

אתר דעת - מכללת הרצוג

הַפְּעִיָּוִן

רבעון מוצא לאור על ידי

מוסד יצחק ברייער

של פועלי אגודת ישראל

כרך ב' גליון ב' - 2012

בתוכן:

חרב י. י. חיינברג	: מחקרים במשנה ובתלמוד
הרב קלמן כהנא	: לחקר ביאורי הגר"א לירושלמי ולתוספתא סי' זרעים
הרב ד"ר פנחס וולף	: מקרא מסורס
ברוך פ. מונק	: אמת מאיך תצמח
יעקב בראור	: חיבור הרמב"ם באיסטקלריא משפטית
אליעזר בראור	: האהבה בחינוך
פרץ טורא	: מכתב של רב מקומי
ק. כ.	: שאלה של בני מושבות הדרום לשמיטה תרנ"ז

אתר דעת - מכללת הרצוג

ד"ר י. וויינברג

מחקרים במשנה ובתלמוד -

(המשך)

היש קדמותן של הלכות ישנות, ור' זכריה פדגלל ואתריו ר' איזיק הירש וזייס הב' ליטו את זאת במירוש. אולם אין זה מור' כוח, שהלכות קדומות אלו היו מנוסחות בנוסח הלשוני אשר לפנינו, ומכלישכן שמן הטובה, כי בית שמאי ובית הלל נהלקו ביניהם בפירוש ההלכות הקדומות ופרטיהן אין להסיק כלל וכלל, שהלכות אלו כבר היו מסודרות באיזה סידור שהוא, — אם לפי מקצועות שונים, או לפי קשרן בביטויים דומים, או לפי שמות אומ' ריהן, או לפי המדרים, המסכתות והפר' קים, כמו שהן מסודרות במשנה שלפנינו. מסתבר, שהלכות אלו היו נשנות בעלי פה, וכל השונה אותן שנה — לפי מא' מרו של רבי שרירא באן — בלשונו הוא. לבירור דעתו מביא אלבעק כדוגמא את המשנה הראשונה במסכת קדושין: האשה נקנית בשלושה דברים בכסף בשטר ובביאה; בכסף — בית שמאי אומרים; בדינר ובשנה דינר, ובית הלל אומרים; בפרוטה ובשנה פרוטה. משנה זו היא מאותן שתמך בהן ד"א הלוי את דעתו, כי המשנה כבר היתה לפני בית שמאי ובית הלל, שהרי כאן נחלקים ב' פירוש המלה „בכסף“, שבמיסקה קור' דמת לדבריהם. לעומת זה טוען אלבעק, כי המחלוקת בפירוש המלה „בכסף“ אינה

עיקר סגנתו של ר"א הלוי נגד ר"צ והפמן היא בדבר זמן סידורה הראשון של המשנה: נגד דעתו של ר"צ והפמן, שסידור זה היה בימיהם של בית שמאי ובית הלל, טוען ר"א הלוי, כי בית שמאי ובית הלל עצמם מופיעים במשנת שבידנו כמפרשים או כמבארים משלים למשנות הדומות, — והוא הו' לו וסנה כמה משנות קדומות, שבפירו' שן או בפירסי דבריהן נחלקו ביניהם בית שמאי ובית הלל (1), וסכאן הוא מכריע ו' אומר: „כי המשנה כולה, היינו יסוד ה' משנה — כל זה נסדר ונקבע כמסבע קבועה בכל לשונה כמו שהיא לפנינו ו' נסאר לרבי עלידי אנשי כנסת הגדולה, ואין לנו איוו הלכות קדומות ישנות, כמו שבדו להם חוקרי אשבנז בכל מקום אשר היה להם גדר מזה וגדר מזה, — כי אם שבכל המקצועות שבתורה מראש המשנה ועד סופה כל יסודי המשנה הנם כבר סדורים וקבועים בכל לשונם מהימים ה' יתור ראשונים, וכמו שהונג לפנינו אף כן היו כבר לפני ראשוני התנאים ימים ר' בים לפני זמ' וכי (2).

כבר ערער נגדו החכם ה' אלבעק, כי ר"א הלוי לא הבחין יפה בין המובנים השונים של שני הביטויים „משניות קד' מת“ והלכות ישנות“. שום איש לא הכי

כ ואלק.

(1) דורות הראשונים א/ג, פרק ט"ו ה' יד; ה' הגשה היא שלנו.

* פיו „הפיו“ כך ב' גליון א.

(2) דעה דורות הראשונים א/ג, פרק ט"ו ית'לך וכמו כן בכרך א/ה ט' י' ואלק ופרק

קבוע לעיני בית שמאי ובית הלל. אולם על כל פנים יש להרגיש, של כל מקום, שמדובר במשנה על מחלוקת בית שמאי ובית הלל, מוצאים אנו ביטוי טבירה בהבאה מנוסח קדום. הנה למשל שתי דוגמאות מן המשנה — שרייא הלוי מסתייע בהן לחיזוק דעתו (4) — ושמן בהן משום איזו ראייה שהיא לקדמות הנהיגה המשינה.

דוגמא אחת היא ממסכת חולין, פרק י"א, א' "ראשית הגז נוהג בארץ ובחזן לארץ... במרובה ובמועט... וראשית הגז אינו נוהג אלא ברחלות, ואינו נוהג אלא במרובה... וכמה הוא מרובה? בית שמאי אומרים שתי רחלות, וכו'". כאן נרמזת שהשאלה "וכמה הוא מרובה?" היא מיניסוח של המסדר ולא מיניסוח משנה קודמת למחלוקת בית שמאי ובית הלל, — שאילולי כך, היתה המשנה צריכה לומר: במרובה: בית שמאי אומרים, וכו' בזוהר ללשון המשנה דלעיל: "ככסף, בית שמאי אומרים וכו'". ויש עוד ראייה אחרת מתוך המשנה עצמה, שהיא לא נסדרה קודם חז"ל רבן הבית, שחז"ל נאמר בה, "בפני הבית ושלא בפני הבית", ומכאן יש להסיק ש"המסדר האחרון, שחי לאחר החורבן, הוא הוא שניסח את המשנה.

אחר הדבר בדוגמא השנייה, מתנייה פרק א', א' "הכל חייבים בריאה חזן מחרש שוטה וקטן... איהו קטן? כל שאינו יכול לרכוב על כתיפיו של אבא ולעלות מירושלים להר הבית, — דברי בית שמאי; ובית הלל אומרים וכו'". גם כאן נראה שהשאלה — "איהו קטן?" — המסדר המאוחר ניסחה, ואין מקום להסיק, מן הצורה הסגנונית, שבית שמאי ובית הלל ראו לפרש את המלה "קטן" שכפסקה הקודמת לדבריהם. —

מוכיחה את קדמות נוסח המשנה שבירידה. — שהרי אפשר, כי המלה "בכסף" היתה ככל הנוסחאות השונות שבהן נשתנה הנהיגה הקדומה, — למשל: "האיש קונה את האשה בכסף", או "כי יקח איש אשה ונתן לה כסף", או "האשה מתקדשת בכסף", וכדומה. והוא הדין בשאר הדוגמאות מן המשנה שבהן מסתייע רי"א הנהיגה לחיזוק דעתו.

אף כי סברתו של אלבעק נכונה היא בדרך-כלל, יש בכל זאת להשיב על דברי ריו, שלפעמים קרובות מוכח מתוך סגנון המשנה, או על-פי בסיסים ישנים נשנים שבה, או על-פי סמנים אחרים של הנוסח, שמשנה עתיקה מאור הוכנסה לה. הנה משנתנו בצביונה הקורם, ואשר לרי"א דוגמא שמביא החכם א. אלביק, הנה יש אמנם מקום לשער, שנוסח המשנה הראשונה בקידושין עתיק הוא, כי הטעמת המלה "ככסף". החזרת ונשיגת בראשית מחלוקת בית שמאי ובית הלל, יוצרת את הנוסח, שמהל: "זו היא מנוסח עתיק של משנה שקדמה לדברי בית שמאי ורי"א הלל. ואותו הדבר במשנה אחרת, שרי"א הלוי מסתייע בה (3); "הסת בכית ולו, שתחיים הרבה — כולן סמאים, וכו', חשב להוציאו באחד מהם... בית שמאי אומרים: והוא שחשב עד שלא ימות ה' מת, ובית הלל אומרים, אף משמת (אה) לות פרק ז', משנה ג'). אף כאן הביטוי "הוא שחשב" נראה כסידור למלה "ח" שב" מנוסח המשנה, שקודמת למחלוקת בית שמאי ובית הלל. אומר אני בלשון היורה — "יוצרת הרושם" ו"גראה" — כי אין כאן משום ראייה מפורשת, ויכול בעל-דין לחלוק ולומר, שכל הנוסח הוא מלשונו של רבי, שהוא סיגנן את הדברים בצורה כזו, כאילו היתה המשנה בנוסח

תות בין בית שמאי ובית הלל כבר הוזכרו במשנה הראשונה. מעובדה זו הוא צריך לכאורה להגיע בדרך הגיונית למסקנה, שהמשנה נסדרה כבר זמן רב לפני בית שמאי ובית הלל, — כשם שהגיע למסקנה שכזו רי"א הלוי. אולם רד"צ הופמן לא כן עשה. הוא סובר רק, שהמשנה נסדרה כיסודה כבר לפני קדמוני ה' תנאים רבי עקיבא ורבי ישמעאל ורבי אליעזר. רבי יהושע ורבי גמליאל; אולם אין הוא רואה הכרח להקדימה עוד יותר. — אף כי הוא מודה שהלכות ישנות, ש' היו קיימות קודם, שימשו תזכור וביסוס למשנה הסדורה. הרי שידע היטיב להבחין ולהבדיל בין "הלכות" ובין "משניות" (6). את הנחתו, שהמשנה נסדרה ביסודה כבר בזמן הבית טחוק רד"צ הופמן בה"ב בה ראיות שונות. ישגו כמה משניות בע"ל לות תוכן היסטורי, שמדברות על דברים ומעשים שנתרחשו בזמן הבית בסגנון חי ומוחשי. בפי שמדברים רק עדי ראה ועדי שמיעה, העושות רושם במעין ר' שימת פרסי-כל שנכתב מיד לאחר המ' עשה.

לדוגמא אביא כאן את המשנה במס' חיים פרק ו', ב': 'אמר רבי אליעזר: זה לא דין הוא וכו'... אמר לו רבי יהושע יום טוב יוכיח... אמר לו רבי אליעזר מה זה? והושע? מה ראית רשות למצוא. השיב רבי עקיבא ואמר: אף אתה אל תחמה על אלו... אמר לו רבי אליעזר: ועליה אני זן... אמר לו רבי עקיבא: או תלוף... אמר לו רבי אליעזר: עקיבא, עקרת מה שכתוב בתורה — בין הערבים במדעו... אמר לו: רבי, הבא לי מועד לאלו, כמקעד לשחיטה. כלל אמר רבי

בדרך כלל מובן מאליו שאין לנו ד' שות לבנות אייאלו השערות מסוימות על סמך דקדוקים סגנוניים. הרי יודעים אנו — ובבר הורה על כך ר' זכריה פרנקל בגללו — שסגנון המשנה משתנה לא מ' מסכת למסכת ומפרק לפרק אלא אף בתוך משנה אחת. למשל במשנה שהזכרנו לעיל — תנינא פרק א' — בא תחילה המאמר 'אי' הו' קטן — כל שאינו יכול לרכב וכו',... אחר כך בא שם האומר: דברי בית ש' מאי; ואילו בסוף אותה המשנה עצמה הסדר הוא הפוך ושם האומר בא לפני המאמר: 'בית שמאי אמרים — הראיה שתי כסף והתנינה מעה כסף'. — ואמר נב יש יסוד לשער, שדרך הבאה זו — בתחילה שם האומר ואחר כך המאמר שלו — היא מיוחדת לתבואת דברים כהוייתם וגבורתם המקורית. וכמשנה שלנו רומז על כך גם קיצורו המצומצם של לשון ה' מאמר, שיש בו מכלל עדות על עתיקותה. ברם, ענין זה עודנו זקוק חקירה ודרישה ספורטת. האמנם יש להצטער כי סגנון המשנה לא נחקר עוד מבחינה זו בשלמות ובפרטיות הראויות לו. וכל זמן שאין לנו מחקרים מדוייקים ומקיפים בפינה זו עוד נגשש באפילה.

לא נגד רי"א הלוי בלבד יצא אלבעק. בפולמוס שלו, כי אם הוא משתדל גם ל' חזר את דעתו של רד"צ הופמן: ולא עוד אלא שאף עליו הוא מסיל אשמה, ש' לא תמיד הבחין בין מובני הביטויים "פ' שנה ראשונה" ו"הלכה ישנה" (5). משפטו זה של אלבעק אינו מוצרך כלל.

כמקרה ה' של טפרו-הפולונות במשנה הראשונה, הראה רד"צ הופמן, שהמלוך

(5) שנתס. כמאמרו של שנת 1886 (שנתן י"ג) מדגיש רד"צ הופמן בבהירות גדולה את ההבדל שבין הלכות ישנות ובין משניות מבחינת ס' דרך וצ' דרך הספורות לשוני.

(6) ראה בספרו מחקרים על המשנה עמוד 99

(7) באחת מהפרוהיו לפאמרו של הרב לרר — אלטוב. על מדורי המשנה בשנת

ועוד אמר רבי אליעזר: כורתין עצים, וכרין... ואמנם יש ימים להשערה זו. ש-הרי במשנת שבת מובא רק הכלל שלי-מד רבי עקיבא בדינים, ולא נאמרה שם דעתו בדינים אלה של רבי אליעזר בטי יוחז. כאן רבי עקיבא אינו עומד וחולק על רבי אליעזר כבר-פלוגמא שלו - אלא רבי הוא שמזכיר את בלל, כדי לל-מד מתוכו איסור על דברים שהתיר רבי אליעזר (7).

דוגמא יחידה זו, שיש להוסיף עליה כתנה וכהנה, דיה להראות לנו, כמה שיש לדקדק בחקירת סגנון המשנה, שממנו אי-משך ללמוד הרבה על התהוותה ועל ה-מקורות שממם הורחבה, למשל. הלא דבר הוא, כי המשנה מדברת על דיני הקרב-נוח פעמים בלשון ה"ה ופעמים בלשון עבר (8).

מעין אותה הדוגמא שעמדנו עליה הן הדוגמאות השונות שבהן רד"צ הוסיף מבסס - כפי שכבר אמרנו לעיל - את דעתו בדבר סידור ראשון של ה"ה ומשנתו בזמן בית שני, הוא מזכיר כמה משניות, שתחתם הבית טכוע עליהם, כגון המשנה במסכת בכורים פ"ג, שבה ניתן לנו תיאור הבאת הבכורים, שבטי שניכר מתוכנו וסגנונו הוא לקוח מחיי המציאות שבאותו זמן: "כיצד מפרישין הבכורים? יורד אדם לתוך שדהו... כיצד מעלין את הכורים? של העירות שבמעמד מה? כנסות לעיר של מעמד קודם לכן עיר, ולמשכים ה"ה הממונה אומר: קומי ונעלה צינן?" (9). במשנת ד' שם אנו קו-

עקיבא: כל מלאכה שאפשר לעשותה מ-ערב שבת... שחיטה שאי אפשר לע-שות מערב שבת, דוחה את השבת. ה"ה ש"ח ת"ח שהוכלל במשנה זו הבטויים האישיים-האפייניים שבה ("מה זה יהו"שע? - אף אתה אל תתמה - עקיבא, צקרת. - רבי, הבא לי מועד") עושים עלינו רושם בלתי-אמצעי של רשימה פרטי-כלית, שגישמה חיבה ומיד במקום שבו התקיים וזכות סופר זה.

דרך אגב נעיר, שקרוב לשער, כי ו"כוח זה, שבו נשאר רבי עקיבא עומד על דעתו, גרם לו, לרבי עקיבא ללמד את כללו הידוע: כל מלאכה שאפשר לעשות מערב שבת אינה דוחה את השבת, ושאי אפשר לעשותה מערב שבת דוחה את ה-שבת (שבת פרק י"ט, א'). נוסח כלל זה נשתנה על-ידי רבי במשנה בפסחים ס"ו המובאה לעיל ובמקום החצי השני של הכלל - בנוגע לכל מלאכה שאי אפשר לעשותה מערב שבת - בא המאמר המ-יחד לשחיטה, שאי אפשר לעשותה מערב שבת, ושהיא שרוחה את משבת, ושנוי נוסח זה נעשה כדי להטעים, שרבי ע-קיבא השתמש כאן בכללו לשם ביסוסה ונימוקה של מחלוקתו. אולם אין לומר כך בודאות גמורה, כי אפשר גם כן, שמחלוקת רבי אליעזר ורבי עקיבא בדיני פסחים היא ששימשה לרבי יסוד לניסוח כללו של רבי עקיבא, וכלל זה הובא במסכת שבת בניגוד למשנת רבי אליעזר. השגויה שם קודם לכן (רבי אליעזר אומר: אט לא הביא בלי מערב שבת מביא בשבת; מגולה וכו' :

(7) ה"ה, למשל גם מנחות ס"ה פ"א: "מינחין והקורטין אינה דוחה את השבת - כלל אמר רבי עקיבא וכו'."
(8) דוגמאות - בלשון ה"ה: "תמיר גשחט בשפונה ומחצה; כיצד צולין את הפסח, וכי" (פסחים, פ"ק ה"ה, ו'ד); בלשון עבר: "רבי יהודה אומר, כוס היה ממלא" (פס' ה"ה, ו'ד).

(9) הביטוי "משכים" הוא ביטוי מקראי עתיק; ראה ירמיהו ה"ה, ח'; הושע ו' ד'.

(7) ה"ה, למשל גם מנחות ס"ה פ"א: "מינחין והקורטין אינה דוחה את השבת - כלל אמר רבי עקיבא וכו'."
(8) דוגמאות - בלשון ה"ה: "תמיר גשחט בשפונה ומחצה; כיצד צולין את הפסח, וכי" (פסחים, פ"ק ה"ה, ו'ד); בלשון עבר: "רבי יהודה אומר, כוס היה ממלא" (פס' ה"ה, ו'ד).

מתוך עיון ודיוק בניסוח המשניות הי-
מיבאות לעיל בא רד"צ והפמן לידי מסי-
קנה, שצורת המשנה השתנתה קצת על-
ידי תוספות מאוחרת. הוא מוכיח על פי
הירושלמי, כי המלים "השני תבשילים"
שבפסחים פרק י' משנה ג' (הביאו לפני
מצה וחרה וחרושת ושני תבשילים) וכן
השאלה הרביעית שבמשנה ה' שם ("שב-
כל הלילות אנו מטבילים פעם אחת, —
הלילה הזה שתי פעמים") נתווספו אחר-
כך על ידי המסדר האחרון (10).

גם התיאור של קריאת פרשת המלך
במסכת סוטה פרק ז' משנה ח' עריה
רושם של תיאור מציאות היה ועדות היסד
טורית, ובמיוחד המאמר: "אגריפס המלך
צמד וקבל וקרא עומד ושבתוהו הכמים,
זכשהניף ללא תוכל לתת עליך איש נברי
ולגו עיניו דמעות; אמרו לו: אל תתירא
אגריפס, אחינו אחת, אחינו אתה." רד"צ
הופמן מוכיח בראיות חזקות, שהמכוון
כאן לאגריפס הראשון, שהיה מפורסם
כמלך כשר ושומר מצוות היה חביב על
העם, — ועל ידי כך מתישבת הסתירה
שבין תיאור המשנה ובין תיאורו של יו-
סיפוס פלאוויוס (11), שהכוהן הגדול היה
קורא פרשה זו. התנאים המאוחרים קראו
תגר על שהחבמים החניפו לאגריפס (ראה
בבבלי ובירושלמי שם), אבל במשנה לא
בא כל זכר למחאה נמרצה זו. ומכאן דאיה
נוספת שמשנה זו נסדרה בומונו של אג-
ריפס הראשון.

אולם החכם ת. אלבעק חולק על רד"צ
הופמן ומשתדל לסחור את ראיותיו אלה.
לדעתו, אין דברי המשנה על אגריפס
המלך מוכיחות כלל שהיא נסדרה בומונו.

ראים: "הגיעו לחר הבית, — אפילו אג-
ריפס המלך נוטל הסל על כתיפיו ונכנס
נד שמגיע לעודה." רד"צ הופמן סובר,
כי מיסקא זו על אגריפס היא משל לקוח
מן הזדים ממש, — שהרי אילו היה זה
רק משל מליצי ללמד על תשיבות המצוה
וערכה הנעלה, היחה המשנה מעדיפה ל-
הזכיר כאן שם שלמה המלך, כשם שאנו
מוצאים במשנה במקום אחר (בבא מציעא,
פרק ז' א) את הביטוי "בסעודת שלג
בשעונו". גם תיאור הסדר בביל פסת,
שאנו מוצאים בפרק י' מפסחים, ניכר בו
שהוא מומן שבית המקדש היה קיים.
הפגנים המובהקים שמעידים על כך הם:
המשנה אומרת שהפסת גבול צלי ("הלילה
הזה כילו צלי"; משנה ד'); התנאים הרא-
שונים רבי טרפון ורבי עקיבא חולקים
בנידוש המלים: "וחותם בגאולה", שה-
תא קמא לא פרשם; המאמר "ודורש מ
אימי אובד אבי עד שהוא גומר כל הפר-
שה" נראה כשאלו ממשנה בכורים פרק
ג' (משנה ו' בסוף), שהרי רק בהבאת
בכורים היו קוראים ונומרים את כל הפר-
שה ולא באמירת ההגדה של פסת. את
המלה "ודורש", האמורה כאן — במשנה
פסחים — במקום מלה "וקורא" שבמשנה
בכורים, מבאר רד"צ הופמן לפי הנחתו,
שיחד עם קריאת פסוקי התורה היו גו-
נאים אז ללמוד את המדרש הקשור בהם
("לדרוש"). — דוגמא אחרת המעידה על
אין בית שני: בכרייתא המובאת בפסחים
ע' ע"ב נאמר בקשר עם המשנה (פסחים
פרק י' א'): "אפילו אגריפס המלך שהיה
רגיל לאכול בתשע שעות אותו היום לא
יבא עד שחחשך".

(10) נראה לי כי גם המלים "מטבילים כ"
אחר כך ראיתי, שגם החכם אלבעק עסר
על זה.
(11) קדמוניות היהודים, ספר ד פרק ה
לפטר שקיומה לתו הו כפולות ופחות פחות

פרשת המלאים, הרי שרשת זור המבט, — הרי אינם עתידיים לחזור, מעתה יעקרו אותן מן חכמי המשנה? אלא כרי לחודיק, הרי שטרחה חכמי התלמוד הירושלמי לי שב את התמיהה, שלא נעקרו מן המשנה דברים שנתבטלו אחר כך, אלא שטרצו הירושלמי כחם אינם יפה לבאר את ספור המשנה על אגריפס המלך החכמים, — שאין כאן לא ענין הלכה ולא לימוד, כי אם תיאור היסטורי וסיפור דברים על חכמים, בלתי מפורשים בשמם, שנבטלו בעוק חנופה.

רד"צ הופמן מסתייע להוכחת דעתו כסידור המשנה הראשונה גם במשניות מסוג אחר — במשניות שבהן חסרים ד"ינים שנתחזשו אחרי חורבן הבית; לפיכך אין במשנתנו זכר לאיסור נסילת לולב בשבת או לביטול מעשר בהמה, שהותקן לאחר החורבן, ומצד אחר הוא מוצא סעד לשיטתו „בלכות היסטוריות“ שאנו מרצאים במשנה, היינו כהלכות, שהיה להן ערך היסטורי גרידא בזמן סידור המשנה כגון: דיני הבמות, פסח מצרים, ירדשת בנות צלפחה, דיני נגעים לפני מתן תורה, אילנות שמצאו ישראל בכניסתן לארץ, דיני ערי מקלט בימיו של משה (12), לדעתו, בל הלכות אלה מוצאן מן המדרש על התורה, כלומר: מן הנוסח הקדום של תורה שבעל פה, שהרי אין להניח שהלכות אלה נשנו בראשונה בזמן סידור המשנה, כי המשנה היא למי צורתה האופיית העיקרי ספר תוקים דינים, ואין להעלות על הדעת, שהתנאים טרחו לתוק ולנסח דינים בעד תקופה עתיקה קודמת לזמנם! משאיכ אם גניח, עיסודן של משניות הוא כמדרש והלכות, כוחי הקדום, שכן היו החכמים הקדמונים נהגים לדרוש כל פסוק ופסוק משום „דרוש וקבל שכר“.

אף נגד תוכחה זו טוען אלבאק, שהי קושיא במקומה עומדת: למה לא הכניסו

כי אפשר שביסוד המשנה הונחה מסורת היסטורית ישנה, אף על-פי שהן עצמן נסדרו זמן רב אחרי החורבן, אלבעק שור אל בלעג מסותר: „האם היתה צריכה המשנה בסוטה הנ"ל להביא את שלמה המלך במקומו של אגריפס כמו במשנה בבבא מציעא הנ"ל?“ הוא מוסיף, כי אפילו לפי שיטתו של רד"צ הופמן עדיין קשה הדבר, שמסדר המשנה האחרון לא הכניס במשנתו גם את מאמרי התנאים האחרונים, שהתמרמרו על דברי התגופה לאגריפס, בדרך שהיה נהג במשניות אחרות לחוסף דעות החכמים המאוחרים במקום שראה צורך.

על טענתו של אלבאק יש להשיב: דווקא אם נאמר כי נסדרה המשנה שאנו דנים מה בימיו של רבי, היה מסדר המשנה מביא על כל פנים את דעתו של רבי נתן, כי באותה שעה נתחייבו שונאי יש"ד ראל כליה שתחניפו לו לאגריפס, — שהרי רבי נתן היה שותף לרבי כסדור המשנה („רבי ורבי נתן סוף משנה“), אכן יש גם מקום לסברה, שמטרי המשנה האחרונים לא היו רואים צורך כלל להעיד לזות במשנה זכרון היסטורי, שהיה בו — לדעתם — משום עלבון לחכמי ישראל שבידור קדום, שלא עמדו בניסיון התחניף למלך כאשר הוא מלך.

שאלות מסוג זה — תקשורות באמש" רות השמטות הווספות במשנה — העסיקו כבר את חכמי התלמוד הירושלמי, כירור שלמי שביעית פק א, ה"א, שואלת הג"י מ"א, למה לא נעקר מן המשנה דין האי כור של תוספת שביעית, מאחר שרובן גמליאל ובית דינו ביטלו איסור זה, — וזהו לשון הגמרא שם: „ויעקרו אותו מן המשנה! רבי קרוספא בשם רבי י: שאם בקטו לחזר יתורו, התיב ד' יהודה: הרי

מתעקר. אכן רבי תיקן וכתב עיקר הדברים בדרוך כלל ובלשון קצר (16). ברם דברי ר' שרירא גאון אין כחם יפה לישב כל התמיהות שבדבר "ההוספות" — כי הרי בתוספתא אנו מוצאים הלכות רבות שאין במשנה אף רמז להן! וכבר חמה על זה ר' זכריה ערנקל והניח "בצריך עיון" (17). ובאמת הענין הזה ערדנו סתום וחסום היום וצריך למחקר מפורט, וכל זמן שלא נחקר כדאוי אין בידינו לישב את כל הקרישיות המתעוררות בסינה זו.

ברם שיטתו של רד"צ הופמן אינה תלויה אך ורק בבירור ענין "ההוספות" במשנה. הוא סומך בעיקר על דברי ר' שרירא גאון בשערי תשובה (סימן קפ"ז ותשובה אחת בסימן כ'). וכן נאמר גם בספר תנאים ואמוראים "סידור המשנה תל בומגם של בית שמאי ובית הלל. כל הוכחותי הרבות של רד"צ הופמן לא באו אלא לבסס מסורה עתיקה — על-ידי הקריה מעמקת בסגנון המשנה והרצאת דבריה. ובאמת ראיותיו של רד"צ הופמן הן רבוא וחזקוא מאד (18). וכאן אני מודאע לנכון להעיר כי לא צדק אלבעק באמרו. בסוף דברי השגותיו על דעותיו של רד"צ הופמן. — שהוא מצה בבקרתו את הכל מה שהביא רד"צ לביטוס ייטתו. לא כן הדבר! המעייץ בספרו של רד"צ הופמן ימצא שם כמה ראיות. שאלבעק לא שם לב להם כלל. חשוכות ביותר הן ראיותיו מסגנון המשנה. אנו מוצאים למשל, אצל רד"צ ראייה קולעת מן המ

תנאים המאחרים הוספות במשניות ונ"ל. דורך שעשו במקומות אחרים? ברם קשי זה לא נעלם גם מרד"צ הופמן, הוא משיב על זה: אמנם נמצאות במשנתנו הרבה הלכות שנתקנו לאחר החורבן (13) אולם אלו הן הוספות מזמנן של רבי עקיבא ורבי מאיר, ועל פי רוב ישנם במקור מת אלה הביטויים "משחרב בית המקדש" או "מן הסכנה תאילך". — והרי זאת היא ראייה ברורה. שייסוד המשנה היה בזמן שלפני החורבן (14). אולם תשובתו של רד"צ הופמן אינה מספיקה לבל המקומות. ועוד ענין זה זקוק לבירור מקיף.

יש להעיר, שבכלל עוד לא נתברר דיו ענין "ההוספות המאחרות". שבמשנה. מהו ועל-פי איזה כללים הוכנסו "הוספות"? הרי לא בכל מקום הוכנסו — כי אילו מסודרי המשנה עושים כך, היו מברחים להכניס לתוך משנתנו את כל מה שנשנה בתוספתא ובברייתות שבגמרא; אילו אף ממשנתו של רבי הוכנס רק מיעוט מן המיעוט ממה שנאמר בשמו בב-רייתת ובתוספתא. רבי נתן לא הוזכר במשנתו אלא שתי פעמים (15). אף-על-פי שהיא בעצמו היה ממסדרי המשנה. — כדוד שבברייתות הוזכר הרבה פעמים. אכן מעיין שאלה זו שאלו כבר חכמי קירואן לפני ר' שרירא גאון והוא השיב להם: "אשר אמרתם, מה ראה ר"ה לכתוב ולמה לא כתבם רבי עצמו? זה טעמו; כי אילו ביקש רבי לכתוב ולחבר כל מה שנשנה בימי היו הדברים ארוכים ויגעיים והיה

איים ואמוראים" בערך רבי נתן.
 (16) אגרת רב שרירא גאון. עמ' 44 ב' יוחסין השלם.
 (17) דרכי המשנה כלל י"ג.
 (18) בכוחני להרצות את כל הראיות האלה במקום אחר ועוד להוסיף עליהן מהגה ומהגה וגם להקדיש עוד דיון מיוחד לשאר השגותיו, וכל אלבעק ואחרים כמותו.

(13) ראה מעשר שני פ"ה משנה ר' ; סוכה ג' י"ב ; ראש השנה ד' א' ; ב' ד' ; מעד קטן ג' י' ; עירובין ד' י"א ; שבת י"ט. א' ; כתובות ט' ט' ; גיטין ו' ב'.

(14) שם עמוד 28.
 (15) ברכות. ט"ז ס' ; מ"ה ושקלים ט"ז ס' ; וראה כהכותב צ"ג, ע"א ותמורה ט"ו, ע"א ועין "דרכי המשנה" (תולדות ע"א).

לשון המשנה במקומות שונים לפי סמך רות של הלכות שונות. אלבעק מביא ראיות ממקומות אחרים, שמעידים לדעתו, כי המשנה לא נסדרה לפני תקופת יבנה. הוא מסתמך על תוספתא בריש עדיית: «משנכנסו חכמים בכרם ביבנה אמרו: צדי תורה שעה שיהא אדם מבקש דבר מדברי תורה אינו מוצא, מדברי סופרים אינו מוצא. — שגאמר: זהגה ימים באים, נצטב ה' וזכר (עמוס, ח', י"א, י"ב), שלא יבא דבר מדברי תורה דומה לחברו. אמרו: נתחיל מתלל ושמאי: שמאי אומר: מקב חלה וכו'» לפי פירושו של אלבעק דברי התוספתא «שלא יבא דבר מדברי תורה דיבנה לחברו» משמעם הוא, שחומר התלל כות שצטבר במשך הדורות לא היה מסר דר איזה סידור שזוא, ומשום כך היה צדי לול להשתכח, ולכן אמרו החכמים לתלל חיל בכידור ההלכות על-פי שמות אמריהו. פירוש זה נדמה לו לאלבעק כל כך פשיט ומובן מאילו, עד שהוא תמה על שלא הוזכרו על זאת חכמים אחרים וזלל: (21) והוא בא לידי מסקנה, שרבי עקיבא הוא הוא שהתחיל בסידור הראשון כל המשנה, שהרי גאמר עליו «שהחזיק מורי ריש הלכות אגודות» (ירושלמי, שקלים פ"ה א') ושהוא היה «מסדר הלכות להלל מידים» (תוספתא ובתים פ"א, ה', וכן בר אבות דרבי נתן, פרק י"ח).

מקומות אלו שציון אלבעק לא נזלמו גם כהקדמות לו (22), וכבר הכריע על יבוסם ר' אריה פרנקל, שרבי עקיבא «התחיל לסדר את ההלכות הישנות על מטובם וגבולם» והוא אשר «התחיל לסדר את המשנה ירה גם את אבן פינתה של

אמר «הוסיף רבי עקיבא: השום והשומי» ניה, הבצל והבצלצל וכו'» (כלאים פרק א' מ"ג), שמסבגן הלשון, וכן מלשון התורה ססתא שם, מוכח, שרבי עקיבא עשה הור ספה על המשנה העתיקה, כמו כן בכמה מקומות אחרים (19). כל המסתכל ומעיין בעין בוחנת ראה ומכיר, כי לא «הלכות» עתיקות (בלתי מנוסחות בנוסח קבוצ ר' עומד), אלא חשניות עתיקות ומנוסחות באותו נוסח שהוא לפנינו היו לעיני התללים, שחולקים בביתא דבריהון ובשרטי דיניהון — החולקים הם התנאים היותר קדמונים, כגון רבי עקיבא ורבי יהושע ורבי אליעזר, ולפעמים גם בית שמאי ובית הלל. בראיותיו של רד"צ הופשו השתמש גם ר"א הלוי ועוד הוסיף עליהן הרבה, מאלוף ביותר: הוא לשון הברייתא בבבלי פסחים מ"ג ע"א: אמר רבי יהושע: וכי מאחר ששינוי (כסוף המשנה, — פסחים פרק ג', מ"א) «כל שהוא מין דגן היו זה עובר בפסח» למה מנו חכמים את אלו (כלומר: למה מנו חכמים בראשית אותה משנה את המינים המתבערים בפסח בפרוטרוס: כותח הבבלי ושכר המרי ועוד)? כתי שיתא רגיל בהן ובשמותיהן? האין כאן הוכחה ברורה ביותר, שהמשנה של לפנינו כלשונה היתה מונחת לפני רבי יהושע, ומשום זה היה יכול להקשות קושיא מרישא לסיפא של המשנה, «כעין דיקא דהש"ס בתרבה מקומות» (20)?

אף-על-פי-כן עומד אלבעק על דעתו, שכל אלו המקומות, שהאנו מן הכשנה, וכל הראיות האחרות, שמביא רד"צ הופו מן אינן מכריעות, — כי אפשר לומר ש-המסדרים האחרונים הם שסיגנו את

(20) לסונו של רוים ברהים כלל כ"ט.

(21) עיין בספרו, עמ' 109.

(22) ראה «דרכי המשנה» לרוים וסבא

המשנה לרבי בייל.

(19) הירוסת פרק י"א מ"ב; טהה פרק ד', מ"ה; («שלש אנפיות כיוס» — ביטוי עתיק); «חובות טרק ד', מ"ו; גדרים טרק ג', מ"ד; טרק ט', מ"ו; גיטין טרק א', משנה י"ב; בבא בתרא פ"ג, מ"א; ובהים מ"ס, מ"א, ועוד.

ואשר לרחיטותיו ופרכותיו של אלבעק נגד רד"צ הופמן וראיותיו, ורי"א הלוי והוכחותיו צריך שיוזה כל מעיק בלתי משוזה. כי מכל מקום אין הוכחתו של אלבעק עדיפה מהמון ראיותיו של רד"צ הופמן ורי"א הלוי.

ובכלל עלינו להכיר ולהודות, שאין לפתור שאלה היסטורית גדולה כנו של תחילת סידור המשנה על יסוד מאמרים בודדים, המפורים בספרות העלמודית ו"המדרשית" — מאמרים שאפשר לפרש אותם בכמה פנים ואין פירוש אחד מוכרע יותר מחברו. הדרך שהלכו בה רד"צ הופ"ן מו ורי"א הלוי היא הדרך הנאותה, שב"כוחה לקרב את הפתרון הנכסף; וזהי דרך חקירת לשון המשנה, תכנה והפנה הפנימי שלה, חיבורי בבותיה, צירופי עניניה, ועל כולם — חקירת סיבוגיה הסוגים בין בייסוי המתשבה וצירוריה ו"כין בסידור הדברים והרצאתן. בדרך זו הלכו, כפי שנוכח. בפרקים הגאים, חכמי התלמוד וגילו עמוקות ונצורות. וזו היא בעת גם הדרך היחידה שנשארה לנו. כי הרי אין לקות שיעלה בידינו למצוא ב"איוו חפירה אריאולוגית קובצייטשניות של בית שמאי ובית הלל או של רבי ע"קרבא, או שתנגליגיה לנו בגניזה עתיקה משניות של רבי מאיר או של תנא אחר. כל אלה כבר נגנוזו לעולמים בחוך ששת סדרי המשנה של רבי ובסדרי התוספתא ובחוך הכריתות, תרבות שנתקיימו לאש"רנו בשני התלמודים. ס"ס יש לחמשם ו"י"ס נוכל לגלותם, אט רק גרע להודיין בכלי החקירה הנאותים של המדע; הכ"קורת הלשונית והסגנונית והשוואת הנו"חחאות מתוך הבחנה ספרותית היסטורית.

התוספתא" (23), אולם כל הציונים תאלה אינם מביחיים, אלא, שגם רבי עקיבא היה עוסק בסידור הלכות, אבל אינם מביחיים כלל שהוא היה הראשון במסדרים, ואף לרבי זכריה פרנקל היחה דעה זו רפזיה ביהו הוא כותב (בראש פרק ג' שם) "ואפי"ר היתה (המשנה) קצתה סדורה כבר קדם רבי עקיבא". וכבר התווכח רי"א הלוי בענין זה עם פרנקל והנגררים אד"ריו (גרץ וא. ה. ווייס) (23א).

ואשר לראיתו של אלבעק מן התוספ"ת הא בפרק א' דעדות, הריני מסוסק אם יש לפרש את התוספתא כמו שפירשה הוא, ע"י השוואת המקורות גראה, שהספור דחוספתא זו אינו אלא נוסח אחר של הסי"ר ברבייתא. שאנו מוצאים במסכת עבת (קליח, ע"ב) בשני המקומות הללו איתו הלשון, אחת ההבאה של דברי עמוס וא"ה הדרוש עליהם, אלא שבמקום המאמר "שיחא אדם מבקש דבר מדברי תורה וכו'" אמור בכריתא א' במסכת שבת: "עתידי אשה שתיתול כבר של תרומה וכו'" (ו. א. עתידי תורה להישבח ל"א"ר (ו). ובכריתא ב' שם, נאמר בשם רבי שמעון בן יוחאי: "שלא ימצאו הלכה ברור" וה משנה ברורה במקום אחר" (רש"י: בלא מחלוקת). לפיכך דומני שהבטוי התוספתא: "שלא יהא דבר מדברי תורה דומה לחברו" משמעו אף הוא — כמו בב"ריותא: שלא תהא מחלוקת בין המשניות השונות וכו'. נוסחאות המשנה השונות של תנאים שונים. מכאן שכל עיקרו של ה"יטעם כיבנת היה לשם קביעת ההלכה ובייור הנוסח הנכון. וכן פירש גם רי"א הלוי ב"דורות הראשונים" (24), ושלא ב"צדק דחה אלבעק את דבריו בקש (25).

(24) א/ג, פרק ד'

(23) דרכי המשנה פרק ה'

(23א) ראה דורות הראשונים, א/ג פרק י"ג.

ובחלק ב' מספר א' ואילך.

משנה ואחריהם באים הנוסים לכן ול-
כאן ומשירים ומתווכים, כמו שנהגו ב-
סכסוכים של מפלגות מדיניות וחברתיות.
דבר זה דיו לתאר את המצב החסוד,
שאליו הגיע בזמנו חקרי המשנה המדעי,
האוביקטיבי כביכול, — ולהוכיח לנו, כי
אין להשלים עם מצב כזה בשום אופן.

נדמה לנו כי עם חשיבותן של השא-
לות ההיסטוריות-ספרותיות, הגו חקרי
רת המשנה עצמה, באופיה ובצורתה ה-
סופית לפי מקורותיה ושכבותיה השונים
בצירופם וסידורם על-ידי המסדר ואין
רת, — היא חשובה יותר לאין ערוך, בין
להבנת המשנה ולבירור כוונתה האמיתית
בין לחקירת ההלכה המשפט העברי, כי
פיל שעוצבו בדרך השתלשלותם הארוכה,
שהרי עם כל זהיקף הענקי של הספרות
הפרשנית למשנה עוד נשארו כמה וכמה
מקומות שתומות וכמה משניות קשות
ההכנה, שאין לפתורם אלא לאורח של ה-
חקירה הבקרתית בהבחנת המקומות ו'
שילובם, וכן לא הגענו עוד להבנת מד-
עית מקורית של המשפט העברי, שסופ-
רינו, ברובם הגדול, הקלו ראשם בחקרי
רת, ולא ביסו לחדור לפנימיות הגיונו
ולברר את אפיו המיוחד. הם לא נכנסו
לפני ולפנים של התלמוד ומכל-שכן שלא
צללו בגבבי סוגיותיו, — מה שדורש לי
מוד רב ועיון גדול ומתמיד, — אלא הם
לקטו ואספו קיצורי דינים ומסקי הלכות
והלבישום לבוש חדש; נתנו להם גיב
לשוני-מדעי וניסוח סיגנוני בסעמה של
שפת המשפט הנהוגה באומות העולם, ו'
כינו את זה בשם „משפט התלמודי“
ועל-מיהרוב הכניסו להוצאת משפט זה
רעיונות זרים, מאותם שמדמים באיור
החוג שממנו באו הסופרים האלה, או
רעיונות „פרופסודי“, בתורת המשפט או
של ספר-לימוד למשפט, שממנו היו שר'
אבים את ידיעותיהם אולם מרי עבודתה

כפי שהזכרנו בראשית מתקורנו, כבר עסי-
קו בעבורה זו עשרות דורות של חכמים
וחוקרים, — ועלינו מוטל, קודם כל, ל-
שקול ולנפות את הדעות וההשערות ש-
הובעו במשך הדורות ולברר ולתוך בין-
ניהם בשיקול דעה צלולה ובמשפט ישר
וצודק, — האז גיע בעזיה סוף-סוף ל-
ספרתנו.

4 טקורות המשנה דרך סידורת
יותר מדי טמלו חוקרי המשנה בש-
אלה הספרותיות-היסטוריות, הינו בשאלה
על דבר התפתחותה השתלשלותה של
המשנה במשך זמן גדולה כיצירה סופ-
רותית, — ולא שמו לב במדת הירושה
לשאלה היסודית על דבר המבנה הפנימי
של המשנה שלפנינו לפי מקורותיה ה-
שונים ואופן סידורם הסופי, השאלות ש-
תסנו עד הגה מקום בראש בחקר המשנה
היו: מתי נסדרה המשנה בראשונה? מה
היה אופים של הסידורים הקדומים ש-
לפני רבי, — האם היתה המשנה הקדו-
מה אף היא חלוקה לפי סדרים, מסכתות
ופריקים או היתה לה סידור אחר שונה ב-
צורתו וביסוד חלוקתו? מה היתה מט-
רתם של מסדרי המשנה — הראשונים
האחרונים, — ומה היה בטונתם ליצור:
ספר-לימוד, ספר-תוקים או ספר-אוצר ל-
תורה שבעל פה? בשאלות אלה התלבטו
החוקרים מרובות, וכפי שראינו לא הגיעו
לפתרון סופי ומשכנע; ההכרעה עדיין ת-
לויה ועומדת בשיקול דעתו או בטעמו
של חוקר וחוקר, הבורר לאחוז בשיטה
זו או אחרת. הגיע הגבר לידי כך, שקבלת
הפתרון ובחירת השיטה נעשו ענין של
„ריב מפלגות“, — ואף בענין מדעי זה
נמלנו החוקרים לסתנות שונים — מחנה
השמרנים הקיצוניים, מחנה הביטונים ו'
מחנה המשמאילים“ הקיצוניים; אלו מ-
קדימים אלו מאחרים את זמן תבור ה-

עדיין לא הותר הספק הגדול של קושיות, שאלות ותמיהות, ואנו רוצים למנות רק את הקיורות החשובות שבהן:

(א) השמטות. כמה הלכות חשובות נ' שמטו מהמשנה, ובהן כמה משניות של רבי מאיר ושל בית שמאי ובית הלל, ה' מובאות בתוספתא ובבביתא שבגמרא. לפנינו עומדת השאלה: מדוע השמים דבי משניות אלו של אבות המשנה (26)?

(ב) חילוף היסודות לסיור המשנה. לפי עדותו של רבי שריא נאן סודרה מס' נתנו לפי סירורו הקרום של רבי מאיר, שי משנתו שמשא לרבי יסוד ובסיס, — וכידוע לפי הכלל התלמודי, סתם משנה רבי מ' אירי. — אבל בלל זה מוסרן סכמה מ' קומות, שבהם סירר רבי עליפי משנה של רבי יהודא, ולא על פי זו של רבי מאיר. — מה היא הסיבה של חילוף יסודות זה (27)?

(ג) שינויים באופן הבאת המקומות. — בהתאם לכלל, סתם משנה רבי מאיר' אנו מוצאים, שהרבה משניות סתמיות מוזכרות בתוספתא ובבביתא בשמו של רבי מאיר. אבל יש גם משניות לא־מעטות, שרבי הביאן בשמו של רבי מאיר במ' פורש. מתי הטעם לשינוי זה בדרך הבאת המשנה של רבי מאיר?

רבי זכריה פרנקל מערר שהמשניות הסתמיות הן אותן שרבי מאיר עצמו קיבל מרבותיו ושינה אותן במשנתו בדרך סתמיות; והמשניות המפורשות בשמו, הן אותן, שרבי מאיר חידש מדעת עצמו. — אולם ישנם מקומות, שמתדים השערה זה, אוכזר כאן רק דוגמא אחת: בנעמים פרק א' מ"א אנו קוראים: "מראות נעמים יתים שהן ארבע זכר", — דברי רבי מ' איר, וחכמים אומרים וכו'". הרי לפי

ז' אינו מקור מדעי, אלא ענין של צורת הדיבור הלבשת צורה חדשה, או — לי כל היותר — קודיפיקציה מודרנית של השולחן הערוך ואחרוני מפרשיו. — ומ' בחינה זו עשויו זקק מדעי של המשנה להביא תועלת מרובה ולסייע לתקון ה' מצב, בלי כל בר-בירב ידע, שספרי ה' נוסקים מכילים רק את הפסק האחרון, אף הוא לא נחתך על פי דיונים מעמיקים בטעמים ונימוקים משפטיים בלבד אלא בעיקר על-פי בללים מקובלים לפי הסמורה, כגון: יחיד ורבים הלכה כרבי, או — הלכה כבתרא, וכיוצא בזה, בל ה' רוצה לעמוד על טיבו של המשפט התלמודי מן ההכרח, שיכניס את ראשו בש' קלא וטריא התלמודית ובדיעותיהם של גדולי פורשיה, הראשונים והאחרונים גם יחד: דק שם ימצא את ההגיון המשפטי של התלמודים בטירתו דמקורית. ישנן בתלמוד ובספרי הראשונים שיטות ודעות שאף-על-פי שנידחו במבחינת הלכה מעשית אין להזקק רשאי להעלים עין מ' הן אם הוא רוצה לדעת כל דבר לתכליתו, אין צורך לומר, כי בירור מהותו של המשפט העברי הוא בלתי אפשרי בלי הקירא מוקדמת במקורו הראשון של מ' שפט זה, ו, א, בלי חקירת המשנה, ש' היא המבוע שסמנו נבעו שני התלמודים והיא גם היחיד אשר בו נתלו כל שלטי הגבורים כמלחמתה של תורה, חקר ה' משנה עצמו דורש קודם כל פתרון של השאלות הכרוכות במתבוננות-בינה ובי' סידורה, ובסרם נפתור שאלות אלו, לא נוכל — לפי דעתנו — למצא את ידינו זאת רגילות במדע המשפט העברי.

אשר לומר בלי שום גזמא, שהמשנה היא עוד עד היום חידה סימפוזית.

(27) ראה ספר הבריתות שיב, כל י"ה.

(26) ראה דרכי המשנה, כל י"ג.

אה (30), והראשונים לא היו שונים סדר המסכתות אבל היו מתברים דברים הווי מים באיזה דמיון. ולא תקשה להם: למה עשו כך? כי הם היו שונים באותו מנגון, לפי שהיה מועיל להם שלא לשכחם, כי דמיון הדברים אחוים זה לזה ויזכרו (31). אולם תירוצו זה מספיק רק לבאר את הדבר, שמשניות אלו בשנו שלא במקום הראוי, אבל איננו מספיק לבאר לנו, מדוע משניות אלו פעמים תוזרות ונשנות גם כן במקומן — אם בכל הנוסח שלהן או בחלקו הגדול. — ופעמים אינן נשנות במקומן הראוי כלל וכלל. איך יש לבאר שינוי זה בדרך הסידור (32)?

(ה) חיסודים וקטועים במשנה. אנו מוצאים בכמה משניות מאמרים המורים על משניות אחרות. שאינן נמצאות כלל במשנתנו, אלא נזכרות רק בתוספתא או בברייתות. נביא כאן שתי דוגמאות: ב' משנה מנחות פרק ג', מיד אנו קוראים: „נסמאו שיריה, נשרפו שיריה, אבדו שיריה — כמות רבי אליעזר כשרה וכמה רבי יהושע פסולתי. אולם מדות אלו של רבי אליעזר ורבי יהושע לא החזירו ב' משנתנו, כי אם רק בתוספתא (ובחיים פרק ד') ובגמרא (פסחים ע"א, ע"ב). אותו הדבר במשנה ד' פרק ה' במנחות: „אלו טעונים תנופה ואין טעונים תגשה: לנג שמן של מצורע, ואשמו, והבטורים — כדברי ראב"ה. ואילו דברי ראב"ה לא

השערת ר' זכריה פרגל כאן לפנינו הלכה שנחחדשה בבית מדרשו של רבי מ' אירי. ואילו מן הגמרא שבועות ה' ע"א ר' בתוספתא שם אנו מוצאים ברייתא, ש' ממנה מוכח שזאת היתה משנה ישנה (28). י' בעיר, שהכלל „סתם משנה רבי מ' אירי" הנהו מוקשה גם מצד אחר, לא רק שישנו במשנתנו משניות יסתמיות הסותרות זו את זו — מה שצינו כבר חכמי ההלמוד (שבועות ד', ע"א) אלא ישנו מש' ניות הבאות במקום אחד בסתמיות וב' מקום אחר בשמו של התנא (29).

כמו כן יש להקשות, מפני מה באות כמה משניות — ואין בהן מחלוקת — בשם תנא יחיד ולא בצורה סתמית, כפי שנהג רבי לעשות ברוב המקומות מסוג זה?

(ד) חוסר שיטתיות בדרך הסידור. יש' נן כמה משניות שלא הובנסו למקומם הנאות ושאין מובאות במסכת, אשר הן שייכות לה, אלא במסכת אחרת. שאין לה כל קשר עניני עמן. על תזיון מופלא זה כבר בשאל אחד מאנשי בכל הוא השיב תשובה מספקת: רבי... כשסידר המשנה, מצא פעמים דברים סדורים ובאים, ופ' עמים סידרם הוא, כפי חכמתו איש על מקומו ואותם, שסדרו כבר על-ידי ה' ראשונים לא נראה לו לשנות הסדר, וה' ממעם שתייב אדם לומר כלשון רבו, ו' כשנה זו מעירובין (פרק ג', מ"א) כן מצ'

(29) ראה „ספר הקדמות", כל ס' פ"ה ו"ח מלאכי אות תק"ב.

(30) לשון המשנה הנוגעת הוא: „בבול מערבין ומשתתפין, חוץ מן המים ומן המלח וכי"ו ואח"כ באות ההלכות, שאין להן ענין כלל במקום זה; „ורכל ניקח בכסף מעשר וצין מן המים ומן המלח, הנוצר מן המון פותר במים וכמלח".

(31) עיין ב"עיר אונן", פרכת מ', את ל"א.

(32) ראה „דרכי המשנה", כלל מ"ב.

(28) זה לשון הברייתא: „אמר ר"י שאל יהושע בנו של רבי עקיבא את רבי עקיבא: טעני מה אמרו פראות ג' פעמים שנים שהן ארבע וכי"ו. אמנם בגמרא שם מובאה המשנה שלנו בנוסח אחר והמלים „דברי רבי מאיר" נשמטו בש' אבל כבר העירו החוססות שם וכאור ש' ור' השי' לר' ול' ולקצר, השערות של ד"א הלוי „בדורות הראשונים" (2/8 עמוד 242), שרבי מאיר והכמים חלוקים בגירסא והשי' מביא את המשנה ל"ב גרסת חכמים אינה מבוססת כל צרכה.

אתר דעת - מכללת הרצוג

מחקרים במשנה ובתלמוד

55

איט לפעמים צורך לתכלית סידורם ל-
הביא את נוסח המקור במלואו, אלא לה-
ביא מה שנראה להם ולהשמיע את השאר,
על ידי כך מובן גם, שהאמורים יכלו
להשלים את החסר במשנה מתוך התוספי-
הא, או מתוך קובצי-משניות אחרים, ה-
היו מצויים בידם, — כעין ההשלמה ס-
משלימה סתמא דגמרא. "ובן ר"י אמר
שמואל", מה שחסר במשנה (ר' יבמות דף
קט"ז ע"א). הרי כאן ראייה ברורה, שלא
תמיד היה מסדר המשנה מביא את הלשון
הקדום בשלמותה, אלא היה משמיט ומ-
קצר לפי שהיה ראה צורך בכך.

כל אלה הן קושיות ובעיות, שאין ל-
חוקר המשנה להשתמט מהן, על קושיות
אלו אמנם כבר עמדו ראשונים ואחרונים
והעמידו כללים לשם ישובן, אולם כל-
לים אלה אינם כוללים את כל המקרים
של סוג מסויים חוקקים ביאור, הכללים
עצמם מתחילים תמיד במלה "לפעמים"
ראף מסיימים במלה זו, ואין כלל שאינו
מגביל את עצמו בהוכרח במה מקרים ש-
הם "חוצי" ממנו, אבל האם אפשר לחשוב
לכלל מה שהולך ומשתנה ומתהפך ממקום
למקום? הרי כלל מצומצם ומגביל ובלתי-
קבוע כזה כאילו אומר: אין כאן כלל!

בשל כל הקשיים האלה באו חוקרי ה-
משנה החדשים לידי מסקנות קיצוניות
הקומדות בניגוד גמור לכל מה שנמסר
לנו מפי חכמי שני התלמודים, גאוני בבל
ורב שדירא גאון בראשם, מפי רבותינו
הראשונים ועד גדולי האחרונים, והריני
להביא ככאן את המצית דבריהם ודעו-
תיהם.

הובאו במשנה אלא בברייתא (מנחות דף
ס"א ע"א), וכאלה יש רבים (33).

מן ההכרח הוא שנאמר, כי מסדר ה'
משנה הוסיף במשניות אלו נאמרים מ'
הן התוספתא, או מתוך מקור תנאי ש'
ממנו שאבה התוספתא, ובאמת סיגנון ה'
משניות שהזכרנו לעיל מורה שמאמרים
האלה נתוספו וכאילו תפסיקו את נוסח
המשנה באמצע דבריה, הנוסח הקדום של
המשנה במנחות פרק ג' היה כנראה: "ג'
טמאו שיריה, גשרפו שיריה, אברו שיר-
ריה" — פסולתה, ואח"כ באה ההוספה ש'
שינתה את לשון המשנה והבחינה בין
שדת דבי אליעזר ומדת רבי יהושע, וכן
הא גם במשנה בפרק ה' במנחות, שה-
מלים "כדברי ראבי"י" נוספו בה ע"י ה'
מסדר. — ומכאן ראייה ברורה, שידו של
המסדר חלתה גם בנוסח משנתנו.

אנו מוצאים לפעמים במשנתנו גם
הרצאה קטועה של וזיכוי חכמים חולקים
זה עם זה, ויש שהמשנה מביאה את ראי-
שית הוויכוח (למשל ביבמות פרק ט"ו,
מ"ב), וסוף הוויכוח בא בתוספתא, או בר'
ברייתא שבגמרא, ויש שהוויכוח נשמט
לגמרי והאמר רק, שאחד החולקים תורה
ולא נאמר מאיזה טעם החדה לו, ואולם
בתוספתא נאמר הטעם.

משניות מופלאות אלו אינן מתבארות
אלא אם כן אנו רואים אותן כקיצורים של
משניות קדומות, שהן עדיין מונחות ל-
פניה בצורתן המקורית בתוספתא או בר'
ברייתות שבגמרא, ומכאן אנו למדים ש-
המסדר החשנה, כשהשתמשו במקורות ה'
קדומים שהיו ידועים לכל, לא היו מוצ-

(33) ראה דרכי המשנה, כלל ס"ה.

אתר דעת - מכללת הרצוג

הרב קלמן סגנא

לחקר ביאורי הגרי"א לירושלמי ולתוספתא סי' זרעים

פרק שני

עלינו להעביר לפנינו כעת את המה"דורות השונות המכילות הגהות הגרי"א לירושלמי. ונסדרם לפי שנות הדפסתם היראשונה.

א. שנות אליהו — פירוש המשניות סדר זרעים (לבוב תקניט). הובא לבית הדפוס ע"י בני הגרי"א הרב ליבוש הרב אברהם חתנו הרב משה.

ב. שנות אליהו נכללו הרבה הגהות ופירושים לירושלמי. ספר זה נדפס מיד אחרי פטירתו של הגאון ונמצאת עזות בניו עליו. הגאון רבי חיים מצולודין, תלמידו המובהק של הגרי"א העיר לו הערות מרובות (לרונגא: טאה סיג מ"ב: שם ס"ה. מ"ב. מ"ג. מ"ד. מ"ו: שם פ"ו מ"א. וב"מ"ב מגיה הר"ח שם דברי שני"א, אולם בהשמות מקיים ד"י פרנקיל הגירמא היראשונה: שם מ"ו. דמאי פ"ד מ"א — בפירוש הירושלמי אינו כ"ן: שביעית פ"ח מ"ו — אע"פ שלא צוינה ההגה כיוצאת מפי הר"ח. הרי בפה"ש ס"י כ"ב ס"ק א' מובאים הדברים בשם הר"ח: ועייש בהשטמות (דף כ"ג) שכותב: אע"פ שהש"מ"ס תלמידו הרב המאה"נ החריף ובכי כמ"ו חיים נ"י אביד דק"ק וחאלוין. אע"פ"כ הצגנו בצידו" — אך אינו ברור לי לאי-

זו מיסקא מתחנן בהצעה זו. ועיינ בהש"מנות לר"י פרנקיל למעשרות פ"ב מ"ד מובא הגהת ר' אברהם בן הגרי"א. ש"מחוק שם בדברי הגרי"א אולם הרי"פ מ"י"ים דבריו.

הפירוש לא נכתב ע"י הגאון עצמו. עיין ברכות פ"א מ"א שכותב שם. מה שמצתי מפיו הקדוש וגם שמצתי מפיו הקדוש שזה החידוש אמר בילדותו. כמ"דומה שאמר כשהיה בן שבעה שנים. וכברכות פ"ט מ"ה איתא אף: שמצתי שאמרו בשמ"ו וכן: וכמדומה לי שגם זה שמצתי "וכמדומה לי שאמר".

הגאון ר"ח מצולודין כותב: "הנה גם החבורים שעל המשניות הירושלמי מ"סדר זרעים אינם מכתב ולשון רבינו ה" גדול נ"ע ונתחברו ונסדרו ע"פ תלמידיו ששמעו מפיו... והחיבור של המשניות ג"כ כדרו תלמידיו בחי"ח ועל פיו *).

ב. ביאורי הגרי"א לשו"תן טרו"ה. ב"ביאורים אלה כלולות הרבה הבאות מה"ירושלמי. ר' ישראל משקלוב כותב ב"כללי הספר" שחקרים לשר"ע א"ח: "תוספתא וירושלמי... דרבו להעמידם ב"לשונם, ואם יש ט"ס שם מצתיק בקי"ח גירסתו הנפלאה". ברובא דרובא של ה"נקומות לא ציין הגאון, שגירסתו שונה מהגירסא שלפנינו. בפרק ראשון עמדו

הגרי"א לספר זה. אמנם במהדורא ראשונה (לפי בערג תקניט), אשר כסופה נאמר: "ותשלם ה"מלאכה: חמשת עשר לחדש מנחם אב תקניט לפ"ק" לא נוספה.

* בהקדמה לפירוש על כמה אגרות מהגרי"א (חילום שנת ישר"מ) הקדמה זו נכתבה כח"א לאורך כיום ה" מנח"אב תקניט, והיא הועתקה לשינוי שנות של "שנות אליהו" בהקדמה

הייתי צריך לאסוף מג' מקומות המהירות ולחברם למקום אחד מתיכורו הראשון... וכל דבר הגדול הראיתי לפני רבותי. ה' גדולים. המה ראו בעיני רב וביה תמיד לא נפל דבר מסדרי אשר סדרתי... המה עקרי חבוריו בנגלה כפי עצמו הקדושה... ושלא ישונה את א' מלשוננו הזהב בו מאד בזהרתי. רק במקום חיבור המהירות ככל מיני ישוב נתישכתי. ושלא יהיה ניכר מקור חיבורם בכל מיני הידור הד"ר חי. עד שמעולם לא היו ידועים ענין המהירות, אם לא אמרתי.

ב. עליית קיר" (צ. 79) נקבע, כי לא טוב עשה המלרד שפירסם יחד הלקור טים עם גוף הכיאר בכל מקום כאילו הברם יחד מתחילה ולפעמים יאז מה בלבול בלשון ובטובי. מתוך כך דאנו מהירי ווילנא (תרנ"ג) בהפיסם מחדש את ביאורי הגר"א לוי"ד להנהגה מחדש שלהם ולהפרדה בין הלוקטים הביאור היסודי.

מלאכה נבדה זו נעשתה ע"י ראיא קליינרמן. גם הוא מציק. ומביא דוגמאות לכך. שעי' מוזג הלוקטים בכיאר חלו אי הכנות וטעויות מספר.

ביאורי הגר"א לאבן העזר. הובאו לי' דפוס ונעתקו ע"י ר' יעקב משה בן ר' אברהם בן הגר"א. סאן אנו מוצאים הק' פדה מיוחדת לשמור על כ"י הגר"א שלא לשנות בו כלום. ועיקר ט"ר כ"ס סי' י"ח. המעיד על עצמה. כי לא שלא ידו להגיה אצלו בדבר הגלוי. אך גם כה עיקר ה" ערות אחדות לספרי הגר"א להרב ר' ישולם ראטה בספר הגר"א ח"ד ע. קס"ז ולהלן (1).

על השוני שבין גירסת הגאון בהרבה הד' באות מהירושלמי שבביאוריו לשו"ע ובין הגירסאות המטבאות בשמו בספרים אחרים. ביאורי הגר"א לשו"ע הועתקו מכתב ידו ממש. עדות על כך נמסרת בהקדמת ר' מנחם מנדל משקלוב לאוי"ח הכותב: אך מעט ר"ו וקולמוסו הנשאר ממנו הוא לנו לעינינו. המה כ"י עצמו הקדושה ו' לשוננו הזהב שמש מאירים כשמש בצה"ר עם על כל ארבעה שו"ע. כן מוסיף ר' חיים מוולוז'ין בהקדמתו לאוי"ח. לא רצינו לשנות מלשון רבינו הקדוש הנמצא ב" כתב ידו הקדושה ממש".

ר' ישראל משקלוב, אשר סידר לדרוס את ביאורי הגר"א לאוי"ח וליו"ד. מוטרט לו על הכ"י שהיה לפניו ועל עבודת סיוורו. ואלה דבריו:

„כבר נודע בשערים גלוי לכל. עינינו ראו ולא זר. כי תבוריו הקדושים על כל הארבע שו"ע המה כ"י עצמו הקדושה ולשוננו הזהב ממש. וסדר חבוריו כך הם: ראשונה חיבר רבינו הגדול נ"ע על כל הארבע שו"ע בארבע כרכים על סדר ס"ר כ"י ההלכות והטעמים. אח"כ חזר ושנה רבינו הקדוש נ"ע ונתחדש לו עוד כפליים להושיה. כי היה כמעין המתגבר בכל רגע ורגע. וחיבר עוד שלש מהדורות בשלש כרכים על כל הארבע שו"ע. היו בקראים אצלו משם ליקדטים. מפני שלא כתבם על המדר בכראשונה. רק כל מה שעלה במצות שכלו הקדוש והסתור רשם אצלו בכתב אמת. והה"ה כל יגיעתי. לסדרם על נכון. ולהחכם כ"א את מקומו הראוי. ושיומו כאילו כדיווד אחד באמרו. כי היו ספרים מאד באלו המהדורות... לפעמיים

(1) ומשי"ח הרב ר' משולם ראטה שם ע' קרי"ט. שר' יעקב משה מלאנים הוא המעתיק הראשון של ביאורי הגר"א אינו מודויק. כי הוא התחיל רק חלק אה"ע; וכן כל מה שכי' הרב ח"א קליינרמן, ומובא ע"י הרב ר' אה"ע על ג' דפוסים.

מעתיק הראשון. אינו מתכוון להרי"ם מלאנים אלא להרב ישראל משקלוב ולהעתיקו את ביאורי הגר"א לאורת חיים וליונה נדעה. כי הרי"ם הקפיד דרך כלל. כעדות עצמה להפריד בין דפוסים.

הועתקה שם מ"פאת השולחן"; וכן מה"ש סי' כ"ד ס"ק נ"ה הגה לרי"ש שביעית פ"ז מ"ב (והיא ג"כ מובאת במהדורה ווילנא וזו ודאי לא הועתקה מה"ש. מפני שלשונה יותר מדוייק - מאשר ב"י הי"ש. שנותן מקום לסעות. ולומר שהג" ר"א מוחק. ליקח אובלי בהמה מדברי הברייתא המובאת בירושלמי ומחליטן במלים "להאכילן לבהמה". ואינו כן: אלא שמוחקן מדברי הר"ש. כפי שברור יוצא מדברי ההגהות שבדפוס ווילנא. בהגהות הגר"א לר"ש מצויות הרבה הגהות לירושלמי המובא ע"י הר"ש.

ד. פאח השלחן להרב ישראל מש' קלוב (צפת חקצ"ו). הביאור "בית ישר" אל" מלא וגדוש הבאות מהירושלמי: בחלק מהם מציק ר"י שהגר"א מניה. ובחלק מביא הירושלמי לפי גירסת הג" ר"א בלי לציין זאת. וכן מפרש את ה"ירושלמי כפי הגר"א.

במספר מקומות מערער הרידב"ז על גירסת פה"ש. עיקר מה"ש סי' כ"ו ס"ק ל"א שמביא ג"י הגר"א לשביעית פ"ח היה וגירסא זו נמצאת גם בביאור הג" ר"א כ"י"א ליר"ש. וכן בהגהות הגר"א לפי שנדפסו ב"שערי ירושלמי" ונמה" דודת ווילנא. — בשינויים קלים. וכ"י דידב"ז סי' ז' הל' י"א (דף פ"ב) חולק עליו וכותב: "הנה מ"ש בשם הגר"א וז' הג"י... בירושלמי שתי"י שהו כתיבת יד קדשו ממש לא נמצא כלל כגירסא הזאת. אלא כמו שמבאר ברידב"ז (כלומר בריד" ב"ז לירושלמי פ"ח היה) מועתק אוח ב"י אוח מבי"ק ז"ל". וכן עיקר מה"ש סי' כ"ו ס"ק ט"ז שמביא "וכ"כ ר"ה"ג ב"י" כ"י ת"ל... הוצא מתחילתו לה' שביעית פ"ט מ"ג. ובבית רידב"ז לה' שביעית פ"ח הי"י"י נאמר: "ולפענ"ד שא"א שהגר"א ז"ל כתב כ"י; ובהמשך הדברים בתוב: "וכבר מובאת במהדורת ווילנא: — הא"ל ד"י

ביאורי הגר"א לחו"מ הועתקו ע"י ה" רב מאיר יעקב גינצבורג. ר' ישראל ליפשיץ בעל "תפארת ישראל" ור' יעקב צבי מקלנבורג בעל "הכתב והקבלה" מ" עי"דים. בי ביד המהדיר היה כל הגר"א לחו"מ. וכן כותב הרמ"י גינצבורג. כי "כולמו המה מעשה ידיו סרם הגיע לאר"י בעים שנה". הרמ"ג כותב שהלך בעק' בות ר' יעקב משה בתיבורו לאה"ע ואם כי חבר יחד הביאור הלקוטים צ"ק בכל מקום מה שהוסיף מהלקוטים ולא הלך בעקבות ר' ישראל משקלוב למזגם יחד. בסוף החבור נדפסו גם "השטסות מבי" אור הגר"א, אשר נמצא בעיה"ק תוב"ב העתקה מלקוטים: של רבינו הגדול ג"ע. המהדורות הראשונות של ביאורי ה" גר"א לשר"ע הן: או"ח. שקלוב תקס"ג; יו"ד. הוראנא תקס"ז; אה"ע. ווילנא ר' הוראנא תקע"ט; תו"מ ("ספר תורת כ"י הנ"ם שלחן ערוך מטרור חושן המשפט") קניגסברג תרס"ו.

הערות הגהות לביאורי הגר"א לשר"ע רוכזו ב"עלוות אליהו" דף ז' ע"ב. דף ט"ו ע"ב הערה י"ג. דף מ' ע"א. ג. הגהות הגר"א לפירוש הר"ש לס' זרעים: הגהות אלה נדפסו לראשונה ב" מהדורת תלמוד-בבלי ווין תקס"ו — תקע"ז (ועיקר לעיל מ"ק א' מה שכתב ר' ישראל משקלוב על מהדורא'ו). במהדורות הראשונות נדפסו הגהות הגר"א ד"ק לר"ש לס"י פאה ודמאי. ב" מהדורת ווילנא ניתוספו הגהות גם ל" שאר מסכתות. ותקונים הווספות לתהגהות הגר"א לר"ש ממש פאה ודמאי. ובס' פאת השולחן מביא הגהות הגר"א ל" ר"ש לא רק למס' פאה ודמאי. אשר היו לפניו בדפוס. אלא גם למסכתות אחרות — עיקר מה"ש סי' כ"א ס"ק ג' הגה לירוש. המובא בר"ש שביעית פ"ג מ"ב (היא מובאת במהדורת ווילנא: — הא"ל ד"י

ההגות הוואס לדפוס עיי הרב שמואל לוריא מקניגסברג. הרד"ל מעיד, כי "הגרות ירושלמי סדר זרעים נמצאו לימי מ' העתק כ"י תלמידו (של הגר"א — המעי' תיק) הרב החסיד מו"ה שלמה ממאהליב" "עלית קיר" ע. 85). לדברי ר' יחזקע הצשיל לעווין הדפיס הרש"ל "מלא סג"י אות" (עיינ שם). הגזנות אלה בחלקן שונות מההגהות המובאות בשם הגר"א כ"שערי ירושלמי" ובכ"אורי הגר"א לירושלמי. וכן שונות מהמובא מהגר"א בכ"אוריו לשר"ע. הגזנות אלה נדפסו גם כירושלמי מה" דורת ווילנא וממנה הועתקו גם בכמה מ" סכתות הירושלמי עם פירוש הרש"ם ש" ידפסו בירושלים, וכן מועתקות במהדור רת ירושלמי שהוחל בהדפסתה בירושלים תשי"ד עיי הרב אברהם ישראל משה ס"ל מן. בהגזנות אלה במקורן השתמש כאמור גם הרידב"ז. הרידב"ז הוציא לאור את הירושלמי סדר זרעים — סיטקוב תר" ג"ט ועל המעטפה האתרוגה הדפיס: "הר דעה מהרב רידב"ז. נמצא תחת ידו סדר זרעים ירושלמי דפוס אמשטילרדס של מד בו הגר"א ז"ל. והגיה בכ"י"ק ממש ו" מובא הכל ברידב"ז. ובכ"אורי אותם בעז"ה. וע"כ אין לסמוך על שום הגיה בשם הגר"א ז"ל רק מה שמובא ברידב"ז. כי זהו מכ"י"ק שמש"י. דברים אלה נדפסו במעטפה אתרוגה של הכרך הכולל: תורו כות, סעשרות, מעשר שני, וכן בכרך ה' כולל: חלה, כלאים, ערלה, בכורים.

הסבר יותר מפורט לדבר נתן הריד" ב"ז ב"הודעת רבה" שהדפיס בסוף "מסכת טאה מן תלמוד ירושלמי" ברידב"ז תר" ג"ה (2). שם הוא אומר: "בשנת תרצ"י נדפסו הגהות ירושלמי מס' זרעים בשם הגר"א ז"ל והוואס לבית הדפוס עיי הרב

ב"י אנשי בית מדרשו לאחר מסירתו של הגר"א ז"ל. וגם על הגירסאות. אחרי שכ"י"ק ממש מבורר".

לעומת זאת עיינ גם בית רידב"ז להי שביעית פ"ה ה"ג. אף ששם כוהב הריד" ב"ז יזכר כתבתי שאין לסמוך על הכתב יד שהיה בידי בית מדרשו לאחר פט"י ות"י ומסתמך על כך שנכדו של הגר"א ר' יעקב משה ז"ל מסלגנים כתב שכ"י זה הוא מהוורא קמא "וגם יודע שהיו לפניהם גירסאות משונות ואין שורת זל"ד" — הרי אין כל מקום לתלותנו כאן על מה"ש. פה"ש מביא שתי גירסאות לגאון בירושלמי. אחת כפי שהגיה הגאון את הירוש' כהגהותיו לר"ש. אחת כגירסת הירושלמי שלפנינו ללא כל הגהה. וזכרן הוא מה שכותב הרידב"ז "האמת היא בהירושלמי שתי"י". וגם פה"ש אינו אומר, כי בירוש' עצמה גייה הגר"א. אלא מה שכותב "ובח"אורו לירושלמי גרס והת" גינה. כוונתו, שבניגוד למה שמגיה בר"ש, הרי בח"אורו גורס כמו שבירושלמי של" פנינו. (ומה שמוחקים ב"הגהות" ובכ"אורי הגר"א כ"י"א וכ"י"ב וב"שערי ירושלמי" אצ"ל בהמה" השני, גם מפה"ש מוכח שצ"ד לפחות, אף שלא הביא זאת בשם הגר"א: וגם הרידב"ז בפירושו לירושלמי (שביעית פ"ו ה"א — דף יט) מוחקו מדעת עצמו, בלי להסתמך על הגר"א).

על יחס "פאת השולחן" לשגות אלה ולתגות הגר"א לר"ש עמדנו לעיל.

ה הגהות ירושלמי סדר זרעים מכ" סד רבנו... אליהו מוילנא זצוק"ל אשר נרשמו ונכתבו בכ"י"ק ז"ל סביב הירושל"י מ"י. סדרם... הרב דוד להיא זצ"ל — סג"ב"ק הרי"ת.

יעקב דוד שליטיא אב"ד סלוצק. ברידב"ז כרוסו של ח"ס יעקב סעמטיל שנת תרנ"ה (א. ט. הברסא...)

(2) מסכת טאה מן תלמוד ירושלמי עם פ"י רש"ם משה... נד כצ"ב... ועליהם נוסף ע"ה פירוש חוש רידב"ז וחוס הרי"ת

סביב לו כתוב הדר כל ההגות הנמצא
בביאור הנ"ל (כלומר: ביאורי הגר"א -
ק. כ.) עם שנויים תרבה; ועוד נמצא
כמה הגהות שנמחקו, ובתבן הנחת
שוגות על מקום המחק; ויש שנמחק
ולא נכתב הגה כלל על מקום התא;
ואיזה מקומות סתי 1909 ההגות בכי
עצמו של אא"ז הגאון זצוק"ל.

ה. שנויי ירושלמי" להרב דובערוש
אשכנזי (ורשא תרכ"ז) כולל הגהות הר
ר"א דמאי ושביעית וכן ביאור הוזה עם
ביאור הגר"א ב"כ למסכתות אלה שנדפס
כמהדורת ווילנא. על הגהות אלה ובאר
זה נעמוד אי"ה הלאה בס"י ז'. ועל יחס
מהדורת "שערי ירושלמי" למהדורת ח"י
לגא עיי' "המעיין" ב' ע. 63-62.

אך ב"שערי ירושלמי" בהגהות וחז"י
שים של הרב דובערוש אשכנזי למסכתות
ברכות ופאה מבלעות ומבואות ורבה
הגהות ופירושם להבאין.

למס' ברכות אין לנו הגהות הגר"א
אלא מהעתקת רד"ל (עיי' סי' ד'). הגה
ב"שערי ירושלמי" מבואות הגהות בשם
הגר"א, אשר אינן בהעתקת רד"ל (הרב
דובערוש אשכנזי לא ראה את מהדורת
רד"ל הנדפסת, כי הוא נפטר בשנת תר"
י"ב (3) ומדורות רד"ל נדפסה בשנת
תרי"ח). עיי' לדוגמא: ברכות פ"ד ה"ה

ר' שמואל לוריא ז"ל. ע"כ הנני מודיע
בשער, אשר אין לסמוך על הגהות אלו,
כי הגהות אלו נדפסו מהגליון שבירושלמי
דפוס אמסטרדם, שנדפס בשנת ת"ע, והג'
ד"א ז"ל למד בו והגיה בכ"י קדשו הגהות,
שהם קרלורין לעינינו, ואח"כ נתוסף על
הגליון כ"כ הגהות מכ"י אנשים וזלתי.
ואח"כ הדפיס הרב המנוח רש"ל ז"ל הכל
בשם הגר"א ז"ל, וכאשר זכיתי בע"ה,
אשר גוף הירושלמי הזה הוא תחת ידי,
והראיתי זאת להרב המנוח רש"ל ז"ל,
נתדה ואמר: זהו רחום יכסר עיני, כי
לא דאה גוף הירושלמי, רק ה"י לפניו
בכתב כל מה שהיה על הגליון, באין הב'
דל בין מה שנמצא להגר"א ז"ל והגהות
אנשים וזלתי, וע"כ הנני מפרסם זאת
בישראל, אשר רוב הגהות, שנדפסו שם,
אינם מהגר"א ז"ל, ולא להיגם הרעישו
גאוני זמן והוא כל יורד שנים אדם להר'
פ"ס בשם הגר"א ז"ל וזלתי דברים הידור
עים בכ"י קדשו ממש. והגהות האמתיות
שנכתבו בכ"י קדשו יבואו בספרי ידי-
כ"ז בע"ה.

על הגהות אלה כותב ר' יעקב משה
מסלאנים בן ר' אברהם בן הגר"א (בהק'
דמות לביאורי הגר"א שבסוף סמ' בר'
כות מהדורת ווילנא): "נמצא אתי ירושל-
מי הנדפס בע"ה רצון דפוס אמסטרדם."

מסדר נשים מסכתות קידושין, כתובות, נסיו'
ויש להוסיף כל זאת למאמר "לפנינו חז"י
שלמי" "המעריך גליון ב' ע. 62.
(3) את ספרו "שערי ירושלמי" כתב הרד"כ
אשכנזי בשנים תקצ"ב-תקצ"ג. הוא מזכיר ב'
ספרו זה (דף י"ה ע"ב) "... כסר תפארת ישראל
שירוש על משנתו שנדפס מתד"י, הספי
נדפס לראשונה בשנת תקצ"ב. כן הוא סד'
כיר את הגאון ר' עקיבא איג"ר זצ"ל בויתורו עוד
בחי'ם חיותו באמרו (דף ב' ע"ב): "ומאח"י עוד
עמד בזה הגאון מ' עקיבא איג"ר שיה' תובס
בתפארת ישראל הנדפס על משנתו, והנה ה'
גר"א זצ"ל כיום י"ג בתשרי תרמ"א.

א. מ. הרמן בנספח "התלמוד הירושלמי-
למאמר על הדפסת התלמוד של הרב רסאל
זמן נסע רבינוביץ (ירושלים תשי"ב) לא הזכיר
הדפסה זו, שקמה למהדורת הירושלמי במיטר
קוב תריס-תריס (ס"ס ע' כ"ס).
כן לא הזכיר את מהדורא: ספר שדה
יהושע הוא ביאור לקצת מסכתות מהלכות יורי'
שלמי, אשר באר... כמהר"ר יהושע בבגנשת
רבי' קושטובינה יום ב' י"ב לחשוף אלול שנת
ועשו ל' (תרי"ב) כן זה כולל את הירושלמי
למסכתות ברכות, טהר, ערלה, חלה, בכורים.
בהזכירו (כ"פ רי"ה) את מהדורת שדה יהו'
ש"י משנת תק"ס לא טרם שנחלק שני גרסאות

עטים מול הנדפס בכי"א. יש מן הגירסאות הפירושים שלא צויין עליהם בשערי ירושלמי שהם מהגר"א. אך אפשר למור צאם בהגהות הגר"א וכי"א הנדפסים. לפאה פ"ד הי"ב (שערי ירושלמי דף טו: אמור: והנה בא לידי כתבי קודש להג"א און מהר"א וצוקיל מוילנא וראיתי שג"ר ריס הכי... וכן נאמר (שם דף י"ז) זה תורף דברי הגר"א לפי מה שעלה על זכרונו ואינו כעת בירי.

ונביא כזה עוד כמה השואות בין המובא בשערי ירושלמי ובין הנדפס בדפוס ווילנא.

בפאה פ"א ה"א (דף א' ע"ב) גורס הג"ר ר"א הן לשע"י הן למהדורת ווילנא. של הסובר: שאין שינוי לפיאה מן התורה, אם המריש פחות מכשיצור דרבנן. מה שנתן בתן חזר והוסיף פטור מן המעשר עד שישלים" (בספרים דילן: הייב במ"עסר). ואם כי הגירסא המובאת בשערי ובביאור הגר"א (שדפוס ווילנא) כי"א וכי"ב היא שוה, הרי הפירוש שמפרש שע"י הוא אחר מאשר המובא בביאורי הגר"א בשני כתבי היד — עיי"ש.

בפאה פ"א הי"ד (דף ח' ע"א) יש ב"י אור רחב בביאורי הגר"א (כי"א) הוא מו"דדה עם המובא בשערי ירושלמי. אמ"נם בביאורי הגר"א ד"ה יאמר זית ואל יאמר כרם נאמר בהמשך הדברים: והשתא קשה לעומתם בשע"י נאמר: והשתא לא קשה" — ונכון. שם ב"ה על דעתיה דר' ישמעאל יש חסורים. ובמקף צויין "חסר סוף" ובשע"י אין סוף חסרון כלל. בפאה פ"ב ה"א (דף י"א ע"ב) נאמר בהגהות הגר"א: אסור לקנין פטור — והנה גירסא זו מובאת במפורש בשערי

מרוח מורה"ת ולא הגיה במהדורת הר"ל כלום ובשע"י איתא: גירסת הגאון הירוסא שלפנינו: א"ר יעקב בר אבא: תני תמן לכל הרוחות אין מחזירין חוץ לכל הרוחות מחזירין חוץ מרוח מזר"חית" (4).

אנכ, גם בעל "ספר תרדים" וגם הר"ס גורסים בגירסת הגאון.

וכן עיין ירוש. ברכות פ"ו ה"א ש"אצלו נדפס: והנהנה כלום מן העולם טעל. עד שיתירו לו המצוות". ובשערי ירושלמי מובא: הגאון גרס במקום הר"ס נצח ברכה. ועיי"ש. שמביא ראיה מה"תוספתא, שנגראה בגירסת הש"ס ירו"שלמי שלפנינו. והנה בהגהות הגר"א מהדורת רד"ל מביא: "...המצוות פי' הברכות שעושין קודם שנהנה מאתו זב"ה (אין גראה לאדמ"ר הגאון לפרש מהר"א פ...)" מסאן מוכח. שלפני הר"ל היה רק פירוש של הגאון ולא גיר"סא אחרת. לעומת זאת לפני "שערי ירו"שלמי" היתה גירסא אחרת ולא פירוש. כן מובאת שם הגהות אחרות. אשר צבאות גם בהעמקת הרד"ל, ובחלק מהן בשינוי מסויים. ועיין גם מאמרי "הלכה שהיא הגדה". בו מובאת הגהת הגר"א פ"שערי ירושלמי" ומההגהות מהדורת רד"ל לפני ברכות ריש פ"ה ומה שכתוב שם על זה.

למס' פאה מביא, שערי ירושלמי ה"בה גירסאות ופירושים, הן בפירוש בשם הגר"א. והן מבלי לציין את בעלותו על הגר"א לגירסאות ופירושים אלו. הפירוש מודדה עם ביאור הגר"א כי"א (ולא כי"ב כמו הנדפס בשע"י לדמאי וש"בועית). ויש בנייהם גם שינוי לשון מו"

ירושלמי לופים ועמוקים שבמהורות, לא היו צריכים להתיק גם ד"ה זה, אשר אינו אלא ציון לוף כמחורא אחרת.

(4) ד"ה: ר' כ"א. והבנה היא דף כ"א שירושלמי סרו זרעים מהורות אשפורם, אשר עליה הנה הגר"א את הגהותיו. וכמוכן שמה"ת וילנא, אשר ציינו כל המלות שיש

כ"י מביאורי הגר"א היה בידי ר' א"א. עזר לנדה בן ר' יעקב משה מסלאנים בן ר' אברהם בן הגר"א, הבותב בשנת ת"כ (ראה בהקדמות לביאורי הגר"א שב' סוף ירושלמי ברכות מהדורת ווילנא), כי כ"י זה הגיע לידו מאביו הר"מ ז"ל. הנא העתיקו "ביום ד' דחנוכה, יום הק' צר, בשנת תרכ"ח", כפי שהוא מצוי בסוף ביאור הגר"א למס' בכורים, המוד' רים מוסיפים לנו (שם) "כי הכתי' נכתב ונעתק ע"י כמה אנשים איזה פעמים, וזל אחד מהמעתיקים לא היה ביכולתו להמלט מבלי לעשות איזה שגיאה בחסר וזיתר. איזה תיבות הנוגעים להשטט ולפעמים גם להלכה".

מהדורא זו של ביאורי הגר"א שבידי ר' אלעזר בין הר"מ נמסרה על ידו לי מדיפיו ירושלמי זיסאמיר (נדפס בשנים תר"כ — תרכ"ז) לשם הדפסה, אבל כ"י בריו בהקדמה ל"ג"ל "לא עלתה בידי להדפיסו שמה מסעם הבמוס עמדי" (6) באותה תקופה ("י"ח תמוז תרכ"ז) נכתבה הסכמה להדפסתו ע"י ר' צבי הירש אד' רשטיין זצ"ל אב"ד ור"מ דק"ק בריסק דליסא.

בשנים תרמ"ב—מ"ג אף שודד ע"י שודד מאלדואני בעלות השודדים על הר' בה ערי ישראל" אך "נעשה לו גם זכר פסה ע"י איש ישראל". כאשר גיגש הרידב"ו להדפיס את פ"ו רישו לירושלמי רצה להדפיס גם את בר' אורי הגר"א. אך ברעת מזה זנמוקו עמו. ואלה דבריו ב"הודעה רבה" (7). וכאשר זכיתי מן השמים לגמור חב"ד רי על תלמוד ירושלמי, חפשוני וחקרתי

כצ"ל "ובבני משה" שם אות [ב] חטטור שצ"ל "אסור לקצור קצרו חייב בפיאה". ירושלמי" בשם הגר"א; וכן נראה מבי' אורי הגר"א בבני"א זכ"ב.

ז. הגהות וביאורי הגאון רבינו אליהו ז"ל מוויילנא שבתלמוד ירושלמי מהדורת ווילנא תרפ"ב.

במהדורא זו נדפסו — נוסף על "שע" רי ירושלמי", והגהות הגר"א מהדורת רד"ל — חבורים אלה:

ביאורי הגר"א לכל מסכתות הירוד' שלמי סדר זרעים מתוך לברכות.

ביאור על ירושלמי סודר ע"י תלמידי הגר"א. וכן כותב הגאון רבי חיים מוולוד' ז"ן בהקדמתו לסדר זרעים "... החיבור שעל הירושלמי היה בידי רבינו הגדול נ"ץ זה ח"י שנה ובאזנינו שמענו מפה קדוש רבינו הגדול נ"ץ שהמסדרו כיון יפה לדעתו וגם בעינינו ראינו, כי טוב ויפה סדרו".

כן מעידים ביד"צ דק"ק ווילנא שה' פירוש לירושלמי סודר זרעים הוא אחד משכחה חבורים ש"המה סולת נקי בלי שום סוג וערבוב" (5) הבני הגר"א רצו להדפיסו, אך לא נדפס על ידם.

בידי ר' שמואל לוריא, שהו"ל ההגהות מהעתקת רד"ל (עיי' לעיל אות ד') היו גם ביאורי הגר"א לירושלמי העזקת רד"ל. כפי שמוכח מ"הערת" ר' יעקב צבי מקלנבורג בעל "הכתב והקבלה" (ע' 3 בהגהות ירושלמי' קניגסברג תרי"ח). רש"ל ק"ה להוציאם לאור כמו שהוא כותב (שם ע' 5). אצפה להביא לאור אי"ה גם ביאורו הארוך על הירושלמי סודר זר' ע"ם".

(5) עיי' פרק א' הקנה ז.

(6) עיי' גם "עליית קיר" סוף אות י"א ע.

ק"ם" (ע' 39), שהגהות הגר"א נדפסו בירושלמי זשום זיסאמיר אינו מדייק.

(7) עיי' לעיל באות ה' שהוספו חלק מ'

מביא הרב ר' יעקב משה ז"ל ולא נמצא בהירושלמי שתיי מאומה מכי קדשו רק באיזה מקומות בכתב ידי סופר אחר. הוא סימן גמור. שסופר אחר כתב בכאן מה שראה על הגליון שם. וכמו שכתב הרב ר' יעקב משה ז"ל שכמה פעמים מחק בירושלמי הגהות. שמוסב בכ"י זג" רד אותם, וזה האות שהוא מהדורא בתרא. כמו כן נמצא בירושלמי שתיי, שגדר ומי חק הגהות שתיי בהירושלמי, אשר הי' כתוב מקודם; ולפי' הירושלמי שתיי הוא מהדורא יותר אחרונה. בין כך ובין כך אי אפשר לעמוד על אמיתת הענין. ע"כ יראתי לגשת אל הקודש פנימה והגני מור' דיע ומפרסם בישראל דבר הזה.

המחבר רידב"ו והוס' הרי"ד מה' דירי ירושלמי דפוס ווילנא העירו ב' תוך מכתבו של הגר"ח, שהוכרנו לעיל, כי שתי הערות נמצאות בספר הזה כתי' בות בעצם ביי"ק של הגר"א ז"ל. שתי הערות אלה נדפסו בביאורי הגר"א למס' כלאים פ"ב מ"ג (דפוס ווילנא דף א' טור 4).

הגהות הגר"א למס' גאה, דמאי, שביי עית, וביאורי הגר"א למסכתות אלה ש' נדפסו בתוך כתב יד ב"י.

בסוף ביאורי הגר"א למס' בכודים (ווילנא) הודפסו דברי המעתיק הגהות וביאורים אלה, והוא ניכר ר' אלעזר לנדא. שהעתיקם בי"ד במרחשוון שנת שיש"ו (תרס"ז) מכת"י אכ"ו ר' יעקב משה מס' לאנים. ר' אלעזר מוסיף כי אכ"ו העתיק הביאורים האלה "מכת"י קודש של אא"ז הגר"א זצוק"ל.

במאמרנו "לדפוס הירושלמי" (המע' יין ב'), בידרנו, שגם בשערי ירושלמי (עיין לעיל אות ד) נדפסו ביאורים והג' הית אלה למסכתות דמאי ושביעית. שם בידרנו ג"כ שביי ר"ב אשכנזי בעל העיני ה"ה, נראה העתק מכ"י ר' יעקב

הרשוני אחר הכ"י שעל ס' זרעים הנפזר- רספ בעולם, שיש חיבור ארוך על כל הסור זרעים מהגר"א ז"ל, וחפצתי להד- פוס, ות"ל אשר זכיתי לראותה, והוא בעת כתיבו. והנה אינו כתב יד קדשו של הג- ר"א ז"ל, ונכתב בכ"י של ר' אה' סופ- רים, והקודת הגר"א ז"ל לא נמצא עליו, רק במקום אחד במס' כלאים נכתב על זה העודה, שראה הגר"א ז"ל רק על כ"י של מס' כלאים לבד, ומה שהוכרך אח"כ נכרך אחר כמה כתיבי יד ע"י בעל מלא- מה אין זו ראייה לתעודת הגר"א ז"ל, וגם בגליונות של הכ"י הזה כתב נכדו הרב הזדוק ר' יעקב משה ז"ל מסלאנימא, אשר הירושלמי שלמד הגר"א ז"ל והג"י ט' בכ"י קדשו הוא מהדורא בתרא לו וחזר סכמה וכמה הגהות, והכ"י הזה הוא משנה ראשונה ע"ל, ובגוף הכ"י לא מצאתי גלצול הגר"א ז"ל, ומה שמצלצל האזן חזרתו של הגר"א ז"ל כבר מבואר הוא משניא ז"ל, וזולת זה לא נמצא דבר נסלא, ויש רוב דברים, שמעולם לא יצא מפי הגר"א ז"ל בליים כמוכן למבין, ובפ' רס שבכמה מקומות מותר פ' תארוך בש- נרא ז"ל והמתות הגר"א ז"ל הנדפס ע. הרי"ש ז"ל, וע"כ יראתי לגשת אל הקודש ולהדפיס דבר בשם הגר"א ז"ל, ויבא מי שלבו שלם וירדפסו, וע"כ ברעתי בע"ה לשתוויו לבעליו, ולא להרפסו, וכתבתי זאת למען שידעו מהו הרבים, וזאת לד- עה, אשר לפי הנראה הירושלמי שתיי הוא מהדורא יותר אחרונה מהירושלמי שמביא הרב ר' יעקב משה ז"ל הנ"ל, כי מלבד השינויים הרבים בהגהות שמביא הרב ר' יעקב משה ז"ל מהירושלמי, של' מד הגר"א ז"ל תגיו בכ"י קדשו להגהות הכובס בכ"י הזה, עוד ראיתי כמה שינו' יש בין הגהות שהג"י הגר"א ז"ל בכ"י קדשו בהירושלמי שתיי לתגהות שמביא זר"כ ר' יעקב משה ז"ל, וכמה מהג"י ש-

משה והכאנו שם רוגמאות אחדות לשי-
נויים שכין הנדפס בשע"י ובין הנדפס ב-
מהדורת חילנא.
מהירי ווילנא מוסיפים, שבדיהם
זיה מלבר העתק ר' אלעזר גם הב"י של
ר' יעקב משה, אבל היה בלוי בקצות
גליונותיו וגם הרבה דפים היו קרועים
לגורים מרוב ימים.
ביאורי הגר"א למס' מעשרות וקצת
מעשר שני, אשר גם הם נדפסו בתור
"כתב יד ב".
מהירי ווילנא מודיעים, כי זכו "לכ-
תב יד עתיק מירושלים מהרה"ג מוהר"ר
אלי' לנרא בנו של הרה"ג אלעזר בהג-
ר"ימ ז"ל הנ"ל.
ביאורי הגר"א לתרומות פ"א — נד-
פסו בתור "כתב יד ב", והגהות הגר"א
למס' בכורים, שנדפסו שניהם במהדורת
ווילנא, אך לא הוסבר מקורם.
כפ"א עמדנו כבר בע"ה על שינויים
שבין מהדורת למתדורא הבאנו מדברי
דודלי האחרונים בקשר להם.

פירוש שלישי

בירור בפני עצמו תובע ענין הגהות
הגר"א לתוספתא סדר זרעים, הגהות אלה

אינו מובן כלל ענין הסוגיים המרובעים האלה
ומה הם באים להורות.
(3) הוא בעל "בני משה" והסבא לופט
ביאורי הגר"א לשי"ע א"ע וכן המעתיק תהנו
הגר"א וביאוריו שנדפסו במהדורת חילנא ל-
ירושלם, כמו שהתאר לעיל.
(4) ש. ט. האננס במחלוקת הסוקים ע'
29 כוחב שנמצאו שם הגהות זמ"ס מהרב אב-
רהם בן הגר"א, ואין זה נכון. בעל "מטה
שמאלי" כלל במראה מקומות שלו "מקצת ציון
מראה מקומות" בר אכרהם בן הגר"א, אך
כלל לא הגהות, וכנראה יוספה ע"י מה שמוב
כ"צ"ת קיר" (ע. 84) וגם סב מקצת ציונים
ומראה מקומות, ובעל "מצפה שמאלי" הבחין
ר"י לציין מראה מקומות ולא לשני הנוכחים.

(1) משם העתיקי גם כן לתוספתא — "ח-
זון יחזקאלי, להגאון ר' יחזקאל אברמסקי שי-
לי"א — סדר זרעים, חילנא תרס"ח; סדר
מועד, ת"א ירושלים תרנ"ה, חי"כ להודן חשי"ב,
חי"ב ירושלים תש"י.
(2) מקובל הוא כיום לציין בסוגיים מר"ו
בעים לא זכרים אשר משמיטים אותם, אלא
אשר לוסיסים אותם. והנה בעקבות "תנא תר-
טמאה" הודססה התוספתא בפהורות חילנא, ר'
אחר כך במהדורת "חזון יחזקאלי" עם אותם
סוגיים מרובעים, ככלי שצוין מה מקורם ומה
טובנם. — באוחם דפוסים מההורות חילנא,
שיש בהן שער מיוחד לרי"ף מוסברת לפחות
כשער מהותם של סוגיים מרובעים אלה, אך
דוב רפסו חילנא אין להם שער מיוחד וה' ר'

אתר דעת – מכללת דעת – אתר הרצוג

הן ע"פ השיס בכלי זיורשלימי ומדברי הרמב"ם ז"ל בחיבורו הראב"ד בהשגות ודברי התוס' והר"ש והרמב"ם בפירושיהם "במקום שלא מצאתי שום עירוש ל- גירסא בקדמונים הנ"ל אחר החפשתי זיי פוש מחיפוש אוי הוכרחתו לפרש ולבאר או לגרוס לפי קוצר דעתי... והסימן הזה יחא מסור בידך כי פעמים רבות כתבתי על פירושי והגהותי בלשון נראה לי ולי למד על הבלל כולו יצא להודיע כי צדקו ממני הן הן הרבנים שנאמרו, ואל תסמוך על זה. שבלשון יחיד אני שונה אותי... "וגם זאת תדעו הגם אם תמצא בחכורי איהו נוסחא כתוספתא עצמה שאינה ב" נוסחת הספרים שלפנינו תדע כי לא מ" לכי הוצאתיה רק כך מצאתי בתוספתא כתיבת יד ששמעתי שהיא מהגהת הגא. החסיד ז"ל מקהילתנו כמבואר לעיל. כאמור החיבור י"ל כשנה תקנ"ט ו" הקדמתו נכתבה ביום כ"ז סיון תקנ"ט – כלומר כשנה וחצי אחר פסירת הגאון. אחרי הכרוז של הבי"צ דווילנא הנ"ל בפ"א אין מן התימ"ט שהרהמ"ח הגו זחיר ביחסו ב"י זה להג"א. אף כי כפי הנראה מדבריו אין הוא מסתפק בעצם בדבר זה. אך ברור הוא גם מדבריו שאין הנגהוזה מרובות. כי כך הוא אומר בפירושו שמר עטות הן (או כלשונו "מיעוטים המ"), ו" הרוב שבהגהות שבספרו הן מה שלמד מהבבלי והירושלמי והראשונים ויש גם הגהות שחיזקו המתבר מעצמי. התעניין בספר יראה, שצ"ן הרהמ"ח לרוב. ה"ג בש"ס", או "ה"ג בירושלמי". ה"ג ב' תוספתא כתיבת יד", "ג"ל דה"ג", ה"ג ה"ר"ש", "ה"ג הכ"מ", "ה"ג לפי דעת ה'

מרבם ה"ג מ"וה אברהם בן הגאון וצ"ו ק"ל וזימניו מילתא כי סביבם שנתו שני הוצי לבנה כזה (). וזולתן היא אשר מלבי הוצאתי..."

הנה כארבעים שנה לפני זה יצא לי אור הספר התוספתא (ווילנא תקנ"ט), כ"ה הגהות וביאור שגערך ע"י הרב ר' ייגנה מן איש אמיתי הרבני המנוח מ"ו גר"ש: וזלתי מווילנא" (5). הרהמ"ח הדפיס רק ספר ז"עים. אך כנראה מהשער היה בכ" ונתנו להרפים את כל התוספתא.

בשער הספר מסופר על "קצת הגהות אשר מצאתי דאתי לירי תוספתא כתיבת. יד ששמעתי שהן מהמנוח הגאון הגדול החסיד המפורסם מ"ו אליהו ז"ל מקהילת- חנו רק שצריכין ביאור... וזתה נתחדש ע"ז פירוש מספיק וכמה הגהות אשר המה בנויים ומיוסדים ע"פ דברי השיס בבלי וירושלמי וע"פ פירושי הראשונים ז"ל שינעתי ומצאתי וחברתי".

מהדברים הנלה נראה ברור שמלבד ה" הגהות המיוחסות להג"א ישגן בספר זה הגהות אשר חידש הרהמ"ח וכן הוא אור מר בהקדמתו: "שהקדה ה' לפני קצת הגהות כתיבת יד ושמעתי שהן מהמנוח הגאון הגדול החסיד המפורסם רבינו א" ליתו ז"ל מקהילתנו, אלא שמייעוטים הם נחומים וחתומים וצריכין ביאור וגם ר" איתו צריכה ראה האלי היה זאת בע"י נ"ו דברים פשוטים לפי גודל השגתו ו" רוחב דעתו... ומה נעשה שגרם החטא ולא זכיתי לשאת ולתת כדבר הזה לפני ה' ואון הנ"ל בהיותו בחיים חיותו". ובהמשך דבריו מצ"ן הרהמ"ח שרוב הגהותיו הוא

ומדע. ומעור ר' שיי מ"ו, שהוא פירוש לס' מועד כתיב שביד וכו' המחבר. – ובתוספתא שבשיס חילט נוספו קטנים המפורש לתו- כפתא מי פסחים.

(5) לפי ר' שיי מ"ו: קריה נאמנה (חילטא תע"ה) ע' 204 הרב המופלג שהר"ר יונה מרב סוהרר יהודא גרשון היה זיין בקהלת חילטא והגו חתום בכספים וכתבים שונים שבי נקט. חבר פירוש על תוספתא פסדו ז"ע

טורא, "ב"ל הדג וכן הוא בירושלמי" ו' נדומה לרוב.

ממשפחת הגאון לא יצא, עד כמה ש' ידוע לי, כל ערער על מהורא זו. כנראה גם הם חשבו לנכון את יחושו של כ"י התוספתא הזה לגאון, וגם כנראה היו ה' הבאות מכ"י זה מדויקות. יש ע"כ לחשוב, שרק ההגהות, אשר יחושו לגאון בפירושו, הן הן המתייחסות לו והשאר הוא פרי מחקרו של הרמ"ח.

חשוב לנו לקבוע דברים אלה בבואנו לדון על ההגהות שבמהדורת "תנא תוס' פאה", אשר נושאות עליהן כעת את השם הסתמי "הגהות הגר"א לתוספתא" ועל יחסן להגהות שכמהדורת תקנ"ט. אחרי העיון וההשוואה נדמה לנו, שבמקומה ת' היה ההשערה: שלידי ה"חנא תוספאה" ה' גיע כ"י של התוספתא ערוך ע"פ פירושו של ר' יונה ב"ר גרשון (6) וכו' בכללו ההגהות הבאות בפירושו הזה. הן אלה ש' הן מהכ"י המיוחס לגאון, והן אלה שהגיה הריב"ג ע"פ הקדמונים או מסברתו. נית' וזכפו לזה עוד טעויות סופר של המעתיק את התוספתא. השינויים האלה רוכזו אח"כ ב"הגהות הגר"א" במהדורת "תנא תוספ' אה".

ונגסה להוכיח השערה זו.

בתרומות פ"ב הל' ס'—ר' שנינו: אין תרומין מפירות איי על פירות טוריא ולא מפירות טוריא על פירות איי (א). ישראל שקנה שדה בסוריא הרי הוא כקונה ב' פרוודור (ב) שבירושלים, תודם ומעשר עליה. ישראל ועובד כוכבים שקנו שדה בסוריא, הרי כטבל ומעשר (ג) שנתערבו זה בזה. דברי דכי: רכי שמעון בן גמלי— אל אומר: חלקו של ישראל חיב, חלקו:

(6) כן נהגו הלמרי הגר"א, ר' מנחם מעני ד"ל משקלוב בהדפסתו ספסכות קטנות (פירוש על אבות, אבות דרבי ומסכתות קטנות — שקי אה תסיד, ור' ישראל משקלוב בהדפסתו

של עובד כוכבים סטור. ישראל שקנה ש' דה בסוריא (ד) אף על פי שחור ומפח לעובד כוכבים חיבת במעשר (ה) ובש' בעיית שכבר נתחייבה. אבל האריסין ה' החכורות ובתי אבות ועובד כוכבים ש' משכן שדהו לישראל, אע"פ שעשה יש' ראל במוסית עליה פטורה מן המעשרות ופטורה (י) מן השמיטה.

כך נשנית תוספתא זו בבבאור הגר"א ל"יריד שלא ס"ק כ"א. וכן נשנית בדפוס ווילנא תקנ"ט, אלא ששם כתוב "גוי" ב' מקום "עובד כוכבים". וכן בדברי רשב"א נאמר: "חלק של ישראל" במקום "חלקי של ישראל". וכן "גימוסות" במקום "גימוסית".

לפי תנא תוספאה ישנן הגהות אלה מהגר"א:

- (א) "תאריך" במקום "אריך".
- (ב) "כפרוד" במקום "כפרודור".
- (ג) "כטבל וכחולין" במקום "כטבל ר' כמעשר".
- (ד) כאן מוסיפים: עד שלא הבא ו' הביא שלישי.
- (ה) מוחק מ"כמעשר" עד "וכתי אבות ועובד כוכבים" ועד בכלל.
- (ו) מוחק "ופטורה מן השמיטה".

אותן ברייתות נדפסו גם בדפוס ווילנא בשנינויים. שם נדפס "גברוי" במקום "עובד כוכבים", והפסיקא האחרונה לשונה: "א' בל האריסין החכירות ובתי אבות נכרי שמשכן שדהו לישראל אע"פ שעשה לו ישראל גימוסות עליה פטורה מן המעשר רות ופטורה מן השביעית". — וכמוהו שמכיוון שניתוספה המלה "לר' ציוני" ש' הגר"א אינו גורם אותה.

אם נעיון כעת בפירושו של הריב"ג נ'

כ"ס שקלים עם ס' חלקין חותין. בשניהם נדפס הנוסח ע"ס הגהות הגר"א ובהערות ציוני ה' נוסח הישן.

באה אף במסגרת ההבאה מן הירושלמי
בביאורי הגרי"א ירד שלי"א ס"ק כ"ו ללא
כל שינוי.

נדמה לנו שניתוח זה של התוספתא
המובאת עם הגהות הגרי"א כפי שנדפסו
ב"תנא תוספאה" דיה כרי להסביר את
עמדתנו דלעיל. כי הרי בסיכום תוספתא
שצויינו לה שש הגהות בשם הגרי"א —
הנה מובאת ע"י הגרי"א ביו"ד ללא כל
שינוי. כן קטע ממנה מובא בירושלמי ר'
אין הגרי"א מצייין לה כל הנה, ואף מביאה
כלשונה ביו"ד. וכן לא ציין לה הריב"ג
כל הנה בשם הגרי"א. כל אלה דיים להוכיח
מה שרצינו להוכיח.

נצייק עוד בתוספתא דמאי פ"א הי"ח:
"הלוקח מן החמרת בצור זמן המוגירות
בצירן פסור (א), מן המוגירות בצור זמן
החמרת בצירן חייב (ב). ר' יוסי בר'
יהודה אומר: הלוקח מן המוגירות בצור,
ואין צריך לומר מן החמרת (ג) מחמר
אחד בצור חייב. ר' יהודה (ד) אומר:
חמרת היורדת לכויב חייב, מפני שחוק'
חו מן הגליל. וחכ"א: הרי היא בחוקת
פטורה עד שתיוודע לך מהיכן היא.

ואלה הן "הגהות הגרי"א" כפי תנא
תוספאה: (א) "חייב" במקום "פטור".
(ב) "פטור" במקום "חייב". (ג) מוסיף:
"חייב, אפילו". (ד) "ר' מאיר" במקום
"ר' יהודה".

והנה כריב"ג מציוו גידסאות אלה:
(א) "ה"ג וכן הוא בירושלמי פ"ק הלוקח
מן החמרת בצור זמן המוגרות בצירן ח'
ייב". (ב) אין כל הערה בריב"ג. (ג) ב'
ריב"ג: ה"ג בתוספתא כ"י: ר"י בר יהו'
דא אומר: הלוקח מן המגרות בצור ר'
אצ"ל מן החמרת חייב". ה"ג שם: אפילו
מחמר אחד בצור חייב.

תוספתא זו מציוו בירושלמי דמאי
פ"א ה"ג. אלא שבירושלמי נאמר: הלוקח
מן החמרת בצור זמן המגרות בצירן חייב

דא שאין הוא מביא סכל ההגהות המור'
נאות בשם הגרי"א אף אחת בשמו. ולפי
ה: מתאימת גירסת הגרי"א ביו"ד למה
סויה לפני הריב"ג בתוספתא כ"י המיו'
חמת להגרי"א. אולם היווצרן של "הגהות
הגרי"א" שב"תנא תוספאה" יש לפרש כן:
(א) אין זו אלא שיגרת הסופר המעתיק
את התוספתא בכ"י, ואין כאן כל הגה מ'
הגרי"א. שאין לה כל מובן ואין לה גם כל
ערך.

(ב) הריב"ג בפירושו מביא כאן: ה"ג
במתי' סוף מ"ט חלה: ישראל שקנה
סדה בסוריא כקוגה בפרור שבירושלים.
וממנו הועתק הדבר כהגהת הגרי"א. וכ'
העתיקה שובש הדבר.

(ג) הריב"ג בפירושו כותב כאן: ה"ג
ישראל וגוי שקנו שדה בסוריא ה"ה כ'
טבל וחולין כו' ברייתא מיתת לה הש"ס
בגטין פ' השולח ובחולין פ' הורוע" —
וממנו הועתק הדבר כהגהת הגרי"א.

(ד) כאן מצייין הריב"ג למשגה ה' פ"ה
במעשרות. ושם נאמר הלוקח שדה ירק
בסוריא אם עד שלא בא לעונת המעשרות
חייב ואם משבא לעונת המעשרות פטור
— ועל יסוד זה הגיה המגיה. אך אין לנו
כל מקום הסתמכות על הגרי"א.

(ה) ר"ז) הן השמטות מעתיק רגילות.
אין ספק כל הגה מהגרי"א. וכמוכן שה'
הנה תוספתא שבש"ס וזילנא וב"חזון יחו'
קמ' המשמיטה את המלה "לו". "צודקת",
כי אכן לא היה לפניו הגאון "לו" זה והוא
נצמתי לא נזקק להשמיטה.

והנה בירושלמי דמאי פ"ו ה"ו שנינו:
תני ישראל ועכו"ם שקנו שדה בסוריא
הרי הוא כטבל וכמעשר מעורבין זה בזה.
דברי רבי: רשכ"ג אומר: חלקו של יש'
דאל חייב, חלקו של עכו"ם פטור. בדייתא
ז' שהיא חלק מהתוספתא המובאת לעיל,
לא רק שלא צריך בהגהות הגרי"א השונות
לירושלמי שום שינוי בה, אלא שהיא

את ר"י אינו מחליפו בר"מ. דוגמא נוספת להגהה בהנחות ה"גר"א שבתוספת שאין לה כל מובן ואינה אלא שגיאת המעתיק היא ברמאי פ"א היא. אצלנו נאמר: שיתין שבצפורן. בהנחת הגר"א מחקן: ש"בציפות". אותה תוספת מובאת גם בירושלמי דמאי פ"א היא ו' שם נאמר "שבציפורין". וכריב"ג אין כו' הגהה כאן, ולא בהגר"א לירושלמי. ואין "שבציפות" כאן אלא טעות סופר.

דוגמא ל"גר"א" שובאה משיטתא של הכותב ואין כאן הגהה כלל, יכולה לשמש תוספתא דמאי פ"ו הי"ג אצלנו כתוב "לקחו את המרחק". לפי "הנא תוספתא" מחק הגר"א "את המרחק" וגרס בפי' קומי "מרחק". כמובן שאין "הגהה" זו מרבנת — זיכול לברא עוד מי שהאז' ול' תוספתא מובאת גם בהנחות הגר"א לר"ש דמאי פ"ו מ"י ושם נאמר ש"לקחו את המרחק". ואין כאן כל שינוי נוסחא ואין צורך להתעמק ולחשוב למה החתום ה"גר"א ב"הגהותיו". כי אין כאן הגהה כלל. ההנחות מדומות שכולה ישנן דבות ב"הגהות הגר"א" לתוספתא.

ואולי יש אף לאמר, שתלמידי הגר"א השתמשו בגירסות הריב"ג וייחסום לגר"א בתוספתא דמאי פ"ה הי"ב גרסינן ב"ספרים שלנו: הלוקח מן הפלטר מעשר מכל דפוס ודפוס ואם היה מביאן וצוברן לפניו נוסל מעשר מכל קישות וקישות ופכל אגודה ואגודה ומכל חמרה וחמרה. הלוקח מן חנוני וחוד ולקח ממנו שניה. אצ"ס שמכיר את החבית שהיא היא לא יעשר מזה על זה.

לפי הגר"א מובא ב"פאת השלח" (ס"י

הא מן המגורה בצור ומן החמרה בצידן פפור. ז"א שהפיסקא השניה לפי גירסתנו בירושלמי איננה מהתוספתא. אלא היא מסקנת הגמרא. לפי זה מובן למה אין הריב"ג מביאה בשינוי גירסא, כי הוא מסתמך בשינוי גירסא על הירושלמי. ו' סמך נראה גם, שלא היה לפניו כאן שינוי נוסחא בתוס' כ"י המיוחסת להגר"א. וכי הנחות הגר"א לירושלמי כאן מביא הח"ר ספרא כלשונה במעט לפי הגהות הגר"א לתוספתא — אלא שבכ"י א' גרס ב"י ירושלמי אחרי פיסקא ראשונה "הא" וב' כ"י ב' מחק "הא" ה". ובדברי ר' יוסי ב'ד' יהודה הגירסא: "הלוקח מן המגורה בצור חייב ואצ"ל מן החמרה האצילו מ" חמר אחד בצור חייב. לעומת זאת אינו מחליף את "ר' יהודה" ב"ר' מאיר".

נדמה לי לפי זה, שאם בי לא מובא ע"י הריב"ג בהנחות לתוספתא מהגר"א בל שינוי בפיסקא ראשונה. הרי לפי ה"ירושלמי הוא מחליף "סטור" ב"חייב". ו' בדברי ר"י בר"י מצינו בריב"ג בשם ה"גר"א בין בתוספתא, בין בירושלמי אותה הגהה. לעומת זאת אין החלפת ד"י בר"מ אלא טעות המעתיק שהיחה לפני ה"הנא תוספתא" — כי בין בתוספתא כ"י ש"לפני הריב"ג, בין בהנחות הגר"א ליר"י שלמי אין כאן כל שינוי נוסחא.

ותוספתא זו וירושלמי זה הובא אף ב"פאת השלח" (ס"י י"ח ס"ק ל"ג) ושם נאמר: "ור"ה"ג הגיה [הירושלמי] ע"פ ה" תוספתא וגם התוספתא הגיה". וגירסתו ב"פסקא ראשונה כמו בהנחות לירושלמי כ"י א', כלומר "שמשיאר בירושלמי "הא". ו' בדברי ר"י בר"י כמו בהנחות לתוספתא כ"י שבידי ריב"ג. וכן משאיר במקומו

שם המלה "את" — אין כל יסוד להגיה, פסאן התחון הגאון לפסוק "את" ככדי לשות את הנתן ונ' לתמו לירושלמי.

(?) ואף שהגר"א בב"כ מוק' א' משנה א' בסופה מפרש את הנמרא ואי תנא ירושלמי הוא נקט לישנא קיליא שכתבו שחנא בפיסקא

אתר דעויר-כפולת הרצוג

על חומץ ומה שבידו יין היין תרומה.
הנהגה בריב"ג אין כאן כל שינוי גירסא.
אלא שאומר: "עוד גרס הר"ש: היה בלבו
לתרום חומץ על חומץ ומה שבידו יין
היין תרומה ויתור ויתרום את החומץ.
ובכן אין כאן לריב"ג כל חילוף גירסא.
אלא תוספת ע"פ הר"ש (8).

איתה תוספתא מצינו בהגרי"א ליו"ד
כ"י של"א סי"ק כ"א הוא כלשון התוספתא
שלפנינו — ללא כל תוספתא, אלא שמהי
סיר את המלה "היין". וכן מובא תוספ"ת
הא זו ב"שנות אליהו לתרומות פ"ג מ"א
וגם שם שנית כמו בהגרי"א ליו"ד. וברור
מכך, שאין כאן כל הנהגה מצד הגרי"א ומה
שמוכא בהנהגות הגרי"א הוא ע"פ הריב"ג
מה שמביא מהר"ש אלא שבמקום להוסיף
— מחק והחליף.

אך נגד זה ש"תנא תוספתא" השתמש
בתוספתא כ"י אשר תקנה ע"פ הריב"ג
מורה לכאורה תוספתא תרומות פ"י ה"ט.
לפי גירסת הספרים שלנו נאמר... ויורד
לדור לעשות צרכיו... לפי הריב"ג גר'
רס הגרי"א ויורד לבורי... לפי ביאורי הד'
גרי"א יורד של"א סי"ק כ"א הגירסא כאן
-ויורד לדות" (וכן היא בכ"י ארפורט).
אך "תנא תוספתא" אינו מביא כאן כ"י
הגהה מהגרי"א; אלא שב"מנחת בכורים"
נאמר ויורד לחנות — גריסינג, וכן הוא
בידו שלמ"י. אך נדמה כי אפשר להניח,
שנשמטה בסעות הגהה זו מבי"י התוספתא
שתוקנה לפי הריב"ג — כי יש גם סערי
יות שיבתיות אחרות בהעתקה זו — כפי
שמוכח מהדברים שקדמו. או, שיש לאמר,
ש"תנא תוספתא" כיבר גירסת הירושלמי,
ועל כן לא רשם כל הגהה בשם הגרי"א.
אף שהיתה כזו לפניו.

ראיה ברורה שלא היה בידו "תנא

י"ט סי"ק ה') יש למחוק כאן המלים "ה'
לוקח מן הפלטר מעשר מכל דפוס ודפוס"
יש לגרסה בהלכה ט' לפני המלים "ר"ש
אמר בתרומת מעשר ומתיר בחלה". ואת
המלים "אם היה מביאן וצוברן וכו'" עד
כמל המרה ותפירה" יש לגרוס בסוף ה'
לפי זו אחר המלים "מה על זה". וכן הוא
גם בהנהגות הגרי"א שב"מנחת תוספתא" (ו'
פ' לתקן שם בסי"ק י"א "חאם היה מכיאן
תונרין במקום ואם היה מביאן ואוגרין"
— כי ב"מנחת בכורים" להלכה זו גורס
בשם הגרי"א "וצוברין" ובהנהגות הגרי"א
הלא סעות המעתיק או המדפיס; וכן ב'
המנוח הגרי"א ב"חזון יתוקאל" גרס"ב
סעות "מרה" שתי פעמים במקום "ת'
מרה").

ובריב"ג אינו נמצאות הנהגות אלה ב'
רס הגרי"א הנהגה ראשונה — כלומר, מה
שפניר "הלוקח מן הפלטר וכו'" לה'
לפי ט' אינה נמצאה כלל. והגהה שניה
מביא הריב"ג מרעת עצמו — ומביא
לפני זה בענין זה הגהה אחרת מרעת
עצמו כאמרו "גיל דה"ג". לכן נראה ד'
לא היו לפני הריב"ג כאן גירסאות בשם
הגרי"א. והן נעשו ע"י מי שנעשו בחלק
מרעת עצמו ובחלק ע"פ הריב"ג — ו'
וכן מצאנו שהריב"ג אומר, (עיי' פרק
א). ש"מאת השולחן" מביא בשם הגרי"א
גם הנהגות תלמידיו הגרי"א.

ועוד דוגמא לשימוש "תנא תוספתא"
בהנהגות הפכומסות על הריב"ג בתוספ"ת
תה תרומות פ"ד ה"ח שנינו: היה בלבו
לתרום יין על יין, מה שבידו חומץ אין
תרומת תרומה. מה שבידו יין היין תורם
ויתור ויתרום את החומץ.
ב"מנחת הגרי"א מוזק את המלים מן
י"ד עד "תורם" וגורס במקומם: חומץ

(8) ועיי' תוספתא ראשונים לשאל לר'
ב"מ (וישלים תר"י) ח"י ע' ז' ש"ס וכן כ"י.
www.daat.ac.il

אתר דעת - מכללת הרצוג

הרב קלמן כהנא

70

מתכוון לפירוש הריב"ג ומה שמוכח בו בשם הגר"א.

- כסוף כדאי עוד להעיר.

חלק מהגהות הגר"א לא צוינו במיון זה ע"י "תנא תוספאה" במדור "הגהות הגר"א" ובמצאות רק בפירושו. עין לי דוגמא בערלה ה"ג שמביא ב"מנחת בכור" ריס" גירסת הגר"א. נדרשו בעצין שי אינו נקוב, גשבר וחזר ונסען בעצין נ" קוב חייב. וכן הוא בריב"ג: ה"ג בתוס' כ"י: נדרשו בעצין שאינו נקוב ונשבר וחזר ונסען בעצין נקוב חייב. ובהמשך גורס בה"ה: "אם יכול לחיות פטור, ואם לאו חייב", ובריב"ג מובאת גירסא זו ב" שם תוס' כ"י. ויש בריב"ג במס' ערלה וגם במסכתות אחרות הרבה גירסאות מ"תוספאה כ"י" ואין הן מובאות במדור הגהות הגר"א ע"י "תנא תוספאה" ועיי"כ כמובן לא העתקו בהגהות הגר"א שבי מהדורת ווילנא.

ועיי זה שלא צוינו הגירסאות בהג"הות הגר"א יוחסו ההגהות שלו לאחרים. בערלה ה"ד מביא הריב"ג נוסחת הגר"א "הקדישו ונסע ופדאו חייב" (כמקום ה" מלה "פדאו" לבד הנמצאת בספרים ש"לגו. ב"מנחת בכורים" מובאת גירסא זו ואפשר להבין כדבריו. כאילו היא דעת עצמו — ועל כן נאמר כבר ב"חזון יחז" קאל" סתם "ה"ג" בלי לציין, שה מדברי הגר"א. שנוסחאותיו מובאות שם לעיל מינה.

סקירה זו מוכיחה עד כמה יש לר"י בהגהות הגר"א ולבדקן ולערוך השוואה בין המובא בשם במקורות השונים לפני שניחט לו הגהה מסוימת.

תוספאה" מקורו של הריב"ג — כלומר התוספתא כ"י שבה השתמש הריב"ג יי כולה לשמש תוספתא כלאים פ"ג ה"ב. הנוסחא המקובלת שם היא: איזו מתול הכרם? בין שני כרמים — דברי רבי יהודה; וחכמים אומרים: אם אין שם אלא שתים עשרה אמה לא יביא זרע לשם. ל"תנא תוספאה" מוחק הגר"א "וחכמים אומרים", אלא שגם אז אין התוספתא מ"ד בנת, ועל כן מציע תנא תוספאה למחוק גם המלה "אלא" ולגרוס: אם אין שם י"ב אמה (ועיי גם ב"חזון יחזקאל" שגורס כן) ותנת אילו היה לפני "תנא תוספאה" הכ"י שהיה לפני ריב"ג היה מוצא בו גירסת הגר"א, כאמור בפירושו של ריב"ג: "ה"ג בתוס' כ"י: איזה מתול בין שני כרמים — דברי רבי יהודה, אם אין שם י"ב אמה כ"י". ועיי בהגרי"א ליו"ד סי' רצ"ו: ס"ק ס"ט שמגיה התוספתא אחרת וגיר' סתו שם: "איזו מתול הכרם בין שני כר' מים דרי: וחכ"א: אם אין שם ט"ז אמה וכ"י" (ועיי ב"חזון יחזקאל" שמסכיר ע"י תי הגירסאות).

אמנם קשה להניח, שלא היה בי "תנא תוספאה" מהדורת התוספתא ס זרעים שהז"ל הריב"ג. ה"תנא תוספאה" נדפס בוילנא כארבעים שנה אחרי שהז"ל פיס הריב"ג את ספרו. אמנם לפלא שאין הוא מזכירו. אחרי שעוסק גם הוא בגירסת הגר"א. אך רמז לפירושו של הריב"ג יש למצוא. בערלה ה"ה נאמר אצלנו "סמגי ערלה עולה באחד ומאתיים צובע בהן". הריב"ג גורס בשם "תוס' כ"י": "וצובע בהן". והנה ב"מנחת בכורים" נאמר כאן: ה"ג המפורש בשם הגר"א וצובע בהן. ואין לי אלא לאמר, שה"תנא תוספאה"

של גאון זה. מלא גודוש מתורת חיהם של כל גדולי אשכנז. החל הרב וולף לי- שרה בתפקידים הרוחניים. להם הקדיש חייו.

ואכן מתגלמים בו כל המדות האפייניות לרב בגרמניה. הוא משתדל להיות לסעד ולעזר רוחני וגשמי לצאן מרעייתו. יוצק בכל שאלות החיים ומנצל כל ההזדמנות להוכיח את היסוד, כי אין עידוד כי אם בדרך התורה. וכך הצליח להשיב רבים מעוון.

אולם ידוע ידע, כי אין צחיר לעב ישראל אלא בלימוד תורה. משום כך דאג תמיד ללמוד וללמד תורה. הצליח לרכוש עוזרים נאמנים לתפקידיו הרוחניים. בי קלן קיים כעין ישיבה קטנה. הקדיש הי שומת לב רבה ללימוד תנ"ך, דינים. וי השקפת עולם יהודית.

בלימודו מזג את שיטת הלימוד של רש"י הירש ורד"צ הופמן, הוכיח כי אין חירוש מהפכני בשטות אלו. וכי מושתתות הן על ארזי חכמי המדרש והראשונים. נעזר בדיעותיו בשפות שמיות אחרות כדי להוכיח את מקדו פירושיהם של התרגומים ושל חכמי התלמוד.

בעלותו ארצה לפני כ-20 שנה שמחו יוצאי גרמניה אשר בפ"ח למצוא בו את המנהיג הרוחני המבין לנפשם והכתייהו לרב עליהם. ואמנם הצליח לפתח פעולה רוחנית ענפה, אשר מצמיחה בהידוק קר שריק עם הארץ ובעייתיה.

מפרי רוחו הודפסו בגרמנית פרושים על התורה, משלי, שמואל וספרי הלכה עממיים. באחרונה- כותב הוא בלשון הק"ר דש. מאמריו הודפסו במקומות שונים, ובין השאר גם ב"מעיר". חוג חלמידיו ומעריציו ציו נגש נעת להדפיס את ספרו העיקרי: "הדיוקים" - פרוש על התורה.



הרב ר"ר פנחס וולף לגבורות

ככ"ד אדר מלאו 80 שנות חיים לרב ר"ד פנחס וולף, מחשובי רבני גרמניה, אשר עמו על משמרת התורה והיראה בי אשכנז במשך קרוב לארבעים שנה כרב לקהילות איזור נהר ריין. הרביץ תורה לתלמידים אלאפים בעיר מושבו בקלן.

אביו, רבי זאב וולף, שלמד תורה אצל גדולי הולנד, ר' עקיבא להרן וחבריו, יסד את חברת התלמוד תורה בקלן, היה לה למנהיג רוחני במשך 36 שנה. בהגיעו לגיל 18 נדד ר' פנחס ללמוד בסמינר לרבנים בברלין, ושאל תורה דעת אצל ר' עזריאל הילדסהיימר, רד"צ הופמן, ר' יעקב ברט, ר' אברהם ברלינר. באותו הזמן למד את השפות השמיות באוניברסיטת ברלין. כדי להעמיק את הידיעות התורניות שלו עבר להלברשטט וישב שם לרגלי הרב אביעזרי איוערבך הרב יוסף טובל והרב שלמה כהן.

בפד"מ, שם לימד בבית הספר מיטודו של רש"י הירש, החלמק בשיטתו

אתר דעת - מכללת הרצוג

הרב ד"ר פנחס חלקי, פתח תקוה

מקרא מסורס *

בשורות אלו נעשה ניסיון לתרום תי רומה צנועה לפרשנות המקרא על היסוד הזה שהובהרו למעלה, ובמיוחד עד כמה ששדה זה קרוב לחקר פרשנות רש"י. גם חקירה זו מוזנחת מאד. יתכן שהסבה לכך היא שהחקירה הזאת מסתמכת על פי ה' רוב בפירושים מלוליים, מבלי לצלול ל' עומק הפשט, ועל כן אין היא לפי רוח הזמן. אבל חקירת רש"י לפי המקורות ממנו הוא שאב את פירושו, עליה לא עבר הזמן מעולם. חקירה כזאת תוכל איתנו להבדה כי הבסיס לפירושו רחב יותר ממה שאנו רואים כרגיל, כי הרי רש"י אינו רגיל לפרט את היסוד לפירוש שיש, ומפרשו לא ידעו תמיד ללבנם בה' יותם מחוסרים איתן ידיעות מחקר כמו רש"י.

אמנם לא תמיד הנגינות הן אשר יתרי צו רש"י קשה, כי הרי הנגינות הן שניות בפרוש המקרא בתור מחלקי ה' פטוק ולא ראשוניות. הן אינן מתנות את פירוש המסוק, כי אם מתנות על ידיו. במקרים אשר נביא להלן, הפרוש מתנת בזמנים של המעל, בחירת הזמנים וזכור רת הנגינות עומדות בקשר הדדי. הערות אלו משמשות יסוד להכנת הערות דלקמן. על יסוד חקירת נתן ויפת ותוצאותי הן, אשר נמצאו בתלקן כבר על ידי ה' רמב"ם, ממכלל יופי, הבנת המקרא ואחרים.

דקדקנים עכרים שמו את לבם לסעמי המקרא זה עידן ועידנים. כי הרי ה"נגי' גות" מהנות הופעה אופינית לספרות ה' חניכית. אמנם על פי הרוב נושא החקיר רות היה הצד המוסיקלי או הצד הפורי' מאלו דקדוקי הקשר ההודי בין הטעם ובין התנועות. אולם מדי פעם בפעם ראינו גם נסיונות של פרשנות המקרא בהתאם לטע' מים. הנסיונות הראשונים בגרמניה לקבע בללים שטתיים על תפקידם בפירוש ה' מקרא ולגלותם לעין כל, נעשו ע"י ד"ר פ. נתן בחבורו אשר יצא בדרה של ב"ים תלמוד תורה בהמבורג בשנת תרנ"ד ו' ע"י י. מ. יפת בספרו "מורה הקורא" אשר יצא אחרי מותו בשנת תרנ"ו בפסרי"ם. שני החבורים מורים על צעדים זהירים ראשונים, אין לראות בהם אלה חקירות על הצדדים החיצוניים של הטעמים. אך נובל ללמוד מהם שטמונים בטעמים אור צרות חבמה רבים אשר מחכים לגאל די למבלה.

הטעמים אומרים דרשנו ומקום הניחו קודמינו להתגוד בו. ותוצאת החקירה תבהרנה ללא ספק את מעמד הטעם. ר בעקבותיה יושם לב לקריאה בתורה על פיה בהקפדה יתרה ויתעורר הקורא בתור דה לאחריות יתר. ומעל לכל נובל להיעזר בה בישוב מקראית קשים ובגלוי רע' יונת נעלים בפרשנות המקרא על פיה.

* מאטר זה הוא הראשון בסדרה בעקבות באוראעליס' הפרנקפורטי בתמוז תרס"ה.

מהוות מאמר מוסגר. אמנם כאן עוד הדי-
גש הרבר על ידי החלפת הצורה הרקדו-
קית של "וטמא" אשר דומה ל"וכבט" ו-
"רחץ" בעוד שבמאמר המוסגר כתוב
"יבא". עוד גזון על הפסוק בויקרא כ"ב,
ז' "ובא השמש וטהר", אשר עליו דנים
בברכות דף ב' ע"א ובמקומות אחרים
רבים, ואשר משמש בנין אב לכמה הש-
ואות כאלו.

זכרים ד', ל"ח: להוריש גוים גדולים
ועצומים מןן חפנ'ך. מפרש רש"י: סר-
הו ודרשהו להוריש מפניך גוים גדולים
ועצומים מןך. המאמר המוסגר הוא כ"
מבן, "גדולים ועצומים מןך".

בראשית י"ד, ס"ז: ויחזק עליהם
לילה הוא ועבריו ויכסו. מפרש רש"י: ל-
פי משוטו סרס המקרא ויחלק הוא ועבריו
לילה.

קשה יותר נראה מרש"י על במדבר
כ"ז, ב': ותעמדה לפני משה ולפני אל-
עור הכהן ולפני הנשיאים וכל העדה פתח
אהר'מועז לאמר: "ואחר כך לפני אלעזר,
אפשר אם משה לא ידע אלעזר יודע? אלא
סרס המקרא ודרשהו. דברי ר' יאשיהו. אבא
חנן משום ר' אלעזר אומר בבית מדרש
היו יושבים ועמדו לפני כולם". ולפני
אלעזר הכהן" הוא מאמר מוסגר, ורש"י
מפרש לשיטתו אשר הסברנו. אמנם קשה
כי בפסוק במדבר ס"ז, ל"ב ר' יאשיהו סי'
פרש. בטפרי גם כן שיש לסרס את המק'
ר.א. ורש"י לא רק אינו מפרש כמחזו ואף
אינו חולק עליו בפירושו. כי אם אינו מו'
כירו כלל, ובבמדבר ט', ד' רש"י מפרש
בפירושו נגדו, מהסתמכו על דעתו של
אבא חנן. נוכל אמנם להבין את שיטתו
של רש"י לפי הנגינות, אשר למיתן הוא
מכריע סר' יאשיהו או כבעל הפלוגתא
שלה. בבמדבר כ"ז, ב' המלים "ולפני אל-
עור זכהן" מחוברות ביניהן ונפרדות ל-
מעלה ולמטה, על כן רש"י מפרש בר'

ונסה להבין את כונת רש"י במקומות אשר
הוא קובע "סרסהו ודרשהו" או "מקרא
הפוך", או אפילו מקומות אשר אינו אף-
טר אחר מהבחינים האלה, כי אם מסדר
את חלקי הפסוק לפי הפירוש המכוון.

דוגמאות:

בראשית ל"ט, י"ז: בא אלי העבר
העברי אשר הבאת לנו לצחוק ב'. מפרש
רש"י: בא אלי לצחוק ב' העבר העברי
אשר הבאת לנו. כונתו של רש"י לומר,
ני אשת פוטיפר ידעה יפה כי שום טענה
על עבודתו של יוסף ממקום אחר לא
הסתברה, העל כן היא הדגישה שלגביה
היא לא תתאים שביעות הרצון. "העבר
העברי אשר הבאת לנו" הוא אפוא, מא'
מר מוסגר. דבר זה בא לבטוי בנגינות.
אחד הגלויים החשובים בו אנו נעזרים
בנגינות, הוא המאמר המוסגר.

בראשית ב', י"ט: וכל אשר יקרא-לו
האדם נפש חיה הוא שמו. מפרש רש"י:
סרסהו ודרשהו כל נפש חיה אשר יקרא
לו האדם שם הוא שמו לעולם. נאמר לפי
הנגינות: "אשר יקרא-לו האדם" הנו מא'
מר מוסגר.

ויקרא כ"ב, ב': וינורו מקדשי בני-
ישראל ולא יחללו את שם קדשי אשר הם
מקדישים ל' אני ה'. מפרש רש"י: דיא
וינורו מקדשי בני ישראל אשר הם מקדישים
לי ולא יחללו את שם קדשי, סרס המקרא
ודרשהו. במלים אחרות המלים "אשר
הם מקדישים ל' יש לקרא אחרי זקף"
קטן שלפני האתנחתא ז. א. אחרי בני
ישראל.

במדבר י"ט, ז': ודחץ בשרו במים
ואחר יבא אל-הסחנה וטמא הכהן עד-
הערב. מפרש רש"י: סרסהו ודרשהו וטמא
עד הערב ואחר יבוא אל המחנה. והרי
כאן הכרח להקדים את המלים "וטמא עד
הערב" לפני "ואחר יבא אל המחנה", והן

אתר דעת - מכללת הרצוג

פשטות שיש להזכיר את אלעזר לפני ה' גשיאים בהיותו כהן גדול וחבר הסנהדרין.

אין להסתפק בנגינות כסימנים בלתי דיים להזכרת המאמר המוסגר. הנגינה לבדה אינה מפרשת, כפי שכבר העירונו על כך בתחלת המאמר; הסימן הראשוני הוא צורת הפעלים וזמנם כמו היחס ב' שמוש הזמנים ביניהם. למשפט הבנוי מ' ראש, על חלקיו ועל המאמר המוסגר נב' חרה הנגינה המתאימה. הבטוי הראשון היה, אישוא, בבחירת צורת הפעלים, ורק אחרי כן, כבטוי שני, באה הנגינה.

גשאלת השאלה, כיצד נכיר בצורה המופעל שהיא באה, לתורות לנו מאמר מוסגר? ננסה בתשובה לשאלה זו, לנכח שלשה כללים:

א. אם ישנה החלפת צורת מופעל אחת בתוך משפט קצר וסגור בפסוק, הן בחלק הספורי והן בחלק ההלכותי, מורה לנו החלפה זו על חלוקת המשפט לשני חלקים למשפט ראשון ושני. כעלי ערך שונה מבחינה עניינית.

דוגמא לכך אנו מוצאים בפרש"י על הפסוקים הראשונים בתורה, אומר דש"י שרק הפסוק השלישי המתחיל ב"והאמר" (עתיר עם וי"ו ההפוך) מתחיל הענין ב' עוד ששני הפסוקים הראשונים, בהם ה' תורה משתמשת בעבר הם כעין משפט מוסגר.

ב. במקרה ובפסקה אחת בעלת תוכן אחד מתחלפים זמני המופעל פעמיים, כלור מר צורת המופעל הראשונה חוזרת אחרי החלפתה בשנית, החלפה הראשונה מורה על מאמר מוסגר, הזמן הצורה המובאים תלויים, כמוכן, כחוכן פסוק והזמן הנתיץ למאמר המוסגר, ישנן דוגמאות שונות. בראשית ח', י"א: "והנה עלה וית טרף במהרה, בראשית ט', כ"ג: "וערות אביהם

יאשיהו, אמנם בפרק ט"ו, ל"ג המשפט אל משה ואל אהרן מחובר ע"י הנגינה, וזו, ועל כן אין רש"י מעלה על הרעת שיש לפרש כר' יאשיהו ואף אינו מזכיר ר"ו אמנם בפרק ט', ו' אפשר לפרש "ולפני אהרן" כמאמר מוסגר (השוה עם בראשית ב', י"ט ופרש"י שם), אך אין כאן הכרח לפי פשוטו של מקרא, ועל כן רש"י רחצה את הפרוש של ר' יאשיהו בפירושו, ע"י הבאת דעת הבעל-פלוגתא.

ההבדל בין "מקרא מסורס" ובין "סר" סהר" ודרשה" נראה שהוא בזה, שבמקום שמדובר על העברת חלק שלם של הפ' סוק רש"י מצידן מקרא מסורס, בעוד שאם המדובר על צירוף מלים בלבד הבטוי הוא סרסוה.

כך מדבר רש"י על הפסוק: ויקרא א', ט"ו: והקריבו והכתו אל-המזבח ומלך את-ראשו והקטירי המזבחה ונמצה דמו על קיר המזבח: "ופשוטו של מקרא מסורס הוא ומלך והקטירי וקודם: הקטרה ונמצה דמו כבר". כאן יש, אישוא, להעביר את כל המחצית השניה של הפסוק, וא"ת למה סדור הפסוק הוא שלא על פי סדר העברתה, עד כדי כך שנחזק לנו כלל "המקרא המסורס"? נזכר לראות את הכלל הנמצא בתלמוד, כמו למשל ברכות י"ב ע"ב ד' קאי בשחרית פריש מלי דשחרית ברישא, דהיינו שאומרים מקודם את הנוכח באח' רונה, וחכמי התלמוד, אשר היו תחת הש"י פעם התני' למדו את הנוהג הזה מהמקרא, מה במקום אנו רואים שהפסוק מוכיר ה' מליקה נוסף להקטרה שתצטרך להיות מבר' צעת בלי הגוף, ורק אחרי זה חוזר הפסוק למלכה, לגהג זה הננו מוצאים סמוכין במקומו אחרים, כגון: שמות כ"ה, ט"ו, שם נאמר הצוי לעשות את הארון, ואגב זה מחובר שיש להכניס בו את העדות, כן גם בפסוק דלעיל, את הצורך בהזכרת אלעזר בכמדבר כ"ו, ב' אפשר לפרש כ'

פסים כאלה משפטי "תנאי עשייה" אולם גם כלי מלות יחס אנו מוצאים את המאמר המוסגר, כמו ויקרא א' ט' וקראו זכר-עזו ירחץ במים, וגם שם בפסוק י"ג "ירחץ", בפסוק י"ז "לא יבדיל", כמו כן ויקרא ה' ח' ו"לא יבדיל", מלבד זה ישנו המאמר המוסגר במשפט היחס, כמו ויקרא ד' כ"ד: במקום אשר ישחם את העולה ושם פסוק ל"ב

הנהגה דוגמא מאלפת של מקרא מסוים. בבראשית ל"ה, י' כתוב לאמור: ו"אומר" לו אלקים שמך יעקב לא יקרא שמך עוד יעקב כי את — ישראל יהיה שמך ויקרא את שמו ישראל. לא הרי קריאת שם יש-ראל כהרי שנוי שמו של אברהם. מאז הלאה שמו יקרא אברהם. אבל יעקב יש-אך גם להבא יעקב. הגמרא ברכות י"ג ע"א אומרת הקורא לאברהם אברהם עובר בעשה. וקשה, כי צפינו שהוא יעבור ב"לאו, אבל אם נשוא את הפסוק דלעיל עם הפסוק כבראשית י"ז, ה': ולא יקרא עוד את-שמך אברהם והיה שמך אברהם, נבין גם מרוב מותר לקרא את השם יעקב וגם מרוב הקורא את השם אברהם עובר בעשה ולא כלאו. בפרק י"ז ישנה פסקה מפסוק ד' עד ח'. צורת הפועל היא עבר עם וי"ו ההיפוך, מלבד שלשה פעלים: יצא, במאמר מוסגר מפרש את "ונתחיד לגוים", ובן "ולא יקרא עוד שמך", אין לנו אלא לפרש את הפסקה הזאת במאמר מוסגר המפרש את "החיות לאב המין", כלומר, כאשר תהיה אב המין גוים, לא יוכל שמך להשאיר אברהם, כי אם שמך יהא מצות עשה, אברהם. הפועל "החיה" נשאר שה עם צורת הפועל בפסקה זו.

אבל כבראשית ל"ה, י' אף שום מ"ע לקרא ליעקב — ישראל. אולם גם שם ה"לא יקרא" אין פשוטו לאו. הנגיגות מלמדות אוחזו שחלוקת הפסוק היא כך: לתחילת הפסוק עד והאחזתא, מצטרף

לא ראי, עבר; שמות כ"ה, כ"א: "ואל הארון תתן, עתיד.

לעתים קרובות אנחנו מוצאים את שני הכללים הנ"ל בצורה מעורבת. במקרים כאלה אנו מוצאים לא צורות בודדות של זמני פועל, אלא שורת זמנים. זה פתוח בצורות א. מפסיקים בצורות ב וחוזרים לצורות א. דוגמא: בראשית כ"ה, כ"ב. שורת הצורות מתחילה "אם יהיה אלקים" (עתיד) ומסיימת "היה", "אע"פ ר"ה, וההפסקה היא "ושמתיו, ונתת", "ו" שבתי", "ותיה" (עבר עם וי"ן ההיפוך).

כן גם ויקרא ו' י"ח—כ"א מוצאים את העתיד "תשחם — יאכלנה" וכו' עד "כי-שלה — ומרקו ושטף". הפסוקים אחרי זה שוב "אכל—יובא" וכו', גם כאן "ו-סודק ושטף" הן כבר אקדמה לפסוק אחרי זה, כפי שהגמרא אומרת (ובתים צ"ו ע"א) שמתין לה עד זמן אכילה הדר עביר לה מרש.

ג. המאמר המוסגר אינו קשור למסגרת פסוק אחד, כפי שראינו זאת גם בכלל ב'. בויקרא כ"ג ט"ז וכו' אחרי כמה צורות עבר הגנו מוצאים פתאים את העתיד הר"גיל "תספר", אין, איפוא, כל קושי להביר כאן את המאמר המוסגר. כך גם במדבר ט"ו, י' "מיין תקריב לנסך" הוא מאמר מוסגר. גם רש"י מעיר שם שסוף הפסוק "אשה ריח ניתח" אינו מוסב על תחלת הפסוק כי אם על הפסוק הקודם.

שמות כ"ה כ"א "ואל הארון תתן את העדות" הנו מאמר מוסגר, כי את סדר העשיה הגנו מוצאים בפסוקים ט"ז—י"ז וגם עוד יותר כרוז: מ' כ'.

ד. לעתים קודמת למאמר המוסגר מלת יחס בצרוף לעתיד. למשל: "באשר", כמו במדבר י"א י"ב "באשר ישא האומן את היונק, או ויקרא ד', י' "באשר יורם משור זבה השלמים" — אין לראות במש-

שמי, מה אשר הקודם ובצורך לראות את מהלך הפסוק הזה כמאמר מוטגר. נמי רד ועצמאי. על ידי כך יש למאמר זה פרוש מיוחד, הוא מלמד שרק בכיתת בחירה מותר להוציא את השם המפורש. זאת כנראה כונתו של ר' יאשיה, הן בי תוך הטוגיא והן לפי זמני הפעלים בתוך המצוה כאן.

ר' ישמעאל במכילתא למקום ראה שתי מצוות בענין זה: «מובח ארבה תע' שה ליי' וכן ואם מובח אבנים תעשה ליי'». כאן עלינו לראות את הפסוק הראשון כי שלמות: «מובח ארמה תעשה לי הסת עליו את עולותיך את צאנך את כקך בכל המקום אשר אוכיר את שמי אבא אליך וברכתיך». יש לנו בפסוק זה איי טוא, שתי הקבלות. אם תעשה מובח אר מה, אי ממשיך הפסוק וזכחת... לפי זה ההקבלה צריכה להיות: בכל מקום אשר אוכיר את שמי, כלומר אני נתון רשות להזכיר את שמי המפורש. אבא אליך, או ממשיך הפסוק — וברכתיך.

לפי כל האמור מספיקה הצורה, תפס' ר' (ויקרא כ"ג, ט"ז) כדי להראות שהם דובר במאמר מוטגר. אמנם רש"י איש יכול כאן לומר «סרטהו», כי המדובר על מהלך שלם של פסוק, על כן הלשון הוא «מקרא מסוים». המלה «מיום» בפסוק ט"ז דורשת כהתאמה: «עד יום», אמנם אצוי שנאמר מקדם שבע שבתות תמימות אין כבר צורך הגיוני בכך. בכל זאת טענן הפסוק מעמיד לעומת ה«מיום» גם תשיך טופי באותו זמן לצורה: «עד ממתרת הש' בת השכיעית» (היום אתרי שבע שבתות) תפסרו אותו כיום התמישיים.

אמנם נראה ברגע ראשון שרש"י א" מר את המקרא מסודס' שלו רק על העברת המלים «תפסרו» לחמישים יום, אבל אין ספק שבזמנו לכל חלק המשטט

סופו, הדיוני, ויאמר לו אלקים שמך יעקב' — ויקרא את שמו ישראל, כלו' מר ה' אמר שכעת שמו יעקב, ויקרא את שמו (גם) ישראל. אין כאן לא מצות עשה ולא מצות לא תעשה.

סמוכין לפרוש זה אנו מוצאים בתפ"י סתו של אמרר ז"ל בעקבות ה«כתב זה קבלה» לבראשית ל"ה, י' (נחלת זאב' במקום זה). הוא מעיר על מקומה של ה' מלה «עוד». בפרק י"ז היא קשורה עם «לא יקרא» בצורה זו: «ולא יקרא עוד», ופירושה: לעולם לא יקרא. אולם בפרק ל"ה היא קשורה עם «שמך» בצורה: שמך עוד ופרושה: «שמך החשוב» (לא יקרא יעקב כי אם ישראל). לפי זה אמור נוכל להבין גם את תוכן המא' מר המוטגר: «לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל הי' שמך». יעקב יהא השם לגלות, וישראל השם בגאולה, של השלי' תחת הממות, של האושר הגאולה, ורעיון זה ניתן ככרחה בתוך מאמר מוטגר, במס' גרת התבול החשוב בין השמות. (על ה' מלה «עוד» נוכל ללמוד גם בפרק ה', כ"א, ובמקומות אחרים, אולם אין כאן המקום להרחיב את הדבור על זה).

עוד עד אחד נביא, את הגמרא סוטה ל"ה ע"א. שם הגמרא מלמדת שברכת הכהנים בבית המקדש מוכרחה להיאמר בשם המפורש. הברייתא מ' ביאה שם גזירה ששה. ר' יאשיה, אותו ר' יאשיה המובא למעלה, תולק עליה, ולומר את הדין מהפסוק שמות כ', כ"א «בכל המקום אשר אוכיר את שמי אבא אליך וברכתיך». הפסוק, לדעתו, הגו מסו' רס וסדרו הוא: בכל מקום אשר אבא אליך וברכתיך, שם אוכיר את שמי. והי' גמרא מוסיפה: והיכן אבא אליך וברכ' תיך? בבית הבחירה, שם אוכיר את שמי בבית הבחירה.

מה עלינו להפריד את

אתר דעת ~~מפועלית~~ הרצוג

77

(מקרא מסורים, ולא סרסוק). אגב מוכרח, לפי הנאמר לעיל, ששבע שבחנת תמינות תהייתה, כפי שמוכיחה המלה "תהי" מהזה מאמר מוסגר בפני עצמו. אם ננסה כעת לכנות את הפסוקים לפי החלקים המתאימים והמקבילים, נראה ש"עד קושי נוסף יתפרש. המדובר בהישוב של היום החמישים. נוסל להכיר את החלקים המתאימים ונבדיל בין המצהה, אשר מתבסאת בעבר עם וי"ו ההיפוך, ובין המאמר המוסגר "תהייתה" אשר בא ללמדנו שהשבועות צריכים להיות תמימים, ועל כן 49 יום, אבל יש להפרידם "מיום עד יום" בחמישים יום. וכן אנו לומדים שיום ממחרת השבת נקרא "יום הבאי", בניגוד לחפיסה הצדוקית הערת רש"י מקרא מסורים ר"י זה לקרב סוף את "חספרו חמישים יום" לחלק המתאים "מיום".

עוד נוסף בקיצור עדות חז"ל על מאמר מוסגר היא קדושין פ"ה, בשמחאל" א' ג', ג' נאמר "וגר אלקים טרם יכבה ושמחאל שכב בזיכל ד", אמרו שם: חולא אין ישיבה בעורה אלא למלכי בית דוד בלבד, אלא גר אלקים טרם יכבה ב" היכל ד' ושמחאל שכב בטקומה, ו. א. ו" שמחאל שכב" הוא מאמר מוסגר (פיין ב" הקדמה לסידושי על ספר שמחאל גפרים תרפ"ג).

אין פלא שאנו מוצאים כל כך הרבה פעמים מאמר מוסגר בתורה, ובלשון ה' קודש בכלל, כי בשפה אשר אין בה פסוק צדדי, ישנו רק המאמר המוסגר כדי ל" השלים דעיה.

דברי תורה צריכים זה לזה, שמה שהם נועל זה פותח.

(תחומא חוקית)

אתר דעת - מכללת הרצוג

כרך ס. מנג, היסט

אמת מארץ תצמח •

כוכב ביותר. השיבות התכונה הזאת בלשם בכל גלויי החיים הרחניים של יהדות זו: היא לבשה צורה של יראת חשא. אמר מות בקיום המצוות בין אדם למקום. של יושר ודייקנות בקיום המצוות בין אדם לחברו. של פשטנות בלמוד המקרא והב מרא (ראה לדוגמה פירושי רש"י. הירש ורד"צ הופמן). והיות התשוקה לאמת הא בהכרח תכונה שכלית והלקה ברגש קטן. קיבלה גם תפילת יהודי מערב אירופה צורה קרה וקפדנית. והמסור שלהם קיבל גוון של בקורת-קצמית דייקנות, ואמלו למודם נבע לא מתוך התלהבות. כי אם מההכרה הפנימי של דרישה והשתוקקות לאמת.

יבואו רבים ויאמרו כי אך המרה היא להעמיד את כל ההזוי הדתי במערכי אירופה על תכונה אחת. אכן, אין לטעון כי חיים דתיים בשטח המשתרע על הרבה ארצות ילבשו אותה צורה בכל מקום ומ מקום. ואמנם היו הבדלי אופי בין חברי קהילות נפרדות לבין חברי קהילות מאד חדות, היו הבדלי הדגשה בקיום מצוות מסוימות. היו תלמידי חכמים היו עמי הארץ. הצד השהו שבהן היה. שיתסס אל הקב"ה לא היה זה של בן לאב רחום ד סולח. אלא של עבד היודע כי יחורץ עליו משפט צדק ויינסה עליו קו אמת. כי לא יינתן לו חסד חנם. אלא כל מעשיו ומנ"ל ליו יובאו לבידור ודיון. דין צדק ואמת. לפיכך שנאו הם להשלוח את עצמם ולרמות את זולתם, והם הדגישו את חמ"ת האמת בכל אשר יפנו.

א.
כעשרים שנה מפרידות בינינו לבין תקופת השגשוג של היהדות החרדית ב מערב אירופה. מתוך מרחק-זמן זה נוכל לפתוח במחקר אודות מהותה המיוחדת של יהדות זו ומקור קיומה. מחקר זה י אפשר לנו, ואף יחייב אותנו, לברר אם לדרך היהדות הזאת היה ערך אבסולוטי — ולפיכך שומה עלינו להחזיק וללכת בה — או אם הדרך הזאת נבחרה מתוך הכ רת, כדי להישמר מן הגוים ומן הכופרים. אך אין לה ערך עצמי לגבי מטרת חייו של כל יהודי דתי — לדעת את הבורא. ולפיכך מוטב לעזוב אותה ולבחור באותן דרכים אחרות המוצעות לנוער שלנו ב ראת כל חוצות.

בלב הסיעות השונות, אשר קמו בתוך עם ישראל מקבלת התורה ואילך, היתה דעה אחת וברורה אודות מטרת האדם עלי אדמות: להכיר את הבורא, לדעת את ה' לאהבו וליראה אותו. וכל כמה שרבו סיעות אלו והבדלי הדעות ביניהן, הרי חלוקי הדעות נטו בו רק על שאלת הד רך: יש לכל אדם תכונות טבעיות רבות, והבלטתן וטיפוחן של תכונות מסוימות יכולים להקל על האדם להתקרב אל בור או. הבלטה זו מתבטאת בסולם-הערכין של סיעה יצרה לה, ומהו נובעים ההב דלים הגדולים בין הרמב"ם וחכמי לניול, התיסדים והמתנגדים, יהדות ליטה והוג גרייה.

בסולם-הערכין של יהדות גרמניה הד תית תפסה "התשוקה לאמת" המקום המ

• סאמרו של המחבר המבוא, המונה כמיוחד ליהדות החרדית שמוצאה מארצות מערב אירופה, יעורר בודאי הדים שונים בין קוראיו. נשמח למדעם את תגובותיהם בגליונות הבאים. השוכח

מה ניכרת בתרבות הסביבה, השפיעה גם על דרכי המוסר ועל סולמי הערכים של העמים האלה. כן יתכן כי השפעת העמים הסלביים גרמה לשמה תופעות רגשיות בחיים הדתיים של יהדות מזרח-אירופה. אולם כאמור, חקירת הסיבה הפסיכולוגית להתפתחות סיעות שונות בעלות סולמות ערכים שונים בתוך היהדות הדתית אינה מעניגת ביותר ואינה מכריעה כלל. רק שי אלה אחת מעניגת אותנו כאן: האם סולמי הערכים שקבלנו ממורינו והורינו שישבו בגרמניה ובסביבתה הולם אותנו ומתאים לנו בהתקרבו אל משרת חייו – לאהבת הבורא ולידיעת הכורא?

ג.

בעלי המוסר מבחינים בשלש דרגות בהתקרבות האדם אל ידיעת הבורא: יד' את העונש, אהבת ה' ויראת הרוממות. ה' אם בכוח תשוקת האמת לאמץ ולחוק את הדרגות האלו? האם תשוקת האמת מהווה בכלל מדה ותכונה דתית, או אולי היא רק תכונה מוסרית כלל-עולמית? כמובן ששאלה זו נשאלת רק במידה שאפשר ל' הפריד בין מושגים אלה.

הנה תשובת הרמב"ם בהלכות תשובה פרק י' הלכה ב': "העובד מאהבה, עו' סק בתורה ובמצוות הולך בנתיבות תשובה לא מפני דבר בעולם ולא מפני יראת הרעה ולא כדי לירש טובה, אלא עושה האמת מפני שהוא אמת..." בספרי הקבלה מיחסים את הספירה האמצעית, העומדת במרכז כל העולם, את הספירה "תפארת" לתשוקת האמת, וזו לשון ההיד"א בתפלה להקפה השלישית בשמחת-תורה: "תזכנו לעסוק בתורתך הקדושה, תורת אמת, ו' תהיה כל מגמתנו לבקש האמת, ותחנונו ל' מען דעת אמתיות דיני התורה, ותזכנו ל' המרהק מן השקר והזכב, וכל פניות ש' נפנה יהיה על דבר אמת... ונקראה ירוש' לים עיר האמת..." ואם נתבונן בספרות ימי הביניים, נראה שחלק מבעלי המוסר, בעיקר בעל "חובות הלבבות", מתרחק מן הקצה אל הקצה מכל דיון ביראת העונש. במקום זה באים מושגים מאד רומים ל' תשוקת האמת (ראה בסוף ההקדמה והד' שנת ה'תש"ח) בחכמת הספר, היינו לח'

ב.

כאשר אנו אומרים כי הקב"ה אמת ו' תורתו אמת, ומתכוונים בזה לאמת אבי מלושית – היינו שאין אמת מלבדה – אינו כוללים בתוך האמת הוואת את דרכי הגישה השונות אל קרבת השם. כמו שה' גמרא קובעת שדברי בית הלל ודברי בית שמאי אלו ואלו דברי אלקים חיים, כך אנו גורסים שדרכי המוסר והחסידות, החב"ד והמתנגדים הן דברי אלקים חיים, ואף-על-פי כן מהווה ההחלטה על הדרך והגישה לעבודת ה' פעולה של בחירת האמת. ו' תהיה זו רק אמת יחסית, פירושו של דבר, כאשר יהודי מחליט אם להתקרב אל בוראו בדרך הרמב"ם או בדרך החסידות, למשל. הרי אסור לו לקבוע החלטתו לפי תועלתה החנונית לגבי אחרים, סביבתו ובניו, א' לא שומה עליו להחליט רק בהתאם לא' פת היחסית שלו. היינו לפי מיסב הכרתו וידיעתו והבנתו בתורת ה' ובמצוותיה, ורק אז יוכל לקוות כי הדרך תוביל להצלחה ולמסרה, ורק אם ילך בדרך האמת ההול' מת אוחז, יוכל לקוות להשפיע על אחרים, לתוך את בניו בדרך הרצויה וע"י זה להשפיע לטובה עם ישראל כולו. אבל אם הוא מתחמק מן האמת היחסית הזאת ו' משתדל להכריח את עצמו ללכת בדרך לא לו, הרי לא תצא מבך תועלת, לא לו ולא לסביבתו.

אינו מתעלמים מן העובדה שהכרתנו והבנתנו במצוות ובתורה מותנית בגור' מים פסיכולוגיים, בתודשה, בהשפעת ה' סביבה וכו', וכל מי שירצה להתקרב לע' בודת הבורא ינסה להשתחרר, לפי מיסב כוונתו: מן המקריחות שבתכונותיו, יתכן שהרגשת תשוקת האמת בסולם-הערכים של יהדות מערב-אירופה באה בעקבות השפעת הסביבה הנוצרית, אין ספק כי ב' תש' הגומלין ששררו בין היהודים ובין האומות שארוח אותם בכל ארצות הגולה השפיעו גם היהודים בדעותיהם ובמוסר שלהם ע"י המושגים והמוסר שראו סבי' בתם, ואמנם, התרבות האירופית התבססה על חקירת האמת, לפי מושגיהם, כלומר החלטת מחקר הדתי המדויק, ושטוה דמות במחקר ההומניסטי שלהם, אותה שאיפה לאמת אובייקטיבית" אשר חת' www.daat.ac.il

אתר דעת - מכללת הרצוג

צורך ב

כאלו דרך המוסר הייתה רוצה לגשר ולד-
לג על הדרגה של יראת העונש (או של
תשוקת האמת) ולהכניס את האדם תיכף
לדרגת אהבת השם ויראת השם. למטרה
זו ההשפעה על כל רגשות האדם היא ה-
נוחה ביותר. והרכבה פעמים השתוממו
לשמוע שיהיה מוסר אשר בהן ההפלה
בשבת מידה מסוימת. בתאוד גדול אהר
הרבנים והותיקים או אחד מאישי התנ"ך
עמדה ללא יחס לערך האמתי בסולם ה-
ערבין המסורתי; וההפלה הזאת הוטברה
בצורך הנוכחי להשפיע על כוח הדמיון ועל
הרגשות של החניך במדה מספקת.

אין להטיל ספק בכך שדרך השפעה
כזו מתאימה במיוחד לחנוך הנוגנים, הצי-
לחתה בדורות שקדמו לנו מרבית בעד
עצמה. יש להניח שגם ביהדות גרמניה
שלפני 200 שנה — אולי במיוחד בהשפ-
עת הקבלה הדרום-גרמנית — היה החנוך
הרגשי הגורם העיקרי. דרך החנוך הש-
תנתה במאה ה-19, ובמלחמה עם המתבו-
לים ועם הכופרים נוצרה תמונה אחרת
של היהודי הדתי.

בעמדנו היום בפני בעיות דומות, כא-
שר אנו עדים להתמוטטות הכללית של
מבנה היהדות הדתית ממזרח-אירופה. נש-
אל את עצמנו אם הדרך המנוסה של הצי-
דינו, לאחת בכלי-ידינו של היריב, ולעומת
הדגשת-היתר של המדע קנה-מדה לת-
יים לדגול בתשוקת האמת, האלקית, אם
לא זה אולי המוצא היחיד אשר יבטיח ע-
תיד לחלק הדתי של האומה. אמנם, שאלה
זו לא נשאלת רק לשם זכות על הדרך ה-
מועילה לקיום ודע קודש, אלא תובן ה-
שאלה כמו שהצגנוה לפני כן: אם הדרך
הזאת היא הדרך האמתית בשבילנו ל-
קדבת השם. נלך בה — ואם לאו, איך ל-
העלות על הדעת שאמצעי פסול יכול ל-
הציל מסרה קדושה.

איננו רואים בהדגשת-היתר של ה-
השפעה הרגשית איות צו של התורה או
של החזמים; אדרבה, אנו רואים בה סכ-
נה של אי-יציבות נפשית, של חוסר חיסון
השכל. מצוות התורה בענינים אלה היא
די ברורה: "יודעת היום השבות אל ל-
כך...". אתה הראת לדעת..."

פז את יסודות אהבת השם מתוך התבונ-
נות בספרי הקודש, למוד הטבע וכד'.
פירושו של דבר, במקום יראת העונש
כתכונה שלילית בחינת "סור מרע", באה
תשוקת האמת כתכונה חיובית בחינת "ע-
שה טוב" (1). הדרגת של יראת העונש
כמעט לא הופיעה כחנוך הדתי ביהדות
מערב-אירופה, לא התענינו בתאורי הגי-
הנום וכד', ובמקום זה בא החנוך החיובי
שתהיה כל מגמתנו לכקש את האמת ונז-
כה להתרחק מן השקר והכזב. יש דמיון
בין החנוך הזה לבין האידיאל של "חיים
הגונים" כפי שהונהגו במיטב המשפחות
הלא-יהודיות במערב-אירופה; אלא ש-
במקום שאצלם "חיים הגונים" הם מטרה
כשלעצמה, תובן דיים ומטרה סופית, הרי
אצלנו יכולים "חיים הגונים" להיות רק
רקע ובסיס אשר עליו תיבנה אהבת השם
ויראתו. הן, ככל שאדם יתעמק ויחפור
יותר יותר בהשגת קנה מדה אבסולוטי
למשבתו ולמעשיו, כן יתקרב יותר ל"ד-
עת את השם", ודעת השם מתנה את הפ-
עלת כל כוחות האדם, הרצון, השכל וה-
רגש לעבודת הבורא.

ד.

יהדות מזרח-אירופה הצטיינה בעושר
בטיים רגשיים: היא הולידה את פייטנינו
הכי גדולים ולוהטים בזמן החרש; היא
היא המקור לשירי-עם, לניגונים וריקודים
רבי-טונים, רוגשים ומלאי-חן. גם זנוכה
הדתי-מוסרי סמך בכל הנוגנים שלו על
הפעלת הרגש, על התעוררות כוח הדמיון,
על פעולות צבוריות רבות-ירושם, לפעמים
גם על הכוח המושך של הנגון, כדי ל-
השפיע על היחיד ולקרב אותו לחיי זמ-
ת.

אם אין אולי צורך להוכיח זאת לגבי
דרך החנוך החסידית האוונגרית, הרי יש
להקדיש אילו שורות לגבי דרך המוסר ה-
ליטאית. גם בדרך זו עומדת בראש הפ-
עולה התנוכית ההשפעה על הרגש, והיא
זה גם בודאי ההסבר הוהיכיר השכלי, וי-
הא זה רגש הכניעה בפני מי שארד שמו
בכל הארץ, או רגש התלהבות וההתק-
רות למי שעסר אותנו בכבוד הורד, דומה

הקמת מדינת ישראל, הדגשת הצדק ואהבת אדם לתבוא הביאו לשנושג הסוציאליזם ו- להקמת הקבוצים. ולוול בהערכת האמת בתוך סולם-הערכים שלנו הביא בתוצאר תיו לולול בכך בדרך הזה בכל חיינו הצבוריים. בחיים המדיניים: כל מפלגה מבטיחה לפני הבהירות מה שעולה על דעתה וא- חר-כך היא תסתדר כבר עם הבחורים. שר בממשלה איננו נדרש לקיים מה שהאט מבטיח בפומבי, ואיננו נדרש לבדוק את אמיתות הידיעות שהוא מוסר. כל זמן ש- נאומיו הם „לסובת המדינה“. הודעות על מסיבות התבטויות בגבולות נדאות חשו- דות בעיני רוב העם. פסוס הלוצי ריק ו- כווב התפשט. עד ש-„ציונות“ נעשתה לי- מלה נלעגת. חוקים כלכליים ואחרים מת- קבלים בכנסת בלי שמישהו יהשוב ברצי- גות על בצועם. בצוע חוקים כלכליים ת- לוי ב-„פרוטקציות“ וכוח-הסברה במקום להיות מושחת על אמת וצדק. וכל אחר ממנו יודע דוגמאות לרוב שהיה יכול לי- הוסיף לרשימה הזאת.

כאשר עברה תקופה של זיוף ערכי ה- צדק והאמת על מלכות ישראל, העמיד מיכה הנביא את דרישות תריג המצוות על שלש אלה: עשות משפט, אהבת הסד והצנע לכת עם אלקיך. נדמה לנו שיש חשיבות גדולה אקטואלית לדרישות אלו. וצורת ביטוי עשויה להורות לנו ררך גם היום: עשות משפט כדרישה ראשונה. היא הדרישה להערכת האמת והצדק כ- תנאי ראשון להבראה. אהבת הסד יכולה לבא רק אחרי כן. אחרי שהקפדה ביחסים בין אדם לתבוא הביאה לקיום המשפט ה- סהור. על כל פנים היא איננה הבסיס ה- ראשוני האמוציונלי, אלא רק הבנין שנב- נה על יסוד קיום המשפט. נדמה ליחסים בין אדם למקום, נדמה שפירוש ה-„צני- עות“ בלכתנו עם הבורא. הוא „בנימוס ובודרך ארך“. ועל יסוד זה תבא שוב ה- התקרבות לעבודתו, אהבתו והיראה שת- ביאנה לרעת ה-.

ג

הבלטתה של תבונה מסימית של הא- דם והדגשתה בסולם-הערכים שלו איננה ענין אקדמי, שכן הרבה מסקנות נובעות

במאמר הידוע של רבן שמעון בן גמ- לאל: „על שלשה דברים העולם קים: על האמת, על הרין ועל השלום“ מהווה הא- מת את העמוד הראשון והעיקרי. איננו יודעים אם בדרך של תשובת האמת נצי- לית להביא את כל החניכים לקרבת הג- אולה ול-„בולם צדיקים“, אך הובטח לנו שאם נצליח להשריש את המדה הזאת בלב הניכנו „נקיים את העולם“, ונרמה לנו שאם נצליח בזה, נבית את היסוד לכי- את המשיח בבי“א.

אין לנו לשפוט על גדולים וצדיקים ויראים שהלכו בדרך החסידות, המוסר וה- השפעה הרגשית; אבל אם יש לנו מסורת הפסמכת על הגדולים והיראים שקדמו לנו והלכו בדרך זאת, לא נוכל כנקל לע- זוב ולמסול אותה, ביחוד אם עובדות ה- מזוקרות בסביבתנו מוכיחות לנו כי ה- דרך הזאת היתה נכונה ומלאה ברכה. ולא הפריע לנו העובדה כי אנו חיים היום ב- אווירה אשר דרך החנוך שלנו זר לה: יש לנו על מה ועל מי להישען; אם רק לא נרמה את עצמנו ונשאר מסודים לקבלה שהעובדה לנו מדור דור.

ה

אם ילחש לך אדם לומר סולם-הער- כין הוא דבר של עזית הנפש ושל עשות חגיגות בימים הנוראים — אל תאמין לו. סולם-הערכין הוא אמת המדה של כל ה- עם כולו, ולא רק של החלק הדתי שבנו. ב- כן שקיים רק מקום קטן בעם אשר בשבתי לו הפסול ערכי המוסר, הדאגה לנפשם, הם אקטואליים ומכריעים. אבל דרך אלמי ציבורית עובר סולם-הערכין שלהם אל ה- אידישים והקרים וקובע את צורת התפת- חות התרבות המוסר הכללית של כל ה- עם. לכל אחד מדפוסי היהדות הדתית, ל- יקה, לחסד, לליטאי, לחימני וכו' יש תחום מיוחד המציק את אישיותו המתב- טא אפילו בהופעתו החיצונית, והחוחים ה- זה נוצר עיי סולם-הערכין שלו.

אהבת ישראל שבחסידות הביאה ב- הנצואותיה לאהבת ישראל אצל ההולונגים, והיא היא שגרמה להקרבה עצמית בעד ה- צלת שארית הפליטה ובמומו של דבר, ל-

אתר דעת - ^{בית} מללזת הרצוג

רות עם רשע. אם דנים לפי האמת או לפי התועלת.

ובעיקר: החנוך אשר ילדינו מקבלים היום בתלמודי-תורה ובישיבות יוצא מן התנהגות שכל החניכים יישארו כל ימי חייהם בחוג המצומצם של חניכי הישיבה; או שהוא יתן בבתי ספר אשר מנהלתם דואגים רק לכך שתוראת למודי קודש תישאר בגדר שלש-עשרה עיקרי האמונה. מעטים הם בתי הספר המוריס המתנסים לקיום התורה מתוך אהבת ה' ומעטת הישיבות המבוגרות לחסן ולהכין את החניך לחיים היומיומיים בתוך חברה של בופרים וטינים. אם נבא לירי הסכמה ש' דרך היהדות המערב-אירופית נכונה הרי למת אוחנו. לא נוכל להימנע מן ההכרח והצורך להקים או לשנות את בתי הספר שלנו בהתאם לרוח הרמב"ם תשובת-ה'ל' בבנות. אלא ששאלת השאלה: האם ישנו עוד חוג די רחב בקרבנו המסכים ומודה שדרך אבותינו גם היום היא הדרך ה' חידה בשבילנו.

ממנה לגבי השקפת עולמו של האדם ולי גבי דיוק והידור בקיום המצוות. יחסו של האדם אל האמונה בבורא עולם, והמניעים לקיום התורה בכלל, הם אחרים כשהם מ' בוססים על התשוקה האינדיבידואלית ה' זאת משהם כאשר נסיון היסטורי או טע' מים פורמליים מביאים את האדם לאמונה.

התוצאות המעשיות מן הדרך המדגי' שה את העבודה השכלית ביראת ה' הן ב' הברח שונות מאלו השולטות היום במצי' אות הישראלית, והנובעות מתוך רגשות בלתי ברורים ובלתי בהירים בגמינות "דר' כיה דרכי נועם...". קיים הבדל מעשי, אם בחו"ל תעודת הכשר למסעדה, לקצב, ל' מלון ניתנה באחריות כוז שאיש לא ער' ער עליה, ואם בארצנו אנו תעודות הכשר של הרבנות הרשמית אינן מוכיחות עדין שום דבר למקפידים על כשרות מוחלטת.

קיים הבדל מעשי גם לגבי תשובות' על שאלות מדיניות, כגון בדבר ההתחב'

אהבו האמת והדקדק ובהם תרכקון. שגאו השקר והפחל ואל תתאו למסעמוסיהם.
לכן ינעפו לכם האמת והדקדק שנראה שהפסידו בהם. יותר מן השקר והפחל שגאוה
שתרויחו בהם. דעו כי האמת והדקדק הם תבשיטי הנפש ותולעים גבורה וטטהה ונח
לנחף, ולא סגאטי רפואה לחכות הלבב כהרבת האמת והדקדק.

(הרמב"ם)

אתר דעת - מכללת הרצוג

תקציר בראור (בריואר), ירושלים

חיבור הרמב"ם באספקלריא משפטית.

דור ודורשיו. זאת ועוד: לא רק המשנה, אלא גם תלמודו של רבינו ורב אשי נר-אים לרמב"ם, כפי שנראו לקודמיו – לבעל השאלתנות, לבעל התלכות הגדולות ולרייף – כקודקס משפטי המשמש מעל לכל צרכי הפסיקה המעשית. ורק לאחר מכן תועלת חנוכית. בשטחו זו אין הוא נרתע אף ממסקנה מרחיקה לכת ביותר. לדוגמה ניקח ענין מהלכות הפסח.

הפסח אינו נאכל אלא למנוי. המשנה בפרק "כיצד צולין" דנה בשתי חבורות שהיו אובליגן בבית אחד ומפסח אחד. הל"כה היא. כי אלו הופכים את פניהם אילך ואוכלים, ואלו הופכים את פניהם הילך ואוכלים, ולא יאכל אדם אחד מפסחו אלא בחבורה אחת. לבלה התירו לאכול אף כשהיא הופכת פניה מחבורה, מפני ה'בושה. הגמרא בדף ס"ו מביאה את המביל"תא לפרשת בו, ובה מחלוקת בין ר' יהו"דה לבין ר' שמעון ברבר פירוש הפסוק "על הבתים אשר יאכלו אותו בהם" – אם לשון הרבים מורה על היתר רבוי החבורות ואם על רבוי מקומות – ענין התלוי בשאלה אם יש אם למסורת, או יש אם למקרא. בסוף הסוגיא "אמר רב הונא: בני חבורה נכנסין בשלושה, ויוצאין אפילו באחד. אמר רבה: הוא דעיל בעידנא ד'רגילי למיעל, והוא דרגש בהו דילא (ה' שמש המשרת את בני החבורה בסעודתה). אמר רבינא: ונותנין שכר דמיט. וצריך

מה שהיה התלמוד ליהודים, זה מה שהיו אבות הכנסיה לנוצרים. עיבורה של ספרות האבות ע"י החיאולוגים בתחילת ימי הביניים נותן לנו אנלוגיה ראויה ל'תשומת לבנו להתפתחותה של הספרות הרבנית. יש להדגיש מיד כי בפנינו פר' לילה בלבד, שנוצרה עקב זהותם של הבעיות והצרכים, מבלי שנוכל לעת עתה להסיק ממנה מסקנות לתלותם זו בזו. ההתפתחות השווה להן קשורה בענין טמאי, במלים אלה מסכם אחד מחכמי ישראל בדור הקודם את מחקריו על "ספר החוקים של הרמב"ם לאור ה' היסטוריה. אם אנגם בן הדבר, כאילו עבודתו של רבנו ענין לה לא לתוק ומש' פט, כי אם לדוגמה דחית: לא לפסיקת ההלכה למעשה, כי אם לאוסף שיטתי של תורות דתיות: כי אז אין עסק בו למש' סגנים.

ואולם מחבר "היד החוקה" משפטאי היה, ודאשית כל משפטאי במלא הכרתו העצמית של גודל הדורות מעמיד הוא פ' עלו בשורה אחת עם מחבר המשנה, עם עורכי התלמוד, ועם בתי דיניהם של ב' בל. הוא ראה במשנה של רבנו הקדוש ספר חוקי ישראל מהייב דין ודיין חיוב מויני ומשפטי, לא פתות מתורת משה רבנו. והוא דבר השונה בחכלית שנוי מ' אותו "קובץ הלכות הבולל בלל התורה טבעל"פה לגירסתו של וייס בספרו "דור

* בתוך דברים שנאמרו בסימפוזיון על הנושא: "הרמב"ם פמשפסן וכנסת החוק", שנערך ע"י משרד המשפטים והפקולטה למשפטים ביום ד' כניסן תשס"ו, יום השנה לנפילתו של ד"ר אברהם חיים פרייסן הרי"ו, ובסגרת שנת הרמב"ם.

האחרון להוסיף דמים; ולית הלכתא טור תיה".

נשאלת השאלה: במאי עסקינו כאן? אם בנמוסי סעודה, כפירושו של רש"י, או דלמא המשך הוא מהלכות הפסח, כר"כנו חננאל? הנהגה לשון "היד החזקה" בפרק ט' להלכות קרבן פסח:

"בני חבורה שנכנסו שלושה מהם או יתר לאכול פסחיהם ולא באו שאר בני חבורה, אם נכנסו בשעה שדרך בני אדם לאכול הפסחים ותזד המעורר לכולן על השאר ולא באו, הרי אלו שנכנסו אוכלין עד שישבעו ואין ממתניגים לשאר; ואפילו באו הסתאחרין אחד כך ומצאו אלו ה' שלושה שאכלו הכל, אין משלמים להם כדי חלקם... במה דברים אמורים? בש"ע ת כניסתן לאכול, אבל בעת שנפטרין אין אדם צריך להמתין לחבורה..."

פרופ' מיכאל גוטמן השיג בשעתו על הרמב"ם וביקש להוכיח ממקום זה, כי לא השכיל רבינו להבדיל בין ההלכה המעשית לבין ההלכה הדיסטורית. אלא שד"קא מכאן ראייה ברורה שהמשפטאי ר' משה בן מימון אינו מורה בקיום הברל זה ב"תלמוד, ובמילא מעלה גוטמן ראייה לסתוד בידיה. הוא טוען כי הוספת התלמוד אחרי מימרתו של רבינא "ולית הלכתא כוותיה" מעידה על פניה כי המדובר הוא בכלל הקובע לגבי ההלכה שכימינו. תדע, כי אין התלמוד מסכם הלכה שאין לה ערך בהוזה, ועל כן, טובב גוטמן, טעה הרמ"ב"ם בהביאו אמרתו של רב הונא בין הלכות קרבן פסח. במסקנתו הנחפזת ה"זאת נעלם מעיני המבקר המלומד, כי ב"אותו עמוד ממש בפרק "כיצד צולין" א"מר ליה רב אשי לרב כהנא (אף הם דור אחרון לאמוראי התלמוד): "ותיבעי לך איבעיא — סילוק מחיצת ועשיית מחיצה, מי הוי כשני מקומות וכשתי חבירות דמי, או לאי, וסאן מודה אף רש"י — ואמנם

אין מנוס מכך — כי אין מקום לשאלה אלא בהלכות הפסח. התלמוד אף מה ט"ק, לאמור: תיקו, הרמב"ם פוסק לחומ"רא, ור' יוסף קארו מסביר, כי טעם פסק זה הוא עצם פסקו של ר' אשי —

הפסיקה המעשית, זו הנשענת על יסודי דות המשפט התקף, היא בלבדה אשר עניינה את רבנו, והיא אשר הביאתו לחכודו הגדול. הבה, נשמע מפי כנו הגדול, ר' אברהם בן הרמב"ם, מה היתה דעתם של משפטאים אלה על תועלתו המשפטית של התלמוד. לא שורו של ראובן ולא בורו של שמעון מעסיקים את חכמי התלמוד, כי אם צרכי השיפוט המעשי. אלה דברי ר' אברהם בתשובתו בענין דין בר'מצדא (מובא בהוצאת פרייק, עמ' 143): "כללו של דבר, אמר אני שדין שאינו הולך ב"פסקיו אלא אחר מה שכתוב ומפורש הוא הלש ורפה, ולפי זה יתבטל מה שאמרו אין לדין אלא מה שענינו ראות. ואין הרבר כן, אלא הדברים הכתובים הם ה"עיקר, וצריך הדן דין או המורה ונראה לשקול אותם לפי כל מעשה ומעשה הבא לפניו, ולהקיש את הדין לדומה לו ולהו"ציא ענפים מן העיקרים ההם. ולא נכתבו המעשיות המרובות הכוללות מקצת דינים בהלמוד חנינם, וגם לא שיעשה הדין ב"ענין ההוא לפי מה שנזכר שם, אלא כדי שישגל החכם, בשמעו אותם הרבה פעמים, כח של שיקול דעת ודרך טובה בהוראה למעשה, ואפילו היה ביסוד דין בעל מצר למי שהלך לעיר אחרת מפורש בחלמוד, היה לו לדין להכריע בזה לכאן או לכאן, ולא כל שכן שהוא סברה של אחרונים ל"תיקון העולם". וכשם שראה הרמב"ם את עריכת המשנה התלמוד כצורך הפסיקה המעשית בלבד, כן ברור לו שעצם תוקפו המשפטי של תלמוד בבלי, להכריע מן ה"ירושלמי, נובע מהכרתו המדינית והלאר מית ע"י כלל ישראל, ולתקופו החי של

החזרות ונשנות ואינן פוסקות. בערך מידי מאתיים שנה, משעת חרבן הבית אשר פסקה בה מלכות ישראל, ועד ימי שולחנו הערוך של ר' יוסף קארו, יותר מכל סימפוזום אחר שבתולדות עם ישראל כמאה האחרונה, מצביע העור התחדשות מלאכת החבור התלבוית בימינו על ה"חמורות רבות-המשמעות ההיסטורית ה"רות איי-הבסחון המשפטי. שחלו בתקופת התחדשותה של עצמאות ישראל. —

על כן קרא רבנו לחבורו הגדול בשם "משנה תורה", והעמירו בשורה אחת עם משנה, גמרא, הלכות הגאונים והרי"ף, בקבעו מסגרת מקיפה למשפט התורה, אין הוא מתעלם מבצית המשך הפסיקה המועשית מכאן, ותוקפם של פסקי קודמיו מאידך גיסא, כאשר הוא דן, למשל, בטר"י פות וסימנין? לאור תגליות מדע הרפואה בימיו, פוסק הוא כך (הלכות שחיטה, פ"ד רק י'): "ואין להוסיף על טריפות אלו כלל, שכל שאירע לבהמה או לחיה או לעוף מאלה שמנו חכמי דורות הראשונים והסכימו עליהן בבתי דיגי ישראל אפשר שתחיה, ואפילו נודע לנו מדרך רפואה שאין סופה לחיות, וכן אלו שמנו האמרו שאין טריפה, אעפ"י שנראה בדרכי הר"פואה שבידינו שמקצתן אין ממתין אפי' שר שתחיה סוף, אין לך אלא מה שמנו חכמים, שנאמר: על פי התורה אשר יד רוד". אני מרגיש את הלמים "הסכימו עליהן בבתי דיגי ישראל", כי מתוכן נע"מוד על משמעותה המשפטית של פסיקת הרמב"ם בכל הלקי חבורו, בין אם ג"הגים דיניהם בזמן זה, ובין אם לא; בין אם הוא דן בנוקי סמוך, ובין בהלכות שחיטה, תוקפם המחייב של כל אלה נראה לו גובע ממקורם המשפטי האחיד, וכשם שורים לחבורו הברלי, חוק ודוגמה דתית, בן מתאחדים בו דיגי ממונות עם הלכות קרבן פסח: אלו אלו הלכות פשטיות

משפט התלמוד הוא חייב, איפוא, להקנות אותו כח כפייה אשר הוא מסימניו המוכר הקים של המשפט. אין הוא שואל למצוי אולם של אמצעי הכפייה, ואין דעתו סרוך זה בבעיות ביצוע החוק כתנאי פיזור לאומי שלאחר חרבן המדינה. לפני עיניו הרואות — הסכמת כל ישראל שלא לקבל אף בגלותו את התפטרות משפטו, ואם כן הגיעה השעה לחברו, להפכו לקודקס מוכן לשימוש יום-יומי, באשר אין לו ענין מידי במצוות למור תורה לשמה, אין הוא חושש מקנקנו החדש, וכן הוא מכריז ב"הקומתו ליד החוקה": "אבל כל הדברים שבגמרא הבבלי חייבין כל ישראל ללכת בהן, וכופין כל עיר ועיר וכל מדינה ומ"דינה לנהוג בכל המנהגים שנהגו חכמי הגמרא ולגזור גזירותם וילכת בתקנותם; הואיל וכל אחם הדברים שבגמרא הם כימו עליהם כל ישראל, ואותם ההלכים שחתקינו או שגורו או שהנהיגו או שדנו דין ולמדו שהמשפט כך הוא, הם כל חכמי ישראל או רובם, הם ששמעו הקבלה ב"עקרי התורה כולה, דור אחר דור, עד מ"שה רבנו עליו השלום".

תפישתו המשפטית הזו את תורת יש"ראל פירש רבנו על כל דין ודין, ועל כל צו וצו, יהא חיובו בנויקין, בפלילים, ב"דעות ואמונות, באיסור או בהתק; ובלבד שבאה עליו הסכמת בית דין ישראל בדור מן הדורות, הואיל ומלאכת הפסיקה המע"שית אינה שובתת, והיא בלבדה הקובעת הלכה משפטית, על כן נאמר מפי אמוראי התלמוד (גירסה, דף ד' ע"ב ב') "שאין למ"דין הלכה מפי תלמוד". על דיגי ישראל, אפוא החובה לחבר חיבור ההלכה (קוד"י) פיקציה בלע"ז) לצורך פסיקה, ולא היתה עריכתה של החזרה שכע"פ עריכה שבב"תב, "שלא תשתבח תורה", אלא הופעת לאוי לעיקר מטרת החיבור, וכבר צמדו החוקרים על תקופת החיבור, המלכותי,

פירושה של המשנה. הרי יותר מתקדמו-
תיו המדעיות מאמין פרוש זה פסק
ההלכה, אשר הצעיר בימים ספנס אותו
בכל מקום ומקום. מגמת המשפטאי מוצי
את אל הפועל שנים מעטות לאחר מכן.
לא נשכח כי רבנו החל בעריבת הקדקס
כבר ארבע שנים אחרי סיום פרושו של
המשנה, והוא בן 37 שנה, ואין כל אפשר
רות שלא לראות את תקשר האמין זה
המשכיות שבין השניים. כנראה חש עצמו
זקן בדעת וזקן בכח המחשבה, כי על כן
הוא כותב לתלמידו יוסף אבן עקיבן: "ג'
לעת הזקנה חלה לאל יתברך שאני חי
קנאו קנאתי לה' צבאות וראיתי האומה
בלא ספר מחוקק שלא יהיה בו אלא עין
אמיתי, בלי מחלוקת וללא שבושים". מי
גלה הוא לנו פה דעתו, כי בחיבור וחקי
קה הוא עוסק, שעה שרד החוקה יורדת
על ספרותו המשפטית של עם ישראל,
ואין חלקו עם סדרי תורות דתיות בלשון
העמים.

משפט התורה, לדעת רבנו, עוסק
הוא בשתי מטרות, ולכל אחת מהן — כי
עצם כחו המתייב של המשפט — השפעה
מכוונת על היחיד ועל החברה, שהיא הש'
פעח גומלין. ככל שדורש תיקון המרינה
הכשרת הפרט לסלוי תפקידו בשלמות, כן
דורש תיקון הפרט סדרי משפט פוממים
אשר בלעדיתם אין סכוי להשגת השלמות.
בפרק ב"ח במורה נבוכים מוסבר הדבר:
"בל מצה (ואין הפרש בין שתהיה צו
עשה או לא תעשה) שענינה להסיר עול
או להשמיע על פה טובה המקרמת את
שלים החברה או הקניית ידיעה אמיתית
שיש להאמין בה אם לפי ענינה עצמה ואם
בהיותה הכרחית להסיר עול או לשם ליי
מדר המדות הטובות — כל מצוה שכזאת
עילתה מכארת וחופלתה גלווייה, לגבה
אין לשאול תכליתה, כי לא נבון האדם
ולא שאל, למה נצטוונו שאלוק אחד? עו

הו, ואין ביצוען למעשה אלא שאלת כוחם
של תנאים מדיניים, אשר ההשגחה העל-
יונה בלבדה שולטת בהם. יש ואנחנו יכר
לים לעמוד על טעמן של הלכות המשפט,
ויש שסעמן נסתר מעינינו. ביון שלא טע'
מם אלא מקורם של משפטי ישראל מקנים
להם תוקף מדיני, אין הם תלמים בהבנתנו
אותם או במחן הסכמת הפרט לחיובם.

על כוונת משפט מקיף זה, אשר כל
סמובין למהותו אין לו בעולם המשפט,
אימר הרמב"ם דברים אלה בספרו "מורה
נבוכים" (חלק שלישי פרק כ"ז): "בוונת
בלל המשפט — שני דברים, והם: תיקון
הנפש ותיקון הגוף". ולהלן: "אמנם תיקון
הגוף יהיה בתיקון תנאי חייהם של בני
האדם בינם לבין עצמם, והוא יושלם בשני
דברים: האחד, להסיר חסם מקרבם, שלא
יעשה כל איש הישר בעיניו, ברצוננו וב'
יכולתו, אלא יעשה כל אחד את שמועיל
לכלל; והשני, ללמד כל אדם מדות מר'
עילות להברה כדי הסדרת ענין המדינה".
ועוד את: "המשפט האמיתי, אשר בארנו
שהוא אחד ואין זולתו — הוא משפט מ'
שה רבנו — אמנם בא הוא לתת לנו שתי
השלמויות גם יחד, רצוני לומר: תיקון
עניני בני האדם בינם לבין עצמם, בהסיר
העול וזקנות המדות הטובות המועילות
עד שתתכן עמידת אנשי הארץ התמדתם
על סדר קבוע, כדי שיגיע כל אחד מהם
אל שלמותו הראשונה (הכוונה לשלמות
הגוף); ותיקון האמונות והקניית ידיעות
אמיתיות אשר בעזרתן יגיע כל אחד ל'
שלמותו האחרונה (הכוונה לשלמות הני-
פש)". —

אמנם ביקש רבנו לחוות הוות הכל
את משפט התורה, ועל כן יחסו של ה'
קדקס המיומני אל "מורה נבוכים" כיוס
התלמד למורש: כיוס פסק הדין לנימו'
קה הוות זו היא נקודת המוצא ככל מפ'
עלי הרמב"ם. כשבגיל 23 הוא מתחיל ב'

גיל: אם על הטתל פסק שחייב הפורץ בנוקיה, מה טעם הוסיף את המלים "יצאה הזיקה"; ואם על נזקי הבהמה אמר, הא אמרין בגמרא, כי ליסטים שפרצו את הא גדר אינם חייבים בנוקי הבהמה אלא אם כן הכישוה והדריכות למקום הנזק? וב"ח תשובתו לחכמי לונגל עונה רבנו, כי על הנזק אמר שחייב הפורץ, ולא על הכותל; כי מה לי כותל בריא או כותל רעוע, לי עולם הוא חייב בנוקו, כי בודאי מוסיף הוא בדיים. אולם משפרץ בפני הבהמה כותל רעוע, מי יאמר כי היתה יוצאת איך לולא פריצתו, ואין מעשיו אלא גרמא ב"ד נזקין, ובהם אין הוא חייב אלא בדיני שמיים, ואשר לחיובו של הפורץ אפילו בדיני אדם ככותל בריא, בה בשעה שאין הליסטים שרצוהו והדריכה, אלא אם הבישו את הבהמה והדריכה, כך עונה הרמב"ם לשראלי: "הפריש גדול יש בין ליסטים שפרצו הדיר ובין חברו שפרץ לפני ב"ד המתו. שהליסטים כונתם לגנוב הבהמה; לפיכך כל זמן שלא הוציאה מרשות בע"ל לים לא נתחייבו ולא נעשית ברשותם. ו"כעת שיוציאה נעשית ברשותם ונתחייב בנוקיה, אבל אם הניתוח שם, הרי לא עשו הנזק שנתכוונו לו שהוא הגניבה, ו"לפיכך מסודין, אבל הפורץ גדר לפני ב"ד המתו חברו, אין כונתו לגנוב ולא נתכוון אלא שתצא הבהמה וחזק ויחייבו הבע"ל לים בנוקיה; ולפיכך הוא חייב באותו נזק כדון כל מניף, והנה הפרש בין ליסטים ובין פורץ בהמת חברו, והרי כל הדברים גבונים ויוצאין על עיקרי הדינין, וכולם ניתנו מרועה אחד."

אמור מעתה: חיובו בדיני אדם של הפורץ גדר בפני בהמת חברו בא בשל כונתו המזקת בלבד; ואילו חיובו בדיני שמים במקרה של כותל רעוע הוא תוצאה מהחלבה שגרמא בנוקין פסורי. שיקול משפטי גרידא הוא שמבחין בין השניים.

למה התחרנו מרציחה וגניבה, או מן הנ"קמה וגאולת הדם? או למה נצטוינו בא"הנת הוולת? אבל אשר נזכרו בני אדם ונתלקו הדעות עד שאמרו אלה: שאין ל"הם תועלת כלל אלא צווי החוק כמות ש"הוא; ואמרו אחרים שיש להם תועלת ונעלמה ממנו; הלא הם המצוות אשר מ"פשוטם לא תיראה תועלת מכל שלושיה הענינים אשר זכרנו — רצוני לומר: אין הן מקנות ידיעה מן הידיעות האמיתיות; לא ילמדו מדה טובה, ואף לא ירחיקו ע"י. ויל. הנראה ממשמעותם כי אין להם ענין לא בחיזוק הנפש ולא במתן אמונה; לא בחיזוק הגוף ולא בקביעת דינים וסדרים טועילים בהנהלת המדינה או בהנהגת ה"בית — כאיסור שעטנז וכלאיים, ובשר בחלב, מצות כסוי הדם, עגלה ערופה, פטר חמור, וכיוצא בהם." לפי שיטה זו, פטור הוא באת לבטוי מוגומנטלי ביר התז"קה, אין מקום לניתוח כאילו-משפטי של החובל והמוסיק, ולניתוח נאילו דתי של איסור גאולת הדם, שניהם במשפט עוס"קום; בית דין ישראל ולא "כהן דת" הוא הפוסק לגביהם, וכוונתם: תיקון הגוף ו"תיקון הנפש — היא כונת כלל המשפם. — הרי דוגמא מאלפת לשיטה זו בהלכות נזקי ממון, בהסתמך על ברייתא שבתוי ספתא לשבועות (מובא בס' הכונס צאן ל"דיר, דף נ"ה ע"ב) פוסק הרמב"ם בהלכה ב' בפרק רביעי להלכות נזקי ממון: "ה"פורץ גדר לפני בהמת חברו, ויצאה וה"יזקה, אם היה גדר חזק ובריא — חייב, ואם היה כותל רעוע — פטור בדיני אדם וחייב בדיני שמים." חייב מי, וחייב ב"נזק של מי? רש"י ובעלי התוספות סובר"ים כי חייב הפורץ על נזקי הטתל שפ"ד; כי הרי אבדן הבהמה הנזק שגרמא עקב פריצת הכתל לא נזק הוא, כי אם גרמא בנוקין, והלכה היא כי גרמא בנו"קין פסורי, ונשאל הרמב"ם ע"י הב"י ל"י

ה' אלוקיך נותן לך. כי תחנכת ה' אלוקיך כל עושה אלה. כל עושה עוול. גדול משי-פסאי ישראל; ר' משה בן מימון, פסבם את ספר הנזיקין ביד החוקה בדין על הלכות "עווב תעווב עמו" ומסיים בדברי הנביא יחזקאל: "אמור אליהם חי אני ג' אום ה' אלוקים אם אחזיק במות ורשע כי אם בשווב רשע מדרכו חזיה".

ואכן סבור המאירי לבבא קמא, בעקביות גפלאה, כי הגורם לנזיקין אין כוונתו כלל להזיק, פטור הוא אף מדיני שמים. —

משה רבנו מסיים את משנה התורה על משפטי ישראל באזהרה: "אבן שלמה וצדק יהיה לך. איפה שלמה וצדק יהיה לך, למען יאריכו ימך על האדמה אשר

אתר דעת - מכללת הרצוג

אליעזר ברויאר, רמת הדד

האהבה בחינוך

לכן נשאלת השאלה: האם אפשר לעצב את אישיותו של המורה?

מחקרים שונים נערכו כדי לגלות מה מצייח את המורה הטוב בעיני חבריו ו- בעיני כיתתו. פרופסור גלטון בוסינוג'י* מביא מספר מחקרים כאלה ותוצאותיהם המעניינות. בעיני מורים זמוסחי החינוך התכונות החשובות ביותר הן לפי סדר הערכתם:

- א. כוח שיפוט (כולל: הנחות נכונות, ראיית הגולה, שכל)
 - ב. התאפקות (שקט, שאר דוח, ותר-נות)
 - ג. תקופה (אומץ, כוח החלטה, תכלי-תיות)
 - ד. התעניינות (בכיתה, ביחיד, במינים)
 - ה. שיתוף פעולה (עזרה, אהדה, גי-מוט, אהבה, ידירות)
- התלמידים העריכו את מוריהם לפי סדר אתר במקצת:

- א. לב טוב, אהבה וסבלנות.
 - ב. אי-משוא פנים, צדק.
 - ג. כושר הסברה.
 - ד. שמירה על משמעת.
 - ה. ידיעות מקצועיות.
- מענין יהיה לבדוק את השוני בהערי-כת שתי הקבוצות אך אין זה מענין המאמר הנוכחי, על כל פנים ברור כי

לעתים קרובות, בשעת דיונים בחבר מורים או מדריכים, מתעוררת השאלה: מהו סוד הצלחתו של מחנך? מהי תכונת הגמש המציינת את המחנך הרגול מבין שאר המחנכים?

יש תשובות רבות ושונות על שאלות מכובדות אלה, ורוב הספרים הפרוגיים דנים בהן, אלו דורשים מהמורה הקרבה עצמית ונכונות לויטורים, ואלו מחמשים את סוד ההצלחה באישיותו החזקה של המחנך, כדוחו הנפשי הסוגסטיבי, במבטו החודר והרציני, שבצורתם הוא משיג את מבוקשו. אחרים מעלים על נס את המורה המחונן בחוש הזמור, אשר בעמרו לפני הכתה יתגבר על מקרי הפרעה בצורת צחוק משחרר וטלהני. המחנך צריך ל-היות בעל חוש אסתטי, בעל דמיון וכוח התמצאות בכל מצב, אחרון אחרון – עליו להיות בעל תכונות חברתיות, מוכן לעזור, לאהוב ולשרת.

אכן, דרישות נכבדות ויפות, אך מי יקיימן? האיש המחונן בכל אלה, הלא הוא אדם אידיאלי יקר המציאות. ומה יעשה המורה אשר אין לו "מבט היפנוטי" או תכונת שחקן המבדח את הקהל? היכול אדם בכלל, לרצות" להיות אישיות? מר-רה אחד התבטא פעם שהוא משתכנע יותר ויותר שמוזים נולדים ואינם נעשים. ו-

* Progressive Methodes of Teaching in Secondary Schools, page 48.

אתר דעת: עיון מעמיק על הרצוג

מגדליהם מנסים לעשות עצמם כדבר ש אין לוותר עליו. שכן האהבה בחינוך אינו האהבה ההרדית אשר היא מעוררת: שכן האהבה בחינוך סמוך בה בעצמה.

אכן הבחון לשאלה אם האהבת המחנך את חניכו היא טהורה וכנה, יש לראות בכך אם המחנך יכול לסבול את העובדה שבמשך הזמן הוא נעשה מיותר לגבי ה־חניך ואם הוא שמח בעצמאותם ואי־תלותם של אלה הנתונים להשפעתו. שם זה זאת, לראות כיצד יצור אנושי גול ומחפש דרך עצמאית בחייו, דרך המבי שיהיה את הקו החינוך שקיבל, שמחה ואת היא גמולו של המחנך. ככל שימצע ל־חשוב על עצמו וירבה לחשוב על הילד, כך ייטיב למלא את תפקידו. ככל שייטיב לחנך את הילד, כך ימהר הילד לפשוט את בגדיו ולחצו. יש בכך משום אכזריות שאנו נעשים יותר מיותרים במדה שאנו מצליחים בהפקידנו כמחנכים. אבל מי מאתנו יסכים שהחניכו יהיו סאוטם ה־"תלמידים לדוגמה" חסרי הצבע אשר מנדנדים בראשיהם ועוגים "אמן" על כל מלה היוצאת מפיו "הקדוש"?

האהבה בחנוך יסודה בסימפטיה ה־טבעית של המחנך אל ילדים ובגיו הנעו־רים, הוא מרגיש טוב בחברתם, מתעניי במעשיהם, ונעשה במידת מה צעיר בי־עצמו כדי להבינם לפי גילם. אמנם יש ילדים מסוגים שונים ולא פעם נתקל ה־מחנך בילד שהוא "בלתי־סימפטי" מהבט הראשוני. האנטי־סימפטיה הטבעית הזאת, א־שר מעיקרא אין לה אחיזה הגיונית, יכולה להיות בלתי־צודקת וכלתי מבוססת מי־לכתחילה. יש הילד מעורר התנגדות בלי־חימודעת בלב המטפלים בו עיי־שינוי נופני (אזנים גדולות, חיוורת), או־שוגי נפשי (חוצפה יתירה, ביישנות מופרזת), או עיי־התנגשות מקריח עם המחנך. קרה גם שבבית הורדים מכבדים את הילד ה־

הערכת הילד את המורה מבוססת על שתי הנחות עיקריות: הילד רוצה אמנם להי־שמע למורה, אבל הוא רוצה גם לאהוב אותו. ושנית: הילד תובע שיתיחסו אליו במידת הצדק.

אין כל ספק כי המורה יכול לתקן את מדותיו הוא למען יספק את דרישותיו של הילד, בבואו לטפח בעצמו את התכונות הדרושות, ישמש לו מורה־דרך הרמב"ם, אשר בהלכות דעות פרק א' ה"ז גותן הוראות כלליות לתקון המדות. אולם ב־בעיה אחת יש צורך לעיין ואין לעבור עליה כשום אופן: כיצד ירכוש המורה את האהבת תלמידיו? כלום ניתן לו לקנותה כמו מדות הנפש, על־ידי התאמצות וה־תאמנות? הלא האהבת התלמיד את המורה מתעוררת רק על־ידי האהבת המורה את התלמיד! ובכן, האהבה בחינוך מהי? כ־לום אפשר לרכוש אותה בכלל? האם היא תכונה הניתנת לאדם מלידה?

אינה דומה אהבה בחינוך לאהבה חו־שנית המכשפת בדרך כלל את האהבת כ־הזוג השני ותובעת הדדיות וסיפוק כמיהת האהוב לידידות. אמנם יש אהבה ניתנת חינוך ללא דרישת תגמל כלשהו, ואכן, זהו מתכונתה של האהבה בחינוך: להי־נתן "שלא על מנת לקבל פרס", הקו ה־מפריד בין שני סוגי אהבה אלה הוא דק מן הדק עד שלעיתים קשה להבחין בו. אולם הילד אינו מתקשה להבחין בקו ה־מבדיל הזה ולהרגיש אם עוברים אותו. המורה או המורים האהבים את ילדיהם רוצים, מדעת או שלא מדעת, שהילדים יהיו תלויים בהם כדי שימשיכו לזכות בידידותם. והיו רוצים להאריך עד כמה שאפשר את תלותם כדי שיוסיפו ליהנות מהאהבת הילדים הזקקים לעזרת המבוג־רים ככל צעד ושעל. אין זה מלא, אי־פא, אם ילדים מסוימים מראים למחנכיהם סימנים ברורים של כפיית טובה, כאשר

...היתכן להעיר ולעורר את האהבה בטרם תחפץ?

אולי הרעיונות הנכונים יעזרו במידת מה למחנך בתפישו אחרת האהבה בחינוך.

התורה הק' מצווה עלינו "אהבת ל" רעך כמוך", והרי מצווה האדם לרחוש רגש מסוים. אמנם מפרשי המצוה מפרטים אותה לכמה כללים מעשיים: לא יתכבד בקלוגו (ולא יראה תמיד לתלמיד עד כמה שאינו יודע כדי להתרברב בידעיותו הוגה), יחוס על כבודו (ולא יביישנו בפני אחרים), ונהג בו דרך אהבה ושלום וירי-עות ומבקש תועלתו ושמח בסובו (ולא יבקש לספק תאוות השלטת על הוולתו). ועין ספר החנוך רי"ט. יחשוב נא המורה: היצור הרך הזה הוא פרי כפיו של הקב"ה בדיוק כמחווה. הילד הזה נולד לאמו בצער, היא גידלתו, חניכתו, סבלה ואולי עוד טובלת למענו, הרבה כבר עבר על ניצוץ האדם הקטן הזה, וכאשר יגדל, ירווף אחרת האושר, ינסה להשיגו בכל כוחותיו, ומי יודע אם יצליח בכך, ומה יאזן בסופו בהרהורים כאלה ובדומיהם יכול המורה למשוך את לב עצמו לאהבה בחנוך. תי" אור כזה של חייו הפרטיים של החניך ייצור גם את ההתלהבות והנטיה הטבעית לעזור לו ולהיטיב עמו. בראותו את ה"חניך" כיצור חלש, מתפתה, מחפש ומבקש אושר וסיפוק בכל הדרכים — יתעורר בנו רגש ההשתתפות בצערו ובשמחתו. תתעורר בנו האהבה בחינוכו.

לעומת אספקט זה של החניך כיצור בודד, אינדיבידואלי, עומד האספקט של הקבוצה המתחנכת. שכן המחנך עובד ב"דרך כלל עם קבוצה או כמה, ובאמת כאן הסכנה. עיקר התהליך החינוכי מתהווה בפגישה האיטית בין המחנך ובין החניך. אלו מורים ומנהלים רגילים לחשוב על חניכיהם כעל קבוצות וכתות, אך הכוח

מבולתי-בכל על פני הילד בעל המוס, על המחנך הרציני האחראי לבדוק היטב את הרגשותיו אלה, ולדעת כי ילד אומלל מבחינה גופנית או נפשית זקוק לאהבתו הרבה יותר מאשר הילד המושלם והמי-אושר שימצא בקלות את דרכו בחיים.

גם בדברי תנ"ל אנו סוציאליים את הרעה המפורשת שאין למורה להיגרר אחרי רגשותיו כלפי הילד שאינו מצליח בלמוד א' במידות. "אמר ליה רב לרב שמואל בר שילת: כי מתית לינוקא לא תימתי אלא כעוקטא במסנא, דקארי — קארי, ולא קארי — ליתוי צוותא לתבריה" (בבא ברי"א בא). "אמר רב חסדא: לעולם אל יטיל אדם אימה יתירה בתוך ביתו" (גיטין ר"ג). "רבא אמר: אם ראית תלמיד שלמדו קשה עליו כבדול — בשביל רבי שאינו מסביר לו פנים" (תענית ח). בכתבי הרב ש"ר הירש זצ"ל יש מאמרים פדגוגיים רבים הדנים בענין זה מנקודת השקפתנו.

האהבה בחינוך אינה צריכה להיות אהבה פיוורת, אלא צריך להלוות אליה בראש וראשונה רגש הצדק. כמובן אין פירושו שיש לנהוג כלפי כל חניך במידה שווה כאופן מיכני. מידת הצדק בחינוך תיבצע לשאוף לדון בכל מקרה באופן אוניקסיבי ובלתי-תלוי במורה, אך יש להתחשב במסיבות שונות, כגון: רצון טוב, כשרונות, אופי, הרקע המשפחתי וכו'. תפקיד קשה הוא למחנך המלווה בכל עבודתו החנוכית: לדרוג לבך שמידת ה"צדק" תהפוך את הסימפטיה והאנטיסימיה לאהבה בחנוך. ורא עקא! כיצד אוכל לאי-הוב 50 בני אדם צעירים כבת אחת? הלא האהבה הזאת חובה היא עלי, בניגוד ל"אהבה בין קרובים וידידים, שהיא ניתנת מאהבת הלב, המחנך מחויב לאהוב, תאפי" שר לצוות זאת עליו? האם אהבה תלויה בכלל ברצון, אם אין הרגש קיים מעצמו?

העיקרי בחנוך. הוא חיוב זכות קיומה של הנשמה הבודדת המחפשת אושר.

אולם מאידך יש לזכור: אהבה בחנוך אין פירושה חולשה. המורה הרך, הנכנע תמיד לתלמידיו, אינו אהוב עליהם בדרך כלל. אדרבה: הילדים רוצים במשמעת. הם אוהבים דוקא את המורה המעמיד ב"פניהם דדישות ומקפיד על מילואן. הם ששים גם לקראת התגוששות בינם לבין המורה ושמתים בהרגישם כרצונו התקיף של מחנכם. "ילדים, היו נא טובים!" — זחלי שפה בלתי-מוכנת לילד הנורמלי, ובדרך כלל לא יגיב על בקשת המורה אם היא מנוסחת בסגנון כזה. משמעת, תקיפות, ואפילו רוגז זמני וחולף יכולים בהחלט לגדל בכפיפה אחת עם האהבה

בחינוך ואינם מפריעים לה. יתכן אפילו כססוך קשה הגורם לבעט ממש. לצעוק. מצד המחנך מבלי שיגרום להשקפת ה"ח" מיס הטובים בינו לבין חניכיה. כמובן ה"י כל במשורה, ובמידת הזירה וכיוצא מן הבלל. בקשי"ע ס' כ"ט, ד מובאת זדישה בענין זה אשר לא תמיד קל לקיימה: "ואם צריך להטיל אימה על בניו ובני ביתו, יראה עצמו בפניהם שהוא כועס כדי ליי"רם, ותהא דעתו מיושבת כינו לבין עצמו".

גם הטלת עונש מצד המחנך אינה צ"י ריכה להפריע את הידידות בינו לבין תני"ב. אם המחנך ידע לרכוש את אימת ה"י חניך, הרי לא ייכשל גם בזמן שמטיל עליו עונש כלשהו. והדרך לרכישת האימה היא דרך האהבה בחינוך.

מכתב אל רב מקומי

שאת אותה ואת אורה אל העם; מסוגרת. כל שראשי העם הנוכחיים אינם רוצים בכך כשום פנים ואופן. מאז ימי האמ"ן ציפציה וההשכלה נמצאת התורה בנסיון גה וכהתגוננות מתמידה. האינה כובשת עוד עולמות — אפילו לא את העולם היחיד. התסרוגות של הזרמים העיקריים ביהדות תרנית בתקופה האחרונה נפק" דים עתה על הרור הזה: החסרון של ה" המידות היתה הדגשת יתר של הגורם ה" אמציונאלי ביהדות ופולחן ה"צדיקים" מתוך הזנחה מסוימת של אותם עמרי" חוץ של היהדות הנקראים המשמעת של הדין בעשיה והמשמעת של למוד התורה במחשבה. היהדות ה"מתנגדית" הגאה ב" למדנותה. איבדה בסירה רבה את הקשר עם הסוגי העם. ז"א עם לומדי ומקורי תורה בכוח; יהרות זו השלימה ומשלימה למעשה עם קיום ה"מעמד" של הכורים ועמי"הארץ ורי לה בד' אמות של התלכה. כל עוד תניחיס לה.

דבר זה מכאיב אותנו גם למשבר אחר — זה משבר בתוך המשבר של למוד ה" תורה. מדוע הולך ומתמעט מספרם של לומדי התורה אפילו בחוגים הנאמנים — צדיק — לה' ולתורתו? קל מאד לומר כי זאת אשמתם. אם מעמיקים לחקור ב" מיכת התופעה. נמצא שנוכל להצביע על שתיים לפחות. אחת היא מה שקורא סופר בן זמננו את ה"נברחה. המדינית" דא ב" סיתו של תאדם המודרני — האדם מי"ש ראל ככלל — לראות את עצמן (כהגדרת

בשעת שיחה אישית בינינו הכיכ כבי את צערו על כך, שכמעט אין למוד תורה במקומנו מאין צבור לומדי תורה. הרב המקומי הנו בודד ומבודד. אפילו מ" הנוער הדתי המקומי. במידה שקיים. חוג שופעיו ולומדיו מורכב בעיקר מקומץ וקנים, המעדיפים לשמוע "דבר יהודי" ו"מעשיות" מפי הרב חסרים חוגים של אנשים הלומדים בקביעות את שעורי ה" תורה שלהם (אחת ליום או לפחות אחת לשבוע) והעמלים בתורה כמלא מלבן ה" מלה. תופעה זו אומרת דרשני; יותר מ" זה, היא דורשת תיקון. הבקיעה העומדת לפנינו איננה נושאת אופי מקומי או ד" מני. אנו עומדים כאן לפני בעיה ארצית (ולא ארצית כלבד) המורה ביותר, שהיא בעית זמננו.

במלים אחרות: אחד אם רוצים ל" הכיר או לא להכיר, בבעיה. אחד אם מרי דים בה או יתבחושו לה; זהו משבר ה" תורה. כסובן — אין משבר של התורה הנצחית שעומדת מעל לכל מקום חמן; אבל התורה בעולמנו זה, התורה הנלמדת והמבוצעת יותר בכון; שאינה נלמדת ואיננה מבוצעת) נמצאת במשבר רציני. היא, לומדיה, עושה ונושאת, נושאי ב" תרה ורגלה.

מהו בזמן הזה ובארץ ישראל, כה הר" קמה מדינת ישראל, משבר התורה בה"א היריעה? התורה סוגרת ומסוגרת על "די אחזביה ושונאיה כאחר. המשתאים פעולה בלא יודעין. סוגרת, על שאין רוצים ל-

אבל נחזור לעצם הנושא. מימי עריכת המשנה — והיינו מהזמן בה ראה ר' יהודה הנשיא צורך להפקיד את התורה שבעל-פה כדי האות הכתובה, החל צמצום מיסוד של התורה הגלמדת והמבוצעת כי אחד. תלמוד בבלי למשל אינו מכיל מס' כות של גמרא על סדר זרעים, "ספר ה' חוקים" הגדול של היהדות, שלהן-ערוך, איננו מכיל — גם הוא מסיכות מובנות — את אותן המצוות הנהגות בארץ ובזמן שכית המקדש קיים. רק ספר אחד חוזר למה שאפשר לכנות ב"בלבולית ההלכתית" סל המשנה והף הוא נקרא משנה בצדק — משנה התורה להרמב"ם. עכ"פ נראה, ש"צמצום" התורה הוא תהליך היסטורי מסוים שביסודו מונח צמצום שטח ה' מחיה היהודי העצמאי, בארץ-ישראל וב' גולה. מאן, שעם הדתות אותו שטח ה' מחיה היהודי, בפרט בארץ, היה גם צורך מוחלט בהרחבת — או בחידוש — אותה חרות-ישראל אשר היא "חרות על הלו" חות". הדבר טרם נעשה וזאת לרעת ה' סיבה העיקרית לתחום הפעורה עתה כיו חיינו במדינה ובין תורה ותעודה.

לעתים קרובות נשמע מתחוגים הד' רדים הגימוק, שהיהדות הדתית היא ח' לשה ומחוסרת השפעה. אבל — תופעות אלה הן תולדות ולא אבות. ליהדות החר' דית בארץ — אחרי ועל אף החרבן הרד' חני הגדול שבא כתוצאה מהחיסול הפיזי של גולת אידוזה, — ישנם מרבוי טח' רוחני בדמות הישיבות — אבל מרכזי כוח אלה אינם רואים את עצמם מחייבים לעמוד בפרץ ולהנך את אכרביהם. גוסף על החנוך המקובל הגיתן בישיבות. ל' מעצבי דמות ולחלוצי התורה בתוך החב' רה הנוצרת במדינת ישראל. מורה ומת' וודה אני שאין זה מתפקידי הישיבות "ליצור" רבנים או להיכנס לפולמוס ה' דייג' בסדרה — אבל ספק רב הוא אם

הרבה דעות יוניי מימי קדם) כ"חיה פוליר' סית' ולפעול ולחשוב אך ורק לאורך ול' רחוב של קויום פוליטיים, ולהיות ציור' חרש לכל דעה ומחשבה מתוך ומעבר ל' מדיניות.

הסיבה השניה היא תלישותה של ה' תורה הגלמדת מחיינו אנו ומתהווי שלנו. התורה הגלמדת עזה והמבוצעת עוסקת בעיקר (במיוחד בכל הנוגע לעניינים בין אדם לחברו ובין אדם לסביבתו) בהווי שהיה קיים בימי התלמוד המשנה או ב' מקרה הטוב ביותר (ספרות ה"אחרונים") בהווי מלפני כמה מאות שנים. לא נעשו נסיונות רציניים בארץ להכניס את בני הדור הזה לפני ולפנים של דעת תורה וגם לא נסיונות להכניס את התורה לפני ולפנים של חיינו אנו. כך הגענו למצב האבסורדי המעצב אחד, שמול עצמ' אותנו המדינית התורה עדיין נמצאת ב' גלות. לא רק מאונס אלא גם מרצון או מתוך "שלנות" הזנחה פרשעת. אם הגענו (לא חשוב אם מרצוננו או בעל כרחנו) לעצמאות מדינית יהודית, לא ייתכן הדבר להשאיר את התורה בקרן-זווית אפלה, מבלי שתעצב את דמות הארץ והיושבים בה. כל עוד לא נוצר הקשר החי וה' ממשי בין התורה הנצחית והניצחת ובין חיינו אנו, ידמה רוב לימוד התורה אצלנו לחקר עתיקות (לשם מצוה) ולא לתורת' זיים, המעצבת את דמות המדינה והחברה, את הליכות היחיד ואת דרכי מחשבתנו. כפי שארץ-ישראל ניתנה לעם היהודי על מנת ועל-חנאי לקבל את התורה ולקיימה, כך ניתנה גם התורה על מנה לתת לה תוקף ולהוציאה מכוח הלמוד אל פועל העשייה בתוך כל קהל עדה בני-ישראל ורוקא בארץ-ישראל. כל מי שמסיף ב' מעשה או בחלולן בהפרדת התורה מהעם היהודי, בארץ ומחוצה לה, הוא שותף של כל מחריבי בית המקדש.

שגים טקטיים וזמניים. השנים ממשים ולאורך ימים אין להשיג אצלנו אלא על ידי חנוך, חנוך צמחי ראשית כל וחנוך אחרים אחריו, חנוך הפרט וחנוך הכלל. לבדי התורה חייבים להיות "על לבבך" ולא רק כמצעי המפלגות הדתיות, הם דורשים הגשמה עצמית מתמדת ופעולה מחנכת מתמדת, דברים שהכתוב מנסח כפי שכולנו יודעים, במילים קצרות, כי רורות ופשוטות: "ושנתם לבניך ודברת בם בשבתך ככיתך ובלכתך בדרך וב" שבבך ובקומך".

עתה בוודאי ישאלני כנ"י: ומה בדבר הרבנים ומורי התורה בישראל ומדוע הקדמת בתוך דבריך את הזכרת התורה והישיבות להזכרת רבני ישראל? מסיבה פשוטה מאד: אם אין עם לתורה ואם אין תורה לעם, אם התורה סוגרת ומסוננת — מה מעמדם ותפקידם של רבני ישראל הקדוברים להידמות למצביאים ללא צבא? מה, בתוך ומתוך מכלול הבעיה שצוייגה, מקומם ותעודתם של רבני ישראל בקרב ישראל?

נהיה פעם לפחות כנים כלפי עצמנו ומצבנו: המנהיגות הרבנית אצלנו היום איננה אחידה; היא מפוצלת ומפולגת (ו' אין זאת לטובת התורה או לכבודה) ו' מצט המעמד אשר לה, איננו ברוד ומוגדר כלל וכלל ואין אפילו מנמות, לפי מיטב ידיעתי, לצאת מהמכוי הסתום. ישנם ר' כנים ראשי ושיבות שהשפעתם ושטח פ' עולתם — פרט לאיחאלה יחידי סגולה — אינו חורג מ' האמות של הרבצת התורה. ישנם רבנים סקומיים, שהשפעתם אפילו בקרב הצבור שומר התורה והמצוות היא מועטת ובתוך הצבור החילוני איננה ק' יימת. ישנם רבנים העובדים בתפקידי מנהל ומפקדות בועדי הקהילות ומטעם המועצות הדתיות — אבל כל זה איננו נקרא מנהיגות רבנית פעילה ויעילה.

כל תפקידם נגמר בכך לחנך טיפוס של "בעלי בתים שומרי תורה ומצוות" דוג' מת אנשי העיירות בחו"ל. אחרי הכל כל ישראל ערבים זה לזה ובני הישיבות, אם רוצים אם לאו, הם גם הערבים לצבא הגדול של הספרים והבורים בקרב העם הזה. אינני יודע אם הכרה זו מסרידה אותם, כפי שהיכת להטרידם, לדעתי ח' יבות הישיבות להיות לא רק "גניזות" התורה, אלא מקורות להשראה ולשפעה לכל העם כולו. אין זה כלל נאה לבני התורה ולתלמידי ישיבה "להסתדר" אין שהוא כחיי העם במדינה. מבלי לעשות שום נסיון לכבוש לתורה את ה"שטח" ו' ההתחשבות המגיעים לה.

טוב — תגידו — אבל למה להטיל על חוגים אלה תפקידים אשר בעצם ש' ייכים למפלגות ולעסקניהן? התשובה לכך ברורה: מפלגות ועסקני מפלגות הם ב' מקרה הטוב ביותר מכשירים להשגת מ' טרות מסויימות, אבל אין בהם כרי לתוך את העם ללמד התורה ולשמירת המצוות. פעילות מדינית — אפילו בתוך ומטעם מפלגה דתית — איננה תחליף ללמוד התורה ולשמירת המצוות, פרט "קטן" ה' נשכת אצלנו בהתמדה. אצל יהודי חילוני שאיננו מאמין, ייתכן העסקנות המפלג' תית מטותה תוכן לחינוך ותכנית לימודי אצלנו — שאני, לא בכרי אמרו חז"ל "ר' דלא יליף — קטלא חייב" — אפילו עסקן מפלגתי רב-פעלים, אנב: מתוך הרגל ושיגרא אנו רואים בענין היהודי הגרתי" גורם פוליטי כשאר הגורמים הפוליטיים, שהויתור והמו"מ הפוליטי יפה להם, ל' פייך ניטיב לעשות אם נשנן לעצמנו, ש' רבין העולמים לא ישא פנים ולא יקח שחד — ואין לראות בו ח"י. כמעין נשיא-כבוד של איזו מפלגה דתית, באמי צעים פוליטיים ועי מפלגות — אינני סוען שהן מיוחדות — אפשר להשיג ה'

אתר דעת **החללת הרצון**

והרכוש, סוחר המידות, אהבת הברית ר' כדומה, וזאת לא לשם תועלת עצמית ר' תקון המדינה, אלא "לשמה". אם נמתייגינו ידעו לרכוש להם עמדה פעילה, כי רורה ומכוכבת ב"שטח הפקר" זה, יתקן ויתחילו לשעות לדבריהם גם כענינים פ' חות מוסכמים.

אבל לשם כך דרושה אותה המידה אשר, לצערנו, איננה נמצאת בשפע בק' שלומי אמוני ישראל — הרצון לכבוש למען ה' ולקרב את העם מחדש לתורתו; רצון זה נקרא לפעמים גם חלוציות העדרה של מידה זו, היינו תהליכה הממושכת בדרכי השיגור, האשליה העצמית וההסתגרות הכניסו את היהדות הנאמנה את מנהיגותה למצבם הנוכחי שאינו מהיר.

כשניתנה התורה לבני ישראל, ירד הקב"ה על הר סיני, ונראה שהורשה לרדת אל העם על מנת לתת לו מ' חדש את התורה שנאבדה לו, היא איננה מופרזת, מאידך צריך לחיות ברור, ש' אין לבוא ולדבר אל העם במילים נמלצות, אל היהודים יש לדבר תמיד כלשונם ר' ככתבם, ז"א בלשון מחשבותיהם ומשנתיים הם, וזאת יש לדעת; אין תורה שכתב ותורה שבעל פה בלבד — יש גם תורה שבכתב ותורה שבפועל, שהתורה שלנו תהיה שוב תורה שבפועל, תורה הנראית והנשמעת והנעשית — זאח חייבת להיות המטרה.

מעשה הלוחות, שבידתן ועשייתן מ' חדש תופס מקום רב בתורה, ולא כבדי-אמת גדולה ומשמעות עמוקה גלומות בה-כי הלוחות — כך נראה לי — נשכחים בכל דור ודור — וכל דור חייב לפסול לעצמו מחדש את לוחות הברית שנשברו — ולכתב עליהם את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים שנשברו. כך יש אולי, גם להביק את המיפרא של אחד

כשבזנן שלטון ישראל העצמאי בש' ניה בימי בית שני, קמו אנשי הכנסת הגדולה והגדירו ברורות את תפקידי גדולי התורה בישראל: "היו מתונים ברון, ה' עמידו תלמידים הרבה, עשו סייג לתורה". בלשון משגיני היום היינו אומרים, שעל המנהיגות הרבנית מוטלים התפקידים של הרבצת תורה ברבים, של שיטוט ושל חקיקה ומינהל, בעוונותינו הרבים — וגם חלון ואפס-מעשה קרובים לעון — וב' עוון חילון העם נדחתה המנהיגות הרבנית היום לקרן-זווית; אבל גרוע מזה, אין מאמצים כנים ורציניים לשנות את המצב העגום הזה של עניינינו. נכון, שהחלק ה' חילוני והאנטי-רדי של העם ומנהיגיו עשו כמיטב יכולתם לטול מהתורה את זיהוה ואת כחה; לא פחות נכון הוא, שיש גם עדיין "שטחי הפקר" בחיינו רוחניים והצבוריים הניתנים לכיבוש ע"י התורה ונושאי כתר; דוקא בשטח זה נמצאות ה"עמדות" שמזן נוכל אולי להחזיר ל' חורה את המגיע לה. דוקא למעמד הרב' נים אסור להשלים למעשה במצב כפי ש' התפתח עד כה; השלמה זו פירושה: הסי' כמה שקמה או מונח מטאה קלושה בלבד לצמצום השטחים הנוחנים עדיין למרות תורתית או התבדלות והסתגרות שפירושן הפקרת כל שאר חלקי העם — יהודים גם אם חוטאים — לבודות ולכפירה.

שמת יסען כב'; כל השטחים אצ' לנו כבד נתפסו, הן ע"י השלטונות או ע"י המסלגות, הן ע"י קבוצות-לחץ מסור' יימות או ע"י בעלי "חוקה". לי נראה ש' שטח המנהיגות המוסרית מחכה עדיין ל' גואליו ודוקא כאן הייתי מאד רוצה לש' מעז את דבר התורה מפי נציגיה המוס' מכים והנאמנים. כולם — אפילו החלק החילוני של העם — מסכימים, שהעם הזה וצעדינו חייבים ללמוד מחדש פרק בענינים מסויימים נכון; שפורה דגמש

אתר דעת - מכללת הרצוג

מכתב אל רב מקומי

97

מגדולי האמוראים. ריש לקיש: מפעמים בטולה של תורה זו יסודה" (מנחות צ"ט) מימרא הנאמרת דוקא בקשר עם מעשה הלוחות. אפשר ואפשר להגיב על בטול התורה בזמננו — בטול תורה מחמת ה" שאה בגולה ובטול תורה מחמת הכפירה על ידי יסודה מחדש. בנו, רק בנו ובמע" שינו תלוי הדבר — כי הלוחות השניים אינם ניתנים במתנה, ידי אדם שיברום, ידי אדם יעשום. את התורה אין לגאול מגלותה בתוך העם היושב בציון אלא על ידי עשייה. היאוש, ההשלמה והמשרה, התסתגרות והאשליה אינם דרכים. הרב בישראל הוא במקומו "מרא דאתרא": מדה"הוראה ומורה דרך.

אתר דעת - מכללת הרצוג

שאלה של בני מושבות הדרום לשמיטה תרנ"ז

(הביאה לדפוס — קלמן כהנא)

המתיישבים בפ"ת. שטר המכירה מתבטא על היתרו של רביה הלוי, כפי שתואר בספרו הנ"ל והוא גם נזכר בתוך המכתב. היתר זה, למכור אילנות לעקידה, היה לרעתו יפול דק לאילנות, מפני שי רביה התנגד למכירת קרקע לנוי, נגזל איסור לא תחנם. לפי עדות רביה הכניס גם הגאון רבי יהושע ליב דיסקין לסטור אילנות בשמיטת תרנ"ז, אבל בהחלט רק בתור הוראת שעה לשנה ההיא. הענות לא הותרה, וכך לא ניתן כל היתר על זיו לפרי האדמה, וכל היתר לא היה אלא כדי להוריד איסור סחורה בסירות שבי עית מפרי האילן. (עיי' כל זה גם בספר "שנת השבע" הנ"ל ע' 111-113).

הדים להתלבטויות בקשר לשנת ה' שמיטה תרנ"ז אפשר למצוא גם אצל אהרן א. איזנברג: קורותיו כתביו וחקר פתו הישבות — ערוך בידי עבר הד"ר ת"א תשי"ז ע' 62.

הגיע לידינו מידיו של הרב ר. דבאל קצנלבנדיגן שליט"א מכתב שאלה בקשר לעבודות שנת השמיטה עם תיאור מפרט של עבודות אלה. בסוף מכתב זה ב' אים על החתום בשלשה טורים נפרדים "בני גדרה" (14 חותמים) בצירוף חותמת עגולה "עדת מושבת גדרה בצ"ן ישראל".

בני רחובות" (14 חותמים) בצירוף חותמת "בית ועד מושב רחובות" ובני ודי אל חנין" (כלומר, גם ציונה — 10 חותמים) ללא כל חותמת. המכתב הוא ללא תאריך, אך מכיוון שבשנת תרפ"ה לא החלו עדיין כיישובם של רחובות ונס

עם התחוש היישוב החקלאי בארץ ה' מחצית הראשונה של המאה השביעית ה' קודמת, עלתה שאלת השמיטה על הפרק בכל הריפוחה. כבר בשנה תרמ"א החלו שאלות השמיטה להיות שאלות חשובות למעשה, כפי שאנו רואים ב"קונטרס שנת השבע" של הג"ר משה נחמיה כהנא ז"ל. המביל "דיני שמיטת קרקע ושמיטת כסד פים בקצרה". בהקדמתו מרגיש המחבר, שהגיע לידי חיבור קונטרס זה, היות ו"זכו כמה וכמה מאחב"י להיות למו אחוזות נחלות באה"ק, וזכו לעבדה ולשמרה ול" קיים המצוות התלויות בארץ".

בכל הריפוחה עלתה השאלה על שול-חן גדולי הדרו בשנה תרמ"ח ערב שנת השמיטה. התעורר אז פולמוס הריף ופרטי הדיונים נרשמו ע"י סופרים כספרים (דגתי בזה גם אני: כ"ספר שנת השבע" — ירושלים תשי"ב — ע' 90 ולהלן). הגאון רבי יהושע ליב דיסקין זצ"ל סידר או "דיני שביעית בקצרה להלכה ולמע" שה", אשר ערך בשנת השמיטה דשנת התרמ"ט, ואשר נדפסו ראשונה בחוברת בירושלים בשנת תרס"ג ואח"כ פעם שניה ב"שאלות ותשובות מהרי"ל דיסקין" (ירושלים תרע"א) סי' כ"ז.

שמיטה שלאחר זה בשנה תרנ"ז הוי עלתה השאלה מחדש. על התלבטויות שהיו בשנת שמיטה זו אפשר למצוא חר-טר כספר "הוראת שעה" לרמ"י גפתי הריף הלוי זצ"ל, רבה של יפו. אך החומר עליה מועט. ב"ספר היוכל למלאת המ" שים שנה ליטוד פחה תקוה" (תל-אביב ה' תרפ"ט) נדפס בע. ת"ל "שטר מכירה" של "הגפנים הנטיעות והאילנות" של אתר

זיהוי כמה מהחוחמים נסתייענו בעזרתו של מר אמנון הרוביץ, בנו של צבי הירוביץ, מראשוני גדרה, הנמצא גם הוא בין החוחמים על המכתב דלהלן.

הספרים שהאנאום בהערות בלי ציון מפורט הם: משה סמילנסקי: "רחבות. ששים שנות חיה — תשי"ז.

הנ"ל: "גם ציונה". שבקים שנות חיה. תרמ"ג—תשי"ג.

דריאטוב: "בתיים לתולדות הבת ציון" 1.

מנשה מאירוביץ: "בימי בילי" (ירד) שלים 1924).

הדו"ר: אנציקלופדיה של חלוצי ה"שוב.

ציונה, אחד החוחמים על המכתב, אברהם משה הערשינזאהן, נפטר ב"י תמוז תרנ"ה, ברור הוא, כי המכתב נכתב בערב שבי" עית תרנ"ה לפני י' בתמוז, במכתב לא נאמר למי הוא מיועד: אך המכתב נמצא באמתחת בתביו של הגאון רבי יהושע ליב דיסקין וצ"ל, אשר היה פעיל בקטר לשאלות שנת השמיטה, הן בשנים תרמ"ח—מ"ט, והן בשנים תרנ"ה—נ"ו (עייף על זה בספר "שנת השבע" הנ"ל ע"ג 94, 98—99, 101, 112—111).

הננו נותנים כאן את המכתב ככהנו וכלטונו. נסינו למצוא היכן נזכר כל אחד מהחוחמים על המכתב בספרות הרגה ב" משבות הנ"ל וציינו הדבר בהערות. ב"י

וזהו לשון המכתב:

אדוננו מורנו ורבנו!

זה הרבה בשנים שהננו יושבים על אדמתנו, בעמל ידים ובחרף נפש בתלאות מתלאות שונות עברנו תופתנו זאת ואף כי את המטרה הגדולה שהצבנו לנו לחיות מעמל כפינו על אדמת קדשנו טרם השגתנו בשלמות ושדותינו וכרמינו טרם יספיקו לחם לשובע לפי נפשות עוללנו אך אהבת העבודה הזקמין היא שעמדה לנו להסתפק בהכנסתנו ולמלאות מחסורינו ההכרחיות מעבודה בשורות אחרים עד אשר יראה ה' בעינינו ושדותינו וכרמינו יספיקו לנו די צרכינו ובעמדתנו על מפתן תופתנו הראשונה ובנתנינו תודה להשוכן בציון אשר הביאנו עד הלום ונפשותינו מלאות תקה טובה לקראת השנים הבאות לצאת מן המצר ולחיות חיים של עבודה חיים שאין בהם בושה ובלימה, והשנה שנת השמטה קרובה לבוא ודאגה ויראה תלחץ את נפשותינו מבלי לדעת מה לעשות — מעבר מזה לבנו יבנו פן נכשל חיליה בעברנו על אחת ממצוות תורה"ק — ומעבר מזה אנחנו ונשינו וישינו הגנו מלאים מורא ופחד לבלי יכרת חיינו אוכל משינו ולבלי יהרס חיינו עד היסוד כל עמלנו ודמינו שהשקענו בכל השנים האלה בכרמינו ושדותינו, ע"כ הגנו פונים אליכם רבנינו ומאורנו ונפרוט לפניכם את כל העבודות הנחוצות בנוגע לזריעתנו לאלנותינו ולגפנינו ועל כולם בנוגע למחיתנו ההכרחיות, ואתם אדונינו במאור תורה"ק אשר דרכיה דרכי נועם הורונו נא את הדרך שלא נכשל חיליה בדבר עביהה באחת העבודות האסורות ושלאל נגוע חיינו ברעב לא עליכם ולפי שכיום נשתנו מיני הנטיעות מאותן הנטיעות שהיו בימי קדם שנוי החלט, ועבודתם ותחלפה חלוף גמור מכפי שהיה כראשונה, אם מפאת הזמן הארוך שנשתנה בו הטבע כמחכר בספרי גאונים ובענינים אחרים או משום סבה אחרת לכן הגנו מציבים לפני הדרת גאונים שליט"א בל עניני העבודות בכלל בנטיעה ובזריעה ונחיצות

העבודות האלה לפי מצב המלאכה — שהיא גם חכמה ותורה ואומנות דקה — כימים האלה וכבוד גאוננו בעיניהם הסהרורות יראו לקיים כידינו את מצות השמחה שלא תשתכח חלילה ממנו ומכנינו אחרינו ולהחיותנו כיום הזה לכל נחם האלה לבוע ברעב ולא נמסר ביד המלכות במבצעינו את מסי המלך ולבלי יתגללו ויתפזל עלינו הנוסעים בעור להשחית יבול אדמתנו כאשר נבאר דברינו למטה בפרט, והנה לראשונה עלינו להודיע לכת"ר כי בדבר ההיתר לעשות סחורה במירות שביעית כבר הורה לנו הרב הגאון החוננה פה עיה"ק יפו ת"ו, שנמכרו האלנה לעכרים לעקירה וגם נתן בידינו הנוסחא וכמוכן נהר אי"ה למלאות אחרי הדין, הפעם נחל מהעבודות הדרושות להכרמים:

א. חרישה. בכל שנה ושנה תחרש האדמה בתוך שורות הכרמים והחרישה לא לצורך הקרקע כי אם לצורך האלנות כי אם לא יחרשו הכרמים אז תאבדה חיי כל הנסיעות הן גפנים והן שקדים ושאר אלנות ואם נאמר לעזור במעור במקום המחרשה אין הדבר באפשרי משגי טעמים:

א. מפני רבוי ההוצאות לערך פי חמש מחרישה. ב. מפני שלא נשיג לעולם ערביים במספר רב כזה ולמען שלא תשתכח תורת שביעית נוכל לחרוש פי פועלים ערביים אם כי לאחרים מהאכרים תרבה ההוצאה אבל לא כסבסב רב כל כך.

ב. משונה ממנה מלאכת הזמירה בימים אלה ובהמינים החודשים שהיא ג"כ נחוצה לתאלנות כמו החרישה אלא שהומרה בהכרח כי תעשה דוקא כידינו אנתנו ולא נוכל למסרה אל הפועלים הערביים כשום אופן [ורק במושבה אחת נמצאים כחמשה או ששה ערביים אשר עבדו זה כעשר שנה לבעליהם והתרגלו בהומרה אעפ"כ צריכים לרבות בעליהם בעצמם — לעמוד על גבם] כי הערביים משחיתים את תמונת הגפן וצורתו אשר נתנו לו אחרי יגיעה ועבודה שנים רבות ורצופות מלבד אשר מלאכת הומרה כמלאכת ההרכבה — הבאה למטה באות ג' — הנה העיקר והיסוד למחית נפש הפועלים וגם רבים תאכרים אשר אחרי כלותם מלאכתם ככרמיהם ישתכרו הרבה בכרמי אחרים יען כי המלאכות הנקיות והכבודות הן שהם חכמה רבה ואומנות דקה משתלמות ביותר מאד וממנו פרנסות הפועלים והרבה אכרים כמעט לחצי השנה.

ג. ההרכבה בלבד ונפש חפצה גכונים אבחנו דאכרים. אשר למען שלא תשתכח תורת שמחה לבל להרכיב סודש לא נפנים "חברונים" לא צרפתים אף שיגידו לנו הדבר הזה מעום בהכנסות ומלבד זאת כל זמן שמוקין האילן הן תכבד הרכבה כמבואר למטה בכל זאת הננו נכובים שלא להרכיב החדש — אם לא שתמצא לנחוק להתיר בשביל הפועלים היהודים שבלעדי העבודה האת יגעו נרעב — אולם יש גפנים שאם לא נרכיכם בשנה הזאת לא נוכל כמעט להרכיבם אתר שנת השמיטה. כמו האמפריקאנים הנסועים רק בשביל ששרשיהם מנינות נגד סכנת "הפילוקסערי" המבלת ומחרבת לגמרי הכרמים ורק שרשי האמפריקאנים לא ייראו את המחלה המסוכנת הזאת ולכן ינסעו אך ורק למען נרכיב בהם גפני "הודו" וכדומה האמפריקאנים האלה אחר שיוקינו אי אפשר כמעט להרכיב בהם. כאשר אמרנו למעלה ההרכבה צריכה להעשות דוקא כידי איתנו שנתן ה' בנו חכמה ורחמים על ישראל כי לו היתה יכולה הרכבה

להעשות ע"י פועלים אינם יהודים — כי אצו מצד האחד לא היינו אנחנו האכרים מוציאים פי חמש ממש על הפועלים המרכיבים מבני עמנו — ומצד השני כבר התרכו כרמי שכנינו שלא מבני עמינו על אהת מאה, כי ההרכבה כיום היא אחד מהיסודות שעבודת הברמים עומדת עליהם.

ד. הגפרה בגפריות, מיני הגפן הנהוגים עתה הובאו מארצות רחוקות מאקלימים אחרים ואינם מתוצאות ארמחני הקדושה כימ[י] קדם לבן הם חלשים מאוד מאוד וכל מחלה קטנה תמיתם הלילה, כי גם בדרך כלל גפנים ושקדים חלשים משאר אלנות ומסוגלים למחלות שונות ומשונות ודורשים רפואות רבות ושונות ומשתנות לפי המחלות ואחת הרפואות היא לגפור בגפרית ובמניעת הגפור יסתכן האלן.

ה. נקוא נטיעות המתים. בנהוג שבעולם אינם נקלסות כל הנטיעות בשנה הראשונה לנטיעתן ורבות אינן נקלסות ומתות ועל הנוסע לשוב בשנה השניה ולטעתן למלאות החסירות ואם לא ימחר האיש למלאותן בשנה השניה — אז כבד כבר למלאותן בשנה השלישית לפי ששרשי הנטיעות הראשונות אינם נוהגים להשרשים חזרשים להתפשט לבקש מוונותיהם ומהו יצא השם "קרחת הכרם" גם האילנות הנשארים יסבלו הרבה מהקרחת כידוע מספרי החכמה הזאת.

ו. חשונה. כל הגפנים בכל הארץ מצאו היום הזה כי אין טוב לנטוע עצי מאכל בי אם להתל לטעת יונקים כמקום מיוחד אחד אשר בו תל העבודה וההשגחה המרובה ואח"כ לקחת היונקים מהמשלילות ולנטעם במקומם המיועד להם. כל העבודות הנהוגות במשתלה תעשינה בדיק דב ובזמן מיוחד ומצומצם כחוק ולא יעבור חל שוני גורם קלקול וגם הפסד, ואחרי אשר אנחנו עשינו ועושים מעשינו לפי הידיעות היותר חדשות — לבן עשינו גם אנחנו משתילות ועתה בהניע תר לשוב לקחת היונקים מהמשתלה ולנטעם במקומם המיוחד להם אי אפשר כלל לעבור על חוקי החכמה מבלי לגרום קלקול והפסד היונקים. הנהגה הקדמנו לדבר בעבודת הכרם לא לפי שהכרם מספיק לנו הוצאות ביתנו כאשר חושבים אנשים שאינם בקיאים בהיי האברים לפי מצבינו בימים האלה כי באמת הרוב הגדול שבנו אינם יכולים להתקיים כלל וכלל בלי זריעת תבואה וגנות ירק המעוט שבנו מוצאים מקור מזויתם רק בהם בלבד ואם תאמר עליהם: עבודתם או לא נשאר לפניהם ממש מקור למחיתם ואנחנו הקדמנו הכרמים יען שבהם השקיע עמלנו כוא"א מאתנו הן רב לעיני שלא יאומן בי יסופר וזקונתנו עליהם לימים יבואו א"ת אך כעת בימים האלה אי אפשר לנו להתקיים עליהם בלבד, וידוע מכבד כי חיי האכר בכל הארץ נוסדים על הנסרות של מקורים שונים ומשונים ואם תערך ההכנסה ממקור אחד והיה לו המקור השני למחיה וכל מקורו הכנסתו סבוכים ותלוים זה בזה עד שאם יסתם המקור האחד יתקלקל גם צנורו השני.

ז. הזריעה. אם יחדל האכר ולא יורע בשנה השביעית או יאבד תבואת שלש השנים כי הזריעות נזלקות לורע הקיץ האחרון זריעת הקיץ אף דורסת יגיעה רבה כמלים מזריעת האחרון בכל זאת אינה מכיאה ברבה וכל עצמה היא באה רק לשדד ולהכשיר האדמה לזריעת הזורף הבא אהיה ובמובן אינו

שוה להאכר לספל בזרע הקיץ בשנת השישית יעז כי בשנה השביעית לא יזרע זרע החורף שזה העקר והשנה השביעית הלא אין בה לא זרע הקיץ ולא זרע החורף ובשנה השמינית לא יוכל זרע החורף לבוא אע"פ שהוא אסור עקר מחית האכר מפני שלא הוכשרה האדמה בשביעית כל הגיד מלבד מה שנוגע למחית האכרים וספיהם שאין להם במה לכלכל נפשות ביחס בשלושת השנים הנה כרוכים אחריהם עוד הפסדים הרבה וקלקול גורא שיוכל לבוא שזאה על מצב האכרים חלילה הן בכסף והן במעמדו בעיני הממשלה ולפעמים גם סכנת נפשות חלילה.

מס העשור שאנחנו משלמים בכלל אינו נתון תמיד לפי ההכנסה כי אם לפעמים על פי מדת הנחלה שמחזיקים בה היהודים בלבד כי מי ידון עם בעל העשור והקיף וכבר קרה במושבות ששלמו לפי ההערכה התמידית ואף שלא היגיע הכנסתם גם עד למחצה והנה בעלי העשור יגבו את חלקם על כל פנים כמו בכל יתר השנים אם ממצע הענכים שיש לכל אכר או גם במושבות שנגשו לאסור את זקני העדה לגבות על ידם וכבר גם בשנה האת באופן אחר... ולא יחסרו לבעלי העשור אמצעים בנדון זה כמו שקרה. התור בנו חוכרי העשור על דבר השנה הבאה...

ההפסד והקלקול בגידול הבהמות. ידוע כי הבהמות שנחגלו אצל האכרים ונתרבו ח"ל רק במשך שנים רבות ויגיעה גדולה אשר לעבודה לעבודה ואשר לצורך הבית הן הן היסודות שבית האכר נשען עליהן ע"י עבודתן וזבלן וחלבן ובשלושת השנים שלא יזרע האכר שדותיו יחסרו לו המספוא לבהמותיו ובייותר בעד הבהמות שהן לעבודה הורישות הוצאה רבה מאד לכלכלתן אם כן יאלץ האכר למכרן בשנת השמטה ובאופן כזה ערער יתערער מצב האכרים עד היסוד חלילה ומלבד גם אשר בהמכרן פעם אחת יזול מחירם עד לסחנה. כל המקומות שיכורו בשביעית מביאים הפסד וקלקול הרבה לנפישות כי הכור מרבה לגדל חולעים ושרצי העוף המפסידים ומשחיתים את הנטיעים מסביב וכדומה.

הערכיים הנודדים הרועים עדריהם בהמון מחפשים תמיד אחרי אדמה בורה כי לפי מנהג המקום בוד הוא הפקר לכל דועה ומביאים עדריהם כדי אישה לרוב לכתחילה באדמת הכור ואח"כ מפסידות הבהמות הדקות גם את הנטיפות שנטענו בזיעת אפינו. ולפי שאדם בחול על סמונו באות ע"י זה הרבה פעמים מחלוקת ותגרות עד הכאות ושפך דם והדוכר הזה יגיע לפעמים עד שערי המשפט והאסונות היותר גדולים שקרה לנו בענין חישוב צמחו מהסבת האת. חוק בממלכתנו הרוממה כי אם חבור האיש אדמתו ולא ישלם לאוצר המלכות משך שלש שנים את המסים אז יוכלו המסיעים (?) לבוא לחזיק בהבור. כי מן ליהיב כרגו ועשור לו הקרקע" וכבר נקדעו באופן כזה הרבה מאית דומים אדמה מאיזה מושבות. שעלו לנו בדמים (תתי משמע) מרובים ותלאות נוראות ועתה בשנת השמטה הזאת אם תבור איזה חלקת אדמה אשר גם בשנים עברו לא זרעהו מסבות כלתי תלויות כנו וקמו עתה מסיעים החזיקו בה חלילה והצא האדמה מתחת ידינו חלילה.

אתם מאורינו הגדולים; אתם יצאנו לנחמה וצב העבודות הנתוחות ועמ

אתר דאט של בני המשפחה הרצוג

ביחד מצב הנפשות הרבות התלויות בהן לשבט או לחסד לחיים של יגיעת כמים ועבודה או לכליחן הרוך ח"ו — הננו נושאים נפשותינו לבת"ר הרם: דרשו נא מעל תורת ה' הנהגת חיים של גשם ורוח לדורשיה וחיו נא את הנפשות הדואכות בבליון ענים ומתרו נא מאוד להשיב לנו חשוכתכם הנכבדה אשר אליה הננו מזכים ונושאים את נפשותינו. דברי הסרים למשמעת בת"ר ברגשי כבוד ויקר.

אברי המשפחה

בני גדרה

- | | |
|-------------------------------|-------------------------|
| מאלק (8) | יעקב שלמה תאזאנאו (1) |
| בענדט ארשאנסקי (9) | אליט סווערדלאוו (2) |
| בנימין פוקס (10) | מרדכי הענקין (3) |
| בשם ה' אסובצקי-לייבאוויץ (11) | יוסף ליב ליס (4) |
| ש. צוקערמאן (12) | חב לייבאוויץ (5) |
| ניסן צערניאוסקי (13) | יוסף שמעוני (6) |
| מרדכי אראנאו (14) | צבי בן יעקב הורוויץ (7) |

בני רחובות

- | | |
|---------------------------|-------------------------------|
| יהונתן מאקאו (22) | מרדכי ב"מ שרגא מרגולין (15) |
| דוב רחינבלום (23) | משה כמויה חיים רייגשטיין (16) |
| הלל ארוואוויש (24) | אנשיל שקאלניק (17) |
| ביילע מינדע ליספוויץ (25) | מרדכי יעקבזאן (18) |
| שמואל דיבצקי (26) | יונה ליב ייאסיסאו (19) |
| י. צ. נחומאהן (27) | ניסן קאנטראוויץ (20) |
| ליב צינעמאן (28) | אברהם משה הערשיגזאמן (21) |

בני וארי אל חנין

- | | |
|-----------------------|-------------------------------|
| דוד לאנדו (34) | שלמה בת"ר יהושע העשל יסה (29) |
| משה לערער (35) | מרדכי האכברג (30) |
| בן ציון סלישמאהן (36) | אהרן מרדכי יארושעווסקי (31) |
| זאב זייצאו (37) | יוסף טעלדסאן (32) |
| אהרן באקסער (38) | מרדכי סלאוויס (33) |

- (1) החישוב בגדרה בין הראשונים (תרמ"ה), החום על אגרת בני בילו בגדרה מי שבט תרמ"ה, נספר תרמ"ב. (מאירוביץ ע. 43; דרויאנוב; ע. 381 חדהר ע. 736.)
- (2) החישוב בגדרה בין הראשונים, החום על אגרת בני בילו, נספר תרצ"ב (מאירוביץ ע. 45, דרויאנוב שם, חדהר ע. 388.)
- (3) בין ראשוני המתיישבים, מוכתר ראשון בגדרה, נספר תרמ"ט (חדהר 656.)
- (4) בין ראשוני המתיישבים, החום על מכתב בני בילו, נספר תשי"א (דרואנוב שם, חדהר 358.)
- (5) בין ראשוני המתיישבים, החום על מכתב בני בילו, נספר תשי"ד (דרוינוב שם, חדהר 723). בעל המאמר, המוסבה גדרה, הש' תשלוחה וקדושתה טראשית התיסדותה עד היום הזה, בלוח ארץ ישראל' של לונץ תרס"א.
- (6) החישוב בגדרה בקיץ תרמ"ה (ש. בן ציון: יסוד גדרה ע. 42 והלאה).
- (7) ממסדי גדרה, החום על מכתב בני בילו, ממשלתנו. דער קאלאניסט" ירושלים חרנ"י. נספר תרצ"ט (דרואנוב שם, מאירוביץ ע. 46, חדהר ע. 484. מימים רא שונים הוכרח ט' - י משנה 1935, זי גאלדענע קייס' גלין 16 (ת"א 1953) מא מרו של דב סדן: דער קאלאניסט").
- (8) מראשוני המתיישבים, מבר אחוזתו למחר שי"ק (לפי עדותו של מר א. הרוביץ).
- (9) עלה ארצה כשהו חרין, והתישב בגדרה, נספר חרנ"י או חרנ"ו (חדהר ע. 659.)
- (10) מראשוני המתיישבים, החום על מכתב בני לו, נספר תרצ"ב (דרוינוב שם, מאירוביץ ע. 45.)
- (11) בוריס אוסוביץק. הינאי הראשון. כראשון לציון, בעל אתונה בגדרה, אשר גיהלה דב ליבוביץ. (לפי עדות מר א. הרוביץ, עין עליו "ראשון לציון מתרמ"א - תש"א" עורך ע"י יורלוביץ, וחדהר
- (12) מראשוני המתיישבים, החום על מכתב בני לו, נספר תרס"ו (דרואנוב שם, מאירוביץ ע. 44, חדהר ע. 658.)
- (13) עלה בשנת חרין, החישוב בגדרה, חנה נספר כחוצאה מהתקשורת ע"י חרנ"ו (נד הר 1715.)
- (14) כראשוני המתיישבים, נגדו הוא רב האמו זאב הים (לפי עדות מר א. הרוביץ).
- (15) מבין קוני הקרקע בחובות בשנת ה ראשונה. (סמילנסקי רחובות ע. 16) נספר בשנה תרנ"ה. (שם ע. 224.)
- (16) מבין קוני הקרקע בשנתים הראשונות (סמילנסקי ע. 16), ידוע בשם בעל הקרקע נספר בשנת תרנ"ט (ע. 224.)
- (17) קנה קרקע בשנתים הראשונות בעל ה עגלה הראשון בפרושה. נספר חרנ"ו (סמילנסקי ע. 16, 227.)
- (18) מחברי "מנוחה ונחלה" (מסדי רחובות) חבר העני ובחברו. (סמילנסקי ע. 16, 228.)
- (19) מראשוני הקונים קרקע, החום על מס הכרית' של "מנוחה ונחלה" (שם חרנ"א) השתתף באספה הכללית הראשונה של מושבה (תרנ"א). בונה הבית הראשון ב מושבה סת תרמ"ה. (סמילנסקי ע. 15, 197, 213, 224, זאב הלוי לוי אגסטין ב "זכרונות ארץ ישראל' (ירושלים תשי"ז) 662.)
- (20) מראשוני קוני הקרקע, השתתף באספה כללית הראשונה (תרנ"א) נספר תשי"ב (סמילנסקי ע. 15, 213, 231, זכרונות ארץ ישראל' ע. 662.)
- (21) מראשוני קוני הקרקע, נספר י בחמה חרנ"ה (סמילנסקי ע. 15, 224.)
- (22) מראשוני המתיישבים (סמילנסקי ע. 15.)
- (23) מראשוני קוני הקרקע, בין התושבים הראשונים ונסתתף באספה הכללית הראשונה (סמילנסקי ע. 16, 197, 213, 224, רונות ארץ ישראל' ע. 662.)
- (24) מראשוני קוני הקרקע, נספר בשנת חרנ"ו (סמילנסקי ע. 16, 226.)