

אתר דעת - מכללת הרצוג

# הפענו

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

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

- 1 . . . . האחרון למלכי יהודה / הרב יצחק לוי . . . .
- 20 . . . . זהו הצרכה עם אבן השתיה / הרב זלמן מנחם קורן . . . .
- 39 . . . . אגרת מהרב דוד אופנהיים לחכמי ירושלים / הרב י"ד פלד . . . .
- 54 . . . . על הרב ד"ר משה אויערבך זצ"ל . . . .
- 57 . . . . זוטות / הרב קלמן כהנא . . . .
- 63 . . . . „מחליפי חום" בשבת — כלי שני? / הרב ישראל רוזן . . . .
- 77 . . . . אמנות של כלים נאים / אדריכל מאיר בן אורי . . . .
- על ספרים ועל סופריהם
- 81 . . . . שתי מהדורות מדעיות של משנה זרעים / " עמנואל . . . .
- 87 . . . . על הטיול בספרות השו"ת / מרדכי ברויאר . . . .
- הערות ומלואים
- 91 . . . . על הדיין ר' נתן מאלטונא; על הרב י"י גרינפלד . . . .
- \* . . . .
- 92 . . . . פסקי ר' יצחק מקורבייל / יצחק שמשון לנגה . . . .

במ"ד ירושלים ת"י תמוז תשל"ו \* כרך 20, גליון ד \* המחיר 7.50 ל"י  
מנוי שנתי: בישראל — 25. — ל"י בחוץ לארץ — 8. — \$

כתובת המערכת: רחוב צמחה 26, ירושלים, טל' 288883  
www.daat.ac.il

## האחרון למלכי יהודה

צדקיהו בן יאשיהו נועד על ידי ההשגחה העליונה להיות אחרון המלכים בשרשרת המפוארה של מלכי בית דוד, אשר מלכו בארץ יהודה כ-400 שנה, כל ימי היות המקדש הראשון בנוי על מכונו ותפארתו על הררי ציון. מי היה אותו איש, אשר במעשיו ובפעלו סבב את חורבן בית תפארתנו, את גלות יהודה אשר בבבל, ואת ניתוק שושלתו של דוד המלך? האם היה בידו לעכב את הפורענות, שהתנבאו עליה כל נביאי ישראל, או האם קידם וקירב אותה באמצעות אורח מלכותו? האם הוא שלט במהלך האירועים ורק בעצת ה' היתה ונהיתה, או אולי מנעו ממנו כוחות איתנים את חופש פעולתו, והוא נגרר אחרי המעשים, ובצורה כזאת געשה רצון ה'? כי דבר אחד ברור: מוליך יועצים שולל, מוסר מלכים פתח, מסיר לב ראשי עם הארץ, ויתעם בתהו לא דרך (איוב יב). רבוגו של עולם הוא הרבון בהנהגת העולם, והאישים הפועלים בו אינם אלא כלים בידו, אשר בבחירתם ההפשית ממלאים את שליחות ההשגחה. מי, איפוא, היה אותו איש, אשר עליו הוטל התפקיד האומלל והעצוב? בשורות אלה ננסה להכין את האיש ואת מעשיו על רקע בית גידולו ובמסגרת בני דורו — על פי המקרא ודברי חז"ל.

\*\*

ובני יאשיהו, הבכור יוחנן, השני יהויקים, השלישי צדקיהו, הרביעי שלום (דברי הימים-א ג, טו). וא"ר יוחנן: הוא שלום — הוא צדקיהו, הוא יוחנן — הוא יהואחז. והאחד חד קא חשיב, דכתיב השלישי... הרביעי? מאי שלישי? שלישי לבנים. ומאי רביעי? רביעי למלכות, דמעיקרא מלך יהואחז, ולבסוף יהויקים, ולבסוף יכניה, ולבסוף צדקיהו. ת"ר, הוא שלום — הוא צדקיהו, ולמה נקרא שמו שלום? שהיה משולם במעשיו (רש"י: צדיק גמור היה, בעל מעשים טובים). איכא דאמרי: שלום — ששלמה מלכות בית דוד בימיו. ומה שמו? מתניה שמו, שנאמר: „וימלך מלך בבל את מתניה דודו תחתיו, ויסב את שמו צדקיהו“ (מלכים-ב כד, יז). אמר לו (נבוכדנאצר): י"ה יצדיק עליך את הדין, אם תמרוד בי! וכתיב „וגם במלך נבוכדנאצר מרד אשר השביעו באלוקים“ (דבה"ב לו, יג) — הוריות יא ע"ב.

מתניה-צדקיהו נולד לאביו, המלך יאשיהו הצדיק<sup>1</sup>, בשנת ה-21 למלכותו,

1 וכמוהו לא היה לפניו מלך אשר שב אל ה' בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאדו ככל תורת משה, ואחריו לא קם כמוהו (מלכ"ב כג, כה).

## אתר דעת - מכללת הרצוג

בהיותו בן 29 (בן שמונה שנה יאשיהו במלכו!). כאשר נולד צדקיהו עברו רק 3 שנים מאז בדק בית המקדש וביעור טומאת עבודה זרה מן הארץ הקדושה. המלך יאשיהו הצעיר והנמרץ — אשר כבר עזר הנביא נבא על מפעלו הגדול (מל"ב יג, ב) — החל בגיל צעיר „לדרוש לאלוקי דוד אביו” (דבהי"ב לד, 2). שנים רבות — בימי מנשה ואמון אבותיו — הוונחה עבודת ה', וכוהני הבמות והבעלים השתלטו על רוח העם (רד"ק מלכ"ב כב, ח). עבודה רבה גדולה עבד יאשיהו להחזיר את העם את הארץ ואת המקדש לקדושתם.

ובימים ההם קרה אותו מקרה מזועזע של מציאת ספר התורה בבית ה'. שפן הסופר קורא לפני המלך את דברי התורה „ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת” (דברים כז, כו), ועל הדבר הזה קרע יאשיהו, ואמר עלי להקים (יר' סוטה פ"ז ה"ד). והוא ממשיך לקרוא: „יולך ה' אותך ואת מלכך אשר תקים עליך אל גוי אשר לא ידעת אתה ואבותיך” (דברים כח, לו). המלך החרד לעתיד עמו, באשמת אבותיו, הבין „כי גדולה חמת ה', אשר היא נצתה בנו, על אשר לא שמעו אבותינו על דברי הספר הזה, לעשות ככל הכתוב עלינו” (מלכ"ב כב, יג). הוא שולח לנביאה חולדה, ותשובתה — המרגיעה אותו באופן אישי — מגבירה עוד את חרדתו לעתיד. הוא מכניס את כל העם בברית חדשה: „ללכת אחר ה' ולשמור מצותיו ואת עדותיו ואת חוקותיו בכל לב ובכל גפש, להקים את דברי הברית הזאת הכתובים על הספר הזה” (שם כג, ג).

רוח גדולה של טהרה ושל קדושה אוהזת במלך ובעם, והוא הורס ונותץ כל הטומאות בירושלים ובארץ ישראל כולה. „ויסר יאשיהו את כל התועבות מכל הארצות אשר לבני ישראל, ויעבד את כל הנמצא בישראל לעבוד את ה' אלוהיהם, כל ימיו לא סרו מאחרי ה' אלקי אבותיהם” (דבהי"ב לד, לג).

ובאותם הימים נולד לו למלך החוזר בתשובה הבן מתניה-צדקיהו. בילדותו הוא שומע על המהפכה הרוחנית הגדולה, וכן על גבואות הזעם של הנביא ירמיהו, המזהיר את העם לחזור בתשובה שלמה, ועל גניזת הארון ושאר הדברים מפני הפורענות הממשמשת ובאה (הוריות יב ע"א). כי על אף תשובתו של המלך יאשיהו „לא שב ה' מחרון אפו הגדול אשר חרה אפו ביהודה, על כל הכעסים אשר הכעיסו מנשה”, וה' אמר על ידי נביאיו: „גם את יהודה אסיר מעל פני, כאשר הסירו את ישראל, ומאסתי את העיר הזאת אשר בחרתי, את ירושלים, ואת הבית אשר אמרתי יהיה שמי שם” (מלכים-ב כג, כו-כז).

באזירה זו של היטהרות והתקדשות מתד, וחרדת ההורבן והגלות מאידך, גדל הנסיך הצעיר לבית דוד בארמון המלך. הוא שומע על שתי המעצמות הגדולות — בבל ומצרים — הנאבקות על השלטון באיזור, אחרי שממלכת אשור החלה להתפורר. הוא בודאי גם שומע על הויכוחים בבית המלך ובעם, בנוגע למדיניות הנבונה: האם להשען על כוחה העולה של בבל, או האם מוטב לפנות לעזרה לארץ היאור, למצרים. ובוכוח הזה מושמעים בתוקף דברי הנבואה: „גם בני נף ותחפנחס ירעוך קדקד! הלא זאת תעשה לך — עזבך את ה' אלוקיך בעת מוליכך בדרך. ועתה מה לך לדרך מצרים? לשתות מי שיחור? ומה לך לדרך אשור? לשתות מי נהר?” (ירמיה ב, טז-יח). יש רק דרך אחת להנצל מן הפורענות: „מעני רגלך מיתף וגרונוך מצמאה!” (שם כה). עוד הדרך פתוחה לתשובה שלמה

## אתר דעת - מכללת הרצוג

— לא לשתות לא מי שיחור ולא מי נהר, אלא להשען על ה' אלוקי האבות באמת ובתמים.

\*\*

אחרי כל זאת — אשר הכין יאשיהו את הבית — עלה נכו מלך מצרים להלחם בכרכמיש על פרת, ויצא לקראתו יאשיהו. וישלח אליו מלאכים לאמר: מה לי ולך, מלך יהודה, לא עליך אתה היום, כי אל בית מלחמתי, ואלוקים אמר לבהלני. חדל לך מאלוקים אשר עמי ואל ישחיתך. ולא הסב יאשיהו פניו ממנו, כי להלחם בו התחפש, ולא שמע אל דברי נכו מפי אלוקים, ויבא להלחם בבקעת מגדו. ויורו הירורים למלך יאשיהו, ויאמר המלך לעבדיו העבירוני, כי החליתי מאד. ויעבירוהו עבדיו... ויוליכוהו ירושלים, וימת, ויקבר בקברות אבותיו, וכל יהודה וירושלים מתאבלים על יאשיהו. ויקונן ירמיה על יאשיהו... והנם כתובים על הקינות (דבה"ב לה, כ—כה).

ימי השלוה תחת מלכות יאשיהו לא ארכו. כבן 10 היה מתגיה צדקיהו כאשר נלקח ממנו אביו המלך בנפלו במלחמתו בבקעת מגידו. וקשה היה להצדיק את הדין — „אחרי כל זאת, אשר הכין יאשיהו את הבית!“ א"ר שמואל בר נחמני, א"ר יונתן: מפני מה געש יאשיהו? מפני שהיה לו לימלך בירמיה, ולא נמלך. מאי דרש? „וחרב לא תעבר בארצכם“ (ויקרא כו, ו) — אפילו חרב של שלום. והוא אינו יודע שאין דורו דומה יפה בעיני המקום (תענית כב ע"ב). דרשתו של יאשיהו בתורה שבע"פ נכונה היתה, ובכל זאת היה על המלך להמלך בנביא. כי אין המלך רואה את הנסתרות שבעם. הוא אינו יודע שדורו אינו ראוי לנס, כי התנאי הוא: „אם בחוקתי תלכו, ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם“ (ויקרא כו, ג). ורק הנביא היה יכול לומר לו את כל האמת: ולא שמע אל דברי נכו מפי אלוקים — זה ירמיה שאמר ליאשיהו: כך מקובלני מישעיה רבי, „וסכסכתי מצרים במצרים (יט, ב)“. ולא שמע לו, אלא אמר לו: משה, רבה דרבך, לא כך אמר — וחרב לא תעבר בארצכם — וחרבו של אותו רשע עוברת בארצי ובתחומי. והוא לא היה יודע שכל דורו ע"ז היו. היה שולח זוג תלמידים להעביר ע"ז מבתיהם, והיו נכנסים ולא מוצאים כלום (שצורת ע"ז היתה חקוקה באחורי הדלת, חציה על חצי הדלת האחת, והחצי על חצי הדלת השני). משיצאו אמרו להם, סגרו הדלת. ומשסגרו הדלת היו רואים אותה (איכ"ר א, יח).

אבל ודאגה ירדו על עיר המלוכה, ירושלים עיר הקודש. המלך הגוסס מובא על רכב המשנה. הנביא ירמיה נוכח בעת יציאת הנשמה: כאשר יצאה נשמתו, ראהו ירמיה כשפתותיו מרחשים. חשב אולי ח"ו הוא אומר דבר שאינו הגון מתוך צערו; שמע אותו שמצדיק עליו את הדין. אמר (יאשיהו): צדיק הוא ה' כי פיהו מריתי (איכה א, יח). באותה שעה פתח עליו (ירמיה): רוח אפינו משיח ה' (שם ד, כ) — (תענית כב ע"ב).

אביו של מתניה הלך לעולם שכולו טוב מתוך צידוק הדין, ומשאיר את בית המלך ואת בית ישראל כולו ללא מנהיג ראוי לשמו, בעת קשה ביותר

## אתר דעת - מכללת הרצון

להמשך ממלכת יהודה – ויקונן ירמיה על יאשיהו: איכה יועם זהב ישנא, הכתם הטוב!... קרב קצנו, מלאו ימינו כי בא קצנו... רוח אפינו משיח ה' גלכד בשחיתותם, אשר אמרנו בצלו נחיה בגויים (איכה ד).

\*\*

עם הארץ ממליך את אחיו הגדול של מתגיה־צדקיהו, את יוחנן־יהואחז. אמנם יהויקים היה גדול ממנו בשנתיים, אבל יהואחז היה ראוי יותר למלכות (הוריות יא ע"ב). ברם ימי מלכותו לא נמשכו. פרעה נכה חוזר ממלחמתו על נהר פרת, ומנצל את חולשתה של מלכות יהודה לעשות בה כרצונו. הוא מגלה את יהואחז מצרימה, כי עשה הרע בעיני ה': ותעל אחד מגוריה, כפיר היה, וילמד לטרף טרף, אדם אכל. וישמעו אליו גויים, בשחתם נתפש, ויביאוהו בחתים אל ארץ מצרים (יחזקאל יט, ג"ד).

מלך מצרים עושה ביהודה כבתוך שלו; הוא ממליך את אליקים־יהויקים בן יאשיהו, בחשבו שיהיה נאמן למצרים, ויגן על גבולו הצפוני כנגד מלך בבל. יהויקים הופך את השלטון לעריצות: הוי, בונה ביתו בלא צדק, ועליותיו בלא משפט, ברעהו יעבוד חנם, ופועלו לא יתן לו... כי אין עינד ולכד כי אם על בצעך, ועל הדם הנקי לשפוך, ועל העושק ועל המרוצה לעשות. והנביא ירמיה מבא עליו: לכן, כה אמר ה' אל יהויקים בן יאשיהו מלך יהודה, לא יספדו לו... קבורת חמור יקבר, סחוב והשלך מהלאה לשערי ירושלים (ירמיה כב, יג—ט). גם הנביא אוריה בן שמעיה מקרית היערים מזהיר שוב את המלך ואת העם על הפורענות ועל החורבן. מפחד המלך העריץ הוא בורח למצרים, אבל המלך שולח גם לשם את שליחיו, ואלו מביאים אותו ליהויקים, וברצחו אותו הוא חושב למנוע את התגשמות גבואתו (ירמיה כו, כ—כג).

עוד 3 שנים ניתנה ארכה לעם יהודה. בבל עדיין עסוקה בכיבוש ממלכת אשור, ומלך יהודה, שהומלך ע"י מלך מצרים, יושב ומצפה לתוצאות המאבק שבין בבל למצרים על השלטון. ועדיין לא נחתם גזר דינם של ישראל: ביקש הקב"ה להחזיר את העולם לתהו ובהו בשביל יהויקים, כיון שנסתכל בדורו נתישבה דעתו (ערכין יז ע"א). עדיין קורא הנביא ירמיה לתשובה שלמה: אולי ישמעו וישובו איש מדרכו הרעה, וניחמתי על הרעה אשר אנכי חושב לעשות להם... אם לא תשמעו אלי ללכת בתורתי... ונתתי את הבית הזה כשילה, ואת העיר הזאת אתן לקללה לכל גויי הארץ... ועתה היטיבו דרכיכם ומעללכם ושמעו בקול ה' אלוֹקֵיכֶם, וינחם ה' אל הרעה אשר דבר עליכם (ירמיה כו).

אולם הארכה לא נוצלה. בבבל עולה על כסא המלוכה נבוכדנאצר, וכובש את עיר המלוכה של אשור, את נינוה (מגילה יא ע"ב). הוא מכה את פרעה נכו מלך מצרים על נהר פרת (ירמיה מז, ב), ולא הוסיף עוד מלך מצרים לצאת מארצו, כי לקח מלך בבל מנחל מצרים עד נהר פרת כל אשר היתה למלך מצרים (מלכ"ב כד, ז). ובאותה שנה נתחתם גזר דינם של ישראל לגלות, ועל ירושלים לשותת את כוס יין החימה (סד"ע סוף פכ"ד). הנביא ירמיה מודיע לעם יהודה את גזר הדין:

## אתר דעת - מכללת הרצוג

מן שלוש עשרה שנה ליאשיהו בן אמון מלך יהודה ועד היום הזה, זה שלוש ועשרים שנה, היה דבר ה' אלי, ואדבר אליכם אשכים ודבר, ולא שמעתם. ושלח ה' אליכם את כל עבדיו הנביאים, השכם ושלוח, ולא שמעתם, ולא הטיתם את אזנכם לשמוע, לאמר: שובו נא איש מדרכו הרעה ומרוע מעלליכם, ושובו על האדמה... הנני שולח ולקחתי את כל משפחות צפון — נאם ה' — ואל נבוכדראצר מלך בבל עבדי... והיתה כל הארץ הזאת לחרבה לשמה, ועבדו הגויים האלה את מלך בבל שבעים שנה (ירמיה כה).

צדקיהו, העלם המתבגר, רואה את אחיו הגדול, יהויקים, בקלקלתו ובעריצותו. חושב לו המלך להשתיק את דבר ה' וגזירתו, ונביא הגזירה, ירמיה, הושלך לבית כלא (ירמיה לו, ה). אבל דבר ה' בוקע גם משם. תלמיד הנביא, ברוך בן נריה, נשלח להקריא את מגילת הפורענות „באזני העם בית ה' ביום צום, וגם באזני כל יהודה הבאים מעריהם... אולי ישמעו בית יהודה את כל הרעה אשר אנכי חושב לעשות להם, למען ישובו איש מדרכו הרעה, וסלחתי לעונם ולחטאתם... אולי תפול תחינתם לפני ה', וישבו איש מדרכו הרעה, כי גדול האף והחכימה אשר דבר ה' אל העם הזה” (שם א—ז).

דברי ה' שבמגילה מרשימים. פחד גדול נופל על העם ועל השרים. הם מאמינים בנבואת האמת שבפי ירמיה. ועוד יותר יראים הם את עריצותו של המלך: „ויאמרו השרים אל ברוך: לך, הסתר אתה וירמיה, ואיש אל ידע איפה אתם!” (שם יט). הדור עריון ראוי להשובה ולסליחה, רק המלך העיקש אוטם את לבבו. אם דבר ה' אינו ערב לאזניו, יש לקרעו ולשרפו — „ולא פחדו ולא קרעו את בגדיהם, המלך וכל עבדיו, השומעים את כל הדברים האלה” (שם כד). המלך אינו שומע בקול תחנוני שריו למנוע את שריפת דבר ה', ומצוה לתפוס את מוסרי דבר ה', את הנביא ואת תלמידו — „ויסתיירם ה'” (שם כו).

ליהויקים אין תקנה. יכול היה להציל את דורו ולדחות את הגזירה, אבל ההזדמנות האחרונה הוחמצה: ועל יהויקים מלך יהודה תאמר כה אמר ה': אתה שרפת את המגילה הזאת, לאמר, מדוע כתבת עליה לאמר, בא יבא מלך בבל והשחית את הארץ הזאת, והשבית ממנה אדם ובהמה! לכן כה אמר ה' על יהויקים מלך יהודה, לא יהיה לו יושב על כסא דוד, ונבלתו תהיה מושלכת לחורב ביום ולקרח בלילה. ופקדתי עליו ועל זרעו ועל עבדיו את עונם, והבאתי עליהם ועל יושבי ירושלים ואל איש יהודה את כל הרעה אשר דברתי עליהם ולא שמעו (שם כט—לא).

\*\*

נבוכדנאצר, כלי מלחמתו של ה' (ירמיה נא, כ), משתלט על יהודה. מלך מצרים אינו מעז עוד לבוא לעזרת בן חסותו, יהויקים. 3 שנים נכנע יהויקים בעל כרחו. אבל עוד הוא נשען על משענת הקנה הרצוץ, על מצרים (יחזקאל כט, ו). הוא אינו רוצה להאמין שומנה של מצרים עבר ועצמתה כי נשברה, והוא מנסה למרוד במלך בבל. אדם הבוטח בגבורת הסוס ושם בשר זרועו,

ואינו מאמין בהנהגתו של הקב"ה, אלא תלפזזו העולם, רואה רק את הרצוי לו, ומתעלם בכוונה תחילה מהאותות המבשרות את הרעה. עומדים אנו משתוממים על עקשותו ועקשנותו של מלך יהודה, היושב על כסא דוד, המוביל את עמו אל עברי פי פחת. הרי מצרים כבר הוכתה מכה נצחת, וגם לולא נבואתיו של ירמיה היה המלך צריך לראות את תהפוכות הזמן.

איך הסתכל אחיו הצעיר, מתניה—צדקיהו, על המצב באותה תקופה? האם גם הוא גטה אחרי מצרים, והסכים למרידה במלך בבל? או אולי השתכנע מנבואת האמת, אחרי שראה עין בעין את תחילת קיומה? האם הוא למד את הלקח, והעמיק יותר בהדירתו להבנת מצבו של בית יהודה? באותה תקופה הגיע כבר לבגרות, ואין לנו ספק שמאורעות הזמן השפיעו על עמדותיו ומעשיו כאשר הוא יגיע למלכות. ועוד נראה כיצד הוא פעל ועשה במצבים דומים בעתיד.

מלכותו של יהויקים מתקרבת לקיצה, „וישלח ה' בו את גדודי כשדים ואת גדודי ארם ואת גדודי מואב ואת גדודי בני עמון, וישלחם ביהודה להאבידו — כדבר ה' אשר דבר ביד עבדיו הנביאים” (מלכ"ב כד, ב). מכל הצדדים פולשים למלכות יהודה המצטמקת. ובשנת שלוש למדינתו „בא נבוכדנאצר מלך בבל ירושלים ויצר עליה. ויתן ה' בידו את יהויקים מלך יהודה, ומקצת כלי בית האלוקים וגו'” (דניאל א, א—ב). מלך בבל אוסר את יהויקים בנחושתים להוליכו בבלה (דבה"ב לו, ו), והוא מת מיד באיסוריו (סד"ע פכ"ה), ונתקיימו בו כל נבואותיו של ירמיה (כב, יח—יט; לו, ל).<sup>2</sup>

מלכות יהודה משועבדת עתה שעבוד גמור למלך בבל. הוא ממליך את המלכים. קודם הוא ממליך את בנו של יהויקים, יהויכין—יכניה. ובטרם הספיק להתבסס על כסאו, וכבר בא נבוכדנאצר שנית. כי כך אמרו לו עבדיו: המשל אומר, גור טוב מכלב רע אל תגדל — גור רע מכלב רע על אחת כמה וכמה! (ויק"ר פי"ט).

בעת ההיא עלו עבדי נבוכדנאצר מלך בבל ירושלים, ותבא העיר במצור, ויבא נבוכדנאצר מלך בבל על העיר, ועבדיו צרים עליה (מל"ב כד, י—א). ירדה סנהדרין גדולה לקראתו, ואמרו לו: הגיע זמנו של בית זה ליחרב? אמר להם: לא, אלא אותו שהמלכתי תנוהו לי, ואני הולך לי. הלכו ואמרו ליכניה: נבוכדנאצר רוצה אותך וכו' (ויק"ר פי"ט).

המלך יכניה הצעיר הולך לגלות, „הוא ואמו ועבדיו ושריו וסריסיו... ויוצא (נבוכדנאצר) משם את כל אוצרות בית ה' ואוצרות בית המלך... והגלה את כל ירושלים, ואת כל השרים, ואת כל גבורי החיל — עשרת אלפים גולה — וכל החרש והמסנר, לא נשאר זולת דלת עם הארץ... וימלך מלך בבל את מתניה דודו תחתיו, ויסב את שמו צדקיהו (מלכ"ב כד, יב—יג).

2 רואה באריכות ויק"ר פי"ט.

וכי מה גבורה בבני אדם המהללים בגולה? ומה מלחמה עושי  
 בני אדם הזקוקים בויקין ונתונים בשלשלאות? אלא הכל גבורי  
 תורה... עושי מלחמה — שהיו נושאים ונותנים במלחמתה של תורה.  
 חרש — שאחד מדבר והכל שותקין,  
 מסגר — שהכל יושבין לפניו ולמדין ממנו (ספרי האזינו, סד"ע כה).  
 חרש — שבשעה שפותחין, נעשו הכל כחרשין,  
 מסגר — כיון שסוגרין, שוב אינן פותחין (גיטין פח ע"א).

על מי הומלך צדקיהו? „לא נשאר זולת דלת עם הארץ“. כל חכמי התורה,  
 ראשי סנהדרין, שרי יהודה וגבורי החיל גלו עם יכניה — כל העלית הרוחנית  
 של העם. ועליהם אמר הנביא ירמיה: כתאנים הטובות האלה, כן אכיר את  
 גלות יהודה אשר שלחתי מן המקום הזה ארץ כשדים לטובה, והשיבותים על  
 הארץ הזאת... ונתתי להם לב לדעת אותי, כי אני ה', והיו לי לעם, ואנכי  
 אהיה להם לאלוקים, כי ישובו אלי בכל לבם (ירמיה כד, ה—ז). הם הם הדור  
 הראוי להציל את העולם (ערכין יז ע"א). גלותם תכפר על העוונות, והם יחזרו  
 בתשובה, ויבנו מחדש את בית ישראל.

דלת עם הארץ נשאר בארץ תחת מלכותו של צדקיהו — דלים במעשים,  
 דלים בתורה: ביקש הקב"ה להחזיר את העולם לתהו ובהו מפני דורו של צדקיהו  
 (שם). הם הם „התאנים הרעות“, שאין להם תקוה (ירמיה כד, ח—י). ועליהם  
 מלך צדקיהו, ורק הוא במעשיו הטובים הגן עליהם: כיון שנסתכל בצדקיהו  
 נתיישרה דעתו (ערכין שם). הוא, המלך המשולם במעשיו<sup>3</sup>, לא היה יכול להציל  
 את בני דורו, ועליהם נאמרו כל נבואות החורבן הכלייה והגלות — „ונתתים  
 לזעוה לרעה לכל ממלכות הארץ, לחרפה ולמשל לשנינה ולקללה בכל המקומות  
 אשר אדיחם שם, ושלחתי בם את החרב את הרעב ואת הדבר, עד תומם מעל  
 האדמה אשר נתתי להם ולאבותיהם“ (ירמיה שם).

\*\*

מלכתחילה הזעמדה מלכותו של צדקיהו על בסיס רעוע — הן מבחינת  
 מעמדה המדיני, והן מבחינת מעמדה הרוחני.

הנה בא מלך בבל ירושלים... ויקח מזרע המלוכה, ויכרות אתו  
 ברית, ויבא אותו באלה... להיות ממלכה שפלה, לבלתי התנשא,  
 לשמור את בריתו לעמדה (יחזקאל יז, יב—יד).

על „ממלכה שפלה“ מולך צדקיהו, וחייב הוא להשבע שבועת אמונים למלך  
 בבל — „לבלתי התנשא“. השבועה היא באלוקים (דבהי"ב לו, ג), ומלך בבל  
 מסב את שמו מתניה לשם צדקיהו: אמר לו, י"ה יצדיק עליך את הדין אם  
 תמרוד בי (הוריות יא ע"ב). מכיר נבוכדנאצר את הלך רוחם של מלכי יהודה,  
 אשר ינסו כל תחבולה, וינצלו כל מצב מדיני, על מנת לשמור על עצמאות  
 מלכותם, לבלתי הכנע לכובשים זרים. ויודע נבוכדנאצר שרק שבועה לשם שמים,  
 אשר אינה ניתנת להתרה אלא בפניו (ראה נדרים סה ע"א), היא אשר עשויה

3 הוריות יא ע"ב. וראה שבת קמט ע"ב ומו"ק כח ע"ב ותוס' שם.



לרסן את הרצון האדיר להחליט בעבודת השעבוד המדיני. שמו המלכותי, צדקיהו, יזכיר לו יום-יום את שעבודו לבבל, ואת חוסר יכולתו למרוד במשעבדיו. אכן — ממלכה שפלה...

הממלכה עדין קיימת, טרם הגיע זמנה להפסק. אמנם היישוב בגולת בבל מתחיל להתבסס, ומתכונן לצפיה ארוכה של שבעים שנה לפקידתם לאחרית טובה ולתקות גאולה (ירמיה כט). אבל בארץ ישראל לא למדו את הלקח, ונביאי השקר מחזקים ומעודדים „ידי מרעים, לבלתי שבו איש מרעתו. אומרים למנאצי: דבר ה' — שלום יהיה לכם, וכל הולך בשרירות לבו אמרו: לא תבא עליכם רעה. ויתעו את עמי בשקריהם ובפחזותם” (שם כג). הנביא ירמיה עומד יחיד כנגד להקת „הנביאים המהבילים, מגנבי דברי, הלוקחים לשונם וינאמו נאום, נביאי חלומות השקר”, ומוזהיר ומתריע מפני הרעה הקרבה ובאה: הנה סערת ה' חמה יצאה וסער מתחולל — על ראש רשעים יחול. לא ישוב אף ה' עד עשותו ועד הקימו מזימות לבו, באחרית הימים — תתבוננו בה בינה! (שם).

ואין שומע לדברי נביא האמת, נביא ה'. הנביא משוטט בחוצות ירושלים ומבקש ברחובותיה איש עושה משפט ומבקש אמונה — „ואני אמרתי, אך דלים הם, נואלו, כי לא ידעו דרך ה', משפט אלוקיהם. אלכה לי אל הגדולים ואדברה אותם, כי המה ידעו דרך ה', משפט אלוקיהם — אך המה יחדיו שברו עול, נתקו מוסרות... ולעם הזה היה לב סורר ומורה, סרו וילכו, ולא אמרו בלבבם, נירא נא את ה' אלוקינו... עונותיכם הטו אלה, וחטאותיכם מנעו הטוב מכם... שמה ושערורה נהיתה בארץ: הנביאים נבאו בשקר, והכהנים ירדו על ידיהם, ועמי אהבו כן — ומה תעשו לאחריתה?” (שם ה; וראה שבת קיט ע"ב וקכ ע"א).

הדא הוא דכתיב: נביאיך חזו לך שוא ותפל, ולא גלו על עונך להשיב שבותך, ויחזו לך משאות שוא ומדוחים (איכה ב, יד) — משאות שוא המדיחים את העם, כי כן העם אוהבים. נוח יותר לשמוע בקול דברי השקר האופטימיים, שאינם מחייבים מאומה, המחזקים ידי מרעים, מאשר בקול דברי אלוקים חיים, המזהירים מפני הפורענות הקרובה, והמחייבים שינוי מוחלט במחשבה, בדרך ובמעשים.

\*\*

נבוכדנאצר מאמין למלך צדקיהו, בינתיים הוא נאמן לשבועתו. והוא ממליכו על חמשה מלכים, שכניו של יהודה — מלך אדום, מלך מואב, מלך בני עמון, מלך צר, ומלך צידון. צדקיהו יורד לבבל להקביל פני נבוכדנאצר (סד"ע סוף פכ"ה), ומחזק את האמון שניתן בו.

והנה באותה הזדמנות מלווהו שריה השר, ובידו נבואותיו של ירמיה על מפלת בבל (פרקים נ ונא). כל דברי ה' על ארץ כשדים כתובים על ספר, והשר שריה קושר עליו אבן ומשליכו אל תוך נהר פרת, וקורא עליה: ככה תשקע בבל ולא תקום, מפני הרעה אשר אנכי מביא עליה (שם נא, סד).

איך צריך המלך צדקיהו להבין את שליחותו של הנביא שבידי שריה השר? אם כל כך בטוחה מפלתה של בבל, אם כן היא כבר סיימה את תפקידה, והגיע

הזמן למרוד בה. זואלי דוקא אתם המלכים, שנבוכדנאצר השליטו עליהם, הם יהיו שליחי ההשגחה, ויעורו לו במרדו? צדקיהו המלך מקבל בעיר מלוכתו, בירושלים, את שליחי המלכים, ומתחיל לתכנן יחד אתם את שבירת עול בבל (רד"ק ירמיה כו, א). נראה להם שהמצב המדיני בשל למרד. ארץ יהודה ושכניה – מדרום, מזרח וצפון – מהווים קואליציה בעלת משקל בתוככי האימפריה הבבלית הצעירה, ומרחוק קורץ להם פרעה מלך מצרים, אשר עדיין חולם על נקמתו בבבל.

ואז מופיע לפניהם הנביא ירמיה, ומוסרות ומוטות על צוארו. הוא מסביר למתכנסי הועידה את דרכו של הקב"ה בהנהגת העולם. לא מצבים מדיניים חולפים, וגם לא שאיפותיהם של בני אדם, הם המכוונים את תהפוכות העולם. ובודאי שאין נביאי השקר – שאין בפיהם אלא הביטוי למאוויי האדם – יכולים לדעת את צפונות העתיד. בורא עולם הוא העורך מערכות העולם, מגיד מראשית אחרית, נותן כח ושלטון לאשר הפין, ולוקחו היבנו כאשר בא עתו. ואין ביכולתו של האדם להפך מחשבתו ורצונו:

כה אמר ה' צבאות, אלוקי ישראל, כה תאמרו אל אדוניכם: אנכי עשיתי את הארץ, את האדם ואת הבהמה אשר על פני הארץ, בכחי הגדול ובזרועי הנטויה, ונתתיה לאשר ישר בעיני. ועתה, אנכי נתתי את כל הארצות האלה ביד נבוכדנאצר עבדי (רש"י: שיעשה רצוני ליפרע משונאי)... ועבדו אותו כל הגויים, ואת בנו (אוייל מרודך) ואת בן בנו (בלשאצר), עד בא עת ארצו גם הוא... והיה הגוי והממלכה אשר לא יעבדו אותו... אפקוד על הגוי ההוא – גאם ה' – עד תומי אותם בידו. ואתם אל תשמעו אל נביאיכם... אשר הם אומרים אליכם לאמר, לא תעבדו את מלך בבל, כי שקר הם נבאים לכם, למען הרחק אתכם מעל אדמתכם, והדהתי אתכם, ואבדתם. והגוי אשר יביא את צוארו בעול מלך בבל ועבדו, והנחתיו על אדמתו – גאם ה' – ועבדה וישב בה (ירמיה כו, ב–יא).

הדברים ברורים, וההסבר יסודי – נביא ה' אינו בעד מרד או כנגד מרד, ואין דעותיו על עצם הנושא קובעות כלום. הוא בכלל אינו מביע דעות אישיות על נטיה לצד זה או אחר. הוא אינו אלא מביע את דבר ה', וה' קבע שכעת עדיין תשלוט בבל בעולם, עד שתתמלא סאתה, ועד „בא עת ארצו גם הוא“. ובינתיים היא תשמש „מפץ אתה לי, כלי מלחמה, ונפצתי בך גויים, והשחתי בך ממלכות“ (שם נא, כ). ואחרי שתמלא שליחותה זאת – „ושלמתי לבבל ולכל יושבי שדים את כל רעתם אשר עשו בציון לעיניכם – גאם ה'“ (שם כד) <sup>4</sup>.

נביאי השקר ממשיכים בשלהם, ובראשם חנניה בן עוזר. מעודדים הם, כביכול, את העם במצבו הקשה: הגז כלי בית ה' מושבים מבבלה עתה מהרה

4 בענין העונש לבבל על אף היותם כלי ה' – עיין רמב"ן בראשית טו, יד בסוף דבריו, וכן רמב"ם וראב"ד הלכות תשובה, פ"ו ה"ה.

(שם כז, טז) ... שמתחילתו מלל לבנה צובעוד שנתיים ימים אני משיב אל המקום הזה את כל כלי בית ה'... ואת יכניה בן יהויקים מלך יהודה ואת כל גלות יהודה הבאים בבבלה אני משיב אל המקום הזה — נאם ה' — כי אשבור את עול מלך בבל (שם כח, ב-ד).

הוא אשר אמרנו — מכטאים הם את מאויי העם לגאולה ולשבירת עול השעבוד. ואפילו נביא האמת, בהביעו הפעם את דעתו האישית, מתפרץ בקריאת צהלה: „אמן! כן יעשה ה'! יקם ה' דבריך אשר נבאת להשיב כלי בית ה' וכל הגולה מבבל אל המקום הזה!” (שם ו) <sup>5</sup>.

אבל הוא יודע את האמת, מפי הגבורה: כי כה אמר ה' צבאות אלוקי ישראל, על הכלים הנותרים בית ה', ובית מלך יהודה וירושלים — בבבלה יובאו ושם יהיו, עד יום פקדי אותם — נאם ה' — והעליתים והשיבותים אל המקום הזה (שם כז, כא-כב). שום מרד לא יועיל, כי הזמן עדיין אינו בשל, עד שיעבדו את נבוכדנאצר ואת בנו ואת בן בנו.

וכאן מוצא לו הנביא ירמיה את ההודמנות להוכיח לעיני כל את אוילות נביאי השקר: אך שמע נא הדבר הזה אשר אנכי דובר באזניך ובאזני כל העם... הנביא אשר ינבא לשלום — בבוא דבר הנביא יודע הנביא אשר שלחו ה' באמת (שם כח, ז-ט) <sup>6</sup>.

שבירת המוטה מעל צואר ירמיה, בידי חנניה בן עזור, לא נשארה אלא הפגנה טיאטראלית תפלה — ובמקום מוטות עץ ישא מעכשיו מוטות ברזל. כי עברו שנתיים ימים — וכלי בית ה' לא שבו, וגם גלות יכניה עדיין בגולה...

\*\*

האם למד המלך צדקיהו את הלקח? האם נשתכנע מדברי נביא האמת? האם יזניח את הרהורי המרד, שאין לו שום סיכוי? האם ימצא את העוז את הכח ואת האומץ להדריך ולכוון את בני עמו למהפכה רוחנית אדירה, כפי שעשה אביו, המלך הצדיק יאשיהו? כי רק מהפכה כזאת יכולה עדיין להציל את בית ה' את ממלכתו ואת בני עמו מגלות ומחורבן, ולדהות את הגזירה לשנים מאוחרות יותר.

האם יתיצב המלך לבית דוד לימינו של נביא ה', המתריע והמזהיר? האם יכונן מעכשיו את כל צעדיו בהתייעצות עם הנביא, כדי שלא ייכשל כפי שנכשל אביו בבקעת מגידו?

ולא שמע הוא ועבדיו ועם הארץ אל דברי ה', אשר דבר ביד ירמיהו הנביא (ירמיה לו, ב).

ייעש הרע בעיני ה' אלוקיו — לא נכנע מלפני ירמיהו הנביא מפי ה'. וגם במלך נבוכדנאצר מרד, אשר השביעו באלוקים, ויקש

5 ראה דעת חז"ל על קריאה זו בסוטה מא ע"ב.

6 ראה הסבר כל הענין בירושלמי סנהדרין פי"א ה"ה, ובהקדמת רמב"ם לפירוש המשנה.

את ערפו ויאמץ את לבבו משׁוֹב אל ה' אלוֹקֵי יִשְׂרָאֵל (דבֿהי"ב ל, יב"ג).

במה נכשל המלך צדקיהו, המלך „המשולם במעשיו“? מדוע עלה עליו הגורל להיות המלך „אשר שלמה מלכות בית דוד בימיו“? תפקידו של מלך בישראל הוא להפיץ תורה ויראה, להעלות את העם למעלה הרוחנית הראויה, ולהחזירו בתשובה בעת הצורך:

בכל יהיו מעשיו לשם שמים. ותהיה מגמתו ומחשבתו להרים דת האמת, ולמלאות העולם צדק, ולשבור זרוע הרשעים, ולהלחם מלחמות ה' — שאין ממליכים מלך תחילה אלא לעשות משפט ומלחמות (רמב"ם, הלכות מלכים פ"ד ה"י).

מלך מבית דוד הולך בדרכי אביו:

הוגה בתורה, עוסק במצוות כפי תורה שבכתב ושבע"פ, ויחף כל ישראל לילך בה, ולחזק בדקה (שם פ"א ה"ד).

אם כן, לא די בכך ש, צדיק גמור היה, בעל מעשים טובים". עליו לעמוד גם בפרץ להרים דת האמת, לשבור זרוע הרשעים, ולחזק בדקה של תורה. היה יכול צדקיהו לחזק ולסעד שליחותו של נביא האמת בזעקתו החודרת לתשובה שלמה. כי כה שלח לו הנביא ירמיה: דינו לבוקר משפט, והצילו גזול מיד עושק! (ירמיה כא, יא). כה אמר ה', עשו משפט וצדקה, והצילו גזול מיד עשוק, וגר יתום ואלמנה אל תונו, אל תחמוסו, ודם גקי על תשפכו במקום הזה. כי אם עשו תעשו את הדבר הזה, ובאו בשערי הבית הזה מלכים יושבים לדוד על כסאו רוכבים ברכב ובסוסים, הוא ועבדיו ועמו. ואם לא תשמעו את הדברים האלה, בי נשבעתי — נאם ה' — כי לחרבה יהיה הבית הזה (שם כב, ג—ה).

אין לנו ספק בכך שהמלך צדקיהו ידע את מעמדה המתמוטט של ממלכתו, ואת הדרך היחידה לדחיית הגזירה. מכיר הוא היטיב את דרישתו הבלתי מתפשרת של נביא ה', ואת עליונותו המוסרית שאינה נושאת פנים לרמי מעלה ולדעות בני אדם. הרי כמה פעמים הוא בעצמו פונה אל הנביא, להתפלל על עמו ולהדריכו בדרך האמת. ברם, הוא לא מצא את האומץ להתייצב בכל הדר מלכותו לימינו של הנביא, ולסייע בידו במאמציו הבלתי פוסקים להציל מה שניתן להציל — „ויקש את ערפו ויאמץ את לבבו, משׁוֹב אל ה' אלוֹקֵי יִשְׂרָאֵל, ולא כנעע מלפני ירמיהו הנביא מפי ה'“.

ויעש הרע בעיני ה' (מלכ"ב כד, יט) —

שהיה בידו למחות — ולא מחה... (סנהדרין קג ע"א)<sup>7</sup>.

\*\*

7 בעוד נקודה מאשים אותו המקרא: הוא עבר על השבועה באלוקים. וע"י מחלוקת ר"ת וראב"ד אם הועילה התרת השבועה מפי סנהדרין. ר"ן נזרים סה ע"א, וכן שם בתוס' ופי' הרא"ש. וע"י גם בחידושי אגדות למהרש"א שם.

שלוש שנים עבדו את המלך במלך כבל. המלך צדקיהו מתעורר להתחיל בתקנת בית ישראל. הוא כורת ברית עם כל העם „לשלח איש את עבדו ואיש את שפחתו העברי והעבריה חפשים, לבלתי עבד במ יהודי אחיהו איש” (ירמיה לד, ט; ועי' סד"ע פכ"ו). מה היתה כוונתו בתיקון זה? בודאי מהדהדים באזניו דברי הנביא: „עשו משפט וצדקה, והצילו גוול מיד עשוק!” והוא מנסה להתחיל בתחילת פרשת המשפטים: כי תקנה עבד עברי — שש שנים יעבד, ובשביעית יצא לחפשי חנם (שמות כא, ב). הוא יודע את תפקידו כמלך ישראל לחזק בקרה של תורה. ואולי הוא התכוין גם להביא ליתר אחדות ואחוז לקראת ימי ההכרעה הממששים ובאים. כי באותה שנה גם חידש את נסיונות המרד במלך כבל, „והלך וסמך על מלכי מצרים” (סד"ע שם).

חיל מלך בבל מופיע בשערי הארץ, ונלחם „על ירושלים ועל כל ערי יהודה הגותרות” (ירמיה לד, ז). הוא בא לדכא מיד כל נסיון של התמרדות. עוד פעם אחת מנסה מלך מצרים להציל את בן בריתו, את צדקיהו: וחיל פרעה יצא ממצרים, וישמעו הכשדים הצרים על ירושלים את שמעם, ויעלו מעל ירושלים (שם לו, ה).

ואמנם, המצור הוקל — ועם זה חזרו ליהודה „ימים כתקונם”: וישבו אחרי כן וישבו את העבדים ואת השפחות, אשר שלחו חפשים, ויכבשום לעבדים ולשפחות (שם לד, יא). נסיון התיקון של המלך לא החזיק מעמד — השרים והעשירים עושים כרצונם, והברית שהמלך כרת אתם אינה שוה בעיניהם כקליפת השום, כאשר באופק נראית להם הצלה פורתא.

ומה עושה המלך בשעה כזו? האם יפעיל את מלוא כוחו לבצע את בריתו ואת תקנתו? האם יוכל להמשיך במלחמתו, כאשר דברו ומצותו נרמסים ברגל גאווה בתוככי עיר המלוכה? לא רק את הברית אשר כרת ה' עם אבותינו, ביום הוציאו אותם מארץ מצרים, הפרו, אלא גם את הברית שהמלך כרת אתם זה עתה, בבית אשר נקרא שמו של ה' עליו, חללו!

אבל המלך אינו פוצה פה. הוא ירא את העם ואת שריו. גם המלך הראשון לבית ישראל, שאול בן קיש, נכשל בכשלון דומה בהנהגת מלכותו: ויאמר שאול אל שמואל: חטאתי, כי עברתי את פי ה' ואת דבריו — כי יראתי את העם ואשמע בקולם (שמואל-א טו, כד) — והמלכות ניטלה ממנו. ואף על פי כן הוא מבקש מהנביא לתמוך בו, ולהתפלל עבורו. ואכן, כך נוהג גם המלך האחרון לבית ישראל. הוא ירא את העם, ואף על פי כן הוא שולח את שליחיו אל הנביא ירמיה: „התפלל נא בעדנו אל ה' אלוקינו!” (ירמיה לו, ג). ושוב הנביא מוכיח אותו קשות, ומעמידו על מקומו, כפי שעשה גם שמואל לשאול בעת זריחת אור המלכות בישראל: כה תאמרו אל מלך יהודה השולח אתכם לדרשני — הנה חיל פרעה, היוצא לכם לעזרה, שב לארצו מצרים, ושב הכשדים ונלחמו על העיר הזאת, ולכדוה ושרפוה באש (שם ז"ח). אתם לא שמעתם אלי לקרוא דרור איש לאחיו ואיש לרעהו, הנני קורא לכם דרור — נאם ה' — אל החרב אל הדבר ואל הרעב... ונתתי את האנשים העוברים את בריתי... שרי יהודה ושרי ירושלים, הסריסים והכהנים וכל עם הארץ... בידי אויביהם ובידי מבקשי נפשם...

## אתר דעת - מכללת הרצוג

ואת צדקיהו מלך יהודה ואת שריו אתן ביד אויביהם... וביד חיל מלך בבל העולים מעליכם (שם לז, יז—כא).

חיל פרעה אמנם יצא ממצרים, אבל הגיע רק עד עזה. מלך בבל פונה נגדו בכל חילו, ומכריחו לחזור למצרים (ירמיה מז; וראה סד"ע פכ"ו). ושוב הראה לו הקב"ה לצדקיהו ששקר הסוס לתשועה וברוב חילו לא ימלט.

האם המלך יפעל מעתה נגד שריו ועבדיו, העושים ככל העולה על רוחם, מבלי לחשוש מתגובתו של המלך? האם יכנע מעתה לדברי הנביא?

פקיד בשער בנימין מחשיד את ירמיה בבגידה, בנפילה אל הכשדים, ומוסר אותו ביד השרים. הם מכים אותו וגוזרים על כליאתו בבית כלא, מבלי לשאול כלל את המלך, ומבלי לדון אותו כלל. המלך יודע על כליאתו, ובכל זאת אינו מתערב כלל במעשי שריו, כי בודאי מתכוננים הם לטובת המדינה, לטובתו הוא. המלך אמנם יודע שכל דבריו של הנביא הם דברי אלוקים חיים, ואין לו שום נגיעה אישית בדבריו. הוא בעצמו הרי רוצה לשמוע את דבר ה', שניות זו במחשבתו גורמת לו להשפלת מעמדו — הוא מזמין את הנביא לשיחה, מבלי ששריו ידעו על כך. הוא ירא אותם, וקורא לירמיה לבוא לביתו בסתר.

וישלח המלך צדקיהו, ויקחהו, וישאלהו המלך ככיתו בסתר, ויאמר: היש דבר מאת ה'? ויאמר ירמיהו: יש — ביד מלך בבל נתתן (שם לז, יז).

בכוחו להוציאו מבית הכלא כדי לשמוע ממנו את דבר ה' — אבל אין בו כח להוציאו הפשי.

ויאמר ירמיה אל המלך צדקיהו: מה חטאתי לך ולעבדיך ולעם הזה, כי נתתם אותי אל בית הכלא? ואיה נביאיכם אשר גבאו לכם לאמר, לא יבא מלך בבל עליכם ועל הארץ הזאת? — — — ועתה, שמע נא אדוני המלך, תפל נא תחינתי לפניך, ואל תשיבני בית יהונתן הסופר, ולא אמות שם (שם יח—כ).

המלך פאילו שבוי בידי שריו ועבדיו. הם מנהלים את עסקי המדינה, וכל כוחו הוא להקל במקצת את תנאי הכלא ואת מקום הכלא: ויצוה המלך צדקיהו, ויפקידו את ירמיהו בחצר המטרה, ונתון לו ככר לחם ליום מחוץ האופים, עד תום כל הלחם מן העיר (שם כא).

\*\*

האם בידינו להבין את הקרע העמוק בנפשו של המלך? הוא רואה בחוש שכל טכסיסי הפוליטיקה נכשלו, האויב האכזרי עומד בשער על אף כל תחבולותיו, אין לצפות יותר לשום עזרה מבחוץ, השרים ונביאי השקר, שהביאו אותו הלום, הוכחו כמכשילים. דברי ה' שבפי הנביא התאמתו בכל גוראותם, ואין לו אלא להשען על אביו שבשמים.

מי הוא האדם היכול להתמודד עם המצב האיום והטרגי הזה? עיר הקודש והמקדש במצור האויב הבלתי מנוצח, המגינים נחלשים והולכים,

## אתר דעת - מכללת הרצוג

כאשר חסרה להם כל תקוה. הכיבוש אינו אלא בעיה של ימים או שבועות. האם על המלך להמשיך ולהחזיק במלחמה, ולא להפסיק כמו ידיו את מלכותו, או האם עליו להכנע, ולצאת בראש עמו לגלות?

המלך צדקיהו למד את תולדות אבותיו, מלכי בית דוד. הרבה מלחמות נלחמו, והיו מהם אשר הוכרחו לסגת בגבור יד האויב עליהם. רחבעם בן שלמה הוכרח לוותר על עשרת השבטים במצות הנביא שמעיה (מלכ"א יב, כב—כד). חזקיהו ניצל רק בנס, כאשר ירושלים היתה כבר במצור סנחריב (מלכ"ב יט, לה). מנשה בן חזקיהו נלקח בשבי לדמשק, ותשובתו הועילה לו לחזור למלכותו בירושלים (דבה"ב לג, יא—יג). יאשיהו אביו נפל במלחמתו באויב. אבל מעולם לא הסירו במו ידם את כתרי המלכות מעל ראשם, ולא נכנעו מרצונם הטוב כניעה גמורה, עד כרי ביטול ממלכתם. ואולי עליו ללמוד מדרכו של שאול המלך, שגם ידע על חוסר הסיכוי למלחמתו בפלשתים, וידע אפילו על גפילתו העתידה בקרב זה, ובכל זאת לא נמנע מלהלחם עד הסוף המר.

ומאידיך, האם מותר לו למלך להקריב את חייו בני עמו במלחמה חסרת תקוה? והאם מותר לו להפקיר אנשים נשים וטף למוראות הדבר הרעב והחרב? והאם מותר לו לסכן את קיומו של מקדש ה', אשר בנוהו אבות אבותיו לשם אלוקי ישראל?

איה המוצא? האם בכוחו של אדם להתליט החלטה גורלית כזאת? — — —  
שוב פונה המלך לגביא:

דרש נא בעדנו את ה', כי נבוכדראצר מלך בבל נלחם עלינו —  
אולי יעשה ה' אותנו ככל נפלאותיו, ויעלה מעלינו ... (ירמ' כא, ב).

רק נס גלוי יכול להצילו, ולהציל את בית ישראל ואת עיר הקודש. בודאי נזכר באותה שעה בנס ההצלה של אבי אבותיו, חזקיהו המלך הצדיק, מידי מעצמה אדירה, מידי סנחריב מלך אשור — „אולי יעשה ה' אותנו ככל נפלאותיו?!”

אבל אין דורו של צדקיהו דומה לדורו של חזקיהו, ולא היו ראויים שייעשה להם נס. תשובתו של הנביא מוחלטת, ומסירה כל ספק:

כה אמר ה' אלוקי ישראל: הנני מסב את כלי המלחמה אשר בידכם, אשר אתם נלחמים במלך בבל ואת הכשדים הצרים עליכם מחוץ לחומה — ואספתי אותם אל תוך העיר הזאת, ונלחמתי אני אתכם ביד נטויה ובורוע חזקה, ובאף ובחמה ובקצף גדול ... ואחרי כן — נאם ה' — אתן את צדקיהו מלך יהודה ... ואת העם... ביד נבוכדראצר מלך בבל... והכם לפי חרב, לא יחוס עליהם, ולא יחמול ולא ירחם! (שם ד—ז).

שום נס לא יקרה, ואפילו תשובה כבר לא תועיל. סוף הממלכה מוחלט, סופה של ממלכת יהודה בת מאות השנים. קרן האור היחידה היא האפשרות להצלת הפרט:

## אתר דעת - מכללת הרצוג

ואל העם הזה תאמר כה אמר ה': הגני נותן לפניכם את דרך החיים ואת דרך המות — היושב בעיר הזאת ימות בחרב וברעב ובדבר, והיוצא ונפל על הכשדים, הצרים עליכם, וחייה, והיתה לו נפשו לשלל (שם ח—ט).

אין עוד אפשרות להציל את העצמאות המדינית, לפחות יציל העם את חייו, ויצפה לימים טובים יותר. חיי עם ישראל נצחיים הם, גם אם תקופת גלות מאפילה עליהם.

כי גם נחמה בפיו של ירמיה, אבל נחמה לעתיד הרחוק — על בנין חדש, על טהרה וסליחה, על קול ששון וקול שמחה, על צמח דוד, ועל כהנים עובדים בבית ה'. וכל זה אחרי תקופת הגלות החשוכה, תקופת הסתר הפנים.

כה אמר ה': אם לא בריתי יומם ולילה, חוקות שמים וארץ לא שמתי — גם זרע יעקב ודוד עבדי אמאס מקחת מזרעו מושלים אל זרע אברהם ישחק ויעקב — כי אשיב את שבותם ורחמתים (שם לג, כה—כו).

נחמה שהגולים יקחו אתם לארץ כשדים, נחמה אשר תחזקם ותעודדם שלא לשכוח את צור מחצבתם ואת מקור חיותם בימי שעבודם.



❁

בירושלים הנצורה אבדה כל תקות. אנשי המלחמה המעטים העומדים על החומה רואים את זרם הפליטים מן העיר, זרם הנופלים אל הכשדים, על פי עצתו של ירמיה, המנסים להציל את עור גופם — והיתה להם נפשם לשלל. אוכלוסית העיר יודעת שהמלך אינו מסוגל להחליט על כניעה, שהוא ממשיך את המלחמה בלחץ השרים ונביאי השקר, הרואים בירמיה את התבוסתן.

השרים מחליטים שיש להפסיק מיד את זרם הפליטים. ומי הוא האשם? בעד מי יש לעצור? הלא דברי הנביא הם שחוללו את רצון הכניעה לשם הצלה. „ויאמרו השרים אל המלך: יומת נא את האיש הזה, כי על כן הוא מרפא (מרפה) את ידי אנשי המלחמה הנשארים בעיר הזאת, ואת ידי כל העם, לדבר עליהם כדברים האלה, כי האיש הזה איננו דורש שלום לעם הזה, כי אם לרעה“ (שם לח, ד).

השרים הוציאו את משפטם — ירמיה דורש את רעת העם! הוא בוגד! ויש להמיתו! הם היודעים במי האשמה, והם היודעים מה לעשות בשעה חמורה זאת: להשתיק את דבר ה' מפני הנביא בכל האמצעים — והכל על מקומו יבא בשלום. אכן, אין זאת הפעם הראשונה, וגם לא האחרונה, שעריצי העם מנסים להשתיק את האמת על ידי הריגת נישא דבר האמת, כי הרי הפורענות לא תבא, אם לא ידברו עליה...

והמלך האומלל עומד לפני שריו, ובקול ענות חלושה נכנע שוב לרצונם: „הנה הוא בידכם! כי אין המלך יוכל (להשיב) אתכם דבר“ (שם ה). הוא מאמין ששריו דורשים את שלום מלכותו, שהוא נאחז בה בצפרניו. מה הוא



יכול להשיב להם: **שדבר הנביא הם האמת?** — אם כן, איפוא, מדוע הוא אינו נכנע? אורח שלטונו במשך עשר השנים האחרונות הוא שהביאו למצבו כיום — „הטבעו בכוח רגליו“, ומהכרח זהו אין עוד בכוחו לצאת. שלום המלכות דורש את השתקתו של הנביא. ירמיה הושלך לבור טיט, ושם הוא ימות את מות הטביעה והרעב. רק מסירותו של תלמידו ברוך בן גריה — שהוא עבד המלך הכושי<sup>8</sup> — היא שהצילה אותו. הוא פונה אל המלך בדבריו הנלכדים להציל את חייו של רבו ומורו. וכאן יכול המלך צדקיהו להראות את גדולתו הנפשית. אמנם הוא הרשה לעדת מרעים להשתק את דבר הנביא, כי כך דרש שלום המלכות באותה שעה, אבל לעבד-המלך הוא מצוה לקחת שלושים איש, להעלות את הנביא התשוש מן הבור בטרם ימות. (שם י). אכן, משונה מלך זה במעשיו.

מה כושי משונה בעורו, אף צדקיהו משונה במעשיו (מועד קטן טז ע"ב), ופירש רש"י שם: צדיק גמור.

בהנהגת המלכות הוא ירא את שריו, ומראה הססנות וחוסר יומה והחלטה, אבל כאשר הענין נוגע למעשה מצוה, להצלת נפשו של הנביא, הוא אינו מהסס כלל, ומצוה מיד בגזירת מלך להוציאו מבור הטיט. כאשר נכנע לשריו, ואמר להם „הנה הוא בידכם“, לא עלה כלל בדעתו שהם עלולים לגרום את מותו. אמנם נכון, הם דרשו את מותו, אבל הוא רק ענה להם, שהוא כבר מקודם בידם — הרי הוא עצור בחצר המטרה — ושם ימצאו את הדרך להשתיקו.

במעשה זה קנה המלך צדקיהו את עולמו:

כה אמר ה' עליך: לא תמות בחרב, בשלום תמות, ובמשרפות אבותיך המלכים הראשונים אשר היו לפניך, כן ישרפו לך (ירמיה לז, ה). צדקיהו מלך יהודה לא עשה אלא מצוה אחת — שהעלה ירמיה מן הטיט (מו"ק כח ע"ב) — ולכן זכה למות בשלום. צדקיהו מלך יהודה צדיק גמור היה, אבל במקרא לא מצינו יותר כי אם שצוה להעלות ירמיהו מן הטיט (תוס' שם).

צדיק גמור היה, אבל את עולמו רק קנה כאשר העז לעמוד בתוקף כנגד רעת שריו — לא תמות בחרב, בשלום תמות, וכבוד יעשו לו במותו, כפי שעשר לשאר מלכי בית דוד הכשרים.

\*\*

עוד פעם אחת נפגשו הנביא והמלך. גם הפעם ביקש המלך המאמין בנבואת האמת את דבר ה' שבפי הנביא. גם הפעם הוא ביקש למצוא מוצא

8 ראה ספרי במדבר יב, א (ועי' היטיב שם ב„עמק הנציב“) ופדרי"א נג. וכן מו"ק טז ע"ב. המחלוקת בין הבבלי והספרי היא רק במלה „הכושי“, כי הרי עבד-המלך פונה בפסוק אל המלך צדקיהו, והוא בודאי ברוך בן גריה. המחלוקת היא אם „הכושי“ הוא כינוי לעבד-מלך, או אם הוא כינוי למלך, אשר ברוך הוא עבדו.

## אתר דעת - מכללת הרצוג

למצב הטרגי שלתוכו נקלע, בעורת הי"ת. וביכולתו של הנביא להצביע על דרך ההצלה למלך ולביתו, ואפילו להצלת עיר הקודש והמקדש. האם הפעם ישמע בקול הנביא, ולא ירתע מהכניעה הנועות? האם הפעם ימצא אומץ בנפשו, ויתיר את הסבך ויחרוג ממסגרותיו?

וישלח המלך צדקיהו, ויקח את ירמיהו הנביא אליו... שואל אני אותך דבר, אל תכחד ממני דבר. ויאמר ירמיהו אל צדקיהו: כי אגיד לך, הלא המת תמיתני, וכי איעצך לא תשמע לי...

וישבע המלך צדקיהו אל ירמיהו בַּסֵּתֶר לֵאמֹר: חַי ה'... אִם אֲמִיתְךָ, וְאִם אֶתְנֶךָ בְּיַד הָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר מִבְּקִשִׁים אֶת נַפְשְׁךָ. וַיֹּאמֶר יִרְמְיָהוּ אֶל צִדְקִיָּהוּ: כֹּה אָמַר ה'... אִם יֵצֵא תֵצֵא אֵל שָׂרֵי מֶלֶךְ בָּבֶל, וְחִיתָה נַפְשְׁךָ, וְהֵעִיר הַזֹּאת לֹא תִשָּׁרֵף בָּאֵשׁ, וְחִיתָה אִתָּה וּבִיתְךָ. וְאִם לֹא תֵצֵא... וְנִיתְנָה הָעִיר הַזֹּאת בְּיַד הַכַּשְׂדִּים, וְשִׂרְפָהּ בָּאֵשׁ, וְאִתָּה לֹא תִמְלֹט מִיָּדַי (ירמיה לז, יד—יח).

הנביא כבר הכיר לדעת את הולשתו של המלך. כבר פעמיים מסרו ביד השרים, וכל עצותיו להצלה לא נתקבלו בלחץ השרים. אם כן מדוע ישמיע את דברו לריק, ויסכן את חייו?

בצרת נפשו נשבע המלך שבועה חמורה, כי הוא מוכרח לדעת את דבר ה'. איזה מלך אביון עומד לפני הנביא! בידו להציל את חייו של הנביא, אבל הוא אינו יכול להשבע לשמוע בקול ה' שבפי הנביא, ולקבל את עצתו, כי אין הדברים עוד בידיו.

והנה ניתנה עצה האחרונה של הנביא למלך. הדברים כן בידך! תוכל להציל את העיר, את המקדש, ואת ביתך! נתק עצמך מחששותיך ומיועצי הרע! אמנם הגזירה כבר נגזרה, והיא מוחלטת. אבל ניתנה לך האפשרות לדהות את ביצועה.

ויאמר המלך צדקיהו אל ירמיהו: אני דואג את היהודים, אשר נפלו אל הכשדים, פן יתנו אותי בידם, והתעללו בי. ויאמר ירמיהו: לא יתנו! שמע נא בקול ה', לאשר אני דובר אליך, ויֵיטֵב לך, ותחי נפשך. ואם מאן אתה לצאת — זה הדבר אשר הראני ה': והנה כל הנשים... מוצאות אל שרי מלך בבל, והנה אומרות, „הסיתוך ויכלו לך אנשי שלומך, הטבעו בבועץ גלגלך, נסוגו אחור”. ואתה לא תמלט מידם, כי ביד מלך בבל תתפש, ואת העיר הזאת תשרוף באש! (שם יט—כג).

ובכן, המלך אחוז ותפוס בספקותיו ובחששותיו. הוא אינו מצליח להנתק מהם. דאגה חדשה בקרבו — הנופלים אל הכשדים יתעללו בו, אלה שראו את הססגנותו וכניעתו לפני השרים, אלה שראו את כל הטרגיות שבמעמדו בעיר הנצורה, דוקא מהם הוא דואג.

אחר דעת - מכללת ברצוג לטמוע בקול ה'. הוא דוחה את כל  
והנביא עוד הפעם מתחנן לפניו לטמוע בקול ה'. הוא דוחה את כל  
ספקותיו. הוא מבטיח לו אחרית טובה. הוא מצביע על הלעג שילעגו לו דוקא  
אם הוא לא יכנע. הוא מאיים עליו, שהוא יהיה הגורם לשריפת העיר.  
אין כוחו של הנביא אלא בפיו, אבל כל דבריו הם ללא הועיל. הוא ניסה  
את כל אמצעי השכנוע והפיתוי, אבל למלך רק בקשה צנועה אחת:

ויאמר צדקיהו אל ירמיהו: איש אל ידע בדברים האלה... (שם כד).  
ואם בכל זאת יוודע — חלילה — לשרים על הפגישה החשאית בעלטת  
מבוא בית ה', ימציא לו איוו תחבולה ותירוץ כלפיהם. אמנם כן — מלך  
אביון אומלל ומסכן. אחרי כל דברי הנביא, שהוא בודאי מאמין בהם בכל לבו,  
הוא אינו מתעודד ומתחזק, ואינו מתגבר על פחדיו, כדי שיוכל להקריב את  
הקרבת הגדול לשם הצלה. השרים שולטים בו, ואסור להם לדעת, שיש בלבו  
אפילו רק הרהורים על כניעה.  
הנביא מיצה עד תום את כל אפשרויותיו — ועכשיו, השואה האיומה  
בלתי נמנעת. והיה כאשר נלכדה ירושלים ...



ימות החמה בעיצומם. השמש מכה על ראשי המגינים הנותרים. עבר  
קציר, כלה קיץ. שנה וחצי כבר נמשך המצור. מחוץ תשכל חרב, ומחדרים  
אימת הרעב והדבר. הלחם כבר אזל מן השוק. ובחודש הרביעי, בתשעה לחודש,  
הובקעה העיר ...

ועתה לא נשארה למלך אלא דרך הבריחה, דרך שער בין החומותים אשר  
על גן המלך.

והנשיא אשר בתוכם, אל כתף ישא (בגדיו ומטלטליו), בעלטה  
ויצא, בקיר יחתרו (עבדיו) להוציא בו. פניו יכסה (רש"י: מחמת  
כלימה, שהוא בורח מן העיר לילה), יען אשר לא יראה לעין  
הוא את הארץ. ופרשתי את רשתי עליו, ונתפס במצודתי  
(יחזקאל יב, יב—יג).

מערה הולכת מביתו עד ערבות יריחו, וברח לו דרך המערה.  
והקב"ה זימן צבי הולך על גג המערה חוץ לעיר, ורדפו כשדים  
אחרי הצבי. וכשהגיעו לפתח המערה בערבות יריחו ראוהו  
ולכדוהו. הוא שאמר: ופרשתי את רשתי עליו, ונתפס במצודתי  
(רש"י מלכ"ב כה, ד).

וירדפו חיל כשדים אחרי המלך, ושיגו את צדקיהו בערבות  
יריחו, וכל חילו נפוצו מעליו. ויתפשו את המלך, ויעלו אותו  
אל מלך בבל רבלתה בארץ חמת, וידבר אתו משפטים (ירמיה  
נב, ח—ט).

מלכות יהודה באה אל קצה. המלך האחרון ברח, ונתפס בידי האויב. עיר  
מלכותו עולה באש, בית המקדש חרב, ויתר העם גלה לבבל.

## אתר דעת - מכללת הרצוג

עצת ה' היא תקום. ה' ארך אפים ורב חסד. מאות שנים הזהירו נביאי ה'  
על הפורענות השכם והזהר, והיא נדחתה מדור לדור:

אמר רב חסדא, אמר רבי ירמיה בר אבא:  
על שדה איש עצל עברתי — זה אחז,  
ועל כרם אדם חסר לב — זה מגשה,  
והנה עלה כולו קמשונים — זה אמון,  
כסו פניו חרולים — זה יהויקים,  
וגדר אבנים נהרסה — זה צדקיהו (רש"י: שהיה צדיק),  
שנחרב ביהמ"ק בימיו (סנהדרין  
קג ע"א).

לא צדקיהו הוא שגרם להריסת הגדר, להורבן ביהמ"ק. השדה והכרם כבר  
הוזנחו בימי מלכי יהודה הרשעים, והגדר כבר לא שמרה על שום תוכן.

ועתה אודיעה נא אתכם את אשר אני עושה לכרמי:  
הסר משוכתו — אסלק שכינתי מהם — והיה לבער  
פרוץ גדרו — אשבור בית מקדשי — והיה למרמס (ישעיה ה,  
ה — עפ"י ת"י).

השכינה כבר נסתלקה ששה חדשים מבית קדושתה (ר"ה לא ע"א), ומה  
שנשרף לא היו אלא העצים והאבנים.

לא היה בידו של המלך האחרון למלכי יהודה לעכב את הפורענות שנגזרה  
כבר בימי אבותיו על מעשיהם. דורו לא היה ראוי לכך, וכח אישיותו לא  
הספיקה לדחות את הגזירה.

צדקיהו — שצידק עליו מידת הדין,  
שלום — שבימיו שלמה מלכות בית דוד (ירו' שקלים פ"ו ה"א).

\*\*  
\*

## זהו הצרכה עם אבן השתיה

בחודש תמוז תשכ"ה, פירסמתי ב"המעין" (כרך ח גליון ד) מאמר בשם: "האם הצרכה היא אבן השתיה". יחודו של המאמר היה הנסיון לנתח את קביעתו של הרדב"ז אודות הצרכה, בהשוואה לנתונים הידועים לנו על גובה הסלע הטבעי בנקודות שונות בהר הבית, והאפשרות להשוותם להפרשי הגובה הכתובים במקורות. באותו מאמר לא קבעתי מסמרות בשאלת המיקום של קדש הקדשים, אך הראתי את אחת הדרכים הבטוחות לבחון שאלה נכבדה זו.

עתה אני מביא בפני הקוראים מאמר שתכליתו: הן לבחון מחדש את שיטת הרדב"ז והן שיטות אחרות שנאמרו בנושא, תוך השוואה למקורות ולפני השטח. ולהציג פתרון שיהא הולם הן את המקורות והן את תנאי הטופוגרפיה במקום.

### א שיטת הרדב"ז בענין הצרכה, וקשייה הטופוגרפיים.

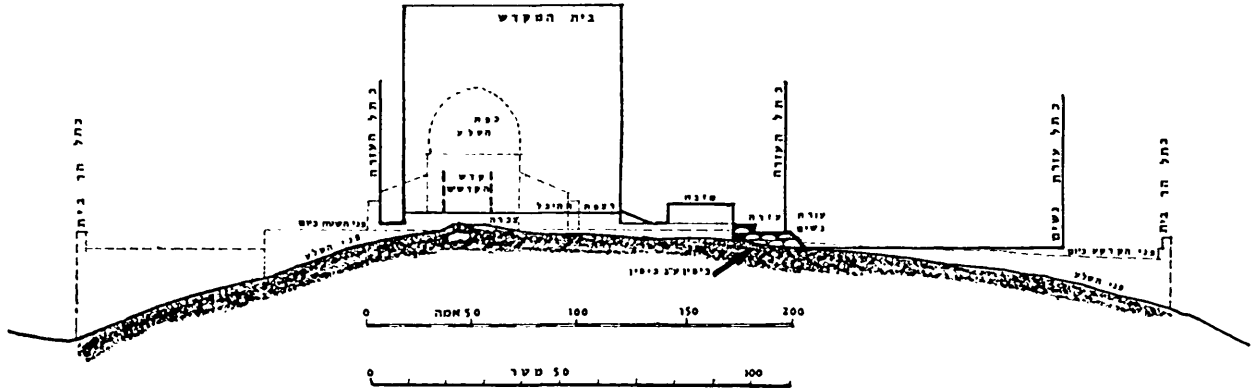
המקור הברור ביותר לזהו הצרכה כאבן השתיה, הוא תשובת הרדב"ז המפורסמת (תשובה תרצ"א), בה הוא מזהה את הצרכה כאבן השתיה. ואולם השאלה העיקרית העולה בקשר לרדב"ז היא, על סמך מה קבע הרדב"ז קביעה זו, והאם תואמים דבריו את המציאות הטופוגרפית בהר. במאמרי הנז' הראתי כי כפי הנראה הסבה העיקרית לקביעת הרדב"ז היא מצבו הטופוגרפי של הסלע, (כפי מה שגודע לו מפי הישמעאלים), והתאמתו מפאת כך לשמש בתפקיד אבן השתיה, שהיתה הנקודה הגבוהה בהר, בזמן שהבית היה קיים. ברם כפי שהראתי אז תאור גובה הצרכה המופיע בדברי הרדב"ז מופלג. ובעוד שלדעתו גובהה של האבן, מוכיח שנאכל מן ההר, הראנו כי המצב במציאות הוא הפוך, ואם באמת היה קדש הקדשים במקום שהיום הצרכה, חייבים לומר כי הצרכה היתה גבוהה בעבר יותר ממה שהיא היום<sup>1</sup>. (ראה תרשים מס' 1)

קביעה זו מערערת כמובן את תוקף קביעתו של הרדב"ז, היות וההתאמה הטבעית של הצרכה, לתאור אבן השתיה, אינה הולמת את המציאות. ואמנם כפי שציינתי שם, אין ההנחות האלו שוללות לחלוטין את הקביעה שאכן הצרכה היא אבן השתיה, כי לא הובאה שום סבה המדברת כנגדה ממש. ואפשר שעדיין אבן השתיה היא, אע"פ שאין ראיה טופוגרפית לדבר. להלן נדון באפשרות לחזור ולהורות כרדב"ז, אך תוך הסתמכות על נתונים אחרים,

1 מובן מאליו כי דיון אודות הפרשי הגובה הטופוגרפיים, בין אבן השתיה לבין העזרה, מבוסס על ההנחה שאבן השתיה היתה חלק מן הסלע הטבעי, ולא אבן התלושה מן הקרקע. במאמרי הנז' אמנם ניסיתי לערער גם על קביעה זו, על סמך פשטות לשון המשנה ביומא פ"ח מ"ב. אך האמת היא שאבן השתיה "שן סלע" היתה, כמו שמפורש במדרש תנחומא, פרי אחרי מות, (בובר ע"ל). וכן בפסיקתה דר"כ, אחרי מות.

# אתר דעת - מכללת הרצוג

תרשים מס' 1



חתך אנכי ממזרח למערב, דרך הצכרה. בתרשים זה נסיון להציב את קדש הקדשים על גבי הצכרה, תוך הנחה שקרקע העזרה היתה מוגבהת מעל פני הסלע הטבעי בהר הבית, על ידי "כיפין ע"ג כיפין".

קנה המדה 1:2000; שיעור האמה בתרשים זה 56 ס"מ.

(שינוי בשיעור האמה, אינו בעל משמעות מכרעת בגודל.)

אחר דעת - מכללת הרצוג לעומת שאר חלקי ההר. כן נבדוק שנית  
זולת הגובה הטופוגרפי של הצורה לעומת שאר חלקי ההר. כן נבדוק שנית  
את השאלה הטופוגרפית שהערנו עליה במאמר הנז'.

## ב, „אבן השתיה או אבן הטועים“

נסיון לשלול את קביעת הרדב"ז

בשנת תר"ץ פירסם התורני מיכאל הכהן ברור, קונטרס בשם: „אבן השתיה או אבן הטועים“. (פורסם בכתב העת „התור“ גליונות 4—6, וכן בקונטרס מיוחד). כותב המאמר יצא בהתקפה עזה נגד זהווי הצכרה עם אבן השתיה, כאשר הוא מסתמך בעיקר על הראיות דלהלן: א.אם נמדוד 500 אמות מן הכותל הדרומי של הר הבית, לכיוון צפון, נוכל לקבוע היכן היה הכותל הצפוני של הר הבית. (שהרי הר הבית היה ת"ק אמה על ת"ק אמה). הכותל הצפוני אשר נמצא את מקומו בדרך זו, נמצא במרחק קטן מצפון כפת הסלע. (הדבר קיים לפי השעורים השונים שנאמרו באמה, כפי שמראה בעל המאמר). ואם נניח כי הצכרה היא אבן השתיה, נמצא גבול הר הבית סמוך לעזרה מצד צפון יותר מאשר בצד מערב, וזה הפך המשנה אשר קבעה במפורש כי שטח הר הבית בצפון גדול מן השטח במערב. (מדות פ"ב מ"א). בדרך דומה מוכיח המחבר, כי הצכרה גם אינה יכולה להיות מקום המזבח, כי הצבת המזבח על מקום הצכרה, אף שהיא מקטינה את הרווח בין הכותל המערבי לבין העזרה (לעומת הנסיון להציב את קה"ק על גבי הצכרה) מכל מקום עדיין המערב גדול מן הצפון, וזה לא יתכן. (ראה תרשים מס' 2)

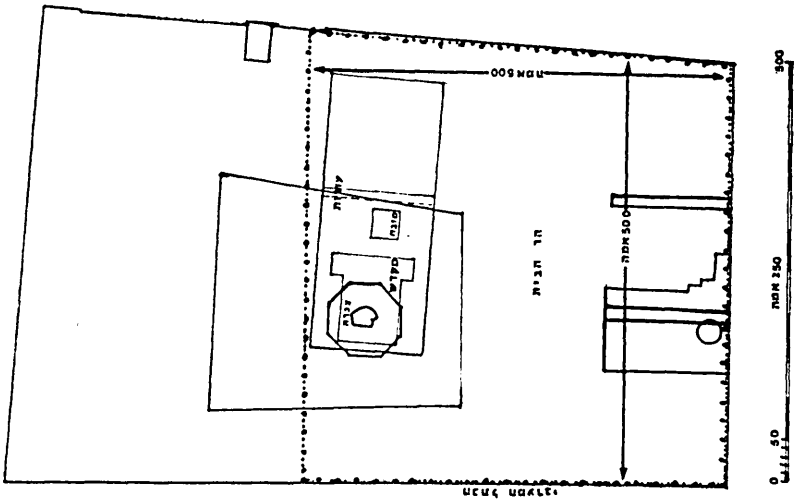
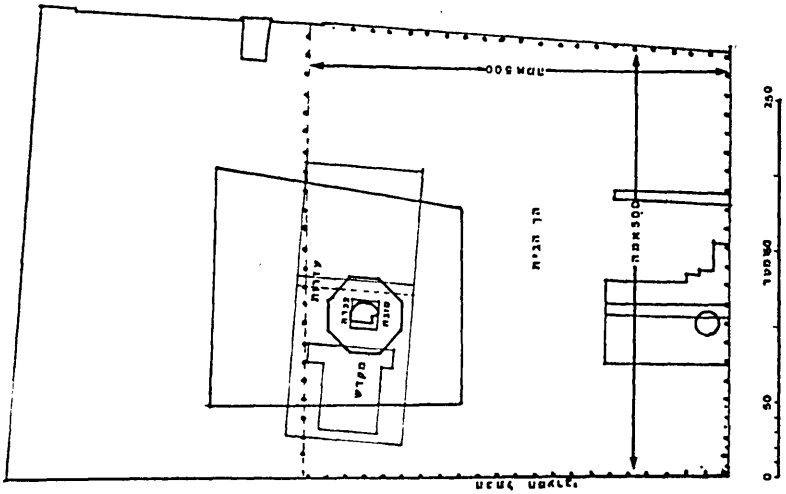
ב. ה„כפתור ופרח“ כתב בפרק ששי מספרו, כי בימיו עדיין ניכר היה שער שושן בכותל המזרחי, „ואם תחלק זה הכותל לשלשה חלקים, יהיה זה הפתח בחלק הראשון מצד קרן מזרחי דרומי“. מדברים אלו של ה„כפתור ופרח“ אפשר להוכיח כי שער שושן היה במרחק שאינו עולה על 158 מטר צפונה מן הפינה הדרומית מזרחית של הר הבית. שהרי אורך הכותל המזרחי כולו 474 מטר, ושליש הכותל 158 מטר. והיות ושער שושן היה מכוון כנגד בית קדשי הקדשים (ברכות פ"ט מ"ה). ברור כי הצכרה אינה אבן השתיה, שהרי היא רחוקה מן הכותל הדרומי 243 מטר, ואינה כנגד שער שושן לפי עדות ה„כפתור ופרח“. ומכאן שמקום קה"ק כנגד הכותל המערבי המקובל כיום.

## ג דחיית הראיות הנ"ל נגד הרדב"ז

לאחר פרסום הקונטרס הנ"ל, פרסם בכתב העת „ההד“ מחודש אדר תרצ"ב הרב נח בראבר מירושלים מאמר בשם „חוקת אבן השתיה“ נגד דבריו של מיכאל הכהן ברור. טענתו העיקרית היתה כי את הר הבית הקיפו אולמות בשעור חמשים אמה לכל רוח, והם אינם מן המדה של חמש מאות אמה על חמש מאות אמה. כן ציין כי חלו שנויים בחומות מוזמן הכו"פ עד ימינו (ע"י הסולטן סולימאן). ובדברי הכפתור ופרח, על מציאות השער בשליש הראשון, ניסה לבאר שהכוונה בהם לקצה הדרומי של השליש הימיני (כי שלישי ראשון

# אתר דעת - מכללת הרצוג

תרשים מ"מ 2



שתי מפות, ובהן נסיון להניח כי גבול הר הבית המקודש (ת"ק על ת"ק אמה) נמדד מן הכותל הדרומי הקיים צפונה.

במפה הימנית (העליונה) נסיון להציב את המובח ע"ג הצורה. במפה השמאלית (התחתונה) נסיון להציב את קדש הקדשים ע"ג הצורה. בשני המקרים, קטן השטח שבצפון העזרה, מן השטח שבמערב, וזה לא יתכן.

קנה מדה 1:5000 ; שער האמה בתרשים זה 56 ס"מ.  
שינוי בשער האמה אינו בעל משמעות מכרעת בנדון.



## אתר דעת - מכללת הרצוג

לפי הבנתו, הוא השליש הימני לכותב מימין לשמאל). לפי השבנתו, תואם הדבר את הצכרה במדויק.

דבריו אלו עוררו ויכוח מתמשך מעל גבי העתון ראה, „תשובה למשיג“ מאת מיכאל הכהן ברור, ב„ההד“ סיון תרצ"ב. ו„חזקת אבן השתיה“ מאת הרב נח ברבר, „ההד“ תשרי תרצ"ג. לסכום הויכוח נתבקש הגרי"מ טוקצ'ינסקי לחוות דעה בנושא וב„ההד“ מחדש כסלו תרצ"ג פרסם מאמר בשם „השקפה על אבן השתיה“. באותו מאמר אמנם אין הוא מסכים לפרשנות והחישוב של הרב נח ברבר, אך בעקרון הוא מסכים שאמנם הצכרה היא אבן השתיה. את אי ההתאמה למשנה במידות (הר הבית רובו מן הדרום) הוא מיישב ע"י ההנחה שהיתה תוספת שהוסיף הורדוס להר הבית מן הדרום. לתוספת זו הוא מוצא סימוכין במבנה הטופוגרפי של הר הבית ובארכאולוגיה. (בנקודה זו הוא מסתמך על מסקנות החוקר השויצרי קונרד שיק). כן מוצא הוא סימוכין לדבר בספר המלחמות של יוספוס ס"א פכ"א א'. הנחות אלו נחשבות לאבן יסוד לכל נסיון זהוי בתחום זה עד היום. ובאשר לדברי הכפתור ופרח אודות שער שושן, קבע כי אי אפשר להוכיח מהם דבר. (עכ"פ הכפתור ופרח עצמו סתם ולא פירש, אם כלל במלים „חומה מזרחית“ את חומת חרם א־שריף דוקא, או שמא כיון לחומת העיר בכלל. — והרימ"ט לא ניסה לתת לדברי הכו"פ הסבר או חשבון, באין נתונים לנסיון כזה).

### ד מודי הצכרה, אינם תואמים לדעת כמה חוקרים

את מדות קה"ק, ויש שזהו כה את המזבח.

לפני כשני דורות, קבעו החוקרים הנכרים קונרד שיק (השויצרי) וגוסטף דלמן (הגרמני) שהצכרה אינה אבן השתיה, אלא מקום המזבח. סימוכין לדעתם זו מצאו בעיקר בממדים הענקיים של הסלע (17x12 מטר) אשר אינם תואמים את שעור קודש הקדשים (20x20 אמה — מסכת מדות פרק ד') אבל הם אפשריים בגבולות שטח המזבח (32x32 אמה — מדות פ"ג מ"א) כמו כן הסתמכו החוקרים הנז' על גובה הסלע המופלג, כי אבן השתיה היתה בולטת מקרקע קדש הקדשים ג' אצבעות בלבד (יומה פ"ה מ"ב) והצכרה גבוהה כידוע הרבה יותר.

בעקבות ההשערה כי הצכרה נמצאת במקום המזבח, קבעו אותם חוקרים כי המערה אשר מתחת לדרום הצכרה שמשה בתפקיד ה„שיתין“ שהיו בדרום המזבח. וכך גם התייחסו לפתח אשר בגג המערה.

### ה שלילת הטענה הנ"ל.

נגד טענה זו, יצא בתקיפות בשעתו, הרב יחיאל מיכל טוקצ'ינסקי ז"ל, (בעל לוח ארץ ישראל) בפירסומים שונים שהראשון בהם היה בשנתון שהוצא ע"י ישיבת עץ חיים בירושלים, בשנת תרע"ג. באותו שנתון הוא מביא מכתב שכתב אליו גוסטף דלמן ותשובתו הוא בנושא. כן פרסם את דבריו במאמר

## אתר דעת - מכללת הרצוג

„השקפה על אבן השתיה“ שפורסם ב„ההד“ של חדש כסלו תרצ״ג (עיין לעיל בפ״ג). כן מובאים הדברים בקצור בספר עיר הקדש והמקדש ח״ד עמ׳ ח. טענתו של הרב טוקצ׳ינסקי היתה פשוטה מאד, כי דוקא שתי הקושיות (השטח המופלג והגובה המופלג). מתרצות אחת את חברתה, כי דווקא אם נכסה חלק מגובה פני הסלע בעפר ונשאיר רק את ג׳ האצבעות העליונות גלויות ישאר שטח גלוי קטן בהרבה, המאים בהחלט לממדי קדש הקדשים שהם 20x20 אמה. ואם כן עלינו להניח שהסחף ושאר פגעים גרמו לכך שחלק מן הסלע שהיה מכוסה בעבר, גלוי לעין בזמן הזה, וכמו שכתב במפורש הרדב״ו בתשובה תרל״ט, שפני הקרקע בסביבות הסלע היו גבוהים בעבר יותר וכיום נחשף חלק של האבן שהיה מכוסה.

1 נתוני גובה הסלע בהר הבית, שוללים לחלוטין אפשרות שהצמרה היא המזובח.

מן הנאמר לעיל ברור, כי השטח שהמזבח היה בנוי על גבי הצמרה, אין לה סימוכין וניתן לסתור את כל ראיותיה. להלן נוכיח בראיות גמורות שהדבר לא יתכן כלל, וקיימת סתירה ממשית בין שטח זה לבין המציאות הטופוגרפית של הר הבית.

חתך ממערב למזרח של בית המקדש והעזרות לפי הנתונים המופיעים במשנה במסכת מדות, מראה הפרשי גובה כדלהלן: המזבח ניצב על גבי עזרת הכהנים. במרחק אחת עשרה אמות מזרחה לו נמצאת עזרת ישראל הנמוכה מעזרת כהנים ב־2.5 אמות. במרחק של עוד 11 אמות מזרחה מתחילה הירידה לעזרת נשים הנמוכה מעזרת ישראל ב־7.5 אמות. ירידה זו היא במדרגות של חצי אמה על חצי אמה, כך שניתן לקבוע כי משך המדרגות מזרחה הוא באורך 7.5 אמות. נמצא כי במרחק 29.5 אמות מזרחה מן המזבח, גובה הקרקע נמוך ב־10 אמות תמימות מגובה הקרקע במקום המזבח.

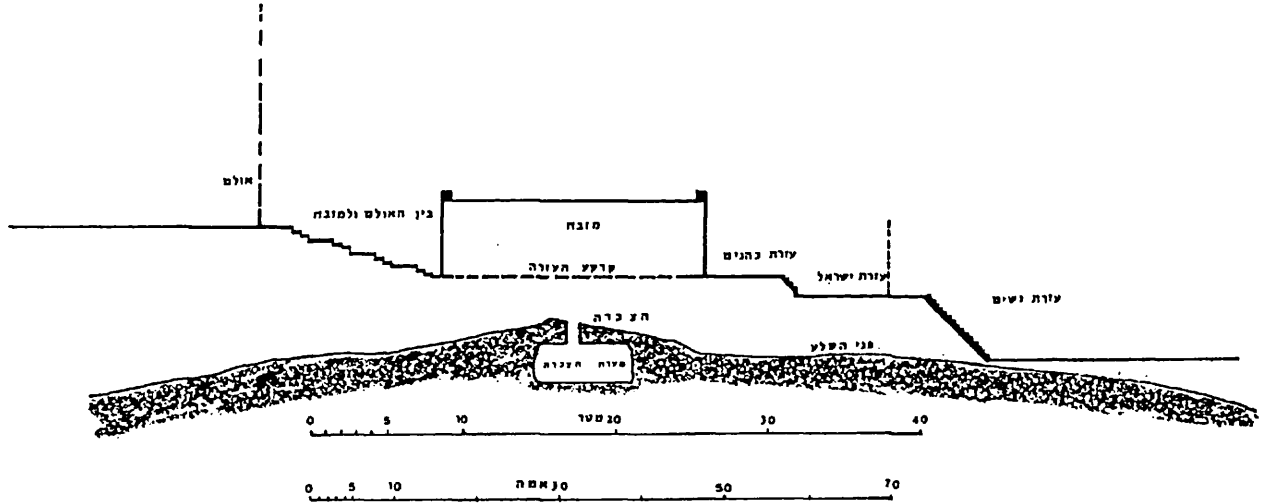
המדידות מראות ברור גמור, כי בשטח הנמצא 30 אמות מזרחה לצמרה, (ולמעשה גם במרחק גדול יותר) גובה הסלע 741 מטר מעל פני הים. ואם נוסיף לכך 10 אמות (לפי הקטן שבשעורים) נקבל גובה של 745.8 מטר מעל פני הים לכל הפחות. כלומר נגיע למסקנה שגובה פני הצמרה שהם 743.7 מטר מעל פני הים, נמוך ביותר מ־2 מטר מתחת למקום המשוער של רצפת העזרה. (ולמעשה כפי שכתבנו במקום אחר<sup>1</sup> שעור האמה באמת הוא כ־56 ס״מ, נמצא לפי זה גובה קרקע העזרה לפחות 746.5 מטר מעל פני הים, דבר המגדיל כמובן את הסתירה). וכל זה מבלי שהוספנו לקרקע העזרה שעור גובה הכרחי לצורך „כיפין על גבי כיפין“, שהיו מתחת לפני העזרה, דבר המגדיל ביותר את הסתירה.

ואמנם אילו קבעו הקובעים ברוח הקודש כי אכן במקום שנמצאת היום הצמרה היה פעם מקום המזבח, לא היה בזה קושי כלל. כי אפשר ששם היה

2 עין במאמרי שבחבורת „הר הבית מקומו וגבולותיו“ שיצאה לאור ע״י המחלקה לתרבות ותרנית של עיריית ירושלים, בשנת תשל״ה. ושם בעמודים 7–56.

# אתר דעת - מכללת הרצוג

תרשים מ"ס 3



חתך אנכי ממזרח למערב דרך הצנרת. בתרשים זה נסיון להציב את המזבח ע"ג הצנרת. שים לב להפרש הגובה הגדול, בין הגובה (המינימלי) המשוער של קרקע העזרה לבין גובה הצנרת. קנה מדה 1:500; שעוד האמה בתרשים זה 54.5 ס"מ, כדעת אחד מבעלי השיטה, כי הצנרת היא מקום המזבח. (שינוי בשעור האמה אינו בעל משמעות מכרעת בנוון).

## אתר דעת - מכללת הרצוג

מקום המזבח והיה המקום גבוה יותר ונאכל מן הקרקע הרבה עד היום. אבל להסתמך על הנתון הקיים ולומר כי הוא בהכרח מקום המזבח, זה אינו ניתן להאמר כלל. כי אם אכן זה מקום המזבח, על כרחנו נגיע למסקנה שלא נשאר מנו שריד ואם כן אין יסוד לשיטה זו כלל. בפרט תמוה הדבר ביחס לחוקר קונרד שיק שדגל כאמור בשיטה זו, והיה אדריכל במקצועו, ובודאי היה צריך לעמוד על קושי חמור זה (ראה תרשים מס' 3).

1 נסיון לאתר את מקום קדש הקדשים, בכיפת הרוחות מצפון מערב לצכרה

בשנה שעברה נתפרסמה תיאוריה חדשה, המנסה לקבוע את מקום קדש הקדשים מצפון—מערב לכיפת הסלע מתחת לכיפה המכונה בערבית, „קובת אל-ארווח“, כלומר כיפת הרוחות. בעל השערה זו הוא פיזיקאי בשם פרופ' קאופמן<sup>3</sup>. עיקרה של התיאוריה מושגת על ההנחות דלהלן: א. מן המקרא ביחזקאל ח' והמשנה בסוכה פ"ה מ"ד, משמע כי ציר בית המקדש היה מכוון במדויק מן המערב למזרח<sup>4</sup>. ב. הכהן השורף את הפרה בהר המשחה, היה מזה מדמה מול קדש הקדשים (מדות פ"ב מ"ז) כלומר, ברור שעמד בהמשך הציר המדויק של בית המקדש.

על סמך שתי הנחות אלו חיפש החוקר הנו' נקודה בפסגת הר הזיתים, אשר לפי דעתו, תואמת את מקום שריפת הפרה. מאותה נקודה ניסה למתוח קו ישר לכוון מערב במדויק, על מנת למצוא איזו שהיא נקודת אחיזה בשטח הר הבית למקום המשוער של קדש הקדשים. והיות ולפי דעתו מקום שריפת הפרה היה בהר הזיתים באיזו שהיא נקודה הנמצאת מעל קו הגובה של 800 מ' מעל פני הים, יכול היה להראות כי הצכרה ודאי אינה במקום קדש הקדשים, מפני שהשטח הדרומי ביותר בהר המשחה הנמצא מעל קו הגובה 800 עדין צפוני הוא מכיפת הסלע. ואם נמתח קו מאותו איזור בהר המשחה הישר מערבה נפגע בשטח שבצפון הרמה שעליה כיפת הסלע. (קו זה עובר גם בסביבת „שערי הרחמים“).

על סמך הנחה זו חיפש מבנה מתאים באזור המשוער, ומצא לצורך זה את „קובת אל-ארווח“. מתחת לכיפה קטנה זו גלוי הסלע הטבעי, וגובהו 742.2 מטר מעל פני הים (מטר וחצי פחות מהצכרה).

ממצא נוסף המוכיח לדעתו כי זה מקום קדש הקדשים הוא קו שמשמעותו בלתי ברורה המופיע בתצלום של הר הבית, צפונה לרמה שעליה כיפת הסלע וכיפת הרוחות, והוא ניצב ב-90 מעלות לקו שבו נמצאת שפת הרמה המזרחית

3 דבריו נאמרו בכינוס שהיה בירושלים, באיסרו חג פסח תשל"ה, וכן בהזדמנויות אחרות. תמצית דברי הכינוס, באה בחוברת „הר הבית מקומו וגבולותיו“ (ראה הערה 2).

4 בשאלת הכיוון של ציר הר הבית, ודאי צדק. ודבר זה מפורש בירושלמי עירובין פ"ה ה"א. (ואין צורך בזה כלל לראיה שהביא מן המקרא ביחזקאל אשר באמת אינו מוכח כלל). וכבר הראתי דבר זה במאמר הנו' (ראה הע' 2) בעמ' 67—9.

השפה המזרחית של האמה בנויה בצורה כמעט מדויקת בכון צפון-דרום האסטרונומי, כך שהקו הנוכח עובר בכון מזרח מערב בדייקנות). קו בלתי מלווה זה, יכול להיות עדות לקיר או יסוד הנמצא מתחת לקרקע, ואכן — בנקודה מסוימת לאורך הקו, מצא מספר אבנים מסותתות. קו זה הוא לדעתו הקיר הצפוני של העזרה, בעוד אשר הקיר המזרחי של הרמה שבמרכז הר הבית, הוא לדעתו הכתל המזרחי של עזרת הנשים. מרהקי שני כתלים אלו מכיפת הרוחות, מתאימים למדות עזרת נשים והעזרה כפי שהם במשנה, אם נניח ששעור האמה הוא 42.7 ס"מ.

כן מציין מר קאופמן כי הפרש הגובה, בין הסלע שבכיפת הרוחות לבין הסלע שבסביבות בור מס. 1 במפה של וורן, אשר לדעתו של מר קאופמן הוא אחד הבורות שבעזרה (ליתר דיוק לדעתו זהו ה"שית" שמתחת למובח), תואם את הפרש הגובה של 6 אמות שהיה בין קרקע ההיכל לבין העזרה (ואת כמובן לפי שעור אמה של 42.7 ס"מ, שהוא שעור האמה לפי דעתו).

#### ה. דחיית השיטה שקה"ק מקומו בכיפת הרוחות

כמעט כל פרט בתאוריה הנו' אינו עומד במבחן הביקורת. ועל מנת שלא להאריך, אציין כמה נקודות חשובות.

א. קביעת מקום שריפת הפרה, כנקודת מוצא לצפות ממנה אל עבר הר הבית, ולקבוע את מקום קדש הקדשים. הוא דבר בלתי אפשרי לחלוטין. שהרי אין שום רמז במשנה, היכן היה בהר המשחה המקום הזה. וידיעותינו אודות מקום זה גופלות בהרבה מכל ידיעה על מקום כל שהוא בתוך שטח הר הבית<sup>5</sup>. כך שהנסיון להסתמך על נתון זה הוא ממש בבחינת „תלי תני בדלא תני”. אמנם יש במשנה במדות גירסא „בראש הר המשחה”. אולם כמעט בכל כתבי היד אין מופיעה המלה „ראש” (עובדה אשר מר קאופמן בעצמו עמד עליה בבדיקה שערך בכתבי יד, ואשר היא אפשרה לו לבקש בכל השטח שמעל קו הגובה 800 את מקום שריפת הפרה ולא בפסגה ממש). כפי שנראה להלן לא יתכן שמקום שריפת הפרה היה בראש ההר ממש ועל כל פנים קביעת קו הגובה 800 לצורך חיפוש מקום שריפת הפרה היא שרירותית לחלוטין.

ב. מן המשנה במדות פ"ב מ"ד ומן הסוגיא בגמרא במסכת יומא דף ט"ז אפשר להוכיח כי מקום שריפת הפרה היה ממש באותו גובה של שערי המקדש, וההזאה „נוכח פני אהל מועד” היתה בקו מאוזן ממש. והיות וקרקע העזרה היה גם לדבריו של מר קאופמן 740 מטר מעל פני הים, והיות וגובה השער המזרחי

5 מר קאופמן יצא מתוך הנחה, כי קיים „מושג חדש כדבריו, והוא: „ציוני דרך למקדש”. ציונים אלו הם כביכול ציונים שהשאר לנו התנא, על מנת לאתר את מקום המזבח. ציון אחד הוא לדעתו, אמת המים שהובילה את הדם לנחל קידרון. על דרך מעשית לגילוי אותה אמה פירסם מאמרים בשנת תשל"ג, אולם עד היום לא העלו החקירות בדרך זו מאומה. (ולמעשה רב מאוד הפיקפוק, אם קיימת בכלל אפשרות חיפוש בכיוון זה). ציון הדרך השני הוא לדעתו מקום שריפת הפרה. כפי שנבאר אין ממש גם בציון זה.

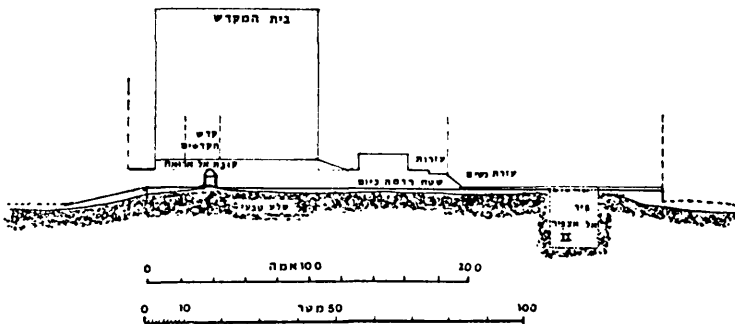
## אתר דעת - מכללת הרצוג

של העזרה היה 20 אמה בלבד אפשר להוכיח בברור כי קו הגובה של 800 מטר מעל לפני הים נמצא בגובה של כ-50 מ' מעל לגובה האמתי של מקום שריפת הפרה. כך שהסתמכות על נתון זה היא ממש אבסורד.

ג. לעיל בפרק ו' הוכחנו כי לא יתכן שהצרכה היא מקום המזבח. כי, אם עזרת הנשים נמצאת על הרמה שמסביב לכפת הסלע (דהיינו בגובה 740 מ' מעל פני הים) קרקע העזרה היתה 10 אמות מעל זה, וזה, „קובר“ לחלוטין את הצרכה מתחת לפני העזרה.

נימוק זה אמור ביתר תוקף כלפי שיטתו של מר קאופמן. שהרי אם קרקע עזרת הנשים התנשאה בגובה של 740 מ' מעל פני הים (דבר שהוא מתחייב מבדיקה טופוגראפית של גובה הסלעים במקום שלפי דעתו נמצאת עזרת נשים), היה גובה קרקע ההיכל 16 אמות למעלה מזה. שהרי לא את מקום המזבח חיפש בכיפת הרוחות, אלא את אבן השתיה עצמה, וקרקע ההיכל היתה גבוהה מקרקע העזרה בעוד 6 אמות. 16 אמות לפי שעורו של מר קאופמן הם 6.83 מטר ואם נוסיף אותן לגובה 740 מ' מעל לפני הים שהוא גובה המינימום של עזרת הנשים נקבל 746.83 מטר מעל פני הים, בשעה שגובה הסלע בכפרת הרוחות 742.2 מ' מעל פני הים בלבד, כלומר הפרש של יותר מ-4.5 מ'. דבר אשר שולל לחלוטין אפשרות שהסלע הגלוי תחת כפת הרוחות הוא אבן השתיה.

תרשים מס' 4



חתך אנכי ממזרח למערב דרך קובת אל־ארוואת. בתרשים זה נסיון להציב את קדש הקדשים ע"ג קובת אל־ארוואת, (כדעתו של מר קאופמן) שים לב להפרש הגובה הגדול, בין פני הסלע מתחת לקובת אל־ארוואת (שהם כפי דעתו פני אבן השתיה) לבין הגובה המשוער של קרקע ההיכל.

ק"מ 1:2000 ; שעור האמה בתרשים זה 42.7 ס"מ, כדעתו של בעל שיטה זו.

יש לציין כי בין הוכחותיו של מר קאופמן מדת דיוק בהפרש הגובה בין הסלע בכפת הרוחות לבין גובה הסלע בבור מס. 1 שבמפת ורון. אולם הוא לא

אתר דעת מכללת הדעת  
שת לבו לכך שמכאן סתירה חריפה לדברי אשכול נתונים אלו לנתוני גובה הסלעים במשטח המשוער של עזרת הנשים.

ד. ההסתמכות על הקוים הבלתי ידועים שבתצלום האויר, אינה יכולה לשמש בסיס כלל. כי כפי שנתברר לי מפי בעלי מקצוע בתחום זה, אמנם יתכן כי קו זה מורה על קיר שנקבר מתחת לאדמה, אך באותה מדה יכול הוא גם ללמד על צנור מים הקבור שם או כל ממצא דומה לו. גם ממצאים אחרים שמצא בשטח, כגון אבנים אחדות מסותתות, או סלע חצוב בנקודה מסוימת, אינם בעלי משמעות מכרעת.

ה. הקוים והאבנים המסותתות, שדימה לראות בהם יסודות כותל העזרה, הביאוהו לידי מסקנה כי צורת הבית שונה מכל מה שבארו המפרשים והפוסקים. לפי הצורה שקבע, צר החלק האחורי של הבית, כדי חמשים אמה בקירוב. וזה אינו תואם את הכתוב ביחזקאל (מ"א י"ג). שם נאמר כי רוחב החזית המערבית של הבית שבעים אמות. ואמנם ידוע כי לא כל הפרטים בבנין שראה יחזקאל זהים לבנין בית שני. אבל דוקא בפרט הזה, קשה להעלות על הדעת שינוי, היות ושאר מדות הבית כפי שהן כתובות שם, דהיינו מאה על מאה אמה בחזית המזרח ועוד, זהות לבנין בית שני, וגם שבעים אמה של החזית המערבית זהות למה שעולה מפשטות דברי המשנה, ושנוי ממדה זו אינו נראה כלל. (וראה הקדמת תוי"ט למסכת מדות).

ו. מדת האמה של 42.7 ס"מ אינה אפשרית ואין כאן מקום להאריך בזה. עכ"פ לדעתו צריך להיות שעור רוחב האגודל (שהוא 1/24 של האמה) 17.7 מ"מ ודבר זה יכול כל אחד ואחד לראות שאינו מציאותי.

למעשה התאום והדיוק שמצא כביכול מר קאופמן בין נתונים מסוימים בשטח לבין נתונים המופיעים במסכת מדות, הוא תאום פיקטיבי, היות ושעור האמה שקבע, בודאי לא מציאותי. זאת נוסף לעובדה שכל נתון ונתון שאליו מתיחס אין לו בסיס מצד עצמו.

ט. בדיקה מחודשת של שיטת הרדב"ז בהשוואה לטופוגרפיה של הסלע.

עיון בנסיונות איתור שונים שנזכרו לעיל, הראה כי למעשה אבן הנגף לכמה מן השיטות היא הפרש הגובה שבין ההיכל, העזרה ועזרת הנשים. למעשה הראנו כי קושי זה גדול במיוחד כאשר נניח כי עזרת הנשים היתה בשטח הרמה המוגבהת שבסמוך לכפת הסלע. בין אם נניח זאת לצורך הצבת המזבח על הצכרה ובין אם נניח שקדש הקדשים היה בכפת הרוחות (אפשר להראות במדידה ע"ג מפה כי שתי ההנחות הנזכרות מחייבות הצבת עזרת הנשים על גבי הרמה ממש). כי לפי הנחות אלו ההפרשים בין הנתונים בשטח לבין הגובה המשוער שלהם הוא 3—4.6 מ'.

לעומת זאת בשיטת הרדב"ז מצוי אמנם הפרש בין פני השטח למעשה לבין השטח המשוער, בשעור של 50 ס"מ. ואף אם נוסיף להפרש עוד גובה שתפסו, כיפין על גבי כיפין" יעלה שעור ההפרש לשעור מטר אחד בלבד. הפרש זה

אחר דעת - חללת הבריון  
קטן בהרבה מן ההפרשים הקיימים לפי שיטת אחרות ומכל מקום עדיין אינו תואם את המשנה.

ואמנם ידידי ר' אריה קימלמן, כתב לי בעקבות מאמרי הראשון בנושא, בו העליתי את טענת הפרשי הגובה כנגד שיטת הרדב"ו. כי שאלת היות הר הבית בנוי כיפין על גבי כיפין, גם במקום שהיה סלע גלוי (ולא היה חשש לטומאת תהום תחתיו) אינה מחוורת כ"כ וצריכה בדיקה. כן ציין כי בלשכת הנוזרים (בעזרת נשים) מצאנו במפורש שהסלע הטבעי היה גלוי ובלוט בתוך הלשכה (כלים פ"ו מ"ב), ואחר שכן הוא שמא גם במקומות אחרים בלט הסלע מעל פני קרקע העזרה תוך שילוב מתאים בחלקים שונים של הבניה באשר הוא נמצא. ואמנם הוא עצמו הוסיף באותו מכתב, כי נסיוני לבחון את שיטת הרדב"ו ע"פ ההפרש המצוי בגובה הסלע היום, יכול עכ"פ לסתור לחלוטין את הדעה שלפיה כאילו הצכרה היא מקום המזבח כי לא יתכן בשום אופן שגובה הסלע הטבעי במרחק 30 אמות מזרחה לצכרה נמוך מן הצכרה בשעור 10 אמות (וכבר נתבארה טענה זו לעיל). להלן נבדוק מצב הסלע והכיפין שבהר הבית לפי המקורות.

### י. האם היה סלע גלוי בעזרה

פשטות הלשון במשנה מלמדת שאכן הר הבית היה כולו חלול מתחתיו מפני קבר התהום (פרה פ"ג מ"ג). וכך היא גם לשון הרמב"ם בתחילת פ"ה מהלכות בית הבחירה: „הר הבית היה ת"ק אמה על ת"ק אמה וכיפין על גבי כיפין היו בנזיות מתחתיו" (מה שהזכיר „כיפין על גבי כיפין" למד זאת מן המשנה בפרה פ"ג מ"ו אודות הכבש שהכנינו מהר הבית להר המשחה לצורך שריפת הפרה). ואמנם לכאורה אין צורך בכיפין על גבי סלע, שהרי תחתיו ודאי אין קבר, אבל כפי שנראה אין הדבר פשוט. שהרי שנינו בפרה פ"ג מ"ב: „הצרות היו בירושלים בנזיות על גב סלע תחתיהן חלול מפני קבר התהום וכו'". הרי לפנינו במפורש שלענין פרה אדומה, החמירו בשתי חומרות, האחת שאותם בתים היו ע"ג סלע, כך שמצד עצם הסלע אין לחוש שיהא שם קבר התהום, ובנוסף לכך החמירו בחומרה נוספת, שהיה חלול מתחת אותו הצרות. וכמו שכתב שם במפורש ר"ע מברטנורא: „בנזיות ע"ג סלע צור החלמיש, שניכר היה שם מתחילתו ברייתו של עולם ואף על פי כן החמירו לעשות תחתיו חלל מפני קבר התהום". ואם כן לכאורה פשוט שכך עשו גם בהר הבית, והחמירו בו בכל החומרות האפשריות. ואולם כבר ציין ב„משנה אחרונה" בפרה, פ"ג מ"ב, כי שתי חומרות ודאי לא החמירו בהר הבית והעזרות, ורק לענין אפר פרה החמירו בחומרות הנז. שהרי התנאי של בניה דוקא ע"ג סלע, הוא בלתי אפשרי בהר הבית. כי שם חייבים לקבל את ההר כנתון כמות שהוא על פי ה', ואינו כענין הצרות ע"ג סלע דפרה, שיכלו לבחור מקום לזה באשר מצאו. והשאלה הקובעת לענינו היא האם עכ"פ במקום שהיה סלע בהר הבית החמירו בשתי החומרות, או שמא כשם שבמקום עפר הסתפקו בחומרה אחת (דהיינו כיפין), כך במקום סלע הסתפקו בחומרה אחת, ולא הווקו שם לכיפין כלל.

ונראה בברור שלא חששו כלל בבית המקדש שמא תחת הסלע יש קבר.



ועל כן לא היו צריכים לכיפין ע"ג כיפין במקום שהיה הסלע. ודבר זה מפורש במשנה במסכת כלים בפ"ו מ"ב, בדין כירה טמאה וכירה טהורה. וכך נאמר שם במשנה: „האבן שהיה שופת, עליה ועל התנור (כלומר היה שופת קדרה, מצד אחד על אבן ומצד שני על תנור חרס), ועליה ועל כירה וכו' טמאה. עליה ועל האבן, עליה ועל הסלע, וכו' (כלומר שפת קדרה על שתי אבנים, או על אבן מצד אחד וסלע מצד שני) טהורה. זו היתה כירה הנזירים שבירושלים, שכנגד הסלע". ובארו המפרשים (בעקבות פרוש המשנה לרמב"ם) שעל כירה זו היו מבשלים נזירים שלמיהם. ונותנים שערם תחת הדוד. והיא היתה בלשכת הבזירים שבעזרת נשים.

ומובן מאליו כי לא חששו לבנות כיפין ע"ג הסלעים, מחמת החשש הרחוק שמא בכל אופן קיים קבר התהום מתחת לסלע. שהרי הסלע היה גלוי לעין לפחות בלשכת הנזירים, אשר שם היה משולב במבנה כירה, כך שברור ומובן שלא חששו שמא טומאה יש תחתיו. ומכאן אתה למד שבחצרות ע"ג סלע דפרה, החמירו יותר מאשר במקדש.

כן יש לציין מדרש מפורש המדבר על הסלע שהיה גלוי לעין בקרקע העזרה ממש. באותו מדרש קבעו חז"ל כי זכריה בן יהוידע הכהן נהרג בעזרת כהנים: „ולא נהגו בדמו לא כדם הצבי, ולא כדם האיל (הטעונים כסוי בעפר אחרי שחיטתם). דכתיב (יחזקאל כד): כי דמה בתוכה היה על צחיה סלע שמתהו לא שפכתהו על הארץ לכסות עליו עפר"ו. הרי לפנינו מפורש ש„צחיה סלע" היה גלוי בעזרה עוד בימי בית ראשון, ולא היה מכוסה בכיפין ע"ג כיפין כלל.

#### יא. תאום בין הצכרה לאבן השתיה, לאור הנתונים הטופוגרפיים

השוואה בין השיטות האפשריות באשר למקומו של קדש הקדשים, מראה בברור גמור כי אין כל אפשרות (המתבססת על ממצאים הקיימים בהוה) להניח שעזרת הנשים היתה ע"ג השטח של הרמה הנמצאת במרכז הר הבית היום. שכן הנחה כזו בהשוואה לטופוגרפיה של המקום, גורמת לכך שכל המצוי אשר יתכן ויש לו יחס לשרידי העזרה, מצוי למעשה בעומק של כ-3 מטרים ויותר מתחת לפני השטח המשוער של העזרה. דבר זה שולל לחלוטין, כפי שהראנו לעיל, אפשרות של הזזת קה"ק מערבית מן הצכרה. לעומת זאת, נותן הפרש הגובה הטופוגרפי בין הרמה שבמרכז הר הבית לבין סביבתה, מקום למחשבה כי הכתל המזרחי של רמה זו, הוא הגבול שבין העזרה לעזרת נשים.

6 המדרש מופיע במקורות אחרים: ירושלמי תענית פ"ב ה"ה; פסיקתא דר"י, בוכר דף קכב, ע"א; קה"ר פ"ג סימן כ: פתיחה לאיכ"ר פתיחה ה; ושם פתיחה כ"ג; איכ"ר פ"ב סימן ה; ושם פ"ד סימן י"ז; ילקוט שמעוני יחזקאל רמז שס"ד; כמו כן מוזכר הדבר בקיצור בתלמוד הבבלי, במסכת גיטין נז: וראה עוד בתנחומא ויקרא פ"ו.  
7 ראה בחוברת „הר הבית מקומו וגבולותיו" (ראה הע' 2) במאמרי שם (עמ' 47 ואילך ובעמ' 73-67).

ואכן במקום אחר הארכת<sup>7</sup> בדברי<sup>8</sup> והראיתי<sup>9</sup> כי קיימת התאמה מפליאה בין כתל זה לבין תנאי אחר הידוע לנו אודות כתלי העזרה. התאמה זו היא ביחס לכוונו המדויק של כתל זה, המכוון בדייקנות רבה בכוון צפון דרום. וכפי שידוע לנו מן המקורות אכן היה תאום בין כתלי העזרה לבין הכוון האסטרונומי של רוחות העולם (וראה לעיל הערה 4).

כן הראיתי במאמרי הנז' כי המרחק שבין הצכרה לבין הכתל המזרחי של הרמה (שהוא כאמור כתל העזרה) תואם בדייקנות את המרחק שהיה בין קה"ק לבין הכתל המזרחי של העזרה. תאום זה מלמד אותנו שאכן הצכרה היא אבן השתיה.

ואעפ"י שגם במצבה הטופוגרפי של הצכרה והפרש הגובה שבינה לבין שטח העזרה קיים קושי, וכמו שהראינו בתחילה קיים הפרש גובה בין הגובה המשוער של רצפת קה"ק לבין המצב הנתון של הצכרה, הפרש גובה זה אינו משמעותי, אחר שהראינו לדעת כי רצפת העזרה היתה ע"ג סלע ההר ממש, ולא היו כפיין ע"ג כפיין במקום שהיה הסלע גלוי. ואדרבא, היה מקום לשילוב הסלע במבנים שונים, ואפשר גם שניצלו חלקים של הסלע שבלטו מעל מפלס העזרה, לצרכים שונים, כמו זה שמצינו בלשכת הנזירים. אפשרות זו מתירה מקום להניח שגובה רצפת העזרה היה יותר נמוך ממה שהנחנו בתחילה, ואם אנו מוצאים היום במקום המשוער של העזרה נקודות שבהן גובה הסלע 741 מטר מעל פני הים, יתכן וגובה העזרה מעט פחות מזה. דבר זה מאפשר את זיהוי הצכרה כמות שהיא עם אבן השתיה על אף הפרש הגובה של 6 אמות שהיה בין רצפת העזרה ורצפת ההיכל.

יב. הצכרה היא אבן השתיה, כעדות המקורות וכהסכמת הפופקים.

הנחת יסוד בחקר דעת הרדב"ז היתה, כי את קביעתו המוחלטת ביחס לצכרה, ביסס על ההנחה כי גבוהה היא מכל השטח, ובזה היא תואמת את הידוע על אבן השתיה. הנחה זו אמנם ערערנו במדה ידועה, בגלל שאלת גובה העזרה וההפרש בינו לבין גובה רצפת ההיכל, אך ראיות טופוגרפיות אחרות החזירונו לאותה מסקנה של הרדב"ז (וגם שאלת הפרש הגובה באה לידי פתרון). אולם מלבד זאת אין להכחיש כי עדויות רבות מלמדות אותנו שזהו זה הוא נכון, וזאת זולת הראיות הטופוגרפיות.

ובאמת לא היה הרדב"ז הראשון שבא לכלל החלטה זו אודות הצכרה. (ולא כפי שהנחתו במאמרי ב, "המעין" תמוז תשכ"ח, ולא כפי שהניחו עוד מחברים). להלן אצטט מקורות אחדים בקשר לנושא זה.

א. במדרש הנקרא, "נסתרות דר' שמעון בר יוחאי"<sup>8</sup> נאמר כי "המלך השני שיעמוד לישמעאל, יהיה אוהב ישראל, וגודר פרצות

8 הספר "נסתרות דר' שמעון בר יוחאי" נדפס בסלוניקי בשנת תק"ג. משם הועתק ב"בית המדרש" לילניק. וכן נמצא בכת"י אחדים. מבוא מקיף לספר, והשוואת גירסאות, מצויים בספר "מדרשי גאולה" מאת המנוח יהודה אבן שמואל.

אתר דעת - מכללת הרצוג  
 היכל, ועושה לו השתחוויה על אבן השתיה"ו. אמת כי זמנר של  
 מדרש זה אינו ברור, כי לא נתפרסם בין הראשונים שדבריהם  
 הגיעו לידינו. דעת כמה חוקרים היא שזמנו היא מתקופת הגאונים  
 (תקופה מקבילה לתחילת תקופת האיסלם ובנין כיפת הסלע).  
 אך על כל פנים ברור כי לפנינו תעודה קדומה בהרבה לפוסקים  
 שעסקו בשאלת זהויה אבן השתיה"ו.<sup>10</sup>

ב. במדרש הנעלם, בזהר חדש פרשת ויצא, כתובים הדברים  
 דלהלן: „ר' זירא עאל קמי ר' אלעזר בן ערך (ר' זירא בא לפני  
 ר' אלעזר בן ערך). אשכחי דהוה יתיב ועיגוי גבעין מיא (מצאר  
 שהיה יושב ועיגוי גובעות מים), והוה מרחיש בשוותיה ובכי (והיה  
 מדובב בשפתיו ובוכה). וכו'. שמע דהוה אמר (שמעו שהיה אומר):  
 אבנא אבנא אבנא קדישא עילאה על כל עלמא בקדושתא דמאריך  
 (אבן אבן אבן קדושה עליונה על כל העולם בקדושת אדובך),  
 זמיני בני עממיה לאתזולא בד (עתידים בני אומות העולם  
 לזלול בד), ולאותביה גולמיה מסאבין עלך (ולאגיה גויות טמאים  
 עליך), לסאבה אתרא קדישא (לטמא המקום הקדוש), וכל מסאבין  
 יקרבוך בד (וכל הטמאים יגעו בדך). וי לעלמא בההוא זמנא (אוי  
 לעולם בזמן ההוא). וכו'. ועל דא בכינא (ועל זאת בכיתי), דעל  
 האי אבנא זמינין לשואה סואבת עממיה ופגרי מתיא (כי על  
 אבן זו עתידין לתת טומאת עמים ופגרי מתיאם). וי לעלמא, וי  
 לההוא זמנא וי לההוא דרא (אוי לעולם, אוי לזמן ההוא, אוי  
 לדור ההוא)“<sup>11</sup>.

יש לציין כי הרי"ם טוקצינסקי, הסתייע במדרש זה, במאמרו הגוי' על מנת להוכיח כי אכן  
 הצכרה היא אבן השתיה.

9 לא בכל נוסחאות כתבי היד, מוזכר ענין ההשתחוויה על אבן השתיה. ובפרקי דר' אליעזר,  
 (בדפוסים הראשונים) מובא גם כן סיפור המלך הישמעאלי, ושם כתוב: ויגדור פרצות  
 הבית, ויבנו בנין בהיכלי. ועיין בספרו של אבן שמואל, (ראה בהערה 8) שקבע כי  
 גירסת הפרד"א היא העיקרית. ולפי הגירסה שברר שם, מיוחס סיפור בנין ההשתחוויה  
 על אבן השתיה, לא למלך השני שיעמוד לישמעאל, אלא למלך מאוחר יותר. דבר זה  
 תואם את המציאות ההיסטורית. על פיה ברור כי הכליף עבד אל מליך בנה את כפת  
 הסלע, ולא עומר כפי המסורת העממית.

10 יש לציין כי מצוי כתב יד של מדרש זה, שהוא עצמו בן יותר מ-700 שנה, (דהיינו  
 כ-300 שנה לפני הרדב"ז). כתב יד זה נמצא בספריה בפרמא, ומספרו 1240/6. כך שגם  
 אם יפקפק המפקפק בקביעת זמן חיבורו של הספר נסתרות הרשב"י, ברור כי הוא קודם  
 לחידוש הישוב היהודי בארץ בתחילת האלף, חידוש שגרם לשיבושים מסוימים במסורת  
 הגאוגרפיות.

תודתי נתונה בזה לר' ש. ז. הבלין שהעמידני על קיומו של מקור זה. וכן לספריה  
 בפרמא (בעלת כתב היד) ולספריה הלאומית, שיש ברשותה צילום של כתב היד.

11 זהר חדש, מהדורת הרב מרגליות, דף 54.

מן המדרש הנעלם, אברהם על אבן הגלות, והצדקה, להתקיים ולהיות ידועה בזמן הגלות (ולא כפי מי שטוען שהאבן נעלמה או נגנזה). ועתידיים הגויים לטמא אותה בפגריהם. תאור זה מתאים לצכרה בלבד. כי היא האבן היחידה בשטח המשמשת את הנכרים למטרות פולחן. ובאמת משמשת היא בטכסים הקשורים למתים. שכן מצפון לאבן, מצוי לדעת המוסלמים שער גן עדן (ליתר דיוק, השער הצפוני של כפת הסלע, נקרא בערבית באב א־ג'ינה, דהיינו שער גן עדן. ובשטח אשר בין שני העמודים הצפוניים לצכרה בלד א־ג'ינה, דהיינו מקום גן העדן). ועל כן מביאים לשם הנכרים את המתים הנכבדים ביותר. תופעה זו קיימת גם בעת הווי<sup>12</sup>, אך יש תעודות על קיומה עוד לפני כאלף שנה<sup>13</sup>. ואמנם מתים מפשוטי העם, מובאים למסגד אל אקצא בלבד, אבל מפאת מיקומו אין להעלות כלל על הדעת, כי בו היתה אבן השתיה<sup>14</sup>. מה גם שאין שום אבן גלויה במקומו, וברור כי לא אבן המשמשת לצורך פולחן כל שהוא.

ג. יש אפשרות הלכתית להסתמך גם על עדויות נכרים, בשאלות הלכה שונות. ובלבד שהנכרי יקיים את התנאים של „מסיה לפי תומו“<sup>15</sup>. על פי זה אפשר להסתייע בכמה סיפורים מוסלמיים, מהם משמע ברור כי הצכרה היא אבן השתיה, ומקום קדש הקדשים. לפי אחד הסיפורים המוסלמיים, מתאוננת כביכול הצכרה לפני נביאם, על שהעתיק את כיוון התפילה ממנה אל עבר ה„כעבה“

Schmidt Hans. "Der heilige Fels in Jerusalem" עמ' 3

12 ראה למשל דבריו של הנס שמידט, שהיה נוכח בשעת הנחת גויות של חוסין מלך חיג'ואו, על גבי דרגש מיוחד שם, בשעת הלוייתו שהיתה בשנת 1931 למנין אר"ה.

13 לפני כאלף שנה, כתב הקראי סהל בן מצליח: „בראותם מטות המתים מובאות אל המקום אשר עמד שם ארון הא־להים, ואחרי כן יצאו לקברם סביבות המקדש“. אגרות א"י ליערי, עמ' 61.

14 העובדא שמתים מפשוטי העם מובאים למסגד אל אקצא, מוזכרת ע"י ר' משה חגיו, בספר „פרשת אלה מסעי“ (או ליתר דיוק, לפי הבטוי שלו: „מתים מדלת העם“). אלא שלפי דעתו דוקא בזה מתקיים הדבר הכתוב בזהר. מפני שלפי דעתו מסגד אל־אקצא הוא מקום לשכת הגזית. (וכנראה לפי דעתו טומאת אבן השתיה לאו דוקא). אולם אין ספק כי לא ידע את המרחק האמיתי שבין כפת הסלע לבין מסגד אל־אקצא. שהרי הוא עצמו קובע שכפת הסלע היא מקום קדש הקדשים.

וראיתי דברי שני מחברים ברור הזה, שנסתייעו מדברי המהר"ם חגיו, להוכיח שיש כביכול ספק בשאלת זהו אבן השתיה, שהרי לפי עדותו בדבר הכנסת מתים לאל־אקצא, שם צריכה להיות אבן השתיה. ובאמת ברור כי אין זו טענה כלל.

15 עיין בשו"ע י"ד סימן צ"ה, ועוד.

## אתר דעת - מכללת הרצוג

בעיר מכה שבחצי האי ערב<sup>16</sup>. ולפי תעודה הסטורית ערבית, אחרת, יעץ היהודי המומר כעב אבו אסחק אבן מאני לעומר, לבנות מסגד מצפון לצכרה, ולבנות שם שתי „קבלות“ (גומחות המציינות כיוון תפילה והשתחויה) אחת של משה ואחת של מחמד, ושתייהן לכיוון אחד, דהיינו שתיהן לדרום, של משה לכיוון הצכרה ושל נביאם לכיוון העיר מכה. ועומר התנגד והאשים את אבו אסחק כי הוא עדיין נוטה לדת ישראל<sup>17</sup>. ממקורות אלו ברור כי הצכרה היא המקום שאליו פונים ישראל בשעת תפילותיהם. ואם כן היא אבן השתיה אשר בקדש הקדשים.

ד. בספר מסעות בנימין, לרבי בנימין מטודלה (הלך למסעיו בשנים ד' אלפים תתקכ"ה — ל"ג). נאמר: „ושם טמפלו דומינו, והוא היה מקום המקדש“. המונח „טמפלו דומינו“ הוא השם הנוצרי לכיפת הסלע (עין ירושלים בספרותנו, עמ' 263). ואע"פ שלא קבע איזה חלק של המקדש היה מעל הסלע, ברור שהניח שהמקדש היה שם, ולא בדרום השטח (כדעת ר' מיכאל ברור, לעיל בפ"ב), ולא מצפון מערב לסלע (כדעת מר קאופמן לעיל בפ"ז), ופשטות לשונו אינה גם על המזבח שהיה בעזרה כי אם על המקדש עצמו.

ה. בספר „מסעות ר' פתחיה“ המתאר את מסעו של ר' פתחיה מרגנשבורג, אחיו של ר' יצחק הלבן מבעלי התוספות, (נסע למסעיו בין השנים ד"א תתקל"ה—מ"ה). מסופר במפורש על היכל נאה שבנו הישמעאלים בימי קדם על מקום המקדש, אחר שהכריחו את היהודים להראות להם מקום ההיכל וקדש הקדשים.

ו. „הנוסע האלמוני תלמיד הרמב"ן“ כתב: „סביב אבן השתיה בנו מלכי ישמעאל בנין מפואר מאוד, ועשו אותו בית תפלה, ובנו למעלה מן הבנין כפה נאה עד מאד, והבנין על בית קדשי הקדשים ועל ההיכל“. (מסעות א"י ליערי עמ' 86).

ז. באגרת ר"ע מברטנורה, שנכתבה ביום ח' אלול בשנת רמ"ח נאמר: „גם חקרתי על אבן השתיה ששם היה הארון מונח. ורבים אומרים כי היא תחת כפה אחת יפה גבוה, אשר בנו הישמעאלים במקדש, וסגורה בתוך הכפה ההיא ואיש לא יבוא שמה, היינו על אבן השתיה, כי הכפה גדולה מאד“ (אגרות א"י

16 ראה ת. ז. הירשברג „מקומה של ירושלים בעולם המוסלמי בקובץ: „איחוד הקבוצות והקיבוצים... ירושלים, טופוגרפיה והסטוריה של התקופות השונות“ עמ' 131.

17 Le Stronge Guy. „Palestine under the Moslims“ London 1890 עמ' 142-3.

וראה תמצית הדברים בספרו של סבי, ר' ישראל זאב הלוי איש הורביץ. ירושלים בספרותנו, עמ' 449.

אתה דעת - חללה הראוי  
ליערי, עמ' 143). יש להדגיש כי מלשון הירעב משמע קצת שלא התיחס אל זהו האבן בודאות מוחלטת, אם כי לא בא לערער כמובן על מסורת הרבים שהיתה בזמנו (כל המקורות שהובאו עד עתה קודמים בזמנם לרדב"ז).

ח. הרדב"ז עצמו קובע בתשובה תרצא, כי הדבר ברור שתחת הכפה שם אבן השתיה בלי פסק הנקרא אצלם אלסכרא". כמו כן הזכיר הרדב"ז קביעה זו בתשובה תרל"ט.

ט. אחר הכרעתו של הרדב"ז לא ערער שום פוסק על קביעה זו והיא היתה אבן יסוד לכל הבאים אחריו. עיין למשל בספר פרשת אלה מסעי, לר' משה חגיז. וראה עוד בספרו של הגה"צ ר' צבי הירש קלישר זצ"ל, "דרישת ציון". ובדברי הגאון ר' אליהו מגריידיץ המובאים שם. כן ראה בקונטרס, "הר צבי" לגאון ר' צבי פסח פראנק זצ"ל, ועוד אחרים. וכולם הניחו דבר זה כמושכל פשוט ומוסכם. אמנם בקונטרס, "דרך הקדש" לר' חיים אלפאנדרי, שנדפס בקושטא בשנת ת"ע, אנו מוצאים פיסקה שבה כתוב: "והנה היום לא ידענו מציאות אבן שתיה זאת כיצד היא עומדת, כי הגויים פיהם דבר שוא, זה אומר בכה שהיא גבוה מן הארץ ותלויה באויר, וזה הפך התלמוד עד יסקיף וירא ה' משמים תתגלה מלכותו עלינו". ומחבר אחד בדורנו הסיק מכאן שבעל, "דרך הקדש" חולק על הרדב"ז, אשר הסתמך על הישמעאלים, וכתב כי אין לסמוך עליהם והדבר מוטל בספק עד שיגלהו הקב"ה.

אבל באמת לא הבין אותו מחבר כלל את הכתוב בספר. כי ודאי לא עלה על דעת בעל, "דרך הקדש" לערער על עצם זיהוי אבן השתיה עם הצכרה. ולא אמר כי אנחנו לא נדע היכן היא עומדת, אלא כתב כי היום אנחנו לא נדע, מציאות אבן השתיה הזאת כיצד היא עומדת". כי כידוע מספרים המוסלמים שהסלע פורת באויר<sup>18</sup>, ומן המקורות נראה כמובן שאבן השתיה היא חלק מן הסלע הטבעי. וכל קושיתו של בעל, "דרך הקדש" אינה אלא מפני שהוא משוכנע שהסלע הוא אבן השתיה, ועל כן תמה כיצד מתישב הסיפור הערבי על הסלע הפורת, עם המציאות הידועה לנו על אבן השתיה, וקבע כי מציאות אבן השתיה הזו אין אנו יודעים כיצד היא עומדת.

י. ואמנם בספר, "עבודת תמה" שי"ל בשנת תרל"ב באלטונה העלה המחבר ר' חיים נתנוון בסוף ספרו (קונטרס נעילת שערים

18 אגדת המוסלמים אודות הסלע המרהף באויר מפורסמת. וראה דבריו של גי לה סטרנזי (ראה בהערה הקודמת). בספרו הנז' עמ' 2-141. וראה באריכות ב"ירושלם בספרותנו" בעמ' 196 ובעמ' 448 (ובהערות שם). מסורת מוסלמית זו, מוזכרת גם ע"י ר' משה חגיז בספרו פרשת אלה מסעי.

## אתר דעת - מכללת הרצוג

דף קי"א"ב): פקפוקים באשר לדרך בה אפשר לקבוע הלכה בזה, כאשר מדובר על אבן שאין עליה עדות אב לבנו, או מסירה של בית דין לבאים אחריהם על מציאותה. ואין יהודים רשאים לראות אבן זו דורות רבים. ובודאי לפי הנתונים שהיו בידו צדק בכך שהעלה נושא זה. אכן אין בכח שאלה זו (שאין בה סתירה לעצם הזיהוי). להחשב מבחינה הלכתית כדעה חולקת על הרדב"ז. שכן חזקה על הרדב"ז שידע מה שאמר, וידע על סמך מה אמר. ואף כי הרשות נתונה לחלוק עליו בראיות ברורות, ובמו"מ של תורה, אין מקום לפקפק בשאלת היסוד האם היו לו נתונים שלפי דעתו היו מספיקים מבחינה הלכתית, כשם שאין להעלות את השאלה האם הרדב"ז ידע ללמוד ולפסוק.

וכבר הארכנו בדברנו, והראנו כי אכן יש נתונים רבים המצדיקים לחלוטין את קביעתו של הרדב"ז, חלקם שהיו ידועים בזמנו, ואחרים שנתגלו בימינו ומחזקים גם הם את שיטתו. וכזה ראה וקרא.

צאצאי הרב ד"ר משה אויערבך זצ"ל מעונינים לכנס כל חומר הקיים אודותיו בכל תקופות חייו, כדי להכשיר את הראוי לכך לספר שיוקדש לדברי ימיו, פעולותיו והשקפותיו וכיו"ב. המדובר במכתבים שכתב או שכתבו אליו, צילומים, זכרונות וכדומה. אנו פונים בבקשה לכל שבידו חומר מסוג זה — או ידוע לו על מקום קיומו — להודיע על כך או להעבירו אל: מאיר הילדסהיימר, רח' יואל 15, בני ברק. מקור הדברים יצויין עם פרסומם. התודה נתונה מראש.

## אגרת שלום ותוכחה מכבוד רבינו דוד אופנהיים זצ"ל לחכמי פו"מ ק"ק דירושלים

### הקדמה מהמביא לבית הדפוס

אודה לא-ל עלי גומר, שהחייני וקיימני להוציא לאור, ספר נשאל דוד שו"ת על ד' חלקי הש"ע מעצם כי"ק של גאון-דורו רבינו דוד אופנהיים נ"ע. עין רואה ואוזן שומעת, שניהם יעידו כי הספר נתפשט ונתקבל לרצון לפני כל, ראוהו שרי'ם ויהללוהו, ומצא חן בעיני השקדנים והנקדנים וגם המדענים החכמים יודעי העתים ודורשי דברי הימים.

ועתה הגדתי היום אנכי עוסק ומפענח, מעתיק ומסדר, מעריך ומוציא לאור בעהשי"ת את חלק השלישי מכתבת-יד הגרד"א זצ"ל. תשובות נפלאות ונשגבות, מסמכים אשר עין לא שזפתם עד היום, אגרות חשובות סמוכות באשיות ורפודות בתפוחי כת'ב נבחר לשון צדיק לשון מדברת גדולות עד אין חקר מיופי יפעתה, וכל מי שהוא אוהב כת'ב לא ישבע כת'ב בלשון שמלאכי השירות משתמשין בו, שאינם סתם חרוזים לתכלית יופי המליצה וצלצול ההברה, כי מוצאה היא מתוך המשא-מתן של ההלכה והענין אשר נכבדות מדובר בו. ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה, דוגמא מח"ג שו"ת המתוכננה, אגרת שלום ותוכחה, תקונים וסדורים בחיי ירושלים עיר מלוכה, כתובה וחתומה בעצם כי"ק של הגרד"א זכרונו לברכה, נערך אל מנהיגי ופרנסי ק"ק אשכנזים, ביום ו' אלול ת'ס"ד. האגרת הזאת נמצאת בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי ירושלים, בכ"י שלל דוד דף 229 (מספר 966 - 4°).

כדי להקל על הקורא להבין יותר בנקל את דברי קדשו, אערוך כאן קצת רקע-היסטורי של אותם הימים, אולם רק על אותם הענינים הנזכרים ונכתבים במכתב הזה. ועשיתי לאגרת הזאת ציונים ומ"מ לפסוקי התנ"ך ומחז"ל וגם לביטויים סגנוניים אשר מקורם בפסוקי התנ"ך ובדברי חז"ל - כדרכי מאז - ברם אין רצוני למעול מעל באימונם של עורכי המעין נ"י אשר כיבדו אותי לפרסם מכתב זה ברבעון החשוב והנכבד הזה העולה על שולחן מלכים, ויהיה התוספות שלי מרובה על העיקר כפלי כפליים, ומה לו לתבן את הבר. ואי"ה עוד חזון למועד להדפיסו בפנים הספר חלק ג'. וכאן לא אציג רק איזה ציונים, כדי להזכיר את הקורא, אשר גושפנקא דדוד מלכא בהאי אגרתא, וחותרו של מגן דוד נטבע בו, לכן אל ירוץ וימהר בו כאשר ירדוף הקורא בהרים, רק יקראהו בנחת ושום שכל ובעין פקיחא על כל דבור ואמירה בלשונו הזהב, כי מלא הוא על כל גדותיו



## אתר דעת - מכללת הרצוג

דברי תורה יפה וברה, העולה ויורד כמעשה האופנים המראים פנים לכל צד.

משנת תמ"ה עד תנ"ט (1699 - 1685) מלך בירושלים בתור אב"ד ור"מ לק"ק אשכנזים הרב הצדיק מהור"ר משה ב"ר יעקב הכהן זצ"ל. מצב הקהלה היה ירוד עד מאד, כי נתרבו עליהם חובות הגוים ואילי הארץ עד למעלה עקרבים, והריבית אוכלת ונושכת בהם כנחש ישן. וכל עזר וסיוע שבא להם מערי אשכנז לא הספיק להם, כי בלעם הנשך והמרבית, ומידי שנה בשנה התרבו עליהם החובות. ומה גם שבאותה התקופה התחילו לבנות בית-הכנסת גדולה וחצר הקודש.

והנוגשים אצו אותם ואיימו אותם לשלוח יד בזבול מקדש מעט לעשותו בית-תיפלות. ובראותו הרב הגדול הי חסיד והי ענו הכהן הגדול אשר הונף ואשר הורם לראש וקצין על קהלתו אשר כמעט לא ישאר לשום אשכנזי עד מדרך כף רגל בירושלים, ובית מקדשם יתחלל ביד צרים אכזרים, שם לדרך פעמיו לרכוב אניות וכתת רגליו לערי אשכנז לשפוך שיחו לפני אדירי הארץ שם ולהגיד להם מצרת אחים שבירושלים. ועלתה בידו לעשות תיקון וסדר נכון בשילוח מעות-דא"י מאשכנז ופולין פעמיים בשנה הוצאות הצריכות לכלל העדה, ובה יכלו עמוד.

בשנת תנ"ט בין פסח לשבועות נפטר הרב הדגול הנ"ל, ואנשי ירושלים נשארו כיתומים אשר אין להם אב. ביום ה' תמוז אותה שנה כתב הרב אריה יהודה ליב כ"ץ [בנו של "שער אפרים", השוה חיד"א שה"ג אות א' או"ק רכ"ו וגם באות ל' או"ק ט"ז] מכתב להגרד"א זצ"ל, ובראשית מכתבו הוא כותב: ... גם יודע למר שהרב ר"מ כ"ץ הלך לעולמו בעו"ה ושחל"ח... ידיע ליהוי למר, שביום פטירת הרב זצ"ל הנ"ל דברתי עם אהובי שבעדת ק"ק אשכנזים כמו האלוף ר' ליוזר כ"ץ הנ"ל ושאר ת"ח מופלגים הנמצאים פה היום, שישלחו למר אגרת רבנות, והשיבו לי: בודאי לו נאה ולו יאה, אמנם שלא יהיה הדבר כמו גניבת דעת, כי הדבר זר ורחוק שמכ"ת יעזוב ארץ מולדתו לשכון כבוד בארצנו, אשר על כן אני מודיע הדבר למכ"ת מגדול אהבה עזה שבינינו לאי"ט ושנים, שאם יגמור בדעתו לבוא לכאן אשתדל בעוה"י כל מה שיגזור עלי ויהיה לו לתפארת.

אין אנו יודעים את תשובתו של רבנו דוד אופנהיים נ"ע על מכתב זה, אולם כנראה שבשנת תס"א גמר בדעתו לקבל את כתר מלכות שבירושלים, כי בר"ח שבט תס"א כתבו לו מירושלים אגרת-הרבנות וחתמו עליו ל"ב גדולים חקרי לב ומסרוהו לו בק"ק ווינא המשולחים שלוחי מצוה מוה"ר יצחק במהור"ר משה שתדלן מליסא, ומהור"ר נתנאל בן מהור"ר שלמה. רבנו זצ"ל כתב להם תשובה ביום ז"ך תמוז תס"ב מק"ק ווינא. [השוה ספר נשאל דוד שו"ת ח"ב, ושם



בהקדמתי הנקרא תהלה לדוד דף מ"ז תמצא את אגרת הרבנות הנ"ל וגם תשובת רבינו עלי'.

תסיסה גדולה היתה אז בין יהודי הגולה באותן השנים, התעוררות עזה לעלות לארה"ק ולעלות כחומה לירושלים תובב"א כדי לקרב שם את הגאולה ע"י סיגופים וצומות ולהרבות בתפלה, צעקה ותחינה וקינה על גלות השכינה שם בירושלים במקומות הקדושים המכוונות ישר כנגד שערי שמים. איש חסיד היה בק"ק שעדליץ סמוך לעיר גרודנא ושמו ר' יהודא החסיד, הוא היה מוכיח גדול, ועשה רושם גדול אצל כל העם, והחליט בדעתו לעלות לאה"ק עם אנשי שלומו, ויצאו בראשית ת"ס מפולין עם נשיהם וטפיהם דרך הונגריא ואשכנז לארץ ישראל. ר' יהודא החסיד ובני חבורתו היו מתנהגים בסיגופים ותעניות, לגולי-שלג, והרבו בתפלות ותחינות. מעשיהם עשו רושם גדול במקומות שעברו בהם. התנהגו בצנעא והתרחקו מענייני העוה"ו. הם טבלו בכל יום במקוה במים קרים, שכבו על הארץ ולא ישנו בלילה אלא שעה ושתיים, יתר זמנם בילו בלימוד התורה, נדרו נדר שלא לאכול כל היום עד צאת הכוכבים, ומאכלם היה לחם וזיתים בלבד, מלבד בשבת וחגים, שאכלו גם בשר. הזדות להשפעתו העצומה של ראש החבורה רי"ח ז"ל הלך וגדל מספר העולים ועם רב נספחו אל מחנם, וכמה גדולי ארץ שלמים וכן רבים העתיקו דירתם ונטשו ונחלתם ויצאו מערי אשכנז, פולין אונגריא, מעהרין והוללנד לחוות בנועם ה' ולבקר בהיכלו.

מלאי תקוה ושבעי מדודים הגיעו עולי הגולה אלו בריש שנת תס"א בר"ח מרחשון יום ד' בשבוע עד שערי ירושלים, אחרי אשר חציים מתו בדרך ממחלות שונות ועינויים, עזבו את ביתם, נחלת אבותם, בתי אחוזתם חצריהם וטירותם בשביל חיבת א"י ואהבת ירושלים עה"ק, משם יצאו ולנחלת ה' לא באו. מיד כשהגיע ר' יהודא החסיד לירושלים קנה לעצמו בתים בחצר הקודש, אצל בית הכנסת החדש, אשר בנינו נגמר קודם ראש-השנה, דהיינו איזו שבועות קודם בואם. אולם גם ר' יהודא החסיד נפל למשכב ומת ביום החמישי [י"א ליום הג'] לבואו שמה. העולים עמו נחלו אכזבה גדולה, ויהי מאז פנה הודה והדרה של החבורה ובא שברה ונתפרדה החבורה, הלך הלכו האישים וימעטו וישוחו מעוצר רעה ויגון, והנשואים דוויים, נאנחים ונאנקים ולא מצאו מנוח, כי הלכה המחיה הא לחמא עניא חסורי מחסרא לאיש ואיש שאין בידו מזון שתי סעודות. גם סבלו הרבה מן הערב-רב והאספסוף השצ"י אשר כספחת נשפחו אליהם וחללו וטמאו והשקיצו את שם החבורה. הידיעות שהגיעו לדינו על בני חבורתו של רי"ח הנן מועטות ביותר. הוא היה דרשן ומוכיח בק"ק שעדליץ, אבל לא נשאר ממנו אלא ב' דברי תוכחות, (א) בספר אורי וישעי, מן הרב אברהם ב"ר אליעזר הכהן נכד בעל מתנות כהונה (ברלין שנת דעת - 40) והדרשה השניה בספר קב

הישר פרק י"א (קושטא תצ"ב ה' 8°). הרבה מן הערב רב השצ"י  
 התחברו אל חבורתו, וכמ"ש בספר שאלו שלום ירושלים בדף ט'  
 ע"ב מאת ר' גדילה מסימיאטיין [סעמייאטיין] זצ"ל: ... כי כבר ידוע  
 שקם אחי המפורסם בדורו בכל מלכות פולין והוא איש ירושלים אחד  
 מיוחד מן החברא קדישא של המוכיח ר' יהודא חסיד סג"ל, ה"ה  
 מהור"ר משה נר"ו וקם הוא וחביריו וביערו מן הכרם את הקוצין  
 שהם ר' חיים מלאך וחביריו, שיירי כת ש"צ, ולא נשאר שם רק בר  
 בלא תבן.

ר' יעקב משה במוהר"ר נחמן הכהן כותב בספר שחיטות ובדיקות  
 הלכה למשה (ברלין תפ"ט - 8°) על מנהיג החבורה: הגאון הגדול  
 נר עולם איש האלקים רי"ח זצ"ל.

ר' יהודה ליב זצ"ל מק"ק גרידיץ כותב בהסכמתו על סדר תפלה  
 דרך ישרה לר' יחיאל מיכל בער ב"ר אברהם סג"ל עפשטיין (פד"א  
 תס"ג - 4°): נדרשתי לאשר שאלוני ובקשוני בהיותי מוזמן לפונדק  
 אחד פה ק"ק פ"פ דאדר האלופים המשולחים הרבנים מחברה קדושה  
 של החסיד המפורסם צדיק יסוד עולם מוהר"ר יודא ע"ה אשר עלו  
 במסילה בית אל לירושלים וכו'. (אודות מחבר ספר הנ"ל השובה  
 בתורת הקנאות להגריעב"ץ ז"ל דף טז: ודף ע"א:). מרן הרחיד"א  
 ז"ל כותב בש"ה"ג שלו במערכת ספרים אות ז' או"ק ט: ועוד יש  
 בידינו זהר חדש וכו' שהיה של מר זקני אב"י אב"י כמהר"ר ישעיה  
 ז"ל מוגה הגהות רבות אמיתיות מרבני אשכנז ז"ל מקובלים שבאו  
 בחברת הרב יהודא חסיד ז"ל בשנת תס"ג [צ"ל תס"א].

אולם היו להם הרבה מתנגדים וחשדנים בגולה, כמ"ש הגריעב"ץ  
 ז"ל בתורת הקנאות שלו דף כ"ו ע"ב: אחריו קמו ונתעוררו אותה כת  
 של חסידים הנ"ל של רי"ח, חדשים מקרוב באו שעשו דברים מתמיהים,  
 והבטיחו על הגאולה להביא משיח בזמן קרוב, ועלו כחומה לא"י.  
 ומצאו מסייעים רבים וגדולים קצינים ורבנים שהאמינו בהם, אכן  
 הפקחים לא נטו אחריהם, לא כשרו ולא ישרו מעשיהם בעיניהם.  
 [החכ"צ זצ"ל יעץ להרב הגאון כמוהר"ר שאול ז"ל אבדק"ק קראקא  
 בימים ההם לבטל מעשה כת חדשה זו „המתנכרת ושרשי האמונה  
 עוקרת ומצב שארית ישראל הורסת ועוכרת"]. אח"כ עמד רי"ח  
 בבתי כנסיות (בק"ק אלטונא) ודרש תוכחה בהתעוררות גדולה ובכיה  
 רבה, ועשה רושם אצל המון העם, וזה רי"ח לא לבד עשה דרשות  
 של תוכחה בין האנשים, כי גם לבית הנשים הלך והוציא ס"ת והביא  
 עמו בחיקו לביה"כ של נשים ודרש שם דברי תוכחה לנשים. והיה  
 הדבר זר ותמוה לרבים וכו' ואולי רי"ח כוונתו ומחשבתו טובה היתה  
 לפי ערך חכמתו הפחותה ומיעוט השגתו. ומ"מ פעל ועשה טוב  
 לעורר העם בתשובה מפני הבכיות והדמעות שהוריד. אך הסוף הוכיח  
 על הכנסייה שלו, שלא היתה לשם שמים, לפיכך לא היה סופה להתקיים.  
 בקצור, קבצו ממון רב ועצום והלכו לא"י והגיעו לשם חיל גדול,

אנשים נשים וילדים ור"ת בפטר בירושלים תוך ג' ימים לביאתו שמה,  
את דעת מכללת הירצוג  
עכ"ל (השוה בפנים הספר הנ"ל, כי אני לא העתקתי כאן רק  
מה שנחוץ להבנת כמה עניינים הנזכרים באגרת הזאת).

וממשיך שם רבנו היעב"ץ ז"ל: אמנם האנשים אשר עלו לא"י  
מלפנים הכשרים אשר נמצאו בירושלים באותו זמן, היראים את ה'  
החרדים על דברו, אנשי לבב היו ולא נמשכו אחריהם, ולא יכלו  
להתאפק לכל התועבות אשר עשו אלו החסידים החדשים הבאים  
לשחת את הארץ, וכתבו לגאוני ארבע ארצות ולחכמי הדור באשכנז  
חדש לאמה, בחדש אייר תס"ה ומזכירים בו את העובדה שכבר כתבו  
את אלו הדברים בפרוטרוט ובגב"ע לרבנו הגאון דוד אופנהיים ז"ל,  
ז"ל שם: והנגע פורחת בקירות לב כסילים בבית ששון ושמחה  
ומועדים טובים בצום הרביעי ובצום החמישי וגו' כאשר בזמן שביית  
המקדש היה קיים כן עשה הילל, והנם אומרים עליו כי את קודש ה'  
חילל, שחטה \* שטים העמיקו שגו ברואה פקו, גמולי מחלב  
משדים עתקו גזרו גזירה חדשה ולא פקפקו ובילדי נכרים ישפיקו  
ע"פ עד מפי אשה במשיח לפי טומאה החזיקו, חזקו דבריהם וגו'  
בלשונם יכזבו ויפתו בפיהם, מפייהם יצא עתק, נעתקו הדברים ונשלחו  
לפני כבוד הרב המאור הגדול נשיא אלקים יושב על דגלו בק"ק נ"ש  
ובק"ק פראג יצ"ו, ודי לצרה בשעתה אשר הוכרחנו להזכיר מקצת  
הדברים המכוערים וכו'.

## מכתבו של הרב דוד אופנהיים זצ"ל

ערוגה שהיא ששה על ששה, ובתוכה זרעונים<sup>1</sup>, הזורעים בדמעה. אור  
זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה, רוח חכמים מהם נחה, להיות להם ולזרעם  
אחריהם למשחה, לגדולה, לעשות בהם סגולה, ואוצר הכבוד אילני דאכלינן  
מנייהו<sup>2</sup>, פרי צדיק עץ חיים<sup>3</sup> הם למוצאיהם, מקום היה למטה בירושלים,

\* עש"ה בהושע פרק ה' פסוק ב' ושחטה שטים העמיקו פרש"י ז"ל: משך שטיותם  
העמיקו. פירוש: העם השטים מדרכי ה' העמיקו הרעה. ויונתן תרגם: ודבחן לטעון מסגן.  
1 ע"ד המשנה במס' שבת דף פד ע"ב: מנין לערוגה שהיא ששה על ששה טפחים  
שזרעין בתוכה ה' זרעונין וכו' שנאמר, כי כארץ תוציא צמחה וכגנה זרועיה תצמיח  
וגו'. ותרגמו ריב"ע: ארי כערעא וכו' כן ה' אלקים יגלי זכותא ותושבחתא זירושלים  
לקבל כל עממיא. והרד"ק שם פירש: המשיל ישראל לארץ שתוציא צמחה וכו' כן  
ישראל היו ימים רבים בגלות נשחתים ונפסדים וכמעט אבדה תקותם, ויצמחו בהגיע  
עת הגאולה.

2 ע"ד תענית דף ז ע"א, ת"ח הגון דומה לאילן מאכל.

3 ע"ד זוה"ק פ' בלק דף רב. ע"ב "דא ת"ח דאיהו אילנא דחיי. ובזוהר פ' קדושים דף

ושם מורביות של **שאגדו עתנתהנמכלמולאפלהבצלה** עשן בקדשי הקדשים, ומן הקדשים יאכלו עגורים וישבעו שובע שמחות את פניהם, נעימות בימינו נצח, בגבול בנימין בצלצח ואדום ללבושיהו, וקציעות כל בגדותיהן מדרש לפירושים, חכמי הרשים, גזעי ישישם גדולים חקרי לב, רבנן קדשי דארעא דישראל, ביתם [?] הכא בירושלים צבי תפארת קרית מלך רב, אחרונים בזמן וראשונים במעלות בית חורון, אחרי דרך מבוא השמש רבני ארצות המערב, חדודי כזאבי ערב<sup>4</sup>, בצירוף אליהם המנהיגים המנהלים עדת קודש, הפרנסים אשר בירושלים עיר הקודש, תוב"ב ישמרם צורם איש ואיש יולד בה, והוא יכוננה עליון אמן.

נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה' לבי ובשרי ירגנו אל א—ל חי, גם צפור מצאה בית ודרור קן לה, אשר שתה אפרוחיה את מזבח ה' צבאות, ומתי אבא ואראה פני אלקים, לאחוז בידי שבט מוסר ותהי המשרה על שכמי כרועה עדרו ירעה בנוה טוב, הלא מאחר עלות הביאני לרעות ביעקב עמו, ובישראל נחלתו, ויתן לדוד עבדו גיר בירושלים בחסדו הגדול ב"ה, די חכמתא וגבורתא שלטנותא ורוממותא דיליה, גדלני ורוממני, עד הלום הביאני, מי אנכי ומי ביתי וידבר אל עבדו למרחוק, ותפעם רוחי בקרבי לאמר, אלי אתה אשחרך כי נכסוף נכספתי לבית אבי שבשמים, דוכתא דמשה ואהרן לא זכו, ואחשבה לדעת זאת, עמל הוא בעיני, עיני כל משוטטות מקצה הארץ להיותי בעניויתי ובשפלותי המשביר לכל עם הארץ וחוצה לה וכמה קהלות קדושות ומדינות עדינות פאר הגולה תלויות במאמרי ובזרועי כקמיע על גבור ועל-פי ישק עם ה' הרובצים תחת משאי, עד שכמעט אי אפשר לעמוד בו, וכמעט תצא שכרי שם בהפסדי כאן, ובבא לצאת ידי שמים עסקינו, אחרי אשר רישא [רישי]<sup>5</sup>. בחמימי, חם מקצתו חם כולו, ועלי מוטל לעיין ולפקח כי היכי דלא אתפוס אדרא<sup>6</sup> ח"ו, ולעשות גדר ומחיצה, מאי מחיצה גודא, וסתם גדר של אבנים בונים ולכנוס צאנו של הקב"ה לדיר ולנעול בפניהם כראוי, לעמוד אפילו ברוח שאינה מצויה.

והלא למשמע אוזן דאבה נפשי, מדוע קול הקרי' הומה ותבקע הארץ לקולם, ארץ רעשה פור התפוררה מוט התמוטטה, מטה מטה מטם עקלקלותם, תרי קול-דסתרי הבנין, בא החלום ברוב עיני, מנהגן של תורה הנקבע ברוב מנין, קבועי, כמסמורו' משמורו' שמורות לדורות להבין ולהורות מפי רבני קשישאי קדישאי, אשר קטנם עבה ממתנינו, וחדשים מקרוב באו בגבול גביל לתורה<sup>6</sup>, גביל

פה. ע"ב: זכאין אינון זידעין ארחוי דאורייתא ומשתולי בה באורח מישור, דאינון נטעין אליון דתיין לעילא דכלהו אסותא.  
 4 עשיה חבוקק א' ח' וחדו מזאבי ערב.  
 5 ע"ד שבת דף נה. ע"א.  
 6 ע"ד ירושלמי מע"ש פ"ד, עור של בע"ח ממולא בקש, כלומר, איני רוצה להחזיק בדבר מבלי תוכן ותכלית אמיתי ורוח חיה רק להצגה, לכבוד ולהתפארות בלבד.  
 6 ע"ד ב"מ דף סט. ע"א גביל לתורא גביל לתורא, ורבינו ג"ע ממליצו על תורה ועל טורא.

לטורי כרותו' אבנים אבן ואדמת מקדו' ותועץ כהן וסו' סו' על הגבור בגבורתו והצער בצערותו, צער בעלי חיים דאורייתא גינהו ואתו רבנו ואסמכינהו אקראי ואלאו דלא תסור ושאל אביך<sup>9</sup> ויגדך זקיניך ויאמרו לך<sup>10</sup>. והאידנא דאיכא פרצאי פורצי גדרן של חכמים הראשונים<sup>11</sup>, כמה בטלגי איכא בסוכת שלם דמבטלי מנהגו' קדושו' הן בעניני סידור התפילה שהיא ברומו של עולם תגא דיו"ד כתגא מלכותא דרקיעא וספון באר"ש ארשת שפתותיהון ברור מלוליהון ויבחרו לשון ערומים לשון חכמים מרפא, לפיכך נקראו הראשונים סופרים, שהיו סופרים כל אותיות התפילה ומכוונים הדברים על בורים, ותפלתם זכה, שמורה וערוכה, ממקור הברכה, להוריד ולהוריק מכלי אל כלי, מצינור אל צינור, תהום אל תהום קורא לקול צינורי ההשפעה, והיהודים והזיווגים הנעשים בכל עיר ועיר, מדינה ומדינה, ככתבה וכלשונה, וזה שער השמים להעלות התפילה בשבילי דרקיעא בתוך הענן שבילי בית גלגל, גלגלא דהדר ואתי לכל איש ואיש משפחה ושבת אשר לבבו פונה אל ה' אלקי' והתפללו דרך ארצם, ואתה תשמע השמים, מכון שבתך, ושמעת וסלחת. אמנם ערבוב המנהגים, מקצת ממדינה זו ומקצת מנהג מדינה אחרת הוא ערבוב הכחו' והצינורות, וימנעו רביבים ומלקוש לא היה, ועל זה נאמר, סכות בענן לך מעבור תפילה. כן העם הזה וכן כל מעשה ידיהם, בקריאה ובניגון קוראים בלא נגינה חוקים לא טובים וכו' כי אם בחדש אשר בדו מלבם. ולא די בזה, עד שנעשו אגודות אגודות, אוגדים פתחיהן, פס"ח וחולה דלית ליה תקנתא, ונחלקו לשני כתות, ובנימוסים שלנו לא כן הוא, כי אם: תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכולם, וק"ו שאין ראוי לעשות כן, לבנות במה לעצמן, וקובעים להם מספר החביב, מספר שבעה למנות בהן ימי השבת ושומרי הסף ורוח כל אחד מהן בחפני<sup>12</sup> אסף כי באו היום ראש לבית יוסף, ואין קרבן ואין מוסף. גם יד הסגנים היתה במעל הזה ראשונה למעול מעל בה' לרבות ממון בעלים, בעניני הוצאות והכנסות של הכלל יצ"ו, ואכלו ושתו מדציבורא ח"ו, וכמה נפשות שקעו<sup>13</sup> בענין הזה בעו"ה, כמה עניים ועניות, אביונים ואביונות, זקנים וזקנות, יתומים ואלמנות נדחי' במנות מתנות שאינו הגונות דלא יהבי להו שיעור נפשות [נתינות]. ובקדשי נשבעתי דאין מעילה גדולה מזו,

7 עשי' בחבוק ב' י"א וישעיה כ"ו י"ז תועק בחבלתי.

8 עשי' זכריה י"ב י' כהמר על הבכור, פי' גורם מרירות.

9 בשאלות ויקהל סימן סו, ומנ"ל דמנהגא מילתא הוא וכו' דכתיב: שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך.

10 ע"ד שבת דף כג. ע"א והיכן צונו וכו' שאל אביך וגו'.

11 שו"ת רב שרירא גאון מובא בטחו"מ סוף סימן סס"ח: חייב כל אדם לבלתי שנות המנהג דאמרינן מגן דמנהגא מילתא היא דכתיב אל תסיג גבול רעך אשר גבלו ראשונים.

12 שלמה המלך שאל: מי אסף רוח בחפניו משלי ל. ד. כל כונתם לקבץ כסף בחפניהם.

13 ע"ד שקלים פ"ה ה"ד כד הוה מטיילין בבתי הכנסיות שבלוד, א"ל ר' הושע"י כמה נפשות שקעו אבותיך כאן. פירוש וכי לא היו בני אדם שיפרנסו אותם שיעסקו בתורה. אולי יש כאן ט"ס וצ"ל בבנין הזה, ביהכ"נ הגדולה אשר בנו אז.

אשר אתם קבעו איתן הדין - ובעל הדין - צדקה בעל הבית, שכל הגודר לעניי א"י ולעיר הקודש ירושלים תוב"ב, דעתו מסתמא להנתן לכושל שבהן, והמה בערו הכרם גזילת העני בבתיהם, אי לזאת אראלים צעקו חוצה, מלאכי שלום מר יבכיון, שבת עובר ארח, נשמו מסילות האמונה, אשר מן הראוי אפילו בשעת כשלונה של ירושלים לא פסקו ממנה אנשי<sup>14</sup> אמנה מלאתי משפט קריה נאמנה שמא קגרים ועתה נהפכה לרועץ<sup>15</sup>, על כן תאבל הארץ, כי כל פני הדור אלו עשירים שבכל קהלות תהילות ישראל שבכל מדינות קופצים יד<sup>16</sup> מלנדור נדרים ונדבות לשלוח צדקה לירושלים תוב"ב אחרי ראותם, כי לא נעשה מחשבתם, ונכשלים ח"ו בבני אדם שאינם מהוגנים.

איברא באמת הלעז הזה שמעית זה זמן זמנים ומניהם טובא משמע, ודעתינו היתה מסכמת ושפירתא מלתא בעיני ובעיני חבראי לצאת לקראתם שלופי חרף כל חלוץ<sup>17</sup> צבא על הדבר הזה, וביחוד, אשר יורשי מהר"ר אליעזר כהן אשכנזי ז"ל מק"ק ניקלשפורג באים בקובלנא רבה וועקתם בוקע חלוני רקיע, אשר זה תושב ירושלים ר' שלמה לוי יש בידו מעות מעזבון אביהם ר' אליעזר הכהן הנוכר ומעביר עליהן את הדרך [הדין]<sup>18\*</sup>, בכלן כתיב לשון נחלה וכאן לשון

14 ע"ד שבת דף קט. ע"ב.

15 לרועץ, ע"ד סנהדרין דף כב. ע"א.

16 וכך כתב הגאון ר' שמשון ווערטהיימר ז"ל (רשומות תרפ"ו דף 313) לר' יוסף בקושטא שהיה רופאו של השולטן ובאיכחו של הישוב, המפשר והמתחך לפני שליטי המלכות: ועד היכן אפשר לעשות גדר ומחיצה לפרצות הנעשים שמה מפריצי הדור בעויה, בכדי שלא יתייאשו ידי הנוודים והנוודים בישראל מלתת עוד כסף המובא בית אליקנו ושלא יהיה בעיניהם כוורק לים וכממלא ומערה לאשפה והים איננו מלא, דניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בממוניה.

17 רשויה ז"ל ממשיך שם במכתבו: ולזה שלחו אלי הקצינים מנהיגים דק"ק ורנקבורט, אשר העלה ואשר הביא מתותני הגאון אב"ד דק"ק פראג, ויהי זוד עושה משפט וצדקה הוי אל תניחני לעושי המה רמוני, צריכין אנו להחזיק טובה חכמה עם נחלה, להקים את שם אחינו בנחלה בלי מצעירים כימי עולם לא אמר אדם ציער לי המקום בירושלים והיו משתחווים רוחים ועומדים צפופים, עד זמנים הללו שעמדו פריצי הדור והחצופים במעשה תעתועים. [ויש] לעשות איוה תיקונים כפי פרטי הדברים ההם, הן הן הדברים אשר שלחתי אותן עם העתקות מכתב של מנהיגי ק"ק ורנקבורט וכו' זיל קרי ביה אשר כולם היו שוין לטובה אות ומופת לרבים ויחיד יעמדו יחידו וכו' והגבאים מחזירים בכל יום ונפרעין מן הארם לדעתו ושלא מדעתו אמנם תנאי כפול היה דבריהם היה בצדק, דלא רמיא אינש זוזי בכדי, וניחא ליה לאינש דליעבד מצוה בממוניה וכו'.

18\* כאן הכי"י מטושטש; אם כתב "הדרך" הוא ע"ד סנהדרין דף לא: ופרשי' שם: "לא נהג עמי כשורה". ואם כתוב, הדין הוא ע"ד שמו"ר פ"ל: ירושלים לא גלתה עד שעבירה את הדין; והבריות מעבירין על הדין.

העברה<sup>18</sup>, ועל זה נתמלאתי אגודתך עתה ועד לנצח<sup>19</sup> המאמר שעכבה [שעברה]<sup>20</sup> בדין מעות ארץ ישראל הנמצאות בכל מדינות מעהרין, עד אשר יוציא שלמה הגזכר הגולה מתחת ידו. אמרתי בלבי, משונה נחלה<sup>21</sup> זו שירש הלוי את הכהן, אם באולי מהר אפרים הוא אשר היה הלוי לכהן<sup>22</sup>. ולולי האלופים הותיקים המשולחים הרב המופלג מחותני מוהר"ר אלעזר הלוי<sup>23</sup> וחד דעימיה הישר והנכון מהר"ר שלום יצ"ו אשר דברו על לבי והתנצלו בגללם על כל הדברים האלה, שנותי ברק חרבי ותאחו במשפט ידי, האם אין עורתה בי ותושיה נדחה ממני ח"ו, היתכן בעיני אלקי' ואדם, אולא עיילו בה אחרינוה לדידהו ולכולי עלמא ומהרסים עמודי הדין והמשפט, ועל זה נאמר: מקום המשפט שמה הרשע, ולמה זה ועל מה זה לקתה מדת הדין<sup>24</sup> באי"ן משפט היא קדש דינו לבקר<sup>25</sup> משפט והצילו עשוק מיד עושקו, מחו דמעט העשוקים מעל כל פנים, מיד עושקיהם כח ואין להם מנחם<sup>26</sup>.

ודברים רבים כהמה אני הגבר שמעתי ותרגזו בטני לקול צללו שפתי, יבא רקב<sup>27</sup> עצמי ותחתי ארגזו להיות המכשלה הזאת תחת ידי, ואני אנה אני בא, ואם כן למה זה אנכי, והלואי, לא יקרא דידהו ולא זילותא דידהו, ומכל שכן וק"ו אחריות דידהו, דאפילו אתריות דנפשאי לא ניהא ליה לאיגש לקבולי וכו'. תרתי בלבי, הלא אבקש מנוח את אשר ייטיב לי ולהם ולכל הסמוכים אצל דיבור מי בכם ירא ה' שומע בקול עבדו שמעו אלי ותחי נפשכם. אחזיק מנהג אבותינו

18 ע"ד ספרי במדבר כז.

19 ע"ד ברכות דף כט. ע"ב בשעה שאתה מתמלא עליהם עברה כאשה עוברה.

20 לעמוד בתוקף על קו הדין, שעיברה את הדין, שמור"ר פ"א. דבר זה עכבה את משלוח הכסף ממעהרין לאה"ק.

21 השווה ל"18.

22 עש"ה אצל פסל מיכה, שופטים יז, יג.

23 ברשומות הג"ל דף 321 מביא ר' יצחק ריבקינד אגרת מחכמי ירושלים לרבנו דוד אופנהיים זצ"ל: ... כי ע"כ הוכרחנו לשלוח זה שלש שנים את המשולחים ה"ה הרב המופלא כמהר"ר לאויר סג"ל נ"רו והאלוף הקצין הר"ר שלום קראקוור יצ"ו כדי שילכו במהירות ויעשו שם סדר נכון. והנה זה שלש שנים אשר יצאו מכאן לא שמענו מהם שום תשובה לידע אם עשו סדר או איזה תיקון ... וכן עתה באשר שהמשולחים הנאמנים שלנו הרב המופלא מוהר"ר סג"ל הג"ל והקצין הררש"ק הג"ל עדיין חוצה עומדים, יודיעו נא לנו את אשר נעשה, כי מדאנה נדברי. ר' אליעזר סג"ל בן מוהר"ר אברהם, אבי"ד דק"ק העלישווא, שליח מירושלים כג"ל, מובא בנשאל דוד חלק אר"ח סימן כה' ובחאה"ע סימן ד'. ובכ"י מיכ. 465 דף 253, ובכ"י שלל דוד דף קכז, וקלה.

24 לקתה מדת הדין בתוספתא יבמות פרק ט' [ו'] ושם ירושלמי ז. ד.

25 עש"ה ירמיה כא, יב.

26 עש"ה קהלת ד. ב.

27 אולי צ"ל בעצמי והוא עש"ה חבקוק ג. טז. ופירוש, מרוב הצער בא רקב בעצמי ובכל מקום עמדי ארגזו ואחרד ולא אוכל להסית דעתי במקום מן המקומות.



בידי ליתן את פני העיר<sup>28</sup> וכן להחליט על הקנות ירכאו אעשה כן גם אני בגזירת עירין פתגמי ובמאמר קדישין שאילתא וכן מורין בי מדרשא, השומע ישמע, והחדל יחדל, השומע יקבל שכר, אוזן שומעת תוכחת מוסר בקרב חיים<sup>29</sup> תלין, והחדל יקבל עונשו המפורש בקבלה.

ראשית חכמה יראת ה' שלא לבטל מנהג קדמון בשום ענין ואופן בעולם, הן בנוסח התפילה, והן בפיוטים דלא נהיגי גבן, או שלא לומר מה דנהיגי גבן, או לשנות הקריאה והניגון<sup>30</sup> הם שלא להזכיר בשם שלא למדו אותנו אבותינו ורבותינו הקדושים השוכנים בעפר יעקב ונפשותיהם צרורות בצרור החיים, ואל תטוש תורת אמך כתיב<sup>31</sup>.

ובכלל הזה, שלא להיות שליח צבור וחזן בה"כ אפילו באקראי בעלמא אחד מבני החבורה החדשים ההופכים משפט ללענה<sup>32</sup> ופוגמים עצמם, מושכים עצמם ואחרים עמהם בטעותיהם וארחות עקלקלות, ואשר עשו כבר ועברו אדאורייתא ואדרבנן ואדכתובי ומתניתין וברייתא ודברי הפוסקים ראשונים ואחרונים, עתידין ליתן את הדין ואין כאן מקומם תותבא<sup>33</sup> מפני מרי ביתא. הראשונ' הנה עברו וחדשות אני מגיד, מכאן ולהלאה חושבנא. שם משמות אחרים לא יזכירו ולא ישמע על פיהם, הן בפירוש והן ברמז, והעובר דור תהפכות הוא יקיים בו, אורו מרוז אתון בדין [דיין ?]<sup>34</sup> וכו' ויחרימו אותן בכיבו נרות ותקיעת שופר בפני כותל מערבי, ונוסרו כל האנשים ולא יעשו כוימתכנה<sup>34</sup> וכלה גרש יגרשו אותו מאת פני הקודש, וגם אנכי אתן פני באיש ההוא ובמשפחתו ובכל הפונים אחריו לרעה ולא לטובה, ורדפתיו עד חובה, והשומע לדברי ישכון בנחת ושובה. ובכלל הזה ג"כ, שלא לעשות אגודות אגודות ושלא לחלק לכתות כתות וליקח עצמן לצד אחד, כי אם תורה אחת ומנהג אחד וכיס אחד לכולם להוצאות והכנסות, ושבעה אנשים אשר נתמנו המה בטלים ומלייהו בטלים, הם שלא להזכיר עוד ובל ישאו את שמותיהן על שפתם, רק על-פי המבוררים יצ"ו בצירוף הפרנסים יצאו ויבואו, ולא יקחו הפרנסים ממעות

28 עש"ה בראשית לג, יח ויחן את פני העיר, ובירושלמי שביעית פ"ט ה"א: מכאן צריכים אנו לעשות תקנה כמו שעשו אבותינו הראשונים.

29 עש"ה במשלי טו. לא. און שומעת תוכחת חיים בקרב חכמים תלין.

30 בספר חסידים סימן ש"ב ז"ל: לא תשיג גבול רעך אשר גבלו ראשונים, שתקנו הניגונים, שלא יאמר ניגון של תורה לנביאים ולכתובים, ושל נביאים לתורה ולכתובים ושל כתובים לתורה ולנביאים, אלא כל ניגון במקומו מתוקן שהכל הלכה למשה מסיני שנאמר ירננו בקול.

31 השווה אות 9.

32 עש"ה עמוס ה. ו.

33 פ"י אין להם רשות וזכות תושב מפני און הבית.

33 \* ע"ד מו"ק דף י"ז ע"א.

34 עש"ה יחזקאל כג. מח.

הציבור תחת ידיהם אפילו פרוגה רב בעיני הדוֹצָאנִים או ההכנסות וירחיקו עצמן מהיום והלאה מן המכוער ומן הדומה לו, ולזות שפתים ירחיקו מהן.

ועמוד אחד יש בעולם וצדיק שמו, והוא יסוד ומעמד העולם והמשפט שלא להפך למשפט<sup>35</sup> ח"ו חנה המשרה על שכם המבוררים והפרנסים בצירוף דיני העיר למגדר מילתא לעשות כטוב בעיניהם לשם שמים ולתקן תקנות וגדרים וסייגים לגדוש ולמחוק סאה בכל דבר המצטרך לפי ראות עיניהם. ועודני מדבר בדבר לעמוד לימין אביון להושיע משופטי נפשו ולהציל עשוק יד עושקו, ואולי בזכות זה, ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה, ויתר הדברים שמנו בפי המשולחים הנכבדים.

ועתה, אין ועתה אלא תשובה, באתי הפעם לעורר את האהבה עד שתחפץ, דרשו את ה' בכל לבבכם בצום ובכי ומשפ"ט ומכחכם שחדו בעדינו ועזבו מעלליכם ונקוטתם בפניכם, על הראשונים אנו מצטערין ועתה בואו להוסיף קדושה ומעלה, לתקן המעוות. והשוכן בבית הזה ישכין ביניכם אהבה ואחזה וריעות להיותם כולם שפה אחת ודברים אחדים לכבוד יחידו של עולם, והוא אב אחד לכולנו וא"ל אחד בראנו ואלוי מייחלות עינינו, הוא ישלח לנו משיח צדקינו ויקבץ נדחינו ובבנין היכלו ותפארתו תחונה עינינו במהרה בימינו. הכ"ד היום יום הששי מסדר צדק צדק תרדוף למען תחיי' וירשת את הארץ וסמך ליה לא טטע לך אשרה כל עץ. בששי באלול בשוּבַה וי'ח'ת' לפ"ק.

\*\*

והנה סמוך לחתימה מעין פתיחה, פותח ויורד כיון לעליתא פתח לקביל ירושלים דדהבא, פריכא מפריך קל וחומר בקודש, הדבר שנעשה לפי הנשמע קולות וברקים ואש מתלקחת ומכוה קודם לשחין פורח אבעבועות כנגע נראה בבית אהל שפותחין בו חלונות שקופין ואטומין, אטום ברואה באספקלריא שאינה מאירה, אותן אנשים אשר מזולזין כרום זלות לבני אדם יושבי חשך ובמסתרים וגם בפומבי עושיין ימיהם כחגים, אלו ימי אבילים של חורבן הבית. וקול הולך על ארבע תעניתים<sup>36</sup> שאוכלין ושותין אכל ושתה יאמרו אמירה רכה תשבר גרם וחמור גרם, ואינן נוהגין אבילות אשר מוטל על כל אחד מישראל לפי דעת הש"ס ופוסקים קדמאי ובתראי.

35 עזת—הדין עשה ישעיה ה. ז. ויקו למשפט והנה משפת.  
36 השווה מ"ש במבוא שלי במכתב חכמי ירושלים לגאון ד' הארצות. וגם ר' גדליה סעמייאטיץ הנ"ל כותב שם בספרו שאלו שלום ירושלים דף טו. וראינו רעה אשר כסילים חדשים מקרוב באו לעורר צרעת נושנת משנת תכ"ו, ואומרים שכבר משנת ' תכ"ו אין גלות לשכינה ואין צורך לקונן על גלות, ועליהם נאמר על מה תכ"ו עוד תוסיפו סרה, שבעונותינו נתרשלו ידיהם של הרבה אנשים חשובים ואפילו חסידים ואנשי מעשה שאינם מקוננים על גלות השכינה וכ"י ע"כ כל איש שנגע יראת אלקים בלבו ישתדל בכל עירו להכר חברה קדושה לקונן חצות לילה בביהכ"נ או בביהמ"מ ברבים בקולי קולות כדי להוציא מלבן של צדוקים.

ובירה תוכיה, אהר"ד צרתך מצדק, ושהוא צ"ב עו"ה החורבן בעינים שיצא  
מה שיצא, ועדיין לא נבנה הבית מקום מקדש ולא האיר פני מזרח ואין האומ"ר  
מתיר אסורים, ואיך מלא לבם הזדון לשלוח יד ברותחין ולהקל בימים אלו  
שלא להתענות או שארי עניני אבילות על חורבן הבית, ומי הוא זה ואיזה הוא  
אשר מלאו לבו לעשות כן, ופרצו בפרץ מרובה על אומד הדעת ושבקי  
לחסידותיהו.

ע"כ אמרתי עם הספר, בהרם חמור, גדוי שמתא ארוך, על מי שיעבור  
על כל הדברים הנ"ל בענין אבילות חורבן הבית עד אשר ישקיף ה' ממרום  
ויבנה בית המקדש ויקום הכהן לאורים ותומים. וכל העובר לטרקי חווי' דרבנן  
דלית ליה אסותא, ויכנס החרם והשמחא בו בכוכנא באסיתא, ויכנס דרך אף  
ואסותא ויתבור בוכנא דפרולא<sup>67</sup> ואסיתא, ויקום בו מידי דקשה ממותא, וכל  
ישראל יהיו נקיים מחטא זה. ויחרימו שמה בתקיעות שופר וכיבוי נרות ובשאר  
חומרות הנוכרים בספר הכלבו, וענו כל העם אמן בכל כחם.

והנה עשיתי כפי אפשרי וידי יד כהה מגעת לעשות לטובת עה"ק ירושלים  
תוב"ב, ראיתי במעלה אדומי' ורובץ בין סלעים גבוה עשרה ועייל ונפיק אזוני  
בגבורות הזיון יחפצו, ואעשה דברים חוץ מגדר הטבע לאסוף ממון רב להיות  
הולך אחר המעמד ומצב לירושלים עיה"ק להחיות עם רב בס"ד. והנה בתנאי  
קודם למעשה<sup>38</sup>, שלא לבזבז המעות ולפור כסף שלא מן הצורך, ולעשות רגל  
בפני עצמו, רגל האמת והישר, ועיקר מטרין שלא לצאת אש מחשבון, וללכד  
את חשבון ובנותיה בנין זה בנין המתקיים ולא בנין הנופל כדי נפול<sup>39</sup> וקבא  
דהינרא [דהינא] דדינרא לבית סאה וכו' ולתך. ויהי מצוה על המשולחין,  
שלח בוכרא<sup>40</sup>, השליח הראשון שיצא ראשון, קדש בכספא, הכסף הנמצא בידו  
יפסל במדברא, הפסולת של לוחות, ליתן חשבון צדק מכל הנמצא בידו, הן כלל  
ופרט בעוללות בכרם ישראל, וכן המשולחים אשר הלכו בשנה זו מהכא להתם,  
ואף אלו שני משולחים<sup>41</sup> שהנה כעת במחיצתי, כולם יהיו כמצוין ועושינן  
בגזירת נחש כרוך על עקיבו, מי שיעבור על זה, רק יהי פגס פתוח וליתן

37 ע"ד גדה דף לו ע"ב בוכנא דפרולא דמתבר אסיתא דנחשא. אסיתא =, מכתשת  
בוכנא = העלי שמכין בו. ובשבת דף ק"י ע"א נחש הנושכת על שעבר על דברי  
הכמים אין לו רפואה.

38 השווה לעיל מספר 17.

39 כדי שיעור שרגיל ליפול, פאה פ"ה מ"א.

40 ע"ד מגילה דף לא ע"א והוא סימן אשר נתן אביי לסדר הקריאה בחוה"ש"פ, פסל במדברא  
שלח בוכרא.

41 גדול וקשה ואחראי היה תפקידו של המשולח בכל הזמנים והעתים, משרתו היתה  
כבדה וכבודה באחת, עליו היה לספר את צרת האחים היושבים בציון וחוננים את עפרה,  
וגם לשכנע את הנגידיים שהכל נעשה בצדקה וביושר, ומחלקים לפי נפשות ואין נשיאת  
פנים בדבר. הרבנים והקצינים ופרנסי העיר היו מתכבדין בו, ואם מצא איזה שמץ  
דבר בתוך העיר, היה מתקנו, והיו נשמעים אליו וסרים אל משמעתו.

לפני המבוררים למעמד בתוספות על הקודש אנה למדני תורה וחכמי הרשים, נבנוי לחשים, ליתן חשבון צדק. וליפול קלי באודני שנעשה כזה, ויצאו בשלום והוצאתם וקבלתם נקבל בקובלנא רבה, וקובל עליכם פרושים להיות פרוש מאהבה ומיראה, פרוש כשמלה לפני זקני העדה, ולהיות גלוי ועל פנסק של קהל כתוב וחתום למען יעמדו ימים רבים ולידע מקום היוצא' מטבע שחותמין במגן דוד<sup>42</sup>, ולאיוה דבר בא המעות, מאין בא ולאן הוא הולך, ולדקדק על פחות מ"פ ממש, שיהא הכל כשולחן ערוך, הוצאות והכנסות, וקבלה, ומתן דמים בצפון וזריקת דמים מעכב הכפרה<sup>43</sup>, שלא יהיו לאותן האנשים אשר פושטין ידיהן במעות של הקהל שלא כדין וכדת שום כפרת עון. ושלא יהיו הנתנין למטה למעלה, והנתנין מתנה אחת במתנה ארבע בגבולכם, רק מה שהוא מן הצורך ועיקר הפרנסה שעושין להן במקומן, הכל לפי הטף ולרב תרבה וגוי' ושלא יהיה נשיאות פנים בדבר, כי הוא דיני נפשות ממש, רק הכל במדה שאדם מודד במשקל בשיקול הדעת, איפה צדק והין צדק צדק תרדופו כאשר ירדוף הקורא בראש הרים. ואשא קולי קול גדול כשופר על פרנסי הק' בגזירת ג'ח'ש', שלא יעשה שום הלוואה ולא יציאו שום סך מעות ממש מזהו' ריינש ולמעלה, בלתי ידיעת והסכמ' המבוררים מהקהל, כי אם ברצונם ובהסכמתם, טרם שעושין שום דבר, יבואו לפני מבוררי הקהל ולשאול באורים ותומים שתמימין דבריהם הנאמרים באמת וצדק, לפקח על עסקי הקהל ולפקח את הגל וגל שמנענעין ראשם ועליהם רמיא כל מילי דמתא, ועל פיהם כל ריב וכל הנוגע ביראת ה' היא אוצרן, בפרטות במקום קדוש וטהור כזה, מה נורא המקום הזה, צריכין לדקדק ביותר וביותרת הכבוד ולשקול הכל במאוני צדק ובהכרעה, ומשגיחין בכף מאזנים כל עיקר, ולהיות תעלומות מביט וסוקר בסקירה אחת ולהיות רועים נאמנים. ועל המנהיג מדברנא דאומתא מוטל להשגיח בעין פקיחא על העם אשר בה נמצא, וביחוד ללומדי תורה, וזקנים וזקנות, הכל לפי כחו, כח דהתיירא עדיף, ולדמות בנפשיכם כאלו תמיד אני מדבר בלשון רכה ובלשון קשה דברים שמשבבין<sup>44</sup> ומיישבין דעתו של אדם, כי קרוב הדבר בלבבכם לעשותה עשייה לשמה, כי אף שהאילן סרק בחו"ל, מ"מ גופה נוטה בארץ קדישא לטובה, להטיב להם מהטוב אשר ייטיב ה', ולהיות תמיד מעלה בזכירור ולהעלות בשיחה נאה, להיות משיח לפי תומו ותומת ישרים תנחם. ולא זו בלבד אמרו חכמים כמותם ישגיחו על עמוד השלום, עמוד הענוה ועמוד אש מתלקחת, שלא יהא שום מחלוקת ורדיפת כבוד להיות גיטל הכבוד במקום מורא שמים וכזית במקום חיותא שלא להיות חיותא דקטרא<sup>45</sup> קא חזינא הכא, האיה ודיה הראוי

42 ע"ד פסחים קט"ז ע"א. זהו שאומרים מגן דוד. ובווה"ק פ' לך דף פב ע"א עה"פ בתהלים ג' ואתה ה' מגן בעדי. ועם כל דא חתמין ביה ברכה דקאמר דוד.

43 ליתן מעות בסתר בלי ידיעת המבוררים, או לזרוק את הכסף בלי דיוק ובירוור, על עון זה אין שום כפרה.

44 ע"ד ע"ד שבת דף פח ע"א.

45 שק קטן מלא קשרים ע"ד כתובות דף צג, ע"א. כלומר כבירת וקבלית. וע"ד יבמות

למינה למנות אותה **אל המנוחה** משלורת להוֹפּוּ גמרא פנים שוחקות ולא העורף למינו, ולא לחינם הלך אחר מינו, ולמנות אותו, לרעות את עצמו, בגנים ובשושנים נוטפות מור עובר, זה מום קבוע ולא עובר, והאי לישנא דעובר לישנא דאקדומי' לדבר מצוה, ועבודת גיתן לאדם אשר עול זה על שכמו והמשא בכת"ב ישאו ובכתף ישאו במוט בשנים, ואז וודאי זכות אבות מסייע בסיוע שיש בו ממש, והברית והשלום מאתכם לא ימוש, ואז יהיה כצאת השמש בגבורתו גבורה של תורה.

והנה הואיל וזמן תפלה לחוד ודברנו בס' ולו בדברי תורה, או אדבר מה ששמעתי ותרגו בטני ויתר לבי ממקומי לנתר על הארץ, איך שבמקום קודש מן הראוי מקום מגוחה לתור בחכמה, כי אווירא דא"י מחכים בחכמה ובינה יתירה ולהיות גמרא גמורתא תהא זמירות חוקי ה' זמרת הארץ ארשת שפתים שפתי דעת ברור מלולו, להיות מולל וזורק בלישנא לשון חכמים מרפא, ואומרים מרפא בבית המדרש ומציע את הגמרא ובשתא מצינו ודברים הפוכים קא חזינא מיפך והומה, שיתא לא מצינו, בארבע תעניות מצינו ואומר אני שהא בהא תליא והלך הולך אל מקום אחד וקוטב אחד, והציר תסובבת הדלת עם אשר סר מן הדרך, וגם וי"ו שכתוב אאופתא, ומקילין לעצמן בלמוד הששה סדרים, אשר נתנו מרועה אחד ית' שמו, והן הן גופי הלכות אלי בקודש, ומפיהן אנו חיינן חיי צומח ומדבר בלשון עמו טעמו וגימקו אתו, ומי ירים ראש להקל כנגד הבית מן הצופים ולפנים ולכנוס במקל שבידו ובאבק שעל רגליו, אבק לשון הרע, ואבק של גזל גבול שגבלו ראשונים, אשר גבול שמעתי לירידת לנחל איתן מושבו מושב זקנים יהללו האל הגדול בלימוד הש"ס, רש"י ותוספת, ופוסקים קדמאי ובתראי, והולכין לאורן ולהתחמם כנגדן, כנגד המדורה, ולהתחמם מגז כבשים כבשי' דרחמנא, ומי אשר מלאו לבו למנוע מלימוד הש"ס מקום חיותינו ואורך ימינו, וע"ז ראוי לקרות בקול גדול, והמורה יורה כבן סורר ומורה, ועלינו יערה רוח הבורא.

ומכאן והלאה, מודעא רבה לאורייתא ומסירת מודעה על הר המודיעים והר גריזים לברכה, כל מאן דעסקין באורייתא, ובתלמוד ערוך שלפנינו, והמונעים מזה הלימוד מבני עמינו, וודאי יהיה חלקו עם האמור בהר עיבל, ולא יהיה בכלל ברכה, וכל בית ישראל גקיים מעוז זה, והעובר גדול עונו מנשוא, ותוקף גזירתו להוציאו מקהל, ושלא ליתן לו לצורך פרנסה אפילו פרוטה אחת או מעה ואיסור מוסיף וכולל ודינר מדינה וסלע צורי דווי עד שיסתכל בצורתא דשמעתתא, ולירד לעומק הלכה, כפי כחו ובינתו וראשון וסדרו גיכר סימני טהרה, סימנים וציונים בהלכה, ויקויים כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים, ולא כל הרוצה ליטול את השם לקפוץ תוך המנויין ובמנין הראוי לעמוד בהיכל ה' עבדי ה' היוצאים בקבלה תקבל בקבלה דעבדא ועדיין לא

דף סא ע"א, מינהו אין, נתמנה לא, אר"י קטירא חזינא הכא, ופרשיי קשר של רשעים  
אני רואה כאן, שלא היה ראוי לכך אלא שנתן ממון ומינוהו.

מלאו כריסן רחבה בפוסקים, ומהמדינות הללו והחצוץ יטעם, רק לעלות במעלות ובסולם של עליה, ושבח במדריגה ובעריס, ערס יצועה לרבים, פאר תחת אפר מקלו יגיד לו להיות יושב ושונה פוסקים וש"ס ואח"כ יוצאים למלחמת מצוה, ללמוד קבלה, וקודם לזה, בהדי' כבשי' דרחמנא למה, וכופין פסכתו על דברים שבסתר, ולפרק הרי בתר, והכל לפי ענוה ענוי ארץ אשר ינחלו נחלה.

והנה בדבר המעות שקבלו מהאלוף ר' נחום מעובון של ר' הירש לייפניק ז"ל 88 אדומים, עשיתי ששליש יהיה שייך לקהל ירושלים עה"ק תוב"ב וקצת ע"פ צוואתו כפי שדורש [העדות] מהר"א סראליו, וק"ך אדומים יותן להיורשים ממועות שעומדת לגבוה במדינת מעררין. ומה שכתבו מחמת עובון של המנוח מהרר"ל אשכנזי ז"ל, הנה מאחר שבדעתי אי"ה להיות אחר יו"ט הבאים לקראתינו לשלום במדינת מעררין על הוועד הגדול לרעות שלום הצאן קדשים, גדיים שהנחתי ותיישים בעלי [קרניים] וחכמי חרשים, אזי אראה לעשות סוף טוב בס"ד.

ובהנ"ל, מה דאפשר לעשות סוף ותכלית למעמד ומצב של עה"ק ירושלים תוב"ב, כי תמיד המה חקוקים חק תוכו ויריכו ירך מתוכו מזרחת 47 ועל הלוחות חרות וחקוק על לוח ומורשי לבכי. ובזה אצא בכי טוב 48, ה' ישלח המבשר טוב 49, ויפדה כגן רטוב כ"ד ידידכם נצח מאד ואהבתכם, מאן דתני אהבה רבה ואהבת עולם 50 צדקו שניהם, אהו' דוד הקטן 51 אופנהיים החונה פה פראג יע"א ומצ"פ על ק"ק נ"ש ובכל מדינות מעררין, ואילן סרק העומד בחוצה לארץ בהטיה לטובה בארץ.

ושלום לכל אלופים לומדי תורה לשמה, מר ינוקא ומר קשישא וכל יכרי לב התמימים והישירים אהובים וברורים, ואם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו אכילה גסה כדי שביעה וכדי גמיעה חלב ודבש תחת לשונם, לשון צדק.

46 ע"ד גיטין דף יב ע"א עבדא דנהום כרסיה לא שויא למריה, ופרשי' עבד שאינו שוה לחם אכלו.

47 ע"ד סנהדרין לט ע"ב ירך מתוכה מסרחת ורבנו ני"ע ממליצו למזרחת וחקוק על לוח לבו.

48 ע"ד פסחים דף ב' ע"א: לעולם יכנס אדם בכי טוב ויצא בכי טוב.

49 כנוי לאלהיו הנביא שיבוא באחרית הימים ויבשר את בוא הגאולה עשיה ישעיה נב, ז.

50 ע"ד ברכות דף יא ע"ב וטושי"ע או"ח סימן ס', ובאשל אברהם להגאון מבוטשאטש; כתב שיש לומר שניהם.

51 לא חתם אי"ע הקטן דוד, עשיה שמואליא יו. יד ודוד הוא הקטן ודחז"ל במגילה דף יא ע"א דוד הקטן עצמו אצל מי הגדול ממנו בתורה.

## ה'תש"ד' משה לאוייערפך זצ"ל ד' אדר א תרמ"א - ט' ניסן תשל"ו

הרב ד"ר משה אויערפך היה אחד מגדולי ההסטוריונים והמחנכים החרדים בדורות האחרונים. תלמיד חכם, מפרש מסכתות קשות שבסדר טהרות, חוקר מעמיק וזהיר, מחנך גדול ואיש המעשה בגולה ובארץ ישראל, תומך בישוב הישן בירושלים ובעל חזון שיבת ציון, מודיך ומעודד את ההתיישבות התורתית. בעקבות פעילותיו החינוכיות והציבוריות בארץ ישראל היו לו קשרים ידידותיים עם כל גדולי ישראל בארץ ישראל לפני יותר מששים שנה. כאיש אגודאי מקורי ראה את החיוב בכל מחנה שביהדות הנאמנה. זכה לאריכות ימים מופלגת ולצלילות הדעת עד יומו האחרון.

למערכת המעין אבד יריד נאמן. יצוין כאן מאמרו של הרב משה אויערפך ב"המעין" ניסן תשכ"ד "על אודות מכללה חרדית לבנות", בו הסביר בנימוקים הסטוריים וחינוכיים את הצורך במוסד גבוה לבנות ישראל ואיחל הצלחה למיסדי המכללה בירושלים. להלן ליקוט קצר, דברים אחרים על הר"מ אויערפך, ביניהם רישומים מלפני יותר מששים וחמש שנה.

\*\*

### הרב יצחק אייזיק הלוי, בעל דורות הראשונים

ב"ה יום ב' כ"ד שבט תרס"ט

למעלת כבוד צדיק ונושע הרב הגאון המפורסם חריף ובקי ולו עשר ידות איש האשכלות מוהר"ר אברהם יצחק שי" קוק הגאב"ד דק"ק יפו והמושבות ת"ד ברכה ושלוה.

בשלח אלי מפראנקפורט מכתב ראשי פתח תקוה ומעלת כבודו הבא על דבריהם אשר שלחו ביום א' ט' שבט העבר מהרב הג' ד"ר ברייער שי" בבקשה לפתוח שם תלמוד תורה.

הנה כבר הודעתי לכבוד מעלתם על זה, אך אולי נאבד מכתבי כי על כן הנני כותב היום עוד הפעם כי כבר החלטנו לעשות כן, וכבר גם נבחר „מנהל ראשי" מארץ אשכנז איש יקר, למדן וירא שמים אמיתי, מלומד אשר גמר חוק לימודו ד"ר אויערבאך, ואשר כבר גם שימש במשרה כזו, וכן נבחר מלמדים היותר מצוינים והיותר טובים, ותיכף אחר חג הפסח הבע"ל יסע „המנהל הראשי" לשם ויפתח בעז"י הת"ת לכבוד ולתפארת לתורה ולתעודה ולכל קדשי בני ישראל, ויחד עם זה הידיעות אשר תפארת להם מן האדם, ונדרשים לדרכי החיים, וד' יעורנו על דבר כבוד שמו.

ויהי נא מטוב כת"ר להודיע מזה תיכף לראשי המושבה, ולהודיע לי מקבלת המכתב.

להנני מכבדו ומוקירו המברכו בכל טוב

יצחק אייזיק הלוי

אגרות ר' יצחק אייזיק הלוי עמ' 164

\*\*

רבי יעקב רזנהיים  
אתר דעת - מכללת הרצוג

תפקידיה המרובים של „התאחדות החרדים“ המחודשת, ערכת ה„איזראעליט“ והפעולות במסגרת הקהלה החרדית בפרנקפורט העסיקו אותי כל שעות היום, ואעפ”י כן לא מנעו ממני מלהמשיך לטפל בענייני החנוך בארץ-ישראל.

רעיית היקרה העירה פעם את תשומת-לבי על אחיו של האב”ד דהאלבר-שטאדט, הרב ד”ר משה אוירבאך, שכהן אז כמורה בסמינריון למורים בקלן, בתור איש המתאים לנהל את רשת-החנוך שלנו בא”י. ביום ראשון אחד אחה”צ, נפגשתי עם ד”ר אוירבאך בתחנת הרכבת הראשית בקובלנץ (בין קלן ופרנקפורט), לשם שיחה. לבו של ד”ר אוירבאך היה כבר אז מלא געגועים חזקים לא”י, והוא שמח מאד לקראת התפקיד לחנך את ילדי שיראל באה”ק, ברוח היהדות החרדית. חיש מהר הגענו לידי הסכם, בנוגע לתכנית העבודה. החלטנו שעלינו להתחיל את הפעולות על-ידי יסוד ת”ת בפתח-תקוה. הרב יונתן בנימין הורוויץ אשר נמצא — כידוע — בירושלים בתור נציג חרדי פרנקפורט, הכין בשיחותיו עם הגה”צ רבי יוסף חיים זוננפלד זצ”ל, את הקרקע לבואו של הד”ר אוירבאך, במידה שאיש הבא בשם חרדי פרנקפורט היה זקוק לכך. בלי להצהיר כל הצהרה עקרונית, ובלי לנקוט עמדה בשאלת החרם הידוע, לא הביע רבי יוסף חיים זוננפלד כל התנגדות לכך שבבתי הת”ת שיוסדו על-ידינו במושבות, ילמדו — מלבד למודי-קודש — גם ערבית והמקצועות המקובלים בבתי-ספר עממיים (חשבון, ידיעת הטבע, היסטוריה, כתיבת ארץ) במסך שעתים ליום.

זכרונות עמ’ 104



הרב אברהם יצחק הכהן קוק  
[מתוך מכתב מיום ז’ שבט תרע”ב]

...ע”ד נחיצת הענין להחל כעת ביסוד ת”ת בגליל אין שום ספק. אבל הדרך להוציא את הענין הגדול הזה, הדורש הוצאה גדולה, ע”י מכתב שנשלח לרבנים, — אין מספיק. וצריכים אנו להתישב בזה עם ידידנו הד”ר אויערבאך נ”י, איך להתחיל לבא בדברים עם האגודה הפפטי”ת (הפרנקפורטית)\*. ...וכשיעלה הדבר בידינו בע”ה כתקותי, או נוכל לפנות במכתב גלוי, לכללות הגולה ולגדולים הפרטיים העומדים בראש, לגשת אל העבודה של הרמת דגל החנוך הנאמן ל’ד’ ותוה”ק בגליל, כפי אותה התכנית אשר נתמחתה ביהודה, ע”י עבודתו הנאמנה של חביבנו רב הפעלים ד”ר אויערבאך ש”י. אגרות הראיה ח”ב סי’ תח



\* ההתאגדות הכללית לחוק היהדות הנאמנה בפפד”מ — הארגון שדאג לצרכי היהדות הנאמנה לפני יסוד אגודת ישראל. המיסד היה הרב שמשון רפאל הירש בשנת תרמ”ה.



## אתר דעת - מכללת הרצוג הרב יחיאל יעקב ויינברג

[מתוך נאום פרידה בבית המדרש לרבנים בברלין בשנות תרצ"ה]

ופה עמד ונצב לפנינו איש ראוי במקום מתאים. את כל עושר אישיותו המחוננת בחסד עליון הקדיש לשרות בית המדרש. מי שעומד ברחוק מקום מכלול הלמודים וההוראה בבית המדרש אי אפשר לו אפילו לשער את יקרת ערך המתנה שניתנה לנו מן השמים בצורה של איש כאויערבך. מה שאצל לנו זהו יותר מידיעות ודברי למוד. אמנם גם זכותן של ידיעות לא היה מקפח. איש מאתנו לא היה מרבה ממנו בדייקנות ובתביעות בשעת הבחינות. וידוע ידעו תלמידינו שלא הרי בחינה אצל אויערבך כבחינה סתם אלא צריכים להתכונן אליה היטב היטב. ועל כן סוברים אנו שבנדון ידיעת דברי ימי ישראל יש לאל יד חניכינו להתראות פנים עם שאר המתלמידים. גדולה וגדושה היא מדת הידיעות שמסר ולימד לתלמידיו. ואמן גדול היה בשדה הלמוד וההוראה. לגבי כשרונו החנוכי אפשר להשתמש רק בדרגות עליונות שבתארי השבח וכל דרגא שהיא עליונה מחברתה הרי זו מתאמת יותר.

ואולם מה שמשוה עליו אופי מיוחד הלא היא תפיסתו ההיסטורית. בשבילך הרעיון המיוחד המתגלה בדברי ימי ישראל הלא הוא רעיון אלקים. ויחס גומלין בין אלקים ובין עמו בחירו — זהו פירושה של היסטוריה ישראלית. ועכשיו מלים אחדות על העסקן הצבורי: לו, לבן אבות גדולים שעזרו להציל את היהדות החרדית בגרמניה היה זה דבר מובן מאליו להשאר נאמן לעדה שיצר רבנו הגדול המיסד את המוסד שלנו. ואולם על הרב אויערבך אפשר לאמר שבעינינו כל היהדות החרדית על כל חלופי גוניה עדתו הוא היא. אויארבך האגודתי מרגיש בעצמו סניגור ומגין ושליח צבור לכל היראים. אין איש ששמח כל כך כאויערבך להצלחתה של העדה הגדולה, היהדות החרדית שבתוכה והרבנים שלה. ואין איש כאויערבך האגודתי שהיה לו כל כך הבנה לגבי המזרחי. שנאת מפלגות וקנאתן זרות בהחלט לאויערבך. יושר לב מוחלט, רוח נאמן ועקבי, אצילות המחשבה וצדק ומשפט לכל אדם, אלו הן קצת ממדות אפיו של אויערבך.

ולבסוף ודוי אישי: אויערבך היה לי ידיד וריע נאמן, מסור ונקי מכל פניה אישית, גם אני השתדלתי לגמול לו מדה כנגד מדה, ועכשיו כיון שהגיעה שעת פרידה, הכרתי וידעתי שבלכתו חסר לי יותר מחבר וידיד. גם מורה הולך ממני. על זה אני מתודה קבל עם ועדה. מורי היה בלי שנתכוון לכך ובלי יודעים, ומה שקבלתי ממנו הלא הוא חלק יקר בהוני הרוחני. אי אפשר לי לשכח את אויערבך. בקרבי הוא שוכן וחי. אי אפשר לי לשכח אותו מבלי לשכח גם את שהשאיר בי. אמנם כן, מתודה אני על זה וכאב גדול צורב בתוך נפשי פנימה. למרות החלטת המפקחים לדאג גם להבא לקיומו של בית המדרש בברלין הרי החיים פה בלי אויערבך הנם למעמסה..

רק נחמה אחת אני מוצא בשבילי ובשביל כולנו פה היום, אותה נחמה הנאמרת גם למתאבלים על אב: המקום ינחם אתכם בתוך אבלי ציון וירושלים. לפרקים עמי שכב—שכה

## זו ט ו ת

א

## להיגוי „שרי” ו- „שרה”

בספר „ששה זרעוני ערוגה” להג”ר זלמן עמריך<sup>1</sup>, „פלפול ד” דן בקריאת פתח שלפני יו”ד, שרגילים לדבריו לקרותו כחטף פתח. ונראית כוונתו, כיון שמושכן את הברת הפתח ליו”ד שלאחריה, נשמעת קריאתו כחטף פתח. ולדעתו צריך לקרוא הפתח ב„מתוך” ו„כמו כל הפתחים”, ואחרי כן תישמע היו”ד שלאחר זה „כמו מפיך עוד אות”. וכן תמיה על קריאת הקמץ שלפני יו”ד שנשמעת כחטף קמץ. אמנם לענין הקמץ דעתו, שבין כך „כשמדבקים את הקמץ לאות שלאחריה משנים בקריאתה”. וכוונתו, כנראה, שכשקוראים לדוגמא את המלה „ברד” בהברה אשכנזית קוראים את הבי”ת הקמוצה יותר קרובה להברת שורוק, ואת הרי”ש הקמוצה הנמשכת אחר הדלי”ת קוראים יותר קרובה להברת חולם בהברה ספרדית (ולפני יו”ד כחולם גמור שבהברה אשכנזית דפולין).

והנו מביא מספר עשרה מאמרות (להרמ”ע מפאנו) ומהפירוש שעליו יד יהודה<sup>2</sup> דבשם אדנות היו”ד הברתה אינה ניכרת. ולפי זה קריאת הקמץ שבנו”ן שלפניה היא בעצם כקריאת שאר הקמוצים. ובהמשך דבריו הנו מקשה מהכתוב (בראשית י”ז ט”ו): לא תקרא את שמה שרי (שי”ן ורי”ש קמוצים) כי שרה שמה, שהרי לפי זה אין כל הבדל בביטוי בין „שרי” ל„שרה” האמור. ותשובתו, שבשינוי השם שונה השם שרי המקורי שבו הרי”ש הנה פתוחה, ורק במקרא זה, באתנחתא, הרי”ש קמוצה. וזה עיקר ההבדל בקריאה בין רי”ש פתוחה בשם „שרי” ובין רי”ש קמוצה בשם „שרה”. ואפילו כשהשם

1 הגיר זלמן עמריך (נפטר סיון תקנ”ד) היה חד מבית דינו של הגאון בעל נודע ביהודה (ע’ שו”ת נ”ב אה”ע סי’ צ”ד: „להיות שהרב הגדול מהו’ זלמן עמריך חד מבית דינו רצה לחדש דבר חדש במנהג חליצה”. והשיב על דבריו בששה זרעוני ערוגה סי’ ב’). ספרו ששה זרעוני ערוגה, שבראשי תיבות משמו נרשמו ראשי תיבות של שם המחבר ר’ שלמה זלמן עמריך, נדפס לראשונה בחיי הגהמ”ח בשנת תקמ”ט בפראג, ונדפס שנית בשנת תר”ע בווייצען. החת”ס מזכירו בכמה מקומות בתשובותיו. באוה”ח סי’ קפ”ט בענין כתיבת בני המן, והביא דברי הגר”א ובעל חיי אדם וכתב „הנה אין דבר בכל פילפוליהם שלא עמד עליהם הגאון מ”ה זלמן עמריך ז”ל”. באה”ע ח”ב סי’ צ”א כתב דחוי לאיצטרופי דברי הגאון מ”ה זלמן עמריך זצ”ל בספרו ששה זרעוני ערוגה — והוא בענין שדן בו הנו”ב. וכן מביאו החת”ס בענין שנידון להלן.

2 חיברו ר’ יהודה ליב בר”ר שמעון אבד”ק מענץ. נדפס פרנקפורט תני”ח. ובתשובות חת”ס שנדון בה להלן כינה הפירוש בשם „קול יהודה”.

„שרי“ נקרא באתנחתא צריך להוציא הנגיף ביותר מכל הנגיגות כידוע, בזה ניכר בין שרי (רי"ש קמוצה) לשרה שקלת נגינה.

דברים אלה של ר' זלמן עמריך מובאים בשו"ת חתם סופר (אה"ע ח"ב סי' י"ט). הנידון שם הוא בגט שנמצא אחרי מסירתו כחוב בו „דיהוי ליכי מנאי“ חסר יו"ד וכתוב „מנא“. החת"ס כותב שלא מצא דבר שראוי לסמוך עליו להחליט לקולא, למרות שחזר על כל הצדדים, אך אינו רוצה להחליט להחמיר „אולי ימצא מי שלבו רחב ויתיר האשה אין אני חולק עליו וגם לא יהיה לי חלק עמו“. ומכל מקום הגו דן לפתוח פתח ודן שם באפשרות שאין הבדל בקריאה בין מנאי ביו"ד לבין מנא בלי יו"ד. וזה ע"פ קריאת בעל גט פשוט שקורא מנאי בנו"ן פתוהה וללא תנועה באל"ף. החת"ס מזכיר בהקשר זה את דבריו של ששת זרעוני ערוגה בעניין, דברי הרמ"ע מפאנו ודברי מפרשו. וכן מביא קושית ר' זלמן עמריך משינוי השם שרה. ועל כך מוסיף החת"ס, שיש הכרח לומר שבאמת לא היה שינוי בקריאה בין השם „שרי“ לשם „שרה“. ואע"פ שזה דחוק, יש לומר שכוונת שינוי השם הוא בכתיבה, או בכוונת הקורא, אבל לא שישמע הבדל בביטוי בין שרה לבין שרי, שהרי על כרחנו עלינו לומר שאברהם לא בישר לשרה את הנבואה שנאמרה לו בסוף פרשת לך (בראשית י"ז ט) „אבל שרה אשתך יולדת לך בן“ עד שבאו אליו המלאכים, כמסופר בריש פרשת וירא, שהרי אילו אמר לה הדברים לא היתה צוחקת בשמעה דברי המלאך. וכדברי הרמב"ן (בראשית י"ח ט"ז): וראוי שנאמר עוד כי אברהם לא גילה אותו הנאמר לו מתחילה אבל שרה אשתך יולדת לך בן.

והנה אם יש הבדל בביטוי שני השמות ואברהם לא גילה לה גם דבר זה, הרי היה צריך להיות לפלא בעיני שרה דברי המלאך „איה שרה אשתך“ (בראשית י"ח ט), והלא שרי שמה ולא שרה. אלא על כרחנו לומר שאין הבדל בין ביטוי השם שרה לבין ביטוי השם שרי.

אמנם בקשר לשאלה הנידונה אומר החת"ס „מ"מ מי יסמוך על סברות אלו לעשות מעשה להתיר אשת איש“.

והנה מן ההכרח לנו לומר שאם כי ר' זלמן עמריך בפירוש התכוון להכריח האשכנזית בביטוי הקמץ, דברי החת"ס מובנים רק על פי ההברה הספרדית, שהרי בפסוק: איה שרה אשתך, אין המילה שרה באתנחתא, והמלה שרי שהיתה יכולה לבוא במקומה גם היא לא היתה מתבטאת באתנחתא, ותנועת הרי"ש היתה אז פתח ובהברה האשכנזית הבדל ניכר יש בין „שרי“ בפתח ל„שרה“ בקמצים. ואין הסברו של החתם סופר מובן אלא אם כן נניח שהקמץ התבטא כמו הפתח, או כמעט כמוהו, ואין הבדלו ניכר.

3 אכן לפי דעת התוס' ר"ה י"א ע"א ד"ה אלא, שא"א בניסן נצטוה על המילה, בו ביום נימול ובו ביום באו המלאכים, אפשר לומר שלא היה אף סיפק בידי אברהם לומר לשרה דבר הבשורה. אך ע' עוד בסוף דברינו.

4 עיין גם תשובות פסקים ומונהגים למת"ם, מהדורת רי"ז כהנא (פסקים תק"ח) שצ"ן מקורות נוספים.

בהקשר לזה ראוי לציין בטור או"ת (תקכ"ב) מובא בשם מהר"ם מרוטנבורג שהיה אומר בעשרת ימי תשובה "לחיים בשבא ולא לחיים" בפתח, כי בפתח משתמע "לא חיים", כדאיתא בנדרים (י"א ע"ב), "לחולין" כמו "לא חולין". והנה, "לא" בארמית ניקודו בקמץ, ורק למד בקמץ המתבטאת בהברה ספרדית זהה, או כמעט זהה, עם למד פתוחה של "לחיים" וכנראה שזו כוונת המשיג בגליון הטור ר' אברהם מפראג (מובאת בדרישה שם, ובמילואה מובאת בסידור עבודת ישראל לר' יצחק בער) ש"על ראייתו (= של המהר"ם) יש לפקפק הרבה". ועל אף הסתייגותו של היעב"ץ ובעל עבודת ישראל נתקבל ברוב סידורי תפלה הנוסח של מהר"ם מרוטנבורג ראש גולת אשכנז לומר "לחיים" בשבא.

ויש להוסיף. רבו של החת"ם הגאון ר' נתן אדלר זצ"ל התפלל לא רק בנוסח ספרד כמובא בשו"ת חת"ם (או"ח סי' ט"ו), אלא אף בהברה ספרדית, כמובא ע"י ר' אברהם ב"ר אריה ליב לוונשטם ב"צ, צרור החיים" (אמסטרדם תק"פ, נ"ח ע"ד. — נ"ט ע"א).<sup>5</sup>

הבעיא האם שרה הבחינה בשמה החדש שניתן לה העסיקה את החת"ם גם לאחר מכן. התשובה שבה גידונה השאלה היא מער"ח כסלו שנת תקי"ף (תק"ץ). והנה מצאנו בחת"ם על התורה (מהדורת הג"ר נפתלי יוסף שטרן זצ"ל) בפי זירא ד"ה ואדוני זקן, שהחת"ם דן בעניין בשנה תקצ"א. לדבריו שם אכן הבדילה שרה בשינוי השם, אך הוא לא עורר את תמהונה אף שלא נודע לה ששמה הוחלף על פי הדיבור. מקודם חשבה שרה שאברהם קורא לה בשם "שרי" כלומר שרה שלו, שהיתה גדולה ממנו בנבואה. אך כשנכנס אברהם בברית מילה חשבה שעלה עליה במדרגתו, ואינה יכולה להיחשב שרתו, אלא שרה סתם, וע"כ שינה את שמה. החת"ם מניח, כנראה, שאברהם לא קרא לה בשמה החדש אלא ביום המילה וכן הוא לשונו שם: "ושמעו כל היום שהוא קורא אותה בשם חדש". ביטוי זה מתאים רק ליום מסויים והוא יום המילה. וצריך לומר שהחת"ם אומר הסברו זה ע"ס דעת התוס' (ר"ה

5 מובא משם גם בחוט המשולש לר' שלמה סופר. ר' אברהם לוינשטם שהיה אבדי"ק עמדין, מעיד שבהיותו בבחרותו בביתו של בעל הפלאה התפלל לפעמים בבית הגר"ג אדלר ושמעו מתפלל בהברה ספרדית, והוגד לו "שהחסיד הנ"ל ז"ל התאכסן בביתו איש אחד מירושלים שנתיים ימים או שלש, אך לתכלית זה שילמוד ממנו מבטא הספרדית והכרעתה". והרהמ"ח הנו שואל: "כמה הן השנים נצטרך אנחנו, אשר איננו כדאיים להיות מצע להודם רגלי החסיד שבחסידים בזה ללמוד לדבר במבטא ספרדית". ותורשה לי ההשערה שהגר"ג אדלר למד במיוחד את היגוי האותיות, כגון הגרוניות, ועי"ז ההבדל שבין א' לע' ובין ח' לכ' ועוד. ועיין בהקדמה לסידורו של הגר"י יעב"ץ שבו עומד על כך שהברה ספרדית מעולה על האשכנזית בהיגוי אותיותיה, והאשכנזית מעולה על הספרדית בהיגוי נקודותיה. לצערנו מזוג שתי ההברות ובחרו בספרדית לנקודות ובאשכנזית לאותיות.

אנב: בתאריך הדפסת הספר צרור החיים מופיעה בשער שנת ה' תק"פ. אך בסוף "מפתח השער" המודפס לאחר "הקדמת המחבר" מופיע התאריך: שבט תקפ"א לפ"ק.

י"א ע"א ד"ה אלא איתכבדינתניסמפלעות ועל צומילה, בו ביום מל וכו ביום  
נימולו המלאכים.

כמובן שהסבר זה מגיע שישנו שוני בביטוי המילים בין שרי (אף בריש  
קמוצה) ובין שרה. וטיעונו של החת"ס שאי אפשר לסמוך על סברות כאלה  
לעשות מעשה — קיבל בזה הדגמה וחיווק.

## ב

### בעניין נאמנות נשים

(הערה ביבליוגרפית ביד אפרים)

בקשר לנאמנות נשים באיסורים, איתא ברמ"א יו"ד קכ"ז ס"ג: אשה  
נאמנת בדבר איסור לומר תיקנתיו, ודוקא בודאי איסור כגון גיקור בשר,  
וכדומה לו, אבל בספק שמא אין כאן איסור, כגון שצריכה לברר דגים טמאים  
מטהורים, או איסור שיש בו צדדים להקל, אין אשה נאמנת. עכ"ל. ובדרכי  
משה (שם) מובא מהסמ"ג (והביאו באו"ה) הדין של גיקור, דנאמנת, ושל  
ספק, כגון שצריכה לברר דגים טמאים מטהורים. ולפני זה הביא: כתב הר"ן  
בקדושין פ' האומר דף תרנ"ד ע"א וריש חולין, דאף נשים נאמנות אף באיסור  
דאורייתא, רק באיסור שיש צדדים להקל אינן נאמנות, אבל שאר איסורין  
אף שיש דברים שהם טירחא מרובה אשה נאמנת.

והנה בהגהות יד אפרים לטו"ע יו"ד צ"ד סעיף ב' הביא בשם שו"ת בית  
יהודה, שהבין בדברי הרמ"א שאין אשה נאמנת בדבר איסור שמצד הדין יש  
בו צדדים להקל. וכתב שכן הבין בדברי הרמ"א גם במנחת יעקב. ופירושים  
בדברי רמ"א הכרחי, שהרי מחלק בין ספק שמא אין כאן איסור ובין איסור  
שיש בו צדדים להקל — וכלומר שיש בו צדדים להקל מצד הדין. ותמה ביד  
אפרים על הוראה זו, דמעשים בכל יום שסומכין על אמירת האשה הבאה  
להמורה לשאול שאלה, אם אומרת בעניין שהיה מותר. ואין מדקדקין כלל  
אם הוא בעניין שיש צדדים להקל או ספק איסור. ולדבריו זה תמוה מאד,  
אטו נשי דינא גמירי, לחוש דשמא מחמת שידועת צדדים להקל היא משקרת.  
ועוד כתב, שלא מצא בר"ן בקידושין פרק האומר כלל מעניין נאמנות  
נשים, ורק בריש חולין איתא בר"ן ע"פ הירושלמי פסחים (פ"א ה"א), דאין  
נשים נאמנות בבדיקת חמץ, דמתוך שאין שם חמץ ידוע תולות לומר שאין  
שם חמץ ומקילות, אבל בעניין צדדים להקל לא נזכר בדבריו כלל. ומתוך  
זאת כתב, ולולי דמיסתפינא הוה אמינא, שהרמ"א לא העתיק עניין זה של  
צדדים להקל מהר"ן עצמו, אלא מן לוח הסימנים בדינים הנמצאים בהלי  
הר"ן אשר חיבר הגאון מו"ה יוסף אוטילינג<sup>1</sup> שנדפס אצל המרדכי הגדול בעיר

1 על ר' יוסף אוטולונגי ופעלו ע' מאיר בניהו: הדפוס העברי בקרימונה עמ' 111 ואילך.

ריווא דיטראגנט]א בשנת שי"ט כנזכר בשפתי ישינים<sup>2</sup> אות מ"ם. וזכות  
שזה כביר אשר ראיתי הספר הזה ואינו עתה ביד י ואם כדברי כן הוא קת:  
בעיני שהגאון הנ"ל העתיק המכוון מדברי הר"ן וחסר תיבה אחת בדפוס  
הצריך להיות או איסור שיש בו צדדים לתלות להקל, והיינו מ"ש הר"ן  
דמתוך שאין שם חמץ ידוע תולות לומר שאין שם חמץ. ובד"מ העתיק הדבר  
כהויותו בדפוס, ומוה נמשך מ"ש בהג"ה לפלוגי בעניין וז[ה] א[ינ]ט  
וכמ[ו]ן שכתבתי[.]".

והנה בדקתי בסימנים הנ"ל שחיבר הגר"י אוטילינגי הן בקידושין והן  
בחולין בדפוס ריווא דיטרגטו — והם הועתקו כעת גם במהדורות ש"ס ווילנא  
— ולא מצאתי מה שמשער בעל יד אפרים שם. וברור שהרמ"א לא העתיק  
מלות סימנים זה.

וכבר הוכחנו במאמרינו „הגהות הרי"ף ומרדכי דפוס חדש" (חקר ועין  
ספר ב' עמ' קס"ו), שהרמ"א השתמש ברי"ף ובמרדכי דפוס בראגאדין שהדפסתו  
נסתיימה בסיון שי"ב, ולוח הסימנים הנ"ל לא הודפס שם. ומה שמציין הרמ"א  
בד"מ לר"ן פרק האומר דף תרנ"ד ע"א (כך בד"מ לפנינו, גם בדפוס זולצבאך  
הראשון, וביד אפרים: תרנ"ב), אכן בדפוס בראגאדין פרק האומר בקדושין  
הוא בדף תרנ"ב ותרנ"ד. ומש"כ ביד אפרים שלא מצא בר"ן בפ' האומר  
„מענין נאמנות נשים כלל", אולי אפשר לומר שכוונת הרמ"א למה שמובא  
בר"ן בפרק האומר (דף כ"ו ע"א במהדורת ווילנא) על נאמנות נשים בקשר  
להפרשת חלה שכתב, „שצריך ללמוד לנשים שלנו המפרישות חלה וכו'  
להתנות תנאי... ואפילו התנה אינו מועיל וכו'".

ודברי הרמ"א הן בד"מ הן בהגהתו בשולחן ערוך יש אולי לפרש שכוונתו  
לשני סוגי ספקות: האחד בבדיקת דגים טהורים מטמאים המצויים לפניה, וזהו  
הספק שהזכיר הסמ"ג, והשני כשצריכה לבדוק חמץ בחורים ובסדקים שלפניה  
אינו מצוי שום דבר, וזהו שיש צדדים להקל — וכדעת יד אפרים שאין מקום  
לשלול נאמנות אשה בעניין שיש בו צדדים להקל מצד הדין. וכאמור לא כן  
פירשו בעל בית יהודה ומנחת יעקב המובאים ביד אפרים.

## ג

### חמוצים שמביאים הגויים

(ט"ז ס"ק י"ב וי"ג ליו"ד סי' צ"ו)

בשו"ע יו"ד סי' צ"ו סעיף ד' פסק המחבר דממשן של הלימונים (עיי"ש  
בט"ז ס"ק י"א) שמביאים הגויים מותרים. וכפי שמסביר שם הרמ"א, אע"ג

2 ר' שבתאי בס בעל „שפתי חכמים" לפירשי על התורה חיבר הביבליוגרפיה הראשונה של  
הספר העברי בשם „שפתי ישינים" ע' עליו יצחק רפאל: ראשונים ואחרונים עמ' 169  
ואילך ומ' מ' זלטקין: ראשית ביכורי הביבליוגרפיה העברית (ת"א תשי"ח).

דחתכו הגויים את אלומות הפסבדן של החסידים ונאסרו כולם, דאף שנאסרו הראשונים, שנחתכו בסכין של איסור, נתבטלו באחרים הנחתכים אחר כן, שאינם נאסרים, כי כבר בטל טעם הסכין בראשונים. ואחרי כן כתב הרמ"א, שיש מקומות שמחמירים באכילת כרוב חמץ שמביאים הגויים, ושנחתך לאחר הימצו. והוסיף: אבל שאר דברים שאינם חריפין, כגון תפוחים או לפתות יבשים וכדומה, נוהג בהן היתר כמו בלימוניש.

ועיי"ש בט"ז ס"ק י"ב, שאותם המחמירים בכרוב חמוץ, אינם סוברים שטעם הסכין בטל בראשונים והראשונים בטלו באחרונים, ועל כן נהגו איסור גם בלימונים. ולפי זה הקשה, שהרמ"א המשיך דשאר דברים מותרים, משמע שמותרים אפילו למחמירים, וסיים דמותרים כמו לימונים, והרי הסברנו שהמחמירים בכרוב מחמירים גם בלימונים, ומה פירוש השוואת שאר הדברים ללימונים להיתר, הרי לימונים גם הם אסורים לדיעה זו. ומסיק, שאכן באמת הלימונים אסורים, ולא תירץ קושייתו זו על הרמ"א.

ובס"ק י"ג הקשה על הרמ"א מה שממע לן דתפוחים נוהגים בהם היתר, הרי הם אינם חריפים כלל. ועוד יותר קשה באומרו שלפתות יבשים מותרים. הרי בסעיף ה' למדנו שלפת מותר בכל ענין, מפני שטעמו משונה ומבטל טעם הנפלט מהסכין (ע' רש"י חולין קי"א ע"ב). וע"כ מגיה ברמ"א: אבל שאר דברים שאינם חמוצים כל כך כגון תפוחים או פירות יבשים וכדומה וכו'. ולדבריו נראה דמשמע, דשאר פירות אף שהם חמוצים, מכיון שאינם חמוצים כל כך לא מיהשבו דבר חריף.

ונ"ל דיש להסביר דברי הרמ"א ע"פ דרכי משה ס"ק ו' באותו סימן, שמביא מאו"ה הארוך, שנוהגים לאכול תפוחים יבשים מחותכים בסכין של גוי, אפילו בלא הדחה, ואפילו הראשון והשני דבעי הדחה בטל ברוב המותרים שנחתכו לאחר מכן. וזאת כוונת הרמ"א באומרו, דאף לדברי המחמירים בכרוב חמוץ — וכמובן הם אסורים גם לימוניש — אין מקום להחמיר בדברים שאינם חריפים, וכמו לדיעה ראשונה לימונים מותרים שבטלו, כן ודאי מותרים דברים שאינם חריפים. שבלימונים וכרוב חמוץ יש מקום להשוותם לצנון, שאם חתכו דק דק כל חתיכותיו אסורות (וכמבואר בש"ך שם ס"ק כ'), ולכן יש סברא לאסור כל החתיכות, ואין הבדל בין ראשונות לאחרונות, שהרי חורפיה דצנון — ולדיעה זו גם חורפיה דלימון וכרוב חמוץ — משוויא ליה לשבת. אבל בתפוחים ולפתות שאין בהם חריפות כלל, ורק הראשונים טעונים הדחה (וגם לפת טעונה הדחה כמבואר שם בשו"ע סעיף ה') מחשש השמנונית שעל גבי הסכין, הרי הם בטלים במאחרים יותר, כמו הדיעה הראשונה בקשר ללימונים. והיתר זה בשאר פירות הוא גם אליבא דמחמירים, ואין צורך להגיה ברמ"א וגם לא קשה עליו קושיית הט"ז בס"ק י"ב.

**„מחליפי חום” בשבת – כלי שני?**

לעילוי נשמת הנער אלחנן פניאל ז"ל,  
 יניק וחכים שנקטף באיבו, ג' איר תשל"ו.

**חלק ראשון: „מחליף חום” – מים למים****ה י א ו ר ע ו ב ד ה י**

לאחרונה התעוררה שאלת השימוש במים חמים בשבת המופקים ע"י „מחליף חום”. שיטה זו רווחת בעיקר במוסדות, במשקים ובבתים בהם מספקים מים חמים ע"י מערכת ההסקה המרכזית. במחליפי חום קימת הפרדה בין המים המחוממים „על האש” לבין מי הצריכה; המים המחוממים ע"י האש מפרישים את חומם למי הצריכה ללא מגע ישיר אלא דרך דפנות הדוד או הצנרת (כפי שיבואר להלן). המים ש„על האש” הם במערכת סגורה, ובכמות קבועה ללא תוספת וגרעון. צריכת המים נעשית מהדוד השני, ולתוכו מתווספים מים חדשים תמורת אלו שהאדם מוציא.

יש לדון האם – ובאילו תנאים – יש לראות בדוד הצריכה „כלי שני”, ולפיכך אולי יהיה מותר – לרוב הדעות – להשתמש במים החמים בשבת למרות שנכנסים קרים במקומם, ללא חשש „מבשל”.

להלן הסבר קצר על צורות אחדות של „מחליפי חום” מים-למים. בחלק השני נדון במחליף-חום קיטורי-למים. בכל התרשימים דוד א' הוא הדוד שעל האש; בתוכו או בצידו מקור חום והמים של דוד זה קבועים במערכת, ללא אפשרות להוציאם. דוד ב' הוא „דוד הצריכה”; מתוכו האדם מוציא מים, ולתוכו נכנסים אחרים במקומם, בלחץ הצנרת הרגילה של הבתים. (ראה החיצים בדודי ב').

**תרשים מס' 1:** מדוד א' שעל האש יוצא צינור הנכנס לדוד מי הצריכה מעברו האחד ויוצא מעברו השני מבלי שהמים החמים שבו התערבו כלל במי הצריכה. הללו מתחממים כתוצאה מ„החלפת חום” דרך הצנרת הסגורה.

**בתרשים מס' 2:** המים היצאים מדוד א' שעל האש זורמים באותם צנורות כמו בתרשים מס' 1, אלא שהפעם הם אינם נכנסים לתוך דוד ב', אלא עוטפים אותו – בחלקו. גם במקרה זה אין עירובי מים בין הדוודים.

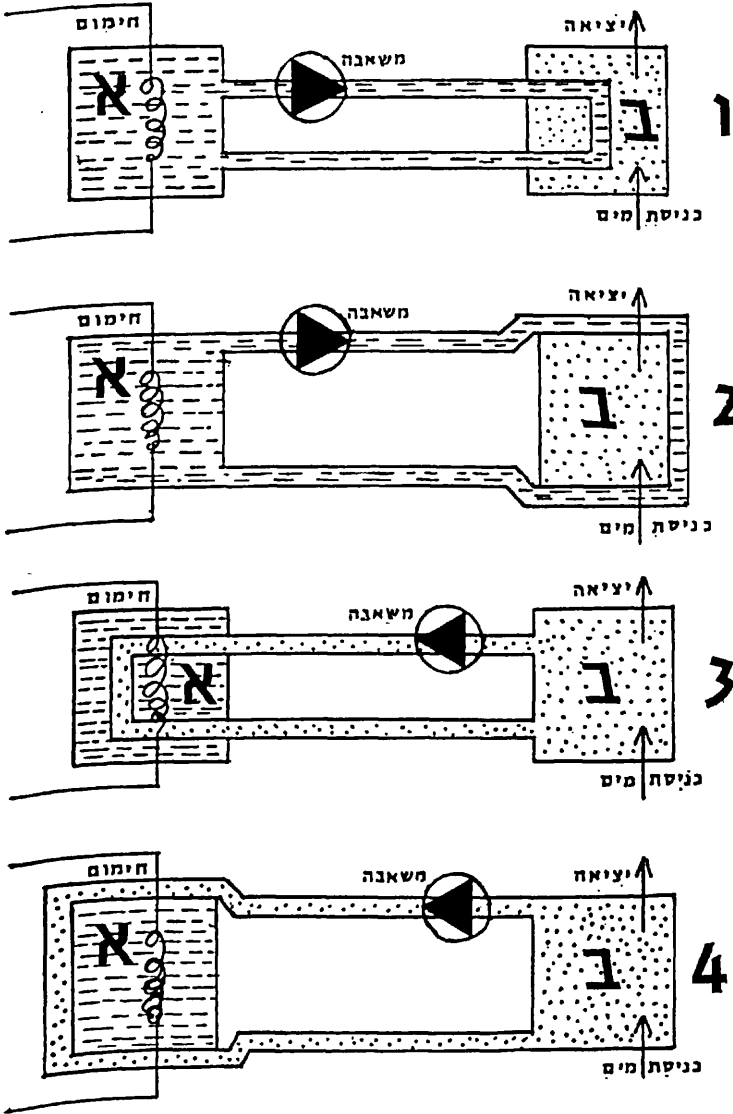
**בתרשים מס' 3:** המצב כאן הפוך; מי הצריכה הם שזורמים בצינור מפולש הנכנס לדוד א' שעל האש. גם כאן אין עירובי מים, אלא מי הצריכה שופגים חום תוך כדי זרימה בצינור מפולש.

**בתרשים מס' 4:** כמו ב-3 מי הצריכה הם הזורמים, אך כאן הם עוטפים את דוד א'.



תרשימים

אתר דעת - מכללת הרצוג



חשוב לציין כי בכל המקרים זרימת המים בצנרת החלפת החום נעשית באמצעות משאבה. בלעדיה המים לא יסתובבו כלל במערכת ומי הצריכה לא יתחממו.

כאמור, האדם המשתמש במים בשבת משפיע רק על מי הצריכה, וגורם לתוספת מים קרים לדוד ב. מים חדשים אלו עתידים להתחמם במגעם עם מי

הצריכה החמים מכבר. יש מקום לדון בהגדרות ההלכתיות למערכות אלו, בגדרי כלי ראשון, עירווי וכלאפני, דעת - מכללת הרצוג

שתי הערות-פתיחה:

א. יש להזהיר כי במקום שבדוד הצריכה — השני — קים גוף חימום חשמלי בנוסף למחליף החום, יש מקום לגדור בעד השימוש מצד זה בלבד. שכן אם מי הצריכה חמים — אפי' מע"ש — ע"י האלמנט החשמלי הריהם כלי ראשון. מצוי שישכחו האם המים התחממו ע"י מחליף החום או ע"י החשמל. סידור כפול זה מקובל בבתים פרטיים (בעיקר בירושלים). מכל מקום, משנה לא זוה ממקומה והדיון יפה למוסדות, משקים וכיו"ב בהם אין אלמנט חשמלי.

ב. בגליון „המעין“ טבת תשכ"ז התפרסם מאמרו של פרופ' זאב לב, בו הוא מעלה טענה שאין לראות בבویلר רגיל (כשהחימום החשמלי הופסק) כלי ראשון, שכן חימומו מבפנים ולא מבחוץ. באותו גליון משיב כנגדו הרב יהושע גויברט שליט"א, ובשולי הדברים גוספה עוד, „תשובה לתשובה“. לא נכנסתי לכל הנושא הזה, והדברים דלהלן בנויים על הנחה שהמים בתוך דוד א' נחשבים כלי ראשון לכל דבר, בין אם התחממו ע"י אש חיצונית או ע"י אלמנט חימום פנימי.

#### שיטת סחרור מי הצריכה (תרישימים 3 ו-4)

בתרישים מס' 3 מי הצריכה הם המסוחררים בצנרת והם עתידים להכנס לדוד א' שעל האש או שהיה על האש. אמנם המים לא ישפכו לתוכו אך הם יורמו בתוך צינור מפולש המצוי בתוכו. האדם שגרם לתוספת מי צריכה ע"י שימוש (אמנם בגרמא בלבד, ואכ"מ) דומה למי שיכניס כלי סגור עם מים או אוכלין לתוך כלי ראשון העומד או שהוסר מן האש. פשוט הדבר שבכה"ג ה"ז מבשל. כך שגינו בשבת מ' ע"ב: „א"ר יצחק בר אבדימי: פעם אחת נכנסתי אחר רבי לבית המרחץ בקסתי להניח פך של שמן באמבטי, ואמר לי טול בכלי שני ותן“. הרי להדיא דאסור לשקע כלי עם שמן לתוך כ"ר המלא במים חמים, אפי' כשהוסר מן האש. (האמבטי חשיבא ככלי ראשון שהוסר מן האש, עי"ש ברש"י).

והכי איתא בשו"ע שיח סי"ג: „מותר ליתן קיתון של מים או של שאר משקים בכלי שני שיש בו מים חמין, אבל בכלי ראשון אסור“. יתר על כן; בדוגמא זו של תרישים מס' 3 יש לדון לאיסורא גם מצד איסור הטמנה. ולכאורה משנה מפורשת היא בשבת לח ע"ב: „מעשה שעשו אנשי טבריא והביאו סילון של צונן לתוך אמה של חמין (רש"י: מבעוד יום, כדי להממן, דהמים נמשכין ובאין כל השבת). אמרו להם חכמים: אם בשבת (רש"י: אותן שבאו בשבת) — כחמין שהוחמו בשבת ואסורין ברחיצה ובשתיה“. ובגמ' שם לט ע"ב משמע שהאיסור מדין הטמנה בדבר המוסיף הבל, ואסור אפי' בע"ש (ועי"ש בתוס' ד"ה מעשה).

ובדומה לנדגות רכזה עתה מענין למסור צותח: „אסור ליקח כלי ובתוכו משקה צונן ולתחוב אותו בשבת לכלי מלא מים חמים... שזהו דרך הטמנה ממש, כיון שכולו טמון בתוכו“.

ברם, החזו"א באו"ח סי' לו אות לב חולק על המשנ"ב וסי'ל שאין הטמנה במים חמים שבכלי, ולא דמי לסילון באמה דחמי טבריה (שהיא בקרקע). ומסיק „הלכך מותר להשקיע כוס צונן מוקף צמיד פתיל תוך חמים, כל שאין בו משום בישול, כגון בכלי שני או מבושל ונצטנן באופן שאין בישול אחר בישול כגון יבש, או אפי' לה לדעת הר"מ ור"פ, ואין בזה משום הטמנה ואף אם יגיע ליד סולדת“.

אף אם נתעלם בנד"ד משאלת ההטמנה, ברור שדוד א' הריהו כלי ראשון, ומי הצריכה החדשים שהאדם גרם לכניסתם יגיעו לכלי הפנימי הטמון בתוכו (הצינור), — כל כי האי הו"ל בישול בכ"ר ואין להחזיר.

גם בתרשים מס' 4 מי הצריכה הם המסוחרים במערכת. באמצעות המשאבה יגיעו לדוד א' ויספגו החום דרך המעטפת. אמנם במציאות לא נתקלתי בשיטה כזו, אך זו אפשרות תיאורטית שיש לבררה.

בניתוח האפשרויות יש מקום אולי להבחנה בין אם האש או החשמל דולקים בשעת סיבובי החלפת החום, לבין אם לאו. כאשר האש דולקת הדרד הראשון קרוי עומד על האש, ודומה כי המים העוטפים אותו קרויים מתחממים מן האש ממש ולא מכ"ר המתחמם מן האש. לענ"ד ברור כי אם עומד כלי על האש ובתוכו מחיצה מתכתית החוצה את הכלי לשתי קומות: „מים עליונים“ ו„מים תחתונים“, — כלום יעלה על הדעת לומר שהעליונים אינם על האש? וכשם שבכלי אחד אין מבחינים בין שכבות המים שבו, ובקדרה עצמה אין רואים את דפנה כחוצצת בין האש למים, ה"נ בנד"ה. למה הדבר דומה? ל„מניח מים“ ע"ג מכסה סיר העומד ממש על האש.

והלכה ערוכה בסי' שיח ס"ח: „להניח דבר קר שנתבשל כ"צ ע"ג מיחם שעל האש י"א שדינו כמניחו כנגד המדורה... וי"א דהוי כמניח ע"ג כירה לכתחילה... ומ"מ אם הוא תבשיל שיש בו רוטב ומצטמק ויפה לו אסור לד"ה“.

הלכה זו נשנית לענין שהייה ע"ג כירה שאיננה גרופה. ומשמע להדיא דאי שייכא בישול בתבשיל — ביבש שלא נתבשל כ"צ או בלח — ה"ז כמניחו או ע"ג האש או כנגד האש, והוי בישול.

ברם, עדיין יש לברר הדין כאשר האש כבויה; דוד א' הריהו כ"ר שהוסר מן האש. ומה דינם של המים שיוזרמו אח"כ ע"ג המעטפת שלו (בתרשים 4)? הא למה זה דומה? לכ"ר שהוסר מן האש ומתזים מים צוננין על דפנותיו מבחוץ.

לכאורה ניתן היה לדייק מדברי המשנה בשבת מב ע"א: „האלפס והקדידה שהעבירן מרותחין לא יתן לתוכו תבלין“. וכ"ה ברמב"ם ובשו"ע. ונדייק: דוקא „לתוכו“ לא יתן, ולא על גבן, מחוצה להן.

אך לאחר העיון א"א לומר כן, וסוגיא ערוכה בדף מח ע"א: „ההוא עבדא דאנח כוזא דמיא אפומא דקומקומא. (= כוס מים צוננין על פי קומקום חמין)

גוהיה רבא. א"ל ר' זירא: מאן תשנא עמיסין פלח מהיף צוגא"ל: התם אוקמי קא מוקים הכא אולודי קא מוליד". משמע להדיא דאסור להניח כלי צונן ע"ג כלי חמין אף שהוסר מן האש. והנה בתוס', ברשב"א ובראשונים נוספים משמע דאם יתחממו לכדי י"ס ה"ז ביטול מה"ת, שכן הקשו: „מי לא ידע דתולדות האור כאור?" הרי שהבינו שהכלי הראשון נחשב כ„מקור מחמם" בגדר של תולדות האור.

ויש אתי מקום להעיר כי לשון הגמ', „התם אולודי קא מוליד" אין במשמעה ביטול מה"ת. ולענ"ד איכא למישמע הכי מהרמב"ם בפ"ד מהל' שבת ה"ו, הדין בדיני הטמנה: „מניחין מיחם ע"ג מיחם בשבת... לא בשביל שיחמם אלא בשביל שיעמדו על חומם, שלא אסרו אלא להטמין בשבת, אבל להניח כלי חם ע"ג כלי חם כדי שיהיו עומדין בחמימותן (= שאינו מוסיף הבל) מותר. אבל אין מניחין כלי שיש בו דבר צונן ע"ג כלי חם בשבת, שהרי מוליך בו חום בשבת, ואם הניחו מבערב מותר, ואינו כטומן בדבר המוסיף".

הלשון „שהרי מוליך בו חום בשבת" אין במשמעה ביטול. ועוד, דה"ל לרמב"ם לנקוט „חייב". ועוד, אי חשיבא ביטול א"כ אמאי „מבערב מותר ואינו כטומן בדבר המוסיף"? ולפום ריהטא לא מצאתי מי שהעיר בלשון הרמב"ם. ואולי מחמת קושית התוס', „מי לא ידע דתולדות האור כאור?" ס"ל לרמב"ם שאין זה ביטול בתולדות האור; כי כשם שקיים להו לחז"ל דמים בכלי שני אינם מבטלים בתוכם, ולא חשיבי כתולדות האור לענין זה, ה"ג כלי מלא מים חמים, שמא דוקא בתוכו ולא על גביו. וצ"ב בכ"ז ואכמ"ל. (גם בחי' הר"ן יש משמעות ש„אולודי" אינו ביטול מה"ת).

ומצאתי בהעמק שאלה, מטות שאילתא קלו סק"ד, שהעיר בנקודה זו, דלפי כל הראשונים דס"ל כתוס' לא יתישב הלשון „אולודי" שאין משמעה דאורייתא? ולכן חידש דמירי שהקומקום כלי שני, ונהי שאין בזה איסור ביטול מה"ת, מ"מ אסור להוליד רתיחות במים צוננין, ולא שרי אלא להפשיר ולא להחם". דבריו אלו הם חידוש גדול, ולא קי"ל כן להלכתא, ובנויים על פירוש בסוגיא דלא ככל הראשונים.

נמצאנו למדים כי בתרשים מס' 4, האדם הגורם בעקיפין שמים צוננין יכנסו לדוד ב', ועתידין להגיע למעטפת דוד א', — אזי אם האש דולקת הם יגיעו לביטול על האש. ואם היא כבויה — אעפ"כ אין להתיר; או משום ביטול בתולדות האור וכדעת התוס' במיחם ע"ג מיחם, או כהערתנו שזה רק מדרבנן, משום „אולודי". האיסור הזה הובא להלכה בשו"ע שח ס"ו: „אבל אין מניחין כלי שיש בו דבר שאינו חם כ"כ ע"ג קדירה שהיא חמה כ"כ, שהעליון יכול להתחמם מחומה עד שתהא הי"ס".

ואם יאמר האומר; הרי המים החדשים הנכנסים בשבת מתחממים מיד לכדי יס"ב בדוד ב' עצמו, מהמים הקודמים המצויים בו, עוד לפני הגיעם למעטפת דוד א', או לצינור המשוקע בדוד א' (תרשים 3), ושמא תו אין בהם משום ביטול? הא ליתא, שכן אי נימא שהם התחממו לי"ס רק בכ"ש (וענין

זה ידון להלן, במעמדו של ד"ר צ'ביצ'וב (עצמו) — עדין לא נתבשלו מדאורייתא, ואם אח"כ מחממן בכ"ר — זהו בישולם, ופשוט.

ויתרה מזו הקשה הרעק"א בהגהותיו לשו"ע סי' רנ"ג על המג"א סקמ"א לענין עירוי על שומן קרוש שכבר נתבשל, והקשה שבתחילת עירוי ממיס השומן ותו ה"ל כרוטב, ויש בישול אחר בישול בלח? וכתב: „ואולי ה"ל דע"י תחילה השפיכה נעשה השומן רותח דב"ש וסמכינן על הדין דבלא נצטנן לגמרי אין בא"ב. אף דנלענ"ד דזה רק כשלא נצטנן לגמרי מבשולו דלא פקע שם בישול ממנו, אבל בנצטנן לגמרי אם אח"כ הורתחו מעט, הוי דבר חדש ואסור לגמור בישולם. מ"מ כיון שבתחילה היה קדוש לא אודא שם בישול ממנו, וכשנימוח ונעשה לח ה"ל רותח קצת ונשאר שם בישול עליו, והוי אח"כ בא"ב. ועדין צ"ע לדינא.”

כמה נתלבט הרעק"א בדינו אף שהשומן כבר נתבשל. א"כ ברור כי במים חדשים שלא נתבשלו מע"ש, ונתחממו בשבת בכ"ש (באופן המותר) — אם מכניסם אח"כ לכ"ר זהו בישולם. ותו לא מידי.

סחרור המים מהרוד הראשון (תרשימים 1, 2)

השיטות המתוארות בתרשימים 1 ו-2 הן הנפוצות ביותר ויש להתבונן בהגדרתן ההלכתית.

גדולים וטובים דנו כבר על המים המצויים בצנורות היוצאים מדוד שעל האש, או מכ"ר אפי' שהוסר מהאש. (ראה הצנורות היוצאים מדוד א', בתרשימים הללו). דנו בדבר בעיקר בקשר להוצאת מים חמים מבויילר חשמלי (אפי' אם לא נכנסים אחרים במקומם); האם המים הללו שבכרו ובצנרת יחשבו ככלי ראשון, לענין עירויים על מים קרים (כגון בעת שטיפת כלים)?

דנו בכך מהא דשנינו בשבת מ' ע"ב לענין אמבטי דחמי טבריה דחשיבא כ"ר. ופירש"י: „הך אמבטי שהחמין נמשכין לה מן המעיין חשוב לה ככ"ר שנתתחו בו.” משמע שמים הנמשכין למרחוק מכ"ר העומד על האש חשיבי כ"ר.

אין כאן המקום להאריך בנדון זה לפרטיו. נציין רק את סיכומו של הרב גויבירט שליט"א בשמירת שבת כהלכתה פ"א כ"ז: „המים המגיעים ממכשירים אלו (דוד חשמלי וכד') אפי' אם עוברין דרך צנורות ארוכים עד הגיעם לברז, דינם כמים הבאים מכ"ר כל זמן שהם חמים כדי שתהא היס"ב.” (ובהערה שם אות ס"ה הילק „דהיינו דוקא כל זמן שהאש או החשמל דולקים. דומיא דאמבטי דחמי טבריה... אבל אם הסקת הדוד כבר הופסקה והצנורות המובילים הם צוננים אין על הצנורות אלא דין כ"ש”). וראה עוד במאמרו של הרב גויבירט ב„המעין” תשרי תשכ"ז „השימוש בבויילר בשבת” ובויכוחו עם פרופ' לב, „המעין” טבת תשכ"ז, ובקובץ תושבע"פ ט'.

נושא זה נדון גם עפ"י דברי הרמ"א ביור"ד סי' צ"ב ס"ז: „קילוח מן הקדירה רותחת שהלך אל קדירה צוננת — אם נפסק הקילוח מן הקדירה הרותחת קודם שהגיע אל הצונן, הוי גמי ככלי שני. ואם לא נפסק הקילוח —

הוא נמי כעירוי, והקדירה האותה דאמרה תהי' עירוי ושמחה שרי דאין עירוי אוסר רק כדי קליפה". מקור הדברים בתרומת הדשן סי' קפא. ובעייני דבברים יש לענ"ד להתבונן טובא; דעיי"ש בתה"ד שכתב דהקילוח נחשב רק כעירוי מכ"ר (וכ"ה ברמ"א). והנה את דינו הוכיח מרש"י הנ"ל לענין אמבטי דחמי טבריה, ושם הרי ברש"י משמע שדין המים הנמשכין ככ"ר ממש, ולא רק כעירוי, לענין הנחת פך שמן בתוכם? ונפ"מ גדולה בדבר; אם ניהס לחלב הנשפך דין עירוי מכ"ר, — התבשיל מותר, שכן, "קדירה עצמה במקום קליפה עומדת" (וכך להלכתא, וראה שם בש"ך סקל"ה). אך אם לחלב הנשפך דין כ"ר ממש ה"ו כמניח קדירה עם בשר לתוך כ"ר חלבי והתבשיל כולו נאסר. (ועיי"ש בש"ך סקל"ב ובפרמ"ג).

ותמיהני ביותר שלא מצאתי לפום ריהטא מי שהעיר זאת? בנושא זה של מחליף חום ושל המים בצנורות הנמשכין דנו הרב גויבירט ב„המעין“ תשרי תשכ"ו, והרב י"ל הלפרין בספר „חימום מים בשבת“. הם הביאו את רש"י ואת תה"ד והרמ"א, ולא עמדו על הערה זו שהיא חשובה ביותר לעניננו. לענ"ד יש לפרש בכמה אנפין;

(א) המעין בתה"ד יראה שהוכחתו מרש"י לענין אמבטי מסופקת אף בעיניו, וז"ל: „אף את"ל דהראיה קצת דחוקה מ"מ הדעת נוטה בנד"ד אם נראה לנו שהי"ס בחלב וכו'“. ומהי הדחיקות? עיי"ש שהעיר דשמה „שאני חמי טבריה שאין בטבע שלהן שהקרקע מקררתו, שהרי כל רתיחתו עולה ונובע מן הקרקע, ולא דמו לחמי האור“. לכן להלכה ס"ל לתה"ד שהקילוח הנמשך מחמי האור מוגדר רק כעירוי מכ"ר.

(ב) עוד י"ל שיש לחלק בפשיטות בין מים הנמשכין מעל האש ונקיים באמבטי ואולי אפי' בשלולית פתוחה ללא כלי, לבין מים הנצוקים מראש הסיר ומותזים בחלל האויר שהם רק עירוי ולא כ"ר ממש. אמנם „ניצוק חיבור“ אך אינו כמי מעין הנמשכין. אמנם הפמ"ג שם בש"ך סקל"ד פירש דתה"ד רבותא אשמעינן שאף אם נוחל ע"ג קרקע בכ"ז עדין קרוי עירוי ולא אמרינן שהקרקע מצננת. משמע לכאורה דבאויר עדיפא שיקרא כ"ר ממש. מ"מ אחר שתה"ד הוכיח מרש"י שאין הקרקע מצננת — שוב פשיטא ליה שיש חילוק בין מים הזוחלין ונקיים שהם כהמשך הכ"ר, לבין מים בדרך עירוי ויציקת מים. ולפי"ז יצא להלכתא שאם החלב יזוב מקדירה שעל האש לא מראשו אלא מחור בתחתיתו, ותיוצר שלולית חלב ע"ג הכירה, והיא מקושרת כל הזמן לחלב שבקדירה — ה"ו כ"ר. ואם יניחו בחלב קדירה בשרית יאסר גם התבשיל. וצ"ב.

(ג) לאחר העיון מצאתי כי שיטת תה"ד שעירוי מן האש עצמה הריהו ככ"ר ממש ומבשל כולו. ובניצוק כזה אין נפ"מ אם נקרא לו כ"ר או עירוי מכ"ר. כך כתב בסי' קע"ו לענין „נר שהוא דולק מחלב מהותך, ונפלה טיפה מהנר בשעה שהוא דולק בקערה או בכף — צריכים הגעלה או סגי בגרירה? תשובה: יראה דיש לחוש ולהצריך הגעלה... דנהי נמי דמקרת הטפה כשפסקה מכ"ר וסגי בגרירה, אבל טפה שנפלה מרותח ע"י האור דרתח טפי אינה

מתקררת כ"כ בנפילתה. דלכל הפסנת עדן הוא רותח כעירו מכו"ר דבעי הגעלה. הפמ"ג צ"ב ש"ד סקל"ח ציין את תה"ד ונשאר בצ"ע אמאי עירו בעי הגעלה ממש. מ"מ זו שיטת תה"ד. א"כ שמא י"ל דס"ל דה"ה חמי טבריה מיקרו רתחו באש ממש, וחמירי מקדירה על האש, ולכן אף עירוין ככו"ר. וצ"ע, ודוחק.

מכל מקום, מעבר לכל השקלא וטריא הזו, הלכה למעשה נפסק ברמ"א הנ"ל דבכה"ג הו"ל עירו בלבד, ומבליע קליפה, והתבשיל מותר. ולא מצאתי מי שיחמיר לאסור התבשיל עפ"י רש"י באמבטי דחמי טבריה הנ"ל. חידוש גדול יותר מצינו להלכתא בנד"ד. החו"ד בסי" צ"ב אות כג כתב שאין הקילוח כעירו לבשל, אלא רק להבליע או להפליט, ולענין שבת, אינו אסור לערות הרותחין רק על תבלין אבל בצידון לא. ועי"ש בהוכחותיו להל, דסברא זו שהקילוח, מקושר עדין בכלי הראשון ואינו מניחו להתקרר. אין כוחה יפה ליתן למים או לחלב שנוחלו כח בישול, אפי' לא כדי קליפה. כיו"ב הביא הרעק"א בהערותיו לשו"ע סי' שי"ח ס"י בשם האו"ה, דאין איסור אלא לערות על התבלין עצמן, אבל לשפוך בצידון לא.

מסקנת הדברים עד כה כי המים הזורמים בצנורות מוגדרים כעירו מכו"ר בלבד.

ובנדוננו קימת נקודה נוספת וחשובה ביותר; בשום מקרה אין המים זורמים מכח עצמם בצנורות, כמו למשל הקילוח שגלש מן החלב, או חמי טבריה הנמשכין לאמבטי. תמיד הם נדחפים ע"י משאבה המושכת מים מדוד א' ודוחפת אותם בצנרת. אמנם במקרים רבים אין המשאבה חוצצת לגמרי בתוך המים, ונשאר קשר פיסטי בין המים משני עברי המשאבה. מ"מ אלמלא המשאבה לא היו המים מגיעים כלל ועיקר לדוד השני, ואם טפה כלשהי היתה מזדחלת — מיד היתה מתקררת.

לפיכך דומה כי פשוט שאין לראות במים המזורמים אלא עירו מכו"ר בלבד. עד כאן בקשר למים שבתוך הצנורות.

והנה בבואנו לדון בהגדרת הדוד השני — דוד הצריכה — נמצא כי „מעמדו ההלכתי" יהיה רק כלי שני, שכן הוא התחמם ע"י עירו מכו"ר בלבד. לכן המכניס לתוך דוד ב' תבלין וכיו"ב — הריהו כמכניס לכ"ש בלבד. ואם עירו מכו"ר משהו למים הללו בעצמם דין כ"ר לאחר שנחו בכלי מסוים, כ"ש כלי עם מים שנתחממו ע"י עירו זה, — ובלשוננו „מחליף החום". (הר"י גויבירט והר"ל הלפרין במאמריהם הנ"ל דנו במחליף חום אך משום מה „נעצרו" בנקודה זו שהמים בצנורות החלפת החום הם כדינא דתה"ד, ולא שתו לבם כי אנו דנים ביחס למים הנכנסים לדוד ב', והם מתחממים מן המים המצויים בו מכבר, ואשר התחממו ע"י העירו, דרך הדפנות בלבד).

והנה, אף אם נרחיק לכת וניחס למים הזורמים בצנורות דין כ"ר ממש ולא רק עירו מכו"ר — נראה דפשוט שהמעמיד כלי עם מים צוננין ע"ג כ"ר שהוסר מהאש (אף שאסור, ועין לעיל אי משום מבשל או אולי רק מדרבנן, משום „אולודי") מ"מ — המים הללו בכלי העליון יקראו מים בכלי שני, ואין

להם כח לבשל מים אחרים או תבלין שיושם בתוכם (אם אינו מ„קלי הבישול“).  
 ואם על מצקת שנטלו בה מים מלי ידו יאלי הטיבא לאחר שהוציאוה כ”ר או  
 כלי שני, כ”ש מים אחרים לגמרי, ובכלי נפרד, שרק הונחו ע”ג הכלי הראשון.  
 א”כ, מי הצריכה החדשים שנכנסים בשבת בגרמת האדם, נכנסים רק לכ”ש.  
 ואולי בנקודה זו יהיה מקום לאבחנה בין תרשים מס’ 1 לתרשים מס’ 2.  
 שכן אם נסבור שהמים בצנרת הם כ”ר (וכבר הזכרנו שאין לומר כן), — א”כ  
 הצנרת עצמה מהוה דפנות לכ”ר. לכן בתרשים מס’ 1 המים בכ”ש נמצאים  
 מחוץ לדפנות הכ”ר, ודמיה למניח כלי ע”ג כ”ר וכנ”ל שהמים החיצוניים  
 רק כ”ש. אך בתרשים מס’ 2 אם המים החמים עוטפים את כל הדוד השני, אולי  
 יש לראות כאן מעין כלי בתוך כלי; מי הצריכה בכלי המונח בתוך כ”ר. ואם  
 תמצי להפליג לחששא זו, שמא יש מקום לחלק אם המים החמים עוטפים את  
 כל הדוד השני (שאו אולי יש לראותו כמונח בתוכו), לבין אם הם עוטפים  
 אותו רק בחלקו, כגון בגליל ולא בתחתית ובגג, וכל כיו”ב. וצ”ב. כל הנ”ל,  
 כמובן, אם נפריו לחוש למים שבצנרת ככ”ר ממש, והצנרת עצמה היא הכלי  
 עצמו, וכבר כתבנו שגישה כזו דחוקה ביותר, אלא המים בצנרת מוגדרים  
 כעירוני, ובפרט כאשר קימת משאבה.

לדינא שזחחתי עם כמה מפוסקי הדור המובהקים (בעיקר בתיאור השכיח  
 ביותר, כבתרשים מס’ 1), ובי”ה הסכימו לדינא שדוד הצריכה הוא כלי שני,  
 והמים בצנרת הם לכל היותר כעירוני שלא נפסק הקילוח.

## ס י כ ו ם

העולה מדברינו במחליפי חום מים-למים;

- א. בתרשים מס’ 1 נראה שמי הצריכה הנוספים מתחממים רק בכ”ש,  
 עפ”י תה”ד והרמ”א ביור”ד ובפרט כשמוכרחים לדחיפת המשאבה.  
 זאת בין אם ניחס למים בצנרת דין עירוני מכ”ר — וכך גראין הדברים  
 — ואפי’ אם בצנרת יחשבו המים ככ”ר ממש.
- ב. גם בתרשים מס’ 2 דומה שמי הצריכה נחשבים כ”ש, שכן המים  
 בצנרת ובמעטפת נחשבים כעירוני מכ”ר. אך אם נגדיר מים אלו ככ”ר  
 ממש, אזי אם המעטפת מקיפה את כל הדוד אולי יש לחוש יותר, וצ”ב.
- ג. בתרשים מס’ 3 ו-4 דומה כי אין להתיר, שכן מי הצריכה יגיעו לכלי  
 הנמצא בתוך כלי ראשון או על גביו.

חלק שני: „מחליף חום” — קיטור למים (מתקן „לורדון“)

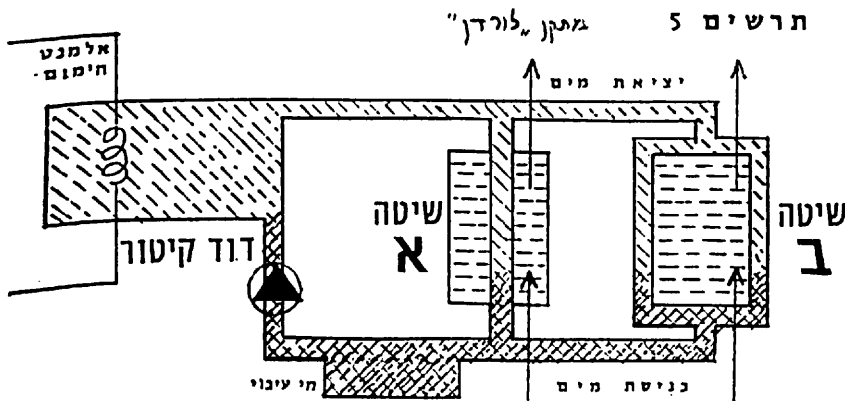
## ת י א ו ר ע ו ב ד ת י

בדוד גדול נוצר קיטור ע”י חימום מים בלחץ גבוה. הקיטור זורם בצנרת  
 למתקן ה„לורדון” בו מתבצעת „החלפת החום” מהקיטור למים, דרך דפנות



הצגרת. המים סופגים את אדי הדיקטור והמזיקים להם בעצמו מתעבה (נהפך שוב למים) וזורם למיכל מי העיבוי, ומשם (בדרך כלל) נשאב מחדש לתוך דוד הקיטור, לאידוי מחודש.

בתרשים מס' 5 מתוארות 2 שיטות של הספגת חום הקיטור במים. בשיטה א' — צנרת הקיטור חולפת בתוך המים. בשיטה ב' — צנרת הקיטור עוטפת את המים הנמצאים במיכל או בצינור בלבד. ראוי לציין כי בדרך כלל הקיטור מתפשט בלחץ עצמי של ההתפשטות ללא צורך במשאבות.



בחלק ראשון של המאמר העלינו כי יש מקום ליחס לדוד הצריכה בתרשימים 1 ו-2 מעמד של כלי שני, שכן הוא התחמם רק ממים המוזרמים בצנרת. ושאלת השאלה: האם נרחיק לכת גם בקשר לקיטור לטעון שב"לורדן" שיטה א' (ראה תרשים 5) הקיטור הוא כלי ראשון והמים כ"ש? ואת"ל דאה"ב, — א"כ נגיע לידי מסקנה אבסורדית של אפשרות הרתחה ובישול גמור בכלי שני, באמצעות קיטור (דבר שאינו יכול להיות במים).

ובכלל יש לדון במעמדו ההלכתי של הקיטור, ביחס לדיגים נוספים כמו בליעת בשר וחלב ואיסורין, הגעלה ועוד, שכן כלל לא פשוט שקיטור דיגו כמים, לקולא ולחומרא.

### קיטור — "תולדת האור"

יש לבחון הדין דכלי שני אינו מבשל לאור הכלל ש"תולדות האור כאור", וכגון שצלו ביצה בסודר שהוחם באור, דהוי בישול, ראה שבת לט ע"א. וא"כ לכאורה כל כ"ש לא גרע מ"תולדות האור"?

ונראה בפשטא שאכן זהו עיקר החידוש שמסרו לנו חז"ל דקים להו שכ"ש אינו מבשל. ודין זה נאמר במשקין בלבד (מים, יין ושמן) שאם הם הושמו בכ"ש — פסק מהם כח הבישול. ואכן לענין דבר גוש (מוצק) דגו האחרונים לומר שלעולם דינו ככ"ר, אם היס"ב, שכן החום אצור בו ואין דפנות מקררות כבמשקין. (ראה תוס' שבת מ' ע"ב) בענין "דבר גוש" ראה במג"א שיח סקמ"ה

וביור"ד ש"ך סי' קה סק"ח, ובט"ז סי' צד סקי"ד ואכמ"ל. א"כ נראה לומר  
"שאינן לך בו אלא חידושו", והיינו דוקא במים ולא בקיטור, שבודאי אצור  
בו חום רב, ועינינו הרואות שכחו עמו לבשל ולהרתיה. ואם אכן זהו המבחן,  
(היכולת להרתיה) שמא במערכות החדישות בהם מצוי שמן בצנרת החלפת  
החום, ועי"כ מבשלים ממש, א"כ גם בנאת לא נאמר על המים המחוממים  
בשמן שהם כ"ש, שהרי השמן בטמפרטורה הגבוהה מנקודת הרתחת המים,  
ובכוחו לבשל.

ופשוט שאם אדם יחמם מתכת באש, ובאמצעותה יחמם מים (יומא לד  
ע"ב: "עשיות של ברזל היו מחמין מערב יוהכ"פ ומטילין לתוך צונן כדי  
שתפיג צינתו"), לא נאמר שהמתכת כ"ר והמים המחוממים כ"ש ולא יבשלו  
יותר, אלא המתכת מוגדרת כתולדת האור, והמים — כ"ר שהתבשל בתולדות  
האור. ודוק.

ברם כאן המקום להביא את דברי בעל האור שמח בשבת פ"ט ה"ב שהידש  
כי למרות שתולדת האור כאור, אך לא תולדה דתולדה. וז"ל: "נראה דאע"ג  
דתולדה ראשונה הבאה מן האש חייב אם מבשל, מ"מ על תולדה של התולדה,  
כמו דבר שנתחמם במים שהוחמו מן האש, כגון ברזל שבא בקדירה חמין  
ונתחמם, — תו אי צלה בו ביצה פטור, דהוי תולדה דתולדה. וכמו שכתו כחו  
לא חשיב כמו גוף הדבר, כן תולדת תולדות האש לפי רוחק יחוסה אצל האש  
נפקע ממנה שם האש, והוי חומה כחום טבעי שאינו מסיבת האש, כמו חמי  
טבריה" (דרך אגב שמענו מדבריו כי כל "חום טבעי שאינו מסיבת האש" —  
אינו בישול מה"ת. ולענ"ד ה"ה לחום כימי, גרעיני, או חיכוך וכיו"ב, ואכמ"ל).

ובאו"ש שם הסביר לפי"ז את הדין שכ"ש אינו מבשל, שכן קי"ל ד,קדירה  
היא עצמה מהניא לבישול", דהיינו שלכלי עצמו נועד תפקיד בבישול. א"כ מים  
שהתחממו באש והועברו לכלי אחר, הכלי השני עצמו הוא רק תולדה דתולדת  
האש, ואינו מבשל כלל, עי"ש.

לאור חידושו זה היה מקום להעלות על הדעת שגם מים אשר התחממו  
בקיטור — או אפי" במים הנמצאים בכ"ר — חומם נחשב רק, כחום טבעי שאינו  
מסיבת האש כמו חמי טבריה, כי יש כאן תולדה דתולדה, ולא יהיה בהם כח  
בישול לגבי מה שיוכנס לתוכם. ולא מצד דינא דכ"ש ניתיה עלה, אלא מדינא  
ד,תולדה דתולדה". יש לציין שחידושו זה רק לדינא דשבת, לענין מבשל,  
ולא לגדרי הבלעה והפלטה.

מכל מקום, דברי האור שמח הללו חידוש גדול הם, ולענ"ד יש להוכיח דלא  
קי"ל הכי להלכתא, שהרי קים לן דב,קלי הבישול" גם כ"ש מבשל, ולא אמרינן  
שסו"ס ה"ז תולדה דתולדה. ואולי רק מדרבנן, ואכ"מ.

העולה מדברינו כי אמנם לאו"ש יש לדון בקיטור גדר של תולדה דתולדה.  
אך לולא דבריו דומה כי אין ליחס למים שהוחמו בקיטור גדר כ"ש, וכמ"ש.

הגעלה במים שהוחמו בקיטור  
אתר דעת - מכללת הרצוג

נוכל להביא כסוגיא מצרנית לדיוננו את דיונם של האחרונים לענין הגעלה בקיטור או במים שהוחמו בקיטור, וללמוד משם משהו לעניננו.

באבני נזר יור"ד סי' קיא נשאל, "ע"ד ההגעלה שמשמין מים צוננין באמבטי ונותנין לתוך האמבטי קנה חלול של ברזל ודרך הקנה הולך זיעה מן היורה אל האמבטי, וע"י הזיעה נעשה המים רותחין ממש ומעלין רתיחה כאילו עומדין על האש... ומסופק שאולי אינו מועיל להגעיל (= באמבטי) דזה יחשב כלי שני, שכבר נחה הזיעה בתוך האמבטי?".

תשובתו שם ברורה להתיר הגעלה, "כיון שהזיעה יש בה כח רב להחם מים צוננין עד שמעלין רתיחה... וה"נ הזיעה מחממת המים והוו המים דבוקים בצד אחד לזיעה שמחמם כמו כלי שהחם באור... וא"כ נד"ד יש לדמותו לכ"ד שעומד אצל האש, לא על האש".

יש לציין שהאבני נזר דן על חימום ב, קיטור חי", הנכנס ממש לתוך המים ומתערב בהם, ולא על "מחליף חום" בצנרת סגורה. בכה"ג ברור כי קיים קשר ישיר בין המים בדוד הקיטור שעל האש, לבין המים שבאמבטי הרותחת. וגם כאן אין האבני"ו רואה את הכל ככלי אחד, ולכן כתב שהאמבטי כב"ר אצל האש, ולא ע"ג האש. אעפ"כ התיר האבני"ו הגעלה בכה"ג בשל העובדה המכרעת ש, הזיעה יש בה כח להחם מים צוננין עד שמעלין רתיחה". משמע שאלמלא טעם זה, וכגון במים ולא בקיטור, היה מקום לראות האמבטי ככ"ש, ודוק.

בנד"ז דן גם בעל השואל ומשיב, ולדידה כלל לא פשיטא ליה דמים שהורתחו (ממש) ע"י קיטור, ואפי' ב, קיטור חי", — דינם כהורתחו באש. וכך השיב (מהדורא תליתאה, ח"ג ככ"ה): "אשר שאל בדבר אשר חדשים מקרוב המציאו להרתיח אמבטי גדולה עם מים שלא אצל האש רק ע"י קנה המוליך זיעה מן הכלי שעומד אצל האש ומהזיעה מתחמם המים שבאמבטי עד שמעלה רתיחה, ואם יש לזה דין כ"ר לכל הענינים, להגעיל בה כלים?". השו"מ חושש ומסיק: "לענין הגעלה כל שדפנותיו מקררות לא מיקרי הגעלה מכ"ר... ואף... דר"ל דכל שהזיעה מחמם המים מיקרי אש ממש לפענ"ר, — מ"מ יש להחמיר דמידי ספיקא לא נפקא".

כיוצא בדברים הללו כתב גם במהדורא חמישאה סוס"י יא, ותלה יתדותיו בעיקר בכך שהדפנות מקררות, ובכה"ג לא מיקרי בישול אך מידי ספק לא יצאנו, שמה י"ל שהקיטור עצמו נחשב מקור חום עצמי, וכלשונו: "כל שהזיעה מחמם מיקרי אש ממש לפענ"ר".

כך גם הביא השדי חמד (אסיפת דינים מערכת ה"א אות כד) בשם בית שלמה ביור"ד סי' קנב: "לענין שאלתו אם מותר להגעיל באמבטי או בחפירה שהוחמו ע"י הבל וזיעה... לפע"ד אין להגעיל בהם". ובסי' מ"ד דן, "אם מותר להגעיל עד"ו, לחפור חפירה ולשפוך שם מים חמים עם אבנים מלובנות". ותשובתו: "הנה כבר החמירו הב"ח והפר"ח דלא הוי כ"ר ממש ע"י אבנים מלובנים... ויותר מזה נראה דאף למקילין ע"י אבן מלובן מ"מ כאן לא מהני (מצד) שאין דופנותיו חמין הולך ומתקרר... וא"כ דכו"ע מודו דאין דינו ככ"ר".

והנה אף שדומה כי חידושו של בעל השואל ומשיב (והבית שלמה) לא נתקבל לענין הגעלה, ומקובלת זעת האבג"ו (ועליו לקמן בדברי פוסקים נוספים שהתירו הגעלה בקיטור), מ"מ הא מהא איכא למישמע מינה לענין, „מחליף חום” מים במים שהמים השניים יחשבו כ"ש, שכן הדפנות מקררות. ואם בקיטור חי הזורם כל הזמן ומרתיח נאמרה סברא זו, כ"ש במים, ודוק.

### הגעלה בקיטור עצמו

מצינו שדנו בתשובות האם מותר להגעיל בקיטור עצמו, ללא מים. האם הקיטור נחשב כמים לענין זה?

המהרש"ם בח"א סי' צב כתב: „היות שהקונים יין כשר מוכרחים להגעיל החביות הבלועים מיי"ג... ומגודל החביות א"א למלאותם ג"פ בעירוי, במקום הכרמים שאין מצוי שם מים, וגם כי גודע שהעכו"ם נתנו בתוכם יי"ג מבושל שהוא חם ויס"ב ובלעו ע"י כבוש וברותח... ולכן המציא כת"ר להגעיל ע"י דאמפף (= קיטור) שמושכין מן יורה גדולה ומוליכין הזיעה בקנים של נחשת לתוך החבית, וסותמין החבית במגופה וברזא, והקנה עם הדאמפף נכנס לתוך החבית דרך פה הברזא, וכשנצבר הזיעה בהחבית שמתחמם החבית בכדי שהיס"ב עד שמשליך בכח רב את המגופה מהחבית למרחוק... ואולם הגאון אב"ד פרשבורג לא הסכים ע"ז, שהרי בשאר משקין נחלקו הראשונים ומכ"ש בדאמפף שאינו אלא רתיחת המים ולא המים ממש, וכללל הוא דכבולעו כך פולטו, ומנ"ל לחדש שיועיל הגעלה כזו”.

המהרש"ם מאריך להוכיח כי זיעת משקין כמשקין, ומדמה איסורין לטומאה ולהגעלה, עי"ש. [ושם הביא חילוק מענין בשם הריב"ש: „שאינו דומה זיעה היוצאת ע"י לחות (= שאינה כמשקין לענין איסורין) לזיעה שע"י חום (= שדינה כמשקין)] ולהלן שקיל וטרי דאף אי זיעה כמשקין שמא אין לזיעה כח הפלטה להגעיל. ומסיק דקשה להקל באיסורי תורה ולפיכך השיא עצתו: „ולכן נראה דמתחילה ישפוך מים לתוך החבית ואח"כ יכניס לתוכו הזיעה דאמפף עד שירתחו המים ויעלו וירדו ברתיחתו בכל החבית, ובזה יהיה הגעלה ע"י מים רותחין עצמן”.

פשיטא ליה למהרש"ם כי מים שהורתחו ע"י קיטור כמוהם כהורתחו באש ממש, וכמסקנת האבג"ו הנ"ל, וכל דיונו סובב על הקיטור עצמו ללא מים.

ופוסק אחרון שאזכיר כאן בענינא דהגעלת קיטור, הלא הוא הגר"מ פיינשטיין שליט"א באגרות משה יור"ד סי' ס' שפסק כי אם אדם מכניס קיטור לכלים גדולים להגעילם, „ונעשה זיעה גדולה שנתהוו מזה מים הרבה מהזיעה — פשוט שמועיל להגעלה, דמים הבאים מזיעה הם כמים”. כלומר, אף את"ל דאין הקיטור כמים, מכל מקום מי העיבוי המתהווים מן הקיטור הריהם כמים שהורתחו באש וניתן להגעיל בהם.

## אתר דעת - מכללת הרצוג

נלעג"ד כי בשתי השיטות המתוארות בתרשים מס' 5 (מתקני „לורדן“) אין לראות במי הצריכה כלי שני, ולפיכך אין להשתמש במים אלו בשבת. שכן מקובלת עלינו הדעה שמותר להגעיל במים אלו, וא"כ ברור שאין הם כ"ש. ואפי' האוסרים להגעיל, היינו מספיקא דמי יימר שקיטור כמים לענין זה והדפנות מצננות, לפיכך חששו להחמיר בהגעלה. וא"כ לענין שבת גיחוש להחמיר ולהחשיבם כ"ר.

„מחליף חום“ קיטור למים חמיר מ„מחליף חום“ מים למים בכך שכוחו עמו להתרית ולבשל, וכמו שציינו בתשובות הנ"ל, וכן שזרימתו געשית ללא משאבה, וסביר לראות בצנורות היוצאים מדוד הקיטור את המשכו של הדוד.

הרחמן יצילנו לבל נכשל בד"ת.

---

### נתקבל במערכת

לכבוד שבת אוצר פרקי קריאה, סיפורים, שירים ותיאורי הווי בנושא שבת-קודש. ליקט וסידר יחזקאל רוטנברג. שני כרכים. הוצאת נצח, בני ברק תשל"ו.

בן ששת לעשור, הרצאות ומאמרים בין שתי המלחמות. מאת הרב שלמה וולבה. ירושלים תשל"ו.

מדריך הלכתי לאחיות בבתי חולים לשבת ולמועדים. מאת הרב יהושע י' נויבירט. בעריכת הרב נ' רפאל אויערבך והרב צ' שטרן. הוצאת בית מדרש הלכה מוריה. ירושלים תשל"ו.

עשה לך רב, תשובות לשאלות לאומיות, חברתיות, חנוכיות, אישיות ומשפחתיות – על-פי ההלכה. מאת הרב חיים דוד הלוי, הרב הראשי וראב"ד לתל אביב-יפו. תל אביב תשל"ו.

משא הלכה על שולחן ערוך אורח חיים. יותר מאלף ושש מאות שאלות ותשובות לתלמידים בעניני הלכה. מאת משה שמואל אייזנבאך. ירושלים תשל"ו.

שאל אביך על פירש"י על התורה. אלף שאלות ותשובות לתלמידים בפירש"י על התורה לפי נושאים שונים. מאת אפרים יעקב בידר. ירושלים תשל"ה.

# אדריכל מאיר בן אורי אתר דעת - מכללת הרצוג אמנות של כלים נאים

מעטים הם כוחות היצירה בין שומרי התורה והמצוות  
באותם התחומים, שבהם התמחה המחבר, ויחידי הסגולה  
שבפיהם דבר מקורי. מן הראוי שקולם יישמע, על אף הענין  
החריג. דברי האדריכל והאמן מ' בן אורי מתפרסמים כלשונם.  
ה מ ע ר כ ת

מצאתי ענין רב במאמרו של פרופ' יהודה לוי: „שתי תשובות על לימוד  
חכמות היצוניות“ שפורסם ב„המעין“ — גיסן תשל"ו. המאמר לא עסק באמנויות  
הגלמדות באקאדמיות ובתי ספר בעולם, במיוחד. למעשה השפעתם של לימודים  
אלה גדול בכלל אמצעיהם התוקפניים על דעת הקהל. מצאתי הערה במאמרו  
של פרופ' י. ל. שבה הגדרה מענינת מאוד: „... הפרדס יצא דוקא כאשר נתונה  
האפשרות לכל אחד לתרום התרומה המירבית לפי צורך המקום ולפי כישוריו  
הוא. וכל זה יומנע על ידי קביעת מסמרים במצות ה„אגדתיות“. ומקור למושג  
„מצות אגדתיות“ נמצא במכילתא שמות טו, כו: והישר בעיניו תעשה —  
אלו אגדות משובחות.“

קביעת מסמרים במצות אגדתיות בהקשר לאגדות משובחות, נראה לי,  
עקרון פידאגוגי הנותן גם תוקף לפסוק: טוב טעם ודעת למדני כי במצותך  
האמנתי. הרי כאן ענין משמעותי לשיטת הלימוד של אמנויות ואומנויות.  
לפי זה לא צודק האדם החושב בפשטות, שעל טעם ועל ריח אין מה להתוכח.  
גם, נמצא כאן אתגר למחנכים שומרי מצוות ויראי שמים שבעומק נפשם מרגישים  
שהמושג „חופש לבטוי האמנותי“ והרשות של האמן היוצר לפעול על פי  
„ועשית הישר בעיניך“ איננו עקרון פידאגוגי רצוי. אבל האקאדמיות לאמנות  
הן לצירור ופסול והן לתיאטרון, לריקוד, לטלוויזיה נוהגות אפילו במדינת ישראל  
תוך ניתוק גמור מן המשמעות המקראית של הפסוק „ועשית הישר בעיניו“  
[בספר שמות פרשת בשלח]. ברור לי שבמקצועות של מוסיקה ושל אדריכלות  
לפחות יסודות אחרים לאלה של האמנויות שהזכרתי לעיל. בחרתי לי למאמרי  
על אמנות של כלים נאים דוגמה: פסוק מספר בראשית פרק ב, „ויכלו השמים  
והארץ וכל — צבאם“. בכוונתי לתאר דרך של לימוד עשית כלים תוך הכשרה  
מחשבתית של המתלמד והאמן המאמין.

בכל בית ישראל קבלת שבת ענין המחייב כלים לשולחן, והוא ענין אדריכלי.  
לאמירת תפילת הקידוש בצורה נאה מחוייב המברך לדעת טעמים נגינתיים,  
הוא ענין מוסיקאלי. מדובר כאן במפורש על כלים נאים, ובשום אופן לא על  
דברים הלכתיים. מדובר כאן על „מצות אגדתיות“.

המורה לאמנות של כלים נאים, „אסתיטיים“, בעל הכשרה מקצועית, ומוסמך  
מאקאדמיות בודאי יודע כיצד אפילו לפי שיטות „מחכמות היצוניות“ להתיחס

אתר דעת - ממלכת הרצוג

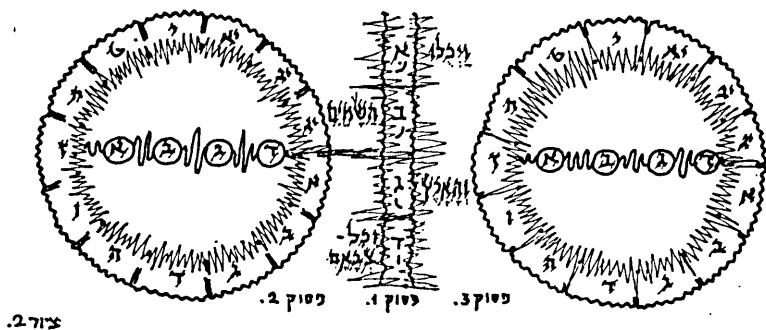
										גראשית 1, 2:3																														
										30 תיבות 144 אותיות																														
<table border="1" style="width:100%; text-align:center;"> <tr> <td>Ⓚ</td> <td>Ⓛ</td> <td>Ⓜ</td> <td>Ⓝ</td> <td>Ⓟ</td> <td>Ⓡ</td> <td>Ⓢ</td> <td>Ⓣ</td> <td>Ⓤ</td> <td>Ⓦ</td> </tr> <tr> <td>וְיָקָם</td> <td>וְהָאָרֶץ</td> <td>הַשָּׁמַיִם</td> <td>וְיָקָם</td> <td>וְהָאָרֶץ</td> <td>וְיָקָם</td> <td>וְהָאָרֶץ</td> <td>וְיָקָם</td> <td>וְהָאָרֶץ</td> <td>וְיָקָם</td> </tr> <tr> <td>7</td> <td>5</td> <td>5</td> <td>5</td> <td>5</td> <td>5</td> <td>5</td> <td>5</td> <td>5</td> <td>5</td> </tr> </table>										Ⓚ	Ⓛ	Ⓜ	Ⓝ	Ⓟ	Ⓡ	Ⓢ	Ⓣ	Ⓤ	Ⓦ	וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	הַשָּׁמַיִם	וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	7	5	5	5	5	5	5	5	5	5	4 תיבות
Ⓚ	Ⓛ	Ⓜ	Ⓝ	Ⓟ	Ⓡ	Ⓢ	Ⓣ	Ⓤ	Ⓦ																															
וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	הַשָּׁמַיִם	וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם																															
7	5	5	5	5	5	5	5	5	5																															
22 אותיות																																								
<table border="1" style="width:100%; text-align:center;"> <tr> <td>Ⓛ</td> <td>Ⓜ</td> <td>Ⓝ</td> <td>Ⓟ</td> <td>Ⓡ</td> <td>Ⓢ</td> <td>Ⓣ</td> <td>Ⓤ</td> <td>Ⓦ</td> <td>Ⓩ</td> </tr> <tr> <td>וְיָקָם</td> <td>וְהָאָרֶץ</td> <td>וְיָקָם</td> <td>וְהָאָרֶץ</td> <td>וְיָקָם</td> <td>וְהָאָרֶץ</td> <td>וְיָקָם</td> <td>וְהָאָרֶץ</td> <td>וְיָקָם</td> <td>וְיָקָם</td> </tr> <tr> <td>1</td> <td>3</td> <td>3</td> <td>3</td> <td>3</td> <td>3</td> <td>3</td> <td>3</td> <td>3</td> <td>3</td> </tr> </table>										Ⓛ	Ⓜ	Ⓝ	Ⓟ	Ⓡ	Ⓢ	Ⓣ	Ⓤ	Ⓦ	Ⓩ	וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְיָקָם	1	3	3	3	3	3	3	3	3	3	1
Ⓛ	Ⓜ	Ⓝ	Ⓟ	Ⓡ	Ⓢ	Ⓣ	Ⓤ	Ⓦ	Ⓩ																															
וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְיָקָם																															
1	3	3	3	3	3	3	3	3	3																															
<table border="1" style="width:100%; text-align:center;"> <tr> <td>Ⓛ</td> <td>Ⓜ</td> <td>Ⓝ</td> <td>Ⓟ</td> <td>Ⓡ</td> <td>Ⓢ</td> <td>Ⓣ</td> <td>Ⓤ</td> <td>Ⓦ</td> <td>Ⓩ</td> </tr> <tr> <td>וְיָקָם</td> <td>וְהָאָרֶץ</td> <td>וְיָקָם</td> <td>וְהָאָרֶץ</td> <td>וְיָקָם</td> <td>וְהָאָרֶץ</td> <td>וְיָקָם</td> <td>וְהָאָרֶץ</td> <td>וְיָקָם</td> <td>וְיָקָם</td> </tr> <tr> <td>1</td> <td>3</td> <td>3</td> <td>3</td> <td>3</td> <td>3</td> <td>3</td> <td>3</td> <td>3</td> <td>3</td> </tr> </table>										Ⓛ	Ⓜ	Ⓝ	Ⓟ	Ⓡ	Ⓢ	Ⓣ	Ⓤ	Ⓦ	Ⓩ	וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְיָקָם	1	3	3	3	3	3	3	3	3	3	2
Ⓛ	Ⓜ	Ⓝ	Ⓟ	Ⓡ	Ⓢ	Ⓣ	Ⓤ	Ⓦ	Ⓩ																															
וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְיָקָם																															
1	3	3	3	3	3	3	3	3	3																															
<table border="1" style="width:100%; text-align:center;"> <tr> <td>Ⓛ</td> <td>Ⓜ</td> <td>Ⓝ</td> <td>Ⓟ</td> <td>Ⓡ</td> <td>Ⓢ</td> <td>Ⓣ</td> <td>Ⓤ</td> <td>Ⓦ</td> <td>Ⓩ</td> </tr> <tr> <td>וְיָקָם</td> <td>וְהָאָרֶץ</td> <td>וְיָקָם</td> <td>וְהָאָרֶץ</td> <td>וְיָקָם</td> <td>וְהָאָרֶץ</td> <td>וְיָקָם</td> <td>וְהָאָרֶץ</td> <td>וְיָקָם</td> <td>וְיָקָם</td> </tr> <tr> <td>1</td> <td>3</td> <td>3</td> <td>3</td> <td>3</td> <td>3</td> <td>3</td> <td>3</td> <td>3</td> <td>3</td> </tr> </table>										Ⓛ	Ⓜ	Ⓝ	Ⓟ	Ⓡ	Ⓢ	Ⓣ	Ⓤ	Ⓦ	Ⓩ	וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְיָקָם	1	3	3	3	3	3	3	3	3	3	3
Ⓛ	Ⓜ	Ⓝ	Ⓟ	Ⓡ	Ⓢ	Ⓣ	Ⓤ	Ⓦ	Ⓩ																															
וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְיָקָם																															
1	3	3	3	3	3	3	3	3	3																															
<table border="1" style="width:100%; text-align:center;"> <tr> <td>Ⓛ</td> <td>Ⓜ</td> <td>Ⓝ</td> <td>Ⓟ</td> <td>Ⓡ</td> <td>Ⓢ</td> <td>Ⓣ</td> <td>Ⓤ</td> <td>Ⓦ</td> <td>Ⓩ</td> </tr> <tr> <td>וְיָקָם</td> <td>וְהָאָרֶץ</td> <td>וְיָקָם</td> <td>וְהָאָרֶץ</td> <td>וְיָקָם</td> <td>וְהָאָרֶץ</td> <td>וְיָקָם</td> <td>וְהָאָרֶץ</td> <td>וְיָקָם</td> <td>וְיָקָם</td> </tr> <tr> <td>1</td> <td>3</td> <td>3</td> <td>3</td> <td>3</td> <td>3</td> <td>3</td> <td>3</td> <td>3</td> <td>3</td> </tr> </table>										Ⓛ	Ⓜ	Ⓝ	Ⓟ	Ⓡ	Ⓢ	Ⓣ	Ⓤ	Ⓦ	Ⓩ	וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְיָקָם	1	3	3	3	3	3	3	3	3	3	4
Ⓛ	Ⓜ	Ⓝ	Ⓟ	Ⓡ	Ⓢ	Ⓣ	Ⓤ	Ⓦ	Ⓩ																															
וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְהָאָרֶץ	וְיָקָם	וְיָקָם																															
1	3	3	3	3	3	3	3	3	3																															

לפסוקים מספר בראשית או מספר תפילות. מסגנון לשוני מרומם ומרוח של קדושה יש לצפות לתגובות נפשיות אצילות ויפות. אבל מה קורה כשהפסוקים כתובים בחסר. — ב"הסידור השלם" מפלתיאל בירנבוים, היברו פובלישינג קומפני, ניו יורק 1949, תמצא באותיות ברורות טך 35 תיבות, מלים, כי אין סימנים של טעמי נגינה. על פי סימני נגינה עליך לספור בפסוק 1. = 4 תיבות, בפסוק 2. = 13 תיבות, בפסוק 3. = 13 תיבות. האם זה דבר חשוב כל כך? התשובה הדידאקטית היא: אם ברצונך לפעול על פי רצונך להשתמש במחשבות, הרי זה חשוב. מה גותנים לי ולמחשבתי המספרים האלה? ראשית כל המספרים האלה של תיבות הם רק חלק מהבנתי של הלשון ושל הרעיון. כשאך אספור את האותיות מתגלה דבר מפליא: הפסוק 2 והפסוק 3 שווים במספר האותיות — 61. הדבר מאלף ומפליא כצורה נאה ושלמה במעשה בראשית של צמחים, עלים, פרחים, צדפים ואבנים יקרות. הרי תוכן הפסוקים שונה ועל אף הכל מספר התבות והאותיות מסתכמים למספר שלם יפה: 22 פסוק ראשון, 61 פסוק שני, 61 פסוק שלישי, סה"כ 144 (2x2x2x2x2x3x3 = 144). מכאן מגיע הלומד השבון ומדידה למסקנה אחת: בשום פנים, חישוב זה לא הולך, אילו הייתי מסתמך מהתחלה על תרגום אנגלי או צרפתי של הכתוב בלשון הקודש.

המורה חייב לגשת בשלב זה להרגם לתלמידו את הכתוב בארמית בסידור של קבלת שבת: „כגוונא דאנון מתיחדין לעלא באחד... כמות שהם מתיחדים למעלה באחד, אף כאן היא מתיחדת למטה בסוד של אחד, להיות עמהם למעלה אחד כנגד אחד. הקב"ה אחד. למעלה אינו יושב על כסא כבודו, עד שגם היא נעשית בסוד אחד כמוהו, להיות אחד באחד. והרי העמדנו הסוד של ה' אחד ושמו אחד.".

ברגע זה של התרשמות מן הדברים האלה, בא החשבון: א = 1; ח = 8; ד = 4, בסיכום יחד הם י"ג = 13. נמשיך בחשבון: האותיות של השם של הקב"ה ב-4 אותיות: 10 ו 5 ו 6 ו 5 = 26. 13 של מעלה ו-13 של מטה מצטרפים לסך 26.

## אתר דעת י"י מלללת הרצוג



לפנינו בציור שני מעגלים וביניהם פס בכיוון מלמעלה למטה. הפס האנכי בא כעין עמוד, כעין סולם מוצב ארצה. 4 תיבות של הפסוק הראשון שלראשיתו המשך לאין סוף ולהכל יכול בשמים. אבל למטה נמשך הפסוק, המשכו בפסוקים במעגלים. נחזור לענין של חשבון ומחשבה. נשאלת שאלה: מה מספר האותיות המתאים לאורך הקוטר של מעגל עליו יודעים שהיקפו הוא 61 אותיות? — התשובה המעשית המתאימה היא המספר 22. הרי בציור 2. הקו האופקי בשני המעגלים הוא שורה של 4 התיבות של הפסוק הראשון. עד כאן: סוף מעשה ציור מחשבה מחושבת תחילה. מה כאן הטעם? מה רוצים ללמד מן הציור?

כל האותיות וכל התיבות בעיני האמן היוצר כאבנים יקרות. כעין מרגליות, פירורים נחמדים ויפים כל יחידה ויחידה. בזהירות שומרים על החלקים המפורקים למען החשבון, התכנון, המחשבה היוצרת.

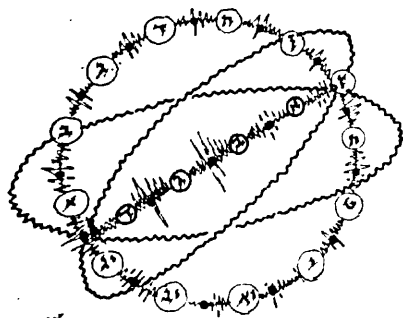
אפילו לא קבענו במפורש האם התיבות מיועדות לכתובת מנגינה, קומפוזיציה מוסיקאלית, או — בצורה אחרת ובמשמעות אחרת — לבנין כלי יקר, מיניאטורה, של מעשה צורף בכסף או זהב. הרי גם אדריכלות של תיבות במימד ענקי של חדרים ושל בתים שלמים, היא ענין של מחשבה, והתכנון על פי כללי היעוד והתפקיד שקובע האדריכל לכל פרט ופרט.

המעגלים קורנים בעיני האמן רגשות כדפיקות הלב הפועם. הציור רומז גלים, תנודות, ויבראציות כפי שהיום ה"אדם המודרני" כבר לא שואל למראה הציורים האם כאן חשמל או מבנה אטום; ולא מעמיק מעבר לציור. אבל באיירה רוחנית של האדם היוצר לפי אותו מושג, "מצות אגדתיות" לפי כישרויו הוא, בשאיפה לתרום את התרומה המירבית — אין ענין לדיונים רציונאליים אינטלקטואליים. רק ענין הכוונה של האמן הן במוסיקה והן באדריכלות נמצאת במבחן, והיא: שבוח לעשית הישר בעיני ה'. במוסיקה הפתרון יהיה יצירה של מנגינה לקידוש רבתי באולם של מאות אנשים בהשתתפות מקהלה וציבור. האמן המבצע, חזן או זמר, יעלה בקולו את טעמי הפסוקים לדרגא הנשגבת של קדושה. בהבנתו משיג את משמעות המלים, בצלילים הנכונים יגיע למקומות המרוחקים, ללא צורך במכשירים של חילול שבת. וכשישיר מקום לאתנחתא,



ההפסקה המוסיקלית אחרים על עמם של רבנים אחרים בקהל המקשיב וברגש. אבל הכל נעשה אחרי לימוד והכנה מקצועית. בלי ידיעות של כתיבת תווים מוסיקאליים אי אפשר. ללא לימוד יסודות מסורתיים של טעמים ונגינות המקרא אי אפשר. באימפרוביזציה ללא שימוש כתיבה וקריאה וספרים ולמדנות אי אפשר להגיע לעליחא כמה שמדובר בנושא הנוכר: קידוש לליל השבת.

### ציור 3



ציור 3.



למעשה נראים בציור 3 שני דברים שונים: צורה המזכיר מודל של מסלול אלקטרוני, פעולה של דברים קוסמיים בתבל. על יד זה צורה של דגם המתאר בתוך רבוע עיטורי כוכבים והמלים „ויכלו השמים והארץ וכל צבאם“. הכוונה לריקמה תפירה אמנותית של מפה לחלות עבור שולחן שבת. הצורה הראשונה יכולה לשמש אתגר לאמן המבקש לבנות ממתכת כלי נאה לתקרה של אולם מפואר כמו מלון, או מוסד ציבורי המשמש קבלת אורחים על יד שולחנות. במקום האותיות המזכירות את כל התבות של שלושת הפסוקים ניתן לבנות דגמים המתיחסים למלים ולטעמים של המלים. גם במפה הרקומה נמצאים מצויירים צורות טעמי הנגינה של התבות מן הפסוקים. כיצד? כוונת טעמי הקריאה או טעמי הנגינה דבר סגולתי. ניתן לאומר: וכסיל לא יבין את זאת. מקובל בין האמנים למצוא בעלי רעיונות שאי אפשר להסבירם. הטעם האישי של האמן פשוט מנתק את אחרים מכל קשר נפשי. אמנים כאלה רוצים שעל המסתכל להאמין לו. להאמין לאמן סתם, כשהוא עשה הישר בעיניו הוא. בניגוד מוחלט לתופעה זו, יצירה שעל המסתכל ללמוד את הטעם לפיו פעל האמן. אם היו לו טעמי המקרא — טעמי נגינה יש לבקש להבין וללמוד מהם את יסודם. לא את הסוד אלא את הנרמו. וכבר קרה בעבר של עמים עתיקים, ובתולדות האמנות של בוני היכלים וארמונות בצורה הנהדרת והמפליאה ביותר, שהיו כתובות חרותות בפניות המרוחקות מעין המסתכל.

אנו בני ישראל, במצות אגדתיות לא זקוקים לאנשי מחקר ומדע של עתיקות. כלים נאים כהלכה יש ליצור בכוונות מלכתחילה על פי מחשבה וטעמים. מסורת הלומדים והמתלמדים באמנות ערובה להערכת היפה והנאה.

## שתי מהדורות מדעיות של משנה זרעים

- א. משנה זרעים עם שינויי נוסחאות מכתבי-היד של המשנה ועם השוואות להבאות מהמשנה בחז"ל גאונים וראשונים ועם מסורת-המשנה וציונים לראשונים. בעריכת הרב ניסן זק"ש ז"ל. הוצאת מכון התלמוד הישראלי השלם. חלק א—ב. ירושלים תשל"ב—תשל"ה.
- ב. פירוש הרב יצחק ב"ר מלכי צדק מסימפונטי למשנה זרעים. על פי שני כתבי יד עם הערות וביאורים מאת הרב ניסן זק"ש ז"ל. הוצאת מכון התלמוד הישראלי השלם, ירושלים תשל"ה.

### א. משנה זרעים

המכון התלמוד הישראלי השלם זכה כאן להישג מרשים. עשרות כתבי-יד וקטעים מהגניזות ודפוסים ראשונים של המשנה מראים על שינויים שונים בנוסח המשנה. מפרשי המשנה והתלמוד דנו רבות על הנוסח המדויק ואילו מפרשים אחרים עמדו על הבדלים בנוסח המשנה בין תלמוד בבלי ותלמוד ירושלמי. ידיעות רבות בענין זה מסר רבינו שלמה העדני בפירושו מלאכת שלמה. בהוצאת ראם של המשנה עם פירושים הוכנסו „חילופי גירסאות“ ו„שינויי נוסחאות“<sup>1</sup>. אך כל זה הביא לנו רק מעט מזער מהחומר העצום של שינויי נוסחאות המובא עכשיו בהוצאת המכון התלמוד הישראלי השלם. כתבי יד נדירים וקטעי ה„גניזה“ מובאים כאן בצורה מדויקת. על כל מלה שבמשנה מובאים השינויים בין הנוסחאות השונות. כמה הקדמות מענינות עם חומר עשיר מקילות על העיון ומוסיפות ידע רב על מקורות כתבי-היד וקטעי

1 ב„דברי המדפיסים“ של הוצאת המשנה של האלמנה והאחים ראם, ויילנא טבת תרס"ה, צוינו ההוספות הרבות של הוצאת ר' חיים נח אייזנשטט ז"ל במהדורת המשנה על סדרי זרעים וטהרות (חארשא תרמ"ז), ביניהן „חילופי גרסאות“. בהוצאת ראם הוכנסו חילופי נוסחאות גם בסדרי מועד, נשים, נזיקים וקדשים. בסדרים אלה מובאים השינויים בשם „שינויי נוסחאות“ והיקף העבודה עולה על „חילופי גרסאות“ שבסדרי זרעים וטהרות. בהקדמות הגדולות בהוצאה החדשה של „משנה זרעים“ הנדונה במאמר זה לא צוינו החכמים השונים שעסקו בעבר באיסוף שינויי נוסחאות ואף לא צוין ההבדל בין „חילופי גרסאות“ ל„שינויי נוסחאות“ שבהוצאת ראם.

ה"גניזה". צילומים **אחד-עוד-ומעלית** **הוצאה** ביניהם קטעים של שורות אחדות בלבד, משלימים את ההקדמות.

נוסף לשינויי נוסחאות, נחוספה „מסורת המשנה" מאת הרב משה הרש"ל שליט"א עם מראי מקומות להבאות המשנה במכילתא, ספרא, ספר, מדרש תנאים, בבלי, ירושלמי, מדרשים וכו'. הוספה חשובה נמצאת ב„ציונים" מאת הרב צבי שפירא שליט"א עם מראי מקומות להבאות מהמשנה בכל ספרי הראשונים, כולל מפרשי הש"ס במקומות אחרים, תשב"ץ, ראבי"ה, יראים, ערוך, רוקח, ראב"ן ועוד ועוד. „ציונים" אלה ראויים להערכה מיוחדת, שהרי נפתחו כאן השערים לכל ספרי הראשונים הדנים בדברי המשנה.

עריכת כל החומר, במיוחד עבודת שינויי נוסחאות, געשתה ע"י הרב ניסן זק"ש ז"ל, אשר עוד זכה לראות את הופעת שני החלקים על כל סדר זרעים. מתנה חשובה חוברת להוצאה זו: פירוש רבינו עובדיה מברטנורה בהשוואה לכתבי"ד ודפוסים ראשונים.<sup>2</sup>

כוונת המאמר הזה איננה לכתוב בקורת על הוצאה מדעית זו של המשנה, אלא עיקר הכוונה להרים על גס הוצאה זו של המשנה. מהדורה זו מהרה אות כבוד ליהדות הנאמנה. כאן, בארץ ישראל, במכון התלמוד הישראלי השלם שב„יד הרב הרצוג" נמצאים תלמידי חכמים מובהקים המסוגלים להוציא עבודה כה מקיפה. מנהל המכון הרב יהושע הוטנר שליט"א השקיע גם בהוצאה זו כוחות רבים והוא ימשיך בודאי בהוצאת החלקים הבאים של המשנה.

הקדמה קצרה, אך חשובה עד מאוד, כתב הרב שלמה יוסף זיון שליט"א עם דוגמאות מאליפות של דיונים בשינויי נוסחאות במשנה המובאים כבר בגמרא (שבת עז, א) ובספרי הראשונים.

בהמשך העבודה, בהוצאת החלקים הבאים, יש לשקול אם אין מקום לקצר בהבאת שינויי נוסחאות. נדמה שיש מן ההגזמה לציין כל צורות הכתיבה של

2 על אף חשיבותם של פירושי המשנה שנכתבו לפני הרע"ב ואחריו, נשאר פירוש הרע"ב הפירוש המקובל ביותר ופירוש זה זכה לעיונים והערות מגדולי ישראל עד היום. הוה. ומכאן חשיבותו של הנוסח המדויק של פירוש הרע"ב. אך פלא הדבר, שדוקא פירוש נפוץ זה לא זכה לציון מקורותיו. כידוע שאב הרע"ב בין השאר מפירושי רש"י, הר"ם, והר"ש אבל במקומות רבים מתברר ששאב ישירות מתלמוד בבלי או תלמוד ירושלמי. לפעמים כונת „אית דאמרי" או „אית דמפרשי" לפירוש המובא בבבלי ולפעמים לפירושי הראשונים. כמוכן מביא הרע"ב בעשרות מקומות פירושים בשם „רבתי פירשו" או „אני שמעתי" ובמקומות רבים לא צוין המקור בתוספות יום טוב. הרע"ב אף השתמש בפירוש הרא"ש. וראה תוס' יו"ט נמוחות פרק ד, משנה א (דיה התכלת) „ודברי הר"ב מועתקים מלשון הסמ"ג". וראה תוס' יו"ט מגילה פרק ד משנה ג (דיה פחות מעשרה) „לפי שאין ספק אצלי שהעתיק [הר"ב] דברים הללו מפי הרין". כל זה מוכיח חשיבותו של ציון המקומות בשולי פירושי הרע"ב. במיוחד במקומות שהרע"ב הביא יותר מפירוש אחד. לפעמים מובאים ברע"ב אפילו שלושה פירושים. ראה פירושו פאה, פרק א, משנה ב; כתובות פרק יג, משנה ה; בבא בתרא פרק ד, משנה ו; כלים פרק כה, משנה טז ובמקומות שונים במסכת אבות.

„בית שמאי“. בפרק א של ברכות משנה ג, „בית שמאי אומרים בערב כל אדם יטו“ מובא באיזה כתבי יד **לחנה זמרת - מילולית הרב צו"ש** ובאיזה כתבי יד **בש"א**. וכן במלה „אומרים“ מובאים שינויי נוסחאות בכתבי יד שונים כגון **אומר, אומר, אומן, און, אי** וגם **אמרין**. וכך במקומות רבים. קשה לראות בקיצורים רגילים כאלה מקור לשינויי נוסחאות<sup>3</sup>. אך פלא שלא הוזכר כאן הנוסח שנדפס בגמרא „כל אדם יטה“ בלשון יחיד וכן נדפס ברא"ש, אך ברא"ש הנוסח „יטה ויקרא“ בלי „כל אדם“ ועל זה העיר המהדיר בהערה 51<sup>3</sup>. נוסח גוף המשנה הוא על פי דפוס משניות וילנא-ראם תרס"ח והנימוק לכך „מאחר והוא ספר המשניות הנפוץ ביותר“. נימוק זה אינו משכנע ומן הראוי היה לבחור נוסח עתיק מאחד מכתבי יד הידועים או הנוסח באחד מהדפוסים הראשונים.

## ב. פירוש רבנו יצחק ב"ר מלכי צדק למשנה זרעים

במקביל להוצאת „משנה זרעים“ הוציא הרב ניסן זק"ש ז"ל פירוש המשנה לרבנו יצחק ב"ר מלכי צדק מסימפונטי (דרום איטליה) על סדר זרעים. גם חיבור זה יצא בהוצאת מכון התלמוד הישראלי השלם, ירושלים תשל"ה. כידוע נדפס פירוש זה בש"ס ראם-וילנא ועכשיו הופיע פירוש זה במהדורה מדויקת עפ"י כת"י לונדון וכת"י אוקספורד.

ב„פנת דבר“ מובאים פרטים אחדים על פירוש זה, אך חסרים שם פרטים על תולדות רבנו יצחק ב"ר מלכי צדק. גוף הפירוש הובא עפ"י כתב יד אוקספורד, על אף ההודאה ב„פנת דבר“ שבכת"י אוקספורד הוא העתקה מכתב היד הקדום לו, כתב יד לונדון. דברי ההסבר לבחירה זו המובאים ב„פנת דבר“ אינם משכנעים כלל וכנראה הכיר הרב המהדיר בטעותו רק באמצע עבודתו. במקומות רבים מעיר המהדיר בהערותיו שבכתב היד ישנן שגיאות העתקה ואף משער (עמ' ג, הערה 60) „כנראה שהסופר כתב מפי מקריא שהקריא לפניו ואזנו הטעות“, כלומר שאין בכתב היד אוקספורד שגיאות העתקה גרידא אלא שגיאות שמיעה של המעתיק שהעתיק מתוך השמיעה! אם כך הדבר, בודאי תמוה שכתב יד זה הועדף על כתב היד לונדון שהוא יתיר קדום ויותר מדויק. כמו כן לא דייק המהדיר בכתבו שעד עכשיו נדפסו שתי מסכתות מפירוש הריבמ"ץ מלבד דפוס וילנא, דהיינו מסכת חלה ומסכת מעשרות. קשה להבין למה לא הוזכרה שם מסכת שביעית — חקר ועיון על מסכת שביעית פרק א — פרק ה' מאת הרב קלמן כהנא שליט"א עם פירוש

3 גם בהערות ל„שינויי נוסחאות“ ישנה לפעמים הרחבה יתרה. בברכות פרק ד משנה ד מובא נוסח התפלה הקצרה במקום סכנה. סיום התפלה: בא"י שומע תפלה. צוין שם הנוסח „שומע תפלה ותחנונים“. בהערה לנוסח זה מביא המהדיר בהרחבה (יותר מעשרים שורות) כל דברי התוספתא והברייתא על לשון התפלה הקצרה (הערה 35). כל זה אין לו קשר עם סיום הברכה ובודאי לא עם סיום הברכה „שומע תפלה ותחנונים“.

אחר דעת כתב מכלל לונדון וספר זה הופיע לקראת שנת  
השמיטה תשל"ג וקשה להניח שהוצאה זו ע"פ כתב היד המקורי ביותר הידוע  
לנו, לא היתה ידועה למהדיר של פירוש ר"י בן מלכי צדק בשעת כתיבת  
ההקדמה בשנת תשל"ה. התעלמות זו גרמה לכך שכמה הערות חשובות על  
נוסח המדויק המובאות בשולי הפירוש ב, חקר ועיון" לא הוכנסו במהדורה  
חדשה זו. ביקורת זו איננה באה למעט בחשיבותן של הערות חשובות על  
פירוש הריבמ"ץ מאת הרב ניסן זק"ש ז"ל, ביניהן הערות מאת אביו, הרב  
יהודה ליב זק"ש ז"ל. יש ערך לימודי רב להערות רבות בשולי הפירוש.

ב, פתח דבר" צוין שפירוש הריבמ"ץ הוא אחד מהפירושים הראשונים  
למשנה הידועים לנו, והמהדיר ציין, בזכות ראשונות זו בלבד ראוי פירוש  
גדול זה לתשומת לב מיוחדת ולהוצאה מיוחדת. משפט זה אינו מגדיר לגכון  
תוקף גבורתו של פירוש זה. פירושו של הריבמ"ץ הוא אחד ממקורותיו של  
פירוש הר"ש על זרעים ועל טהרות<sup>5</sup>. כמו כן היה פירוש הריבמ"ץ ידוע  
לראב"ד ואף מובא בהשגותיו על הרמב"ם, וגם ראשונים אחרים הכירו  
פירוש זה וצטטו אותו, כמבואר ב, פתח דבר" עמ' 12. עובדה זו גותנת חשיבות  
רבתיית לפירוש הריבמ"ץ.

העובדה שפירוש הריבמ"ץ היה לפני הר"ש ואף נהיה לאחד ממקורותיו  
של פירוש הר"ש מאפשרת לפעמים לפתור קשיים שבפירוש הריבמ"ץ הידוע  
לנו ע"פ כתבי היד הנ"ל. במסכת פאה פרק א, משנה ב מובא בפירוש  
הריבמ"ץ פירוש נוסף על דברי המשנה, "הכל לפי גודל השדה... ולפי הענוה",  
ו"ל, "שאם היו לו י" אמות שדופות וי" אמות מליאות, לא יתן שליש אמות  
מן השדופות, אלא יתן כשיעור הראוי להגיע מן המליאות, ועיין בפירושו<sup>6</sup>.  
על המלים האחרונות, ועיין בפירושו" מעיר המהדיר (הערה 61), "צריך בירור  
למאי הכונה". בהקדמת הספר, "פתח דבר" עמ' 12 אף צוין שמשפט זה, "ועיין  
בפירושו" מופיע רק כאן. אך דומני שהיה מן הראוי לציין שבפירוש הר"ש

4 בהקדמתו של הרב קלמן כהנא עמ' ב-1 צוינו שתי הוכחות שכ"י לונדון הוא מקורו  
של כ"י אוקספורד, ואילו ב, פתח דבר" עמ' 10 של פירוש הריבמ"ץ מובא כל הענין  
בלי שום הוכחה. המהדיר ציין שכך "יוכח המעיין בכל עמוד ועמוד מעמודי הספר".  
אך אם כך הדבר — למה השתמש במהדורה חדשה זו דוקא בכ"י אוקספורד? ! קשה  
להניח שהמהדיר ידע בתחלת עבודתו מהו כתב היד המקורי ובכל זאת הדפיס דוקא את  
כתב היד המאוחר יותר עם שינויים העתקה מכ"י לונדון.

5 בכמה מקומות מוזכר בספרי הראשונים פירוש הריבמ"ץ לסדר טהרות. ראה על זה  
ב, מבוא המשנה" לחנוך אלבק עמ' 245. וראה שם הגדולים, מערכת ספריים אות ט ס"ק  
ב שבעל תוספות יום טוב מזכיר "פי" טהרות להר"י מסימפונט ז"ל בכ"י, אך לא  
ידוע לי מקורו של הרב חיד"א. וראה שם בהמשך דבריו: "וכבר כתבתי דכל אחד  
מהראשונים שנגלה לעינינו איזה תוספת או חידושים על איזה מסכתא מסתמא הרב  
ז"ל עשה כן בכל התלמוד והגרושין והצרות כלו את הכל וזה חסד עליון אשר נשאר  
בידינו חלק מתורתן של ראשונים".

מובא הפירוש הנ"ל, אך שמא הסיסם עולה מעל לתחום הציבורי. כעין זה בפירוש הרא"ש (פי שניים)<sup>6</sup>. ואולי ישנה שגיאת העתקה בפירוש הריב"מ ובהגרסה האמיתית — שהיתה גם לפני הר"ש — היתה „אלא יתן כשיעור הראוי להגיע מן המליאות ומ' הפחו" ומכאן שגיאת ההעתקה „ועיין בפירושו". בכל אופן חסר בהערה סיום דברי הר"ש והרא"ש.

במקומות אחרים לא הרגיש המהדיר את החידוש שבפירוש הריב"מ. בשביעית פרק ט, משנה ב מביא הריב"מ את סדר ביעור הפירות אחרי שביעית וז"ל „מבער בביתו או בחוץ ואומ' אחינו כל בית יש' כל מי שצריך ליטול יבוא ויטול" וכו'. בהערה 61 הביא המהדיר בהרחבה את דברי הרב שלמה סיריליאן, הרש"ס, שהביא את כל דברי הריב"מ. המהדיר אף ציטט (הערה 64) את התוספתא שהיא מקורו של הריב"מ, אך בלי לציין על החידוש שבדברי הריב"מ שאפשר להפקיר את פירות שביעית „בביתו" ואילו לפי התוספתא יש לעשות זאת „על פתח ביתו". והעיר כבר על חידושי של הריב"מ הרב יוסף ליברמן שליט"א ב„קונטרס ביעור פירות שביעית" בחלק ד של מסכת שביעית — משנת יוסף עמ' עט הערה ד, ע"ש. במקום אחר, מעשרות פרק ה, משנה ד מעיר המהדיר ש„עצם דברי רבנו אינם מובנים", שקביעת זמנים לחיוב הפרשת תרומה אינה שווה תמיד לקביעת הזמנים למעשרות. אך היה מן הראוי לציין לביור המקיף של הרב שמעון סטרליץ ז"ל בשיטת הריב"מ ב„שם משמעון" עמ' קא—קד. וראה אור שמח הלכות תרומות פרק ה, הלכה ד (ד"ה ולפי שיטת רמב"ן) וכן מעדני ארץ למורי ורבי הרב ש"ז אויערבך שליט"א חלק ב עמ' יז ס"ק ב ובהשמטות בסוף הספר עמ' קמו. והרחיב ביאר שיטת הריב"מ מורי ורבי הרב יוסף כהן שליט"א ב„שם משמעון" עמ' קנא—קנח וב„כרם ציון השלם — אוצר התרומות" עמ' שי—שטו. כאן דוגמא בולטת שהמהדיר קיצר בהערותיו ואפילו לא ציין מראי מקומות לדיונים בשיטת הריב"מ.

מהדורה חדשה זו של פירוש על סדר זרעים (חוץ ממסכת ברכות) שנכתב בזמן בעלי התוספות תתן בודאי תנופה חדשה ללימוד המצוות התלויות בארץ. אמנם נדפס פירוש זה בהוצאת הש"ס הגדול של ראם — ווילנא, אבל הלומדים הרגישו כבר שנים רבות את הצורך במהדורה מדויקת עם הערות.

הרב המחבר, הרב ניסן זק"ש ז"ל הוציא לפני כן ספרים תורניים רבים. בהוצאת סדר זרעים עם שינויי נוסחאות — שני כרכים — והוצאת פירוש רבנו יצחק בן ר' מלכי צדק על סדר זרעים הראה הרב זק"ש ז"ל את כוחו

6 הרא"ש מסיים „שלא יתן ממקום הרע ס' על כל השדה אלא לפי הענבה יתן מן הטוב על הטוב ומן הרע על הרע", ומזה משמע שרואים כאילו ישנם שני שדות. כך אפשר לפרש גם את דברי הר"ש „אלא ישער לרע וליפה". כך למדתי בשיעור השבועי בסדר זרעים עם פי' הר"ש אצל הרב אברהם ברנשטיין שליט"א, ר"מ בשיבת קמניץ. ואולי כונת הר"ש „אלא ישער לרע וליפה", שאפשר להשאיר פאה אחת על כל השדה, אך ישער החלק הששים לפי הגדול הבינוני של כל פירות השדה.

בדיוק מדעי ולמדנאות תורה ודעת: הכלכלה והצגכה בצורה כה פתאומית. יהא זכרו ברוך. יקומו גא חבריו במכון התלמוד הישראלי השלם וימשיכו את העבודה התורנית, שילוב של ידע תורני ומדע תורני. ואולי יש לראות כאן כיוון חדש — ישן של סיסמת „תורה עם דרך ארץ“, כאשר תלמידי חכמים אינם משאירים את עבודת המחקר התורני בידי ידיים בלתי נאמנות<sup>7</sup>. התורה היא נצחית ואילו היקפה ושטחה של ה„דרך ארץ“ משתנה לפי התקופה.

\*\*  
\*

מכון התלמוד הישראלי העשיר אותנו כעת במכשירי עזר חשובים ללימוד סדר זרעים. הערות מחכימות מצוות המהדירים מוסיפות ערך רב לעבודה המחקרית. הנהלת מכון התלמוד הישראלי השלם הוציאה בשנים האחרונות ספרים תורניים רבים. המנהל החרוץ, הרב יהושע הוטנר ג"י, מסר לי לפני כחצי שנה, שנוסף לספרים הנ"ל, מסיים המכון כעת את עבודתו המקיפה של הוצאה חדשה מדויקת של מסכת ברכות של תלמוד בבלי עם כל המפרשים כמו בהוצאת ראם. ב„המעין“ תשרי תשל"ו עמ' 36 הבעתי משאלה שאכן גזכה במהרה למהדורה כזו. ההכנות הראשונות למהדורה זו החלו לפני כשלושים שנה<sup>8</sup>. קביעתו של הנוסח המדויק של מסכת זרעים מהוה בלי ספק הכנה רצויה לקראת המפעל הכביר הזה — הוצאה חדשה של הש"ס. וכנראה גזכה בקרוב בפרי ביכורים של התלמוד הישראלי השלם.

7 ראה מאמרו של הרב דוד צבי הופמן ז"ל ב„ישורון“ כסלו—טבת תרפ"א על „תורה ומדע“ (בגרמנית) והערותיו של רבי יוסף חלגמוס ז"ל בשולי המאמר הנ"ל. וראה הספדו של רבי חלגמוס על רד"צ הופמן ב„ישורון“ טבת—שבט תרפ"ב.

8 בעבודות ההכנה השתתף אביו הגדול של הרב ניסן זק"ש ז"ל, הרב מרדכי יהודה ליב זק"ש ז"ל. וכך כתב הרב שיי זוין שליט"א לפני שלוש עשרה שנה, אחרי פטירתו של הרמ"ל זק"ש ז"ל: „בשנים האחרונות אף עמד בראש המערכת של הש"ס הארצישראלי השלם, מיסודו של הרב מאיר בראילן ז"ל, והספיק לערוך ולהכין לדפוס מסכת ברכות ומסכת שבת, על שינויי נוסחאותיהן, עם הערות והארות מפליאות ומאירות עינים. ומ"על המזבחי" נלקח מאתנו בש"ק ו' אדר, מתוך מזבחי הדפוס של מסכת ברכות, ההולכת ונדפסת כעת על כל הוספותיה ושכלוליה“ (מתוך הקדמת הרב שיי זוין ל„חידושי הרמב"ם לתלמוד“ מאת הרב מי"ל זק"ש, ירושלים תשכ"ג).

## הערות לנושא הטיוול בספרות השו"ת

מאמרו המעניין של הרב מנחם סליי על הטיוול בספרות השו"ת (המעין, ניסן תשל"ו) הדגים יפה הן את אפשרויותיו הן את מגבלותיו של המחשב כמכשיר עזר במחקר ההיסטורי-הספרותי. כוחו של המחשב להיענות לדרישות החוקר ולפלוט על פי הזמנה את המקורות הדרושים מתוך הספרות שנבלעה בו — גלוי לעין. להלן רצוני לעמוד על שתי נקודות תורפה, שהחוקר חייב להיות ער להן כאשר הוא בא להסתייע במחשב, ושתיהן מודגמות בעבודתו של הרב סליי.

### א

תמיד קיימת האפשרות שמקורות נוספים, וביניהם בעלי משמעות, חומקים מעיני המחשב מפני שמלת המפתח לא נזכרת בהם. דוגמה טיפוסית לכך מצויה בשו"ת ר' ישראל מברונא סי' קיב:

„פעם אחת הלכתי בריגנשפון"רק בשבת על הגשר ופועלים גוים בונין סדקי הגשר ואמרתי להם בל"א גו"ט העל"ף אוי"ך גו"ט העל"ף אוי"ך [= ה' יעזרכם], והבחורים נסתכלו בי ואמרתי משנה שלמה היא בפי' הנוקין [גיטין סא א] מחזיקין ידי גוים בשביעית, אלמא [שלא] בשעת איסור שרי"א.

בהמשך התשובה מספר ר' ישראל שהבחורים לא הסתפקו בהסברתו, שכן הוא כפל שלום לגוים בניגוד למאמרו של רב (שם סב א): נותנים שלום לגוי ואין כופלין, ור' ישראל הוסיף הסבר גם לכך. שיחה זו בין הרב ותלמידיו התנהלה בשעת טיוול בשבת, כאשר עברו את הגשר שמעל הדנובה מחוץ לשכונה היהודית<sup>1</sup>. מנהג ראשי הישיבות לטייל עם בחוריהם ולעסוק עמהם בדברי תורה בדרך הליכתם („ובלכתך בדרך") — ידוע, אך הרב סליי לא הביא לכך שום מקורות מימי הביניים, כיון שהמלים טיוול, לטייל לא נזכרות בהם. המנהג הזה נזכר אף במפורש בשאלה ששאל ר' יצחק אור זרוע מר' ישעיה מטראני: „יאמר הרב דרך טיוול לאחד מתלמידיו הקטנים" (אור זרוע ח"א סי' תשנג, ונראה שספר זה טרם נקלט במחשב של המכון שבאוניברסיטת בר-אילן).

מסעותיהם ונדודיהם של חכמים ובחורים, שתרז אחרי מרכזי תורה וישיבות מפורסמות, כללו אף הם גורם של טיוול ותיור, והדברים ידועים ואין כאן מקום לפרט. ידועים גם מנהגיהם העליונים של בחורים בימי נישואיהם של חבריהם,

1 על השכונה היהודית בריגנשבורג ראה A. Schmetzer, Die Regensburger Judenstadt, Zeitschrift f. d. Geschichte d. Juden in Deutschl. III (1931) pp. 18—39.



ובאותה הזדמנות הציגו לנושאים אחרים, כגון: "אבות-בנים", "רכבו לנישואין ועברו  
נהר אחד ורכבו על הסוסים" (תשובות בעלי התוספות, מהד' א"י איגוס, סי' קיד,  
והשווה ספר הסמ"ק מצורף ח"א, ירושלים תשל"ג, עמ' נא-נב).

ועוד: פרשה חשובה ומשמעותית, הקשורה בטיולים שבארץ ישראל, לא  
הוארה על ידי המחשב מפני שהמלה טיול לא נזכרת בה. הלא הוא מנהגם  
של מקובלי צפת, מייסודם של ר' משה קורדובירו ומורו-גיסו ר' שלמה אלקבץ,  
לטייל ברחבי הרי הגליל. טיולים אלה נערכו לא רק כדי לבקר ליד קברי  
התנאים והאמוראים ולהתפלל שם, אלא היה בהם משום חיכוך סמלי של  
„גלות השכינה" והשתתפות בצערה, ולכן נערכו בחלקם כשרגלי המטיילים  
יחפות. מלת המפתח כאן איננה טיול אלא „גירוש" — „ספר הגירושין";  
מכאן ניתן לשער, שגם מנהגם הידוע של צדיקים וחסידים לערוך „גלות" מרצון  
היה מוסיף ענין לנושא הגדון אילו, „נשאל" המחשב על כך.

## ב

ראינו אפוא, שהחומר העולה מן המחשב לקוי משתי בחינות שהן אחת:  
כיון שאין הוא פולט אלא על פי „פקודה", שהיא מלת המפתח, הרי שהמקורות  
הנקלטים ממנו אינם כוללים — א) מובאות החסרות אותה מלת המפתח,  
ב) מובאות שאפשר היה להגיע אליהן באמצעותן של מלות מפתח נוספות,  
כגון גירוש וגלות כנ"ל.

בין המלים הנוספות הקשורות בטיול יש לציין במיוחד את הפעל תור:  
לתור, תייר לתייר. אין ספק שמצויים במקורות רמזים מרובים לענין הטיול,  
שניתן היה להגיע אליהם דרך הפעל הזה. לדוגמה: בס' פסקים לר"י הזקן ר"ת  
ושאר בעלי תוספות, שהדפיס ש' אסף בס' היובל לאלכסנדר מארכס, ניו-יורק  
תש"י, עמ' יח, נאמר: „וכשתרתי עם רבי שאלתי אם יש להתירו". אמנם פסק  
אסף אם יש לתקן „וכשהתראיתי", אך לענ"ד אין כל צורך בתיקון: כשתרתי,  
היינו כשטיילתי, כשנסעתי.

כאן רצוני להסב את תשומת הלב אל הכינוי „התייר הגדול", המצוי לרוב  
במקורות ושקישטו בו את שמו של חכם גדול ומורה דרך, בשאלת המושג  
מעולמו של טיול, תיור וסיוור. מקור הכינוי בירושלמי יומא א א (לה ב)  
על הפסוק וישמע הכנעני וגו' כי בא ישראל דרך האתרים (במדבר כא א):  
שמע שמת התייר הגדול [הוא אהרן הכהן] שהיה תר להם את הדרך ובאו  
ונתגרו בהם; וכן ירושלמי סוטה א י (יז ג) וסדר עולם רבה פרק ט. בשיר השירים  
רבה ב כה—כט נקשר התואר „תייר טוב" אל הפסוק וקול התור נשמע בארצנו,  
והדבר נתפרש כמכוון אל משה, יהושע כורש ומשיח. מקורות נוספים מספרות  
המדרשים ציין א"א אורבך, ערוגת הבושם ח"ג עמ' 387 הע' 13.

בספרות הרבנית שימש התואר „התייר הגדול" לציון מיפעלו הפרשני  
הכביר של רש"י. כך בנוסח תקנות רבינו תם שהדפיס א' פינקלשטיין:

R.J.Z. Werblowsky, Joseph Karo, Oxford 1962, pp. 51—52 2

Jewish Self-Government in the Middle Ages, p. 159 3

(„התייר הגדול רש"י"); אמר עדות הנוסח לרבי רבנן בן עזריאל (מאה י"ג), מהד' א"א אורבך, במקום הנ"ל („ר' שלמה התייר הגדול"); בפתיחת ר' מנחם המאירי למס' אבות (א' נויבאואר, סדר החכמים וקורות הימים, ח"ב, עמ' 227); ר' מנחם בן זרח, צדה לדרך (שם עמ' 242); וכן רב איטלקי, כנראה תלמידו של מהר"ק, דביר ב' (תרפ"ד) עמ' 214, 234 („הרב התייר הגדול רש"י").

ברשימתו של ר' שלמה ב"ר שמעון על גזירות שנת תתנ"ו הוזכר בין הרוגי מגנצא „ר' יהודה בר' יצחק התייר הגדול שנהרג על קידוש שמו" (גזירות אשכנז וצרפת, מהד' הברמן, עמ' לח), אך אפשר שכאן הכוונה לתייר ממש, סוחר בינלאומי שהרבה לנסוע לרגל עסקיו.<sup>4</sup>

הרמב"ם הוותר בתואר זה על ידי הרמ"א, תורת העולה, פראג ש"ל, ד א; והרמב"ן — על ידי ר' יש"ר דילמידיגו מקנדיאה, מצרף לחכמה, ורשה 1890, עמ' 37 („ולבך תשית לדברי התייר הגדול רבינו משה בר נחמן, שבהקדמת פירושו על התורה כתב וכו'").

מצאנו גם את התואר „התיירים הגדולים" לקבוצת מפרשי התנ"ך (רש"י, רד"ק, רלב"ג, אברבנאל) אצל ר' דוד גנו, צמח דוד, ח"א שנת תתצב לאלף השלישי („ומי הוא אשר יפצה פיו נגד התיירים הגדולים"). לפניו כתב ר' יצחק עראמה בהקדמה לעקדת יצחק: „ספרי התיירים הגדולים ההולכים לפנינו במאורות פירושיהם ומדרשיהם".

גם חכמים אחרים זכו לתואר זה מפי תלמידיהם ומעריציהם. ר' אייזיק טירנא כתב בהקדמה לספר המנהגים שלו: „וראיתי כמה מנהגים ישנים שבהם כמה חילוקי מנהגים והתייר הגדול מהר"ר אברהם קלוזנער זצ"ל רבי מובהק עשה גהות הרבה וכו'". ר' יחיאל יעקב אליקים, המהדיר את שו"ת ר' ישראל מברונא (סלוניקי תקנ"ח), הזכיר בהערותו לסי' עז את הרב חי"ד אזולאי בתואר „התייר הגדול", ונראה שרמזו למסעותיו המרובים של החיד"א.

ולבסוף: בפנקס ועד ארבע הארצות נזכר כמה פעמים הפרנס ר' יצחק בן שמואל זאנוויל רופא חזק פארטיס בתואר „התייר הגדול", ראה הפנקס מהדורת י' היילפרין, עמ' 312 („רוזני נגידי ד"א ובראשם הרב התייר הגדול אביר הרופאים והרועים וכו'"), וכן עמ' 316, 346, 393, 513, ואפשר שבכמה מן המקומות האלה הכוונה לאחר. עיין עליו שם עמ' 277 הע' 1. יתכן שהרופא זכה לתואר הזה בשל היותו חכם בתורה וכן במדעים כלליים.

לא באתי בהערותי למעט מחשיבות עבודתו החלוצית של הרב סליי. אדרבה, ישר כוחו וחילו לאורייתא.

A. Neubauer M. Stern, Hebraeische Berichte etc., Berlin 1892, p. 4  
108; C. Roth in: World History of the Jewish People, The Dark  
Ages, p. 388 n. 49.

במאמרו המעניין הביא הרב מנחם סליי מקורות שונים על הטיול בשבת, הן לחיוב מטעם עונג שבת, הן לשלילה מטעם ביטול תורה ותערוכת של בחורים ובחורות. גשמעה עוד טענה מיוחדת נגד הליכה וטיול אחרי תפלת ערבית בליל שבת. בס' חסדי דוד (השלם) על התוספתא (ליוורנו תקל"ו), ברכות פרק א, הוסיף ר' יעקב פארדו, בנו של בעל חסדי דוד, הערה על דברי הברייתא „משעה שבני אדם נכנסין לאכול פתן בערבי שבתות” זו"ל: „כי ידוע הוא מה שהורו לנו רז"ל ובפרט חכמי הזוהר וצוק"ל כי ליל ש"ק אחר תפלת ערבית לא ילך אדם הנה והנה לטייל מפני כבוד השכינה המלווה את האדם מבה"כ עד ביתו וגם לכבוד האושפזין עילאין שני מה"ש (מלאכי השרת) המלוים אותו כידוע וכארו"ל בש"ס (שבת קיט, ב).

ורבינו חיד"א זצ"ל דן ב„עבודת הקודש” מורה באצבע סי' שח על השחוק והטיול בפורים וז"ל: לא תהא כזאת לשחוק עם נשים אפילו בפורים ולטייל עמהן אם אינן בני ביתו וקרובותיו, אך אין להחמיר לטייל עם קרובותיו ובלבד שלא יהיה בדרך חיבוק ורועותיהם...

וראה אגרות ראייה (ירושלים תרפ"ג) מאת הרב א"י קוק (שליט"א) [זצ"ל] אגרת צו על האיסור בטיול במקום שיש חשש רחוק של סכנה ושם אגרת צד על החזוק הרוחני והגופני שבטיול.

י. ע.

**„נצח” מכון ספרותי מסורתי בני ברק רח' רבי עקיבא 73**

ה ו פ י ע ה ס פ ר

## **” ל כ ב ו ד ש ב ת ”**

ב' חלקים

**אוצר פרקי קריאה, סיפורים, שירים  
ותיאורי הווי, בנושא שבת קודש**

ליקט וערך  
יחזקאל רוטנברג

10 מדורים \* 700 עמודים \* חומר עשיר ומגוון  
\* משתתפים 150 סופרים חרדים בני דורנו והדור שעבר  
\* נייר משובח \* הדפסה מאירת עינים \* עטיפה  
\* מצויירת \* עשרות תמונות של שבת

**שני כרכים, מחיר כל כרך: — 30 ל"י**

## עוד פרט על הדיין ר' נתן מאלטונא

במאמרו „הדיין ר' נתן מאלטונא“, המעין כרך יד גליון ב (טבת תשל"ד) עמ' 66—67, חשף ידידי ר"א שוחטמן את קיומו של חכם בשם זה שהיה התנו של הגאון ר' יחזקאל קצנלבוין אב"ד אה"ו, ואת חיבורו על סדר קדשים. לבכון ציין שם שלא נזכר קיומו של חכם זה אצל רושמי רשומות.

והנה מצאתי את זכרו במקום נוסף. פירוש ממנו למשנה דמאי פ"ה מ"ב הובא על ידי ר' אלישע ב"ר אברהם מוראדנא (ראה עליו מה שכתבתי באנציקלופדיה יודאיקה החדשה) בפירושו לסדר זרעים שהו"ל בשם „פי שנים“ מצורף לפירוש הרא"ש, אלטונא תצ"ה. הפירוש הנ"ל הובא גם בתוספות אנשי שם, שם. חכם זה נזכר שם כך: „אח"ז מצאתי כדברי בס' פי שנים בשם ה"ר נטע אשכנזי חתן הג"מ יחזקאל אבד"ק אה"ו“.



יעקב גולדמן

## על פעולות ההצלה של הרב י"י גרינפלד למען עצורי קפריסין

קראתי ב„המעין“ (טבת תשל"ו) את מאמרו של הרב אשר פויכטונגר על המנוח הדיין גרינפלד זצ"ל. עלי להוסיף פרט חשוב. הרב ד"ר גרינפלד לא רק פעל רבות עבור עצורי מחנות קפריסין אלא היה המציל שלהם, ועל ידו בוטלה גזרה קשה שעמדה ממשלת בריטניה לגזור עליהם. את הדברים פרסמתי בעתון ה„חרות“ לפני כעשרים שנה, ולפני שנתיים ספרתי כל הפרשה לפני עולי ארצות הברית ואנגליה. מובטחני שבענותנותו לא היה הרב גרינפלד שוחח על הענין.

הגזירה היתה פיסולה לצמיחות של זכות עליתם לא"י של כל עצורי קפריסין. הייתי אז עדיין בשרות הצבא הבריטי, וראשי ה־Intelligence הצבאי מסרו לי על כך, ובקשו שאבקר בקפריסין על מנת „להשקיט רוחות“. בבואי לקפריסין מצאתי שם את הרב גרינפלד ותכננתי אתו תכנית לבטול הגזרה על ידי הרב גרינפלד. היינו יחד בליל יום כפור באוהל אחד ועסקנו כל אותו הלילה בתכנון זה, שבו השתתפו עוד שנים בארץ והם מרן הרב הראשי הרצוג זצ"ל וד"ר ליאו כהן, ששימש אז מזכיר הסוכנות. ופעולתו של הרב גרינפלד נשא פרי. יהא זכרו ברוך.

## פסקי ר' יצחק מקורבייל (בעל הסמ"ק)

פסקי ר' יצחק מקורבייל נדפסו פעמיים. וועללעש פרסם אותם ב-JLLG הפרנקפורטי כרך 9 עפ"י כ"י בודפשט-קאופמן 370 (להלן ב) וחילק אותם ל-71 סימנים, והרב הרש"ל נ"י ב"סיני" חוברת סז עפ"י כ"י פריס 390 (שם בטעות 380, להלן פ), ואף הוא הגיע למספר של ע"א סימנים. סדר הסימנים שונה לגמרי, אך תכנם שווה פחות או יותר. שויון מספר הסימנים הוא מקרי באשר החלוקה לסימנים איננה נמצאת בכתבי היד עצמם ונקבעה ע"י המפרסמים. ישנו סימן אחד בלבד (סי' נח) ברשימת הרב הרש"ל שלא נדפס ע"י וועללעש; לאמתו של דבר גם סעיף זה נמצא בכ"י ב אלא שוועללעש שכח כנראה להעתיקו. לעומת זאת ישנם 4 סימנים אצל וועללעש שאינם נמצאים בפ (6 החלק השני, 16 החלק השני, 20 ו-48).

והנה קיימים עוד שני כתבי-יד נוספים של פסקים אלו: כ"י קמברידז' 380 (להלן ק) ואוקספורד 873 (להלן א). א הוא הרשימה השלמה ביותר שהרי היא מכילה 2 סימנים שאינם נמצאים במקום אחר כלל, ושם חסר רק החלק השני של סי' 16 של ב.

סדר הסימנים בב וקן זהה, וסדרם בא ופ השונה לגמרי מזה של שני האחרים, דומה.

לדעתי יש מקור משותף לב וקן. לא שאחד הועתק מחברו, שהרי יש בכל אחד מהם קטעים שאינם נמצאים בשני, אלא ששניהם הועתקו מטופס אחד וכל מעתיק השמיט מה שהשמיט. בין השאר מעידה על הקירבה המשפחתית העובדה שבשניהם חסר בסי' 60 שלנו (57 אצל וועללעש) מלת "מה", עיין הערת וועללעש שם.

מסתבר שגם לא ופ שורש משותף. אם נקח את פ כיסוד נראה שלסעיפים א עד ג של פ מתאימים בא הסעיפים 1—73 אלא שהושמטו 23 סעיפים, ואח"כ מופיעים בא אותם 23 הסעיפים וכמעט בדיוק באותו הסדר בו נרשמו בפ. קרבתם של שני כתבי היד מתבטאת גם בזה ששניהם מסתיימים: לא מצאתי יותר.

מהו הסדר המקורי ומדוע השתנה הסדר, קשה לי להגיד.

ישנן, אפוא, שתי משפחות כתבי-יד של הפסקים, ב וקן מזה, א ופ מאידך, ומהם נדפסו ב ופ. ישנו גם צד שווה לשני הדפוסים: שניהם נדפסו במספר ניכר של גזירות כמו שאפשר להיווכח ע"י השוואה עם המיקרופילמים של המכון לתצלומי כתבי-יד עבריים שליד האוניברסיטה העברית, שעובדיו העמידו לרשותי — כמו תמיד — כל הדרוש, ואני רוצה להביע להם את תודתי.

לרשותו של וועללעש עמד בשעתו רק כ"י אחד, ובמקרה זה קשה לבין-אדם לפענח בצורה נכונה מלים שאינן כתובות בצורה ברורה. מי שיעיין בכ"י בודפשט בלבד עלול לקרוא שם עם וועללעש בסימן 31 שלו (אצלנו 33):

„שהבי חמץ לישראל“, ורוב מי שנישואה עם כתבי־יד אחרים ירגיש שאכן גם בכ”י בודפשט כתוב במפורש „שהבי דורון לישראל“. מי שאין לו כ”י שני יקרא עם וועללעש בסי’ 43 שלו (45 שלנו), „העבירו“ במקום „הפסיקו“ הכתוב באמת שם. ואילו בפרסומו של הרב הרשלהר נ”י היתה זאת „זכותו“ של ה, בחור הזעזער“ שנתגנבו לתוך מאמרו יותר מ־15 טעויות־דפוס. עד עכשיו אין, אפוא, לפנינו טכסט מדוייק ושלם ככל האפשר של פסקי הר”י מקורביי”ל. ואם נוסיף את הצד הפיקנטי ששני הפרסומים השתמשו דוקא באותם כתבי־היד שהם הפחות מדוייקים בכל אחת משתי המשפחות, כך שלפעמים קשה להבין את תוכן הפסקים, הרי נראה שיש צורך להדפיס את הפסקים מחדש. בנוגע לנוסח העדפתי את כ”י ק, אלא שבכל מקום שנוסח כתבי־היד האחרים היה סביר יותר בחרתי בהם והערתי על כך אם הענין היה חשוב. העדפתי את הסדר של משפחת ב, ק והוספתי בסוף את שני הסימנים שאינם נמצאים אלא בא (גם שם הם כמעט האחרונים).

וועללעש פתר את הקצור „ע”מ“ שבתחילת רוב הסימנים כ, „עוד מצאתי“, והסיק משם את המסקנה שלפני הסופר היו רשימות בכתב של פסקי בעל הסמ”ק. לאמתו של דבר פרוש הקצור הוא „עוד משמו“ כמו שכתוב במפורש תמיד בא (ולפעמים בפ וק). מכאן נראה דוקא להפך שלפני הסופר היו ידיעות בעל פה על הפסקים האלו.

טבלאות השואה של כתבי היד ושל הדפוס שלנו יקלו על ההשוואה.

א	פ	ב	דפוס שלנו	א	פ	ב	דפוס שלנו
69	מו	19	21	37	כב	1	1
44		20	22	47	ל	2	2
66	סט	21	23	53	סה	3	3
8	נא	22	24	62	סו	4	4
15	יב	23	25	70	מו	5	5
20	יד	24	26	71	מח	6	6
21	נו	25	27	76		6	7
50	לג	26	28	64	סז	7	8
14	יא	27	29	74	מט	8	9
19	יג	28	30	1	א	9	10
61	מג	29	31	6	ו	10	11
10	ח	30	32	25	טז	11	12
27	יז	31	33	42	כז	12	13
31	סב	32	34	73	נ	13	14
48	לא	33	35	2	ב	14	15
60	מב	34	36	22	טו	15	16
16	נג	35	37	39	כד	16	17
59	מא	36	38			16	18
9	נד	37	39	54	לו	17	19
12	נב	38	40	58	מ	18	20

א	פ	ב	דפוס שלנו	א	פ	ב	דפוס שלנו
24	נט	58	61	26	ס	39	41
40	כה	59	62	52	לה	40	42
65	סח	60	63	3	ג	41	43
17	נה	61	64	11	ט	42	44
4	ד	62	65	32	סג	43	45
68	מה	63	66	56	לה	44	46
5	ה	64	67	13	י	45	47
18	נו	65	68	57	לט	46	48
23	נח	65(*1)	69	28	יח	47	49
30	סא	66	70	29		48	50
51	לד	67	71	33	סד	49	51
67	ע	68	72	34	יט	50	52
72	עא	68	73	35	כ	51	53
36	כא	69	74	43	כח	52	54
38	כג	70	75	45	כט	53	55
41	כו	71	76	46	כט	54	56
75			77	49	לב	55	57
77			78	55	לו	56	58
				7	ז	57	59
				63	מד	57	60

א	פ	א	פ	א	פ	א	פ
43	כח	34	יט	13	י	1	א
46,45	כט	35	כ	14	יא	2	ב
47	ל	36	כא	15	יב	3	ג
48	לא	37	כב	19	יג	4	ד
49	לב	38	כג	20	יד	5	ה
50	לג	39	כד	22	טו	6	ו
51	לד	40	כה	25	טז	7	ז
52	לה	41	כו	27	יז	10	ח
54	לו	42	כז	28	יח	11	ט

א	פ	א	פ	א	פ	א	פ
33	סד	17	נה	69	מו	55	לו
53	סה	18	נו	70	מז	56	לה
62	סו	21	נז	71	מח	57	לט
64	סז	23	נח	74	מט	58	מ
65	סח	24	נט	73	נ	59	מא
66	סט	26	ס	8	נא	60	מב
67	ע	30	סא	12	נב	61	מג
72	עא	31	סב	16	נג	63	מד
		32	סג	9	נד	68	מה

\*1 שם נמצא הסימן ב, וועלעקש שכח להעתיקו.

1. כלל זה לכל נטילות, בעת שכבו ערום יעול ידיו אפילו לא נפנה לשום נקבים וימחין לזרך זרכת נטילה ואשר יזר עד סידור תפילתו, לגדולים יעול ידיו ויזרך שחיס, לקטנים חס ישפסף בערוה יעול זיש לספק זזרכות חס לריך לזרך על נטילה רק נטילה נקיות, ולנגיש' זשזרו ומנטלו חין לריך לזרך על נטילה נקיות, אך בעת סעודה יעול ידיו ויזרך על נטילה, ואס יזל זחמלע סעודה והפלוג טעון נטילה זלל זרכה.
2. עוד משמו כששכה אדם להחפול ערבית שלמחר כשיתפלל לא יתפלל עבור ערבית כ"ח י"ה זרכות.
3. עוד משמו שהיה זנו משלים למניין או לזימון שלשה חע"פ שלא הזיח ז' שערות זן שחיס עשרה שנה ויום אחד.
4. עוד משמו שמוחר לשחיה מים קודס שיתפלל זזוקר אפילו אחר עמוד השחר קודס הנן החמה זאפי' אחר הנן החמה מוטב שישהה קודס שיתפלל יותר משיטער זחפילהו.
5. עוד משמו. נשאל לו חס מוחר לענות קדיש או זרכו או קדושה זין תפילין לתפילי' ולזרך לחחה שחיס או זחמלע התפילות מלזד שמונה עשרה, והשיב דמותי דודאי הוא גדול ממה שאמריני שזאל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד.
6. עוד משמו מוחר לשים תפילין זין יוזר לחהזכ רזח או זין אהזכ רזח וק"ש זבל לא לזרך על עיטוף עליה שאין לוק"ש כמו תפילין כדאי' הקורא ק"ש זלל תפילין כחילו מעיד עדות שקר זעלמו.
7. לס"ה עשרה שהתפללו ושמעו כלס כל סדר תפלה יכולים להמנות זשזיל אחד או שנים שלא השכימו ושלא שמעו זרכו או קדושה יכולים להמנות אפילו אחתם שהתפללו זכר. ע"כ לס"ה.
8. עוד משמו שאין שום זחור יכול לפטור עלמו לקרל הפרשה עברי וזרגוס דהיינו תלמוד תורה לשמה.
9. עוד משמו תלמיד שחירף או זולז רזו ונידחו קודס שלא הזעיח לתקן יש לנהוג זנידוי זעלמו זמנודה הוא לכל תלמידי הרז חע"פ שאמי לתקן אחר הנידוי וחל עליו עד שיתקן, זבל חס הקדים קודס הנידוי ואמר להכמים לתקן ורזו לא ינדחו חין נידוי חל למפרע חס יתקן כאשר חכמים יגידו.
10. מעשה זל לפני הר"ר יזחק זסכין חולז שלא היה זן יומו מדזר רוחה וזחכו זו זשזר חס וזחיר הזשזר והלריך להגעיל הסכין.



11. עוד משמו שאם קיטמו מעט בקדרה נקויה והיא חולצת וזה יומה שמוחר ליתנם בקדרה של צמר משום דהוי נותן טעם צר נותן טעם דהיתר.

12. עוד משמו דקים ליה מפי רבו הר"ר דוד שאם הוחמו מים בקדרה היום והתמול צלו זה צמר ולמחר אם יבשלו זה חלב תוך מעה לעה מן המים שהוחמו דחשיב ליה כמו נותן טעם לפגם, ויש גדולים חלוקים בדבר זה וחושבים זה נותן טעם לשנה.

13. עוד משמו כשנמלחו צמר ושהתה כדי מליחה ואחר כך נתנוה במקום שאין בו ליר ונפל אחר כך ממנה ליר ונפלה מן הצמר לחוהו ליר דמותרת כיון שהתה שיעור מליחה אצל אם נפל על גבינים יאסרם.

14. עוד משמו צמר שהעצירות מרותחה ונתנוה בקערה חולצת נקיה בת יומה שרי לגמרי ואפילו ככלי שני לא הוי.

15. עוד משמו שאם לא הוסר הקרום שעל דק החזה ונמלח הצמר שאין לריך אלא קליפה אחרי שהוסר כל חלב הדזוק עליו.

16. עוד משמו גבינים מלוחים כשרים שנפלו צליר גבינים מלוחים אסורים מותרים ללא שייך מליחה כרותה כ"א בצמר אך אם נמלחו האסורים שאין נאכלים מהמת מלחן אסור.

17. עוד משמו שאין די לקטן שהוא בן י' שנים או י"א לראות לחלוצו חלב בצית הגוי.

18. כתב בספר המלות הר"י מקורביויל: שאין נאכול חלב שחלצו גוי אם לא ישראל יראהו שמה עירב בו חלב בהמה עמאה, ואין חילוק בין יש בהמות עמאות בצית בין אין בהמה עמאה בצית; ולריך שיכיה הישרי בתחילת החליצה ויראה שלא יהיה שום דבר בכלי ואחר כך יולא ויכנס מותר ואין חילוק להחיר היכא שחלצו גוי לרכו. והר"ק נ"ע הגיה לאפוקי מאותם בני אדם שמתאכסנים בצית הגויים ומולאים חלב שחלצו גוי ללורך עלמו של גוי ואוכלים אותו, ודאי איסור קא עבדי כיון שחלצו גוי ואין ישראל רואהו מתחילת החליצה שאסור בכל ענין, ע"כ לשו' מהר"ק \* והב"מי.

19. עוד משמו שהיה מהיר לאכול כרישין צללים ולפתות שנקלפו בסכינים של גויים שלא אסרה תורה כי אם לגון דחריף.

1 בב גוסף שנים, בפ רק: בקטן בן י"א שנה.

2 סמ"ק סי' רכג (קרימונה דף קב ע"ב, סמ"ק ירושלים עמ' רלד. בב: מקורביויל.

3 בב: לשו' הר"ר פרץ נ"ע.

4 הקצור איננו ברור.

20. ושאל לרצ מדגים טהורים שנתצטלו עם עמאים והסירו המים ושאלו לו אם יש הרבה לאתר עמאים - מהלכת הרצון - סביבות העמאים של כל אחד ואחד לא ישאר סימן העמאים, והשיב כיון שיש ביחד מן העהורים סימן העמאים כשרים.<sup>5</sup>

21. עוד משמו שמוחר לקנות קיבת גדי נכילה להעמיד בה חלב ובלבד שלא ישבה החלב בתוך הקיבה.

22. עוד משמו צער שנמלה ושהתה שיעור מליחה שנתורה בקדירי בלתי הדחה בין לחה בין יבשה (וכולם) [מוחר ובלבד] שיבה מן הצער והרוטב [סימן] כנגד המלח.

23. עוד משמו, ואמר שתרנגולת שלא נמלחה או שנמלחה ולא שהתה שיעור מליחה וללאוה שהיא מותרת. ורבי י"ץ \* מאייצר"ח עשה הלכה למעשה מאוזן בר שהציראחו ע"ש סמוך לחשיכה, והתיר ללוחה בלא שהיית שיעור מליחה, אבל חסור לשים למטה כלי לקבל השומן שהדם מעורב בו. ואם הצליע בתוכה צלים או צער אחר \* חסורה שהצילים והצער בלועין \* ממה שיואל מן התרנגולת.

24. עוד משמו שמאל פעם אחת חמץ באמצע הפסח ושרפו.

25. עוד משמו, חיטה שנמלחה במלה אפוייה שאין אוסר האפויית עמה, גם המלה עממה היה רולה להתיר בנעילת מקום אלל החיטה אך היה מנגמס לאסור כולה, ואמר כי גדול אחד חסר פעם אחת כל האפויית עמה ולימים חזר בו ושאל מחילה מאת הצעלי צתים לפני שאסר להם בטעות.

26. עוד משמו שאסר לאכול עיני ספרד בפסח.

27. עוד משמו שהתיר לשים סולת צמים רותחין בפסח לנעוים, אבל לא להורות ברבים פן ישגו להשיב צמים שאין רותחים.

28. עוד משמו שהאמין לגוי צמסיה לפי תומו מדגים אם נמלחו קודם פסח.

29. עוד משמו שהיה אומר שיש ליזהר לגמור סעודהו צב' לילות הראשונות של פסח קודם חלות מפני חכילת האפיקומן מפני שהוא זכר לפסח שהיה נאכל על השצב<sup>11</sup> קודם חלות כ"י אלעזר<sup>12</sup> בן עזריה.

5 בק : טהורים.

6 בפ : ורי"ץ.

7 בק : עם חשיכה.

8 מלה זו חסרה בק (אך לא בב).

9 בק : בלועין.

10 סימן זה חסר בק.

11 בק (בטעות) : ער ושבע !

12 בק (בטעות) : אליעזר.

30. עוד משמו קשה ערך פסח לבינה בשדה שאין לזכורות להפענות  
 בחמשי.
31. עוד משמו שאומר<sup>13</sup> בפסח ברכה המוליח ואכילה מזה במזה העליונה  
 ובמזה פרוסה אמלעית, וכריכה להחונה.
32. עוד משמו שהיה זהיר לצרך זמן משעה עשיות לולבו צערב החג  
 כשהיה מתקנו ולמחרתו לא היה מצרך זמן וכ"ש ליום שיני וכשלא היה מתקנו  
 היה מצרך ציוס ראשון ולא ציוס שיני, וכן היה נוהג רבו<sup>14</sup>.
33. עוד משמו שרבי שמואל מאייבר"ח כששאלים לו מגוי שהביא דורון  
 לישראל יוש צמינו במחוצר אם מותר לאותו ישראל<sup>15</sup> אם לאו, ולא היה אומר  
 לא איסור ולא היתר אלא הכל כמנהג המדינה והעיר<sup>16</sup>.
34. עוד משמו שהיה מתיר לשחוק צייט צוסר ולסוחטו צחוך הקערה  
 שמדוכין צה השומין כדחקן סוחט<sup>17</sup> אדם אשכול של ענבים וכו'.
35. עוד משמו, מלריך היה להסיר לתרנגולת הנולה מצית השחיטה מעיי"ט  
 ומן האוונות ששוחטין ציי"ט.
36. נשאל לרצונו אם אומרים זמן צצ' לילות<sup>18</sup> של ר"ה, והשיב שכתוב  
 בספר יריאים שאין אומרים אותו אבל רבתי נהגו לאומרו.
37. עוד משמו שהתיר לכתוב בלוחות של שעה בחול המועד, ומכתיבת  
 דיו לריך שינוי בכל<sup>19</sup> אות ואות.
38. עוד משמו שאסור למכור מטלעלין צמועד אם יש לו מעות ללורך  
 המועד אלא אם הן<sup>20</sup> הולכין לאיבוד.
39. עוד משמו אמה המים העוברת בחלר שלריך מחילות החלר והלכה<sup>21</sup>  
 כחכמים.
40. עוד משמו שהיה זהיר מלהרוג פרעושין שקורין פול"ץ<sup>22</sup> בחול גזירה  
 לעו שכת.

13 כ"ה בא.

14 בק : נהגו העולם.

15 בב : לישראל אותו, בפ וק רק : לישראל.

16 כ"ה בא, בב : כמנהג העיר, בק : לפי מנהג העיר, בפ : כמנהג המדינה.

17 פ וק : שוחט.

18 ק : ימים.

19 ק : כל.

20 ק : כן.

21 א : דהלכה.

22 בצרפתית : puces.

41. עוד משמו מן הדברים שזכרנו אייבר"ש<sup>28</sup> שמקלחין מים לרה"ר שמוחר לזרוק בהם מים בשבת אם סתמו נקב הקטנה בחזן או בדבר אחר.  
 42. עוד משמו שהיה אוסר לשום מלה בחומץ בשבת דהיינו הילמי אלא כשרולה לאכול עשבים בשבת היה עוצל בחומץ תחילה ואחר כך במלח.  
 43.<sup>24</sup> עוד משמו שמוחר לאשה<sup>25</sup> לקפל בשבת מלבוש שלה על כתיפה ובלבד שיחלה המלבוש לפנים ולאחור.

44. עוד משמו שאם התחיל לאכול סעודת פורים מצעוד יום שאין לריך להפסיק ולומר<sup>26</sup> על הניסים ביום אלא גומר ואוכל ואומר על הניסים אע"פ שחשיב וכן יכול לעשות מיעלה<sup>27</sup> ויבא בערב ראש חדש.

45. עוד משמו כשהיה אוכל עם בחוריו היה אומר לשנים הפסיקו לי עד הזן והיה אומר שאכלנו משלו ואומר להם שאדם ציוני אינו יכול לעשות כן.  
 46. עוד משמו בפורים שחל להיות בע"ש שאוכל סעודת פורים מצעוד יום ואחר כך בירך ברכת המזון והתפלל ערבית ואחר כך עשה קידוש ואמ' שמי שירלה לא יברך בין שתי הסעודות אלא באמלע סעודה יפרוס מפה ויקדש ובהזן<sup>28</sup> יאמר על הניסים.

47. עוד משמו דקים ליה לזה אדם תעניתו ופורע ואפי' אם חמ' ביום זה ודוקא בדבר שיש בו טעם ממקלת מלוא ואם קבל אדם תעניתו והתענה מקלה היום ושכח ואכל וזכר יפסיק ויעלה תעניתו ויעלה בחשבון תעניתו ויתפלל חפילת תענית.

48. עוד משמו, נשאל לרב מאשה שאמרה אעשה תענית היום אם יכולה ללוותו עד יום מחר עבור אחותה שצאה אללה<sup>29</sup>, והשיב דאסור והביא דאמ' לזה אדם תעניתו ופורע ר"ל בשיש בו מקלת טעם.

49. עוד משמו שהיה אומר בשם רבו שצ"י צאצ שחל להיות בשבת שאפי' דברים שצלינעא אינם נוהגין וכמ' בני אדם חלוקין בזה ואומרים שדברים שצלינעא נוהגין וטעמא גמרינן מאבילות, אך לא דמי לאבילות משום<sup>30</sup> דכבי חמ' באבילות שנוהג בשבת מדברים שצלינעא דאבילות חל עליו קודם השבת,

23 ק: אייבר"ש, פ אייבר"ש, בצרפתית חדשה: abees.

24 סימן זה חסר בק.

25 כ"ה בכל כתבי היד.

26 א, פ: לומר.

27 ק: ביעלה.

28 כלומר בברכת המזון. כ"ה הגירסא בכל כתבי היד פרט לפ ששם חסרה המלה.

29 כ"ה בפ, בא וב חסרות שתי המלים, בק ארבע המלים האחרונות.

30 הנוסח ע"פ א.

חבל הכה גבי עי' צאצ' אלה זמנה - מבלית הרצונם שצת וכיון שנכנס שצת לא חייל שום דבר אצלות, ועוד אם האסרכו צליל שצת א"כ יהיה חומר'א יותר משנדחה מכשהוא ציומו, שאם הקצטתו ציוס השצת לא יהיה אסור תשמיש המעה כי אם ליל יום ו' 31 וכשנדחה אם האסרכו צליל שצת א"כ יהיה אסור צ' לילות ליל ו' ומוצאי שצת ועי' צאצ' יהיה למחר.

50. עוד משמו כשהל עי' צאצ' בשצת רצונו יחיאל ז"ל היה רואה לאסור לספר ולכנס כל ימי השצווע שלפניו משום הא דהן שצת שחל עי' צאצ' להיות צחוכה לפניו אסור לספר ולכנס ולאחריו מותר, ולא היה נראה לרב ומציא ראייה מהבית עי' צאצ' שחל להיות צערצ שצת צחמשי בשצת מותר מפני כבוד השצת וכיון דהיכא דחל להיות צערצ שצת מותר לספר ציוס שלפניו אם כן כל שכן דהיכא דלא יהיה עד יום א' דמותר לספר צחמשי שלפניו מפני כבוד השצת.

51. עוד משמו שאם היה יודע צודאי שאחותו הייתה קדושה היה נזהר דין אצלות שזה נקרה הרוגי מלכות.

52. עוד משמו שהיה א"ו תלמיד מוצחק יכול לומר קדיש עבור 32 רבו.

53. עוד משמו שכל תלמיד חכם שיש לו תלמיד מוצחק שנקרא רב יכולין לכתוב צמלצתו רצונו ואם אין לא.

54 33. עוד משמו שהתיר לכהן אחד מקורצווי"ל לילך עם מת אחד בצפינה עבור ג' דינרי' וחלי.

55. עוד משמו כשנפטר רצונו יחיאל היה מלריך לצנותיו קריעה עד הבשר.

56. עוד משמו שהיה מלריך לקרוע מתלמיד חכם עד הבשר לכל אדם.

57. עוד משמו כשהל רגל צאמנע לי יום של אצילות שהיה אסור לספר ערב י"ט עד הערב שהיה מדמה מזה הענין לז' ימי אצילות וכן מסיק תלמודא שאין רגל מצטל גזירה ז' אלא עד הערב.

58. עוד משמו שהצילו לפניו גזל שנתדלדלה 34 יריכו מעל הגוף והכשירה ואמי שאפילו נשבר נגד הארכובה יצדוק חי איעכול ניציה ואי לא איעכול ניציה כשרה.

59. עוד משמו שאם קדש אדם את אשתו צעצעה שאינו של זהב ולא נודע לו 35 בשעת קידושין שלריך לקדש שנית א"כ אמר לה התקדשי בשווי.

31 הנוסח ע"פ פ וק.  
 32 פ : בשביל, ק : בעבור.  
 33 הסימן חסר בק.  
 34 א, ב : שנולדה.  
 35 ק : לה.

60. עוד משמו<sup>36</sup>. מפאת זה אקטומצטקל לקדשה אצוגהאשה, ותיקן כי רבו רבי שמואל היה מלריך לצרכי אוחה, והר"ר דוד<sup>37</sup> אומר דאין לריך לצרכי כיון שאין הקדושין בידו דאם ראתה מחזרת ידה נמלא שבירך לצעלה.

61. עוד משמו ונמלא כהוב צספר פסק דין אחד צסם הרב הספרדי שאם ישנו איש אחד שהוא עני ביותר שאינו יכול לפרנס את אשתו כפי הצורך שכופין אותה ליתן גט ותהיה כהוצתה חוב עליו עד שתמלא ידו ויתן לה כהוצתה, ולא הביא ראיה לדבריו. ועתה נוהגים<sup>38</sup> לכוף האישה להשכיר עלמו עבור מזונותיה, ואם ח"ו לא יספיק לה והיא תמלא מלוים שילוו לה בפני צ"ד ויפרעם האישה<sup>39</sup> צעת תשיג ידו מלצד פרנסתו ומחיותו. וכן היה אומי מורי הרב צסם רבותיו שנוהגין עתה לכוף אישה להשכיר עלמו עבור מזונות אשה, אך יש אנשים מערימים בזה, ועל זה נאמר ויראת מאלקיך וגו', ובלצד שהיא האשה מתנהגת עמו<sup>40</sup> כשורה. ונראה דאיכא לדמויי להא דאמרי' עולה עמו ואינה יורדת עמו ולהביא בזמן שהנכסים מועטים הצנות יזונו והבנים יחזרו על הפתחים ונמלא שהצן נחה מפני אוחתו, ונראה די"ל דכ"ש<sup>41</sup> שיש לדחותו בכחאי גוונא עבור אשתו ולהניח צידה הנכסים אם הן מועטין שאינן יכולין להספיק שניהם<sup>42</sup> לפי ראות חכמים לפי שאין דרכה של אשה לחזר ולהשתכר כמו האישה ויש להתבונן לעשות לאשה לפי דרכה אם דרכה לחזר ולהשתכר או אם דרכה לישאר צבצוד בציתה. ומזה ומכיוולא בזה נראה שהכל לפי העניין ולפי ראות חכמי הדור, וראיה יש לכופו ולהשכיר<sup>43</sup> עלמו כדצד הכחוצ בכחוצה ואנא אפלא ואוקיר<sup>44</sup> ואיזון ואפרנס וכו'.

62. עוד משמו אשה שהפר לה צעלה אם חפלה בהפרה זו אז הם מופרים ואם אינה חפלה יכולה לקיימם עליה ויעלו לה אך צעלה יכול להדירה מכל נכסיו ולא יעשה לה כמשפט הצנות עד שתתקן צדרכיה.

63. עוד משמו שהיה אומי כי צחו של הרי יחק מאייצרי"א היתה טובלת לעולם צזמנה ואעי"פ שאין צעלה צמדינה.

36 ליחא בב וק.

37 כ"ה ב"א, בשאר כתבי היד: מהר"ר, ונראה שיש לגרוס מהר"ד = מורינו הרב דוד.

38 כ"ה בא וק, בא רב: נהיגין.

39 ק: והבעל יפרעם.

40 ליחא בא.

41 ק: כשם.

42 מלה זו רק בא ופ.

43 ק: להשכיר.

44 מלה זו חסרה בק.

64. עוד משמוע אחרים על כיצד פירשתי ונתתי לך גט, לאשחיו לומר כך הרי זה גט, אם לא מחלי זה לא יהא גט ואם מחלי זה יהיה גט ואם לא מחלי זה לא יהיה גט<sup>45</sup> ואם יהיה גט הרי את מגורשת ממני ומותרת לכל אדם. 65. עוד משמוע שהיה אומר להתיר שבועה לאיש שנשבע מלשחוק בקוציאת ואפי' עברה כבר דא"כ מלינו חוועא נשכר חלא יש לנדוחו ולהכדיל עד שישיס קנס ויקבל עליו מלישב עוד עם המשחקים.

66. נשאל לרב מאשה שנדרה מלאכול אם לא יפר לה בעלה ובעלה חוץ למדינה וכשהלך הזכירה שלא להתענות ושאלו כיון שלא הזכירה זמן אם יכולים רבנים להתיר לה נדרה והשיב שמאותו טעם אינם יכולים להתיר לה חלא כיון שגילה בעלה שאין ראונו שהתענה יכולים להתיר לה חבל אם לא גילה מסופק אני אם יכולין להתיר לה בחיי<sup>46</sup> בעלה אע"פ שאינו לשם.

67. עוד משמוע שהיה מחייב איש שהלשין חבירו או מסרו ביד הגוים כל מה שחסר על ידו וכן אם שיצר לו חותמות<sup>47</sup>.

68. עוד משמוע שהמלוה את חבירו<sup>48</sup> ע"י גוי שנריך להקנות הלוה<sup>49</sup> בשעת הלוואה צמתנה גמורה וכן המעות בשעת פירעון. ובשעת הפירעון אין לריך להקנותם לו כ"א בלבו אע"פ שלא ישמע הגוי ולא ידע ואם נתת הגוי קודם שיפדנו יכול המלוה לעכב המשכון ולא יחזירונו ללוה ישראל ואם יאמר הלוה בשעת הפירעון שלא הקנה לגוי לא יאמין לו חבל עבד הפקיד שתקף משכון מישרי אסור למלוה ליקח הרבית ואפי' לא ידע בתחילה שהיה של ישראל כי ודאי לא הקנה לו הלוה בתחילה. ואם לוח ממנו ישראל ואמר לו שהוא עבד גוי<sup>50</sup> ואחר כן בשעת פירעון אמר שהיה בעבורו שרי<sup>50</sup> למלוה ליקח ריביתו מאחר שלא הבין בתחילה ההלוואה והלוה חטאו ישא. וכן אירע לו באורלייניץ וכן הורה הר"ר דוד רבו. וישראל שרולה להקנות משכנתו לישראל ורולה לקבל ממנו הקנן והרבית שהריות עד עתה אומר הרב דבר שאין לו תקנה עד שיזקוף הכל ציחד (והלוה)<sup>51</sup> והקנן והריבית שעל המשכון ויאמר לו קנה משכון זה בדמים הללו ובקשתך לכשיבא הגוי שתתנהו לו באלו הדמים ובמה שיריות

45 כ"ה בב, ביתר כתבי היד חסרה אחת הבבות של : אם לא מתי וכו', ועי' אה"ע סי' קמה סעיף ה, ובודאי שנפל שבוש בגלל הדומות.

46 ב, ק : לחיי.

47 פ : חותמיו.

48 שתי מילים אלו רק בק.

49 ק : ללוה.

50 כ"ה בכל כתבי היד.

51 מלה זו רק בק ; כל הטכסט מסופק.

מכאן ולהבנה אם תרצה ואם לא תרצה אל תתנכו ויאמין מזה המקנה לקונה  
אם ירצה. וכן מחובות על החתמה **אחת דעת שיהיה לך רצון** מעות יש לי 52 ואני  
פוער בגוי ממה שהייב לי ואתה תקח כאשר תוכל ממנו מן החותמות הללו.  
69. עוד משמו שעתה צעל הבית כשולחני ומותר ליקח צפקדון שאינו  
חתום צידו ויחזירם אך גרי שרריך שיאמר בדעתו שיוכל להחזירם לצעלים  
צשעה שישאלם צלי דיחוי.

70. עוד משמו מראובן שאמר כל מי שירצה יזכה בעצורי שאין לריך לשמעון  
שום הרשאה אחרת ואם צא שמעון ואמר הוא נתן לי זכותו והביא עדים מן  
הדיבור שאמר ראובן שיהיה שמעון מורשה צלח הרשאה אחרת.

71. עוד משמו מאלמנה שלא הצעה ולא נשבעה על כחובתה אם יכול  
צן אחד שיש לה ליקח משלה צלח רשותה, והשיב דמותה כל זמן שלא נשבעה.

72. עוד משמו כשאדם מכה את חצירו והמכה אומר אפרע לך נזק ולער  
ושצת ורפיוי חבל לא צשת שזכו קנס ולא מגבינן צצבל, שלא היה כופה המכה  
לעשות לחצירו דין חכמים אלא מתיר למוכה לשים אותו בערכאות של גוים.

73. עוד משמו 53. נשאל לרצ מראובן שהלוח לשמעון מעות על טבעת שיש צה  
חבן טובה ונאצדה דרך פשיעה וצא שמעון ושאל לו כך וכך היתה שוכ הטבעת  
עצור האבן אחר שנשבע ראובן שאינה צרשותו ואינו יודע אם היתה שוכ  
דבר על הלוואתו, והשיב כמו הדין דאמר גזלתיך ואינו יודע אם החזרתי לך  
אם לאו שהייב דיש הכח דררא דממונא כמו צבהיא דגזלתי שהרי מודה לו  
שבא לידו הטבעת אשר שמעון שואל ואמר דודאי שוכ יותר על ההלוואה  
וראובן טוען איני יודע מאותן דמים שאתה שואל והיה לו לידע, ולכך ישלם  
כאשר ישים עליו החובע צשבוטה.

74. עוד משמו שאין הדיינין רשאים ללוות לצעלי דינים צלווי ציה דין  
לומר אמת ואינם מחוייבים עצור ליוויים שאין עליהם על צעלי דינים עד  
שיפסקו הפסק.

75. עוד משמו כשכותבין השם צבהגיה לריך לכחוב צבהגה היצה שלפניו  
וחיצה שלאחריו אטייפ שהם כתובים צפנים צספר 54.

76. עוד משמו שהיה אומר ללבוש משכונות של גוים כ"ח עצור פקוח  
נפש שאין לו מלבוש משלו מותר מפני שהוא גונב דעת הגוי שאם היה יודע  
הגוי לא היה מניחו, חבל ללבוש פעם אחת ללי יום מותר מפני שמשציתו.

52 שתי מלים אלו רק בפ.

53 ליחא בב וק.

54 מלה זו חסרה בפ וק.



77. עוד משמו פסק מהר"ר ויחאל דאם אשה השכירה מלמד והחחיל ללמוד הנער דאין צעלה יכול לומר לא אחוש על שכירות שלה כלום דודאי אמי קמי צעלה ויחאל ליה כי הכיח דאי פי' הזכר<sup>55</sup> מימר אי קמיה אצור ויחאל ליה.

78. בסר"צ<sup>57</sup> גבי שצה מקפלן הכלים די וחי פעמוס, דווקא אדם אחד ולא שני בני אדם ודווקא חדשים שלא לצבס צחול, ודווקא לצנים ולא לצובטין, ודווקא שאין לו להחליף ולריך ללוצבן עוד צאותה שצה צצברים או צמנחה. סליק<sup>58</sup> לכו פסקי מהר"ר יצחק מקורצוויל זל"ה בקראים עוד משמו.

55 שני הסימנים הבאים רק בא.

56 בבא מציעא מט א.

57 = בספר רב ברוך, ובספר התרומה שלפנינו לא מצאתי, ועי' שבת קיג א.

58 סוף זה בכ"י קמברידז', בא ופ: לא מצאתי יותר.

#### המשתתפים בגליון זה:

הרב יצחק לוי, רח' התבונים 14, ירושלים

הרב זלמן מנחם קורן, קרית ארבע, חברון

הרב יצחק דוב פלד, Clifford Lodge, Bibsworth Road, London<sup>3</sup>

הרב קלמן כהנא, קבוץ חפץ חיים

הרב ישראל רוזן, רח' פנים מאירות 7, ירושלים

אדריכל מאיר בן אורי, רח' בר אילן 15, קרית שמואל

יונה עמנואל, רח' צפניה 26, ירושלים.

ד"ר מרדכי ברויאר, שדרות בן מימון 54, ירושלים

שלמה זלמן הבלין, רח' דוד ילין 11, ירושלים

הרב יעקב גולדמן, רח' המעלות 4, ירושלים

יצחק שמשון לנגה, Anwandstr. 65, Zuerich, Suisse

אתר דעת - מכללת הרצוג

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