

הרב ישראל דנדרוביץ

ראש בית המדרש 'באר האכות'
מח"ס 'הנחמדים מזהב', ערך יצ"ו

"עפרא לפומיה": מנהג אכילת עפר בליל הסדר

בני איטאליא היו מכניסים "חומר ולבנים" אל תוך החרוסת ואילו בני אלג'יר היו משליכים את המרור לעפר! הגאון רבי חיד"א זצ"ל מביא העתקה מכתב ידו של רבי מנחם די לונזאנו בה הוא מזדעזע מהמנהג האיטלקי: 'נבהלתי מראות שגעון כזה' ומשער כי כל המנהג אינו נובע אלא כתוצאה של טעות סופר פשוטה.



כתב רבינו צדקיה הרופא בספרו המפורסם 'שבולי הלקט' (סדר פסח סימן ריח):

"ויש משמין בה מעט חומר או גרידת לבנה זכר לטיט".

וממנו העתיק בספר 'תניא רבתי' (סימן מז):

"ויש משמין בה מעט חומר זכר לטיט".

רבותינו הראשונים הללו, גדולי ארץ איטאליא, מתייחסים כאן למנהג ייחודי ומפתיע, אותו הוא מכירים ממקומם: המכין את החרוסת, בה מטבילין את המרור בליל הסדר, יכנים בתוכה "מעט חומר", היינו: עפר ממנו מכינים טיט, או לחילופין: "גרידת לבנה", פירורים של לבנים המשמשות לבניין! כך שהאוכל את המרור עם שיירי החרוסת בה הוטבלה המרור, אוכל פירורי עפר ולבנים! שהם חלק בלתי נפרד ממרכיבי החרוסת.

מנהג זה של הנחת "מעט חומר או גרידת לבנה" בא כזכר לעבודת בני ישראל בארץ מצרים, עליה נאמר (שמות א יד): **"וַיִּמְרְרוּ אֶת חַיֵּיהֶם בְּעִבְדָּה קָשָׁה בְּחֶמֶר וּבְלִבָּנִים וַיִּכְבֵּל עֲבָדָה בַּשָּׂדֶה אֶת כָּל עֲבָדָתָם אֲשֶׁר עָבְדוּ בָהֶם בְּפָרֶךְ".** ומהיות שחייב כל אדם לראות את עצמו כאילו הוא עצמו יצא ממצרים, מהראוי שיאכל "חומר ולבנים" כסימן מובהק לכך.

תצורה משוכללת יותר של מנהג זה אנו מוצאים ברכות הימים, ועדיין בארץ איטאליא. וכך כותב הגאון רבי יוסף דוד משאלוניקי בספרו 'בית דוד' (שאלוניקי ת"ק, או"ח

סימן רנג):

"וכן שמעתי מפי זקנים שחיו נוהגים בשאלוניקי, בב' קהילות איטאליא, להטיל בחרוסת אבן 'קילירמיני' בתוש הדק שהוא אדום דומה לחומר".

המהדרין מן המהדרין במנהג זה לא הסתפקו במועט "מעט חומר או גרירת לבנה" אלא בקשו להדמות ככל האפשר ל"חומר ולבנים" המקורי שהיה במצרים. מהיות ולהבנתם החומר והלבנים במצרים היו בצבע אדום (כפי הנראה: לבני חרסית, המשמשים לבניה עד היום באירופה, והיו בשימוש כבר בתקופה העתיקה), לכן היו בני שלוניקי נוהגים לכתוש אל תוך החרוסת גרידה של אבן בשם "קילירמיני", בצבע אדום בוהק, ובכך היו מקיימים את המנהג בצורה מובחרת.

רבי אברהם כלפון מטריפולי, מעיד כי גם בליווארנא האיטלקית נהוג היה מנהג זה. ואלו דבריו בספרו 'לקט הקציר' שנדפס בימינו (הלכות פסח אות פו):

"ובהיותי בליוורנו שנת התקמ"ו ראיתי נוהגים לעשות מעט מלבינה והיא גם בן אדומה".

אמנם מנהג זה אינו מוכר כהיום הזה, ומתברר שכבר מאות בשנים הוא כמעט ולא היה נוהג. צא ולמד ממה שכתב הגאון רבי חיד"א בספרו 'ברכי יוסף' (או"ח סימן תעג): **"אבל כמדומה שברוב העיירות לא נהגו מנהג זה".** ולפניו כבר כתב הגאון רבי יוסף אישקאפא בספרו 'ראש יוסף' (אזמיר ת"ח, הלכות פסח, סימן תעג אות יד): **"ולא מצאתי בשום אחד מחמכברים שיש לי שיאמרו בדבר הזה, והרמב"ם בסדר עשיית החרוסת לא הזכיר דבר זה כלל, ומשום הכי אין נוהגים ליתן דבר זה בחרוסת כלל".**

אולם ברור שאצל בני איטאליא, בקהילותיהם השונות, מנהג זה קיים היה בצורות שונות, וייתכן מאוד שמנהג זה קיים עד עצם היום הזה (השווה: 'מחזור מנהג ספרד בקהילות קדושות... ואיטליא יצ"ו', וינה תרח"ץ, עמוד קמו: "אותם הנוהגים לכתוש לבנה וליתנה בחרוסת זכר לטיט - יפה עושים"), וראויים הם תופסי מנהג זה שנעסוק ונברר את מקחם.

מנהג אלג'יר: השלכת המרור על הארץ

ואתה דע לך כי מצאתי מנהג בעל מוטיב דומה, שהעוסקים בו לא הבחינו כי ייתכן ואף מנהג זה שואב את כוחו ממנהג ערכוב העפר בתוך החרוסת.

הנה כך כותב רבי אליהו גיג בספרו 'זה השולחן', והוא 'מנהגי קהילה קדושה אלג'יר' (אלג'יר תרמ"ט, סי' נג אות ב):

"נהגו, כשאומרים מרור זה יקחו בידם עלה ירק מן המרור, ויאמר 'מרור זה' שלשה פעמים, ואחר כך משליכין אותו להארץ".

ובהערות 'ויגש אליהו' על אתר:

"נראה לי הטעם שנחגו כן, כדי שיראו התינוקות וישאלו, על דרך שכתב הרמב"ם, והביאו הרב אשל אברהם (סי' תעב), שנחגו שחוטפין המצה זה מזה, מטעם זה כדי שיראו התינוקות וישאלו, וכתב הח"י מזה הטעם שיש מנהג שמניחין התינוקות לחטוף אפיקומין, יעוין שם, הכי נמי דכוותה נימא הכי".

לדבריו, ביקשו האלג'ירים לעורר את התינוקות שישאלו, וברומה לדברים אחרים המעוררים תמהון הנוהגים בליל הסדר ונועדו להביא את התינוקות לשאול את הוריהם מה זה ועל מה זה ואת הוריהם לספר להם ביציאת מצרים, כך הוא גם מנהג זה של השלכת המרור לארץ קודם אכילתו.

רבי שם טוב גאגין, בספרו 'כתר שם טוב' (ח"ג עמוד 158) מביא את מנהג זה, והוא מכתירו בתואר "מנהג מוזר" בו החזיקו בני ספרד שבאלג'יר:

"מנהג מוזר נוהגים הספרדים שבערי אלג'יר, שכשאומר 'מרור זה' אומרו שלשה פעמים ומשליכו לארץ, ואחר כך מרימו מעל הארץ ומחזירו בקערה".

גם הוא מנסה לתת טעם למנהג זה, כשהוא מקדים ומחדד כי הוא חיפש הדק היטב בספרי הקדמונים לדעת פשר דבר, ולא עלתה בידו. ועל כן הוא מנסה להציע טעם אחר: השלכת המרור על הקרקע באה כרמז על תפילתנו שיותר לא ימררו אומות העולם את חיינו, וזה לשונו בהערות על אתר:

"המנהג הזה כתבו הרב 'זה השלחן'. ואני חפשתי חיפוש מחיפוש בספרן של ראשונים לדעת טעם להזיה זו ולא מצאתי. וגם, מדוע חוזר ואומר שלש פעמים 'מרור זה' קודם שזורקו לארץ ואיך לא חשו לביזוי אוכלין כמו שאמרו רז"ל 'אין נוהגין בזיון באוכלין'... ואיך עושים כן, ובפרט שכאשר מחזירו בקערה כשיגיע זמן אכילתו עליו לברך והוא מלוכלך ומטונף.

אולי אפשר לומר, שכוונת השלכה לארץ כאילו רוצים להביע: הסירו מין זה הנקרא מרור מן בינותינו, דבר הבא למה שמררו חיי אבותינו, וכאילו רוצים לומר שהמרור נזרק לארץ ולא ישוב ה' למרר חיינו פעם אחרת".

נבחיין בדברי רבי שם טוב גאגין שהמרור חוזר לקערה הרי הוא כבר "מלוכלך ומטונף" בעפר, עד שלדעתו יש בכך "ביזוי אוכלים". אולם ייתכן שדווקא פרט זה מאיר את עינינו לכך שמנהג זה מתכתב היטב עם המנהג האיטלקי להכניס עפר בחרוסת עמה נאכל המרור, כזכר לחומר וללבנים.

וייתכן מאוד להעלות את שני מנהגים אלו בקנה אחד ולומר, כי אם בני איטאליא היו עושים את הזכר לחומר וללבנים בכך שהיו מכניסים "מעט חומר או גרידת לבונה" או כתישת אבן "קיילרמיני" אל תוך החרוסת עמה נאכל המרור, הרי שבני אלג'יר היו מעפרים בעפר את המרור עצמו מאותה סיבה בדיוק.

'נבחלתי מראות שגעון בזה'

לפני כארבע מאות וחמישים שנה נרשם הפקפוק הראשון על מנהג זה. על גליון הספר 'שכלי הלקט', המקור הראשון, וכמעט היחיד, של מנהג זה, העלה על הכתב הגאון הנודע רבי מנחם די לונזאנו, דברים תקפים נגד מנהג זה, ואת דבריו "מכלי ראשון" העתיק הגאון רבי חיד"א בספרו 'ברכי יוסף' (או"ח סימן תעג):

"וכתב בגיליון הרב המקובל מהר"ם די לונזאנו זלה"ה בכתב ידו ממש: נבהלתי מראות שגעון כזה, אולי גם בפורים יוציאו מהם דם זכר לגזרת ההריגה, והלא צריכין להפך היגון לששון והרע בטוב. ויצא שבוש זה ממעות סופר שנפל בפירוש רשב"ם ופירוש רש"י פרק ערבי פסחים (קטז א), שכתוב 'וחרם שכותשין בו הדק זכר לטיט'. ואני בדקתי בפירוש כתב יד ישן נושן וכתוב בו 'וחרוסת שכותשין בו הטב זכר טיט', והוא מוכרח שהוא פירוש על מה שאמרו שם חרוסת זכר לטיט, עכ"ל".

הוצאת דם מהגוף ביום הפורים

ההתנגדות של רבי מנחם די לונזאנו (להלן: רמד"ל) למנהג, וכדבריו, שנבהל בראותו "שגעון כזה", היא רעיונית, תחילה לכל. רמד"ל סבור שאנו "צריכין להפך היגון לששון והרע בטוב", ולא לעסוק בדברים מעציבים ומצערם, כמו באכילת "חומר ולבנים" שהם סמל השיעבוד.

כמיץ ראיה, מוסיף ומביא רמד"ל, שהרי כמובן לא יעלה על הדעת שמהיות וביום הפורים אנו מציינים את גם ההצלה מגזירת אחשוורוש והמן 'להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים', שנעשה "זכר לנש" על ידי שנחבול בעצמנו ונוציא דם מהגוף! המצאה כזאת היא משוללת הגיון לחלוטין, ומשכך, קובע רמד"ל כי אכילת עפר בליל הסדר כמוה כהוצאת דם ביום הפורים. ויבוא זה וילמד על זה.

סכנה בריאותית באכילת עפר ובעצם אכילת המרור

אלא שהגאון רבי דניאל טירני, בעל 'עיקרי הד"ט', אינו מסכים עם הדימוי של הוצאת דם בפורים לאכילת עפר בפסח. אכן הוצאת דם מהגוף היא דבר מופרך, שהרי פעולה כזאת היא נזק לגוף, ולא יעלה על הדעת שנעשה כזאת. אולם אכילת מעט עפר אין בה נזק גופני.

לא נכנס כאן להבטים הבריאותיים של אכילת עפר, אך נציין שהמדע הרפואי מכיר סכנות שונות המצויות באכילת עפר, החל מחסימת מעיים וכלה בהדבקות במיני חיידקים וטפילים המצויים באדמה. אמנם, בכמות מזערית כנראה אין מקום לחששות, אך עדיין אכילת עפר היא פעולה שאינה בריאה בעליל.

עוד זאת, טוען בעל 'עיקרי הד"ט', שראיה יש לו שאין כל מניעה להצטער קימעא באכילת העפר בחרוסת, צא ולמד מעצם מצות אכילת המרור, שמאכל מר הוא ועם כל זאת נצטוונו להצטער ולאכול, ואם כן מה חילוק יש בינו לבין העפר בחרוסת.

את דבריו הנזכרים כותב בעל 'עיקרי הד"ט' בהסברה ארוכה, ולפנינו תורף דבריו (או"ח סי' יט אות כב):

"וכתב עוד דכבר מהר"ם לינאזנו תמה על מנהג זה וקראו 'מנהג שגעון', דאם כן גם בפורים יוציאו מהם דם זכר לגזירת ההריגה, והלא צריכין להפך היגון לששון והרע לטוב...

ועל מעמו וממשו של מהר"ם ז"ל יש להשיב, דשאני פסח שאנו עושים בו דברים המורים חירות ודברים המורים עבדות, כגון מצה זכר לחירות שלא הספיק בצקם להחמיץ עד שנגאלו, והמרור זכר לעבדות משום וימררו את חייהם וכו', וכפירוש רש"י ז"ל על פסוק מצות ומרורים יאכלוהו כל עשב מר זכר לוימררו את חייהם וכו', עב"ל.

ועודנו מהר"ם ז"ל תמה יקרא על הטלת החרם הבטל במיעוטו, שאין אדם מקפיד עליו להיותו בלתי נרגש בין השינים, ירבה לתמוה על אכילת מרור אשר מרירותו נרגשת לכל חיך יטעם לו. ומכל מקום להיותו דבר המביא לידי זכרון הצער שנצטערנו לשעבר, וסוף סוף אף שהוא מר אינו מאכל המזיק לשום אדם, לא נוזז מחבבו לזכר הנם שנעשה לנו שהצילנו מאותו הצער. ומה דמות נערוך להוצאת הדם מגופנו ולהזיק לעצמנו לזכר ההריגה, אין ספק דצערא דגופא עדיפא מהנאת זכירת הצער שנצטערנו וניצולנו ממנו, מה שאין כן בחרם ומרור דלא שייכא האי מעמא, נכון וישר הוא לעורר את הלבבות ואין זה יגון ואנחה בימי שמחה וששון, אדרבא ביותר וביותר תגדל אצלנו שמחתינו בימי חירותינו...

ואם לדין יש תשובה, כי ברור ופשוט שדעתו של רמד"ל אכן היא כי גם המרור הוא ירק מתוק לחלוטין ואין כל צער באכילתו, ודיו לבא מהדין להיות כנידון, שאם המרור אין בו צער בוודאי שעל החרוסת להיות שלא באופן המצער.

את עניין זה שהמרור, בשונה משמו, הוא למעשה ירק מתוק, מצאנו מפורש בתלמוד הירושלמי (פסחים פ"ב ה"ה):

"התיבון, הרי חזרת מתוק, הרי אינו קרוי חזרת אלא מתוק. רבי חייא בשם רבי חושעיה: כל עצמן אין הדבר תלוי אלא בחזרת, מה חזרת תחילתה מתוק וסופה מר, כך עשו המצריים לאבותינו במצרים. בתחילה 'במיטב הארץ הושב את אביך ואת אחיך' ואחר כך 'וימררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים'."

וזו ההלכה הרווחת בכלל ישראל, כפי שכבר פסק בעל 'שולחן ערוך הרב' (סי' תעג סעיף ל):

"ואף על פי שהחזרת אין בה מרירות, מכל מקום כשהיא שוהה בקרקע מתקשה חקלח שלה ונעשה מר מאוד ומפני כך היא נקראת מרור, ומצוה לחזור אחריה אף כשהיא מתוקה."

ואכן כבר עורר הגאון בעל 'חכם צבי' לבל יטעו ויאכלו למרור כל ירק המזיק באכילתו, כי אכילה שכזאת סכנה היא ואינה מצוה, וכך כתב (שו"ת 'חכם צבי', סימן קיט):

"לזכות את הרבים בענין מצות אכילת מרור ראיתי כי טוב להודיע שהחזרת השנוי במשנתנו ובלשון חכמים חסא שמצוה לחזור עליו כי הוא הראש וראשון השנוי במשנתנו הוא הירק הנקרא בלשון אשכנז סאלא"ט ובלשון ספרד סאלאט"א ושם העצם שלו הוא למוגא בכל הלשונות ששמעתי בתורגמא ואיטליא ואשכנז וספרד ופורטוגאל ובספרי הרפואות והטבע וקורין אותו לאטוגא סאלאט ואין בו שום ספק

ופקפוק בעולם ויש לו הסימנים האמורים בנמ' שרף ופניו מכסיפין ותחלתו רך וסופו קשה ותחלתו מתוק וסופו מר כלענה ומפני שבארצות אשכנז ופולוניה שהן קרות אינו מצוי בזמן הפסח לא הורגלו לקחתו לחובת מצות מרור או מפני שלא היו בקיאים בטיב פתרון שמות הירקות באנשי ארצות הקרובות לארץ ישראל ובכל לא ידעו מה הוא ולקחו הקרי"ן שהוא תמכא לפי דעת מקצת חכמים ונפק מיניה חורבא כי הן רבים עתה עם הארץ שאינם אוכלין אפי' כחצי זית מחמת חורפיה ושהוא מזיק באכילתו חי ומכטלים מצות מרור ואף החרדים אל דבר ה' ואוכלים בזית מחקרי"ן מסתכנים בו כי באמת במקום שחזרת שהוא האלטיגא סלאט שכיח כמו בערי אמשטרדם והמבורג ושאר ערי אשכנז אף שהוא עודנו קטן מאוד קודא אני על הקרי"ן סכנה ואין בו מצוה וכל אשר נגע אלקים בלבו יקיים מצוה בתיקנה ויקנה האלטיגא סאלאט לשם מצות מרור אף אם הוא ביוקר: והירק שקורין בהמבורג אינדבין ובאמשטרדם אנדייבי הוא עולשין השנוי במשנתנו וגם בו יוצאין ידי חובת מצות מרור אם אין לאטיגא סאלאט מצוי".

ומחזורתא שאין כל מקום לראיה מעצם מצות אכילת מרור נגד טענת רמד"ל על העפר בחרוסת, כי אכן בפשטות קיום מצות המרור נעשית באופן של אכילת ירק מתוק ואין כל סיבה שאדם יצער את עצמו עם עפר בתוך החרוסת.

הדמיון למנהג אכילת אפר בערב תשעה באב

הערה נוספת על טענת רמד"ל כותב הגאון בעל 'בית ארזים' בתוך ספרו 'ספר הגליונות' (גליונות על ספר ברכי יוסף, שם):

"שם, באותו דיבור, נבחלתי מראות שגעון כזה, תמה אני למה לא נבחל כל כך מדברי הרמ"א (באו"ח סימן תקנב ס"ו), במה שכתב 'ויש מחמירין למבל פת באפר', וכל הפוסקים קיימוהו וקבלוהו, והרי הוא סמוך ונראה למ"ש בסעיף הקודם 'ויש נוהגין לאכול ביצים קשים שהוא מאכלי אבלים', וחמשיך אותו המנהג לכאן לפנינו (בסימן תעו ס"ב) שכתב כאן וז"ל 'ונוהגין לאכול בסעודה ביצים זכר לאבלות', אם כן מהו השגעון בזה לחמשיך גם הסעיף הזה שדומה לו גם כן לכאן, הרי טעם אחד להם שם וכאן וילכו שניהם יחדיו לאחדים.

ואם תמצא לומר, למה כאן חומר ושם אפר, יש לומר, משום טעם הנוסף שבכאן 'זכר לטיט', ואדרבה גם שם אין יסוד לאפר דוקא, שהרי במקרא נאמר חצין 'ויגרם בחצין שיני' וחצין יותר יתכן גבי בתישת לבנה מלגבי אפר. ועכ"פ מצינו גם אפר שקרוי עפר וב"ש חצין.

והגם שלמעשה גם אנחנו מסכימים שלא לחדש דבר שלא נמצא לא ברוב הפוסקים ולא במקובלים אבל תימה הוא לתאר דבר כזה בלשונו מבוהלים כל כך ולחקל בכבוד של חכמי ישראל על לא דבר שח"ו אין במנהג הזה שום בהלה והיוק לא לאמונה ולא לאיסור והיתר ודי לדחותו לומר שלא ראינו נוהגין כן, ומי שירצה

לנהוג בן הברירה בידו שאין בו שום רע ח"ו ויש לו על מי לסמוך, אותן הגדולים שנהגו כך".

טוען איפוא בעל 'בית ארזים' שמנהג הנחת העפר בחרוסת בליל הסדר הוא המקבילה של מבילת הפת באפר בערב תשעה באב, ובדיוק כשם שלא נמצאו עוררין על מנהג זה כך אין לבטל את המנהג עליו אנו דנים.

אולם פלא עליו שלא שם אל ליבו שעיקר טענת רמד"ל היא אכן שדווקא בליל הסדר או בחג הפורים אין מתאים להתנהג בדברים שהם היפך השמחה והחירות, ומה מקום לראיה מערב צום תשעה באב, בו אכן מסתגפים ומענים את הנפשות. מה גם כי אכן סכנה וצער יש באכילת עפר יותר מאשר טיבול קל באפר, והבוחר יבחר.

טעות לעולם חוזרת

בהמשך דבריו מעלה רמד"ל רעיון מפתיע ולפיו כל הורתו ולידתו של מנהג זה לא בא אלא כתוצאה של טעות סופר גרידא בדברי רבותינו הראשונים, מפרשי מסכת פסחים.

בכדי להבין את טענתו של רמד"ל עלינו להעתיק את דברי הגמרא במסכת פסחים אודות המצוה שיש בחרוסת (קטז א):

"רבי לוי אומר: זכר לתפוח. ורבי יוחנן אומר: זכר לטיט. אמר אביי: הלכך צריך לקהוייה, וצריך לסמוכיה. לקהוייה - זכר לתפוח, וצריך לסמוכיה - זכר לטיט. תניא כוותיה דרבי יוחנן: תבלין זכר לתבן, חרוסת זכר לטיט. אמר רבי אלעזר ברבי צדוק: כך היו אומרים תגרי חרד שכירושלים: בואו וטלו לכם תבלין למצוה".

ופירש הרשב"ם:

"זכר לתפוח. במסכת סוטה (יא ב) שהיו יולדות שם בניהם בלא עצב שלא יכירו בהן מצריים... לסמוכיה. לכתוש בו ירקות הרבה כדי שיהא עבה. וצריך לקהוייה. להטיל בו תפוחין דאית ביה קיוהא זכר לתפוח וצריך לסמוכיה זכר לטיט. תבלין. בשמים שמטילין בחרוסת זכר לתבן וחרס שכותשין בו חדק זכר לטיט. תגרי חרד... חנונים היושבים אצל חנויותיהן ומוכרין".

כיוצא בזה גם פירש רש"י, ובין דבריו כתב:

"תבלין - ירקות שמטילין בחרוסת זכר לתבן, וחרוסת שכותשים בו חדק זכר לטיט".

ניתן כבר כעת להבחין בחילוק המצוי בין הרשב"ם לרש"י, שבעוד שהרשב"ם כתב: "וחרס שכותשין בו חדק זכר לטיט" הנה רש"י כותב "וחרוסת שכותשים בו חדק זכר לטיט". ובכן, עלינו לדעת במה מדובר כאן: חרס או חרוסת?

בפישמות נראה שבעל 'שבלי הלקט', וכמוהו כל הסוברים שהיו מכניסים חרס אל תוך החרוסת, היה גירסתם הן ברש"י והן ברשב"ם: "וחרס". ולהבנתם, באה הברייתא לומר שהחרוסת קבלה את שמה מחמת החרסים המצויים בה, שהיו כותשים היטב את חרסים ומכניסים את הפירורים אל החרוסת כזכר לטיט.

אולם רמד"ל שולל פירוש זה בתוקף ולדבריו הגירסא הנכונה, הן ברש"י והן ברשב"ם, היא "וחרוסת", והוא מציין שהוא בעצמו בדק "בפירוש כתב יד ישן נושן" ושם הגירסא היא אכן "וחרוסת". ואין כוונת הברייתא אלא לומר, שהסיבה שיש לכתוש היטב את מרכיבי החרוסת היא בשל כך שהחרוסת כשהיא כתושה היטב הרי היא דומה לטיט.

נוסף ונטעים, שלפי פירושו של רמד"ל, שאין החרוסת מקבלת את שמה מחמת החרסים המצויים בה, צריך לומר ש"חרוסת" הוא כינוי לכל תערובת של דברים "חמוצים", וכך מפורש בדברי רש"י (פסחים ל ב): "בית חרוסת - כלי שנותנין בו חומץ, וכל דבר שיש לו קיהוי, ורגילין ליתן בו קמח ועשוי למבל בו בשר כל ימות השנה, והקמח מתחמץ מחמת הקיהוי, ולשון חרוסת - קיהוי". ואת תערובת דברים חמוצים זו יש לכתוש היטב עד שהיא תהיה סמיכה ועבה, זכר לטיט.

נמצא איפוא ששורש המחלוקת בין בעל 'שבלי הלקט' לרמד"ל תלוי ועומד על הגירסא בדברי המפרשים: "וחרס" או "וחרוסת". שבעל 'שבלי הלקט' סבור כי "חרוסת" מקבלת את שמה מחמת החרסים הכתושים המצויים בה, והגירסא היא "וחרס" שכותשין בה. ואילו רמד"ל סבור כי הגירסא היא "וחרוסת", ואין שמה של החרוסת בא לה אלא מפני שמרכיביה חמוצים וקחים.

הכרעות החיד"א ובעל 'עיקרי הד"ט'

רבי חיד"א, מעתיק שמועתו של רמד"ל, ממשיך בספרו 'ברכי יוסף' שם ומכריע בדברי רמד"ל:

"ופירוש רש"י בנסחא שלפני כתוב נמי וחרוסת, שכותשין וכו'. אך הרב בית דוד (סימן רנ) הביא משם רש"י ורשב"ם חרס שכותשין, ותמה על הרמב"ם וסמ"ג והטור שלא כתבו כן, וכתב דבשלוניקי העידו זקנים שהיו נותנין בחרוסת אבן קיילירמיני כתוש. ע"ש באורך. ומאי דסמך אמאי דכתיב בפירוש רש"י ורשב"ם, כבר העיד הר"מ די לונזנו שבנסחת כ"י ליתיה, ונראית נסחה נכונה.

ומנהג איזה קהילות שבשלוניקי אפשר שנתפשט על פי נסחת רש"י ורשב"ם או על פי שבלי הלקט. אבל כמדומה שכרוב העיירות לא נהגו מנהג זה".

הוא מביא איפוא אסמכתאות לצדקת גירסתו של רמד"ל מהגירסא שהייתה ברש"י לפניו, והוא מכריע כי נוסחת כתב היד שהייתה לפני רמד"ל "נראית נסחה נכונה".

ברם, דעתו של בעל 'עיקרי הד"ט' כי דווקא הנוסחה 'וחרס' היא הנראית נכונה:

"ואני בעניי לא ידעתי איך תתיישב הגהה זו מחרם לחרוסות, דאחד הרואה ברש"י ורשב"ם בפסחים, דף קיו, אי אפשר להגיהו כך, שכך כתב וז"ל 'תבלין וירקות שמטילין בחרוסות זכר לתבן וחרם שכותשין בו הדק זכר לטיט' עכ"ל. ואי גרסינן 'וחרוסת' במקום 'וחרם' אין בו משמעות, והעיקר חסר מהו הדבר שכותשין בו".

אמנם שותא דמר בעל 'עיקרי הד"ט' לא ידענא, שבוודאי לא הזכירו רש"י והרשב"ם 'מהו הדבר שכותשין בו', כי אין כוונתם לומר את מרכיבי החרוסת, אלא לומר שמרכיבי החרוסת, יהיו אשר יהיו, עליהם להיות כתושים היטב כזכר לטיט.

כך נחלקו התוספות יום טוב והמלאכת שלמה

כמחלוקת זו בדיוק גם נחלקו בעל 'תוספות יום טוב' עם בעל 'מלאכת שלמה', שני המפרשים הבסיסיים של המשנה. כי הגה כך כתב ה'תוספות יום טוב' (פסחים

פ"י מ"ג):

"וחרוסת... ועל שם זה נקרא חרוסת מלשון חרם בגמרא, דף קיו, בברייתא, חרם זכר לטיט, ופירש רש"י, חרם שכותשין בו הדק זכר לטיט".

היינו: החרוסת מקבלת את שמה בשל החרסים המצויים בה, והגירסא היא 'חרם שכותשין'.

אולם בעל מלאכת שלמה, מביא את דבריו והוא אינו מסכים לכך, כשלדבריו כך גם שמע מ"כמה חכמים מעיינים", וזה לשונו:

"ואני הדיוט זכורני כי בילדותי נסתפקתי בהבנת לשון זה אם הוא בדבריו, וחקרתי גם שאלתי את פי כמה חכמים מעיינים, ושום אחד מהם לא מלאו לבו לומר אלא שלשון רש"י מוטעה, וצריך להגיה 'וחרוסת שכותשין אותו הדק' וכו', וזהו אף על פי שיש קצת רמז לדבריו בספר תניא".

ה'רמז' עליו מתכוון בעל 'מלאכת שלמה' הוא כמובן המנהג המצוטט בראש המאמר מתוך 'שבלי הלקט' ואחריו 'תניא רבתי', לפיו היו מכניסים חרם אל תוך החרוסת, אם עם כל זאת לא מסכים בעל 'מלאכת שלמה' לומר כי המקור של מנהג זה הוא בדברי רש"י, ולדבריו ברור כי מדובר בטעות סופר, והגירסא הנכונה היא "וחרוסת".

אמנם, בעל 'מלאכת שלמה' אינו מסביר מדוע אף אחד מהחכמים 'לא מלאו לבו לומר' כי כוונת רש"י היא שמכניסים חרסים אל תוך החרוסת, אך ברור שמעמו ונימוקו עימו כפי שכבר כתב רמד"ל, ולרוב הפשיטות לא היה צריך לומר מדוע ההגיון מתנגד למנהג כזה.

פשרת בעל 'ראש יוסף': יניחו מעט ואם לא יועיל לא יזיק

מעניין להיווכח כי הגאון רבי יוסף אישקאפה, בעל 'ראש יוסף', כותב שהוא לא ראה את הדיון על נושא זה של הכנסת חרסים אל החרוסת בשום ספר, וכלשונו

המובא לעיל: "ולא מצאתי בשום אחד מהמחברים שיש לי שיאמרו בדבר הזה", הגם שכאמור הדברים נפתחים בספר 'שבלי הלקט' ו'תניא רבתי'.

ועם כל זאת דן בעל 'ראש יוסף' בינו לבין עצמו, האם הגירסא הנכונה בדברי רש"י והרשב"ם היא 'חרס' או שמא 'חרוסת', כשבכך הוא כורך את גורלו של מנהג החרסים.

את דבריו פותח בעל 'ראש יוסף' בכך שהגירסא שלפניו ברש"י וברשב"ם היא 'חרס', ומתוך כך הוא מבין כי צריכים לתת חרסים בחרוסת: "וכתב רש"י וגם רשב"ם 'וחרס שכותשין בו', נראה מדבריהם אלו, שנותנים בחרוסת חרסים כתושים היטב היטב ואז הוי זכר לטיט". אלא שמעצמו הוא תמה על כך, כעין טענת רמד"ל: "ודבר תמוה הוא, דאי נותנים בו דבר המזיק לגוף דאין לסמוך על זכות המצוה". הוא מסכים כי יש מקום לומר כי 'חרוסת' בא מלשון 'חרס', אך עדיין הוא תמה שלא ראה נוהגים כך: "על האמת דלשון 'חרוסת' הכי משמע לשון 'חרס', וחזינן דלא נהגו בן לתת דבר זה בחרוסת".

ולכן מציע בעל 'ראש יוסף' שיש כאן טעות בגירסא, וכדברי רמד"ל ובעל 'מלאכת שלמה': "לכן נראה דהאי דכתוב 'וחרס' וכו' רוצה לומר 'וחרוסת זכר לטיט', וחרוסת הוא מאי דכתב רשב"ם 'שכותשין הרבה ירקות', ונראה 'דהרבה מיני פירות', וכמו שכתבו התוספות דכל פירות שנדמו ישראל נותנים בתוכן".

אפס כי הוא אינו שלם עם עצמו, ולדבריו קשה לומר כי אותו שיבוש נפל הן אצל רש"י והן אצל הרשב"ם. ולכן מנסה בעל 'ראש יוסף' לבוא לידי פשרה ולהציע כי יניחו בחרוסת רק מעט שבמעט חרסים כתושים, שבזה אין לחשוש לסכנה, ואם לא יועיל לא יזיק:

"ומכל מקום נראה דמעט חרס מיעוטא דמיעוטא הוא כתוש הרבה בהרבה מן החרוסת לא יבא לידי חזק כלל, ואין כאן הפסד אם יתנו לתוכו מעט, דכיון דכתוב בן בפירוש רש"י ורשב"ם בכולן כחד לישנא אין לומר דבשניהם נפל שיבוש, ובפרט דאתי לשון נופל על הלשון חרוסת מחרס והוא טיט גם בן".

משום מה, בסיום דבריו נסוג בו בעל 'ראש יוסף' מאותה פשרה והוא שולל אפילו הנחת מעט חרס בתוך החרוסת, כשלדבריו ראיה מוכחת לכך שהרמב"ם וכמוהו שאר הספרים אינם מזכירים כלל את עניין זה: "ומשום הכי אין נוהגים ליתן דבר זה בחרוסת כלל, ובפרט כפי מה שכתבתי דיש קצת סכנה".

דעת הבית דוד: כבר פשט שלשון חרוסת הוא חרס

דין סביב מנהג זה גם מצאנו אצל הגאון רבי יוסף דוד משאלוניקי, בעל 'בית דוד'. לעיל הבאנו כי הוא הכיר את מנהג זה כמנהג קהילות מסוימות במקומו, ואכן הוא יוצא

לדון בדברי הטור שכתב את עניין החרוסת ולא הזכיר ולא כלום כי ראוי להניח חרם בתוך החרוסת, בעוד שכבר מפורש כך ברש"י וברשב"ם, לפי גירסתו:

"כתב הטור (בסימן תעג), 'והחרוסת הוא זכר לטיט'... ויש לחקשות, דבגמרא פרק ערבי פסחים אמרינן... 'חרוסת זכר לטיט', פירש רש"י 'חרוסת, חרם שכותשין בו הדק זכר לטיט', וכן פירש רשב"ם ז"ל. ואם כן, למה כתב הטור 'חרוסת' סתם ולא פירש דהיינו חרם שכותשין בו הדק".

מפ"פ בעל 'בית דוד' בדברי הגמרא במסכת פסחים, ולדבריו יש לומר ששורש המשמעות של 'חרוסת' שנוי במחלוקת בין רבי לוי לרבי יוחנן, שאם טעם המצוה הוא 'זכר לתפוח' אין שם 'חרוסת' אלא מחמת החמיצות, ואם טעם המצוה הוא 'זכר לטיט' בא שם 'חרוסת' מטעם החרסים ששמים בו. ואם אכן נקטין שהחרוסת הוא זכר לשניהם, בוודאי שראוי להניח חרסים בחרוסת, מצד 'זכר לטיט'.

ומשכך, מחדש בעל 'בית דוד' חידוש נפלא מאין כמוהו: כל אותם הראשונים שלא הזכירו את עניין החרם בתוך החרוסת אין זה אלא לרוב פשיטותו, שמהיות וכבר פשט שחרוסת הוא מלשון חרם, הרי שלא היו צריכים להזכיר כי יש להניח חרסים בחרוסת.

ואל דבריו:

"אברא, דלר' לוי דאמר 'זכר לתפוח' מוכרח דאין שם חרוסת על שם חרם כתוש, אלא צריך לומר דשם חרם הוא חמוץ וקהיון, כמו שכתב רש"י... ובהא פליגי ר"י ור"ל, ר"ל סבר דחרוסת... לשון קהוי לכך אמר זכר לתפוח דאית ביה קיוהא, ור"י סבר דחרוסת.... הוא לשון חרם כתוש, ולכן אמר זכר לטיט.

אבל מכל מקום כיון דנקטין בתרוייהו, לעשות זכר לטיט כר"י וזכר לתפוח כר"ל, היה צריך לומר 'שנותנין בו חרם כתוש זכר לטיט', ונראה שקצר הטור ז"ל וסמך על שפשט לשון חרוסת הוא חרם, והוי כאילו כתב והחרוסת מחרם כתוש זכר לטיט ומדברים חמוצים זכר לתפוח, דהיינו כשני הפירושים הנ"ל, פירוש של ר"ל ושל ר"י, ונגרר אחר לשון הגמרא שלא אמר אלא צריך לסמוכי, דהיינו שיהא עב ולא הזכיר חרם כתוש, וכן צ"ל על הסמ"ג (עשין מא) שלא כתב רק שתהא עבה ולא הזכיר חרם וכן על הרמב"ם ז"ל (ספ"ז מהלכות חמץ) שכתב לוקחין תמרים או גרוגרות כו' ודורסים אותם ונותנים לתוכן חומץ ומתבלין אותם בתבלין כמו טיט בתבן כו', הרי שכתב כמו טיט בתבן לרמזו שיהא עב כטיט ולא זכר חרם".

בהמשך מציע בעל 'בית דוד' אפשרות נוספת, שהחרוסת קרויה על שם היותה דומה לטיט, אולם הוא סבור כי פירושו הראשון ברור יותר:

"ועוד יש לומר דהטור ז"ל אינו מפרש כפירוש רש"י ורשב"ם אלא כפירוש הערוך (ערך חרוסת) וז"ל חרוסת זכר לטיט ע"כ עושים אותה מכל מיני מתוקים ומרורים וחומץ כמו הטיט שיש בו כל דבר ע"כ, ונראה שלדעתו ז"ל נקראת חרוסת על שם

שהוא כמו מיט וחרוסת היינו מיט, ומכל מקום קשה דהוה ליה למור ז"ל לפרש, והראשון נראה יותר".

לגופו של עניין ברור שדברי בעל 'בית דוד' דחוקים עד למאוד, וכמעט ולא יעלה על הדעת לומר שפרט מהותי כמו זה שיש להניח חרסים בתוך החרוסת ייחשב כדבר פשוט שאין צורך לאמרו.

גם כבר הבאנו לעיל שאין כל מניעה לומר שגם לרבי יוחנן שהחרוסת היא 'זכר למיט' עדיין ייתכן שהשם 'חרוסת' בא לו על שם חמיצותו, ומכל מקום טובלים בחרוסת לפי שבהיותו עבה וסמיך הרי הוא זכר למיט.

ירושלמי: למה נקרא שמו 'חרוסת'

היבט נוסף לכללות עניין זה הוא דברי התלמוד הירושלמי, אשר אמנם אינם מצויים לפנינו, אולם כמה וכמה מרבתינו הראשונים מצטטים אותו.

כתב בעל 'הרוקח' (הלכות פסח סימן רפג):

"ירושלמי: למה נקרא שמו 'חרוסת', זכר ללבנה שהיא מעשה חרסין".

וכן כתב רבינו המרדכי (פסחים, רמז תריא):

"בירושלמי דערבי פסחים, למה נקרא שמו חרוסת זכר ללבנה שהוא מעשה חרסית".

עיננו הרואות שהתלמוד הירושלמי להדיא תלה את שם 'חרוסת' בכך שהוא זכר ללבנה ולחרסים! האם אכן מדברי הירושלמי נוכל ללמוד כי דעתו הייתה שיש להכניס חרסים אל תוך החרוסת, שהרי אין אנו יכולים לומר לשיטתו כי השם בא מחמת החמיצות או מכל סיבה אחרת מלבד סיבה זו שבחרסים הדבר תלוי? האמת תאמר שיש שסברו שבוודאי שזו דעת הירושלמי, אבל ברור לחלוטין שאין כל הכרח לומר כך, כי גם אם אכן שמו של החרוסת נשאב כתוצאה של היותו זכר לחרס, אך ייתכן כי עצם היותו עב כמיט הוא הזכרון לחומר וללבנים, גם אם לא מכניסים בו חרסים ממש.

עוד נציין כי בדברי רבתינו הראשונים מצאנו הסברים נוספים לעצם המושג 'חרוסת', אשר גם מהם ניתן ללמוד כי אין הכרח ש'חרוסת' בא מחמת השימוש בחרסים להכנתו, וקצר המצע מהשתרע.

עפר אכיל

את מאמרנו נחתום באנקדומה מעניינת: קיים עפר מסוים בצבע לבן, שניתן לבשלו או לאפותו, והוא מזין ומשביע.

תחת הכותרת 'גדולים מעשה אלהינו' מספר רבי דוד גאון, תלמידו של הרמ"א והמהר"ל, בספרו 'צמח דוד' (ח"ב. מהדר' ווארשא תרל"ח, עמ' 187):

"בשנת ש"ן, אסף תק"צ לנוצרים, אשר השנה ההיא שנת בצורת הייתה במדינה זו מדינת כהם. ויהי איש אחד בכפר אחד סמוך לעיר קירישים, ה' פרסאות מפראג, איש עני אשר בנפשו יביא לחמו ובניו צעקו ושאלו ללחם ופורש אין להם ויבך האיש בלילה ההוא כינון ואנחה ויצעק אל ה'. וישכם בבוקר ויצא כפחי נפש לחפור משא חומר, ויהי כאשר חפר שם מצא בהארמה אפר ואבק לבן אשר לא ידע מה הוא, ויביאהו לביתו ויעש ממנו תבשיל דייסא, ויאפה ממנו לחם ויאכלו וישבעו. ויודע הדבר וילכו שם למאות ולא לפים ויקחו גם הם מן העפר לפרף ומוזן בני כיהם. גם אני הכותב ראיתי זאת העפר בעיני ולקחתי ממנה להיות לי למשמרת".

גם הגאון רבי ירדיה מונסוניגו בספרו קופת הרוכלים (ח"ב קונטרס הזכירה אות ש מערכת שינויים בטבע ובבריאה סעיף יט) **מספר על מאורע דומה:**

"בשנת שפ"ג מצאו הכפרים קמח בארץ אשר הוא טוב למאכל וטוב למרעה".
האם מומלץ לערבב עפר מסוג כזה בחרוסת? מחד גיסא אין בו חשש חימוץ, אך מאידך גיסא אין צבעו אדום! אולם כנראה שלנידון דין אין זה מעלה או מוריד, שהרי ברור שעפר מסוג כזה אינו טוב להכנת חומר ולבנים, ונמצא שאין בו כל זכר לחומר וללבים שהיו במצרים.

איזכורו של רבי מאיר שמחה הכהן מדווינסק בספר 'משנה ברורה'

הרב ישראל דנדרוביץ, מח"ס 'הנחמדים מזהב', ערד

הפרשנות הקושרת אירוע שהתרחש ב'ועידת פטרבורג' עם העובדה
שהאחד והיחיד המוזכר בספר 'משנה ברורה' בעודו בחיים, הוא הגאון
רבי מאיר שמחה הכהן מדווינסק, מתמודדת עם מבחן המציאות

איני מאמין לסיפורים!

ספר 'נזר החיים' (ירושלים תשס"ד) הוא אסופה של מאות שאלות ותמיהות, אותם הציג
המחבר, רבי אורן טיגר, בפני הגאון רבי חיים קנייבסקי שליט"א. לצד כל שאלה גם מובאת
תשובתו של הגר"ח קנייבסקי.

אחת השאלות היותר מעניינות שבספר זה עוסקת בעניין האישים המוזכרים בספר 'משנה
ברורה'. והנה לפנינו השאלה כלשונה (עמוד קצח, 'דברים נכוחים' אות קיד):

"ב'ביאור הלכה' הביא הסבר לתקיעת שופר בצד ימין בשם ה'אור שמח', וזו הפעם
היחידה שה'משנה ברורה' מביא מימרא מאחד מרבני דורו בציון שמו, ונסתפקתי
מדוע הביא דווקא משמו".

תשובתו של הגר"ח קנייבסקי היא קצת יותר ארוכה מהרגלו, אך היא החלטית וחד משמעית:

"איני מאמין לסיפורים. רק היה טעם טוב ומשום הכי הביאו".

לפנינו איפוא חילופי דברים ארוכים שהם קצרים. גם השואל וגם המשיב אינם מפרטים כלל
את ליבת הדיון: השואל אינו טורח לפרט מהו אותו הסבר יוצא-דופן שהובא ב'ביאור הלכה',
והמשיב אינו טורח לפרט מהו הסיפור שענינו היה אפשר לתרץ שאלה זו, ושאליו הוא אינו
מסכים.

האמת היא שהשואל לא היה צריך לפרט את כוונת שאלתו. ההסבר עצמו – זיל קרי בי רב הוא.
ואף הדיון סביבו עתיק וידוע והוא מעסיק את עולם התורה זה עידן ועדנים. אלא שלכל יחסר
המזג נעתיק את דברי רבינו הגאון רבי ישראל מאיר מראדין, הידוע בכינויו 'החפץ חיים',
בספרו 'משנה ברורה' (סימן תקפה, ב'ביאור הלכה'):

"וטוב לתקוע בצד ימין - עיין במשנה ברורה. עוד שמעתי בשם הגאון מהר"ר מאיר
שמחה הכהן טעם נכון, כי בש"ס (ראש השנה דף לד) ילפי לה לתקיעת שופר
מחצוצרות המלחמה ובקרא (שופטים ז) אצל מלחמה בגדעון כתיב 'ויחזיקו ביד
שמאלם בלפידים וביד ימינם השופרות לתקוע' וכו'".

על שמועה זו שהביא בספר 'משנה ברורה' בשם הגאון רבי מאיר שמחה הכהן מדווינסק, בעל
'אור שמח' ו'משך חכמה', ציין השואל כי ידוע ש'זו הפעם היחידה שהמשנה ברורה מביא
מימרא מאחד מרבני דורו בציון שמו', ומשכך מנסה השואל לשמוע מהגר"ח קנייבסקי את
פשר דבר: מה נשתנתה שמועה זו מכל השמועות שדווקא אותה בחר המשנה ברורה לומר בשם
אומרה?

למעשה, תשובתו של הגר"ח קנייבסקי עמומה ואינה ברורה. יש בה מן הקיצור במקום שיתכן שהיה ראוי להאריך למען נדע במה דברים אמורים: מהו אותו סיפור שמשמש לפתרון השאלה; מי סיפר סיפור זה ומהו מקור הסיפור; ומדוע אכן מיאן הגר"ח קנייבסקי להאמין לסיפור זה. את חסר זה באנו להשלים במאמרנו זה. אנו נפרוש כשמלה את הסיפור ומקורותיו, נעמוד על הבעייתיות ההיסטורית והמציאותית שבו, ואף נעקוב אחר הניסיון לכבות את אש הפולמוס שהתנהל אודות נכונותו.

היה טעם טוב

כדי לקבל את התמונה בבהירותה כדאי שנפתח ונתבונן בתשובת הגר"ח קנייבסקי אותה הבאנו לעיל: **"היה טעם טוב ומשום הכי הביאו"**. לדבריו, למרות שמדובר בפעם אחת ויחידה שבספר 'משנה ברורה' מובא דבר בשם אחד מגדולי דורו תוך כדי ציון שמו, בכל זאת אין בכך שום משמעות על זהות האומר או כל עניין אחר כיוצא בזה. בסך הכל מדובר בעניין פרקטי לחלוטין: היה 'טעם טוב', וכדאי הוא האומר זאת - שהדבר יצוטט בשמו.

בל אחטא בלשוני אך דומני כי תשובה זו מתעלמת ממקומות רבים שבהם מובא בספר 'משנה ברורה' חידושים ופסקי הלכה מגאוני דורו, ובכל זאת אין המחבר מביא אותם בשם אומרו. ויעידו על כך האיזכורים הבאים, כדוגמאות מני רבים: **"וחכם אחד מחכמי הזמן הביא ראיה..."** (ביאור הלכה סימן לו ד"ה הניח); **"והעירני אחד מחכמי הזמן..."** (שער הציון סימן קכח ס"ק קלז); **"ואחד מחכמי הזמן תירץ..."** (שער הציון סימן שלד סק"ל).

והלוא אין ספק שהצד השווה שבכל ציטוטים אלו שהובאו ב'משנה ברורה' מחכמי זמנו, שמדובר בכאלו חידושי תורה והלכה העונים לקריטריון של 'טעם טוב', שהרי אם לא כן – בעל 'משנה ברורה' לא היה מוצא לנכון להביא את החידוש עצמו, ומכל מקום אין הוא אומר דבר בשם אומרו כלל ועיקר! ואילו המקום היחיד, היוצא מן הכלל, שבו הובא במפורש שם האומר, הוא במקרה מסוים זה, והרי זה כמובן אומר דרשני.

אילו אכן לא היה המשנה ברורה מביא חידושים מגדולי דורו, וזה היה המקרה היחיד בו נמצא חידוש כזה, הרי שהשאלה היתה מדוע רק חידוש זה הובא, והיה מקום לתירוץ כעין זה שהביאו מכיוון שהיה טעם טוב. אולם לא עליה אנו דנים, כיון שברור שהמשנה ברורה מצא לנכון להביא לידיעת לומדי ספרו כהנה וכהנה פסקים והלכות מחכמי דורו, ואין ספק שמובאות אלו כולם אהובים וכולם ברורים, ובכל זאת אנו רואים כי מכולם הוא העלים את שם האומר ורק כאן הוא חשף את שמו.

נמצא כי השאלה שנידונה כאן היא לא האם בספר 'משנה ברורה' מובאים חידושים מגדולי דורו, אלא מהי הסיבה שכאן חרג בעל 'משנה ברורה' ממנהגו הקבוע, שאצל כל חכמי דורו הוא אינו מזכיר את דברי התורה בשם, ואילו כאן הוא יצא מגדרו. ועל שאלה זו אין בידינו תשובה ולא כלום.

כך היה ידוע בראדין שזו הסיבה

כאמור, מלשון התשובה של הגר"ח קנייבסקי נראה שקיים סיפור שיכול לשפוך אור על תעלומה זו, מדוע הביא ה'משנה ברורה' את דבר התורה בשמו של הגאון רבי מאיר שמחה, אולם הגר"ח קנייבסקי אינו אומר לנו מהו הסיפור, ולו ברמיזה גרידא, אלא תיכף ומיד הוא מערער על אמינותו בשפה נחרצת: **'איני מאמין לסיפורים!'**

המעניין בכך הוא, שלמרות שהשואל, אינו מסגיר דבר בהרצאת שאלתו על כוונתו לשייך את מציאות זו לסיפור כל שהוא, והוא כמסיח לפי תומו מתעניין לדעת את פשר הדבר, מכל מקום הגר"ח קנייבסקי הבין שכוונתו היא לאותו סיפור והוא טורח להכחיש זאת.

מאידך, אין לנו לטעות שהשואל אינו יודע באיזה סיפור מדובר, כיון שבהערותיו שנדפסו בשולי גליון הספר הוא מפנה את החפץ לדעת מה הוא אותו סיפור אלמוני לעיין בספר 'שימושה של תורה' ומשם יקחנו.

ספר זה 'שימושה של תורה' אוצר בתוכו מאות עובדות ומעשי רב על גדולי הדורות שנשמעו מפיו של הגאון רבי אלעזר מנחם שך זצ"ל. נכדו רבי אשר ברגמן שקבצם לאכסניה אחת זכה ממנו להסכמה נלהבת שנכתבה ביום ה' פרשת לך לך תשמ"ז:

"כל הסיפורים הללו שכתב אותם נכדי היקר אשר שיחיה הם נכונים – מהם שמעתי מאחרים הנאמנים עלי ומהם שנוכחתי בעצמי והכל אמת. והנני מוסרם לנכדי שיחיה".

וכך נכתב בספר 'שימושה של תורה' (עמוד קנח) בהקשר לעניין זה:

"רק אחד מגדולי אותו דור מוזכר ב'ביאור הלכה' והוא רבינו הגאון רבי מאיר שמחה מדווינסק זצ"ל בעל ה'אור שמח', המוזכר בסימן תקפ"ה על דברי הרמ"א הכותב כי טוב לתקוע בצד ימין של פיו...

ואף כאן לא חרג החפץ חיים מגדרו שלא להביא מפסקי גדולי דורו. גם בפעם הזאת לא הביא החפץ חיים דבר הלכה בשם בן דורו אלא רק טעמו של מנהג. והכלל העולה הוא שאין שום דבר הלכה מגדולי אותו דור דעה בספרי החפץ חיים.

אולם מדוע מכל גדולי דורו לא הזכיר החפץ חיים ב'משנה ברורה' אלא את רבינו הגאון רבי מאיר שמחה בלבד. הסיבה לזה שיער מרן שליט"א שהיה איזה ויכוח בין הגאון רבי מאיר שמחה והחפץ חיים. והחפץ חיים חשש שהתבטא קצת בחריפות נגד רבי מאיר שמחה, לכן הביא דברי תורה שלו בספרו.

והוסיף מרן שליט"א שאף שהיתה זו סברתו העצמית מדוע החפץ חיים כלל את דברי הגאון רבי מאיר שמחה בספרו. כעבור זמן פגש מרן שליט"א בהגאון רבי מענדל זאקס זצ"ל חתן רבינו החפץ חיים, והביע בפניו השערה זו. והוא אישר לפניו שאכן כך היה ידוע בראדן שזו הסיבה שבגללה נזכר רבי מאיר שמחה ב'משנה ברורה'".

נבחין היטב כי מדובר בהשערה של הגרא"מ שך, שלימים קבלה תמיכה וביסוס מאת חתנו של בעל משנה ברורה שאמר לו שהוא כיוון בהשערותיו אל מה ש'היה ידוע בראדן', עיר מגוריו של בעל 'משנה ברורה'. להשערה זו, ביקש בעל 'משנה ברורה' לרצות את האור שמח, על כך שהתבטא נגדו קצת בחריפות במהלך איזה ויכוח, ולכן הביא דבר תורה בשמו.

כל המוסיף גורע

הבקעים הראשונים במהימנות פרשנות זו החלו לצוץ ולעלות עקב הרב מנחם מנדל פלאטו שהעתיק את ההסבר אל תוך ספרו 'בשבילי ראדן' (מכון בשבילי הישיבות, תשס"א. פרק יז עמוד 193):

"רבי אלעזר מנחם שך שליט"א מספר כי מפליא הדבר שבספר 'משנה ברורה' לא מזכיר החפץ חיים שום פסק הלכה מאחד מגדולי אותו הדור... רק אחד מגדולי אותו הדור מוזכר בשמו המלא במשנה ברורה והוא ר' מאיר שמחה.

אלא אפשר שהסיבה שר' מאיר שמחה מוזכר בשמו כי כיון שהיה ויכוח בין החפץ חיים לר' מאיר שמחה בעת ועידת פטרבורג, והחפץ חיים חשש שהתבטא בחריפות יתר כנגד ר' מאיר שמחה, לכן חרג החפץ חיים ממנהגו והביא במשנה ברורה מדבריו של ר' מאיר שמחה.

כשסופרה סברא זו לחתנו של החפץ חיים ר' מנדל זקס אישר כי בראדן היה ידוע שזו הסיבה להזכרת שמו של ר' מאיר שמחה במשנה ברורה."

הסיפור כפי שהוא מובא בספר 'בשבילי ראדן' אינו מתואר בהרחבה כפי שהוא נעשה במקור הדברים בספר 'שימושה של תורה', אולם עינינו הרואות כי כאן הוסיף כאן הכותב פרט חשוב ומשמעותי ביותר לרקע הסיפור: ויכוח זה בין החפץ חיים להגאון רבי מאיר שמחה שעליו אנו מדברים, היה בעת 'ועידת פטרבורג'!

כפי הנראה התקיימה בהוספה זו שהוסיף בעל 'בשבילי ראדן' מה שאמרו חז"ל במסכת סנהדרין (כא א): **"כל המוסיף גורע"**, כיון שאיזכורה של 'ועידת פטרבורג' בתוך מעשיה זו פתחה 'תיבת פנדורה' של תמיהות ופקפוקים על היכולת של הפרשנות לשרוד במבחן ביקורת מציאותית אובייקטיבית.

ועידת פטרבורג

בחודש אדר של שנת תר"ע הזמינה הממשלה הצארית ועידה מיוחדת של נציגי הקהילות היהודיות שברחבי רוסיה לדון בקריטריונים הנדרשים למינוי רבנים ועל התנאים שלפיהם תסכים הממשלה להכיר ברבנים ומורי-הדרך הרוחניים.

פולמוס חריף נטוש היה בין גדולי ישראל שנאספו לוועידה בקשר לבעיה המרכזית שעמדה על הפרק ודרשה הכרעה ברורה: האם יש להסכים לכך שרבני ישראל ישתלמו בהשכלה רוסית כתנאי מקדים לתוקף כהונתם, ובכך לחסוך ולמנוע את מינוייהם של ה'רבנים מטעם' שלא קראו ולא שנו והיו כקוץ בעיני היהדות הנאמנה, או שמא אל להם לרבני ישראל להשתלם בדיעת השפה הרוסית.

הגאון רבי מאיר שמחה מדווינסק, שנתמך על ידי זקן הגאונים בדורו, הגאון רבי דוד פרידמן מקרלין, סבור היה כי ראוי לחייב כל רב להשתלם מעט בשפה הרוסית, כי התועלת שבכך רבה על הנוזק. ואילו האדמו"ר הרש"ב מליובאוויטש, ועמו הגאון רבי חיים מבריסק, נלחמו בעקשנות נגד מגמה זו ודעתם הנחרצת היתה לפסול זאת מכל וכל.

כשהבחין הגר"ח מבריסק כי דעת שאר הרבנים עמיתיו לוועידה נוטה לתמוך בדעתו של הגאון רבי מאיר שמחה, הפציר הגר"ח בהגאון רבי משה לנדינסקי, ראש ישיבת ראדן, כי יחזור מיד לביתו וישפיע על החפץ חיים לנסוע אל הועידה בפטרבורג, וכך הוה.

לתימהון כל משתתפי הועידה הופיע החפץ חיים בפטרבורג, למרות היותו זקן ושבע ימים וכשהוא אינו חס על כוחותיו הדלים. בדבריו הנרגשים והנלבבים שיצאו מן הלב, הצליח החפץ חיים להשפיע על הנאספים להפוך את החלטתם, ואכן הועידה נמנתה וגמרה על איסור מוחלט לרבני ישראל ללמוד את השפה הרוסית והשכלה כללית.

למרות הכבוד המופלג שרחשו גדולי ישראל זה לזה, פעמים והתלהטו הרוחות בסערת הויכוח ואורייתא הוא שרתחה בהם. המתיחות הקשה ביותר היתה בין הגאון רבי מאיר שמחה לבין החפץ חיים והיא הגיעה לידי ביטוי בחילופי דברים שונים.

פער של כארבעים חדשים!

ניתן לשער שכיון שזו הפעם היחידה שידוע לנו על ויכוח עז שהתרחש בין הגאון רבי מאיר שמחה להחפץ חיים, הבין מחבר 'בשבילי ראדין' כי ההסבר שבספר 'שימושה של תורה' - "שהיה איזה ויכוח בין הגאון רבי מאיר שמחה והחפץ חיים. והחפץ חיים חשש שהתבטא קצת בחריפות נגד רבי מאיר שמחה, לכן הביא דברי תורה שלו בספרו" מתייחס לויכוח הידוע שהיה ביניהם בעת ועידת פטרבורג, והוא הוסיף את פרט זה במרוצת הסיפור.

יצאו כמה וכמה שנים ואין איש שם על לב שסיפור זה עם פרשנותו של מחבר 'בשבילי ראדין' מופרך מבחינה מציאותית, שהרי לא יתכן שהחפץ חיים שמסיים את ספרו 'משנה ברורה' עם המשפט: "סיימתי בחסד השם יתברך ביום י"ט לחדש מרחשון תרס"ז לפרט קטן!" יביא את חידושו של הגאון רבי מאיר שמחה, בשל אירוע שהתרחש רק לאחר כמה שנים!

ועידת פטרבורג התאספה, כאמור לעיל, בחודש אדר של שנת תר"ע! (ראה בספרו של הרמ"מ ישר 'החפץ חיים חייו ופעלו' ח"א פרק מב), כארבעים חדשים לאחר סיום ספר משנה ברורה! כיצד יעלה על הדעת שהחפץ חיים פייס את הגאון רבי מאיר שמחה על דבר שעדיין לא בא לעולם?

מחליף את הזמנים

הראשון שהבחין בכך והביא את הדברים לדפוס היה רבי מרדכי סלומון, שכתב על כך במדור 'כתב עט' ב'מוסף שבת קודש' בעיתון 'יתד נאמן', בגליון הראשון של שנת תשס"ו, בזה הלשון:

"ומענינא דיומא בענין תקיעת שופר. ראיתי בספר 'שבילי ראדין' שהביא בשם ספר 'שימושה של תורה' שבעל המשנה ברורה לא היה מביא מחבר שהיה בזמנו. למעט מה שזכר בביאור הלכה (תקפ"ה) בשם בעל האור שמח מהר"ר מאיר שמחה טעם נכון לתקיעת שופר בימין, עיין שם. והוא בעקבות ועידת פטרבורג שהיתה מתיחות בין מרן בעל החפץ חיים לבין מרן בעל האור שמח, וכן כתוב שם שרבי מנדל זקס זצ"ל אישר שכן בראדין היתה ידועה שזו הסיבה.

ונראה שסברא זו מופרכת, ואולי היה איזה מקום קודם זה, דהרי בסוף המשנה ברורה כתוב שסיים לכתוב שנת תרס"ז, ואילו ועידת פטרבורג כתב בספר הנ"ל שהיתה בשנת תר"ע.

ואגב שזכור לי שבאיזה מקום מזכיר (כמדומה בביאור הלכה) לבעל ה'שדי חמד' שהיה בזמנו, וגם ראיתי להיפך שבעל ה'שדי חמד' הזכיר לבעל ה'חפץ חיים' על איזה הלכה ומפלפל בו קצת".

נאמנו הדברים ונאמנו מקורם הטהור

מציאו של מחבר 'בשבילי ראדין' לא נתקבלה כל תשובה לשאלתו של סלומון, ושמא מפני שסבר שלא עליו התלונה כיון שהוא הביא דבר בשם אומרו. אולם גם מכתובתו של מחבר 'שימושה של תורה' ארך כחודש ימים עד שהואיל לענות תשובה לכל המצפים להבין פשר דבר.

ב'מוסף שבת קודש' של פרשת נח תשס"ו (גליון מס' 5) אנו קוראים סוף סוף את התשובה לדברי סלומון. משום מה לא יכול היה ר"א ברגמן, עורך 'שימושה של תורה', לכתוב בעצמו את התגובה, והוא נזקק לטובת אנשי מערכת העיתון שכתבו זאת מפיו והדפיסוהו תחת הכותרת "להעמיד דברים על דיוקם":

"במדור זה התפרסם מכתב ובו הועלתה השגה על דברים המופיעים בספר 'בשבילי ראדין' כציטוט מהספר 'שימושה של תורה' אודות הסיבה שהביאה את מרן החפץ

חיים זצוק"ל להזכיר בחיבורו 'משנה ברורה' הוראה בשם מרן בעל ה'משך חכמה' וז"ל: "עוד שמעתי בשם הגאון מהר"ר מאיר שמחה הכהן" וכו' – שהסיבה לכך היא למנוע רושם של חילוקי דעות שהיו בין ה'חפץ חיים' לה'משך חכמה' במהלך ועידת פטרבורג שנערכה בשנת תר"ע.

המשיג טען שני דברים:

א. הרי מרן החפץ חיים מציין שמועד סיום כתיבת חיבור המשנה ברורה היה בשנת תרס"ז, כיצד יתכן איפה שיתייחס למאורע שהיה בשנת תר"ע.

ב. המשיג טוען שלפי זכרוננו – כלשונו: "כמדומה" – דן החפץ חיים גם בדברי ה'שדי חמד' שהיה בן דורו.

נתבקשנו על ידי הרב אשר ברגמן שליט"א עורך הספר 'שימושה של תורה' ושאר ספרים משולחנו של זקנו רבנו הגדול מרן הגרא"מ שך זצוק"ל ואשר זכה לאמונו והסכמתו של זקנו מרן זצוק"ל להבהיר כדלהלן:

א. הציטוט בספר 'בשבילי ראדין' אינו נאמן למקור, שכן בספר 'שימושה של תורה' – אשר נכתב מפי רבנו מרן זצוק"ל והיה למראה עיניו – לא הוזכרה 'ועידת פטרבורג', אלא סתם 'חילוקי דעות' שהיו ביניהם לאורך סערת התקופה ההיא. התוספת 'ועידת פטרבורג' הינה של 'בשבילי ראדין' שהוסיף כך מהשערתו הוא, ובזאת נאמנו הדברים שב'שימושה של תורה' ונאמנו מקורם הטהור.

ב. לגופה של הערה: לא ברור שלאחר מועד כתיבת המשנה ברורה לא חלו בה שינויים ותוספות על ידי המחבר.

ג. בענין מה שהביא 'כמדומה' שדן גם מהשדי חמד – לא בדקנו אם אמת נכון הדבר. על כל פנים אין בדברים כדי לסתור את הנ"ל. כמו כן יש הבדל בין דיון בספר של מחבר לבין הבאת הוראה משמועותו של חכם בן דורו.

במכתב זה שהועתק כלשונו (לאחר תיקוני דפוס קלים ומתבקשים) מתייחס רבי אשר ברגמן גם לדברים שהביא רבי מרדכי סלומון כבדרך אגב, שהגאון רבי חיים חזקיהו מדיני בעל 'שדי חמד' אף הוא מוזכר ב'ביאור הלכה'.

למרות שנראה שסלומון ציין את הדבר לפי תומו, ראה בזה ברגמן נסיון 'לסתור' את הסיפור והוא מתייחס לכך בשלושה הבטים, וברשות הקוראים נעסוק בהבטים אלו לפני שנחזור לעיקר הענין הנחקר כאן בסדר המאורעות.

דברי ה'שדי חמד'

ראשית טוען ברגמן: "בענין מה שהביא 'כמדומה' שדן גם מהשדי חמד – לא בדקנו אם אמת נכון הדבר". איני יודע מדוע הוא אכן לא בדק זאת, אך המציאות גלויה וידועה לכל: דברי השדי חמד מובאים בגוף ספר 'משנה ברורה', ואף ב'ביאור הלכה' וב'שער הציון' כעשרים פעמים!

כפי שניתן לשער, התגובה לכך לא איחרה לבוא ותיכף ומיד בגליון 'מוסף שבת קודש' שהופיע בסמוך (מס' 6, פרשת לך תשס"ו) כבר כותב הרב א. חפץ איה מקום כבודו בו דן הביאור הלכה בדברי ה'שדי חמד':

"תלמיד חכם ותיק שעדיין במדור מכתבים (פרשת נח) צדה עינו במכתב אודות המשנה ברורה שהביא בספרו פעם אחת את דברי רבותינו – רבי מאיר שמחה ה'אור שמח' וה'שדי חמד', כאשר הכותב מתקשה לציין למיקום המדויק בו מובאים דברי השדי חמד.

אותו תלמיד חכם שליט"א האיר על אתר וציין כי דברי ה'חפץ חיים' הם ב'ביאור הלכה' (סימן תריז): "ובספר שדי חמד מביא בשם כמה אחרונים דהמפלת גם כן דינה כילדית ע"ש".

איני יודע מה נתייחסה מובאה זו שרק אליה ציין 'אותו תלמיד חכם שליט"א', בעוד שהשדי חמד מוזכר בגוף הספר – 'משנה ברורה' סי' תמ"ד, ב'ביאור הלכה' סי' תמג, ועוד הרבה פעמים, ואף בשער הציון, בסימן תמח, והדברים גלויים וידועים.

'אין בדברים כדי לסתור את הנ"ל'

כעת שרואים אנו מפורש יוצא שהביאור הלכה לא הביא רק את הגאון רבי מאיר שמחה אלא גם את הגאון בעל שדי חמד, מן הראוי שנשוב ונעתיק את לשון ספר 'שימושה של תורה':

"רק אחד מגדולי אותו דור מוזכר ב'ביאור הלכה' והוא רבינו הגאון רבי מאיר שמחה מדווינסק זצ"ל בעל ה'אור שמח'... ואף כאן לא חרג החפץ חיים מגדרו שלא להביא מפסקי גדולי דורו. גם בפעם הזאת לא הביא החפץ חיים דבר הלכה בשם בן דורו אלא רק טעמו של מנהג. והכלל העולה הוא שאין שום דבר הלכה מגדולי אותו דור דעה בספרי החפץ חיים".

וכאן הבן שואל: האם אכן "רק אחד מגדולי אותו דור מוזכר ב'ביאור הלכה' והוא רבינו הגאון רבי מאיר שמחה", או שמא גם בעל שדי חמד מוזכר בספר? והאם אכן דין זה "דהמפלת גם כן דינה כילדית" מתאים עם הקביעה: "והכלל העולה הוא שאין שום דבר הלכה מגדולי אותו דור דעה בספרי החפץ חיים"?

ר"א ברגמן מנסח את תשובתו לשני שאלות אלו בקיצור לא אופייני: **"על כל פנים אין בדברים כדי לסתור את הנ"ל",** ואני בעניי לא ידעתי מדוע.

ויש ליישב

לאחר מכן מוסיף ר"א ברגמן הבט שלישי: "כמו כן יש הבדל בין דיון בספר של מחבר לבין הבאת הוראה משמועתו של חכם בן דורו". ואכן, אלו הם דברים של טעם!

ההיגיון אומר שאינו דומה ספרו של מחבר שכבר ראה את אור הדפוס, ובמידה מסוימת יצא מחזקת המחבר והפך לרכוש כלל ישראל, להבאת הוראה ושמועה שעדיין לא נדפסה. ללא ספק, מדובר בחילוק ברור והגיוני.

ואם ניתנה רשות הייתי מוסיף חילוק נוסף בין שמועת הגאון רבי מאיר שמחה לבין פסקו של הגאון בעל שדי חמד: אופיו של ספר 'שדי חמד' שהוא ספר אסופות וליקוטים, ונמצא שהשדי חמד אינו אלא מעתיק את השמועות. ואילו בחידוש שהביא הביאור הלכה בשם הגאון רבי מאיר שמחה מדובר ברעיון ובחידוש שלו, ובכגון זה אכן מדובר בפעם יחידאית.

עוד נקודה ראויה לציון, כי הספר 'משנה ברורה' הוא ספר הלכות כנודע, כך שמתבקש לעתים כי יובאו בו דברי הלכה גם מספרים בני אותו הדור, במקרה שיש בהם מן החידוש. לעומת זאת, השמועה שהובאה בשם הגאון רבי מאיר שמחה היא מעין 'דבר אגדה', כך שבתחום הספציפי הזה של הלכה ואגדה הנושקים יחד, יש ייחודיות לשמועה זו שהובאה מהגאון רבי מאיר שמחה, ואין בדומה לה.

מה גם שבאותם מקומות ספורים ובודדים בהם הביא המשנה ברורה דברי אגדה שונים, הוא הסתיר את זהות האומר (השוה: 'ביאור הלכה' סי' תכו: "ושמעתי מאחד דברי טעם במה שנהגו בכמה מקומות אחר קידוש לבנה לומר עלינו לשבח..."; 'משנה ברורה' סי' תצד ס"ק יב: "ואני

שמעתי עוד בשם גדול אחד שאמר טעם נכון לזה כי בעת שעמדו על הר סיני..." והנה כאן הוא שינה והגיד את זהות האומר.

כך או כך, עלה בידינו שאיזכור ספר 'שדי חמד', ואף ספרים נוספים, בתוך ספר משנה ברורה, עדיין אינו סותר את המובא בספר שימושה של תורה, כלפי היות רבי מאיר שמחה יחיד המצוטט בשמו, ותנעם לכאן מליצתו של ר"א ברגמן כי: "בזאת נאמנו הדברים שב'שימושה של תורה' ונאמנו מקורם הטהור".

ספרים נוספים שהוזכרו

עוד רגע אדבר בו. הזכרנו את איזכורי ספר 'שדי חמד' בתוך ספר 'משנה ברורה', וניסינו לומר כי מדובר בספר שעיקרו אסופת שמועות. אולם האמת היא שישנם עוד כהנה וכהנה ספרים, בני אותו הדור, המוזכרים בספר 'משנה ברורה', ומדובר בספרים שבהם חידושים עצמיים. הנה דוגמאות לספרים כאלה:

ב'ביאור הלכה' (סימן רעג ד"ה לאלתר) נאמר: "אחר כך מצאתי בקונטרס 'פתח דבר' שהאריך והרחיב בדבר הזה מאד". זהותו של קונטרס זה לא הייתה ידועה, עד שבמאסף 'ישורון' (כרך כג, עמ' תרכז) חשף ר"א כצמן כי מדובר בטעות: שם הקונטרס הוא 'פותח דברים', לרבי מרדכי פרידמן ממזריטש, הנדפס בסוף ספר שו"ת 'אהל משה' (לר"מ קנצלבוין, ווארשא תרמ"ט); והוא מציין כי אכן לפנינו דוגמא לגאון בן דורו אותו מצטט המשנה ברורה.

גם בסוף הספר 'ויאמר הנני' (תולדות חיי הגאון רבי אברהם גנחובסקי, עמ' 639) מובא על הגאון רבי שניאור זלמן הירשוביץ: "הגהותיו על הרי"ף בשם 'גליון אלפס נדפסו בסוף ש"ס וילנא, והוא החיבור היחיד (חוץ מהאור שמח) שהמשנה ברורה מביאו עוד בהיותו בחיים, בסימן שנח שער הציון אות טז: וכמו שהוכיח בהג"ה אלפסי החדשים ה"ג רש"ז מגאלדינגען מדברי ר' יהונתן גופא עיי"ש".

הניסוח 'החיבור היחיד' אינו נכון כמובן, אולם לנידון דידן דיינו שלפנינו חיבור נוסף בן אותו הדור שהוזכר במשנה ברורה.

ניתן להביא דוגמאות נוספות, אך טוב נעשה אם נפנה את המעיין למאמרו המונומנטלי של הרב יעקב טריביץ 'לדרכי פסיקת המשנה ברורה' [ב], בתוך מאסף 'ישורון', גליון לד, ניסן עו, עמ' תקא והלאה; עמ' תקפג והלאה, אשר הפליא לאסוף כעמיר גורנה המון מראי מקומות בזה, ומשם תקחנו.

אך כאמור, לנידון דידן צודק ר"א ברגמן בהשערותיו כי השמועה על ייחוד שמועת הגאון רבי מאיר שמחה לא התכוונה כלל לספרים מודפסים, שמהם כאמור יש רבים, כי אם על בעלי שמועה בו הוא היחיד.

הציטוט בספר 'בשבילי ראדין' אינו נאמן למקור

כעת שדעתנו פנויה מהערת האגב שהזכיר סלומון, נוכל לבדוק באופן אובייקטיבי את עיקר דבריו של סלומון המפריך את הסיפור המובא בספר 'בשבילי ראדין', בשם ספר 'שימושה של תורה', בטענתו ההגיונית שסיום כתיבת המשנה ברורה היה בשנת תרס"ז ואילו ועידת פטרבורג היתה בשנת תר"ע.

על זה נזעק ר"א ברגמן וענה כי לא עליו תלונתו כי:

"הציטוט בספר 'בשבילי ראדין' אינו נאמן למקור, שכן בספר 'שימושה של תורה' – אשר נכתב מפי רבינו מרן זצוק"ל והיה למראה עיניו – לא הוזכרה 'ועידת

פטרבורג, אלא סתם 'חילוקי דעות' שהיו ביניהם לאורך סערת התקופה ההיא. התוספת 'ועידת פטרבורג' הינה של 'בשבילי ראדין' שהוסיף כך מהשערותיו הוא."

המעניין בספר 'שימושה של תורה' יראה ש'לכאורה' צודק ר"א ברגמן בטענתו כלפי מחבר 'בשבילי ראדין' המתגלה כאן כ'זייפן' שאינו נאמן למקור דבריו. בסיפור המובא בספר 'שימושה של תורה' לא הוזכר ולו מילה אחת על 'ועידת פטרבורג', לא מיניה ולא מקצתיה; התוספת של 'ועידת פטרבורג' היא באחריותו האישית של בעל 'בשבילי ראדין' וכפי שמסכים ברגמן היא אינה יכולה לעמוד במבחן המציאות.

במילים אחרות: ר"א ברגמן מסביר כי המובא בספר 'שימושה של תורה': "שהיה איזה ויכוח בין הגאון רבי מאיר שמחה והחפץ חיים. והחפץ חיים חשש שהתבטא קצת בחריפות נגד רבי מאיר שמחה, לכן הביא דברי תורה שלו בספרו" כלל אינו מתכוון למה שהתרחש בוועידת פטרבורג בשנת תר"ע, כי אם למאורע אחר לחלוטין שהתרחש עוד קודם לסיום כתיבת ספר 'משנה ברורה' בשנת תרס"ז.

אם קבלה היא נקבל

המעניין הוא שאף אחד מכותבי קורותיו של החפץ חיים (ואף אלה המתארים את ועידת פטרבורג לכל פרטיה ודקדוקיה) לא יודעים להצביע על ויכוח נוסף שהתרחש בין הגאון רבי מאיר שמחה להחפץ חיים, שעליו חשש החפץ חיים שהתבטא קצת בחריפות כנגד רבי מאיר שמחה.

יודע אני כי "לא שמענו אינה ראייה", אלא שתמיהני שאם ויכוח זה נערך בחדרי חדרים עד כדי כך שאין מי שיוודע פרטים על כך, שוב כיצד העיד הגאון רבי מנדל זקס באזני הגרא"מ שך: "שאכן כך היה ידוע בראדין שזו הסיבה שבגללה נזכר רבי מאיר שמחה ב'משנה ברורה'".

ועל כרחנו צריכים אנו לתרץ שברבות הימים נשתכחה מן הלב אימתני היה מאורע מסעיר זה שבו נתווכחו הגאון רבי מאיר שמחה והחפץ חיים, רק זאת קבלה היא בידינו שהיה ויכוח כזה, "ובזאת נאמנו הדברים שב'שימושה של תורה' ונאמנו מקורם הטהור".

אמת מול זיוף?

כלפי חוץ, נראה כאילו הכל בא על מקומו בשלום. ר"א ברגמן, בעל השמועה בשם זקנו, מעולם לא אמר דבר וחצי דבר כי איזכורו של הגרמ"ש בא עקב מה שהיה בינו לבין החפץ חיים ב'ועידת פטרבורג'. השערות של הגרא"מ שך באה רק על אותם 'חילוקי דעות' שהיו ביניהם במהלך סערת התקופה, והם כבר היו לפני שנת תרס"ז בה הודפס המשנה ברורה.

יחד עם זאת התברר כי בעל 'בשבילי ראדין' לדאבון לב 'אינו נאמן למקור'. הוא מוסיף דברים מהשערותיו. וחמור מכך, הוא אף נתלה באילן גדול ומסלף כאילו דבריו אמורים בספר 'שימושה של תורה'. כאן, כביכול, התגלה איפוא קלונו של בעל 'בשבילי ראדין' כשדבריו נמצאו חוטאים לאמת ומנוגדים למציאות הכרונולוגית.

דא עקא, שספק גדול אם אכן כך הם פני הדברים: האם צודק ר"א ברגמן בהיתממותו כאילו בעל 'בשבילי ראדין' הוא זה שהמציא את הקשר לוועידת פטרבורג 'מהשערותיו הוא', או שמא דווקא ר"א ברגמן הוא זה שקישר זאת? האם בעל 'בשבילי ראדין' הוא זה ש'אינו נאמן למקור' או שמא ר"א ברגמן הוא הזורה חול בעיני הציבור?

בספר 'האור שמח'...

בשנת תשס"א! באותה שנה בה הוציא הרב פלאטו את ספרו 'בשבילי ראדין' הוציא ר"א ברגמן את ספרו 'האור שמח'. היה זה עדיין בחיי זקנו הגרא"מ שך.

לא יאומן כי יסופר, אך הביטו נא וראו כיצד מספר ר"א ברגמן את סיפור זה בספר 'האור שמח', בפרק המוקדש לנושא 'אסיפת הרבנים בפטרבורג' (פרק יא, עמוד קכג):

"מן הראוי לציין שהחפץ חיים ב'משנה ברורה' הלכות ראש השנה (סימן תקפה, בביאור הלכה ד"ה 'וטוב לתקוע בצד ימין') מביא בשמו של רבי מאיר שמחה טעם לדיון זה שצריך לתקוע בצד ימין..."

מון הגרא"מ שך שליט"א עמד על העובדה כי מכל גדולי דורו לא הזכיר החפץ חיים ב'משנה ברורה' פסקי הלכות (וגם כאן לא חרג מגדרו והביא טעמו של מנהג) ולא הזכיר אלא רק את רבי מאיר שמחה.

מון שליט"א העלה השערה כי היה איזה ויכוח בין רבי מאיר שמחה לחפץ חיים, ומון החפץ חיים חשש שמא התבטא בחריפות יתר נגד רבי מאיר שמחה, לכן כדי לפייסו הביא דבר תורה משמו בספרו.

מה גם שרבי מאיר שמחה התבטא אז בחריפות נגד החפץ חיים, ולכן החפץ חיים הזכירו על מנת להוציא מליבו פנימה כל נדנוד וחשש הקפדה כל שהיא. כפי שמספרים הודיע רבי מאיר שמחה בפומבי - לאחר הועידה - להפתעת הכל, כי יהודי קטן קומה זה, תושב העיירה הקטנה... מרעיש את העולם היהודי הגדול, בדבריו הפשוטים, יותר מן הרבנים - הגדולים ביותר, של הערים הגדולות ביותר – בדבריהם העמוקים והחריפים..."

[ובהערה שם:] "בביטוי זה הבין ה'חפץ חיים' שהיתה לרבי מאיר שמחה מעט חלישות הדעת ורצה לפייסו, וכנ"ל שהזכירו ב'ביאור הלכה'".

הוסיף מון שליט"א, שאף שהיתה זו סברתו העצמית, מכל מקום לאחר זמן פגש בהגאון רבי מענדל זאקס זצ"ל – חתנו של החפץ חיים והעלה בפניו השערה זו. הרמ"ז אישר לפניו כי אכן היה ידוע בראדיון, שזו הסיבה שבגללה הוזכר רבי מאיר שמחה ב'משנה ברורה'".

קל להבחין שיש בגירסה זו שבספר 'האור שמח' תוספות חדשות ונכבדות השופכות אור בהיר על העמימות היחסית שבספר 'שימושה של תורה'.

אם בספר 'שימושה של תורה' מובא רק: "שהיה איזה ויכוח בין הגאון רבי מאיר שמחה והחפץ חיים. והחפץ חיים חשש שהתבטא קצת בחריפות נגד רבי מאיר שמחה", הרי שבספר 'האור שמח' אנחנו גם שומעים לאידך גיסא: "שרבי מאיר שמחה התבטא אז בחריפות נגד החפץ חיים, ולכן החפץ חיים הזכירו על מנת להוציא מליבו פנימה כל נדנוד וחשש הקפדה כל שהיא".

והעולה על כולנה: לפתע אנו מתוודעים לכך שגם ר"א ברגמן יודע היטב שויכוח זה היה בועידת פטרבורג! ר"א ברגמן אפילו יודע מהו הביטוי שאמר הגאון רבי מאיר שמחה להחפץ חיים שעליו הוא כותב: "בביטוי זה הבין ה'חפץ חיים' שהיתה לרבי מאיר שמחה מעט חלישות הדעת ורצה לפייסו, וכנ"ל שהזכירו ב'ביאור הלכה'".

תיובתא דידיה אדידיה

אין צורך ב'חכמה יתירה' או בחריפות של 'מבין דבר מתוך דבר' כדי לדעת שברגמן העיז פניו לתלות קלקלתו באחרים. בעוד שר"א ברגמן עצמו כותב בספרו 'האור שמח' שויכוח זה היה