

מכילתא

כתב עת לתורה ולחכמה

העורכים

עדיאל ברויאר • הרב יעקב ישראל סטל • משה דוד צ'צ'יק

מזכיר המערכת

מנחם טייטלבוים

גליון ג • אלול תשפ"א

כתובת המערכת:
mekhilta@mekhilta.com

ISSN: 2707-4900

© כל הזכויות שמורות
ירושלים תשפ"א

המחברים מתבקשים לשלוח את מאמריהם ערוכים, מוקלדים
ומותקנים על פי כללי התקנה מקובלים ועקביים
אין לשלוח מאמר שנתפרסם או שעומד להתפרסם במקום אחר
תוכן כל מאמר הוא על אחריותו של המחבר בלבד, כולל
מאמרים ותגובות של חברי המערכת

המאמרים

קטע חדש ממדרש ילמדנו לפרשת קורח	5	עזרא שבט
'נצר בני אמונים למען תנצור': השלמה נוספת לספר המשלים של סעיד בן באבשאד	11	הרב יעקב ישראל סטל
פירוש קדום למסכת תענית	25	אהרן שטיינר - עדיאל ברויאר
ר' אברהם בר' יואב מהר-אלצינו: תולדותיו ושתי תשובות חדשות מכתב-יד	61	אלון ברנד
על אקדמיות באיטליה ואם מותר "לעשות אקדמיאה ביום שבת": תשובת ר' יצחק ב"ר אשר פאציפיקו	79	יעקב שמואל שפיגל
בין נוסח להגייה: על ברכת 'אשר קדש ידיד מבטן'	125	משה שוחט
"מאורעות צבי": חיבור פסידו-אפיגרפי אנטי שבתאי מבית היוצר של עמנואל יעקב ואן דורט	163	הרב משה הלל

ביקורת

ההלכה בהיכל המחשבה האוניברסלית: ביקורת על הספר 'כמעין המתגבר'	325	הרב יהודה זייבלר
--	-----	------------------

המשתתפים

Ezra.Chwat@nli.org.il	ד"ר עזרא שבט
alfabita99@gmail.com	הרב יעקב ישראל סטל
Aharonsteiner@gmail.com	אהרן שטיינר
calev72@gmail.com	עדיאל ברויאר
alondbrand@gmail.com	אלון ברנר
Yaakov.Spiegel@biu.ac.il	פרופ' יעקב שמואל שפיגל
moshe@shochat.co.il	משה שוחט
345hillel@gmail.com	הרב משה הלל
yehuda10@enativ.com	הרב יהודה זייבלר

קטע חדש ממדרש ילמדנו לפרשת קורח

ההדיר והוסיף מבוא והערות

עזרא שבט

מבוא

אחד האפיקים הבודדים שטרם נחקרו כל צרכם, ואשר בהם נותרה האפשרות לבני דורנו לגלות מטמוני דברי חז"ל, הוא תחום מדרשי האגדה. עם המדרשים הללו נמנה גם מדרש ילמדנו, אשר היה ידוע עוד לראשונים והוא מצוטט בספר הערוך, רבנו בחיי ואחרים, אך עם השנים נבלע זכרו בצילו של אחיו הקרוב – מדרש תנחומא¹. הכינוי 'ילמדנו' המופיע בראשונים הוא על שם לשון הפתיחה של המאמרים ההלכתיים שבתחילת כל פרשה: "ילמדנו רבינו". המדרש מסודר לפי סדר הקריאה התלת-שנתית שהיתה נהוגה בארץ ישראל, והוא דורש את תחילתו של כל 'סדר', כלומר קריאה שבועית, כך שבכל פרשה – לפי החלוקה שלנו, הבבלי – נידונים שלושה סדרים בערך.

רוב מה שהגיע אלינו ממדרש זה הוא מה שליקט ר' יעקב בן חננאל סקילי, תלמיד הרשב"א, בספרו 'ילקוט תלמוד תורה' שחיבורו הסתיים בשנת ה'צ"ז (1336)². עושר המקורות הידועים לנו מילקוט זה נחקר בידי ש"א פוזננסקי

1 סיכום של מאה שנות מחקר על היחס בין שני המדרשים נאסף ע"י פרופ' מרק ברגמן, ספרות תנחומא-ילמדנו: תיאור נוסחיה ועיונים בדרכי התהוותם, ניו ג'רזי תשס"ד, עמ' 19-3. אין כאן מקום להוסיף על דבריו שם, וגם קטונתי. שני קטעי גניזה של מדרש ילמדנו פורסמו בידי ש"א ורטהיימר: בתי מדרשות א (תרנ"ג), לפרשות אחרי מות-קדושים [קטע שנמצא עתה בקמברידג' Or. 1081.2.51], ובתי המדרש ג (תרנ"ה, עמ' יא-טו) לפרשות פקודי ועקב (בבתי מדרשות תש"י, ח"א, עמ' קסז-קסח, קעג-קעה) ומקום הקטע עתה בבית המדרש לרבנים בניו יורק, JENA 2751.1-2. ברגמן (שם 78, 80) רשם שרידים נוספים מעותק הקלף של קטע קמברידג' הנ"ל, ואלה גם טרם פורסמו: ניו יורק JENA 3692.7, סוף הפתיחתא לאחר מות; קמברידג' T-S C2.38 לפרשת אמור (ויקרא כא:א); ניו יורק ENA 691.18 לפרשת אמור (שם כב:כז). רוב התוכן בקטעים אלו ידוע ממדרשים מקבילים.

2 ילקוט תלמוד תורה לבראשית נשמר בכ"י ששון 783, כעת באוסף הישיבה-אוניברסיטה 1373 (מאמרי ילמדנו שם נרשמו ע"י ד' ששון, אהל דוד ח"ב, לונדון תרצ"ב, עמ' 634-628), וכן בכ"י ניו יורק, בית המדרש לרבנים 8313 (קטלוג ברומר Rab. 2543). כ"י נ"י

בשנת תרע"ג,³ ש"ח קוק בשנת תרפ"ו,⁴ ואלעזר הורוביץ בשנת תשכ"ה.⁵ ש"א ורטהיימר ליקט ממנו קטעי ילמדנו לפרשיות בראשית עד וישב.⁶ יעקב מאן אסף את מאמרי 'ילמדנו' מכתב היד היחיד של ילקוט ת"ת לספרים במדבר-דברים,⁷ וביקש לשחזר בעזרת מדרש זה את סדרי קריאת התורה וההפטרות של מנהג ארץ ישראל במחזור התלת-שנתי. חלק ממה שליקט לשם כך פרסם בכרך ב' של *The Bible as Read and Preached in the Old Synagogue* בשנת ת"ש.

השריד המתפרסם פה לראשונה, ממדרש ילמדנו לפרשת קורח, נמצא באוסף הגניזה של חברת כל ישראל חברים בפריס, ומספרו II B 72. זהו דף נייר כמעט שלם, כתוב משני צדדיו, כאשר בכל עמוד 24 שורות. מעט טקסט אבד מחמת חורים וקמטים. סגנון הכתיבה מזרחי עם מאפיינים המתאימים לסופרים מהמאה הי"ב. רוב התוכן הוא מדרש שטרם הכרנו, אך בצד ב', השורות 4-12, 17-18, ו-20-24 (סוף הקטע) זהים למדרש ילמדנו שבילקוט תלמוד תורה.⁸ נראה אפוא שלפנינו דף ממדרש ילמדנו האבוד, בנוסח השלם והמקורי, שהועתק כמאתיים שנה לפני חיבור ילקוט תלמוד תורה בידי ר"י סקילי, וכארבע מאות שנה לפני כתיבת כ"י אוקספורד – עותק הילקוט היחיד שבידינו.

ישנם מעט שינויים בולטים בין הנוסח שבקטע לבין החלקים המצויים במקביל גם בילקוט. בנוסף לשורה 19 כאן שהושמטה, אנו מוצאים שינויים בסגנון הלשוני, בעיקר בגוף המדבר. יש לציין את זיהוי האמורא הדורש, ר' חנינא שבילקוט, מופיע כאן עם התואר ר' חנינא הגדול'.

ראוי גם לציין שלשון רש"י בבראשית (מא:יב): "בנמוסי מצרים שאין עבד מולך", קרובה יותר ללשון הנמצאת כאן (צד ב' שורה 13), מאשר למקבילה בבראשית רבה שם (פט, עמ' 1094). וכן רש"י בפרשתנו: "רז זה מסר לו מלאך המות" קרוב יותר ללשון כאן (5א) מאשר למקבילה בתלמוד (שבת פט א).

זה הועתק בדמשק בשנת רפ"א, על ידי אותו סופר שהעתיק את כרך במדבר-דברים שבאוקספורד Heb. d.17 המוזכר כאן בסמוך. לויקרא יש באוסף מוסקבה גינזבורג 512, אשר קטעים ממנו פורסמו ב-REJ, כרך 13 (1886), עמ' 229 ואילך.

3 ש"א פוננסקי, 'על דבר הילקוט תלמוד תורה: לר' יעקב בר' חננאל סקילי', הצופה מארץ הגר, גא, (תרע"ג).

4 ש"ח קוק, ר' יעקב סקילי וספרי, קרית ספר ב א (תרפ"ה-תרפ"ו), עמ' 48-51; נדפס שוב עם תוספות בתוך: עיונים ומחקרים, ירושלים תשכ"ג, ח"ב עמ' 273-291.

5 א' הורביץ, על המקורות שבילקוט תלמוד תורה לרבינו יעקב הסיקילי על יסוד בירור פרקים באגדה ובהלכה, עבודת דוקטור, ניו יורק תשכ"ה.

6 בתי מדרשות, שם עמ' קלט-קסא, כנראה מכ"י ביהמ"ל.

7 אוקספורד Heb. D.17 (קטלוג נויבאוואר 2638). כתב יד זה הועתק בדמשק בשנים רפ"ד-רפ"ו. באוסף מוסד הרב קוק 516 יש כתב יד מאוחר יותר, שכלל הנראה הועתק ממנו.

8 ב'מדרש חדש' המקביל לפרשת קורח – עמ' פא-פג בהוצאת מאן.

סופר כתב היד העתיק, באותן מידות, עותק של רמב"ם הלכות גניבה⁹ ופירוש לתורה המורכב מפירושי רש"י, מהלכות ממשנה תורה להרמב"ם, ועוד. מפירוש זה שרדו שרידים לשמות ולדברים¹⁰. בניגוד לכה"י שלנו, בכה"י של הפירוש מודגשים דיבורי המתחיל באות מוגדלת.

הנקודות המסמנות סוף משפט הינן כפי שנמצא בכתב היד. נוספו פסיקים למען נוחות הקריאה. בסוגריים [מרובעים] השלמות של קריאה מסופקת והשלמת ראשי תיבות וקיצורים. בסוגריים <מזוותים> לשון ילקוט תלמוד תורה כאשר שונה מלשון כה"י שלפנינו. בגופן דק סומן החומר הזהה למקביל שב'ילמדנו' שבכ"י אוקספורד ושבקטעים מילקוט תלמוד תורה שנאספו בידי מאן.

מהדורה

כ"ח II B 72

[במדבר יז:יא] אני שאני מו[ציא] מן הקדש לחול על אחת כמה וכמה¹¹, חזר ואמר הרי משה רב"י הוא שאמר לי, הרי אני הולך ואפילו אני נשרף¹², מיד (יב) ויקח אהרן כאשר דבר משה, ומנין היה משה יודע רז זה, אלא בשעה שקיבל את התורה מסר לו מלאך המות רז זה¹³, אמר לו כל זמן שאתה רואה נגף בעם תהא מעשן בקטורת¹⁴ והגזירה מתבטלת, מיד

9 פריס, כ"ח XI 289.

10 לשמות, זוג דפים: פריס, כ"ח II B 71; החלק העליון שנתלש מאחד הדפים נמצא במנצ'סטר אוסף ריילנדס B 2107, ועוד קטע, בקמברידג' T-S NS 171.51. לדברים 3 דפים: ניו יורק ENA 1179, דפים 24-26.

11 שרד כאן סוף טענתו של אהרן למשה, שלמד קל וחומר מבניו שמתו בהקרבת אש זרה. בילקוט תלמוד תורה כאן (בשם ילמדנו, פרשת צו): 'קח את המחטה - א"ל אהרן מרי משה להרגני אתה מבקש והלא בני מפני שהקריבו לפניו את הקטרת נשרפו באש ולי אתה או' קח את המחטה, בני הכניסו אש זרה ונשרפו ואני אוציא אש קדוש לחוץ ואיני נשרף?!'. השוו תנחומא צו סי' ט: 'בני הכניסו אש זרה ונשרפו ואני מוציא אש קדוש לחוץ ואיני מת ואיני נשרף?!'. וכן הנוסח בילקוט שמעוני, סי' תקיד.

12 'חזר ואמר... אני נשרף' - משמע, מוסר נפשו על דברי משה. כבהמשך לשון המקרא המובאת כאן ברצף: 'ויקח אהרן כאשר דבר משה'. שונה מהמקביל בילקוט ת"ת ותנחומא שם: 'כיון ששמע אהרן כך אמ' [אסאילן] אני מת על ישראל איני כדאי'.

13 מסר לו מלאך המות רז זה - כבבבלי שבת פט ע"א. וכלשון זו ברש"י לבמדבר יז:יא.

14 מעשן בקטורת - הפועל 'מעשן' נדיר בלשון חז"ל: משנה שביעית ב:ב; ספרא בהר פרשה א פרק א; תוספתא יום טוב ב:יד; תנחומא כובר תולדות כא; פסיקתא דר' כהנא פרשת שמעו פסקה ב. אך לא מצאנו ביחס לקטורת. אך הוא מצוי בלשון הפייטנים, למשל בפיוטי סדר העבודה ליוה"כ: "צק ושם מחטה ועישן דקה"; "קטורת עישן בבית ויצא כדרכו".

ויעמוד בין המתים ובין החיים (טו) משל למדינה שמרדה במלך, והיו בה שני שרים שעלו לפייס את המלך, וכן[אשר] שלח המלך שלוחים להחריבה, פגעו השרים באותן השלוחים בדרך, אמרו זה לזה ימתינ אחד ממנו ויהיה מעכב השלוחים עד שאחד ממנו עולה ומפייס למלך, כך עשה משה, עמד בתפלה באהל מועד ושלח אהרן [ש]יהא עסוק עם מלאך המות, והיה המלאך ואהרן משיחין זה עם זה, המלאך אומר אני שלוח המקום, ואהרן אומר משה שלחני, והמלאך אומר מי גדול, ואהרן אומר אין משה אומר אלא על פי הקב"ה, ו[...מן א...]. גזירה והנה¹⁵ משה עומד [לפני] הקב"ה באהל מועד ה[ד]ה וישב אהרן אל משה אל פתח אהל מועד והמגפה נעצרה¹⁶ (יג) בוא וראה כמה גדול כוח [הצד]יקים, שהן מבטלין את הגזירות, שהרי שהרי¹⁷ ינעקבן אבינו ביטל גזירת הרעב במצרים, ויהושע אמר שמש בגבעון דום¹⁸, ואליהו [הח]יה בנה שלצרפית ואלישע בן השונמית¹⁹, באהרן לא שמעונו אלא כאן ויעמוד בין המתים ובין החיים, אותן שלא [ה...ה] [ה...ה] [ה...ה] התפלל עליהן אהרן וה[ח]יה אותן [הקב"ה], [בער] הזה יחידים יחיו המתים

צד ב'

אבל לעתיד לבוא אני עושה שכל ישראל יחיו מתים, שנא[מר] והיה כל הנשאר בציון והנותר בירושלים קרוש יאמר לו כל הכתוב לחיים בירושלים²⁰ (יז) וידבר יי' וקח מאתם מטה מטה זש"ה אולת קשורה בלב נער שבט מוסר ירחיקנה

- 15 שתי מילים אלו קריאתן קשה. אפשר שיש לקרוא עבירה במקום גזירה.
- 16 נושא שיחה בין אהרן למלאך המות בהקשר זה מובא בקיצור בדברים רבה כי תצא ו, ובמיוחד בנוסח שבמהדורת ליברמן (שם יא, עמ' 106): "שגער את מלאך המות".
- 17 כפול בכתב היד.
- 18 יהושע י:יב.
- 19 אליהו בן הצרפית ואלישע בן השונמית - כלשון זו ברש"י חולין ז:ב ד"ה פי שנים.
- 20 ישעיהו ד:ג. ה"כל" הראשון אינו שם. השווה סנהדרין דף צב:א: 'תנא דבי אליהו: צדיקים שעתיד הקדוש ברוך הוא להחיותן אינן חוזרין לעפרן, שנאמר והיה הנשאר בציון... הכתוב לחיים בירושלים, מה קדוש לעולם קיים - אף הם לעולם קיימין'. אך כאן הרבה יותר, כל הנותרים כולם בדרגה של נביאים מחיי מתים.

‘נצר בני אמונים למען תנצור’ השלמה נוספת לספר המשלים של ר’ סעיד בן באבשאד

מאת

הרב יעקב ישראל סטל

מבוא

ר’ סעיד בן באבשאד היה משורר עברי קדום שפעל במזרח, ככל הנראה באזור פרס או בבל, בסוף המאה העשירית או בראשית המאה האחת-עשרה (היינו, בשלהי תקופת הגאונים הבבלית)¹, אשר חיבר ספר משלים רחב היקף². חיבורו של ר’ סעיד הוא ספר משלי חכמה ומוסר במובן מורחב מאוד של הגדרת הסוג. בחלקו השני הוא מכיל משלים מהטיפוס הידוע לנו מספרות החכמה המקראית או מספר ‘בן סירא’, אבל חלקו הראשון, שכפי הנראה היה מקיף במיוחד, עיקרו בשיכנוע נמרץ של האדם להעמיק בהתבוננות חוקרת בעולם הסובב אותו, כדי לבוא עד חקרם של תופעות הטבע ושל סדרי היקום העלומים³.

* תודותי ל ידידי ר’ משה שפרבר, הרב חיים יצחק כהן והרב אריאל אביני, על עזרתם ועל הערותיהם למאמר. את הערותיהם החשובות הבאתי בשמם, והאחרות הובלעו בין דברי. קיצורים:

חבולזון, שריד ופליט = ד’ חבולזון, ‘שריד ופליט מתרגום עברי ישן לספר הראשון מספרי החשמונאים’, קבץ על יד, סדרה ישנה, ז (תרנו-תרנז), ספירת עמודים שלישית, עמ’ 1-14;

משלי סעיד = משלי סעיד בן באבשאד, מהדורת ע’ פליישר, ירושלים תשנ; **פליישר, קטעים חדשים** = ע’ פליישר, ‘קטעים חדשים מספר המשלים של סעיד בן באבשאד’, קבץ על יד, סדרה חדשה, יז (כז), תשסג, עמ’ 153-210; **גרנט, שיר תהילה** = י’ גרנט, “שיר תהילה על החכמה” בפאתי מסורה וקבלה: חטיבה חדשה מפתחת משלי סעיד בן בבשאד וגלגולי מסירתה, אסופת מאמרים לזכר מנחם זולאי [=מחקרי ירושלים בספרות עברית, כא], בעריכת ש’ אליצור וי’ לוינסון, ירושלים תשסז, עמ’ 183-220.

1 לשם השוואה: רב האיי בן שריא גאון נפטר בשנת ד’תרצח (1038), ועמו נסתיימה הגאונות הבבלית ה’ממסדית’.

2 לשמו, זמנו ומקומו של ספר המשלים, ראה: משלי סעיד, מבוא, עמ’ 155-168.

3 משלי סעיד, פתח דבר, עמ’ 9, ובהרחבה: מבוא, עמ’ 105 ואילך.

ספר המשלים של בן באבשאד הוא אחד ממאות, ואולי אלפי, יצירות עבריות שאבדו מן העולם עד ששבו ונתגלו, טיפין טיפין, מריבאות העלים הבלויים של הגניזה הקהירית וממקורות אחרים. התחילו בחשיפתו כמה חכמים שנתייחדו בחקר קטעי הגניזה שפרסמו ממנו קטעים ושבתי שברים⁴, עד שבא פרופ' עזרא פליישר וקיבץ לראשונה בספרו 'משלי סעיד בן באבשאד' את מכלול שרידי החיבור שנודעו עד אז, בתוספת ביאור ממצה ודיון מחקרי מקיף, ונתגלה החיבור לראשונה בהדרגה ופארו. פרסום הספר לא היה סוף פסוק, וכמה שנים לאחר מכן חשף פליישר קטעים נוספים מן החיבור⁵, ועל זאת הוסיף ד"ר יהושע גרנט ופרסם קטע נוסף⁶. אך גם אחרי כל החשיפות והגילויים רובו של החיבור אינו לפנינו⁷, וכבר הביע פליישר את תקוותו שהעתיד יביא בכנפיו חשיפת קטעים חדשים מן החיבור⁸, ו"אין כאן מן הסתם סוף פסוק בחשיפת שרידי היצירה הזאת"⁹.

מהדורתו של פליישר – הספר והקטעים שהוסיף לאחר מכן – מבוססת על קטעים רבים מהגניזה הקהירית ועל כת"י שמאוספו של אברהם פירקוביץ. לאחר פרסום הקטעים הנוספים, שמקורם מהגניזה, חש פליישר שהגניזה הקהירית מוצתה בכל הנוגע לספר ותלה את תקוותו באוצרות הגדולים שבאוספי פירקוביץ ש"שלימו מן הסתם עוד ועוד חסרים בספר"¹⁰. אפשר שנבואה חלקית נפלה בפיו, שכן הקטע הנוסף מאותו חיבור שפרסם יהושע גרנט כמה שנים לאחר מכן הוא אכן ממקור שמחוץ לגניזה הקהירית – אם כי לא מאוסף פירקוביץ – וגם הקטע החדש שאני חושף לראשונה במאמר הזה רחוק מהגניזה הקהירית כרחוק מערב ממזרח.

וזהו עניינו של הקטע החדש הנחשף כאן לראשונה:

כת"י פריס, הספרייה הלאומית hebr. 326 (מספרו במתכ"י: F23495), הוא בעיקרו קובץ הלכות, דינים ומנהגים, שאלות ותשובות ופירושי תפילות מחכמי

4 התחיל בכך שניאור זלמן שכטר (בשנת תרס, 1900) והמשיכו: מנחם זולאי, חיים שירמן, אריה (ליב) וילסקר ועזרא פליישר. ראה: משלי סעיד, מבוא, עמ' 47-57.

5 פליישר, קטעים חדשים, עמ' 190-210.

6 גרנט, שיר תהילה, עמ' 189-190, 213-220.

7 פליישר, קטעים חדשים, עמ' 156: "אבל מה שנשתמר בידינו מן הספר אינו אלא חלק מועט מהיקפו המקורי, הספר היה במקורו גדול ביותר, ועושר ענייניו, גם על פי מה שנרמז מן הקטעים המעטים שבידינו, היה בלתי רגיל".

8 משלי סעיד, מבוא, עמ' 63.

9 פליישר, קטעים חדשים, עמ' 160.

10 פליישר, קטעים חדשים, עמ' 160. שם גם כתב: "אפשר אמנם שגניזת קהיר אינה צופנת עוד הפתעות רבות בסוגיה הזאת".

מהדורה

אחרת

- [א] נצור בני אמונים למען תנצור
 כי זורע אמת הוא ופריו קוצר
 והאמונה בשמו אמונה
 עד שחקים נשאה ובמרומים נתונה
 5 נזהרה כחמ'ה נהדרה כלבנה
 ובמאורי שחקים חן ויקר טעונה
 היא לבעלה זיו ועטרת
 ולענק תהלה ומעטה תפארת
 מגדלת ירודים, מרוממת שפלים
 10 מיקרת נבזים, מעשרת דלים

- ביאור -

[א] שבחי מדת האמת ואיש אמונים. | 1 נצור בני אמונים: שמור בני את מדת היושר והנאמנות. והלשון על-פי משלי ו כ: "נצור בני מצות אביך"; תהלים לא כד: "אמונים נצור יי". למען תנצור: כנראה צ"ל: "תנצור", כמו ב-פ. כלומר: תנצור את מדת היושר ובשכר זה תנצור, "מדה כנגד מדה" (בבלי, סנהדרין צ סע"א). | 2 כי זורע אמת הוא: הנוצר את מדת היושר. והלשון על-פי ירמיה ב כא: "כלה זרע אמת". ופריו: פ: פרי. ופריו קוצר: השווה משלי יא יח: "וזרע צדקה שחר אמת". | 3 והאמונה בשמו: פ: והאמת אמונה כשמה. והאמונה בשמו אמונה: כנראה: הנאמנות, מדת האמת, בשמו של הנוצר אמונים (שדוכר בו במחרוזת קודמת) גדלה ומתחזקת. ו"אמונה" שבסוף הטור במשמע: "ואהיה אצלו אמן", לשון גדילה. אפשרות אחרת: והאמונה בשמו אמונה: מדת האמת בשמו של הקב"ה מתגדלת ומתחזקת (או: נטועה בחזקה וביציבות, כדוגמת ישעיה כב כג: "ותקעתי יתד במקום נאמן"), שכן "חותמו של הקב"ה - אמת" (בבלי, יומא סט ע"ב. הצעת הרב א' אביני). | 4 עד שחקים נשאה: כנראה על-פי תהלים נז יא: "ועד שחקים אמתך". והלשון על-פי ירמיה נא ט: "ונשאה עד שחקים". ובמרומים: פ: וממרומים. ובמרומים נתונה: נתונה במקום גבוה, וחוזר על הצלעית הראשונה בסגנון שונה. לטור אחת עשרה הברות, ואולי יש להפחית את ההברה היתירה בתיקון: "במרומים", ולא "ובמרומים". | 5 נזהרה כחמה: זוהרת כמו החמה. נהדרה כלבנה: לכל הטור השווה שיה"ש ו י: "כפה כלבנה ברה כחמה", וברותה של חמה היא זוהרה ואורה. | 6 ובמאורי שחקים חן ויקר טעונה: כנראה צ"ל: "וכמאורי", כמו ב-פ (ושמא עדיף להשמיט את הוא"ו, היינו: "כמאורי שחקים..."), ובכך לכונן את הברות הטור לעשר). היינו, ככוכבי השמים טעונה האמונה חן ויקר. השווה תהלים פד יב: "חן וקבוד יתן יי... להלכים בתמים". היינו, בנאמנות. טעונה: פ: שענה. | 7 היא: האמונה, הנאמנות. לבעלה: לאיש האמונים. זיו: פ: לנזר. ואולי יש לשלב (בתיקון קל) את שתי הגירסאות: "היא לבעלה זיו, נזר ועטרת", ובכך לכונן את הברות הטור לעשר. | 8 ולענק: לעדי; סוג תכשיט. ומעטה תפארת: ללבוש פאר. השווה: ישעיה סא ג. | 9 מגדלת ירודים [...]: נושא המחרוזת: האמונה. מרוממת: פ: ומרוממת.

רבות אבנים יקרות סילסלו
ולגגד אמונה לשפל הושפלו
אדם מעול לב מאבד רב הון
ובאמונתו איש אמונים ניוון.

[ב] 15 החזק את בני לשבת את חכמים
לשאוף להגיהם בקרים בעת צמים

דבריהם למו נפש ארוסה
ורפאות לאיברים ומזור לכל מכה

- ביאור -

10 מיקרת נבזים: מכבדת את אלו שהיו נבזים. מעשרת: פ: ומעשרת. | 11 רבות אבנים יקרות סילסלו: הרבה אבנים יקרות התגבהו והתרוממו. ואולי "רבות" מתייחס ל"סילסלו", היינו: אבנים יקרות התגבהו והתרוממו הרבה (הצעת הרב א' אביני). "סילסלו" הוא מלשון הגבהה והתרוממות, כמו משלי ד ח: "סִלְסְלָה ותרוממך", עי' פירוש אבן עזרא שם. סילסלו: פ: מ[... ..]. ואולי יש לתקן: "סולסלו", ובכך הברות הטור יעלו לעשר. | 12 לשפל הושפלו: למקום נמוך הושפלו והורדו. הושפלו: פ: השפלו. | 13 אדם מעול לב: אדם שאינו נאמן, שלבו מלא עוול ושקר (המופיעים במקרא בצמידות, כמו ישעיה נט ג: "שפתותיכם דברו שקר, לשונכם עולה תהגה"), ו"מעול" הוא כדוגמת תהלים עא ד: "פלטני... מכף מעול וחומץ". מעול: פ: מעול. מאבד: פ: יאבד. מאבד רב הון: סמיכות הפוכה, והכוונה: הון רב. השווה משלי יא ג: "וסלף בוגדים ישדם", ירמיה יז יא: "עשה עשר ולא במשפט, בחצי ימיו יעזבנו, ובאחריתו יהיה נבל". והלשון על-פי משלי כט ג: "ורעה זונות יאבד הון". | 14 ובאמונתו: פ: באמונתו.

[ב] שבח הדבק בחכמים ובחכמה. | ב-פ נוספה כאן (לפני טור 15) מחרוזת קטועה (שאפשר והיא בכלל שייכת לסוף העניין הקודם), שקשה להציל ממנה דבר: "ל... .." | ק בו רצה / כי באלפי [...] בו תמצא". | 15 החזק את בני: כנראה צ"ל: "החזק בני", והוא פנית הממשל לשומע לקחו, המכונה באינטימיות 'בני', בדומה לטור 1: "נצר בני אמונים", ולמקומות נוספים בספר (עי' משלי סעיד, עמ' 187 טור 1, עמ' 192 טור 85, עמ' 206 טור 9, ועוד הרבה). לשבת את חכמים: השווה משלי כב יז: "הט אָנְךָ ושמע דברי חכמים". ואולי יש לתקן בתחילת הטור: "החזק את בנך", וההוראה מדריכה את השומע להחזיק את בנו עם החכמים, בדומה לבבלי, ברכות כח ע"ב: "והושיבם [את בניכם] בין ברכי תלמידי חכמים". | 16 לשאוף: פ: ולשאוף. לשאוף להגיהם: לבלוע, לקבל, את להג (דיבור) החכמים. "לשאוף" הוא לשון בליעה, עי' תהלים קיט קלא. בקרים בעת צמים: כנראה צ"ל: "בָּקָרִים", בכ"ף. היינו, תקבל את דברי החכמים כשתיית מים קרים בזמן צום. והטור על-פי משנת אבות, א ד: "יהי ביתך בית ועד לחכמים... והוי שותה בצמא את דבריהם" (הפניית הרב א' אביני, בצירוף משלי כה כה: "מִים קָרִים עַל נֶפֶשׁ עֵיפָה" (אם כי שם הנפש עיפה מן החום ולא מן הצום, עי' תרגום שם). השווה גם ספרי, דברים, פיסקא מח, עמ' 111: "מה מים משיבים נפשו של אדם, שנאמר: 'מים קרים על נפש עיפה', כך דברי תורה משיבים נפשו של אדם". | 17 דבריהם: פ: כי דבריהם. היינו, דברי החכמים. למו נפש: פ: לְמוֹ נֶפֶשׁ (הביטוי על-פי שם"א כב ב). למו נפש ארוסה: צ"ל: "אָרוּסָה", כמחוייב מהחריזה. כלומר:

פירוש קדום למסכת תענית

ההדיר
אהרן שטיינר

הוסיף מבוא
עדיאל ברויאר

מבוא

א. פתיחה

ברורות האחרונים ישנה תופעה ברוכה של החייאת פירושים קדמונים, דוגמת הפירוש הקדום על מסכת תענית שנדפס כאן לראשונה. פירושים רבים שכמותו נגנזו או אבדו, חלקם מסיבות טכניות הקשורות לשימור. אולם נראה שסיבה מרכזית יותר היא קיומם של פירושים אחרים שהלומדים העדיפו אותם ממגוון טעמים, בעוד אלו הראשונים אבדו או נגנזו למשך מאות שנים¹. ברוב המסכתות הפירוש שכבש את לב הלומדים הוא פירוש רש"י, אך למסכת תענית אין בידינו פירוש רש"י, ומטבע הדברים השתמרו למסכת זו מגוון פירושים אחרים, מהם שלמים ומהם חסרים².

* תודה לפרופ' מלאכי בית-אריה, ד"ר עזרא שבט, ד"ר ראובן שטיינר, ד"ר אברהם דויד ורמ"ד צ'צ'יק על עזרתם. תודה מיוחדת לר' אשר זינגר על סיועו ורחיפתו להדפסת הפירוש. את המהדורה הכנתי בימי האבלות הגדולה על אאמו"ר, הרב פרופ' מרדכי יהודה שטיינר ז"ל. כי עלה המוות בחלוננו בפטירתו בחטף במגיפה. הוא שהיה לי לאב, הוא שהיה לי למורה, ומידי דברי בו, המו מעי לו, ואין ירושה גדולה מירושת הדעת. א.ש.

- 1 על הסיבות לאובדנם של כתבי יד וחיבורים קדומים ראה: ש' עמנואל, שבתי לוחות: ספרים אבודים של בעלי התוספות, ירושלים תשס"ז, עמ' 12-24, 303-330.
- 2 מלבד פירוש ר' חננאל, הפירושים הרצופים שנכתבו על מסכת תענית והשתמרו לפחות באופן חלקי הם: א. המפרש הנדפס בגמרות (השלמה לתחילת המסכת נדפסה בכתב עת סיני, מג, ט [תשי"ח], עמ' ריא-רכב=רש"י תענית, ירושלים תשס"ד, עמ' 17-30). ב. הפירוש המיוחס לר' גרשום מאור הגולה שנדפס בגמרות דפוס ווילנא. ג. שרידים מפירוש הר"א על תענית, ירושלים תשי"ט. וראה עוד: אח"י זינגר, 'פירוש רבינו אליקים למסכת תענית', חצי גבורים פליטת סופרים, ח (תשע"ה), עמ' כג-נה.

גילוייה של הגניזה הקהירית הוביל בין השאר לחשיפת חיבורים רבים שאבדו. כדרכם של כתבי יד מקוטעים, בחלק מהמקרים קשה להכריע מפי מי יצאו הדברים. לעתים קשה אף לקבוע באופן ברור באיזו תקופה ובאיזה אזור נוצר החיבור. בפירוש הנדפס כאן לראשונה המצב מורכב אף יותר, כפי שיפורט בסמוך, שכן סדר הדברים בכתב היד גורם לאי בהירות בשאלה אם לפנינו פירוש אחד או כמה פירושים שונים למסכת תענית שנעתקו אחד אחרי השני.

ב. כתב היד ושאלת מספר הפירושים שבו

כתב היד נמצא באוסף הגניזה הקהירית בספריית האוניברסיטה בקמברידג', T-S F5.3. כתב היד כתוב על קלף. הכתב של הסופר קשה לאפיון, אף על פי כן פרופ' מלאכי בית־אריה העריך שזהו כתב אשכנזי שנכתב לפני אמצע המאה ה-13³. מכתב היד השתמרו שני זוגות דפים מחוברים, כלומר ארבעה דפים שהם שמונה עמודים. בכל עמוד 24-28 שורות. התוכן של זוג הדפים 2+3 נראה רצוף, ומכך יש להסיק שהם הגיליון הפנימי בקונטרס, ואילו זוג הדפים 1+4 היו הגיליון החיצוני להם. לפי האמור אין חוסר בין הדפים שהשתמרו. תכולת הדפים היא:

1. תענית כט ע"א - לא ע"א.
2. תענית לא ע"א (סוף המסכת). ואז באה כותרת "תוספות" ולאחריה פירוש לתענית ב ע"א - ח ע"ב; ראה תמונה בעמוד הבא.
3. תענית ח ע"ב - יד ע"ב (סוף פרק א), ואז פירוש לפרק ג (!) שמפרש את תענית יח ע"ב - כ ע"ב. ואז פירוש לפרק ד, תענית כו ע"א.
4. בעמוד הראשון פירוש לתענית כו ע"א - כט ע"ב. ובעמוד השני פירוש לפרק ב (!) תענית טו ע"א - יח ע"א. לאחר סוף הפרק נמצאת פיסקה שמפרשת את דף טז ע"ב והמשכה היה בדף הבא שאבד. בראש העמוד נמצאת תפילה שסופה נחתך: "בעזרת יוצרי אבטח ...".

3 כך כתב פרופ' מלאכי בית־אריה במכתב לר' אשר זינגר (טבת תשע"ו), ואלו דבריו: "אין ספק שכתב־היד הוא אשכנזי (צרפתי מן הסתם) קדום. לפי הצילומים הוא כתוב על גבי קלף שאפשר להבחין בין צדדיו, כלומר שצד השיער שימר עדיין את מראהו השונה מצד הבשר, לפיכך כה"י קודם לאמצע המאה השלוש־עשרה, ולפי הכתב הבינוני אפשר שהוא קדום יותר". התיארוך שלו נשען אפוא בין השאר על ההבחנה בין צד שיער לצד בשר, אך הבחנה זו מאפשרת תיארוך רק אם אכן הכתב אשכנזי. על ההבחנה בין צד שיער לצד בשר בכתבי יד עבריים ראה: מ' בית־אריה, קודיקולוגיה עברית, קדם־פרסום גרסת אינטרנט גרסה 0.13 (תשפ"א), עמ' 170-180. כמפורט להלן, השתמרו בגניזה מספר פירושים למסכתות אחרות בכתב ידו של סופר זה. בדיקה פליאוגרפית וקודיקולוגית שלהם עשויה להביא לאפיון ותיארוך מבוססים יותר.

ה. שיטת ההדרה

כתב היד הועתק כלשונו ופוסק וחולק לדיבורים מסברה. מקומות שהסופר תיקן הוצגו בצורתם המתוקנת. הועתק גם הניקוד המועט שמופיע בכתב היד. מילים מקוצרות שהיה צורך להשלים הושלמו לאחר סימן הקיצור כדי שהלומד יוכל להבחין בין ההשלמות לבין מה שנמצא בכתב היד. למשל, אם בכתב היד כתוב 'בשב', הושלם 'בשב'ת'.

סימני המהדרה:

[] השלמות המהדירים למקומות פגומים או מוסתרים בכתב היד

{ } תיקוני המהדירים מסברה או מקבילות

() מחיקות של המהדירים מסברה או מקבילות וכן ציוני מקורות בגוף הטקסט

< > ציונים מאת המהדירים לדפי כתב היד, דפי הגמרא המתפרשים ועוד.

דפי הגמרא מצוינים בתבנית: דף ב ע"א, ואילו דפי כתב היד מצוינים

בתבנית: דף 1א. סדר הדפים והעמודים של כתב היד נקבעו על ידי

המהדירים לפי התוכן.

? אות בלתי קריאה

המהדורה

<פרק בשלשה פרקים>

<דף כט ע"א>

<דף א1> ³² וראש חדש איקרי מועד, דכת' (ויקרא כג ד) אלה מועדי י' מק'ראי קדש ³³.

ורבנן - דקב[עוהו] בט' באב, קסברי אתחלת'א דפורענות'א, ואתחלת'א בט' הוה. מגלגלין חובה על ידי ³⁴ חייב וג'.

בעל החוטם - בעל צורה ³⁵, גברא רבה, דהינו רבן גמל'אל.

קירקר - כעין ילול.

כתרגלין ³⁶ - שמקרקרין.

<דף כט ע"ב>

ניזיל בהדיה - ברפואות שלגוים, מפני דבריא ליה מחוליה ³⁷.

³² פירוש דברי הגמרא: 'דכתיב קרא עלי מועד'.

³³ חז"ל (תורת כהנים אמור פרק י', בבלי ראש השנה כד א) דרשו פסוק זה על קידוש החודש. ועיין רש"י פסחים (עז א) דדוקא יום עיבור החודש נקרא מועד, וזוהי בעצם ראיית הגמרא מאביי, דאותו תמוז מלויי מליוה, ועל עיבור זה הביאה הגמרא את הפסוק 'קרא עלי מועד'. ועיין טור וב"י (אורח חיים סימן טיט) בעניין סעודת ראש חודש, שהביאו מקורות שונים לכך שראש חודש איקרי מועד. אמנם נראה כי כוונת המפרש במקור שהביא היא על כל ימי ראש חודש. ולפי זה, יש לומר כי ראייתו של אביי שתמוז היה מלא, היא מלשון 'קרא עלי', כלומר זימן במיוחד עוד 'מועד' מלבד יום ראש החודש, המועד הראשון.

³⁴ בדפוס וברוב כה"י הגירסא 'מגלגלין חובה ליום חובה'. וכן הוא בתוספתא (תעניות, ג א) וכן בדפוס וברוב כה"י בערכין (יא ב). אבל המפרש, וכן המיוחס לרגמ"ה, כ"י מינכן 95, מינכן 140 והספרייה הבריטית 400, גורסים 'על ידי חייב', וכמו שמופיעה אימרה זו בהרבה מקומות בספרות חז"ל.

³⁵ על שם הבליטה של איבר החוטם הבולט על פני הראש, וכשם שצורתו ייחודית, כך רבן גמליאל איננו אדם רגיל כי אם גברא רבא. במיוחס לרש"י כתב שני פירושים - האחד בעל קומה וצורה והשני גדול הדור, ונראה שהמפרש הרכיב פירושו משניהם.

³⁶ בכל כה"י ובדפוס: 'אף הקב"ה מקרקר עליהן כתרגללין', ורק בדפוסים מאוחרים חסר משפט זה.

³⁷ פנים חדשות באו לכאן, ולא מצינו דוגמתו לא בכתבי היד, לא בדפוסים, ואף לא בשום מפרש. לפי המפרש, דברי הגמרא נסובים על הבא להתרפאות ברפואות של גויים, טוב כי יעשה זאת באדר, מפני שיבריא מחוליו. ונראה כי פירוש זה יצא לו מגירסתו בגמרא 'דבריא ליה מחוליה', ולפי זה, מן הסתם לא גרס בתחילת המימרה של רב פפא, 'האי בר ישראל דאית ליה דינא בהדי עכו"ם' ולא פירש כפי הפירוש הרגיל, שרב פפא מדבר על זמנים מומלצים יותר או פחות לקיים דין ומשפט מול גויים. לדברי המפרש מיושבת קושיית הריטב"א ש'אין מזל לישראל', שהרי הוא לא גורס 'דבריא ליה מזליה'. אמנם

ר' אברהם בר' יואב מהר-אלצינו תולדותיו ושתי תשובות חדשות מכתב-יד

מאת

אלון ברנד

א. תולדות ר' אברהם בר' יואב

פרטי חייו של החכם האיטלקי ר' אברהם בר' יואב מהר-אלצינו כמעט שאינם ידועים לנו כלל, וניתן לצרפם מעט מזעיר מתוך כתביו אשר לא ראו אור דפוס עד הנה, וכן מתוך הערות מעטות שנשמרו לצדיהם או בכתבי קרוביו. מבין כתביו של ר' אברהם בהלכה הגיעו לידינו רק שתי התשובות בהלכות איסור והיתר הרואות כאן אור דפוס לראשונה, וחיבור בהלכות שחיטה וטריפות שעדיין לא נדפס ונשתמר בשני כתבי יד.¹ בנוסף, ר' אברהם הוא כנראה גם מחברו של פיוט הסליחות "אבוא היום בתפילה אל מקדשי אל" שנקבע במחזור רומא וחתום באקרוסטיכון "אברהם בר יואב".²

1 החיבור השתמר בכת"י טולדו, ספריית הקתדרלה, Z-86-25 ובכת"י פרמה, ספריית פלטינה, Cod. Parm. 2092 [דה-רוסי 1237]. העותק שבכת"י טולדו חסר בסופו ויש להשלימו לפי כת"י פרמה; בכת"י טולדו הועתק החיבור על גבי קונטרס אחד בן שישה גליונות, כלומר 12 דפים, ולפי גודל החסרון מסתבר להציע שהוא כלל במקור דף נוסף בודד שנתלש ואבד. לחלוקת הקונטרסים בכת"י טולדו ראו: Gabriel Angulo, *Hebrew Manuscripts In The Toledo Cathedral Library*, Madrid: Editorial CSIC, 2012, p. 90. על חיבור זה ומקומו ראו בהרחבה: אלון ברנד, "פסקי הלכות שחיטה וטריפות לר' אברהם בן יואב" [בהכנה].

2 הפיוט "אבוא היום בתפילה אל מקדשי אל", שנמצא בסדר סליחות לתענית ציבור במחזורים כמנהג רומא בכתבי יד החל מהמאה ה-14 ועד למחזורים הנדפסים, חתום באקרוסטיכון "אברהם בר יואב" ומיוחס לחכם בשם זה ממשפחת הענינים; ראו: פיטר ש' לנדר, עיונים בהתהוותה של האסכולה הפייטנית באיטליה (עבודת דוקטור), באר שבע: אוניברסיטת בן גוריון בנגב, 2006, עמ' 62. עם זאת, אברהם בן יואב הוא גם שם אביו של ר' יחיאל אבי ר' נתן בעל הערוך, לפי חתימת אקרוסטיכון פיוט שלו. ראו: Leopold Zunz, *Literaturgeschichte der synagogalen Poesie*, Berlin 1865, S. 246; Hermann Vogelstein & Paul Rieger, *Geschichte der Juden in Rom, Erster Band - 139 v. Chr.-1420 n. Chr.*, Berlin: Meyer

שתי התשובות רואות כאן אור על פי כת"י פרמה, ספריית פלטינה, Cod. Parm. 2092 [דה-רוסי 1237]. כתב יד זה הוא אוסף מגוון של חומרים הלכתיים איטלקיים שאינם מתוארך במפורש, אך נראה שנוצר באיטליה בראשית המאה החמש-עשרה בידי סופר בשם מנחם.³ תשובותיו של ר' אברהם הועתקו בדף 139 ב של כתב היד, והכותרת בראש העמוד מעידה: "תשובה שעשה כמה"ר אברהם בה"ר יואב ז"ל [מהר אלצינו].⁴ וזה לשונו...". בסופן מעיר המעתיק: "אלו השתי תשובות העתקתים אני מנחם מכתיבת הרב הנז' ממש תנצב"ה אמן." המעתיק, שנקרא מנחם, החזיק אפוא באוטוגרף של ר' אברהם ("כתיבת הרב הנז' [כר] ממש"), והוא אף יודע לדווח לנו על מקומו - הר אלצינו, שהיא צורה עברית-למחצה של מונטאלצינו / Montalcino (=Mont), עיירה בדרום טוסקנה הסמוכה לסיינה. בהמשך אותו כתב יד (דפים 147א-155ב) הוא מעתיק גם את חיבורו של ר' אברהם בהלכות שחיטה וטריפות, ומסתבר אפוא שהוא ר' אברהם בן יואב מחבר התשובות.

עדויות ראשונות להימצאותם של יהודים במונטאלצינו מתחילות ב-1260, סמוך לערך לזמן פעילותו של ר' אברהם.⁵ בשנה זו ניצחה סיינה את יריבתה פירנצה בקרב מונטאפרטי, ומכאן מתחילה תקופת "עידן הזהב של סיינה", כפי שמתאר אותה מריו אסקרי בספרו על תולדות העיר.⁶ ייתכן שעלייתה של סיינה הסמוכה תרמה להתפתחותן של הקהילות היהודיות בשטחי השפעתה, בין השאר

und Müller, 1896. pp. 356-357; אברהם ברלינר, דברי ימי היהודים ברומה, וילנה: ביבליאוטיקה, תרע"ג, עמ' 30, ליד הערה 1, וראו שם מה שכתב ברלינר על הקשר האפשרי בין השם יואב לשם האיטלקי Giovanni. האפשרות לזהות את מחבר הפיוט עם סבו של ר' נתן בעל הערוך פחות סבירה מאשר עם ר' אברהם בן יואב שלנו, שכן הפיוט מופיע רק במחזורים מאוחרים למאה ה-13 וקשה לקבל את שיוכם לחכם קדום כל כך, כנראה בן המאות 10-11, שפיוטיו יופיעו יש מאין רק זמן רב לאחר מכן, במקום לחכם בן המאה ה-13. לגרד (לעיל) אמנם לא נזקק לשאלה זו בפירוש בתוך דבריו, אך נראה ששיקולים אלו תואמים את עמדתו שכן הוא תיארך את מחבר הפיוט למאה ה"ג.

3 תארוך זה מתבסס על הכתיבה האיטלקית הבינונית, האופיינית לפי בית אריה לראשית המאה ה-15 באיטליה, וכן על סימני המים בנייר שעליו נכתב הספר; הסופר עשוי להיות צאצא של ר' מנחם רקנאטי, ראה: Benjamin Richler (ed.) & Malachi Beit-Arié (palaeographical and codicological descriptions). *Hebrew manuscripts in the Biblioteca Palatina in Parma: catalogue*. Jerusalem: Hebrew University of Jerusalem, 2001. p. 201.

4 המילים "מהר אלצינו" נוספו מעל השיטה.

5 "Montalcino", *ITALIA JUDAICA*, URL: <<https://www7.tau.ac.il/omeka/italjuda/items/show/779>>. על תאריכי חייו של ר' אברהם ראו להלן.

6 Mario Ascheri, "Siena's golden age: Montaperti and Good Government (1260-1355)". In: M. Ascheri & B. Franco (ed.), *A History of Siena: From Its Origins to the Present Day*, New York: Routledge, 2020. P. 39.

במונטאלצ'ינו שקודם לכן הייתה תחת השפעתה של פירנצה המרוחקת יותר.⁷ תופעה מקומית זו היא כנראה גם חלק מתופעה רחבה יותר של היווצרות קהילות יהודיות חדשות צפונית לרומא ברבע האחרון של המאה השלוש-עשרה: ערים רבות שביקשו להתרחב ולהתפתח משכו אליהן יהודים בעלי הון בתורת "בנקים" להלוואות, וייתכן שאף מונטאלצ'ינו ביניהן.⁸ אם היתה קהילת מונטאלצ'ינו חדשה יחסית בזמנו של ר' אברהם, מאלו שנוסדו בידי יהודי הקהילות הוותיקות, סביר שאף הוא לא היה יליד מושרש ממשפחה מונטאלצ'ינזית ותיקה. ואכן, מלבד הערת המעתיק בכת"י פרמה המספרת על מקומו, יודעים אנו לצרף לתולדות חייו עוד שני פריטים ביוגרפיים מרכזיים, על משפחתו ועל רבו, והללו מלמדים כי כור מחצבתו בקהילה העתיקה שבעיר רומא, כמאתיים קילומטרים דרומה.

נתברך ר' אברהם שנטיעות שיצאו ממנו היו כמותו. בתו של ר' אברהם היא הסופרת האיטלקית הנודעת פולה, אשר פעלה ככל הנראה בעיר רומא.⁹ פולה מדווחת על אביה ועל ייחוסה-ייחוסו המשפחתי בכמה מהעתקותיה. את כתב ידה המכיל את פסקי ר' ישעיה מטראני לסדר מועד ולברכות וספר המכריע (כת"י אוקספורד MSS. Can. Or. 88-89, קטלוג נויבאואר 635-634) היא חתמה בקולופון, מהארוכים והמפורטים שבידינו, המתוארך לשנת ה'נ"ג, 1293, וזה לשונה:¹⁰

חסדי ה' אזכיר תהילות ה', כעל כל אשר גמלני, ובחסדיו אשר רחמני, אתי פולה בת ר' אברהם הסופר ביר' יואב צי"ע מנטע הקודש רבינו יחיאל אביו שלרבינו נתן בעל הערוך. אני טרם אכלה לדבר אל ליבי, והנה ר' מנחם ביר' בנימן הצדיק לעי"ץ קרובי ואהובי בא אלי ופייסני והכריחני והפציניני לכתוב לו הספר הקודש הזה הוא פסק מסדר מועד מרבינו ישעיה מטראני עם פסק ברכות ועם חלקו מספר המכריע ונעזרתי בעוזר האל והשתדלתי במלאכה הזאת ונגמרה בעזרתו יתעלה שמו לנצח,

7 שם, עמ' 36.

8 "הקהילות החדשות" הכולטות במיוחד הן אנקונה ופירוג'ה. ראו: ססיל רות, תולדות היהודים באיטליה, (תרגום: גאולה בן יהודה), תל אביב: מסדה, 1962, עמ' 70, 75-79. 9 ראו עליה: א"מ הברמן, "נשים מעתיקות", קרית ספר יג"א, (תרצ"ו), עמ' 114-120; מיכאל ריגלר, "מרת פולה ומרת ורמוט מעתיקות ספרים", מבוע לג (תשנ"ט), עמ' 93-98; מלאכי בית אריה, קודיקולוגיה עברית, גרסה 0.12 (2020), עמ' 98 הע' 11; על מפעל ההעתקה שלה ושל מעתיקים נוספים שפעלה בתיאום עימם ברומא בסוף המאה ה-13 ראו: יעקב צ. מאיר ואלון ברנד, "מפעל העתקת כתבי יד עבריים ברומא בסוף המאה ה'י"ג", [בהכנה].

10 להעתקה מלאה של הקולופון ראה: מלאכי בית אריה, קודיקולוגיה עברית, גרסה 0.12 (2020), עמ' 98.

יום רביעי שני ימים לחודש הראשון שנת חמשת אלפים וחמשים ושלושה
לבריאת עולם...

בדבריה מזכירה פולה את אביה "ר' אברהם הסופר ביר' יואב צי"ע", ומלמדת אותנו בכך על מקצועו – סופר; גם בכך המשיכה פולה את אביה, אולם בניגוד להעתקותיה, העתקותיו שלו לא הגיעו לידינו. באותה נשימה היא גם מדווחת על ייחוסם העתיק והנכבד "מנטע הקודש רבינו יחיאל אביו שלרבינו נתן בעל הערוך". משפחתו של ר' נתן בעל הערוך, שהענף המרכזי שלה כונה "משפחת עניו", היו מיוחסים ונודעים בעיר רומא ובסביבתה. שמירת הייחוס כמאתיים שנים לאחור, אל דמויות שחיו במאה האחת-עשרה, מעידה על חשיבותו בעיני פולה וכנראה גם בעיני קוראים עתידיים של הספר שהיא מעתיקה. ציון הייחוס דווקא אל רבי יחיאל אבי ר' נתן, ולא למשל אל אחד מאחיו של רבי נתן שדרכו עובר אותו הייחוס, כנראה אינו מקרי: רבי יחיאל הוא לא רק האילן הגדול ביותר להיתלות בו עבור פולה, אלא שגם שם אביו היה בדיוק כשם אביה – ר' אברהם בן יואב.¹¹

באותו קולופון מעידה פולה גם כן שמפעל ההעתקה, שכלל כנראה כרך נוסף,¹² הוא פרי הפצרותיו של "קרובי ואהובי" מנחם ביר' בנימן לעי"ץ – הוא הוא מנחם בן בנימן המעתיק את חיבורו של אביה בהלכות שחיטה וטריפות בכתב יד טולדו, ספריית הקתדרלה, Z-86-25.¹³ אפשר לשער כי אותה קירבה

11 ראו לעיל הערה 2.

12 כת"י מוסקבה, ספריית המדינה של רוסיה, Ms. Guenzburg 618. כתב יד זה, המכיל את פסקי הרי"ד למסכתות זבחים, מנחות, חולין ובכורות, כתוב באותה כתיבה בינונית איטלקית, בשתי עמודות בכל עמוד, ובמספר שורות זהה לכתב היד הקודם. מהבחינה הפליאוגרפית תואר כתב היד (בקטלוגים כמו זה של הספריה הלאומית או במאגר ספרדתא) כהמשכו של כתב יד אוקספורד MSS. Can. Or. 88-89 הנ"ל. שמה של פולה מודגש באותיות המופיעות בראשי שורות בתוך הטקסט, כמעין אקרוסטיכון, כמנהג הסופרים הידוע. צירוף הפרטים הקודיקולוגיים הזוהים לכת"י אוקספורד מכריע כי זהו כתב ידה של פולה שלנו, וסביר להניח שאף טופס זה שייך לאותו מפעל העתקה.

13 להלן: כת"י טולדו; ראו לעיל, הערה 1. על פי הקטלוג של אנגולו (Angulo, Hebrew Manuscripts In The Toledo Cathedral Library, לעיל בהערה שם) זוהו בכתב היד מספר ידיים שונות אולם הקטלוג אינו קובע מסמרות בדבר זיהוי הסופרים. בדיקת גוף כתב היד לפרטיו מגלה שרוב רובו של הקודקס כתוב באותה יד סופר, להוציא הקונטרס הראשון, המכיל את החיבור "שערי עץ חיים", וכן עמודים בודדים במקומות אחרים בקודקס (בעיקר במקומות שהגליון היה חלק). סופר זה, היחיד המוזכר את שמו בכל הקודקס (דפים 29א, 30ב, 58ב), מזהה את עצמו אל נכון במספר מקומות בכתב היד כמנחם בן בנימן לעי"ץ, הוא הוא מנחם המפציר בפולה להעתיק את פסקי הרי"ד. זיהוי זה בין שני מנחם בר' בנימן מתבסס על ברכת המתים הייחודית "לעי"ץ" (ל'זכר ע'ולם י'היה צ'דיק, לפי תהלים קיב, ו) שמנחם הוא מן היחידים המשתמשים בה באיטליה,

על אקדמיות באיטליה ואם מותר "לעשות אקדמיאה ביום שבת": תשובת ר' יצחק ב"ר אשר פאציפיקו

מאת

יעקב שמואל שפיגל

מבוא

ר' יצחק ב"ר אשר פאציפיקו היה אב"ד בויניציאה ונפטר ב"ג בניסן שנת תק"ו (1746).¹ התשובה המתפרסמת בזה נמצאת בספר תשובותיו 'משפט שלום' הנמצא בכתב יד, והיא נכתבה ככל הנראה לאחר שנת תע"ז (1717). על הפרטים הללו נרחיב לקמן. עתה ברצוננו להבהיר לקורא מה פירוש הביטוי הנמצא בכותרת "לעשות אקדמיאה". אמנם בתשובה זו, מתאר השואל בפירוט רב את הנדון, וניתן ללמוד ממנו את פירושו של המושג המדובר, אבל עדיין יש צורך להסבירו, כפי שיוכח הקורא.

הואיל והמשיב הוא אב"ד ויניציאה, מסתבר שמושג זה מתאים לנעשה באיטליה. ואכן מצאנו כי ר' יצחק מן הלויים הזכיר מושג זה. ר' יצחק נולד בויניציאה בשנת שפ"א (1621). היו לו תפקידים שונים בקהילה, וכן כתב כמה חיבורים. לא ידועה שנת פטירתו, וכנראה נפטר בין השנים תל"א-תמ"ד (1671-1684).² ספרו האוטוביוגרפי 'מדבר תהפוכות' נתפרסם לראשונה לפני כמאה שנה,³ ואחר כשבעים שנה במהדורה שנייה.⁴ כך הוא מספר:⁵

* ברצוני להודות לקורא האנונימי של המאמר, שהערותיו עזרו לשיפורו.

1 תולדות גדולי ישראל וגאוני איטליה, לרמ"ש גירונדי עם הוספותיו של ר"ח ניפי, טריאסטי תרי"ג, עמ' 147 אות כט. פרטים נוספים על ר"י פאציפיקו ויצירתו ראה במאמרי: 'האם הפסוק כי בא וגו' הוא חלק משירת הים ותשובות ר' יצחק פאציפיקו ור' חיים וולטירא הקשורות לכך', מוריה, שעא-שעב (תשע"ב), עמ' כט-ל.

2 ראה ר' יצחק מן הלויים, מדבר תהפוכות, מהדורת ד' קארפי, תל אביב, תשמ"ה, מבוא, עמ' 10-13.

3 פורסם בידי יהודה בלוי, בכתב העת הצופה מאריך הגר, א (תרע"א), עמ' 168-186; ב (תרע"ב), עמ' 45-96.

4 ראה הערה 2.

5 מדבר תהפוכות, מהדורת קארפי, עמ' 109. השלמתי את הקיצורים ללא סוגריים מרובעים.

שבעוד שישבתי במדרש⁶ בשנה שניה באים שמה הרבה יודעי ס'פר ובעלי תורה... עבר בדעתנו... לעשות מדי שבת בשבתו במדרש הגדול אקאדימיאה וקראנוה כנסיה לש"ש.⁷ א'חד היה פרופוניטור,⁸ ומשים הפרופוסטי⁹ גלויים בחדר יום ראשון, וכל הרוצה להשיב היה שונה, ובא יום השבת להקשות ולהשיב, וכן עשינו שבתות הרבה ברוב עם הדרת מלך, ממהב"ה.¹⁰ וכל הדרושים שנאמרו שם באקאדימיאה תמצאם כתובים בס'פר הפסקים שלי.

לאמור, אחד מהקבוצה¹¹ מציג לפני בני הקבוצה נושא מסויים, שאפשר להפך בו מכמה צדדים. הוא מציג את הנושא ביום ראשון בשבוע, כך שלמשתתפים יש אפשרות להכין את עצמם לדיון. ביום שבת מתאספים כולם ואז נערך הדיון. האדם שהציע את הנושא, הוא גם המשיב לטענות המושמעות בדיון. ר' יצחק מספר כי דרך דיון זו מצאה חן בעיני המשתתפים וכתוצאה מכך: "נולד מזה כמה קנאת סופרים בינינו, עד כי גם איזה וירטואוסי¹² מספרדים רצו להקימה ביניהם". אחד מהם בחר נושא לדיון, ור' יצחק מספר את אשר אירע:¹³

בא ברעת רג"ב¹⁴ לפרופוניר,¹⁵ כי משה רבינו היה איש טוב, היה צריך דרך אקאדימיאה להקשות על זה, אבל אח"כ נראה האמת. נאמר איזה

6 הערת קארפי: "ב'חדר' הנ"ל של הת"ת".

7 לשם שמים.

8 הערת קארפי: "proponitor – מציג, מכין נושא לדיון".

9 הנ"ל: "proposte – ההצעות, ההנחות".

10 מלך מלכי המלכים ברוך הוא. (אם נוותר על הפסיק, שאינו במקור אלא הוספה שלי, אזי אפשר לקרוא: הדרת מלך מלכי מלכים הקדוש ברוך הוא).

11 אני מעדיף להשתמש במלה 'קבוצה' ולא במלה 'חבורה'. זאת מפני שבאותה תקופה היו באיטליה גם קבוצות שחברו יחד למטרות של מצוה מסויימת כגון: חבורת גמילות חסדים, חבורת שומרים לבוקר (חבורה שאנשיה קמים באשמורת הבוקר לסליחות), ועוד. קבוצות אלו קבלו את הכינוי חבורה, מפני שהיה בהם גם סוג מסויים של חיבור הדדי הכפוף לכללים נוספים של החבורה. חלק מהחבורות גם היו קשורות עם קבלה. ראה גם ר' ויינשטיין, שברו את הכלים, תל אביב תשע"א, עמ' 261–314, מעמ' 288 ואילך הוא דן בחבורות האיטלקיות. החבורה שלפנינו אמנם נאספה למצות לימוד תורה, אבל דומה שלא היה ביניהם חיבור נוסף על פי כללים של החבורה, ולכן העדפתי לקרוא לכך קבוצה. אנו רואים שגם ר' יצחק עצמו אינו משתמש בכינוי 'חבורה'. אבל ראה בדברי ר' עזריה מן האדומים לקמן ליד הערה 57, שהוא משתמש במלה חברה.

12 הערת קארפי: "virtouisi – מצטיינים. כאן מצטיינים בלימוד".

13 שם, עמ' 109–110.

14 רג"ב הוא ר' גרשון בילגראדו שנוצר שמו שם לעיל, הוא המציע.

15 הערת קארפי: "proponer – להציע נושא לדיון".

מהדורה

אם מותר לכת של בחורים לעשות אקדמיאה ביום שבת וי"ט בבית הכנסת בשעת הדירוש:⁶⁵

שאלה

לך⁶⁶

בעיר גדולה לאלקים אשר מעולם היו בה אנשי השם מימי עולם ומשנים קדמוניות, הואילו הלוך אחרי צו, צוויו של מקום לאדון הנביאים מרע"ה,⁶⁷ להקהיל קהילות גדולות ולדרוש בשבתות ובימים טובים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות דברי כבושין ותוכחות כפי ענינו של יום באגדות המושכות לבות בני אדם, כאשר קיימו וקבלו בני ישראל עם אלקי אברהם עליהם ועל זרעם ועל כל הנלוים עליהם ולא יעבור בכל דור דור מדינה ומדינה ועיר ועיר, אשר על זה הניחו אחריהם ברכה רבני וגאוני הדורות ספרי דרושים מתוקים מדבש ונפת צופים, להודיע ולהורות את בני ישראל כי בדבר הזה יתמו חטאים מן האר"ש⁶⁸ ורשעים עוד אינם. ויציצו מעיר כעשב הארץ, אנשים חכמים וידועים וצדקתם תהא עומדת לעד.

עתה חדשים מקרוב באו לא שערום אבותינו הקדושים, והסכימו לעשות ולומר בשבתות וימים טובים בבתי כנסיות בשעת הדרוש דברי מליצה וניצוח, נקרא בלשון לעז אקדימא"ה, כאמרם כי חברתם אשר עשו היתה הולכת וחסור, והחברים לא היו מקשיבים לשמוע בלימודים, ושלכן הוצרכו לעשות לחשוק את לבם לבא אל המקום אשר יתחברו שם ללמוד, ואחריהם כל הארץ⁶⁹ ימשוך לשמוע החידושים אשר חדשו מדי שבת בשבת, ישוטטו הרבים ותרבה הדעת. ובאמת כאשר דמו כן היה, כי רבים אשר אתם יבאו⁷⁰ אליהם במבוא עם,⁷¹ והשר⁷² שבהם שאל מאת חבריו שאלה עם הצרדין⁷³ למען אשר ישיבו

65 זו מעין כותרת הנמצאת בראש השאלה ובה תמצית של הנושא הנדון. בסוף שני כתבי היד יש מפתח לתשובות, וגם שם רשומה כותרת זו.

66 זה מספר השאלה.

67 מובא בבית יוסף או"ח סי' רצ בשם תנחומא, ולפנינו נמצא כן בילקוט רמז ת"ח בשם מדרש אבכיר. ראה לקמן ליד הערה 119.

68 מליצה על פי הפסוק: "יתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם" (תהלים קד, לה), וכוונתו כאן שיתמו חטאים החוטאים בדבורם (אר"ש=דבור, מלשון "ארשת שפתיו" - תהלים כא, ג).

69 בכי"ג: אדם.

70 בכי"ג: באו.

71 כוונתו לרבות אנשים, והוא מלשון הפסוק: "ויבאו לפניך כמבוא עם וישבו לפניך" (יחזקאל לג, לא). אולי גם בכתב היד כתוב, או תוקן: כמבוא.

72 המנחה, המוביל את הדיון, החשוב שבהם, הגדול שבהם.

73 כלומר, שאלה שיש לדון בה מצדדים שונים, ובדיון יוחלט מי הצד הנכון.

איזה מהם יכשר, והוא יברך על המוגמר⁷⁴ כאשר יראה בעיניו. ובשביל בעלי אסופות אלו ימעטו וישוחו האנשים ההולכים לתומם לשמוע הדורוש,⁷⁵ כי גדול כח החידוש בלב המון העם. וזאת שנית עשו ביום ב' של שבועות זמן מתן תורתנו. העבירו הקול במחנה כי קול דבריהם ישמעו בבה"כ הגדולה כמנהגם הטוב. ואחרי קול ההוד הראשון קול ההוד האחרון, הנה זה בא⁷⁶ קול השירים תחת השיר,⁷⁷ ישירו ויזמרו בנעימות קול הבחורים מזמורים וערבית⁷⁸ המוסיק"א⁷⁹ באמרם הקהל את העם האנשים ונשים למען ישמעו וילמדו לעשות כמעשינו שר⁸⁰ מעשינו, ואשר יעצו היא תקום. נאספו בערבוביא אנשים ונשים וסתר פנים ישימו על פניהם לאמר לא תשורנו עין, ותבאנה עמהן הבתולות היפות והבחורים הנבחרים יחד יבאו גדודיהם, והאל יודע אם לעקל אם לעקלקלות.⁸¹

ויהי כראות א' מרבני העיר והוא רב מא' הקהילות וזקן שבהם את הדברים האלה, רע בעיניו המעשה ועלה בדעתו כי ספק קרוב לודאי שתצא דבר שאינו מתוקן מן האסיפה הזאת, וח"ו תהיה לפוקה ולמכשול עון בישראל, ואמר בלבו אלכה לי אל הגדולים מע'לת] אנשי הוע"ק⁸² ואדברה באזניהם את הדברים, אולי ימצאו תעלה⁸³ בעידיניה למחלה הזאת ולא תשחת הארץ מפני העירוב,⁸⁴ ומני ומנהון תסתיים שמעתתא ויתקלס עלאה, וכן עשה.

ומע'לת אנשי הוע"ק הסכימו לדעתו ויצאו אליהם שלא ישירו במוסיק"א, ויגמר האקדימא"ה בעוד היום גדול. והגדול שבהם פער פיו ואמר לאנשי הקהל לכו לבתי הצחוק ולבתי הקאב"י.⁸⁵ ולרובם של חברים החברה⁸⁶ הזאת

74 יסכם את הדברים, יחליט מה הדעה הצודקת.

75 בכ"ג: הדרוש.

76 בכ"ג: בה.

77 כנראה כוונתו לומר שהשירים הם במקום השיר שבבית הכנסת, או שבשירתם הם משתיקים את השיר בבית הכנסת כפי שנראה מהאמור בהחלטת הועד קטן המוזכרת לקמן. וזו מליצה ע"פ קהלת ז, ו: "כי כקול הסירים תחת הסיר כן שחוק הכסיל".

78 מלשון ערב ונעים. אולי צ"ל: ערבות.

79 בכ"ג: במוסיקא.

80 הניקוד נמצא בכתב היד. ולא נתבררה לי כוונתו. בכ"ג: זר. וגם שם המלה מנוקדת.

81 על פי סנהדרין כו ע"א. ומשמעות הביטוי: ה' יודע אם נתכוונו לטוב או לרע.

82 הועד קטן. מעין שבעה טובי העיר. לועד זה יש סמכויות רבות לניהול חיי הקהילה.

83 היינו רפואה, על פי הפסוק: "רפואות תעלה אין לך" (ירמיהו מו, יא). ודבריו כאן הם מליצה על פי חז"ל: "תעלא בעידיניה סגיד ליה" (מגילה טז ע"ב), ושם הוא במשמעות אחרת.

84 בכ"ג: הערוב. מליצה על פי הפסוק: "ובכל ארץ מצרים תשחת הארץ מפני הערוב" (שמות ח, כ).

85 היינו, בתי קפה, שהיו בזמנם מקום בילוי. ראה על כך במאמרי 'שתיית הקפה תה וקקאו בהלכה, ותשובת מהר"מ חביב מכתב יד בעניין הקפה', זכור לאברהם, קובץ

בין נוסח להגייה על ברכת 'אשר קדש ידיד מבטן'

מאת

משה שוחט

סדר ברכות המילה – הכולל את הברכות: 'על המילה', 'להכניסו' ו'אשר קדש ידיד' – הינו עתיק יומין. מאמר זה יעסוק בברכה השלישית, ברכת השבח – 'אשר קדש ידיד', על גלגולי נוסחיה והפולמוסים הנלווים. במשך הדורות הופיעו לברכה זו מספר חילופי נוסח; שניים מהם זכו לעיסוק ממושך שתחילתו כבר בימי הגאונים והגיע כמעט עד ימינו אנו.

א. המקור בספרות חז"ל

נוסח הברכה מתועד לראשונה בתוספתא לברכות (ו, יג), אך ישנו חילוף נוסח חשוב בין עדי נוסח התוספתא.¹

כ"י ערפורט, פרק ז

כ"י וינה, פרק ו

המברך אומ' אשר קידשנו—ב ידיד	המברך מהו או' אשר קדש ידיד מבטן
מבטן חוק בשארו שם צאצאיו חתם	וחק בשארו שם צאצאיו חתם
באות ברית קודש על כן בשכר זאת	באות ברית קדש על כן בשכר זאת
אל חי חלקינו צורינו צוה להציל	אל חי חלקנו צורנו צוה להציל
ידידות שארינו למען בריתו אשר שם	ידידות שארנו משחת ברוך כורת
בבשרינו ב' כורת הברית.	הברית.

ההבדל הבולט לעין בין שני עדי הנוסח הוא תוספת המשפט סמוך לחתימה בכ"י ערפורט: "למען בריתו אשר שם בבשרינו". אמנם נוסח דפו"ר (ונציה

* תודתי נתונה לפרופ' שמחה עמנואל שבהדרכתו נכתב המאמר, ועצותיו המחכימות היו לתועלת מרובה.

1 מהד' ליברמן, ברכות ו יב-יג, מתבססת על כ"י וינה, וראה הערותי בתוספתא כפשוטה, זרעים א, ניו יורק תשט"ו, עמ' 115.

רפ"א), השייך לענף הנוסח של כ"י וינה, מכיל אף הוא את התוספת.² תוספת זו תעמוד במרכז הדיון להלן.

נוסח הברכה מובא גם בשני התלמודים. בתלמוד הבבלי במסכת שבת דף קלז ע"ב, ואילו בתלמוד הירושלמי במסכת ברכות פ"ט ה"ג.³ ההבדל בין שני נוסחי התוספתא משתקף בתלמודים:⁴ בבבלי מופיעה התוספת 'למען בריתו' ואילו בירושלמי היא איננה.⁵ מלבד החילוף של תוספת זו, קרובים הנוסחים להיות דומים, אלא שבירושלמי כ"י רומי (וטיקן 133, דף 49א), הובא נוסח משובש מאוד:

המברך צריך לומר ברוך קידשנו ידיד מבטן אמו וחוק בשאירו שם וצאציו חתם לברית קודש לנו בשכר זאת חיי אל חלקנו להציל ידידות שאירתנו משחת ברוך אתה יי כורת הברית.

כ"י רומי נודע ככ"י לקוי ביותר, וניכר שהמעתיק לא הבין מה לפניו, עד שכמעט לא ניתן למצוא בו שורה שאין בה טעות. למרות זאת, מצאו בו חוקרים

2 הנוסח המלא שם: "המברך אומר אשר קדש ידיד מבטן וחוק בשאירו שם וצאצאו וחתם ברו' ברית קדש על כן בשכר זאת אל חי חלקנו צורנו צוה להציל ידידות שארנו משחת למען בריתו אשר שם בבשרינו ברוך כורת הברי'". על זיקתו של נוסח הרפוס לנוסח כ"י ראה י' ברודי, משנה ותוספתא כתובות, ירושלים תשע"ה, עמ' 20-22.

3 יש לציין כאן למספר חילופי נוסח קלים שבהם לא יעסוק מאמר זה. **בשכר זאת:** בבבלי כ"י מינכן 'בשכר טוב', והוא כנראה שיבוש אופייני של כ"י זה; **אל חי חלקינו צורינו:** 'צורנו' בכל הנוסחאות, למעט בבלי דפוסי איטליה, ונציה ווילנה (והב"ח בהגהותיו מוסיף 'צורנו') ובירושלמי כ"י וטיקן 133; **ידידות שארנו:** בספר המנהיג לרבי אברהם ברבי נתן הירחי, מהד' רפאל, ח"ב, סי' קכג, ירושלים תשל"ח, עמ' תקפ: 'זרע קודש ידידות שארנו', ובאבודרהם השלם, ירושלים תשכ"ג, עמ' שנא: 'ידידות זרע קודש שארנו'.

4 בנימין קצוף עוסק בבירור נוסח כה"י של התוספתא, וכדוגמה להשפעת ענפי הנוסח על התלמודים הוא מציג כי נוסח ארפורט מתאים לבבלי ונוסח וינה מתאים לירושלמי, אך מאחר וישנן גם דוגמאות נוספות הוא מסיק כי אף אחד משני כה"י של התוספתא אינו קרוב יותר משמעותית לנוסח הברייתות שבאחד התלמודים יותר מרעהו. ראה ב' קצוף, היחס בין התוספתא והירושלמי למסכת ברכות, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, תשס"ד, עמ' 235-236.

5 לפי נוסח ר' שלמה סיריליאן, כפי שהציגו לצד פירושו, מופיעה התוספת גם בירושלמי. ראה כ"י פריס 1389/1 (ס' 26884), דף 467; כ"י לונדון, הספרייה הבריטית 403 (Or. 2822), ס' 6394, דף 99א. ברם כבר הוכח כי רש"ס לא עשה ניסיון לשחזר את הנוסח המקורי של הירושלמי, אלא הגיה רבות לפי מקורות תנאיים או אמוראיים, לרבות נוסח התלמוד הבבלי. ראה ע' סמואל, מפעלו הפרשני והטקסטואלי של ר' שלמה סיריליו לירושלמי זרעים, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, תשנ"ח, ובמיוחד עמ' 264; מ' עסיס, אוצר לשונות ירושלמיים, כרך א, ניו יורק וירושלים תש"ע, עמ' רב-רכה.

כמה גרסאות מקוריות ומשובחות יותר, הנחשפות מבעד להעתקה הלקויה.⁶ במקרה שלפנינו, כ"י זה הוא היחיד מבין כל עדי הנוסח הקדומים, בו לא מופיעה תיבת 'צוה', ומתוך השמטה זו ראו בו חוקרים את הנוסח המקורי יותר, וכדלהלן.

ב. מבנה הברכה וזמנה

בסעיף זה אסכם בתמצית את מצב המחקר בנוגע למקור הברכה וזמן חיבורה. דוד פלוסר ושמואל ספראי נטו למצוא בברכה עדות לאופיה האפוטרופאי של ברית המילה, כמגינה משחת ומגיהנם, השקפה המוכרת מזמן בית שני. בהשפעת סגנונה הפיוטי של הברכה והמשמעויות שמאחורי מונחיה הם קבעו את זמנה של הברכה לא יאחר למאה הראשונה לסה"נ, ואף טענו כי כנראה הייתה זו הברכה היחידה שנאמרה בשעת ברית מילה, והיא הייתה נאמרת על ידי המוהל. השניים העניקו את הבכורה לנוסח שבתוספתא ועל סמך כ"י רומי המשובש דווקא, ולטענתם, התוספת 'הא חלקנו' שבנוסח המקובל הינה פירוש מאוחר יותר, שבעקבותיו היו שטעו וחשבו ש'חלקנו' הוא כינוי לקב"ה, ולכן הוסיפו את הפועל החסר כביכול 'צוה'. בנוסח רומי לא מופיע 'על כן', והם גם מציעים להשמיט את המלים 'בשכר זאת' מנוסח הברכה המקורי, וכך הם מציעים שחזור של הברכה המקורית: "אשר קדש ידיד מבטן וחק בשארו שם וצאצאיו חתם באות ברית קודש להציל ידידות שארנו משחת". הם גם מאריכים בניתוח משמעויות לשונה הפיוטית של הברכה ומטבעותיה הקדומות.⁷ ניסן רובין פקפק בהצעתם וטען כי לא ברור על מה סמכו השניים את קביעותיהם.⁸ אכן, דבריהם אינם יוצאים מגדר השערות, ויש בהסתמכות על כ"י רומי טעם לפגם.

דניאל גולדשמידט עמד על תולדות נוסח הברכה. לדבריו:

ברכת 'אשר קדש ידיד מבטן' נוסחה משובש בכל המנהגים וגם בתוספתא ובתלמוד (על כן בשכר זאת וכו'), והשיבוש בא כנראה מצירוף של שני נוסחאות. בידוע שאין לסמוך על נוסח התפילה שבחיבורים העתיקים, כגון בסידור רע"ג או במחזור ויטרי, מפני שהמעתיקים טעו והכניסו בהם מן הנוסח השגור בפייהם. ונדמה לי שאף

6 ראה בהרחבה י"צ מאיר, 'מהיסטוריה חומרית לקונטקסט היסטורי: כתב יד וטיקן 133 של התלמוד הירושלמי', ציון, פג (תשע"ח), עמ' 277-321; ש' לוי, מסורת הנוסח של כתב יד וטיקן 133 של התלמוד הירושלמי: עיונים במסכת ברכות, עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית, תשפ"א.

7 פלוסר וספראי, אשר קידש.

8 רובין, ראשית החיים, עמ' 183-184 הערה 190.

התפילות הבאות שלמות בתלמודים ובמדרשים, אין לסמוך על נוסחן מטעם זה.⁹

במקום אחר ביאר גולדשמידט כי בתקופה שהתפילות נאמרו על פה ולא מתוך מסורת כתובה לא היה נוסחן קבוע, ובפי המתפללים היו נוסחים רבים. כאשר נכתבו הברכות, הן בארץ ישראל והן בבבל, הייתה מגמה שלא לבחור מבין הטקסטים המסורתיים נוסח אחד, אלא לצרף טקסטים מקבילים, כגון "הגומל לחייבים טובות שגמלני כל טוב", "בורא נפשות רבות" ועוד תפילות וברכות רבות. ברכתנו אף היא דוגמה למגמה זו.¹⁰

ניסן רובין הרחיב מעט את הצעת גולדשמידט, ולדעתו בברכתנו ישנה כפילות במלים "על כן בשכר זאת", ויש להציע כי 'על כן' הוא נוסח אחד ו'בשכר זאת' נוסח אחר, ושניהם צורפו יחד.¹¹ לאור ריבוי נוסחי הברכה הסכים רובין כי אכן הטקסט מורכב מצירוף-נוסחים קדום יותר, והוא הציע תרשים שמציג קריאות אפשריות שונות לפי כמה צירופים אפשריים (כל צירוף אפשרי לפי כיוון החיצים):¹²



על שאלת כפילות הצירופים "על-כן - בשכר-זאת" עמד גם מאיר בר-אילן, שדחה את הטענה לייתור של אחד מהם. לטענתו, 'על כן' משמש כחוליית מעבר ופתיחה לקטע חדש, וכפילות זו אינה שונה מכפילויות נוספות בתפילה, כגון "יתברך שמך בפי כל חי תמיד לעולם ועד", ועוד כפילויות בחתימות ברכה. משום כך אין צורך לקבל כי 'על כן' היא הוספה, וכל שכן להציע להתעלם מ'בשכר זאת', כפי שהציעו פלוסר וספראי.¹³

על האופי הפיזי של הברכה הרחיבו חוקרים נוספים. בדיונו על השימוש בספר בן סירא בליטורגיה, הצביע מנחם קיסטר על המוטיב המופיע בברכתנו - "וחוק בשארו שם", המקביל לפסוק בבן סירא: "אברהם [...] בבשרו כרת לו

9 גולדשמידט, הגדה, עמ' 32-33 הערה 13.

10 גולדשמידט, מחזור, עמ' טו-טז.

11 רובין, ראשית החיים, עמ' 107.

12 רובין, ראשית החיים, שם. התרשים מועתק מספרו זה (עמ' 183 הערה 189), שיצא לאור ע"י הוצאת הקיבוץ המאוחד, ת"א 1995, והזכויות עליו שמורות לה.

13 בר-אילן, סתרי, עמ' 92 הערה 18.

"מאורעות צבי":

חיבור פסידו־אפיגרפי אנטי שבתאי מבית היוצר של עמנואל יעקב ואן דורט

מאת

הרב משה הלל

הפרקים: א. תעלומת החיבור: (א) הערכות ראשוניות לזיהוי המחבר; (ב) עמנואל יעקב ואן דורט וחיבוריו הפסידו־אפיגרפיים התעמולתיים. **ב. תיאור כתב־היד:** (א) תיאור פיזי כללי; (ב) נוסח השער ומשמעותו; (ג) צורת העימוד ומסרתה. **ג. זיקת החיבור ליתר החיבורים הברויים מבית היוצר של ואן דורט:** (א) מסרת החיבור; קריאת אזהרה אל השבתאים במזרח אירופה לשוב לחיק היהדות; (ב) שם החיבור והסיבה להיעלמותו; (ג) זמנו ומקומו של החיבור: שנות החמישים של המאה ה־18 במערב אירופה; (ד) הצורה: חיבור פסידו־אפיגרפי תעמולתי המוצג ככרוניקה קדומה; (ה) המבנה: טקסט ראשי בסגנון "מזרחי" ולצדו הוספות מעתיק "מערבי"; (ו) הסגנון והשיטה; (ז) הקבלות רעיוניות; (ח) גיבור העלילה: מומר "אוהב ישראל"; (ט) השימוש במקורות חיצוניים; (י) מאפייני כתיבה ולשון. **ד. בין חלום למציאות: תעמולה ליהודים או לנוצרים:** (א) פתרון ראשון: חיבור תעמולתי אנטי־שבתאי עבור יהודי מזרח אירופה; (ב) פתרון שני: חיבור תעמולתי אנטי־נוצרי; (ג) פתרון שלישי: חיבור תעמולתי אנטי־מיסיונרי. סיכום. קיצורים ביבליוגרפיים.

פתח דבר

המאמר הנוכחי עוסק בבירור זהות מחבר הספר הפסידו־אפיגרפי "חלומי קץ פלאות", שנרפס לראשונה בשנת תקע"ד [1814] בקאפוסט, בשם "מאורעות צבי". במשך תקופה ארוכה היווה החיבור מקור כמעט יחידי בספרות היהודית במזרח אירופה לסיפור חייו של משיח השקר שבתאי צבי, כאשר החיבור העיד על עצמו שהוא נכתב על ידי תלמידי ר' יוסף איסקאפה ור' יעקב חאגיז (מראשי

הלוחמים נגד שבתי צבי). המחקר המודרני הכיר בו מיד כעיבוד אגדת-עממי מאוחר, שאינו יכול לתרום דבר למחקר ההיסטורי של תולדות התנועה. אך למרות זאת, מבחינות אחרות, העסיקה שאלת זהותו של המחבר את החוקרים, שחלקם נטו לזהותו עם "אחד ממשכילי ישראל הראשונים בגליציה או ווהלין", בעוד אחרים הצביעו על קשר אפשרי בינו לספר "שבחי הבעש"ט" שנרפס לראשונה באותה שנה ובאותו בית דפוס, על ידי המו"ל ר' ישראל יפה, מחוגי החסידות. הקושי המובנה בהגדרת זהותו של המחבר ויצירתו, כמו גם התמיהות לגבי עצם טיבו של החיבור ומהותו, נותרו גם לאחר גילוי של טופס האוטוגרף של החיבור (כת"י ניו יורק, בהמ"ל 2206), אשר מבחינה מסוימת "גילה טפח" על המניע התעמולתי של החיבור, אך מבחינות אחרות הוסיף לכסות עוד "אלפיים אמה" על שאלת זהותו של המחבר.

על מציאותו של טופס האוטוגרף של החיבור נודע לי לאחרונה מפי ידידי פרופ' יונתן מאיר, העוסק בימים אלו בההדרתו מחדש. מאיר קרא את מאמרי "מגילות קוצ'ין" (ירושלים תשע"ח) על חיבוריו הפסידו-אפיגרפים של עמנואל יעקב ואן דורט, והיסב את תשומת לבי לחיבור הנ"ל ולכתב היד המקורי שלו, אחרי שמצא בתוכנו כמה נקודות זיקה. קריאה מחודשת בתוכנו של החיבור, מתוך כתב-יד האוטוגרף, הביאה אותי למסקנה המפתיעה כי לפנינו חיבור נוסף מבית היוצר של ואן דורט. את הנימוקים והראיות שהביאו אותי לידי מסקנה זו שטחתי במאמר הנוכחי, המסור בזה לשפיטת הקורא.

כמו יתר חיבוריו יוצאי הדופן של ואן דורט, גם חיבור זה מעורר בעיות וקשיים רבים, שאין ביכולתנו לפתור את כולם. הבעיה המרכזית נעוצה בהבנת המניע המיוחד שעמד ביסוד כתיבת חיבור רחב היקף כזה, אשר סימנים רבים מעידים על כוונת מחברו להביאו לפרסום בדפוס. בעיה זו נדונה בהרחבה לקראת סיום המאמר, והוצעו לה מספר פתרונות. עם זאת, המילה האחרונה טרם נאמרה בעניין, ועוד חזון למועד לברר בעיה זו ואחרות הנובעות ממנה, הקשורות גם ליתר חיבוריו התעמולתיים של ואן דורט, לאור מידע חדש על דמותו המסתורית ופעילותו הספרותית החריגה, שעשוי להתגלות בהמשך.

במהלך השנים האחרונות הוחלתי להשגת תצלום סימן-המים של הדפים בכתב היד האוטוגרף של החיבור, כדי לנסות לתארך לפיו את זמן כתיבתו באופן וודאי. אך מסיבות טכניות שונות נבצר הדבר מיכולתי, עקב בעיית גישה לאוסף כתבי היד של "בית המדרש לרבנים" בניו יורק. ולכן באתי לידי החלטה שלא לעכב יותר את הפרסום, ולסמוך בינתיים על יתר הראיות שבידי, התומכות בקביעת זמנו ומקומו של החיבור בסביבות שנות החמישים של המאה הי"ח במערב אירופה - כיובל שנים קודם להדפסתו הראשונה בקאפוסט.

התודה והברכה לידידי הרב משה דוד צ'צ'יק והרב מנחם זילבר שקראו טיוטות של המאמר והעירו את הערותיהם.

פרק ראשון

תעלומת החיבור

פליאות ותמיהות רבות אופפות את החיבור האגדתי "ספר חלומי קץ פלאות", הידוע גם בשמו "מאורעות צבי", שנדפס לראשונה בשנת תקע"ד [=1814] בקאפוסט¹. חיבור זה, התיימר להציג לראשונה תמונה היסטורית מקיפה של התנועה השבתאית, מראשיתה ועד סופה, ובמשך תקופה ארוכה של למעלה ממאה שנים שימש בתור המקור המרכזי, וכמעט היחיד, אשר באמצעותו נתוודע הקורא היהודי במזרח אירופה לסיפור חייו של שבתי צבי בפרט ולקורות התנועה השבתאית בכלל, ומשום כך נודעה לו השפעה רבה². למרות הצהרת מחברו על אמינות התוכן, בהיותו מבוסס על רשימות היסטוריות ומכתבים אותנטיים מהתקופה, לאמיתו של דבר, כיום ברור ומוסכם, כי מדובר ביצירה ספרותית רחוקה מן המציאות, המבוססת בחלקה הגדול על דמיון. ואולם, שאלת זהותו של מחבר היצירה ומניעיו, כמו גם שאלת זמנו ומקומו המדויק, נותרו בגדר חידה עלומה שעד היום לא נמצא לה פתרון³.

א. הערכות ראשוניות לזיהוי המחבר

הערכות שונות ומשונות הועלו באשר לעצם טיבו של החיבור. היו שביקשו להגדירו בתור "הרומן הראשון על שבתי צבי שנתחבר בעברית", ולאור זאת הציעו לזהות את מחברו עם "אחד ממשכילי ישראל הראשונים בגליציה או

1 שמו המקורי של החיבור, הרשום על טופס האוטוגרף, הוא "ספר חלומי קץ פלאות". בשער מהדורת הדפוס השתנה שמו ל"ספור חלומות קץ הפלאות", ובראשי העמודים נרשם "מאורעות צבי". במהדורות הבאות נקבע השם "מאורעות צבי" בשער הספר, כשמו העיקרי של החיבור, והשם "סיפור חלומות קץ הפלאות" נוסף מתחתיו כתת-כותרת.

2 על כך התאונן ד' כהנא בתחילת ספרו "אבן התועים" על תולדות התנועה השבתאית, שנדפס בשנת תרל"ג: "תולדות ש"צ וסיעתו, דרכיהם ושיטותיהם ומעלליהם הרעים נסתרות ונעלמות כמעט כולן מאת רבים מאחב", וכל ידיעותיהם אודותם הוא רק ממקור אכזב מהספר מאורעות צבי אשר לא ידע אל נכון אף באיזה שנה נולד ש"צ ובאיזה שנה מת, ותעה והתעה אחרים, ולא לחנם נקרא ג"כ בשם ספור החלומות, כי מלא חלומות ושקרים על כל גדותיו" (כהנא, אבן התועים, עמ' 1).

3 על תעלומת מחברו והצורך לזהותו העיר ג' שלום בהזדמנויות שונות. במקום אחד כתב: "תמיהני איך לא עלה בידי חוקרי ספרות ההשכלה בראשיתה לזהות את המחבר עלום-השם, ולא ראיתי שאחד מהם יטפל בבעיה זו ובספר זה בכלל, וכנראה לא הרגישו כי זה רומן" (שבתי צבי, ב, עמ' 643, הערה 2). ובאחת מהרצאותיו העיר: "הספר נקרא בעניין רב. שם המחבר איננו ידוע לנו, ומאוד ראוי היה להכיר את מחברו. הוא כתוב בסגנון מיוחד במינו ובוודאי אפשר לזהות את מחברו על פי סימני לשון אלו. נשאר כאן מקום להתגדר לאחד מצעירי החוקרים" (תולדות התנועה, עמ' 100).

וזהל"ן" 4. מנגד, הועלתה גם אפשרות לקשר בינו לספר "שבחי הבעש"ט", שנדפס אף הוא לראשונה באותה שנה ובאותו בית דפוס, על ידי אותו מו"ל - ר' ישראל יפה ("המדפיס מקאפוסט"), שהיה מקורב לחסידות 5. ההערכות המנוגדות הללו רק מוכיחות שלפנינו מקרה יוצא דופן של חיבור חריג, חסר אופי מוגדר, או בעל זהות כפולה, בבחינת "בריה בפני עצמה" שלא הכריעו בה חכמים, משום שיש בו צדדים לכאן ולכאן, והטענה שנכתב בסביבה משכילית יכולה להיות שווה באותה מידה לטענה שנכתב בסביבה חסידית. הערכות ראשוניות אלו נאמרו ביחס לנוסח המעובד והמצונזר של החיבור, כפי שהוא מוכר לנו מתוך מהדורות הדפוס; ואולם, הקושי לשייך את המחבר לקהילה מוכרת או לסווג את חיבורו במסגרת ספרותית ידועה, עשויים להתעצם פי כמה, לאחר עיון בנוסח המקורי שלו ששרד בכתב-יד.

ההערכות המוטעות של החיבור כרומן משכילי מחד, או כסיפור חסיד מאידך, הביאו לקריאות מנוגדות בתוכנו ולחוסר הבנה של התמונה המלאה, כפי שהיא משתקפת מן החיבור בכללותו. חשיפת זהותו של המחבר ו"הסיפור" החריג שמאחורי כתיבת החיבור, מנתקת אותו מהשפעות וממגמות הסביבה המשכילית או החסידית אליהן נתייחס, ומחברת אותו למקום ולתקופה האמיתיים שבהם נכתב, ובכך מזמינה אותנו לקריאה חדשה של הטקסט לאור כתביו האחרים של המחבר, והמגמות המיוחדות להם.

המאמר הנוכחי יתמקד בדיון סביב שאלת זהותו של המחבר, ובהקשר לבירורה יידונו אף יתר השאלות, הנוגעות לתוכנו של החיבור, מבנהו, מקורותיו ומגמתו. שאלות אלו ואחרות יידונו בהרחבה במבוא המקיף של פרופ' יונתן מאיר למהדורה הביקורתית של ספר "מאורעות צבי" העתיד לראות אור בקרוב. במבואו יוקדש אף דיון מיוחד לבירור היחס שבין נוסח כתב-יד המקור לנוסח המעובד של החיבור במהדורות הדפוס הראשונות, אך בעיות אלו אינן מתחום דיוננו כלל, שכן נוסחים מעובדים אלו משקפים את דעתם של המדפיסים

4 ג' שלום, שבתי צבי, א, עמ' 100; ב, עמ' 643. והשווה: הנ"ל, תולדות התנועה, עמ' 100: "זהו רומן שנחשב כמקור היסטורי. זהו ספר שאחד ממשכילי ישראל בבית המדרש של מנדלסון בגליציה כתב אותו בתחילת המאה האחרונה. הספר נכתב במתכונת של הרומאנים של הרפתקאות הגרמנים והצרפתים, המלאים סיפורי בדיות על תולדות גיבוריהם, תהפוכות חייהם והרפתקאותיהם". בעקבות הערכתו של שלום, המציע לראות את החיבור כיצירה משכילית, צעד גם ש' ורסס, השכלה ושבטאות: תולדותיו של מאבק, ירושלים תשמ"ח, עמ' 220-226.

5 ג' שלום, הערות לטיוטה מוקדמת של ההרצאות על השבתאות: "שמא יש קשר בין הספר ובין שבחי הבעש"ט? יש הוצאה של שני ספרים מאותה השנה ומאותו בית הדפוס של ר' ישראל יפה בקאפוסט תקע"ד-תקע"ה" (תולדות התנועה, עמ' 100). בתוך כך הוסיף כמה הערות על זכרי חסידות שזיהה בחיבור (לפי מהדורת הדפוס).

הראשונים בלבד, שעשו בחיבור כבתוך שלהם וערכו בו שינויים מפליגים, על מנת להתאימו לקהל היעד החסידי עבורו נדפס הספר.

ב. עמנואל יעקב ואן דורט וחיבוריו הפסידו־אפיגרפיים התעמולתיים

את המפתח לפתרון תעלומת החיבור אני מבקש למצוא בדמותו החריגה של ליאופולד עמנואל יעקב ואן דורט (Leopold Immanuel Jacob van Dort), יהודי מומר ממוצא הולנדי, בן המחצית הראשונה של המאה הי"ח, אשר אודות פעילותו הספרותית הקדשתו לאחרונה את המונוגרפיה "מגילות קוצ'ין"⁶

6 תולדותיו נסקרו בהרחבה במאמר הנ"ל, עמ' 199-216. לתועלת הקוראים מובא כאן תקציר מתוך תולדותיו: יעקב ואן דורט נולד סביבות שנת 1720 בעיר דורֶדְרֶכְט (Dordrecht) אשר בפלך גולֶיך (Gulich) שבצפון הולנד, בקהילה היהודית קטנה וענייה שנוסדה בראשית המאה הי"ח עם התיישבותם של סוחרים יהודים מעמריך (מערב גרמניה), רוטרדם ואמסטרדם. לפי מקור אחד שימש בצעירותו כרב או "מלמד" בקהילה מסוימת. הטבלתו לנצרות היתה סמוך לשנת 1742 על ידי הכנסייה הקתולית בעיר אאכן (Aachen). בקצה מערב גרמניה על גבול הולנד, כנראה, כשהיה בדרכו להתקבל אל אחת האוניברסיטאות בהולנד או בגרמניה. עם הטבלתו לנצרות קיבל את השם "עמנואל", אשר נוסף לשמו היהודי המקורי "יעקב", ומאז והלאה נקרא בשני השמות יחד. כינויו הלועזי היה "ליאופולד", ובחתימת שמו מופיעים שלושת השמות יחד לפי הסדר הזה: "לעאפאלד עמנואל יעקב פאן דארט". מאז שנת 1745 למד עברית ושפות שמיות באוניברסיטאות שונות בהולנד ובגרמניה, ולאחר השתלמותו בתחום החל מלמד אחרים. את עיקר השכלתו באותן שנים רכש באוניברסיטת אוטרֶכְט (Utrecht), במרכז הולנד על גדות הריין, שבתקופה הנדונה שימשה מרכז חשוב ללימוד התנ"ך והשפה העברית. בשנת 1747 הדפיס בעיר אאכן יחד עם אחיו, ברנרד ווילהלם, חוברות שונות וביניהן דרמה ישועית בשם: Elobanus et Nebastus.

בשנת 1752, מסיבה שאינה ידועה, החליט לעבור לכנסייה האוונגלית הגרמנית (תנועה בתוך הנצרות הפרוטסטנטית). הסיבה למעבר זה קשורה, ככל הנראה, לניסיון מצדו לזכות במשרת הוראה כלשהי בתחום התמחותו. בחודש אוקטובר של אותה שנה פרסם מסה על הפסוק בבבית החדשה: "וישב בעיר הנקראת נצרת למלאת הדבר הנאמר על פי הנביאים כי נצרי יקרא לו" (מתי ב, כג). החוברת הוקדשה לראשי האוניברסיטה התיאולוגית בלייפציג. ב-3 למרץ 1753 נרשם כתלמיד באוניברסיטת לייפציג (גרמניה). הוא מופיע ברשימת התלמידים שהתקבלו למוסד באותה שנה, בשם: Leopold Emmanuel Jacob van Dort. בלייפציג הרחיב את התמחותו בשפות שמיות בכלל ובעברית מקראית בפרט, וקיבל תואר דוקטור. לאחר סיום חוק לימודיו בגרמניה חזר לארץ מולדתו - הולנד. ב-5 בנובמבר 1753 הוא נמצא באוסנבריק (Osnabrück), כנראה בדרכו חזרה להולנד.

בזמן שהותו באוסנבריק ניהל חליפת מכתבים עם המלומד הפרוטסטנטי יוהאן מיכאל ואן לוואן (Johann Michael von Loen) מלינגן, הוגה דתי ומדיני גרמני שהטיף לסובלנות דתית. במכתבו אליו מהתאריך הנ"ל דיווח על פנייה שקיבל מאת אציל

פולני, הטוען כי בידו מכתב בקשה מיהודים רבים בפולין שמעוניינים לעזוב את היהדות ולעבור לדת הנוצרית, אך אינם יודעים באיזה זרם בנצרות לבחור. לפיכך, הם פונים באמצעותו אל ואן דורט, בתור יהודי משכיל שהמיר את דתו, בבקשה לסייע להם בתהליך המרתם ולכוון אותם לכנסייה הנוצרית "האמתית". בנוסף לכך, דיווח על קבוצה אחת, שבה, על פי מידע שהתקבל מפולין, מספר גדול של רבנים שהיו נוטים לנצרות, אישרו את האמונה בשילוש ובמשיחיות ישו; ושליח מטעמם כבר מתכוון לנסוע בקרוב לדנציג ולאמשטרדם, בכדי לפרסם את הכרזתם. בהמשך המכתב הוא מציג לו – בעקבות הפנייה שקיבל מפולין – לתרגם את ספרו *Die einzige wahre Religion* ("הדת האמתית היחידה") לעברית. בספרו זה, שפורסם לראשונה בגרמנית כשנתיים קודם (לייצוג 1750), מטיף ואן לואן לסובלנות דתית ולשלום ואחוה בין העמים, ברוח ההומניזם הפרוטסטנטי. לשם כך, הוא קורא, בין היתר, להמכה דתית ומרד נגד הכנסייה הקתולית ועקרונותיה.

מתוך מסתו התעמולתית "חלום בריטאניא" ניתן לשער כי סמוך לשנת תקי"ג (1753) שהה במשך תקופה מסוימת באנגליה. באותה שנה נחקק על ידי הפרלמנט הבריטי "חוק ההתאזרחות" שנועד להרחיב את זכויות היהודים, ובישר את פתיחתו של עידן חדש בחיי היהודים באנגליה. תקוותם של היהודים נכזבה כאשר כעבור כשנה בלבד בוטל החוק, עקב התקוממות ההמון הנוצרי שיצא בהפגנות סוערות כנגד האפשרות למתן אזרחות, בטענה שהדבר יביא לסוף הנצרות באנגליה. ביטול החוק גרם למפח נפש ואכזבה גדולה בעיקר בקרב בעלי המעמד והעשירים בקהילה היהודית, ובעקבות כך החליטו אחדים מהם לגדל את בניהם כנוצרים. את מסתו הנ"ל חיבר, ככל הנראה, בלונדון בעת שהחלו הפגנות ההמון הנוצרי בדרישה לבטל את חוק ההתאזרחות החדש. כאשר באמצעות פרסום ה"חלום" האפקוליפטי, שנכתב כביכול בידי מלומד נוצרי והמכיל אזהרה לתושבי הממלכה הבריטית שלא לפגוע בזכויות היהודים, קיווה להשפיע על דעת הקהל ברחוב האנגלי, אך הדבר לא הביא לתוצאה ממשית.

לאחר שעזב את בריטניה שב להולנד, ומשם הפליג להורו בתחילת קיץ 1754 (תקי"ד). מטרת הנסיעה להורו היתה לשם קבלת משרת הוראה בסמינר התיאולוגי החדש שהוקם אז בצייילון – סרי לנקה על ידי השלטון ההולנדי. בהמלצת מנהלי הסמינר או באי כוחם בהולנד קיבל אישור להצטרף לנסיעה, ללא תשלום, עם אחת מספינות החברה ההולנדית להורו המזרחית שהפליגה מאמשטרדם לקוצ'ין. אישור הנסיעה התקבל בתאריך 25 למרץ 1754 (ב ניסן תקי"ד), ומופיעים בו גם אשתו וילדיו. האישור מתועד ברשימות החברה ההולנדית מאותה שנה השמורות בארכיון בהאג. הוא הגיע לקוצ'ין כנראה בסוף שנת תקי"ד או בתחילת שנת תקט"ו (1755). בתקופת ישיבתו בקוצ'ין שארכה כשנתיים (תקט"ו-תקט"ז) עסק בתרגום חיבורים שונים לעברית, בעיקר כאלו העוסקים בתולדות הדתות. תרגומים אלו נערכו לפי בקשתו והוזמנתו של מנהיג הקהילה, הסוחר והדיפלומט, הגביר החכם, ר' יחזקאל רחבי, אשר נודע בחיבתו הגדולה לספרים ובעיסוקו בתחומי ידע שונים, ובעיקר בהתעניינותו בתולדות הדתות. בתקופת ישיבתו בקוצ'ין "התגלו" באמתחתו החיבורים "איגרת ריב"ז", "דברי גר החוזה", "מגילת אחשוורוש" ו"חלום בריטאניא". ארבעת החיבורים נעתקו בקוצ'ין בשנת תקט"ז (1756), עבור ר' יחזקאל רחבי, בידי שליח ירושלים ר' אליעזר אשכנזי. מלבד "איגרת ריב"ז" נשתמרו כל יתר החיבורים בכתיבת ר' אליעזר אשכנזי הנ"ל בקובץ שבכתב יד קמברידג' 1. 20. 00. מנוסח השער של הקובץ ניתן להבין, כי ואן דורט כרך בין החיבור

ברצון, ולא יהיה צורך בשום מלחמה¹⁹⁹. באמצעות כך מבקש המחבר לשנות מן היסוד את כלל התפיסה המשיחית הרווחת של היהודי בגלות, לנטרל את הרצון החבוי להשתחרר מעול המלכויות, ולפוגג את המתח והפחד מפני צרות הגויים באחרית הימים, שעשויים לפי דעתו לגרום להתפרצות ולהתעוררות של תנועות משיחיות מדרניות, שינסו לדחוק את הקץ ולזרז את תהליך הגאולה, מה שעלול להוביל בסופו של דבר להתקוממות והתמרדות נגד האומות השולטות, ולהעמיד בסכנה את כלל יהודי העולם.

מתוך מגמה זו יוצא המחבר בחידוש נועז, ולפיו התקופה הקשה של "עקבות משיחא" המצוינת בדברי חז"ל כתקופה הרת אסונות ופגעים לעם ישראל קודם ביאת המשיח, כבר הסתיימה בשנת ה' אלפים ש"ב (1542)²⁰⁰, ומאז ועד אחרית

199 כתב יד, יב ע"א: "רק הגאולה האחרונה, אשר תהיה בכל עולם ממזרח שמש עד מבואה, ואשר תהיה לנס עמים צריך שתהיה מופת גדול מפורסם משל משה, ואם תשאל מה יהיה האות או המופת הגדול והפלא אשר וי[ראה] לכל מלכי ועמי העולם באחרית הימים, אשיבך דבר, למשל, כשיבוא הנביא ביום א', וילך בשם קפיצות הדרך והים שבקדושה לכל מלכי עולם, ויאמר, למחר ביום ב' יתאספו כל כוכבי שביט שנראו מימי המבול ועד היום, או כל שבעה כוכבי לכת וצפר, ויעמדו באמצע שמים בעגול, ויאירו בשביטם או באורם בעיגול זה שנה תמימה, ויעשה כן ביום ב' שלאחריו ובכל השנה כאשר אמר, הוא הנביא אשר שלחו ה', כי לא יעשה כן בכל כוחות שבעולם, בלתי כח ה' אשר עשם, וכל מלכי ועמי העולם ובתוכם התוגר יפטורנו [!] מעונש זדון, כי דבר גדול הראה הנביא לא נעשה מיום ברוא אדם על הארץ".

200 כתב יד, יב ע"ב: "ומן שנת ד' אלפים תתנ"ו עד שנת ה' אלפים ש"ב עשו באבותינו בארצות מעריב שפטים גדולים אשר כל שומע תצילנה שתי אזניו והמיתו אותם לאלפים ולרבבות במיתות משונות שונות למיניהם... ואותן תמ"ו שנה של צרות וגזירות, הן הנה עקבות משיחא שזכרו חכמי התלמוד ולא לזולתן, ובהמה תמו כל גזירתנו וצרתינו, ומשנת חמשת אלפים ש"ב ואילך לא עלה ולא יעלה לנו עד אחרית הימים כל גזירה וצרת כללית מהמלכויות עצמם...". הדגש "מהמלכויות עצמם" נועד להוציא מכלל זה את גזירות ת"ח ות"ט שניתכו על יהודי פולין כתוצאה מתנועת המרד של הקוזקים בראשות חמילניצקי (דומה, כי הסבר כזה, לא יכול היה בשום אופן להיכתב על ידי יהודי ממוצא פולני בתקופה זו שזיכרון הפרעות של שנות ת"ח ות"ט עוד היה צרוב במכוות אש, אך הוא יכול בהחלט להתאים ליהודי ממוצא הולנדי, שלא חש מימיו את עול הגלות הקשה. חוסר הזדהותו של המחבר עם יהודי פולין והפורעניות שניתכו עליהם ניכרת גם מתוך דבריו המצוטטים ליד הערה 274). אמנם, חשוב לציין, כי המקור לדבריו של בעל "חלומי קץ" בעניין זה, הוא במסורת שהיתה מקובלת אז באשכנז, ולפיה, מזמן האר"י ואילך לא יהיו עוד גזירות של שמד המוני בעולם, כפי שאירעו בדורות שלפניו, היות ובימי החלו להתנוצץ הנשמות שמעולם התיקון. כאשר על יסוד המסורת הזאת הוסיף בעל "חלומי קץ" את החידוש, שכלל אירועי "עקבות משיחא" המתוארים בחז"ל (ולא רק גזירות השמד), היו מוגבלים לתקופה של כארבע מאות וחמישים שנה בלבד, אשר התחילה בגזירות ד"א תתנ"ו והסתיימה בשנת ה"א ש"ב, ומאז ועד אחרית הימים לא תתרחש יותר "כל גזירה

וצרת כללית מהמלכיות עצמם, רק אנו יושבים ומצפים תחת ממשלת מלכי ארץ, בשלום ובשלוה, בלתי פגע רעת כללית". הוא אינו מסביר את הסיבה לסיימה של תקופת "עקבות משיחא" בשנת ש"ב דווקא, אך מתוך המקורות שייבאו להלן ברור שקביעת התאריך הזה נובעת מאותה מסורת אשכנזית, הקושרת את סיום תקופת השמדות עם בשורתו של האר"י, שמימיו והלאה לא יהיו עוד גזירות של שמד המוני בעולם (ייתכן שנתחלפה בזכרוננו שנת ש"ב במקום של"ב – תאריך פטירת האר"י, או שהיה מי שחישב את שנת ש"ב כתאריך לידת האר"י). המקור הראשון הידוע לנו כעת שמזכיר את המסורת הנ"ל הוא ר' משה ב"ר מנחם גראף – נולד בפראג בשנת ת"י ונפטר בניקלשבורג בשנת תס"ה לערך – בספרו "ויקהל משה" [דעסוי תנ"ט], ז ע"א: "...מורינו ורבינו האר"י זצלה"ה אשר אמרנו בצלו נחיה בגוים, ובימיו התחילו להתנוצץ נצוצות של עולם התקון, ובישר לנו [כ"] **מימיו ואילך לא יהי עוד גזירות שמדות בעולם כאשר הי' מקדם בנשמות עולם החורבן**". אכן, במקור זה, אין כל זכר להבטחה על הפסקת אירועי הגזירות והפורענויות באופן כללי, וכן להגבלה שלהן לתקופה שבין ד"א תתנ"ו לה"א ש"ב, כפי שהיא מופיעה לראשונה בדברי בעל "חלומי קץ", אלא להפסקת "גזירות שמדות" בלבד, דהיינו גזירות של שליטים להמרת דת המונית. מסורת זו על ביטול גזירות השמד מתקופת האר"י והלאה – שאיננו יודעים את מקורה – המשיכה להתגלגל מאז בנוסחאות שונות אל כתבי החסידות, אשר מביניהם יצינו המקורות הבאים:

[1] ר' דוב בער ב"ר שניאור זלמן מלאדי, "שער התשובה והתפלה", שקלוב תקע"ז-ח, ה ע"א: "ולא הי' לכל הדור' הללו שהיו נשמו' גבוהו' עלי' ותקון עד בזמן הפלסופי' שבזמן רש"י והרמב"ם עד האר"י ז"ל שזה הי' **משנת גזרת תתנ"ו** שבימי רש"י עד גירש [!] פרטגאל בזמן רנ"ב, **עד שבא זמנו של האר"י ז"ל בשל"ג** שנפטר, אמר בפ' **שבזמנו דווקא בטלו השמדות שהי' בכל משך הזמן הזה ערך ת"ק שנה**, וכל אותן שקידשו השם אלפי' ורבבות בכל דור כמבוא' בס' שבט יהודה מכל פרטי השמדות שהי' בכל שנה בזמן ת"ק שנה הנ"ל בצרפת דוקא הכל הי' מנשמות שהיו בזמן בהמ"ק ראשון, ועיקר התיקון הי' לפי שהי' מוסיפי' יניקה לע"ז כתרין דקליפה ע"כ התיקון הי' במס"נ על קה"ש באמונה פשוטה שהיא נגד סברת שכל האנושי דפלסופי' אחר כל החקירה, והי' כולם פלסופי' גדולי' לחקור באלקות שזהו נגד הע"ז, שלא יאמין רק בחקירת שכלו ויתלוצץ מכל ע"ז וימאסו בה, ואמנם בה' אחד גם אחר החקירה בקדמות וכיוצא מסרו נפשם על קה"ש, נמצא שהי' התיקון במקום הצריך, שאין לך תיקון מעובד ע"ז שנעשה פלסוף ומוסר נפשו על קה"ש וד"ל, וכולם מסרו נפשם, וכידוע דגם האבן עזרא וכיוצא בו מסרו נפשם על קה"ש, וכולם היו צדיקים מופלגי'. אך בזמן האר"י ז"ל שהי' מבחי' התיקון ונגלה אליו חכמת הקבלה האמיתית בטלו השמדות ולא יהי' עוד כו' וד"ל". מתוך דבריו אלו, בהן מגביל את זמן השמדות לתקופה שבין גזרות תתנ"ו לזמנו של האר"י, ניכרת בבירור גם השפעתו של בעל "חלומי קץ" – עובדה המעידה לכאורה על היכרות עם תוכן החיבור דנן שנרפס כארבע שנים קודם לכן [תקע"ד] בקאפוטט.

[2] ר' משה טייטלבוים, "ישמח משה", במדבר, לכוב תרכ"א, לח ע"א: "במוצאי חג השבועות אלי דבר יגונב בחלומי דהאר"י ז"ל חי ל"ד שנין משום דתיקן מה שקלקל בלעם הרשע בל"ד שנין דחי... דבלעם הרשע פעל השמדיות ע"י חטא פעור... והאר"י ז"ל תיקן שלא יהיו שמדיות...".

הימים לא תתרחש יותר "כל גזירה וצרת כללית מהמלכיות עצמם, רק אנו יושבים ומצפים תחת ממשלת מלכי ארץ, בשלום ובשלוה, בלתי פגע רעת כללית, וכשיתגלה משיחנו האמיתי באחרית הימים, בא יבוא ברנה, ולא בצרות, כי כבר לקחנו כפלים ע"כ חטאתינו, ויולכנו משיחנו קוממיות לארצינו". בהקשר זה מציין המחבר לטובה את מידת העקשנות האופיינית לעם ישראל, הבאה לידי ביטוי בכך, שחרף כל הגזירות האכזריות שנחתו עליהם במהלך שנות הגלות, ובייחוד בתקופת "עקבות משיחא" שהתחילה בשנת ד' אלפים תתנ"ו, לא נטשו את אמונתם או מרדו באומות²⁰¹.

כאמור, במקומות רבים לאורך החיבור שלל המחבר כל ניסיון להתארגנות צבאית של יהודים למלחמה נגד הגויים, אף באחרית הימים. את השקפתו זו הביע באופן ברור וגלוי אף ב"דברי גד החוזה" [פרשה ז], ולאור זאת הסביר את החטא של דוד המלך למנות את ישראל במפקד יוצאי הצבא, אשר בעבורו נענשו במגפה: "וירע בעיני ה' אלהים בדבר הזה על ישראל וישלח את גד החוזה אל דוד לאמר: כה אמר ה' אני הוא מלך ישראל ואני הוא חלקם אני הוא מעריצם

[3] ר' אברהם ב"ר נחמן טולטשינער, "ביאור הליקוטים", ירושלים תרצ"ה, סוף הקדמה ראשונה, ג ע"ב: "שמעתי מאבי בשם מוהרנ"ט ז"ל, בזה"ל: **שהאר"י ז"ל המתיק גזירות שמד**, והבעש"ט ז"ל המתיק גזירות עלילות דם שלא יהיו שכיחים עוד, ואדמו"ר ז"ל הפליא יותר מכולם להמתיק גזירות הרציחה וההריגות (השייכים לגזירת גוג ומגוג) שהיו שכיחים מאוד בדורות הקדמונים, כי גם אחר האריז"ל היתה גזירת שנת ת"ח ואחר הבעש"ט ז"ל היתה שנת תקכ"ח בהרג רב ועצום... ומיד שירדה נשמת אדמו"ר ז"ל נתמתקו ונתבטלו גזירות הרציחות של גוג ומגוג כנ"ל, עד שיבוא הגואל צדק...".

[4] ר' אברהם דוד מבוטשאטש, "אשל אברהם", לכוב תרנ"ג, סימן סח, ח ע"א: "כתבתי במק"א אודות הפיוטים ומשנתפשט המנהג עכשיו במדינות אלו שלא לאומרם כי אם אחר חזרת י"ח ולא בתוך הברכות, נתפשט בין כמה אנשים שלא לאומרם כרבים כלל... וכל שכונתם לשם שמים ואינם אומרים כלל גם כן יש עליהם זכות. ויש גם כן מקום לומר **שמהאר"י ז"ל והלאה שהובטחו עם בני ישראל שלא יהי' עוד גזירת שמד ח"ו על רבים**, והשי"ת יעזור גם על יחידי עם בני ישראל שלא יחול עליהם מעין גזירה ההיא ח"ו...". וראה ביקורת על דבריו אלו בספר "נימוקי אורח חיים" לר' חיים אלעזר שפירא, טורנוב תר"צ, סימן סח, אות ב, עמ' 40 [מתוך תמיהתו על עדות זו מגזירות ת"ח ות"ט נראה שהבין כי המכוון לגזירות שמד של רצח והרג המוני, אמנם מכלל המקורות הנ"ל נראה שהמכוון לגזירות שמד של המרה לדת].

כתב יד, יב ע"ב. הדברים מובאים מפי ר' יעקב חאגיז אשר בתגובה לדברי ש"צ "שקרא לכל חברא קדישא שבירושלים גילגולי עם קשי עורף", אמר לתלמידיו: "כי [אדרבה] זה הוא יחוסינו ותפארתינו לעיני כל העמים עד סוף כל הדורות, ומשה יחסנו בזה לטובה בהחלו להקב"ה במעשי עגל, לאמור, טבע כל ישראל הוא להיות קשי עורף... הן לטובה והן לרעה, ועד היום הזה... בבית שני עבדו לסיבה ראשונה לבדו אפי' בימי אנטיכוס והיו עם קשה עורף לטובה, ואפי' בעת החרבן ולאחריו, ומן שנת ד' אלפים תתנ"ו עד שנת ה' אלפים ש"ב עשו באבותינו שפטים גדולים... והמיתו אותם לאלפים ולרבבות... ואעפ"כ היו עם קשה עורף לטובה...".

אני הוא מעוזם וגבורתם ואתה ידעת כי לא בחרב ובחנית אושיע ולא באיש חיל שלף חרב כי זה חלקת הגוים העומדים על כחם ורב אנשי מלחמות: אבל אתם לא כן כי אני איש מלחמה לבד ואין איש אתי ולמה תעשו את הדבר הרע הזה לפקוד את עמך על כן אכה את ישראל למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ".

היחס ההומני והאמפתי כלפי הגויים, המובלט בשיחתו של בעל "חלומי קץ", אינו מצטמצם לאחרית הימים, אלא הוא ניכר יפה גם ביחס לגויים בזמן הזה. כדוגמה לכך יכולה לשמש תגובתם של "חכמי הדור" לפעולתו המאגית של שבתי צבי, שהביאה למותם של שונאי ישראל בפולין, המופיעה בסיפור פגישתם של שני השלוחים מלבוב, בנו ובנוֹ-חורגו של בעל "טורי זהב", עם שבתי צבי במבצר בגאליפולי:

ויהי בהיותם שמה אתו, נהג אותם אתו לטייל אתו באחת מפרדוסיו, וילכו אתו ארוכות וקצרות, וידבר אתם, ויהי בהקוננם איליו, שעדיין יש רשעות וגלות גדול במדינות פאדאליא וסביבותיה שבארץ פולוניה, שאלם מי הוא זה ואי זה הוא, ויענו ויאמרו, זה וזה וזה וכו', ובכל פעם שהזכירו שם אחד משמותם, לא דבר דבר, רק תלש עלה אחת מאילן שבפרדס, וזרקה לארץ, ואת זה כתבו בפנקסם, את השעה והרגע זמן עשותו, לזכרון, ויהי בהחזון לפולוניה, בדקו ומצאו שבאותו רגע שתלש את העלה, נפל אותו רשע בפולוניה לאחריו ומת במיתה משונה, ועל ידי עשות זה וכיוצא בה, נתאמן לכל תושבי פולוניה שמשיח אמיתי הוא. וחכמי הדור, אמרו, אדרבה מעשה מגונה עשה, וגדול עונו, על שהרג נפשות, כי הקב"ה אמר על דבר זה [שמות לג, ג]: לא אעלה בקרבך, שלא יענשו מיד, ויפה היה לו, שעשה בחכמת השבעותיו, שיחזירו וישתנו תמורת שונאי ישראל, אוהבי ישראל, ומה זה חרוש להשתמש לרעה כמכשף, ובפרט שהיה בידו להטיב בכח שם הגדול והנורא²⁰².

ברוח ובסגנון דומה מגיב המחבר בשם "חכמי הדור שברומא", כנגד פעולתו המאגית של נתן העזתי בעת ביקורו ברומא, אשר השליך – לפי דרישת שבתי צבי – קמיע לתוך נהר טיבר, קרוב למבצר האפיפיור, וניבא "שבתוך שנה תמימה העיר הגדולה רומא נהפכת"²⁰³. בתוכן תגובתם מכניס המחבר דברי שבח מופלגים על ה"פפא דרומי" שתמיד עמד לצד היהודים בעת צרתם, ובמקביל מביע את סלידתו מפעולתו הקיצונית של נתן ושאיפתו לראות בחורבן רומא ובענישת הגויים: "ולמה ועל מה קרא לרומא 'קרתא דחייבתא', ולמה כתב קמיע להפיכתה, תמור [=במקום] אשר היה מחויב מן הדין לברכה... ועכ"ז [=ועל כל זה] האיך שייך לשנוא לתושבי רומא או לשאר אומות בעת עקבות משיחא".

202 כתב יד, כט ע"א.

203 פרטים נוספים בעניין: ציצת נובל צבי, עמ' 268; שלום, שבתי צבי, ב, עמ' 656–659.

ההלכה בהיכל המחשבה האוניברסלית: ביקורת על הספר 'כמעין המתגבר'

מאת

הרב יהודה זייבלד

יצחק טברסקי, כמעין המתגבר: הלכה ורוח ביצירת חכמי ימי הביניים; אסופת מאמרים בתרגום לעברית, בעריכת כרמי הורוביץ, מרכז זלמן שז"ר, ירושלים תש"פ. 749 עמודים.

העיסוק ביצירתו של הרב פרופסור יצחק טברסקי¹ מקנה לקורא תמונה מעמיקה של דמותו, לצד התובנות המחקריות העולות מן החומר. תמונה חלקית ועקיפה זו מפצה במידת מה על חוסר ההיכרות האישית. בעמודים הקרובים אשתדל להציג רשמים של קורא, שעד כה הכיר את ה"מבוא למשנה תורה לרמב"ם", פגש מאות פעמים אזכורים של מחקרים מפרי עטו, וכעת מסוגל ליהנות מגישה כמעט בלתי אמצעית (אם תרגום אמנם יכול להיחשב ללא תיווך) למעין השופע.

העורך, פרופ' כרמי הורוביץ, מתלמידיו המובהקים של טברסקי, בחר מתרגמים מהשורה הראשונה, עורכי לשון מקצועיים, והגהות חוזרות ונשנות כדי להשיג יצירה מושלמת, ככל שניתן ביחס למלאכה מורכבת כל כך. שנות ההכנה המרובות לא נגרמו רק בשל מחויבויות אחרות, כפי שמציין העורך (עמ' 10), אלא גם – כפי שעולה מבין בתרי דבריו – בשל מורכבותה של המלאכה. על כל מתרגם, כפי שלימד אבי המתרגמים רבי יהודה אבן תיבון², לשלוט בשפת המקור, בשפת היעד ובתכני החומר המתורגם. טברסקי כתב במשלב אנגלי גבוה, באופן המצמצם משמעותית את הצע המתרגמים. שתי הדרישות האחרות, ההבנה המעמיקה של החומר המתורגם והשליטה בשפה העברית,

1 להלן בקיצור: טברסקי, למרות המודעות לביקורת של טברסקי על מי שאינם מזכירים רבנים בתואריהם בכתיבה המדעית (עמ' 47). ההפניות לפרקים ולעמודים בלי ציון שם הספר, מכוונים לספר "כמעין המתגבר".

2 ר' יהודה אבן תיבון, פתיחת המתרגם, חובות הלכות. טברסקי (עמ' 395) גילה שהראב"ד הכיר את ההקדמה הזו.

מצמצמות את המתרגמים הפוטנציאליים ליחידת עילית נבחרת - זו שנבחרה לתרגם את המאמרים שבאוסף המאמרים, בו נחשף הקורא העברי לראשונה להיקף יצירתו של "אחד המלומדים והחוקרים הבולטים בדורו, במדעי היהדות בכלל ובחקר תרבותם של יהודי ימי הביניים בפרט"³. ביצירה זו ניכרת המחשבה הרבה שהושקעה בכל פרט - למן סידור המאמרים למחלקות, עובר דרך ההקדמה מאירת העיניים וכלה במאמרו של העורך המשרטט דיוקן אקדמי ואישי מפורט של הרב פרופסור יצחק טברסקי. יצירה כלולה בהדרה.

למשמעותה החיובית של החלקיות הביבליוגרפית

יותר משהספר מציג עיונים בהיסטוריה אינטלקטואלית של הוגי ימי הביניים והעת החדשה המוקדמת ובהגותם, מציג הוא את תחומי העניין הרבים והמגוונים של המחבר⁴. העורך מוסר גילוי נאות, הבולט מאליו בספר: לא בוצעו ערכונים ולא נוספו הפניות למחקרים חדשים העוסקים בתחומי המאמרים שבספר זה⁵. חסרונם של העדכונים הופך לאקוטי כשמדובר במאמרים שפורסמו לפני עשורים, כאשר מאז התחברו מאמרים חשובים ומקיפים במרבית הנושאים הנידונים⁶.

לצד היעדר ההשלמות בתחום הביבליוגרפי, מוכרת הביקורת שכתב גיסו של טברסקי, יבל"ח פרופ' חיים סולוביצ'יק⁷, על ספרו הראשון של טברסקי עצמו - על הרב"ד⁸ (עיבוד של הדיסרטציה שראתה אור לראשונה ב-1962 ושוב ב-1980). סולוביצ'יק הצביע על בעיות מתודולוגיות בעבודתו של טברסקי, בהן התעלמות מיסודות ביבליוגרפיים ומהקשרים היסטוריים.

אופיו הייחודי של החיבור אינו אם כן בהיותו ריכוז של מחקרים מקיפים ועדכניים על כל אחד מהתחומים הנידונים במאמריו. המבקש להרחיב דעתו בתחומים אלו ייטיב לעשות אם יחפש אותם במקומות אחרים.

3 עמ' 29.

4 כפי שמוצג על כריכתו האחורית של הספר.

5 עמ' 11: "בהערות השוליים לא הוספנו הפניות למחקרים חדשים שיצאו לאור לאחר פרסומם המקורי".

6 מיותר יהיה לעבות את הסקירה הזו בעשרות עמודים של הפניות לדוגמה, שהיו עשויות להועיל לקורא שהיה מבקש למצוא בספר זה מידע מקיף על התחומים הנידונים בו, אלא שקל היום מאוד לאחזר את המידע הזה באמצעות חיפוש במערכות דוגמת "מרחב", והננו פטורים מלהרחיב בכך.

7 ראה: Haym Soloveitchik, 'History of Halakhah: Methodological Issues A Review Essay of I. Twersky's "Rabad of Posquières"', *Jewish History*, 1, (Spring, 1991), pp. 75-124. תודתי לפרופ' יצחק מלמד שהפנה את תשומת ליבי לסקירה מרשימה זו.

8 ראה: Isadore Twersky, *Rabad of Posquieres: A Twelfth-Century Talmudist*, Cambridge, 1962; Philadelphia, 1980.

בנוסף, אירע לטברסקי מה שאירע לגדולי רוח אחרים, שראשוניותם בתחומם גרמה למשנתם להשתרש עמוק בבסיס חיבורי הבאים אחריהם, עד שמי שאינו מכיר את מקומם ושעתם מתקשה להעריך נכונה את החידוש שהיה בדבריהם בזמנם. כה רבות נכתב על הרמב"ם, יצירותיו, השפעותיהן ומגמותיהן; על היבטים שונים בספר משנה תורה; על השגות הראב"ד למשנה תורה ויחסו לחכמות; על רבי יוסף קארו וחיבוריו, ועל הרמב"ן ויצירתו. התברך דורנו במחקרים עדכניים ומעולים שראו אור בעשורים האחרונים בתחומים אלו, והמוצא את דרכו אליהם לא ימצא עניין רב במאמרים המכונסים בספר זה, שיצא לאור רק עתה בעברית.

אך האם משמעות הדברים היא, שתועלת הספר אינה אלא במישור הנוסטלגי, בדומה לחוגים אחרים, מחוץ לאקדמיה, המהדירים את תורת רבותיהם גם כשהיא חסרת ערך אקדמי ומשוללת תרומה ייחודית? בדברים הבאים אנסה להצביע על התרומה האקטואלית של החיבור.

בדברי ההערכה המדודים של פרופ' עזרא פליישר על טברסקי⁹ נמסרו מעלותיו בתמציתיות: "עומק העיון שאפיין את מחקריו של טברסקי היה מאז מן המפורסמות. היקף בקיאותו במקורות, בין משלנו ובין משל אומות העולם, היה מושלם. הבנתו בטקסטים הייתה חדה כתער ורוחב דעתו בארגונם של המקורות ובהתייחסותו אליהם, בין לחיוב ובין להפך, היו לשם דבר... ניקיון דעתו, ניקיון קולמוסו, סגנונו הנישא, לשונו העשירה, קבעו את מקומו בראש אותם מעט בכירי המחקר שכשיעור העומק של תוכני דבריהם כן מידת הנוי של לשונם".

בשורות הבאות אבקש להפך בהגדרותיו של פליישר, המייצגות באופן הולם את הרושם הכללי העולה מספר זה. אדרוש כמה שנאמר בהן וכמה שלא נאמר בהן, ומתוך כך אציע זווית אישית על תרומתו הייחודית של טברסקי, על התפקיד שראה כתפקידו, ועל תרומתו הגדולה של הספר שלפנינו, "כמעין המתגבר", לעוסקים בהיסטוריה של היהדות, במטה-הלכה ובהיסטוריה שלה. אציג את תועלת הספר כספר יסוד בביסוס ההלכה ולומדיה בהיכל האקדמיה. אפרוש את הרעיון בשלבים.

היסטוריוציזם רחב של רוח-הדור

סולוביצ'יק הצביע על התעלמותו של טברסקי משאלת מהדורות ספר בעלי הנפש של הראב"ד¹⁰, הגלויה כיום לכל לומד מסכת נדה או הלכות טהרה מתוך מהדורת הרב בוקולד¹¹. אך התעלמות זו אינה כשל נקודתי, ולכן מן

9 עמ' 29, הערה 2.

10 הנ"ל הערה 7, עמ' 82.

11 ספר בעלי הנפש: ... על הלכות נדה, מקואות וקדושה / לרבינו הראב"ד ... סודר מחדש עפ"י חמש מהדורותיו השונות בהשוואת השינויים ... ששינה הראב"ד עצמו

ההכרח שלא לראותה ככשל, אלא גישה שקולה ומחושבת. טברסקי עסק בהלכה של הראב"ד לא כפי שהיא נכתבה על ידי הראב"ד, אלא כפי שהיא נקלטת ונלמדה במהלך הדורות. הוא עסק בהתקבלות ולא ביצירה. עיסוקו לא היה בספר בעלי הנפש שיצא, על מהדורותיו השונות, מקולמוסו של הראב"ד; אלא בספר בעלי הנפש כפי שעמד לפני הלומדים, מאז צאתו ממכבש דפוסו של דניאל ואניטי בוונציה בשנת 1602, ועד זמנו - לפני הופעת מהדורות בוקוולד. ככזה נודעה ל"בעלי הנפש" השפעה כבירה וישירה על כל העוסקים בהלכה, והשפעה עקיפה רבת-משמעות על כל שדרות העם, בלי שתהיה למהדורותיו משמעות כלשהי.

העיסוק בבעלי הנפש בפן זה הוא דוגמה לעקרון רחב יותר. טברסקי עסק בהיסטוריה של ההלכה לא לשם התחקות אחרי הלכי רוחם של אנשים פרטיים. המבט הוא אכן היסטוריוציסטי, אלא שאין הוא מתמקד באישים בודדים אלא בהשפעות רוחב של דורות שלמים, וזהו למעשה אחד מהמאפיינים המרכזיים של דרכו של טברסקי במחקר. כאן, לא הראב"ד האיש מעניין אותנו; אלא הדמות המייצגת את רוח דורה בפרובנס, אותה רוח שספגה השפעות מדורות קודמים ומחכמים אחרים בני הזמן, והשפיעה עמוקות על הדורות הבאים. רוח זו היא המעניינת את טברסקי, ויודה הקורא שהיא גם אמורה לעניין במידה רבה יותר את החוקר המצוי.

חוקרים נסחפים לפעמים בלהט הקדחתני של בירור אנקדוטה בה פגשו במהלך מחקר רחב. מתוך סחף זה הם הופכים כל אבן ומבררים כל פרט, ולעתים אף זוכים לחשוף פרט שנעלם מעיני המחקר עד עתה. לפעמים אותו פרט משפיע בתורו על נקודות נוספות בתחום המחקר. הסחף הזה ממכר, אינו נותן מנוח עד שתושלם כל התמונה וכל חלקי הפאזל יתחברו ויתמקמו באופן מושלם. בדרכו ליעד זה פונה החוקר לעמיתיו המתמחים בתחום זה ומבקש מהם פרטים נוספים. היעד יהיה אכן מדויק בהרבה ועשיר בהפניות ביבליוגרפיות ופרטים שונים, אך הוא יהיה כל כך אנקדוטאלי, שאילו היה חורחה לואיס בורחס רואה אותו בשעת מעשה היה כותב עליו את הפואמה שלו על הנזיר הסכולסטי המכלה את ימיו בביאור הערת שוליים של הוגה נוצרי אוטורי. בשעת מעשה אינו חש בכך. החוקר שקוע במחקרו וחש בערכו של בירור האמת. רק לאחר מעשה הוא יגלה במסגרת ביקורת עמיתים כמה מעט הוא העניין שהקהילה מגלה בפרט שולי זה, והצדק עמה. חסד עשה הקב"ה עם

בין כל מהדורה ומהדורה, עפ"י דפוסים ישנים, כתבי יד, הבית יוסף וספרי הראשונים, סודר ונערך ... ע"י אפרים אריאל בלאאמור"ר ר' יהושע בוקוולד, בני ברק תשע"א. בהקדמתו, עמ' 8-14, עומד המהדיר על חמשת המהדורות השונות של הראב"ד, ובתוך חיבורו ישנו סימון עקבי לחלקים המופיעים רק במהדורה האחרונה. בירורו מקיף בהרבה מבירורו של סולוביצ'יק.