

אוניברסיטת בן-גוריון בנגב  
הפקולטה למדעי הרוח והחברה  
המחלקה למחשבת ישראל

פרשנות ה'פני יהושע' לתלמוד

חיבור זה מהווה חלק מהדרישות לקבלת התואר "מוסמך למדעי הרוח והחברה"

(M.A)

מאת: יהושע מאירסון

בהנחיית: ד"ר רמי ריינר

מרץ 2014

אדר ב' תשע"ד

אוניברסיטת בן-גוריון בנגב  
הפקולטה למדעי הרוח והחברה  
המחלקה למחשבת ישראל

פרשנות היפני יהושע' לתלמוד

חיבור זה מהווה חלק מהדרישות לקבלת התואר "מוסמך למדעי הרוח והחברה"

(M.A)

מאת: יהושע מאירסון

בהנחיית: ד"ר רמי ריינר

חתימת הסטודנט: \_\_\_\_\_ תאריך: \_\_\_\_\_

חתימת המנחה: \_\_\_\_\_ תאריך: \_\_\_\_\_

חתימת יו"ר הועדה המחלקתית: \_\_\_\_\_ תאריך: \_\_\_\_\_

אדר ב' תשע"ד

# תקציר

פרשנות התלמוד המאוחרת ('תקופת האחרונים') מן המאה החמש-עשרה ועד המאה-העשרים הינה שדה לא חרוש במחקר התלמוד ומחשבת ישראל. התחום הזה חסר כלי מחקר ושאלות מחקר בסיסיות להבנת מגמות והתפתחויות ולהגדרתן.

ר' יעקב יהושע פלק בספרו 'פני יהושע' נחשב בעיני ישראל תא-שמע כמציין נקודת שינוי וכמחולל מהפך במהלך התקופה הנידונה. בעבודה זו אני מבקש לבחון לעומק את קווי האופי המייחדים את פרשנות הפני יהושע מתוך השוואה לפרשנות הקודמת לו. מתוך הבחינה הזו אני מקווה לברר שאלות בסיסיות בתחום חקר פרשנות התלמוד המאוחרת.

פרשנות התלמוד שנכתבה במהלך המאות החמש-עשרה עד השבע-עשרה ניתנת לתיאור באמצעות מספר מאפיינים מרכזיים. המאפיין הראשון והבסיסי ביותר הוא התפיסה הקנונית שבה נקטו פרשני התלמוד בני התקופה בנוגע לפירושי רש"י ובעלי התוספות לתלמוד. פרשני התקופה ראו בביאוריהם של רש"י ובעלי התוספות לתלמוד את הביאורים המוסמכים שאין לנטות מהם, וכפועל יוצא מכך התמקדו הדיונים הפרשניים בשכלול ההבנה של דברי רש"י ובעלי התוספות ולא בפירוש התלמוד עצמו.

מאפיינים נוספים היו התמקדות הדיון הפרשני בתוך גבולות הסוגיה ללא חריגה ממנה, התרכזות בפירושי רש"י ובעלי התוספות בלבד ללא חריגה לספרים ולמחברים נוספים, הקפדה על האופי הלינארי של הפרשנות שעסקה בפירוש האחרון לסוגיה בהנחה שהוא הפירוש 'הנכון' ולכן ראוי לדון בו ולשכלל אותו, והימנעות הדיון הפרשני מפסיקת הלכה ומכל עיון הלכתי.

מתוך המאפיינים האלה התעצב אופי הפירושים כדיון טקסטואלי מדוקדק שהעמיק את הבנת הטקסט והאפשרויות הגלומות בו לאור פירושי הקדמונים, אך נמנע מדיון משפטי-קונספטואלי. הפרשנות בת המאות החמש-עשרה עד המאה-השבע עשרה הגבילה עצמה לדיון מן הסוג הזה והייתה שבויה בתוך הקונספט הפרשני שבנתה לעצמה.

במהלך המאה השבע-עשרה התפתחה סוגה חדשה בכתיבה התלמודית - 'נושאי הכלים' לשולחן ערוך ולספר יארבעה טורים. הסוגה הזאת לא הייתה נתונה בתוך המגבלות והדוגמות של הספרות

הפרשנית והרחיבה באופן ניכר את גבולות הדיון הלמדני-הלכתי. ספרי ה'נושאי כלים' פנו למגוון מקורות רחב שכלל בתוכו ראשונים ספרדיים, ספרי הלכה וספרי פרשנות ואף ספרי שאלות ותשובות, ובמהלך הדיון עסקו בשאלות משפטיות קונספטואליות הנוגעות בטווח סוגיות רחב, כמו כן פתחו את האופי הלינארי של הלימוד.

הספר פני יהושע מכיל ארבעה כרכים. שהראשון שבהם נדפס בשנת 1739, והאחרון - בשנת 1780, עשרים וארבע שנים לאחר פטירתו של ר' יעקב יהושע פלק בשנת 1756. בספר מסתמנת מגמה חדשה בסוגת הפרשנות התלמודית, מגמה המתבטאת בכתיבה פרשנית משוחררת מן המגבלות שיצרו הכותבים עד כה. מבחינת רמת הדיון, עושר המקורות והתפיסה הפרשנית הכתיבה בספר פני יהושע דומה יותר לכתיבה המקובלת במסגרת סוגת 'נושאי הכלים'.

בתוך הדיון הפרשני כלל הפני יהושע מגוון מקורות רחב. במהלך שנות כתיבתו החלו להגיע לדפוס חידושיהם של ראשוני ספרד: הרשב"א, הריטב"א ואחרים. המקורות האלה, שלא היו זמינים כלל קודם לכן, קיבלו מעמד חשוב ומרכזי בעבודתו הפרשנית. 'נושאי הכלים' של השולחן ערוך והארבעה טורים היוו אף הם מקור חשוב בכתיבתו. פעמים רבות התייחס הפני יהושע לדבריהם ואף התערב בדיוניהם ההלכתיים, זאת כשמצא ראייה בתלמוד לדבריהם או כנגד דבריהם.

הספר 'מגיני שלמה' שנכתב על ידי הסבא רבא של ר' יעקב יהושע פלק היווה מקור השראה חשוב בכתיבתו של הפני יהושע. הספר הזה, ראשון מסוגו, העמיד לו מטרה להגן על רש"י מפני קושיות בעלי התוספות. בעל מגיני שלמה לא ניסה לדחות את הפירוש המוצע על ידי בעלי התוספות אלא להסביר מדוע אין הקושיה של בעלי התוספות דוחה את פרשנותו של רש"י כפירוש הטוב לסוגיה. בכך פירק מגיני שלמה את התפיסה הלינארית והפך את הטקסט התלמודי לטקסט בעל פרשנויות מרובות.

הפני יהושע הושפע עמוקות מספרו של זקנו ומשיטתו, ולקח על עצמו להמשיך את מפעלו הפרשני של זקנו וליישב את קושיות בעלי התוספות על רש"י. הפני יהושע קידם את המפעל הזה צעד נוסף בכך שניסה ליישב קשיים שעלו אצל פרשני תלמוד נוספים ולא התמקד ברש"י בלבד. היה זה השלב הראשון של הפני יהושע בכתיבת פרשנות שבה אפשרויות מרובות להבנת הסוגיה.

צעד פרשני נוסף של הפני יהושע היה נכונותו להציע פירוש חדש לסוגיה התלמודית שלא הסתמך על פירוש קודם של רש"י או בעלי התוספות, אלא היה פירוש עצמאי ומקורי. צעד זה שהבשיל אצל הפני

יהושע במהלך כתיבת ספרו יצר מצב חדש שבו אבדה הקנוניות של רש"י ובעלי התוספות מכוחה, ומן השלב הזה והלאה ניתן היה להציע פירושים אחרים אם התאימו יותר ללשון הסוגיה. על אף שהציע פירושים חדשים לסוגיות התלמוד, הוסיף הפני יהושע להשקיע מאמץ פרשני ליישב את הבעיות העולות בדברי רש"י ובעלי התוספות ולא הכריע מהו הפירוש הנכון או המועדף, אלא המשיך לאפשר קיום פירושים אחדים כמהלכים לגיטימיים. היה זה צעד נוסף של הפנ"י בדרך לפירוק המבנה הלינארי של הסוגיה וליצירת אפשרויות פרשנות אחדות לסוגיה.

באופן גורף שאף הפני יהושע להימנע מהגהת התלמוד ודברי הפרשנים ככל שניתן. ההימנעות הזו לא נבעה בהכרח מתפיסה פילולוגית מפותחת, אלא ככל הנראה מן האתגר האינטלקטואלי שמצא ביישוב הסוגיה לפי הנוסח הבעייתי. במקרים רבים הסביר הפני יהושע את הסוגיה לפי שתי הגרסאות בלא שראה צורך להחליט מהי הגרסה הנכונה. גישתו לגרסאות הייתה גם היא חלק מפתחת הסוגיה לפרשנויות מרובות ומהפיכת הטקסט התלמודי ל"טקסט פתוח" לא משמעות אחת ברורה ומידית, אלא מגוון אפשרויות פרשניות העומדות זו לצד זו.

תקוותי היא שההיבטים שבדקתי במהלך המחקר בעניין הפרשנות שקדמה לפני יהושע וכן בנוגע לפרשנות הפני יהושע עצמו יוכלו לשמש בסיס למחקר ספרי פרשנות נוספים מן המאה השמונה-עשרה ואילך. הבחינות בעניין היחס הקנוני לפירושי רש"י ובעלי התוספות, תפיסת הסוגיה כסוגיה לינארית או כסוגיה פתוחה והיחס להגהות גרסות התלמוד ניתנות ליישום בחקר הספרות הפרשנית ככלל והספרות הפרשנית של המאה השמונה-עשרה בפרט.

## תוכן

1	הקדמה
4	מבוא
4	הספרות הפרשנית לתלמוד במאות החמש-עשרה עד השבע-עשרה
4	1. הקנוניזציה
7	2. אפיון הפרשנות
13	3. ספרות 'נושאי הכלים' לשולחן ערוך
18	4. סיכום
19	פרק 1: חייו של רבי יעקב יהושע פלק
19	1.1 לידתו וייחוסו
20	1.2 מות אשתו הראשונה
22	1.3 רבנות לבוב
25	1.4 רבנות ברלין ומץ
26	1.5 רבנות פרנקפורט
26	1.5.1 טומאת הביבים בעיר פרנקפורט
29	1.5.2 פולמוס ר' יעקב עמדין – ר' יונתן אייבשיץ
31	1.5.3 תוצאות הפולמוס
34	1.6 יחסו של הפנ"י לכתיבת הסכמות
36	פרק 2: קורות כתיבת הספר פני יהושע והדפסתו
36	2.1 סקירת כרכי הספר פני יהושע וסדר הדפסתם
36	2.1.1 הכרך הראשון הוא חלק ב
38	2.1.2 הכרך השני הוא חלק א
41	2.1.3 הכרך השלישי הוא חלק ג
42	2.1.4 הכרך הרביעי הוא חלק ד
43	2.2 קונטרס אחרון
48	2.3 סדר כתיבת כרכי הספר פני יהושע
49	2.3.1 סדר הכתיבה העולה מן ההקדמה

51	2.3.2 הפניות הדדיות בספר פני יהושע
54	2.3.3 תוספות מאוחרות
55	2.3.4 סיכום
57	פרק 3 : ספרים ייחודיים בספריית הפני יהושע
57	3.1 ראשוני ספרד
66	3.2 הפני יהושע מקבל על עצמו ללמוד כמו המגיני שלמה
68	3.2.1 ייחודו של המגיני שלמה
69	3.2.2 הפניי והמגיני שלמה
70	3.2.3 דוגמה ליישוב קושיות תוספות על רש"י
73	3.2.4 הסתמכות הפני יהושע על המגיני שלמה
74	3.3 דרך השימוש של הפניי בנושאי הכלים לשולחן ערוך
77	פרק 4 : השיבה לתלמוד
77	4.1 שיטת הלמדנות של הפניי
78	4.2 דוגמה לפרשנות התלמוד על פי הפניי בהשוואה לפירושים של קודמיו
81	4.3 התפתחות בגישה הפרשנית של הפניי
84	4.4 'הסוגיה הפתוחה'
88	4.5 הצדקת מהלכו הפרשני החדש של הפניי
90	4.6 סיכום
91	פרק 5 : יחסו של הפניי להגהות התלמוד
91	5.1 רקע
91	5.2 הוויכוח על הגהת ספרים לאחר המצאת הדפוס
95	5.3 התנגדות הפני יהושע להגהות
97	5.4 המניעים הלמדניים לגישת הפניי להגהות
101	5.5 סיכום
102	סיכום
105	ביבליוגרפיה

## הקדמה

כמה עובדות שאינן ניתנות לערעור מציבות את הספר פני יהושע בעמדת מפתח, ספר הפותח דף חדש בתולדות הספרות הפרשנית לתלמוד במערב . . . ספרו (של ר' יעקב יהושע פלק, י"מ) התווה אפוא את הדרך לבאים אחריו, ויצר את הגשר לעבור בו מן הסגנון הישן אל פרשנות מודרנית.<sup>1</sup>

במאמרים אחדים<sup>2</sup> מזהה ישראל תא-שמע את הספר 'פני יהושע' מאת ר' יעקב יהושע פלק (להלן – 'הפני') בתור מחולל מהפכה בעולם פרשנות התלמוד באירופה, אולם מיעוט המחקר הקיים כיום על פרשנות התלמוד המאוחרת (תקופת ה'אחרונים') לא מאפשר בחינה מדוקדקת של גישתו של תא-

---

<sup>1</sup> ישראל תא-שמע, 'ר' יעקב יהושע פלק וספרו 'פני יהושע'', בתוך כנסת מחקרים, עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, ירושלים, מוסד ביאליק, תש"ע, כרך ד', עמ' 272-273 (להלן – תא-שמע, פני יהושע).

<sup>2</sup> תא-שמע, פני יהושע, עמ' 271-282; ישראל תא-שמע, 'הגרי"א, בעל שאגת אריה', ה'פני יהושע' ו'ציון לנפש חיה'', בתוך כנסת מחקרים, עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, ירושלים, מוסד ביאליק, תש"ע, כרך ד', עמ' 283-296; ישראל תא-שמע, 'הדפסתם של חידושי הראשונים לתלמוד'', בתוך כנסת מחקרים, עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, כרך ב', עמ' 219-236. הופיע לראשונה: קרית ספר נ', תשל"ה, 325-336, עמ' 235 (להלן – תא-שמע, סדר ההדפסה). יש לציין שמשה ליכטנשטיין חלק על תא-שמע במאמר ארוך המנסה לסכם את כל תקופת האחרונים. במאמר הזה ליכטנשטיין טוען שיש לקבוע את נקודת המפנה בתקופת האחרונים בספר 'קצות החושן' ולא בספר 'פני יהושע'. ראו משה ליכטנשטיין, 'ואת אחרונים אני הוא - תקופת האחרונים: מגמות וכיוונים'', בתוך נטועים ביטאון לענייני תורה שבעל פה, גיליון ט"ז, אלון שבות, הוצאת תבונות, תש"ע, עמ' 131-174, ובעיקר עמ' 156-163.



שמע. לאורך השנים נמנע עולם המחקר מלעסוק בתחום הזה של פרשנות התלמוד, למעט מחקר בעניין הי'פלפולי.<sup>3</sup>

עם היותה צעד ראשוני בלבד בחקר פרשנות הפנ"י, אנסה לבחון מה הם קווי האופי המייחדים אותה בעיקר בהשוואה לפרשנות הקודמת לו. אבחן זאת על ידי ניתוח מגוון המקורות בהם דן הפנ"י ועיון במהלכים הפרשניים שלו. אנסה לשרטט את גבולות הגזרה ואת המאפיינים הראשוניים של פרשנות הפנ"י, זאת לאור בחינת היבטים חיצוניים יחסית של הפרשנות כגון: המקורות בהם השתמש הפנ"י, סוג השאלות ששאל וכן מאפיינים מסוימים של המהלכים הפרשניים שלו. אין העבודה נוגעת בלוגיקה ובאופני החשיבה השונים הבאים לידי ביטוי בספר. באלה אני מתכוון לדון במחקר ממשיד. בעבודתי אנסה בנוסף להתוות צעדים ראשוניים בתחום חקר פרשנות התלמוד המאוחרת, אציע שאלות ובדיקות שיהיו רלוונטיות במחקר על פרשנים אחרים בני התקופה, ואני מקווה לתרום בכך להתפתחות המחקר של הסוגה המרתקת הזו.

במבוא לעבודה אסקור את פרשנות התלמוד מראשית תקופת ה'אחרונים' ועד זמנו של הפנ"י, ואציע מספר מאפיינים המייחדים אותה מפרשנות ה'ראשונים'. במבוא אעסוק גם בסוגה נוספת רלוונטית לנושא - ספרות 'נושאי הכלים' של ה'שולחן ערוך' - שהתפתחה באופן משמעותי לאורך המאה השבע-עשרה.

---

<sup>3</sup> על הפלפול ראו: ישראל תא-שמע, "תוספות גורניש' מהותן ויחסן אל שיטות הי'פלפולי וה'חילוקים", בתוך בנסת מחקרים, עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, ירושלים, 2004, כרך א', עמ' 345-355 (להלן - תא-שמע, תוספות גורניש); חיים זלמן דמיטרובסקי, "על דרך הפלפול", בתוך ספר היובל לשלום בארון, עורך: שאול ליברמן, ירושלים, תשל"ה, עמ' קי"א-קי"ב (להלן - דמיטרובסקי, על דרך הפלפול); אלחנן ריינר, "תמורות בישיבות פולין ואשכנז במאות הטי"ז-הי"ז והוויכוח על הפלפול", בתוך כמנהג אשכנז ופולין, ספר יובל לחנא שמרוק, ירושלים, תשנ"ג, עמ' 9-80 (להלן - ריינר, תמורות בישיבות פולין ואשכנז). על הפרשנות ראו: אלחנן ריינר, "מעבר לגבולות ההשכלה: תמורות בתבניות הלימוד והידע בחברה היהודית המסורתית בעת החדשה המוקדמת", בתוך ישן מפני חדש - שי לעמנואל אטקס, עורכים: ד' אסף וע' רפפורט, ירושלים, תשס"ט, כרך ב', עמ' 289-312.

בגוף העבודה יש חמישה פרקים.

הפרק הראשון עוסק בקורות חייו (הקשים) של ר' יעקב יהושע פלק, וכלולים בו מקומות תאריכים. הפרק השני סוקר את כרכי הספר פני יהושע - היכן ומתי נדפס כל כרך ואילו מסכתות מתפרשות בו. הפרק השני מברר גם את סדר כתיבת כרכי הספר, סדר המסייע להבהיר את ההבדלים שנמצאו במהלך העבודה בין הכרכים השונים.

הפרק השלישי בודק אילו ספרים יוצאי דופן נמצאו בספרייתו של הפנ"י, תוך שימת דגש על הספרים שלא היו בשימוש בידי פרשני התלמוד הקודמים לו.

הפרק הרביעי מציג גישה פרשנית חדשה של הפנ"י, גישת החופש האינטלקטואלי להציע פירוש חדש לטקסט התלמודי שלא הוצע לפניו. הגישה הזו היא אחד מחידושיו של הפנ"י כפרשן תלמוד.

הפרק החמישי בודק את יחסו של הפנ"י לתיקון גרסאות במהלך הלימוד.

התמונה הכללית העולה מן הפרקים ותיאור כללי של פרשנות הפנ"י מופיעים בסיכום העבודה.

ברצוני להודות למנחה העבודה - ד"ר רמי ריינר, על הקריאה המדוקדקת, ההערות המחכימות והאתגר האינטלקטואלי שהעמיד בפניי.

תודותיי -

למחלקה למחשבת ישראל בבאר שבע ולעמיתי ללימודים על שנתיים מרתקות של לימוד והרחבת אופקים,

לאמי היקרה על היותה נכונה לאתגר העריכה הלשונית של העבודה,

ואחרונים חביבים - לאשתי הדסה ולילדיי על התמיכה והעידוד שהרעיפו עליי.

## מבוא

# הספרות הפרשנית לתלמוד במאות החמש-עשרה עד השבע-עשרה

## 1. הקונויזציה

באמצע המאה הארבע-עשרה התחוללה באירופה מגפת 'המוות השחור' שיצרה ביבשת המוכה מציאות חדשה מבחינות רבות ואף מבחינת תולדות פרשנות התלמוד.<sup>4</sup> הפרשנות הראשונה המוכרת לנו מתחום התרבות האשכנזית לאחר מגפת 'המוות השחור' היא הסוגה הפרשנית הנקראת 'תוספות גורניש' שנוצרה בראשית המאה החמש-עשרה.<sup>5</sup> מבחינת אופי הפרשנות והתפיסה המטא-פרשנית שלה היא פתחה עידן חדש. מחברי תוספות גורניש היו הראשונים שהשתייכו בסגנון לימודם לאסכולה המכונה שיטת ה'פלפול'.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> על ספרות פרשנות התלמוד מן המאה ה-11 ועד סוף המאה ה-14 ראו ישראל מ' תא-שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד, ירושלים, מאגנס, כרך א' - תשנ"ט, כרך ב' - תשס"ד. בכרך א' תא-שמע דן בשיטתו הפרשנית של רש"י (עמ' 40-56), ובשיטת בעלי התוספות הוא דן בכרך ב', עמ' 94-115. על רש"י נכתב רבות אם כי העיסוק בפרשנותו לתלמוד מצומצם יחסית, ראו יונה פרנקל, דרכו של רש"י בפירושו לתלמוד הבבלי, ירושלים, מאגנס, תשל"ה, ועל תוספות ראו אפרים אלימלך אורבך, בעלי התוספות: תולדותיהם חיבוריהם שיטתם, ירושלים, מוסד ביאליק, תשמ"מ, (להלן - אורבך, תוספות). דרכם הפרשנית של בעלי התוספות נידונה בעיקר בפרק ארבעה עשר, עמ' 676-752.

<sup>5</sup> ראו בעניינם תא-שמע, תוספות גורניש, וכן "ידיעות חדשות על 'תוספות גורניש' ועניינן" (להלן - תא-שמע, ידיעות חדשות), בתוך כנסת מחקרים, עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים ירושלים, 2004, כרך א', עמ' 356-370. אף אורבך התייחס לתוספות אלו בספרו: אורבך, תוספות, עמ' 753-770.

<sup>6</sup> הפלפול, מהותו וגדריו נדונו רבות במחקר. ראו בעיקר דמיטרובסקי, על דרך הפלפול; תא-שמע, תוספות גורניש; תא-שמע, ידיעות חדשות; תא-שמע, פני יהושע; מרדכי ברויאר, "עלית הפלפול והחילוקים בשיבות אשכנז", בתוך ספר

לדעת מחברי תוספות גורניש והבאים אחריהם, חלה מעין חתימה ספרותית<sup>7</sup> עם סיום יצירתם הנרחבת של רש"י ובעלי התוספות, ומן הנקודה הזאת התחילה תקופה חדשה. הבדל משמעותי היה קיים, לדעת בעלי תוספות גורניש, בין עמידתם שלהם מול הטקסט התלמודי לבין עמידת הקודמים להם. נראה, כי בעיני בעלי תוספות גורניש התלמוד נכרך ביחד עם הספרות הפרשנית הרחבה שנוצרה סביבו במהלך המאות האחת-עשרה עד השלוש-עשרה, ומשם ואילך הם היוו חטיבה אחת בלתי ניתנת להפרדה. פירוש רש"י ופירוש בעלי התוספות קיבלו מעמד של פרשנות מוסמכת לטקסט התלמודי, והדיון הפרשני עסק בעיקר בספרות הפרשנית ולא בתלמוד עצמו. בזה התמצה ביטוייה העיקרי של הקונויזציה של הספרות הפרשנית.

לתהליך הקונויזציה היו שני מרכיבים. ראשית, הפרשנים של ראשית העת החדשה (המאות החמש-עשרה עד השבע-עשרה) לא העלו על דעתם לחלוק על פירושי ה'ראשונים', מפני שהם חשבו, כאמור, את פרשנות הראשונים לפרשנות המוסמכת לתלמוד. שנית, הם עסקו עיסוק נרחב ומדוקדק בדברי רש"י ובעלי התוספות, עיסוק שהניח שלמות וקוהרנטיות בפרשנות עצמה והתאפיין בדקדוק בכל מילה ומילה בדבריהם, בסדר דבריהם ובאופן הצגת הדברים. גישה מטא-פרשנית זו הובילה לכך

---

הזכרון למורנו הרב יחיאל יעקב וינברג, ירושלים, תש"ל, עמ' רמ"א-רנ"ה; ריינר, תמורות בישיבות פולין ואשכנז. דמיטרובסקי ותא-שמע נחלקו בהבנת מהות הפלפול ובעקבות כך נחלקו בהגדרת היקף התופעה, אולם בסקירת מצב הפרשנות בתקופה הנדונה אין אני דן בשאלה האם פרשן מסוים מוגדר כפלפול או לא, אלא בשאלה מהי דרך הפרשנות של הפרשן ומהם מאפייני הפרשנות שלו.

<sup>7</sup> אין הדברים האלה מתיישבים עם דברי הבלין במאמרו: שלמה זלמן הבלין, "על 'החתימה הספרותית' כיסוד החלוקה לתקופות בהלכה", בתוך מחקרים בספרות התלמודית, יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לשאול ליברמן, ירושלים, תשמ"ג, עמ' 148-192. לדבריו, המעבר בין תקופות נובע ממפעל ספרותי "שאופיו ותכונותיו הולמים ומתאימים ומכשירים אותו להיעשות מפעל חתום וגמור החותם את ההלכה מכוחו הספרותי" (עמ' 180). מפעלם של בעלי התוספות אינו מתאים להגדרה הזו על פי הקריטריונים שאותם הבלין קובע בעניין מפעלו של הרמב"ם. העיקרון של הבלין על פיו המעבר מתקופה לתקופה תלוי בספר מסוים אינו תקף בבחינת המעבר מהספרות הפרשנית של רש"י ותוספות לספרות הפרשנית שלאחריהם.

שהחיבורים מראשית העת החדשה היוו 'סופר קומנטר', היינו, פירוש על דברי הפרשנים ולא פירוש לטקסט עצמו.

התפיסה הקנונית הזו משתקפת היטב בחיבורים הפרשניים מראשית העת החדשה. ספר 'חכמת שלמה' למהרש"ל,<sup>8</sup> ספר 'חידושי הלכות' למהרש"א,<sup>9</sup> ספר 'מאיר עיני חכמים' למהר"ם מלובלין,<sup>10</sup> ספר 'תורת חיים' לר' אברהם חיים שור,<sup>11</sup> ספר 'יקיקון דיונה' לר' יונה תאומים<sup>12</sup> ו'הגהות חכמת

---

<sup>8</sup> מהרש"ל - מורנו הרב שלמה לוריא, 1510-1573. ספר הגהותיו 'חכמת שלמה' נדפס לראשונה בשנת 1582. הספר הינו העתק הגהות המהרש"ל על הגיליון, וספק אם התכוון לכך שהגהותיו יודפסו כספר. על אודות הספר הזה ראו יעקב ש' שפיגל, עמודים בתולדות הספר העברי - הגהות ומגיהים, ישראל, תשנ"ו, עמ' 312-317 (להלן - הגהות ומגיהים). כיום הספר מודפס יחד עם התלמוד הבבלי. המהרש"ל כתב ספר נוסף 'ים של שלמה' - ספר פרשני הלכתי, שבאופן מובהק אינו מהווה חלק מהפרשנות הקלאסית בת התקופה ונוקט בגישה פרשנית שונה לחלוטין. אודות הספר הזה ראו אלחנן ריינר, "מעבר לגבולות ההשכלה: תמורות בתבניות הלימוד והידע בחברה היהודית המסורתית בעת החדשה המוקדמת", בתוך ישן מפני חדש - שי לעמנואל אטקס, עורכים: ד' אסף וע' רפפורט, ירושלים, תשס"ט, כרך ב', עמ' 289-312.

<sup>9</sup> מהרש"א - מורנו הרב שמואל אידלס, 1555-1631. ספרו 'חידושי הלכות' נדפס לראשונה בשנים 1612-1614. לאורך השנים נחשב המהרש"א לפרשן תלמוד קלסי, ופרשנותו נדפסה במהדורות רבות יחד עם התלמוד הבבלי לצד 'מאיר עיני חכמים' למהר"ם מלובלין ו'חכמת שלמה' למהרש"ל. יש לציין שבספרו 'חידושי אגדות' העוסק בחלקים האגדתיים של התלמוד נוקט המהרש"א קו אחר לחלוטין - שם אין הוא מהסס לחלוק על פירושי רש"י ותוספות, להציע פירושים משלו לסוגיה ולהביא מקורות נוספים רבים. ראו יאיר ברקאי, שיטתו הפרשנית של המהרש"א ב'חידושי אגדות', חיבור לשם קבלת התואר 'דוקטור לפילוסופיה', האוניברסיטה העברית, ירושלים, 1995, עמ' 33-35. ברקאי דן בהשוואה בין 'חידושי הלכות' ל'חידושי אגדות'.

<sup>10</sup> מהר"ם - מורנו הרב מאיר מלובלין, 1558-1616. ספרו 'מאיר עיני חכמים' נדפס לראשונה לאחר מותו בשנת 1619. מאז נדפס הספר במהדורות רבות, וכיום הוא מודפס יחד עם התלמוד הבבלי.

<sup>11</sup> ר' אברהם חיים שור נפטר בשנת 1632. הוא כתב חידושים על תשע מסכתות שנכללו בספרו 'תורת חיים'. הספר נדפס לראשונה בשנת 1624. הוא כתב גם הגהות לסדר קודשים מן התלמוד הבבלי בשם 'צאן קדושים'.

<sup>12</sup> ר' יונה תאומים, 1596-1669, כתב חידושים על שמונה מסכתות שנכללו בספרו 'יקיקון דיונה' שנדפס לראשונה בשנת 1669.

מנוח' לר' מנוח הענדל<sup>13</sup> <sup>14</sup> נכתבו כולם ברוח האסכולה הפרשנית הזו, והם מהווים את רוב בניינה של הספרות הפרשנית מהתקופה הזו. מבין הפרשנים האלו נחשב המהרש"א בעיני הדורות שאחריו כפרשן הבסיסי והבולט ביותר, ועל כן ניתן לראותו כמייצג האסכולה.<sup>15</sup>

## 2. אפיון הפרשנות

מעבר לתפיסה הבסיסית שהוזכרה לעיל יש לכתובה הפרשנית מראשית העת החדשה מספר מאפיינים המייחדים אותה מן התקופה שלפניה ומן התקופה שלאחריה. ביניהם:

הגבלת העיון במפרשים לרש"י ולתוספות בלבד.

תחום עיון מוגדר בתוך גבולות הסוגיה המידית ואין הוא חורג לסוגיות דומות או מקבילות.

תפיסה פרשנית לינארית המניחה פירוש 'אמיתי' לסוגיה.

עיסוק בפרשנות בלבד בלא ניסיון להגיע לפסיקת הלכה.<sup>16</sup>

---

<sup>13</sup> ר' מנוח הנדל נפטר בשנת 1612. הוא כתב הגהות על התלמוד (דפוס קרקא) אשר נדפסו על ידי בנו בשנת 1612 בספר הנקרא 'חכמת מנוח'.

<sup>14</sup> ראו דמיטרובסקי, על דרך הפלפול, עמ' קכ"ו-קכ"ז.

<sup>15</sup> השופט משה זילברג כותב על המהרש"א:

קסם מיוחד היה לו לשם זה ברחוב היהודי, ואבטוריטה מיוחדת לו במקצוע הפרשנות התלמודית. הוא זכה לדבר שרק יחידי סגולה זוכים לו: להיות לאכספוננט של צורת מחשבה, שהפרתה את המחשבה ועוררה את הדמיון של בני דורו והבאים אחריו.

משה זילברג, "בעולמו של המהרש"א", בתוך באין כאחד: אסופת דברים שבהגות, בהלכה ובמשפט, עורכים: צ. טרלו ומ. חובב, ירושלים, תשמ"ב, עמ' 132-139.

<sup>16</sup> מאפייני פרשנות נוספים הקשורים לזרמים הפרשניים בני התקופה הם: הנחת קיומם של 'מקשן' ו'יתרצן' בסוגיה בתור דמויות ראליות בעלות עמדה מוגדרת, וכן מבנים למדניים קבועים בעלי שמות מוגדרים (ראו דמיטרובסקי, על דרך הפלפול, עמ' קמ"ב-ק"ס). אולם נראה, שאין המאפיינים האלה מתייחסים לכל הפרשנים אלא רק לחלקם, לכן לא אדון בהם במסגרת המבוא.

א/ הגבלת העיון במפרשים לרש"י ולתוספות בלבד/

כאמור, בראשית העת החדשה היוו פירושי רש"י ותוספות את הפירוש הסמכותי לתלמוד. לצורך הדיון חשוב להדגיש שהם היו חומרי הגלם הבלעדיים שחכמי התקופה נזקקו להם. על מנת להעריך את התופעה ולבחון את 'מושבה בחיים' יש לבחון את תפוצתם של ספרי פרשנות נוספים בתחום התרבות האשכנזית.

במאמר ביבליוגרפי בעיקרו<sup>17</sup> תיאר ישראל תא-שמע את תולדות הדפסת הספרות הפרשנית לתלמוד ובעיקר את חידושיהם של ראשוני ספרד החשובים - הרמב"ן, הרשב"א והריטב"א. תא-שמע הראה שפירושי ראשוני ספרד לא הודפסו בהיקף משמעותי עד שנת תע"ה – 1715. קודם לכן הודפסו חידושי הרמב"ן למסכת בבא בתרא בשנת רפ"ג – 1523, וחידושי הרשב"א למסכתות ברכות, גיטין וחולין הודפסו אף הם באותה שנה על ידי מדפיס התלמוד הנודע דניאל בומברג בוונציה. שלושים שנה אחר כך בשנת שי"ג – 1553 הודפסו בסביוניטה חידושי הריטב"א למסכת קדושין, ולאחר ההדפסות האלו לא הודפסו הפירושים שנית, ואף לא הודפסו פירושים על מסכתות אחרות עד שנת 1715. משמעות הדברים היא שרק חיבורים מעטים ביותר בתחום פרשנות התלמוד של ראשוני ספרד היו זמינים באירופה עד תחילת המאה השמונה-עשרה.

---

דמיטרובסקי, שם, עמ' קי"ז, טוען שיש מאפיין פרשנות נוסף בכתיבה הפרשנית מראשית העת החדשה - לימוד מקדים של הסוגיה בלי פרשניה. אולם מן החומר הפרשני משתקפת מציאות הפוכה, והיא, כפי שתואר בגוף הדברים, קריאת הסוגיה על פי ההסבר של פירוש רש"י ותוספות בלא סטיות מן הפירוש הזה. אין ראיותיו נובעות מגוף הפרשנות אלא מתיאורים חיצוניים של הפעולה הפרשנית, וככאלה ניתן לדחותן בטענה שהן מתארות גישות יוצאות דופן ולא את הזרם המרכזי בפרשנות. אף אם אקבל את דבריו שהייתה קריאה מקדימה של הסוגיה בלי פרשניה, אטען שהקריאה הזו נועדה להעמיק בהבנת הפרשנים ולא כדי להציע הסברים חלופיים לסוגיה. ראו שם, המקור המובא בהערה 26.

<sup>17</sup> תא-שמע, סדר ההדפסה.

למדן במרחב האשכנזי שהיה מעוניין להכיר את שיטות הראשונים הנזכרים לעיל היה יכול ללמוד אותן מתוך מספר מקורות משניים: 'חידושי הר"ן' על הרי"ף ו'נימוקי יוסף' על הרי"ף. החיבורים האלה כוללים בתוכם סקירה מקיפה של שיטות הראשונים הספרדים ופסיקותיהם להלכה על-פי סדר התלמוד. חידושי הר"ן ונימוקי יוסף, שהודפסו לראשונה יחד עם הרי"ף בשנת רס"ט - 1509 וחזרו והודפסו פעמים רבות, היו זמינים באירופה ושימשו מקור מרכזי להיכרותם של תלמידי החכמים והפוסקים שם עם שיטות הראשונים הספרדים. במהלך שנות ה-50 של המאה ה-16 הודפס הספר 'בית יוסף': חלק 'אורח חיים' הודפס בשנת ש"י - 1550, חלק 'יורה דעה' - בשנת ש"א - 1551, חלק 'אבן העזר' - בשנת ש"ג - 1553, וחלק 'חושן משפט' - בשנת ש"ח - 1558. כך הפך גם הספר החשוב הזה למקור להיכרות עם ראשוני ספרד. אמנם, על ידי תיווך המקורות האלה ודומיהם הכירו הלמדנים במרחב האשכנזי בעיקר את פסיקות ההלכה של ראשוני ספרד, אך לא נחשפו באופן נרחב לאופן הלימוד שלהם ולפרשנותם.

מהי הסיבה לתופעה הזו? כיצד יש להסביר את העובדה שבעוד שהפירושים האשכנזיים חזרו והודפסו, לא הודפסו כלל פירושי ראשוני ספרד? התשובה נעוצה בתודעת הפרשנות של חכמי הזמן. בעיניהם, הפירושים המוסמכים הבלעדיים לסוגיה התלמודית היו פירושי רש"י ותוספות, וממילא לא היו כל עניין וצורך בעיסוק נרחב בפירושים שיצאו מבתי מדרש אחרים. אף הפירושים המעטים שהיו זמינים להם מן המקורות העקיפים שהזכרנו ואף ממקורות ראשוניים לא היוו חלק מהטקסט הנתון לפרשנות, אלא כלי עזר לדיון בדברי רש"י והתוספות.<sup>18</sup> לדוגמה, דברי הרמב"ן לא היו מוקד לדיון ולא היה צורך להיזקק להם אלא רק כאפשרות להבנת דברי התוספות.

---

<sup>18</sup> ראו לדוגמה המהרש"א, חידושי הלכות למסכת בבא בתרא, כ"ח ע"ב ד"ה "אלא מעתה וכו'", המפנה לדברי הרמב"ן בספר 'מלחמות ה' . ראו גם שם: "בא"ד ועוד דלגירסתו", המפנה לדברי הרמב"ן בחידושי לבבא בתרא (שנדפסו והופצו בשלב מוקדם). ראו גם: בבא מציעא מ"ט ע"ב המהרש"א ד"ה "שתות מעות" המפנה לדברי ה'מרדכי'. בכל המקרים האלה השימוש בדברי הראשונים נועד לחדד את הבנת דברי רש"י ותוספות.



הדברים האמורים עד כה נוגעים לספרי הפרשנים הספרדים שאכן כמעט ולא נדפסו בתקופה הזו. אולם האסכולה הפרשנית הנידונה כאן התעלמה גם מספרי פרשנים מן המרחב האשכנזי שהיו בוודאי בידי הפרשנים בני התקופה והיו מוכרים להם. 'פסקי הרא"ש'<sup>19</sup> ו'ספר ראב"ן'<sup>20</sup> היו מודפסים וזמינים במרחב האשכנזי. אמנם אופיים ההלכתי של הספרים מקשה על שימוש בהם ככלי עזר בהבנת דברי רש"י ותוספות, ובכל אופן אף הם נזכרים לעיתים רחוקות בלבד בפירושי בני התקופה, וגם אז - רק על מנת להבהיר עניין מסוים בפירוש התוספות או בפירוש רש"י.

ב/ תחום העיון מוגדר בתוך גבולות הסוגיה המידית ואין הוא חורג לסוגיות דומות או מקבילות/ אחד מיסודות הפרשנות שבכתיבת בעלי התוספות הוא התפיסה של התלמוד כספר אחד והתביעה לקוהרנטיות של כל חלקיו וסוגיותיו. רבות מהשאלות שמעלים בעלי התוספות הן שאלות הנובעות מסוגיות שמחוץ לסוגיה הנידונה. מקור השאלות האלו בהנחה שאין סתירה בתלמוד. בניגוד מובהק לגישה הזו, נמנעים הפרשנים הבאים אחריהם בני המאה החמש-עשרה עד השבע-עשרה, מהעלאת שאלות או מושגים החורגים מגבולותיה הצרים של הסוגיה (אף כי את דברי התוספות הם רואים כחלק בלתי נפרד מן הסוגיה).

יש בידינו תיאור של פרשן משלהי התקופה הזו המתאר את דרך הלימוד של חברתו. ומעולם לא היינו מקשים מאיזה מסכתא אחרת רק כל החידושים היו באותה הלכה אבל לא להקשות להיות סותר במקומה על מנת לבנות שלא במקומה, דרך משל עוסק בקידושין

---

<sup>19</sup> נדפס בדפוס התלמוד הראשונים, דפוס בומברג ונציה, בשנים ר"פ-רפ"ג - 1520-1523, נזכר במהרש"א ובמהר"ם לובלין, אולם אין דבריו נידונים לכשעצמם אלא מהווים כלי עזר - מקור לגרסה חדשה או לפירוש חדש בדברי התוספות.

<sup>20</sup> נדפס לראשונה בפראג בשנת ש"ע - 1610, נזכר בספר חידושי הלכות למהרש"א בשני עניינים בלבד, ואין הוא נזכר כלל במהר"ם מלובלין.

ומחדש דברים בגירושין כעומד בסוריא וקטיל ברומי . . . ובכלל זה שלא להקשות אף באותו

פרק מן הלכה שעדיין לא למדוה.<sup>21</sup>

בדברי הפרשן באה לידי ביטוי ההקפדה היתרה שלא לעסוק בשום מקור שנמצא מחוץ לסוגיה הנידונה (או לכל היותר בחלקים קודמים של אותו פרק). התפיסה הזו לא נשארה בגדר הצהרה בלבד, וכל המעיין בחיבורים בני אותה תקופה יכול להבחין בנקל בהתמקדותם בגבולותיה הברורים של הסוגיה.

פרשנות מן הסוג הזה, התוחמת עצמה רק לסוגיה הצרה, אינה עורכת מטבעה דיונים בעלי אופי משפטי-קונספטואלי; היא מתמקדת במהלכים הפנימיים והטקסטואליים של הסוגיה ונמנעת מכל דיון במושג כשלעצמו בזיקה למקורות אחרים.

ג. תפיסה פרשנית לינארית המניחה פירוש (אמיתי) לסוגיה/

כידוע, המחשבה התלמודית בתחום התרבות האשכנזית מבוססת על הדיאלקטיקה - על הקושיה והתירוץ. בתוך הקשר לימודי דיאלקטי, הפרשנות המוקשית נדחית מפני הפרשנות החדשה עד שתידחה אף היא מפני הפרשנות הבאה בגלל קשיים שיימצאו בקודמתה. יש כאן לימוד לינארי על רצף הזמן - הפרשנות מתחילה מנקודה מסוימת, בדרך כלל פירוש רש"י, ומתפתחת באופן של קושיה ותירוץ עד להסבר האחרון שהוא 'המילה אחרונה'. הפירוש האחד, האחרון, שטרם הקשו עליו הוא תמיד הפירוש 'הנכון' בהווה.

---

<sup>21</sup> הציטוט מתוך זעליג ב"ר יצחק אייזיק מרגליות, "ספר חבורי ליקוטים על הש"ס", בתוך כסף נבחר על התורה, ברוקלין נ"י, משה אהרן דייטש, תשנ"ז, חלק ב', עמ' א'–ב'. הרב אבי עזרי זעליג מרגליות נולד בין שנת ש"צ – 1630 לשנת ת' – 1640 בעיר פלאצק, חי בקהילות קאליש, פראג והלברשטט ונפטר ככל הנראה בארץ ישראל בסביבות שנת תע"ה – 1715. (מתוך המבוא לספר 'כסף נבחר' מאת משה אהרן דייטש). ספרו 'חבורי ליקוטים' הוא ספר חידושים קצר על הש"ס, הודן בסוגיות בודדות מתוך כעשר מסכתות. בהקדמתו לספרו כתב ביקורת חברתית בעלת עניין היסטורי רב ובנוסף תיאר את אופן הלימוד בחבורה שעמה נמנה.

על מנת להמחיש את הגישה הזו, אתאר את דרך הפרשנות של המהרש"א. המהרש"א הרבה להקשות קושיות על תוספות ולתרצן. הוא העלה בעיות שנראו במבט ראשון כדוחות את פירוש התוספות, ואז 'הציל' את תוספות מן הקושיה והחזיר לפירוש התוספות את מעמד 'הפירוש הנכון' לסוגיה. במקרים בהם המהרש"א לא הצליח ליישב את פירוש התוספות, הוא סיים במילים 'וצריך עיון', דהיינו, יש עוד לטרוח וליישב את פירוש התוספות לסוגיה. המהרש"א לא הוטרד מן הקושיות הרבות שהקשו בעלי התוספות על רש"י, מכיוון שכבר הוצע להן פירוש חלופי על ידי התוספות. לעומת זאת, קושיות על תוספות הטרידו אותו, ולכן עמל קשות על מנת ליישבן.<sup>22</sup>

תא-שמע ציין<sup>23</sup> שהמהרש"א ובני דורו ראו בשאלה 'מצב שלילי של אי נחת', מצב שצריך לפתור אותו באמצעות תירוץ. 'אי נחת' ממצב השאלה נובע מהתפיסה הפרשנית שתוארה לעיל, המבקשת תמיד למצוא את הפירוש הנכון והאמיתי לסוגיה ואיננה סובלת ערעור על נכונותו. ומכיוון שפרשנות התוספות לסוגיה היא האמיתית, הרי שכל שאלה שאינה פתורה 'צריכה עיון' כדי לשוב ולאשש שפירוש התוספות הוא הפירוש הנכון לסוגיה.

ד/ עיסוק בפרשנות בלבד בלא ניסיון להגיע לפסיקת הלכה.

העיסוק בתלמוד גורר אחריו באופן טבעי נגיעה בפסיקת הלכה אם כעיסוק מרכזי ואם כמשני.<sup>24</sup> הספרות הפרשנית לתלמוד מראשית העת החדשה נמנעה באופן ברור ביותר מפסיקת הלכה. בספרים

---

<sup>22</sup> לדוגמה, ביחידושי הלכות' למהרש"א בפרק הזהב במסכת בבא מציעא, יש בסך הכול 66 קטעי פירוש, אחד בלבד מתייחס למשנה (דף נו) ואף הוא מתייחס לדברי המהרש"ל על המשנה ולא למשנה עצמה. 8 קטעים הם על דברי רש"י בסוגיות שבעלי התוספות לא דחו את דבריו למעט אחד. וכל השאר - 57 קטעי פירוש - מפנים לדברי תוספות.

<sup>23</sup> תא-שמע, פני יהושע, עמ' 277.

<sup>24</sup> פירושי התוספות עוסקים רבות בשאלות הלכתיות קונקרטיות וביישוב היחס בין המנהג הרווח לבין העולה מן הטקסט התלמודי. ראו לדוגמה תוספות הראשון לתלמוד מסכת ברכות ב' ע"א, ד"ה "מאימתי" (במקרה זה גם רש"י הביע עמדה הלכתית קונקרטית, ראו יעקב כ"ץ, 'מעריב בזמנו ושלא בזמנו דוגמא לזיקה בין מנהג, הלכה וחברה' בתוך צינון 35,

הנזכרים לעיל אין כל ניסיון לפסוק הלכה לאור הפירוש לתלמוד ומפרשיו. לא זו בלבד שאין ניסיון להגיע לפסק הלכה, אלא אף אין כלל התייחסות להלכה, לא בהערה צדדית תוך כדי הדברים ולא בהפניה למקור רלוונטי העוסק בדברים האלה. נראה, שההימנעות הזו מודעת לחלוטין ואינה מקרית, והיא נובעת מגבולות הז'אנר שאנו דנים בו. הכתיבה הפרשנית נתפסה בעיני כותביה כעיסוק אינטלקטואלי גרידא בלא נגיעה יישומית והקשר הלכתי.

לסיכום: הפרשנים שמאפייני פרשנותם נמנו לעיל עסקו בעיון רב בדברי רש"י ובעיקר בדברי תוספות בתוך גבולות הסוגיה. פירושיהם הצטיינו בדקדוק טקסטואלי נמרץ ובתשומת לב מרובה לכל פרט בטקסט הנתון לפנייהם. הפירושים לא עיינו עיון השוואתי בין סוגיות ובין דברי התוספות במקומות שונים, לפיכך לא הגיעו לעיון משפטי-קונספטואלי העוסק במושגים לכשעצמם ואף לא לדיון הלכתי יישומי. באופן כללי הפירושים האלה לא הרבו להעלות סברות,<sup>25</sup> אלא הסבירו את מהלך הסוגיה - מהי הקושיה, מהו התירוץ ומה היחס ביניהם, מדוע לא הקשו קושיה זו קודם לכן, ומדוע תירוץ זה מוצע דווקא בשלב הדיון, ושאלות טקסטואליות נוספות מעין אלו.

### 3. ספרות 'נושאי הכלים' לשולחן ערוך

היצירה בתחומי התלמוד וההלכה מראשית העת החדשה לא כללה רק את הספרות הפרשנית לתלמוד. במאה השש-עשרה נדפס, כאמור, הספר בית יוסף, ולאחר מכן נדפס הספר 'שולחן ערוך'. בשלהי המאה השש-עשרה ובמהלך המאה השבע-עשרה התפתחה בארצות אירופה ובעיקר בגליציה כתיבה אינטנסיבית ביותר שליוותה את ספרי הטור והשולחן ערוך.<sup>26</sup> בספרים האלה ביקשו הכותבים

---

ירושלים, תש"ל, עמ' 35-60). אף רש"י המתרחק מן התחום הזה מעיר לעיתים הערות הלכתיות העולות מתוך הפרשנות לתלמוד. ראו לדוגמה מסכת סוכה ט' ע"ב, ד"ה "מאי למימרא".

<sup>25</sup> ראו בתיאורו של תא-שמע, תוספות גורניש, עמ' 347.

<sup>26</sup> הגהות לטור אמנם נכתבו כבר לפני הדפסת השולחן ערוך. ההגהות הראשונות שנדפסו הן ככל הנראה הגהותיו של ר' אברהם מפראג, וזאת כבר בשנת 1540, אך אין להשוותן ברוחב ובהיקף לספר 'בית חדש' או לספר 'פרישה ודרישה'.

למצוא את המקור התלמודי לדברי ר' יוסף קארו ולעיתים אף לחלוק עליו בהבנת הדברים, לבדוק את הקוהרנטיות של דבריו ולהתייחס לסתירות העולות בעניינים שונים.<sup>27 28</sup>

בספרות הזו נכללים ספרים<sup>29</sup> כגון: 'ספר מאירת עיניים', 'פרישה ודרישה',<sup>30</sup> 'בית חדש',<sup>31</sup> 'טורי זהב',<sup>32</sup> 'שפתי כהן',<sup>33</sup> 'חלקת מחוקק',<sup>34</sup> 'בית שמואל',<sup>35</sup> ו'מגן אברהם'.<sup>36 37</sup>

---

<sup>27</sup> הספרות הזו מהווה מעין המשך לספרות ההגהות שהייתה המקובלת באשכנז ובאירופה מזה שנים רבות, אולם אין ספק, שמבחינת היקף הספרות, רוחב היריעה וכן מגוון המקורות הנידונים, התופעה חדשה לגמרי.

<sup>28</sup> מעבר להיותו כר פורה מבחינה ספרותית היווה העיסוק הזה בבית יוסף ובשולחן ערוך מוקד לימוד חשוב בבית המדרש בנוסף ללימוד המסורתי של התלמוד עם פרשניו, כפי שמעיד רבי צבי אשכנזי (נפטר 1718): "והרינו בא בקצרה כי לא אוכל מלט משא ישיבת הבקר בגמפ"ת [=גמרא, פירוש רש"י ותוספות] ושיעורן של חכמים רבותינו בעל הטורים והבית יוסף נוחי נפש אשר אנו עוסקים בהם תמידין כסדרן וכל זה בחברת חבירים מאריות גברו" (שו"ת חכם צבי, סימן א').

<sup>29</sup> אף הפנ"י עצמו כתב חיבור חלקי על טור חושן משפט. יש בידינו חלק מן החיבור הזה. הוא נדפס בשנת 1780 בחלק ד' של הספר פנ"י. במסגרת עבודתי לא דנתי בחלק הזה של הספר, ובכוונתי לעשות זאת בהמשך מחקרי.

<sup>30</sup> 'ספר מאירת עיניים' על שולחן ערוך חלק חושן משפט נכתב ע"י ר' יהושע פלק כ"ץ (חי בשנים 1555-1614) ונדפס לראשונה בשנת 1614 בפראג. ספריו 'פרישה ודרישה' על ארבעת הטורים נדפסו בשנים 1635-1638 בלובלין, ולכל ספריו על הטור והשולחן ערוך יחד קרא בשם 'בית ישראל'. ראו רב צעיר, תולדות הפוסקים, ניו יורק, תש"ח, חלק ג', עמ' 116-120. (להלן - תולדות הפוסקים). ר' יהושע פלק כ"ץ היה רבו של בעל מגיני שלמה, סבו זקנו של הפנ"י.

<sup>31</sup> הספר 'בית חדש' על ארבעת הטורים נכתב ע"י ר' יואל סרקיס (חי בשנים 1561-1640) ונדפס בשנת 1631-1640 בקרקוב. ראו תולדות הפוסקים, עמ' 122-126. (ע"פ מפעל הביבליוגרפיה של הספר העברי)

<sup>32</sup> הספר 'טורי זהב' על ארבעת חלקי השולחן ערוך נכתב ע"י ר' דוד הלוי, חתנו של ר' יואל סרקיס (חי בשנים 1586-1667) ונדפס בחלקים ובפערי זמן גדולים. חלק יורה דעה נדפס בשנת 1646 בלובלין. חלק אורח חיים נדפס בשנת 1692 יחד עם המגן אברהם בדירנפורט. חלק חושן משפט עד סימן רמ"ו יצא לאור על ידי החכם צבי אף הוא בשנת 1692 ונדפס בהמבורג. חלק שני של חושן משפט נדפס לראשונה בברלין בשנת 1761 יחד עם החלק הראשון. חלק אבן העזר נדפס לראשונה בדפוס זאלקווע בשנת 1754. ראו תולדות הפוסקים, עמ' 138-146, וכן חיים נתן דמביצר, כלילת יופי, ירושלים, תשמ"ט - 1989 (מהדורה ראשונה: קרקא, תרמ"ח - 1888) (להלן - דמביצר), חלק א', עמ' מ"ח-ע"ז.

ספרות נושאי הכלים היוותה סוגה מקבילה לספרות הפרשנית בתחום הכתיבה התלמודית בעלת מאפיינים שונים לחלוטין ממאפייני הספרות הפרשנית שהוזכרו לעיל. להלן מאפייניה מתוך השוואה לאלה של הכתיבה הפרשנית מראשית העת החדשה:

א. העיון במפרשים אינו מוגבל לרש"י ולתוספות בלבד/

נושאי הכלים לשולחן ערוך התמודדו עם עושר מקורות רחב יותר מאשר פרשנות רש"י ותוספות לתלמוד. ספרות נושאי הכלים, הייתה תגובה לבית יוסף האוסף לתוכו מקורות רבים ומגוונים. ספר הבית יוסף כולל בתוכו פוסקים אשכנזים וספרדים, וכפי שכתב הבית יוסף בהקדמתו:

---

<sup>33</sup> הספר 'שפתי כהן' על שולחן ערוך חלק יורה דעה נכתב ע"י ר' שבתי כ"ץ (חי בשנים 1622-1663) ונדפס בשנת 1646, בשנה שבה נדפס ספרו של ר' דוד הלוי 'טורי זהב' על החלק הזה. חלק חושן משפט נדפס בשנים 1663-1665 באמסטרדם. ראו תולדות הפוסקים, עמ' 146-158. הש"ך אף כתב חיבור העוסק בשולחן ערוך אבן העזר, אם כי לא על כל הספר, בשם 'גבורת אנשים'. הש"ך למד אצל סבו זקנו של הפנ"י בעל המג"ש (ראו ש"ך יורה דעה סימן ס"ח סעיף קטן ל"ג, וכן שם סימן צ"ח סעיף קטן ו'). מחקרו של ידידי יחזקאל פייגלין על הש"ך יראה אור בקרוב.

<sup>34</sup> הספר 'חלקת מחוקק' על שולחן ערוך חלק אבן העזר נכתב ע"י ר' משה לימא (חי בשנים 1658-1604) ונדפס בשנת 1726 בפירדא. ראו תולדות הפוסקים, עמ' 158-161.

<sup>35</sup> הספר 'בית שמואל' על שולחן ערוך חלק אבן העזר נכתב ע"י ר' שמואל פייביש (חי במחצית השנייה של המאה השבע-עשרה ובתחילת המאה השמונה-עשרה) ונדפס בשנת 1726. ראו תולדות הפוסקים, עמ' 161-164.

<sup>36</sup> הספר 'מגן אברהם' על שולחן ערוך חלק אורח חיים נכתב ע"י ר' אברהם אבא גאמבינער (חי בשנים 1637-1682) ונדפס בשנת 1692 בדירנפורט. ראו תולדות הפוסקים, עמ' 164-172.

<sup>37</sup> הספרים שזכרו כאן הם ספרים שהתפרסמו וזכו לתפוצה רחבה, אולם יש ספרות נוספת רחבה ביותר מאותה תקופה שמסיבות שונות התפרסמה בתפוצה מצומצמת או כלל לא התפרסמה. אזכיר כאן מקצתה: ספר 'מקור חיים' לר' יאיר בכרך - הספר נדפס רק לאחרונה, ירושלים, 1982; ספר 'עולת שבת' וספר 'עולת תמיד' לר' שמואל ב"ר יוסף - נדפס לראשונה באמסטרדם בשנת 1681; 'אורח מישור' לר' יוחנן קרמניצר - המהדורה הראשונה נדפסה בזולצבך בשנת 1692, ומהדורה בתרא עם תיקונים מהמחבר נדפסה בברלין בשנת 1723, וכן נוספים. (הנתונים מתוך מפעל הביבליוגרפיה של הספר העברי).

נמצא שמי שיהיה ספר זה לפניו יהיו סדורים לפניו דברי התלמוד עם פירוש רש"י, והתוספות, והר"ן, ופסקי הרי"ף, והרא"ש, והמרדכי, והרמב"ם, והגהותיו, ומגיד משנה, ורבינו ירוחם, וספר התרומה, ושבלי הלקט, והרוקח, ושערי דורא, וספר התשב"ץ, וספר העיטור, ונמוקי יוסף, וסמ"ג, וסמ"ק, וארחות חיים, ותורת הבית, והגהות אשירי, וספר המנהיג, והאגור, וספר בעלי הנפש להראב"ד, ותשובות הרא"ש, והרשב"א, והר"י בר ששת, וה"ר שמעון בר צמח, ומהר"י קולון, ותרומת הדשן. כל דבריהם מבוארים היטיב. ובקצת מקומות מאמרי הזוהר:

כל הספרות הרחבה הזו נכללת בספר הבית יוסף ומחייבת את נושאי הכלים לעסוק בה.<sup>38</sup> העיסוק הזה חורג מגבולות הספרות הפרשנית לתלמוד שדנה רק בפרשנות רש"י ותוספות לסוגיה.

ב/ העיסוק הוא בנושאים בהלכה ובפסיקה ולא בסוגיה המידית/ מלכתחילה אין ספרות נושאי הכלים עוסקת בסוגיה תלמודית מוגדרת - היא עוסקת בהלכה ובפסיקה וכל מטרתה להגיע לפסיקת הלכה למעשה. מעבר לכך, בספרות הזו נידונים נושאים ולא סוגיות, לכן על כותב החיבור להתייחס למקורות השונים העוסקים בדין מסוים, ואין הוא יכול לתחם את עצמו לסוגיה ספציפית אחת.

ג/ בירור הרציונל של הגישות הפרשניות בפני עצמן בלא הנחה של אמת פרשנית אחת/ אמנם נושאי הכלים כתבו חיבורים הלכתיים, ולכן היה עליהם להגיע למסקנה אחת סופית כיצד יש לנהוג למעשה. אולם הכותבים האלה עסקו במגוון פרשנויות רחב שלא אפשר להם לעסוק בסוגיה באופן לינארי. במקרים רבים הכותב הסביר את הרציונל של גישה הלכתית-פרשנית מסוימת, אך לא

---

<sup>38</sup> לסקירה רחבה ומקיפה של המקורות של הבית יוסף ראו קלמן תרצה יהודית, השימוש בפוסקים אשכנזים בספר בית יוסף: הלכות נידה וטבילה כמקרה מבחן, עבודת גמר לתואר מוסמך, אוניברסיטת בן גוריון באר שבע, תשע"ב.

פסק כמותה, ובעקבות אילוצים פרשניים ואחרים העדיף לפסוק כשיטה אחרת.<sup>39</sup> במקרים אחדים נושא הכלים הסביר את שיטת ר' יוסף קארו בספרו שולחן ערוך, אך למעשה פסק כשיטת ר' משה איסרליש (להלן - הרמ"א) בהגותו.<sup>40</sup>

נראה, שאין נושאי הכלים מבקשים את הפירוש הנכון היחיד לסוגיה, אלא הם מבררים כיצד נובעות השיטות ההלכתיות השונות מסוגיות התלמוד. דהיינו, הם מנסים להסביר כל פרשנות בפני עצמה, ולא לפי אמת פרשנית יחידה.<sup>41</sup>

לסיכום: ספרות נושאי הכלים שונה במהותה ובאופייה מן הספרות הפרשנית לתלמוד. ספרות נושאי הכלים מתאפיינת בעיסוק משפטי-קונספטואלי במגוון רחב של מקורות ובסוגיות רבות. אין הספרות הזו מנסה למצוא את הפירוש הי'נכון' לסוגיה, אלא להבין את הפרשנויות הקיימות ואת מקורותיהן ולברור מתוך מגוון הפרשנויות הקיימות את הדרך בה יש ללכת למעשה לאור שיקולים שונים שאינם בהכרח פרשניים.

עצם כתיבת הספרות הפרשנית לתלמוד הגבילה את הכותבים לסגנון ולתפיסות מסוימים הכרוכים בסוגיה הזו. הפרשנים כתבו ככל הנראה בדרך בה למדו בבית המדרש האירופאי על כל המטען המסורתי הכרוך בכך. סגנון הלימוד החדש שהתאפשר הודות להדפסת הבית יוסף ולחידתו לבית המדרש האירופאי אפשר כתיבה חדשה ורחבת אופקים, היא ספרות נושאי הכלים לשולחן ערוך.

---

<sup>39</sup> ראו לדוגמה טורי זהב יורה דעה סימן צ"ח, סעיף קטן ב' המסביר את דברי הרא"ש והרשב"א ומסיים: "אבל לענין הלכה, כבר פסק בטור ובשולחן ערוך סימן ש"ו לענין בכור דלא מהני מסיח לפי תומו ואם כן לא מהני בשום דוכתא דאיכא איסור דאורייתא".

<sup>40</sup> ראו לדוגמה שפתי כהן, יורה דעה, סימן צ"ד, סעיף קטן ד', העוסק בנושא של "חתיכה נעשית נבלה". הש"ך עורך דיון שהוא רלוונטי רק לשולחן ערוך, הפוסק שחתיכה נעשית נבלה בבשר בחלב בלבד, וכלל לא רלוונטי לפסיקה האשכנזית, שהש"ך עצמו שותף לה, שחתיכה נעשית נבלה בכל האיסורים. למרות זאת, הש"ך עורך את הדיון לפי שיטת השולחן ערוך.

<sup>41</sup> ניתן לומר כי זה חלק הארי בעבודתו של ר' יוסף קארו בספרו בית יוסף; הוא מסכם את הפרשנויות השונות ואת הפסיקות השונות להלכה מבלי להכריע ביניהן מבחינה פרשנית.



ייתכן שזו הסיבה לריבוי הספרים שנכתבו בסוגה הזו לעומת היצירה המועטת יחסית בתחום הספרות הפרשנית לתלמוד.

#### **4. סיכום**

במאות השש-עשרה והשבע-עשרה התקיימו באירופה זו לצד זו שתי סוגות ספרותיות בתחום התלמוד שנגזרו משני סגנונות לימוד שונים לחלוטין. מצד אחד התפתחה הספרות הפרשנית לתלמוד שעסקה בעיון טקסטואלי שבחן ובדק כל נקודה בטקסט והתעכב עליה. בעקבות תהליך הקונוניזציה הייתה הספרות הזו מחויבת לפרשנות רש"י ותוספות לתלמוד ועסקה בדבריהם בלא ניסיון ליצור פרשנות חדשה לתלמוד עצמו ומתוך הימנעות קיצונית מכל מסקנות הלכתיות. מן הצד השני התפתחה ספרות חדשה, ספרות נושאי הכלים, שהתמקדה בשאלות משפטיות קונספטואליות, עסקה בסוגיות רחבות, ולא הייתה מחויבת לפרשנות מסוימת של התלמוד, אלא הגיבה למגוון פרשנויות רחב מתוך ניסיון להגיע לפסיקת הלכה אחת מתוך כלל הפרשנויות והדעות הקיימות.

בגוף הדברים אראה כיצד שילב רבי יעקב יהושע פלק - הפני יהושע - מושאה המרכזי של העבודה, בין שתי סוגות הכתיבה התלמודית, וכתב כתיבה פרשנית לתלמוד שעסקה במגוון רחב של מקורות, שילבה בין דקדוק טקסטואלי לתעוזה פרשנית, פרצה את גבולות הפרשנות המסורתית והרחיבה אותם. הפני יצר אינטראקציה בין שתי הסוגות שנידונו לעיל, ובכך העשיר את הדיון הפרשני לתלמוד כשלעצמו ושינה ללא היכר את הכתיבה הפרשנית לתלמוד.

# פרק 1: חייו של רבי יעקב יהושע פלק

## 1.1 לידתו וייחוסו

רבי יעקב יהושע פלק נולד בקרקוב, בירתה של גליציה המערבית,<sup>42</sup> בשנת תמ"א – 1681.<sup>43</sup> הפני"י נולד לאביו צבי הירש בן רבי שמואל מרישא ולאמו מרת מרים, בתו של ר' אברהם הלוי הנזכר בהסכמה לספר 'זרע אברהם' בתור אחד מן 'האלופים הקצינים הרוזנים ראשי מדינות דארבע ארצות'.<sup>44</sup> אמו של הפני"י הייתה מצד אמה נכדתו של ר' יהושע בן רבי יוסף, רבה של קרקוב, מחבר הספרים 'מגיני שלמה' ו'שו"ת פני יהושע'. הנין - הפני"י - נקרא על שמו, ובמובנים מסוימים ניסה להמשיך את מפעלו הלמדני.<sup>45</sup>

אין בידינו מידע ברור על אודות השאלה מי היו רבותיו של הפני"י. בחידושי<sup>46</sup> הוא הזכיר בלשון 'מורי' את ר' הירש באלחוב, אולם לא ברור במי מדובר. מספר דמויות מוזכרות בתור רבותיו: רבי גבריאל

---

<sup>42</sup> יש סקירות ביוגרפיות רבות על חיי הפני"י: הרב מרדכי הלוי הורוביץ, רבני פרנקפורט, ירושלים, תשל"ב - 1972, עמ' 119-90 (מהדורה ראשונה נדפסה בין השנים תרמ"א-תרמ"ד, 1881-1884) (להלן - הורוביץ); אליעזר ליזר לנדסהוט, תולדות אנשי שם ופעולתם בעדת ברלין, בערלין, תרמ"ד - 1884, עמ' 27-35 (להלן - לנדסהוט); דמביצר, דף ק"ח עמוד ב' - קט"ו עמוד ב'; שלמה באבער, אנשי שם, קראקא, תרנ"ה - 1895, עמ' 104 - 109 (להלן - בובר); דוד ליב צינץ, עטרת יהושע, פולין, תרצ"ו - 1936, (להלן - צינץ); רבי יקותיאל אריה קאמעלהאר, דור דעה, פיעטרקוב, תרצ"ו - 1936, עמ' ט"ו-כ"ב (להלן - קאמעלהאר); דניאל ביטון, פני יהושע החדש, ירושלים, תשס"ו - 2006, כרך א', עמ' גי"ד (להלן - ביטון).

<sup>43</sup> צינץ עמ' 1. בובר עמ' 104. לפי בובר יש טוענים שפני"י נולד שנה קודם לכן, בשנת ת"מ - 1680.

<sup>44</sup> אברהם ליפשיץ, זרע אברהם, חידושים על התורה, זולצבך, תמ"ד.

<sup>45</sup> ראה להלן סעיף 3.2.4 עמ' 61-63.

<sup>46</sup> פני יהושע, מסכת שבת ל"ה ע"א, ד"ה "בגמרא וחילופי בחלתא". בעבודתנו נצטט מתוך מהדורת 'אור החכמה', ירושלים, 1998 (להלן - פני"י). מהדורה זו אף הוכנסה לפרויקט השו"ת. במקומות מסוימים השווינו לנוסח הדפוס הראשון.

עלקעשר, לימים אב"ד ניקלשבורג, ור' חיים רייצעס מלבוב.<sup>47</sup> כמו כן, נראה שלפניי היו קשרים מיוחדים עם ר' צבי הירש אשכנזי, מחבר הספר 'חכם צבי',<sup>48</sup> על אף שהפניי הכיר אותו בגיל מבוגר יחסית בשנת תע"ד – 1714. הפניי הזכיר בספרו את 'חכם צבי' פעמים רבות יותר משהזכיר ספרים אחרים שנכתבו על ידי רבני דורו.

בסביבות שנת 1700 נישא הפניי למרת לאה, בתו של שלמה סגל לנדא מלבוב<sup>49</sup> ועבר לגור בלבוב סמוך לבית חותנו. שם בהיותו כבן עשרים שנה בלבד קיבל את תפקיד המפקח על ההוראה והיה ממונה על מינוי המלמדים בעיר.<sup>50</sup>

## 1.2 מות אשתו הראשונה

בראשית חייו הבוגרים פקדה את הפניי טרגדיה ששינתה באופן ניכר את מהלך חייו. פיצוץ אבק שריפה התרחש בלבוב סמוך לביתו. האירוע שקרה בשנת תס"ג - 1703 מתואר באריכות בהקדמה לספר פניי כרך ב':

ואחת שהיא הנה<sup>51</sup> קבלתי עלי לחובה ונדרתי בדבר הנדור בעת צרתי ביום חרון אף ה' יום ג' כסליו שנת תס"ג לפ"ק בק"ק [=לפרט קטן בקהילת קודש] לבוב. שליו הייתי בביתי ורענן בהיכלי עם חבירים ותלמידים המקשיבים לקולי, ופתע פתאום הייתי מעיר לגל הפוכה כמו

---

<sup>47</sup> קאמעלהאר, עמ' ט"ו, מציין את השניים בתור רבותיו אך אינו מביא ראיות לדבריו. אף דמיטרובסקי, על דרך הפלפול, מציין בהערה 157 את ר' גבריאל עלקעשר בתור רבו של הפניי..

<sup>48</sup> קאמעלהאר, עמ' י"ח, מתאר את פגישתם באופן נמלץ למדי, אולם נראה שיש מקום להטיל ספק בדבריו.

<sup>49</sup> בובר, עמ' 104; דמביצר, עמ' ק"י. על אודות חותנו ראו בובר, עמ' 206, אות תקי"ח.

<sup>50</sup> הורוביץ, עמ' 91; בובר, עמ' 104. בובר מתאר כי לאיש לא הייתה רשות ללמד בעיר אלא אם כן קיבל רישיון מהפניי.

<sup>51</sup> הפניי מתבל את לשונו במונחים תלמודיים רבים המובאים כלשונם או בהתאמות קלות. ההקדמה המובאת בזה מלאה בהם. מספר דוגמאות: "אחת שהיא הנה", "הבערה יצאה לחלק", "ההפוכה כמו רגע", "לצרת הבתי", "מאיגרא רמא לבירא עמיקתא".

רגע לא חלו בה ידים, וקול זעווה לא שמענו, כי אם קול הבערה יצאה לחלק, ומראה אש הגדולה והמתלקחת אשר עלה בארמנותינו ובחלונינו ע"י כמה חביות גדולות ונוראות מלאים פולוויר שהיה לשריפת אש, עד שנהרסו הבתים ממגורותם, כמה בתים גדולים ובצורות חומה עד לשמים הושפלו עד לעפר, ערו עד היסוד בהן ונהרגו כששה ושלשים נפשות קדושים מישראל. ובתוך החללים ג"כ מגרי ביתי זו אשתי הראשונה נ"ע ואמה ואבי אמה, עד שהגיע ג"כ לצרת הבת, בתי הקטנה אחת היתה לאמה וחביבה עלי ביתר שאת. וגם אנכי הייתי מן הנפילים מאיגרא רמא לבירא עמיקתא, ובאתי בעמקי מצולה בארץ התחתית ממש כבתוך המכבש מחמת כובד משא הגלי גלים שנפלו עלי וקורות בתינו יותר מקורות בית הבד, ולא נתנוני השב רוחי, ידי ואיברי איני ברשותי, אמרתי נגזרתי בדמי ימי אלכה פקדתי יתר שנותי לא אביט אדם עוד עם יושבי חלד. ומתיירא הייתי שלא יעשה ביתי קברי לנסקלין ולנשרפין לנהרגין ונחנקין, עלי היו כולנה ארבעתן כאחת, ודין ארבע מיתות לא בטלו ממני. זאת ועוד אחרת שקורות הבית רהיטיו ועציו ואבניו נדמו עלי כעדים גמורים, אמרתי פן יפגעו בי להיות יד העדים בי בראשונה להמיתני. אמנם בחמלת ה' עלי לא נתנני אלקים להרע עמדי וכמו ערך שלישי או רביע שעה אחר ששקט וסר מזעף קול המפלה, רק עדיין קול שפעת המולת המון לאלפים ולרבבות הולך וסוער הרומסין על הגג ותבקע הארץ לקולם. ורבים אשר המיתו ברמיסתן יותר מאשר בראשונה, אף דלא הוי סגי בלאו הכי שכוונתם להציל ולפקוח הגל. סוף דבר כבר יצאתי מכלל ודאי סכנת נפשות לידי ספק.<sup>52</sup>

בפיצוץ הזה נהרגו בני משפחתו של הפנ"י - אשתו ובתו<sup>53</sup> וכן רבים ממשפחת אשתו. בעקבות האסון קיבל עליו הפנ"י "לשקוד על דלתי העיון בסוגיית הש"ס ופוסקים וללון בעומקה של הלכה, אף לינות

---

<sup>52</sup> הקדמה לפנ"י המופיעה בכרך ב', הנוסח הושווה לנוסח הדפוס הראשון. הטקסט המובא בעבודתי נלקח מהוצאת 'אור החכמה', ירושלים 1998. ההפניות נכתבו לפי 'דיבור המתחיל', ולכן לא צפוי הבדל בהפניה בין המהדורות השונות. במספר מקרים השווייתי את נוסח הטקסט עם נוסח הדפוס הראשון.

<sup>53</sup> בובר מציין שראה גם בימיו את הפרוכת שת"ר הפנ"י לעילוי נשמות הנספים.

הרבה בענין אחד".<sup>54</sup> הפני"י שהיה אז בן עשרים ושלוש שנים ניסה לשקם את חייו ונשא אישה שניה, ובשנים הבאות נתמנה לרב בשתי<sup>55</sup> עיירות: טארלי, וליסקה (היא לינסק).<sup>56</sup>

### 1.3 רבנות לבוב

חייו של הפני"י היו חסרי מנוחה ורצופים סכסוכים ומתחים. הוא לא זכה להאריך שנים ברבנות במקום אחד והסתכסך באופן עקבי עם אנשי הקהילה כמעט בכל עיר בה שהה. להלן נסקור את חייו כפי שהתגלגלו עקב הסכסוכים בהם היה מעורב.

בשנת תע"ח - 1718<sup>57</sup> נפטר החכם צבי רבה של לבוב, והפני"י נקרא למלא את מקומו בתור הרב של לבוב והגליל. עלייתו לכהונה הזו נתקלה בקשיים, והיה עליו להיאבק עליה מול ר' לייב חתנו של החכם צבי. על פי ר' יעקב עמדין, בנו של החכם צבי, התקבל הפני"י לרבנות בזכות קשריו בעיר וכן בזכות מתן דמים, כפי שמתואר בספר 'מגילת ספר':

---

<sup>54</sup> מלשונו בהקדמה לא ברור אם הפני"י קיבל על עצמו את עצם הלימוד והעיון או שקיבל על עצמו לכתוב ספר. מצד אחד הוא כתב שקיבל על עצמו "לשקוד על דלתי העיון", אולם בהמשך הוסיף: "והיה הדבר נוטה בעיני שהוא על צד דרך לימוד אמיתית לפי דרך קדמונינו ורבותינו אותה אבחר ואקרב לכתוב בספר הזכרונות". אם כן, כבר בשלב הזה הוא הצהיר על כוונתו לכתוב ספר כתוצר של הלימוד אותו נדר ללמוד.

<sup>55</sup> ייתכן שיהיה בשנים אלו כרב בעיירות נוספות. צינץ, עמ' 4 הערה י"ח, וכן קאמעלהאר, עמ' י"ח.

<sup>56</sup> הורוביץ, עמ' 91; בובר עמ' 105; אצל קאמעלהאר, עמ' י"ח, מתוארים סכסוכים שהיו לפניו בתקופה בה כיהן כרבן של העיירות האלו, אולם מכיוון שלא מצאתי לכך אישור לא הבאתים.

<sup>57</sup> דמביצר, עמ' ק"ה-ק"ו, כותב כי הפני"י עלה לכהונת רבה של לבוב בשנת תפ"א - 1721, מכיוון שלאחר מות החכ"צ כיהן בלבוב הרב חיים ב"ר אלעזר, אולם בעבודתי קיבלתי את שיטתו של צינץ הטוען שר' חיים דחק את הפני"י ממקומו בשנת תפ"ד - 1724.

בסיבה זו משלה שנאה ותחרות בינו (ר' לייב<sup>58</sup>, י"מ) ובין הגאון ר' ישוע הנ"ל (פנ"י, י"מ) שנתקבל אז בק' לבוב על ידי השתדלות עצומה של קרוביו שהיו לו שם. ובאמת נתקבל ר"י קצת באלמות וברצי כסף בדיני ישראל ובדיני אומות העולם שלא כדת תורה. והרבה אנשים היו בלבוב שהיתה דעתם קרובה אל בית אבינו ז"ל שהיו מטים אחרי גיסי הנ"ל לקבלו לרב דלבווב והמדינה לולי שגברו ידם של בעלי זרוע בצירוף מתן דמים.<sup>59</sup>

בשנת תפ"ב - 1722 בהיותו עדיין רבה של לבוב ערך הפנ"י טקס גדול של חרם על השבתאות והשבתאים. הוא העיד על הטקס במכתב שכתב בתקופה מאוחרת יותר :

זה יותר משלושים שנה על ידינו במדינת פולין שהוחרמו ונתנדו בשנת תפ"ב לפ"ק בק"ק זאלקווי ע"י שבעה רבנים ושבעה שופרות וכבוי נרות בחרם הגדול הכתוב בס' כל בן, ועל כל פרק ופרק חדש וחדש מזל ומזל תקעו שברים ותרועה, וכל העם בקיבוץ גדול תינוקות של בית רבן ענו אחריהן אמן. ויזעקו אל אלקים בקול גדול ובכי גדולה עד למרום וכמה וכמה פושעים וחטאים מכת הארורה הזאת עמדו אתנו על הבמה, וגם התוודו על עוונם בבכי ובזעקה גדולה ומרה ואמרו כזאת וכזאת עשינו כפי סדור הנוסחא שסדרנו. ולאחר יציאת מבהכנ"ס י"ז בתמוז בשתא ההיא הוכרחו לנהוג בעצמם דיני אבלות ונידוי שבעה ושלושים ככל דיני המנודה ואבל, זולת שאר עונשין ונזיפות אשר יצא מאתנו ז' הרבנים ואנא ברישא שהייתי אב"ד דק"ק לבוב והגליל בעת ההיא. וכמו כן נעשה בכמה ק"ק שבמדינות פולין ...<sup>60</sup>

---

<sup>58</sup> ר' לייב ב"ר שאול חתן החכ"צ היה בסופו של דבר לרבה של אמסטרדם, והיה שותף למאבקם של ר' יעקב עמדין והפנ"י ברי' יונתן אייבשיץ, ראו להלן.

<sup>59</sup> יעקב עמדין, מגילת ספר, ההדיר: אברהם ביק, ירושלים, 1979, עמ' 94 (להלן - מגילת ספר). הדברים מתוארים אף בספרו של הרב צבי הלוי הורוויץ, כתבי הגאונים, פיעטרקוב, תרפ"ח, עמ' י"ט"ו. (להלן - הורוויץ, כתבי הגאונים).

<sup>60</sup> הדברים מופיעים במכתב שכתב הפנ"י בשנת תקי"ג - 1753 למנהיגי ג' קהילות אה"ו. המכתב התפרסם במלואו על ידי ליימן. ראו להלן הערה 80. הקטע הזה של המכתב התפרסם גם בספרו של ר' יעקב עמדין, ספר תורת הקנאות, לעמבערג, דפוס מיכאל וואלף, תר"ל, עמ' 71.

מן המכתב שנכתב בזמן הפולמוס עם ר' יונתן אייבשיץ (ראה להלן), אנו למדים שכבר בימי רבנותו בגליציה בקהילת לבוב לחם הפנ"י בשבתאות. המלחמה הזו התפתחה מאוחר יותר למעורבות עמוקה בפולמוס בין ר' יונתן אייבשיץ ור' יעקב עמדין להלן.

לאחר שש שנות כהונה בתפקיד רבה של לבוב והגליל החליטה הקהילה לפטר את הפנ"י ולקחת על פניו רב חדש לכהן ברבנות - ר' משה חיים בן אלעזר<sup>61</sup> מלבוב<sup>62</sup>. אולם אנשי גליל לבוב<sup>63</sup> התנגדו להחלטה הזו של קהילת לבוב והשאירו את הפנ"י בתפקיד רב הגליל. כך פוצל לשניים תפקיד רב הקהילה והגליל.<sup>64</sup> הפנ"י עבר להתגורר בבוטשאטש בגליל לבוב אצל חותנו השני ר' אריה לייב 'ראש מדינה'. אנשי גליל לבוב נתנו הסכמתם לכך שהפנ"י יחריס את 'הרב החוב"ל' - הרב חיים בן לייזער - רבה החדש של לבוב, ואף תבעו מקהילת לבוב פיצויים לפנ"י בסך שלושים אלף זהובים פוליש.<sup>65</sup> אף בוועד ארבע ארצות בדי' באלול בשנת תפ"ד - 1724 הסכימו עם תביעתו של הפנ"י לשלושים אלף זהובים מקהילת לבוב והעומד בראשה.<sup>66</sup> הפנ"י מעולם לא חזר לכהן כרבה של לבוב, ובשנת ת"צ - 1730 עזב את גליציה ועבר לגרמניה, שם נשאר עד יום מותו.

---

<sup>61</sup> אף הוא היה חתן של החכ"צ ונשוי לבתו הקטנה. מגילת ספר, עמ' 96, צינץ, עמ' 6.

<sup>62</sup> צינץ, עמ' 6-9. תיאור הסכסוך של הפנ"י עם קהילת לבוב מוזכר בספר, וכן אצל קאמעלהאר, עמ' כ'.

<sup>63</sup> לגליל לבוב השתייכו שמונה עיירות: בראדי, זאלקווא, טיסמניץ, בוטשאטש, ברודשין, רוהטין, ליסקא, זלאטשוב. ראו ספרו של הרב צבי הלוי הורוויץ, כתבי הגאונים, עמ' 27.

<sup>64</sup> דמביצר, עמ' כ"ה-כ"ט, סוקר את תולדות הפיצול והאיחוד משרת הרבנות של לבוב ושל הגליל לאורך כל שנות רבנות לבוב. וכך הוא כותב (דף כ"ח עמוד ב'): שבכל מאה השנים בין שנת ת' לשנת ת"ק, לא היה פיצול בין רבנות לבוב לבין הגליל". בזה דמביצר מתעלם מן הפיצול שהתרחש בזמנו של הפנ"י, ובכל סקירת תולדות הפנ"י אין הוא מזכיר את הסכסוך של הפנ"י עם קהילת לבוב. אולם נראה שהצדק עם צינץ המתאר את הסכסוך, מכיוון שצינץ מגבה את דבריו במסמכים הקשורים לסכסוך הנ"ל.

<sup>65</sup> הורוויץ, כתבי הגאונים. נוסח ההחלטה של אנשי גליל לבוב והערות רבות על הנושא מופיעים בעמ' 25-45.

<sup>66</sup> הורוויץ, כתבי הגאונים. נוסח הפסק של רבני ועד ארבע ארצות מופיע בעמ' 46-51.

## 1.4 רבנות ברלין ומץ

בשנת תצ"א - 1731 בהיותו בן חמישים הגיע הפנ"י לברלין, שם כיהן בתור רב הקהילה במשך ארבע שנים בלבד.<sup>67</sup> עד מהרה רכש לו יריב נכבד, פייטל ב"ר אפרים שהיה אחד מפרנסי הקהילה, וזאת בעקבות פסיקה כנגדו בדין תורה. וכך מתואר האירוע בספר 'תולדות אנשי שם ופעולתם בעדת ברלין': לבו (של הפנ"י, י"מ) היה כלב האריה, לא חת מפני תקיף ולא זע מפני עריץ, פני קצין לא נשא ולנדיב לא החניף. דן דין תורה לאמיתו ובמשפט לא הכיר פנים. תכונת נפשו הזאת היתה הסבה להמשיך עליו שנאת הנגיד והתקיף שבתקיפים אז, שנאת הפו"מ [=פרנס ומנהיג] פייטל בר אפרים ברלין. כי הרשיעו בעמדו לפניו במשפט עם אחד ממריביו, ותחת אשר רבים וגדולים כרעו לפניו ברך, הוכיח הרב את איש זרוע ר' פייטל על החמס אשר בכפו. וכראות הרב כי לב ר' פייטל לא נכון עמו, ולא יוכל עוד לישוב במנוחה נכונה תחת כנפי השלום והאחדות בברלין, הסכים לעזוב את העיר הזאת ולנטות אהלו בעיר ואם בישראל ק"ק מיץ, אשר שם קבלוהו לאב"ד עליהם בשנת תצ"ד.<sup>68</sup>

על כן מיד לאחר שסיים הפנ"י את תקופת הכהונה לה התחייב, הוא עזב את ברלין ועבר לכהן ברבנות קהילת מץ.

לא ידוע לנו על סכסוכים כלשהם בקהילת מץ, ואכן, בתקופת ישיבתו שם הספיק הפנ"י להדפיס את החלק הראשון של ספרו בשנת תצ"ט - 1739. בשנת תק"א - 1741 הוא הוזמן לכהן בתפקיד הרב של פרנקפורט דמיין ונענה להזמנה בחיוב, ובשנת תק"ב - 1742 הגיע לקהילה כדי לכהן בתפקיד. הרב שמילא את מקומו במץ היה לא אחר מאשר הרב יונתן אייבשיץ, שלימים הסתכסך עמו קשות.<sup>69</sup>

---

<sup>67</sup> כתב המינוי שלו לרבנות מופיע בפנקס קהלת ברלין תפ"ג-תרי"ד, שהוצא לאור על ידי יוסף מייזל בעריכת שאול אש, ירושלים, תשכ"ב, עמ' 50.

<sup>68</sup> לנדסהוט, עמ' 30.

<sup>69</sup> ראו להלן על המחלוקת ביניהם בהמשך הפרק.



## 1.5 רבנות פרנקפורט

העיר פרנקפורט על נהר מיין הייתה העיר האחרונה בה כיהן הפנ"י ברבנות, ותקופת כהונתו שם הייתה רצופה בסכסוכים ובעימותים. בשנות הארבעים של המאה השמונה-עשרה הייתה קהילת פרנקפורט שרויה בלבו של סכסוך עמוק. מזה שנים רבות הנהיגה את הקהילה משפחת קן. אולם לאורך השנים נוצרה אופוזיציה ניכרת להנהגה הזו. בראש האופוזיציה עמדה משפחת קולפא. הסכסוך על הנהגת הקהילה הגיע לכדי קרע עמוק בחודש חשוון בשנת תק"י – 1749, אז התארגנה אסיפת אופוזיציה שהעמידה בראשה את דוד מאיר יהודה קולפא.<sup>70</sup> בתגובה לאסיפה הזו ניסה הפנ"י להזמין את הצדדים לפגישה על מנת לפשר ביניהם, אולם משנכשל - הטיל חרם על המסרבים לקבל את מרותו ומרות הנהגת הקהל.<sup>71</sup> החרם לא השיג את התוצאה המיוחלת,<sup>72</sup> והסכסוך בין הסיעות בקהילה הוסיף להתקיים לאורך השנים.

### 1.5.1 טומאת הביבים בעיר פרנקפורט

בתקופת כהונתו כרב בעיר פרנקפורט כתב הפנ"י תשובה ארוכה בנושא טומאת מת, והיא היוותה ככל הנראה מקור לפולמוס נוסף.<sup>73</sup> בזמן ששימש בתפקיד בפרנקפורט נתקל הפנ"י במנהג הכוהנים לצאת מביתם כשאדם נפטר בשכונתם וגופתו נמצאת בצד הרחוב שלהם, זאת משום טומאת אוהל המת. הדבר הגיע לידי כך שבמקרה שהיו מתים בשני צדי הרחוב, היו הכוהנים נאלצים לשהות בחוץ, מכיוון

---

<sup>70</sup> הורוביץ, נספח א', עמ' 222-225.

<sup>71</sup> נוסח החרם מופיע בירחון 'השחר', כרך 12. (יצא לאור על ידי פרץ סמאלענסקי), עמ' 650.

<sup>72</sup> צינץ, עמ' 18.

<sup>73</sup> התשובה נדפסה בספרו של הרב מרדכי הלברשטט, שו"ת מאמר מרדכי, ברונא, תק"ן, סימן נ"ו. העניין נסקר במלואו אצל הורוביץ, עמ' 93-94; הרב דוד קמינצקי, "פרנקפורט בתקופת בעל ההפלאה", ישורון, כד, עמ' רנה-רנו, הערה 52; הרב אברהם שמואל פפנהיים, "שיטות גדולי חכמי פרנקפורט בענין חלון טפח על טפח", ירושתנו, תשי"ע, עמ' צט-קטז.

שלדעתם בכל אחת משורות הבניינים חלה טומאת אוהל המת. הבעיה הייתה גדולה יותר בשבת, שבה יש איסור על טלטול המת, והכוהנים היו נאלצים לשהות שבת שלימה תחת כיפת השמים.

כאשר בירר הפנ"י מדוע הכוהנים יוצאים מביתם, ומדוע הם סבורים שכשמת נמצא בצד הרחוב שלהם טומאת האוהל עוברת לאורך כל הבניינים ברחוב, נאמר לו שהמנהג נובע מטומאת המת שעוברת ומטמאת את כל הבניינים הקשורים על ידי מערכת ביוב אחת. הפנ"י הופתע מאוד לשמע ההסבר, כך תיאר בתשובתו בנידון, אך לא רצה להתערב בדבר. לאחר זמן רב בעת חתונה בין שתי משפחות כהונה קרה שהיו מתים בשני צדי הרחוב, ובעלי השמחה לא יכלו להיכנס תחת קורת גג. הפנ"י שכנע את משפחת אחד מהמתים להוציאו החוצה למקום שאין בו אוהל ובכך נפתרה הבעיה. בנוסף הוא החליט לכתוב קונטרס בעניין ולפרסם את ההיתר שפסק.

הפנ"י כתב קונטרס שרק חלקים ממנו נמצאים בידינו, ובו הוא דן בנושא באריכות והגיע למסקנה שאם מת נמצא בבית אין הטומאה נכנסת מתוך הבית לביוב, ואף אם טומאה נמצאת בביוב אין היא יכולה להיכנס לתוך הבית. הפנ"י פסק לפיכך שאם יש מת בשכונה אין לחשוש מטומאת הביבים, ואם אין מעבר אחר של טומאה דרך החלונות, הזיזים וכיוצא באלו אזי אין על הכוהנים לצאת מביתם.

ככל הנראה, ההיתר הזה לא התקבל בקהילת פרנקפורט ואף נתקל בהתנגדות עזה. אין בידינו עדות ישירה בנידון אך ניתן להבין זאת מהתרחשות אחרת בעיר שקרתה לאחר מותו של הפנ"י. בזמן הפולמוס בעניינו של ר' נתן אדלר<sup>74</sup> בקהילת פרנקפורט תיקנו שם מספר תקנות נגדו. התקנות האלו מופיעות באיגרת שכתב רבה של פיורדא, ר' יוסף שטיינהארט, אל הנודע ביהודה. התקנות מגדירות את ההתחייבויות שכל רב המועמד לתפקיד בקהילה חייב לקבל על עצמו. אחת ההתחייבויות הנזכרות באגרת היא "שלא להישאר בביתו כשיש מת בשכונתו". ר' נתן אדלר שהיה כוהן, נהג כנראה על פי ההיתר של הפנ"י בעניין טומאת מת, וההתנהגות הזו העידה על חוסר מחויבותו להחלטות

---

<sup>74</sup> על ר' נתן אדלר ועל הפולמוס כנגדו ראו: רחל אליאור, "נתן אדלר והעדה החסידית בפרנקפורט: הזיקה בין חבורות חסידיות במזרח אירופה ובמרכזה במאה הי"ח", ציון, נ"ט (תשנ"ד) עמ' 31-64. התקנות נגד ר' נתן אדלר מופיעות בעמ' 44-46. וראו שם בענייננו הערה 43.

הקהילה. הקהילה דרשה מהמועמד לתפקיד רבני כלשהו בקהל התחייבות שלא לקבל את היתרו של הפנ"י רבה של פרנקפורט בעבר.

עדות נוספת לאי הקבלה של שיטת הפנ"י בנידון מצויה בספר של בן תלמידו של ר' נתן אדלר, ר' צבי בנימין אורבך. בהערה בספרו 'ברית אברהם' כתב אורבך על הספר 'מאמר מרדכי' שבו נדפסה תשובת הפנ"י בעניין טומאה הביבים:

ולדעתי ביערום חכמי פפד"מ [=פרנקפורט דמיין] מפני שמצאו בתשו' זו מקום להתגדר שבסי' נ"ו נדפסת תשובה א' והיא מהגאון בעל פ"י . . . המתירה לעשות בראנדמויער [=קיר מפסיק] להפסקה לכהנים ולא לחוש מ' [=מחמת] הביב שמתחת לארץ, וב"ד של פפד"מ לא הסכימו בזה.<sup>75</sup>

הרב אורבך סבר שהסיבה לתפוצתו המצומצמת של הספר 'מאמר מרדכי' היא משום שהוא כלל בספר את תשובת הפנ"י, ולכן ביערו חכמי פרנקפורט את הספר. אף אם לא נקבל את העדות הזו, היא בוודאי יכולה להעיד על הלך הרוח בעניין תשובת הפנ"י.<sup>76</sup>

ייתכן שהפסק של הפנ"י לא התקבל ונתקל בהתנגדות כה חריפה עקב רקע פוליטי כבד משקל. כפי שראינו לעיל, כל שנות כהונתו ברבנות פרנקפורט היה הפנ"י מעורב בסכסוך על הנהגת הקהילה בין משפחת קן ומשפחת קולפא; הוא תמך באופן גלוי ומוצהר במשפחת קן. ככל הנראה הייתה משפחת

---

<sup>75</sup> הרב צבי בנימין אורבך, ברית אברהם, פרנקפורט דמיין, תר"כ, עמ' 24, הערת שוליים. הרב צבי בנימין אורבך הדפיס את התשובה הזו פעם נוספת מפני נדירותה במהדורה שלו ל'ספר האשכול' יחד עם פירושו 'נחל אשכול', הלבשרטט, תרכ"ט, חלק ב', עמ' 187-192. (בעניין הספר הזה ראו: שלום אלבק, כופר האשכול, וורשא, תרע"א, וכן: ש.ז. הבלין, "עוד על 'האשכול' מהדורת אורבך", ישורון, י"ג, עמ' תש"א-תש"י). יש לציין שהעתקת התשובה כלל אינה מדויקת; הוא מקצר את התשובה ומשנה אותה כראות עיניו, ואולי יש בזה להוסיף לדיון הנזכר על אודות מהדורת ספר האשכול בהוצאתו.

<sup>76</sup> הורוויץ בהערה 12, מוסר כי בכתב היד שברשותו של תשובת הפנ"י מופיעה תוספת ובה: 'דברי פולמוס חריפים מאת אלמוני נגד הפסק של הרב'.

קן משפחת כוהנים,<sup>77</sup> וייתכן שאי קבלת הפסק קשורה לדחיית משפחת קן ממעמדה בראש הקהל והחלפתה על ידי המשפחה המתנגדת.

## 1.5.2 פולמוס ר' יעקב עמדין – ר' יונתן אייבשיץ

בסמוך לפרוץ המחלוקת בפרנקפורט התעוררה בגרמניה מחלוקת נוספת וחריפה במיוחד שהקיפה את רוב קהילות גרמניה ופולין, הלוא היא מחלוקת אייבשיץ–עמדין המפורסמת.<sup>78</sup> במחלוקת הזו שפרצה בשנת תקי"א – 1751 הואשם רבי יונתן אייבשיץ (להלן – רי"א) הרב של שלוש קהילות אה"ו – אלטונה, המבורג, וונדסבוק - בשבתאות. ר' יעקב עמדין (להלן - רי"ע) שלא נשא במשרה רבנית והתגורר באלטונה, טען באסיפה סגורה כי פֶּעַנַח קמעות של רי"א, ומצא שהן מכילות מוטיבים שבתאיים מובהקים. כתוצאה מכך ביטלה הקהילה את זכותו של רי"ע לבית כנסת פרטי,<sup>79</sup> שהיה בתוך ביתו החל משנת תצ"ב – 1732, ושמה אותו במעצר בית. רי"ע הספיק לשלוח מכתבים לרבנים בקהילות אחרות והפני"י ביניהם.<sup>80</sup>

---

<sup>77</sup> הרב נתן אדלר שמוצאו ממשפחת קן היה כוהן.

<sup>78</sup> חומר רב נכתב על הנושא גם בעת התרחשות המחלוקת, וגם במחקר מאוחר יותר, בעיקר מחקר הקבלה. כדי לאפשר התמצאות בכל הכתבים על הנושא שיצאו באותה תקופה ערך פרופסור גרשם שלום מפתח: גרשם שלום, מפתחות לכתבי הפולמוס עמדין אייבשיץ, ירושלים, תשס"ו. הספר מכיל מפתחות לכל כתבי הפולמוס שנכתבו - רובם על ידי רי"ע, ומיעוטם על ידי רי"א. במפתח הפני"י נזכר בעמ' 160–165. בין הספרים היותר רלוונטיים לענייננו: ר' יעקב עמדין, עקיצת עקרב, אלטונה, דפוס המחבר, תקי"ג; ר' יעקב עמדין, תורת הקנאות, אלטונה, תקי"ב; רבי יונתן אייבשיץ, לוחות עדות, אלטונה, דפוס אהרן כ"ץ, תקט"ו.

<sup>79</sup> בעניין זכותו של רי"ע לקיים תפילה ראו מגילת ספר עמ' 153–154.

<sup>80</sup> חלקו של הפני"י בפולמוס כמעט שלא נחקר. יש מאמר בודד בנושא: Lieman Sid Z. "When a Rabbi is Accused of Heresy, the Stance of Rabbi Jacob Joshua Falk in the Emden – Eibeschuetz Controversy,"

בעיני רבים מן המעורבים בפרשה נחשב הפנ"י לזקן הדור והוא התבקש להתערב בפולמוס.<sup>81</sup> הוא אכן התערב במחלוקת, אך בניגוד לרי"ע הוא ניסה לנהל את המחלוקת באופן פרטי ולא ציבורי. הפנ"י שלח לרי"א ולסביבתו הקרובה מכתבים אישיים בהם דרש ממנו להתייצב לדין תורה בפני בית דין המורכב משלושה 'גאוניס', שאחד מהם הפנ"י עצמו.<sup>82</sup> לאחר שרי"א התעלם ממכתביו של הפנ"י וכלל לא טרח לענות לו, לא נותרה לו ברירה, ובקיץ של אותה שנה הוא פרסם לציבור את דברי המכתב אל רי"א.

לאחר פרסום המכתב הפך העימות בין רי"א לבין הפנ"י להיות גלוי. במהלך העימות חזר הפנ"י ודרש שרי"א יתייצב לדין תורה על מנת לבדוק את אשמתו, רי"א פקפק בסמכותו של הפנ"י לתבוע אותו לדין וכך התחמק מהתייצבות בפני בית דין. בשנת תקי"ג – 1753, שלח הפנ"י אגרת אל פרנסי קהילות אה"ו ובה הודיע שיש להחרים את רי"א, "ואין צריך לומר שיוסר המצנפת הטהור מעל ראשו להורות שום דבר הנוגע באיסור והיתר ולדרוש ברבים ובכל דברים השייכים לנימוסי הדת שלנו".<sup>83</sup> למעשה,

---

Rabbinic Culture and its Critics, edited by: Daniel Frank and Matt Goldish, Detroit, 2007.

Pp: 435-456 (להלן - ליימן).

<sup>81</sup> שניאור זלמן ליימן, "אגרת שלומים לרבי יחזקאל לנדא", בתוך: לא יסור שבט מיהודה. הנהגה, רבנות וקהילה בהיסטוריה היהודית. מחקרים מוגשים לשמעון שוורצפוקס, ירושלים, תשע"א, עמ' 328. "ואני תמה על המדינות השלימות ההם, ועל רבניהם הגאוניס, ובפרט על הרב הגאון עטרת ראשינו (הדגשות שלי, י"מ), אשר נשאר עדין לצבי תפארת מרב[נ]י קשישאי, מופלג בחכמה ובזקנה כבוד מהור#ר יושע (רי יעקב יהושע פלק, י"מ), שהגאון הזה במחלוקת הזה כשר להכריע".

<sup>82</sup> ליימן, הערה 26.

<sup>83</sup> ליימן, עמ' 445.

איחוד קהילות אה"ו לא נשמע לדברי הפנ"י ובשנת תקט"ז – 1756 נבחר רי"א לכהונה נוספת בתור רב הקהילות.<sup>84</sup>

### 1.5.3 תוצאות הפולמוס

פולמוס ר' יעקב עמדין-ר' יונתן אייבשיץ השפיע קשות על מהלך חייו של הפנ"י, ובמובן מסוים הוא נפגע באופן חמור יותר מאשר רי"א. בכ"ב באלול שנת תקי"א – 1751 עזב הפנ"י את פרנקפורט<sup>85</sup> ועד מותו לא שב לכהן בה ברבנות בפועל. בשנת תקי"ג – 1753 בראשית חודש ניסן שב הפנ"י לפרנקפורט,<sup>86</sup> אולם משנודע לו שמתנגדיו לא היו מוכנים שידרוש בבית הכנסת בשבת הגדול, עזב שנית את העיר ולא שב אליה עד יום מותו. הפנ"י מעולם לא עזב באופן רשמי את רבנות העיר, ואכן לאחר פטירתו ב"ד שבט תקט"ז – 1756 באופנבך הוא נקבר בפרנקפורט, ואף המשכורות של כל חמש השנים האחרונות שולמו לאשתו ולילדיו.<sup>87</sup>

במהלך השנים תקי"א – 1751, כשעזב את פרנקפורט, עד תקט"ז – 1756, שנת מותו, נדד הפנ"י בין קהילות גרמניה: וורמיזא, מנהיים ואופנבך. עם עזיבתו את פרנקפורט שינה את חתימתו מ'אב"ד פרנקפורט' לחתימה - 'מצפה לתשועת ה' להוציא מחשבה לפועל לשבת בא"י תוב"א'.<sup>88</sup> וכך נכתב בשער של כרך א' של הפנ"י שנדפס בשנת תקי"ב – 1752: "ויהא רעווא דמשמיה יסכימו על ידו

---

<sup>84</sup> הסקירה הקצרה הזו מבוססת בעיקרה על מאמרו של ליימן, אולם יש מקום להמשיך לחקור את פעולותיו של הפנ"י ואת תגובות רי"א ולתאר תיאור מדויק יותר של השתלשלות הדברים.

<sup>85</sup> צינץ, עמ' 19.

<sup>86</sup> צינץ, עמ' 19; הורוביץ, עמ' 106–107.

<sup>87</sup> הורוביץ, עמ' 109.

<sup>88</sup> ליימן, עמ' 445; צינץ, עמ' 19. לדברי צינץ הפנ"י התקבל לתפקיד נשיא א"י, ואף קאמעלהאר כותב: "ואחרי אשר נדפס ספרו הנ"ל, יצא טבעו בעולם וגדולי קונסטנטינא וחכמי אה"ק תוב"ב מנוהו לנשיא עליהם" (עמ' כ"א). אולם לא מצאתי מקור רשמי לדבריהם ואין אני מבין מה משמעות הדבר.

להוציא מחשבתו אל הפועל אשר נשאו לבו לשבת בארץ הקדושה אי"ה". כלומר, הפנ"י לא היה מעוניין לחזור לפרנקפורט ולא ראה את עצמו רב העיר, אלא רב חסר מקום. נראה שגם ההוצאה לאור של כרך א' של ספרו נפגעה מכך. הוא נדפס באופן בהול יותר מאשר כרך ב' - בלא הקדמה, בלא הגהות ובלא קונטרס אחרון, כשרוב המסכתות בלתי גמורות.<sup>89</sup>

לסיכום, בעקבות עזיבתו את פרנקפורט הסתובב הפנ"י בן השבעים בעריה של גרמניה בלא מנוח, בלא מקום קבוע ומבלי לכהן בפועל במשרת רב.

לשאלה מדוע עזב הפנ"י את העיר יש תשובות שונות שנכתבו על ידי הכותבים השונים של הביוגרפיה שלו.

נתחיל בתשובתו של הפנ"י עצמו. וכך כתב הפנ"י בהסכמה לספר מיום כ"ב כסלו שנת תקי"ג - 1753 :

ועכשיו ביותר שכבר פרקתי מעלי עול הרבנות יען כי הגיעו ימי הזקנה והשיבה להתבודד ולבקש מנוח, ולעיר הקודש שמתני פני, לולי מן השמים עכבוני ע"י הני תיגרי וקטגוריה שרבתה בעו"ה ונפשי דמצערי רבנן ויבוא גם השטן בתוכם ויגע בכף ירכי ולא אוכל עוד לצאת ולבא מקיר העיר וחוצה. והנני פה כאורח נטוי ללון עד אשר מן השמים ירחמו עלי בכלל שארי אחינו ב"י [=בית ישראל] הצריכים להיוושע.<sup>90</sup>

לדבריו, הרגיש הפנ"י שהגיע הזמן להניח לרבנות ולהתבודד, ואין טוב מלעשות זאת בארץ ישראל, אלא שלא נתאפשר לו לנסוע לשם. קשה לקבל את התיאור הזה מפני שנראה שברגע שהתאפשר לפנ"י לשוב לפרנקפורט הוא עשה זאת ברצון.

על פי צינץ ביעטרת יהושע', הסיבה שהפנ"י עזב את העיר נעוצה במחלוקת הנזכרת לעיל בין הקבוצות בעיר. הקבוצה בהנהגת דוד מאיר יהודה קולפא הייתה מעוניינת להרחיקו מן העיר כבר לפני פרוץ פולמוס עמדין-אייבשיץ, ולאחר שפרץ הפולמוס הצטרפו לקבוצה זו אף חלק מחברי הקבוצה האחרת.

---

<sup>89</sup> ראו להלן סעיף 2.1.2 עמ' 33-35 בעניין הכרך הזה.

<sup>90</sup> דוד בן רפאל מילדולה, ספר דברי דוד, אמסטרדם, תקי"ג, דף ג' ע"א (להלן – מילדולה). מתוך הסכמת הפנ"י לספר.

כך הביאו את הפנ"י למצב ש"נשאר רבינו בדד בלי שום אוהב בעת המחלוקת . . . ע"כ גמר אומר לעזוב את העיר".<sup>91</sup>

הסבר אחר במקצת כותב הורוויץ ב'רבני פרנקפורט' :

הרב הישיש לא היה יכול עוד לעמוד בכל אלה. כשהוא מותקף מבחוץ ועתה מסוכסך גם בתוך קהילתו עם רבים מאלה שהיו לפניו ידידיו הוא החליט לעזוב לפי שעה את פרנקפורט. ברם החלטה זו היא שהחזירה לו את מלוא חופש הפעולה, שכן עתה היה פטור מכל התחשבות באחרים.

אולם לדברי צינץ כאשר הגיע הפנ"י לוורמיזא בשלב מסוים בנדודיו הוא התחייב שלא לכתוב שום מכתב כנגד הרב יונתן אייבשיץ. אם כן נראה שהפנ"י לא זכה בחופש פעולה עקב עזיבתו את פרנקפורט.

עם זאת מן הדברים האלה עולה שהייתה זו החלטתו שלו לעזוב את פרנקפורט בעקבות הלחצים שהופעלו עליו בתוך הקהילה בהקשר לפולמוס עמדן-אייבשיץ.

ניתן להציע שהפנ"י עזב את פרנקפורט משום שאנשי העיר לא קיבלו את דבריו. הוא חש כי הייתה התעלמות מוחלטת מהחלטותיו ומפסיקותיו ומעמדו בתור רב הקהילה נפגע; החרם שהטיל על משפחת קולפא לא פעל את פעולתו, אנשי העיר לא קיבלו בהכרח את עמדתו בפולמוס כנגד ר' יונתן אייבשיץ, וכן ייתכן שההתנגדות לתשובתו בעניין טומאת מת הוסיפה לתחושה הזו. הדברים מתחדדים בעקבות התיאור לעיל של ניסיונו לשוב לעיר בשנת 1753. עזיבתו בשנית מכיוון שלא התאפשר לו לדרוש בבית הכנסת בשבת הגדול נובעת מאותו חוסר המוכנות של אנשי הקהילה לקבל את סמכותו העליונה בתור רב העיר.

---

<sup>91</sup> צינץ, עמ' 19.



## 1.6 יחסו של הפנ"י לכתיבת הסכמות

שני קווים יוצאי דופן היו בהתנהלותו של הפנ"י - שניהם בעניין ההסכמות. הפנ"י מיעט לתת הסכמות לספרים וכמו-כן לא ביקש הסכמות לספריו שלו. רק חמש עשרה הסכמות שלו נמצאו,<sup>92</sup> רובן הסכמות להדפסה מחודשת של ספרים ישנים ולא לספרים חדשים. הוא אף הודה בכתב שלא אהב לתת הסכמות לספרים:

מאחר שכבר נודע לגאון הנ"ל (ר' לייב אב"ד אמסטרדם, י"מ) שמיום בואי למדינה זו ואף גם מקדם גדר גדרתי<sup>93</sup> בעדי מבלי ליתן הסכמה על שום ספר מחדש מחמת כמה וכמה טעמים הכמוסים אתי זולת על א' או ב' ספרים וזה היה ע"פ הפצרת כל אנשי ק"ק פפד"א,<sup>94</sup> להיות שעל פי התקנה והחרמות שלא הורשה לדפוס ולמכור שום ספר בלי הסכמות והרמנת הרב מריה דאתרא.<sup>95</sup>

ייתכן שההתנהלות הזו נובעת מהיותו איש בעל חשיבה עצמאית שלא נרתע מללכת כנגד המוסכמות, ויעידו הסכסוכים הרבים שהיה מעורב בהם. הפנ"י לא הלך בדרך הרבנית המקובלת של מתן הסכמות לספרים, ואף שלושת הכרכים הראשונים של ספרו יצאו לאור בלי כל הסכמות,<sup>96</sup> מעשה יוצא דופן בסביבתו האשכנזית. הפנ"י ציפה שהספרים יעידו על עצמם; אם הציבור ימצא בהם דברי טעם - הם יתקבלו, ואם לאו - הוא לא ידפיס את שאר כתביו. כך גם כתב על השער של הכרך הראשון: "זו לפי שעה ועוד חזון למועד בקרב הימים בדעת המחבר להוציא לאור ג"כ יתר החיבור מאלה וכאלה על סדר

---

<sup>92</sup> רשימה של ההסכמות שנתן מופיעה אצל צינץ, עמ' ל"ז.

<sup>93</sup> 'גדרי זה של הפנ"י מוזכר גם בספרו של אליעזר בן שלמה זלמן ליפשיץ, השיב ר' אליעזר, ניאויט, תק"ט - 1749.

<sup>94</sup> נראה שצריך להיות "פפד"מ".

<sup>95</sup> מילדולה, מתוך הסכמת הפנ"י לספר. אף על פי שאין בדברים האלה הסכמה של ממש בחר הרב המחבר להביאם בתור 'איגרת התנצלות על הסכמתו מהרב הגדול הגאון המפורסם האב"ד ור"מ בפפ"ד יע"א'.

<sup>96</sup> הכרך האחרון בלבד קיבל הסכמות, אולם הוא יצא לאור על ידי בנו עשרים וארבע שנה לאחר מותו. ראו להלן סעיף

2.1.4 עמ' 36.

מועד ונזיקין אם יקובלו הדברים בעיני חכמי הדור ובעזה"י". ההסכמה של הספרים הללו תנבע מתוכם ולא מפני הסכמה חיצונית של רב כלשהו אשר יאשר את היותם ספרים ראויים.

מן הסקירה של חיי הפנ"י עולה דמות של אדם שלא התפשר על עקרונותיו, נלחם על האמת כפי שנראתה בעיניו ולא היסס להשתמש אפילו בנשק החרמות נגד מתנגדיו, למרות שהנשק הזה לא היה אפקטיבי במיוחד. מדרך התנהלותו ניתן להבין מדוע לא האריך ימים בקהילות בהם כיהן ברבנות. קשה למצוא קווי דמיון בסכסוכים הרבים בהם היה הפנ"י מעורב, ונראה שמשותפת להם הייתה דרכו שלא להסס ולומר את דעתו על כל עניין מבלי לברור את מלחמותיו, להיאבק במלוא העצמה על כל נושא תוך התעלמות מכללי ההתנהגות המקובלים המצופים ממנו. מאורעות חייו של הפנ"י משתקפים אף דרך ספריו שכן כפי שנראה להלן: ישנו הבדל בין הכרך הראשון שהדפיס בעודו יושב בשלווה בקהילת מץ, לבין הכרך השני אותו הדפיס במהלך התקופה שנאבק ברי"א.

## פרק 2: קורות כתיבת הספר פני יהושע והדפסתו

### 2.1 סקירת כרכי הספר פני יהושע וסדר הדפסתם

#### 2.1.1 הכרך הראשון הוא חלק ב

ספר החידושים על התלמוד פני יהושע מורכב מארבעה כרכים - שניים מהם יצאו לאור בחיי המחבר, ושניים לאחר מותו. הכרך הראשון שהודפס ראה אור באמסטרדם בשנת תצ"ט – 1739, אולם הוא נקרא חלק ב, מפני שהוא עוסק בסדר נשים, בעוד שחלק א, העוסק בסדר מועד המוקדם יותר מבחינת סדר התלמוד, הודפס אחריו.

הכרך הראשון, הוא כאמור חלק ב, כולל הקדמה כללית לספר,<sup>97</sup> חידושים על מסכתות כתובות, גיטין וקידושין וכן קונטרס אחרון.<sup>98</sup>

בנוסף להקדמה יש בכרך פתיחה שאותה הגדיר הפנ"י כימילי דבדיחותא,<sup>99</sup> לפני הלימוד, ובה עסק בסידור המסכתות בסדר נשים ובעניינים המשתלשלים מכך. בכרך הראשון כתובים גם חידושים של חתנו הרב בערוש בן צבי<sup>100</sup> כפתיחה לספר, וכפי שציינו בפרק על תולדות הפנ"י - אין לספר הסכמות.

---

<sup>97</sup> בתחילת ההקדמה ציין הפנ"י שכבר בפתיחה לחידושו למסכת ברכות כתב הקדמה על חשיבות לימוד התורה וכדומה, אך, לצערנו, ככל הנראה ההקדמה הזו מעולם לא ראתה אור, על אף שהתכוון בשלב הזה להדפיסה בכרך הבא, כרך ב, אולי כתוצאה מן החיפזון שבהדפסת כרך ב, כפי שנראה להלן סעיף 2.1.2 עמ' 33-35.

<sup>98</sup> ראו אודות הקונטרס האחרון בהמשך, סעיף 2.2 עמ' 36-41.

<sup>99</sup> בפתיחה דן הפנ"י בסדר של המסכתות בסדר נשים, ובעיקר בשאלה מדוע מסכת קידושין היא המסכת האחרונה בסדר, על אף שנראה היה שמסכת קידושין אמורה להיות הראשונה. בתוך דבריו הסביר הפנ"י שבהיותו מלמד בישיבה "על מנת לחדד את התלמידים", הציע לתלות את מחלוקת בית שמאי ובית הלל בתחילת מסכת קידושין - האם קידושין בפרוטה או בדינר - במחלוקת בסוף מסכת גיטין - מהי ההצדקה לגרש אישה. נראה שלזה קרא 'מילתא דבדיחותא'.

נראה שהכרך הראשון הודפס באופן מסודר ומהודר, וזאת לאחר שעבר הגהה, כפי שהמגיהים העידו ב'התנצלות המגיהים'.<sup>101</sup>

בשער הכרך נכתב כך :

ספר פני יהושע אפי זוטרי פנים מסבירות להלכה<sup>102</sup> על מסכתות כתובות גיטין קידושין שחיבר הרב המאה"ג המפורסם בדורו מוהר"ר יעקב יושע נר"ו אב"ד ור"מ דק"ק [=נטריה רחמנא ופרקיה אב בית דין וריש מתיבתא דקהילת קודש] מיץ יע"א [=יגן עליה אלקים] היא העיר הגדולה לאלקים ומצ"פ [=ומצודתו פרוסה] לגליל לבוב.<sup>103</sup> זו לפי שעה ועוד חזון למועד

---

הפנ"י הסביר בתחילת דברי הפתיחה את הנאמר במסכת שבת דף ל' ע"ב על רבה שהיה פותח את דבריו ב'מילתא דבדיחותא'. הפנ"י הסביר שלא ייתכן שהמדובר ב'מילי דבדיאי במילי דעלמא'. אלא שתי אפשרויות אחרות יש להסבר: אולי מדובר בדברי אגדה המושכים לבו של אדם לדברי תורה, או "שהיה אומר לתלמידיו אף שלא אליבא דהילכתא אלא כדי לחדד בו לתלמידים כדאשכחן להדיא בכמה דוכתי ברבה גופיה דאמרין ורבה לחדודי לאביי הוא דעביד. וכל זה הוי מקמי דפתח בשמעתייה אבל לבתר דפתח הוי יתיב באימתא וקא מגמיר להו אגמורי לאסוקי שמעתא אליבא דהילכתא". לכן היה הפנ"י בפתיחתו מעוניין לשלב דברי אגדה ודברי חידוד שאינם 'אליבא דהילכתא'.

<sup>100</sup> הרב בערוש בן צבי היה אב"ד לוקאטש, לאחר מכן אב"ד לויביטש, ובסוף ימיו היה רבה של גלוגא. נפטר בשנת תקמ"ה - 1785. אודותיו ראו צינץ עמ' 47-48. חידושים נוספים שכתב מופיעים בתוך ספר פנ"י, מסכת קידושין ע"ח ע"א.

<sup>101</sup> בהתנצלות כתבו המגיהים על עצמם שהם מגיהים חדשים, ולכן אין ההגהות שלהם למסכת כתובות מושלמות. אולם "סופינו מוכיח על תחילתינו (כך במקור, י"מ) כאשר תחזינה עיניכם משרים במסכת גיטין וקידושין ועל פי שני עדים אלו יקום דבר".

<sup>102</sup> בשערים של שני הכרכים הבאים נכתב: "פנים מאירות לגמרא ופנים שוחקות לאגדה" במקום "פנים מסבירות להלכה". אינני יודע מה ומי גרמו לשינוי, האם הפנ"י עצמו החליט מסיבה כלשהי לשנות את הכותרת, או שמא המדפיסים הם אלה שהחליטו לערוך שינוי בשערי הכרכים. מההקדמה של הפנ"י עולה כי הביטוי המדויק ביותר הוא "פנים מסבירות להלכה", וכך כתב כשרצה להסביר את שם הספר: "והנה קראתי בשם החיבור הכלול על סוגיית הש"ס פני יהושע ע"ש פנים מסבירות להלכה". בכרך הרביעי שנדפס לאחר מותו נכתב "פנים חדשות אשר לא יצא לאור עולם".

<sup>103</sup> הפנ"י כבר עזב את גליל לבוב תשע שנים קודם הדפסת הכרך זה, לגבי הביטוי "ומצודתו פרוסה לגליל לבוב" ראו הורוביץ, עמ' 92 הערה 6 וכן הורוביץ, כתבי הגאונים, עמ' 31 הערה ב'.

בקרב הימים בדעת המחבר להוציא לאור ג"כ [=גם כן] יתר החיבור מאלה וכאלה על סדר מועד ונזיקין אם יקובלו הדברים בעיני חכמי הדור ובעזה"י.

מנוסח השער ניתן להבין שהפנ"י כבר התעתד להוציא לאור כרכים נוספים, ובהמשך אראה שהם אף היו עמו בכתובים, אולם נראה שהוא עדיין לא היה בטוח אם יתקבלו דבריו בעיני החכמים. גם בהקדמתו הוא התייחס לכרכים שעמד להוציא לאור:

לכן סעיפי ישבוני ובעבור חושי בי למהר ולהחיש מעשי להביא כעת לבית הדפוס החידושים על שלש מסכתות הנ"ל לדוגמא בעלמא, ועוד חזון למועד להוציא לאור בקרב הימים אי"ה על סדר מועד ונזיקין. ומס' יבמות בדעתי להביא באחרונה מנחת ענ"י על מסכתות עירובין נדה יבמות אם יגזור ה' עלי בחיים.<sup>104</sup>

בדברים האלה כתב הפנ"י שהחידושים האלה הם "דוגמא בעלמא", היינו רק חלק ממה שיש לו להציע לעולם, ונראה כי הוא היה נחוש בדעתו להוציאם בעתיד, ולא התלבט בכך כפי שמובן מדבריו בשער.

## 2.1.2 הכרך השני הוא חלק א

הכרך השני שראה אור היה החלק הראשון של הסדרה מבחינת סדר מסכתות התלמוד. הכרך הזה הודפס בפרנקפורט בשנת תקי"ב – 1752, שלוש עשרה שנים לאחר הדפסת הכרך הראשון וארבע שנים בלבד לפני פטירתו של הפנ"י. הכרך כולל חידושים על המסכתות הבאות: ברכות, שבת, פסחים, ביצה, ראש השנה, סוכה, יומא ומסכת מגילה. אולם בניגוד למסכתות מסדר נשים, שעליהן נכתבו חידושים המקיפים את המסכתות מראשן לסופן, החידושים לרוב המסכתות בכרך הזה לא הסתיימו בסוף מסכת אלא הרבה לפני הסוף, כמפורט להלן:

- מסכת ברכות - הפירוש מסתיים בדף נ"ה ואילו המסכת מסתיימת בדף ס"ד.

---

<sup>104</sup> נראה כי בדברים האלה הסביר הפנ"י מדוע הוציא לאור חידושים על סדר נשים ולא כלל את מסכת יבמות בכרך. הוא כתב כי היה בדעתו להוציא לאור את מסכת יבמות יחד עם מסכת עירובין ונדה. לצערנו החידושים האלה לא נדפסו מעולם ואף אינם נמצאים ברשותנו בכתב יד, ככל שידי מגעת. ייתכן שאף מעולם לא הספיק לכתוב את החידושים האלה.

- מסכת שבת - הפירוש הרציף מסתיים בדף ק"א, לאחר מכן יש מספר הערות ספוראדיות המסתיימות בדף ק"ח, ואילו המסכת מסתיימת בדף קנ"ז. בסוף מסכת שבת נכתב: "מכאן עד סוף המסכת לא הספיק הזמן כעת ודעת המחבר לבאר בליקוטי חלק שלישי סדר נזיקין אי"ה".
- מסכת פסחים - הפירוש מסתיים בסוף פרק רביעי. בסוף המסכת נכתב: "סליק פירקא וסליקא לה פסח ראשון בעה"י".<sup>105</sup>
- מסכתות ביצה, ראש השנה ומגילה - החידושים עליהן נכתבו מתחילת כל אחת מן המסכתות האלו ועד סופה.
- מסכת סוכה - אף מסכת זו אינה מפורשת עד הסוף, ובפרק רביעי יש רק מספר הערות מצומצם. וכך כותב הפנ"י בסוף המסכת: "ולפי שראיתי בחדושי הריטב"א ז"ל שהאריך

---

<sup>105</sup> אמנם הפרקים שלאחר מכן, פרק חמישי עד פרק תשיעי, הם פרקים העוסקים בדיני קודשים, ומקובל בין הפרשנים לדלג עליהם, אך הפרק העשירי הוא פרק שמקובל לעסוק בפרשנותו, והיה לפנ"י מקום רב להתגדר בו.

מאוד בהלכות הללו<sup>106</sup> ולא הניח כמעט מקום להתגדר לכן קצרתי ואם ישאר מעט עוללת מכאן עד סוף המסכתא דעתי לבאר בין שאר ליקוטי חדושי שלי אי"ה<sup>107</sup>.

• מסכת יומא - יש רק חידושים מעטים, בעיקר על הדפים הראשונים של המסכת.

הכרך השני, אם כן, הוא כרך פחות מעובד, הנותן תחושה של כרך שהודפס בחיפזון מסוים. הפניי לא סיים מסכתות עד הסוף, אין לכרך פתיחה או הקדמה, על אף שבכרך הקודם הוא ציין כי יכתוב הקדמה לכרך הזה,<sup>108</sup> וכמו כן, נראה שלא נערכה לכרך הזה כל הגהה, כיוון שמגיהים לא חתמו עליו.<sup>109</sup>

---

<sup>106</sup> לא הייתה זו הפעם הראשונה במסכת סוכה שהפניי טען שחידושו מיותרים במובן מסוים. בתחילת פרק שלישי העוסק (עם פרק רביעי) בהלכות נטילת לולב וארבעת המינים דף כ"ט ע"ב הוא כתב את הדברים הבאים:

אחר זה הגיע לידי ספר כפות תמרים (הדגשה שלי, י"מ) להגאון מהר"ם חביב ז"ל המחבר ספר גט פשוט ומצאתי שכתב ג"כ כפירוש הראשון שכתבתי בכוונת רש"י והביא לשון מהר"א מזרחי ע"ש שהאריך בזה: ולפי שראיתי שהחיבור הנזכר מלא וגדוש בסוגיות הש"ס בזה הפרק והרחיב הביאור בפרש"י והתוספות ושיטת הפוסקים ומפרשים לערך חמשים דפים לכן אינו בדין שיניף המקצר על המאריך לכן קצרתי כי אם במקומות מיוחדים אשר יצאתי לידון בדבר החדש באיזה סוגיות הצריכים ביאור כאשר יורוני מן השמים:

גם ספר 'כפות תמרים' למהר"ם חביב ייתר את ספר הפניי, ומכאן ואילך הוא קיבל על עצמו לקצר, אם כי מתקבל הרושם שבפועל הוא לא קיצר אלא המשיך לכתוב כהרגלו.

<sup>107</sup> הפניי היה סבור שחידושי הריטב"א בעצם ייתרו את חידושו, ולכן לא ראה צורך להמשיך לכתוב, וראו בעניין זה לקמן סעיף 3.1 עמ' 48-56.

<sup>108</sup> עיין הערה 97.

<sup>109</sup> מלימוד שוטף בחידושי הפניי אכן נראה כי בסדר מועד יש טעויות רבות יותר מאשר בסדר נשים. לדוגמה חידושי הפניי מסכת סוכה דף ב' ע"א, ד"ה "בתוספות בד"ה אמר רבא" נכתב: "כל הכירא (הדגשות שלי, י"מ) בתוך עשרים" נראה שצריך לתקן ל"הקורה". שם, דף ב' ע"ב, ד"ה "בגמרא כולהו כרבה לא אמרי" נכתב: "משום דס"ל קורה משום הכירא" נראה שצריך לתקן: "קורה לאו משום הכירא". שם, דף ג' ע"א, ד"ה "והואיל ואתא לידן" נכתב: "דאשכחן דפליגי רב אשי ורב הונא" נראה שצריך לתקן "יאשיה". שלוש דוגמאות בתוך שני דפים הן מספר שגיאות משמעותיות.

בימים שהפני"י הדפיס את הכרך השני הוא לא שימש ברבנות רשמית לאחר שנקלע לסכסוכים עם קהילת פרנקפורט עקב פולמוס רי"ע ורי"א סכסוכים שנמשכו עד יום מותו. אף על שער הכרך נכתב "ויהא רעווא דמשמיא יסכימו על ידו להוציא מחשבתו אל הפועל אשר נשאו לבו לשבת בארץ הקדושה אי"ה". דהיינו, הוא כבר לא היה מעוניין לכהן ברבנות בשום עיר ורק ביקש לעלות לארץ הקודש.<sup>110</sup> ניתן לשער כי הפני"י נחפו להדפיס את הכרך השני עקב מעמדו הרבני הלא יציב ועל מנת לחזק את ההכרה בו כבתלמיד חכם בכיר, שיש להישמע לדבריו.

### 2.1.3 הכרך השלישי הוא חלק ג

הכרך השלישי הודפס ככל הנראה מספר חודשים לאחר מותו של הפני"י על ידי בנו רבי נתן, רבה של קהילת דאברמיל. הכרך נדפס בפרנקפורט בשנת תקט"ז – 1756. בשער הכרך נכתב כי הפני"י החל בהבאת הכרך לדפוס, אולם "נטרפה השעה ולא הספיק לגומרו". בכרך הזה נדפסו חידושים למסכתות בבא קמא ובבא מציעא, אך לא נדפסו בו ליקוטים למסכתות מסדר מועד כפי שנכתב בכרך הקודם. המסכתות האלו מפורשות מראשן לסופן שלא כמו בסדר מועד. בתחילת הכרך הוסיף בן המחבר מספר הערות קצרות למסכתות מסדר נשים ומועד, הערות שמצא על הגיליון בכתב ידו של אביו. בשער הספר נכתב: "ויהא רעווא דמשמיא יסכימו ע"י להוציא לאורה שארי חברי הגאון זצ"ל על יתר המסכתות על סדר נזיקין, וליקוטי על כמה מסכתות, ושאלות ותשובות הנחמדים מפז ואדרכמוני וחדושו על התורה". ואכן, לאחר עשרים וארבע שנים הדפיסו כרך רביעי לספר פני"י, אולם תשובותיו וחדושו על התורה לא הודפסו.

---

<sup>110</sup> ראו בעניין הזה סעיף 1.5.3 עמ' 27.



## 2.1.4 הכרך הרביעי הוא חלק ד

הכרך הרביעי נדפס בפירודא בשנת תק"מ – 1780. הכתבים להדפסה נשלחו על ידי ר' אריה לייב בנו של הפני"י ורבה של הנובר. בהסכמתו לספר משנת תקל"ה - 1775 תיאר ר' אריה לייב את תהליך ההדפסה. התהליך החל ביזמתו של ר' לייב פרידבורג,<sup>111</sup> דיין בפירודא מתלמידיו של הפני"י, שביקש מר' אריה לייב רשות להדפיס מחדש את הכרך השלישי של הפני"י, כרך שככל הנראה אזל מן השוק, ולהוסיף עליו את כתבי הפני"י שטרם נדפסו. ר' אריה לייב נענה לבקשתו ושלח לו את הכתבים בצירוף הסכמה ואף הוסיף חידושים משל עצמו. מהקלופון שבסוף הספר אנו למדים כי ר' לייב פרידבורג נפטר במהלך הדפסת הכתבים שנמשכה כחמש שנים, ובנו ר' אברהם הוא אשר הביא את הכתבים לבית הדפוס בסופו של דבר.

הכרך הרביעי מכיל חידושים על מסכתות חולין,<sup>112</sup> מכות<sup>113</sup> ושבועות,<sup>114</sup> חידושים על טור חושן משפט,<sup>115</sup> וכן ליקוטי חידושים על מסכתות מסדר מועד<sup>116</sup> שהפני"י כבר כתב עליהן בעבר. בכרך הרביעי כלול החיבור 'פני אריה' של בנו של הפני"י ר' אריה לייב. פני אריה מכיל חידושים על מסכת בבא קמא. על החידושים האלה הוסיף המדפיס ר' אברהם השגה מאביו ר' לייב פרידבורג. לאחר ההשגה הזו הוסיף ר' אברהם שתי תשובות להשגה - האחת מר' אריה לייב, והשנייה מאת ר' בערוש,

---

<sup>111</sup> מתוך ההסכמות האחרות לספר נראה שר' אריה לייב עצמו הביא את הספר לדפוס, אולם ככל הנראה דווקא התיאור המופיע בהסכמה שלו הוא התיאור הנכון.

<sup>112</sup> מתחילת המסכת עד דף י"י.

<sup>113</sup> כל המסכת בתוספת הגהה ארוכה בדף ט"ז מאת בנו של הפני"י. לא ברור מי הוא הבן, אך ככל הנראה מדובר בר' אריה לייב ששלח את הכתבים לדפוס, וכן בהערה הבאה.

<sup>114</sup> מתחילת המסכת עד דף ט"ו בתוספת הגהה ארוכה בדף ב' מאת בנו של המחבר.

<sup>115</sup> מסימן ל"ט עד סימן מ"ג וכן הערות על סימנים פ"ה ופ"ח.

<sup>116</sup> פסחים, יומא, ברכות, ביצה, ראש השנה.

בנו של ר' אריה לייב, נכדו של הפני"י. לאחר מכן הדפיס ר' אברהם מספר חידושים קצרים נוספים של אביו, ר' לייב פרידבורג, על סוגיות ממסכת בבא מציעא.

בכרך הזה בניגוד לכרכים הקודמים נדפסו הסכמות. ההסכמות נכתבו על ידי הרב צבי הירש רבה של פיורדא, הרב יחזקאל סגל לנדא, ה'נודע ביהודה' רבה של פראג, הרב שאול רבה של אמסטרדם וכן הסכמה של הרב אריה לייב הנזכרת לעיל.

## 2.2 קונטרס אחרון

הפני"י כתב קונטרס אחרון (להלן - קו"א) רק לכרך הראשון של ספרו, הוא הכרך העוסק בסדר נשים. בקונטרס הזה הוא ניסה בעיקר לתמצת את החידושים להלכה שנתחדשו מתוך דבריו ובמקרים אחדים גם להרחיב את חידושו.<sup>117</sup> לכרכים האחרים לא כתב הפני"י קו"א, ורק בכרך שיצא בשנת תק"מ – 1780, לאחר מותו, נוסף קו"א למספר מסכתות מסדר מועד, אך היה זה קונטרס בעל מגמה שונה, שעיקר עניינו היה להרחיב את הדיבור בנושאים מסוימים.<sup>118</sup>

תפקידו של הקו"א הוא כפי שנכתב בפתיחתו :

<sup>117</sup> בתוך הקו"א מופיע בין השאר "פסק בענין חדש". המדובר בפסק ארוך שבו עסק הפני"י בדיון 'חדש' בחו"ל, נושא שהעסיק את הפוסקים האשכנזים באותם ימים. ראו סקירה על הנושא: לאו בנימין, "חדש' בחוץ לארץ: לדרכי התמודדות הפוסקים במקרי פער בין ההלכה למציאות", בתוך: עין טובה; דו-שיח ופולמוס בתרבות ישראל; ספר יובל למלאת עי"ן שנים לטובה אילן, העורך: נחם אילן, תל-אביב, הקיבוץ המאוחד ונאמני תורה ועבודה, תשנ"ט, 664-686. לאו אינו מתייחס במאמרו לדברי הפני"י.

<sup>118</sup> הדברים הנכתבים כאן מנוגדים לדברי תא-שמע במאמרו על הפני"י: תא-שמע, פני יהושע, עמ' 276. הוא כותב שם: קבע המחבר משבצת מיוחדת בשם 'קונטרס אחרון' בסוף כל מסכת (פרט לסדר נשים מיראת ההוראה שם) והרחיב בה את הדיבור בכמה סוגיות מרכזיות, במגמה להגיע בהן להכרעת ההלכה כערך לעצמו מחוץ לגבולות הפרשנות. לא כך הם פני הדברים. הפני"י כתב קו"א הלכתי רק לסדר נשים, אולם הוא נרתע מכתובת קו"א למסכת גיטין בלבד. הקו"א לסדר מועד הוא מעין תוספות למדניות לנאמר בתוך הכרך, בניגוד לקו"א על סדר נשים, שבו הוא ציין במפורש את העולה להלכה מדיוניו הפרשניים, אולם לדבריו אף על הקונטרס לסדר נשים אין לסמוך הלכה למעשה.

להגיד הרשום בכתב אמת מהני מילי מעליותא שנתחדשו מתוך החיבור במידי דנפקא מיניה לדינא ושקלא וטריא בשיטת הפוסקים ולא להלכה למעשה אני אומר כ"א לעורר לב המעיין למי שבקי ויודע בהכרעה כאשר כבר מלתי אמורה בהקדמת הספר, ובקצת מקומות תוספת ביאור כאשר עיני הרואה תחזינה מישרים.

ואכן אף בהקדמת הספר התייחס הפנ"י לקו"א וכך כתב:

ולפעמים אף לימים ושנים רבות עברתי בעיונא בעלמא על הראשונים וגרעתי והוספתי כאשר כתבתי קצת מהם בקונטרס אחרון בלשון קצרה להקל על המעיין, ומחמת בגידת הזמן לא אסתייע לי מילתא גם בזה הקונטרס וכדבעי לי למיעבד לא עבדי והכרחתי לקצר מאד:

ואף כל כי האי מילתא נמי צריך לאודועי שלא יסמוך שום אדם על הכרעתי שכתבתי קונטרס אחרון לסור ימין ושמאל מדברי הקדמונים, ואנכי לא באתי אלא לעורר את לב המעיין, ולמי שיודע בטיב ההכרעה להעמיק עיונו בענינים האלו אשר עמדתי עליהם להיות כמסתפק ושואל, וישמע חכם ויוסיף לקח לראות היתכנו דברי לצרפן בצירוף אחר צירוף לדברי הקדמונים והאחרונים אם לא. ולזאת הסיבה בעצמה נרתעתי לאחור כשהגעתי למסכת גיטין לא כתבתי קונטרס אחרון על חידושי הדינין להביאם אף בדרך קצרה לגודל החומר פן אכשל ח"ו ונלכדתי. השם ברחמיו יצילני משגיאות, ועוד חזון למועד אולי אזכה לחבר על כללות הטור אה"ע או עכ"פ על דיני גיטין לסנפן לקונטרס עגונא דאיתתא אי"ה.

מן הדברים האלה עולות שתי נקודות. ראשית, הקונטרס מכיל מובאות מדברי הראשונים שהפנ"י עבר עליהם ברפרוף ("בעיונא בעלמא") לאחר שכתב את עצם חידושיו, ואף בכתבת הקו"א קיצר מדי לטעמו. שנית, הפנ"י הרחיב בכתובה על כך שאין לסמוך הלכה למעשה על דבריו בקונטרס הזה. אולם אם נדקדק בדבריו נראה שכתב שאין לסמוך על הכרעתו "לסור ימין ושמאל מדברי הקדמונים", דהיינו אין להכריע כמו שכתוב בקו"א נגד פוסקים קודמים, אולם, לכאורה, הכרעות הלכתיות אשר אינן מנוגדות לדברי הקדמונים ניתן לקבל אפילו הלכה למעשה. על אף אזהרתו זו שאין לסמוך על

דבריו הוא נרתע מלכתוב על מסכת גיטין,<sup>119</sup> שבעיניו עוסקת בהלכות החמורות ביותר בתחום הזה, משום שלא רצה שיעשו את דבריו אפילו לסניף לסמוך עליהם למעשה. מתוך הדברים מסתבר שהפניי הבין שלמרות הצהרותיו ייתכן שיעשה שימוש בדבריו אף הלכה למעשה.

עקרונית לא חשש הפניי מעצם האפשרות להכריע הכרעות מעשיות. בזאת ניתן להיווכח מדברים שכתב, שבעתיד אולי יזכה לכתוב חיבור הלכתי להלכות האלו בהיקף כלשהו, וכן מתשובות הלכתיות וקונטרסים הלכתיים כגון הקונטרס העוסק בדין 'חדש' בחוץ לארץ, או הקונטרס העוסק בדיני טומאת מת שהוזכר לעיל סעיף 1.5.1. בקונטרסים האלה הוא הכריע הלכה למעשה וסמך על עצמו אף להקל קולות משמעותיות. אם כן, מדוע בקו"א חזר הפניי והזהיר מפני הכרעה על פי דבריו?

ניתן להציע שהפניי יצר חלוקה בין ספר חידושים לתלמוד לבין חיבור בעל אוריינטציה הלכתית. הדיון בספר חידושים הוא תיאורטי בלא מחויבות הלכתית, ולכן לא יוכל להכריע הלכה למעשה, ולעומתו חיבור בעל אוריינטציה הלכתית הוא מחויב להלכה ואף מכריע הלכה למעשה. מצד אחד הכניס הפניי לספרו כתבים הלכתיים אשר מעשירים את השיח הפרשני, כפי שאראה להלן בפרק שיעסוק בספרייתו ובעיקר בסעיף 3.3, אך מצד שני הוא הגביל את ספרו מהכרעה למעשה כאשר הדיון

---

<sup>119</sup> בתוך הקו"א הפניי התייחס שוב לכתובת קו"א על מסכת גיטין וכך כתב בשער קו"א למסכת גיטין:

הנה מן השמים עכבוני לבאר קונטרס אחרון על גיטין כדבעי למיעבד מחמת בגידות הזמן ורפיון ידים וכמ"ש ג"כ בהקדמת הספר, לכן לא רשמתי כאן רק מה שהוא מההכרח כמו מהדורא בתרא (הדגשה שלי, י"מ) למה שכתבתי בפנים שכבר רמזתי עליו.

בדברים האלה לא כתב הפניי על בעיית האחריות ההלכתית הכבדה במסכת הזו כפי שעשה בהקדמה, אלא ייחס את קיצור הקו"א ל"בגידות הזמן". ואכן הוא כתב קו"א קצר לנקודות ספורות בלבד במסכת והגיע רק עד דף ז'. נראה כי הביטוי 'מהדורא בתרא' בניגוד ל'קונטרס אחרון' הוא מעין תיקונים והבהרות על הנאמר בגוף הספר, מעין 'לוח טעויות' עיוני. לדוגמה הפניי כתב בדף ג' ע"ב, בד"ה "בלשון תוספת" שהוא כתב על עניין מסוים כי כן משמע מדברי הרשב"א במסכת קידושין, אבל "אחר העיון שנית אין זה מוכרח בכונת הרשב"א ז"ל אלא דמכלל דבריו ממילא יש לפרש כן". מסתבר שהוא ערך תיקונים בדברים שנכתבו, זאת בניגוד לקונטרס אחרון בו הוא הרחיב דיונים קיימים וסיכם את העולה להלכה מדברים שכתב (אף בקו"א הזה הוא לא נמנע מלהרחיב במספר סוגיות).

היה דיון פרשני תיאורטי. ייתכן שהפנ"י חש כי עצם עיסוקו התיאורטי בפרשנות התלמוד, עיסוק שבאופן מוצהר לא נגע למעשה, שחרר אותו ואפשר לו חופש מחשבה וחופש כתיבה, ולכן חשוב היה לו להצהיר על כך.<sup>120</sup>

מתוך עיון בקו"א<sup>121</sup> נראה כי הוא מכיל סוגים שונים של חומרים:

א. סיכום תמציתי וקצר של הדיון הנמצא בגוף הספר. לדוגמה: "מסוגיא דגמרא דאין אשה נאסרת על בעלה הבאתי ראיה לשיטת הפוסקים דמדבר מכוער היכא דליכא עדים אף על פי שהבעל ראה בעצמו אפי"ה [=אפילו הכין] לא שייך למימר שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא".<sup>122</sup> הסיכום הזה מתייחס לעתים לסוגיות הלכתיות כמו: מסכת כתובות סעיפים קמ"ח, קמ"ט; מסכת קידושין סעיף כ"ז; ולעיתים לסוגיות לא הלכתיות כמו: מסכת כתובות סעיפים קמ"ב, ק"ז, קע"ב. נראה שהסיכומים האלה מהווים את רוב סעיפי הקו"א.

ב. דיון לאור מקורות חדשים. לדוגמה: מסכת כתובות סעיפים כ"ט, ל'; מסכת קידושין סעיפים ט, כ"ה.

ג. דיונים רחבי היקף בנושאים הלכתיים אקטואליים: מסכת כתובות סעיף א' - דיון על מהו היום בשבוע שעדיף להינשא בו; מסכת כתובות סעיף מ"ו - מחלוקת עם בעל הספר פרי חדש האם ניתן להתיר אשת איש מדין ספק ספיקא; מסכת כתובות סעיף ק"ן - דיון בשאלה האם

---

<sup>120</sup> התופעה המתוארת כאן מזכירה במידה רבה את התופעה המתוארת אצל ריינר, ראו אלחנן ריינר, 'תמורות בישיבות פולין ואשכנז במאות ה'ז-ה"י והוויכוח על הפלפול' בתוך כמנהג אשכנז ופולין ספר יובל לחנא שמרוק, ירושלים, תשנ"ג, עמ' 9-81, ובעיקר 44-47.

<sup>121</sup> העיון וההפניות הן ממהדורת אמסטרדם תצ"ט, דפוס ראשון.

<sup>122</sup> קו"א מסכת כתובות סעיף ל"ב.

מותר לאישה מניקה להינשא תוך שנתיים מהולדת בנה, ואם נישאת - האם מחויב לגרשה;  
מסכת קידושין סעיף נ"א - פסק בעניין 'חדש' וכן סעיפים נוספים.

נראה כי ניתן להפיק מידע רב מן הסעיף האחרון בקו"א למסכת גיטין:

רש"י בד"ה עפר חו"ל. הקשיתי על מה שכתב רש"י ז"ל מדאמרינן במנחות דלא הוי אלא אליבא דריש לקיש ולא לר' יוחנן וכן כתבתי עוד בלשון התוס' בד"ה עציץ נקוב וכבר היה נראה לי שמה שכתבתי בזה דברי שגגה וטעות הן וזה שנים רבות שהעברתי הקולמוס עליהן וגם לא צויתי לכתוב בהעתקות.<sup>123</sup> אמנם בשעת הדפוס השקפתי פעמים ושלש על העברת הקולמוס ומילתא מיני אזדא על מה ולמה נמחק ולפי מה שעלה בדעתי בעת ההיא היה הדבר ברור בעיני שנמחק שלא כדין לכן הנחתי כהווייתן ונדפסו הדברים כהווייתן. אמנם לעת כזאת בהיותי עוסק בזה הקונטרס אחרון ראיתי ונזכרתי הטעם שהעברתי הקולמוס משום . . . ולפי"ז היה נראה בעיני שנמחק תחלה כדין ונגמר בדעתי להדפיס כאן שדברי שגגה הן ואם אזכה שידפיס החיבור שנית יראו להשמיט אלו שני הדיבורים שכתבתי. אמנם כן אנהרינהו לעינין משמיהא שעיינתי בלשון הרמב"ם ז"ל . . .<sup>124</sup>

הפנ"י תיאר כיצד היה עובר על ספרו ומוחק חידושים שכתב מפני שנראו לו כטעות, ואף המעתיקים את הספר בכתב יד עוד לפני שנדפס נצטוו שלא להעתיק אותם. אולם לאחר מכן כשהגיע זמן הדפסת הספר לא זכר הפנ"י מדוע מחק את דבריו על אתר ולכן נתן למדפיסים רשות להדפיס אותם. בהמשך, כאשר הספר כבר הודפס (!), בזמן היותו עוסק בכתובת הקו"א נזכר הפנ"י מדוע מחק את הדברים.

---

<sup>123</sup> הפנ"י דיווח כאן על כך שנעשו העתקות מספרו בטרם יצא לדפוס. ייתכן שהעתקה כזו נמצאת במכון לצילום כתבי יד, סרט מספר f3953 חידושים על מסכת ביצה ומצורפים אליה חידושים מאת בנו של הפנ"י ר' אריה לייב (בדף ד' ע"ב יש דילוג על שני הקטעים האחרונים).

<sup>124</sup> קו"א מסכת גיטין דף ז' ע"ב, ד"ה "רש"י בד"ה עפר חו"ל".

בסופו של דבר גילה הפנ"י שהרמב"ם מסתדר עם שיטתו שלפני המחיקה, ולכן הוא סיים את דבריו במילים הבאות:

ואחר כל הדברים האלה והאמת נתתי שבח והודיה להשם יתברך שהנחני בדרך אמת לכוון לדעת הגדולים הרמב"ם והראב"ד והרא"ש וכס"מ ומשנה למלך העולה כן מדברי כולם ואמרתי שישו בני מעיי ואם הספיקות שלכם כך כו' ואף שבשגגת מעשה בא לדפוס אעפ"כ דברים ברורים הן ומשנה לא תזוז ממקומה.

במילים האלה סיים הפנ"י את הקו"א למסכת גיטין ובכך את כל הכרך הראשון של חיבורו, וייתכן שבכוונה מצא לנכון לסיים במילים לעיל, שכן הקטע מוכיח לדעתו את יד ההשגחה העליונה המכוונת אותו בחידושו ונותנת תוקף לדבריו.<sup>125</sup>

מן הסעיף האחרון בקו"א עולה כי הקו"א נכתב לאחר הדפסת החידושים על המסכת, ולאחר מכן נוסף לכרך (של סדר נשים) שראה אור. כאשר הכרך היה כבר מודפס עבר עליו הפנ"י ודלה ממנו את הנקודות שלדעתו היו יכולות להשפיע על הדיון ההלכתי וכן את הנקודות שכתב להן חידוש חשוב וציין אותן בקו"א. בנוסף לכך, כאשר הוא שם לב לעניין שנראה לו להוסיף עליו, הוא עשה זאת בקונטרס הזה. הפנ"י גם הוסיף בקו"א דיונים הלכתיים חשובים שבהם הביע את עמדתו ההלכתית. עם זאת הוא רצה להשאיר את הדברים רק בגדר מקור נוסף לעיון על ידי פוסקי ההלכה, ולא להכריע בדברים, אולי מן הסיבות שהעלנו לעיל.

### **2.3 סדר כתיבת כרכי הספר פני יהושע**

בעוד שסדר הדפסת כרכי הספר פני יהושע הוא ברור ומסודר על פי תאריכים ומקומות הדפסה, הרי סדר כתיבת הכרכים הוא פחות ברור וקשה לציין לגביו תאריכים חד-משמעיים. הפנ"י כתב בהקדמתו המפורסמת, שביום ג' בכסלו שנת תס"ג – 1703 נדר לכתוב את ספרו. חלפו שלושים ושש שנה עד

---

<sup>125</sup> ראו סעיף 4.3 עמ' 69. גם שם מצוטט הפנ"י הנותן תוקף לדבריו בכך שמן השמים הורו לו את הפירוש ההוא.

שהודפס הכרך הראשון של החיבור על שלוש מסכתות מסדר נשים. נשאלת השאלה מה קרה בפרק הזמן הזה? בנוסף, ניתן לראות בבירור בגוף הספר, שבזמן שכתב הפני"י את הכרך על סדר נשים, הכרך שנדפס ראשון, כבר היו מונחים לפניו חידושים שכתב על סדרים אחרים. כבר בפתיחה לסדר נשים הפנה הפני"י לחידושו במסכת בבא מציעא, וכן במהלך החידושים למסכתות האלו הוא הפנה פעמים רבות לחידושו על מסכתות שטרם נדפסו. מהו אם כן האופן בו כתב והדפיס את ספריו? תשובה חלקית לשאלות ניתן למצוא בהקדמה לכרך על סדר נשים.

### 2.3.1 סדר הכתיבה העולה מן ההקדמה

בהקדמה לספר שנדפסה בראש הכרך על סדר נשים, כתב הפני"י שמאז שנדר את נדרו לאחר שפקדו האסון, השקיע את עיקר לימודו בש"ס ובפוסקים, ורק חידוש שנראה בעיניו אמיתי כתב "בספר הזכרונות". בהמשך תיאר הפני"י שהתחיל ללמוד את סדר נזיקין, אולם נאלץ להסתיר ולגנוז את כתביו מפני "תרועת המלחמה". ייתכן שמדובר במלחמת הצפון הגדולה בין רוסיה ובנות בריתה לבין שבדיה, מלחמה שהתרחשה ברובה על אדמת פולין בשנים 1700-1721, אם כי ייתכן שמדובר במערכה מקומית כלשהי ששיבשה את סדר החיים התקין. עשר שנים לפני הדפסת הכרך הראשון, דהיינו בשנת 1729 עוד בהיותו בגליציה, חשב הפני"י להדפיס את החידושים שכתב על סדר נזיקין וסדר מועד,<sup>126</sup> אולם מפני שנתקל באנשים שאינם ראויים שכתבו ספרים שאינם ראויים, בחר לא להדפיס את ספריו. והטעם כעיקר<sup>127</sup> בראותי גודל המכשלה בעו"ה [=בעוונותינו הרבים] בענין הדפסת ספרים חדשים מקרוב אשר לא שערום אבותינו בכמה דרכים שאינן בחזקת תקנה לא רע"ה זה

---

<sup>126</sup> "הנה זה כמו עשר שנים עלה בלבי להעלות על לוח הדפוס החיבור על כמה מסכתות מסדר נזיקין ומסדר מועד, ובהא נמי לא איסתייע לי מילתא מכמה טעמים" (הקדמה לפני"י).

<sup>127</sup> ראו לעיל הערה 51 על אודות לשונו העשירה של הפני"י ועל השימוש בלשון חכמים עם התאמות ושינויים. מספר דוגמאות כאן: "והטעם כעיקר", "דרכים שאינן בחזקת תקנה", "גנבו וכחשו ושמו בכליהם".



כרע"ה זה, יש מהם שלא קרא ולא שנה ולא שימש ת"ח [=תלמידי חכמים] למלא כריסו אף בחדא מסכתא, רק כמדלגים מענין לענין עלה אחד בחד אחד כדרך לימוד הנערים המשחקים, ובהבל שבפיהם שמו אותותם אותות לאמר הלא חובר חבר אני, עד שנעשה הדבר כשחוק בעיני הבריות והתורה מתחללת על לומדיה. ובלי ספק שהתורה חוגרת שק על זה לאמר עשאוני בניך ככנור המנגן בבית המשתאות. ואף גם זאת יש מהם מגנבי דברים מגדולי ישראל גנבו וכחשו ושמו בכליהם להתלבש בטלית שאינו שלו, וחשידי נמי להחליף ולקלקל דבריהם שלא במשפט לתלות בוקי סריקי בגדולי ישראל להדפיס בשמם דברים אשר לא עלו בלבם מעולם, כאשר כל אלה עיני ראו ולא זר ואזני שמעו ותקח שמץ מנהו. ועוד יותר מזה יש בוטים כמדקרות חרב בלשון מדברת גדולות נגד חכמי הדור כאילו חברותא נמי איכא. לכן הלך לבי אנה ואנה בענין הדפסת החיבור כמאמר חז"ל בשעת המכנסים פזר ובשעת המפזרים כנס.

הפנ"י תיאר את כתיבת הספרים בימיו בהדגישו מספר תופעות: א. אנשים שלא הספיקו ללמוד הרבה כתבו באופן לא ראוי "כדרך לימוד הנערים", ב. מחברים "גנבו" חידושים מגדולי ישראל, ואף באלה הכניסו טעויות, ג. מחברים כתבו בלשון מזלזלת נגד חכמי הדור.

אינני יודע לאילו ספרים כיוון הפנ"י, אך לדבריו התופעה הזו הייתה הגורם העיקרי לכך שלא היה מעוניין לפרסם את חיבורו באותם ימים.

לאחר מכן כתב הפנ"י על סדר נשים וראה:

שזכיתי מקרוב ללמוד שלש מסכתות הללו כתובות גיטין קידושין בישיבת חברים ופלפול התלמידים, והשקפתי בהם שתים ושלושה פעמים, ומצאתי ת"ל דברים ברורים שבכמה מקומות זכיתי לעשות העקוב למישור בכמה סוגיות עמוקות, ומחמורי חומרות נעשה קלי קלות בעזה"י, ואף בזימנין סגיאין חזיתי דהוה לי סיעתא דשמיא שכוונתי לדעת הגדולים שנדפסו מחדש על מסכתות הללו כגון חידושי הרא"ה והריטב"א ז"ל. ומה גם אסתיע מילתא שהגיעו דברי לפני גדולי דורינו היושבים ראשונה במלכות אם מתוך מה שהרציתי מפה לאוזן לפניהם או מפי כתבם, ושפרא מילתא באנפיהו גם כן שיחוקו מילי בספר.

הוא בחן היטב את חידושי והגיע למסקנה כי ראוי להדפיסם, וזאת משלוש סיבות:

- הוא הצליח להסביר כמה סוגיות וליישב כמה קושיות חמורות.

• הוא ראה שבמקרים רבים כיוון לדברי ראשוני ספרד שנדפסו זה מקרוב.<sup>128</sup>

• הוא קיבל עידוד והסכמה לדבריו מתלמידי חכמים "גדולי דורנו".<sup>129</sup>

מכאן ואילך החל הפנ"י להדפיס את הכרכים על פי הסדר המפורט לעיל בסעיפים 2.1.4-2.1.1. ההדפסה, אם כן, התבצעה בסדר הפוך לכתיבה. הסדר הראשון עליו כתב היה סדר נזיקין, לאחר מכן מסכת ברכות וסדר מועד, ובסופו של דבר כתב את חידושו לסדר נשים. בשער הכרך הראשון כתב הפנ"י, כפי שהזכרנו לעיל, שאם יתקבלו הדברים בעיני החכמים הוא יוציא לאור חידושים נוספים על סדר מועד ונזיקין, ואכן בסופו של דבר הוא עשה זאת, אולם הוא לא הוציא אותם לאור בצורתם הראשונית, אלא הוסיף עליהם וערך אותם כהנה וכהנה. להלן אעמוד על הוספות שהוסיף לספריו לאחר הכתיבה הראשונית.

### 2.3.2 הפניות הדידיות בספר פני יהושע

על אף שאת חידושו לסדר נזיקין כתב הפנ"י לפני חידושו לסדר מועד ונשים, אנו מוצאים בתוך חידושו בסדר נזיקין הפניות לדברים שכתב בסדרים אחרים, וברור שהוא הוסיף אותן לאחר הכתיבה הראשונית. לדוגמה במסכת בבא מציעא דף ד' ע"ב, ד"ה "ובד"ה אין נשבעין" כתב הפנ"י "וכמו שהעליתי בחידושי במסכת קדושין דף י"ד . . . ועמ"ש [=ועיין מה שכתוב] בפי הגוזל, ובריש פרק הנזיקין". יש כאן הפניות למסכת קדושין, בבא קמא וגיטין; דוגמה נוספת בבבא מציעא דף י"ז ע"ב,

---

<sup>128</sup> בעניין יחסו של הפנ"י לראשוני ספרד ראו להלן סעיף 3.1 עמ' 48-56.

<sup>129</sup> אמנם הפנ"י לא הדפיס הסכמות, ראו לעיל סעיף 1.6 עמ' 29-30, אך כאן הוא דיווח על הסכמות בעל פה שקיבל על דבריו.

ד"ה "בא"ד ומן הסכנה ואילך", שם כתב הפנ"י "ומה שיש לדקדק עוד בסוגיא זו תמצא באריכות בחידושי כתובות דף פ"ט ע"ש ותמצא נחת".<sup>130</sup>

אף באותו הסדר עבר הפנ"י ממסכת למסכת והגיה וערך, כך שקשה לדעת אילו חידושים נכתבו קודמים. לדוגמה בחידושי למסכת שבת דף ק' ע"א, ד"ה "בתוספות בד"ה פירות" הוא כתב: "מיהו לפמ"ש בחידושי סוכה . . . ע"ש באריכות במה שכתבתי בפרש"י ובלשון התוספות". לכאורה עולה מכאן שאת חידושי למסכת סוכה כתב לפני חידושי למסכת שבת, אולם במסכת סוכה נראה הדבר להיפך. בדף י"ב ע"ב, ד"ה "בתוספות בד"ה באניצי פשתן" כתב הפנ"י "ובחידושי שבת פרק במה מדליקין הארכתי בזה ע"ש", משמע שחידושי למסכת שבת נכתבו לפני החידושים למסכת סוכה. מכאן ברור שהייתה עריכה מאוחרת של הפנ"י לפני הדפסת הספרים.

דוגמה הממחישה את סדר כתיבת הספר וההפניות ההדדיות ניתן למצוא ביחס בין שתי סוגיות מקבילות. במסכת בבא מציעא בדף ב' ע"ב נשאלת השאלה בגמרא "ונחזי זוזי ממאן נקט". השאלה והתשובה עליה נמצאות גם בסוגיה במסכת קידושין דף ע"ג ע"ב. בחידושי לבבא מציעא כתב הפנ"י בקצרה קושיה ותירוץ לשיטת רש"י וסיים בדברים: "עיינן בחדושינו פרק עשרה יוחסין באריכות".<sup>131</sup> בחידושי במסכת קידושין אכן האריך הפנ"י ובאר את הסוגיה מחדש שלא על פי שיטות הראשונים, רש"י ור"ת, ובסוף דבריו כתב: "ואבאר יותר שם (בבא מציעא. י"מ) במקומו בעזה"י כן נראה לי נכון אף שהקדמונים לא פירשו כן אולי מקום הניחו לי ודוק היטב". כלומר, הפנ"י תכנן להוסיף על דבריו כאן בפירושו למסכת בבא מציעא, אולם הוא לא עשה זאת, ולהיפך, בחידושי לבבא מציעא הוא הפנה לדבריו כאן.

---

<sup>130</sup> אולם למרות האמור, נראה שכמות ההפניות ההדדיות בסדר נזיקין קטנה מאשר בסדרים אחרים, וההפניות מופיעות בעיקר בשולי הדברים כתוספת לכתוב ולא כחלק מהותי ממהלך הדברים, וזאת מכיוון שאלו התוספות עריכה מאוחרת לעצם הכתיבה.

<sup>131</sup> בבא מציעא דף ב' ע"ב, ד"ה "בגמרא וניחזי זוזי ממאן נקיט".

המקרה הזה מדגים את האמור לעיל.<sup>132</sup> החידושים לבבא מציעא נכתבו תחילה, אולם אז הוא עדיין לא העלה בדעתו את פירושו המחודש שלא על פי שיטות הראשונים. לאחר מכן, כאשר כתב על מסכת קידושין, הוא פירש פירוש חדש וכתבו בחידושו לסוגיה שם. הפנ"י הבין שיש עוד מקום להאריך בדברים, אולם החליט להאריך בהם בתוך חידושו למסכת בבא מציעא. כאשר התקין הפנ"י את חידושו למסכת בבא מציעא, הוא לא ראה טעם להאריך בדברים, או שמא לא היה סיפק בידו, לכן הפנה במשפט אחד לחידושו על קידושין שנדפסו שנים רבות קודם לכן ולא הוסיף על הדברים שכתב בבבא מציעא.

דוגמה נוספת לסדר כתיבת הדברים נמצאת בחידושו למסכת בבא מציעא. שם חלק הפנ"י על דברי הש"ך בחושן משפט, וכך כתב בסוף דבריו:

ומה שהביא מהירושלמי יתבאר במסכת גיטין פרק התקבל אי"ה [=אם ירצה ה'] וחפץ ה'

בידינו יצליח להגיע לשם (הדגשה שלי, י"מ) ודו"ק ועמ"ש בזה ג"כ בפי השולח.<sup>133</sup>

מכאן ברור שהפנ"י טרם כתב חידושים למסכת גיטין, שכן לא היה בטוח אם אכן יזכה לכתוב את החידושים האלה, ובמילותיו - "להגיע לשם". אולם מיד לאחר מכן יש הפניה נוספת לחידושו (אף הם במסכת גיטין), שלכאורה טרם נכתבו. לכן נראה שמשפט ההפניה השני (לפרק 'השולח') התווסף לאחר הכתיבה. בדוגמה הזו הפנה הפנ"י בתחילה לחידושים לפרק 'התקבל' מתוך שאיפה לכתוב על הנושא בחידושו לפרק הזה לפני כתיבת החידושים לסדר נשים. בסוף הוסיף הפנ"י הפניה בשלב העריכה, (לאחר שכבר נכתבו חידושו לסדר נשים), מכיוון שכתב על הנושא הזה פעם נוספת בסוגיה בפרק השולח.

אכן בפרק 'התקבל' במסכת גיטין דף ס"ד ע"ב, ד"ה "בא"ד ואע"ג דמציאת חש"ו" כתב הפנ"י שוב על מחלוקתו עם הש"ך, כפי שתכנן, ודחה את דבריו באופן מסודר. בתוך הדברים הוא העיר:

---

<sup>132</sup> המקרה הזה מדגים אף את דברינו להלן בעניין התפתחות גישתו הפרשנית של הפנ"י. ראו סעיף 4.3 עמ' 71.

<sup>133</sup> מסכת בבא מציעא דף י"ב ע"א, ד"ה "שם וא"ר חסדא".

ובעיקר דבריו כבר העירותי על דבריו קצת בפרק קמא דמציעא ולעיל פרק השולח הארכתי יותר וקבלתי עלי לחובה להאריך כאן בסתירת דבריו כיון שהן נגד כל הפוסקים ראשונים ואחרונים.

גם כאן ברור כי הדברים נכתבו לאחר חידושי לבבא מציעא וכן לאחר חידושי לפרק השולח. ודוגמה אחרונה לקוחה מתוך הקו"א למסכת כתובות סימן י"ט דף ו' ע"א. בקו"א כתב הפנ"י שבדעתו להאריך בנושא מסוים: "ודעתי להאריך בפרק האורג אי"ה", אולם על הפרק הזה הוא כבר כתב את חידושי, שכן סדר נשים נכתב לאחר סדר מועד, וכן בפרק האורג הוא לא האריך בדברים כפי שכתב כאן שיעשה זאת. שם במסכת שבת דף ק"ו ע"א, ד"ה "פיסקא וכל המקלקלין" כתב "כבר הארכתי בזה בפ"ק דכתובות בסוגיא דבעילת בתולה בשבת. . . עיין שם הכל באריכות שמתוכם נתיישבו כמה קושיות ודקדוקים בשמעתין". ככל הנראה בזמן כתיבת הקו"א רצה הפנ"י להוסיף לחידושים במסכת שבת, שהיו כבר כתובים, דיון רחב בנושא מקלקל בשבת, אולם בעמדו לעשות זאת אולי בזמן התקנת הכתבים לדפוס, לא האריך מסיבה כלשהי ורק הוסיף פסקה (מאוחרת יחסית לחידושים) לדבריו במסכת שבת, שבה הפנה לדברים שכתב קודם לכן במסכת כתובות. נראה מכאן, שהפנ"י הוסיף על כתביו הקודמים בשלבים מאוחרים יותר כאשר התמודד עם נושאים רלוונטיים לסוגיות שבהן עסק קודם לכן. כך נראה גם מהדברים שיוצגו להלן.

### 2.3.3 תוספות מאוחרות

בספר פני יהושע יש תוספות שמתוך הקשרן ברור שהוכנסו לאחר הכתיבה הראשונית. בד"ה המתחיל הראשון של הפנ"י למסכת בבא מציעא כתוב: "ובני הנבון כה' שמואל שיחי' תירץ". לא סביר להניח שבנו של הפנ"י למד אתו במהלך הכתיבה הראשונית על מסכת בבא מציעא, שהרי הבן שמואל,<sup>134</sup> שנולד לו מאשתו השנייה שנשא לאחר מות אשתו הראשונה בפיצוץ בביתו בלבוב, היה עדיין צעיר

---

<sup>134</sup> לפרטים מעטים אודותיו ראו בובר עמ' 213; צינץ עמ' 47.

לימים בשעה שעסק הפניי במסכת בבא מציעא (החידושים הראשונים של הפניי נכתבו על סדר נזיקין). נראה, אם כן, שהתוספת הזו חייבת להיות מאוחרת, וכי הוכנסה לאחר זמן הכתיבה הראשוני של החידושים.

בחידושו למסכתות ברכות (דף י"ט עמ' ב') וסוכה (דף י' עמ' א' ודף י"ז עמ' ב') הזכיר הפניי קונטרס גדול שכתב בדיני טומאת מת ואף דן שנית בדברים האמורים שם. לאחר הגיעו לפרנקפורט כתב הפניי את הקונטרס על מנת להתמודד עם בעיות של טומאת מת בעיר.<sup>135</sup> הפניי התחיל לכהן כרב בפרנקפורט בשנת 1741 לאחר שכבר יצא הכרך הראשון של חידושו בשנת 1739. התוספות לחידושים שנכתבו אחרי שנת 1741 הוכנסו בגוף הספר שנכתב הרבה לפני השנה הזו בלא הבחנה בינם ובין החידושים הימוקדמים יותר.

#### 2.3.4 סיכום

מן האמור עולה שברוב המקרים לא ניתן לקבוע מתי נכתבה פסקה מסוימת בספר פני יהושע. מתוך מה שכתב הפניי בהקדמתו מתברר שאת עיקר הכתיבה עשה בסדר הפוך לסדר ההדפסה. ראשית כתב את חידושו לסדר נזיקין, לאחר מכן כתב על סדר מועד, ולבסוף כתב את חידושו לסדר נשים. אולם לאחר הכתיבה הראשונית עברו הספרים עריכה והיו פתוחים לתוספות שונות, הפניות לחידושים שנכתבו מאוחר יותר וחידושים נוספים שנתחדשו לו בשלב העריכה או בשלבים שונים במהלך חייו. בנוסף ניתן להסיק שהפניי התייחס בכבוד ראש אל המילה הכתובה. התלבטויותיו של הפניי האם להדפיס את חידושו או להימנע מכך מעידות על כך, ויתירה מזו, עצם העריכה וההוספות המאוחרות מלמדות על חזרה מתמדת אל הדברים הכתובים ובדיקה עצמית מוקפדת.<sup>136</sup>

---

<sup>135</sup> ראו סעיף 1.5.1 עמ' 23-25.

<sup>136</sup> ביטוי לדבר נמצא, בין השאר, במטבע לשון השכיחה בחידושים "אחי" [=אחרי זה] ראיתי" או "אחי" יגעתני ומצאתי" וכדומה, והפנייה למקור כלשהו העוסק בדברים. נראה לאור הדברים לעיל שההפניות האלו נוספו מאוחר יותר, לאחר

---

שהדברים היו כבר כתובים. לאחר שכתב את חידושיו, וראה מקור כלשהו המסייע לדבריו, או לחלופין, מקשה עליהם, הוסיף אותו הפניי לדברים הכתובים.

### **פרק 3: ספרים ייחודיים בספריית הפני יהושע**

בפרק זה אסקור חלק מן הספרים שהיו ב'ספרייה' של הפני"י, ספרים שהיו 'מונחים על שולחן העבודה שלו' בזמן שכתב את חידושי. בניגוד למצב המתואר בפרק המבוא, שעל פיו הכתיבה הפרשנית לתלמוד (בשונה מן החיבורים שהתחברו על השו"ע) התמקדה בפירושי רש"י ותוספות, הרחיב הפני"י את ספרייתו במספר דרכים.

אין ספק שאף הפני"י בדומה למסורת הלמדנית אשכנזית שקדמה לו הציב את הגמרא, רש"י ותוספות, או כפי שנהגו לכנותם בקיצור 'גפ"ת', במוקד עבודת הפרשנות שלו - הוא בחן את דבריהם, הקשה עליהם ותירץ אותם. וראה לכך, שכל ה'דיבורים המתחילים' בספרו מכוונים לאחד משלושת הטקסטים הללו. אולם בשונה מן המסורת הלמדנית והספרותית שקדמה לפני"י השתלבו חיבורים וסוגות נוספים ביצירתו והרחיבו את גבולות פרשנותו. הפני"י כלל בחידושיו מגוון רחב של ספרים: ספרי ראשונים ספרדים ואשכנזים, ספרי הלכה כמשנה תורה לרמב"ם, טור ושולחן ערוך, ספרי אחרונים, פרשני תלמוד וכן 'נושאי כלים' לשולחן ערוך והטור. להלן אבדוק מספר ספרים שהיו תחת ידיו של הפני"י ואראה את השימוש המיוחד שעשה בהם.

#### **3.1 ראשוני ספרד**

במבוא (עמ' 7-9) ציינתי שחידושי חכמי ספרד התחילו להיות מובאים לדפוס באופן מובהק רק החל משנת תע"ה - 1715. הפני"י החל בעבודת הפרשנות בשנת תס"ג - 1703, וברור, אם כן, שבשנים הראשונות של פעילותו הפרשנית הוא לא הכיר את ספריהם הגדולים של ראשוני ספרד אלא דרך תיווך של ספר הר"ן על הר"ף וכן של הספר בית יוסף. במשך השנים עד לסיום מפעל הפרשנות של הפני"י עם מותו בשנת תקט"ז - 1756 חדרו הספרים האלה לבית המדרש האירופי ומשם לתודעה ולשיח הלמדניים. כיצד הגיב הפני"י לתהליך הזה של הדפסת חידושיהם של ראשוני ספרד? האם קיבל את השינוי? ואם כן, כיצד משתקף השינוי הזה בספרו?

לדעת תא-שמע:



בעל ספר פני יהושע שהיה מראשי המהלך החדש, היה מודע בבירור להשפעה הספרדית החדשה והיא משתקפת בבירור ובגלוי בין דפי ספריו.<sup>137</sup>

במאמר מאוחר יותר שיוחד למשנתו של הפנ"י הוסיף תא-שמע וכתב:

ואכן במקומות שונים בספרו, למסכתות שונות, מציין המחבר בשמחה כי זכה לכוון בלימודו אל דברי אחד הראשונים שחיבורו נדפס אז לראשונה, והגיע לידי המחבר לאחר שחידש את הדבר מדעתו.<sup>138</sup>

מן הניסוח הזה הסיק תא-שמע שהפנ"י לא למד מתוך ספרי ראשוני ספרד, ואלו הגיעו לידיו רק לאחר שכתב את חידושו.<sup>139</sup>

הדברים האלה מתאימים לדברים שכתב הפנ"י בהקדמתו, בנסותו להסביר מדוע החליט להדפיס את ספרו:

ואף בזימנין סגיאין חזיתי דהוה לי סיעתא דשמיא שכוונתי לדעת הגדולים שנדפסו מחדש (הדגשה שלי, י"מ) על מסכתות הללו כגון חידושי הרא"ה והריטב"א ז"ל.<sup>140</sup>

מן הדברים האלה שנכתבו בהקדמה לכרך על המסכתות כתובות, גיטין וקידושין, שנכתבו אחרונות לאחר כתיבת שאר חידושו (ראו לעיל עמ' 47), עולה כדברי תא-שמע, כי הפנ"י לא הכיר את ספרי ראשוני ספרד בזמן שכתב את חידושו, ורק לאחר מעשה, בשלב העריכה והתקנת חידושו לדפוס כשהגיעו אליו ספריהם שהודפסו באותו הזמן, נוכח שכיוון לדבריהם פעמים רבות.

על מנת לברר האם התיאור העולה מדברי תא-שמע ומדברי הפנ"י בהקדמתו אכן מתאים למציאות המשתקפת בספר בדקתי אילו ספרי ראשוני ספרד עמדו בפני הפנ"י בזמן כתיבת חידושו. לשם כך

---

<sup>137</sup> תא-שמע, סדר ההדפסה. זה המאמר הראשון שבו הזכיר תא-שמע את פנ"י, וזאת בהערת אגב בלבד. בשנים לאחר מכן עסק בו תא-שמע רבות בספריו.

<sup>138</sup> תא-שמע, פני יהושע, עמ' 276.

<sup>139</sup> תא-שמע, פני יהושע, עמ' 274, וכן שוב בעמ' 276-277.

<sup>140</sup> הקדמה לספר פני יהושע.

ספרתי את מספר הפעמים שבהן הוזכר כל אחד מראשוני ספרד בחיבורי הפניי על המסכתות השונות. הבדיקה העלתה שיש הבדלים מובהקים בין כמות האזכורים של הראשוניים השונים במסכתות השונות, ושניתן לקבל תשובה מדויקת לשאלה אילו חידושים מתוך ספרי ראשוני ספרד היו זמינים לפניי בזמן הכתיבה ולאילו מסכתות, ועל אילו מסכתות כתב הפניי בלי החידושים הללו. ניתן להניח, שאם בכתיבתו על מסכת מסוימת הזכיר הפניי ראשון מסוים פעמים רבות, הרי שחידושו של הראשון על המסכת היו בשימוש בעת הכתיבה.

מתוך הבדיקה עלו הנתונים הבאים :

הרשב"א	הרא"ה <sup>141</sup>	הריטב"א	
1 חידושי הרשב"א כ"י	0	17	ב"מ
4	3	2	ב"ק
<sup>142</sup> 13	81	50	כתובות
133	2	<sup>143</sup> 4	גיטין
80	0	102	קידושין
78	0	0	ברכות
86	0	2	שבת

<sup>141</sup> בדקתי את חידושי הרא"ה מפני שהפניי ציין בהקדמה שהוא השתמש בפירושי הרא"ה.

בדקתי גם את חידושי הרמב"ן, אך התברר שעד שנת מותו של הפניי לא הודפסו חידושי הרמב"ן על אף אחת מהמסכתות שעליהן כתב הפניי. הפניי ציטט את הרמב"ן פעמים רבות מתוך 'ספר מלחמות ה' שנכתב על ידי הרמב"ן כתגובה לספר המאור, ונדפס על דפי הרי"ף. בנוסף ציטט הפניי את חידושי הרמב"ן למסכת בבא בתרא (שנדפסו בשנת 1523) 13 פעמים - 11 פעמים בעניין מסכתות מסדר נשים, ופעמיים נוספות בעניין חידושו על מסכת בבא קמא.

<sup>142</sup> כל האזכורים הם הפניות ממסכתות אחרות.

<sup>143</sup> רוב האזכורים למסכת גיטין אינם מתוך חידושי הריטב"א, אלא ציטוטים בשמו.

ביצה	0	0	1
מגילה	0	0	11
סוכה	35	0	0
פסחים	0	0	4
ראש השנה	0	0	4
חולין	2	0	14

כשהפניי כתב חידושים למסכת כתובות, קידושין וסוכה היו לפניו חידושי הריטב"א;<sup>144</sup> כשכתב חידושים למסכת גיטין, קידושין, ברכות, שבת וחולין היו לפניו חידושי הרשב"א;<sup>145</sup> כשכתב חידושים למסכת כתובות היו לפניו חידושי הרא"ה. הנתונים האלה מתאימים למופיע בטבלה של תא-שמע מבחינת זמן הופעת החידושים והשימוש של הפניי בספרים האלה. באופן כללי את סדר נזיקין כתב הפניי בלי ספרי חידושים ספרדים.<sup>146</sup> כשכתב על סדר מועד היו לפניו חידושי ראשוני ספרד על חלק מן המסכתות, וכשכתב על שלוש המסכתות מסדר נשים, היו לפניו חידושי ראשוני ספרד הבאים: למסכת גיטין - חידושי הרשב"א בלבד, ולמסכת קידושין וכתובות - שני ספרי ראשוניים.

<sup>144</sup> נראה שחידושי הריטב"א לבבא מציעא הגיעו לידי הפניי בשלב מאוחר של כתיבתו ואולי אפילו בשלב העריכה. חידושי הריטב"א נדפסו בשנת תפ"ט, ונראה שבשלב הזה הפניי כבר סיים את כתיבת חידושו למסכת הזו (ראו לעיל סעיף 2.3.1 עמ' 42-44) וכך כתב הפניי: "אחר זמן בא לידי חידושי הריטב"א על מסכת בבא מציעא וראיתי שהקשה כן". מתוך פניי מסכת בבא מציעא דף ב' ע"ב, ד"ה "בתוספות בד"ה אי תני מציעאה", וכן במקומות נוספים במסכת.

<sup>145</sup> נראה שאף חידושי הרשב"א למסכת מגילה וראש השנה היו לפניו. ראו להלן הערה 148. בנוסף הוא ציין פעם אחת בראש מסכת בבא מציעא את חידושי הרשב"א מכתב יד.

<sup>146</sup> התמונה המשתקפת מן הבדיקה הזו מחזקת את הנאמר בסעיף 2.3.4 עמ' 47 שהחידושים למסכת נזיקין נכתבו בראשונה, אחריהם סדר מועד, והחידושים לסדר נשים נכתבו אחרונים.

לאור הדברים ניתן לקבוע כי המהדורות שבהן השתמש הפניי בזמן כתיבת חיבורו הן המהדורות הבאות:<sup>147</sup>

- חידושי הרשב"א - ברכות\*, גיטין\*, חולין\* - מהדורת אמסטרדם תע"ה - 1715 (ייתכן שהשתמש במהדורה המוקדמת יותר של חידושי הרשב"א על המסכתות האלו, דפוס בומברג, שנת 1523).
- חידושי הרשב"א - קידושין\* - מהדורת קושטא תע"ז/ברלין תצ"ג - 1733.
- חידושי הרשב"א - שבת\*, ראש השנה, מגילה, יבמות, בבא קמא (עד פרק ח') - מהדורת קושטא ת"פ - 1720.<sup>148</sup>
- חידושי הריטב"א - קידושין\* - מהדורת ברלין תע"ה - 1715.

---

<sup>147</sup> כל שיטה (שיטה) היא השם המסורתי לחידושים מבית המדרש הספרדי למסכת מסוימת, לדוגמה שיטת הרשב"א (מסכת קידושין) שבה השתמש הפניי באופן מובהק מסומנת בכוכבית. יש שיטות שהפניי לא השתמש בהן או מפני שלא כתב חידושים על המסכת הנידונה (חידושי הרשב"א למסכת יבמות וחידושי הריטב"א למסכת עירובין, מכות ומועד קטן), או מפני שככל הנראה הן הגיעו אליו לאחר כתיבת החידושים (חידושי הרשב"א למסכת בבא קמא וחידושי הריטב"א למסכת בבא מציעא). בשתי שיטות - חידושי הרשב"א למסכת מגילה וראש השנה - היה הפניי צפוי להשתמש. ואכן במסכת מגילה הוא הזכיר את הרשב"א 14 פעמים, וזאת במסכת קצרה יחסית (כ-30 דפים), כך שלכאורה הוא אכן השתמש בחידושי הרשב"א למסכת הזו, אם כי באופן פחות אינטנסיבי מאשר במסכתות אחרות. במסכת ראש השנה הרשב"א מוזכר ארבע פעמים, ולא ברורה הסיבה לכך שהפניי מיעט להשתמש בחידושי הרשב"א למסכת. ייתכן שחידושי הפניי למסכת הזו נכתבו מוקדם יחסית לשאר המסכתות מסדר מועד, ולכן טרם היו בידו חידושי הרשב"א מהדורת קושטא 1720 בזמן הכתיבה.

<sup>148</sup> המהדורה הזו נקראת 'שבע שיטות' וכוללת שש שיטות של הרשב"א הנזכרות כאן ושיטה אחת של הריטב"א על מסכת סוכה (בעניין הזה טעה תא-שמע בטבלה שערך, מכיוון שהתייחס לחידושים למסכת סוכה כחידושי הרשב"א, על אף שברור שאלו חידושי הריטב"א כפי שנכתב בתחילת החידושים) הנזכרת להלן. מהדורה דומה יצאה בפירדא בשנת תקי"א - 1751, אולם ניתן לקבוע כי הפניי השתמש דווקא במהדורת קושטא 1720 מפני שהיו בידו חידושי הרשב"א למסכת שבת שלא נדפסו במהדורת פירדא.

- חידושי הריטב"א - עירובין, מכות, מועד קטן, כתובות\*, בבא מציעא<sup>149</sup> - מהדורת אמסטרדם תפ"ט - 1729.
- חידושי הריטב"א - סוכה\* - מהדורת קושטא ת"פ - 1720.

מתוך הטבלה ניתן להיווכח בהבדל שבין מסכת שהפניי כתב בזמן שהיה לפניו הפירוש (כגון חידושי הריטב"א למסכת סוכה), לבין מסכת שרק לאחר סיום הכתיבה עליה הגיע לידי הפירוש (כגון חידושי הריטב"א למסכת בבא מציעא, מסכת העולה בהיקפה פי שניים מהיקפה של מסכת סוכה). לאור העולה מבדיקת הדברים, לא הייתה כאן בהכרח חכמה שלאחר מעשה בראיית דברי ראשוני ספרד לאחר כתיבת החידושים, אלא לימוד שיטתי של הפניי של שיטות הראשונים שהגיעו לידי. במסכתות שחידושי הראשונים עליהן הגיעו לידי בוודאות לאחר כתיבת חידושו (כגון חידושי הרשב"א למסכת בבא קמא שהגיעו לידי לאחר שנדפסו בשנת 1720) הוא הוסיף רק מעט מדברי הראשונים בשלב העריכה, לא כפי שעשה במסכתות שחידושי הראשונים עליהן היו בידי בשעת הכתיבה.

ראיה נוספת לכך שהפניי למד את כתבי הראשונים בזמן כתיבת החידושים על המסכת ולא לאחר הכתיבה היא במקרים הרבים שבהם הקדיש הפניי דיון ספציפי לנאמר באחד מהראשונים הללו. משמעות הדבר היא שאין הם רק חותם סופי על הדברים שחידש הפניי עצמו, אלא חלק חשוב מהטקסט הנלמד ואף עליהם מוסבים החידושים.<sup>150</sup>

---

<sup>149</sup> החידושים הללו מגיעים עד דף י"ב. בהמשך התברר כי לא נכתבו ע"י הריטב"א. ראו תא-שמע, סדר הדפסה, הערה 30.

<sup>150</sup> לדוגמה: פניי מסכת קידושין דף ע"ג ע"א, ד"ה "שם אמר רבא דבר תורה" דן בשיטות הרשב"א והריטב"א; פניי מסכת סוכה דף י"א ע"א, ד"ה "במשנה הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת" דן בשיטות הריטב"א והר"ן; פניי מסכת כתובות דף ס"ג ע"א, ד"ה "ברשיי בד"ה ה"ג בשלמא למ"ד" השתמש בגרסת הריטב"א לרשיי על מנת לבאר את דברי רשיי וגרסתו; פניי מסכת שבת דף כ"ג ע"ב, ד"ה "בא"ד אך קשה מאי פריך הכא אביי" חלק על פירוש הרשב"א בסוגיה; פניי מסכת מגילה דף כ"ב ע"א, ד"ה "מ"ט לא אמר דולג" דן בדברי הרשב"א והר"ן.

ניתן ללמוד על דרך הדיון של הפנ"י בדברי ראשוני ספרד מתוך הדוגמה הבאה של הריטב"א:

במשנה במסכת סוכה דף י"א כתוב:

הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסוס, וסיכך על גבה - פסולה. ואם היה סיכוך

הרבה מהן, או שקצצן - כשרה.

במשנה מבואר כי סוכה שסיככו אותה בצמחים בעודם מחוברים לקרקע - פסולה, אף אם סיכך על גבי צמחים אלו בסכך כשר. אולם אם קיצצו את הצמחים הללו או שיש יותר סכך כשר מאשר פסול - אזי הסוכה כשרה.

בריטב"א<sup>151</sup> ובר"ן<sup>152</sup> מצוטט דיוק שדייק רבנו תם (להלן - ר"ת) במשנה. לדבריו, המשנה נקטה דווקא בדוגמה שקודם הדלה את הצמחים ולאחר מכן סיכך על גבה, ולא נקטה את הדוגמה ההפוכה שקודם סיכך בסכך כשר ולאחר מכן הדלה עליו את הצמחים, להשמיענו שבדוגמה השנייה הסוכה כשרה. לדברי ר"ת במצב שיש סוכה כשרה ולאחר מכן מדלים עליה צמחים שהינם סכך פסול - הסוכה תישאר כשרה ולא תיפסל בעקבות תוספת הסכך הפסול.

הריטב"א לא קיבל את דיוקו של ר"ת במשנה והקשה עליו. לטענת הריטב"א ר"ת עוסק דווקא במצב שיש בו יותר סכך פסול מסכך כשר, שכן בהמשך המשנה נאמר, שאם יש יותר סכך כשר מסכך פסול הסוכה כשרה. אם כן, טוען הריטב"א, אם אכן יש יותר סכך פסול מסכך כשר, הרי שהסכך הכשר בפני עצמו - חמתו מרובה מצילתו, היינו מצד עצמו אין הוא נותן מספיק צל על מנת להיחשב לסכך כשר, לכן אף הסוכה כשלעצמה לפני הסיכוך בסכך הפסול הייתה פסולה. ר"ת תיאר מצב שיש בו סוכה כשרה שקדמה להוספת הסכך הפסול, אולם לאור ההכרח להסביר את המשנה כמצב שיש בו יותר סכך פסול מאשר כשר, ממילא יש הכרח להסביר שהמשנה עוסקת בסוכה פסולה שכן חמתה מרובה מצילתה. במילים אחרות, המקרה שר"ת מתאר הוא בלתי אפשרי, לא תיתכן סוכה כשרה שלאחר מכן

---

<sup>151</sup> מסכת סוכה דף י"א ע"א, ד"ה "מתניתין הדלה עליה".

<sup>152</sup> מסכת סוכה דף ו' ע"א בדפי הרי"ף, ד"ה "ויגידולו מן הארץ".

מוסיפים עליה סכך פסול שמהווה את רוב הסכך, כי הסוכה מתחילה הייתה במצב של חמתה מרובה מצילתה והייתה פסולה.

בחידושו<sup>153</sup> דן הפנ"י בקושיה הזו של הריטב"א ודחה אותה. לדבריו, אין הכרח לומר שאם יש יותר סכך פסול מסכך כשר אזי בהכרח הסכך הכשר – "חמתו מרובה מצילתו". ייתכן מצב שבו יש סכך כשר שדי בו להצל על הסוכה כל צורכה, ועליו מסככים בסכך פסול המרובה יותר מן הסכך הכשר. במצב הזה מתקיים תיאורו של ר"ת של סוכה כשרה שהדלו עליה סכך פסול המרובה מן הסכך הכשר, ולדבריו הסוכה הזו תהיה כשרה.

בהמשך הדברים הסבירו הריטב"א והר"ן כיצד יש להבין את המשנה באופן שאינו מאפשר כלל את דיוקו של ר"ת, והפנ"י הגיב לדבריהם והציג את הבעייתיות בדרך קריאת המשנה שהם הציעו.<sup>154</sup> הדיון הזה ממוקד באופן בלעדי בדברי ראשוני ספרד ואינו עוסק בדברי רש"י ותוספות בסוגיה. דברי הריטב"א אינם מובאים כפרשנות לדברי תוספות אלא עומדים לדיון כשלעצמם. אמנם במקרה הזה הראשונים האלה הביאו את דברי ר"ת, אך ככל הנראה דבריו לא היו מוכרים ממקור אחר,<sup>155</sup> ולכן הידע הזה חדש מבחינת העיסוק הפרשני בסוגיה, ידע שלא היה קיים קודם לכן בבית המדרש האירופי.

הדוגמה הזו של דרך העיון של הפנ"י בראשוני ספרד ממחישה כיצד התרחב הדיון בפרשנות המשנה עקב הבאת דבריהם - פרשנויות חדשות למשנה שלא הועלו עד כה מוצעות, והן גם נבחנות בפני עצמן

---

<sup>153</sup> מסכת סוכה דף י"א ע"א, ד"ה "במשנה הדלה עליה".

<sup>154</sup> ראו רב נתנאל וייל (1769-1689), 'קרבן נתנאל' על הרא"ש, נדפס לראשונה (על פי מפעל הביבליוגרפיה של הספר העברי) קארלסרווא, 1755, מסכת סוכה, דף נ"ט סעיף פ', ושם דיון דומה לדיון של הפנ"י.

<sup>155</sup> שיטת ר"ת הנזכרת בדברי הריטב"א והר"ן אינה נזכרת בתוספות הנדפסים בגמרות, וכן אינה נזכרת בדברי הרא"ש. שיטת ר"ת מובאת דווקא מתוך דברי הר"ן פעמים מספר בדברי הבית יוסף בהלכות סוכה. בית יוסף, אורח חיים סימן תרכ"ו סעיף ג', סימן תרכ"ט, סעיף י"ט.

על יתרונותיהן וחסרונותיהן. הפרשנויות האלו מרחיבות את אופק הדין המסורתי ויוצאות ממסגרת הדיונים המקובלים בסוגיות האלו בין למדני אירופה.

צוין לעיל שהפנ"י תיאר את אופן לימודו מן הספרים של ראשוני ספרד כגילוי לאחר מעשה, וכי נחשף לספריהם רק לאחר הכתיבה, לעומת זאת מתוך דפי ספרו עולה כי כבר בשעת הכתיבה של חלקים שונים בחיבורו היו מונחים בפניו הספרים האלה.

נראה כי שני תהליכים התרחשו אצל הפנ"י בעניין החידושים של ראשוני ספרד. התהליך הראשון היה שימוש אינטנסיבי בספרי ראשוני ספרד כאשר הללו הגיעו לידי במהלך כתיבת הפירוש, ובכך הייתה פריצת המסגרת המסורתית שטיפלה רק בפירושי רש"י ותוספות לתלמוד והורחב השיח התלמודי למחוזות חדשים וביניהם חידושי הרשב"א, הריטב"א והרא"ה. הפנ"י עסק בחידושיהם לתלמוד וראה בהם חלק מן הסוגיה. אמנם, הוא לא הזכיר אותם באופן שיטתי כפי שנהג להזכיר את דברי רש"י ותוספות, אך ההתייחסות הגדלה והולכת בחידושי לחיבורים הללו מעידה על הרחבת המסגרת.

התהליך השני בעניין חידושי ראשוני ספרד נבע מהשיבה של הפנ"י אל דברי התלמוד ללא דברי רש"י ותוספות, שיבה שנדון בה בפרק 4. פעמים רבות חידש הפנ"י על דעת עצמו חידוש מסוים בסוגיה וגילה לאחר מכן כי הדברים כבר נאמרו על ידי הרשב"א או הריטב"א.<sup>156</sup> הקרבה לפירושיהם של ראשוני ספרד נוצרה מתוך הגישה הישירה לסוגיה. בעקבות החופש הפרשני שלקח הפנ"י הוא הגיע פעמים

---

<sup>156</sup> לדוגמה: פנ"י מסכת בבא מציעא דף י"א ע"א, ד"ה "בתוספות בד"ה זכתה לו"; פנ"י מסכת ראש השנה דף ב' ע"א, ד"ה "בגמרא למאי הילכתא"; פנ"י מסכת כתובות דף נ"ו ע"א, ד"ה "בא"ד ואור"י דאי לאו דילפינן" ושם: "ות"ל יתברך שכוונתי לדעת הגדולים והוספתי בהן נופך משלי וה' יורינו נפלאות מתורתו"; פנ"י מסכת בבא קמא דף ח' ע"א, ד"ה "בפרש"י בד"ה בדעולא קמיפלגי" ושם: "אח"ז נדפסו חידושי הרשב"א ז"ל ומצאתי שכ"כ בשם הראב"ד ז"ל ותל"ת שכוונתי לדעת הגדולי"; פנ"י שבת דף י"ד ע"א, ד"ה "שם שותה משקין טמאין" ושם: "תיתי לי דקיימתי לכל מ"ש הרשב"א ז"ל מסברא דנפשאי בילדותי טרם שנדפסו חידושי הרשב"א (ההדגשה שלי, י"מ) ז"ל ותל"ת שכוונתי לדעת הגדולי".



רבות לפירושים ולסברות שנאמרו כבר על ידי אותם הפרשנים שבאו מבתי המדרש הספרדים שבהם לא היו רש"י ותוספות הסמכות היחידה בפרשנות הסוגיה, ואין ספק כי הוא ראה בדבריהם אישוש והסכמה לגישה הפרשנית שבה נקט.

ניתן לראות התפתחות בדרך לימודו של הפנ"י. בעוד שבתחילת דרכו הוא לא היה מודע לחידושים של ראשוני ספרד, הוא התוודע אליהם בהמשך ואימץ אותם בתור אופציות פרשניות משמעותיות. בכך פרץ הפנ"י את דרכם של הראשונים אלו אל לב הקונצנזוס הלמדני בארצות אירופה. יש לציין כי הוא לא הרחיק לכת עד כדי דיון סיסטמתי בכל דבריהם, אלא נגע בדבריהם באופן ספוראדי בלבד. הטקסטים הנתונים לפרשנות סיסטמתית היו לגביו דברי התלמוד פירוש רש"י ופירוש תוספות, ובכך היווה עדיין חניך של עולם הפרשנות שממנו צמח.<sup>157</sup>

אופן לימודו של הפנ"י את ראשוני ספרד היה מעין ריקוד בין לימוד ישיר שלהם שכלל דיון בדבריהם, תגובה להם והעשרת הדיון בפרשנות הסוגיה על ידם לבין חידושים עצמאיים שנבעו מגישתו הבלתי אמצעית לתלמוד, שהתבררו אחר כך כמכוננים לדבריהם.<sup>158</sup>

### 3.2 הפני יהושע מקבל על עצמו ללמוד כמו המגיני שלמה

ספר חידושים נוסף שמופיע רבות בחידושי הפנ"י הוא הספר מגיני שלמה. הספר הזה נכתב בידי רבי יהושע בן יוסף אב"ד קרקא (1578-1648), אבי סבתו של הפנ"י. בהקדמה לספר פני יהושע המובאת לעיל סיפר הפנ"י כי כששכב מתחת לגל ההריסות שהיה לפניו ביתו<sup>159</sup> קיבל על עצמו להעמיק בסוגיות התלמוד ולחדש חידושים. בתוך הדברים גם כתב:

---

<sup>157</sup> ניתן להציע כי אין מבנה הכתיבה הזה נובע רק מן הרקע של הכתיבה הפרשנית המקובלת, אלא אף מכרכי התלמוד המודפסים שהיו בשימוש אצל הפנ"י והכילו גם הם את הטקסט התלמודי ואת פרשנות רש"י ותוספות. התפיסה הפרשנית הייתה שהטקסטים הנמצאים בכרכים האלה היו החומר הנתון לפרשנות, וכל טקסט אחר היה בבחינת תוספת ולא עיקר.

<sup>158</sup> בעניין גישתו הישירה לתלמוד והשפעת הראשונים עליו נרחיב בפרק 4 ובעיקר בעמ' 71.

אז אמרתי עודני בתוך הגל, אם יהיה אלקים עמדי, והוציאני מן המקום הזה לשלום, ויבנה לי בית נאמן להרבות גבולי בתלמידים, לא אמנע עצמי מכותלי בית המדרש ולשקוד על דלתי העיון בסוגיית הש"ס ופוסקים, וללון בעומקה של הלכה, אף לינות הרבה בענין אחד. ובה חשקה נפשי לילך בעקבות אבותי ה"ה אבי אמי רבתי הגאון המנוח המפורסם הרב המאה"ג מוהר"ר יושע זצ"ל, אשר שמו בקרבי האב"ד ור"מ דק"ק קראקא, שחיבר ספר מגיני שלמה, ליישב קושיות התוס' על רש"י ז"ל, וליישב מה שמניחין התוספות בתימה. ולעת ההיא עדיין לא זכינו לאורו של הספר הנ"ל, רק מאשר אבותינו ספרו לנו, ולמשמע אוזן תאבה נפשי ללכת גם אני בדרכיו. אני טרם אכלה לדבר הדברים אל לבי, שמע ה' בקול עניי ונתן לי מהלכים בין העמודים, כמין שביל ממש נעשה לי, ויצאתי בשלום בלי פגע, וחבל לא הוה בי.<sup>160</sup>

מאופן ניסוח הדברים נראה, שכבר ברגע התרחשות האסון לא זו בלבד שקיבל על עצמו ללמוד ולחדש, אלא כבר קיבל על עצמו את האופן המסוים שבו רצה ללמוד ולחדש - הוא רצה ללמוד כמו הסבא רבא שלו. כשהפניי קיבל את ההחלטה על דרכו הפרשנית, זאת על פי הצהרתו, הוא עדיין לא ראה את הספר מגיני שלמה, אך כבר שמע עליו, וזהו היה סגנון הלימוד שבחר בו.

מה המיוחד בספר מגיני שלמה, שגרם לפניי להצהיר על רצונו לחדש חידושים על פי שיטתו? האם הם שונים מהותית מכל ספר חידושים אחר על התלמוד?

רבי יהושע בן יוסף רבה של קרקא כתב שני ספרים העוסקים בתלמוד והלכה - 'שו"ת פני יהושע'<sup>161</sup> וספר מגיני שלמה על התלמוד. שני הספרים נדפסו בשנת 1715 זמן רב לאחר מותו.

ספר מגיני שלמה מורכב כולו מתירוצים לקושיות התוספות על רש"י בתלמוד, כפי שמופיע בשער הספר:

---

<sup>159</sup> ראו לעיל סעיף 1.2 עמ' 18-19.

<sup>160</sup> הקדמה לספר פניי.

<sup>161</sup> בניגוד לאזכור ספר מגיני שלמה הזכיר הפניי את ספר שו"ת פני יהושע פעמים ספורות בלבד.

ועל שם כך נקרא מגיני שלמה, שהוא מגן וצנה רצון על הגאון מוהר"ר שלמה יצחקי ז"ל, ומציל אותו מבין הכפירים והאריות בחריפות ובעמקות.

הספר מקיף באופן יסודי ארבע מסכתות בתלמוד: שבת, ביצה, פסחים וכתובות ובנוסף מספר הערות למסכת קידושין, בבא קמא, יבמות וחולין. על שלוש מתוך ארבע המסכתות שבעל מגיני שלמה כתב עליהן, כתב גם הפני"י, וכן כתב על חצי מסכת פסחים. בכל המסכתות האלו הפני"י הזכיר תכופות את דברי בעל מגיני שלמה.

### 3.2.1 ייחודו של המגיני שלמה

במבוא טענתי שהלמדנות בתחום התרבות האשכנזית הייתה עסוקה במציאת ה'פירוש הנכון' לסוגיה, בדרך של "ישן מפני חדש תוציאו" (עמ' 10-11). משמעות הדברים היא כי ברגע שהוצע פירוש חלופי לפירוש רש"י שמקשים עליו, הפך פירושו לפחות רלוונטי, ואז התקבל הפירוש החדש של התוספות לסוגיה. המבנה המתקבל של פרשנות הסוגיה הוא מבנה לינארי, המתחיל בטקסט התלמודי ועובר דרך כל הפרשנויות הנדחות, עד שהוא מגיע לפרשנות הטובה והנכונה לאותו זמן. אופן החשיבה הזה מסביר מדוע עסקו רוב פרשני התלמוד באופן אינטנסיבי כל כך בפירוש התוספות לסוגיה וזנחו במידה רבה את פירוש רש"י.

המהלך של המגיני שלמה המיישב את קושיות התוספות על רש"י הוא מהלך מהפכני. הרעיון שאפשר להחזיר את הגלגל אחורנית וליישב את קושיות התוספות על רש"י הוא מהפכה בעולם הלמדנות האשכנזית בתקופה הזו.<sup>162</sup> המגיני שלמה לא דחה את פירוש התוספות, הוא רק העמיד חזרה את פירוש רש"י על רגליו, והחזיר אותו למעמד של פירוש טוב בסוגיה. על ידי כך הוא פרץ את התבנית

---

<sup>162</sup> בעלי התוספות לא היו שבויים בקונספציה הלינארית שהתפתחה מאוחר יותר, לאחר שפירושי רש"י ותוספות עברו תהליך קוננוציזיה, כפי שתואר במבוא סעיף 1 עמ' 4-6. בעלי התוספות הציעו לעיתים קרובות תירוצים על קושיותיהם על רש"י, על אף שכתבו פרשנות שונה משלהם למהלך הסוגיה.

הלינארית של הסוגיה והפך אותה לסוגיה בעלת פנים מרובות הנושאת על גבה פרשנויות מרובות ללא הכרעה.

בנוסף, בעל מגיני שלמה חרג מגבולות פרשנות התלמוד המקובלת בכך שהביא מגוון נוסף של ספרים<sup>163</sup> ולא עסק אך ורק ברש"י ובתוספות ובכך שבדק סוגיות נוספות הרלוונטיות להבנת הסוגיה המתפרשת.<sup>164</sup>

### 3.2.2 הפנ"י והמגיני שלמה

הפנ"י צעד בנתיב שהתווה בעל מגיני שלמה. הדבר התבטא בשני אופנים: האופן אחד שהוא גם טכני - הספר מגיני שלמה צוטט פעמים רבות על ידי הפנ"י, כפי שצוין לעיל. האופן השני המהותי יותר - הפנ"י המשיך את מורשת זקנו בכך שהקפיד לנסות ליישב את קושיות התוספות על רש"י לאורך פירושו, כפי שהצהיר בהקדמתו לספרו. אך הפנ"י הרחיב מעבר למה שעשה בעל מגיני שלמה. הכתיבה של בעל מגיני שלמה מאוד מובנית. הוא למד את המסכת, ובכל מקום שם הוא נתקל בקושיה שמקשים התוספות על פירוש רש"י, הוא כתב תירוץ לקושייתם. מבחינת הגישה נשאר בעל מגיני שלמה בעולמו של בית המדרש הקלאסי. הוא קבע לעצמו שיטת עבודה, התקדם איתה באופן סיסטמתי והשתדל שלא לסטות ממנה.

---

<sup>163</sup> לדוגמה: מגיני שלמה מסכת שבת דף צ"ח ע"א הביא את דברי רש"י בפירושו לתורה במדבר פרק ז: ג; מסכת שבת דף ק"י ע"א, ד"ה "רב יוסף" הביא את שיטת הטור אורח חיים סימן שכ"ח; מסכת שבת דף פ"ד ע"ב, ד"ה "ארבע" הביא את דברי הר"ש משנץ בפירוש המשנה מסכת כלאים פרק א' משנה ז', וכן משנה תורה לרמב"ם הלכות כלאים פרק ה' הלכה א' ועוד.

<sup>164</sup> לדוגמה: מגיני שלמה מסכת שבת דף ק"ב ע"ב, ד"ה "מכה בפטיש" הביא את דברי רש"י המקבילים מדף ע"ג ע"א, וכן הביא את דברי התוספות ממסכת שבת דף ע"ד ע"א; מסכת שבת דף ק"י ע"א, ד"ה "רב יוסף" הביא עניינים מסוגיות רלוונטיות במסכת ברכות דף ל"ח ע"א.

הפניי, לעומת זאת, עבד באופן רחב יותר, הוא הגיב למגוון קושיות על רש"י, קושיות של התוספות וכן של ראשונים אחרים.<sup>165</sup> בנוסף יישב הפניי גם קושיות של ראשונים על דברי ראשונים שקדמו להם כמו הרי"ף,<sup>166</sup> הרמב"ם,<sup>167</sup> הרשב"א<sup>168</sup> וכן נוספים.<sup>169</sup>

### 3.2.3 דוגמה ליישוב קושיות תוספות על רש"י

בפתיחת פרק שלישי של מסכת ברכות המשנה קובעת<sup>170</sup> ש"מי שמתו מוטל לפניו" פטור ממצוות. בתלמוד מובאת הברייתא:

---

<sup>165</sup> פניי מסכת קידושין דף ע"ח ע"א, ד"ה "גמרא אמר רב יהודה" מיישב קושי העולה בשיטת רש"י לאור העולה מדברי הרמב"ם; מסכת ביצה דף כ"ד ע"א, ד"ה "בגמרא אמר רב פפא" מיישב את קושיית רש"י, הר"ן והרמב"ן על רש"י; מסכת כתובות ס"ו ע"א, ד"ה "משנה הפוסק מעות לחתנו ומת חתנו" מיישב את קושיית הר"ן על רש"י.

<sup>166</sup> לדוגמה: מסכת בבא מציעא דף מ"ז ע"ב, ד"ה "בגמרא אמר ר' יוחנן"; מסכת מגילה דף י"ח ע"א, ד"ה "אלא כי איתמר"; מסכת ביצה דף י"ח ע"א, ד"ה "בגמרא רב יוסף אמר" מיישב קושיית הרא"ש על הרי"ף; מסכת מגילה דף י"ט ע"ב, ד"ה "במשנה" ולאחר מכן בד"ה "ומעתה נבוא ליישב את שיטת הפוסקים" מיישב את קושיית הבית יוסף על שיטת הרי"ף, הרא"ש והרמב"ם; מסכת כתובות דף פ"ז ע"א, ד"ה "תוספות בד"ה מנכסי יתומים" מיישב את קושיית הראב"ד ובעל הספר 'גידולי תרומה' על הרי"ף.

<sup>167</sup> מסכת סוכה דף ל"א ע"ב, ד"ה "בד"ה באשרה דמשה" "יבזה נתישב מאי דקשיא ליה לבעל כסף משנה על מה שכתב הרמב"ם"; מסכת פסחים דף י"ח ע"א, ד"ה "ומתוך מה שכתבתי יש ליישב".

<sup>168</sup> לדוגמה: מסכת ברכות דף ב ע"א, ד"ה "בא"ד לכן פירש ר"ת" מתרץ קושיה של הרשב"א בחידושו על התוספות; מסכת סוכה דף י"א ע"א, ד"ה "במשנה הדלה עליה" מיישב קושיית הריטב"א על ר"ת (הדוגמה שהבאתי לעיל לציין עמוד?).

<sup>169</sup> מסכת מגילה דף י"ז ע"ב, ד"ה "בתוספות בד"ה כל התורה" מיישב את שיטת הרמב"ן מפני קושיית הר"ן.

<sup>170</sup> מסכת ברכות דף י"ז ע"ב - דף י"ח ע"א.

מי שמתו מוטל לפניו - אוכל בבית אחר, ואם אין לו בית אחר - אוכל בבית חבירו, . . . ואינו אוכל בשר ואינו שותה יין, ואינו מברך ואינו מזמן, ואין מברכין עליו ואין מזמנין עליו, ופטור מקריאת שמע ומן התפלה ומן התפילין ומכל מצות האמורות בתורה.

לאמור, גם האוכל בבית חברו, דהיינו "אין מתו לפניו", אינו מברך. מן הסוגיה בתלמוד עולה כי יש סתירה בין המשנה לבין הברייתא: בעוד שעל פי המשנה כאשר אין האבל נמצא "בפני המת" אזי הוא חייב במצוות, מן הברייתא עולה כי הוא פטור ממצוות אף כשאינו נמצא "בפני המת".

את המילים "ואינו מברך" שבברייתא פירש רש"י: #ואינו צריך (הדגשה שלי, י"מ) לברך ברכת המוציא", דהיינו אינו חייב - אבל רשאי אם יחפוץ בכך.

התוספות מקשים על פירוש רש"י מתוך דברי הירושלמי:

ואינו מברך - פרש"י ואין זקוק לברך, ומשמע מתוך פירושו שאם רצה לברך רשאי. מיהו

[=אולם] בירושלמי קאמר אם רצה להחמיר אין שומעין לו. לכך נראה לומר: אינו מברך אינו

רשאי לברך. ומפרש בירושלמי למה, וקאמר מפני כבודו של מת, אי נמי מפני שאין לו מי

שישא משאו. . . .<sup>171</sup>

הפני<sup>172</sup> יצא להגנת פירוש רש"י - "ולעני"ד שיטת רש"י נכונה ומוכרחת" - אף לפי דברי הירושלמי, על כן הוא נכנס לעובי הקורה.

בירושלמי<sup>173</sup> שהובא בתוספות, יש שני נימוקים לכך שאם רוצה להחמיר אין שומעין לו. אחד

הנימוקים הוא מפני שאין מי שיישא את המת. הירושלמי הוסיף, שבמקרה שיש מי שיישא את המת, האבל רשאי לברך אם ירצה בכך.

---

<sup>171</sup> שם, תוספות, ד"ה "ואינו מברך".

<sup>172</sup> מסכת ברכות דף י"ז ע"א, ד"ה "בתוספות בד"ה ואין מברך".

<sup>173</sup> מסכת ברכות פרק ג' הלכה א'.

לטענת הפנ"י, רש"י פירש ש"אינו מברך" היינו "אינו צריך לברך" כדי להעמיד את המשנה והברייתא באותו מקרה, על מנת שהסתירה העולה ביניהן בסוגיית הגמרא תהווה אכן סתירה אמיתית. אם אין המשנה והברייתא דנות באותו מקרה הרי שאין ביניהן כל סתירה. לטענתו, המשנה עוסקת במקרה שיש מי שיישא את מתו של האבל, ואם הברייתא דנה במצב שאין לאבל מישהו אחר שיישא את מתו, הרי שההבדל ביניהם ברור ואין סתירה בין המשנה לברייתא. אם אין מי שיישא את המת, אסור לאבל לברך אף כשמתו אינו בפניו, ואם יש מי שיישא את המת האבל מברך, רק לא בפני המת.

כאשר רש"י הסביר בדברי הברייתא שהדין הוא שאינו צריך לברך אך רשאי לברך אם ירצה, הוא הבהיר לנו שהמקרה בברייתא הוא שיש מי שיישא את המת, ולכן רק פטור מלברך אך אינו אסור בברכה. אם הייתה הברייתא עוסקת במקרה שבו אין מי שיישא את המת, אכן היה הדין שאסור לברך אף כשאינו בפני המת, ואז לא היתה סתירה בין המשנה לברייתא.

מסקנת הדברים על פי הסבר הפנ"י היא שאף לאור דברי הירושלמי ש"אם רצה להחמיר אין שומעין לוי" צדק רש"י כאשר הסביר שאם רצה - רשאי לברך, מכיוון שרק כאשר מעמידים את הברייתא באופן שיש מי שיישא את מתו, והדין הוא שאם רצה רשאי לברך אף לפי הירושלמי, אזי יש סתירה בין המשנה לברייתא.

ניתן לראות בדוגמא הזו כיצד טרח הפנ"י ליישב את קושיות התוספות על רש"י. בנוסף מתקבלת התחושה כי נחישותו של הפנ"י לתרץ את הקושיות הללו גרם לו להעמקה נוספת ולעיון מחודש בחומר שלפניו. סביר להניח בדוגמא שלפנינו שלולא קושיית התוספות על רש"י לא היה הפנ"י מתעמק בדברי הירושלמי, אך המוטיבציה שלו לתרץ את הקושיות על רש"י, הניבה את פירות הפרשנות.<sup>174</sup>

---

<sup>174</sup> ראו לעיל בהערה 165 דוגמאות נוספות של יישוב קושיות על פירוש רש"י על ידי הפנ"י. וכן מסכת ביצה דף י"ח ע"א, ד"ה "בתוספות בד"ה שמא יעבירונו"; מסכת ראש השנה דף ל"ג ע"א, ד"ה "בד"ה תניא נמי הכי מתעסקין"; מסכת ברכות דף ב' ע"א, ד"ה "בתוספות בד"ה מאימתי קורין".

### 3.2.4 הסתמכות הפני יהושע על המגיני שלמה

הפניי הדגיש בהקדמתו שהוא המשיך את סבו זקנו, כפי שנכתב לעיל. גם שם הספר פני יהושע הוא כשם ספר התשובות של בעל מגיני שלמה. וכך כתב הפניי בהקדמה לספרו:

והנה קראתי בשם החיבור הכלול על סוגיית הש"ס פני יהושע ע"ש פנים מסבירות להלכה. אמנם כן באשר שכבר נדפס ספר שו"ת לאדוני זקיני המנוח הגאון המפורסם מו"ה יושע זצ"ל הנקרא גם כן בשם פני יהושע, לכן קראתי הספר הלז גם בשם אפי זוטרי כי קטן הוא לגבי אפי רברבי הוא החיבור של א"ז זצ"ל. זאת ועוד אחרת כי בשם השינוי שלי נקראתי גם כן בשם יעקב וסימנא מילתא אפי זוטרי בגימטריא פני יעקב עם הכולל.<sup>175</sup>

נראה מדבריו, כי הוא היה מעוניין בשם הספר הזה משום שיש בו רמיזה לביטוי "פנים מסבירות להלכה".<sup>176</sup> היות שהשם הזה היה כבר בשימוש על ידי סבו זקנו, הוסיף הפניי כותרת משנה - 'אפי זוטרי'. לדבריו, אלו "פנים", אך "פנים קטנות" בלבד יחסית לספר פני יהושע הגדול שנכתב על ידי בעל מגיני שלמה. בנוסף הזכיר הפניי את בעל מגיני שלמה באופן קבוע בלשון "מורי זקני", על אף שמעולם לא פגש אותו, והדבר ראוי לציון במיוחד מכיוון שהוא לא הרבה להשתמש בלשון "מורי".<sup>177</sup> הפניי כתב את ההקדמה לספרו שלושים ושש שנים לאחר האירוע הטרגי שחוה. בהסתכלו אל העבר הוא טען שכבר מתחילת דרכו ביקש לילך בדרך בה התווה לו סבו.

ניתן לקרוא את הדברים האלה בתמימות ולטעון שכבר אז זיהה הפניי את הפוטנציאל הקיים בשיטה החדשה מבית מדרשו של המגיני שלמה, וזאת מבלי לעיין בספר מכיוון שטרם הודפס. עצם הרעיון

---

<sup>175</sup> הקדמה לספר פניי.

<sup>176</sup> "ודבר ה' אל משה פנים אל פנים. אמר רבי יצחק: אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: משה, אני ואתה נסביר פנים בהלכה", מסכת ברכות דף ס"ג ע"ב.

<sup>177</sup> ראו סעיף 1.1 עמ' 17-18.



בלא בדיקת אופן היישום שלו נראה בעיני הלמדן הצעיר רעיון מבטיח שיוכל להציב לו אתגר לאורך שנים ארוכות של לימוד.

אפשרות נוספת היא לקרוא את דברי הפנ"י בהקדמה בחשדנות ולטעון שהיו סיבות עמוקות יותר לתליית דרך הלימוד שלו בדרך אותה התווה סבו זקנו ולקריאת שם ספרו על שם הספר של סבו זקנו. הפנ"י היה מודע לכך שכתבתו הפרשנית הייתה כתיבה אוונגרדית המורדת במוסכמות הכתיבה הפרשנית בת זמנו. השיטה הלמדנית הזו שתוצאה את קושיות התוספות על רש"י היוותה חידוש של ממש בעולם הלמדנות דאז שעסק תמיד במילה האחרונה בפרשנות; היא פתחה ומתחה את גבולות הסוגיה בכך שהחזירה לדיון פרשנויות שנדחו כבר מבלי לדחות בהכרח פרשנויות קיימות. לאור זאת בחר הפנ"י להדגיש את היות ספרו המשך טבעי לספר מגיני שלמה והציג עצמו על ידי השימוש בלשון "מורי זקני" כתלמידו המובהק. הפנ"י אמנם לא ביקש הסכמות לספריו, אך סביר להניח שהוא חש שמא ספריו יידחו כחדשניים מעבר למידה וחורגים מהמסורת המקובלת ולכן נתלה באילנות גבוהים והקפיד להציג את עצמו כממשיך את מסורת הלמדנות המשפחתית ולא כחורג ממנה.

### **3.3 דרך השימוש של הפנ"י בנושאי הכלים לשולחן ערוך**

במבוא (סעיף 3 עמ' 12-15) תיארתי את הסוגה הספרותית העוסקת בהגהות ובפרשנות לספרי הטור והשולחן ערוך. ציינתי שהספרות הזו, ספרות נושאי הכלים, הייתה מעין ניגוד לספרות פרשנות התלמוד בת התקופה.

הספרות הזו הייתה מצויה בספרייתו של הפנ"י והוא עשה בה שימוש אינטנסיבי בחידושו. התייחסותו לספרות נושאי הכלים הייתה בשתי רמות:

הרמה הטכנית - הפניי הרבה להביא מדברי נושאי הכלים בפירושו בדרכים שונות: יש שהפניי השתמש בפרשנותם על מנת לבאר סוגיות שונות,<sup>178</sup> יש שהוא חלק על דבריהם בין בפרשנות ובין להלכה,<sup>179</sup> ויש שהוא השתמש בהם בתור מקור משני לפוסק קדום יותר.<sup>180</sup> לעיתים השתמש הפניי בקושיות של נושאי הכלים על מנת לתרצן באופן אחר ובכך להציע פירוש חדש לסוגיה.<sup>181</sup>

הרמה המהותית יותר - בהשוואה בין הפניי לשתי הסוגות הפרשניות בנות זמנו, דמו חידושי הפניי במידה רבה יותר לספרות נושאי הכלים מאשר לספרות הפרשנית לתלמוד. אם נבחן את הדברים לאור ארבעת מאפייני פרשנות התלמוד שעליהם הצבענו במבוא (סעיף 2 עמ' 7-12), ניווכח שכתובת הפניי מתאימה להגדרות של ספרות נושאי הכלים ולא להגדרות של הספרות הפרשנית לתלמוד.

כפי שנכתב בתחילת הפרק הפניי השתמש בספרייה גדולה ביותר של פרשנים ולא התמקד בפירושי רש"י ותוספות בלבד; הוא דן פעמים רבות בסוגיות מקבילות ולא הגביל את עצמו בשום אופן לסוגיה

---

<sup>178</sup> מסכת ברכות דף כ"ח ע"א, ד"ה "בתוספות ד"ה ושל מוספין" הוא מוצא שהמגן אברהם הגיה את דברי התוספות כפי שהוא היה מעוניין להגיה; מסכת שבת דף י"ח ע"א, ד"ה "בד"ה והשתא דאמר רבי אושעיא" כתוב "היה נראה לי ליישב ע"פ שיטת בעל מג"א שהבאתי לעיל דברחיים של מים לא שייך גזירה".

<sup>179</sup> לדוגמה: מסכת ברכות דף כ"ג ע"א, ד"ה "יחולץ ונפנה לאלתר" חולק על דברי ה"ט"ז; מסכת בבא מציעא דף ס"ג ע"ב, ד"ה "בא"ד וא"ת מאי שנא מטרשא" חולק על דברי ה"ט"ז ומבסס את פסק השו"ע; מסכת ביצה דף ז' ע"ב, ד"ה "בפירש"י והא קעביד כתישה": "ובלא"ה יש להקשות על בעל ה"ט"ז בזה כמה קושיות ואין כאן מקומו רק משום שדקדק כן מלשון רש"י שלפנינו הוצרכתי להאריך" הפניי חולק על ה"ט"ז בפירוש דברי רש"י; מסכת שבת דף ל"ז ע"ב, ד"ה "ומה שהשמיטו הרי"ף והרמב"ם" חולק על המג"א; מסכת ברכות דף י"א ע"ב, ד"ה "אמנם בספר ב"ח" חולק על הב"ח בפירוש דברי התוספות; מסכת כתובות דף ט' ע"ב, ד"ה "בד"ה לא דקטעין טענת דמים" חולק על הבית שמואל.

<sup>180</sup> לדוגמה: מסכת כתובות דף כ"א ע"ב, ד"ה "אמנם כן לעני"ד" מביא את דברי בעל העיטור שמצאם בש"ך; מסכת ביצה דף ב' ע"א מביא את דברי המהרש"ל בים של שלמה מתוך דברי מגן אברהם.

<sup>181</sup> מסכת פסחים דף נ"ג ע"ב, ד"ה "בגמרא מקולס אין אינו מקולס לא" מתרץ קושיה של הב"ח; מסכת כתובות דף כ"ג ע"א, ד"ה "טעמא דלא אתו עדים" מתרץ את קושיית הב"ח על הטור על יד פרשנות בסוגיה; מסכת קידושין דף ע' ע"ב, ד"ה "גמרא ת"ר נאמנת" מתרץ את קושיית הבית שמואל על הר"ן.

הקונקרטי שבה עסק;<sup>182</sup> הפנ"י ערער על ההסתכלות הלינארית על הסוגיה באמצעות יישוב הקושיות על הפרשנים השונים כדרכו של בעל מגיני שלמה (לעיל סעיף 3.2.1); הוא המשיך להסביר סוגיה על פי שני פירושים לאורך הסוגיה כולה;<sup>183</sup> פעמים רבות עסק הפנ"י בהלכה ולא רק בקונטרס האחרון אלא אף בגוף הדברים לאורך הסוגיות; הוא לא נמנע מלהעלות מסקנות הלכתיות מתוך הדיון התלמודי ולהכריע בין פסיקות שונות.<sup>184</sup>

לאור המאפיינים האלה ניתן לטעון שהפנ"י ניתב את הידע הלמדני שנצבר לאורך המאה השבע-עשרה בכתיבה על השולחן ערוך והטור והשתמש בו בכתיבה על התלמוד עצמו. בכתיבתו שבר הפנ"י את קיר הזכוכית שחצץ בין פרשנות התלמוד לבין הדיון ההלכתי וערבב ביניהם. על ידי הפעולה הזו העשיר הפנ"י את הדיון הפרשני, הרחיב אותו ופרץ את גבולותיו.

לסיכום, ניתן להבין שעל שולחן העבודה של הפנ"י היו מונחים ספרים רבים, ספרים שקודם לכן לא היו חלק מן הכתיבה הפרשנית לתלמוד. עיון בשימוש שעשה הפנ"י בחלק מן הספרים הדגיש את היותו של הפנ"י פורץ דרך בתחום הפרשנות והצביע על הכיוונים החדשים שאותם פתח בפני פרשנות התלמוד.

---

<sup>182</sup> מסכת פסחים דף מ"ב ע"ב, ד"ה "בגמרא זיתום המצרי"; מסכת פסחים דף מ"ג ע"ב, ד"ה "בתוספות בד"ה סד"א", וכן דוגמאות נוספות.

<sup>183</sup> ראו להלן סעיף 4.4 עמ' 71-74.

<sup>184</sup> מסכת סוכה דף ג, ד"ה "בתוספות בד"ה לא נצרכה"; מסכת כתובות דף ס"ט ע"א, ד"ה "שם תלה רב ביני חיטי"; מסכת כתובות דף פ"ה ע"א, ד"ה "בא"ד ואומר ר"י דלא חשיב מינו".

## פרק 4: השיבה לתלמוד

פרשני התלמוד בני המאה החמש-עשרה עד המאה השבע-עשרה ניגשו לעבודת הפרשנות מתוך ההנחה שקיים קורפוס קנוני של פרשנות - פירושיהם של רש"י ובעלי התוספות. הקורפוס הזה היווה את הפירוש המוסמך לתלמוד שאין לחלוק עליו אלא רק להתעמק בו, כפי שפורט במבוא. בתוך התודעה הלמדנית הזאת צמח הפנ"י. בפרק הזה אבקש להראות כיצד לאורך חייו, עם התקדמותו בכתיבת חידושו, ביסס הפנ"י עמידה חדשה מול הסוגיה ומול פרשניה.

### 4.1 שיטת הלמדנות של הפנ"י

לעומת הפרשנים שקדמו לו חזר הפנ"י לעיסוק אינטנסיבי בתלמוד עצמו ללא פרשניו, אמנם לא כעיסוק יחיד, אך חלק נכבד מחידושו נובע מן הגישה הפרשנית הזו. הוא הרבה לבאר סוגיות בדרך חדשה שלא הופיעה ברש"י ובתוספות. בדרך כלל פירוש כזה לווה אצלו בהתנצלות בסגנון "לולי דברי הקדמונים היה נראה לי לפרש פירוש אחר בסוגיית דשמעתין כדי ליישב כל הסוגיית".<sup>185</sup> לאחר התנצלות "לולי דבריהם"<sup>186</sup> כתב הפנ"י את פירושו, ובכך פתר לדעתו את הבעיות שהעלה בסוגיה ובפירושי רש"י ותוספות.<sup>187</sup> את פירושו העמיד הפנ"י כאופציות פרשניות לסוגיה, סוגיות העומדות

---

<sup>185</sup> ביצה דף ב' ע"ב, ד"ה "בגמרא במאי אוקימתא".

<sup>186</sup> אין ספק שבשימוש ב"לולי דבריהם" לא ביטל הפנ"י את דעתו מפני דעתם, אלא הייתה בכך מעין נתינת כבוד לרש"י ולבעלי התוספות. הפנ"י עמד איתן מאחורי פירושו אף שלא הלך בדרך המקובלת בפירוש הסוגיה. ראו ראייה לדבר להלן בדיון על אודות הסוגיה הפתוחה' סעיף 4.4 עמ' 71-74.

<sup>187</sup> לדוגמה: מסכת שבת דף ק"ז ע"א, ד"ה "בתוספות בד"ה הצדן לצורך חייב"; מסכת סוכה דף ז' ע"ב, ד"ה "סיכך על גבי מבוי"; מסכת כתובות דף נ"ט ע"א, ד"ה "בא"ד וא"ת לרב"; מסכת ביצה דף ח' ע"א, ד"ה "בד"ה אי הכי מאי איריא";

במקביל לאופציות הפרשניות של רש"י ובעלי התוספות. בכך הוא הרחיב את מגוון האפשרויות לקריאת הסוגיה ופירק את המבנה הליניארי שהיה קיים בפרשנות התלמוד בת הזמן. בדוגמאות שאציג להלן אין הפירוש העצמאי של הפנ"י משמש בסיס להבנה יותר טובה של פרשנים קודמים, אלא מבהיר את הבנתו העצמאית את הסוגיה.

## 4.2 דוגמה לפרשנות התלמוד על פי הפנ"י בהשוואה לפירושים של קודמיו

פרק רביעי במסכת קידושין דן בדיני יוחסין. שם במשנה בדף ע"ד ע"א כתוב:

רבי אליעזר אומר: ודאן בודאן - מותר, ודאן בספיקן, וספיקן בודאן, וספיקן בספיקן - אסור.

ואלו הן הספיקות: שתוקי, אסופי, וכותי.

פירוש הדברים הוא שכל פסולי החיתון הוודאיים מותרים להינשא זה עם זה, אך אלה שהפסול שלהם נובע מספק, כשלא ברור מה המוצא המשפחתי שלהם, אסורים להינשא זה עם זה ואף עם אלה שהפסול שלהם ודאי.

בגמרא מובאת הברייתא: "תניא, וכן רבי אלעזר<sup>188</sup> אומר: כותי לא ישא כותית".<sup>189</sup> לשאלת הגמרא "מאי טעמא" התלמוד מציע מספר הסברים.

התוספות<sup>190</sup> מקשים על שאלת הגמרא "מאי טעמא". הרי אנו כבר יודעים מן המשנה, שר' אליעזר חושב ש"ספיקן בספיקן אסור", ואם כן, ר' אליעזר אוסר כותי בכותית מכיוון שבשניהם יש ספק ממזרות האוסר נישואין זה עם זה. על השאלה הזו התוספות משיבים, שמכיוון שאם הכותי אינו ממזר

---

מסכת כתובות דף ס"ה ע"א, ד"ה "בתוספות בד"ה אחרי אכלה"; וכן מקומות רבים שפירש שלא כדברי הראשונים אך לא נקט בלשון זו: מסכת שבת דף ו' ע"ב, ד"ה "בד"ה ואמאי קרי ליה גמורה".

<sup>188</sup> על אף שכאן מדובר על רבי אלעזר ובמשנה - על רבי אליעזר, הניחו רוב הפרשנים שבשני המקורות מדובר באותו רבי אליעזר. ובשם הזה אקרא לו בהמשך הצגת הסוגיה.

<sup>189</sup> מסכת קידושין דף ע"ה ע"א.

<sup>190</sup> מסכת קידושין דף ע"ה ע"א, תוספות ד"ה "כותי לא ישא כותית".

- אזי הוא צאצא של גר, וההלכה היא שגר וצאצאיו מותרים להינשא לממזרת. מכאן שאף אם נחשוש שהכותי הוא ממזר, עדיין מותר לו להינשא לממזרת, מכיוון שהיא גרה. לכן הגמרא שואלת "מאי טעמא" שלגר אסור יהיה להינשא לממזרת.

לאור ההסבר הזה של "מאי טעמא" מתברר שהשאלה המרכזית בסוגיה על פי התוספות היא מדוע יש בעיה בנישואי כותים, הרי לכאורה מדובר בנישואים מותרים של גר וממזרת. לדבריהם, הסוגיה כבר מניחה כידע מוקדם שהכותים הינם ממזרים, ולאור ההנחה הזו היא מבקשת הסבר לדברי ר' אליעזר. הפנ"י העלה מספר קשיים בדברי התוספות. קושי אחד הוא מדוע, על פי התוספות, הסוגיה נבנית על בסיס דברי רבי אליעזר בברייתא: "כותי לא יישא כותית", ולא על דבריו במשנה. הרי גם במשנה נכתב שכותי הוא מן הספיקות, ואם אכן יש בו ספק ממזרות, הרי גם על המשנה יש לשאול מדוע לא יישא כותית, ויתירה מזו - ניתן להקשות מדוע לא יישא ממזרת ודאית, הרי הכותי הוא ספק גר ספק ממזר.

קושי נוסף שהקשה הפנ"י על דברי התוספות בסוגיה הוא בעניין תירוצו של רב דימי בהמשך הסוגיה: אלא, כי אתא רב דימי אמר: רבי אלעזר סבר לה כרבי ישמעאל, ורבי ישמעאל סבר לה כר' עקיבא: ר' אלעזר סבר לה כרבי ישמעאל, דאמר: כותים גירי אריות הם (וגיורם אינו תקף, י"מ) ור' ישמעאל סבר לה כר' עקיבא, דאמר: עובד כוכבים ועבד הבא על בת ישראל - הולד ממזר (לכן הכותים ממזרים, י"מ).<sup>191</sup>

תירוצו של רב דימי אינו מתיישב יפה עם קושיית התלמוד כפי שניסחו אותה התוספות, ואכן התוספות מציעים מספר הסברים על מנת להבין את דברי רב דימי כתשובה לשאלת הגמרא. הפנ"י הקשה שגם לאחר כל תירוציהם העיקר חסר מן הספר, וההצעות של התוספות אינן כתובות בדברי רב דימי, לכן קשה לקרוא את הסוגיה על פי פרשנותם.

הפנ"י הציע פירוש חדש לסוגיה, פירוש השונה מהסבר התוספות:

---

<sup>191</sup> מסכת קידושין דף ע"ה ע"א-ע"ב.

מיהו לולי דברי התוספות (ההדגשה שלי, י"מ) היה נראה לי לפרש בפשיטות לפי סתימת לשון הגמרא ולשון רש"י ז"ל דהמקשה לא אסיק אדעתיה חשש ממזרות אלא קס"ד דהא דחשיב במתניתין כותים בהדי ספיקות היינו ספק גירים גמורים וישראלים ניהו או ספק גירי אריות ועכו"ם ניהו.<sup>192</sup>

הפני"י טען שהמקשה מתחילה לא העלה על דעתו שיש אצל כותים חשש ממזרות, וסבר שהבעיה היחידה לגבי הכותים היא שיש ספק ביהדותם. לפי סברת המקשה, כשבמשנה הכותים מוזכרים בין הספקות, הכוונה היא לספק ביהדותם, ולכן אסור לכל שאר פסולי החיתון להינשא להם. כאשר מובאת הברייתא שאסור לכותי להינשא לכותית, הגמרא שואלת על כך מיד "מאי טעמא": אם כל הבעיה היא הספק ביהדותם, מהי, אם כן, הבעיה בנישואי כותי עם כותית, הרי או ששניהם יהודים או ששניהם גויים - ומדוע לא יינשאו זה לזה?

עתה ברורה גם תשובתו של רב דימי. רב דימי מחדש בסוגיה שאצל הכותים יש בעיה של ספק ממזרות, מפני שבמקרה שהכותים יישאו ישראליות ילדיהם ייחשבו לממזרים. בנוסף, הפני"י הניח שרב דימי סובר שאסור לגר להינשא לממזרת, ולכן ברגע שלפי רב דימי יש בעיית ממזרות אצל הכותים ממילא האיסור ברור, והבעיה שעלתה בדברי התוספות שהעיקר חסר מן הספר אינה עולה על פי הסברו של הפני"י.

בדוגמה הזו ניתן לראות כיצד ניתח הפני"י את שיטת התוספות, ומשמצא בה קושי פנה להסביר את הסוגיה באופן אחר המתמודד עם הקושי. יש לשים לב שהפני"י פתח את דבריו במילים: "לולי דברי התוספות", כפי שנהג לפתוח כשהתכוון לחלוק על אחד הראשונים. הפני"י טען שדבריו הם כ"סתימת לשון רש"י", היינו שההסבר שנתן הפני"י לסוגיה הוא כמו שמשמע מלשונו של רש"י, אולם אין ספק שמדברי רש"י כפי שהם קשה להגיע לפירושו של הפני"י, לכל היותר ניתן לומר שאין למצוא סתירה לדבריו בדברי רש"י.

---

<sup>192</sup> פני"י מסכת קידושין דף ע"ה ע"א, ד"ה "תוספות בד"ה כותי לא ישא כותית".

מן הדוגמה לפרשנות הפניי ניתן להיווכח כיצד מעבר להסבר המקומי לשאלת התלמוד הוא האיר את הסוגיה כולה באור חדש וחשף בה בעיות שהובילו אותו לקריאה חדשנית ושונה מן הקריאה המסורתית והקנונית של הסוגיה. הצעת הפניי לקרוא את הסוגיה כך שלא הייתה קיימת הנחת מוצא שאצל הכותים יש בעיה של ממוזרות, ושההנחה התחדשה במהלך קריאת הסוגיה, אפשרה קריאה רצופה וטובה יותר של מהלך הסוגיה כולה.<sup>193</sup>

### 4.3 התפתחות בגישה הפרשנית של הפניי

נראה כי דרכו של הפניי לפרש את התלמוד עצמו ללא פרשנים התפתחה לאורך השנים ולא אפיינה את חידושו בתחילת דרכו. בצעירותו היה הפניי למדן קלאסי שלמד בדרך אותה הורו לו מוריו, ועם השנים פיתח את דרכו הלמדנית הייחודית. מסתבר שבתחילה היסס הפניי להציע פירוש חדש בסוגיה שלא כדרך הפרשנים הקלאסיים, ורק עם השנים הלכה שיטתו והשתכללה עד לשלב שיכול היה להציע פירוש חדש משלו בלא התנצלות.

כפי שנכתב בסעיף 2.3.4 (עמ' 71) על סדר כתיבת הפירוש, החידושים על מסכת בבא קמא ובבא מציעא נכתבו ראשונים. והנה בפרק הזהב במסכת בבא מציעא הציע הפניי פירוש חדש לסוגיית "מטבע נעשה חליפין".<sup>194</sup> בתחילת הפירוש כתב הפניי כי מצא בעיות בפירושים של כל אחד מן הראשונים:

---

<sup>193</sup> דוגמאות נוספות: מסכת סוכה דף ב' ע"א, ד"ה "במשנה סוכה שהיא", וכן בהמשך, דף ב' ע"ב, ד"ה "בגמרא כולהו כרבה" מציע לקרוא את כל הסוגיה כהסברים למחלוקת רבי יהודה ורבנן ולא כהסברים עצמאיים לשיטת רבנן, הצעה שאיננה קיימת בשיטות רש"י ותוספות; מסכת מגילה דף ז' ע"א, ד"ה "שם רב ור' חנינא ור' יוחנן" מציע בניגוד לרש"י לקרוא את ההתנגדות לקביעת מגילת אסתר לא כבעיה בהזכרה נוספת של מלחמת עמלק, אלא כבעיה של הוספה על הקודקס של התנ"ך, עד שחכמים מצאו לכך אישור מן התנ"ך עצמו; מסכת ביצה דף ב' ע"ב, ד"ה "בגמרא במאי אוקימתא", הפניי מציע לקרוא את ההצעה של רב נחמן, שביצה שנולדה ביום טוב היא 'נולד', לא במושג 'נולד' הכללי, אלא במושג מקומי הנובע מדינים ספציפיים הנוגעים לתרגולת העומדת לגדל ביצים.

<sup>194</sup> הפירוש הזה הוא ללא ספק פירוש שנכתב בעת הכתיבה הראשונית של החידושים לבבא מציעא ולא תוספת מאוחרת ששלב עריכת הספר והבאתו לדפוס. ניתן להוכיח זאת מאזכורו של הפירוש בחידושים שלו למסכת כתובות שהודפסו לפני



סוגיא זו עמוקה מני ים, ורבו בה השיטות בכמה ענינים שונים בין גדולי הקדמונים. דלפרש"י מטבע לא מקרי כלי אלא פירי הוא דהוי, ואזלי כולה סוגיא דרב ולוי, ע"כ אליבא דמ"ד פירי עבדי חליפין, ורבו החולקים עליו כנראה מפ"י התוספות. וכן נחלקו בה הבעל המאור עם הרמב"ן בספר המלחמות בשם הרי"ף. ולענ"ד פשט דברי הרי"ף מטין בזה כדברי רש"י, וכן נראה לי שיטת הרמב"ם. וכן בהא דלקמן אי בעלי חיים מקרי כלי או פירי, נמי נחלקו בה הפוסקים שכתבתי, וכל אחד מפרש הסוגיא לפי שיטתו. ולכל אחד מהפירושים יש להקשות קושיות עצומות ודקדוקים רבים, עיין באריכות בספר המלחמות, ומלבד כל אלה יש לי לדקדק כמה קושיות ודקדוקים לדברי כולם כמו שאבאר לך לאחדים. לכך ראיתי לבאר הערה אחת מה שנראה לענ"ד, כפי אשר הורוני משמים (ההדגשה שלי, י"מ) ליישב כל הספיקות בזו השיטה עפ"י הסברא זו ואפשר שהיא שיטת רש"י.<sup>195</sup>

הסוגיא בענין דין קניין חליפין בפרק הזהב ארוכה ומורכבת, ויש שיטות ראשונים שונות כיצד יש להבין אותה. בפתחה לסוגיא טען הפנ"י כי שיטות הראשונים דחוקות וקשות, ושאף לא אחת מהן הצליחה להסביר את הסוגיא בפשטות בלא בעיות ברצף הקריאה, ולכן ניסה הוא להסביר את הסוגיא באופן חדש מתוך נגיעה ישירה בסוגיא התלמודית ובלא תלות בהסברי הראשונים השונים לסוגיא. אולם אחר כך, בסוף דבריו הארוכים, חזר הפנ"י והעלה את ההתלבטות האם ראוי לכתוב פירוש כזה אשר לא הולך בדרכי הראשונים:

אמנם כן, לאחר שגמרתי לפרש כל הסוגיא לפי שיטתי דלעיל, ונכנסתי ויצאתי ממנה בשלום בלי פגע ואוסיף לבאר עד גמירא. עם כל זה לא מלאני לבי להעלות על ספר פירוש חדש אשר לא שיערוהו הראשונים, ה"ה [=הרי הם] פרש"י, ותוספות, והרי"ף, ובעל המאור, והרמב"ן,

---

החידושים לנזיקין: "וכבר כתבתי באריכות בפרק הזהב דלענ"ד בחליפין כי האי דהיינו שוה בשוה לכו"ע מהני אפילו בפירות וכל מיילי לבר ממטבע" (פנ"י מסכת כתובות דף ע"ו ע"א, ד"ה "אמר רב יהודה אמר שמואל").

<sup>195</sup> פנ"י מסכת בבא מציעא דף מ"ה ע"ב, ד"ה "אתמר רב ולוי".

והרא"ש זכרונם לברכה,<sup>196</sup> ואף שיש לפרש כן בשיטת רש"י ובעל המאור והרי"ף ז"ל, אלא דמסתימת לשונם משמע דלא נחתו לחלק בהכי, זולת ר"ת ז"ל שעיקר דבריו לענין דינא מוסכם לשיטתי רק שינוי הטעם יש ביניהם. עכ"ז [=עם כל זה] היה קשה בעיני לפרש כן, עד דאנהירינהו לעייני מן שמיא (ההדגשה שלי, י"מ), אחר אשר בנותי בספרים, ומצאתי בלשון הר"ן בפ"ק [=בפרק קמא] דקידושין שהביא תוספתא אחת מפ"ק דקידושין, וחפשתי בגוף התוספתא ומצאתי ככתבו וכלשונו.<sup>197</sup>

הפנ"י, הלמדן הצעיר בשנות העשרים והשלשים לחייו, התלבט האם ראוי לכתוב פירוש שהוא נגד שיטות הראשונים, האם יש לו הזכות להציע הסבר אחר לסוגיה, ויתירה מזו, אף להעלותו בכתב. ההתלבטות נפתרה מלמעלה; מן השמים סייעו לו למצוא חיזוק נוסף לשיטתו בתוספתא המובאת בפירוש הר"ן לקידושין. נראה שהחיזוק הזה, וכן התחושה שעליה חזר שלוש פעמים, שהמקור לפירוש שמימי – "כאשר הורוני משמים" – השמיים נתנו לו את הביטחון המלא בפירוש וברשות לפרסמו. בכתבו פירוש שהוא נגד שיטות הראשונים חשש הלמדן הצעיר וגילה היסוס רב הן בנוגע לעצם הפירוש והן בנוגע לכתיבתו בספר.<sup>198</sup> במסכתות הבאות שפירש מסדר מועד ומסדר נשים לא התלבט כך ולא השמיע ביטויים כאלה. בקלות רבה הוא הציע פירושים מחודשים לסוגיות, פירושים המפרשים את הגמרא באופן עצמאי ללא תמיכה של פירושי הראשונים.

---

<sup>196</sup> כאן ניתנת רשימת הראשונים שבהם השתמש הפנ"י כשכתב את החידושים לנזיקין לפני שנחשף לראשוני ספרד: רש"י, תוספות, רי"ף, בעל המאור, הרמב"ן ורא"ש. באזכור הרמב"ן הכוונה לרמב"ן בספרו 'מלחמות ה'" שנדפס והיה זמין באירופה יחד עם בעל המאור כפרשני רי"ף, ואין הכוונה לחידושי הרמב"ן שלא היו בידי הפנ"י.

<sup>197</sup> פנ"י מסכת בבא מציעא דף מ"ו ע"ב, ד"ה "אמנם כן".

<sup>198</sup> דוגמה נוספת להססנות שלו בשלבים המוקדמים יותר בכתיבת הפירוש:

אמנם אם שגיתי והרביתי לדבר נגד המובן מפוסקים הקדמונים ובקצתם נגד טור חו"מ והש"ע (סימן שצ"ו) והסמ"ע (ס"ק י"ח) שרי לי מארי ואתי תלין משוגתי והוא רחום יכפר עון ויאיר עיני בתורתו לבל אכשל בדבר הלכה (פנ"י מסכת בבא קמא דף נו ע"ב).

דוגמה נוספת להתפתחות בגישתו הפרשנית של הפנ"י ניתן לראות בדוגמה שהבאנו לעיל בעמ' 45 (סמוך להערה 132). שם מתברר כי בעוד בפירושו למסכת בבא מציעא לא הציע הפנ"י פירוש מחדש לסוגיה, אלא התמודד עם בעיות מקומיות בפרשנותו של רש"י, הרי בפירושו למסכת קידושין הוא כבר נקט בגישתו העצמאית והציע פירוש חדש לסוגיה שלא על פי הפירושים שקדמו לו. מן הדוגמה ניתן להסיק כי שיטתו של הפנ"י התפתחה בפרק הזמן שבין כתיבת פירושו למסכת בבא מציעא וכתיבת פירושו למסכת קידושין. ואם כי ייתכן שהפירוש החדש עלה בדעתו כבר בלומדו את מסכת בבא מציעא, הוא בוודאי נמנע מלהעלות אותו על הכתב בשלב הזה של כתיבתו, אך כשכתב את חידושו למסכת קידושין כבר הגיעה כתיבתו הפרשנית לבשלות שהתבטאה בעצמאות ובמקוריות. ניתן להציע, כי עצם מודעותו של הפנ"י לפירושים הרבים והשוניים לסוגיה עודדה אותו להציע פירוש נוסף משלו. בניגוד לקודמיו, בשל היקף ספרייתו הוא היה מודע לפירושים הרבים והשוניים, וככל שהלכה ספרייתו וגדלה, ונוספו בה פירושי הראשונים הספרדים, כן גדל בטחונו, ותחושתו שניתן להציע פירושים החורגים מה'קנון' קיבלה אישור נוסף.

#### 4.4 'הסוגיה הפתוחה'

עצם האפשרות לשוב אל הסוגיה בלא הפרשנות המקובלת ולדון בה בידיים חשופות פתחה אופק חדש לאופציות הפרשניות העומדות בפני הלמדן. מן הנקודה הזו ניתן היה לבדוק את הסוגיה מנקודות מבט שונות ולהרחיב את משמעויותיה ופירושיה. בפני הפנ"י עמדו שתי אפשרויות כיצד להתייחס לחידושו; הוא יכול היה להצביע על העדיפות הברורה של פירושו ועל התאמתו הגדולה לנוסח הסוגיה, וממילא לדחות את הפירושים הקודמים לו, אולם הוא בחר באפשרות השנייה - לא לדחות את הפירושים שעמדו לפניו, אלא להציע פרשנות נוספת משלו, שהיו לה יתרונות מסוימים על פני הפרשנויות הקודמות. הפנ"י לא ראה לנכון להכריע מהו 'הפירוש הנכון' בין הפירושים לסוגיה, אלא להיפך, הוא השאיר מגוון רחב של קריאות בסוגיה כאפשרויות פתוחות שכל אחת מהן המשיכה להיות אופציה קיימת שליוותה אותו בהמשך הפירוש. דהיינו, שני הפירושים בסוגיה אפשריים, ולכן גם בהקשרים אחרים לסוגיה נשאר הצורך להתמודד עם הסוגיה לאור מגוון משמעויותיה. כך לדוגמה, בתחילת מסכת מגילה נכתב במשנה שבכרכים המוקפים חומה מימות יהושע בן נון קוראים את המגילה בט"ו באדר, בערים פרוזות שאינן מוקפות חומה קוראים את המגילה בי"ד

באדר, ובכפרים - מקדימים ליום הכניסה", היינו ניתן להקדים את קריאת המגילה ליום שני או חמישי שלפני י"ד באדר.

בסוגיה מופיעה מימרה של ר' יהושע בן לוי: "כרך שאין בו עשרה בטלנין<sup>199</sup> - נידון ככפר", ועל כן ניתן להקדים את קריאת המגילה לימי הכניסה. מן המשנה עולה ש"כרך, הוא עיר מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, שאנשיה קוראים את המגילה בט"ו באדר, ולא עיר רגילה שאנשיה קוראים בי"ד באדר.<sup>200</sup> קשה להניח שר' יהושע בן לוי התכוון דווקא לערים מוקפות חומה מימות יהושע ולא לעיירות שאינן מוקפות חומה מימות יהושע.<sup>201</sup>

ואכן מעיר על כך התוספות בד"ה "כרך שאין בו י' בטלנים", וכך הם כותבים: "צ"ל דמיירי בסתם כרכים האמורים בתלמוד, אבל המוקף חומה מימות יהושע בן נון, אפילו אין בו י' בטלנים קורין בט"ו". תוספות טוענים שאין הכוונה לכרך במשמעותו הרגילה במסכת מגילה, אלא לכרך במשמעותו הרגילה בתלמוד, דהיינו עיר גדולה. יתירה מזו, תוספות טוענים שעיר מוקפת חומה מימות יהושע, אף

---

<sup>199</sup> התלמוד במסכת מגילה דף ה' ע"א מבאר כי מדובר בעשרה בטלנים שבבית הכנסת, ומסביר רש"י: "שהן בטלים ממלאכתן וניזונים משל צבור כדי להיות מצויין בתפלה בבית הכנסת" (ד"ה "עשרה בטלנים"). והרמב"ם מבאר באופן דומה בפירוש המשנה: "הוא שיהא בבית הכנסת עשרה אנשים שאין להם מלאכה אלא צרכי הצבור והקריאה בתורה והשקידה על בית הכנסת". בספר בית יוסף (אורח חיים סימן תרפ"ח) מובאת שיטת הר"ן: "דלאו דוקא בטלנים אלא כל שדרים שם עשרה בני אדם שהולכים בוקר וערב לבית הכנסת הרי הוא כאילו יש שם עשרה בטלנים".

<sup>200</sup> לדוגמה במשנה הראשונה במסכת מגילה פרק א': #כרכין המוקפין חומה (הדגשות שלי, י"מ) מימות יהושע בן נון קורין בחמשה עשר כפרים ועיירות גדולות קורין בארבעה עשר".

<sup>201</sup> אכן כך ניתן להבין את דברי ר' יהושע בן לוי שהעיסוק הוא דווקא בכרך ולא בערים גדולות, וכך אף יתיישבו דבריו עם המשנה במסכת מגילה פרק א' משנה ג': "איזו היא עיר גדולה כל שיש בה עשרה בטלנים פחות מכאן הרי זה כפר". הוא מחדש שאף כרך, דהיינו המוקף חומה מימות יהושע, נידון ככפר. אולם אין הסוגיה מתקדמת בדרך הזו, שכן היא מקשה מדברי המשנה: "מאי קא משמע לן? תנינא: איזו היא עיר גדולה - כל שיש בה עשרה בטלנין, פחות מכאן - הרי זה כפר". דהיינו אין התלמוד מבחין בין כרך ובין עיר גדולה, ולכן לאור הדברים קושיית התוספות על לשון "כרך" נכונה.

אם אין בה עשרה בטלנים, אינה מקדימה לקרוא את המגילה ליום הכניסה, אלא לעולם קוראת בט"ו באדר. בהמשך התוספות מביאים ראיות לדבריהם מהמשך הסוגיה.

הפנ"י על אתר<sup>202</sup> חלק על שיטת התוספות וטען שמצד הסברה אין מקום להבדיל בין עיר מוקפת חומה לעיר שאינה מוקפת חומה, ואם אין עשרה בטלנים מותר להקדים את קריאת המגילה ליום הכניסה. לטענתו, הדין של עשרה בטלנים נוגע להגדרת העיר כעיר, לא רק לעניין קריאת מגילה, אלא לכל עניין, ולכן אף עיר מוקפת חומה שאין בה עשרה בטלנים אינה מוגדרת כעיר. ובהמשך דבריו דן הפנ"י בראיות התוספות ובסברתם, אולם הקורא את פירושו מתקשה לעמוד על מסקנת דבריו - האם הוא נוטה לקבל את שיטת התוספות או לחלוק עליה. מעניין שכבר בדף ב' ע"א כתב הפנ"י על העניין בהערה על המשנה. במשנה הראשונה למסכת נכתב:

כרכין המוקפין חומה מימות יהושע בן נון קורין בחמשה עשר כפרים ועיירות גדולות קורין

בארבעה עשר אלא שהכפרים מקדימין ליום הכניסה.<sup>203</sup>

על הדברים הללו כתב הפנ"י:

לפי לשון המשנה משמע דהכי קאמר דכפרים נמי תחילת דינן לפי מה שתקנו אנשי כנסת

הגדולה היה להם לקרות בי"ד כמו עיירות אלא שחכמים שאח"כ תיקנו שיקדמו ליום

הכניסה עפ"י הרמז שמצאו במגילה שהרשות להוסיף שני ימים.<sup>204</sup>

הפנ"י דייק וטען שמשמעות המשנה היא שעיקר הדין של הכפרים הוא לקרוא את המגילה ביום י"ד,

אך הקלו עליהם כך שיוכלו להקדים ליום הכניסה. הפנ"י טען שניתן להבין כך את המשנה על פי שיטת

התלמוד הירושלמי, אך לא לפי שיטת התלמוד הבבלי, ולכן צריך להציע הסבר נוסף.

---

<sup>202</sup> בד"ה "בתוספות בד"ה כרך שאין בו".

<sup>203</sup> מסכת מגילה פרק א' משנה א'.

<sup>204</sup> פנ"י מסכת מגילה דף ב' ע"א, ד"ה "שם כפרים ועיירות גדולות".

ולכאורה היה נראה לפרש עוד דאתא לאשמעינן דכפרים מילתא דפסיקא היא דלעולם אין קורין בט"ו אף על גב דמוקפות חומה מ"מ (=מכל מקום) כיון דלית בהו עשרה בטלנין לא מיקרי כרך ודינן להקדים או לקרות בי"ד כמו שאפרש לקמן אי"ה גבי כרך שאין בה עשרה בטלנין, אלא שהתוסי' שם לא כתבו כן.<sup>205</sup>

הפנ"י הציע שיש להבין את המשנה כך שמקום המוגדר כפר, דהיינו שאין בו עשרה בטלנים, לעולם אינו קורא בט"ו באדר, אף אם הוא מוקף חומה מימות יהושע. מקום המוקף חומה מימות יהושע שאין בו עשרה בטלנים יוכל לקרוא את המגילה ביום הכניסה או בי"ד אדר אך לא בט"ו אדר, לכן דייקה המשנה וכתבה שכפרים קוראים בי"ד ויכולים להקדים ליום הכניסה. לאחר שהציע הפנ"י את הפרשנות הזו במשנה הוא סיים במילים: "אלא שהתוסי' שם לא כתבו כן", דהיינו זוהי פרשנות אפשרית, אך אין היא מתיישבת עם פירוש התוספות להלן בדבר כרך שאין בו עשרה בטלנים.

לפנינו, אם כן, דוגמה לסוגיה שנשארה פתוחה, בלא שום אופציה מוחלטת וחד משמעית. לאחר שהפנ"י דן בשיטת התוספות, הוא לא דחה אותה ואף לא הכריע כמותה, לכן יכול היה להציע בפירוש המשנה רעיון שאינו מתיישב עם פירוש התוספות, אך גם הקפיד להעיר שאין זה מתיישב עם פירושה בסוגיה.<sup>206</sup>

---

<sup>205</sup> פנ"י שם. יש לציין כי שיטה כשיטת הפנ"י, שעיר מוקפת חומה ללא עשרה בטלנים דינה ככפר, כבר הביא הבית יוסף (אורח חיים סימן תרפ"ח, ד"ה "ויכיון שהיה מוקף אפילו אין בו עשרה בטלנים") בשם הרמב"ן והרשב"א. ומעניין שהפנ"י לא ציטט אותו, כהרגלו במקומות אחרים.

<sup>206</sup> מתוך לשונו של הפנ"י נראה שעולות אצלו עצמו שתי אפשרויות פרשנות: א. עיר מוקפת חומה בלי עשרה בטלנים אינה נחשבת לעיר מוקפת חומה וקוראים בה את המגילה בי"ד באדר, ב. עיר מוקפת חומה בלי עשרה בטלנים נחשבת לכפר שעיקר זמנו לקרוא בט"ו באדר אך רשאים להקדים בו לקרוא ביום הכניסה. כך שהסוגיה פתוחה מבחינת הפנ"י למגוון פרשנויות נוסף.

הדוגמה ממחישה את גישתו של הפניי של השארת פרשנויות רבות לסוגיה בלא הכרעה,<sup>207</sup> גישה שהייתה חלק מהמהלך של הפניי לפתוח את גבולות הסוגיה ולהשאיר בה אפשרויות פרשנות מרובות.

#### 4.5 הצדקת מהלכו הפרשני החדש של הפניי

כיצד הצדיק הפניי את העובדה שהלך נגד דברי הראשונים ופירש פירושים חדשים שלא כדבריהם? כבר הראיתי לעיל שהפניי עבר תהליך ארוך עד שגיבש את שיטת פרשנותו, אך איך יכול היה בסופו של דבר להצדיק את המהלך?

הפניי היה מודע למשמעות החלטתו לדון בדברי הראשונים ואף להכריע כנגד דבריהם, והוא כתב על כך בהקדמתו לספרו.<sup>208</sup>

אמנם כן אף בזאת יחרד לבי ויתר ממקומו כי החרדתי עלי את כל החרדה הזאת להכניס ראשי בין ההרים הגדולים הרמים בפירושי רש"י ותוס' וגדולי הקדמונים פן אכזה בגחלתם והייתי בעיני כמתעתע. ופן יאמר האומר מה לך פה כי עלית כולך לגגות לעמוד במקום גדולים חקרי לב ושתיקותיך יפה מדיבוריך לשתות בצמא את דבריהם.<sup>209</sup>

הוא הבין שאין חידושו חידושים סטנדרטיים הממשיכים באופן טבעי את דברי הראשונים, אלא ראה בחידושו מִמד של "עמידה במקום גדולים". הפניי לא עמד במקום הטבעי לו כמתבונן בדברי הראשונים, אלא עמד במקום גדולים ודן בדבריהם כשווה בין שווים, על כן הייתה לו היכולת לדחות ולקרר את דברי הראשונים ולהציע פירושים מחדשים. במידה מסוימת של אפולוגטיות הסביר הפניי בהמשך הקטע:

---

<sup>207</sup> דוגמה נוספת במסכת ביצה דף ב' ע"ב, ד"ה "בגמרא במאי אוקימתא" והתייחסות חוזרת לאפשרויות הנוספות בסוגיה בד"ה "שם שבת בעלמא לישתריי", ושם: "אמנם לפי שהקדמונים לא נחתו לפרש כשיטתינו כמ"ש לעיל צריך אני ליישב לפי פשוטו", היינו שהוא הסביר מחדש את הסוגיה על פי פרשניה הראשונים, על אף שהוא כבר הציע פירוש חדש לסוגיה.

<sup>208</sup> שנכתב כמובן לאחר כתיבת רובם הגדול של החידושים, ראו לעיל סעיף 2.3.4 עמ' 47.

<sup>209</sup> הקדמה לפניי.

אם לא במה שנאמר לולי דברי רבותינו הקדושים אשר בארץ ממפרשים הקדמונים אנו כמו שלא באנו לעולם וכעור המגשש באפילו שלא ראה אורות מימיו. רק לאחר שזכינו ליהנות מאורם ומצאנו שלחן ערוך לפנינו מכל מיני מטעמים אשר ערכו לפנינו רבותינו הקדמונים בפירושים וחדושים שונים, אם כן אפשר דכולי האי ואולי עדיין השאירו לנו ברכה כדין גרמיזא הבא באחרונה<sup>210</sup> ולקוטי בתר לקוטי ללקוט אורות מזה ומזה,<sup>211</sup> ומקום יש בראש המעיין למצוא דרך סלולה להתבונן מתוך דבריהם, ובהכרעה כל דהו סגי ליה לעמוד על קו הממוצע לפלס מעגלי צדק.<sup>212</sup>

נראה מדבריו כי הרשות לנסות לדון בדברי הראשונים נובעת מההכרה במקומו לעומת מקומם. רק ההבנה שהראשונים הם שסללו את הדרך הראשונית ללימוד התלמוד אפשרה לו לדון בדבריהם, להקשות, לתרץ ולעתים להכריע. כאן אמנם משתמע שהפנ"י הרשה לעצמו להכריע רק בין דעות ולא להציע מהלך חדש לחלוטין, אולם בפועל הוא חזר ופירש את התלמוד פירוש עצמאי בניגוד לראשונים הידועים לו.

עם זאת אין התנצלותו סטנדרטית, ובקריאה זהירה ניתן למצוא רמיזה במילים: "אם לא במה שנאמר לולי דברי רבותינו הקדושים אשר בארץ ממפרשים הקדמונים אנו כמו שלא באנו לעולם".

---

<sup>210</sup> הביטוי "גרמיזא הבא באחרונה" מופיע בספר ויקרא רבה: "אמ' ר' סימון הדא גרוזמיתא אינה באה אלא באחרונה למה שיש בה מינין הרבה, כך למה שלמים באחרונה שיש בה מינין הרבה" (ויקרא רבה, פרשת צו, פרשה ט' סימן ח', מהדורת מרגליות). גרמיזא, המופיעה במקורות כגרזימא או גרוזימתא, היא ככל הנראה המנה האחרונה בסעודה, מנה זו מורכבת ממינים רבים (ראו במהדורת מרגליות הערה 3) וקובעת ברכה לעצמה (ראו תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ו' הלכה ד'-ה'). ייתכן שהפנ"י רמו בדברים האלה שניתן להציע פירושים מ"מינין הרבה" לסוגיה התלמודית ואין להיצמד לפירוש אחד בלבד.

<sup>211</sup> נזכר בתלמוד הבבלי מסכת תענית דף ו' ע"ב וכן מסכת בבא מציעא דף כ"א ע' ב'. המלקטים האחרונים בשדה, המלקטים אחרי כל המלקטים. אף כאן הפנ"י רואה את עצמו כמלקט העובר לאחר כל המלקטים ומבצע את עבודת הליקוט הסופית.

<sup>212</sup> הקדמה לפניי.



מובנם הפשוט של הדברים, שדברי רבותינו סללו לנו את הדרך הראשונית ועתה אנו יכולים להמשיך ולפרש. אולם ניתן לקרוא את הדברים באופן הבא: "אם לא במה שנאמר: 'לולי דברי רבותינו' הקדושים אשר בארץ ממפרשים הקדמונים אנו כמו שלא באנו לעולם". דהיינו, כאשר אנו מתנצלים ואומרים במהלך הפירוש: "לולי דברי רבותינו", אנו פותחים את הפתח לפירוש נוסף; עצם האמירה הזו מאפשרת פירוש מחודש שלא כדבריהם.<sup>213</sup>

#### 4.6 סיכום

בחידושי דן הפניי פעמים רבות דיון ישיר בתלמוד בלא התיווך של רש"י ותוספות. הפניי הציע פירושים נוספים לסוגיה כפי שהיא ללא המטען הפרשני המקובל. השיבה לקריאת התלמוד ללא תיווך הפרשנים הניבה פירושים חדשים בסוגיה, פירושים שניתנו לראשונה על ידיו מבלי שנרתע מכך; הוא עמד מאחורי הפירושים החדשים והעריך אותם כאופציות פרשנות חשובות בסוגיה. בנוסף, עבודת הפרשנות של הפניי התאפיינה בכך שלא נטה להכריע בין הפירושים, אלא השאיר אותם זה לצד זה כאופציות להבנת הסוגיה, ועל ידי כך הרחיב את גבולות הסוגיה ואת האפשרויות הגלומות בה.

---

<sup>213</sup> ניתן להבין רמז נוסף מתוך הציטוט לעיל במילים: "רק לאחר שזכינו ליהנות מאורם ומצאנו שלחן ערוך (הדגשה שלי, י"מ) לפנינו מכל מיני מטעמים אשר ערכו לפנינו רבותינו הקדמונים בפירושים וחדושים שונים". ייתכן שהפניי רמז לכך שלאחר שההלכה נפסקה בשולחן ערוך נפתחו שערי פרשנות וניתן לחשוב מחדש על הדברים. דווקא יציבותו של השו"ע כספר הלכה מכריע, היא המאפשרת את חופש הפרשנות ואת אי ההכרעה בין הפירושים.

## פרק 5: יחסו של הפנ"י להגהות התלמוד

### 5.1 רקע

לאורך שנים רבות ליוותה המחלוקת על הגהות נוסח ספרי התלמוד את תולדות הלמדנות והפרשנות. במרכז הדיון עמדה השאלה האם ללומד סוגיה או טקסט תלמודי הנתקל בקושי בהבנה נכון ומותר להגיה את הטקסט על מנת לעשותו מובן יותר. הנושא הזה הוא כמובן רחב מאוד, ומעסיק עד היום את לומדי התלמוד וחוקריו.

### 5.2 הוויכוח על הגהת ספרים לאחר המצאת הדפוס

הוויכוח בעניין ההגהות שנמשך מראשית האלף השני עד סוף ימי הביניים<sup>214</sup> התמקד במעתיקי כתבי יד ולבש פנים חדשות עם המצאת הדפוס.<sup>215</sup> במסגרת הדיון לא אעסוק בהגהת ספרים לפני הדפסתם, אלא בהגהת הספרים המודפסים הנמצאים בידי הלומדים שבכל אתר ואתר. במהלך הוויכוח על הגהות הספרים המודפסים הובעו דעות רבות - יש שצידדו בהגהת הספרים ויש שהתנגדו לכך. אולם בסופו של דבר נראה שכל הכותבים השתמשו בכלי של הגהות ספרים, ברב או במעט, ומכיוון שכך, הוויכוח התנהל בין אלה שהתייחסו להגהות בחיוב ובין אלה שטענו שיש להגיה רק בתנאים מסוימים ולהימנע משימוש גורף בכלי הזה. בין אלה שדעתם על ההגהות הייתה חיובית נמנה רבי גרשון אשכנזי,<sup>216</sup> מחבר הספר 'עבודת הגרשוני' ותלמידו של סבו זקנו של הפנ"י. בתשובה לשאלה הוא כתב:

---

<sup>214</sup> על הדעות והמחלוקות בנושא הזה עד לשלב המצאת הדפוס ראו סקירה מקיפה הגהות ומגיהים עמ' 85-217, וכן שלמה

זלמן הבליון, מסורת התורה שבעל פה, מכללת אורות ישראל, ישראל, תשע"ב, עמ' 462-488.

<sup>215</sup> הסקירה מבוססת על הגהות ומגיהים בעיקר עמודים 248-370.

הן אמת שקשה מאוד להגיה ולשבש הספרים, מ"מ היכא דמוכח ודאי שרי, והרשות נתונה, והיד כותבת, ומגיה כראוי. ובפרט בספרים הנדפסים שלנו שהרגל הטעויות נעשה להם כטבעי.<sup>217</sup>

בתחילת דבריו רבי גרשון אשכנזי קובע שכאשר הטעות מוכחת - מותר להגיה את כתבי היד. לטענתו, לאחר התפתחות הדפוס יש מקום נרחב יותר להגיה ספרים, מכיוון שהטעויות "נעשה להם כטבעי". דהיינו, מספר הטעויות שהמדפיסים עצמם עושים לעיתים קרובות גדול יותר מאשר מספר הטעויות המצויות בכתבי היד, ולכן הלומד בספרים האלה רשאי להגיה אותם מתוך הנחה כי יש בהם טעויות רבות. כלומר, עובדת המצאת הדפוס גרמה לכך, שהקושי שהיה קיים להגיה ספרים נעלם וכיום ניתן להגיה בקלות.

המהרש"ל<sup>218</sup> אף הוא נמנה על המחייבים הגהות. בנוסף לספרו 'ים של שלמה' כתב המהרש"ל עצמו את הגהות 'חכמת שלמה' על התלמוד, הגהות שנדפסו לאחר מותו. ההגהות האלו לא נכתבו מתחילה כספר, וככל הנראה המהרש"ל לא תכנן להדפיסן, זאת כותבים בניו בהקדמתם לספר. עיקר הספר הוא הגהות ותיקוני נוסח. המהרש"ל תיקן והגיה באופן רחב ביותר, לכאורה ללא הסתמכות על ספרים שלפניו. לספר הייתה השפעה גדולה על נוסח התלמוד, וחלק מהגהותיו נכנסו על ידי המדפיסים השונים לאורך הדורות לגוף הטקסט הנדפס כיום.

היו פרשני התלמוד שמצד אחד הביעו דעה נחרצת נגד הגהות הספרים, אולם מצד שני לא נמנעו מלהגיה באופן חופשי יחסית בספריהם. המהרש"ל היה אחד הידועים שבהם<sup>219</sup>:

---

<sup>216</sup> הגהות ומגיהים, עמ' 269. שפיגל מייחס את הדברים בטעות לר' חיים יאיר בכרך בעל החוות יאיר, אך ברור מתחילת התשובה שהיא תשובת הרב גרשון אשכנזי המופנית אליו.

<sup>217</sup> עבודת הגרשוני, סימן צ"ב, נמצא גם בשו"ת חוות יאיר סימן י"ח.

<sup>218</sup> ראו בענייני הגהות ומגיהים, עמ' 312-317.

<sup>219</sup> ראו בענייני הגהות ומגיהים, עמ' 322-324.

ואגב גררא ראיתי עוד להזכיר בדבר הנוגע גם בהלכות, שיש מחכמי הדור שנראה להם מתוך קושיא ודקדוק מה, להגיה בגפ"ת ולשבש נוסחאות הישנות לפי דעתו, ובעל המדפיס הרואה בגה"ה זו חושב בלבו כי היא אמיתית ומביאה בתוך הדפוס בגמרות הנדפסים מחדש, ולפעמים המעיין היטב בהגהות אלו ימצא בהם טעות גמור ושיבוש, כאשר ידוע לי באמת בכמה מסכתות כי בדפוסים חדשים נמצאו כמה הגהות בגפ"ת בחוסר ובגרעון שאין להם עיקר ושורש אבל הם טעות גמור למעיין בהם כל הצורך. ונוסחאות הישנות ישרות הם בלי הגה"ה ויש לכל הירא וחרד על דבר ה' להתעורר בזה, ופן ישתו התלמידים הבאים ממי התלמוד את מים המאררים האלה. ויש לנו למחות ולגעור בבעל המדפיס שלא ישגיח בשום הגה"ה שאינה ברורה ופשוטה לכל, וגם אם יהיה נראה לו הגה"ה ברורה יניח נוסחא הישנה במקומה ויעמיד הגה"ה מן הצד בגליון.<sup>220</sup>

אף על פי שהמהרש"א הציג פה טענה חריפה כנגד הגהות בתלמוד, ניתן לומר שהוא השאיר פתח פתוח להגהות 'ראויות'. ביקורתו הייתה על המגיהים "מתוך קושיא ודקדוק מה", משמע, רק אם יבוא החכם וידקדק באורח רציני ומיושב בדברים, אז ייתכן שנכון יהיה להגיה. נראה שביקורתו הייתה בעיקר כנגד הכנסת נוסח ההגהה לגוף הטקסט ולא כהגהה על הגליון מן הצד. בצורת ההגהה שבה הנוסח המקורי לא נשמר, לא יכלה להיות דרך לשחזר את הנוסח המקורי ולעמת אותו מול הנוסח המתוקן.

בנוסף נראה שהמהרש"א סבר שהמדפיסים הגיהו בקלות ובלא ביקורת, וכתוצאה מכך הנוסח שבפניו היה ממילא משובש, לכן הוא יכול היה להגיה בלא היסוס.

המהרש"א, אמנם הרשה לעצמו להגיה אך תחת המגבלה שהוא עצמו קבע, להגיה בצד הטקסט ולא בגוף הטקסט התלמודי. ואכן, כל לומד יודע כי המהרש"א לא חסך בהגהות, ופעמים רבות מאוד הגיה

---

<sup>220</sup> מהרש"א, בהקדמה לחידושי אגדות.

את נוסח התלמוד או את נוסח רש"י ותוספות. וכך כותב יעקב שפיגל: "פעמים רבות הגיה מדעתו ובלא להביא ראיה ממקור אחר, והמעין ימצא מקומות כאלו בנקל".<sup>221</sup>

הרב יעקב ריישר כתב בחריפות נגד הגהות הספרים.<sup>222</sup> בקונטרס 'לא הביט און ביעקב' המצורף בפתיחה לספרו 'שבות יעקב' חלק ג' הוא הגיב בין השאר להגהות 'אורח מישור', על 'דרכי משה' חלק יורה דעה לר' יוחנן בן מאיר קרמניצר. כנגד הגהות 'אורח מישור' הוא כתב:

והנחתי בצ"ע [=בצריך עיון] ולא רציתי לשלוח יד להגיה דברי האו"ה ('האיסור והיתר הארוך'), כאשר קיבלתי מרבתי נוחי נפש שאין להגיה ולשב' [=ולשבש] שום ספר מלבי אם לא בהסכמת חכמים הרבה או מספרים ישני' כאשר עשה המהרש"ל בהגהותיו שנעשה בהסכמת בני ישיב' או מספרים ישני' וכן מנהג כל בעל הגהו' . . . דא"כ כל תיובתא וקשיא שבש"ס וכן התימא שבתוס' ופוסקי' ירצה הרוצה להגיה 'ומגיה' כרצונו ולא קשה מידי.<sup>223</sup>

הרב ריישר טען כנגד המגיהים, שכל קושיה שבש"ס ניתן לתרץ על ידי הגהה. לכן הוא העדיף להישאר ב"צריך עיון", בתמיהה, ולא להגיה. בנוסף הציב הרב ריישר שני תנאים שרק קיומו של לפחות אחד מהם מתיר הגהה: הסכמה של בני הישיבה או הסתמכות על ספרים ישנים. גם הרב ריישר שהתנגד להגהות אפשר אותן בתוך הקשר מסוים. שפיגל בספרו מצא מספר דוגמאות לכך שהרב ריישר הגיה בספרים.<sup>224</sup>

---

<sup>221</sup> הגהות ומגיהים, עמ' 323.

<sup>222</sup> הגהות ומגיהים, עמ' 254.

<sup>223</sup> ר' יעקב ריישר, שו"ת שבות יעקב, ירושלים, 1980, חלק ג', קונטרס לא הביט און ביעקב, ד"ה "במנחת יעקב". יש להטיל ספק עד כמה ניתן ללמוד מדבריו של ר' יעקב ריישר בקונטרס הזה, שכן זהו קונטרס מתפלמס כנגד בעל הגהות אורח מישור שניסה ללמוד על נוסחיה המדויקים של מסכת נזיר באופן שיטתי עם כתבי יד. ראו בעניין הזה: הגאון רבי יוחנן קרמניצר, זר זהב על שו"ע יו"ד, בתוך: מוריה, גיליון קי"א, שנה עשרים, גליון א'-ב'. עורך הרב יוסף בוקסבוים, ירושלים, תשנ"ה, עמ' כ"ט-ל'.

<sup>224</sup> הגהות ומגיהים, עמ' 271.

ניתן לסכם כי היחס להגהות נע בין יחס אוהד<sup>225</sup> ליחס מסויג. אולם אף המתנגדים להגהות מוכנים היו להגיה במצבים רבים, והתנגדו בעיקר להגהות שנעשו בלא שיקול הדעת ובלא עמידה בתנאים מגבילים.

### 5.3 התנגדות הפני יהושע להגהות

הפניי נמצא בצד של המעדיפים להימנע מהגהות. הדבר התבטא בשני אופנים - התבטאויותיו בעניין ומספר ההגהות המצומצם הקיים בספרו.

התבטאויותיו בנושא הגהות הספרים היו חד משמעיות. הפניי התנגד להגהות וסבר ש"קשה להגיה הספרים". הוא ניסה להימנע מהגהה כל עוד היה הדבר ביכולתו, ולכן הגיב בחידושי תכופות להגהות קיימות והשתדל לבאר את הגמרא או את דברי רש"י ותוספות בלי ההגהה המוצעת. פעמים רבות הוא הגיב להגהות של מהרש"א ומחברים נוספים ויישב את הנוסח המקורי.

וכתב מהרש"א (הדגשות שלי, י"מ) ז"ל דשם בפסחים אין הסוגיא כן וכתב שיש ערבוב וחסרון בלשון התוס' וצריך להגיה דעיקר התירוץ דמעלה ומלינה בראש המזבח ע"ש באריכות. ולענ"ד קשה בעיני להגיה בזאת לחסר ולייתר ולחלף . . . וא"כ לפי"ז אין צריך להגיה ואתיין דברי התוס' כפשטן.<sup>226</sup>

והגיה מהרש"א ז"ל מאי מהני חרב ולבסוף ישב. ולענ"ד אין צורך להגיה הספרים ואדרבא לפי גירסתו קשה . . . אבל לפי גירסת הספרים שלנו אתי שפיר".<sup>227</sup>

כמו כן כתב הפניי על הגהות המהרש"ל:

---

<sup>225</sup> נזכיר מגיהים מפורסמים: ר' יואל סרקיס בעל הב"ח. על אף שקדם הרבה לפניי, נדפסו הגהותיו בשנת תקפ"ד – 1824 לאחר מותו של הפניי (הגהות ומגיהים, 341-370); ר' יעקב עמדין, בן זמנו של הפניי, כתב הגהות על התלמוד (הגהות ומגיהים, עמ' 417-421).

<sup>226</sup> מסכת ביצה דף ה' ע"א, ד"ה "בתוס' בד"ה ונתקלקלו הלוויים".

<sup>227</sup> מסכת מגילה דף ג' ע"ב, ד"ה "בד"ה והתניא".

ולפי"ז אין צורך כלל למה שהגיה מהרש"ל ז"ל בלשון הגמרא בלשון הברייתא במימרא דר"ש והשאר לא תמכור אלא דממילא שמעינן לה מלשון המשנה.<sup>228</sup>

הפני"י הביע דעתו לא רק על הגהות האחרונים אלא אף על הגהות תוספות ורש"י עצמם<sup>229</sup> :

וכתבו התוסי' בשם ר"י דלא גרסינן בין באמצע דא"כ הוי משמע בסוף הבגד ממש וכו' עד סוף הדיבור. ולולי דבריהם היה נראה לי לקיים הגירסא בין באמצע.<sup>230</sup>

באחת מהערותיו התבטא הפני"י בנידון באופן מעניין :

ונהירנא כד הוינא טליא שמגיהין כן בלשון התוספות. אמנם לפי שקשה להגיה הספרים (הדגשה שלי, י"מ) יש ליישב . . . כן נראה לי ליישב גירסת ספרינו.<sup>231</sup>

בדוגמה הזו ניתן לראות כיצד התנער הפני"י מדרך הלמדנות המקובלת שספג מנעוריו. בצעירותו למד שיש להגיה פה את גרסת התוספות, אולם עקב התנגדותו הפנימית לתופעת ההגהות הוא התעקש ליישב את הגרסה שלפניו ולא להגיהה.

גם בזמן שבחר הפני"י להגיה היו התבטאויותיו מסויגות :

ולולי דמסתפינא היה נראה לי דהא מימרא קמייתא אמר רבה גרסינן ולא אמר רבא ורבה אדבריו דר"א קאי ואין זו הגהה (הדגשות שלי, י"מ) דהרבה מצינו כזה בש"ס חילופי טעות המדפיסים בין רבה לרבא איכא טובא ועיין עוד בסמוך.<sup>232</sup>

לדבריו, התיקון הזה של החלפת רבא ברבה, תיקון שנבע מקושי בסוגיה, הוא תיקון זניח שבא לתקן את טעות המדפיסים. על מנת להצדיק את ההגהה הסביר הפני"י כי "אין זו הגהה". אין הגהה כזו נקראת "הגהה" ולכן היא קבילה.

---

<sup>228</sup> מסכת כתובות דף צ"ז ע"ב, ד"ה "בתוסי' בד"ה מתני' מני".

<sup>229</sup> דוגמה נוספת במסכת כתובות דף ע"א ע"א, ד"ה "בתוספות בד"ה אין אלו נדרי".

<sup>230</sup> מסכת שבת דף ק"ה ע"א, ד"ה "רבי אליעזר אומר".

<sup>231</sup> מסכת סוכה דף ב' ע"א, ד"ה "בתוסי' בד"ה מאי שנא".

<sup>232</sup> מסכת כתובות דף ע"ה ע"ב, ד"ה "בגמרא אמר רבא".

אמנם על אף האמור לעיל, הפנ"י הגיה את נוסח הספרים שעמד לפניו. בדיקה של כ-70 דיונים על הגהות<sup>233</sup> מראה כי מספר הפעמים שהוא התנגד להגהה ויישב את הנוסח הישן כפי שהוא בניגוד לאחד מן המחברים שהגיה, גדול בהרבה, כמעט פי שניים, ממספר הפעמים שהוא אכן הגיה או קיבל הגהה של אחד המחברים.

מתוך 26 הגהות שהפנ"י בחר להגיה בנוסח שלפניו רק שתי הגהות נגעו בנוסח הגמרא, רוב ההגהות התייחסו לנוסח התוספות. 9 פעמים בלבד הוא הגיה מדעתו בלא הגהה של מקור קודם לו, ובשאר הפעמים הוא קיבל הגהה של מקור קודם.

ניתן להסיק מן הבדיקה שבאופן עקרוני הפנ"י התנגד להגהות, אך מצד שני הבין שבמקרים מסוימים אין ברירה אלא להגיה על מנת ליישב את הדברים שלפניו. עם זאת הוא העדיף באופן ברור להימנע מלהגיה את נוסח התלמוד עצמו, וידו הייתה 'קלה' יותר בעניין דברי רש"י ותוספות.

#### 5.4 המניעים הלמדניים לגישת הפנ"י להגהות

כיצד התגבשה שיטתו של הפנ"י? מהו הגורם שהניע את הפנ"י לצאת מתוך המסורת הלמדנית ממנה ינק, להימנע מהגהות ולנסות ליישב את נוסח התלמוד כפי שהוא?

נראה שיחסו של הפנ"י לתיקוני גרסאות לא נבע משאיפה מדעית-פילולוגית לחקר האמת ואף לא מיחס של קדושה אל הטקסט המודפס כמות שהוא. הוא לא ניסה להגיע אל הגרסה המקורית יותר ולהראות שהיא הנכונה ואין לתקנה. כפי שנראה להלן, העדיף הפנ"י לא לתקן גרסאות משום האתגר הלמדני שבדבר. ללמדנות מעמיקה הייתה בעיניו עדיפות על פני תיקוני גרסאות. גרסה בעייתית הייתה בעיניו אתגר למדני שיש להתגבר עליו, שכן היא חשפה את הלקונה שבקריאת הטקסט

---

<sup>233</sup> נערכה בדיקה מדגמית של 72 מקרים שבהם הזכיר הפנ"י מילים הנגזרות מן השורש 'הגה'. אמנם יש מקרים רבים נוספים שבהם עסק הפנ"י בענייני גרסאות, אך גם בדיקה מדגמית מספקת עדות על מגמות בפירושו של הפנ"י. בבדיקה נמצאו 46 מקרים שבהם הפנ"י התנגד להגהות שהוצעו על ידי הפרשנים, ו-26 פעמים שבהן קיבל הגהה של פרשן או אף הגיה בעצמו.



הפשוטה והניעה לקריאה מחודשת ויצירתית בגמרא. וראיה לדבר בכך שפעמים רבות הסביר הפנ"י את הגמרא לפי שתי גרסאות.

במסכת סוכה דף ד' ע"א מצינים בעלי התוספות שאין הציטוט של המשנה ממסכת אהלות מדויק: והיא משנה במסכת אהלות פט"ו, ולא כתב שם 'תבן' אלא 'עפר' או צרורות' ומשום דמייתי לה הכא ובעירובין אתבן, טעו להגיה הספרים 'תבן' במקום 'עפר'. ולא גרסינן נמי במסכת אהלות 'וביטלו בטל' אלא 'טומאה בוקעת ועולה טומאה בוקעת ויורדת', והיא היא דהא בהא תליא, אלא שדרך הש"ס לקצר משניות של סדר טהרות כשמביאם. ואין [לומר] דהך דמייתי [הכא] ברייתא היא דאין לו להביא מן הברייתא כיון שיכול להביא מן המשנה.<sup>234</sup>

אמנם תוספות טוענים שאין הציטוט מדויק, אך עם זאת מדגישים שהציטוט הוא מן המשנה ולא מברייתא אחרת הדומה לה. הפנ"י הגיב לתוספות באופן כפול:

בספרי המשניות שבידינו יש נוסחא אחת דגרסי תבן או צרורות כגירסת רש"י, אלא דלענ"ד נראה ליישב שיטת רש"י אף לגרסת התוספות דלא מצי לאתויי ממתניתין וניחא ליה לאתויי מברייתא דדייק טפי.<sup>235</sup>

מצד אחד, כתב הפנ"י, שהגרסה של רש"י במשנה "תבן או צרורות" כבר מופיעה באחד מספרי המשנה שיש בידינו, והדבר מוכיח לדבריו שאין זו נוסחה משובשת של המשנה. אולם הוא נענה לאתגר של התוספות והעדיף להסביר שרש"י אכן גרס במשנה "עפר" ולא "תבן", ושליטת רש"י הציטוט הוא של ברייתא ולא של המשנה. כאן נכנס הפנ"י למהלך למדני המוכיח את הבעייתיות בהוכחה מן המשנה, ולכן לדבריו לשיטת רש"י העדיפה הסוגיה להביא ברייתא. במקרה הזה דן הפנ"י בוויכוח בעניין גרסה, שהוא מסוגל היה, לדעתו, ליישבו בפשטות, אך העדיף להיכנס למגוון האפשרויות הלמדניות שהגרסאות השונות מאפשרות לו.

---

<sup>234</sup> תוספות מסכת סוכה דף ד' ע"א, ד"ה "בית שמלאוהו".

<sup>235</sup> מסכת סוכה דף ד' ע"א, ד"ה "בתוספות בד"ה בית שמלאוהו".

דוגמה נוספת לסגנון הזה של דיון בגרסאות ניתן למצוא בסוגיה במסכת גיטין.

אמר רב חסדא: גידוד חמשה ומחיצה חמשה - אין מצטרפין, עד שיהא או כולו במחיצה או

כולו בגידוד.<sup>236</sup>

רב חסדא דן בהגדרת רשות היחיד בעניין הלכות הוצאה מרשות לרשות בשבת. על מנת שמקום ייחשב לרשות היחיד הוא צריך להיות מוקף במחיצות בגובה עשרה טפחים, ורב חסדא טען כי אין גידוד (חפירה) בגובה חמישה טפחים מצטרף למחיצה בגובה חמישה טפחים על מנת ליצור מחיצה שגובהה בסך הכול עשרה טפחים, ולכן אין השטח מקבל הגדרה של רשות היחיד. רש"י על אתר מסביר:

גידוד חמשה (ההדגשות הם דיבור המתחיל של רש"י, י"מ) - לענין שבת דבעינן מחיצה גבוהה

עשרה או עמוק עשרה לרה"י ואם היה חריץ עמוק חמשה והקיפנו מחיצה חמשה. אין

מצטרפין - להיות בתוכו רה"י ואידי דאיירי לעיל באו כולו בקיום הגט כו' נקט נמי הא.

תוספות הבינו שרש"י התכוון למקרה שיש חריץ בעומק חמישה טפחים ועל גביו גדר של חמישה טפחים, ולדברי רב חסדא אדם העומד בתוך החריץ לא ייחשב כעומד ברשות היחיד מפני שהחריץ והמחיצה אינן מצטרפים.

פי' בקונטרס: 'אם היה חריץ עמוק חמשה והקיפוהו (הדגשה שלי, י"מ) מחיצה חמשה אין

מצטרפין להיות תוכו רשות היחיד' וקשה לר"ת דאמר בשבת בפרק הזורק (דף צט.) ובפי'

בתרא דעירובין (דף צט:) דבור וחוליינו מצטרפין לעשרה ואף על פי שזה בגובה וזה

בעומק.<sup>237</sup>

רבינו תם הקשה על רש"י שלא ייתכן שהמצב המתואר ברש"י לא ייחשב לרשות היחיד, מכיוון שכך מוכח מסוגיות אחרות בתלמוד, לכן התוספות הציעו הסבר אחר לדברי רב חסדא.

---

<sup>236</sup> מסכת גיטין דף ט"ו ע"ב.

<sup>237</sup> מסכת גיטין דף ט"ו ע"ב, תוספות ד"ה "גידוד חמישה ומחיצה חמישה".

אולם הפנ"י סבר שתוספות לא ירדו לסוף כוונתו של רש"י מפני שהייתה להם גרסה משובשת של דבריו :

נראה שכתבו כן לפי גרסתם בלשון רש"י ז"ל והקיפוהו (ההדגשות שלי, י"מ) מחיצה משמע דהקיפו את החרץ ע"י מחיצות מלמעלה לעשות תוך החרץ רשות היחיד מש"ה קשיא להו משא"כ לפי גרסת הספרים שלפנינו מצאתי בכולם שלא כתב רש"י ז"ל והקיפוהו אלא והקיפו א"כ יש לנו לומר דלאו אתוך החרץ קאי.<sup>238</sup>

הפנ"י הסביר שהבנת התוספות את דברי רש"י נבעה מטעות בגרסת רש"י שהייתה בידיהם, הם גרסו "והקיפוהו" במשמעות "שהקיפו את החרץ", אך הגרסה של רש"י היא "והקיפו" היינו שטח מסוים, אך לא את החרץ עצמו. הפנ"י גם בדק בכמה ספרים, ובכולם מצא שאין גורסים ברש"י כדברי התוספות, וכך הסביר את הקושי שמצאו תוספות בדברי רש"י. לפי הפנ"י כוונת רש"י שהמדובר בשטח המוקף בחרץ בעומק חמישה טפחים ומעל החרץ הוסיפו מחיצה של חמישה טפחים. אין השטח המוקף הזה נחשב רשות היחיד לשיטת רב חסדא. אולם הפנ"י לא סיים כאן את דבריו והוא הוסיף ופירש :

אמנם אף למאי דסברי התוספות בכוונת רש"י ז"ל דאתוך החרץ קאי אפי"ה נראה לענ"ד הקלושה שאין בזה קושיא לשיטת רש"י ז"ל.

כאן נכנס הפנ"י לדיון למדני ארוך בעל השלכות הלכתיות, בו הגיב אחת לאחת לטענות התוספות כנגד שיטת רש"י. על אף שלשיטת הפנ"י אין הגרסה המובאת בתוספות הגרסה הנכונה של רש"י, הוא הסביר את רש"י על פי גרסת התוספות.<sup>239</sup>

---

<sup>238</sup> פני יהושע מסכת גיטין דף ט"ו ע"ב, ד"ה "תוספות בד"ה גידוד חמישה".

<sup>239</sup> דוגמה נוספת לעיסוק בנוסח כאתגר למדני ניתן למצוא בדברי הפנ"י במסכת ברכות דף ט"ו ע"א, ד"ה "אבל תרומה". שם הוא הביא תיקון נוסח שמצא בדפוס פרנקפורט שני"ב וטען שההגהה נכונה בכוונתה אך ניתן להבין את הדברים בסוגיית הגמרא אף ללא ההגהה. וכן במסכת בבא מציעא דף מ"ה ע"א, ד"ה "בא"ד איני אתיא כר"מ"י הסביר הפנ"י את הגמרא על פי גרסת התוספות ולאחר מכן כתב: "ומיהו כל זה כתבתי לשיטת התוספות וגרסתם דגרסי כסף על כסף

לפנינו, אם כן, דוגמה נוספת למוכנותו של הפניי לעסוק בשתי הגרסאות. הפניי טרח להסביר את ההבנה השגויה לדעתו של תוספות את שיטת רש"י, עיסוק שנראה על פניו מיותר לחלוטין. אלא שהעיסוק הזה לא היה מיותר כאשר המניע העיקרי של הפניי היה להרחיב את גבולות הפרשנות לסוגיה; הוא שאף להציע מגוון הסברים על פי מגוון הגרסאות הנכונות והלא-נכונות הקיימות במרחב השיח הלמדני בו הוא פעל.

## 5.5 סיכום

הפניי בא מעולם למדני בו ההגהה היא כלי לגיטימי בהתמודדות עם התלמוד. בתוך ההקשר הלמדני הזה הוא חידש דרך בלימוד, דרך שנמנעה ככל האפשר מהגהות. הפניי העדיף את האתגר הלמדני הגלום בגרסה בעייתית על פני ישור הדרך על ידי תיקוני גרסה. כפועל יוצא מן ההעדפה הזו הוא פירש ויישב פעמים רבות את הגרסאות המוקשות המועלות על ידי פרשני התלמוד, בעיקר האחרונים. כאשר הפניי קרא את דברי רש"י או תוספות או אחד מהאחרונים "ולא גרסינן..." "והכי גרסינן...", הוא מסתמא חיכך ידיו בהנאה ונענה לאתגר הלמדני שהתגלגל לפתחו.

---

בפולגותא דר"מ וחכמים אבל הגרסא שלפנינו אינו כן אלא כך היא שנויה . . . ועל דרך זה פירשוה הרמב"ם ור"ש ז"ל בפירוש המשניות שלהם וכן פירש הראב"ד ורע"ב ז"ל וגירסא זו ודאי מוכרחת ואמיתית עפ"י תלמוד ירושלמי ע"ש.

## סיכום

הבחינה המקיפה של פרשנות התלמוד לאורך המאות החמש-עשרה עד השבע-עשרה שנערכה במבוא, הביאה למסקנה כי ספרות הפרשנות הייתה נתונה בתוך מסגרת של כללים נוקשים שמנעו מן הכותבים סוגה הזאת להרחיב את הדיון הפרשני. הדיון הפרשני בתקופה דאז התמקד בדקדוק נמרץ בדברי רש"י ובעלי התוספות ובשכלול הבנת הסוגיה התלמודית על פי דבריהם. פרשני התקופה נמנעו מלהרחיב את הדיון בסוגיה על ידי השוואה עם סוגיות אחרות, מלעלות אפשרויות פרשניות חלופיות לפרשנותם של רש"י ותוספות ומלהשאיר מגוון של קריאות אפשריות בפרשנות הסוגיה.

לעומת הדוגמטיות שאפיינה את תחום פרשנות התלמוד, ספרות 'נושאי הכלים' לארבעה טורים ולשולחן ערוך, שהגיעה לשיא פריחתה במהלך המאה השבע-עשרה, לא התאפיינה בכללים ובשבלונות אשר עיצבו את הכתיבה ואת גבולות הדיון. הספרות הזו לא הגבילה עצמה מבחינת מגוון המקורות אלא עשתה שימוש במגוון ספרים רחב ומרשים ביותר. הדיון של נושאי הכלים התפרש על פני סוגיות שונות ומגוון מקורות רחב, ופרשנויות שונות לנושא או לסוגיה מסוימת יכלו להתקיים זו לצד זו.

הידע, היכולת והתעוזה הפרשנית שנוצרו בעבודתם של נושאי הכלים, שכללו את היכולת הפרשנית והביאו לפער ניכר בין העבודה הפרשנית על התלמוד לבין העבודה הפרשנית על השולחן ערוך. אל תוך הפער הזה נכנס ר' יעקב יהושע פלק עם ספרו 'פני יהושע' והרחיב את גבולות הדיון של פרשנות התלמוד עצמה.

הפני"י, שהחל לכתוב בראשית המאה השמונה-עשרה, הרשה לעצמו לערב מגוון רחב של מקורות בדיון התלמודי, מגוון מקורות שהיו זמינים ומצויים ללמדן האירופי - פסקי הרא"ש, הרי"ף ופרשניו, הרמב"ם ופרשניו, המרדכי, בית יוסף ושולחן ערוך ועוד. על אף זמינותם לא שימשו המקורות האלה את פרשני התלמוד בהדורות שקדמו לפני"י אלא באופן מינורי בלבד. בנוסף לכך היה הפני"י מן הראשונים שהשתמשו בספרות ראשוני ספרד - הרא"ה, הרשב"א והריטב"א, ספרות שהחלה להגיע לדפוס באותן שנים כמובא בסעיף 3.1 (עמ' 48-52). הפני"י עשה שימוש משמעותי בספרות נושאי הכלים לשולחן ערוך שנכתבה לא מכבר ונשא ונתן עם החיבורים בהלכה ובפרשנות של ר' שבתאי כ"ץ, ר' יהושע פלק כ"ץ, ר' דוד הלוי וחבריהם. דגש מיוחד הושם על יחסו המיוחד של הפני"י לחיבור של סבו זקנו בעל מגיני שלמה.

במבוא הצגתי את הגישה הקנונית שבה נקטו פרשני התלמוד כלפי פרשנותם של רש"י ובעלי התוספות. לגישה הזו הייתה משמעות כפולה: מצד אחד אין לחלוק על פירושי רש"י ובעלי התוספות לתלמוד, ומצד שני ניתן לדקדק בכל מילה ובכל ניואנס בדבריהם. הפנ"י נטש את התפיסה הקנונית אך רק באופן חלקי. כפי שהראיתי בפרק 4 הפנ"י הציע פרשנויות מקוריות ועצמאיות לתלמוד שלא על פי דברי רש"י ותוספות, אך מצד שני הוסיף הפנ"י לדקדק בדברי רש"י ובעלי התוספות מתוך תפיסה קנונית המניחה שלא נפלו טעויות בדבריהם ושכל הדברים נכתבו בטעם ובהיגיון.

הפנ"י לא ניסה להכריע מהי הפרשנות 'הנכונה' לסוגיה התלמודית. בניגוד לפרשנים הקודמים לו שהתוו מהלך ליניארי לפרשנות הסוגיה, מהלך המבקש למצוא את 'הפירוש הנכון' לסוגיה ולבסס פירוש זה כנגד כל הקושיות העולות למולו, לא ביקש הפנ"י למצוא פירוש יחיד, אלא ניסה לבדוק את מגוון האפשרויות הפרשניות העולות במהלך לימוד הסוגיה. התופעה הזו מתבטאת במספר מאפיינים:

א. ניסיון ליישב את הקושיות של בעלי התוספות כנגד רש"י, וכן ניסיונו הרחב יותר ליישב קושיות כנגד הראשונים.

ב. העלאת פרשנויות מקוריות וחדשות לסוגיה.

ג. השארת הסוגיה 'פתוחה' ללא הכרעה מהי הפרשנות הטובה ביותר.

ד. הסבר הסוגיה לאור שתי גרסאות אפשריות, בלא הכרעה מהי הגרסה המדויקת יותר.

במבוא לספרו 'ההיסטוריה של המדע' הסופר ג'ון גריבין טוען:

טבעי לתאר אירועי מפתח דרך עבודתם של יחידים שהטביעו את חותמם על המדע – קופרניקוס, וסאליוס, דרווין, וואלאס ואחרים, אך אין זה אומר שהמדע התקדם כתוצאה מעבודתה של שורת גאונים חסרי תחליף, גאונים שהיתה להם תובנה מיוחדת באשר לדרכי פעולתו של העולם. גאונים אולי (אם כי לא תמיד), אבל חסרי תחליף – בוודאי לא. ההתקדמות המדעית נבנית צעד אחר צעד, וכמו שמרצה הדוגמה של דרווין ושל וואלאס,

כשהזמן בָּשָׁל לַכֶּךְ, עשויים שניים או יותר לעשות את הצעד הבא בלי לדעת זה על זה. יד

הגורל או מקרה היסטורי קובעים שמו של מי ייזכר כמגלה של תופעה חדשה.<sup>240</sup>

נראה לי כי הדברים תקפים במידה רבה בתחום בו אנו עוסקים - פרשנות התלמוד המאוחרת. אמנם אין ברצוני לטעון כי לולא הספר פני יהושע הייתה פרשנות התלמוד ממשיכה לעסוק בפרשנות מקומית לשיטות רש"י ובעלי התוספות בסוגיה, שכן סביר להניח כי נגזר על תחום פרשנות התלמוד להתפתח באופן משמעותי בעקבות ההתפתחויות שונות שהתרחשו באותו הזמן: התפתחות ספרות נושאי הכלים, הדפסת חידושי ראשוני ספרד וכן השפעות חיצוניות אינטלקטואליות ואחרות שהתרחשו בזמן זה שבהן לא נגעת במהלך העבודה. אך עם זאת, יש טעם להתמקד בפרשנות הפניי מכיוון שהיא מהווה נקודת ציון בהתפתחות הפרשנות, ודרך ניתוח שיטתו הפרשנית ניתן להבין את התהליכים שעברה פרשנות התלמוד בכלל.

---

<sup>240</sup> ג'ון גריבין, היסטוריה של המדע 1543-2001, ספרי עליית הגג, תל-אביב, 2010 עמ' 19.

## ביבליוגרפיה

אייבשיץ יונתן, לוחות עדות, אלטונה, דפוס אהרן כ"ץ, תקט"ו.

אורבך צבי בנימין, ברית אברהם, פרנקפורט דמיין, תר"כ.

אורבך צבי בנימין, 'ספר האשכול' יחד עם פירושו 'נחל אשכול', הלברשטט, תרכ"ט.

אורבך אפרים אלימלך, בעלי התוספות: תולדותיהם חיבוריהם שיטתם, ירושלים, מוסד ביאליק, תש"מ.

אידלס שמואל, חידושי הלכות, לובלין, 1611.

אידלס שמואל, חידושי אגדות, לובלין-קראקא, 1631-1627.

אלבק שלום, בופר האשכול, וורשא, תרע"א.

אליאור רחל, "נתן אדלר והעדה החסידיית בפרנקפורט: הזיקה בין חבורות חסידיות במזרח אירופה ובמרכזה במאה הי"ח", ציון, נ"ט, ירושלים, תשנ"ד, עמ' 31-64.

אשכנזי צבי, חכם צבי, ישראל, תש"ל.

באבער שלמה, אנשי שם, קראקא, תרנ"ה.

בוקסבוים יוסף, "הגאון רבי יוחנן קרמניצר זצ"ל, 'זר זהבי על שו"ע יו"ד", מוריה, גיליון קי"א, שנה עשרים, גיליון א"ב, עורך הרב יוסף בוקסבוים, ירושלים, תשנ"ה, עמ' כ"ט-ל'.

ביטון דניאל, פני יהושע החדש, ירושלים, תשס"ו.

בכרך יאיר, מקור חיים, שולחן ערוך אורח חיים, ירושלים, 1982.



ברויאר מרדכי, "עלית הפלפול והחילוקים בישיבות אשכנז", בתוך ספר הזכרון למורנו הרב יחיאל יעקב וינברג, ירושלים, תש"ל, עמ' רמ"א-רנ"ה.

ברקאי יאיר, שיטתו הפרשנית של המהרש"א ב'חידושי אגדות', חיבור לשם קבלת התואר 'דוקטור לפילוסופיה', האוניברסיטה העברית, ירושלים, 1995.

גמבינער אברהם אבא, מגן אברהם, שולחן ערוך אורח חיים, דרינפורט, 1692.

גריבין ג'ון, היסטוריה של המדע 1543-2001, תל אביב, ספרי עליית הגג, 2010.

דמביצר חיים נתן, כלילת יופי, ירושלים, תשמ"ט – 1989.

דיין שמואל, עולת שבת ועולת תמיד, שולחן ערוך אורח חיים, אמסטרדם, 1681.

דמיטרובסקי חיים זלמן, "על דרך הפלפול", בתוך ספר היובל לשלום בארון, עורך: שאול ליברמן, ירושלים, תשל"ה, עמ' קי"א-קפ"א.

הבלין שלמה זלמן, מסורת התורה שבעל פה, מכללת אורות ישראל, ישראל, תשע"ב.

הבלין שלמה זלמן, "על 'החתימה הספרותית' כיסוד החלוקה לתקופות בהלכה", בתוך מחקרים בספרות התלמודית, יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לשאול ליברמן, ירושלים, תשמ"ג, עמ' 192-148.

הבלין שלמה זלמן, עוד על ה'אשכולי מהדורת אוירבך, ישורון, י"ג, עמ' תש"א-תש"י.

הורוביץ מרדכי הלוי, רבני פרנקפורט, ירושלים, תשל"ב – 1972.

הורוביץ צבי הלוי, כתבי הגאונים, פיעטרקוב, תרפ"ח.

הלברשטט מרדכי, שו"ת מאמר מרדכי, ברונא, תק"ן.

הלוי דוד, טורי זהב, שולחן ערוך יורה דעה, ירושלים תשס"ד.

הנדל מנוח, חכמת מנוח, פראג, 1612.

וייל נתנאל, 'קרבן נתנאל' על הרא"ש, נדפס לראשונה קארלסרוא, 1755.

זילברג משה, "בעולמו של המהרש"א", בתוך באין כאחד: אסופת דברים שבהגות, בהלכה ובמשפט,

עורכים: צ. טרלו ומ. חובב, ירושלים, תשמ"ב, עמ' 132-139.

טשרנוביץ חיים (רב צעיר), תולדות הפוסקים, ניו יורק, תש"ח, חלק ג'.

יהושע בן יוסף, מגיני שלמה, אמסטרדם, 1715.

יהושע יעקב פלק בן צבי הירש, פני יהושע, ירושלים, אור החכמה, 1998.

יהושע יעקב פלק בן צבי הירש, פני יהושע, כרך ב', אמסטרדם, 1739.

יהושע יעקב פלק בן צבי הירש, פני יהושע, כרך א', פרנקפורט, 1752.

יהושע יעקב פלק בן צבי הירש, פני יהושע, כרך ג', פרנקפורט, 1756.

יהושע יעקב פלק בן צבי הירש, פני יהושע, כרך ד', פיורדא, 1780.

כ"ץ שבת, שפתי כהן, שולחן ערוך יורה דעה, ירושלים, תשס"ד.

כ"ץ יהושע פלק, ספר מאירת עיניים, שולחן ערוך חושן משפט, פראג, 1614.

כ"ץ יהושע פלק, פרישה ודרישה, ארבעה טורים, לובלין, 1635-1638.

כ"ץ יעקב, "מעריב בזמנו ושלא בזמנו דוגמא לזיקה בין מנהג, הלכה וחברה", בתוך צינון, ל"ה,

ירושלים, תש"ל, ירושלים, עמ' 35-60.

לאו בנימין, "יחדש' בחוץ לארץ: לדרכי התמודדות הפוסקים במקרי פער בין ההלכה למציאות", בתוך עין טובה; דו-שיח ופולמוס בתרבות ישראל; ספר יובל למלאת עי"ן שנים לטובה אילן, העורך: נחם אילן, תל-אביב, הקיבוץ המאוחד ונאמני תורה ועבודה, תשנ"ט, 664-686.

ליימן שניאור זלמן, "אגרת שלומים לרבי יחזקאל לנדא", בתוך לא יסור שבט מיהודה. הנהגה, רבנות וקהילה בהיסטוריה היהודית. מחקרים מוגשים לשמעון שוורצפוקס, ירושלים, תשע"א, 320-332.

ליכטנשטיין משה, "ואת אחרונים אני הוא - תקופת האחרונים: מגמות וכיוונים", נטועים ביטאון לענייני תורה שבעל פה, גיליון ט"ז, אלון שבות, הוצאת תבונות, תש"ע, עמ' 131-174, ובעיקר עמ' 163-156.

ליפשיץ אברהם, זרע אברהם, חידושים על התורה, זולצבך, תמ"ד.

ליפשיץ אליעזר, השיב ר' אליעזר, ניאווית, תק"ט - 1749.

לנדסהוט אליעזר ליוזר, תולדות אנשי שם ופעולתם בעדת ברלין, בערלין, תרמ"ד - 1884.

לובלין מאיר, מאיר עיני חכמים, ירושלים, ונציה, 1619.

לוריא שלמה, חכמת שלמה, ירושלים, קראקא, 1582.

לימא משה, חלקת מחוסק, שולחן ערוך אבן העזר, פיורדא, 1726.

מייזל יוסף (מוציא לאור), פנקס קהילת ברלין תפ"ג-תרי"ד, עורך: שאול אש, ירושלים, הוצאת ראובן מס, תשכ"ב.

מילדולה דוד, ספר דברי דוד, אמסטרדם, תקי"ג.

מרגליות אבי עזרי זעליג, "ספר חבורי ליקוטים על הש"ס", בתוך כסף נבחר על התורה, ברוקלין נ"י, משה אהרן דייטש (מהדיר), תשנ"ז, חלק ב'.

סמאלענסקין פרץ (מוציא לאור), השחר, כרך 12.

סרקיס יואל, בית חדש, ארבעה טורים, קרקוב, 1640-1631.

עמדין יעקב, עקיצת עקרב, אלטונה, דפוס המחבר, תקי"ג.

עמדין יעקב, תורת הקנאות, אלטונה, תקי"ב.

עמדין יעקב, מגילת ספר, ההדיר: אברהם ביק, ירושלים, 1979.

פייביש שמואל בן אורי שרגא, בית שמואל, שולחן ערוך אבן העזר, דירנפורט, 1689.

פפנהיים אברהם שמואל, "שיטות גדולי חכמי פרנקפורט בענין חלון טפח על טפח", ירשתנו, תשי"ע, עמ' צ"ט-קט"ז.

פרנקל יונה, דרכו של רש"י בפירושו לתלמוד הבבלי, ירושלים, מאגנס, תשל"ה.

צינץ דוד ליב, עטרת יהושע, פולין, תרצ"ו – 1936.

קארו יוסף בן אפרים, בית יוסף, טור אורח חיים, ונציה, ש"י.

קארו יוסף בן אפרים, בית יוסף, טור יורה דעה, ונציה, ש"א.

קארו יוסף בן אפרים, שולחן ערוך, ונציה, שכ"ה.

קאמעלהאר יקותיאל אריה, דור דעה, פיעטרקוב, תרצ"ו – 1936.

קלמן תרצה יהודית, השימוש בפוסקים אשכנזים בספר בית יוסף: הלכות נידה וטבילה כמקרה מבחן, עבודת גמר לתואר מוסמך, אוניברסיטת בן גוריון באר שבע, תשע"ב.

קמינצקי דוד, פרנקפורט בתקופת בעל הפלאה, ישורון, כ"ד, עמ' ר"ג-רס"א.

קרמניצר יוחנן, אורח מישור, דרכי משה, זולצבך, 1692.

ריינר אלחנן, "תמורות בישיבות פולין ואשכנז במאות הטי"ז-הי"ז והוויכוח על הפלפול", בתוך כמנהג אשכנז ופולין, ספר יובל לחנא שמרוק, ירושלים, תשנ"ג, עמ' 9-80.

ריינר אלחנן, "מעבר לגבולות ההשכלה: תמורות בתבניות הלימוד והידע בחברה היהודית המסורתית בעת החדשה המוקדמת", בתוך ישן מפני חדש - שי לעמנואל אטקס, עורכים: ד' אסף וע' רפפורט, ירושלים, תשס"ט, כרך ב', עמ' 289-312.

ריישר יעקב, שו"ת שבות יעקב, ירושלים, 1980, חלק ג'.

שור אברהם חיים, תורת חיים, לובלין, שפ"ד.

שלום גרשם, מפתחות לכתבי הפולמוס עמדין אייבשיץ, ירושלים, מאגנס, תשס"ו.

שפיגל יעקב שמואל, עמודים בתולדות הספר העברי - הגהות ומגיהים, ישראל, תשנ"ו.

תא-שמע ישראל, "הגר"א, בעל 'שאגת אריה', ה'פני יהושע' ו'ציון לנפש חיה"', בתוך כנסת מחקרים, עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, ירושלים, מוסד ביאליק, תש"ע, כרך ד', עמ' 283-296.

תא-שמע ישראל, "הדפסתם של חידושי הראשונים לתלמוד", בתוך כנסת מחקרים, עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, ירושלים, מוסד ביאליק, כרך ב', עמ' 219-236.

תא-שמע ישראל, "ידיעות חדשות על 'תוספות גורניש' ועניינן" בתוך כנסת מחקרים, עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים ירושלים, 2004, כרך א', עמ' 355-370.

תא-שמע ישראל, "ר' יעקב יהושע פלק וספרו 'פני יהושע'", בתוך כנסת מחקרים, עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, ירושלים, מוסד ביאליק, תש"ע, כרך ד' עמ' 271-282.

תא-שמע ישראל, "תוספות גורניש' מהותן ויחסן אל שיטות ה'פלפול' וה'חילוקים'" בתוך כנסת מחקרים, עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, ירושלים, מוסד ביאליק, 2004, כרך א', עמ' 345-355.

תאומים יונה, קיקיון דיונה, אמסטרדם, 1669.

Lieman Sid Z. "When a Rabbi is Accused of Heresy: the Stance of Rabbi Jacob Joshua Falk in the Emden–Eibeschutz Controversy", in Rabbinic Culture and its Critics, edited by: Daniel Frank and Matt Goldish, Detroit, 2008, pp: 435-456.

*sugya* to multiple interpretations and transforming the Talmud into an “open text” with no single clear and immediate meaning but rather a range of interpretive possibilities all of equal validity.

Rabbi Yaakov Yehoshua Falk was deeply influenced by his great grandfather's approach, and he sought to continue the interpretive project of justifying Rashi against the onslaughts of the Tosaphists. Indeed, Rabbi Falk moves this project even further by not limiting *Penei Yehoshua* to Rashi but rather answering questions against other commentaries as well. This aspect of the commentary is the first step of *Penei Yehoshua* in the direction of overturning the linear structure of talmudic discourse.

Another step in this direction was Rabbi Falk's willingness to suggest original, independent interpretations not based on Rashi or the Tosaphists. This trend, which matured over the writing of *Penei Yehoshua*, created a new situation, one that diminished the canonical status of Rashi and the Tosaphists. From *Penei Yehoshua* on, it becomes possible (even or the Later Commentators!) to suggest additional interpretations, provided that they elucidate the *sugya* better than the existing ones. However, although he did indeed suggest new interpretations for the *sugyot* of the Talmud, Rabbi Falk never stopped trying to resolve the problems of Rashi and the Tosaphists. Nor did Rabbi Falk decide which is the correct or preferred interpretation. He rather permitted and maintained multiple interpretations as legitimate ways of explaining the *sugya*.

To the extent possible, Rabbi Falk avoided emending the text of the Talmud and commentaries. This method was not necessarily based on some sophisticated philological approach but apparently on the intellectual challenge that he found in resolving a *sugya* in spite of its difficult formulation. In many cases, Rabbi Falk explains a *sugya* according to two different readings without feeling any need to decide which reading is the correct one. This approach to the integrity of the text is an additional contribution to opening the



*Penei Yehoshua* was printed in four volumes. The first was printed in 1739, and the last in 1780, twenty-four years after the death of its author, Rabbi Yaakov Yehoshua Falk. In *Penei Yehoshua*, we discover a new direction in talmudic commentary—a direction characterized by a new freedom from the constraints that practitioners of this genre had previously created for themselves. In the sophistication of its discourse, its wealth of sources, and its approach to interpretation, *Penei Yehoshua* bears a greater resemblance to the literature of *nosei kelim* than to contemporaneous talmudic commentary.

*Penei Yehoshua* includes within its interpretive discourse a wide range of sources. As it was written, the works of the Spanish *Rishonim*, such as Rashba, Ritba, and others were being printed for the first time. These works, not available previously assumed an important and central role in *Penei Yehoshua's* commentaries. The *nosei kelim* of the *Shulhan Arukh* also constituted important sources. In *Penei Yehoshua*, Rabbi Falk frequently relates to their opinions and intervenes in their halakhic discussions when he finds talmudic evidence for or against a particular argument.

The work *Maginei Shlomo* written by Rabbi Falk's great grandfather, also serves as an important source for *Penei Yehoshua*. This work, the first of its kind, sought to defend Rashi against the questions of the Tosaphists. The author of *Maginei Shlomo* did not try to reject the explanations suggested by the Tosaphists but rather to explain why their questions did not disqualify Rashi's approach from being an acceptable explanation of the *sugya*. In this way, *Maginei Shlomo* subverts the linear approach to talmudic commentary and opens the text of the Talmud to multiple interpretations.

commentaries focus on Rashi and the Tosaphists with no recourse to other works and authors, (3) the linear character of the of the commentary—always assuming the most recent interpretation to be the “correct” interpretation, and therefore worthy of discussion and refinement, (4) the discourse always refrains from rendering halakhic decisions and from all discussion of the *halakha*.

Thus, the pattern emerging from these features is precise, text-based commentary that deepens our understanding of the text and its possibilities in light of the Earlier Commentaries, but which refrains from all legal-conceptual discussion. Commentary from the fifteenth through the seventeenth century limited itself to discourse of this type and remained very much captive to the interpretive approach that it had built for itself.

During the seventeenth century, a new genre of talmudic writing developed, the *nosei kelim*—or supercommentaries—on the *Shulhan Arukh* and on the *Arba’ah Turim*. This genre did not suffer from the constraints and dogmas of contemporaneous talmudic commentaries and significantly broadened the field of scholarly halakhic discourse. The works of these *nosei kelim* utilized a wide range of sources that included the Spanish *Rishonim* (Early Commentators), halakhic works, commentaries, and even the responsa literature. In the course of its discussions, this new genre dealt with conceptual legal issues relating to a wide range of *sugyot*. It also circumvented the linear approach of contemporaneous talmudic scholarship.

\*

## abstract

Late Talmudic Commentary (*Aharonim*)—from the fifteenth through the twentieth century—is virgin territory for talmudic research and the study of Jewish thought. As a field of study, it lacks even the basic questions that must be posed and lacks also the research tools required to understand and define the various developments in the field.

According to Yisrael Ta-Shema, Rabbi Yaakov Yehoshua Falk and his work *Penei Yehoshua* represent a revolutionary turning point during this period. The present research is an attempt at an in-depth study of the unique aspects of Rabbi Falk's *Penei Yehoshua* in comparison to the talmudic commentary that preceded it. It is hoped that this study will help define some of the basic questions that must be addressed in any study of Late Talmudic Commentary.

\*

Talmudic commentary written during the fifteenth through the seventeenth centuries shares several common features. The first and most basic is its canonical approach to the commentaries of Rashi and the Tosaphists. Throughout their works, the Later Commentators clearly relate to the explanations of Rashi and the Tosaphists as authoritative interpretations from which one may not deviate. Accordingly, the discussions of the Later Commentators focus on refining our understanding of Rashi and the Tosaphists and not on interpreting the Talmud itself.

Other features of the Later Commentaries include the following: (1) the interpretive discussion remains within the bounds of the *sugya* with no deviation, (2) the

BEN- GURION UNIVERSITY OF THE NEGEV  
THE FACULTY OF HUMINITIES AND SOCIAL  
SCIENCES  
DEPARTMENT OF JEWISH THOUGHT

THE 'PENEI YEHOSHUA'  
COMMENTARY TO THE TALMUD

THESIS SUBMITTED IN PARTIAL FULFILLMENT OF THE  
REQUIREMENTS FOR THE MASTER OF ARTS DEGREE (M.A)

Yehoshua Mayerson

UNDER THE SUPERVISION OF: DR. RAMI REINER

Signature of student: \_\_\_\_\_

Date: \_\_\_\_\_

Signature of supervisor: \_\_\_\_\_

Date: \_\_\_\_\_

Signature of chairperson Of the committee  
for graduate studies: \_\_\_\_\_

Date: \_\_\_\_\_

Mars 2014

BEN- GURION UNIVERSITY OF THE NEGEV  
THE FACULTY OF HUMINITIES AND SOCIAL  
SCIENCES  
DEPARTMENT OF JEWISH THOUGHT

THE 'PENEI YEHOShUA'  
COMMENTARY TO THE TALMUD

THESIS SUBMITTED IN PARTIAL FULFILLMENT OF THE  
REQUIREMENTS FOR THE MASTER OF ARTS DEGREE (M.A)

Yehoshua Mayerson

UNDER THE SUPERVISION OF: DR. RAMI REINER

Mars 2014