



על 'חרוב לשבעים שנה' בראי הפשט ועוד (א)

יהושע ענבל

הרב נובורוצקי זיכה את הקוראים (גל' 93) במקצת מתוך רעיונות הדרוש שנאמרו על עץ החרוב. ואנכי אנסה להביא לפינת המרגוע קצת עליו בדרך הפשט, ואגב, על דברי הקדמונים בתחום הצומח והגיאוגרפיה של א"י.

חרוב לשבעים שנה?

אשר הזקיפני לנושא, הוא ענין "חרוב לשבעים שנה" (עליו יוסד המאמר הנ"ל), שכן, כידוע, בזמננו איננו מכירים תופעה זו של חרוב המביא פירות לשבעים שנה. לפי הידוע לנו, זמן ההמתנה בין הנטיעה לבין הפירות המוגמרים הוא כשש שנים. למרות שמדובר באורך זמן ראוי לציון - לעומת שאר עצי הפרי שמתחילים מיד בהבאת הפירות, עדיין לא מדובר בזמן המתמיה של שבעים שנה.

זיהויו של החרוב החזל"י עם החרוב של זמננו (*Ceratonia siliqua* בלע"ז) הוא בגדר הוודאי, החרוב מוזכר מאות פעמים בדברי חז"ל ומתואר היטב, מקומות גידולו, צורתו, טעמו, תכונותיו, והשימושים השונים בו. החרוב גדל בא"י לאורך כל התקופה, והשימוש בו היה רצוף.

הקביעה כי חרוב מביא פירות רק לאחר שבעים שנה, נסמכת על שני מקורות בתלמוד: מעשה דחוני המעגל (תענית כג, א) והבריתא של חרוב לשבעים שנה (בכורות ח, א). אם לא נרצה להזדקק לתירוץ הבלתי מבוסס בעליל של "נשתנו הטבעים" (כפי שכותב למשל לגבי החרוב בשו"ת 'להורות נתן', חלק ה, סימן ט), נוכל ללכת בדרכו של פרופ' פליקס (החי והצומח במשנה, עמ' 71) המציע את האפשרות, כי עץ חרוב זכרי, שאינו מביא פירות, יכול להפוך במשך זמן רב לעץ אנדרוגני, המפרה את עצמו ומביא פירות.

לפי דרך זו, יש לומר כי החרוב המצוי, זה שאנשים נוטעים בשביל להביא פירות, מביא פירות לאחר שנים ספורות. אלא שהבריתא בבכורות שציינה זמנים ארוכים, ציינה חרוב מסויים כדוגמא, שיהיה כנגדו של אפעה המביא ולדות אחת לשבעים שנה (גם לגבי אפעה, ראה פירוש רש"י לישעיה ל, ו). כשם ש"נחש לשבע שנים" הוא רק סוג מסויים של נחש (תופעה המכונה "השהיית זרע", ראה באנצ' "החי והצומח של א"י", הוצ' משרד הביטחון, כרך ה, עמ' 30).

מה שמסייע לדרך זו, הוא לשון הבריתא:

"תנו רבנן: תרנגולת לעשרים ואחד יום וכנגדה באילן - לוז, כלב לחמשים יום, וכנגדו באילן - תאינה, חתול לחמשים ושנים יום, וכנגדו באילן - תות, חזיר לששים יום, כנגדו באילן - תפוח... הזאב והארי והדוב והנמר והברדלס והפיל והקוף והקיפוף לשלש שנים, וכנגדן באילן - בנות שוח, אפעה לשבעים שנה, וכנגדו באילן חרוב, חרוב זה משעת נטיעתו עד שעת גמר פירותיו שבעים שנה, וימי עיבורו שלש שנים. נחש לשבע שנים, ולאותו רשע לא מצינו חבר, ויש אומרים: מוכססים" (בכורות ח, א; מפני הקיצור הבאתי רק את הפתיחה והסיום של הבריתא).

הרי שהבריתא מסתפקת בציון של מונחים בלתי מוכרים כמו "לוז" "קיפוף" "אפעה" "מוכססים" ללא שום הסבר, כאשר כל קורא מבין שכשאומרים "הקיפוף לשלש שנים וכנגדו בנות שוח" הכוונה שההריון של קיפוף שלש שנים וכן זמן ההמתנה מנטיעת בנות שוח עד הבאת פירותיהם, ודוקא לגבי חרוב, מוסיפה הבריתא: "חרוב זה משעת נטיעתו עד שעת גמר פירותיו שבעים שנה, וימי עיבורו שלש שנים", בהדגשה "חרוב זה", מה שגורם לחשוב כי בעל הבריתא ידע שחרוב רגיל אינו מחכה שבעים שנה, אלא ש"חרוב זה" שהובא כדוגמא, הוא חרוב שממתינים עליו שבעים שנה.

אולם המעשה בחוני המעגל נותר תמוה גם לפי דרך זו, שכן מפני מה אותו זקן הוצרך לטעת עץ חרוב זכרי בתקווה שאולי בעוד שבעים שנה יתן פרות, ולא נטע עץ חרוב הראוי לפירות כדרך בני אדם?

בכלל, היו חז"ל בקיאים מאד בכל דרכי עיבוד האדמה והאילנות, וכן הזכירו במפורש הרכבת דקלים (פסחים נו, א)

על 'חרוב לשבעים שנה' בראי הפשט ועוד (א)
יהושע ענבל

1

תחליפי בדיקת הסוטה בזמן הזה
יעקב ישראל סטל

5

הערה על פירושי הטור לתורה
יהודה הערשקאוויטש

7

תגובות:

לתשובת הגאון על אודות אמה בינונית
יעקב לויפר

8

שהוא לפי ר' אחא בגמ' "מנחי כופרא דוכרא לנוקבתא", ופירש רש"י בפירוש שני: "לשון אחר: כופרא דיכרא - ענף רך של דקל זכר, ומרכיבו בסדק של דקל נקיבה, מפני שדקל נקיבה אינה עושה פירות, והזכרים עושין פירות" (וכן פירש הר"מ ותוס' מנחות עא, א והערות ערר 'ניסחני').¹ ובדאי היתה ידועה להם צורת הרבייה של האילנות שאינם אנדרוגיניים. ולכן קשה לחשוב שחכמינו לקחו את הדוגמא הזו של חרוב זכר שנהפך לאנדרוגיני ועשו ממנה כלל לכל החרובים מבלי לפרט ולהסביר.

וכן עדיין כאמור, תמוהין דברי הגמרא במעשה של חוני המעגל. ונעתיק את לשון הגמרא:

"חזייה להווא גברא דהוה נטע חרובא, אמר ליה: האי, עד כמה שנין טעין? - אמר ליה: עד שבעין שנין. - אמר ליה: פשיטא לך דחיית שבעין שנין? - אמר ליה: האי [גברא] עלמא בחרובא אשכחתי,² כי היכי דשתלי לי אבהתי - שתלי נמי לבראי. יתיב, קא כריך ריפתא, אתא ליה שינתא, נים. אהדרא ליה משוניתא, איכסי מעינא, ונים שבעין שנין. כי קם חזייה להווא גברא דהוה קא מלקט מינייהו. אמר ליה: את הוא דשתלתי? - אמר ליה: בר בריה אנא. אמר ליה: שמע מינה דניימי שבעין שנין" (תענית כג, א).

אכן, ניתן לפרש כדלעיל, גם בלשון חוני המעגל "האי, עד כמה שנין טעין", שאינו שואל על כלל החרובים. שהרי כל מי שגר בארץ ישראל יודע ומכיר את תכונות החרוב, שהיה מצוי מאד בזמנם. אלא על חרוב זה - "האי". בכלל, מתוך שאלתו של חוני המעגל, עולה שהיה מודע לתכונה זו של החרוב. שהרי הרואה אדם נוטע עץ ואין לו מושג בקשר להמתנת שנותיו, אינו מעלה על דעתו לשאול שאלות על זמן הנטיעה. שהרי כך דרכו של עולם, שנוטעים עץ, וממתנים מספר שנים. ולכן סביר יותר שחוני המעגל שאל באיזה סוג חרוב מדובר. (אמנם בילקוט תלים תתפ' הנוסח אחר, וממנו אין לדקדק. ויש לומר שהשאלות כאן הם רטוריות).

השאלה הנותרת היא רק על אותו קשיש הנוטע חרובים, מדוע בחר לטעת דוקא חרוב שמביא פרות רק לאחר תקופה כה ארוכה. אמנם, אלו מסוג השאלות שאין מקשין באגדה. כל מה שקרה שם לא נזדמן אלא בכדי ללמד את חוני המעגל. שהיה תמה על הפסוק היינו כחולמים. כמובן שמלבד השינה הארוכה הבלתי טבעית, גם בלתי טבעי שייברא עליו סלע לכסותו, וכן בלתי טבעי שחמורו יישאר שם באותו מקום יחד עם צאצאיו במשך שבעים שנה. כל הדברים האלו הזדמנו בכדי ללמד את חוני המעגל ענינים חשובים, ואין לתמוה עליהם מדוע ולמה. [לגופה של שאלה, ניתן לומר כי הזקן לא נטע עץ חדש, אלא עסק בהברכה של יחור מתוך עץ זקן. הוא רצה להמשיך את העץ שנטעו אבותיו באותו מקום.]

האם מעשה חוני המעגל כפשוטו?

בכלל, לפי הגר"א (מובא בליקוטים שבסוף ספר 'אלפי מנשה') ייתכן שענין חוני המעגל אינו כפשוטו, שפותח שם בתמיהה "איך אפשר דניים ע' שנין", ומפרש שכל שבעים שנה של החיים האדם עוסק בגשמיות וחשוב כישן, וגברא דנטע חרוב היינו עוסק בעה"ז וכו'. אף שמצאנו הרבה לבעלי הדרוש שמפרשים אגדות חז"ל על דרך הרעיון, מבלי להכחיש את התרחשות המעשה במציאות, כפי הסתייגותו הידועה של המהרש"א בבבא בתרא עד, א לגבי אגדות רבה בר בר חנה. הגר"א כאן פותח בשאלה השוללת את הפירוש הפשוט: איך ייתכן שניים ע' שנין. וזו באמת שאלה חשובה, שהרי כשמשא רבינו עלה להר סיני ארבעים יום ללא אוכל ושתיה נחשב הדבר כנס ומופת גדול מאד, וכאן התרחש נס הרבה יותר גדול, שלא לצורך העם וכדו' אלא רק להבהיר לחוני את ענין שבעים שנה. ובפרט שהנס הגדול שנזכר חוני אודותיו לדורות (ומוזכר גם במגילת תענית) הוא שהצליח בתפלתו להוריד גשמים, בימות החורף, אלא שהיתה עצירת גשמים. שאלה שאין בידינו להכריע בה כמובן.³

1 אולם רש"י משתמש במונחים הפוכים משלנו, ומכנה את הדקל שאינו עושה פירות "נקבה" (המונחים שלנו מקורם באנטומיה של הפרח, האילן שנושא את השחלות הוא המכונה "נקבה" והוא המפתח את הפירות, והאילן שנושא את האבקנים הוא המכונה בזמננו "זכר"). ובפסחים נג, א: "בדניסחני קין, פרש"י: דקל זכר שאינו עושה פירות. וכבר תמהו עליו שהפך שיטתו. נכון הדבר כי כל המקורות שהבאנו למושג "דקל נקבה" (או "דקל זכר") הם מדברי רש"י, ואילו בגמ' עצמה לא נזכר במפורש: ניסחני (בפסחים נג, א) מתפרשים בספר הערוך באופן אחר (תמרים בוסר), ומרכיבים דקלים" (שם נ, א) הוא פירוש אחד (מתוך שניים) של רש"י, אליבא דפירוש אחד בגמרא.

אבל חז"ל תיארו את הצורך של דקלים (לפעמים) בהרכבה, וכן מתואר במדרש המובא בספר הערוך ערך ניסחני: "מעשה באחד שראה דקל אחד אמר להם לדקלים שביריחו מתאוה והביא ייחור מדקל אחד מייריחו והרכיב בו וטען פירות כבתחילה". וכן: "דאמר במדרש מה תמר זו יש לה תאוה אף ישראל יש להם תאוה לעשות רצון אביהם שבשמים". בכך הצביעו על יחודו של התמר הממתין להפרייה של דקלים אחרים. אבל לא הובהרה במפורש החלוקה בין זכר לנקבה. התמרים מואבקים בדרך הטבע על ידי הרוח המעיפה את האבקנים, ללא התערבות, רק לעתים, כשאין דקל זכר באיזור, או מסיבות אחרות, יש צורך בהתערבות אנושית. את המצב הזה כינו חז"ל כתאוה של התמר. וכן ראה במשנה בבא בתרא עא, א: "חרוב המורכב". מעניין כי בעוד בתלמוד בבלי פירשו את המונחים המוזכרים בפסחים נ, א בזה אחר זה, ולגבי "מרכיבין דקלים" הביאו שני פירושים, בירושלמי פירשו את המונחים האחרים, אבל כלל לא התעכבו לפרש את המונח "מרכיבים דקלים". דוקא משום שהתמר היה מצוי מאד בבבל, והיו לו שימושים רבים ומורכבים, עלו בפני האמוראים בבבל אפשרויות שונות.

2 בבבלי הגירסא היא: "אמר ליה: האי [גברא] עלמא בחרובא אשכחתי (-מצאתי את העולם כשיש בו חרובים), כי היכי דשתלי לי אבהתי - שתלי נמי לבראי". ואילו במדרש תלים כה הגירסא: "אמר ליה ואנא עלמא חריבא אשכחתי (בתמיהה, כלום אני עולם חרב מצאתי? הלא מצאתי בו עצים נטועים) כי היכי דשתלו לי אבהתי אנא נמי אשתיל לבני" (וכן הגירסא בילקוט, תלים, רמז תתפ).

3 מקובל לחשוב שלפי הגר"א כל האגדות מתפרשות דווקא כפשוטן, כנראה בעקבות תוכחתו הידועה לרמב"ם שפירש דברי הגמ' לגבי שדים וכשפים שלא כפשוטן. אלא שזו אינה ראייה, שכן הרמב"ם שם לא פירש את דברי הגמ' שהתכוונה למשל, אלא ספקס בדברי חז"ל, לפי שיטתו הידועה. "שלא כפשוטן" של עניני השדים והכשפים, היינו כדברי המאירי: "כל מיני הלחשים וההשבעות אחר שאינם בשם ע"ז או כוכב אינן מיני ע"ז, ומ"מ יש בהם משום דרכי האמורי אשר שאין בהם צד רפואה מדרך טבע או סגולה וזה שכתבו רבותינו ע"ה הרבה מהם בסוגיא זו ובמקומות אחרים הם נעזרו בדבר זה בצירוף בשני דברים הא' שלא היה שם דבר כדאי להטעות אלא הבלים המוניים וכזבי הנשים כמו שתראה ברובם שהיו מיחסים אותם על שם הנשים המיניקות והמדלות את הילדים ומגדלות אותם בלימוד הבליהם והוא אמרם אמרה לי א..." (ואחרי הרמב"ם כתבו כיו"ג גם בעל החינוך במצוות: רמז-רמז).

גם הרב בן איש חי בספרו 'בניהו', תמה כיצד יתכן שישן שבעים שנה, ומסיק שאפשר לומר כדעת הטוענים שכל המעשה הזה היה לו בחלום. שחלם שישן שבעים שנה ושהגיע לבית המדרש וכו', וחלום זה הבהיר לו את משמעות שינת שבעים שנה (מצד הטקסט, באמת מוזכר שנרדם, ולא כתוב שהמשך הסיפור הוא משום שהתעורר). ראה גם בספר סדר הדורות (ערך חוני המעגל) שהתקשה, אם באמת כך אירע, מנין אנו יודעים על הסיפור כולו ושבאמת היה זה חוני המעגל? שהרי החכמים לא האמינו לו שהוא חוני המעגל, וגם לא מוזכר שסיפר להם מה התרחש בשנתו ולגבי החרוב והחמור וכו'. ובפרט שיש קבר המיוחס לחוני המעגל? ותיירץ שאליהו זכור לטוב גילה הדבר לחכמים. אמנם זה כמובן תמוה להמציא גילוי אליהו מחמת השאלה. ובי מדרשא מטין דמדבעי רחמי ומית, ש"מ דאדם גדול הוא, וכמובן עדיין לא נתיישב בזה.

מלבד זאת, ישנה עוד נקודה היסטורית הצריכה בירור. מהרש"א (בתענית כג, א) כותב: "ובספר יוחסין כתוב בשם יוסף בן גוריון שנהרג חוני המעגל מחוץ לירושלים במלחמות בני חשמונאי. וזה מסכים עם תלמודנו לפי שנאבד מן העולם ע' שנה בשינה אמרו עליו שנהרג במלחמת האחים ולכן כשבא אפי' בר בריה לא האמין לו". המהרש"א מתקשה בסתירה בין אגדת חז"ל לבין דברי יוסיפון, לפי המסופר בתענית שם חוני המעגל מת לאחר שבעים שנה כאשר לא הכירוהו החכמים. ולפי יוסיפון מת במלחמת הורקנוס ואריסטובולוס. למהרש"א פשוט שאין כאן קושי, ולכן הוא נוקט "וזה מסכים עם תלמודינו", כי לדעתו יוסיפון כתב רק את מה שסברו בני האדם מחמת השמועה שחוני נעדר, וממילא הניחו שמת במלחמות האחים. אמנם, המהרש"א לא עיין במקור הדברים, כפי שהוא כותב שמצא את הדבר ביוחסין. אבל במקור, ביוסיפון, וגם אצל יוסף בן מתתיהו (קדמוניות יד, ג), מסופר כי בעיצומה של מלחמת האחים, תפסו הלוחמים את חוני המעגל שהיה מפורסם כבעל מופת, וניסו לאלץ אותו לקלל את הצד השני, וכאשר סירב ואמר אלו בניך ואלו בניך וכו' הרגוהו. לפיכך תירוצו של המהרש"א אינו עולה יפה. המהרש"א הלך כאן בעקבות רש"י ועוד שהתייחסו לספר יוסיפון כמקור בר סמכא (כאשר רובו מבוסס על יוסף בן מתתיהו), ולכן ראו צורך ליישב את דבריו עם דברי חז"ל. ובכל אופן, גם אלו שחרצו עליו משפט של שקרן וזיפן, כגון ר"א הלוי לאורך חיבוריו (ובפרט במאמריו שנתפרסמו בספר הזכרון שיו"ל במלאות יובל לפטירתו, שם האשים הלוי את יוסף בהסגרת יודפת לרומאים), לא יחשבו שהוא בדה את המעשה הזה מלבו בלי שום צורך, שהרי אפילו נכרי נאמן במסל"ת⁴.

הדרך היותר פשוטה ליישב את הידיעה הזו, היא להניח כי יוסף החליף את השמות, והמדובר היה בבעל שם אחר, ולא בחוני המעגל. אמנם ממקורות אחרים מתברר כי חוני המעגל היה כינוי משפחתי, ולא רק אדם אחד כונה בשם זה. וכך עולה מן הירושלמי בתענית שם:

"אמר רבי יודן גיריא הדין חוני המעגל (המוזכר במתני' דתענית) בר בריה דחוני המעגל [ד]הוה סמיך לחרבן בית מוקדשא, נפק לטורא לגבי פעלי, עד דו תמן נחת מיטרא עאל ליה למערתא מן יתיב נם ודמך ליה ועבד, שקיע בשינתיה שובעין שנין עד דחרב בית מוקדשא ואיתבני זמן תינינות. לסוף שובעין שנין איתער מן שינתיה נפק ליה מן מערתא וחמא עלמא מחלף: זווי דהוות כרמין עבידא זייתין, זווי דהוות זייתין עבידא זרעו, שאל ליה למדינתא, אמר לון מה קלא בעלמא? אמרון ליה ולית את ידע מה קלא בעלמא? אמר לון-לא. אמרין ליה מאן את אמר לון חוני המעגל אמרון ליה שמענן דהוה עליל לעזרה והיא מנהרה (במדרש תלים, קכו, גרס"י "דהוה על לעיריה והיא מנהרה", וגי' דירושלמי נראית עיקר, ובתנחומא וארא כב' משמע שחוני המעגל היה לוי) עאל ואנהרת וקרא על גרמיה בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים", (ירושלמי תענית ג, ט).

הרי לפי הירושלמי חוני המעגל המוזכר במשנה בזמן שמעון בן שטח, הוא בן בנו (הכוונה מזרעו) של חוני המעגל שהיה סמוך לחורבן, וישן כל ימי הגלות במערה (בבבלי מוזכר שנברא סביבו אבן בנס, אמנם הערוך מפרש שלא היה נס רק

רנ רנה-רנו תקיא-תקטו; מנורת המאור חתימת נר א, ושם נר ששי א, א, ו, וכן ב, י, ב, א; ר"א בן הרמב"ם במאמר ההגדות; פירוש אבן עזרא לאיוב לב ולויקרא יט, לא ועוד רבים, וכן בשלחן ערוך יורה דעה, סימן קעט), שאלו דברים הקשים לשמוע לעם בני ישראל האמונים על חז"ל וקדושת כל דבריהם. ואין זה דומה לאיזה הערות כמו "בריבי לא היה בקי בתרנגולים" וכדו', שהרי כאן מטילים הרמב"ם ודעמיה ספק בהשקפה יסודית של חז"ל על העולם ועל הכחות הפועלים בו, ולא עוד אלא שהכחשה זו לא באה מכח ההכחה, אלא רק מסברא. ומ"מ כיון שדברי הרמב"ם בזה קבלה מן הגאונים, וכן הרי"ף הולך בדרך זו (ראה ההלכות האגדות לרי"ז, ש, פרק ו), ודוקא בני אשכנז שהשיגו עליו, לא היה להם קבלה כנודע. הרי שאין מזחיחין דעה זו בדומה לדעת ר' הלל דאמר אין משיח לישראל, ובפרט שנפסק בש"ע ורמ"א.

עכ"פ לעניינינו, ידוע פי' הגר"א (המובא בענף יוסף) בהא דאמרו (בבא בתרא טו, א) לגבי שמונה פסוקים אחרונים שבתורה: "ומשה כותב בדמע" היינו בעירוב, בלא ריוח. וכמובן שאם פירוש זה הוא כוונת הדברים, אזי הפירוש הפשוט 'בדמע' - בדמעות, אינו נכון. וכן ראה ב'הכתב והקבלה' (בראשית מו, י): "ושאלו בן הכנענית, בתי"ב שאלו הוא זמרי דעבד עובדא דכנענאי בשטים, וכ"א (סנהדרין פ"ב) הוא זמרי בן סלוא הוא שלמיאל בן צורי שדי הוא שאלו בן הכנענית, ואמר הגר"א ח"ו שלזמרי היו נשמה אחת עם שלמיאל הצדיק בחירי ישראל, אבל הוא ע"ד גנאי לו ולמשפחתו ולשבטו, והיה החטא פורח מן השרש משאלו בן הכנענית, וכמ"ש שרש פרה רוש ולענה, שרש שיצמח ממנו פירות רעות. ועד"ז אמרו פסל מיכה עבר עם ישראל בים, והלא היה כמה מאות שנים ביניהם, אלא השרש שצמח ממנו איש מיכה שעבד הפסל, הוא שערב עמהם, וכמו שנסתלקה השכינה בעת שראה יעקב את אפרים שעתי לפרוח ממנו ירבעם ב"נ". הרי שגם כאן מפרש הגר"א את האגדה בדרך רמז ומשל, ושולל את פשוטה של האגדה.

אבל מעצם זה שהגר"א מעלה שאלה על הפשוט ולאחר מכן מציע רמז, אין זה מחייב שהפשוט נשלל. כי אפשר שאין זה אלא אדוק בה רמזים הדברים, דהיינו שהפשוט כתוב בצורה המשאירה קושי, כדי לרמוז לנו שיש כאן גם רמז. או כדרך שמצינו לחכמינו שדורשים פסוקים דרך אסמכתא גמורה, ואעפ"כ משתמשים ביתור או באחת מדרכי הדרשות, כי כך ענין הרמז, שהוא בא מופנה מתוך הכתוב (וחז"ל גם שואלים בכה"ג האי קרא מאי עביד ליה, ראה תענית י, א; כתובות ז, ב; סנהדרין י, ב; סנהדרין כב, א; נדה טז, ב, אבל הוא שבטל סידור הדרשות על הכתובים). וכן מצאנו להגר"א שבפירושו לספר יונה על דרך הרמז, מעלה שאלה היא נאמר "והאניה הישבה להישבר" (יונה א, ד), וכי מחשבות יש לה? אלא שרומז לנשמה וכו'. ולא נראה כי כוונתו לדעה שספר יונה הוא דרך משל ורמז כמו ספר איוב, אלא לעשות הדרוש מופנה. דוגמא נוספת: ב'אדרת אליהו' פרשת בראשית, מחזק הגר"א פירוש המלה 'שמים', שלא כפי פרש"י 'אש ומים', שהרי נאמר 'שמי קורה' (פסחים ח, ב ועוד), ובתקרה לא שייך אש ומים. שגם זאת כמובן הפניה בלבד, ולא הוכחה.

4 ומצחק לראות את נימוקי ה"חוקרים" בבואם לברר את השאלה ההיסטורית. באנצ'ע (ערך חוני המעגל) כתוב כי לפי הסיפור שבבבלי שכשהתעורר הזכר שבזמנו היו השאלות מתורצות וכו', עולה כי חוני היה תלמיד חכם. ונגד זה יש להראות כי לא מוזכר בתלמוד משמו שום הלכה. וזאת מבלי לדעת את הידיעה המפורסמת כי אין בתלמוד שום הלכה בשמו של חכם פרטי לפני תקופת שמאי והלל, כי באותם ימים לא היו מחלוקות אלא היו מסיקים את ההלכה בנוסח אחד על פי הרוב.

היתה תלולית שבין השדות מסתירתו). ובאמת אף בבבלי לא מוזכר בהכרח שמדובר באותו חוני המעגל, אלא שמשמע שהשם 'המעגל' נקרא על שם שעג עוגה בעת עצירת הגשמים. וכן השם 'חוני' הוא שם יווני, שלא מתאים לתקופת בית ראשון. [ואולי שמו של הסב לא היה בדיוק חוני המעגל, ונקרא לפי נכדו. או שהמעגל היה שמו על פי עבודתו, ודרשו אותו בעוד אופן, כמו שעשו בכמה אנשים, כמו שי"א לגבי יהודה המקבי. ואפשר גם שהוא עצמו התנהג על פי כינויו, כמו נחום איש גמזו, שבפשוטו היה גר בעיר גמזו, אלא שהיה גם רגיל לומר גם זו לטובה. וכן ראיתי ביוחסין בשם רב צמח גאון שנקרא מעגל על שם מקומו]. וכן נוקט בתורי"ד דהבבלי מחולק בזה עם הירושלמי.

ובירושלמי בכלל לא מוזכר סיבת המעשה הזה שנרדם לשבעים שנים, אלא שכך אירע לו, וקרא על עצמו בשוב ה' את שיבת ציון וכו'. ולא משמע שהוא איזה נס גדול. וראיתי גם לחתם סופר דמשמע מדבריו שענין חוני המעגל הוא דבר טבעי, אבל רחוק מאד. וז"ל: "בספרי המאספים ובס' בכורי עתים נמצא אגרות משנת תקל"ב שהחכם רמ"ד (ר' משה דסויער - מנדלסון) טען להתיר איסורן של חכמי ישראל.. מריש פרק ח' דמסכתת שמחות שמבקרים על המתים עד ג' ימים ופ"א חי אחד אחרי כן כ"ה שנים והוליד בנים.. אך הגאון מו"ה יעב"ץ מחה ל' אמוחא מאה עוכלי בעוכלא ולא נשא לו פנים.. אבל האמת יורה דרכו כי זהו מקרה בעלמא ממקריי הרחוקים א' לאלף שנים שיקום אחרי נפלו ובטול נשימתו וימסור לבקיאים **ואפי' מיעוטא דמיעוטא לא הוי כמו חוני המעגל שישן שבעים שנה ועיין אגרת בקורת** (למהרי"ץ חיות) **מעשים ומקרים נפלאים חוץ להיקש הטבעי ואינו נכנס בגדר חוששין למיעוט בפקו"נ**, (שו"ת חת"ס, יורה דעה, שלח). אם מקרה חוני המעגל נתפס בעיני החת"ס כנס, ברור שאינו דוגמא מתאימה לנושא אדם שנראה כמת אבל חוששין שאינו מת. כשם שלא הביא ראייה ממתי יחזקאל שקמו וחיו לאחר שהיו כבר לעצמות יבשות, משום שמדובר בנס, כך הנס של חוני המעגל אינו שייך לנושא זה, ואינו מוגדר כמיעוטא דמיעוטא, ואינו דומה ל"מעשים הנפלאים" שמביא באגרת בקורת שעוסקים בגויים ולא בבעלי הנס. ובאמת פשוטו של ענין שתמה חוני אם שייך לישון שבעים שנה, הוא שתמה אם שייך כן בדרך הטבע, וכמו שכתב בבן יהודע (להב"ח). כי על נסים אין לתמוה.

והנה מצד הטבע, יש יכולת ליצורים חיים להגיע למצב של חילוף חמרים נמוך, המאפשר להם לשקוע בשנת חורף מבלי לאכול ומבלי לנוע למשך זמן רב מאד. באופן רגיל התופעה הזו מצויה ביצורים מסויימים וידועים, כגון דובים, מינים של נחשים. אבל ייתכנו שינויים כתוצאה של השפעות כל שהן. יש הטוענים כי במשך שנת המבול, רבות מהחיות שבתביה שקעו בשנת חורף, כתוצאה מהשינויים העצומים שהתחוללו בתנאים שבכדור"א. בזמננו התפרסם מקרה מוזר, של קשיש יפני שאיבד את דרכו בשלג, ושקע בשנת חורף של האטת חילוף החמרים למשך למעלה מ-20 יום ללא מזון או מים.⁵ ולפיכך ייתכן שלגבי חוני המעגל מדובר בתופעה שיסודה במצב טבעי.

אמנם כאן ישנו הבדל בין הירושלמי לבבלי, שכן לפי הירושלמי מדובר בשינה של לפחות שבעים שנה, שכן בין חורבן הבית לבנינו עברו שבעים שנה. ואילו בבבלי, ניתן לומר שמדובר על זמן רב ותקופה ארוכה, שרגילים לעגל אותה למספר של שבעים שנה, המסמל יותר מדור, שנות חיים של אדם. כך למשל לגבי החלזון שלתכלת נזכר בגמרא שעולה פעם בשבעים שנה, אולם המזהים את החלזון בזמננו מניחים שאין הכוונה שהחלזון מחזיק בשעון ביולוגי מדויק של שבעים שנה, אלא שהכוונה תקופה ארוכה מאד, עולה פעם בדור.⁶ (ראה לדוגמא בספר נכסות הגדולה ליוה דעה, סימן מב, בנדון המקרה המוזכר בפוסקים, של בהמה שחסר לה את כיס המרה והוא דבוק בכבד. שהמקרה הזה קורה "אחת לשבעים שנה"). ולפי דרך זו אין צריך לדיחוקו של פליקס כי מדובר בעץ ההופך לאנדרוגיני (לא התבאר אם אפשרות כזו של הפיכה לאנדרוגינות לאחר שבעים שנה, היא מבוססת או שהיא רק השערה בעלמא). ואפשר לומר כי מדובר במין של חרוב שמביא פרות לאחר שנים רבות, אבל לאו דוקא שבעים. בזמננו ידוע למשל על דקל קוריפה (*Corypha umbraculifera*) שפורח ומביא פרות רק לאחר ארבעים שנה. אורך החיים הממוצע בימים ההם עמד על כארבעים שנה, והיה מקובל שזהו סוג של חרוב שאין האדם עצמו נהנה ממנו, ורק בנו או נכדו נהנים ממנו (כשאדם בן שלשים שותל עץ כזה, ייתכן בהחלט שגם בנו לא ייהנה ממנו).

ובכלל את דברי הגמ' בתענית ניתן להסביר באופן שונה. מכיון שהזקן הנוטע את העץ החזיק ברשותו עץ חרוב, שאלו חוני המעגל: לשם מה אתה נוטע עץ נוסף, האם עץ זה לא מספיק לך? והלה השיב, כי עץ החרוב נותן פירות שבעים שנים קדימה, והוא דואג לבן בנו, ונוטע בשבילו חרוב. "כי היכי דשתלי לי אבהתי, שתלי נמי לבראי", הוא דואג לדורות הבאים. וכן משמעות המשפט "עד כמה שנין טעין" הוא עד כמה שנים החרוב נותן פירות. בכך יתורץ קושי גדול, בגמרא נאמר: "כי קם חזייה לההוא גברא דהוא קא מלקט מינייהו. אמר ליה: את הוא דשתלתיה? - אמר ליה: בר בריה אנא. אמר ליה: שמע מינה דניימי שבעין שנין". אם חרוב מתחיל להביא פירות רק לאחר שבעים

5 לתיעוד מקרה זה ראה: <http://www.ncbuy.com/> <http://www.chron.com/disp/story.mpl/bizarre/4415331.html> <http://www.dailymail.co.uk/news/article-423990/Man-survives-weeks-body-hibernated.html> <http://www.dailymail.co.uk/news/article-423990/Man-survives-weeks-body-hibernated.html>

6 אפשר לציין לעוד שני מקרים בהם משתמשים חז"ל בביטוי "אחת לשבעים שנה" והוא לאו דוקא. כלפי מעלה: השביט העולה אחת לשבעים שנה (הוריות ז, א), הוא שביט האלי, העולה אחת ל-75.3 שנים. כלפי מטה: החג הרומאי שחל אחת לשבעים שנה בו היו מזכירים "דחמי חמי ודלא חמי לא חמי" (ע"ז יא, ב), ידוע ממקורות רומיים כמתרחש פעם בזמן רב, אבל לא דוקא לפי קריטריון של שבעים שנה (כתב העת בד"ד, עמ' 71). אבל ברור שבמאמרים אחרים הכוונה להפלגה גדולה ולא דוקא שבעים, למשל האמור בבמדבר רבה ט, ח: "אחת לששים שנה או שבעים שנה הקב"ה מביא דבר גדול ומכלה את הממזרים", שאין הכוונה לזמן קצוב, אלא שמדי דור או שניים יש מגפות. וראה בערוך לנר מכות ז, א: "סנהדרין ההורגת א' לשבעים שנה. נ"ל דה"ע לפי מה דאמר שמואל בשבת (קכו, ב) ד' וה' כדאמרי אינשי ואפילו טובא ע"ש, א"כ הכא נמי יש לפרש במה דקאמר אחת לשבעים שנה דהוא הדין אפילו יותר, ונקט מנין זה כאורח ארעא דהוא כמו כדאמרי אינשי".

שנים, מפני מה צריך חוני לשאול "את הוא דשתלתיה?" מעצם קיומם של הפירות על עץ החרוב, היה לו להסיק כי עברו שבעים שנים ובגמרא משמע שאמירתו של הנכד היא שלימדה אותו ("שמע מינה") שעברו שבעים שנים. [יתירה מכך, לא ניתן לדמיין אדם האוכל פירות חרוב בזמן ש"הוא דשתלתיה" שהרי ישנה תמיד המתנה של שבעים שנה, ואיך שאלו חוני "את הוא דשתלתיה"?] ואמנם החרוב נותן לפעמים פירות גם יותר משבעים שנה, אבל בכל אופן כך היה נקרא הדבר בפי העם, שהנוטע חרוב משקיע בדור הבא, ולא לעצמו הוא עושה. [ובזוהר, חלק ג, טז, א: צדיק כתמר יפרח - דמכל אילני לית דמתעכב לאפרחא כמו תמר דסליק לשבעין שנין, וכבר העיר ע"ז היעב"ן].

המשך בגליון הבא



יעקב ישראל סטל

תחליפי בדיקת הסוטה בזמן הזה

אשה נשואה החשודה בזנות, על פי מצוות התורה יש להביאה לבית המקדש ולהשקותה ב'מים המאררים', מי כיוור שפסוקי פרשת סוטה שבמקרא נמחו בהם. והיה אם זנתה - "צָבְתָהּ בַּטֶּנֶה וְנִפְלְאָה יְרֵכָה"¹. כן נהגו כל ימי הבית עד שביטלה רבן יוחנן בן זכאי, בשלהי הבית השני².

בדורות שאחר כן הורגש חסרונו של 'מבחן הסוטה' המקראי, ועל כן באו 'בעלי שמות' וחיידשו מעמד חילופי כאשר הם מאמצים תחליפים שונים לפרטים שחסרו להם מבדיקת הסוטה המקראית, כמו: כהן, עפר מקרקע המשכן או בית המקדש ומי כיוור.

כן נאמר בטקסט מאגי מהגניזה הקהירית, הנושא את הכותרת 'ענין שוטה':

- - - ודע ובין, שמן אלו השמות הסתורות, שהם שם המפורש, היו משקין את השוטה, ומכח השמות תצבה בטנה ותפול יריכה. ואלו הדברים עם אלו השמות היו כותבין לה, והם שם המפורש שהיה מזכיר כהן גדול בקדושה ובטהרה. והפסוק שיאמר: 'וכתב את האלות האלה הכהן בספר, ומחה אל מי המרים', שהם השמות עם האלות שאמרנו למעלה - - -

וזה היא דרך הלקיחה **שאנחנו עושים היום**, על עסק שאין לנו לא כהן, ולא מים קדושים ולא משכן. דע ובין, שאם יהיה האדם ירא שמים בזה הזמן, וינקה נפשו מן החטאות ומן הזדונות וידרוך דרך הטהרה, וטהרה בגופו וטהרה בבשרו, ויטפל באלו השמות, ויתקן נפשו באלו הדרכים, הוא דומה למלאך ולכהן גדול, כל מה שיעשה לא יחזור פניו ריקם. ומן תחלת הדבר, יקח, תחת שאמר 'מים קדושים', תקח אתה מים נבועין מן עין נובעת, בכלי חרש; ותחת העפר אשר למשכן, תלך אל בית הכנסת ותקח עפר מן ד' פינות ההיכל של תורה, מלמעלה ומלמטה, ותשליך אותו העפר במימי המעיין שלקחתה, ותכתוב אלו השמות שכתבנו למעלה, ותמחוק אותן במים ותתן לאשה, ומיד תראה את הנס ואת רום גבורות ל'הוה ונפלאות וכח שמותיו הקדושים. ברוך הוא וברוך שמו, חי וקיים לעולם. אמנ³.

בניתוח המעמד המתואר כאן כבר עסקו כמה חכמים, ולא נדרשתי אליו אלא רק כדי להוסיף פרט קטן לדברי האחרון שדן בסוגיה: ד"ר יובל הררי⁴. אך קודם לכן אבהיר מהו 'היכל של תורה' הנזכר בטקסט, דבר שנעלם מכל העוסקים בענין.

ל' הררי כותב (הסוגריים במקור): "תחת עפרו של המקדש הקדוש המקראי, המשכן, הציע את עפר המקום הקדוש של זמנו: 'תלך אתה אל בית הכנסת, ותקח עפר מן ד' פינות **ההיכל של תורה** [כלומר, **ארון הקודש**], מלמעלה ומלמטה"⁵. וכאן הבן שואל: אם 'היכל של תורה' הוא 'ארון הקודש' המצוי בימינו, אלא שהכותב כינהו 'היכל' כנהוג

1 במדבר ה, כז. איני נכנס לפרטי הדינים הכרוכים בהשקיית הסוטה, שאין זה מענייננו כאן.

2 ע' משנה, סוטה ט, ט.

3 'ענין שוטה' נתפרסם לראשונה על-ידי א' מרמורשטיין, ראה: A. Marmorstein, Beiträge zur Religionsgeschichte und Volkskunde II, Jahrbuch für jüdische Volkskunde (1924-1925), pp. 375-383. העתקתי כנוסח שפרסם ל' הררי, 'מגילת אחימעץ ותרבות הכישוף היהודית: הערה על מבחן הסוטה', תרביץ, עה (תשס"ו), עמ' 193-194. שכן יש בו הצעות קריאה ותיקונים חדשים.

4 הררי, שם, עמ' 193 ואילך. לדיונים אחרים בטקסט, ראה שם, עמ' 193 הערה 25.

5 הררי, שם, עמ' 195. ההדגשות שלי.

מקדמת דנא בארצות המזרח, מהו **העפר** המצוי בארבע פינותיו 'מלמעלה ומלמטה'? עפר זה כיצד הגיע לשם?

אך באמת, לנגד עיני כותב 'ענין שוטה', שפעל באחת מארצות המזרח, עמד 'היכל' שונה מן המוכר לנו. באותן ארצות, ולפחות במצרים ובבבל, ייחדו לספרי התורה **חדר שלם** בבית הכנסת, צר כעין מסדרון, שבסופו הוצב 'בית הספרים' - תיבה או ארון - שבו הניחו את ספרי התורה. **כל אותו החדר** כונה בפייהם 'היכל', ויוחסה לו קדושה יתירה⁶. ועתה נבין כיצד הגיע העפר לארבעת פינות ה'היכל' ולמעלה ולמטה. שכנראה שה'היכל' לא היה מרוצף, כפי שבאותם זמנים לא רוצף שאר בית הכנסת⁷.

וזו הסיבה שב'מגילת יוחסין' (מקור **איטלקי** בן-זמנו לערך של 'ענין שוטה') נזכר, שלבדיקת הסוטה נטלו מ'עפר **סוד הארון**' (ראה בסמוך). כי למיטב ידיעתי לא היה מוכר באיטליה חדר ה'היכל', ולספרי התורה הקדישו 'ארון' בלבד, ולפיכך מספר הכותב, שבאיטליה נלקח העפר מ'**סוד הארון**', מהקרע **שתחת** ארון הקודש, כי בארון קודש עצמו ודאי שלא היה עפר.

אחרי הקדמה זו אגש לענין.

עיקר חידושו של 'הררי במאמרו, שר' אהרן הבבלי, בעל-סוד שגלה מבבל לאיטליה הדרומית במאה התשיעית למנינם, בדק **בפועל** נשים שנחשדו בזנות בשיטה הדומה לזו של 'ענין שוטה'. הוא הסיק דבר זה מ'מגילת יוחסין' שכתב ר' אחימעץ בר' פליטיאל בשנת ד'תתי"ד, בה מסופר על ר' אהרן הבבלי:

וְשָׁם הָרְאָה אֲנִי / בְּהַפְסֵקַת דִּינִים / כְּבִהּוֹת הָאוֹרִים / וְיִשִּׁיבַת סְנֵהְדָרִין. וְתוֹרַת הַסּוּטָה / שָׁם אֶהְלֵה וְהִטָּה, / וְתַחַת עֵפֶר קֶרְקַע הַמִּטְּכָן / עֵפֶר יְסוּד הָאָרוֹן הַכּוֹסֵף.⁸

סיפורו על חידוש מבחן הסוטה בסמיכות לאזכור החלפת עפר המשכן בעפר ארון הקודש, אינו מותר ספק באשר להוראת הדברים בכללם: בדיקת סוטה זו בוצעה באופן הדומה לנזכר ב'ענין שוטה'¹⁰.

על כך ברצוני להוסיף דבר מעניין. הנה **באיטליה**, כתשע-מאות שנה לאחר ר' אהרן הבבלי, אנו שומעים על בדיקת סוטה המזכירה במעט את המסופר ב'מגילת יוחסין'. כן מספר ר' משה אזולאי על סבו, ר' חיים יוסף דוד אזולאי, החיד"א (תפד-תקסו), שעשה באיטליה את שלושים שנות חייו האחרונות:

עוד שמענו מעשה נורא ונפלא. שלעת זקנתו, אשר היה בק"ק ליוורנו, בא אליו אדם אחד חשוב, והוא כהן, בקובלנא על אשתו, לאמר לו, כי נסתרה אשתו עם איש אחד. והגאון הרב הנזכר למעלה [=החיד"א] עם דיני העיר המובהקים היו יושבים שם. ויאמר הרב, אשר כפי מצות התורה, מוכרח הוא לגרשה. ולא יכלו הדיינים להתאפק, ובפרט כי היו קרובים להאשה הנ"ל ורצו לחפות עליה. ויאמרו לו להרב: ילמדנו רבינו, מאין לו מקור דין זה לשפוט בלא עדים? אין זה אלא דברי נביאות, ולא בשמים היא!...

והגאון הנזכר לא השיב להם מאומה... ותהי עליו רוח ה', וישלח ויקרא את האשה, ותבא עליו לבית העליונה אשר שם היה חדר לימודו ובית תפלתו. וכראותו אותה ויקם מכסאו וילך להארגז אשר בו היו מונחים ספרי תורות, ו**יקח ספר תורה ויקרא באזניה פרשת הסוטה**, בטעמי הנגינות. ויהי כהפנותה שכמה ללכת, ויקרא עליה הרב ז"ל, בקול רם: 'אם לא שטית' וגו', 'ואת כי שטית' וגו'. וכאשר שמה רגלה על המעלה הראשונה, לא הספיקה לרדת עד שפניה נהפכו לירקון ועיניה בלטו, וכל הכתוב בפרשת סוטה נתקיים עליה. ולקול צעקתה אשר צעקה בקול מר, באו הדיינים והרבה מאנשי העיר לראות את המחזה הנורא הזה. ויבהלו מאוד, ויקראו: הוציאו את הארורה הזאת ושמטוה, שלא תטמא את בית רבינו. ויאמר איש אל רעהו: עתה ידענו כי איש א'להים קדוש הוא, ודבר ה' יהיו בפיהו אמת!¹¹

6 ראה רמב"ם, משנה תורה, הל' תפילה יא, ב: "כשבונין בית הכנסת... **ובנין בו היכל**" שמניחין בו ספר תורה..."; תשובות הרמב"ם, ב, מהדורת 'בלאו, סי' קסג, עמ' 311: "המנהג הקדום בה, באלכסנדריא, מאז אנו זוכרים ואלה שקדמונו, שיעלו הכהנים **להיכל ובית הספרים** בו, ובעת שמחזירים פניהם אל הקהל, מחזירים אחוריהם אל ההיכל, בין שהוא סגור או פתוח. עד שאירע, שאחד מהקודמים מחה על זה ושלח אגרת, להביא ראיה לאיסור זה הענין, **להחזיר אחוריהם לבית הספרים** בגלל נשיאות כפים **בהיכל**..."; ר' אברהם בן הרמב"ם, ספר המספיק לעובדי השם, הוא כתאב כפאיה אלעאבדין, מהדורת נ' דנה, רמת-גן תשמ"ט, עמ' 98. וכבר דן בענין מ"ע פרידמן, 'מחלוקת לשם שמים: עיונים בפולמוס התפילה של ר' אברהם בן הרמב"ם ובני דורו', תעודה, י (תשנ"ו), עמ' 283-286. והוספתי על דבריו במאמר מפורט, שבכתובים, ולכן איני רואה צורך להאריך בו כאן, רק אוסיף ואציין, שלא רק ממצרים ובבל שמענו על חדר ה'היכל', אלא גם מארצות אירופה שעמדו תחת השפעתם, כמו: פורבאנס וספרד.

7 למרות שבאותם זמנים הכניסה ל'היכל' היתה מותרת ליחיד סגולה, חשובי העם ואנשי מעשה בלבד (ראה: מ"ע פרידמן, שם), לא נראה שהגבלה זו היתה מכשול לקיום 'ענין שוטה', שכן ממילא חיוב נטילת עפר ה'היכל' מוטלת על "אדם ירא שמים הדומה למלאך ולכהן גדול", כי רק אדם כזה מהוה תחליף **לכהן** שבמבחן הסוטה שבמקרא.

8 בעיר אוריה, שבדרום איטליה.

9 ב' קלאר (מהדיר), מגילת אחימעץ לר' אחימעץ בירבי פליטיאל, ירושלים תש"ד, עמ' יז. תאריך חתימת 'מגילת יוחסין' מפורש בסופה, ראה: שם, עמ' נב.

10 ראה: הררי, שם, ובמיוחד עמ' 185-196.

11 קונטרס 'שבחי הרב חיד"א זלה"ה', בתוך: מעגל טוב, ליוורנו תרל"ט, דף כח ע"א-ע"ב; פיעטרקוב תר"ע(?), דף יט ע"א-ע"ב; מ' בניהו, 'שבחי הרב חיד"א', ספר החיד"א, ירושלים תשי"ט, עמ' קצ. מ' שבחי הרב חיד"א זלה"ה, לקח ר' מנחם מנדל קרענגיל לקונטרסו 'תו חיים' שבראש שם הגדולים השלם, א, מהדורתו, פאדגורזע תרס"ה, עמ' VII. ותודתי נתונה לר' שמואל אשכנזי שסייעני למצוא חלק

אכן לא היתה כאן בדיקה באמצעות מים עפר ושמות קודש, אלא רק נקראה הפרשה באוזני האשה. אך מעניין ששתיים משלושת העדויות היחידות לבדיקת סוטה בזמן הזה באות מאותו מקום גיאוגרפי - איטליה. בזמנו וחוגו של ר' אהרן הבבלי היה מקובל להשתמש בשמות קודש, ולפיכך בדק את הנחשדת בשיטה הנזכרת ב'ענין שוטה', ובתקופתו של החיד"א, שהשימוש בשמות קודש לא היה מקובל ורגיל, נבדקה הנחשדת באמצעים שהיו אפשריים באותו זמן - קריאת פרשת סוטה באוזניה.

מהמקורות. על קונטרס 'שבחי הרב חיד"א זלה"ה', ראה: מ' בניהו, שם, עמ' קעח-קצח; הנ"ל, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, ירושלים תשי"ט, עמ' תקל, תקלב-תקלד.



הערה על פירושי הטור לתורה

יהודה הערשקאוויטש

שני קטעים הנמצאים בפירוש הטור על התורה מעלים שאלה מפליאה:

א. "היא נתנה לי מן העץ ואוכל" (בראשית ג, יב) - 'לפי הפשט שהכתיב בעץ עד ששמעתי לדבריה' (בעל הטורים, חלק הרמזים, מהד' רי"ק רייניץ, ירושלים תשנ"ו).

[יש לציין לדברי בעל מושב זקנים, בן זמנו של בעל הטורים, שכתב גם כן בפסוק שם: כ"כ הכתה אותי בעץ עד שאכלתי.]

ב. "כי ראה ה' בעיני" (בראשית כט, לב) - 'בראובן אמר "כי ראה" ובשמעון אמר "כי שמע", לפי שמתחלה קודם שנולד ראובן היה מכה בה ומשנולד נמנע מלהכותה, ועל כן אמרה "כי ראה", ועדיין היה מקנתרה בדברים ומשנולד שמעון נמנע גם מזה, ועל כן אמרה "כי שמע", ועדיין לא היה מתחבר אליה וכשנולד לוי נתחבר אליה, על כן קרא שמו לוי' (פירוש הטור הארוך על התורה, מהדורת רי"ק רייניץ, ירושלים תשס"ו).

וכאן הבן שואל, האמנם כך הם פני הדברים?! האם חוה, ששרה אמנו היתה כקוף בפני אדם בפניה (בבא בתרא נח, א), נהגה להכות אדם כדי שישמע לה?! והאם יעקב אבינו, בחיר האבות (בראשית רבה עו, א), נהג להכות את לאה מכיון שהיתה שנואה. היתכן לקבל דבר זה?!

והנה, הקטע השני לא נמצא בדפוסים ישנים, אלא נדפס לראשונה מכת"י ע"י רי"ק רייניץ. האם יש להניח שהמדפיסים השמיטוהו בדוקא?

ולגבי הקטע הראשון כתב ר' יעקב רייפמאנן (תחכמני, מאסף מדעי וספרותי, ברוך תר"ע, עמ' 61, נדפס שוב בהדרום, ניסן תשכ"ה, עמ' 145 ואילך):

"לפי הפשט שהכתיב בעץ כו', אין זה כי אם לצון. ואין ספק איפוא כי לא יצא ממי [צ"ל: מפין] הצדיק ר' יעקב בעל הטורים אשר לא משך ידו את לוצצים, רק ממי [גם כאן צ"ל: מפין] מעתיק אחד אשר לצון חמד לו. אחרי שפטי ככה נודע לי אשר מקורו הוא בספר המלא לצון ודברי בלע על כל גדותיו הוא ספר [בהדרום השמיטו מתיבת 'המלא' עד תיבת 'ספר'] מחברות עמנואל הקדום לספר בעל הטורים, יעוין בו (מחברת כב): ויגש העשירי ויאמר אמור נא פלא יועץ, מה רצה הכתוב באמרו היא נתנה לי מן העץ, והיה לו לומר מפרי העץ לפי הנראה, ועתה אמור נא בחסדך מה פירוש בו אתה רואה. ואען ואומר חיך ידידות נפשי, פירוש הפסוק היא נתנה לי מן העץ על ראשי, ודכאה לארץ חייתי, עד שאכלתי על כרחי שלא בטובתי, עכ"ל. וזה מוכיח למדי אמתת השערת, וראוי ונכון להודיע זה לכל המדפיסים ולהזהירים לבלתי ידפיסו עוד מהיום והלאה את הדבור הנקלה הזה בבעל הטורים".

רי"ק רייניץ כתב על כך שלא השמיט דיבור זה ממהדורתו, מכיון שכן נמצא בכל כתבי היד.

ונראה שרבי יעקב בן הרא"ש אכן העתיק פירושו ממחברות עמנואל, והוא מה שכתב 'לפי הפשט שהכתיב בעץ'. וקשה למה הקדים פה 'לפי הפשט', והרי בכל שאר הפירושים שפירש שאינם על דרך הרמז, לא מצאתי שידקדק לומר שזה על דרך הפשט (מה עוד שאין פשט זה מוכרח בקרא, וכמו שהעיר בהגהות עטרות אד"ר לגאון האדר"ת). אלא הטעם, משום שם במחברות עמנואל נאמרו כמה וכמה פירושים בפסוקי התורה, כשרובם באו על דרך ההלצה (כגון: "ויגש החמשה עשר ויאמר, חיך אדוני הייתי יודע ברצון, פירוש ורחל באה עם הצאן (בראשית כט, ט), כי להיות אשת נביא רועה, היא חולה רעה. ואען ואמר, חיך לא כאשר יחשבו החסרים, רק רחל הוא מן הרחלים מאתים ואילים עשרים"), על כן כתב ר' יעקב שפירוש זה דוקא נאמר על דרך הפשט.

ולענינו, האם אפשר להסיק משני פירושים אלו משהו על חיי החברה בזמנו של רבי יעקב בעל הטורים? האם אכן היה מקובל להפעיל אלימות פיזית קלה, עד שלא נחשב כלל לחסרון מצד המכה?! או שמא יש להבין דבריו באופן אחר?



לתשובת הגאון על אודות אמה בינונית

יעקב לויפר

בתשובת הגאון שפורסמה על ידי ר' אליהו סולוביצ'יק (גל' 93) צוטטו הדברים דלהלן:

"דע כי ספר דברי הימים נחלק בכתובתו לשני חלקים עזרא ייחס בו עד 'ולו אחים' (דהי"ב כא, ב) והשאר - אנשי כנסת הגדולה כתבו אותה, והם אשר אמרו, כי הוסד שלמה לבנות את בית האלהים במדה הראשונה, כי הם הייתה בידיהם מדה אחרת".

הכותב ציין בהע' 2 כי שיטת התשובה הזאת היא כשיטת ר"ח המפרש את דברי הגמרא (בבא בתרא טו, א): "עזרא כתב ספרו וייחס בדברי הימים עד לו" שהכוונה לפסוק 'ולו אחים' הנמצא בדה"ב כא, ב. הוא העיר שם שהפירוש כשלעצמו תמוה, שכן המשפט הזה נראה באמצע שום מקום (מדובר שם על בני יהושפט מלך ישראל), ומדוע בדיוק שם עצר עזרא?

לאחר מכן העיר בהע' 4 כי בדברי התשובה יש בעיה 'שקופה', שכן הפסוק המכיל את המילים 'במדה הראשונה' נמצא בדה"ב ג, ג, פרקים רבים לפני הפסוק המכיל את המילים 'ולו אחים'. כיצד זה יכול כותב התשובה לייחס מילים אלו לאנשי כנסת הגדולה, בעוד שהוא הולך בשיטת ר"ח שעזרא כתב עד המילים 'ולו אחים' הנמצא בפרק כ? רעיון זה יכול להתאים רק לשיטת רש"י המפרש ש'עד לו' האמור בגמרא הוא עד היחס של עזרא עצמו הנמצא בדה"א ה, מ.

אמנם העירני חריף אחד לדברי הריטב"א במסכת בבא בתרא שם (ריש דף טו, א) המביא את מחלוקת רש"י ור"ח בצורה הזאת "יש גורסין וייחס דברי הימים עד לו' כלומר עד ייחוס עצמו. ויש גורסין 'עד ולו', והוא ראש פסוק 'ולו (שני) אחים', והכל ענין אחד כי באותו פסוק הוא ייחוסו".

דברי הריטב"א מפליאים כל רואה: הכל ענין אחד!?! הלא מדובר בשני פסוקים הנמצאים במרחק רב מאוד זה מזה?

נראה איפוא כי לריטב"א היה פסוק בדברי הימים שהכיל את המילים 'ולו אחים', שאינו נמצא לפנינו. פסוק זה אפשר שהיה ליד אותו מקום שמציין רש"י בפרק ה' של דברי הימים ח"א, ואפשר במקום אחר. על כל פנים אינו אותו הפסוק המדבר על בני יהושפט, וממילא אפשר בהחלט שהיה כתוב לפני 'במדה הראשונה'. והרי לנו פתרון שקוף לבעיה השקופה.

לעצם העובדה שלאחד הראשונים היה פסוק שאינו מופיע לפנינו, בנ"ך יש לכך תקדימים, מספיק לעיין לשם כך ברשימה המודפסת בסוף תנ"ך קורן ואין צורך להאריך.

אנו מעונינים להרחיב את מעגל מנויי הגליון. נוקירכם אם תאותו לשלוח את הגליון למכריכם ולהציעם להצטרף לרשימת התפוצה. גליון מס' 96 יצא לאור בס"ד בליל יום ו', ט"ו בסיון 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.