



על ברקים, בתי תפלה ותרנגולות-עץ

יעקב ישראל סטל

כתב ר' אביגדור צרפתי, מחסידי אשכנז בן דורו של ה'רוקח', בפירושו לתורה:

וה' נתן קולות וברד' (שמות ט, כג). איתא במדרש: כתיב (תהלים קד, לב): 'המביט לארץ ותרעד' וגו', אמר אליהו ז"ל לחסיד: למה הקב"ה מרעיד עולמו? לפי שהקב"ה מביט לארץ ורואה בעולמו בני אדם שעובדין עבודה זרה, והן שלווים ושקטים ושמחים, ורואין שדותיהם ואילנותיהם¹ וכרמיהם - פירוש: בפירותיהם, באותה שעה הקב"ה מאפיל את עולמו ומרעישו ברעמים וזוועות, כדי להפחידן ולבהלן². וראה לדבר, שבאה פעמים⁴ הרעמים ואבני ברד וברקים, ונופלים על בתי עבודה זרה ושורפין אותן ומשברים אותן. וזהו שאמר הכתוב (ירמיה י, ב): 'מאותות השמים אל תִּתְחַתוּ, כי יִחַתוּ הגוים מִהֶמָּה'⁵.

ר' אביגדור צרפתי כותב את הדברים בפסוק הנוכחי, משום המשכו שלא ציטטו: 'וה' נתן קולות וברד, ויתהלך אש ארצה. וימטר ה' ברד על אֶרֶץ מִצְרָיִם'. וכשם שמכת ברד באה על המצרים שלא במקרה, אלא ברצון ה', לתת לרשע רע כרשעתו, כך תולה ר' אביגדור צרפתי את שכיחות פגיעת מכות ברק וברד בכנסיות הנוצריות בכוונה תחילה מאת הבורא.

ברם כידוע, מעדיף הבורא להסתיר את נסיו ולעטפם בגורמים טבעיים⁶. ונשאלת השאלה, האם יש בידינו לזהות את הגורמים הטבעיים שהביאו למציאות הימי-ביניימית ש'בתי עבודה זרה' הורגלו ללקות ב'אבני ברד' ומכות ברק ה'שורפין אותן'?

יתכן שאכן ניתן לזהות את אותם גורמים טבעיים. ואביא תחילה את דברי גיבר מנוז'ן שבצרפת, שפעל כמאה וחמשים שנה קודם לר' אביגדור צרפתי, ובין השנים ד'תתע"ד-תתע"ז (1114-1117, למנים) כתב באוטוביוגרפיה שלו את שארע בכנסיית מנזרו (בתרגום לעברית):

לא חלפו אלא כמה שבועות והגיע ערב יום חגם⁷. ... נשמע קול רעם, השמים התכסו בעננים ומדי פעם האיר הברק. בבוקר, זמן קצר לאחר שקמנו... התכנסנו במהירות גדולה... בעודנו מתכוונים להמשיך, נשמע קול שאון הרעם, הסערה פרצה אל תוך הכנסייה, הרסה או שרפה את התרנגול שהיה בראש המגדל ואת הצלב על תומכתם; זעזעה את הקורה שמתחתם, עקרה ממקומם את פְּסִיסִי הגג, חדרה דרך החלון המערבי של המגדל... הלהבה חדרה מימין, דרך הקשת..., זחלה לאורך אבני הקשת בהשאירה אחריה שובל בעל שני קצוות; משם חדרה למקום המקלה. היא פגעה בשני נזירים שנמצאו משני צידי הקשת והמיתה אותם בו-במקום. לאחר מכן, בשנותה כיוון, פנתה לצידי השמאלי של כותל הכנסייה, הרסה את-אט את ציפוי האבן והיכתה כבמכת סלע שהושלך מלמעלה בעוד נזיר שנמצא שם⁸.

1 במקור: 'עולמיו'. ותקנתו.

2 במקור: 'ואילנות'.

3 עד כאן המדרש, ולא מצאתי מקורו. השווה: ירושלמי, ברכות, ט ה; מדרש תהלים, קד כה; תנ"ב, בראשית, יב; יל"ש, ואתחנן, רמז תתלו; וכבר המהדיר (שם [להלן, הערה 5], הערה א) ציין לחלק ממקורות אלו, וסיים ש"כגירסת רבינו לא מצאתי".

4 הלשון אינו מתוקן, ושמה צ"ל: 'שהרבה פעמים'. או: 'שבאים פעמים', קרי: 'פעמים באים'.

5 פירושים ופסקים לרבינו אביגדור צרפתי, פרשת וארא, מהדורת רא"פ הרשקוביץ, ירושלים תשנ"ו, עמ' כא. הניקוד ממני.

6 הדברים מפורסמים, ונצטט כדוגמא מדברי ה'רוקח', בספרו חכמת הנפש, עמ' צג ט"ב: 'ואין דרך הקב"ה לעשות גזירותיו, שדרכו לעשות תדיר, אינו עושה על-ידי נסים גלויים, אלא על-ידי ניהוג העולם'.

7 כוונתו לערב יום ה-19 לחודש יוני. ראה: שחר (להלן, הערה 8), עמ' 212 הערה 187.

8 גוף ראשון בשני קולות, בתרגום: ש' שחר, תל אביב תשס"ג, עמ' 79 (הניקוד במקור המתורגם). על תארוך האוטוביוגרפיה של גיבר מנוז'ן, ראה שם, הקדמה, עמ' 9.

גיבר מנוזן מתאר בפרטנות את מסלולו של הברק, מלמעלה למטה, מראש המגדל ועד הכתלים, ולדבריו, הדבר הראשון שהברק פגע בו הוא 'התרנגול שהיה בראש המגדל'.⁹ בפרט זה טמונה התשובה לשאלתנו.

הברק פגע תחילה בתרנגול מסיבה פשוטה ביותר: התרנגול שהוצב על ראש המגדל הכניסיתי - שבדרך כלל היה המבנה הכי גבוה במקום - היה העצם הגבוה ביותר באזור, וממילא הוא 'משך' אליו את הברקים, שטבעם להתפס לעצמים בולטים וגבוהים מעל פני הקרקע. ומחמת שבאותה תקופה לא נודע המתקן 'כליא ברק' (מוט ברזל גבוה הנעוץ באדמה, 'לכוד' את הברק ומוביל לאדמה את מטענו החשמלי באמצעות כבל 'הארקה'), שהומצא רק בשנת תקי"ב (1752)¹⁰, לא הוצמד - כמוכר - כבל 'הארקה' לתרנגול, והוא שימש כ'כליא ברק' **ללא** 'הארקה'; דבר שבהכרח הוביל לתוצאה הרסנית: הברק נמשך לתרנגול, והאנרגיה החשמלית שלא הובלה לקרקע, התפרקה על המבנה הקרוב לו, הכניסיה, ושרפה והרסה אותו.

ה'נוהג' של ימי-הביניים להציב דמות תרנגול בראשי מגדלים עירוניים או בראשי צריחי הכנסיות¹¹, לתפקיד 'שבשבת' או כסמל תאולוגי¹², מוכר וידוע, ועד היום ניתן לראותו במבנים מימי-הביניים¹³. וכאן אציין את אֶזְכוּרִי המעטים שבספרי הראשונים.

בפירוש 'ספר יצירה' לר' אלעזר מוורמייזא, ה'רוקח', אנו קוראים:

נוצר עם [אות] א' רוח. ומתואר [אות] א' **כתרנגול שמימין אותו בראש תורן הספינה**¹⁴ לראות אנה פניו, אם לימין לדרום, לדעת אם רוח בא להם או גשם. [אות] א' עומד על רגל אחד, **כתרנגול של עץ** ברגלו אחת על התורן או **בראש הבירה**, שהרוח מגלגלו. לכך סמך ב"ת לאל"ף, כי בראש הַבִּיַת הוא; ופורש לים על-פי התרנגול, לכך גבו לב"ת¹⁵.

את הנאמר ב'ספר יצירה': 'המליך את [אות] א' **ברוח**, וקשר לו כתר¹⁶, שפירושו, אות א שולטת על הרוח וממילא בכוחה לזהותה, ממחיש ה'רוקח' באמצעות תרנגול-העץ המוצב בראש הבית או בראש תורן הספינה במטרה

9 אגב, בהמשך מתאר גיבר אירוע אחר של פגיעת ברק באותה כניסיה, שארע 'כעבור כמה שנים' מהמקרה הראשון, ובו לא ציין את קיומו של 'התרנגול'. וכמוכר, שאין בכך שייכות לענייננו. ראה: שחר (לעיל, הערה 8), עמ' 81.

10 המציאו בנג'מין פרנקלין (1706-1790), מדען, הוגה ומדינאי, מחותמי מגילת העצמאות של ארצות הברית. לצורת ה'כליא ברק', ראה תמונה בסוף המאמר.

אמנם יש טוענים, ש'כליא ברק' היה כבר ידוע בתקופת חז"ל ולכן נתכוונו בתוספתא, שבת, ו יט, מהדורת צוקרמאנדל, עמ' 118, שו" 4-5 (בתוספת הנרשם בשינוי נוסחאות): "הכוברת אפרוחים בכברה והנותנת ברזל בין האפרוחים, הרי זה מדרכי האמורי; אם מפני הרעמים ואם מפני הברק, הרי זה מותר". הראשון שהעלה טענה זו הוא ר' שאול קצנלנבויגן ואחיו של ר' יהוסף שווארץ (ראה להלן בסמוך), ומחברי דורינו חזרו על כך רבות, ראה, לדוגמא: הרב י' יאירוף, גלגלי המרכבה, שאלה ו, ירושלים תשנ"ה, עמ' 41; הרב ז' כהן, תורה מן השמים, חוברת ו, חמ"ד תש"ס, עמ' 26-27; י' בא-גד, נחלי בא-גד המורחב, מהדורה עשירית, פתח-תקוה תשס"ה, עמ' 26. אך באמת, בתוספתא כלל לא התכוונו ל'כליא ברק' המוכר, ולביאורו הנכון ראה: ש' ליברמן, תוספתא ראשונים, א, שבת שם, ירושלים תרצ"ז, עמ' 129; הנ"ל, תוספתא כפשוטה, סדר מועד חלק א, שבת שם, ניו-יורק תשכ"ב, עמ' 91.

ובענין 'כליא ברק' בספרות היהודית המאוחרת (כמאה שנה לאחר המצאת פרנקלין), כן כתב ר' יהוסף שווארץ (תקס"ה-תרכ"ה): "רעמים וברקים נמצאים הרבה, ודוקא בימות הגשמים; ולפעמים זיק, כל מוריד הברק, 'בליטצאבלייטר', לא נמצא בכל הארץ". ובהערה הוסיף: "אחי הגדול, הרב מהו"ח"ש"י, כתב לי, שלפי דעתו **כבר מרומז כלי זה בתוספתא דשבת**, סוף פרק ז, וזו לשונה: הנותנת ברזל בין האפרוחין, הרי זה מדרכי האמורי; ואם מפני הרעמים ואם מפני הברק, הרי זה מותר. עד כאן לשונו. ואני **אמרתי**, שגם **בירושלמי**, סוף מסכת נזיר, מרומז, וזו לשונו: אף הדין סערה דחיל מן הדין פרזלא". ראה: דברי יוסף, חלק ב, מדור 'תוצאת הארץ', ירושלים תר"ה, דף כ"א ע"א (בספירת דפים שניה), והערה ב.

וראה גם סיפורו של ר' צבי שלז: "בהיותי בעיר ווילנא, שמעתי בשם הגאון האמיתי המפורסם הקדוש מו"ה ר' שאול קאצינעלענבויגן זצ"ל, כי **היה ירא מאוד מהרעמים עד כי לא מצא מקום לברוח מהפחד**, והגבירים דשם שידעו מזה היו באים אצלו להפיג פחדו. פעם אחת בא גביר אחד וסיפר לפני היושבים לפניו דבר חדש אשר בא מכתבי העתים להאקדמיע שהיה אז שם, כי איש אחד מצא **תקנה לרעמים על-ברזל ומאגנט על הניח על גג הבית ולא זיקו הרעמים להבית**, וסיפר איך ומה. ענה הגאון הנ"ל: אין כל חדש תחת השמש! ולקח ספר ה'ילקוט' והראה שכתב בזה הלשון: אסור לטלטל ברזל בשבת, ואי משום הרעמים - מותר. וכתב המפרש שם: לא ידעתי, ואולי היה איזה תקנה לרעמים. ומזה תבין, כי האחרונים יחדשו מה ששכחו הקודמים להם מהחדשות שחידשו לפניהם - אין זכרון לראשונים" (ר' צבי שלז, **ידי אמונה**, מאמר 'אין כל חדש', פרק ב, אות נד, ווארשא תר"מ, דף סב ע"א). את הענין שהביא בשם 'ילקוט' לא מצאתי ב'ילקוט שמעוני' או בספר אחר. ונראה שנשתבשה מעט לשון המובאה מה'ילקוט', ובאמת ר' שאול קצנלנבויגן ציטט מ'ילקוט שמעוני' (אחרי מות, רמז תקפז) את התוספתא הנ"ל. וכתב המפרש' הוא, כנראה, אחד הפירושים שנכתבו על 'ילקוט שמעוני' ונדפסו בשוליו, כמו: 'ברית אברהם' (ליוונו ת"י-ת"ז), 'זית רענן' (דעסויא תס"ד) או 'היכל רענן' עם 'שמן רענן' (ווילנא תרכ"ד). בשני הפירושים הראשונים בדקתי ולא מצאתי את הדברים, ואת הפירוש האחרון לא ראיתי. אולם המספר מ'כתבי העתים להאקדמיע' לא דייק בפרט חשוב, כי אותו 'ברזל ומאגנט' משמש ל'תפיסת' **ברקים** - לא **רעמים**! [את דברי ר' יהוסף שווארץ (בשם אחיו) ור' צבי שלז, הביא ר' יצחק ווייס, **אלף כתב**, א, סי' קסח, בני-ברק תשנ"ו, עמ' סה].

11 איני מתייחס להעמדת דמות תרנגול בראש התורן שבספינה, דבר הנזכר בכמה מקורות שיובאו בהמשך, ש'נוהג' זה זוקק התייחסות מיוחדת שאין כאן מקומה.

12 על ה'שבשבת' ראה להלן; ועל הצבת התרנגול כסמל פולחני (בצריחי הכנסיות, בדרך כלל), ראה, לדוגמא: מ' בן-חיים, כניסית דורמיציון, נובמבר 2007, עמ' 7-8. והעירני ר' מרדכי מנחם הוניג, שב'ויקיפדיה' האנגלית, ערך Weather vane, נמסר, כי במאה התשיעית דרש האפיפיור כי על כל צריח כניסיתי יוצג תרנגול כסמל ל'נבואת' ישו, שלמחרת הסעודה האחרונה לא תישמע קריאת התרנגול.

13 ראה בסוף המאמר. כך היה מקובל גם בראשית העת החדשה (ראה תמונת מגדל השעון בסוף המאמר) ואף בראשית המאה ה-20 (למשל - מגדל הפעמונים שבכניסית הדורמיציון בהר ציון, שבנייתו הושלמה בשנת 1910).

14 'תורן' הספינה כבר נזכר ביחזקאל כז, ה: "ברושים משניר בנן לך את כל לחתים, ארז מלבנון לקחו לעשות **תורן** עליה". ופירש רש"י: "תורן", הוא העץ הצוקוף וגבוה התקוע בספינה, שבו תולין המפרש, שוקרין' בויילא' בלעז, ובו נקבים בראשו, שהחבל שמושכוין בו הספינה ננסיס ויוצא בו". (עי' גם, משנה, בבא בתרא, ה א; בבא בתרא עג רע"א).

15 פירוש הרוקח לספר יצירה, בתוך: א' אייזנבאך (מהדיר), ספרי הר"א מגרמייזא בעל הרוקח, ב, ירושלים תשס"ו, עמ' לא טו"א. הניקוד והמוסגר במרובעים הוא מנחה, בבא בתרא, ה א; בבא בתרא עג רע"א.

16 ספר יצירה, ג ט. ע"פ הנוסח המצורף לפירוש הרוקח (לעיל, הערה 15), עמ' ל. וגם כאן, המוסגר במרובעים ממני, לתוספת ביאור.

לזהות שינויי מזג האוויר, משב רוח או ביאת ענני גשם (המתקרבים למקום באמצעות הרוח), ואשר שימש כעין 'שבשבת', מכשיר המודיע את כיוון הרוח ועוצמתה. ולדימוי אות א לתרגול-העץ סייע לו ה'נוהג' להעמיד תרגול-עץ זה על רגלו האחת, כדרכו של תרגול אמיתי המקפל אחת מרגליו ועומד על השנייה¹⁷, וצורת תרגול העומד על רגל אחת דומה לצורה הגראפית של האות א ה'עומד על רגל אחד'.

לא ברור מדוע דווקא התרגול נלקח לשמש כ'שבשבת'¹⁸. שמא הכוח הסגולי שייחסו לתרגול (אמיתי!) בזיהוי מוקדם לשינויי מזג אוויר, דבר המפורש בכתבי חסידי אשכנז¹⁹, היה מקובל גם על הסביבה הנוכרית, וזו הביאתם להציב לתפקיד 'שבשבת' דמות תרגול.

הצבת 'תרגול' של עץ בראש הבירה' הולידה פרשנות מחודשת לשמו של אחד המקומות שנזכרו במקרא, כדרכם של הראשונים בכלל וחסידי אשכנז בפרט²⁰, לפרש את המקרא על-פי המציאות הריאלית של זמנם. לדעת אחד מתלמידי ה'רוקח', העיר המקראית 'עֲצִיּוֹן גִּבְרָ' נקראה כך מחמת ש"היה על העיר כמו תרגול", המכונה 'גבר'²¹, וזאת למרות, שכנראה, לא היה בידו להוכיח ש'נוהג' זה היה כבר מוכר בתקופה המקראית. ואלו דבריו:

'עֲצִיּוֹן גִּבְרָ' (במדבר לג, לה). בכרך תרגול²². כי באותה עיר יושבים בעלי עיצה, יודעי העתים, כתרגול; והיה על העיר כמו תרגול, כמו שעושין בתורן הספינה²³.

אולם בתימן, לא היה מוכר בה ה'נוהג' האירופי להעמיד דמות תרגול בראשי מגדלים. ולפיכך חכם תימני, שליטת וערך פירוש לתורה על יסוד פירושי חסידי אשכנז שהגיעו לידי, לא הבין את הביאור האשכנזי-חסידי ל'עֲצִיּוֹן גִּבְרָ', והסיעו לענין אחר:

'בעציון גבר'. תרגום ירושלמי: 'קרתא דתורגולא'. הוא תורן של ספינה, והוא גבוה, ונקרא 'תורגול', כי התורגול יושב בגובה. וזהו 'בעציון גבר'²⁴.

לא הבנתי לאשורו את פירושו של החכם התימני, ולענינו אין גם בכך צורך, שלא באו הדברים אלא להסביר מדוע הכותב התימני נטל את הפירוש האשכנזי-חסידי שעמד לפניו והסיעו לענין אחר.

*

לסיום נציין, שגגות הבתים הגבוהים הם מקומו ה'טבעי' של התרגול²⁵, ובמיוחד כשנמלט מפני רודפיו. עדות-

17 ראה ברכות ז ע"א, שהתרגול ב'כל שעתא ושעתא' קאי אחד כרעא. וראה עוד סידור הרוקח, עמ' ט: "התרגול... עומד על רגל אחד... ושזה הוא בלעם הרשע בשלשה דרכים: מה בלעם סתום העין, אף תרגול כן; מה בלעם צולע, אף תרגול עומד על רגל אחד..."; פירוש הרוקח לתורה, בלק, עמ' ק: "התרגול... ועומד על רגל אחד..."; בעל הטורים, במדבר כד ג: "שהתרגול דרכו לעמוד על רגל אחד"; ספר ציוני, פרשת וזאת הברכה, למברג תרמ"ב, דף פב ע"ב, בשם 'אמרי קדוש': "...שה-ל' עומד ועטרה בראשה, כדרך שהתרגול עומד על רגל אחד וצוארו ארוך וכרבלתו כמו עטרת".

18 ואף בדורות מאוחרים, שכבר השתמשו במתקן 'שבשבת' מיוחד, היו שהצמידו לו דמות תרגול, כעין 'זכר' לדורות קודמים. ראה להלן בסוף המאמר.

19 ראה סודי רז"י, א, עמ' סב טו"א [=ספר רז"א, אמשטרדם תס"א, דף כא ע"א, בשינויים קלים]: "כשמקדים לקרוא התרגול בלילה, ישנתה הזמן, ולמחר היו עננים. כי הענן נכנס בחרטומו; סידור הרוקח, עמ' י: "וכשגשמים יורדים למחר, קורים מהרה. כי יש לו בינה מתי העתים משתנים, כי הענן נכנס בחוטמו ומחפש פנים בנוצותיו ומריח העתים... [נתן לשכני בינה] (איוב לח, לו), וסמך לו: 'מי יספר שחקים בחכמה, ונבלי שמים מי ישיב' (שם, פסוק לז), שבקי בגשמים וקורא..."; ספר חסידים, מ"ו, ס' תתתמו, עמ' 400: "או מ' נתן לשכני בלילה... וסמך לו: 'מי יספר שחקים בחכמה, ונבלי שמים מי ישיב', לפי שתרגול בקי בגשמים ורוח". וזו, כנראה, כוונת ספר גימטריאות, א, אות רנג, מהדורת, ירושלים תשס"ה, עמ' רעו: "מלפני מבהמות ארץ" (איוב לה, יא), וכתוב (שם לג, לג): 'החרש ואלפך חכמה'; 'ומעוף השמים יחכמו' (שם לה, יא), הסכי שידוע העיתים". וראה גם סודי רז"י, א, עמ' ס טו"א: "השוורים אם יעמדו ויביטו פניהם הנגבה, וגם תרגול הבתים אם יחפשו עצמם לרוב, כמחפשי כינים, ומתנערים לרוב... יגיד על גשם".

20 המעיין בדרך פרשנותו הפשטנית (להוציא את זו שבדרך הגימטריא, הנוטריקון ודומיהם) של ר' יהודה החסיד, יראה, שהוא אימץ דרך זו הרבה יותר משאר ראשונים. ראה במיוחד: פירושי התורה לר' יהודה החסיד, מהדורת י"ש לנגה, ירושלים תשל"ה; ספר חסידים, מ"ו.

21 ע' יומא כ ע"ב. ובמקומו הקדשתי לכך מאמר מיוחד.

22 כוונתו לתרגום המיוחס לרב"ע, על אתר, המתרגם את 'יִצְחָנוּ בְּעֲצִיּוֹן גִּבְרָ': "וְיִשְׂרוּ בְּכֶרֶךְ תִּרְגָּלָא".

23 פירוש הרוקח לתורה, מסעי, עמ' קמח; הניקוד ממני. למרות שהפירוש נדפס על-שם ה'רוקח', הוא אינו לו אלא לאחד מתלמידיו. ראה: י' דן, 'פירוש התורה לר' אלעזר מגרמייזא', קרית ספר, נד (תש"מ), עמ' 644. והשווה דברי ר' מנחם ציוני (ק' ע"ב), שהיה מצוי בכתבי חסידי אשכנז: "ויחננו בעציון גבר". שנקרא 'עציון גבר', לפי שישבו שם אנשי מועצות, דבקיאו הו' בחכמת תרגול הנקרא 'גבר'. וזהו סוד עמוק. כי הוא מבחין בין יום ובין לילה; אף בצורתו ובכרבלתו נכמסים דברים נפלאים...". ראה: ספר ציוני, ריש פרשת מסעי, למברג תרמ"ב, דף סז רע"א. חיבור זה נכתב בעיר קולוניה, ונחתם בשנת קמ"ד, ראה: י"י יובל, חכמים בדורם, ירושלים תשמ"ט, עמ' 284.

24 ספר הרמזים לרבינו יואל על התורה, פרשת מסעי, מהדורת י' קלוגמן, בני ברק תשס"א, עמ' רי. חיבור זה ומחברו הינם תעלומה. מחד, כל כתיב-היד שלו מוצאם מתימן, דבר המראה על מקום מחברו, ומאידך, נזכרו בו אישים אשכנזיים ואף נעשה בו שימוש בתורות הפרשנית של חסידי אשכנז. מהדירי הספר נוטים לומר, שהמחבר-מלקט הינו תימני שהשתמש בפירושי חסידי אשכנז, וכנאמנים לשיטתם הם הדפיסו את הטקסט בשני סוגי פונטים: החלקים שמחסידי אשכנז בפונט גדול, והקטעים שמתורת בני תימן, מהמלקט עצמו או מחכמי מקומו, בפונט קטן. ואולם לא תמיד כיוון המהדירים לאמת, שלפעמים, מחוסר ידיעה, הדפיסו קטעים שמתורת חסידי אשכנז בפונט קטן, ולהפך. אין ברצוני להאריך כאן בענינים של החיבור ומחברו, שכן הקדשתי לכך מאמר מפורט, רק אציין, של'ספר הרמזים' אין תועלת רבה להכרת עולמם של חסידי אשכנז, שכן, לעיתים קרובות, אף הקטעים שמתורתם עובדו ב'אלימות' על-ידי המלקט, שלדעת, פעל בתחילת המאה השלישית לאף השישי, לכל המוקדם.

25 ראה גם שבת עז ע"ב: "מאי טעמא, האי תימרא דתרגולתא מדלי לעילא? דדיירי אדפי, ואי עייל קטרא מתעוורא". כלומר, מדוע 'ריס העין התחתון' (של התרגול), כשעוצם עיניו, עולה למעלה מן העליון, ובשאר כל בריה העליון שוכב על התחתון? משום שעולה בלילות על

ספרותית משעשעת אנו מוצאים ב'ספר תחכמוני', לר' יהודה אלחריזי (נפ' ד'תתקצ"ה?), המתאר את שארע לאחד מהכפריים בבואו לשחוט את תרנגולו ולהכשירו לאכילה:

וימהר הכפרי, הוא ואשתו, אחר התרנגול לקחתו. והתרנגול ברח מיגון ומגנה, **מגג אל גג** ומפינה אל פינה. וכאשר יגע הכפרי ולא רגע ורדף אחר תרנגולו, וירא כי לא יכול לו, קרא לנערים בני ביתו לעזור לו... וברח התרנגול ונמלט מיד כולם, **ועלה על ראש הסולם**... אחרי כן **עלה על גג בית התפלה**, והיה שם קהלה גדולה, וקול המולה, ונשא קולו בנגינה...²⁶.



'שטיח באייה', עבודת רקמה שיוצרה באנגליה בשנת 1077 המציגה בין היתר איש המתקין תרנגול על צריח כנסייה



כליא ברק



מגדל השעון, מהמאה ה-17, באחת מערי לטביה



דמות תרנגול שהוצבה על שבשבת



ראש הצריח בטירה שברחוב קתדרלה של ויטאס, בפראג

הקרשים והקורות, צריך שיעלה התחתון על העליון, מפני העשן שלא יכנס בעיניו" (על-פי פירוש רש"י, שם).

²⁶ ספר תחכמוני, שער עשירי, מהדורת א' קאמינקא, ווארשא תרנ"ט, עמ' 105. והשווה סידור הרוקח, עמ' ט: "תרנגול... שעולה למעלה. כי אין איש יכול לישב כי אם **על דבר משופע**, שאין לו כדי רגל, כמו לאוזין".



יעקב לויפר

הרצאה בכנס פה-סח ה'תש"ע

נסמך וסומך הן זוג מילים הבא כתחליף למילות יחס. כגון: 1. במקום שֶׁל (בן נון - הבן של נון; דברי ירמיהו - הדברים של ירמיהו); 2. במקום מִן (מנורת זהב - מנורה מזהב)¹; 3. במקום לְ (שמן משחה - שמן למשחה. ולהבדיל: כלב ציד - כלב לציד, בעבור ציד; מספרי תיל - מספרים המיועדות לתיל); 4. במקום בְּ (בֵּית מוֹשֵׁב עֵיר חוֹמָה - בית מושב בעיר המוקפת חומה).

כמו כן משתמשת הלשון במבנה זה כששם עצם בא בתפקיד של שם תואר. כגון בד קודש, בגדי קודש - בד קדוש, בגדים קדושים; עיר חומה - עיר חומתית, המוקפת חומה; עָרֵי הַפְּקָזִי - ערים פרוזות. זו כוונת רש"י בביאורו על 'עֲנֵבִי נִזְיָרָה' (ויקרא כה, ה): "נזירך - שהנזרת והפרשת בני אדם מהם", כלומר: ענבך המנוזרים. מסתבר גם שלכאן שייר הביטוי 'רֹאשׁ נִזְרוֹ' המופיע כמה פעמים בפרשת נשא², אפשר לפרשו - ראשו המנוזר. וכן לכאורה הביאור של הביטוי המוזר 'וַיִּפְעֲלֵהוּ בְּזֶרַע כָּחוֹ' (ישעיה מד, יב). רד"ק כותב בפירושו השני שהוא כמו 'בכוח זרועו', וכן לכאורה כוונת ר"י כספי שם: "בזרוע כוחו - נכון גם כן אם אמר ב'כח זרועו', וכן דרך כל המצטרפים". אבל אפשר שאין זה אלא שם עצם בתפקיד תואר: בזרועו הכוחית.

צורה זו של סמיכות עלולה ליצור לפעמים רושם מטעה: בסמיכויות כמו רוח קדשך, מטה זעמך, משיח צדקנו, שמן קדשי, יש כאן בעצם שני סומכים. האחרון שבהם הוא כינוי השייכות. לפיכך נוצר רושם כאילו הכינוי החבור מוסב אל הסומך הראשון: הקודש שלך, הזעם שלך, הצדק שלנו, וכדומה. אבל למעשה באמת הכינוי שייר לנסמך: רוחך הקדושה, מטֶךְ של הזעם, משיחֵנו הצדיק, וכדומה³. אם היה כאן צמד של מתואר ותואר, לא היה קושי. שכן כינוי השייכות היה יכול להצמד ישירות לתואר, כגון 'רוחך הקדושה'. אבל מכיון שהמבנה הוא של נ"ס, מוכרח הכינוי לעבור לסוף הצֶרֶף. זהו גם פשרו של התואר ב'ענבי נזירך' ו'זרוע כוחו' שהבאנו לעיל: הכינוי החבור שייר לנסמך ולא לסומך.

אולי נבין לפי זה את 'לְאִישׁ חֲסִידָךְ' (דברים לג, ט). ראב"ע מסביר שהמקרא הוא מקרא חסר ושיעורו 'לאיש שהוא חסידך'. אבל להנ"ל אין צורך אלא הכוונה - לאישך החסיד.

כך גם מוסבר המשפט 'וַהֲבִיאֹתִים אֶל הַר קָדְשִׁי וְשִׁמְחֹתִים בְּבֵית תְּפִלָּתִי' (ישעיה נו, ז). הכוונה היא הר הקודש שלי, בית התפלה שלי (כש'שלי' מוסב על ההר ועל הבית, לא על הסומך), אלא שהכינוי החבור מוכרח לבוא בסוף הצֶרֶף.

מכאן תמהני על ראב"ע ורד"ק המביאים את 'בית תפלת' כדוגמא למה שהם מכנים 'כינוי הבא על הפועל ועל הפעול'. כגון 'אשתחזה אל היכל קדשך ביראתך' שפירושו היראה ממך, ולא היראה שאתה ירא (ראב"ע ורד"ק הושע יא, ז, וכן תהלים צה, יא; רד"ק ש"ב טז, יב וישעיהו כא, ב ושם מ, י), ולכאורה אין דוגמא זו קשורה לשם, כי היו"ד של 'תפלת' קשורה לבית ולא לתפלה.

אגב אציין כי מצאתי פעם אחת בלשון המקרא שבירה של צירוף נ"ס כדי להמנע מכך: אֶת גְּבִיעִי - גְּבִיעַ הַכֶּסֶף (כדי להמנע מ'גביע כספי'). ודוק: צורות כספיהם - ניחא, כי שם 'הכסף שלהם' מובן ומתקבל, אבל 'גביע כספי' אינו נוח כי הכסף הוא רק תיאור של החומר ממנו נעשה הגביע⁴. כלומר: צרור כסף הוא סמיכות 'של'⁵, ואילו גביע כסף הוא סמיכות 'מן', כמו מנורת זהב, בדי עצי שיטים.

*

עוד דוגמא נפוצה של נסמך וסומך היא תבנית הבאה כתחליף לשם תואר. כגון 'ארך אפים ורב חסד' במקום

1 בלשון חכמים באה כמעט תמיד מילת היחס 'של' במקום צירוף סמיכות זה, כגון 'קלתות של כסף ושל זהב' (ביכורים ג, ח), 'עיר של זהב' (שבת ו, א). 'מנורה של חוליות' (ביצה כב, א) ועוד. מעניין האם התהליך שגרם להופעת ביטוי זה נגרם בשל התפיסה האולטימטיבית כי סמיכות = 'של'.

2 במדבר ו, ט: וְטָמֵא רֹאשׁ נִזְרוֹ וְגִלַּח רֹאשׁוֹ; שם יח: וְגִלַּח הַנְּזִיר פֶּתַח אֶהָל מוֹעֵד אֶת רֹאשׁ נִזְרוֹ וְלָקַח אֶת שְׁעֵר רֹאשׁ נִזְרוֹ.

3 מעניינת במיוחד העובדה ש'משיח צדקנו' נשמע תקני ולא מפריע לאף אחד. לעומת הביטוי 'בית דינו הצדק' או 'דין הצדק' שמופיע בספרות הרבנית, ונובע מכך שהכותב הרגיש כי לא נכון לומר 'בית דין צדקנו' או 'דין צדק'. בדומה לזה הביטוי 'לשונו הזהב' ולא 'לשון זהב' כי הכותב מרגיש שהכינוי החבור ישויר לזהב ולא ללשון.

4 וכבר הזכרנו בהערה הקודמת את 'לשונו הזהב' במקום 'לשון זהב'.

5 ואולי זה במקום 'כסף צרור', עיין בקטע הבא.

'אפיו ארוכים וחסדו רב'. 'גדול העצה ורב העלילה' במקום 'עצתו גדולה ועלילתו רבה'. ועל זו הדרך: נשוי פשע, כסוי חטאה, עז פנים, שפל ברך, קרוע בגדים, גלוח ראש, וכדומה. במקום להשתמש בתואר ולומר: פשעיו נשואים, חטאיו מכוסים, פניו עזות, ברכיו שפלות, בגדיו קרועים, ראשו מגולח, הופכים את הסדר והתואר נעשה קודם לנסמך. דוגמא יפה לכך אפשר לראות ב'טוב עין' שבמקרא לעומת 'עין טובה' שבלשון חכמים.

אולם יש לכאורה קבוצה גדולה של נסמכים, שנראה כי אינם משתייכים לאחת הקטגוריות הללו, וכל 'נסמכותם' אינה אלא תחליף לו"ו החיבור. לדוגמא: בתחילת מגילת אסתר (א, ד) כתוב "בְּהִרְאוֹתָו אֶת עֵשֶׂר פְּבֹד מְלָכוֹתוֹ וְאֶת יָקָר תְּפָאֶרֶת גְּדוּלָּתוֹ", קשה להבין מה פירוש 'עושר של כבוד' או 'יקר של תפארת' או 'תפארת של גדולה', ולכן מסתבר שאין הכוונה אלא ל'עושרו וכבוד מלכותו, יקרו ותפארתו וגדולתו'. כלומר, הסמיכות היא פשוט צורה נוספת הקושרת בין שרשרת של מילים. אפשר לקשור על ידי ו"ו החיבור, וזו הדרך הפשוטה (או שלנו היא נראית פשוטה), ואפשר לקשור ביניהם על ידי סמיכות.

ומסתבר שזהו גם הביאור ב'ברוך שם כבוד מלכותו' שאנו אומרים בקריאת שמע. שכן מה פירוש שם של כבוד? אלא הכונה 'ברוך שמו וכבוד מלכותו', או: ברוך שמו וכבודו ומלכותו. ואין זה אלא שימוש בצימוד שמופיע בתנ"ך בשני הסוגים: 'כבוד שמו' (תהלים סו, ב; שם צו, ח, ועוד), או 'שם כבודו' (שם עב, יט). וכן 'סוס רכב פרעה' אין פירושו הסוס של הרכב, ויגיד עליו רעו 'כל סוס פרעה רכבו ופרשיו' (שמות יד, כג), אלא הכוונה 'סוס ורכב', ולכן מצינו גם כן 'שני רכב סוסים' (מ"ב ז, יד).

בזה נבין את כוונת אונקלוס בתרגמו 'מְקַנָּה קִנְיָנוּ אֲשֶׁר רָכַשׁ בְּפָדֹן אָרָם' (בראשית לא, יח): 'גיתוהי וקניניה'. ומנין לו להשחיל כאן ו"ו החיבור? הרי לכאורה פירוש הצמד 'המקנה של הקנין שלו'? אלא שאונקלוס פירש את הכתוב כמו מְקַנָּה וְקִנְיָנָם (שם לד, כג) שאונקלוס מתרגמו בדיוק אותו הדבר: גִּיתִיהוּ וְקִנְיָהוּ, וצורת הסמיכות היא רק ויתור על ו"ו החיבור.

תופעה זו תסביר לנו גם את תבנית המספרים מעשר עד עשרים, כגון אחת עשרה, שתיים עשרה, שלוש עשרה, וכן הלאה. בעצם הכוונה 'אחת ועשר' 'שתיים ועשר' 'שלוש ועשר'⁶, והסמיכות באה במקום ו"ו החיבור.

לסוג זה ממש שייכים צמדים של נסמך וסומך שאינם אלא נרדפים, כגון עֶזְרָא וְחִטָּאִי (תהלים לב, ה) שאין לכאורה משמעות ל'עזון של חטאת' אלא הכוונה 'עזוני וחטאתי'. ולשון הפסוק עצמו מוכיח: "חֲטָאִי אוֹדִיעָךְ וְעוֹנִי לֹא כִסִּיתִי, אֲמַרְתִּי אֹדְהָ עָלַי פְּשָׁעִי לָהּ, וְאֶתָּה נִשְׁאָתָ עֶזְרָא חֲטָאִי סָלָה". וכן "נִשְׁמַת-רוּחַ חַיִּים" (בראשית ז, כב) שעליו כותב רד"ק: כל אשר נשמת רוח חיים באפיו - שניהם סמוכים, נשמת ורוח, כאלו אמר 'נשמת חיים' ו'רוח חיים'. וכן 'מִסְפָּר מִפְּקֹד הָעַם' (ש"ב כד, ט); 'יִשְׁנִי אֲדַמַּת עֶפְרָ' (דניאל יב, ב); 'נִהְרִי נַחֲלִי דְבִשׁ וְחִמְאָה' (איוב כ, ז); 'תִּעֲבֹבוּ רַעוּת בֵּית יִשְׂרָאֵל' (יחזקאל ו, יא); וְיִמְבָּצֵר מִשְׁגֹּב חוֹמָתֶיהָ (ישעיהו כה, יב). וכן 'שלוש פעמי רגלינו' (בתפילת מוסף של שלש רגלים), אינו אלא צירוף של שני הפסוקים 'שלוש רגלים תחוג לי בשנה' ו'שלוש פעמים בשנה' - שהכוונה בשניהם אחת, והנסמך כאן הוא מדומה.

הרבה מקראות קשים מתפרשים כשתופסים עקרון זה, כגון מִכְסֵּי תְרוּמַת ה' (במדבר לא, מא) מה פירוש 'מכס של תרומה'? אך באמת אין אלו כי אם שני נרדפים, שהרי מצינו מִכְסֵּי לַה' (פס' כח, לז-מ) וְתְרוּמַת ה' (פס' כט) - שם באים המושגים מכס ותרומה בנפרד¹⁰.

המאפיין של נסמכים אלו שאין בהם חשיבות כלל לסדר של הרכיבים, ולכן אנו מוצאים בתפילת אשרי

6 הקבוצה הזאת שייכת - אם אפשר לקרוא לזה כך - לסומך הבא במקום 'של'. מעין: עזות של פנים, שפלות של ברך, וכדומה.

7 בדרך כלל רגילים בעברית להציב את המספר הגדול קודם, כגון 'עשרים וארבע' 'שלושים וחמש' וכן הלאה. אבל בלשון המקרא יש הרבה מקרים הפוכים, כגון 'שבע ועשרים' ו'מאה מדינה'. 'שנים ועשרים אלף' וכדומה. המספרים מעשר עד עשרים בנויים תמיד כשהקטן קודם לגדול, היינו היחידות לעשרות.

8 העירו לי בכנס שגם בכל השפות האירופיות יש למספרים מעשר עד עשרים תבנית מיוחדת של חיבור שתי המילים במקום מילת חיבור [כגון באידיש: דְרִיִּיצֶן במקום 'דריי און צען', וכן באנגלית: ארבע עשרה - fourteen במילה אחת ולא בשתי מילים], אבל בכל מקרה אין זה סותר את העובדה שהסמיכות באה כאן במקום ו"ו החיבור.

9 לשון הכתוב המלא הוא "אֵל יִצְחָא בְּפִלְגוֹת נְהָרִי נַחֲלִי דְבִשׁ וְחִמְאָה". אם 'בפלגות' פירושו כמו 'פלגי מים' כמו שמפרשים ר"י מטראני, הרמב"ן והמצודות שם, ועוד, אזי יש כאן שלושה נרדפים. הטעמים הציבו אמנם אתנחתא בתיבת 'בפלגות' והם ודאי אינם מפרשים כך, אבל פירושם צריך עיון.

10 דוגמא מעניינת היא 'פֶּאֶרִי הַמִּגְבָּעוֹת' (שמות לט, כח), רש"י מפרש "ואת פארי המגבעות - תפארת המגבעות, המגבעות המפוארות". כלומר, לדעתו 'פארי' הוא תואר ששינה את מקומו והפך לנסמך (כמו עז פנים, רך לב, וכדומה). אבל רד"ק (יחזקאל כד, יז) מראה שמגבעות נקראת גם פאר, כגון פֶּאֶרִי פְּשָׁתִים יִהְיוּ עַל רֹאשָׁם (יחזקאל מד, יח), הַפֶּאֶרִים וְהַצִּעְדוֹת (ישעיהו ג, כ), לפי זה יש כאן רק סמיכות של נרדפים. בדומה לזה יש לפרש את הצירוף 'שבת משפחות הקהתי' (במדבר ד, יח). רס"ג שם הופך את הסדר וכותב 'משפחות שבת הקהתי', שכן הצירוף 'שבת של משפחות הקהתי' היה נראה לו כנראה מוזר. אבל יתכן שאין כאן אלא צירוף של נרדפים, והיה מספיק 'שבת הקהתי' או 'משפחות הקהתי', וכן 'משפחות שְׁבִטִי בְנִימִן' (ש"א ט, כא), עיין רלב"ג ומצודות שם שבאופן טבעי משמיטים את המלה 'שבטי' ואכן מצינו את צמד המילים בא עם ו"ו החיבור: 'לְשִׁבְטֵי וּלְמִשְׁפַּחַת בִּישְׁרָאֵל' (שופטים יח, יט, שם הכוונה לשבט דן). [המילים שבת ומשפחה נרדפות, דוגמת "וַיִּקְרַב אֶת יִשְׂרָאֵל לְשִׁבְטֵי וּלְשִׁבְטֵי יְהוּדָה, וַיִּקְרַב אֶת מִשְׁפַּחַת יְהוּדָה" (יהושע ז, טז-יז) ושתייהן יכולות לבוא במשמע של חלק מתוך שבט, כגון במקרה של מִשְׁפַּחַת הקהתי ומִשְׁפַּחַת שִׁאֵל, או במשמע של שבט שלם כמו הדוגמאות משופטים ויהושע].

את הביטויים 'כבוד הדר מלכותו' לעומת 'הדר כבוד הודך'¹¹; חֲלָמִישׁ צוֹר / צוֹר הַחֲלָמִישׁ; תּוֹלַעַת שָׁנִי / שָׁנִי תּוֹלַעַת¹².

*

עובדה זו מלמדת אותנו שנסמך וסומך אינם אלא דרך לקשור שני רכיבים בתוך משפט, אבל אין לתבנית זו משמעות מסוימת בדווקא. גם מתואר ותואר יכולים לבוא בלבוש של נסמך וסומך¹³, ואפילו שני תארים הבאים זה אחר זה, או שני נרדפים הבאים זה **במקום** זה – יכולים להתקשר בקשר של נסמך וסומך.

לפי זה נוכל לבאר אותם המקומות שמתואר ותואר מופיעים בהם לכאורה בלבוש של נסמך וסומך, כגון הצירוף במלכים (ב, יב): 'וַיִּקַּח יְהוֹשֻׁעַ הַכֹּהֵן אֶרֶוֹן אֶחָד', שהיה צ"ל אֶרֶוֹן אחד. והמדקדקים פתרו זאת בשני אופנים: היו שביארו שזו צורת נפרד במשקל פִּפּוֹר, חֲמוֹר, פִּעוֹר. ורד"ק פירש שהכוונה 'ארון של אחד', וזה דוחק גדול.

אך אם נסמך וסומך אינם אלא תבנית, יתכן שיש לנו כאן מתואר ותואר המתנהגים כנסמך וסומך – ותו לא. ובזה יבואר גם כן לשון הפסוק 'מִשְׁפָּט אֶחָד יִהְיֶה לָכֶם' (ויקרא כד, כב), שהיה צ"ל מִשְׁפָּט אֶחָד בקמץ. וכן 'מִקְסָם חֶלֶק' (יחזקאל יב, כד); 'מִי הַמְרִים' (נשא ה, יח); 'וַחֲכָפָה כִּיִּין הַטּוֹב' (שה"ש ז, י); 'וְאֶת כָּל בֵּית גְּדוֹל שָׂרָף בָּאֵשׁ' (מ"ב כה, ט) שפירושו 'בית של איש גדול', אבל להנ"ל א"צ לזה אלא הכוונה 'בית גדול'. וכן 'חֲלוֹנֵי שִׁקְפִים' (מ"א ו, ד); 'נִטְעֵי נַעֲמָנִים' (ישעיהו יז, ג); 'אֲנָשֵׁי מַחֲקָה עַל הַקִּיר' (יחזקאל כג, יד)¹⁴. וכן 'הַר הַגְּדוֹל' (זכריה ד, ז); 'לְאִישׁ הָעָשִׁיר' (ש"ב יב, ד) וכמובן: 'יוֹם הַשָּׁשִׁי'¹⁵.

כמו כן אפשר לבאר גם את המלה 'פֶּר' שנקודה בקמץ אפילו בטעם משרת, כגון פֶּר נָאִיל (במדבר כג, ב, ד, יד, ל) שהוטעם במרכא וטפחא. ולאידך 'פֶּר אֶחָד' (כגון שמות כט, א, ועוד עשרות מקומות), או 'פֶּר בֶּן בֶּקֶר' (ויקרא ד, ג, ועוד עשרות מקומות) תמיד נקוד בפתח. לכאורה זו צורת סמיכות, אך קשה: הרי אין זו סמיכות אלא מתואר ותואר. אך להנ"ל ניחא שכן צרף זה של תואר ומתואר בנוי בתבנית של סומך ונסמך.

*

ישנו גם מקרה הפוך, של נסמך וסומך שאינם מתנהגים כך לכאורה. ראב"ע הוא אחד המדקדקים הקדמונים שמקפיד להצביע על תבנית זו. כגון 'והנבואה עודד הנביא' 'האהלה שרה אמו' 'הארון הברית', הָאָרֶץ פָּנְעוּ (במדבר לד, ב), הַמֶּלֶךְ אֲשׁוּר (ישעיהו לו, ח) ועוד. את כל הצורות האלו פותר ראב"ע באותו אופן: יש כאן סומך סמוי שצריכים להוסיפו: עץ הדעת – **דעת** טוב ורע. הנבואה – **נבואת** עודד הנביא, האוהלה – **אהל** שרה אמו, הארון – **אָרוֹן** הברית, הארץ – **ארץ** כנען. וכך הלאה.

לפי דברינו אפשר שאין צורך להוסיף סומך סמוי, אלא שיש כאן מקרה הפוך. לפני כן ראינו מתואר ותואר שמתנהגים כנסמך וסומך, וכעת אנו רואים נסמך וסומך שמתנהגים כמתואר ותואר. שכן באמת אין זו אלא תבנית, רק שעל הרוב בנוים הנסמך והסומך בתבנית שלהם והמתואר והתואר בתבנית שלהם אבל יש הרבה חריגים.

בשעת הרצאת הדברים בכנס הרביעי לשוחרי הלשון (חוה"מ פסח תש"ע) העירני הרב אליהוא שגון שקיימת גם תופעה הפוכה: ו'ו החיבור הבאה במקום צירוף של נסמך וסומך, לדוגמא 'גֵּר וְתוֹשֵׁב אֲנִי עִמָּכֶם' (בראשית כג, ד), שפירושו 'גר תושב'. הצירוף הזה הוא דוגמה למה שמכנים החוקרים הַנְּדִיאָדִיס, והוא מיוונית 'אחד דרך שניים' (*en dia duoin*). זאת שיטה נפוצה למדי במקרא לבטא רעיון מורכב כאילו הוא שני רעיונות – על ידי שתי תיבות עם וו החיבור. ופירושו 'הנני גֵּר היושב בקרבכם'. זוהי גם משמעותו של הביטוי 'חסד ואמת' במקום 'חסד אמת'. וכן 'מארצך וממולדתך' – מארץ מולדתך; עיר ואם בישראל – עיר מרכזית¹⁶, מְטֹרֶפוֹלִין בלעז.

11 ואכן רס"ג בתרגומו לתהלים (קמה, ה) מפרש את 'הדר כבוד הודך' – הדרך וכבודך והודך.

12 גם שני וגם תולעת הם כינוי לצבע אדום כמו שאפשר ללמוד מן הפסוק בישעיהו (א, יח): "אִם יִהְיֶה חֲטָאִיכֶם בְּשָׁנִים בְּשָׁלָג יִלְבִּינוּ, אִם יִגְדִּימוּ כְּתוֹלַע כְּצֶמֶר יִהְיֶה".

13 בין בסדר ישר כמו 'רוח קודש' [שאז בא שם עצם בתפקיד תואר]. ובין בסדר הפוך כמו 'טוב עין', 'רך לבב', וכדומה.

14 במיוחד שכיח הדבר במלה 'מקום', כמו 'מקום אֲשֶׁר יוֹסֵף אֶסֹּר שָׁם' (בראשית מ, ד), 'בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחַט אֶת הָעֵלָה' (ויקרא ד, כד). 'מָקוֹם שָׁם קָבַר' (יחזקאל לט, יא).

15 בלשון חכמים שכיח מאוד כגון בית המנוגע, מזבח הפנימי, מזבח החיצון, שור הנסקל.

16 המכונה 'אם', והערים הקטנות שסביבותיה 'בנות', כלשון הנביא (יחזקאל טז, סא): 'וְנָתַתִּי אֶתְהוֹ לָךְ לְבָנוֹת'.



בנימין ברנט

רג"ח ולדנברג שב על דבריו זה פעמיים, ואולם עירוב פרשיות שנו בכאן. דיני חמץ ברורים הם: 1. מדאורייתא די בכך שאין החמץ שייך לאדם, והוא מבטלו בלבו טרם חצות י"ד, ומדברנן עד סוף שעה חמישית ביום (פסחים מט, א במשנה השניה; רמב"ם הל' חמץ ומצה ב, א-ב).

2. חכמים לא הסתפקו בכך וגזרו חובת ביעור מביתו, ואחד הטעמים שנאמרו הוא שמא יבא לאכלו. לצורך הביעור תקנו בדיקה גם במקומות המכניסים בהם חמץ, ואפילו כדוגמת מרתף יין ושיכר שנכנסים אליהם בשעת הסעודה, ויש חשש שמא נשארה שם פתו של השמש (משנה ריש פסחים; תוס' שם ד"ה אור - "ונראה לר"י"; רמב"ם שם ב, ג; ר"ן ב, א מדפי הרי"ף ד"ה 'ומה שהצריכו' בשם הראשונים; גמ' שם ח, א).

בבדיקה וביעור מהבית לבד לא מספיק, שהרי אם נשאר חמץ בביתו הרי הוא שלו, כיון שלא ביטלו בלבו, ואם כן אם ימצא יעבור בבל יראה ובל ימצא (גמ' שם ו, ב).

חשש זה הוא על מקומות שמוחזקים כנקיים מחמץ שהרי מקומות שמכניסים בהם חמץ כבר נבדקו והחמץ שבהם התבער (ר"ן שם ד"ה אלא כך הוא).

ולכן ביטול מוסיף על בדיקה שמבטל גם במקומות שמוחזקים כנקיים, ובדיקה וביעור מוסיפים על ביטול שלא יבא לאכול את החמץ בשגגה.

נמצינו למדים שחמצו שלגוי הנמצא בבית היהודי מותר בשהיה מדאורייתא ואינו צריך ביטול. אבל חשש חכמים שמא יבא לאכול, שייך גם כאן. וכיון שמדובר בחמץ ששייך לגוי לא תיקנו חכמים חובת ביעור אלא החליפוה במחיצה שתזכיר את איסור האכילה (גמ' שם ו, א).

בפירושים נאמרה הלכה שאינם צריכים את הביטול מדאורייתא מאחר והם בטלים מאליהם (גמ' שם ו, ב). כל זה לגבי איסור בל יראה ובל ימצא, אבל איסור אכילת חמץ, ולו חצי שיעור, בודאי עומד בתוקפו ואם כן קיים חשש חז"ל שמא יבוא לאכלם. אם כן הם דומים לחמצו שלגוי שגם הוא אינו שייך ליהודי אבל את חשש שמא יאכל צריך לתקן בפני עצמו, ועל כן צריכים בדיקה בכל מקום שמכניסים בו חמץ. אמנם פירושים רגילים הנמצאים על הרצפה, אין חשש שמא יאכלם, אבל על אלה שבספרים העולים על השולחן בודאי יש לחוש, ודוגמא לדבר מצינו בדברי הרשב"א בתשובותיו (א, קעז), הובאו דבריו בדברי הפוסקים באורח חיים, סימן תמ.

כאמור, דברי הגמ' בדף ו, ב נוגעים לאיסור בל יראה ובל ימצא, ביטול אינו מפקיע חשש שמא יבוא לאכול, ואין צריך לעשות כל ביתו מחיצה מאחר ובדק במקומות שעלול להמצא בהם חמץ.



יהושע ענבל

בהתייחסות לסעיפי התשובה של הרב ולדנברג (גל' 91):

א. אם יש חובת בדיקה לחמץ שאינו ידוע, משום שמא יאכל, ברור שאסור לשהות במקום שלא קויימה חובה זו, שמא יאכל. ומכאן שכשלא נתקיימה בדיקה יש צורך במחיצה.

ב. הכותב מניח שאין חובת בדיקה בפחות מכזית, ולכן מסיק שבדיקת הספרים יסודה בדין עצמאי של מחיצה. אבל מכיון שבדיקה משום שמא יאכל, ואיסור אכילת חמץ מן התורה גם בפחות מכזית, אין סיבה לחלק. יש חובת בדיקה גם על פירושים שפחות מכזית היכן ששייך שיאכלום. זו כוונת החזו"א.

ג. רג"ח ולדנברג כותב כי הפתרון לבעיה של שמא יאכל פירושים, הוא ביטול. ולא ידענא מאי קאמר, מה יועיל הביטול למנוע את האיסור באכילה? הביטול מועיל רק לבל יראה ובל ימצא, אבל כשאוכל את החמץ לא שייך ביטול דאחשבה.

כפי שנכתב בתגובתי הקודמת (גל' 89), דעת החזו"א שהיכן שלא התקיים חיוב בדיקה (הכולל כל מקום אשר יתכן שיש בו חמץ), מחשיבים את המקום כחמץ ידוע ומצריכים אותו מחיצה, משום חשש שמא יאכל. ולכן החוששים לדעתו צריכים לחוש רק היכן שיש חשש שמא יאכל, ולחשש זה לא מועיל שום ביטול.

הופיע ויצא לאור

ירושתנו

ספר רביעי ה'תש"ע

ספר שנה

לתורתם של חכמי אשכנז ואורחותיהם ומנהגיהם,

מסורות וזכרונות, מחקרים וסקירות

כולל לוח מנהגי בית הכנסת לשנת תש"ע

בין שלל נושאי הכרך החדש:

תוספות אשכנזיות לכעשרים וחמשה דפים במסכת שבת; דרשה לברית מילה לתלמיד רבי יהודה החסיד; שופר הראוי לתקוע בו בראש השנה לדעת חכמי אשכנז; שירת פסוקים בהלכה; על חידוש מנהג אשכנז בארץ ישראל; פירוש רש"י לנדרים; בין ירושלים דליטא לירושלים דאשכנז; על שני פתגמים קדומים; על כשרות האנציקלופדיה אוצר ישראל.

מתוך הערכה

לחוג קוראי ומנויי דאצ'ה

מכון מורשת אשכנז בשיתוף מערכת דאצ'ה מציע

מחיר מיוחד לרוכשים

בסך 30 ₪ לכרך

נותרה כמות מצומצמת של כרכים קודמים במחיר הנ"ל לכל כרך

מחיר מבצע לארבעת הכרכים יחדיו

90 ₪

ניתן לרכוש את הספר במספר נקודות מכירה ברחבי הארץ, בציון עובדת מנויכם בשעת הרכישה, או במשלוח דרך הדואר, בצירוף דמי משלוח. למעוניינים - נא לשלוח שם מלא וטלפון למערכת דאצ'ה.

אנו מעוניינים להרחיב את מעגל מנויי הגליון. נוקירכם אם תאותו לשלוח את הגליון למכריכם ולהציעם להצטרף לרשימת התפוצה. גליון מס' 93 יצא לאור בס"ד לביל יום ו', כ"ג באייר 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 לעניינים 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.