

דרשות מביזנטיון בכתב יד

תיאור כתב היד וקטעים בענייני תפילה ובית הכנסת

מרק ספרשטיין ואפרים קנרפוגל

א. כתב היד

במהלך ימי הביניים, ובמיוחד בקהילות היהודיות באגן הים התיכון, היו הדרשות חלק מתפילות השבת בבית הכנסת ומאות רבנים הכינו ודרשו אלפי דרשות לקהילות רבות ומגוונות. למרות זאת, אוספים מועטים בלבד של דרשות מימי הביניים הגיעו לידינו, ועל כן כל כתב יד של דרשות הוא מקור יקר ערך. להיסטוריון, הדרשות מאירות את השקפות עולמו של הדרשן, טעם קהלו וצרכיו הדחופים; לקורא הכללי, המרחק בומן ובמרחב המפריד בינו לדרשן וההצטמצמות של מסר בעל פה לטקסט כתוב אינם מבטלים את יכולתה של הדרשה הכתובה לשמור מכוחה של הדרשה המקורית לאלף ולחנך, להלהיב ולבדר, לבקר ולנחם.

במאה וחמישים הדפים שבכ"י קיימברידג' Add. 1022, דפים א25 עד ב174, יש אוסף בעל חשיבות של דרשות עבריות מימי הביניים שטרם נותחו במלואן בספרות המחקר.¹ מספר דרשות מתוארכות בציונים לשנת 1424-1425,² ולפיכך כתב יד זה הוא הקדום ביותר המתוארך המביא דרשות שנאמרו מידי שבת בשבתו במהלך שנה יחידה. המחבר מציין שהוא חי בסביבה נוצרית, ותוכן הדרשות מראה שהוא מגיב על אתגרים שמציבה הנצרות – ליתר דיוק, הנצרות הביזנטית – ולא האסלאם.³ הוא מגלה

1 רייף, עמ' 466-465. תיאורו של רייף, שלפיו מדובר בפירושים דרשניים על פסוקים מן המקרא, ובפרט על פרשיות התורה, עלול להטעות, וברור שלפנינו סוג של אוסף דרשות. על חומר סיפורי בכתב יד זה ראו ספרשטיין, דרשנות, עמ' 95-98.

2 "וגלות אדום זה שאנחנו בו היום אלף ושני" שנה מן החרבן" (א63, פרשת חיי שרה, סתיו 1424); "מיום חרב הבית המקד' ועד היום אלף ושני" שנה חרב בעוונותינו" (א97); "גלות אדום שאנחנו בו היום, שהיא גדולה מכולם בעונות, שעד כאן האריך אלינו אלף ושני" שנה, שהרי קע"ב שנה קודם אלף רביעי חרב הבית... ואלף החמישי וקפ"ה מאלף הששי עד היום הרי שני" (א145); "...והיום הם ה' אלפים וקפ"ה והרי מאז אלף ושני" שנים לחורבן" (א151). לקביעת תאריך דומה בדרשה מהמאה הי"ג, ראו תאי'שמע, אגרת, עמ' י"א.

3 "או היא מלכות אדום זו שאנחנו בו היום בעוונות..." (א80); "כך נצא מתחת יד אדום בזה הגלות" (א172); הגוים "מפתים אותנו בכל יום בראותם אותנו מוכנעים ומושפלים ביניהם ואומרים לנו כבר בא המשיח שאנו מצפים לו ואבד נצחנו ותוחלתנו" (א150); "זה הטעות שכל המודה בזה מאמ' כגוים אשר בקרבינו עושים צרות או בטאות וז"א איקונין הקדושים משתחיים ושואלים מהם שישאלו מלפני אלהיהם בסוברים שמצד מעלתו לא יפנה אל השפלים וצריכים אמצעי. ואנחנו המאמינים מודים שהוא מקבל תפלי' מפי כל אדם" (א113 - א114). על היטעותי' הזה ראו להלן, עמ' 174.

ידיעה ביוונית ומוסר הגדרות מדויקות למונחים ביוונית בספרות הרבנית.⁴ בדרשה אחת הוא מתייחס לקושטא כאל עיר מרכזית באזורו, הרחוקה דיה כך שחלק מן הקהל לא ביקר בה, אך הקרובה מספיק כך שאחרים היו שם ותיארוה לחבריהם.⁵ מכאן דומה שהמחבר חי במרחב הנוצרי הביזנטי, באגן המזרחי של הים התיכון. מצורת התעניינותו במנהגים של יהודי אשכנז ("כן נוהגים האשכנזים", "וכן נוהגים חסידי אשכנז") נראה שהיה ממוצא לא-אשכנזי.⁶

כתב היד אינו עד נאמן לנוסח המקורי של הדרשות. הוא רצוף שגיאות גסות בכתיב העברי, ושגיאות אלו אין לייחסן למחבר, שגם אם לא היה למדן גדול, ידע לצטט מקורות של ספרות הלכתית וספרים אחרים, בהיקף רחב. מקור הטעויות הוא כנראה סופר שלא שלט באופן מלא בכתיב העברי.⁷ אין זה סביר שטעויות כאלה הוכנסו תוך כדי העתקת החומר; סביר יותר שהן תוצאה של רישום דברים תוך כדי שמיעתם. ברור שאין כאן רישום של דרשות כפי שהושמעו בשבת, דוגמת חיבורים אחדים של דרשות מפי מטיפים נוצרים בני הזמן⁸ – מלבד הכעיה הפשוטה של הכתיבה בשבת, דומה כי בכתב היד בא

4 "ואמרנו במשנה (אבות ד, יא) על העושה מצוה אחת קנה לו פרקליט א', ר"ל מליץ טוב (ראו רמב"ם שם) והוא לשון יוני: פרקליט עניין מחאנן[!]. והעושה עברה א' קנה לו קטיגור א' ר"ל שונה וגם זה לשון יוני הוא קטיגורו עניין מבוה" (א31); "ואם הוא המדבר יצ"ל במדבר[ו] יראה העורבים או יראה עשב א' שקורין אותו מלווא בלע' מפרשיך וכך, וכנראה יצ"ל בלעז מפרשיין או בלשון יון מולוכא מתי תסה ראשה בעקרעה (יצ"ל בעקרו) בצד מערב וידע כי קדש היום" (ב38). ראו שבת לה ע"ב, ופירוש רש"י שם ד"ה אדאני. המילה היוונית, *μαλαχον*, קשורה למילה מלוחיה (ملوحيه) בערבית מודרנית.

5 "...והוא שלא בא מן החושין אבל הוא דבר ברור אצלו שהוא כן. למשל הנה יגידו לאד' א' כי קוסטנדינא בעולם והוא כך וכך במבואיה ובנייניה, והוא לא הלך לשם ולא ראה אותה מעולם, אבל לפי שכל אשר היו שם מגידים ענייניה ואין מכחיש ביניהם יתבאר אצלו שהוא כן" (ב167).
6 100, 249. אין מידע נוסף על הדרשן עצמו, מלבד ההתייחסות לנישואי השניים, אחרי עשר שנות גישואים לאשה עקרה (ראו להלן).

7 ראו דוגמאות בקטעים הנדפסים להלן: "את רצון" במקום "עת", "לכרואתו" במקום "לקרואתו", "דבקא" במקום "דווקא", "חורח" במקום "טורח", "מלוהו" במקום "מלוהו". גם "הוות" במקום "הזאת" (100), "התעפקו" במקום "התאפקו" (103א), "מצבת ס"ת" במקום "מצות" (99ב), "שאדם בחייב" במקום "בחייו" (104א), "עכשב" במקום "עכשו" (135ב), "פריה וריוה" במקום "ורביה" (73ב), "אחרין" במקום "אחרין" (105א), "לא" במקום "לו" (66א), "ולע" במקום "ולא" (107ב), "כי יום אתמול" במקום "כיום" (154א), "והנורה" במקום "והנורא" (157ב), "תיקון הבטים" במקום "הבטים" (110א), "ופרעו" במקום "ופרעה" (116א), "חשרון" במקום "חסרון" (124ב), "להסכיל" במקום "להסכיל" (166ב); ועוד דוגמאות הנובעות מרשלנות כמו "בביאי וכותבין", במקום "וכתובים". קביעתו של רייף שהתעתיק אינו תמיד ברמה גבוהה, אולי אדיבת מדי. רייף מציע שאולי שמו של הסופר הוא "מאיר בן משה מדי", על סמך אותיות המסומנות פה ושם בחיבור (עמ' 466).

8 למשל, הדרשן הפרנציסקני ברנרדינו מסיינה, שגם דרשותיו נדרשו בשנות העשרים של המאה הטי' – ראו מורמנדו, עמ' 45-43: "we possess an utterly scrupulous reproduction of Bernardino's words — scrupulous in its attempt to capture on paper every word the friar uttered... Benedetto's text is as close as we can ever hope to come to the spoken words of Bernardino, recorded *de verbo ad verbum*". על דרשות יהודיות שנכתבו על ידי שומעים (בדרך כלל לאחר זמן מה) ראו ספרשטיין, דרשנות, עמ' 13-14. היו דרשות שנדרשו בימי חול ונכתבו תוך כדי השמעתן – למשל, משה פראנקו שמע דרשות מר' חיים ן עטר והודיע כי "רציתי לכותבם כל לילה ולילה מה שאני שומע מפיו בעת הדרוש כדי שלא לשכוח דבריו" (חיים ן עטר, עמ' 10).

חומר שלא הושמע בבית הכנסת.⁹ ההסבר הסביר ביותר הוא שחומר מסוים – אולי כתב ידו של המתבר, שהוכן על פי הרשימות שמהן דרש – הוקרא בקול, לפני סופר יחיד או קבוצת סופרים, ושופרנו רשם על פי משמע אוזניו, ולא על פי מראה עיניו.¹⁰ לדוגמה, אין הבחנה בכתב היד בין א' לע', והדבר מעיד שמדובר בסביבה שאינה דוברת ערבית, שאלמלא כן היו שומעים את ההבדל בהגייה; כמו כן, אין הבחנה בין ט' לת' רפויה (לבד מראשי התיבות), וגם מכאן עולה כי מדובר בסביבה לא-אשכנזית. אמנם לא נמצאה עדות למסגרת מוסדית יהודית של העתקת ספרים בשיטת ההכתבה או בשיטה הנוצרית של העתקה בחלקים,¹¹ אך החומר שלפנינו עשוי לעורר מחדש את שאלת ההכתבה, והוא בוודאי מעלה שאלות חשובות בנוגע לרמת ההשכלה של סופרים יהודים. מלבד בעיות הכתיב, כתב היד אינו שלם וסדר הדפים בו אינו תמיד מדויק. הדרשות מסודרות לפי פרשיות השבוע, אך העמוד הראשון הוא מאמצע דרשה על פרשת "תולדות" (א25-א30), המתחילה כעבור שלושים וחמישה דפים (א71-א72). אחר כך בא החלק האחרון של דרשה על פרשת "נח" (א31-א32). הדרשה על פרשת "לך לך" שלימה (א33-א40), אולם בתוך הדרשה על פרשת "וירא" משולב חומר שאינו שייך לה (אחרי א40). דפים א73-א74 (שבא בהם קולו האישי של הדרשן ובעיית אשתו העקרה),

וראו תא-שמע, קטע, עמ' 52: "הדברים נקראים כמין 'הקלטה' של דרשת הרא"ש"; וכן פוקסברנר, עמ' 50-51. אבל אין החומר שלנו דומה לאלה.

9 כל דרשה מתחילה בסעיף המסכם את תוכנה, למשל: "פרשת לך לך, מספר במעלת החכמים, ומה שכר לרבקים בהם ופחיתות הכסילים, ומה נוק לרבקי' בהם, ומהו עם הארץ, ומה פי' שארז"ל חכם עדיף מנביא, וכו' דין מליחת בשר, ודין ירק שחתכוהו בסכין חולבת להשומן!! בקדרה של בשר, ומהו חכם ומהו כסיל, ומדת הענוה" (א33). ברור שהקדמה זו לא נאמרה על ידי הדרשן, אלא נוספה מאוחר יותר, בשעה שהדרשן עיבד את החומר, או עשה זאת עורך או סופר. יש גם הוראה למי שעתידי לדרוש את החומר בעל פה, כגון: "ואם תרצה להאריך במעלת תורה בקו בסימן י"ב" (א63; הכוונה אינה ברורה); "ואם תרצה תדלג כל דיני המעשרות עד יולכן העשיר מבורך" (א121); "ואם ירצה להאריך יאמ' כך" (א151); "ואם יש שעה מאריך כאן בעניין שארה כסותה ועונתה ואומ' כך" (א174). ברור שדברים אלה לא נאמרו בדרשה, אלא נוספו לכתוב לאחר זמן.

10 כדי להפיק עותקים רבים של כתב יד, מובן שעדיף להכתיב לקבוצת סופרים מאשר לתת לכל אחד להעתיק ממקור אחד. בדרך כלל סופר מלומד יעשה פחות טעויות ברישום מהכתבה מאשר בהעתיק טקסט, המתייבט מספר פעולות מוח לכל קבוצת מילים: למצוא את המקום הנכון בכתב היד, לקרוא את המילים, לזכור אותן בשורב למילים האחרונות בטקסט החדש, ולרשום את המילים הזכורות (ראו דאין, פרק א, על ההיבטים הפסיכולוגיים של העתקת טקסטים). ברם, בקשר לסופרים לא מלומדים, רבות ההזדמנויות לטעות במעבר מצלילים למילים כתובות, כפי שנראה בדוגמאות להלן. מקובל לחשוב שהכתבה לסופרים "חצי מלומדים", חצי בערים" בספריות העת העתיקה היא המקור לטעויות העתיקה רבות (זיינגר, עמ' 213-214). אולם חוקרים מודרניים הטילו ספק אם כך נתנו בתדרי הכתיבה במגורים, וידוע שבאוניברסיטאות הכינו עותקים רבים של ספרים על ידי השאלת חלקים (pecia) לסופרים שונים, שהעתיקום פעמים רבות (פולארד; גלאיסטר, עמ' 138-139; 312). על ההכתבה כשיטה מקובלת לפרסום ספר בתרבות האסלאם, ראו פדרסון, עמ' 24-34.

11 ראו בית-אריה, עמ' 11-12, 78. השוה הקדמת "הכותב", ר' יעקב נ' חביב, לספר עין יעקב (כעבור כמה דורות): "ויבאני אל המקום הזה שאלוניקיו ומצאתי רבי' הספרים האלה בבאי אל התכם השלם ונעלה דון יהודה בן השר הנשיא החסיד דון אברהם באן בנשתי ז"ל... והיו באוכלי שלחנו ימים רבים סופרים מובהקים כותבים בכתביה תמה כל ספרי משנה ותלמוד פעמים רבות". הקטע מובא, בהקשר קצת שונה, על ידי הקר, עמ' 104-105.

מיותמים: הם שייכים זה לזה, אך לא לדרשה הבאה אחריהם. לפי נושאם, היחסים בין בני זוג, אולי הם שייכים לדרשה הקודמת על פרשת תולדות, או לדרשה האחרונה, הבלתי גמורה, על "יתרו"; אך הם מתייחסים ל"פרשת היום" כפרשת "חיי שרה" (74א), הנראית שלימה בכתב היד. חלק מהעמודים בפרשת "וישב" אינם לפי הסדר; תחילת הדרשה על "מקץ" חסרה; הדרשה האחרונה – על יתרו – מסתיימת באמצע; וכדומה. הדרשות משקפות במיבנה שלהן את מסורת הדרשנות היהודית הקלסית, שיש ממנה דוגמאות רבות בספרות המדרש. על פי דגם זה פותחים בפסוק מן הכתובים (או מן הנביאים), מביאים פירושים שונים לפסוק, המובילים לדיונים על נושאים מסוימים, ובמקום זה או אתר משלבים את תוכן הפרשה.¹² המבנה אינו קשית, ואורך הדיונים משתנה מדרשה לדרשה. אין כאן רמז לנוסח שהתפתח לצורה התיקנית של הדרשה הספרדית, הפותחת בפסוק מן הפרשה ("הנושא" – מונח המגלה את השפעת הדרשה הנוצרית התמטית) ובמאמר חז"ל; דגם זה, החדש יותר, מתועד רק מדור גירוש ספרד.¹³ כמו כן, אין דוגמאות לצורות המשוכללות, האופייניות לחלק מדרשות הזמן, שבהן מבקש הדרשן רשות לדרוש או נותן הסבר לדרשתו. עם זאת, בקטע מסוים נידונה חובת הדרשן לבקש רשות ולהתנצל על טעות, במיוחד כאשר הוא חשוך בנים (170א).¹⁴ הדרשות דומות, במיבןן אם לא בתוכנן, לאלה של מתיהו היצהרי, דרשן ספרדי בן הזמן.¹⁵

ב. תוכן הדרשות

הרכב החומר בדרשות מגוון ביותר; ההיקף הנרחב של סוגי החומר – מלבד תורת הקבלה – בולט למדי. להלן סקירה של התחומים השונים, ומספר דוגמאות מכל אחד מהם.

חומר אישי

מלבד דיון על חומשים שהדרשן תרם לבית הכנסת שלו ועל דאגתו להגיה אותם היטב (101ב, ראו להלן), בדפים 74א-77ב מובאת דוגמה נוגעת ללב של דיבור הדרשן בגוף ראשון. הדרשן מעלה את ספקותיו לגבי ההיתר לשאת אשה על אשה כאשר אשתו הראשונה – שאותה השאיר כפי הנראה במקום אחר – לא ילדה במשך עשר שנים. הוא כותב את החלטתו, המבוססת במפורש על קטע מתוך "ספר כפתור ופרח", שמותר לו

12 על מבנה זה ראו היינמן, עמ' 12-17, דן, עמ' 37-44, ספרשטיין, דרשות, עמ' 63-65. כמובן, היפתיחתא אינה אלא צורה אחת של הדרשנות המשתקפת בספרות המדרש (ראו היינמן, עמ' 22-24).

13 ספרשטיין, דרשות, עמ' 66-69.

14 ראו ההקדמה של יוסף גארסון לדרשתו הראשונה, אצל בניהו, עמ' קלה; ספרשטיין, דרשות עמ' 202-203, ועוד דוגמאות שם, 76-77; ספרשטיין, קולך, מפתח, ערכים *reshut* וכן *silence, reasons for*

15 ספרשטיין, דרשות, עמ' 156-166.

לשאת אשה שנייה, "בת בנים". ילדי הראשונים מאשתו השנייה נפטרו, אך ילדים נוספים נולדו לאתר מכן, והיו בחיים כאשר דרש הדרשן בשנת 1425.¹⁶

סיפורים

הדוגמאות (exempla) – סיפורים קצרים הבאים להדגים ערך דתי או מוסרי – היו מרכיב קבוע בדרשנות הנוצרית העממית בימי הביניים, ונוצרים רבים זכו לשבחים על שימושם היעיל בצורה זו.¹⁷ דרשנים יהודיים השתמשו לא מעט בצורת המשל, אך בדרך כלל אלה לא היו exempla ממש או יחידות סיפוריות (גרטיביות) שלמות, אלא היו דומות יותר לאנלוגיות שהמחישו נקודה מופשטת.¹⁸

קשה למצוא אוסף דרשות יהודיות מימי הביניים העשיר בחומר סיפורי כמו אוסף זה. הדרשן שאב את סיפוריו ממקורות שונים, לא תמיד יהודיים ולא כולם ידועים. להלן מספר דוגמאות:

א – "ואמר במדרש, מעשה בשני אחים שהניח אביהם ממון רב וחלקוהו ביניהם והא' היה קמצן אכזר אשר לא... יוציא פרוטה לצדקה מידו והא' היה וותרן מפזר לכל הצריך" (א44-ב).

ב – "כמו שמצינו בר' יוחנן שאמרו עליו מעשה שהיה עני ביותר ופעם א' ערב שבת היה ולא היה לו הכנה לג' סעודות היום ואשתו הצדקת לכבוד העולם הדליקה אש ושפתה קדרה במים על הכירה ומרתיחן" (א60-ב).¹⁹

ג – "כמו שאומ' בפר' ר' אליעזר הגדול,²⁰ אם הוא עני ואומר עני הייתי והייתי טרוד במזונותי... אומרים לו כלום הייתה יותר עני מהלל הזקן שאמרו עליו שהוא עני ביותר... ואם הוא עשיר... אומרים לו כלום היית עשיר יותר מר' חנינא בן תרדיון... ואם הוא מסולסל ר"ל מתיפה ביופיו... אומרים לו כלום היית מסולסל יותר מיוסף הצדיק..." (א64-ב63).

16 "...המקום אשר הנחני יי' לישא אשה בת בנים וקודם שנשאתיה הייתי מגמגם... עד שראיתי היתר בדבר בספר המצוות גדול... אבל רש"י פי'... וכוה אמרתי [אולי צ"ל עמדת] ימים מספר כבהלה... עד שמצאתי בספר כפתור ופרח שחבר הר' אברהם בר' יצחק הפרחי ז"ל בפי עשירי ממנו תשובת שאלה בזה... (א73). ואז נשאתי עיני אל יי' ובטחתי בו להצליחני ונשאתי אשה בת בנים וקיימתי מצות פריה ורביה (!) והלכו בעולמם זכרונ' לברכה ועוד שבח לשמו הגדול חזרתי וקיימתי עמה, הוא ברחמי יזכני לראותם בראתו אמנ' (א73). קצת מפתיע שלא היה יכול לפנות לחכם מפורסם לפסוק בעניינו. במקום אחר הוא אומר: "ובאמת שאלתי הרבה לרבותי ולכל מי שנתחברתי עמו אם ידעו טעם לדבר ולא התיר לי אדם" (א114-ב).

17 במיוחד מפורסם הוא Jacques de Vitry, דרשן מהמאה ה-11. ראו עליו ועל הסוג הספרותי: טובח, ברימונד, ג'ג.

18 ספרשטיין, דרשנות עמ' 93-94.

19 תענית כד ע"ב-כה ע"א; גסטר, מעשה בוך, סימן 60; גסטר, מעשיות, עמ' 220-221 סימן 163; בן גוריון, סימן 257. בכל המקורות האלה מדובר על ר' חנינא בן דוסא ולא על ר' יוחנן, ששמו מופיע שלוש פעמים בסיפור של דרשנו. על אידייקנות כו בסיפורים ראו אברמסון, רב גסים, עמ' 394-395.

20 השו" יומא לה ע"ב.

ד – "וישאלו לחכם א' ואמרו מתי היה לך יום שמחה מכל ימיר? והשיב, פעם א' הייתי בספינה והיו בה גוים הרבה ואני הייתי יושב ביותר מקום נבזה שבספינה במקו' החבלים וראיתי גוי א' והעיו פניו עלי וגלה ערותו והשתין עלי ולא תכפני יצירי לכעוס. תראה בפ' פרקי אבות להר"ם במז"ל" (ב89).²¹

ה – "ואומ' במדרש מעשה באדם א' שורע איפה חטה ועשה עשרה והוציא א' למעשר בעין יפה..." (א121).²²

ו – "והביאו בספר הכפורים (כך, והשוו הדוגמה הבאה) מעשה על זה באדם א' זקן שהיו ג' בנות והיה עני והיה הולך בכל יום אל היער לחטוב עצים כדי משאו... וכיון שתשש כחו ראה אותו ליסטס א' וחמל עליו..." (א135-ב).²³

ז – "ואמרו בספר סיפורי' כי היה מעשה על אדם א' עשיר שהיו לו ג' בנות הא' עצלנית והאחת גבת והאחת מספרת לשון הרע ולא היה אדם משים פה עליהן להשיאן" (ב137-א137).²⁴

ח – "מעשה של ר' עקיבה שהיה מהלך עם תלמידיו בבית הקברות וראה רוח אחת טעונה עצים..." (א143-ב).²⁵

ט – וזכרו מעשה בימי הקדמונים שמת הפפירור ורצו למנות פפירור תחתיו ולא מצאו אדם הגון רק אדם בעיר אחר..." (א171-ב172).²⁶

גימטריה ונוטריקון

השימוש הרב בגימטריה ובנוטריקון בולט בדרשות אלה. לעתים משתמש הדרשן בגימטריה מתוך מטרה דרשנית מובהקת. למשל, אחד הפירושים הרבים לסולם יעקב הוא שהסולם מלמד שהאל משפיל גאים ומגביה שפלים;²⁷ ובסוף הדיון מסכם הדרשן: "ולכן 'סולם' מלא בגימ' 'עוני' ובגימטריא 'ממון', ואם כתוב 'סלם' חסר, יש אם למקרא" (א86). לעתים קרובות החישוב המספרי בגימטריות מסובך למדי – למשל: "וכן בגימטריא של וישלחו אתו ואת אשתו' (בראשית יב, כ) עלה 'זה הוא רמו שמצות ליה היא מן התורה'" (ב52). וכן: "וכן 'אם כסף תלוה את' (שמות כב, כד) בגימ' 'אתה האדם העשיר'. ובגימ' 'אם

21 משנה עם פרוש הרמב"ם, מהדורת קאפה, ד, עמ' תלה. על exemplum זה ראו אידל, עמ' 47 הערה 70, והמקורות אצל הלוקין, עמ' 67 הערה 1.

22 ראו: פסיקתא דרב כהנא, פסיקתא י ("עשר תעשר"), מהדורת מנדלבוים עמ' 161-162; תוספות, תענית ט ע"א, ד"ה עשר; גסטר, מעשה בוך, סימן 99; גסטר, מעשיות, עמ' 205 סימן קד.

23 ראו ספרשטיין, דרשנות, עמ' 96 הערה 15.

24 שם, עמ' 95 הערה 12.

25 ראו: גסטר, מעשה בוך, סימן 146; גסטר, מעשיות, עמ' 213-212 סימן 134; בגדוריון, סימן 351; ויזלטיר, עמ' 41-46, 128-134, 160-161.

26 גם על סיפור זה, עיינו ספרשטיין, דרשנות, עמ' 97-98 הערה 16.

27 השו' אברבנאל בפירושו לבראשית כח, יב. ומוסיף אברבנאל, לאחר שסקרשבעה פירושים מספרות חז"ל, הרמב"ם ופרשני ימי הביניים: "וגם ראיתי לאחד מחכמי הדור האחרונים דעת שמיני בזה והוא שהראוהו הש"י במראה הוואת שהטובות בהיותם בטבע או כמול לא יהיה בהם קיום ולא העמדה... ולזה הראוהו הסלם הרומז אל מדרגות הטובות הזמניות..." אך לא ברור אם אברבנאל לקח אותו במישרין מדרשות אלה (הוא אינו מתייחס לגימטריה בהקשר זה).

כספי, 'וּוּו מצוה חובה בך' (119א). ברור שהשומע אינו מסוגל לחשב את המספרים האלה תוך כדי שמיעת הדרשה, ולכן הוא מוכרח לסמוך על הדרשן. גימטריות כאלה באות, כמובן, לא רק לחזק את הטיעון אלא גם לשם בידור. דוגמה של נוטריקון כמכשיר דרשני בא בקטע המובא להלן, הדין בעניין המניין: "שנא' מדוע באתי ואין איש' (ישעיה נ, ב), 'איש' נוטריקון אינשים י' שיתפללו" (50א). השימוש בנוטריקון עלול גם להיות מסובך עד להפליא – אחר דיון בהלכות חנוכה, מסיים הדרשן במשפטים הבאים, שהנוטריקון משמש בהם מכשיר פדגוגי להקל על הזיכרון:

וראיתי רמז על כל הלכות חנוכה בפסוק ראשו' של פרשה זו. כיצד? 'ויהי מקץ שנתיים ימים ופרעו [!] חלם" [בראשות מא, א], בלשון נוטריקון: 'ויהי" – ויהאדם 'ידליק ה'נרות יפה; "מקץ" – מ'שמן קיל צ'לול; "שנתים" – ש'מאל נ'ר ת'דליק 'ימין מ'זוה; "ימים" – 'ידליק מ'שמן יפה מ'שאלו (כך, וצ"ל משמאלו); 'ופרעה" – ו'שמו פ'תח ר'אשו ע'יברי ה'רבים; "חלם" – ח'נוכה ל'ומדים מ'עט" (116א).

לעתים קרובות מייחס דרשנו פרושים כאלה ל"בעלי הרמוזים",²⁸ ומן הראוי לעיין בכל הדוגמאות של גימטריה ונוטריקון בחיבור ולקבוע כמה מהן שאובות מטקסטים קודמים וכמה מהן מקוריות.

כרונולוגיה

בדרשות אחדות סוקר המחבר בעיות של כרונולוגיה עתיקה. הוא דן באורך השעבוד במצרים (145א), בתקופת השופטים (46א),²⁹ ובמשך הזמן שחלף מירידת בני יעקב למצרים עד לחורבן בית שני (125א; השו 153א). בכל מקרה הוא מוסר מידע רב מן המקרא וכן חישובים אחדים; קל יותר לדמות מורה הרושם את חישוביו בפני התלמידים מאשר דרשן המצפה מן הקהל לעקוב אחרי מהלכיו. בדומה לפירושים המבוססים על גימטריה, שהובאו לעיל, אף כאן דומה שהשומעים היו נאלצים לקבל חלק ניכר ממה ששמעו מבלי להשתכנע לגמרי.

חישובי קיצין

הררשה על פרשת "וארא" דנה באמונה באלוהים בהקשר של גלות וגאולה. בסוף הדרשה (דף 151א) פותח הדרשן קטע ארוך בענייני משחיות, שתחילתו במילים "ואם ירצה להאריך יאמר כך":

28 דף 52א, 72ב, ובמקומות רבים נוספים.

29 בקטע זה מקשה הדרשן על אגדת חז"ל שלפיה "אבצן זה בעו" (בבא בתרא צא ע"א, רש"י על שופטים יב, ח, ועל רות א, א). אחרי סקירה כרונולוגית הוא מסיים: "ואם היה קבלה בידי רז"ל שאבצן נקרא בוועו יהי כן אבל אינו זה בעו איש רות. כך נ"ל והשם יורגו האמת שוב. אח"כ מצאתי בסדר עולם בדברי שכת' אהוד שמגר רות דבורה וברק עכ"ל" (346-47א).

ולפי שארז"ל תפח רוחן של מחשבי קיצין, חשבתי לפסוק דברי עד כה. ואולם לפי שמצאתי דברי יפים בעניין הקץ דברים המתישבים על לבי ראיתי לכתו מעט פה מעניינו כאשר בינותי מספרים ואשר מצאתי פי בנבואת דניאל ע"ה בשם ריב"א ז"ל כי ישרים בעיני.

החיבור הנרמז כאן הוא פירוש מורחב על קטעים בספר דניאל, הנוקב בשנת 1468 כמועד ביאת המשיח (151ב, 155א); הדרשן נוקב גם בתאריך 1403, גם כן על סמך הפסוקים שבספר דניאל. הדרשן כתב את הדברים בשנת 1425, ודומה כי כוונתו היתה להצביע על כך שהמשיח יכול היה לבוא בתאריך המוקדם אילו היו ישראל ראויים לכך, ואילו התאריך שבעתיד (הקץ ה"סתום") אינו תלוי בזכות העם. בהמשך הקטע מוסר הדרשן את השם המלא של המחבר שממנו הביא – "רבי יצחק ברבי אברהם ז"ל" (152א): חכם זה אינו אלא הריצב"א, ר' יצחק בר אברהם מדנפירא (Dampierre), בעל התוספות.³⁰

פילוסופיה

חומר פילוסופי נמצא בכתב היד אך אינו תופס בו מקום בולט כמו בדרשות בגות הזמן מספרד.³¹ קטע מורחב ובו עשר שאלות שהופנו לרב סעדיה גאון בעניין תחיית המתים, ותשובותיו (מתוך ספר אמונות ודעות, מאמר 2 פרק ח), משולב בדרשה על פרשת מקץ (109ב-111א). מידי פעם מפנה הדרשן למורה נבוכים,³² אולם תוכנה הפילוסופי של יצירת הרמב"ם חשוב לדרשן פחות מאשר תוכנה המוסרי וההלכתי. פילוסופים אחרים אינם ממלאים תפקיד משמעותי בחיבור. הקטע הבא (79א), ובו פרשנות על אגדה מסוימת, מפגין נטייה לפרשנות מוסרית-רוחנית, כדרך העיון המוסרי-הפילוסופי של ימי הביניים:

...כמו שאמרו חז"ל, מי שדרך ד' אמות בירושלים נתכפרו כל עוונותיו שנאמר "וכיפר אדמתו עמו" [דברים לב, מג].³³ ויש לדקדק בדבריהם אלה ולישבם, כי לפי האמת כמה אנשי יעלו לירושלים ויטמאו אותם [אותה?], על דרך שאמי ישעיה, "מי בקש זאת מידכם רמוס חצ"י" [ישעיה א, יב]. ונוכל לומר שהם דברו כמנהגם

30 ר' יצחק נקרא גם ריב"א – ראו אוריך, עמ' 261. ריצב"א נפטר בשנת 1210 (א), לפי מקור אחר, בשנת 1199) שם עמ' 270-271. מייחסים לו גם חישוב קץ אחר, שממנו יוצא תאריך מוקדם יותר. המקור הוא כ"י Darmstadt Or. 25, יז ע"א-ע"ב – ראו אוריך, שם, הערה 46; קנרפוגל, מצ"ץ, פרק ד, הערה 37. לדיון מורחב יותר ולנוסח הקטע המלא ראו קנרפוגל, חישוב. גם בפרשת "יוצא" (81-84ב) מפרש הדרשן חומר מספר דניאל.

31 ספרשטיין, הדרשה; ספרשטיין, קולך, עמ' 75-87, 179-250.

32 "חביב אדם שנברא בצלם ר"ל בשכל כמו שכתב הרב המורה ז"ל בפ' צלם" (166א, ראו מורה נבוכים א, א); "וכן כתב הר"ם במז"ל זה לשוננו, וכבר חשבו רבי' שזא המילה היא השלמת חשרון!!] היצירה, ומצא כל חולק מקום לחלוק ולומר איך יהיו הדברים הטבעיים חסרים..." (124ב-125א, וראו מורה נבוכים ג, מט).

33 מאמר זה נראה כצירוף כמה מאמרי חז"ל: "כל המהלך ד' אמות בא"י מובטח לו שהוא בן העולם הבא" (כתובת קיא ע"ב); "מימי לא לן אדם בירושלים ובידו עון" (תנחומא פנחס, יג ועוד); "כיון שהוא נקבר בא"י הקב"ה מכפר לו וכתב וכפר אדמתו עמו" (בראשית רבה, סוף פרשה צ"ו).

בדרך נסתר וכונתם להודיע לאדם על ייחוד שם אלהיו ועל דרך התשובה הנכונה שראוי להתקבל. והוא שאמרו מי שדרך ד' אמות בירושלים, כלו' מי שישב בחייו, בעוד שהוא דורך על הארץ בכל מקום שהוא, בארץ או בחוצה לארץ, ר"ל בעוד שהוא על דעתו ובכחו, וייחוד שמו ית' ביראה ושלמות. הוא אמרם ד' אמות, הורו על זמן שיעור היחוד שאינו בפחות משיעור מה שיהלך אדם ד' אמו' אפי' למי שדעתו נכונה. ושאמרו בירושלים, היא מלה מורכבת משתים – מיראה ושלמות, לא כמצות אנשים הולכים כפרה מלומדה [השוו ישעיה כט, יג] ואומרי' בפייהם חטאתי ובקרבי הוותי [כך, וכנראה צריך להיות "הוות", על פי תהלים ה, י]. וכל זה הורו מן הפסוק "וכפר אדמתו עמו", ר"ל אז מתכפרים לו עוונותיו שני' "וישוב אל יי וירחמהו" [ישעיה נה, ז]. ופי' אדמתו ר"ל במותו, ששב לעפרו ולאדמתו. וד' אמות רמז על הגוף שהוא כך, ג' אמות ארכו ואמה רחבו, סתם כל קבר. ועקר מאמר כל מי שילך כל ימי חייו מעשיו ביראת שמים ובשלימות עד יום מותו שקונה ד' אמו' מקו[ם] באר[ץ] נתכפרו לו עוונותיו.

ניכר כי הדרשן מוטרד מן המשמעות המתבקשת של האמירה הרבנית; אי אפשר שההליכה ברחובות ירושלים תכפר לבדה על העוונות, שכן המקרא מעיד כי החוטאים מסוגלים להתריב את טהרת העיר. על כן נוטל הדרשן על עצמו לפרש את המשמעות הנסתרת, שלסברת הפילוסופים בימי הביניים היתה טמונה, בדרך כלל, ביסוד השיח הרבני.³⁴ המונחים המרכזיים – "ירושלים", "ד' אמות", "וכיפר אדמתו עמו" – מקבלים פירוש המנקה אותם מיסודות גאוגרפיים ומאגיים. התוצאה היא מסר המדגיש את החיים הרוחניים שהם בני השגה בכל מקום שהוא, בארץ או בחוצה לארץ: מסר המתאים לקהילה שהעלייה לארץ ישראל לא עמדה, כנראה, בראש מעיינה.

הלכה

הדרשות גדושות חומר הלכתי, המוגש בצורה המתאימה לקהל הרחב. בין השאר יש סקירה של נושאים הקשורים לפרשת השבוע, לחג הקרב או לנושא אחר, לפי בחירת הדרשן:

- א – "ולפי שדין שחיטה ובדיקה ועקור מעט צריך כל בעל הבית בזמן הזה, כי אין לך עיר וכרך שאין בו אדם מוכן לשחוט ולבדוק וקצב המנקה הבשר בגי'ה [=בגיד הנשה], אין הצורך כ"כ ולהאריך ולדבר בהם. אבל דין מליחה, לפי שהוא דבר צריך לכל בעל הבית כעבד ככהן, ראיתי להזכיר ה' דינין שבו בגי'ה [=בגיד הנשה]..." (א35-א36).
- ב – "הלכות לוי'ה ומצת [כך, וצ"ל ומצות] לוי'ה", בפרשת וירא ליד הפסוק "ואברהם הולך עמם לשלחם", הבא אחרי דיון בהכנסת אורחים (א52-א54).

34 על ההחלפה של הפירוש הפשוט של האגדה בפרשנות רוחנית "נסתרת", ראו ספרשטיין, פיענות, עמ' 35-46.

ג – "ולפי שלעולם זמן חנוכה בפרשת היום [מקץ] ראיתי לדבר בו דבר מה מעניין חנוכה. הלכות חנוכה..." (ב114-ב117).

ד – "אע"פ שאין בכורים ופאה ושכחה ומעשרות של פרי הארץ ופרי האלן [!] ומעשר בהמה ובכורים נוהגות בזמן הזה, ראיתי לכותבם פה כפי ההלכה..." (א121-א122). לפני קטע זה נמצאת הוראה, המיועדת כנראה לדרשן העומד להשתמש בדרשה בעתיד: "ואם תרצה, תדלג כל דיני המעשרות עד יולכן העשיר מבורך" (א121).

ה – "ודרך הצדקה יש בה ה' תנאים. הא' בראוי לבעל הבית, הב' בראוי לעני [דהיינו, דרך מתן בסתר], הג' במה שראוי לעני [דהיינו הסכום המתאים לצרכי העני], הד' במי שראוי, הה' בזמן הראוי..." (א130-א132). בסוג הרביעי בא קטע מעניין, שבו מביע הדרשן את הסתייגותו מפסיקת ר' יעקב בן אשר, בעל הטורים:

וכתב הרי יצחק בר' ברוך בתשובת שאלה, הא דאמרינן "עני עירך קודמין לעני עיר אחרת" (בבא מציעא ע"א) היינו שלא לשלוח צדקה לעיר אחרת אם בעירך צריכים לו, אבל הבאים מעיר אחרת לעירך לא אמרינן "עני עירך קודמין", אלא קודם ימעיטו לעניים שבעיר ויתן לעניים שבאו כפי מה שיאכלו³⁵ ע"ל. וא"ע [=ואף על פי] שבעל הטורים כתב שאינו נראה לו,³⁶ באמת טעמה דמסתבר הוא בעיני, כי עני שיבא מארץ רחוקה ואינו מכיר העולם ימות ברעב, והמקרבו יש לו שכר גדול בהכנסת אחרים [צ"ל אורחים]. ואין ראוי לדקדק לעני הבא מן הדרך מי הוא ומה הוא ואח"כ יתנו לו, אלא כל הפותח ידו ליטול נותנים לו. ואפילו לגוי אמרו ג"כ מאכילין אותו בכלל עניי ישראל מפני דרכי השלח³⁷ וכ"ש סתם כל ישראל.

ייתכן שהיתה משמעות מעשית לדברים אלו בעניין הצדקה, ואף על פי כן בכתב היד כמעט שאין ביקורת חברתית מפורשת.³⁸ מעט הביקורת המושמעת בדרשות אלו נמתחת על מנהגי דת לא רצויים, כגון בקטע הבא: "ומכאן לאותם האומרים בעשרת ימי רחמים, 'מכניסי רחמים הכניסו רחמינו לפני בעל הרחמים', שטועים. וכ"ש בדורות המשתמשין בשמות הטמאה שסוברים שבידם כח להמית ולהחיות להועיל ולהציל וראוי להרחיקם מזה הדעת... גם ראיתי בקצת מקומות בני אדם בישראל וגם במקומינו היו נוהגים וגם המקומו' אחרים שמעתי שבזמן שתבוא עליהם צרה או עוני נודרים שאם ינצלו יעשו סעודה לאליהו הנביא, בחשבם שבה ינצלו מצרתם והוא המושיע והמהיחיה... וכ"כ נשתבש זו המחשבה בלבם שראיתי מי שרגיל להשים מזמן לזמן חבי' יי [כך, וצ"ל יין] ופת ובשר שמורים לו לזה הסעודה, וכמעט אוסר אותו על כל אדם עד שיבא שעת המעשה. ומעולם

35 בטור כתוב "שיוכלו"; וראו לעיל, הערה 7, על שגיאות דומות.

36 יורה דעה סימן רנא.

37 ראו רמב"ם, משנה תורה, הלכות מתנות עניים א, ט.

38 הדבר משקף פער עצום בין דרכו של דרשן זה לבין גישתו של בן זמנו באיטליה, האה הפרנציסקני ברנרדינו מסיינה, שבדרשותיו יש התייחסויות רבות ומפורשות למתחים חברתיים – ראו מורמנדו.

הרבה נצטערת בזה המנהג ונירא [!] בעיני כאיסור נסך לדבר אחר וכתקרות ע"ז חס וחלילה" (א114).

הדיונים בענייני הלכה על אשה עקרה (א73-א74), בתפילת מנחה (א48) ובתפילה בציבור (א49), מובאים בחיבור בצורה שיטתית הרבה פחות מזו של הקטעים ההלכתיים שצוינו לעיל. דיונים אלה שואבים ממיגוון רחב של פוסקים:³⁹ הרמב"ם הוא דמות מרכזית (א27, א35, ב48, ב51, א73-ב, ב89, א101, ב121); אולם מצוטטים גם רבים אחרים, ביניהם גאונים (רב האי גאון – א122), פוסקים מספרד (רשב"א – ב35, ר' יעקב בן אשר – א131), חכמים מפרובנס (ר' זרחיה הלוי – א50), מאיטליה (ר' ישעיה די טראני – א164, א165),⁴⁰ וכן פוסקים רבים מאשכנז ומצרפת. מלבד אישים הנקובים בשמם, היה ספר הגהות מיימוניות לר' מאיר הכהן, תלמיד מהר"ם מרוטנבורג, המקור לחלק מהפוסקים האשכנזים שצוינו, ומכאן הוכחה עקיפה שספר זה שימש את בעל הדרשות, אף על פי שאינו מוזכר. מקור חשוב נוסף הוא פיסקי הרא"ש (אף הוא תלמיד מהר"ם), שצוין בשמו (א48, ב49, א101). לגבי חכמי המזרח, דרשנו דן ביישום תקנות רבינו גרשם נגד ריבוי נשים, והוא מוסר ששמע עליה (מאחרים) בשם "הרב ברוך" (א73); אולי הכוונה לר' ברוך בן שמואל מארץ יוון, בן המאה הי"ב.⁴¹ ברשימת היצירות המצוטטות, ובציטוטן התדיר, דומה אוסף דרשות זה לפירוש על השאלות שנתחבר בסוף המאה הי"ד או בראשית המאה הט"ו בידי החכם הביזנטי, יוחנן בן ראובן הכהן.⁴²

ג. הערות על התפילה

בדיונים ההלכתיים מן הסוג שהוזכר אין לצפות למקוריות שבפילפול של בעלי התוספות או להבנה המעובדת שבספר פוסקים; מדובר הרי בדרשות המיועדות לקהל הרחב. אף על פי כן, יש בהם עדות היסטורית חשובה להפצתו של תומר הלכתי לחוגים רחבים בחברה היהודית, לפרשנותן של מסורות, לאסכולות ולמנהגים שונים במזרח הים התיכון,

39 מספר הפוסקים המוזכרים אינו רב בהקשר של חיבור בהלכה, כגון תשובת שאלה, אולם בהקשר של דרשה בציבור הוא החלט מרשים – אין, כמדומה, אף קובץ דרשות מימי הביניים המצטט מספר כה רב של מקורות הלכתיים; הדבר מעיד על ההפצה בריבים של מידע זה.

40 על השפעתו של ר' ישעיהו במזרח הביזנטי, ראו תאשמע, פרקים, עמ' 409-416. ייתכן שר' בנימין המוזכר בקטע זה של כתב היד (א164-ב165) הוא אחיו של חכם איטלקי אחר (שגם הוא קיבל מר' ישעיהו די טראני), ר' צדקיהו בן אברהם הרופא (בעל ספר שבלי הלקט).

41 ראו עליו אפשטיין, ריב, עמ' 694-719. אפשטיין מצביע על כך שר' ברוך מצטט חומר מרבנו גרשום (עמ' 701, 704, 716-718). ראו גם תאשמע, לתולדות, עמ' 103-104, וכן אברמסון, רבינו ברוך, עמ' 39.

42 ראו תאשמע, לתולדות, עמ' 101-104. הדרשן שלנו מצטט את השאלות (א49), שהיה לפי תאשמע (שם עמ' 106-107) ספר חביב בחוגים של רבנים ביזנטיים בני התקופה. אמנם ייתכן שציטטה זו לקוחה מקטע בהגהות מיימוניות (ראו לעיל).

ולעתים לביקורת על מנהגים שבעיני חכמים מסוימים היו מוטעים. ידגומו זאת הקטעים המובאים להלן, שעוסקים בהלכה ובמנהג בתחום התפילה.

שני הקטעים הראשונים דנים בקשר שבין חובות ליטורגיות הלכתיות לבין מציאות החיים היהודיים בימי הדרשן. הראשון, מדרשה על פרשת "וישב", בא בעקבות דברי הדרשן בזכות העבודה. אל לו ליהודי להניח שהקב"ה יספק את כל צרכיו אם לא יעבוד. נדמה שהדרשן מתווכח עם תפיסת ביטחון מופרזת: "לישב בטל אין זה אלא נס, ואין סומכין על הנס" (א47). העבודה לא רק חיונית, אלא היא גם מועילה; היא דורשת משמעת ובכך מונעת הרהורי עוון. הצו "והגית בו יומם ולילה" (יהושע א, ח) אינו סותר עיקרון זה לפי שאפשר לקיימו בתפילה בציבור, ואם אפשר בשעת לימוד בבוקר ובערב. עם זאת, יש גבולות: "ויזהר לבטל עבודתו בשעת תפלה ובפרט בשעת תפילת המנחה שהוא קודם שקיעת החמה" (א48). לאחר מכן מעביר הדרשן לשומעיו שיעור בדיון התלמודי על שעת המנחה, מוסר את דעתו על נוהגי ימיו, ומפציר בשומעיו לבל יתנו לזמן המנחה לחלוף אפילו אם אינם יכולים להצטרף למניין.

גם הקטע השני, מתוך הדרשה על פרשת "וירא", מתקשר לנושא זה. כאשר לחץ העבודה גורם ליהודים להתפלל מנחה ביחידות, ההשפעה על התפילה בציבור היא שלילית. בהמשך דן הדרשן באריכות בהיבטים הלכתיים של המניין: האם מותר לצרף למניין יחידים שכבר התפללו ויצאו ידי חובתם? האם אפשר להשלים מניין על ידי צירוף קטן? הדרשן מביא אסמכתאות ממקורות רבים, בצורה המיועדת לקהל הרחב. בניגוד לדרשנים אחרים,⁴³ לא נראה שדרשנו מתהדר בבקאותיו ובחריפותו, אלא משתדל בכנות ללמד את קהלו.

לקטע האחרון, אף הוא מן הדרשה על פרשת וישב, מקדים הדרשן דיון בסיבות לכתיבת ספרים בכלל.⁴⁴ כך הוא מגיע להבחנה בין תורה שבעל פה לתורה שבכתב, ולחובתו של כל יהודי לכתוב ספר תורה. הדרשן מסביר, בהסתמכו על הרא"ש, שבזמן הזה אין לקיים מצווה זו כפשוטה, אלא בלימוד תורה. בהמשך הוא מוקיע את הנוהג הרווח בבתי כנסת רבים לאגור ספרי תורה: ברבים מהם כמעט שלא קוראים בציבור, ורבים מהם נמצאים פסולים בגלל טעויות סופרים. הדרשן מבקר את דרך החזנים להוציא לקריאה ספרי תורה שנתרמו בידי עשירים. הוא מציע לחלק ספרי תורה שאינם בשימוש לבתי הספר, כדי שהילדים ילמדו מתוכם – בכך הוא רומז למחסור בספרי לימוד במערכת החינוך במקומו.⁴⁵

בשלושת הקטעים נחשף בפנינו דרשן המבטא את עמדותיו בצורה ברורה ונמרצת. הוא מהרהר על בעיות זמנו בקשר לתפילה ולסדרי בית הכנסת, שואב מתוך מסורות הלכתיות רחבות, ומפציר בקהלו לקיים את חובות המסורת הדתית.

43 ראו הביקורת במקורות במובאים אצל ספרשטיין, דרשנות, עמ' 390-391, 400.

44 המילה "ספרים" מתייחסת תחילה לספרים באופן כללי, ובהמשך לספרי תורה דוקא.

45 על החינוך היהודי במרחב הבינוני בתקופה זו ראו אנציקלופדיה חינוכית, ד, עמ' 204-210.

.א.

(א48)... ויזהר לבטל מיד עבודתו בשעת תפלה, ובפרט בשעת תפלת המנחה, שהוא קודם שקיעת החמה, אפי' לרבנן שאמרו תפלת מנחה עד הערב וכ"ש לר' יהודה שאמ' עד פלג המנחה⁴⁶ שהוא שעה א' ורביע קודם הלילה.⁴⁷ ואמ' בגמ'⁴⁸ שאל רב חסדא לר' יצחק רבו: התם בתפלת שחרית אמ' רב כהנא הלכה כר' יהודה שאמר (ב48) זמן תפלת שחרית עד ד' שעות, הכא בתפלת המנחה מאי? ואישתיקין!! ולא אמ' לו דבר. ואומי' שם הואיל ולא איתמר הלכה לא כמר ולא כמר, דעביד כמר עבד ודעביד כמר עבד, פי' שמי שהתפלל תפלת המנחה מפלג המנחה ומאז ג"כ יתפלל ערבית עד צאת הכוכבים ברבנן (!) אפסיד. וכן מי שהמתין המנחה עד הערב ולא רצה להתפלל ערבית עד צאת הכוכבים כרבנן לא הפסיד. וכן נוהגים העולם שלפעמי' מתפללים ערבי' מפלג המנחה ואין מוחה בידם,⁴⁹ אלא שספירת העומר אין ראוי לברך עד צאת הכוכבים. ואומי' ער' בגמ' אביי לייט על מאן דהדר אישימשא,⁵⁰ שני "יְרָאוּךָ עַם שָׁמַשׁ וּלְפָנַי יִרְחַ דּוֹר דּוֹרִים" (תהלים עב, ה). פי' היראים מהשם עדיין בעולם, דהיינו לפני שיאיר הירח, וראוי לכל דור להתפלל תפלת המנחה. ורבים ראיתי שעד שקיעת השמש עומדים בתפלת המנחה, כי הוא קודם שיאיר הירח, ונ"ל שטעור' הוא בידם, שהרי תפלת נעילה בי"ה [ביום הכיפורים] אמ' שהוא בעוד השמש בראש אלנות (!) ולכל העולם מנחה קודמה לזמן נעילה. ואמ' חלבו אמ"ר חונא (!) לעולם (יוקר) (יזהר) אדם בתפלה המנחה שהרי אליהו לא נעבה וכך וצ"ל נענה] אל נביאי הבעל [אלא] בתפלת המנחה שני "ויהי בעליו המנחה ויגש אליהו התשבי" וגו'.⁵¹ ומי שאיפשר לו להתפלל עם הצבור ובבית הכנסת מה טוב ומה נעים, ואם לאו יזהר בינו ובין עצמו שלא יעבור זמנו לכתחלה, שמי שבטל זמן התפלה ברצון שוב אין לו תקנה, עבר זמנו בטל קורבנו ועליו אמ' שלמה "מעוות לא יוכל לתקון וקסרוֹן לא יוכל לְהַמְנוֹת" (קהלת א, טו), מעוות לא יוכל לתקון, זה שעבר עליו זמן ק"ש ותפלה לכתחלה...⁵²

46 משנה ברכות ד, א.

47 השו"ר רמב"ם, משנה תורה, הלכות תפלה ג, ד.

48 ברכות כו ע"א.

49 ראו על מנהג זה כ"ץ, מעריב.

50 השו"ר ברכות כט ע"א ("לייט עלה אביי אמאן דמצלי הבנינו"), כט ע"ב ("לייט עלה במערבא אמאן

דמצלי עם דמדומי חמה"), ופירוש רש"י שם, ד"ה לייטי במערבא. כן ראו הגהות מיימוניות על הלכות תפלה ג, ד, אות ג.

51 מלכים ב א, יח; ראו ברכות ו ע"ב.

52 השו"ר ברכות כו ע"א. כאן סוף העמוד ואין המשך לעניין; בעמוד הבא דרשה אחרת.

(ב49)... לפי שחמץ רומז על מדת הדין שני "כי יתחמץ לבבי" (תהלים עג, כא).⁵³ ומצה רומזת למדת רחמים, ולכן מצה בגימטריא אהל.⁵⁴ ועל כן אמרו לעולם ישתדל אדם להתפלל עם הצבור, שתפלת צבור נשמעת בכל עת.⁵⁵ ואמרו כל הפורש עצמו מצע' הצבו' כגון תעניות וצדקות שלהם אינו רואה בנחמות צבור.⁵⁶ ואמרו אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בצבור שנא' "ואני תפלתי לך יי' את (!) רצון" (תהלים סט, יד).⁵⁷ "לך יי' עת רצון" בגימ' "ובעשרה ובאשרה (!) איש".⁵⁸ ואומר "בעת רצון עניתך" (ישעיה מט, ח). בגימטריא זהו "בעשרה בני אדם גדולים מישראל".⁵⁹ וכן כתב הר"ם במז"ל שצריכים בכל דבר שבקדושה עשרה גדולים ובני חוריי' ושיהיו הוי' מהם לכל הפחות שלא התפללו.⁶⁰ וכן כתב הר"י משה מקוצי ז"ל⁶¹ שצריכים רובה דמנכרה, פי' רוב מגיין מי' שלא התפללו שהם ו' רוב הפוסקים כך הסכימו. וכ"כ הר"י יהודה בשם ר"י.⁶² וכן יש במסכת סופרים, ואסמכוה בפסוק "בפרוע פרעות בישראל בהתנדב עם ברכו יי'" (שופטים ה, ב), שיש בו ו' תיבות וולתי השם שאינו מן המגיין.⁶³

ובעונות שבזמן הזה רוב העולם טרודים במלאכתם והזמן צר להם, ויש זריזים מתפללים מנחה יחידים עד שלא תעבר זמן המנחה ובשעת הכנסת מעט ימצאו עשרה בוטלין (צ"ל בטילין) בעיר הקלו העם ומתפללים קדיש וקדושה אפי' שהתפללו רוב מגיין. וראיתי היתר בדבר מרבינו טוביה שאומר רבים נוהגים להתפלל בשביל

53 השו' פירוש רש"י לברכות יז ע"א, ד"ה שאור שבקייסא; וכן רבינו בחיי בן אשר, כד, עמ' שיב-שיג - "ומן הידוע באיסור החמץ שיש בו רמז ליצר הרע".

54 ייתכן שהדרשן מבסס את חישובו על שיטת המילוי, הלוקחת בחשבון את הערכים המספריים של שמות האותיות (מס+צדי+הה=194, אלף+הה+למד=195). אפשר גם שערך המספרי של שתי המלים הוא 135, אם האות אלף שווה מאה.

55 השו' משנה תורה, הלכות תפלה ח, א: "לפיכך צריך אדם לשתף עצמו עם הציבור... ולעולם ישכים אדם ויעריב לבית הכנסת שאין תפלתו נשמעת בכל עת אלא בבית הכנסת".

56 השו' תענית יא ע"א: "פלוני זה שפירש מן הציבור אל יראה בנחמת צבור"; וראו טור אורח חיים, סוף סימן תקעד.

57 דומה כי המחבר צירף שני מאמרים: ברכות ו ע"א ("אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת שנאמר, לשמוע אל הדינה ואל התפלה") וברכות ח ע"א ("ואני תפלתי לך ה' עת רצון, אימתי עת רצון בשעה שהצבור מתפללין"). ראו גירסת הר"י: "אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת שנאמר, ואני תפלתי לך יי' עת רצון".

58 "עשרה איש"=886="לך יי' עת רצון".

59 "בעת רצון עניתך"=1378, "בעשרה בני אדם גדולים מישראל"=1358; ואולי חישוב "עניתך" כאילו הוא כתוב חסר. שני הפסוקים (תהלים סט, יד וישעיה מט, ח) מובאים בברכות ח ע"א בהקשר של תפילה בציבור.

60 משנה תורה, הלכות תפילה ח, ד: "והוא שיהיו רוב העשרה לא התפללו".
61 ספר מצות הגדול, מצוות עשה יט, בשם ר' יעקב תם; והשוו תוספות מגילה כג ע"ב, ד"ה אין פורסין על שמע.

62 ראו הערה 62, להלן.

63 מסכת סופרים, מהדורת היגר, י, ו, עמ' 215: "ויש אומרים אפילו בששה".

יחיד, וכן יש במחזור ויטרי ובשאלות דרב אחאי ז"ל, וכן נוהגים האשכנזים, ומביאין ראייה מאבל וחזן שרגילים הצבור ללכת אחר התפלה לבקרום ועומד אחד ומתפלל כדי להוציאם,⁶⁴ וכן כתב הרוקח⁶⁵ ואבי העזרי בשם רש"י ז"ל שאחד מצטרף (!) למניין אחר שהתפלל. וכבר (א50) פשט המנהג בכל סביבותינו כך כשמאחרין להתקבץ ורוב הצבור התפללו ובשביל אחד שלא התפלל עומד ש"צ לקדיש ולברכו ולקדושה ואפי' מן המתפללים כבר עומד עו' ומוציא אחרים שכן אמרו חז"ל בכל המצבוות (!) כולם אע"פ שיצא מוציא חוץ מברכות הנהגין.⁶⁶

ולענין גדולים כך כתב ג"כ הרא"ש ז"ל⁶⁷ שאין לצרף קטן לעשרה עד שיביא ב' שערות, לא להתפלה ולא לברכת המזון ש"ת (כך, וצ"ל שנא) "עם זו יצרת לי תהלתי יספר" וישעיה מג, כא] – "זו בגימ' י"ג. ויש שמתירין לצרפו לקטן עם ט"י חומש שנותנין בידו, וכן כתב בעל המנהיג⁶⁸ והביא ראייה מירושלמי⁶⁹ שאומ' קטן עושין לו סניף לעשרה, ועד כמה עושין סניף? פליגי בה תירן (!) אמורי חד אמ' כדי שיהא יודע טיב ברכה וחד אמ' כדי שיהא יודע למי מברך, וכן בגמרא שלנו,⁷⁰ אמ' רב נחמן קטן שיודע למי מברכין מזמנין עליו. ומעשה באביו ורבא בר רב חנן שהיו יושבין לפני רבה אמ' להם למי מברכין? אחד הראה כלפי הרקיע ואחד הראה כלפי הארץ וזמן שמהם (כך, וצ"ל עמהם). וכן כתב רבנו תנ"ם ז"ל⁷¹ וכן נהגו בצרפת ופרובינציא לתת ספר תורה ביד הקטן והשלימו לעשרה, והביא הראב"ן ז"ל סמך למנהגם מפרק ר' אליעזר,⁷² שאומ' בגמ' מעברין את השנה, ר' אליעזר אומ' בעשרה ואם נתמעטו מעשרה מביאין ספר לפניהם ועושין גורן עגולה, ואע"פ שאינו ראייה ברורה שלא התיר קטן וספר בידו מכל מקום סמך יש קצת.

ומצינו שר' יהושע בן לוי עוד אמ' מה לנו ולספר בידו? בלא ספר בידו יעשה סניף, וכת' בעל המנהיג שכן עקר.⁷³ אבל הרמ' מרוטנבורק כת' כשאינם נמצאים בכל העירי' או מותר להצטרף עם הקטן⁷⁴ ובמקום שאין עשרה בטלנים היינו אינם

64 דברי ר' יהודה בשם ר"י (או ר"ת), מסכת סופרים, ר' טוביה (בר' אליהו מוויאן (Vienn) – ראו אורבך, א, עמ' 486-492), מחזור ויטרי והשאלות, הובאו בסמ"ק סימן יא, ובהגות מיימונית להלכות תפילה ח, ד, אות ו.

65 ספר רקח לר' אלעזר בן יהודה מוורמזא, ס"י שכ.

66 השו"ת ראש השנה כט ע"א ורש"י שם. גירסת התלמוד היא "כל הברכות" ולא "כל המצוות".

67 בפירושו לברכות פרק ז (מח ע"א), סימן כ, וכן הוא במרדכי שם, סימן קעב.

68 המנהיג, עמ' קיא.

69 ירושלמי ברכות פ"ז ה"ב, נג ע"א.

70 השו"ת ברכות מח ע"א. הדרשן מתרגם את הארמית במקור לעברית, וכן הוא נוהג בהרבה מקומות.

71 ראו תוספות, שם, ד"ה ולית, והגהות מיימוניות, הלכות ברכות ה, ז, אות ו.

72 פרקי דר' אליעזר פרק ו. כדאי לציין שהראב"ן האשכנזי (ר' אליעזר בן נתן ממגצא) רצה להתמיר בנידון, נגד מנהג העולם – ראו בספר ראב"ן (אבן העזר) למסכת ברכות, סימן קפה.

73 ראו לעיל, הערה 68.

74 המהר"ם רצה, כנראה, להתמיר – ראו מהר"ם, א, עמ' נו (סי' כח), עמ' קמד (סי' מב), ועמ' קפה.

קולא בשעת הדחק, כשאין מניין בכל העיר: כן הוצע על ידי ר' פרץ בן אליהו מקורביל, תלמיד

נמצאים. והוסיף רבי זרחיא הלוי ז"ל להתיר אף בשמנה ובי' קטנים והביא ראייה מדאמרין קטן עושיין אותו סניפין⁷⁵ משמע לשנים, ולא הוודו לו שאר הפוסקים.⁷⁶ וארז"ל כל מקום שמתקבצין עשרה לתפלה הקב"ה מקדים ובה לברכס שני" וכל מקום אשר אוכיר את שמי אבוא אליך וברכתי" (שמות כ, כ) – "אבוא" בגימ' עשרה.⁷⁷ וכת"י "אלהים נצב בעדת אל" (תהלים פב, א), כלומר מוכן ועומ' להמתין את הערה לבא. וראיתי בספר המנהגים לה"ר אשר בה"ר שאול שלכן נהגו כל ישראל להדליק נר בבית הכנסת קודם שיכנס אדם שם להתפלל, לפי שאנו אומרים בברכות קדמה שכינה ואתיא, ועי' שכך היו נוהגים במקדש. ויש שמחמירין לאסור מלהנות מאותו נר אפי' ללמוד וכן יש אוסרים להדליק ממנו נר חול ולא ראיתי שנוהרים בדבר, ודווקא בגרו' חנוכה אמרו כך,⁷⁸ ולפעמים יש צורך לנר ואין מוכן לנו רק משל בית הכנסת לחולים ולילודות ולוקחים משם.⁷⁹ וכשאינם נמצאים עשרה מיד כועס הקב"ה שנא' "מדוע באתי ואין איש" וישעיה נ, ב) – "איש" נוטריקון אנשים י' שיתפללו. והרא"ש ז"ל כת' "איש" אמן יהא שמייה.⁸⁰ ואמרו (ואמרו) כל תפלה שאין בה ממושעי ישראל אינה תפלה, כל זה כדי שיתקבצו העם למניין עשרה. ואמרו מתירין העבריינים ברה"ו כדי להשתתף עם הצבור,⁸¹ ולהודיע שוה רצונו, כשם שצוה בסממני הקטרת להביא חלבנה שריח רע עם צרי וצפורן ולבונה שריחם ריח טוב.⁸² והוא שאנו אומרים אז בתפלה, "ויעשה כולם אגודה א' לעשות רוצונך (!) ולעבדך בלבב שלם."⁸³

ג.

100ב) ולכן נוהגין חסידי אשכנז להתפלל ק"ש תוך הכתב וביפרט שליח צבור.⁸⁴ מה"ר מאיר מרוטנבורק ז"ל כשאסור לכראתו (!) שלא מן הכתב וכ"ש שאר פרשיות

מהר"ם, ולפניו על ידי הראב"ה במקום הדחק (סחם) – ראו מהר"ם שם, עמ' קמד-קמה, הערה 2, וראב"ה, א, עמ' 114.

75 ירושלמי ברכות פ"ז ה"ב, נג ע"ב.

76 גם זה הובא בספר המנהג, שם. על ראשית השתלשלותו של המנהג לצרף קטן למניין, כולל דיון בכמה מהמקורות שהובאו בכתב יד שלנו, ראו תאשמע, בכח, עמ' 389-395.

77 השוו פירוש בעל הטורים על אתר.

78 כל הקטע הזה, החל מ"וראתי", בא מספר המנהגות לר' אשר בן שאול – אסף, עמ' 129-130.

79 על נר התמיד בבית הכנסת ראו תאשמע, מקדש מעט.

80 השוו ברכות ו ע"ב, המצטט את הכתוב. אין הגמרא מסבירה את היחס בין המאמר לפסוק; ראו חידושי הלכות ואגדות למהרש"א, המסביר "ואין איש אחד פרטי שהוא משלים עשרה". הנוטריקון בא למלא חסרון זה, אולי בדרך הלצה. דברי הרא"ש אינם בפירושו לברכות, שם. דברי תוספות הרא"ש, שם, מתייחסים לקטע זה שבגמרא, אך גם בהם אין זכר למה שמובא כאן בשם הרא"ש.

81 המקור הוא בלי ספק בטור אורח חיים, סימן תריט, אבל שם מדובר רק ביום הכיפורים ולא בראש השנה.

82 השוו כריתות ו ע"ב, על פי שמות ל, לר. הצדקה תלמודית זו למנהג מופיעה בטור, שם.

83 לשון תפילת "ובכך תן פחדך" שבתפילת הימים הנוראים.

84 כך בגלל המאמר בניטוס ע"ב, "דברין שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בעל פה".

של תורה. ולכן ככול מקום שלוחי ציבור האשכנזי קורין ק"ש בלחש.⁸⁵ ודבקא [!] לראשונים, שהיתה תורתם אומנותם והיתה לבם פתוח כאולם, נאסר להם לכתוב הלכות בכת',⁸⁶ אבל אנחנו שאין לנו פניות בעוונות כל היום ללמוד ואפ"י שעה ביום וגוברת השכחה בנו מצרת הגלות (102א) הותר לנו האיסור הזה⁸⁷ לתועלת גדולת המגיע לנו מן הכתב ויש זכות למחבר על זה...

ועל כן בא הצבורי [!] לנו לעשות כל א' וא' בישראל ס"ת לעצמו⁸⁸ ד"ך⁸⁹ כדי שתהיה מצויה לו ברשותו להגות בו תמיד... ולכן כתב הרא"ש⁹⁰ ז"ל שבזמן הזה אין המצוה באדם על ס"ת ממש המונח בהיכל, אלא במה שאנו לומדים בהם ב' מקרא ואחד תרגום. גם הלכו של גמרות ופירושים שאנו כותבים כל אחד ללמוד בהם היא המצוה הכתובה עלינו לכתוב ס"ת כל אחד ואחד. ובזמנים הראשונים היו לומדים בתוך ס"ת התינוקות במדרשיהם כמו שהם לומדים תוך החומשים בזמן הזה, ולכן היה חייב כל אחד לעשות ס"ת לעצמו, כדי ללמוד בו לא שיהיה מונח בהיכל ולהוציאו פעם בשנה לקרוא בו הציבור.

וס"ת א' מספיק בכל קהל וקהל בדלא איפשר יותר, אלא לפי שאמ' (102ב) רז"ל אין גוללין ס"ת בצובר [!] מפני טורח צבור⁹¹ ככל היותר שיצטרכו לעולם יספיקו ד' ספרי תורות בכל כנסת וכנסת, כגון שאים [!] יהיה שבת ור"ח טבת שבו חנוכה או שבת ור"ח אדר שבו פרשת שקלים או שבת ור"ח ניסן שבו פרשת החודש שצריכים ג' ספרי תורה, וגם אם יארע חתן באותו שבת שאז צריכי' להוציא עו' א' לקרוא בו החתן פרש' "ואברהם זקן בא בימים",⁹² הרי ד': א' לפרשת היום וא' לר"ח וא' לשקלי' או להתודש וא' לחתן, וכל זה כדי שלא יצטרכו לגלול ס"ת בציבור משום תורה [!] הציבור, וכדי להיות מזומן לו כל עניין ועניין בזמנו. וכ"ש לפי שאמרו תדיר ושאינו תדיר קודם,⁹³ ויצטרך לגלול מלמעלה למטה ולפשוט עו' ולגלול מלמטה למעלה ויהיה בזיון בס"ת.

85 ראו רא"ש, סוטה, עמ' 75: "ולפיכך נוהגים לקרות ק"ש בלחש וכל הציבור קורין כל אחד בעצמו. אבל שליה ציבור אינו יכול לקרות בעל פה להוציא הרבים". וראו טור אורח חיים, סימן מט, והשוו מהר"ם, א, עמ' קמח (סימן נו). על הקשר ההדוק בין המהר"ם מרוטנבורג לבין חסידי אשכנז בענייני תפילה ראו קנרפוגל, מצ"ן, סוף פרק ב' וסוף פרק ה'.

86 על פי המשך המאמר שם: "דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרן בכתב".

87 השו"ר ש"י, שם, ד"ה ודברים שבעל פה אי אתה רשאי לכתובן [!]: "מכאן אתה למד שהתלמוד לא ניתן לכתוב אלא מפני שהתורה משתכחת".

88 סנהדרין כא ע"ב; משנה תורה, הלכות ספר תורה 1, א.

89 כנראה "דבר כותב", וייחזק שסופר אחד הוסיף משלו טעם למצוה במילים הבאות.

90 הלכות קטנות ל"א אשר בן יחיאל, הלכות ספר תורה, סימן א; טור יורה דעה, סימן ער.

91 השו"מ מסכת סופרים, מהדורת היגר, יא, ג, עמ' 219, וכן טור אורח חיים, סימן קמד.

92 ברכות כד ע"א ואילך. רבינו בחיי בן אשר הזכיר מנהג דומה כמנהג נפוץ: "ועל כן הוקבע בישראל מנהג לקרוא פרשה זו לחתן ביום חתונתו (ולא כמו כאן בשבת) להוכיח העם שיוהר העם בנישואין ושלל יקח אשה לשם יופי וכו' אבל יצטרך שתהיה כוונתו לשם שמים ושידבק במשפחה הגונה – ראו רבינו בחיי בן אשר, באור, א, דף רח. ר' דוד אבודרהם (בסוף סדר ברכת נישואין) יחס את המנהג לקרוא את הפרשה הזאת בשבת של ז' ימי המשחה לרב סעדיה גאון.

93 פסחים קיד ע"א.

ויש במקומינו בתי כנסיות שבהם שי ועי ס"ת⁹⁴ מנחמים בהיכל שעוברי עליהם שמיטין ויובלות שאינם יוצאים עד שמוקינין ומטששמן (כך, וצ"ל מטשטשין?) עד שנפסלים ממחיקתם ומקצים אותם במקום מיוחד כל היום עד שירקבו מעצמם. ובאמת אני⁹⁵ יודע יודע (!) אם יש שכר לעושיהם שכבר עשו מה שנתחייבו או אם יש עונש לחוננים שעושים לחנופי לאחרונים ומוציאים החדשים הבאים מקרוב, ובפרט אם הם לעשירים הנמצאים היום ביניהם, וגוזלים בזה הדלים חיים ומתים, הש' ימחול להם.

ובאמת אילו היה בידי יכולת לעשות הייתי מחלק כל אותם הספרי' (א101) שאינם יוצאים בצ"ל⁹⁶ חומשים חומשים⁹⁷ או יריעות יריעות ונותנים במדרשו, למדי (כך, וצ"ל למלמדי?) תיגוקות ללמוד בהם, והיה נראה לי יותר מצוה ושיהיה שכר בכך לעושיהם חיים ומתים,⁹⁸ וכ"ש שאני רואה שיש כמה עניינים (כך ואולי צ"ל עניינים?) שאינם חוזרים אפילו הפרשה עם הצבור מפני שאין להם חומש ברשותם, או מי שיש לו ברא⁹⁹ מלוהו (כך, וצ"ל מלוהו) לחבירו ללמוד בו, או מי יתן ג"כ שלא כיעוס (כך, וצ"ל יכעוס) על מי שיראה לתופשו שלא ברשותו והשם ימחול להם, שעל זה אמ' שלמה מונע בר יקבוהו לאום (משלי יא, כו), זה אמ' שלמה מונע בר יקבוהו לאום (כך) זה המונע ספר מאדם ללמוד בו.¹⁰⁰

וכ"ש שראיתי טענה חלושה בפי החוננים שאומרי' מפני שאינם מוגהים הספריים ההם (כ)תקנם ולכן אינם מוציאים אותם. ואינם יודעים כי גם זה עון הוא להם, כי בהם הדבר תלוי, שלפחות הספר שרוצים להוציא בשבת ראוי שיגיהו אותו מע"ש (=מערב שבת). כי כמה פעמים ראיתי שמוציאים ס"ת לקראו בו ונמצא בו טעות בחסר ויתר או פסלות אחר מכו' לדעת הר"מ במז"ל דברים הפוסלים אותו,¹⁰¹ ומחזירים אותו בהיכלו ומוציאים אחר וער' ימצאו בו ג"כ טעות ויחזור ויוציאו אחר ועוד ימצאו בו. וזה לגלות חרפתם בקהל, ואינם יודעים מאמרם ז"ל אסור לאדם להניח אצלו ספר שאינו מוגה לי' יום¹⁰² ואפילו נביאים וכותבים (!),¹⁰³ שני

94 קשה להאמין שהכוונה לשלוש מאות ושבעים ספרי תורה בבית כנסת אחד, ושמה התכוון הסופר לכתוב "סי ועי", דהיינו "שישים או שבעים".

95 כנראה צ"ל איני.

96 כלומר, הם פסולים.

97 זאת אומרת, כוונתו לחלק כל ספר תורה לחמישה חומשים.

98 השוו ספר חסידים, כ"י בולוניה, סימן תג (מהדורת מרגליות, עמ' 290, לפי גירסת ה"פירוש"): "בס"ת שאתה חפץ אין כ"כ מעלה שהרי יש להקהל הרבה ס"ת, אלא קנה ספריים להשאל שיהיו מעיינים תדיר בהם". השוו כ"י פרמא סימן תתתפג (מהדורת ויסטינצקיפריימן, עמ' 316), וראו כתובות ג ע"א.

99 כך, ואולי הכוונה ל"בר" כמטפורה ככפסוק ממשלי שמובא בהמשך.

100 השוו סנהדרין צא ע"ב: "המונע הלכה" וכו'.

101 משנה תורה, הלכות ספר תורה י, א.

102 כתובות יט ע"ב; משנה תורה, שם ז, יב.

103 ראו הגהות מיימוניות, שם: "כתב ראבי"ה דאף בנביאים וכותבים מיידי".

"ואל תשכן באהליך עֶוְלָה" (איוב יא, יד). ואמרו בעלי הרמזים תשכ"ן נוטריקון תורה כ'תובים נ'ביאים ש'אינם, לרמוז על זה. וי"א השין רמז לשטר פרוע,¹⁰⁴ שכך אמרו גם כן (1101) שכל מי שיש בידו שטר פרוע עובר משו" ואל תשכן באהליך עולה".¹⁰⁵ וכן תמצא "ואל תשכן באהליך" בגימ' זה שטר פרוע¹⁰⁶ ... או י"ל השין רמז שלושים, זהו שאמרו שלושים יום אסו' להניחו בלא הגהה. וא"כ מה מצוה להיותו מונח בארון במקום מוצנע עד שירקב – הלא טוב שיהנו ממנו בקריאת היום. ויותר מצוה נראה לי במקום שיש ד' ס"ת לקרוא בהם בצבור בזמן הזה מי שקדש חומש וחמש מגלות מגהים והפטורות עמהם כדי לקראת בהם כל הקהל בפרשת היום, גם להפטיר בו המפטיר, וכ"ש אם יש צורך להעתיק ממנו ס"ת ומגלות של מצוה, ממה שיעשה ס"ת להניחו בהיכל בלא לקרוא בו. ואני כבי' חומשי' שהקדשתי בבית כנסיות שלנו במקומי כך עשיתי, שדייקתים והגהתים בחסרים ומלאים ופסקות פתוחות וסתומות ובמקרא וכתובי' והשירות שבו כתקנם וכמיצותן[!] ובאותיות גדול' וקטנות ומנוזרות ובאותיות המתויגות אחי' ובי' וגי' ודי' והי' הגין [וכך וצ"ל תגין] בקצת אותיות הצריכות כן¹⁰⁷ למצוה כתקון סופרים כדי להעתיק ממנו ס"ת, גם האותיו' הצריכות בראשי הדפין כגון בי"ה שמי"ן,¹⁰⁸ הכל רשמתי את מקומם. וגם סמכתי בו תיקון עזרא לקוראים מפני החזונים, לידע היכן יפסיקו את הקוראים. וכן עשיתי בהם במגילת אסתר...¹⁰⁹

104 השוו פירוש בעל הטורים לדברים לג, יח: "תשכ"ן נוטריקון תורה שטר נ'ביאין כ'תובים".

105 כתובות יט ע"ב.

106 לפי החישוב הרגיל: "ואל תשכן באהליך" בגימטריא=875, "זה שטר פרוע" בגימטריא=877.

107 השוו משנה תורה, הלכות ספר תורה ז, ח: "ויזהר בתגין ובמניינן יש אות שיש עליה תג אחד ויש אות שיש עליה שבעה".

108 ראשי תיבות, "בראשית" (בראשית א, א), "י"הודה" (בראשית מט, ח), "ה'באים" (שמות יד, כח), "ש'מור" (שמות לד, יא), "מיצא" (דברים כג, כד), "ויאעידה" (דברים לא, כח). ראו רבינו בחיי בן אשר, באור, על שמות יד, כח: "משפט ס"ת להיות ששה בריש דפין והסימן הוא בי"ה שמי"ן, ופירוש בעל הטורים לבראשית מט, ח, שם מייצגת המים את "מה טוב" (במדבר כד, ה).

109 ראו על קטע זה הבלין; ועל החומר ההלכתי בכלל, תאשמע, הספרות, עמ' 99-104.

קיצורים ביבליוגרפיים

אברמסון, רב נסים	אברמסון, רב נסים – חמשה ספרים, ירושלים תשכ"ה.
אברמסון, "רבינו ברוך"	—, "רבינו ברוך בן שמואל הספרדי", בר אילן כו-כז (תשנ"ה), עמ' 115-117.
אורבך	א"א אורבך, בעלי התוספות, ירושלים תש"ם.
אידל	מ' אידל, "ההתבודדות כריכוז בקבלה האקסטטית וגלגוליה", דעת יד (תשמ"ה), עמ' 35-81.
אסף	ש' אסף, ספרן של ראשונים, ירושלים תרצ"ד.
אפשטיין	י"ג אפשטיין, מחקרים בספרות התלמוד ובלשונות שמיות, א-ג, ירושלים תשמ"ג-תשמ"ה.
בחיי בן אשר, באור	רבינו בחיי בן אשר, באור על התורה, מהדורת ח"ד שעוועל, א-ג, ירושלים תשכ"ז-תשכ"ח.
בחיי בן אשר, כד	רבינו בחיי בן אשר, כד הקמח, כתבי רבינו בחיי, מהדורת ח"ד שעוועל, ורושלים תשל"ו.
בית-אריה	M. Beit-Arié, <i>The Making of the Medieval Hebrew Book</i> , Jerusalem 1993.
בן-גוריון	מ"י בן-גוריון, ממקור ישראלי, תל אביב תשכ"ו.
בניהו	מ' בניהו, "דרושי שלרבי יוסף בן מאיר גארסון", מיכאל ו (תשמ"ב), עמ' מב-דה.
ברימנר	C. Bremond, <i>L' "Exemplum"</i> , Turnhout 1982.
גלאיסטר	G. Glaister, <i>Encyclopedia of the Book</i> , New Castle (Del.) 1996.
גסטר, מעשה בוך	M. Gaster, <i>Ma'aseh Book</i> , Philadelphia 1934.
גסטר, מעשיות	—, <i>Exempla of the Rabbis</i> , London 1924.
גרג	J.Y. Gregg, <i>Devils, Women, and Jews: Reflections of the Other in Medieval Sermon Stories</i> , Albany 1997.
דאין	A. Dain, <i>Les manuscrits</i> , Paris 1949.
דירינגר	D. Diringer, <i>The Hand-Produced Book</i> , New York 1953.
דן	י' דן, ספרות המוסר והדרוש, ירושלים תשל"ה.
הבלין	שיז הבלין, "ספר תורה שכתב לעצמו רבנו נסים מגירונדי", עלי ספר יב (תשמ"ה) עמ' 5-13.
היינמן	י' היינמן, דרשות ביבור בתקופת התלמוד, ירושלים תשלי"א.
הלקין	A.S. Halkin, "Classical and Arabic Material in ibn Akinin's 'Hygiene of the Soul'", <i>Proceedings of the American Academy of Jewish Research</i> 14 (1944), pp. 25-147.
המנהיג	ס' המנהיג לר" אברהם בן נתן (ראב"ן) הירחי, מהדורת יצחק רפאל, ירושלים תשל"ח.
הקר	J. Hacker, "The Intellectual Activity of the Jews of the Ottoman Empire During the Sixteenth and Seventeenth Centuries", <i>Jewish Thought in the Seventeenth Century</i> , ed. I. Twersky & B. Septimus, Cambridge (Mass.) 1987, pp. 95-135.
ויזלטר	L. Wieseltier, <i>Kaddish</i> , New York 1998.
חיים י' עטר	ספר מאור החיים, דרשות לרבינו חיים י' עטר, לונדון תש"כ.
טובה	F. C. Tubach, <i>Index exemplorum</i> , Helsinki 1969.
כ"ץ, מעריב	י' כ"ץ, "מעריב בזמנו ושלל בזמנו – דוגמא לזיקה בין מנהג, הלכה ותבריה", ציון לה (תשל"ו), עמ' 35-60 = הלכה וקבלה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 175-200.
מהרים	מהרים מרוטנבורג, תשובות פסקים ומנהגים, מהדורת י"ז כהנא, א-ד, ירושלים תשי"ז.
מורמנדו	F. Mormando, <i>The Preacher's Demons: Bernardino of Siena and the Social Underworld of Early Renaissance Italy</i> , Chicago 1999.

- M. Saperstein, *Jewish Preaching 1200-1800*, New Haven 1989.
 מ ספרשטיין, "הדרשה כעדות להפצת רעיונות פילוסופיים במאה ה'15", התרבות
 העממית, בעריכת ב"ו קדר, ירושלים תשנ"ו, עמ' 155-165.
- M. Saperstein, *Decoding the Rabbis*, Cambridge 1980.
 —, *Your Voice Like a Ram's Horn*, Cincinnati 1996.
- J. Pedersen, *The Arabic Book*, Princeton 1984.
- G. Pollard, "The *pecia* System in the Medieval Universities", *Medieval
 Scribes, Manuscripts and Libraries*, ed. M.B. Parkes & A. Watson,
 London 1978.
- R. Foxbrunner, *Habad: The Hasidism of R. Shneur Zalman of Lyady*,
 Tuscaloosa (Ala.) 1992.
- א קנרפוגל, "חישוב הקץ (אשכנזי) בכ"י ביוגטי", קבץ על יד (טרם נדפס).
 E. Kanarfogel, "*Peering Through the Lattices*": *Mystical, Magical and
 Pietistic Dimensions in the Tosafist Period*, Detroit 1999.
- ספר ראב"ה, מהדורת א' אפטוביצר ושי"י הכהן, א-ג, ירושלים תפרי"ח.
 תוספות הרא"ש למסכת סוטה, מהדורת י' ליפשיץ, ירושלים תשכ"ט.
- S. Reif, *Hebrew Manuscripts at Cambridge University*, Cambridge 1997.
- י תאי שמע, "אגרת, ודרשת התעוררות לאחד מרבותינו הראשונים [בעל הסמיג
 או רבינו יונה גירונדי]", מוריה 19 (תשנ"ד), עמ' ז-יב.
- , "בכח השם – לתולדותיו של מנהג נשכוח", בר אילן כה (תשנ"ה), עמ'
 389-395.
- , "הספרות ההלכתית המקצועית באשכנז", הלכה, מנהג ומציאות באשכנז,
 1100-1350, ירושלים תשנ"ז.
- , "לתולדות הספרות הרבנית ביוון המאה הי"ד", תרביץ סב (תשנ"ג), עמ'
 101-114.
- , "מקדש מעט – הסמל והמשמעות", כנסת עזרא, בעריכת ש' אליצורי ואחרים,
 ירושלים תשנ"ד, עמ' 351-356.
- , "פרקים חדשים לתולדותיו של ר' ישעיהו די טראני", שלם ד (תשמ"ד),
 עמ' 409-416.
- , "קטע מדרשה לא ידועה לרבנו אשר ב"ר יהואל", מגנוי המכון לתצלומי
 כתבי-יד העבריים, ירושלים תשנ"ו, עמ' 51-52.
- ספרשטיין, דרשנות
 ספרשטיין, הדרשה
 ספרשטיין, פיענוח
 ספרשטיין, קולך
 פדרסן
 פולארד
 פוקסברנר
 קנרפוגל, חישוב
 קנרפוגל, מציץ
 ראב"ה
 רא"ש, סוטה
 רייף
 תאי שמע, אגרת
 תאי שמע, בכח
 תאי שמע, הספרות
 תאי שמע, לתולדות
 תאי שמע, מקדש מעט
 תאי שמע, פרקים
 תאי שמע, קטע

התיק לספר תורה ותולדותיו

איריס פישוף

ברכה יניב, מעשה חושב – התיק לספר תורה ותולדותיו. ירושלים: מכון בן-צבי ואוניברסיטת בר-אילן, תשנ"ח. 267 עמודים.

הופעתה של מונוגרפיה מקיפה בתחום תולדות האמנות היהודית הינה תופעה מבורכת ומשמחת ביותר. מאז הופעת המונוגרפיה הקלסית של מרדכי נרקיס על מנורת החנוכה, בשנת 1939, לא זכינו לעבודה מקיפה ומעמיקה שמתמקדת בסוג אחד של חפצים מתחום האמנות היהודית. אמנם יצאו לאור מספר ספרים חשובים העוסקים בכתבי יד מאוירים, די אם נזכיר את מפעלו של בצלאל נרקיס בתחום כתבי היד העבריים המאוירים, או את פירסומו של שלום צבר על כתובות מצוירות, אך דווקא התחום של תשמישי קדושה לא זכה עד כה למחקר מסכם, וספרה של ברכה יניב הוא ללא ספק עבודה חלוצית, שיש לקוות כי תביא בעקבותיה מחקרים נוספים מסוגו. בהקדמה אנו מתבשרים כי בכוונת המחברת לפרסם כרך נוסף שידון במעיל לספר התורה ובאבזריו. בכרך שפורסם עתה מתמקדת יניב בתיק העץ הגלילי או המנסרתי, הנפתח בחזיתו, והמשמש לאחסון ספר התורה. החיבור עוסק אפוא באותן קהילות שבהן היה מקובל לארוז את מגילת ספר התורה בתיק, כלומר קהילות האגן המזרחי של הים התיכון וקהילות המזרח. במרחב זה קיים גיוון רב בצורת התיקים ובעיטוריהם האופייניים, והדיון נחלק לפרקים העוסקים בתיק לתורה בקהילות השונות: בתימן ובהודו, בקהילות בבל ופרס, בעיראק, ובקהילות הים התיכון; וכן בסוריה, לבנון, מצרים וארץ ישראל. בספר באים תיאורים מפורטים של התיקים ואבזריהם, והוא מתבסס על מפעל התיעוד של המרכז לאמנות יהודית שבאוניברסיטה העברית בירושלים. מפעל חשוב זה עוסק בתיעוד תשמישי קדושה בבתי כנסת בארץ ובתפוצות, ואין ספק כי ללא עבודת השדה המקיפה שעשו סוקרי המפעל, לא אפשר היה לערוך את הכרך שבו אנו עוסקים. גם חלק ניכר מהצילומים הרבים שמאיירים את הספר, מקורו בסקר בתי הכנסת, וערכם התיעודי ההיסטורי של הצילומים עצום, והמלאכה היא בבחינת הצלה ושימור של מסורות הולכות ונעלמות. משום כך גם עצם פירסום החומר התיעודי העשיר, והצילומים בפרט, הינו חגיגה לחוקרים, לאוצרי המוזיאונים, לאספנים, ולקהל המתעניין במורשת התרבותית והאמנותית היהודית.

מלאכת המיון שעשתה המחברת בעיבוד החומר העשיר והמגוון שנאסף ראוי להערכה. היה עליה להתמודד בפעם הראשונה עם מילון מונחים חדש יחסית, ועם מתודולוגיה שתתאים לאירגון שיטתי ובהיר של החומר המורכב. בספר ארבעה שערים. בשער הראשון פרק מבוא, הדן בתולדות התיק לספר התורה בעת העתיקה ובימי הביניים. בשער זה באים גם דיונים בדגמים השונים של תיק הספר, והם נחלקים על פי חלוקה אזורית. השער השני מוקדש ללוחות, ובו מבחר מייצג של תיקים לספר תורה ואבזריהם. הטקסטים המלווים את הלוחות תיאוריים בלבד, וחבל מאוד שאינם כוללים