

יִקְרָא דְּעַדִּיקַיָּא

מנהגי ישראל בל"ג בעומר
בציון הרשב"י במירון

הערות והשגות
על מאמר 'ל"ג בעומר במירון – סקירה הסטורית'

©

ש. י.

להערות ותגובות: RABANITZAL@GMAIL.COM

תוכן העניינים

5	הקדמה
	פרק א
11	סקירה הסטורית שלא חידשה דבר
	פרק ב
12	תופעת המים הפלאית במערת הלל במירון
	פרק ג
17	ההסבר הטבעי של א"א לתופעת התפרצות המים בפסח שני
	פרק ד
19	תאוריית א"א אודות התפתחות הילולת הרשב"י במירון
	פרק ה
24	מנהג תגלחת הילדים על ציון הרשב"י במירון
	פרק ו
27	מנהג ההדלקה במירון
	פרק ז
29	סיפור החיד"א על מרן הב"י שרצה לבטל את ההילולא במירון
	פרק ח
33	מעשה האור החיים הקדוש שעלה לרשב"י מזהלך כבהמה
	פרק ט
37	ל"ג בעומר יום שמחת רשב"י או יום שמחת רבי עקיבא ותלמידיו
	פרק י
44	האם האר"י לא הקפיד לעלות למירון בל"ג בעומר
	פרק יא
46	ל"ג בעומר כיום פטירת רשב"י
	פרק יב
51	עירעור המסורת על מערת הלל ושמאי
	פרק יג
53	ההדלקה במירון לכבוד רשב"י או לצורך תאורה לחוגגים
	פרק יד
63	עלילת הכזב – שריפת בגדים כפולחן אישיות לרשב"י

הקדמה

לקראת ל"ג בעומר האחרון פורסם מאמר בשם "ל"ג בעומר במירון - סקירה הסטורית", מאת הרב א"א מבני ברק. והוא מכיל חמשה פרקים, וכתשעים עמודים.

להלן יפורטו עיקרי מסקנותיו של א"א במאמרו הנ"ל, אלה הוצגו בגוף קונטרס שלפניכם באריכות, ונידונו אחד לאחד.

המסקנא העולה מאליה בקריאת הקונטרס היא, שהילולת ל"ג בעומר בציון הרשב"י, נוצרה בטעות במהלך השנים, ואינה אלא גילגול ושיבוש של עליה לרגל מסורתית לימעת הלל' בט"ו אייר, כך הקורא מסיק בעצמו שאין בהילולת ל"ג בעומר במירון שום ענין.

דברים אלו מהווים סתירה מוחלטת לדברי מהרח"ו הברורים והידועים בשער הכוונות, שכתב "ענין מנהג שנהגו ישראל ללכת ביום ל"ג בעומר על קברי רשב"י ור' אלעזר בנו... ואוכלים ושותים ושמחים שם", ומספר שהאר"י הקדוש עלה למירון בל"ג בעומר פעמיים ושמח שם, ומסיים מהרח"ו: "וכתבתי כל זה להורות כי יש שורש במנהג הנזכר".

כותב המאמר - א"א, הולך בשיטתיות ומנפץ את כל המנהגים שסביב ל"ג בעומר במירון, וכן את הזיקה המיוחדת בין ל"ג בעומר לרשב"י. הוא קובע של"ג בעומר הוא יום "שמחת רבי עקיבא ותלמידיו", והשמחה היא על "כינון ישיבתו של רבי עקיבא מחדש", ורשב"י הוא רק 'חלק' מהענין, בהיותו אחד מתלמידי רבי עקיבא. וזה בניגוד לדבריו הברורים של מהרח"ו, של"ג בעומר הוא יום "שמחת רשב"י".

על מנהג העליה לציון הרשב"י בל"ג בעומר, הוא כותב, שהאר"י עצמו לא הקפיד על זה, בשנתיים האחרונות שלו בצפת, וגם תלמידיו אחריו לא נהגו בזה, ומזה הוא לומד שאין בכך ענין של מנהג.

לגבי מנהג ה'חלקה' – תגלחת הילדים בציון רשב"י בל"ג בעומר, שמספר מהרח"ו שכך נהג האר"י עם בנו, יש לא"א חידוש מקורי, הוא טוען שבזמנו זה נעשה לצורך מתן צדקה לעניים והחזקת מקום הציון, אך עצם עשיית תגלחת על קבר צדיק אין בה שום מעלה.

את מנהג ה'הדלקה' במירון הוא סוקר בהרחבה, והוא קובע שלמרות שהיא התקיימה שנים רבות, אין לה כל ערך מקודש, והיא נעשתה רק לצורך טכני להאיר את המקום. והמעניין, שלדעתו מי שיצק להדלקה תוכן ומשמעות של כבוד לרבי שמעון, אלו הם 'נשים מוסלמיות'.

על מנהג זריקת בגדים לאש ההדלקה, שנידון רבות בפוסקים, והבן איש חי כותב עליו (בשו"ת תורה לשמה סי' ת') מנהג ישראל תורה. הוא כותב שזה מנהג מוסלמיות ועבודה זרה, כי הם עשו זאת כ'קרבן' לצדיק, ומהם למדו היהודים. עוד הוא טוען שבריקוד ליד מדורת ההדלקה, יש איסור משום 'דרכי האמורי'.

כך גם לטענתו לא התקיימו 'ריקודים ומחולות' בציון הרשב"י בל"ג בעומר בתקופת האר"י, ומנהג זה התחיל בסביבות שנת תקכ"ב בלבד.

לקינוח, הוא מפרק שלושה סיפורים ידועים ומפורסמים, שנמסרו ע"י גדולי ישראל וקשורים להילולת הרשב"י; מעשה שנמסר ע"י החיד"א, אודות נסיון של מרן הבית יוסף ובית דינו לבטל את ההילולא במירון.

מעשה שסיפר רבי שמואל הלר רבה של צפת (בעדות מכלי שני), אודות האור החיים הקדוש, שעלה בהר מירון כשהוא מהלך על ארבע. ומעשה שסופר ע"י

האדמו"ר רבי יחזקאל משינאווא, על האר"י הקדוש שצירף אליו את בעל החרדים לריקוד בהילולא במירון. הוא קובע שסיפורים אלו, לא היו ולא נבראו, והם אינם אלא 'אגדות בדויות'.

אי אפשר להתכחש לכך, שמאחורי 'כסות העינים' של 'סקירה הסטורית' תמימה, מסתתרת מגמה ברורה, לקעקע את מנהג ההילולא בל"ג בעומר, ואת כל מה שקשור אליה בקשר ישיר או עקיף.

א"א מעתיק באריכות תיאור של 'חוגגים ערביים' מכפרי הסביבה, בהילולא במירון, אלה שוררו בערבית 'שירי הבל', על רועי צאן, סוסים וסוסות. את אותם שירים הוא טורח להעתיק, במקור - בערבית, ולצידם תרגום בעברית מילה במילה.

נראה שלדעתו גם ארוע שהתרחש בשולי ההילולא, ע"י 'אכרים ערבים', הוא חלק מהסטוריית "ל"ג בעומר במירון". אך לעומת זאת, תיאורים אותנטיים על שמחה פנימית, התעוררות הלב, ורגשי קודש והתעלות, שחוו החוגגים במירון, שמופיעים במקורות שהוא עצמו משתמש בהם (כדוגמת 'הילולא דרשב"י בדף י"ב ע"ב), לא זכו להכלל ב'סקירה ההסטורית'. כך שאין כאן 'סקירה הסטורית' אובייקטיבית, אלא 'תמונה הסטורית מעוותת'.

גם הניף ידו על מסורת בת כאלף שנים, אודות מקום קבורתם של הלל ושמאי במערה במירון. מסורת זו נמסרה ע"י רבותינו הראשונים; רבינו פתחיה מרגנשבורג, אחיו של ר"י הלבן מבעלי התוספות הנודעים. וכן רבינו שמואל ב"ר שמשון, תלמיד רבינו יהונתן מלונגיל. כך גם ע"י ה'כפתור ופרח' בספרו, וכן אצל רבי משה בסולה, ובספר יוחסין, ובעוד רבים מספור.

לדעתו מסורת זו אין לה כל אמינות, כיון שהיא נזכרת רק כאלף שנה אחרי תקופת הלל. ובמקומה הוא מאמץ את הנחת החוקרים כי במערה זו נקברה משפחה עשירה ממירון העתיקה.

על תופעת המים הפלאית במערת הלל, שנזכרת ע"י רבותינו הראשונים הנ"ל, ובמקורות נוספים, הוא כותב שזו תופעה טבעית פשוטה. אמנם, הצורה שבה הוא מציג את הדברים מקוממת ביותר.

לדבריו, במשך שלוש מאות וחמישים שנה היתה רווחת האמונה בפלא המים, בעקבותיה היו עליות המוניות למערת הלל, עד שבא ה'מוסלמי המלומד' - אלעות'מאני, ר'גילה' כי אין כאן לא נס ולא פלא, אלא תופעה טבעית, פשוטה בתכלית, מי גשמים שמחלחלים מעל המערה.

במילים אחרות, כל אותם גדולי עולם וביניהם 'ראשונים', וכן אלפי היהודים שעלו לשם במשך מאות שנים, האמינו באמונה טפילה וטפשית, ולא היו משכילים מספיק, כדי לחשוב על אפשרות ריאלית לתופעת המים, עד שבא 'המוסלמי החכם'.

מאחר ולדעתי יש במסקנות העולות מהקונטרס, פגיעה בכבודם של גדולי עולם, ורוח של זילזול במנהגים ובמסורת, וכן הוצאת שם רע על עם ישראל ב'עלילת כזב' שבהדלקה ברשב"י הושלכו חפצים לאש כקרבן, והוא כמקטרג על רבבות עם ישראל שרוקדים ליד המדורות, שעוברים בזה איסור של 'דרכי האמורי', הוכרחתי להשיב על חלומותיו ועל דבריו, מה גם שחורבן גדול עלול לצאת מהם, משום שהכותב נראה כתלמיד חכם.

ובסייעתא דשמיא ערכתי קונטרס זה, כדי להעמיד דברים על דיוקם, ומנהגי ישראל על תילם, ולחזק מסורת רבותינו, ולהשיב את כבודם של חכמי ישראל שנרמס. ודרך אגב יבואו כמה חידושים.

כללים :

- הקונטרס שאני מגיש לפניכם נכתב כתגובה למאמרו הנ"ל של א"א, לפיכך לא יובנו דברי, אם אין מאמרו עומד לפניכם.

- בכל מקום שהזכרתי א"א, הכוונה לרב אא"א במאמרו הנ"ל.

- כל ציוני העמודים שהבאתי בתוך דברי בסתמא, מתייחסים למאמר א"א הנ"ל.

מן הראוי היה לערוך את הדברים שוב, מאחר וכתבתי הדברים בחיפזון, והכתיבה לא מהוקצעת. אך מאחר ואין עיתותי ביד, תיקוותי שהמעייין הישר יתבונן בימה שיש בו, ולא בקנקן.

קראתי שם הקונטרס "יקרא דצדיקייא" על פי דברי רשב"י זיע"א, באדרא זוטא, בהילולא קדישא דיליה, (אדרא זוטא, זוהר ח"ג דף רפ"ח ע"א) "...וקודשא בריך הוא בעי ביקריהון דצדיקייא יתיר מיקרא דיליה".

כ' אייר תשפ"ד

ש.י.

פרק א'

סקירה הסטורית שלא חידשה דבר

(א). תחילה אעיר כי בכל הסקירה ההסטורית המקיפה שהציג א"א, אין גילויים חדשים, ורובם ככולם כבר פורסמו בעבר. כך גם הנסיון לקשר בין העליה למערת הלל בפסח שני, להילולא בל"ג בעומר ברשב"י, נעשה כבר ע"י כמה חוקרים. ראה גם "מקומות קדושים וקברי צדיקים בגליל" (י. הרצברג. תשע"א) ב'מבוא' עמ' ז'-ח', ובעמ' י'.

(ב). גם המובאות הרבות שהביא, על העלייה למערת הלל בפסח שני ותופעת המים, פורסמו ונידונו זה מכבר, ראה גם ב'מקומות הקדושים' הנ"ל בכרך ב' עמ' 156-162. ולאחרונה תחת הכותרת 'הצור אגם מים - נס המים במערת הלל ושמאי ביום פסח שני' ע"י הרב ב. חמד, י.נ. מוסף שבת ט' אייר פרשת אמור תשפ"ד. עמ' 20-25.

כמו כן הדיון האם ישנו מקור בדברי האר"י של"ג בעומר הוא יום פטירת רשב"י, כבר נידון וסוכם בטוב טעם ודעת במאמר מקיף מאת הרב משה אייזיק בלוי, ב'ישורון' ט"ו, שנת תשס"ה, עמודים תתנ"ד-תתע"ב. וגם בזה לא חידש א"א כמעט מאומה.

בגמר עריכת הקונטרס, הגיע לידי מאמר יסודי ומנומק, של ר' ירחמיאל י.נ. הלפרין "לאופיה של העליה למירון בימי האריז"ל והבית יוסף", בתוך 'ירחון האוצר' אייר תשע"ט, גליון כ"ח, עמוד נ"ו והלאה, שמקיף את כל הנושאים שהוזכרו לעיל. לא הספקתי להתייחס לדבריו, שגם עליהם יש להעיר.

פרק ב'

תופעת המים הפלאית במערת הלל במירון

ג). תחילה נדון על הנסיון של א"א להסביר בצורה טבעית את תופעת המים הפלאית בט"ו אייר במערת הלל. להלן נראה שדבריו הם שגיאה ב'הבנת הנקרא' של דברי ההיסטוריון המוסלמי -אלעות'מאני, וההסבר גופו נראה כלא עומד במבחן המציאות.

ד). על אף שברור שאין 'מצוה' להאמין בתופעת המים הפלאית שהתרחשה במערת הלל, ישנה חשיבות לבירור הענין, כיון שהעדויות והמסורות על התופעה נמסרו גם ע"י גדולי עולם.

ביניהם רבותינו הראשונים; רבי פתחיה מרגנשבורג, אחיו של ר"י הלבן מבעלי התוספות (שם עמ' 8-9). ורבי שמואל ב"ר שמשון, תלמידו של רבי יהונתן מלוניל (שם עמ' 9-10).

וכן ע"י: רבי משה בסולה, רבה של פיזארו באיטליה. רבי אברהם זכות, בספרו המפורסם 'ספר יוחסין', בסיפור על רבי דוד הנגיד נכד הרמב"ם (שם עמ' 11-12).

א"א קובע כי תופעת המים היא טבעית ופשוטה בתכלית: היא תוצאה של מי גשמים שמצטברים בסלעי ההר שלמעלה, ומחלחלים באיטיות, עד שפורצים לתקרת המערה, ממנה הם זורמים בקילוחים דקים על כתלי המערה, עד שהם ממלאים את הבורות.

קביעה זו, יש בה מן הזילזול בגדולי העולם הנ"ל, והיא מציירת אותם באור מגוחך כ'פתיים מאמינים לכל דבר', וגרוע מכך כחסרי השכלה מינמלית, שלא יכלו להעלות על דעתם, את האפשרות הראלית שא"א מציע.

שני פלאים בתופעת המים

ה). יש להבחין¹ שבתיאורי הנוסעים מתוארים שני 'פלאים' שונים סביב תופעת המים במערת הלל: א. המים אינם נחסרים - אף כאשר מרוקנים את כל הבורות שבמערה, הם חוזרים ומתמלאים כהרף עין. תופעה זו לא נזכרת בהקשר לתאריך 'פסח שני'.

ב. תופעת מים בפתאומיות - בדרך כלל המערה יבשה לחלוטין, או שיש בה מעט מאוד מים, אך כאשר מתאספים שם היהודים לתפילה, יוצאים לפתע מים רבים וממלאים את הבורות, עד שנשפכים לארץ. והנה תופעה ב', בחלק מהמקורות נזכר שהיא מתקיימת בפסח שני, ובאחרים, היא נזכרת ללא קשר לתאריך מסוים, אלא ל'מצב' של התאספות יהודים רבים לתפילה (ועל כך נדון בהרחבה להלן).

תופעה א' נזכרת בעדות הראשונה (בזמן), על תופעת המים בכלל, והיא בדברי רבינו פתחיה מרגנשבורג הנ"ל (עמ' 9-8) בלשון זה: "...ואם ישאבו מן האבן אלף כדי מים לא תהיה חסירה, אלא מלאה כהויתה". והיא מופיעה גם בעדות השניה (בזמן), של רבינו שמואל ב"ר שמשון הנ"ל (עמ' 10-9) שבה הוא מעיד ממה שראו עיניו ולא זר "...ושפכנו מן המים הרבה ארצה ולא חסרו ולא נגרעו כלל, ואותם המים מתוקים מדבש ודבר מופלא הוא מאוד".

כאמור בשניהם מודגשת תופעה א' - המים לעולם לא מתמעטים. והנה לתופעה זו נראה שאין כל הסבר טבעי (גם א"א לא טרח למצוא לזה הסבר), כך שברור שהיה מקור עלום ונסתר למים, ואינם רק מי גשמים שמחלחלים על כותלי המערה כפי שטוען א"א.

¹ יש לעשות הפרדה בין 'העובדות', לבין 'ההסבר' שלהם. מי שלא מקבל כלל את העובדות, אין לנו במה לשכנעו. אמנם מדברי א"א נראה שמקבל את עצם העובדות סביב 'תופעת המים', אלא שהוא מנסה להסביר זאת בדרך טבעית, ועל כך יסובו דברינו.

הבדיקה שהעלתה כי אין מקור ידוע למים

ו). זאת ועוד, רבי שמואל ב"ר שמשון הנ"ל, מספר על מה שהתרחש בנוכחותו (עמ' 10) "...וצוה ראש הגולה והדליקו נר של שעה לחפש ולראות מהיכן מוצא המים לבוא אל הכיורים ולא מצאנו". הוי אומר שעל אף שבאותו הזמן היתה נביעה פעילה של מים, שכן שפכו מים רבים מהבורות ולא נחסרו כלל, בכל זאת בבדיקה שעשו נוכחו לראות שלא היתה שום זרימת מים על כותלי המערה. מה שמוכיח שוב שהיה מקור עלום למים, וסותר את הנחתו של א"א.

אמנם בעמ' 7 כותב א"א: "...כיום שהמערה מוארת באור החשמל ניתן לזהות נקבים זעירים בנקודות שונות על כותלי המערה דרכם חודרים קילוחי מים דקים". נראה שבזה הוא מנסה לטעון, שבנר השעוה שהדליקו בציווי ראש הגולה, לא היתה אפשרות טכנית לראות את קילוחי המים.

אך טיעון זה לא מסתבר, א. משום שכידוע 'אור הנר יפה לבדיקה'. ב. גם אם נתעקש לומר שלאורו הדל של הנר לא יכלו לראות את זריפי המים, אך להרגיש אותם במגע בעלמא בקירות, בוודאי ניתן היה גם בחושך, ומאחר ונעשתה בדיקה יסודית במטרה לחפש ולמצוא את מקור המים, בוודאי שהיא כללה מטבע הדברים גם מגע פיזי בכותלי המערה. ואם בכל זאת הם לא מצאו עקבות של מים, יש להניח שבזמנם לא היתה זרימה של מים כלל מתקרת המערה על כתליה².

² והנה א"א בכל המחקר שלו נוקט בגישה מדעית שאומרת: עד שלא תוכיח, העובדה לא קיימת. ולפיכך לדעתו, אם לא מצאנו עדויות על קיום ההילולא בציון רשב"י לפני תקופת האר"י, הוי אומר שהיא אכן לא התקיימה. אך כאן ראה זה פלא, למרות שלא מצינו שום עדות על זריפי מים על כותלי המערה, בתוך שלל העדויות במקורות הקדומים, ולמרות התיעודים על החיפושים הרבים שנעשו אחרי מקור המים, ולא נמצאו, הוא משוכנע על סמך המציאות העכשווית בימינו, שכך היה מימות עולם - מים זורמים על כותלי המערה.

תופעת המים דווקא בפסח שני, או בכל השנה

ז). מעתה נדון על תופעה ב' - של פלא הופעת המים. היא מתוארת גם בדברי רבינו פתחיה הנ"ל, כך: "וכשבאים שם בני אדם הגונים יראו האבן מלאה מים יפים... ואדם שאינו הגון לא יראה המים". משמע התופעה קיימת כל השנה, וכן לא רק כשבאים להתפלל ציבור גדול, אלא אף לאדם בודד.

לעומת זאת בתוצאות א"י (עמ' 13) "...שם מתקבצים כל ישראל והישמעאלים בפסח שני וישראל מתפללים שם ואומרים מזמורים וכשהם רואים יוצאים מים בתוך המערה כולם שמחים... והרבה פעמים שלא נמצאו שם מים, ובעת תפילתם היו נראים המים כהרף עין".

וכן בצינוני קברים בא"י (עמ' 15-16) "...מתקבצים קהל גדול בזמן פסח שני שהוא מחצי אייר מכל קצווי הארצות ואומרים שמה דברי תחנונים ותפילות... שאין מים בתוך המערה, אחר מסיימין תפילתם ברוח נשברה ימלא מים בתוך הכוכין ההם". וכיוצא בזה ב'יחוס הצדיקים והחסידים (עמ' 18). וכן בעדויות המוסלמיות (עמ' 14-15) מדובר על יום מסויים כשהכוונה לפסח שני.

ממקורות אלו משמע לכאורה שהתופעה היתה יחודית לפסח שני, אך אין לכך הכרח, ויתכן שהיא התקיימה בכל עת התקבצות ותפילת רבים, אלא שהתכנסות הרבתית הקבועה והמפורסמת התקיימה בפסח שני, לפיכך היא נזכרת בתיאוריהם.

ויבואו דברי רבי משה בסולה ויכריעו, שכתב (עמ' 19-20) "...כי הכל מעידים ונשבעים כי כשיכנסו שם קהל רב ומתפללים מיד המים מתרבים ושופכים לארץ"³.

³ יש לשים לב לניסוח ממנו משתמע שאף בעת שהיו מים, בעת התפילה נעשה ריבוי פתאומי של כמויות רבות של מים עד כדי כך שנשפכים מהבורות על הארץ.

כך עולה גם מעדות הנוסע הטורקי בשנת ת"ט, שמספר על תופעת המים הפלאית שהתרחשה בחג הסוכות, בעת התכנסות יהודים רבים (עמ' 23). כך גם משתמע מעדות הנוסע העלום (עמ' 16-17), שמספר על 'תופעת המים' בעת על התכנסות לתפילה בשלש רגלים. וכן מעדות רבי יצחק לטיף (עמ' 16)⁴.

הצלבת כל העדויות והתיאורים, מעלה שזו לא היתה תופעה יחודית לפסח שני, אלא בכל עת שהתקבצו יהודים רבים לתפילה, התרחשה תופעה זו. אלא שכיון שבפסח שני היתה קביעות מידי שנה להתאספות רבתי, ובה היו נוכחים ציבור רב שראה את הפלא במו עיניו, מטבע הדברים בחלק מהמקורות מוזכר פסח שני בהקשר לפלא המים.

⁴ דברים אלו תואמים במידת מה את דברי רבינו פתחיה שלעיל שהזכיר את תופעת המים לאדם הגון.

פרק ג'

ההסבר הטבעי של א"א לתופעת התפרצות המים בפסח שני

(ח). עתה נשוב לדברי א"א שכותב שתופעת התפרצות המים בעת התפילה בפסח שני, היא טבעית לגמרי, וכך הוא כותב (בעמ' 15), בהתייחסו לדברי המוסלמי 'אלעות' מאני' "...הכותב ידע מה מקור המים 'מחלחלים' המים לאט לאט, הסבר ראי זה היה ידוע לכולם בתקופות מאוחרות. גם כותב זה מזכיר את ההתכנסות הגדולה ב'מחצית אייר של היהודים' הוא יום פסח שני, וזאת מפני ש'המים מחלחלים ביום זה יותר מן הרגיל', למי הגשמים שהצטברו במהלך החורף במעבה האדמה לקח פרק זמן מסויים עד שנספגו היטיב בסלעי הגיר ויכלו לחלחל במידה מספקת אל תוך המערה".

כלומר למי הגשמים לוקח זמן לחלחל, מהחורף הם מחלחלים והולכים ובדיוק בט"ו אייר, הם מצליחים להבקיע דרך בסלעים שעל תקרת המערה ופורצים ויוצאים במערה. א"א אף מוסיף להסביר מדוע בימינו תופעה טבעית זו כבר לא קיימת, משום ש"סלעי הגיר שבבטן האדמה כבר התמוססו במדה רבה" לכן "כיום המים מקדימים לבוא".

שלילת ההסבר של א"א

על דבריו אלו נעיר שלושה הערות; א. התאוריה עצמה חסרת שחר, לא צריך להיות מדען או חוקר גדול, כדי להבין שההסתברות שזה יקרה בכל שנה בתאריך העברי המדויק - ט"ו אייר, הוא אפסי, שכן התאריך העברי לא מתכתב כלל עם עונות השנה הטבעיים. וכן כמות הגשמים משתנה משנה לשנה, כך גם זמני הגשם.

ב. יש כאן טעות מוחלטת בהבנת דברי 'אלעות' מאני' המוסלמי, שלא כיוון כלל להסבר על חילחול המים, שא"א שם בפיו, כפי שיוסבר בהערה⁵.

⁵ לא היינו נזקקים לפלפל בדברי הסטוריון מוסלמי, אך משום שא"א בנה עליו את כל הבנין, מן ההכרח להעמיד דברים על דיוקם (דברי המוסלמי הנ"ל תורגמו מערבית כפי

ג. מאחר והוכחנו לעיל בסוף פרק ב' מדברי רבי משה בסולה ועוד, שהתופעה לא היתה יחודית לפסח שני, אלא התרחשה בכל עת התכנסות רבתית לתפילה, א"א לא הועיל כלום בתאוריה המופרכת שלו על התופעה טבעית של מים בפסח שני, משום שכאמור היא התרחשה בכל ימות השנה.

לסיכום: לפי העולה מכל המקורות הקדומים היו שני תופעות פלאיות במערת הלל א. מים שאין להם סוף, כלומר גם כשרוקנו את המים בבורות, לא ניכר שום חסרון במים. ב. בזמן התכנסות קהל יהודי רב לתפילה, נבעו מים רבים במערה. תופעה זו בלטה במיוחד בפסח שני, אך התקיימה בכל עת התכנסות המונית.

עוד עולה, כי בימים ההם, בניגוד לימינו, לא היתה זרימת מים על קירות המערה, הדברים נבדקו היטב עם נרות שעוה, ולא נמצא מקור המים.

אי אז במשך השנים פסקו תופעות פלאיות אלו, נראה שכבר בשנת רפ"ב התופעה פסקה, כפי שמציין רבי משה בסולה (עמ' 20-19) בדבריו, על העדויות הרבות ששמע על פלאי המים "...בימי לא היה כן". יש לשים לב שהוא לא אומר בסתמות 'ואני לא ראיתי', אלא 'בימי לא היה כן', דהיינו: בתקופתי התופעה כבר פסקה.

שציין א"א, נראה שהתרגום לא נעשה במקצועיות ומכאן הלשון הלא ברורה). "מחלחלים המים לאט לאט" - אין פירושו כמו שטעה לחשוב א"א, שהמים מחלחלים לאט לאט במעבה האדמה עד שפורצים למערה. אלא הכוונה שהזרימה שלהם במערה גופה ! היא איטית. שכן הוא אומר "שבה מחלחלים המים לאט לאט" - כלומר במערה עצמה. וכך מתברר מהמשך דבריו "אך ביום מסויים בשנה וכו'" - כלומר אז היא מתגברת, כפי שהוא אומר "והמים מחלחלים ביום הזה יותר מהרגיל", כלומר הזרימה מתגברת. מזה שגם כאן הוא משתמש בביטוי 'מחלחלים', מתברר שאין כוונתו לחילול באדמה, אלא לזרימה במערה. והדברים פשוטים, אך א"א לא בדק את הדברים לעומקם, כך גם מסקנות רבות במחקרו מתאפיינות בשטחיות.

פרק ד'

תאוריית א"א אודות התפתחות הילולת הרשב"י במירון

ט). עתה נדון על התאוריה המרכזית של א"א, אודות התפתחות ההילולא במירון על ציון הרשב"י.

א"א הולך בעקבות החוקרים⁶, ומציין שעד לשנת רל"ג לא מצינו איזכור לעלייה מיוחדת על ציון הרשב"י בל"ג בעומר, ואף לא בתאריך קרוב אליו, בשנת רל"ג ישנו תיעוד מנוסע עלום (עמ' 16-17) שכתב "...אך יבואו העברים שלש רגלים לראות קבורת הצדיקים החשובים הנזכרים (-מערת הלל ושמאי) וביחוד קבורת רשב"י". א"א (בעמ' 17) משער שבכלל 'שלש רגלים' גם ט"ו אייר.

רבי משה בסולה (עמ' 20), מספר שבט"ו אייר שנת רפ"ב, הגיעו יותר מאלף אנשים למירון, והתפללו על כל קברי הצדיקים ששם. בדברי הסיכום (בעמ' 24), קובע א"א שעם השנים התרחבה העלייה הקבועה למערת הלל בט"ו אייר, לעליה גם על קבר הרשב"י⁷.

⁶ חשוב להדגיש שא"א צועד בעקבות ה'חוקרים' שהנחתם הפשוטה היא, מה שלא הוכח, לא קיים. ולדוגמא אם באנו לברר על 'הילולת הרשב"י במירון' מאימתי נהגה, אזי עלינו לבדוק בכתבי דברי הימים, והיה אם עד תאריך פלוני לא מצינו איזכור לכך (ולא משנה הסיבה), הוי אומר שהיא פשוט לא התקיימה. מהתאריך שיש לנו עדות על קיומה, אז אנו קובעים שהיא החלה.

המושג "לא ראינו אינו ראייה" אינו תקף בכללי ה'מחקר'. למרות שברור כשמש שלא כל כתבי התיעוד שרדו והגיעו לידינו, ומסתבר ששם תועדו דברים נוספים, שמשנים את התמונה לחלוטין. כך שבדרך כלל מסקנות של 'מחקר', הם רק בגדר 'השערה'. הארכת בניקודה זו שכן בן תורה מצוי אינו מודע לכלל ברזל זה, ועשוי להתבלל ולחשוב את השערותיהם המפוקפקות, ולעיתים מופרכות לגמרי של החוקרים, כאמת פשוטה.

אף שאין צורך להתייחס להבלי החוקרים, מצער הדבר שא"א שנראה בן תורה, נסחף אחרי הלך רוחם, וכתב מאמר שמבוסס על כללי המחקר.

⁷ אך אין א"א מעלה על דעתו שכך היה מאז ומעולם, כלומר שבעלייה בט"ו אייר למערת הלל עלו גם על שאר הקברי צדיקים (ואולי ביחוד על קבר רשב"י כדברי הנוסע

(י). והרי התאוריה המחודשת של א"א (עמ' 27), העתקת העליה לרגל ממערת הלל לקבר הרשב"י בל"ג בעומר, נוצרה ע"י האשכנזים שעלו לצפת כחמישים שנה לפני שהגיע אליה האר"י. הם חוללו את השינוי, בגלל רצונם להחזיק במנהג השמחה בל"ג בעומר (וראה סיכום הענין שכתב בעמ' 32).

מנהג שנהגו ישראל - בן 15 שנה

ועתה נבחן את הדברים, הוא מציין (בעמ' 28) כי בשנת שט"ז היו בצפת רק עשרים בתי אב אשכנזים, והם היו הקהילה הקטנה ביותר בצפת. ובשנת שכ"ח היו ארבעים ושלוש בתי אב אשכנזים בצפת. הוא מוכיח שהאשכנזים שמרו על מנהגיהם בנאמנות.

כפי שהוא כותב ובצדק (בעמ' 30), מדברי מהרח"ו מוכח שבעת שהאר"י עלה למירון בל"ג בעומר בפעם הראשונה - בשנת ש"ל, כבר היה קיים "מנהג שנהגו ישראל", ללכת ביום ל"ג לעומר על קברי רשב"י, כלשון מהרח"ו.

ומכאן סתירה מוחלטת לתאוריה שלו, שכן לא יתכן שמהרח"ו יקרא למנהג חדש בן 15 שנה⁸, בשם "מנהג שנהגו ישראל". ועל אחת כמה וכמה לשיטתו של א"א, שמנהג זה עקר את המנהג הוותיק - של עלייה למערת הלל בט"ו אייר, שהתקיים לכל הפחות 350 שנה (כדברי א"א בעמ' 24). שאי אפשר בשום פנים לקרוא למנהג כזה 'מנהג ישראל'.

הנ"ל). וזאת משום שעובדה זו לא צויינה בתאריך קדום במקורות אחרים. וראה בהערה קודמת כמה מגוכך סגנון חשיבה זה.

⁸ או לכל היותר, עשרים שנה, שכן א"א משער שהקהילה האשכנזית בצפת התייסדה בשנת ש"י.

קהילה קטנה בצפת, עקרה מנהג עולמי בן מאות שנים

יא). זאת ועוד, האם הגיוני שקהילה בת עשרים משפחות שהיתה הקטנה ביותר בצפת בשנת שט"ז, הצליחה לעקור מנהג וותיק בין 350 שנה, ולייסד מנהג חדש? דומה שהדברים מופרכים מצד עצמם.

בענין זה יש להוסיף, שבכל כתבי הנוסעים, העלייה למערת הלל בט"ו אייר מתוארת כמנהג יהודי כללי, (ובחלקם מוזכר שגם הישמעאלים התאספו ביום זה שם), ובשום אופן לא כמנהג מקומי, ובוודאי לא כמנהג שקשור לאנשי צפת.

כך למשל בתיעוד הראשון על העלייה למערת הלל בט"ו אייר בספר תוצאות א"י (עמ' 13) "מתקבצים כל ישראל והישמעאלים". ובעדות השניה בציוני קברים בא"י (עמ' 15) "...ושם מתקבצים קהל גדול בזמן פסח שהוא מחצי אייר מכל קצווי הארצות". כך גם ביחוס הצדיקים (עמ' 18) "...שהוא חצי אייר מתקבצים שמה עולי רגלים עם רב ותושבי הארץ".

וכך גם בתיעוד האחרון בזמן, של רבי משה בסולה בשנת רפ"ב (עמ' 20)⁹ "ובט"ו באייר שקוראים לו פסח שני עשו שם במירון השירה הגדולה היו שם יותר מאלף נפשות, כי באו רבים מדמשק עם נשיהם וטפם, ורוב קהל צפת, וכל קהל לבוקע [-פקיעין] הוא כפר שיש בו המערה שנטמן בה רשב"י... וגם מכל הסביבות באו אז למירון".

לא יתכן שקהילה קטנה של עשרים משפחות בצפת, תהיה כל כך חזקה כדי לעקור מנהג ומסורת כלל ארץ ישראלית, ואולי אף עולמית, בתוך 15 שנה בלבד¹⁰.

⁹ השלמתי עפ"י 'מקומות קדושים וקברי צדיקים בגליל' כרך א', מבוא, עמ' י'.

¹⁰ תהליכי שינוי והעתקת ארוע ממקום למקום ולזמן אחר, באופן טבעי אמורים להתפרס על פני שנים רבות, כשבשלב ראשוני מתקיימים שני הארועים, עד שבמשך השנים נשכח הארוע המקורי. שתהליך כזה יתרחש במשך 15 שנה בלבד, לא סביר ולא הגיוני.

תמיהות נוספות על תאוריית א"א

יב). תמיהות נוספות ישנם על תאוריית א"א כדלהלן; א. מדוע כאשר חיפשו האשכנזים שבצפת, לתת ביטוי למנהגם לשמוח בל"ג בעומר, לא מצאו דרך אחרת, מלבד לחגוג על קבר רשב"י במירון, בו בזמן שמנהגם המקורי בארץ המוצא - באשכנז, לא נחגג בשום הקשר של עליה על קבר צדיק.

ב. מדוע שמחה בל"ג בעומר בציון רשב"י, התנגשה עם עלייה במקום אחר בתאריך אחר - קרי העלייה למערת הלל, בט"ו אייר, עד שנדחו זה מפני זה.

הצעה; מל"ג בעומר ברשב"י - לט"ו אייר במערת הלל

יג). בשולי הדברים נעיר, כי אם נקבל את הנחת החוקרים ואת הנחתו של א"א (עמ' 32), שהילולת ל"ג בעומר ברשב"י 'המירה' את עליית ט"ו אייר במערת הלל, למרות ההבדל בתאריכים.

אזי הגיוני יותר להניח שהתהליך היה הפוך, כלומר בעבר הרחוק התקיימה עלייה בל"ג בעומר על ציון הרשב"י, עם השנים זו הורחבה לקברי צדיקים הסמוכים, ובכללם מערת הלל, בשלב מאוחר הודות לתופעה הפלאית של המים בט"ו אייר, תשומת הלב הוקדשה בעיקר למערת הלל, והעמידה בצל את העליה לציון הרשב"י (בדיוק כהנחת החוקרים, אך בתנועה הפוכה)¹¹.

ומכאן אתה למד שגם הנחת החוקרים הרווחת, שבתחילת המאה ה"ז בהשפעת מגורשי ספרד ומקובלי צפת, העליה למערת הלל בט"ו אייר הוחלפה בעליה לרשב"י בל"ג בעומר, אין לה שום יסוד סביר.

¹¹ והנה בכמה מעדויות העלייה בט"ו אייר להלל, מצויינת העובדה שהחגיגות נמשכו יומיים. ויתכן שנשארו במקום גם ביום השלישי, שבמוצאו הוא ליל ל"ג בעומר, ואז נערכה עלייה על ציון הרשב"י. מובן מאליהם שבתנאי הימים ההם ובהתחשב במסע הארוך, הקדימו לבוא קודם ל"ג בעומר כדי לנוח מן הדרך, ולהתכונן כראוי, וזה מה שהביא בהמשך למנהג העלייה בט"ו אייר למערת הלל. וראה בזה במאמר ב'ישורון' ט"ו עמ' תת"ע הערה 82.

סימוכין להשערה זו יש להביא מהעובדה, שהחוקרים נלאו למצוא הסבר מניח את הדעת, מה הסיבה להעליה למערת הלל בדווקא, ומדוע בתאריך בפסח שני¹². אם נניח שהעלייה המקורית היתה לציון רשב"י בל"ג בעומר, הרווחנו הסבר פשוט למקום העליה ולתאריך שלה, שכן ישנה מסורת שרשב"י נפטר בל"ג בעומר¹³.

לסיכום: יודגש כי כל זה כתבנו "לשיטתם", אך אין שום הכרח לתלות את שני העליות זו בזו, ולהניח שהאחת 'נולדה' מהשניה. המסתבר הוא שבד בבד עם מנהג ההילולא בל"ג בעומר ברשב"י, התקיימה העלייה המסורתית בט"ו באייר במערת הלל, עד שכרבות השנים הופסקה אי אז.

מדברי מהרח"ו למדנו שמנהג העליה לציון רשב"י בל"ג בעומר, הוא מנהג וותיק וקדמון. ויתכן שדברי הנוסע שהבאנו לעיל באות ט' שכותב בשנת רל"ג, על שלושה רגלים שנהגו לעלות לקברי צדיקים, וביחוד לקבר רשב"י, משקפת את המנהג שהיה קיים כבר אז.

¹² הסבר מקורי ביותר (והוא אולי בדרך הלצה), ראה במאמרו של הרב ב. חמד הנ"ל, מוסף שבת אמור תשפ"ד, עמ' 24, עפ"י יסוד השר שלום מבעלזא.

¹³ ראה על כך באריכות להלן בפרק י"א. בהקשר זה ראוי להוסיף שהיה מנהג קדום מאוד להושיב ישיבה על קברו של צדיק ביום פטירתו, כמבואר ברש"י יבמות דף קכ"ב ע"א "...ובתשובת הגאונים מצאתי כל הנך ריגלי דאמוראי היינו יום שמת בו אדם גדול קובעים אותו לכבודו ומדי שנה בשנה כשמגיע אותו יום מתקבצים תלמידי חכמים מכל סביבו ובאים על קברו עם שאר העם להושיב ישיבה שם". כך שישנו יסוד סביר להניח שמסורת העליה בל"ג בעומר במירון, נהגה כבר בתקופה קדומה מאוד.

פרק ה'

מנהג תגלחת הילדים על ציון הרשב"י בל"ג בעומר

יד). רבי חיים ויטל זיע"א בשער הכוונות, מוסר את עדותו של רבי יונתן סאגיש צוק"ל, שבל"ג בעומר בשנת ש"ל האר"י הקדוש "הולך את בנו הקטן שם [-במירון] עם כל בני ביתו ושם גילחו את ראשו כמנהג הידוע, ועשה יום משתה ושמחה".

כותב על זה א"א (בעמ' 41) "רבי חיים ויטל מציין שזהו מנהג ידוע, אולם לא נמצא לו שום זכר במקורות קדומים כלשהם, יש להניח שמנהג ידוע זה התפתח באותו דור עצמו".

קביעה זו יש בה לא מעט זילזול במהרח"ו, שכן כידוע מהרח"ו דקדק בכל מילה שלו בכתיבת ה'עץ חיים', וברור שלא היה כותב על מנהג שהתחדש בימיו 'מנהג ידוע'¹⁴.

זאת ועוד, כל הסיבה שא"א קובע שהמנהג התפתח באותו דור עצמו, היא משום ש"לא נמצא לו שום זכר במקורות קדומים כלשהם" במילים אחרות החוקרים 'עדיין' לא מצאו מקור אחר שמאשר את דברי מהרח"ו...

תגלחת על קברים לצורך צדקה ?

טו). א"א טוען (עמ' 41-43) שמנהג תגלחת הקטנים על קברי הצדיקים, במקורו היה לצורך נתינת צדקה לעניים שבמקום, או להחזקת האתר הקדוש. כך הוא מסביר (בעמ' 42) את הסיבה שהאר"י גלח את בנו על קברו של רשב"י בל"ג בעומר דווקא, שהיא היתה כדי לתת צדקה לתפעול המקום ולעניים.

¹⁴ אמנם א"א לשיטתו הולך, שגם עצם העליה למירון שכתב עליה מהרח"ו 'מנהג שנהגו ישראל' היה מנהג בין 15 שנה, ואלו דברים דחויים, כפי שכבר הארכנו בזה לעיל.

א"א מצטט תשובת הרדב"ז (בח"ב סי' תר"ח), ומסכם כך (בעמ' 42) "...עצם מעשה התגלחת על קבר הצדיק אין בו כל משמעות מיוחדת".

עיון בתשובת הרדב"ז הנזכרת מעלה, שהנידון היה לגבי אדם שנדר לגלח את בנו על קבר שמואל הנביא, והשאלה היתה האם יש לזה תוקף של 'נדרי מצוה', וע"ז השיב הרדב"ז, שאם אין בזה נפק"מ לענין צדקה לעניים, אין זה בכלל נדרי מצוה. משום ש"לצדיק" אין תועלת בזה שנעשית תגלחת על קברו, ולפיכך אינו בכלל נדר מצוה. אך לא מוזכר בדבריו כלל ש'למתגלח' או לאביו 'המגלח' אין תועלת בזה.

מעתה לעצם הענין, א"א טוען שמנהג התגלחת על קברי הצדיקים, היה כדי לתת צדקה לעניים או לתפעול המקום, ומסיבה זו האר"י גלח את בנו במירון בל"ג בעומר.

אלו דברים חסרי טעם, כי כידוע מירון בימים ההם לא היתה מקום ישוב יהודי כלל, והישוב עצמו היה רחוק מאוד מהציון¹⁵, ואילו עניים לא חסרו בצפת גם בתקופה ההיא. כך שאם עיקר הכוונה היתה לתת צדקה, יכל לעשות זאת בצפת בכל ימות השנה. וכן גבאי ציון הרשב"י (אם היו בכלל

¹⁵ ראה מש"כ מהרח"ו ב'שער המצוות' פרשת ואתחנן "דע כי צריך האדם לזהר שלא ישב במקום שאין בו ישוב, לפי שבמקום שאין בו ישוב שולט שם שד אחד ושמו תני"א, ויוצא מפסוק ולמה תניאון את לב בני ישראל. והישוב שם אעפ"י שהוא עוסק בתורה מתגבר עליו השד ההוא להזיקו או להחטיאו, ואין כח באדם ההוא העומד שם לשלוט עליו לולי יהי צדיק גמור. ומורי הזהיר לאדם א' שלא ילך על קברי הרשב"י ור"א בנו ללמוד שם יחידי אפילו בימים שרגילים בנ"א לילך שם, ומכ"ש בשאר מקומות שאין בני אדם יושבים שם".

וראה באגרת רבי שלמה שלומיל (אצל א"א עמ' 46) שמתאר שכאשר הלכו מקובלי צפת ללמוד זוהר במירון על ציון הרשב"י "...יש להם שמש אחד המכין להם מאכל, וד' גוים חגורים כלי זיין עומדים בכל לילה מבחוץ כדי לשומרם מהגנבים, להיות שהוא רחוק מצפת קרוב לב' פרסאות, ורחוק מכפר מירון כמו תחום שבת".

כאלה) לא שהו במירון, שכן ברוב הזמן עמד המקום שומם לגמרי (כך גם 'קבר שמואל הנביא', הנזכר בתשובת הרדב"ז הנ"ל).

לסיכום: ברור שיש ענין לעשות תגלחת על קבר צדיק, ללא כל קשר לנתינת צדקה. וממעשה האר"י נראה שיש ענין לעשות זאת בל"ג בעומר דווקא על קבר הרשב"י, אך לזה אין הוכחה מוחלטת, וצ"ע.

פרק ו'

מנהג ההדלקה במירון

טז). אודות מנהג ההדלקה במירון לכבוד רשב"י בכלל, ובל"ג בעומר בפרט, א"א טוען שבמקור ה'הדלקה' שנעשתה שם היתה לצורך טכני בלבד - להאיר בלילה את המקום, עבור העולים והמתפללים (ראה דבריו בעמ' 51, וכן בהמשך חזר על זה רבות, וכן בדברי הסיום בעמ' 87). לדבריו רק בתקופה שבין השנים תקכ"ה - תק"ף ההדלקה קיבלה משמעות של כבוד רשב"י.

מפאת האריכות הרבה בנושא זה, קבענו אותו בסוף הקונטרס בפרק י"ג, שם הארכנו לסתור כל דבריו בזה. כאן נביא רק קיצור הדברים, ומסקנתם עפ"י המקורות וההוכחות שהובאו שם.

'הדלקה' - כנר נשמה

ענין ההדלקה על גג ציון הרשב"י בל"ג בעומר, שנעשית בעמודים גבוהים שבראשיהם שופכים שמן, וחתיכות בגדים, היא בעצם הדלקת 'נרות גדולים' לכבוד נשמת רשב"י.

תיעוד הסטורי ראשון משנת רמ"ט, על 'הדלקה' על קבר

תיעוד של הדלקה דומה, על קבר שמואל הנביא ביום פטירתו, מתועדת כבר בשנת רמ"ט, ע"י רבי עובדיה מברטנורה באיגרתו המפורסמת (אצל א"א בעמ' 24, ובעמ' 26), וכך הוא כותב "קברו של אדונינו שמואל הרמתי הוא עוד היום ביד היהודים, ובאים להשתטח שם בכל שנה ושנה בכ"ח באייר ביום מיתתו מכל הסביבות, ומדליקין עליו אבוקות גדולות מלבד מה שמדליקים עליו נר תמיד".

תיעוד ה'הדלקה' הראשון על קבר רשב"י, הוא באגרת תלמיד האור החיים הקדוש, משנת תק"ב. וכך מתואר שם אופן ההדלקה "לוקחים בגדי פשתן

לבנים וטובים, כל אחד לפי ערכו, ועושים אותם חתיכות חתיכות, וטובלים בשמן זית, וממלאים הגומא שמן זית ודולקים אותה, ונראה אורה עד צפת, וזה מעלה גדולה להרשב"י. ופעם אחת שלחה גבירה מקוסטנטינא בגד אחד ארוג עם כסף, שווה מאה פיישאש והדליקה אותו לכבוד הרשב"י ע"ה, וכל אחד לפי כחו, והרב (-האור החיים הקדוש) הדליק כמה בגדים".

הדלקה - לכבוד הרשב"י

דבריו "וזה מעלה גדולה להרשב"י". וכן הסיפור אודות הגבירה ששלחה בגד ארוג עם כסף "והדליקה אותו לכבוד הרשב"י ע"ה" לא מותירים מקום לספק, ברור שההדלקה נעשית לכבוד הרשב"י.

בסוף הקונטרס ב'פרק י"ג' הארכנו בסתירת הפירושים המעוותים של א"א, בדברי אגרת תלמיד האור החיים. וכן בדחיית כל הוכחותיו בענין זה. וראה שם בפרק י"ד, שם הפרכנו את 'עלילת הכזב' - שכביכול 'שרפו בגדים' בהדלקה כפולחן אישיות לרשב"י ח"ו.

פרק ז'

סיפור החיד"א על מרן הב"י שרצה לבטל את ההילולא במירון

יז). שלושה סיפורים שסופרו על ידי גדולי עולם, מאשרים את העובדה הפשוטה שנמסרה ע"י מהרח"ו, על מנהג ישראל לשמוח בל"ג בעומר על קבר הרשב"י. אלה עומדים כחומה בדרכו של א"א, לא נותרת לו ברירה אלא להפריכם, כך הוא עושה בדרכו היחודית, עד שהוא מגיע למסקנה ששלושת הסיפורים לא היו ולא נבראו, ואינם אלא 'אגדות בדויות'.

הראשון; מעשה שמספר החיד"א (והדברים נמצאים בעצם כתב ידו), על מרן הב"י שרצה לבטל את ההילולא בל"ג בעומר במירון, וחזר בו בעקבות חלום. השני; סופר ע"י רבי שמואל העליר רבה של צפת, על האור החיים הקדוש, שעלה להר מירון בהילולא כשהוא הולך כבהמה. והשלישי; מעשה שסיפר רבי יחקאל משינאווא אודות ריקוד של האר"י עם בעל החרדים בהילולא בל"ג בעומר.

הוא מציג (בעמ' 33) כמה טיעונים כדי לסתור את המעשה שמספר החיד"א. הטיעון הראשון: "החיד"א בן שנות הת"ק המאוחרות לא ציין מה מקור שמועה זו, וניכר כי היא מסורת מאוחרת שאין לה אחיזה במקורות הקדומים". לא נראה שטיעון עלוב כזה מצריך התייחסות.

מקור הסיפור בכת"י החיד"א ברשימות קצרות

אך אעפ"כ נראה להלן שטענתו חסרת בסיס. הנה סיפור החיד"א מופיע בכתב ידו, בחיבור קטן שנקרא 'קיצור זכרון מעשיות ומעשה ניסים', דבריו שם כתובים בקיצור נמרץ, וחלקם ברמיזה בעלמא במילה או שנים, כי כשמו כן הוא 'קיצור זכרון' - קיצור שכתבו החיד"א לעצמו לזכרון. מסיבה זו כל הסיפורים שם כתובים ללא מקור, כך שאין ריעותא בכך שלא ציין למקור לסיפור דנן.

החיד"א רמז על המעשה בספרו, וגילה מקורו

כתב החיד"א בספרו מורה באצבע סימן ח' אות רכ"ג, "יום ל"ג לעומר ירבה שמחה לכבוד רשב"י זכותו יגן עלינו, כי הוא יומא דהלולא דיליה, ונודע שרצונו הוא שישמחו ביום זה, כידוע ממעשה מהר"א הלוי זלה"ה ומעשים אחרים אשר שמענו ונדעם מפום רבנן קדישי". ברור שב'מעשים אחרים' שהוא מזכיר - הוא רומז למעשה הנ"ל עם מרן הב"י שרצה לבטל את ההילולא. והנה המקור מפורש יוצא מפיו: 'ונדעם מפום רבנן קדישי'.

הטיעון השני שמציג א"א הוא, שנזכר שם בדברי החיד"א "בימי מרן הסכימו שלא יעשו ישראל הערביים (-מוסתערבים) מחול בל"ג בעומר על ציון רשב"י". כידוע ה'מוסתערבים' הם קהילות היהודים שישבו בארץ ישראל עוד בטרם הגעתם של מגורשי ספרד.

ועל כך טוען א"א: "מכל המובא לעיל התברר שתושבי הארץ הוותיקים עם אורחים מחו"ל עלו למירון דווקא בפסח שני ולא בל"ג בעומר. מנהג העליה למירון בל"ג בעומר התגבש לו אי שם בין השנים רפ"ב-ש"ל".

המצאה חדשה, המוסתערבים המשיכו לעלות למערת הלל ?

טענה זו היא נסיון לזרות חול בעיני הקורא, כאילו בתקופה בה היה מרן הב"י בצפת שנים רצ"ו - של"ה, תושבי הארץ - המוסתערבים המשיכו לעלות בט"ו אייר למערת הלל, ולא עלו לקבר רשב"י בל"ג בעומר, על אף שבשנת ש"ל כבר היה מנהג ברור לעלות למירון בל"ג בעומר (כפי שכתב א"א בעמ' 30).

להמצאה חדשה זו לחלק בין המוסתערבים למגורשי ספרד, לא הביא שום הוכחה, וזה סותר את התאוריה שלו, שבהשפעת האשכנזים 'העבירו' את העליה בט"ו אייר-למערת הלל, לעליה בל"ג בעומר-לקבר רשב"י, ועליה אחת החליפה את השניה, ראה דבריו המפורשים בזה בעמ' 32.

מקור לריקודים ומחולות בתקופת הב"י

הטענה השלישית שלו היא: "בשום מקור קדום לא דובר על ריקודים ומחולות שנעשו שם". טענה זו תמוהה שכן אין לנו שום תיאור על ל"ג בעומר במירון בתקופת מרן הב"י, מלבד דברי מהרח"ו בשער הכוונות¹⁶. ואין שום סתירה לסיפור של החיד"א, מהשער הכוונות, אלא מאי, זה סותר את התאוריה שלו, שהריקודים ומחולות בל"ג בעומר החלו רק משנת תקכ"ב¹⁷ (ראה עמ' 57, 89, 88, 90), לפיכך הוא לא מהסס לדחות מכל וכל את המעשה שהחיד"א מספר¹⁸.

ולדין יאמר, הנה סתירה מוחלטת להנחתו של א"א, סיפור החיד"א הוא ההוכחה שכבר בתקופת הב"י התקיימו שם ריקודים ומחולות.

גירסאות סותרות, הוכחה בעד הסיפור או נגדו

והרי הטיעון הרביעי של א"א: ישנה מסורת אחרת ש"גורסת מעשייה זו באופן שונה לגמרי", כאן הוא מביא את מה שפורסם ב'תולדות האר"י', מתוך כת"י תימני. אך חשוב להדגיש שגרעין הסיפור בשני המקורות זהה, בית הדין בצפת רצה לבטל את ההילולא, ובסוף חזר בו אחר שהוזהר שאם כך יעשה תפרוץ מגיפה. השינוי המהותי הוא, שלפי גירסת החיד"א, מרן הב"י חלם שהרשב"י מתרה בו שאם יבטלו את ההילולא תבוא מגיפה. ושם מסופר שהאר"י שלח לומר לחברי בי"ד, שאם יבטלו את ההילולא תבוא מגיפה.

¹⁶ ומהרח"ו לא אמר לספר מה התרחש בל"ג בעומר במירון, אלא להביא סמך למנהג. ואם לדעת א"א עדיין יש מקום לשאלה מדוע לא נזכרו ריקודים במהרח"ו. יש להשיב א. יתכן שהריקודים אינם חלק מ'המנהג ישראל' לדעת מהרח"ו. ב. יתכן שזה נכלל במש"כ 'יום משתה ושמחה'. באופן שזה ברור שאי אפשר להוכיח מזה שמהרח"ו לא הזכירם, שלא היו ריקודים.

¹⁷ כי זה התיעוד האוטנטי הראשון שהוא מצא, שלפי דעתו ראוי לסמוך עליו.

¹⁸ הוי אומר א"א לא רק נתן פרשנות לנתונים, אלא עושה בהם כרצונו, ומחליט בצורה שרירותית איזה נתון הוא מקבל ואיזה לא. מי שעומד בדרכו ומפריע לתאוריה, מסולק הצידה.

ואם ישאל השואל, מה בכך שיש לסיפור גירסא שונה. הנה הסברא של א"א, בסיכום דבריו "גירסאות אלו סותרות, ונראה כי אין לייחס להם חשיבות של ממש". כלומר, העובדה שיש שני גירסאות לסיפור, זו הוכחה שכל הסיפור מתחילתו ועד סופו לא היה ולא נברא. אכן טיעון משכנע מאוד...

כמובן שההגיון הפשוט הוא הפוך בדיוק, כאשר ישנם שני מקורות שונים, שמסכימים לנקודה המרכזית של הסיפור, דהיינו שבית הדין בצפת רצה לבטל את ההילולא, ובסוף חזר בו אחרי שהוזהר שאם כך יעשה, תפרוץ מגיפה, זו הוכחה חזקה שגרעין הסיפור נכון.

א"א בתוך דבריו שם, משחיל נימוק נוסף: "אופי אגדי נסוך על שמועה זו עם האמירה שרשב"י בא בחלום למרן והתרה בו". במילים אחרות: א"א לא מאמין ל'אגדות כאלו' שרשב"י בא בחלום למרן הב"י.

עוד הוא כותב בהמשך, על הסיפור כפי שהוא בכת"י התימני בפרט, וגם על הנוסח שבחיד"א "מגמתן של אגדות מאוחרות אלו ברורה להעצים את האר"י ואת החגיגות במירון" כלומר הוא לא מקבל את המעשה הזה, כי זה נראה לו 'מגמתי'¹⁹.

לסיכום: א"א לא הציג אפילו הוכחה אחת, נגד הסיפור של החיד"א, הוא לא מקבל אותו רק משום שהוא סותר את מסקנת המחקר שלו.

¹⁹ על זה יש להמליץ כל הפוסל.. המחקר שלו אינו מגמתי ?

פרק ח'

מעשה האור החיים הקדוש שעלה לרשב"י מהלך כבהמה

יח). בעמ' 54-52, הוא מביא באריכות את עדותו של רבי שמואל הלר רבה של צפת, על כך ששמע בעצמו "מרבני הספרדים אשר אבותיהם ראו וסיפרו להם" שהאור החיים הקדוש היה בהילולא בצפת, ועלה להר מירון לרשב"י על ידיו ורגליו גועה כבהמה וכו'.

לטענתו של א"א מעשה זה לא היה מעולם, את זה הוא קובע על פי אגרת תלמיד האור החיים הקדוש, בה מספר על העליה למירון עם רבו בחודש אדר של שנת תק"ב, וכך הוא מסכם (בעמ' 52): "...בחוודש תמוז תק"ג רבי חיים בן עטר נפטר לבית עולמו בירושלים, הוא מעולם לא היה בל"ג בעומר במירון".

אין הוכחה שהאור החיים לא היה בל"ג בעומר במירון

ואתה עומד ותמה, על סמך מה קבע א"א בנחרצות שהאור החיים הקדוש מעולם לא היה בל"ג בעומר במירון. הרי תיאורטית יכול היה להיות שם פעמיים, גם בל"ג בעומר תק"ב, וגם בל"ג בעומר תק"ג.

שלא ישנה מסורת או עדות שבל"ג בעומר תק"ב האור החיים הקדוש כבר עבר לירושלים, ולא היה בגליל? התשובה היא, כי ההיפך הוא הנכון, האור החיים הקדוש העתיק את מושבו מפקיעין שבגליל, לירושלים עיר הקודש באלול תק"ב, ועד אז היה בגליל²⁰, אין שום ראיה שלא היה בל"ג בעומר תק"ב במירון.

²⁰ ראה באיגרת ששלח האור החיים הקדוש לליוורנו, נדפסה גם ב'נספחים' שבסוף ספר 'נר המערבי' (ח. ריגל, תמוז תשע"ג. עמ' תקכד-תקכז) בה הוא כותב שהגיע לירושלים בט"ו אלול תק"ב. וראה באיגרת נוספת (שם עמודים תקט"ז-תקכא), בה מספר על שהותו בחדשי הקיץ של שנת תק"ב בעכו, ובפקיעין. וכן על מסע נוסף ומקיף שעשה על כל קברי הצדיקים בגליל.

אמנם ישנה אגרת (ראה בהערה קודמת), בה האור החיים הקדוש מתאר, את שהותו בעכו ובפקיעין בחדשי אייר - אב של שנת תק"ב, ולא מסופר בה שעלה בל"ג בעומר למירון. אלא שמזה אי אפשר ללמוד כלום, כי כלל גדול מסור בידינו 'לא ראינו אינה ראייה'. ויתכנו סיבות רבות ומגוונות מדוע לא ראה לנכון לספר עובדה זו.

כמו כן אין שום סימוכין לכך שמעֵת שהגיע האור החיים הקדוש לירושלים באלול תק"ב, לא יצא ממנה, כך שבהחלט יתכן שהמעשה עליו מספר רבי שמואל הלר, התרחש בל"ג בעומר של שנת תק"ג.

סיפור אחד בשני גירסאות, או שני סיפורים שונים

יט). אחרי שא"א קבע בצורה חד משמעית שהאור החיים הקדוש לא היה בל"ג בעומר במירון, כמובן שמוכרחים להניח שהמעשה שמספר רבי שמואל הלר התרחש באדר תק"ב, ובזה נסללה דרכו של א"א להפריך פרטים חשובים נוספים בסיפור.

וכך הוא כותב (בעמ' 53) 'בדברי תלמידו של ר' חיים בן עטר... אין שום זכר לתיאורים המשובים של ירידה מעל החמור והליכה וגעייה כבהמה'. וכוונתו להוכיח מזה שהתיאור המשובה לא היה ולא נברא²¹.

כך גם טוען א"א לגבי שריפת בגדים יקרים, שזה לא מדויק כיון שבאגרת התלמיד נזכר 'בגדים' בסתמא. (ולשיטתו זה נפק"מ גדולה, כי הוא טוען ש'בגדים' באגרת הכוונה ל'בדים', וראה בפרק י"ג שהוכחנו שכל דבריו בזה אינם אלא סיפורי בדים, והבלים).

²¹ ויש להעיר, שאף אם נניח כשיטתו של א"א שהמעשה לא היה בהילולא, אלא באדר ב' תק"ב. עדיין אין לסתור את תיאור עליית האוה"ח להר, מהעובדה שזה לא סופר ע"י התלמיד באגרת, כי יתכן שראה בזה פחיתות כבוד לרכו האור החיים הקדוש, ועוד סיבות כהנה וכהנה.

אלא שכאמור לעיל, כיון שאין ראייה שהאור החיים לא היה בל"ג בעומר במירון, ממילא אין סתירה בין שני הסיפורים, ויתכן ששני סיפורים שונים יש כאן, האחד באדר תק"ב, ומשנהו בל"ג בעומר תק"ב או תק"ג.

לסיכום: אין שום מקור לסתור את עדותו הברורה והמפורשת של רבי שמואל הלר, על כך שהאור החיים הקדוש עלה למירון בל"ג בעומר, זה יכל להיות או בשנת תק"ב או בשנת תק"ג. ובוודאי שאין סיבה להכחיש את שני הפרטים שהוא מספר, על אופן העלייה, ועל שריפת בגדים יקרים.

רבי שמואל הלר - סיפור מכלי שני

חשוב להדגיש שרבי שמואל הלר מספר על הדברים מכלי שני, שכן רבני הספרדים בצפת סיפרו לו, מה ששמעו מאבותיהם, שראו זאת בעיניהם. כך שלא באיזה מסורת עלומה עסקינן, אלא בעדות נאמנה שאין סיבה שלא לקבלה, ובודאי כאשר לא הוצגה סתירה ברורה לכך.

המעשה על ריקוד האר"י עם ה'חרדים' אגדה בדויה ?

תחת הכותרת 'אגדה בדויה' (עמ' 39), א"א מביא את המעשה שסיפר האדמו"ר רבי יחזקאל משינאווא זצוק"ל, שהאר"י הקדוש רקד בהילולא במירון, יחד עם בעל ה'חרדים'. א"א דוחה מעשה זה מכל וכל, וקורא לו 'אגדה בדויה'. הוכחה לכך הוא מביא, מזה שנזכר בו שהאר"י הקדוש רקד עם "החבריא", ואילו לפי הידוע, האר"י הקדוש היה רק פעמיים במירון בל"ג בעומר, וזה היה עוד בטרם התגבשו "חבריא" סביבו.

תחילה אדגיש כי לא בדקתי מה מקור מסורת זו, שנמסרה בשמו של רבי יחזקאל משינאווא, ואינני יודע כלל אם ברת סמכה היא, אך בכל זאת אעיר לגופו של ענין.

נראה שא"א החיל כאן את הכלל 'עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה', שכן הסיפור כולו יכול להתקיים, גם אם נשמיט ממנו את המילים 'חבריא',

ו'תלמידיו', ונאמר שהאר"י רקד יחד עם כולם, וכן שהשואלים לא היו תלמידיו.

אלא שא"א לא יכול לקבל את הסיפור, בגלל הקביעה שלו שבזמן האר"י לא היו שם ריקודים, אמנם ראה בפרק ז' שדחינו דבריו בזה, מהמעשה שסיפר החיד"א אודות הב"י²².

²² יש להוסיף בזה, שמדברי מהרח"ו בשער הכוונות על ל"ג בעומר מתברר, שאף שהאר"י בשני הפעמים שעלה למירון בל"ג בעומר, עדיין לא מסר שיעורים קבועים, בכל זאת לא היה אדם אנונימי לגמרי, אלא כבר הכירו בו ועקבו אחריו. כך מהרח"ו ידע לספר שראהו שם בעת שבא ממצרים. וכן רבי יונתן סאגיש מסר את הסיפור אודות התגלחת שעשה האר"י לבנו. (ובפרט אם נניח שהסיפור עם בעל החרדים, התרחש באותה שנה בא אירע המעשה עם רבי אברהם הלוי, שאז מסתבר שמעשה כזה על התגלות רשב"י בהקיץ להאר"י, עשה לו כנפיים ופירסם את שמו של האר"י).

פרק ט'

ל"ג בעומר יום שמחת רשב"י או יום שמחת רבי עקיבא ותלמידיו

כ). א"א (בעמ' 31-32, ובעמ' 34) מגדיר מחדש את יום ל"ג בעומר, כיום ללא קשר מיוחד לרשב"י, אלא כלשונו: 'יום שמחת ר"ע ותלמידיו'. הסיבה לשמחה לדעתו היא (עמ' 31): "על כינון ישיבתו של רבי עקיבא מחדש... רשב"י היה אחד מתלמידיו החדשים של רבי עקיבא". בהמשך הוא טוען שזו בדיוק כוונת האר"י, ובלשונו: "...ואכן זהו גם ההסבר שאמר האר"י עצמו".

דברי מהרח"ו בשער הכוונות

על כך הוא מביא את דברי מהרח"ו בשער הכוונות, שאחר שהביא שני מעשים, משני פעמים שרבינו האר"י היה בל"ג בעומר במירון, הוא כותב "וכתבתי כל זה להורות כי יש שורש במנהג הנזכר, ובפרט כי רשב"י הוא אחד מחמשה תלמידיו הגדולים של רבי עקיבא ולכן זמן שמחתו הוא ביום ל"ג בעומר כפי מה שביארנו לעיל בענין יום ל"ג בעומר".

לדברי א"א, כוונת מהרח"ו "כפי שביארנו לעיל" לדבריו שם "...ולכן סמך אח"כ ר"ע את חמשה תלמידיו הגדולים מבחינת ה' גבורות דגדלות שהם כנגד ה' אותיות אכטד"ם שהם רחמים ואלו נתקיימו בעולם והרביצו תורה ברבים".

במבט שטחי נראה שצדקו דבריו בזה, אלא שבדברינו להלן נבקש להראות כי למרות שיתכן שהדברים נכללים בדברי מהרח"ו, מ"מ אין זה עיקר כוונתו.

נקדים את הידוע והפשוט, שדברי הספר הקדוש 'עץ חיים' סתומים ועמוקים מאוד, ולא לנו היכולת לרדת לעומקם של דברים. אך גם

מהתבוננות שיטחית בדבריו הקדושים שהובאו לעיל, ניתן להיווכח שלא נזכר בדבריו כלל שביום ל"ג בעומר רבי עקיבא 'כונן את ישיבתו', או 'התחיל' ללמוד עם חמשת תלמידיו. אלא הוא כותב אך ורק שיש קשר בין שורש נשמתם של חמשת התלמידים, להארת השם שמתגלית ביום ל"ג בעומר, וכן שהקשר הזה הוא הסיבה שתלמידים אלו לא מתו, וזכו אח"כ להרביץ תורה לרבים.

עיון בלשונו של מהרח"ו מלמד, כי אין השמחה על דבר מה שארע אי אז בל"ג בעומר, אלא על הארת השם שמתגלית בכל ל"ג בעומר שכן לשונו: "...ולכן זמן שמחתו הוא ביום ל"ג בעומר כפי מה שביארנו לעיל בענין יום ל"ג בעומר", מכאן שכוונתו למה שביאר לעיל בענין הארת השם הנ"ל, ושהיא סיבת שמחת רשב"י ביום זה.

והדברים מוכרחים, כי אם הכוונה לעובדה הפשוטה והידועה לכל בר בי רב, ומבוארת בחז"ל, שאחרי פטירת תלמידי ר"ע, הלך ללמד את חמשת תלמידיו הגדולים, לא מתאים על זה הנוסח "כפי מה שביארנו לעיל בענין יום ל"ג בעומר", וברור שכוונתו לסוד הנ"ל.

בן איש חי - שמחה בגילוי השם הנזכר

וכך מפורש בדברי ה'בן איש חי' בסוף ספרו 'הלולא רבא', שכוונת מהרח"ו לומר שסיבת השמחה של רשב"י היא מחמת 'גילוי הארת השם הנ"ל' בל"ג בעומר, ולכן כתב הבן איש חי שם שיש ענין ללכת גם על קבר ר"ע ושאר התלמידים, והרי חלק מדבריו שם (אצל א"א עמ' 34) "...עוד ילכו למצבת רבי מאיר בעל הנס זיע"א, אשר הוא גם כן יש לו שמחה ביום זה כי הוא מחמישה תלמידי ר' עקיבא זיע"א הנרמזים בשם הנזכר המתגלה ביום זה".

ונחדד את ההבדל, לדברי א"א, השמחה בל"ג בעומר היא זכר למה שהתרחש אז בזמנו של רבי עקיבא - 'כינן ישיבתו'. אך לפי מה שביארנו, השמחה היא על מה שקורה כעת בשנה זו ביום ל"ג בעומר, שהיא הארת

השמות - שקשורה לנשמות תלמידי ר"ע. ומדויק היטב לשון מהרח"ו 'זמן שמחתו הוא ביום ל"ג בעומר' - דהיינו שבכל ל"ג בעומר מתחדשת שמחתו.

בל"ג בעומר סמך ר"ע את תלמידיו

אמנם יש שלמדו מדברי האר"י שהבאנו לעיל "ולכן סמך אח"כ ר"ע וכו', שהכוונה שביום ל"ג בעומר 'סמך' ר"ע את תלמידיו. (גם לפי"ז מה שהתרחש בל"ג בעומר בהקשר של ר"ע ותלמידיו, לא היה בעת 'כינון הישיבה' אלא שנים רבות אח"כ כאשר הגיעו לכלל סמיכה).

ראה ב'משנת חסידים' (מסכת אייר וסיון - פרק א, אותיות ד'-ה') שכתב "וביום ל"ג שהוא מספר כד"ט משם אכדט"ם שנתגלה והם האותיות שנתחלפו מאלהים שהם יותר רחמים פסקו מלמות. וכנגד חמשה אותיות דשם זה שהם ה"ג דגדלות המתפשטות בגוף **סמך** אז חמשה תלמידים אחרים ובסוד הדעת דגדלות שבו למד להם תורה".

כך גם בספר 'ארחות צדיקים' לרבי חיים שלמה פירננס דיאש (שאלוניקי תק"ל) "ובבא יום ל"ג לעומר **אז סמך אחר כך** רבי עקיבא את חמשת תלמידיו הגדולים" (הובא במאמרו של הרב בלוי, ישורון ט"ו, הערה 71).

בל"ג בעומר - ר"ע החל ללמד את חמשת תלמידיו

לעומת זאת, רבנו החיד"א בספרו מראית העין (ליקוטים סי' ז' אות ח') כותב על דברי מהרח"ו הנ"ל "...וכתב שיש שורש בשמחה זו שעושים, והוא האריך בזה, ולא בא בפיו לומר שהוא פטירת רשב"י ע"ה, ואפשר שהכוונה כמו כתבתי ביום ל"ג בעומר התחיל ללמד רבי עקיבא לרשב"י וחבריו ודו"ק"²³.

²³ וכיצא בזה כתב בספרו טוב עין סי' י"ח אות פ"ז "ומה שעושים שמחה בל"ג, אפשר דרבי עקיבא... ויום ל"ג התחיל לשנות לרשב"י ולר"מ ולרבי יוסי". אך שם לא הזכיר את דברי מהרח"ו.

והמעייין שם יראה שדבריו אמורים כלפי הדעה שהסיקה מדברי האר"י שיום פטירת רשב"י בל"ג בעומר, ועל זה הוא מעיר שדבר כזה לא נזכר בדברי האר"י, וכיון שעתה הקושיא עולה מאליה, אם הוא לא יום פטירתו, מה מקור השמחה ביום זה, לכן הוא מציע בזהירות ובדרך 'אפשר' שהשמחה היא משום שאז התחיל ר"ע ללמד את תלמידיו.

ומדברי החיד"א מוכח בבירור, שאין זה פשטות דברי האר"י, כפי שמציג זאת א"א (אלא פשטותם היא כנ"ל, שהארת השם של ל"ג בעומר, קשורה עם נשמות חמשת תלמידי ר"ע, וכפי שמפורש בדברי הבן איש חי), אלא הצעה בדרך 'אפשר', שעיקרה כדי לדחות את ההוכחה מהאר"י של"ג בעומר הוא יום פטירת רשב"י.

סיכום ביניים: אין משמעות מוכחת מדברי האר"י שסיבת השמחה בל"ג בעומר קשורה 'לכינון ישיבת ר"ע', או לתחילת לימודו עם חמשת התלמידים. שכן כוונתו לומר, שהארת השם המתגלה בל"ג בעומר, קשורה לשורש נשמות חמשת תלמידי ר"ע, ולכן הוא יום שמחת רשב"י, כפי שביאר הבן איש חי. החיד"א כותב בדרך 'אפשר' שיתכן שהשמחה היא משום שביום זה ר"ע התחיל ללמוד עם תלמידיו. והמשנת חסידים פירש את דברי האר"י שבל"ג בעומר ר"ע סמך את תלמידיו, וזו סיבת השמחה, אך אין דברים אלו מוכרחים.

לשון המהרח"ו מורה שכוונתו להוסיף ענין חדש

עתה נבוא לדון בדבר חדש, ונבאר שכל המשפט הנ"ל שבדברי מהרח"ו 'ובפרט כי רשב"י וכו' - בא כהוספה, ולא כהגדרה של כל עניינו של ל"ג עומר במשנת האר"י.

שכן סדר הדברים במהרח"ו הוא כך²⁴: תחילה הוא מזכיר מנהג ישראל ברור וידוע לעלות ל"ג בעומר למירון ולעשות שם משתה ושמחה. כסמך והוכחה לחשיבותו של המנהג, הוא מביא שלושה סיפורים על רבינו האר"י, ועל זה הוא כותב "וכתבתי כל זה להורות כי יש שורש במנהג הנזכר". ואז בא המשפט: "ובפרט כי רשב"י הוא אחד מחמשה תלמידיו הגדולים של רבי עקיבא ולכן זמן שמחתו הוא ביום ל"ג בעומר כפי מה שביארנו לעיל בענין יום ל"ג בעומר".

והנה מהרח"ו לא אומר 'והטעם', או 'ויש לבאר את ענין העליה לרשב"י', ולשונו כיוצא בזה. אלא 'ובפרט', לשון זה מורה בבירור שכוונתו לומר דבר נוסף וחדש, ולא שכל ענין ל"ג בעומר בציון רשב"י, מסתכם בביאור שהוא מציע. אלא רצונו לומר, שיש גם סיבה פשוטה לעלייה ל"ג בעומר לרשב"י: 'ובפרט' כי רשב"י וכו'. וכפי שהארכנו לבאר משפט זה לעיל²⁵.

²⁴ וביתר פירוט כדלהלן: (עפ"י ספר 'שער התפילה', הוצאת אהבת שלום, שהוא הנוסח כפי שיצא תחת יד מהרח"ו) הקטע הראשון הוא: 'ענין ל"ג בעומר שאסור בהספד ותענית ובנפילת אפים'. ומבאר את סוד ימי העומר בכלל, ול"ג בעומר בפרט. בקטע זה נכלל הביאור על השם הקדוש שמתגלה בל"ג בעומר, שכנגדם חמשת תלמידי ר"ע. אחריו בא קטע שמתחיל במשפט שנראה ככותרת: 'ענין מנהג שנהגו ישראל ללכת ביום ל"ג לעומר על קברי רשב"י ור' אלעזר בנו אשר קבורים בעיר מירון כנודע ואוכלים ושותים ושמחים שם'. לזה מסמך מהרח"ו סיפור שראה בעצמו "אני ראיתי למורי ז"ל שהלך שם פעם אחת ביום ל"ג לעומר" וכו'.

וממשיך בסיפור שני "והר"ר יונתן שאגיש ז"ל העיד לי... שהולך (-האר"י) את בנו הקטן שם עם כל בני ביתו ושם גילו את ראשו כמנהג הידוע ועשה שם יום משתה ושמחה".

ומסתיים בסיפור שלישי "גם העיד לי הה"ר אברהם הלוי יצ"ו... אמר נחם וכו' ואחר שגמר העמידה א"ל מורי ז"ל כי ראה בהקיץ את רשב"י עומד על קברו... כי למה אומר נחם ביום שמועתינו... ולא יצא חודש ימים עד שמת לו בן אחד וקבל עליו תנחומים". וע"ז כותב מהרח"ו 'וכתבתי כל זה להורות' וכו'.

²⁵ ואכן לפי טעם זה, אין שייכות מיוחדת בין ל"ג בעומר לרשב"י, יותר מאשר לכל חמשת תלמידי רבי עקיבא. אך שלושת הסיפורים על האר"י, מורים בודאי על זיקה יחודית לרשב"י, וכדלהלן.

הוכחות שיש סוד בענין שמחת רשב"י בל"ג בעומר

להלן נביא סימוכין לכך שיש סוד בענין שמחת רשב"י ביום זה²⁶, שאותו האר"י לא גילה לנו. ודלא כדברי א"א שמבאר בדעת האר"י שכל השמחה ביום זה היא על כינון ישיבת ר"ע מחדש.

א. מהרח"ו מספר על רבי אברהם הלוי שבגלל שאמר 'נחם' בציון הרשב"י בל"ג בעומר, נענש בפטירת בנו²⁷. אם כל ענין השמחה מסתכם בזה שר"ע כונן מחדש את ישיבתו ביום זה, לא מסתבר שמגיע עונש כזה חמור למי שלא שותף לשמחה זו.

ב. מדוע לא מצינו איזכור לשמחה זו בחיי רבי עקיבא ותלמידיו, אם רשב"י הקפיד אחרי פטירתו על רבי אברהם הלוי שלא השתתף בשמחתו, על אחת כמה שבחיו, היו צריכים הוא ותלמידיו לשמוח ביום זה, ואיך זה שלא מצינו לכך התייחסות בחז"ל ובזוהר²⁸.

ג. בדברי מהרח"ו נזכר "ענין מנהג שנהגו ישראל ללכת ביום ל"ג בעומר על קברי רשב"י ורבי אלעזר בנו אשר קבורים בעיר מירון כנודע ואוכלים

²⁶ וראה לשון ספר 'הכוונות ומעשה ניסים' קושטא ת"פ, שהובא להלן אות כ"ג, שיש סוד בדבר.

²⁷ וכאן המקום להעיר שמשום מה א"א השמיט מעשה זה, ולא הזכירו כלל בכל מאמרו הארוך. בעוד מעשה זה נזכר גם בפוסקים, ראה מגן אברהם סי' קל"א ס"ק י"ז "מעשה באחד שנהג כל ימיו לומר נחם בבונה ירושלים ואמרו בל"ג בעומר ונענש על זה מפני שהוא י"ט". וכן הובא בעטרת זקנים בסי' תצ"ג.

²⁸ בטיעון זה 'לא מצינו במקורות קדומים', משתמש א"א במחקרו כדי להפריך ולקעקע מסורות. ואילו כאן ראה זה פלא הוא מקבל את הדברים כמובנים מאליהם, למרות שאין שום איזכור על כך במקורות קדומים בתקופת חז"ל, שהיתה שמחה ביום זה על כינון ישיבת רבי עקיבא. לעומת זאת אם נקבל את העובדה של"ג בעומר הוא יום פטירת רשב"י, (ראה ע"כ באריכות בפרק י"א, וזו הטעם המרכזי לשמחה, מובן מדוע בחיי רשב"י היא לא התקיימה.

ושותים ושמחים שם". אם השמחה היא של ר"ע ותלמידיו, רבי אלעזר לכאורה לא קשור לזה²⁹.

אינני מתיימר לתת תשובה לכל השאלות הנ"ל, אלא רק להוכיח שיש טעמים נסתרים ועמוקים בחיוב השמחה בשמחתו של רשב"י בל"ג בעומר במירון.

²⁹ וראה ב'ישורון' ט"ו, עמ' תתס"ט, הערה 74, שכתב שמכאן ראיה לדברי הערוך השולחן (סי' תצ"ג סעיף ז') שביום ל"ג בעומר רשב"י ור"א בנו יצאו מהמערה וזה טעם השמחה.

פרק י'

האם האר"י לא הקפיד לעלות למירון בל"ג בעומר

כא). תחת הכותרת "האר"י לא הקפיד לעלות למירון" (בעמ' 38), כותב א"א, שמדברי מהרח"ו מוכח שבשנים: של"א, של"ב, האר"י לא עלה למירון למרות שהתגורר אז בצפת כידוע, ומכאן הוא מסיק "אין מצות עליה לרגל לשם (-מירון) ביום זה, גם לא לדעת האר"י כשם שגם הוא עצמו לא עלה בשנים של"א של"ב".

פשוט שרק 'במנהג' עסקינן ולא במצוה, השאלה האם לדעת מהרח"ו צריך לקיים את המנהג, או שכטענת א"א גם בתורת מנהג אין צורך לנהוג בו. והנה דברי מהרח"ו שהובאו בארוכה לעיל: "ענין מנהג שנהגו ישראל ללכת ביום ל"ג לעומר על קברי רשב"י", וכן שלושת הסיפורים על האר"י, ודברי הסיום: "וכתבתי כל זה להורות כי יש שורש במנהג הנזכר", מוכיחים בבירור, שכוונתו לומר שהוא מנהג שצריך לנהוג. וזה דבר פשוט וברור, שכן 'שער הכוונות' אינו ספר שבא ללמד זכות על מנהגים תמוהים, אלא ספר שמורה הנהגה הלכה למעשה.

ולעצם טענתו של א"א, העובדה שהאר"י הקדוש לא עלה במשך שנתיים בל"ג בעומר למירון, אינה ראיה של כלום, כי יכולות להיות אין ספור סיבות שמחמתן לא יכל לעלות באותם שנים בל"ג בעומר למירון³⁰. ואם כדבריו שיכל היה לעלות, ולא עלה, בוודאי היה מהרח"ו מציין זאת, שכן יש ללמוד מזה למעשה.

³⁰ אולי בל"ג בעומר של אותם שנים היתה איזה סכנה בדרך, שמא האר"י לא חש בטוב, או אולי ירד גשם והיה בוך, וכו' וכו'.

האחרונים שלמדו הלכה למעשה מדברי מהר"ו

והרי שנים מגדולי האחרונים שלמדו מדברי מהר"ו הלכה למעשה. ב'משנת חסידים' לרבי עמנואל חי ריקי (אייר סיון אות א' סק"ו) כתב "אם דר בארץ ישראל ילך (-בל"ג בעומר) לשמוח על קברו רשב"י".

וה'עטרת זקנים' שנדפס על גליון השו"ע, כתב בסי' תצ"ג "מנהג ישראל שנוהגין לילך על קברי רשב"י ור"א בנו ביום ל"ג בעומר". ספר עטרת זקנים, אינו ספר מעשיות, אלא ספר הלכתי מובהק, וכוונתו בזה ברורה שיש לקיים מנהג זה.

לסיכום: דבריו של א"א שהאר"י עצמו לא הקפיד לעלות למירון בל"ג בעומר דחויים מעיקרן, כך גם דבריו שגם לשיטת האר"י אין צורך לנהוג במנהג זה.

פרק יא

ל"ג בעומר כיום פטירת רשב"י

(כב). א"א מביא (עמ' 34 והלאה) את הנידון הידוע, האם ל"ג בעומר הוא יום פטירת רשב"י, וחוזר על הדברים שכבר התפרסמו בכמות שונות, מהם יש לציין במיוחד את מאמרו המצויין של הרב משה אייזיק בלוי, ב'שורון' ט"ו, שנת תשס"ה, עמודים תתנ"ד-תתע"ב. בענין זה א"א לא חידש מאומה.

(כג). א"א כותב (עמ' 34-35) שהמקור הראשון לכך, שיום ל"ג בעומר הוא יום פטירת רשב"י, הוא בספר 'חמדת ימים' שנדפס בשנת תצ"א.

דברים אלו אינם מדויקים, שכן ישנם מקורות קדומים ממנו, שאמנם לא הזכירו בפירוש 'יום פטירת רשב"י', אך השתמשו בלשון 'הילולא' שמשמעותו ברורה יום פטירת רשב"י³¹.

³¹ שכן לא מצאנו שימוש במטבע לשון זו, על שמחה שאיננה שמחת חתונה, מלבד על יום פטירת רשב"י. ראה בזהר באדרא זוטא ח"ג דף רצ"א ע"א, שרשב"י כינה את יום פטירתו 'הילולא דילי'. וכן בזהר ח"א פרשת ויחי, דף רי"ח ע"א, נאמר לרבי יצחק שיפטר ביום פטירת רשב"י, בלשון זו "...אבל בהלולא רבא דרבי שמעון תהא מתקן פתוריה".

וראה בפירוש רבי אברהם גלאנטי, שבספר אור החמה (בדפוסים ישנים נקרא 'זהרי חמה') על זוהר ויחי הנ"ל "בהילולא רבא, פירוש יום פטירתו של רשב"י, ונקרא הילולא, כי ביום פטירתו יתנוצצו ויתעוררו כל התורה והמצוות שעסק בהם וע"י נעשה יחוד גדול למעלה". וכעין זה בקיצור, בפירוש הרמ"ק שם. וראה ב'אלשיך' פרשת בהר, (ויקרא כה) "...והוא הנודע מספר הזהר, כי כשהצדיק נפטר מן העולם נעשה יחוד למעלה בין שם המיוחד לשכינה לשם הגדול כשמחת חתן וכלה. ומרגלא בפומייהו לקרא לסילוק הצדיק הילולא". וראה ב'פרי צדיק' לרבי צדוק הכהן מלובלין (ויקרא, לחג הפסח), שהביא לזה אסמכתא נפלאה מהגמ' במועד קטן דף כ"ה ע"ב "...ושמח בהם ככלה חדשה, רוכב ערבות שש ושמח בבא אליו נפש נקי וצדיק".

מקורות קדומים ל"ג בעומר כיום פטירת רשב"י

א. בספר 'אגרת מספרת יחוסא דצדיקיא' (נדפס לראשונה בונציה שפ"ו, הקטע דלהלן מופיע במהדורה השניה, שנדפסה בפרנקפורט תנ"ג³²) "מירון למעלה מערת אדונינו התנא האלוקי רשב"י... ושם הולכים בכל שנה כל יושבי עיר הקודש צפת תוב"ב אנשים ונשים וטף ביום ל"ג בעומר ונשארים שם שבעה ימים ואין אומרים בהם תחנון והם נקראים הלולא דבי רבי שמעון".

ב. בספר 'הכוונות ומעשה ניסים' על רבינו האר"י, נדפס בקושטא ת"פ, (בדף ד' ע"ב), מובא המעשה עם רבי אברהם הלוי שאמר 'נחם' בל"ג בעומר במירון, וכותב כך "...ויאמר לו (-האר"י) משם הרשב"י שלמה אמר נחם בהלולא דיליה... ואמר הרב שיש שורש וסוד גדול בזה, ואין ראוי להתעצב בימים ההם".

חשיבות רבה יש לשני המקורות הנ"ל, שכן על דברי החמדת ימים כתב א"א (בעמ' 35), שיתכן שמקורם בטעות סופר שנפלה ב'פרי עץ חיים'. טענה זו יכולה להאמר על ספר חמדת ימים, שכל עניינו ליקוט מספרים שונים. אך לא על שני המקורות הנ"ל שהבאנו, שהם בעיקרם סיפורי מעשיות, והמונח 'הילולא' טבוע בהם, ומובא כחלק מהסיפור.

ומעתה מאחר שמצאנו מקור לכך של"ג בעומר הוא יום פטירת רשב"י, יתכן שגם הנוסח בפרי עץ חיים אינו טעות סופר, אלא שורשו במסורת עתיקה.

³² או בשנת תנ"ה, ראה במאמרו של י. הלפרין, ב'ירחון האוצר' כ"ח, עמוד ע', ושם הערה נ"ו. את הנוסח כאן העתקתי מתוך 'ישורון' ט"ו, עמ' תתע"א, הערה 84, ומספר 'מקומות קדושים וקברי צדיקים בגליל' כרך א' מבוא, עמ' י-יא. על השמות השונים של הספר, ראה בספר 'מקומות קדושים' הנ"ל כרך ב', בסוף הספר עמ' מ"ז, הערה 1.

כד). והנה החיד"א בספרו 'מראית העין' כתב (אצל א"א בעמ' 35), שנפלה טעות בפרי עץ חיים, שכן בכתבי האר"י המדויקים לא נזכר להדיא שהוא יום פטירתו³³. ונראה מדבריו שיש ללמוד מהעובדה שמהרח"ו לא ציין של"ג בעומר הוא יום פטירת רשב"י, שאכן אינו יום פטירתו.

הגירסא המקורית 'ביום שמועתינו' מעוררת את הנידון מחדש
אמנם בימינו נתגלה כת"י מהרח"ו עצמו, וכן כת"י בנו מהרש"ו³⁴, והנוסח שם, במעשה רבי אברהם הלוי שאמר נחם בל"ג בעומר: 'כי למה אומר נחם ביום שמועתינו', ולא 'ביום שמחתינו' כפי שהוא בדפוס השער הכוונות. (כך גם הודפס ב'שער התפילה', הוצאת אהבת שלום, 'שמועתינו').

לשון 'ביום שמועתינו' - מעורר מחדש ספק גדול, שהכוונה ליום פטירתו. ויש שרצו לומר (הרב בלוי, בישורון הנ"ל, הערה 65), שהכוונה יום 'לימודינו', דהיינו היום שבו התחילו ללמוד אצל ר"ע, והביאו ראיה מעירובין דף ס"ד ע"א 'כל האומר שמועה זו נאה, וזו אינה נאה מאבד הונה של תורה'.

אך אלה דברים דחוקים וחסרי טעם, שכן 'שמועה' פירושה הלכה, דין. וכיון שבזמנם היו לומדים על פה, והיו הדברים נמסרים לאוזן בשמיעה, ההלכה מכוננת 'שמועה'. אך אין במונח 'שמועה' שום משמעות של 'לימוד'. והרי זה כמו שתאמר 'יום הלכתינו' - במשמעות יום שבו התחלנו ללמוד הלכות.

³³ ובזה הוא נראה כחוזר בו ממש"כ בספרו מורה באצבע סי' ח' אות רכ"ג, על ל"ג בעומר 'כי הוא יומא דהילולא דיליה', והזכיר זאת גם בספרו טוב עין סי' י"ח אות פ"ז. וכן בברכי יוסף או"ח סי' תצ"ג אות ד'. וכידוע ספרו מראית העין מאוחר בזמן משאר ספריו הנ"ל, באופן שהיא משנה אחרונה שלו.

³⁴ ראה במאמרו של הרב בלוי בישורון ט"ו עמ' תתס"ו-תתס"ז. וראה שם צילומי כת"י מהרח"ו ומהרש"ו.

ומלבד זאת לא מצאנו משום מקום שימוש בצמד המילים 'יום שמועה' - במשמעות של יום לימוד, אלא אך ורק במשמעות של יום פטירה, ראה מועד קטן כ"ז ע"ב, זבחים ק' ע"ב, ועוד.

ובאופן שהשאלה אם ל"ג בעומר הוא יום פטירת רשב"י או לא, עדיין לא הוכרעה. ואף באר"י עצמו יש מקום לספק. וראוי לסיים בענין זה עם דברי הכף החיים בסי' תצ"ג ס"ק כ"ו, שאחר שהביא באריכות את הנידון הנ"ל, ושמדברי האר"י בשער הכוונות נראה שהשמחה איננה מחמת יום פטירתו, סיים "ואפשר דהא והא איתא".

רשימת הסוברים של"ג בעומר הוא יום פטירת רשב"י

כה). להלן רשימה ראשונית ולא שלמה, של גדולי עולם שכתבו של"ג בעומר הוא יום פטירתו של רשב"י, או יומא דהילולא דיליה, שזה היינו הך כנ"ל:

- בעל התניא ב'אגרות קודש אדמו"ר הזקן' מכתב מ"ט "...ולעשות משתה ושמחה בח"י אייר הבא עלינו לטובה יומא דהילולא דרשב"י".

- רבי יהונתן אייבשיץ ביערות דבש (ח"ב דרוש י"א) "יום ל"ג בעומר הוא יום הילולא דרשב"י כי מת אז, והיה למעלה הילולא" וכו'.

- בני יששכר (מאמרי חודש אייר מאמר ג' אות ב') כתב שנפטר בל"ג בעומר ומסתמא נולד גם אז.

- 'ארחות צדיקים' סלוניקי תק"ל "יען נמצא כתוב בספרן של ראשונים שביום ל"ג בעומר נפטר רשב"י ע"ה".

- רבי צדוק הכהן מלובלין בפרי צדיק (אחרי פרשת אמור) כתב שם שרשב"י נפטר בל"ג בעומר. ומאריך שם לבאר מדוע שמחים ביום פטירתו, וראה שם שסגולת יום זה להשיג תורה שבע"פ.

- חיי אדם כלל קל"א סעיף י"א "אמר לי הרב שמעון מו"צ דקהלתנו וכו' ל"ג בעומר הוא יום הלולא דרשב"י ולכבודו נוהגין קצת שמחה".

- נוה שלום לרבי אליהו חזן (נא-אמון תר"צ), "...לכבוד התנא רשב"י זיע"א שהוא יום הלולא דיליה".

- רבי יעקב אבוחצירא ב'יגל יעקב' (תרס"ב), פיוט 'אשיר לכבוד חברים' בסופו "חזקו עדה כלולה הרבו שמחה וגילה ביום זה יום הילולה".
- שיח יצחק לרבי יצחק אלפיייה (י-ם תרפ"ג, קכו-קכז) "טעם לשבח שנהגו בכל תפוצות ישראל לעשות הילולא ושמחה רבה ביום ל"ג בעומר שהוא יום פטירת רשב"י זיע"א יותר משאר כל הצדיקים היה אומר אמו"ר וכו'.

פרק יב

עירעור המסורת על מערת הלל ושמאי

כו). א"א מביא (בעמ' 21) את תמיהת היעב"ץ, על דברי הכפתור ופרח שהלל ושמאי נקברו במירון: "תמהתי מזה, מה טיבם של הלל ושמאי (-במירון), אחר שהיה הלל נשיא ושמאי אב בי"ד בירושלים, ולא נודע שהוצרכו להעתיק משם כל ימיהם, ועל מה זה נקברו בארץ הגליל רחוק מירושלים".

כז). והנה היעב"ץ תמה, אך לא כתב שיש לפקפק בעצם המסורת של הכפתור ופרח. אך א"א כתב (בעמ' 22): "תמיהתו של היעב"ץ מערערת מהיסוד את האמינות של כל המסורות שהובאו לעיל, שהקדומה שבהם היא כאלף שנה לאחר תקופת הלל ושמאי ותלמידיהם, ועל כן טיבה בהתאם".

כלומר כיון שהמסורת הקדומה שבהם 'שהגיעה לידינו כיום' היא מתקופה של כאלף שנה לאחר תקופת הלל, 'טיבה בהתאם' - במילים אחרות: אין לה ערך, ואין לקבל אותה.

בטענה זו הוא מפקפק על מסורת בת כאלף שנה, שאומתה ונמסרה ע"י רבותינו הראשונים מבעלי התוספות ורבים אחרים, כפי שהוא עצמו מביא (בעמ' 19-8), וראה בדברינו לעיל בתחילת פרק ב'³⁵. העזה כזו כלפי מסורת רבותינו, היא מסממני עקבתא דמשיחא, וזהו קו שעובר כחוט השני בכל מאמרו של א"א, ולזול במסורות, ומנגד אימוץ סיפורי מלומדים מוסלמים ושאר בני נכר.

³⁵ וראה במקומות קדושים וקברי צדיקים בגליל כרך א' במבוא עמ' כ"ו, לשונו של מנחם בן פרץ החברוני, מימי הביניים, "כי אותם הדרים היום בארץ ישראל לא גלו מעולם משם ועד היום... וקיבלו איש מאביו מחורבן הבית ויודעים כל הענין".

כח). אף כאן, אחר שדחה בשני ידים את מסורות רבותינו על ה'מערה' כמערות הלל ושמאי, הוא מקבל בשני ידים תאוריות מחקריות, וכותב: "מכסי הקבורה במערה דנן עשויים ביד אמן, והם חצובים בצורה מפוארת וכו', עפ"י סימנים אלו הסברה במחקר היא שזו מערת קבורה...השייכת ללא ספק למשפחה עשירה מאוד ממירון העתיקה".

בענין זה, ראוי להביא את דברי המהרי"ל דיסקין זצוק"ל (נדפס ב'אדמת קודש', רבי חיים מוילקומיר): "...וכל מי שיתעקש...להטיל איזה ספיקות בכל המקומות הקדושים הנזכרים בעדותן של הגאונים הנ"ל (-הרמב"ן והאריז"ל), וגם יגלה את דעותיו וספיקותיו לזולתו, הוא בכלל שוטה רע וגם רוח, ובכלל מונע את חבריו מלעשות מצוה להתפלל שם"³⁶.

³⁶ מתוך 'קדמונינו', מורה דרך למקומות קדושים בגליל, תשנ"ג, מבוא עמ' 16. וראה שם בשם הרה"ק מאוריטש זיע"א, על המפקק במסורת על קבר צדיק, שהוא בכלל אפיקורסות.

פרק יג

ההדלקה במירון לכבוד רשב"י או לצורך תאורה לחוגגים

כט). אודות מנהג ההדלקה במירון לכבוד רשב"י בכלל, ובל"ג בעומר בפרט, כתבנו בפרק ו' בקיצור, עתה נרחיב בדברים בע"ה. א"א טוען שה'הדלקה' שנעשתה שם היתה לצורך טכני בלבד - להאיר בלילה את המקום, עבור העולים והמתפללים (ראה דבריו בעמ' 51, והלאה, ובדברי הסיום בעמ' 87).

לדבריו רק בתקופה שבין השנים תקכ"ה - תק"ף, החל נוהג שריפת בגדים חשובים לכבוד רשב"י. ובעקבות כך, ההדלקה קיבלה משמעות של כבוד לרשב"י. הוא מביא 'הוכחות' רבות לדבריו. אך תחילה נעמיד דברים על דיוקם ונבהיר את ענין ההדלקה, ואח"כ נפריך את דבריו והוכחותיו מכל וכל.

ל). להלן נבאר שעניינה של ההדלקה על גג ציון הרשב"י, בעמודים הגבוהים שבראשיהם שופכים שמן, ומדליקים בחתיכות בגדים, היא בעצם הדלקת 'נרות גדולים' לכבוד נשמת רשב"י.

בכמה תיעודים של ההדלקה במירון (עמ' 65, ועמ' 67) מסופר גם, על הדלקת נרות רבים בציון עצמו, ובחצר (עמ' 79) עד לרמה של חום בלתי נסבל 'כחום הכבשן', ומצב של סכנה ממשית למתפללים (עמ' 63), כמות כזו של נרות שיצרה סבל לנוכחים בוודאי לא הודלקו לצורך תאורה, אלא לשם כבוד ועילוי נשמה לרשב"י³⁷.

³⁷ בענין הדלקת נרות לכבוד צדיק, ראה שו"ת תורה לשמה (להבן איש חי) סימן תק"כ: "צריך שיאמר בפיו בשעת הדלקת הנר שהוא מדליק הנר הזה למנוחת נפש פלוני בן פלוני, ואז בקריאה זו שהוא מוציאה בפה יגיע הנאה לנפש האדם ההוא אפילו מרחוק, וכ"ש אם מדליק על המצבה עצמה ששם משכן חלק מחלקי הנפש. והרי הודעתי לך לפי דרכינו שיש טעם ג"כ בהדלקת נרות אצל מצבות הצדיקים זיע"א כשהלכים העולם להשתטח שם". וראה עוד שם ביאור עפ"י סוד.

מנהג הדלקת נרות רבים ביום ל"ג בעומר לכבוד רשב"י, מתואר גם בעיר צפת, בבתי פרטיים, בבתי כנסת, ועל גגות בתי הכנסת (בעמ' 63). והיה נהוג בכל תפוצות ישראל בקרב קהילות רבות כפי שיפורט בהערה³⁸.

ההדלקה בעמודים שעל גג הציון, עניינה זהה, 'העמוד' שמלא בשמן ודולק עם בגדים, אינו אלא 'נר גדול' לעילוי נשמת ולכבוד הרשב"י. ולא כמו שטועה (או מטעה) א"א לחשוב שהיא נובעת מצורך טכני בסיסי של תאורה לבאי המקום.

אבוקות גדולות - כ'נר נשמה' לכבוד הצדיק

לא). מנהג זהה של הדלקת 'אבוקות גדולות' כנר גדול, לעילוי נשמה ולכבוד הצדיק, היה קיים כבר בשנת רמ"ט, בקבר שמואל הנביא, ביום ההילולא בכ"ח אייר.

על כך מספר לנו רבי עובדיה מברטנורה באיגרתו המפורסמת (אצל א"א עמ' 26) "קברו של אדונינו שמואל הרמתי הוא עוד היום ביד היהודים, ובאים להשתטח שם בכל שנה ושנה בכ"ח באייר ביום מיתתו מכל

וראה ב'מקומות קדושים וקברי צדיקים בגליל' כרך א', מבוא, עמ' ט"ז, שבמערות הקבורה העתיקות נתגלו גומחות להנחת נרות לכבוד הנקבר, וראה עוד שם בענין זה.
³⁸ אצל עדות החסידים (בני יששכר, אייר, מאמר ג' ל"ג בעומר, אות ג'), בתונים (פניי מנהג - ל"ג בעומר י. טעסלער, ניו יורק, תש"ע, עמ' כ', כ"א, ל"ג). בעירק (שם עמ' כ"ה). במרוקו (שם כ"ה-כ"ו). בפולין ורוסיה (שם כ"ז). באפגניסטן (שם כ"ח). בארם צובה, שבסוריה (שם כ"ט). בעדן, שבתים (שם ל'). באיזמיר שבטורקיה (כעדות רבי יוסף פלאג'י, שם עמ' ל'). בירושלים בקהילות הספרדים (שם ל"ב). בבומביי שבהודו (שם ל"ג).

ובטעם המנהג ראה בבני יששכר שם שכתב "...ובזה תבין מנהג ישראל תורה היא, להדליק נרות ומאורות ביום זה, לכבוד האור כי טוב, שמתחיל להתנוצץ ביום זה היקר ל"ג בעומר, ט"ב ימים קודם מתן תורה, ולכבוד נשמת מאור התורה בוצינא קדישא אשר נתגלה ביום זה, וביום הזה עלה לשמי מרומים, והוא יומא דהילולא דיליה, לאורו נסע ונלך, לכבוד ספרו הקדוש 'זוהר' המאיר ומבהיק מסוף העולם ועד סופו" וכו'. [בדבריו רומז שרשב"י נקרא בזוהר 'בוצינא קדישא' - נר / מאור קדוש, ובזה יש טעם לשבח לריבוי נרות בל"ג בעומר].

הסביבות, ומדליקין עליו אבוקות גדולות מלבד מה שמדליקים עליו נר תמיד".

המשמעות ברורה ה'אבוקות הגדולות' עניינם זהה ל'נר תמיד', והם לכבוד ולעילוי נשמת התנא (אם ה'אבוקות' היו לשם תאורה גרידא, לא מובן הלשון 'מלבד' מה שמדליקין עליו נר תמיד), וכבר בשנת רמ"ט נהגו בהדלקת 'אבוקות גדולות' כנר לכבוד הצדיק. גם ההדלקה בעמודים שעל ציון הרשב"י, מתוארת באחד התיעודים (עמ' 70) כהדלקה של 'אבוקות גדולות'. מן האבוקות שעל ציון שמואל הנביא, נלמד על האבוקות שבעמודים שעל ציון הרשב"י, אלה כמו אלה הודלקו כ'נר' נשמה לכבוד הצדיק.

הוכחות שההדלקה על ציון רשב"י, לא נעשתה לשם תאורה

(לב). להלן נציג ראיות ברורות נוספות שיש בהם כדי לשלול את התאורה של א"א שה'הדלקה' נעשתה רק לצורך תאורה לבאים הרבים.

התיעוד הראשון של 'הדלקה' על ציון הרשב"י³⁹ (לדבריו של א"א בעמ' 49), מופיע באגרת תלמיד האור החיים הקדוש (עמ' 50), בה מספר על עליה לציין הרשב"י עם רבו - האוה"ח, בחודש אדר, שנת תק"ב.

וכך הוא כותב "...לצד שמאל דרך כניסה קבור רשב"י. על קברו מצבה אחת... ובראש המצבה גומה גדולה, לפי ששם מדליקין בכל לילה... ודולקים אותה ונראה אורה עד צפת"⁴⁰ וזה מעלה גדולה להרשב"י... ולצד ימין רבי

³⁹ אך תיעוד זה אינו מל"ג בעומר.

⁴⁰ מהתיאור משתמע לכאורה שההדלקה היתה נעשית בתוך המבנה. אך ממה שציין ש'אורה נראה עד צפת', וכן ש'כל החצר היתה נראית כמדורת אש', מוכח שהכוונה (כמתואר בתיעוד משנת תק"ג-תק"ט שיובא להלן), שמהמצבה יוצא עמוד אבן שעובר את התקרה, ומעליה היו מדליקים. שכן מהאגרת עולה שכבר אז ציון הרשב"י היה בנוי ומקורה.

אלעזר ועל קברו כמו אביו גומא, והדלקתי גם עליו. וכן על קבר רבי יצחק וכשהיינו דולקים עליהם שלושתם, היתה נראית החצר כמדורת אש".

כלומר ההדלקה היתה נעשית בגומא שעל מצבת הקבר ממש, כך על קברו של רשב"י, וכך על קברם של רבי אלעזר ורבי יצחק. הדבר מוכיח שמטרת ההדלקה היא כפשוטה הדלקה על הקבר, ולא הדלקה לצורך תאורה.

לג). בתאור השני משנת תק"ג-תקי"ט (עמ' 54)⁴¹, הדברים מפורטים ומפורשים יותר. וכך מופיע שם: "מן החצר נכנסים לכיפה גדולה, ובה מצד שמאל קבור רשב"י, וציון בנוי על קברו, והציון עובר את הכיפה למעלה כמו מגדל, על המגדל קערת אבן שיש, ולתוכה שופכים שמן זית... מימין החדר קבור בנו ר' אלעזר, וגם עליו ציון ומגדל וקערה עליו לשפוך שמן לתוכה ולהדליק... ר' יצחק וגם עליו ציון שאפשר להדליק עליו שמן זית... והקערות של שלושת המגדלים דולקות בימים ההם יומם ולילה".

הדברים ברורים עמודי ההדלקה, שנקראים בלשונו 'מגדל', יוצאים ממצבות קברי רשב"י ורבי אלעזר, חוצים את תקרת הציון, ויוצאים מעליה על הגג⁴².

⁴¹ זהו התיעוד הראשון על הדלקה בל"ג בעומר.

⁴² וראה גם 'ימי שמואל', ר' שמואל הלוי הורוביץ, תרצ"ג, בתוך 'מקומות קדושים וקברי צדיקים בגליל', כרך ב' עמ' 126. "...הלכנו על הגג לעשות הדלקה... בספל שיוצא למעלה על הגג, ממש מציון רשב"י... לספל היוצא מציון ר' אלעזר... לספל היוצא מציון רבי יצחק".

והשווה 'אהבת ציון' (אצל א"א עמ' 58) "...ואצל הכיפין למעלה מבחוץ, אצל כיפת ר' שמעון עמוד של חומה ועליו כמין ספל גדול... וכן יש שם עמוד של חומה אצל כיפת רבי אלעזר בנו למעלה מבחוץ על הגג".

יש לציין כי הדברים השתנו במהלך השנים, בימינו אין עמוד שיוצא מקברו של רבי אלעזר לכיוון הגג, כך גם הסירו את עמוד הדלקה על קברו של רבי יצחק. על השינויים במבנה ראה 'הילולא דרשב"י' לריא"ז מרגליות, דף ט' ע"א. וב'מקומות קדושים וקברי צדיקים בגליל', כרך ב', עמ' 137.

אם המטרה היתה להאיר לבאי המקום, לא היה צורך לבנות מגדלים - עמודים מאבן על גבי המצבות שבקומה התחתונה, שיעברו את התקרה, ויצאו מעל הגג. מכאן שרצו להדליק על הקבר ממש, ולכן טרחו לבנות עמודים שיוצאים מתוך המצבה, על שלושת הציונים של רשב"י, רבי אלעזר, ורבי יצחק⁴³.

לד). הוכחה נוספת יש להביא, מתיאור תלמיד האור החיים (באגרת הנ"ל), על ציון רבי יוחנן הסנדלר במירון, בהר שלמעלה מציון הרשב"י. וכך הוא כותב "...מערה גדולה וכיפה עליה וגומא ליתן בה שמן כמו של הרשב"י... קבור שם רבי יוחנן הסנדלר"⁴⁴.

והנה כידוע השטח שסביב קבר רבי יוחנן הסנדלר, הוא שטח ריק, ורחוק מקבר הרשב"י, ולא שוהים שם עולי רגל דרך קבע⁴⁵. כך שאין ספק שמטרת הדלקת האש ב'גומא' שם, היא אך ורק לכבוד הצדיק.

תיאור ההדלקה באגרת תלמיד האוה"ח

לה). עתה נחזור לתיעוד ה'הדלקה' הראשון, שבאגרת תלמיד האוה"ח (עמ' 50), ונראה שמכל דבריו מוכח בבירור שכל מטרת ההדלקה היא לשם כבוד לרשב"י, וכן שה'בגדים' שנזכרים שם, הם בגדים ממש כפשוטו, ולא כמו שטועה א"א לומר שהכוונה ל'בדים'.

⁴³ עוד יש להעיר על לשיטתו של א"א, שמוזר מאוד שמיקמו שני עמודים קרובים זה לזה (של רשב"י ור' אלעזר) בקצה אחד של החצר, ואילו את העמוד השלישי (של ר' יצחק) במרחק גדול מאוד, בכניסה לחצר, במקום לעשות פיזור נכון של התאורה, ולהאיר את אמצע החצר.

⁴⁴ ראה תמונה ישנה של ה'מגדל' על ציון רבי יוחנן הסנדלר, ובראשו מקום להדלקה, ב'מקומות קדושים וקברי צדיקים בגליל', כרך ב' עמ' 151.

⁴⁵ בחיבת ירושלים בתיאור משנת תקצ"ה, מתואר שקברו של ר"י הסנדלר נמצא באמצע שדה של ערבי. ראה בתוך 'מקומות קדושים וקברי צדיקים בגליל', כרך ב' עמ' 151. ובכל מקרה בשום שלב, לא השתכנו שם עולי הרגל, גם בימינו הוא מרוחק ומנותק ממתחם הרשב"י.

וכך הוא מתאר את אופן ההדלקה: "לוקחים בגדי פשתן לבנים וטובים, כל אחד לפי ערכו, ועושים אותם חתיכות חתיכות, וטובלים בשמן זית, וממלאים הגומא שמן זית ודולקים אותה, ונראה אורה עד צפת, וזה מעלה גדולה להרשב". ופעם אחת שלחה גבירה מקוסטנטינא בגד אחד ארוג עם כסף, שווה מאה פיישאש והדליקה אותו לכבוד הרשב"י ע"ה, וכל אחד לפי כחו, והרב (-האור החיים הקדוש) הדליק כמה בגדים".

פירוש הדברים פשוט וברור 'לוקחים בגדי פשתן לבנים וטובים' - ולא בגדים קרועים ובלויים. 'כל אחד לפי ערכו' - העשיר בגדים משובחים כפי עושרו, והעני בגדים טובים ככל אשר תשיג ידו, על ענין זה הוא חוזר אחרי הסיפור עם הגבירה: 'וכל אחד לפי כחו', והכוונה כנ"ל.

'וזה מעלה גדולה להרשב' - כלומר המדורה הגדולה הזו, היא לשם כבוד וגדולה להרשב". וכפי שאומר בהמשך אודות הגבירה בפירוש: 'והדליקה אותו לכבוד הרשב'". 'הרב הדליק כמה בגדים' - האור החיים הקדוש הדליק כמה בגדים כפשוטו, בגדים ששימשו ללבישה (וראה להלן בפרק י"ד באריכות אודות מנהג הדלקת הבגדים).

מכל הפרטים שתוארו באגרת, נסתרת לחלוטין הנחתו של א"א ש'ההדלקה קשורה בצורך בסיסי בתאורה'. לפיכך הוא נדחק להמציא המצאות, ולחדש פירושים עקומים (עמ' 51-52), בבחינת 'מעיל פילא בקופא דמחטא'.

פירושי א"א לאגרת תלמיד האוה"ח

(לו). ואלו הם חידושי המבהילים על הרעיון; בגדי פשתן, וכל השורש 'בגד' שנזכר ב'אגרת', אין הכוונה לבגדים כפשוטם, אלא ליריעות בד שעמדו בציון הרשב"י מוכנים לצורך ההדלקה [לא מצאנו שום מקור שמספר על כך].

'כל אחד לפי ערכו' - הכוונה שהיו עושים מכירה פומבית, וכל אחד לפי ערך המחיר שהציע, היה מקבל את גודל הבר [מלבד שאין לכך שום מקור, הפירוש עצמו עקום לגמרי].

'וזה מעלה גדולה לרשב"י' - הכוונה שזהו כבודו של רשב"י שחצירו מתופעלת כראוי. [פירוש משובש זה, נסתר לחלוטין מההמשך: 'והדליקה אותו לכבוד הרשב"י'].

'בגד ארוג עם כסף' - הכוונה לאריג בד חשוב ויקר לצורך הכנת פתילות [איזה מעלה יש באריג עם חוטי כסף לעשיית פתילות, הוא דולק יפה יותר?]. 'הרב הדליק כמה בגדים' - הכוונה הכין פתילות מכמה אריגים [לא מספיק אריג אחד לעשות ממנו פתילות רבות?].

והרי זה פרט שיצא ללמד על הכלל, כמה א"א הולך רחוק בשביל להצדיק את ההתאוריה שלו, ואת הישרה יעקש, בפירושים עקומים, שאין הדעת סובלתם.

לסיכום: מהתיעוד הראשון שיש בידינו על ההדלקה בציון הרשב"י, אנו למדים בהחלט א. מטרת ההדלקה היא 'לכבודו של רשב"י', ולא למטרת תאורה עבור המתפללים. ב. לא הדליקו בסמרטוטים או בגדים בלויים, אלא בבגדים 'טובים ולבנים'. ג. כל אחד השתדל להביא ככל אשר תשיג ידו בגד משובח וטוב כפי כוחו, שזהו כבודו של רשב"י. ד. גם האור החיים הקדוש הדליק בגדים ממש. וכל זה מהסיבה הנ"ל שההדלקה נעשית לכבוד.

האש דולקת יומם ולילה

(לז). ראייה נוספת שההדלקה אינה צורך טכני של תאורה למתפללים, אלא הדלקה לכבוד רשב"י, יש להביא מהתיעוד השני שיש בידינו על ההדלקה בציון הרשב"י (עמ' 54-55). מודגש שם שהאש דולקת בעמודים שעל גג הציון יומם ולילה, בזה הלשון: "...וכשמגיעים לשם מדליקים את שלוש

הקערות הללו (-שעל ציון רשב"י, ר' אלעזר ור' יצחק) ... והקערות של שלושת המגדלים דולקות בימים ההם יומם ולילה⁴⁶. מהעובדה שהקפידו שהאש תהא דולקת גם ביום, מוכח שהמטרה היא לכבוד רשב"י ולא לצורך תאורה⁴⁷.

דחית הראיות של א"א, שההדלקה נעשתה לצורך תאורה

לח). כעת נפריך כמה מראיותיו של א"א שההדלקה נעשתה לשם תאורה גרידא. בעמ' 55, כתב 'הוזכר במפורש שזה נעשה לשם תאורה, שוזרים פתיל עבה שהשלהבת תאיר היטיב'. דברים אלו מביאים לידי גיחוך, שכן הנוסח במקור שהוא מצטט הוא (בעמ' 55) "שוזרים פתיל עבה שהשלהבת תאיר היטיב ולא תכבה ברוח", והכוונה ברורה ופשוטה⁴⁸.

לט). בעמ' 58, הוא עושה הקבלה בין המנורות שהודלקו בבית המקדש בשמחת בית השואבה, להדלקה במירון, על סמך שלושה השוואות עם לשון 'אהבת ציון' שהביא (בעמ' 57), א. בלאי בגדים. ב. מאיר האור על כמה פרסאות. ג. כמות השמן הרבה.

וכל השומע יצחק לו, להוכיח מדימויים כאלה על מטרת ההדלקה. וכן מה שנזכר שם שהאור מאיר על כמה פרסאות, אין הכוונה שזאת היתה המטרה להאיר את הסביבה, אלא זה תיאור על גודל האור, שכן אין ספק שגר - מהותו הוא האור שהוא מפיץ, וגם כאשר המטרה היא לכבוד הרשב"י, כמה שהאור עצמו חזק וגדול יותר, הוא מכובד יותר.

⁴⁶ וראה שם לעיל שכתב 'בכיפה דולקת מנורה יומם ולילה', גם כאן הדגש על 'יומם ולילה' בא להבהיר שמדליקים אותה לכבוד הרשב"י, ולא למטרת תאורה גרידא.

⁴⁷ וראה שם 'עומדות שם חביות שמן מהנדרים והנדרות' שבהם משתמשים להדלקה בעמודים. גם מזה מוכח שהיה זה לכבוד רשב"י. אך המתעקש יכול לדחות שזה 'נר למאור' לצרכי רבים וביכנס.

⁴⁸ אין הכוונה שתאיר לאנשים כמו שטועה א"א, אלא תאיר בעצמה, שכן הנר שלכבוד רשב"י צריך לתת אור יפה וגדול, ופשוט.

(מ). בעמ' 62, מביא את דברי ה'חיבת ירושלים': "...ונוהגים לעשות הדלקה גם בליל ל"ד בעומר לכבוד הנכנסים שם ביום ל"ג בעומר". והוא מסביר זאת כך: 'לכבוד הנכנסים שם - כלומר להאיר לכל באי המקום מידי לילה באור חגיגי'. גם כאן כדרכו הוא מעקם את המשמעות הפשוטה, ומסתבך בפירושים מפולפלים שאין להם שחר.

הרי הודגש שם 'לכבוד הנכנסים שם ביום ל"ג בעומר', לדבריו היה צ"ל 'לכבוד הנמצאים שם', או 'לכבוד הנשארים שם בליל ל"ד'. ומה ענין הנכנסים 'ביום ל"ג' בעומר.

אלא שהכוונה פשוטה ומבוארת, אותם שהגיעו להילולא ביום ל"ג בעומר 'הפסידו' את מעמד ההדלקה - שהתקיים בליל ל"ג בעומר, "לכבודם" עושים הדלקה נוספת בליל ל"ד בעומר.

(מא). ומלבד זאת, בתיאור ה'חיבת ירושלים' אין כלל מקום להסתפק במטרת ההדלקה, שכן מתואר שם שמוכרים את ההדלקה לכל המרבה במחיר, ועושים לקונה 'מי שברך'. וכן מתואר שם עמוד וספל של רבי אלעזר, שגם עליו עושים הדלקה.

(מב). וראה עוד בחיבת ירושלים שם שכתב "ויהי בערב אור ליום ל"ג בעומר, בהתאסף חכמי סגולה לבית המדרש, ולומדים ברעש גדול האידרות מזוהר הקדוש, ואחרי זה עושים ההדלקה למעלה על הציונים".

ולדברי א"א לא מובן מדוע לא הדליקו תחילה, כדי שיהיה אור לבאים. אלא ברור שכיון שההדלקה נעשית לכבוד ולעילוי נשמת רשב"י, רצו לעשות קודם 'הכנה דרבה'⁴⁹.

⁴⁹ וכאן המקום להעיר שבתחילה טוען א"א שבין השנים תקכ"ה-תק"ף, כבר רווחה התפיסה שההדלקה נעשית לכבוד רשב"י. אך בהמשך הוא מנסה להוכיח גם מתיעודים משנת תק"ף ואילך, שההדלקה נעשתה לצורך תאורה גרידא, כדבריו כאן על ה'חיבת ירושלים' שהוא תיעוד משנת תקצ"ה.

ובשולי הענין נציין, לדברי החתם סופר הידועים, בתשובותיו ח"ב יו"ד סי' רל"ג, שהעיר על קביעות יום ל"ג בעומר כיום שמחה, ועליה לרגל למירון, וז"ל "...שמעתי שעכשיו אכשיר דרי וממרחק יבואו ידרושו את ה' בעה"ק צפת ביום ל"ג בעומר בהלולא דרשב"י ז"ל, ואם כי כל כוונתם לש"ש שחרם רב בלי ספק, ע"ד ודיגולו ודליקו נרות עלי אהבה כמ"ש תוס' ר"פ אין מעמידין ...מ"מ לעשותו יום שמחה והדלקה ובמקום ידוע דוקא שיהי' תל תלפיות שהכל נפנים לשם לא ידעתי אם רשאים לעשות כן". והנה א"א (עמ' 84) הבין בפשיטות שכוונת החת"ס 'יום שמחה והדלקה' - להדלקה המפורסמת שנעשית בעמודים שעל הגג. וא"כ לפי"ז מהביקורת שיש לחת"ס על ה'הדלקה' - מתברר שגם אז קודם שנת ת"ר (שנת פטירת החת"ס) היה פשוט וברור שמהותה של ההדלקה היא מעמד מיוחד לכבוד רשב"י, ולא סתם ענין של תאורה, כדברי א"א.

אלא שעצם הענין לא ברור לי, כי בתחילת התשובה כתב החת"ס "ע"ד ודיגולו ודליקו נרות עלי אהבה", ונראה שמרמז להדלקת נרות על ציון הרשב"י. ויתכן שגם ביום שמחה ו'הדלקה', אין כוונתו להדלקת אבוקות בעמודים שעל הגג, אלא להדלקת נרות רבים בציון עצמו. וצ"ע.

פרק יד

עלילת הכזב - שריפת בגדים כפולחן אישיות לרשב"י

מג). מנהג ותיק היה נהוג ב'הדלקה' על גג הציון במירון, להדליק את האש ב'בגדים'. וכידוע דנו בזה פוסקים רבים האם ראוי לנהוג כך או לא, וכפי שיובא בע"ה להלן.

העדות הראשונה למנהג זה, מופיעה באגרת תלמיד האור החיים משנת תק"ב (עמ' 50), בה מסופר בין השאר "...ופעם אחת שלחה גבירה מקוסטנטינא בגד אחד ארוג עם כסף, שווה מאה פיישש ויהדליקה אותו לכבוד הרשב"י ע"ה, וכל אחד לפי כחו, והרב (-האור החיים הקדוש) הדליק כמה בגדים" (וראה לעיל בפרק י"ג שהארכנו לדחות דברי א"א שאין הכוונה באגרת לבגדים ממש).

מד). וראה בתיאור משנת תקצ"ד (עמ' 61), "...והקונה (-את זכות ההדלקה) פושט ממנו 'שאהל' טוב וגדול ומניח תוך בית הקיבול ומדליקו שם והכל לכבוד רשב"י ע"ה".

והרי תיאור דומה ממקור אחר, משנה זו (עמ' 64-63) "...בהדלקה זו זכה איש עשיר...ועתה פשט העשיר את המטפחת העדינה והיקרה שצנף לראשו והדליק בה את השמן, וכל הנדחק ללהבה וזורק בה שמלה או מטפחת נחשב הדבר למצוה רבה, ובמיוחד רב הערך של ההדלקה בעיני הנשים, וכל אחת רואה חובה לעצמה לזורק לתוך הלהבה שמלה מטפחת או סינר".

מה). והנה א"א תמה (בעמ' 61), על אותם שהדליקו בגדים טובים באש "מדוע חשבו שדבר כזה הוא לכבוד רשב"י". כך גם מתפלל (בעמ' 64) "...נשאלת השאלה לשם מה עשו זאת". לפני שנביא את התאוריה שלו, נסביר מה באמת עמד מאחורי הדברים.

מנהג שריפת הבגדים בהדלקה לרשב"י - טעמו

מו). כפי שהזכרנו לעיל בפרק י"ג, כל ענין ה'הדלקה' על ציון הרשב"י - הוא הדלקת נר לכבוד ולעילוי נשמת הצדיק. עמודי ההדלקה הנה הנם נרות גדולים ומכובדים יותר, מנר פשוט.

מה שעמד בבסיס מנהג שריפת הבגדים, נראה שהיא ההבנה שלהדליק את האש בבלאי בגדים - ישנים ומלוכלכים, הוא חוסר כבוד לנר של רשב"י⁵⁰, לפיכך השתמשו דווקא בבגדים טובים, ולא בסמרטוטים.

כנראה שבשלב שני התפתח נוהג להדליק בגדים יקרים ומשובחים מאוד, כמו שנזכר בדברי תלמיד האור החיים, על הגבירה ששלחה בגד ארוג עם חוטי כסף, וזה כדי להראות כמה רשב"י חשוב בעיניהם, שלכבוד הדלקתו מוכנים לבזבז כסף רב.

מז). וראה ב'חקרי לב' (אצל א"א עמ' 60) שעם שהוא בין המצדדים לאסור הדלקת בגדים יקרים משום בל תשחית, מסכים לעצם הענין שיש בזה כבוד לרשב"י, שכן כתב "...ועם שידעתי גדולת רשב"י ז"ל בשמים ממעל ועל הארץ, ומי אני לדבר בדבר הנוגע קצת לכבודו ז"ל, אך ידעתי כי לא לפניו חנף יבוא, ולבי אומר לי דאין רצונו בכך. ואם שגיתי, איתי תלין משוגתי".

מח). ומכאן תשובה ברורה לדברי ההבל של א"א, שהתובנה שיש בהדלקה משום כבוד לרשב"י, הגיעה בעקבות מנהגן של הנשים המוסלמיות לשרוף בגדים כ'קרבת' לרשב"י⁵¹. ולדברי א"א ההדלקה שנעשית בימינו במירון,

⁵⁰ ואינו דומה למנורות שהודלקו בביהמ"ק בשמחת בית השואבה, שהיו משתמשים בבלאי מכנסי הכהנים, משום שאלו נעשו רק למטרת תאורה ושמחה עבור הנאספים, ולא היה בהם ענין של כבוד.

⁵¹ בעמ' 89-90 "...התפתח שם נוהג של שריפת בגדים שימושיים בהדלקה של ל"ג בעומר, תחילה נהגו בזה נשים מוסלמיות... וזהו עשו זאת כקרבת כליל לכבוד רשב"י, מנהגן השפיע גם על היהודים החוגגים שם... מנהג שריפת הבגדים הביא לתפיסה חדשה שהלכה והתקבעה יותר ויותר: בעצם טקס ההדלקה יש משום מה כבוד לרשב"י".

(ובכל מקום שיש תאורה מספקת), מקורה מנוהג הנשים המוסלמיות להקריב קרבן לרשב". אלו דברי הבל ממש, שכאמור נסתרים באופן ברור מדברי החקרי לב⁵². בהמשך נראה שכל הנחתו של א"א אודות התפתחות מנהג שריפת הבגדים מהנשים המוסלמיות, הוא שגיאה מוחלטת.

לסיכום: המנהג להדליק בגדים בהדלקה, הוא משום שמהותה של ה'הדלקה' היא הדלקת נר גדול ומכובד לכבוד הרשב". להדליק אותו בסמרטוטים, הוא בזיון.

תאורית א"א; מנהג שריפת הבגדים הגיע מהמוסלמיות

(מט). עתה נשוב לדבריו של א"א, הוא מנסה למצוא הסבר איזה כבוד יש לרשב"י בכך שזורקים בגדים לאש ההדלקה. הוא מביא תיאור של ה'הדלקה' משנת תקצ"ח, של ד"ר הלוי (עמ' 65): "...בשני בתי קיבול האלה ישליכו נשי התוגרמים (-התורכים) ...את כלי תפארתן מטפחות הראש, מטפחות ידיים מרוקמות בזהב, וצעפים יקרים לשרוף אותם באש קרבן כליל לכבוד רשב"י, כי גם המושלמנים (-המוסלמים) מכבדים את עצמות הצדיק הזה".

לא ברור האם הכותב שמע בפירוש מהנשים המוסלמיות שהבגדים שזורקו הם קרבן לצדיק, או שזה הפרשנות שלו למה שהוא ראה, מחמת שלא היה מודע לנוהג שקיים גם אצל היהודים לזרוק לאש בגדים יקרים. כך או כך,

וכן בעמ' 66 "מתברר שבבסיס מנהג שריפת הבגדים עמדה אמונתן של נשים מוסלמיות שיש בזה כבוד לרשב"י". וחזר על דבריו אלו, בעמ' 78, 79, 83, 85, 87.

⁵² וכן מהעובדה שהאור החיים בעצמו טרח להדליק כמה בגדים בהדלקה על גג ציון הרשב"י. בהקשר זה ראוי לציין את ההשתדלות והמאמץ של אדמור"י רוזין לדורותיהם (החל מרבי ישראל מרוזין, נפטר בשנת תרי"א), לקנות את ההדלקה, ולשלוח שליח מטעמם שידליק עבורם (ראה אצל א"א עמ' 79). וכן נהגו לשלוח כל שנה את מטפחת המשי שלהם שישליכוה בהדלקה, ראה על כך בפניני מנהג - ל"ג עומר, י. טעסלער, ניו יורק, תש"ע, עמ' פ"ה-פ"ז. ושם עמ' קי"ג.

בתיאור זה מדובר על הנשים המוסלמיות בלבד, שהם זרקו בגדים כקרבן לצדיק.

נ. על זה בנה א"א תאוריה, וכותב (עמ' 66): "סביר להניח שעיקרו של ה'מנהג' אכן התחיל מנשים מוסלמיות, אך הוא השפיע גם על המון העם מהסביבה היהודית". והנה אם בתחילה כתב בהסתייגות מסויימת 'סביר להניח' וכו'. בהמשך קבע בזה מסמרות, וכתב (בעמ' 78): "כפי שהתברר לעיל מנהג שריפת הבגדים החל בין השנים תקכ"ה-תק"ף, יסודו במנהג נשים מוסלמיות שעשו זאת כקרבן כליל לכבוד רשב"י".

כפי שכתבנו לעיל, העדות המפורשת באגרת תלמיד האוה"ח, שהאור החיים הקדוש בעצמו שרף בגדים כבר בשנת תק"ב (תשעים שנה לפני התייעוד על המוסלמיות), מפריכה לחלוטין את התאוריה של א"א⁵³.

נא. מלבד זאת התאוריה הנ"ל היא חסרת הגיון לחלוטין, איזה סבירות יש שנשים מוסלמיות שבוודאי היו מיעוט קטן בהילולת הרשב"י, ישפיעו על מנהג בני ישראל, ועוד בדבר כזה שהוא עבודה זרה.

זאת ועוד, א"א מודה שהתייעוד על שריפת בגדים אצל היהודים, קודם בזמן לתייעוד המוסלמיות, א"כ ההגיון אומר, שהתהליך היה הפוך, המנהג החל אצל היהודים, ל'כבוד' בלבד וכפי שביארנו לעיל, ולא עלתה על דעתם ח"ו לעשות זאת כקרבן לרשב"י, והנשים המוסלמיות הטיפשות, ראו זאת ולא הבינו, ועשו זאת כקרבן.

השלכת מטבעות כסף וזהב לאש כקרבן

נב. א"א מביא (בעמ' 68) תיאור מ'שערי ירושלים' (לר"מ ריישר), משנת תרכ"ו בערך, שכותב כך "והקונה ההדלקה הראשונה משליך לתוך האש

⁵³ אלא שהוא לשיטתו הולך, שהבגדים שמוזכרים באגרת הנ"ל, הם 'בדים' ולא 'בגדים'. וכבר דחינו בפרק י"ג את דבריו, שאינם אלא סיפורי בדים.

בגדים יקרים של משי ומזוהבים, ומטבעות של כסף וזהב לקרבן כליל לכבוד רשב"י, ואיש איש ואשה ישליך בגדים נכבדים לתוכו להעלות את הנרות".

בעמ' 69 הוא מסכם כך: "מתברר שגם בין היהודים החוגגים היו ששרפו בגדים יקרים, חפצים שימושיים, ומטבעות כסף וזהב לקרבן כליל לכבוד רשב"י, מתברר כי על ההדלקה המקורית שנעשתה לשם תאורה חגיגית התווסף גם אופי של עבודה ופולחן". ואם כנים הדברים הרי שיש כאן האשמה חמורה מאוד, שבתקופה ההיא נכשלו בהדלקה שעל ציון רשב"י ב'עבודה זרה'.

נג). לשבחו של א"א יאמר, שהוא מספר לנו (בעמ' 68-69) את האמת אודות החיבור 'שערי ירושלים' בו מופיע התיאור הנ"ל. מתברר שמחבר הספר 'שערי ירושלים' העתיק קטעים שלמים וארוכים מספר 'חיבת ירושלים' (של ר"ח הורוביץ)⁵⁴, אך לא העתיקם בלשונם כמות שהם, אלא הוסיף להם עיבוד והרחבה! ובתוספת נופך משלו.

והנה המשפט 'קרבן כליל לכבוד רשב"י' זהה מילה במילה למופיע בתיאור של ד"ר הלוי משנת תקצ"ח הנ"ל, מסתבר שדבריו נעתקו משם,

מעשה כיון שאנו מכירים אותו כמעתיק שאינו נאמן למקור, אלא מעבד ומוסיף, מסתבר שגם את המשפט 'קרבן כליל לכבוד רשב"י' העתיק מד"ר הלוי, ו"עיבד" אותו כדרכו, כך מה שמספר ד"א הלוי על הנשים המוסלמיות, 'שודרג' אצלו על היהודי שזכה ב'הדלקה'.

ואכן א"א גופו העלה סברא זו (בעמ' 69), אך בסופו של דבר בחר לצדד בזכותו של ה'שערי ירושלים', ולהניח שהתיאור הזה אוטנטי, ובכך לקבל את הוצאת הדיבה שלו שיהודים נכשלו ב'עבודה זרה'.

⁵⁴ עובדה זאת כבר צויינה ע"י ז. וילנאי, מצבות קודש בא"י, תשמ"ה.

נד). אלא שלאמיתו של דבר, הסיפור הזה של ה'שערי ירושלים' חסר אמינות לחלוטין. מלבד העובדה שזו עדות יחידית, שלא מקבלת אסמכתא משום מקור נוסף. הסיפור על מטבעות של כסף וזהב שהשליכו לאש, מוזר מאוד, היכן שמענו על ה'קרבנות' מטבעות באש - חפצים שאינם נשרפים ומתכלים, ואיזה ענין יש בזה. מה גם שאף על הנשים המוסלמיות לא סופר על זריקת מטבעות לאש, ואין לכך שום מקור או אסמכתא נוספת.

פתרון התעלומה - עיבוד מעוות, 'הוליד' סיפור שלא היה.

נה). והנה בסייעתא דשמיא מצאתי את המקור שממנו 'נולד' הסיפור של זריקת מטבעות לאש כקרבן, ובכך מתברר באופן מוחלט, שהוא לא היה ולא נברא, ו'עלילת הכזב' קרסה לחלוטין.

כאמור לעיל, ה'שערי ירושלים' (ר"מ ריישר), העתיק קטעים רבים מספר 'חיבת ירושלים' (ר"ח הורוביץ), תוך שהוא מוסיף להם עיבוד ונוסף. כפי שכתב א"א (בעמ' 68), גם התיאור על ל"ג בעומר במירון שב'שערי ירושלים', מבוסס על ה'חיבת ירושלים'. ואליו המשפט 'קרבן כליל לכבוד רשב"י' נראה לקוח מ'ד"ר הלוי'.

בס"ד מצאתי מקור שלישי שהשתמש בו ה'שערי ירושלים' בקטע זה. כפי שהעתיקנו לעיל הקטע מסתיים במשפט 'ואיש איש ואשה ישליך בגדים נכבדים לתוכו להעלות את הנרות'. בספר 'מבשרת ציון', לר' אברהם מאהר, לבוב תר"ז, בפרק על מירון נדפס כך: "ואיש איש ישליך בגד מה לתוכו להעלות את הנרות". ברור שה'שערי ירושלים' העתיק משפט זה מ'מבשרת ציון'. שכן הלשון 'להעלות את הנרות' תמוהה, שהרי מדובר על מדורה שמשליכים בה בגדים שלמים, ומה ענין נרות לכאן, ממילא לא סביר ששני 'נביאים' נבאו בסגנון מוזר אחד, אלא העתקה יש כאן, מ'מבשרת ציון' שקדם לו בזמן.

כך מוכיח גם הנוסח המסורבל שבשערי ירושלים 'ואיש איש ואשה', כנראה הוא ביקש לתקן את הנוסח שבמקור - מבשרת ציון: "ואיש איש", ל'איש ואשה', לבסוף שכח למחוק את ה'ואיש' שבמקור, וכך יצא המשפט המוזר 'ואיש איש ואשה' וכו'.

עתה שאנו יודעים בבירור שהשערי ירושלים השתמש גם 'מבשרת ציון' כמקור להעתקה ועיבוד, נפתרה התעלומה; הסיפור המשונה של זריקת מטבעות לאש, אינו אלא עיבוד משובש של המשפט הראשון ב'מבשרת ציון' שם: "ובראשונה ידליק האיש אשר קנה את ההדלקה במיטב כספו ואח"כ רשות לכל איש לשפוך שמן לתוך הספל".

את המשפט "ידליק האיש אשר קנה את ההדלקה במיטב כספו", - הבין ה'שערי ירושלים' כפשוטו, שהוא 'מדליק את מיטב כספו באש', כך נולד המשפט 'משליך לתוך האש...ומטבעות של כסף וזהב'. לתוך 'עיסה' זו, הוא הוסיף כ'תבלין', את המשפט של ד"ר לוי 'קרבן כליל לכבוד רשב"י', ויצא העגל הזה: 'משליך לתוך האש בגדים יקרים של משי ומזוהבים, ומטבעות של כסף וזהב לקרבן כליל לכבוד רשב"י'.

לסיכום: התיאור שב'שערי ירושלים' על זריקת מטבעות לאש ההדלקה כקרבן, הוא שיבוש גס של המשפט ב'מבשרת ציון'. ובכך הוחזק ה'שערי ירושלים' כמעתיק ומעבד לא מוצלח במיוחד, ומכאן שגם המילים 'לקרבן כליל לכבוד רשב"י' מקורם בתיאור של ד"ר הלוי על הנשים המוסלמיות, ובעיבוד של ה'שערי ירושלים' הם 'הודבקו' על מדליק ההדלקה.

מה'פולמוס' על שריפת הבגדים, מוכח כי אין בזה שמץ ע"ז
(נו). להלן נביא ראיה חזקה נוספת, שיש בה כדי לשלול לחלוטין את ה'עלילה' אודות זריקת חפצים כקרבן ח"ו, ע"י יהודים. כידוע ישנה התייחסות נרחבת בספרי השו"ת והפסק, אודות מנהג שריפת הבגדים

בהדלקה במירון, ראה רשימה חלקית בהערה כאן⁵⁵. והנה בין אותם שצידדו בעד המנהג, ובין אלו ששוללים אותו, אף לא אחד מהם העלה צד איסור משום עבודה זרה, אותם פוסקים שצידדו לאסור, טעמם משום 'בל תשחית'⁵⁶.

אם אכן היתה תופעה של זריקת חפצים לשם קרבן, איך יתכן שידונו מצד 'בל תשחית דרבנן' (ראה חקרי לב, ותורה לשמה, ועוד), ולא ידונו מצד עבודה זרה החמורה. מה גם שרוב הפוסקים יצאו ללמד זכות בעד המנהג והתירו אותו. מכל זה ברור לגמרי שסיפורו של ה'שערי ירושלים', לא היה ולא נברא, ומעולם לא עשו שארית ישראל עוולה כזו, להקריב קרבן לרשב"י בהדלקה, ואין זו אלא עלילת כזב, והוצאת שם רע על עם ישראל⁵⁷.

⁵⁵ חתם סופר, יו"ד סי' רל"ג. חקרי לב מהדו"ב, יו"ד, סי' י"א (אצל א"א עמ' 60). שואל ומשיב חמישה סי' ל"ט (אצל א"א עמ' 66). שדי חמד חלק ו' אסיפת דינים, מערכת א"י, סעיף ו'. (מכאן והלאה רשימת הפוסקים שהתירו וחזקו את המנהג. חשוב להדגיש שגם אותם שלעיל, לא כולם אסרו) תשובת חמשת רבני טבריה לשדי חמד משנת תרכ"ט, שדי חמד שם (אצל א"א עמ' 71-72). קונטרס כבוד מלכים, לרבי שמואל הלר. בן איש חי, בשו"ת תורה לשמה סימן ת' (אצל א"א עמ' 76). רבי אברהם אשכנזי, בהסכמתו ל'כבוד מלכים'. שו"ת אוריין תליתאי סי' נ"ב לרבי משה תאומים. ישועות מלכו, ליקוטי תורה דף ע"ו, לרב מקוטנא.

⁵⁶ החתם סופר פקפק בעצם קביעת יום שמחה 'והדלקה' במקום מסויים - ל"ג בעומר במירון, וזה ענין אחר.

⁵⁷ בענין זה יש לציין שרבי שמואל הלר זצוק"ל רבה של צפת, מחבר הקונטרס 'כבוד מלכים, לתמוך במנהג שריפת בגדים יקרים, מלבד שבתוקף תפקידו כרבה של צפת הסמוכה למירון, ידע היטיב את המתרחש בהדלקה שם, אף הוא עצמו היה משתתף קבוע בהילולת ל"ג בעומר במירון שנים רבות, ולמראה עיניו ישפוט, ולא מפי השמועה. כך עולה ממה שמספר נכדו (ימי שמואל, הורוביץ, תרצ"ג. וראה מקור אחר לאותו מעשה ב'זכור לאברהם', רונפלד, תשס"ג, חלק ב' סי' מ"ד הערה כ', עמ' רפ"ח). שבשנתו האחרונה של רבי שמואל זצ"ל, הוא הודיע שלא יסע למירון מפאת חולשתו הגדולה, אך לבסוף התחזק ונסע, מפני שהקריאו לו בחלום את הפסוק 'וכל אשר לא יבוא... יחרם כל רכושו' (עזרא י' ח'). כך צריך לתקן, ולא כפי שמופיע שם הפסוק בצורה משובשת).

נסיון לבלום פולחן אישיות ?

נז). כתב א"א (בעמ' 72), על שאלת השדי חמד, ותשובת רבני טבריה אליו: "...בתקופה זו נעשו נסיונות לבלום את מנהג שריפת הבגדים (ובכלל זה ממילא לבטל את פולחן האישיות סביב רשב"י)".

דבריו אלו הם הטעיה מכוונת; רבני טבריה לא באו לאסור שריפת בגדים לגמרי, אלא רק שריפת 'בגד יקר' משום כל תשחית⁵⁸. כמו כן הוא רומז שהם באו לבטל את פולחן האישיות סביב רשב"י, ומזה נראה שאכן היה כזה פולחן. וזה שקר גס, כי כאמור דבר זה לא נזכר לא בשאלת השדי חמד, ולא בתשובתם אליו, ואף לא בשום אחד מן הפוסקים.

השמטת תיאור ה'הדלקה' אצל ריא"ז מרגליות

נח). והנה א"א מצא אילן לתלות בו את הבליו, בעמ' (83-85) הוא מציין שריא"ז מרגליות השמיט בספרו 'הילולא דרשב"י' את ענין ההדלקה, ולא הזכירו. וכן כשהביא את אגרת תלמיד האור החיים, לא העתיק את ענין ההדלקה שנזכר שם, וכן כשהעתיק את דברי החת"ס השמיט מילת 'והדלקה' והביא רק 'יום שמחה', והוא מסכם (עמ' 84) "אין ספק שבהנהגתו זו הוא הביע הסתייגות ממנהג ההדלקה הגדולה, ושתיקתו מהווה ביקורת סמויה על כך". וראה עוד מש"כ שם בהמשך.

ועל זה יש להעיר א. אחר שריא"ז הזכיר הדלקת 'אבוקות גדולות' בהקשר של הדלקה כל"ג בעומר (כפי שציין א"א שם), יצא בזה ידי חובת אזכור ההדלקה, שכן ההדלקה בעמודים - הם הם הדלקה באבוקות גדולות, וזה

⁵⁸ ראה בתשובתם לשדי חמד (אצל א"א עמ' 71) "וכן יש מביאים איזה בגדי רקמה אשר לא יצליחו למלאכתן". ושם בעמ' 72 "ואם ירצה להעלות על המוקד בגד יקר הממונים מודיעים לו כי לא נכון לשורפו במדורה". וכן שם בהמשך "...ואולי ראה המגיד ביד איזה אדם בגד יקר ואומר שמוליכו לשורפו במדורה" וכו'. וראה שם שהאריכו שאין בעצם ההדלקה כל תשחית כיון שהוא נעשה "לכבוד הצדיקים".

פשוט. ב. ב'הילולא דרשב"י בדף ט' ע"ב בהערה, מזכיר הדלקה שעושים בכ"ה אלול על גג הציון⁵⁹.

נט). מסתבר שריא"ז השמיט את תיאור ההדלקה, משום שבימים ההם היתה פריצות נוראה בליל ל"ג בעומר במירון בפרט, וביחוד בעת ההדלקה (ספר הילולא דרשב"י נדפס בשנת תש"א, התיאור שלהלן מתייחס לשנת תרע"א והלאה).

ראה מה שכתב האדמו"ר רבי יואל מסאטמר צוק"ל בספרו 'על הגאולה ועל התמורה' סימן ק"ז (נראה שהדברים נכתבו בשנת תשכ"א): "ודכירנא שלפני חמישים שנה בערך כשפשתה מספחת המופקרים בארץ ישראל, ובאו חלוצים מנוערים מן המצוות והרבו פרצות ופריצות אצל קבר רשב"י במירון, אירע אסון נורא (-בשנת תרע"א, בעת ה'הדלקה') שקומה העליונה נפלה ונהרגו הרבה ת"ח... והחכמים שביניהם התבוננו שהוא עונש וחרון אף בעבור הפריצות הנוראות, ועשו חרם על משך חמש שנים למנוע ההליכה על הציון... אחר חמש שנים חזר המנהג לקדמותו... שנעשתה אסיפת פריצים בעוונותינו הרבים"⁶⁰.

⁵⁹ ויש להוסיף בזה, שכל הבקי קצת בדרכי החסידים, יודע עד כמה האור החיים גדול ומקודש בעיניהם, ולא יתכן שלריא"ז תהיה ביקורת על מעשה האור החיים, שיש בו סרך איסור, ומשום כך ישמיט את הסיפור של תלמידו. עוד חשוב להדגיש שהמעין בספר 'הילולא דרשב"י' יראה שאינו בנוי בצורה מסודרת ושיטתית, ועיקרו עוסק בעליה למירון, כך שא"א לעשות בו דיוקים. כמו כן נראה שהשמטת מילת 'והדלקה' שבחת"ס היא ט"ס גרידא.

⁶⁰ וראה ב'פניני מנהג - ל"ג עומר', י. טעסלער, ניו יורק, תש"ע, עמ' קל"ו, תיאור מלפני שנת תרצ"ז: "...כי בעוונותינו הרבים ישנו שם (-בליל ל"ג בעומר במירון) אז תערוכות טוב ברע ביותר, ועיקר בלילה שמתקבצים לשם המון חלוצים וחלוצות". וראה שם בעמ' נ', שהביא שרבי יואל מסאטמר סיפר שבשנת תש"ו היה במירון, אך היתה שם פריצות נוראה. וראה עוד שם בעמ' ס"ג, אודות נסיעתו זו. וראה ב'ספר מירון', יוסף הגלילי, על אסון מירון בשנת תרע"א, על הפריצות שהיתה אז בעת ההדלקה.

האם יש בריקודים ליד ה'הדלקה' משום 'דרכי האמורי'

(ס). בלהיטותו של א"א לפסול כל מה שקשור להדלקה בציון רשב"י בפרט, ואת חגיגות ומנהגי ל"ג בעומר בהקשר של רשב"י בכלל. הוא 'גילה' איסור גמור שנעשה בהדלקה במירון (וכן בהדלקות הנהוגות בימינו בכל מקום), שלא עמדו עליו כל הגדולים והפוסקים מאז ועד עתה.

בעמ' 85 הוא כותב "יש להזכיר גם את דברי התוספתא המספק והמטפח והמרקד לשלהבת הרי זה מדרכי האמורי". ובסוף דבריו הוא כותב "יתכן שגם חשש זה עמד בבסיס התנגדותו הסמויה של הרב מרגליות להדלקה שבמירון, שכן היא כבר לבשה צורה של מספק מטפח ומרקד לשלהבת".

את הנסיון להעמיס את הבליו בדעתו של ריא"ז מרגליות, כבר דחינו לעיל. מעתה נתייחס לגופו של ענין - טענת א"א שהריקודים הנהוגים אחרי ההדלקה, אסורים משום 'מרקד לשלהבת' שהוא מדרכי האמורי.

סא). הנה זה פשוט להלכה שכיון שעניינה של ה'שלהבת' ידוע, והריקודים אינם קשורים אליה, אין בכך דרכי האמורי. כלומר כיון שה'שלהבת' של הדלקת הרשב"י, היא נר שהודלק לכבודו ולעילוי נשמתו כפי שהארכנו לעיל, והריקודים והשמחה אינם ל'שלהבת', אלא קשורים לעצם יום ל"ג בעומר כשמחת והילולת רשב"י⁶¹, אין זה בכלל 'מרקד לשלהבת'. כפי שנבאר להלן עפ"י מה שנפסק ברמ"א, וכן הוא גם לדעת הגר"א.

בשו"ת מהרי"ק סימן פ"ח (הביאו הב"י להלכה ביו"ד סי' קע"ח), ביאר שאיסור דרכי האמורי, משום ובחוקותיהם לא תלכו, הוא רק דבר שהוא חוק ובלתי טעם. ופסק שם המהרי"ק שאף דבר שהגויים נוהגים בו כחוק וללא טעם, מותר לעשותו אם הכוונה לטעם ידוע, וזה לשונו "...וכן שנינו בתוספתא (שבת, ח' ד') האומר אל תפסוק בינינו פן תפסוק אהבתינו יש בו

⁶¹ והראיה, שהשמחה והריקודים ממשיכים במירון כל היום, למטה בציון ובחצר, שלא בפני השלהבת.

משום דרכי האמורי ואם מפני הכבוד מותר עכ"ל התוספתא הרי לך דכל שהוא משום תועלת וכבוד מותר, ואף על גב דהרגילו בו אמוריים משום חוקם אפילו הכי כיון שאינו מתכוין אלא מפני הכבוד מותר". והביאו הרמ"א להלכה בשו"ע שם סעיף א' "שכל דבר שהוא משום כבוד או טעם אחר מותר".

ואף הגר"א בביאורו שם, שהשיג על המהרי"ק, כתב (בקטע מ'ליקוט') "כל דבר שהיינו עושין זולתם מותר, וכן במלבושים, אבל כל שלובשין מלבוש המיוחד להם אסור... אבל מלבוש שהיינו לובשין בלא"ה מותר".

ומכאן לענינינו, פעולה זו של ריקוד ליד ההדלקה יש לה טעם ברור וידוע, ההדלקה היא לכבוד רשב"י, כמנהג ישראל להדליק נרות לכבוד ולעילוי נשמת הצדיקים (כמו שנתבאר לעיל באורך), והריקודים לכבוד שמחת ל"ג בעומר. וא"כ למהרי"ק והרמ"א פשוט שהם מותרים.

ואף לדעת הגר"א, כיון שהריקודים לפני ההדלקה של רשב"י, וודאי היו נעשים גם בלי 'חוק' הנכרים שהם רוקדים לשלהבת, (כי מי יודע בכלל ממנהג גויים זה היום), אין בהם משום דרכי האמורי⁶².

⁶² ראה בשו"ת שבט הלוי חלק ד' סי' קל"ו, שדן אודות הנוהג ב'קעמפים' שעושים שלהבת / מדורה ורוקדים סביבה, האם יש בזה משום דרכי האמורי, עפ"י התוספתא הנ"ל של מרקד לשלהבת. ומסקנתו להחמיר ולאסור, וז"ל "בודאי יש מקום להחמיר בזה, וחינוך הדורות הוא שלא לעשות כמעשה חניגא של הגוים". נראה שאין דעתו ברורה לאיסור, אלא רק בתורת חומרה, ומשום חינוך.

אך כל זה לא נוגע לענין דידן, משום שבמקרה שדן בו אין טעם הגיוני לריקוד בפני השלהבת דווקא, והרעיון כולו נלקח ונלמד מהגויים שמנהגם ג"כ לעשות 'חניגא' בצורה כזו של ריקודים ושמחה סביב לשלהבת, ויש בזה משום חוקות הגוים. (וראה שם שצידד בתחילה להתיר משום שיש לומר שהטעם ש'מדליקין את השלהבת הוא כדי להרבות אורה ושמחה').

והנה א"א לא היסס לקבוע שיש איסור של דרכי האמורי, במה שנהוג בימינו לרקוד לפני מדורת רשב"י⁶³, על אף שנוהגים כך בקהלות רבות בעם ישראל, ומה מתאימים על זה דברי המהרי"ק שם "...והיאן יפצה אדם פה מצפף לאסור מה שנהגו כל ישראל בפומבי לכל הפחות היה להם לירא ולומר אם אין ישראל נביאים בני נביאים הם".

לסיכום: המנהג לשרוף בגדים בהדלקה של הרשב"י במירון, מופיע כבר בתיאור ההדלקה הראשון - בשנת תק"ב על האור החיים הקדוש. בשום שלב לא שרפו שם בגדים או חפצים כקרבן ופולחן אישיות לרשב"י ח"ו. ישנם עדויות על נשים מוסלמיות בלבד שעשו זאת. אין שום חשש של 'דרכי אמורי' בריקודים שלפני ההדלקות לכבוד רשב"י.

תם ונשלם שבח לאל בורא עולם. לו אשא תפילה שמע ה' וחנונו נא ריקם אל תשיבנו. ותחזינה עינינו קיבוץ נפוצותינו ירושלים נוינו. בעגלא בזמן קריב אמן.

⁶³ התיעוד הראשון של מדורת ל"ג בעומר, במקום אחר מחוץ למירון, הוא כנראה משנת תרכ"ט בצפת, לפני 158 שנים (אצל א"א עמ' 74), "ועשו פה (-בצפת) הדלקה גדולה (-בליל ל"ג בעומר) ההדלקה פה היתה אצל ביכנ"ס של כבוד האר"י זצוק"ל בשמחה רבה...רקדנו הרבה בתוך שטף הגשם (-לפני המדורה) ואח"כ בבית הכנסת".