



מנהג 'תיקון ליל שביעי של פסח'

יחיאל גולדהבר

כבר מאות בשנים שנהגו עדות הספרדים בירושלים לעורר את השחר של שביעי של פסח, ובאשמורת הבוקר, היינו "שתי שעות קודם אור היום", התאספו כל הקהל ואמרו "במתן ובניגון" השירות האמורות בתנ"ך ושירת הים באחרונה.

אולם אחרי עיון ובדיקה מצאתי ששני מנהגים שונים מצויים היו באה"ק, שונים במהותם ושונים במקורם, בנוגע לעריכת "תיקון ליל שביעי של פסח". העדויות הראשונות לכך הן מלפני מאה וחמישים שנה, על פי שניים עדים שעלו מן הגולה ותיעדו את כל אשר חזו בעדות השונות. הראשון הוא ר' משה רייסער שעלה בצעירותו מגאליציה, והשני - ר' אברהם משה לונג שעלה בילדותו מעיר קובנה. בעיני בדולח קלטו שני חכמים אלו כל שינוי מנהג בין עדת הספרדים לקהילות האשכנזים. על מנהג הספרדים כותב ר' משה רייסער: "המנהג בכל א"י להיות נעורים בכל ליל שביעי של פסח, והספרדים יש להם 'תיקון' ללמוד כל הלילה... ולאחר עמוד השחר מתקבצים בכל בתי כנסיות ובתי מדרשות ואומרים שירת הים בקול נעים וערב, כל פסוק ופסוק בזמר מיוחד, הש"ץ קודם ואחריו הקהל". ואילו לונג כותב בהתפעלות: "הרבה מעשירי ונכבדי אחינו הספרדים יזמינו לביתם מספר חכמים עניים אשר ישבו ללמוד כל הלילה. וגם בהרבה ישיבות לא יתנו חבריהם שנה לעיניהם כל הלילה ויעסקו בתורה בשירים ותשבחות עד שתי שעות קודם אור היום, אשר אז יתאספו כל יושבי העיר לבה"כ ושמה יאמרו במתן ובניגון של השירות הנמצאות בכה"ק ושירת הים באחרונה".²

הרי יש לנו שני מנהגים שונים, הראשון להיות ער כל הלילה ולהקדישו לשיר ושבח ולימוד, והשני לעורר את השחר ולהודות על נס קריעת ים סוף ולשורר השירה. מקור מנהג זה שהתפשט במרוצת השנים ונהפך כיום לאחד המנהגים הנפוצים בקרב רוב עדות בירושלים, מקורו בספר חמדת ימים, המקדיש סדר שלם (פרק 'שביעי של פסח') ל"מנהג חסידים הראשונים המנדדים שינה בעיניהם כל הלילה, לספר חסדי המקום ונפלאותיו". הוא מסדר אמירת פסוקים וסדרי לימוד שונים לכל הלילה: חלק ראשון לחציו הראשון של הלילה; חלק השני לחצי הלילה האחרון, בו מוקדש הלימוד לענין "עצמו של נס". הסדר מסתיים במנהג הלימוד לאשמורת הבוקר: "ונהגו החסידים הראשונים שלא לקרות פרשת בשלח והשירה כי אם באשמורת הבוקר, בניגון מעומד³ כלפי מזרח, עד 'כי אני ה' רופאך'. וכן ראוי לנהוג".⁴

כידוע שהנהגות המופיעות בחמדת ימים מקורן בספרי קבלה רבים שהיו לפניו, אלא שהוא הנהיגן בעצם כתיבתו והטעמתו ועדותו שכן נהגו, וגרם לכך שנקבעו הלכה למעשה, כי ממנו ראו וכן עשו קהילות רבות.

עיקרו של פרק זה העתיק בעל חמדת ימים מתוך ספרו של השבתאי ר' יהודה ב"ר יוסף פרץ, שהיה "סופרו של נחמיה חיון".⁵ בתוכן העניינים בהקדמה לסידורו 'שערי רחמים' (ויניציה ת"ע, נדפס בלא הסכמות!) רושם ר' יהודה פרץ: "סדר

מנהג 'תיקון ליל שביעי של פסח'

יחיאל גולדהבר

1

עוד על שלוש הנשים: הערות למאמרי הרב סולוביצ'יק והרב מושקוביץ

ישראל אומן

2

הגישה הראויה לפירוש דברי הרמב"ם במורה

יצחק זילבר • יהודה זיבלד

5

מחיצה לחשש חמץ

גרשון חנוך ולדנברג

11

1 שערי ירושלים, לבוב תרל"א, שער ט. רשימה זו העלה ע"ג הכתב בשנת תרכ"ו.

2 א"מ לונג, מנהגי אחב"י באה"ק - ירושלים, כרך א, וינה תרמ"ב, עמ' 47.

3 למקור לעמידה בעת השירה הצביע בפירוש עיון יעקב לסנהדרין דף צב, ב: "מתים שהחיה יחזקאל עמדו ואמרו שירה". והוא מפורש בזח"א דף פב ע"ב: "ת"ח דוד מלכא הוה קם בפלגות ליליא, דאי תימא דהוה יתיב או שכיב בערסיה והוה אמר שירין ותושבחן, לא אלא דכתיב: חצות לילה אקום להודות לך". כמה ממפרשי הזוהר עמדו על כך, מהו ענין העמידה בשירה ובתורה. יש שכתבו שהוא בגלל חשיבות השיר והשבח (נצוצי אורות); ויש שפירשו, שעשה פעולה זו כדי שלא ירדם (אור החמה בשם רמ"ק). באור יקר, ח"ד, עמ' קלט, לא נמצא ביאור לדברי זוהר אלו.

4 חמדת ימים, חלק א, אדמיר תצ"א, שביעי של פסח, פרק א. דבריו הובאו ביסוד ושורש העבודה, שער הצאן, סוף פרק ט.

5 רבי משה חגיז כותב עליו במכתבו אל רבי שמשון מורפורגו: "תלמידיו של התועב, ומי שזייף לו חתימות רבני ויניציה" (קבץ על יד, ב, ירושלים תרצ"ז, עמ' קצג).

היות דובר שבתאותו אינו ידוע כל צרכו, עלי להביא את הראיות לכך. רבי יהודה היה חתנו של 'המגיה' בויניציה רבי משה הכהן. הדפסת הספר 'רזא דיחודא' בויניציה תע"א, והוא קיצור 'עוז לאלהים' לנחמיה חיון, עורר פולמוס גדול. רבני איטליה לא נתנו דעתם לתכנו של הספר ולא עמדו על סודו השבתאי אלא לאחר שנדפס בברלין בשנת תע"ג ספר 'עוז לאלהים', שגרם לזעזוע בכל קהילות ישראל. לדברי חיון, הספר הוא חיבור קבלי קדום, אך לאמיתו של דבר זהו חיבור שנושם מפיו של ש"צ. רבני ישראל התרעמו על רבני ויניציה שנתנו הסכמתם לספר 'רזא דיחודא'. ראשי המתנגדים פנו אליהם לברר אם ההסכמה שנתנו היא אמיתית או מזוייפת. ועל כך סובבים דברי רבי משה חגיז (שבראש הערה זו), שהרי הוא שהביא את הספר לדפוס, כפי שצויין בשער הספר: "הוגה בעין טוב של החכם המרומם כמה"ר יהודה ב"ר יוסף פרץ". על פולמוס זה האריך משה וינברגר, ספר וסייף, ירושלים תשכ"ז, עמ' 121-144. כבר בשנת תס"ז סייע ר' יהודה פרץ לרבי יוסף ב"ר מרדכי הכהן השבתאי להדפיס את ספרו 'שערי ירושלים', ועל כך להלן. בשנת תע"ב הדפיס ר' יהודה פרץ בברלין את ספרו 'פרח לבנון', וכאן הניחו לי מקום להתגדר בו. שהרי ספר 'עוז לאלהים' נדפס באותו בית דפוס בברלין בשנת תע"ג, וחיון מתואר בדיוק באותם

מה שנוהגים חבורות בליל שביעי של פסח מבשרות שיר"ה ושירות וקראתיו בשם שער בית תפלה". ברם, בחלק המכונה 'בית תפלה' אין זכר לשביעי של פסח, אלא בסופו של חלק האחרון, הנקרא 'שערי זמרה', נכלל: "סדר מה שנוהגים לקרות בליל שביעי של פסח, וסדרו בקיצור". בסוף הסדר מופיע כך: "ובאשמורת הבוקר קורין פרשת בשלח בניגון מעומד כלפי מזרח, עד כי אני ה' רופאך".⁶

כידוע שאצל כת השבתאים, ובראשם נתן העזתי ובני חוגו, נתבצר מקום מיוחד ל'תורת הגאולה', ומטעם זה עשו 'מהומה' גדולה מליל שביעי של פסח, שאז הושלמה גאולת מצרים. לא שרד חומר רב מאותה כת, אולם סיוע לכך ניתן למצוא בפיט ארוך שחיבר נתן העזתי לאומרו לפני קידוש, ונדפס לראשונה בחמדת ימים, כמובן בהעלם שם מחברו, אולם הוא מתגלה באקרוסטיכון הפיוט!

על פי רוב, הנהגות אלו יסודן אצל האר"י וגוריו, אולם מנהג זה אינו מהאר"י כלל ועיקר. זכינו שבדור האחרון התגלו כמה וכמה 'סדרי הנהגות' מחכמי אותו דור דעה בצפת (הנהגות המהוות אוצר בלום, כי הן נותנות לנו אפשרות להתחקות אחר מנהגי המקובלים ומנהגי ארץ ישראל מדור אחרי גירוש ספרד), שמהן השתלשלו רבים ממנהגי א"י בכלל והנהגות המקובלים בפרט. לאחר בדיקה מקיפה לא מצאתי שתופיע הנהגה מיוחדת לליל שביעי של פסח, אף לא בספרו של רבי משה ה' מכיר 'סדר היום', שגם הוא אחד מאבני היסוד למנהג המקובלים, ואף לא בשער הכוונות למהר"ו. יוצא מן הכלל הוא רבי אברהם גלאנטי, תלמידו של הרמ"ק, שמובא אצלו: "ליל שביעי של פסח **עומדים בחצות הלילה** וקורים עד קריעת ים סוף שבמדרש ויושע, ומרננין ברינה של תודה עד הבוקר, ואומרים בקשות, ובסיום הבקשות עומדים על גלגליהן ואומרים בקול נעים מזמור בצאת ישראל ממצרים".⁷

בדור שלאחריהם כותב רבי יעקב צמח: "ליל שביעי של פסח טוב **לקום לפחות קודם אשמורת הבוקר** לקרות סדר קריעת ים סוף והשירה בזוהר".⁸

אחרי שנדייק מכל האמור, שלא נמצא מקור קדום לדברי 'חמדת ימים' המתעד "מנהג חסידים הראשונים **המנדיים שינה בעיניהם כל הלילה**", אלא לקום בחצות או באשמורת הבוקר, נראה לומר שמנהג 'תיקון ליל שביעי של פסח', שעניינו לא ליתן תנומה לעינים כל הלילה - כדוגמת ליל הושענא רבה וליל שבועות - לאו בארץ ישראל מקורו, אלא הוא 'יבוא' מעדות המזרח שהושפעו מחמדת ימים. אסמכתא לכך נמצאת בדברי הראשון צ"צ רבי רפאל מיוחס⁹ בספרו 'מזבח אדמה' (שאלוניקי תקל"ז), או"ח סימן תן, שהשיג על סדר התיקון ש"מקורו בחמ"י", שסדר הפסוקים אינו נכון.

גם החיד"א - ידידו של רבי רפאל מיוחס¹⁰ - התעלם ממנהג עריכת התיקון בליל שביעי של פסח, הן בספרי הנהגותיו והן בספרי מסעותיו ויומניו¹¹, בה בשעה שלא פָּסַח על מנהגי ירושלים וארץ הקודש!¹²

ואכן, המקובלים שהיו אמונים על הנהגות האר"י דייקא, לא נהגו בעריכת ה'תיקון' אלא קמו באשמורת הבוקר, "ואמרו

תארים כפי הנדפס ב'רזא דחודא', וקיבל הסכמות מאותם מסכימים ש'קיבל' חיון. האם אין מכאן ראיה שהוא הוא הזייפן של ההסכמות? ר' יהודה פרץ היה ידידו של רבי יוסף ב"ר מרדכי הכהן מירושלים. ידידות זו התרקמה לאחר שר' יוסף כהן ביקר בויניציה בין השנים ת"ס-ת"ע, באותה תקופה הדפיס בה את ספריו 'שערי ירושלים' ו'דברי יוסף', ורבי משה כהן הגיה את ספריו. ב'שערי ירושלים' (מ, א) ו'בדברי יוסף' (יא, א) מכונה ר' יהודה פרץ בפי המחבר בתואר: "אהובי אחי אשר בנפשי". וכמים הפנים לפנים; ר' יהודה פרץ בספרו 'סדרי קריאי מועד' שנדפס ונכרך יחד עם 'שערי ירושלים', מכנה את ר' יוסף כהן: "אחוב דבק כאח".

והנה, ר' יוסף ב"ר מרדכי היה שבתאי מובהק וידידו של נתן העזתי. בצעירותו למד בישיבת 'בית יעקב', שם כיהנו רבי משה גלאנטי ורבי יעקב חאגיז (לימים, בשנת ת"ח, הביא ר' יוסף לדפוס את הספר 'זבח השלמים' לרבו ר' משה גלאנטי. אולם, בישיבה זו היה תלמיד נוסף, והוא רבי נתן האשכנזי, שלימים היה יד ימינו של ש"צ, לימים כונה בשם נתן העזתי). בשנת תל"ה יצא ר' יוסף ב"ר מרדכי לחו"ל כשד"ר עיר צפת. בדרכו העתיק בפנקס-שליחותו אגרת ששלח ש"צ לאנשיו אשר בסופיה בשנת תל"ו אחרי המרתו (הרב י"מ טולידנו, שריד ופליט, ת"א תש"ה, עמ' 40; ש' אסף, "זוטות בשבתאות", ציון, י [תש"ה], עמ' 141). בתעודה אחרת שכתב בעיצומה של נסיעת-שליחותו בעיר קשטוריא, בעקבות סירובם של אחדים מבני הקהילה לתרום לפדיון שבויים, הוא מספר ש"מורינו הרב הקדוש כה"ר נתן אשכנזי ברח אותם" (א' יערי, שלוחי ארץ ישראל, עמ' 472).

על ספרו 'פרח לבנון' (ברלין תע"ב) לא עברתי בעיון כדי למצוא חשד, רק מצאתי שבדבריו לפרשת חקת הובא ענינה של 'תורה חדשה' בימות המשיח, שכידוע הוא ענין שבתאי מובהק. גם בסוף פרשת וארא הביא מאמר בשם 'הרב הגדול כמוהר"ר שמואל פרימון', ודי לנו בזה. מעניין לציין שר' יהודה עצמו ניצל ממייתה ביום שביעי של פסח. בהקדמה לספרו 'פרח לבנון' הוא מספר שבאחת ההפלות בדרכו ממצרים לאיטליה טבעה האניה בלב ים ועמה רכושו. הוא עצמו מילט את נפשו בסירת הצלה אשר הובילה אותו לאחת מערי נאפולי. בתקופה זו היתה נאפולי תחת שלטון מלכות ספרד, ובעודה תחת משטר האינקוויזיציה נאסר. לאחר כ"ב יום במאסר, הגיעה תשובת המושל שיש להעבירו לעיר נאפולי ושמה יקבע דינו. לאחר תום מ' ימי ההסגר, נשלח לנאפולי וביום שביעי של פסח הגיע לפני המושל ואקלע לו נס ושיחררוהו.

6 הח' מאיר בניהו, "ספר התיקון לשביעי של פסח", קרית ספר, נב (תשל"ז), עמ' 831-818, בו הקיף את כל הנושא ולא הניח פינה להתגדר בה, חשף את דברי 'שערי רחמים'.

7 S. Scheter, Studies in Judaism, Philidelphia, 1908, p. 295. משם הורקו - ללא ציון מקור - למבואו של ר' ח"י וולדמן ל'ראשית חכמה', ירושלים תשמ"ד.

8 נגיד ומצוה, אמשטרדם תע"ב, דף סג, ב; ומשם להגהותיו ל'פרי עץ חיים', קורץ תקנ"ד, שער כא פרק ח.

9 נולד בירושלים בשנת תנ"ה. בשנת תפ"ג יצא בשליחות העיר לקושטא. בשנת תק"ג עמד בראש הישיבה החשובה 'בית יעקב'. בשנת תקט"ז התמנה כראשון צ"צ על מקום רבי ישראל יעקב אלגאזי. כיהן בכהונה זו עד לפטירתו בשנת תקל"א.

10 שניהם כיהנו כחברים באותו ב"ד בירושלים. החיד"א מכנה את הרב מיוחס בכינוי "מורינו הרב" (שם הגדולים, מערכת ספרים, אות ש, ערך שדה הארץ).

11 מעגל טוב השלם, עמ' 143. וכן לא ביומניו שנדפסו ע"י מאיר בניהו, בספרו 'רבי חיים יוסף דוד אזולאי'.

12 ולא עוד אלא שבספרו 'מורה באבע' ס' ז סע' ריח, כתב: "אור שביעי של פסח לפי כתבי רבנו האר"י האמתיים יש חיוב גדול בזיווג", ודומה שלא הוסיף 'אמתיים' אלא כי להוציא מלבן של ספר 'אור צדיקים' (לקמן הע' 20).

עשר שירות דוקא, ואת שירת הים אמרו בעמידה¹³.

אט אט התפשט מנהג עריכת ה'תיקון' בנוסח 'חמדת ימים' בכל ארצות אגם הים-התיכון. כן נהגו קהילות כמה חכמים באיטליה שנהגו על פי קבלה. כבר בשנת תפ"ד תיקן רבי ישעיה ב"ר יוסף רומאנין, מגדולי חבורת הרמח"ל, רבו של קהל האשכנזים בפאדובה¹⁴, סדר עריכת התיקון. בספרו 'מוסר מלכים' המיוסד על תפילות ומוסר, צירף "סדר הלימוד לליל שביעי של פסח". קודם הסדר כתב: "שהנהגתי בית מדרשי זה כ"ה שנים". אולם כל הסדר הועתק מ'שערי רחמים' השבתאי, בתוספת שיר ארוך, מלווה בפירוש נרחב שחיבר במיוחד לאומרו אחרי סדר הלימוד¹⁵.

כלשוננו של רבי ישעיה, "שהנהגתי", היתה זו הנהגה פרטית לבית מדרשו, אולם כבר באותה תקופה התפשט סדר התיקון של 'חמדת ימים' במהרה בכל קהילות ארצות המזרח. כבר בשנת תפ"ה נדפס באמשטרדם 'סדר תיקון ליל שביעי של פסח'. באיטליה היתה תפוצה רבה לחבורות התיקונים בשל בתי הדפוס שם; התיקון הראשון נדפס בוויניציה בשנת ת"ק ע"י רבי מנחם נוויריה, רבה של קהילת וירונה, ומאז והלאה נדפס עשרות פעמים בסדורים שונים. הצד השווה שבכולם, שהם מיוסדים על נוסח 'חמדת ימים'.

מנהג עריכת ה'תיקון' התפשט בכל קהילות עדות המזרח, גם במקומות שהיו רחוקים ממרכזי-התורה, כגון כורדיסטן¹⁶ ואפגניסטן¹⁷ ולוב¹⁸. וכן נהגו כמה מחצרות החסידים ההולכים בעקבות הבעש"ט¹⁹.

היוצא מדברינו עד כה, שמנהג בני עדות המזרח הנהוג היום, מקורו כנראה בכתבי השבתאים. לעומת זאת, המנהג לקום באשמורת - מקורו טהור בחכמי המקובלים.

יתירה מזאת - וזו ביקורת נחוצה ביותר - לדעת האר"י אין להיות ער בליל זה, שהרי לדעתו לילה זה חייב בזיווג²⁰. וכבר העיר על כך רבי חיים פאלאג'י, וכסבור היה לבטלו, אך כתב בדרך זהירות: "וחוששני מחטאת לומר הטוב הוא שיעשו בלילה אחרת ולא בלילה הזאת". לעומת זאת, את המנהג השני של קימה לפנות בוקר הוא מחזק בשתי ידי: "באשמורת הבוקר צריך זהירות וזריזות לקום ויצוה לאחרים שיעוררוהו כדי לומר השירות, עלית על כולנה אחרון חביב שירת הים לאומרה בקול נעים ובכונה גדולה ובציבור ויחשוב כאילו עבר בים בעת ההוא"²¹.

ההבחנה אם שורש המנהג יסודו במקובלי צפת, עשויה לפרש את העובדה שלא התפשט בארצות אשכנז ופולין²²,

13 מנהגי חברת בית-אל נרשמו ע"י רבי אליהו מאני רבה של חברון, שיח יצחק, ירושלים תרס"ב, עמ' קסה. וכן רבי יוסף חיים הבבלי, שסידר וערך תפילות ובקשות לכל אירוע וזמן מיוחד, תיקן סדר רק לקמים באשמורת הבוקר וקוראים את השירה (לשון חכמים, ח"א סי' נו). מאידך, עיין היטב מה שכתב בספרו 'אמרי בינה' - חקרי לב, ירושלים תשל"ג, סי' טו.

14 תלמידו של רבי ישעי באסאן. היה קשיש מרמח"ל. ביום י"ג בתשרי תפ"ג הוסמך בתואר 'חבר' יחד עם רמח"ל ורבי משה דוד וואלי (כתב הסמיכה הובא בספר הליקוטים לר"מ וואלי, ירושלים תשנ"ח, עמ' שפח). בשנת תק"ז נתבקש לבוא לפיזרו לכהן שם כרב, בה ישב עד שנקרא לעיר לוגו בשנת תק"ט. בקהילה זו כיהן עד לפטירתו בשנת תקכ"ה. עליו ראה אצל הח' מאיר בניהו, "כתביו של ר"מ מפאדובה", בר אילן - ספר השנה, יד-טו (תשל"ז), עמ' 181 והלאה.

15 מוסר מלכים, ויניציה תק"ד. אולם חברו רמח"ל, שחיבר פיוטים ותפילות לאומרם בחבורתו בימים טובים ובימי תיקון, פָּסַח כליל על ליל שביעי של פסח (המהדורה המעודכנת של תפילותיו הוא 'תפילות לרמח"ל', הוצאת ר' מרדכי שריקי, ירושלים תשנ"ו). מן הצורך לציון, כשנמסר כת"י הספר 'מוסר מלכים' לעיונם של חכמי הישיבה בוויניציה כדי ליטול מהם רשות להדפיסו, כנראה מצאו בו דברים שלדעתם ראוי לגנוז, והם הוצאו מן הספר, וכך כתבו: "ובהסיר ממנו מה שמע' רבני ישיבתנו הכללית יר"ה גזרו אומר בתקנותם". נוסח הסכמת הרבנים הוא מאוד רשמי.

16 ילקוט מנהגים, ירושלים תשל"ו, עמ' 311. בספר 'יהודי כורדיסטאן' (הוא מחקר אתנולוגי על הקהילה), ירושלים תש"ח, עמ' 244, לא הובא מנהג זה, ולא הובא כלל ענין שביעי של פסח.

17 ראובן קשאני, "מנהגי יהודי אפגניסטאן בחג הפסח", שבט ועם, ד, ירושלים תשי"ט, עמ' 114.

18 יהדות לוב, ת"א תשמ"ב, עמ' 377. מנהג מעניין נהגו בעיר צפרו אשר במרוקו. הם אמרו הלל הגדול בליל ז' של פסח אחרי תפילת ערבית. הש"ץ אמר פסקה אחת, והציבור ענה "כי לעולם חסדו" (הרב דוד עובדיה, קהת צפרו, ירושלים תשמ"ה, עמ' כז).

19 מכובדי ר"י מונדשיין אספם אל פונדק אחד בספרו 'אוצר מנהגי חב"ד', ירושלים תשנ"ו, שביעי של פסח, עמ' ריד. הוסף לרשימתו: הנהגת רבי שמואל אבא מזיכלין, להב אש, פיטרקוב תרצ"ח, עמ' 126.

20 בשער הכוונות סוף דרוש ח מדרושי העומר (דף פד, טור ג) כתב שהזיווג מותר בלילה זה, לעומת שאר ימי חוה"מ שיש להמנע. וכ"כ מהרמח"ו בדרוש 'ארבע מאות שקל כסף', עמ' מד. ובדרוש י"ד מפסח שבשער הכוונות, מפורש שיש **חיוב** לזיווג. וראה 'תולדות אהרן ומשה' (פיררה) סי' ו. ולאור זאת תמוה מה שכתב ב'אור צדיקים', סי' כז סע' יא, שנהגו פרישות בליל שביעי של פסח, ונגרר אחריו בסידור רבי שבת, סדר שכיבה. וכבר עמד על כך רבי אברהם אביש ציינווירט, אבן השהם, הל' אישות, סי' כה סע' ט.

21 מועד לכל חי, שאלוניקי תרכ"א, סי' ד סעיף לח. וכבר הקדימו רבי אליעזר פאפו: "ולא טוב מנהג קצת מקומות שקובעים מדרש כל הלילה ומבטלין את ישראל מפ"ו בליל שיש בו חיוב בזיווג ע"פ סוד" (חסד לאלפים, שאלוניקי תר"א, סי' רמא סעיף ג). ראה אצל רבי יצחק פלאג'י, יפה ללב, ב, סי' תצ סע' ז. רח"פ השיג גם על הנהגת לערוך 'תיקון' בלילות שבת וחג, מדין חיוב העונה (חיים לראש, ערך נרצה סעי' ה, איזמיר תרי"ב, קה ע"א; שו"ת לב חיים, ב, סי' קפ).

22 רבי יהודה בינגא (נאמן קהילת פרנקפורט, נפטר בשנת תקל"ז) מעיד על ה"מדקדקי במצוות" הנעורים בלילה ועורכים את ה'תיקון' (הובא במנהגי פרנקפורט, מהדורת הרב לייטנר, ירושלים תשמ"ב, עמ' קכו). הסדר לא מופיע בסידורו של ריעב"ץ 'שער השמים' למרות שלא פסח על שום מנהג מגדולי המקובלים, גם במקומות שביקר אותם. וכאן המקום להשיג על כמה ספרים (ובתוכם רבי מנחם מנדל שניאורסאן מליובאוויטש, המלך במסיבו, ברוקלין תשנ"ג, עמ' רסה) שהצביעו על סידור יעב"ץ כמקור לתיקון זה, ובאמת שלא יצא מידי ר' יעקב עמדין, אלא פרסמו המו"ל של הסידור בלעמברג שהוסיף מדיילה ופצע יצירת מופת זו ועשה בו ככל העולה על רוחו! ועוד יתירה מזאת, הלוא ר' יעקב עמדין הוא שגילה את טלפיו של 'חמדת ימים', ודוקא בחיבורו מכניס המו"ל את סדרו של 'חמדת ימים', הגם לכבוש את המלכה עמו בבית!

המנהג גם לא מובא בספרי מנהגי האשכנזים. ראה מנהגי וורמיישא לרבי יוזפא שמש, מנהגי שביעי של פסח; מנהגי פיורדא, פיורט תקכ"ז, דף יא ע"ב; מנהגי אמשטרדם, מהדורת ירושלים תשס"ב, עמ' נה. וצחק עשה לנו ר' גבריאל צינגער בספרו 'נטעי גבריאל', שביעי של פסח, פרק טו הע' א, שכתב שבלבוב התאספו כל ליל שביעי של פסח אנשים נשים וטף, כדי לערוך התיקון!

לעומת סדר 'תיקון ליל שבועות' שיסודו מהררי קודש והתפשט חיש מהר בכל מדינות אירופה²³.

*

בשולי הדברים יש לציין, שמנהג זה שהוזכר למעלה אצל רבי אברהם גלאנטי: "ליל שביעי של פסח עומדים בחצות הלילה וקורים עד קריעת ים סוף שבמדרש ויושע..."²⁴, היתה לו עדנה בשנים האחרונות בקהילות האשכנזיות בירושלים, שנהגו לשורר את שירת הים ברוב עם בחצות ליל שביעי של פסח, ובפי רבים נשמע טעם המנהג בהיותו מכוון לשעת קריעת הים²⁴.

מייסד המנהג בקהילות הפרושים בירושלים היה הגאון ר' יעקב משה חרל"פ, רבה של שכונת 'שערי חסד' בירושלים, וכך מתאר הדבר עד ראיה:

"בליל שביעי של פסח היו אנשי ירושלים, ששהו במחיצתו של ר' יעקב-משה, חונים על הים, רואים בעיניהם נס קריעת ים סוף ואף באים לתוכו עד חוטמם, כאבות אבותיהם. "דבר אל בני ישראל ויסעו ואתה הרים את מטך"..." ניצוץ מהדיבור ההוא, מקור האמונה והביטחון, היה יוצא מנשמתו ומאיר עיני הכול עד כדי המחשה, בראיית ישועת-השם בפועל- ממש.

"המוניות-המוניות היו יורדים עם הרחוב המשופע, השוכן על גבולות שערי-חסד ורחביה, בכיוון המוליך אל ביתו. "כל הנחלים הולכים אל הים", - מכל השכונות של ירושלים נמשך הזרם כגעגוע זה של מים שאינו פוסק. רבנים וראשי ישיבות, יקרי קרתא ופרחי לומדים, אנשי רוח ואנשי עבודה, המון רב ועצום, מירושלים וגם מחוצה לה, היו באים לראות ברוב כיסופיהם נשמה גדולה בחיפוש רזיה. לראות ולהתחמם לאורה.

"ר' יעקב-משה עטוף לבנים. הגלימה, הכותונת, הגרביים והמצנפת, - משי לבן מבהיק. ספירת החסד שרויה סביבותיו. סח אל המסובים בסבר פנים, מלבב במבטיו, שופע אהבה אין קץ לכל אחד ואחד. משסיים סעודת החג ולאחר ברכת המזון מגיד דברי תורה בהלכות הפסח, חורז מהלכה לאגדה ומאגדה לקבלה ונותן בדבריו מאור הימים האלה, מבריק בחריפות הסברה ומלהיב בהגינותו על קדושת ישראל. המבינים והמרגישים היו מלווים את משפטיו בנענועי ראש נמרצים, בעצימת עיניים מרוב עיון ורוגש; אף פשוטי עם חשו את האווירה, הקשיבו קשב רב לקולו המתרונון, לנפש המהלכת באמירה, לניגון המתנגן מדבריו.

"...התנשא ממקומו, זקוף ורם, ושאג שאגה אדירה, הכרזת מלכות הבורא: "ה' ימלוך לעולם ועד". אחר כך פתח בשירה עריכה; רקד ושילב זרועותיו בזרועותיהם של אחרים. רקד והרקיד יהודים, שר ורינן לבורא עולם ולכנסת ישראל. המחיצות נופלות. רבני ירושלים בשטריימלים וגלימות כאנשי ההתיישבות הדתית בתלבושות חלוציות, סופרים ואנשי רוח כפועלים ובעלי מלאכה, בני כל השכבות והעדות כולם מתלכדים כחומה משני עבריו ולבם האחד הולם בקצב שירתו וריקודיו.

"גם בשעת מחלתו, כשכל תנועה גרמה לו ייסורים היה מתגבר באותו לילה על מכאוביו ושר ומרקד כבשונות גבורתו. שמחת-מצווה מילאתו כוחות עצומים. בליל שביעי של פסח היה מתגלה לעיני רבים עובד השם המופלא, שבאמונתו התמימה ובאהבתו לישראל ולארצו היה מרגיש ורואה את "היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים".

"בכתביו רשם לשון נוטריקון: 'לתת ב"ם דרך ובמ"ם עז"ם נתיבה'. ראשי תיבות של שמותיו. אפשר מצא שורשיו, על פי סוד, בשירת הים²⁵."

ואחר מתאר: "שביעי של פסח בבית הרי"מ חרל"פ היה מאורע שאך אמן רב כשרון יוכל לתארו. עד היום זוכרים הקשישים שברחוב הארוך המוביל משכונת רחביה עד לביתו שבשערי חסד: רואים את הרי"מ בתפארתו, שמחים בשמחת החג, שרים עמו יחדיו בהתלהבות 'אז ישיר משה', והוא נישא על כנפי רוחו, אוזח בספר התורה בימינו, פורש שמאלו כלפי מעלה, וכך כשהוא הדור בלבבו הלבן הצחור המבהיק, מרקד משמחה עד לבית הכנסת ואינו שב משם אלא למחרת עם שחר²⁶."

תיאור מדויק על אופן השירה בבית מדרשו נמסר: "בליל שביעי של פסח היה עורך הגרי"ם את שירת הים בביתו. תלמידי חכמים ויראי שמיים היו נוהרים לביתו, לשמוע תחילה שיעור בהלכה, ואחר כך שיחה בפנימיות על ערכו של נס קריעת ים סוף. לאחר מכן היה קם הגרי"ם, ובהתלהבות עצומה ובניגון מיוחד היה אומר פסוק ראשון, והקהל אחריו, וכן בפסוק השני עד סוף שירת הים. ואחר כך היה הגרי"ם רוקד בשמחה עצומה. ניכר היה שתיקונים גדולים קשורים לסדר שירת הים שלו. שכן על שירת הים לא נאמר 'אז שר משה' אלא 'אז ישיר', ללמד שבכל שנה שירת הים נאמרת מחדש, ותוך אמירתה מתעברות הנשמות מכל הדורות, ואין לשער גודל השפע המתגלה בעת אמירת השירה²⁷."

23 ראה אצל ידידי רב"ש המבורגר, שרשי מנהג אשכנז, ג, עמ' 365-268.

24 אלא שבחינת המקראות ודברי המפרשים מעלה כי עם היות הפרשנים חלוקים בשאלה אם נבקע הים במהלך הלילה או בבוקר יום השביעי, או אפילו לקראת סוף היום השביעי, מכל מקום לא נמצא כל מקור או דעה לכן שנבקע בחצות הלילה. הארכת על כך במאמר אחר שעמי בכתובים, ואכמ"ל.

25 ש' דון יחיא, אנשי תורה ומלכות, הוצאת מורשת, תשכ"ז, עמ' 15-11.

26 י' ארליך, שבעים פנים, ת"א תשנ"ג, עמ' 411. ועוד עדויות רבות יש, אלא שאין כאן המקום להאריך.

27 מי מרום עמ' זה; ליקוטי הראי"ה ח"ב עמ' 288.



עוד על שלוש הנשים: הערות למאמרי הרב סולוביצ'יק והרב מושקוביץ

א. מבוא

במשנה כתובות צג, א: מי שהיה נשוי שלוש נשים ומת, כתובתה של זו מנה ושל זו מאתיים ושל זו שלוש מאות ואין שם אלא מנה, חולקין בשווה ($33\frac{1}{3}-33\frac{1}{3}-33\frac{1}{3}$). היו שם מאתיים, של מנה נוטלת חמישים, ושל מאתיים ושלוש מאות שלושה שלוש של זהב (75-75-50). היו שם שלוש מאות, של מנה נוטלת חמישים, של מאתיים מנה, ושל שלוש מאות ששה של זהב (150-100-50).

לכאורה, ההגיון שמאחורי חלוקות אלה אינו ברור. לפני חצי יובל שנים פרסמתי, יחד עם פרופ' מיכאל משלר ז"ל, מאמר בשפה האנגלית בעיתונות הכלכלית המקצועית, שם הצענו פירוש למשנה, הבאנו אסמכתאות תלמודיות, וקישרנו את הפירוש למושג מסוים בתורת המשחקים המתמטית¹. לפני אחת-עשרה שנה פרסמתי מאמר בקובץ 'מוריה', שם חזרתי על הפירוש, וגם פירשתי את הגמרא בהתאם². לשמחתי עורר אותו מאמר במוריה הדים והדי הדים בעולם התורה³, שהאחרונים בהם הם המאמרים שנתפרסמו ב'דאצה' של ר"א סולוביצ'יק ורי"ד מוסקוביץ⁴.

הפירוש שהצענו מבוסס על ההערה הבאה: בכל אחת משלוש החלוקות שבמשנה, כל שתיים מתוך הנשים מחלקות לפי הכלל של שנים או חזין - דהיינו, חלוקה שווה של הסכום השנוי במחלוקת - את הסכום הכולל שאותן שתיים מקבלות על פי אותה החלוקה. לדוגמא, אם היו שם מאתיים, אז לפי המשנה בעלת המנה מקבלת 50 ובעלת המאתיים 75, לכן ביחד הן מקבלות 125. אם מחלקים 125 בין שתי אלה לפי הכלל של חלוקה שווה של הסכום השנוי במחלוקת, אז הרי בעלת המנה תובעת רק מנה, ולכן היא מוותרת על 25 לטובת בעלת המאתיים. הסכום השנוי במחלוקת הוא 100, ואת זה חולקין 50-50, וכך מתקבלים חזרה הסכומים של 50 ו-75 שאיתם התחלנו. כל יתר המקרים במשנתנו מפורטים ומוסברים על פי אותו עקרון ע"י הרב א' סולוביצ'יק באות א של מאמרו.

לחלוקה המקיימת את התנאי דלעיל נקרא להלן חלוקה **תואמת שנים או חזין** (תש"א), כפי שעשינו במאמר ב'מוריה'. גם שם, וגם במאמר הקודם בשפה האנגלית, הראנו שמה שלא יהיה מספר האלמנות, גודל כתובותיהן, וגודל העיזבון, תמיד יש חלוקה תואמת שנים או חזין, ורק אחת כזאת.

ב. "מה" ו"למה"

קביעת הרב סולוביצ'יק (אות א, ב) שהלכתי בשיטה הברסקאית - שלדבריו מחפשת את ה"מה" ולא את ה"למה" - היא עבורי מחמאה גדולה, בפרט כשהיא מגיעה מנצר של שושלת בריסק המפוארת. זה אמנם מחמיא - אך לא לגמרי מדויק. במאמר ב'מוריה' כתבתי ש"בבירור מעין זה יש להבחין בין שתי שאלות: מה ולמה. קודם כל אנו רוצים לדעת, **מה** היא שיטת החלוקה המודגמת במשנה... כמובן נתיחס גם לסברות - לנושא ה"למה"... למטרה זאת חשוב אמנם ההגיון הפנימי, אך חשובה יותר ההשוואה עם מקורות אחרים בש"ס". זאת אומרת, מחפשים **גם** את ה"מה" וגם את ה"למה" - אך קודם את ה"מה".

ג. "למה": הבסיס התוכני-סברתי-עיוני-תורני לחלוקה תש"א

הסברא של חלוקה תש"א מבוססת על סברא יותר כללית: שחלוקה ראויה להיקרא צודקת או "הגונה" כאשר אין לאף אחד מבעלי הדין תרעומת על בעל דין אחר. צריך שראובן לא יוכל להגיד 'קופחתי לעומת שמעון; היה ראוי לקחת משמעון ולתת לי'. וכן, כמובן, לכל שני בעלי דין. טענה נגד ציבור כל בעלי הדין חייבת להתבטא, בסופו של דבר, בטענה נגד אחד מהם⁵.

לפי סברא זו, מהות מושג ה'צדק' בחלוקה בין כמה בעלי דין תלוי במושג הצדק בעבור שני בעלי דין. אם כל שני בעלי דין

1 Journal of Economic Theory, כרך 36 (1985 למנינים), עמ' 195-213 (<http://www.ma.huji.ac.il/raumann/pdf/45.pdf>). מאמר זה מכוון בעיקר לקהל המקצועי-כלכלי, אך יש בו גם דיון נרחב במקורות התלמודיים ובצדדים הרעיוניים של פירושנו; עד היום הזה, רוב דיון זה לא פורסם בשפה העברית עבור הקהל התורני.

2 טבת תשנ"ט, גל' רנה-רנו (שנה כב גל' ג-ד) עמ' צח-קו (<http://www.ma.huji.ac.il/~raumann/pdf/Man%20withThree%20Wives.pdf>). מאמר זה הוא בעברית, ומכוון לקהל התורני; אם כי הוא מבוסס על המאמר המקורי הנ"ל, הוא מאיר צדדים אחרים של סוגיין.

3 שני מאמרי ביקורת פורסמו בכתב העת "בית אהרן וישראל", ירושלים תשס"ז, גל' כז (שנה כב גל' א) עמ' מח-נג, וגל' כז (שנה כב גל' ג) עמ' קכא-קכט, הראשון ע"י הרב שלום מרדכי הלוי סגל שליט"א, והשני ע"י הרב נתן פערלמאן שליט"א. תגובה לביקורת זאת פירסמתי בכתב העת "המעין", טבת תש"ע, כרך נ, גל' ב, עמ' 13-3 (http://www.ma.huji.ac.il/~raumann/documents/hamaayanresponse3women_001.pdf). ביאור מקיף לסוגיא מלווה בביקורת פורסמה ע"י הרב יעקב לויפר שליט"א במוסף העתון "המודיע", כ"ז כסלו תשס"ח, עמ' כד-כה, וה' טבת, עמ' טז-יז.

4 דאצה, גל' 78 (י' כסלו תש"ע) עמ' 1-4.

5 דאצה, גל' 81 (כ"א שבט תש"ע) עמ' 4.

6 כאשר יש טענה של בעל דין אחד כלפי כמה אחרים, אז בפרט, יש לו טענה נגד אחד מהם.



מחלקים ביניהם בצדק את הסכום שאותה חלוקה מקציבה לאותם שניים, אז החלוקה בכללותה היא צודקת. כמובן, מושג הצדק תלוי בנסיבות ההלכתיות והמעשיות, ועשוי להיות שונה בנסיבות שונות. אין אנו באים כאן לקבוע מה צודק ומה לא צודק בכל מקרה ומקרה, אלא רק להצביע על הקשר הרעיוני בין צידקת החלוקה בין כל בעלי הדין, לבין צידקת החלוקה בין כל שניים.

קשר זה מתקיים בחלוקות רבות המוכרות לנו מהמקורות⁷. חלוקה שווה בין כל בעלי הדין היא חלוקה שמקציבה לכל שנים את אותו הסכום; ואמנם, זה המובן הפשוט של המונח "חלוקה שווה בין כל בעלי הדין". ובסוגיין, חלוקה לפי מעות (יחסית לגודל הכתובה) בין כל האלמנות, היא חלוקה שבה כל שתי אלמנות מחלקות ביניהן לפי מעות; ושוב, זה המובן הפשוט של המונח "חלוקה לפי מעות בין כל האלמנות". וההלכה בסוגיין, לפי רוב הפוסקים, היא חלוקה שווה ממש, בתנאי שאף אישה לא תקבל יותר מכתובתה; לדוגמא, אם העזבון הוא 400, אז מחלקות 100-150-150. וגם כאן, כל שתי נשים מחלקות לפי אותו עקרון את הסכום שאותה חלוקה מקציבה לאותן שתיים; בדוגמא שלנו, החלוקה מקציבה לבעלת המאה ובעלת המאתיים ביחד סך של 250, ואותן שתיים מחלקות את הסכום הזה בשווה, בכפוף לכך שבעלת המנה לא תקבל יותר ממנה. ובחלוקה בין יורשים, הבכור מקבל פי שניים מכל אח אחר, ושוב מתקיים אותו קשר, ואכמ"ל.

ראינו אם כן, ששיטות חלוקה רבות המצויות במקורותינו בנויות על שיטת חלוקה מסוימת בין שני בעלי דין, ונקבעות על ידה; ודבר זה תואם עקרונות יסודיים של צדק והגיונות. וכעת ברור היסוד העיוני-סברתי של חלוקה תש"א: זאת פשוט השיטה, בה"א הידיעה, הבנויה על עקרון "שנים אוהזין" - חלוקה שווה של הסכום השנוי במחלוקת. **אם** בנסיבות הנתונות מקבלים את השיטה של ש"א כהולמת עבור שני בעלי דין, אז לפי הסברא דלעיל, השיטה המתבקשת עבור כמה בעלי דין היא השיטה התש"א.

שאלה אחרת היא האם אמנם בנסיבות של משנתנו יש לקבל את שיטת ש"א עבור שני בעלי דין. יש בזה דעות שונות, והענין נידון בהרחבה בשער הראשון של מאמרי ב'המעין'.

ד. מתמטיקה?

1. הרב סלוביץ'יק כותב: "כמעט כל תלמיד ותיק... יחוש זרות... מעצם הגישה המגייסת חישובים מתמטיים סבוכים לשם פירוש פשוטה של משנה... נתאר לעצמנו את שלוש נשי המת... עומדות לפני הדיינים... יושב לו שם דיין ומצייר להן על הלוח משוואות מתמטיות ומוכיח בדרכים מתוחכמות שיטות חלוקה מבריקות. הלזה דיין אלמנות יקרא?".

קודם כל נעיר שהתואר "דיין אלמנות" שייך לקב"ה, ולא לדיינים ב"ו⁸; להיפך, על אלה חל הציווי "ודל לא תהדר בריבו" (שמות כג, ג).

לגופו של ענין, הסיפור קורע הלב שמספר הרב סלוביץ'יק אינו משכנע. לפי פירושנו אין שום סיבה שהדיין יצייר על הלוח משוואות מתמטיות כלשהן. ניקח כדוגמא את המציעתא של משנתנו, ונקרא לשלוש הנשים שרה, הגר, וקטורה, בסדר יורד של גודל הכתובה. אומר הדיין: 'גבירותי, אני פוסק לכן 75, 75, 50'. צועקת שרה 'זה לא הוגן! מגיע לי יותר! אומר הדיין 'גב' שרה, יש בס"ה 200 בעיזבון; אם אתן לך יותר אצטרך לקחת מאלמנה אחרת, ממי אקח? אומרת שרה 'קח מקטורה'. אומר הדיין: 'אם אקח מקטורה ואתן לך, הרי אשנה רק את החלוקה בין שתיכן, לגבי ה-125 שפסקתי לכן ביחד. חלוקה זאת, 50-75, הוגנת היא, לפי הכלל של חלוקה שווה של הסכום השנוי במחלוקת. מדוע לשנותה?'

וכן יוסבר לכל הנשים, כך שלא תהיה לאף אחת תרעומת מוצדקת על אחרת. זה בדיוק תוכן הכלל של תש"א; ואין כאן שום לוחות, שום משוואות, שום "מתמטיקה".

2. טענות דומות לאלה של הרב סלוביץ'יק - על "מתמטיקה מסובכת" כביכול בפירוש שלנו - העלו גם תלמידי חכמים אחרים⁹. ונשאלת השאלה, מדוע כתבו כך? הרי עינינו הרואות שאין כאן מתמטיקה כלל, רק חשבון פשוט שכל תינוק של בית רבן יכול לעשותו; ור"א סלוביץ'יק בעצמו פירט את כל החשבון כולו עבור כל הבבות במשנה, בכמה שורות בתחילת מאמרו. מה, אם כן, היתה כוונת הכותבים הנ"ל?

כנראה חל בלבול בין כמה ענינים, שאמנם קשורים זה בזה - אך ראוי להבחין ביניהם. כפי שראינו, האלמנות עצמן אינן זקוקות למתמטיקה כלשהיא; ברגע שהדיין מכריז על החלוקה, ההגיון והצדק בה הינם ברורים לכל. אך אפשר לשאול,

7. אבל לא בכולם. דוגמא אחת היוצאת מהכלל הזה היא השיטה המונחת ביסוד האוקימתות בגמרא בסוגיין, שקראנו לה "שיטת השיעבודים" במאמרינו הקודמים בנושא.

8. "אבי יתומים ודיין אלמנות, אלוקים במעון קדשו" (תהילים סח, ו). גם כאשר הנביא זועק "יתום לא ישפטו, וריב אלמנה לא יבא עליהם" (ישעיהו א, כג), שאמנם כן מתייחס לדיינים ב"ו, הכוונה אינה שלא מתחשבים באלמנות לפני משורת הדין - אלא שלא מתעסקים כלל בתביעותיהם. וייתכן שאף התואר "דיין אלמנות" שהמשורר מעניק לקב"ה מובנו שביניגוד להרבה שופטים ב"ו, לקב"ה כן מגיעות התלונות של אלמנות **המוצדקות לפי שורת הדין**. "כל אלמנה ויתום לא תענון. אם ענה תענה אותו, כי אם צעוק יצעק אלי, שמוע אשמע צעקתו" (שמות כב, כא-כב). כתיב כאן "לא תענון", שמשמעותו הפשוטה היא שלא תנהג בהם ברשעות, ואין משמעותו שתנהג בהם לפמשה".

9. הרב מושקוביץ כתב כי ההגיון בפירושנו הוא "מתמטי ומורכב בהרבה", והרב פערלמאן כתב "המה ביקשו חישובו"ת רבים... במאטעמאטיקה ומשחקים אשר הם חושבנא בעלמא בלא עיון וסברא" (עמ' קכב). והרב סגל כתב כי "מוזר לנסות למצוא איזה הגיון לצורת חלוקה כזו, המבוססת על תיאוריה מתמטית מודרנית" (עמ' מט). והרב יעקב לויפר כתב שפירושנו "פשוט לא הגיוני, יש כאן אולי מודל מתמטי עקבי - אבל שכל ישר אין כאן... התנא של המשנה חשב לפי השכל הישר ולא לפי תורה מתמטית" (עמ' כה).



איך הדיין עצמו יודע מה לפסוק; איך הוא מגיע לחלוקה שתש"א? האם אין בזה "מתמטיקה מסובכת"?

אלא שגם לשאלה זו התשובה שלילית. החשבון המוביל לחלוקה תש"א - זה שעל הדיין לחשב - הוא אמנם קצת יותר מורכב מהחשבון הקודם שעל האלמנות לחשב; אבל גם הוא פשוט למדי (ראה אות ו להלן).

איפה, אם כן, המתמטיקה "המסובכת" כביכול? ובכן, אולי התכוונו **להוכחה** שבכל מקרה ומקרה, בעבור כל מספר נשים וכל גודל עיזבון ובכל סכום של כתובות, החישוב דלעיל - זה שעל הדיין לעשותו - אמנם מוביל לחלוקה תש"א, ושאינן חלוקה אחרת תש"א. אמנם הוכחה זאת אינה נחוצה לדיין, מפני שברגע שהוא מחשב, בדרך האמורה, את החלוקה לאלמנות המסויימות העומדות לפניו, הרי הוא, כמו האלמנות עצמן, יכול בקלות לבדוק שהיא אכן תש"א. אולם, לפחות מי שקובע את הכלל ההלכתי - התנא של משנתו, רבי נתן - ראוי שיידע שאפשר תמיד לקיים אותו, ואיך, ושאינן דרך אחרת לעשות כן.

הוכחה זאת כבר כן מצריכה חשיבה גיונית מדויקת - קרי, חשיבה מתמטית. גירסה אחת של ההוכחה מובאת במלואה במאמרי ב'מוריה' (שער ה, עמ' קג), וגירסה אחרת במאמרנו המקורי בעיתונות הלועזית (שער 3). ההוכחה היא מתוחכמת - אך לא עמוקה, ולענ"ד בהחלט היתה בהישג ידם של חז"ל גם בלי רקע מתמטי מודרני, ובפרט בהישג ידו של ר' נתן המכונה דייןא דנחית לעומקא דדינא (ב"ק נג, א; ב"מ קיז, ב). נדמה שהרב סולוביצ'יק מזלזל ביכולת האנליטית של חז"ל, שלא בצדק, כאשר הוא כותב "כי אכן לא בכך תפארתם".

רק במאמרנו המקורי בשפה האנגלית אכן הזכרנו את המתמטיקה המודרנית, ובפרט הענף הקרוי תורת המשחקים. וזאת בגלל שאותו מאמר היה מכוון לקהל המדעי-כלכלי, שעיקר עניינו הוא בצד של תורת המשחקים. וגם שם הדגשנו (במבוא) שאין להניח שחז"ל הכירו את תורת המשחקים המתמטית המודרנית, ושראוי לספק לפירושנו בסיס עיוני-תורני המתאים לחשיבה של חז"ל. ואכן כך עשינו, בהרחבה, גם במאמר המקורי, וגם ב'מוריה', וגם ב'המעין'. בשני האחרונים כלל לא הוזכרה 'תורת המשחקים' ולו ברמז; ובצדק, מפני שלתורת המשחקים אין למעשה תפקיד בהבנת הסוגיא. תפקידה היחיד בכל השתלשלות העניינים הוא בכך שהיא כיוונה את פרופ' משלר ואת כותב שורות אלה לפירושנו ולבסיסו העיוני-תורני.

הר"א סולוביצ'יק ער לכתוב לעיל, ראה אות ב במאמרו, אך הוא הטעים שכדי להוכיח שיש רק חלוקה אחת תש"א "אכן נדרש פרופ' אומן לכלים מתמטיים שלא היו בידי הקדמונים". עכ"ל. וזה פשוט לא נכון. ההוכחה שיש רק חלוקה אחת תש"א מובאת במלואה במאמרנו המקורי וב'מוריה', וכאמור לעיל, הוכחה זו בהחלט היתה בהישג ידם של חז"ל.

הנה גירסת ההוכחה במאמרנו המקורי:

נקדים הערה: אם שתי נשים מחלקות עיזבון לפי ש"א, והעיזבון גדל, אז אף אחת משתייהן לא תפסיד מכך; וזה ברור¹⁰. כעת, אם יש שתי חלוקות שונות תש"א, א' וב', אז צריכה להיות אישה אחת - נניח שרה - המקבלת יותר בחלוקה א' מבחלוקה ב', ואחרת - נניח קטורה - המקבלת פחות. לא יתכן שסכום התקבולים של שרה וקטורה בחלוקה א' שווה לזה בחלוקה ב', מפני שאת הסכום הזה מחלקות שרה וקטורה לפי ש"א, ויש רק דרך אחת לחלק סכום מסויים לפי ש"א. אך גם לא יתכן שסכום זה גדול בחלוקה א' מבחלוקה ב', מפני שאז לפי ההערה המקדימה, קטורה לא היתה מקבלת פחות בחלוקה א' מבחלוקה ב'. מסיבה דומה, לא יתכן שהסכום בחלוקה א' קטן מבחלוקה ב'. לכן לא יתכן שיש שתי חלוקות שונות תש"א.

כפי שכתבנו לעיל, הוכחה זאת היא מתוחכמת - אך לא עמוקה. הקורא ישפוט בעצמו האם היא היתה בהישג ידם של חז"ל, ובפרט של ר' נתן. גם אם בקריאה ראשונה הקורא אינו מבין את ההוכחה, זה עוד לא אומר שר' נתן לא היה יכול להבין אותה, ואף להמציא אותה בעצמו; הרי הקורא יסכים שר' נתן היה יותר חכם ממנו¹¹. עם כל ההערצה שאנו רוכשים לחז"ל, יש לפעמים נטיה תת-מודעת לגמד אותם לקומה שלנו. וזה לא מוצדק; הם היו ענקים.

3. לסיכום, להבנה מלאה של סוגיין לפי פירושנו אין שום צורך במתמטיקה מודרנית או מסובכת או מורכבת או עמוקה; כל התארים האלה אינם במקום. מה שכן צריך זאת חשיבה קצת לא שגרתית - מתוחכמת אך לא עמוקה - חשיבה שבהחלט היתה בהישג ידם של חז"ל. וגם זאת דרושה רק להוכיח קיום ויחידות של חלוקה תש"א בכל מקרה ומקרה; להבנה מלאה של ההגיון - הסברא - של חלוקה תש"א, אין צורך במתמטיקה כלשהיא.

ה. פירוש הרב סולוביצ'יק

1. הרב סולוביצ'יק מפרש "שאכן אין שיטתיות במשנה, ושלוש הבבות - שלוש הלכות נפרדות הן, ובכל אחת מתקיים הישר והטוב כראוי למקרה הספציפי הזה".

לכאורה, נשמע פירוש זה מוזר למדי. האם ראוי להקדיש משנה שלמה לדיון בשלושה מקרים בודדים, שאין להסיק מהם על הכלל ולא כלום? ומה אם הסכומים היו שונים מאלה במשנה? ואם מדובר בפסיקה לפנים משורת הדין, כפי

10 לא מדובר כאן על שתי תפיסות, כבאוקימתא של ר' יעקב מנהר פקוד משמיה דרבינא בסוגיין; אלא, שעושים את כל החשבון מחדש אחרי הגדלת העיזבון.

11 וגם מפרופ' משלר וכותב שורות אלה. ההוכחה המקורית שלנו היתה הרבה יותר מורכבת, ובאמת השתמשה בכלים שלא היו בידי חז"ל. ההוכחה הנ"ל סופקה ע"י ה"ה י' קנאי וד' קלייטמן.



שמשתמע מהביטוי¹² "הישר והטוב", האין באמת לדון ב"מקרה הספציפי הזה" - זאת אומרת, להתחשב במצב האלמנות המסוימות העומדות לפנינו, מבחינה כלכלית, בריאותית, וכדומה, ולא רק בגודל כתובותיהן?

2. ואולי בדיוק את זה רצתה להשמיע לנו המשנה: שבפסיקה זאת אין שיטתיות ולא צריכה להיות שיטתיות, אלא שיש לפסוק "הישר והטוב כראוי למקרה הספציפי הזה". והרי זה מה שאומר הירושלמי בסוגיין (כתובות נה, ב; פ"ה ה"ד): "שמואל אמר שוחדא דדיינא, לשני שטרות שיצאו על שדה אחת איזה מהן שירצו בית דין להחליט מחליטין". ומפרש הפני משה בד"ה שוחדא דדיינא: "כמו שודא דדיינא... שמכר לשני בני אדם ביום אחד, הכל לפי ראות עיני הדיינין, מחליטין לאיזה מהן שירצו".

ובאמת יש דמיון בולט בין סוגיין לבין שני שטרות שיצאו על שדה אחת: בשניהם אין מדובר בספק - כל הטענות מוצדקות ומוכחות, אלא שאין זה אפשרי לקיים את כולם; וגם בשניהם מדובר בשטרות שיצאו ביום אחד. ולכן סבר שמואל שאם פוסקים שודא דדיינא בשני שטרות, אז יש לעשות כן גם בסוגיין, ולפרש את המשנה על דרך זו. דהיינו, הוא ראה בשלוש הבבות של המשנה רק **דוגמאות** של שלושה מקרים ספציפיים שעשויים להגיע לדיון; ובחוסר השיטתיות לכאורה שבפסיקות ראה ביטוי לשודא דדייני - ממש ברוח פירוש הר"א סולוביצ'יק. ולמעשה, אם יבואו אלמנות אחרות לפני דיינים אחרים או אף לפני אותם הדיינים עצמם, סבר שמואל שהפסיקה יכולה להיות שונה - "הכל לפי ראות עיני הדיינין" במקרה הספציפי שלפניהם.

אך במסקנה דחתה הגמרא את הפירוש הזה, בהסתמכה על לשונה היבש של המשנה. היא הבינה שכאשר המשנה אומרת "חולקות בשוה" היא מתכוונת שחולקות בשוה תמיד, ולא רק כדוגמא של שודא דדייני. וכך גם עולה מדברי הר"א סולוביצ'יק עצמו, שטרח להסביר את ההגיון בכל אחת מהבבות לחוד על סמך העזבון והכתובות בלבד, בלי להתחשב ב"מקרה הספציפי". ולכן חוזרות למקומן התמיהות דלעיל (אות ה-1).

3. הרב סולוביצ'יק מסתמך בתפיסתו על תשובת רס"ג בנידון. אך אם מתבוננים היטב בתשובה זאת, רואים שרס"ג עצמו לא ראה את הענינים כך, אלא ניסח כלל - שיטה - שאמנם אינו מנוסח בצורה ברורה לקורא של ימינו - אך ברור שזהו כלל אחד ולא שלוש הלכות נפרדות. שהרי ראשית הכלל מנוסח במשפט אחד, בלי להפריד בין שלוש הבבות. ושנית, כאשר רס"ג בא להפעיל את כללו על שלוש הבבות הוא משתמש במונח "לפיכך", המורה על כך שיש כאן כלל אחד המשמש שלושה מקרים שונים. וכאשר בא הר"א סולוביצ'יק להסביר את שיטת רס"ג אין כבר זכר ל"ישר והטוב". למה דוקא שיטה זו ישרה וטובה? אין הסבר.

4. באות ב מעיר הר"א סולוביצ'יק כלאחר יד שכביכול פירשנו את המשנה שלא על פי הגמרא. וזה אינו. שער ט של המאמר ב'מוריה' מוקדש לביאור **הגמרא** לפי שיטתנו, ביאור שעל עיקרו חזרתי ב'המעין' (אות ד-3). לפי ביאור זה היתה לאמוראים מסורת בענין ההלכה בסוגיין השונה מהכתוב במשנה, ולכן העמידו את המשנה באוקימתות. לבסוף באה הברייתא של רבי יקובעית במפורש שההלכה אינה לפי המשנה אלא לפי המסורת, ולכן אין צורך באוקימתות.

עקרונית, ביאור זה דומה מאד לביאור הגמרא לפי הר"א סולוביצ'יק (אות ג, ראש עמוד 3): "האמוראים... לא קיבלו דעה זו (שיש לפרש המשנה כשלוש הלכות נפרדות)... ולכן... העמידו את המשנה באוקימתות. יפה כתב פרופ' אומן שאי קבלת המשנה כפשוטה על ידי האמוראים... מבוססת על אי הסכמה עם... פשטות לשון המשנה ודחייתה מההלכה... ולכן בודאי שיש מקום לפרש את... המשנה שנדחתה".

יוצא ששנינו מבינים שיש מקום לפרש את המשנה כפשוטה, ושזה מתאים לגמרא. ואולי יסכים אתי הרב סולוביצ'יק שאף לשיטתו הברייתא של רבי מבטאת את ההבנה הזאת במפורש; דהיינו, כאשר רבי אומר "אין אני רואה דבריו של רבי נתן באלו", הוא מתכוון למשנה כפשוטה.

1. מאמר הרב מושקוביץ

הרב מושקוביץ כותב וז"ל: "המשנה מזכה כל אחת מן התובעות בחלק שווה בעזבון עד להגיעה ל... מחצית תביעתה. לפי כלל זה... כאשר ישנם מאתים דינרים בעזבון נוטלת תובעת המנה רק מחצית תביעתה (50)... ואילו האחרות... חולקות את השאר בשוה (75 כ"א)... הבסיס לחישוב זה קיים גם בשיטתו של אומן, אלא שהוא טרח לתת דרך... שתסביר גם... הדין אם יש בעזבון יותר מכדי מחצית לכל אחת מן התובעות¹³... אומן בחר לחלק שם בצורה הפוכה מן המתואר לעיל...". עכ"ל.

בביטוי "בצורה הפוכה" מתכוון הרב מושקוביץ לכך שהחשבון נעשה לפי **הפסדי** האלמנות, ולא לפי תקבוליהן. שהרי בסופו של דבר האלמנות מפסידות: מגיע להן כל כתובתן, והנה הן מקבלות פחות. ואם כן, כאשר העזבון גדול מחצי סכום הכתובות, השיטה היא שכל אחת מן האלמנות **מפסידה** אותו סכום, ובלבד שאף אחת לא **תפסיד** יותר ממחצית כתובתה. למשל, אם יש 400 בעזבון, אז ההפסד הכולל - ההפרש בין סכום הכתובות לעזבון - הוא 200. חלקה של בעלת המנה בהפסד זה מוגבל לחצי כתובתה (50), ואילו האחרות חולקות את יתרת **ההפסד** (150) בשווה: כל אחת מפסידה

12 ראה תורה תמימה על דברים ו, יח.

13 זאת אומרת, יותר מחצי סכום הכתובות, שהוא 300 במשתנו.



75 מכתובתה. ולכן החלוקה היא 75-125-225: בעלת השלוש מאות מקבלת $300 - 75 = 225$; בעלת המאתיים מקבלת $200 - 125 = 75$; ובעלת המנה מקבלת $100 - 50 = 50$.

שיטה זאת הוצגה כבר במאמרנו המקורי בלועזית (שער 3), ושוב ב'מוריה' (עמ' קד); ושם הראנו שהיא מובילה תמיד - לכל עזבון - לחלוקה תש"א. לכאורה זאת שיטת חישוב בלבד, אך במאמר המקורי בלועזית (שער 4) תיארנו עבודה גם בסיס תוכני-תורני-סברתי-עיוני - ה"למה" של השיטה - בצורה ישירה, ללא קשר עם כך שהיא מובילה לחלוקה תש"א. ואולי יותר חשוב (ראה סוף אות ב לעיל), הבאנו שם גם מקורות ואסמכתאות מהתלמוד. לצערי, עוד לא הופיע חומר זה בספרות התורנית בשפה העברית, ואי"ה אנסה בקרוב לתקן את המעוות.

הגישה הראויה לפירוש דברי הרמב"ם במורה

יצחק זילבר

בשבועות האחרונות זכינו לקרוא, מעט הרב יהודה זייבלד, על דברים עמוקים בשיטת הרמב"ם, שאין ספק שלפי הרמב"ם הדברים הללו בכלל סתרי תורה הם, ולא כל מוחא סביל דא.

אינני מתיימר לומר שזכיתי להבין ולהשיג סודות התורה אלו, אבל יש לי שאלה אחת קטנה על כללות הדבר, הרי הרמב"ם הזהיר, ועוד יותר השביע, את כל הלומדים בספרו מורה נבוכים לבל יפרשו את דבריו שלא בהתאם לדעות המקובלות שלפניו. זו לשונו ב"צוואת ספר זה" (בסוף הפתיחה) בתרגומו של שורץ (עמ' 19):

אני משביע באלהים יתעלה את כל מי שיקרא בספרי זה שלא יבאר דבר ממנו, אפילו לא מלה אחת, ולא יסביר ממנו לזולתו אלא מה שהוא ברור ומבואר בדברי חכמי תורתנו המפורסמים שקדמו לי; ואילו דברים שהוא מבין בספרי, וזולתי מחכמינו המפורסמים לא אמרום, אל יסביר, ואל יתפרץ להשיב, שהרי ייתכן שמה שהבין מדברי שונה ממה שהתכוונתי אליו והוא יזיק לי כגמול על כוונתי להועיל לו ויהיה משלם רעה תחת טובה.

אלא, יסתכל-נא בספרי כל מי שהוא נפל בידו, והיה אם ירווה את צימאנו אפילו בדבר כלשהו מכל מה שקשה, יודה לאל ודין במה שהבין. ואם לא ימצא בו דבר המועיל לו כלל, יחשוב כאילו הספר לא חובר. אם יראה לו בו פגם לפי סברתו, יפרשנו וידין לכף זכות אפילו בפירוש דחוק ביותר כפי שנצטוונו לגבי המונינו, כל שכן לגבי חכמינו ונושאי תורתנו המתאמצים ללמדנו את האמת לפי השגתם. יודע אני שכל איש מתחיל, אשר לא למד דבר מן העיון, יפיק תועלת מכמה מפרקי ספר זה, ואילו האיש השלם, בן-תורה - וכפי שאמרתי, נבון - יפיק תועלת מכל פרקיו, ומה רבה תהיה שמחתו בו וכמה יערב לאוזנו!

לאור דבריו הברורים אלה של הרמב"ם, אני מתקשה להסביר את העובדה שמאז ימי הרמב"ם עד דורנו זה כל (או לפחות רוב) פרשני וחוקרי תורת הרמב"ם התעלמו ומתעלמים מאזהרתו.

חייבים להודות שהרמב"ם אינו יוצא דופן בענין זה, וכדבר הזה ארע לראב"ע ולרמב"ן אחריו, שזמן מועט אחריהם באו מחברים אחרים וגילו את סודותיהם.

בטוחני בו, בר' יהודה זייבלד, כי בידו הסבר משכנע להנהגה זאת, ילמדנו רבנו!

תשובה

יהודה זייבלד

א. בפן ההלכתי של השאלה עסק מהר"ם חאגיז בשו"ת שתי הלחם (סי' לה), והובא בקיצור בעיקרי הד"ט (נדירים ושבועות סי' כג ס"ז). יסודה של הבעיה הוא בכך שבשו"ע (יו"ד רלז, ב) נפסק: "השביעו אחר, שאמר לו 'אני משביעך שתעשה דבר פלוני', או 'שלא תעשנו', וענה 'אמן', או דבר שנשמע ממנו שמקבל שבועתו, כגון שאמר 'הן', או 'קבלתי דברך', הוי כאלו נשבע בעצמו". אך בלי עניית "אמן" אין תוקף לשבועה. ומשכך נשאל מהר"ם חאגיז:

"ועל דבר אשר שאלתני בשבועת הרמב"ם ז"ל הכתובה בתחלת ספר המורה לצדקה בזה הלשון, ואני משביע באלקי ישראל כל מי שיקרא במאמרי זה וכו'. איך תחול השבועה כשאין הנשבע עונה אמן.

דע ידיד נפשי שדבר זה הוקשה לי בדברי ה"ה הרח"ו ז"ל שגם הוא השביע כעין שבועה זו, ובעו"ה לא ענו אחריו אמן. וכמה פורצי גדר נמצאו נכשלים ורובצים תחת גדר שבועות אלו. ולבי אומר לכל שבועות שנים אלו שהן הרבה שהן הן כשבועות יהושע ושאל שכתב הרא"ש ז"ל כלל ה' סי' ד' על שבועת דפלגש בגבעה שאמרו במדרש ילמדנו שלא היתה שבועה. אלא גזרת חרם ונידוי על דורות הבאים. דודאי שבועה אינה חלה לאחר זמן. ואין ספק אצלי דהואיל וקיימא לן בהרמב"ם ז"ל שלא הוה מפיך דבריו לבטלה, ושיחתו קלה צריכה לימוד, שבועה זו שהשביע אינה אלא גזרת חרם ונידוי, כההיא דפלגש בגבעה אשר הביא הרא"ש ז"ל בתשובה, וממנו למד הרח"ו ז"ל. ובכן אני את נפשי הצלתי ואתה את נפשך שמור, ואל תזלזל בשבועה זו בטענה נכזבת שכתבת לי שלא ענו אחריו אמן, כי אינו אלא חרם ונידוי שהיה לאל ידם לגזור על הדורות הבאים למגדר מילתא, ולא היה מן הצורך שיסכימו עליו אנשי המעמד שאינם יודעים משפטי החרם והאלה, כבזמן הזה. וכבר הודעתך חומר החרם והנידוי חוקיו ומשפטי עד היכן מגיעים. הי"ת יצילך ויצילנו בכלל כל עמו ישראל אפילו מנזיפת חרם כל כיצא מאלו דשבועתם היתה לשם שמים. ואתה שלום."

לדעתו של מהר"ם חאגיז כוונתו של הרמב"ם היא לחרם ונידוי ולא לשבועה, ולכן יש לה תוקף וחומרה רבה למרות שלא ענו אחריו אמן.

אך רח"ד הלוי (רבה הראשי של תל אביב-יפו תשל"ג - תשנ"ח, והרב הספרדי הראשי של ראשון לציון תשי"א - תשל"ג), בספרו "עשה לך רב" (ח, עמ' קנב) כותב, שנראה מפרשני הרמב"ם שכן גילו את סתרי, שנקטו שלא היתה כוונת הרמב"ם לשבועה - שהרי לא ענו אחריה אמן, וכנ"ל; ודחה האפשרות שמדובר בנידוי, בין היתר משום שאין זה דבר שחייבים עליו נידוי, ולכן כותב:

"אשר על כן נראה לענ"ד שלא היתה כונת רבינו הרמב"ם להשביע ממש מדין שבועה, אלא להביע משאלתו ורצונו בלשון תקיפה וחריפה בלבד. וכבר קמו כמה גדולים ופירשו ספרו בשלימות, ובהם דברים שלא נתבארו ולא נתפרשו בדברי חכמינו, הלא הם ר' שם טוב ור' אשר קרשקש ור' יצחק אברבנאל ועוד, וכיצד עברו על השבועה. אלא שהבינו כנראה שאין זו שבועה ממש.

וידוע כי ספר "מורה נבוכים" קדוש ביותר "והידוע ספר זה ומשמרו בטהרה הוא אהוב למעלה ונחמד למטה והוא מובטח שהוא בן העולם הבא" כדברי הר' שם טוב בפתיחתו, והרב "משך חכמה" בפירושו על התורה (פרשת תשא עמוד צו ד"ה בירושלמי) ציטט דברי הרמב"ם במורה נבוכים (א, נד), וסיים "יעוין שם בדבריו הקדושים", כי אכן קדוש הוא ספר מורה נבוכים, ולכן אין נראה להחמיר ביותר במהות השבועה שמעיקר הדין אין לה חלות ואינה שבועה ממש, ומצוה להפיץ "דבריו הקדושים" לחיזוק האמונה ויראת ה' טהורה."

ב. בפן הרעיוני של השאלה, מקובל לראות באיזטריות של הרמב"ם שתי מגמות. מגמה אחת, והיא היותר בולטת ב"צוואת ספר זה" שציטט ר"י זילבר כנראה מתוך ההקשר ממנו הוצאו הדברים, היא פשוטה: הרמב"ם חשש מידם של קנאים שישפרו את ספרו - כפי שאכן קרה - ולכן ביקש להעלים את הרעיונות החדשניים שבהם כדי להינצל מפגיעתם. טעם זה נחלש במהלך הדורות, עם התקדשות שמו של הרמב"ם, לצד התפשטות הדפוס שיצרה מצב שבו אין יותר חשש מאובדנו של הספר על ידי שריפתו.

אך אמנם טעם נוסף יש לאיזטריות של ה"מורה", והוא שהורחב יפה על ידי ליאו שטראוס, והוא המוזכר גם בדברי ראשונים פילוסופים נוספים ובדברי הרמב"ם בהקדמה לח"ג (לפי תרגום שוורץ):

"הבן אפוא את מידתו של מה שהדריכו אליו אם אתה מן המבינים. הם הבהירו את עמקותו של מעשה מרכבה ואת זרותו לדעת ההמון". החשש העיקרי הוא שההמון, המורגל לדת המבוססת על עקרונות שהפילוסופיה מערערת אותם, יערער את יסודות דתו כשיחשף לרעיונות הפילוסופיים, ולא יהיה מוכשר מספיק כדי לבסס אותה מחדש על היסודות עליהן הפילוסופיה מבססת את הדת. לכן כתב הרמב"ם את דבריו הקיצוניים ברמזים, שלא יפוענחו על ידי ההמון. אלא שאף בקשה זו מולאה על ידי פרשני הרמב"ם רק באופן חלקי, והדבר אכן דורש טעם, וכפי ששאל ר"י זילבר.

האפשרות הסבירה יותר לענות על כך היא, שחכמים אלו ראו כסודות האסורים לפרסום רק את אלו המנוגדים ליסודות עליהם השתית ההמון את דתו. מעשה בראשית ומעשה מרכבה, בחלקים שאינם מובילים להרס יסודות כאלו, אינם אסורים לפרסום, דזיל בתר טעמא. הדברים נתמכים בלשונו של הרמב"ם עצמו, שכותב שסודות אלו לא התבארו על ידי אחד מהחכמים שקדמו לו, ואילו הקישור בין הדת לפילוסופיה כבר נעשה במידה כזו או אחרת על ידי רס"ג, אבן גבירול והראב"ד הראשון. ומכאן שכוונתו היא לעקרונות אחרים, אותם גם כאן אי אפשר לחשוף.

דרך נוספת לפתור את הקושי, היא בראיית שדה הפרשנות הרחב של מפרשי הרמב"ם כשדה שאחרי ככלות הכל אינו חשוף לחלוטין. אפשר עדיין לראות מגמות של הסתרה גם אצל פרשני הרמב"ם היותר גלויים. מה גם שסודם האמיתי של הדברים אינו ידיעה "יבשה" על קיומו או שלילתו של דבר מה, אלא הם דורשים העמקה רבה ותלויים באובנתא דליבא, וכך גם אחרי כל הפירושים הם נשארים "נסתרים", וכדברי רבי צדוק הכהן מלובלין בספר הזכרונות (מצוה ג) אודות חכמת הקבלה, עיי"ש וצרף לכאן.

ג. היתר נוסף יש בדבר, והוא אמור בעיקר ביחס לדורות האחרונים [אך ביחס לפרשני הרמב"ם בני דורו נזדקק לתירוצים הקודמים]. ואלו דברי הראי"ה (אגרות, ב, עמ' סט-ע):

"אבל זה פשוט שערך המדרגות של הענינים הנקראים בשם "נסתרות" הולך הוא ומשתנה ע"פ הפרסומים שהרעיונות הכמוסים הולכים ומתפשטים בין הלומדים הרגילים... והרמב"ם במו"נ לא השביע בהקדמתו כי אם למי שיפרש דבר שלא ביארו כבר חכמי ישראל, אבל מה שכבר כתוב בספר חדל להיות נסתר".

וראה עוד בענין זה: דב שורץ, סתירה והסתרה בהגות היהודית בימי הביניים, ר"ג תשס"ב; משה הלברטל, סתר וגילוי: הסוד וגבולותיו במסורת היהודית בימי הביניים, ירושלים תשס"א.



מחיצה לחשש חמץ

גרשון חנוך ולדנברג

בבבלי פסחים (ו, ב): "אמר ר' יהודה אמר רב הבודק צריך שיבטל. מאי טעמא [רש"י]: הרי מבער כל הנמצא אי נימא משום פירורין הא לא חשיבי.. אמר רבא גזירה שמא ימצא גלוסקא יפה ודעתיה עילויה". מבואר כי בבדיקה בלא ביעור הפירורים יצא ואינו צריך לבטלם הגם שידוע במציאותם, כיון שאינם חשובים.

וכתב ב"חזון איש" (או"ח קטז, יח): "נראה דלענין חיוב מחיצה שתקנו חכמים כדאמר לעיל ו' א', אין חילוק בין פירורין לגלוסקא יפה, והלכך חייבין לבדוק את הספרים משום חשש פירורין אף שאין בהם כזית". כלומר, אף שאין חובה לבדוק פירורים, כיון שאם לא יבדקם יצטרך לעשות להם מחיצה להבדל מהם כתקנת חכמים, מוטב לו שיבדוק. ומתוך דבריו אלו נהג לחצוץ בפני כל ספריו, לבד אלו שבדקום דף דף (דינים והנהגות ממרן החזון איש, בני ברק תשסג, עמ' צא), ויש שנהגו כן אחריו.

והדברים מתמיהים, שהרי המחיצה נתקנה רק לחמץ ידוע וניכר - חמצו שלנכרי המופקד אצל ישראל, ועניינה מבואר שם (ו, א) 'משום היכר', 'שלא ישכח ויאכלנו' (רש"י), ומה ענין זה לחמץ שאין ידוע כלל אם קיים. הגע עצמך, הלא אף לאחר שבדק אדם ביתו וביער כל הנמצא, חוששים שמא ימצא גלוסקא יפה וצריך לבטל. אילו נתקנה המחיצה אף לחשש חמץ, הרי צריך אדם לעשות כל ביתו מחיצה, שמא יש בו גלוסקא.

ושמא כוונתו לספרים שרגילות לקרוא בהם בעת הסעודה וכד', אבל כבר נתברר שהפירורים בטלים מעצמם. ואפילו ימצא אדם גלוסקא יפה תוך ספרו הרי כבר ביטלה, הלכך נראה שאין צריך לחצוץ ולא לבדוק ספריו, אלא קורא אדם במועד כדרכו.

אנו מעונינים להרחיב את מעגל מנויי הגליון. נוקירכם אם תאותו לשלוח את הגליון למכריכם ולהציעם להצטרף לרשימת התפוצה. גליון מס' 89 יצא לאור בס"ד בליל יום ו', כ"ה בניסן ה'תש"ע.

© יו"ל על ידי מערכת דאצ'ה

1. נא להקפיד על משלוח החומר כשהוא ערוך ומוכן לדפוס, כדי לחסוך זמן מן העורך התורן. רצוי לעקוב אחר סגנון הפיסוק וציון המקורות הנהוגים בדאצ'ה ולחקותם במידת האפשר. ציטוטי פסוקים יבואו מנוקדים כבמסורה. 2. יש להמנע מהבאת ציטטות ללא מקור מפורט, כמו גם קביעות חסרות אסמכתא. 3. נא לשלוח את החומר במסגרת קובץ word מצורף, ולא בגוף המכתב, פרט לענינים קצרים. 4. נא לתחום בראש הדברים את ענינם: נושא חדש, שאלה, מאמר, תגובה לפרסומים קודמים, וכיו"ב. בכל תגובה יש לציין: "תגובה ל....., גליון...". 5. מסיבות טכניות גדלם של הגליונות אינו אחיד. מתוך כך, ומכורח שלל פגעי הטבע האנושי, יש וחומר הנשלח למערכת אינו מופיע בגליון הסמוך לשליחתו, כי אם בגליונות הבאים. 6. סגנון הכתיבה בדאצ'ה ניכר ברמתו הלשונית, בעדינותו ובנכבדותו. אנא, הימנעו מדרדור השיח למשלבים נמוכים של שפתנו. גבולות הדיון בכל נושא המה גבולות ההלכה. 7. הכותבים מתבקשים לנהוג כבוד זה בזה ולהמנע מסגנון שיח הטעון סרח עודף על הנושא הנידון. 8. כל הערה, השגה, שאלה, תשובה, ביקורת, תגובה, הטרדה, הכפשה, הצעה, למעט הצעה לסגירת הגליון, תתקבל בברכה. 9. כתובת המערכת: datshe@gmail.com.