רוחו בו; ויחתום בהם שמו אשר קרא לעצמו בהיותו נרדף וגולה.

לענין ב'

ומה מאד יצדק לפי אופן זה, ויהי' לנו השערה קרובה לדעת האר"י ז"ל (והוא ענין ב'), דהיינו שהקליר הי' התנא ר' אלעזר בר"ש, דהלא מבואר בש"ס שבת דף לג': דהוצרך לברוח עם אביו רשב"י מפני חמת הקיסר. ואע"ג דמבואר שם דאזלו טשו במערתא כו', מ"מ אפשר וקרוב לומר דלא הלכו תיכף לאותה מערה, רק ברחו ממקום למקום עד שלא יכלו עוד להיות בארץ אף בהחבא כי נרדפו בכל מקום והחביאו עצמם במערה — והש"ס לא הוכיר זה, כי אינו נוגע לגוף ענין סיפור המעשה — ובאותו דרך הבריחה שינה ר' אלעזר בר"ש את שם אביו ביחסו אחריו וכינה עצמו אלעזר בירב"י קליר. ומחמת זה נמצאים ג"כ השינויים בעיקר שם קליר, כמו שהזכיר רש"י שמצא שם קליר

שלא הי' שלום בין שאול ודוד — השמיטו את הפיוט. (ועיי"ש עוד בחלק א' עמ' רפ"ב ביחס לענין זה).

במחזור לש"ע דק"ק ונרמיישא (וכן מצאתי גם אני) — כדרך הבורחים שמשנים לפעמים שמם אף בענין תנועת המבטא לבד. וזה השערה קרובה מאד, והנה עוד מבוכה אחרת יש בתחילת ההשקפה לעמוד עלי' לדעת התוס' והרא"ש, וכבר השקיף עלי' החכם המפואר ריו"ה ז"ל. ואעתיק דבריו ככתבם וכלשונם:

„ועוד יתחמץ לבב כל אנוש לאמור: אם אמת הדבר שהקליר תנא הי' — היתכן שהמון החכמים אשר באו אחריו לא יעלו את שמו על שפתם? היתכן שמהמון פיוטי הקליר המלאים להם דינים והלכות ואגדות לא יזכירו אף אחד? הלא המה אשר עברו בכל דרכי התנאים מקציהם ועד קציהם וחפשו באמתחותיהם למצוא בהם דבר הלכה ודבר הגד' ומוסר ותפלה ותחנה — ואין אחד מהם שם על לב כי כל אלה נקבצו באו להם בפיוטי הקליר? היעלה על הדעת, כי בעלי ההגדות והמדרשים, אשר אמרו כמה ענינים הנמצאים בפיוטי הקליר ככתבם וכלשונם ממש — כאשר יראה המעיין בביאורינו לפיוטים — היכן כי האנשים השלמים ידרשו הענינים האלה בשמם ויכחידם תחת לשונם מבלי להזכיר שם אומרים עליהם? היתכן כי כל פיוטי הקליר נעלמו מעיני רבנן סבוראי ומעיני הגאונים הבאים אחריהם, אשר קבצו ואספו כל דברי התנאים והאמוראים ושקלו וטרו בהם להעמיד הדין ולהישיר המסילה, ואת שם הקליר לא יזכירו ולא יפקדו? הלא תראה, כי הגאונים שקלו בכל הברכות ובכל נוסחת התפלות שתקנו קדמוניהם, ושקלו וטרו בברכת הרב את ריבנו שאומרים בפורים, ושקלו וטרו בפיוט אשר בגלל אבות שאומרים בשמחת תורה, וכמו שהעתקנו דבריהם שם על מקומו — ולא מצאנו לאחד מהם אף פיוט מפיוטי הקליר. והראשונים שהעלו את שמו על שפתותיהם, הם רש"י ובעלי התוספות ז"ל — לא זולתם הקודם להם (הגה"ה: א"ה גם בעל הערוך ורגמ"ה הזכירו את שמו. ע"כ הגה"ה). ועוד, הרי בכל התפלות שיסדו לנו קדמונינו בעלי התלמוד ואף הגאונים, כגון: הי' עם פיפיות, והיום הרת עולם, ואוחילה לא-ל, ודומיהם — כל בני הגולה הוגים בהם בספרד ובצרפת ובאשכנז, ולמה לא קיבלו הספרדים שום פיוט מפיוטי הקליר וקיבלו תמורתם פיוטי אחרים מחכמים אחרונים אשר באו אחרי כמה מאות שנים? אין זאת חי אני! כי כל החכמים הנזכרים לא ידעו את הקליר ולא ראו את כל מעשה תוקף פיוטיו כי לא היו ולא נבראו עדיין בימיהם, והקליר לא הי' לא תנא ולא אמורא ולא סבוראי ולא גאון. עכ"ל הצריך לעינינו.

אמנם כבר יישב מבוכה זו הרה"ג מהר"ש לגדא נ"י בשו"ת גודע ביהודא מ"ת חא"ח סי' קי"ג בהגה"ה, ואלה דבריו שם: „וראי' שני' שהביא החכם הוה (רו"ה ז"ל), למה לא נזכר מדברי פיוטים של ר"א הקליר בדברי האמוראים ובדברי רבנן סבוראי — גם זה אינו, דמצינו בסדר עבודה במוסף יה"כ לספרדים, והוא סדר אתה כוננת שחיבר יוסי בן יוסי כהן גדול, ויש בו כמה

אתר דעת - מכללת הרצוג

דברים שלא אליבא דהלכתה כמ"ש הב"י א"ח סי' תרצ"א²⁵, וג"כ הוקשה דפליגי אמוראים בסדר העבודה בכמה דברים בפרק הוציאו לו²⁶, ולמה לא הזכיר תנא או אמורא מהך פיוט של יוסי כה"ג להביא רא' לאחד מתנאים? אלא ודאי, שבדורות הללו לא שמו לבם לפיוטים כלל וכל אחד הי' לו נוסח כפי רצונו, כמו דאמרינן שם בגמרא אהאי דנחית קמי' דרבא אמר יצא והניח²⁷ כן שני שבהיכל וכו' אמר ליה רבא חדא כרבנן וחדא כר"י, כ"כ עשה התנא ר"א הקליר בפיוטים לעצמו ולא לזולתו ולא נתפרסם עד אחר כמה דורות. עכ"ל. (הגה"ה: א"ה אף שהחכם רפאפורט בהערה 19²⁸ ביקש להוכיח דתיבת „כה"ג" שמצאנו אחר שם אבי המחבר סדר עבודה הנזכר יוסי בן יוסי הוא טעות סופר²⁹, אני בסתירת ההערה הנזכרת שיבוא לקמן, אהי' למגן בעד הראשונים שאינו טעות סופר. ע"כ ההגה"ה).

ואני מוסיף על דבריו, דאין ספק דהפיוטים לא נאמרו בזמן חכמי הש"ס בציבור, והסיבה הי' כי אז היו נמצאים באומתינו כמה מעמי הארץ שהיו גבערים מאוד מדעת התורה ולא הכניסו עצמן בעול מצוות (כדאית' בברכות דף מ"ז ע"ב³⁰, ובפסחים ב' אלו עוברין דף מ"ט ב'³¹, ועי' רי"ף ורא"ש ור"ן בפסחים, ועיין ח"מ סי' ל"ד ב„אורים ותומים" תומים ס"ק ט"ז, ועמג"א סי' קצ"ט ס"ק א' ובספר מחצית השקל שם³² ודו"ק), ולזאת בזמן התפילה לא האריכו לומר פיוטים, רק זורזו עצמן ללמד לעם דרכי ד' למען הדריכם בדעת תורה. נוסף לזה, כי הי' להם עבודה רבה בשדה, עד שכמה פעמים הוצרכו לשמור פירות בשבת ויו"ט (עי' שבת דף קל"ט ב'³³, ועי' יומא דף ע"ז ב'³⁴). גם היו צריכין כמה פעמים לשמור בעצמן מקום מרעה בהמותיהן, עד שרב הונא בר ביזנא וכל גדולי הדור שבימי הוצרכו פעם אחד להיות כל ימי חג הסוכות בשדה במקום מרעה בהמתן מקום שאין שם ישוב, ולא יכלו לישב בסוכה כל ימי חג הסוכות עד יום שמיני ספק שביעי, כדאית' בש"ס סוכה דף מ"ז א'³⁵ (ועי' מג"א סי' תר"מ ס"ק ט"ו בסופו ובמחצית

25 צ"ל: תרכ"א (בד"ה ואומר סדר עבודה).

26 דף נו:

27 צ"ל: והניחו על כן שני.

28 לפנינו בהערה 20, בקטע המתחיל: ופה המקום וכו'.

29 עי' משי"כ על זה זקני הרב צבי בנימין אויערבך ז"ל (בעל „נחל אשכול") בהערותיו על סדר „אתה כוננת", אשר נדפסו במחזור הלבדשטט (ופורסמו ב„המעין" תשרי תשל"ג).

30 שם בסוגיא: איהו עם הארץ וכו'.

31 ת"ר לעולם ימכור וכו' והמשך הסוגיא.

32 עיי"ש דמחלק בין ע"ה גמור ללא גמור וכו'.

33 אמרו ליה רבנן לרב אשי וכו'.

34 רבא שרא... לנטורי פירי וכו'.

35 מיתב הוו יתבי, ברוכי לא בריכי.

השקל שם). ולזאת, אם היו מאריכין לומר פיוטים, לא היו נשאר להם זמן לדרוש הדרשה, ולהיות שבזמן חכמי הש"ס לא היו אומרים פיוטים — צמחה אח"כ דיעה לאסור אמירת הפיוטים (כדאיתא בטוש"ע סי' קי"ב, ועי' ב"י וא"ר שם). ולזאת הגדולים שחיברו פיוטים בימים ההם, לא חיברום אלא משום שהיו רואים את הנולד, שתפרוץ התורה בקרב ישראל ואתן שהם מכללי ע"ה באומתנו לא ישארו חסרי דעת התורה כ"כ ולא יפרקו עול מצוות ואז לא יהי צריך כ"כ זמן לדרשה, ויקבעו הפיוטים לחוק לאמרם בציבור. ולזאת הניחום באוצרותיהם, י לא היו צריכים לפרסמם בקהל עם בימיהם באשר שלא הורשה אמירתם בציבור, רק הם המחברים עצמם היו מתפללים ומתחננים בהם. ומחמת גודל הצרות אשר עברו על ישראל בארץ הקדושה — שהזכרתי לעיל בשם סי' יוחסין — ואירע בימי הקיסר קאנסטאנציטוס, או אפשר בימי הגזירה אשר גזר שבור השני מלך פרס בבבל, או אפשר מחמת סיבה אחרת שלא נודעה לנו — נאבדו הפיוטים ההם זמן רב. ואין זה מן הזרות, כי קודם התחדש מלאכת הדפוס כמה ספרים נאבדו, או נשארו טמונים בעקד הספרים אשר הונחו שמה בלא צאת לאור — ואין לא יארע זה בענינים לא נכתבו לבני הדור שחי' בו מחברם, והלא כמה ספרים נכתבו בימי חכמי הש"ס ונעלמו ולא יצאו לאור רק אחר זמן רב (כמו שיבוא לקמן בסתירת דברי החכם רפאפורט, בהערה מספר 11), ומי יודע ע"פ איזה סיבה הובאו לאשכנז וערי איטאליען. ואפשר שבאו למדינת אשכנז כבר בימי חכמי הש"ס, כי הוכחתי בקונטרס אחר³⁶ שק"ק ווירמיישא נתיישבה כבר בימי חכמי הש"ס או קודם לזה, ואפשר ששם התחילו לומר תיכף הפיוטים הללו; ובכלל, אין בידינו כ"כ תולדות אומתנו בכל המדינות מלאחר חורבן בית שני בבירור. עכ"פ היוצא מכל הנזכר, שגם המבוכה הזאת נחה שקטה, ואין כאן ערעור וטענה כל עיקר.

(המשך בגליון הבא בע"ה)

36 הוא המאמר אודות ק"ק וורמייזא שהוזכר בתולדות חיי המחבר (המעין, תמוז תשל"ה).

הרב הראשי מוהר"ר יוסף חיים זוננפלד זצ"ל

הדברים נתפרסמו במקורם הגרמני ב„נחלת צבי“, ניסן תרצ"ב, והועתקו בחלקם, בתרגום בלתי-מדויק, ב„הדרך“, אדר ב' תש"ג. התרגום שלפנינו מביא את הדברים כמעט במלואם. והוא נאמן למקור. יש לשים לב לתאריך בו נכתב המאמר. שנים אחדות אחרי עליתו לארץ ישראל וישיבתו בירושלים, עזב המחבר ז"ל את העדה החרדית.

הרב הראשי מוהר"ר יוסף חיים זוננפלד איננו עוד עלי אדמות. הרינו מקדישים דברי זכרון אלה ברגש של אהבה שלא תכבה לעולם, תוך יראת כבוד עמוקה של תלמיד, ליחסים המיוחדים שהיו קיימים בין הרב הראשי ריח"ז והרב שמשון רפאל הירש.

הרב הראשי ריח"ז היה מכיר היטב את כתבי הרב הירש. בפרט הפירוש על התורה היה כה שגור בפיו, שתוך שיחה חפשית ידע לצטט אותו ללא היסוס. בחדר ההמתנה של הרופא הידוע ד"ר וולך בירושלים קרא לראשונה חלקים של הפירוש וקלט אותם. הבנת שפת הפירוש לא גרמה לו כלל קשיים. תוכן הפירוש משך את לבו מאד. בשעות בלתי-נשכחות שזכיתי לבלות במחיצתו, הבנתי את הסיבה הנסתרת לכח-משיכה זה. ביום בו שוחחתי אתו לראשונה מלאו לו, כפי שסיפר לי בעצמו, בדיוק 50 שנה לעלותו ארצה. אף לשעה לא עזב אותה; אף לא בימי מלחמה ורעב כשהישיבה בארץ היתה כרוכה בסכנת נפשות. בתקופת זמן ארוכה זו מצא ריח"ז את הקשר הבלתי-אמצעי להיסטוריה של עמנו שהתחוללה בארצנו בימי קדם. הוא דיבר על מלכינו כאילו הכירם כולם אישית. אבותינו הראשונים היו קרובים אליו כאילו ברכוהו לפני מותם. מחלונות בית תפילתו השקיף אל הר קדשנו, ובבוקר ובין הערביים ערגה נפשו היוצרת לקרבן התמיד של העבר ששקע, ושל העתיד שיקום. הגלות באמת לא היתה בעיניו אלא מאורע כחלום יעוף שבין העבר והעתיד, וכפי שציפה כל רגע ממש לפעמי המשיח, כך תפשה התורה מומן, בחייו הפנימיים, את כלליותה החורגת מחיי הפרט, את אקטואליותה הנצחית הבונה מדינה וחברה, הבונה עולם ומקימת עולם. עד כמה שהעיק עליו חלום הגלות, התגבר עליו מבחינה פנימית, במעוף נפשי עצום, בכח הדחף שנתנה לו ארצנו, והוא חזה את תורת אלקינו ואת מדינת תורת אלקינו המקשרת עבר ועתיד, במובנה האנושי. הרושם הכביר שעשה על כל מי שוכה להתקרב למחיצתו נבע מההרגשה כי רוח עבר עמנו הגדול, רוח עתיד עמנו הגדול, מרחפת עליו וכי מתוך גרונו מדברת המסורת היהודית-הלאומית

אתר דעת - מכללת הרצוג

שקמה לתחייה. כמו הרב הירש אף הוא לא היה יהודי גלולי מיסודו. כאן טמון סוד יחסיהם. מתוך פירוש הרב הירש על התורה דיבר אל ריח"ו הלך-רוח שבהחלט היה קרוב לרוחו; הלך-רוח שקרע את צעיף הגלות והתמסר כולו לתפארת הגלויה של עם ה' ולגדולתה האנושית של מדינת ה'; הלך-רוח ששאף, בהתגברו על מכשולי הגלות, ועוד במשך הגלות, לשטוח לרגלי התורה השולטת את כל החיים הסואנים של האומה, ושבטח ביטחון אינ-סופי בכח המנצח של התורה; הלך-רוח, אשר העמיד במרכז פעלו, תוך בנין מודע של עברנו הלאומי ותוך ציפיה מודעת אל עתידנו הלאומי, את תורת—הקרבות ואת תורת—מקדשנו, אשר על חרבותיו הביטה עינו של ריח"ו יום יום בגעגועי אהבה עד שנעצמה כדי להיפקח לירושלים שאינה גיתנת לחורבו, ירושלים הנצחית.

**
*

אופיינית לדרך מחקרו של הרב הירש היא השאיפה להתקדם לקראת הבנת ההקשרים, לקראת מושג השלם של שיטת חוקי התורה על יסוד ידיעה מקיפה של פרטיה החיוביים, מבלי לגעור בכוחם המחייב חיוב אבסולוטי המושתת על רצון הקב"ה בלבד, ותוך הכרה באופיה המשוער של התוצאה, שבמקרה הטוב ביותר תוכל להיות תוצאה חלקית בלבד. אין זו השאלה לסיבה אלא השאלה למטרה; השאלה, מה יש לה' ולתורתו לומר לנו בעולם הזה ובעבור העולם הזה. בהצגת השאלה בצורה כזו, ורק בה, טמון יחסו החיובי של הרב הירש של העולם הזה, יחס שכה רבות לא הובן אל נכון. חוסר-הקשר של התורה לעולם היה נראה לו כוויתור התורה על שלטונה בעולם. הגלות הממושכת מדי העלתה עבורנו שוב ושוב את סכנת אובדן הקשר החי בין התורה לעולם, מפני שהעולם, שלא היה בו מקום למדינת ה', היה נחשב בעינינו כבלתי-מהותי, אף בלתי-תכליתי. אולם עבור הרב הירש, שהיה מושרש כולו בעברנו הלאומי ובעתידנו הלאומי, נבע עולם ההווה מן העבר וזרם לקראת העתיד, וכזה הוא ראה אותו בחיוב ומצא אותו כדאי שיתמודד עם התורה הנושאת העבר והעתיד.

הופתעתי גם בזה ע"י ההתאמה בגישתם הנפשית של הרב ריח"ו והרב הירש. ריח"ו ממש חשק בהתמודדות הרוחנית בין תורה והעולם, דוקא מפני ששלטון התורה הלאומי והעולמי היו לו מציאות. בשעות לילה בלתי-נשכחות גולל הוא, אמן השיחה המחונן, את הדיבור ליחס התורה לטבע, קשר את הדברים לדפים הראשונים של החומש, עיניו החלו יוקדות ומלותיו זרמו: בזעזוע עמוק קבעתי בלבי שהיתה כאן זהות מוחלטת עם הרעיון היסודי של ספרי „העולם כבריאה וכטבע“, שאז טרם יצא לאור והיה קיים רק בכתב יד, ספר שהיה מבוסס כל כולו על תורתו של הרב הירש.

הוא דיבר אתי על עמדת האשה היהודית במסגרת חוק התורה. בדיוק לפי שיטת הרב הירש עמד הוא קודם כל על הניגוד למסגרות החוקים הזרות, כדי למצוא לבסוף את הפתרון בניגודיות הרעיונות היסודיים, בניגודיות

אתר דעת - מכללת הרצוג

המובן המשווער. לא שמעתי מימי אדם מדבר על האשה ביראת כבוד גדולה יותר מאיש גדול זה בישראל.

הוא דבר אתי על היחס המטאפיסי בין הבורא יתברך ובין הבריאה; דברים של פתיחות עצומה לעולם; דברים של פילוסוף מעמיק; גוגה תורת הנסתר של עמנו, אשר הרב הירש שיבח בגעועים בספרו הראשון, היה נסוך על פניו הנהדרות.

**

אבל האם לא היה הרב ז', בניגוד גמור לרב הירש, ממתנגדיה הראשיים להשכלה הכללית? נושא דברו של החרם ה, ידוע לשימצה?

הכרתי את הרב ז' כאיש בעל השכלה נדירה. אינני מדבר על ידיעתו הקונקרטית הלא-מעטה בתחום ההשכלה הכלל-עולמית. (נגע ללבי כאשר נתן לי להבין, עם חיוך לבבי, שבזכרונו שמורים עוד חלקים ניכרים של השפה הלטינית.) אלא מתכוון אני לפתיחותו לעולם שאותה דלה כולה מהתורה, לכשרונו הבלתי-רגיל להבין תבל ויושבי-בה, לכוונו לסינתיזה פילוסופית, להירותו שלא לדבר על עניינים שלא היו נהירים לו דיים — לכל אישיותו שיצר אותה בעצמו. אי אפשר להשליט את התורה על העולם, מבלי לכלול את העולם במסגרתה. אי אפשר לחיות כל-כולו בהיסטוריה מבלי להתנסות בגופו בתסיסתה.

לא העזתי לכוון את השיחה אתו אל החרם. הוא מצדו התחיל בזה. רואה אני אותו לפניי כשהוא בתחילה מפתח, בקולו העמוק הצרוד במקצת, את תמונת — הרב הירש שהוא נושא בלבו. הוא איש האמונה הבלתי-מוגבלת, ה, "חסיד" במובן שהסביר הרב רפאל ברויאר בנאומו האחרון, ולכתחילה הוא מכיר בו — החסיד לחסיד — ללא סייג. ואחר כך הוא ממשיך, ודבריו נחרתו עמוק בזכרוני: „סבך כמעט ולא מצא דבר להציל, משהו לקיים בפרנקפורט. היה עליו להתחיל כמעט מבראשית, והצורה בה עשה זאת, תמלא כל אחד בהתפעלות עליונה. הוא קבע בזה מופת, דוגמה שאין כמוה, לכל ישראל. אבל עלי לשאול את עצמי, מה היה עושה אילו מקום פעולתו היתה — ירושלים? הלא בעצמך ראית ובבשרך חזית: עוד מלאה ירושלים תלמידי חכמים, ואין עוד כמוה בעולם; עוד יש בירושלים בני נעורים הרבה המתחנכים בטהרה וביראה על ברכי התורה; שאין בעולמם אלא תורה ועבודת ה'; המוכנים לקבל על עצמם ויתורים אי-יָקֵץ ובלבד שישארו בדי אמות של הלכה. בירושלים יש לנו עוד להפסיד הרבה. האם באמת תאמין שהרב הירש היה בא כאן, בירושלים, לפתוח לרווחה את שערי בתי המדרש השמורים, כדי שכל צעירינו, ללא אבחנה, ללא אמצעי זהירות מפליגים, יתנפלו על לימודי החול, עף אף הסכנה שרבים ייכשלו, שירושלים תגיע למצב שלא תוכל עוד להעמיד גדולי תורה? כי מה מובן החרם? האם הוא מכון נגד ה, "השכלה" כמות שהיא? האם הוא אוסר את ה, "השכלה" כשלעצמה? האם לא הוכיחו את עצמם מורינו הדגולים ע"ה, אשר עליהם מעוים להוציא דיבה בקלות, דוקא ע"י חרם זה כמנהיגים אמיתיים וכאבות עמנו בזהירותם

הפקחית, בהצטמצמותם הנכונה? כאן בירושלים לא תותר ה"השכלה" באופן פומבי, באופן כללי, ללא אבחנה. אלא שניים שניים יורשו תלמידינו לגשת אליה. יתכן שזה יעלה יותר. אולם האם לא היתה הגולה מיטיבה להעמיד לרשות הלומדים את האמצעים כדי להשיג גם עם חרם זה כל מה שהתורה מתירה ומה שהזמן דורש, במקום להתרעם על מורינו הדגולים ע"ה? בעל רצון טוב יוכל להסתדר גם עם חרם זה. יודע אני שישנם צעירים שלפי טבעם היתה זו מצוה קדושה לפתוח להם את שערי ה"השכלה". ואשר לפרנק-פורט: הלוואי והיו נמצאות עשר משפחות שחונכו ברוח הרב הירש והיו משתקעות בירושלים, עם נשותיהם, בפרט עם נשים אצילות וצדקניות אלו, כפי שצמחו בגרמניה של הרב הירש: היתה זו ברכה אמיתית לעיר הקודש, והחרם לא היה מונע מהם לחנך את ילדיהם בשיטת הרב הירש. אבל האם אין ל"השכלה" סכנות גדולות? האם הרב הירש אי-פעם התנכר לכך? האם לא בלתי-נמנע שהחרם ישאר בתקפו, כאות התראה מפני סכנה אורבת, כגדר המסמנת את הדרך הטהורה והמסוקלת המוליכה, לאט ובוהירות, את הישן אל החדש, המגן על הישן בתוך החדש ומקיימו? אני — אני אבטל את החרם? ליד שולחן זה נכתב, אני הייתי נוכח, קטן הקטנים בין ענקי התורה. אני אתקומם נגד מורינו הדגולים ע"ה? יודע אני באיזו אמונה בלתי-מסוייגת דבק הרב הירש בדברי חכמי עמנו. הוא היה הראשון להסכים אתי".

כך אמר לי הרב הראשי הרי"ז לפני כשש שנים. כשיצאתי מחדרו החוצה, היה זוהר הלבנה המוקסם, כפי שהוא נראה רק בשמי ארצנו, נסוך על קברי גדולינו על הר הזותים, ונדמה היה לי שמשם משתפכים זרמי חיים עלי אדמות.

משהו מרחף, מנותק מארציות כבדה, היה בתנועותיו של אדם זה היחיד במינו, אשר בצמצום צרכיו ללא דוגמא התרחק מהחומריות עד קצה האפשרי. קומתו היתה כפופה במקצת כאילו רצה להביע גם כלפי חוץ קבלת עול שמים, עול אדוני הארץ הזאת. אולם כאשר הודקף בהתלהבות היה גודלו מרשים. בגיל מופלג, כאשר בערב שבת ליווה אשת רב מנהיג לבית עולמה, ובדרך הבחין בתהלוכה ערבית ארוכה לאין-שעור שהתקרבה ושללא היתה מספיקה לעבור לפני כניסת השבת, התחיל הוא לרוץ במהירות כזו שאפילו המלווים הצעירים השיגו אותו בקושי. ובתוך גוף חסון זה שכנה נשמת גבורה. לפני שנים מעטות, כאשר קבוצת בריונים ציונים התקרבה לביתו כדי לנקום בכח הזרוע השאול מאדום את נקמת מנהיגיהם שהחרדים הבלתי-תלויים „בגדו" בהם — הם כבר התעללו במנהיג אחר — יעצו לו להינצל למקום מבטחים. הוא נשאר. כשהגיעה הקבוצה יצא אליהם, הודקף למלוא קומתו ושאל אותם בטוב-לב שקט: יהודים, מה רצונכם? רגע של דממה. ואחר כך באה התשובה: אין אנו רוצים דבר מהרב. ואחד אחד ניגשו ונשקו את ידו. לפי המסורת שלנו היו רוב גבורי החיל של תקופת השופטים והמלכים

אתר דעת - מכללת הרצוג

גם גדולי התורה; מיוזג שקשה לתאר אצלנו בגלות. אולם בנקל אוכל לתאר לעצמי את ריח"ז אשר, בראש צבא ה' נלהב, נלחם בעבודת אלילי הזרים והודף אותה מעל אדמת הקודש של ארצנו.

זו היתה דמותו של האיש אשר הוציאה ההשגחה משקט חדר לימודו, והוא בגיל מופלג, כדי להילחם את מלחמת ההכרעה נגד הציונות, את מלחמת ההכרעה, „להיות או לא להיות“, של עם ה' בציונות אשר שטפה או את הארץ כמנצחת עם הצהרת בלפור. כמנהיג דגול מרבבה הודה ריח"ז במלחמה זו הודה מלאה עם הרב הירש, היה ברור לו לחלוטין שהיה עליו להמשיך בירושלים מה שהתחיל הרב הירש בפרנקפורט: המלחמה על תחוקת מדינת העם היהודי, עוד לפני הקמת המדינה היהודית. מלחמת ה„יציאה“ בפרנקפורט ומלחמת ה„יציאה“ בירושלים היו זהות בעיני ריח"ז. הוא הביט על פרנקפורט של הרב הירש כדי לשאוב כח בתוך הצרות האיומות של מלחמה זו. לירושלים הוא חרד כאשר עקב ללא הפסק אחרי ההתפתחות בפרנקפורט של הרב הירש, בדאגת אהבה, בעיון מעמיק.

מכיון שלשניהם היה שלטון התורה בעבר ושלטון התורה לעתיד — הווה מציאותי, על כן האחד לא היה יכול לתפוש את הרעיון שבתוך קהילה יהודית יהיה גם מקום לגיטימי לאפיקורסות; והשני לא היה יכול להבין שהבית הלאומי היהודי לא יוקם כבית לאומי של התורה. לשניהם לא היתה הקמת חברה יהודית ללא תורה כיסוד חוקיה, אלא בגידה איומה. כשדובר על כך שגם במחנה הבית הלאומי המתנכר לתורה נמצאו מנהיגים גדולי תורה, שמעתי מפי ריח"ז את המשפט האיום: גם ירבעם בן נבט היה תלמיד חכם גדול. הוא אמר זאת בהחלטיות גמורה, אבל פניו התעוותו מכאב. אז היה נדמה לי כאילו שמעתי — את הרב הירש.

שאלת מיבנה העם היהודי בכללותו ובחלקיו לא היתה להם שאלה בין שאלות אחרות, שאת חשיבותן קובעים לפי אחוים; להם היא היתה תנאי שאין לוותר עליו, לכל חיי ציבור יהודיים, ועם זה תנאי לכח האומה להיגאל. ובעיניהם לא ניתן פתרון שאלה זו לדחייה לזמנים טובים יותר, שבינתיים — אפילו לרגע — אפשר יהיה להשלים עם הורדת התורה משלטונה. יש לפותרה מיד, ואפילו במחיר — היציאה.

כשהרב הירש התחיל את המאבק, רבים לא הבינו אותו. חשבו את הענין לדבר — מקומי. בראש ובראשונה יש להודות לריח"ז שעיקר שיטת הרב הירש בהנהגת האומה היהודית הגיע לחשיבות עולמית. פרנקפורט תנצח בירושלים.

**

שניהם ניהלו את המאבק בגיל מופלג וסבלו ממנו לאין-שיעור. הרב הירש הרגיש את עצמו פחות או יותר עוזב ע"י בני תקופתו. ריח"ז הביט אל הגולה בגעועים — — האם לא תרצה לעזור?

האם הגולה ישינה? — שאל אותי בעצב. האם אין יודעים שם על מה מתנוזל המאבק בירושלים? שאולי על אף הכל גותן העידן החדש הזדמנות

אתר דעת - מכללת הרצוג

כפי שעוד לא היתה מעולם? האם שם כבר לא מתגעגעים, כבימי קדם, לשיבה, לגאולה? האת אמת היא שלא רק מפני חטאינו גלינו מארצנו, אלא שגם מבחינה גפשית התרחקנו מעל אדמתנו? למה הגולה אינה תומכת בנו במידה מספקת כדי לבנות את קהילותינו, לפתח את בתי ספרנו? האם קול הקורא של האגודה לא יצליח סוף סוף להעיר אותה? זמן חישוב הקץ של המלבי"ם היה אולי נכון — אולי לא היינו ראויים לו...

**

האיש הנהדר, היקר — — מנוחתו כעת בירושלים הנצחית, שאינה ניתנת לחורבן. עם ה' מקונן על גיבורו: „איך נפלו גבורים ויאבדו כלי מלחמה“.

אבדו?

אסור שיאבדו. גרים אותם, כולנו ביחד, ונמשיך את מאבקו של ריח"ו, את מאבקו של הרב הירש, עד שזוכה לנצחון.

י צ א ל א ו ר

שו"ת רבבות אפרים

על אורח חיים

מ א ת

הרב אפרים גרינבלט

את הספר אפשר להשיג אצל המחבר

Rabbi E. Greenblatt

5556 Barfield Rd

Memphis. Tenn 3817 U. S. A.

אפשר להזמין גם אצל

הרב אריה שמיין

רח' אליהו הנביא 9

ב נ י ב ר ק

על הדפסת התלמוד ותעלולי הצנזורה

במוצאי"ק פ' מה טובו אהליך תשל"ה התקיים סיום דף היומי בביהכ"נ אוהל בנימין של פועלי אגודת ישראל בירושלים. נתבקשתי לדבר שם על הנושא הנ"ל. בהתאם לעצתם של חברים מקשיבים העליתי את הנושא בכתיב. בכתיבת הדברים נתוספו ענינים אחדים, אבל שמרתי על הצורה המקורית של הרצאה.

פרק א

הדפוסים הראשונים

אינני יודע בזכות מה נתכבדתי להרצות באסיפה מכובדת זו של סיום הש"ס, בהשתתפות רבנים, ראשי עם קודש וחברים יקרים. אולי עמדה לי זכות נעורים. בשנות השואה עזרתי לאבי מורי ז"ל הי"ד להחביא ספרי קודש רבים, ביניהם שלושה ש"סים. כאשר גברה סכנת הגירוש והשמדה החבאנו בבית אבא, תחת הקרשים בעלית הבית, את ספרי הקודש שבבית, תוך תקווה שאכן עוד יבקע השחר ושוב נחזור ללימוד התורה. הגרמנים רצחו ולא חמלו, אבל ספרי הקודש נשארו לפליטה, חוץ ממסכתות אחדות שהשתמשנו בהן או יום-יום ולכן לא הוחבאו¹.

הבאתי לפניכם חלק אחד מהש"ס של אבי מורי ז"ל הי"ד, מסכת בבא בתרא, דפוס וילנא תרכ"ב. זה לא הש"ס המפואר שהוציאו אחר כך האלמנה והאחים ראם. גמרא זו נדפסה בדפוס ר' יוסף ראובן ב"ר מנחם מן ראם. אין בש"ס זה כל המפרשים החדשים שנתוספו אחר כך בש"ס וילנא, אבל יש כאן פירוש אחד שלא נדפס אחר כך במהדורות המפוארות של ראם. הכוונה לפי מאיר נתיב מרבי שבת, נכד של רבי מאיר, אביו של הש"ך. מרן בעל חזון איש הצטער על כך שפירוש זה, המביא אלפי מראי מקומות למקומות מקבילים בש"ס, פירש"י ותוס', לא נדפס במהדורות הגדולות של ש"ס וילנא. שם הוחלף פי' מאיר נתיב עם פי' יפה עינים. בש"ס זה שנדפס בשנת תרכ"ב הוכנסו הגהות וחידושי הרש"ש עם הוספה נ"י — נרו יאיר, אך למרבה הפלא נדפסו כאן בסוף מסכת בבא בתרא חיידושי הרש"ש על ביצה, סוכה,

1 אחרי שהגרמנים לקחו את הורי ז"ל הי"ד ואת שמונת ילדיהם למחנות, נכנסו גויים לבית שלנו. הם לא ידעו על האוצר הטמון שם. אחרי תום השואה זכה אחי שמואל נ"י — עכשיו בקיבוץ שעלבים — להוציא את כל הספרים מהמקום הנ"ל וכך הגיעו הספרים לארץ ישראל, ביניהם מקראות גדולות, ש"סים, רמב"ם, פרי מגדים, מלבי"ם על תנ"ך ועוד. בדרך זו נצלו גם שלוש מגלות אסתר.

מגילה, שקלים ועוד **זאמנות** **נות** **קונפליקט** **היהדות** **רש"ש** למסכתות רבות — אבל אין כאן חידושי הרש"ש על בבא בתרא!

אך עלי לחזור ולהתחיל בהדפסה הראשונה של הש"ס ולסקור בקיצור את ההדפסות השונות של התלמוד בבלי תוך תשומת לב לתעלולי הצנזורה. וייאמר מראש: סקירה על ההדפסות של התלמוד, הבעיות, הקשיים העצומים וההתנכלויות הזדוניות על ההדפסה ועל החזקת הש"ס הנדפסים — כל זה אינו אלא ההיסטוריה של עם ישראל בועיר אנפין משך חמש מאות שנה האחרונות. זאת ההסטוריה על מאבקו של עם ישראל נגד גזירות מבחץ ומומרים מבפנים, מסירות נפש של המדפיס ושל הבחור הועטצער, של המהדיר שהשקיע את כל כספו ושל אלפי קונים שנתנו כסף רב כדי לזכות בתלמוד עם מפרשים, — אך זה גם כן הסטוריה של כשלונות ומריבות מיותרות.

לפני חמש מאות שנה החלה ההדפסה להתפשט באירופה. יהדות ספרד עוד יושבה בספרד. אין לנו ידיעות ברורות המוכיחות שבספרד נדפס ש"ס שלם. ידוע לנו על מסכת חולין שנדפסה ללא פירושים בספרד. מצאו שרידים של מסכתות נדפסות ופרקי תלמוד שנדפסו שם, אבל אין לנו הוכחה על הדפסת ש"ס שלם². זכות הבכורה מגיעה ליהדות איטליה. בשנת ה' אלפים מאתיים ארבעים וארבע (5244 — 1484) הופיעה בעיר שונצין Soncino שבחבל לומברדיה³ שבצפון איטליה מסכת ברכות עם פי' רש"י ותוס', פסקי תוס', מרדכי ופירוש המשניות לרמב"ם. המוציא לאור היה רבי יהושע שלמה בן רבי ישראל נתן ושם המגיה רבי גבריאל בן ר' אהרן שטרשבורק. תיאור מפורט על דפוס זה, ההקדמות והחרוזים של המהדיר, מביא בעל דקדוקי סופרים, רבי רפאל נתן גטע רבינוביץ בחיבורו הידוע „מאמר על הדפסת התלמוד“ (מינכען תרל"ז)⁴. בעבודתו החשובה „דקדוקי סופרים“ חפש רבי רפאל נתן כתבי יד

2 ראה סיכום הידיעות על הדפסת התלמוד בספרד ופורטוגל לפני הגירוש בהקדמה למסכת כתובות בהוצאת התלמוד הישראלי השלם בעריכת הרב משה הרשלר, ירושלים תשל"ב, עמ' 68. וראה „בכורי הדפוס העברי 1475—1500“ מאת ישראל מהלמן, ארשת כרך ה' ושם עמ' 450 ואילך.

3 בחבל לומברדיה שבצפון איטליה חיו יהודים זה מאות שנים, ביניהם תלמידי חכמים, פייטנים, ובעלי קבלה. וראה פירשי' ביצה לג, א ד"ה מן המים „כך שמעתי בפיוט יוצר שיסד אחד מגאוני לומברדיא"ה, ושם בגליון העמוד „צ"ל ספר יצירה, שכן נמצא מפורש בפי' לספר יצירה לר' שבתי דונולו הרופא מלומברדיא וצ"ל".

4 מאמר זה נדפס באותה שנה בסוף דקדוקי סופרים על מגילה — שקלים. המאמר הוא עיבוד מורחב ממאמר בהקדמה ל„דקדוקי סופרים“, כרך א, ברכות, עמ' 41—73. כרך זה הופיע בשנת תרכ"ח (1868), — כחמש עשרה שנה לפני הדפסת ש"ס וילנא הגדול בשנות תרי"ם—תרמ"ו. להלן עוד נעמוד על אי־ההתחשבות של מדפיסי ש"ס ראם בידיעות הרבות על תעלולי הצנזורה שבמאמרו של רנ"נ רבינוביץ. מאמרו על הדפסת התלמוד נדפס שוב עם תקונים, השלמות ומפתחות ע"י א. מ. הברמן, מוסד הרב קוק,

ודפוסים ראשונים של התלמוד **אחר עתה יבדלו** למחצית למחצית ופרטי פרטים על הדפוסים העתיקים. והנה פרט אחד על הש"ס דפוס שונצינו. בפירוש המשנה של הרמב"ם הנדפס בגמרות שלנו צוטט לשון המשנה בצורה מקוטעת, שורה או חצי שורה ואחר כך פירוש הרמב"ם. בדפוס שונצינו מופיע נוסח המשנה בשלמותו לפני פירוש הרמב"ם ובכמה מקומות הנוסח שונה מהנוסח שנדפס בגמרא. בספרו הנ"ל הסיק בעל דקדוקי סופרים (עמ' 8 הערה 7) שהמדפיס העתיק את נוסח המשנה מכתב יד שהיה כתוב בו כל נוסח המשנה עם פי' הרמב"ם⁵. המדפיסים הבאים רצו לחסוך ומחקו מנוסח המשנה בפירוש הרמב"ם והדבר הזה נשאר עד היום הזה.

המהדיר של דפוס שונצינו עזר לנו לזכור היטב את שנת רמ"ד, שנת גמ"א. משך השנים הבאות נדפסו אצל ר' יהושע שלמה כמעט כל המסכתות ואחר כך המשיכו להדפיס בעיר זו מסכתות רבות. חשיבות נודעת לעובדה ששנים מעטות לפני גירוש ספרד הופיעו מסכתות נדפסות באיטליה.

בשנת ה' אלפים מאתיים ושמונים (5280 — 1520) החלה הדפסת התלמוד בעיר הידועה ונציה אצל המדפיס דניאל בן קרניאל בומברגי. משך שלש שנים, משנת ר"פ עד כסלו רפ"ג, גמר דניאל בומברגי את ההדפסה וזה מראה על חריצות רבה. גם שם נדפסו פי' רש"י, תוספות, פסקי תוס', פי' המשניות להרמב"ם ונוסף לזה הרא"ש וכל סדר זרעים עם פי' הרמב"ם והר"ש. רבי רפאל נתן רבינוביץ מתלונן על השגיאות הרבות שבדפוס זה, אבל הוא תולה גם זה במהירות בה נדפס ש"ס זה. אך למרות השגיאות, חשיבות רבה נודעת לדפוס הזה וחוקרים רבים משתמשים בצילום דפוס עתיק זה.

מי היה זה דניאל בומברגי שהדפיס תלמוד בבלי וירושלמי, תנ"ך עם מפרשים ועוד עשרות ספרים אחרים? הוא היה נוצרי, יליד אנטורפן שבבלגיה, שלט בשפות שונות, ביניהן עברית ולטינית וכנראה אף תרגם מעברית ללטינית. בומברגי לא כתב הקדמה או דברי סיום בש"ס שהדפיס, אבל בנ"ך עם מפרשים שהוציא בשנת רע"ח (1518) כתב דברי סיום בסוף דברי הימים, דברי שבת להשי"ת על חסדיו אתו. הוא משבח את התורה, „תורת ה' תמימה משיבת נפש, לה לבד משפט הבכורה להאיר כל אנוש אשר הוא חי" ומסיים „ברוך

ירושלים תשייב. השתמשתי בעיקר בהוצאת מינכן תרל"ז וציון העמודים במאמרי זה ע"פ הוצאה זו.

5 ר' יהושע שלמה המשיך אחר כך בנאפולי במלאכת ההדפסה. בדפוס ראם (תרמ"ה) מובא בסוף פירוש המשנה לרמב"ם לסדר קדשים העתק הסיום שבדפוס נאפולי, שנת רנ"ב (1492—5252) ושם נדפס בין השאר:

בעיר נאפולי הלא נעשה בדעת יהושע איש שונצין מקורה
באייר גמר חדש ושנה רנ"ב לפרט וה' אלף ליצירה.

סיום זה נדפס בזמן גירוש ספרד שנסתיים בתשעה באב רנ"ב. מדפיסי ראם העמידו בזה זכרון יפה למדפיס ר' יהושע שלמה משונצינו הנחשב למדפיס הראשון של התלמוד.

אחר דעת - חקללת הרצוג

נותן ליעף כח ולאין אונים עצמה ירבה" עם ציון התאריך: „שנת י"ו לדוכס ליאונרדו שנת רע"ח לפ"ק ביום כ"ז לחדש כסלו".

שבה קצר לדניאל בומברגי כתב המגיה בסוף מסכת סופרים „יסייע ה' ויאמץ לאדוניו דניאל בן קרניאל בומברגי". ואילו בשער מסכת סוכה, ונציה רפ"ו (1526) רשום: „נדפס שנית ע"י דניאל יצ"ו בן קרניאל בומברגי ז"ל מאנוירשא". מאידך היו בין רבני קושטא שבטורקיה שהתריעו נגד ש"ס שנדפס ע"י גויים ואף טענו שבבית הדפוס של בומברגי עבדו יהודים משומדים. פרטים על כך מביא ד"ר מאיר בניהו בספרו „הסכמה ורשות בדפוסי ויניציאה" (ירושלים תשל"א), עמ' 213—214.

מה ראה בומברגי הגוי להתמסר להדפסתם של ספרים יהודיים? כנראה היתה לו אהדה לעם ישראל וליהדות, אך נדמה לי שזה אינו מסביר את הכל. דניאל בומברגי היה מדפיס מוכשר ובתקופתו רוב הגויים לא ידעו קרוא וכתוב. האפשרויות להפצת ספרים אצל הגויים היו מעטות והחוש המסחרי הבריא של בומברגי הפנה אותו לשוק היהודי.

פרטים על „בית הדפוס העברי של דניאל בומברגי" אסף ד"ר אברהם ברלינר, ומאמרו היפה תורגם ב„כתבים נבחרים" חלק ב' (מוסד הרב קוק ירושלים תש"ט) עמ' 165—175. פרטים חדשים הביא ישראל מהלמן ב„ארשת" כרך ג ושם בעמ' 96 מובאות דעות שונות על מניעיו של דניאל בומברגי להתמסר לדפוס העברי.

בעיר ונציה נפתח בית דפוס נוסף. בשנת ש"ו (5306—1546) החלה הדפסת הש"ס אצל המדפיס הנוצרי מרקו אנטוניו יושטיניאן. בעל שלטי הגבורים על הרי"ף, הרב יהושע בועז ז"ל הוסיף למהדורה זו תורה אור ועין משפט, מראי מקומות לפסוקים המובאים בגמרא ולפסקי הלכה בספרי הפוסקים. וכן הוסיף המהדיר קיצור פסקי הרא"ש ע"פ דפוס קושטא שנת רע"ה.⁶

דפוס לא כל כך ידוע היה דפוס סביוניטה. בעל דקדוקי סופרים גומר את ההלל על ההדפסה היפה והמדויקת הזאת. בעל שלטי הגבורים הנ"ל, הרב יהושע בועז השגיח על הדפסה זו אצל המדפיס ר' טוביה פואה. כאן נתוספו תוס' רי"ד וחדושי הריטב"א ואחרון אחרון טעמים למשניות „כדי להתחזיר העטרה ליושנה" בהתאם לדברי חז"ל בסוף מסכת מגילה הקורא בלא נעימה והשונה בלא זמרה וכו'.

מהדפסה זו נדפסה רק מסכת קידושין, בשנת שי"ג (5313—1553). בסוף שנה זו נפסקה הדפסת התלמוד בערי איטליה. יהדות איטליה זכתה להיות המספק הכמעט בלעדי של ש"סים לכל ערי הגולה, אך באותה שנה, שנת שי"ג נסתם הגולל על הדפסת התלמוד באיטליה.

6 על ההדפסות השונות של התלמוד בקושטא, ראה בס' הדפוס העברי בקושטא מאת אברהם יערי, ירושלים תשי"ז.

אתר דעת - מכללת הרצוג

פרק ב

שרפת התלמוד באיטליה

ההדפסות הראשונות של התלמוד היו באיטליה, המבצר של הנצרות ומקום מושבם של ראשי הכנסייה. בדפוסים הראשונים שהוזכרו למעלה לא התערבו ראשי הכנסייה. אמנם נמצאות בדפוסים האלה השמטות אחדות, אבל מקורן כנראה בהשמטות מטעמי זהירות בכתבי־יד של התלמוד שהובאו מספרד. האידיליה של הדפסת התלמודים באיטליה לא ארכה זמן רב. בקיץ שי"ג (5313—1553) הוציא האפיפיור צו להחרים בעיר רומי את כל ספרי התלמוד ולשרפם בראש השנה שי"ד ברחובות הציר. כמובן נפסקו ונאסרו כל הדפסות התלמוד. הגזירה התפשטה לערים אחרות באיטליה ואף לעיר ונציה. מספר ספרי התלמוד שגשרפו אז עלה לפי ר' רפאל נתן רבינוביץ, „לאלפים ולרבבות". אבל היהודים הצליחו להחזיק עוד חלק מספרי התלמוד שברכושם עד שהאפיפיור הוציא צו חדש באביב שי"ד שכל מי שנמצא אצלו ספר מספרי התלמוד ולא ימסור אותם משך חודש ימים, ייענש בגופו ובממונו. קלגסי הכנסייה ארגנו התנפלויות על בתי המגורים היהודיים שברומי ועל בתי הכנסיות. עילה למשפט נגד ראשי בית הכנסת האשכנזי שברומי היה ספר אחד, פירוש של רבי אברהם אבן עזרא, שמצאו קלגסי הכנסייה בבית הכנסת.

בצער יש לציין שיהודים משומדים ומומרים נטלו חלק במסע ההשמצה נגד התלמוד, ואף בהתנפלויות על בתי הכנסיות אנו מוצאים אחים מתועבים אלה. חומר הסטורי מעניין אסף ד"ר אברהם ברלינר במאמרו „צנזורה והחרמה של ספרים עבריים במדינת הכנסייה". גם מאמר זה תורגם ב„כתבים נבחרים" חלק ב, עמ' 9—79. בשבעים עמודים מביא ד"ר ברלינר תעודות ורשימות עם שמות הספרים שהוחרמו ע"י הכנסייה משך שנים רבות. ברלינר השיג חומר זה ע"י עיון בתעודות האינקוויזיציה הנמצאות בספריית הוטיקן שברומא. בין החומר הרב שברלינר הביא, נצטט כאן קטע ממכתב ששלחו ראשי הקהילה ברומא לקהלות אחרות באיטליה. לפעמים רחפה סכנת הגירוש על יהודי רומא, ורק בעזרתם הכספית של קהלות אחרות הצליחו יהודי רומא לבטל גזרות הגירוש. קהילת רומא נסתה להתגבר גם על החרמת הספרים ע"י גנינת שוחד לראשי הכנסייה. בפניה לקהלות אחרות באיטליה, התחננו ראשי קהלת רומא:

אם עשיתם כל כך הרבה כדי להפר את איום הגירוש, על אחת כמה וכמה שעליכם לפעול לקיום הספרים הקדושים, שבהם תלויים חיי הנפש: כי היא חייך ואורך ימך. (שם, עמ' 15).

החרם על התלמוד היה טוטאלי וכלל גם את פירושו, ובגזרת החרם משנת שי"ט (5319—1559) צוין: „התלמוד של היהודים על כל פירושו, ציוניו, ביאוריו ומדרשו". רשע אחד התפאר ששרף בעיר קרימונה 12.000 ספרים!

חיבור מיוחד על שריפת התלמוד באיטליה, גורמיה ותוצאותיה על יהודי איטליה כתב אברהם יערי (הר"ר אברהם - תש"ד). מאמר חשוב זה הוכנס בספרו „מחקרי ספר" (ירושלים תשי"ח), עמ' 198 והלאה. יערי מביא שם (עמ' 203—214) עדויות מרבני הדור ההוא שתיארו את הגזירה הזאת ואת שריפת התלמוד ברומי. אף קינות נכתבו על החורבן הרוחני הזה (שם, עמ' 221—228). בעקבות הגזרות החדשות נפסקה הדפסת התלמוד בעיר ונציה, אבל האיסור על החזקת מסכתות לא התפשט שם. בהקדמתו לספר „גדולי תרומה" כתב רבי עזריה פיג'ו שבעיר ונציה למד ש"ס ללא הפרעות ואילו בבואו לעיר פיזה לא מצא שם גמרות אלא רק ספרי הפוסקים. במשך השנים הצליח למצוא מסכתות בודדות במקומות שונים.

על התוצאות החמורות של גזרת התלמוד באיטליה מעידה העובדה שהגאון ר' משה קזיס זצ"ל לא השתמש בעיר מגטובה בספרי גמרא בביאורו על מסכת מדות. פירוש זה הוציא הרב אברהם סופר שליט"א (ירושלים תשכ"ג) ובהקדמתו עמד על עובדה מוזרה זו. כנראה היו שנים שהאנקוויציה לא הקפידה כל כך על גזרתה ואז הצליח ר' משה קזיס לחבר פירושים על מסכתות אחרות.⁷ תוצאה אחרת של שרפת התלמוד ברומא היתה והירותם של המדפיסים במקומות אחרים באיטליה. וכך הופיעו ה„מזקקים", יהודים שעשו צנזורה פנימית בספרים שהובאו לדפוס, כדי למנוע צרות מהכנסיה. פרטים על כך ב„הסכמה ורשות בדפוס ויניציאה", עמ' 190 והלאה.

פרק ג

הדפסות התלמוד במרכז אירופה

הגזירות שבאיטליה משנת שי"ג (5313—1553) ואילך השפיעו כנראה על היהודים בארצות אחרות לדאוג להדפסות חדשות של הש"ס. אמנם היו בתי דפוס בטורקיה ואחר כך אף ביוון (דפוס שאלוניקי), אבל אלו כנראה לא ענו על הדרישות.

בערב זה, סיום הש"ס של דף היומי, הוזכר מחולל הרעיון, הרב מאיר שפירא זצ"ל מלובלין. לובלין היתה כבר לפני ארבע מאות שנה עיר תורה, עיר של גדולי ישראל. גם הדפוס הראשון של התלמוד במזרח אירופה היה בלובלין. שנים מעטות אחרי סגירתם של בתי הדפוס היהודיים באיטליה, נדפס הש"ס בלובלין, בשנת שי"ט (5319—1559) ואילך. המחסור הגדול בש"סים בימים אלה מצא הד בדברי המדפיסים בלובלין, וכך הדפיסו בשערי המסכתות:

בהסכמת גאוני עולם וראשי ישיבות דשלש מדינות פולין
רוסיה וליטא שהסכימו בהסכמה אחת ותקנו בתקנה חזקה

⁷ פירושים מאת רבנו משה קזיס על מסכתות שבת, ראש השנה וסוכה יצאו עכשיו לאור בהוצאת מכון ירושלים, תשל"ה וראה שם בהקדמת המהדיר.

בחתומת **איתא** **דעלמוד** **בבבלי** **דשנא** **דשלש** **מדינות** **הנ"ל**
מסכתא אחר מסכתא כאשר נדפוס (!) אי"ה אותן בעז"ה
כדי להרביץ תורה בישראל וכדי לחזק ולאמץ ידינו
במלאכת שמים.

הדפסת הש"ס בלובלין ארכה שנים רבות, יותר מעשרים שנה ולא כל גדולי תורה שבפולין היו שבעי רצון מדפוס לובלין. ב„חכמת שלמה“ עירובין סא, א התלונן המהרש"ל, מגדולי לובלין, וז"ל: „ואל תשגיח בספרים הנדפסים מחדש על ידי סופר מוטעה שכן היה דרכו כל פשט שלא הבין מחק וכתב כרצונו כאשר הראותי לך בכמה מקומות שעברו“.

ההדפסות שבפולין ובדרום מזרח אירופה לא השביעו את הרעב הרוחני לספרי תלמוד במרכז אירופה. הכנסיה הנוצרית במרכז אירופה לא נתנה בקלות רשות להדפסת התלמוד. בשנת של"ח (5338—1578), לפני ארבע מאות שנה, החלה הדפסת הש"ס בעיר בזל שבשווצריה. ש"ס זה ידוע בשם „דפוס בסיליאה“ של הנוצרי אמברוסיו פרוביאנו. הצנוורה השחיתה את תוכן המסכתות במאות מקומות. מסכת עבודה זרה לא נדפסה כלל—והטעם מובן. המלה „תלמוד“ הוצאה מהשימוש ואפילו בשערי המסכתות לא הופיעה מלה זו. אף במקומות שאין הכוונה לתלמוד, נעשו שינויים—שיבושים. בעל דקדוקי סופרים מביא בחיבורו „מאמר על הדפסת התלמוד“, עמ' 68—69, עשרות דוגמאות של שינויים כאלה עד שהוא מקונן: „ובמגינת לב ודאבון נפש ראו היהודים את התלמוד אשר הוא חיי רוחם וכל מעיינם בו נתון למרמס ביד הצענוור אשר שם בה שמות ופרעות“.

עד היום הזה אנו מושפעים מתעלולי הצנוורה שבדפוס בסיליאה. אמנם תוקנו שיבושים רבים, אבל נשארו עשרות רבות, אפילו בדפוסי ראם המשוכללים. במסכת סוכה כא, ב מובא שאפילו שיחת תלמידי חכמים צריכה לימוד. המלה „לימוד“ הוכנס בדפוס בסיליאה במקום המלה האסורה „תלמוד“. הדבר לא תוקן בדפוסי ראם. המימרה הנ"ל על שיחת תלמידי חכמים מופיעה גם בע"ז יט, ב — ומסכתא זו לא נדפסה בבסיליאה — ולכן נדפס שם — גם בדפוסי ראם — „שיחת חולין של תלמידי חכמים צריכה תלמוד“. אבל לא די בכך. במסורת הש"ס בסוכה צוין שהנוסחה בע"ז „תלמוד“, ואילו בע"ז ישנה הערה שבסוכה איתא „לימוד“, כאילו יש כאן ענין של הבדלי נוסחאות. ב„מסורת הש"ס“ מובאות הערות אלו בסוגריים מרובעות, כלומר אלו הוספות מרבי ישעיה פיק — ברלין ז"ל. מעטים גאונים אמיתיים כמו רבי ישעיה פיק ואף עצם הערה הנ"ל מראה על בקיאות ודיוק. אין ספק שגאון כמוהו יסכים להשמיט הערה זו ולתקן את תעלולי הצנוורה בנוסח הגמרא. והפליאה מופנית למדפיסי ש"ס ראם. בעל „דקדוקי סופרים“ העיר כבר בשנת תרל"ז במאמרו על הדפסת התלמוד (עמ' 68 הערה צג) על הטעות הנ"ל, ואילו מדפיסי ש"ס ראם לא ידעו מזה והשאירו עשרות שיבושים כאלה. לו קראו מדפיסי ש"ס ראם את עמודים 68—69 שבמאמרו של הרב רפאל נתן רבינוביץ, יכלו לתקן בקלות שיבושים—זיופים רבים בהדפסת התלמוד. לכן תמוה שב„אחרית דבר“ שבש"ס

ראם מודים המהדירים לבעל „דקדוק סופרים“ על עזרתו החשובה. כעין זה, הם עשו עם „מרגליות הטובות“ של רבי יעקב עמדין. מהדירי ש"ס ראם אמנם הודיעו שהגהות רבי יעקב עמדין שובצו בתוך הש"ס, אבל עיון קל בהערות של ריעב"ץ מוכיח שבמקומות רבים המדפיסים רק העתיקו את ההגהות בסוף המסכתא, בלי להשתמש בהן.

לא נזכיר כאן כל הדפוסים של התלמוד. נציין אחדים מהם. בסקירה זו לא נרחיב את היריעה, ולכן לא נדון כאן כלל על הדפוסים השונים של תלמוד ירושלמי⁸.

רבינו יהונתן אייבשיץ ז"ל כתב בהקדמתו לס' כרתי ופלטתי על שולחן ערוך יו"ד, וז"ל: „והייתי נכנס ויוצא בתצרי השרים וכהני מלומדי נוצרים יר"ה להתווכח עמם בשל תורתנו אשר צחקו עלי שרים מכמה דברים אשר יחפאו עלינו ואני הייתי כמליץ מוציא לאור תעלומה לברר דברי קדמונים ז"ל כשחור נכון מוצאו עד שת"ל חכמתי עמדה לי ומצאתי חן שהרשוני להדפיס ספרי התלמוד מה שלא היה מאז ומקדם“.

וכך נדפס בעיר פראג מסכתות שונות בשנות תפ"ח — תצ"ט (1728 — 1739). הצנזור נהג בחומרה ובגסות ואין כמעט ש"ס שיצא כל כך מקוטע ומסולף כמו מהדורה זו. לומדי דף היומי ילמדו בעוד ימים אחדים את דף ו' במסכת ברכות. שם בעמוד א' מובאים דברי חז"ל שהקב"ה מניח תפילין ואף מובא שם מה כתוב בתפילין של הקב"ה. רחוק ונשגב ממני להבין רעיון עמוק זה, אך גם מי שלא מבין פשר הרעיון יצטער על כך שבדפוס פראג נשמט כל הענין הזה. וההשחתה שבטקסט נעשתה באופן מוחלט, הן בגוף הגמרא, הן בפירש"י והן בדברי התוספות. כמאה חמישים מילים של נוסח הגמרא נעלמו בעמוד אחד! אין פלא שבעל הפלוגתא של רבי יהונתן אייבשיץ ז"ל, רבי יעקב עמדין ז"ל מצא כאן טענה נוספת נגד יריבו. ובודאי יש מקום לתמיהה על רבינו יהונתן שלא רק הסכים לצנזורה ברוטלית כזו, אלא אף התפאר על כך שאכן זכה לקבל רשות להדפיס ש"ס כזה. ואולי יש למצוא כאן הסבר למריבה המרה הידועה בין שני גדולים אלה, שניהם גדולים בתורה וביראה, שניהם פוסקי הלכה לדורם ולדורות הבאים. חלק נכבד מהמחלוקת בין שני אריות אלה טמון בגישותיהם השונות לבעיות הדור. רבי יהונתן היה חי בתוך עמו, הפיץ תורה, לימד תורה למאות תלמידים, חידש הלכות ביורה דעה ופסק דינים באבן העזר וחושן משפט, דרש דברי אגדה לפני אלפים, ומטרה אחת לפניו — להמשיך בהפצת התורה לדור האומלל שהוא שטרם בא אל המנוחה ואל הנחלה אחרי פורענויות חמילנצקי וגיסותיו הרצחניים. רבי יהונתן לא התפנה למלחמות פנימיות ואף לא ראה צורך להמשיך וללחום נגד שרידי כת שבתי צבי. מטרתו של רבי יהונתן היתה להמשיך

8 במהדורה חדשה של „מאמר על הדפסת התלמוד“ לר' רפאל נתן נטע רבינוביץ עם תקונים, השלמות ומפתחות מאת א. מ. הברמן (ירושלים תשי"ב), מביא הברמן נתונים רבים על הדפסת התלמוד ירושלמי. וראה השלמות ותיקונים לזה ב„לרפואי הירושלמי“ מאת הרב קלמן כהנא שליט"א, „המעין“ תשרי תשי"ד, עמ' 62—64.

את שרשרת הדורות, ללמוד וללמד ולחזק את שרידי לומדי התורה. כאשר ראה רבי יהונתן אייבשיץ את המחסור הגדול שבמסכתות הש"ס, ראה בזה זכות גדולה לקבל רשיון להדפסת מסכתות. ואם הצנוורה הסכימה רק לש"ס מקוטע, אז יש לנצל האפשרות ללמוד אותו חלק של התורה שהגויים נותנים כרגע ללמוד. גישתו של רבי יעקב עמנון היתה אחרת. נוסף לגדולתו המופלגת בש"ס ופוסקים, עוד היה מחונן בידיעות רבות בדקדוק, בהסטוריה ואף במדעים כללים ובשפות זרות. הוא היה נציג של שיטה אחרת, לא לוותר על שום דבר, לבדוק כל מעשה שנעשה ביהדות, ללחום ולדרוש תיקון של כל דבר מעוות. אין פלא שרבי יעקב עמנון ראה במסכתות שנדפסו בפראג דוגמה נוספת של רפיון ופשרה מוזיקה. התנגדותו של רבי יעקב עמנון מובנת עוד יותר לאור ההכנות שהוא עשה לקראת הדפסה חדשה של התלמוד, עם תיקוני דפוס רבים ומראי מקומות לנוסחאות אחרות במקומות מקבילים בש"ס.

אחרי כן החלה הדפסת התלמוד במקומות שונים, קראקא, שוב לובלין, אמסטרדם, פרנקפורט על נהר אודר, וולצבך, ברלין, פרנקפורט על נהר מיין ועוד. דפוסי אמסטרדם זכו להערכה כללית על הדיוק הפנימי ועל ההידור החיצוני. יהדות הולנד זכתה לחופש הדת והדפסת התלמוד לא היתה כרוכה בקשיים מטעם המלכות או הכנסייה.⁹ בדפוס פרופס הידוע באמסטרדם נעשה אף נסיון להדפיס ש"ס עם חידושי הלכות של מהרש"א בשולי דף הגמרא. כך ראיתי מסכת כתובות משנת תק"ה (1745) עם מהרש"א על הדף. אבל הנסיון לא עלה יפה. המדפיס לא הצליח להכניס את כל פירושי מהרש"א בשולי העמוד וכך לא נשארה התאמה בין דף הגמרא ופי' מהרש"א. בסוף המסכת הגיע המדפיס רק לאמצע פרק שביעי של המהרש"א ולכן נאלץ להשלים את החסר בסוף¹⁰. כעין זה קרה גם עם תוספות ישנים על מסכת יומא בדפוסים רבים,

9 בש"ס בדפוס אמסטרדם מופיע, — עוד לפני ההסכמות ואיסורי השגת גבול מאת רבנים רבים — מכתב מראשי השלטון ההולנדי, בו הוטל איסור להדפיס משך מספר שנים, לפעמים עד שלושים שנה, הדפסה נוספת של התלמוד בתחום גבולות מדינת הולנד. כמובן שראשי השלטון ההולנדי לא יוכלו לאסור הדפסת התלמוד מחוץ למדינתם. לא הבינותי למה לא הגבילו רבני ישראל את איסור להדפסה נוספת לארצות הקרובות, והיו מונעים בזה מריבות מיותרות רבות בין קהלות מרוחקות זו מזו. שוב ראיתי בשו"ת חתם סופר, חלק ח"מ סי' ע"ט שהחתם סופר תמה על הרמ"א בתשובותיו סי' נב שהגביל את איסור של הדפסה נוספת רק על בני מדינתו. וראה בשו"ת החת"ס, שם סי' מא שרבינו מרדכי בנעט סבר שאין לשום רב לגזור איסור הדפסה במדינה אחרת. וראה עוד מאמרו של הרב ד"ר ש' פונק, וינה ב"הרבון הפרנקפורטאי" כרך 18 (1927) עמ' 293—304.

10 נסיון כזה להצמיד את חידושי מהרש"א לדף הגמרא נעשה גם בדפוס וולצבך, המתחרים הקשים לדפוס אמסטרדם. מסכת בבא קמא עם מהרש"א על הדף נדפסה בוולצבך בשנת תקמ"ג (1783). הנסיון הצליח רק בשלושת הדפים הראשונים של המסכתא, והמדפיסים אף לא השלימו את חידושי מהרש"א ע"י הדפסתם בסוף המסכתא.

אתר דעת - מכללת הרצוג

אפילו בדפוסים הראשונים של דפוסים ראם, עד שהדבר תוקן במהדורה האחרונה של דפוס ראם בתרמ"א. אגב, גם במהדורה המושלמת הזו של ראם לא הצליח לסדר בכל המסכתות את הפירושים השונים בהתאם לדף, כגון פירושי הר"ה והראב"ד למסכת קנים ופירוש הראב"ד למסכת תמיד.

בתקופת זוהר של דפוסים אמסטרדם התלקחה מחלוקת מרה בין מדפיסי הש"ס בזולצבך שבדרום גרמניה ובין האחים פרופס המדפיסים באמסטרדם. באמסטרדם טענו שהמדפיס ר' זלמן בזולצבך התחיל בהדפסת הש"ס באותו זמן שרבני אמסטרדם ופולין הטילו חרם לזמן מסוים על כל הדפסת הש"ס מחוץ לאמסטרדם. רבני פוירדא (על יד זולצבך) הצדיקו את המדפיס בזולצבך ואפילו חייבו את ר' זלמן המדפיס בזולצבך להמשיך בהדפסה. הרב רפאל נתן רבינוביץ סקר בחיבורו את המחלוקת האומללה הזאת, תוך אהדה לאנשי זולצבך (עמ' 107—108). פרטים נוספים על זה אסף הרב ד"ר מ' וינברג ב"יאהרבוך הפרנקפורטאי", כרך א (1903), עמ' 56—87 ושם עמ' 193—202, וכן בכרך טו (1923) עמ' 142—152, ובכרך כא (1930) עמ' 350—362.

גם במאמרים אלה נשמעת אהדה לעמדתם של מדפיסי זולצבך. ונימוקים שונים לכך: רבני אמסטרדם ופולין החרימו את הש"ס זולצבך ואף דגו אותו לשריפה או לגניזה, בלי לתבוע קודם כל את המדפיס ר' זלמן מזולצבך לדין תורה. זה האחרון הצהיר שאכן הוא מעונין להופיע לפני דין תורה כדי להוכיח את צדקתו. אחד מנימוקיו היה שמדפיסי אמסטרדם הפרו שנים אחדות לפני כן איסור להדפסת ג"ך עם מפרשים שרבנים רבים נתנו לטובת דפוס זולצבך. אז טענו פרנסי אמ"ד שאין להתחשב באיסור כזה. נוסף לזה הציע ר' זלמן את הש"ס החדש במחיר הרבה יותר גמון ממחיר הש"ס הנדפס באמ"ד. המחלוקת האומללה הזאת לא הוסיפה כבוד לעם ישראל.¹¹ מאידך יש להתפעל על ההדפסה היפה של דפוס אמסטרדם וזה בהחלט הצדיק מחיר גבוה יותר. המחלוקת נסתיימה בנצחונם של דפוס פרופס. בעל נודע ביהודה, רבי יחזקאל לנדאו ז"ל חייב את מדפיסי זולצבך לשלם סכום גדול למדפיסי אמסטרדם. מאידך עבר דפוס פרופס את שיא פעולותיו והדפוס התחלק בין שותפים שונים.¹²

פרק ד

ש"ס ראם תר"מ—תרמ"ו

גולת הכותרת של כל דפוסים הש"ס השונים הושלמה בדפוס האלמנה

11 האחים פרופס באמסטרדם הוציא שתי חוברות בשם פתח עינים (אמסטרדם, תקכ"ד) ובהם מכתבים ופסקי דינים משני הצדדים על המחלוקת הזאת, וראה עוד שו"ת זכרון יוסף לרבי יוסף שטיינהרט, חלק חושן משפט, סי' ב.

12 ראה על זה פרטים נוספים במאמרו של ד"ר ל' הרשור בספר *Geschiedenis der Joden in Nederland* בעריכת שני היסטוריונים הולנדיים, עמ' 472 והלאה. אגב, ספר יסודי זה על תולדות יהדות הולנד (עד 1795) נדפס ב־1940, שנת הפלישה של הגרמנים להולנד, שהביאה שואה על יהודי הולנד הי"ד.

אתר דעת - מכללת הרצוג

והאחים ראם בירושלים דליטא, וילנא¹³. באחרית דבר" מיום א', י"ג ניסן תרמ"ו (1886) כתבו המדפיסים: „עד שקמתי ראם שקמתי דפוס בישראל"! יש אמנם לרדן על הטעם הטוב של משפט כזה, אבל אין להכחיש שבבית הדפוס הנ"ל נדפס תלמוד בבלי בצורה מקיפה כזו, שאכן יש לראות כאן התקדמות חשובה ביותר. דפוס זיטאמיר (משנת תרי"ח — 1858 ואילך) ודפוס סלאוויטא זכו כבר לקדם את הדפסת הש"ס בצעדים חשובים. גם הדפוסים הראשונים של ר' מנחם ראם ואחר כך ר' דוד ראם הצטיינו בהוספות חשובות. אבל אם מדברים על ש"ס ווילנא הגדול, הכוונה להדפסה המהודרת של האלמנה והאחים ראם. בבית הדפוס הזה עבדו יותר ממאה פועלי דפוס, ארבעה עשר מגיהים, ביניהם „מומחים חכמי התורה ומהם גדולי וגאוני ישראל" והמלאכה היתה רבה „אין קץ ליגיעה, אין ערוך למלאכה, ואין קצה לכסף אשר אכלה העבודה הזאת". מסוף שנת תר"ם עד ניסן תרמ"ו ארכה ההדפסה אשר בה הוכנסו הוספות רבות, כגון: פירושי רבינו חננאל, פירושי רבינו גרשום, תוספות ר"י הוקן, פירוש רבינו יצחק בר מלכי צדק סימפוני על סדר זרעים, שיטה מקובצת לסדר קדשים¹⁴ ועוד ועוד. כמו כן הוכנסו פירושים עתיקים שנדפסו כבר בדפוסים נדירים. ש"ס וילנא זה מהווה עד היום הזה הש"ס בהא הידיעה. מהדורות רבות נדפסו בוילנא ע"פ מהדורת תר"ם—תרמ"ו וצילומים רבים נעשו מש"ס זה בארצות רבות, החל בש"ס ניו-יורק שנת עטר"ת (נדפס בויניפג, קנדה), ש"ס שולזינגר שנת תש"ד (1944) ואילך בארה"ב, הש"ס שנדפס בגרמניה (מינכן—הידלברג) אחרי השואה עבור פליטי השואה במחנות של שארית הפליטה ועד לש"סים השונים שנדפסו כאן בארץ ישראל. יש מהם שנתוספו בהם פירושים נוספים בסוף המסכתות, אבל גוף הש"ס אינו אלא צילום ש"ס וילנא. תלמידי ישיבת מיר שהגיעו בשנות השואה לשנגהאי שבסין, הדפיסו שם רוב מסכתות הש"ס ע"פ צילום ש"ס וילנא. נוסף לש"ס הגדול, נדפס אחרי השואה במינכן—הידלברג גם ש"ס בפורמט קטן.

אחרי קום המדינה נדפסו בארץ ישראל ש"סים רבים, ביניהם עם הוספות

13 אין אפשרות להאריך כאן בתולדות בית הדפוס ראם. ראה על זה ב„אחרית דבר" בסוף סדר טהרות במהדורת ראם תרמ"ו. וראה בחוברות „הספר" קונטרס א עמ' 27—33 וקונטרס ב—ג, עמ' 46—57 (ירושלים תשי"ד—תשט"ו) מאמר על „דפוס ראם בוילנא" מאת שפ"ן הסופר. כמו כן אין להאריך כאן על המחלוקות בין מדפיסי סלויטא ומדפיסי ראם. וראה במאמר הנ"ל של שפ"ן הסופר על הפחד התמידי של מדפיסי ראם מפני גזרת הסגירה אחרי שהצאר הרוסי סגר בתי דפוס יהודיים רבים במרחבי פולין ורוסיה. 14 חשיבות רבה נודעת ל„שיטה מקובצת" לסדר קדשים. מובאים שם פירושים חדשים, אבל עיקר חשיבותה כאלפי תיקונים בגרסת הגמרא, פירש"י ותוספות. שיטה מקובצת על קדשים נעתק מגיליון הש"ס שלו על ידי הרב אברהם אייזנשטיין, תושב ירושלים ת"ו. פרטים על כתב יד זה ב„אחרית דבר" בסוף הכרך האחרון של ש"ס ראם. וראה עוד פרטים על הרב אייזנשטיין בס' זכור לאברהם שי"ל ליום הזכרון המאה של בעל כתב סופר וצ"ל, ירושלים תשלי"ב, עמ' כב, הערה א.

חדשות, כגון הש"ס בהוצאת פריס – אל' המקורית (הש"ס), וכן הוצאות שונות ע"פ צילום דפוס וילנא ובהכנסת סימני פיסוק.

והנה אחרי תשעים שנה נשאר ש"ס וילנא ההוצאה המפוארת הצועדת בראש כל הדפוסים האחרים וטרם נעשה בסיון לגשת להדפסה חדשה. אין להתעלם מפגמים שונים שנשארו בהוצאה זו. אין מנוס מלציין אחדים מהם. לא רק נשארו רוב השמטות הצנוורה הקשורות בדת הנוצרית, אלא גם תיקונים ושיבושים כגון, "ע"כום" במקום, "אומות העולם" או, "גוי", "צדוקי" במקום, "מינים", "בא על" במקום, "בעל". גם מחיקת המלה, "תלמוד" נשארה בעשרות מקומות בש"ס וילנא.

נביא שוב דוגמאות ממסכת ברכות שבה מתחילים עכשיו אלפי לומדי דף היומי כ"י בדף ה' א, "להורותם זה גמרא" וצ"ל, "להורותם זה תלמוד". שיבוש כזה גם הלאה דף יא, ב בענין חיוב ברכת התורה למקרא, משנה ותלמוד. בפנים הגמרא מובא שם מלת, "תלמוד" פעמיים. כנראה שהצנזור לא הרגיש בכך, או שהמדפיס שכח ל, "תקן" שם. בפירש"י שם תוקנה מלת, "תלמוד" שלש פעמים למלת, "גמרא". בדפוסים הראשונים, כגון דפוס ונציה (ר"פ—1520) של דניאל בומבירגי (דף יב, א) נמצא כאן בפירש"י, "תלמוד"¹⁵. דוגמאות אחדות של שיבושים כאלה כבר צוינו ב, דקדוקי סופרים, מסכת ברכות בשנת תרכ"ח. גם ב, מאמר על הדפסת התלמוד בשנת תרל"ז עמד בעל דקדוקי סופרים על שינויים כאלה, אבל בעלי דפוס ראם התעלמו מכל זה. במקום זה החניפו ב, "אחרית דבר" ל, "שרי הואטיקאן" ו, "שר ראש בית העקד" של ספריית הוטיקן שנתנו, "הזכות והרשות" להעתיק פירוש רבינו חננאל ואף נתנו רשות לעשות זאת ב, "ימי הסגור" שבחודשי הקיץ.

בדפוס ראם נשארו אידיוקים בהפרדה ע"י נקודתיים בין ציטטה מהמשנה ודברי הגמרא, בשבועות האחרונים נתקלתי שוב בשני מקרים — ביצה לג, ריש עמוד א, שורה שניה: ואין סומכין את הקדרה בבקעת. וכן תמיד כן, ב: מוקף רובדין של אבן. אלו הן ציטטות מהמשנה והמדפיס שכח לציין זאת ע"י נקודתיים לפני המילים ואחריהן. במפרשים החדשים בדפוס ראם מצאתי בבית אחת שתי שגיאות במסכת חולין סד, א. בחידושי הרש"ש צוין שם פירש"י ויקרא כא, כ וזה צ"ל יא, כ. ובגליון מהרש"א שם צוין תשו' חת"ס סי' רט וזה צ"ל יו"ד סי' יט.

15 וכן במסכת ברכות כב, א. בדפוסים המאוחרים, כולל דפוס ראם מובאת שם שש פעמים המלה "גמרא", ואילו הגרסה האמיתית "תלמוד" וכן בדפוס ונציה שנת ר"פ, דף כג, א. בדפוס ונציה הנ"ל מובא בתוספות הראשון ברכות ב, א (ד"ה מאימתי) "כהני תנאי דגמרי" וכן בפירש"י ברכות מז, ב (בדפוס ונציה מ"ט, א) (ד"ה שלא שמש ת"ת) "והיא דוגמת הגמרא שסדרו האמוראים". מכאן שלא כל "גמרא" בפירש"י ובתוספות בא כתוצאה של הצנוורה. (אך ראה שם בתחילת דברי רש"י "הוא הגמרא" ואילו בדפוס ונציה "הוא התלמוד"). וכן דרכו של רבנו המאירי שכתב פעמים אין ספור אחרי ביאור המשנה "ודברים שנכנסו תחתיה בגמרא אלו הן".

אתר דעת - מכללת הרצוג פרק ה'

הצורך בהדפסה חדשה ללא זיופים

אבל יש מקום לביקורת חמורה יותר על ש"ס וילנא של האלמנה והאחים ראם. אפשר עוד להשלים עם העובדה שלא תוקנו כל שגיאות הדפוס ואף לא תוקנו כל שיבושי הצנזורה. אבל שמענו תלונה יותר עקרונית. בין העוסקים בהכנת הדפסת הש"ס בוילנא בשנות תר"ם – תרמ"ו היו אמנם רבנים גדולי התורה שבדור ההוא, אבל היו שם גם אנשים אחרים שבחשו בקדרה והשפעתם ניכרת ע"י שיבושים הדישים שבדפוס וילנא. טענה זו שמעתי מידידי ובן משפחתי הרב שלמה פפנהיים שליט"א וגיימוקיו עמו. בכל הדפוסים לפני דפוס ראם מובא בתוספות עבודה זרה כו, ב ד"ה אני שונה וז"ל, "ומיהו מומרים של עכשיו להכעיס הן דשבקי התירא ואכלי איסורא ומטמעי בין העובדי כוכבים וכל להכעיס אי אתה מצווה להחיותו וכו'". בדפוס האלמנה והאחים ראם, שנת תרמ"ג (1843), "תוקנו" דברי התוספות ושם מובא במקום, "מומרים של עכשיו" – "מומרים של זמניהם". ישנם באותו עמוד כחמש עשרה, "תיקונים" כאלה, הן בגמרא עצמה, הן בפירוש"י והן בפירושי התוספות שם¹⁶. מי עשו שיבושים אלה ומה היתה מטרתם? האם הצנזורה הרוסית יצאה להגנתם של, "המומרים של עכשיו" או היה כאן פחד מפני מלשינים שבתוך המחנה?¹⁷ או שמא

16 ואלה עיקר השיבושים – זיופים בע"ז כו, ב בדפוס האלמנה והאחים ראם. שיבושים אלה נתחדשו כמעט כולם בדפוס זה (שנת תרמ"ג) והועתקו – צולמו בכל ההוצאות הבאות עד היום הזה.

גמרא: בדפוס וילנא מובא פעמיים "המינין והמסורות והמומרים היו מורידין" במקום "מורידין".

פירש"י: בדפוס וילנא ד"ה מסורת "מלשינים לשקר המוסרין ממון חבריהם ביד עובדי כוכבים אנסי". המלים "לשקר" ו"אנסי" נתוספו בדפוס ראם.

סוף ד"ה מין הוא. בדפוס וילנא "ודהכא" – וצ"ל "ומורידין דהכא".

תוספות: ד"ה אני שונה. בדפוס וילנא "במסור לאנסי" במקום "במסור".

שם. בדפוס וילנא "היו מורידין" במקום "מורידין".

שם. בדפוס וילנא "מומרים של זמניהם" במקום "מומרים של עכשיו".

שם. בדפוס וילנא "ומותר ליקח מהם רבית" במקום "ומותר עכשיו ליקח מהם רבית".

ד"ה דלא תיחות חיותא עילויה. בדפוס וילנא "כשידינו תקיפה בזה"ב" [בזמן הבית] במקום "כשידינו תקיפה".

ד"ה לאפוקי השם מורנא דלא. בדפוס וילנא "מפני שלא היה בקי ברפואות עשה כן" במקום "מפני שלא היה בקי ברפואות עשה לעכו"ם ולא לישראל".

גם בפ"י רבינו חננאל הנדפס בפעם הראשונה בדפוס ראם מובא פעמיים "היו מורידין" וגם כאן ישנה הוספה של המלה "היו". לא נדון כאן בנוסחה הנכונה בתוס' ד"ה ולא מורידין בדברי מסכת סופרים "כשר שבכנענים הרוג" וכו'. גם לשון הרי"ף ופירש"י שם שובש בהתאם לשיבושים הנ"ל. כן שובש שם "השלטי הגבורים".

17 בדקתי בכמה דפוסים של מסכת עבודה זרה כו, ב: דפוס פרנקפורט דמיין ת"פ (1720),

אין מעמדן פרק שני עבודה זרה

[illegible]

זיופים בט"ס וילנא המסואר תרמ"ג — וכן בכל המהדורות עד היום. ראה המלים המודגשות ע"י קוים בגמרא, ר"ח, רש"י ותוס' והשווה עם הנוסחאות הזכורות שבעמוד הבא. וראה במאמר הערה 16.

אתר דעת - מכללת הרצוג

היתה כאן כניעה לראשי המשכילים? אין להניח שהצנזור הרוסי דרש תיקונים אלה. כעשר שנים אחרי גמר הדפסת ש"ס וילנא, נדפס „בדפוס והוצאת האלמנה והאחים ראם" בשנת תרנ"ז (1897) ש"ס שלם בפורמט קטן ושם כמעט אין תיקונים בגמרא הנ"ל, לא בטקסט הגמרא, לא בפירש"י ולא בתוספות⁸¹. אבל בכל הדפוסים והצילומים של ש"ס וילנא נשארו כל השיבושים הנ"ל. ואם מדפיסי ראם וילנא היו אנוסים ע"פ צוררים מבחוץ ואנשים שהרגישו את עצמם משכילים מבפנים, למה לא תוקנו הדברים בעשרות השנים האחרונות? כל הזיופים נשארו.

מאז שזכינו להדפסת התלמוד, כמעט לא קרה שמשך תשעים שנה לא הופיעה מהדורה חדשה. על הדורות האחרונים עברו תלאות קשות ואין לבוא בטענות. אבל המשימה המוטלת עלינו נשארת. בשביל מטרה זו אין צורך במהדורה מדעית של טקסט התלמוד ע"פ עשרות כתבי יד ודפוסים ישנים. ערך מדעי רב להוצאה כזו, כמו שזכינו ע"י מפעל התלמוד הישראלי השלם בהוצאת מסכת כתובות, ירושלים תשל"ב. עבודה עצומה הושקעה בהוצאה מדעית זו. זה מפעל דקדוקי סופרים חדש, אבל כמו שאי אפשר ללמוד מתוך דקדוקי סופרים, אלא אפשר לפעמים להעזר בו — כך גם במהדורה החדשה הזו. מפעל התלמוד הישראלי השלם אינו יכול להסתפק בכך. אנו זקוקים לש"ס עם פירש"י ותוספות, עם הרי"ף והר"ן, עם הרא"ש וחיידושי המהרש"א, עם חידושי הרש"ש והגהות מהר"ץ חיות ועוד ועוד. אבל כל זה טעון בדיקה מחודשת ומדויקת. על צוות מומחים של תלמידי חכמים לבדוק כל בעיה, לפעמים יש להסתפק בהערה בשולי הגליון ולפעמים יש לתקן את הנוסחה המשובשת ע"י תיקון של הטקסט עצמו. למרות כל הזהירות כלפי שינויים, אין איסור לתקן שיבושי הצנזורים ומשומדים או שגיאות של הבחור הועטצער. מי יקונן את ביאת מחרפי א"ל בתוך חדרי ספריה ועלי פשע אשר עותה סלול דרך אשוריה ועל רשעת מזיפיה בתוך משכן חצריה. גויים ומומרים

דפוס סלויטא תקפ"א (1821), דפוס פראג תקצ"ד (1834), דפוס למברג תרכ"ה (1865), דפוס ווין תר"ל (1870) וכן דפוסים אמסטרדם שונים. בכל דפוסים אלה אין כמעט אף אחד מהשיבושים הנ"ל הנמצאים בדפוס ראם. בדפוס זיטמיר תרי"ח (1858) ישנם שיבושים אחדים בפירש"י ובתוספות. בתוס' ד"ה אני שונה נדפס „ומיהו מומרים דשבקי התיירא" במקום „ומיהו מומרים של עכשיו להכעיס הן דשבקי התיירא", אבל גם שם לא שבוש עד כדי כתיבת „מומרים של זמניהם". בדפוס זיטמיר נדפס אחרי התוספות הראשון כהסבר באותיות אחרות וז"ל: (מ"מ בומן הזה אין דין זה נוהג כלל כי בטלו דיני נפשות ואין לדון עכו"ם).

בדפוס וילנא תר"ד של מסכת „עבודת כוכבים" שובש דף כו עמוד א"ב בצורה חמורה ע"י השמטות רבות בגמרא, פירש"י ותוספות. יש להעדיף השמטות על זיופים.

18 מהדורה זו של תלמוד בבלי בלי פרוש רבנו חננאל ובלי רוב המפרשים אחרי המסכתות, נדפסה וצולמה פעמים אחדות בהוצאת ראם ובהוצאת חורב. במהדורות אלו הרבה פחות שיבושים.

אחר דעת - חכללת בראון
פרשו יד על מחמדי השם, השמיט ושבשד, הרים שבתו חילו של עם ישראל, נכרים באו שערי, שודדי לילה השחיתו ובזזו, — ואילו אנחנו נשתוק, אנחנו נדפס שוב ושוב כמו ששונאינו ומנדינו גזרו עלינו?! ועולים על כולם — מולי"ם, מקרוב באו, המעמידים פנים כאילו תקנו כל השיבושים¹⁹. ובכן, מורי ורבותי, תצא מכאן הערב קריאה לתלמידי החכמים שבדורנו. יש לנו ברוך השם לומדי תורה רבים. בדורנו מדפיסים ספרים תורניים חשובים. אף מוציאים מהדורות מדויקות של ספרי ראשונים ואחרונים ע"פ דפוסים ישנים וע"פ כתבי יד. כמו כן מוציאים לאור פירושי בית הבחירה על מסכתות שונות במהדורות מדויקות עם הערות²⁰. זכינו כעת למפעל גדול למהדורה מושלמת של משנה התורה של הרמב"ם ומפרשיו. אך שכחנו את העיקר: מהדורה מדויקת של תלמוד בבלי ומפרשיו.

19 על המצב העגום בהדפסת התלמוד בדורנו מעיד הש"ס בהוצאת מאורות ניו יורק תשי"ט—תשכ"ב. בשער הראשי — גם של מסכת עבודה זרה — מבטיח המו"ל שזה אמנם צילום ע"פ דפוס וילנא, אבל עם "הגהות ותיקונים על הדף". בשער השני של מסכת ע"ז מבטיח המו"ל הגהות "לגאוני דורנו שליט"א להגיע עוד שיבושים שנמצא בכל מסכתא ומסכתא אחרי חיפוש ויגיעה רבה, גם הגהותיהם נדפסו על הגליון במקומו הראוי על הדף ממש, והם לכדם לערך מאה במסכתא זו". והמו"ל ממשיך לשבח את "מדינתנו" (ארה"ב!) המאפשרת להדפיס ללא שום פיקוח ולכן תוקנו "השטטות הש"ס, רש"י ותוס' ומהרש"א שנשמטו בדפוסים הקודמים מצד הצענוורא... החזרנו עטרה ליושנה ואבידת האומה למקומה הראוי". על אמיתות דברים אלה מעידה מסכת עבודה זרה דף כו, ב. בכל העמוד אין שום תיקון, לא בגוף הגמרא, לא בפירש"י ולא בתוספות. הכל צילום דפוס וילנא ותו לא, עם כל השיבושים והזיופים, חמשה עשר במספר בעמוד אחד. חלק מהם צוינו כבר לפני כמאה שנה בספר "חסרונות הש"ס" אבל אפילו התיקונים שנרשמו סם, לא הובאו בהוצאת הש"ס של מאורות.

הופיעו כבר ספרים אחדים, ביניהם עם הסכמת בעל הכתב והקבלה, עם רשימות של השטטות הצנוורה בש"ס, רש"י תוס', פסקי תוס' ומהרש"א, אבל המדפיסים החדשים אשר הכניחו לתקן, לא ידעו עליהם ואכמ"ל. אגב, יצוין שבפסקי תוספות שבמהדורת ראם תר"מ—תרמ"ו ישנם זיופים לא מעטים. גם אלה לא תוקנו עד היום הנה. בש"ס הוצאת אל המקורות — פרדס ישראל (ירושלים תשי"ט ואילך) נדפסו בסוף המסכתות "חסרונות הש"ס" עם השלמות, להרבה חסרונות שהצנוורים מחקו ושבשו. אבל גם שם תוקן רק מעט ועשרות מקומות לא נרשמו. לא מצאתי שם "חסרונות הש"ס" בסוף מסכת עבודה זרה. גם שם נשארו כל השיבושים שבמסכת ע"ז כו, ב ללא תקון אחד!

20 ב"שערים" גליון ערב שבועות תשל"ג פרסמתי מאמר לכבוד הענקת פרס ישראל תשל"ג למכון התלמוד הישראלי השלם. מכון זה הוציא ספרים רבים מגדולי הראשונים ע"פ כתבי יד ועם הערות. ציינתי שם שבמהדורות החדשות של פירושי רבנו המאירי "בית הבחירה" שבהוצאת המכון הנ"ל נשארו ליקויים ואידידוקים. וכן גם בס' בית הבחירה על מסכת ברכות בהוצאת המכון (ירושלים תשכ"ה) שרבים ישתמשו בו

אתר דעת - מכללת הרצוג

ונסיים בדבר תורה.

ש"ס וילנא הגדול נדפס בשנים תר"מ עד תרמ"ו. ביום ראשון, י"ג ניסן תרמ"ו (שנת גמר וסיום תלמוד בבלי) נשלמה העבודה. באותה שנה, ביום י' לחדש טבת נפטר הרב מתתיהו שטרשון ז"ל, בנו של הרש"ש ז"ל. ה"חשק שלמה" על סדר טהרות מאת הרב שלמה כהן ז"ל, מורה צדק בוילנא הכניס הרב בקבר". יש כאן, דרך אגב, הוכחה על המהירות בה עבדו בדפוס ראם בוילנא — חדשים אחדים אחרי פטירתו של רבי מתתיהו ז"ל נגמרה ההדפסה ובכל זאת הצליח בעל חשק שלמה להכניס עוד דברי תורה לזכרו של ידידו, הגאון המפורסם כליל החכמה והמדעים"].

המשנה למלך בהלכות אבלות, פרק ג' הלכה א' דן על שלדי מתים יבשים, מומיות, שמוכרין הכהנים אי שפיר למיעבד או לא. מומיה היא שלד של מת חנוט. הרב מתתיהו שטרשון הקשה על עצם החקירה של ה"משנה למלך" וטען לפני בעל חשק שלמה, "דמה הוצרך ללמוד דבר זה מסברא, הא מקרא מלא הוא בתורה ב' בהעלתך ויהי אנשים אשר היו טמאים לגפש אדם ואמר ר"י הגלילי בסוכה דף כ"ה דנושאי ארונו של יוסף היו ואף יוסף היה נחנט וכמו דכתיב בסוף פ' ויחי ויחנטו אותו [ופשוט דחניטה היינו מומיא שהזכיר המ"ל]". הרב שלמה הכהן השיב לרב מתתיהו ותוכן התירוץ מובא שם בחשק שלמה, אהלות פרק ב, משנה א. בתירוץ הראשון מסביר בעל חשק שלמה שאצל יוסף הצדיק עצמותיו ובשרו לא נרקבו ולא נשתנו כלל ולכן אין להביא הוכחה מכאן לחקירה בענין מומיה אמיתית שעורה ובשרה נתיבשו לגמרי ולא נשאר בה לחוחית של בשר.

ואולי יש כאן תשובה לנושא שדברנו הערב. גם אם הגוים נגעו בתוכן המפואר של התלמוד, הם לא הצליחו לכובשו כלל. בקדושתו הוא עומד לנצח. נתחיל שוב במסכת ברכות, "מאימתי קורין את שמע בערבית", — בכל חשכת הגלות קראו את שמע בערבית, "אמונתך בלילות". נמשיך אנו את השרשרת, נודה להשם ית' שעברו שנות הצנוורה. נלמד תורה ביתר שאת, להגיד בבקר חסדך. לכן נלמד בשמחה ונשמח בדברי תורתך ובמצותיך לעולם ועד, כי הם חיינו ואורך ימינו.

עכשיו עם התחלת המחזור החדש של דף היומי. לפעמים מכניס המהדיר את ציון הדף בתוך פירושו של המאירי ולפעמים עושה זאת בהערה בשולי הגליון. ב"פתיחת המאירי לחבור" הזכיר המאירי את ספרו "חבור התשובה" שלוש פעמים ושם ציין המהדיר בהערה בשולי הגליון את המקום המדויק ב"חבור התשובה", איזה חלק, איזה מאמר ואיזה פרק. בפרק ראשון של בית הבחירה על ברכות הזכיר המאירי את חבור התשובה ארבע פעמים (דף ה, א דף ו, א דף ו, ב ודף יב, א) אבל שם לא ציין המהדיר את המקום המדויק. וראה במאמר הנ"ל דוגמאות נוספות של שגיאות שאין מקומן במהדורה מדויקת.

הכוונה בפסוק ראשון של קריאת שמע

לעילוי נשמת אבי מורי
מרדכי ב"ר ישראל הכהן
שהלך לעולמו בשבת שובה
ח' תשרי תשל"ג

דברי ההלכה

זה לשון רמב"ם, ספר אהבה, הלכות קריאת שמע, פרק ב' הלכה א':
הקורא את שמע ולא כיון לבו בפסוק ראשון שהוא שמע ישראל לא יצא
די חובתו.
שולחן ערוך, או"ח ס', סעיף ה': הקורא את שמע ולא כיון לבו בפסוק
ראשון שהוא שמע ישראל לא יצא ידי חובתו.
שם ס"א, סעיף ו': צריך להאריך בחי"ת של אחד כדי שימליך הקב"ה
בשמים ובארץ, שלזה רומז החטוטרת שבאמצע הגג החי"ת ויארץ בדל"ת
של אחד שיעור שיחשוב שהקב"ה יחיד בעולמו ומושל בד' רוחות העולם.
וזה לשון רמב"ם, ספר אהבה, הלכות קריאת שמע, פרק ב', הלכה ט':
...וצריך להאריך בדל"ת של אחד כדי שימליכו בשמים ובארץ ובארבע
רוחות.
משנה ברורה, או"ח, ס' סעיף ה', ס"ק י"א: כוונה זו האמורה כאן איננה
הכוונה לצאת ידי חובת המצווה (אלא) להתבונן ולשום על לבו מה שהוא אומר
ולכך הוא לעיכוב רק בפסוק ראשון שיש בו עיקר קבלת עול מלכות שמים
ואחדות.
הלכה מקבילה, לשם השוואה, שולחן ערוך, או"ח, צ"ח סעיף א': המתפלל
צריך שיכוין בלבו פרוש המלות שמוציא בשפתיו.

מקורות בתלמוד

ברכות דף י"ג ע"ב: ת"ר: שמע ישראל זו ק"ש של ר' יהודה הנשיא.
א"ל רב לרבי חייא: לא חזינא ליה לרבי דמקבל עליה מלכות שמים. אמר ליה:
בר פתחי, בשעה שמעביר ידיו על פניו, מקבל עליו עול מלכות שמים.
רבי ירמיה הוה יתיב קמיה דרבי חייא בר אבא. חזייה דהוה מאריך טובא.
א"ל: כיון דאמלכתיה למעלה ולמטה ולארבע רוחות השמים, תו לא צריכה.
מנחות, דף כ"ט ע"ב: אמר רב אשי: חטרי להו לגגי דחי"ת, כלומר
ח"י הוא ברומי של עולם.
זה לשון המדרש המובא בטור או"ח ס"א, המוסב על כל קריאת שמע,
ולא רק על פסוק ראשון, כמוכת מלשון הטור והב"ח על אתר: ויקראנה ביראה
ובכוונה. כתב ר"ע לשוייה איניש לקריאת שמע בכל זמן דקרי לה, כפרוטגמא

אתר דעת - מכללת הרצוג

חדשה. פירוש פרוטגמא: כתב המלך על בני מדינתו שק"ש הוא פרוטגמא דהקב"ה. והכי איתא במדרש: א"ר ברכיה, מלך בשר ודם משגר פרוטגמא שלו למדינה. מה הם עושים? כל בני המדינה עומדין על רגליהם ופורעים את ראשיהם וקוראין אותו באימה, ביראה וברתת ובזיע, אבל הקב"ה יתברך שמו, אומר לישראל, קראו ק"ש פרוטגמא ידי, הרי לא הטרחתי עליכם לקרותו, לא עומדים ולא פרועי ראש, אלא בלכתך בדרך. אבל באימה וביראה וברתת ובזיע מיהא צריך.

פירושים לפסוק ראשון של קריאת שמע

רש"י, דברים, ו' ד': ה' שהוא אלקינו עתה, ולא אלקי האומות עובדי האלילים, הוא עתיד להיות ה' אחד, שנאמר: „כי אז אהפוך אל עמים שפה ברוה לקרא כלם בשם ה' (צפני ג'), ונאמר: „ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" (זכרי' י"ד).

וזה לשון רמב"ם, ספר אהבה, הלכות קריאת שמע, פ"א, הלכה ד' על ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד: מסורת היא בידינו, שבשעה שקבץ יעקב אבינו את בניו במצרים בשעת מיתתו, ציוס וזרום על יחוד ה' ועל דרך ה' שהלך בה אברהם ויצחק אביו, ושאל אותם ואמר להם: בני, שמא יש בכם פסלות, מי שאינו עומד עמי ביחוד ה', כעגין שאמר לנו משה רבינו: „פן יש בכם איש או אשה" וגו', ענו כולם ואמרו: שמע ישראל ה' אלקינו ה' אלה, כלומר, שמע ממנו אבינו ישראל, ה' אלקינו ה' אחד. פתח הזקן ואמר: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. לפיכך נהגו כל ישראל לומר שבח ששבח ה' ישראל הזקן אחר פסוק זה.

גדולתה של המצוה והשיבותה

אין צורך להרבות בראיות ובהבאות כדי לנמק את החשיבות העצומה שישראל צאן קדושים ייחסו בכל הדורות לאמירת פסוק ראשון של ק"ש. אותו הפסוק שמלותיו הידהו מתוך להבות אש-דת כשקידשו את ה' ברבים מעל גבי המוקד. די בהבאת דעת חז"ל עליו, כפי שזאת משתקפת מתפילת השחר, אף שהדברים שם מוסבים על קריאת שמע כולה, ולא דוקא על פסוק ראשון:

טרם אהבת האבות, מותר האדם מן הבהמה אין, כי הכל הבל. משבאה אהבת האבות לעולם, פסק לדידנו ההבל, הפכנו לבני ברית. והתחייבנו להודות ולשבח, חובה קדושה ורצינית, אך עדיין ללא שמחה עד שניתנה לנו המצוה לקרוא ק"ש פעמיים בכל יום. מאז מאושרים אנתנה אושר ניתן לנו, מאז שפר חלקנו גורלנו, מאז שמחים אנו בירושחנו, שמחה המצווה באה לעולם. — הוי אומר: בלי שמע ישראל, אין אומתנו מסוגלת לעבוד את הקב"ה את העבודה הראויה שהיא מתוך שמחה.

**

אתר דעת - מכללת הרצליה

והנה, כשנתבונן במצוה זאת ובכוונתה, מתעורר קושי בלתי צפוי. יש סתירה לכאורה בין ההתבוננות במלות הפסוק הראשון של ק"ש, לבין הכוונה שחז"ל והפוסקים אמרו לנו לכוון בשעת אמירת פסוק זה. מהי הסתירה? המחשבות המתעוררות בשעת אמירת הפסוק וההתבוננות במלותיו, אינן חורגות מפשטות המלים, ומחשבות אלה, אינן המחשבות, קרי הכוונות, שחז"ל ציוו לנו לחשוב ולכוון. כשמתכוונים אנו עפ"י פירושו של רש"י שה' הוא עתה רק אלוקינו, ורק לעתיד לבא גם הגויים יכירו בו והאלילים יתבטלו מהעולם, האיד ייחדנו במחשבה זאת את שמו של הקב"ה, ואיד המלכנו בכך במחשבה זאת, את הקב"ה על ד' רוחות ובשמים ובארץ, ואיד קיבלנו על עצמנו במחשבה זאת עול מלכות שמים? המלכת הקב"ה על שמים וארץ ועל ד' רוחות, וקבלת עול מלכותו, הן מעשים כבירים וחייביים שאנו אמורים לבצע במחשבתנו. המחשבה שהיא היא המלכת הקב"ה על עולמו, צריכה להיות מחשבה חיובית, ומחשבה של הוה, כי הרי כעת, ברגע זה של אמירת הפסוק, אני ממליך את הקב"ה על כל העולם, וממילא גם על עצמי, וההמלכה הזאת עלי, היא היא קבלת עולו. ומהי המחשבה המתעוררת כשאני מתבונן בפשטות המלים של הפסוק? זאת מחשבה על אפסות עבודה זרה וביטולה לעתיד לבא. נשאלת השאלה, איך מחשבת הביטול של עבודה זרה, מחשבה השוללת דבר שמאו בית שני אין בו ממש עוד בעיני רובא דרובא של בני אדם, כולל הגויים, מחשבה שמאו בית שני מדי הזכרתה רק גיחוך תעלה, נשאלת השאלה איך מחשבה כזאת תוכל להיקרא "קבלת עול מלכות שמים", איך תוכל להיקרא "המלכת מלכו של עולם על עולמו"? והרי קבלת עול מלכות שמים היא המחשבה החיובית ביותר שמחשבת האדם מסוגלת לה, ואיד מחשבה חיובית כזאת תהא זהה, או אף תיולד, מתוך המחשבה השלילית של ביטול עבודה זרה? במלים אחרות: יש פער עצום בין גודל המחשבה הכוונה שציוו לנו חז"ל לכוון בשעת אמירת פסוק ראשון של ק"ש, לבין המחשבה הכוונה הדלה והכחושה לעומתה, המתעוררת כשאנו באים "לשום על לבנו ולהתבונן מה שאנחנו אומרים". יתר כוונת ההתבוננות פער יש כאן, אלא אי יציאת ידי חובתנו חו"ש, כי הרי כוונת ההתבוננות במלים, איננה מותרת לנו מקום במחשבתנו, לחשוב ולכוון באותה עת עצמה, את המחשבה הכוונה שחז"ל ציוו לנו לכוון. היוצא לנו מזה הוא מבוי סתום: מה נפשך, או שנתבונן במלים, ואז לא נכוון כלל את הכוונה המעכבת, או שנכוון את הכוונה המעכבת כהלכתה, בלי להתבונן כלל במלים, כשהכוונה תלושה מהן ותלויה באויר, בחינת אחד בפה ואחד בלב.

מאחר שאין ספק כלשהו לגבי הכוונה שעלינו לכוונה על פי חז"ל, השגיאה היא בהכרח בהבנת פשטות המלים של הפסוק. מאידך גיסא, אין לומר שדברי חז"ל הנ"ל הם הם פשטות המלים של הפסוק. (אין הקושי הזה נוגע כלל בפירושו של רש"י. הפשט של הפסוק בחומש לחוד, והפשט של המלים של הפסוק כשהוא נאמר בקיום המצווה של קריאת שמע, לחוד. גם הרמב"ם לא אמר, שאם נחשוב בשעת ק"ש על מה שאמרו השבטים לאביהם ישראל, נבא לידי הכוונה הנכונה

אתר דעת - מכללת הרצוג

של המלכת הקב"ה על עולמו). מכאן שבהכרח חייבים להימצא דברי חז"ל אחרים, שיאירו לנו את פשט הפסוק באופן, שמתוך התבוננות בו עפ"י פשט זה תתעורר הכוונה שצוינו לכוון. הרי ידוע לנו, בדברי תורה עניים במקומם ועשירים במקום אחר" (ירושלמי ר"ה פ"ג). מקום אחר כזה בדברי חז"ל איננו יכול להימצא בתלמודים ובמדרשים, כי לו שם היו, הפוסקים היו מביאים אותם. על כן יש לחפש בכיוון אחר. ואמנם יש מקום נוסף המכיל דברי חז"ל לרוב, האוצר אוצר בלום ממש של דברי חז"ל, והשגור כל כך על פינו, שמרוב קירבתו אנו נוטים לשכוח על קיומו. מקום נוסף זה של דברי חז"ל הוא סידור התפילה, בכל הנוגע לתפילות העתיקות שבו, שחותם לשון קדשם של חז"ל טבוע בה. נתבונן אפוא בתפילותינו העתיקות, ונתור בהן אחרי תפילות המוסבות על קריאת שמע, והעשויים להאיר לנו את דברי חז"ל שבמסכת ברכות ומנחות. והנה ידוע לנו פסוק ראשון של שמע בקדושת מוסף של שבת ויו"ט, התפילה שנתקנה בעת רדיפות הפרסים, שגורו על קריאת שמע בציבור (עיין נחל אשכול על ספר האשכול, הלכות תפילה וקריאת שמע, הלכה י"ג, ס"ק ט"ז), והחזרות, לא רק על פסוק ראשון של ק"ש בקדושת מוסף, אלא אף שמה בפינו ממש, את המלים שעלינו לחשוב ולכוון בתור ההתבוננות הנכונה במלות הפסוק, המביאה ממש לידי הכוונה כפי שחז"ל ניסחוה במסכת ברכות. והרי הצעת הדברים, המוצעים באימה, ביראה, ברתת ובזיע:

שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד :
 הוא אלוקינו
 הוא אבינו
 הוא מלכנו
 הוא מושיענו

ד' רוחות

והוא ישמיענו
 למעלה
 למטה
 בשמים
 בארץ
 שינת

במה מיחדים את (שמו של) הקב"ה ?

בכך שאנו משננים לעצמנו שאחד ויחיד הוא אלוקינו, בכל השוני הרב ובכל הדרכים הרבות בהם הוא מתחסם אלינו. הוא — הוא, זהו הזיהוי של דרכיו השונות, זהו ייחודו ואחדותו.

הוא אלוקינו — במידת הדין — עפ"י דין תובע הוא את עבודתנו לו, כי הרי התחייבנו בה בנעשה ונשמע, כי הרי על מנת כן פדה אותנו מעבדות בשר ודם.

(אבל) הוא (גם) אבינו — במידת הרחמים — כרחם אב על בנים — ניתנה רשות לפנות אליו כבן אל אביו בכל המעיק על לב הבן. (אבל) הוא (גם) מלכנו — במידת המלכות — כציבור איננו קיימים כלל, אלא אם כן משעבדים אנו את ציבורנו לחוקי מלכותו — בציבור הוא מלכנו אם נרצה ואם לאו, כמו שנאמר: והעלה על רוחכם, היו לא תהיה... ובחמה שפוכה אמלוך עליכם. (יחזקאל, כ' ל"ג).

אתר דעת - מכללת הרצוג

אבל) הוא גם) מושיענו — במידת ישועה ורחמים — כשכלו כל הקיצים; אף כשהרב חדה מונחת על צוארנו, כשלא נותר לנו אלא להישען על ישיעת מושיענו.

והוא ישיענו שנית — במידת הבשורה לגאולת הגואל, שהיא האמונה בעתיד — עתיד = לפנינו = להלן = למטה — הארץ, המבליעה ע"י המלה „שנית“ את האמונה בגאולת העבר, ביציאת מצריים ובמעמד הר סיני, עבר = לעיל = למעלה — בשמים.

(ייתכן גם איפכא: האילן שרשו—התחלתו—העבר—שלו—למטה—בארץ, וצמרתו—ראשו—עתידו—למעלה—בשמים).

ובמה המלכנו אפוא את הקב"ה ע"י ייחודו שמו כנ"ל? ע"י שחזרנו ואמרנו הוא ושוב הוא, ע"י שזיהינו את האחד והיחיד בכל הדרכים והאופנים שגורלנו כפרט וככלל מעוצב בידו, וע"י שהכרנו על אמונתנו בגאולת העתיד ובגאולת העבר. במתן ביטוי לאמונתנו הכפולה הזאת, משליטים וממליכים אנו את הקב"ה גם על ההיסטוריה כאלוקי ההיסטוריה, ומקימים בהבל פינו את מלכות המשיח.

ושמא פירוש ארבע הרוחות ולמעלה ולמטה כמידותיו ודרכיו של הקב"ה, ייראה נועז מדי, וכהוצאת דברי חו"ל מפשוטם? להלן קטע מפירוש רש"י הירש על המזבח בפרשת תרומה, הדן במשמעות הרוחות שם, ואשר עשוי לכולל מענה לשאלה זאת:

לכאורה, די להצביע על משמעותם של הצדדים בתור כיוונים בתחל העולם ועל משמעותם של חצות-הלילה וחצות-היום, בוקר וערב, וכן של רוחות השמים הנגזרות אחריהם, לגבי חיי האדם והתפתחותו.... אף על פי כן, אם נעיין בהילכות המזבח והקרבנות, יתברר לנו כי לא נוכל להסתפק ביחסים הכלליים האלה, ועלינו לבקש את פשר משמעותם של צדי המזבח בתחום מצומצם יותר.... לעולם מקום קודש הקדשים, שהוא מקור הקדושה לכל הקודש, כמערב, וקודש הקדשים הוא „הדביר“, מקום „הדיבור“, שבו מונחת „עדות התורה“. כצפתו של „ההיכל“, שבו מוצגים סמלי ההתפתחות החומרית והרוחנית ע"י קיום דבר ה'. עכ"ל.

יש להסיק מהנ"ל, ששומה עלינו להרחיב ולהעמיק את היריעה ע"י זיהוי מידותיו של הקב"ה עם רוחות העולם (אולי צפון מידת הדין, וכן הלאה), אלא שכבר עלי משא זה מנשא, ולא עליך המלאכה לגמור. ומה עוד, שבאותה קדושת מוסף שבקטע ממנה דנו לעיל, נרמז לנו ע"י ייתור לשון של המלה „תמיד“, שסודות נוספים, של קשר עם עבודת בית המקדש, שזורים בה....

יהי רצון ששיפור כוונתנו בפסוק ראשון של קריאת שמע, אותה הכוונה שהיא לעיכובא, יהיה בו מהביטול של העיכובא שבין אתחלתא דגאולה לבין הגאולה השלמה.

פרקי מבוא לפירוש „משך חכמה” לתורה (המשך)

פרק י.

פשוטו של מקרא מלמד את הרצוי דאורייתא — המחייב דרבנן

בפרק ד ראינו את כוחו של רבינו ללמוד מפשוטו של מקרא הלכה לדורות. בפרק ח ראינו את כוחו ללמוד מפשוטו של מקרא על הלכה שהיתה נוהגת לשעה בלבד. בפרק זה נעקוב אחרי שיטת רבינו לגלות בפשוטו של מקרא את ההלכה שהיתה רצויה בלבד בתקופה מסוימת, ואח"כ הפכה להיות חובה כהלכה לדורות, כאשר היא עוברת מרצויה דאורייתא לשעה אל חובה דרבנן לדורות. פשוטו של מקרא מצביע על הרצוי בעיני התורה, אותו רצוי שהתורה לא חייבה, כאשר בדרשת אותו פסוק מראה מדרש הלכה את המותר בדיעבד, במקרה ולא עמדו בדרישות הרצוי של לכתחילה. כך מפרש רבינו¹ מדוע כתבה התורה „במותם”² אצל הנזיר, בעוד שאצל הדין המקביל של כהן גדול, לא כתבה התורה „במותם”, כאשר במדרש ע"י המידות (גזירה שוה) לומדים שהדין בהם שוה. ההסבר לכך: — „משום שלא רצה להראות לו (הכהן הגדול) ההיתר, דאם יתטמא הלא אסור לאכול בקדשים ותרומה ולהכנס למקדש. לכן לא כתבה רחמנא גביה בהדיא „במותם”, ורק יליף בגזירה שוה”, עכ"ל. כלומר, פשוטו של מקרא כאילו מסתיר את ההיתר להטמא במקרים מסוימים, כאשר מדובר על הכהן הגדול, וזאת עקב רצונה של תורה לא לתת לו אף פעם להגיע אל המצב של טומאה, עקב תפקידיו המיוחדים מדי יום ביומו בבית המקדש. אמנם, בדיעבד, יוכל להטמא, עם כל התוצאות הנובעות מכך, אבל את הבדיעבד הזה אנו למדים באמצעות י"ג המדות שהתורה נדרשת בהן, כאשר בפשוטו של מקרא מצביעה התורה על דרכה של לכתחילה. בדרך דומה מוצא רבינו³ שפשוטו של מקרא מפנה את תשומת לבנו לכך כי אף על פי שהגוי אינו בכלל הלכות ריבית, בכל זאת מבקשת התורה מאתנו שגם כלפיו ננהג על פי הכללים של איסורי ריבית, ולא נקח ממנו נשך ותרביית. דבר זה הוא רואה בהבחנה שבין שני הפסוקים, כאשר על היהודי נאמר (פסוק לו): „את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכלך”⁴, ולעומתו (פסוק לו) על ה„גר ותושב וחי עמך” נאמר (בהמשך הפסוק) „אל תקח מאתו נשך ותרביית” — לשון של בקשה, וכך פירושו: הגר אינו בן מצוה ואינו בן

1 במדבר ו, ז, ד. ה. „לאביו וכו' לא יטמא להם במותם”.

2 אשר ממנה לומדים בספרי: אינו מטמא במותם, אבל מטמא הוא בנגעים וזיבתם.

3 ויקרא בהר כה, לה, ד. ה. „וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך”.

4 כאשר רבינו מחבר איסור זה עם הסיפא של פסוק לו הקודם „וחי אחיך עמך”.

אתר דעת - מכללת הרצוג

דת, אם־כן, הוא יקח מאתך נשך ותרבית ואתה לא תקח ממנו ?! הלא תתרושש ותענה ?! אך, על פי כן אני מבקש מאתך שאל תקח מאתו נשך ותרבית, כי להחיותו הנך מצווה, ובל תבזה צלם נברא בדמות, „וחביב אדם שנברא בצלם”⁵, אם כי לא אחיד הוא. עכ”ל. על פי זה מבאר רבינו מדוע חז”ל⁶ פרשו את הפסוק⁷, „ואת כספו לא נתן בנשך” — אפילו ריבית דנקרי. אותה גזירת הכמיה⁸ שאין לקחת ריבית אפילו מגוי, „דלמא אתי למיסרד”, ורק משום „כדי חייו” התיירו, בנויה על בקשת תורה שבכתב, אשר בכונה אינה מנוסחת בלשון ציווי, ולכן מבחינת חובה דאורייתא נשאת בקשה בלבד, עד אשר חז”ל הפכו ועשאוה למצוה במסגרת מצוות דרבנן.

כיסוד לשיטה זאת, הרואה בפשוטו של מקרא שלא בסגנון ציווי, הבעת רצון מאת נותן התורה, אותו רצוי אשר במשך הדורות הופכים חז”ל למחייב, נראה לציין את דברי הראשונים בפירושיהם לסוגיות בתורה. נדגים מתוך דבריהם של הרמב”ן, רבינו בחיי והרד”ק בקשר עם דיני נחלות. בפרשת בנות צלפחד⁹ מחדשת התורה את דין „לא תסב נחלה”: „זה הדבר אשר צויה ה’ לבנות צלפחד לאמר, לטוב בעיניהם תהיינה לנשים, ולא תסב נחלה לבני ישראל, ממטה אל מטה, כי איש בנחלת מטה אבותיו ידבקו בני ישראל”. על יסוד המלים „זה הדבר” קובעת ההלכה¹⁰: דבר זה לא היה נוהג אלא בדור זה. דין „לא תסב נחלה” אינו אלא הלכה לשעה בלבד. ואולם מפשוטו של מקרא משתמע אחרת, כי בהמשך הפסוקים הנ”ל המדברים על בנות צלפחד בלבד, ממשיכה התורה לכתוב¹¹: „וכל בת יורשת נחלה ממוטות בני ישראל לאחד ממשפחות מטה אביה תהיה לאשה, למען ירשו בני ישראל איש נחלת אבותיו, ולא תסב נחלה ממטה למטה אחר, כי איש בנחלתו ידבקו ממוטות בני ישראל”. הרי שהתורה כותבת את דין „לא תסב נחלה” גם ביחס לבנות צלפחד (פסוק ז) וגם ביחס ל„כל בת יורשת נחלה” (פסוק ט). ואמנם על יסוד ציווי כפול זה סובר הרמב”ן¹² על דרך הפשט¹³ לראות כי ציווי זה ינהג גם לשעה (פסוק ז) וגם לדורות (פסוק ט), וזה לשונו: לא חשש הכתוב אלא לתקן העת ההיא, כי אם היו בישראל נשים נשואות לשבט אחד והן יורשות נחלה היום, או שתירשנה מיום זה ואילך — שימות אחיהן או אביהן בלא בנים — על כרחנו תסב נחלה ממטה אל מטה, ומי יוכל לתקן בזמן את אשר

5 אבות ג, יד.

6 מכות כד, א.

7 תהילים טו, ה.

8 בבא מציעא ע, ב.

9 במדבר לו, פסוקים ו, ז.

10 על פי רבא בבא בתרא קכ, א.

11 פסוקים ה, ט שם.

12 על פי ביאורו של מהר”י אבוהב לרמב”ן, מובא ב„כור זהב” על הרמב”ן.

13 בפירושו המובא לפני „ועל דעת רבותינו”.

עותר? כי לא ראתה התורה לעקור משפט הירושה וכן לא יחוש הכתוב למקרים העתידיים לבוא, כי ראתה לעקור משפט הירושה וכן לא יחוש הכתוב למקרים העתידיים לבוא, כי הבנות שאינן יורשות נחלות יכולות להנשא לכל השבטים, ואפשר (=) אם כי אפשר) שתהיינה יורשות נחלה בזמן הבא, כי (= כאשר) ימותו אחיהן בחיי האב ותעבור נחלת אביהן או קרוביהן להן, עכ"ל הרמב"ן.

לפי הרמב"ן אין לנצל את הדין השני של „לא תסב נחלה" למקרה של אשה נשואה שהפכה להיות „בת יורשת" אחרי נשואיה. דין זה היה מחייב אותנו לבטל את דיני ירושה („והעברת את נחלתו לבתו") במקרים מסוימים, ו„לא ראתה התורה לעקור משפט הירושה". כמו כן אין לנצל פסוק זה למקרה של בת פגויה העלולה להיות „בת יורשת" (אם במקרה ימותו לא רק אביה אלא גם אחיה בחיי האב), כך שנשאר רק המקרה של בת שהיא כבר עתה „בת יורשת", ושאסור לה להנשא לבן שבט אחר. „כל בת יורשת נחלה" היא, איפוא, „בת יורשת" בכל דור.

ורבינו בחיי¹⁴ מבאר כי אמנם למדו בני ישראל מפסוק זה כי רצוי שלא תעבור נחלה אפילו אחרי כבוש וחלוקה¹⁵: „וכל בת יורשת נחלה" שלא היה בן לאביה אחר שנחלו את הארץ, על כן אמר הכתוב פעם שניה „ולא תסב נחלה". ומטעם זה היה המנהג בישראל בבת יורשת כשתעבור על זה ותרצה להנשא לשבט אחר, שהיו קורין אותה „זונה", והיתה מפסקת נחלת בית אביה¹⁶, וזהו שכתוב¹⁷, „ויפתח הגלעדי היה גבור חיל והוא בן אשה זונה", כי אמו של יפתח היתה בת יורשת ונשאת לשבט אחר. ע"כ לשון רבינו בחיי.

גם הרד"ק¹⁸ מביא ראיה מן התרגום לנוהג זה על פי פשוטו של מקרא: ובתרגום של תוספתא „דא היא נימוסא הות בישראל מלקדמין דלא מיסתחרא אחסנתא משבטא לשבטא, ובכן לא היה יכול גברא למיסב איתתא דלא משבטא, וכד הות איתתא שרחמה גברא דלא משבטא הוה נפקא מבי נשא בלא אחסנתא, והוה אנשי קורין לה 'פונדקתא דרחימת גברא דלא משבטא', וכן הוה ליה לאימיה דיפתח, עכ"ל התרגום. ודומה כי הצריכו כל זה למתרגם לפי שאמר „לא תנחל בבית אבינו כי בן אשה אחרת אתה", וכן תרגם „ארי בר איתתא משבטא אחורי את", עכ"ל הרד"ק.

14 במדבר ס.

15 אם כי הוא עצמו מבאר למה דין זה אינו לעיכובא: „מצוה לשעה (כלומר, מצות „ולא תסב נחלה") קודם שינחלו את הארץ, והיו י"ב שבטים למטה כנגד י"ב שבטים של מעלה, כל שבט ושבט בפני עצמו, אבל בארץ ישראל שהיא כלל הכוחות לא הקפיד.

16 למרות „שלא ראתה לעקור משפט הירושה" — כהלכה מחייבת.

27 שופטים יא, א, „ויפתח הגלעדי היה גבור חיל והוא בן אשה זונה ויולד גלעד את יפתח, ותלד אשת גלעד לו בנים ויגדלו בני האשה ויגרשו את יפתח ויאמרו לו: לא תנחל בבית אבינו כי בן אשה אחרת אתה".

18 בפירושו לשופטים שם.

אתר דעת - מכללת הרצוג

יוצא אפוא כי חז"ל קבעו לנו (,זה הדבר — דבר זה לא יהא נוהג אלא לדור זה בלבד") כי מצוה זו היא לדור אחד בלבד, בעוד שגדולי הראשונים מוכנים לפרש את הפסוק על דרך הפשט כהלכה לדורות, הלכה אשר הקב"ה לא מצא אל נכון לקבוע כהלכה מחייבת, ואשר על יסודה אמנם, "התפתח" נימוסא — מנהג. מנהג זה מקורו מהו ומה סמכותו?¹⁹

נראה כמובן מאליה כי מנהג כזה מקורו אך ורק ב,שופט אשר יהיה בימים ההם". חז"ל שבתקופת הנביאים הראשונים, הם אשר נתנו אישורם לנוהג זה בישראל מלקדמין. נוהג זה הוא הבסיס החוקי לטענת אחי יפתח מאביו כי כשם שאין הם יכולים לרשת את אמו, באשר היא יצאה משבטה בלי נחלה בהנשאה לבן שבט אחר, כך אין הוא רשאי לרשת אתם בנחלת אביהם.

תפיסה זו של הראשונים, ובעקבותיהם האחרונים (ביניהם בעיקר הנצי"ב ורבינו) קרובה מאוד לבית מדרשו של הריטב"א²⁰ האומר, "שכל מי שיש לו אסמכתא מן הפסוק, העיר הקב"ה שראוי לעשות כן, אלא שלא קבעו חובה, ומסרו להכמיה, וזה דבר ברור ואמת".

פרק יא.

פשוטו של מקרא והישום הנצחי של הלכה לשעה

כבר ראינו¹ שאחת הפונקציות שהמפרשים מייחסים לפשוטו של מקרא, היא ללמד על ההלכה שהיתה לשעה, לעומת ההלכה לדורות. אף ראינו את ההסבר המיוחד של רבינו עובדיה ספורנו על חשיבות הלימוד הזה במסגרת הנצח של תורה. אבל יש לדעת כי דרך זו של לימוד, העוסקת בהלכה לשעה

¹⁹ מן הנכון לציין כי רבינו סעדיא גאון (פרשה כ"ז במנין הפרשיות) וכן בעל הלכות גרולות במנין הפרשיות שלו, מונים את מצות "וכל בת יורשת נחלה" כמצוה במסגרת תרי"ג, כלומר, מצוה לדורות "כימי השמים על הארץ". הרב פערלא (חלק שלישי שם) מבאר את שיטת רס"ג בהבחנה בין מצות "לאחד ממשפחת מטה אביה תהיה לאשה" (פסוק ח) ובין מצות "ולא תסב נחלה ממטה למטה" (פסוק ט), בראותו אותן כשתי מצוות נפרדות (וואת בעקבות הרמב"ן בפירושו "הנכון בדרך הפשט") ולא כמצוה אחת התלויה בחברתה. והרי לשון הרב פערלא: נראה דכיוון למה שאמרו חז"ל שאין מצוה זו נוהג אלא בדור זה, נפקא ליה התם מדכתיב לעיל מיניה (פסוק ז) "זה הדבר אשר ציוה ה' וכו'", ודרשו מיניה, "זה הדבר — אינו נוהג אלא בדור זה". אם כן ראוי לומר דלא מיעט אלא מצוה ראשונה שבפרשה, והיינו מה שציוה הכתוב שלא תנשאנה אלא למטה אביהן... והיינו כדי שלא נצטרך לעקור משפט הירושא לדורות שלא יירשנה הבעל והבנים. וכדי שלא להרחיק שבטים זה מזה לא אסרה תורה איסור זה אלא בדור ראשון של באי הארץ בלבד. אבל הלאו של "לא תסב נחלה" נוהג גם לדורות, וכיון דלית לן אלא חדא מיעוטא בקרא מדכתיב "זה הדבר", לית לן לאוקמיה הך מיעוטא אלא למצוה ראשונה בלבד, עכ"ל הרב פערלא.

²⁰ ראש השנה טז, ב, ד. ה. "אמר הקב"ה אמרו לפני מלכויות..."

1 בפרק ה.

שהיתה, איננה מענינם של חז"ל בתלמוד: כאשר התורה עוסקת בהלכה לשעה ושואלים חז"ל³, "מאי דהוה הוה"! באשר כל כולו של החלק ההלכתי של התלמוד נכתב כדי ללמד הלכה לבני ישראל, כלומר, הלכה לדורות. חז"ל בתלמוד אינם עוסקים בשאלות אשר דומות קצת לענין של "פרה-הסטוריה"⁴. זהו בודאי הבדל ברור בין תפקידם של מורי ההוראה חז"ל ובעקבותיהם פוסקי ההלכה שבמשך הדורות, ובין תפקידם של מפרשי המקרא, עליהם אמר הרב אליהו מורחי⁵: ולכן יחוייב לומר, שהמפרשים כולם לא יכוונו בפירושו התורה, רק (= אלא) לישב המקרא, יהיה כהלכה או שלא כהלכה, עכ"ל. הנה בפרשת שילוח הטמאים נאמר⁶, "וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לגפוש". במסכת פסחים דף סו, ז, דרשו חז"ל ריבוי מהמילה, "כל": — "כל זב", לרבות בעל קרי, "כל טמא לגפוש", לרבות מגע שרץ. וכאשר שואלים חז"ל מה לומדים מן הריבוי של "כל צרוע", משיבה הגמרא: אידי דכתיב, "כל זב וכל טמא לגפוש" כתיב גמי, "כל צרוע". והדבר תמוה, כלום נכתבת תורה שבכתב על פי קריטריון של "איוון ספרותי" ושמירה על משקל מסוים? ! היכן שמענו שתורה שבכתב צמודה לכללים הידועים לנו מתורה שבעל-פה כגון, "תני רישא, אטו סיפא" וכד'?! הרי אלה הם הסממנים של תורה שבעל-פה, עקב היותה בעל-פה, ומה בינם ובין תורה שבכתב מפיו של הקב"ה לאונו של משה?! על זה משיב הנצי"ב מוולוז'ין⁷: ונראה דפרשה זו של שילוח טמאים, אף על גב דנאמרה מיד ולדורות, מכל מקום שונה היה המעשה של אותה שעה מהדינים שלדורות. היינו, במצורע לא הוזהרו לדורות אלא על אותו מצורע שהוא טמא, כדכתיב בפרשת מצורע⁸, "טמא טמא יקרא", "מחוץ למחנה מושבו"⁹, הא צרוע טהור¹⁰ אין מושבו מחוץ למחנה. והמצורעים של אותו דור, היה אפילו שנצטרעו לפני מתן תורה, ואם כן היו טהורים כדתן (במסכת נגעים ריש פרק ז) "אילו נגעים טהורות שהיו קודם מתן תורה", ומכל מקום איתא בנגעים (דף ז) "דעל כרחך הא דכתיב דתן ובאבירם כי מתו כל האנשים וכי, לא היו מצורעים. וכתב הר"ן דאי משמעות, "מתו" שנצטרעו, אם כן היאך היו במחנה אחרי כן?! וכבר תמה על זה בעל ש"ש שהרי היו טהורים! אבל הישוב הנכון על זה, דודאי באותו דור נצטוו על שילוח כל צרוע, וכן הא דקיימא לן דזב משתלח חוץ למחנה לויה, וטמא מת רק ממחנה שכינה, כל זה אינו

2 והמעין יראה כי גם פרשנותא רש"י לא עמד אף פעם על האספקט הזה של תפקיד פשוטו של מקרא במסגרת לימוד תורה אצלו.

3 יומא ה, ב.

4 מעין בעית "שור סיני".

5 שמות משפטים כב, ה, ד. ה. "ונראה לי".

6 במדבר נשא ה, א—ד.

7 שם, שם.

8 ויקרא יג, מה.

9 שם פסוק מו.

10 כלומר, שיש לו מחלת הצרעת, אבל לא על פי דיני התורה המסמאים אותו.

אלא לדורות. אבל באותו דור, על כרחך אזהרה לישראל שישלחו טמא מת אינו ממחנה שכניה שהרי לויים היו שומרים סביב, וישראל היו חוגים מנגד, אבל היו מוזהרים לשלחם ממחנה ישראל ולא כמו לדורות. תדע, שבמלחמת מדין הזהיר משה לשבי מלחמה שיחנו מחוץ למחנה כל הורג נפש וכל הנוגע בחלל. ומעתה משמעות „כל צרוע“ מתישב שפיר לאותה שעה, אלא בשביל לדורות, צריך לומר אידי. עכ"ל.

נוסף לזה, גילה רבינו עוד כח נפלא בפשוטו של מקרא, והוא ללמד הלכה לשעה אשר יש בה מן ההלכה לדורות. כלומר, הלכה אשר יכולה להיות חוזרת וניעורה על פי הסיטואציות המתחדשות בדורות. שונה הלכה זו מהלכה רגילה בחורה בכך שהיא אינה מחייבת אוטומטית לדורות, אבל אם ישאל השואל „מאי דהוה הוה“, ישיב כי אמנם היה כך, אבל עוד יוכל גם להיות כך במשך הדורות, ופשוטו של מקרא מלמד את הדין אשר יוכל להיות, כאשר האינסטנציה הקובעת מחייבת את הדין לפי המצבים המתחדשים בכל דור ודור. כך ניגש רבינו לפרש את הפסוק (בהעלותך י, י) „וביום שמחתכם ובמועדיכם ותקעתם בחצוצרות“, כאשר חז"ל פירשו „שמחתכם“ על שבת, במקביל ל„מועדיכם“. לעומתם, רבינו מפרש „שמחתכם“ על כל פעם שיהיה חנוך המזבח או העזרה, כלומר, המילה „שמחה“ מציינת מעמד מסוים, או מאורע כזה, וכל אימת שיהיה מעמד או מאורע כזה חל הדין של „ותקעתם בחצוצרות“. עקב חשיבות הענין אנו מביאים כאן את דברי רבינו במלואם, עם הערות הלקוחות מבאורנו לחומש במדבר.

„וביום שמחתכם ובמועדיכם (ובראשי חדישים) ותקעתם בחצוצרות (על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם)“. יעוין ספרי¹¹. ובפשטא דקרא¹², הוא כל זמן שיהיה חינוך המזבח או העזרה¹³ צריך לתקוע בחצוצרות, וזהו „שמחה“, כדאמר בפרק קמא דמועד קטן (ט, א), דשמחה דחי שבת ויום הכפורים¹⁴

11 בהעלותך פסקא עז: „וביום שמחתכם“ — אלו שבתות. ר' נתן אומר — אלו תמידים. „ובמועדיכם“ — אלו שלש רגלים. ובראשי חדישים — כמשמעו.

12 רבינו מפרש עתה את הכתוב פירוש הלכתי על דרך הפשט במקביל (ולא בסתירה) לפירושם של חז"ל במדרש הלכה. כדבר הזה מצינו אצל המפרשים (ראשונים ואחרונים כאחד), ועל פירושם אלה כתב הר"ן (חידושים לסנהדרין פרק זה בורר כו, ב, דה. „לא יומתו“): איכא למימר דמקרא אינו יוצא מידי פשוטו, דפשטיה דקרא היא שלא יומתו אבות בעון בנים, ומדרשו, שלא יומתו בעדות בנים, ומקרא אחד מתחלק לכמה טעמים, כדכתיב (תהלים סב, יב) „אחת דבר אלקים שמים זו שמעתי“. ועיין גם פירושו על רס"ג לפסוק (דברים יט, טו) „על פי שנים עדים או שלושה עדים“ הלומד משם הלכה לדורות במקביל למדרש חז"ל על עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה.

13 כשם שהיה בזמנו של משה מכ"ג אדר עד ראש חודש ניסן אחרי צאת בני ישראל מארץ מצרים.

14 „ודאין מערבין שמחה בשמחה מנלן“?

אתר דעת - מכללת הרצוג

שם פסוק ל'): ויהללו עד לשמחה²⁷, וכן בנחמיה יד פסוק יא²⁸ וכן בעזרא ג, י: ויעמידו הכהנים מלובשים בחצוצרות²⁹ וכו' ורבים בתרועה בשמחה וכו' (שם פסוק יב).³⁰ ויעוין בירושלמי הוריות (פרק א הלכה ח) דפריך דסמכו חזקיה והקהל על השעירים³¹ — לר' יהודה דשעירי חטאת אין בהם סמיכה — ומשני, הוראת שעה הוי³² — והוא דהוי כמו מילואים³³. דר' יודא³⁴ אזיל לטעמיה, דשעיר נחשון³⁵ שהיה מילואים טעון סמיכה³⁶. ור' שמעון דסבר דשעיר נחשון אינו טעון סמיכה, סבר דשעירי עבודה זרה טעונים סמיכה, וזה נכון מאד. ולטעמיהו אולי ר' יודא ור' שמעון³⁷ ודו"ק, וזה נכון. וקרוב לזה

26 כי בכל חנוכה מחצצרים הכהנים.

27 ראה לדבריו של רבינו שהנוכת המקדש נקראת „שמחה“, כך שפירוש הפסוק הוא: הם הללו עד לזרחה הדרושה של שמחה (= חנוכת המקדש).

28 טעות סופרים קאחוינא הכא, וצריך להיות אולי יב, לה: „ומבני הכהנים בחצוצרות“. 29 כלומר, הכהנים מחצצרים.

30 שפירושו: רבים הרעו עקב המעמד של חנוכת הבית (—שמחה). לפי זה יפרש רבינו את הפסוק הבא („ואין העם מכירים קול תרועת השמחה לקול בכי העם“) כדלקמן: קול הבוכים (הלא הם אלה אשר חטאו עוד בזמן הבית הראשון) עלה על קול התרועה של אלה אשר הרעו לרגל „השמחה“ (—חנוכת הבית מחדש).

31 דברי הימים—ב כט, כג „ויגישו את שעירי החטאת לפני המלך והקהל, ויטמכו ידיהם עליהם“.

32 ירושלמי הוריות א, ח: פר טעון סמיכה, אין שעירי עבודה זרה טעונים סמיכה, דברי ר' יהודה. ר' שמעון אומר פר טעון סמיכה בזקנים, אין שעירי עבודה זרה טעונים סמיכה בזקנים (לא מיטען הכתוב לשעירי ע"ז אלא דלא בעו זקנים כמו בפר, ד„זקני“ כתיב ביה, אבל טעונים הן סמיכה — פני משה), שר' שמעון אומר: כל חטאת צבור שדמה נכנס לפניו (בהיכל, כמו פר העלם דבר, ופר משיח, ושעיר ע"ז — פני משה) טעונה סמיכה. מתיבין לרבי יודה (דאמר אין שעירי ע"ז טעונים סמיכה): והכתוב „ויגשו את שעירי החטאת“ (ושעירי חטאת שהקריבו לכפר על ע"ז היו — פני משה)!! רבי חזא בשם רבי יוחנן: הוראת שעה היתה (שהרי מוידין היו, אלא שבקש חזקיה לזרום במצוות — פני משה).

33 כלומר, חזקיה פעל על פי הדינים של קרבנות המילואים, אשר אמנם אינם מחייבים אוטומטית בכל סיטואציה שהיא, אלא על פי הדבור ניתן להפעילם, וזהו הוראת שעה.

34 הסבור כי שעירי עבודה זרה אינם טעונים סמיכה בכלל.

35 הוא השעיר שהקריב נחשון בן עמיניב למטה יהודה ביום הראשון לימי חנוכת המשכן (במדבר נשא ז, יב—יז: „שעירי עזים אחד לחטאת“).

36 וממילא בהעקת עיקרון המילואים לסיטואציה החדשה יכלו לסמוך.

37 כלומר, המחלוקת בין ר' יהודה ור' שמעון בענין שעיר נחשון תלויה במחלוקת שביניהם בענין שעיר עבודה זרה, והא בהא תליא.

באבן עזרא³⁸. ולא אכחיש את חזקת הכהנים⁴⁰, אבל בלויים לא נזכר בכלי שיר שלהם חצוצרות⁴¹. ו, "אין פוחתים משני חצוצרות"⁴² קאי על כהנים⁴³, יעויין שם. והתוספות כתבו להיפך בכמה מקומות⁴⁴, ואין כאן מקומו להאריך. ובדברי הימים א טו, שהיו מעלים הארון והכהנים בחצוצרות יעויין שם⁴⁵. ונראה דהשבת הארון היה כמו חינוך⁴⁶, והיה צריך לו בתרועה בחצוצרות⁴⁷. וכן עשה דוד בסוף כשהעלוהו הכהנים בכתף, וזה, "יום שמחתכם"⁴⁸. ולכן אמרו הפרות⁴⁹ מזמור יתמא⁵⁰, "בחצוצרות וקול שופר הרעו"⁵¹, כדאמרה

38 במדבר י, י. ד.ה. "וביום שמחתכם": ששבתם מארץ אויב, או ניצחתם האויב הבא עליהם, וקבעתם יום שמחה כימי פורים ושבעת ימי חזקיה שמחה. רק המעתיקים פרשו "וביום שמחתכם" — שבת. הרי שגם ראב"ע מבין כי ניתן לפרש את הפסוק בדרך הפשט כמוסב על ימים מסוימים בהסטוריה אשר בשם "שמחה" ייקראו, ואשר בהם ינהג הדין של "ותקעתם בחצוצרות". אמנם הפירושים של רבינו והראב"ע אינם זהים (האחד מדבר על נצחון במלחמה והשני על חנוכת המקדש), ולכן "קרוב לזה באבן עזרא", באשר העיקרון בשניהם שווה.

39 בכל המקרים הנ"ל של ימי חנוכה וימי מילואים.

40 אם כי בפסוקנו נאמר רק "ותקעתם בחצוצרות", אבל למעלה בפסוק ח נאמר: "ובני אהרן הכהנים יתקעו בחצוצרות, והיו לכם לחזקת עולם לדורותיכם".

41 כך שגם מזה משמע כי דין תקיעת חצוצרות הוא מיוחד לקרבנות מילואים וכדו' (כי קרבנות הם עבודתם של הכהנים), ואינו שייך לעבודת הלויים בכלי שיר.

42 ערכין יג, א (פרק ב משנה ה): אין פוחתין משתי חצוצרות מתשע כנורות, ומוסיפים עד עולם, והצלצל לבד".

43 סיוע לדברי רבינו יש להביא מזה שהגמרא לומדת שאין לעבור על מאה ועשרים חצוצרות מן הפסוק (דברי הימים ב, ה, יב): "ועמהם כהנים למאה ועשרים מחצרים בחצוצרות".

44 עבודה זרה מז, א, ד. ה. "קרניה": "ווי"ל דההיא במנחות מיירי בחצוצרות שתוקעים הכהנים, והכא בחצוצרות של לויים, שהם משוררים על הקרבן, וכמה כלי שיר היו שם. עכ"ל. וזבחים סח, א, ד. ה. "כשהוא חי": "... ותיצר ר' תם דשני ענייני חצוצרות הן, של כהנים בשל כסף ושל לויים בשל קרני בהמה לכלי שיר...".

45 פסוק כד: "ושבניה ויושפט ונתנאל ועמשי וזכריה ובניהו ואליעזר הכהנים מחצצרים בחצוצרות לפני ארון האלוקים". גם בפרק זה רואים ראה לדברי רבינו כי החצוצרות שייכות לעבודת הכהנים, כי בפסוק טו למעלה נאמר: "ויאמר דויד לשרי הלויים להעמיד את אחיהם המשוררים בכלי שיר נבלים וכנורות ומצלתים משמיעים להרים בקול לשמחה".

46 בשם שבאר רבינו לעיל בענין קרבנות החנוכה של חזקיה אחרי מעשי אביו אתו.

47 על ידי הכהנים דוקא.

48 הוא יום חנוכת המקדש, ונהג דוד המלך על פי הכתוב כאן במדבר, על פי הפשט.

49 אשר הובילו את ארון ה' חזרה מארץ פלשתים לבני ישראל (שמואל א, ו) כלומר, הפרות אשר עסקו (לפי דברי רבינו) בהכנות לקראת חנוכת הארון במשכן.

הגמרא בעבודה זרה (כד, ב) **אתה חתומה מכלל התורה**⁵⁵. וכן עשה דוד בחצוצרות⁵⁶, וזה (שמואל ב, כ, טו), „בתרועה וקול שופר“, ובדברי הימים א, טו, כח: „בתרועה ובקול שופר ובחצוצרות“⁵⁷ ודו"ק.

מכבר פרשתי „וביום שמחתכם“ הוי עת חנוכת המזבח, וזה בחזקיה הוי חינוך, לכן היו מחצרים בחצוצרות, ולכן היה „בשמחה“. ומה נראה דלמד חזקיה לסמוך על שעירי חטאת — דאמר בירושלמי הוריות (א, ח) דהוי הוראת שעה⁵⁸. וגם לר' שמעון דסבר שעירי עבודה זרה טעונים סמיכה, מוכרח לאמר דהיה הוראת שעה⁵⁹, דדוקא בשעיר שנכנס דמו לפניו⁶⁰ אמר⁶¹ דטעון סמיכה, יעויין מנחות צב, ב⁶² אבל הנך שעירי חטאת בחזקיה היו דמם על המזבח החיצון, ולא בעי סמיכה בצבור, רק חזקיה למד מדכתיב (ויקרא ט, טו), „וישחטו ויחטאוהו כראשון“ בשמיני למילואים⁶³, הרי דהיה מילואים ודמו על המזבח החיצון⁶⁴. וסבר חזקיה דהשעיר⁶⁵ היה מכפר על עבודה זרה שעבדו בימי משה⁶⁶, וכן⁶⁷ היה רציחת כהן ונביא במקדש בימי

50 הוא המומור שלא הוזכר שם אמרו (רש"י, שם) הוא תהלים מזמור צח (פסוק ו).
 51 כי בחנוכת הארון, כמו בחנוכת המשכן/המקדש — הוא „יום שמחתכם“, וממילא „ותקעתם בחצוצרות“.

52 „וישרנה הפרות בדרך על דרך בית שמש“ (שמואל א, ו, יב) מאי „וישרנה“? א"ר יוחנן משום רבי מאיר שאמרו שירה. רב זוטרא בר טוביה אמר רב שישירו פניהם כנגד ארון ואמרו שירה, ומאי שירה אמרו? א"ר יוחנן משום ר"מ: „אז ישיר משה ובני ישראל“ (שמות טו) ור' יוחנן ידידה אמר: „ואמרתם ביום ההוא, הודו לה' קראו בשמי' וכו' (ישעיה יב). ור' שמעון בן לקיש אמר: מזמורא יתמא (תהלים צח).

53 כשהעלה את הארון לירושלים, ובזה השלים את „חנוכת הארון“, כמסופר בשמואל ב, ו.
 54 משמע משני הפסוקים האלה כי לא הרי התרועה כהרי קול השופר, אלא התרועה היא של החצוצרות, והוא מדין „יום שמחתכם“.

55 כדן חטאת המלואים הטעונה סמיכה.
 56 אצל חזקיה, ולא מטעם חטאת עבודה זרה רגילה סמך המלך, כי במקרה של חזקיה היה החטא במזיד, ואין קרבן חטאת מכפר על חטא במזיד, כמבואר לעיל.
 57 על מזבח הקטורת שבהיכל.

58 ר' שמעון.
 59 שהיה ר' שמעון אומר: „כל חטאת שנכנס דמה לפניו, טעונה סמיכה“, וכן בירושלמי הוריות א, ח.

60 „ויקח את שעיר החטאת אשר לעם וישחטו וכו'“, כלומר חטאת צבור.

61 פסוק ט: „ואת הדם יצק אל יסוד המזבח“.

62 שעיר החטאת של יום השמיני למילואים.

63 כי המשכן לכפר על חטא עבודה זרה של העגל בא, וגם הוא היה חטא במזיד כמו בימי אביו של חזקיה.

64 כלומר, נקודה נוספת של דמיון בין קרבנות המילואים בימי משה ובין הקרבת הקרבנות

יואש — שהרגו את אבנר בן נר, וכלל את המלכות בידו, וכמו שדרשו, "ויבן מזבח" — העגל שעבדו לו, גם כיפר על רציחת חור, וכמו שכתוב אצלו, "כראשון"⁶⁷ — היינו, שכמו מזבח, זה חור⁶⁸. לכן, כמו שכתוב אצלו, "כראשון"⁶⁷ — היינו, שכמו חטאת אהרן היה קרבן יחיד והיה טעון סמיכה⁶⁸, כן היה חטאת הצבור טעון סמיכה⁶⁹. ולכן בשעירי החטאת, שהיו מילואים, היו על המזבח החיצון⁷⁰, וכפר על עבודה זרה ורציחת, היה בו סמיכה, אף שהיה קרבן צבור ודר"ק. עכ"ל רבינו בבמדבר.

והנה ראו דבר פלא! הגאון הנצי"ב מוולוז'ין בפירושו, "עמק הנצי"ב" לספרי על אתר, מפרש ממש כדברי רבינו, כפי שייראה להלן, וזאת בלי שהאחד ראה את דברי השני, באשר פירוש, "עמק הנצי"ב", שאמנם נכתב בכתב יד קדשו של הנצי"ב, הגיע לדפוס לראשונה בירושלים בשנת תשי"ט. שני גאוני ליטא חידשו בפשוטו של מקרא, בסגנון אחד, כאשר איש את רעהו יחזק, ואחד לא ידע על השני. וזה לשונו של הנצי"ב (במדבר שם): והנראה דזהו בחנוכת המזבח שזהו, "שמחה" של מצוה, וכמו דתנן בשילהי תענית, "ביום שמחת לבו", זה בנין בית המקדש. ובשמות רבה (פרשה גב): אימתי נאמר הפסוק הזה? ביום שעמד המשכן, שהיה שמחה גדולה לישראל, שהקב"ה שורה אצלו. וכן בכל חנוכה מתריעים על קרבנות כדכתיב בשלמה (דברי הימים ב, ז): "ויזבח המלך שלמה... והלווים בכלי שיר... והכהנים מחצרים כנגדם". וכן (עזרא ג) בחנוכת המזבח כתיב: "ויעמידו הכהנים מלובשים בחצוצרות", והא דבעי בערכין יא אי אומרים שירה על גדבת צבור, והוי טובא בהא דחזקיה המלך, משום דהתם לאו זמן שמחה הוי, אלא בכי ואנחה

אצל חזקיה אחרי תקופת אחז, אשר הביאה את חזקיה ללמוד הוראת שעה לתקופתו מהמילואים שבימי משה בהקמת המשכן.

65 מדרש שיר השירים רבה ג, ב: בא יואש להכניס צלם בהיכל, עמד זכריה על פתחו של היכל ואמר לו, אין אתה מכניסהו עד שאתה הורגני, עמד והרגו. המדרש בנוי על דברי הימים ב, כד, כא—כא: "ורוח אלהים לבשה את זכריה בן יהוידע הכהן... למה אתם עוברים את מצוות ה'... ויקשרו עליו וירגמוהו אבן במצות המלך בחצר בית ה'".

66 סנהדרין ז, א: "וירא אהרן ויבן מזבח" (שמות לב, ה) מה ראה? א"ר בנימין בר יפת, ראה חור שזבוח לפניו (כלומר ויבן = הבין, מזבח = מן הזבוח). אמר, אי לא שמענא להו השתא, עבדו לי כדעבדי לחור, ומתקיים (איכה ב) "אם יהרג במקדש ה' כהן וגביא", ולא הוי להו תקנתא לעולם. מוטב דלעבדו לעגל, אפשר הוי להו תקנתא בתשובה.

67 ויקרא שמיני ט, טו: ויקרב את קרבן העם. ויקח את שעיר החטאת אשר לעם, וישחטהו ויחטאהו כראשון.

68 כמו כל חטאת יחיד, ויקרא ד, כג: והביא את קרבנו שעיר עזים זכר תמים, וסמך ידו על ראש השעיר.

69 ומחטאת צבור (קרבן העם) של המילואים של המשכן למד חזקיה — על פי הדבור — על קרבנות חטאת צבור שהביא הוא על פי דין קרבנות מילואים.

70 ושם במזבח החיצון שפכו את הדם, אף על פי שחטאת עבודה זרה נעשית בפנים,

והבאת חטאת על מעלם בימי אחז. אבל בימי חנוכה, שמחה על פי התורה הוא, משום הכי לא הוי הש"ס בהא דשלמה ועזרא. והאי דכתיב בהו, „להודות לה' ני לעולם חסדו" ולא כתיב הכי בחזקיה המלך, משום שבחזקיה היה שיר של תמיד, אבל בשלמה ועזרא היה חנוכת המזבח ואומרים הלל כמו במועד וזהו „כי לעולם חסדו". ועל פי זה מובן הא דהוריות (ו, ב): „שלמה עשה חנוכה שבעה ימים ומה ראה משה וכו'", ומשמע דשבעה ימים הוא מספר המכוון יותר לחנוכה, והיינו משום דאתקש למועד. ועיקר ההיקש לקרבנות וכדאיתא במנחות (מה, ב): „מילואים אקריבו בימי עזרא כדרך שהקריבו בימי משה", אלמא דלמד עזרא ממהלך להקריב מילואים אלא שאין שיעור והקצבה לדבר... והשתא ניהא דבמילואים לדורות שפיר נפקא ליה מאותה פרשה של מילואים דמשה. וכן בהא דאיתא בזבחים (נו, א) דמילואים בעי פתח לאכילה, נפקא מינה למילואים לדורות. ומכל מקום קרי ליה קדשי שעה שאינו אלא לשעה. וכל זה הוא פשוטו של מקרא ועדיין קשה מהו „ביום" הא חנוכה לא תלי ביום מיוחד! להכי דריש „אלו שבתות", דיש בו שירה כדתנן בסוכה פרק ה: „ובמוספין היו מוסיפין עוד תשע". עכ"ל הנצי"ב.

פשוטו של מקרא אינו שותק מול הקושיא של „מאי דהוה הוה", באשר גם ההלכה לשעה כוחה יפה אף לדורות, באשר היא כתובה בנצח של תורה. אמנם, שונה היא מההלכה לדורות בכך שהיא אינה מחייבת „כימי השמים על הארץ" בצורה אוטומטית. זהו תפקידם של גדולי הדורות, להכריע על כל מצב המתחדש אם הוא מחייב את הפעלת אותה פרוצידורה אשר כוחה היה יפה לשעה, ויהיה יפה לדורות אם יוכרע על כך על ידי אלה אשר תפקיד זה הוטל עליהם.

ה ו פ י ע

חידושי גור אריה על מסכת שבת

חלק א פרק א—ב

מ א ת

מורנו ורבנו מהר"ל מפראג

עם פירוש

א ב ן י ש ר א ל

מאת ישראל יעקב וידבסקי

ירושלים תשל"ד

לדמותו של אחאב מלך ישראל (המשך)

ד. פרשת כרם נבות היזרעאלי

ענין כרם נבות היזרעאלי, היא הפרשה „האומללה“ בחיי אחאב. וכאן בולטת במיוחד שליטתה של איזבל על עניני חצר-המלוכה, והשפעתה העצומה על המלך עד שנראה כי המלך היה שבוי מבחינות רבות לרצונותיה, דבר שהשלכותיו השליליות נכרו בכל עניני השלטון כפי שנעמוד על כך מיד. השתלשלות הענינים החלה מאז חמד המלך את כרם נבות שהיה בסמיכות מקום להיכלו אשר ביזרעאל. אחאב פונה לנבות בבקשה, ובהצעות שונות, שיתן לו את כרמו... „כי הוא קרוב אצל ביתי, ואתנה לך תחתיו כרם טוב ממנו, אם טוב בעיניך אתנה לך כסף מחיר זה“⁶⁹. ואומרים על זה התוס' בסנהדרין⁷⁰: „כי בחנם יכול היה ליקח אם היה רוצה, אבל כשהיה שואל אחאב שימכרו לו חשב נבות שרשות בידו לומר: „לא אמכור וכו'“. אנו רואים מתרוץ זה⁷¹ של התוס' שהמלך התנהג עמו לפנים משורת הדין, בכך שהציע לו תמורה כספית עבור כרמו, בעוד שהיה יכול ליטול את הכרם מצד הדין (כמובא במשנה בסנהדרין שם): „מלך... פורץ לעשות לו דרך ואין ממחה בידו“⁷².

ומשהמלך נענה בסירוב מוחלט למבוקשו מצד נבות האומר לו: „חלילה לי מזה! מתיתי את נחלת אבותי לך“, הוא אינו מנסה ליטול את הכרם בכח — „הזרוע המלכותית“, ואף אינו פוגע כלל בנבות אלא: „ויבוא אחאב אל ביתו סר וזעף... וישכב על מטתו ויסב את פניו ולא אכל לחם“. הדבר אומנם חרה לו מאוד, אולם הוא גם ללא ספק השתכנע מדברי הטעם של נבות כי לא יתן את נחלת אבותיו מתוך צו התורה: והארץ לא תמכר לצמיתת⁷³.

כאן נכנסת לתמונה אשת המלך איזבל, ובראותה את חוסר האונים של בעלה המלך מול נבות, היא פונה אליו בקריאת זלזול: „אתה עתה תעשה מלוכה על ישראל קום אכל לחם ויטב לבך אני אתן לך את כרם נבות היזרעאלי“. ומאמירה לעשייה. היא כותבת וחותרת בשם המלך עלילת דם על נבות שתחייבו בראשו. הזקנים והשרים שקבלו את הספרים ששלחה אליהם לא הססו להוציא מיד אל פועל את אשר צוותה להם לעשות. מכך רואים אנו עד כמה היתה ידה

69 מלכים א' כ"א. ב'.

70 דף כ. בד"ה: מלך מותר.

71 ראה שם בתוס' דעות נוספות ושונות בענין.

72 עיין גם בלחם משנה על הרמב"ם הלכות מלכים פרק ה', ה"ג.

73 ויקרא כ"ה, פסוק כ"ג, ורש"י שם.

חוקה במלוכה. כי לוא ידע **ואת מועצתה-ומלאתיה ומצודים** להרגו בחנם, כ"ש הקרובים לנבות בעיר⁷⁴. ז"א שבלא משפט לא יכלו לחסלו סתם כך. אלא ע"י תחבולות ותככים של אשת מדגים. ומשבוצע זממה, ונבות הוצא להורג, נא: „וישלחו אל איזבל לאמור סוקל נבות וימות“.

הזקנים והשרים אינם מודיעים למלך ע"כ. הגם שהספרים אשר הגיעו אליהם נשאו את חותם המלך. בכ"ז ידעו הם יפה מי מושך בחוטים בתוך חצרי המלוכה, ותכנונו של מי היה כל ענין עלילת הדם. ואכן היא מצוה למלך: „קום רש את כרם נבות היזרעאלי אשר מאן לתת לך בכסף כי אין נבות חי כי מת“.

מודגשת בפסוק הצטדקותה למעשיה בכך שהמלך כביכול היה חייב לתבוע את עלבונה, לאחר סרובו של נבות לתת את כרמו אף בעד תשלום כסף⁷⁵.

עתה באה נבואתו הקשה של אלי' לאחאב „הרצחת וגם ירשת“ (שעל פרטי' של נבואה זו כבר עמדנו בתחילת החיבור), ואומנם הרצח נעשה מאחורי גבו של המלך, ברם הוא נעשה ללא ספק בידיעתו ובהסכמתו⁷⁶. ובכך חתם את גור דינו שכבר ניבא לו מכיהו בן ימלה, — לאחר חמלת המלך על בן הדד. בתלמוד⁷⁷ מובאת אומנם דעתו של ר' יהודה כי אחאב היה בן אחי אביו של נבות וראוי לירשו היה, ובווהר⁷⁸ מובא כי „מה שלקח אחאב כרמו של נבות עפ"י דין לקח, אלא שהרג אותו בלא משפט ועל זה נעש“.

כך או כך התנהגותו בפרשה היא שאיפשרה בעקיפין את חיסולו של נבות, ומאידך קרבה גם אם קץ מלכותו. ואף איזבל לא נפקד מקומה על תכניה ומזימותיה בנבואת אלי' לבית אחאב: „וגם לאיזבל דבר ה' לאמר: הכלבים יאכלו את איזבל בחל יזרעאלי“, ובחתימת אותה פרשה מביא התנ"ך את פסוק הסיכום: „רק לא היה כאחאב אשר התמכר לעשות הרע בעיני ה', אשר הסתה אותו איזבל אשתו“. פסוק זה חושף את כל ישותו וחולשת אופיו של המלך מול אשתו השתלטנית המהווה את הגורם הישיר לנפילתו ממעמדו הרם — הן — מעצם כהונת המלוכה והן מצד מעלתו וסגולותיו האישיות⁷⁹.

השם „נבות“ מעורר אצלינו אסוציאציה דומה ומוכרת מן העבר הלוא רחוק של אותה תקופה, והיא: „גוב-עיר הכוהנים“, ואומנם השואה בין

74 הרד"ק והרלב"ג לפסוקים ח', י'. בפרק כ"א

75 ראה את דברי התוס' בסנהדרין כ. שהובא לעיל. ומלבי"ם לפסוק ח'... „לא כתבה שקר כי באמת בזה אחאב ואליקיו. ואליהו... וראה המשך באורו המקורי בענין.

76 כדברי המצודות לפסוק י"ט: „כי מדעתו עשתה איזבל ולזה אמר לו: היתכן שרצחת את נבות כאויב וגם ירשת אותו כקרוב אהוב, ומשלים האברבנאל „ואחר שיודה בפשע אשר עשה ושהוא היה בהריגתו שלא כדין...“

77 סנהדרין דף מח:

78 ח"א צב.

79 ואלו דברי המלבי"ם לפרשה פסוק כ'. „ויאמר (אלי') מצאתי שאתה הרוצח במה שהתמכרת לעשות הרע וכאילו אתה נמכר לאיזבל אשתך לענין לעשות הרע שבוה אתה עבד לה לעשות פקודתה, וכל אשר עשתה יחשב כאילו עשיתו אתה“.

הכתובים לא נערוך סאתרבעלערהימאצלות וחשונות שבשני המקרים. אולם בהחלט ראוי להציג בזאת את הדמיון הרב בתוכן הכתובים, ובדברי חז"ל — לרקע ועצם המעשים שבשתי הפרשיות.

א' בשני המקרים קדמו למעשים, נבואות שבשרו לשאול ולאחאב את סיום תפקידם, ונטילת המלכות מהם, כך שלמעשה למרות שעדיין החזיקו וישבו על כס המלכות הרי נשאו עמם בתת ההכרה את הידיעה הברורה שקץ מלכותם קרב ובא וכי מלכותם היא רק מלכות שעה.

ב' התוצאות מידיעה זו היו: אצל שאול „ורוח ה' סרה מעם שאול ובעתתו רוח רעה מאת ה'“⁸⁰. ואצל אחאב נא' „וילך מלך ישראל אל ביתו סר וזעף ויבא שומרונה“⁸¹.

ג' בשני המקרים נופלים „הקורבנות“ ביד עבדי המלך כתוצאה מעלילה ותככים של אחרים. בנוב עיר הכוהנים נושא העלילה הוא דואג האדומי כדברי דוד לאביתר, „ידעתי ביום ההוא כי שם דויג האדומי כי הגד יגיד לשאול“⁸². והוא גם זה אשר פוגע בחרבו בכוהנים, „וימת ביום ההוא שמונים וחמשה איש נושא אפוד בד, ואת נוב עיר הכוהנים הכה לפי חרב מאיש ועד אשה מעולל ועד יונק“⁸³.

אצלנו איזבל היא שמוציאה את עלילת הדם נגד נבות „ותכתוב בספרים... והושיבו שנים אנשים בני בליעל נגדו ויעדהו לאמר ברכת אלוקים ומלך“⁸⁴. והזקנים השופטים הם גם עושי דברה: „ויצאוהו מחוץ לעיר ויסקלוהו באבנים וימות“⁸⁵. ומוסיפה הגמ' בסנהדרין⁸⁶, את דעת ר' יהודה הדורש את דבריו על הפסוק: „אם לא את דמי נבות ואת דמי בניו ראיתי“⁸⁷. — כי אותו זאת בניו הרגו“.

ד' למרות שאין המלכים פוגעים אישית בקורבנות העלילה, הרי שהיא מתיחסת בחשבון סופי למלך, כאילו הוא ביצע את הרצח. על שאול נא' במדרש⁸⁸: אמר ר' יהושע דסיכנין בשם ר' לוי מלמד שהראהו הקב"ה למשה דור דור ושופטיו דור דור ומלכיו... אמר לפניו: מלך ראשון שיעמוד על בניך ידקר בחרב? אמר לו הקב"ה ולי אתה אומר, אמור אל הכוהנים שהרג שהם מקטרגים אותו וגו'⁸⁹. אצל אחאב נא' בכתוב בפרוש הרצחת וגם ירשת וגו'.

80 שמואל א', פרק ט"ז, פסוק י"ד.

81 מלכים א', כ', פסוק מג.

82 שמואל א', פרק כ"ב, פסוק כ"ב.

83 שם פסוק י"ט.

84 מלכים א' כ"א.

85 דף מ"ה:

86 מלכים ב', פרק ט', פסוק כ"ו.

87 ויקרא רבה, פרשת אמור. פ' כ"ו.

88 וישנה עוד גמ' ביבמות עח: „על אשר המית את הגבעונים“. מתוך שהרג נוב עיר הכהנים שהיו מספקין להם מים ומוזן.

אתר דעת - מכללת הרצוג

הלך שניתן לשאול ואחאב מפרשיות אומללות אלו מבוטא יפה בדבריו של ר' יהושע בן לוי: „כל שהוא רחמן על אכזרים לסוף געשה אכזר על רחמנים". ומוסיפה לבאור הענין הגמ' ביומא⁸⁹: כי באותה שעה שחמל שאול על אגג מלך עמלק יצאה בת קול ואמרה: אל תהי צדיק הרבה. ובשעה שאמר לו שאול לדואג סוב אתה ופגע בכוהנים⁹⁰, יצאה בת קול ואמרה: אל תרשע הרבה". ולעומת חז"ל זה הסביר האברבנאל את חמלת אחאב על בן הדד כרחמי רשעים אכזרי, ולא חמל על נבות היזרעאלי מבני ישראל שהרגו לגזול כרמו. ובזה היה מוסיף על חטאתו פשע, שהרג את הצדיק ומלט את האויב הרשע.

ע"י המעשים הללו, חתמו שני המלכים את גור דינם: לאבד את המלוכה. על אחאב השפיעה ביותר נבואתו הקשה של אלי' על מעשה זה, והוא נשבר וחזר בתשובה. ואומרת הגמ' בתענית⁹¹: כי אחאב מלך ישראל התענה ע"כ מתשע שעות ולמעלה. ומוסיף המדרש⁹²: מלמד ששלח וקרא ליהושפט מלך יהודה והיה נותן לו מלקות ארבעים שלוש פעמים ביום... והיה משכים ומעריב לפני הקב"ה בתפלה ובתחנונים ונתרצה לו (להודיע כוח התשובה), כדברי הגמ' ביומא⁹³: רב זוטרא אמר... לא טוב להם לרשעים שנושאין להם פנים בעוה"ז, ולא טוב לו לאחאב שנשא לו הקב"ה פנים בעוה"ז, שנא' יען כי נכנע מפני לא אביא הרעה בימיו⁹⁴. ואומנם הצליח אחאב להעלות עצמו משפל המדרגה לדרגת ה"שקול" ע"י חזירתו בתשובה. אולם בגלל שקיבל שכרו בעוה"ז כדברי הגמ' בברכות⁹⁵: „לא נברא העוה"ז אלא לאחאב בן עומרי, לכן גטל חלקו לעוה"ב. וזאת אולי כוונת המשנה בסנהדרין⁹⁶ שלושה מלכים... אין להם חלק לעוה"ב: ירבעם, אחאב ומנשה וגו'. ברם, עוד זכות אחת גדולה עמדה לו לאחאב, כדי להטות את כף האזניים לזכות. והיא: מלחמתו האחרונה ברמות הגלעד.

ה. הקרב האחרון

השכר המידי של חזרת אחאב בתשובה הי': „וישבו שלוש שנים אין מלחמה בין ארם ובין ישראל"⁹⁷. אולם כאן רואים אנו שוב את יד ההשגחה העליונה הדוחפת את אחאב למלחמתו השלישית בארם. בעוד שבמלחמותיו הקודמות

89 דף כב.

90 שמואל א', כ"ב.

91 דף כה.

92 ילק"ש מלכים רכ"ב.

93 דף פ"ז.

94 מלכים א', פרק כ"א, כ"ט.

95 דף ס"א.

96 פרק י', משנה ב'.

97 מלכים א', כ"ב. ובארו שם האברבנאל והמלבי"ם, כי מפני תשובתו נדחה בצוע דבר נבואתו של אלי' לימי בנו, ולא בטלה הגזירה בהחלט. עיין שם.

אתר דעת - מכללת הרצוג

נוכח ארם. וימת בערב ויצק דם המכה אל תוך הרכב". עמידתו האיתנה של המלך נוכח ארם משך כל יום המלחמה כשהוא פצוע ושותת דם, חזקה את רוח חייליו, ובראותם את מלכם חי המשיכו להלחם עד הערב¹⁰⁵.

מעשה זה הוא ללא ספק דוגמא קלאסית של „דבקות במשימה” ומסירות נפש אמיתית ואילעית של מלך למען עמו. שכן אילו עזב מיד את שדה המערכה והי' חובש את פצעיו, יתכן ולא הי' מת מפצעים אלה. — „ויעבר הרנה במחנה כבוא השמש לאמור איש אל עירו ואיש אל ארצו”. העם למרות אהדתו למלכו, נשא בתת הכרתו את דברי נבואת אלי' לבית אחאב. ועתה משהגיע סופו, שבו איש לעירו ולארצו. ולא המשיכו להלחם יותר. שכן הבינו כי מאת ה' היה הדבר לסבב את מיתת המלך במלחמה זו. וכדברי הירושלמי לסנהדרין¹⁰⁶: בשעה שיצאו ישראל למלחמה לא מת מכולם אלא אחאב מלך ישראל בלבד¹⁰⁷.

ומאידך היו גם סיבות אוביקטיביות אחרות לסיום המלחמה עם מות המלך. והיא: שנאת הארמים את מלך ישראל שהביסם פעם אחר פעם במלחמותיהם נגדו¹⁰⁸. ולמרות שחס הוא על חיי מלך ארם, הרי שהאחרון השתדל לגמול לו את ההפק¹⁰⁹ באומרו לשרי הרכב אשר לו: „לא תלחמו את קטון ואת גדול כי אם את מלך ישראל לבדו”. כי הוא היה הסבה לשלטון החזק ללא מצרים של ישראל בעת ההיא. כדברי הגמ' במגילה¹¹⁰: „שלושה מלכים מלכו בכיפה, ואלו הן: אחאב, אחשורוש ונבוכדנצר. אחאב דכתיב: „חי ה' אלקיך אם יש גוי וממלכה אשר לא שלח אדוני שם לבקשך וגו'”¹¹¹. ואי לא דהוה מלוך עליהו היכי מצי משבע להו (כלומר ואם לא הי' מולך בכולם כיצד יכול היה להשביעם?). ומוסיף המדרש¹¹²: שהיו לפניו כל שרי אפרכיות של עולם מאתיים ושלושים ושנים שנא'¹¹³, „ויפקוד את גערי שרי המדינות ויהיו מאתיים ושלושים ושנים (ובהם עשה ה' תשועה גדולה לעם ישראל במלחמתו הראשונה של אחאב עם ארם, כמוזכר לעיל פרק ג'). ולכן חפשו הארמים הזדמנות לפרוק את עולו וידו החזקה של מלך ישראל מעליהם.

להסתלקותו מהשלטון על ישראל היתה גם השפעה מידית על העמים ששלט

105 וכתב המלבי"ם לפסוק ל"ה: ורי"א פירש שהמלחמה עלתה עד למעלה, כי היתה יד ישראל תקיפה ועולה במלחמה, ולא ידעו מהכאת אחאב.

106 פרק י"א, הל' ה'.

107 ראה גם פרוש הרד"ק בפרק לפסוק ל"ו.

108 וכן פירש הרד"ק בפסוק ל': „אכל אני צריך להתחפש לפי שהם בעלי ריבי ושונאים אותי”.

109 כפי שהסברנו בהרחבה בפרק ג', בסופו.

110 דף י"א.

111 מלכים א', פרק י"ה.

112 הובא בילק"ש מלכים א', רי"א.

113 מ"א פרק כ'.

עליהם, וכה נא' במלכים א' וי' ע, ותפשתם כמלאת אחיצו גמות אחאב". ופעם שני':
 „ויהי כמות אחאב ויפשע מלך מואב במלך ישראל”¹¹⁵. ומפרשים הרד”ק
 והמצודות: „כי מאז היו עבדים לישראל כמו שנא' להלן”¹¹⁶: „ומישע מלך
 מואב... השיב למלך ישראל מאה אלף כרים ומאה אלף אילים צמר”. וכיון
 שמת אחאב הרימו ראש ומרדו בישראל. מצב דומה למה שהי' בתקופתו של
 שלמה המלך. „והדד שמע במצרים כי שכב דוד עם אבותיו וכי מת יואב
 שר הצבא” — מלכות דוד ושר צבאו יואב הטילה את חיתתה על כל העמים
 מסביב ומשמשע הדד כי הם כבר אינם, העיז למרוד בשלמה: „ויהי שטן
 לישראל כל ימי שלמה”¹¹⁷.

חבל שעם ישראל למד את מוסר ההשכל מתקופת מלכות אחאב רק
 אחרי דור שלם, בימיו של יהוא המבטא יפה עד כמה עשו רושם דבריו של
 אלי' הנביא עליו ועל העם באומרו אל בדקר שלישה (אחד משרי החיל)¹¹⁸:
 „כי זכור אני ואתה את רכבים צמדים אחרי אחאב אביו. וה' נשא עלינו את
 המשא הזה: אם לא את דמי נבות ואת דמי בניו ראיתי אמש נאם ה' ושלמתי
 לך בחלקה הזאת”. ולאחר הריגתו את מלך ישראל ומלך יהודה שהיו בנו
 וחתנו של אחאב, הוא דואג גם לחיסולה של איזבל המרשעת: „ויאמר דבר ה'
 הוא אשר דבר ביד עבדו אלי' התשבי לאמר: בחלק יורעאל יאכלו הכלבים
 את בשר איזבל”¹¹⁹. אותו יהוא הסוגר את מעגל בית מלכות אחאב, נמשח למלך
 על ישראל בצורה סמלית ביותר — ברמות הגלעד, בידי אחד מבני הנביאים
 שנשלח למטרה זו ע”י הנביא אלישע (תלמידו המובהק של אליהו)¹²⁰.
 עובדה זו מלמדת אותנו כי ההמשכיות למלכות ישראל נקבעה למעשה ברמות
 הגלעד. שם מיצה מלך ישראל את כל יכולתו האישית. ואף את מידת הדין
 היטה אז לזכותו. כדברי הגמ' במו”ק¹²¹... ומה אחאב מלך ישראל שלא עשה
 אלא דבר אחד טוב, דכתיב: „והמלך היה מעמד במרכבה נוכח ארם”.

כאן נערוך את ההשוואה השלישית בין שאול המלך לאחאב ונראה עד כמה
 מקבילה ובמה גם שונה נפילת שאול בגלבווע, לנפילת אחאב ברמות הגלעד.

114 פרק א', פסוק א'.

115 מלכים ב', פרק ג', פסוק ה'.

116 מ”ב פרק ג'. פסוק ד'.

117 מלכים א', פרק י”א, כ”ה.

118 מלכים ב', פרק ט', כ”ה.

119 שם פרק ט, פסוק ל”ו.

120 שם פסוק א'.

121 דף כח: שם מדובר במעשה שבאו חכמים לנחם את ר' ישמעאל שהי' אבל על בניו.
 והביאו דוגמאות מאישים שונים. אשר למרות מעשיהם הרעים, עמדה להם זכותם, בשל
 מעשה טוב שעשו... ק”ו בניו של ר' ישמעאל וכו'. עיין שם.

ויקבץ מלך ישראל את הנביאים כארבע מאות איש ויאמר אליהם: האלך על רמת גלעד — למלחמה... ויאמרו: עלה... ויאמר יהושפט האין פה נביא לה' ונדרשה מאותו?

אחאב לעומת זאת, אינו פונה כלל לשאול בעצת נביא ה'. אלא מלך יהודה הוא שמאלצו לשאול את פי ה' מנביאו — מכיהו בן ימלה. ויאמר מכיהו... ועתה הנה נתן ה' רוח שקר בפני כל נביאיך אלה, וה' דבר אליך רעה, ויאמר: ראיתי את כל ישראל נפצים אל ההרים כצאן אשר אין להם רעה. ויאמר ה' לא אדנים לאלה ישבו איש לביתו בשלום, ויאמר ה' מי יפתה את אחאב ויעל ויפל ברמות גלעד.

הנבואה לאחאב היא הרבה יותר מתונה. העם לא יובס אלא יפוצץ אל ההרים... ואח"כ ישוב לביתו בשלום. ברם הוא עצמו אם יצא לקרב יפול בו, ולא ישוב חי מן המלחמה. כה אמר המלך: שימו את זה בית הכלא והאכילוהו לחם לחץ... עד באי בשלום.

תגובות שונות רואים אנו אצל שני המלכים, לאחר שומעם את הדברים הקשים מפי נביאי ה'. בעוד שאול נופל מלא קומתו ארצה, ומקבל בצער רב, וביראה את דברי שמואל. הרי אחאב אינו מאמין לדברי מכיהו, ומצוה לאסור את הנביא עד שובו בשלום מהמלחמה.

מלכים א' כ"ב

ויעל מלך ישראל והיהושפט מלך יהודה רמת גלעד, ויאמר מלך ישראל אל יהושפט: התחפש ובא — במלחמה ואתה לבש בגדיך... ויתחפש מלך ישראל ויבוא במלחמה.

כאן הנקודה המרכזית המשותפת לשני המלכים, כאשר יוצאים הם לקרב האחרון בידיעה ברורה שלא יחזרו ממנו חיים! אצל שאול היתה אמונה מלאה לדברי שמואל הנביא. בעוד אצל אחאב התגנב ללבו רק חשש מדבריו¹²³, ולכן גם התחפש במלחמה, וכלפי חוץ הופיע כאחד העם.

122 ברכות יב: ועוד מובא במדרש: שיהא חלקו עם שמואל לעתיד לבא. = פרד"א ל"ג.

ויאמר שאול לעבדו בקשו לי אשת בעלת אוב... ואדרשה בה, ותאמר... את מי אעלה לך, ויאמר את שמואל העלי לי.

שאול המלך ניסה אומנם לשאול בה' ע"י הנביאים, האורים ותומים ולא נענה. ולכן נאלץ לבקש את עזרת בעלת האוב. ויאמר שמואל ולמה תשאלני וה' סר מעליך ויהי ערך. ויעש ה' לו כאשר דבר ביד, ויקרע ה' את הממלכה מידך, ויתן ה' גם את ישראל עמך, ביד פלישתים. ומחר אתה ובניך עמי, גם את מחנה ישראל יתן ה' ביד פלשתים.

שאול מתבשר על תבוסה רבתי של ישראל במלחמה, ונפילתו שלו, ושלוש בניו בקרב. לנבואה קשה זו נוסף רק קורטוב אחד של נחמה, בדברי חו"ל¹²². וא"ר יוחנן "עמי" במחיצתי, מכאן שמחלו לו משמים.

וימהר שאול ויפל מלא קומתו ארצה, וירא מאד מדברי שמואל, גם כח לא ה' בו...

שמואל א' ל"א

וידבקו פלשתים את שאול ואת בניו ויכו פלשתים את... בני שאול. ותכבד המלחמה אל שאול וימצאוהו המורים אנשים בקשת ויחל מאד מהמורים.

אתר דעת - מכללת הרצוג
 אבל הפלשתים הכירו יפה את מלך ישראל = שאול¹²⁴ וכוונו את אשם במרוכזו לעבר המלך. התוצאה משני מצבים אלו היתה השוני בצורת נפילתם.

ויאמר שאול לנשא כליו שלף חרבך ודקרני
 בה פן יבאו הערלים האלה ודקרני
 והתעללו בי, ויקח שאול את החרב ויפל
 עליה.
 ואיש משך בקשת לתומו, ויכה את מלך
 ישראל בין הדבקים ובין השריון, והמלך
 הי מעמד במרכבה נכת ארם וימת בערב,
 ויצק דם המכה אל חיק הרכב.

שניהם עומדים על משמרתם עד הסוף, ונופלים כגבורי מלחמה.
 מול עמידתו האיתנה של אחאב בקרב, כשהוא שותת דם, במטרה שהעם
 לא יפול ברוחו, מובא במדרש¹²⁵ כי אבגר ועמשא שבאו עם שאול אל בעלת
 האוב שאלוהו: מה אמר לך שמואל? אמר להם: למחר את נחית לקרבא ונצח.
 (מחר אתה יורד לקרב ומנצח)... ומובא עוד בעץ יוסף, כי שאול לא רצה
 לגלות להם את האמת — פן ירד לבבם במלחמה.

וימת שאול ושלשת בניו ונושא כליו גם
 כל האנשים ביום ההוא יחדיו. ויראו אנשי
 ישראל... כי נסו אנשי ישראל וכי מתו
 שאול ובניו ויעזבו את הערים וינסו ויבאו
 פלשתים וישבו בהן.
 וימת המלך ויבוא שמרון... ויעבר הרנה
 במחנה כבא השמש לאמר: איש אל עירו
 ואיש אל ארצו.

רואים אנו חלל ריק בעם ישראל לאחר נפול מלכם. וכאן השוני בולט
 בצדו של שאול, כאשר האנשים אשר עמו נפלו בקרב. ועם ישראל הגותרים
 נפלו ברוחם, ונשברה גאוותם הלאומית בנפול מלכם, עד שעברו לגור בארץ
 פלשתים. בעוד אצל אחאב רק המלך הי קרבן המלחמה, ולכן העם לא נפל
 ברוחו ושב בשלום לעירו ולארצו.

ואכן ניתן כאן לקבוע בודאות, כי אחאב לא הובס מעולם בקרב, ואף
 במלחמתו האחרונה בה נפל חלל, זכה להתעלות בדרגה מעל „השקול“ שבו,
 במקביל להתעלותו של שאול המלך שהשיג בנפילת הגבורה שלו בגלבו
 להיות בעוה"ב במחיצתו של שמואל הנביא. ואף אחאב נאמר בו¹²⁶: דורשי
 רשומות היו אומרים: (על שלשת המלכים המוזכרים במשנה סנהדרין שכביכול
 אין להם חלק לעוה"ב), כולן באין לעוה"ב. [ובירושלמי יש להם חלק לעוה"ב].
 שנא'¹²⁷: „לי גלעד לי מנשה ואפרים מעוז ראשי וגו'“ לי גלעד זה אחאב
 שנפל ברמות גלעד.

123 מצודות לפסוק לי הובא לעיל.
 124 כפי שהדבר משתקף יפה מתוך ספורו של הנער העמלקי לדוד: „והנה שאול נשען
 על חניתו והנה הרכב ובעלי הפרשים הדביקהו. ואקח הנזר אשר על ראשו ואצעדה
 אשר על זרועו ואביאם אל אדני“. הנזר הוא העטרה — כתר המלכות והאצעדה אף
 הוא תכשיט מלכותי שהמלך הי עונדם במלחמה בראש גייסותיו. = שמואל ב' פרק א'.

125 ויק"ר כו, ז'.

126 בבלי סנהדרין קד: וירושלמי סנהדרין פרק י' הלכה ב'.

127 תהילים פרק ס', ופרק ק"ה. = פעמיים.

הערות והגהות למסכת סנהדרין

(המשך)

מו, ב בגמרא: „כי קבר תקברנו מכאן למלין את מתו שעובר בלא תעשה” — הערוך לבר הקשה, הלא קבר תקברנו הוא עשה ואכתי ל”ת מנא לן, עיי”ש מה שתי, וכקושייתו ותירוצו כתב החות יאיר שו”ת סי’ קלט, אלא שכי’ שתי זה הוא דוחק, עיי”ש. ולפמ”ש התורת חיים (סד”ה ת”ל) מיושבת הקושיא הנ”ל, עיי”ש; ועי’ הגהות הר”פ שמביא גי’ הילקוט, אבל לענ”ד מרש”י לעיל במשנתנו (ד”ה ולא זו בלבד), יוצא ברור שגירסתו היתה כגי’ הגמרא שלנו, ועי’ בס’ פירושים וחי’ למס’ תמורה (שזכיתי להו”ל ירושלם, תשל”ג) לד, א ד”ה והנה, שכי’ שבמשנה שם לא חשיב מת בין הנקברין משום שהמשנה לא חשיב רק אלו שנקברין כדי שלא יבא ליהנות מהם אבל במת הקבורה היא מצות עשה, עיי”ש בהערתי. ועי’ גם בשו”ת כתב סופר יו”ד סי’ קפ”ב, ואכמ”ל.

שם בגמרא: „איבעיא להו קבורה משום בזיונא...” — בביאור סוגיא זו האריך זקני הכתב סופר וצ”ל, בשו”ת יו”ד סי’ קפ, עיי”ש.

שם רש”י ד”ה ת”ל [כי] קבור — עי’ ערוך לנר, וזכה לכוון לקו’ הר”פ מובא בחמרא וחי, ועיי”ש תירוצו.

שם רש”י ד”ה לא כל כמיניה: „דבזיון הוא לקרוביו” — לקמן מו, א (סד”ה על מטה) כי רש”י למה ביות את החיים, ונפ”מ באין לו קרובים או גר. ועי’ פי’ ראשון ביד רמ”ה ונ”ל שהיד רמ”ה מפרש יקרא דחיי ר”ל כל החיים.

שם רש”י ד”ה הא אמר: „ואי נמי קבריה ליה לא מתכפר” — עי’ יד רמ”ה שכי’ על זה וז”ל: „ולאו מילתא היא דא”כ כל הנהרגין דאמרינן לקמן דהויא להן כפרה מי ניחא להו דלקטלינהו כי היכי דתיהוי להו כפרה...”. ולא זכיתי להבין, כל הנהרגין אינם מבעטים וכופרים בכפרה אלא דלא ניחא להו שיהרגו אבל כאן הא מבעט וכופר הוא בכפרה, עי’ שברעות יג, א.

שם רש”י ד”ה ולא יקברו — נ”ל ברור שט”ס היא וצ”ל: „לא יספדו”, דהא על הספדא הוי האיבעיא; ודע שהנקודה אחרי מלת „הוא” צריכה להמחק, וברש”י שבעין יעקב ליתא הנקודה.

שם בהגהות יעב”ץ: „מצוי הוא בתלמוד שקורין לתנ”ך תורה” — כן גם במגילה כה, ב. וראה רש”י חולין קלז, א ד”ה תורת משה, וצ”ע.

מו, א בגמרא: „דתיהוי ליה כפרה לאבוה” — כמו שהקשה הב”ח בהגהתו כן הקשה גם התורת חיים. וכיוצו למ”ש החמרא וחי (בפנים הספר) ד”ה כי היכי, ועיי”ש מה שתי. וגם בסוף הספר.

שם בגמרא: „אלא תספוד ענת בעיני חללת ולתצורו ביה ישראל” — היפה עינים ציין, שבירושלמי כלאים פ”ט ה”ג וכתובות פ”ב ה”ג אמרו: „מפני המחלוקת” — עיי”ש בפני משה שפי”ש שאם „יבואו מהכרכים הסמוכים לא תשא הארץ אותם, ויבואו לידי מחלוקת”. ועיי”ש מראה הפנים, ומלבד שפירשו דחוק בלענ”ד להשוות גמרא דילן עם הירושלמי, ופי”ש „מפני המחלוקת” היינו שלא יתחלקו המספידים לכל עיר ועיר כי בכל עיר ועיר יתאסף רק צבור קטן, אלא כולם יתאספו לכרכים ויהיה רוב עם, וכמו שפי”ש רש”י בסוגיין.

שם רש”י ד”ה הואיל ונדרחה: „מעם הארץ פרט למומר” — ע”י רש”י לקמן ד”ה היו בה זד”ה דהואיל, וגמרא לקמן קיב, ב. וכבר האריך המשנה למלך ה’ שגגות פ”ג ה”כ (בדפוס ברלין דף כג, ב) לבאר דברי רש”י אלו, וע”י היטב בשו”ת חתם סופר חלק שביעי סי’ ח, ט, יא, יב, טו, וע”י בחי’ הר”ן בסוגיין; וע”י רש”ש (על רש”י ד”ה הואיל), אבל לענ”ד צ”ב, דהא לקמן קיב, ב כ’ רש”י „עולות ואשמות”. ושם אר”י משום זבח רשעים תועבה, ואשמות אינן בנדר ונדבה כדאי’ חולין מא, ב ורמב”ם ה’ מעשה הקרבנות פי”ד ה”ח.

שם רש”י ד”ה אבל התם: „דיש בידו לחזור” — לענ”ד ברור שרש”י גרים בגמ’: „אבל התם אימא לא”, ולא גרים המלים: „דבידו לחזור”.

מה, ב רש”י ד”ה משום דלא אפשר: „ליטלו משום דנבקע כריסו” — לענ”ד צע”ג שהרי בשבת קנא, ב אמרו שכריסו נבקעת לאחר שלשה ימים.

שם ד”ה יאות עבדין: „וכדמפרש לקמן שהקרקע אינו נאסר” — צ”ב מה מוסיף רש”י במלים אלו, שהרי שמואל בעצמו אומר ד”ו מיד. ועוד יותר קשה המלה „לקמן” הלא „קרקע עולם” וכו’ אמר שמואל בהמשך לדבריו „יאות עבדין”.

שם בסוף העמוד, רש”י ד”ה עגלה ערופה, צריך להיות לפני ד”ה שם שם.

מה, א רש”י ד”ה שהוא טמא מדרס: „או נשענת ראשה עליה” — ע”י במשנה אחרונה לכלים פ”כ מ”ה שהניח דברי רש”י אלו בצ”ע, וע”י הערתי למאירי בסוגיין ד”ה כבר, וגם בהקדמתי למאירי מס’ ראש השנה, ובספר דעת משה לאדמו”ר הגאון הגדול ר’ משה פרידמאן וצ”ל מבאיאן-קראקא (ירושלם, תש”ז), סי’ כא.

מה, ב בגמרא: „ת”ר הרוגי מלכות... אשר ירד שם לרשתו” — פסוק הוא במלכים א, כא, יז והוא מאמר ה’. אבל רש”י שם כ’ פלוגתא זו על פסוק יג שם על מה שאמרה איזבל „קום רש”, וצ”ב.

שם בגמרא: „כל קללות שקלל דוד... זב מרחבעם נופל בחרב מיאשיהו” — ע”י רש”י מלכים א, ב לא שכ’ וז”ל: לכך נדבקו כל אלה בזרע דוד עוזיה

היה מצורע... יהויקים ~~אשר~~ ~~בהנהגת~~ ~~המלך~~ ~~ללחם~~ ~~וצדקתו~~. וצ"ב למה דלג שם רש"י את ,,זב מרחבעם", ושינה מגמ' שלנו שעל גופל בחרב כ' שהוא ,,יהויקים", וגם על חסר לחם שינה וכו', ,,צדקיהו" (ובדקתי בהרבה דפוסים ישנים של חג"ך ויניציאה ועוד ובכולם כ' כמו ברש"י שלפנינו), וגם תמוה שהרי לא נזכר בפסוק שיהויקים נפל בחרב וגם לא מצינו שצדקיהו היה חסר לחם, ובדקתי במדרשים ובכולם אי' כמו שאמרו בגמ' שלנו, עי' ירושלמי קידושין פ"א ה"ז ששם אמרו מחזיק בפלך זה יואש.

שם בגמ': ,,גופל בחרב מיאשיהו" — עי' מהרש"א שכ' שכמה מלכים מיהודה נהרגו כגון: יואש, אמציה, אמון [ושייר אחזיה בן יהושפט עי' רד"ק מלכים ב, ט, כז] אבל אינו מפורש בהם מכת חרב אבל ביאשיהו עשאוהו ,,ככברה דהיינו מכת חרב", וראי' לזה מצאתי במדבר רבה פ' כג אות י"ג: ,,ואמר ר"י אמר רב נעצו בו לוליות של ברזל עד שעשאוהו ככברה"; ולענ"ד י"ל שלא מנה את המלכים הנ"ל כי הם לא היו צדיקים כלל וגם באמציה כ' בדברי הימים ב, כה, יד, וכו' שסר מאחרי ה', ולכן לא תלו חו"ל את זה שנהרגו בקללת דוד אלא בחטאם הם, משא"כ יאשיהו שהיה צדיק גמור ככתוב שם פרק לג ולד ולה.

שם רש"י ד"ה לאפוש ריתחא: ,,שלא ירננו אחר אחאב... ובלי פשע" — לענ"ד צ"ב אם לא יאמינו שברך מלך ואחאב הרגו בלי פשע א"כ לא יאמינו גם אם מוסיף שבירך אלהים; ומ"ש המהרש"א שלאפוש ריתחא ר"ל של העם, כוון לפי' היד רמ"ה שפי' וז"ל: ,,לאפוש ריתחא דאינשי עילויה".

ממ, א, בגמרא: ,,ויואב יחיה את שאר העיר אר"י אפילו מוניגי... " — אולי דרשו את שאר מלשון שאר, שר"ל מזונות כמש"כ רש"י שמות כא, י או כמש"כ שם האבן עזרא: ,,שארה הוא בשרה".

שם רש"י ד"ה וסירה: ,,קוץ. כשכרת דוד" — ברור שהנקודה צריכה להיות לפני המלה ,,קוץ"; ובסוף דבור זה כ' רש"י: ,,והוא היה טמון שם וחתכו" — רש"י שמואל ב, ג, כו כ': ,,שמא אחד מן הסירים נאחו בו וקרעו" — ובכל מאמרי חז"ל שמציין היפה עינים לעיל כ, א. אי' שהקוץ קרע והסיר את כנף המעיל, ולכן לענ"ד ברש"י בסוגיין במקום ,,וחתכו" צ"ל: ,,ולקחו", שדוד לקחו, עי' יד רמ"ה שפי' כן.

שם רש"י ד"ה שהם דרשו: ,,עמשא כדאמרן אבנר כשאמר לו שאול... " — בשמואל א כב, יז, כ' רש"י: ,,שאבנר ועמשא שניהם דרשו אכין ורקין כשאמר להם שאול, עיי"ש.

שם בסוף העמוד, רש"י ד"ה מוניגי, צריך להיות לפני ד"ה טעים.

מט, ב רש"י ד"ה אין מוקדם ומאוחר: ,,כגון סדר ח' בגדים של כהונה גדולה" — צ"ב שהרי הסדר קאי גם על כהן הדיוט, והוא נזכר ראשונה

(עי' יומא כג, ב, כה, א) וְאֵתָאֵר עוֹלָם לְמַעַל הַמַּחְבֵּאִים: סדר בגדים של כהונה, שכולל שניהם.

שם רש"י ד"ה מעבירין על הכתם: „ואם לא עבר בידוע שצבע היה” — בנדה סא, ב ד"ה מעבירין פי' רש"י: „שאינן הדם בטל עד שיעבירו כולן”, וזה כר"ת בתוס' בסוגיין ד"ה מעבירין, ותוס' (וגם שאר רבותינו) לא הביאו פי' רש"י בנדה, וצ"ב.

ג, א רש"י ד"ה מכה אביו ואמו כחנק. דכתיב — ברור שט"ס ישנו כאן וצ"ל: למכה אביו ואמו (כמש"כ בגמ') ואח"ז הנקודה והמלה „בחנק” היא מדברי רש"י.

שם רש"י ד"ה על כרחיך ארוסה — מלים אלו אינן בגמ' שלפנינו. גם בראשונים ל"י גי' זו.

ג, ב בגמרא: „ונפקא מינה למי...” — „החמרא וחי, הכוס ישועות וגם הערוך לגר (ד"ה בגמרא) הקשו הלא משנתנו היא לקמן פא, א, וזכר לכוון להיד רמ"ה בסוגיין סד"ה מרגלא, ותי' וז"ל: „איצטריך לאשמעינן לא שנא ר"ש ולא שנא רבנן מודו בה”, עכ"ל.

שם רש"י ד"ה נשואה מכלל נשואה צריך להיות לפני ד"ה ארוסה בת כהן; ובד"ה ארוסה נתערבו דברי הגמ' עם דברי רש"י, וצ"ל: ארוסה. בת כהן: מכלל ארוסה. בת ישראל מסקילה לשריפה.

שם רש"י ד"ה ואכל בתרומה בשוגג. דגבי — נ"ל שהנקודה שאחרי המלה „בשוגג” צריכה להיות אחרי המלה „בתרומה”, והמלה „בשוגג” היא מדברי רש"י.

גב, א בגמרא: „מפרים הנשרפים הו"ל למילף שכן מכשיר לדורות” — לעיל מב, ב אמרו שבית הסקילה היה חוץ לשלש מחנות, והמאירי שם כ': „והוא הדין לשאר מיתות שהיו ב"ד הורגין בהן שמקומם חוץ לב"ד”, וכן הוא להדיא בספרי במדבר טו, לו, וכן פסק הרמב"ם הל' סנהדרין פ"ב ה"ג, וא"כ צ"ב מדוע בסוגיין לא השוו את החייב שריפה לפרים הנשרפין גם „בחוץ”. עי' הערתו למאירי שם הערה א.

שם רש"י ד"ה האי את אביה: „מאי דריש ביה” — אינני יודע לפרש מה מוסיף רש"י על דברי הגמרא.

שם רש"י ד"ה משקעין: ותפול הפתילה על בשרו מבחוץ — המאירי (כפי' משנתנו) במקום „מבחוץ” כ', ויכוה", ובהערה יב שם כתבתי מה שנלעג"ד בכוונת רש"י, עיי"ש.

שם רש"י ד"ה קשה: „מפני שהרכה אינה חונקת לפתוח פיו והקשה מחבל את גרונו ומנוולתו” — הלחם משנה הל' סנהדרין פט"ו הל' ג מביא

את דברי רש"י אלו בלי המלה "אינה" והקשה (בקושייתו השנייה) וז"ל: „ולמה סודר רך [בנחנקין] דאינו צריך לפתוח כדי לתת הפתילה בפיו ואין שם שום אחד מטעמים אלו" עכ"ל. ולענ"ד אין קושייתו מובנת כלל וכלל, שהרי רש"י כ' להדיא (וכן העתיקו הלח"מ): „קשה מבפנים לחנוק ורכה מבחוץ להגין" (מן החבלה). ועוד ק' שהרי מדברי רש"י אלו יוצא ברור, שנוסחת רש"י שבלחם משנה — בלי המלה „אינה", נוסחא מוטעית היא, ויגעתי ולא מצאתי פתרון לדבריו ז"ל; ודע שבקושייתו הראשונה, דבנחנקין למה משקעין, זכה לכוון לדברי היד רמ"ה, עיי"ש.

שם בפירושו הרמב"ם למשנתנו: „וכך קבלנו בבני אהרן שלא נשרפו הנראה מגופותיהם" — אינני יודע על יסוד מה הכריע הרמב"ם כן הלא בסוגיין פלוגתא דתנאי היא ולא הוכרעה.

שם במהרש"א ד"ה תוס' ד"ה ההיא — המלה „תוס'" ט"ס היא וצ"ל: „רש"י".

שם בערוך לנר ד"ה בתוספות: ולכן בלא"ה מתורץ קו' התוס' לשיטת הר"י... — עי' הגהות היעב"ץ שעמד על זה ודחאו משום שטומאה כו' אינה דוחה קרבן פסח, עיי"ש.

נב, ב בגמרא: „טעה בדבר מתנה" — עי' מה שהקשו המהר"ם והחמרא וחי, וזכו לכוון להיד רמ"ה וחי' הר"ן, ועיי"ש מה שתירצו; ומ"ש המהרש"ל שרב מתנה עשה כן כגדול הדור, לענ"ד לזה נתכוון המאירי בסוגיין ד"ה כבר, עיי"ש.

שם בגמרא: כיון דכתיב שריפה באורייתא דכתיב ובמשפחות אבותיך — פסוק הוא בירמיה לר, ה, אבל מצינו כמה פעמים בש"ס שקראו לדברי נביאים דאורייתא, כתובות נב, ב, גיטין לו, א, סנהדרין צא, ב.

והנה רש"י (ד"ה אלא משום) הוסיף את רישא דקרא: „בשלום תמות" וגם את סיפא דקרא: „המלכים הראשונים", ואולי כי רק מן המלים האלו שהוסיף משמע שמנהג השריפה אינו מנהג מגונה של חטא, שהרי הנביא אמר לו את כל הענין לכבודו של צדקיהו, עי' רש"י לעיל מו, ב ד"ה וספרו לו, ועי' ערוך לנר בסוגיין.

שם רש"י ד"ה גיסטרא: „חולקו לאורכו לשנים" — וכן פי' גם היד רמ"ה, אינני יודע מדוע פי', „לאורכו" הלא גם לרחבו נקרא גיסטרא, עי' חולין כז, א, וצ"ב.

שם בהגהות מצפה איתן — מה שהקשה בשם ס' נר תמיד, הן בקו' הן בתירוצו זכה לכוון להיד רמ"ה בסוגיין, עיי"ש.

שם בערוך לנר ד"ה ברש"י, — עי' יד רמ"ה וחי' הר"ן.

נג, א במשנה: „ועל הבהמה" — הרמב"ם הל' איסורי ביאה פ"א הט"ז, וכן המאירי במשנתנו פסקו שווף בכלל, עיי"ש בהרב המגיד, ולענ"ד י"ל

אתר דעת - מכללת הרצוג

בירושלמי כלאים פ"א הי"ז יליף חד מ"ד אסור הרבעת כלאים בעוף, ממ"ש בהמתך לא תרביע כלאים, הרי שס"ל שעוף בכלל בהמה, ונ"ל עוד כעין ראייה מדברי אגדה במסכתין קח, ב שנה אמר לעורב, „במותר נאסר לי בנאסר לי לא כש"כ", ועי' בהגהות ר"ש כהן, ואכמ"ל.

שם במשנה: „ועל הזכור” — תוס' לקמן נד, א (ד"ה הבא) כ' דלא קתני והביא בהמה עליו משום „דלא כתיב בהדיא אלא מדרשא” עכ"ל, אבל ביבמות ב, ב אמרינן כיון „דמייתי מדרשא חביבא ליה”, לתנא דמתניתין, וצ"ב.

שם במשנה: „הבא על האם... ומשום אשת אב” — ע' כוס ישועות (ד"ה עוד שם) שפי' שמשנתנו איירי בענין משום מה צריך להתרות, והנה כדבריך ז"ל אמרו להדיא בירושלמי בפירקין ה"ו; ומ"ש הכוס ישועות ז"ל בדבור שאח"ז וז"ל: דאף על חיובא דאשת איש וכגון שנשאת אחר מיתת אביו וקמ"ל דאפ"ה חייב על אשת אב דלא פקיעה מינה” עכ"ל, כדבריו ממש כ' בחי' הר"ן על הבא על כלתו, עיי"ש, ועי' מ"ש הערוך לנר (ד"ה במתניתין) מדוע לא פי' הר"ן כן על רישא דמתני', ואכמ"ל.

שם בערוך לנר ד"ה שם ברש"י: ומסית ומריח ובן סורר ומורה דכתיב בה סקילה בהדיא” — „מדיח” אגב שיטפא נקטה, דמדיח ילפינן לקמן פט, ב בגזירה שוה.

נד, א במשנה: „הבא על הזכור” — מה שתמה התוי"ט כבר קדמוהו היד רמ"ה והמאירי, והרש"ש בתירוצו כוון למאירי ומ"ש הרש"ש (בד"ה תד"ה הבא) על קו' תוס', זכה לכוון לדברי חי' הר"ן, עיי"ש.

נד ב רש"י ד"ה לא תשכב: „קרי ביה נמי לא תשכב” — רש"י הוסיף על הגמרא רק את המלה „גמיר” לבד, ולענ"ד כוונתו ליישב קו' תוס' לעיל ד, א ד"ה כולה, אח"ז ראיתי שהיד רמ"ה (סוף ד"ה ואיבעיא) כ' וז"ל: „... משתמע מיניה נמי נשכב... דתרווייהו משתמע מיניה לא תשכב את זכר לבועלו ולא ליבעל לו” עכ"ל, הרי ב"ה כמו שכתבתי בכוונת רש"י, ועי' גם חי' הר"ן, ופשוט שהב"ח בהגהותיו לא נתכוון למחוק את מלת „גמיר”, ודוק.

שם רש"י ד"ה אזהרה מניין: „בשוכב בהדיא כתיב...” — לענ"ד גי' אחרת היתה לו לרש"י בגמרא מאשר לפנינו דלפי גי' גמרא שלפנינו למה לו לרש"י לכתוב את המילים: „בשוכב בהדיא... שכבתך”, ודוק, ואולי כוונת רש"י היא שמ"ש בגמרא „ת"ל ובכל בהמה... לשוכב” הכל לשון הקושיא, ועי' יד רמה שכ' שעל דבר שכתוב בהדיא בקרא לא קא מיבעיא ליה לגמרא, וי"ל, ואכמ"ל.

נה, א רש"י ד"ה ובהמה משכב אחד: „דאילו בבעילת אדם... דקראי טובא ומתני' איכא” ולענ"ד צ"ל: „דקראי ומתני' טובא איכא”, „דמתני'” ישנן בש"ס הרבה, לעיל לג, ב, סוטה כו, ב, הוריות ד, א ועוד ועוד, וקראי איכא רק שנים

אתר דעת - מכללת הרצוג

לבד ויקרא, ח, כב, שם כ, יג, אבל גם היד רמ"ה כ' כלשון רש"י, וצ"ב.
נה, ב רש"י ד"ה ואם בא: „ומקבלו אביה” — עמ"ש על זה רעק"א וצ"ל
בגליון הש"ס לקמן סט, א.

שם רש"י ד"ה בא עליה אחד מן הפסולין: „כגון גוי או נתין וממזר פסלה
מן התרומה” — יגעתי ולא זכיתי להבין, במשנה אמרו: „פסלה מן הכהונה”,
ור"ל שנעשה חללה ואסורה לכהן, ומדוע כ' רש"י: „פסלה מן התרומה,
ומשנתינו בבת ישראל איירי, דקתני: „ניסת לכהן...”, וע' רש"י יבמות סח, א
שכתב את שתיהן, וע' רש"י במקומות המצוינות במסורת הש"ס, וצ"ע.

נו, א בגמרא: „אזהרת עשה לא שמה אזהרה” — לפ"ז צ"ב מ"ש הלחם
משנה הל' סנהדרין פי"ט ה"ד סוף ד"ה הנודר שכתב: „דבכל דהוא מזהירין
היכא דהעונש מפורש” ויש ליישב דבריו, ואכמ"ל.

שם בגמרא: „דינין וברכת השם... ואבר מן החי” — הרמב"ם הל' מלכים
פי"ט ה"א שינה לגמרי את סדר שבע מצות שבגמרא שהוא לפי הסדר בפסוק
לקמן נו, ב, וצ"ב.

שם רש"י ד"ה בכל יום: „ולחכי נקט יוסי את יוסי... כחשבונו של
אלהים... דאינו חייב עד שיברך שם בשם” — התוי"ט כ': „ומהא דכתבו רש"י
והר"ב דיוסי עולה בגימטריא אלהים ורש"י מסיים והיינו [ברש"י שלפנינו
ל' מלה זו]. יכה זה את זה ע"כ, נראה שדעתם שהשם שיברך וכו' לא בעינן
שם המיוחד גם כן אלא... כמו אלהים” עכ"ל, לענ"ד דברי התוי"ט קשים מאד,
דמפשטות לשון רש"י: „ולחכי נקט יוסי את יוסי... דאינו חייב אלא על שם
המיוחד דהיינו שם בן ארבע אותיות יוצא ברור שהן המברך והן המתברך
צריך להיות שם המיוחד של ד אותיות, ומ"ש רש"י: „ומשום דחשבונו של
יוסי כחשבונו של אלהים”, לא רצה רש"י כלל לומר שסגי אם יברך בכינוי
אלהים כמו שהבין התוי"ט, אלא כוונתו לפרש למה נקט „יוסי” ולא „יוסה”
כג' היד רמ"ה או מלה אחרת של ד אותיות, וממה שכ' רש"י אחר זה: „ולחכי
נקט... עד שיברך שם בשם” יוצא ברור ששניהם צריכים להיות שווים, שם
המיוחד שם בן ארבע אותיות” כמ"ש רש"י לעיל, ובדברי הר"ב לא מצאתי
אף רמז קל למה שרוצה התוי"ט להעמיס בדבריו, ואכמ"ל וצ"ג.

והנה כאן כ' רש"י וו"ל: „על שם המיוחד”, דהיינו שם בן ארבע אותיות,
ולקמן ס, א כ' רש"י: „ושם המפורש — כלומר שם המיוחד”, ובדבור שלפני זה
שם כ' וו"ל: „שם בן ארבע אותיות — שם הוא ולא בעינן שם המפורש בן
ארבעים ושתיים אותיות”, ועמ"ש המאירי בפ' משנתנו סד"ה המשנה, ועמ"ש
התורת חיים לקמן שם סד"ה אינו.

שם רש"י ד"ה שם בשם: „יכה פלוני את פלוני או יקלל שם פלוני את
שם פלוני” — אינני יודע לפרש מדוע לא כ' רש"י את המלה „שם” גם
אצל יכה.

אתר דעת - מכללת הרצוג

שם רש"י ד"ה פרושי: „באותיותיו ופירושיה" — אינני יודע למה הוסיף רש"י „ופירושיה", ומה כוונת מלה זו.

שם רש"י ד"ה וגלוי עריות: „כולן חוץ מנערה המאורסה" — המלה „כולן" צ"ע, שהרי הרבה עריות אינן אסורות לבן נח כדאי לקמן נח, א.

נח, ב בגמרא: „נצטוו בני נח להושיב ב"ד בכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר" — הרמב"ם הל' מלכים פ"ט הי"ד השמיט מ"ש בגמ' „בכל עיר ועיר", וצ"ב.

שם רש"י ד"ה אכול: „דבהמה בחייה אינה עומדת לאכילה אלא לגדל ולדות" — בחולין ח, א ד"ה מקלקל כ' רש"י שעומדת לגדל ולדות ולחרישה ולאכילה, ע' תוס' בסוגיין ד"ה אכל, וצ"ב, וי"ל אלא שאכמ"ל.

שם רש"י ד"ה לעדה: „נצטוו ישראל במרה להיות דנין בסנהדרין של כ"ג" — ע' רש"י לעיל יז, א ד"ה ורבנן, וע' גם הערתי לעיל טו, ב ד"ה רש"י.

שם בסוף העמוד רש"י ד"ה אל תמירני — לכאורה נראה שד"ה אל תמירני צריך להיות אחר ד"ה לא תקללוני כדאי בגמ', אבל י"ל שרש"י גריס בגמרא את הסדר כפי סדר הפסוקים: „אל תמירני" יוצא מן הפסוק שמות כ, יג, ולא תקללוני מן הפסוק שם כב, כז, והיד רמ"ה גריס ג"כ כפי הסדר שברש"י.

שם במהרש"א סוף ד"ה בפירש"י: ולמסקנא דקום עשה לא קחשיב נוחא" — זכה לכוון בזה להיד רמ"ה לקמן גז בסוף ד"ה כתיב, וגם לחי' הר"ן בסוגיין ד"ה ר' יוסי.

שם במהרש"א ד"ה תוס': „דבר טמא... לא היו מתעסקין בו מלאכי השרת" — זכה לכוון לחי' הר"ן לקמן נט, בסוף ד"ה אדה"ר, וע' גם חי' רבינו יונה שם, וע' הגהות מהר"צ חיות בשם המאירי (ובמאירי למסכתין אינו), ולענ"ד לעיל לח, ב אמרו שאדה"ר בשעה יב לבריאתו נטרד מן גז עדן, א"כ החיות והבהמות שנבראו באותו יום עדיין לא ילדו ואם ימיתו אחת יחסר מן הבריאה ולכן תי' שירד לו מן השמים.

המשתתפים בגליון זה:

הרב נתן רפאל אויערבך, רח' שערי תורה 6, ירושלים
יונה עמנואל, רח' צפניה 26, ירושלים
שמחה הנשקה, רח' סמולנסקי 47, אחוזה, חיפה
הרב יהודה קופרמן, רח' שערי תורה 7, בית וגן, ירושלים
אלי' מנחם גויטיין, רח' פנים מאירות 6, ירושלים
הרב אברהם סופר, רח' יורדי הסירה 17, ירושלים

אתר דעת - מכללת הרצוג

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